

שיש פיגול בוריקת דם החטאת. נראה שלדעתו גם ר' יוסי מודה שיש פיגול בעובד בפנים וחושב על עבודת פנים, ולא מיעט אלא את העובד במקום אחד ומחשבתו במקום אחר, מפנים לחוץ או להיפך.

מפשט הגמ' כאן נראה שר' יוסי חולק גם מפנים לפנים, וכן דעת רוב הראשונים (רש"י תוס' והראב"ד). מאידך, כמה משניות וסוגיות נוקטות בפשטות שיש פיגול בדם חטאת פנימית, והן כנראה המקור לשיטת הרמב"ם. לשיטת רוב הראשונים אפשר שאין הלכה כר' יוסי (ערוך השולחן). וכן משתמע בפסקי הרי"ד ובסמ"ג.

לדין על חיוב פיגול באכילת בשר חטאת פנימית, לאור הסוגיה כאן, עיין לעיל מערכה צ.

(פ"ו ה"ו): "אמר רבי לעזר¹⁵: פרים הנשרפין ושעירין הנשרפין ששחטן לזרוק את דמן למחר - פיגול, להקטיר אימורין למחר - פיגול, לשרוף את בשרו למחר - לא פיגול, שלא חישוב לא לאכילת אדם ולא לאכילת מזבח", הרי שנקט בפשטות כדעת רבנן, שאפילו מעבודת חוץ לפנים יש פיגול¹⁶.

סיכום

קיימות שלוש דעות תנאים בדין פיגול בחטאת פנימית: לדעת ר"ש אין בה פיגול כלל, לדעת חכמים יש פיגול בכל עבודותיה, ולדעת ר' יוסי יש פיגול כשחושב בשעת עבודה בחוץ, דהיינו השחיטה, על דבר הנעשה בחוץ, שפיכת השיריים והקטרת אימורין. רב פוסק כר' יוסי.

הרמב"ם פוסק כר' יוסי, ומאידך כתב כמה הלכות על כך

מערכה קד. 'הלכתא למשיחא' - הכרעה במחלוקת בענייני המקדש (מה,א)

פסקי הלכה בין אמוראים במחלוקת התנאים. לעומת זאת, במסכתות העוסקות בענייני המקדש יש בידינו פסקים בודדים בלבד (ראה פירוט להלן). ברור, אפוא, שכמגמה כללית האמוראים לא עסקו בהכרעת ההלכה בעניינים אלו, וזהו מקור פליאתו של רב יוסף.

ב. פסק הלכה במחלוקת איננו ברירת האמת מן השקר, שכן "אלו ואלו דברי אלהים חיים". פסק הלכה הוא הכרעה מעשית, כי בעולם המעשה עלינו לנהוג בדרך אחת, וכשאינן צורך מעשי - אין טעם להגדיר איזוהי הדעה העדיפה למעשה².

ג. הכרעת הלכה יש בה אמנם לימוד תורה, אבל ראוי להיות ירא הוראה ולא לפסוק כשאינן צורך בדבר. ככלל, דרכם של אמוראים לבטל דעתם מפני דעת תנאים, אלא שכאשר עומדת לפנינו שאלה למעשה - על כרחנו עלינו לקיים: "אין לך אלא שופט שבימין" ו"אין לדיין אלא מה שענינו רואות", ומכאן זה רשאי חכם מישראל להכריע בעניינים שנחלקו בהם ראשונים. וכשאינן הכרח מעשי לפסוק - לא ראוי לאמורא להביע את דעתו ולהכניס ראשו בין ההרים. שיקול נוסף ליראת הוראה מיוחדת בעניינים שאינם נוהגים למעשה, שחסרה היכרות מעשית עם צדדי העניין והשלכותיו³, וגם תחושת האחריות והסייעתא דשמיא לפוסק ההלכה אינה באותה מידה⁴.

הגמרא מביאה את פסקו של רב במחלוקת התנאים על פיגול בחטאות הפנימיות: "הלכה כר' אלעזר שאמר משום ר' יוסי". על כך תמה רב יוסף¹: "הלכתא למשיחא?!", כלומר, אין צורך בהכרעת הלכה בין דעות התנאים בענייני המקדש, שאינם נוהגים עד בוא המשיח. יש לברר את טעמה ומשמעותה של קביעה זו, ומהן המסקנות המתחייבות ממנה.

בירור תמיהתו של רב יוסף

רב יוסף מבהיר לאביי את קושייתו, שאמנם ראוי לעסוק בהלכות קדשים כ"דרוש וקבל שכר", אבל תמיהתו על קביעת ההלכה. הבחנה זו בין לימוד גרידא לבין פסיקת הלכה טעונה הסבר: וכי על פסק הלכה אין קבלת שכר? האם בהכרעת ההלכה, המבררת מהי הדעה הנכונה יותר, אין קיום מצות תלמוד תורה?

יתכן להציע כמה אפשרויות להסברת תמיהתו של רב יוסף:

א. שאלת רב יוסף איננה תמיהה של ממש, ואין כוונתו לומר שפסיקת הלכה בענייני המקדש איננה אפשרית או איננה רצויה. כוונתו רק לומר שהדבר אינו מקובל, ולפיכך שאל מדוע בעניין זה ראה רב לנכון לפסוק הלכה.

בהקשר זה יש להעיר, שבמסכתות בש"ס העוסקות בעניינים הנוהגים גם בזמן החורבן מצינו מאות רבות של

15. זהו האמורא ר' אלעזר, ואין כאן סתירה לדברי ר' אלעזר בסוגיין, שהוא תנא.

16. קרבן העדה, וגליון הש"ס שם תמה על כך.

1. לפנינו: רבא, וכן בתוס' הרא"ש בשבת קלא, ד"ה ותנן (ובתוס' הרא"ש ביומא יג,א: רבה), אבל בשטמ"ק הגיה: רב יוסף, וכן גרסת תוס' ד"ה הלכתא, וכן מביא בדק"ס מכת"י.

2. כך ניתן להבין מרש"י, שכתב: "הלכתא למשיחא... לימות המשיח... ועכשיו לא הוצרכנו לה", "אל"ל הלכה קאמינא... קיבוע הלכה אינה אלא להורות הלכה למעשה, ועכשיו אינו נוהג". יתכן לפרש את דבריו באופנים אחרים, אבל ברור שהדגש בדבריו הוא על כך שכעת אין צורך בזה, ולא על כך שהמשיח ידע לפסוק בעצמו (כדעת היד

רמ"ה להלן). אף לא פירש ש"משיחא" מוסב על המשיח עצמו, אלא על ימות המשיח (וכן בסנהדרין נא,ב ד"ה הלכתא למשיחא: "הלכה זו כשיבואו ימות המשיח אצטריך לנו").

3. דוגמא לדבר מצינו בפירוש אליהו רבא להגר"א במכשירין פ"ד מ"ו, שפסק כדעת יחיד של ר' יוסי כנגד חכמים, מפני שהנושא הנדון הוא הטיפול בעורות, ור' יוסי היה בעל מקצוע בתחום זה (שבת מט,ב) ובקי בנושא. כיוצא בזה בשו"ת גנת ורדים או"ח כלל ב סי' טו, תשובת ר' אברהם הלוי, שראוי לפסוק בהלכות עשיית סת"ם כר' מאיר, "משום דר"מ היה בקי וזריז הרבה במלאכת הספרות".

4. כך כתב בשו"ת משיב דבר (ח"א סי' כד): "בשעה שמשבים הלכה למעשה באים

בהקשר זה יש לציין לגמ' בקידושין (עב,ב): "תנו רבנן: ממזירי ונתיני טהורים לעתיד לבוא, דברי ר' יוסי. ר' מאיר אומר: אין טהורים... אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כר' יוסי. אמר רב יוסף: אי לאו דאמר רב יהודה אמר שמואל הלכה כר' יוסי – הוה אתי אליהו מפיך מינן צוורני צוורני קולרין" (חבורות חבורות. רש"י). יתכן שדברי רב יוסף לשיטתו כאן, ושני מאמריו מסבירים זה את זה: מדבריו שם משתמע שפסקו של שמואל מחייב את אליהו הנביא, ובכך מוסברת קושייתו כאן, מדוע לדעתו בדרך כלל לא ראוי לפסוק "הלכתא למשיחא". מאידך, דבריו כאן מסבירים את מאמרו שם: רב יוסף בא ליישב את קושייתו "הלכתא למשיחא", ולהסביר שפסקו של שמואל חיוני, בגלל ריבוי הממזרים שנטמעו בישראל⁶.

מסקנת הגמרא

לשון הגמ' לפנינו: "הכי קאמינא לך: הלכתא למה לי. לישנא אחרינא: אמר ליה הלכה קאמינא". על פי נוסח זה רב יוסף מסביר את תמיהתו, והסברו מופיע בשני נוסחים, ונראה שאין הבדל ביניהם. מרש"י אף משתמע שגרס רק את הלישנא אחרינא, שכן לא הסביר את לישנא קמא. על כל פנים, משתמע שהגמ' נשארת בקושיית רב יוסף.

אולם הרמב"ן בשבת (קלג,א), הדין בשאלת "הלכתא למשיחא" ומציין לכמה סוגיות בהן נפסקה הלכה בענייני קדשים, כותב: "ומתריצין בכל הני כדמתרין לה אביי לרב יוסף התם 'הלכה איתמר', וכיון דתריצנא הכי בחד דוכתא – לא צריכא למיהדר ולפרושה בשאר דוכתי". הרמב"ן מפרש, אפוא, שמילות הסיום בסוגיה הן תשובת אביי לרב יוסף. אלא שדברי הרמב"ן עמומים, מהו פשר התירוץ "הלכה איתמר"? והרי על כך תמה רב יוסף! הריטב"א (בשבת שם וביומא יג,א בשם "רבנו הגדול", הוא הרמב"ן) כותב שהכוונה ל"דרוש וקבל שכר", ונראה שלדעתו גם בפסיקת הלכה יש קבלת שכר, וראה להלן פירוש אפשרי אחר לדברי הרמב"ן.

הסוגיה המקבילה בסנהדרין

בגמ' בסנהדרין נא,ב קיימת סוגיה דומה לזו שבכאן⁷, אך שונה במסקנתה: "אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא אמר רב: הלכה כדשלה רבין משמיה דר' יוסי בר' חנינא. אמר רב

ד. רשאי החכם לומר שדעת פלוני נראית יותר מדעת אלמוני, אבל הלשון "הלכה" פירושה – כך יש לעשות. כאשר חכם קובע הלכה בענייני המקדש, הרי הוא מורה לדורו של משיח כיצד לנהוג, ועל כך התמיהה, שכן המשיח וחכמי דורו ידעו להכריע ויהיו חכמים גדולים יותר מן האמוראים, ולא ראוי שנורה להם כיצד לנהוג. כך כותב ביד רמ"ה בסנהדרין (נא,ב): "הלכתא למשיחא, כלומר... והלא כשיבוא משיח אליהו בא עמו, והוא יורה צדק"⁵.



ספר 'כפתור ופרח'. רבי אשתורי הפרחי, מאחרוני תקופת הראשונים, היה ראשון לחוקרי ארץ ישראל. במשך שבע שנים תייר ברחבי הארץ, וכתב את מסקנותיו על גבולותיה וזיהוי אתרים שונים בה בהשוואה למקרא ולדברי חז"ל. ספרו עוסק בהרחבה במצוות התלויות בארץ ובמקדש. בין השאר הוא מספר על כוונתו של רבי יחיאל מפרס לחדש את הקרבת הקרבנות. מתברר שלדעת רבי יחיאל, הביטוי בגמרא כאן "הלכתא למשיחא" לא שולל אפשרות של הקרבת קרבנות קודם ביאת המשיח.

לעומק העניין יותר ממה שבה העניין בדרך לימוד, וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה".

5. כיו"ב בריטב"א יומא ה,ב ד"ה לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם, וכן בשו"ת חוות יאיר סי' קכה ובשו"ת היכל יצחק או"ח סי' נח. הרחבת דברים בכיוון זה ראה בדברי הרא"ה קוק זצ"ל המובאים להלן, על תפקידה של הגמרא לעומת הסנהדרין בלשכת הגזית.

6. אפשר להוסיף, ש"מפיך מינן" פירושו – גם מהדור שלנו, אם יבוא אליהו בזמננו או לאחר תחיית המתים, ולכן רשאים חכמי דורנו לפסוק הלכה שתחייב את אליהו.

יש להעיר על הסוגיה בכריתות יב,ב, שם נחלקו תנאים האם אדם חייב להביא קרבן כשעדים העידו שהוא חייב והוא מכחישים. "אמר רב נחמן: הלכה כר' יהודה. אמר

רב יוסף: לא אמרה אלא בינו לבין עצמו ולעצמו". רש"י פירש ש"לא אמרה" מוסב על ר' יהודה, אבל הרמב"ם, שפסק כר' יהודה, לא הביא את הסייג של רב יוסף (ותמה על כך בערוך לנר שם), ואפשר שפירש את דברי רב יוסף כך: לא אמרה רב נחמן אלא בינו לבין עצמו ולצורך לימודו, ולא התכוון לפרסם זאת כהלכה קבועה.

7. תמצית הסוגיה: הנושא הוא מיתתה של בת כהן שזינתה, האם מה שנאמר בתורה שמיתתה בשריפה הוא רק כשיזנתה באירוסיה (ר' ישמעאל), או רק בנישואיה (חכמים), או בין בזה ובין בזה (ר' שמעון). בברייתא הובאה דעת ר' אלעזר (יש גורסים "אליעזר", אבל מסדר הדברים, שהובא אחרי ר' מאיר, משמע שהוא ר' אלעזר), ודבריו סתומים ונחלקו אמוראים בפירושם, וארבע דעות בדבר. על פי שתיים מהן, של רבין ושל רבינא, ר"א סובר כחכמים, אלא שנחלקו רבין ורבינא בהסברת לשונו של ר"א. על פי דעת אמוראים אחרים, ר"א סובר כר"ש, או כר' ישמעאל.



ספר 'דרישת ציון'. הרב צבי הירש קלישר היה הראשון בעת החדשה שעורר לחידוש עבודת המקדש. בספרו (נדפס לראשונה בתרכ"ב) העלה באופן מסודר את השאלות ההלכתיות היסודיות בנושא זה: יחוס הכהנים, קדושת מקום המקדש, טומאה בציבור, ועוד. הוא התכתב בנושאים אלה עם גדולי דורו, בהם רבי עקיבא איגר. בעקבותיו נכתבו דיונים רבים על השאלות שעורר ונוצרה ספרות תורנית עשירה בנושא.

ג. בתענית ד,ב פסק ר' אלעזר הלכה כרבן גמליאל ששואלים את הגשמים החל מז' בחשוון, אף על פי שדבריו נאמרו לזמן שבית המקדש קיים בלבד¹¹.

ד. בקידושין עב,ב נחלקו ר' מאיר ור' יוסי האם עתידים הממזרים "להיטהר" לעתיד לבוא ולהיטמע בישראל, או שפטולם יתברר, ופסק שמואל כר' יוסי, שהם עתידים להיטהר¹².

8. לשון רש"י (ד"ה הכי קאמינא): "מי שייך למימר הלכה בכי האי מחלוקת, שאין בין רבין לבין רבינא לא חיוב ולא פטור ולא חילוק מיתה, דתרווייהו מפרשי נשואה בשריפה... ובתיקון לשון הברייתא פליגי". רש"י מציין את רבין ורבינא, משום שיש נפקא מינה בדעת שאר האמוראים, לפיהם ר' אלעזר סובר כר' שמעון או כר' ישמעאל, כאמור. יש בכך קושי, שכן אפשר שרב בא להוציא משיטתם! אמנם הדיון הוא רק בדעת ר"א, ולכאורה אינו מכריע להלכה למעשה, אך יש לציין, שדרכו של רב בכמה מקומות לפסוק כדעת ר' אלעזר כנגד רבים, משום שהוא "טובינא דחכימי" (כתובות מ,א; גיטין כו,ב; כריתות יג,ב). אם כן, אפשר שהכרעת רב מהי דעת ר"א היא הקובעת גם מהי ההלכה למעשה! קושי נוסף בדרכו של רש"י, שנדחק לפרש את "למשיחא" כ: "כשיבוא

9. על "סוגיא דשמעתא" כניגוד ל"איתמר הלכתא" עיין סנהדרין לג,א, ועיין ש"ך חו"מ סי' כה סק"ט, על הגרסאות והפירושים שם.

10. כעין שפירשו תוס' בזבחים פז,א ד"ה הלכתא כרב יוסף את הגמ' שם: "פירוש: יפה אמר, ואין זה פסק הלכה... דלא פליגי עליה".

11. כך נאמר בסוגיה שם, ועיין לחם משנה הל' תפילה ב,טז ובדברי הר"ן להלן הערה 14.

12. ראה לעיל בדברינו על סוגיה זו.

יוסף: הלכתא למשיחא?! אמר ליה אביי: אלא מעתה שחיטת קדשים לא ליתני... הכא נמי דרוש וקבל שכר! הכי קאמרי: הלכתא למה לי, סוגיא דשמעתא הלכה קאמר".

רש"י מפרש שהמשפט האחרון כולו מדברי רב יוסף, וכוונתו לפרש את תמיהתו, שדברי רבין אינם פסק הלכה כלל, אלא רק הסביר ברייתא ויישב את הסתירה בה⁸. רבנו חננאל על אתר מפרש אחרת, וזו לשונו: "ומתמה רב יוסף הלכתא למשיחא, כלומר דיני נפשות עכשיו אין דנין, אין צריכין זו ההלכה אלא בימות המשיח. אמר ליה אביי, אלא מעתה שחיטת קדשים נמי הכי, וכי יש עכשיו מקדש להקריב בו קדשים? אלא דרוש וקבל שכר, הכי נמי דרוש וקבל שכר, ואסיקנא סוגיא דשמעתא הלכה כוותיה קאמרינן". נראה מדבריו "ואסיקנא", "קאמרינן", שאין אלו דברי רב יוסף, אלא מסקנת הגמ' ותשובתה, ופירושה כך: האמירה "הלכה כרבין" איננה פסק הלכה, אלא המובן שזוהי דרך השמועה וכך ראוי לפרש⁹. וכן פירש ביד רמ"ה: "ומפרקינן הלכה קאמר, כלומר, הילוך שמועה זו והצעה כדשלה רבין"¹⁰.

בכתבי יד אחדים מצינו נוסח דומה גם בסיום הסוגיה כאן, במקום "הלכה קאמינא": "סוגיא דשמעתא קאמר", או "סוגיא דשמעתא הלכה קאמינא". פירושו של רש"י בסנהדרין ללשון זו אינו הולם את הסוגיה כאן, אולם על פי פירוש רבנו חננאל נראה שזהו המובן גם כאן: "הלכה כר' אלעזר" אין פירושה הכרעת הלכה, אלא שהדעת נוטה לדבריו. בכך ניתן להבין גם את דברי הרמב"ן בשבת הנ"ל (אמנם גרסתו "הלכה איתמר", אך כך גרס גם היד רמ"ה בסנהדרין ובכל זאת פירשה באופן האמור).

סוגיות שבהן מצאנו פסק הלכה בעניינים שאינם נוהגים בזמן הזה

תוס' (ד"ה הלכתא) מציינים לכמה סוגיות שבהן מצינו פסק הלכה בענייני המקדש, ותמהו מדוע בסוגיות אלו לא הקשתה הגמ' "הלכתא למשיחא":

- א. בפסחים ט,ט,ב פוסק רב כר' עקיבא, שבערב פסח שחל בשבת אין לעשות מלאכות שניתן היה לעשותן מערב שבת.
- ב. ביומא יב,ב נחלקו ר' מאיר ור' יוסי כיצד יש לנהוג במי ששימש כממלא מקומו של הכהן הגדול ואחר כך חזר הכהן הגדול לתפקידו (לר"מ רשאי לשמש בשמונה בגדים, ולר' יוסי לא, משום איבה), ופסקו ר' יוחנן ורב שהלכה כר' יוסי.

8. לשון רש"י (ד"ה הכי קאמינא): "מי שייך למימר הלכה בכי האי מחלוקת, שאין בין רבין לבין רבינא לא חיוב ולא פטור ולא חילוק מיתה, דתרווייהו מפרשי נשואה בשריפה... ובתיקון לשון הברייתא פליגי". רש"י מציין את רבין ורבינא, משום שיש נפקא מינה בדעת שאר האמוראים, לפיהם ר' אלעזר סובר כר' שמעון או כר' ישמעאל, כאמור. יש בכך קושי, שכן אפשר שרב בא להוציא משיטתם! אמנם הדיון הוא רק בדעת ר"א, ולכאורה אינו מכריע להלכה למעשה, אך יש לציין, שדרכו של רב בכמה מקומות לפסוק כדעת ר' אלעזר כנגד רבים, משום שהוא "טובינא דחכימי" (כתובות מ,א; גיטין כו,ב; כריתות יג,ב). אם כן, אפשר שהכרעת רב מהי דעת ר"א היא הקובעת גם מהי ההלכה למעשה! קושי נוסף בדרכו של רש"י, שנדחק לפרש את "למשיחא" כ: "כשיבוא

למעשה בזמן הזה או בזמן הבית – נטו הראשונים לפרש שהדברים אמורים בזמן הזה, מכח סברת "הלכתא למשיחא"¹⁷.

תוקפם של כללי הפסיקה בענייני המקדש

בגמרא נאמרו כללים רבים להכרעה בין תנאים ואמוראים, כגון: "רבי יוסי ורבי יהודה – הלכה כר' יוסי" (ערובין מו,ב), הלכה כר' יוחנן כנגד ריש לקיש פרט לשלוש הלכות (יבמות לו,א), וכרבא נגד אביי פרט לשש מחלוקות ("יע"ל קג"ם", בבא מציעא כב,ב), וכדומה. לסוגיה כאן, העוסקת בצורך ובאפשרות של חכמי הגמרא לפסוק הלכה בענייני המקדש, יש חשיבות רבה לשאלה: האם כללי הפסיקה הנ"ל נאמרו גם על מחלוקות בהלכות המקדש ועבודתו?

בשו"ת מהרי"ק (סי' קסה ענף ד) למד מהסוגיה כאן, שכללי הפסיקה בין תנאים ובין אמוראים לא נאמרו בענייני המקדש וכיוצא בו, ו"לא נקבעו ההלכות אלא על מה שהוצרכו לקבוע, כגון על דינים שהיו נוהגין בימי חכמי התלמוד". כך כותב גם התשב"ץ (ח"ג סי' לז): "שהכללים המסורין לנו בגמרא בפסקי הלכות מדברי האמוראים, שלא היה דעתם בהילכתא למשיחא, דהא בסנהדרין... ובזבחים... אקשינן 'הלכתא למשיחא'... שאין לאמוראים להכניס ראשן במה שיעשה מלך המשיח ובית דינו". התשב"ץ מביא שכן כתב הר"ש משאנץ לגבי הכלל שהלכה כר' יוחנן כנגד ריש לקיש פרט לשלושה דברים, שלא נאמר בהלכתא למשיחא, וכן מצינו בתשובת הר"ש ב'אגרות הרמ"ה' (סי' סו), ובתוס' (שבת ע"ב, ד"ה נודע)¹⁸. אף הרא"ש (בבא מציעא פ"ב סי' יז) כתב כן, לגבי הכלל שהלכה כרבה כנגד רב יוסף פרט לג' מקומות¹⁹.

לכאורה, טעמה של שיטה זו, שכללי הפסיקה נאמרו על סמך בדיקה פרטנית של כל המחלוקות, ורק לאחר ההכרעה שבכולן הלכה כפלוגי נגד אלמוני. בדיקה זו לא כללה את הלכות המקדש, ולכן הכלל לא נאמר עליהן. ברם, המהרי"ק

ה. במנחות נב,ב נחלקו תנאים על שיעור הלבונה במנחת חביתין, שהיא עשרון אחד המוקרב מחציתו בבוקר ומחציתו בערב, האם בכל פעם מקריבים חצי קומץ לבונה או קומץ שלם. ר' יוחנן שם פוסק כאבא יוסי בן דוסתאי, הסובר שדי בקומץ אחד לשתי הפעמים¹³.

תירוצי הראשונים

א. תוס' מתרצים, שבסוגיות בהן נפסקה הלכה למעשה ולא תמדהו על כך, הרי זה משום שיש לנושאים הנדונים בהם השלכה מעשית בימינו. תוס' מוצאים נפקא מינה בכל אלו¹⁴, פרט לגמ' במנחות הנ"ל, ובתוס' ישנים ביומא שם כתבו על סוגיה זו: "ושמא לא בא אלא לומר נראין דברי אבא יוסי בן דוסאי"¹⁵. הריטב"א בשבת (קלג,א) דוחה תירוץ זה, וכותב שבכל המקומות פרט לפסחים "לא נפקא לן מידי".

ב. תירוץ נוסף בתוס': רק רב יוסף הוא שתמה על פסיקת הלכה למעשה בענייני המקדש, ושאר האמוראים לא סברו כמותו¹⁶.

ג. רבנו חיים המובא בתוס': תמיהת רב יוסף היא על פסיקת הלכה בעניינים שאינם נוהגים בזמן הזה כאשר הנושא הנדון הוא מעשה איסור, כגון מחשבת פיגול, או מיתת בית דין (כסוגיה בסנהדרין). לדעתו אין מקום לדון על כך, שכן בימות המשיח יהיו כולם צדיקים (תוס' ישנים ביומא שם), או שהדבר אינו שכיח (תוס' שם).

ד. הרמב"ן (שבת קלג,א) סובר, כאמור, שהגמ' לא הקשתה כך בסוגיות אלו כי סמכה על מסקנתה כאן ובסנהדרין. נראה שתוס' לא סברו כך, כי פירשו שהסוגיה נשארת בתמיהתו של רב יוסף, ואם כן ראוי לתמוה גם בשאר המקומות.

על כל פנים, הכל מודים שבדרך כלל האמוראים לא טרחו לפסוק הלכה בענייני המקדש. לפיכך, בכמה פסקי הלכה שבגמ', שיש בהם ספק האם נאמרו לעניין הנוגע

כסתם משנה. על כך משיבים התוס' ישנים: "והתלמוד הקשה שר' יוחנן רגיל לומר דבריו [אפילו ל'נראין' גרידא] אליבא דסתם משנה".

16. ראה לעיל הערה 1 והערה 6. יש שציינו לגמ' בנדה סא,ב, שם אומר רב יוסף עצמו "מצוות בטלות לעתיד לבוא", ומצינו מימרא דומה על ימות המשיח: "אלו ימות המשיח שאין בהם לא זכות ולא חובה" (שבת קנא,ב). על מימרא זו עיין רש"י וריטב"א בשבת שם ורמב"ן בדברים לו, ובאריכות בשו"ת הרשב"א החדשות סי' שסח, והיוצא מדברי כולם, שלית מאן דפליג חלילה שבימות המשיח יתקיימו כל המצוות כמאמרו בתורה, ורק בעולם הנשמות, או גם בעולם שאחרי התחייה, מצוות בטלות.

17. ראבי"ה סי' אלף קנד, על הסוגיה להלן קד,א, ועיין מערכה רעא; רשב"א במגילה כב,א; תוס' ר"ד ערובין קב,א ד"ה אמר; ועיין גם ריטב"א קידושין כח,א ד"ה ומסתברא.

18. לא הזכיר שם הר"ש, אבל התוס' בשבת הם מבית מדרשו. לעומת זאת, בכמה מקומות בתוס' נקטו ככללי הפסיקה גם בענייני המקדש (פסחים עז,א ד"ה דלא אשכחן, תענית כח,א ד"ה אי ר"מ, חגיגה טב, ד"ה שני, זבחים ו,א ד"ה אחד מימרא).

19. אך ראה שם, שזהו תירוץ אחד מני רבים, ובמקומות אחרים מצינו לרא"ש סברה הפוכה, כגון בסדר עבודת יום הכיפורים, שהלכה כר' יהודה נגד ר"ש בשאלה אם וידי מעכב.

13. רשימה זו, חלקה או כולה, מופיעה בכמה מקומות בתוס' (כאן וביומא ובסנהדרין נא,ב), ולא ציינו למשנה במנחות מה,ב: "אמר ר"ש: הלכה כן ננס" שכבישי העצרת מעכבין את הלחם (ותוס' שם הקשו מ"הלכתא למשיחא" ולא תירצו), וחלק מהתירוצים להלן אינם מיישבים משנה זו. כמו כן מצינו בקידושין נב,ב, שנחלקו ר' מאיר ור' יהודה האם המקדש אשה בחלקו בקדשים מקודשת, ו"נמנו וגמרו" שאינה מקודשת, כלומר, עמדו למניין ורבו הסוברים כן (רש"י), ולכן חזר בו ר' יהודה; הרי שטרחו להכריע הלכה בעניין זה. נראה שהוקשה לגמ' על פסקי אמוראים דווקא, ולא על פסקי תנאים.

14. א. בפסחים על ערב פסח בשבת – רב פסק כך כדי לחזק את פסקו הדומה לגבי מילה בשבת. ב. ביומא על כהן גדול שחזר לתפקידו – כיצד לנהוג בבעל תפקיד שעבר מתפקידו (ראה פירוט בתוס' הרא"ש בשבת קלג,א). ג. בתענית על זמן שאילת הגשם – נפקא מינה לארץ שבסוף תשרי עדיין פירותיה מצויים בשדה והגשם עלול להזיק לה (על פי הגמ' בתענית שם. ועיין בר"ן על הר"ף ב,א, שגם לאחר החורבן פקדו עולי רגלים את ירושלים, "כמו שעושיין גם היום"). ד. בקידושין על הממזרים לעתיד לבוא – יש לכך השלכה עכשיו, שלא ירחיקו משפחה שיש בה חשש שנטמע בה ממזר מחשש שאליהו עתיד להרחיקה.

15. כעין מסקנת הסוגיה בסנהדרין לפירוש היד רמ"ה לעיל. לכאורה הדבר אינו מתיישב בסוגיה במנחות שם, שמקשה על דברי ר' יוחנן משיטתו הכללית שהלכה

ומחלוקת, לומר שיהיה הדין פסוק כדברי אותו שפסקו כמותו, כי לא יכלו חכמי התלמוד להכניס ראשיהם בין סלעי מחלוקת התנאים והאמוראים בכל מקום ולדעת הדין עם מי בכל מקום בפרטות, אלא שהלכו אחרי הרוב, כגון שראו שתנא אחד היה חריף יותר, או מקובל מרבתי יותר מחבירו²⁰. על פי הבנה זו, מדוע לא ניישם את הכללים הללו גם בהלכות המקדש? מסביר זאת הראי"ה קוק זצ"ל (במאמר 'ריהטא דחקלאי', מובא בשדי חמד ו' עמ' 37 ד"ה בדברי), שההכרעה כחכם מסוים שיש לו עדיפות היא בגדר תקנה, שנועדה למנוע ריבוי מחלוקות בישראל, ותקנה זו נאמרה על עניינים הנוהגים בזמן הזה בלבד²¹.

רבים מהראשונים נקטו בפשטות בכללי הפסיקה גם בענייני המקדש²². שיטת הרמב"ם בעניין זה שנויה במחלוקת בין האחרונים. מכיון שהרמב"ם לא חשף את מקורותיו, ולעיתים פסקיו נראים כאילו אינם מתישבים עם הנובע מסוגית הגמרא, השתמשו כמה מהאחרונים לעיתים בסברה זו לשוב דברי הרמב"ם, כגון הנודע ביהודה, הכותב (מהדו"ת אה"ע סי' קט): "ובזה מתורץ כמה מקומות במה שפסק הרמב"ם כאביי בסדר קדשים, ויגעו נושאי כליו ליישב דבריו". ויש שכתבו, שגם בדיני קדשים פסק הרמב"ם לרוב על פי הכללים, אבל נטה מהם לעיתים על פי שיקול הדעת (בעל 'שואל ומשיב' בהגהותיו לנודע ביהודה מה"ת אה"ע סי' קמח)²³. אולם נושאי כלי הרמב"ם (שנדפסו על הדף: הר"י קורקוס, כסף משנה, לחם משנה ומשנה למלך) נקטו בפשטות שלדעת הרמב"ם כללי הפסיקה תקפים לחלוטין בדיני קדשים כבשאר דיני התורה, כדברי הנודע ביהודה הנ"ל אודותם (ועיין יד מלאכי, כללי התלמוד כלל רלז, שציין לדעות שונות בין האחרונים בנושא זה). על פי זה, ההלכות שבהן נטה הרמב"ם לכאורה מן הכללים צריכות להתפרש בכל מקום לגופו, על פי שיקולים שקיימים גם בשאר דיני התורה²⁴.

יש שכתבו, שהשימוש בכללי הפסיקה מתאים לתירוץ תוס' כאן, שרק רב יוסף הוא השולל פסיקה ב"הלכתא למשיחא" (חוות יאיר סי' קכה; ליקוטי הלכות, הקדמה ראשונה, בהערה)²⁵. ברם, כאמור, נראה שאכן זוהי מגמה



ספר 'אם הבנים שמחה'. הרב יששכר שלמה טייכטל הי"ד חיבר את ספרו בעיצומם של ימי השואה, במקום מסתור. לנוכח מאורעות השואה ביקש מחדש את דעותיו על תהליך הגאולה, וקבע שיש לפעול בידי אדם לגאולת ישראל. בכלל זה קרא גם (בפרק שלישי, מאמר מקדש ה') להקמת בית המקדש וחיידוש העבודה "ברשיון המלכויות".

עצמו כותב שם: "שבכל התלמוד שפוסק פלוני ופלוני הלכה כפלוני, שלא ירדו בעלי התלמוד לסוף כל מחלוקת

מחלוקת אביי ורבא בענייני טומאה וטהרה, ושו"ת הרשב"א ח"א סי' שפח, על הלכה כר' עקיבא מחברו) ואור זרוע (הלכות פסחים סי' רטז-רלו, שימוש רב בכללי הפסיקה).

23. ראה לעיל הערה 21.

24. כדי לקבוע עמדה בנושא כה רחב נחוצה עבודה יסודית ומקיפה. נציין לפי שעה, שעל פי חומר רב שאספנו בנושא זה נראה יותר כדעה זו, שהרמב"ם פסק אך ורק על פי הכללים. היקף הנטייה מן הכללים איננו חורג מן המקובל בשאר דיני התורה, וניתן למצוא הסבר לנטייתו מן הכלל בכל מקום ומקום. בדוגמה שהביאה את הר"ש לנקוט כך בדעת הרמב"ם, מחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בסנהדרין קיב,א, הרמב"ם כנראה לא גרס "ר' יוחנן" (אגרות רמ"ה סי' כו, והר"ש עצמו, סי' סו שם, מציין שיש חילופי נוסחאות בדבר).

25. בחוות יאיר ובליקוטי הלכות לא דנו במפורש בשאלת השימוש בכללים, אלא בעצם עיסוקו של הרמב"ם בפסיקת הלכה בענייני המקדש. לדעת הליקוטי הלכות, הרמב"ם הכריע שלא כרב יוסף על פי הסוגיות בש"ס שבהן יש פסק הלכה בעניינים

20. תפיסה זו מוכחת מהגמ' בערוכין מו,ב: ד' מאיר ור' יהודה – הלכה כר' יהודה, ר' יהודה ור' יוסי – הלכה כר' יוסי, ואין צריך לומר ר' מאיר ור' יוסי הלכה כר' יוסי... אמר רב אסי: אף אני לומד: ר' יוסי ור"ש – הלכה כר' יוסי, דאמר ר' אבא אמר ר' יוחנן: ר' יהודה ור"ש – הלכה כר' יהודה. השתא במקום ר' יהודה ליתא, במקום ר' יוסי מיבעיא?"

21. יש מקום להסבר שונה: הכללים נקבעו על פי הרוב, ולעיתים אמוראים נטו מהם כשראו שבמחלוקת מסוימת סברת החכם השני עדיפה. אם כן, הקביעה ש"הלכה כר' עקיבא מחברו", למשל, פירושה: אלא אם כן יקבעו אמוראים להיפך, ובענייני המקדש לא נרתחו האמוראים לציין את היוצאים מן הכלל. נמצא, שעל פי רוב הכללים תקפים גם בענייני המקדש, אבל תיתכן נטייה מהם, על פי סברה חזקה וכדומה.

22. רש"י (מנחות נב,א ד"ה הי מינייהו אחריתי), רבנו חננאל (יומא מו,ב), על הכלל שהלכה כרבא נגד אביי, ושם הסביר את הגמ' עצמה לפי זה; המיוחס לר"ח בזבחים קד,א, על ר' יהושע כנגד ר' אליעזר, ראב"ד (הל' נזירות ב"ט, שם ה,ח), רמב"ן (השגות לספר המצוות, שורש תשיעי, בסוף ההשגה), רשב"א (נדה מב,א, על

דברים יסודיים כתב בעניין זה הראי"ה קוק (אוצרות הראי"ה ח"ב עמ' 929, בקיצורים רבים): "אין דבר בעיקרי האמונה, שיניא אותנו מן הרעיון שתהיה התחלת התנערותנו מעפר גלותנו על פי השתדלותנו בדרכי הטבע. מאליה תולד ההחלטה, שהחובה קדושה להשתדל בזה ככל אשר תשיג ידינו. אמנם יש אשר התנגדו לזה, באומרים שדברי התלמוד הבבלי מורים ההיפוך, שהרי בכמה מקומות הקשו 'הלכתא למשיחא', וכפי הרגיל מפרשים, שאז לא יהיה ספק בדרך הלכה, מפני שיפתרו כל ההלכות על פי אליהו זכור לטוב. אם כן הבינו מזה רבים, שאין לקוות לתשועת ישראל כי אם בצירוף הפלאות כביאת אליהו וכיוצא בזה, אשר אין בדרכי השתדלות שלנו מקום להם. אבל באמת אין ראוי להזניח מאמרים מפורשים, שהדעת נוטה אליהם, מפני מאמר שיש לו פירושים שונים. כי הפירוש האמיתי של שאילת הגמרא 'הלכתא למשיחא' כך הוא: שהרי מדין תורה היה ראוי לפנות בכל דבר המסתפק אל בית הדין הגדול שבירושלים. כל מגמת חז"ל לקבוע לדורות על פי סתימת התלמוד, הוא כדי למלאות בזה מקום הסנהדרין בלשכת הגזית. אם כן, אין לנו צורך כלל לקבוע לנו הלכות בדברים שניהגו כשישוב עמנו לתחיה, שהרי אז ישובו סנהדרין על מכונם, ודיני התורה יהיו נחתכים על פיהם בכל הלכה מסופקת. ו'משיחא' נקרא גם כן מעת שישבו ישראל לבצרון [על פי זכריה ט, יב], שהוא שורש ביאת המשיח, אף על פי שלא תהיה עדיין הגאולה בשלמותה".

סיכום

ככלל, חכמי הגמרא לא פסקו הלכה במחלוקות התנאים העוסקות בענייני המקדש, פרט למקרים בודדים. רב יוסף אף תמה על שני פסקים כאלה: "הלכתא למשיחא?". טעמו, משום שהדבר אינו מקובל, או אף אינו רצוי, מטעמים שונים. על פי חלק מהגרסאות והפירושים בסוגיה כאן ובמקבילתה בסנהדרין, הגמ' במסקנתה משיבה על תמיהת רב יוסף, שיש

כללית בש"ס שלא לפסוק בהלכתא למשיחא, ובכל זאת לדעת הרמב"ם וסיעתו ניתן להכריע על פי כללי הפסיקה. ראייה לדבר מתוס' ר"י הלכן (יומא יג, א), שתמה על הפסק שם כר' יוסי: "תימה, הלכתא למשיחא? ועוד, פשיטא דהלכה כר' יוסי, דקיימא לן הלכה כר' יוסי מחברו!". על פי שיטת המהרי"ק הנ"ל, שתי קושיות אלו סותרות זו את זו, שכן אם אין פסיקה בהלכתא למשיחא – לא נאמר עליהן הכלל שהלכה כר' יוסי! מבואר, אפוא, שלדעת ר"י הלכן הדברים אינם סותרים, שכן אנו יודעים שלר' יוסי יש עדיפות על פני חברו, והלכה כמותו בכל התורה כולה²⁶.

אפשרות חידוש העבודה בזמן הזה – לאור הסוגיה

יש שלמדו מן השאלה "הלכתא למשיחא", שהדבר היה פשוט לחז"ל שעבודת המקדש לא תתחדש עד ביאת המשיח, וכדברי הרמב"ם (הל' מלכים יא, א): "המלך המשיח... בונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם: מקריבין קרבנות ועושין שמיטין ויובלות". על פי זה דנו על היחס בין הסוגיה כאן לבין ההלכה "מקריבין אף על פי שאין בית", ויש שאף תמחו מכאן על הנסיונות שנעשו במהלך הדורות לחדש את העבודה²⁷. ברור הדבר, שמבחינה מהותית אין כל תלות בין בנין המקדש וחידוש העבודה לבין ביאת המשיח²⁸. מסתבר, אם כן, שאין זו הגדרה הלכתית, הפוטרת מקיום מצות עשה של "ועשו לי מקדש" וכל מצוות הקרבנות. כוונת רב יוסף לומר, שמסתבר שעד ביאת המשיח לא תהיה אפשרות מעשית להקים את המקדש מחדש. בירושלמי (מעשר שני פ"ה ה"ב) מצינו דעה הפוכה: "זאת אומרת שבית המקדש עתיד להיבנות קודם למלכות בית דוד", אך גם שם לא נקבע הדבר בוודאות, אלא כאפשרות²⁹. כך גם הרמב"ם, לא תלה את קיום המצוות הללו בביאת המשיח (וכדבריו ב'אגרת השמד': "חייב המצוות אינו תלוי בביאת המשיח"), אלא שהן חלק מתפקידו, ואם לא השלימן – אינו משיח (ראה הל' מלכים יא, ד)³⁰.

המשיח, אלא שהסיק מהגמ' מהגמ' שיש עיכוב אחר כלשהו שאין לו פתרון עד ביאת המשיח (לדעתו הנדון הוא מציאות אפר פרה, עיין שם; וצריך עיון, שהרי רב יוסף מקשה על רב, ובזמן רב עדיין היה אפר פרה, כמו שכתב בעצמו שם). החתם סופר עצמו (בשו"ת, י"ד רלו) דן בחידוש העבודה מבחינה מעשית, ולא שלל זאת עקרונית עד ביאת המשיח.

אמנם מצות מינוי מלך קודמת להקמת בית הבחירה (סנהדרין כ, ב), אך הדבר אינו מעכב, שהרי בהקמת בית שני לא היה מלך (שבועות טז, א והל' בית הבחירה ו, יד), אלא זהו סדר הדברים לכתחילה (הרב אביגדר נבנצל שליט"א, 'ביצחק יקרא' ח"ב סי' לט; ועיין קונטרס 'דרישת ציון וירושלים' בשו"ת שאילת דוד, בפתיחה, שסובר שיש פטור מהקמת מקדש לפני העמדת מלך, אבל יש חיוב הקרבת קרבנות). ובתוספתא בפסחים פ"ח ה"ב ובירושלמי שם פ"ט ה"א מצינו דיון על מקרה ש"ניתן להם לישראל לבנות בית הבחירה" בין פסח ראשון לשני, ופשטות הלשון שניתנה לישראל רשות על ידי המלכות (מרכבת המשנה הל' קרבן פסח פ"ז סוף הל' א), כלומר, מלכות גויים.

29. הירושלמי לומד זאת מכך שחששו שבזמן בית שלישי יהיה מחסור בפירות (כך על פי הרידב"ז שם בשם תלמידי הגר"א, ובאירכות בספר 'עבודה תמה' דף טד, ב).

30. עיין 'ביצחק יקרא' הנ"ל הערה 28.

אלו, והטעם: "דכיון שהבטיח לנו הקב"ה דהקריאה בענייני הקרבנות נחשב כמעשה ממש... ממילא המצוה לידע בכל דבר הידיעה להלכה כפי מה שהיא".

26. באשר לדיני טהרות, יש ראיות מפורשות לכך שכללי הפסיקה נאמרו גם עליהם: א. שבת ל"ב, ב. "אמר רבי: כל מקום שאתה מוצא שנים חלוקין ואחד מכריע – הלכה כדברי המכריע, חוץ מקולי מטלניות". ב. נדה ח, ב: "כי אמר שמואל הלכה כר' אליעזר בארבע – בסדר טהרות, אבל בשאר סדרים איכא טובא". ג. בירושלמי בנדה פ"א ה"ד פוסק ר' יוחנן כר' יוסי בענייני טהרה (שאינם נוגעים להיתר אשה לבעלה), ושואל על כך הירושלמי: "דלא כן מה אנן אמרין? ר' יודה ור' יוסי – אין הלכה כר' יוסי!", כלומר, לשם מה הוצרך ר' יוחנן לפסוק כאן במפורש כר' יוסי, והרי הדבר ידוע! אלא שיש להבדיל בין קדשים לטהרות, שכן בזמן התנאים וראשוני האמוראים עדיין נהגה טהרה בישראל (עיין חגיגה כה, א וחולין קו, ב), ולכן היו אלה הלכות מעשיות, וכך כתבו תוס' בנדה (יב, ב ד"ה דמתניי), שבענייני טהרות אין מקום להקשות "הלכתא למשיחא".

27. עיין חתם סופר כתובות כג, א, מצפה איתן וחידושי הגר"ז כאן, ובאירכות בספר 'עבודה תמה' שער ח (וכתב שגם לפי תירוץ תוס' שרק רב יוסף מקשה כך, וחבריו חלוקים עליו – לא נחלקו בנקודה זו שהמשיח הוא שיבנה את בית המקדש, אלא רק בצורך לפסוק הלכה).

28. כך מבואר בחתם סופר שם, שאין זה עיכוב מהותי לבנות מקדש לפני ביאת

לאור המגמה שלא לפסוק הלכה בענייני המקדש, כתבו כמה ראשונים ואחרונים שכללי הפסיקה המקובלים בגמ', כגון "אביי ורבא הלכה כרבא", לא נאמרו על ענייני המקדש, ויש שכתבו כן אף בדעת הרמב"ם. רבים מהראשונים ונושאי כלי הרמב"ם לא סברו כך, כנראה משום שכללים אלו נובעת מהערכת עדיפותו של חכם על פני חברו, ללא הבדל בין התחומים שעליהם מדובר.

בגמ' כאן קיימת הנחה, שבית המקדש לא יבנה לפני ביאת המשיח, בניגוד, לכאורה, לדעת הירושלמי. מסתבר שלא באו חז"ל לקבוע מסמרות בדבר, ואין זו קביעה הלכתית הפוטרת ממצות בניין בית המקדש עד ביאת משיח צדקנו.

