

# נחמה ויצחק

בסייעתא דשמיא | ויקרא תשפ"ב | גליון מס' 134

## פרפראות

ויקרא אל משה, (א' א').

עין בעל הטורים שויקרא אל משה הוא ראשי תיבות אמ"ו, שזה בעטרה שעטירה לו אמו, ע"כ. ונראה לבאר על פי הא דאיתא במדרש רבה (פרק <<<

### אם עלה קרבנו וכו' אל פתח אהל מועד יקריב אתו לרצנו.

**יקריב אתו**, פירש רש"י מלמד שכופין אותו, (פירוש מי שנדר להביא קרבן עולה ונמנע מלהביאו, בין דין כופין אותו להביא קרבנו), ובהמשך דברי רש"י כתב, וזה לשונו, יכול בעל כרחו, תלמוד לומר **לרצנו**, הא כיצד, (פירוש איך אפשר לכופו אדם שיהא לרצונו, הרי עצם מהות של כפיה הוא שזה נגד רצונו, ומתוך רש"י), כופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ע"כ.

וביאור דברי רש"י הם, דאף שכתוב כאן **יקריב** שמשמעותו שאפילו בעל כרחו מכריחים אותו להקריב קרבנו, מכל מקום כתוב גם **לרצנו**, שהקרבן הקרבן צריך להיות לרצון המקריב, אכן קשה דנראה שהם תרתי דסתרי אהדדי, שאם זה **לרצנו** אין כאן שום הכרח, **שיקריב**, שהרי מקריבו ברצון, ואם כתיב **יקריב** שההקרבנה הינה בעל כרחו, אם כן אין כאן קיום של **לרצנו**, ועל זה תירץ רש"י שכופין אותו, אבל אין כפיה זו קאי על העשייה, אלא על האמירה שלו שיאמר שמתרצה אני להביא קרבן זה, ועל ידי אמירה זו מתגלה שמה שמביא הקרבן הרי זה מרצונו.

והנה צריך ביאור ענין אמירה זו מה היא.

## א

איתא בסנהדרין (מ"ז), אמר ר' ירמיה אמר ר' אבהו אמר ר' יוחנן אכל חלב (בשוגג, והתחייב קרבן חטאת) והפריש קרבן, ונשתטה וחזר ונשתפה, הואיל ונדחה ידחה, ועיין רש"י שם, שפירש משום דשוטה לאו בר כפרה הוא, ואם כן כשנשתטה נדחה הקרבן, ואף על גב דחזר ונשתפה, מכל מקום כיון דנדחה ידחה, והנה הטעם דשוטה לאו בר כפרה, כתב רש"י וזה לשונו, שוטה נמי לאו בר כפרה הוא, **דיקריב אתו לרצנו** כתיב, ע"כ, ולכאורה היינו דרצון פירושו דעת, וכמו שמצינו שדרשינן (עין חולין י"ג), **לרצנכם תזבחהו**, לדעתכם זבוחו, אם כן כאן נמי **יקריב אתו לרצנו**, פירוש שיקריב לדעתו, ושוטה אינו בר דעת, וממילא אינו בר כפרה ונדחה מלהקריב.

אכן מה שכתב רש"י שאינו בר כפרה משום דצריך דעת, וכתיב **יקריב אתו לרצנו**, צריך ביאור הא מכיון שנשתטה דינו כשוטה, והשוטה פטור מכל המצוות האמורות בתורה, וכמו חרש וקטן, וכמו שמצינו בשאר מצוות שפטורים דלאו בני דעת נינהו, (עין חגיגה (ב)), ועוד), ואם כן לא הוה בר חיובא כלל, ואמאי צריך לימוד מיוחד **מיקריב אתו** ששוטה לאו בר קרבן הוא.

והנה אם נאמר שכאן שאני משום דאיירי שכבר הפריש הבהמה כשהיה בן דעת, ושפיר שייך אצלו שם קרבן, ואינו דומיא דחרש וקטן, והוה אמינא מכיון ששייך אצלו שם קרבן צריך לימוד מיוחד, לכאורה זה אינו, דעיינן מנחות (צ"ג), דתנן הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן וכו', ובגמרא שם, פירש דשוטה לאו בן דעת הוא, והנה צריך ביאור איך בכלל יש קרבן של חרש שוטה וקטן, שיהיה חייב בסמיכה, הא לאו בני דעה נינהו להקדיש קרבן, אלא צריך לומר שכבר הקדיש הקרבן לפני שנשתטה, ושפיר חל

עליו שם קרבן ואחר כך השתטה<sup>1</sup>, הרי דאף שיש דין קרבן על הבהמה, מכל מקום השוטה כיון שאינו בן דעת הרי הוא פטור ממצות סמיכה כמו משאר כל המצוות שבתורה, אם כן גם כאן יפטר ממצות הבאת הקרבן שאינו בר דעת, ואמאי צריך לימוד מיוחד ששוטה לא בר כפרה הוא משום דכתיב **יקריב אתו לרצנו**.

