

נועים אליעזר

שמיני

ראשון לאכילת קדשים

ויהי ביום השמיני וגו'

(ויקרא ט', א')

בתורת כהנים (שמיני פרשה א') גרסין: "וכאן נאמר ויהי ביום השמיני, אין אנו יודעים אם שמיני למנין, אם שמיני לחודש, כשהוא אומר כי שבעת ימים ימלא את ידכם הוי אומר שמיני למנין ולא שמיני לחודש. אותו היום נטל עשר עטרות, ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים, ראשון לכהונה, ראשון לעבודה, ראשון לירידת האש, ראשון לאכילת קדשים, ראשון לאיסור הבמות, ראשון לראשי חדשים, ראשון לשכון שכינה בישראל, ראשון לברך את ישראל". - והראב"ד בתורת כהנים פירש: "ראשון לאכילת קדשים, חטאת שיירי מנחות". עכ"ל.

בפלוגת הרמב"ם ורש"י במצות אכילת קדשים

א) הנה בפשטות משמע דהראב"ד נקט כשיטת הרמב"ם דמצות אכילת קדשים היא

בדין סירני מטמא באוהל

וזה לכם הטמא וגו' (ויקרא י"א, כ"ט).

בדרשת רבי חנינא דסירני מטמא באוהל

א) הנה בתורת כהנים (פרשתא ג' פיסקא ז') קאמר רבי חנינא סירני, דהיינו דג שמחציו ולמעלה כצורת אדם, והראב"ד בפירושו לתורת כהנים ביאר שיש לה צורת אשה ומנגנת כאדם, דדינו דמטמא באוהל. ויליף התורה כהנים ממיעוטא דאין מטמא. וע"ש דיליף לה מקרא דאסורה באכילה, וכתב החפץ חיים בביאורו לתורת כהנים דהיינו שיש לה סנפיר וקשקשת, דאם לא כן פשיטא.

באכילת קדשים קלים. ומה שפירש הראב"ד ראשון לאכילת קדשים, דהכוונה היא לקדשי קדשים שהם חטאת ושיירי מנחות, היינו משום שלא יכלו לאכול חטאת ושיירי מנחות בבמה, מכיון דאין חטאת ואשם קרבים בבמה, ועד אותו יום לא יכלו להקריבם, ובאותו יום יכלו להקריבם ולאוכלם. - ושיטת הראב"ד י"ל דס"ל דהמשכן היה קדוש כל שבעת ימי המלואים בקדושת במה, ואחר כך התקדש בקדושת המשכן, ושפיר מצי להביא ביום השמיני חטאת כמו שהיה במקדש. וזהו דנקט הראב"ד דהיה ראשון לאכילת קדשים, דהם חטאות ושיירי מנחות, דאינם קרבים בבמה. - ואף על פי דכתיב בפסוק (ויקרא ח', ב') שבשעת ימי המילואים הקריבו חטאת, הרי כתבו התוס' בע"ז (ל"ד) ד"ה במה כו', בשם רבי יעקב מאורליינש דבשבעת ימי המילואים נחשב המשכן כבמה, והחטאת שקרבה בו היתה הוראת שעה.



מטמאות באוהל כאדם. ויעוי"ש בר"ש דבירושלמי יליף לה מקרא דעל פני השדה. - והקשה הקר"א, דהא טומאתן הוא משום דדומין לאדם, אבל הרי לא הוי ישראל. - ומוכח דס"ל כרבנן דגוי מטמא באוהל.

הכרעת הרמב"ם כרשב"י

ג) והנה הרמב"ם (פ"א מטומאת מת ה"ג) פסק כרשב"י דס"ל דגוי אין מטמא באוהל.

אולם התוס' ביבמות (ס"א.) ובב"מ (ק"ד): הוכיחו מהא דתנן (פ"ח דאהלות מ"ז) דמדורות העכו"ם טמאים, והיינו מפני שקוברין נפליהן בבתיהן, וכמ"ש הר"ש שם. וחזינן דמת גוי מטמא באוהל. ודלא כרשב"י דס"ל דגויים אינם מטמאים באוהל. - וכתבו התוס' דהכי הלכתא, דהא רשב"ג ס"ל (בפ"ח דאהלות מ"ט)

רק לכהנים, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"י ממעשה הקרבנות ה"א). ופליג על דברי רש"י בפסחים (נ"ט.) דגם בחלק בעלים יש מצות אכילה. - דאם נימא דהראב"ד ס"ל כרש"י, אם כן אין זה היום הראשון לאכילת קדשים, שהרי שלמים הקריבו גם מקודם, ואכלו קדשים קודם יום זה. אלא מוכח דבאכילת השלמים שהבעלים אוכלים ליכא מצות אכילת קדשים. ולכן היה אותו יום ראשון לאכילת קדשים, דבו אכלו חטאות ושיירי מנחות.

כשיטת רש"י בפסחים דאתיא כטעמיה דשבת

ב) ובשיטת רש"י דס"ל בפסחים (נ"ט.) שיש מצות אכילת קדשים בכל הקדשים, י"ל דמהאי טעמא שפיר מפרש בשבת (פ"ז.) בד"ה לאכילת כו' לענין אחר, והיינו "למחיצה". דמקודם היום נאכלים גם כן, אלא שהיו נאכלים בכל מקום.

ביאור שיטת הראב"ד בפירושו לת"כ

ג) אמנם אין הכרע דהראב"ד ס"ל כהרמב"ם, דשפיר י"ל דס"ל כרש"י דאיכא מצוה גם

בפלוגתא דרשב"י ורמב"ם אהוה

והנה לכאורה לשיטת רשב"י דס"ל ביבמות (ס"א.) דגוי אין מטמא באוהל. אם כן קשה היאך מטמא סירני באוהל, הרי לא עדיף מגוי. - ובהכרח דשיטת התורה כהנים כדקאמר רבי חנינא דגוי מטמא באוהל.

הוכחת ה"קרון אורה" דגוי מטמא באוהל מאדני השדה

ב) ובאמת דבספר "קרון אורה" ביבמות (ס"א.) הוכיח דגוי מטמא באוהל, מהא דשנינו (פ"ח דכלאים מ"ה) דרבי יוסי ס"ל דאדני השדה

שמה קברו בו נפלים". ומבואר ברמב"ם דיסוד טומאת מדורות הגויים הוא דחשיב כארץ העמים. וע"ש במשל"מ שבא לתרץ קושיית רש"י ותוס' דהרי אין הגויים מטמאים באוהל. והרי הרמב"ם (פ"א מטומאת מת הי"ג) פסק כרשב"י. ולכן תירץ הרמב"ם דטומאתן הוא מדין ארץ העמים, וטומאת ארץ העמים הוי גם אליבא דרשב"י דס"ל דאין הגויים מטמאים באוהל. - וב"אור שמח" הביא מקור לזה, מפירוש רבינו חננאל בחגיגה (כ"ה).

הערה ע"ד תשו' הרמב"ם

1) ונראה להעיר על דברי תשו' הרמב"ם שכתב דאין חולקים על רשב"י, ולכו"ע אין גוי מטמא באוהל, והרי מוכח מאדני השדה (פ"ח דכלאים) ומסירני (בתו"כ פ' שמיני פרשתא ג' ה"ז) דאיכא דפליגי על רשב"י.

ביישוב תשו' הרמב"ם

ויתכן ליישב דאין גדר טומאת אוהל באדני השדה ובסירני, כדן טומאת אוהל של אדם. אלא זהו דין טומאה בברייה, גם כשאין לה תורת אדם. וממילא אין הכרע לטומאת גוי.



ביאתה, אינו מפורש בתורה. - ומצינו שבעה מקורות לזה.

**בסוגיא דשבת ס"ד ע"ב
מקרא הדרוה בנרתה**

ד) בשבת (ס"ד:) מייטנין ברייתא דדרשינן מקרא (ויקרא ט"ו, ל"ג) "והדוה בנדתה", בנדתה תהא עד שתבוא במים. והכי איתא בתורת כהנים (מצורע, פרשת זבים, פרשה ה' פ"ט). וכן כתב הר"ף בשבועות (ה' ע"א מדפי הר"ף) והרא"ש (פ"י דגדה סימן ח'), וכן כתב התוס' ביומא (ע"ח.) ד"ה מכאן כו', והריטב"א בשבת (ס"ד:) והמאירי (שם), והמרדכי (בשבת סימן תס"א). - ורש"י בשבת (י"ג:) ד"ה בנדת כו', והראב"ד בספרו בעלי הנפש (תחילת שער הטבילה), והרשב"א בשבת (ס"ד:), והחינוך (מצוה ר"ז), והסמ"ג (לאוין קי"א), גרסו דהדרשא היא מהפסוק הכתוב בנדה (ויקרא ט"ו, י"ט) "שבעת ימים תהיה בנדתה" תהא בנדתה עד

פירוש הרמב"ם

ד) ובתשו' הרמב"ם (סימן קמ"ה) לתלמידו רבינו אפרים, ששאל האם סברת רשב"י דגויים אין מטמאים באוהל היא סברא מוסכמת, או דחכמים חולקים, והלכתא כוותיהו. דהא מצינו (פ"ח דאהלות מ"ז) בענין מדורות הגויים שמשם נראה שיש דין אוהל לקברי גויים. - והשיב לו הרמב"ם דהא דגויים אין מטמא באוהל, הוא לכו"ע, וליכא מאן דפליגי. ע"ש שהוכיח כן מלישנא דגמ' ביבמות (ס"א.). ומה שזכר רבינו אפרים שמצא במשנה באהלות שקברי גויים מטמאים באוהל אינו נלמד מהתם, דטעם המשנה דמקומות בארץ ישראל אשר יהיו בהם הגויים טמאים כמו טומאת ארץ העמים. ע"ש.

**בביאור שיטת הרמב"ם
בדין מדורות הגויים**

ה) ויסוד דברי הרמב"ם, דס"ל דטומאת מדורות הגויים הוא משום דהוי כארץ העמים. וכמו שכתב בהלכותיו (פ"א מטומאת מת ה"ז) בזה"ל: "מקום ששכנו בו גויים בארץ ישראל הרי זה מטמא כארץ העמים עד שיבדק

דמדורות הגויים טמאים, וקיי"ל כרשב"ג במשנתינו, ולא קיי"ל כרשב"י דס"ל דאין גוי טמא באוהל.

ויעוי' כיו"ב בתוספות הרשב"א להר"ש משאנץ בפסחים (ט.), דהעלה להלכה דאין מדורות הגויים טמאים, כיון דקיי"ל כרשב"י דאין גוי מטמא באוהל. וכן כתב הר"ש (בפ"ח דאהלות מ"ז) שסתם בזה.

שיטת רש"י בפסחים ט' ע"א

אמנם רש"י בפסחים (ט.) כתב דמדורות העכו"ם מטמאים מפני שקוברין נפליהם, ועכו"ם מטמאים במיתתן אף באוהל לרבנן. ולרשב"י דאמר דגויים אינן מטמאין, מכל מקום מודה דבמגע ובמשא מטמאו, ולכן טמא מדורות העכו"ם. - וביאר התויו"ט (בפ"ח דאהלות מ"ז) דס"ל דחיישינן שמא יגע או יסיט בנפל הקבור, דהוי ליה כטומאת בית הפרס בשדה שנחרש בו קבר דחיישינן להיטט עצם כשעורה, וה"נ חיישינן להיטט הנפל. אלא שהתויו"ט כתב דזה דוחק. - אכן הרמב"ן והרשב"א ביבמות (ס"א.), כתבו פירוש זה.

טבילת נדה במקוה

ורחץ את בשרו במים (ויקרא י"ד, ט').
א) הנה מהא דכתיב הכא "ורחץ במים את בשרו", דרשינן בסוכה (ו') שלא יהא דבר החוצץ בין בשרו למים. ופרש"י בב"ק (פ"ב.) בד"ה בשרו כו', דמשמעות "בשרו במים" הוא שיגע בשרו למים.

ואמרינן בסוכה (ו') שהלכה למשה מסיני שחציצה אינה מעכבת אלא אם היתה החציצה על רוב גופה והיא מקפדת עליה להסירה, אבל חכמים גזרו שאפילו אם היתה החציצה על מיעוט גופה והיא מקפדת, או היתה על רוב גופה ואינה מקפדת, שחוצצת. גזירה שמא תטבול אפילו כשתהיה עליה חציצה ברוב גופה ותקפיד עליה. והתוס' בסוכה (ו') בד"ה דבר כו' כתבו, שאחרי שנאמרה הלכה למשה מסיני שרובו ומקפיד עליו חוצץ, אין צריך לילפותא הנ"ל מ"ורחץ

במים את בשרו", אלא כדי ללמד שאפילו בבית הסתרים חציצה פוסלת.

