

# לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר ויקרא – פרשת צו

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשע"ח

**א) ויקרא פרשת צו פרק ו**

(ג) וְלִבֶּשׂ הַכֹּהֵן מְדוּ בַד וּמְכַנְסֵי בַד וְלִבֶּשׂ עַל בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ:

מתוך: שיעורי הגרי"ד למסכת כריתות - עמ' פו-פפ

**מסכת כריתות ו, א**

והרי תרומת הדשן דנעשית מצותה ומועלין בהו משום דהוי תרומת הדשן ובגדי כהונה שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובין הבאין כאחד אין מלמדים.

בענין הוצאת הדשן, פסק הרמב"ם: "ואף על פי שאין הוצאתו לחוץ עבודה, אין בעלי מומין מוציאין אותו, וכשמוציאין אותו לחוץ לעיר מניחין אותו במקום שאין הרוחות מנשכות בו בחזקה, ולא חזירים גורפים אותו, ולא יפורנו שם, שנאמר 'ושמר' – שיניחנו בנחת, ואסור ליהנות בו" (הל' תמידין ומוספין פ"ב הט"ו). ועיין בהשגת הראב"ד: "זה לא נאמר אלא על תרומת הדשן, ואין מעילה אלא בתרומת הדשן". לדעת הראב"ד, כל הדינים שחז"ל הרשו מ"ושמו אצל המזבח" (ויקרא ו', ג), כגון לא יפור את הדשן, שיניחנו בנחת ושאין להניח את הדשן במקום שהרוחות נושכות בחזקה ולא במקום שהחזירים גורפים, לא נאמרו בכל הדשן, כי אם בדשן שהורם בלבד. לדעתו, הוא הדין לחיוב מעילה לאחר שנעשית מצוותו, שגם הוא נדרש מ"ושמו אצל המזבח", כמו שלמדנו: "תרומת הדשן מאי היא, דתניא: 'ושמו אצל המזבח' – מלמד שטעונין גניזה". לעומתו, הרמב"ם סובר שהכתוב "ושמו אצל המזבח" בכל הדשן נאמר, ולא רק בדשן שהורם; ולכן פסק את הדינים הנ"ל על כל הדשן, ולא רק על הדשן שהורם. כמו כן, הרמב"ם פסק שכל הדשן אסור כהנאה, אף על פי שנעשית מצוותו.

אך יש לחמוה על שיטת הרמב"ם ממה שלמדנו במעילה (ט), א): "הנהנה מאפר תפוח שעל גבי המזבח – רב אמר: אין מועלין בו; ורבי יוחנן אמר: מועלין בו. לפני תרומת הדשן כולי עלמא לא פליגי דמועלין בו; כי פליגי לאחר תרומת הדשן – רב אמר: אין מועלין בו, הרי נעשה מצותו; ורבי יוחנן אמר: כיון דכתיב 'ולבש הכהן מדו בד וגו'', כיון דצריך לבגדי כהונה בקדושתיה קא"י. סוגיה זו עוסקת בדשן אחר שהרימו ממנו ולפני שקיימו בו מצוות הוצאה. לדעת רב, מועלים בדשן רק טרם הורם ממנו, משום שהדשן עדיין עומד למצוות הרמה; אך אחר תרומת הדשן אין מועלים בו, משום שתרומה היא קיום בחפצא של הדשן, מעין הקטרה שהיא קיום בקרבן, ועל ידה נעשית מצוות הדשן. ואף על פי שעדיין לא קיימו בו מצוות הוצאת הדשן, אין מועלים בו, משום שהוצאה אינה אלא קיום של הגברא", ואינה קיום בחפצא של הדשן עצמו. על כך חלק רבי יוחנן, וטען שאף הוצאת הדשן היא קיום בדשן עצמו, שאילו בקיום הגברא אנו עוסקים, מדוע צריך הכהן ללבוש בגדי כהונה בשעת ההוצאה, שהרי אם כבר נעשית מצוותו, אין שום קדושה בדשן. ונמצא, שנחלקו רב ורבי יוחנן מאימתי נעשית מצות הדשן, אם מיד לאחר תרומת הדשן או רק לאחר הוצאתו, אך לדברי שניהם אין מועלים בדשן לאחר שנעשית מצוותו. ותימה, שהרי מפורש בסוגייתנו שמועלים בתרומת הדשן גם לאחר שנעשית מצוותה.

לשיטת הראב"ד, אין שום סתירה בין סוגייתנו לגמרא במעילה. רב ורבי יוחנן לא נחלקו בדשן שהורם בעצמו, כי אם באפר החפוח על גבי המזבח, דהיינו הדשן שנשאר על המזבח לאחר ההרמה. ובכן, שפיר שייך בו דין נעשית מצוותו כבכל התורה כולה. רק בדשן שהורם בעצמו יש הפקעה של דין נעשית מצוותו, וממילא שייך בו איסור מעילה גם לאחר התרומה; אך שאר הדשן התפוח על גבי מזבח מעולם לא יצא מכלל דין נעשית מצוותו. אך לשיטת הרמב"ם הדברים צריכים תלמוד.

הנראה בזה, שלשיטת הרמב"ם, מה שלמדנו בסוגייתנו שאין דין נעשית מצוותו בתרומת הדשן, לא נאמר אלא לענין איסור הנאה, אולם לגבי פטור מאיסור מעילה, יש דין נעשית מצוותו גם בתרומת הדשן, על פי הסוגיה במעילה. ועיין בהלכות מעילה (פ"ב הי"ד), שהרמב"ם פסק: "דשן המזבח החיצון, בין קודם הרמת הדשן בין אחר הרמה, מועלין בו". כלומר, יש דין מעילה לאחר הרמת הדשן. אך עם זאת, אין מעילה לאחר הוצאת הדשן, שהרי פסק: "כל קדשי קדשים וכו' נורק הדם מועלין בהן כדבר שכולו לאשים, עד שישרף ויצא לכית הדשן" (שם ה"כ). הרי מפורש, שלענין מעילה פסק הרמב"ם כשיטת רבי יוחנן. על כורחנו, שהאיסור שנשאר אף לאחר שנעשית מצוותו, לפי סוגייתנו, אינו איסור מעילה כי אם איסור הנאה. ומה שלמדנו: "והרי תרומת הדשן דנעשית מצותה ומועלין בה", ומשמע שיש איסור מעילה אחר שנעשית מצוותו, יש לומר שמעילה לאו דווקא, וכונת הגמרא היא לאיסור הנאה<sup>74</sup>. ונראה להוסיף, שלדעת הרמב"ם תרומת הדשן חלה לא רק על הדשן שהורם, כי אם על הדשן כולו; וכך מוכח משיטת רב הסובר שעל ידי ההרמה נעשית מצוות כל הדשן. ממילא, לפי הרמב"ם אין הבדל בין הדשן שהורם לבין הדשן שהרימו ממנו, ועל הכול נאמר הדינים הנלמדים מדרשת "ושמו אצל המזבח".

והנה, יש לחקור בדין נעשית מצוותו, אם היתר המעילה הוא משום שלאחר שנעשית המצווה יש הפקעה של ההקדש, וכבר אינו קודשי ה', או שמא מתיר דין זה את איסור המעילה על אף שקדושת ההקדש עומדת בעינה. ועיין בפסחים (כו, א); "למימרא דכל היכא דנעשית מצוותו אין בו משום מעילה? והרי תרומת הדשן וכו' משום דהוה תרומת הדשן ועגלה ערופה שני כחובין הבאין כאחד". הרי לנו, שלולא התחדש איסור בעגלה לאחר עריפתה, ניתן היה להתירה מדין נעשית מצוותו, על אף שעגלה ערופה אינה אסורה מדין קודשי ה'. ומכאן, שדין נעשית מצוותו שייך בכל איסורי הנאה, ולא רק בקדושים, ואם כן, דין מתיר נשנה כאן<sup>75</sup>. ברם, עדיין ייתכן שלענין קדושים פטור נעשית מצוותו הוא משום הפקעת ההקדש. על פי זה, יש להכין את טענת רבי יוחנן: "כיון דצריך לכבדי כהונה בקדושתיה קא"י (מעילה ט, א), ומשמע שאילו נעשית מצוותו, לא היה הדשן עומד בקדושתו.