## ב

והנראה דיש לבאר על פי מה שכתב רבינו חיים הלוי, (הלכות קרבן פסח, פרק ה' הלכה ז') על מה שכתב הרמב"ם שם, וזה לשונו, וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייבין לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור, ע"כ, וזה לשון רבינו חיים, והכסף המשנה הקשה אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא, וכוונתו היא מהא דמבואר בראש השנה (כ"ח), דאם אכל מצה כשהוא שוטה ונשתפה לא יצא ידי חובת מצה, כיון דהיה אז בר פטורא בשעת קיום המצוה, והוא הדין בקטן אם אכל מצה דלא יצא ידי חובתו לכשהגדיל, ואיך מיפטר במה ששחטו עליו בראשון, כיון דהיה אז פטור מפסח, ותירץ הכסף משנה בשם הר"י קורקוס דכיון דרחמנא רבייה לקטן שישחטו עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן השני עכ"ז, וקשה דהא מסקינן בנדרים (ל"ו), **דשה לבית** לאו דאורייתא, והדרה קושיית הכסף משנה לדוכתה, ע"כ לשון רבינו חיים, והיינו דעדיין קשה איך נפטר מקרבן שהביא בקטנותו, הלא קטן פטור מן המצוות.

ועיין שם שכתב לבאר בדעת הרמב"ם דשאני פסח דמלבד מצות הפסח שעליו, יש עוד הקרבת קרבן, וככל הקרבנות שעולים לבעליהם, ובחרש שוטה וקטן לא מצינו רק שאינם בני מצוות, ומשום שלא בני חיובא ואזהרה נינהו, אבל אינם מופקעים מעצם הדינים, ואם הם פטורים ממצות הפסח, אבל מכל מקום בני קרבן פסח נינהו, ופסחם קרב עליהם ועולה להם לשם פסח ככל הקרבנות שעולים לבעליהם וכו', ועיין שם שביאר בזה דעת הרמב"ם אמאי אם הקריבו עליו בראשון פטור מפסח שני, שמכל מקום קיים דין הקרבת הפסח, ושום אין עליו עוד חובת פסח<sup>2</sup>.

1) וכן י"ל לגבי חרש, והנה לגבי קטן איך שייך קרבן, עי' מש"כ המנח"ח (קט"ו), דאיירי או במופלא הסמוך לאיש, שהפריש (למאן דס"ל שיכול להקדיש קרבן), או ביורש, ואע"ג דגם בחרש ושוטה יכולים להיות יורשים, מ"מ בשוטה שייך נמי באופן הנזכר שהקדיש ואח"כ נשתטה, ומשמע דמיירי בכל גווני.

2) ושמעתי ממו"ר הרה"ג ר' אליעזר שלזינגער שליט"א, ע"פ יסוד זה של הגר"ח, לבאר החילוק בין שאלת החכם לשאלת הרשע בהגש"פ, דלכא"ו קשה דהרשע כיון שאמר מה העבודה הזאת לכם, אמרינן לכם ולא לו, שהוציא עצמו מן הכלל, ולכא"ו גם הבן החכם אמר אשר צוה ה"א אתכם, הרי לכא"ו ג"כ הוציא עצמו מן הכלל במה שאמר אתכם, ואמאי לא דייקין הכי בדיבורו. אכן לפי יסוד הגר"ח, מבואר שפיר דכאן איירי בבן קטן, והנה כלפי כל המצוות פטור הוא, דקטן פטור מכל המצוות, אכן מ"מ עדיין שייך אצלו דין קרבן, והנה אם נדקדק מדברי הבן חכם, הרי קאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה"א אתכם, הרי הוא מדבר על כלל המצוות, ובה שפיר אינו שייך

במעשיו שעושה.

ובביאור הדבר נראה דהנה מצינו עוד מקום בידי הקרבנות דצריך שיהא מדעתו, דכתיב (פרשת קדושים), **וכי תזבחו זבח שלמים לה' לרצונכם תזבחהו**, ודרשו חז"ל (חולין י"ג), ועוד, לדעתכם זבוחו, וילפינן מזה שמתעסק בקדשים, והיינו ששחט בלא כוונה לשחוט, שהוא פסול.