**נדה או זבה אינה עולה
מטומאתה רק ע"י טבילה**

ב) והנה בשו"ע (יו"ד סימן קצ"ז סעיף א') קיי"ל דאין הנדה והזבה והיולדת עולות מטומאתן בלא טבילה, שאפילו כמה שנים מראיתו או לידתו, אם לא טבלה חייב כרת הבא על אחת מהן, אלא אם כן טבלו כראוי, ובמקום הראוי לטבילה. והיינו שלא יהיה חציצה, ויהיה במקוה ארבעים סאה, כמ"ש הטור (שם), והובא בט"ז (שם סק"א).

במקור שנדה צריכה טבילה

ג) ומקור הדין שאשה הטמאה טומאת נדה או זיבה אינה עולה מטומאתה אלא רק על ידי טבילה, ובלאו הכי חייבים כרת על

שתבוא במים. וכ"כ המאירי בברכות (ל"ג).
ד"ה ונשוב כו'.

ובתשו' חת"ס (יו"ד סימן קצ"ד) הקשה מנין ילפינן דצריכה טבילה גם לבעלה, דדלמא דוקא לטהרות חשיבא בטומאתה. ותיריך החת"ס דמהא דקראתה התורה "דוה", ולא מצינו בפרשת זבה שנקראת כן, אלא בפרשת עריות כתיב (ויקרא כ', י"ח) "ואיש אשר ישכב את אשה דוה". ואפילו בפרשת זבה כתוב לעיל (ויקרא ט"ו, כ"ד) "ואם שכוב ישכב איש אותה ותהי נדתה עליו", ובשבועות (י"ח): ילפינן מהא שאם ראתה דם נדה באמצע התשמיש אסור לו לפרוש באבר חי, הרי שגם בפרשת זבה כתיב קצת דיני איסור בעילה, אם כן הוא הדין לענין "והדוה בנדתה" הכוונה שתהא בנדתה אפילו לבעלה עד שתטבול במים.

דעת הבה"ג שהוא מחיקש נדה לזבה

ה) הבה"ג כתב דהמקור לזה הוא מהא דהקשה התורה נדה לזבה, דכשם שזבה צריכה טבילה, גם נדה צריכה טבילה. וכן כתב במחזור ויטרי (סימן תצ"ט) בשם ספר בשר על גחלים, והוסיף דטבילת הזבה מפורש בתורה (ויקרא ט"ו, כ"ח) "ואם טהרה מזובה וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר" בטבילה. וכן כתב הרמב"ן על התורה (ויקרא ט"ו, כ"א) ד"ואחר תטהר" היינו טבילה, וכן כתב בספר דעת זקנים מבעלי התוס' (שם).

דעת רב יהודאי גאון דילפינן מהנוגע במשכב הנדה צריך טבילה

ו) ושיטת רב יהודאי גאון, שהובא בתוס' ביומא (ע"ח). ד"ה מכאן כו', וביבמות (מ"ז): ד"ה במקום כו', דכיון שהנוגע במשכב הנדה צריך טבילה, כמ"ש בפסוק (ויקרא ט"ו, כ"א) "וכל הנוגע במשכבה יכבס בגדיו ורחץ במים", ק"ו שהיא עצמה צריכה טבילה במים. [ויעו' בספר גבורת ארי בד' התוס' ביומא הנ"ל, שכתב דאף הגאון לא אמרה אלא לטהרות אבל אין ללמוד לבעלה מכאן].

דעת הבה"ג שהובא בתוס' הניחה י"א ע"א דילפינן ק"ו מטהרות

ז) והתוס' בחגיגה (י"א). ד"ה לא כו', הוסיפו בשם בה"ג, דילפינן מק"ו, אם לטהרות צריכה טבילה קל וחומר לבעלה שהוא בכרת.

אך התוס' הקשו עליו, דהא מצינו לענין כמה דברים שלטהרות חמור מלבעלה, כגון לענין כמה דיני חציצה שחוצצים רק לטהרות. - ועל ש"ך (יו"ד סימן קצ"ח ס"ק י"ג) כיו"ב, לענין הא דאיתא בנדה (ס"ז). דחייצי בטבילה, דאין זה אלא לטהרות, ולא לבעלה.

וביישוב שיטת הבה"ג, כתב בגבורת ארי, ביומא (ע"ח). ד"ה מכאן כו', דס"ל דאין חילוק בין טהרות לבעלה בענין חציצה, כמ"ש הב"י (ביו"ד סימן קצ"ח סעיף מ"ח) בשם קמאי.

ועוד, שהרמב"ם (פ"ב דמקואות הכ"ב) כתב שדברים אלו שחוצצים לטהרות ולא לבעלה, אינם חוצצים אפילו לטהרות אלא מדרבנן. - וכן מה שהצריכו כוונה לטהרות, כתב הרמב"ם (פ"ג משאר אבות הטומאות ה"ב) שהיא מעלה דרבנן, וממילא לענין דינים דאורייתא יש ללמוד ק"ו הנ"ל, ואין לו פירכא.

והחת"ס בתשו' (יו"ד סימן קצ"ה) יישב דעת הגאון, דכיון שאפילו בפרשת זבה, דקמיירי מענין טהרות, קאי גם על דין לענין בעלה, מדכתיב (ויקרא ט"ו, כ"ד) "ואם שכב ישכב איש אותה ותהי נדתה עליו", ובשבועות (י"ח): דרשינן מכאן שאם ראתה נדה באמצע בעילתו אסור לפרוש באבר חי, וכיון דהפרשה קמיירי אפילו לענין איסור בעילה, ולא רק לענין טהרות, יש ללמוד דדינייהו שוה, וכשם דלטהרות צריכה טבילה מק"ו, ה"ה לבעלה.

דעת ר"ת

ח) ר"ת שהובא בתוס' ביומא (ע"ח). ד"ה מכאן כו', וביבמות (מ"ז): ד"ה במקום כו', דדין זה נלמד מדין טבילת כלים, דכתיב (במדבר ל"א, כ"ג) "אך במי נדה יתחטא", ובע"ז (ע"ה): דרשינן מקרא "במי נדה" מים שנדה טובלת בהן.

והרשב"א בחידושיו בשבת (ס"ד): כתב שזקנים הראשונים למדו טבילת נדה מפסוק

זה, עד שבא רבי עקיבא ודרשה מ"והיה בנדתה", מלמד שתהא בנדתה עד שתטבול. ולפי זה אין ללמוד מטבילת כלים אלא לטהרות ולא לבעלה. - ויעו' בספר ערוך לנר ביבמות (מ"ז): בתוד"ה במקום כו', שהקשה על דברי ר"ת, דדלמא הפסוק מיירי רק לענין טהרות ולא לבעלה.

ובתשו' חת"ס (יו"ד סימן קצ"ה) יישב שיטת ר"ת, דאם קאיירי לענין טבילה לטהרות, טפי הוי ליה לכתוב במים שבעל קרי טובל בהם, דמפורש בהם בתורה רחיצה, וכן דבעינן בהם ארבעים סאה מים שכל גופו עולה בהם, כדאיתא בעירובין (ד'): אלא ודאי מכיון ששאר הטבילות הם רק לטהרות ולקודש, לכן אין למילף מהם לכלים הנקחים מגוי שהם לחולין, ולכן הקישה אותם התורה לטבילת נדה לבעלה שהוא חולין.

וכיו"ב כתב בספר "גבורת ארי" ביומא (ע"ח). ד"ה מכאן כו'. ע"ש שהוסיף דדרשה זו היא כדעת הפוסקים דטבילת כלים מן התורה. אבל לדעת הפוסקים דטבילת כלים חדשים אינו אלא מדרבנן, הביאור בפסוק "במי נדה" קאי על מי חטאת, שגם הם נקראו "מי נדה" דכתיב (במדבר י"ט, ט'; י"ג, כ'). וכ"כ בהגהות ר"ש מדעסוי על דברי התוס' ביומא הנ"ל.

והחת"ס הוסיף, דודאי גם לשיטת ר"ת הוצרכנו לדרשת רבינו האי גאון, משום דאם לא שכבר כתוב בתורה דנדה צריכה טבילה במים, לא היתה התורה יכולה לכתוב שיטבול את הכלים שהנדה טובלת בהם, ובא זה ולימד על זה. ועוד שאין מזהירין מן הדין. אבל עכשיו שיש גם פסוק לזה, לוקין עליה.

דעת הסמ"ג

ט) הסמ"ג (לאוין קי"א) יליף עצם חיוב טבילה, מהא דביומא (ע"ח). ילפינן מהפסוק (בזכריה י"ג, א') "ביום ההוא יהיה מקור נפתח לבית דויד וליושבי ירושלים לחטאת ולנדה", דמכאן רמז לנדה שצריכה לישב עד צוארה במים, וכתב הסמ"ג, שמכאן יש ללמוד אפילו את עצם הטבילה. וכ"כ הריטב"א בשבת (ס"ד): ד"ה אלא כו', שיש שלמדו מכאן דין הטבילה לנדה.

תזריע

בדין הפך כולו טהור

"ומיהו אי אפשר לומר כן כלל, ובתו"כ מרבה בהדיא דפריחה אחר הפטור טהורה". עכ"ל. וביאר במשנה אחרונה, דבהכרח גם בעומד בעיניו ב' שבועות ופטר ופרח בכולו חשיב כפורח מהטמא וטהור, והא דתנן הפורח מהטהור טמא היינו מנגעים טהורים, וכהנך דתנן (פ"ז דנגעים מ"א). וכ"פ הר"ש (פ"י דנגעים מ"ט). - ועי' בחזו"א (נגעים סימן ו' ס"ק י"ד, וסימן ז' ס"ק י"ט).

כשיטת הראב"ד

ומדברי הראב"ד בפירוש לתורת כהנים (פרשתא ג' פרק ד' הלכה ו') מבואר דדוקא כשכהה או שנתחסר פטור, דבכהה גוונא חשיב פורח מהטהור. אבל כשעמד בעיניו ב' שבועות וטהרו מחמת מה שעמד בעיניו ואחר כך פרח בכולו, חשיב כפורח מהטמא.

דברי הראב"ד

דעיווי"ש שכתב בזה"ל: "יכול הפורח מן הטהור יהא טהור, פירוש אם פטרו בסוף שבוע ראשון או בסוף שבוע שני מחמת שכהה הנגע במראיו או שחסר משיעורו הראשון וטהרו ואחר כך פרח בכולו יהא טהור, ת"ל טהור הוא, הוא טהור ואין הפורח מן הטהור טהור אלא טמא". עכ"ל. - והיינו דאתיא כטעמיה (בפרשתא ב' פרק ב' הלכה ד' ה' ו') דבכהה או נתחסר בסוף שבוע ראשון נטהר. - ויעו"ל בחידושי רבי אריה לייב (ה"ב סימן ס"ט) בביאור הך שיטתא.

שיטת הרמב"ם

הרמב"ם (פ"ז מנגעים ה"א) כתב דהפורח מהטמא היינו דוקא מתוך החלט או הסגר, אבל לאחר הפטור אפילו שפטרו מחמת שעמד בעיניו ב' שבועות הוי פורח מן הטהור דטמא.

כולו הפך לבן טהור הוא

(ויקרא י"ג, י"ג).

בתורת כהנים דרשינן דדוקא כשהפך כולו לבן מתוך הטומאה טהור. אבל הפורח מן הטהור, או בבא כולו לבן בתחילה טמא.

בדין הפורח מן הטמא טהור

א) בדין הפורח מן הטמא טהור, שנינו במשנתנו (פ"ק דנגעים מ"ג) דהפורח מתוך החלט או מתוך הסגר חשיב פורח מן הטמא דטהור. - והר"ש (פ"ח דנגעים מ"א) כתב דהוא הדין מי שהוחלט והלכו ממנו הסימני טומאה ועדיין לא הספיק הכהן לטהרו הרי הוא בכולו הפורח מן הטמא דטהור.

בב' ביאורי הר"ש

ב) אמנם בדין הפורח לאחר הפטור, נחלקו קמאי. - דהר"ש (פ"ח דנגעים מ"א) ביאר בתרי אנפי מהו פורח מהטהור. חדא, שהיו בו נגעים טהורים כגון שנוולדו כשהיה גוי, וכהנך דשנינו (בפ"ז דנגעים מ"א). ועוד פירש, דלאחר הפטור היינו כגון שהיה בו נגע והחליטו בסימני טומאה והלכו להם ופטרו, או שהסגירו משום בהרת ב' שבועות ועמד בעיניו ופטרו.

ביאור התורת כהנים

ג) והנה הר"ש הנ"ל (בפ"ח דנגעים מ"א) הביא דברי התורת כהנים, דתניא אין לי אלא פריחה מטהרת אלא לאחר חלוט מחיה, בתחילה מנין בסוף שבוע ראשון ובסוף שבוע שני אחר הפטור. - ומשמע דגם לאחר הפטור חשיב כפורח מהטמא.