מערכה קה. קדשי גויים (מה,א)

להחמיר, שנאמר בהן: לה". כוונתו לפסוק: "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה" (ויקרא כב,יח), ממנו למדו (ספרא אמור פרשתא ז,א; מנחות עג,ב), על פי הייתור "איש איש", שאף הגוים מביאים קרבנות. ומכיוון שאף קרבנם חשוב קרבן לה' – ראוי שינהגו בו כל דיני קרבן ישראל.

בספרי (שם) מופיעה שיטה שלישית: "רבי יהודה אומר: ולא עולת גוים שהוקדשו בחוצה לארץ". נראה שלדעתו אין הבדל מהותי בין קרבן גוי לקרבן ישראל, אלא שמכיוון שהגוים מותרים להקים במה לשם שמים בכל מקום (גמ' להלן קטז,ב), הרי שקרבן שהוקדש בחו"ל – סתמו לשם הקרבה בחו"ל, ולכן גם לישראל אין בו איסור שחוטי חוץ (גרי"ז כאן).⁶

פסקי הרמב"ם

פסקי הרמב"ם בסוגיה זו מעוררים תמיהה: בעניין שחוטי חוץ פסק (הל' מעשה הקרבנות יט,טז; וכן בתשב"ץ ח"ג סי' קלג) כר' יוסי, ובהתאם לכלל "הלכה כר' יוסי מחברו" (ערובין מו,ב).⁷ לעומת זאת, בשאר הדינים פסק כר"ש: אין חייבים על קדשי גויים משום פיגול נותר וטמא (הל' פסולי

חשיבות לפסיקת ההלכה מצד לימוד התורה שבדבר (ריטב"א בשם הרמב"ן), או ש"הלכה" נאמר במובן של: דבריו נראים, ולא כפסק למעשה (רבנו חננאל ויד רמה; אפשרי ברמב"ן).

כאמור, מצינו סוגיות בודדות בהן יש פסק הלכה בענייני המקדש, ובהן לא הקשתה הגמ' "הלכתא למשיחא". בתוס' נתנו טעמים שונים ניתנו לדבר: יש לסוגיות אלה גם השלכה מעשית בימינו; רק רב יוסף תמה על הפסיקה ולא שאר האמוראים; תמיהת רב יוסף נאמרה על מקרים מיוחדים, הקשורים לעבירה (רבנו חיים). לדעת הרמב"ן, הגמ' סמכה בכל מקום על מסקנתה כאן (ראה לעיל).

סוגייתנו דנה במעמד של קרבנות הגויים המובאים למקדש ה': האם דינם כקרבנותיהם של ישראל, וכל ההלכות שנאמרו בתורה אודות קרבנות ישראל חלים גם עליהם, או שמא קדושתם פחותה והלכותיהם שונות?

מחלוקת התנאים

במשנה נאמר: "קדשי גוים¹ אין חייבין עליהן משום פיגול², נותר וטמא, והשוחרטן בחוץ פטור, דברי רבי שמעון³. רבי יוסי מחייב". בברייתא בגמרא הוזכרו קולות נוספות הנוהגות בקדשים אלה לדעת רבי שמעון: לא מועלים בהם, אם כי מדרבנן אסור ליהנות מהם; אם המיר בהם – אין עושים תמורה; אין מביאים נסכים, אבל קרבנם טעון נסכים⁴. טעמו של דבר, שבדינים אלה נאמר "בני ישראל" (באכילת קדשים בטומאה) או "אזרח" (בנסכים), או שנלמדו בהיקש ובגזרה שוה לדינים אחרים בהם נאמר ביטוי זה (פיגול ונותר נלמדו מטומאה; מעילה מתרומה; תמורה ממעשר בהמה). לא נתפרש בגמ' מהו המקור לפטור בשחוטי חוץ, אולם בספרי (לדברים יב,ג) נאמר: "השמר לך פן תעלה עולותיך – ולא עולת גוים, דברי רבי שמעון⁵".

הברייתא מסיימת: "אמר רבי יוסי: רואה אני בכולן

הוא טעון נסכים, אבל לשיטת רש"י ר' יוסי אינו חולק כלל בעניין זה (תמורה ב, ד"ה בכולן).

5. כמה מפרשים הביאו מקורות אחרים: בשטמ"ק אות א' מובא בשם הר"מ, שהביטוי "בני ישראל" בפסוק הפותח את פרשת שחוטי חוץ (ויקרא יז,ב), שנדרש (ספרא אחרי מות פרשתא ו,א) ללמד שגויים אינם מצויים על איסור שחוטי חוץ, מלמד גם שהדברים אמורים רק בקרבן ישראל. בפסקי הרי"ד למד זאת מ"והבאתם שמה עולותיכם וזבחיכם" (דברים יב,ו), ואילו בתוס' יו"ט למד מ"למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם" (ויקרא יז,ה).

6. במשך חכמה (דברים יב,ג) כתב, שר' יהודה לשיטתו (במנחות קט,ב) בעניין בית חוניו, שקרבנותיו היו לשם שמים.

7. סיוע לפסק זה מן המשנה בתרומות (ג,ט): "תרומת הנכרי מדמעת וחייבים עליה חומש, ור' שמעון פוטר". דברי ר"ש מתאימים לשיטתו בעניין קדשי הגוים, כמבואר בירושלמי שם (סוף פ"ג). וכך מסבירים תוס' בקידושין (מא,ב ד"ה העובד כוכבים)

1. כך בכל כתיב היד, ובדפוסים שינו ל'עובדי כוכבים' מפני הצנזורה.
2. כלומר, הקרבן אמנם התפגל, אבל אין חייבים כרת על אכילתו (עולת שלמה; דם זבחים; וכן הוכיח במשנת יעקב הל' פסוהמ"ק יח,כד מהרמב"ם שם ומקושיית תוס' כאן ד"ה והשוחרטן); ועיין תפארת ישראל שכתב שאינו מתפגל, ותמה עליו בתפארת יעקב.

3. בנוסח המשנה בספרי המשניות: רבי מאיר.

4. בעניין זה מצינו מחלוקת בראשונים: דעת רש"י (ד"ה ואין מביאין, אזרח, ת"ל ככה) שאין מביאים נסכים כקרבן פני עצמו, אבל קרבן בהמה שלהם טעון נסכים משלהם. ודעת הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ג,ה), שאין מביאים נסכים משלהם על קרבנם, אבל קרבנם טעון נסכים משל הציבור. הדבר תלוי בנוסחאות שונות בברייתא, האם "אין מביאין נסכים" או "אין מביאין עליהם נסכין" (עייני שטמ"ק במנחות עג,ב אות ו). על פי שיטת הרמב"ם, מובנים דברי ר' יוסי "רואה אני בכולן להחמיר שהרי נאמר בהן לה", כלומר, שמכיוון שקרבנם קדוש כקרבן ישראל – אף