והנה עיין חולין (י"ב); דבעי ר' יוחנן אי קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה, ופירש רש"י וזה לשונו, כגון בשחיטת קדשים דבעי כוונה, כדילפינן בשמעתא קמייתא דזבחים, ושחט קטן עולה לשמה, מי הויא כוונה או לא, ע"כ, והנה עיין בתוספות שם שהקשה על דברי רש"י דהרי בקדשים סתמא נמי כשה, ופירש דרק קטן גרע טפי, דסבר שהן חולין והוה ליה מתעסק ופסול וכו', עיין שם, ולכאורה גם לרש"י הא דבעי כוונה הוא כדי שלא יהא מתעסק, דבלי כוונה הרי הוא כמתעסק בעלמא, ופשוט.

ולכאורה צריך ביאור אמאי פירשו רש"י (ותוספות), שהפסול של כוונה הוא מפני שצריך לכוון לקדשים (או לא לחולין), אמאי לא פירשו בפשטות שצריך שיהא בר דעת, ומי שאינו בן דעת אינו יכול לכוין, ולכאורה מוכח מזה דדין כוונה שצריך לכוין בעת הבאת הקרבן שאני מדין דעת שצריך להתחייב במצוות, דשם הוא תלוי בגדלות, מה שאין כן כאן תלוי בגילוי דעת של רצונו, וכמו שכתוב **לרצונכם**<sup>3</sup>, ועיין רש"י סוף מנחות (ק"י), ד"ה לרצונכם זבוחו, שתהא כוונתכם לשחוט פרט למתעסק וכו', וכן עיין מה שפירש בריש פרשת קדושים, ד"ה לרצונכם, מכאן שמתעסק בקדשים פסול שצריך שיתכוין לשחוט, ע"כ, הרי שיעקר הכוונה הוא שיהא כוונה לשחיטה, ולא מפני שהוא גדול, ודו"ק.

3) ועי' טו"א ר"ה (כ"ט), לגבי כוונה להוציא אחרים, ולהנ"ל א"ש דשאני כוונה של מעשה, דשם איירי לגבי כוונת קטן להוציא אחרים, עיי"ש, ודו"ק.

ומבואר מדברי רבינו חיים, דחרש שוטה וקטן אף שפטורים מן המצוות, מכל מקום מישך שייכי לגבי דין קרבן, אם כן אף שאינם בני דעה שייך אצלם הבאת קרבנות.

אמנם עיין שם עוד בדבריו, דכל זה שאפשר להביא קרבן עליהם הוא משום דילפינן **משה לבית אבות** דאף על גב דצריך דעת בעלים כשמקריב קרבן ואין מביאים קרבן על חבירו שלא מדעתו, (חוץ ממחוסרי כפרה), מכל מקום יש גילוי שבקרבן פסח בחרש שוטה וקטן אין צריך את דעתם, עיין שם.

ולכאורה לפי זה הדרה קושיין לדוכתה, דבעצם אף בקרבן צריך דעת רק דבקרבן פסח יש פטוה, אם כן כיון דאיירי בקרבן חטאת אכתי צריך דעת, וכיון דקיימא לן בכל התורה דחרש שוטה וקטן לא בני דעה נינהו, אם כן אמאי צריך לימוד מיוחד ששוטה לאו בר כפרה, הא אינו יכול להביא קרבן שאינו בן דעת, וצריך עיון.

## ג

והנראה בזה, דהכרח צריך לחלק בין הגדרת דעת שצריך שיחשב גדול כדי שיתחייב במצוות, להגדר של דעת שצריך בהבאת הקרבנות, דהנה דעת שצריך בהבאת הקרבנות הוא משום דכתיב **לרצונו**, שפירוש לדעתו, והיינו דעת שמגלה מהו רצונו של העושה, ואין זה אותו בחינת דעת שצריך בכל המצוות דצריך שיהא גדול, וקטן אינו גדול, מה שאין כן דעת של הבאת הקרבנות אין זה מורה עליו שהוא גדול וכן דעת, אלא מגלה מהו רצונו,

אצלו ומש"ה אמר אתכם, דהרי קטן פטור מן המצוות, אכן הבן הרשע קאמר מה **"העבודה"** הזאת לכם, והרי העבודה דאיירי כאן היינו הקרבת הקרבן פסח, ובוה לפי יסוד הגר"ח שפיר שייך גם בקטן, ומ"מ הרשע אמר לכם, ולא לו, הרי שהוציא עצמו מן הכלל, ודו"ק ודפח"ח.