ביאור הר"ש בתו"כ

וע"ש בר"ש שצידד לומר דהיינו שנוולד מחיה לאחר הפטור. - אולם סיים הר"ש, בזה"ל:

דעת הרמב"ם

הרמב"ם (פ"ד מאיסורי ביאה ה"ג) והסמ"ג (לאוין ק"א) כתבו דמהא דכתיב גבי איש ששכב עם אשה שכבת זרע "ורחצו במים" (ויקרא ט"ו, י"ח), שמעינן בנין אב שכל טמא הוא בטומאתו עד שיטבול. וכ"כ רבינו בחיי על התורה (ויקרא ט"ו, י"ט) בשם יש מהגאונים. והמגיד משנה כתב שבנין אב זה מפורש בתורת כהנים. - ויעו"ל בתשו' חת"ס (יד"ד סימן קצ"ד) שהעיר שדרשה זו לא נודע מקומה.

ויעווי"ש בחת"ס שביאר, דמצינו שהנדה נקראת בתורה טמאה לענין בעלה, מהא דכתיב (ויקרא י"ח, י"ט) "ואל אשה בנדת טומאתה לא תקרב לגלות ערותה". וע"ש שציין לסוגיא דשבת (י"ג).

דעת הרמב"ן

הרמב"ן על התורה (ויקרא ט"ו, י"א), ובחידושו למס' שבת (י"ג): כתב, דכיון דכתיב לגבי זב (ויקרא ט"ו, י"ג) "ורחץ בשרו במים", ואחר כך כתיב בנדה (ויקרא ט"ו, י"ט) "ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זובה", שמשמעו שראייתה דם שוה לראיית לובן באיש, ואחר כך כתוב גם בזבה "ואחר טהרה", והוא בטהרה האמורה למעלה בזב. ומכל מקום אינה צריכה מים חיים כמו זב. - וכ"כ האור זרוע (הלכות נדה סימן שנ"ט) דטבילת נדה ילפינן מדכתיב "ואחר טהרה".

ויעווי"ש ברמב"ן, דמתחילה כתב הרמב"ן דרשה זו לפי דעת זקנים הראשונים שבגמ', והוסיף שאפילו רבי עקיבא דרש כן, ומה שאמר שתהיה בנדתה עד שתבוא במים היינו אזהרה לאשה שתהא נזכרת לנדתה ותהיה מרחקת עצמה ומתנדה מבעלה ומטהרות כל ימי נדותה עד שתטהר, שאף זקנים הראשונים נקטו לשון זה.

ביאור המהרש"ל

ובביאורי מהרש"ל (על הסמ"ג, לאוין ק"א) הקשה, דמאחר וברייתא בנדה (י"ג): דרשינן דין זה מפסוק, אמאי הוצרכו קמאי לדרשה אחרת. ותירץ דמכיון וברייתא איכא פלוגתא איך לדרוש קרא "והדוה בנדה", קאתו קמאי למילף אפילו אליבא דזקנים הראשונים.

בדין צירוף מראות נגעים

והיה במקום השחין שאת לבנה או בהרת לבנה אדמדמת

(ויקרא י"ג, י"ט).

בסוגיא דשבועות ה' ע"ב

א (שבועות ה'), תנן התם מראות נגעים שנים שהן ארבעה בהרת עזה כשלג שניה לה כסיד ההיכל שאת כצמר לבן שניה לה כקרום ביצה. א"ר חנינא מאן תנא מראות נגעים דלא כרבי עקיבא דאי רבי עקיבא כיון דאמר זו למעלה מזו וזו למעלה מזו אם כן טיהרת סיד ההיכל מלצרף, בהדי מאן ליצרפיה ליצרפיה בהדי בהרת איכא שאת דעדיפא מיניה, ליצרפיה בהדי שאת לאו תולדה דידיה הוא. אי הכי קרום ביצה נמי בהדי מאן ליצרפיה, ליצרפיה בהדי שאת איכא סיד דעדיף מיניה, ליצרפיה בהדי סיד לאו בר מיניה הוא כו'. והראב"ד (פ"א מהל' טומאת צרעת ה"ג) הוכיח מסוגיא דהכא, דאין תולדה מצטרפת עם אב אחר, וכדאמרין דאין לצרף סיד ההיכל בהדי שאת מכיון דלאו בר מיניה הוא.

שיטת הרמב"ם

אולם הרמב"ם (שם) כתב דכל המראות מהארבע מראות מצטרפים זה עם זה, וכפשטא דמתניתין פ"ק דנגעים מ"ג.

ביאור הכס"מ

והכס"מ האריך לפרש דהרמב"ם פסק כרבי עקיבא דס"ל בסוגיין זו למעלה מזו, ונקט דמסקנת הגמ' דאליבא דר"ע כולהו מצטרפין זה לזה. - והיינו דדוקא אליבא דחכמים דשנוהו בלשון אבות ותולדות, אין כולן מצטרפין. אלא דאי אפשר לפרש כן בשיטת הרמב"ם, דהלא פסק כחכמים דשנו באבות ותולדות, וס"ל דאיכא תולדה לבהרת ותולדה לשאת, ופליגי על דברי רבי עקיבא דס"ל זו למעלה מזו. ותירץ הכס"מ דבקס"ד בגמ' נקטינן בין לרבנן ובין לרבי עקיבא אין תולדה מצטרפת אלא עם אב דידיה, ולכן שנינוהו

ותולדות הו"ל זה למעלה מזה. ושפיר מצטרפין אהדדי. ושמעינן דאליבא דרבי עקיבא שלג וסיד הוי אבות, ולא צמר.

ביאור הרמב"ם בפיה"מ

ב בפיהמ"ש להרמב"ם (פ"ק דנגעים מ"ג) כתב: "וכבר שאל רבי יהושע בנו של ר"ע לרבי עקיבא מד' מראות מה תועלת לחלק אותן במספר אחר שכולן במדרגת מראה אחד ומצטרפין לכל הדינים, והיה ראוי שיאמר כל לבן שהוא כמו קרום ביצה או יותר לבן ממנו הוא נגע צרעת, והוא אמרו בתוספתא ויאמרו מקרום ביצה ולמעלה טמא וזה עם זה מצטרפין, א"ל מלמד שאם אינו בקי בהם ובשמותיהם כו'". עכ"ל. הרי דס"ל דגם אליבא דרבי עקיבא מצטרפין כל המראות, וזהו דהקשה רבי יהושע לר"ע. - וחזינן דביאר דקושיית רבי יהושע היא דאין צריך למנות חילוקי המראות, משום דכולהו מצטרפין. - ויש לעיין דהלא בסוגיין אמרינן דרבי עקיבא השיב לרבי יהושע שמצטרפין. והיינו דמה שמצטרפין זהו סיבה למנותם. והיאך נקט הרמב"ם דזהו סיבה שלא למנותם.

ובהכרח צ"ל דהא דהקשה רבי יהושע מעיקרא דיאמרו מקום ביצה ולמעלה טמא, היינו שמום דכולהו מצטרפין, וכמ"ש הרמב"ם בפיהמ"ש. אבל רבי עקיבא דהשיב דמצטרפין אהדדי אין כוונתו דכולהו מצטרפין, רק דקאמר דאין זה כלל דכל המראות מצטרפין, אלא דיש דין בצירוף, דעל ידי הצירוף מהני להצטרף, ומה"ט נמנו כולם, דנפק"מ לענין צירוף מי נצטרף עם מי. דר"ע נקט דאין כולהו מצטרפין אלא כל אחד כפי ענינו. - ונמצינו למדין, דמה שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש דגם אליבא דרבי עקיבא כולהו מצטרפין, זהו דווקא בביאור קושיית רבי יהושע. אבל לפי מה דהשיבו ר"ע, בהכרח דצירופן הוא זו למעלה מזו, או כצירוף אבות ותולדות. וכדאיתא בסוגיין דפרכינן דאם איתא דרבי עקיבא ס"ל כמתניתין בהדי מאן יצטרף סיד.

בלשון אב ותולדה לאשמעינן דדוקא אב ותולדה מצטרפין. אבל למסקנת סוגיין דרבי יהושע שאל את רבי עקיבא מפני מה אמרו שנים שהם ארבעה, והשיב לו לומר כל כהן שאינו בקי כו', אם כן לרבי עקיבא מה"ט שנינוהו בלשון אב ותולדה, ולא משום סדר צירופם, ושפיר י"ל דכולהו מצטרפין.

הערת המב"ט

אמנם העיר המב"ט בקרית ספר, דהרמב"ם בפיהמ"ש פ"ק דנגעים מ"ג פירש דרבי עקיבא פליג על דברי חכמים דסברי דשני האבות הבהרת והשאת הם הלבנים ביותר, וס"ל לר"ע דתולדת הבהרת לבנה מהשאת. ולפי זה תהדר קושיית הראב"ד משבועות ה'.

קושיא ע"ד הרמב"ם בפיה"מ

ובאמת דמסוגיין קשה על דברי הרמב"ם בפיהמ"ש, דהלא לפי דברי הרמב"ם רבי עקיבא פליג על סדר אבות ותולדות, וס"ל דתולדת הבהרת לבנה מהשאת. ואם כן היאך יתפרש הא דאמרין הכא, מאן תנא מראות נגעים דלא כר"ע דאי ר"ע כיון דאמר זו למעלה מזו וזו למעלה מזו אם כן טיהרת סיד ההיכל מלצרף כו'. והרי רבי עקיבא פליג על עיקר סדר אבות ותולדות דמשנתנינו.

בביאור שיטת הרמב"ם

ונראה דאכן בקס"ד אכתי נקטינן דר"ע ס"ל כחכמים, דאיכא אבות ותולדות. וכשרבי יהושע שאל את רבי עקיבא הכי ס"ל. אבל למסקנא נקטינן דרבי עקיבא ס"ל דתולדת הבהרת יותר לבנה מהשאת. והיינו גופא שאלת רבי יהושע את רבי עקיבא דכיון דכולהו מצטרפין למאי נפק"מ תני אבות ותולדות. - ובהכרח צ"ל דמסקינן איפכא מהא דקס"ד, דהרי פרכינן בסוגיין ובפתוח מי שמעת ליה והתנן רבי עקיבא אומר אדמדום שבזה ושבזה כיון המזוג במים אלא של בהרת עזה כשלג ושל סיד דיהיה הימנה מיבעי ליה. והיינו דלא קמיירי בצירוף, אלא דבאבות

❖ בענין צורת בהרת שהיא לבנה אדמדמת

ומראה הנגע עמוק מעור בשרו (ויקרא י"ג, ג').

פרש"י, דמראה לבן נראה עמוק כמראה חמה עמוקה מהצל. - והרמב"ן העיר על דברי רש"י דהא שינה הכתוב לשונו, דבהרת לבנה כתיב ומראה "עמוק", ובבהרת לבנה אדמדמת כתיב "ומראה שפל". - ולכן פליג הרמב"ן על דברי רש"י.

בשיטת רבי עקיבא

א) בשבועות (י) איתא, ובפתוך גופיה מי שמעת ליה והתניא רבי עקיבא אומר אדמדמם שבזה ושבזה כיון המזוג במים. ופרש"י בד"ה שבזה ושבזה כו', והכי קאמר אדמדמם שבראשון ושני סימן פתיכת אודם שבהם נכרת במקום אחר כגון טיפת דם בחלב ומראהו לא אדום ולא לבן אלא כיון המזוג וסביבותיו לבן. - והיינו דשיטת רש"י דמראה פתוך שהוא נגע המעורב בלובן ואודם יחד, ואופן מראיתו הוא שבאמצע הנגע יש נקודות בצבע אדום ומסביבו הוא לבן. - ורש"י פירש שיטת רבי עקיבא.

פלוגתא דרבי ישמעאל ור"ע

דבנגעים (פ"ק מ"ב) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, דרבי ישמעאל ס"ל דפתוך בשלג כיון המזוג בחלב ופתוך שבסיד כדם המזוג בחלב, ורבי עקיבא ס"ל דאדמדמם שבזה ושבזה כיון המזוג במים, אלא של שלג עזה ושל סיד דיהה ממנה. ולפרש"י אליבא דכו"ע יש מראה לבן סביבות האודם, דלא נשתנה על ידי האדום. ונחלקו בצבע של האודם, דרבי ישמעאל ס"ל דהנקודות של האדום בתוך הלבן אינם דהים על ידי הלבן, רק דבהרת האודם הוא כיון, ובסיד האודם הוא כמראה דם. ורבי עקיבא ס"ל דבכל גוונא האודם הוא כיון המזוג, מכיון שהוא משתנה ודהה על ידי הצבע הלבן.

פירוש המהרש"א

והמהרש"א כתב על דברי רש"י אליבא דרבי עקיבא כגון טיפת דם בחלב, דהיינו דמראה

האודם הוא כטיפת דם בחלב שאינו לא אדום ולא לבן אלא כמראה יין המזוג.

