

שמחת ציון בענין נסוך המים ושמחת בית השואבה

מתוך סדרת שיבת ציון
על ההלכות העתידות לבוא
בעניני טהרה ובית המקדש

ירושלים, מנחם אב תש"פ

”יהי רצון שיהיה ספר זה בגדר של לימוד המביא לידי מעשה, אשר בנוסף לבחינת ה”למעשה” שהוא כמובן בשאיפה לבנין בית המקדש והחזרת העבודה, ישנה גם בחינה של ”למעשה” בלימוד סדר קדשים וטהרות בכלל וגם בזמן העדר המקדש, והוא קדוש וטהרת האדם את עצמו, בהשקת נשמתו לידיעת ה’ הבאה לידי ביטוי בכל הנהגותיו, וכדברי חז”ל כל מי שיש בו דיעה כמי שהמקדש נבנה בימיו”
(מתוך ההקדמה לספרי ”שיבת ציון“)

להשיג ולהעיר:

יוסף דוב לובאן

טל. 02-625-0319

תוכן ענינים

ה	הקדמה
ז	מחשבה ומוסר
יב	תמצית הפרקים

חלק א - הנסוך

כא	פרק א: המקור לנסוך המים
לג	פרק ב: מספר ימי הנסוך
מא	פרק ג: מתי מנסכים

חלק ב - המים

מח	פרק ד: מי מעין
נא	פרק ה: המילוי
נו	פרק ו: שיעור המים

חלק ג - דברים הפסולים והאסורים במים

עג	פרק ז: פסול גילוי
עו	פרק ח: פסול לינה
פא	פרק ט: פסול יוצא
פב	פרק י: פיגול וטמא
פו	פרק יא: מעילה
צב	פרק יב: התבוננות נוספת בדברים

חלק ד - המנסך בחוץ

צז	פרק יג: דברי ר' אלעזר במשנה
קג	פרק יד: דברי רש"י במשנה
קיט	פרק טו: מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בברייתא
קכז	פרק טז: בביאורו של רנב"י מצד שיעור
קלב	פרק יז: דברי הירושלמי בסוכה

חלק ה - השמחה

קלח	פרק יח: השמחה
קמג	פרק יט: פרטים בשמחה עצמה
קמה	פרק כ: תוקעין ומריעין
קנד	פרק כא: תיקון גדול
קנט	פרק כב: אור בית השואבה
קסב	פרק כג: פתילות מבגדי כהונה
קסט	פרק כד: הניגון השירה והריקודים

לעי"נ הרה"ח שמחה אריה ב"ר אברהם
נפטר י"א אדר תש"פ

להצלחת מנשה בן גאולה וב"ב
ולרפואת הגוה"נ לי. ב. ל
ולברכת בני חיי ומזוני
ולמלא כל משאלות לבו לטובה
ולכל מילי דמיטב

הקדמה

השבח וההודאה לה' יתברך שזכיני להיות מיושבי בית המדרש ולעסוק בתורתנו הקדושה. מוגש בזה ספר נוסף בסדרת "שיבת ציון" העוסק בענייני טהרה ובית המקדש. ספר זה על "נסוך המים ושמחת בית השואבה" מצטרף לשני אחיו הצעירים; על "שירת הלויים" (תשע"ח), ועל "פסח שני ופסח הבא בטומאה" (תש"פ), ולספרי ההלכה של אחיו הגדולים "פרה אדומה" (תשס"ט), "טהרת הקדש" בענייני טומאה וטהרה במקדש תרומה וקדשים (תשע"ג), "טהרת אבות" בענייני טומאת שרץ ונבלה (תשע"ד), ולקובצי "שיבת ציון" (א-ג) הכוללים עדכונים השלמות ותקונים לספרי ההלכה ועוד עיונים בנושאים.

אמנם שלא כספרי ההלכה הכבדים והבוגרים, הבנויים על פרקים וסעיפי הלכה ממוקדים, שלשת ה"אחים הקטנים" (שירת הלויים, פסח שני, נסוך המים) מרצים את הנושאים בהיבט כללי. אמנם גם בזה וגם בזה המשותף בשני הגישות; ירידה לשורשם של דברים, בבירור מעמיק והשוואה לבבלי ירושלמי, תוספתא ות"כ ספרי, וראשונים. והכל ערוך ומוגש בצורה ברורה ובהירה, והלוקח את הקורא-הלומד איתו יד ביד, לאט לאט שלב שלב, ומטייל איתו במרחבים האינסופים של הנושאים המרוממים, והכל בסגנון ברור ונעים.

וכאן איתי להודות לכל אלה שבמרוצת השנים קראו את הדברים, והעירו את הערותיהם, והביעו את שמחתם ושביעות רצונם ועידודם להמשיך וללמוד ולכתוב.

תודה מיוחדת לבני היקר יניק וחכים הבחור אברהם אהרן נ"י יקר המידות וברוך הכשרונות, אציל ועדין נפש, משיבת "יד אהרן", אשר בא במסירות מידי שבוע ללמוד איתי את עניינים אלו, ואני מרצה לו את החדושים וההבנות שנוצרו במהלך השבוע, ובכוח כשוריו ומדותיו הנפלאות מחדד את הדברים ומוסיף ומשנה, וגם מצילני מטעות בדבר הלכה.

וכמובן, תודתי העצומה לנוות ביתי מרת נתניה תרצה תחי', וכדברי רבי עקיבא לתלמידיו "הרבה צער נצטערה עמי בתורה, שלי שלה היא". ויהי רצון שנמשיך לרוות נחת יהודי אמיתי מילדינו וצאצאנו שיחיו, מתוך בריאות ושמחה.

יוסף דוב לובאן

חדש שמרבין בו בשמחה

ירושלים תש"פ

דברים אחדים למהדורה החדשה

השבח וההודאה לה' יתברך על שזיכני להמשיך וללמוד בענייני "נסוך המים ושמחת בית השואבה", ולערוך אותו מהדורה חדשה, כדרכה של תורה, שהוא "מים שאין לו סוף" - (כדוגמת המים החיים המפכים העתידין לצאת ממקום המקדש) - אשר ההבנות נמתחים הלאה כמרחבי רקיע, ואף זיכנו להרחיב לענינים ונושאים שלא נכנסנו בהם במהדורה הקודמת.

כפי שאמרנו בהקדמה לשאר הספרים, אכן ב"ה חדושים רבים ישנן כאן, אולם לא ניסינו להבליטם יתר על המידה, באשר עמד לנגד עינינו המטרה להגיש את הנושא בכללותו לתועלת ולהנות בהם בני אדם.

במהדורה זו הוספנו פרקים חדשים, בפרטי שמחת בית השואבה עצמה (פרקים יח-כד), אשר במהדורה הקודמת לא זכו לעיון הראוי. כמו כן, ייחדנו פרקים מיוחדים (פרק ז-יב) לבירור פסולים שונים במים, ובו תפנית והסתכלות חדשה בנושאי פסולי המים, לאור תוספתא בסוכה, אשר נחבטו במפרשים בגירסתה ופירושה, ואף עם השלכות לנושא המעילה במים. גם פרק חדש (פרק ה) בנסיון לבירור גדרי המילוי. וגם הפרקים על "שיעור המים" (פרק ו) ו"ניסוך בחוץ" (פרקים יג-יז) זכו כאן ללימוד עיוני מעמיק נוסף ולעריכה מורחבת ומחודשת. וכן תוספות שונים ותקונים קלים בפרקים של המהדורה הקודמת.

בתחילת הספר הוספנו שני פרקי "מחשבה מוסר".

להקלה על ריבוי הענינים חלקנו את הספר לחמשה חלקים; "הנסוך", "המים", "דברים הפוסלין והאסורים", "נסוך בחוץ" ו"השמחה". וכל זאת כמובן גם עם "תמצית הפרקים" המיקל גם הוא על הקריאה וההבנה למען ירוץ בו הקורא והלומד בניקל.

אמנם, אף מהדורה זו אינה "המילה האחרונה", ויש עוד ללמוד ולעיין בכל הדברים ולהוסיף בהם ולתקנם ולשכללם. עם כל זאת מרגיש אני שיש תועלת אף בהצגת הדברים כפי שהם במתכונתם הנוכחית.

חיבה יתירה נודעת למהדורה זו, באשר היא נלמדה בגדר של "תורה שלמדתי באף" - באותה התקופה אשר הדאגה המרובה היא לבריאות יושבי תבל ולאחינו בית ישראל בכל אתר. היא נלמדה ונכתבה באותן השבועות בהיותנו מסוגרים בבתים, ולעתים אף באישון לילה או לפנות בקר, ובעיצומן של החדשים הבאים אחריהם, והיא אשר נתנה לי את הכח להמשיך להיות בשמחה, ולהתמודד עם ולמרות המצב.

ואף שאני עדיין מרגיש שהדברים אינם מושלמים, אולם אעפ"כ מעלה יתירה במהדורה זו בהרבה בחינות, כפי שידוע שהאדם לפתע מוצא כוחות שלא היה ידוע לו לפנ"כ - וזה דבר ה"מחייב" את האדם גם בעתות שלווה ושלום - ואני בטוח שהקב"ה מחבב דברי תורה אלו, אף אם יתכנו כאן טעויות.

אני מקוה שיהיה תועלת לרבים בספר זה, עם שאר ספרי "שיבת ציון" בנושאי ההלכות העתידות לבוא "טהרה ובית המקדש", יחד עם שאר ספרי בנושאי תפילה, שלום בין אדם לחבירו, מחשבה ומוסר, תנ"ך ועוד.

ויהי רצון שזנכה מתוך בריאות ושמחה לראות את ירושלים בבנינה ובתפארתה, ומקדש עומד על מכונו, וב"שמחת ציון" נשמח כולנו.

יוסף דוב לובאן

מנחם אב, חדש שעתיד ליהפך לשמחה

ירושלים תש"פ

מחשבה ומוסר

א. המחלוקת עם הצדוקים
ב. נסוך המים, השיתין, והמים העתידיים לצאת ממקום המקדש

א. המחלוקת עם הצדוקים

במשנה סוכה מח, ב מובא הספור המפורסם על אותו הצדוקי; "ולמנסך אומר לו הגבה ידך, שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן". וברש"י: "שהצדוקין אין מודין בניסוך המים". אמנם, בגמרא הובאו מספר מקורות לנסוך המים, מהם מדרשות מפסוקים, ואשר התוס' אומר שהם רק בגדר אסמכתא, ושעיקר נסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני.

מחלוקות רבות בהלכה נחלקו הפרושים עם הצדוקים. וכפי שקבלתי מדודי הרב חיים מנדל לובאן זצ"ל, המחלוקות לא היו בענינים של מה בכך, אלא כל מחלוקת היתה עם רבדים עמוקים של השקפת עולם, ועל כן חז"ל נלחמו בתוקף על דעתם ונלחמו בעוז נגד הצדוקים. במגלת תענית מוזכרים הימים טובים האסורים בתענית, וכמה מהם לזכר אותן ימי נצחון נגד הצדוקים.

בשמונה הימים הראשונים של חדש ניסן "אוקמי תמידיא". ציון נצחון על הצדוקים במחלוקת מאד מהותית. לדעת הצדוקים גם יחיד יכול לנדב קרבן תמיד. אולם חז"ל לחמו בהם בעוז ואמרו שאמנם יש מקום לקרבנות יחיד, אבל ישנו גם בחינה של קרבן צבור, קרבן תמיד. הצדוקים כפרו במושג של צבור, וכפי שקרה בסופו של דבר במהלך ההיסטוריה, הם פרשו מהצבור לחיי בדידות ולבסוף עזבו את היהדות.

מחלוקת ידועה נוספת היא על ממחרת השבת תספרו חמישים יום. הצדוקים פירשו שמונים משבת בראשית, והפרושים פירשו הכוונה ממוצאי היום טוב. אף כאן מחלוקת השקפתית מאד חשובה עומדת מאחרי הדברים. לפי הצדוקים אין קשר בין חג השבועות ולחג הפסח. לעומת זאת, לפרושים חג השבועות הוא בהקשר מהותי עם פסח. אין ענין ביציאת מצרים ועצמאות כשלעצמה אלא על מנת להגיע למתן תורה.

גם המחלוקת על ה"טהור" למעשה פרה, שלדעת הצדוקים הוא טהור לגמרי, ולדעת הפרושים הוא טבול יום. לדעת הצדוקים אין טהור אלא מי שמנותק מחיי העולם. לפרושים מאידך, כשר למעשה פרה אף "טבול יום". הוא טמא שטבל ונטהר וזקוק עדיין להערב שמש. אדם שהוא מעורה בזה העולם, ומקדש את עצמו, הוא לא נגרר אחר העולם מצד אחד אבל גם לא מנותק ממנו. הוא אדם שרגליו מוצבות ארצה וראשו מגיע השמימה. המגבלה שהוא עדיין בזה העולם, עד ש"יעריב שמשו" ויאיר נשמתו בעולם הבא.



כאשר אנו מתמקדים על המחלוקת על נסוך המים, יש להתבונן איזו נקודה השקפתית מהותית היתה כאן.

ברובד הפשוט אפשר לומר שהוא מלחמה על החזקת מנהגים אשר אין להם פסוק מפורש בתורה,

אלא הוא מהלכה למשה מסיני ובתושבע"פ. כידוע הצדוקים כפרו במסורת התושבע"פ.

אכן, אם מתבוננים על התורה כספר מצוות ופקודות כפי שמתבונן בהם "עורך דין", הוא ידקדק מה כן כתוב בפירוש ומה לא. אבל אין לגשת כך אל התורה. יש לדעת שהתורה היא לא רק ספר של "מצוות וציווים ופקודות" אלא גם הוראת דרך חיים ואורחות מוסר. על כן יש גם לראות את ה"רוח" של הדברים.

רבי עקיבא מצד אחד מובא בגמ' בבלי ריש תענית שדורש מ"נאמר בששי ונסכיה, בשני ניסוכין הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין". אבל מצד שני הוא נמצא גם בתו"כ כדורש הדבר מסברה "מנין לניסוך המים בחג, ר' עקיבא אומר נאמר הביאו עומר בפסח שתתברך לכם התבואה, והביאו בכורים בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן, אף נסכו המים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה".

זאת אומרת שכבר מצד סברה, ו"רוח הדברים" רבי עקיבא אומר שיש להביא ניסוך המים בחג, ושזהו רצון התורה. ואמנם היא סברה ה"מרחפת" בכל סוגית הגמ' בתענית בהקשר לדיוני דברי התנאים של מאימתי הזכרת גשמים, בעצם התייחסותם לנושא, מתוך יחס עם ד' המינים שבסוכות, וניסוך המים. הקשר מצד עצמו מחייב.

יתרה על כן, מצד שלישי רבי עקיבא מובא בירושלמי כדורש את דרשת "ונסכיהם, ונסכיה, כמשפטם, מ"ם יו"ד מ"ם", ועד כדי כך שהירושלמי אומר עליו "דברי עקיבא אומר ניסוך המים דבר תורה" ולאפוקי שזה רק מהל"מ או מרבנן, (ומובא גם בגמ' במעילה) ולא רק מהלכה למשה מסיני.

וזהו מגדולתו של רבי עקיבא הדורש כל תגין שבתורה, גדול דורשי ומנחילי התושבע"פ והוראתה, מציאתה ועיגונה בתוך התורה שבכתב, הן מצד "רוח הדברים" ו"סברה של התורה" והן מצד מציאת רמזים ודרשות. עד כדי כך שלדעתו היא אינה מהל"מ אלא "דבר תורה" ממש.

אבל מעבר לכך ניתן לראות אולי מחלוקת מהותית יותר עמוקה. אפשר שהצדוקים בניגוד לניסוך היין, לא מצאו מקום לניסוך המים, שכן חיי אדם תלויים בזה. והוא כמובא בגמרא בהלכות דרך ארץ שהשותה מים עליו להחזיר פניו מהסובבים.

אמנם חז"ל הרגישו שאף מה שהוא תלוי ב"חיי נפש" וקיום בסיסי של האדם, גם בו יש לעשות אות וסימן להקרבה, לניסוך, להראות על בקשה וברכה מהקב"ה מקור החיים.

והוסיף בני היקר אברהם אהרן נ"י והטעים ברובד נוסף; הפרושים אומרים שאין צורך להתפס לקיצוניות להתנזרות מהעולם כמו הצדוקים, אלא שיש מקום לקדש את החיים אף ה"פשוטים" הרגילים של חיי היום יום הנצרכים כמו "מים" הפשוטים והבסיסיים, גם את החיים הפשוטים אפשר ויש לקדש, ולנסך אותם לה', והמים הללו יורדין עמוק בשיתין לחדרי לבו של אדם.

ב. ניסוך המים, השיתין, והמים העתידיים לצאת ממקום המקדש

זוה"ק פנחס (רנו,א): "פתח בוצינא קדישא ואמר, בחבורא קדמאה אתמר (שיה"ש ח,ז), מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה וגו' [אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבזו לו], מאי 'בוז', יומא תניינא, ויומא שתיאתה, ויומא שביעאה דסוכות, דבהון הוו מנסכים מים ויין. (כלומר ימים ב' ו' ז' שכפי המובא בגמ' תענית הוא המקור לדרשת ניסוך המים).

דשבעה יומין דסוכות, בהון הוו מקריבין ישראל שבעים פרים לכפרא על שבעין ממנן, בגין דלא ישתאר עלמא חרוב מנייהו, הדא הוא דכתיב, ובחמשה עשר יום, והקרבתם עולה אשה לריח ניחוח לה', פרים בני בקר שלשה עשר תמימים, וביום השני פרים שנים עשר, וביום השלישי עשתי עשר, וביום הרביעי עשרה, וביום החמישי פרים תשעה, וביום הששי פרים שמונה, וביום השביעי שבעה, וכלהו שבעין, ובכל יומא הוו חסרים.

אמאי חסרים, אלא הכא קא רמיז (בראשית ח, ד) ותנח התיבה בחדש השביעי, ומה התם בימי טופנא (שם פסוק ג) והמים הלכו הלוך וחסור, אוף הכי בתשרי דאיהו ירחא שביעאה, דביה כמה פקודין, ראש השנה, ויום הכפורים, סכה, ולולב, אתרוג, מינין דלולב, שופר, שכינתא עלאה שרייא על ישראל, דאיהי תשובה, סוכה, אתרוג, וקודשא בריך הוא דאיהו לולב, והמים היו הלוך וחסור, מתמעטין חובין דישראל, אוף הכי מתמעטין ממנן דאינון מלאכי חבלה דממנן עליהו, דדמיין למי טופנא, כמה דאוקמוה, עשה עברה אחת קנה לו קטיגור אחד, בההוא זמנא דמתמעטין חובין, מתמעטין פרים דלהון, מתמעטין ממנן דשבעין אומין, מתמעטין שבעין אומין, מתמעט טובא דלהון.

הקשר הסמוי בזה"ק (וקישורו ל"חדש השביעי") בין נסוך המים ומי המבול די בולט. נסוך המים עם מצוות החג שבחדש השביעי נועדות לטהר ולכפר על ישראל ולחסר מעוונותיהם, דוגמת תחילת החסרת מי המבול בחדש השביעי.

אמנם גם לאידך גיסא, בגמ' בבלי סוכה נג,א מתבאר הקשר של נסוך המים עם ה"שיתין" שכרה דוד, וש"בעא למשטפא עלמא": "בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא, אמר דוד מי איכא דידע אי שדי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח כו".

מעניין גם המשך דברי הגמ' נג,ב שהצליח להורידן, אלא שאז ירד יותר מדאי, ובהכירו בכך שהעולם זקוק לרטיבות, על כן התפלל ועלה שוב קצת: "כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי, כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא, אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי".

דברים אלו מזכירים את דברי הגמ' ביומא סט,ב על התפילה לביטול יצה"ר: "אמרו הואיל ועת רצון הוא נבעי רחמי איצרא דעבירה, בעו רחמי ואמסר בידיהו, אמר להו חזו דאי קטליתו ליה לההוא כליא עלמא, חבשוהו תלתא יומי ובעו ביעתא בת יומא בכל ארץ ישראל ולא אשתכח, אמרי היכי נעביד נקליה כליא עלמא ניבעי רחמי אפלגא פלגא ברקיעא לא יהבי כחלינהו לעיניהו ושבקוהו ואהני דלא מיגרי ביה לאיניש בקריבתה".

הדברים מתקשרים גם לדפים נא,א-נב,א בסוכה בפרק החליל על ביטול יצה"ר לעת"ל בסוכות, על שירת הזקנים "אשרי ילדותנו כו" ובעלי התשובה "אשרי זקנותנו כו" ביחסם בהצלחתם במלחמת היצר.

ראשית, עצם ה"תיקון גדול" שנעשה בשמחת בית השואבה, להפריד בין האנשים והנשים, ואשר נלמד מהפסוק בזכריה, ובלשון הגמרא: "וספדה הארץ משפחות משפחות לבד משפחת בית דוד לבד ונשיהם לבד, אמרו והלא דברים ק"ו ומה לעתיד לבא שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד, עכשיו שעוסקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה".

ובהמשך הגמרא: "הא הספידא מאי עבדיתיה פליגי בה רבי דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרג כו' כדדריש רבי יהודה לעתיד לבא מביאו הקב"ה ליצר הרע ושוחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים, צדיקים נדמה להם כהר גבוה ורשעים נדמה להם כחוט השערה, הללו בוכין והללו בוכין כו'".

ובהמשך הגמרא דבורים רבים בענין המלחמה עם היצה"ר: "יצה"ר בתחילה דומה לחוט של בוכיא ולבסוף דומה כעבתות העגלה כו', שבעה שמות יש לו ליצה"ר כו', כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו כו' יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו ואלמלא הקב"ה שעוזר לו אינו יכול לו כו'".

ובהמשך גם מובא מעלת למוד התורה ככלי בה יוכל לנצח את היצר הרע: "תנא דבי ר' ישמעאל אם פגע בך מנוול זה משכחו לבית המדרש אם אבן הוא נימוח אם ברזל הוא מתפוצץ כו'".



בנוסף, בדומה לזוה"ק שראינו הדורש מהפסוק בשיה"ש (ח,ז) "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה כו' אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו" לגבי נסוך המים, הגמ' בסוכה (עוד בפרק הקודם בפרק לולב וערבה מט,א) דורש את הפסוק בשיה"ש בפרק הקודם לו (ז,ב) "חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן" לגבי השיתין:

"א"ר יוחנן שיתין מששת ימי בראשית נבראו שנאמר (שיה"ש ז) חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן, חמוקי ירכיך אלו השיתין כמו חלאים שמחוללין ויורדין עד התהום מעשה ידי אמן זו מעשה ידי אמונתו של הקב"ה. תנא דבי ר' ישמעאל בראשית אל תיקרי בראשית אלא ברא שית, תניא ר' יוסי אומר שיתין מחוללין ויורדין עד תהום שנאמר (ישעיה ה) אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו ויעזקהו שורק זה בית המקדש ויבן מגדל בתוכו זה מזבח וגם יקב חצב בו אלו השתין".

ובהמשך (מט,ב) הגמרא דורשת שוב את הפסוק הזה שבשיה"ש "חמוקי ירכיך", והפעם בהקשר לתורה: "תנא דבי רב ענן מאי דכתיב (שיה"ש ז,ב) חמוקי ירכיך למה נמשלו דברי תורה לירך לומר לך מה ירך בסתר אף דברי תורה בסתר".

דרשה זו מובאת מיד לאחר דרשה קודמת לו, על חלקו הראשון של אותו הפסוק: "דרש רבא מאי דכתיב (שיה"ש ז,ב) מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב מה יפו פעמותיהן של ישראל בשעה שעולין לרגל בת נדיב בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב כו'".

ומיד לאחר הדרשה מהמשך הפסוק בשיה"ש "מ"חמוקי ירכיך" הנ"ל בהקשר לתורה, מובאות רצף דרשות נוספות בשבחה של תורה מתוך צניעות, "והצנע לכת עם ה' אלקיך" מעלת הצניעות בעבודת ה' בכלל, ובשבחה של תורה: "והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב כו' (מיכה ו) והצנע לכת עם אלקיך כו' וא"ר אלעזר מאי דכתיב (משלי לא) פיה פתחה בחכמה ותורת חסד על לשונה וכי יש תורה של חסד ויש תורה שאינה של חסד, אלא תורה לשמה זו היא תורה של חסד שלא לשמה זו היא תורה שאינה של חסד, איכא דאמרי תורה ללמדה זו היא תורה של חסד שלא ללמדה זו היא תורה שאינה של חסד".



בזוה"ק ראינו את הקשר של נסוך המים והמבול. ראינו גם את דברי הגמ' על אותן ה'שיתין' שכרה דוד ו"בעא למשטפא עלמא". את הקשר עם המלחמה עם היצה"ר ולמוד התורה. אמנם, לכיוון שלישי נסוך המים במקדש מזדעק בנוסף בקשר חזק ואמיץ גם עם המים העתידין לצאת ממקום המקדש, כפי שמובא במשנה עצמה בפירוש במדות פ"ב מ"ו, אותו "שער המים" שמכניסים בו את מי הנסוך, ממנו עתידין לצאת המים ממפתן ביהמ"ק: "ולמה נקרא שמו שער המים שבו מכניסין צלוחית של מים של ניסוך בחג, רבי אליעזר בן יעקב אומר ובו המים מפכים ועתידין להיות יוצאין מתחת מפתן הבית". המים העתידין להיות יוצאין ממפתן הבית מתואר בנביא יחזקאל מז, א-יב: "וישיבני אל פתח הבית והנה מים יצאים מתחת מפתן הבית כו' והנה מים מפכים כו' המים האלה יוצאים אל הגלילה הקדמונה וירדו על הערבה ובאו הימה המוצאים ונרפאו המים, והיה כל נפש חיה כו' כי באו שמה המים האלה וירפאו וחי כל אשר יבוא שמה הנחל".

והמים העתידין הללו חוזרין ומתוארין ביואל ד, יח: "והיה ביום ההוא יטפו ההרים עסיס והגבעות תלכנה מים, ומעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים". מענין אגב, שלמנהג התלת-שנתי נהגו להפטיר מפסוקים אלו שביואל לסדר "וישב ישראל בשטים" שבפרשת בלק (הסמוכה לפרשת חקת עם מי פרה אדומה לאחריה). במפרשים פירשו שאותו מעין יצא מבית ה' לכפר על חטא ישראל בפעור בשטים.

וגם בזכריה יג, א: "ביום ההוא יהיה נפתח לבית דוד ולישבי ירושלם לחטאת ולנדה". ובתרגום יונתן: "בעדנא ההיא יהי אולפן אוריתא גלי כמבוע דמיין לבית דוד וליתבי ירושלם ואשבוק לחוביהון כמה דמדכן במי אדיותא ובקטם תורתא דחטאת" (=כמו מי הזיה ואפר פרת חטאת).

ושם יד, ח: "והיה ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים חצים אל הים הקדמוני וחצים אל הים האחרון בקיץ ובחרף יהיה".

ואפשר שהוא מוצא את ביטוי באופן כללי בנבואת ישעיה א, יט: "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים".

המבול, נסוך המים שמחת בית השואבה שאיבת רוח הקדש, והמים העתידיים לצאת ממקום המקדש לעת"ל מתקשרים בצורה עמוקה והדוקה. כמביע את ידיעת ה' כ"מים לים מכסים", את הטהרה, את מי חטאת של פרה אדומה.

לאור הדברים שראינו בפרק הקודם בענין המחלוקת עם הצדוקים, אפשר שנסוך המים ברובד עמוק יותר מתקשר גם לתורה שהיא בחינה של מים וים שאין לו סוף, התושבע"פ, הטהרה והבהירות לראות את הדברים האמיתיים שבתורה, את "רוח הדברים" שבתורה, אשר הוא בבחינה מסוימת גם אותו "רוח הקדש" שאותו שואבים בשמחת בית השואבה, ועוד למעלה בקדש.

ולואי שנזכה.

תמצית הפרקים

פרק א - המקור לנסוך המים

בגמרא סוכה המקור הוא מהל"מ, וכך גם במו"ק. כך הגמ' מסיקה גם בתענית, אולם לפני"כ מובאות דרשות תנאים. / דרשות ריב"ב מ"ם, ר"ע "נסכיה" ור' נתן "הסך נסך" בגמרא לפנינו. דרשת ר"ע בירושלמי ממי"ם והשוואתו לבבלי. דרשות ריב"ב ור' נתן בספרי, ולמודו של ר"ע מסברא לריצוי מים. רש"י, מלבי"ם ותורה תמימה בביאור דרשת ר' נתן. דרשת הפסיקתא דרב כהנא מ"ם, וסברא לריצוי מים. / הקשר הגמ' בתענית ואף דרשות התנאים עצמם הוא מתוך דיון על הזכרת גשם. / דעת התוס' שדרשות התנאים הם רק אסמכתא ושבאמת לכו"ע הוא הל"מ, ותמיהת האחרונים בזה. / סמוכין לדעת התוס' שהוא הל"מ, מביא בעל הדק"ס מגי' כ"י, וגם ב' ראיות נחמדות. / בירושלמי מובא בפירוש שלר"ע הוא מהתורה. / גם בבבלי זבחים ומעילה משמעות שלר"ע מהתורה, והעמדה מול אפשרות של הל"מ. / ירושלמי נוסף על העמדת עימות אם מהתורה או מהל"מ. / השוואה לדברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש בהבהרת הגדרים של דבר תורה, הלכה למשה מסיני, ואסמכתא והחילוקים ביניהם. / לכאורה דברי הרמב"ם בפיהמ"ש לסוכה לגבי נסוך המים אינו מתיישב עם הגדרתו בהקדמתו לפיהמ"ש, ודברי בעל המגילת אסתר בזה. / תוס' מעלה אפשרות לשיטת ראשונים מסוימת בבאור הגמ' בזבחים שיסבור שנסוך המים הוא מרבנן. דעת הצדוקים שכופרים בנסוך המים. / סכום בתמצית נפ"מ העולות אם מהתורה או מהל"מ.

פרק ב - מספר ימי הנסוך

מחלוקת חכמים ור' יהודה אם שבעה ימים או שמונה ימים. / סוגית הגמ' בתענית הדנה על מאימתי מזכירין גשמים, והשלכה לגבי מספר ימי הנסוך. / הגמ' בתענית מתקשה בהתאמת דין שבעה ימי נסוך עם דרשות התנאים השונות, וההסקה שהוא אליבא דר' יהושע ומהל"מ. / יש להתבונן מדוע הגמ' חושבת שלר' יהושע נסוך רק ביום שמיני רק מתוך קביעתו שהכרזת גשם הוא בשמיני. ונראה שזה ודאי שבכל "רוח" הסוגיא הגמ' מבינה שיש קשר חזק בין אזכור גשם ולנסוך המים. / יש להתבונן בהשוואה עם דעת ר' אליעזר, הגמ' בסכום הכללי לא מחשבת את דעתו, ודברי רש"י ותוס'. / גם יש להתבונן בהשוואה עם דעת ר' יהושע. / בבירור שיטת ר' יהושע לגבי יום הנחת לולב. / נסיון להבנת סברת ר' יהודה שמנסך כל שמונה. / דעה שמנסכים כל השנה. / סכום השיטות היוצאות.

פרק ג - מתי מנסכים

הגמ' ביומא מביאה ב' ראיות שנסוך המים הוא בתמיד של שחר. / נסוך המים בעיתוי של נסוך היין. / סוגית הגמ' בתמורה לגבי נסכים בלילה. / הגמ' בתענית בדבר נסוך המים בלילה ורש"י ותוס' שם. / בגדר נסכים הבאין "בפני עצמן". / דברי הירושלמי.

פרק ד - מי מעין

הקדמה. / במשנת סוכה מובא שהמילוי ממעין השילוח, ויש לדון אם הוא לעכובא. רש"י ותוס' בפירוש שאלת הגמ' "מנא הני מילי" והתשובה "ושאבתם מים בששון", אם על התוקעין או על מי המעין. דברי הירושלמי על ה"תוקעין" משום לעשות פומבי. שאלה אם יש נפ"מ לדינא בין רש"י ותוס' לגבי מים שלא ממעין בדיעבד. / רש"י ותוס' במעילה, ורשב"ם ותוס' בב"ב לגבי הדרישה של מעין. / השוואת השאלה לגבי מעין עם דין כשרות מי כור.

פרק ה - המילוי

שאלה מה הם גדר המילוי בנסוך המים, והשוואתן לגדרי תנאי ודרישות המילוי במי חטאת. והגם שאכן אין מקור לנסוך המים מהתורה, אלא מהל"מ, אולם אעפ"כ יש לעיין בגדרי הפסוק מישעיה "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", ובכלל אם יש לכל הפחות גדרים תנאים ודרישות מרבנן. / עיון בעצם הגדרת המילוי מתוך התבוננות בדין המילוי בערב שבת מהחבית לצלוחית שרואים שיש ענין של העברה מהחבית הגדולה לצלוחית, אם כי לא יהיה מילוי של הצלוחית ישר מן המעין. ב' חלקים במצות המילוי; עצם שאיבת מים מהמעין, ונתינה לצלוחית המקודשת. אפשרות לנפ"מ בשאלה הזאת לגבי תוקעין ומריעין בשבת. / דיוק בדברי התוס' על מילוי בערב שבת ו"מעשה קוף", ושאלה לגבי מים שבמציאות קוף מלאן וחסר "גברא", וכן בנתמלא מאליו, ואם יש גדר לכל הפחות מרבנן למילוי ע"י גברא בר דעת. / שאלה לגבי "כוונה" ו"פסול מלאכה" בנסוך המים כמו במי חטאת.

פרק ו - שיעור המים

לחכמים ג' לוגין, ולר' יהודה לוג א'. תוספתא וירושלמי ביחס של מחלוקת חכמים ור' יהודה על מספר הימים והשיעור. לכאור' חכמים דברו על המילוי ור' יהודה על הניסוך. דברי התפא"י בזה. תויו"ט בביאור דעת ר' יהודה. / סוגית הגמ' בזבחים. / סוגית הגמ' במעילה. / סוגיא נוספת בזבחים. / הסוגיא בסוכה. / לכאורה מה השאלה בכלל, והרי דעת חכמים שהשיעור הוא ג' לוגין. / השאלה היא על אף דעת חכמים שהשיעור הוא ג' לוגין, האם השיעור הוא רק לכתחלה או אף לעכובא, ואפשר להסביר בזה כמה אופנים כפי שנראה בהמשך. / רש"י בסוכה שאומר שג' לוגין זהו פחות שבנסכים, והשוואתו ללימוד בגמ' בזבחים מצד "נסכיה". / רש"י בסוכה נזהר ולא פירש ג' לוגין כחכמים מצד "ונסכיה" אלא למוד "יפה" בדמיון לפחות שבנסכין, בכדי להתאים עם הדעה שהוא מהל"מ. / לפי"ז ב' מהלכים יש בדעת חכמים של ג' לוגין; למוד על דרך דמיון יפה או למוד מחייב. / אפשר שבעצם השאלה מונח שאלה זו גופא, האם עצם הנסוך הוא ד"ת מ"נסכיה" וממילא השיעור מחייב, או רק מהל"מ, והשיעור הוא בגדר לימוד פה. וכך עולה מעצם שאלת ר"ל על ר' יוחנן והשו"ט בגמ' זבחים. / ואפשר שלכו"ע הוא הל"מ, אלא אעפ"כ השאלה אם השיעור שנתנו חכמים הוא לעכובא או לא, ואולי אף שמהל"מ נמסר שלחכמים ניתן הכח לקביעת השיעור ולעכובא. / יש הרבה להתבונן בשאלה אם יש שיעור; לכתחלה או לעכובא, אם השאלה על למטה או למעלה, האם יש איסור לנסך יותר מהשיעור הנקבע. / סיכום הנפ"מ העולות מהסוגיות השונות; אם מילא יותר המים לא נתקדשו וממילא אינן נפסלין

בלינה, אם מילא יותר מהשיעור המים לא נתקדשו וממילא המנסכן בחוץ לא חייב, אם מילא יותר מהשיעור המים לא נתקדשו וממילא אין מועלין. / בירור היחסים של הנפ"מ, האם כל הנפ"מ חייבים ללכת כרוכים יחד. / מדוע אין הגמרא דנה על עצם קיום המצוה בפנים, ודנה רק בהשלכות. / אם יש הבדל בין שיעור למעלה ושיעור למטה, ואם אפשר להפריד בין הדברים. / בפשטות אי אפשר להפריד הנדונים ובמיוחד אם השיעור נלמד באופן מחייב מ"נסכיה" אולם השאלה פתוחה לפי שאר האפשרויות. / אפ"ל צד שאף שיש שיעור, אין זה אלא על פחות מג' לוגין ושאכן לכו"ע יש שיעור בזה, וכל השאלה היא למעלה, כאשר ניתן לשמוע צד שאין בעיה כי בכלל מאתים מנה, ובכ"ז עדיין יש לשאול בפנים אם החלק הנוסף נתקדש, אם עובר על בל תוסיף, ואם זה חולין בעזרה. / רש"י מזכיר סברא זו של בכלל מאתים מנה ברנב", ואכן גם בשאר הסוגיות השאלה היא לגבי למעלה. / שאלת התוס' על רש"י בהשוואה מהסוגיא הראשונה בזבחים. / אולי אפ"ל לחלק לכוון הפוך: רבי אלעזר עצמו אומר שלמעלה יש שיעור ולמטה אין שיעור; יותר מהשיעור לא נתקדש כי אין הכלי מקדש אלא את הראוי, אבל בפחות כן נתקדש. / אמנם מהגמ' במעילה משמע מר"ל שגם הנדון של למטה הוא בשאלה אם יש שיעור או אין שיעור. / אולי ר' יוחנן עצמו יכול לחלק באופן הזה ואינו מסכים לר"ל. אפשרות שר' יוחנן יישב את קושית ר"ל, ע"י לחלק בין הנדון בפנים ולנדון של נסוך בחוץ. / שאלה חשובה האם דין נסוך הבחוץ מותנה תמיד לדין קיום המצוה בפנים. / עוד שאלה לשם מה נצטרכו ר"א וחכמים לחלוק בברייתא בנסוך בחוץ אם כל הדין מותנה בפנים. / האם תמיד דין הבחוץ מותנה לבפנים. / ראה בפרק על נסוך בחוץ שדברנו בזה. ובקצרה לעניננו יש הרבה מקרים שהגם שבפנים צריך המצוה בקיום תנאים מסוימים שמ"מ בחוץ יהיה חייב. אמנם זה בתנאים שנדרשים רק לכתחלה, ובחוץ חייב כי בפנים אם עלה לא ירד. אולם בכל זאת ראינו תקדים למקרה חריג לכוון הפוך שבחוץ חייב רק במילוי תנאי מסוים אשר אינו נדרש בפנים. / אם שיעור הבפנים הוא מ"נסכיה" ולעכובא, אכן גם בחוץ הוא נדרש. אבל אם הוא רק שיעור מקובל, אינו לעכובא בחוץ, והשוואה למחלו ר"א וחכמים בקטורת. / דקדוקים בב' פרושי התוס' במעילה במקרה שמילא יותר מהשיעור, אם על הג' לוגין עצמן בכ"ז יש מעילה, ושאלה לאפשרות להשלכה כלפי שאר הנדונים בסוגיות השונות בענין "יש שיעור". / סוגית הירושלמי על מנסך ג' לוגים בפנים וג' לוגים בחוץ.

פרק ז - פסול גילוי

לכא' לא שייך הטעם של סכנה לגבי מזבח. / הטעם ברש"י משום שחסר כשיעור ותוס' שם. / מסקנת הגמ' משום "הקריבהו נא לפחתך". / טעם הירושלמי משום "משקה ישראל". / טעם הבבלי הוא שלב נוסף; כאשר הסירו במסנת.

פרק ח - פסול לינה

הגמ' בדיונה לגבי מילוי בערב שבת מעלה את נושא פסול לינה. / תוס' בנא, שואל שלכאורה תיווצר בעיה של פסול לינה אף ביום חול. / תוס' בנא, שואל שלא תהיה בעיה של פסול לינה משום שמלאהו קודם זמנו. / בירור היחס של חבית וצלוחית בענין לינה כפי שעולה בסוגית סוכה.

פרק ט - פסול יוצא

שאלת תוס' לגבי פסול יוצא, וב' מהלכים בדבריו.

פרק י - פיגול וטמא

דברי התוספתא בסוכה על פסול "פיגול". הגר"א ומנחת בכורים ל"ג זאת. החס"ד מקיים את הגירסא. / המשך דברי התוספתא על פסול "טמא", וחייב בו. / בירור ענין טומאה במי החג בכלל, השוואה לעדותו של יוסי בן יועזר שמשקין בית מטבחיא דכן. בגמרא פסחים לדב, מבואר להדיא ששייך טומאה במי החג. / הפסולין הולכין לבית השריפה.

פרק יא - מעילה

משנת מעילה. / בהו"א בגמרא מה שבחבית אין מעילה היינו ביותר מג' לוגין אבל בג' לוגין כן מועלין. אמנם במסקנא אין מעילה כלל. / אולם בכ"ז יש להבין מה ההו"א, ואולי ביאור הדבר משום כונה לשם מילוי נותן לזה שם קדושה מסוימת. השוואה לגמ' פסחים לדב, וברש"י שם. הטעמה נוספת ע"י התוספתא שראינו שאומר שהחבית הוא כלי ששייך להקדש. / מההו"א גם משמע כנראה שבצלוחית יש מעילה אף ביותר מג' לוגין, ויש להבין סברת הדבר. / אולי טעם הדבר שהכלי מקדש כל מה שנמצא בו. / יש להתבונן בהשוואה לדינים הנוספים במשניות מעילה. / מעילה בשימוש בחבית ובצלוחית עצמן. / דברי התוספתא שחבית ג"כ קדושה. פירוש החס"ד. אפשרות להבדל בין 'חבית' שהוא כלי הקדש אבל לא כלי שרת ולבין 'צלוחית' שהוא כלי שרת. מאידך, התוספתא ג"כ מסכים למשנת סוכה שבע"ש ממלאין ב"חבית שאינה מקודשת", אבל לא של חול ממש אלא שאינה כלי שרת, כאשר לינה לא תהיה, ומ"מ אפשרות שמעילה כן תהיה.

פרק יב - התבוננות נוספת בדברים

התבוננות נוספת בכל דברי התוספתא והשוואתה למשנה מעילה. / קושי במשנת מעילה במי החג בהשוואה למשניות של פרק ב שם; שאין בה את השלב הראשוני של קדושת פה כבר לענין מעילה, והשלב השני של כלי שרת והלאה, לענין קדושות נוספות. / אפשרות שבנקודה זו התוספתא חולקת ומשווה עם פרק ב, כאשר שורש מחלוקת המשנה והתוספתא הוא אם חבית היא חול ממש או שאינה כלי שרת, ונפ"מ לנתינת קדושת פה בשלב הראשוני, עם השלכות לקדושות החמורות שבשלב השני. מאידך סברת המשנה במעילה היא שלא כתוספתא, ושמים של נסוך לעולם לא יכולים לקבל את יכולת האפשרות לגדר "קדושת הגוף" השווה בשאר הקדשים, מחמת עצם זה שמצות הנסוך הוא "רק" מהל"מ ולא מהתורה. / השוואת הנושא של לינה עם מעילה. / בגמ' סוכה יוצא באופן ברור שלינה ומעילה הולכים כרוכים יחד. / אמנם בהו"א של הגמ' במעילה אולי ניתן להפריד בין הדברים. / חזרה לתוספתא.

פרק יג - דברי רבי אלעזר במשנה

דברי רבי אלעזר במשנת זבחים לרבות אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב. / יש לעיין בדיוק לשונו

בתיבת "אף" המורה שבא לרבות דבר חידוש. וכן יש לעיין שדבריו הובאו כדעת יחיד, והאם יש חולקים. / דרשת התו"כ לרבות נסוך המים בחוץ, והאם הוא מוסכם לכלם. / דברי הגמ' ואפשרות שדעת ר' אלעזר שהוא רק אם נסוך המים מהתורה, ואפשר שזהו פשר התבטאותו "אף". למסקנת הגמ' הוא אף אם זה הלכה למשה מסיני, ואפשר שגם זה מונח בלשון "אף". / שיטת הרמב"ם המחודשת שרק אם הוא מהתורה חייב בחוץ, ויישובי האחרונים.

פרק יד - דברי רש"י במשנה

דברי רש"י במשנה "שנתמלאו לשם ניסוך המים" לכאורה תוספת שלא נאמרה במשנה. ואפשר שזהו פירוש "מי החג" שנקט רבי אלעזר. ומ"מ יש לבאר מה בדיוק מונח בזה. / כונה במילוי לשם חג בנוסף לכונה בעצם הנסוך. מה הדין בהיו לו מים מלפנ"כ שלא מלאן למטרת ניסוך. האם מספיק כונה לשם מילוי בחוץ בשביל להתחייב על נסוך בחוץ או שצריך כונה לשם מילוי נסוך בפנים כדינו אלא שאח"כ נמלך ונסכן בחוץ. / האם כונה זו נחוצה אף בשביל קיום המצוה בפנים. שאלות מהותיות על עצם קיום המצוה בפנים בנושא גדר המילוי. / מדוע רש"י טרח לציין זאת בהקשר לנסוך בחוץ, והלא לכא' דין הבחוף מותנה לדין הבפנים. / האם אכן אין חייבים על בחוף אלא על דבר שקרב בפנים. בד"כ הוא כלל נכון אולם מצינו חריגות. מצינו שהגם שהמצוה בפנים מותנה במילוי תנאים מסוימים, מ"מ לענין חיוב בחוף אפשר להתחייב אף בהעדרן, והשפעה לנדון שלנו. / אפשר שלעניננו לכוון הפוך שאולי תנאי זה של מילוי לשם נסוך נחוץ דוקא על מנת להתחייב בחוץ, אבל אינו נדרש בשביל קיום המצוה בפנים, ואפשר לבאר בזה כמה סברות. / אפשר שהכוונה הנדרשת בחוף במילוי לשם ניסוך נחוצה וקשורה לעצם הכונה בפעולת הנסוך הנדרשת בנסוך בחוץ, ושהיא הגדרה יותר מורחבת לכונה זו, בכדי שיהיה "מוכח מתוך מעשיו" בכדי להתחייב על נסוך בחוץ. / אפשר שהכוונה במילוי נועדה בשביל לתת לזה שם "קדשים" המהותי בעצם כל הענין של הקרבת קדשים בחוץ, ושאינו חייב בלעדי זה. / האם צריך דוקא מילוי בצלוחית או שמספיק אף בחבית בשביל לתת שם "קדושה מסוימת". / אמנם יש לברר את רובד הקדושה הנדרש בשחוט חוץ בכלל ונאריך בזה לקמן. / קדושת פה וקדושת גוף, צלוחית וחבית. גמ' פסחים לד, ב ורש"י שם. / קדושת פה בבהמה מספיקה לחייב על שחוט חוץ. אמנם זה פועל מיד קדושת הגוף, וזה שונה ממילוי המים בחבית. / דרגות שונות ברובדי הקדושה כפי שעולה ממשניות פרק ב דמעילה. הדרגות כתוצאה מפעולות נוספות משפיעה תוקף לענינים שונים בעניני קדשים, כמעילה, ליפסל בטב"י מחו"כ ולינה, וחיוב על פגול וטמא. / יש להתבונן בנושא שלנו בנסוך המים והשוואתה למערכת מיני דרגות הקדושה שבפרק ב דמעילה ברובד של קדושת הפה. משום מה נסוך המים אינו מוזכר בפרק ב דמעילה ושאלה על אופן קישורו. / אמנם בפרק ג הוא כן מוזכר, אולם בשינויים ובחריגות מהמתואר ברשימת מיני הקדשים בפרק ב; "לא נהנין ולא מועלין". / דברי רש"י בפסחים אינן בסתירה לפרק ג דמעילה. נמצא שרובד מאד נמוך של קדושה בשלב המילוי בחבית, ואפשר שלא מספיק קדוש בשביל להתחייב עליו בחוץ. / יש להתמקד לברר איזה תוקף קדושה צריכים בשביל להתחייב עליו בחוץ, והאם הוא שלב המעילה. תקדים מאמורי קדשים קלים קודם זריקת דמים שכן חייבים עליו בחוץ אף שעדיין לא מועלין בדם. דיוקים נוספים בנושא. / עמידה על

הבדל בין "שחוטי חוץ" ל"העלאת חוץ", וראיית מי החג בהקשר להעלאתה. / דינים רבים יוצאים מנושא ה"קדושה", ואינן חייבין ללכת תמיד כרוכים יחדו, כגון "אם עלה לא ירד", "מעילה" ו"העלאת חוץ". / דברי סכום לסיום. / סברה מעניינת על דרגת הקדושה הנדרשת במי החג לענין הנדרש לחיוב בחוץ הנוגע מתוך "חולשתה" באופן מהותי בכך שהוא אינו מן התורה ממש.

פרק טז - מחלוקת רבי אלעזר וחכמים בברייתא

מחלוקת ר"א וחכמים בברייתא. בירור גירסא רבי אלעזר בר"ש או רבי אלעזר סתם. רבי אלעזר בברייתא כמקביל לרבי אלעזר במשנה. / המחלוקת בברייתא שופכת אור חדש על מחלו' ר"א וחכמים במשנה, על ה"אף", וגם על דברי רש"י שראינו למעלה במשנה על "מי החג" שמלאן לשם ניסוך. אם כי זה לא אמור להיות בסתירה לנושאים הרבים שדננו בהם בהקשר לדבר רש"י בפרק הקודם. / לכא' בפשטות המחלוקת בברייתא אם צריך מילוי לשם חג. האם מחלוקתם על המצוה בפנים או על החיוב בחוץ. למה מחלוקתם מובאת בהקשר להקרבה בחוץ. אולי לכו"ע צריך מילוי לשמו בפנים, אלא שנחלקו על החיוב בחוץ האם ג"כ צריך תנאי זה. / למה המחלו' במים הוא על "מילוי לשם חג" וביין על "נתקדשו". / באורי האמוראים בפירוש מחלוקת התנאים בברייתא; רנב"י מצד שיעור, רב פפא מצד "כלי שרת". / הקושי שבביאורו של רנב"י שלכאו' אינו מחלו' ייחודית בנסוך בחוץ, אלא הוא כפועל יוצא מהדרישה לקיום המצוה בפנים. אמנם אצל רנב"י לא בא לידי ביטוי אפשרות ניתוק של השאלה של שיעור הבחוף מבפנים, אבל יש לבדוק אם אפשרות הבנה זו בכלל נכונה. / מעלת פירושם של רב פפא ורבינא שאפשר להפריד את הנדון של הבחוף מהבפנים, שהגם שבפנים אמנם צריך כלי שרת, אבל יש לדון על הבחוף. / יש לעיין מדוע אף אחד מהאמוראים לא העלה לפרש על דרך שדברנו לעיל פרק ב לענין כונה במילוי, על האפשרויות השונות שהעלנו. / אפשרות למצוא במידה מסוימת את הבנתנו ברש"י לגבי שם "קדושה" בתוך פירושם של רב פפא ורבינא, אולם אינן הולכים בדרך זו עד הסוף. הם דנים על קדושה בהקשר להעדר כלי שרת בבמת יחיד, אבל לא ממש כדברינו. ואפשר שלא פירשו כן, משום שצריכים להתייחס גם לדעת חכמים אף בלא נתמלאו לשם חג, והוא אכן דבר מתמיה היאך יהיה חייב על נסוך בחוץ לדעתם, ועל כן מעלת פירושם בכך שמצינו תקדים בבמת יחיד שלא צריך כלי שרת. אמנם גם זה הוא חידוש, ונסיון להבין את המורכבות של בנינו של רש"י על ג' הנדבכים, ותמיהת החזו"א והשוואה למחלוקת תנאים נוספת בברייתא לגבי יין.

פרק טז - בביאור של רנב"י מצד שיעור

מחלו' רש"י ותוס'; לרש"י לחכמים ה"ה יותר מג' לוגין, ולר"א דוקא ג' לוגין. לתוס' לחכמים דוקא ג' לוגין, לר"א ה"ה פחות, אא"כ קבעינהו במנא. / ראיית סוגית "קביעותא דמנא" בקטרת. מחלו' ר"א וחכמים במשנה לגבי שיעור ההקטרה המחייב בחוץ, כזית או הכל. מהי דעתם בדן קיום המצוה בפנים. קטורת של יו"כ מלוא חפניו, ושל כל השנה פרס. האם דין הבחוף מותנה לדן הבפנים. / ביאורי האמוראים בסוגית קטרת; רבה, אביי ורבא. לרבא, קטרת שבכל יום פרס לכו"ע אינו לעכובא, אלא רק כזית. אלא שר"א סובר שבקביעותא במנא יש להקטיר הכל, וזהו כוונת תוס' אצלנו ברנב"י בנסוך

המים בדעת ר"א; לר"א שיעור הג' לוגין במים אינו לעכובא, ורק בקביעותא דמנא יש לנסך הכל. חכמים חולקים על הדין של קביעותא דמנא, ובקטרת מספיק כזית, ומכל מקום בנסוך המים סוברים שצריך כל הג' לוגין כי ג' הלוגין הוא לעכובא. שכן, מחלוקת ר"א וחכמים לתוס' במים הוא האם שיעור הג' לוגין הוא לעכובא, ובדיון לגבי פחות. / ברייתא המשווה שיעור כזית בקטרת ושיעור ג' לוגין במים, אליבא דחכמים בקטרת ובמים, והדברים מתיישבים נפלא כפתור ופרח לבאור התוס'. / מעלת פירוש של רנב"י בברייתא על פני רב פפא ורבינא אליבא דתוס' הוא בלשונו של ר"א במשנה "אף", והוא המרחיב והמרבה את דין הנסוך בחוץ, ומחדש אף בפחות מג' לוגין, בעוד שלרב פפא ורבינא ר"א בברייתא הוא המגביל את דין הנסוך בחוץ.

פרק יז - דברי הירושלמי בסוכה

תחלת הירושלמי בשמו של ר' יוחנן להתאים את ר"א עם ר"ע הוא כבבלי. / ההמשך "מה נפק ביניהון" לא ברור, בין מי למי. אמנם זה מזכיר את שאלת הבבלי "מאי ביניהון". גם הנפ"מ השניה אם יש שיעור מזכיר את רנב"י בבבלי. גם הנפ"מ הג' "צריך שיהא מילין" לשם חג מזכיר את לשון ר"א בברייתא בבבלי. / אם בירושלמי היתה מובאת הברייתא, היה ניתן לפרש שהנפ"מ כבבלי אבל ברייתא זו לא מובאת. אולי שאלת הירושלמי מה הנפ"מ בין ר"א ור"ע. הקושי בדבר משום שבירושלמי אומר ב' נפ"מ בדעת ר"א עצמו. ואפשר שהשאלה מה הנפ"מ בין ב' הדיעות בר"א. / ב' הנפ"מ המועלות בירושלמי; מילוי לשם חג, ושיעור. בירור הנפ"מ בענין מילוי לשם חג, השוואה למה שכתבנו על רש"י, השוואת דין הבפנים והבחוץ. / בבירור הציור של הירושלמי ג' לוגין בפנים וג' לוגין בחוץ. שאלה אם כאשר כבר קיים המצוה בפנים אם אפשר לחייבו על הבחוץ. הבדל בין שיעור למעלה ולמטה.

פרק יח - השמחה

המשנה בסוכה אומרת שהחליל של בית השואבה אינו דוחה שבת ויו"ט. בתוספתא ישנו מחלוקת תנאים אם דוחה או אינו דוחה, ונחלקו אמוראים אם המחלוקת שבתוספתא היא לענין שיר של קרבן אבל שיר של שואבה לכו"ע אינו דוחה, או שהמחלוקת היא בשיר של שואבה אבל בשיר של קרבן לכו"ע דוחה. / לצד השני, נמצא שהדין שבמשנתנו אינו לכו"ע, ושיש תנא הסובר שגם שיר של שואבה דוחה שבת ויו"ט. ומבואר בגמרא שמחלוקתם בבית השואבה הוא אם "שמחה יתירה דוחה", וזאת בנוגע לשיר של קרבן שהוא אינו "יתירה" אלא עיקרי, ושעל כן לכו"ע כן דוחה, לדעת אמוראים זו. / מספר אופנים להסבר "שמחה יתירה"; כל ענין השמחה של בית השואבה הוא בבחינת "יתירה" בניגוד לשיר של הקרבן שהוא עיקרי, וזאת משום שלא כבקרבן שלשיר יש מקור מהתורה "עבודת עבודה", "עבודת משא" וכו', הרי שבשואבה הוא "רק" אפשרי מצד הפסוק בישעיה שמדברי קבלה "ושאבתם מים בששון". ואולי לדעת אותו התנא שאפי"ה כן דוחה הוא משום שלדעתו התוקף מישעיה הוא מספיק חזק. / אופן נוסף לבאר, ע"י אפשרות לחלק בין ה"תוקעין ומריעין" שהוא אכן עיקרי, ולבין ה"חליל" שהוא "יתירה". גם בירושלמי לפי הקה"ע עולה כי לדעת רבי עקיבא ה"תוקעין" הוא מהתורה. ואולי לפי"ז אפשר נפ"מ לגבי "תוקעין ומריעין" בשבת. / אופן נוסף לבאר לא רק בהשוואת היחס של השיר של שואבה לעומת השיר של הקרבן, אלא בעצם השוואת ניסוך המים שהוא מהל"מ לעומת ניסוך היין שהוא מהתורה, ואשא ממילא יש

גם נפ"מ ביניהם בענין שירתם. / דברי הרמב"ם בהל' לולב שה"שמחה יתירה" הוא מצד "ושמחתם לפני ה' אלקיכם" שבחג הסוכות.

פרק יט - פרטים בשמחה עצמה

תאור השמחה במשנה. יש להבין את השמטת הרמב"ם. הרמב"ם שמכליל זאת בהלכות לולב ולא בהלכות נסוך מראה שהוא לומד שהוא מצד מצות השמחה הכללית של סוכות. עוד דברים והסברים בזה, שהם דברים שאינם מחייבים לפרטים.

פרק כ - תוקעין ומריעין

מספר משניות בענין "תוקעין ומריעין"; שער המים, שער עליון, מעלה עשירת, שער תחתון, ע"ג המזבח, זקיפת הערבה. דברי רש"י במשנת נגב, בהתאמת כל המשניות בחשבון התקיעות. מחלוקת רבי אליעזר בן יעקב וחכמים בענין התקיעות שבמעלה העשירית ושע"ג המזבח. / דברי רש"י המרכזיים שם בסוגיא, ודברים מפורשים בו ששער העליון ושער תחתון הם משום מילוי המים. מאידך דברי הרמב"ם בהל' כלי המקדש כחלוקים על רש"י, ולמד ששער עליון ושער תחתון הם פתיחת שערים אלו, וכן משמע בעצם מלשון הגמ' נדא. יתרה על כן, מלשון הרמב"ם משמע שזה היה בכל רגל, ושרק שער המים בלבד הוא משום מילוי מים בחג הסוכות. צורך להבין מה הרמב"ם יעשה עם משנה מפורשת בנאב, בתאור הכהנים היורדים מהשער העליון לתחתון ותוקעין. שמא היה באותו מעמד של פתיחה. אמנם דיוק מענין שהרמב"ם מקדים את תחתון לעליון. / בירור תקיעות שע"ג המזבח; לרש"י בהתאמה לתקיעות שבזקיפת ערבה, אפשרות להולכה למזבח, לרמב"ם בעת ניסוך. / אפשרות לנפ"מ בענין תקיעה בשבת, שלרמב"ם שהוא פתיחת שערים עליון ותחתון אולי כן בשבת, וכן שע"ג המזבח לדעתו. בנוסף, אף אותן תקיעות שבשער המים אחרי המילוי שאומר הרמב"ם שלא תוקעין בשבת, אפשר אולי שביו"ט כן תוקעין. ועוד יש לבדוק אפשרות לבירור תקיעות בעת ההעברה מהחבית לצלוחית בשבת. / אפשרות נוספת להבנת התעלמות הרמב"ם מתאור התקיעות שבמשנת נאב, שהם אינן אלא במסגרת כלל שמחת בית השואבה ואשר רמז עליה בהל' לולב ועל כן לא הביא תאורם להלכה, כי אינן מחייבים מבחינה הלכתית, ו"רק" הנהגה משום שמחה, באותה המידה ש"כלי שיר בלא מספר", מעבר למנוים במשנת ערכין, ועל כן אדרבה אינן דוחין שבת ויו"ט. / דיוק דברי הירושלמי בהגדרת התקיעות אם למילוי או לניסוך.

פרק כא - תיקון גדול

גמרא סוכה נאב-נבא, ודברי הירושלמי. בברייתא בבבלי תאור על שני תקונים. מאידך בגי' התוספתא שלפנינו תאור התקון השני, וכ"ה בר"ח. דיוק המהרש"א ש"תקון גדול" במשנה מכוון לתקון השני. / משנה מדות, ופיהמ"ש לרמב"ם שם. דבריו בהל' בית הבחירה ובהל' לולב. רש"י כאן שאת הזיוין קבעו קבע ואת הלוחות מידי כל שנה. לכאורה סתירה בדברי הרמב"ם בהלכותיו הנ"ל אם היה קבוע או כל שנה מחדש. כביכול סתירה במשניות מדות וסוכה עצמם, ועל כן פירוש רש"י מתואם מאד. דברי המאירי והראב"ד בהל' ע"ז ג"כ בפירוש שהיה זמני. / איסור בניית מבנה של עץ במקדש, הראב"ד בהל' ע"ז בהתיחסות לתקון שבעזרת נשים בשמחת בית השואבה משום עראי, ובהל' בית הבחירה משום שלדעתו אין האיסור אלא בעזרת כהנים ולא בעזרת נשים והר הבית. / דקדוק ברמב"ם שאומר שתקון זה היה בערב יו"ט הראשון בעוד שבמשנה כתוב במוצאי יו"ט ראשון. / שאלת הגמרא על איסור שינוי תכנית הבנין משום "הכל בכתב

מיד ה' עלי השכיל", ויישובה משום למוד מהתואר בנ"ך לגבי הפרדה בעת הספד. / דברי המאירי שמוסיף שהוא רק עראי, כלומר שבלאו הכי לא יהיה מותר.

פרק כב - אור בית השואבה

גמ' בבלי גובה מנורה נ' אמה. הירושלמי אומר שגבוה ק' אמה, ומעשה ניסים היה שהבסיס לא תפס מקום. דברי התפא"י שהיה עומד על בימה או סביב לגזוזטרא, וקושיית העמודי ירושלים עליו מהירושלמי. / המהרי"ל לומד שהיו ד' מנורות, קושיית העמודי ירושלים, וכנראה התכוון לפנסים. שאלה בבבלי ובירושלמי לגבי כמות השמן. / הירושלמי שאומר שאין מעילה בהנאה מהאור. תוס' בשבת פסחים וסוכה שדן בשאלה הרי איסור מכל מקום יש, ואומר שלא שהיתה אשה בוררת, אלא שהיתה יכולה לברור מצד האור. סברה ליישב הירושלמי שאין בדבר אף איסור.

פרק כג - פתילות מבגדי כהונה

גמ' שבת המחלקת בין פתילות בית השואבה לפתילות מנורת התמיד. שתי מקורות תנאיים; המשנה בסוכה וברייתא בשמו של רבה בר מתנה. דברי רש"י בסוגיה. לפי הגמ' בשבת יוצא שאבנט שיש בו צמר כשר לבית השואבה, ובגדי כהונה שאין בהם צמר כשרים למנורה, וא"כ קשה להבין מדוע המשנה בסוכה מכילה את מכנסים עם אבנט לבית השואבה. עוד יש להבין מהמשך הגמ' בהתייחסות ליישוב הברייתא. / הריטב"א בשבת שמפרש באופן אחר מרש"י לגבי "שמחת בית השואבה שאני" ודבריו לגבי שאר מנורות שבמקדש. אפ"ל עפ"י הריטב"א ובאופן קצת אחר ושיש ג' חלוקים; בית השואבה מכנסים ואבנט. בשאר מנורות המקדש מכנסים. במנורת התמיד כתנת. / קושיית התוס' בסוכה לגבי המשנה שאינה מזכירה גם כתנת. לכאן' תימה על לשונו שעומד על כך שהכתנת היה של שש, שהרי לפי הגמ' בשבת אדרבה, לבית השואבה אף בשל צמר כשר. אמנם כפי שהערנו למעלה יש אכן גם קושיא מדוע מכנסים לבית השואבה ולא למנורה. קושיית התו"ט לגבי מצנפת. דברי המוהרש"ח שבתו"ח שאומר שאבנט היה לא של כלאים, ותמיה מדוע אומר כן. / הרש"ש מקשה על התו"ח והתוס'. הצעתו שהגמ' בשבת ביישוב הברייתא מתנערת מההבנה הראשונה, ושמדובר באבנט של בוץ בלבד. מ"מ קשה עדיין ענין מכנסים למה אינן כשרים למנורה. סברות של אחרונים; כסוי בשר ערוה, מאוס מפני זיעה, קשים. / הרמב"ם שמחלק בין מכנסים ואבנט לבית השואבה ולכתונת של מנורת התמיד. עקרונית כגמ' שבת שמחלקת בדבר בענין הצמר. אמנם אף את הרמב"ם נצטרך ליישב כנ"ל עפ"י סברות האחרונים לגבי מכנסים. לרמב"ם מיושב קושיית התוס' על כתנת. / הירושלמי שמחלק בין מכנסי כהן הדיוט לבית השואבה ולבין מכנסי כהן גדול למנורת התמיד. הדבר מובן עפ"י סברת כסוי בשר ערוה, כי כה"ג משום קדושתו שאני, אמנם לסברת מיאוס זיעה לא יתיישב. הרמב"ם לא פוסק כירושלמי כי לדעתו יש בעיה בבגדי כהן גדול מצד גניזה. אמנם בשל כהן הדיוט אין בעיה של גניזה. / דברי הריטב"א בשבת שמעורר בעית גניזה גם בשל כהן הדיוט ויישוב משום מצות השריפה שבבית השואבה הוי כגניזה. הריטב"א מדבר על מושג הגניזה הקלה של תשמישי קדושה שבכל מקום, והרמב"ם מדבר על מושג הגניזה החמורה מצד "והניחם שם" שבבגדי כהן גדול. התוס' בשבת עומד על איסור המעילה, ויישובו מצד צורך קרבן.

פרק כד - הניגון השירה והריקודים

התיאור במשנה, בתוספתא, ובברייתות שבגמרא. / השמטת הרמב"ם. / ט"ו המעלות והשיתין.

פרק א

המקור לניסוך המים

א. מקור מהלכה למשה מסיני או מדרשות מפסוקים. ב. דרשות התנאים בבבלי, ירושלמי, תוספתא, ספרי ופסיקתא דרב כהנא. ג. בביאור דרשת ר' נתן. ד. הגמ' בתענית בהקשר להזכרת גשם. ה. אם דרשות התנאים מהתורה או רק מאסמכתא. ו. בעל הדק"ס מביא ראיות לדעת התוס'. ז. בירושלמי מובא בפירוש שלר"ע הוא מהתורה. ח. גם בזבחים ומעילה משמעות שלר"ע מהתורה. ט. ירושלמי נוסף. י. השוואה לדברי הרמב"ם בפיהמ"ש. יא. השוואת דברי הרמב"ם בפיהמ"ש לסוכה עם דבריו בהקדמתו לפיהמ"ש. יב. משמעות לשיטה שניסוך המים מרבנן. יג. הנפקא מינות העולות.

א

מקור מהלכה למשה מסיני או מדרשות מפסוקים

בפרק זה נתמקד ונברר את עצם המקור או המקורות לניסוך המים. אמנם תוך כדי התחקות על המקור, בדרך אגב ניווכח שיתכן אף נפקא מינות בדבר מהיכן המקור, ואשר נביאם באופן מרוכז בסוף הפרק, ומהם אף נאריך יותר באופן פרטי בבירור ענינים ודינים במהלך הפרקים הבאים.

בגמרא סוכה מד, א מובא בשמו של ר' יוחנן שהמקור לניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני: "א"ר אסי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני". והדבר מובא באופן פשטני גם במו"ק ג, ב.

כך הגמ' מסיקה ומביאה גם בסוף הסוגיא בתענית ג, א. אולם קודם לכן מובאים דרשות של תנאים: רבי יהודה בן בתירה דורש משנאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם, הרי מ"ם יו"ד מ"ם, הרי כאן מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה. רבי עקיבא דורש משנאמר בששי ונסכיה, בשני ניסוכין הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. רבי נתן דורש משנאמר בקדש הסך נסך שכר לה', בשני ניסוכין הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין.

דרשות רבי יהודה בן בתירה ורבי עקיבא הם מהפסוקים בבמדבר כט בחג הסוכות, מאידך דרשתו של ר' נתן הוא מהפסוק בבמדבר כח בקרבן תמיד.

ב

דרשות התנאים בבבלי, ירושלמי, ספרי ופסיקתא דרב כהנא

וז"ל הברייתא לעניננו: "תניא רבי יהודה בן בתירה אומר נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"מ, הרי כאן מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה כו'. רבי עקיבא אומר כו' נאמר בששי ונסכיה, בשני ניסוכין הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין". ובברייתא נוספת: "תניא רבי נתן אומר בקדש הסך נסך שכר לה', בשני ניסוכין הכתוב מדבר".

מן הראוי לציין כי בירושלמי סוכה פ"ד ה"א מובא שרבי עקיבא דורש מ"ם יו"ד מ"ם: "דרי עקיבא אומר ניסוך המים דבר תורה, בשני ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי כמשפטם מ"ם יו"ד מ"ם מים". אנו עוד נחזור לדברי ירושלמי אלו בהמשך.

אפשר להבין זאת, ושהוא אינו בסתירה עם המובא בבבלי לדעתו, כי בעצם הבבלי בתענית עומד על כך שר"ע מסכים עם דרשת רבי יהודה בן בתירה כבסיס, אלא שבונה עליה. הגמ' שואלת על ר"ע שלפנינו: "ואימא תרוייהו דחמרא. סבר לה כרבי יהודה בן בתירה דאמר רמיזי מיא (וברש"י: דמ"ם יו"ד מ"ם מרבה ניסוך המים). אי סבר לה כרבי יהודה בן בתירה נימא כוותיה. קסבר רבי עקיבא כי כתיב ניסוך יתירא בששי הוא דכתיב. (וברש"י: כלומר ונסכיה דמרבי תרי ניסוכין כתיב בששי להכי אמר בששי מתחיל להזכיר, ואהני מ"ם יו"ד מ"ם דלא מצינו למימר תרוייהו דין).