## פרפראות/המשך

לך, משום **ותקרא שמו משה**, שקריאה זו הייתה כדי לגדלו לתורה, וכמו **ויקרא אל משה**, שזה קריאה לבא ללמוד תורה.

ונראה שזה מרומז כאן בראשי התיבות של **ויקרא אל משה**, שזה השם שאמנו נתנה לו, מכיון שעל ידי שם זה היא גידלה אותו לתורה, משום הכי זכתה שיקרא דווקא בשם שהיא נתנה לו.

ונראה להוסיף שזה גם מרומז בסמיכות הפרשיות, של פרשת ויקרא לסוף פרשת פקודי, (עיין בעל הטורים), דבסוף פרשת פקודי כתיב **כי ענן ה' על המשכן** וכו' **לעיני כל בית ישראל**, והנה לא כתיב בני ישראל, אלא **בית ישראל** שאלו הנשים, (כמבואר ברש"י סוף פרשת וזאת הברכה), היינו שהנשים זכו לראות השכינה שורה בעם ישראל, ומה היא השכינה **ויקרא אל משה**, שהקב"ה קרא למשה, והנשים ראו שזכתה שקראו דווקא בשם זה משום שהיא אמו שגידלתו לתורה.

\*\*\*

**וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר על העצים**, (א' ח'). הנה בעולת בקר כתיב **וערכו בני אהרן הכהנים**, לשון רבים, ומשמע כמה כהנים, אכן בסמוך בעולת צאן כתיב **וערך הכהן** וגו', לשון יחיד, וצריך ביאור מאי שנא דבעולת בקר כתיב **הכהנים**, ובעולת צאן כתיב **וערך הכהן**. אכן נראה דעיין פרק שני דיומא, דמצינו שיש חילוק בהולכת אברים למזבח בשל צאן להולכת האברים של בקר, דבצאן תנן (כ"ה), הראש והרגל, דביד כהן אחד היה גם הראש וגם הרגל, מה שאין כן בפר תנן (כ"ו), פר קרב

א'), עשרה שמות נקראו לו למשה, ירד, חבה, יקותיאל, אבי גדוה, אבי סוכו, אבי זנוח וכו' אמר לו הקב"ה למשה חייך מכל שמות שנקראו לך איני קורא אותך אלא בשם שקראתך בתיה בת פרעה, **ותקרא שמו משה, ויקרא אל משה**, ע"כ, ולכאורה משמע שמשום **ותקרא שמו משה**, משום הכי **ויקרא אל משה**, וצריך ביאור מה שייכות.

ונראה לבאר מה שייך כאן אמו, על פי מה שאמרו בברכות (י"ז), שרב שאל לר' חייא, נשים במאי זכין, על ידי איזה דבר זוכות הנשים, וענה לו ר' חייא באקרובי בנייהו לבי כנישתא, על ידי ששולחות את בניהם ללמוד תורה, עיין שם.

ונראה לפרש שאלת רב במאי זכין, פירוש במה זוכות להקרא אַם, ועל זה באה התשובה באקרובי בנייהו לבי כנישתא, ששולחות את בניהם ללמוד תורה, וכמו שמצינו שאם הוא לשון מגדלת, וכהא דאמר אביי אמרה לי אם, והרי אביי היה יתום מזמן לידתו, ולא היה לו אם (עיין קידושין ל"א), ובהכרח שאם היינו מי שגידלתו, והיינו כמבואר שיעקר תפקיד האם היא לגדלו לתורה, אם כן גם אביי היה לו אם, זו שגדלתו לתורה<sup>4</sup>.

ובזה נראה לפרש דברי המדרש הנזכר, שאמר לו הקב"ה למשה נשים במאי זכין, איזה זכות היה לה לבתיה שאתה נקרא דווקא בשם שהיא נתנה

1) וכן מצינו שהרחם נקרא אם, עי' סנהדרין (צ"ג), דאין פרה וחזירה יוצאים ממצרים אלא א"כ וכו'.

שיש לו מחשבה ניכרת מתוך מעשיו, הזכיר רק את הקטן ולא הזכיר החרש השוטה.