שיטת הרמב"ן

ושיטת הרמב"ן בשבועות (י), דכל הלובן והאודם מעורב, דהנגע כולו הוא גוון אחד של תערובת מלבן ואדום. - דהרמב"ן בחידושו בשבועות (י), כתב: "ומכל מקום קשיא לי דהכא אמר רבי עקיבא כיון המזוג במים, ורבי חנינא אמר לעיל במשל דרבי עקיבא כוסות של חלב בטיפות דם אלמא כולם כדם המזוג בחלב הם. ושמא נאמר שלא הקפיד רבי עקיבא אלא לומר שהפתוך שבשלג ושבסיד מראה אחד הם, ולאפוקי מדרבי ישמעאל דאמר בהרת ותולדתה שני גוונים הן בפיתוך שבהן, אב לובן שלו עז ואודם שבו דיהה ותולדתה לובן שלה דיהה ואודם שלה עז. וקאמר ליה שניהם גיוון אחד הם, ולא קפיד בין מים לחלב. תדע דהא בחלוק אין לובן שבהן לא במים ולא בחלב. ולא כדברי רבינו שלמה ז"ל כו', אלא כולהו במזוג מיירו שאין האודם במקום אחד אלא פתוך הוא בכלול, וטיפות שנתערבו ונמזגו קתני". עכ"ל. - והיינו דנקט

הרמב"ן דפלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא הוא האם מראה פתוך הוי ליה מראה חדש ואינו שייך למראה חלוק, או דהוי מראה חלוק רק דנתחדש דהאודם אינו מפסיד את מראה הלובן. דרבי ישמעאל ס"ל דעיקר המראה דפתוך הוא הלובן רק שאין האודם מפסידו, ולכן בבהרת שעיקר הנגע הוא מה שהלובן שבה עזה, דוקא כשהאודם הוא דיהה נשאר עדיין הלובן עזה, אבל בסיד אפילו דהוי ליה תולדת הבהרת מפאת שהלובן הוא גוון אחד עם הבהרת, אך סו"ס אין לבנינותו עזה, ולכן גם כשהאודם שבו עז אכתי לא נפסד כשניכר בו קצת לבנינותו. ולכן הוי ליה אב ותולדתה, דאף על פי שכעת שנתערב בו אודם ואיכא בזה תרי גווני, מכל מקום מכיון דעיקר הנגע הוא הלובן שבו, שפיר חשיבי תרוייהו גוון אחד בלא תערובת האודם, ושייכי האב והתולדה כהדדי. ורבי עקיבא ס"ל דפתוך הוא מראה חדש, ולכן האב והתולדה להדדי. ורבי עקיבא ס"ל

דפתוך הוא מראה חדש, ולכן האב והתולדה הם גוון אחד אפילו כשנתערב האודם.

בפלוגתת הרמב"ן ורש"י

והרמב"ן פליג על דברי רש"י הנ"ל דנקט דאליבא דרבי עקיבא גם כן ס"ל דסביבות האודם הוא לבן. והיינו דלכו"ע פתוך אינו מראה חדש אלא הוא מראה חלוק, ואין האודם שבו מפסידו. - ולשיטת רש"י פלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא הוא האם האודם נמזג בתוך הלובן, דרבי ישמעאל ס"ל דהאודם הוא לעצמו ואינו נמזג בתוך הלובן, ורבי עקיבא ס"ל דהאודם נמזג בתוך הלובן.

והרמב"ן דפליג על דברי רש"י דס"ל דמראה פתוך הוא אדום באמצע הלבן, ונקט הרמב"ן דמראה פתוך הוא גוון חדש של לובן ואודם שנתערבו ביחד. - אתיא כטעמיה בפירושו על התורה. דפליג על דברי רש"י בפירושא דקרא (ויקרא פרק י"ג פסוק ג') על הפסוק ומראה הנגע עמוק מעור בשרו, דהיינו דמראה לבן נראה עמוק כמראה חמה עמוקה מהצל. וכיו"ב פרש"י (שם בפסוק כ') בהא דכתיב לגבי בהרת שהיא לבנה אדמדמת, והנה מראה שפל מן העור, ופרש"י דהיינו דמתוך לבנוניתו הוא נראה שפל ועמוק כמראה חמה מן הצל. והרמב"ן (בפסוק ג' הנ"ל) העיר על דברי רש"י, דהרי שינה הכתוב לשונו, דבהרת לבנה כתיב ומראה "עמוק", ואילו בבהרת לבנה אדמדמת כתיב ומראה "שפל", הרי דאין ביאוריהם שוין. ולכן פירש הרמב"ן באופן אחר, דבהרת פתוכה באדמדמת אמר בה מראה שפל ולא עמוק, מפני שאף על פי שהבהרת היא לבנה עזה, מכל מקום האדמדמת שבתוכה מגרעת ממנו העמוק ויחזור לשפלות מעט. - והיינו דאזלי לטעמייהו, דלשיטת רש"י דמראה פתוך זהו אדום באמצע וסביבותיו לבן, הרי עיקר הנגע הוא הלבן, וממילא מראה שפל זהו בהלובן שבסביבותיו, ולכן זהו ממש כמו מראה עמוק. והרמב"ן לטעמיה דס"ל דמראה פתוך הוא גוון חדש של לובן ואודם

שנתערבו ביחד, פירש דשפל היינו דהוי פחות עמוק ממראה לובן לחודא.

שיטת הרמב"ם

ובשיטת הרמב"ם (פ"ז מהל' טומאת צרעת ה"ד) משמע לכאורה דנקט כפרש"י, דעיקר הנגע הוא מראה הלובן של הבהרת או השאת, והוא ניכר בפתוך, דאין זה נגע חדש. - דיעווי"ש שכתב: "היה במראה הלובן מארבע מראות אלו מקצת אדמומית מעורבת בו גם זה נגע צרעת הוא כו', והמראה הזה שהוא מעורב מלבנונית ומעט אודם הוא הנקרא פתוך כו', הפתוך שבבהרת הוא המראה הרביעי והפתוך שבשאת כמראה כוס שלישית והפתוך שבספחת הבהרת כמראה כוס השניה והפתוך שבספחת השאת כמראה הכוס הראשונה". עכ"ל. הרי להדיא דעיקר הנגע הוא מראה הלובן של הבהרת או השאת והוא ניכר בפתוך. וכמו שכתב הרמב"ם שבמראה הלובן מארבע המראות אלו יש מקצת אדמומית מעורבת בו.

ביאור הרמב"ם בפיה"מ

ויעו"ב בפירושו המשנה להרמב"ם (פ"א דנגעים מ"ד) שכתב דהכל מעורב למראה אחד, שכתב: "וכן אמרו בנגעי אדם לבן אדמדם ולבנה אדמדמת ענינו גם כן החזק באדמימות ר"ל

שיהיה זה המראה מעורב מן המראה הלבן עם האדמימות החזקה ויהיה ממנו המראה הנקרא פתוך כמו שביארנו בראש המסכת". עכ"ל. - ויתבאר היטב מה שכתב הרמב"ם דהפתוך מצטרף עם החלוק, דהוי ליה מראה אחד של לובן ואודם מעורב, דעיקר הנגע הוא הלובן.

בדין פתוך

ובשיטת הרמב"ם מתבאר דפתוך אינו נגע חדש, אלא דנתחדש דמראה אודם אינו מקלקל את הלובן, ולכן כפי חוזק הלובן אין האודם מקלקל, ולכן אפילו אם יש הרבה אדמימות במראה כשלג אין זה מעכב, אבל בשאת שאינו לבן כל כך צריך פחות אדמימות שלא יקלקל את הלובן.

בשיטת הראב"ד

והראב"ד בהשגותיו כתב שהבהרת לבנונית שלו יתירה והאדמימות מעוטה, והשאת הלובן שלו מעוטה והאודם שלו יתירה. - וכ"כ הראב"ד בתורת כהנים (פרשתא ב' הלכה ה').

בשיטת רש"י

ורש"י בשבועות (ו'): בד"ה אלא שאדמומיתו של שלג עזה, כתב: "כלומר לבנה משל סיד

ושל סיד דיהה הימנה, לא קאי על האודם אלא על מראה הלובן שבפתוך.

בשיטת הרמב"ם

והרמב"ם הנ"ל אזיל לטעמיה, שכתב (בפרק א' מטומאת צרעת הלכה ה') דמראה הפתוך ומראה החלק חשיבי כמראה אחד, ומצטרפין זה לזה. - וז"ל: "כל המראות האלו בין הלבן בין הפתוך מצטרפין זה עם זה, שכשמראה אחד הן חשובין". והיינו דמראה פתוך הוא כמראה אודם בתוך הלובן שאינו מקלקל את הלובן.

שיטת הר"ש

ובשיטת הר"ש (פ"ק דנגעים מ"ד) מתבאר דס"ל דאין מראה פתוך מצטרף עם מראה החלק לשיעור גריס. - דיעווי"ש שביאר הא דשנינו בתוספתא רבי ישמעאל אומר מראות נגעים שנים עשר, בזה"ל: "ויש מדקדקים לכוין את החשבון דרבי ישמעאל כמתניתין שיש ד' חלקים ושנים בצירוף שהתולדה מצטרפת לאב שלה, וקסבר דאין האבות מצטרפין, הא שיתא וכנגדן פתוכין הרי שנים עשר". עכ"ל. ומשמע מדהשמיט שמראות החלקים מצטרפים עם הפתוכים, דאינם מצטרפים זה עם זה.

❖ שיטת החטאת קודם מתן שמן

ועשה הכהן את החטאת

(ויקרא י"ד, י"ט).

בשיטת הרמב"ם

(א) הנה הרמב"ם (פ"ד ממחוסרי כפרה ה"ב) כתב שלאחר מתן בהונות הקריב את החטאת ואת העולה. ואחר כך כתב, דלאחר מתן בהונות של הדם יתן את השמן. - ובספר פנים יפות כאן, העיר דלכאורה סותר מש"כ בתחילה שהקרבת החטאת היה מיד לאחר מתן בהונות של הדם.

ביאור הפנים יפות

ויעווי"ש בפנים יפות שיישב, דהרי שנינו (פי"ד דנגעים מ"ח) ששני כהנים מקבלים דם האשם, אחד מקבל דם בכלי וזורק על המזבח, ואחד מקבל הדם ביד ובא לי אצל מצורע. - והיינו שכתב הרמב"ם שזה הכהן שזרק את הדם מקריב מיד אחריו את החטאת. - ואחר כך כתב שזה הכהן שנתן דם האשם על הבהונות חוזר ונותן מן השמן על הבהונות ועל הראש.

בדין שחיטת החטאת קודם מתן שמן

והוסיף הפנים יפות שכן נראה מצד הדין שיקדים הקרבת חטאת למתן שמן על הראש.

דהא דהתירה התורה להכניס ידו לבהונות והרי הוא מחוסר כיפורים דחייב כרת, אלא דמכיון שזהו הכרח טהרתו. ואם כן מתנת הראש שאינו מעכב, כמ"ש הרמב"ם (פ"ה ממחוסרי כפרה ה"ה). ואם לא ישחוט החטאת קודם הרי הוא מחוסר כיפורים, וכדתניא בברייתא בזבחים (ל"ג.) דכל שלא הזה מדם החטאת חייב כרת על ביאת מקדש. וכיון שאינו מעכב למה יכניס הראש, שהוא חיוב כרת. - אלא ודאי דהדין נותן לשחוט החטאת קודם מתן השמן.

❖ בדין מראה פתוך

ומראה הנגע עמוק מעור בשרו

(ויקרא י"ג, ג.)

פרש"י: "עמוק מעור בשרו, כל מראה לבן עמוק הוא, כמראה חמה עמוקה מן הצל".

שיטת רש"י

א) הנה שיטת רש"י דעמוק הוא כמראה חמה עמוקה מן הצל. וכיו"ב פירש רש"י להלן (ויקרא י"ג, כ) בהא דכתיב לגבי בהרת שהיא לבנה אדמדמת, והנה מראה שפל מן העור, ופרש"י דהיינו דמתוך לבנוניתו הוא נראה שפל ועמוק כמראה חמה מן הצל.

קושיית הרמב"ן על רש"י

ב) אולם הרמב"ן (כאן, ויקרא י"ג, ג) העיר על דברי רש"י, דהרי שינה הכתוב לשונו, דבהרת לבנה כתיב ומראה "עמוק", ואילו בבהרת לבנה אדמדמת כתיב ומראה "שפל", הרי דאין ביאוריהם שוין.

שיטת הרמב"ן

ג) ויעוי"ש ברמב"ן, דמהאי טעמא פירש באופן אחר, דבהרת פתוכה באדמדמת אמר בה מראה שפל לא עמוק, מפני שאף על פי שהבהרת היא לבנה עזה, מכל מקום האדמומית שבה מגרעת ממנו העמוק ויחזור לשפלוט מעט.

דברי הרמב"ן בקושייתו ע"ד רש"י

ד) דהנה הרמב"ן הקשה בזה"ל: "מה שאמר הרב כל מראה לבן עמוק הוא, אינו נכון בעיני, שהרי אמרו (שבועות ו'): אין שאת אלא לשון גבוהה, והשאת לבנה היא, כדכתיב (ויקרא י"ג, י) שאת לבנה, ואמרו (נגעים פ"א מ"א) שאת כצמר לבן שניה לה כקרום ביצה, והנה היא לבנה הרבה וראוי שתהיה עמוקה, ולמה יקראוה גבוהה, והכתוב גם כן לא אמר במראה השאת עמוק מן העור. ובתורת כהנים (נגעים פרשה א' ד) אמרו מה לשון "שאת" מוגבהה, כמראה הצל שהן גבוהין ממראה החמה. ואם כל מראה לבן עמוק, הנה הדבר בהפך". עכ"ל.