והנה, בספרי (במדבר כט, יב) מובאים דרשות ריב"ב ור' נתן. אמנם גם ר"ע מוזכר שם, אך ללא דרשה מפסוק, אלא מסברא. ונביא את הספרי במילואו: "מנין לניסוך המים בחג, ר' עקיבא אומר נאמר הביאו עומר בפסח שתתברך לכם התבואה, והביאו בכורים בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות האילן, אף נסכו המים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה. ריב"ב אומר נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם, מ"ם יו"ד מ"ם הרי מים, נמצינו למדין לניסוך המים מן התורה. ר' נתן אומר בקדש הסך נסך שכר לה' למה נאמר להביא את המים".

דברי ר"ע הללו שבספרי מובאים באופן דומה גם בתוספתא סוכה פ"ג ה"ז: "א"ר עקיבא אמרה תורה הבא עומר שעורים בפסח שהוא פרק שעורין כדי שתתברך עליך תבואה, הבא חטים בכורים בעצרת שהוא פרק אילן כדי שיתברך עליך פירות אילן, הבא ניסוך המים בחג כדי שיתברך עליך גשמים, ואומר (זכריה יד) והיה אשר לא יעלה מאת משפחות הארץ אל ירושלים להשתחוות למלך ה' צבאות ולא עליהם יהיה הגשם ואם משפחת מצרים לא תעלה ולא באה ולא עליהם".

לגבי הדרשה האחרונה מהפסוק בזכריה מבאר המנחת בכורים: "ואומר, דמי שאינו שומר חג הסוכות גשמים בטלים, א"כ סוכות זמן תפילת מים הוא".

בהגהות הגר"א שם גרס כך: "רמ"א משום ר"ע מפני מה אמרה תורה הביאו עומר בפסח, מפני שהפסח זמן תבואה היא, אמר הקב"ה הקריבו לפני עומר בפסח כדי שתתברך לכם תבואה שבשדות, ומפני מה אמרה תורה הביאו שתי הלחם בעצרת, זמן פירות האילן הוא, אמר הקב"ה הקריבו לפני שתי הלחם בעצרת כדי

שיתברכו לכם פירות האילן, ומפני מה אמרה תורה נסכו מים לפני בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה".
 התוספתא סוכה הנ"ל מובאת גם בתוספתא ר"ה פ"א ה"א, ושם בגר"א מביא הדבר: "ר"י משום ר"ע".
 (אצלנו בסוכה כאמור בגר"א: "ר"מ משום ר"ע").
 דרשת ר' נתן מובא פעם נוספת עוד בספרי לפנ"כ, במקומו בקרבן תמיד (במדבר כח, ו): "ר' נתן אומר
 הסך נסך שכל למה נאמר, להביא ניסוך המים".

דרשת מ"ם יו"ד מ"ם מובא גם בפסיקתא דרב כהנא פסקא ל ביום השמיני: "א"ר אלכסנדר ל מלך
 שבאת לו שמחה, וכל שבעת ימי המשתה מטרונה מרמזת לבני פלטין ואומרת להן עד שהמלך עוסק
 באלריא שלו, שאלו צרכים, וכיון שלא הבינו, כבשה להם מטרונה עוד יום אחד, כך כל שבעת ימי החג,
 תורה מרמזת לישראל ואומרת להם שאלו מה' מטר, תדע לך שהוא כן, בשני ונסכיהם בששי ונסכיה
 בשביעי כמשפטם, מ"ם יו"ד מ"ם, הרי מים, מכאן לנסוך המים בחג מן התורה, וכיון שלא התבוננו
 כבשה להם התורה עוד יום אחד, לפיכך צריך הכתוב לומר ביום השמיני עצרת תהיה לכם".

דבר נוסף רואים בפסיקתא דרב כהנא. טעמו של נסוך המים הוא משום ובהקשר לבקשה על גשם.
 וכמו סברתו של ר"ע בספרי ובתוספתא. וכך הוא מבואר להדיא בר"ה טז, א: "מפני מה אמרה תורה
 נסכו מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי השנה".

ג

בביאור דרשת ר' נתן

בגמ' לפנינו בתענית עומדים ומסבירים את דרשת ר' נתן: "אימא תרוייהו דחמרא, אם כן ליכתוב קרא
 או הסך הסך או נסך נסך מאי הסך נסך שמעת מינה חד דמיא וחד דחמרא". וברש"י: "או הסך הסך
 או נסך נסך, מדשני קרא בדיבוריה ש"מ תרתי".

אמנם במלבי"ם בספרי פירש: "הסך נסך שכל, הסך הוא הפעל, ונסך שכל פירושו נסך של שכל,
 ומשמע שיש עוד נסך אחר עד שלכן מוסיף שם ההבדל שכל, ר"ל לא נסך של מים רק נסך של שכל,
 ומבואר שיש מציאות גם לנסך של מים, שלכן מזכיר שם ההבדל נסך של שכל שאם אין במציאות רק
 נסך שכל לא היה צריך לציין בשם נסך שכל, ובוזה תבין מ"ש בתענית (דף ג) ואימא תרוייהו דחמרא
 א"כ לכתוב קרא או הסך הסך או נסך נסך מאי הסך נסך ש"מ חד דמיא וחד דחמרא, והבן". במלבי"ם
 סתם "ובוזה תבין מ"ש בתענית כו' והבן". סתם ולא פירש בדיוק כוונתו, ויחסו לפרוש רש"י שם.

אמנם כעין פירושו של המלבי"ם - בדיוק מה"שכר" שהוא הוראה לאפשרות לנסוך אחר שאינו שכל -
 כתב גם בתורה תמימה, וכתב שכל צריך גם להגיה בגמ' תענית: "מאי הסך נסך שכל", ודלא כפרש"י
 שם. וכפי שמקדים וכותב עוד בתחלת דבריו: "פרש"י מדשני קרא בדבוריה ש"מ תרתי, ואינו מבואר
 איך ש"מ, ולולא דבריו נראה לפרש כו'" (וממשיך כאמור על דרך המלבי"ם).

ד

הגמ' בתענית בהקשר להזכרת גשם

אמנם למעשה, כל הסוגיא בתענית מתחילה וסובבת ובנויה על הנדון של מחלוקת תנאים לגבי מאמתי הזכרת גשם בתפילה. הגמרא מקשרת את שאלה זו עם ד' מינים, ועוברת לניסוך המים. ואנחנו נראה זאת יותר בפירוט לקמן פרק* ב "מספר ימי הניסוך", בהקשר לנדון של מספר ימי הניסוך. יתרה על כן ואדרבה, אף רבי יהודה בן בתירה ורבי עקיבא עצמם, מתחילים את הדרשה על ניסוך המים בעצם במחלוקת מתי להזכיר את הגשם, וכתוצאה מכך מעוררת הגמרא שיתכן השלכה למספר ימי הניסוך. אולם, אנו הבאנו כאן רק את עיקר הדרשה ביחס לניסוך, ובפרק* ב נביא את הלשון במילואו.

מכל מקום לעניננו נאמר רק, כי הסקת הגמרא בתענית שניסוך המים הוא מהל"מ, הוא משום הצורך בהתאמת הדין שניסוך המים כל שבעה, דין שנתיחס אליו כאמור בפרק* ב. והתאמת ימי הניסוך הולכת בהתאמה עם מאימתי מזכירים גשם, כפי שנדרש מהפסוק.

וכלשון הגמרא לעניננו: "אלא הא דתנן ניסוך המים כל ז' מני, אי ר' יהושע נימא חד יומא, אי ר' ע תרי יומי אי ר' יהודה ב"ב שיתא יומי כו". ומשום כך מסיקה הגמרא: "אלא רבי יהושע היא, וניסוך המים כל שבעה הלכתא גמירי לה דאמר ר' אמי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת בית חורן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני".

דין זה של ניסוך המים כל שבעה, אומרת הגמרא, לא יסתדר לפי דרשות ריב"ב ור"ע, כי הם מוצאים מהפסוקים שמדברים על ניסוך המים, מהיום השני (ריב"ב), או מהיום הששי (ר"ע), מקור לאימתי מזכירים גשם, אם ביום השני או ביום הששי. וממילא מתבקש הדבר שהוא הדין הניסוך עצמו מתחיל באותם הימים. דין ניסוך כל שבעה לא יתכן אם כן אלא לפי שיטת ר' יהושע בענין הזכרת גשם בתפילה, ושהמקור לדעתו לניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני. כאמור, נתיחס יותר בבירור ענין זה לקמן פרק* ב.

ה

אם דרשות התנאים מהתורה או רק מאסמכתא

והנה לכאורה, לר"ע וריב"ב הלומדים מדרשה - (מבלי להכנס כרגע לענין מספר ימי הניסוך לדעתם) - ניסוך המים ישאר בהבנה שהוא מן התורה. אמנם, התוס' במו"ק ג, כתב שהדרשה ממ"ם יו"ד מ"ם היא רק אסמכתא וניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני: "ניסוך המים [הלכה למשה מסיני], והא דאמרינן בעלמא (שבת קג,ב) מ"ם יו"ד מ"ם לרבות ניסוך המים מן התורה, אינו אלא אסמכתא בעלמא כפר"ח. התוס' קובע זאת כצורך להתאמה עם פשטות הגמ' במו"ק האומרת שניסוך המים הוא הל"מ.

אולם דבריו צריכים עיון, כי אם כי בגמ' ומו"ק ובסוכה הדבר מובא כאופן פשטני שהוא הל"מ, אולם הדבר כאמור אינו כה פשוט בגמ' בתענית. והבנת התוס' אינה מתואמת עם מהלך הסוגיא שם. בתענית משמע שההגעה להבנה שהוא הל"מ נאמר רק בכדי להתיישב עם מספר ימי הנסוך, ושרק לר' יהושע הוא הל"מ, אבל לר"ע וריב"ב הדורשים מדרשות, הוא מן התורה (הגם שדעתם בענין ימי נסוך כאמור עדיין צריכה עיון). וכן הקשו האחרונים כפי שמובאים בסוף הש"ס, ונביא לשונותיהם לחומרת הנושא.

ברש"ש במו"ק: "ק"ל דבתענית קאמר אי ריב"ב שיתא יומי ע"ש, משמע דדרשה גמורה היא, ועי' זבחים קי, ב ובתוס' שם".

ובפורת יוסף הגהות יוסף ב"ר רפאל מוילנא במו"ק: "צ"ע דהא מפורש תענית ד' ג ע"א דהוא מחלוקת תנאים דחד דריש ממים וחד דריש מנסכים שני נסכים וחד ס"ל דהוא הלכה ע"ש".

ובמצפה איתן בתענית: "אלא ר' יהושע היא וניסוך המים כל ז' הלכתא גמירי לה, משמע דריב"ב ל"ל דהלכתא גמירי לה וכן מ"ד הלכתא גמירי לה ל"ל הא דריב"ב דדריש נאמר בשני ונסכיהם, וזה דלא כמ"ש תוס' במ"ק ג, דהא דריב"ב א"א אסמכתא ומשמע דאיהו נמי ס"ל ה"ג. וגם בירושלמי משמע דדרשא גמורה היא".

כנראה צריך לומר, שהתוס' לומד שאם כי הגמ' בתענית אומרת שנסוך המים הוא הל"מ לדעת ר' יהושע ובכדי להתיישב עם ז' ימי נסוך, אולם זה רק בתחלת הדברים. אמנם בסופו של דבר, בכדי שהדין של ז' ימי נסוך יסתדר אליבא דכל התנאים, ולא ללכת לשיטת ר' יהושע יחידאה לחוד, צריך לומר שההסקה של הגמרא שהוא הל"מ נאמר לדינא גם לר"ע ולריב"ב.

ובתוי"ט סוכה פ"ד מ"ט כותב באופן פשטני: "בפ"ד דף מד אמרין דהל"מ הוא והכי מסקינן בפ"ק דתענית דף ג, אע"ג דדרשי תנאי רמזי בקראי".

י

בעל הדק"ס מביא ראיות לדעת התוס'

והנה אח"כ ראיתי בדק"ס לרב ראבינאוויטץ שמביא שבאחד מהכת"י מובא גירסא: "אלא ניסוך המים כל שבעה גמרא גמיר לה". ולפי"ז הסקת הגמ' שהוא הלכה למשה מסיני הוא אכן אליבא דכולהו תנאי, ולא אליבא דר' יהושע לחוד. והוא סייעתא נפלאה לדברי התוס' במו"ק.

ובלשונו של בעל הדק"ס: "ולפי"ז קאי אכולהו תנאי, דכ"ע מודו דהוי ניסוך המים הללמ"מ כל שבעה ורק דאסמכניהו אקראי וחפשו ומצאו להם רמז מן התורה, ריב"ב מן מ"מ יו"ד מ"מ ור"ע מן בששי ונסכיה וחכמים תקנו להזכיר גבורות גשמים לפי הרמז דרמזה התורה על המים, על כן לזה מתחילין מיום שני ולזה מיום הששי, וכן כתב הרמב"ם בפ' המשניות סוף פ' לולב וערבה וניסוך המים בחג הלכה למשה מסיני ויש לו רמזים נסתרים בתורה (הערה: אנו עוד נחזור לדברי הרמב"ם הללו בהמשך), וזה

שכתבו התוס' במ"ק ג, ד"ה ניסוך והא דאמרין בעלמא מ"ם יו"ד מ"ם כו' אינו אלא אסמכתא, וכבר תמה עליהם הגאון בעל גבורת ארי (וע"ש בכל הסוגיא) מסוגיא דהכא, אבל נראה שהיה לפני התוס' גי' הכ"י אלא ניסוך המים כו' וקאי אכולהו תנאי". וע"ש עוד שהאריך בזה.

ב' ראיות נחמדות מעיר בעל הדק"ס לחיזוק הבנה זו. הא', "ודבר זה מוכרח הוא דהיאך אפשר לחלוק ולומר שלא היה ניסוך המים כל שבעה, והלא היתה נעשת בפרסום גדול ובשמחה יתירה ובכל כלי שיר נגד כל ישראל, וכל הנהו תנאי דהכא היו בזמן הבית". והב', "ובזה ארווח לן כמין חומר לישנא דריב"ב נאמר בשני כו' ולישנא דר"ע נאמר בששי כו', ולא קאמר מילתייהו בעיקר הדין ריב"ב אומר בשני מנסך נאמר בשני כו', ר"ע אומר בששי מנסך שנא' כו'".

שבלשון התנאים ריב"ב ור"ע עצמם לא כתוב "בשני מנסך" או "בששי מנסך", אלא "בשני מזכיר", "בששי מזכיר". כי לעולם לא הוי כוונתם שזהו המקור הבלעדי, אלא גם הם ס"ל שהוא הל"מ, אלא שמשום הרמזים הללו שנמצאים בקרא, יהיה רק נפ"מ לגבי מתי להזכיר. אבל נסוך הוי לכו"ע כל שבעה משום הל"מ. אמנם זה נכון, שבהו"א הגמ' חשבה שאולי הם מתכוונים לדרשה בעצם, ולבסוף הסבירה והכריחה שאכן שלכלם הוי הל"מ.

ז

בירושלמי מובא בפירוש שרבי עקיבא הוא מהתורה

אמנם יש להעיר כי בירושלמי סוכה פ"ד ה"א מבואר להדיא שר"ע סובר שהוא מהתורה ואינו מהלכה למשה מסיני. וזה מובא בהדגשה מפורשת, לאפוקי מהדעה שהוא מהל"מ. ענין זה מובא כהמשך לענין של הנדון בערבה במקדש: "ר' זעירה ר' אילא ר' יסא בשם ר' יוחנן ערבה הלכה למשה מסיני, ודלא כאבא שאול דאבא שאול אומר ערבה דבר תורה, וערבי נחל שתים ערבה ללולב וערבה למקדש. רבי בא ר' חייה בשם ר' יוחנן ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני, ודלא כר' עקיבה דרבי עקיבה אומר ניסוך המים דבר תורה, בשני ונסכיהם בששי ונסכיהם בשביעי כמשפטם מ"ם יו"ד מ"ם מים". (אח"כ ראיתי שגם בעל הדק"ס בהמשך דבריו עומד על כך והביא ירושלמי זה, שהוא ראייה נגד מה שאמר. ועוד נראה מה שכותב ליישב את הדבר).

אגב, בהמשך הירושלמי סוכה פ"ד ה"א מצינו קביעה מעניינת. לאחר שרבי בא ר' חייה בשם ר' יוחנן כאמור אומר שניסוך המים הוא הלכה למשה מסיני ("ודלא כרבי עקיבה דרבי עקיבה אומר ניסוך המים אומר שהוא דבר תורה", כפי שראינו למעלה), ממשיך הירושלמי: "ר' בא בר זבדא בשם ר' חונייא דברת חוורן ערבה וניסוך המים ועשר נטיעות מיסוד הנביאים הם. מה ופליג (קה"ע): וכי פליג ר' חוני' על ר' יוחנן דאמר שהלכות אלו הל"מ הם). ר' יוסי בי ר' בון בשם לוי כן היתה הלכה בידם ושכחוהו ועמדו השניים והסכימו על דעת הראשונים, ללמדך שכל דבר שנותנין נפשם בית דין עליו סופו להתקיים בידן כמה שנאמר למשה בסיני".

כע"ז מובא בבבלי מדא, אולם רק לגבי ערבה. אמנם דבר מענין שאי אפשר להתעלם ממנו הוא השוואת "ר' חונייא דברת חוורן" שבירושלמי עם "ר' נחוניא איש בקעת חורתן" שבבבלי. ושניהם מתיחסים לכל ג' הדברים; ערבה נסוך המים ועשר נטיעות, אלא שבבבלי מובא בשמו שהוא "הלכה למשה מסיני", ובירושלמי מובא בשמו שהוא "יסוד נביאים" אשר הגמ' ביארה שבמקור היה הלכה למשה מסיני אלא ששכחום וחזרו ויסדום.

נחזור לדברי הירושלמי הקובע כי דרשת רבי עקיבא היא דבר תורה. הנה, בנוסף, גם הדרשה המיוחסת לר"ע המובאת בספרי שראינו לעיל - "נאמר הביאו עומר בפסח, והביאו בכורים בעצרת כו" - מורה לרבי עקיבא על כיוון תורני ולא הלכה למשה מסיני, בין אם ענינה מצד סברה ובין אם מצד כעין במה מצינו.

(במאמר מוסגר נוסף, בהקשר לדברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש כפי שנביאם בהמשך, שנראה שדרשה זו של ר"ע בספרי תיסתוווג על דרך הסוג הראשון שהם דברים תורניים "שאפשר להוציאם בכלל ופרט ובשאר י"ג מדות" ויש להם רמזים במקרא או יוציאו אותם בדרך מדרכי הסברא", ובין אם דרשת ר"ע בספרי הוא ממין במה מצינו ("נאמר הביאו עומר בפסח, והביאו בכורים בעצרת כו") או מסברה. זהו רובד של מישור תורני.

ח

גם בזבחים ובמעילה משמעות שר"ע מהתורה

מקום נוסף (מלבד הגמ' בתענית הנ"ל) שעולה בו דיון מפורש בגמרא אם נסוך המים הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני, הוא הגמ' בזבחים ק"ב: "רבי אלעזר אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ [חייב]. א"ר יוחנן משום רבי מנחם יודפאה רבי אלעזר בשטת רבי עקיבא רבו אמרה דאמר ניסוך המים דאורייתא, דתניא רבי עקיבא אומר ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשת לוגין, והא ר"א מי החג קאמר, אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה, ור"א בחג קאמר. אישתמיטתיה הא דאמר רבי אסי אמר ר' יוחנן דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני".

מבלי להכנס בשלב זה למהלך הסוגיא, על המקום רואים יש כאן כמין עימות אם נסוך המים הוא "דבר תורה", או "הלכה למשה מסיני". ומאלף הדבר, שגם כאן הדעה אם הוא "דבר תורה" מיוחסת לרבי עקיבא(!), כמו בירושלמי סוכה פ"ד ה"א שראינו למעלה.

גמרא מקבילה חשובה לסוגית זבחים היא הגמרא במעילה יג,ב. אמנם שם לא מובא להדיא העמדת "דבר תורה" מול "הלכה למשה מסיני", אולם בכל זאת להשלמת הענין נביאה כאן, ואי"ה נתיחס לנושא של שיעור המים לקמן בפרק* ו "שיעור המים".

במשנה שם כתוב: “המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין. נתנן בצלוחית מועלין בהן”. ובגמרא: “אמר ר”ל אין מועלין בכולן אבל מועלין בשלש לוגין. והקתני סיפא נתנו לצלוחית מועלין, מכלל דרישא אפילו בשלשת לוגין נמי לא. אלא אי איתמר אסיפא איתמר מועלין בהן, אמר ר”ל אין מועלין אלא בג’ לוגין, ורבי יוחנן אמר מועלין בכולן. למימרא דקסבר ר”ל יש שיעור למים והתנן אמר ר”א המנסך מי חג בחג בחוץ חייב, ואמר רבי יוחנן משום מנחם יודפאה ר”א בשיטת ר”ע אמר דדריש נסכיהם אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין, ואמר ריש לקיש אי מה יין שלש לוגין אף מים שלש לוגין. מכלל דסבר ריש לקיש אין שיעור למים. לטעמא דמנחם יודפאה קאמר.”

מועלים כאן בגמרא זבחים שתי נדונים בענין ניסוך המים; בענין שיעור המים, ובענין ניסוך בשאר ימות השנה בחוץ, כאשר השאלות על הנדונים הנ”ל מתקשרים לשאלה היותר גדולה, אם ניסוך המים הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני. לא נכנס לסוגיא זו ולדינים הללו כרגע (נשאר זאת ליתר עיון בפרק* ו’ “שיעור המים” ופרק* יג “דברי ר’ אלעזר במשנה” לגבי ניסוך בחוץ), אמנם מה שכן עולה לעניננו הוא, שהגמרא מעיקרא חשבה שטעמו של רבי אליעזר האומר שהמנסך בחוץ חייב הוא משום דבר תורה מדרשה מפסוק, ולמסקנא מבינה דעתו משום הלכה למשה מסיני. והנפ”מ הנ”ל בדבר בענין שיעור ובשאר ימות השנה, עולות בהתאם. (ובהמשך נראה אף שיטה ייחודית לרמב”ם האומר שעצם דינו של ר’ אליעזר מותנת בזה, כלומר דינו של ר’ אליעזר שהמנסך בחוץ בחג חייב הוא רק אם הוא מהתורה אבל לא להלכה למשה מסיני).

ט

ירושלמי נוסף

כאמור, בגמרא בזבחים מובא כמין דיון ו”עומות” אם ניסוך המים הוא דבר תורה או הלכה למשה מסיני, וכאשר הדעה שהוא מן התורה מיוחסת לרבי עקיבא. והנה, מלבד שזה תואם עם הירושלמי שראינו למעלה, זה תואם עם ירושלמי נוסף, והוא די מקביל עם הגמרות בבבלי זבחים ומעילה.

וז”ל הירושלמי סוכה פ”ד ה”ו: “יוסי בן חנינה בשם מנחם יותפייה דר”ע היא, דר”ע אמר ניסוך המים דבר תורה. תמן תנינן ר’ אלעזר אומר אף המנסך מים בחוץ חייב. א”ר יוחנן כל שיטת ר”א כשיטת רבי עקיבא רבו, כמה דר”ע אמר ניסוך המים דבר תורה, כן ר’ לעזר אומר ניסוך המים דבר תורה. מה נפק מן ביניהון, אית תניי תני בשם ר”א צריך שיהא מילויין לשם חג, אית תניי בשם ר’ לעזר אינו צריך שיהא מילויין לשם החג. מ”ד צריך שיהא מילויין לשם החג ר’ לעזר כר”ע, ומ”ד אינו צריך שיהא מילויין לשם החג ר’ לעזר כרבנן. לית יכיל דא”ר יוחנן כל שיטת ר’ לעזר כשיטת ר”ע רבו, כמה דר”ע אמר ניסוך המים דבר תורה, כן ר’ לעזר אמר ניסוך המים דבר תורה. מה נפק מן ביניהון א”ר זעירא והוא שניסך שלשת לוגין בפנים ושלשת לוגין בחוץ. אית תניי תני יש להן שיעור, ואית תניי תני אין להן שיעור, מ”ד יש להן שיעור פטור ומ”ד אין להן שיעור חייב.”

אנו ננסה להתייחס לדברי ירושלמי אלו בפרק* יז "דברי הירושלמי בסוכה" לגבי ניסוך בחוץ. אמנם שוב, מבלי להכנס כרגע בדיוק למהלך השקו"ט של הירושלמי, רואים כאן נדון והעמדה אם ניסוך המים הוא דבר תורה או לא (כלומר כנראה הלכה למשה מסיני כבפ"ד ה"א שבירושלמי).

,

השוואה לדברי הרמב"ם בפיהמ"ש

לאור מקורות אלו - הגמרא בזבחים, וב' הגמרות בירושלמי - אם נחזור למהלך הסוגיא בתענית שפתחנו בה, נראה שקביעת התוס' במו"ק (ועם אותה גי' מכת"י שהביא בעל הדק"ס) שאליבא דכלם זה הלכה למשה מסיני, הדבר אינו פשוט כלל. כל המקורות הללו, אם כי בהחלט מביאים שיש הסוברים שהוא הלכה למשה מסיני, מאידך מובא בהם במפורש שאליבא דרבי עקיבא ביחוד(!) הוא דבר תורה. ונוסיף לזה גם את דרשת ר"ע שבספרי. והדבר בהחלט אומר דרשני!

לאור כל זאת, נחזור לשורשם של דברים, ונוסיף כמין חומר על כל הנושא, בהיבט מדברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש.

הבה נחזור להבנת התוס' במו"ק שקובע שדרשת מ"ם יו"ד מ"ם היא רק אסמכתא, ושלכלם הוא הלכה למשה מסיני. הנה, יש מקום לדקדק בלשון ר"ע וריב"ב שמתבטאים "רמז מן התורה לניסוך המים", ויחסו עם ההגדרה "אסמכתא". וזה מתקשר לנושא רחב יותר, ביחס של אסמכתאות, עם הל"מ, בהקשר לדברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש.

הרמב"ם מגדיר את הדברים ומחלק בין דברים שהם מן התורה, כדוגמת זיהוי הפרי עץ הדר כאתרוג - וחכמים מצאו מקור לדברים מתוך הכללים שהתורה נדרשת בהם, "וזה ענין שאמרו כללותיה ופרטותיה רצו לומר הענינים שנוכל להוציאם בכלל ופרט ובשאר י"ג מדות והם מקובלים מפי משה מסיני, ויש להם רמזים מן המקרא או יוצאו אותם בדרך מדרכי הסברא".

ולבין דברים שהם ממש בעצמותם הלכה למשה מסיני, כדוגמת שיעורין - "שאיין לו רמז מן המקרא, ואי אפשר להוציאו בדרך מדרכי הסברא, ואין להם רמז בכל התורה, אבל נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהא נדע ונזכר, ואינו מענין הכתוב, וזה ענין מה שאמרו קרא אסמכתא בעלמא בכל מקום שיזכרהו".

לפי זה דברי התוס' שהדרשה ממ"ם יו"ד מ"ם שהיא אסמכתא, קצת לא מתיישבת עם הלשון של הגמרא "רמז מן התורה", אשר מורה יותר לכיוון תורני. אמנם התוס' כאמור ילמד שאם כי אמנם בתחילה הגמ' הבינה שזו דרשה בעצם, בסופו של דבר היא רק אסמכתא. ומכל מקום הדבר עדיין צריך עיון. אפשר גם שאכן לתוס' יש שיטה והבנה אחרת מדברי הרמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש.

יא

השוואת דברי הרמב"ם בפיהמ"ש לסוכה עם דבריו בהקדמתו לפיהמ"ש

אמנם דברי הרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש צריכים עיון לאור דברי הרמב"ם עצמו בנסוך המים בפירוש. הנה ברמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"י הל' ו' אומר שנסוך המים הוא הלכה למשה מסיני: "כל שבעת ימי החג מנסכין את המים על גבי המזבח, ודבר זה הלכה למשה מסיני". ובפיהמ"ש לסוכה סוף פרק ד ג"כ אומר ש"נסוך המים בחג הלכה למשה מסיני", ומאידך הוא ממשיך ומוסיף: "ויש לו רמזים נסתרים בתורה", (וממשיך: "ואותן (הצדוקים, כפי שנראה בהמשך) שאינם מאמינים בתורה שבעל פה אינם מאמינים בניסוך המים)").

ודבריו לכאורה אינם מתיישבים עם הקדמתו לפיהמ"ש בגדר של הלכה למשה מסיני ויחסו עם אסמכתא ורמזים מן התורה, כפי שכותב שם שדבר שיש לו "רמזים מן התורה" הוא אינו הלכה למשה מסיני, אלא הוא הדבר המוזכר קודם בדבריו, שהוא דברים שבתורה שבעל פה אשר חכמים הוציאו זאת מסברא מ"ג מדות או "מרמזי המקראות". ואולי צריך לדחוק לומר שרמזים אלו שמכוון אליהם הרמב"ם בפיהמ"ש בסוכה, דרשות ריב"ז ור"ע, הם רק בגדר אותן של "סימן" וזכרון.

וראיתי שכיוונתי בעצם הדברים בהשוואת שיטת הרמב"ם שבהקדמתו עם פיהמ"ש, לבעל ה"מגילת אסתר" (ספר המצוות שרש ראשון אות ג דף ב,א).

ונביא את לשונו: "והרב כתב בפירוש המשניות בסוכה ס"פ לולב וערבה כי נסוך המים הל"מ ויש לו רמזים נסתרים בתורה. וקשה בעיני איך קרא לנסוך המים הל"מ לפי כללו שכתב בהקדמת זרעים וז"ל ועל כל דבר שאין לו רמז במקרא ואינו נקשר בו וא"א להוציאו בדרך מדרכי הסברא עליו לבדו נאמר הל"מ עכ"ל. וא"כ מאחר שלנסוך המים יש רמז בתורה לא היה לו לקרותו הלכה למשה מסיני רק היה לו לומר כי הוא מן התורה. וגם בר"פ לולב וערבה אמר בגמרא עשר נטיעות ערבה ונסוך המים הל"מ וקשה בזה אל כללו.

ולפי דעתי שלכן האריך בלשונו שם בפירוש המשנה לכתוב שנסוך המים הוא הל"מ ויש לו רמזים נסתרים בתורה. לומר שמאחר שהרמזים ההם נסתרים לא יקרא הל"מ. ומ"ש בהקדמת זרעים כי כשיהיה לו רמז בתורה לא יקרא הל"מ, היינו כשאותו הרמז אינו נסתר.

אמנם אעפ"כ, לא כ"כ נראה שזה מה שהרמב"ם מתכוון לומר. אם זהו "בסך הכל" רמזים לזכרון בעלמא, מה הענין לציין בכלל שיש כאלו רמזים. הרי זהו רק סימן לזכור ותו לא!

אא"כ נאמר שהרמב"ם בדבריו כאן רק מתכוון לומר, שזהו באמת רק הל"מ, ואל תחשוב שהרמזים הידועים המוזכרים בגמ' תענית הם ממש תורניים, אלא הם בסה"כ רק ציונים בעלמא. אבל עדיין קשה.

אמנם איך שיהיה, זה בודאי יש לדעת שלא בהכרח כלם מסכימים עם דברי הרמב"ם בהקדמתו

לפיהם"ש בכלל, ובגדר של "אסמכתא" בפרט. שמעתי מבני אברהם אהרן נ"י כי יש הלומדים ש"אסמכתא" הוא כגדר של נתינת אפשרות ע"י התורה לתקנה של חכמים, כעין "אור ירוק" וציון, שלשם מגמת התורה. הוא מצד אחד אינו מצוה גמורה, אבל מצד שני הוא גם לא תקנה מרבנן עצמית, יש לו "הסכמה" של התורה, כך שבמישור מסוים הוא נחשב לתורני, אף בהל"מ שיש לו אסמכתא, ועוד אפשר שיהיה בזה לתועלת להבנת הדין בענין מנסך מים בחוץ כפי שנראה בפרק* יג "דברי ר' אלעזר במשנה" לגבי נסוך בחוץ.

יב

משמעות לשיטה שנסוך המים מרבנן

במהלך הסקירה של המקור, ואם הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני, כדאי לציין גם לתוס' זבחים קיב, שמעלה שלשית ראשונים מסוימת ("יש מפרשים") בסוגיא שם, עולה אפשרות שיהיה מי שסיבור שנסוך המים הוא מרבנן(!), אולם הוא דוחאה.

וז"ל (לאחר הבאת הפירוש שם במהלך הסוגיא): "ולפי' זה משמע דאיכא למאן דאמר ניסוך המים דרבנן. וזהו תימה, דאפילו למ"ד חולין בעזרה לאו דאורייתא שתקנו חכמים לנסך חולין בעזרה. ושמא לפי שהוא אז זמן גשמים כדי שיזכרו לפי המקום להתברך במי גשמים".

יש להעיר כי גם במפרשי הירושלמי האחרונים, הפ"מ וקה"ע, פירשו בפ"ד ה"ו את האפשרות האחרת שאם ניסוך המים היא לא מהתורה, אז היא מרבנן.

נזכיר גם את הריטב"א בסוכה שאומר שהדרשה מהפסוק בישעיה "ושאבתם מים בששון" שנדרש בסוכה מחב, הוא בעצם גם המקור לנסוך המים. הוא אומר שהגמ' שם "מנא הני מילי, שנא' ושאבתם מים בששון מעיני הישועה" הוא לג' דברים: עצם מצות הנסוך, מי מעין, ובשמחה.

לסיום נעיר להבדיל, כי הצדוקים אינן מודים בנסוך המים וכמבואר במשנה סוכה מחב: "ולמנסך אומר לו הגבה ירך, שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן". וברש"י: "שהצדוקין אין מודין בניסוך המים".

יג

הנפקא מינות העולות

בפרקים הבאים, תוך כדי דיונים בנושאים והלכות שונות בניסוך המים, ננסה להתייחס אם יש נפ"מ במציאת המקור, אם מהלכה למשה מסיני או מדרשה ומהתורה, ואף אם יש נפ"מ בדרשות עצמם.

כאן בתמצית ובקיצור נציין מספר נפקא מינות ודיונים העולים בהקשר למציאת המקור, מהם מה שכבר ראינו כבדרך אגב מהמקורות הנ"ל מהגמרות בתענית זבחים ומעילה, וכאמור נאריך יותר

- בדברים הללו, ובדברים נוספים, תוך כדי דיונים בנושאים העולים מידי פעם בפרקים הבאים.
- (א) גמ' בתענית ב,ב-ג,א נפ"מ לגבי מספר ימי הניסוך.
- (ב) גמ' זבחים קי,ב ומעילה יג,ב לגבי שיעור למים הנדרשים לניסוך. ומצינו שתי השלכות מנפ"מ זו;
- (ג) פועל יוצא א' מנפ"מ הנ"ל בענין שיעור למים מובא במעילה לגבי מעילה.
- (ד) פועל יוצא ב' מנפ"מ זו בענין שיעור למים מובא בירושלמי פ"ד ה"ו לגבי מנסך ג' לוגין בפנים וג' לוגין בחוץ.
- (ה) גמ' זבחים קי,ב לגבי מנסך מים בחוץ בחג.
- (ו) המשך גמ' שם לגבי מנסך מים בחוץ בשאר ימות השנה.
- (ז) אפשרות שהעלנו בפרק* יב "התבוננות נוספת בדברים" אות ג. למחלו' משנה מעילה ותוספתא סוכה לגבי חיוב על פיגול וטומאה, מצד תוקף של "קדושת הגוף" במי הנסוך.
- (ח) אפשרות שהעלנו בפרק* כ "תוקעין ומריעין" בדבר נפ"מ לגבי "תוקעין מריעין ותוקעין" בשבת ויו"ט.

פרק ב

מספר ימי הנסוך

א. סוגית הגמ' בתענית על מאימתי הזכרת גשם. ב. המו"ת בגמ' תענית בהתאמת דין שבעת ימי נסוך עם דרשות התנאים. ג. התיחסות לדעת ר' יהושע. ד. התיחסות לדעת ר' אליעזר. ה. בבירור שיטת ר' יהושע לגבי "יום הנחתו". ו. נסיון הבנת דעת ר' יהודה שמנסך כל שמונה ימים. ז. דעה שמנסכים כל השנה. ח. סיכום השיטות היוצאות.

א

סוגית הגמ' בתענית על מאימתי הזכרת גשמים

לעיל בפרק הקודם ראינו בירור המקור לנסוך המים. במהלך הפרקים הבאים נדון בנושאים שונים בהלכות נסוך המים. תוך כדי הדיון בדברים, מידי פעם נחזור לבדוק האם יש נפ"מ במציאת המקור, הן אם זה מן התורה או מהלכה למשה מסיני, והן מאופן הדרשה. ונתחיל בענין מספר ימי הנסוך. במשנה סוכה פ"ד מ"א מב, מובא ש"נסוך המים שבעה". הוא הדבר והדעה המקובלת. בפרק זה נברר האם דבר זה מוסכם לכלם, או שמא הדבר תלוי במציאת המקור לנסוך המים.

ראשית, במשנה סוכה פ"ד מ"ט מח,ב עצמה מובא שר' יהודה חולק, ולדעתו נסוך המים כל שמונה: "ר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה". וברש"י: "בתרתי פליגי כו', ואשבעה דקאמר ת"ק ואתא רבי יהודה למימר דאף בשמיני מנסכים".

לעיל פרק א ראינו מלבד מקור מהלכה למשה מסיני, שבגמ' תענית מובאים גם דרשות תנאים שונות למציאת המקור לניסוך המים. למעשה, דרשות התנאים הללו מובאים בהקשר לדיון בדעות התנאים השונות בהקשר למתי מתחילין להזכיר גבורות גשמים בתפילה משיב הרוח ומוריד הגשם. במשנה בתחלת תענית מובאים שני דעות, ר' אליעזר ור' יהושע, לר' אליעזר ביו"ט הראשון של חג, ולר' יהושע ביו"ט האחרון. בהמשך הגמרא מובאת ברייתא המביאה שלר' אליעזר ביום הראשון, ולר' יהושע ביום השביעי, כאשר שתי דעות אלה מתבארות משום תליה וקישור מהותי של גשם עם מצות ארבעת המינין, שהם באים לרצות על המים. אלא השאלה אם מיום נטילתו או מיום הנחתו.

וז"ל הברייטא: "תניא מאימתי מזכירין על הגשמים, רבי אליעזר אומר משעת נטילת לולב ר' יהושע אומר משעת הנחתו, א"ר אליעזר הואיל וארבעת מינין הללו אינן באין אלא לרצות על המים וכשם שארבע מינין הללו אי אפשר בהם בלא מים כך אי אפשר לעולם בלא מים, אמר לו ר' יהושע והלא

גשמים בחג אינו אלא סימן קללה.

שתי דעות נוספות מובאות בברייתא, בענין איזכור גשם, לרבי יהודה בן בתירה ביום השני של החג, ולרבי עקיבא מהיום הששי. שתי דעות אלו מתבארות משום תליה וקישור של גשם עם ניסוך המים, אשר אף הוא בא לרצות על המים. והשאלה על היום שממנו מתחילין להזכיר קשורה לדרשותיהם הנ"ל במקור לניסוך המים, שנדרש מהפסוקים של קרבנות ימי חג הסוכות. לר' יהודה בן בתירה המקור כבר עולה מהיום השני, ולר' עקיבא המקור עולה מהיום השישי.

הבאנו את עיקרי הדברים בפרק הקודם, אולם כאן נביא את הדברים במילואם. וז"ל הברייתא והגמרא: "רבי יהודה בן בתירה אומר בשני בחג הוא מזכיר, מ"ט דרבי יהודה בן בתירה דתניא רבי יהודה בן בתירה אומר נאמר בשני ונסכיהם ונאמר בששי ונסכיה ונאמר בשביעי כמשפטם הרי מ"ם יו"ד מ"מ, הרי כאן מים, מכאן רמז לניסוך המים מן התורה. ומאי שנא בשני דנקט, דכי רמיזי להו בקרא בשני הוא דרמיזי, הלכך בשני מדכרינן. רבי עקיבא אומר בששי בחג הוא מזכיר שנאמר בששי ונסכיה, בשני ניסוכין הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. ואימא תרווייהו דחמרא, סבר לה כר' יהודה בן בתירה דאמר רמיזי מיא (וברש"י: דמ"ם יו"ד מ"ם מרבה ניסוך המים). אי סבר לה כרבי יהודה בן בתירה נימא כוותיה. קסבר רבי עקיבא כי כתיב ניסוך יתירא בששי הוא דכתיב."

דרשה נוספת לניסוך המים, (אמנם בלי התייחסות לנושא איזכור הגשם) בשמו של ר' נתן מובא בברייתא נוספת, מהפסוק בבמדבר כח, ז: "תניא רבי נתן אומר בקדש הסך נסך שכר לה", בשני ניסוכין הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. אימא תרווייהו דחמרא, אם כן ליכתוב קרא או הסך הסך או נסך מאי הסך נסך שמעת מינה חד דמיא וחד דחמרא."

ב

המו"ת בגמ' בתענית בהתאמת דין שבעת ימי נסוך עם דרשות התנאים

נחזור לעניננו, לניסוך המים. הגמרא בתענית בהמשך, לאחר הבאת דרשות התנאים לניסוך המים, וקישורה להזכרת גשמים, שואלת לגבי ניסוך המים:

"אלא הא דתנן ניסוך המים כל ז' מני, אי ר' יהושע נימא חד יומא, אי ר' ע"ת תרי יומי, אי ר' יהודה בן בתירה שיתא יומי."

נניח לרגע בענין ר' יהושע. השאלה שלר' ע"ת תרי יומי, ולריב"ב שיתא יומי, הוא כמובן משום המקור לדרשת ניסוך המים. לר' ע"ת הדבר נדרש רק מהיום השישי, ולריב"ב מהיום השני. כך שלר' ע"ת יש את ימים ו-ז, ולריב"ב יש את ימים ב-ז.

מנסה הגמ' ליישב: "לעולם ר' יהודה בן בתירה היא וס"ל כר' יהודה דמתני' דתנן רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה ומפיק ראשון ומעיל שמיני."

וברש"י: "וסבר לה כר' יהודה דמתניתין, דאמר בלוג היה מנסך כל שמונה, לא סבר כוותיה במה דאמר כל שמונה מנסך אלא במה דאמר בשמיני מנסך, וכיון דבשמיני מנסך משכחת לה לרבי יהודה בן בתירה דאמר בשני מתחילין לניסוך המים כל שבעה".

יש אמנם להתבונן ברעיון זה של "שבעה ימי ניסוך" ע"י ימים ב-ח. יש בזה קושי סברתי מסוים. מקובלנו ששבעת ימי סוכות הם מקשה אחת. שמיני עצרת הוא עומד בפני עצמו. ולבוא ולומר ששמיני עצרת גם הוא בכלל ימי ניסוך, זה אפשר עדיין להבין לשיטת רבי יהודה, שאומר כל שמונה, כי באמת בהיבט מסוים בהחלט יש לומר ששמונה ימים הם. אולם לומר שבשמיני עצרת כן, אבל ביום הראשון לא, זה כבר קשה מסברא.

יתרה על כן; אף אם בכל זאת כן נקבל זאת, זה אינו מתיישב עם לשון הגמרא עצמה שאומרת "אלא הא דתנן ניסוך המים 'כל' שבעה מני", אמנם במשנה כתוב סתם "שבעה", אבל דוקא כאן כתוב "כל שבעה", והבנה פשטנית של "כל שבעה" מורה לכיוון המקובל של ראיית כל שבעת ימי הסוכות הם מקשה אחת. אז לבוא ולהוריד את היום הראשון ולהוסיף את היום השמיני זה דבר מוזר מאד. אמנם בהחלט אפשר לומר, שהגמרא נקטה בלשון "כל שבעה" משום ההבנה הפשוטה ש"שבעה" המוזכר במשנה סוכה הכונה לשבעת ימי סוכות. אולם איה"נ, לאחר ההבנה ההצעה הזאת של ר' יהודה בן בתירה שאפיק ראשון ועייל שמיני, איה"נ ה"שבעה" יתפרש באופן אחר.

נחזור להמשך הגמרא. מקשה הגמרא על רעיון זה: "ומאי שנא ראשון דלא, דכי רמיזי מים בשני הוא דרמיזי, שמיני נמי כי רמיזי מים בשביעי הוא דרמיזי".

וברש"י: "מאי שנא דקאמר דבראשון אינו מזכיר, דכי רמיזי מיא בשני הוא דרמיזי דמונסכיהם מרבה ניסוך המים, שמיני נמי מי מצי אמר דמנסך, הא שביעי אמר רחמנא דמ"ם יו"ד מ"ם מים כתיב בשביעי, דסיום קראי דניסוך המים בשביעי כתיב כמשפטם ולא בשמיני".

משום הקושי הנ"ל, בתיאום עם דעת הסובר שנסוך המים שבעה, מסיקה הגמרא: "אלא ר' יהושע היא, וניסוך המים כל שבעה הלכתא גמירי לה, דאמר ר' אמי א"ר יוחנן משום ר' נחוניא איש בקעת חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני".

מהסקת הגמרא "אלא ר' יהושע היא כו" נראה שלכאורה דין זה של המשנה ניסוך המים כל שבעה אינו כר"ע וריב"ב. ולעיל פרק א* ראינו מהתוס' במו"ק שאומר שהדרשה היא רק אסמכתא, ונראה שבסופו של דבר לכלם נסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וכל שבעה (מלבד דעת רבי יהודה כמובן שסובר כל שמונה).

ג

התיחסות לדעת ר' יהושע

נחזור לשאלת הגמ' על ר' יהושע: "אי ר' יהושע נימא חד יומא". יש לעיין בדבר. הרי ר' יהושע רק אמר

שמזכירין גשם מהיו"ט האחרון. הוא לא מתיחס לענין ניסוך המים. אין שום דרשה בשמו. הוא גם לא מקשר את איזכור הגשם עם ניסוך המים. אז מנין לגמרא להסיק מתוך דבריו שרק אמר שהזכרת הגשם הוא ביו"ט האחרון, שניסוך המים הוא רק יום אחד?

בשלמא ר"ע וריב"ב התייחסו בדבריהם בענין הזכרת גשם במפורש לדרשותיהם על ניסוך המים. אבל ר' יהושע בכלל לא קישר ולא דבר בענין. ואח"כ ראיתי שבדק"ס מובא שאכן יש כת"י שלא מובא בהם שאלה זו "אי ר' יהושע נימא חד יומא". אמנם במהדיר שם ציין שנראה שהשמטה זו היא בטעות, אבל לדברינו אולי זה הסיבה.

אמנם בכל זאת יש להבין הדבר לגירסת הגמרא שלפנינו. כנראה צריך לומר שלגמרא היה פשוט שיש קשר בין הדברים, ואף שלא ראינו במפורש בדברי ר' יהושע עצמו שהוא מקשר.

שהנה, עוד בתחילת הסוגיא בדף ב,ב, עוד לפני שהגמרא נכנסת לענין ניסוך המים, הגמ' שואלת - על ר' אליעזר (בעל פלוגתתו של ר' יהושע) אמנם - "איבעיא להו, ר' אליעזר מהיכא גמיר לה מלולב גמר לה או מניסוך המים גמר לה, מלולב גמר לה מה לולב ביום אף הזכרה ביום או דלמא מניסוך המים גמר לה מה ניסוך המים מאורתא כו' אף הזכרה מאורתא". ואח"כ הגמ' מביאה ברייתא כראיה לרבי אבהו שאכן ר' אלעזר לומד את דבריו מלולב. לאחר מכן הגמ' מביאה ברייתא נוספת, במחלוקת רבי יהודה בן בתירה ורבי עקיבא בענין הזכרת הגשם (!) אם מיום ב או מיום ו, ואשר תולה בפירוש בנסוך המים, עם הדרשות הנ"ל שראינו.

נמצא אם כן, כי אם כי אמנם בר' יהושע עצמו לא רואים התייחסות מפורשת לנסוך המים, ורואים רק התייחסות ללימוד של רבי אליעזר מלולב, ואומר שלא ביום נטילתו אלא ביום הנחתו, אולם זה ברור בכל רוח הדברים של הסוגיא, שהגמרא עצמה מבינה שבהחלט יש קשר בין אזכרת גשם גם עם לולב וגם עם ניסוך המים. כי הדברים מדברים מצד עצמם. ואין צורך שתנא מסוים יזכיר הדבר בפירוש.

ד

התייחסות לדעת ר' אליעזר

אמנם יש להתבונן על הדברים מזווית נוספת, בהשוואה עם דעת ר' אליעזר. הנה למעשה הגמ' בשקו"ט בגא, כמי הולך המשנה של ניסוך המים שבעה, הגמ' אינה מתייחסת לדעת ר' אליעזר בנושא מטוב ועד רע. הגמרא אינה שואלת "ואי ר' אליעזר כו.". ואדרבה, לכאורה ר' אליעזר הוא מתיישב מצוין עם המשנה בסוכה שניסוך כל שבעה. כי מאחר ולדעתו מזכירים גשם כבר ביום הראשון, אם כן הרי לנו כל שבעה. ואילו הגמרא לא מציינת דבר זה, אלא נדחקת ליישב אליבא דר' יהושע.

אמנם ברש"י שם כותב שתשובת הגמ' במסקנה שזה אליבא דר' יהושע, וניסוך המים זה הלכה למשה מסיני, אומר רש"י שזה ודאי שכר' אליעזר אתי שפיר, ובפשטות כונתו כמש"כ אף לא מצד הלכה למשה מסיני, אלא זה ממש תואם עם ר' אליעזר שאומר שמזכירין ביום הראשון.

וז"ל: "ודאי כר"א אתי שפיר, אבל כרבי יהודה בן בתירה וכו"ע לא מיתוקמא, אלא להכי לא מוקי לה כר' אליעזר, דהא לא מיבעי אי ר' אליעזר סבירא ליה הכי, דודאי לרבי אליעזר אתי שפיר, והא דקא מוקים כר' יהושע רבונא קמשמע לן, אבל כר"י בן בתירה וכו"ע לא מיתוקמא כו".

אולם בתוס' בבב ד"ה רבי אבהו כותב, עוד בתחלת הסוגיה: "דאמר רבי אבהו לא למדה רבי אלעזר אלא מלולב, פירוש וסבירא ליה דניסוך לא הוי עד בשני".

ודבריו הם לשיטתו מהדבור הקודם לפנ"כ, בספק הגמרא אם ר' אליעזר לומד מלולב או מנסוך המים. וז"ל התוס' שם: "איבעיא להו רבי אליעזר מהיכא גמיר לה מלולב גמיר מה לולב ביום וכו', פי' ולולב הוי רצוי דמים וגדל על המים, או דלמא מניסוך גמר לה, פי' ונפקא מינה דאי מלולב גמר לה אבל ניסוך המים סבירא ליה דלאו ביום ראשון הוא או מניסוך המים קא גמר לה דסבירא ליה דניסוך המים ביום ראשון הוא. אי נמי דאי מלולב גמר הוה דווקא ביום כו' אבל אי מנסוך הוה אפילו בלילה כו".

הנה יש ב' פירושים בתוס'. ונראה שהתוס' בד"ה רבי אבהו הולך כפירוש הראשון, שכאשר אומרים שמלולב גמיר לה, הכונה שאין קשר כלל עם נסוך, ושנסוך הוי בשני. ממילא, נסוך כל שבעה לא תתיישב אליבא דר' אליעזר, ועל כן הגמ' לא אמרה כן בדף ג בשקו"ט שם.

מאידך, רש"י שאומר בדף ג שלר' אליעזר ודאי אתי שפיר, כנראה לומד כפירוש השני של התוס', כאי נמי של התוס' שם, ולומד אמנם זה נכון שכלפי השאלה אם מאורתא או ביום, יש נפקותא כתחלת הגמרא אם רבי אליעזר מלולב גמר או מנסוך, אולם זה רק עד כמה שנוגע לפרט דין זה. אבל כללית בהחלט לגמרא ברור שכן יש קשר בין הדברים, וגם לדעת ר' אלעזר. ושנסוך יתכן ביום הראשון, ובכל זאת יהיה כל שבעה.

אמנם יש מקום עדיין קצת לדקדק בדברי התוס' בד"ה רבי אבהו. מנין לו לומר שהנסוך הוא רק בשני? ואף שמלולב גמיר ולא מנסוך, ושאינן קשר כלל, וכמו הפירוש הראשון של התוס' הקודם שם, מכל מקום בהקשר לשאלה על מאיזה יום, הוא יכול להיות כאיזה תנא שירצה, ומאיזה יום שירצה. כך, שההסקה של הלכה למשה מסיני, באותו המידה שנאמרה אליבא דר' יהושע, כך היא תאמר גם לר' אליעזר. אמנם נכון הדבר שלהעמיד את נסוך כל שבעה מצד ר' אליעזר עצמו אמנם לא, אבל לכל הפחות מצד הלכה למשה מסיני, כי לא גרע מר' יהושע בפרט זה. וזה עדיין יש להבין בתוס'.

ה

בבירור שיטת ר' יהושע לגבי "יום הנחתו"

למעלה העלנו שאלה מה ההתקשות של הגמ' בדברי ר' יהושע, והלא לא התייחס לנסוך המים בדבריו כלל. אמנם יש להתבונן בדעת ר' יהושע מהיבט נוסף.

למעשה יש “שתי” ר’ יהושע. יש את ר’ יהושע במשנה ויש את ר’ יהושע בבבלי. במשנה ר’ יהושע אומר שהזכרת הגשם הוא “מיום טוב האחרון”, דהיינו ביום השמיני. ובבבלי אומר “משעת הנחת לולב”, כלומר היום האחרון לנטילתו, דהיינו ביום השביעי. ויש לברר האם אכן שתי דעות בדבריו, יש מחלוקת.

והנה, ברש”י ב,ב אומר “משעת הנחתו, מיום שמברכין בו באחרונה דהיינו בשביעי”. וכ”כ רש”י ג,א: “ר’ יהושע היא דאמר משעת הנחתו”, ומובא שם בסוגריים מרובעות: “דהיינו בשביעי”. לעומת זאת ברש”י ד,א למטה אומר “רבי יהושע היא דאמר משעת הנחת לולב הוא מזכיר דהיינו יום שמיני, וזהו סמוך לגשמים דמן החג ואילך הוא זמן גשמים”.

ובהגהות מהר”ב רנשבורג עומד על כך ומסיק: “שוב ראיתי דלק”מ, דמ”ש רש”י בשביעי על שעת הנחת לולב אמר, אבל ההזכרה היא לאורתא דשמיני וכמ”ש תוס’ ד”ה משעת נטילה, וכן נלמד ממהרש”א לקמן דף ע”א ד”ה גמ’ יעש”ה”.

וז”ל המהרש”א שם: “גמרא, אי ר’ יהושע נימא חד יומא כו’ וההוא חד יומא ע”כ הוא שמיני עצרת, דלר”י דבבבלי נמי דאמר משעת הנחתו הוא ערבית דשמיני עצרת כמ”ש התוס’ לעיל וכפרש”י לקמן וק”ל”.

יש להעיר אמנם לדברי התוס’ ב,ב ד”ה משעת נטילת לולב: “ורבי יהושע אומר משעת הנחתו, פירוש לאורתא דמוצאי שביעי של סוכות שמניחין בו את הלולב”. ויש לדקדק גם בלשון התוס’ רבי אליעזר “תחילת” האם זה גם מאורתא, אבל זה כנראה קשור לגוף השאלה של הגמ’ (לאי נמי של התוס’).

ויש להתבונן אגב על “לאורתא” אם השאיבה או הנסוך, אבל הרי הנסוך בתמיד של שחר, אז מה הכונה מאורתא, ואמנם לזה התוס’ קצת מתיחס בחלקו השני של ד”ה איבעיא להו, וזה כבר נדון בפרק* ג “מתי מנסכים”.

ו

נסיון הבנת דעת ר’ יהודה שמנסך כל שמונה ימים

ראינו את רבי יהודה שאומר שמנסך כל שמונה ימים. ויש למצוא טעם לדבריו. ובתויו”ט (מ”ט) כתב: “לא מצאתי טעם לדבריו כו’. וי”ל דסבירא ליה דכמו שנתרבת לשמחת שלמים כדלעיל (מ”ח: ההלל והשמחה שמונה כו’), ה”נ יש לרבות לשמחת ניסוך דמקרי שמחה כדלקמן”.

ואולי אפשר להטעים טעם נוסף בדברי רבי יהודה, עפ”י הפסיקתא דרב כהנא שהבאנו לעיל בפרק הקודם, אשר רואה את ההקשר של ניסוך המים עם בקשה לגשם, ושגם שמיני עצרת בכלל. אמנם הוא מזכיר בדבריו גם את דרשת מ”ם יו”ד מ”ם, אבל אין זה בהכרח סתירה לרעיון של כל שמונת הימים. וז”ל:

”א“ר אלכסנדרי למלך שבאת לו שמחה, וכל שבעת ימי המשתה מטרונה מרמזת לבני פלטינ ואומרת להן עד שהמלך עוסק באלריא שלו, שאלו צרכים, וכיון שלא הבינו, כבשה להם מטרונה עוד יום אחד, כך כל שבעת ימי החג, תורה מרמזת לישראל ואומרת להם שאלו מה‘ מטר, תדע לך שהוא כן, בשני ונסכיהם בששי ונסכיה בשביעי כמשפטם, מ”ם יו”ד מ”ם, הרי מים, מכאן לנסוך המים בחג מן התורה, וכיון שלא התבוננו כבשה להם התורה עוד יום אחד, לפיכך צריך הכתוב לומר ביום השמיני עצרת תהיה לכם“.

הרי ששמיני עצרת קשור בזיקה מאד חזקה עם הימים שלפניו בהקשר לבקשת גשם, ואשר הוא כאמור ”רוח“ הדברים של נסוך המים. (ואגב, נתוודעת לכך שבימי קדם שמיני עצרת היה ”יום עצרה“ ותענית לבקשת גשמים, ואכמ”ל).

ז

דעה שמנסכים כל השנה

אפשרות למשמעות לדעה מחודשת היא שמנסכים כל השנה. אכן נשמע מחודש, והתוס’ דננו בבירור אפשרות זו. מקור הדבר הוא הגמרא בזבחים קי, תוך כדי דיון בסוגיא לגבי דין המנסך בחוץ (אשר ייחדנו לו את ”שער ד“).

וז”ל הגמרא לעניננו: ”רבי אלעזר אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב (משנה). א”ר יוחנן משום רבי מנחם יודפאה רבי אלעזר בשטת רבי עקיבא רבו אמרה דאמר ניסוך המים דאורייתא, דתניא רבי עקיבא אומר ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר, אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. אמר ליה ריש לקיש כו’ אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה כו“.

הגמרא אומרת שרבי אלעזר הסובר שהמנסך מים בחוץ בחג חייב הוא לשיטת רבי עקיבא הסובר שנסוך המים מהתורה הדורש ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר. שואלת הגמרא שאם כן, ”אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה“. כפי שנראה עוד מעט מלשונו, התוס’ שואל שיוצא מכאן משמעות שיש מצות נסוך מים כל השנה דומיא דין, וזהו שיטה מחודשת מאד שלא מצאנו כמותה כלל עד כה. בהמשך דבריו הוא מנסה ליישב שזה ודאי ברור לגמרא שמצות הנסוך היא רק בחג, אלא שמכל מקום אפשר לחייב את המנסך בשאר ימות השנה. (כאמור, לא נכנס כאן ל”המנסך מים בחוץ“, לזאת הקדשנו את פרקים* יג-ז).

ובתוס’ שם: ”אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה, תימה דהא רבי עקיבא מודה דאין ניסוך המים אלא בחג. ויש ספרים דגרסי הסך נסך בשני ניסוכים, וההוא קרא בתמיד כתיב. וליתא, דר’ נתן גריס הכי בריש מסכת תענית, ואפילו לרבי נתן נמי לא מישתמיט תנא דלימא ניסוך המים כל השנה כולה. ואמר רבינו תם דמצא בספרים ישנים אי מה להלן בשאר ימות החג לא, דלרבי עקיבא לא רמזה אלא בששי, ואמרינן במסכת תענית אלא הך דתנן ניסוך המים כל שבעה מני אי רבי

עקיבא האמר בששי מזכיר תרי יומי הוּו ורבי אלעזר בחג קאמר משמע כל ימות החג.

ונראה שפיר ליישב גרסת הספרים דאף על גב דאין ניסוך המים אלא בחג, מכל מקום חייבין עליו בחוץ כל השנה כדאשכחן בשמעתין למאן דאמר קרבו נסכים במדבר דמחייב בלא כלי שרת, אע"ג דאין מתקבל בפנים, הואיל ובשעת היתר הבמות קריבים בלא קדושת כלי וכדאמרין לעיל (קחב) במעלה על גבי הסלע דמשום דהוּא הקטרה בבת יחיד מחייב עליו בחוץ בשעת איסור הבמות. ומיהו לא דמי דאין לך מחוסר זמן גדול מזה, וכיון דהשתא לא חזו בפנים היכי מחייב, ואמרין ביוצא בריש פרק שני שעירי שלמים ששחן בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל פטור מ"ט מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי".

ה

סיכום השיטות היוצאות

נסכם את השיטות שראינו עד כה בענין ימי ניסוך:

במשנה סוכה מב,ב נסוך שבעה.

רבי יהודה במשנה סוכה מח,ב אומר כל שמונה.

לרבי יהודה בן בתירה ששה ימים, בימים ב-ז.

אמנם הועלה אפשרות שלרבי יהודה בן בתירה שבעה ימים, בימים ב-ח, אולם נדחה.

לרבי עקיבא שתי ימים, בימים ו-ז.

לרבי אליעזר, בתוס' בפירוש הראשון אם מלולב גמיר לה אז ניסוך מתחיל ביום השני. ואם מנסוך גמיר לה אז נסוך מתחיל ביום הראשון. וכך גם אומר בתוס' הבא, שעל הצד שמלולב גמיר, אז נסוך מתחיל ביום השני. ובפירוש השני, בין אם מלולב גמיר ובין אם מנסוך גמיר, הנסוך מתחיל ביום הראשון, וכך כנראה רש"י לומד.

לרבי יהושע לכאורה רק יום אחד, ביום השמיני. אמנם למסקנה הוא כל שבעה מהלכה למשה מסיני.

ובתוס' מו"ק משמע לכאורה שלכל התנאים בסופו של דבר הוא הלכה למשה מסיני כל שבעה.

ולסיום נעיר כי בתוס' זבחים מעלה אפשרות לדיוק משמעות לדעה מחודשת שמצות נסוך הוא כל השנה.

פרק ג

מתי מנסכים

א. גמ' יומא שנסוך המים בתמיד של שחר. ב. נסוך המים בעיתוי של ניסוך היין. ג. סוגית הגמ' בתמורה לגבי נסכים בלילה. ד. הגמ' בתענית בדבר נסוך המים בלילה ורש"י ותוס' שם. ה. בגדר נסכים הבאין "בפני עצמן". ו. דברי הירושלמי.

א

גמ' יומא שנסוך המים בתמיד של שחר

מימרא מובאת בגמרא ביומא כו,ב: "אמר ר' אבא ואיתימא רמי בר חמא ואיתימא ר' יוחנן, אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר".

וראיה לדבר מדיוק מהמשנה שם. במשנה מובא מספר הכהנים הדרושים להתעסק בקרבן תמיד, הן בשל שחר והן בשל ערבים, ומחשבת שלכל הפחות ט' כהנים עסוקין בזה, ולכל היותר י"ב. והציור של י"ב אומרת המשנה הוא בשבת בתוך החג. (עיי"ש המשנה ורש"י בחשבון הכהנים הנדרשים).

מסיקה הגמרא מתוך כך: "אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר, ממאי מדקתני ובשבת שבתוך החג ביד אחת צלוחית של מים (הרי כאן י"ב כהנים מתעסקים איתו), ואי סלקא דעתך בתמיד של בין הערבים מנסכין, בחול נמי משכחת לה". וברש"י: "ממאי דקתני ובשבת וכו', מכלל דשאר ימות החג לא מצא שיטעון שנים עשר, ואי אמרת אף בין הערבים מנסכין מים בחול של כל ימות החג משכחת לה י"ב בין הערבים, עצמו בתשעה ושנים בידן שני גזירין ואחד בידו צלוחית של מים".

ממשיכה הגמרא בראיה נוספת לכך: "אמר רב אשי אף אנן נמי תנינא לה (משנה סוכה מח,ב), ולמנסך אומר לו הגבה ידיך, שפעם אחד נסך על גבי רגליו (צדוקי הוא שאינו מודה בניסוך המים) ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, שמע מינה". וברש"י: "למה לי למיתני באתרוגיהן אם לא בא ללמדנו שניסוך המים אינו אלא בשעת נטילת לולב".

אגב, לאור מה שראינו מהגמרא בתענית ב,ב, אפשר שיש כאן קשר סמוי מהותי בין נטילת לולב וניסוך המים; שניהם באים לרצות על המים, ושניהם היוו כמקום לתליה בדיון התנאים מאימתי מתחילין להזכיר גשמים בתפילה.

ב

נסוך המים בעיתוי של ניסוך היין

"אין מנסכין מים בחג אלא בתמיד של שחר". אמנם יש לברר מתי בדיוק, באיזה שלב של עבודת קרבן התמיד הוא הניסוך.

הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין פ"י ה"ו קובע: "ועם ניסוך היין של תמיד של שחר היה מנסך המים לבדו". ("לבדו" הכונה שיין בפנ"ע ומים בפנ"ע, ולאפוקי מהמובא בהלכה הבאה כשעירה שניהם כאחת).

פשטות דיוקו של הרמב"ם כאן שנסוך המים נעשה עם ניסוך היין הוא מהמתואר במשנה בסוכה מח,א-ב, כפי שנראה מיד.

אמנם, הדבר מתבאר היטב ע"י דרשות התנאים כלם, ריב"ב, ר"ע ור' נתן, הן מ"נסכיה" שבקרבת החג והן מ"הסך נסך" שבקרבת תמיד, שנסוך המים מובלע ובא בהקשר של ניסוך היין.

העיתוי ושעת ניסוך היין עצמו במערכת הקרבת התמיד מתוארת בתמיד פ"ז ובהקשר לשירת הלויים. וכן ביומא לג,א, בסדור מערכה משמיה דגמרא ואליבא דאבא שאול: "מערכה גדולה קודמת כו' וקטורת קודמת לאברים ואברים למנחה ומנחה לחביתין וחביתין לנסכים ונסכים למוספין כו'". ומובא ברמב"ם לעיל פ"ו ה"ה.

וז"ל המשנה בסוכה מח,א-ב: "עלה בכבש ופנה לשמאלו, שני ספלים של כסף היו שם, ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין, אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו שניהן כלין בבת אחת, מערבו של מים מזרחו של יין. עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא. ר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה. ולמנסך אומר לו הגבה ידך, שפעם אחד נסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן".

וברש"י: "בכבש, שהיה בדורמו של מזבח. ופנה לשמאלו, שהנסכים נעשים בקרן מערבית דרומית וכשהוא פונה לשמאלו היא הראשונה כו'. שהיו מושחרין פניהם, ודומין לכסף שהוא שחור מן הסיד. כמין שני חוטמין דקים, חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין ויורדין דרך החוטמין על גב המזבח ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשתין של מזבח שהיו עמוקין וחלולים מאד. אחד מעובה ואחד דק, אחד מהנקבים מעובה אותו של יין ואחד דק אותו של מים. שיהיו שניהם כלים כאחת, כדמפרש בגמרא שהמים ממהרים לצאת לפיכך צריך שיהא הנקב דק. ה"ג מערבו של מים מזרחו של יין, הספלים נתונים אצל הקרן זה לפני זה סמוכין זה לזה אחד לצד מערב ואחד לפני הימנו דהיינו למזרח".

ובתוס': "כמין חוטמין דקין, פירש הקונטרס חוטם אחד בספל ונקב אחד בחוטמו והכהן מערה בפי הספלים והנסכים מקלחין דרך החוטמין ע"ג המזבח, ובמזבח היה נקב שבו המים והיין יורדין לשתין של מזבח שהיו חלולים מאד ועמוקין.

וזו תימה גדולה מנין לו כל אותו הענין שמחוטם של הספלים מקלח על גג המזבח ומשם לנקב המזבח ומשם לשיתין, דלמא הוא דמנקב הספלים יורדין לשיתין כמין שני נקבי החוטם ולא שהיה בולט כמין חוטם כי ההיא דתנן במסכת מדות (פ"ג מ"ב) גבי דמים ובקרבן מערבית דרומית היו שני נקבים כמין שני חוטמין דקין שהדמים ניתנין על יסוד מערבית ועל יסוד דרומית ויורדין בהן ומתערבין באמה. ושמא כמין בליטת חוטם היה עשוי על הנקב שלא יפול עליו דבר לסותמו.

"אחד מעובה ואחד דק, פירש בקונטרס אחד מן הנקבים מעובה משמע שרוצה לומר שהיה הנקב רחב וגדול זה מזה, ולשון מעובה משמע ששולי הספל היו עבים ומתוך כך אין המשקה ממחר לצאת".

ובגמרא: "לימא מתניתין ר' יהודה היא ולא רבנן, דתנן רבי יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה, דאי רבנן כי הדדי נינהו. אפי' תימא רבנן חמרא סמיך מיא קליש. הכי נמי מסתברא דאי רבי יהודה רחב וקצר אית ליה דתניא רבי יהודה אומר שני קשוואות היו שם אחד של מים ואחד של יין, של יין פיה רחב של מים פיה קצר כדי שיהיו שניהם כלין בבת אחת ש"מ".

וברש"י: "לימא מתניתין דבעי אחד מעובה ואחד דק רבי יהודה היא דאמר של מים לוג ושל יין רביעית ההין כתיב בנכסי תמיד היינו ג' לוגין שההין שנים עשר לוג. סמיך, עב. ומיא קלישי, ויוצאין בנקב קטן. הכי נמי מסתברא, דמתני' רבנן היא. דאילו ר' יהודה רחב וקצר אית ליה, כלומר שמעינן ליה דבלשון אחד רחב ואחד קצר קאמר ליה, ולא בלשון מעובה ודק, רחב משמע יתר על קצר טפי מיתורא דמעובה על דק".

בפ"ע בשם הירושלמי: "בירושלמי איפכא א"ר יונה בשם ר' אימי נקב שאינו מוציא מים מוציא יין והמעובה הוא של מים ואח"כ אמר אפי' תימר חלופין היינו בהפך דר' יהודה היא דר"י אמר בלוג היה מנסך ע"כ בעי של יין יהיה הדק והכא בין להו"א בין למסקנא של מים הוא הדק".