ראינו שלדעת הרמב"ם הדשן אסור בהנאה לאחר שנעשית מצוותו. לשיטתו, לכאורה אי-אפשר לומר שדין נעשית מצוותו נובע מהפקעת ההקדש, שאילו כן, לא היה מקום לאיסור הנאה לאחר שהופקעה קדושת הדשן. אך אם נעשית מצוותו אינו אלא מתיר, ייתכן שיש היתר לאיסור מעילה שבדשן אך לא לאיסור הנאה שבו<sup>76</sup>, ושפיר כתב הרמב"ם שהדשן אסור בהנאה אף על פי שאין מועלים בו<sup>77</sup>.

<sup>74</sup> ייתכן גם שהייתה לרמב"ם גרסה אחרת (עיין מה שהביא מרדכי בשם הגר"ם וצ"ל בשיעורי הגר"ד על עבודת יום הכיפורים, פרק ב הערה 8).

<sup>75</sup> כך משמע מרש"י (מעילה יא, ב) שכתב: "לישנא אחרנא, דאי רבי אלעזר בר רבי צדוק, כיון דאמי ושוויין אותן בקדושה, אבתי בקדושתיהו קיימי, וטבידא ליה דמועלין; אפילו תימא רבי אלעזר בר רבי צדוק, דאין לך טר, וואו קאמר ושוויין

מסכת כריתות ו, ב

וחכמים אומרים: בכל יום מתקן במתכונתה והיה מכניס. מסייע ליה לרבא, דאמר רבא: [קטורת] שפטמו לחצאין חייב, דכתיב יזהקטרת אשר תעשה – כל שתעשה, והא אפשר דעבדה פרס בשחרית ופרס בין הערבים<sup>110</sup>.

נחלקו רבותינו הראשונים בשיעור המחייב את המפטם את הקטורת להריח בה. עיין ברש"י (ד"ה במתכונתה), שכתב: "יחיד שלא פיטם אלא מנה חייב". כלומר, חיוב פיטום הקטורת להריח בה נאמר בשיעור קטורת של כל יום, שהוא מנה. לעומתו, רבנו גרשום פירש: "כל עשייה דקטרת, כלומר כל אותו שיעור שמקטיר אסור לפטם כמהו, ואפשר דמקטר קטרת לחצאין פרס שחרית ופרס בין הערבים, רמנה היה מקטיר בכל יום". הרי שרבנו גרשום חולק על רש"י, וסובר שהמפטם קטורת להריח בה חייב אף כפיטום פרס, שהוא חצי מנה. ומסתבר, שמצד החפצא של הקרבן השיעור של קטורת הוא אמנם מנה, ואילו פרס הוא שיעור במעשה ההקטרה. נמצא, שהחיוב להביא קרבן קטורת כל יום מתייב מעשה הקטרת פרס שחרית וערבית שמצטרפים למנה. לפי זה, אפשר לומר שלשיטת רש"י חיוב פיטום הקטורת נאמר רק כפיטום חפצא של קרבן שלם של קטורת, שהוא מנה; ואילו לדעת רבנו גרשום החיוב הוא אף על פיטום שיעור קטורת הראוי למעשה הקטרה, שהוא פרס<sup>111</sup>.

110 יש לציין, שמלשון הגמרא (ה, א): "אפשר דמקטיר פרס בשחרית ופרס בין הערבים", משמע שאילו רצה היה יכול להקריב כל המנה בבת אחת. ומסתבר, שאין זה אלא מצד דין הקרבן ששיעורו מנה, אך מצד מצות ההקטרה, ודאי צריך הקטרה בבוקר והקטרה בין הערבים. וכיצד נגזר גרס שם כגומת הגמרא (ו, א): "אפשר דעבדה פרס וכו'", ועיין מה שפירש בה.

111 לכאורה, לשון הגמרא "והא אפשר דעבדה פרס בשחרית ופרס בין הערבים" מדויקת יותר לשיטת רבנו גרשום, שהחיוב הוא על פיטום שיעור פרס. לשיטת רש"י, יש לפרש שכונת הגמרא באומרה "פרס שחרית ופרס ערבית" היא למנה, משום שכבוד הם עולים למנה.

והנה, שנינו בפרק השוחט (זכחים קט, ב): "הקומץ והלכונה והקטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ – חייב; רבי אלעזר פוטר עד שיקריב את כולן". ולמדנו שם: "אמר רבה: בהקטרה דהיכל דכולי עלמא לא פליגי, כי פליגי בהקטרה דפנים, דמר סבר מלא חפניו דוקא, ומר סבר מלא חפניו לאו דוקא". כלומר, רבי אלעזר, הפוטר בהקטרת כזית בחוץ, חולק רק לגבי הקטורת של יום הכיפורים, אך לגבי קטורת שמקטירים כל יום, הכול סודים שהמקטיר כזית בחוץ חייב. משמע, שהמקטיר כזית קטורת יצא ידי חובתו בדיעבד, שאם לא כן. אין הקטרה זו ראויה לפתח אהל מועד, וכיצד אפשר לחייב את המקטיר בחוץ? וכך כתב רש"י שם: "שלא נאמר בו שיעור, והאי פרס שיעור דרבנן". אך דבריו תמוהים, שהרי בסוגייתנו למדנו שיעור מפטם קטורת להריח בה, לענין חיוב כרת, מהקרבן פרס שחרית ופרס בין הערבים, ומשמע ששיעור זה דאורייתא הוא. וכיצד, אם כן, ניתן להכין את הגמרא בזכחים, המחייבת הקטרת כזית בחוץ, שהלוא על מנת לחייב העלאת קרבן בחוץ צריך להקטיר קרבן הראוי לפתח אהל מועד<sup>112</sup>? ולא מסתבר כלל לומר שכזית הוא שיעור קרבן הקטרת בדיעבד. שלא מצאנו בכל התורה כולה שיעור קרבן לכתחילה ושיעור אחר בדיעבד. ועוד, הלוא כזית הוא שיעור אכילה ולא שיעור קרבן, ומסתבר שהוא הדין כאן, שכזית קטרת הוא שיעור באכילת מזבח.

112 שיטת רש"י, ששיעור פרס הוא דרבנן, קשה גם מהמשך דברי הגמרא בזכחים עצמה. הרי למדנו שם: "אלא אמר רבא כגון דקבעינוהו שני חצאי פרס במנא, מר סבר קביעות מנא מילתא היא, ומר סבר לאו מילתא היא". ואילו הקטרת פרס אינה אלא מדרבנן, מה איכפת לנו שקבע שני חצאי פרס ברוך כלי: ומכאן, ששיעור פרס הוא שיעור הקטרה מן התורה, ודין הקטרת כזית בחוץ צריך עיין (עיין שפת אמת שם ד"ה דקבעינוהו במנא).