ולכאורה צריך לומר שיש לחלק בין היכא שמעשיו מוכחים להדיא דבזה מהני אף בשוטה, אכן היכא שאין מעשיו מוכחים להדיא, דצריך להביא ראיה כגון מחשבתו מוכח מתוך מעשיו, שם מהני רק לגבי קטן, מה שאין כן בשוטה שאין לו דעת אינו מועיל<sup>4</sup>.

ולפי זה שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לא מהני אלא בקטן ולא בשוטה, אתי שפיר מה שכתב רש"י בסנהדרין (מ"ז), ששוטה אינו בר כפרה, משום דכתיב **יקריב אתו לרצונו**, והיינו דדעת של הבאת קרבן פירוש גילוי מהו רצונו, ואף שאינו צריך לקרבנות להיות בן דעת כמו גדול, מכל מקום צריך לגלות רצונו, ובשוטה אין גילוי רצונו, אפילו על ידי אמירה, ומשום הכי אינו בר כפרה, ודו"ק.

## ה

אכן עדיין צריך ביאור אמאי לא מהני אמירה אלא בקטן, ולא בשוטה.

ונראה דהנה לכאורה צריך ביאור מה שכתב רש"י שעל ידי אמירה נחשב כמעשה ממש, מהו הך אמירה, אכן לפי המבואר דכל ענין כוונה בקרבנות הוא לגלות מהו רצונו, כדילפינן מדכתיב **לרצונו**, והנה כאן מבואר דלרצונו מתגלה על ידי אמירתו, וכמו שהביא רש"י שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, שהרצון מתגלה על ידי אמירתו דווקא, והנה אמירה שייכא בקטן, דבקטנות אין חסרון באמירה רק יש חסרון בדעת, מה שאין כן בשוטה החסרון הוא שאינו יכול לגלות דעתו, שדעתו משובשת עליו, ואם כן אף על ידי אמירה אין מתגלה רצונו, ומשום הכי אינו בר כפרה כלל, ודו"ק.

4) ואע"ג דהרמב"ם לא פסק הך דין של אמירה, דעי' פסה"מ (פ"א ה"ו), שפסק שעולה שעומדת בדרום ומשכה הקטן והביאה לצפון וכו' פסולה, עיי"ש, מ"מ מחלק במחשבה הניכרת מתוך מעשיו בין קטן לשוטה, ודו"ק.

והנה עיין חולין (י"ג), מסקנת הסוגיא לגבי קטן דמעשה גמור יש להם מן התורה, וכגון דחקקו כלים למוד בהם וכו', ומחשבה סתם אין להם אפילו מדרבנן, אבל מחשבה שניכרת מתוך מעשיו יש להם מדרבנן, כגון שהעלה פירות לגג והפך בהם, והנה עיין ברש"י (ד"ה יש להן מעשה), וזה לשונו, אם עשו מעשה מוכיח על מחשבתו, ופירשו על דעת כן עושים, וכדפרשין לעיל שהביא עולה לצפון, ופירש שמפני שדרום פסול לה הוא מביאה לצפון, ע"כ.

ומבואר דבאופן זה של מבואר מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו יש לו מחשבה אפילו מן התורה, ומבואר דזה מחמת האמירה שלו, שהאמירה מגלה מהו מעשיו ושפיר נחשב שיש לו מחשבה גמורה בכהאי גוונא, (וזה דלא כתוספות דתלוי במחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, עיין שם (י"ב:), ד"ה ותיבעי ליה מעשה).

## ד

והנה עיין ברמב"ם הלכות כלים (פרק ב' הלכה א'), וזה לשונו, העושה כלי קיבול וכו' והוא שיעשה דבר של קיימא שאפשר שיעמוד וכו' אפילו חקקום התינוקות למוד בהן את העפר או שהתקינום לכף מאזנים הרי אלו מקבלין טומאה, שתינוק חרש שוטה וקטן יש להן מעשה אף על פי שאין להן מחשבה וכו', ע"כ.

והנה הזכיר כאן חרש שוטה וקטן, אכן עיין מה שכתב בהלכות טומאת אוכלים (פרק י"ד הלכה ב'), וזה לשונו, המעלה פירותיו לגג מפני הכנימה וירד עליהן הטל לא הוכשר, ואם נתכוון שירד עליהן הטל הוכשרו, לפיכך אם העלום חרש שוטה וקטן אף על פי שחישבו שירד הטל עליהן לא הוכשרו, שיש מעשה להן דין תורה, ואין להן מחשבה אפילו מדברי סופרים, הפכו בהן קטנים על הגג הרי אלו מוכשרין, שאם היתה מחשבה של קטן ניכרת מתוך מעשיו מחשבתו מועלת, מדבריהם, ע"כ.