ג

סוגית הגמ' בתמורה לגבי נסכים בלילה

ממשיך הרמב"ם בפ"ה ז': "ואם הקדים ניסוך המים לזבח אפילו נסכן בלילה יצא". כלומר, שלכתחילה יש לנסך בתמיד של שחר, ואם הקדים, ואפילו בלילה הקודם, יצא בדיעבד.

הנה בגוף כלל הנסכים, (ולא בהכרח נסוך מים), ישנה גמרא שמופיעה בכמה מקומות (תענית ב, זבחים ח פד מנחות מד נב ותמורה יד): "מנחתם ונסכיהם בלילה, מנחתם ונסכיהם למחר".

והגמ' בתמורה יד, א נושאת ונותנת בזה: "ת"ר דבר יום ביומו, מלמד שכל היום כשר למוספין, ביומו מלמד שאם עבר היום ולא הביאן אינו חייב באחריותו, יכול אף לא יהא חייב באחריות נסכיהם ואע"פ שקרב הזבח ת"ל מנחתם ונסכיהם בלילה מנחתם ונסכיהם למחר. ר"ל אמר מהכא מלבד שבתות ה'. וצריכא, דאי כתב רחמנא מלבד שבתות ה' הוה אמינא ביום אין ובלילה לא, אמר קרא ומנחתם

ונסכיהם, ואי כתב רחמנא מנחתם ונסכיהם ולא כתב מלבד שבתות ה' הוה אמינא בלילה אין ביממא לא, ומאי שנא משום דבקדשים לילה הולך אחר היום צריכי.

ונסכים מי קרבי בלילה, והתנן אין לי אלא דברים שדרכן ליקרב בלילה כגון אברים ופדרים שמקריבין מבוא השמש ומתעכלין והולכין כל הלילה כולו, דברים שדרכן ליקרב ביום כגון הקומץ הלבונה ומנחת נסכים שמעלן מבוא השמש. מבוא השמש סלקא דעתך, והאמרת דברים שדרכן ליקרב ביום ניהו, אלא עם בוא השמש שמתעכלין והולכין כל הלילה מנין, תלמוד לומר זאת תורת העולה ריבה. קתני מיהא נסכים ביום, אמר רמי בר חמא לא קשיא כאן ליקדש כאן ליקרב. אמר ליה רבא אי מיקדש קדשי קרובי מיקרובי, והא תניא זה הכלל כל הקרב ביום אין קדוש אלא ביום וכל הקרב בלילה קדוש בלילה בין ביום בין בלילה קדוש בין ביום בין בלילה. אלא אמר רב יוסף סמי מנחת נסכים מהא מתניתא.

כי סליק רב דימי אשכחיה לרב ירמיה דיתיב וקאמר משמיה דרבי יהושע בן לוי מנין לנסכים הבאים עם הזבח שאין קריבין אלא ביום, ת"ל ולנסכיכם ולשלמיכם מה שלמים ביום אף נסכים ביום. אמר אי אשכחיה דכתיב איגרתא שלחי ליה לרב יוסף ולא תיסמי מנחת נסכים ממתניתא ולא קשיא, כאן בנסכים הבאין עם הזבח כאן בנסכים הבאין בפני עצמן.

וברש"י: "לא תיסמי נסכים מההיא מתני' דלעיל ומצי לתרוצי. הא, דקתני נסכים בהדי דברים שדרכן ליקרב ביום היינו בנסכים הבאין עם הזבח. בפני עצמן שלא קדשו בשחיטת הזבח יכול להקריב בלילה".

נמצא שמה שנסכים קרבין דוקא ביום, היינו כאשר באים עם הזבח, ומה שנסכים קרבין גם בלילה, היינו כאשר באים בפני עצמן.

והנה, יש להבין בדיוק מה הכוונה "באים עם הזבח" ו"באים בפני עצמן". משמעות רש"י (וזה גם מדויק עוד בתחלת דבריו בעמוד א בעיקר הדרשה) ש"באים עם הזבח" היינו שהוא הביא את הנסכים והקדישן עם הזבח, אלא שמשום לא הקריבין אז, יוכל להשלים ולהקריבין רק ביום אחר, אבל לא בלילה. ו"באים בפני עצמן" היינו שלא היה לו אותן הנסכים אז כלל, ולא נתקדשו אז, אז יכול להקריבין גם אח"כ בלילה.

כעת, הבה נתבונן בנסוך המים. זה "אם הביאן בלילה כשר", כלומר שיכול להביאן גם בלילה, והציור הוא שמביאן קודם הזבח שהוא אמור להיות ביום. זה לא ממש דומה לנדון על "ונסכיהם אפילו בלילה". זה בכלל לא בלילה שאח"כ, אלא בלילה שלפני. זה לא בתור השלמה לחוב אח"כ, אלא הקדמה. ויש לדקדק בדבר.

ד

הגמ' בתענית בדבר נסוך המים בלילה ורש"י ותוס' שם

אמנם גמרא מאד חשובה בענין נסוך המים בלילה, רואים בגמ' תענית ב,ב. ראינו קצת מהדברים לעיל פרק* ב "מספר ימי הניסוך", והנה הענין בשלמות: "איבעיא להו ר' אליעזר מהיכא גמיר לה

מלולב גמר לה או מניסוך המים גמר לה, מלולב גמר לה מה לולב ביום אף הזכרה ביום או דלמא מניסוך המים גמר לה מה ניסוך המים מאורתא דאמר מר ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה אף הזכרה מאורתא.

וברש"י: "מה ניסוך המים מאורתא, כדאשכחן במס' סוכה שממלאין הכלי מים לניסוך המים בלילה. ויש ספרים דכתיב בהו דאמר מר ומנחתם ונסכיהם בלילה, אפילו בלילה, דאע"פ שמקריבין הקרבנות ביום יכולין להביא המנחות והנסכים בלילה, אף האי ניסוך המים נמי יכול לנסך בלילה".

ובתוס' שם: "איבעיא להו רבי אליעזר מהיכא גמיר לה מלולב גמיר מה לולב ביום וכו', פי' ולולב הוא רצוי דמים וגדל על המים, או דלמא מניסוך גמר לה, פי' ונפקא מינה דאי מלולב גמר לה אבל ניסוך המים סבירא ליה דלאו ביום ראשון הוא, או מניסוך המים קא גמר לה דסבירא ליה דניסוך המים ביום ראשון הוא.

אי נמי דאי מלולב גמר הוה דווקא ביום שנאמר ולקחתם לכם ביום, אבל אי מניסוך הוה אפילו בלילה, ולענין זה אהני דאמר מר ומנחתם ונסכיהם אפילו בלילה, פירוש דאע"ג דניסוך קרבנות לא הוי עד לאחר הקרבת קרבנותיהם ואם כן היאך קריבי נסכים בלילה, רוצה לומר בלילה שניה, והניסוך (פורת יוסף מגיה: ניסוך) החג דהוי ממים מצי למהוי בלילה ראשונה.

[פורת יוסף (בסוף הש"ס) על התוס': תיבת "והניסוך" נראה דצ"ל "ניסוך" ופירושו דאינו דומה לילה דנסכים, דנסכים בלילה היינו לילה שניה וניסוך המים בלילה היינו לילה ראשונה קודם החיוב].

אע"ג דאמרין במסכת יומא בפ' ראשונה אמר רב ואיתימא ר' יוחנן אין מנסכים מים בחג אלא בתמיד של שחר, וא"כ לא הוי בלילה ראשונה, דהא אינה אלא ביום, יש לומר דאינו חייב לנסך אלא בתמיד של שחר, מכל מקום אי בעי עביד לה בלילה.

תוס' אכן עומד על כך, שהציור של ה"לילה" בנסוך המים הוא שונה מה"לילה" של נסכים בכלל. אולם אין הדבר מהווה נפ"מ לדעתו בעצם ההיתר של הלילה.

ה

בגדר נסכים הבאין "בפני עצמן"

אמנם יש להתבונן על הדברים באופן ובזווית נוספת. בארנו את "באים בפני עצמן" כלפי נסכים שאכן אמורים לבוא עם הזבח, אלא שלא הביאן אז, ומביאים אח"כ ויכול להקריבם בלילה כי לא נתקדשו עם הזבח.

אבל יש גם לחשוב אם אפשר להתבונן על הדברים באופן אחר, ואשר יתן השלכה לנסוך המים בפרט. הנה, אפשר להציע שנסכים "הבאים עם הזבח" היינו שהם באים בגלל הזבח. כאשר מביאים זבח (הן קרבן תמיד של צבור והן קרבן יחיד) הזבח מחייב להביא את הנסכים. מאידך "הבאים בפני עצמן"

היינו כשמגדב נסכים בפני עצמן. שכן אדם יכול לנדב נסכים בפני עצמן. ועל אותן הנסכים שהם בלי קשר וזיקה מחויבת מצד הזבח, הם יכולים להקרב בלילה.

ולפי"ז, אפשר אולי לאור זאת לומר שיש הבדל בגדר של נסוך המים ונסוך היין. אמנם מים מתרבה בגלל "ונסכיה" וכן מ"ם יו"ד מ"ם, אבל בעיקרו של דבר נסכי היין של התמיד הם יותר בגדר של "באים עם הזבח", בעוד שנסוך המים, זה נכון שמנסכים אותו עם הזבח, אבל אפשר שהוא רק מצד העתוי, אבל לא מצד חוב מצד הזבח, אלא מצוה של היום.

ואכן ראיתי שיש באחרונים שרוצים ליתן כזה גדר בנסוך המים. ולפי"ז, זה הסיבה שאפשר לנסך מים בלילה, ועוד בלילה שלפני הזבח עצמו.

ואפשר גם אולי להטעים הדבר. המים כבר מתקדש בעצם המילוי בכלי שרת. זאת אומרת שנסוך המים הוא בבחינה מסוימת עצמאית, ואינה בזיקה עם הזבח. והמילוי הוא בלילה. ועל כן יכול להקריב בלילה. ואולי זהו באמת כוונת רש"י בתענית עוד בתחילתו. אלא שאח"כ נכנס יותר לענין הדרשה של "ונסכיהם" אפילו בלילה.

ולעומת זאת אפשר להציג את נסוך היין. יין, זה הזבח הוא מה שמקדש אותו. (אמנם יש להתבונן לכאן) שיתקדש בכלי השרת). הנה, רש"י בתמורה במהלך שהבנו עד כה אומר על נסכים בפני עצמן: "שלא קדשו בשחיטת הזבח יכול להקריב בלילה". וזאת לעומת נסכים הבאים עם הזבח שהזבח מקדשן.

(וכך גם מתבטא בתוס' ר"ה לב, שג"כ אומר כך, וז"ל: "והא דאמר התם דשיר מעכב הקרבן היינו בנסכים הבאין עם הזבח, שקרבו בשעת שחיטת הזבח כו". ובהגהות ר' שמחה מדעסוויא כתב שיש לגרוס "שקדשו" במקום "שקרבו", עפ"י הרש"י שלנו בתמורה יד,א: "שמביאין עם הזבח, וקדשן שחיטת הזבח, דהוי כי זבח גופיה, ואינן קריבין אלא ביום").

אלא, שראיתי בשטמ"ק לזבחים ח,א בהוספות באות ח שכותב בדיוק הפוך, בהקשר להתחלת ההגדרה הנ"ל ש"באים בפני עצמן" היינו שמצד נדבה ובלא הקשר לזבח. לדברינו יצא שהוא הציור של קרב בלילה. אולם הוא טוען בדיוק הפוך: "ואע"ג דאמרינן כל שדרכו ליקרב ביום כגון הקומץ ומנחת נסכים התם בנסכים הבאים נדבה אבל הכא מיירי בנסכים הבאים עם הזבח וקריבין אפי' למחר וכדאמר' מביא אדם זבחו כו".

אולם במחשבה שניה, עדיין אפשר שדברי השטמ"ק אינן בסתירה לדברינו. דבריו נאמרו לגבי יין בלבד, אבל לא במים שכן כפי שרש"י מדגיש בתענית שהמילוי הוא בלילה, והוא המקדשו, ולכן יכול להקריב בלילה. שונה הוא יין בכל זאת, ואף בלא בפני עצמו בתורת נדבה בלא זיקה לזבח, מ"מ אז הוא יבוא בתור קרבן רגיל, ווכל קרבן רגיל, הוא קרב דוקא ביום. (ומים הוא שונה).

ולכן בעצם הגדר של "באים בפני עצמן" ו"באין מחמת הזבח" צריך באמת לומר כמהלך הראשון שהבנו עד כה, וזה בלא סתירה לעצמאות של ה"מים" דוקא בגלל שהוא מתמלא ומתקדש בלילה.

ו

דברי הירושלמי

והנה אמנם הדבורים כאן היו כלפי מים, לנסוך מים קודם הזבח. לגבי יין לא מצאנו בזה דברים. אולם הנה בירושלמי סוכה פ"ד ה"ו מובא: "רשב"ל בעא קומי ר' יוחנן הקדימן לזבח מה הן, ניסכן בלילה מה הן, לא ניסך היום מהו שינסך למחר. א"ל נישמעין' מן הדא דאמר רבי אילא בשם ר' יוסי ונסכיה אחד ניסכי מים ואחד ניסכי יין הדא אמרה הקדימן לזבח כשר, ניסכן בלילה כשר, לא ניסך היום לא ינסך למחר אל שם עבר יום עבר קרבנו".

אפשר שהירושלמי דן לא רק במים אלא ביין עצמו, בהקדמתו לזבח (!), וכך ראיתי גם במפרשי הירושלמי שלמדו כן וכוונתו, מאחר ונסכי מים הוקשו לנסכי יין, וביין מצינו שאם הקדימן לזבח ואם ניסכן בלילה כשר ואם לא ניסך היום לא ינסך למחר, כך גם בנסכי מים הדין כן. אולם אפשר שהדבר לא ברור, ולא התכוון אלא למים.

פרק ד

מי מעין

א. הקדמה. ב. רש"י ותוס' בסוכה לגבי מי מעין. ג. בירור דעתם לעכובא. ד. השאלה לגבי מי מעין בהשוואה לכשרות מי כור.

א

הקדמה

במסגרת "שער ב" נתיחס לדברים המתייחסים למים עצמן; הדרישה של מי מעין, פעולת המילוי, ושיעור המים. אמנם ישנן דברים נוספים הקשורים לנושא המים; עניני פסולין מסוימים, ומפאת ריבוי הנדונים, להן ייחדנו את "שער ג".

ב

רש"י ותוס' בסוכה לגבי מי מעין

במשנה סוכה מח, א: "ניסוך המים כיצד צלוחית של זהב מחזקת שלשת לוגים היה ממלא מן השילוח כו". וברש"י: "מן השילוח, מעין הוא סמוך לירושלים".

ובגמרא: "מנא הני מילי, אמר רב עינא דאמר קרא ושאבתם מים בששון וגו'". ברש"י פירש ששאלת הגמ' והמקור מהפסוק הוא בענין התקיעה שמוזכר בהמשך המשנה "הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו"; "מנא ה"מ דתוקעין ומריעין בשאיבת המים של נסוך". תוס' מביא את דברי רש"י, וכותב: "ועוד יש לפרש דמנלן דמי השילוח בעי. ומפרש מדכתיב ממעיני הישועה" (ב' מילים שהם המשך הפסוק רק שאינן להדיא בגמרא לפנינו).

אגב, בהקשר לשאלה אליבא דרש"י מדוע תוקעין, הנה בירושלמי נתן טעם אחר: "א"ר יוסי בן חנינה כדי לעשות פומפי לדבר". ובפ"מ: "לפיכך היו תוקעין ומריעין כשהגיעו לשער המים לעשות פומבי ופרסום לדבר וזהו מפני הצדוקין שאינם מודים בניסוך המים ודוגמא שאמרו בפ"י דמנחות גבי קצירת העומר במוצאי י"ט שהיה נקצר בעסק גדול מפני הבייתוסין שאומרין אין קצירת העומר במוצאי י"ט". ואי"ה נראה זאת בפרק* יח "השמחה" ופרק* כ "תוקעין ומריעין".

ג

בירור דעתם לעיכובא

קשה מכאן לדעת אם ישנו מחלוקת מהותית בין רש"י ותוס' לדינא. קשה לדעת אם הבאת המקור מדברי קבלה לתוס' מהווה ראיה שסובר שענין מי המעין הוא דרישה בעצם ואף לעכובא, ואילו לרש"י שלא הביא הפסוק לזה הוא רק מלכתחילה.

אמנם כן יש להעיר לדברי הרש"י התוס' שניהם במעילה יב, ב שכותבים שמי בורות אינן ראויים לניסוך. המשנה שם אומרת שבור מלא מים ראוי לבדק הבית ולא למזבח. וברש"י: "בור מלא מים ראוי לבדק הבית לעשות בו טיט ולא למזבח, ולניסוך המים נמי לא חזי שלא היו ממלאין אלא ממי השילוח שהן מים חים". ובתוס': מביא כרש"י, רק מוסיף (לשיטתו) "כדנפקא לן התם מדכתיב ושאתם מים בששון".

משנת מעילה מובאת גם בב"ב ע"ט, א וברשב"ם שם כותב להדיא שהם פסולין: "דמים מכונסין פסולין לניסוך המים". וכן בב"ב ס"ב בהקשר לדבר אחר לגמרי (לגבי המעשה כשחרב הבית ואמר לאותן הפרושין "מים לא נשתה שכבר בטל ניסוך המים") אומר בתוס': "וא"ת אמאי לא אהדרו דאפשר במי בורות דפסולין לניסוך כדמשמע בסוכה".

ד

השאלה לגבי מי מעין בהשוואה לכשרות מי כיור

בהמשך המשנה מובא: "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה, נשפכה נתגלתה היה ממלא מן הכיור, שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח".

לפני שנכנס לנושא הבא, של גילוי, יש רק להעיר בדבר האפשרות בדיעבד למלאות מן הכיור. הנה, ברש"י אצלנו בסוכה הקשה לדעת הסובר בזבחים כב, א-ב שמי מקוה כשרין לכיור - לפי כל המקורות הנ"ל שניסוך המים מי מעין הוא בדוקא ולעכובא, איך מועיל למלאות מן הכיור. וכפי המשך הסוגיא בזבחים מי כיור הוא מחלוקת תנאים: "תנאי היא, דאמר ר' יוחנן מי כיור ר' ישמעאל אומר מי מעין הן וחכמים אומרים שאר מימות הן".

עוד אחרונים דנו בהבנת שיטת הרמב"ם שפוסק כדעת הסובר שמי כיור כשרים משאר מימות, איך יכלו למלאות לניסוך ממי הכיור. וראיתי בחשק שלמה (הגהות וחדושים מצורפים למסכת סוכה דפוס ווילנא) שמדייק שהתוס' הנ"ל שהביא פסוק סובר דניסוך המים בעינן שיהיה מי מעין בדוקא, ומוסיף "וצ"ל לדבריהם דמתני' דהכא דתנן דאם נשפכה או נתגלתה היה ממלאין מן הכיור אתיא כר' ישמעאל בזבחים כב, ב דמי כיור נמי מי מעין הן, אכן מדברי הרמב"ם ז"ל דפסק בפ"ה מהל' ביאת מקדש הלכה

כחכמים שם דמי כיור שאר מימות הם ואעפ"כ העתיק בפ"י מהלכות תמידין הלכה י דאם נשפכה היה ממלא מן הכיור ע"כ דס"ל דאינו מעכב שיהיה מי מעין, והא דנפקא לן לן מקרא דשאבתם וגו' אינו אלא למצוה בעלמא.

והוא מוסיף לדייק דיוק נפלא מהמסופר בתנ"ך לגבי דוד שניסך המים ולא רצה לשתותם. בדבה"י "ויתאו דוד ויאמר מי ישקני מים מבור בית לחם כו' וינסך אותם לה". וברש"י (מקורו בירושלמי סנהדרין פ"ב ומדרש רות) פירש: "חג הסוכות היה ונסכן על גבי המזבח". לעומת זאת בפסוק המקביל בשמואל ב' יש קרי וכתוב, הכתיב הוא "באר" והקרי הוא "בור", הרי יש כאן מחלו' כתיב וקרי אם ניסך המים מ"בור" (=מים מכוונסין) או מ"באר" (=מים חיים). ומסיק להביא ראיה לשיטת הרמב"ם: "וי"ל דאהני מקרא דבדיעבד אינו מעכב מי מעין, ואהני מסורת דלכתחלה בעינן מי באר".

אמנם יש להעיר בדבריו, שלכאורה עדיין מכל מקום יש הבדל בין "מי באר" ולבין "מעין" עצמו.

פרק ה

המילוי

א. מילוי בנסוך המים בהשוואה למילוי במי חטאת. ב. דקדוק מתוך הנדון בגילוי בערב שבת. ג. אפשרות לנפ"מ לגבי תוקעין ומריעין בשבת. ד. דקדוק מדברי התוס' במילוי שלא בזמנו כ"מעשה קוף". ה. שאלה לגבי "כוונה" ו"פסול מלאכה" בדומה למי חטאת.

א

מילוי בנסוך המים בהשוואה למילוי במי חטאת

בפרק זה ננסה להתייחס לכמה נקודות והיבטים בשלב המילוי של המים, או יותר נכון בשלב פעולת המילוי, ואולי נוכל לקבל דברים מוגדרים בענין. הדברים אינן מפורשים, אולם מתוך דקדוק בנושא אולי יצא דברים קצת יותר ברורים. וקודם נשתדל לחדד את מהות השאלה.

הנה, בהלכות פרה אדומה ישנן הלכות מרובות בדבר המילוי מים חיים לצורך מי חטאת. הגבלות ודרישות בדבר כח גברא, ודרגת מעורבותו של האדם, כונה, ועוד. (ור' שהארכנו בדבר בספר "שיבת ציון" על הלכות פרה אדומה פרק ט). ויש לברר האם דרישות אלו או לכל הפחות מקצתן הם גם בענין המילוי לנסוך המים.

נכון אמנם שמסתבר שנראה שדרישות אלו יהיו פחות מחייבות, משום עצם זה שלא מוזכר מצות מילוי בנסוך בתורה, ואף הנסוך עצמו הוא רק הל"מ, אולם אעפ"כ, יש לברר בגדרי המצוה הנלווים, אם לכל הפחות מרבנן יש גדרים בענין פעולת המילוי.

ונתחיל בעצם מצות המילוי מהמעין. המשנה בסוכה מח, א כאמור אומרת "היה ממלא מן השילוח". ובגמרא בעמוד ב אומרת "מנא הנ"מ, אמר רב עינא דאמר קרא ושאתם מים בששון". לעיל פרק* ד "מי מעין", ראינו שנחלקו רש"י ותוס' בדבר השאלה והתשובה של הגמ'. רש"י פירש לענין התוקעין ומריעין, ותוס' פירש לענין מי מעין, והוא מהמשך הפסוק "ממעייני הישועה".

לא נכנס לכאן לבירור מחלוקתם, ואם יש נפ"מ ביניהם לענין מי מעין בדיעבד. לזאת התייחסנו לעיל פרק* ד "מי מעין". אולם, לפני התחלת הדיון שלנו יש להזכיר ולהתחיל את הגמרא הזו, ואת פרושי רש"י ותוס'.

נמצא, שכל המקור ממי מעין הוא מפסוק זה, "ממעייני הישועה", ועמו יש לדייק את "ושאתם", פעולת המילוי, באותה המידה שמפסוק זה לומדים גם את ה"בששון" לתוקעין ומריעין.

במילים אחרות, המילוי מהמעין הוא מדברי קבלה. אמנם נכון, כפי שהזכרנו פעמים רבות במהלך

ספר זה, עצם ניסוך המים מתקבל בגמרא שהוא מהל"מ, ובלי להכנס עכשיו בנוגע לדרגת תוקף דרשת ה"נסכיה" והמ"ם, אם הוא רק אסמכתא, דברים שדברנו בהם לעיל פרק* א "המקור לניסוך המים".

אמנם אף אם נאמר שתוקף תורני יש ל"נסכיה", אמנם בסך הכל בתורה עצמה אין רמז ודרישה של פעולת המילוי. לכל היותר כאמור, הוא מבוסס על הפסוק "ושאבתם" שבישעיה.

אמנם גם לאידך גיסא, זה לא סתירה לומר שאולי מדברי חכמים כן יש דרישות והגדרות מחייבות בדבר עצם המילוי. וזאת ננסה לברר בהמשך במהלך פרק זה, האם הם אכן ישנן. כאמור, אין בזה דברים מפורשים, אולם בהתבוננות בהיבטים ונקודות שונות שרואים בענין המילוי אולי נוכל להגיע למסקנות יותר ברורות.

ב

דקדוק מתוך הנידון במלוי בערב שבת

אולי נעבור ונקפוץ בשלב זה לעבר מעשהו בערב שבת. כאמור, המשנה אומרת בהמשך מחב: "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה".

כפי שנראה לקמן פרק* ו "שיעור המים" בדברנו בהקשר על ענין השיעור, הגמרא דנה בענין למה דוקא בחבית שאינה מקודשת. ולא נכנס לזה כרגע. אולם מה שיש לדייק בדבר לעניננו הוא כך:

הנה, בחול ממלא ב"צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגין". כלי שרת. בערב שבת ממלא ב"חבית של זהב שאינה מקודשת". הנה יש לדקדק את המשמעות הפשוטה של הדברים ש"חבית" היא יותר גדולה מ"צלוחית". ולהיות יותר ברור, בעוד שצלוחית מחזקת ג' לוגין כשיעור הדרוש לניסוך (ולא נכנס לזה כרגע ממש, ור' בזה לקמן פרק* ו שיעור המים), הרי שחבית מחזקת יותר.

אמנם "היינו כד היינו חבית", אומרת הגמ' בב"ק, וכך גם מציין התוס' במעילה יג,ב. אבל זהו ביחס ללשונו "כד" ו"חבית" שבמשנה מעילה לעומת משנה בסוכה. אבל זה בודאי נראה ש"חבית" היא אכן הרבה יותר גדול מ"צלוחית". וכך גם נראה מכל מהלך הסוגיא במעילה יג,ב כפי שראינו למעלה.

ונשאלת השאלה: אם כי בכדי שלא יהיה פסול לינה, אכן לא מלאו בערב שבת בצלוחית מקודשת, אלא בחבית שאינה מקודשת, אבל לשם מה מלאו בחבית המחזיקה הרבה יותר מהשיעור. ומדוע לא מלאו בצלוחית שאינה מקודשת המחזיקה ג' לוגין, ואח"כ בשבת יעבירו אותה לצלוחית מקודשת.

וכנראה שרואים מזה, שיש ענין לעשות "מצות מילוי", ואם ימלאו בערב שבת כבר בצלוחית שאינה מקודש, לא יתקיים המילוי בכלי מקודש. לכן, ממלאין בערב שבת בחבית, ואח"כ בשבת יקיימו את "מצות המילוי" ע"י לקיחת צלוחית מקודשת וישאבו וימלאו את זה מתוך החבית.

אם כי אמנם יש להתבונן על הדברים מזוית נוספת; לכאורה אמנם יתקיים בחינה מסוימת של "מילוי" בשבת, לתוך הכלי המקודש, אבל לא יתקיים המילוי מהמעין עצמו.

וכנראה צריך לומר, שעצם המילוי מהמעין בערב שבת, הוא כן נחשב במידה מסוימת לקיום מצות המילוי. זה לא שאינה בכלל. יש בזה ערך. אלא שחוזרים ומקיים את המילוי כמה שאפשר לאור הנסיבות, שוב פעם בעזרה, בצלוחית מקודשת מתוך המים שחבית אשר מקורן הוא מי מעין.

נמצא לפי"ז אם כן שתי בחינות במצות המילוי: יש ענין למלאות מהמעין לתוך כלי מקודש. ב' בחינות אלו מתקיימים כל יום בבת אחת. אמנם בשביל שבת, את המילוי מהמעין מקיימים בערב שבת בחבית שאינה מקודשת, ואת המילוי בכלי מקודש מקיימים בשבת ע"י המילוי בצלוחית.

אבל זה גם רואים, שהגדר של ה"מילוי" בכלי מקודש מספיק שהוא מתקיים במים שמקורם ממעין, אעפ"י שכרגע הוא אינו ממלא את זה מהמעין עצמו, וזה כבר נעשה מערב שבת.

ג

אפשרות לנפ"מ לגבי תוקעין ומריעין בשבת

בהנחה שאמרנו לפנ"כ על ב' הבחינות, ב' החלקים שבמצות המילוי, יש להתבונן בדבר ה"תוקעין ומריעין" לגבי שבת.

אמנם הגמרא בסוכה נד,א אומרת ש"אין תוקעין למילוי מים בשבת", ומפרש רש"י "שכבר נתמלאו מערב שבת כדתנן בפרק לולב וערבה מח,ב אלא שהיה ממלא מערב שבת". אולם מכל מקום יש לשאול, לפי מה שאנו עומדים כעת על ב' חלקים של המילוי, המילוי מהמעין והמילוי לתוך הצלוחית, שמא אם כי לא הלכו לשילוח בשבת, אולי בכל זאת יש מן הראוי לתקוע כאשר מלאו בצלוחית מהחבית. אמנם בגמרא לא ראינו כזאת, ויש להתבונן מדוע.

ונראה שאכן לא היו תוקעין אז, וזה לא סתירה לב' הבחינות שעמדנו עליהם, כי כפי הנראה רק החלק הראשון של המילוי מהמעין עצמו "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה" הוא המחייב, ושעליו בלבד תקנו את התוקעין ומריעין.

(אגב, אנו נראה אף לגבי חלק אחר, באותו השלב של "ע"ג המזבח", שיש שיטות שונות אם זה בהולכה למזבח, או במזבח עצמו. ושגם בזה יש מקום להתבונן ולברר מה דינו לגבי תוקעין בשבת. וראה עוד בענין חישוב כל התקיעות לקמן פרק* כ "תוקעין ומריעין").

ד

דקדוק מדברי התוס' במילוי שלא בזמנו כ"מעשה קוף"

עוד נקודה בהגדרת המילוי נראה בדברי התוס' בסוכה נד,א, ואשר אף הוא בא מתוך דקדוק בסוגיא בממלא בערב שבת.

על דברי הגמרא שם שממלא מערב שבת בחבית שאינה מקודשת, “ואי מייתי במקודשת איפסלו בלינה”, מעיר תוס’ את הדברים הבאים:

“וא”ת דנעשה כמי שמלאוהו הקוף כיון שנתמלא שלא בזמנה, דכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנו, ואי משום דכי מטו לילי דבי שימשי תיקדוש דלילה אין מחוסר זמן ומיפסלו בלינה, סוף סוף מאחר דקודם לכן נתמלאו יש לנו לחושבן כאלו מלאו הקוף כדאשכחן במנחות פ’ שתי הלחם גבי לחם הפנים שסידרו אחר השבת שאפילו הוא על השלחן כמה ימים אין בכך כלום דנעשה כמי שסידרו הקוף. וי”ל דלא דמי דשאני הכא דלא בעי בהן בגדי כהונה במילוי”. ובב”ח: דלא בעי כהן ובגדי כהונה. ובתוס’ מנחות קב: “דלא בעי כהן בבגדי כהונה במילוי”.

בתשובתו נראה שהוא אומר שאין בעיה בכך שזה נתמלא שלא בזמנו, והוי “מעשה קוף”, כי בין כה “לא בעי כהן ובגדי כהונה”, וכנראה מתכוון לומר, שמאחר והמילוי לא מצריך כהן ובגדי כהונה, הרי שזו אינה בגדר “עבודה”, ואין חסרון שזה נתמלא שלא בזמנו. כי כפי הנראה, אין גדר של “חשיבות” בעצם פעולת המילוי.

קביעה זו שלא צריך כהן ובגדי כהונה מעניינת כשלעצמה, ואשר גם זה כשלעצמו מפקיע את החשיבות של “תורת עבודה” מהמילוי. (אגב, מבחינה רעיונית זה קצת מזכיר לכיוון הפוך שאת השעיר לעזאזל ג”כ אפשר לשלוח ע”ז, ושה”ה את המים לניסוך המים שהוא בחינה של “שואבים רוח” ק”ש שהוא לצד השני, ג”כ זה כשר בזר...).

אם כי יש עדיין מקום לדקדק בלשונות התוספותים. אצלנו הגירסא היא שלא צריך “בהן בגדי כהונה”. גם בתוס’ מנחות: שלא צריך “כהן בבגדי כהונה”. ויש קצת משמעות בב’ המקומות שבגדי כהונה לא צריך אבל כהן כן צריך. אולם הב”ח אצלנו מגיה שלא צריך “כהן ובגדי כהונה”, משמע ששני הדברים לא צריך, גם כהן. ויש מקום לדקדק בזה.

אמנם איני יודע אם אף למעשה במציאות נתמלא ע”י קוף גם יהיה בסדר, כלומר בלא “גברא” כלל, ואולי אף בלא “כח גברא”, ונגיד למשל שהכלי הונח שם ונתמלא מאליו. שכן, שחיטה אף שהיא כשרה ע”י זר, כמדומני שאינו כשר בשחטה קוף או בנשחטה מאליה (ויש באמת יש לברר זאת באופן ודאי לגבי שחיטה).

ואולי כל מה שתוס’ אומר הוא רק לגבי מילוי שלא בזמנו, וחסרון זה לא נותן לזה חסרון של “מעשה קוף”. אבל בודאי שצריך אדם בר דעת, ואולי אף כח גברא. או שמא אף אם במציאות נתמלא ע”י קוף לא הוי חסרון כלל, ושאוילי אכן אף במקרה זה יהיה בסדר.

אמנם עדיין יש לחדד את הנקודה: אף על הצד הזה שאולי אף אם נתמלא במציאות ע”י קוף יהיה בסדר, נכון ש”לעיכובא” לא יהיה חסרון, אבל אולי יש מקום לדרישה ע”י תקנת חכמים לכל הפחות “לכתחילה” שזה יעשה ע”י אדם, או שאף לכתחילה אין דרישה כזאת כלל.

ה

שאלה לגבי "כוונה" ו"פסול מלאכה" בדומה למי חטאת

עוד יש לברר בענין "כוונה" ו"מלאכה" כמו במי חטאת, האם גם דרישות אלו בכלל פעולת המילוי. אמנם נראה כלפי "מלאכה" אין בעיה, משום "אותה" הנאמר בפרה דוקא. ולגבי כוונה, אם כי אפשר שלדינא אולי יש מקום שאינו מעכב, מכל מקום בפשטות הוא נדרש לכתחילה.

אמנם יש לעיין בנושא הכוונה במילוי בכמה סוגיות נוספות. ראשית, נזכיר את דברי רש"י בפסחים לד, ב (אשר הבאנו אותו בפרק ח): "אבל משום קדושת פה דמלאן בכלי חול לשם חג לא עבדי מעלה ומהניא להו השקה". בנוסף, בסוגית זבחים קי, ב "תנו רבנן המנסך שלשת לוגין מים בחג בחוץ חייב, ר"א (בר"ש) אומר אם מלאן לשם חג חייב", ובסוגית סוכה מט, ב למטה: "וכלי שרת מקדשין שלא לדעת". אמנם כלפי הסוגיא בזבחים פירשו לענין אחר, וכן הסוגיא בסוכה קשורה יותר לנדון על כונה לקדש ולא על עצם המילוי. והדברים כאן לא סופיים, ויש לעיין במכלל הדברים הללו עוד.

פרק ו

שיעור המים

א. מחלוקת חכמים ור' יהודה. ב. הסוגא בזבחים. ג. הסוגיא במעילה. ד. סוגיא נוספת בזבחים. ה. הסוגיא בסוכה. ו. רש"י בסוכה ג' לוגין מצד למוד יפה על דרך דמיון. ז. ב' מהלכים אפשריים בדעה של ג' לוגין. ח. הבהרה בעצם שאלת אם יש שיעור. ט. סיכום הסוגיות הדנות בשיעור, ונפ"מ; לינה, ניסוך בחוץ, מעילה. י. בירור היחסים של הנפ"מ. יא. אם יש הבדל בין שיעור הלמעלה ולשיעור הלמטה. יב. אם ניתן להבדיל בענין ה"שיעור" בין הנדון בפנים לנדון בחוץ. יג. דקדוקים בענין שיטת התוס' במעילה על ב' פרושיו. יד. דברי הירושלמי.

א

מחלוקת חכמים ור' יהודה

משנה סוכה מח, א: "ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים היה ממלא מן השילוח". בגמרא סוכה אינו מבואר הטעם של שלשה לוגין, אמנם רש"י במשנה אומר: "זהו פחות שבנסכים, יין רביעית ההין לכבש". ובהמשך נראה עוד דברים בזה.

בהמשך המשנה מובאת דעת רבי יהודה החולקת: "רבי אומר בלוג היה מנסך".

אגב, כפי שראינו לעיל פרק* ב "מספר ימי ניסוך", רבי יהודה חולק במשנה עם חכמים בדבר נוסף; לגבי מספר ימי הניסוך. במשנה אחרת בתחלת הפרק מובא לדעת חכמים: "ניסוך המים שבעה". ובמשנה כאן כשר' יהודה חולק על חכמים בדבר השיעור, הוא מוסיף באותה הנשימה את מחלוקתו עמהם בדבר הימים: "ר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל שמונה".

ובתוספתא סוכה פ"ג ה"ו עמדו על היחס של ב' מחלוקות אלו מצד דעת המרבה ודעת הממעיט: "ניסוך המים כל ז', רבי יהודה אומר כל שמונה, אלא שר' יהודה אומר בלוג היה מנסך כל ח', וחכמים אומרים שלשה לוגין, נמצאת אמרו המרבה במים ממעט בימים, והמרבה בימים ממעט במים".

והדבר מובא גם בירושלמי סוכה פ"ד ה"ו: "רבנן מרבים במים וממעטים בימים, ר' יהודה ממעט במים ומרבה בימים".

אמנם יש לדייק שחכמים דברו על שיעור המילוי, צלוחית, ואשר ממנה ואותה היו מנסכים. אולם רבי יהודה דבר על עצם הנסוך, ואולי לדעתו גם אפשר שמלאו עם צלוחית של שלשה לוגין, אלא שנסכו לוג

אחד מהם. ואף שיותר מסתבר שבפשטות לרבי יהודה גם המילוי היה רק לוג אחד, אולם עצם העלאת השאלה על אפשרות למילוי יותר, והשתמשות לעצם הנסוך בחלק מהמים, הוא נדון שנראה בהמשך, בהקשר למילוי בערב שבת.

ואח"כ ראיתי שכיונתי בזה לתפא"י במשנה שם ס"ק נג: "ונ"ל מדלא מייתי דברי ר"י לעיל גבי מחזקת ג"ל ואפסיק ביניהו טובא, וגם עם פלוגתא אחריתא דר"י בספלים, ש"מ דמודה ר"י בשאיבה ששאבו בכלי של ג' לוגין, אי משום דמנכרי מצוותה טפי כשישאוו בפרסום משלוח לעזרה, או כדי שלא יטעו ליקח הלוג המקודש לניסוך ויוציאוהו לשאיבה ויפסלו המים ביוצא, וגם בל"ז אין מוציאין כלי שרת מהעזרה (כמנחות) ומה"ט נמי בסיפא לקחו חבית".

גם טעמו של רבי יהודה האומר בלוג אינו מבואר בגמרא. ובתו"ט: "ובטעם לוג אפשר שסובר כראב"ד דמשנה ג פ"ט דמנחות דסבירא ליה אפילו מנחה של ששים עשרון אינו מביא אלא לוגה וכיון דמתנדב סתם אינו מביא אלא לוג, ה"נ דלא פי' בכמה הוא הניסוך מביא לוג. ואף ר' נחמיה ס"ל כראב"י כדאיתא בגמ' התם. ועוד אפשר דיליף ממצורע עני שמביא לוג שמן א' למנחתו ואע"פ דזה יחיד וזה צבור יליף מהפחות כך נ"ל". ומוסיף בסוגריים: "ושוב מצאתי בפירש"י פי"ג דזבחים שכתב בלוג גמירי לה ע"כ. ועיין עוד מ"ש שם בס"ד".



ראינו עד כאן את המשנה בסוכה, ואת מחלוקת חכמים ור' יהודה. הדעה הפשוטה והמקובלת היא שהשיעור הוא ג' לוגין כחכמים. אמנם, כפי שנראה בהמשך הנושא עדיין פתוח; ישנן שלשה סוגיות הדנות בענין השאלה אם "יש שיעור למים" או "אין שיעור למים"; גמ' בזבחים, מעילה וסוכה. ומיד נביאם ונתיחם אליהם. דבר ראשון שיש צורך להתבונן בו כמובן הוא בהשוואת הדין הפשוט של חכמים שצריך ג' לוגין, עם שאלה זו אם "יש שיעור". שהרי אם הוא ג' לוגין, ודאי שיש שיעור, וזהו שיעורו. וזאת נעשה בהמשך. אולם קודם נתחיל להביא את הסוגיות המדוברות. בשלב זה נביא את הגמרות, ובאור קצר לענין, ובהמשך אות* נביא את דברי רש"י ותוס' החשובים לענין.

ב

הסוגיא בזבחים

במסגרת הפרק "השוחט ומעלה" הדין על שחוטי חוץ והעלאת חוץ, רבי אלעזר אומר במשנה שאף המנסך מים בחג בחוץ חייב. כפי שנראה מיד, הגמרא דנה בענין, ותוך כדי המשא ומתן עולה הנושא שלנו על שיעור המים. אמנם, אין בכוונתנו בפרק זה להתייחס לנדון של נסוך המים בחוץ. לזאת הקדשנו את פרקים* יג-יז. אולם כאן נתייחס לענין השיעור.

וז"ל הגמ': "א"ר יוחנן משום רבי מנחם יודפאה רבי אלעזר בשטת רבי עקיבא רבו אמרה דאמר ניסוך

המים דאורייתא, דתניא רבי עקיבא אומר ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשת לוגין, והא ר"א מי החג קאמר, אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה, ור"א בחג קאמר. אישתמיטתיה הא דאמר רבי אסי אמר ר' יוחנן דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני.

וז"ל רש"י: "אמר ליה ריש לקיש, אי רבי אלעזר מההוא קרא יליף ובההוא קרא מים ויין איתקוש אלמא שלשת לוגין בעינן כנסכי יין של עולת התמיד. והא ר' אלעזר מי החג קאמר, ואפילו פחות משלשת לוגין דאיכא למאן דאמר סוכה בלוג היה מנסך. הא דא"ר יוחנן כו', אלמא לכלי עלמא דאורייתא הוא הילכך איכא למ"ד בלוג גמירי לה או אין להם שיעור".

ביאור קצר: רבי יוחנן אומר שרבי אלעזר במשנת זבחים האומר שהמנסך מי החג בחוץ בחג חייב משום הקרבה בחוץ, סובר כרבי עקיבא שהמקור של ניסוך המים הוא דבר תורה, מדרשת "ונסכיה, בב' ניסוכין הכתוב מדבר, א' ניסוך היין וא' ניסוך המים". (ור' עוד בזה לעיל פרק* א "המקור לניסוך המים"). ומאחר ומצות ניסוך הוא מהתורה, לכן אפשר לחייב על המנסך בחוץ. כי אם אין מצוה מהתורה, אין מקום לחייב על בחוץ.

ר"ל משיג עליו, שאם אכן ר"א סובר כר"ע, יצטרכו ג' לוגין, כמו יין, ואילו ר"א במשנה אומר "המנסך מי החג", ומשמע אפילו כל שהוא. כי בפשטות אין חייבים על בחוץ אלא על דבר שקרב בפנים, ואם בפנים צריך ג' לוגין, גם בחוץ כן, ואילו ר"א אומר שאף בכל שהוא חייב.

לפי הפירוש המקובל בראשונים להמשך הגמ', יוצא שהגמ' מציינת שאפשר שעדיין אכן אפשר שר"א הסובר שהמנסך מי החג בחוץ חייב הוא משום שניסוך הוא מהתורה (ולא מרבנן), אולם לא דבר תורה ממש ומצד "נסכיה", אלא מצד הלכה למשה מסיני. וזה מספיק לחייב על הקרבה בחוץ משום כך מצד אחד (בלי להכנס לשיטת הרמב"ם המיוחדת בזה), ומאידך בכך שהוא "רק" הלכה למשה מסיני אפשר שלא ניתן השיעור לניסוך, ולכן אפשר אף בפחות מכן.

מכל מקום, אם נחזור ונתמקד לעניננו, לענין שיעור הג' לוגין, נמצא שאם המקור לניסוך המים הוא מהתורה, כי אז צריך ג' לוגין, אבל אם הוא מהלכה למשה מסיני, אפשר אף בפחות. לפי"ז לכאורה יוצא, שכל מה שחכמים אומרים במשנה סוכה שהוא ג' לוגין, זה בגלל שהם סוברים שהוא מהתורה.

אמנם יש בזה קושי מסוים, כי כפי שראינו לעיל פרק א*, הגישה המקובלת היא שניסוך הוא מהלכה למשה מסיני, וכך הוא פשטות הגמ' בסוכה ג"כ, אז לומר שכל מה שחכמים אומרים שזה ג' לוגין זה בגלל שהם סוברים שמצות הניסוך הוא מהתורה זה קצת מתמיה. שהרי חכמים היא הדעה המקובלת והרווחת (לאפוקי מר' יהודה שאומר בלוג), בעוד שהדעה המקובלת היא שניסוך הוא מהלכה למשה מסיני ולא מהתורה. בהמשך נשתדל להתייחס לקושי זה.

ג

הסוגיא במעילה

סוגיא קצת מקבילה לגמ' זבחים הנ"ל, הוא הגמרא במעילה יג,ב ואשר מתיחסת גם היא לשאלת ר"ל שבגמ' בזבחים. במשנה שם כתוב: "המים שבכד של זהב לא נהנין ולא מועלין. נתנן בצלוחית מועלין בהן".

ובגמרא: "אמר ר"ל אין מועלין בכולן אבל מועלין בשלש לוגין. והקתני סיפא נתנו לצלוחית מועלין, מכלל דרישא אפילו בשלשת לוגין נמי לא. אלא אי איתמר אסיפא איתמר מועלין בהן, אמר ר"ל אין מועלין אלא בג' לוגין, ורבי יוחנן אמר מועלין בכולן. למימרא דקסבר ר"ל יש שיעור למים והתנן אמר ר"א המנסך מי חג בחוץ חייב, ואמר רבי יוחנן משום מנחם יודפאה ר"א בשיטת ר"ע אמר דדריש נסכיהם אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין, ואמר ריש לקיש אי מה יין שלש לוגין אף מים שלש לוגין. מכלל דסבר ריש לקיש אין שיעור למים. לטעמא דמנחם יודפאה קאמר".

וז"ל רש"י: "אין מועלין בכולן, שאם יש באותו כד של זהב יותר מג' לוגין אין מועלין בהן אבל אם יש בכד ג' לוגין לא פחות ולא יותר דאין (וי"ג: דאית) ביה שיעור ניסוך מועלין בו. והקתני סיפא נתנן בצלוחית מועלין בהן מכלל דרישא בכד של זהב אפי' בג' לוגין גרידי אין מועלין. דיש שיעור למים, של ניסוך דהיינו ג' לוגין להכי אין מועלין בהו אלא בג' לוגין כשיעור הראוי ניסוך ור' יוחנן סבר אין שיעור למים להכי קאמר מועלין בכולן. והתנן ר"א אומר המנסך מי החג בחוץ חייב, משום מעלה בחוץ דכל דבר שהוא מקבל בפנים חייבין עליו משום שחוטי חוץ כדאמרין במסכת זבחים. וא"ר יוחנן משום ר' מנחם יודפאה, התם בפרק השוחט והמילה בחוץ. ואחד ניסוך המים, וכיון דניסוך המים נפקא ליה מדאורייתא מש"ה קאמר דחייב עליו משום מעלה בחוץ. וא"ל ר"ל לר' יוחנן, כיון דאמרת דר"א בשיטת ר"ע אמרה דדריש נסכיהם ואמרת דניסוך המים הוי דאורייתא כמו ניסוך היין א"כ נימא הכי אי מה יין ג' לוגין ומדקאמר ליה ר"ל הכי מכלל דסבירא ליה דאין שיעור לניסוך המים. לטעמיה דרבי מנחם יודפאה קאמר, וקא"ל ר"ל לטעמיה דר' מנחם דאמר אין שיעור למים וקדריש נסכיהם אי מה יין ג' לוגין אף מים ג' לוגין והא שמעינן ליה לרבי יוחנן דאמר משום מנחם יודפאה מועלין בכולן דמשמע דאין שיעור למים אבל ר"ל לעולם סבירא ליה דיש שיעור למים כדאמרין לעיל".

וז"ל תוס': "אבל מועלין בג' לוגין, וקס"ד דקאי ארישא דמתני' דקאמר מים שבכד לא נהנין ולא מועלין וקאמר דבג' לוגין מועלין ולהכי פריך והא קתני סיפא נתנו בצלוחית מועלין בהן דמשמע אבל ארישא ליכא מעילה שבכד לא נקדש, אלא אי איתמר כו' אמר ר"ש בן לקיש ל"ש הא דקאמר גבי צלוחית דמועל בהן אלא בג' לוגין דקסבר יש שיעור למים בג' לוגין ואם יש יותר מג' לוגין אין מועלין אלא בג' לוגין דאין המים מקדש כ"א כשיעור הצריך לנסכי המים אבל אם ישתה מג' לוגין האחרונים יהיה מועל, וי"מ שהיה בו בכלי הרבה מים וקאמר דאין מועלין עד שישתה שלשה לוגין דזהו שיעור".

לא נכנס במסגרת פרק זה לבירור הנושא של מעילה במים, לזה הקדשנו פרק* יא "מעילה". בפני

עצמו. כונתנו כאן כאמור להתיחס לנושא שיעור המים, ומכל מקום רק ניתן ביאור קצר למהלך השקלא וטריא של הגמרא הנוגע לענייננו.

המשנה אומרת שהמים שבחבית (כלי חול גדול שמחזיק יותר מג' לוגין אשר ממלאין בו בע"ש כמתואר במשנה סוכה שנראה בהמשך) אין מועלין בו, ושבצלוחית (כלי שרת המחזיק בד"כ ג' לוגין כפי המצוה) מועלין בו. וישנה מימרא מסוימת בשמו של ר"ל בדבר. בהו"א הגמ' חשבה שהוא מתיחס לרישא בחבית, שמה שאין מועלין זה רק על יותר מג' לוגין, אבל על ג' לוגין עצמן כן מועלין. ובמסקנא הגמ' מבארת שבחבית בכל מקרה אין מועלין, אלא שר"ל מתיחס לסיפא בצלוחית, שמה שמועלין זה רק בג' לוגין, אבל לו יצויר שבצלוחית כלי השרת יש יותר מג' לוגין אין מועלין בהן.

הגמרא עומדת על כך שר"ל "נתפס" לשיעור של ג' לוגין, סימן שהוא סובר שיש שיעור למים. ומקשה הגמרא על זה מתוך השוואה לקושינו של ר"ל שראינו בזבחים "אי מה להן ג' לוגין אף כאן ג' לוגין", ומדייקת הגמ' שמזה שר"ל מקשה, סימן שהוא עצמו סובר שלא ש"אין שיעור" ושלא צריך דוקא ג' לוגין.

אמנם גם כאן מתעורר קושי - וכי ר"ל אינו מודע לדעת חכמים בסוכה המקובלת ששיעור המים הוא ג' לוגין? ואיך יכול לחלוק על דבר כה פשוט ומקובל על דעת רובם המוחלט של התנאים (מלבד דעת תנא יחיד רבי יהודה שאומר בלוג).

ובכלל, עצם מינוח השאלה אם "יש שיעור או אין שיעור" - וכי ר"ל יכול להביע דעה בדבר המוסכם במשנת סוכה אליבא דחכמים שהוא ג' לוגין?!

אמנם, נראה שעצם הצגת השאלה הזאת אם יש שיעור או לא, מופיעה בב' מקומות נוספים. הא' הוא בסוגיא נוספת בגמ' זבחים, שעוד מעט נראה, והב' היא גמ' בסוכה, בהתייחסות לאותה המשנה שאומרת ג' לוגין. וקשה מאד להבין המקום לדיון בכלל אם יש שיעור או לא.

ד

סוגיא נוספת בזבחים

בהמשך הגמ', מובאת סוגיא נוספת הקשורה לענייננו. בברייתא מובאת מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בענין ניסוך בחוץ, ומספר באורים שונים הובאו ע"י האמוראים להסבר הנפ"מ והמחלוקת בין חכמים ור"א. כאמור, בעיקר השיטות השונות, נראה בבירור הנושא של ניסוך בחוץ במקום אחר, אולם כאן נתמקד על ביאורו של רנב"י במחלוקת אמוראים זו, אשר היא חשובה לענייננו: "תנו רבנן המנסך שלשת לוגין מים בחוץ חייב, ר"א (בר"ש) אומר אם מלאן לשם חג חייב. מאי בינייהו אמר רב נחמן בר יצחק ביש שיעור במים קמיפלגי".

וז"ל רש"י: "ביש שיעור למים, דקאמר תנא קמא המנסך שלשת לוגין והוא הדין יותר משלשת לוגין, דיש בכלל מאתים מנה ואף על גב דמלינהו בכלי גדול קדשינהו כלי, דאין שיעור למי החג למעלה, ואתא

רבי אלעזר למימר והוא שמילאן לשם חג כדרך מילואן דהיינו שלשת לוגין ותו לא, כדתנן צלוחית של זהב מחזקת שלשת לוגין ממלא מן השילוח, אבל אי הוי טפי לא קדשינהו כלי, דלא חזו ליה, דיש שיעור למים ואין כלי שרת מקדשין אלא הראוי להם.

וז"ל בתוס': "ביש שיעור במים קא מיפלגי, פירש בקונטרס כו' עכ"ל, וקשה דהא רבי אלעזר מי החג קאמר לעיל דאין שיעור למים כלל לא למעלה ולא למטה כדמוכחא נמי ההיא דמעילה. ומפרש הר' חיים איפכא, דתנא קמא סבר יש שיעור, דנקט שלשת לוגין, לא פחות ולא יותר, ואתא רבי אלעזר למימר והוא שמלאן לשם חג דקבעינהו מנא, דרבי אלעזר לטעמיה דאמר לעיל קביעותא דמנא מילתא הוא, אבל לא קבעינהו מנא חייב בפחות משלשת לוגין דאין שיעור למים, ור' אלעזר לטעמיה דאמר במתני' מי החג.

ברש"י ותוס' נחלקו בבאור הנפ"מ. רש"י לומר שחכמים סוברים שאין שיעור, כלומר שאפשר גם יותר מג' לוגין, ור"א סובר שיש שיעור, וצריך ג' לוגין דוקא.

תוס' מקשה על רש"י מהשוואת ר"א עם הסוגיא הראשונה של הגמ', אשר שם יוצא בבירור שר"א סובר שאין שיעור, ושעל כן אפשר גם פחות מג' לוגין. על כן מסיק תוס' ומבאר באופן הפוך מרש"י. ונראה בזה ביתר עיון לקמן פרק* טז "בביאורו של רנב" מצד שיעור" לגבי ניסוח בחוץ.

והתוס' לשיטתו במחלוקתו עם רש"י גם בהמשך הגמ', בפירוש דברי רב פפא שאומר שהנפ"מ הוא בקרבו נסכים במדבר, ולשון התוס' שם: "פי' בקונטרס ותרוייהו אית להו יש שיעור למים, ואי אפשר לומר כן דר"א על כרחין סבר אין שיעור, אלא תרוייהו סברי אין שיעור ושלשת לוגין דתנא קמא לאו דוקא".

אמנם יש להבין את הרש"י בסוגיה השניה בזבחים, ומדוע פירשה אחרת מתוס', והרי באמת טענת תוס' חזקה היא בהשוואה לסוגיה הראשונה.

ה

הסוגיא בסוכה

המשנה בסוכה מחב, אומרת לגבי מילוי בערב שבת: "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה". הגמרא שם מטב, דנה בענין, ותוך כדי דיון, מועלה הנושא אם "יש שיעור". אף לנדון זה של מילוי בערב שבת התיחסנו בפני עצמו (בפרק* ה "המילוי" ופרק* ח "פסול לינה"), אולם כאן נתיחס לענין שלנו של אם "יש שיעור".

וז"ל הגמ': "כמעשהו בחול כו', ואמאי נייתי במקודשת. אמר זעירי קסבר אין שיעור למים, וכלי שרת מקדשין שלא מדעת ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה. חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשו. א"ר ינאי א"ר זירא אפילו תימא יש שיעור למים וכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, וגזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מלאן".

ו"ל רש"י: "ואמאי נייתי במקודשת, דקא סלקא דעתיה אין הכלי מקדשן קדושת הגוף ליפסל בלינה אא"כ דעתו שיקדשנו הכלי, או אם יש בהן יותר מכשיעור אין ראויין לכלי ואין הכלי מקדשן דאין מקדשין אלא הראוי להם. אין שיעור למים, שאפילו יותר משלשה לוגין ראויין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעורא הלכך ראויין לכלי הם, וכלי מיד מקדשם דכתיב כל הנוגע בהם יקדש, ואפילו אינו רוצה שיתקדשו עד מחר הכלי מקדשן מיד שלא מדעת. ואי מייתי במקודשת איפסלו בלינה, הואיל ואיקדשו קדושת הגוף הוו להו כאמורי קרבן. חזקיה אמר, הא ודאי מצית למשמע מינה דאין שיעור למים, אבל קידוש שלא מדעת לא שמעין מינה וטעמא דמתנן דלא מייתי במקודשת דמאן דחזי להו למחר דשקלי להו מתוך כלי שרת סבר לדעת שיקדשם כלי ניתנו בו מאתמול וכיון דאין שיעור למים קדשם הכלי וקא חזי דמסכי להו ש"מ אין לינה מועלת בנסכים ונפקא מינה חורבה. ר' ינאי אמר, אפילו תימא יש שיעור למים ואפ"ה נפק מינה חורבה. גזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים, לכהן גדול מלאום וקדשום בכלי שאין מקדשים ידים ורגלים אלא במים מקודשים דומיא דכיוור שנמשח בשמן המשחה ומקדש את מימיו והם לקידוש ידים ורגלים ואף קתון של זהב שהיו עושין לכבודו של כ"ג לקדש הימנו ידיו ורגליו כדאמר' בסדר יומא פ' טרף בקלפי מקודש היה ואתי למימר הכא לקידוש ידים ורגלים מילאום ולית להו שיעורא שאפי' הוה ק' לוגין ראויין הם לכלי ונתקדשו וכי חזי דמנסכי להו אמר אין לינה מועלת בנסכים".

ביאור קצר; במשנה כתוב שבערב שבת ממלאים בחבית (הגדולה המחזקת יותר מג' לוגין) שאינה מקודשת. המטרה היא שהמים לא יתקדשו, כי אם יתקדשו יהיה בעיה של לינה שפוסל בקדשים.

שואלת הגמרא, שבכל זאת שימלא בצלוחית המקודשת. כפי שרש"י מסביר, שאלת הגמרא נבעה מתוך הנחה ש"יש שיעור למים", והרי אין הכלי יכול לקדש אם יש יותר מהשיעור, כי אין הכלי מקדש אלא הראוי, וממילא אף אם הוא כלי מקודש המים לא יתקדשו ולא יהיה פסול לינה. עונה זעירי, שמכיון ו"אין צריך שיעור", ואפשר למלאות אף בכלי המחזיק יותר מג' לוגין, נמצא שברגע שממלא בכלי המקדוש זה מתקדש.

הרי שוב, דיון אם יש שיעור או לא. יתרה על כן, זה מתוך התיחסות למשנה בסוכה עצמה שמביאה את דעת חכמים להדיא שממלא בצלוחית בג' לוגין! הרי שהם אומרים שיעור!

י

רש"י בסוכה ג' לוגין מצד למוד יפה על דרך דמיון

אמנם ברובד הפשוט של הדברים, ובצורה הכי פשטנית מתבקש מאליו לומר שהשאלה אם יש שיעור היא שאם כי אכן חכמים אומרים שיעור ג' לוגין, אבל האם זה בדוקא ולעכובא או רק לכתחלה. ויש עוד הרבה לברר ולהסביר נקודה זו.

בכדי להבין את הדבר כנראה צריך לומר את הדברים הבאים. הנה, אמנם ראינו למעלה אות א את

רש"י בסוכה כאמור שאומר: "מחזקת שלשת לוגין, זהו פחות שבנסכים רביעית ההין לכבש". לפני שנמשיך, רק יש להעיר, כי בהמשך במשנה עולה באופן די מפורש ששיעור ג' הלוגין שבמים הוא בזיקה עם ג' הלוגין שביין: "שני ספלים של כסף היו שם, ר' יהודה אומר של סיד היו אלא שהיו מושחרין פניהם מפני היין, ומנוקבין כמין שני חוטמין דקין אחד מעובה ואחד דק כדי שיהיו כלין בבת אחת". וברש"י: "כדמפרש בגמרא שהמים ממהרים לצאת לפיכך צריך שיהא בנקב דק". כלומר שביין זה ידוע שהוא ג' לוגין ועשו את חוטם הספל של המים יותר דק, כדי שיגמרו כאחת. כלומר, שגם המים ג' לוגין. וזה פשוט.

נחזור לרש"י. אם נשים לב בדבריו, הוא אינו ממש כפי שראינו בדרשת "ונסכיה" שבזבחים. הטעם ברש"י הוא באופן "רגוע", על דרך דמיון לפחות שבנסכים. אין כאן בדבריו "לימוד נוקשה ומחייב" מצד היקש משום "נסכיה" כגמרא בזבחים אשר הוא מפורש ומוכרח עוד יותר, מעצם המקור והדרשה לנסוך. ויש להבין, מדוע רש"י לא דבר בצורה יותר מחייבת, והוא נקט בשפה יותר "רפה".

אמנם הסיבה שאפשר שרש"י לא דבר נחרצות יותר על סמך גמרת זבחים זו, משום שרש"י אולי רצה ליישב הדבר אף לדעה שנסוך המים הוא הלכה למשה מסיני, וכפי שראינו לעיל פרק א הגמ' בסוכה לומדת כך כדבר פשוט. כל העלאת אפשרות לשאלה אם עצם הנסוך הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני, הוא רק בגמ' תענית וזבחים. אבל הגמ' סוכה לומדת פשוט שהוא הלכה למשה מסיני.

ז

ב' מהלכים אפשריים בדעה של ג' לוגין

לפי זה אם נחזור לשיטת חכמים במשנה סוכה "שלשה לוגין", אפשר לפי"ז שיש ב' מהלכים בהבנת דבריהם. או שהוא מדרשת תורה מ"נסכיה" בהיקש ליין, כפועל יוצא מעצם לימוד המקור של נסוך המים. או שאפשר שעצם המקור הוא רק הלכה למשה מסיני, ושלשת לוגין הוא רק למוד על דרך דמיון לפחות שבנסכים כפי שרש"י מציין, ואינו מחייב לדינא.

במילים אחרות, אם נסוך המים הוא מהתורה אז זה ג' לוגין, ואם זה מהלכה למשה מסיני, הדבר יותר גמיש. אפשר אף לוג, ואפשר גם כל שהוא. אפשר אמנם ג"כ ג' לוגין, אבל רק מצד לימוד "יפה" על דרך הדמיון לפחות שבנסכין.

והנפ"מ בכך שאף שבאמת אפשר שהוא בסופו של דבר ג' לוגין, כמובא בדעת חכמים בסוכה, אבל עדיין יהיה מקום לשאול "יש שיעור" או "אין שיעור". כלומר; האם השיעור המובא במשנה לדעתם הוא בדוקא או לאו דוקא. ויש בזה ב' אפשרויות להסביר את השאלה.

באפשרות ראשונה אפשר לומר שבעצם הצגת השאלה מונח רובד של שאלה זו גופא; האם דעתם של ג' לוגין הוא משום שעצם הנסוך הוא דבר תורה ומ"נסכיה", וממילא מגיע השיעור ג' לוגין בצורה מחייבת, ואז הוא בדוקא, או שמא עצם הנסוך הוא רק מהלכה למשה מסיני, ושיעור ג' לוגין שחכמים

נקטו במשנה הוא רק משום דמיון יפה בעלמא לפחות שבנסכים, אבל הוא אינו בדוקא.

ובמיוחד כך עולה מתוך שאלת ר"ל על ר' יוחנן בסוגיא הראשונה שבזבחים, והשק"ט אם נסוך המים הוא מהתורה או מהל"מ. שאם זה מצד "נסכיה" אז השיעור הוא בדוקא, ולא יתחייב על מנסך בחוץ אא"כ יהיה באמת ג' לוגין. ורק אם הוא מהלכה למשה מסיני, אז אפשר לחייב על המנסך בחוץ אף בשיעור פחות.

אבל אפשר גם אפשרות שניה, שבשאלה מונח שבודאי שזה הלכה למשה מסיני, אלא השאלה אם השיעור שקבעו חכמים ג' לוגין הוא בדוקא או לא. נכון, רעיון יפה הוא ללמוד מפחות שבנסכים, אולם השאלה היא אם זה ממש בדוקא או לא.

ואמנם, כך אכן צריך לומר, כאפשרות השניה. כי לא רק בגמ' בזבחים ובמעילה מובא נדון על "יש שיעור למים", אלא כאמור אף בגמ' סוכה עצמה(!) אשר כאמור נוקטת כדבר פשוט שהוא הלכה למשה מסיני, ישנו סוגיה מפורשת ששאלה זו מועלית לדיון, ובהתייחסות לדעת חכמים עצמם בסוכה שאומרים שזה ג' לוגין!

וביאור השאלה, שאף לצד זה שודאי שהוא הלכה למשה מסיני אפשר שהשאלה היא האם בהלכה למשה מסיני נמסר אף השיעור, והוא בדוקא, או שלא נמסר השיעור, וכל ג' הלוגין הוא נלמד "רק" מרבנן בגדר למוד יפה מפחות שבנסכים. ויתכן שהוא אף איזה אסמכתא לחכמים, אבל עצם השיעור הוא רק מרבנן.

ואפשרות נוספת בצורה אחרת, שבהלכה למשה מסיני נמסר וניתן השיעור לחכמים לקבוע את השיעור בדרכי לימודם, ובכל זאת אפשר להעלות את השאלה האם נתינת השיעור ע"י חכמים הוא יהיה רק בתוקף של רבנן רגיל ושאינו לעכובא, או שמכיון והלכה למשה מסיני נתנה לחכמים את סמכות נתינת השיעור, אז זהו כבר בתוקף יותר תורני, והוי "בדוקא". ואפשר שכל זאת הגמ' מנסה לברר.

איך שיהיה, לכל אפשרויות הפירושים שהעלנו, זה ודאי שבשאלה אם יש שיעור מונח שאמנם מקובל כדעת חכמים במשנת סוכה שמנסכים ג' לוגין, אולם השאלה היא האם זה בדוקא ולעכובא או לאו בדוקא.

ה

הבהרה בעצם שאלת אם יש שיעור

אמנם יש ללבן ולהגדיר יותר טוב את עצם השאלה "אם יש שיעור". כפי שראינו, זהו אף בדעת חכמים עצמם שאומרים שהוא ג' לוגין, השאלה אם יש שיעור.

אולם עדיין יש להבין מהי בדיוק גדר השאלה. ויש כמה אפשרויות הבנה בזה: האם חייבים דוקא ג'

לוגין, או שזה לאו דוקא. האם המצוה לכתחלה היא ג' לוגין, אבל בדיעבד גם בפחות. ואולי אף בדיעבד לא יצא. אמנם יש לברר גם אם השאלה היא כלפי יותר מג' לוגין או כלפי פחות מג' לוגין, ושמא על שניהם. ואם ג' לוגין בדוקא ונסך יותר, האם זהו גדר של "בל תוסיף" או הקרבת חולין בעזרה? הבה נעבור כעת לגמרות הדנות בענין, נתבונן בכל סוגיה, כלפי מה השאלה בדיוק, ואיזו נפ"מ מועלית.

ט

סיכום הסוגיות הדנות בשיעור, ונפ"מ; לינה, ניסוך בחוץ, מעילה

כאמור, במהלך הדברים עד כאן ראינו כמה סוגיות המעלות את השאלה הזאת. אם נסכם את הדברים, ישנן שלש ארבע גמרות הדנות בענין השאלה אם יש שיעור למים: הגמ' בסוכה מט, ב, שתי סוגיות בגמ' זבחים קי, ב, והגמ' במעילה יג, ב.

הגמ' בסוכה דנה בענין מילוי המים לניסוך בחבית מערב שבת, ונפ"מ אם אפשר למלאות בחבית מקודשת ואפי"ה לא תפסל בלינה. הגמ' בזבחים - על שתי סוגיותיה - דנה בהקשר ונפ"מ בענין מנסך מים בחג בחוץ אם זה דוקא בג' לוגין או לא. והגמ' מעילה דנה בענין מעילה במים, לגבי המים שהם מעבר לשיעור הנדרש לניסוך.

אם נסכם את הנפ"מ היוצאות מהסוגיות השונות אם נאמר שיש שיעור למים:

- א. בגמ' סוכה; אם מילא בכלי יותר מהשיעור, המים לא נתקדשו, וממילא אינן נפסלין בלינה.
- ב. בגמ' זבחים; לרש"י אם מילא יותר מהשיעור, המים לא נתקדשו, וממילא המנסך אותן בחוץ אינו חייב. ובתוס' מעיר שה"ה אם מילא פחות מכשיעור, המים לא נתקדשו, והמנסך בחוץ לא יהיה חייב. ובעצם כפי שהתוס' מעיר, כך מוכח מסוגיה הקודמת ורואים כן שם אף לרש"י.
- ג. בגמ' מעילה; אם מילא יותר מהשיעור, אין מועלין. אמנם בזה יש שתי פירושים בתוס', או שאין מועלין בכלל, או שמועלין בג' לוגין. (אם אין שיעור, מועלין בכל המים).

י

בירור היחסים של הנפ"מ

מתעוררת השאלה, האם זה מוסכם לכלם שכל מה שנאמר לגבי נדון אחד, יתן השלכה לגבי שאר הנדונים. האם כל הנדונים הללו חייבים ללכת ערוכים וכרוכים יחדו, או שיש מקום להפריד בין הדברים.

עוד שאלה, האם אפשר לומר שהדיון על עצם הנסוך עצמו בסוכות כדינו אם יש יש שיעור או לא, אינו חייב בהכרח לחייב את הנדונים הנוספים. אולי אפשר שיש מקום לומר, שמה שלא נאמר לגבי עצם הקדוש והנסוך בפנים, אינו חייב להכריח בסופו של דבר על הדיון של המנסך בחוץ. וזו אמנם שאלה

מהותית, האם חייבים בחוץ רק על מה שכשר בפנים? אולי לא.