ועיין בתוספות על הגיליון בסוגייתנו (ד"ה הטפטם), שכתבו: "אמר רבי דהאי שיעורא פרס שחרית ופרס ערבית הלכה למשה מסיני הוא, אם לא הקטיר אלא כזית שחרית וכזית ערבית יצא, כדשטמט פרק השוחט". גם דבריהם אינם מובנים

ובכן, נראה שדין הקטרת כזית אינו קיום בחפצא של הקטורת, כי אם במזבח<sup>113</sup>. לגבי הקטרת הקטורת ישנן שתי פרשיות שונות. בציווי על עשיית מזבח הזהב כתוב: "הקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה" (שמות ל', ז); ולגבי הציווי על עשיית הקטורת נאמר: "ונתתה ממנה לפני העדת באהל מועד אשר אועד לך שמה קדש קדשים תהיה לכם" (שם לו). ונמצא, שיש שני דינים בקטורת. מצד אחד, יש חיוב על הציבור להקטיר חפצא של קטורת כל יום. אך ישנו דין נוסף, לעשות מעשה הקטרה בכל יום, שיש בו קיום במזבח הפנימי. על מנת לקיים את החיוב להקטיר חפצא של קטורת, צריך פרס בשחרית ופרס בערבית; אך כדי לעשות מעשה הקטרה שיש בו קיום אכילת מזבח, די לנו בכזית. לאור הנ"ל, המקטיר כזית בחוץ אכן חייב משום שהקטרת כזית ראויה לפתח אהל מועד מדין קיום במזבח הפנימי. אבל המפטם קטורת להריח כה, צריך לפטם שיעור קטורת שיש בה קיום בחפצא, שהוא מנה לפי רש"י ופרס לרבנו גרשום.

כל זה אינו אלא לשיטת רש"י ורבנו גרשום. אולם, עיין ברמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ב ה"ט), המחייב מפטם את הקטורת "לפי משקלות אלור", ומשמע שכל עשייה לפי משקל הקטורת בכלל, ואפילו פחות מחצי מנה<sup>114</sup>. אך יש לתמוה, כיצד יכלול הרמב"ם את דברי הגמרא "והא אפשר דעבדה פרס כשחרית ופרס בין הערבים" שג?

מסתבר שהרמב"ם פירש את הגמרא באופן אחר. לדבריו, שונה

כלל. אם ישנה הלכה למשה מסיני, לפיה צריך פרס שתיית ופרס ערבית, כיצד יצאום ידי חובה על ידי הקרבת כזית? ואולי אפשר לפרש שלפי רש"י ובעלי התוספות עיקר חיוב הקטורת הוא מעשה הקטרה ששיעורו כזית, ובדעבד יצא בכך; אך לכתחילה יש קיום מן התורה בהקטרת חפצא של קטורת המחייבת הקטרת מנה, פרס בבוקר ופרס בין הערבים.

113 לפי פשוטה של המשנה, נחלקו רבי אליעזר וחכמים לגבי המקטיר כזית קטורת בחוץ. לשיטת חכמים, המקטיר כזית בחוץ חייב משום שעשה בחוץ מעשה הקטרה הראוי למזבח; ולדעת רבי אליעזר, על מנת לחייב על הקטרה בחוץ, לא די במעשה הקטרה הראוי למזבח לחוד, כי אם בהקטרת חפצא של קרבן קטורת בחוץ שהוא מנה. בדרך זו אפשר לפרש גם את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים לגבי קומץ ומנחה.

דין קטורת מדין מנחת חביתין, שכתוב בה: "מחציתה בבקר ומחציתה בערב" (ויקרא ר', יג), ומשמע שמחציתה דווקא נאמרה<sup>115</sup>. בקטורת שנינו "פרס כשחרית ופרס בין הערבים", ומשמע שאין צורך דווקא בחצי. לכן נראה, שאפילו הקטיר ששים בבוקר וארבעים בין הערביים יצא ידי חובתו<sup>115</sup>. הרי שנינו (מנחות מט, א): "לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים. אמר רבי שמעון: וכולה היתה קריבה בין הערבים". נמצא, שמצד החפצא של הקרבן, השיעור הוא אכן מנה, אך מצד מעשה ההקטרה, למדנו מדין פרס בבוקר ופרס בין הערבים שאין שיעור מסוים להקטרת הקטורת, ואפילו הקטיר פחות מחמישים יצא ידי חובה הקטרת הקטורת<sup>116</sup>. אמנם, מסתבר שגם הרמב"ם מודה שפחות מכזית, שאין בו שיעור אכילת מזבח, פטור<sup>117</sup>, וממילא הסוגיה בזבחים, המחייבת הקטרת כזית קטורת בחוץ, מתפרשת כפשוטה. ושפיר השמיט הרמב"ם שיעור פרס לגבי מפטם את הקטורת להרית כה, שהרי אין זה שיעור במעשה ההקטרה עצמו<sup>118</sup>.

114 אפשר לפרש את הרמב"ם כשיטה רבנו גרשום, שהחיוב הוא רק על פיטום חצי מנה כשיעור הקטרה. שהרי הרמב"ם (שם ה"ח) מסק ששיעור עשיית קטורת הוא פרס, וכך טירש המשנה לטלך. אמנם, עיין ברובי הרמב"ם בפירושו למשנה (כריתות ס"א ס"א): "ודע שאם עשה הקטרת כפי אותם המשקלים שהם קבלו כדיו, שהוא חייב עליה כרה בין שעשה ממנו שיעור הרבה או שיעור מועט, ואין אנו צריכים שיהא כפי אותם המשקלים בעצמם". משמע קצת שאפשר לחייב אפילו בפחות מפרס, ואפשר לרדת.

115 אמנם, מצווחה היא להקריב חמישים בבוקר וחמישים בערב (עיין ברמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ג ה"ב), אך אין זה מעיקר דיני ההקטרה, אלא כדי לא להעדיף הקטרה אחת על השנייה (כעין מה שנאמר בירושלמי יומא פ"א ה"ב: "האומר הרי עלי מאה עשרונות להביאן בשני כלים, מביא חמישים בכלי א' וחמישים בכלי א', ואם הביא ששים בכלי אחד וארבעים בכלי אחר יצא").

116 הרמב"ם מנה הקטרת הקטורת כמצוה אחת (ספר המצוות, פ"ע כ"ג), ועיין ברמב"ם, שחלק עליו ומגאה כשתי מצוות, משום "שאין מעבדות זו את זו ומנה של זו לא ומנה של זו" (ראה השגותיו בסוף ספר המצוות, ועיין מה שכתב בשורש יא).

117 עיין תוספות ו, ב ד"ה המפטם ושיטה מקובצת בהשמטות וחידושיין ה, א אות ז: "ו ב אות ד".

118 הרמב"ם סובר כרבנו גרשום, שחיוב מפטם קטורת להרית כה תלוי במעשה ההקטרה, ולא כדעת רש"י שהרבר תלוי בשיעור החפצא של הקרבן.



## סימן יג בענין הכשר כלים לפסח (מפי השמועה ממרן הגרי"ד שליט"א)

ההגעלה נחשב כעין חדתא דהוי דין מסוים גבי פסח דע"י ההגעלה מפקיע הוא השם חמץ מכלי.

וע"ש ברמב"ם בהל' כ"ד וז"ל כלי מחכות ואבנים וכלי עצים שנשתמש בהן חמץ בכלי שני כגון קערות וכוסות נותן לתוך כלי גדול ונותן עליהן מים רותחין ומניחן בתוכו עד שיפליטו ואח"כ שוטפו ומשתמש בהן במצה עכ"ל. ובהל' מאכ"א לא מצינו שיזכיר הרמב"ם כלי שנשתמש בכלי שני שיהא אסור. ובמג"א כתב דמה דקאמר הרמב"ם כלי שני היינו עירווי כלי ראשון. אבל י"ל דהרמב"ם סבר דאף דכלי שני בשאר איסורים אינו נאסר אבל גבי פסח דחלוי בהשתמשות הכלי כיון דכלי שני הוי רותח אוסר אפי' בכלי שני.

