

## דף ג

'לפי שאין המנחות דומות לזבחים קאמר, לזבחים ולא לעופות'. ע' במובא בזבחים ת, אודות המושג 'זבחים' בלשון חכמים שבכל מקום, האם משמעותו מיני זביחה דוקא ולא עופות שאינם בזביחה אלא במליקה [וכמו משמעות 'זבחים' בלשון המקרא].

ומכאן אין הוכחה, כי יש לומר שאין הכוונה לדייק אלא בדרך אפשר, שהעופות אינם כלולים באמרו 'זבחים'. ובלאו הכי יש לומר לדברי התוס' (בד"ה ומיעבר), שבהמשך הסוגיא חזרנו מתירוץ זה (וע"ע יד דוד).

'אמרי, קדשי קדשים נינהו ומיעבר הוא דעבר ושחט להו בדרום'. כתב רש"י שלענין חטאת העוף שעשאה למטה לשם עולת העוף, לא תירצו כן – לפי שאין מחזיקים אותו שעשה שני איסורים, לומר שבאמת היא עולה ושינה בה פעמים; עשאה למטה וגם היזה דמה במקום למצות. והתוס' חולקים. ולשיטתם אף בשני איסורים אפשר לתלות שעבר ולא עשה כדין. [ועתה הגמרא חוזר בו מן התירוץ דלעיל. ואין לחוש על כך שלא אמרו 'אלא', שכן דרך הגמרא בהרבה מקומות. שטמ"ק אות יד. ע' בזה במובא בנוזר לא ובב"מ ד].

והעירו האחרונים מכמה מקומות שנראה שאף החשוד לעבור על איסור אחד, חמור אצלו לעבור על שנים (ע' תוס' יבמות פה; כתובות יח; תבואות שור ב, יב. ועוד זאת מבואר במשנה למלך (מלוה ד), שמצינו שמוטב לו לעבור על איסור תורה ב'שב ואל תעשה' מאשר לעבור על שני איסורים (רבנן). מאידך מצינו בכמה מקומות שנראה שאין לחלק בכך (ע' תוס' ב"מ קיג ד"ה וכי. וכן נחלקו גדולי האחרונים אודות 'חזקה אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, האם היא קיימת כאשר היא אסורה עליו בלאו הכי). – ע' בשו"ת דובב מישרים ח"א ל; חדושי הר צבי.

אך נראה שאין נידון זה שייך לענינו, כי כאן כיון שישנה אפשרות שעבר ושינה פעמיים, אפילו אפשרות רחוקה, שוב אין שקריות מחשבתו ניכרת באופן ודאי ומוחלט. ומאידך יש סברא לומר שהרואים יתלו שמכונן במחשבתו ועבר על איסור אחד מאשר יתלו לומר שעבר בתרתי. וא"כ אין ראייה מפרש"י שלפי האמת חמור לאדם שני איסורים מאיסור אחד, אלא רק כלפי הרואים יש יותר סברא לתלות שמשנה בדבר אחד ולא בשנים.

לכאורה נראה שסברא זו, 'אמרי מיעבר עבר...', אינה שייכת אלא כאשר מוציא מפיו את מחשבת 'שלא לשמה', אבל אם חושב בלבו [לפי הדעות שגם מחשבת הלב בלבד פוסלת] – הלא אין כל סיבה לרואים לתלות שעבר על דינו, שהרי אינם יודעים מה בלבו. ואם כן באופן זה לכאורה צריך להיות שמחשבתו אינה מועילה כלום, שהרי מעשיו מוכיחים לכל שלא כפי מחשבתו.

אך יש מקום לומר כיון שבדיבור פסול, לא חילקו בין מחשבה לדיבור, ואעפ"י שבמחשבה ניכר מתוך מעשיו – בכל זאת פסלה תורה (עפ"י יד דוד).

נראה שיש צד גדול לומר שלרבי שמעון אליבא דרבה שאין פסול 'שלא לשמה' כאשר מעשיו מוכיחים, לשיטתו זו על כרחך לומר שאין פוסלת מחשבה אלא דיבור, שהרי מבואר בגמרא שרק בדברים הניכרים וגלויים לעין אומרים סברת 'מעשיו מוכיחים', אבל בכגון זכר ונקבה או בן שנה וכן שנתים, היות וכולי עלמא אינם מבחינים בדבר אין מעשיו מוכיחים. והדבר צריך באור ומקור, וכי תלוי הדבר אם היו שם אנשים אחרים, ואם הם יודעים להבחין אם לאו; –

אך אם ננקוט שצריך דיבור דוקא, כלומר רק מחשבה הניכרת וגלויה לאחרים הרי זו מחשבה לפסול, אם כן יש לומר שאם המעשה מוכיח כנגד דבריו, שוב נידונית מחשבתו כמחשבת הלב בלבד, שהרי כבר אינה גלויה לאחרים, שהכל רואים שדבריו נסתרים ממעשיו (וע' שטמ"ק ב"מ מג: מתוס' שאנץ). ומובן לפי זה שאם אין המעשה סותר דבריו בגלוי, הולכים אחר דיבורו. אלא שלפי"ז הרי מוכח שר' שמעון סובר שצריך דיבור, ומנין לומר שחכמים חולקים בדבר זה – כפי שהעיר ב"ד דוד.