שאלה חמורה לא פחות, הוא שבכל ג' הנדונים הנ"ל אין התיחסות מפורשת לעצם המצוה והגדרתה של ניסוך המים, בבחינת השיעור. מדוע אין שאלה יותר מפורשת: "האם יצא יד"ח אם ניסך פחות מהשיעור. וכן האם מותר לנסך יותר מהשיעור". כל הנדונים בגמרות הנ"ל הם רק השלכה ויוצא פועל אם המים נתקדשו כשלא היה בשיעור. לינה, בחוץ, מעילה. אבל למה שלא דנים על עצם המצוה עצמה!

כלומר: בכלל יש להגדיר את עצם השאלה אם יש שיעור או אין שיעור למעלה ולמטה - הרי כל הנפ"מ על הנדונים השונים - לינה, ניסוך בחוץ, מעילה - הם השלכות מעצם השאלה. אבל למעשה שורש הכל מתחיל בעצם מצות הנסוך כדינה בפנים. מה השאלה אם יש שיעור או אין שיעור. אפשר - כמה הגדרות: עצם המצוה, האם יש שיעור בניסוך. מה רצון התורה מצוה לכתחילה. האם יש שיעור או לא. אבל שאלה נוספת הוא האם מותר לנסך יותר או פחות. או שאסור. ואם אסור, ונסך, האם עבר על איזה שהוא איסור? אם פחות, ודאי שלא קיים המצוה, ואם יותר, האם עבר על כל תוסף או איסור אחר? למשל, רביעית ההין יין בנסוך היין, אם נסך יותר מה דינו? כלומר, יש לשאול, למ"ד שיש שיעור, ולא פחות ולא יותר, אם נסך בפנים בכל זאת יותר האם זה כמו מקריב חולין בעזרה? אלו הם שאלות שאפשר להיות מונחות בשאלה הזאת בעצם מצות הניסוך. ולמה הגמרא אינה דנה בהם בפירוש?

אמנם נכון שאלות נוספות יכולות להתעורר בהקשר למעגל קצת יותר רחוק: בשאלה אם יש שיעור או אין שיעור יהיה השלכה אם המים למשל שמילא יותר, האם הם נתקדשו או לא נתקדשו. ולזה יש נפקא מינות כפי שראינו לגבי לינה, ניסוך בחוץ, ומעילה. אבל למה הגמ' אינה דנה על שלב קיום המצוה בפנים.

אלו הם שאלות חמורות, ואין לי תשובות לכל השאלות, ובמהלך המשך הקטעים ננסה לדון בדברים.

יא

אם יש הבדל בין שיעור הלמעלה ושיעור הלמטה

למעלה אות* ז העלנו אפשרות ביאור שהשאלה אם "יש שיעור" או "אין שיעור" נאמרה אמנם בדעת חכמים במשנת סוכה הסוברים שמנסך ג' לוגין. אלא שהשאלה היא האם שיעור זה נלמד באופן "לימוד מחיב" מיין, או רק באופן של "לימוד יפה", ושכך הוא השיעור המקובל.

גם דננו בהשוואת שאלה זו אם ניסוך הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני.

אולם יש להתבונן על הדברים מזווית נוספת. יש לעורר האם השאלה היא על שיעור הלמעלה (יותר מג' לוגין) או על שיעור הלמטה (פחות מג' לוגין) או על שניהם. כלומר, השאלה היא אם ניתן בכלל להפריד את הנדון של הלמעלה מהלמטה.

אמנם בפשטות לא ניתן לחלק, ובמיוחד אם זה מצד לימוד מחייב מין. אולם, אם ללמוד כאפשרויות האחרות שהצענו למעלה בהבנת השאלה יש מקום לחלק. ואם לחלק, יש גם להתבונן לאיזה כיוון לחלק.

בהתבוננות מן הצד היה אפשר לשמוע סברא לחלק באופן הבא; שאף אם "יש שיעור" והוא לעכובא, אולם אין זה אלא על פחות מג' לוגין, אבל על יותר מג' לוגין לכאורה אפשר שלא תהיה בעיה, כי "בכלל מאתים מנה". ואמנם סברא זו של "בכלל מאתים מנה" אומר רש"י בביאורו של רנב"י בסוגיא הב' בזבחים בפירושו את דעת חכמים בברייתא, ורבי אלעזר חולק ואומר שצריך ג' לוגין בדוקא.

אמנם כפי שהערנו למעלה אות* ז, עדיין יש להבין אפשרות זו, האם אין בעיה של נסוך יותר מהשיעור, מצד חולין בעזרה. ואמנם לא על נסוך המים לבדו יש לעורר השאלה, אלא אף בנסוך היין, ובכל דבר שהתורה נתנה שיעור מסוים, מה הדין אם ינסך או יקריב יותר מהשיעור. האם החלק היתר התקדש בכלל, ואף אם הוא התקדש אולי הוא בכל זאת עובר בבל תוסיף.

מכל מקום, זה ברור שרש"י מזכיר סברה זו בדעת חכמים בבאורו של רנב"י. יתרה על כן, רש"י מסביר שלפי רנב"י בזאת נחלקו חכמים ור"א בברייתא אם יש שיעור או אין שיעור, לגבי שיעור הלמעלה. ושחכמים האומרים שאפשר אף יותר מג' לוגין הוא משום שהם סוברים ש"אין שיעור" ורבי אלעזר האומר שצריך דוקא ג' לוגין ולא יותר, הוא משום שהוא סובר ש"יש שיעור".

ואם נדקדק עוד בדעת חכמים, הרי רש"י מסביר את דעתם "יש בכלל מאתים מנה". הוא אינו אומר "לא צריך שיעור בכלל". נמצא שלחכמים ג' כ' ודאי צריך שיעור ג' לוגין. ושיעור הג' לוגין הוא אכן לעכובא. עד כמה שנוגע לשיעור הלמטה, אכן גם הם מסכימים שיש שיעור. אלא שהם טוענים שזה עד כמה שנוגע ללמטה, אבל למעלה - "אין שיעור". ורבי אלעזר אומר שגם למעלה יש שיעור. כלומר, שלגבי שיעור הלמטה אין מחלוקת, ולכו"ע שיעור הג' לוגין הוא לעכובא. והשאלה אם יש שיעור או אין שיעור הוא רק למעלה ולא למטה. למטה ודאי צריך שיעור.

ואכן, אם נשווה ונתבונן בשאר הסוגיות הדנות לגבי שאלה זו אם יש שיעור, במעילה ובסוכה, השאלה בהם היא אכן לגבי שיעור הלמעלה.

אלא, שכפי שתוס' משיג על רש"י כאן, הוא טוען שבסוגיא הראשונה בזבחים הגמרא מדייקת מרבי אלעזר האומר "אף מי החג" שהוא סובר שלא צריך ג' לוגין. וזה לא רק בסתירה עם פרוש רש"י בסוגיה הב' בזבחים בדעת רבי אלעזר עצמו, ושם כבר, אז רבי אלעזר הוא הסובר שאין שיעור, וחכמים יסברו שיש שיעור, וכפי שתוס' אכן מבאר משום כך, אלא שזה בכלל סתירה לכל מה שהנחנו בקטעים האחרונים, שלגבי שיעור הלמטה לכו"ע יש שיעור, והוא נצרך ולעכובא, ואילו בסוגיה הא' בזבחים הגמ' מדייקת כאמור מרבי אלעזר האומר "אף מי החג" שאף למטה אין שיעור.

וכך אכן מתבטא תוס' בפירוש תוך כדי השגתו על רש"י: "וקשה דהא רבי אלעזר מי החג קאמר לעיל, דאין שיעור למים כלל, לא למעלה ולא למטה". בפירוש: "לא למעלה (!) ולא למטה (!)". ושאין להפריד בין הנדונים.



ואולי בכדי ליישב את רש"י מסוגיא הקודמת אולי אפשר לומר לכוון הפוך. אם כי אמנם למעלה העלנו שאם נרצה לחלק בין שיעור הלמעלה והלמטה, אז בפשטות למטה יש שיעור ולמעלה אין שיעור, אבל מכל מקום אפשר אולי (בדעת רבי אלעזר) לשמוע צד גם לומר הפוך; רבי אלעזר בברייתא בדברו על למעלה אומר שיש שיעור, ולעיל בסוגיא הקודמת אומר שלמטה אין שיעור.

ואפשר להטעים הדבר מסברא: כל מה שרש"י אומר ברנב"י שלרבי אלעזר אי אפשר יותר מהשיעור, הוא רק מצד דינו לגבי אפשרות קדוש הכלי; "אבל אי הוי טפי לא קדשינהו כלי, דלא חזו ליה, דיש שיעור למים ואין כלי שרת מקדשין אלא הראוי להם". כל הבעיה היא עד כמה שנוגע אם הכלי מקדש. ואם נמשיך ונדייק, הנה גם בתחלת דבריו כלפי חכמים האומרים שהוא הדין המנסך יותר, הוא דן מצד קדוש כלי; "ואף על גב דמלינהו בכלי גדול קדשינהו כלי דאין שיעור למי החג למעלה".

אבל עד כמה שנוגע לשיעור הלמטה, אפשר שרבי אלעזר אכן אומר שאין שיעור, ואפשר אף פחות. וממילא אף פחות מהשיעור נתקדשו בכלי, ועל כן יהיה חייב במנסכם בחוץ. כי מאחר וכלי המחזיק ג' לוגין מקדש את הראוי לו, אז אף אם מילא פחות, נתקדש, ויהיה חייב על מנסכם בחוץ.

אלא שאנו חייבים לציין שבגמרא המקבילה במקצת במעילה, עם שאלתו של ר"ל על ר' יוחנן, הגמרא מדייקת "מכלל דר"ל סבירא ליה דאין שיעור כו". הגמ' מתבטאת בלשון של "אין שיעור" כלפי ר"ל, והדיוק שבדברי ר"א "אף מי החג". וזו לא סתם "שיגרא דלישנא", אלא הוא מכוון ממש לשאלה הזאת של אם יש שיעור או לא. כלומר שהנדון והשאלה אם "יש שיעור או אין שיעור" הוא גם לגבי נדון למטה. וכנראה לזה באמת תוס' מתכוון בהמשך השגתו על רש"י כאן: "כדמוכחא נמי ההיא דמעילה".



אלא שמכל מקום יש להוסיף את הדברים הבאים: הנה, לולא הגמ' המקבילה במעילה אכן היה מקום לומר המהלך הב' לחלק בין למעלה ולמטה, שכל הנדון על אם יש שיעור או אין שיעור הוא על הלמעלה, אבל למטה, לרבי אלעזר לכל הפחות אין שיעור. אלא שרק מהגמ' במעילה יוצא שהשאלה על שיעור נאמר גם בהתיחסות ללמטה. ואולי עד כמה שנוגע לגמ' זבחים יש מקום למה שאמרנו (ואולי הסוגיא במעילה חולקת).

ואעפ"י שאמנם מהגמ' במעילה לא משמע כדברינו, עדיין יש מקום לומר את הדברים הבאים, ונפ"מ בכדי ליישב את ר' יוחנן משאלת ר"ל. הנה, ר"ל אמנם מקשה על ר' יוחנן "אי מה להלן כו", אבל אולי ר' יוחנן עצמו יכול ליישב: אף אם המצוה בפנים היא באמת אכן ג' לוגין, ואולי אף בדוקא ג' לוגין, ואף לעכובא, ואם בפנים לא נסך ג' לוגין לא קיים המצוה, אבל זה עדיין לא צריך להוות סתירה עם הנסוך בחוץ. כי סוף סוף המים נתקדשו. ואם ינסכם בחוץ, נמצא שהוא מנסך דבר קדש בחוץ. ואף אם השיעור לעכוב המצוה בפנים, אולי אפשר בכל זאת לשמוע צד שבחוץ מכל מקום יתחייב. ונמשיך בזה באות הבא.

יב

אם ניתן להבדיל בענין ה"שיעור" בין הנדון בפנים לנדון בחוץ

באות הקודמת עוררנו שאלה האם דין הבחוץ מותנה לדין הפנים. כעת נרחיב בזה עוד. הנה, יש לדקדק בשאלת הגמ' בסוגיא א בזבחים; "אי מה להלן ג' לוגין אף כאן ג' לוגין". מהגמרא רואים כאן קישור של הדין בפנים עם הדין בחוץ. הגמ' שואלת שאם יש שיעור, אז כשם שבפנים השיעור הוא ג' לוגין, כך גם החיוב בחוץ מותנה בכך שיהיה ג' לוגין. כך גם יוצא מבאורו של רנב"י את מחלוקת התנאים בסוגיה השניה בזבחים.

כי אמנם אכן פשוט הדבר שאין חייבין בחוץ אלא על הקרבת דבר שהיה יכול ליקרב בפנים. כי כל האיסור הקרבה בחוץ הוא על שבמקום שאדם יקריב כדינו בפנים, הוא עבר והקריב בחוץ. ואם בפנים זה בין כה לא קרב, אין מקום לחייב על המקריב בחוץ.

אמנם כפי שהערנו למעלה, מאחר ויש התניה, יש קושי בהבנת רנב"י מכיוון אחר. לשם מה נצטרכו חכמים ור"א לחלוק על בחוץ, אם מחלוקתם על בחוץ נובע ישירות ממחלוקתם בפנים. שכן מה שתאמר בפנים כך גם בחוץ. ואם "יש שיעור" ו"אין שיעור" הוא בפנים, ממילא ה"ה יהיה כלפי חוץ.

אולם כאן יש לעורר שבאמת יש לעיין בהבנה הזאת האם הבנה זו אכן מוכרחת. האם תמיד דין הבחוץ מותנה עם דין הפנים. או שיש מקום להבדיל ביניהם. אין בכוונתו במסגרת פרק זה על "שיעור" בכלל להכנס לעומק הענין, ודננו ונראה בזה לקמן בפרקים הדנים על נסוך בחוץ פרקים* יג-יז. והתיחסנו לבירור תלות זו. נציין רק שבדרך כלל אכן כלל זה נכון הוא, אולם לא באופן מוחלט.

ואכן, כפי שנראה שם, ישנן מספר מקרים לא מבוטל, שאכן יש הבדל בין דין הפנים ולדין הבחוץ. אמנם זאת יש להבהיר, שאכן ברוב רובם של המקרים הללו הם לכיוון שבחוץ יהיו חייבים אף שבפנים המצוה לכתחלה שאינן קרבים. ויש גם להוסיף ולהדגיש, שזה לאמיתו של דבר אינו סותר עדיין את סברת התליה הנ"ל, ועדיין הולך באופן יחסי עם הכלל הנ"ל. כי מדובר על מקרים שאמנם אינן קרבים לכתחלה בפנים, אבל בדיעבד אם עלה לא ירד. ומכיון שכך, זה כפי שרואים כדבר החוזר על עצמו מספר פעמים בפרק "השוחרט והעלה", שזה כבר מספיק בשביל לחייב בחוץ. מאחר ובדיעבד קרב, זה כבר מספיק לחייב על בחוץ.

אולם, מקרה בודד (ואולי אף נוסף) מצאנו לכיוון ההפוך; שאפשר שהגם שבפנים הוא קרב, בחוץ לא יתחייב.

כעת, בדיוננו על נושא ה"שיעור" ובנסיון לברר את היחס של הפנים והבחוץ בזה, כאמור מסתבר אמנם שהוא הולך מותנה כסברה הכללית והפשוטה. ושם צריך שיעור בפנים, צריך גם בחוץ. אולם אעפ"כ, לאור הדברים הנ"ל על אפשרות לחריגות מסוימות בכלל זה, יש בכל זאת לבדוק, האם אולי בכל זאת יתכן לטעון שהגם שבפנים יש צורך בשיעור, שמכל מקום בחוץ יהיה חייב אף בפחות משיעור.

אמנם אכן משאלת הגמרא כאמור רואים שבפרט של השיעור ישנה התאמה מלאה. אבל בכל זאת, אולי השאלה נשאלה ממבטו של ריש לקיש, אולם אולי ר' יוחנן עצמו לא מתקשה בדבר. להבנתו, אולי אמנם אפשר שבפנים המצוה הוא ג' לוגין, אבל עדיין יש מקום לחייב על בחוץ אף אם ינסך פחות.

ואפשר לומר בזה ב' דרכים להבין את דעתו של ר' יוחנן. בדרך ראשון, כגישה המקובלת, יהיה מקום להבין מהלך זה אם נאמר שלר' יוחנן השיעור ג' לוגין בפנים הוא רק "לכתחלה", ואשר כמובן שאפשר אכן לשמוע שבחוץ יהיה חייב אף על פחות. כי בפנים בדיעבד הוא כן קרב, וזה לא גרוע מהגדר של "אם עלה לא ירד" ושה מספיק לחייב משום כך על בחוץ.

אמנם אם נאמר שהשיעור בפנים הוא ממש נחוץ ולעכובא, אכן בפשטות לא ניתן להבדיל בין הדברים. כך, שאפשר שרבי יוחנן וריש לקיש אכן נחלקו האם השיעור בפנים הוא לעכובא או רק לכתחלה. ריש לקיש לומד שהוא לעכובא, ורבי יוחנן לומד שהוא רק לכתחלה. ואכן הדבר יהיה תלוי אם הניסוך הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני, ואם הלמוד לשיעור ג' לוגין הוא מלמוד מחייב או על דרך דמיון לפחות שבנסכים. במילים אחרות, אם נחלקו אם יש שיעור או אין שיעור.

והוא אכן באור המחלוקת של רנב"י במחלוקת התנאים בברייתא כאמור: האם יש שיעור או לא.

ולפי זה, אם נחזור למה שהערנו לשאל על רנב"י, אולי זה באמת מה שהוא מתכוון לומר: הדין בחוץ מותנה בדין הבפנים. ואל תפריד ביניהם. אם יש שיעור בפנים ה"ה בחוץ, ואם אין שיעור בפנים ה"ה בחוץ. ו"יש שיעור" ו"אין שיעור" הוא שאלה אם דין הג' לוגין הוא לעכובא או רק לכתחלה. ואם בפנים הוא לעכובא ה"ה בחוץ. וזה גופא מה שאומר, ושם בחוץ חייב גם על פחות על כרחך הוא משום שבפנים הוא רק לכתחלה.

אולם, עם כל זאת, יש מקום לדרך נוספת להבין את ר' יוחנן, ובגישה קצת מחודשת, שהגם שבפנים השיעור הוא לעכובא (!), שמא בכל זאת יש מקום לחייב על נסוך בחוץ אף באין השיעור. כי כפי שדייקנו בדברי רש"י בבאורו של רנב"י, על שאלת האם יש שיעור, הוא מתבטא בענין אם הכלי מקדש יותר מהשיעור. וזה בהחלט נותן מקום לומר שלענין לחייב על בחוץ אפשר לחייב אף בפחות משיעור. כי המים בכל זאת נתקדשו. וזה מבלי להכנס לדין הבפנים.

אמנם, באמת מצינו במשנה בזבחים קט, במחלוקת חכמים ורבי אלעזר לגבי קטרת: "הקומץ והקטורת כו' שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ חייב, ר"א פוטר עד שיקריב את כולו". שלחכמים אפשר לחייב על בחוץ אף כאשר הקטיר רק כזית, ולא השיעור השלם. ור' לקמן פרק* טז הארכנו בזה.

לעניננו בקיצור רק נאמר שב' הקטרות יש, א' שבכל יום ששיעורו בפנים הוא פרס, והב' של יו"כ ששיעורו בפנים הוא כמלוא חפניו. והגמ' נכנסת בבירור הענין, על איזה קטורת מדובר, ובבירור הדין בפנים אם הוא לעכובא, ועל היחס של הבפנים ובחוץ. ודעה מענינת בשמו של אביי, לחייב על כזית קטרת יו"כ בחוץ, הגם ששיעורו המלא בפנים הוא לעכובא, מכיון ומצינו בקטרת שבכל יום ששיעורו המלא בפנים אינו לעכובא, ושחייב על כזית בחוץ. בהמשך הגמ' שם אף מובא ברייתא המשווה את נסוך פחות מג' לוגין בחוץ לפחות מכזית קטרת בחוץ. ור' כאמור לקמן פרק* טז שהארכנו בזה.

יג

דקדוקים בענין שיטת התוס' במעילה על ב' פרושיו

למעלה אות* ג הבאנו את השאלה לגבי אם "יש שיעור" מסוגית מעילה. למסקנת הגמ', ר"ל האומר שיש שיעור, אמר את דבריו לגבי צלוחית, שמתי מועלין בהן, רק בצלוחית המחזיקה ג' לוגין, אבל במחזיקה יותר אין מועלין.

למעלה הבאנו את דברי התוס' בלשוננו. לא דקדקנו בזמנו בדבריו, אבל כאן הוא המקום. יש בדבריו אפשרות להשלכה על חלק מהשאלות שעוררנו בענין. ונחזור ונביא לשונו הנוגע לנו: "הא דקאמר גבי צלוחית דמועל בהן אלא בג' לוגין דקסבר יש שיעור למים בג' לוגין ואם יש יותר מג' לוגין אין מועלין אלא בג' לוגין דאין הכלי מקדש כ"א כשיעור הצריך לנסכי המים אבל אם ישתה מג' לוגין האחרונים יהיה מועל (וי"ג: אם יש בה יותר מג' לוגין לא ימעול), וי"מ שהיה בו בכלי הרבה מים וקאמר דאין מועלין עד שישתה שלשה לוגין דזהו שיעור הניסוך".

לשונו לא כ"כ ברור, אולם אפשר להרגיש בין המילים את הרוח הנושבת מתוך ב' פרושיו: בצלוחית המחזקת יותר מג' לוגין, האם הכל אין מועלין, או שג' מתוכן כן. ואמנם ראיתי באחרונים שעמדו על כך, אלא שמתוך אי הבהירות בלשון התוס', לא ברור בדיוק באופן מוחלט מה כל פירוש סובר. יש שפירשו כן על הפירוש הראשון ויש שפירשו על הפירוש השני. אולם זה ודאי שניתן להרגיש במילים של תוס' את השאלה שהוא עומד עליה. ואנו ננקוט כהבנה הפשוטה, שבפירוש השני תוס' אומר שג' מתוכם מכל מקום כן מועלין בהן.

הנה לעניננו יש לשאול, האם שתי הפירושים שרואים בתוס' במעילה לגבי מעילה, יתן אותותיו גם כלפי שאר הנדונים? כלומר: בשלמא לפירוש הראשון של התוס' שלא מועלין כלל, הוא הדין אפשר בשאר הנדונים. אבל לפירוש השני שהגם שאינו מועל בכל, בג' לוגין מהן שישתה מהן כן מועלין, האם יהיה לזה השלכה לגבי הנדונים לגבי לינה ונסוך בחוץ?

נתחיל עם נסוך בחוץ; לפי הפירוש השני של התוס' במעילה שמכל מקום ג' לוגין מתוכן שישתה כן ימעול, האם נאמר לפי"ז שה"ה ג"כ שאם מתוך ד' הלוגין שמילא הוא ינסך ג' לוגין בחוץ, האם יעבור? כלומר, מה הדין שמילא בכלי גדול יותר מג' לוגין, וניסך בחוץ ג' לוגין דוקא, האם נאמר שהתברר למפרע שהם מה שנתקדשו, ויהיה חייב על נסוכן בחוץ, או שלא, ושלא נתקדשו מעיקרא כלל. ושזה שונה מלגבי מעילה, דוקא לגבי מעילה התוס' אומר בפירוש השני שכן אבל לא לגבי נסוך בחוץ, ואפשר באמת לחלק.

וכן אם נעבור לגבי לינה, שם אמנם קצת יותר קשה להגדיר הציור, שרק ג' לוגין יפסלו בלינה כמובן, אבל אולי אם יעביר אח"כ לכלי של ג' לוגין יעבור? או שנאמר שהם לא נתקדשו מעיקרא בגלל שמילא יותר מג' לוגין. אבל אם כן, למה לגבי מעילה התוס' בפירושו השני אומר שכן ימעול.

אמנם מצד אחד אפשר לומר שורש השאלה היא מעבר למעילה; הוא מצד אם אותן הג' לוגין נתקדשו, ואם כך הדבר, אפשר שיתן השלכה בכל הדברים. אבל מצד שני אפשר לשמוע טענה להגביל הנדון לגבי מעילה בלבד. ויש לעיין בדבר.

יד

דברי הירושלמי

לקראת סיום כדאי להביא את דברי הירושלמי. סוגיה די מקבילה לגמ' בזבחים, וצריכים לראות את כולה. אמנם פרושים שונים הובאו במפרשים, וגם הצעות תקוני גירסא למיניהם. ולענינו נביא פיסקא מאד מהותית: "מה נפק מן ביניהון, א"ר זעירא והוא שניסך שלשת לוגין בפנים ושלשת לוגין בחוץ. אית תניי תני יש להן שיעור ואית תניי תני אין להן שיעור. מ"ד יש להן שיעור פטור, ומ"ד אין להן שיעור חייב".

אפשר שהשאלה המובאת בירושלמי, הוא כאשר נסך ג' לוגין בפנים, האם הוא יעבור אח"כ כשיחזור וינסך ג' לוגין בחוץ, או שאולי מאחר וכבר קיים המצוה כדינה בפנים, אין "ענין" במה שמנסך בחוץ. וראה עוד בזה לעיל פרק* יז "מנסך מים בחוץ בחג" כשדננו בדברי ירושלמי אלו בכילותם בענין המנסך בחוץ.

פרק ז

פסול גילוי

א. הקדמה. ב. טעם פסול גילוי לרש"י ותס'. ג. טעם הירושלמי.
ד. טעם הבבלי כשלב נוסף על הירושלמי.

א

הקדמה

בפרקים הבאים נדון במספר פסולין בהקשר למי הנסוך. מהם פסולין המוזכרים במשנה להדיא, מהם בגמרא, ומהם שהוזכרו רק בראשונים. פסול גילוי הוא מוזכר בפירוש במשנה בהקשר למי הנסוך. פסול לינה מובא בגמרא בהקשר לביאור המשנה בסוכה האומרת שבע"ש יש למלאות בחבית ולא בצלוחית. פסול יוצא לא מוזכר בגמרא, אולם תוס' מעלה אותו לדין.

לקראת המשך הפרקים נראה את התוספתא בסוכה אשר מובא בה אף חיוב על טומאה ופיגול. תוספתא מורכבת, במהלך הפרק נתבונן בדבר לאור התבוננות נוספת במשנת מעילה לגבי מעילה במי החבית והצלוחית, נדון אשר כבר ראינו אותו בפרק* ו "שיעור המים" בהקשר לשיעור המים, אולם התוספתא כאן שופך אור נוסף על כל ענין המעילה, ואף לגבי הפסולין הנוספים המוזכרים בה לגבי פגול וטומאה.

ב

טעם פסול גילוי לרש"י ותוס'

משנה סוכה מח,ב: "נשפכה נתגלתה היה ממלא מן הכיור, שהיין והמים מגולין פסולין לגבי מזבח". לעיל פרק* ד "מי מעין" הבאנו משנה זו בענין אפשרות למילוי מהכיור כאשר נשפכה או נתגלתה, בהשוואה לדרישה של מעין. אמנם כאן נתמקד על פסול גילוי כשלעצמו.

ברש"י: "שהיין והמים מגולים כו", נתגלה היינו טעמא דממלא מן הכיור ולא היה מנסך מהן לפי שהיין והמים המגולין פסולין לגבי מזבח דחיישינן שמא שתה מהן נחש והארס מעורב בהן ונמצא שאינו מנסך מים כשיעור שהרי הארס משלים לשיעורן". ובתוס' מעיר על פרוש רש"י: "ויתכן פירוש זה למאי דסלקא דעתיה מעיקרא בגמרא, דפריך ונעבריהו במסננת, אבל לפי המסקנא מפרשינן משום הקריבהו נא לפחתך".

וז"ל הגמרא: "נשפכה או נתגלתה כו", ואמאי ליעביר במסננת לימא מתני' דלא כר' נחמיה דתניא

מסנת יש בו משום גילוי, אמר רבי נחמיה אימתי בזמן שהתחתונה מגולה אבל בזמן שהתחתונה מכוסה אע"פ שהעליונה מגולה אין בה משום גילוי מפני שארס נחש דומה לספוג צף ועומד במקומו. אפילו תימא רבי נחמיה, אימר דאמר ר' נחמיה להדיט אבל לגבוה מי אמר, ולית ליה לרבי נחמיה הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך אמר ה' צבקות".

דבר ידוע הוא שמים מגולים אסורים בשתיה משום סכנה, שמא נחש הטיל בו ארס. כך מבואר בגמ' חולין יא, ואף בספק מים מגולין אסורין, משום חמירא סכנתא מאיסורא. ומקור הדין ממשנה תרומות פ"ח מ"ד: "ג' משקין אסורין משום גלוי, מים יין וחלב. כמה ישהו ויהו אסורין, כדי שיצא הרחש ממקום קרוב וישהה".

ורש"י מביא הדבר בסוגייתנו: "יש בו משום גילוי, אם הניחו בלא שמירה כשיעור שהיית גילוי המפורש בהכל שוחטין (חולין יא) כדי שיצא נחש מתחת און כלי וישהה ויחזור לחורו ואסורה בשתיה".

ומשום איסור שתיה זה, המים פסולים לניסוך. אמנם בכל זאת קשה למה המים פסולין למזבח. הרי אין מושג של "סכנה" כלפי המזבח.

כנראה משום זה רש"י במשנה פירש שהבעיה היא שבגלל ארס הנחש המעורב בו, יש פחות מכשיעור. כלומר, שאמנם ארס הנחש מצד סכנה אינו מהווה בעיה למזבח, מכל מקום הוא מהווה בעיה בגלל השיעור.

אמנם יש בזה קושי מסוים, שכן כפי שראינו לעיל פרק* ו "שיעור המים" נחלקו אם יש שיעור למים או לא, ולמ"ד אין שיעור, אפשר אף לנסך יותר, וגם פחות, אז מה החסרון.

ג

טעם הירושלמי

והנה, בירושלמי מובא: "תנה רבי יושוע דרומי קומי רבי יונה שהמים והיין המגולין פסולין מעל גבי המזבח, מאי טעמא ושה אחד מן הצאן מן המאתים ממשקה ישראל, מדבר שהוא מותר לישראל. עד כדון מים, יין, אמר רב שובתי המשמח אלקים ואנשים".

יתכן ובעצם השאלה של הירושלמי "מאי טעמא" מונח השאלה הנ"ל: למה מים מגולין פסולין למזבח. תינה לישראל משום סכנה, אבל מה שייך סכנה כלפי המזבח. עונה הירושלמי "ממשקה ישראל, המותר לישראל". כלומר רק דבר שמותר לישראל לשתות, מותר למזבח.

לפי זה, בהתייחסות לשאלה של "אין סכנה למזבח", אפשר שאין צורך להגיע לדברי רש"י מצד שיעור, אלא עצם זה שישראל אסור בו, הוא ממילא אסור גם למזבח. ואולי לזה התכוונו התוס' במתק לשונם "ויתכן פירוש זה למאי דסלקא דעתך כו'", "ויתכן", אבל הוא לא מוכרח. כי אף לס"ד אפשר לפרש מצד טעם הירושלמי ובלא להזקק לענין בעית השיעור.

ד

טעם הבבלי כטעם נוסף על הירושלמי

נמשיך הלאה. שואלת הגמרא מכיון וכל האיסור הוא משום ארס נחש (מבלי להכנס כרגע למושג של "סכנה" ול"שיעור"), מאחר ויש אופן להסירו ע"י מסננת כבר נעלם האיסור. אמנם במסקנה הגמ' אומרת שאע"פ שיוציא הארס, עדיין המים פסולין לנסוך. אפשר שבשתיה יהיו כבר מותרין לכל אדם, אבל מכל מקום עדיין פסולין לניסוך. והטעם, משום "הקריבהו נא לפחתך הירצך או הישא פניך", פסוק במלאכי. אף שיוציא הארס ואין בו סכנה, מכל מקום אין זה מכובד להגיש כן לשר, ק"ו שאין זה מכובד להגיש כן לה'.

אין הירושלמי נכנס לאפשרות של הוצאה ע"י מסננת. ולדינא, לפי הירושלמי אם יסננו במסננת, ואז כבר מותר לישראל, אולי כבר יהיה מותר למזבח. אמנם הירושלמי לא נכנס לזה. אמנם למסקנת הבבלי, שכן נכנס לאפשרות זו של סנון במסננת, אעפ"כ פסול למזבח, כי אעפ"י שנכון שלישראל יהיה מותר לשתות, אבל בכל זאת זה לא מכובד להגיש כן לשר. מים ששתה מזה נחש והיה ארס, אעפ"י שהוציאו את הארס, זה אינו מכובד. וק"ו לשמים.

כלומר שמסקנת הבבלי "הקריבהו לפחתך" הוא שלב נוסף על טעם הירושלמי "משקה לישראל, המותר לישראל". הירושלמי מתיחס כל זמן המצאות הארס בו. והבבלי מתיחס אף לאחר הסרתו.

פרק ח

פסול לינה

א. פסול לינה בהקשר למילוי בערב שבת. ב. שאלת התוס' לגבי פסול לינה אף ביום חול. ג. שאלת התוס' מצד "מעשה קוף". ד. השקלא וטריא בגמ' סוכה. ה. חבית בהשוואה לצלוחית ונושא השיעור. ו. בירור הצורך בב' הדרישות.

א

פסול לינה בהקשר למילוי בערב שבת

פסול לינה בהקשר למים של הנסוך, מוצאים אנו לראשונה בגמ' עצמה בסוכה, לא באופן ישיר, אלא תוך כדי התייחסות למילוי המים מערב שבת. כידוע, לא היו ממלאין בשבת, אלא מערב שבת, כמבואר במשנה מח,ב: "כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה כו".

והגמ' מט,ב,נ,א דנה בדבר: "ואמאי נייתי במקודשת אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה, חזקיה אמר כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לדעת נתקדשו, א"ר ינאי א"ר זירא אפילו תימא יש שיעור למים וכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת וגזירה שמא יאמרו לקידוש ידים ורגלים מלאן".

לעיל פרק* ה "שיעור המים" הבאנו גמרא זו, ואת לשון פרוש רש"י בסוגיא, ראה בזה שם, ושם דננו בגמרא זו בהקשר לנושא של השיעור של המים, אמנם כאן אנו מתייחסים לעצם פסול לינה כשלעצמו.

איך שיהיה, לכל התרוצים של הגמרא, הסיבה שבערב שבת ממלאים בכלי שאינו מקודש הוא בכדי שלא תיווצר בעיה בענין לינה. לזעירי על עצם מי הנסוך, ואף לחזקיה ור' ינאי, רק מסיבה צדדית מי הניסוך לא יפסלו בלינה, משום שלדעתם יש שיעור וכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת, כך שהמים שבחבית לא יפסלו אמנם בלינה, אבל אם היו סוברים שלדינא אין שיעור וכלי שרת מקדשין שלא מדעת, אף לדעתם הם יפסלו בלינה, ומה שבכל זאת ממלאים בכלי שאינו מקודש, הוא בכדי שלא יגרם תקלה בענין דין לינה באופן כללי ויסברו שאין בעיה בלינה (לחזקיה שבטעות יחשבו שלדעת נקדשו ואפי"ה משתמשים במים, ולר' ינאי יסברו שמים שלקדוש ידים ורגלים לא נפסלין בלינה).

ועל ידי שממלאים בכלי שאינו מקודש, אין המים נפסלין בלינה, כי אין פסול לינה אלא על דבר שנתקדש בכלי, וכל זמן שהוא בכלי שאינו מקודש ולא התקדש, אין בזה פסול לינה.

ב

שאלת התוס' לגבי פסול לינה אף ביום חול

אמנם, התוס' נא, מעורר את השאלה של לינה אף לגבי יום חול: "קרא הגבר תקעו הריעו ותקעו, תימה דמשמע שמקרות הגבר הולכין לשאוב מים וא"כ היו נפסלין בלינה, דע"כ לא פליגי פ"ב דזבחים אלא לענין קידוש ידים ורגלים מקרות הגבר ועד צפרא אי פסלא בלינה או לא אבל מי הכיור נפסלין בעמוד השחר כדמוכח התם ואפי' סילקן מן הכיור אחר קרות הגבר הדר משקע ליה.

וי"ל דשוהין היו בתקיעות ובתרועות ובהפיכת פניהם למערב, וגם בחזרה לאחר מילוי, והיה מאיר היום קודם שיגיעו לעזרה ועד שיקדשן בכלי לא הוכשרו ליפסל כדתנן פרק חטאת העוף במסכת מעילה גבי נסכים ואף על פי שהצלוחית היתה מקודשת מכל מקום אין כלי שרת מקדשין בחוץ אלא בפנים.

תוס' מצביע על כך שלכאורה אמנם גם ביום חול שממלאים בכלי מקודש יש לחוש לפסול לינה, שכן השאיבה היתה נעשית קודם אור היום, אולם הסיבה שלא נפסל בלינה הוא שהיו "גוררים את הזמן", ועד שהיו נכנסים לעזרה כבר האיר היום, ואף שהוא נמצא בכלי מקודש, מכל מקום, כל זמן שהכלי עם המים הם בחוץ, אינו מתקדש. כי כלי שרת אין מקדשין בחוץ אלא בפנים.

ניתן להסיק אם כן שתי הלכות חשובות בענין פסול לינה במי נסוך. האחד, שכל זמן שהוא בכלי שאינו מקודש אינו מתקדש ואין לינה פוסלת בו, והשני שאף שהוא בכלי מקודש, מכל מקום כל זמן שהוא בחוץ אינו מתקדש ואין לינה פוסלת בו. ומשום החשש לפסול לינה, בערב שבת מלאו בכלי שאינו מקודש, ואף ביום חול שמלאו במקודש, היו גוררים את הזמן ולא היו מכניסים את המים לעזרה עד אחרי שיאיר היום.

ג

שאלת התוס' מצד "מעשה קוף"

והנה לענין הסוגיא במילוי בערב שבת, ופסול לינה שם, תוס' מעורר נקודה חשובה: "ואי מייתי להו במקודשת איפסלו בלינה, וא"ת שנעשה כמי שמלאוהו הקוף כיון שנתמלאה שלא בזמנה, דכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנו, ואי משום דכי מטו לילי דבי שימשי תיקדוש, דלילה אין מחוסר זמן ומיפסלו בלינה, סוף סוף מאחר דקודם לכן נתמלאו יש לנו לחושבן כאלו מלאן הקוף כו', וי"ל דלא דמי דשאני הכא דלא בעי בהן בגדי כהונה במילוי".

וכבר הבאנו הדברים לעיל פרק* ה "המילוי" כשדננו בגדר של המילוי.

ד

השקלא וטריא בגמרא סוכה

במהלך הקטעים הבאים, ננסה לחזור ולהתעמק בדברים. נחזור למשנה סוכה מח, המתארת את

המילוי לניסוך המים בערב שבת: “כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיה ממלא מערב שבת חבית של זהב שאינה מקודשת מן השילוח ומניחה בלשכה”. אמנם ראינו משנה זו בכמה הקשרים לאורך הפרקים, אבל נתחיל את הדיון שלנו כאן בה.

כפי שעוד מעט נראה מהגמ’, בסופו וסכומו של דבר, המטרה של המילוי בחבית שאינה מקודשת היא בכדי שהמים לא יתקדשו, ולא יהיה בעיה של לינה: “ואמאי נייתי במקודשת כו”, אי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה.”

אמנם באמצע (“כו”) יש דברים נוספים שהשמטתי, ונביא עכשיו את דברי הגמרא בשלמות: “ואמאי נייתי במקודש, אמר זעירי קסבר אין שיעור למים, וכלי שרת מקדשין שלא מדעת, ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה.”

וברש”י בשאלת הגמרא: “ואמאי נייתי במקודשת, דקא סלקא דעתיה אין הכלי מקדשן קדושת הגוף ליפסל בלינה אא”כ דעתו שיקדשנו הכלי, או אם יש בהן יותר מכשיעור אין ראויין לכלי ואין הכלי מקדשן דאין מקדשין אלא הראוי להם”. ובתשובה: “אין שיעור למים, שאפילו יותר משלשה לוגין ראויין לנסך, דלא פירשה בהן תורה שיעורא, הלכך ראויין לכלי הם וכלי מיד מקדשם דכתיב כל הנוגע בהם יקדש, ואפילו אינו רוצה שיתקדשו עד מחר הכלי מקדשן מיד שלא מדעת”.

ה

חבית בהשוואה לצלוחית ונושא השיעור

להבנת הענין יש להקדים ולהבהיר: “חבית של זהב שאינה מקודשת” היא לא רק כלי שאינו מקודש, אלא הוא גם כלי גדול. הוא מכיל יותר מהשיעור של ג’ הלוגין הנדרשים לנסוך, וזאת בנגוד ל“צלוחית של זהב מחזקת שלשה לוגים”. “חבית” היא גדולה ומחזקת יותר מג’ לוגין. “צלוחית” היא קטנה ומחזקת בדיוק ג’ לוגין. נמצא שב“חבית שאינה מקודשת” יש ב’ נקודות: א’ שהיא יותר מהשיעור, ב’ שהיא כלי חול. וזאת בניגוד ל“צלוחית” שהיא א’ כשיעור, ב’ שהוא כלי קדש.

עוד יש להבהיר בענין נושא ה“שיעור”; כפי שהארכנו לעיל פרק* ו “שיעור המים”, שיטת חכמים שמנסכים ג’ לוגין (לעומת ר’ יהודה שסובר רק לוג אחד). זוהי הדעה הפשוטה והמקובלת. כך, שחבית גדולה המחזקת יותר מג’ לוגין, הכונה שיש בה יותר מהשיעור.

אמנם, אף שכאמור מקובל כדבר פשוט שמנסכים ג’ לוגין, עם כל זאת, מצינו דיון בגמרא לגבי האם “יש שיעור” או “אין שיעור”, עם השלכות לגבי כמה דברים; פסול לינה, מעילה, ונסוך מי החג בחוץ.

לא נחזור על כל הדברים, רק נאמר שניסינו לבאר, שעם כל זאת שאמנם השיטה המקובלת היא כאמור “ג’ לוגין”, ואין שאלה כלל בדבר (וזהו רק דעת ר’ יהודה יחידאה הסובר לוג א’), מכל מקום השאלה היא האם זה משום שהדבר מפורש בתורה ונלמד באופן מחייב מצד דרשת “נסכיה”, או שמא רק על דרך ‘לימוד יפה’ ודמיון לפחות שבנסכים שהוא ג’ לוגין ביין. מקור השאלה הזאת אפשר שהיא

תלויה בשאלה הכללית, האם עצם ניסוך המים הוא דבר תורה או הלכה למשה מסיני.

אם כי אין בהכרח שהדברים קשורים. שכן, אף אם הוא מהל"מ, ואף אם השעור הוא מרבנן או מלמוד יפה מיין, עדיין הדבר תלוי בהגדרת חכמים בעיקר התקנה של השיעור, וגם כלפיה יש מקום לשאול "יש שיעור או אין שיעור".

מספר נפ"מ מוזכרים בסוגיות שונות בהקשר לשאלה הזאת, לינה, מעילה, מנסך בחוץ. בנוסף, בעצם אפשר שבשאלה הזאת מונח גם שאלה על עצם מצות הניסוך עצמה וקיומה למעשה; האם השיעור הוא לעכובא ובדיעבד, או רק מצוה לכתחלה.

מכל מקום, נחזור לעניננו. בעצם הדיון על אם יש שיעור או אין שיעור - על השאלות והנפקות העולות מהסוגיות השונות, על לינה, מעילה ונסוך מים בחוץ - נראה שהם פועל יוצא, ותוצאה מעצם ההשלכה של הנדון אם המים הללו - שהם אינן כשיעור, אלא יותר מהשיעור הנדרש - אם הם בכלל נתקדשו.

על הצד ש"יש שיעור", ממילא אם יש יותר משיעור ג' הלוגין, יש מקום לומר שהמים לא יתקדשו, וכדברי רש"י: "אם יש בהן יותר מכשיעור אין ראויין לכלי ואין הכלי מקדשין אלא הראוי להם". וכתוצאה מכך, אומרת הגמ' כאן בסוכה שלא תהיה בעיה של לינה. ובדומה לכך, בגמ' מעילה לא תהיה מעילה, ובגמ' זבחים לא יתחייב אם ינסך אותם בחוץ.

אמנם דברי רש"י אלו גולשין לעבר תנאי ההלכות של אופן קדושת הכלי בכלל. שאין כלי שרת מקדשין אלא את הראוי להם, הוא דבר הידוע, אבל השאלה אם זה גם נאמר כלפי הפרט זה שיש יותר מכשיעור הוא נושא שיש להתבונן בו. אמנם כך קובע רש"י כדבר פשוט, בהסבר דברי הגמ' כאן בסוכה.

פרט חשוב נוסף בהלכות קדוש כלי השרת, המועלה בדברי הגמ' כאן וברש"י הוא בענין אם כלי שרת מקדש שלא מדעת. למעשה בהמשך הגמ' הדבר מובא כשאלה פתוחה. גם שאלה זו קשורה ביכולת של כלי לקדש.

ז

בירור הצורך בב' הדרישות

נחזור לגמרא שלנו בסוכה לגבי מילוי בערב שבת, אשר ממלאים בחבית שאינה מקודשת בכדי שהמים לא יתקדשו ולא תהיה בעיה של לינה. לכאורה, על הצד ש"יש שיעור", נמצא, שבאותה המידה שהמים לא יתקדשו משום שהמים מתמלאים בכלי שאינו מקודש, כך לכאורה אפשר להגיע למטרה זו בעצם המילוי בכלי גדול, ואף אם הוא מקודש, כי כל שיש בה יותר מהשיעור הנדרש, המים לא יתקדשו. כלומר שהקדושה מותנית בכך שיהיה השיעור ג' לוגין בלבד ולא יותר, כי אין הכלי מקדש אלא את הראוי לו. ואם יש יותר, המים לא יתקדשו ואף אם הוא כלי מקודש.

כך שמתעוררת השאלה למה צריך את ב' הנקודות הללו, חבית שהיא גדולה וגם שאינה מקודשת. במילים אחרות, אם המטרה של המילוי בחבית היא בכדי שהמים לא יתקדשו ולא יפסלו בלינה, למה צריך את ב' הנקודות האלו, גם שיהיה יותר מכשיעור וגם שהכלי לא יהיה מקודש.

שכן, בהנחה ש"יש שיעור למים", כלומר שהתורה נתנה שיעור לניסוך, וא"כ אם הוא יותר מהשיעור הוא לא נתקדש, אז ממה נפשך מספיק אחד מהדברים האלו, או שימלאו בחבית (שמחזיקה יותר מג' לוגין) מקודשת, או בצלוחית (המחזיקה ג' לוגין) שאינה מקודשת. למה צריך "חבית שאינה מקודשת".

ולא רק שזו "בהנחה" שיש שיעור למים, אלא זה לכאורה גם מוכרח מעצם הבחירה בחבית הגדולה, כי לאיזו מטרה ישתמשו בחבית גדולה, אם לא שרוצים למלאות בכלי גדול יותר מהשיעור ושבכך לא יתקדשו המים. אם כן, או שימלאו בחבית מקודשת, שיש את נקודת השיעור ובכך המים לא יתקדשו, או בצלוחית שאינה מקודשת, שיש את נקודת הלא מקודש. ולמה צריך גם חבית וגם שלא מקודש.

ואמנם באמת הגמרא אכן שואלת למה צריך אינה מקודשת, ומתיחסת ודנה בזה. אבל מה שבכל זאת קשה הוא, שהגמרא רק שואלת את השאלה הראשונה, "ואמאי נייתי במקודשת", בהנחה שיש שיעור למים, ובכך המים לא יתקדשו. והגמ' מקבלת את התשובה שאין שיעור למים, ושאכן לא זו הנקודה בחבית, אלא העיקר שהוא לא מקודש. אבל אם כן מתעוררת השאלה לכיוון הפוך: למה מילאו בכלל בחבית הגדולה, ולמה לא מילאו בצלוחית קטנה שאינה מקודשת.

אם כל המטרה למלאות בע"ש בכלי שאינו מקודש הוא בכדי שהמים לא יתקדשו ולא יפסלו בלינה, מדוע יש לטרוח ולמלאות דוקא בכלי גדול. מספיק למלאות בכלי קטן שאינו מקודש, ואח"כ בשבת להעבירו לצלוחית כלי השרת המקודש ולנסך.

והנה בזמנו העלנו אפשרות להסביר, שאולי, בשבת רוצים לקיים כמה שאפשר את ה"מילוי" ביום הניסוך. ושיש ב' חלקים בגדר מצות המילוי. האחד הוא בעצם השאיבה ממי המעין, והשני הוא המילוי לתוך כלי השרת. והגם שלא יכולים למלאות מהשילוח בשבת, אז לפחות את החלק השני של מילוי לצלוחית מקודשת זה רוצים לעשות בשבת, והוא יהיה בבחינה של שאיבה ומילוי מהחבית (ולא בדרך שפיכה).

פרק ט

פסול יוצא

א. שאלת התוס' לגבי פסול יוצא. ב. תשובת התוס'.

א

שאלת התוס' לגבי פסול יוצא

אם כי לענין פסול לינה ראינו שהגמ' עצמה עומדת על דבר לינה בנסוך המים, לענין פסול יוצא רק התוס' נ,א בהמשכו מתיחס לזה:

“וא”ת צלוחית של זהב המחזקת שלשה לוגין מקודשת היתה דלא קתני שאינה מקודשת כדקתני גבי חבית ולא קתני שיהו מקדשין אותן בכלי שרת אחר קודם ניסוך, וא”כ היאך היו ממלאין ממי השילוח הא מיפסלי ביוצא כיון דנתקדשו בכלי שרת כי היכי דמיפסלי בלינה כו”.

ב

תשובת התוס'

לא נביא את כל הלשון התוס' והמו”ת הארוך ביישוב הקושיא. הדברים די מורכבים וסבוכים, ולא הבנתי הדברים לאשורם, אך כך כנראה יוצא. ומכיון שנקודה זו אינה מרכזית בהקשר זה לנסוך המים ישירות, לא נכנסתי בזה ממש לעובי הקורה, ואם ח”ו טעיתי, שה’ יעמדיני על אמת.

נראה שב’ מהלכים יש לו. הראשון, ואשר מייחסו לרש”י הוא שכלי שרת אין מקדש בחוץ אלא בפנים. על כן, כל זמן שהמים הם מחוץ למקדש אין בעיה כלל של “פסול יוצא”, כי עדיין לא נתקדשו. ובמהלך שני אומר שאף בפנים, אין כלי שרת מקדשין אף בפנים לענין פסול יוצא (ועל מהלך זה השני עיקר השקלא והטריא של תוס’).

אמנם, התוס' על סמך המהלך הראשון, שאין כלי שרת מקדשין בחוץ לגבי פסול יוצא, ממשיך וחוזר לפי”ז ושואל שוב ביחס לפסול לינה במילוי בערב שבת:

“וא”ת לפי מה שפירשתי דכלי שרת אין מקדשין אלא בפנים, אם כן אכתי תיקשי לן ונייתי במקודשת ולא יכניסם בעזרה עד לאחר עמוד השחר כדי שלא יפסלו בלינה. וי”ל דא”כ מה יועיל שתהא מקודשת. ועוד דדבר מכוער הוא להשהותם כל כך בכלי שרת בחוץ”.

פרק י

פיגול וטמא

- א. פסול "פיגול". ב. פסול "טמא". ג. מצינו טומאה במי החג.
ד. משקין של בית המקדש טהורים. ה. חזרה לתוספתא.
ו. בית השריפה לפסולין.

א

פסול "פיגול"

הנה, בתוספתא לפנינו בסוכה פ"ג ה"ז מובא: "מי החג חייבין עליהן משום פגול נותר וטמא, לפיכך אם לנו או שנטמאו יוצא לבית השריפה. אבל חבית וצלוחית עצמן מועלין בהן מפני שהן גופן הקדש".

בגר"א גרס: "מי החג חייבין עליהן משום לן ויוצא, לפיכך אם לנו או שיצאו כו". ונראה שלא גרס לא פגול ולא טמא, אלא: "לן ויוצא". ויש להבין מדוע הגר"א לא גורס זאת.

במנחת בכורים הצדיק את גירסת הגר"א של"ג 'פיגול': "פיגול לא גרסינן, דפיגול לא הוה אלא בדבר המתיר את הקרבן, דילפי' בזבחים דף מ"ג במשנה שם דבנסכים הבאים מחמת עצמן לכ"ע ליכא פיגול, אלא גרסי' כנוסחת הגר"א".

במשנה זבחים מבואר, שר"מ וחכמים נחלקו לגבי נסכים הבאין עם הזבח אם חייבין עליו משום פיגול. לר"מ כן ולחכמים לא. אולם בנסכים הבאים בפני עצמן לכו"ע אין בהם פיגול.

בחסדי דוד בתחילת דבריו עמד על עצם הקושי הכללי שבתוספתא לגבי פיגול: "בקשתיה ולא מצאתיה בשום מקום, ופירושה קשה מאד". אמנם בהמשך הוא נדחק ומנסה לעשות נפ"מ בין ר"מ ורבנן, עי"ש בדבריו המורכבים.

והנה, כפי שראינו לעיל פרק* ג "מתי מנסכים", יש משמעות לדיון בקרב הראשונים והאחרונים על נסוך המים בהשוואה לנסוך היין כלפי יחסם לזבח התמיד. יש הלומדים שמים הוא כיון, ביחסו לזבח. שכשם שנסכי יין באין מחמת זבח התמיד, כך גם מים. והדבר בולט במיוחד לשיטת מציאת המקור לנסוך המים מ"נסכיה, אחד נסוך המים ואחד נסוך היין". אולם יש בראשונים הלומדים בפירוש שמים הוא שונה, ושהוא מחמת החג ולא מחמת הקרבן תמיד, אלא שהוא מתנסך באותו הזמן.

לפי זה אולי אפשר, שתוספתא זו שאומרת שיש פיגול במים, הוא כדעת ר"מ הסובר שבבאין עם הזבח יש פיגול, ושהוא כשיטה שמים הוא גם נחשב בא מחמת הזבח באותה המידה שיין בא עם הזבח. אמנם לשיטות שמים הוא שונה, ושהוא מחמת היום, איה"נ אי אפשר לקרות לזה "נסכים הבאין עם הזבח",

אלא הם יהיו בגדר של "נסכים הבאין בפני עצמן", ואשר אף ר"מ יודה שלא יהיה על זה פיגול, וכש"כ שלרבנן שאף בנסכים הבאין מחמת הזבח אין בהם משום פיגול.

ב

פסול "טמא"

נמשיך הלאה לגבי "טמא". כאמור, הגר"א אינו גורס "פיגול" וגם אינו גורס "טמא", אלא רק "לן ויוצא". אמנם בחסדי דוד כאמור מקיים את הגירסא שלפנינו, הוא נדחק כאמור מאד ליישב את "פיגול", וגם מקיים את הגירסא לגבי "טמא" בהקשר של המשך התוספתא לגבי יצאו לבית השריפה. אלא שבהמשך דבריו מתבטא שאין חייבין עליו כרת (על טמא), וזה קצת קשה איך הוא מתיישב עם הרישא של התוספתא שמוזכר "חייב" על פיגול. אא"כ יפרש שהוא מתפגל רק שאין חייבין עליו כרת. והדבר לא ברור לדעתו, וכל הענין צריך בירור.

אמנם אם נדקדק בהמשך דברי החס"ד, מאד מענין דבריו בהקשר הזה של טומאה ומעילה, ונביאם: "או נטמאו אחר שקדשן בכלי, אבל נהי דאין בהם חייב כרת, אבל מועלין בהם דקדשו בקדושת דמים עכ"פ יש בהן מעילה (עיין מעילה יג, ב)".

תוך כדי דבריו יוצא שאין חייבין עליו כרת משום טומאה, כי הוא רק קדושת דמים (ומ"מ יוצא לבית השריפה, ויש לדקדק בזה), ומ"מ אף שהוא רק קדושת דמים, מועלין בהן. כך יוצא מדבריו, ויש להתבונן בהם עוד. גם יש להבין מדוע הגר"א לא רצה לגרוס "טמא".

ג

מצינו טומאה במי החג

והנה, עצם זה ששייך טומאה במי החג, הוא דבר מפורש בבבלי פסחים לד, ב: "מי החג שנטמאו, השיקן ואח"כ הקדישן טהורין, הקדישן ואח"כ השיקן טמאים כו' אין זריעה להקדש".

וברש"י שם "מי החג כגון של ניסוך המים דשבת שבתוך החג היו ממלאין אותו מערב שבת, וכשנטמאו אין יכולין לילך ולמלאות מן השילוח בשבת, וטורח הוא למלאות צבור הגדול בגלגל והלך והשיקם באמת המים שבעזרה, ומים סלקא להו השקה, דזו היא זריעתן משעברו עליהן מי המקוה ונעשה חיבור ובטלו. ואח"כ הקדישן, שעדיין לא קרא עליהן שם אולא קידשו בכלי שרת, טהורין".

ובהמשך הגמרא שם: "הקדישן בכלי קאמר אבל בפה לא עבוד רבנן מעלה, או דילמא בפה נמי עבוד רבנן מעלה כו'". וברש"י: "הקדישן בכלי שרת קאמרת, דכיון דקדושין הן קדושת הגוף עבדי להו רבנן מעלה אבל משום קדושת פה דמלאן בכלי חול לשם חג לא עבדי להו מעלה ומהניא להו השקה". הרי יש כאן ציור של מילוי בחול בכלי שרת, ומילוי בערב שבת בכלי שאינו מקודש, ונפ"מ לענין אם יש המעלה והחומרא הזאת שמרבנן לא תועיל השקה לאחר קדושתן, קדושת פה וקדושת כלי.

ד

משקין של בית המקדש טהורים

אמנם מאידך יש לעיין בזה בהשוואה לכלל הידוע בסוגית חנינא סגן הכהנים פסחים טז,א בשמו של רבי יוסי בן יעזר איש צרידה ש"משקין בי מדבחיא/מטבחיא דכן". וראיתי שאכן עוררו שאלה זו במפתח רמב"ם פרנקל על הרמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ו ה"ו, אבל אין בידי הספרים לעיין בהם.

מכל מקום, לגופו של השאלה חשבתי, הנה אמנם רב ושמואל נחלקו שם אם רק טהורין לטמא אחרים אבל טומאת עצמן יש להם (שמואל) או שגם טומאת עצמן אין להם (רב), ואמנם הלכה כמותו). והדבר תלוי אם טומאת משקין עצמן מהתורה או מרבנן. בנוסף, הגמ' שם בע"ב מביאה ברייתא העולה משם ששייך טומאה בדם. והגמ' עונה: "מדרבנן ודלא כר' יוסי בן יעזר איש צרידה". ובתוס' שם: "ה"מ לאוקמא מדאורייתא וכמ"ד טומאת משקין דאורייתא כו".

בנוסף, מחלוקת נוספת היא ביז,א בין רב ולוי אם עדותו של ר' יוסי בן יעזר היה לגבי "משקי בית מטבחיא" (רב) או "משקי בי מדבחיא", וברש"י שם למעלה: "דרב משקי בי מטבחיא תני בעדותו של יוסף, משקה המטבחים דם ומים, אבל משקה מדבחיא היין והשמן שהם משקה המזבח גזרו רבנן טומאה עליהו". ואמנם יש לעיין בגדר ה"מטבחיא" וה"מדבחיא": האם זהו קביעה נחרצת לעולם שדם ומים זה "מטבחיא" ו"יין ושמן" זהו "מדבחיא"?

או שמא זהו עפ"י רוב. שרוב המים שבמקדש הם "מטבחיא" שאינו מקבל טומאה הוא במים הנועדים להדיח בהם את איברי הקרבן, וכן רוב הדם שבמקדש הנכלל ב"מטבחיא" הוא הדם השותת מן הבהמה, אבל בהחלט מי החג שעולין למזבח, וכן אותו הדם שמקריבין אותו למזבח, אולי הוא נחשב ל"מדבחיא" ומקבל טומאה. אם כי יש להתיישב עם הגמ' בטז,ב הנ"ל שהקשתה מהא דמצינו טומאה בדם, ונאלצה ליישב "מרבנן ודלא כיוסי בן יעזר". אבל אולי באמת זה היה בשלב ההוא טרם שראינו את נושא ה"מטבחיא" ו"מדבחיא" אבל לאחר מכן אולי איה"נ שייך ליישב כן.

עוד אפשר לשמוע סברא מאידך, של "לא פלוג", ואין מחלקים בין מים למים ובין דם לדם; מאחר ורוב המים הוא להדחה, ורוב הדם הוא דם השותת, והרי הם נצרכים מאד לתפקוד המקדש, על כן בהם ובכל מיני המים והדם, ואף המתנסכים והנזרקין ע"ג המזבח, גם הם יהיו בגדר של "משקי בי מטבחיא" ולא יקבלו טומאה. ובכלל "בי מדבחיא" רק יין ושמן בלבד. אם כי זה כאמור אינו מתיישב עם הגמ' בפסחים לד,ב "מי החג שנטמאו", אא"כ הוא מרבנן ודלא כיוסי בן יעזר וכמו שאמרנו.

ה

חזרה לתוספתא

מכל מקום, אם נחזור לעניננו, בכל מקרה בהחלט שייך שמי החג יקבלו טומאה. אלא שהשאלה

תיווצר אם כן, מדוע הגר"א לא גורס "טמא" בתוספתא. ואולי, כי אף ששייך טומאה, וכמפורש להדיא בפסחים לד,ב, אולם מ"מ "חיוב כרת" על זה לא שייך, אא"כ נלך לשיטת שמואל שטומאת עצמן יש בהן. אבל בכל הדרכים האחרים למציאת טומאה במים, הוא יהיה רק מרבנן.

אמנם, כאמור מאידך ראינו בלשונו של החסדי דוד שמתבטא שלא שייך כרת על טומאת המים, לפי שהוא רק קדושת דמים. אמנם טענה זו כשלעצמה יש לעיין בה. מי אמר לו שהוא רק קדושת דמים ולא קדושת הגוף? הרי הוא נתקדש בצלוחית בכלי שרת, וגם הרי מנסכים אותו למזבח! וצ"ע דבריו.

ודוחק לומר שהוא לומד התוספתא הזו מדברת על מילוי בערב שבת בחבית שאינה מקודשת, ושעל כן אין חיוב משום טומאה כי אינה קדושת הגוף. כי אם כן גם שפיגול לא יהיה בכלל. ואולי זהו באמת הסיבה שהגר"א ל"ג פיגול וטומאה. ויש לעיין בזה עדיין.

אמנם בכל מקרה יש להבהיר נקודה חשובה בענין ה"חיוב" משום טומאה: אף כאשר המים הללו הוקדשו קדושת הגוף, חיוב על טומאה הוא באמת רק בטומאת הגוף (כלומר טומאת אדם). טומאת בשר לבד (ובמקרה שלנו מים) אולי יש מקום לחייב משום לאו ומלקות, אבל לא כרת.

י

בית השריפה לפסולין

נמשיך הלאה. התוספתא ממשיך בדבריו ומתייחס לגבי הטומאה במי החג, ואומר שיצא לבית השריפה. והנה, בזבחים צב,א מובא: "אמר רב הונא נסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן, תניא נמי הכי (תוספתא תמורה פ"ד) הדם והשמן והמנחות והנסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן". כתוב אמנם "נסכים" אבל השאלה היא אם רק יין או ה"ה מים.

ברמב"ם הל' איסורי מזבח פ"ה ה"ה "וכל הנסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן במזבח". מהסמיכות עם ההלכה הבאה בה"ו לגבי מי החג שנטמאו, אפשר שגם מים בכלל. ואולי אפשר שזה כוונת הגמ' בהמשך להדגיש זאת: "א"ל שמואל לרב חנא בגדתאה אייתי לי בי עשרה ואימא לך קמיייהו נסכים שנטמאו עושה להן מערכה בפני עצמן ושורפן", להדגיש ולרבות גם של מים. ואח"כ ראיתי ב"מאיר נתיב" בסוף הש"ס שעל מימרא זו "בי עשרה" מציין לפסחים לד,ב, וכנראה כוונתו ג"כ לדיוק שדייקנו, עם השלכה למי החג שנטמאו. מ"מ, אכן התוספתא שלנו אומרת בפירוש שמי החג שנטמאו אכן שורפן.

אגב, בתמורה פ"ז מ"ה מובא לגבי ערלה וכלאי הכרם את שדרכו לישרף ואת שדרכו ליקבר יקבר, וראיתי שדנו שלכאורה נסכים אין דרכן לישרף אמאי ישרפו, אא"כ מדובר בקרשו. אמנם עצם השאלה כשלעצמה בהשוואה לערלה ולכלאי הכרם לא כ"כ קשה, כי הגמ' עצמה בזבחים מנמקת הדבר מפסוק (ויקרא ו): "בקדש באש תשרף" (וכל קדש באש תשרף).

פרק יא

איסור מעילה

- א. המשנה והגמרא במעילה. ב. ההו"א שבחבית יש מעילה.
ג. ההו"א שבצלוחית יש מעילה אף ביותר מג' לוגין. ד. השוואה
לדינים הנוספים במשניות מעילה. ה. בירור דברי התוספתא.

א

המשנה והגמרא במעילה

משנה מעילה יגב: "המים שבכד (=חבית) של זהב לא נהנין ולא מועלין. נתנן בצלוחית מועלין בהן". וברש"י: "המים שבתוך הכד של זהב, באותו כד שהיו ממלאים לצורך ניסוך כדתנן בפ' לולב וערבה (סוכה מחב) כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת אלא שהיה ממלא מע"ש מן השילוח בחבית של זהב שאינה מקודשת בכדי שלא יפסל בלינה, ובאותם מים שבחבית של זהב שאינה מקודשת לא נהנין משום דנתמלאו לצורך הקדש".

לעיל פרק* ה "המילוי" ראינו את המשנה בסוכה על חבית וצלוחית, שבחול ממלא מן השילוח בצלוחית, ובערב שבת בחבית. צלוחית היא כלי מקודש, ומחזיק ג' לוגין, וחבית היא כלי שאינו מקודש ומחזיקה יותר מג' לוגין. השינוי בדבר נועד בשביל למנוע בעיה של לינה, וראה בזה עוד לעיל פרק* ופרק*. המשנה כאן במעילה דנה לגבי איסור מעילה באותן המים שבחבית ושבצלוחית. בחבית, מאחר ואינה מקודשת אין מועלין במים. אבל בצלוחית מאחר והיא מקודשת כן מועלין במים.

ובגמרא: "אמר ר"ל אין מועלין בכולן, אבל מועלין בשלש לוגין. והקתני סיפא נתנו לצלוחית מועלין בהן מכלל דרישא אפילו בשלשת לוגין נמי לא. אלא אי איתמר אסיפא איתמר, מועלין בהן, אמר ר"ל אין מועלין אלא בג' לוגין, ורבי יוחנן אמר מועלין בכולן. למימרא דקסבר ר"ל יש שיעור למים כו".

הנה, יש כאן שתי שלבים בגמרא, אם ר"ל מתיחס על הרישא או על הסיפא. בתחילה הגמ' סברה שר"ל מתיחס כלפי החבית שברישא שכתוב שאין מועלין, ואומר ר"ל "אין מועלין בכולן אבל מועלין בג' לוגין". וברש"י: "אין בכולן, שאם יש באותו כד של זהב יותר מג' לוגין אין מועלין בהן, אבל אם יש בכד ג' לוגין לא פחות ולא יותר דאית בה שיעור ניסוך מועלין בו".

הגם שחבית היא אכן גדולה ומכילה ויכולה להכיל יותר מג' לוגין, מכל מקום בצירוף שהיא ממולאת באופן חלקי ויש בה רק ג' לוגין, אומר ר"ל שימעלו באותן המים. (כך יוצא מרש"י. אגב, אמנם לפי התוס' בהמשך דבריו, אם כי מתיחס לסיפא לגבי צלוחית, אולי אפשר גם לפרש שמדובר בחבית שיש בה באמת יותר מג' לוגין, ושמ"מ ג' לוגין מהן מועלין בהם).

ולכאורה מתעוררת שאלה: מאחר וחבית היא אינה מקודשת, מהיכי תיתי בהו"א שימעלו אפילו בשלשה לוגין (ואפילו אם נפרש כרש"י שמדובר בציור שיש רק ג' לוגין). הרי זו חבית שאינה מקודשת, ומדוע שימעלו.

ואמנם הגמ' חוזרת בה ומפרשת שדברי ר"ל נאמרו כלפי הסיפא, משום שפשטות סתמות המשנה מורה שאין מועלין במים שבחבית כלל, כפי שהגמ' מדייקת מהסיפא "נתנו לצלוחית מועלין בהן, מכלל דרישא אפילו בשלשת לוגין נמי לא".

אבל אנו שואלים על עצם הסברה בכלל. איך בכלל אפשר להבין הצד שיתקדשו בחבית.

ב

ההו"א שבחבית יש מעילה

ואולי אפשר לבאר, שהגמ' הבינה בהו"א שעצם זה שהוא מילא בכונה לשם חג זה כבר נותן לזה שם של קדושה מסוימת. ואפשר למצוא לזה סימוכין בסוגיית פסחים לד, ב ורש"י שם בענין מי החג שנטמא.

וז"ל הגמרא: "מי החג שנטמאו השיקן ואחר כל הקדישין טהורין, הקדישין ואח"כ השיקן טמאים כו' הקדישין בכלי קאמר אבל בפה לא עבוד רבנן מעלה או דילמא בפה נמי עבוד רבנן מעלה כו'". וברש"י: "הקדישין בכלי שרת קאמרת, דכיון דקדושין הן קדושת הגוף עבדינהו להו רבנן מעלה אבל משום קדושת פה דמלאן בכלי חול לשם חג לא עבדי להו מעלה ומהניא להו השקה".

מדובר שם לענין מי החג שנטמא, שלא מועיל להן טהרה ע"י השקה. והגמ' מסתפקת האם זה רק במים שנקדשו "בכלי" (=צלוחית) או "בפה" (=חבית). הרי שגם חבית נותן למים רובד של קדושה מסוימת, מצד עצם הכונה למילוי לשם חג. ואולי יהיה בזה קצת תועלת להסביר את ההו"א של הגמרא במעילה שבג' לוגין לכל הפחות יהיה מעילה. וראה עוד בפרק* לגבי נסוך מים בחוץ שהארכנו בדברי הגמרא פסחים ורש"י אלו.