ביאור הרמב"ן

וכתב הרמב"ן: "אבל כך נראה לי הענין הזה. שיש לובן נותן זוהר ולטישות בעינים כמראה החמה, והעין איננו מקבל גוון הלובן ההוא, ולכן יראה אצלו כעומק כמראה החמה שהיא עמוקה מן הצל בעבור שהעין מקבל גוון השחריות ונקבע בו, וגוון הלובן מפזר כח הראות ויתרחק לו, ולכן יראה כעמוק". עכ"ל.

כפלוגתא דרבי ישמעאל ורבי

עקיבא בפ"ק דנגעים מ"ב

ה) והנה בנגעים (פ"א מ"ב) נחלקו רבי ישמעאל ורבי עקיבא, דרבי ישמעאל ס"ל דפתוך בשלג כיון המזוג בשלג ופתוך שבסיד כדם המזוג בחלב, ורבי עקיבא ס"ל דאדמדם שבזה ושבזה כיון המזוג במים, אלא של שלג עזה ושל סיד דיהה ממנה.

כסוגיא דשבועות ו' א'

והנה בשבועות (ו') איתא, ובפתוך גופיה מי שמעת ליה והתניא רבי עקיבא אומר אדמדם שבזה ושבזה כיון המזוג במים. ופרש"י בד"ה שבזה ושבזה כו', והכי קאמר אדמדם שבראשון ושני סימן פתיכת אודם שבהם נכרת במקום אחר כגון טיפת דם בחלב ומראיהן לא אדום ולא לבן אלא כיון המזוג וסביבותיו לבן. - והיינו דשיטת רש"י דמראה פתוך שהוא נגע המעורב בלובן ואודם יחד, ואופן מראיתו הוא שבאמצע הנגע יש נקודות בצבע אדום ומסביבו הוא לבן. - ורש"י פירש שיטת רבי עקיבא.

בשיטת רש"י

ולפרש"י אליבא דכו"ע יש מראה לבן סביבות האודם, דלא נשתנה ע"י האדום. ונחלקו בצבע של האודם, דרבי ישמעאל ס"ל דהנקודות של האדום בתוך הלובן אינם דהים ע"י הלובן, רק דבהרת האודם הוא כיון, ובסיד האודם הוא כמראה דם. ורבי עקיבא ס"ל דבכל גוונא האודם הוא כיון המזוג, מכיון שהוא משתנה ודהה ע"י הצבע הלובן.

פירוש המהרש"א בדברי רש"י

והמהרש"א כתב ע"ד רש"י אליבא דרבי עקיבא כגון טיפת דם בחלב, דהיינו דמראה האודם הוא כטיפת דם בחלב שאינו לא אדום ולא לבן אלא כמראה יין המזוג.

בשיטת הרמב"ן

ושיטת הרמב"ן דכל הלובן והאודם מעורב, דהנגע כולו הוא גוון אחד של תערובת מלבן ואדום. - דהרמב"ן בחידושו בשבועות ו' ב', כתב: "ומכל מקום קשיא לי דהכא אמר רבי עקיבא כיון המזוג במים, ורבי חנינא אמר לעיל במשל דרבי עקיבא כוסות של חלב בטפות דם אלמא כולם כדם המזוג בחלב הם. ושם אמר שלא הקפיד רבי עקיבא אלא לומר שהפתוך שבשלג ובסיד מראה אחד הם, ולאפוקי מדברי ישמעאל דאמר בהרת ותולדתה שני גוונין הן בפיתוך שבהן, אבל לובן שלו עז ואודם שבו דיהה ותולדתה לובן שלה דיהה ואודם שלה עז. וקאמר ליה שניהם גוון אחד הם, ולא קפיד בין מים לחלב. תדע דהא בחלוק אין לובן שבהן לא במים ולא בחלב. ולא כדברי רבינו שלמה ז"ל כו', אלא כולהו במזוג מיירו שאין האודם במקום אחד אלא פתוך הוא בכלו, וטיפות שנתערבו ונמזגו קתני". עכ"ל. - והיינו דנקט הרמב"ן דפלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא הוא האם מראה פתוך הו"ל מראה חדש ואינו שייך למראה חלוק, או דהוי מראה חלוק רק נתחדש דהאודם אינו מפסיד את מראה הלובן. דרבי ישמעאל ס"ל דעיקר המראה דפתוך הוא הלובן רק שאין האודם מפסידו, ולכן בבהרת שעיקר הנגע הוא מה שהלובן שבה עזה, דוקא כשהאודם הוא דיהה נשאר עדיין הלובן עזה, אבל בסיד אפילו דהו"ל תולדת הבהרת מפאת שהלובן הוא גוון אחד עם הבהרת, אך סו"ס אין לבנינותו עזה, ולכן גם כשהאודם שבו עז אכתי לא נפסד כשניכר בו קצת לבנינותו. ולכן הו"ל אב ותולדה, דאע"פ שכעת שנתערב בו אודם איכא בזה תרי גווני, מ"מ מכיון דעיקר הנגע הוא הלובן שבו, שפיר חשיבי תרוייהו גוון אחד בלא תערובת האודם, ושייכי האב והתולדה להדדי. ורבי עקיבא ס"ל דפתוך הוא מראה

בשיטת הרמב"ם

ובשיטת הרמב"ם פ"א מהל' טומאת צרעת ה"ד משמע לכאורה דנקט כפרש"י, דעיקר הנגע הוא מראה הלובן של הבהרת או השאת, והוא ניכר בפתוך, דאי"ז נגע חדש. - דיעוי"ש שכתב: "היה במראה הלובן מארבע מראות אלו מקצת אדמומית מעורבת בו גם זה נגע צרעת הוא כו', והמראה הזה שהוא מעורב מלבנונית ומעט אודם הוא הנקרא פתוך כו', הפתוך שבבהרת הוא המראה הרביעי והפתוך שבשאת כמראה כוס שלישית והפתוך שבספחת הבהרת כמראה כוס השנייה והפתוך שבספחת השאת כמראה הכוס הראשונה". עכ"ל. הרי להדיא דעיקר הנגע הוא מראה הלובן של הבהרת או השאת והוא ניכר בפתוך. וכמש"כ הרמב"ם שבמראה הלובן מארבע המראות אלו יש מקצת אדמומית מעורבת בו.

כמראה חמה עמוקה מהצל. וכיו"ב פרש"י (שם בפסוק כ') בהא דכתיב לגבי בהרת שהיא לבנה אדמדמת, והנה מראה שפל מן העור, ופרש"י דהיינו דמתוך לבנוניתו הוא נראה שפל ועמוק כמראה חמה מן הצל. והרמב"ן (בפסוק ג' הנ"ל) העיר ע"ד רש"י, דהרי שינה הכתוב לשונו, דבהרת לבנה כתיב ומראה "עמוק", ואילו בבהרת לבנה אדמדמת כתיב ומראה "שפל", הרי דאין ביאוריהם שוין. ולכן פירש הרמב"ן באופ"א, דבהרת פתוכה באדמדמת אמר בה מראה שפל לא עמוק, מפני שאע"פ שהבהרת היא לבנה עזה, מ"מ האדמדמות שבתורה מגרעת ממנו העמוק ויחזור לשפלות מעט. - והיינו דאזלי לטעמייהו, דלשיטת רש"י דמראה פתוך זה אדום באמצע וסביבותיו לבן, הרי עיקר הנגע הוא הלבן, וממילא מראה שפל זהו בהלובן שבסביבותיו, ולכן זהו ממש כמו מראה עמוק. והרמב"ן לטעמיה דס"ל דמראה פתוך הוא גוון חדש של לובן ואודם שנתערבו ביחד, פירש דשפל היינו דהוי פחות עמוק ממראה לובן לחודא.

חדש, ולכן האב והתולדה הם גוון אחד אפילו כשנתערב האודם.

הרמב"ן דלא כרש"י

והרמב"ן פליג ע"ד רש"י הנ"ל דנקט דאליבא דרבי עקיבא גם כן ס"ל דסביבות האודם הוא לבן. והיינו דלכו"ע פתוך אינו מראה חדש אלא הוא מראה חלוק, ואין האודם שבו מפסידו. - ולשיטת רש"י פלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא הוא האם האודם נמזג בתוך הלובן, דרבי ישמעאל ס"ל דהאודם הוא לעצמו ואינו נמזג בתוך הלובן, ורבי עקיבא ס"ל דהאודם נמזג בתוך הלובן.

ביאור הפלוגתא בין רש"י לרמב"ן

והרמב"ן דפליג ע"ד רש"י דס"ל דמראה פתוך הוא אדום באמצע הלבן, ונקט הרמב"ן דמראה פתוך הוא גוון חדש של לובן ואודם שנתערבו ביחד. - אתיא כטעמיה בפירושו על התורה. דפליג ע"ד רש"י בפירושו דקרא (ויקרא פרק י"ג פסוק ג') עה"פ ומראה הנגע עמוק מעור בשרו, דהיינו דמראה לבן נראה עמוק



❖ בדין איסור הנאה בשריפת בגד המנוגע

וראה את הנגע ביום השביעי כי פשה הנגע בבגד וגו' צרעת ממארת וגו' (ויקרא י"ג, נ"א).

פרש"י, "צרעת ממארת וכו'. ומדרשו (תורת כהנים רק י"א פיסקא י"ד) תן בו מארה, שלא תהנה הימנו". עכ"ל. וכ"כ הרמב"ן (ויקרא י"ג, נ"ב).

דברי הרמב"ם בילפותא דבגד המנוגע אסור בהנאה

א בנגעים (פ"א משנה י"ב) שנינו בגד המוחלט שנתערב באחרים כולם טמאים, קצצו ועשאו מוכין טמא ואסור בהנייתו. ופירש הרמב"ם בפירוש המשנה, בזה"ל: כל זה ברור כי בגד

כולם טהורים, קצצו ועשאו מוכין טהור ומותר בהנייתו, והמוחלט שנתערב באחרים כולם טמאים קצצו ועשאו מוכין טמא ואסור בהנייתו. - וביאור החילוק בין בגד מוסגר למוחלט, כתב הרמב"ם דהמוחלט טעון שריפה, ומכאן דאסור בהנאה, דהיינו דחיוב שריפתו הוא מכיון שאין לו תקנה אחרת, ולכן אם עשאו מוכין נשאר באיסורו, ולכן יש בו חיוב שריפה. מה שאין כן מוסגר דאינו טעון שריפה, י"ל דכל איסורו הוא רק כאשר שם בגד עליו, ולא כשעשאו מוכין. - וע"ש שהוכיח מסוגיא דע"ז (נ"ג:) דחיוב שריפה מתורת איסור הנאה הוא דוקא כשאין בו שימוש.

המנוגע אסור בהנאה לפי שאמר יתעלה (ויקרא י"ג, נ"ז) באש תשרפנו". עכ"ל. וכיו"ב פירש הר"ש והרע"ב.

קושיית התויו"ט אמאי לא ילפינן מקרא דהכא

והתויו"ט (שם) הקשה, למה לא כתבו דהאיסור הנאה בבגד נלמד מפסוק דהכא, דכתיב צרעת ממארת, ודרשינן בתורת כהנים תן בו מארה שלא תהנה ממנו. וכמ"ש רש"י והרמב"ן כאן.

תירוץ הגר"פ פרלא

ב והנה הגר"פ פרלא בביאורו על הרס"ג (עשה קט"ו) תירץ קושיית התויו"ט, דבמשנתנו הנ"ל שנינו בגד המוסגר שנתערב באחרים

ברשת התו"כ

והנה בתורת כהנים (פרק י"א פיסקא י"ד) איתא, אין לי אלא מוחלט, מוסגר מגין, ת"ל צרעת אי מה מוחלט ועשאו מוכין טמא ואסור בהנאתו יכול אף מוסגר, ת"ל כי צרעת. - ופירש הראב"ד: "יכול אף מוסגר כן יהא אסור בהנאתו אפילו לאחר שקצצו מחתיכת בגד ועשאו מוכין ת"ל צרעת ממארת כו". עכ"ל.

קושיית הגרי"פ פרלא

והנה הגרי"פ פרלא הנ"ל הקשה, דמכיון דילפינן החילוק בין מוסגר למוחלט מקרא, אם כן למה הוצרך הרמב"ם לפרש דהטעם הוא משום דהמוחלט טעון שריפה, ומכאן נלמד איסור הנאתו.