והנה ברוב שנים שבת הגדול הוא פרשת צו. ונראה הטעם משום דבפרשת צו נכללו דיני מריקה ושטיפה וכיון דדין הכשר כלים דפסח מבוססים על דיני מריקה ושטיפה וכדמבואר משיטת הרמב"ם דצריך שטיפה בצונן אחר ההגעלה. דההגעלה בכלי חמץ מתירה ההשתמשות בכלי ומפקיעה השם כלי חמץ מן הכלי ולכן קוראין דוקא פרשה דמו"ש קודם הפסח. וכן הוא כאבודרהם מובא באליהו רבה (סי' תכ"ח) להדיא דקוראין בפרשת צו שיש בו ענין מו"ש. ודיני הכשר כלים דפסח נלמדו מדין מו"ש דקדשים.

ביוצר דשבת הגדול כתוב: וז"ל סכיני דאשתמש בהו חמירא לארוחין אם אפשר לעשותן חדשים הם משוכחין. ואם לא מגעילן ברותחין ובכלי ראשון הם מצוחצחין עכ"ל. דלכתחילה טוב להשתמש בכלים חדשים ואם לאו מגעילן והכלים נחשבים כחדשים. וכן מובא במג"א (ארו"ח סי' תנ"א ס"ק ר') וז"ל משמע בגמ' דאפי' מאן דאפשר לקנות חדשים מותר להגעילן והפייט יסד אם אפשר לעשות חדשים הן משוכחין ס"ל דה"ק אנא כעין חדתא קאמינא למאן דלא אפשר ליה לכן מוטב לקנות חדשים עכ"ל. והנה זה לא מצינו בשאר איסורים שלכתחילה אין להגעיל כלים, אלא נראה דהוי דינא הנאמר דוקא בפסח דכיון דלענין כלים בפסח אין להשתמש בכלי שנשתמש בחמץ הרי דההגעלה לא רק שמפליט האיסור אלא גם מתיר ההשתמשות בכלי. דע"י ההגעלה מפקיע היא השם כלי חמץ ומתיר השתמשותו במצה וזהו מה דקאמר דע"י ההגעלה נחשב כעין חדתא דהוי דין מסוים גבי פסח דע"י ההגעלה מפקיע הוא השם חמץ מכלי.

ונראה דלכן דייק הרמב"ם וכתב בפ"ה מחו"מ הכ"ג ואחר שוטף אותן בצונן ומשתמש בהן במצה וכן הסכינן מרתיה וכו' בכלי ראשון ואח"כ משתמש בהן במצה. וכן דייק הרמב"ם כלשונו בהל' כ"ד, כ"ה, כ"ו וכן

ג) ויקרא פרשת צו פרק ו  
(כא) וכלי חרש אשר הבשל בו ישבר  
ואם בכלי נחשת בשלה ומרק ושטף במים:

מתוך: מפני הרב – עמ' שצב

פרשת צו: ברוב השנים שבת פרשת צו היא שבת הגדול, ועיין מש"כ בזה הרר"מ גנק, שיחי', בספר גן שושנים (סוסי"י יג) בשם רבנו.  
(ראה גם: הררי קדם חלק ב' עמ' עה-עח)

**ד) ויקרא פרשת צו פרק ז**

(יד) וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכָּל קִרְבַּן תְּרוּמָה לַה'  
לִכְהֵן הַזֹּרֵק אֶת דָּם הַשְּׁלָמִים לוֹ יִהְיֶה:

מתוך: נפש הרב – עמ' רצב

**פרשת צו:** בדין תרומת לחמי תודה. במשנה ב"מ (נה:) תנן חמשה חומשין הן...האוכל תרומה, ותרומת מעשר...וחלה והביכורים מוסיף חומש, וכן הוא במסי מעילה, דאף דקיי"ל דאין איסורים מצטרפים זע"ז אא"כ שמותיהם שוים ושיעוריהם שוים (יז.), מכל מקום תנן (טו:) התרומה ותרומת מעשר...והחלה והביכורים מצטרפים זע"ז לאסור ולחייב עליהם את החומש וכו'. ועגמי מנחות (עז:) בעי רבא, תרומת לחמי תודה חייבין עליהן מיתה וחומש או אין חייבין עליהן מיתה וחומש, כיון דאיתקש לתרומת מעשר, כתרומי"ע דמי, או דילמא בו וחמישיתו מיעט רחמנא. מדמעת או אינה מדמעת, תיקו. כלומר, שנסתפק רבא אולי אף תרומת לחמי תודה ג"כ יש עליה שם תרומה ממש, ושוה דינה לחלה ולביכורים וכו', שהכל שם אחד של תרומה (מהגר"מ סאלאווייציק, ז"ל).

**מנחות דף עז – תרומת לחמי תודה**

מתוך הלחמים המובאים עם התודה צריך הבעלים להפריש תרומה לכהן, כפי שמבואר במשנה (עז:):  
"מכולם היה נוטל אחד מעשרה תרומה, שנאמר: 'והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה' ... לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה', והשאר נאכל לבעלים."  
כלומר, אחד מכל עשרה לחמים היה ניתן לכהן המקריב את התודה.  
שיעור זה של אחד מעשרה לא נתפרש בתורה, ומקורו מבואר בדברי הבריי"א:  
"תנו רבנן ...  
'תרומה לה', - איני יודע מכמה היא, הריני דן: נאמר כאן תרומה ונאמר בתרומת מעשר תרומה, מה להלן אחד מעשרה, אף כאן אחד מעשרה ;

ה) ויקרא פרשת צו פרק ז

(יח) ואם האכל ואכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה והנפש האכלת ממנו עונה תשא:

מתוך: חידושי הגר"מ וההגרי"ד בענייני קדשים - עמ' מג

פגול = המחשב בקדשים: אם בשעת ההקרבה במקדש הכהן תכנן לאכול מהקרבתו תוך סטייה מהזמן המיועד לכך - הקרבן פסול. לעומת זאת, קרבן שהוקרב כהלכתו במקדש ולא נאכל בזמן שמייעד לו - נקרא "גותר". בשר זה גם הוא אסור באכילה, אבל אכילתו איננה פוסלת את הקרבן ובעליו איננו צריכים להביא קרבן חדש. תחתיו.

## פגול – לאו שאין בו מעשה

בזבחים דף כ"ט מצואר דמחשב  
בקדשים אינו לוקה משום דבוי לאו  
שאיין צו מעשה. ובקשה המנחה חינוך (סוף  
מלוב קמ"ד) מהא דמצואר דמחשב דף ג'  
דמימר לוקה משום דדיבורי קמחשב  
מעשה, דביינו חלות דמחשב, וא"כ כרי גם  
כח דדיבורי קמחשב מעשה דנפסל  
בקרבן. אכן נראה פשוט, דגבי מחשב  
דמחשב הוא מעשה חלוח דמחשב,  
דחלוח ע"י מחשב. וראי' לזה, מהא דמצואר  
דמחשב דף ע' דאינו יכול להמיר קרבנו  
דמחשב חזירו, משום דאיין אדם מקדיש דבר  
שאינו שלו. כרי מפורש דמחשב מיקרי  
מקדיש ולכן לריכין שיחא הוא דבעלים של  
דמחשב, וע"כ אמרי' דמחשב דדיבורי  
קמחשב מעשה, כיון דדיבורו עושה חלוח  
חלוח דמחשב. משא"כ גבי מחשב בקדשים

דמחשב אינו עושה חלוח מעשה מחשב,  
וכח דנפסל בקרבן ע"י מחשבחו הוא דין  
דמחשב חלוח ממילא, ואין המחשב הפוסל  
והעושה זאת, וכדחזינן דיכול לחשב ולפסול  
חלוח של חזירו דברי הכהן בעובד אינו צעל  
בקרבן, וע"כ לא בוי דדיבורי קמחשב  
מעשה, דאיין הוא עושה חלוח הפוסל  
ונראה עוד לומר דחלוח של מחשב  
בקדשים לא נאמר על פסול בקרבן,  
חלוח דעל המחשב בעלמא איכא עלה לאו  
דלא יחשב נמלא דפסול בקרבן ומעשה  
דמחשב שני דברים נפרדים הם, והפסול  
אינו שייך למעשה דמחשב. ודין דדיבורי  
קמחשב מעשה לא שייך חלוח דמחשב  
מעשה הוא מעשה דמחשב, וכיון דפסול  
אינו שייך למעשה דמחשב חלוח המחשב  
לדבר, דבר דינא דמחשב אין צו מעשה.  
משא"כ דמחשב דעלם חלוח דמחשב

ובקדש הוא מעשה בעצירה של לא  
יחליפנו ולא ימיר, ע"כ שפיר מיקרי  
דיבורי קמחשב מעשה ולוקין  
עליו.