עוד אפשר לומר, על פי התוספתא שהבאנו לקמן פרק* י "פגול וטמא". באותה התוספתא שמדברת לענין פיגול וטמא, מוסיפה כאמור: "אבל חבית וצלוחית עצמן מועלין בהן מפני שהן גופן הקדש". שם לא התייחסנו לנושא המעילה, ובהמשך אות* ה עוד נאריך ונתמקד ונבאר את זה. מכל מקום לענינו כאן רק לומר, שמהתוספתא משמע שגם בחבית ישנה קדושה מסוימת. ויש אפשרות לבאר שבעצם חבית היא ג"כ מקודשת. היא רק לא כלי שרת, אבל היא כן גופא הקדש. והוא יהיה בגדר של קדושת פה. וכך אמנם צריך לומר אף להבנה הראשונה שהעלנו כמו התוספתא, שהמילוי בחבית לשם חג מקדש את המים לקדושת פה.

אמנם ההבדל בהבנה בין שתי אפשרויות אלו הוא האם די לנו פירוש של רש"י שניתן לקבל "קדושת פה" בעצם זה שהוא מילא לשם חג, ואף שהוא כלי חול גמור. או שזקוקים אנו לכך שהוא לכל הפחות כלי הקדש במידה מסוימת (הגם שהוא לא כלי שרת) כתוספתא, ואז יועיל זה שהוא מילא לשם חג. בהחלט שני הבנות

שונות עם נפ"מ ביניהם, אולם השווה ביניהם הוא הרעיון של השגת "קדושת פה" בכך שהוא מילא לשם חג, ובכך יהיה מעילה. ובין אם זה עומד בפנ"ע אף בכלי חול גמור, ובין אם צורך לקדושת כלי מסוימת.

אמנם הריווח בב' הבנות אלו הוא להצדיק את ההו"א של הגמ' בעצם הקדושה במי החבית מצד קדושת פה. יתרה על כן, עצם ההבנה הזאת של ההו"א שיהיה מעילה בשלב החבית המקביל לגדר "קדושת פה" יהיה בזה גם בכדי ליישב הקושי שעוררנו לקמן פרק* יב "התבוננות נוספת בדברים", תוך כדי דיונו בתוספתא, בהשוואת משנת מעילה זו עם המשניות שבפרק ב, שתמיד אומרת שבשלב של הקדושת פה כבר אז מועלין. ומדוע כתוב רק "לא נהנין ולא מועלין". כי אכן, כפי שהגמ' מבינה בשלב ההו"א, מה שלא מועלין הוא רק ביותר מג' לוגין. אבל ביש בו ג' לוגין איה"נ מועלין.

מכל מקום, במסקנא, הגמ' אומרת שלא. שמאחר וזה סוף סוף כלי חול, אין בכח כונה למלאות לשם חג מספיק כשלעצמו לתת לזה שם של קדושת פה. אמנם עדיין יהיה צורך להבין, מילא על כלי חול גמור הגמ' במסקנא תחלוק, אבל למה שתחלוק על אפשרות לכלי קדוש כתוספתא בצירוף עם מילוי לשם חג, בכדי לתת לזה שם קדושת פה לענין מעילה. וכנראה צריך לומר שהמשנה לומדת פשוט או שהוא כלי חול ממש או כלי שרת. ומאחר והוא כלי חול, לא יועיל מילוי לשם חג.

ג

ההו"א שבצלוחית יש מעילה אף ביותר מג' לוגין

ואמנם הגמ' אכן מדייקת "והקתני סיפא נתנו לצלוחית מועלין בהן מכלל דרישא לא מועלין", כלומר, שאכן שלב המעילה הוא יהיה רק בצלוחית אבל לא בחבית, כי בחבית אינה בכחה לתת שם קדושת פה לענין מעילה ואף שמלאן לשם חג. (וכפי שנאריך ונבאר בפרק* יד "דברי רש"י במשנה" לגבי ניסוך בחוץ, זה לא סתירה לרש"י פסחים, כי שם הנדון רק לגבי נתינת המעלה מרבנן שלא יועיל השקה).

אמנם את הסברא של הו"א בכל זאת בארנו, אבל יש להבין מה היתה בכלל ההו"א בקשר לדיוק הזה. ואולי יש לומר שההו"א היה שהיא אכן מודעת לדיוק הזה, אלא שהיא מבינה שזה באמת יהיה ההבדל בין חבית ולבין צלוחית: בחבית ג' לוגין קדושים, ובצלוחית אפילו יותר מג' לוגין קדושים. כלומר הגם שחבית הוא בד"כ גדול וצלוחית בד"כ קטן, מ"מ בחבית שאינה מקודשת ג' לוגין ימעלו בהם, ובצלוחית המקודש ימעלו אפי' במקרה שיש יותר מג'.

והטעם, כי ברגע שזה צלוחית שהוא כלי שרת, כי אז מצד קדושת הגוף הוא יקדש את כל המים שבו, ואף שהוא יותר מג' לוגין.

ואולי יש לומר בביאור זה ב' מהלכים. האחד, וזהו באמת חידוש גדול, שזה אף אם נאמר ש"יש שיעור", שמכל מקום יש בכוחו של כלי שרת לקדש את כולו. וכל ההשלכה של "יש שיעור" יתבטא רק כלפי ההקדשה בכלי חול המבוסס על "מילוי לשם חג", שאז צריך ג' לוגין דוקא. ואולי יש לדמות את זה קצת עם המובא בגמ' זבחים ק"א על "קבעינהו במנא".

אמנם שם מדובר על נושא אחר, על ב' חצאים של שיעור הקטרת אשר הגם שכשר להקטיר כ"א בפני עצמו לאותו המ"ד, אולם מאחר וקבעו בכלי הם כאחד ויש להקטיר הכל. והתוס' בסוגית "יש שיעור" בנסוך בחוץ רוצה ליישם זאת גם לגבי מי החג שמלאן בכלי גדול, שהגם שלמ"ד "אין שיעור" לא צריך ג' לוגין, אבל אם מלא כלי של ג' לוגין, יש לנסך הכל, כי הכלי מקדש הכל. (ור' בזה לקמן בפרק* טז "בביאורו של רנב" מצד שיעור"). ואילו כאן אנו מדברים על מקרה קצת הפוך, כאשר יש יותר מהשיעור, שגם הוא יתקדש. אבל ברעיון יש לבדוק שאולי יש לזה קשר.

ואף שרש"י בסוכה כתב "אין הכלי מקדש אלא את הראוי לו", אפשר הס"ד של הגמ' במעילה חולקת, ואומרת ש"אין הכלי מקדש אלא את הראוי לו" נאמר רק לגבי התכולה, והמין, אבל לא לגבי הנושא של שיעור.

אמנם אגב בזבחים פרק המזבח מקדש פח, מובא: "תנא אין מקדשין אלא שלמין ומלאים". וברש"י שם: "כלומר שיהא בהן שיעור שלם הצריך לדבר כו' אבל אם חבר השיעור אין הכלי מקדשין". מוזכר רק "מלאים" וברש"י והנפ"מ לענין פחות, אבל לא מצינו לענין יותר.

אמנם אפשר גם לומר במהלך אחר, שההו"א תסבור ש"אין שיעור". כי אם "יש שיעור" לא מסתבר שכל המים יתקדשו, ואף בהיותם בכלי שרת. כי בעצם הקביעה "יש שיעור" אי אפשר לעמוד מולה, ואף אם זה כלי שרת. וקשה מאד לומר ש"יש שיעור" יגביל רק במקרה של קדוש בכלי חול וקדושת המים ע"י מלוי לשם חג.

וכך כאמור עולה כדבר פשוט במהלך השקו"ט בגמ' סוכה, שאם יש שיעור, אז אף במקדשת לא יתקדשו המים. הגמ' שם שואלת "ואמאי נייתי במקדשת", ובהנחה שיש שיעור, ואז לא יתקדשו המים וכפרש"י שם, ועונה הגמ' "אין שיעור למים". משמע שאם יש שיעור למים, זה לא יתקדש אף בכלי שרת.

על כן בכדי לא ליצור מחלוקת בין הגמ' במעילה לגמ' בסוכה, הגמ' כאן בהו"א תסבור שאין שיעור. ואדרבה, בהבנה זו של ההו"א שהיא מבינה ש"אין שיעור" ריש לקיש אכן יהיה לשיטתו בדבריו כלפי ר' יוחנן בענין מנסך בחוץ והוא סובר שאין שיעור.

וזה רק למסקנא של הגמ' שר"ל שאמר את דבריו בסיפא, אז יוצא שהוא סובר ש"יש שיעור" ואז הגמ' מקשה סתירה בדבריו "למימרא דקסבר ר"ל יש שיעור למים והתנן כו'".

ד

השוואה לדינים הנוספים במשניות מעילה

איך שיהיה, ואיך שנסביר את סברת ההו"א כלפי מעילה על אף יותר מג' לוגין בצלוחית, הנה מאידך יתעורר השאלה על הבנת ההו"א, מדוע שבשלב הבא של הקדושת הגוף בצלוחית בכלי שרת יש רק "מועלין" ולא הדברים הנוספים הנלווים בשלב ההוא כטומאה ופיגול, וכן למה המשנה במעילה לא מזכירה גם לינה להדיא. (ר' עוד שהארכנו בבירור שאלה זו לקמן פרק* יב "התבוננות נוספת בדברים"

אות א). ואף שהמשנה משום מה (וצריך להבין הדבר באמת) אינה מסכימה לתוספתא בענין פיגול וטומאה, מכל מקום זה ודאי שלינה כן יש, וכפי סוגית הגמ' בסוכה המסבירה את המשנה שם, ואם כן שלכל הפחות המשנה בסיפא תזכיר בנוסף למעילה גם לינה.

אולם באמת שאלה זו קשה בכל מקרה, ואף לפי המסקנא. כי לא מסתבר שהמשנה במעילה אינה הולכת עם הבנה פשוטה של משנת סוכה.

אלא שבעוד שבמסקנא השאלה היא קצת פחות קשה, כי המשנה באה רק להעמיד את ההבדל בין חבית ולבין צלוחית בענין מעילה, וצ"ל שזה לא סתירה שאכן בסיפא אכן בנוסף למעילה יהיה גם לינה. אולם על ההו"א הקושיא בולטת עוד יותר. הרי בין ברישא בין בסיפא יש מעילה. אז ע"כ צריך להיות נפקותא לגבי הסיפא לענין לינה ומדוע היא לא הוזכרה.

ואולי צ"ל שהרי זה בודאי צריך לומר כאמור שבהו"א ההבדל בין הרישא והסיפא הוא שברישא מועלין בג' לוגין, ובסיפא אף ביותר מג' לוגין. אלא שמכל מקום יש לברר את דרגת המועלין שברישא בהשוואה עם דרגת המועלין שבסיפא. אולי המועלין שברישא, אם כי אכן מועלין בג' לוגין, אולם מכיון וזה רק קדושת פה, כי אז הקדושה לא חלה גם לענין לינה. אמנם בסיפא שהיא קדושת הגוף, ושעל כן גם ביותר מג' יש מעילה, שם המעילה היא מצד קדושה חזקה יותר, ושעל כן יש גם לינה. ואם כי לא כתוב זאת במשנה להדיא, אבל זה מונח בעצם הפועל יוצא מהדין.

ה

בירור דברי התוספתא

כעת נעבור לבירור דברי התוספתא. כאמור, בתוספתא מובא פיסקא מענינת: "אבל חבית וצלוחית עצמן מועלין בהן מפני שהן גופן הקדש". החס"ד מתייחס לענין משמעות התוספתא שיש מעילה לא רק במים שבצלוחית אלא אף בחבית - דבר שלכאור' אינו כמשנת מעילה יג, ואף הגר"א עבר על זה בשתיקה (ורק מתקן וגורס: 'שגופן הקדש') - "ואולם סיפא דקתני אבל חבית וצלוחית וכו', צ"ל דהך תנא פליג אתנא דמתני' בין דמכלתין ובין דפ"ג דמעילה דסבר דהחבית שהיו ממלאין מע"ש לא היתה קדושה כמו הצלוחית ע"ש, והך תנא סובר דחבית נמי מקודשת היתה אלא דאפ"ה סובר שאין נפסלין המים בלינה משום דס"ל דכלי שרת אין מקדשין אלא מדעת ויש שיעור למים, הלכך אע"ג דמיייתי במקודשת לא איפסלו בלינה ולכך היו עושין השינוי הזה כשחל בערב שבת, וע"ע על זה בסוגיא בגמרא".

החס"ד מבין שהתוספתא לומד שגם החבית וגם הצלוחית שניהן מקודשות, ושזה אינו כמשנה סוכה ומשנה מעילה הלומדת שרק הצלוחית מקודשת אבל לא החבית. כאמור, המשנה בסוכה אומרת שבע"ש ממלאים בצלוחית שאינה מקודשת בכדי שהמים לא יתקדשו ולא יהיה בעיה של לינה, והמשנה במעילה אומרת שהחבית אינה מקודשת ועל כן לא ימעלו במים שבה.

לפי התוספתא אומר החס"ד שגם החבית מקודשת, נמצא שכן ימעלו במים אף שבחבית. אבל חמור יותר הוא איך להתמודד עם המילוי בערב שבת בכדי שלא ייוצר בעיה של לינה. מיישב החס"ד שהתוספתא גם תסבור שממלאים בחבית ולא בצלוחית, והמעלה בחבית שהוא יותר מהשיעור, ותסבור כצד שהועלה שם בגמ' סוכה בהו"א שיש שיעור למים וכלי שרת אין מקדשין אלא לדעת, ונמצא שהמים לא יתקדשו ולא יהיה בעיה של לינה. ואגב, גם מעילה לא תהיה לפי"ז, הגם שהחבית מקודשת.

אמנם לאחר עיון נוסף, אם נדקדק בלשון התוספתא 'עצמן' ו'גופן הקדש' אפשר שהתוספתא אינו מתכוון למים שבחבית ובצלוחית אלא לחבית והצלוחית עצמן.

ולהבהיר; אפשר שהחבית הוא לא 'כלי שרת' (שמקריבין ממנו למזבח), אבל הוא בכל זאת 'הקדש', הוא כלי ששיך להקדש, והנפ"מ שהמים מתקדשים קדושת הגוף רק בכלי שרת ולא בחבית שהוא רק 'כלי הקדש'. אלא שאומר התוספתא, שאם כי המים שבו לא נתקדשו ממש קדושת הגוף, ואכן ממלאים בו בערב שבת בכדי שלא יהיה פסול לינה, כי המים לא נתקדשו ב"כלי שרת", אולם מ"מ שייך מעילה בעצם ההשתמשות בחבית ששייכת להקדש כפי שמבואר במשנה מעילה פ"ה מ"א בשותה מכלי זהב, ושזהו כוונת התוספתא.

ועל כן אפשר שזהו פשר שתיקת הגר"א והשארית הגירסא על מתכונתה בנושא זה, כי אכן התוספתא מתכוון לחבית והצלוחית עצמן שהם קדושים, ובעצם הגר"א אף מתקן קלות ובמשמעות דבריו בולט עוד יותר שהוא כלפי החבית עצמו 'גופן'. ושזה לא אמור להיות בהכרח סתירה למשמעות המשנה במעילה שלא ימעלו במים שבחבית, וכמש"כ. אמנם יתכן שגם החס"ד בפרט הזה ג"כ לומד שהתוספתא מתכוונת לחבית והצלוחית עצמן, ושזה כשלעצמו אינה כמשנה סוכה ומעילה הלומדים שהחבית אינה מקודשת. אלא שהוא מבין שברגע שהם קדושים אין מנוס גם שהמים שבהם יתקדשו ויהיה מעילה. בנוסף, אדרבה מלשונו משמע שלא חילק בדבר בין כלי הקדש סתם ולבין כלי שרת, וקורא לכלי קדוש "כלי שרת", ואשר האופן היחיד ליישב את המילוי בע"ש בחבית לדעתו הוא רק משום מעלתו שיש בו יותר מכשיעור, ואין הכלי שרת מקדש אלא כשיעור.

פרק יב

התבוננות נוספת בדברים

- א. השוואת משנת מעילה במי החג עם משניות פרק ב.
 ב. השוואה לגמ' ורש"י בפסחים. ג. ייחודו של ניסוך המים.
 ד. היחס של לינה עם מעילה.

א

השוואת משנת מעילה במי החג עם משניות פרק ב

לאחר הדברים האלה - כל ההיבטים השונים בהבנת התוספתא - יש לחזור ולהתבונן בדברי התוספתא המיוחדת הזאת על כל חלקיה, פיגול נותר טמא ומעילה, באור נוסף.

הנה, אם נתבונן במשנת מעילה, ונשווה אותה עם המשניות הקודמות בפרק ב שם, לכאורה יש לעמוד על קושי מסוים אשר הוא מאד מהותי וחשוב. הנה, בפרק ב ישנן משניות רבות (א-ט) על דברי קדש שונים - כגון חטאת העוף (מ"א), עולת העוף (מ"ב), פרים הנשרפין ושעירין הנשרפין (מ"ג), עולה (מ"ד), חטאת ואשם וזבחי שלמי צבור (מ"ה), שתי הלחם (מ"ו), לחם הפנים (מ"ז), מנחות (מ"ח), קומץ לבונה וקטרת מנחת כהנים מנחת כהן משיח ומנחת נסכים (מ"ט) - המחלקות בשתי שלבים מהותיים בדרגת הקדושה. השלב הראשון הוא מקביל ל"קדושת פה" והשלב השני הוא מקביל ל"קדושת הגוף". קדושת הגוף לפעמים מושגת ע"י פעולה מסוימת, כגון שחיטה, ולפעמים ע"י שימה בתוך כלי שרת, כגון קומץ ולבונה. וההבדל בין שתי השלבים מתבטא מבחינה הלכתית:

בשלב הראשון הדבר קדוש כבר לענין מעילה, ובשלב השני הדבר נקדש עוד יותר, ואף לענינים נוספים, כגון בדרגה החמורה של קודש שנטמאת כידוע גם ע"י טבוי ומחוכ, ואף לענין פיגול נותר וטמא.

(בכדי לא לסבך את הענין, אומר הדברים רק במאמר מוסגר: חיוב על פיגול עצמו הוא כמובן בהתאם לכלל המגביל אם יש לו מתירים או אין לו מתירים. כך, שבכל המשניות א-ח שיש להן מתיר, כמו זריקת דם, הקרבת זיכין וכיו"ב, יש בעצם גם את השלב השלישי בהקרבת אותו המתיר, ואז בא החיוב של פיגול. מאידך, במ"ט שהוא קרב כולו כליל אין בו פיגול. הבדל נוסף; במשניות א-ח בשלב השלישי עם חיוב הפיגול באים עמו גם חיוב על נותר וטמא. אמנם במקרה שאין לו מתיר כמ"ט, דהיינו שהוא נקרב כליל, אם כי פיגול לא יהיה בהם, אולם נותר וטמא כן יהיה, כבר בשלב השני של קדש בכלי, וכסיום המשנה והפרק שם: "זה הכלל, כל שיש לו מתירין אין חייבין עליו משום פיגול נותר וטמא עד שיקריבו מתיריו, וכל שאין לו מתירין כיון שקדש בכלי חייבין עליו משום נותר וטמא ופגול אין בו").

משום מה, מי החג יוצאי דופן בפרט הזה. לא מתבטא בו ב' השלבים הנ"ל. כתוב רק שבהיותו בחבית

חלק ג - דברים הפסולים והאסורים במים / פרק יב: התבוננות נוספת בדברים צג

“לא נהנין ולא מועלין”, כלומר שרק לכתחלה מרבנן אסור להנות, אבל אין בזה איסור מעילה. וכאשר הועבר לצלוחית אז יש בו מעילה.

ולכאורה הדבר מפליא; הרי את שלב החבית אפשר לדמותו ל“קדושת הפה”, שהרי מילו את החבית לשם מי החג, ואת שלב הצלוחית יש לדמותו ל“קדושת הגוף” ע”י כלי שרת. ואם כן יש לצפות שכבר בשלב של החבית יהיה איסור מעילה, ובשלב הצלוחית יתווסף גם לינה נותר טומאה ופיגול (עוד בנוגע לפיגול ר’ במאמר המוסגר הבא מיד). ומדוע זה לא נמצא במי החג?!

(שוב, בכדי לא להכביד ולא לסבך את הענין, נבודד בשלב זה את הדיון על פיגול ונאמר רק במאמר מוסגר, שאת מי החג אפשר לדמותו למקרה של מ”ט, הוא קרב כולו כליל, ואין בו פיגול, אולם מ”מ חיוב על נותר וטמא כן יהיה. ואמנם לפי ר”מ שנשכים הבאים עם הזבח יש בהם פיגול, ולפי השיטות שלומדים שנסוך המים הוא דומה לנסוך היין בזה, ושהוא בא מחמת הזבח ולא כאותן השיטות שהוא מחמת היום בלבד ולא מחמת הזבח, כי אז יהיה גם פיגול, וכפי שדברנו בזה למעלה בהבנת התוספתא. כך שמכל מקום, אף על הצד שפיגול אולי לא יהיה אבל עדיין חיוב נותר וטמא כן צריך להיות. ואמנם דיברנו הוא כפי התוספתא שאומר שגם פיגול יהיה).

ב

השוואה לגמ’ ורש”י בפסחים

ובאמת, הקושיא מקבלת חיזוק לאור דברי רש”י בסוגיא בפסחים לד,ב אשר כאמור מתבטא: “הקדישן בכלי שרת קאמרת, דכיון דקדושין הן קדושת הגוף עבדינהו להו רבנן מעלה, אבל משום קדושת פה דמלאן בכלי חול לשם חג לא עבדי להו מעלה ומהניא להו השקה”.

דברים אלו נותנים אדרבה חיזוק להבנת התוספתא כפשוטה, ולהשארת הגירסא במתכונתה. התוספתא אכן לומדת שמי החג כאשר הם בצלוחית אכן יש בהם חיוב על פיגול נותר וטומאה, בדיוק כמו שאר הדברים המנויים במשנת מעילה פ”ב, בשלב השני (או השלישי, וכפי שהארכנו במאמרים המוסגרים הנ”ל בנפ”מ כלפי השוואתו בנוגע לנושא הפיגול) שבהם משום הקדושה החמורה שנתוספה בהם.

לאור זאת, אפשר שאכן התוספתא תחלוק על המשנה מעילה ותאמר שאכן כבר בשלב הראשוני של חבית המקביל לקדושת פה יהיה מעילה.

ושורש הדבר הוא, שבעצם גם חבית הוא קדוש, וכתוספתא בהמשך דבריו. זהו בדיוק ההבדל בין “חבית” ולבין “צלוחית”. מצד אחד שניהם גופן קדוש. אלא שחבית היא רק הקדש ולא כלי שרת, וצלוחית היא כלי שרת. על כן, בהיות בחבית מושג קדושת הפה, ובצלוחית מושג קדושת הגוף, על מעלותיו הנוספות.

אמנם יש להעיר כי מלשון רש”י בפסחים הוא קורא לחבית “כלי חול”, וקדושת הפה מושג ע”י עצם

המילוי לשם חג, אבל לדברינו זה לא יהיה בכלי חול ממש, אלא לפחות בכלי הקדש, אם כי גם מאידך הוא אינו כלי שרת אשר נותנת אף תוקף של קדושת הגוף. אבל לאמיתו של דבר העיקר שזה לא כלי שרת, וזה לא סתירה לכיוון השני שזה לא עמוד בסתירה עם משנת סוכה שבע"ש ממלאים בחבית שאינה מקודשת, כלומר שאינה כלי שרת.

הריווח בכל זה הוא, שבחבית, אם כי מעילה אולי יהיה לתוספתא, אולם לינה לא תהיה. כי הלינה מוזכרת תמיד ברשימת הדברים שנוספו רק בקדושה השניה, ולענינו; בצלוחית. ולכן עד כמה שנוגע למשנת סוכה שבע"ש ממלאין בחבית שאינה מקודשת, התוספתא מסכימה. כי אינה מקודשת בתורת כלי שרת, ולא יהיה קדושת הגוף לפסול בלינה. וזה לא סתירה שהחבית עצמו מקודש ושהמילוי בו יהיה בגדר של קדושת פה, ואולי יהיה אף מעילה במים משום כך (ובפרט זה לא כמשנת מעילה).

אמנם יהיה צורך סוף סוף להבין את המשנה במעילה עצמה שאכן לא לומדת כך. אבל זה כנראה משום שאכן המשנה במעילה לומדת שהחבית ה"אינה מקודשת" היא אינה מקודשת כלל, ממש כלי חול, כך שעצם המילוי לשם חג עדיין לא יהיה בגדר של קדושת פה, וממילא הצלוחית היא השלב של המעילה.

ואם כי הרש"י בפסחים לד, ב קורא למילוי בכלי החול "קדושת פה", אולי זהו רק לענין נושא המעלה שם לגבי שלא תועיל השקה לטומאה, אבל מצד עניני מעילה, אפשר שזה עדיין בתיאום עם משנת מעילה שאין מעילה אלא רק "לא נהנין ולא מועלין".

ג

ייחודו של ניסוך המים

אמנם יהיה צורך להבין עדיין, בכל זאת; הגם שבשלב החבית המשנה במעילה תסבור שמכיון זה כלי חול גמור, אין זה אף קדושת פה, אבל מכל מקום, שבשלב הצלוחית מאחר והוא קדושת הגוף שיתווספו בו גם שאר המעלות.

ובצורה פשוטה כנראה רואים שצריך לומר שאי אפשר שזה יבוא הכל בבת אחת. יש תמיד שלב ראשוני של קדושת פה ועמו מעילה. ויש השלב השני של קדושת הגוף ועמו חומרות קדושה נוספות. אבל לא יתכן שהכל יהיה בבת אחת. אמנם עדיין יש להסביר ולבאר הדבר.

אמנם היה אפשר להבין הדבר עפ"י שיטת הרמב"ם המחודשת שלא חייבים על מנסך בחוץ כי ניסוך הוא מהל"מ ולא מהתורה, ולכן גם לא יחייבו על פיגול ונותר וטמא.

אבל בכדי להעמיד המשנה אף לדעה המקובלת, ואשר אינה מסכימה לשיטת הרמב"ם בזה, אולי כנראה צריך לומר שמים של ניסוך זהו משהו אחר. אפשר שזה גם מבחינה מסוימת קשור לעצם הרעיון שניסוך המים הוא רק מהל"מ, ואף אם לא נלך ממש בשיטת הרמב"ם, ושכל מקרה הוא כן חייב על ניסוך בחוץ אף שהוא רק מהל"מ. מכל מקום, אולי מחמת עצם היותו "רק" מהל"מ, אף בהעברתה

חלק ג - דברים הפסולים והאסורים במים / פרק יב: התבוננות נוספת בדברים צה

לצלוחית, זה לעולם לא יכול לקבל תוקף ודרגה של "קדושת הגוף" הרגילה הקיימת כלפי שאר דברי הקדש. כי עצם זה שהוא מהל"מ ולא מהתורה, זה כבר מגביל את עצם אפשרות יכולת ההווה שלו בתור מסוגלות להכנס לגדר של "קדושת הגוף" הרגילה והשווה בכל מקום.

ואולי הדבר תלוי ברובד נוסף; עצם זה שיש כאן "רק מים". סוף סוף מים יש לנו כאן. וזהו הרובד הכי פשוט, לא יין ונסכים וקרבנות בהמה. אולי אפשר שהמשנה במעילה סוברת שבעצם היותם מים אין בו את שתי השלבים הללו של קדושת פה וקדושת הגוף. ולא רק זה, אלא שאף בצלוחית עצמה, בכלי השרת, עדיין זה לא יהיה בדרגת הקדושת הגוף הרגילה, כי מי החג זהו משהו אחר. ואיני יודע איך להסביר הדבר עוד.

איך שיהיה, זהו יהיה הבנת המשנה. אולם, ועל זאת התוספתא חולקת בפירוש בקובעה: "מי החג חייבים עליהם משום טומאה ופיגול". והטעם, כפי שהתוספתא ממשיכה בעצמה ואומרת שגם החבית היא קדושה. נמצא שכל התוספתא הוא מהלך אחד של "לשיטתו", ושלא כמשנת מעילה. אמנם ר' לקמן סוף פרק* יד "דברי רש"י במשנה" לגבי נסוך בחוץ, שהבאנו מאברהם אהרן נ"י סברה קצת לכוון הפוך.

ד

היחס של לינה עם מעילה

כעת הבה נחזור ונשווה זאת עם הנושא של לינה שפתחנו בו בגמ' בסוכה. במילים אחרות, ננסה לברר את הנושא של לינה עם מעילה.

שלא כבסוגית הגמ' במעילה שבהו"א לכל הפחות, כל הענין של חבית וצלוחית, הוא רק שחבית הוא לא קדוש וצלוחית הוא קדוש, ושאם כי אמנם בדרך כלל חבית הוא יותר מג' צלוחית הוא ג' דוקא, בכל זאת אפשר לבוא גם לדבר על חבית שיש ג', וצלוחית שיש יותר מג', -

הרי בסוגית סוכה הנדון על חבית מול צלוחית מבוסס על כך שכשתמיד מדברים על 'חבית' הכונה ליותר מג', וכשתמיד מדברים על 'צלוחית' מדובר בג' דוקא. אלא שבס"ד הגמ' הציעה שנקח חבית (יותר מג') מקודש ולא יהיה לינה, כי חשבה ש"יש שיעור" והמים לא נתקדשו. ובמסקנא הגמ' אומרת ש"אין שיעור", ומכיון וכך אז בכל מקרה המים יתקדשו (אף ביש יותר מג'), ואז ממילא גם יהיה בעיה של לינה, לכן יש לקחת חבית לא מקודשת.

אין כאן אפשרות להבנה על לנתק את נושא הלינה מהמעילה. הקדושה גוררת את הלינה עמה.

לעומת זאת, בסוגית הגמ' במעילה, בס"ד שבחבית יש מעילה בג' (ונלך כפרוש רש"י שמדובר כאשר יש שם ג', אם כי עוררנו שאולי לפי מהלך התוס' יהיה גם מקום לדבר על ג' מתוך היותר מג'), וכפי שהערנו כנראה צ"ל שלפי"ז הגמ' מבינה שבצלוחית יהיה מעילה אף ביותר מג'.

אז קודם כל רואים שאפשר לדבר על ‘חבית’ שיש בה בדיוק ג’ מול ‘צלוחית’ שיש בה יותר מג’. ושההבדל חבית וצלוחית הוא פשוט אם הכלי קדוש או לא. וזה כבר שונה מהגמ’ בסוכה כאמור.

ונמצא, שבחבית אף שאינה כלי קדוש, בכל זאת המים יתקדשו ביש בהם ג’, וכנראה משום גדר של קדושת פה ולענין מעילה.

בצלוחית, שכאמור לפי”ז צ”ל שיהיה קדוש אף ביותר מג’, נצטרך לומר שזה משום קדושת הגוף. אמנם יוצר כנראה הבנה לפי”ז “אין שיעור למים”. כלומר, אמנם מקובל ג’ אבל הוא רק משום ‘לימוד יפה’ אבל לא מעכב.

ושכאשר יש בדיוק ג’ אז מהני מחשבתו למילוי לשם חג. אבל בצלוחית שיש בה יותר מג’ משום קדשת הגוף אף ביותר מג’ יש מעילה. ועם המעילה של הצלוחית יבוא גם הלינה.

והעלנו אפשרות להבנה נוספת, שאף אם “יש שיעור” בכל זאת יש בכוחה של הצלוחית משום קדושת כלי השרת לקדש “קדושת הגוף” לענין מעילה ועמה גם לינה.

לעומת זאת, בקשר לחבית, שזהו רק “קדושת פה” כי הוא כלי חול, אמנם מעילה יהיה בכל זאת, אבל זה לא יגרור גם לינה. כי לינה בא תמיד עם קדושת הגוף, כמשניות פ”ב, והוא שלב של קדושת הגוף.

נמצא לפי זה: אכן מצינו אופן להפריד בין נושא המעילה והלינה - במקרה של חבית כשיש ג’ בדיוק בהו”א של הגמ’ במעילה, שיהיה מעילה משום קדושת פה, אבל לינה לא יהיה.

אמנם במסקנת הגמ’ במעילה זה לא כך. בחבית לעולם לא ימעלו. כי הכלי לא קדוש. בצלוחית כן ימעלו. והלינה תבוא עמה. אמנם מסקנת הגמ’ קשה כאמור עם משניות פ”ב, ושזהו כאמור המעלה של הס”ד בפרט זה, וכל הנדון בקשר לתוספתא שראינו.

מכל מקום לעניננו, בנוגע לשאלה אם ניתן להפריד בין נושא המעילה ולבין נושא הלינה, הדבר יתכן בס”ד של הגמ’ במעילה.

אולם במסקנת הגמ’ במעילה, וכן בכל מהלך השקו”ט בגמ’ בסוכה נראה שזה לא יתכן. ושמעילה תגרור לינה.

ואם נחזור לתוספתא, שגם חבית הוא קדוש, וכנראה ההבדל בין סתם קדוש ולבין כלי שרת, כנראה שהתוספתא אכן תתיישב כמהלך הס”ד של הגמ’ במעילה, שאכן יתכן מעילה בחבית, ובדרגה יותר קלה להבין. לא רק שזה משום שמילוי לשם חג מועיל ממש בכלי חול ומשום קדושת הפה, אלא פשוט כי הוא קדוש. אמנם לא קדושת הגוף ככלי שרת, אבל בהחלט קדוש. ולכן בצלוחית שענינו כלי שרת, וקדה”ג, יהיה לינה וגם שאר המעלות כפיגול וטמא.

פרק יג

דברי רבי אלעזר במשנה

א. דיוקים במשנה. ב. דרשת התו"כ. ג. אם החיוב בחוץ תלוי עם הנסוך מהתורה או מהל"מ. ד. שיטת הרמב"ם המחודשת ותמיהת האחרונים. ה. יישובו של הציון ירושלים.

א

דיוקים במשנה

משנת זבחים קי"ב: "ר"א אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב". דברי רבי אלעזר כאן מובאים בהקשר ובמהלך משניות פרק "השוחט והמעלה" המדבר על "שחוטי חוץ"; הקרבת קדשים בחוץ. יש להעיר שלכאורה יש מקום להתבונן בלשון "אף", כלומר שר"א בא לרבות דבר אשר לא היה מובן מאליו עד לדבריו. ר"א הוא הוצרך להודיע לנו דבר זה, אשר כנראה מהמובא עד לדבריו אלו כאן לא היינו יכולים לדעת זאת מעצמנו, והוא בבחינת דבר חידוש.

ועוד יש לשים לב, כי הדברים שהוזכרו עד כה לא נאמרו בשם אומרם. הם לא הוזכרו בשם תנא מסוים, אלא הוא מובא באופן סתמי. אמנם ראינו מחלוקות שונים במהלך הפרק בין התנאים לענינים שונים, כמו מחלוקת ר"א וחכמים הקודמים בענין הדרישה של הקרבת והקטרת הכל או שמספיק כזית, וכן מחלוקת ר"ש ור' יוסי בהעלה וחזר והעלה, ומחלו' ת"ק וריה"ג על שחט בחוץ והעלה בחוץ. אולם מחלוקות אלו הם בענינים המסתעפים בענין שחוטי חוץ. אולם על לגבי עצם אותם הקדשים שהם בכלל קדשים שיהיו חייבים עליהם, הם הובאו עד כאן ללא דעת חולק וגם אינן מיוחסות לתנא מסוים. הוזכרו קומץ ולבונה, קטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים, עם מחלוקות רק לגבי שיעור ההקרבה שחייבים עליה. אולם עצם הדברים הם ברורים ומוסכמים.

ואף משנה זו מתחילה בקביעה מוסכמת וסתמית: "הזורק מקצת דם בחוץ חייב". מאידך כאן, מי החג הוא כבר דבר המיוחס לר' אלעזר. ויש להתבונן אם יש דברים בגו. יתרה על כן, מענין שמיד אחרי דברי ר' אלעזר הללו, מובא עוד דעת תנא עם שם, וגם הוא לגבי דבר שהוא בכלל "קדשים" בחוץ: "ר' נחמיה אומר שירי הדם שהקריבו בחוץ חייב". ואמנם שיטת ר' נחמיה היא תנא יחיד, וכדבר רש"י: "דקסבר שירים מעכבים הילכך מתקבלים בפנים וזריקה גמורה הן", אבל חכמים חולקין ואומרים שאינן מעכבין ועל כן אינו חייב עליהם בפנים.

אז אם נחזור לשאלה שלנו לגבי דברי רבי אלעזר שהמנסך מים בחג בחוץ חייב - האם זה מוסכם לכלם? האם יש חולקים? ומהו ה"אף"?

ב

דרשת התו"כ

והנה, אכן מקור הדין לעניני הקדשים המסוימים הנכללים בכלל החייבים עליהם משום שחוטי חוץ מובא בברייתא לעיל קט"א, ואשר מקורה מהתו"כ: "אשר יעלה עולה או זבח, אין לי אלא עולה, מנין אימורי חטאת ואימורי אשם ואימורי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים תלמוד לומר זבח, ומנין לרבות את הדם תלמוד לומר או זבח, מנין הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים ושלשת לוגין מים ושלשת לוגין יין, ת"ל אל פתח אהל מועד לא יביאנו, כל שהוא בא אל פתח אוהל מועד חייבים עליו".

הרי, שבעיון קל בתו"כ רואים שהחייב על מנסך מים בחוץ אינו מובן מאליו, וצריך לרבותו. כי בתורה כתוב "עולה או זבח", ומים אינו בכלל, והוצרך דרשה לרבותו. יתרה על כן, נסוך המים מובא לאחר מיני קדשים רבים נוספים אשר הוצרכו לרבותן בתו"כ, ראשית מה שאינו "עולה" אלא חטאת ואשם, ואף קדשים קלים, וכן הדם כי הוא אינו מין זבח, ואף הקומץ והלבונה והקטורת ועוד נדרשו לדרשות לרבותם, וכן היין והמים.

אלא השאלה המתעוררת היא, האם השאלה השניה שעוררנו למעלה; במשנה ק"ב, נסוך המים מובא בשמו של ר' אליעזר, והאם חכמים מודים? האם התו"כ הולכת רק בשיטת רבי אליעזר? ומה בקשר לשאר הדברים הנצרכים להתרבות מדרשה, כגון הקטורת והלבונה ומנחת כהנים, וכן הדם, וכן אימורי חטאת ואשם ושאר קדשים קלים - האם גם דברים אלו אינן מוסכמים לכלם, ואינן אלא לרבי אליעזר? ואמנם אדרבה, מהמשניות עד כה שהזכירו בפירוש את הדם, וכן קומץ קטורת לבונה ומנחת כהן משיח וכו' עולה כי הם אכן דברים מוסכמים. אז נשאלת השאלה בדבר יחוס הדין הזה בענין מים בשמו של רבי אליעזר.

ג

אם החיוב בחוץ תלוי אם הנסוך מהתורה או מהל"מ

והנה, אכן בהמשך הגמ' מובא: "א"ר יוחנן משום רבי מנחם יודפאה רבי אלעזר בשטת רבי עקיבא רבו אמרה דאמר ניסוך המים דאורייתא, דתניא רבי עקיבא אומר ונסכיה בשני ניסוכים הכתוב מדבר אחד ניסוך המים ואחד ניסוך היין. אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן אי מה להלן שלשת לוגין אף כאן שלשת לוגין, והא ר"א מי החג קאמר, אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה, ור"א בחג קאמר. אישתמיטתיה הא דאמר רבי אסי אמר ר' יוחנן דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן משום רבי נחוניא איש בקעת בית חורתן עשר נטיעות ערבה וניסוך המים הלכה למשה מסיני".

ר' יוחנן בשם רבי מנחם יודפאה אומר שדעת ר' אלעזר המחייב על ניסוך המים בחוץ, הוא משום שהוא סובר כרבי עקיבא הסובר שנסוך המים הוא דבר תורה. כי אם הוא לא מהתורה, אין מקום לחייב על נסוך מים בחוץ.

ולהבהיר הדבר; לעיל פרק* א "המקור לנסוך המים" דננו בענין במקור לניסוך המים. ראינו אפשרויות שונות, שהוא מהלכה למשה מסיני או שהוא אף מהתורה. ראינו גם דרשות שונות, אולם נראה שהם בגדר אסמכתא. אומר כאן ר' יוחנן שר' אלעזר המחייב על נסוך המים בחוץ חייב ללכת בשיטת ר' עקיבא שהוא דבר תורה ממש. כי אם הוא אינו דבר תורה - לא היה מקום לחייב על נסוך בחוץ. כי אין לחייב אלא על דבר שהוא מחויב להיות קרב בפנים דבר תורה, אבל אם נסוך אינו מחויב בפנים מהתורה כלל, כי אז אין לחייבו אם מקריבו בחוץ. כי כל ענין הנסוך הוא אינו מהתורה.

לעניננו, הרי אכן בטענה זו של ר' יוחנן יש בו בכדי ליישב את השאלות ששאלנו למעלה. מהו ה"אף" ומדוע הוא מיוחס לר"א. כי אכן, אין הדבר מובן מאליו. נסוך מים כשלעצמו היה מקום לומר שאינו דבר תורה, ועל כן לא יתחייבו עליו בחוץ. קמ"ל שהוא כן מהתורה, ועל כן חייבין על המנסכים אותו בחוץ.

אמנם, כפי שאנו רואים בהמשך הסוגיא, הגמ' דוחה את קביעתו זו של ר' יוחנן. הגמ' מסיקה שאפשר שהוא אינו מהתורה ממש, אולם הוא מהלכה למשה מסיני, וחייבים על המנסך בחוץ.

וזה לא סתם שהגמרא אומרת כן שאפשר לחייב אף אם הוא מהלכה למשה מסיני, אלא שהגמרא מכריחה זאת מיניה וביה בדעת ר' אלעזר עצמו. שכן, בהנחה שנסוך המים הוא דבר תורה יצטרכו דוקא ג' לוגין כמו יין, וכן יתחייב אף אם ינסך מים בשאר ימות השנה (דומיא דיין), ואילו מרבי אליעזר האומר "המנסך מי החג בחג" משמע שאפילו על פחות מג' לוגין יתחייב ("מי החג", אפילו קצת) וכן דוקא בחג אבל בשאר ימות השנה לא. (ולא נכנס כאן בשלב זה בנוגע לשיעור ולשאר ימות השנה).

לפי זה לכאורה יורדת ההבנה ביחוס הדין הזה בשמו של ר' אלעזר בדוקא, ובלשון "אף". אולם, אעפ"כ אפשר לומר שזה גופא מה שר' אלעזר אומר, שאף אם נסוך המים הוא אינו מפסוק מפורש בתורה, אלא "רק" מהלכה למשה מסיני, בכל זאת שייך לחייב על מנסך בחוץ. כי היה אולי צד בסברא לחלק בין דבר שהוא דבר תורה ממש ולבין דבר שהוא "רק" הלכה למשה מסיני. קמ"ל שאף שהוא מהלכה למשה מסיני, אעפ"כ חייב. ועוד מעט נראה אכן שכך היא שיטת הרמב"ם לחלק לדינא בין דבר תורה ממש ולבין הלכה למשה מסיני. אמנם שיטה זו יש בה הרבה קושי, והאחרונים נתחבטו מאד איך ליישב את הרמב"ם הן מצד מסקנת הגמרא והן מצד הסברא שבדבר.

אולם, אף אם לא נגיע לכיוון זה, ושמעולם לא היה לר' יוחנן אפילו הו"א שאם הוא הלכה למשה מסיני שלא יהיו חייבים עליו. אלא שהוא פשוט לא הביא אפשרות זו בחשבון שאפשר שנסוך המים לא יהיה מהתורה אבל הוא יהיה מהלכה למשה מסיני. האפשרות האחרת מלבד שהוא מהתורה, הוא שנסוך המים יהיה רק מדרשות פסוקים שהם יהיו רק בגדר אסמכתא, ואולי אפילו צד שעיקרו הוא רק מרבנן (רעיון שתוס' מציע בהקשר לכאן). וזה מה שר' יוחנן אומר, שר' אלעזר האומר שחייב על נסוך בחוץ זאת אומרת בודאי שהוא סובר שהוא מהתורה. כי אם לא מהתורה - והאפשרות האחרת היא - מאסמכתא ומרבנן, לא היו חייבים.

ועל זה הגמ' מעמידה הדבר על תקונו: מלבד תורה ומלבד אסמכתא ומרבנן, קיים גם אפשרות שלישית, ושהוא הלכה למשה מסיני. והגמרא אף מכריחה הדבר שהוא כן מתוך פרטי דינים לגבי שיעור ועוד. כך שאין הכרח לומר שהוא סובר שהוא מהתורה ממש, אלא הוא מהלכה למשה מסיני, וחייבים עליו. אמנם פשטותו של הוראה זו שהוא הלכה למשה מסיני פשוט שג"כ חייבין. ור' יוחנן לא חולק על דין זה. אלא שהוא לא הביא אפשרות זו בחשבון שמקור הנסוך יהיה מהלכה למשה מסיני. ואם היה יודע זאת, איה"נ פשוט שהיה חייב. כך פשטותן של דברים. וכעת נעבור לשיטת הרמב"ם אשר רמזנו עליה למעלה.

ד

שיטת הרמב"ם המחודשת ותמיהת האחרונים

כאמור בפשטות, דעת ר"א סובר שהמנסך מי החג בחוץ חייב - למעשה ולמסקנת הגמ' שם - אין נפ"מ ושאלה בדבר אם עיקר ניסוך המים הוא מן התורה או מהלכה למשה מסיני. בין כך ובין כך, דעתו של ר"א הסובר שהמנסך מי החג בחוץ חייב, תוכל להתקיים, הן אם הוא מדבר תורה והן אם הוא מהלכה למשה מסיני. אמנם בתחילה הגמ' חשבה לתלות את דעתו רק אם הוא מהתורה, אולם למסקנא כאמור בכל מקרה חייב, ואף אם הוא "רק" מהלכה למשה מסיני.

וכך מסביר התוס' שם. כל השאלה אם נסוך המים הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני, נותנת השלכה רק לדברים אחרים; האם צריך שיעור למים, וכן מה הדין המנסך בחוץ בשאר ימות השנה.

ולפני שנתקדם עם הרמב"ם נעיר, שאמנם העלנו ביאור שאף לר' יוחנן עצמו לא היתה הו"א שאם הוא מהלכה למשה סיני שאין חייבין, אלא שהוא לא הביא אפשרות זו בכלל חשבון שיתכן שזה מהלכה למשה מסיני. אמנם אפשר גם "להתיר את הרצועה" ולומר שאולי אכן ר' יוחנן חשב שאם הוא מהלכה למשה מסיני שלא יהיו חייבים, וקמ"ל שאפי"ה כן. אולם ממהלך הסוגיא לא נראה כן.

אמנם שיטה מיוחדת היא לרמב"ם שרק אם הוא מהתורה, אז חייב. אבל אם הוא מהלכה למשה מסיני אין לחייבו משום הקרבה בחוץ.

וז"ל בפי'המ"ש בזבחים שם: "וכבר נתבאר לך במסכת סוכה שבסוכות מנסכים מים על גבי המזבח, ור"א סבר שזה חייב מן התורה, ולפיכך אומר שהמנסך בחג בחוץ חייב, ואין הדבר כן, לפי שאינו אלא הלכה למשה מסיני".

אמנם באחרונים התקשו בו, כי פשטות מהלך הסוגיה בזבחים כאמור הוא שבין אם נסוך המים הוא מהתורה, ובין אם הוא מהלכה למשה מסיני, המנסך בחוץ חייב. אלא כל השאלה הוא כלפי שיעור המים וניסוך בשאר ימות השנה.

יתרה על כן; האחרונים תמיהו על עצם הרעיון והחשיבה של הרמב"ם לחלק בין דבר שהוא מן התורה ולדבר שהוא מהלכה למשה מסיני, לגבי חיוב מלקות על זה. וכלשונו של התו"ט במשנת זבחים פי"ג

מ"ו: "ותמיהני דמה לי מפורש מדאורייתא מה לי הל"מ, שהרי שתיים זו שמענו מפי הגבורה ולמה לא יהא חייב על מה שהוא הל"מ כמו על מה שהוא מדאורייתא".

שכן, עד כאן הנפ"מ שראינו בתמצית לעיל סוף פרק* א, היו דברים שאפשר להתיישב בהן; ימי ניסוך (הנדון בגמ' תענית שראינו בפרק* א), שכן אפשר שבהל"מ נמסר אף בדיוק מספר הימים. או שיעור המים, שכן אם הוא מ"נסכיה" אז יש לדמות לין. אבל לומר שיהיה נפ"מ לגבי עצם חיוב על הקרבה בחוץ, אם יהיה חייב או לא, שבגלל שהוא "רק" מהלכה למשה מסיני אין עונשין עליו, הוא דבר שקשה. אמנם בני היקר אברהם אהרן נ"י הצביע על כך, שכפי הנראה הרמב"ם הזה בענין הקרבה בחוץ על דבר שהוא הל"מ, הוא לשיטתו בהקדמתו לפיהמ"ש, בהגדרת הלכה למשה מסיני, שהוא בחינה של גדר עצמאי, כביכול "לא תורני".

לא רק שהוא אינו בגדרי תורה שבכתב בעצמותו, אלא אף אין רמזים לו מן הקרא ואי אפשר להוציא בדרך מדרכי הסברה. והרמזים שכן ישנן הם רק בגדרי אסמכתא, שגדרו הוא "נסמכה זאת המצוה לזה הפסוק לסימן כדי שיהא נדע ונזכר ואינו מענין הכתוב", (וכפי שכיוונו לבעל המגילת אסתר, שגם הרמב"ם בדבריו בפיהמ"ש לסוכה "רמזים נסתרים" מתכוון לרמזים אלו בלבד, אבל לא ממש רמזים מפורשים מן התורה שהוא מענין הראשון).

על כן, מבלי להכנס בשלב זה עדיין למהלך השקו"ט בסוגיא לרמב"ם, מכל מקום עצם דבריו לחלק בין דבר תורה ולהלכה למשה מסיני, אינו כה קשה.

ה

יישובו של הציון ירושלים

והנה, ראיתי בפירוש ציון ירושלים לירושלמי סוכה פ"ד ה"ו שכתב ליישב את התמיהה של האחרונים על שיטת הרמב"ם בהקרבת בחוץ: "ותמיהני שכולם לא זכרו דברי הר"ן בשבת פ' כלל גדול שכתב בהדיא דמעביר שהוא הלכה למשה מסיני אין עונשין על זה לולא שנשמכה להוצאה דכתובה בתורה, ולפ"ז אם לא היה רק הלכה למשה מסיני לא היו ענשי, דהרמב"ם סובר דאינו שום סמך רק הלכה למשה מסיני לבד".

הוא מסביר שאין להתמה על הדבר. שאכן רואים בר"ן שעל דבר שהוא הל"מ לבד אין עונשין, אלא רק על דבר שהוא הל"מ עם איזה רמז מפורש כמו אסמכתא או דבר אחר.

גם בעל הדק"ס הולך עם מהלך זה של בעל הציון ירושלים. לעיל פרק* א "המקור לניסוך המים" אות ו ראינו שבעל הדק"ס לאחר שמביא ראיה מגי' כת"י לחזק את שיטת התוס' במו"ק שראינו שאומר שלמסקנת הגמ' בתענית הוי הל"מ, גם לריב"ב ור"ע, הוא מקשה על עצמו מהירושלמי שראינו שאומר שר"ע סובר שהוא דבר תורה ולא הלכה למשה מסיני, ואומר:

"ומצאתי בירושלמי כו' משמע דלא כדברי. ונראה דפי' הוא דמ"ד דהוי רק הלכה בלבד דלא כר"ע, דלר"ע סמיך נמי ארמז דקרא ונפ"מ דאי הוה רק הלכה לא היו ענשי עליה, ואהני רמז הקרא דיהיו ענשין עליה וכמו שהאריך בזה הגאון נ"י בהגהותיו ציון ירושלים שם הל' ו. ובזה אנו מבינים לפרש הגמ' דזבחים הנ"ל ר"א אומר אף המנסך כו' רא בשיטת ר"ע רבו אמרה דאמר דאורייתא כו' היינו דיש רמז עליו בתורה ועל כן הוא חייב עליו בחוץ דעונשין עליו, א"ל ר"ל אי מה להלן שלשה לוגין כו' אישתמטתיה הא דאמר ר"א וניסוך המים הלכה היינו דלר"ל דמקשה זה, אישתמטתיה דמלבד הרמז הוא גם הלכה ועונשין ככל הדינים שיש לנו בזה ההלכה."

בעל הדק"ס מיישב שהירושלמי בדברי ר"ע אינו סתירה לדעתו. אפשר שהוא הלכה למשה מסיני וגם ברובד של תורה. דהיינו הלכה למשה מסיני עם רמזים מן התורה. וכפי שמסמיך רעיון זה על דעת הציון וירושלים.

כלומר, שלבעל הציון ירושלים ולבעל הדק"ס; דבר שהוא הלכה למשה מסיני עם רמזים (מפורשים) כן לוקין. הלכה למשה מסיני בלי רמזים לא לוקין. נמצא שלדעתם אפשר שגם להל"מ יתכנו רמזים מפורשים מן התורה. יש הל"מ עם רמזים ויש הל"מ בלי רמזים. וכאשר יש לוקין ואם אין לא לוקין. ר"ע סובר שניסוך המים הוא הל"מ וגם רמזים, ועל כן הוא מתבטא שהוא "דבר תורה", לאפוקי דעת האחרים שהוא הל"מ גרידא ללא רמזים.

אולם יש להעיר דבר חשוב; לרמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש לא יתכן מצב זה. אי אפשר שיהיה גם הל"מ וגם עם רמזים. רמזים מפורשים הוא מהסוג הראשון שנחשב תורה. כי הל"מ בעצם הגדרתה הוא לעולם בלי רמזים (מפורשים). ועל כן הוא לא תורני.

(*) ראינו את דברי רבי אלעזר במשנה, "אף המנסך כו'". שאלנו מהו יחוס הדין לרבי אלעזר, ומהו ה"אף". הצענו רעיון לאור השקלא וטריא בגמרא בענין תורה או הלכה למשה מסיני, ושאוּלי על זה נסוב הנדון, ואף אם לא נרחיק לעבר שיטת הרמב"ם להלכה למעשה. בהמשך בפרק הבא נציע אפשרויות נוספות בביאור ה"אף" שבדברי רבי אלעזר.

פרק יד

דברי רש"י במשנה

א. כונה במילוי לשם ניסוך. ב. האם כונה זו נחוצה אף בשביל קיום המצוה בפנים. ג. אולי תנאי זה נצרך רק בחוץ ע"מ להיות "מוכח מתוך מעשיו". ד. כונה לשם מילוי כנתינת שם "קדשים". ה. ביאור היאך יתכן קדושה רק ע"י כונה במילוי. ו. דרגות שונות של קדושה כמבואר בפרק ב דמעילה. ז. ראיית הנדון שלנו בנסוך המים לאור מיני דרגות הקדושה. ח. איזכורו של מי החג בפרק ג דמעילה. ט. בגדרי ה"קדושה" הנדרשים לחיוב על העלאת חוץ בכלל. י. בהשוואת דינים היוצאים מקדושה ושאינן חייבין ללכת כרוכים יחדו. יא. התבוננות נוספת בדרגת הקדושה במי החג. יב. דברי סיכום לסיום, בתוספת סברה מענינת.

א

כונה במילוי לשם ניסוך

רש"י במשנה מפרש את דברי ר' אלעזר: "מי החג, שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג הסוכות". ויש לדייק בדברי רש"י כאן "שנתמלאו לשם ניסוך המים". הוא טורח להוסיף דבר שלא הוזכר במשנה.

ואולי אפשר שבדברים אלו רש"י בעצם מתכוון לפרש את התיבות "מי החג" שבלשונו של ר' אלעזר. מה הכונה שמנסך "מי החג"; מים "שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג הסוכות". ואותם המים שנתמלאו למטרה זו, הוא לוקח אותם ומנסך בחוץ. ומילים אלו טמונים בכוונת לשונו של ר' אלעזר עצמו.

דרישה זו של "מי החג" בלשונו של ר"א, ואשר פירושה היא בלשונו של רש"י "שנתמלאו לשם ניסוך המים" - היא באה לאפוקי ממקרה שאם סתם יקח מים וינסך אותם בחוץ הוא יהיה פטור. אלא צריך שהם יהיו "מי החג", מים שנתמלאו לשם ניסוך המים.

אמנם זה נראה ודאי שעל עצם פעולת הנסוך צריך שהוא יתכוון לשם ניסוך. אם סתם ישפוך מים, ולא רק שלא מולאו לשם חג, אלא גם שלא מתכוון לשם נסוך, הרי זה פשוט כשפיכת מי בורו בחוץ, ומהיכי תיתי בכלל שיתחייב. ואין שאלה בזה כלל.

אלא רש"י (בדברי ר"א) אומר שמלבד הכונה בעצם פעולת הנסוך, צריך שאף המים עצמם שהוא מנסך, הם צריכים שיהיו ממולאים בכוונת נסוך. כלומר, שלא רק שצריך שבפעולת הנסוך הוא מתכוון

לשם ניסוך, ולא סתם שפיכה, אלא צריך גם שהמים הללו הוא מלאן מעיקרא לשם מצות ניסוך בחג. אבל אם היה לו מים מלפנ"כ שמילא אותם לכל מיני תשמישים שאולי יצטרך, ואח"כ הוא החליט לנסכם לשם מצות ניסוך, פטור.

אמנם יש עדיין להמשיך לדקדק כאן לגבי ניסוך בחוץ: האם בדרישה של "שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג" מונח שהוא ימלא אותם לשם ניסוך בפנים, אלא שאח"כ לוקחם ומנסכם בחוץ, או שמספיק שהוא ימלא המים לשם מצות ניסוך אולם בכונה על מנת לנסך בחוץ, כלומר שעוד מההתחלה היה דעתו לנסכם בחוץ. האם גם זה נחשב ל"נתמלאו לשם ניסוך המים בחג", כי סוף סוף הם נתמלאו לשם מצות ניסוך, אלא שאמנם לא על מנת לנסכם בפנים, אלא על מנת לנסכם בחוץ, אולם משום ולשם מצות ניסוך שהתורה אמרה. התורה אמרה לנסך, והוא אכן ממלא על מנת לנסך (ולא סתם למלאות מים להשקות בהמתו או שדהו), ולשם כך מילא המים, אם כי לא על מנת לנסך בפנים אלא בחוץ.

ואפשר שיהיה תועלת בביאור שאלה זו לגבי פירוש כונת רש"י כאן. אולי באמת זה בא רש"י במיוחד להדגיש, שצריך שמתחילה המילוי היה לשם ניסוך בפנים, אלא שאח"כ נסכם בחוץ. אבל בלא כן, לא. אבל בוא נניח לשאלה זו כרגע. הא מיהת רואים שבכדי להתחייב בחוץ צריך כונה למלאות לשם לניסוך.

ב

האם כונה זו נחוצה אף בשביל קיום המצוה בפנים

אבל אם כן, צריך עדיין להמשיך ולפתח את הנושא: בוא נניח את נושא הניסוך בחוץ בצד לרגע, ונתמקד בנסוך כדינו בפנים. יש לברר, האם זהו דין של עצם מצות הניסוך בפנים שדורש גם הוא את התנאי הזה של "נתמלאו לשם ניסוך המים"? במילים אחרות, מה יהיה אם הוא ימלא מים למשל להשקות את גינתו, ולאחר מכן יחזור בו ויחליט שהוא רוצה לנסך אותם על המזבח בפנים כדינו בחג הסוכות, האם מים אלו יהיו כשרים? וכן מה הדין במילא "סתם" ללא כונה למטרת מילוי מסוימת, וכן בנתמלא מאליו. אלו הם שאלות בסיסיות וחשובות מאד בעצם הגדרת חלק ה"מילוי" במים ובעצם מצות הניסוך בפנים כדינו. וכבר דברנו בזה קצת לקמן פרק* ה "המילוי".

אלא שלכאורה מתעוררת השאלה, אם גם בפנים כדינו צריך שיתמלא לשם ניסוך המים, מדוע רש"י בכלל צריך להזכיר זאת כאן, בנושא של ניסוך בחוץ. הרי זו דרישה נצרכת מצד עצמה בעצם מהותה ובעצם מהות המים שהמים יתמלאו לשם ניסוך המים. ומה שתאמר בפנים כך הוא יהיה גם בחוץ. כי בפשיטות אין חייבין על בחוץ אלא על דבר שכשר בפנים, משום "ואל פתח אהל מועד לא יביאנו", ודורשים "כל הבא לפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ, וכל שאינו בא לאהל מועד אין חייבין עליו בחוץ". ודרישה זו של "מילוי לשם ניסוך" היא בעצם מהות המים ושלא שייך לדבר על מים אחרים בלא זה בפנים, וממילא ה"ה בחוץ.

אמנם, יש לחדד את הקביעה הפשטנית הזו הנ"ל שאין חייבין על בחוץ אלא על דבר שכשר בפנים.

(ואשר מתוכה נבעה השאלה הנ"ל מה שתאמר בפנים כך הוא גם בחוץ, ואם בפנים צריך כונה במילוי לשם חג, כך גם בחוץ, ומה המקום וה"עסק" להזכיר כונה זו במילוי, כאן בדברי ר"א במשנה על נסוך בחוץ). למעשה אין הדבר כה פשוטני כפי שחושבים.

כפי שרואים בפרק "השוחט והמעלה", ישנן מקרים רבים שהגם שבפנים המצוה היא במילוי פרטים מסוימים שבפנים הם בגדר של דברים הנצרכים לכתחלה, מכל מקום בדיעבד הם אינם לעיכובא, והכשר קרבן אף בהעדרן להקרב בפנים, ועל כן יהיה משום כך בחוץ. כי זה עדיין נחשב "הראוי לבא לפתח אהל מועד".

יתרה על כן, לא רק דברים שהם אינם לעיכובא, אלא מקרים שהקרבן ממש נפסל בכך מלהיות קרב בפנים, מכל מקום אם יקריב בחוץ יהיה חייב. וטעם הדבר כי בפנים הגם שאינו קרב לכתחלה, מכל מקום מכיון ו"אם עלה לא ירד", ממילא זה מספיק להחשב "הראוי לבא בפנים" ועל כן המקריב בחוץ יהיה חייב. אמנם זה לא כל הפסולים, ויש בזה הרבה פרטים, ובהמשך נרחיב בהם יותר.

ג

אולי תנאי זה נצרך רק בחוץ ע"מ להיות "מוכח מתוך מעשיו"

אם נחזור לענייננו, לענין נסוך המים, לאור דברים אלו, אי אפשר לטעון ולקבוע שממילא אם בפנים צריך מילוי בכונה לשם נסוך, שהוא הדין גם בחוץ. כי אפשר אולי שאם כי זה דבר הנצרך גם בפנים, אבל אולי זהו מן הדברים שאינם מעכבים בפנים, ושעל כן גם בחוץ בהעדרה יהיה חייב.

לאור זאת, אולי אפשר להסתכל על דברי רש"י כאן בדבר צורך בכונה לשם מילוי בהקשר לנסוך בחוץ ולהציע רעיון בצורה בדיוק הפוכה: בפנים אכן אין הדבר נצרך בין לכתחלה ובין בדיעבד. ומכל מקום, אדרבה ואעפ"כ משום איזה שהוא סיבה מסוימת - ובהמשך ננסה לבארה - תנאי זה הוא נצרך בדוקא לדין החיוב בחוץ.

כלומר, שכל זמן שהוא מנסך בפנים אולי אכן לא צריך כונה ומילוי לשם נסוך מים בחג, ושאין להסיק ממילים אלו ברש"י לגבי עצם דין הנסוך בפנים, כי מספיק את עצם פעולת הנסוך בפנים כדינו, ומילוי וכונה למילוי אינו לעיכובא. אלא כל הענין של כונה למילוי לשם חג הוא נושא הנדרש והמעולה לדיון רק כאן כאשר הוא מנסך בחוץ. ונשתדל לבאר הבנה זו.

אמנם זה נשמע איפכא מסתברא, שכן באופן כמעט מוחלט של המקרים בפרק השוחט והמעלה, ביחסים של הקרבה בחוץ מול הקרבה בפנים, אכן אפשר להסיק כלל שהתנאים המגבילים על בפנים מלהקרב אינם מגבילים על אפשרות החיוב על המקריב בחוץ.

אולם תקדים יוצא דופן לדבר זה ניתן לראות בתוס' קזב ד"ה רבי יוחנן המתקשה בהשוואת שיטת ר' יוחנן שם שנראה שהוא מצריך כזית בחוץ הגם שהוא סובר במקום אחר שבפנים יש מקטיר בפחות מכזית; "וכיון דחשיב הקטרה בפנים מחייב בחוץ, כדאמר לקמן גבי מוקטרי פנים שחסרו דחייבין

עליהם בחוץ כיון דבפנים הויא הקטרה דמהדרין פוקעין. בתשובתו השניה הוא עונה: “ועוד דבשחוטא חוץ מיפטר טפי, כדדרשינן הכא על השלם הוא חייב ואינו חייב על החסר”.

וכעת נבאר את הסברה שבדבר לעניננו לגבי ניסוך המים. אפשר לפרש הדבר באופן הבא; כאשר הוא מנסך בפנים כדינו, מעשיו מוכיחים בעצם הניסוך שהוא מנסך משום דין הניסוך בפנים לשם החג כדינו. אולם אם נראה אדם שעומד בחוץ ומנסך מים, מי יימר לנו לחייבו על ניסוך בחוץ. אולי הוא סתם שופך מים, או לכל מטרה אחרת. אבל כאשר הוא מילא לשם חג, ומנסך בחוץ אז אפשר לחייבו.

כלומר, שהתנאי של נתמלא לשם ניסוך הוא חלק הנגזר מעצם הדרישה של כונה לעצם הניסוך בחוץ. הוא נדבך והגדרה מורחבת של התנאי של הכונה הכללית לניסוך בחוץ אשר כאמור הוא נראה שהוא דבר שאי אפשר לדבר על חיוב בחוץ בלעדיו. במילים אחרות, הכונה לניסוך כוללת בחובה גם כונה במילוי המים לשם ניסוך, ואשר בהעדרה אין כאן דבר היכול להצביע על מעשהו.

ד

כונה לשם מילוי כנתינת שם “קדשים”

הבה נמשיך ונתבונן עוד בהצעת רעיון זה שהתנאי “שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג” הוא נאמר בנסוך בחוץ (לכל הפחות בדוקא). לפירוש שהצענו עד כה יוצא שהכונה ב”שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג” הוא שבכך יהיה ניכר לעין מה הוא עושה. כי אחרת, נבוא ונחייב כל אחד ששופך מים בחוץ בחג הסוכות. והמילוי לשם חג הוא אשר נותן את התוקף בשביל לחייב עבור מנסך בחוץ. אבל זהו רק אפשרות אחת להבין את כונת רש”י כאן.

אולם אפשר שברגע שאנו מגיעים לדברים האלה, על הצורך שבכונה במילוי לשם ניסוך, בכדי להתחייב על מנסך בחוץ - אף שבאמת הבאור הזה שהצענו ברובד פשוט של “מוכח מתוך מעשיו” עדיין יש להתבונן בו, ויתכן אולי אף שהיא אינה ההבנה הנכונה - מכל מקום בעצם הכרתנו שמשום איזה שהוא סיבה שהיא, בכדי להתחייב על מנסך בחוץ צריך שמים אלו יתמלאו לשם חג; ברגע שאנו מבינים שבכל מקרה יש צורך שמים אלו מלאן לשם ניסוך מים, ואף שאיננו בטוחים ויודעים בדיוק עדיין להגדיר את הדבר והטעם, ועדיין לא ברור לנו לאמיתו של דבר מה הדין לגבי המצוה בפנים, אם גם בפנים פעולת המילוי דורשת כונה בעצם המילוי בכונה לניסוך בחוץ, ושאינו ברור באופן מוחלט אם ניתן לקשר ואם יש זיקה מוכרחת בין הבפנים והבחוץ בפרט זה. אבל עצם ההכרה בשלב זה בדבר שמשום מה צריך שמים אלו ימלאו לשם ניסוך - אולי בעצם מונח כאן הרבה יותר ממה שאנו חושבים.

וכאן היא נקודת ורגע האמת: כי הנה בעצם יש לעמוד על נקודה מאד חשובה ומהותית בכלל על עצם הענין לחייב על ניסוך בחוץ. שהרי למעשה, בסיס ותחילת כל דבר, שאין לחייב על מנסך והוא הדין שאר כל מקריב בחוץ, על דבר חולין. אין חייבים אלא על הקרבת “קדשים” בחוץ ולא על הקרבת חולין בחוץ. אז אולי ה”מילוי לשם ניסוך המים” הוא לא רק סתם מה שהצענו למעלה שהוא מה שנותן לזה

משמעות על מה שהוא עושה, ו"מוכח מתוך מעשיו" ושעל כן חייב במנסך בחוץ, אלא יותר מכך: ה"מילוי לשם ניסוך המים בחג" הוא מה שנותן לזה בחינה מסוימת שם "קדשים" אשר יתחייב אם ינסכם בחוץ. ושבלעדי מטרת מילוי זו, לא היה מקום לחייבו כלל, כי כל הנושא מתחיל ונגמר בענין "שחוטי חוץ"; שענינו הוא הקרבה של 'קדשים' בחוץ. ואין חייבין על הקרבת חולין בחוץ, וממילא לא יהיה מקום לחייב על ניסוך מים חולין בחוץ. וכאשר הוא ממלא לשם ניסוך, יש כאן נתינת חלות קדושה מסוימת למים אלו, ושעל כן חייב אם מנסכם בחוץ כדין הקרבת קדשים בחוץ.

וקצת סיוע סימוכין להבנה זו מצאתי ברש"י מפורש בזבחים קטא. זהו ברייתא, שמקורה מהת"כ, כפי שראינו לעיל פרק* יג אות ב, המרבה את הדברים שהם בכלל החייבים על הקרבתם בחוץ: ת"ר אשר יעלה עולה זבח, אין לי אלא עולה מנין לרבות אימורי אשם ואימורי חטאת ואימורי קדשי קדשים ואימורי קדשים קלים ת"ל זבח. מנין לרבות הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח והמנסך שלשת לוגין יין ושלשת לוגין מים ת"ל ואל פתח אהל מועד לא יבאינו, כל הבא לפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ כו". וברש"י ד"ה ושלשת לוגין מים: "בחג קאמר, ובמוקדשין לחג שאין העלאת חוץ נוהגת בחולין".

אמנם אנו מתיחסים לרש"י כאן שרק אומר "שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג הסוכות", הוא אינו אומר ממש במוקדשין, אלא שמילאן לשם חג, ואולי אף בחבית, ואנו רוצים לומר שיש בזה קדושה מסוימת, ואשר היא מספיקה לחיוב בחוץ, כי בהעדר קדושה כלל, אלא חולין גמורין, כאמור אין מקום לחייב כלל וכפי שהבאנו מרש"י קטא. אנו משתמשים בביטוי "קדושה מסוימת", מתוך זהירות ובקצת הסתייגות, כי אין זה קדושה ממש כנראה, ובהמשך נרחיב ונבאר ביטוי זה יותר.

