

חברותא - מנחות

בלי הערות

הרב יעקב שולביץ שליט"א

• פתיחה למסכת מנחות • פרק ראשון - כל המנחות • פרק שני - הקומץ את המנחה • פרק שלישי - הקומץ רבה • פרק רביעי - התכלת • פרק חמישי - כל המנחות באות מצה • פרק שישי - רבי ישמעאל • פרק שביעי - אלו מנחות נקמצות • פרק שמיני - התודה היתה באה • פרק תשיעי - כל קרבנות הציבור • פרק עשירי - שתי מדות • פרק אחד עשר - שתי הלחם • פרק שנים עשר - המנחות והנסכים • פרק שלושה עשר - הרי עלי עשרון

פתיחה למסכת מנחות

פרק ראשון - כל המנחות

הקדמה למשנה

ב... ב. ג. ג. ד. ד. ה. ה. ו. ו. ז. ז. ח. ח. ט. ט. י. י. יא. יא. יב. יב. יג.

פרק שני - הקומץ את המנחה

יג. יד. יד. טו. טו. טז. טז. יז.

פרק שלישי - הקומץ רבה

יז. יח. יח. יט. יט. כ. כ. כא. כא. כב. כב. כג. כג. כד. כד. כה. כה. כו. כו. כז. כז. כח. כח. כט. כט. ל. ל. לא. לא. לב. לב. לג. לג. לד. לד. לה. לה. לו. לו. לז. לז. לח.

פרק רביעי - התכלת

לח. לט. לט. מ. מ. מא. מא. מב. מב. מג. מג. מד. מד. מה. מה. מו. מו. מז. מז. מח. מח. מט. מט. נ. נ. נא. נא. נב. נב.

פרק חמישי - כל המנחות באות מצה

נג נג נד נד נה נה נו נו נו נו נז נז נח נח נט נט נט נט
ס ס סא סא סב סב סג סג סג סג

פרק שישי - רבי ישמעאל

סד סד סה סה סו סו סז סז סח סח סט סט ע ע עא עא עב עב עב עב

פרק שביעי - אלו מנחות נקמעות

עג עג עד עד עה עה עו עו עו עו

פרק שמיני - התודה היתה באה

עז עז עח עח עט עט פ פ פא פא פב פב פג פג פג פג

פרק תשיעי - כל קרבנות הציבור

פד פד פה פה פו פו פז פז

פרק עשירי - שתי מדות

פז פז פח פח פט פט צ צ צא צא צב צב צג צג צד צד

פרק אחד עשר - שתי הלחם

צד צד צה צה צו צו צז צז צח צח צט צט ק ק ק ק

פרק שנים עשר - המנחות והנסכים

קא קא קב קב קג קג קד קד קד קד

פרק שלושה עשר - הרי עלי עשרון

קה קה קו קו קז קז קח קח קט קט קי קי

פתיחה למסכת מנחות

לאחר מסכת "זבחים" בה נישנו דיני הקרבנות הבאים מן בעלי החיים, נישנית מסכת "מנחות" בה מתבארים דיני הקרבנות הבאים מן הקמח, מן השמן, ומן היין.

המנחות מתחלקות לארבע מנחות ציבור ולשש מנחות היחיד. יש מהן הבאות עם הזבח, ויש מהן הבאות בפני עצמן.

מנחות הציבור הן:

א. **מנחת נסכים** שהיא סולת בלולה בשמן, הקריבה עם כל קרבן עולה של ציבור. השם "מנחת נסכים" נקבע לה משום נסכי היין, המתנסכים על גבי המזבח, שבאים יחד עמה, והיא מוקטרת כליל על המזבח.

ב. **מנחת העומר** שהיא המנחה הקריבה [מן השעורים] בט"ז ניסן והמתירה את כל התבואה החדשה לאכילה. ממנחה זו מוקטר הקומץ ושייריה נאכלים לכהנים.

ג. **לחם הפנים** שמתחלק בכל שבת לכהנים. הלחם עצמו אינו קרב על המזבח, ורק בזיכי הלבונה, שהיו יחד עמו על השולחן במשך כל השבוע, מוקטרים על המזבח החיצון.

ד. **שתי הלחם** שהם "מנחת הביכורים", הבאה מן החיטים החדשים בחג השבועות, ומתירה להביא מנחות במקדש מהתבואה החדשה.

שני חידושים, שאינם קיימים בכל הקרבנות, נאמרו במנחה הזאת: היא נעשית חמץ, ולפיכך אינה קריבה על המזבח.

יחד עמה מובאים שני כבשים בתור "שלמי ציבור", ולאחר שמניפים את שתי הלחם עם שני הכבשים ומקטירים את אימורי הכבשים על המזבח, נאכלים הלחמים ובשר שלמי הציבור לכהנים, ואלו הם שלמי ציבור היחידים הקרבים במקדש.

מנחות היחיד הן:

א. **מנחת נדבה**, העשויה מסולת בלולה בשמן, שעליה שמים לבונה. מנחה זאת נקמצת, ולאחר שהקומץ והלבונה מוקטרים על המזבח, נאכלים שיירי המנחה לכהנים.

מנחה זו באה בכמה צורות:

מנחת סולת - בוללים את הסולת בשמן, קומצים, ומקטירים את הקומץ.

מנחת מאפה תנור: אופים חלות או ריקיקים דקים בתנור, ולאחר האפיה פותתים אותן לפתיתים וקומצים מהפתיתים קומץ, ולאחר הקטרת הקומץ נאכלים השיירים לכהנים.

מנחת מחבת: מטגנים את עיסת הסולת הבלולה בשמן בכלי שהוא שטוח לגמרי, ולאחר שמתקבלת מעין עוגה קשה, פותתים אותה לפתיתים, קומצים מהפתיתים, מקטירים את הקומץ, והשיירים נאכלים על ידי הכהנים.

מנחת מרחשת: מטגנים את עיסת הסולת הבלולה בשמן בכלי עמוק שיש בו שמן [ומשום רחישת השמן בכלי היא קרויה "מרחשת"], ולאחר הטיגון, כשמתקבלת מעין עוגה רכה, פותתים אותה, קומצים מהפתיתים, ולאחר הקטרת הקומץ נאכלים השיירים לכהנים.

ב. **מנחת חוטא** על שלשה חטאים קבעה התורה קרבן חטאת "עולה ויורד", והיינו, שסוג הקרבן תלוי בהישג ידו של האדם.

לכתחילה צריך להביא שעירה או כשבה לחטאת, אך מי שאין ידו משגת, מביא תורים או בני יונה, ואילו הדל ביותר מביא עשרון קמח למנחה.

שלשת החטאים שבאה עליהם מנחת חוטא הם: הנשבע לשקר, הנכנס למקדש או האוכל בשר קודש כשהוא טמא, ועד היודע עדות, שהושבע לבוא ולהעיד, והוא כופר בידיעת העדות.

מנחת החוטא נקראת "חריבה", כי אין בה לא שמן ולא לבונה, אלא היא נקמצת, ולאחר הקטרת הקומץ נאכלים שייריה לכהנים.

ג. **מנחת חביתין**, שמביא הכהן הגדול בכל יום עשרון, ומקריבה מחציתה בבוקר ומחציתה בערב במזבח הפנימי, והיא נשרפת כליל.

ד. **מנחת חינוך**, שמביא כל כהן כשהוא מתחנך בפעם הראשונה בעבודתו. גם מנחה זאת נשרפת כליל, ככל מנחות כהן.

ה. **מנחת סוטה**, שמביאה הסוטה, לאחר קינוי וסתירה, מנחה זו באה מהשעורין, היא "חריבה" כי אין בה שמן ולבונה, היא נקמצת, ולאחר שהוקטר הקומץ נאכלים שייריה לכהנים.

ו. **מנחת נסכים** שמביא היחיד עם קרבן עולה או שלמים שלו. כמו כן יכול היחיד להתנדב מנחת נסכים מבלי שיביא קרבן בהמה!

מנחת כהנים, כל מנחה שהמביא אותה הוא כהן, אינה נקמצת, ודינה להשרף כליל, וכמו שנאמר בפסוק "וכל מנחת כהן כליל תהיה". ובכלל זה חביתי כהן גדול.

מעשה המנחה

הרמב"ן בספר המצות [שורש יב] כתב, שכל אחת מעבודות המנחה, כגון, יציקה, בלילה, פתיתה וכדומה, כשעושה אותן הכהן, הוא עושה מצוה ומברך עליה. ולשון הרמב"ם: **מצות עשה לעשות כל מנחה כמצותה האמורה בתורה**.

בעשיית המנחה ישנם פרטים ודינים רבים והם משתנים ומסתעפים ממנחה למנחה, באופן כללי יש לצייר את עיקרי מעשי המנחה כדלהלן:

- מביא עשרון או יותר של סולת, וכן שמן.
- נותן קצת מהשמן בכלי, מוסיף עליו את הסולת, וחוזר ונותן עוד שמן.
- בולל אותו יפה.
- נותן את הכל בכלי שרת.
- חוזר ויוצק כזית שמן.
- [במנחות רבות הוא אופה במיני כלים שונים, ופותת].
- נותן עליה קומץ לבונה, ומביא לכהן.
- הכהן מוליך את המנחה למזבח, ומגיש אותה בכלי כנגד קרן דרומית מערבית.
- הכהן מסלק את הלבונה לצד אחד בכלי, וקומץ בידו את המנחה ממקום שיש בו ריבוי שמן.
- נותן את הקומץ בכלי שרת, ונותן עליו את הלבונה.
- נותן בה מלח, [י"א בקומץ וי"א בכל המנחה].
- מעלה את הקומץ למזבח ומקטירו על גבי האש.

מעתה הנשאר מהמנחה נאכל לכהנים זכרים בלבד. [מלבד מנחת כהן שנשרפת כליל].

במנחה יש ד' עבודות כנגד ד' עבודות הקרבן. [רש"י מנחות יב א].

- הקמיצה היא כמו שחיתת הבהמה.
- נתינת הקומץ בכלי שרת וקידושו בו היא כמו קבלת הדם.

- הולכת המנחה היא כמו הולכת הדם.
- הקטרת הקומץ היא כמו זריקת הדם.

בעבודות אלו פוסלת מחשבה שאינה ראויה, ומפגלת מחשבת פיגול, ואילו בשאר עבודות המנחה כמו תנופה, או הגשת המנחה אל המזבח, או יציקת השמן ובלילתו, אין מחשבת פסול פוסלת ואין מחשבת פיגול מפגלת.

פרק ראשון - כל המנחות

הקדמה למשנה ראשונה

שנינו בריש מסכת זבחים שהחושב מחשבה שאינה ראויה בשעת עבודת הקרבן, כגון "שינוי קודש", שחישב בעבודתו לשם קרבן אחר, או "שינוי בעלים", שחישב שיתכפר בקרבן הזה מי שאינו בעליו של הקרבן, אין מחשבה שכזאת פוסלת בקרבן עולה או שלמים, אלא בקרבן חטאת בלבד.

אך גם אם המחשבה הזאת אינה פוסלת בעולה או בשלמים, אין הבעלים יוצאים ידי חובתם בקרבן שכזה, אלא הם צריכים להביא קרבן אחר, שייקרב לשמו ולשם בעליו כראוי.

גם בארבעת עבודות המנחה הדומות לארבעת עבודות הדם [קמיצה = שחיטה. נתינת הקומץ בכלי שרת = קבלה. הולכה = הולכה. הקטרת הקומץ = זריקת הדם]. נאמרה אותה הלכה שמחשבת שינוי אינה פוסלת, אך הבעלים לא יצאו ידי חובה, חוץ ממחשבת שינוי במנחת חוטה [ומנחת קנאות של סוטה, שדינה גם היא כמנחת חוטה] שמחשבת השינוי פוסלת בהן כמו שפוסלת בקרבן זבח החטאת

דף ב - א

מתניתין:

כל המנחות הטעונות קמיצה, כגון מנחת מרחשת, **שנקמצו שלא לשמן**, שחשב הכהן בשעת קמיצת המרחשת לשם מנחת מחבת, הרי הן **כשרות**, ומקטירין את הקומץ, והשיריים נאכלין לכהנים, **אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה**, וצריכים הבעלים להביא מנחה אחרת לשמה, כדי לצאת ידי חובת הנדר. (1)

חוץ ממנחת חוטא, כגון הנשבע לשקר [והיה אותו החוטא דל ביותר, שאין ידו משגת להביא אפילו תורים או בני יונה לחטאתו, ואז דינו להביא מנחת חטאת], **ומנחת קנאות** שמביאה הסוטה, ונאמר בה "עוון". ובמנחות אלו אם חשב בהן הכהן שלא לשמן, הרי הן פסולות, כמו המחשב בזבח חטאת שלא לשמו, שנפסל הזבח.

ומבארת המשנה את עבודות המנחה, שאם חשב בהן מחשבה שלא לשמה פסלן, וארבעת עבודות הללו הם כנגד ארבעת עבודות הדם שבזבח.

א. **מנחת חוטא ומנחת קנאות שקמצן** הכהן במחשבה **שלא לשמן** ובדומה לשחיטת זבח החטאת שלא לשמה. (2)

ב. **ונתן** את הקומץ **בכלי שרת** כדי לקדשו, במחשבת שלא לשמו, ובדומה לקבלת דם זבח החטאת שלא לשמו.

ג. **והלך** עם הקומץ אל המזבח, במחשבה שלא לשמה, ובדומה להולכת דם זבח החטאת שלא לשמו.

ד. **והקטיר** את הקומץ שלהן על המזבח במחשבת **שלא לשמן** ובדומה לזריקת דם זבח החטאת שלא לשמו.

או שאת ארבעת העבודות האלו במנחות חוטא וסוטה חלקם עשה **לשמן** וחלקם עשה **שלא לשמן**, או שעשה חלקם במחשבת **שלא לשמן** וחלקם **לשמן** - הרי הן

פסולות! ואין מקטירין את הקומץ ואין שייריהן נאכלין לכהנים, כי אין צריך לקלקל דווקא בכל ארבעת העבודות, אלא די אפילו בחלקם. (3)

כיצד הוא עושה את המנחה במחשבה **לשמן** ובמחשבה **שלא לשמן?**

אם בתחילה חושב **לשם מנחת חוטא** ואח"כ חושב **לשם מנחת נדבה!**

והיאך הוא עושה את המנחה **שלא לשמן ולשמן?**

אם בתחילה מחשב **לשם מנחת נדבה** ואח"כ **לשם מנחת חוטא!**

בכל האופנים הללו הוא פסל את המנחה. (4)

גמרא:

והוינן בה: מדקתני "כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשירות אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה" משמע שמנחה אשר לא נקמצה לשמה, הרי היא כשירה לכל דיניה, חוץ מענין זה בלבד - שלא עלתה לבעליה לשם חובה! כי **למה לי למיתנא** באריכות הלשון ולומר "אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", **ליתני** בקצרה "ולא עלו לבעלים לשם חובה"! ומזה שהוסיף התנא במשנה את המילה "אלא", נראה דהא קא משמע לן: שדווקא **לבעלים הוא דלא עלו** המנחות **לשום חובה**, משום שנעשו לשם מנחה אחרת, **הא מנחה גופה כשירה**, המנחה עצמה נשארת כשירה על אף שלא חישב בה כהלכתה!

וכיון שלמדנו שהמנחה עצמה נשארת כשרה, לגמרי, הדין הוא שאסור לשנויי בה שינוי נוסף, שגם אם עבד בה עבודה אחת שלא לשמה, אסור להמשיך ולעשות בה עבודה נוספת שלא לשמה. (5)

ודין זה, שגם לאחר שחישב באחת מעבודותיה שלא לשמה בכל זאת אסור לעשות בה שינוי נוסף, הוא כדאמר **רבא** לענין זבחים.

דאמר רבא: עולה ששינה בה כששחטה במחשבה **שלא לשמה**, שאינה עולה לבעלים לשם חובה, **אסור להמשיך ולזרוק** את **דמה שלא לשמה!** (6)

ואת טעם הדין הזה ניתן ללמוד בשני אופנים:

איבעית אימא - מסברא, ואיבעית אימא קרא - ישנו מקרא שמלמדנו!

ומבארת הגמרא **איבעית אימא סברא**: וכי משום דמשני בה ששינה כשחשב שלא לשמה באחת העבודות, האם כל הני עבודות נוספות **לישני בה וניזיל**? ימשיך לשנות בהם? והרי מנחה כשירה היא וחייב להשלים את עבודותיה במחשבת לשמה המחוייבת בה!!

ואיבעית אימא קרא: דכתיב "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת לה' אלהיך נדבה". ויש לדייק בלשון הכתוב: **נדבה**? וכי קרבן נדבה הוא [שאיך עליו חיוב אחריות] והרי בתחילת הפסוק נאמר **שנדר הוא**?! [וחייב באחריותו].

אלא, בא הכתוב ללמדנו, **אם כמה שנדרת עשית**, שחשבת בו לשמו כהלכתו - **יהא** בהקרבתו כהלכתו קיום ה**נדר** שנדרת. **ואם לאו**, שחשבת בו מחשבת שלא לשמו - **יהא** אותו קרבן כשר וקרב בתורת **נדבה**, אך לא תצא בו ידי חובת נדרך.

דף ב - ב

וכיון שהוא קרב בתורת נדבה, ודאי שאין להמשיך ולחשוב בו מחשבה שלא לשמו בשאר עבודותיו, וכי קרבן שהוא **נדבה** - **מי שרי לשנויי בה**?! האם מותר לשנות בעבודותיו, והרי הפסוק אומר "אם זבח שלמים קרבנו", ולמדים מזה שצריך שתהיה הזביחה לשם שלמים. (7) והוינן בה: **לימא מתניתין**, דקאמרה שהמנחות הנקמצות שלא לשמן אינן עולות לשם חובת בעליהן - **דלא כרבי שמעון**, כי מצאנו שאמר רבי שמעון שהם אפילו עולות לבעלים לשם חובה.

דתניא: רבי שמעון אומר: כל המנחות שנקמצו שלא לשמן, ואפילו מנחת חוטא, שבמשנתנו נאמר שהיא פסולה, הרי הן **כשירות**, ואפילו **עלו לבעלים לשם חובה**, משום שאין המנחות דומות לזבחים. ולכן, על אף שבזבחים מודה רבי שמעון ששחיטת חטאת שלא לשמה פוסלת, ובשאר הקרבנות אינה עולה לשם חובה, במנחות חולק רבי שמעון, ומכשיר אפילו במנחת חוטא שתעלה לשם חובה!

וטעמו של החילוק בין מנחות לזבחים לרבי שמעון, כיון שהקומץ מנחת **מחבת**, המתטגנת על כלי שטוח לגמרי ונעשית קשה, **לשום מרחשת**, שהיא מנחה המתטגנת בכלי עמוק הרוחש שמן ונעשית רכה, **מעשיה** כמחבת ניכרים במציאות, ו**מוכיחין עליה** שהיא נעשית **לשום מחבת** ולא לשם מרחשת, ואף כשאומר שעושה אותה לשם מרחשת, הרי ניכר במעשיו שהוא מכזב באמירתו!

וכמו כן, הקומץ מנחת חוטא שהיא **חריבה**, יבישה ללא שמן, **לשום** מנחה אחרת שהיא **בלולה** בשמן - **מעשיה**, שלא יצק עליה שמן והשאיר אותה חריבה, **מוכיחין עליה** שאינה נעשית לשם בלולה, **שהרי היא חריבה**, וניכר שהוא מכזב באמירתו.

אבל בזבחים אינו כן, שהרי אין היכר בעבודות הזבחים בין קרבן לקרבן, כי עבודות כל הזבחים הן שוות, **שחיטה אחת לכולן, וזריקה אחת לכולן, וקבלה אחת לכולן**. ולכן אם שינה בהם וחשב שלא לשמה, מועיל השינוי, ודינם שלא עלו לבעלים לשם חובה.

הגמרא להלן מביאה סתירה בדברי רבי שמעון במנחה שעשאה שלא לשמה, שבברייתא כאן אמר שעלו לבעלים לשם חובה, ואילו בברייתא אחרת אמר שלא עלו לבעלים לשם חובה, ונאמרו שם כמה אופנים ליישב את הסתירה בדבריו, ומדברי האמוראים שם בביאור דעת רבי שמעון, יש לדון אם משנתנו היא גם לשיטתו.

ואמרינן: **הניחא לתירוצו של רב אשי** שם, אפשר להעמיד את משנתנו אף לרבי שמעון, כי הברייתא שרבי שמעון אומר בה שעלו לבעלים לשם חובה, עוסקת באופן שונה ממשנתנו.

והיינו, **דאמר רב אשי: כאן**, שאמר רבי שמעון שאין מחשבת שלא לשמו מקלקלת, ועולה לבעלים לשם חובה, מדובר באומר "הריני **קומץ מחבת לשם מרחשת**", ולא אמר לשם "מנחת מרחשת" אלא רק הזכיר את שם הכלי "מרחשת", הרי דבריו דברי רוח הם, ואינם נחשבים ל"שינוי קודש", ואילו **כאן**, בברייתא שאמר רבי שמעון כמשנתנו שלא עלו לשם חובה, מדובר באומר הריני **קומץ מנחת מחבת לשום מנחת מרחשת**, וזהו שינוי קודש, שהרי שינה ממנחת מחבת למנחת מרחשת, ובזה סובר רבי שמעון כמשנתנו שלא עלו לבעלים לשם חובה, שהרי גם **במתניתין** מדובר בקומץ **מנחה** אחת **לשום מנחה** אחרת **היא**. וכמו שכתוב במשנתנו במפורש, "כיצד שלא לשמן ולשמן [במנחת חוטא וסוטה]? - לשם מנחת נדבה, לשם מנחת חוטא", ולכן ניחא אליבא דרב אשי שלא נחלק רבי שמעון על משנתנו.

אלא לרבה ורבא, שלא תירצו את הסתירה בדברי רבי שמעון כרב אשי, אלא תירצו בתירוצים אחרים שיבוארו להלן, **מאי איכא למימר?** האם אכן מתניתין היא דלא כרבי שמעון?

וכי תימא, שמא תאמר שאפשר ליישב **כדקא משני רבה** את הסתירה בדברי רבי שמעון: **כאן** דקאמר רבי שמעון שעלו לבעלים, מדובר **בשינוי קודש**, שהשינוי שעשה הוא ממנחת מחבת למנחת מרחשת, שהואיל ומעשיה של מחבת מוכיחים עליה שהיא מחבת, הרי הוא מכזב בדבריו שאומר שעושה אותה לשם מרחשת, שהרי אין היא עשויה כמרחשת, ולכן אין שינוי שכזה נחשב לקלקל, ואילו **כאן**, כשאמר רבי שמעון שלא עלו

לבעלים לשם חובה, מדובר ב**שינוי בעלים**, שחישב בה הכהן שתעלה לשם מי שאינו הבעלים של המנחה, ואין מעשיה מוכיחין לשם מי היא נעשית, ולכן מועילה מחשבת שינוי בעלים לקלקל שלא יעלה הקרבן לשם חובת בעליו, ומשנתנו שנאמר בה שלא עלו לבעלים לחובה עוסקת בשינוי בעלים.

הרי אי אפשר ליישב כך את משנתנו ולהעמידה גם כרבי שמעון, **דהא במתניתין** מדובר ב**שינוי קודש הוא! דקתני: כיצד לשמן ושלא לשמן?** כגון מנחת חוטא שקמצה בתחילה לשום מנחת חוטא ולאחר מכן לשום מנחת נדבה. דהיינו, שינוי סוג המנחה ולא שינוי בעלים. ואם כן אי אפשר להעמיד את משנתנו כרבי שמעון לתירוצו של רבה.