אכן עיין דמחשב ע"כ מחשב מחשב  
כ"כ שפסל דחלוח דמחשב איכא  
גם דשוחפין אף דמחשב אינו חלוח, ועל  
דמחשב דשיטת דמחשב הוא דחלוח הוא רק  
על מעשה דמחשב חלוח, ולא שייך  
לחלוח, וא"כ גם דמחשב חלוח אינו  
מגוף מעשה בעצירה. גם עיין דמחשב  
פ"ח מחשב פסול מחשב כ"כ שחמט מפורש  
דמחשב דמחשב בקדשים חלוח הוא על  
דפסול חלוח מפי השמועה למדו שכלל דין  
זה שלא יפסיד הקדשים דמחשב עכ"ל  
כרי דשיטת דמחשב הוא להיפך מדברינו  
דמחשב חלוח דמחשב אינו מעשה  
דמחשב חלוח חלוח דמחשב חלוח חלוח  
שייך למעשה בעצירה.



מסכת כריתות ד, א

אמר רבי חנינא: מודה רבי ישמעאל לענין קרבן שאין מביא אלא חטאת אחת

לכאורה יש לפרש, שלדעת רבי ישמעאל אין מביא אלא חטאת אחת, משום ש"כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו" (ויקרא ז', כג) אינו אלא לאו אחד; אך מהריב"ז של הפסוק למדנו שמצד החפצא יש כאן שלושה חלבים שונים, ולכן לוקים על כל אחת ואחת. אך עיין במכות (כא, א), שלדעת רבא יש חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות ביום טוב; ומפרש רש"י שם: "ומאן דאמר נמי הכערה ללאו יצאת, ונפקא ליה חילוק מלאכות מצדעשה אחת מהנהגה, הני מילי באיסורי ראית בהן חיוב חטאת, כגון מלאכות דשבת, דזונון כרת ושגגתן חטאת, ובההיא פרשה דיועשה מאחת מהנהגה קמיירי בחטאת, אבל יום טוב, רחיוב מלקות הוא ואין זדונו כרת, אין בו חילוק מלאכות". וכבר ביארנו, שלדעת מי שסובר הכערה ללאו יצאה, חילוק מלאכות בשבת, שנלמד מ"אחת מהנהגה", נאמר לגבי חטאת אך לא לגבי מלקות. והוא הדין שאין חילוק מלאכות בשבת לענין מלקות לדעת רבי ישמעאל, שלוקים על לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין, אף על פי שיש חילוק מלאכות בשבת לגבי חטאת. הרי למדנו, שהעובר על לאו אחד על ידי מעשי עברה רבים חייב חטאת על כל מעשה ומעשה, אך אינו לוקה אלא אחת. וקשה, שהרי בסוגייחנו למדנו שלוקה על כל אחת ואחת, אך אינו מביא אלא חטאת אחת.

זאת ועוד, הגמרא הביאה דין הדומה לדינו של רבי ישמעאל: "אכל חלב נבלה, אכל חלב מוקדשין, חייב שחיס; רבי יהודה אומר: חלב מוקדשין לוקה שלש". לפי רבי יהודה, חוץ מאהרת זרות, האוכל חלב מוקדשים לוקה פעמיים על אכילת חלב; פעם אחת משום אכילת חלב קודשים, שנאמר "חקת עולם לזרתיכם בכל מושכתיכם כל חלב וכל דם לא תאכלו" (ויקרא ג', יז), ופעם שנייה משום אכילת חלב סתם, על פי הכתוב "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו". ולמדנו (ד, ב): "אמר רבי אליעזר: מודה היה רבי יהודה לענין קרבן שאין מביא אלא חטאת אחת". כלומר, גם כאן יש חילוק למלקות אך לא לחטאת. אמנם, בדין זה ברור שריבוי המלקויות הוא משום שבשתי אזהרות שונות אנו עוסקים, ואף על פי כן אין כאן אלא חטאת אחת.

מסתבר, שהוא הדין שלפי רבי ישמעאל לוקה על כל אחת ואחת, משום שיש כאן אזהרות שונות, ואף על פי כן אינו חייב אלא חטאת אחת. וכך נראה, שהרי הרמב"ם כתב בספר המצות (שורש ט):

"כי לא ילקה אחד שתי מלקיות על שם אחד, כמו שהתבאר ממה שהתפרסם בתלמוד במכות וחולין וחולחם, ואולם ילקה שתי מלקיות על שני שמות, ורצה לומר שני ענינים שבאה אזהרה בכל ענין מהם ביהוד וכו' שלא ילקה אחד שתי מלקיות משם אחד בשום פנים וכו' כי כל דבר ודבר מן הדברים העטופים לוקין עליו בפני עצמו, והוא כשיעשה אותם כלם לוקה על כל אחד ואחד מאותן העטופים, ואף על פי שהוא עשאו בבת אחת, הנה אלו ראוי שימנה כל אחד ואחד באזהרה מיוחדת, מזה אמרו לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגן תירושך ויצהרך". אמרו בגמרא כריתות אכל מעשר דגן תירוש ויצהר חייב על כל אחת ואחת, והקשו על זה ואמרו: וכי לוקין על לאו שבכללות, והייתה התשובה: קרא יתירא כתיב: 'ואכלת לפני ה' אלהיך וגו' מעשר דגןך תירושך ויצהרך', למה ליה למכתב 'לא תוכל לאכול בשעריך', וכי תימא ללאו, אם כן נימא קרא 'לא תאכלם', למה ליה למהדר למכתבינהו כלהו, שמע מינה לחלק, ושם התבאר גם כן שאמרו ית' ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו שחייב על כל אחת ואחת".

הרי לנו, שהרמב"ם הוכיח מריבוי המלקיות שיש אזהרות שונות. ועוד, מטבע הפסוקים: "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגןך תירושך ויצהרך" ו"ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה", דומה למטבע "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו"<sup>49</sup>. ועיין

49 עיין ברמב"ן שהשיג על הרמב"ם וכתב: "אבל האיסורין שלא תאכלו אלא בשם אחד נמנה בולן אחד וכו' ואשר הם איסורי אהו ונתירבו למלקיות, כגון מעשר דגן תירוש ויצהר ולחם וקלי וכרמל, אין ראוי שנמנה אלא איסור אחד, שנמנעו מלאכול מעשר שני חוץ לירושלים, מאיזה טעם שיהיה, והחסור בו בטליות הרבה, תמנעו מלאכול החדש קודם העומר" (עיין בחזקת שבת נח, ב ד"ה אין). ועיין שם שהקשה על הרמב"ם מאיסור הקפה פאה תעריטה: "הנתכן שנמנה כל פאה ופאה שבזקן מצוה אחת ספני שלוקין על כל אחת; ודעריטה באטת מצוה אחת היא, ולוקין על כל שריטה ושריטה סריבוי התשוב". בהסבר שיטה הרמב"ם נראה, שמה שכתב: "שלא ילקה אחד שתי מלקיות משם אחד", נאמר כמעשה עברה אחת: אך העושה מעשי עברה רבים לוקה על כל מעשה ומעשה, גם כאשר כולם מאוחדים.