אגב אף לפי הצד הזה, שהוא נותן שם של "קדושה" למים האלו, וזהו המטרה של ה"שנתמלאו לשם חג", ושהם לא יהיו "חולין" גמורים, עדיין השאלה הקודמת פתוחה, ויש מקום להסתפק על דרך שהערנו למעלה, האם בכדי להתחייב בחוץ צריך כונה במילוי לשם ניסוך בפנים בכדי לתת שם של קדושה (אלא שאח"כ נסכם בחוץ), או שאף במחשבה מעיקרא לנסך בחוץ גם בזה סגי לתת לזה שם של "קדושה" לענין לחייב משום הקרבה חוץ. כי סוף סוף הוא מתכוון לשם "מצוה של ניסוך".

ה

ביאור היאך יתכן החלת קדושה רק ע"י כונה במילוי

אמנם לכאורה יתממה השואל וישאל מהיכתי תיתי שמילוי לשם ניסוך מספיק בכוחו לתת שם "קדשים" וקדושה למים. הרי לכאורה צריך הקדש גמור. וכי סלקא דעתך שסתם במחשבה למילוי לשם ניסוך סגי, ושמחשבה למילוי לשם ניסוך יתן שם "קדשים" ואף אם כונתו מעיקרא היתה על מנת לנסך בפנים, הרי צריך קדושת פה או קדושת גוף.

אולם אעפ"כ יש להבהיר שבהחלט יש מקום שדברים אלו יהיו בגדר "דברים הנשמעים", ולכל הפחות,

לשמוע צד שיהיו נשמעים. ונבאר הדברים.

ראשית, הנה בעיקר דברי רש"י כאן "שנתמלאו לשם חג" יש לברר האם הכונה רק לצלוחית שהוא כלי שרת, או אף לחבית (שהוא כלי חול) שמלאו מערב שבת. שהרי לכאורה גם מילוי בחבית נחשב ל"נתמלאו לשם חג". ואמנם לקמן פרק* ה "המילוי" ופרק* כ "תוקעין ומריעין" דננו בגדר המילוי בערב שבת, האם שם (שי"ן בצר"י) המילוי הוא במילוי החבית מהמעין בערב שבת, או במילוי הצלוחית מהחבית למחרת בשבת. וכפי שכתבנו שם נראה שאולי אכן שני הדברים נכונים, ושמצות המילוי מורכבת מב' החלקים. וכי יש ענין ותוקף גם במילוי של החבית מהמעין. ומילוי זה בכונה לשם ניסוך מים בחג, אף שהוא עדיין רק בחבית, דבר חשוב הוא, ומשפיע על האפשרות לענינו שיהיה זה בגדר של "קדשים" מבחינה מסוימת, לענין חיוב אם ינסכם בחוץ.

ונשתדל להבהיר את הביטוי הלשוני שאנו מנסים לומר בקטעים האחרונים - "קדושה מסוימת"; אשר אולי אמנם "קדשים" במובן הרגיל לא, אבל רובד מסוים של קדושה - הנגזר מחמת מילוי לשם חג - זה כבר מספיק לחייב מחמתה על ניסוך מים בחוץ.



אמנם לפנ"כ יש להיות מודע לנקודה חשובה מאד, ואשר יש הרבה להתבונן ולדון בה; למעשה, בד-בבד שאנו מנסים לעמוד על הגדרת דרגת הקדושה במקרה המסוים והפרטי שלנו בנסוך המים על חבית וצלוחית, יש במקביל גם לדון ולהבין מה הקדושה הנדרשת בחיוב על הקרבת קדשים בחוץ בכלל.

האם יש אלו שהם תנאים והגבלות גדרים והגדרות על דבר אותן ה"קדשים" שחייבים עליהם אם יקריבם בחוץ. אמנם שאלה זו זורמת מעבר לנושא המצומצם שלנו בנסוך המים, אל עבר נושא הרבה יותר רחב, "הקרבה בחוץ", כפי שנדון בהרחבה בגמרא בפרק י"ג בזבחים, ה"שוחט והמעלה".

ואמנם, אכן הדברים מורכבים ולא כה פשוטים כפי שניתן היה לחשוב מתחילה. כפי שכתבנו למעלה, אין זה נכון כלל לומר באופן פשטני וסתמי שרק קרבן שקרב בפנים, חייבים עליו אם יקריבו בחוץ. עוד מעט נראה שישנם דברים שאינן קרובין בפנים לכתחלה, ומ"מ חייב אם יקריבם בחוץ.

בהמשך עוד נחזור ונדון בנושא הזה של הגדרת הקדושה הנדרשת בשחוט חוץ, והקרבה בחוץ באופן כללי. אבל בשלב זה הבה נמשיך בכיוון החשיבה הזה בהקשר להגדרת רובד הקדושה המסוימת, ביחס לחבית וצלוחית. ובמהלך הדברים נחזור ונשווה זאת לנושא הרחב יותר של שחוט חוץ.



הנה, אם נתרגם את זה במישור מושגים יותר ברור ומקובל; המילוי בצלוחית הוא "קדושת הגוף", והמילוי בחבית הוא "קדושת פה". וכך עולה מדיוק בדברי רש"י בפסחים לד, ב, ו"קדושת הפה" בחבית הוא משום שהוא "מילא לשם חג", כלשונו של רש"י בפסחים שם. ואפשר שלזה מתכוון גם הרש"י

שלנו בזבחים.

להבהרת הענין, נביא את הגמ' בפסחים המדברת לענין השקת מי החג שנטמאו. וז"ל הגמרא: "מי החג שנטמאו השיקן ואחר כך הקדישן טהורין, הקדישן ואח"כ השיקן טמאים". הגמ' אומרת שמעלה עשו חכמים במי החג ובקדשים בכלל, שאין מועילה השקה למים הקדושים לטהרן מטומאתם. ואין מועיל השקה אלא כאשר נטמאו לפני הקדשתן.

ובהמשך הגמרא מסתפקת: "יתב רב דימי וקאמר לה להא שמעתא, אמר ליה אביי הקדישן בכלי קאמר אבל בפה לא עבוד רבנן מעלה או דילמא בפה נמי עבוד רבנן מעלה".

וברש"י: "הקדישן בכלי שרת קאמרת, דכיון דקדושין הן קדושת הגוף עבדינהו להו רבנן מעלה, אבל משום קדושת פה דמלאן בכלי חול לשם חג לא עבדי להו מעלה ומהניא להו השקה".

רש"י אינו אומר זאת בפירוש, אבל נראה ש"הקדישן בכלי" (שרת) היינו "צלוחית" המקודשת, ו"קדושת פה" בכלי חול היינו "חבית" שאינה מקודשת וממלאים בה מע"ש. כלומר, שכונה למילוי לשם חג, אף אם זה בכלי חול כחבית, זהו "קדושת פה". והגמ' שואלת האם יש תוקף לאותו "קדושת פה" שבחבית לענין מעלה שלא יועיל בזה טהרת בהשקה.

לפי זה, אפשר לומר שהמטרה של "מילא לשם חג" שבדברי רש"י אצלנו במשנת זבחים הוא בנתינת שם "קדושה", ולכל הפחות קדושת פה למים אלו ושאר בחבית, ושעל כן ובכך המנסכם בחוץ יהיה חייב.

י

דרגות שונות של קדושה כמבואר בפרק ב דמעילה

אלא שיהיה באמת צורך לברר האם זה נכון שאפשר לחייב על מנסך בחוץ, אף על קדושת פה, וזו שאלה באמת גורפת לכל מיני הקדשים של קדושת הפה ואשר עדיין לא הגיעו לידי דרגת קדושת גוף ע"י הכלי שרת, האם אם יקריבם בחוץ יהיה חייב. האם זה נכון. וכך אנו חוזרים לנקודה שהעלנו למעלה אות* ד שיש להיות מודע לנושא הרבה יותר של דרגת הקדושה הנדרשת בשביל להתחייב בהקרבה בחוץ, בכלל הקדשים.

הנה, יש להבהיר באופן חד משמעי: הרי זה פשוט שכשאדם מקדיש בפה בהמה לקרבן, מספיק הדבר להיות חייב על ידה בהקרבה בחוץ. אם הוא ישחטה בחוץ הוא חייב. אז אולי נאמר שהוא הדין לענין שלנו של נסוך מים בחוץ, בקדושת פה כבר יתחייב על נסוך בחוץ.

אולם הדמיון הזה אינו כה פשוט, ומכמה מישורים. בבהמה זהו אמנם "קדושת פה", אולם היא פעלה מיד "קדושת הגוף" על הקרבן, לענין זה שאם יקריבו בחוץ הוא חייב. אבל לגבי מי החג, וכי זה נכון לומר שה"קדושת פה" שבמילוי בחבית כבר נותנת לזה שם קדושת הגוף? ובמה הוא שונה חלות

קדושתו מהשגת המילוי בצלוחית או בהעברה אליו, שהוא "קדושת כלי"?

ועוד, זהו במיני קרבנות הבהמות למיניהם, אולם ישנן דברי קדושה אחרים מלבד בהמות, כמו שתי מנחות, שתי הלחם, לחם הפנים, קטרת ועוד, ויש לברר הדבר לגביהם.

יתרה על כן, עוד מעט נראה - מתוך עיון במשניות פרק ב דמעילה - שדרגות ורבדים שונים יש בתוקף של הקדושה בדברי הקדש למיניהם. יש דברים שמלבד ובנוסף לקדושת פה יש גם קדושת כלי. ואף בבהמה עצמה, אף בקדושת הפה, כפי שעוד נראה, הפעולות והעבודות הנוספות בתהליך ההקרבה מחילים קדושה נוספת; עצם השחיטה, וכן זריקת הדם, ובמיני לחמים זה הקרימה בתנור ועוד.

והדרגות של פעולות אלו לעניני חלות הקדושה נותנים השלכות לענינים מסוימים, כמו מעילה, התטמאות ע"י טב"י ומחו"כ, לינה, פגול נותר וטמא. אין הדברים כלם באים בבת אחת אחת. כפי שאנו נראה, ישנם שלבים ודרגות, ואשר בהתווספות והתעלות הקדושה נוספים ההשלכות ודינים נוספים. וכך הוא בכלל מיני הקדשים. ואת הנושא של ניסוך המים יש להתבונן לאור כלל הדברים. ונבאר.

יש דברים שמלבד ובנוסף לקדושת פה יש גם קדושת כלי, והוא שלב נוסף, כמו במנחות (משנה ח) וכן בקומץ לבונה קטרת מנחת כהנים מנחת כהן משיח מנחת נסכין (משנה ט).

הדברים הללו שמתווסף בהם שלב קדושת הכלי, הוא לעניני השלכות לדרגות נוספות בתוקף של הקדושה. בשלב הראשוני של קדושת פה, חל עליהם קדושה לענין איסור מעילה. אמנם בשלב הבא של הנחתם בכלי השרת, הם מתקדשים לדרגה גבוהה יותר, לענין שהוכשרו ליפסל בטבול יום במחוסר כפורים ובלינה (טב"י ומחו"כ פוסלים כידוע רק מיני קדשים ולא חולין).

אמנם זה גם נכון שאף במיני קרבנות (כלומר מיני הבהמות והעופות) ישנו שלב נוסף זה. גם בקרבנות עם קדושת הפה חל הקדושה לענין מעילה. אולם להיות מוכשר ליפסל בטב"י מחו"כ ולינה הוא רק בשלב הבא. אמנם זה לא ע"י כלי שרת. אין בהם דבר זה. אלא הוא ע"י השחיטה או המליקה (משניות א-ה; חטאת העוף, עולת העוף, פרים הנשרפין ושעירים הנשרפין, עולה, חטאת ואשם וזבחי שלמי צבור).

ובשתי הלחם ולחם הפנים (משניות ו-ז) השלב הבא הנ"ל להיות מוכשר להפסל בטב"י מחו"כ ולינה הוא ע"י קרימתם בתנור, (ואגב יש הלומדים שהוא מצד כלי השרת מצד עצם התנור).

להשלמת הדברים נאמר שקיים שלב שלישי נוסף, והוא להיות חייב עליהן משום פיגול נותר וטמא, והוא כאשר קרבו מתיריו. במיני קרבנות בהמה והעוף הוא ע"י זריקת/הזאת/מיצוי הדם, בשתי הלחם הוא בזריקת דמם של זבחים, בלחם הפנים הוא בהקרבת הבזיכין, ובמנחות הוא בהקרבת הקומץ.

אמנם בדברים שאין להם מתירין, כי הם עצמן המתירין (המנויים במשנה ט), פיגול לא יהיה בהם, וחייב על נותר וטמא, בהם החיוב הוא כבר עם השלב השני של הוכשרו ליפסל בטב"י מחו"כ ולינה.

ז

ראיית הנדון שלנו בנסוך המים לאור מיני דרגות הקדושה

עד כאן הקדמת והבהרת הדברים על סמך פרק ב דמעילה. כעת, הבה נעבור לנושא שלנו של חיוב על הקרבת קדשים בחוץ. יש לברר באיזה שלב ודרגת קדושה הוא מושג. הוא אינו מוזכר בהקשר למשניות מעילה, ויש להתבונן בו.

אמנם בפשטות, מתוך השוואה למה שידוע בקרבנות הבהמה, מסתבר שאמנם כבר בשלב הראשון של "קדושת פה" יהיה חייב עליהן בחוץ. שכן כאמור שזה דבר ודאי פשוט שהלוקח בהמה שהוקדשה בפה, ובמקום לשוחטה בפנים הוא שוחטה בחוץ. הרי שכבר בדרגת תוקף הקדושה הראשונה של הפה, אם ישחטה בחוץ חייב.

ואם נמשיך בכיוון חשיבה זה, מסתבר אם כן הוא הדין בשאר הדברים המנויים במשניות פרק ב דמעילה, שיש בהם קדושת פה, דהיינו כבר בשלב הראשוני, שיתחייב במקריבם בחוץ. (אמנם בהמשך נלבן גם השערה זו).

ולענייננו לכאורה הוא הדין כן גם יהיה בנסוך המים, הגם שהוא אינו מוזכר במשניות פרק ב דמעילה, כבר בשלב הראשוני של מילוי בחבית שהוא נחשב לקדושת פה.

ואם אכן נכון הדבר; שאם ימלא מים בחבית לשם חג, ונתקדשו קדושת פה בכונה זו - על סמך דברי רש"י בפסחים - אם הוא ילך וינסכם בחוץ הוא יהיה חייב. אם כן, דברי רש"י כאן במשנה בזבחים "מי החג, שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג הסוכות" הם מיושבים כפתור ופרח; כאשר מילא המים - ואף בחבית(!) - הם קדשו קדושת הפה, ואז המנסכם בחוץ יהיה חייב, כדין כל מקריב קדשים בחוץ. אבל אם לא מלאן לשם חג, אלא להשקות גינתו, ואח"כ נמלך והחליט לנסכן בחוץ, אינו חייב, כי לא קדשו, והם כמי בורו בעלמא ואינו חייב עליהן.

אם כי עדיין יש לחדד נקודה זו. כי אולי ברגע שמחליט לנסכן, אז הם קדשו קדושת פה, ואז יהיה נדבך יתר על כך; שאף שלא מלאן מעיקרא בכונה לניסוך, משום שלא צריך כונה במילוי כלל ואף בשביל לקיים המצוה כדינו בפנים הוא אינו חלק הנדרש. וקדושת הפה חלה ברגע המחשבה שלו על אותן המים ואינה נצרכת להיות במילוי. אמנם אם לא נאמר כך, אלא שאכן כן צריך כונה בשלב המילוי, אז יהיה ראייה מכאן שאכן גם בפנים צריך כונה. והוא שאלה בגדר המילוי.

מכל מקום, אף אם לא נאמר נדבך נוסף זה, - אלא נסתפק (מלשון סיפוק ולא מלשון ספק) בכך שברגע שהוא ממלא בחבית לשם מצות ניסוך, חל על זה קדושת פה השווה לקדושת הפה שבבהמה ובשאר הדברים המנויים במשניות מעילה פרק ב, ויהיה חייב על ניסוך בחוץ, - הרי שכאמור אם זה נכון, בכך יהיה אולי אפשר לומר שלזה היא כונת הרש"י כאן במשנה במי החג.

ח

איזכורו של מי החג בפרק ג דמעילה

אמנם בהמשך הסעיפים הבאים אנו נדון ברעיון זה אם נכון הוא, ונוכח שהדברים אינן כה פשוטים כפי שניתן היה לחשוב על המקום, ושהרבה תמימות יש במחשבה פשטנית זו, ונדון בדברים מכמה וכמה זוויות והיבטים. הן בהיבטים כלפי התנאים הדרושים כדי להתחייב על “שחוטי חוץ” וה“קרבה בחוץ” בכלל, והן בבירור ענין זה כלפי ניסוך המים בפרט. ובמהלך הדברים אנו נעבור מידי פעם מהיבט הכללי להיבט הפרטי וחזור חלילה.

ראשית, יש להעיר דבר חשוב: אמנם מי החג אינן מוזכרים במשניות פרק ב, אולם הוא כן מוזכר בפרק ג (משנה ז, דף יג.). גם חבית וגם צלוחית, ויש בה הרבה שוני מהצגת הדברים שבפרק ב: “המים שבכד של זהב (=החבית שאינה מקודשת שממלאה בערב שבת) לא נהנין ולא מועלין (=לא נהנין מרבנן אבל אין איסור מעילה מהתורה). נתנו בצלוחית מועלין בהם”.

יש הרבה להתבונן ולדקדק במשנה זו. היא אינה מובאת בפרק ב עם שאר הדברים הנ”ל. אין כאן את ב’ או ג’ השלבים של קדושה “א. מועלין בהן משהוקדשו (=בפה), ב. (נשחטו/ קרם בתנור)/ קדשו בכלי הוכשר ליפסל בטבו” ובמחו”כ ובלינה, ג. נזרק דמן/ קרבו הבזיכין/ קרב הקומץ כו’ (שלב ג תלוי בדבר שיש לו מתירין כאמור) חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא כו”.

האם אין במי הנסוך דין של “הוכשר ליפסל בטבו” ובלינה? האם אין “חייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא”? אמנם באמת בגמרא סוכה ראינו לעיל פרק* ח שיש בהם לינה, ושעל כן בע”ש היו ממלאין בחבית שאינה מקודשת כדי שלא יפסל בלינה. אולם אין לנו מידע אודות פסול טבו” ומחו”כ. וכן לגבי הדברים הנוספים, חיוב משום פגול נותר וטמא, אמנם פיגול נותר לא שייך במים, אבל לגבי חיוב משום טמא? כלומר באדם הטמא השותן. אלו הם שאלות חשובות מאד. וראינו בזה עוד דברים לעיל פרק* יב “התבוננות נוספת בדברים” עפ”י תוספתא בסוכה שנתחבטו בה המפרשים.

לא נכנס במסגרת פרק זה לכל השאלות החמורות האלו, וכל זה נשים בינתיים בצד. מה שנוגע לנו כרגע הוא ענין מאד מהותי שאי אפשר להתעלם ממנו: נושא המעילה. כתוב כאן במשנה שרק בצלוחית יש מעילה אבל לא בחבית! צלוחית היא בחינת ה”קדשו בכלי”, השלב השני, ורק אז יש את מעילה, אבל חבית שהוא לכאור “קדושת פה” (עפ”י הגמ’ ורש”י פסחים), דהיינו השלב הראשון, ואין אז מעילה! כלומר שבהחלט בנסוך המים יש שוני רב מהמובא במשניות פרק ב דמעילה. ויש להתבונן בדברים מאד! מדוע שבחבית שהוא “קדושת הפה” אין מעילה?

אמנם אנחנו קצת סוטים מהנושא שלנו של הקרבת קדשים בחוץ - ואכן הקדשנו לבירור ענין זה של מעילה במיוחד לעיל את פרק* יא, ורק נרמז כאן כפי שצינו שם, למעשה בהו”א של הגמ’ בביאור דברי ר”ל שם הגמ’ חשבה שמה שבחבית אין מעילה הכונה יותר מג’ לוגין, אבל בג’ לוגין אכן כן יש מעילה, אף בחבית. והדברים מתקשרים לתוספתא הנ”ל. אמנם במסקנא אין בחבית מעילה כלל.

אולם עצם זה שהיתה כזו הו"א אומר דרשני.

אבל לפני שנחזור להתעסקות של נסוך בחוץ, יש חשיבות בבירור נקודה של חוסר דין מעילה על חבית (למסקנה), כי יש בזה השלכה מאד חשובה על הבנה אמיתית ונכונה בדברי רש"י בפסחים אשר קורא לחבית "קדושת פה".

ועל ידי בירור דבר זה, נוכל להמשיך ולהתקדם הלאה בבירור הענין שלנו על תוקף "הקדושה המסוימת" שיש בחבית, ובכונה מילוי לשם נסוך בכלל, בכל הפרק הזה בהבנת כונת דברי רש"י כאן במשנת זבחים "שמלאן לשם ניסוך".

והדבר הוא מאד חשוב להבהיר: נכון שהגמרא בפסחים (ובפרוש רש"י) קוראת לחבית "קדושת פה". אבל יש להבהיר דבר מאד חשוב. הגמרא ורש"י אינן בסתירה עם המשנה במעילה האומרת שבחבית אין מעילה. כי כל הנושא של הגמרא בפסחים הוא על המעלה (=חומרא) מרבנן שלא מועילה השקה לטהר מי קדש. הגמרא שואלת האם המעלה הזאת היא רק בקדושת כלי (צלוחית) או אף בקדושת פה (חבית). אמנם כפי שראינו, אף הקדושת פה של חבית בהחלט אינה כשאר דרגות הקדושת פה של משניות פרק ב דמעילה. שכן כאמור, מעילה אין בחבית.

אלא זהו רק "לא נהנין ולא מועלין". כלומר שיש כאן השפעת והשגת קדושה מסוימת כתוצאה מקדושת פה מסוימת במילוי לשם ניסוך, אבל ברובד מאד מינימלי, שכן כל זמן שהוא בחבית דין מעילה מהתורה אין. רק איסור מרבנן. והגמ' בפסחים רק שואלת האם המעלה הזאת מרבנן שלא מועילה השקה תהיה גם בקדושה של חבית שאין נהנין רק מרבנן, או שזהו רק בקדושת כלי של צלוחית ואשר יש בה גם מעילה. והצד שגם בקדושת הפה יהיה מעלה זו שלא תהיה השקה, הוא משום ששני הנדונים הם מרבנן.

ורק זה כל מה שהגמ' והרש"י בפסחים התכוונו לומר בגדר של קדושת הפה של חבית. ולא מעבר לכך. ובודאי שצריך זהירות יתירה מלהסיק מסקנות על חיוב על הקרבה בחוץ!!

נמצא אם כן שיש הבדל מאד מהותי בין נושא הקדושת פה וכלי של חבית וצלוחית בנסוך המים לעומת נושא קדושת הפה והכלי של הדברים המנויים במשניות מעילה פרק, כגון משנה ח לגבי מנחות. שם בקדושת הפה יש מעילה מהתורה. בקדושת הכלי יש הדברים הנוספים. אבל קדושת הפה של חבית זה ממש דבר הרבה יותר פחות. ובהמשך נשתדל להסביר זאת מסברה, סברת אברהם אהרן נ"י.

אם כן, אם נחזור לנושא שלנו של שחוטי חוץ, ולנושא ה"קדושה המסוימת" הדרוש בכלל כתנאי כ"כ בסיסי וכאל"ף ב"ת שיש כאן בכלל דבר קדושה, זו השאלה האם איסור הקרבה בחוץ, וחיוב על מנסך בחוץ שייך לבוא ולחייב על מנסך בחוץ עוד בשלב הכ"כ מוקדם - אשר אין בו אף מעילה - ו"רק" שמלאן לשם נסוך ושהם בחבית, ולא בצלוחית, מצד תוקף הקדושה המסוימת הזו שלהם. האם זה אפשרי בכלל.

או שנאמר, שלא שייך לדבר בכלל על הקרבה בחוץ אלא על דבר שיש בו מעילה, כלומר על דבר שתוקף הקדושה שלו הוא כבר משפיע על מעילה מהתורה. אבל סתם ייעוד של מים לנסוך, ואשר

אין בהם איסור מעילה מהתורה, אלא לכל היותר “לא נהנין” מרבנן, על דרגת קדושה מסוימת זו, לא תהיה איסור שחוטאי חוץ.

ומסתבר אכן הדבר, כי מאחר וכל מעלת ה“קדושת פה” שבחבית הוא לכל היותר רק ברובד של רבנן של “לא נהנין” ואולי גם שהמעלה שלא יועיל השקה אז, אבל אין לזה ערך מהתורה לענין מעילה, ממילא לא יהיה בזה תוקף קדושה מספקת בשביל לחייב (מהתורה) על נסוך בחוץ.

ט

בגדרי ה“קדושה” הנדרשים לחיוב על העלאת חוץ בכלל

בשלב זה של הדברים, - טרם נמשיך ונלבן נקודה ויחס זה של הקרבה בחוץ עם דרגת הקדושה שבמעילה, ועם שאר דרגות הקדושה כפי שעולות במשניות מעילה פרק ב - ניקח קצת הפוגה ונחזור ונתיחס לשאלה מהותית בהקשר ל“הקרבה בחוץ” בכלל.

במהלך הדברים עד כאן ציינו שלמעשה כל דיון על “הקרבה בחוץ” חייב להתבסס קודם כל דבר וראשית כל דבר על כך שיש כאן “קדשים”. אולם הדבר עדיין צריך בירור והבהרה. כפי שראינו בהתייחסות לפרק ב דמעילה ישנן דרגות קדושה שונות לענינים שונים. ביניהם הוא גם מעילה. האם החיוב על הקרבה בחוץ הוא בהתאם לשלב ההוא. ואולי בדבר אחר.

ועוד, השאלה היא עד כמה יש זיקה בין החיוב על הקרבה בחוץ והתנייה עם דבר שהוא יכול להקרב בפנים. כי כפי שנראה בפרק ה“שוחט והמעלה” נראה מספר מקרים לא מבוטל, שהדבר אינו קרב בפנים ואעפ“כ חייבים עליו בחוץ. כך שהיחס של החיוב בחוץ כלפי “כשרות ההקרבה בפנים”, על רבדי הקדושה השונים, ועל התנאים והפרטים השונים במיני ההקרבות בפנים הוא דבר שטעון בירור.

במילים אחרות, נמצא שבכל זאת עדיין יש מקום לברר שאלה מאד מהותית לעניננו - תוך כדי הדיון על חבית וצלוחית “נכנענו” להכרה שצריך דרגת קדושה לענין מעילה בכדי להתחייב בחוץ, וזה צריך לברר האם הוא דבר נכון - האם אכן חיוב על נסוך בחוץ מותנה ברמת ודרגת הקדושה לענין מעילה. האם זהו השלב והתנאי הקובע. האם זה ממש חייב להיות שאם מעילה אין אז ממילא גם לא יהיה חיוב על נסוך בחוץ. כי אולי עדיין בכל זאת אפשר לברר אם אפשר לשמוע צד שאם כי דבר מסוים הוא עדיין לא “קדוש” מספיק בדרגת קדושה בשביל מעילה, אבל אולי הוא עדיין כן מספיק בשביל להתחייב על מקריב בחוץ.

אמנם בפשטות זה אכן לא יתכן. אולם אפשר שנסוך המים הוא יהיה חריג. יתרה על כן; “תקדים” לדבר כזה ניתן לראות בזבחים פג, למעלה לגבי אמורי קדשים קלים לפני זריקת דמים, שאין בו מעילה: “אמר עולא אימורי קדשים קלין שהעלן לפני זריקת דמים לא ירדו, נעשו לחמו של מזבח”. והרי הכלל הוא שכל שעלה לא ירד, אם הקריב בחוץ חייב. הרי לנו אם כן דוגמא לדבר שאין בו מעילה והמקריבו בחוץ חייב.

ונבהיר את הדברים: בפרק "השוחרט והמעלה" מובא מספר פעמים יסוד ש"כל שעלה לא ירד", המקריבו בחוץ חייב. כלומר, שלא רק אם הקרבן כשר לכתחלה להקרב בפנים, הוא חייב אם הקריב בחוץ, אלא הוא הדין אם הקרבן אינו כשר לכתחלה בפנים, אלא שבכל אופן אם הוא עדיין בכלל אותם הקרבנות שכשרים בדיעבד, לענין ש"אם עלה לא ירד", שאם העלה על המזבח אין אומרים לו להוריד, הרי כי זה מספיק "קרבן קדוש כשר" לענין שאם יקריבו בחוץ יהיה חייב.

ובפרק "המזבח מקדש" מובאים אותם הקרבנות, או מצבי קרבנות, שהם בכלל "אם עלה לא ירד"; יש מהם שאמנם הם שנויים במחלוקת תנאים, ויש אכן באמת אם עלה כן ירד.

בנוסף, בגמרא קז,ב-קח,א מובא נדון לענין עצם ומלח, שני דברים שאינן קרבים למעשה בפני עצמן: "איתמר המעלה אבר שאין בו כזית ועצם משלימו לכזית, רבי יוחנן אמר חייב ריש לקיש אמר פטור, ר' יוחנן אמר חייב חיבורי עולין כעולין דמי ריש לקיש אמר פטור חיבורי עולין לאו כעולין דמו. בעי רבא המעלה ראש בן יונה שאין בו כזית ומלח משלימו לכזית מהו כו', ע"כ לא קאמר ר' יוחנן התם אלא עצם דמינא דבשר הוא אבל מלח דלאו מינא דבר יונה הוא לא, תיבעי לר"ל ע"כ לא קאמר ר"ל התם אלא דאי פריש מינה לאו מצוה לאסוקי אבל הכא דאי פריש מצוה לאסוקי לא או דלמא לא שנה תיקו".

ובר מן דין, בכלל יש להזכיר את מקור הדברים בברייתא בקט,א: "ת"ר אשר יעלה או זבח כו', ת"ל ואל פתח אהל מועד לא יביאנו כל הבא לפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ, ואין לי אלא קדשים כשרים מנין לרבות פסולין כגון הלן והיוצא והטמא ושנשחט חוץ לזמנו וחוץ למקומו כו' ת"ל לא יביאנו לעשות, כל המתקבל בפתח אהל מועד חייבין עליו בחוץ".

אמנם יהיה מקום לבעל הדין לחלוק, מילא באותם הקרבנות שהם בכלל קדוש, הם היו קדושים קדושת גוף אלא שיש בהם פסולין מסוימים, אבל מכאן ולבוא ולומר שאף בדבר שהוא אינו קדוש ממש, שגם עליהם יהיה חייב בחוץ? הרי חולין ודאי אינו חייב עליהם בחוץ!

אולם מכל מקום, יש עדיין מקום לדייק מהדוגמא של אמורי קדשים קלים לפני זריקת דמים, כי אם יש כאן אכן "קדשים קלים" אבל מעילה אין ובכל זאת אם עלה לא ירד, וממילא מתבקש להיות שהמקריבו בחוץ יהיה חייב, וכן הדוגמא מסוף הפרק לענין אשם הניתק לרעיה. אם כי בהחלט נכון אפשר עדיין להתווכח בזה, כי סוף סוף יש הקדשת בהמה בפה לקרבן.

מכל מקום, זהו בכל זאת שאלה שיש להתחבט בה. ואולי ע"י בירור הדבר הזה יהיה מקום לפרש באופן נוסף את לשונו של ר"א במשנה "אף המנסך מים". "אף". ר"א מוסיף ומודע לדבר החידוש בדבריו. אפשר אמנם שהוא מצד מה שהגמ' אומרת בהמשך על הלכה למשה מסיני או תורה, אבל אפשר שהוא מכוון בעצם גם לנושא הזה שאנו מעלים, שאף שהוא לכאורה לא "קדשים" ממש, בכל זאת חייב על זה אם מנסכם בחוץ.

אמנם לאחר מחשבה ושכל ישר, מסתבר שבאמת אכן בהחלט צריך שם של "קדושה" וקדשים, ושאינו כלל להשוות לדברים אלו שאם כי אכן הם אינן ראויים לבוא בפנים לכתחלה, אבל אם עלו לא ירדו, מכיון ובאמת שורשם הוא מדבר של קדושה.

,

בהשוואת דינים היוצאים מקדושה ושאין חייבים ללכת כרוכים יחדיו

בטרם נעזוב נושא זה של בירור הקדושה הנדרשת בשביל חיוב על ניסוך בחוץ, ולפני שנחזור לדרגת הקדושה שבמי החג, אנו כבר רואים שהנושא הזה הוא גדול מאד, ודי להתרשם כי נושא הקדושה חובק תחומים רבים. ראינו קצת בזה לעיל פרק* ו “שיעור המים” בדברנו על נושא השיעור, ועל ההשלכות של שאת השיעור לגבי תחומים שונים של קדושה. עוד בזמנו עוררנו שיש לברר אם כל ההשלכות היוצאות מקדושה חייב ללכת כרוך יחדיו.

ואכן הדברים חובקי עולם. כפי העולה בעיון בפרק המזבח מקדש, בהחלט ניתן לראות תחומים רבים של קדושה ישנן, ושלא כלם חייבים ללכת כרוכין יחדיו.

די לנו להפנות לזבחים פד, ב: “אמר רבי חייא בר אבא בעי רבי יוחנן אימורי קדשים קלים שהעלן לפני זריקת דמן ירדו או לא ירדו. א”ל רבי אמי תיבעי לך מעילה, א”ל מעילה לא קמביעיא לי דזריקה הוא דקבעה להו במעילה כי קמביעיא ליה ירידה, ופשוט לא ירדו ואין בהן מעילה.”

הרי לנו הבדל בין נושא הקדושה שמשפיעה לענין “אם עלו לא ירדו” ושה לא חייב להכריח את נושא השאלה של מעילה.

יתרה על כן, בהזכירנו את “אימורי קדשים קלים לפני זריקת דמים” לענין אם עלה לא ירד ולענין מעילה, “אימורי קדשים קלים לפני זריקת דמים” הוא גם נדון מפורש בפ’ “השוחט והמעלה” לגבי העלאת חוץ! הרי שלא בהכרח הקדושה חייבים לפעול באופן מלא על כל הדברים.

יא

התבוננות נוספת בדרגת הקדושה במי החג

נחזור אם כן למה שהעלנו למעלה לגבי שלב המעילה. גם ביחס לנדון זה, מסברא ישרה אכן מסתבר שלא יהיה חיוב על מקריב בחוץ אם אין קדושה של מעילה מהתורה. ושאכן בהחלט צריך רובד קדושה חשובה. ולכל הפחות רובד של קדושה השווה והמושגת ע”י קדושה הגורמת למעילה. כך שאכן היה תועלת בכל הבירור הארוך והמייגע שהעלנו למעלה בכל ענין ה”קדושת פה” שהיה עלול לצאת מהרש”י בפסחים, ולשלול הבנה זו, ושבאמת אין לזה חשיבות ותוקף תורני, ועל כן זה לא יהיה הכונה ברש”י מצד עצם כונה למילוי ואף בחבית. כי אם מעילה אין אז גם שחוטי חוץ אין. וכל הקדושת פה שם הוא דבר הרבה יותר פחות מהקדושת פה של המנויים במשניות פרק ב דמעילה.

יתרה על כן, ואם כבר הגענו למסקנה זו, וכאן נרחיב עוד בבירור שלילה זו. הנה, יש להתבונן במנויים במשניות פרק ב דמעילה מתי אכן יהיה בהם שלב של “שחוטי חוץ”. למעלה הנחנו כדבר פשוט שבדומה לקדושת פה של הקרבן פשוט שחייבים בשחוטי חוץ, כך הוא הדין בקדושת הפה של הדברים

הנוספים (אנו מתמקדים על משניות ח-ט, כי משניות ו-ז על שתי הלחם ולחם הפנים בלאו הכי אין מקום לדון בלחם עצמו על שחוטי חוץ כלל כמובן). אולם כעת יש לברר אם זה נכון.

כאמור, ב' או ג' דרגות יש. יש השלב של הקדושת פה ויש את השלב הנוסף. והשאלה היא מתי יש הדרגת קדושה היכולה לתת תוקף על איסור הקרבת קדשים בחוץ. האם כבר בשלב הראשון הזה של "קדשו בפה", מכיון שיש בו כבר מעילה, או רק בשלב דרגת ותוקף הקדושה שבשלב הבא, של "קדשו בכלי".

אמנם הסיבה שאמרנו למעלה בפשטות שכבר בקדושת הפה יהיה חיוב על "שחטי חוץ", הקרבה בחוץ, הוא פשוט מהדמיון לידוע לנו על שחיטת מיני הקרבנות המנויים במשניות א-ה במעילה, ואשר הוא פשוט שחייב.

אולם כאן עלינו לעמוד על נקודה מאד חשובה המהותית: אנחנו השתמשנו במהלך פרק זה בביטוי "שחטי חוץ". אמנם ביטוי זה הוא ביטוי אגב שיגרא דלישנא. אולם למעשה, כפי העולה מפרק "השוחט והמעלה" בזבחים, שני איסורים וחיובים נפרדים ישנן. יש איסור שחיטה בחוץ ויש איסור העלאה בחוץ. בבהמה, אף אם שחט בפנים, איסור נוסף הוא בהעלאתו בחוץ.

כעת, הרי כמובן הנושא של "שוחט" הוא רק לגבי קרבנות העוף והבהמה שבמשניות א-ה, אולם לגבי מנחות וקטורת וכו' שבמשניות ח-ט שם פשוט שלא שייך "שוחט" כלל! שם שייך לדבר רק על "מעלה". כך, שלבוא ולקבוע ולומר שאיסור ה"הקרבה בחוץ" לגבי משניות ח-ט הוא יהיה כבר בשלב הראשוני של קדושת פה, בדומה לאיסור והחיוב בבהמה, מבחינה מציאותית זה פשוט אינו נכון!

בבהמה שייך שחיטה. אבל בהם שייך רק האיסור של העלאה. נמצא אם כן, שמה שנכון וניתן לומר הוא שהשלב השני, שבבהמה הוא ה"משנחטה" שהוא השווה ל"משנתקדשו בכלי". ואין החיוב מצד "השוחט" אלא מצד "המעלה".

יתרה על כן, לא רק מבחינה מציאותית, אלא גם מבחינה הבנתית: כל ענין "המעלה" הוא על מעלה דבר שראוי להיות בפנים. וכמו שבבהמה "המעלה" הוא רק בשלב השני אחרי השחיטה, כך גם בהם, בקדשו הכלי. כי רק אז הוא ראוי בפנים, ואז שייך לחייבו אם יעלה בחוץ.



נקודה נוספת שיש להבהיר, שיש כנראה הבדל גדול מאד בין ה"קדושת פה" של הרש"י בפסחים לגבי חבית, לבין ה"קדושת פה" שבבהמה, שבבהמה קדושת הפה גורמת לקדושת הגוף, בעוד שקדושת הפה שבפסחים תוכל לגרום לכל היותר רק קדושת דמים.

וזאת יש לברר אמנם בשאר "קדושות הפה" של משניות מעילה, אפשר שבכלם הם "קדושת גוף", ולא קדושת דמים. וזאת בנגוד למים. ועל כן בזה אין מעילה ובהם יש מעילה. (אמנם יש עדיין לברר את ענין המעילה כלפי קדושת דמים וקדושת גוף).

כך שאם נסתכל אחורה על עצם הצגת השאלה שהעלנו על בכלל אפשרות לפרש את הרש"י בזבחים על סמך הרש"י בפסחים, ולומר שיהיה חיוב על הקרבה בחוץ מצד עצם כונה למילוי, ומילוי בחבית משום נתינת קדושה מסוימת, מצד "קדושת פה", ולהשוות את זה ל"קדושת פה" בבהמה, הוא דבר כל כך רחוק, ואינו נכון מכ"כ הרבה טעמים והיבטים, ונבע מתמימות וחוסר כל הידיעות המורחבות הללו. כך שלנסות ולומר שזהו כונת רש"י כאן במשנת זבחים, כונה למילוי לשם ניסוך אף בחבית, ובהשגת רובד קדושה מסוימת זו בשביל להתחייב על מנסך בחוץ - הוא דבר שאינו מסתבר כלל.

יב

דברי סיכום לסיום בתוספת סברה מעניינת

ראינו הרבה היבטים ופרטים, מהם פרטי דינים והבהרות והקדמות רבות בידיעות בסיסיות וחשובות. והכל מצביע על ה"חולשה" הרבה שבדרגת "קדושת הפה" שהיה אולי בכלל ניתן לומר בחבית.

אולם לקראת סיום, בטרם צאתנו מהקדש ובהפרדנו מהנושא המייגע והארוך הזה, על אף הכל ולמרות הכל, עדיין יש מקום מסוים בלב שיכול עדיין לשמוע את אותה ההבנה הראשונית וה"תמימה" ברש"י, שבכונה לשם מילוי אכן מושג דרגה מסוימת של קדושה בשביל להתחייב במנסך בחוץ, ושאכן נסוך המים הוא ייחודי בהיבט זה.

ולסבר קצת את האוזן, יש להקדים סברה נפלאה מאד ששמעתי מבני היקר אברהם אהרן נ"י לומר, שמכיון וכל ענין נסוך המים הוא לרוב השיטות הלכה למשה מסיני ולא מהתורה ממש, ואף מועלה צד בתוס' בזבחים בשלב ההוא של הגמ' שכביכול הוא אפילו רק מרבנן, ועד כדי כך שהוא מתקשה מצד חולין בעזרה, ועונה שמשום ריצוי מים שרי. אז מכיון וכך, בכל אופן הוא אינו ממש תורה ממש גמור כשאר דברי הקדשים, אם כן, אולי אפשר לומר שהרובד של היתפסות הקדושה בו מספיקה אף ברובד של כונה לשם מילוי לחג, יעוד המים למטרה זו, וזה כבר מספיק למים אלו. כי מהות המצוה גוררת את הקדושה הטעונה הנלווית. ואם במקור הדברים הוא לא כזה "תורני", אז גם תוקף הקדושה או הצורך בתוקף קדושה כאן בנסוך המים, הוא אינו כפי שמצינו בשאר מקומות.

ומכיון וכך, מכיון שכל נסוך המים אינו מפורש מן התורה, ממילא דרגת תוקף הקדושה כשלעצמו אינה כשאר דברי הקדושה הנובעים מעצם דברי הקדושה התורניים. ואולי זה מספיק בשביל להתחייב בחוץ. ושכל זאת זהו כן כונתו של רש"י. ואפשר שבזה יהיה אפשרות נוספת להבנת עצם דבריו של ר' אלעזר עצמו במשנה "אף מי החג", שאלה שהעלנו אותה למעלה בפרק הקודם. שכן יש בזה בכל זאת מן החדוש לחייב על מנסך בחוץ. אמנם ר' לעיל פרק* יב באות ג שהעלנו סברה קצת לכוון הפוך.

הרבה דבורים דברנו במהלך הפרק האחרון, כאשר הכל נבע מתוך נסיון בבירור דברי רש"י במשנה על המקום, ובהעלאת רעיונות לבירור לשונו. אמנם, בהמשך אנו נראה ברייתא, שנחלקו בה חכמים ורבי אלעזר, ונמשיך ונדון בדברים, ועל כך בפרק* הבא.

פרק טו

מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בברייתא

א. המחלוקת בברייתא שופכת אור חדש על דברי רש"י במשנה.
ב. לכאורה פרשנות פשטה למחלוקת התנאים בברייתא.
ג. ביאורי האמוראים בפירוש הברייתא. ד. השוואת רב פפא ורבינא עם הבנתו ברש"י למעלה. ה. השוואה לגבי מחלוקת תנאים נוספת בברייתא לגבי יין.

א

המחלוקת בברייתא שופכת אור חדש על דברי רש"י במשנה

כאמור, בהמשך לסוגיה הנ"ל בזבחים, מובאת ברייתא. וז"ל: "תנו רבנן המנסך שלשת לוגין מים בחג בחוץ חייב, ר"א (בר"ש) אומר אם מלאן לשם חג חייב".

ברייתא זו מקורה מהתוספתא, ובהמשך נבאיה. הנה, יש כאן מחלוקת תנאים בדבר נסוך המים. בעוד שבמשנה מובא דין זה בשמו של ר"א - עם כל השאלות שעוררנו בדבר למעלה - בברייתא יש מחלוקת תנאים. זה לא שיש תנא החולק על עיקר הדין. לכלם המנסך מים בחוץ חייב. אולם יש כאן מחלוקת מסוימת. אי אפשר להתעלם מהבאת שם התנא "רבי אלעזר". אמנם לפנינו מובא אפשרות לגירסא ר"א בר"ש, אולם תיבת "בר"ש" מוקפת בסוגריים. יתרה על כן, בתוספתא עצמה, שהיא מקור הברייתא אכן מובא "רבי אלעזר" סתם.

(במאמר מוסגר נעיר, שבהמשך בקיא, מובא מחלוקת תנאים נוספת, ושם הוא לגבי יין, ושם הוא חכמים ו"רבי אלעזר ברבי שמעון" בפירוש, והוא גם במקור הברייתא בתוספתא, אולם כאן לגבי מים בתוספתא הוא "רבי אלעזר" סתם, וכאמור תיבות "בר"ש" שלפנינו בגמרא הם מוקפות סוגריים. זאת אומרת, שאם כי בברייתא השניה לגבי יין אמנם זה "רבי אלעזר ברבי שמעון" אולם לגבי מים הוא "רבי אלעזר" סתם).

והרי "רבי אלעזר" סתם הוא מקביל לרבי אלעזר של משנתנו! אמנם מדיוק הדעות בברייתא יוצא פרט נוסף. לא רק שרבי אלעזר של המשנה אומר דבר ששנוי במחלוקת, ושיש תנאים אחרים החולקים ואומרים שפטור, אלא שבאמת כלם מסכימים לדין זה, וכפי שהערנו לפנ"כ, אלא יתרה על כן; בברייתא עצמה נראה שמבחינה מסוימת הוא אינו ה"מרבה" אלא הוא ה"ממעט" ומגביל את הדין. חכמים לומדים את הדין של מנסך מים בחוץ באופן יותר "סוחף", ואילו רבי אלעזר הוא ממעט: מתי חייב, "אם מלאן לשם חג", או כגירסא החלופית; "והוא שמלאן לשם חג".

לפני שנתיחס לביאורי האמוראים בביאור המחלוקת, ואת דברי רש"י כאן, הבה נתרשם מעצם הדברים: "תנו רבנן המנסך ג' לוגין מים בחג בחוץ חייב, רבי אלעזר אומר אם מלאן לשם חג". וגירסא חלופית בדברי רבי אלעזר: "והוא שמלאן לשם חג". ברייתא זו שופכת אור נוסף מזווית אחרת על דברי רש"י במשנה שעמלנו בהם כה רבות להבנים. נראה שלא לחנם רש"י במשנה הוסיף ופירש את דבריו: "מי החג שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג". אפשר שהוא ביסס את זה על סמך מילים אלה שבדברי רבי אלעזר בברייתא. כך שכל מה שחשבנו לדייק בדברי רש"י למעלה במשנה, בעצם יש לראות זאת לאור דברי רבי אלעזר בברייתא עצמה. וחשוב מאד לראות את ביאורי האמוראים השונים בביאור מחלוקתם של חכמים ורבי אלעזר, אשר הם מתוך הבנתם בדקדוק מילים אלו "אם מלאן לשם חג".

אמנם זה לא אמור להיות בסתירה לנושאים הרבים שהעלנו למעלה תוך כדי דיוק ודקדוק בדברי רש"י. ואף שאולי אכן רש"י לא התכוון לדברים שדננו בו, אולם בכל אופן הנושאים שהעלנו, מצד עצמם הם נושאים הראויים וטעונים עיון מצד עצמם.

בנוסף, ברייתא זו גם אינה צריכה להוות סתירה למשמעות המשנה שרבי אלעזר הוא מחדש דבר שכביכול לא היה ידוע, כי אף בתו"כ בקט"א ראינו שהוא נצרך להדרש במיוחד. אלא שלאור הברייתא אנו רואים שהוא בעצם מוסכם לכלם. אם כי אכן בסוגיא למעלה בדברי ר' יוחנן משום רבי מנחם יודפאה ראינו אכן הבנה בהו"א לכל הפחות לתלות את עיקר החיוב אם עצם הניסוך הוא דבר תורה, אבל אם מהלכה למשה מסיני היה מקום לומר שלא חייב. ואולי גם אפשר לומר שרבי אלעזר שבמשנה בא לאפקי מדעת חכמים אחרים נסתרת הגם שלא הוזכרו בשם, שאולי היו חולקים לכיוון אחר ולא היו מסכימים לחייב כלל על מנסך בחוץ, ובברייתא מובאים חכמים אחרים שאדברה סוברים לצד הקצוני השני, ומרבים עוד יותר מרבי אלעזר עצמו.

ב

לכאורה פרשנות פשוטה למחלוקת התנאים בברייתא

לכאורה קשה מאד להתעלם מנקודה מאד מהותית בכל מהלך הסוגיא כאן; עצם הנפ"מ המועלות בגמ' בזבחים הן כלפי הפלוגתא במים והן כלפי הפלוגתא ביין, טעון בירור מהותי. שכן, לכאורה בהתבוננות ראשונית, כאשר מתבוננים בדברי ר"א (בר"ש) בברייתא הראשונה "והוא שמלאן לשם חג" וכן בדברי ראב"ש בברייתא השניה "והוא שקדשן בכלי" לכאורה יש מקום להבין את הדברים באופן פשוט: ר"א מעלה נקודה מאד חשובה: לגבי מים, שצריך מילוי לשם חג. ולגבי יין שצריך שיתקדשו בכלי. ועל זה אפשר שת"ק חולקים.

אמנם יש להתבונן בדבר. אפשר שהם נחלקו על עצם הניסוך במזבח כדינו. האם מצות ניסוך המים על המזבח דורש שימלאו את המים לשם חג, לשם מצות החג, לשמה. (והוא סברה שהעלנו למעלה בדברי רש"י). והאם מצות ניסוך היין דורש שהיין יתקדש בכלי.

אמנם אפשרות זו נראית על המקום בלתי סבירה. שיחלקו בדבר כזה עקרוני, ואיך אפשר שת"ק בכלל יחלקו על כך, ועוד שאלה חשובה, למה דעותיהם המנוגדות מובאים דוקא בהקשר להקרבה בחוץ.

על כן יותר מסתבר הצעה לפרש כך: לכו"ע צריך מילוי מים לשמו, וקדוש יין בכלי. אלא כל השאלה היא לגבי הקרבה בחוץ. האם האיסור והחיוב על הקרבה בחוץ הוא שווה תלוי ומוותנה לדרישות הנדרשות לקיום המצוה על המזבח עצמו.

ת"ק סוברים שאם כי הם מודים שעל המזבח צריך שהמים יתמלאו לשם חג ושהיין יתקדש בכלי, אולם הם סוברים שכלפי איסור הקרבה בחוץ עוברים אף אם לא עשו כן. כלומר שאף שמים ויין אלו לא היו ראויים על המזבח, בכל אופן אם יקריבם בחוץ יהיה חייב.

כך לכאורה היה ניתן לבאר הדברים, וכמובן הם צריכים עוד בירור נוסף. וגם יש להתבונן בדברים לאור כל מיני האפשרויות השונים שניסינו לתת לדברי רש"י למעלה במשנה "שנתמלאו לשם ניסוך המים בחג" בביאור דברי רבי אלעזר.

אמנם בהמשך מיד נביא ונראה את באורי האמוראים המובאים בגמרא בבאור מחלוקת תנאים זו, ואולם משום מה הגמרא בכל דעות האמוראים השונות, ובב' הבריות הללו לכאורה לא בחרה בכלל לילך בדרך זו. והדבר אומר דרשני, וצריך להבין למה לא.

עוד נקודה שצריך לעמוד עליה, שבענין המים נחלקו אם צריך מילאן לשם חג, ואילו בענין היין נחלקו אם צריך שיתקדשו בכלי. ולמה לא אמר גם במים שצריך שיתקדשו בכלי כמו לגבי יין. ושמא אפשר לדקדק שלגבי מים הנדון הוא אף כאשר לא העבירו לצלוחית להתקדש, אלא בעצם המילוי מהמעין בכד, אם מלא לשם חג, ואח"כ נסך זאת בחוץ.

ג

ביאורי האמוראים בפירוש הברייתא

קצת נעבור לבאורי האמוראים המובאים בגמרא בבאור מחלוקת התנאים: "מאי בינייהו, אמר רב נחמן בר יצחק ביש שיעור במים קמיפלגי, רב פפא אמר בקרבו נסכים במדבר פליגי, רבינא אמר בלמדין ניסוך במים מניסוך היין קא מיפלגי". ג' באורים נאמרו.

רנב"י - ביש שיעור. לרש"י; לת"ק שאומרים "המנסך ג' לוגין" הוא הדין אפילו יותר, כי יש בכלל מאתים מנה, כי "אין שיעור" למעלה, ור"א שאומר "אם מלאן לשם חג" הכונה שצריך דוקא כשיעור ג' לוגין כדינו, כי סובר ש"יש שיעור", וג' בדוקא ולא יותר. לתוס'; לת"ק דוקא ג' לוגין, כי "יש שיעור", ולר"א "אין שיעור" ואף בפחות, ומה שהוא אומר "אם מלאן לשם חג" / "הוא שמלאן לשם חג", הוא בהגבלה על ת"ק, לדידי אף בפחות כי אין שיעור, ומתי אני מסכים אתכם שיהיה חייב רק כשמנסך ג', הוא כאשר קבעינהו במנא (בהמשך נתיחס למושג זה).

רב פפא - בקרבו נסכים במדבר. לת"ק קרבו נסכים במדבר, אם כן ביאת הארץ האמור בנסכים הוא לומר שבמת יחיד טעונין נסכים. והרי: א. זה ידוע שבמת יחיד לא צריך כלי שרת. ב. כל שכשר בבמת יחיד, אם הקריב כך בפנים אם עלה לא ירד. ג. וכל דבר שאם הקריב בפנים אם עלה לא ירד, אז אם הקריב בחוץ (אף בזמן ביהמ"ק ואיסור הבמות) יהיה חייב. נמצא אם כן: המנסך מים בחוץ שלא בכלי שרת חייב. לר"א לא קרבו נסכים במדבר, אם כן ביאת הארץ האמור בנסכים הוא לחייב במת צבור. אבל במת יחיד לא. אז אין תקדים של נסוך בבמת יחיד שלא בכלי שרת. לכן בפנים לא מצינו בזה שאם עלה בלא כלי שרת שלא ירד. ואם כן בחוץ לעולם אינו חייב אלא בכלי שרת.

רבינא - בלמדן נסוך המים מנסוך היין. לגבי יין לכו"ע קרבו נסכים במדבר, אם כן ביאת הארץ הוא להטעין במת יחיד בנסכי יין. אולם זה ביין. אבל במים אין לנו תקדים שקרבו בבמת יחיד (כי מים הוא חובת צבור ולא קרב בבמת יחיד). אבל השאלה היא האם בכל זאת אפשר ללמוד מים מיין. לת"ק לומדים מים ויין, ולחייב במקריב בחוץ אף בלא כלי שרת, ולר"א אין לומדין מים ויין, ומים לעולם צריך כלי שרת.

נמצא ש"אם מלאן לשם חג" בר"א מתפרש לרנב"י מצד שיעור (לרש"י ותוס' כל אחד כדאית ליה), ולרב פפא ולרבינא הוא מתפרש מצד "כלי שרת" (עד כמה שמדובר בר"א עצמו אין נפ"מ ביניהם, זהו אותו הפירוש בדבריו).

הקושי שבבאורו של רנב"י בולט לעין. לכאורה אין מחלוקת ייחודית בנסוך בחוץ. כל שורש המחלוקת נובע מהדין בפנים. הן לרש"י והן לתוס'. הרי "יש שיעור" ו"אין שיעור" זהו אינו נדון על בחוץ. זהו הנדון בפנים. אז מה שתאמר בפנים כך צריך להיות בחוץ. לא מובא כאן אפשרות לדיון שאולי בפנים למשל "יש שיעור", אבל בחוץ אף כשאין שיעור (למעלה או למטה). אין כזאת אפשרות. זה הולך ביחד. אז אם כן, יש כאן קצת חולשה בפירושו של רנב"י, מהי המחלוקת לגבי נסוך בחוץ. מה שתאמר ולא תאמר בפנים כך גם יהיה בחוץ. אז אין שורש המחלוקת ייחודית לחוץ, אלא הוא נובע ותלוי על הבפנים.

אמנם לאמיתו של דבר, הגם שבדברי רנב"י לא בא לידי ביטוי אפשרות "לנתק" את הדין בחוץ מקיום הדין בפנים, אולם לאמיתו של דבר הוא מכל מקום דבר שיש להתבונן בו בכל זאת אם הוא דבר הנשמע. אולי יש מקום לומר שיש לדון שהגם שבפנים "יש שיעור" אבל בחוץ אולי בזה יתכן לדון, אולי יתחייב אף באין השיעור, וזה גם שאלה על למעלה וגם על למטה, ונשתדל לדבר בזה בהמשך, ואף במסגרת הפרק* על "שיעור המים". (ויש להתבונן אולי יהיה אפשר ליישב את הרש"י כאן מקושתית תוס' בהשוואה לרש"י למעלה).

נעבור כעת להבנת רב פפא ורבינא. נמצא לדבריהם "אם מלאן לשם חג" שר"א אומר היינו, שהם אומרים שמתי בחוץ חייב, רק בכלי שרת. וחכמים אומרים שחייב בחוץ אף בלא כלי שרת. והמחלוקת הוא כאמור האם מצינו תקדים בבמת יחיד שקרב שלא בכלי שרת. לחכמים מצינו, ולר"א לא מצינו.

המעלה בפירושם שזה בודאי שיש כאן מחלוקת ייחודית על בחוץ, יש כאן שאלה על ניתוק דין הבפנים

חלק ד - המנסך בחוץ / פרק טו: מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בברייתא קכג

מהבחוץ. שכן בפנים בזמן בית המקדש ואיסור במוות בודאי שצריך דוקא כלי שרת. אלא המחלוקת הוא על בחוץ.

ואז המחלוקת בין ר"א וחכמים יתפרש כך: ר"א אומר מתי חייב בחוץ, אם מלאן לשם חג. לר"א באותו האופן שמקיים המצוה בפנים. ואיך מקיים המצוה בפנים, דוקא בכלי שרת. אז הוא הדין בחוץ. וזה לאפוקי מת"ק. לת"ק אפשר להתחייב בחוץ אף על אופן שאם היה עושה בפנים לא היה מקים המצוה. הגם שבפנים כדינו צריך כלי שרת, אבל בחוץ, מאחר ובבמת יחיד בשעת היתר במוות כשר אף בלא כלי שרת, אז הוא הדין בחוץ יהיה חייב אף בלא כלי שרת.

ד

השוואת רב פפא ורבינא עם הבנתנו ברש"י למעלה

ראינו את הצעת רנב", ואת הצעת רב פפא ורבינא. אבל אף אחד לא נכנס לפרש על דרך שהעלנו כשראינו את רש"י לראשונה למעלה במשנה, לענין אפשרות לפרש "אם מלאן לשם חג" מצד עצם המילוי, הכונה במילוי. והעלנו כמה אפשרויות בהבנה זו, ודננו בזה, ובין הסברות להתבונן העלנו נדון על גדר של כונה במילוי מצד הקשר עם גדר פעולת המילוי, וגם נדון מצד נתינת חלות שם קדושה למים אלו.

אמנם, עוד מעט נראה שאולי בהתבוננות בדברי רב פפא ורבינא וברש"י נוכל בכל זאת יש נקודות השקה מסוימת עם הסברה האחרונה שהעלנו שם. שאולי המילוי לשם חג הוא מה שנותן למים האלו שם "קודש" לכל הפחות ברובד מסוים. שכן, כפי שהערנו שהרי זה פשוט שכל הדיון על "נסוך בחוץ" ו"הקברה בחוץ" הוא חלק מהדיון הכללי של "שחוטי חוץ", ואשר הבסיס של הדברים שהם דבר קודש. ולא בחולין.

אז אולי המילוי לשם חג נותן שם קדושה מסוימת למים הללו, ושעל כן אם ינסכן בחוץ חייב. והנה, העלנו לפתח את ההתבוננות בסברה זו, אם יהיה הבדל בין צלוחית וחבית, והאם גם בחבית שהוא אינו כלי קדוש, האם גם אם מלאו אותו לשם חג, כלומר בע"ש, האם אם ינסך ממים אלו בחוץ יהיה חייב. והבה כעת נתבונן ביתר עיון בדברי רב פפא ורבינא וברש"י, ולראות אולי השקה ודמיון לסברה שהעלנו למעלה ברש"י מצד "קדושה".

הנה, חכמים ור"א נחלקו אם נסך בחוץ בלא כלי שרת. לכאורה בשלב זה - לפני שנדקדק בדברי רש"י - אין בזה עדיין דמיון לסברה שלנו. שכן, לכאורה בפשטות ניתן לפרש שבדאי שהמים הללו הם קדושים ומיועדים לנסוך המים מכבר, אלא השאלה היא האם נצרכים אח"כ להעבירם לכלי שרת, כדרישה ל"עבודה" בשביל הנסוך, כמו שאר עניני עבודה דוגמת כהונה ובגדי שרת.

אולם אם נתבונן ברש"י נראה שהוא לומד שה"כלי שרת" הוא זה שנותן בכלל את שם ה"קדושה", ושבהעדרו המים בכלל לא קדושים.

במילים אחרות, ר"א שאומר מתי חייב במנסך בחוץ, רק "אם נתמלאו לשם חג" הכונה אם מלאן בכלי שרת, ושכך המים הם קדושים. ולחכמים אף בלא נתמלאו לשם חג, כלומר אף באינם בכלי שרת ולא נתקדשו המים, אפי"ה חייב בחוץ. והטעם, כי לפי חכמים מצינו תקדים לכך בבמת יחיד בנסכים שאינן בכלי שרת ואינן קדושים.

והבה נחدد כעת את ההסתכלות שלנו ויחסו להסתכלות של רש"י. הנה, לרש"י יוצא שלחכמים אף באינן קדושים ולר"א רק בקדושים. וזה דומה לאיך שפירשנו את הענין למעלה ברש"י במשנה, שנתמלאו לשם נסוך בחג נותן לזה שם של "קדושה". אלא שזה לא ממש אותו הדבר, אצל רב פפא ורבינא נושא הקדושה והעדרה היא באה בהקשר לכלי שרת, אם היה בבמת יחיד כלי שרת או לא.

אמנם אכן צריך להבין בכל זאת, מדוע רב פפא ורבינא לא פירשו ממש עד הסוף שהצענו. והסיבה היא, כי אם כי את ר"א הבנו לפי דברינו בהבנת רש"י במשנה, אבל זה כל עוד יש רק את ר"א ובלא דעה חולקת. אבל בבירייתא כאשר מובאת דעת חכמים שאף בלא נתמלאו לשם חג, הדבר אכן מתמיה; מדוע חכמים מחייבים אף בלא נתמלאו לשם חג, וכי חכמים אינן מודים שצריך דרישה של רובד קדושה מסוימת? הרי כל ענין השחוט חוץ פועל מצד "קדשים" בחוץ.

על כן היתרון בפרוש רב פפא ורבינא, כי בכך אכן מבוארת דעת חכמים: אמנם איה"נ בכל שחוט חוץ זה כך, אבל שאני הכא בנסוך המים, שלפי חכמים מצינו תקדים בבמת יחיד שלא צריך כלי שרת, ומוסיף רש"י שלא קדש כלל, על כן חייב גם בחוץ. אבל סתם לומר בנסוך המים שיתחייב בלא קדוש לא יתכן מצב כזה. רק בזכות שמצינו בבמת יחיד בכלי שרת.

אמנם באמת הבנת רש"י ש"כלי שרת" הוא הנותן את הקדושה למים, ושבהעדרה אין המים קדושים, ושאפי"ה לחכמים חייב במנסך בחוץ, הוא דבר שמפעים כשלעצמו.

שהנה למעשה רש"י בנוי בכמה דרגות ושלבים: לחכמים מצינו בבמת יחיד בלא כלי שרת. ומה שכשר בבמת יחיד, אם עלה למזבח ביהמ"ק לא ירד (הגם שבמזבח בפנים בזמן איסור במות כן צריך כלי שרת). ומאחר ואם עלה לא ירד, אז אם יקריב בחוץ חייב.

אולם, מאיפה מסיק רש"י את הנדבך השני, מפג, בפסול יוצא. אבל זה לכל הפחות בדבר שהוא קדוש אלא שנפסל. אבל בדבר שלא קדוש בכלל מי ימר לרש"י להמשיך את הכלל הזה וליישם פה בלא כלי שרת בחוץ.

ובחזו"א קדשים קמא סימן מא ס"ק ג עמד על הקושי הזה. וז"ל: "קיא, א רש"י ד"ה בקרבו כו' דהא בפנים אם עלה לא ירד כו', צ"ע דהא נסכים שלא קדשו בכלי עדיין לא קדשו קדוה"ג ועדיין יש להם פדיון ואפי' ברמצים שלא קדשו בכלי אמרינן לעיל פ"ג ב' דירדו כש"כ הני שאינן אלא קדושת דמים, ואיך חייב עליהן משום העלאת חוץ, ומה יועיל הא דבבמה א"צ קידוש כלי דסברא זו לא מהני אלא בקדושין אלא שנפסלו, ואי ס"ל להאי תנא דקדושין בלא כלי משום דבבמה ליכא כלי כו'".

ואף בסוף לשונו אומר שאולי לחכמים יהיה קדוש אף בלא כלי שרת. ואברהם אהרן מוסיף נופך וטעם

חלק ד - המנסך בחוץ / פרק טו: מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בברייתא קכה

לדברי החזו"א, שהוא מתכון ש"כלי שרת" לא צריך בשביל לקדש, אלא שהוא קדוש בעצם הכלי ואף שהוא חול, דומיא דסלע שהוא במקום מזבח ממש.

עוד אולי אפשר לומר, שאכן לחכמים לא קדוש בכלל, וכך באמת משמע פשוט דברי רש"י, ובכל זאת הוא לא כזה תימה, וזאת אולי שוב לפי סברת אברהם אהרן למעלה על יחודה של נסוך המים שאינו מפורש בתורה, ואשר ממילא שם קדושה פחות נדרש, ואולי קצת אפשר להקל במקצת על הענין.

ה

השוואה לגבי מחלוקת תנאים נוספת בברייתא לגבי יין

לקראת סיום נדון זה בשלב זה על דעות האמוראים השונות, יש להעיר ברייתא נוספת עם מחלוקת ת"ק ור"א בר"ש: "ת"ר המנסך שלש לוגין יין בחוץ חייב, ר' אלעזר בר"ש אומר והוא שקדשו בכלי". וגם אותה הגמ' מנסה למצוא את הנפ"מ: "מאי בינייהו, אמר רב אדא בר רב יצחק בירוצי מידות איכא בינייהו. רבא בריה דרבה אמר קרבו נסכים בבמה איכא בינייהו".

וכאמור ב' הברייתות, גם מים וגם יין מובא בתוספתא קרבנות פי"ב ה"ד: "המנסך שלשת לוגין יין בחוץ חייב, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר עד שלא קדשו בכלי פטור, משקדשו בכלי חייב. המנסך שלשת לוגין מים בחוץ חייב, בשאר ימות השנה פטור. ר' אלעזר אומר אף בחג אם נתמלא לשם חג חייב אם לאו פטור".

ואם נדקדק, לגבי מים כתוב "אם נתמלאו לשם חג" ולגבי יין "אם נתקדשו בכלי", ולכאורה פירושם של ר' פפא ורבינא מתאימה יותר לביטוי "נתקדשו בכלי" שנמצא ביין. ויש בביאורם קצת דוחק בהשוואה ללשון ביין. ועוד מענין, כי הגמ' עצמה לגבי יין לא הציעה "מאי בינייהו" לענין אם קרבו נסכים במדבר, פירושם של רב פפא ורבינא שהובא במים היה מאד מתאים שם. ושכל מה שהגמרא מציעה הוא בענין ברצוי מידות וכו'. וקצת צ"ע הלשון בזה.

פרק טז

בביאורו של רנב"י מצד שיעור

א. מחלוקת רש"י ותוס'. ב. מחלוקת חכמים ורבי אלעזר
בקטורת. ג. באורי האמוראים בסוגית קטורת. ד. "קביעתא
דמנא" בדברי רבי אלעזר בקטרת והשוואתו לגבי ניסוך המים.
ה. אור חדש על שיעור הג' לוגין שבכל יום.

א

מחלוקת רש"י ותוס'

רש"י מפרש את ביאורו של רנב"י שלחכמים אין שיעור ולר"א יש שיעור: "דקאמר תנא קמא המנסך שלשת לוגין חייב והוא הדין ליותר משלשת לוגין, דיש בכלל מאתים מנה, ואף על גב דמלינהו בכלי גדול קדשינהו כלי, דאין שיעור למי החג למעלה, ואתא רבי אלעזר למימר והוא שמילאן לשם חג כדרך מילואן דהיינו שלשת לוגין ותו לא, כדתנן צלוחית של זהב מחזקת שלשת לוגין ממלא מן השילוח אבל אי הוי טפי לא קדשינהו כלי, דלא חזו ליה, דיש שיעור למים ואין כלי שרת מקדשין אלא הראוי להם".

התוס' מפרש את ביאורו של רנב"י שלחכמים יש שיעור, ולר"א אין שיעור: "תנא קמא סבר יש שיעור דנקט שלשת לוגין לא פחות ולא יותר, ואתא רבי אלעזר למימר והוא שמלאן לשם חג דקבעינהו מנא, דרבי אלעזר לטעמיה דאמר לעיל קביעותא דמנא מילתא הוא, אבל לא קבעינהו מנא חייב בפחות משלשת לוגין דאין שיעור למים, ור' אלעזר לטעמיה דאמר במתני' מח החג".

קביעותא דמנא שמזכיר תוס' בדעת ר' אליעזר קשורה לסוגיה בדף הקודם קט, ב בענין הקרבת קטרת בחוץ. ובכדי להבינו כיאות נביא את עיקרי הדברים בסוגיה.

ב

מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בקטרת

במשנה קט, ב מובאת מחלו' ר"א וחכמים לגבי הקרבת קטורת בחוץ. לחכמים מספיק שיקריב כזית בכדי להתחייב, ולר"א אינו מתחייב עד שיקריב את כולו.