והנה כאן בתחילה הזכיר חרש שוטה וקטן, ואחר כך היכא שהזכיר

## פרפראות/המשך

\*\*\*

**וכי תקרב קרבן מנחה מאפה תנור וגו'** (ב' ד').

הנה בשאר מנחות כתיב **ואם מנחה**, דכתיב **ואם מנחה על המחבת קרבנה**, וכן כתיב **ואם מנחת מרחשת קרבנה**, וצריך ביאור אמאי במנחת מאפה תנור נקט הלשון **וכי תקריב קרבן מנחה מאפה תנור**, וכמו דכתיב בריש הפרשה **ונפש כי תקריב**.

אכן עיין מה שביארנו בסמוך החילוק בין היכא דנקט הכתוב לשון **וכי להיכא** דנקט הכתוב לשון **ואם**, דלשון **וכי תקריב** קאי על עיקר ההתחייבות שמחייב את עצמו, מה שאין כן לשון **ואם** נקט היכא שכבר מחויב בדבר ורק יש לו בחירה בהבאתו באיזה אופן הוא מביאו.

והנה מי שמקבל עליו מנחת מאפה תנור עדיין אינו מוחלט איזה מנחה הוא מביא, דהרי יש שני מיני מאפה תנור, יש משוחות בשמן, ויש בלולות בשמן, ואם כן במנחת מאפה תנור סתם לא שייך לשון **ואם** דהרי אין ידוע איזה קרבן זה, ומשום הכי נקט לשון **וכי** ודו"ק.

\*\*\*

**ואם תקריב מנחת בכורים לה'** (ב' י"ד).

בעשרים וארבעה, הראש והרגל, הראש באחד והרגל בשנים, עיין שם, הרי דבצאן נקרב הראש ביחד עם אבר אחר (הרגל), והיינו שהראש נקרב ביחד עם אחד מן הנתחים על ידי כהו אחד, מה שאין כן בפר הראש נקרב לבדו, ואין עימו שום חלק מהנתחים, ואם כן הראש והנתחים צריכים כמה כהנים. ונראה שזה מה שמרומז כאן<sup>2</sup>, בבן בקר דכתיב **וערכו בני אהרן הכהנים את הנתחים את הראש ואת הפדר**, שהיו צריך לראש ולנתחים לפחות שני כהנים, מה שאין כן בצאן כתיב **לנתחיו ואת ראשו ואת פדרו וערך הכהן וגו'**, היינו שהראש והפדר נקרב ביחד עם אחד מנתחיו, והיינו ביחד עם הרגל. ובזה נראה לבאר גם מה שמצינו שבצאן כתיב **ואת הראש**, עם וא"ו החיבור, מה שאין כן בבן בקר כתיב **את הראש**, בלי וא"ו החיבור, דמשמע לבד, ולהנזכר מבואר שפיר, דבצאן היה הראש נקרב ביחד עם אחד מן הנתחים, והיינו **לנתחיו ואת ראשו וכו' וערך הכהן**, שכהן אחד ערך הראש והרגל, מה שאין כן בבן בקר **וערכו הכהנים את הנתחים לחוד, את ראשו ואת פדרו לחוד**, שכל אחד הקריב כהן אחד.

2) ואע"ג דשם לכתחילה רק בקרבנות ציבור, עיי"ש במשנה (כ"ו:), מ"מ יש כאן רמז לזה.

איסור בעיניו, ואף על פי שיש שגגה כשעובר על השבועה, דהיינו באכילת השניה, אין מתחייב עליה קרבן, שהקרבן על הראשונה בא, ואותה אכילה בהיתר הייתה, ולא קרינן ביה **תחטא בשגגה**, ע"כ.

ולכאורה צריך ביאור אמאי לא קרינן ביה **תחטא בשגגה**, הא מכל מקום אכל האיסור בשוגג, אכן עיין בריטב"א שם שמביא את דברי רש"י, וכתב שאינו חייב קרבן משום דכולהו קרבנות כתיב **אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה**, שבשעת עשיית החיוב היא **בלא תעשינה**, עיין שם, והיינו דרש"י נקט רישא דקרא, דכתיב **תחטא בשגגה** (וצריך לומר וגו'), דעיקר הלימוד הוא מסיפא דקרא, דכתיב **אשר לא תעשינה**, שבשעת עשייה צריך להיות **תחטא בשגגה**, ורק אז קרינן ביה **ואשם**.