ברמב"ם בספר המצוות, שמנה את "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך" כשלושה לאוים: דגן, תירוש<sup>51</sup> ושמן (ל"ת קמ קמב); וגם את "לחם קלי וכרמל לא תאכלו", מנה כשלוש מצוות שונות: לחם חדש, קלי וכרמל (ל"ת קפט קצא). לכן נראה ברור, שלפי רבי ישמעאל לוקים על כל אחת ואחת משום שלדעתו

וכן, אין להקשות על שיטת הרמב"ם מריבוי מלקות בהקפת פאה ובשריטה, שהרי כל שריטה והקפת כל פאה היא מעשה עברה בפני עצמה. אך אילו לא היה חילוק אזהרות באיסור חדש, אכילת לחם קלי וכרמל הייתה מצטרפת לאכילה אחת, ושפיר טען הרמב"ם מריבוי המלקות מעיד על אזהרות שונות.

50 על פי זה, ניתן להסביר את שיטת הרמב"ם לגבי שיעור שחיית מעשר שני מחוץ לירושלים. עיין במנחת חינוך (מצוה רמ"ה), שהאריך בדיון שיעורים לגבי משקים במשנת הרמב"ם. לגבי דם פסק הרמב"ם שהשיעור הוא כזית (הל' מאכלות אסורות פ"ו ה"א); וכך גם בשחיית יין תרומה בוד (הל' תרומה פ"ב ה"י) ובשחיית מטה חמץ בפסח (הל' חמץ ומצה פ"א ה"א). מאידך, לגבי יין לגזר פסק הרמב"ם שהשיעור הוא רביעית (הל' נזירות פ"ה ה"ב), וכך גם לגבי סתם יינם (הל' מאכלות אסורות פ"יא ה"ג) ושחיית יין של מעשר שני חוץ לחומת ירושלים (הל' מעשר שני פ"ב ה"ה). ונראה להסביר את שיטת הרמב"ם על פי מה שכתב בהלכות שביעות (פ"ד ה"ג ה"ד): "מי שנשבע שלא יאכל היום ושחה חייב, שהשתייה בכלל אכילה, לפיכך אם אכל ושחה אינו חייב אלא מלקות אחת אם היה מויד, או חטאת אחת אם היה שוגג. נשבע שלא ישחה היום, הרי זה מותר לאכול, שאין אכילה בכלל שחיה, וכמה ישחה ויהא חייב? נראה לי שאינו חייב עד שישחה רביעית, כשאר האיסורין". הרמב"ם פסק שהנשבע שלא ישחה חייב על שחיית רביעית, אולם, בתחילת דבריו משתמע שניתן לצרף אכילתו לשחייתו; ואם כן, צריכים אנו לומר ששיעור שחיה הוא כשיעור אכילה, כלומר כזית. מכאן מוכח, שכאשר השתייה הוא מדין אכילה, השיעור הוא כזית, וכך מצאנו לגבי שחיית דם, חמץ ותירומה. אך כאשר השתייה היא בתורת שחיית, השיעור הוא רביעית. לכן, נזיר ששחה יין חייב ברביעית, שנאמר "חמץ יין וחמץ שכר לא ישחה" (במדבר ו, ג); וכך גזרו חכמים לגבי סתם יינם.

על הסבר זה יש להקשות משיעור רביעית לגבי שחיית יין של מעשר שני חוץ לירושלים, שנלמד מ"לא תוכל לאכול בשעריך". אמנם, על פי מה שראינו, שהרמב"ם מנה כאן שלוש אזהרות שונות, התורה אסרה שחיית יין של מעשר שני מחוץ לחומת ירושלים בפני עצמו, שנאמר "תירושך", ואיננו בכלל אזהרת אכילה מעשר שני של דגן, ששיעורה כזית; ושפיר קבע הרמב"ם שהשיעור של מעשר שני של יין הוא שיעור שחיה, דהיינו רביעית.

האוכל חלב שור, חלב כשב וחלב עז, עבר על שלוש אזהרות שונות<sup>52</sup>. ומסתבר, שגם חכמים, החולקים על רבי ישמעאל, היו מודים בזה, אלא שלדעתם הריבוי בפסוק לא בא ללמד על אזהרות שונות, כי אם להתיר חלב חיה.

אך עדיין יש לבאר, מדוע לדעת רבי ישמעאל אינו חייב אלא חטאת אחת, על אף שעבר על שלוש אזהרות שונות. והנראה בזה, שאמנם עבר על אזהרות שונות, אך יש רק חפצא אחד של איסור, דהיינו חלב. וכך כתב השיטה מקובצת (אות כז): "שם דחלב אחד הוא". לגבי מלקות, המחייב הוא הרשעות בכך שעבר על הלאו, ועל כן יש לחייב מלקות על פי מניין האזהרות שעבר עליהן; אך חטאת תלויה במעשה העברה, ומאחר שכל חלב אינו אלא חפצא אחד של איסור, אין כאן אלא שם אחד של מעשה עברה. ברם, בתחילת שבת ויו"ט שונים הם הדברים. הרי בל"ט המלאכות כל מלאכה ומלאכה היא מעשה עברה בפני עצמה, אך יש רק אזהרה אחת. לכן, בודוק שבת ושגגת מלאכות חייב חטאת על כל מלאכה ומלאכה, ואילו לגבי מלקות אינו חייב אלא אחת.

51 המנחת חינוך (סוף מצוה ש"ג) הסתפק במי שאכל חצי זית לחם וחצי זית קלי, אם מצטרף למלקות (עיין קומץ מנחה שם) - האם הולכים אחר הלאוים, וכל אחד הוא לאו בפני עצמו; או שמא אפשר לצרפם משום שיש חפצא אחד של איסור, שהוא איסור חדש. ייתכן שהרמב"ם דחה לסיגול ולנוהר, שמצטרפים משום שיש חפצא אחד של איסור פסולו בקודש, אף על פי שכל אחד נמנה כאזהרה בפני עצמה; ועיין ברמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין פ"ה ה"א-ה"ב). ומסתבר, שאף שלחם, קלי וכרמל נמנים כשלושה לאוים שונים, יש בכללם גם לאו אחד האוסר אכילת חדש. בודקה לכך, נבלה ומרפה מצטרפים, שהרי האוסר של שניהם הוא העדר היתר שחיטה, כפי שביאר מ"י רבנו חיים וצ"ל (עיין חרשי ט"ז הל"ו, במכתבים שבסוף הספר, ע"ט, א). והנה, לפי הרמב"ם מעשר אילן מן התורה הוא, ויש לבזר, מאיפה למדנו אסור לאכול מחוץ לירושלים, שהרי אינו בכלל "דגנך תירושך ויצהרך". אך לפי מה שביארנו, מעשר אילן אסור מן הלאו הכללי האוסר כל מעשר שני מחוץ לירושלים, שנאמר "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך", אף על פי שמכאן גם למדנו שמעשר שני של דגן, תירוש ויצהר אסורים בפני עצמם.