יש להקדים ולהבהיר, כי מצות הקטרת שבכל יום בפנים הוא פרס, וכולו. אלא שאם יקריב בחוץ, בזה נחלקו ר"א וחכמים, לחכמים מספיק שיקריב כזית כדי שיתחייב, ולר"א אינו חייב עד שיקריב את כולו.

אמנם במשנה עצמה אינו מבואר, מה הדין בפנים, האם הפרס הוא לעכובא, או שמספיק כזית. ועוד,

האם הבחוץ מותנה וזהה לדין הבפנים, וממילא אם ר"א וחכמים נחלקו בחוץ, הוא הדין גם בפנים. או שאפשר להפריד בין הדברים. ונשאיר את זה כשאלה פתוחה לרגע.

אמנם, בברייתא עצמה בעצם כן מובא התיחסות לדין הבפנים, שאם כי אמנם המצוה להקריב הכל, את כל הפרס, אם הקריב כזית קיימו המצוה והצבור יצאו ידי חובה: "ת"ר המקטיר כזית בחוץ חייב, חצי פרס (רש"י: לאו דוקא חצי פרס נקט, דה"ה לכזית, אלא פחות מכשיעור הכשר מצותה נקט) בפנים פטור". ומפרשת הגמרא "פטור צבור" כלומר יצאו ידי חובה.

(בעצם בגמרא היה דיון בזה, וזהו המסקנא: "קס"ד מאי פטור פשוט זר אמאי הקטרה היא, א"ר זירא אמר רב חסדא אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב מאי פטור פטור ציבור").

ומסתבר אם כן שהדין של הרישא בברייתא שהמקריב כזית בחוץ חייב, הוא קשור וכפועל יוצא מהדין של הסיפא שהמקריב כזית בפנים יצא.

לא ברור בשלב זה ההתייחסות של הברייתא כלפי מחלוקת ר"א וחכמים במשנה בענין מקריב כזית בחוץ. בפשטות, אם הברייתא מודעת למחלוקת ר"א וחכמים במשנה, לכאורה כל הברייתא - על הרישא (בחוץ) ועל הסיפא (בפנים) שלה - אינה הולכת אלא אליבא דחכמים.

ומשום פשטות זו על כן ר' זירא מקשה: "אי קשיא לי הא קשיא לי, הא דאמר רב עלה בהא אפילו ר' אלעזר מודה, דהא ר' אלעזר לאו הקטרה היא". וברש"י: "בהא אפילו רבי אלעזר מודה, ואע"ג דפליג במתני' אבחוץ, מודה הוא להאי תנא בהאי סיפא דפטור ציבור. וקשיא לי עלה אמאי מודה והא רבי אלעזר לאו הקטרה היא קאמר מדפטר עלה בחוץ". רב אומר שמה שכתוב בסיפא של הברייתא שפטור צבור הוא אף אליבא דר' אלעזר. ור' זירא תמה, שהרי במשנה מובא מחלוקת ר"א וחכמים על בחוץ, ואם לר"א בחוץ פטור, יוצא שזה משום שכזית אינו נחשב להקטרה, וא"כ בפנים לא יצאו צבור, ואם כן איך רב אומר שאף ר"א מודה שבפנים פטור.

משום קושי זה בהתאמת הברייתא והמשנה, מובאים בגמרא כמה אפשרויות פרושים ע"י האמוראים. ועוד מעט נראה אותם. אמנם, לפני שנביאם, יש להעיר ולהצביע על נקודה חשובה, שמכל מהלך השקלא וטריא בגמרא עד כה יוצא שלא ניתן להפריד ולנתק את הדין של הבחוץ מהבפנים. אם בחוץ נחלקו ר"א וחכמים, זאת אומרת שהם נחלקו גם בפנים.

ויש לברר אם זה דבר מוסכם ומוחלט שאין מה לדון בו. האם אכן תמיד דין הבפנים ודין הבחוץ הולכים כרוכים יחד, או שאולי ניתן לחלק ולנתק את הדיון על הבחוץ מהבפנים. וכפי שהבאנו למעלה אות*/פרק* לכאורה לכמה ענינים יש הפרדה בין הבפנים ולבחוץ. אמנם לדון שלנו על השיעור, זה נכון שלא מסתבר לומר שר"א יאמר שהגם שבפנים מספיק כזית, שבחוץ לדעתו לא מספיק כזית וצריך השעור השלם. ואם כבר לנתק, זה יהיה בכיוון ההפוך. שהגם שבפנים צריך השעור השלם, בחוץ מספיק כזית. ספק זה הוא כמובן לפי דעת חכמים שבחוץ בכזית.

אלא שאף אפשרות זו לא נראה לומר שהיא תהיה נכונה אם השיעור שבפנים שצריך שיעור שלם הוא

לעכובא. כי אם בפנים צריך שיעור שלם לעכובא, אז בפשטות גם בחוץ. מה שכן יתכן לומר, שהגם שבפנים לכתחלה צריך שיעור השלם בפנים, מכל מקום בחוץ מספיק הכזית. אבל זה אינו מצד ניתוק הבחוץ מהבפנים, שכן אף בפנים אין השעור השלם נדרש לעכובא אלא רק לכתחלה, אבל בדיעבד מספיק כזית, אם כן גם בחוץ שיהיה מספיק כזית. כך שלכאורה כל העלאת אפשרות שאלה זו לדיון, לכאורה הוא באמת אינו כה מעשי. אמנם בהמשך נראה בזה עוד.

ג

באורי האמוראים בסוגית קטורת

נחזור לקושית הגמרא בהשוואת המשנה והברייתא. כאמור, מספר יישובים נאמרו ע"י האמוראים: רבה; "בהקטרה דהיכל דכו"ע לא פליגי כי פליגי בהקטרה דפנים, דמר סבר מלא חפניו דוקא ומ"ס מלא חפניו לאו דוקא". אב"י; "בהקטרה בפנים כ"ע לא פליגי כי פליגי בהקטרה דחוץ, מ"ס ילפינן פנים מחוץ ומ"ס לא ילפינן". רבא; "כגון דקבעינהו שני חצאי פרס במנא, מר סבר קביעותא דמנא מילתא היא ומר סבר לאו מילתא היא".

רבה - רבה עומד על הבדל מהותי כשלעצמו בין קטרת שבהיכל שבכל יום ולבין הקטרת שבפנים שביו"כ. קטרת שבכל יום שיעורו בפרס אמנם, אולם זהו רק שיעור לכתחלה ומרבנן. מעיקר הדין מספיק כזית. קטרת שביו"כ לעומת זאת שיעורו "מלוא חפניו". ולדעתו, נחלקו ר"א וחכמים ב"מלוא חפניו" שביו"כ אם הוא בדוקא ולעכובא או לאו דוקא ומספיק כזית. אמנם בקטרת שבכל יום לכו"ע מעיקר הדין מספיק כזית. על כן, מחלוקת ר"א וחכמים במשנה הוא לגבי יו"כ, והברייתא שלכו"ע בכזית הוא בכל יום.

אב"י - גם לדבריו הברייתא שלכו"ע סגי בכזית הוא בקטרת שבכל יום בהיכל, והמחלוקת של ר"א וחכמים במשנה הוא לגבי קטרת של יו"כ. אולם מחלוקתם הוא לא אם ה"מלוא חפניו" הוא לעכובא, אלא בדבר מהותי אחר: חכמים סוברים שהגם שהמצוה בפנים ולעכובא הוא ב"מלוא חפניו", מכל מקום בחוץ הוא חייב אף בכזית. וטעם הדבר, כי מצינו "תקדים" לדבר לענין קטרת בכזית - בקטרת שבהיכל, שחייב על כזית בחוץ.

דבריו אלו מהותיים ועקרוניים מאד. הנה, רואים סברה למה שהעלנו למעלה כמה פעמים, לאפשרות הניתוק שבין הדין של הבחוץ מהדין שבפנים. שהגם שבפנים המצוה ולעכובא הוא במלוא חפניו, מכל מקום בחוץ אפשר לחייבו בכזית. אמנם זה לא סתם סברת ניתוק בעלמא, אלא בהסתמך על תקדים שרואים חיוב על כזית בחוץ בענין אחר. ומן הראוי לייחד דיון בפני עצמו בענין רעיון הניתוק.

רבא - לדבריו, גם המשנה וגם הברייתא מדברים על קטרת שבכל יום שבהיכל. ואכן לכו"ע שיעור הפרס הוא רק מרבנן, ולעכובא מספיק בכזית. אמנם מחלוקת ר"א וחכמים במשנה נסובה על ענין אחר: "קביעותא דמנא". לר"א הגם שמספיק בכזית, אבל אם הוא שם את שיעור הפרס בכלי ביחד, הרי הכלי קובע לו צורך וחשיבות להקטירו באופן מלא.

ד

"קביעתא דמנא" בדברי רבי אלעזר בקטרת והשוואתו לגבי נסוך המים

כזכור, בהסברו זה של רבא ב"קביעותא דמנא" התוס' למעלה בסוגיה בקי"ב הסביר את ביאורו של רנב"י בדעת ר"א לגבי ג' לוגין מים. לדבריו, ר"א סובר אמנם ש"אין שיעור" במים, ושג' לוגין הוא לאו דוקא. אלא שאם הוא מלא בכלי של ג' לוגין בכל זאת, הרי שעצם הכלי מייחד את הצורך לנסכו כולו. ושאכן, גם בפנים אפשר לקיים המצוה בפחות, וגם בחוץ אפשר לחייב מנסך פחות מג' לוגין. אלא שאם הוא החליט למלאות ג' לוגין בכלי, הרי כי זה נותן "קביעותא דמנא", ולא יתחייב בחוץ אלא בג' לוגין.

כעת, לאחר שראינו את מקור הדברים בסוגיא שלעיל קט"ב, ננסה לבאר את הענין. והדברים מתחווים מאד לאור העמידה של הגמרא בהבדל בין קטרת שבהיכל ולקטרת שבין כ"ב פנים. שיעור הפרס של כל יום הוא כאמור אינו לעכובא אלא רק שיעור דרבנן. שיעור הלעכובא הוא הכזית. מאידך, שיעור ה"מלא חפניו" של יו"כ הוא לעכובא ובדוקא.

ואם נתבונן על גדר ה"ג' לוגין" של נסוך המים, לרנב"י מחלוקת ר"א וחכמים אם "יש שיעור" או "אין שיעור" היא בזה גופא בגדר של ה"ג' לוגין". שכן כפי שהקדמנו לעיל פרק* ו "שיעור המים" בענין השיעור, נראה שאכן השיעור המקובל הוא ג' לוגין. (אנו מתיחסים לדעת חכמים במשנה סוכה ולא לר' יהודה). אלא שעדיין יש מחלוקת אם יש שיעור או אין שיעור. לחכמים "יש שיעור", ושיעור הג' לוגין הוא בדוקא ולעכובא, שכן הלמוד הוא מנסכי יין באופן מחייב מ"נסכיה", ולר"א "אין שיעור", והלמוד מין הוא מצד למוד "יפה" של פחות שבנסכים. הוא מקובל ג' לוגין, אבל אינו מחייב.

על כן, חכמים אומרים בברייתא שהמנסך ג' לוגין בחוץ חייב. ג' לוגין בדוקא. כי יש שיעור. ר"א סובר שאין שיעור, כפי שהגמרא לפנ"כ דייקה בלשונו במשנה "מי החג". ועל כן, למעשה מעיקר הדין, בכדי להתחייב על נסוך מים בחוץ לא צריך ג' לוגין. אלא שר"א אומר לחכמים, מתי צריך אמנם ג' לוגין בדוקא, זה רק כאשר "אם מלאן לשם חג", והכונה, שמלא ג' לוגין בכלי, אז הכלי עושה "קביעותא דמנא" וצריך לנסך הכל.

וזה מה שתוס' מדמה לר"א בקטרת. שאמנם בקטרת שבהיכל בכל יום הוא פרס, אבל הוא השיעור ה"מקובל", אבל באמת מספיק לכו"ע כזית. אומר ר"א שכאשר מלא בכלי פרס, אז ה"קביעותא דמנא" מצריך להקטיר את הפרס כולו.

ה

אור חדש על שיעור ג' הלוגין של מים

ואם נמשיך ונפתח וננתח את הדברים, נוכל להמשיל זאת שמחלוקת ר"א וחכמים בשיעור של ג' לוגין של מים היא האם שיעור הג' לוגין מים הוא שיעור "מקובל" ודומיא דפרס שבכל יום, אבל לדינא מספיק פחות, או ששיעור הג' לוגין מים הוא שיעור מחייב ודומיא ד"מלא חפניו" שבין כ"ב.

נמשיך הלאה. על מהלכו של רבא הגמ' מקשה מברייטא: "תניא יכול המעלה פחות מכזית קומץ ופחות מכזית אימורין והמנסך פחות משלשת לוגין יין ופחות מג' לוגין מים יהא חייב, תלמוד לומר לעשות אותו, על השלם חייב ואינו חייב על החסר. והא פחות משלשת לוגין דאית בהו כמה זיתים ולא ילפי רבנן חוץ מחוץ כו". לא נכנס כאן לקושיא, אלא לעצם הברייטא.

אם נתבונן בברייטא נוכל לדייק דבר מאד חשוב: הברייטא מעמידה ומשווה את "ג' לוגין יין וג' לוגין מים" באותה הדרגה של "פחות מכזית קומץ ופחות מכזית אימורין", ושכלם אינו חייב, משום "לעשות אותו, על השלם חייב ואינו חייב על החסר".

קודם יש להקדים, שהברייטא הולכת אליבא דחכמים. שכן, רק פחות מכזית אינו חייב, אבל כזית כן חייב. ואילו לר"א צריך להקטיר את כולו.

אבל הבה נתמקד על "ג' לוגין וג' לוגין מים". ויותר ספיצפית, כלפי שיעור הג' לוגין של מים. לכאורה - להשוות את פחות מג' לוגין מים לפחות מכזית?! לכאורה יש מקום להפריד בין הדברים: נכון שהשיעור של המים הוא ג' לוגין. אבל לכאורה יש מקום לדון בשיעור זה. שמא הוא רק בגדר של מצוה לכתחלה, וכך מקובל, אבל לעכובא הוא אף פחות. ואם נשווה זאת לקטרת, אפשר לדמותו לשיעור ה"פרס" שהוא רק מרבנן, ושהשיעור הבסיסי ממש הוא רק כזית.

במילים אחרות, מדוע להשוות "ג' לוגין מים" לפחות מכזית קומץ, תשווה אותו לפחות מפרס קטרת! ואשר כשם שפחות מפרס קטרת, פחות מהשיעור השלם המקובל, הוא טוב כאשר יש בו כזית, כך גם בפחות מג' לוגין מים. אף בפחות.

אולם, מזה שהברייטא לא למדה כך, סימן לדבר נוסף. לא רק שהברייטא הולכת אליבא דשיטת חכמים שבקומץ לבונה וקטורת בכזית סגי, אלא שלגבי ג' לוגין מים חכמים הם בשיטה ש"יש שיעור", ושהשיעור של "ג' לוגין מים" הוא ממש לדינא ולעכובא, משום לימוד נוקשה מג' לוגין של מים.

ואמנם, אכן חכמים יהיו לשיטתם בסוגיא בקיב, בברייטא לביאורו של רנב"י לפי שיטת התוס' שם! ור"א גם הוא לשיטתו! ר"א סובר בקיב, שאין שיעור, "מי החג". אמנם ג' לוגין, אבל זה רק בגדר של "שיעור מקובל". וזהו דומה לקטרת שבכל יום, ששיעור הפרס הוא לא לעכובא ומספיק פחות. אלא שבשניהם - גם במים וגם בקטורת - מתי צריך את השיעור המלא ולעכובא - כאשר היה "קביעותא דמנא". והדברים נפלאים תואמים ומיושבים כפתור ופרח!

לסיום נוסיף ונציין, שבדברים האלה ישפך אור חדש על לשון המשנה בקיב, דיוק שעמדנו עליו למעלה, והשארנו אותו כשאלה פתוחה: "רבי אלעזר אומר אף המנסך מי החג בחג". ושאלנו, האם חכמים חולקים. ומהו ה"אף". עוד הערנו, לברייטא במחלוקת חכמים ורבי אלעזר, ששם נראה שכביכול ר"א הוא הממעט והמגביל - "והוא שמלאן לשם חג" - וכך יוצא לביאורם של רב פפא ורבינא בענין כלי שרת. אמנם מעלתו של רנב"י, ובפרושו של תוס' מצד "קביעותא דמנא" אכן לשון המשנה מדויקת באופן נפלא עד מאד! -

חלק ד - המנסך בחוץ / פרק טז: בביאורו של רנב"י מצד שיעור קלא

חכמים אכן אומרים שהמנסך מים בחג בחוץ חייב. אין זה למוד מיוחד ובלעדי של רבי אלעזר. אלא שלחכמים צריך כל הג' לוגין, ואילו ר"א אומר "אף המנסך מי החג". אפילו רק "מי החג", אפילו פחות מג' לוגין!

ובני אברהם אהרן נ"י העיר דיוק נפלא עד מאד: הגמ' כאמור מדייקת מלשון רבי אלעזר שהוא סובר אף פחות מג' לוגין. אבל השאלה מה כ"כ משמע מזה. אולי ר"א פשוט אומר, שלא רק קרבנות בחוץ, אלא ה"ה אף מי החג. וכמה מי החג, כדינו בפנים שהוא ג' לוגין. ומה הגמרא "עושה כזה ענין" במילים אלו. אולם הדיוק של המשנה הוא מההקשר של דברי רבי אלעזר. כל המשנה מדברת בענין שיעור חלקי. "מקצת דם". "שירי הדם". ובהקשר זה ר"א אומר ה"ה אף באין את השיעור המלא של ג' לוגין. והדיוק נפלא עד מאד.

פרק יז

דברי הירושלמי בסוכה

א. הירושלמי והשוואתו לבבלי. ב. נסיונות להבין את "מה נפק ביניהון". ג. הבנת סוגית הירושלמי בענין מילוי לשם חג ושיעור. ד. בציור "ג' לוגין בפנים וג' לוגין בחוץ".

א

הירושלמי והשוואתו לבבלי

ז"ל הירושלמי סוכה פ"ד ה"ו: "יוסי בן חנינה בשם מנחם יותפיה דר"ע היא, דר"ע אמר ניסוך המים דבר תורה. תמן תנינן ר' אלעזר אומר אף המנסך מים בחוץ חייב. א"ר יוחנן כל שיטת ר"א כשיטת רבי עקיבא רבו, כמה דר"ע אמר ניסוך המים דבר תורה, כן ר' לעזר אומר ניסוך המים דבר תורה. מה נפק מן ביניהון, אית תניי בשם ר"א צריך שיהא מילויין לשם חג, אית תניי בשם ר' לעזר אינו צריך שיהא מילויין לשם החג. מ"ד צריך שיהא מילויין לשם החג ר' לעזר כר"ע, ומ"ד אינו צריך שיהא מילויין לשם החג ר' לעזר כרבנן. לית יכיל דא"ר יוחנן כל שיטת ר' לעזר כשיטת ר"ע רבו, כמה דר"ע אמר ניסוך המים דבר תורה, כן ר' לעזר אמר ניסוך המים דבר תורה. מה נפק מן ביניהון א"ר זעירא והוא שניסך שלשת לוגין בפנים ושלשת לוגין בחוץ. אית תניי יש להן שיעור, ואית תניי אין להן שיעור, מ"ד יש להן שיעור פטור ומ"ד אין להן שיעור חייב".

תחילת דברי הירושלמי, בשמו של ר' יוחנן להתאים את ר' אלעזר עם שיטת ר' עקיבא היא ממש מקבילה לגמ' שלנו בזבחים (אגב, יש לזה גם מקבילה במעילה יג,ב).

אלא שהמשך השתלשלות הירושלמי על "מה נפק מן ביניהון" הוא לא כ"כ ברור. לא ברור נפ"מ בין מי ומי. אמנם יש להקדים ולומר ששאלה זו כשלעצמה "מה הנפ"מ" - זה מזכיר את הבבלי "מאי ביניהון", כאשר השאלה מה הנפ"מ בין ר"א וחכמים המובאים בברייתא בזבחים.

יתרה על כן, הנפ"מ השניה אם "יש להן שיעור" היא מזכירה את הנפ"מ שרנב"י מעלה בבבלי במציאת הנפ"מ שבין רבי אלעזר וחכמים בברייתא. אם כן, לא ממש בציור הזה של הירושלמי בג' לוגין בפנים וג' לוגין בחוץ, ציור שיש להתחס עליו כשלעצמו.

בנוסף, אף הנפ"מ הראשונה אם "צריך שיהא מילויין", אמנם היא לא מובאת בתור נפ"מ בין האמוראים בביאור הברייתא בזבחים, אולם מצד שני, מילים כאלה אינן זרות לנו; הם מזכירים את לשונו של רבי אלעזר עצמו בברייתא: "אם מלאן לשם חג" (וגירסא חלופית: "והוא שמלאן לשם חג").

ב

נסיונות להבין את "מה נפק ביניהון"

ננסה כעת לפענח את כונת הירושלמי ב"מה נפק ביניהון". אם היתה מובאת בירושלמי הברייתא שמובאת בזבחים, מחלוקת ר"א וחכמים, היה אכן מקום לפרש ממש כבבלי - מה הנפ"מ בין חכמים ור"א. והתשובות היו יכולות להיות תואמות ברובד מסוים. (אבל כאמור לא ממש; בבלי אין הצעת נפ"מ בענין כונה למילוי, הגם שמילים אלו מובאות אמנם בר"א ובהשוואתן לחכמים, וכן בבבלי אין הנפ"מ בענין השיעור מובא בהקשר לפנים ובחוץ).

אבל מה נעשה, ובירושלמי לא מובאת ברייתא זו של מחלוקת חכמים ור"א. ועוד, בפשטות מקובל שהשאלה "מאי נפ"מ" הוא כלפי מה שמובא קודם לכן בירושלמי. ומה שמובא לפנ"כ - גם הוא אינו מעודד בדבר אפשרות יחוס שאלת נפ"מ בדבר. שהנה הבה ננסה בכל זאת:

ממש לפני ה"מה נפק ביניהון" יש שם מימרא של ר' יוחנן שר"א הוא כר"ע, שנסוך המים הוא דבר תורה. אז אמנם בפשטות אולי ניתן לומר, שאם כי ר"א הוא כר"ע, הירושלמי שואל "בכל זאת, מה הנפ"מ ביניהם". כי אם ר"א סתם סובר כר"ע שהוא מהתורה, לשם מה נצרך לומר "אף המנסך מים בחג", שהרי הוא מהתורה אז פשוט שחייב.

ואפשר להוסיף על סמך דקדוק שעמדנו עליו "ר"א אומר אף המנסך מים בחג", שר"א מוסיף דבר, "אף". אז אולי הוא בא להוסיף דבר מעבר לר"ע עצמו. ומהו ההוספה, ומהו הנפ"מ ביניהם.

אמנם הדברים יכולים להתיישב על הלב בשלב זה, אבל הבה נבדוק את המשך השתלשלות השקו"ט. הירושלמי אומר; "אית תניי תני בשם ר"א צריך שיהא מילויין לשם חג, אית תניי תני בשם ר' לעזר אינו צריך שיהא מילויין לשם חג". ולפי מהלכנו עד כאן תשובה זאת צריכה להסביר מה הנפ"מ בין ר"א ור"ע.

אולם זה כמובן לא מסתדר. במקום הצעת נפ"מ בין ר"א ור"ע יש כאן נפ"מ בין שתי שמועות בשמו של רבי אלעזר, אם צריך מילויין לשם חג או לא.

והירושלמי ממשיך: "מ"ד צריך שיהא מילויין לשם חג ר' אלעזר כר"ע, ומ"ד אינו צריך שיהא מילויין לשם חג ר' אלעזר כרבנן".

כלומר שהירושלמי אומר שהנפ"מ בין שתי השמועות תגרום לנפ"מ אם ר"א יהיה כמו ר"ע או לא. כי אם לר"א צריך שיהא מילויין לשם חג זאת אומרת שהוא דבר תורה, ובכך הוא תואם לשיטת ר"ע, ואם לר"א לא צריך שיהא מילויין לשם חג זאת אומרת שנסוך המים הוא לא מהתורה, ושלכן אין ענין להצריך כונה ומילוי לשם חג, ובכך ר"א אינו תואם את שיטת ר"ע.

ואולי זה עדיין לא צריך להוות קושי על המהלך שהצענו עד כה. כי בסופו של דבר הירושלמי אכן אומר שבכך - על ידי ה"אית תנני" תני שר"א אומר שלא צריך שיהיה מילויין לשם חג - יהיה נפ"מ אם ר"א כר"ע או לא.

אמנם הירושלמי מיד מקשה על זה: “לית יכיל, דא”ר יוחנן כל שיטת ר’ לעזר כשיטת ר”ע רבו, כמה דר”ע אמר ניסוך המים דבר תורה כן ר’ לעזר אמר ניסוך המים דבר תורה”. כלומר, שלפי ר’ יוחנן לא תתכן מחלוקת בין ר”א ור”ע. ר”א יהיה חייב לסבור שהוא מהתורה.

אבל אם כך הדבר, אם כל זה הקושי של הגמרא - אז עוד מתחילה לא היה מסתבר כלל להציע “מה נפק מן בינהון” שהוא מה הנפ”מ בין ר”א ור”ע. כי אין נפ”מ ביניהם!

ואולי עדיין אפשר להמשיך עם המהלך שאמרנו, ושאכן הגמ’ כן מחפשת נפ”מ בין ר”א ור”ע, אלא שהגמרא רק אומרת שלא יתכן שזה הנפ”מ ביניהם. כי אם ר”א הוא כר”ע שהוא מהתורה, אז ממילא בודאי שצריך מילוי לשם חג.

לכן הגמ’ מציעה את הנפ”מ הבאה בענין שיעור, נפ”מ אחרת בין ר”א ור”ע, והגם שר”א סובר שהוא מהתורה כר”ע, בכל זאת יש נפ”מ ביניהם בענין שיעור, ג’ לוגין בפנים וג’ לוגין בחוץ.

אלא שקצת יש לדקדק שכאן הגמ’ אינה משתמשת בלשון המורה שהוא ב’ שמועות בשמו של ר”א כפי שהזכירה לפנ”כ. אלא פשוט “אית תנני תני וכו’ ואית תנני תני כו’”.

ועוד אם כבר הגענו עד כאן, כדאי לחזור עוד על ההתחלה על “אית תנני תני בשם ר’ אלעזר”, לדברינו יש בכל זאת קושי מסוים. כי הירושלמי אינו אומר נפ”מ חזיתית מידית בין ר”א ור”ע, אלא בעצם ב’ שמועות בשמו של ר”א, וכאשר לשמועה שלא צריך מילואן לשחג יהיה נפ”מ בין ר”א וחכמים. ויש בזה קושי מסוים.

נקודת קושי זו קצת מעלה אפשרות אחרת, שהנפ”מ מן בינהון” הוא לא בין ר”א ור”ע, אלא “מה נפק מן בינהון” בין ב’ השמועות הללו שבשמו של ר”א. כלומר, אעפ”י שבד”כ “מאי ביניהון” מתייחס ללפנ”כ, כאן ה”מאי ביינהון” יתיחס לאח”כ.

ג

הבנת סוגית הירושלמי בענין מילוי לשם חג ושיעור

אכן קשה לסדר וליישב את גירסת הירושלמי לפנינו. אולם סוף דבר, הרוח של הדברים אי אפשר לחהתעלם ממנו מצד אחד דברים שמובאים באופן קצת דומה אצלנו בבבלי בזבחים, וגם מצד שני שבהחלט אפילו אם יש תקוני גירסא מסוימים, מכל מקום, יש כאן הבעת נפ”מ בעצם הדין של ניסוך מים בחוץ.

כלומר, הגם שבאמת המנסך מים בחוץ חייב, אבל עדיין יש מקום לדון על נפ”מ האם צריך שיתמלא לשם חג, והאם צריך שיעור. וזה בהחלט מזכיר את הברייטא שבזבחים, שיש חכמים ויש ר”א, ולכו”ע המנסך מים בחוץ חייב, אולם מכל מקום יש נפ”מ ביניהם.

רק שכעת נשתדל להתמקד על ב’ הנפ”מ המועלות כאן. מילוי לשם חג, ושיעור.

כאמור, גם בברייתא בבבלי מובא שרבי אלעזר סובר שצריך מילואן לשם חג. אגב, אולי אפשר שב' השמועות המובאות בירושלמי לגבי דעת רבי אלעזר אם צריך מילואן לשם חג מתבטאות בהבדל אפשרי שבין רבי אלעזר במשנה ורבי אלעזר בברייתא. למעלה פרק* טו "מחלוקת חכמים ורבי אלעזר בברייתא" עמדנו על הדבר. לכאורה רבי אלעזר שבמשנה הוא ה"מרבה" וה"מחדש". "אף מנסך מי החג". הוא מרבה שיטה שאולי לא היתה מוסכמת ולא מובנת מאליו עד לדבריו אלו. ואילו בברייתא רבי אלעזר הוא ה"מגביל" והמצמצם. חכמים גם מודים שהמנסך בחוץ חייב, אלא שרבי אלעזר מצריך שזה יהיה בתנאי שיהיה מילוי לשם חג. תנאי זה לא הוזכר במשנה בדבריו. אמנם רש"י הוא שזה שהוסיף פרט זה, אולם נראה שזה נבע מתוך השוואה לדברי רבי אלעזר בברייתא.

כעת נתיחס לגופו של דרישה זו שיהיה "מילוי לשם חג". כאמור, עוד כשראינו התבטאות דומה לזה ברש"י במשנה העלנו אפשרויות לפרש מצד כונה בעצם המילוי. העלנו דיון מורחב האם ניתן להסיק מכאן שאכן צריך כונה בפעולת המילוי. אלא שלאחר שראינו את הדיון של האמוראים בביאור אמירה זו ברבי אלעזר בברייתא, ראינו שאף אחד אינו הולך במהלך זה. ואמנם תמהנו על כך מדוע לא.

מאידך, בירושלמי הענין יותר "נקי". אין התיחסות מפורשת לפירוש ביטוי זה. יתרה על כן; בעוד שבבבלי הוצע פירושו של רנב"י לביטוי זה, הוא משך את זה לכיוון השאלה אם יש שיעור, הרי שביירושלמי בולט הדבר שהוא שתי מישורים שונים ושאינן לערב את התחומים. אדרבה, "אית תנויי תני" שיש נפ"מ בדעת רבי אלעזר לגבי אם צריך מילוי לשם חג, ו"אית תנויי תני" שיש נפ"מ לגבי אם צריך שיעור. והם שתי אפשרויות שונות ואין לערב בין הדברים.

לאור זאת, בהחלט בירושלמי ה"נקי" יש אפשרות לפרש את "מילוי לשם חג" באופן הראשוני וה"תמים" שהעלנו בזמנו ברש"י, כפשוטו, האם צריך כונה במילוי לשם חג בשביל להתחייב בחוץ.

אמנם כאמור עוד כאשר העלנו אפשרות זו ברש"י בזמנו, עמדנו על כך שיש ליתן את הדעת לנקודה חשובה; האם דרישה זו של מילוי לשם חג הוא רק לגבי אפשרות לחיוב על נסוך בחוץ, או שהוא גם לגבי עיקר קיום המצוה בפנים כדינו. ודננו בהקשר למילוי בערב שבת.

כמו כן, הצבענו על כך שאם דרישה זו היא אכן גם בפנים, כי אז יש כאן קושי לגבי הדיון בחוץ. מדוע הנדון הזה מובא כאן לגבי חוץ, ולמה לא מובא בפנים. הרי מה שדרוש בפנים כך גם דרוש בחוץ. אז זה אינו דיון מיוחד על בחוץ.

אמנם במהלך הדברים ברש"י למעלה ציינו גם שאכן אולי יש מקום להפריד בין הדברים. ישנן דוגמאות לדברים שלקיום המצוה בפנים דרושים תנאים מסוימים, ועם זאת אף בהעדרן, בחוץ יתחייב. ויש לברר שאולי זה אכן באמת זו גופא השאלה כאן לגבי חוץ.

בפנים בודאי צריך מילוי לשם חג, והשאלה היא אם תנאי זה מפריע ומעכב בהעדרו אם לא יהיה בחוץ. אלא שבהתבוננות עדינה בירושלמי לכאן לא כ"כ נראה שהירושלמי הולך באפשרות לניתוק הדין של בחוץ מהדין של בפנים. אדרבה, הירושלמי ממשיך ואומר: "מ"ד צריך שיהא מילויין לשם החג ר' לעזר

כר"ע, ומ"ד אינו צריך שיהא מילין לשם החג ר' לעזר כרבנן". ועד כדי כך שהירושלמי ממשיך ושואל: "לית יכיל, דא"ר יוחנן כל שיטת ר' לעזר כשיטת ר"ע רבו, כמה דר"ע אמר ניסוך המים דבר תורה כן ר' לעזר אמר ניסוך המים דבר תורה".

כלומר שהירושלמי רואה דרישה זו של "מילוי לשם חג" כקשורה באופן מהותי אם ניסוך המים הוא דבר תורה, ולשיטת ר"ע. ניסוך מהתורה גורר בעקבותיו קיום תנאי זה שיהיה מילוי לשם חג (אם כי מכל מקום עדיין יש להתבונן בדבר. אולי אפשר שניסוך המים הוא דבר תורה, אבל מכל מקום לא צריך לקיום המצוה בפנים מילוי לשם חג. אבל זה כנראה צ"ל שלא יתכן).

ועוד; ר' יוחנן אומר שר' אלעזר המחייב על מנסך מים בחוץ הוא משום שהוא בשיטת ר"ע שאומר שניסוך המים הוא דבר תורה, כי אם לא היה דבר תורה, לא היה שייך לדבר על "לחייב" על ניסוך בחוץ. ומאחר והוא דבר תורה, אז כשם שדרישה זו של מילוי לשם חג דרוש בשביל לקיים את המצוה כדינו בפנים, כך גם דרוש הוא בשביל על מנת להתחייב אם ינסך בחוץ.

אם כן חוזרת השאלה, אם גם בפנים הוא כן, אז גם בחוץ, ומה שתאמר בפנים כך גם בחוץ, אז מדוע נצרך רבי אלעזר לומר תנאי זה כאן בדיון על בחוץ. הוא נצרך מצד עצמו מצד הלכות פנים, כמו שצריך מי מעין, ובכלל מים.

אמנם איה"נ צריך לומר שזה באמת גופא מה שהירושלמי מקשה על אפשרות ב' השמועות בשמו של רבי אלעזר, כי לא יתכן בכלל מקום לדון באופן מיוחד על בחוץ - שכיביכול מנותק מבפנים - כי מאחר ור' אלעזר חייב ללכת עם שיטת ר"ע בכדי בכלל להתחייב על ניסוך בחוץ, אז מה שתאמר בפנים כך הוא גם בחוץ. ובפנים ודאי מצריך תנאי זה, הוא הדין בחוץ.

וזה גופא מה שהירושלמי דוחה אפשרות זו של ב' שמועות בשיטת רבי אלעזר לגבי פרט זה. על כן הירושלמי עובר לאפשרות השניה, לגבי שיעור. וכעת נעבור ונתיחס לאפשרות שניה זו: "מה נפק מן ביניהון, א"ר זעירא והוא שניסך שלשת לוגין בפנים ושלשת לוגין בחוץ. אית תניי תני יש להן שיעור ואית תניי תנאי אין להן שיעור, מ"ד יש להן שיעור פטור, ומ"ד אין להן שיעור חייב".

לאפשרות זו אמנם באמת רבי אלעזר סובר כר"ע שהוא דבר תורה, ועל כל זאת יש ב' שמועות בדעת רבי אלעזר לענין שיעור.

לפני שנעבור לבירור הציור, רק נעיר ונזכיר כי גם בבבלי בתחלת הסוגיא בהקשר לשיטת ר"ע, ועל השוואת ר"א עם ר"ע, הגמ' שואלת לענין שיעור: אמר ליה ריש לקיש לר' יוחנן אי מה להלן ג' לוגין אף כאן ג' לוגין, והא ר"א מי החג קאמר כו' אישתמטייה הלכה למשה מסיני" וברש"י: "אלמא לכו"ע דאורייתא הוא הילכך איכא למ"ד כו' אין להן שיעור".

אמנם בירושלמי לא נראה שזהו מהלכו של ר"ע שהוא מהל"מ. ואולי באמת בסופו של דבר זה מה שהירושלמי מבין, שיתכן אכן שר"א עקרונית סובר כר"ע שהוא דבר תורה, אבל לא ממש דבר תורה אלא הלכה למשה מסיני ולכן יש גמישות בענין השיעור.

ד

בציור "ג' לוגין בפנים וג' לוגין בחוץ"

כעת נעבור לציור עצמו. "ג' לוגין בפנים וג' לוגין בחוץ". היה מקום לפרש ש"ג' לוגין" הכונה לענין הדין של ג' לוגין, אבל מדובר בעצם על מנסך פחות מג' לוגין. ושהוא ב' מקרים שונים, כאשר נסך בפנים פחות מג' לוגין, וכן כאשר נסך בחוץ פחות מג' לוגין. ואז, אם יש שיעור, לא קיים המצוה בפנים, וכן גם לא חייב על מנסך בחוץ, ואם אין שיעור קיים המצוה בכל דהו, וגם בחוץ יהיה חייב.

אבל זה כמובן לא מסתבר. ראשית, הלשון "ג' לוגין" בפשטות מורה שמדובר כן כשמנסך ג' לוגין. ועוד, לא צריך הגמרא לדון בזה, הדבר הוא פשוט, ומה שיהיה בפנים כך יהיה בחוץ. ועוד, שלא מתיישב הלשון בהמשך "מ"ד יש להן שיעור פטור, ומ"ד אין להן שיעור חייב".

ובאמת הפשטות מורה שהוא ציור אחד, כאשר נסך בתחלה ג' לוגין בפנים ואח"כ הלך ונסך ג' לוגין בחוץ. והשאלה אם יהיה חייב על הנסוך בחוץ. וזה הירושלמי אומר, שאם "יש שיעור", נמצא שכבר קיים המצוה בפנים כדינו כאשר נסך ג' לוגין, אז נגמר המצוה, ולא שייך לדבר על נסוך בחוץ, ואין מקום לחייבו. אבל אם "אין שיעור", ואף למעלה, אז אף שכבר נסך בפנים, עדיין אפשר להמשיך ולנסך, ויהיה מקום לחייב משום כך.

אם כי יש עדיין מקום לשמוע צד שאף שאין שיעור, אבל ברגע שהוא נסך בפנים קיים את המצוה, והמצוה כבר נגמרה, ואין מקום לדון על ההמשך. אולם, בהחלט בכל זאת אפשר לשמוע את צד הירושלמי, שבכל זאת, מכיון ואין שיעור, אם היה ממשיך ומנסך את כל הששה לוגין בפנים, היה בזה מצוה, אז אם את הג' לוגין השניים נסך בחוץ יהיה חייב.

אמנם מכל מקום יש לשאול על הירושלמי, מדוע אין הירושלמי לא אומר נפ"מ בין יש שיעור ואין שיעור על הבפנים עצמו, כאשר נסך פחות מג' לוגין. שאם יש שיעור, אז מאחר ונסך פחות מהשיעור לא קיים המצוה, ואם אין שיעור כן קיים המצוה. ולמה הירושלמי צריך לעשות נפ"מ בין יש שיעור ואין שיעור בציור מיוחד על נסוך בחוץ אחרי שנסך בפנים.

וכנראה, שאכן לענין "שיעור למטה", כאשר נסך פחות מג' לוגין, איה"נ הנפ"מ פשוטה ולא צריך לדבר מזה. (ובתוספת במאמר מוסגר בהסתייגות גדולה, אולי יש גם מקום לומר צד שאף ש"יש שיעור" מכל מקום אין זה שהוא לא קיים המצוה כלל בפנים, ושיש ערך אף במקצת. אלא שאז יהיה צורך לחדד יותר את ההבדל בין אם יש שיעור ואין שיעור, שאולי זה לא על בדיעבד אלא על לכתחלה. אולם כאמור תוספת מאמר מוסגר זה הוא בהסתייגות רבתי).

אולם מדובר לענין "שיעור למעלה", כאשר מנסך יותר מג' לוגין. ושם "יש שיעור" נמצא שכבר קיים המצוה והמצוה אף נגמרה, אז אין מקום לחייב על המשך נסוך בחוץ. אבל אם "אין שיעור" נמצא שאף שכבר נסך ג' לוגין בפנים הכשיעור המקובל, מכל מקום אם היה מנסך יותר, זה גם היה עולה לו, נמצא, שאף לאחר שנסך בפנים, יש מקום לחייבו על נסוך בחוץ.

לכן, ובכך, הירושלמי מצליח לעשות נפ"מ על נדון ייחודי המיוחד על נסוך בחוץ, כאשר הוא מותנה בקיום וגמר המצוה בפנים.

פרק יח

השמחה

א. מחלוקת תנאים ואמוראים. ב. שיר של קרבן כחלק מהותי
מהקרבן בנגוד לניסוך המים. ג. אפשרות להבדל בין ה"תוקעין"
ולבין שאר הכלים. ד. ניסוך היין ושירתו מהתורה לעומת ניסוך
המים. ה. דברי הרמב"ם בהל' לולב.

א

מחלוקת תנאים ואמוראים

משנה סוכה נ,א: "החליל חמשה וששה, זהו החליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב".

בגמרא נב, מובא מחלוקת תנאים בברייתא, ומקורו מתוספתא פ"ד ה"ח: "החליל דוחה את השבת, דברי ר' יוסי בר יהודה. וכן"א אף י"ט אינו דוחה".

ונחלקו בדבר אמוראים, רב יוסף ורבי ירמיה: "אמר רב יוסף מחלוקת בשיר של קרבן, דר' יוסי סבר עיקר שירה בכלי ועבודה היא ודוחה את השבת, ורבנן סברי עיקר שירה בפה ולא עבודה היא ואינה דוחה את השבת, אבל שיר של שואבה דברי הכל שמחה היא ואינה דוחה את השבת".

ובהמשך נא,א: "ורבי ירמיה בר אבא אמר מחלוקת בשיר של שואבה, דרבי יוסי בר יהודה סבר שמחה יתירה נמי דוחה את השבת, ורבנן סברי שמחה יתירה אינה דוחה את השבת, אבל בשיר של קרבן דברי הכל עבודה היא ודוחה את השבת".

לא נדון במסגרת זו בענין "שיר של קרבן", ועיקר שירה בפה או בכלי. לזאת הקדשנו את הספר "שירת ציון" בענין "שירת הלויים". כאן אנו מתייחסים ל"שיר של שואבה".

הנה נמצא, שהדין של המשנה "חליל חמשה", שאינו דוחה שבת ויו"ט, לדעת רב יוסף הוא לדברי הכל. אולם לדעת רבי ירמיה, הוא אליבא דחכמים, אבל לדעת תנא יחיד, רבי יוסי בר יהודה, שמחת בית השואבה דוחה גם שבת ויו"ט.

בטעמו של רבי יוסי בר יהודה שהוא דוחה, מנמק רבי ירמיה: "שמחה יתירה נמי דוחה את השבת". וברש"י: "רבי יוסי סבר שמחה יתירה נמי דוחה שבת, הואיל ושמחת מצוה היא, ובחליל אין איסור מלאכה אלא שבות בעלמא".

חכמים חולקים כי לדעתם "שמחה יתירה אינה דוחה את השבת". אמנם כאמור (לרבי ירמיה) שיר של קרבן לכלם דוחה שבת, לפי שעיקר שירה בכלי.

למעשה, הגמ' מביאה בהמשך ברייתא מפורשת שמוכח בה כדעת רבי ירמיה, (ורב יוסף נשאר ממנה ב"קשיא"): "שיר של שואבה דוחה את השבת דברי רבי יוסי בר יהודה, וחכמים אומרים אף יום טוב אינו דוחה".

ב

שיר של קרבן כחלק מהותי מהקרבן בנגוד לנסוך המים

אמנם מחלוקת בסברה מעניינת היא אם שמחת בית השואבה שהיא "שמחה יתירה" דוחה את השבת. עצם השיר של קרבן כאמור לדעת רבי ירמיה גם לחכמים דוחה, אבל המחלוקת היא בשמחת בית השואבה. וצריך לחשוב על הבנת והגדרת הדבר.

אפשר אולי לומר החילוק לחכמים בגדר בין שיר של קרבן ושיר של שואבה הוא שבעוד שבשיר של קרבן השיר הוא בעצם מהות הקרבן, וכמו שהקרבן עצמו דוחה, כך גם השיר, השיר של שואבה גדרו הוא רק "שמחה יתירה".

ולהסביר הדבר, אולי יש להבין זאת במקור הדבר. כפי שראינו בשירת הלויים, מספר מקורות הובאו; "עבודת עבודה", עבודה שצריכה עבודה אחרת כו', "עבודת משא", ועוד. לעומת זאת בשיר של שואבה אין כנראה מקור מחייב מהתורה.

אמנם ראינו שלעיל רש"י במחב, "מנא הני מילי כו' ושאתם מים בששון", שהשאלה והתשובה היתה כלפי השמחה של תוקעין ומריעין, אבל התוס' פירש שהשאלה והתשובה היתה לגבי מי מעין.

ועוד, אף לרש"י פסוק זה מדברי קבלה, אינו עדיין בדרגת תוקף של תורה לדחות שבת ויו"ט. ואולי זהו ההגדרה לחכמים שהשיר בשמחת בית השואבה היא "שמחה יתירה". "יתירה", שהוא יתר על עיקר הדבר של עצם מצות השאיבה ונסוך המים. כל השמחה במהותה היא רק בגדר של "יתירה". משא"כ שיר של קרבן, הוא מעוגן בתור עבודה ממש. ושורש ההבדל כאמור הוא כפי שרואים בפסוקים.

אמנם, לאידך גיסא, אם נעבור להבנת דעת רבי יוסי, אולי איה"נ זהו אכן טעמו של רבי יוסי שהוא דוחה שבת, משום פסוק זה שבישעיה. לדעתו פסוק זה כן מספיק מחייב לתת לזה שם ועיקר חשוב, ושהוא אינו "סתם" "יתירה".

ג

אפשרות להבדל בין ה"תוקעין" ולבין שאר הכלים

אמנם אפשר לראות את הדברים באור נוסף. ונחזור ונדקדק בלשון הגמרא, שהמחלוקת ביניהם היא אם "שמחה יתירה" דוחה או לא. גדרו של שמחת בית השואבה שהוא ה"יתירה", ובדבר זה נחלקו אם

רק ה"עיקר" דוחה או גם ה"יתירה".

אפשר שבשמחת בית השואבה, בשיר של בית השואבה עצמה, יש אולי להבחין בין "עיקר" ו"יתירה". לא שכל שמחת בית השואבה היא בבחינת "יתירה" על מצות הנסוך, אלא שבאמת גם בשמחת בית השואבה עצמה יש חלק ממנה מה שנקרא "עיקר" ויש חלק ממנה מה שנקרא "יתירה".

ואפשר בהחלט להבהיר את הדברים: הנה כאמור רש"י לומד בשאלת הגמ' "מנא הני מילי" שהוא כלפי התוקעין מריעין ותוקעין. והתשובה היא: "ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה". ובהקשר זה אגב יש להעיר למשנה בסוכה מה, א על תוקעין מריעין ותוקעין בהקשר לערבה, וגם על זה אומר תוס' שם "משום שמחה".

אבל מכל מקום הנה יש לעמוד על שתי בחינות בניגון הקשור לשמחת בית השואבה.

יש את "תוקעין מריעין ותוקעין" כפי המבואר בפ' לולב וערבה (מח,א). והמשנה בהמשך לקראת סוף הפרק הבא "אין פוחתין מעשרים תקיעות במקדש כו'" חוזרת לתקיעה בנסוך המים: "שלוש לשער העליון, ושלוש לשער התחתון ושלוש למילוי המים ושלוש לגבי מזבח". ולא נכנס כרגע בסכום המניין ולמחלו' חכמים וראב"י על שלש למעלה העשירית.

יש כאן את עצם התקיעות. תקיעה תרועה תקיעה. אבל מלבד זאת, בשמחת בית השואבה יש ענין החליל ושאר הכלים. וברש"י במשנה בתחלת פרק החליל: "וזהו חליל שהיו מחללין לרבות שמחה דבית השואבה". ובמשנה בנא, ב מתואר שאר הכלים המצטרפים. ויש לשים לב ללשון רש"י "לרבות". היא מעבר לתקיעה תרועה תקיעה. ו"ריבוי" זה הוא הנדון אם דוחה או אינו דוחה.

ואולי לפי"ז יש לומר, שיש חלק שהוא "עיקר" בשיר שמחת בית השואבה, שהוא התוקעין ומריעין ותוקעין, ויש את ה"יתירה" שהוא בחליל ושאר כלים. ובה נחלקו (לפי רבי ירמיה) רבי יוסי בר יהודה וחכמים, אם רק העיקר או גם ה"יתירה" הוא חשוב בשביל לדחות שבת. וזהו סברה שאפשר מאד להבין אותה, שהטפל והמוסף אפשר לדון עליו כמו העיקר או לא. וכפי שיש דיון באחרונים לגבי "הדר" ויחסו לעיקר המצוה ועוד כיו"ב בעוד מקומות.

לפי"ז, השאלה אם הפסוק בישעיה שמתחיל לתוקעין יכול להיות מופעל גם כלפי השמחה יתירה של שאר הכלים. לפי דבר זה יוצא שעצם התוקעין מריעין ותוקעין הוא גם בשבת, אבל המחלוקת היא כלפי חליל ושאר כלים.

וכך חשבתי כמה זמן, עד שבני היקר אברהם אהרן נ"י העיר והאיר את עיני: הרי כל ענין התוקעין ומריעין ותוקעין הוא בהקשר למילוי, ובשבת לא היו ממלאין, אלא מכינים זאת מראש בערב שבת. אז לכאורה לא היה מקום לתוקעין ומריעין כלל, אז אין מקום בכלל לדון ולומר שכלפי התוקעין כלם מודים שהיו עושים בשבת. לא היו עושים כלל!

אולם, חזרתי והרהרתי בדבר, שראשית, הנה אמנם בשבת כן. אבל ביו"ט הראשון שחל בחול, כן היו ממלאין ומביאין מחוץ לעיר (אין בעיה ביו"ט אלא רק יותר מתחום שבת ולדעת תנא מסוים). נמצא שביו"ט כן היו תוקעין, והוא אינו בכלל ה"שאינו דוחה שבת ויו"ט".

עוד יש להשיב, שאף בשבת, נהי את המילוי בשער המים וכו' לא היו עושים, אבל שמא בהר הבית עצמו בהעברת המים מהחבית לצלוחית אולי כן היו תוקעין ואף בשבת. וראה עוד במש"כ בפרט זה לעיל פרק* ה "המילוי".

ד

נסוך היין ושירתו מהתורה לעומת נסוך המים

עוד יש להמשיך ולהתבונן. הנה אולי יש למצוא למחלוקת רבי יוסי וחכמים רובד נוסף עמוק ומוקדם יותר. לא רק במציאת המקור לשירה, אלא לעצם הנסוך.

הרי ה"שיר של קרבן" בא בהקשר לנסוך היין. וה"שיר של שואבה" בא בהקשר לנסוך המים. ועצם התוקף ההלכתי של נסוך היין ונסוך המים אפשר שאינו בהכרח שווה.

כפי שראינו לעיל פרק* א "המקור לנסוך המים", ראינו מספר מקורות לנסוך המים. אם הוא מהתורה או מהלכה למשה מסיני. עם כל העיון הרב שראינו בנושא עולה כי הוא נוטה יותר לכיוון של הלכה למשה מסיני.

מאידך, אולי רבי יוסי סובר כדעה שהוא מהתורה.

וסמוכין לדבר נוכל למצוא בירושלמי שראינו לעיל שם. בפ"ד ה": "א"ר יוסי בן חנניה כדי לעשות פומפי לדבר. יוסי בן חנניה בשם מנחם יותפייה דר"ע היא, דר"ע אמר ניסוך המים דבר תורה". ובקה"ע: "דר"ע היא, מתני' דתנן שתוקעין למילוי המים אתיא כר"ע דאמר ניסוך המים דבר תורה ולא גזרו שמא יתקן כלי שיר".

ואכן ירושלמי זה, לביאורו של קה"ע, פותח נדון חדש: מהי בדיוק המחלוקת בין רבי יוסי וחכמים. לגבי החליל ושאר הכלים המשתתפים, אבל בתוקעין ומריעין לכו"ע דוחה שבת, או שאף בזה נחלקו.

קשה להסיק מההגדרה "שמחה יתירה" בדיוק את הדבר. אמנם בפשטות "שמחה יתירה" תתיחס לפי"ז כלפי החליל ושאר הכלים, ולא על התקיעה והתרועה. אולם אפשר גם כמו האפשרות האחרת שהעלנו, ו"שמחה יתירה" תתיחס על כל עצם התעסקות השירה והשמחה שעם נסוך המים. היא יתירה ונלוית על גבי נסוך היין שהוא העיקר.

אמנם זה ודאי רואים העלאת רעיון בהבנת הקה"ע בירושלמי שכביכול הדין הזה של תוקעין ומריעין הוא רק אליבא דר"ע! ואילו לאלה שלומדים שנסוך המים הוא מהל"מ לא ידחה שבת!

ובכל אופן, זה כשלעצמו דבר מענין מצד עצמו הזיקה בין שני הדברים: ניסוך המים שהוא מהתורה, גם ה"שיר של קרבן" לכו"ע (אליבא דרבי ירמיה) דוחה שבת, ודוקא ניסוך המים שבעצם מהות מקורו הדבר אינו כה ברור, והוא פחות "תורני", גם השיר שלו הוא כבר נתון למחלוקת תנאים אם דוחה שבת.

כי 'בסופו של יום', נסוך המים, אף שהוא מ"אסמכתא" מנסכיה, הרי הוא עצמו טפל כלפי העיקר של ניסוך היין. ניסוך היין הוא העיקר. ונסוך המים הוא הנלווה אליו. אמנם שניהם נעשין באותה העת ביחד במזבח, אבל כל מהות נסוך המים הוא טפל ליין העיקר, על כן גם שמחתו ושירתו הוא בבחינת "יתירה" כלפי העיקר של היין ושירת הקרבן.

ה

דברי הרמב"ם בהל' לולב

ויש להוסיף הדברים הבאים: הנה ברמב"ם הדבר מובא בב' מקומות. בהל' תמידין ומוספין רק ענין התוקעין, ובהל' לולב, שם מובא ענין שמחת בית השואבה, ובני אברהם אהרן נ"י העיר על דיוק מענין מאד ברמב"ם שם שמביא פסוק "ושמחתם לפני ה' אלקיכם" בתור המקור ל"שמחה יתירה". וכפי שדייק בני אברהם אהרן נ"י, הוא לא סתם נוקט לשון "שמחה יתירה" מעצמו, אלא שלפי הרמב"ם זהו כוונת הגמרא בעצמה "שמחה יתירה", ומצד פסוק זה. ור' עוד במש"כ בדעת הרמב"ם בשמחת בית השואבה לקמן פרק* יט "פרטים בשמחה עצמה", ופרק* יא "תוקעין ומריעין".

פרק יט

פרטים בשמחה עצמה

א. התאור במשנה והשמטת הרמב"ם.

ב. הבנת השמטת הרמב"ם.

א

התאור במשנה והשמטת הרמב"ם

במשנה סוכה נא, א-ב מובא תאור נרחב לשמחת בית השואבה: "מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחת מימיו. במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תיקון גדול, מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם וארבעה סולמות לכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל, מבילאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה, חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקה של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות, והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלותים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה מעלות שבתהלים שעליהן עומדין בכלי שיר ואומרים שירה, ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים ושתי חצוצרות בידיהן קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח, הגיעו לשער היוצא ממזרח הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עיננו ר' יהודה אומר היו שונין ואומרין אנו ליה וליה עיננו".

כפי שנראה לקמן פרק* כ "תוקעין ומריעין", הרמב"ם משום מה לא הביא משנה זו להלכה במילואה לפרטיו, אלא באופן כללי, בהל' לולב פ"ח הי"ב-י"ד: "אף על פי שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסוכות היתה שם במקדש שמחה יתירה שנאמר ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, וכיצד היו עושין ערב יום טוב הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולאנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו עם אלו, ומתחילין לשמוח ממוצאי יום טוב הראשון, וכן בכל יום ויום מימי חולו של מועד מתחילין מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים לשמוח שאר היום עם כל הלילה. והיאך היתה שמחה זו, החליל מכה ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלותים וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו, ומי שיודע בפה בפה, ורוקדין ומספקין ומטפחין ומפזזין ומכרכרין כל אחד ואחד כמו שיודע ואומרים דברי שירות ותשבחות. ושמחה זו אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב. מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות

והסנהדרין והחסידיים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לשמוע.”

את הפרט של “מבלאי מכנסי הכהנים כו” מביא רק בתור דרך הקשר מתוך נפקותא הלכתית להל’ בגדי כהונה, בהל’ כלי המקדש פ”ח ה”ו: “מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה, וכתנת הדיוטים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורה תמיד”. אולם כל התוקעין ומריעין במעלות השונים משמיט, במסגרת שאר השמטותיו של תאור משנה זו.

ב

הבנת השמטת הרמב”ם

אמנם, כל משנה זו, מובאת לאחר המשנה הראשונה של פרק “החליל” בנא: “החליל חמשה וששה, זו חליל של בית השואבה שאינו דוחה לא את השבת ולא את יום טוב”. משניות אלו הם באות בפרק חדש ונפרד, לאחר המשנה האחרונה שבסוף הפרק הקודם, פרק “לולב וערבה” מחא-ב המתארת את ניסוך המים, כולל המילוי מהשילוח, כמה פרטים לגבי עצם המים, ועצם הניסוך.

כפי שנראה בפרק* כ “תוקעין ומריעין”, הצענו אפשרות להשמטת הרמב”ם למשנה שלנו, שכל עניני שמחה אלו המתוארים במשנה זו הם אינם מחייבים להלכה בתור ספר הלכותיו במשנה תורה, ובגישה זו נראה כאמור שהרמב”ם לומד את התקיעות בשער העליון והתחתון בכלל לפתיחת שערים לכל רגל, ואין ענינם לתקיעות למילוי שהוא רק לשער המים בלבד שהוזכר במשנה שבסוף הפרק הקודם.

יתרה על כן, כפי שראינו לעיל בפרק* יח “השמחה” ולקמן פרק* כ “תוקעין ומריעין”, כל ענין משנה זו המובאת בדבריו בהל’ לולב הוא בכלל גדר השמחה הכללית של חג הסוכות, במסגרת “ושמחתם לפני ה’ אלקיכם”. ו”מתחילין בה מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים לשמוח שאר היום עם הלילה”, בלא איזכור ויחס להתכוננות לשאיבה ומילוי המים שאמור להיות לפנות בקר לשם ניסוך המים בתמיד של שחר.

מכל מקום, אנו בפרקים הבאים נתמקד על הפרטים המובאים במשנתנו, מהם לענינים הנותנים השלכות הלכתיות לנושאים אחרים - כגון איסור שינוי ותוספת בבנין ביהמ”ק מצד “הכל בכתב מיד ה’ עלי השכיל” בהקשר לבנית הגזוזטרא לנשים, מעילה בבגדי כהונה בהקשר לשימוש בבלאי בגדי הכהנים לפתילות, ואיסור הנאה מאורה של ביהמ”ק לצרכי חולין בהקשר לאור הגדול שבשמחת בית השואבה - והן כענינים בפני עצמן. ונתחיל לפי הסדר של הדברים המובא במשנה.

פרק כ

תוקעין ומריעין

א. המשניות שמדברות על "תוקעין ומריעין ותוקעין".
 ב. חשבוננו של רש"י במשנת נגב, בהתאמה לכלל המשניות.
 ג. מחלו' תנאים על התקיעות שעל המעלה העשירית, ודברי
 רש"י שם. ד. דברי הרמב"ם בהל' כלי המקדש לגבי "שער
 עליון" ו"שער תחתון". ה. דיוקים חשובים בלשון הרמב"ם שם.
 ו. הגדרות שונות רעיונית במהות תקיעות של שער עליון ושער
 תחתון לרש"י ולרמב"ם. ז. בירור התקיעות שעל גבי המזבח.
 ח. אפשרות לנפ"מ בענין תקיעות בשבת. ט. נסיונות להבנת
 התעלמות הרמב"ם מתאור התקיעות שבמשנת נא, ב. י. דברי
 הירושלמי בהגדרת התקיעות אם למילוי או לניסוך. יא. המשך
 המשנה.

א

המשניות שמדברות על "תוקעין ומריעין ותוקעין"

בתהליך שאיבת המים היו "תוקעין ומריעין ותוקעין". כך מובא במשנה מחא, בפרק לולב וערבה
 בתיאור הבאת המים לכיוון המקדש לאחר המילוי: "ניסוך המים כיצד, צלוחית של זהב מחזקת שלשה
 לוגים היה ממלא מן השילוח, הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו כו".

אמנם, במשניות סוכה מובאים כמה פעמים נוספות שהיו תוקעין ומריעין במסגרת נסוך המים, וכפי
 שאנו נראה, הדברים אינן כה פשוטים, ואכן נחלקו גם תנאים וגם ראשונים בבירורם.

משנה נוספת בענין, היא המשנה בנא, בפרק החליל בתיאור השלב הקודם, בהליכה לעבר השילוח
 להביא את המים: "ועמדו שני כהנים בשער העליון שיורד מעזרת ישראל לעזרת נשים, ושני חצוצרות
 בידיהן, קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו, הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו, הגיעו לעזרה
 תקעו והריעו ותקעו, היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח, הגיעו לשער היוצא ממזרח
 הפכו פניהן כו".

[יש אגב להעיר לגירסת המשנה לפנינו: "הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו, הגיעו לעזרה
 תקעו והריעו ותקעו (הגיעו לקרקע תקעו והריעו ותקעו - מוקף בסוגריים), היו תוקעין והולכין עד
 כו". ובגר"א: "הגיעו למעלה עשירית תקעו והריעו ותקעו (הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו - מוקף

(בסוגריים) הגיעו לקרקע העזרה תקעו והריעו ותקעו, היו תוקעין והולכין עד כו”].

משנה נוספת, היא המשנה בנגב, העוסקת בחשבון מנין התקיעות במקדש, כל יום, ובסוכות: “אין פוחתין מעשרים ואחת תקיעות במקדש כו”, ערב שבת שבתוך החג היו שם ארבעים ושמונה, שלש לפתיחת שערים שלש לשער העליון ושלש לשער התחתון ושלש למילוי המים ושלש על גבי המזבח”.

ועוד משנה במה,א, אשר לכאן אינה בהקשר לניסוך המים אלא בהקשר לזקיפת הערבה: “וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח, תקעו והריעו ותקעו”, אולם בדיוני התנאים והראשונים, גם היא באה בחשבון התקיעות אשר יש להתיחס אליה.

ב

חשבונו של רש”י במשנת נגב, בהתאמה לכלל המשניות

מוזכרים כאן כמה מקומות נוספים, ורש”י במשנת נגב, עושה את החשבון, בהתאמה עם התקיעות שראינו במשניות עד כה:

“שלש לשער העליון - דאמרן לעיל (נא,ב) קרא הגבר תקעו והריעו ותקעו.

שלש לשער התחתון - דאמרן לעיל (נא,ב) הגיעו לעזרה תקעו והריעו ותקעו והיו מאריכין בהן עד שהגיעו לשער היוצא למזרח והוא שער התחתון, ובגמרא מפרש אמאי לא חשיב שלש של מעלה העשירית.

שלש למילוי המים - אחר שמלאום ושב ונבאו להן לעזרה דרך שער המים ותנן לעיל בפרק לולב וערבה (מח,א) הגיעו לשער המים תקעו והריעו ותקעו.

שלש לגבי מזבח - כשזוקפין את הערבה כדתנן בפרק לולב וערבה לעיל (מה,א) וזוקפין את הערבה בצידי המזבח ותקעו והריעו ותקעו”.

יש להבהיר כי אם כי רש”י אומר כאן בנגב, ש”ע”ג המזבח” היינו כשזוקפין את הערבה המובא במה,א, ישנן שיטות אחרות, ובהמשך נראה אותן.

אם נסכם את כל התקיעות שמכל המשניות הללו בהקשר לסוכות, נמצא עד כה לכאן ה’ פעמים תקיעות: א- יציאה משער העליון, ב- מעלה עשירית, ג- יציאה משער התחתון, ד- חזרה לאחר המילוי דרך שער המים, ה- ע”ג המזבח.

ג

מחלוקת תנאים על התקיעות שעל המעלה העשירית, ודברי רש”י שם

לגבי עצם זיהוי “המעלה העשירית” שואלת הגמרא: “בעי ר’ ירמיה למעלה עשירית דנחית חמשה וקאי עשרה או דלמא דנחית עשרה וקאי אחמשה תיקו”. וכע”ז גם בירושלמי.

ולענין התקיעות בה; כפי שרש"י מעיר כאן בנגב, במנין התקיעות שהמשנה עצמה עושה, שחסר המעלה העשירית שהוזכר במשנה נא, ב, ושהגמרא בהמשך נד, א תתיחס לדבר, כפי שנראה מיד.

ו"ל הגמ' נד, א לגבי השמטת המעלה העשירית: "ואילו למעלה העשירית לא קתני, מתניתין מני רבי אליעזר בן יעקב היא דתניא שלש למעלה עשירית, ר' אליעזר בן יעקב אומר שלש ע"ג המזבח. האומר למעלה עשירית אינו אומר ע"ג המזבח והאומר ע"ג המזבח אינו אומר למעלה עשירית.

מ"ט דר' אליעזר בן יעקב, כיון דתקע לפתיחת שערים, למעלה עשירית למה לי דתקע, האי לאו שער הוא, הלכך ע"ג המזבח עדיף, ורבנן סברי כיון דתקע למילוי המים, ע"ג המזבח למה לי, הלכך למעלה העשירית עדיף".

מקור הדברים הוא התוספתא פ"ד ה"ה: "האומר לפני מזבח אינו אומר למעלה העשירי, האומר למעלה העשירי אינו אומר לפני מזבח", ונמצא גם בירושלמי פ"ה ה"ו: "מאן דאית ליה על גבי המזבח לית ליה למעלה עשירית, מאן דאית ליה למעלה עשירית לית ליה על גבי המזבח".

חשובים מאד דברי רש"י בסוגיא, ונביאם: "ה"ג לגבי המזבח למה לי דתקע הא תקע ליה למילוי המים, כל תקיעות הללו של שער העליון והתחתון ושער המים משום מילוי מים הוא, הלכך לערבה למה לי תקיעה, הא כל הני תקיעות דמוספין בחג אינן אלא משום ושאתם מים בששון, הלכך הואיל וגמירי חשבון התקיעות בחג שנים עשר, למעלה העשירית עדיף למיעבד, דמוכחא מילתא שהן משום מילוי המים שתוקע לכולן על דבר המילוי כסדר, ומעלה עשירית משום דמקום מסוים בעלמא הוא לידע היכן תוקעין אותם.

ואני שמעתי שלש לגבי מזבח כשמוליכין את המים למזבח וה"ג, לגבי מזבח למה לי דתקע, הא תקע בשעת נסוך המים ט' לתמיד של שחר בשעת נסכים היו, שאין אומרים שיר אלא על היין. וקשיא לי א"כ נפישן להו תקיעות, דהא איכא הנך דתנן גבי זקיפת ערבה. או שמא זקיפת ערבה בעת שמוליכין המים למזבח היא".

ד

דברי הרמב"ם בהל' כלי המקדש לגבי "שער עליזון" ו"שער תחתון"

והנה, ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ז ה"ו במנין התקיעות במקדש (בתור התיחסות למשנה נגב, ה"ל) כותב כך:

"בערב שבת מוסיפין שש, שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול. וברגל מוסיפין שלש לפתיחת שער התחתון והוא שער עזרת נשים, ושלש לפתיחת שער העליון והוא שער נקנור, ולמה נקרא שמו שער העליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים. וכן תוקעין שלש למילוי המים שמנסכין בחג, ואין תוקעין למילוי המים בשבת, ותוקעין שלש על גבי המזבח בשעה שמנסכין המים כו".

על המקום רואים שהוא אינו לומד כרש"י במשנת נגב, רש"י פירש ש"שער העליון" ו"שער תחתון" הוא מה שהוזכר במשנת נא,ב (קרא הגבר כו') בתיאור הירידה לעבר השילוח, ושעומדים בשער העליון, ומשם למעלה העשירית, ומשם לקרקע העזרה. ואילו הרמב"ם לומד שהוא פתיחת שערים. וכבר הכס"מ הרגיש בכך.

למעשה, כפי שדקדק בני היקר אברהם אהרן נ"י, בגמ' עצמה בנד,א יש משמעות כדברי הרמב"ם. ר' אליעזר בן יעקב אומר כלפי חכמים: "כיון דתקע לפתיחת שערים, למעלה עשירית למה לי דתקע האי לאו שער הוא". הרי שמדויק כאן ש"שער עליון" ענינו פתיחת השער.

ויש להבהיר: המשנה עצמה מונה את "שלוש לפתיחת שערים", שבכל יום, "שערי העזרה" (כלשון רש"י). מאידך, "שער העליון" ו"שער התחתון" לרש"י הם איפה שהכהנים עמדו ותקעו בירידה לעבר השילוח, ולרמב"ם הם פתיחת השערים הללו. ואם כי כבר המשנה וגם הרמב"ם הזכירו את "פתיחת שערים" (=העזרה) שבכל יום, כנראה ע"כ צ"ל לרמב"ם ש'פתיחת' "שער עליון" ו"שער תחתון" שנוספו ברגל, הם אינן אלה שבכלל "פתיחת שערים" שהרמב"ם עצמו הזכיר ברישא של דבריו לגבי כל יום.

ולבאר הדבר במציאות ברמב"ם, אולי "פתיחת שערים" שבכל יום הוא שערים של עזרת כהנים, העזרה ממש, ואילו 'פתיחת' "שער עליון" ו"שער תחתון" היינו שער נקנור עליון המוביל לעזרת ישראל, ושער תחתון המוביל לעזרת נשים.

ואולי גם בכל יום היו פותחים שערים אלו, וכנראה כך מסתבר, אלא שברגל היו תוקעין במיוחד בעת פתיחת שערים אלו בייחוד, בנוסף לשער עזרת הכהנים. עוד אולי יש לומר ש"פתיחת שערים" הוא כלל השערים, ואולי אף שערים נוספים בכל העזרות, ו'פתיחת' שער עליון ותחתון הוא על הללו בייחוד.