ועיין בקונטרס קבא דקשייטא, (קושיא ל"ח), שהקשה על דין זה (שצריך שיהא איסור וודאי בשעת עשייה), דהנה עיין נדה (ע"ב); דנדה (שטמאה שבעה ימים), שטבלה ביום השביעי, ואחר כך בא עליה (באותו יום), אם אחר כך ראתה באותו יום נטמאה למפרע (דהטבילה לא עלתה לה, מכיון שראתה טומאה אחר הטבילה), וחייבת בקרבן, משום שהתברר שבאותה שעה שבא עליה טמאה הייתה, עיין שם.

והקשה, דהא בשעת העבירה לא היה ברור שיש בכלל איסור, שהרי אז לא ידעה אם תראה באותו יום או לא, ואם כן לפי סברת הגמרא בשבועות (לפי רש"י), שצריך שיהא איסור מוחלט בשעת עשיית העבירה, דכתיב **אשר לא תעשינה**, הרי גם בנדה לא הייתה ידעת איסור מוחלט בשעת העבירה, ואם כן חסר כאן **באשר לא תעשינה**, ואמאי חייב בקרבן.

וכעין זה הקשה שם, מהא דאיתא בבכורות (כ"ט), לגבי בהמה בעלת מום שעשו לה רפואה, ואינו יודע אם יתרפא הבהמה, והנה אם פדו הבהמה לפני שידוע אם נתרפאה או לא, הרי אם נתרפאה אין הפדיון כלום, והמעות חולין הן, דאי אפשר לפדות בהמה שאינה בעלת מום, אבל אם לא נתרפאה הבהמה, הרי התגלה שהייתה בעלת מום כל הזמן, ושפיר חל הפדיון וזה מעות של הקדש, ואם נהנה מן מעות הפדיון בשוגג, הרי התגלה שמעות הקדש הן, והרי נהנה מהן, וחייב קרבן מעילה, עיין שם.

והקשה, דהרי בשעה שנהנה מן המעות דהיינו בזמן שעבר העבירה, הרי אינו יודע בוודאי שיש כאן איסור, דלמא תתרפא הבהמה ואינה בכלל בעלת מום, ואין הפדיון חל והמעות חולין הן, ואם נאמר שצריך שיהא האיסור מוחלט בזמן העבירה כדי להתחייב בקרבן, הרי בזמן שנהנה מן המעות לא היה ידוע בהחלט שעשה עבירה, ע"כ.

אכן נראה שאין זה קושיא, דהרי הלימוד הוא מדכתיב **אשר לא תעשינה**, והיינו שיהא אסור בשעת עשייה<sup>3</sup>, ונראה דשאני שבועה מנדה ובעלת מום, דבנדה ובעלת מום כבר היו אסורים לפני זה, שהנדה נמצאת בתוך שבעת ימי נדתה, וכן בעלת מום הרי עכשיו היא בעלת מום וודאי שראויה לפדיון, רק שיש כאן צד שכבר אין כאן איסור כלל, בנדה שמא לא תראה עוד, ובבעלת מום שמא תתרפא, אבל מכל מקום השתא יש כאן איסור ששייך לומר עליו **אשר לא תעשינה**, מה שאין כן בנשבע על הכר ועדיין לא אכל את הכר השניה, הרי הכר הראשון עכשיו היתר גמור הוא ומותר לאכלו, שאין עליו שום איסור מצד עצמו, ורק אם יאכל אחר כך הכר השניה אז תאסר הראשונה, אבל עכשיו בשעת עשיית העבירה אין כאן שום איסור, אם כן שפיר יש לומר שכאן לא שייך **אשר לא תעשינה**, שעדיין אין שום איסור בעולם **שלא תעשינה**, דעצם הדבר מותר, ודו"ק.

עיין ברש"י שמבאר שמנחת ביכורים הכתובה כאן היא מנחת ביכורים, שהיא חובה, ומה שכתוב **אם תקריב**, דמשמע שזה רשות, כאן **אם** משמש בלשון כ, עיין שם.

ולכאורה אין הכי נמי ד**אם** משמש בלשון כ, וכאילו כתיב כאן **כי תקריב**, אבל מכל מקום אמאי צריך למיכתב בכהאי גוונא דכאילו, שיהא כתוב להדיא **כי תקריב**.