ויעוי"ש שתיירץ הגרי"פ פרלא, דכוונת התו"כ דמכיון שאיסור הנאה בבגד מוסגר נלמד ממוחלט, אם כן קס"ד שיהיה דינו כמותו, לכן ממעט ליה. - והרמב"ם בא לבאר טעמא דקרא לחלק בין מוסגר למוחלט, דבגד המוחלט כיון דדינו בשריפה, לכן אין בו אפשרות של הנאה. מה שאין כן מוסגר.

תירוץ המהרי"ח

ג) ובחידושי מהרי"ח (בפי"א דנגעים מ"ב) תירץ קושיית התו"כ, דהרמב"ם ודעמ' כתבו כן, ללמדינו דאפרן מותר, ככל הנשרפין. דאם היה נלמד איסור הנאת הבגד רק מהפסוק "צרעת ממארת", היה אסור גם האפר לאחר שריפת הבגד, לכן פירש הרמב"ם דילפינן איסור הנאת הבגד מהא דטעון שריפה, כדי להתיר אפרו בהנאה, ככל הנשרפין דאפרן מותר.

ביאור דברי המהרי"ח

דבתמורה (ל"ג:) כתבו התוס' בד"ה הנשרפין כו', הטעם דהנשרפין אפרן מותר, דהיינו מכיון דצוה הכתוב לשורפן, אחר שנעשה כן הוי ליה כאילו נעשית מצוותן, והאפר מותר בהנאה. - וזהו דוקא אם ציווי השריפה הוא מהדין איסור הנאה, דמכיון שהוא אסור בהנאה נצטוונו לשורפו כשאר הנשרפים שהם איסורי הנאה. - אבל אם היה נלמד איסור הנאת הבגד המנוגע רק מהפסוק דילן "צרעת ממארת", היה יכול להתפרש דאין דין השריפה בבגד המנוגע משום האיסור הנאה שבו, ולכן אין בשריפתו דינא דנעשית מצוותו, והיה האפר אסור בהנאה. - ולכן כתב הרמב"ם דמחויב שריפת הבגד ילפינן דאסור בהנאה. וממילא דין השריפה הוא מחמת איסור הנאה שבבגד, ולכן אפרו מותר משום דנעשית מצוותו כשאר הנשרפין.

דברי ה"קרית ספר"

ד) והנה ב"קרית ספר" (פט"ז מהלכות טומאת צרעת) כתב המבי"ט, בזה"ל: "וכולן אסורין בהנאה כדילפינן גבי צרעת ממארת דכתיב בבגדים תן בו מארה ואל תהנה בו ואפילו עשאן סיד, וה"נ בבתיים כתיב צרעת ממארת". עכ"ד.

ביאור הגרי"פ לקרית ספר

ובביאור דברי המבי"ט ב"קרית ספר", כתב הגרי"פ פרלא בביאורו לרס"ג (עשין קט"ו), דבאמת מסברא היה צריך להתיר בהנאה את אפר שריפת הבגד המנוגע, הואיל והוא מהנשרפין, וכל הנשרפין אפרן מותר. לכן נאמר "צרעת ממארת", לומר דגזירת הכתוב הוא לאסור אפר בגד המנוגע בהנאה, אף על פי שהוא מן הנשרפין.

הערה מהשמטת דין זה במשנתנו

ה) הן אמנם, דבתמורה (ל"ד.) שנינו, דכל הנשרפין אפרן מותר, חוץ מעצי אשירה, ואפר הקדש לעולם אסור. וצ"ע אמאי לא שנינו גם חוץ מאפר בית המנוגע, דאפרו אסור אף על פי שהוא מהנשרפין.

מבאר דשריפת בגד המנוגע

אינו מדין איסור הנאה

ו) ונראה ליישב, דיסוד דין שריפת בגד המנוגע אינו מדין איסור הנאה שבו, אלא מדין הטומאה, ולכן לא שנינו במשנתנו בכלל הנשרפין אפרן מותר לאפוקי חוץ מאפר בגד המנוגע, דמכיון ושריפת בגד המנוגע אינו משום האיסור הנאה.

ביאור דברי המבי"ט ב"קרית ספר"

ז) ויתבאר בזה דברי המבי"ט ב"קרית ספר", דאיסור אפר בגד המנוגע בהנאה, הוא מפני דנלמד מפסוק דילן "צרעת ממארת". אבל שריפתו אינו משום איסור הנאה דהבגד, אלא מדין הטומאה דהבגד, ולכן גם לאחר שנשרף הבגד אפרו אסור, ולא אמרינן ביה דנעשית מצוותו, מכיון שאין דין השריפה של הבגד שייכא לדין איסור הנאה, ולכן אין השריפה מתירה את האיסור הנאה דהבגד מדינא דנעשית מצוותו, דכלפי איסור הנאה אין לו מצות שריפה, ולא נעשית מצוותו בשריפת הבגד.

בשיטת הרמב"ם בפיהמ"ש

ח) אמנם הרמב"ם בפיהמ"ש (פי"א דנגעים מ"ב) כתב דמחויב השריפה בבגד ילפינן את איסור ההנאה מהבגד, בהכרח דס"ל דהאיסור הנאה בבגד המנוגע הוא המחייב את שריפת הבגד, ולכן נקטינן בזה דין דנעשית מצוותן להתיר האפר בהנאה לאחר שריפתו. - ולשיטתו אפר בגד המנוגע מותר בהנאה.



מצורע

בדין טומאה היוצאת ממופו

ואיש כי תצא ממנו שכבת זרע ורחץ במים את כל בשרו וטמא עד הערב. (ויקרא ט"ו, ט"ז).

ביאור המשנה בכלים פרק קמא משנה א'

א) הנה שנינו (בכלים פ"ק מ"א), אבות הטומאה השרץ והשכבת זרע כו'. בהא דלא חשיב בעל קרי, שהר"ש נתקשה בזה, תירצו התוס' בגדה כ"ב א' ד"ה אלא כו' דשמא איכא דרשא דאפילו רואה לא הוי אב הטומאה.

בחיתר אפיית חלה ביו"ט

והנה בהיתר אפיית חלה ביו"ט להאכיל לכהן קטן כדקיי"ל בשו"ע או"ח סי' תנ"ז ס"ב, הלש עיסה ביו"ט של פסח לא יקרא שם לחלה עד שתאפה, שאם יקרא לה שם אינו רשאי לאפותה ואם יניחנה כך תחמיץ ואינו רשאי לשרפה ביו"ט כו', וכתב הרמ"א ואם יש כהן קטן שלא ראה קרי כו' מותרים לאפות החלה בשבילו. יעוי"ש במג"א סק"ז שכתב: "קטן, פחות מבן ט' שנים, פי' דאמרינן מסתמא לא ראה קרי אבל אי ידעינן דראה קרי אפילו הוא בן יומו הוא טמא לקריו". ע"כ. וכבר צווחו רבותא קדמאי ע"ז, יעוי"ש בדגול מרבבה: "לא ידעתי מנ"ל הא, ובמסכת נדה דף ל"ב משמע דוקא בזיבה מטמא קטן בן יומו אבל בקרי בעינן בן תשע שנים ויום אחד, וכן מבואר ברמב"ם פ"ה מה' שאר אבות הטומאה הל' ב' ועי' ברמב"ם פרק ראשון מהל' מטמא משכב הל' ד'. עכ"ד. ויעוי"ש בחק יעקב ס"ק י"ב שכתב: "ובאמת שגגה גדולה היא זו, דבאמת מלשון רי"ז שהובא בב"י הבין לפו"ר כן, אכן האמת אינו כן, ואישתמיטא ליה סוגיא דש"ס ר"פ בנות כותים והרמב"ם להדיא פ"ה מהלכות אבות הטומאה דפחות מבן ט' אפי' שכב אצל אשה וראה קרי אינו מטמא, והוא מגזה"כ. והא דכתב רי"ז שאין טומאה יוצאה עליו מגופו ה"ק דאפי' יוצאה ממנו קרי אינו

ובעל קרי איתקש לזב בראייה ראשונה כדאמרינן בגדה (ל"ד ב') דכתיב זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו ש"ז כו". עכ"ל.

בשיטת הר"ש

והנה כתב הר"ש פ"ד דזבים מ"א בהא דתנן הכל מטמאין בזיבה, בזה"ל: "תניא בתו"כ בני ישראל מטמאין בזיבה ואין הכותים מטמאין בזיבה, אע"פ שאין מטמאין בזיבה מטמאין בזבין ושורפין עליהם את התרומה אבל אין חייבין עליהן על ביאת מקדש וקדשיו כו', ונראה דגרסינן אין שורפין ואין חייבין, אבל קשה דהא בתוספתא נמי קתני הכי דעובד כוכבים וגר תושב שורפין עליהן את התרומה, ושמא יש לחלק בין ראה ללא ראה". עכ"ל. והיינו דשאני נכרי הרואה זיבה דשורפין עליו את התרומה, ללא ראה שאין שורפין עליו את התרומה.

בביאור המהרש"א בדברי הר"ש

וכיו"ב מבואר במהרש"א בשבת כ"א ב' בהא דת"ר בכ"ה בכסליו יומי חנוכה תמניא אינון כו' שכשנכנסו יוונים להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל, וכשגברה כו' בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול כו'. - ובתוד"ה שהיה מונח כו' כתבו, בזה"ל: "אם כבר גזרו על הנכרים להיות כזבים צ"ל שהיה מונח בחותם בקרקע שלא הסיטו הכלי". עכ"ל. - והקשה המהרש"א: "הא דגזרו על תינוק נכרי שמטמא בזיבה, והיינו בן ט' שנים ויום אחד דהוא ראוי לביאה כדמסיק פרק אין מעמידין וההיא גזירה מ"ח דבר הוא שגזרו תלמידי שמאי והלל כדאמרי' לעיל בפירקין, וחשמונאי מקדמי טובא הוו". וכתב ליישב: "דיש לומר דכבר גזרו על הזב נכרי שמטמא בזיבה כמו ישראל, אבל על תינוק נכרי אע"פ שאינו זב לא נגזרו רבנן קמאי, ואתו תלמידי שמאי והלל וגזרו בו, וכן נראה מפרש"י לעיל ודו"ק". עכ"ד. והוא מפרש"י שבת י"ז ב' ד"ה שמטמא בזיבה, "ואפילו אינו זב". הרי דכדהוה זב לא הוצרכו

טמא". עכ"ד. ויעוי' בפרמ"ג וחת"ס שם. וע"ע שו"ת שבות יעקב ח"א סי' כ"ד, ושו"ת נו"ב תנינא יו"ד סי' קל"ד, ובס' חק יוסף סי' תנ"ז, ובברכ"י שם.

בדברי האליה רבה

אך בספר אליה רבה סק"ט הביא מספר ראב"ן סי' נ"ד שמבואר כדברי המג"א. והובא ג"כ במחש"ק וז"ל: "אכיל ליה קטן כהן בלא טבילה אע"ג דשמא ראה קרי אוזיבה, דקטן בן יומו מטמא בקרי זיבה כדאמר פ' בנות כותים כו', ובחלת חו"ל לאתיישנין שמא ראה". עכ"ל. אכן צ"ע דמבואר להדיא התם שרק בזיבה מטמא, אבל בקרי אינו מטמא עד שיהא בן ט' שנים ויום אחד. [ויעוי' ברכי יוסף סי' תנ"ז סק"ה שכתב דט"ס הוא בדברי הראב"ן].

הערה על דברי רש"י

ויעוי' עוד ברש"י בכורות כ"ז א' ד"ה כהן קטן כו', ל"א להכי נקט כהן קטן שלא ראה קרי ולא יצאה טומאה מגופו כו'. וכ"מ ברע"ב פ"ד חלה מ"ח שכתב, הלכך בחו"ל היכא דאיכא כהן קטן שלא ראה קרי מימיו כו'. הרי מבואר כראב"ן וכמג"א. - וצ"ע מסוגיא דפ' בנות כותים דרק בזיבה מטמא, אבל בקרי אינו מטמא עד שיהא בן ט' שנים ויום אחד.

בשיטת הספר יראים

והנה בספר יראים כתב בסי' ש"ד, "כתוב בפ' תצא, כי יהיה בך איש אשר לא יהיה טהור מקרה לילה ויצא אל מחוץ למחנה לא יבא אל תוך המחנה ותניא בספרי כו' איש פרט לקטן כו'. וכי ממעטינן קטן ללמד שאינו גדול עליו להוציאו למ"ד קטן אוכל נבלות לתאבון ב"ד מצווין להפרישו גילה הכתוב על זה שפטורים, ולמ"ד אין מצווין יפרש פרט לקטן שגדול מותר להכניס הקטן, אע"פ שאסור להכניס כלים טמאין, קטן מותר שגזירת מלך הוא, אבל קרוייו טמא כדתנן בגדה פ' יוצא דופן (מ"ג א') קטן בן יום אחד מטמא בזיבה,

מינה דנוגע הוי, הרי גם לענין זב דהוי מטעם ראייה בעי הך שיעורא.