ואי נמי - נרצה ליישב כדקא משני רבא, את הסתירה בדברי רבי שמעון כאן - שאמר רבי שמעון עלו, בקומץ מנחה לשם מנחה, כגון מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת, משום דכתיב בקרא "זאת תורת המנחה", ונלמד מזה דתורה אחת לכל המנחות, כאן - שאמר רבי שמעון לא עלו, בקומץ מנחה לשום זבח, שלא נאמר במנחה זבח שהם תורה אחת, ומשום כך בשינוי כזה לא עלו לבעלים לחובה, ואי אפשר ליישב כך ולהעמיד משנתנו בקומץ לשם זבח וכרבי שמעון, שהרי - **הא מתניתין מנחה לשום מנחה היא, דקתני**, נאמר במשנה במפורש **שלא לשמן ולשמן, לשם מנחת נדבה לשם מנחת חוטא ולא לשם זבח. אלא**, לתירוציהם של רבה ורבא על כרחך מחוורתא מתניתין דלא כרבי שמעון.

וכעת מביאה הגמרא את הסתירה, לכאורה, בדברי רבי שמעון ואת תירוצי האמוראים עליה.

ורמי דרבי שמעון אדרבי שמעון.

דתניא: רבי שמעון אומר, נאמר במנחה "**קדש קדשים היא כחטאת וכאשם**", מנחה נקראת חטאת וגם נקראת אשם, הא כיצד? אם היא מנחת חוטא, הרי היא כחטאת, שדינה שאם נזבחה שלא לשמה פסולה, כמו שנאמר בתחילת זבחים "כל הזבחים שזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח והחטאת" שפסולין לגמרי, ולפיכך קמצה שלא לשמה הרי היא פסולה כחטאת. ואם היא מנחת נדבה, הרי היא כאשם, לפיכך קמצה שלא לשמה הרי היא כשרה ככל הזבחים, ודינה הוא כאשם, מה אשם כשר ואינו מרצה כדתנן במתניתין בריש מסכת זבחים, שהקרבן כשר רק שלא עלו לבעלים לשם חובה, אף מנחת נדבה כשרה ואינה מרצה! אם כן, קשה אדרבי שמעון דלעיל, שאמר כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות ואף עלו לבעלים לשם חובה, וכאן רואים שאפילו מנחת נדבה שכשרה - לא עלתה לשם חובה?

ומתרצינן: **אמר רבה: לא קשיא, כאן בשינוי קודש כאן בשינוי בעלים.** וכמו שנתבאר לעיל, ובשינוי קודש עולה לבעלים לחובה ובשינוי בעלים לא עולה.

אמר ליה אביי לרבה: מכדי, הרי מחשבה דפסל רחמנא במנחה, **הקישא היא**, שנלמד דבר זה מהיקש מנחה לזבחים, שכתוב "קדש קדשים היא כחטאת וכאשם", וכמו שזבחים פוסלת בהם מחשבה כדכתיב "המקריב אותנו לא ייחשב", אף במנחה פוסלת מחשבה, ואם כן, דילפינן מזבחים, **מה לי שינוי קדש מה לי שינוי בעלים?** הרי בזבחים שניהם פסולין, ומנין לך לחלק את דינם במנחה?

אמר ליה רבה לאביי, "מעשיה מוכיחין", דקאמר **רבי שמעון** לחלק בין מנחות לזבחים - **סברא היא, ורבי שמעון דריש טעמא דקרא**, את טעמו של הפסוק, ולכן הוא סובר כי **מחשבה דלא מנכרא**, שלא ניכר על ידי מעשהו שהוא מכזב, וכגון שינוי בעלים, שהרי לא ניכר במעשה אם עושה לשם בעלים זה או זה, **פסל רחמנא** אף במנחה, שזה נחשב מחשבה הפוסלת. אבל **מחשבה דמנכרא**, כגון שינוי קדש שקמץ מנחת נדבה לשום מנחת חוטא, שניכר ממעשיו שמכזב במחשבתו, שהרי נותן בה שמן ולבונה שאינן במנחת חוטא - בזה **לא פסל רחמנא**. ולכן אף שיש היקש בין מנחה לזבחים, מכוח הסברא מחלק רבי שמעון בין שינוי קודש לשינוי בעלים. (8)

[סימן: עולה עולה מלק ומיצה, חטאת העוף, קדשי קדשים, קדשים קלים].

ועתה הגמרא מקשה ומתרצת מאופנים שונים של שינוי, שבהם לכאורה ניתן היה לומר מעשיה מוכיחין.

ומקשינן: **אלא מעתה**, שאמרנו דכשמעשיה מוכיחין כנגד מחשבתו אין היא פוסלת, **עולת העוף** שנעשית מליקתה למעלה מחוט הסיקרא, אם אירע **שמלקה למעלה** מחוט הסיקרא במחשבה לעשותה **משום חטאת העוף** [שחטאת נעשית למטה מחוט הסיקרא], **תרצה** - תעלה לשם חובה, שהרי **מעשיה** שעשאה למעלה **מוכיחין עליה דעולת העוף היא, דאי חטאת העוף היא - למטה הוי עביד לה**, שכך הוא דינה של חטאת העוף, ומדוע במשנה בזבחים [סה א] נאמר על אופן זה שלא עלתה לבעלים?

ומתרצינן: אין זה "מעשיה מוכיחין" שהיא עולה ולא חטאת. כי **אטו מליקת חטאת העוף למעלה מי ליתא!**? וכי חטאת אינה קיימת למעלה ואינה כשרה בכך? **האמר מר, "מליקה בכל מקום במזבח כשרה"**, ואפילו למעלה, ואם כן, מליקת עולת העוף למעלה לשם חטאת הוי מחשבה דלא מנכרא, כי יתכן שזוהי חטאת ומשום הכי לא עלתה.

ומקשינן מאופן אחר: **עולת העוף שמיצה דמה למעלה** מחוט הסיקרא **לשם חטאת העוף, תרצה!** כי עולת העוף דינה רק במיצוי הדם אל קיר המזבח ולמעלה, ואילו חטאת העוף דינה בהזאה תחילה ואחר כך מיצוי הדם ונעשית למטה מחוט הסיקרא, ואם כן, **מעשיה מוכיחין עליה דעולת העוף היא. דאי חטאת העוף היא, למטה הוי עביד לה, וגם הזאה קודם המיצוי הוי עביד לה?**

דף ג - א

ומתריצין: **אמרי**, יאמרו הרואים את העבודה **דלמא** באמת זו חטאת העוף היא, ואף שהוא עושה בה מיצוי כעולה יתכן שזהו **מיצוי דבתר הזאה היא** וכבר היתה ההזאה, והרי מיצוי הדם גם למעלה כשר, **דאמר מר: מיצה דמה של חטאת העוף בכל מקום במזבח - כשרה.** ואם כן אין מעשיה מוכיחין.

ומקשינן: **חטאת העוף שהזה את דמה למטה כדינה, אך לשם עולת העוף - תרצה, דהרי מעשיה מוכיחין עליה דחטאת עוף היא ולא עולה, דאי עולת העוף היא, למעלה הוי עביד לה, וגם מיצוי הוי עביד לה ולא הזאה, שהרי אין בעולת העוף הזאה כלל?**

ומתריצין: **הכי נמי**, באמת מודה רבי שמעון באופן כזה שהקרבן כשר **אלא "לפי שאין המנחות דומות לזבחים" קאמר**, והיינו דווקא **לזבחים** אינם דומות **ולא לעופות**, דזבחים מעשיהם שווים בכל עבודותיהם. אבל עופות יש שמעשיהן שונים ובכך העופות דומין למנחות, הלכך, בכהאי גוונא שהזה דם חטאת העוף למטה לשם עולת העוף - עלתה לשם חובה שהרי מעשיה מוכיחין שחטאת היא.

ומקשינן: קרבנות **קדשי קדשים** - שהדין הוא לשחטם בצפון העזרה, **ששחטן בצפון לשם קרבנות קדשים קלים** שדינן שנשחטים בדרום העזרה - **לירצו** ויעלו לבעלים לחובה, שהרי **מעשיהן מוכיחין עליהם דקדשי קדשים נינהו, דאי קדשים קלים הם, בדרום הוי עביד להו כדינם?**

ומתריצין: **אימור דאמר רחמנא** שדינם של קדשים קלים בדרום, היינו שאפשר לשחטן אף בדרום. אבל בדרום דווקא **ולא** ישחטם בצפון, **מי אמר רחמנא!!** והראיה שבאמת הכוונה אף לדרום אבל ודאי שגם בצפון כשר, **דתנן "קדשים קלים שחיתתן בכל מקום בעזרה"**. ואם כן, השחיטה בצפון אינה "מעשיה מוכיחין".

ומקשינן: **קדשים קלים ששחטן בדרום לשם קדשי קדשים**, שדינן לישחט רק בצפון, **לירצו** ויעלו לחובה, שהרי **מעשיהן מוכיחין עליהם דקדשים קלים נינהו**. **דאי קדשי קדשים נינהו, בצפון הוי עביד להו, כדינם?**

ומתריצין: **אמרי**, יאמרו האנשים שיראו את המעשה, באמת **קדשי קדשים נינהו**, ומה שנשחטים בדרום, **מיעבר הוא דעבר** הוא עובר על הדין **ושחט להו בדרום** שלא כדינם. אבל אין זה מעשיה מוכיחין.

ומקשינן: **אי הכי** שאומרים סברא שיאמרו הרואים שהוא עובר על הדין, גם **במחבת לשם מרחשת** שאמרנו לעיל דעולה לשם חובה משום דמעשיה מוכיחין עליה, **נמי** נאמר **האי כיון דקא קמיץ לה** למנחתו שנעשתה במחבת **למרחשת** - במחשבה לשם מרחשת, **אמר** - יאמרו האנשים הרואים **האי** זה המביא את המנחה **במרחשת נדר** - אכן נדר מנחת מרחשת, **והא דמייתי לה במחבת, דמרחשת היא**, שנדר לשם מרחשת, **ומעבר הוא דעבר** על דינה **ואתייה במחבת** ומביאה במחבת שלא כדין. אבל אין מעשיה מוכיחין?

ודחינן: **התם** - כשהביא במחבת וחשב לשם מרחשת, על כרחך מנחת מחבת היא, **דכי נמי במרחשת נדר**, דאף אם נדר מנחת מרחשת, **כי** - כאשר - **מייתי לה במחבת** - מחבת הויא, נעשית ממילא למנחת מחבת, **כדתנן, האומר הרי עלי להביא במחבת והביא במרחשת**, או האומר הרי עלי **במרחשת והביא במחבת**, הדין הוא **מה שהביא הביא** ואם הביא בפועל במחבת - הויא מנחת מחבת, **וידי נדרו לא יצא** שהרי לא הביא כנדרו ואם כן נמצא שעל כרחך מנחת מחבת היא, וכשחשב בה לשם מרחשת הרי מעשיה מוכיחין עליה שהיא מנחת מחבת ולא מנחת מרחשת.

ומקשינן: אכתי במחבת לשם מרחשת אין מעשיה מוכיחין דמנחת מחבת היא, כי יאמרו הרואים שבאמת לשם מרחשת נדר, והוא עובר על הדין ומביאה במחבת ועושה אותה לשם מרחשת, ואף שאמרנו שהדין הוא שהיא מחבת, יתכן אופן שמרחשת היא, **ודלמא** מנחה "זו" אביא במרחשת **אמר**, ובאופן כזה היא מנחת מרחשת אף כשמביאה במחבת, **כדתנן, מנחה זו להביא במחבת והביא במרחשת**, או **במרחשת והביא במחבת, הרי זו פסולה!**

ומפרקינן: **לרבנן** שאומרים כך במשנה **הכי נמי** אפשר להקשות כך דאין מעשיה מוכיחין, אבל הרי אנו דנים אליבא דרבי שמעון, **ולרבי שמעון, כיון דאמר רבי שמעון** במשנה שם "האומר הרי עלי במחבת והביא במרחשת **אף ידי נדרו יצא**", **אלמא** סובר **דקביעותא דמנא** - קביעות הכלי - **ולא כלום הוא** אין לה חשיבות,

ולא שנה אמר "זו" ולא שנה אמר הרי "עלי", הילכך אם מביאה במחבת - מחבת היא, וכי קמיץ לה לשם מרחשת מחשבה ניכרת היא ומעשיה מוכיחין. (9)

ומקשינן: **עולה** שבאה רק מזכר, **ששחט לשם חטאת** שסתם חטאת בנקבה - **תרצה**, דהא ניכר שהיא עולה, כיון **דהאי דינה בזכר, והאי דינה בנקבה?**

ומתריצין: **כיון דאיכא שעיר נשיא דאף על פי שחטאת הוא - זכר הוא, לא ידיע** לא ניכר הדבר, כיון שיאמרו זו חטאת, ושעיר נשיא הוא.

ומקשינן: ואכתי, **אמר** הריני שוחטה **לשם חטאת יחיד מאי איכא למימר**, הרי ודאי ניכר בקרבן שהוא אינו חטאת יחיד, שהרי חטאת יחיד באה דווקא בנקבה!! (10)

ותו, ועוד קשה מהמקרה ההפוך, **חטאת יחיד ששחטה לשם עולה, תרצה, דהרי חטאת יחיד בנקבה, ועולה דווקא בזכר, ואין עולה באה נקבה כלל?**

ומפריקין: הדבר אינו ניכר, כי מקום נקבותה של רחל **מיכסיא** מכוסה **באליה** - בזנבה ולא ניכר שזו נקבה.

ומקשינן: **התינח היכא דאייתי כבשה**, דאז באמת לא ניכר. אבל היכא **דאייתי שעירה** שאין לה זנב, **מאי איכא למימר?** הרי ניכר שהיא נקבה?

ומפריקין: **אלא**, צריך לומר תירוץ אחר, ההבדל **בין זכרים לנקבות לאו אדעתייהו דאינשי**, אנשים אינם נותנים דעתם להבחין בזה, ולכן זה לא נחשב שהדבר ניכר.

ומקשינן: קרבן **פסח ששחטו לשם קרבן אשם, לירצי**, שהרי ניכר הדבר, **דהאי - קרבן פסח - צריך להביאו בן שנה, והאי, אשם, צריך להביאו בן שתיים?**

ומתריצין: **כיון דאיכא אשם נזיר ואשם מצורע** שאף הם באים בן שנה, **לא פסיקא ליה** - לא מוכח שהקרבן הזה הוא לא אשם אלא פסח, כי יתכן שזה אשם נזיר או אשם מצורע.

ומקשינן: אכתי היכא דשחט קרבן פסח בן שנה **ואמר** הריני שוחטו **לשום אשם גזילות ולשום אשם מעילות** - שדינן להביא בני שנתיים - **מאי איכא למימר**, הרי באופן כזה ודאי ניכר הדבר, שזהו פסח, וירצה?

ותו, עוד יש להקשות מהמקרה ההפוך, **אשם גזילות ואשם מעילות** שדינן להביא בני שנתיים, **ששחטן לשום פסח** שדינו דווקא בן שנה - **לירצו**, שהרי ודאי ניכר הדבר **דפסח בן שנה, והני - אשם גזילות ואשם מעילות - בן שתי שנים?**

ומפרקינן: **אלא** צריך לומר תירוץ אחר, ההבדל **בין בן שנה לבין בן שתי שנים לאו אדעתייהו דאינשי**, אין האנשים מבדילים בזה, **דהרי איכא בן שנה גדול דמיחזי שנראה כבן שתיים, ואיכא בן שתיים קטן דמיחזי כבן שנה**.

ומקשינן: **שעיר** עזים של חטאת או עולה או שלמים **ששחטו לשם אשם לירצי**, שהרי אשם בא רק מן הכבשים או מן האילים, ואם כן ניכר הדבר שהוא אינו אשם, **דהאי** - קרבן אשם, בא מן הכבשים שיש להם **צמר, והאי** - שעיר - יש לו **שיער?**

ומתריצין: **אמרי** - יאמרו הרואים, יתכן שזה אשם, וזה לא שעיר עזים אלא **דיכרא אוכמא הוא**, איל שחור הוא, וראוי אף לאשם [וסתם שעירים שחורים הם ולכן נקט "אוכמא"], ואם כן לא ניכר הדבר בזה שהביא שעיר, שהרי הוא דומה לאיל שכשר לאשם.

ומקשינן: **עגל ופר** חטאת [כגון פר שמביא כהן משיח שחטא] **ששחטן לשם פסח** - או - **אשם לירצו**, שהרי ניכר הדבר, **דעגל ופר בפסח ואשם ליכא** אלא באין רק מן הצאן?

דף ג - ב

ואמרינן: **אין הכי נמי**, באמת באופן הזה מרצה כיון שניכר הדבר **ומאי** "שאין המנחה דומה ל**זבחים**" שאמר רבי שמעון לעיל שבזבחים לא עלו כיון שמעשיהן דומין זה לזה ולא ניכר הדבר, אין זה בכל הזבחים, אלא **רוב זבחים** קאמר. אבל יש זבחים שמעשיהן מוכיחין כגון עגל ופר ששחטן לשם פסח ואשם.

הגמרא חוזרת כעת ליישב תירוץ נוסף לסתירה שהובאה לעיל בדברי רבי שמעון.

רבא אמר: לא קשיא דרבי שמעון אדרבי שמעון, **כאן** - שאמר רבי שמעון שעלו לשם חובה, **בקומץ מנחה אחת לשם מנחה** אחרת, **וכאן** - שאמר רבי שמעון לא עלו, **בקומץ מנחה לשם זבח**.

ומבאר הגמרא את החילוק: **מנחה לשם מנחה** - כתוב "**וזאת תורת המנחה**" ונלמד מזה "**תורה אחת לכל המנחות**", ולכן עלו לחובה, כיון שזה לא נחשב שינוי, מה שאין כן **במנחה לשם זבח**, ש"**וזאת תורת המנחה**" כתיב - אבל "**וזאת תורת המנחה וזבח**" **לא כתיב**, ואין לזבח תורה אחת עם המנחות, ולכן נחשב שינוי.

ומקשינן על תירוצו של רבא: **והא תנא** רבי שמעון שאמר שמנחה לשם מנחה כשרה, **מפני שמעשיה מוכיחין עליה קאמר**, וזה הטעם להכשיר מחבת לשם מרחשת, ואם כן גם מנחה לשם זבח נכשיר, שהרי מעשיה מוכיחין?

ומשני: **הכי קאמר** התנא, **אף על גב דבמנחה לשם מנחה מחשבה דלא מנכרא היא**, דלא ניכר במעשיו כמו מחשבתו, אלא אדרבה, במעשיו ניכר שאינו עושה כמו שמחשב [ההגדרה "לא מנכרא" כאן אינה דומה למה שהוזכר בדברי רבה], ויש יותר סברא לומר שדווקא באופן זה **תיפסל** משום שחושב מחשבה שגלוי שהיא שקר, וכדי שלא יאמרו מותר לשנות בקרבנות נפסול אותה, [וסברת רבא הפוכה מזו של רבה], קמ"ל דאף על פי כן כשר, וטעם הדבר, מהכתוב "**וזאת תורת המנחה**", למדנו שתורה אחת **לכל המנחות**.

ומאי המשך דברי רבי שמעון "**אבל בזבחים אינו כן**", הרי לפי הסברא הזו היה צריך לומר בזבחים שיעלו לחובה, מכיון שלא ניכר שהוא שקר, שהרי שחיטה אחת לכולן וכו' כדאמרין לעיל? אלא הכי קאמר: **אף על גב דשחיטה אחת לכולן** וכו' והיה צריך לעלות לשם חובה, שהרי לא ניכר השינוי ואין לגזור שמא יאמרו מותר לשנות בקדשים כמו שגזרנו במנחה לשם מנחה, קא משמע לן הפסוק - "**וזאת תורת המנחה**"

- תורה אחת לכל המנחות דווקא, **וזבח לא כתיב** ואין תורה אחת לזבחים ולכן לא עולים לחובה.

ומקשינן: **אלא מעתה, חטאת** שמביא על איסור אכילת **חלב ששחטה לשם חטאת** על איסור אכילת **דם**, או **לשום חטאת** שבאה על **עבודת כוכבים**, או **לשום חטאת נזיר** או **לשום חטאת מצורע תהא כשירה ותרצה** לשם חובתו, דהא **אמר רחמנא "וזאת תורת החטאת"**, ונלמד מהפסוק הזה ש"**תורה אחת לכל חטאות**" ושינוי בין סוגי חטאת אינו פוסל, והרי במסכת זבחים [ב, א] נאמר במפורש "**חוץ מן הפסח ומן החטאת**", שאם נזבחו שלא לשמן - פסולין?

ומתרצינן: **לרבי שמעון הכי נמי**, שינוי בסוגי החטאות אינו פוסל ומרצה, ומה שנאמר בזבחים שפסול זה **לרבנן** שחולקים על רבי שמעון.

אמר רבא: חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דם או **לשום חטאת עבודת כוכבים** - **כשרה**, מכיון שלא נעקר ממנה שם החטאת. אבל אם הביא **לשם חטאת נזיר** או **לשם חטאת מצורע** - **פסולה**. **דהני עולות נינהו** - יחד עם חטאת נזיר ומצורע באות גם עולות, ואנו חוששים שיאמרו שנשחטה החטאת לשם עולת נזיר או מצורע ובמקרה כזה ודאי פסול. [ועיין עוד ברש"י ושטמ"ק]

רב אחא בריה דרבא מתני ליה לכולהו חטאות - שאפילו חטאת חלב לשם חטאת דם - **לפסולא**. מאי טעמא, דכתיב **"ושחט אותה לחטאת"** ולומדים מהפסוק שדווקא **לשם אותה חטאת**, אבל אם לא נשחטה לשם החטאת המסוימת שלה פסולה.

תירוץ נוסף על הסתירה בדברי רבי שמעון:

רב אשי אמר: לא קשיא כאן - שאמר רבי שמעון עלו, בשקמץ את המנחה ואמר "הריני קומץ מחבת לשם מרחשת" ולא הזכיר את המילה "מנחה", **כאן** - שאמר רבי שמעון לא עלו, בשקמץ ואמר "הריני קומץ מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת".

וסברת החילוק: **מחבת לשם מרחשת במנא קא מחשב** - מחשבת השינוי היא בכלי שהרי לא הזכיר את המנחה כלל, **ומחשבה במנא לא פסלה**, כי אין מחשבה על הכלי פוסלת, מה שאין כן **מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת, במנחה דפסלה בה מחשבה קא מחשב**, הוא מקלקל במחשבתו בדבר שראוי להפסל ע"י מחשבה שהרי ודאי שמחשבה פוסלת מנחה, כגון כשחשב לאכלה חוץ לזמנה או חוץ למקומה, ולכן כשחישב בה שלא לשמה לא עלתה.

ומקשינן: **והא טעמו של התנא** - רבי שמעון דאמר עלו - הוא **מפני שמעשיה מוכיחין עליה קאמר**, ואם כן גם במנחת מחבת לשם מנחת מרחשת תהא עולה לבעלים שהרי גם בה מעשיה מוכיחין?