מכל מקום, נחזור לעניננו, הרמב"ם לומד את "שער עליון" ו"שער תחתון" לענין פתיחת שערים אלו, ולא כרש"י המקשר למשנת נא,ב. וכך כאמור גם מדייק הכס"מ בפירושו. אמנם אפשר לפשר ביניהם, שבאותו מעמד של פתיחת השער, הם עמדו ותקעו במסגרת משנת נא,ב, אבל זה לא "סתם" שעמדו אלא באותה ההזדמנות אף פתחו את השער, והוא עיקר ענינו. אמנם גם נקודה זו עדיין יש ללבן.

ה

דיוקים חשובים בלשון הרמב"ם שם

יתרה על כן, אם נתבונן ונדייק בלשון הרמב"ם, נראה דבר מענין ביותר: הרמב"ם אומר: "וברגל" מוסיפין שלש לפתיחת שער התחתון כו' ושלש לפתיחת שער העליון כו'. ורק בהמשך הוא אומר 'וכן תוקעין שלש למילוי המים שמנסכין "בחג". לאמור כך: כל יום תוקעין בפתיחת שערים (הוזכר בהלכה הקודמת). ברגל תוקעין גם בפתיחת שער התחתון (ואשר כאמור אמנם יש לבררה במציאות ביחס ל"פתיחת שערים" של העזרה שבכל יום) ובפתיחת שער העליון. ושוב - "ברגל" - בכל הג' רגלים. וכאן מגיעים במיוחד לסוכות - "בחג" גם מילוי המים. (ואח"כ ראיתי שגם באחרונים דקדקו בזה).

עוד יש לדקדק דיוק מענין ונפלא, שהנה אפשר שהרמב"ם במתק לשונו דקדק לשנות את הסדר. אצלנו במשנה נגב הוא "שער עליון" ואח"כ "שער תחתון", כפי התאור להליכה לשאיבת המים, ואילו ברמב"ם הסדר הוא הפוך.

כי הרמב"ם אינו רוצה ללמוד שמשנת נגב היא כ"מקבילה" למשנת נא, בתאור ירידת הכהנים לשילוח. אכן, בירידת הכהנים, הם קודם בעליון ואח"כ יורדים לתחתון. אבל הרמב"ם שמבין את משנת נגב, לגבי פתיחת שערים אלו, מדגיש זאת וכביכול "מתנער" ממשנת נא, ומפרש לענין פתיחת שער תחתון, ואח"כ שער עליון. שלא יהיה כלל משמעות שהוא בהקשר למילוי בסוכות בחג. ויתרה על כן, הוא "ברגל", בכל הרגלים.

ו

הגדרות שונות רעיונית במהות התקיעות של שער עליון ותחתון לרש"י ולרמב"ם

נמשיך הלאה ונתמקד בדברי הרמב"ם, לגבי חג הסוכות. כאמור, הוא אומר "וכן תוקעין שלש למילוי המים בחג". זה כנראה אכן מכוון ל"שער המים" בחזרה מהמילוי. אבל לאור הדברים הנ"ל הדבר מקבל משמעות חזקה מאד בעצם הגדרת מטרת ומהות התקיעות:

לפי הרמב"ם התקיעות בהקשר למילוי המים בחג זהו רק תקיעות אלו! השער העליון והשער התחתון ענינם מצד פתיחתם, אבל לא כפי הרושם המתקבל בתאור משנת נא, ב, וההקבלה וההתאמה שהרש"י במשנת נגב, עושה עם משנת נא, ב, זו.

ויתרה על כן ההבדל בין הרש"י והרמב"ם מובהר בצורה ברורה בתוך דברי רש"י עצמו, כפי שראינו ברש"י נד, א בטענת חכמים לראב"י בהקשר לתקיעות על המעלה העשירית, רש"י אומר דברים ברורים ביותר: "כל תקיעות הללו של שער העליון והתחתון ושער המים משום מילוי המים הוא". הוא מכליל את כלם בנשימה אחת. כלם בחג הסוכות, וכלם בהקשר למילוי המים.

מאידך הרמב"ם כאמור לומד ששער העליון ושער התחתון הם אינן (!) בהקשר למילוי המים בחג. הם פתיחת שערים. ועוד, הם בכל רגל! רק תקיעות של שער המים הם בהקשר למילוי המים.

אמנם איה"נ בודאי יהיה צורך להבין את גישת הרמב"ם לתקיעות שבמשנת נא, ב, בתיאור ההליכה לשאיבת המים. וכבר רמזנו לקושי זה למעלה, והצענו שזה היה באותו המעמד. אם כי באמת קשה מאד איך הרמב"ם כביכול "מתעלם" מתקיעות אלו שבמשנת נא, ב. ובהמשך נציע רעיון נוסף.

ז

בירור התקיעות שעל גבי המזבח

נמשיך הלאה עם חג הסוכות. וכאן אנו מגיעים לתקיעות שע"ג המזבח.

הנה, אמנם ברש"י עצמו בנד,א רואים שהדברים לא מוחלטים, והביא שני פירושים. רש"י כאמור, עוד במשנת נגב, הוא בהתאמת "שלש שע"ג המזבח" עם אותן המזכרים במשנת זוקפין את הערבה. ובדרך זו גם מפרש את מהלך הגמרא בנד,א, בטענת חכמים לראב"י, שמכיון וכל התקיעה היא לשם מילוי המים, אם כן, איזה ענין יש לתקוע בזקיפת ערבה ע"ג המזבח.

אמנם רש"י בהמשכו מביא אכן פירוש נוסף, שהם תקיעות בעת הולכת המים למזבח, אולם הוא דוחהו. מאידך, אם נראה ברמב"ם, הוא לומד: "ותוקעין שלש על גבי המזבח בשעה שמנסכין המים".

יש להתבונן אמנם בדברי רמב"ם אלו בהיבט כללי יותר, שכן המים שהיו מנסכים ע"ג המזבח היה באותה העת של נסוך היין, ונסוך היין כשלעצמו מצריך תקיעות בכל יום, אז השאלה אם תקיעות אלו שנעשו עם המים הם נלוות ונוספות, וקשה הדבר, או שמא איה"נ חדא הם. ואפשר להכליל זאת בפירוש השני הזה שרש"י עצמו מביא, ואשר הוא שאלת חכמים עצמם על ראב"י לפירוש זה, ונחזור ונביא את לשונו שוב: "ואני שמעתי שלש לגבי מזבח כשמוליכין את המים למזבח וה"ג לגבי מזבח למה לי דתקע, הא תקע ליה בשעת נסוך המים ט' לתמיד של שחר בשעת נסכים היו, שאין אומרין שיר אלא על היין". גם בדק"ס ראיתי כזאת גירסא: "ורבנן כיון דאיכא ניסוך המים וניסוך היין".

ואמנם, אם נעיין בדברי הרמב"ם לגבי נסוך היין בהל' תמידין ומוספין פ"ו הל' ו-ז ניוכח בדברים מענינים. וז"ל: "כשהיו נותנין היין למנסך, היו שני כהנים עומדין על שלחן החלבים ושתי חצוצרות בידן, והסגן עומד על קרן המזבח והסודרין בידו. תקעו והריעו ותקעו ובאו ועמדו אצל זה הממונה על הצלצל, אחד מימינו ואחד משמאלו. שחה המנסך לנסך מניף הסגן בסודרין. הקיש זה בצלצל ותקעו אלו בחצוצרות ודברו הלויים בשיר. הגיעו לפרק תקעו והשתחו כל העם שבעזרה, על כל פרק תקיעה ועל כל תקיעה השתחויה. וכל התקיעות שעל התמיד תשע כמו שביארנו".

מקור הדברים הוא ממשנת תמיד פ"ז מ"ג, אולם, כפי שנראה, הוא מוסיף תקיעה שלא הוזכרה במשנה; "הקיש זה בצלצל ותקעו אלו בחצוצרות". וכבר הבאנו הדברים ב"שירת ציון" לגבי 'שירת הלויים' פרק יט עמ' קפא-קפג. מלבד זאת, והחמור מכל הוא, שאם נעשה את החשבון יש כאן יותר מט' תקיעות.

כי כפי שרש"י במשנת סוכה נא, ובפי' הרא"ש לתמיד אומרים להדיא שט' התקיעות בתמיד של שחר היינו אותן התקיעות של ג' הפרקים בשיר. ואם כי איה"נ שגם במשנה עצמה בתמיד יש להתבונן בתקיעה "מיותרת", בענין הנפת הסודר, אבל זה אפשר ליישב כפי שראינו שם ב"שירת ציון", או לפי שיטת הראשונים שהפרק הראשון שבשיר הוא ההתחלה, או שהוא רק לסימנא בעלמא להנפת הסודר וכו' כפי שמציע התוי"ט, אולם הרמב"ם שמוסיף עוד תקיעה (בפשטות תקיעה תרועה תקיעה, כלומר עוד ג') הוא תמוה עוד יותר.

אולם לאחר התבוננות, אולי אפשר לומר שאכן התקיעה (שוב: הכונה בעצם לג') הזאת שמוזכרת כאן במשנת סוכה נא, ב"ע"ג המזבח" בהקשר לנסוך המים, היא אותה התקיעה שהרמב"ם כביכול "המציא" אותה בהל' תמידין ומוספין פ"ו. היא מובאת לגבי נסוך המים, והרי כידוע היו מנסכין את

היין ואת המים בו-זמנית, אם כן "בא זה ולימד על זה", זאת אומרת שגם בנסוך היין שבכל יום היו תוקעין תקיעה זאת. ואמנם אלו הם דברים מחודשים מאד ויש לבדוק אפשרות זו. ((ולחבת הקדש אעיר שהבנה זו נתחדשה לי בשבת פ' ויקרא בהיותנו מסוגרים בבתים לאור המצב, ה' ירחם, ושמחתי לשתף זאת עם בני היקר אברהם אהרן נ"י)).

ואולי אפשר להוסיף ולומר, שאם נדקדק בלשונו, לגבי אותה ה"תקיעה" כביכול המיותרת שהמשנת תמיד עצמה מזכירה, הוא אומר כלשון המשנה "תקעו הריעו ותקעו", ואיך המשנה עצמה מתמודדת עם מספר הט', זה כבר ראינו או לשיטת הראשונים ש"הפרק" הראשון הוא בתחילת הפרק, או באופן נוסף. אולם מעניין מאד הדבר שלגבי אותה "תקיעה" שהרמב"ם כביכול "ממציא", הוא מתבטא בלשון יחיד: "ותקעו", ולא "תקעו הריעו ותקעו". (אמנם גם בהמשך דבריו לגבי השיר כן, אבל זה פשוט כמבואר שהוא עם תרועה כפי שהקדים לפני"כ).

לאמור: כך הוא בנסוך היין, אשר הוא נלמד מ"ג' שע"ג המזבח" שמוזכר אצלנו לגבי נסוך המים, אולם בהבדל גדול: בעוד שביום רגיל שהיה נסוך היין בלבד היו רק "תוקעין", הרי שבסוכות היו "תוקעין מריעין ותוקעין" בו. וזהו חדוש עצום אמנם, ויש לבדוק זאת כמובן, והוא בגדר הצעת דברים בלבד.

ח

אפשרות לנפ"מ בענין תקיעות בשבת

השלכות נוספות מהפירושים השונים של רש"י והרמב"ם, אפשר שיתן אותותיו לגבי תקיעה בשבת. הרמב"ם אומר "אין תוקעין למילוי המים בשבת". הוא מתכוון באופן מכוון לגבי אותן התקיעות שהזכיר ממש לפני"כ "וכן תוקעין שלש למילוי המים בחג". אמנם התקיעות של שער עליון ותחתון שברגל, שהוא פתיחתן ולא מצד המילוי, אפשר שכן יתקעו בשבת. גם, התקיעות הללו שעל גבי המזבח. מאידך, לרש"י נראה שכל תקיעות אלו לא יהיו בשבת כלל. ואח"כ ראיתי שגם באחרונים דקדקו קצת בזה.

יתרה על כן, אבל זה כבר נושא אחר, וכבר התחלנו לדבר בזה בפרק* יח "השמחה", שאף את התקיעות הללו של שער המים דוקא שבת לא דוחים, אבל ביו"ט כן. כי רק בשבת היה בעיה של מילוי מערב שבת, אבל ביו"ט שאין איסור הוצאה אכן מלאו ותקעו ביו"ט.

ויתרה על כן, יהיה צורך לעיין שאף בשבת עצמו, אמנם בשער המים לא יתקעו כי לא מילאו מהשילוח, אבל יש לדון אולי יתקעו בשבת במילוי הצלוחית מהחבית, ואח"כ ראיתי שיש האחרונים שאומר שאדברה שזה באמת מה שהרמב"ם מתכוון כאן שלא היו תוקעין במילוי מים בשבת, שעל עצם המילוי פשוט שלא, שכן לא היו ממלאים מהשילוח אלא מערב שבת, אולם בכל זאת היה צד לומר שיתקעו במילוי הצלוחית מהחבית, קמ"ל שלא. וכבר העלנו רעיון זה לעיל פרק* ה "המילוי".

ט

נסיונות להבנת התעלמות הרמב"ם מתאור התקיעות שבמשנת נא,ב

נחזור לענין התקיעות המוזכרות במשנת נא,ב ויחסו של הרמב"ם אליהם. הצענו שהרמב"ם לומד שהיו תוקעין בעת פתיחת שערים אלו. אמנם זה היה במסגרת כל רגל, אלא שבאותה השעה בסוכות היו עומדים ויורדין למעלה העשירית והלאה, לשם המילוי. ואני מודע שיש בזה דוחק מסוים.

אמנם אולי אפשר להתבונן על התקיעות הללו שבמשנת נא,ב במבט נוסף. אפשר שהם באים במסגרת "שמחת בית השואבה". כל המשנה מדברת על כלי שיר בלא מספר ולוים וכו', והשמחה הגדולה, והאורה הגדולה.

הנה, כל זה אפשר שהרמב"ם מכליל במסגרת דבריו בהלכות לולב שראינו לעיל פרק* יח "השמחה", ופרק* יט "פרטים בשמחה עצמה", ושעליהם הוא אגב אומר "שמחה זו אינה דוחה לא שבת ולא יו"ט". ואפשר שגם התקיעות של הכהנים הללו המוזכרים בשער העליון ובמעלה עשירית ובהגעה לעזרה הם אכן תקיעות נוספות מעבר לתקיעות שהרמב"ם מדבר עליהם בהל' כלי המקדש. בהל' כלי המקדש הם פתיחת שערים כבכל רגל. בסוכות הם תקיעות אולי אף מקבילות, ואף לאחר הפתיחה, אולם במסגרת השמחה הכללית עם הלויים וכל שאר המנגנים, והם במסגרת השמחה אשר הרמב"ם מטיב להגדירה שם מצד "ושמחתם לפני ה' אלקיכם".

ואכן הם אינן דוחין לא שבת ולא יו"ט כפי שהרמב"ם אומר שם.

אולם, כאן בהל' כלי המקדש, הוא רק אומר שאותן שלש התקיעות של מילוי המים (וכנראה הם כאמור בשער המים) הם אינן דוחין שבת. אבל פתיחת שער עליון ותחתון כן דוחה שבת.

מכל מקום, נחזור לאותן התקיעות המתוארות במשנת נא,ב, לרמב"ם אפשר שהם אמנם אותן הנגניות במסגרת השמחה הכללית שהרמב"ם מדבר עליהם בהל' לולב (ואשר אנו מציעים כאמור להכליל את כל משנת נא,ב בזה וגם את התקיעות כלפי הכהנים המוזכרים שם) - הם אכן אינן דוחין לא שבת ולא יו"ט. וכפי שהרמב"ם אומר שם בפירוש. כי הם אינן עיקרים לעיכובא, ואולי אינן אלא מנהג יפה, אבל לא מחייב. ומשום כך לא טרח הרמב"ם להאריך בתאור המובא במשנת נא,ב, ולא הביא זאת בתורת הלכה מחייבת.

,

דברי הירושלמי בהגדרת התקיעות אם למילוי או לניסוך

והנה, לקראת סיום נביא דברי הירושלמי פ"ה ה"ו ((ולחיבת הקדש, אציין שראיתי ירושלמי זה בשעה שתיים וחצי לפנות בקר בעת ההסתגרות בבתים לאור המצב, שה' ירחם)): "אמר רבי זעירה זאת אומרת שלא היו תוקעין אלא לניסוך המים בלבד, אין תימר למילויין ניתנו שלש למילוי המים של יום ושלש למילוי המים של מחר".

ובקה"ע: "זאת אומרת, ממתני' שמעינן שלא היו תוקעין אלא לניסוך המים דאס"ד למילוי המים היו תוקעין ה"ל נ"א תקיעות בשבת שבתוך החג, דהרי בע"ש היו ממלאין מים לצורך מחר כדתנן במתני' ס"פ לולב וערבה וניתוספו עוד שלש, ולמילוי המים דתנן היינו בשעה שהיו מנסכין וממלאין הספל מים". כלומר שמילוי הספל שע"ג המזבח בניסוך הוא ה"מילוי".

אמנם בפנ"מ פירש קצת באופן אחר: "זאת אומרת מדקחשיב במתני' שלש למילוי המים ותו לא, ש"מ שלא היו תוקעין בשעת מילואן של מים אלא לניסוך המים בלבד, וכלומר לאחר שהגיעו לשער המים והביאו אותן לצורך ניסוך המים של בו ביום, דאם תאמר שהתקיעות היו למילואן של המים וא"כ בשעה שהיו ממלאין היו תוקעין, קשיא נתני שלש למילוי המים של יום ושלש לשל מחר שהרי בע"ש היו ממלאין לצורך היום ולצורך מחר כדתנן בשלהי פרק דלעיל והשתא בע"ש היה צריך לחשוב עוד שלש, אלא דע"כ לא היו בשעת מילואן של המים אלא כדאמרן בשעה שהגיעו לשער המים והיו מביאין גם אותן שלצורך מחר עמהם ועולין השלש תקיעות לשתיהן".

במהלך הדברים ראינו נסיונות בהגדרת מהות התקיעה וענינה במסגרת המילוי והניסוך, לרש"י והרמב"ם. וראינו דברים מפורשים ברש"י שאומר שכל התקיעות הם משום ה"מילוי", וברמב"ם ראינו שמגביל זאת רק ב"שער המים", וש"על גבי המזבח" הוא משום הניסוך. והנה בירושלמי כאן, הן לפירוש הקה"ע והן לפירוש הפ"מ, רואים הגדרה מענינית כשלעצמה על גדר התקיעה של המילוי בשער המים עצמו, שהוא לא למילוי, אלא משום הניסוך. וזה אולי ישפוך אור על הבנות הרש"י והרמב"ם ויש עוד להתבונן בזה, כי יתכן שאעפ"כ זה לא סתירה לדברים.

יא

המשך המשנה

ממשיכה המשנה: "היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח, הגיעו לשער היוצא ממזרח הפכו פניהן ממזרח למערב ואמרו אבותינו שהיו במקום הזה אחוריהם אל ההיכל ופניהם קדמה ומשתחוים קדמה לשמש ואנו ליה עיננו, ר' יהודה אומר היו שונים ואומרים אנו ליה וליה עיננו".

ובגמרא נגב: "תנו רבנן ממשמע שנאמר ופניהם קדמה איני יודע שאחוריהם אל היכל ה' אלא מה תלמוד לומר אחוריהם אל היכל ה' מלמד שהיו פורעין עצמן ומתריזין כלפי מטה.

אנו ליה וליה עיננו כו', איני והאמר רבי זירא כל האומר שמע שמע כאילו אמר מודים מודים, אלא הכי אמרי המה משתחוים קדמה ואנו ליה משתחוים ועיננו ליה מיחלות".

פרק כא

תיקון גדול

א. סוגית הבבלי והירושלמי. ב. מקור הברייתא שמהתוספתא.
ג. משנה מדות ופירוש הרמב"ם ורש"י במהות הבניה. ד. בנין
קבע או עראי. ה. איסור בניה מעץ במקדש. ו. איסור שינוי
מתכנית הבניה. ז. דברי המאירי.

א

סוגית הבבלי והירושלמי

'תיקון גדול' - "במוצאי יום טוב הראשון של חג ירדו לעזרת נשים ומתקנין שם תקון גדול". ובגמרא
נא,ב: "מאי תיקון גדול, אמר רבי אלעזר כאותה ששנינו חלקה היתה בראשונה, והקיפוח גזוטרא
והתקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה".

והגמרא ממשיכה: "תנו רבנן בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש,
התקינו שיהיו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים, ועדיין היו באין לידי קלות ראש, התקינו שיהיו
נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה".

שואלת הגמרא: "היכי עביד הכי והכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, אמר רב קרא אשכחו ודרוש
וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, משפחת בית דוד לבד, ונשיהם לבד, אמרו והלא דברים ק"ו ומה
לעתידי לבא שעוסקין בהספד ואין יצר הרע שולט בהם אמרה תורה אנשים לבד ונשים לבד, עכשיו
שעוסקין בשמחה ויצה"ר שולט בהם על אחת כמה וכמה. הא הספידא מאי עבידתיה פליגי בה רבי
דוסא ורבנן חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג וחד אמר על יצה"ר שנהרג".

בירושלמי פ"ה ה"ב הדברים מובאים באופן מאד דומה: "ומתקנין שם תיקון גדול, מה תיקון היו עושין
שם, שהיו מעמידין האנשים בפני עצמן והנשים בפני עצמן, כהיא דתנינן תמן וחלקה היתה בראשה
והקיפוח כצוטטרא שהנשים רואות מלמעלה והאנשים מלמטן כדי שלא יהו מעורבין. ממי למדו מדבר
תורה, וספדה הארץ משפחות משפחות לבד, תרין אמורין חד אמר זה הספידו של משיח וחורנה אמר
זה הספידו של יצר הרע, מאן דאמר זה הספידו של משיח, מה אם בשעה שהן אבילין את אמר האנשים
בפני עצמן והנשים בפני עצמן, בשעה שהן שמחין לא כל שכן, מאן דאמר זה הספידו של יצר הרע, מה
אם בשעה שאין יצר הרע קיים את אמר האנשים בפני עצמן והנשים בפני עצמן, בשעה שיצר הרע קיים
לא כל שכן".

ב

מקור הברייתא שמהתוספתא

בברייתא לפנינו בבבלי מובא כאמור: "תנו רבנן בראשונה היו נשים מבפנים ואנשים מבחוץ והיו באים לידי קלות ראש, התקינו שיהיו נשים יושבות מבחוץ ואנשים מבפנים ועדיין היו באין לידי קלות ראש, התקינו שיהיו נשים יושבות מלמעלה ואנשים מלמטה".

אמנם מקור הברייתא שהגמרא מביאה ("תנו רבנן") הוא מהתוספתא פ"ד ה"א. וז"ל לפנינו: "בראשונה כשהיה שמחת בית השואבה אנשים רואים מבפנים ונשים רואות מבחוץ, וכשראו בית דין שהן באין לידי קלות ראש, עשו שלש גזוטראות בעזרה כנגד שלש רוחות ששם נשים יושבות ורואות בשמחת בית השואבה ולא היו מעורבין".

נמצא, שבעוד שלפנינו בבבלי מתואר שני תקונים (מתחילה נשים בפנים ואנשים בחוץ, תקנו שאנשים בנפים ונשים בחוץ, ותקנו שנשים למעלה ואנשים למטה), הרי שבתוספתא מובא רק תקון אחד (מתחילה אנשים בפנים ובפנים בחוץ, ותקנו שנשים למעלה ואנשים למטה). כלומר, שבתוספתא חסר השלב הראשוני הראשוני, ומתיחסים לתקון השני.

אמנם בהגהות הגר"א תיקן וגרס בתוספתא כמובא לפנינו בגמרא, אולם, הגירסא כפי שמובאת לפנינו בתוספתא, היא גם מובאת בר"ח לפנינו: "תנא בראשונה כשהיו רואין שמחת בית השואבה היו אנשים מבפנים ונשים רואות מבחוץ והיו באין לידי קלות ראש, התקינו ג' גזוטראות בעזרה כנגד ג' רוחות להיות הנשים רואות מלמעלה". ונראה שאולי גירסא זו באה בדקדוק, ואשר כאמור היא בעצם השלב השני, לאחר התקון הראשון.

גם במהרש"א דייק שהמשנה עצמה שאומרת "תיקון גדול" מתכוונת בלשונה לתיקון השני, בבניית הגזוטרטא כדי שיהיו נשים למעלה, והוא תקון יותר גדול מהתקון הראשון שיהיו יושבות בחוץ.

ג

משנה מדות ופירוש הרמב"ם ורש"י

בעיקר מהות הבניה כפי שמובא בגמרא בהסתמכות על "כאותה ששינו" שמזכירה הגמרא, היינו המשנה במדות פ"ב מ"ה המתארת את עזרת הנשים: "וחלקה היתה בראשונה, והקיפוה כצוצרה שהנשים רואות מלמעלה והאנשים מלמטן כדי שלא יהו מעורבין".

ובפיהמ"ש לרמב"ם שם: "וענין חלקה שהיתה פרוצה ואין כותל מקיף לה, וכבר נתבאר בסוף סוכה (נא,ב) שבה היתה הכניסה לשמחה בימי החג, ומיראה שמא יתערבו הנשים בין האנשים הקיפו אותה בשקופין אטומים ועשו בהם כמין מעלות כדי שיביטו מהן הנשים בשעת כניסת ישראל לשמחת בית השואבה שם כמו שביארנו בסוף סוכה". מענין דבריו שאומר שהיו מעלות.

אמנם בהל' בית הבחירה פ"ה ה"ט כתב: "עזרת הנשים היתה מוקפת כצטורה כדי שיהיו הנשים רואות מלמעלן והאנשים מלמטן כדי שלא יהיו מעורבין".

ובהל' לולב פ"ח ה"ב כתב: "וכיצד הו עושין, ערב יום טוב הראשון היו מתקנין במקדש מקום לנשים מלמעלה ולאנשים מלמטה כדי שלא יתערבו אלו באלו".

ברש"י לפנינו מפרש את מהות הבניה כך: "חלקה היתה, העזרת נשים בראשונה ולא היו זיזין יוצאין מן הכתלים. והקיפיה גזוזטרא, נתנו זיזין בכתלים בולטין מן הכותל סביב סביב, וכל שנה מסדרין שם גזוזטראות, לווחין שקורין בלנ"ק כדי שיהיו נשים עומדות שם בשמחת בית השואבה ורואות, וזהו תיקון גדול דקתני מתניתין שמתקנין בכל שנה".

ד

בנין קבע או עראי

יש שתי נקודות מהותיות שיש לעמוד עליהם בתאור הבניה. ברש"י משמע שאת הזיזים היו קובעים באופן קבוע, ובכל שנה היו מניחין עליהם את הלוחות, ובמוצאי החג היו מפרקים ומסירים את הלוחות, אבל את הזיזין היו משאירים.

אמנם מה שקשה הוא דברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה שהבאנו לשונו שמשמע לכאורה שהבניה הזאת היתה קבועה לכל השנה, ולא רק שזה בנגוד למשמעות דבריו בהל' לולב שבכל שנה היו מתקנין זאת, אלא הוא גם נגד משמעות המשנה בסוכה עצמה שהיו בונים הדבר כל שנה מחדש. אם כי אמנם נכון הדבר שבמשנה מדות לא כתוב שזה היה בכל שנה, וכן יש משמעות כדברי הרמב"ם בהל' בית הבחירה. ואכן באחרונים דנו בקושי זה.

אמנם אפשר לומר, שאדרבה ביישוב הכביכול סתירה בין המשנה בסוכה והמשנה במדות, שהיה דבר שהיו משאירים כל שנה, והיה דבר שהיו כל שנה מתקנים מחדש. וזה מה שנפלא בפירושו של רש"י, שנראה שאת הזיזין היו משאירים, ואת הלוחות היו מתקנין כל שנה מחדש, ומה שמהמשנה במדות משמע שהיה נשאר קבוע, היינו הזיזין. אמנם פי' הרמב"ם שם בפיהמ"ש לא כ"כ יתיישב עם שתי המקורות.

איך שיהיה, רוח הדברים מנשב פה שזה היה בנין עראי. ויש להתבונן בדבר למה, והאם הוא בדוקא. ואכן, כפי שנראה לקמן אות* ז מדברי המאירי שנביא בהמשך, בהקשר לשאלה של "הכל ביד ה'": "ואעפ"י שהבנין כולו על ידי נביא היה, ולא היה להם להוסיף, סמכו בה בבנין עראי לגדור פרצות, שלא להקל ראש וכו'", וכן לראב"ד בהל' ע"ז שנראה מיד באות* ה, בהקשר לנקודה הבאה, בענין איסור בנית עץ בביהמ"ק ועונה שזה לשעתה היתה ולא קבע. כלומר, אכן יש צורך בדבר שהוא רק "עראי".

ה

איסור בניה מעין במקדש

נקודה נוספת שדנו בה, הוא בענין לוחות העץ. למעשה, כפי שמובא ברמב"ם בהל' ע"ז ובהל' בית הבחירה, אין לעשות שום מבנה של עץ במקדש, משום האיסור של "לא תטע לך כר". וכפי שנראה מיד, ב' אופנים מציע הראב"ד ליישב קושי זה; שהוא רק לשעתו, ושבעזרת נשים ובהר הבית מותר.

הרמב"ם בהל' ע"ז פ"ו ה"י: "אסור לעשות אכסדראות של עץ במקדש כדרך שעושין בחצרות, אע"פ שהוא בבנין ואינו עץ נטוע, הרחקה יתירה היא שנאמר כל עץ. אלא כל האכסדראות והסבכות היוצאות מן הכותלים שהיו במקדש של אבן היו ולא של עץ". ובראב"ד: "לשכת העץ בית היתה, בימה של עץ שעושין למלך בשעת הקהל לשעתה היתה, וכן גזוזטרא שהקיפו בעזרת נשים בשמחת בית השואבה לשעתה היתה".

וברמב"ם הל' בית הבחירה פ"א ה"ט: "ואין בונין בו עץ בולט כלל אלא או באבנים או בלבנים וסיד. ואין עושין אכסדראות של עץ בכל העזרה אלא של אבנים או של לבנים". ובראב"ד: "והלא לשכת כהן גדול של עץ היתה, ובשמחת בית השואבה הקיפו כל העזרה גזוזטרא, אלא לא אסרה תורה כל עץ אלא אצל מזבח ה' והיא עזרת כהנים משער ניקנור ולפנים, אבל בעזרת נשים ובהר הבית מותר".

דקדוק נוסף שיש לעמוד עליו, הוא שבעוד שבגמרא לפנינו מובא שהיו עושין תקון זה במוצאי יו"ט הראשון, הרי שהרמב"ם כפי שראינו לשונו למעלה בהל' לולב אומר שהיו עושין זה בערב יום טוב הראשון.

ו

איסור שינוי מתכנית הבניה

בירושלמי לא שאלו הדבר בפירוש, אולם בבבלי עוררו שאלה היאך שינו מהתכנית של בנין בית המקדש, וברש"י: "היכי עביד הכי, שהוסיפו ושינו כלום על בנין שלמה. והכתיב, גבי דוד המלך כשצוה את שלמה המלך על מדת הבית ובנינו. הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, כל מלאכת התבנית שהודיעו הקב"ה ע"י גד החוזה ונתן הנביא. קרא אשכחו, שצריך להבדיל אנשים מנשים ולעשות גדר בישראל שלא יבואו לידי קלקול".

איסור של שינוי מתכנית הבנין משום "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", מובא בכמה מקומות בש"ס, והבאנו אותם, והתיחסנו אליהם ב"שירת ציון - שירת הלויים" בדיוננו על זיהוי הכלים, בעמ' קלג-קלה, עי"ש.

ז

דברי המאירי

אמנם מענין דברי המאירי כאן: "ואעפ"י שהבנין כולו על ידי נביא היה, ולא היה להם להוסיף, סמכו בה בבנין עראי לגדור פרצות שלא להקל ראש וכו'".

מענין שילוב הדברים בדבריו. מצד אחד הוא אומר שהוא בשביל לגדור פרצות, וכדברי הגמרא עצמה שלמדו מההספד וכו', אבל מצד שני הוא מדגיש שהוא בנין עראי. הוא משלב את ההיתר מצד צורך גדול עם הדיון שראינו למעלה בדבר בנין עראי.

כנראה לאמור: אף הגמרא שמצאה היתר לשינוי ולתוספת, זה לא מספיק מצד עצמו, אלא בהקפדה גם שהוא היה בנין עראי. אבל זה גם אומר לאידך גיסא, שאף ביה עראי לא היה מותר, אלא בצורך זה שהוא לצורך גדול של לגדור פרצות.

פרק כב

אור בית השואבה

א. גובה המנורה. ב. מספר המנורות. ג. סכומם של דברים היוצאים. ד. הנאה מהאור.

המשך המשנה: "מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב בראשיהם וארבעה סולמות לכל אחד ואחד וארבעה ילדים מפירחי כהונה ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג שהן מטילין לכל ספל וספל. מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן מהן היו מפקיעין ובהן היו מדליקין, ולא היה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור בית השואבה".

א

גובה המנורה

גמ' נב, ב: "תנא גבוהה של מנורה חמשים אמה, וארבעה ילדים של פרחי כהונה ובידיהם כדי שמן של מאה ועשרים לוג. איבעיא להו מאה ועשרים לוג לכולהו או דלמא לכל חד וחד, תא שמע ובידיהם כדי שמן של שלשים שלשים לוג שהם כולם מאה ועשרים לוג".

בבבלי מובא שגובהן של מנורות חמשים אמה. אמנם בירושלמי מובא שגובהן מאה אמה. ירושלמי פ"ה ה"ב: "ומנורות של זהב היו שם. בר קפרא אמר וגובהן מאה אמה. והא תני כל דתלי מאה אמן בעי בסיס תלתין ותלת. סולמא מיכא תלתין ותלת וסולמא מכא תלתין ותלת. והתני כל העזרה לא היתה אלא אורך מאה ושמונים ושבע על רוחב מאה שלשים וחמש. אשכחן תני מקומן מעשה נסים היו".

מראה הפנים: "בר קפרא אמר וגובהן מאה אמה, והתם גריס בדף נ"ב תנא גובהה של מנורה חמשים אמה, וא"כ לא היו צריכין לנס למאי דקים ליה הכא, דלעולם צריך הבסיס להיות שלישי מערך הגובה שעומד עליו. ולג' דהכא איכא למידק היאך עשו כך בתחלה וסמכו על הנס".

בקה"ע מובא: "אשכח תני, מצא ברייתא דתני בה שמקום המנורות היו מעשה ניסים ולא היו ממעטין בעזרה. א"נ שעמדו בלא בסיס".

בתפא"י ס"ק ח: "ונ"ל דלא שהיו המנורות של זהב כל כך גבוהות ועבות עד שהיה צריכים לעלות בסולמות לראשיהן, ובש"ס (בבלי) אמרינן שהיה גובהה של כל מנורה נ' אמה, וזהו גוזמא גדולה שיהיו מנורות רבות גבוהות ועבות כל כך כליל זהב, אלא שהיו המנורות עומדות על בימות גבוהות כל כך, או סביב שפת הגוזזטרא שעשו, וכל זה להפיץ אורה בכל עיר הקדש".

ב“עמודי ירושלים”: “בר קפרא אמר וגובהן מאה אמה והא תני כל דתלי מאה אמין, עיין במראה הפנים. ומזה קשה לי על תפארת ישראל בסוכה פ”ה שכתב דלא היו המנורות גבוהות ק’ אמה (או נ’ אמה לש”ס דילן) דלא מסתברא שיהיו כליל זהב המנורות כל כך אלא שהיו המנורות על בימות גבוהות או סביב שפת גזוזטרא שעשו ע”ש, דלפ”ז לא תקשה קושית הירושלמי דדוקא אם היתה המנורה גבוה ק’ אמה אז צריך בסיס מן תלתין ותלתא, משא”כ אם עמדה על בימה א”כ שוב א”צ להבסיס שיהיה כל כך, וא”כ קושית הירושלמי לק”מ, אלא ודאי שהירושלמי ס”ל שהמנורה היתה גבוה ק’ אמה.”

ב

מספר המנורות

לגבי מספר המנורות שהיו, ראיתי ב“עמודי ירושלים”: וראיתי להעיר ע”ד המהרי”ל הל’ סוכה שכתב וז”ל נשאל למהר”י סגל מ”ש סוכות דאומרים שמחתנו יותר משאר רגלים, ואמר דהיתה בה שמחה יתירה שמדליקין ד’ מנורות שהיו מאירין בכל ירושלים עכ”ל. ולא ידעתי מנין לו שהיו ד’ מנורות, הלא במשנה איתא ומנורה של זהב היה שם, ואינו מבואר כמה מנורות היו. ועי’ בפני משה שכתב ולפחות שני מנורות היו, ומנין לו למהרי”ל שהיו ד’ וצ”ע.”

ואולי כוונת המהרי”ל לספלים, שכן במשנה מובא: “וארבעה סולמות על כל מנורה ומנורה, וד’ ילדים מפרחי כהונה כו”, והגמ’ גם מביאה ברייתא לגבי מאה עשרים לוג השמן שהוא מתחלק לארבע: “ובידיהם כדי שמן של שלשים שלשים לוג שהם כולם מאה ועשרים לוג.”

גם בירושלמי נסתפקו לגבי כמות השמן, אם מאה ועשרים לוג סה”כ, או לכל מנורה ומנורה, אולם לא נפשט: “מה ביד כולם מאה ועשרים לוג או ביד כל אחד ואחד מאה ועשרים לוג.”

ג

סכומם של הדברים והדינים היוצאים

א. מספר המנורות: במשנה כתוב שהיו מנורות בלא להזכיר מספרם, במה פ’ אומר שהיו לכל הפחות ב’ וכנראה משום לשון רבים. המהרי”ל אומר שהיו ד’, בעמודי ירושלים תמה עליו מנין לו, ואולי התכוון לד’ הפנסים שהיו בכל מנורה כמבואר במשנה להדיא.

ב. גובה המנורה: בבבלי מובא שהיה גבוה נ’ אמה, ובירושלמי ק’ אמה. בירושלמי מקשים על שיעור ק’ האמה, שכן בשביל גובה כזה רב צריך שהבסיס יהיה רחב מאד, ובנוסף לד’ הסולמות, וזה מעבר לשיעור של העזרה. בתשובה הירושלמי אומר שהם עמדו בנס, ובקה”ע אומר שהנס היה שהבסיס לא היה תופס מקום, או ש(בנס) עמדו בלא בסיס. התפא”י אומר שנראה שרק חלק המנורה על פנסיה היה מזהב, אבל לא כל גובהה, ושכנראה עמדו על בימה של עץ או בגזוזטראות. בעמודי ירושלים מעיר שמהירושלמי לא משמע כן, כי אחרת לא היה מתקשה בדבר תפיסת המקום.

ד

הנאה מהאור

ירושלמי פ"ה ה"ג: "תנא לא היה חצר בירושלים שלא היתה מאירה מאור בית השואבה. תני יכולה אשה לבור חיטיה לאור המערכה. ולא היו מועלות, לאו, דאמר רבי יהושע בן לוי הריח והמראה והקול אין בהן מעילה".

כפי שנראה לקמן פרק* כג "פתילות מבגדי כהונה", התוס' בשבת כא, א דן בשאלה על עשיית פתילות מבגדי כהונה מצד איסור מעילה בבגדי כהונה. בהמשכו, התוס' מתייחס גם לשאלה לגבי מעילה מאור בית השואבה, ומביא גם הירושלמי דידן. וז"ל: "והא דאמר בוררת אשה חטין לאור בית השואבה, לא שהיתה בוררת אלא שהיתה יכולה לברור. ומיהו בירושלמי דייק מהכא דקול ומראה וריח אין בהן משום מעילה".

אמנם, גם בגמ' בפסחים כו, א מובא פסק זה, בשמו של ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא ש"קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה", והגמרא מוסיפה ואומרת "מעילה הוא דליכא הא איסורא איכא", ובתוס' שם מביא את המשנה שלנו לגבי בית השואבה, ודברי הירושלמי, ומקשה שאם כי מעילה ליכא, הא איסורא איכא. ונשאר בתימה.

התוס' אצלנו בסוכה נג, א גם מביא את הירושלמי, וגם מקשה הרי מ"מ איסורא איכא, ומיישב הדבר כפי שהביא בשבת כא, א: "וי"ל דבוררת לאו דוקא אלא כלומר היתה יכולה לברור מרוב אורה".

אמנם הירושלמי שלא נכנס לזה, נראה אולי שסובר שאין אף איסור. ואולי אף אם בעלמא מודה שאיסורא מיהא איכא, כפי שאר הדוגמאות המובאות בגמ' פסחים, לגבי לולין ועוד, אולי אפשר לומר שהירושלמי סובר שאין זה מהאור של קדושת בית המקדש עצמו, או דומיא דענין הלולין, אלא אור מפתילות בגדי כהונה שבלו, והוא דבר יותר קל. ואם כי אף בפתילות עצמן תוס' בשבת בתחלת דבריו נזקק להתיישב עם איסור מעילה בבגדי כהונה שבלו כבקדושין נד, א, אולי הירושלמי מוצא מקום להקל באור היוצא מהן.

כי אמנם התוס' בשבת כא, א ניגש לשאלה על עצם השימוש בפתילות מצד איסור מעילה כבקדושין נד, א, ואומר שזה מ"מ לצורך קרבן, אם כן כשנגשים לשלב הבא של הנאה מהאור שואל תוס' שאף אם מעילה ליכא אבל איסורא איכא.

אולם אולי אפשר ללמוד קצת אחרת, שנהי שכתוב שבבלו יש בהן מעילה לפי שאי אפשר ללובשן, אבל הרי בלא בלו אין בהן מעילה כמבואר שם. א"כ, מאחר והותר לעשיית פתילות, הרי זהו השימוש בהם, והאור היוצא הוא כמו השימוש וההנאה בבגדי כהונה שלא בלו. ועוד זה שנהנים מהאור היוצא מהן אין זה מדבר קדושה ממש. ויש לדון בדברים עוד, וראה במל"מ מעילה פ"ה הי"ד.

פרק כג

פתילות מבגדי כהונה

א. סוגית הגמ' בשבת. ב. פירוש הריטב"א. ג. יישוב ב' המקורות
התנאיים. ד. הקושי שבהתבטאות התוס' והתו"ח. ה. דברי
הרש"ש. ו. מדוע מכנסים אינן כשרים למנורה. ז. דברי הרמב"ם.
ח. דברי הירושלמי. ט. השוואת הרמב"ם עם הריטב"א

א

סוגית הגמ' בשבת

משנתנו בסוכה, מובאת גם בגמ' שבת כא,א, וחשוב לראות הסוגיא, אשר היא שופכת אור בכל הבנת הענין. וז"ל: "תני רמי בר חמא פתילות ושמינים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת אין מדליקין בהן במקדש משום שנא' להעלות נר תמיד. הוא תני לה והוא אמר לה כדי שתהא שלהבת עולה מאיליה ולא שתהא עולה על ידי דבר אחר. תנן מבלאי מכנסי כהנים ומהמיניהם היו מפקיעין ומהן מדליקין, שמחת בית השואבה שאני. ת"ש דתני רבה בר מתנה בגדי כהונה שבלו מפקיעין אותן ומהן היו עושין פתילות למקדש, מאי לאו דכלאים, לא דבוץ".

לפני שנתקדם הלאה, נרמז ונציין כאן שאם נשים לב, נראה שבעצם יש כאן ב' מקורות 'תנאיים' אשר הגמ' מתייחסת אליהם. האחד הוא המשנה בסוכה שלנו, והשני הוא הברייתא שמובא בשמו של 'רבה בר מתנה'. בהמשך הדברים אנו נעמוד על נקודה זו, ונתבונן בדברים ואם יש הבדלים במקורות אלו, ובהתייחסות כלפיהם.

אולם קודם נעבור לדברי רש"י בסוגיא: "ומהמיניהם, של כלאים הם דכתיב ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן וקי"ל תכלת עמרא הוא, ותני' לעיל לענין שבת הוסיפו עליהן של צמר לפסול וקתני מדליקין בהן במקדש. שמחת בית השואבה שאני, דלא כתיב להעלות בה ולא דאורייתא היא".

לפי הגמ' בשבת נמצא, שלמנורה שבמקדש אין מדליקין בבגדי כהונה שיש בהן צמר, אולם של בוץ (=פשתן) בלבד כן מדליקין. אמנם לשמחת בית השואבה מדליקין אף ביש בהם צמר.

יש אמנם להבהיר כי הצמר נמצא רק באבנט, אשר הוא כלאים של צמר ופשתן, אבל במכנסים אין צמר, אז אם כן יש להבין שנהי' שאין מדליקין באבנט למנורת המקדש אלא לשמחת בית השואבה, אבל מדוע אין מדליקין במכנסים למנורת המקדש, ומדוע המשנה בסוכה מכלילה את מכנסים יחד עם אבנט לבית השואבה, ומשמע שהם נכללים עם האבנט לבית השואבה בלבד.

עוד יש להבין ולדקדק בהמשך הגמ' בהתייחסות לברייתא של "תני רבה בר מתנה" - "בגדי כהונה שבלו כו' פתילות למקדש" - ואשר כפי שהגמ' מסיקה בביאורה "מאי לאו דכלאים, לא דבוץ". הנה, הרי סתם הלשון "בגדי כהונה" הוא כל בגדי כהונה באשר הם, וסתם הלשון "פתילות למקדש" הכוונה למנורת המקדש, ואשר לפי יישוב הגמ' בזה - "לא, דבוץ" - נמצא שכל זמן שהם של "בוץ" כשרים הם ל"פתילות למקדש", ומשמע שרק של כלאים אינו כשר למנורת המקדש, כלומר דוקא אבנט, אבל מכנסים כן כשרים.

והבנה זו כשלעצמה אינה מתיישבת עם המשנה בסוכה - אשר הגמ' בשבת ציטטה לפנ"כ - שלבית השואבה היו משתמשים עם מכנסים ואבנט, ומשמע שמכנסים אינם כשרים למנורת המקדש. וזו נקודה חשובה שננסה להתמודד עמה.

ב

פירוש הריטב"א

והנה, הריטב"א בסוגית שבת כותב: "שמחת בית השואבה שאני, פרש"י ז"ל דכי כתיב להעלות נר תמיד במנורה הוא דכתיב. וק"ל א"כ כי פרכינן בסמוך מבגדי כהונה שבלו, מאי קושיא דילמא בשאר נרות שבמקדש. והנכון שמחת בית השואבה שאני שהיא להרבות בשמחה בעלמא ובה לא היו מדקדקים".

להקדים ולבאר דבריו, הנה במקדש מלבד "מנורת המקדש" הידועה שהכהן מדליקה כל יום תמיד, היו מנורות נוספות במקדש כמבואר בכמה מקומות (ר' למשל תמיד פ"א מ"א "והנרות דולקין מכאן ומכאן"). מקשה הריטב"א; לפי רש"י שאומר שתשובת הגמ' לפנ"כ "שמחת בית השואבה שאני" הוא שדוקא במנורת המקדש שכתוב בה "להעלות נר תמיד", רק בה אינו כשר בשל צמר, אבל בשל בית השואבה שלא כתוב פסוק זה, ושלאו דאורייתא היא, כשר, נמצא ש"שמחת בית השואבה שאני" הוא לא "דין בעצם" שמחת בית השואבה, אלא העיקר שהוא לא בכלל הגדר של "להעלות נר תמיד", א"כ היה אפשר לגמרא ליישב את הברייתא, שאמנם כתוב שם "פתילות למקדש" וסתם הלשון הוא באמת אכן לא 'בית השואבה', אבל מכל מקום, אין כוונת הברייתא ל"מנורת המקדש" הידועה של פ' בהעלותך אשר נאמר בה "להעלות נר תמיד", אלא לשאר המנורות שהיו, והם אכן כשרים גם בשל צמר. כך, שהגמ' לא צריכה ליישב את הברייתא "לא, דבוץ".

על כן מפרש הריטב"א שהגמ' כשיישבה לפנ"כ "שמחת בית השואבה שאני" הכונה שהוא דין בעצם שמחת השואבה, "שהוא להרבות בשמחה בעלמא ובה לא הוי מדקדיקין". משא"כ בשאר מנורות המקדש, נהי שלא כתוב בהם "להעלות נר תמיד", אבל בהם כן דקדקו, במיוחד שלא יהיה בהם חשש הטיה למשל בשבת ועוד דברים כיו"ב, כי עיקרן אכן לשם האור.

ג

‘ישוב ב’ המקורות התנאיים

אמנם, אם נפתח את הרעיון הזה שהריטב“א מזכיר בדבר מנורות נוספות במקדש, ולאפשרות שהברייתא מתיחסת למנורות אלו, אולי אפשר ללכת בדרכו של הריטב“א, ובכך ליישב את הקושי ששאלנו בדבר המכנסים.

אולי אפשר אכן באמת שהברייתא מתכוונת למנורות האחרות שהיו במקדש, ובפרט זה כמו הריטב“א ששמחת בית השואבה הוא משום דין בעצם, להרבות שמחה בעלמא, אבל מנורת המקדש, כלומר מנורת התמיד, וגם(!) שאר המנורות הם לא בכלל זה, ובהם כן הקפידו שיהיו של שש בלבד.

ומכל מקום יש בהם הבדל מסוים - שבמנורת התמיד של המקדש לא השתמשו עם מכנסים ואף שהם של שש, אולם בשאר המנורות כן השתמשו עם מכנסים, והוא הדין בבית השואבה, אלא שלאידך גיסא יהיה הבדל בין בית השואבה ולבין שאר המנורות: בבית השואבה גם אבנטים, ובשאר מנורות לא באבנטים, כי לא השתמשו בשל צמר.

נמצא אם כן לפנינו ג’ דרגות חלוקה: בבית השואבה מכנסים ואבנטים. בשאר מנורות המקדש מכנסים. במנורת המקדש אף לא במכנסים. אמנם בכתנת יהיה אפשרות להדליק, וכפי שנראה בזה מהרמב“ם. ובכך ב’ המקורות ה’תנאים’ מיושבים: המשנה בסוכה שאומרת מכנסים ואבנט הוא בבית השואבה, והברייתא של “פתילות המקדש” מתכוונת לשאר המנורות, ושבהם כשרים “בגדי כהונה”, שכפי שהגמרא אומרת, כשהכוונה בהם דוקא של בוך - כלומר מכנסים אבל לא אבנט.

ועל ענין ייחודה של המנורה, ולגבי כתנת, זה נראה עוד בהמשך בהתייחסותנו לדעת הרמב“ם.

ד

הקושי שבהתבטאות התוס’ והתו“ח

נמשיך הלאה. הנה, בתוס’ כאן בסוכה כאן נא, ד“ה ‘מבלא’ שואל על דברי המשנה, שהזכירה מכנסים ואבנט, מדוע לא הזכירה גם כתנת, שגם בה משתמשים לשמחת בית השואבה: “מבלאי מכנסי כהנים ומהמייניהן, תימה דלא חשיב נמי כתונת שגם היא היתה של שש”.

לפני שנראה יישובי האחרונים בזה, בעצם יש לעמוד על לשונו: “תימה דלא חשיב נמי כתנת שגם היא היתה של שש”. מה הוא מתכוון לומר “שהיא היתה של שש”, אדרבה(!) אם היא של שש ולא של צמר, אז תהיה כשרה למנורה, ולמה להכליל אותה עם מכנסים ואבנט לשמחת בית השואבה בלבד. שהרי לבית השואבה כשר אף ביש בה צמר.

אמנם נכון הדבר, שכפי שעוד הערנו למעלה לעורר, הדבר קשה באמת גם על מכנסים עצמם, למה

הם רק לשמוש בית השואבה, שישתמשו לבית השואבה באבנט בלבד, ואילו מכנסים וכתנת יהיו כשרים למנורה!

וננסה להתמודד עם קושיא זו בהמשך. רק שלפנ"כ נעבור לנסיונות האחרונים ליישב את קושית התוס'. הנה בגליון מצוין: "צ"ע דלא הקשו גם ממצנפת, ועיין בתוי"ט שהניח דבר זה בתימה".

ובתוספות חדשים בשם ממהורש"ח זצ"ל כתב על קושית התוי"ט: "ול"נ דאה"נ, רק באבנט בא לאשמעינן דהיה של בוץ ולא של כלאים, דליכא למימר דמיירי בשל כה"ג ושל יום הכפורים, דהא טעונה גניזה לרבנן, ועוד דלישנא דכהנים משמע דכולהו כהנים, ועוד דומיא דמכנסים, ובמכנסים בא לאשמעינן דלא תימא דהוי גנאי למצוה כיון דהוי לכסות בשר ערוה קמ"ל".

הנה, דברי התו"ח קשים עוד בתחילתם: "באבנט בא לאשמעינן דהיה של בוץ ולא של כלאים". וכי צריך "להצדיק" את השמוש באבנט לשמחת בית השואבה בכך שהוא שהוא של בוץ, ולא של כלאים?! אדרבה, בגמ' בשבת שראינו יוצא שאם של כלאים הוא פשוט שכשר לשמחת בית השואבה, ולא נצרך של שש בלבד אלא למנורת המקדש! הקושיא והתימה על התוס' ועל התו"ח עולים עד לשמים!

ה

דברי הרש"ש

והנה, אכן ברש"ש עומד על הקושי שבדבר: "תד"ה מבלאי, בתו"ח תירץ דבאבנט אשמעינן דהיה של בוץ ולא של כלאים כו', ונעלם ממנו גמרא דשבת כאד מקשה מינה להא דתני רב"ח דפתילות שא"מ בהן בשבת א"מ בהן במקדש וע"ש בפרש"י, והכי הל"ל דאשמעינן דלשמחת בית השואבה מותר אפי' בשל צמר כדמשני שם, או דדוקא הני משום דאין ראויין למקדש, אבנט משום צמר שבו ומכנסים מפני הכבוד דהיו לכסות בשר ערוה כו'.

וגם לשון התוס' תמוה במש"כ שגם היא היתה של שש, דהא של צמר נמי מותר. ואולי דס"ל דלפי מאי דמשני התם אהא דמקשה תו מהא דתני רב"מ בגדי כהונה כו' פתילות למקדש לא דבוץ גם קושיא ראשונה ממתניתין מיתרצא בהכי, וכמ"ד דאבנטו של כה"ד של שש לבד, ודוחק. ועוד דהא קי"ל הלכה כרבי דהיה של כלאים יותר טוב לאוקמי מתניתין אליבא דהלכתא ושמחת בהש"א שאני, ועוד דסתם מתניתין ביומא (עא"ב) משמעה כרבי כו'.

הנה, ברש"ש עומד על ב' המקורות ה'תנאיים', המשנה והברייתא, ומציע שהגמ' ביישבה את הברייתא הולכת במהלך אחר שהבנו עד כה, ושבת השואבה כשר רק לא של צמר(!), ומה שכתוב "מכנסים ואבנט" הכוונה לאבנט של בוץ, ושלכן הם כשרים לפתילות לבית השואבה. ושעל כן התוס' נקט בלשונו להוסיף גם כתנת, שהיא של שש (בדוקא) ושתהיה כשרה גם היא לפתילות בית השואבה. ובכך יובן גם דברי התו"ח שאומר שאבנט שהותר לבית השואבה הוא לא של כלאים.

אמנם, כפי שהרש"ש עצמו אומר שזהו דוחק. דוחק הוא לומר שהגמ' תוך כדי יישובה את הברייתא מתכוונת להתנער מהבנתה הקודמת המחלקת בין בית השואבה ולמנורת תמיד בזה גופא בענין כלאים. גם דוחק לומר ש"פתילות המקדש" שבברייתא יכוון לשל בוצ' בלבד מכון כלפי בית השואבה.

ו

מדוע מכנסים אינן כשרים למנורה

איך שיהיה, "בסופו של יום", כפי שהערנו למעלה עוד בתחילת הדברים, אף לפי המהלך המקובל עד עכשיו, שדבר שיש בו צמר כשר לבית השואבה בלבד ולא למנורת המקדש, (ושאבנט היינו של כלאים), קשה מדוע המשנה בסוכה מכלילה את מכנסים יחד עם אבנט לבית השואבה, ומדוע אינה מאפשרת להשתמש עם מכנסים שהם של שש למנורת המקדש.

אמנם, תוך כדי הדברים למעלה, בדברי התו"ח בשם המהורש"ח, וגם ברש"ש, ראינו סברה מסוימת בענין מכנסים: הם נועדו לכסות בשר ערוה ואין דרך כבוד להשתמש בהם למנורה. ועד כדי כך שאומר התו"ח, שזהו החדוש שהם כשרים לבית השואבה. ולפי"ז, מה שהם אינן כשרים למנורת התמיד הוא מהאי טעמא. וראיתי שבאחרונים מובא גם סברה שהן מאוסין מפני הזיעה, וכנראה גם מתלכלכים טפי. וסברה נוספת, שהם קשין.

ז

דברי הרמב"ם

והנה, ברמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח ה"ו מביא הלכה זו כך: "מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה". וממשיך: "וכתנות כהנים הדיוטים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורה תמיד".

כלומר שהחלוקה בין בית השואבה ולבין מנורה הוא שלבית שואבה כשר מכנסים ואבנטים של כהני הדיוט, ולמנורה כשר כתנות כהני הדיוט.

כפי שרואים, הרמב"ם עקרונית מבוסס על החלוקה היוצאת מהגמ' בשבת הנ"ל: דבר שמעורב בו צמר כשר רק לבית השואבה, ודבר שיש בו רק פשתן כשר למנורה. על כן, מנסח הרמב"ם את ההלכה שאבנטי כהני הדיוט שיש בהם צמר כשרים לבית השואבה בלבד, וכתנות שיש בהם רק פשתן כשרים למנורה.

אמנם גם ברמב"ם מתעורר הקושי בדבר מכנסים, שמכיון שהם של שש בלבד שיהיו כשרים למנורת התמיד. וכנראה נצטרך גם ברמב"ם ליישב עפ"י סברות האחרונים הנ"ל; זיעה, כסוי בשר ערוה וכו'.

אגב, לפי הרמב"ם מיושב קושית התוס' בסוכה למה המשנה לגבי שמחת בית השואבה לא מזכירה גם כתנות. שכן, לרמב"ם בכתנות היו משתמשים למנורת התמיד. ואם כבר הזכרנו זאת, יש לציין לכס"מ

שמתחיל למצנפת, ואומר: "וצריך טעם למה השמיט רבינו מצנפת (לגבי המשך דבריו על המנורת תמיד). ואפשר דתנא כתונת והוא הדין למצנפת, אי נמי משום דמצנפות דקות ביותר ולא חזו לפתילות לכך השמיטם".

ח

דברי הירושלמי

והנה, בירושלמי סוכה מובא כך: "תני מבלאי מכנסי כ"ג היו מדליקין את הנרות שבפנים, ומבלאי מכנסי כהן הדיוט היו מדליקין את הנרות שבחוץ. א"ר שמואל בר רב יצחק כתיב להעלות נר תמיד שיערו לומר אין לך עושה שלהבת אלא פשתן בלבד. מהו מפקיעין תירגם רבי חגי קומי רבי יוסה מפשילים".

הירושלמי מחלק במכנסים עצמם (!) בין מכנסי כה"ג שכשרים למנורה ולבין מכנסי כהן הדיוט שכשרים לבית השואבה. והנה, לפי הטעם שנתנו משום זיעה, לכאורה אין לחלק בדבר. אמנם לפי מה שהוזכר בדברי התנ"ח בשם המוהרש"ח והרש"ש משום כבוד ומצד גנאי לכסות הערוה, אפשר להבין הדבר, שבעצם כאמור גם מכנסי כהני הדיוט היו צריכים להיות כשרים למנורה, שכן אין בהם אלא פשתן, אלא משום גנאי, לא השתמשו בהם. אבל מכנסי כה"ג אפשר שמשום מעלתו וקדושתו היתירה כן השתמשו ולא חשו לטעם הגנאי.

אמנם הרמב"ם שלא פסק בדברי הירושלמי נראה שהוא משום דבריו שכתב בהלכה הקודמת, ה"ה: "בגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן". ואדרבה, בולט הדבר בעצם ההקשר עם תחילת דבריו בהלכה שם: "כל בגד מבגדי כהונה שנעשה צואי אין מלבנין אותו ולא מכבסין אותו אלא מניחו לפתילות ולובש חדשים", ומיד ממשיך עם דבריו: "ובגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן".

אגב, אבנטי כהן גדול למ"ד של בוך היה ולא כשל כהן הדיוט, בשל יו"כ פשוט שלא היו משתמשים בהם למנורה כפי המשך דבריו שם, משום קדושתן וחומרתן היתרה עוד יותר: "ובגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שם שנא' והניחם שם והם אסורין בהנייה".

ובמל"מ הביא את דברי הירושלמי שבסוכה שראינו, ואומר: "וממ"ש רבינו כאן ובדין שאחר זה (כלומר בה"ו) נראה דס"ל דבלאי בגדי כ"ג לא היו עושין מהם שום דבר אלא נגנזים".

כלומר, שבגדי לבן של כה"ג ביו"כ פשוט שנגנזים משום "והניחם שם" (לדעת חכמים החולקים על ר' דוסא ביומא כד, א הסובר שראויים לכהן הדיוט), והרמב"ם לומד משם שה"ה בגדי כה"ג של כל השנה שבלו שנגנזים (ואין עושין בהם פתילות), אלא שבגדי לבן של יו"כ חמורים בכך שכיון שלבש בהן ביום כפור אחד שוב אינו משתמש בהם שניה, משא"כ בגדי כה"ג של כל השנה אפשר ללובשן למחרת, אלא שאם בלו גונזין אותן.

לסיום יש להעיר, כי אם כי הגמ' אומרת "בגדי כהונה שבלו" משתמשים בהם לפתילות, אמנם כפי שהרמב"ם מביא בה"ה, זה לא רק בבלו ממש, אלא אף בנתלכלכו צואי, אין מכבסין אותן אלא משתמשים בהן לפתילות, והוא כאחד המ"ד בזבחים פח, א-ב, אמנם לדעת תנאים אחרת כן מכבסין אותן.

ט

השוואת הרמב"ם עם הריטב"א

והנה, ברמב"ם לגבי בגדי כהן גדול ראינו שמתחס לנושא של גניזה, אבל בשל כהן הדיוט שאינו טעונים גניזה אין שום בעיה.

אמנם מענין לציין לדברי ריטב"א בסוגית הגמ' בשבת: "וא"ת והיאך היו מדליקים מבגדי כהונה לשמחת בית השואבה דהרי תשמישי קדושה נגנזים. וי"ל דכיון דשמחת בית השואבה מצוה היא ושריפתם לצורך מצוה זו אין לך גניזה כמוה". אמנם תרוצו שכלעצמו הוא מענין, שהגם שראינו עד כה שהרבה ענינים ה"מצוה" של שמחת בית השואבה אינה נחשבת למצוה כה גדולה, למשל שהיא אינה דוחה שבת ויו"ט, וכן דברי הרש"י בשבת שהיא אינה מן התורה וכו', ועוד דוגמאות כיו"ב, מכל מקום לריטב"א היא חשובה מספיק לענין בעית הגניזה.

מכל מקום, אם נתמקד בעיקר דבריו, הריטב"א מעלה את שאלת הגניזה כלפי כהן הדיוט, ולא רק כלפי כהן גדול, וגם מצליח ליישבה. אולם כנראה שאין הריטב"א חלוק עם הרמב"ם. כי נראה שיש ב' עניני "גניזה". הרמב"ם מתיחס למושג הגניזה החמור שמצינו בבגדי כהן גדול, מצד "והניחם שם", גניזה שאינה קיימת כלפי כהן הדיוט. אמנם הריטב"א מתיחס למושג ה"גניזה" הקלה יותר כפי שמצינו בשאר תשמישי קדושה. ועל זה מיישב ששריפתם לצורך מצוה אין לך גניזה כמוה. אולם כלפי עצם הגניזה החמורה מצד "והניחם שם" שבבגדי כהן גדול, אף הריטב"א יודה שאי אפשר לקיימה ע"י שריפה.

גם בתוס' שבת כא, א שעוד מעט נראה, נותן חשיבות למצות שמחת בית השואבה, אמנם לא מצד הבעיה של הגניזה שהריטב"א מעורר, אלא מצד בעיה של איסור מעילה כשלעצמה: "תימה היכי שרי להדליק והא לאו צורך קרבן הוא ואמר בפ"ב דקדושין (נד, א) בגדי כהונה שבלו מועלין בהן. ודוחק לומר לב ב"ד מתנה עליהן דמה צורך יש להן להתנות בשביל זה. ונראה לר"י דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין דכתיב ושאתם מים בששון צורך קרבן חשוב ליה".

פרק כד

הניגון השירה והריקודים

א. משנה ותוספתא. ב. הברייתות המובאות בגמרא.

ג. ט"ו המעלות והשיתין. ד. דברי הרמב"ם.

א

משנה ותוספתא

המשך המשנה בסוכה נא, א-ב: "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות של אור בידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותשבחות, והלויים בכנורות ובנבלים ובמצלות ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים שעליהן לויים עומדין בכלי שיר ואומרים שירה".

בגמרא, מובאים מספר ברייתות - אשר מקורן מהתוספתא - המתארות את השירה והרקודים בנוסף למובא במשנה שלנו, ואשר תיכף נראה אותם. משום הדמיון הרב עם המובא בגמרא לפנינו לא אביאם ממקור התוספתא והגירסא בירושלמי מפני הקיצור, אם כי אכן יש חלופי גירסא מסוימים דקים ומן הראוי בזמן הנכון להתבונן בהם.

אולם מן הראוי דוקא להביא תוספתא שאינה מובאת לפנינו, בהקשר ישיר למשנתנו: "ולויים בכנורות ובנבלים וכל כלי שיר מהן אומרים שיר המעלות הנה ברכו וגו', יש מהן שהיו אומרים שאו ידיכם קדש וגו', וכשנפטרינן זה מזה היו אומרים יברך ה' מציון וגו' וראה בנים וגו'".

ב

הברייתות המובאות בגמרא

ואלו הם הברייתות - אשר מקורן כאמור בתוספתא - המובאות בגמרא לפנינו, המתארות את השירה והריקודים:

"ת"ר מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו כו'".

"ת"ר יש מהן אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו אלו חסידים ואנשי מעשה, ויש מהן אומרים אשרי זקנותנו שכפרה את ילדותנו אלו בעלי תשובה, אלו ואלו אומרים אשרי מי שלא חטא ישוב וימחול לו.

"תניא אמרו עליו על הלל הזקן כשהיה שמח בשמחת בית השואבה אמר כן אם אני כאן הכל כאן ואם אני כאן מי כאן, הוא היה אומר כן למקום שאני אוהב שם רגלי מוליכות אותי, אם אתה תבא אל ביתי אני אבא אל ביתך אם אתה לא תבא אל ביתי אני לא אבא אל ביתך שנאמר בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבא אליך וברכתיך". (ור' ברש"י ותוס' שם).

"תניא אמרו עליו על רבן שמעון בן גמליאל כשהיה שמח בשמחת בית השואבה היה נוטל שמונה אבוקות של אור וזורק אחת ונוטל אחת ואין נוגעות זו בזו וכשהוא משתחוה נועץ שני גודליו בארץ ושוחה ונושק את הרצפה וזוקף ואין כל בריה יכולה לעשות כן וזו היא קידה".

"תניא אמר ר' יהושע בן חנניה כשהיינו שמחים בשמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש משם לאכילה ושתיה משם לתפלת המנחה משם לתמיד של בין הערבים מכאן ואילך לשמחת בית השואבה. אני והאמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר, אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהווי מנמנמי אכתפא דהדדי".

ג

ט"ז המעלות והשיתין

על "חמש עשרה המעלות" אומרת הגמ' נג,א-ב: "אמר ליה רב חסדא לההוא מדרבנן דהווי קמסדר אגדתא קמיה א"ל שמיע לך הני חמש עשרה מעלות כנגד מי אמרם דוד, א"ל הכי אמר רבי יוחנן בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפא עלמא, אמר דוד חמש עשרה מעלות והורידם. אי הכי חמש עשרה 'מעלות' 'יורדות' מיבעי ליה, אמר ליה הואיל ואדכרתן הכי אתמר בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעא למשטפא עלמא אמר דוד מי איכא דידע אי שרי למכתב שם אחספא ונשדיה בתהומא ומנח, ליכא דקאמר ליה מידי. אמר דוד כל דידע למימר ואינו אומר יחנק בגרונו. נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ומה לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים, לעשות שלום לכל העולם כולו על אחת כמה וכמה, אמר ליה שדי, כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית תהומא שיתסר אלפי גרמידי, כי חזי דנחית טובא אמר כמה דמידלי טפי מירטב עלמא אמר חמש עשרה מעלות ואסקיה חמיסר אלפי גרמידי ואוקמיה באלפי גרמידי".

וברש"י: "בשעה שכרה דוד שיתין, ולא סבירא ליה שמששת ימי בראשית נבראו, ואי סבירא ליה שמא נתמלאו עפר או צורות וצריך לכרותן".

וז"ל הגמרא לעיל מט,א שרש"י מתכון אליה: "אמר רבה בר בר חנה א"ר יוחנן שיתין מששת ימי בראשית נבראו שנאמר חמוקי ירכיך כמו חלאים מעשה ידי אמן, חמוקי ירכיך אלו השיתין כמו חלאים שמחוללין ויורדין עד התהום, מעשה ידי אמן זו מעשה ידי אומנותו של הקב"ה. תנא דבי ר' ישמעאל בראשית אל תיקרי בראשית אלא ברא שית, תניא ר' יוסי אומר שיתין מחוללין ויורדין עד תהום

שנאמר אשירה נא לידידי שירת דודי לכרמו כרם היה לידידי בקרן בן שמן ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו, ויטעהו שורק זה בית המקדש, ויבן מגדל בתוכו זה מזבח, וגם יקב חצב בו אלו השיתין".

ד

דברי הרמב"ם

הרמב"ם (כאמור בהלכות לולב פ"ח), מכל התאורים המובאים במשנת סוכה, בגמרא ובתוספתא, לעצם השמחה, בחר לנסח את ההלכה באופן הבא: "והיאך היתה שמחה זו, החליל מכה ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלתיים וכל אחד ואחד בכלי שיר שהוא יודע לנגן בו, ומי שיודע בפה בפה, ורוקדין ומספקין ומטפחין ומפזזין ומכרכרין כל אחד ואחד כמו שיודע ואומרים דברי שירות ותשבחות כו'.

מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידיים והזקנים ואנשי מעשה הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות, אבל כל העם האנשים והנשים כולן באין לראות ולשמוע".

חותם את הספר (מהדו"ב) באור לארבעה עשר מדליקין את הנר

ויהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו

