



טומאה ושבת בקרבנות ציבור

המשנה בתמורה (פ"ב מ"א) קובעת כי קרבנות ציבור קרבים בשבת ובטומאה:

יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנות היחיד: שקרבנות הצבור דוחין את השבת ואת הטומאה, וקרבנות היחיד אינן דוחים לא את השבת ולא את הטומאה.

בעיון זה נבקש לטפל בשלוש שאלות מרכזיות הנוגעות להיקף הדין ולסיבתו, השלובות זו בזו:

1. מהו היקף הדין?

2. מהי סיבת ההלכה: מדוע התירה התורה להקריב קרבן בפסול?

3. כיצד הדחייה או ההתרה עובדות?

השאלות הללו כמובן קשורות זו בזו ומשפיעות זו על זו, כלומר: ייתכן והיקף הדין ואופיו מושפעים מסיבתו. להלן ננסה לנתח את האפשרויות השונות על מנת לענות על השאלות היסודיות הללו.

לעיתים מופיעות מספר דרשות ביחס לדין מסוים, המתייחסות ליישומו במקרים שונים. ממו"ר הרא"ל למדתי, כי לגבי דינים כאלו תמיד יש להעלות את השאלה אם לאחר כל הדרשות הללו מתקבל כלל רחב המקיף פרטים רבים, או שמא מריבוי הדרשות נלמד כי יש לראות בכל מקרה דין ייחודי ונקודתי. בנוגע לדחיית שבת וטומאה, נראה כי למרות הדרשות המפורטות המופיעות ביחס לכל קרבן וקרבן,¹ אכן קיים כלל עקרוני המנוסח במשנה בתמורה. כך עולה גם מתשובת הלל הזקן לשאלה האם הפסח דוחה את השבת:²

וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? והלא הרבה יותר ממאתים

1 פסחים עז. ועוד.

2 פסחים (סו.).



פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת!

כפי שמבאר רש"י³ הלל מתכוון בבירור לתמידיים ולמוספים של שבתות, שהרי אין אנו מקריבים את הפסח מאתים פעמים במהלך השנה. עולה מתשובתו של הלל כי לא רואים כל לימוד כמקרה בודד, אלא כחלק ממערך כללי של דחיית השבת מפני קרבנות ציבור.

קרבן ציבור או זמן קבוע

בהמשך המשנה מובאת דעת רבי מאיר המקשה על הקביעה שדווקא קרבנות ציבור דוחים את הטומאה:

אמר רבי מאיר: והלא חביתי כהן גדול ופר של יום הכיפורים - קרבנות היחיד הן, ודוחין את השבת ואת הטומאה! אלא - שזמנו קבוע.

רבי מאיר מראה כי קיימים קרבנות יחיד הדוחים את השבת ואת הטומאה, ומסיק מכך שהקריטריון הוא 'זמנו קבוע'. יש לעיין כיצד חכמים יסבירו את דחיית השבת והטומאה בקרבנות שרבי מאיר מציין כראיה לשיטתו; ניתן להציע מספר אפשרויות לכך:

1. ייתכן וחכמים חולקים על הדין שרבי מאיר מניח כהנחת יסוד, ולדעתם שבת וטומאה אינן נדחות מפני חביתי כהן גדול ופר של יום הכיפורים.
2. ייתכן וחכמים חולקים על הגדרתו של רבי מאיר, ולדעתם חביתי כהן גדול ופר של יום הכיפורים מוגדרים כקרבנות ציבור.
3. ייתכן וחכמים מודים לדינו של רבי מאיר, ואמרו את דבריהם על דרך הריב: רוב קרבנות היחיד אינם דוחים רוב קרבנות הציבור דוחים, למרות שיש מקרים יוצאי דופן משני צידי המתנס.

3 שם ד"ה וכי פסח אחד.



הגדרת הקרבנות כקרבת ציבור

האפשרות הראשונה לא נראית כלל, שהרי בשום מקום לא נזכרת דעה החולקת על דחיית השבת והטומאה במקרים אלו. אמנם, האפשרות השניה הוזכרה על ידי מספר ראשונים, וכך למשל כתב הריטב"א המסביר את זיקתם של חביתי כהן גדול לציבור:⁴

דכיון שקריבין בתוך התמיד, כדאיתא בפירקין דלעיל - חשיב קרבן ציבור.
ועוד דאמרינן בפרק התכלת כהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו - מביאין חביתין משל ציבור.

אולם, נתקשה ליישב בדרך זו את המקרים ההפוכים - קרבנות ציבור שאינם דוחים את השבת ואת הטומאה. מקרים אלו, בין היתר, מובאים בתוספתא לתמורה (פ"א הי"ז) המציגה בהרחבה את מחלוקת התנאים:

קרבנות צבור דוחה את השבת ואת הטומאה, קרבנות יחיד אינם דוחים לא השבת ולא הטומאה - דברי רבי יהודה.

אמר לו רבי יעקב: מצינו בחביתי כהן משיח ופר יום הכפורים והפסח - שהן קרבנות יחיד, ודוחין את השבת ואת הטומאה! **מצינו בפר הבא על כל המצות ושעירי עבודה זרה וחגיגה - שקרבנות צבור, ואינם דוחים לא את השבת ולא את הטומאה!**

כלל אמר רבי יעקב: כל שיש לו **זמן קבוע** מן התורה, ואין יכול ליעשות מערב שבת - דוחה את השבת. וכל שאין לו זמן קבוע מן התורה, ויכול ליעשות מערב שבת - אין דוחה את השבת.

קיימים הבדלים שונים בין המשנה לתוספתא. השינוי המשמעותי ביותר לענייננו הוא אזכור קרבנות ציבור שאינם דוחים שבת וטומאה. בעוד במשנה הוזכרו רק

4 יומא נ. ד"ה לאו מכלל דאיכא; כן כתבו גם תוספות ישנים (שם ד"ה ולטעמין) ותוספות הרא"ש (שם ד"ה וליטעמין). יש להעיר כי אמנם הריטב"א דן רק בחביתי כהן גדול, אך כבר הגמרא בה הוא עוסק מנהלת דיון נרחב בשאלה אם פר יום הכיפורים נחשב לקרבן ציבור, יעויין בסוגיה שם (יומא נ.).

קרבנות יחיד שקבוע להם זמן ודוחים את השבת והטומאה כערעור על שיטת חכמים, רבי יעקב בתוספתא מערער על הקריטריון של תנא קמא (בתוספתא - רבי יהודה)⁵ אף מהכיוון הנגדי - לא כל קרבן ציבור מאפשר דחייה.

הריטב"א הסביר כיצד קרבנות יחיד מסוימים נחשבים לקרבן ציבור; אם נלך בדרכו גם לגבי הקושי המתחדש בתוספתא, נצטרך לומר שפר העלם דבר ושעיר עבודה זרה נחשבים לקרבנות יחיד. טענה זו קשה ביותר, בייחוד על רקע העובדה שהתוספתא מכנה אותם במפורש קרבנות ציבור.

המאירי (יומא ג.) התמודד עם הקושי בדרך אחרת, והוסיף תנאי נוסף לדחיית שבת וטומאה בקרבנות ציבור. לפי דבריו, דחיית שבת וטומאה שייכים רק בקרבנות ציבור 'הבאים שלא בעבירה'. אולם, המשנה אינה מזכירה תנאי זה, וקשה לחדש זאת ללא בסיס בדבריה.⁶

על דרך הרוב

הרמב"ם בפירושו למשנה נטה לדרך השלישית שהעלינו לעיל:

והטעם שאמר רבי מאיר - טעם נכון כללי, ואין חולק בכך!⁷

הדבר עולה אף מהכרעת הגמרא ביומא (ג:), וסביר שהיא שימשה בסיס לפירוש הרמב"ם:

5 יש לשים לב לכך שדעת תנא קמא במשנה מובאת בתוספתא בשם רבי יהודה, זאת אומרת - כדעת יחיד, מה שמוותר יותר מקום לפסוק כדעה השניה. אולם גם אם יש מקום לפסוק כרבי מאיר ורבי יעקב, עמדתם של תנא קמא ורבי יהודה טעונה הסבר. מה יעשו תנאים אלו עם הקרבנות שאינם מתיישבים עם הכלל שטבעו?

6 בהמשך הדיון נבאר את הסברה העומדת מאחורי גישה זו - מדוע קרבן הבא על עבירה אינו נחשב לקרבן ציבור לפחות בכל הנוגע לדחיית שבת וטומאה. כמו כן, יצויין כי האור שמח בחידושו על הרמב"ם (הלכות ביאת מקדש פ"ד ה"י) הציע תירוץ חלופי לשאלה הנידונה כאן.

7 כן כתבו גם תוספות בסנהדרין (יב: ד"ה שטומאה הותרה).



אלא נקוט האי כללא בידך: כל שזמנו קבוע - דוחה את השבת ואת הטומאה אפילו ביחיד, וכל שאין זמנו קבוע - אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה, ואפילו בצבור.

משמע מדברי הגמרא שאין כלל מחלוקת - כולם מסכימים שקביעות זמן ההקרבה היא הקובעת לעניין דחיית שבת וטומאה ולא הגדרת הקרבן כקרבן ציבור.⁸ כמו כן, כולם מסכימים אילו קרבנות מוגדרים כקרבנות ציבור ואילו מוגדרים כקרבנות יחיד. אך גם לפי דרך זו קשה להבין מדוע בדברי תנא קמא ורבי יהודה נתלית הדחייה בגדרי קרבן ציבור, כאשר ברור שהקריטריון האמיתי הוא קביעות הזמן. בנוסף לכך, הביטוי 'טומאה הותרה (או דחוייה) בציבור' מובא לא פחות משתים עשרה פעמים בש"ס!⁹ למה בכל המקרים הללו לא דייקו חז"ל בלשונם?

כוח הציבור בדחיית טומאה

מעמדו הייחודי של הציבור בנוגע לדחיית טומאה, עולה אף מהכלל 'ספק טומאה ברשות הרבים - טהור'; בתוספתא מובא הדיון הבא:¹⁰

שאלו את בן זומא... ומפני מה ספק רשות הרבים טהור? אמר להן: מצינו שהצבור עושה את הפסח בטומאה בזמן שרובן טמאין, ואם טומאה ודאית התורה!¹¹
לצבור - קל וחומר לספק טמאה!

8 היה מקום לפרש כי הגמרא עוסקת בפסיקה למעשה, אבל באמת אין רבי יהודה מסכים לכלל זה, ושלא כהבנת הרמב"ם.

9 בפסחים (טז); עז, עת, עט, פ, ביומא (ז; ח, מו); בסנהדרין (יב); בזבחים (כג; לג). ובמנחות (כה).

10 תוספתא לטהרות פ"ו ה"ז, וכן מובא בירושלמי סוטה פ"א ה"ב. הרחבתי על דין ספק טומאה ברשות הרבים בספרי 'מנחה טהורה' (עמ' 50).

11 בירושלמי הנזכר בהערה הקודמת הגרסה היא "הותרה"; אולי השוני תלוי בשאלה אם דין זה הוא מדאורייתא או מדרבנן. דיון בנושא ניהלתי בספרי 'מנחה טהורה' (שם).

וכן הסביר הרמב"ם בפסיקתו:¹²

מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה ברשות הרבים? - שהרי הציבור עושין פסח בטומאה בזמן שהטמאים מרובין: **אם טומאה ודאית נדחית מפניהן - קל וחומר לספק טומאה.**

הסבר זה מוקשה לאור פירושו של הרמב"ם לדחיית טומאה בקרבן ציבור. לדבריו הקריטריון המוסכם הוא קביעות זמן ולא גורם הקשור לציבור דווקא. אם כן, כיצד ניתן להסתמך על דין דחיית טומאה כמקור לספק טומאה ברשות הרבים? הרי בספק טומאה ברשות הרבים אין שום אלמנט של קביעות זמן!

עיון במקרים החריגים

ראינו כי רבי יעקב בתוספתא מקשה על רבי יהודה ממקרים בהם קרבנות ציבור אינם דוחים שבת וטומאה, וממקרים בהם קרבנות יחיד דוחים אותן. רבי יעקב הסיק מכך כי הקריטריון הוא 'זמנו קבוע'. יש לעיין בשתי הקבוצות החריגות:

1. קרבנות ציבור שאין להם זמן קבוע - כמו שעירי עבודה זרה ופר העלם דבר של ציבור.

2. קרבנות יחיד שקבוע להם זמן - כמו חביתי כהן גדול ופר של יום הכיפורים.

א. בנוגע למקרים הראשונים, ניתן ליישב את שיטת תנא קמא ורבי יהודה יחסית בקלות. ייתכן שאכן אופי הקרבן כקרבן ציבור הוא שמאפשר לדחות

12 הלכות שאר אבות הטומאה פט"ז ה"א. אמנם תוספות חלוקים על הרמב"ם וביססו את היתר טומאה ברשות הרבים על מקורות אחרים: בחולין (ט: ד"ה התם) ובנדה (ג. ד"ה ושניהם) הם למדו שספק טומאה ברשות הרבים טהור מסוטה, בעוד בסוטה (כח: ד"ה מכאן אמרו) ובעבודה זרה (לז: ד"ה הא הלכתא) הם הסתמכו על חזקה דמעיקרא כדי להתיר ספק טומאה ברשות הרבים, ועל סוטה כדי לאסור ספק טומאה ברשות היחיד.



שבת וטומאה - לקרבן ציבור מאפיינים חשובים המאפשרים לדחות מפניו איסורים; אולם במידה וניתן לקיים שניהם - גם להקריב את הקרבן וגם להימנע ממעבר על האיסור - אין סיבה להפעיל את הדחייה הזו! קרבן ציבור מספיק חשוב כדי לדחות איסורי הקרבה בטומאה ושבת, אבל במידה והזמן אינו דוחק וניתן לדחות את הקרבן מבלי להפסיד דבר - אין כל סיבה להפקיע את האיסורים בזמנם.

ניתן לחדד זאת ולומר כי בקרבן ציבור שלא קבוע לו זמן אין יכולת להפעיל את כללי הדחייה, משום שאין כלל התנגשות בין הקרבת הקרבן לבין איסורי הקרבה בשבת ובטומאה: מאחר שאפשר לקיים את שניהם, ממילא גם חייבים לקיים את שניהם. אם אין צורך לדחות, אין גם אפשרות לדחות. דוגמה מקבילה לכך היא הכלל הידוע שכל עשה שבתורה דוחה לא תעשה (יבמות ג), אבל אם אפשר לקיים שניהם - לא מפעילים את הדחייה הזו (שם כ:).

נימוקו של רבי יעקב בתוספתא עשוי לתמוך בטענה זו:¹³

אמר רבי יעקב: כל שיש לו זמן קבוע מן התורה, ואין יכול ליעשות מערב שבת - דוחה את השבת. וכל שאין לו זמן קבוע מן התורה, ויכול ליעשות מערב שבת - אין דוחה את השבת.

רבי יעקב מעלה קריטריון נוסף שלא הוזכר במשנה, והוא השאלה אם ניתן לבצע את הפעולה כבר מערב שבת. ברור שקריטריון כזה אינו גדר חדש שנועד לבחון את חשיבות הקרבן או את הגדרתו כ'זמנו קבוע' או כ'קרבן ציבור'! קריטריון זה הינו אמצעי נוסף לבחון את השאלה כיצד והאם יש להתמודד עם איסורי השבת הכרוכים בהקרבת הקרבן הנידון. הנידון הישיר אמנם הוא איסורי שבת, אבל יש מקום להעלות אפשרות דומה גם לגבי איסורי טומאה: ההיתר תלוי בכך שלא ניתן לדחות את הקרבן עד למועד בו יכול להיעשות בטהרה.

13 למרות שבאנו ליישב את שיטת רבי יהודה החלוק עליו, נימוקו של רבי יעקב עשוי ללמד על עיקרון שאינו שנוי במחלוקת.



ב. הסוג השני של החריגים – קרבנות יחיד שקבוע להם זמן ולכן דוחים טומאה ושבת – לא מסתדר אף הוא עם הקריטריון של 'קרבן ציבור'. אם נרצה ליישב זאת, עומדות בפנינו שתי אפשרויות בסיסיות: ניתן לשנות את הגדרת הקרבנות הללו, או לנסח באופן שונה את הקריטריון להיתר. אם נדבק בהבנה שהקריטריון לדחיית הטומאה הוא 'קרבן ציבור', נלך בדרכו הריטב"א המסביר שהקרבנות הללו נחשבים לקרבנות ציבור. ניתן להבין את הטענה הזו בשתי דרכים:

1. אמנם קרבנות אלו הם בבעלות יחיד, אבל להם מאפיינים של קרבן ציבור.

2. קרבנות אלו הינם חלק מסדר היום הקבוע במקדש, וממילא להקרבתם יש משמעות ציבורית. לפי אפשרות זו, בהקשר של דחיית שבת וטומאה ההגדרה של 'קרבן ציבור' אינה זהה לשימוש הרגיל במושג זה, אלא משקפת את מרכזיות וחשיבות ההקרבה בל"ז העבודות במקדש. כמובן, לסדר העבודה במקדש משמעות ציבורית מובהקת.

נבחן זאת בלשונו. בראייתו הראשונה מתבסס הריטב"א על כך שמנחת חביתין של כהן גדול קריבה יחד עם התמיד; כך הסביר גם רש"י¹⁴:

ואיל וחביתין אף הן מנחה, והזיקים הכתוב עם התמיד, דכתיב בה 'ועשירית האיפה סולת למנחה [...] תמיד' – אף היא תהא סמוכה לתמיד אחר מנחת נסכים, כדכתיב 'עולה ומנחה'.

על אף כי ניתן להסביר שהסמיכות לקרבן ציבור מעניקה למנחה מאפיינים של קרבן ציבור, מסתבר יותר ההסבר השני. נראה שצירוף מנחת חביתין לקרבן התמיד אינו מקרי, אלא בא ללמדנו שהמנחה מהווה חלק מסדר היום במקדש, חלק מרצף הקרבת קרבן התמיד. ייתכן שמבחינת הבעלות לא נחשבת מנחת החביתין כקרבן ציבור, שכן באה משל הכהן הגדול, אבל מעשה ההקרבה

14 יומא לד. ד"ה שום מנחה.

שלה משובץ באופן אורגני בלוח הזמנים הקבוע במקדש. ניתן להציע שזו גם הסיבה שמקריבים את המנחה גם כאשר אין כהן גדול,¹⁵ וכך יש להסביר את הדעה שבמקרה כזה המנחה נקנית מכספי הציבור.¹⁶ אם כן, גם את ראייתו השניה של הריטב"א ניתן להבין באופן דומה: העובדה שמנחת חביתין באה משל ציבור במקרים מסוימים נובעת מכך שיש בה ערך לציבור – שמירה על סדר היום הקבוע במקדש.

כמובן, לפי יסוד זה יש ליישב בפשטות את הקושיה מפר של כהן גדול ביום הכיפורים: אמנם הפר נקנה מכספי הכהן הגדול והוא ודאי בעליו היחיד, אבל כיוון ש"פר מעכב את השעיר" (יומא מ.) – הרי שהפר מהווה חלק מסדר היום במקדש ביום הכיפורים, ובשל כך אף דוחה טומאה ושבת.

הבנה זו מסבירה היטב אף את קבוצת החריגים הראשונה (קרבנות ציבור שאינם דוחים שבת וטומאה): פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה אינם חלק מסדר היום הקבוע במקדש, וממילא אינם דוחים איסורי שבת וטומאה. נראה שכך יש להבין גם את המגבלה שמטיל המאירי על דברי תנא קמא במשנה, שדווקא קרבן ציבור שאינו בא על חטא דוחה טומאה ושבת: קרבן ציבור שבא על חטא אינו חלק מסדר היום הקבוע של המקדש.

אם נבין כך בדעת תנא קמא ורבי יהודה, שיטתם המתמקדת ב'קרבן ציבור' מתקרבת מאוד לקריטריון של 'זמנו קבוע'. ייתכן אמנם שבשורה התחתונה אין בין התנאים מחלוקת – כפי שהסביר הרמב"ם בפירושו המשניות. שני הניסוחים שנקטו התנאים משקפים את החשיבות והמרכזיות של הקרבנות בסדר היום במקדש. אולם ניתן להסביר שקיימת מחלוקת בין התנאים בנוגע להגדרת הקריטריון לדחייה. ייתכן כי הקריטריון של 'זמנו קבוע' אינו קשור

15 רמב"ם, הלכות תמידין ומוספין פ"ג הכ"ב.

16 משנה, מנחות פ"ד מ"ה.

לסדר היום במקדש, אלא להכרחיות הדחייה בלבד: ¹⁷ רק כאשר עיתוי הקרבנות הקרבן אינו ניתן לדיחוי, יש מקום להתיר הקרבה בשבת ובטומאה.

אש התמיד והדלקת המנורה

על בסיס הבנה זאת, נוכל להבין דינים נוספים. בתורת כהנים מובאת דרשה המלמדת על כך שמצוות הבערת אש התמיד בכל יום דוחה את השבת ואת הטומאה: ¹⁸

‘אש תמיד’: תמיד - אף בשבת, תמיד - אף בטומאה.

דרשה דומה נאמרה לגבי הדלקת הנרות במנורה: ¹⁹

‘להעלות נר... תמיד’: אף בשבת, ‘תמיד’ - אף בטומאה. ²⁰

נרות המנורה אינם ‘קרבן ציבור’ במובן הרגיל של הביטוי, ובעצם אינם קרבן כלל! אבל היא בהחלט מהווה חלק מסדר יום העבודה במקדש. כמוה כהבערת אש התמיד (שאמנם קשורה לקרבנות, אך היא עצמה אינה בדיוק קרבן) - וממילא לאור סברתנו אכן מתבקש ללמוד שידחו שבת וטומאה.

17 ראינו בסמוך כי רבי יעקב מדגיש את חוסר האפשרות להקריב בערב שבת; ייתכן בהחלט שדגש זה משקף את העיקרון עצמו - חוסר יכולת הדחייה. בכך מובן מדוע סיוג זה מופיע רק בדברי רבי יעקב, ולא בדעת תנא קמא ורבי יהודה.

18 תורת כהנים, צו פרשה א' פרק ב הלכה י.

19 תורת כהנים, אמור פרשה י"ג הלכה ז.

20 מעניין שהמקור היחיד (ככל הידוע לי) לפסול טומאה בשמן המנורה נמצא בסוגיית 'מאי חנוכה' המפורסמת (שבת כא:). - ובניגוד לדברי התורה כהנים. בכל אופן, מפשטות הדברים נראה ששמן המנורה אינו קרבן אלא אמצעי ליצירת אור בלבד. אמנם נחלקו הראשונים בשאלה אם שמן המנורה טעון קידוש בכלי, ואם נחשב כקרב בלילה: יעויין בדברי תוספות בתמורה (יד. ד"ה וכל הקרב) המתייחסים לרש"י ביומא (כט: ד"ה כל הקרב) שם הוא נמנע מלפרש ששמן המנורה קרב בלילה, ובדבריהם במנחות (ק. ד"ה בלילה). אמנם במנחות (פט.) מפורש ששמן המנורה טעון קידוש כלי, ויעויין בתמיהת תוספות שם (ד"ה חצי לוג) ובדברי הקרן אורה שם (פח: ד"ה שם גמרא א"ל רשב"ר) ובמקדש דוד (קדשים סימן כ"א אות ה'). עסקנו בכך בעיון 'מנורה ושולחן' (עמ' 78).



מעניין לראות שדחיית שבת אצל חביתי כהן גדול נלמדת באותו האופן – דבר המחזק את הצעתנו:²¹

‘מנחה’: הרי היא ככל המנחות ללבונה. ‘תמיד’ - אף בטומאה, ‘תמיד’ - אף בשבת.

מנגנון ההיתר: ‘הותרה’ או ‘דחוויה’

יש לעיין באופי היתר הקרבת קרבנות בשבת ובטומאה. פעמים רבות מופיע בהקשר זה צמד מושגי היסוד: ‘הותרה’ ו‘דחוויה’. חידוד ההבדל ביניהם יסייע להבין את משמעות כל אחד מהם, ואת מנגנון ההיתר בהקשר שלנו. כפי שיתבאר, ייתכן ואף קיים קשר הדוק בין הקריטריון להיתר ובין דרך הפעולה שלו.

הגמרא ביומא (ו: דנה בנקודת המחלוקת המעשית בין האפשרות ש’טומאה הותרה בציבור’, לזו ש’דחוויה היא’. ציר הדיון בגמרא הוא רמת המאמץ הנדרש בכדי להימנע מהקרבת קרבן בטומאה. היבט זה אינו מאפשר בפני עצמו ליבון מעמיק של המושגים, ולכן נפנה לסוגיות נוספות.

במהלך דיון בנוגע ל’דברים הבאים בטומאה’ (פסחים טז), מובאת התלות הבאה: “טומאה דחוויה היא בציבור ובעיא ציץ לרצות”. משפט זה מלמד כי קיים הבדל מהותי בין ‘היתר’ טומאה בציבור לבין ‘דחייתו’. לפי הסוברים שטומאה ‘הותרה’ אין צורך בצירוף מרכיבים חיצוניים להיתר הקרבת הקרבן – אופי הקרבן ומהותו מספיקים לשם כך. אולם לעמדות הסוברות שטומאה ‘דחוויה’ היא בציבור, לשם הבאת הקרבן בטומאה נדרש ריצוי ציץ. מכך עולה בבירור שיש הבדל מהותי בין שתי האפשרויות בנוגע לאופי הכשרת הקרבן.

נוכל לקדם את ההסבר רמה נוספת, בעזרת הסוגיה בפסחים (פ.) הדנה בקרבן פסח שהוקרב בטומאה משום שרוב הציבור היו טמאים. השאלה הנידונת בגמרא היא האם אלו שלא יכלו להקריב את הפסח במועדו יכולים להקריב

21 תורת כהנים, צו פרשה ג’ הלכה ה.

פסח שני. הגמרא מציעה לתלות את מחלוקתם בשאלה האם טומאה הותרה בציבור או שמא דחוייה היא. קרבן פסח שני אפשרי ומחויב רק כאשר הטמאים הם מייעוט. אבחון שיעור הטמאים מכלל הציבור תלוי בשאלה האם איסור ההקרבה נדחה ברמה המעשית ('דחוייה') – כך שניתן להקריב למרות שהטומאה תקפה, או שמא הטומאה עצמה ניתרת ('הותרה') – כך שרוב הציבור אינם נחשבים כטמאים בהקשר של הקרבת הפסח.

תלות זו מצביעה בצורה ברורה על ההבדל המהותי בין האפשרויות: בעוד המושג 'הותרה' פותר את הבעיה משורשה, 'דחוייה' עוסק רק בפן המעשי. בהמשך נרחיב בנקודה זו.

שני מסלולים

לאור דברים אלו, נחזור לסוגייתנו. ניתן להעלות אפשרות שונה מאלו שעלו עד כה ליישוב היחס בין הפרמטר של קרבן ציבור ובין הפרמטר של קביעות זמן: ייתכן ולדעת תנא קמא קיימים שני המסלולים – ציבור וקבוע לו זמן, כאשר לכל אחד מאפיינים ייחודיים.

כך כתב הגרי"ז בחידושו על הש"ס:²²

יש שני דינים בהותרה: בקבוע להם זמן, ובציבור. והנה - אם ציבור הוא דין היתר בפני עצמו או דנכלל גם כן בדין דקבוע לו זמן - נראה להוכיח מיומא²³ דציבור הוא היתר בפני עצמו, דמבאר שם דציבור הו' הותרה, ובקבוע לו זמן הו' דיחוי.

הגרי"ז כותב שבקרבן ציבור קיים מסלול של היתר טומאה, ובקבוע לו זמן מדובר על מסלול של דחיית הטומאה. דברים אלו משתלבים היטב עם דברי התוספתא והרמב"ם שהיתר ספק טומאה ברשות הרבים נלמד מכך שטומאה

22 זבחים טז: ד"ה והנה.

23 אמנם תוספות (יומא ו: ד"ה אמר רבא) הבינו שהשוני הוא מדרבנן בלבד, אך הגרי"ז מדייק משאלתם שיתכן והחילוק הזה הוא מן התורה.



הותרה בציבור בקרבנות, וכן עם פשטות דברי הגמרא בהרבה מקומות שהטומאה הותרה בציבור, כפי שראינו.

יש להבין את יסודו של פער הלכתי זה. בהנחה שקרבן יחיד שקבוע לו זמן דוחה טומאה, בעוד קרבן ציבור מתיר את הטומאה לגמרי,²⁴ נשאלת השאלה: מה השוני בין שני הפרמטרים? ממה נפשך: אם התורה אפשרה הקרבת קרבן יחיד שקבוע לו זמן בטומאה ואפשרה הקרבת קרבן ציבור בטומאה – למה שגדרי ההיתרים הללו יהיו שונים, שבקרבן ציבור הטומאה הותרה, לעומת קרבן יחיד שקבוע לו זמן שם היא רק דחוייה?

כדי לענות על כך עלינו להתמקד בהבנת הגורמים המביאים לידי האפשרות של הקרבה בטומאה. נראה שיש שוני ברור בין 'קרבן ציבור' ובין עניין קביעות הזמן: בקרבן ציבור חשיבותו ומרכזיותו של הקרבן מספיקה כדי לדחות את האיסור והפסול להקריב בטומאה, סוג הקרבן ומהותו מאפשרים את הקרבתו. בקרבן יחיד הקבוע לו זמן, לעומת זאת, הקרבן עצמו הינו מסוג ומאיכות שאין בהם כדי להתיר איסורי טומאה או להכשיר פסול קרבן שקרב בטומאה. מאחר שהזמן דוחק בנו והקרבן אינו סובל דחוי – התורה אפשרה להקריב אותו, אבל עלינו למזער את האיסורים והפסולים שנדחים במהלך ההקרבה. עולה מכך הבדל בין קביעות זמן היוצרת דחיפות בלוח הזמנים – ולכן שבת וטומאה נדחות מפניה, לבין קרבן ציבור שהיתרו נובע מעצם הגדרת הקרבן וחשיבותו – כך ששבת וטומאה מותרות מפניו.

אפשרות נוספת להסבר השוני יכולה להיות באיכות הטומאה: התוספתא והרמב"ם הסיקו מהיתר טומאה בציבור על טהרת ספק טומאה ברשות הרבים. נראה שמקרה זה 'בא ללמד ונמצא למד', ואולי ניתן להפיק תובנה חדשה בנוגע לאופי היתר טומאה בציבור. ניתן להסביר את טהרתו של ספק טומאה ברשות הרבים בכך שהתורה הכירה בקושי לשמור על טהרה במקום ציבורי;²⁵ בביתו

24 לא כולם מודים שטומאה הותרה בציבור, ובהמשך נדון בכל הדעות בהקשר זה.
25 יעויין בספרי 'מנחה טהורה' (עמ' 50), ובהמשך הפרק שם על ספק טומאה ברשות הרבים

של אדם ניתן לשמור על הטהרות רחוק מהישג ידם של מטמאים שונים, אך ברשות הרבים משימה זו קשה יותר. על יסוד זה, ניתן גם להבין כי בזמן שרוב הציבור נטמא – התורה נתנה אפשרות לנהל את סדר היום במקדש כרגיל למרות הטומאה; אבל הדבר נכון רק לגבי קרבן ציבורי, ולא לגבי קרבן של פרט בתוך עם ישראל.²⁶ היתר טומאה בציבור, אם כן, נובע מכך שהתורה העניקה לדברים ציבוריים מעמד מיוחד באופן כללי, וכמו שהתורה התעלמה מטומאה ברשות הרבים במצבי ספק – כך בקרבנות של רבים היא התירה לגמרי את הקרכתם בטומאה. אבל בקרבן יחיד שקבוע לו זמן – שם אין שום נחיתות בדרגת הטומאה, אלא רק דחיפות להקריבו מצד חלקו של הקרבן בסדר היום במקדש – הטומאה היא בגדר 'דחוייה' בלבד.

הקטרת אימורים בשבת ובטומאה

דחיית שבת וטומאה בהקטרת האימורים דורשת דיון בפני עצמו. מלבד אפיון פעולה זו, והיחס בינה לבין שאר עבודות הקרבן²⁷ – ניתן ללמוד מכך על אופיים והיקפם של דיני דחייה בשבת וטומאה. נושא זה נידון בגמרא ביומא (מו.) המבחינה בין השלבים השונים בהקרכת הקרבן:

גופא - אמר רב הונא: תמיד - תחילתו דוחה, סופו אינו דוחה. מאי אינו דוחה?
 רב חסדא אמר: דוחה את השבת, ואינו דוחה את הטומאה.
 ורבא אמר: דוחה את הטומאה, ואינו דוחה את השבת.

הראשונים אמנם נחלקו מה נכלל במושג 'תחילתו' של התמיד,²⁸ אך למעשה

(במיוחד עמ' 53-52).

26 לאור זאת יש לעיין מדוע בזמן שקרבנות הציבור קרבים בטומאה - משמע שרוב הציבור טמא, והטומאה אמורה להיות מותרת - עדיין מקפידים על הקרכת קרבנות היחיד בטהרה. יש לומר שקרבן יחיד אינו משויך להוויה הציבורית הכללית, ומוגדר תמיד כאילו נעשה כשרוב הציבור טהור.

27 נושאים בהם דנו בהרחבה בעיון 'הקטרת האימורים' (עמ' 353).

28 רש"י (שם ד"ה מאי אינו דוחה) סבור שמדובר בעבודות הדם - משחיטה ועד זריקה, וכן



טומאה ושבת בקרבנות ציבור

הכל מודים שניתן להקטיר את אימורי התמיד של שבת בשבת עצמה, ושלא ניתן להקטיר את אימורי התמיד של יום שישי בליל שבת; מחלוקתם נוגעת ל'משמעות דורשין' בלבד.

הבעיה המרכזית בסוגיה עולה בהמשך, בקושיית אביי על עמדתם של רב חסדא ורבא:

אמר ליה אביי לרבא: לדידך קשיא, ולרב חסדא קשיא.
לדידך קשיא: מאי שנא טומאה - דכתיב 'במעדו' ואפילו בטומאה? **שבת נמי** -
'במעדו' ואפילו בשבת!
ולרב חסדא קשיא: מאי שנא שבת - דכתיב 'במעדו' אפילו בשבת? **טומאה נמי** -
'במעדו' ואפילו בטומאה!

אם דחיית שבת ודחיית טומאה מפני 'סופו' של התמיד נלמדות מאותו פסוק, ממילא אין סיבה לחלק ביניהן, ומדוע היקף הדחייה נרחב יותר באחד התחומים? כמו כן, יש להבין איך ייתכן שרב חסדא ורבא הציעו חילוקים הפוכים לגמרי: האם לפי רב חסדא דחיית שבת קלה יותר מדחיית טומאה, ולפי רבא בדיוק להיפך?

הסוגיה מביאה את תירוצו של רבא לקושיית אביי:

לדידי לא קשיא - טופו כתחילתו: טומאה, דתחילתו בר מידחא טומאה הוא - טופו נמי דחי. שבת דתחילתו לאו בר מידחא שבת הוא - טופו נמי לא דחי!
לרב חסדא לא קשיא - טופו כתחילתו לית ליה: שבת, דהותרה היא בציבור - טופו נמי דחי. טומאה דדחוייה היא בציבור - תחלתו דעיקר כפרה - דחי; טופו דלאו עיקר כפרה - לא דחי!

נעמיק בדעות האמוראים בסוגיה זו ובשקלא וטריא שביניהם.

משמע גם מדברי הרמב"ם (הלכות תמידין ומוספין פ"א ה"ז). לעומת זאת, תוספות (שם מו: ד"ה תחילתו) סבורים ש'תחילתו' כוללת גם אימורי תמיד של שבת שהוקטרו בשבת עצמה.

התרת איסורים מול הכשרת פסולים

נראה שישנו הבדל ברור בין דחיית הטומאה לבין דחיית השבת: טומאה בראש ובראשונה מהווה פסול בקרבנות.²⁹ אמנם קיימים גם איסורים על ביאת מקדש בטומאה ועל עבודה בטומאה, אבל ביסודה הטומאה היא פסול בקרבן. משמעות הדין של דחיית טומאה בציבור היא הכשרת פסולים. בשבת, לעומת זאת, המצב שונה: אין פסול של 'קרבן שבת'. אפילו בנוגע לקרבן יחיד שהוקרב בשבת יש לבחון למה בדיוק לפסול אותו; אולי יש כאן בעיה של מצווה הבאה בעבירה, אבל ודאי אין מדובר בפסול עצמאי המהותי לקרבן. הבעיה בהקרכת קרבן בשבת אינה נובעת מפסול בקרבן אלא מעבירה על איסורי שבת. עולה מכאן שהדין של דחיית שבת בקרבן ציבור אינו מכשיר פסולים, אלא מתיר איסורים.

יתר על כן, קדושתו של קרבן הקרב בטומאה נחותה משל קרבן הקרב בטוהרה. המשנה בפסחים (פ"ז מ"א) למשל, פוטרת ממלקות את השובר עצם בפסח הבא בטומאה.³⁰ כמו כן, קובעת הגמרא כי 'אין קרבן ציבור חלוק' (פסחים פ.ג), כלומר: אם חלק מקרבן ציבור נטמא – אין סיבה לשמור על טהרת החלק האחר. הדין נאמר גם בפסחים: אם רוב הציבור מקריב בטומאה, המיעוט הטהור גם כן יכול להקריב בטומאה. בנוסף לכך, באותה גמרא יש דעה הסוברת שאין תשלומין על ידי פסח שני לפסח הבא בטומאה. מדובר במקרה שרוב הציבור היו טמאי מת בזמן הקרבת פסח ראשון, ומיעוטם היו זבים; היתר טומאה בציבור חל

29 נמנעתי מלדון בגוף הדברים ביחס שבין 'ריצוי ציץ' לדיני התרת או דחיית טומאה בציבור. ברור כי כאשר מדובר על 'הותרה', אין צורך ב'ריצוי ציץ'. בנוגע ל'דחוייה' המשולבת עם 'ריצוי ציץ', ר' אלחנן וסרמן (קובץ שיעורים, חלק ב', חולין אות ל"ג) הבין שדחיה מתמקדת בפן המעשי ומתירה את האיסור ואילו ריצוי ציץ מכשיר את הפסול עצמו. אולם נראה שיש גם פן של הכשרת פסול גם בדין 'דחוייה' עצמו, שהרי על טומאת הגוף אין 'ריצוי ציץ' מועיל, וגם לגבי דחיית הטומאה בציבור מועילה (פסחים פ.ג).

30 יעויין בסוגיית הגמרא על המשנה (פסחים פד), העוסקת בהיקף האיסור. מפשטות הסוגיה משמע שהפסול חל אפילו למאן דאמר טומאה הותרה בציבור, אבל רש"י (שם פד: ד"ה האי פסול) פירש שזה דווקא למאן דאמר טומאה דחוייה. ויעויין עוד באנציקלופדיה תלמודית (כרך י"ט טור תקפ"ז הערה 362).



על טומאת מת ולא על טומאת זיבה. אולם למרות שהטומאה מנעה מהיחידים להקריב את הפסח, אינם יכולים להקריב פסח שני בגלל אופיו ואיכותו של הפסח הראשון. ייתכן, כפי שראינו, שדעה זו סוברת ש'טומאה דחוויה היא', כך שעל אף שרוב הציבור הקריב את הפסח על פי דין, היה זה קרבן הבא בטומאה. ההלכות הללו מוליכות אותנו למסקנה שקרבן הבא בטומאה הוא בעל איכות אחרת, נמוכה יותר, של קרבן.

לפי זה מובן מדוע סובר רב חסדא שטומאה דחוויה בציבור בעוד שבת הותרה, למרות ששני הדינים נלמדים מאותו הפסוק: טומאה מהווה פגיעה בקרבן, וגם במצבים בהם התורה הכשירה אותה – קרבן הבא בטומאה הוא בעל איכות ירודה מקרבן הקרב בטהרה. מאחר שקיים חיסרון ברור בקרבן הקרב בטומאה, אין להרחיב את גדרי ההיתר מעבר למינימום הדרוש.

בנוגע לשבת, יש להסביר כי ההקרבה אמנם כוללת מלאכות האסורות בשבת, אבל מאחר שהתורה לא הגדירה את הקרבת הקרבן הספציפי בשבת כאסורה – אין יסוד להגבלת השימוש בהיתר זה, וכל פעולות ההקרבה מותרות.

רבא, לעומת זאת, נוקט בעמדה הפוכה. לדעתו אין קיום מיוחד של הקטרת האימורים³¹ בטהרה; הקטרת האימורים מהווה המשך לעבודות הקרבן, ואם עבודות הדם נעשו בטומאה אזי אין עניין מהותי בהקטרת האימורים בטהרה. מאחר ועיקר הקרבן הוקרב בטומאה – ניתן להמשיך ולהקטיר את האימורים בטומאה.³²

בנוגע למחלוקת לגבי דחיית שבת, נראה שרבא טוען שהקטרת אימורי תמיד

31 בעולה גם הבשר וגם האימורים מוקטרים על המזבח, אבל אנו נקטנו כאן ובהמשך העיין בלשון 'אימורים', כאשר הכוונה גם לבשר העולה.

32 צריך עיון מה רב חסדא סבור: הרי ראינו ש'אין קרבן ציבור חלוק', ואם תחילת הקרבן נעשתה בטומאה – מדוע סופו חייב להיגמר בטהרה? ייתכן ורב חסדא סבור שהקטרת אימורים היא חלק נפרד מעבודות הקרבן, מתנה לה' המנותקת מתהליך הקרבת הקרבן לצורך הכפרה שבו, ולכן אפילו אם עיקר הקרבן קרב בטומאה – עדיין יש מקום לשמור על טהרה בחלק זה של הקרבן.

של ערב שבת שונה מהקטרת אימורי תמיד של שבת. אימורי שבת קרבים בשבת, כיוון שהתורה הפקיעה איסורי מלאכה מקרבנות שבת; את קרבנות השבת צריך להקריב בשבת – והדבר כולל את כל הפעולות שעושים בקרבן רגיל, ובכללם הקטרת אימורים. אם כן, הפרמטר של קרבן ציבור שקבוע לו זמן שדוחה שבת – אינו גורף, ושייך רק בקרבן שמועד הקרבתו הוא באמת בשבת! אין עניין לדחות את השבת עבור קרבן ציבור שזמנו קבוע ליום שיש, וממילא תמיד של ערב שבת שלא הוקטרו אימוריו אינו בכלל היתר זה.

דברי רבא בנויים על שתי הנחות יסוד:

1. דחיית השבת מותרת רק בקרבן שבת.

2. הקטרת איברי תמיד של ערב שבת נחשבת להמשך ההקרבה של קרבן חול; הווה אומר: אין זה בגדר קרבן שבת.

כדי להגיע למסקנה אחרת, רב חסדא יכול לחלוק על כל אחת מההנחות הללו:

1. עבודה בכל קרבן ציבור דוחה את השבת.

2. גם אם צריך דווקא קרבן שבת כדי לדחות מפניו את השבת, הרי שכיוון ובדרך כלל הקטרת האיברים לא נגמרת מבעוד יום אלא בערב – אזי גם הקטרת אימורי תמיד של ערב שבת נחשבת לעבודה של קרבן שבת.

ההבדל בין שתי אפשרויות אלו עשוי להתחדד על ידי מקרים בהם יש נפקא מינה ביניהם:

1. מה יהיה הדין לרב חסדא באיברי תמיד של יום חמישי שהעלן לראש המזבח, כדי שלא ייפסלו בלינה?³³ האם מותר להקטירן בשבת? הדבר יהיה תלוי, כמובן, בשאלה על אילו מההנחות של רבא הוא חולק: אם

33 למאן דאמר שאין לינה בראשו של מזבח (זבחים פז). כלומר: אין פסול לינה בקרבן שאימוריו עלו לראש המזבח ולא הוקטרו עד לאחר עלות השחר של יום המחרת.

הוא חולק על ההנחה הראשונה – הרי שגם תמיד של יום חמישי דוחה את השבת. לעומת זאת אם הוא חולק על ההנחה השניה – הרי שאין סיבה להגדיר את התמיד של יום חמישי כקרבן שבת.