ומפרקינן: **הכי קאמר, אף על גב דמחבת לשם מרחשת מחשבה דמנכר היא**, וזו סברא לומר **שתיפסל** שהרי מוכח לכל שמחשבתו שקר, ויש מקום לפסול שמא יאמרו שמוותר לשנות, אך בכל זאת היא כשרה אם לא הזכיר "מנחה". **ומאי** ומה שאמר התנא **"אבל בזבחים אינו כן"** שמעשיהן דומין ולכן לא עלו, הרי אדרבה, זו סיבה להכשיר שהרי לא מוכח ששיקר? כוונתו, **אף על גב דשחיטה אחת לכולן זריקה אחת לכולן קבלה אחת לכולן** ואם כן סברא לומר שלא תפסל, אך בכל זאת נפסל משום שבזביחה **דפסלה ביה מחשבה קא מחשב**, שדינה להפסל ע"י מחשבה, וכיון שחשב בה נפסלה, והרי זה כמו באומר מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: והרי אם הקריב מנחה **חריבה** בלי שמן ואמר **משום** מנחה **בלולה** בשמן **אמאי אמר רבי שמעון** דעלו, הרי אין חילוק בין הכלי של מנחה חריבה לכלי של מנחה בלולה אם כן על כרחך הוא חשב במנחה עצמה ולא בכלי, ותפסל?

אמר ליה : כיון שלא אמר "מנחה חריבה לשם מנחה בלולה" אלא "לשם בלולה", דברי רוח בעלמא הם, וכאומר **לשום בילה** - דבר בלול - **בעלמא** ואין כוונתו למנחה כלל.

ומקשינן : **אי הכי**, כשמביא עולה **לשם שלמים** שאמר רבי שמעון לא עלו, **נמי** גם נאמר דהכי קאמר "**לשום שלמים בעלמא**"

- לעשות שלום בני לקוני, ולא לשם קרבן שלמים, ויעלו?

ודחינן : **הכי השתא**, מה הדמיון? **התם** בעולה לשם שלמים **זבח גופה איקרי שלמים**, שלמים הם שם הזבח **דכתיב "המקריב את דם השלמים, הזורק את דם השלמים"**, ולכן אנו אומרים שכוונתו לשם קרבן שלמים. אבל **הכא, מנחה גופה מי איקרי בלולה**, בלולה אינה שם מנחה, כי הרי "**וכל מנחה בלולה בשמן**" **כתיב**, ואם כן "**בלולה בשמן**" דווקא **איקרי**. אבל **בלולה סתמא לא איקרי**, ולכן כשאמר לשם בלולה סתם כוונתו לשם דבר בלול בעלמא. אבל לא לשם מנחה.

ואמרינן : **כולהו** - האמוראים שתירצו הקושיא דרבי שמעון אדרבי שמעון, **כתירוצו של רבה לא אמרי** שתירץ - שמה שאמר רבי שמעון עלו, זה בשינוי קודש, שאז מעשיה מוכיחין שמכזב, וכאן - שלא עלו, זה בשינוי בעלים שאין המעשים מוכיחין, ולא סברו שאר האמוראים כדבריו כיון שאפשר לומר סברא הפוכה, **דאדרבה, מחשבה דמנכרא** דווקא **פסל רחמנא** שלא יאמרו מותר לשנות בקרבן, אבל מחשבה שלא ניכרת לא פוסלת.

וכתירוצו של רבא לא אמרי שתירץ שמה שאמר רבי שמעון עלו במנחת מחבת לשם מרחשת היינו משום דכתיב "זאת תורת המנחה" ולמדנו מזה שתורה אחת לכל המנחות, מה שאין כן במה שאמר לא עלו מדובר בקומץ מנחה לשם זבח - ולא סברו שאר האמוראים כדבריו, ד"זאת תורת המנחה" **לא משמע להו** לדרוש כך. שקשה להם שהרי גם כתוב "זאת תורת החטאת" ונלמד שגם חטאת חלב שהביאה לשם חטאת נזיר תהיה כשרה, כמו במנחות, ודין זה לא מצאנו.

וכתירוצו של רב אשי לא אמרי שתירץ שמחבת לשם מרחשת זה שינוי כלי ובוזה מחשבה לא פוסלת, מה שאין כן במנחת מחבת לשם מנחת מרחשת זהו שינוי מחשבה במנחה עצמה ופסול, **משום קושיא דרב אחא בריה דרבא**, כי אם כן, מדוע בהביא מנחה חריבה לשם מנחה בלולה כשרה, הרי גם זה אינו שינוי כלי. ולא מסתבר להם תירוצו של רב אשי שכשרה משום דהוי כאומר הריני קומץ לשם דבר בלול סתם והוי דברי רוח בעלמא, כי גם בלולה סתם היא מנחה.

ואמרינן: האי **מלתא** - החילוק בין מחשבה ניכרת לשאינה ניכרת, **דפשיטא ליה לרבה להאי גיסא** שרבה מצדד שדווקא לא מנכרא פסלה אבל מנכרא לא פוסלת, **ולרבא להאי גיסא** - ורבא מצדד להיפך, שיש סברא יותר לפסול מחשבה דמנכרא, הנידון הזה **מיבעיא ליה לרב אושעיא. דבעי רב אושעיא, ואמרי לה בעא מיניה רב אושעיא מרב אסי: מנחה שהביאה לשום זבח** [מה לי אמר רבי שמעון] - מה יאמר רבי שמעון בזה? האם נאמר **דטעמא דרבי שמעון** שמכשיר במחבת לשם מרחשת משום מחשבה דמנכרא לא **פסלה**, ואם כן הרי **הא** מנחה לשם זבח גם **מחשבה דמנכרא הוא** ולא תפסל, **או דלמא, טעמא דרבי שמעון משום דכתיב "וזאת תורת המנחה"** ודריש "תורה אחת לכל המנחות" והיינו דוקא במנחה לשום מנחה אבל מנחה לשם זבח לא, שהרי **וזאת תורת המנחה וזבח לא כתיב**.

אמר ליה רב אסי, כלום הגענו לסוף דעתו של רבי שמעון?! כלומר, לא הגענו לסוף דעתו ואיננו יודעים מה טעמו.

כרבה לא משני ליה - רב אסי לא רצה לפשוט לרב אושעיא כרבה שטעמו של רבי שמעון משום שמחשבה שאינה ניכרת לא פסלה, **משום קושיא דאביי**, שהקשה מה לי שינוי קודש ומה לי שינוי בעלים ולמרות שרבה תירץ זאת לעיל, ניתן לומר הפוך מסברתו, וכפי שנתבאר לעיל.

כרבא לא משני ליה, משום דקשיא "וזאת תורת החטאת" [כדאמרינן לעיל].

כרב אשי לא משני ליה, משום קושיא דרב אחא בריה דרבא [כדלעיל].

שנינו במשנתנו: **חוץ ממנחת חוטא ומנחת קנאות**, שאם קמצן שלא לשמן פסולות.

ומקשינן: **בשלמא מנחת חוטא** שנקמצה שלא לשמה פסולה משום **דחטאת קריה רחמנא**, דכתיב **"לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא"** ואם כן פסולה שלא לשמה כמו שחטאת פסולה שלא לשמה, **אלא מנחת קנאות מנלן שפסולה שלא לשמה?**

ואמרינן: **דתני תנא קמיה דרב נחמן: מנחת קנאות, מותרה** - אם הפריש מעות לקנות שעורים למנחת סוטה ונותרו לו מעות לאחר הקניה, אותן מעות יפלו **לנדבה**, שהיו בבית המקדש שלש עשרה שופרות שבהם היו מנדבים מעות, וכשהיה המזבח בטל, שלא היו קרבנות להקריב, היו קונים ממעות אלו כבשים לקרבנות עולה. **אמר ליה רב נחמן למי ששנה דין זה לפניו, שפיר קאמרת** שמוותר לנדבה, **ד"מזכרת עון" כתיב**

בה במנחת קנאות, **ובחטאת** גם כן כתוב "עון", **דכתיב "ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה"**, ולומדים, **מה חטאת מותרת נדבה** (11) [כמו שנדרש בתמורה כג ב] **אף מנחת קנאות מותרת נדבה**, ואם כן, למדנו שמנחת קנאות הרי היא כחטאת שנאמר בה "עון" לגבי דין מותרת נדבה, ועתה נבוא ללמוד שמנחת קנאות פסולה כשנעשית שלא לשמה **וכחטאת, מה חטאת פסולה שלא לשמה, אף מנחת קנאות פסולה שלא לשמה.**

ומקשינן: **אלא מעתה** דילפינן "עון עון" מחטאת, **אשם** גם כן **יהא פסול שלא לשמו**, כי נוכל לומר **דגמר** גזרה שוה "עון עון" מחטאת, כי גם באשם כתוב "ולא ידע ואשם ונשא עונו"?

ומשנינן: **דנין** בגזרה שווה דווקא "עון" מעון שהם מילים זהות, **ואין דנין "עונו" מעון**, שאינם זהים ממש.

ומקשינן: **מאי נפקא מינה** שאין המילים דומות ממש, וכי לכן נמנע מלדרוש גזירה שוה, **והא תנא דבי רבי ישמעאל**, נאמר בפרשת נגעי בתים "ושב הכהן" **ובא הכהן** - **זו היא שיבה זו היא ביאה**, ובתורת כהנים הם נלמדים אחד מהשני בגזירה שוה, ואפילו שהמילים אינן שוות ממש, אנו למדים מה בביאתו חולץ האבנים וקוצה וטח את הבית ונותן לו שבוע, אף כשהוא שב הדין כך, ואפילו שהמילים שם אינם שוות ממש, הואיל והמשמעות בשתייהן ביאה לבית, הם למדים בגזירה שווה, וגם כאן נלמד עון מעונו?

ועוד קשה, **ליגמר** גזרה שוה באותה מילה ממש "עונו - עונו", עונו דכתיב באשם **מעון דשמיעת הקול** של עדים שהושבעו, שקרבנם חטאת, **דכתיב ביה "אם לא יגיד ונשא עונו"** ויהא פסול בשלא לשמו?

אלא, כי גמירי - כשקבלו חכמים מרבותיהם ללמוד את **הגזירה שוה** ד"עון - עון", לענין **מותר נדבה** דווקא **הוא דגמירי**, שרק לענין זה נתקבלה הגזרה שוה, ללמוד את הדין מותרת נדבה. אבל לענין הדין שפסולה שלא לשמה כחטאת - לא נאמרה הגזרה שוה ללמד זאת.

וכי תימא, והרי יש כלל ד"אין גזרה שוה למחצה", ואם כן אנו מוכרחים ללמוד מהגזרה שוה גם לענין לשמה, הרי, **גלי רחמנא גבי חטאת** בפירוש דלא נילף מהגזרה שוה לענין לשמה, "ושחט אותה לחטאת" - **אותה** דווקא - דהיינו חטאת, אומרים בה **שלשמה כשרה, שלא לשמה פסולה**. אבל **כל שאר קדשים, בין לשמן בין שלא לשמן - כשרים.**

ואם כן נצטרך לחזור ולברר **אלא מנחת חוטא ומנחת קנאות דפסולין שלא לשמן - מנלן?**

ומתרצינן: **חטאת** שפסולה שלא לשמה הרי אמרנו **דטעמא מאי, משום דכתיב בה** "חטאת היא", וילפינן ממייעוטא ד"היא" דדוקא כשנשחטה לשמה כשרה ולא כשנשחטה שלא לשמה, ואם כן **הכי נמי** במנחת חוטא וקנאות **הא כתיב בהו "היא"** במנחת חוטא "ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא", במנחת קנאות "כי מנחת קנאות היא", וזהו המקור לפסלם כשנעשו שלא לשמן.

ומקשינן: אם כן, **אשם נמי** יהא פסול כשנעשה שלא לשמו, **דהא כתיב ביה "והקטיר אותם הכהן המזבחה אשה לה' אשם הוא"**?

ומתרצינן **ההוא "הוא"** שכתוב באשם, **לאחר הקטרת אימורים הוא דכתיב,** "והקטיר אותם הכהן וגוי אשם הוא". **כדתניא.** אבל **אשם לא נאמר בו "הוא" אלא לאחר הקטרת אימורים** לאחר שנעשה הריצוי בזריקת הדם, מה שאין כן בחטאת ד"חטאת היא" כתובה בשחיטה ולכן אם שחט שלא לשמה, פסול, ואי אפשר ללמוד שאשם יפסל בשלא לשמה. ואף לומר שאשם שהקטירו אימוריו שלא לשמו יהא פסול, לא יתכן שהרי הדין **שהוא עצמו** - אשם - **שלא הוקטרו אימוריו כלל, כשר,** שאין הקטרת אימורים מעכבת, ואם כן ודאי שלא יפסל בהקטרתם של אימורים שלא לשמו. (12)


ומקשינן: **ואלא "הוא"** דכתיב באשם **למה לי** כי הרי ביארנו שאי אפשר ללמוד מזה ששלא לשמו פסול?

ומתרצינן: הפסוק נצרך ללמדנו **כדרב הונא אמר רב,** שאמר: **אשם** שהפרישוהו בעליו לקרבן ואבד ונתכפרו בעליו באחר, ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה, אמנם הדין הוא **שאם ניתק כבר לרעייה** - שמסרוהו לרועה, **ושחטו סתם** ולא לשם עולה - **כשר לשום עולה,** משום שכבר נעקר ממנו שם אשם במסירתו לרעייה, ומכאן ואילך לעולה הוא עומד, דסתם דמי נדבה הולכין לעולה. **ניתק אין,** דינא הכי, אבל **לא ניתק** לרעייה, שלא מסרוהו עדיין לרועה, **לא,** שאם שחטו סתם - פסול, **דאמר קרא "הוא", בהויתו יהא,** כי הרי הוא אשם, וכיון דנתכפר באחר שוב אינו מחויב אשם, ואין אשם בא בנדבה, לכך הוא פסול עד שימסר לרועה וייעקר ממנו שם אשם.

אמר רב: מנחת העומר הבאה בט"ז בניסן כדי להתיר את התבואה החדשה - **שקמצה שלא לשמה,** אף על פי ששאר מנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות, מנחה זו **פסולה** ואין מקטירין אותה ואין אוכלין את שיריה. מאי טעמא, **הואיל ובאת** מנחה

זו **להתיר** את החדש באכילה, והרי בפועל **לא התירה** שהרי לא קמצה לשמה. (13)

דף ד - ב

וכן אתה אומר באשם נזיר טמא  וכן גם באשם מצורע, שאם שחטן שלא לשמן, פסולין, הואיל ובאו להכשיר - אשם נזיר טמא בא להכשיר שיכול לספור מכאן ואילך את ימי נזירות טהרה, והימים הראשונים שספר לפני שנטמא לא נחשבים, ואשם מצורע בא להכשירו לבוא במחנה, והרי לא הכשירו.

ופרכינן: תנו, כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ ממנחת חוטא ומנחת קנאות.

ואם איתא לדרב, ליתני נמי "חוץ ממנחת העומר" שאינה כשרה בשלא לשמן.

ומשנינן: כי קתני לדין מנחות במשנתנו, במנחה הבאה על ידי יחיד. אבל באה על ידי ציבור דהיינו מנחת העומר - לא קתני, אף שגם היא פסולה בשלא לשמה.

ועוד, כי קתני למנחות במשנה, מנחה הבאה בגלל עצמה - בפני עצמה. אבל מנחת העומר באה בגלל [עם] זבח היא, שמביאין כבש לעולה עם מנחת העומר, ומנחה כזו לא קתני.

ועוד, כי קתני למנחות במשנתנו, דווקא הנך מנחות שאין קבוע להן זמן מיוחד, אלא בכל עת שירצה הן באות, הא - מנחת העומר - דקבוע לה זמן בט"ז בניסן דווקא - לא קתני.

אמר מר: וכן אתה אומר באשם נזיר ואשם מצורע ששחטן שלא לשמן, פסולין, הואיל ובאו להכשיר ולא הכשירו.

ומקשינן: תנו [בזבחים ב א]: כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מקרבן פסח וקרבן חטאת.

ואם איתא שגם אשם נזיר ומצורע פסול שלא לשמן, ליתני נמי "חוץ מאשם נזיר ואשם מצורע"?

ומשנין: **כיון דאיכא** אשמות שלא באו להכשיר כגון **אשם גזילות ואשם מעילות דלכפרה אתו**, והיה צריך התנא לחלק ולומר דאשם כזה כשר ואשם כזה פסול, **ולא פסיקא ליה** למימר סתם "חוץ מאשם", להכי לא שנה אותם.

ומקשינן: **מאי שנא אשם נזיר ואשם מצורע** דאמר רב שאם שחטן שלא לשמן פסולין משום **דבאו להכשיר ולא הכשירו**, ולא נעשתה עיקר עבודתן, **הני** - שאר אשמות - **נמי** נאמר שיפסלו הואיל ו**באו לכפרה ולא כפרו**, כשמביאו שלא לשמן ולא עלו לו לשם חובה?

ומשנין: **אמר רבי ירמיה, מצינו שחילק הכתוב בין קרבנות המכפרין** - שבאים לכפר על האדם, ובין קרבנות המכשירין - שבאים להכשיר, כגון קרבן שבה להתירו באכילת קרבנות ולהכנס למקדש, ובנזיר טמא להתחיל את מנין נזירות טהרה. והחילוק הוא שהמכשירין חמורים יותר, שהרי קרבנות שהן **מכפרים אית בהו דאתו יש** ביניהם כאלו הבאים גם **לאחר מיתה** של בעליהם שהפרישום, מה שאין כן **מכשירים דלית בהו דאתו לאחר מיתה**, ולעולם הם קריבים רק בחיי בעליהם. (14)

דתנן: האשה - יולדת, שדינה להביא שני קרבנות אחד לעולה ואחד לחטאת, **שהביאה חטאתה, ומתה** קודם שהספיקה להביא את עולתה, **יביאו יורשין עולתה**, (15) והרי עולת יולדת באה לכפר, דכתיב בה "אחד לחטאת ואחד לעולה וכפר עליה", אם כן מצאנו קרבן שבה קרבן לכפר שקרב לאחר מיתת בעליו. אבל אם הביאה **עולתה ומתה** ולא הספיקה להביא את חטאתה שבאה להכשירה באכילת קדשים, **לא יביאו יורשין חטאתה** (16) במקומה, ואם כן אנו רואים שקרבן הבא להכשיר לא קרב לאחר מיתת בעליו. ולמדנו שמכשירין חמורים יותר ממכפרים. ולכן גם נאמר שקרבנות מכשירים שנשחטו שלא לשמן פסולין אבל מכפרים שנשחטו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. (17)

מתקיף לה רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי: קרבנות המכשירין **נמי, מי לית בהו כאלו דאתו לאחר מיתה?**

והתנן, נזיר טהור **המפריש מעות לקרבנות נזירותו**, ודינו הוא שצריך להביא חטאת עולה ושלמים, ולא פירש אלו מעות לאיזה קרבן, אמרינן **לא נהנין** מהן מדרבנן מפני דמי עולה שכלולין בהן, **ולא מועלין** בהן (18) **מפני שראויין המעות לבוא כולן שלמים** הואיל ולא פירש אלו מהן לחטאת ואלו לשלמים, ושלמים אין בהם מעילה אלא באימוריהם לאחר זריקת הדם. ואם **מת הנזיר והיו לו מעות סתומין**, שהפרישם עבור קרבנותיו אלא שלא ייחדן לקרבן מסויים, **יפלו כולן לנדבה** והיינו לשופרות לעולה, דכך היא הלכה למשה מסיני בנזיר.

אבל אם המעות **מפורשין**, שפירש איזה מהן לחטאת ואיזה לעולה ואיזה לשלמים, הרי:

דמי חטאת שבהן **יוליך לים המלח** כמו דין חטאת שמתו בעליה שדינה במיתה, ובדמי החטאת **לא נהנין** מהן מדרבנן, **ולא מועלין** בהן כיון שהם עומדים לאבוד אינם חשובים כקדשי גבוה.

דמי עולה שבהן **יביא בהם עולה ומועלין בהן**.

דמי שלמים שבהן **יביא בהן שלמים ונאכלין ליום אחד** כחומרת שלמי נזיר ולא כסתם שלמים שדנאכלין לשני ימים ולילה אחד, **ואין טעונין לחם**, משום שאנו צריכים לקיים את הפסוק "ונתן על כפי הנזיר" והרי הוא כבר מת.

והא עולה ושלמים דנזיר דקרבנות המכשירין נינהו שהם מתירים אותו בין תגלחת וטומאה ובכל זאת **קא אתו לאחר מיתה?**

ודחינן: **אמר רב פפא, הכי קא אמר רבי ירמיה: לא מצינו הכשר קבוע** - שדווקא הוא המכשיר היחיד שלו [שהרי מצורע ונזיר טמא, האשם לבד מכשירן ולא קרבן אחר] - **דבא לאחר מיתה**, ואין להביא ראיה מקרבנות **דנזיר**, שאינם דומים כי שם הכשר שאינו קבוע הוא,

דף ה - א

דאמר מר, גילח הנזיר בסוף נזירותו על קרבן אחד משלשתן - ואפילו גילח על קרבן חטאת, **יצא**, והוכשר לשתות יין, ואם כן ההכשר שלהם אינו יחידי ומסוים, ולכן באים לאחר מיתה. (19)

מיתיבי: אשם מצורע שנשחט שלא לשמו או שלא ניתן מדמו על גבי בהונות המצורע כדינו, הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון האשם מצורע **נסכים** כדינו, מכיון שהוא קרבן כשר, רק שלא עלה לבעליו המצורע לשם חובה להכשירו לבוא במחנה [ולאכול בקדשים] ולכן **צריך אשם אחר להכשירו!!** (20)

ומסקינן: **תיובתא דרב** שאמר לעיל שאשם מצורע ששחטו שלא לשמו פסול הואיל ובא להכשיר ולא הכשיר וכאן מבואר שהקרבן כשר. - **תיובתא!**

רבי שמעון בן לקיש חולק על רב ואמר: מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה, ולא כרב שאמר פסולה, ושיריה אינן נאכלין, שהרי הם בכלל איסור חדש שלא הותר עדיין עד שתביא מנחת העומר אחרת ותתירנה, ככל תבואה חדשה שמתרת על ידי מנחת העומר.

ומקשינן: **מקרב היכי קרבה** מנחת העומר שקמצה שלא לשמה, איך היא קריבה, והרי כתוב **"ממשקה ישראל"**, ומפסוק זה שנאמר ביחזקאל, אנו לומדים שצריך להביא קרבנות דווקא **מן המותר לישראל**, ודבר שאינו מותר לישראל מאיזה איסור, הוא גם לא ראוי להקרבה למזבח, והרי מנחה זו שלא הועילה קמיצתה להכשיר, הרי היא עדיין אסורה משום איסור חדש לישראל, ואם כן אינה ראויה אף לגבוה?