רמב"ם פ"ד מה' בית הבחירה - ה"א  
וז"ל ואף אורים ותומים שהיו צבית  
שני לא היו משיבין צרוח הקדש ולא היו  
נשאלין צבן שנאמר עד עמוד כהן לאורים  
ולתמים ולא היו עושין אותן אלא להשלים  
שמנה צגדים לכ"ג כדי שלא יבא מחוסר  
צגדים עכ"ל וצ"ל וצ"ל שם וז"ל והלא אר"ת  
ורוח הקדש שני דברים הם מן החמשה  
שחסרו צבית שני ולדבריו אינו אלא אחד  
וחיסור צגדים שאמר אינו כלום שאינו  
מחשבון הצגדים עכ"ל וכי"ו דצ"ל צ"ל  
מצואר דאר"ת היו צבית שני, ורק דלא היו  
נשאלין צבן מפני שלא היה אז רוח הקדש,  
וכן כחצ להדיא צפ"י מה' כלי המקדש היו  
וז"ל עשו צבית שני אר"ת כדי להשלים  
שמנה צגדים ואע"פ שלא היו נשאלין צבן  
ומפני מה לא היו שואלין צבן מפני שלא  
היחב שם רוח הקדש וכל כהן שאינו  
מדבר צרוח הקדש ואין שכינה שורב עליו  
אין נשאלין צו עכ"ל

וע"ז השיג הראצ"ד מהסוגיא דיומא דף  
כ"א דמצואר שם דחמשה דברים  
חסרו צבית שני, וקא חשיב רוח הקודש  
ואר"ת לשנים, הרי דאר"ת עלמין לא היו  
צבית שני. וגם על מה שכתב הרמב"ם  
דעשו אותם כדי להשלים שמונה צגדים,  
השיג הראצ"ד, דאורים ותומים אינם  
מחשבון הצגדים, ואינן מעכבין צגדי  
כהונה. אכן נראה דגם דעת הרמב"ם היא  
דצבית שני לא היו אר"ת, דכי"ו שם  
המפורש שהי' מונה צב"ו, ואינן מעכבין  
צגדי כהונה, והא שכתב דעשו אר"ת  
צ"ל כדי להשלים שמונה צגדים כונתו על  
החושן. והרמב"ם קורא להחושן, אר"ת. וכן  
מפורש גם צכ"מ שם (וכן משמע  
מפיהמ"ש סוטה דף מ"ח). והנה נראה  
דמוכרח לומר כן דברי הרמב"ם השמיט  
הדין של נתינת האר"ת לחוך החושן. ועיין  
צ"ל צ"ל פ"ט מה' כלי המקדש גצי מעשה  
החושן, דלא הזכיר כלל דשם המפורש הי'כ  
מונה צב"ו.

והנה עיין שם צפ"י ה"א שכתב וז"ל  
וכי"ל שואלין עומד הכהן ופניו  
לפני הארון וכו' עכ"ל, והוא מהסוגיא  
דיומא דף ע"ג, דמצואר שם דהנשאל פניו  
כלפי שכינה. ועיין שם צ"ל (ד"ה כלפי  
שכינה) שכתב וז"ל כלפי אר"ת ושם  
המפורש שצחוך החושן עכ"ל. ואילו  
הרמב"ם מפרש כלפי שכינה, כלפי הארון.  
וכי"ו משום דהרמב"ם לטעמיה שהשמיט כל  
הדין דשם המפורש הי' מונה צב"ו, וכלפי  
שכינה פ"י כלפי הארון. וא"כ כיון דהרמב"ם השמיט  
כל דין אר"ת של שם המפורש, על כרחך  
דמה שכתב עשו צ"ל אר"ת פ"י על  
החושן. אלא דעלם הדבר הא דהשמיט דין  
אר"ת של שם המפורש חמוה, דכלא מקרא  
מפורש הוא צ"ל חלוק (שמות כח) ונתח  
אל חשן המשפט את האורים ואת החמים,  
ול"ע



ונ"ל דשיטת הרמב"ם היא דכל דין של  
 ונתח אל חשן המשפט את האורים  
 ואת התמים, הוא גזיכ"כ בסדר המילואים,  
 דברי חזינו דגזיכ"כ היא דרק משה יתן  
 את האורים והתמים לחוך החושן, וכדכתיב  
 בקרא צפ' לו (ויקרא ח) ויתן אל החשן  
 את האורים ואת התמים (ועיי"ש ברמב"ן  
 פ' חטוב). והוא משום דנתינת אר"ת הוא  
 מסדר המילואים, ודינה כמו כל מעשי  
 המילואים וסדר הלצשה צגדי כהונה לאהרן  
 ולבניו, דדין הוא דוקא ע"י משה, והוא  
 גמ' מפורשה ציומא דף ה', דגזי מילואים,  
 כל הכחוב צכן מעכב צכן, ויליף הגמ'  
 מגזיכ"כ דככה, ופריך שם מילתא דלא  
 כתיבא צבאי ענינא מנא לן. ועיין שם  
 צרש"י (ד"ה דלא כתיב) דמפרש דהוא  
 נתינת האורים והתמים לחוך החושן ע"י  
 משה, וע"כ סובר הרמב"ם דלא רק דין  
 נתינת משה לצד הוא מדין מילואים, אלא  
 דכל דין אורים ותמים, דצעינן שם  
 המפורש מונה בחושן, הוא מדיני המילואים.  
 ומלכד דין מילואים, ליכא כלל דין אורים  
 ותמים, לא לדין צגדי כהונה ולא לדין  
 השאלה. ובאמת דמזה גופא דצבית שני לא

היו אר"ת אף דידעו חכמי המסורה שם  
 המפורש של אר"ת וכתיבתו, חזינו דכא  
 דצעינן משה לנתינת האר"ת לחוך החושן  
 הוא רק מדין מילואים, והוא דהוי לעיכובא,  
 הוי גמי מדיני מילואים, וכדכתיבו  
 מהסוגיא ציומא שם. אשר דמוכרת דסדר  
 המילואים צדין אורים ותמים הוא  
 לעיכובא, אלא דרש"י ובראצ"ד סוצרים  
 דדין שאלה הוא רק ע"י אורים ותמים,  
 ובזה הרמב"ם חולק וסובר דדין אר"ת  
 נאמר רק צדין מילואים, ואינו מעכב צדין  
 השאלה. (ואף דכתיב בקרא צפ' פינחס  
 [צמדבר כז] ושאל לו צמשפט האורים, הרי  
 דהשאלה היתה על ידי האר"ת, ולכאורה  
 מפורש כשיטת רש"י ובראצ"ד. אכן נראה  
 דהרמב"ם סובר דצאותו החושן שהי' צו  
 גזיכ"כ שמשכ יתן לחוכו את האר"ת, נשאר  
 דין וקיום של אר"ת גם לדורות, ועלם  
 השאלה הי' ע"י דין אר"ת. וכמו כן צפ'  
 חטוב [שם] ונתח אל חשן המשפט את  
 האורים ואת התמים וכיו על לצ אהרן  
 צבאו לפני ה', דנשאר לדורות קיום של  
 אר"ת דככהן לריך להיות לצוש צאותו  
 החושן דהי' צו גזיכ"כ דמשכ יתן לחוכו