– סברת 'אמרי מעבר קעבר' שייכת גם במקום שהקרבת נפסל בגלל עבירתו, וכמו ששאלו מ'הרי זו להביא במרחשת', והרי לפי מה שיאמרו שעבר והביאה במחבת – המנחה פסולה, ואף על פי כן הרואים יאמרו כן. וכפי שכתב ב'חדושי הרשב"א'.

ואולם בתוס' (בד"ה לא ובד"ה אמר) ובשטמ"ק (טו) מבואר שאין אומרים סברא זו באופן שאם עבר על דינו נמצא מקריב חולין בעזרה.

וכן ממה ששאלו 'עולה ששחט לשם חטאת תרצה דהאי זכר והאי נקבה' גם כן מוכח שאין לומר מעבר קעבר באופן זה, שהרי המביא זכר לחטאת – לאו חטאת הוא אלא חולין, כמו שאמרו בתמורה כ. (כן פרש בחזו"א קמא כו, ב). וצריך עיון.

ע"ע בשו"ת באר יצחק אה"ע (ח, א בהגהה) במה שכתב להוכיח מכאן אודות שני יוסף בן שמעון בגט, שאף שאין שמוותיהם שוים אין נקרא 'מוכח מתוכו' מכך שודאי אינו אותו אדם שנשא שנים ועבר על חדר"ג.

**'לר' שמעון, כיון דאמר ר"ש אף ידי נדרו יצא, אלמא קביעותא דמנא ולא כלום הוא, ולא שנא אמר זו ולא שנא אמר עלי'.** משמע שאם נדר מנחת מחבת והביאה וקמצה לשם מנחת מרחשת, לולא סברת 'מעשיה מוכיחין' – פסול, הגם שאם היה מביא מתחילה מרחשת – כשרה לרבי שמעון. ויש להבין מה הפרש בין זה לזה ולמה ייגרע כשמביא מחבת וקמץ לשם מרחשת, מן המביא מרחשת במקום מחבת. עוד נראה מכאן שהאומר 'הרי עלי להביא מן המחבת או מן המרחשת', והביא מחבת וקמצה לשם מרחשת – לא עלתה לחובתו, כיון שהביא מן המחבת ועקר שמה, שהרי כאן כשאומר 'מחבת' לר' שמעון יכול גם להביא מרחשת ואעפ"כ לולא סברת 'מעשיה מוכיחין' מועילה מחשבתו (חזון איש קמא כו, ב).

**'כיון דאיכא שעיר נשיא דזכר הוא, לא ידיע'.** גם שעירי הרגלים זכרים הם, אבל אינם בנמצא אלא ברגל, וכששחט עולה בשאר ימות השנה לשם חטאת הרי ידוע שאינם שעירי רגלים – לכך אמר שעיר נשיא (חזו"א).

**'אמרי דיכרא אוכמא הוא' – כלומר איל שחור שגזזו את צמריו [שכן דרכם להגזז כשהם גדולים, ולכך נקטו 'דיכרא'] ודומה לשעיר.** ויכול היה להקשות להפך, אשם שיש לו צמר ושחטו לשם שעיר – שהרי הכל רואים שהוא כבש, אלא נוח יותר להקשות מעגל ופר ('חדושי הרשב"א').

**'אין הכי נמי, ומאי זבחים – רוב זבחים'.** עתה לפי זה יש מקום לומר שאין צורך בכל התירוצים דלעיל. ואולם רהיטת לשון הגמרא משמע שהתירוצים נשארים, ורק בעגל ופר ששחטם לשם פסח כשרים (חדושים ובאורים יב).

בספר שפת אמת צידד שלפי המסקנא שוב אין תולים כלל בטעות ובעבירה על הדין, אלא בכל אופן שמעשיו מורים על קרבן מסוים אין מחשבתו מועילה. וכתב לפי זה שהשוואת הגמרא דלעיל בין 'הרי עלי במחבת' ל'הרי זו' אינה קיימת למסקנא, שהרי כבר אין צורך להשוותם והלא סברא גדולה לחלק ביניהם.