ומתריצין: **אמר רב אדא בר אהבה, קסבר ריש לקיש, אין פסול מחוסר זמן** - שהביא קרבן שעדיין לא הגיע זמנו - **לבו ביום**, שאם באותו היום יהיה זמנו, הרי אם הביא מוקדם יותר באותו יום, אינו נחשב למחוסר זמן, ואם כן גם במנחת העומר, כיון שבהמשך היום יהיה היתר לאיסור אכילת חדש על ידי המנחה האחרת שיביא, הרי גם המנחה הזאת נחשבת כדבר המותר לישראל וכשרה. (21) **מתיב רב אדא בריה דרבי יצחק: תנינא, יש בקרבנות העופות דינים שאין במנחות ויש במנחות דינים שאין בעופות.**

יש בעופות שאין במנחות, **שהעופות באין בנדבת שנים**, שאפשר להביא בשותפות נדבת עוף, **ומחוסרי כפרה** דהיינו זב וזבה יולדת ומצורע מביאים עופות להכשירם בקדשים, **והותרו העופות מכלל איסורן** שנאסרו להדיוט - **בקודש**, שהרי הדיוט מותר באכילת עופות חולין דווקא על ידי שחיטה ולא על ידי מליקה. אבל בקודש הותרו על ידי מליקה, **מה שאין כן במנחות**, אין את הדינים הללו, שאין באות בשותפות משום שנאמר בהן **"נפש"** ומשמע דווקא אחת, ואין באות במחוסרי כפרה, ואין בהן היתר בקודש יותר מבהדיוט.

ויש במנחות שאין בעופות, **שהמנחות טעונות הבאה בכלי** דווקא, (22) **וטעונות תנופה והגשה** בקרן מערבית דרומית של מזבח, **וישנן בציבור** - מנחת העומר שבאה על ידי ציבור - **כביחיד, מה שאין כן בעופות**, אין את הדינים הללו, שאינן טעונין כלי שהרי מליקתן בציפורן, ולא נאמר בהן תנופה והגשה, ואין באין בציבור, שכתוב בהם **"קרבנו"**, ולומדים מזה שדווקא יחיד מביא עוף ולא ציבור.

ואם איתא להא דאמר רבי שמעון בן לקיש שמנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה, נמצא שאחד מהחילוקים שאמרנו שיש בעוף שהותרו מכלל איסורן בקודש גם **במנחות נמי משכחת לה דהותרו מכלל איסורן בקודש, ומאי ניהו, מנחת העומר**, שהרי אסורה עדיין התבואה החדשה להדיוט וכבר הותרה לגבוה? (23)

ומתרצינו: **כיון** שאמרנו **דאין מחוסר זמן לבו ביום, לאו איסורא הוא**, נחשב הדבר כאילו כבר קרבה המנחה האחרת והותר איסור חדש, ואין זה מכלל איסורן.

מתיב רב ששת, שנינו בברייתא: מצורע, שדינו לתת דם ואחר כך שמן על בהונותיו, אם **הקדים מתן שמן למתן דם, ימלאנו ללוג שמן ויחזור ויתן מתן שמן אחר מתן דם** כדינו, ואם הקדים את **מתן בהונות למתן שבע** שמזה באצבעו שבע פעמים מול פתח ההיכל, **ימלאנו ללוג שמן** ויזה ממנו מול פתח ההיכל, **ויחזור ויתן מתן בהונות אחר מתן ז'.** (24)

ואי אמרת אין מחוסר זמן לבו ביום, ונחשב כאילו כבר באה המנחה המתרת את החדש, **אמאי צריכים כאן במצורע שיחזור ויתן שמן על הבהונות**, נאמר שמכיון שיכול להזות כנגד פתח ההיכל עוד באותו היום, אין חסרון בהקדמת מתן השמן לבהונות לפני הזאת שבע, שהרי אין מחוסר זמן לדבר שיכול להתקן באותו היום, ונחשב לנו התיקון כאילו כבר נעשה, ואם כן נאמר שמכיון שנתן את השמן על הבהונות - **מאי דעבד עבד**, ומדוע שיצטרך לחזור וליתן עליהם לאחר ההזאה כנגד פתח ההיכל!?

ומשני: **אמר רב פפא, שאני הלכות מצורע דכתיבא בהו הוייה, דאמר הכתוב "זאת תהיה תורת המצורע", "תהיה" משמע בהויה תהא דהיינו כסדרן דווקא.**

מתיב רב פפא, אשם מצורע קודם לחטאת, ואם **הקדים** מצורע קרבן **חטאתו לאשמו, לא** אומרים **שיהא אדם אחר ממרס בדמה** של החטאת כדי שלא יקרוש עד שבינתיים יביא את האשם, ויזה מדמו ואחר כך יתן מדם החטאת כסדרן, **אלא** מניחין את החטאת עד למחר כדי **שתעובר צורתה**, שיעבור מראה לחלוחית בשר ממנה ותפסל בלינה, ואז **תצא לבית השריפה** (25) [אבל כל זמן שלא נפסלה בלינה אינה נשרפת אלא כשהפסול הוא בגופה], ואם כן מצאנו שיש מחוסר זמן לבו ביום, דאי לאו הכי אמאי נפסלת, הרי ראויה החטאת לבו ביום?

ותמהינן: **מאי קא מותיב רב פפא, והא רב פפא עצמו הוא דאמר על קושיא דלעיל "שאני הלכות מצורע דכתיבא בהו הויה" וצריכים להעשות דווקא כסדרן, ואם כן אף כאן צריך דווקא כסדרן?**

ואמרינן: **אלא רב פפא הכי קא קשיא ליה, אימא הני מילי** שאמרנו שדין מצורע כסדרן כי נאמרה בו הויה היינו בעבודה דווקא, שבעבודה נאמר הפסוק. אבל **שחיטה** הא **לאו עבודה היא** שהרי כשרה אפילו בזר, ובה לא נכתב הויה שיהא דווקא כסדרן, (26) ואם כן חזרה הקושיא למקומה - **ואי אין מחוסר זמן לבו ביום, יהא אחר ממרס בדמה (27) ולהקריב אשם והדר לקריב חטאת?**

אלא אמר רב פפא, היינו טעמא דריש לקיש דאמר "מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה" והרי לכאורה אינו מן המותר לישראל שהרי חדש אסור עדיין, דקסבר, האיר מזרח האיר יום ט"ז בניסן, מתיר את החדש אפילו לא קרבה עדיין מנחת העומר, כי עצם היום מתירה וכדרכי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרויהו, אפילו בזמן שבת המקדש קיים ומביאין מנחת העומר,

דף ה - ב

האיר מזרח - מתיר [ומה שאמרנו שאין שיריה נאכלין עד שיביא מנחת העומר אחרת, הוא משום דמצוה להמתין ולא לאכול חדש אף אחר שהאיר המזרח עד שיביאו מנחת העומר, רש"י].

ואמרינן: **והא דריש לקיש** שאמר מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה, וטעמו משום שסובר האיר מזרח מתיר, **לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר** שלא בפירוש אמר ריש לקיש לדין זה, אלא כך שמענו מדבריו.

דתנן, אין מביאין מתבואה חדשה **מנחות וביכורים ומנחת בהמה** דהיינו מנחת נסכים שמביאין עם קרבן בהמה **קודם לעומר, ואם הביא - פסול**, שהרי עדיין אסור מדין חדש [ולא הוי ממשקה ישראל - מן המותר לישראל, תוס' לקמן סח ב].

קודם לשתי הלחם נמי לא יביא דברים אלו, דכתיב בשתי הלחם "קרבן ראשית" - שיהא ראשית לכל הקרבנות, **ואם הביא כשר**.

ואמר רבי יצחק אמר ריש לקיש, לא שנו שאם הביא קודם לעומר פסול - **אלא בארבעה עשר ובחמשה עשר** בניסן שלא הותר עדיין חדש. אבל **בששה עשר** בניסן, **אם הביא** אלו הדברים קודם למנחת העומר, **כשר, אלמא קסבר האיר המזרח - מתיר**, ולכן בט"ז בניסן כשר. (28)

ואמרינן: **ורבא פליג** אדרב שמעון בן לקיש **ואמר, מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשרה ואף שיריה נאכלין** כדינה, **ואינה צריכה מנחת העומר אחרת להתירה** אלא כשרה לגמרי, מאי טעמא, דסבירא ליה **שאינ מחשבה מועלת לפסול אלא בשלוש תנאים: במי שראוי לעבודה, ובדבר הראוי לעבודה ובמקום הראוי לעבודה**.

ומבארנין, **במי שראוי לעבודה דווקא - לאפוקי כהן בעל מום** או פסול (29) אחר, שהם אינם פוסלין במחשבה, **ובדבר הראוי לעבודה דווקא דהיינו שהדבר שהוא מקריב ראוי לקרבן, לאפוקי מנחת העומר שבאה משעורים דלא חזיא לקרבן**, שכל המנחות באות מחיטים ורק כאן מביאין משעורים **דחידוש הוא** במנחת העומר דאינה ראויה לעבודה, **ובמקום הראוי לעבודה דווקא, לאפוקי נפגם המזבח** שאז מקום ההקרבה אינו ראוי לעבודה, שאם פיגל אז במחשבתו, אינה פוסלת, ואם יתקן את המזבח בו ביום [שלא יהא נפסל בלינה] - יקטירנו. (30) **תנו רבנן**, נאמר בענין הקרבנות [ויקרא א, ב - ג], "אדם כי יקריב מכס קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן וגוי' אם עולה קרבנו מן הבקר וגוי'", ומתחילת הפסוק למדנו "מן הבהמה" להוציא רובע ונרבע, "מן הבקר" להוציא את הנעבד כלומר בהמה שעבדו לה בתור עבודה זרה, "ומן הצאן" להוציא את המוקצה [בהמה שהוקצתה לעבודה זרה], **כשהוא אומר "מן הבקר" למטה**, בסוף הפסוק ["אם עולה קרבנו, מן הבקר"], **שאינ תלמוד לומר**, שאין צורך לומר זאת, ואם כן, מה בא ללמדנו, **אלא להוציא את הטריפה**, (1) שפסולה לקרבן.

והוינן בה: מדוע צריך פסוק לזה? **והלא דין הוא!** הרי אפשר ללמוד דבר זה מקל וחומר, **ומה בהמה בעל מום, שמותרת להדיוט באכילה, אסורה בהקרבה לגבוה. טריפה, שאסורה באכילה להדיוט, אינו דין שאסורה להקריב לגבוה!?!** (2)

איכא למפרך, חלב ודם יוכיחו, שאסורין להדיוט באכילה, ומותרים להקריב לגבוה.

ודחינן לפירכא, שהרי שונה חלב ודם מטריפה: **מה לחלב ודם, שכן באין מכלל היתר**, שהרי הבהמה כולה מותרת באכילה, ורק החלב והדם אסורים. **תאמר בטריפה, שכולה אסורה להדיוט**. ואם כן, עדיין אפשר ללמוד מקל וחומר? ומתרתת הגמרא: אפשר להקשות קושיא אחרת על הקל וחומר, **כי מליקה (3) תוכיח, שהרי כולה איסור, ואסורה להדיוט**, שאם מלק עוף חולין כולה אסורה, לפי שהיא נבילה, שמליקה איננה שחיטה, **ומותרת לגבוה לקרבן!**

ודחינן לפירכא, **מה למליקה, שכן מעשה קדושתה לגבוה**, דהיינו המליקה, שהיא מכשרתה לגבוה, היא עצמה **אוסרתה להדיוט**. **מה שאין כן בטריפה, שאין קדושתה אוסרתה**, אין קדושתה גורמת לאיסור הטריפות, ואם כן, אפשר ללמוד טריפה מקל וחומר מבעל מום, ומדוע צריך פסוק לכך?

ואם השבתה, אם תמצא דחייה לקל וחומר, אזי נחזור ללימוד מהפסוק, **כשהוא אומר "מן הבקר" למטה, שאין תלמוד לומר - להוציא את הטריפה**.

ותמהינן: **מאי "אם השבתה"**, מה היה אפשר להקשות?

אמר רב, משום דאיכא למימר: מנחת העומר תוכיח, שאסורה להדיוט,
שהרי היא מן התבואה החדשה, שעדיין לא הותרה להדיוט, **ומותרת לגבוה!**

ומקשינן על הקושיה: **מה למנחת העומר,** שהיא עדיפה, **שכן מתרת חדש,** (4) מה שאין כן בטריפה, שאינה מתרת כלום, ולכן תהיה אסורה לגבוה.

ומבאר הגמרא: כך אמר רב, מנחת העומר **בשביעית** (5) תוכיח, (6) שהרי אין תבואה חדשה בשביעית, ואינה מתרת כלום.

ומקשינן: **בשביעית נמי,** עדיפה מנחת העומר, **שכן מתרת ספיחין** שגדלו מאליהן בשביעית?

ואמרינן: קושייתו של רב הולכת **כרבי עקיבא, דאמר ספיחין אסורין** (7) **בשביעית** משעת הביעור ואילך. ולפי רבי עקיבא, שיש דחייה לקל וחומר, למדנו מהפסוק של "מן הבקר" להוציא טריפה.

ומקשינן: **לרבי עקיבא נמי, לפרוך** השאלה ממנחת העומר: **מה למנחת העומר, שכן מתרת בשביעית חדש בחוצה לארץ,** שאין נוהגת שם שביעית, ויש תבואה חדשה, וצריכה מנחת העומר להתירה.

ואפילו למאן דאמר איסור חדש בחוץ לארץ לאו דאורייתא, ואי אפשר להקשות קושיא זו, אפשר להקשות קושיא אחרת, **מה למנחת העומר, שכן באה להתיר לאו** של "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו" **שבתוכה** של המנחה עצמה, כדי שאם יאכל משיירי המנחה לא יעבור איסור חדש אלא רק איסור אכילת ספיחים בשביעית, מה שאין כן בטריפה, שאינה מתרת כלום!!

ומתריצין: **אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא,** אולי לכן צריך את הפסוק של "מן הבקר", לפי שהיינו חושבים **שטריפה נמי תקריב, ותתיר לאו** של טריפה **שבתוכה,** שהאוכלה לא יעבור על לאו של טריפה.

ואמרינן: **אלא לרבי עקיבא נמי** יש דחייה על הקושיא: **מה למנחת העומר, שכן מצוותה דווקא בכך** להביא מן החדש, שדווקא מנחה מן החדש מתירה את החדש, מה שאין כן בקרבן, שאפשר להביא כשרה, ואין מצוותו דווקא בטריפה, ואם כן חזר הקל וחומר למקומו, וקרא למה לי?

ומתריצין: **ריש לקיש אמר,** אפשר לדחות הקל וחומר כך, **משום דאיכא למימר, מפטם הקטורת יוכיח, שאסור להדיוט ומותר לגבוה.**

ותמהינן : **מפטם הקטורת!!** הרי **גברא הוא**, ומה שייך בו מותר לגבוה?

ומבארין : **אלא, פיטום הקטרת יוכיח, שאסור להדיוט לפטם קטורת לצורך הדיוט, ומותר לצורך גבוה.**

ודחינן לפירכא, **מה לפיטום הקטורת, שכן מצוותו בכך** דווקא, תאמר בקרבן שאין חייב להביא דווקא טריפה! **מר בריה דרבינא אמר** : כך אפשר להקשות על הקל וחומר, **משום דאיכא למימר שבת תוכיח, שאסורה להדיוט ומותרת (8) לגבוה, שהרי מקריבין קרבנות בשבת!**

ודחינן : **מה לשבת, שכן הותרה מכללה, האיסור הכללי הותר אצל הדיוט, במילה, שהרי מלים בשבת.**

ותמהינן : **אטו וכי מילה צורך הדיוט היא** שאמרת הותרה אצל הדיוט? הרי **מילה מצוה היא**, והיא גם כן צורך גבוה.

אלא, כך תדחה את הקושיא, **מה לשבת, שכן מצוותה בכך**, שהרי זמן תמידים ומוספים הוא דווקא בו ביום, ואי אפשר לקיים המצוה ביום אחר, מה שאין כן בטריפה, שהרי אפשר להביא כשרה!

רב אדא בר אבא אמר : כך תדחה את הקל וחומר, **משום דאיכא למימר כלאיים**, שעטנו בבגד, **תוכיח, שאסורין להדיוט ומותרין (9) לגבוה**, בבגדי כהונה באבנט של כהן גדול [כך גירסת השטמ"ק ברש"י, ועיין ברכת הזבח שלא גרס "גדול", שאם בכהן גדול, הרי יש לו כלאיים גם באפוד וחושן].

ודחינן : **מה לכלאיים, שכן הותר מכללו אצל הדיוט בציצית**, שלצורך מצוות ציצית הותר איסור

דף ו - א

ותמהינן : **אטו וכי ציצית צורך הדיוט היא?** והרי **מצוה היא**, וצורך גבוה היא, **אלא** כך תדחה, **מה לכלאיים** בגבוה, **שמצוותו בכך** דווקא.

רב שישא בריה דרב אידי אמר : לכן צריך פסוק, **משום דאיכא למימר, ליהדר דינא, ותיתי שטריפה מותרת לגבוה בלימוד של מה הצד** : שהרי **מה** דחית

למליקה, שאי אפשר ללמוד ממנה, **שכן קדושתה אוסרתה**. אם כן, **חלב ודם יוכיחו**, שאין קדושתן אוסרתן, והותרו לגבוה ולא להדיוט.

ומה דחית שאין ללמוד מהם, **מה לחלב ודם, שכן באין מכלל היתר**, אם כן, **מליקה תוכיח** שלא באה מכלל היתר.

וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה, אבל **הצד השווה שבהן** הוא **שאסורין להדיוט ומותרין לגבוה**. אף **אני אביא טריפה**, שאף על **פי שאסורה להדיוט, תהא מותרת לגבוה**, ולכן צריך פסוק ללמוד שאסורה לגבוה.

ודחינן: אי אפשר ללמוד מזה, שאפשר להקשות, **מה להצד השווה שבהן שכן מצותן בכך**, תאמר בטריפה, שאין מצותה בכך, שהרי יכול להביא כשרה!

אלא אמר רב אשי: לכן צריך פסוק לפסול טריפה לקרבן, **משום דאיכא למימר, מעיקרא דהיכן שרצית ללמוד דינא**, קל וחומר **פירכא!**

מהיכא קמייתית לה לקל וחומר? **מבעל מום**, שמותר בהדיוט באכילה ואסור לגבוה, קל וחומר טריפה שאסורה להדיוט שתהיה אסורה לגבוה.

מה לבעל מום, שכן עשה בו דין המקריבין כקריבין, כי כשם ש"קריבין", דהיינו הקרבן, פסול בבעל מום, הוא הדין שה"מקריב", דהיינו הכהן, פסול בבעל מום, תאמר בטריפה, שאין המקריבין כקריבין, שהקרבן פסול בטריפה, אבל כהן שהוא בגדר "טריפה" כשר לעבודה!

אמר ליה רב אחא סבא לרב אשי: יוצא דופן (10) יוכיח, שלא עשה בו מקריבין כקריבין, שהרי כהן שנולד כשהוא "יוצא דופן" הרי הוא כשר לעבודה, ואילו קרבן שנולד כשהוא "יוצא דופן" הרי הוא פסול להקרבה, כפי שלמדנו מזה שכתוב "כי יולד" - פרט ליוצא דופן, **ומותר להדיוט, ואסור לגבוה**, ונלמד מכאן הקל וחומר לטריפה.

ופרכינן: **מה ליוצא דופן, שכן אינו קדוש בבכורה**, שבפסוק כתוב "פטר רחם" דווקא, וזה לא יצא דרך הרחם, אלא דרך חתך בדופן אמו, תאמר בטריפה, שקדוש בבכורה כשנולד טריפה, ואם כן אי אפשר ללמוד הקל וחומר.

ואמרינן: **בעל מום יוכיח**, שהרי קדוש בבכורה וממנו נלמד לטריפה. ואם תרצה להקשות, **מה לבעל מום שכן עשה בו מקריבין כקריבין**, אומר לך **יוצא דופן יוכיח**. **וחזר הדין, לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה, הצד השווה**

שבהן שמותרין להדיוט ואסורין לגבוה, אף אני אביא טריפה שאסורה להדיוט שתהא אסורה לגבוה.

ופרכינן: **מה להצד השוה שבהן שכן לא הותרו מכללן**, שאין היתר בשום מקרה לאיסורן, **תאמר בטריפה שהותרה מכללה?**

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: טריפה שאמרת שהותרה מכללה - מאי היא - היכן הותרה?

אילימא מליקה דעולת העוף לגבוה, שנעשית על ידי המליקה טריפה תחילה, שחותך שדרה ומפרקת שלה לפני שחותך הסימנים, אם כן, שאתה מדבר בעופות, גם בבעל מום הותר מכללו, **דבעל מום בעופות אשתרוי אשתרי**, לפי שהכלל הוא: **"תמות"**, שהקרבן צריך היות תמים, ו**"זכרות"**, שצריך קרבן עולה להיות דווקא זכר, נאמרו רק **בבהמה. ואין דין תמות וזכרות בעופות.**

אלא מה הותר מכללו של טריפה, **דחטאת העוף**, שטריפה היא, ומותרת **לכהנים** באכילה. ואילו בבעל מום ויוצא דופן לא מצאנו הותר מכללו באכילה לכהנים, שהרי אין בהם שום איסור אכילה.

ודחינן: זה שהכהנים אוכלים, **משלחן גבוה קזכו**, ונחשב הותר לגבוה ולא להדיוט וגבי גבוה מצאנו גם בבעל מום היתר מכלל איסור - בעופות, ואם כן אפשר ללמוד טריפה בבמה הצד מאלו וחזרה הקושיה למקומה למה לי פסוק.

ואמרינן: **אלא פריך הכי, מה להצד השוה שבהן, שכן מומן ניכר**, שבעל מום פסול דווקא כשמומו ניכר וגלוי, ויוצא דופן גם כן יש לזה קול והדבר מפורסם וכולן יודעים, **תאמר בטריפה, שאין מומה ניכר** בדווקא, שהרי לפעמים שטריפותה בבני מעיים ואינה ניכרת, ואם כן אי אפשר ללמוד במה הצד מאלו ולכך צריך פסוק.

ומקשינן: **וטריפה מהכא נפקא**, מקרא של **"מן הבקר"**? והלא **מהתם נפקא**, מזה שכתוב **"ממשקה ישראל"** שלומדים מזה שקרבן צריך להיות **מן המותר לישראל** דווקא וטריפה הרי אסורה באכילה לישראל, **אי נמי מ"מכל אשר יעבור תחת השבט"** לומדים זאת, שלומדים משם **פרט לטריפה שאינה עוברת תחת השבט**, שבהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה טריפה היא, ואינה יכולה לעבור, ופסולה למעשר בהמה. ופסוק זה במעשר בהמה כתוב ולומדים משם שאר קרבנות בגזרה שוה [בכורות נז א]?

ומתריצין: **צריכי כל אלו הפסוקים, דאי תלמד רק מהפסוק "ממשקה ישראל", הוה אמינא למעוטי דווקא היכא דלא היתה לה שעת הכושר מעולם, דהיינו**

שנטרפה ממעי אמה **דומיא דערלה וכלאי הכרם** [שלמדנו במס' פסחים מהפסוק ההוא שהם בטלים במאתיים] ולא היתה להם שעת הכושר, **אבל היתה לה לטריפה שעת הכושר, אימא תתכשר, לכן כתב רחמנא "כל אשר יעבור", ואי כתב רחמנא רק "כל אשר יעבור", הוה אמינא למעוטי דווקא היכא דנטרפה ולבסוף הקדישה דאז זה דומה למעשר שקודם נטרפה ואחר כך עברה תחת השבט, אבל אם הקדישה ולבסוף נטרפה, דבעידנא דאקדשה הוה חזיא ורק אחר כך נטרפה, אימא תתכשר, לכן כתב רחמנא "מן הבקר", הילכך, צריכי.**

מתניתין:

אחד מנחת חוטא שהיא המנחה הבאה על חטא **ואחד כל המנחות** שהם מנחות הבאות בנדבה, **שקמצן זר, או אונן** - שמת לו מת ועדיין לא נקבר, או **טבול יום** - שטבל מטומאתו ועדיין לא העריב שמשו, או **מחוסר בגדים** שאינו לבוש בגדי כהונה כדין, או **מחוסר כיפורים** - שטבל והעריב שמשו אבל לא הביא עדיין קרבן כפרתו, או **שלא רחץ ידיו ורגליו, וכהן ערל** שמתו אחיו מחמת מילה ולכן לא נימול, ו**טמא (1)**, או שעבד כשהוא **יושב**, שהדין הוא שצריך לעמוד בשעת העבודה שהרי כתוב "לעמוד לשרת", או **עומד** בעבודתו **על גבי כלים** או **על גבי בהמה** או **על גבי רגלי חבירו**, והדין הוא שצריך שלא יהא דבר חוצץ בין רגליו לרצפה, בכל אלו **פסול, קמץ ביד שמאל, פסול, בן בתירא אומר, יחזיר את הקומץ לכלי ויחזור ויקמוץ בימין** כדין, וכן בשאר הפסולין שהובאו בתחלת המשנה הדין לבן בתירא דיחזיר ויחזור ויקמוץ כדין. **קמץ ועלה בידו עם הקומץ צרור או גרגר מלח או קורט של לבונה, פסול, מפני שאמרו: הקומץ היתר או החסר משיעורו פסול!** וכאן כיון שעלה בידו צרור וכדומה הרי נחסר שיעור זה של הצרור מן הקומץ.

ואיזהו קומץ היתר? שקמצו מבורץ דהיינו גדוש [לישנא אחרינא, שנראה קמח חוצץ בין ראשי אצבעותיו לפס ידו, רש"י].

ואיזהו קומץ החסר? שקמצו בראשי אצבעותיו ולא מילא את כל כף ידו (2).

גמרא:

ומקשינן: **למה לי למתנא "אחד מנחת חוטא ואחד כל המנחות"**, למה חילק התנא ושנה מנחת חוטא לבדה מלבד שאר המנחות, **ליתני, "כל המנחות שקמצן זר ואונן"** וכו' ומנחת חוטא הרי היא בכלל?

ומתצינן: **לרבי שמעון אצטריך** לפרש מנחת חוטא בנפרד.

דתניא, אמר רבי שמעון: בדין הוא שתהא גם מנחת חוטא טעונה הבאת שמן ולבונה כשאר מנחות כדי שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה שמן ולבונה, כדי שלא יהא קרבנו מהודר.

דף ו - ב

ובדין הוא שתהא חטאת חלב דהיינו סתם חטאת טעונה נסכים כשאר קרבנות כדי שלא יהא חוטא נשכר, ומפני מה אינה טעונה נסכים, שלא יהא קרבנו מהודר.

סלקא דעתך אמינא, הואיל ואמר רבי שמעון סברא זו דשלא יהא קרבנו מהודר, כי קמצי לה למנחת חוטא פסולין נמי תתכשר, קא משמע לן המשנה שאינה כשרה בפסולין.

ומקשינן: **אי הכי, התם נמי**, במסכת זבחים [בריש פ"ב] ששינו שם "כל הזבחים שקיבלו דמן זר ואונן וטבול יום וכו'" **ליתני בלשון זו "אחד חטאת חלב ואחד כל הזבחים שקבלו דמן זר ואונן וכו'", ולימא דלרבי שמעון אצטריך כמו לגבי מנחת חוטא שפרשה התנא בנפרד, אלמא - רואים מזה, שכיון דתנא ליה הלשון ד"כל" ולא תנא "חוץ" מקרבן מסויים - כולהו משמע ואין צריך יתור לשון לרבי שמעון, הכא נמי במשנתנו כיון דתנא "כל" ולא קתני "חוץ"**

- כולהו משמע?

ומשינינן: **אצטריך, סלקא דעתך אמינא, הואיל ואוקימנא לדעת רבה ורבה למשנה דרישא של תחלת הפרק דכל המנחות שנקמצו שלא לשמן לא עלו לשם חובה דלא כרבי שמעון, הייתי אומר דסיפא נמי, דהיינו משנתנו דלא כרבי שמעון, דרבי שמעון חולק גם בסיפא ומכשיר במנחת חוטא בפסולים, קא משמע לן ממשנה יתירה "אחד מנחת חוטא וכו'" דרבי שמעון מודה בסיפא.**

אמר רב: זר שקמץ את המנחה, יחזיר הקומץ לכלי ויקמצנו כהן כדין.

ותמהינן: **והא אנו, "פסל" תנו** במשנתנו, ומשמע שפסול לגמרי ולא מהני שיחזיר?

ומשינינן: **מאי פסל, פסל עד שיחזיר לכלי, אבל משהחזיר יכול לקמצו כדינו.**

ומקשינן: **אי הכי, היינו בן בתירא**, האמור במשנתנו "יחזיר ויחזור ויקמוץ" וכו', ואם כן, מהו חידושו של רבא הרי זו מחלוקת תנאים במשנה?

ומשנינן: **אי דאיתיה לקומץ בעיניה בשלמותו לא פליגי רבנן עליה דבן בתירא** שיחזיר ויחזור ויקמוץ. **כי פליגי, דחסר קומץ** ממה שהיה כשקמץ. **רבנן סברי לא יביא מתוך ביתו וימלאנו**, דמשניתנה המנחה לכלי נקבעה לשם מנחה, ואם נחסרה אחר כך, נפסלה. **בן בתירא סבר, יביא מתוך ביתו וימלאנו**, שהוא סובר שרק בקמיצה נקבע שם מנחה, ואם נחסרה קודם לכן לא נפסלה, וכאן שנקמצה בפסול הרי היא כקודם קמיצה (3).

ומקשינן: **אי הכי**, למה כתוב "**בן בתירא אומר יחזיר ויחזור ויקמוץ בימין**"? והרי **בן בתירא אומר יחזיר ויביא מתוך ביתו וימלאנו ויחזור ויקמוץ בימין** **מיבעי ליה** לכתוב, שהרי זה עיקר מחלוקתם אם יכול להשלים מביתו!?

ומתריצין: **אלא** באמת לרבנן לא יחזיר וכי **קאמר רב** "זר שקמץ יחזיר", לשיטת **בן בתירא** אמרה.

ומקשינן: **פשיטא!!** מה בא רב להשמיענו בזה? ומתריצין: **מהו דתימא, עד כאן לא קא מכשר בן בתירא שיחזיר אלא בשקמץ בשמאל, אבל בשאר פסולין** ששנינו במשנתנו **לא אמר** בן בתירא שיחזיר ויחזור ויקמוץ, **קא משמע לן** רב שבכל הפסולין יחזיר ויחזור ויקמוץ כדין.

ותמהינן: **מאי שנא** קמץ בשמאל שהיה צד לומר שדווקא בזה יחזיר, כיון **דאשכחן לה הכשירא ביום הכפורים** שנוטל הכהן הגדול את הכף של הקטורת בשמאלו (4), והא פסול דזר **נמי אשכחן ליה הכשירא, בשחיטה** שכשרה בזר? ומשנינן: **שחיטה לאו עבודה היא**. ולא נחשב זה להכשר לגבי שאר עבודות

ותמהינן: **ולא** נחשבת השחיטה עבודה? **והא אמר רבי זירא אמר רב, "שחיטת פרה** [אדומה] **בזר" פסולה. ואמר רב עלה, מה הטעם? "אלעזר"** הכהן כתוב בה שישחטנה [עיין במס' יומא מב א שיש מחלוקת בזה], **ו"חוקה"** דמשמע שזה מעכב, **כתיב בה, ששחיטתה בכהן מעכבת**, אם כן משמע דשחיטה עבודה היא ולכך פסולה בזר?

ומשנינן: **שאני פרה**, דשחיטה בזר פסולה בה לא משום שעבודה היא, **דהרי קדשי בדק הבית היא**, ולא שייך בה עבודה, אלא על כרחך גזירת הכתוב היא דזר פסול בה.

ותמהינן : **ולא כל דכן הוא** דשחיטה נקראת עבודה? ומה פרה אדומה, שהיא **קדשי** **בדק הבית, בעו כהונה** בשחיטתו, משום ששחיטתו נחשב עבודה, **קדשי מזבח**, שנהגים בהם כל העבודות, **לא** כל שכן ששחיטתו **בעו כהונה** משום שהיא עבודה!! ומוכח מזה שהתירה התורה שחיטה בזר שמצאנו היתר בעבודה בזר!!

ומשנינן : **אמר רב שישא בריה דרב אידי**, באמת שחיטה לא נקראת עבודה, ומה שצריך כהן בפרה גזירת הכתוב היא, **מידי דהוה אמראות נגעים דלאו עבודה נינהו ובעי כהונה**, שהדין הוא שדווקא כהן צריך לראות הנגעים אף שאינו עבודה ועל כרחך דגזירת הכתוב היא. אם כן, אף בשחיטת פרה מה שצריך כהן זה גזרת הכתוב, וממילא אין ראיה שזה עבודה.

ומקשינן : עדיין מה שרב אמר "זר שקמץ יחזיר" ואמרת שהוא לבן בתירא - מה צריך לחדש זאת? **ונילף מבמה** שהוכשרה בה עבודה בזר, שהרי הקריבו בה קודם שנתקדש אהרן והיתה העבודה בבכורות שהם זרים ואם כן כמו שבקמץ בשמאל יחזיר מפני שיש לו הכשר ביום הכפורים, כך בקמץ זר פשוט שיחזיר כיון שיש לו הכשר בבמה (5)!!

וכי תימא מבמה לא ילפינן, שעדיין לא נתקדש אהרן ולא היה עדיין מושג של זרות, **והתניא, מנין ליוצא** מאימורי חטאת ועולה חוץ לקלעים, **שאף** על פי שהוא פסול **אם עלה לא ירד**, שהרי מצינו **יוצא דכשר - בבמה**, שהרי לא היו שם קלעים וכל פסול שיש לו הכשר במקום אחר אם עלה לא ירד! ורואים שלומדים מבמה אף על פי שלא היה עדיין עניין קלעים, אם כן לענין זר שקמץ נלמד מבמה דזר שקמץ יחזיר?

ומשנינן : **תנא** דיוצא, **א"זאת תורת העולה"** שלומדים מזה "תורה אחת לכל העולין שאם עלו לא ירדו" **סמיד**. ומה שאמר התנא "שהרי יוצא כשר בבמה", סמך לדבריו הוא, ובאמת אין ללמוד מבמה.

ומקשינן : **אלא טעמא דאשמעינן רב** שבכל הפסולין אמר בן בתירא שיחזיר ויקמוץ, **הא לאו הכי, הוה אמינא בשאר פסולין פסל בן בתירא?**

והתניא: רבי יוסי ברבי יהודה ורבי אלעזר ברבי שמעון אומרים: מכשיר היה בן בתירא בכל הפסולין כולן?

ועוד ראיה שבכל הפסולין אמר בן בתירא, **דתניא**, כתוב "והביאה אל בני אהרן הכהנים **וקמץ משם"** משמע **ממקום שרגלי הזר** [שהביא את המנחה] עומדות - קומץ! והיינו מקום דריסת רגלי ישראל שהוא י"א אמה במזרח עזרה, והשמיענו שלא צריך בצפון כאותם קדשים שדין עבודתם בצפון, אלא כל העזרה כשרה לקמוץ.

בן בתירא אומר, מנין שאם קמץ בשמאל שיחזיר ויחזור ויקמוץ בימין, תלמוד לומר "וקמץ משם", דמשמע שיקמוץ ממקום שקמץ כבר והחזיר לשם משום פסלות! וכיון שהפסוק "וקמץ משם" כתוב בסתם אם כן, מה לי שמאל ומה לי שאר הפסולין, הרי אין משמעות מהפסוק לשמאל יותר משאר הפסולים (6)?

אלא, חוזרת הגמרא ממה שאמרה שחידושו של רב הוא שאף בשאר הפסולים: הא קא משמע לן רב במה שאמר "זר שקמץ יחזיר"

- קמץ ואפילו קידש את הקומץ, שנתנו בכלי שרת, בכל זאת יחזיר, ולאפוקי מהני תנאי.

דתניא, רבי יוסי בן יוסי בן יאסין ורבי יהודה הנחתום אמרו, לא שאנו אלא שקמץ ולא קידש, אבל קמץ וקידש - פסל.

ואיכא דאמרי כך אמר רב: קמץ לבד - אין, אבל אם כבר קידש בכלי, לא! כמאן, כהני תנאי, ושלא כדברי תנא קמא שחולק בברייתא ואמר שגם אם קידש יחזיר.

מתקיף לה רב נחמן: מאי קסברי הני תנאי? אי הם סוברים דקמיצת פסולין עבודה היא נחשבת ופוסלת את המנחה, אם כן אף על גב דלא עביד ליה מתן כלי תפסל המנחה, שהרי כבר עשו עבודה בפסלות בקמיצה עצמה. ואי הם סוברים קמיצת פסולין לאו עבודה היא כיון שנעשית בפסולין, אם כן כי עביד לה מתן כלי מאי הוה, הרי גם זה לא נחשב לעבודה?

הדר אמר רב נחמן: לעולם קמיצת פסולין עבודה היא, ולא גמרה עבודתה של הקמיצה עד דעביד לה מתן כלי. ולכך רק אם גמר את כל העבודה פסל את המנחה.

דף ז - א

ומקשינן: איך אפשר לומר שסברו התנאים דגם אם נתן בכלי שרת פסל, והרי אם כן לעולם יפסל דכי מהדר ליה לקומץ לדוכתיה [לכלי שממנו קמץ] אחר שקמץ בפסלות, תחשב החזרתו לכלי כנתינה בכלי שרת ותקדוש ולפסול מיד, שאין חילוק בין כלי שרת זה לכלי שרת אחר (7)?

ומשנין: **אמר רבי יוחנן, זאת אומרת, כלי שרת אין מקדשין אלא** אם נתן בהם **מדעת** לקדש, וכאן כיון שהחזרה לכלי לא היתה על דעת לקדש אין זה נחשב לקמץ וקידש.

ותמהינן: **הא** אם נתן בכלי **מדעת** לקדש - **מקדשין? והא בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן, כלי שרת מהו שיקדשו** קרבנות **פסולין** כגון שקמץ זר ונתנו בכלי שרת האם הכלי שרת מקדשו ומכשירו **לכתחילה ליקרב, ואמר ליה רבי יוחנן, אין מקדשין?**

ומתרצינן: מה שאמר רבי יוחנן אין מקדשין, **אין מקדשין** להיות כשר ו**ליקרב** אמר, **אבל מקדשין** את הפסולין בנתינתם בכלי **ליפסל**, שלא יכול עוד להחזירם לכלי ולקמוץ שוב.

רב עמרם אמר: אפילו אם תאמר כלי שרת מקדשין שלא מדעת. מה שלא קידש כשהחזירו לכלי שקמץ ממנו, **כגון שהחזירו לביסא** [כלי שרת שבו בוללין מנחה] **גדושה**, שהקומץ שהחזיר בולט מעל דפני הכלי, ובכך לא נתקדש, דקדוש צריך שיהא באויר הכלי.

ותמהינן: אם כן, שמדובר שהכלי גדוש, **ומקמץ בתחילה היכי קמץ?** והרי צריך לקמוץ מתוך אויר הכלי?

אלא כך הפרוש: **כגון שהחזירו** לקומץ **לביסא טפופה**, לא גדושה ולא חסירה, שכשקמץ בתחלה קמץ מתוך הכלי.

ותמהינן: והרי **כיון דקמץ לה בתחילה עבד ליה גומא** בסולת שהיתה בכלי, **וכי מהדר** את הקומץ, **לגוויה דמנא**, לתוך אותה גומא **קא מהדר ליה**, ואם כן יקדשנו הכלי?

ומתרצינן: כאן **מכי מהדר ליה** לקומץ **מנח ליה אדפנא דמנא**, בצידי הכלי, לצד הגומא, ואחר כך **מניד ליה** לכלי **ונפל** הקומץ ממילא **לגומא**, **דנעשה** ההחזרה לתוך הגומא **כמי שהחזירו הקוף** שהרי ממילא נפל הקומץ לגומא ולא החזירו בעצמו, וכשהחזיר הוא עצמו - הרי היה מחוץ לדפני הכלי ולכך לא קידש הכלי. (8)

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא: ולוקמא להעמיד מה שלא נפסל כשהחזירו לכלי **כגון שהחזירו לכלי המונח על גבי קרקע** שאינו מקדש?

ומתרצת הגמרא, **שמע מינה קומצין מכלי שעל גבי קרקע** וכמו כן מקדשין הקומץ בכלי שעל גבי קרקע (9).

אמר ליה רבי זירא לרבי ירמיה: בספק שלך קא נגעת במה שנסתפק לחברינו, דאבימי תני מנחות בי - אצל - רב חסדא,

ותמהינן: **ואבימי בי רב חסדא תני? והאמר רב חסדא, קולפי טבי - מכות טובות, בלעי - קיבלתי מאבימי בשעה שלמדתי אצלו תורה עלה דהא שמעתא:** שום היתומים, שמכריזין על נכסיהם כדי למכרם ביוקר, ובברייתא אחת מבואר שמכריזין שלושים יום ובברייתא אחרת שישים יום, ותירץ אבימי, **בא להכריז רצופין**, שמכריז כל ימות השבוע, מכריז ל' יום, אבל אם מכריז רק **שני וחמישי**, מכריז **שישים יומי**. והיה רב חסדא משבח התירוץ, והכהו אבימי על זה, ורואים מזה שרב חסדא תלמידו של אבימי היה?

ומתריצין: **אבימי מסכתא דמנחות אתעקרא** [נשתכחה] **ליה, ואתא קמיה דרב חסדא תלמידו לאדכורי גמריה** [להזכירו לימודו].

ותמהינן: **ולישלח ליה לרב חסדא וליתי איהו** שיבוא הוא אליו?

ומתריצין: **סבר** אבימי, **הכי מסתייעא מלתא טפי** לדעת תלמודו משום דביגיעתו הוא מובטח שיצליח שיגעת ומצאת תאמין.

ועתה חוזרת הגמרא לדברי רב זירא בכלי המונח על גבי קרקע, ומביאה הגמרא שכשלמד אבימי מנחות אצל רב חסדא **פגע ביה רב נחמן, אמר ליה לאבימי: כיצד קומצין?** והיה מונח לפנייהם כלי על גבי קרקע. **אמר ליה אבימי, מכלי זה** שלפנינו, אם היה של קודש היה אפשר לקמוץ.

אמר ליה רב נחמן, וכי קומצין מכלי שעל גבי קרקע? אמר ליה לא, אלא דמגבה ליה כהן ואז קומץ.

עוד שאל רב נחמן את אבימי: **כיצד מקדשין את הקומץ** [גירסת צ"ק] אחר הקמיצה? **אמר ליה אבימי, נותנה לקומץ לכלי זה** שעל גבי קרקע ומקדשו.

ותמה רב נחמן, **וכי מקדשין את הקומץ בכלי שעל גבי קרקע? אמר ליה אבימי, לא, אלא דמגבה ליה כהן**. (10) **אמר ליה רב נחמן: אם כן הוצרכתה לקמיצה ג' כהנים**, אחד להגביה הכלי שקומץ ממנו, אחד להגביה הכלי שנותן לתוכו את הקומץ אחר הקמיצה ו אחד שיקמוץ, [ואין כהן אחד יכול להחזיק שני הכלים או להחזיק ולקמוץ משום שאין עבודה בשמאל?]

אמר ליה: ותהא צריכה קמיצה אפילו י"ג כהנים כקרבת תמיד, ומה בכך!

איתיביה : מבואר במשנה לקמן גבי פיגול, **זה הכלל: כל הקומץ, והנותן בכלי, המוליך והמקטיר דבר שדרכו לאכול וכו', ואילו "מגביה" את הכלי לא קתני**, ומוכח מזה דאין צריך להגביה?

ומתרצינן: **תנא סדר העבודות** דקמיצה **נקיט**, אבל הגבהה דלאו עבודה חשובה היא [רש"י לקמן עמוד ב'] - לא פרט התנא (11).

בעו מיניה מרב ששת: מהו לקמוץ מכלי שעל גבי קרקע?

אמר ליה: פוק חזי מאי עבדין לגאו - בהיכל בשבת בסידור לחם הפנים. דמבואר במשנה לקמן, **ארבעה כהנים נכנסין, שנים בידם ב' סדרים** - שתי מערכות של לחם הפנים שבכל אחת מהם שש חלות, **ושנים בידם שני בזיכין** של לבונה שהיו מניחין על כל מערכת לבונה זכה. **וארבעה כהנים מקדמין לפניהם, שנים כדי ליטול שני סדרים** הישנים של הלחם מהשלחן **ושנים כדי ליטול ב' בזיכין** מהשלחן,

דף ז - ב

ואילו שיהא כהן **מגביה את השלחן** בשעת סילוק הבזיכין **לא קתני**, ומוכח מזה שאפשר לסלק הבזיכין משלחן שעל גבי קרקע, וסילוק בזיכין של לחם הפנים הרי הוא כקמיצה של מנחה שמברר חלק גבוה מהשיריים. אם כן מוכח שקומצין מעל גבי קרקע!

ודחינן: **לאו אמרת התם** בקושיא שהקשית מהמשנה ד"זה הכלל" - **סדר עבודות נקט!** אם כן אף במשנה זו סדר עבודות פרט התנא, ואף לדברי התנא צריך הגבהה אלא שאינה מהעבודות החשובות ולכך לא כתבה במשנה.

ודחינן לדיחויא: **מי דמי** משנה זו של סדור הלחם למשנה שהובאה לגבי דין פיגול? **התם לא נחית התנא למנינא דכהנים**, אבל **הכא הרי נחית למנינא דכהנים**, שכתב ארבעה כהנים וכו', ואם כן **אם איתא** שצריך להגביה, **ליתני גם מגביה, אלא שמע מינה קומצין מכלי שעל גבי קרקע. שמע מינה!**

אמר רבא: פשיטא לי, קומץ המנחה מכלי שעל גבי קרקע, שכן מצינו בסילוק בזיכין שבאו עם לחם הפנים שהיא כמו מנחה, שהלבונה היא כקומץ והלחם הוא כמו שיריים, והרי מסלקין הבזיכין מעל גבי שלחן שעל גבי קרקע, אם כן גם קומצין מכלי שעל גבי קרקע.

ופשיטא לי נמי דמקדשין מנחה בכלי שעל

גבי קרקע, שכן מצינו בסידור בזיכין על השלחן שמונח על גבי קרקע (12). **בעי רבא: קידוש קומץ בכלי שעל גבי קרקע, מאי?** [דמבזיכין אי אפשר ללמוד, ששם אין נתינה בכלי שהרי הם כבר בבזך אלא מקטירן מיד], **מקידוש מנחה בכלי ילפינן לה**, שהוכחנו דמקדשין מנחה בכלי שעל גבי קרקע, **או מקבלת דם בכלי ילפינן לה**, שארבע עבודות במנחה כנגד ד' עבודות בדם, וקידוש קומץ כנגד קבלת הדם, וקבלת הדם דווקא בכלי שביד, שכתוב "והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם" ואמרינן [זבחים ד א] והקריבו זו קבלת הדם!?

לאחר שנסתפק **הדר פשטה: מדם ילפינן לה** ופסול בכלי שעל גבי קרקע. (13)

ותמהינן: **ומי אמר רבא הכי שמדס למדים? והא איתמר, קומץ שחלקו אחר שקמצו, ונתנו בשני כלים, רב נחמן אמר אינו קדוש, ורבא אמר קדוש. ואם איתא שלמדים קומץ מדם, לילף לדבר זה גם מדם דאינו קדוש לחצאין [כדלקמן]?**

ואמרינן: **הדר ביה רבא מההיא**, וסובר דקומץ שחלקו אינו קדוש, דמדס למדים שאינו קדוש.

והוינן בה: **ודם מנלן דלא קדוש לחצאין?**

ומשנינן: **דתני רב תחליפא בן שאול: קידש מי חטאת של פרה לתוך האפר פחות מכדי הזאה** דהיינו שיעור שיטבול ראשי הגבעולין של אזוב במים ויזה [כמו שכתוב "ולקח אזוב וטבל במים וגו'"] - **בכלי זה, ופחות מכדי הזאה בכלי זה, לא קידש!**

ואיבעיא להו בהזאה של דם, אם קיבל לחצאין דם הזאה של פרים ושעירים הנשרפים שצריך להזות ז' פעמים, כגון שקיבל שיעור ג' הזאות בכלי זה וד' הזאות בכלי זה, **מאי, האם הלכתא היא למשה מסיני במי חטאת שאין לקדש לחצאין, ומהלכתא לא ילפינן, או דלמא, התם במים מאי טעמא לא קידש לחצאין, משום דכתיב "וטבל במים"**, דמשמע שצריך שיטבול בכלי שיש בו שיעור מים, **הכא נמי הכתיב "וטבל בדם"** [גבי פר כהן משיח "וטבל הכהן את אצבעו בדם והזה מן הדם שבע פעמים וגו'"]!?

ואיתמר, אמר רבי זריקא אמר רבי אלעזר, אף בדם לא קידש לחצאין (14)!

ואמר רבא, תניא נמי הכי, "וטבל" אצבעו בדם כתוב, ומזה שכתוב וטבל לומדים - ולא מספיג, שצריך שיטבול אצבעו בדם ולא שיקנח את הדם מדפנות הכלי, ומזה שכתוב "בדם" לומדים שיהא בדם שבכלי שיעור טבילה מעיקרו, ולא שיהא

מחצה בכלי זה ומחצה בכלי אחר, ומזה שכתוב "מן הדם" לומדים מן הדם שבענין כמו שיבואר בהמשך.

ואצטריך למכתב "וטבל" ואצטריך למכתב "ב דם".

דאי כתב רחמנא רק "וטבל", הוה אמינא אף על גב דלא קיבל בכלי שיש בו שיעור ז' טבילות מעיקרו, רק שיהא בשעת כל טבילה וטבילה שיעור להזאה בלי שיספיג, לכך כתב רחמנא "בדם". ואי כתב רחמנא "בדם", הוה אמינא אפילו מספיג בדפני הכלי, לכך כתב רחמנא "וטבל" (15).

והוינן בה: "מן הדם שבענין" המבואר בברייתא - למעוטי מאי?

אמר רבא, למעוטי שיריים של דם שנשתיירו באצבע, שצריך לטבול אצבעו לכל הזאה והזאה, אבל מה שנשתייר באצבעו אחר הזאה אחת פסול להזאה אחרת.

מסייע ליה לרבי אלעזר דאמר שיריים שבאצבע - פסולין להזאה.

אמר ליה רבין בר אדא לרבא: אמרי תלמידך, אמר רב עמרם: תניא, היה כהן מזה מדם חטאת ונתזה הזאה מידו על הבגד, דינו שאם ניתז הדם עד שלא הזה, טעון הבגד כיבוס, שהרי ראוי דם זה להזאה ונחשב לדם וכתוב "ואשר יזה מדמה על הבגד אשר יזה עליה תכבס וגו'", אבל אם נתזה משהזה כבר, לא נחשב לדם ואין טעון כיבוס!

ודייקנן: מאי לאו, מה שכתוב "עד שלא הזה" ו"משהזה", הכוונה עד שלא גמר ז' הזאות ומשגמר ז' הזאות, ומבואר שהדם שניתז מידו טעון כיבוס, אם כן רואים מזה ששיריים שבאצבעו כשרים להזאה, שהרי דם שאין ראוי להזאה אינו טעון כיבוס!?

ודחינן: לא תוכיח מכאן, כי פרוש דברי הברייתא "עד שלא הזה" ו"משהזה" הכוונה אם עד שלא יצתה הזאה מידו נפל דם מידו על הבגד, טעון כיבוס, שהרי זה עיקר דם הזאה, ומשיצאה הזאה מידו, ונתזה על הבגד ממה שנשאר בידו, אין טעון כיבוס, שהרי אלו שיריים (16).

איתיביה אביי: גמר הכהן מלהזות דם פרה אדומה שמזה בהר המשחה נכח פני אהל מועד לפני ששורפה, הרי הוא מקנח הדם שנותר בידו בגופה של פרה! ודייקנן: גמר מלהזות - אין, מקנח, אבל לא גמר - לא, מוכח מזה ששירי דם שבאצבעו כשרים להזאה?

אמר ליה: גמר להזות מקנח ידו, לא גמר אינו צריך לקנח ידו, אבל ודאי מקנח אצבעו בין הזאה להזאה כדי שלא יזה שיירי דם שפסולין.

ומקשינן: **בשלמא גמר להזות**, הרי הוא **מקנח בגופה של פרה**, שהרי היא לפניו, שאחר שגמר הזאות יורד מהר המשחה ונשרפת לפניו שכתוב "ושרף את הפרה לעיניו", והדין הוא שצריך לשרוף את הדם, **אלא** מה שאמרת **לא גמר מקנח אצבעו, במאי מקנח?** הרי הפרה אינה לפניו על הר המשחה?!

אמר אביי: מקנח אצבעו **בשפת מזרק** שבו נמצא הדם. וראיה שמקנח במזרק, שהרי קרוי המזרק לשון "כפור" שהוא קינוח, **כדכתיב** בספר עזרא - **"כפורי זהב"**

דהיינו מזרקים.

וחוזרת הגמרא לדברי רבי אליעזר שאמר שדם שקיבלו בשני כלים אינו קדוש לחצאין,

ותמהינן: **ומי אמר רבי אלעזר הכי דאף בדם לא קידש לחצאין? והא איתמר:** **חביתי כהן גדול** דהיינו עשירית האיפה שמקריב בכל יום מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, **רבי יוחנן אמר אינה קדושה לחצאין**, שאם נתן חצי עשרון בכלי זה וחצי עשרון בכלי זה, לא קידש. **רבי אלעזר אמר, מתוך שקרבה לחצאין**, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, **קדושה לחצאין**.

דף ח - א

ואם איתא דדם לא קידש לחצאין, לילף מדם שלא יתקדש (17)? וכי תימא רבי אלעזר מלתא ממלתא כגון חביתי כהן גדול מדם - לא גמר, והא אמר רבי אלעזר: מנחה שדינה לקמצה בעזרה כשאר קרבנות - שקמצה בהיכל, כשרה, שכן מצינו בסילוק בזיכין שנעשה בהיכל, וסילוק בזיכין היינו קמיצה, ומוכח מזה שרבי אלעזר לומד דבר מדבר?

ודחינן: רבי אלעזר **מנחה ממנחה יליף**, אבל **מנחה מדם לא יליף**.

ומקשינן: **ומנחה ממנחה מי יליף?**

והתניא, אם עד שלא פרקה למערכת לחם הפנים שמפרקין אותה בשבת ונוטלין הלבונה בבזיכין - נפרס לחמה אחת מחלותיה, כל הלחם פסול ואין מקטיר עליו את הבזיכין, שהרי היא כמנחה שחסרה קודם קמיצה שנפסלת.

אבל אם משפרקה דהיינו שסילק הבזיכין **נפרס לחמה, הלחם אמנם פסול, דהרי הוא כשיריים שחסרו בין קמיצה דהיינו סילוק הבזיכין - להקטרה, והדין הוא הוא דהשיריים אסורין באכילה ומקטיר עליו את הבזיכין.**

ואמר רבי אלעזר, מה שאמרנו פרקה, לא פרקה ממש, אלא כיון שהגיע זמנה לפרק דהיינו שעברו שש שעות [כדאיתא בפרק תמיד נשחט, דזמן מוספין בשש שעות וזמן סילוק בזיכין בשעה שביעית], אף על פי שלא פרקה, כמי שפרקה דמיא. ואם נאמר שלרבי אליעזר למדים מנחה ממנחה, תיהוי כמנחה שחסרה קודם קמיצה שפסולה, שכאן הרי היא כקודם קמיצה דהרי לא פרקה ממש, ובמנחה הדין שכל שלא קמצה אין בה פסול כשחסרה, ומוכח שלדעת רבי אליעזר לא לומדים מנחה ממנחה?

ומשנינן: **הא לא קשיא, דבאמת לרבי אליעזר לומדים מנחה ממנחה, אבל כאן חלוקה מנחה של לחם הפנים מכל מנחה, דמנחה לא בריר קומץ דידה שהרי הוא מעורב עם כל המנחה ולכן כל זמן שלא קמץ לא שייך לומר שהוא כמו שקמץ, והא דלחם הפנים בריר קומץ דידה שהוא בזיכי הלבונה שעומדין בפני עצמן, ולכן כיון שהגיע זמנה לפרוק הרי הוא כמי שפרקה.**

ומקשינן: **אלא תיהוי איפה שנפרס לחמה קודם הקטרת הבזיכין כשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה דאין מקטירין קומץ עליהן ולמה מבואר בבבביתא דמקטיר את הבזיכין?**

ומתריצין: **ולא פלוגתא היא לקמן! רבי אלעזר סבר לה כמאן דאמר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה מקטיר קומץ עליהן, ולכך כאן בנפרס לאחר שפרקה - מקטיר הבזיכין.**

גופא, חביתי כהן גדול, רבי יוחנן אמר אינה קדושה לחצאין, ורבי אלעזר אמר מתוך שקריבה לחצאין קדושה לחצאין.

אמר רבי אחא: מאי טעמא דרבי יוחנן? אמר קרא "מנחה מחציתה", ולמדים, הבא מנחה שלימה ואחר כך חוציהו!

מיתבי: חביתי כהן גדול לא היו באות חצאין, אלא מביא עשרון שלם וחוצהו. ותניא, אילו נאמר "מנחה מחצית", הייתי אומר מביא חצי עשרון מביתו שחרית ומקריב, וחצי עשרון מביתו ערבית ומקריב, תלמוד לומר "מחציתה בבקר" דמשמע מחצה משלם הוא מביא, דהיינו "מחציתה" של השלמה הזו שלפניו, אם כן קשה מבריייתא זו לדברי רבי אלעזר דאמר דקדשה לחצאין?

ומשנין: מה שלומדים מהפסוק שצריך להביא שלם, **למצוה** בעלמא, אבל בדיעבד אם קידש לחצאין, קידש.

אמר ליה רב גביהא מבי כתיל לרב אשי: והא חוקה כתיב בה בחביתי כהן ["חק עולם לה"], ומשמעות חק הוא לעכב?

אמר ליה, מה שכתוב בה חוקה לא נצרכא אלא לענין שצריך להביאה שלם מביתו, אבל לקדש בכלי שרת יכול גם לחצאין.

ותמהינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי דאינה קדושה לחצאין? והא אתמר, מי שהיה צריך להביא עשרון למנחה [שאין מנחה פחותה מעשרון] והפריש חצי עשרון ונתנו בכלי שרת, ודעתו להוסיף ולהשלים לעשרון, רב אמר אינו קדוש ורבי יוחנן אמר קדוש.**

ואם איתא דבחביתי כהן גדול אמר רבי יוחנן דאין קדושה לחצאין, לילף מחביתין שאף באופן זה לא יהא קדוש (18)! **וכי תימא רבי יוחנן מלתא ממלתא לא יליף, והאמר רבי יוחנן, שלמים שדינן לישחט בעזרה, ששחטן בהיכל, כשרין, דכתיב בשלמים "ושחטו פתח אהל מועד" דהיינו בעזרה כנגד פתח אהל מועד, ולא יהא טפל דהיינו עזרה חמור מעיקר מאהל מועד דהיינו ההיכל, ואם כשר להשחט בעזרה, כל שכן בהיכל, ורואים מזה שלרבי יוחנן לומדים היכל מעזרה ואם כן אף נלמד שלא מועיל במנחה דעתו להוסיף ממנחת חביתין?**

ומתרצינן: מה שאמר רבי יוחנן בעשרון דקדוש, משום **דדעתו להוסיף שאני. דתניא, "שניהם מלאים סלת". אין הכוונה שיהו המזרקים מלאים ממש, אלא שיהו העשרונות קמח שקדשו במזרקים שלמים ולא חצאין.**

ואמר רבי יוסי, אימתי צריך שיתן עשרונות קמח שלמים, בזמן שאין דעתו להוסיף, אבל בזמן שדעתו להוסיף, ראשון ראשון ששם במזרקין קדוש. ואפילו אם שם תחילה מקצת עשרון והשלימו לאחר מכן. ורואים מזה שכשדעתו להוסיף מתקדש לחצאין (19).

והוינן בה: **ורב** שאמר הפריש חצי עשרון אינו קדוש, **בחביתין כמאן סבירא ליה?**
אי כרבי אלעזר דאמר קדושה לחצאין, **לילף מחביתין** (20)?

וכי תימא רב מלתא ממלתא לא יליף, והאמר רב, מנחה הטעונה שמן ולבונה קדושה אף על פי שנתנה בכלי שרת **בלא שמן**, וצריך להביא שמן ולהקריבה, **שכן מצינו בלחם הפנים** שהוא כמנחה ובא בלי שמן, וכן מנחה קדושה **בלא לבונה, שכן מצינו במנחת נסכים** שאין בה לבונה, וכן קדושה **בלא שמן ובלא לבונה, שכן מצינו במנחת חוטא** שבאה בלא שמן ולבונה, רואים מזה שרב לומד דבר מדבר!

אלא, **על כרחך רב כרבי יוחנן סבירא ליה** דסבר בחביתין דאין קדושה לחצאין ולכן אף דעתו להוסיף לא מועיל.

גופא, אמר רב: מנחה הטעונה שמן ולבונה שנתנה בכלי שרת בלי שמן, הרי היא קדושה בלא שמן, שכן מצינו בלחם הפנים. וכן היא קדושה גם **בלא לבונה שכן מצינו במנחת נסכים.** וכן היא קדושה גם **בלא שמן ובלא לבונה שכן מצינו במנחת חוטא** (21).

ושמן ולבונה נמי קדשי, האי - שמן - אם נתנו לבדו בכלי שרת - בלא האי - סולת ולבונה, והאי בלא האי דהיינו לבונה בלא סולת ושמן.

ומבארין: **שמן לבדו קדוש, שכן מצינו בלוג שמן של מצורע** שהלוג מקדשו בלא סולת ולבונה. וכן **לבונה לבדה קדשה, שכן מצינו בלבונה הבאה בבזיכין** עם לחם הפנים שקדשה לבדה בלא שמן וסולת, שהרי אינן ניתנין עמה בבזיכין.

דף ח - ב

ורבי חנינא חולק ואמר, לא זו קדושה בלא זו ולא זו קדושה בלא זו, אלא צריך שיתן הסולת והשמן והלבונה יחד בכלי לקדשם.

ומקשינן: **ולרבי חנינא, כלי המחזיק עשרון** שהיה במקדש לצורך מנחות **למה נמשח** בשמן המשחה לקדשו כדי לקדש את הניתן לתוכו, והרי אותו הכלי אינו יכול להכיל אלא את העשרון של הסולת ולא את השמן והלבונה, והרי אין קדושין עד שיהו שלשתן ביחד?

ומשנינן: האי עשרון נמשח לקדש בו **מנחת חוטא** שאין בה שמן ולבונה.

ומקשינן: וכלי המחזיק **לוג למה נמשח**, הרי אין קדוש השמן לבדו?

ומתריצין: **ללוג שמן של מצורע** שבא לבדו.

ואמרינן: **ואף שמואל סבר לה להא דרב דאמר דכלי שרת מקדש סולת לבדה**. דתנן, **כלי הלח מקדשין את הלח, ומדות היבש מקדשין את היבש. ואין כלי הלח מקדשין את היבש ולא מדות היבש מקדשין את הלח! ואמר שמואל, לא שנו דאין כלי הלח מקדשין יבש, אלא בכלי מדות** כגון הין וחצי הין שאינם ראויים למדוד בהן יבש, שהרי אין ביבש מידות אלו והן לא נמשחו אלא למדידה לפיכך אין מקדשין אלא על ידי מדידה, **אבל מזרקות** שעשוין לקבל דם דהן לא נמשחו למדידה, הלכך **מקדשות את היבש, שנאמר "שניהם" - קערת כסף ומזרק - "מלאים סלת בלולה בשמן למנחה!"** ורואים מזה דמזרק, שהוא כלי לח, מקדש סלת. והרי במזרק זה היה מנחת נסכים שטעונה שמן ובפסוק כתוב רק "מלאים סלת" בלא שמן, ורואים מזה שלשמואל כלי שרת מקדשין סלת בלי שמן (22).

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבינא: איך אתה למד מפסוק זה דכלי לח מקדש יבש, הרי **מנחה לחה היא**, שהרי בלולה בשמן!

אמר ליה: לא נצרכא אלא ליבש שבה, שהרי אי אפשר שאין במנחה בלולה קצת סולת יבשה שלא נבללה ובכל זאת נתקדשה.

ואי בעית אימא, מנחה לגבי דם כיבש דמיא, שהרי הדם צלול הוא והמנחה היא עיסה ולכך אפשר ללמוד מזה דכלי לח מקדש יבש.

גופא, אמר רבי אלעזר: מנחה שקמצה בהיכל כשרה. שכן מצינו בסילוק ביזיכין שנעשה בהיכל (23).

מתיב רבי ירמיה: כתוב "וקמץ משם", ולומדים ד"משם" היינו ממקום שרגלי הזר עומדות דהיינו אחד עשר אמה בכניסת העזרה ממזרח. מוכח מזה דווקא עזרה כשרה!! וסוף דברי הברייתא, **בן בתירא אומר, מנין שאם קמץ בשמאל שיחזיר ויקמוץ בימין, תלמוד לומר "וקמץ משם" - ממקום שקמץ כבר.**

ומתריצין: **איכא דאמרי הוא מותיב לה והוא עצמו מפרק לה. ואיכא דאמרי אמר ליה רבי יעקב לרבי ירמיה: בר תחליפא אסברה לך: לא נצרכא פסוק זה ד"וקמץ משם", אלא להכשיר את כל העזרה כולה לקמיצה, ולא ללמד שהיכל פסול לקמיצה, שלא תאמר הואיל וקרבן עולה הוא קדש קדשים, ומנחה גם**

קדשי קדשים, מה עולה טעונה שחיטה בצפון, אף מנחה טעונה דווקא צפון,
לכך השמיענו התנא שכל העזרה כשרה לקמיצת המנחה.

ופרכינן: איך היה לך צד ללמוד מנחה מעולה **מה לעולה שכן** עולה **כליל** לגבוה, תאמר
במנחה ששיריה לכהנים?

ואמרינן: אלא **מחטאת** אנו למדים, שאף היא טעונה שחיטה בצפון.

ופרכינן: **מה לחטאת שכן מכפרת על חייבי כריתות** מה שאין כן במנחה?

ואמרינן: אלא **מאשם** אפשר ללמוד, שאינו מכפר על חייבי כרת וטעון שחיטה בצפון.

ופרכינן: **מה לאשם שכן כפרתו ממיני דמים**, שזורקין את דמו, ועיקר כפרה כתובה
בדם, שכתוב "כי הדם הוא בנפש יכפר", מה שאין כן במנחה שאין כפרתה בדם?

ומכולהו דהיינו עולה חטאת ואשם **נמי** אין ללמוד בהצד השוה, דאפשר להקשות מה
לחטאת ועולה ואשם **שכן** כולן **ממיני דמים**?

אלא לכך **אצטריך** הפסוק "וקמץ משם", ללמוד שכשרה המנחה בכל העזרה, כי
סלקא דעתך אמינא, הואיל וכתוב "והקריבה אל הכהן והגישה אל המזבח
וקמץ", שהייתי אומר, **מה הגשה** שמגיש את כל המנחה אל המזבח לפני הקמיצה -
בקרן דרומית מערבית, אף קמיצה נמי בקרן דרומית מערבית דווקא, **קא**
משמע לן דכל העזרה כשרה.

גופא, אמר רבי יוחנן: שלמים ששחטן בהיכל כשרין, שנאמר "ושחטו
פתח אהל מועד" ולא יהא טפל דהיינו עזרה **חמור מן העיקר** דהיינו היכל (24).

מיתיבי: רבי יהודה בן בתירא אומר, מנין שאם הקיפו עובדי כוכבים את
העזרה במלחמה, ואין הכהנים יכולין לאכול בעזרה מפני סכנת המלחמה - **שהכהנים**
נכנסין להיכל ואוכלין בקדשי קדשים ושיירי מנחות ולא נפסלין הקדשים
ביציאה מעזרה להיכל,

דף ט - א

תלמוד לומר [ב] **"בקדש הקדשים תאכלנו"** [ומדבר הפסוק באכילת קדשי
קדשים, שכתוב בתחלתו "לכל חטאתם ולכל אשמים"] ומשמע דהכוונה להיכל, דאם

הכונה לעזרה הרי כתוב במפורש, "בחצר אהל מועד יאכלוה" (25). ואם איתא לסברא זו דלא יהא טפל חמור מעיקר, **הא למה לי קרא ללמוד אכילה בהיכל, לימא "בחצר אהל מועד יאכלוה"** כתוב, **ולא יהא טפל חמור מן העיקר?**

ומתריצין: **בעבודה, דאדם עובד עבודת רבו במקום רבו וכך הוא דרך ארץ, אמרינן** בה **שלא יהא טפל חמור מן העיקר**, ואם יכול לעבוד בעזרה, ודאי שיכול לעבוד בהיכל, אבל **אכילה, שאין אדם אוכל במקום רבו**, שאין זה דרך ארץ, לא שייך הקל וחומר, ולכן **טעמא דכתב קרא** בקדש הקדשים יאכלנו, **הא לא כתב קרא, לא יהא טפל חמור מן העיקר לא אמרינן.**

איתמר, בללה למנחה בשמן חוץ לחומת עזרה, רבי יוחנן אמר פסולה, ריש לקיש אמר כשרה (26).

ריש לקיש אמר כשרה, מה טעמו, דכתיב "ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה" והדר כתוב "והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ"

- **מקמיצה ואילך מצות כהונה, לימד על יציקה דשמן ובליילה שכשרין בזר, ומדכהונה לא בעיא ביציקה ובליילה, עשיה בפנים העזרה נמי לא בעיא** (27).

ורבי יוחנן אמר פסולה, מה טעמו, כיון דקדושת כלי היא, שהרי עושה הבליילה בכלי שרת (28), **נהי דכהונה לא בעיא, עשיה בפנים מיהת בעיא.**

תניא כותיה דרבי יוחנן: בללה זר כשרה, חוץ לחומת העזרה - פסולה.

איתמר, מנחה שחסרה אחר שנתנה בכלי קודם קמיצה, רבי יוחנן אמר, יביא מתוך ביתו כמה שנחסרה וימלאנה, ריש לקיש אמר לא יביא מתוך ביתו וימלאנה.