את האר"ת כמו צשאר צגדי כהונה, וכו'  
 גזיכ"כ של צבאו לפני ה'. וע"כ גם  
 השאלה צוכ החושן היתה ע"י אורים  
 ותמים, משא"כ צעלם דין שאלה לדורות,  
 האורים ותמים, דהיינו שם המפורש מונה  
 בחוך החושן, אינו מעכב)  
 והנה לעתיד לצוא על כרחך יחי' כל  
 סדר המילואים, כמצואר צרמב"ן  
 צספר המנחם שרש ג', וכתיב מהסוגיא  
 ציומא דף ה' כיצד מלציסן לע"ל ונמלא  
 דגם לע"ל יחי' חלות דין אר"ת מדין  
 מילואים, וע"כ שפיר מצואר צקרא צספר  
 עזרא צ עד עמד ככן לאורים ולתמים,  
 דקאי על לע"ל כמצואר צסוטה דף מ"ת  
 ולפ"י הרי ניחא הא דהשמיט הרמב"ם כל  
 דין נתינת אורים ותמים לחוך החושן,  
 משום דשייך רק לדין מילואים, וברמב"ם  
 דהשמיט כל דין מילואים השמיט גם זה.  
 ולפי מש"ג מוכרחים דצרינו שכחצנו למעלה  
 דמה שכחצ הרמב"ם עשו צבית שני אורים  
 ותמים פ"י על החושן, דהרי נמלא דנתינת  
 משה היא לעיכובא צאר"ת, וא"כ עשיית  
 אר"ת צצ"ש לא יצויר כלל, וניחא דצרי  
 הרמב"ם, וכמש"ג

(ז) ויקרא פרשת צו פרק ח  
(י) ויקח משה את שמן המשחה וימשח את  
המשכן ואת כל אשר בו ויקדש אתם:

מתוך: שיעורי הגרי"ד למסכת כריתות - עמ' עז-עח

מסכת כריתות ח, ב תנו רבנן: ויקח משה את שמן המשחה  
וימשח את המשכן וגו'

מבואר כאן, שקידוש מחיצות המשכן נעשה בשמן המשחה. אך  
בנוגע למקדש, שנינו בשבועות (יד, א): "שאין מוסיפין על העיר  
ועל העזרות אלא במלך ונביא ואורים ותומים וסנהדרין של שבעים  
ואחד ובשתי תודות ובשיר; ובית דין מהלכין ושתי תודות אחריהן  
וכל ישראל אחריהן". הרי שלא קידשו את מחיצות המקדש בשמן  
המשחה, כמו שעשו במשכן. ומאידך, משה רבנו לא קדש את  
המשכן בשתי תודות ושיר, כי אם בשמן המשחה. ויש לבאר הבודל  
זה.

ונראה פשוט, שהמשכן שונה מהמקדש בעצם דין קדושתו.  
קדושת המקדש היא קדושת מקום, ואילו במשכן לא הייתה כל  
קדושת מקום<sup>55</sup>. אילו הייתה במשכן קדושת מקום, המקום שבו  
עמד המשכן היה נשאר בקדושתו גם לאחר שנסע המשכן משם.  
ועוד, הרי יש מי שסובר שלחם הפנים לא נפסל בשעת המסעות:  
"דכתיב 'ונסע אהל מועד', אף על פי שנסע אהל מועד הוא" (מנחות  
צה, א). ומכאן, שהמשכן נשאר בקדושתו גם בשעת נסיעה. ואילו  
בקדושת מקום אנו עוסקים, בשעת נסיעת המשכן אין מקום לקדושה  
זו.

ובכן, מסתבר שבמקדש לא היה צורך למשוח את המחיצות  
ולקדשן בקדושת הגוף, שהרי תוך המחיצות היה קדוש מדין קדושת  
מקום, שהתקדש בקדושת מקדש על ידי תודות ושיר. אך במשכן,  
שלא היה קדוש בקדושת המקום, היה צורך לקדש את המחיצות  
עצמן בקדושת הגוף על ידי משיחה, שהרי כל קדושת המשכן הייתה  
קדושה של תוך המחיצות, מעין קדושת כלי שרת המקדש את מה  
שבתוכו.



**ט) ויקרא פרשת צו פרק ח**

**(יב) ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אתו לקדשו:**

**מתוך: שיעורי הגר"ד למסכת כריתות - עמ' עו-עז**

**מסכת כריתות ח, ב** ובו נמשח המשכן וכליו ואהרן ובניו

לפי פשוטם, דברי הברייתא מורים שמשיחת בני אהרן הייתה דומה למשיחת אהרן. אך יש לעיין בזה, שהרי משיחת אהרן מפורשת במקרא, הן בציווי (שמות כ"ט, ז) והן בשעת מעשה (ויקרא ח', יב), ובשני מקומות אלו אין זכר למשיחת בניו. ועיין ברמב"ן (שם), שכתב: "ולא הזכיר בכאן משיחת בניו, כי בידוע שעשה להם כאשר עשה לאביהם, כאשר נצטווה 'ומשחת אותם כאשר משחת את אביהם' (שמות מ', טד), וכלל זה כמה שאמר בבנים 'כאשר צוה ה' את משה'. והנראה בעיני, כי לא הייתה משיחת הבנים ביציקת שמן על ראשם, כי לא נאמר זה אלא באהרן, ויציקת על ראשו ומשחת אותו, ולא הזכיר שם משיחת הבנים כלל, שלא הייתה ביציקה כמוהו, ויתכן שלא הייתה בבנים משיחה זולתי ההזאות שהוזה משמן המשחה על בניו ועל בגדיהם". הרי שהביא הרמב"ן שתי דעות, אם משיחת הבנים הייתה כעין משיחת אהרן, או שמא משיחה המוזכרת לגבי הבנים לא הייתה אלא הזאה.

ועיין ברמב"ן (ויקרא י', ו), שהסביר מדוע נמנעו אלעזר ואיתמר מלהיטמא לנדב ואביהו ומלפרוע ולפרום: "ומשה הזהירם מכל זה הוראת שעה וכו' והנה בני אהרן הכהנים המשוחים, אף על פי שהם כהנים הדיוטים, עשה דינם כימי המלואים כדין משוח מלחמה לדורות, שהוא אינו פורע ואינו פורם ולא מיטמא לקרובים ככהן גדול וכו' ואפשר שיהיה זה כל ימיהם כאלעזר ואיתמר, שיהיה דינם כמשוח מלחמה בעבור שנמשחו בשמן המשחה, ויהיה זה טעם כי שמן משחת ה' עליכם". סברת הרמב"ן, שלא לעזר ולאיתמר היה דין משוח מלחמה, מובנת לפי הדעה הראשונה שבני אהרן נמשחו בשמן המשחה כמו אהרן. אך יש לדון אם הדברים נאמרו אף לפי הדעה השנייה המובאת בפירושו, שמשח לא יצק את שמן המשחה על ראשי בני אהרן, והם לא נמשחו כמו אביהם. לפי דעה זו, משיחת בניו המוזכרת בסוגייתנו לא הייתה אלא הזאה; ויש לברר אם גם הזאה זו יכולה הייתה להעניק לבני אהרן דין משוח מלחמה.

י) ויקרא פרשת צו פרק ח  
(יב) ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח אתו לקדשו:

מתוך: שיעורי הגרי"ד למסכת כריתות - עמ' פב-פג

תני חדא: בתחלה מציק שמן על ראשו ואחר  
כך נותן לו שמן בין ריסי עיניו; ותני אחריתי:  
בתחלה נותן לו שמן בין ריסי עיניו ואחר כך  
מציק לו שמן על ראשו

מסכת כריתות ה, ב

בהסבר מחלוקת זו למדנו: "איכא למאן דאמר משיחה עדיפא,  
ואיכא למאן דאמר יציקה עדיפא. מאי טעמא דמאן דאמר יציקה  
עדיפא, שנאמר ויצק משמן המשחה על ראש אהרן; ומאן דאמר  
משיחה עדיפא, קסבר — שכן נחרכה אצל כלי שרת". אך יש  
לתמוה על מאן דאמר משיחה עדיפה — מה עניין משיחת כלי  
שרת לכאן? ועוד, הרי מקרא מלא דיבר הכתוב: "ויצק משמן  
המשחה על ראש אהרן וימשח אתו לקדשו" (ויקרא ח', יב), ומשמע  
שיציקה קודמת למשיחה.