הערה על הנ"ל

אכן יל"ע בזה דהרי שאני נוגע בזב מרואה זב, דנוגע בזב אינו טמא אלא טומאת ערב, ורואה זב טמא שבעה, ובראית זיבה מגופו בעינין שיעורא דמפקא טומאת מגע זב דעלמא, דהראיה לא נגמרה עד דאיכא מגע, אבל בעל קרי דליכא נפקותא בין מגעו לראייתו במשך זמן הטומאה, בהכרח דמדין מגע סגי לטמאותו. אך התוס' דנטו מזה הוא משום דס"ל דלא שייך לומר דהראייה תלויה במגע אח"כ, ולא נגמרה הראיה עד דאיכא מגע, שכן מדוקדק מקושייתם דמאי פריך ותיפו"ל דהוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה, הלא דרך קיסם יכול לראות הרבה מחתימת פי האמה. ואם נימא דהראיה תלויה במגע אח"כ, ולא נגמרה הראיה עד דאיכא מגע, א"כ מה מהני דיכול לראות דרך קיסם הרבה מחתימת פי האמה, הלא כ"ז דליכא מגע לא נגמרה הראיה, ומשו"ה פרכינן ותיפו"ל דהוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה. ובהכרח דלא ס"ל דהראיה תלויה במגע אח"כ, ולא נגמרה הראיה עד דאיכא מגע.

בשיטת הרמב"ם

ובאמת י"ל שכן הוא שיטת הרמב"ם פ"ה מה' שאר אבות הטומאה ה"א שכתב: "שכתב זרע אב מאבות הטומאה כו' וכמה שיעורה לנוגע בכעדשה ולרואה בכל שהוא, ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו ויחתם פי אמה שנאמר אשר תצא ממנו שכתב זרע, לפיכך אפילו ראה בקיסם הואיל והגיעה לפי אמה נטמא". עכ"ל. וכבר תמה הראב"ד דכל משהו אינו צריך חתימת פי האמה. והכס"מ כתב דהרי בדברי הרמב"ם עצמו דבריו סותרים את דבריו, שכתב שיעורה לרואה בכל שהוא, והמשיך ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו ויחתם פי אמה, עש"ה. - ולכאורה י"ל דס"ל דגם למ"ד דהוי משום מגע, אי"ז מגע בעלמא, דלענין מגע בעלמא שיעורו בכעדשה, וכמ"ש הרמב"ם: "וכמה שיעורה, לנוגע בכעדשה". אלא דגדר מגע הוא דהראיה מטמאה, אולם

הנה נקט המי נפתוח דהוי טמאים. אך י"ל דזהו רק לגבי גזירה דרבנן וכמשנ"ת.

בקושיית התוספות על רש"י בנדה כ"ב א'

והנה בנדה כ"ב א' איתא, בעא מיניה רבה מרב הונא הרואה קרי בקיסם מהו, ממנו אמר רחמנא עד דנפיק מבשרו ולא בקיסם, או דלמא האי ממני עד שתצא טומאתו לחוץ ואפי' בקיסם נמי. אמר ליה תיפוק ליה דהוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה, למימרא דנוגע הוי כו'. ופרש"י למימרא דנוגע הוי, מדיהיב שיעורא מכלל דטומאת קרי לאו משום ראייה היא אלא משום דבשר האבר נוגע בשכבת זרע היוצא ממנו, ומשו"ה בעי שיעורא כטומאת כל מגעות דבעי שיעורא כגון שרץ ונבלה ומת, דאי ראייה תשיבא ליה בטומאת ראייה לא בעיא שיעורא, דהא נדה רואה היא ולא בעיא שיעורא. עכ"ל. - ובתוד"ה אלא כו' הקשו דמאי פריך ותיפו"ל דהוא עצמו אינו מטמא אלא בחתימת פי האמה, והלא דרך קיסם יכול לראות הרבה מחתימת פי האמה.

וישוב על דעת רש"י

ובדעת רש"י י"ל דהלא אין קרי מטמא כשיעור חתימת פי האמה ע"י צירוף אלא א"כ החתים פי האמה בבת אחת, וכמ"ש המהרי"ט בחידושו למסכת שבת כ"ז א' בתוד"ה שכן, ע"ש. ובע"כ דהוא משום נוגע מדצריך שיהא בבת אחת.

הערה על רש"י

אלא דצ"ע דמנ"ל דהוי נוגע, הרי מה דצריך חתימת פי האמה לאו מטעם מגע, דהא גם לענין זב דהוי מטעם ראייה בעי הך שיעורא.

ביאור הפתחי נדה

ובספר פתחי נדה ביאר דתוס' דידן נחתו להא, בקושייתם בהא דפריך למימרא דנוגע הוי אלא מעתה לא יסתור בזיבה, הא כיון דאיתקש לזב שפיר יסתור והיכי דייק מינה דנוגע הוי. וכתב דתרת קשיא להו, חדא דמכיון דהוקש בעל קרי לזב, א"כ מאי פריך דלא יסתור בזיבה, הרי איתקש לזיבה, ויסתור כמו בזיבה. ועוד הקשו דהיכי דייק

להך גזירה לטמאותו. וכן ציין בגליון הש"ס שם. - והיינו דנכרי הרואה הוא גזירה אחרת מנכרי שאינו רואה, ושפיר שורפין על נכרי הרואה תרומה, דגדר גזירתו היתה שמשמא כשראל וכמ"ש המהרש"א. - ויעוי' בחת"ס נדה ס"ט ב' דפי' דברי המהרש"א, דגזירה קמייטא בנכרי שראה הוא גזירה אטו ישראל, ותלמידי שמאי והלל גזור בנכרי אע"פ שלא ראה. - ויעוי' עוד בתוס' שבת י"ז ב' ד"ה על בנותיהן, שכתבו דגם קודם גזירת י"ח דבר היה דין טומאה בנכרי הרואה, אלא דמשמע מדבריהם דגם הך גזירה הוי מגזירת תלמידי שמאי והלל. ועי' מאירי ע"ז ל"ו ב' וברש"י שם ד"ה נשג"א, ורש"י סנהדרין פ"ב א' ד"ה נדה.

הביאור בדברי המג"א הנ"ל

והנה י"ל בביאור דברי המג"א והוא דברי הראב"ן, דגם בקטן בעל קרי לענין חלת חו"ל גדרו הוא דאע"פ שלא ראה הרי הוא טמא, וכדוגמת גזירת נכרי דיש חילוק בין נכרי הרואה לנכרי שאינו רואה. וגם בנכרי הרואה לא רמו עליה הנהגת דיני טומאת זב, שהרי אינו משתלח מהר הבית כזבים, ובהכרח דלא גזרו עליו ככל דיני זב, וכמ"ש הר"ש פ"ק מ"ח דכלים, ויעוי' בזה בר"ש פ"ג מאהלות מ"ה, ובחי' הרשב"א שבת צ"א א' דפליג. - וה"ב אע"פ שהקטן לא נטמא בראיית קרי, מ"מ מדרבנן נאסר באכילת חלת חו"ל.

ביאור המי נפתוח כמג"א

ויעוי' בספר מי נפתוח אמנה ל"ז שביאר דברי המג"א דס"ל דהשכבת זרע אינה מטמאה רק בשיצא מבן ט' שנים ולמעלה, אבל בעל קרי עצמו אפשר שהוא טמא גם בהיותו פחות מבן ט', ואפילו תינוק בן יומו טמא אם ראה קרי. ודקדק כן ממ"ש הרמב"ם פ"ה מאה"ט ה"ב אין ש"ז של קטן טמא עד שיהא בן ט' כו', ולא מיירי מהרואה. וכ"מ בפתיחה לסדר טהרות, שהזכיר רק באב הטומאה "ובלבד שיצא מבן תשע שנים ויום אחד". ודקדק מלישנא דתוספתא פ"ג דפרה ה"ב ומגדלות בניהם שם לפרה עד שיהיו בני שבע שנים או בני שמנה שלא יראו קרי. וכ"ה בתוס' סוכה כ"א א' ד"ה מביאין. אך ברש"י הלשון שלא ראו קרי. ויעוי' ברשב"א שם. משמע שאם ראו קרי טמאי אף בני שש ובני שבע. ע"ש.

דהרמב"ם מה"ט נקט דגם למ"ד משום נוגע, לאו מגע דעלמא הוא, אלא יסוד הטומאה הוא מטעם רואה, ולא נגמרה הראיה עד דאיכא מגע.

דמסכת כלים פ"א מ"א דתנן אבות הטומאה השרץ והשכב זרע ולא חשיב בעל קרי. ויעויין בר"ש רפ"ק דכלים שכתב: "וכי פריך בריש המפלת (כ"ב א) למימרא דנוגע הוי אלא מעתה אל יסתור בזיבה, תיקשי ליה מתנ"ל דהכא דמדלא חשיב ליה אלמא נוגע הוי". ע"כ. ובתוס' כתבו, ושמא אפי' רואה נמי לא הוי אב הטומאה משום דרשא. ונראה

אין הראיה שווה בכל אדם, ובעיקרה איכא טומאה בכל שהוא, אך מכיון דלא נגמרה הראיה עד דאיכא מגע, משו"ה כתב: "ולרואה בכל שהוא, ואין הרואה טמא עד שתצא ממנו ויחתם פי אמה". עכ"ל.

ביאור שיטת הרמב"ם

ונראה דיליף הרמב"ם ד"ז מקושיית התוס' בסוגיין ד"ה אלא מעתה כו', שהקשו ממתנ"ל



בענין קבורת צפור המצורע השחוטה

לריש לקיש, כל צפור טהורה תאכלו לרבות את המשולחת, וזה אשר לא תאכלו מהם לרבות את השחוטה. ואי סלקא דעתך מחיים אסורה לאחר שחיטה מיבעיא. מהו דתימא מידי דהוי אקדשים דמחיים אסירי ואתיא שחיטה ומכשרה להו קמ"ל.

שיטת רש"י

והנה רש"י פירש: "ואתיא שחיטה ומכשרה לה, עם שאר עבודות והא נמית תכשר לאחר גמר מצותה". עכ"ל. והיינו דאף על פי דאמרינן בגמ' ואתיא שחיטה ומכשרה לה, לא קמיירי דקדשים מותרים לאחר שחיטה בלבד, דהא אין היתר הקדשים אלא רק לאחר גמר העבודות. וזהו דקס"ד דלאחר שנעשית מצוותה של השחוטה תהיה מותר, כמו קדשים לאחר גמר מצוותן. קמ"ל קרא לרבות את השחוטה דאסורה אף לאחר שנעשית מצוותה.

שיטת התוס' הרא"ש

אולם בתוס' הרא"ש פירש באופן אחר, דהא דקס"ד דאתיא שחיטה ומכשרה להו, אין הפירוש כמו שפירש רש"י דהיינו שחיטה עם שאר העבודות עד שנעשית מצוותה, דהכא ליכא לא זריקה ולא הזאה, משום דטבילת עץ ארז ואזוב לא דמיה לזריקה והזאה, דלא אתיא אלא לטהר את המצורע.

ובהא דפרכינן על ריש לקיש, דאם אסורה מחיים למה איצטריך קרא לאוסרה לאחר שחיטה, הקשה התוס' הרא"ש בזה"ל: "ואת דילמא איצטריך משום אין דבר שנעשית

מצורע מצות עשה כו' וכיצד מטהרין את המצורע כו'". ובדיני מעשה טהרת המצורע, כתב: "וקובר הצפור השחוטה בפניו". עכ"ל.

מדברי הרמב"ם מבואר דקבורת הצפור אי"ז כקבורת איסור הנאה

ב) ומדברי הרמב"ם משמע דקבורת צפור המצורע השחוטה, אין זה כקבורת איסור הנאה, דבשאר איסורי הנאה מצוות הקבורה הוא רק שלא יתקלו בהן, אבל קבורת הצפור השחוטה הוא הלכה למשה מסיני. - וזהו יסוד הדין דצריך לקבורה בפניו, מכיון שיש בה דין קבורה.

שיטת הר"ש דקבורת הצפור היא כקבורת איסור הנאה

אולם הר"ש (בפי"ד דנגעים מ"א) כתב דדין קבורת צפור המצורע הרי היא כדין קבורת איסור הנאה. - דבהא דשנינו התם, כיצד מטהרין את המצורע כו', ומביא שתי צפורים דרור שחט את אחת מהן על כלי חרש ועל מים חיים חפר וקבורה בפניו. כתב הר"ש: "וקבורה בפניו, דאסורה בהנאה, ובסוף תמורה חשיב לה בהדי הנקברים". עכ"ל.

ג) ובקידושין (נ"ז). איתא, איתמר ציפורי מצורע מאימתי אסורים, רבי יוחנן אמר משעת שחיטה, וריש לקיש אמר משעת לקיחה. רבי יוחנן אמר משעת שחיטה, שחיטה הוא דאסרה לה. ריש לקיש אמר משעת לקיחה מעגלה ערופה נפקא, מה עגלה ערופה מחיים אף ציפורי מצורע מחיים. - איתביה רבי יוחנן

והזה על המטהר מן הצרעת שבע פעמים וטהרו ושלה את הצפור החיה על פני השדה (ויקרא י"ד, ז).