2. הסוגיה הסמוכה מדברת על "איברי תמיד שנתנתרו". בפשטות משמע שהסוגיה עוסקת במצב בו לא הספיקו להקטיר את האימורים מסיבות אובייקטיביות שלא ניתן היה למנוען,³⁴ כמו כמות הבשר העולה למזבח ויכולת אחיזת האש בו לפני כניסת השבת.³⁵ לגבי אימורים אלו נקבעה ההלכה שיש להקטירם במערכה נפרדת ואפילו בשבת. ניתן להסביר זאת לפי שתי האפשרויות – ייתכן שההקטרה נחשבת לקרבן שבת, וייתכן שקיים היתר בכל קרבן ציבור כאשר קיים אילוץ לבצע את עבודותיו בשבת. לאור זאת, ייתכן ויהיה הבדל במקרה בו האימורים נשארו מתוך פשיעה או הזדה: אם מדובר ב'קרבן שבת' סביר להניח שההקטרה תדחה שבת למרות הכל, אך אם מדובר פה בדין דחייה מפני 'קרבן ציבור' – כיוון שהיה אפשר להימנע מלהגיע למצב הזה מסתבר שהשבת לא תידחה.

לפי ההסבר השני שהצענו בדברי רב חסדא, בדרך כלל הקטרת האיברים נגמרת בלילה ולכן היא נחשבת ל'קרבן שבת', וניתן להקטיר את אימורי יום שישי בשבת. ניתן לקשור רעיון זה עם הצעתנו כי להקטרת האימורים קיום נבדל ועצמאי, והיא אינה חלק מתהליך הכפרה בקרבן. להבנה זו עשויות להיות שתי השלכות:

1. **טומאה:** לא ניתן להקטיר בטומאה, למרות שעיקר הקרבן קרב בטומאה.

34 ייתכן שהגדרת האיברים כ'נותר' נובעת מהחובה לכתחילה להקטיר את האימורים מיד לאחר הזריקה, מצד הדין ש'חביבה מצוה בשעתה' (פסחים סח:) - והרחבנו בנושא בעיון 'הקטרת האימורים' (עמ' 362). בגלל הנקודה הזאת נראה באופן ברור שמחלוקת רבא ורב חסדא מתייחסת למקרה השכיח - כלומר: מצב בו נעשה כל מאמץ אפשרי כדי להקטיר בזמנה, ו'נותרו' אימורים מסיבות שאינן בשליטת הכהן המקריב.

35 לגבי שיעור השריפה הנדרש בהקטרת אימורים יעויין במנחות (כו:), זבחים (פה:) ויומא (מו:); עסקנו בכך בעיון 'הקטרת האימורים' (עמ' 377).

ניתן להבין זאת בצורה גורפת כרש"י שהקטרת אימורים ככלל נחשבת למוקד עצמאי בקרבן ואינה דוחה את הטומאה, או כתוספות שהקטרת האימורים עשויה לדחות את הטומאה כאשר היא המשך רציף של תהליך הקרבת קרבן הנעשה בטומאה. גם לפי תוספות אין להקטרת אימורים כפעולה עצמאית את החשיבות המספיקה כדי לדחות את הטומאה, ולכן אימורי תמיד של יום שישי שלא הוקטרו מבעוד יום – אינם דוחים את הטומאה.³⁶

2. שבת: כיוון שההקטרה היא פעולה חדשה, לעניינה מוגדר הקרבן כקרבן שבת הדוחה שבת.

מאידך גיסא, אם נניח שרבא חולק וסובר שהקטרת האימורים משתלבת ברצף תהליך הקרבת הקרבן, ומהווה המשך ישיר של הקרבת התמיד, הרי שעלינו להגיע לשתי המסקנות ההפוכות:

1. טומאה: כיוון שעיקר הקרבן הוקרב בטומאה, לא ניתן להגיע להקרבה בטוהרה, ולכן אין טעם בהקפדה על טוהרה בהקטרה.

2. שבת: כיוון שהקטרת האימורים היא חלק מרצף עבודות הקרבן שנעשו ביום, הרי שהקרבן נחשב לקרבן חול גם בשעת ההקטרה, ואינו דוחה שבת.

לפי זה יוצא ששתי המחלוקות תלויות זו בזו. רבא ורב חסדא נחלקו בנוגע לזיקה בין הקטרת האימורים לתהליך ההקרבה כולו; מסקנותיהם לגבי שבת וטומאה הינן השלכות של מחלוקת זו.

36 ניתן להסביר את אופיו של מסלול הקטרת האימורים כרצף אחד עם תהליך הקרבת הקרבן הנפתח בעבודות הדם לאור הסברה שהעלינו בעיון 'כי הדם הוא הנפש' (עמ' 302), שהדם מייצג את נפש הבהמה - וממילא זריקת הדם על המזבח נמשכת בהקטרת הבהמה עצמה על המזבח, וכך ניתן להרחיב את דחיית הטומאה של זריקת הדם ולהחילו על הקרבן כולו, כולל הקטרת האימורים.



סיכום

יש מן הקרבנות שהשיקולים להקרבתם גוברים על איסורים מעולמות שונים – האחד פנימי וקשור לעולם המקדש וקדשיו – פסולי הקרבה בטומאה, והשני כללי ומקיף יותר – איסורי שבת. נחלקו התנאים מה הם התנאים לדחיית איסורים אלו – מעמדו של הקרבן כקרבן ציבור, או החיוב להביאו בזמן קבוע. הצענו כי קיים עיקרון מהותי יותר – סדר היום הקבוע במקדש, הטומן בחובו את האפשרות שקרבנות ייתקלו בטומאה ובאיסורי שבת, שהם עניינים 'רגילים' וצפויים, ומתעלם מהם. הצענו כי עיקרון זה עומד בבסיסם של דברי חלק מהתנאים או של כולם; לסדר היום במקדש היבט ציבורי מובהק.

באופי הדחייה ('הותרה' או 'דחוייה') הצענו כי יש לחלק בין העולמות השונים בהם נעוצים האיסורים, וזאת לשני הכיוונים: מצד אחד סדר היום במקדש מאפשר התעלמות מחילול שבת רק ביחס לקרבנות שבת הקשורים אליה באופן מהותי, בעוד מטומאת הקרבן ההתעלמות היא גורפת; מאידך, בשבת מדובר על היתר איסורים (בגברא) לצורך העבודה השוטפת במקדש, בעוד בנוגע לטומאת מקדש וקדשיו עוסקים בהכשרת פסולים (בחפצא) לצורך קרבנות הציבור. הכשרת חפצא פסול כמובן הינה בעייתית יותר מהיתר איסורים הנלווים להקרבת הקרבן. את מחלוקתם של רבא ורב חסדא בהקשר זה, ניסינו לתלות בכיווני החקירה הזו.