רבי יוחנן אמר מביא מתוך ביתו וימלאנה, מה טעמו, קמיצה קבעה לה לכל המנחה יחד שאין יכול לשנות קצת ממנה ולהביא אחר תחתיה, אבל קודם קמיצה לא נקראת מנחה ולא סובר לדרוש הפסוק "מן המנחה - פרט לשחסרה" כדלקמן.

ריש לקיש אמר לא יביא מתוך ביתו וימלאנה, מה טעמו, קדושת כלי קבעה לה לכל המנחה יחד לשם מנחה, ומעתה נפסלת מדרשת הפסוק "מן המנחה" - פרט לשחסרה.

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: חסר הלוג של שמן של מצורע, אם עד שלא יצק הכהן מן השמן על כפו השמאלית - ימלאנו! רואים מזה שלא אומרים דקדושת כלי, דהיינו הלוג שהוא כלי שרת קובעת אותה, **תיובתא!** (29)

איתמר, שיריים של מנחה שנשארו בכלי אחר שקמץ, שחסרו בין קמיצה להקטרה, רבי יוחנן אמר מקטיר קומץ עליהן - על שיריים אלו, דאין פוסל החסרון את הקומץ להקטרה, וריש לקיש אמר אין מקטיר קומץ עליהן.

ואמרינן: **אליבא דרבי אליעזר כולי עלמא לא פליגי, כי פליגי אליבא דרבי יהושע, דתנו, נטמאו כל שיריה של המנחה קודם הקטרת הקומץ, או נשרפו שיריה או אבדו שיריה, כמדת רבי אליעזר דאמר בזבח אף על פי שאבד הבשר זורק את הדם, אף המנחה כשרה, כמדת רבי יהושע דאמר אם אין בשר אין דם - פסולה (30), אם כן לרבי אליעזר שסובר בחסרו כל שיריה כשרה, כל שכן כאן שחסרה מקצתה שכשרה, אלא מחלוקתם לדברי רבי יהושע, מאן דפסל - כרבי יהושע, ומאן דמכשר סבר, עד כאן לא אמר רבי יהושע התם, אלא דלא אשתיירו כלל, אבל היכא דאשתייר, אפילו רבי יהושע מודה.**

דתניא, רבי יהושע אומר, כל הזבחים שבתורה שנשתייר מהם כזית בשר או כזית חלב, זורק את הדם, שהרי הזריקה באה להתיר אכילת אדם ואכילת מזבח, וכאן יש אכילה, אבל אם נשאר כחצי זית בשר וכחצי זית חלב, אינו זורק את הדם, כיון שאין שיעור אכילה, דאכילת אדם ואכילת מזבח לא מצטרפים, ובקרובן עולה אפילו נשאר כחצי זית בשר וכחצי זית חלב - זורק את הדם, מפני שבעולה כולה כליל וגם הבשר וגם החלב אכילת מזבח הם ולכך מצטרפים להשלים השיעור, ובמנחה, אף על פי שכולה קיימת - לא יזרוק.

דף ט - ב

ותמהינן עלה: **מנחה מאי עבידתה?!?** הרי אין בה זריקת הדם?

ומבארינן: **אמר רב פפא, מנחת נסכים הבאה עם הזבח עוסקת הברייתא, אם אבדו בשר וחלב של הזבח ומנחת נסכים קיימת לא יזרוק את הדם, סלקא דעתך אמינא הואיל ובהדי זבח אתיא, כי גופיה [כגופו] דזבח דמיא ונחשב שירים ויזרוק הדם, קא משמע לן. (31)** ואמרינן: מי שמכשיר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה סובר

אפילו כרבי יהושע כמו שאמרנו, **ומאן דפסל** מה טעמו, הרי חסרה רק מקצת המנחה ואי אפשר ללמוד מדברי רבי יהושע לגבי זבח?

אמר לך, **שאני הכא, דאמר קרא** "והרים הכהן מן המנחה" - **עד דאיתא לכולה מנחה יקטיר, ואי לא, לא יקטיר, ואידך** מי שמכשיר דורש הפסוק, "מן המנחה" - **שהיתה כבר** שלמה בשעת קמיצה, ואף על פי שעכשיו אינה שלמה, יקטיר (32).

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: אם **עד שלא פרקה** למערכת לחם הפנים **נפרס** - נחסר לחמה, הלחם פסול, ואין מקטיר עליו את הבזיכין, ואם משפרקה **נפרס לחמה, הלחם פסול ומקטיר עליו את הבזיכין**. ואמר רבי אלעזר, **לא פרקה פרקה ממש, אלא כיון שהגיע זמנה לפרק ואף על פי שלא פרקה** [דברי רבי אלעזר לא הוצרכו לקושית הגמרא, אלא אגב שהביא לעיל ח. הביא גם כאן], רואים דשיריים שחסרו בין סילוק הבזיכין להקטרה - מקטירין עליהם?

אמר ליה ריש לקיש: המתניתא לדעת, **רבי אליעזר היא** שסובר דכשרה אפילו אבדו כל השיריים.

אמר ליה רבי יוחנן: **אנא אמינא לך משנה שלימה** - סתם משנה, **ואמרת לי את רבי אליעזר היא? אי רבי אליעזר, מאי איריא נפרס**, הרי אפילו שרוף **ואבוד** לגמרי **נמי מכשר** רבי אליעזר ומזה שהתנא כתב רק נפרס מוכח שאין זה כרבי אליעזר?

אישתיק ריש לקיש.

ותמהינן: **ואמאי שתק? לימא ליה** לרבי יוחנן, לחם הפנים שהוא של **ציבור שאני, הואיל ואשתרי טומאה לגבייהו** דציבור, שכתוב בקרבן תמיד "במועדו" שמשמעותו אפילו בשבת ובטומאה, **אשתרי נמי חסרות** - שחסר הלחם?

ואמרינן: **אמר רב אדא בר אהבה**, מזה שלא תירץ לו כך **זאת אומרת, החסרון כבעל מוס דמי, וכמו דאין היתר בעל מוס בציבור** אלא דינו שפסול כביחיד, כמו כן אין היתר לחסר בציבור.

יתיב רב פפא וקאמר להא שמעתא ששתק ריש לקיש ולא השיב לרבי יוחנן דציבור שאני, **אמר ליה רב יוסף בר שמעיה לרב פפא**, כראוי עשה שלא השיב כן, **מי לא עסקינן מחלוקת דרבי יוחנן וריש לקיש גם במנחת [העומר]** דהיא של **ציבור** והם חולקים, ומוכח מזה שאף בציבור יש פסול חסר, ולכך לא השיב ריש לקיש שדין הציבור שונה!

אמר רבי מלכיו: תנא חדא, כתוב "וקמץ משם מלא קמצו מסלתה" - שאם חסרה כל שהוא מעשרון סלת שצריך במנחה - פסולה, "משמנה" - שאם חסרה כל שהוא מלוג שמן שצריך במנחה - פסול. ותניא אידך, כתוב "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו", " מן המנחה" - משמע מנחה שלמה, פרט למנחה שחסרה שאין שייריה נאכלין, וכן שחסר קומצה אין שייריה נאכלין, שצריך שיירי מנחה שנעשתה כהלכתה, וקומץ החסר פסול, וכן שלא הקטיר מלבונתה כלום, שהקטרת לבונה מעכבת, אבל אם הקטיר קצת, נאכלין השיריים.

וקשיא, תרי קראי ד"מסלתה" ו"מן המנחה" בחסרות למה לי, לאו חד למנחה שחסרה קודם קמיצה וחד לשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, ותיובתא דרבי יוחנן בתרווייהו, שסובר שמנחה שחסרה קודם קמיצה ימלאנה, וכן למה שסובר ששיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה מקטיר הקומץ עליהם!

ומתרצינן: לא, חד למנחה שחסרה קודם קמיצה, דאי מביא מביתו וימלאנה כדעת רבי יוחנן - אין, כשרה, ואי לא - לא, וחד לשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, דאף על גב דמקטיר קומץ עליהן, אותן שיריים אסורין באכילה [שהרי הפסוק מן המנחה באכילת שיריים כתוב].

דדבר זה אם מותרים שיריים באכילה או לא איבעיא להו, לדברי האומר שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה מקטיר קומץ עליהן, אותם שיריים מה הן באכילה (33)? אמר זעירי, אמר קרא "והנותרת מן המנחה"

יאכלו, ולא שחסרו שיריים דהם הנותרת מן הנותרת, דשיריים עצמן הרי הם נותרת, וכשחסרו הרי נותרת מן הנותרת, ורבי ינאי אמר, "מן המנחה" שהיתה כבר בשעת

הקמיצה שלמה, ואף על גב שחסרה אחר הקמיצה, נקראת "והנותרת מן המנחה" ותאכל, והיינו דלזעירי השיריים אסורין באכילה ולרבי ינאי מותרין [ויש ברש"י לשון אחר אף לרבי ינאי אסורין ומשמעות דורשין יש ביניהם].

שנינו במשנה: קמץ בשמאל וכו'.

מנא הני מילי דהקומץ בשמאל פסול?

אמר רבי זירא, דאמר קרא "ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה", כף זה איני יודע מהו, ימין או שמאל, כשהוא אומר [בטהרת מצורע] "ולקח הכהן מלוג

השמן ויצק על כף הכהן השמאלית", ואנו למדים, **כאן שמאלית, הא כל מקום שנאמר כף אינו אלא ימין**, ולכן אם קמץ בשמאל - פסול.

ומקשינן: **הא בעינן ליה לפסוק לגופיה**, לומר שיתן על כפו השמאלית ולא הימנית?

ומתריצין: **"שמאלית" אחרינא כתיב** בפסוק שאחר כך, "מן השמן אשר על כפו השמאלית".

ומקשינן: **ואימא** ששני פעמים "שמאלית" הרי זה מיעוט אחר מיעוט, **ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות**, ונלמד דאף כף ימין של כהן כשרה בשמן דמצורע שבוה מדברת הפרשה?

ומשנינן: עוד **"שמאלית" אחרינא כתיב** [בטהרת מצורע עני], ואם באו הפסוקים למיעוט אחר מיעוט, למה צריך שלושה פסוקים? אלא מוכח שלמדים מזה, **כאן שמאלית** - בשמן דמצורע, **ואין** כשר במקום **אחר שמאלית**. ומקשינן: **ואימא אדרבה**, נלמד מכאן, **מה כאן שמאלית, אף בעלמא נמי שמאלית?**

ומתריצין: **ארבעה "שמאלית" כתיבי, תרי בקרבן מצורע עני ותרי בעשיר**, וכך אנו לומדים, אחד לגופו, דבמצורע צריך שמאלית, ואחד לומר דדווקא כאן שמאלית אבל במקום אחר - ימין, ואחד לומר שלא תאמר שיש כאן מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות דאפילו ימין דכהן כשר בשמן דמצורע, ואחד דלא תאמר מה כאן שמאלית - אף בכל מקום שמאלית [עיי' ברש"י עוד פירושים].

אמר ליה רבי ירמיה לרבי זירא, כיון שאמרת שדורשים כל "שמאלית" הכתובה בפרשת מצורע, **"על בהן ידו הימנית" ו"על בהן רגלו הימנית" דכתיב** בשמן פעמיים [בעשיר ובעני] **למה לי**, למה פרט הפסוק כלל בוהן יד ורגל ימנית בשמן דמצורע, הרי כתוב ד"על דם האשם" יתן את השמן, והרי בדם האשם כתוב בהן יד ורגל, ולמה צריך לכותבו כאן?

[כך הוא לשון הכתוב, "ולקח הכהן מדם האשם ונתן הכהן על תנוך אזן המטהר הימנית ועל ידו הימנית ועל בהן רגלו הימנית", ובהמשך "ומיתר השמן אשר על כפו יתן הכהן על תנוך אזן המטהר הימנית ועל בהן רגלו הימנית על דם האשם", ולשון דומה כתוב [גם לגבי דם וגם לגבי שמן] במצורע עני, ושם כתוב "על מקום דם האשם".

ומשנין: **חד** בהן יד ורגל **להכשיר צדדין** של בהן שכשרין, **וחד לפסול צידי צדדין** דהיינו בשר התחתון של כף, ד"על" דוקא - ולא תחת.

ומקשינן: מה שכתוב **"על דם האשם"** ו"על מקום דם האשם" **למאי אתו הני**, שני הפסוקים, שפסוק אחד צריך לומר שיתן השמן

על דם האשם ולא בצידו, אלא מה צריך פסוק נוסף?

ומשנין: **אי כתב רחמנא "על דם האשם"** לחוד, **הוה אמינא, איתיה לדם - אין**, יתן את השמן, אבל אם **נתקנח** הדם לא יתן, **כתב רחמנא "על מקום"**, שאף על פי כן יתן השמן על המקום שניתן עליו הדם, **ואי כתב רחמנא "על מקום"** לחוד, **הוה אמינא דווקא נתקנח, אבל אם איתיה לדם, אימא הוי חציצה** בין שמן לבהן ויפסל (34), **קא משמע לן הפסוק הנוסף דנותן השמן על הדם ולא נקרא חציצה.**

ועכשיו מבארת הגמרא למה אמר הפסוק "ימנית" כמה פעמים גבי שמן דמצורע:

אמר רבא: מאחר דכתיב "על דם האשם" ו"על מקום דם האשם", וכתיבא ימנית בדם, "על בהן ידו הימנית" ו"על בהן רגלו הימנית" דכתיבי בשמן דמצורע עשיר ועני למה לי, הרי את השמן צריך לתת על הדם שניתן על ימין?

אלא אמר רבא: לא למדים לפסול קמיצה בשמאל מדי פעמים שכתוב "שמאלית", אלא כך למדים, בא **"יד"** - "ידו הימנית" שכתוב בעשיר מצורע שלא צריך לעצמו - **"יד"** - "וימלא כפו" שכתוב בקמיצה [וואף על פי שלא נאמר כאן לשון "יד", צריך לומר דהיינו כרבי ישמעאל שדורש "ושב הכהן" - "ובא הכהן", זו היא שיבה זו היא ביאה], **ללמוד דקמיצה בימין כמו במצורע.**

ולומדים גם גזרה שוה **"רגל - רגל"**, "רגל" שכתוב במצורע ו"רגל" שכתוב בחליצה "וחלצה נעלו מעל רגלו", ללמוד **דחליצה בימין**. ולומדים גם בגזרה שוה **"אזן - אזן"**, "אזן" הכתובה במצורע ו"אזן" הכתובה ברציעה "ורצע אדניו את אזנו במרצע" ללמוד, מה מצורע בימין אף **רציעה בימין**.

ומקשינן: **"שמאלית"** השניה הכתובה במצורע **עשיר**, ויצק על כף הכהן השמאלית וטבל הכהן את אצבעו הימנית מן השמן אשר על כפו השמאלית - **למאי את א?**

ומתריצין: **אמר רבי שישא בריה דרבי אידי**, פסוק זה בא **לפסול ימין דכהן במצורע**, דצריך ליתן ולטבול אצבעו דווקא בכפו השמאלית, **שלא תאמר** קל וחומר, **ומה במקום שלא נתרבתה שמאל**, דהיינו בכל קרבנות שבהם כל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין כמו שמבואר בהמשך - **נתרבתה ימין, מקום**

שנתרבתה שמאל, דהיינו כאן בכתן דמצורע, **אינו דין שנתרבתה ימין**? לכך שנה הכתוב "שמאלית" השניה לומר דדווקא שמאלית.

ומקשינן: **ואידך שמאלית** הכתובה במצורע עני **למאי אתא**, הרי כתוב כבר שמאלית בעשיר?

ומתרצינן: **לכדתנא דבי רבי ישמעאל**. דאמר, **כל פרשה שנאמרה ונשנית לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה**, ובפרשת מצורע עני נתחדש קרבן עולה ויורד דהיינו שאם אין ידו משגת מביא קרבן פחות.

אמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש: כל מקום שנאמרה "אצבע" ו"כהונה" אינה אלא ימין.

ואמרינן: **קא סלקא דעתך** שאת שניהם, דהיינו - **"אצבע" ו"כהונה" - בעינן, כדכתיב** בחטאת **"ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו"**, ושם

גמר ימין ממצורע דכתיב בו "וטבל הכהן את אצבעו הימנית".

ומקשינן: **הרי קמיצה דלא כתיבא בה אלא כהונה, ותנן, קמץ בשמאל פסול?**

ומתרצינן: **אמר רבא**, כך הפרוש, כל מקום שנאמר **או אצבע או כהונה** אינו אלא ימין!

אמר ליה אביי: הרי הולכת איברים של הקרבן לכבש המזבח דכתיב בהו כהונה, דכתיב "והקריב הכהן את הכל והקטיר המזבחה" ואמר מר זו הולכת איברים לכבש (35), ובכל אופן **תנן, הרגל של ימין** הבהמה מוליד לכבש **ביד שמאל, ובית עורה של הרגל**, והיינו הצד של הרגל שהופשט העור ממנו, ולא צד החתך של הרגל מופנה **לחוץ** כלפי העם, כדי שלא יראה החתך! רואים מזה שאף על גב שכתוב כהונה, מוליד בשמאל?

ומתרצינן: **כי אמרינן** שאם כתוב אצבע או כהונה אינה אלא ימין, **בדבר המעכב כפרה** כמו בהזאות דמצורע, אבל הולכה לא מעכבת כפרה, שהרי יכול לשחוט ולנתח הבהמה אצל הכבש ולא יהא צריך הולכה כלל (36).

ומקשינן: **והרי קבלה דדם, דדבר המעכב כפרה הוא, וכתב בה כהונה, דכתיב "והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם" - זו קבלת הדם, ותנן, קבל הדם בשמאל פסל ורבי שמעון מכשיר**. וקשה לרבי שמעון דמכשיר אף על גב שכתוב כהונה?

ומשנין: **לרבי שמעון קאמרת? רבי שמעון תרתי** - כהונה ואצבע - בעי ללמוד שצריך ימין.

ומקשינן: **ומי בעי רבי שמעון תרתי? והתניא, רבי שמעון אומר, כל מקום שנאמרה יד - אינה אלא ימין, אצבע - אינה אלא ימין**, רואים דמאצבע לבד לומדים שצריך ימין?

ומשנין: באמת **"אצבע" לא בעיא "כהונה"**, אלא לומדים מ"אצבע" לחוד שצריך ימין, אבל **"כהונה" בעיא "אצבע"**, ולחוד לא לומדים ממנה ימין, ובקבלה כתוב כהונה לחוד ולכך רבי שמעון מכשיר בשמאל.

ומקשינן: **ואלא "כהן"** שכתוב איפה שכתוב גם אצבע **למה לי**, הרי אצבע לא צריכה כהונה?

ומתרצינן: לומדים מזה שצריך עבודה **בכהונו** דהיינו בבגדי כהונה.

דף י - ב

ומקשינן: **והרי זריקה, דלא כתב ביה אלא כהונה, ותנן: זרק בשמאל פסול!** ולא חולק רבי שמעון, והרי אמרנו שלדעת רבי שמעון צריך לכתוב כהונה?

ומשנין: **אמר אביי**, אמנם לא חולק רבי שמעון במשנה, אבל מצינו **דפליג בברייתא. דתניא, זרק בשמאל פסול, ורבי שמעון מכשיר.**

ומקשינן: **ואלא הא דאמר רבא שלומדים "יד - יד" לקמיצה** ממצורע - **למה לי**, הרי **מ"כהונה" נפקא**, שכתוב בקמיצה **"וקמץ הכהן"**? ומתרצינן: שצריך את שני הפסוקים, **חד לקומץ**, דהיינו לקמיצה עצמה שתהא בימין, **וחד לקידוש קומץ** בכלי שצריך שיתנו בימינו לכלי שרת (37).

ומקשינן: **לרבי שמעון דלא בעי** לדעת אחד האמוראים **קידוש קומץ** בכלי, **ולמאן דאמר נמי דבעי קידוש קומץ** בכלי, הרי הוא סובר **דבשמאל אכשורי מכשר** כדלקמן, אם כן גזרה שוה **"יד - יד" דרבא למה לי?**

ואי תאמר שצריך גזרה שוה למילף ימין **לקמיצה גופה אליבא דרבי שמעון**, שלא לומד מ"כהונה" שהרי הוא סובר שכהונה צריכה "אצבע", **הא מדרבי יהודה בריה דרבי חייא נפקא**,

דאמר רבי יהודה בריה דרבי חייא, מאי טעמא דרבי שמעון דמכשיר הקטרת הקומץ אפילו שלא מתוך כלי שרת, דאמר קרא במנחה "קדש קדשים היא כחטאת וכאשם", ובא ההיקש של מנחה לחטאת ולאשם ללמדך - שאם בא לעבדה ביד בלא קידוש בכלי, עובדה בימין כחטאת שנותן מדמה ביד ימין, שכתוב בה אצבע וכהונה, בא לעובדה בכלי, עובדה בשמאל כאשם מצורע שכתוב בו שמאל וזריקת דמו היא בכלי, לומדים שהוקשה מנחה לחטאת ללמוד ימין, אם כן "יד - יד" למה הוצרך?

ומתריצין: לא נצרכא" יד - יד" אלא לקומץ דמנחת חוטא, סלקא דעתך אמינא, הואיל ואמר רבי שמעון דאין נותן על מנחת חוטא שמן ולבונה שלא היא קרבנו מהודר, כי קמיץ לה למנחה דחוטא בשמאל תוכשר, קא משמע לן.

דף יא - א

שנינו במשנה: קמץ ועלה בידו צרור או גרגר מלח או קורט לבונה, פסול.

ותמהינן: כל הני - למה לי?

ומשנינן: צריכא. דאי תנא צרור בלבד, היינו חושבים דווקא זה משום דלאו בת הקרבה היא לכן פסלה משום שחסר בשיעור הקומץ את מקום הצרור, אבל מלח (1), דבת הקרבה היא, שלאחר שהיה הקומץ על המזבח היה מולחו, אימא תתכשר.

ואי תנא מלח, היינו חושבים דוקא זה פוסל משום דלא איקבע בהדי מנחה מעיקרא, אלא רק על המזבח מולח. אבל לבונה, דאי קבע בהדי מנחה מעיקרא, שמביאה על המנחה, אימא תתכשר, קא משמע לן שלא.

שנינו במשנה: מפני שאמרו הקומץ החסר או היתר פסול.

ותמהינן: מאי איריא שזה שעלה בידו צרור וכו' פסול משום חסר ויתר, תיפוק ליה משום חציצה, שהרי הצרור חוצץ בין ידו לקמח [או אפשר לפרש, חציצה בין קמח לקמח ונראה כשני חצאי קמצים, רש"י], וחציצה פוסלת בקדשים?

ומשנינן: אמר רבי ירמיה, מן הצד מדובר. דהיינו שהצרור אצל הגודל או הקמיצה בצד הקמח, שעכשיו לא חוצץ הצרור בין ידו לקמח [ולא בין קמח לקמח], אבל חסרון יש.

אמר ליה אביי לרבא: כיצד קומצין?

אמר ליה: כדקמצי אינשי - דהיינו בכל האצבעות. והניחה עתה הגמרא שהוא קומץ ממש בכל האצבעות, שהקמח בין כל אצבעותיו.

איתיביה ממה ששנינו לענין חמשת אצבעות האדם. **זו זרת** - אצבע קטנה - למידת החשן שארכה זרת. **זו קמיצה** - אצבע שליד הזרת - שממנה מתחיל הקומץ. **זו אמה** - שממנה מודדין מידת אמה. **זו אצבע** - שאותה טובל הכהן בדם. **זו גודל** - לדין בוהן דמצורע.