ונראה דהנה מצינו שהוזכר לשון **כי** כמה פעמים בפרשה זו דקרבנות, וכל היכא דכתיב **כי** פירושו כאשר תרצה, וכמו (בריש הפרשה) **אדם כי יקריב**, שפירושו כאשר אדם ירצה להקריב קרבן, וכן **נפש כי תקריב**, ועוד כתיב **וכי תקריב קרבן מנחה מאפה תנור**, וכולם רשות, הרי שלשון **כי** הוא גם כן לשון כאשר, ולא לשון חובה, ואם כן אף אם יכתוב **כי תקריב מנחת ביכורים**, עדיין ייתכן שזה לשון רשות (כאשר) ולא לשון חובה.

אכן עדיין צריך ביאור אמאי כתיב **אם** ולא כתיב **כי**.

ונראה דהנה בפרשה זו כתיב **כי** - לשון רשות, וכן כתיב **אם** גם כן לשון רשות, וצריך ביאור מאי שנא, מתי משתמש בלשון **כי**, ומתי משתמש בלשון **אם**. ונראה, דהנה אם נדקדק בדבר נחזה, דהיכא דכתיב לשון **תקריב** כתיב **כי**, מה שאין כן היכא דכתיב **קרבנו** כתיב **אם**, והחילוק בזה נראה דהיכא שמדבר על עצם הרצון של האדם להביא קרבן, והיינו היכא שאינו מחויב כלל, כתיב **כי** ופירושו כאשר יעלה הרצון להתחייב להביא קרבן, מה שאין כן היכא שמדבר על מין הקרבן, פירוש שכבר יש לו חיוב להביא קרבן, ורק צריך להחליט איזה מין קרבן בפרטות הוא מביא, שם כתיב **אם**, כגון **אם עלה קרבנו, ואם מן הצאן קרבנו, ואם מן העוף, ואם מנחה על מחבת, ואם מנחת מרחשת**, וכן בשלמים, עיין שם. והיינו דכשהוא מחייב עצמו להביא קרבן, כשעולה בדעתו להקריב קרבן לה', אז שייך לשון **כי**, מה שאין כן כשכבר מחויב בדבר, רק שיש לו בחירה על אופן הבאתו אם יהא מן הבקר או מן הצאן, אן איזה מין מנחה, שם נקט לשון **אם**, ודו"ק.

והנה עיין מה שכתב המהר"ל בגור אריה, (סוף פרשת יתרו), על הא דכתיב **אם מנחה אדמה וגו'**, שכתב לבאר הך לשון של **אם** שנקט שם, אף על גב שזה חובה, ופירש ש**אם** קאי על רצונו של המקריב, והיינו אופן הבאת הקרבן צריך שיהא לרצונו, עיין שם, והיינו שאף שכבר מחויב בדבר, מכל מקום עדיין יש לו בחירה איך להביא הקרבן, אם מתוך רצונו העצמי, או מתוך הרגשת חובה. ולפי זה מתבאר שפיר אמאי נקט כאן לשון **אם**, דהרי נתבאר שבפרשה זו לשון **אם** קאי על אופן הבאת דבר שכבר מחויב בו, וכאן נמי במנחת ביכורים הרי כבר מחויב להביא, ולא שייך לשון כ, רק די שיש לו בחירה באיזה אופן בפרטות יביאנו, ועל זה כתיב **ואם תקריב מנחת ביכורים**, שיש לו בחירה איך להביא קרבן זה, והיינו שיעשה מרצונו, ולא מחמת הרגשת חובה, ודו"ק.

\*\*\*

**ואם נפש אחת תחטא בשגגה מעם הארץ בעשתה אחת ממצות ה' אשר לא תעשינה ואשם**, (ד' כ"ז).

איתא בשבועות (כ"ח), אמר רבא שבועה שלא אוכל ככר זו, אם אוכל זו, (פירוש אם יאכל הככר השני יאסר עליו הככר הראשון בשבועה), ואכל את הראשונה בשוגג והשניה במזיד, פטור, פירוש שאכל קודם את הככר הראשונה שעדיין לא נאסרה עליו, שכל זמן שלא יאכל הככר השניה אינה אסורה לו, ואחר כך אכל הככר השניה, פירוש שעכשיו נאסר עליו הככר הראשונה למפרע, אמר רבא שאם אכל את הראשונה בשוגג, שלכאורה היה צריך להתחייב בקרבן, מכל מקום פטור הוא מן הקרבן, וזאת אף שעבר על שבועותו למפרע, ופירש רש"י שם (כ"ח; ד"ה אכל את וכו'), הטעם שפטור הוא משום שלא הייתה שגגה בזמן אכילתה, ואנן שגגה בשעת אכילת