בתרגום יונתן בן עוזיאל, כתב: "וית צפרא נכיסא הוה מקבר כהנא במחמי מצורע".

בקבורת הצפור השחוטה ע"י כהן

א) מבואר בתרגום יונתן דדין קבורת הצפור השחוטה היא בכלל טהרת המצורע, המוטלת על הכהן לעשותה.

דברי הרמב"ם

וברמב"ם (פי"ד מטומאת צרעת ה"א) כתב: "טהרת מצורע מצות עשה כו', וכיצד מטהרין את המצורע כו', ומביא שתי צפרים דרור טהורות כו' ושוחט את הברורה שבשתייהן על המים שבכלי חרש וממצה עד שיהיה הדם ניכר במים וחופר וקובר הצפור השחוטה בפניו, ודבר זה קבלה מפי השמועה, ונוטל עץ ארז כו' ואזוב כו' ושתי תולעת כו', ולוקח עם שלשתן הצפור החיה כו'". עכ"ל.

בשיטת הרמב"ם דהכהן הוא הקובר את הצפור השחוטה

ומבואר בדברי הרמב"ם דכהן העושה את כל מעשה טהרת המצורע הוא שקובר את הצפור השחוטה. - שהרי הרמב"ם כלל את קבורת הצפור השחוטה בכלל מצוות טהרת המצורע. וכמו שכתב בתחילת דבריו: "טהרת

הערה בשיטת הרמב"ם

אמנם יל"ע לשיטת הרמב"ם, הא דלא אמרינן בחולין (ק"ז). דאיכא שלשה כתובין הבאין כאחד דאף שנעשית מצוותן אסורין, והיינו עם הפסוק דהצפור השחוטה.

מבאר דדין הצפור בקבורה אוסרה לאחר גמר המעשה

ונראה ליישב, דהטעם דהצפור השחוטה אסורה גם לאחר שנעשית מצוותה, אין זה משום דצפור מצורע יצאה מהכלל דאין לך דבר שנעשה מצוותו ואסורה, וכמו שהקשה בתוס' הרא"ש הנ"ל, אלא הטעם הוא מפני שמצוותה של הצפור מצורע היא בקבורה, הרי מה שהיא אסורה לאחר גמר מעשיה הוא מפני שעדיין לא נעשית מצוותה עד שתקבר.

למאי איצטריך קרא לאסור שחוטה, והרי כבר נאסרה מחיים.

דברי הרמב"ם

ד' והרמב"ם (פי"ד מטומאת צרעת ה"ז) כתב: "וכן צפור המשתלחת מותר לטהר בה מצורעין אחרים מאחר שנשתלחה ומותר באכילה. אבל הצפור השחוטה אסורה בהנייה, ומאימתי תיאסר משעת שחיטה כו'. והאוכל כזית מצפור השחוטה עובר על עשה ולא תעשה שנאמר וזה אשר לא תאכלו מהם, מפי השמועה למדו שזה לרבות הצפור השחוטה, ונאמר טהורה תאכלו הא אחרת לא תאכלו ולא הבא מכלל עשה עשה". עכ"ל. - והיינו דפסק כרבי יוחנן, דהצפור השחוטה נאסרת רק משעת שחיטה. ואף לאחר שנעשית מצוותה, אסורה הצפור השחוטה באכילה ובהנאה.

מצוותו ומועלין בו. וי"ל דסתם קתני ולא מפרש, אם כן לא מרבינן לשחוטה אחר גמר מצותן, והיינו דשיליה כל הבשר דדחיק לאשכוחי שלשה כתובים הבאים כאחד כו', לא מייתי מצפורי מצורע". עכ"ל. והיינו דבמה דפרש"י בתירוץ הגמ', הקשה התוס' הרא"ש על קושיית הגמ', ותירץ דכיון דבברייתא קתני סתם לרבות את השחוטה, ולא מפרש לאסור לאחר שנעשית מצוותה, ממילא אין לרבות לאסור ציפורי מצורע גם לאחר שנעשית מצוותן, אלא דינו דדבר שנעשית מצוותו מועלין בו. - והוכיח כן בתוס' הרא"ש, מחולין (ק"ז). דלא מצאו שלשה כתובין הבאין כאחד ואין מלמדין דדבר הנעשית מצוותו מועלין בו, ולא הביאו מצפורי מצורע. ומוכח דצפורי מצורע אין אסורין לאחר שנעשית מצוותן. וזהו שהקשה רבי יוחנן לריש לקיש דאם כן



כהן העושה ההזאות הוא הכהן שהשמן בכפו או הכהן היוצק

השמאלית וגו', היינו כפו של חבירו, ולא כפו של המזה.

בדרשת התורת כהנים

ג) והנה בתורת כהנים (מצורע פרשתא ב' פרק ג' הלכה ז') איתא, "ויצק על כף הכהן השמאלית, מצוה שיצוק לתוך כפו של חבירו. ואם לתוך כף עצמו יצא". - ויעוי"ש בקרבן אהרן שפירש, דילפינן לה מדלא אמר ויצק על כפו, אלא אמר על כף הכהן, משמע שהוא על כף כהן אחר. והא דיצא בדיעבד, היינו מפני דהדר אמר מן השמן אשר על כפו השמאלית.

הערה מהא דדריש בתוי"כ ע"ד האבן עזרא והרשב"א

והנה מהא דילפינן מקרא (ויקרא י"ד פסוק ט"ז) דאם נתן על כפו יצא. בפשוטו שמעינן כמ"ש הר"ש והרא"ש, דהמזה הוא היוצק, ולא הכהן שבידו השמן.

שדקדק בשפ"א בסוגיא מנחות (ט':) ד"ה בגמ' שמאלית כו'.

פירוש הר"ש והרא"ש בנגעים פי"ד מ"י

ב) אולם הר"ש בנגעים (פי"ד מ"י) כתב דהמזה הוא הכהן היוצק, ולא הכהן שבידו השמן. - וז"ל: שהכהן העושה "את ההזאות" היה יוצק על כף כהן אחר". עכ"ל. וכ"כ הרא"ש בפירושו שם. - ומבואר דהכהן היוצק הוא המזה, ולא הכהן שבידו השמן.

פירוש הקרית ספר

וכיו"ב ביאר הקרית ספר (פ"ד ממחוסרי כפרה) דהמזה הוא הכהן היוצק, ולא הכהן שבידו השמן.

ביאור הפסוק

ולפי זה הא דכתיב בקרא (ויקרא י"ד, ט"ז) "וטבל את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו

ולקח הכהן מלוג השמן ויצק על כף הכהן השמאלית. וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה' (ויקרא י"ד, ט"ז - ט"ז).

פירוש האבן עזרא

א) באבן עזרא פירש דהכהן המזה, הוא הכהן שהשמן בכפו. - ויעוי' בדבריו (בפסוק ט"ז) שכתב: "על כף הכהן השמאלית. היא כף הכהן המטהר".

פירוש המיוחס להרשב"א במנחות ט' ע"ב

וכיו"ב מפורש בחידושים המיוחסים להרשב"א במנחות (ט':), דהכהן המזה הוא הכהן שבידו השמן, ולא הכהן היוצק. וכמו





✻ בענין אשם מצורע יצא לדון בדבר החדש

ושחט את הכבש וגו' כי כחטאת האשם הוא (ויקרא י"ד, י"ג).

בסוגיא דזבחים מ"ט ע"א

א) בזבחים (מ"ט). דרשינן הך קרא באשם מצורע, מה תלמוד לומר, לפי שיצא אשם מצורע לידון בדבר החדש בבוהן יד ובוהן רגל ואזן ימנית, יכול לא יהא טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, ת"ל כחטאת האשם הוא, מה חטאת טעונה מתן דמים ואימורין לגבי מזבח אף אשם.

בביאור הקס"ד

ובביאור הקס"ד דאשם מצורע יצא לידון בדבר החדש, ולפיכך אינו טעון מתן דמים ואימורין על המזבח. דלכאורה צריך ביאור, דאם כן במה יקרא קרבן. וצ"ל דמכיון ואשם מצורע מניפין אותו כשהוא חי, י"ל דבזה שפיר מתקיים דין הקרבן שלו. ואפילו בלא מתן דמים ואימורין על גבי המזבח.

בפרש"י בפרשת ויקרא

ב) דהנה מצינו כיו"ב לענין קיום דין קרבן בשתי הלחם על ידי הנפתם. כדכתיב בפרשת ויקרא (ויקרא ב', י"ב) קרבן ראשית תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו. ופרש"י, קרבן ראשית תקריבו אותם, מה יש להביא מן השאור ומן הדבש קרבן ראשית, שתי הלחם של עצרת הבאין מן השאור, שנאמר (ויקרא כ"ג, י"ז) חמץ תאפינה, ובכורים מן הדבש כמו בכורי תאנים ותמרים. עכ"ל.

בפירוש רשב"ם

ויעוי"ש בפירוש הרשב"ם שביאר דמה שנזכר תורת הקרבה בשתי הלחם ובכורים, אין הכוונה להקריבם על המזבח, אלא לעשות בהן מעשה תנופה, וזה נחשב שנתקיים בהן תורת קרבן. - וז"ל הרשב"ם: "קרבן ראשית, שתי הלחם בעצרת הקרויין (ויקרא ב' ט"ז) מנחה חדשה, ובכורי פירות המפורשים בכי תבא (דברים כ"ו, ב'). תקריבו אותם לה', בעזרה תביאו אותם לתנופה ולא לקרבן אל המזבח". עכ"ל.

בפירוש האבן עזרא

וכיו"ב פירש האבן עזרא שם, בזה"ל: "קרבן ראשית תקריבו אותם לה', כטעם שתיים שתי עשרונים המונפים לפני ה' בחג השבועות, וזה פירוש לה". עכ"ל.





מקום עמידת הכהן בהזאת המצורע



חקרי משפט

עמותה לחקר המשפט היהודי

(ע"ר) מס' 580442473

לעמותה אישור מס הכנסה

לפי סעיף 46

לפקודת מס הכנסה.

משרד:

רח' הרב קוטלר 21 ב"ב,

טל/פקס: 03-5785091

דוא"ל:

chekermishpat@gmail.com

Chikrei Mishpat Institute

Office: 21 Harav Kotler St.

Bney Brak

Tel / fax: 03-5785091



והזה מן השמן באצבעו שבע פעמים לפני ה' (ויקרא י"ד, ט"ז).

דקדוק התוס' וחר"ש

א) התוס' במנחות (ע"ד): ד"ה מתנות כו', וחר"ש (פי"ד דנגעים מ"י) דקדקו מדלא כתיב והביא את השמן אל אהל מועד, כמו דכתיב בחטאות הפנימיות. - דבהכרח הכהן עומד בעזרה, ומזה על קרקע העזרה כנגד בית קדש הקדשים.

וכיו"ב הוכיחו מדלא תנן בנגעים (פי"ד מ"י) "בא לו להיכל", בהכרח שעומד בעזרה. - וכן מהא דתנן התם "בא לו אצל מצורע". וכן מדתניא בתוספתא דנגעים (פ"ט ה"ב) "היה מערה מן הלוג ויוצא אל המצורע". בהכרח שלא היה עומד בשער ניקנור, אלא עומד בתוך העזרה, ולאחר ההזאות הולך לצד חוץ, דהיינו לפתח העזרה.

וכיו"ב הוכיחו מסוגיא דמנחות (כ"ז:), דאמרינן ושכפנים ושבמצורע שלא לשמן פסולת, שלא מכוונות כשרות, משמע דשבמצורע לאו מבפנים נינהו, אלא בעזרה היה עומד והופך פבניו לצד בית קדשי הקדשים ומזה על קרקע העזרה.

בשיטת הרמב"ם

ב) והחסדי דוד (פ"ט דנגעים ה"ב) דקדק הכי גם בדעת הרמב"ם, מסתמיות דבריו (בפ"ה ממחוסרי כפורים ה"ו), דנקט כפירוש הר"ש דבעזרה דוקא עומד הכהן, ומזה על קרקע העזרה כנגד בית קדש הקדשים.

חקירת המקד"ד

ג) והמקדש דוד (טהרות סימן י"ב סק"ה) חקר האם הכהן המזה על המצורע צריך לעמוד בין האולם והמזבח כדי שיראה את מקום קדשי הקדשים ממקום הזאתו. וכמו דקיי"ל לענין פרה אדומה, דבעינן שיראה בפתחו של היכל בשעת ההזאה, וכדתנן (פ"ג דפרה מ"ט). או דדוקא בפתח, דכתיב בקרא נוכח פני אהל מועד בעינן שיראה בהזאותיו את פתחו של היכל. אבל במצורע דלא כתיב, סגי במה שמזה כנגד בית קדשי הקדשים. וה"ה דיכול להזות בעזרה בגוונא שהמזבח מסתיר את פתחו.