**(ע"ב) 'כאן בקומץ מנחה לשום זבח' – וכיצד שייך הדבר? – כגון שקומץ לשם אדם אחר שמחוייב חטאת, ומדובר בשינוי בעלים. או אפשר אף ללא שינוי בעלים, כגון שאמר הריני קומצה לכפר למי שנתחייב חטאת או לרצות למי שנתחייב עולה או שלמים, וגם הם בעלים של המנחה ('חדושי הרשב"א').**

ומבואר בדבריו שמנחה לשם מנחה בשינוי בעלים – כשר ומרצה לר' שמעון אליבא דרבא. וצריך לומר שגם זה נכלל בהקש ד'זאת תורת החטאת' להשוות כל החטאות, גם בשינוי בעלים. ואולם התוס' נקטו בפשיטות להפך. וצריך לומר שהם יפרשו כאפשרות השניה שכתב שם.

ולפי זה קושיית הגמרא 'הא תנא מפני שמעשיה מוכיחין עליה קאמר' מתייחסת רק על הטעם; הלא אין הטעם בדברי ר"ש משום דרשא ד'זאת תורת' אלא מסברא. אבל רש"י מפרש שהקושיא על הדין, מדוע מנחה לשם זבח פסולה והלא מעשיה מוכיחים עליה. ומזה משמע שמפרש כמשמעות הפשוטה, שאומר שהמנחה תהא לשם זבח [הגם שידוע שהיא מנחה, כוונתו שתעלה לו לשם זבח האמור בתורה]. ונראה לכאורה שלרבה חכמים פוסלים אף בזה.

**'מחבת לשום מרחשת במנא קא מחשב, ומחשבה במנא לא פסלה'.** נראה לפרש שאמנם כוונתו ידועה שבמנחה מחשב שהרי לא בשופטני עסקינן, אלא שלשונו מקולקלת וחסרה, והרי זה כ'יד' (= תחילת דיבור, המשמש כ'בית יד' לכלי), וסובר רבי שמעון שאין פוסלת מחשבה בקדשים ב'ידות' (עפ"י חדושים ובאורים יב). יש להעיר הדתינה לפרש"י ועוד ראשונים שאין המחשבה פוסלת בקדשים אלא בדיבור פה, אבל לפי הסוברים שמחשבה לבדה פוסלת הלא חשב לשם מנחת מרחשת, ומה לי ולפיו. ואפשר שאף אם מועילה מחשבה גרידא אין די בצירור הענין אלא במחשבת המלים (וכמו שכתב בקהלות יעקב זבחים א), הלכך כיון שאמר 'מרחשת' ללא הזכרת מנחה, חסר אף במחשבתו. ויתכן שאף אם די בצירור הענין, אך כאשר מוציא מלים אין לנו אלא מה שהוציא בפיו (ע"ע במובא ביוסף דעת זבחים כט.). ולפי מה שצדדנו שלדעת רבי שמעון (לרבה) אכן דיבור דוקא פוסל ולא מחשבה, אתי שפיר בלאו הכי. יש לציין שבספר אור זרוע (יבום, תריא) חכך לומר שיהא נאמן הכהן לפרש שכוונתו היתה למנחה עצמה, ותיפסל.

**'הכא מנחה גופה מי איקרי בלולה, וכל מנחה בלולה בשמן כתיב, בלולה בשמן איקרי, בלולה סתמא לא איקרי'.** לפי הלשון היה נראה שאם אכן יאמר 'לשם בלולה בשמן' – ייפסל, שהרי שינה בשם המנחה. ואולם יתכן שכוונת הגמרא היות ונאמר מנחה בלולה בשמן ולא 'בלולה' סתם, הרי שאין זה שם למנחה אלא תאור מעשיה, הלכך אפילו אם יאמר לשם בלולה בשמן – לא ייפסל (שפת אמת; חדושים ובאורים).

## דף ד

**'אלא מעתה אשם יהא פסול שלא לשמו דגמר עון עון מחטאת? דנין עון מעון ואין דנין עונו מעון, מאי נפקא מינה...'** הגם שאין אדם דן גזרה שוה מעצמו אלא אם כן קבלה מרבו (פסחים סו. ועוד), אף על פי כן פעמים רבות מצינו בגמרא שמקשה על גזרה-שוה מסוימת מדוע למדנוה מכאן ולא מכאן, וכיוצא בזה.

והטעם, לפי שהגזרה-שוה לא נמסרה באופן מלא; פעמים נמסרו רק המלים עצמן שמהן נדרוש, ולא נמסרו היכן כתובות אותן מלים. פעמים נמסר הדין הנדרש ולא הדרשה עצמה. ויש שידוע הדין וידועות פרשיות הלמד והמלמד, אך לא נמסר מאלו מלים שבאותם שני המקומות נדרוש את הדין (ראה פירוט הענין באנצ. תלמודית ערך 'גזרה שוה' – קבלתה מפי רב. וע"ע בשפת אמת כאן).

**'גלי רחמנא גבי חטאת ושחט אתה לחטאת, אותה – לשמה כשירה שלא לשמה פסולה, אבל כל קדשים בין לשמן בין שלא לשמן כשרים. אלא מנחת חוטא ומנחת קנאות דפסולין שלא לשמן'**