ומוכח שאינו קומץ בכל אצבעות, אלא מתחיל רק מהאצבע הנקראת "קמיצה"?

ומשנינו: זה שאמרנו שקומץ כפי שאנשים קומצים - בכל האצבעות, **להשוות** (2) אמרנו. שאם קמץ ויצא הקמח מצד האצבעות לצד הגודל או הזרת, מוחקו באצבעות אלו ומשווהו, שצריך שלא יהא הקומץ גדוש.

והשתא מבארינן: **היכי עביד לקמיצה**, שאמרנו שמתחיל לקמוץ מאצבע קמיצה?

אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, חופה מכופף שלש אצבעותיו, עד שמגיע על פס ידו - וקומץ.

תניא נמי הכי, כתוב "מלא קמצו", יכול מבורץ - גדוש, תלמוד לומר "בקומצו", אי בקומצו, יכול שיקמוץ בראשי אצבעותיו ולא יגיע עד פס ידו, תלמוד לומר "מלא קמצו", הא כיצד, חופה שלש אצבעותיו על פס ידו, וקומץ.

במחבת ובמרחשת, שלאחר שהן אפויין פותתן לפירורים ואז קומץ, והפתיתים גסים, וכשקומץ הם יוצאים ובולטים חוץ לגי אצבעות שקומץ בהן, הרי הוא **מוחק בגודלו מלמעלה, ובאצבעו קטנה מלמטה**, כי להשוות הקומץ, **וזו היא עבודה** (3) **קשה שבמקדש**, שצריך להשוות שלא יהא חסר ולא יתר על הקומץ.

ותמהינן: וכי **זו** בלבד עבודה קשה, **ותו לא!?!** והרי יש מליקה, והרי יש חפינה של הקטרת, שנאמר עליהן במקום אחר שזוהי עבודה קשה?

ומתריצין: **אלא**, אמור, **זו היא אחת מעבודות קשות שבמקדש. אמר רב פפא: פשיטא לי, מלא קמצו - כדקמצי אינשי**, דהיינו שמכניס ידו פשוטה כשהזרת כלפי מטה, ודוחק ידו בקמח, עד שנכנס הקמח בתוך ידו, וקומץ.

בעי רב פפא, קמץ בראשי אצבעותיו, דהיינו שהכניס ראשי אצבעותיו לקמח כשפס [כף] ידו כלפי הקמח, וקמץ מלא קמצו עד פס ידו - **מהו?**

קמץ מן הצדדין, דהיינו שהניח גב ידו לתוך הקמח, והוליכה על פני הקמח עד שנכנס הקמח לתוך ידו מצידיה - **מהו?**

קמץ מלמטה למעלה, דהיינו שתחב ראשי אצבעותיו בקמח, כאשר גב ידו כנגד הקמח וקמץ כלפי מעלה **מהו?**

ומסקינן: **תיקו**.

אמר רב פפא: פשיטא לי, "מלא חפניו" שכתוב בקטורת של יום הכפורים, היינו **כדחפני אינשי**, שמכניסין צידי ידיהם וחופנים.

חפן בראשי אצבעותיו כמו לעיל בקומץ **מהו? מן הצדדין מהו? ממטה למעלה מהו? חפן בזו ובזו** - בכל יד בנפרד, ואחר כך **קרבן זו אצל זו - מהו?**

ומסקינן: **תיקו**.

בעי רב פפא: דבקיה - הדביקו - לקומץ בדפני (4) דמנא, כשמקדשו בכלי, **מאי?**

תוך כלי בעינן, והאיכא, שהרי הקומץ בתוכו של הכלי, **או דלמא הנחה בתוכו בעינן, וליכא**, שהרי מודבק בדפנו ואינו מונח בו?

ומסקינן: **תיקו**.

בעי בר בר רב אשי: הפכיה למנא, ודבקיה לקומץ בארעיתא (5) בקרקעיתו **דמנא**, וכגון שיש לכלי בית קיבול גם מאחוריו, והניחו באותו בית קיבול, **מאי?**

הנחה בתוכו בעינן, והאיכא, או דלמא כתיקנו בעינן, וליכא, שכשמניחו בצידו ההפוך אינו מונח כתקנו.

ומסקינן: **תיקו**.

מתניתין:

ריבה שמנה של המנחה, שנתן בה יותר מלוג, או **חיסר שמנה**, או **חיסר לבונתה**, ששיעורה מלא הקומץ - **פסולה**.

גמרא:

והוינן בה: היכי דמי ריבה שמנה?

אמר רבי אלעזר: כגון שהפריש לה שני לוגין (6) שמן, ויערבן עמה, שנראית כשתי מנחות.

ומקשינן: ולוקמה כגון דעריב בה מעט שמן דחולין, ואו שמן דחברתה, דהיינו מנחה אחרת?

וכי תימא שמן (7) דחולין ושמן דחברתה לא פסל, אלא מעתה, מנחת חוטא (8) דפסל אם נתן בה שמן, שכתוב "לא ישים עליה שמן" ואמרנו לקמן [נט ב] שאם שם בה שמן פסל - היכי משכחת לה? הרי אי שמן דידה, הא לית לה שמן כלל, ואינו יכול "להוסיף" עליו, אי מוסיף שמן דחולין, ושמן דחברתה, הא אמרת, לא פסל?

ומתריצין: ורבי אלעזר, "לא מבעיא" קאמר.

לא מבעיא אם הוסיף בה שמן דחולין ודחברתה, (9) דודאי פסיל, אבל הפריש לה שני לוגין, הואיל והאי לוג חזי ליה, והאי לוג חזי ליה, אימא לא ליפסיל, קא משמע לן שההוספה פוסלת.

ותמהינן: ומנא ליה לרבי אלעזר הא? אולי דווקא שמן של חולין ושל חברתה פוסל?

ואמרינן: אמר רבא: מתניתין קשיתיה. מאי איריא דתני "ריבה שמנה" [שמשמע שהופרש כולה לשמה], ליתני "ריבה לה שמן"? אלא, בהכרח, הא קא משמע לן, דאף על גב דהפריש לה שני לוגין - שהן שמנה של המנחה - פסול.

שנינו במשנתינו: חיסר לבונתה.

תנו רבנן, חסרה הלבונה ועמדה על קורט אחד, פסולה. ואם עמדה על שני קרטין (10), כשרה, דברי רבי יהודה.

רבי שמעון אומר, עמדה על קורט אחד כשרה, פחות מכאן, פסולה.

דף יא - ב

ומקשינן: **והתניא, קומץ ולבונה שחסר כל שהוא פסול.** [ובתוספתא גורסים ברייתא זו בשם רבי שמעון: "רבי שמעון אומר, קומץ ולבונה שחסר וכו'" (רש"י). ואם כן קשה מרבי שמעון על רבי שמעון, שכאן הוא אומר שאם עמדה על קורט אחד כשרה?]

ומתריצין: **תני בברייתא: קורט לבונה שחסר כל שהוא, פסול.**

ואי בעית אימא, כאן - שאמר רבי שמעון שאם חסרה כל שהוא כשרה, **בלבונה הבאה עם המנחה**, כפי שלומד רבי שמעון לקמן. **כאן** - שאמר רבי שמעון חסרה כל שהוא פסולה, **בלבונה הבאה בפני עצמה**. כגון שאמר "הרי עלי לבונה", שצריך להביא קומץ לבונה למזבח [כדתנן לקמן קו ב], ששם ודאי פסול בחסרון כל שהוא, שהרי אין לימוד להכשיר.

אמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: ג' מחלוקות בדבר:

רבי מאיר, שהוא התנא של המשנה שלנו, האומר חיסר לבונתה פסולה, **סבר שצריך קומץ בתחילה** (11) - שיהא בכלי בשעת קמיצה מלא קומץ לבונה, **וקומץ בסוף**, בשעת הקטרה, שאם חסרה - פסולה.

ורבי יהודה סבר, קומץ בתחילה, ושני קרטין בסוף מספיק.

ורבי שמעון סבר, קומץ בתחילה וקורט אחד בסוף מספיק.

ושלשתן - מקרא אחד דרשו.

כתוב "ואת כל הלבונה אשר על המנחה והקטיר המזבח".

רבי מאיר סבר, עד דאיתא בשעת הקטרה ללבונה דאיקבעה בהדי מנחה מעיקרא משמע, ובזה הרי כולם מודים שבתחילה צריך קומץ לבונה.

ורבי יהודה סבר, "כל" משמע אפילו קורט אחד. "ואת" לרבות קורט אחר. ולכן צריך ב' קרטין.

ורבי שמעון סבר, די בקורט אחד, משום ש"את" לא דריש.

ואמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: זו המחלוקת - בלבונה הבאה עם המנחה דווקא, אבל בלבונה הבאה בפני עצמה - דברי הכל בעינן קומץ בתחילה וקומץ בסוף, שלהכי אצטריך הפסוק "אשר על המנחה", ללמד שדוקא דבהדי מנחה - אין, בפני עצמה - לא.

ואמר רבי יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: מחלוקת בלבונה הבאה עם המנחה. אבל בלבונה הבאה בבזיכין הבאים עם לחם הפנים, דברי הכל שני קמצים [קומץ לכל בודך] בתחילה, ושני קמצים בסוף, בעינן.

ותמהינן: **פשיטא**, שהרי לא כתוב בבזיכין "כל" שמשמע כל שהוא?

ומתרצינן: **כיון דבזיכיי הלבונה, בהדי לחם אתיא**, כיון שהם באים עם לחם הפנים הרי היה מקום לומר כי כלבונה "אשר על המנחה" **דמיא**, ונלמד מהפסוק של הלבונה שעל המנחה, ללבונה של הבזיכין, שבכל שהוא מספיק, **קא משמע לן**.

ואמרינן: **פליגי בה רבי אמי ורבי יצחק נפחא**.

חד אמר, מחלוקת בלבונה הבאה עם המנחה, אבל בלבונה הבאה בפני עצמה, דברי הכל צריך קומץ בתחילה וקומץ בסוף.

וחד אמר, כמחלוקת בזו, כך מחלוקת בזו.

שנינו במשנתנו: **חיסור לבונתה פסולה**.

ומקשינן: משמע ממתניתין, **הא יתיר** [אם ייתר לבונתה] - **כשרה, והתניא: יתיר פסולה?**

ומתרצינן: **אמר רמי בר חמא**, הברייתא ההיא שאמרה פסולה - **כשהפריש לה שני (12) קמצין** של לבונה, שריבה לה יותר מדי, אבל בפחות מכאן, כשרה.

ואמר רמי בר חמא: הפריש לה שני קמצין, ואבד אחד מהן, אם קודם קמיצה (13) אבד, לא הוקבעו שני קמצין של הלבונה עם המנחה, וכשרה, כי בשעת קמיצה הוקבע רק קומץ אחד, ולא נחשבת ההפרשה גרידא כ"ריבה לה". אבל אם **אחר קמיצה אבד, הוקבעו עם המנחה, ונפסלה מפני שריבה לבונתה**.

ואמר רמי בר חמא: הפריש ארבעה קמצין לשני בזיכין הבאים עם לחם הפנים, ואבדו שנים מהם, אם קודם סילוק בזיכין מהשולחן אבדו, לא הוקבעו עם הלחם, וכשר, ואם לאחר סילוק בזיכין אבדו, הוקבעו, ופסול.

ותמהינן: **הא תו - של לחם הפנים - למה לי? היינו הך!** שהרי סילוק בזיכין כקמיצת מנחה?!

ומתרצינו: צריך את המימרא של סילוק בזיכין, כי מהו דתימא, כיון דבריר קומץ דידה, שעומד בפני עצמו ולא כקומץ של מנחה שמעורב עם המנחה, כיון שהגיע זמנה (14) של מערכת לחם הפנים לפורקה ולסלק הבזיכין - כמאן דפריקא דמיא, ואם אבדו לאחר שהגיע זמנה, נאמר שהוקבעו כבר ונפסלו, קא משמע לן שרק בשעת סילוק הבזיכין הוקבעו.

מתניתין:

נאמר בתורה בפרשת צו "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי פיגול הוא לא ירצה, המקריב אותו לא יחשב לו, פיגול יהיה" [ויקרא ז]. ואמרו בתורת כהנים [וכן הוא בזבחים כט א], אין כוונת הפסוק לומר שאם אכל מן הזבח ביום השלישי נעשה הוא פגול, שהרי נאמר "המקריב אותו" ובהכרח שכבר בעת ההקרבה נפגל ולא ביום השלישי. אלא פסוק זה עוסק בכהן שחשב בעת עשיית אחת מעבודות הזבח לאכול ממנו חוץ לזמן אכילתו [ובשלמים שדינם להיות נאכלים לשני ימים ולילה, היינו יום השלישי], שמחמת כן נעשה פגול. וממה שכפלה תורה שתי אכילות באומרה "ואם האכל יאכל" דרשו, שהמחשבה מפגלת בין באכילת אדם [ובמנחה היינו שיריים], ובין באכילת מזבח [ובמנחה היינו קומץ או לבונה המיועדות להקטרה], שבכל אלו אם חישב שאותה אכילה תהיה חוץ לזמנה, הרי זה פגול, והאוכל ממנו ענוש כרת.

ובמה שכפלה תורה דין זה פעם נוספת בפרשת קדושים באומרה "ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה. ואוכליו עונו ישא" [ויקרא יט] דרשו, מאחר ואינו ענין למחשבת חוץ לזמנו האמורה כבר בפרשת צו, תניהו ענין למחשבת חוץ למקומו. והיינו, שאף מחשבת אכילה או הקטרה חוץ למקומו המיועד לאכילה או הקטרה פוסלת את הזבח. אלא, שאין האוכל ממנו ענוש כרת כי נתמעט מן הכתוב בפרשת צו "והנפש האוכלת ממנו עונה תשא" שדווקא האוכל "ממנו" דהיינו הנפסל מחמת מחשבת חוץ לזמנו ענוש כרת, ואין האוכל מהנפסל מחמת חוץ למקומו ענוש כרת. ואת האמור בפרשת שמיני "ואוכליו עונו ישא" דרשו לחיוב כרת על האוכל מזבח הנותר לאחר זמן אכילתו.

ומאחר והוקשה המנחה לחטאת דרשו בזה, מה זבח נפסל במחשבה אף המנחה כן.

הקומץ את המנחה וחישב בעת הקמיצה על מנת לאכול שיריה המיועדים לאכילת אדם בחוץ לעזרה, או על מנת לאכול אפילו כזית משיריה בחוץ. וכן אם חישב להקטיר את קומצה דהיינו אכילת מזבח בחוץ או אם חישב להקטיר כזית מקומצה בחוץ, או שחישב להקטיר לבונתה בחוץ - פסול, שמחשבת חוץ למקומו פוסלת, ואין בו חיוב כרת אם אכלו.

הקומץ את המנחה על מנת לאכול שיריה למחר דהיינו מחשבת חוץ לזמנו, שהמנחה אינה נאכלת אלא ליום ולילה, או כזית משיריה למחר, או להקטיר קומצה

למחר או כזית מקומצה למחר, או להקטיר לבונה למחר,

דף יב - א

פיגול הוא וחייבין עליו אוכליו **כרת** שנאמר "והנפש האוכלת ממנו עונה תשא" [ויקרא ז] ודרשו גזירה שוה מאכילת נותר האמור בו "ואוכליו עונו ישא" מה נותר בכרת אף חוץ לזמנו בכרת.

ומה שלא הזכירה המשנה בלבונה שיעור "כזית" כמו בשיריים וקומץ, היינו משום שסתמה המשנה דבריה כשיטה הסוברת שהלבונה כשרה בקורט אחד, ואין צריך כזית להקטרתה. (1)

עוד דרשו, כשם שבזבח פוסלת המחשבה באחת מארבע עבודותיו שהן שחיטה, קבלה בכלי, הולכה וזריקת הדם, כך במנחה פוסלת המחשבה באחת מארבע עבודות שבה. ובאה המשנה לפרט באלו עבודות מחשבה פוסלת.

זה הכלל, כל הקומץ את המנחה שקמיצת מנחה כנגד שחיטה בזבח היא, **ו - או הנותן אותה בכלי** קודש שזו כנגד קבלת דם הזבח בכלי, או **המוליך** אותה להקטרה שזו כנגד הולכת דם הזבח, או **המקטיר** כנגד זריקת דם הזבח, וחישב באחת מאלו העבודות **לאכול דבר שדרכו לאכול** כגון שיריים המיועדים לאכילה **ו - או להקטיר דבר שדרכו להקטיר** כגון קומץ, אם חישב לעשות זאת **חוץ למקומו, פסול ואין בו כרת**, אבל **חוץ לזמנו, פיגול וחייבין עליו כרת**. אבל, אם חישב מחשבת הקטרה על שיריים המיועדים לאכילת אדם, או שחישב מחשבת אכילת אדם על קומץ ולבונה העומדים להקטרה לא פיגול, משום שבטלה דעתו אצל כל אדם. (2)

ובלבד, פסול זה של פיגול הבא מחמת מחשבת "חוץ לזמנו" ושחייבים עליו כרת אינו חל אלא בתנאי **שיקריב המתיר** דהיינו הקומץ והלבונה - **כמצותו** כאילו היתה זו מנחה כשרה, שלא יהיה בו שום פסול אחר חוץ מהפיגול, אבל אם בעת הקרבת המתיר של המנחה היה בה עוד פסול אחר, לא חל בה פסול פיגול, ואין חייבים כרת על אכילתו. ולמדנו זאת ממה שנאמר בפיגול "לא ירצה" ונאמר בזבח כשר "ירצה לקרבן אשה לה" ודרשו, כהרצאת קרבן כשר כך הרצאת פיגול, וכשם שה"מתיר" של זבח כשר אינו מרצה עליו אלא אם כן אין בו שום פסול, כך הקרבת ה"מתיר" של פיגול אינה מרצה להחיל בו פסול פיגול אלא אם כן אין בו שום פסול אחר [פסול פיגול המחייב כרת אינו חל אלא לאחר הקרבת ה"מתיר"].

כיצד קרב המתיר כמצותו? קמץ בשתיקה שלא חישב מחשבת פסול בזמן הקמיצה, ונתן בכלי והוליד והקטיר - כל אלו על במחשבת חוץ לזמנו, או שקמץ במחשבת חוץ לזמנו ונתן בכלי והוליד והקטיר בשתיקה, או שקמץ ונתן בכלי והוליד והקטיר - כל אלו במחשבת חוץ לזמנו, זהו שקרב המתיר כמצותו, שלא היה שום פסול אחר מלבד מחשבת "חוץ לזמנו".

כיצד לא קרב המתיר כמצותו? קמץ במחשבת חוץ למקומו, ונתן בכלי והוליד והקטיר במחשבת חוץ לזמנו, או שקמץ במחשבת חוץ לזמנו ונתן בכלי והוליד והקטיר חוץ למקומו, או שקמץ ונתן בכלי והוליד והקטיר חוץ למקומו דהיינו שעשה אחת מאלו במחשבת חוץ למקומו ויתר הג' עבודות במחשבת חוץ לזמנו, זהו שלא קרב המתיר כמצותו שהרי מלבד מחשבת פיגול של "חוץ לזמנו", חישב עוד מחשבת פסול אחרת של חוץ למקומו.

יש מנחות אשר יתכן בהן פסול נוסף המוציא מידי פיגול וכגון מנחה הנפסלת מחמת "שלא לשמה". והיינו מנחת חוטא ומנחת קנאות שקמצן שלא לשמן ונתן בכלי והוליד והקטיר חוץ לזמנו, או שקמץ חוץ לזמנו ונתן בכלי והוליד והקטיר שלא לשמן, או שקמץ ונתן בכלי והוליד והקטיר שלא לשמן שבכל אלו נפסלת המנחה מחמת שנעשית שלא לשמה, ויש בהן עוד פסול אחר מלבד מחשבת פיגול, ולכן זהו שלא קרב המתיר כמצותו ולא חל בהן פסול פגול, ואין באכילת שייריהן כרת. אולם, ביתר המנחות אין מחשבת שלא לשמה מוציאה מידי פיגול, כיון שאין מחשבה זו פוסלת בהן.

עד עתה עסקנו באופן שחישב בעבודה אחת חוץ לזמנו ובאחת חוץ למקומו, ואמרנו בזה שמחשבת חוץ למקומו מוציאה מידי פיגול. ועתה אומרת המשנה כי הוא הדין אם חישב את שתי המחשבות בעבודה אחת, כגון שחשב לאכול כזית בחוץ וכזית למחר, או כזית למחר וכזית בחוץ אף בזה יצאה המנחה מידי פיגול, מאחר והיתה כאן גם מחשבת חוץ למקומו. וכן אם חישב על כחצי זית בחוץ וכחצי זית למחר, או כחצי זית למחר וכחצי זית בחוץ בכל אלו פסול ואין בו כרת.

רבי יהודה חולק על תנא קמא בכזית למחר וכזית בחוץ: אמר רבי יהודה, זה הכלל, אם מחשבת הזמן דהיינו חוץ לזמנו, קדמה למחשבת המקום דהיינו חוץ למקומו, אין מחשבת המקום המאוחרת מוציאה מידי מחשבת הזמן שקדמה לה, אלא הרי זה פיגול וחייבין עליו כרת ורק אם מחשבת המקום קדמה למחשבת הזמן, פסול ואין בו כרת כתנא קמא, כי הולכים תמיד אחר המחשבה הראשונה. וחכמים אומרים, זה וזה פסול ואין בו כרת. (3)

דעת רבי יהודה אינה רק באופן שחישב את שתי המחשבות בשתי עבודות, אלא אפילו אם חישבן לשתייהן בעת עבודה אחת, הולכים אחר מחשבה ראשונה. ולכן, הביאה המשנה דין זה של "כזית למחר כזית בחוץ" בעבודה אחת, לומר לך שאף בזה חולק רבי יהודה. (4)

ואמנם, במחשב על חצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו, מודה רבי יהודה שאין כאן פיגול, כי אין המחשבה פוסלת או מפגלת אלא אם חישב על כזית. ומה שנפסלה המנחה, היינו משום שמצטרפות שתי המחשבות על שני חצאי זיתים לפוסלה.

גמרא:

איבעיא להו: לדברי האומר [היינו רבי יוחנן, לעיל ט א] **שירים** של מנחה **שחסרו בין קמיצה להקטרה** ולא נותר מהן אלא כזית **מקטיר קומץ עליהן** [כי אע"פ שבזבח הדין הוא "אם אין בשר אין דם", וכן הוא במנחה אם אין שיריים אין הקטרת קומץ, היינו דווקא כשלא נשאר מהם כלום אבל כשנשתייר כזית רשאי להקטיר], **וקיימא לן** [שם ט ב] **דאותן שירים אסורין באכילה** [שנאמר "והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו" ודרשו בזה, ולא הנותרת מן הנותרת, וכזית זה הנו נותר מן השיריים שהיו נותר מהקומץ]. **מהו דתיהני להו לשיריים אלו הקטרה** - כגון שהקטיר הקומץ על מנת לאכול שיריים חוץ לזמן - **למקבעינהו בפיגול**. האם נאמר, מאחר ומקטיר את הקומץ ברשות, הרי זו ככל הקטרה מעולה אשר אם חישב מחשבת חוץ לזמנו במנחה נקבעת היא בפיגול בהקטרה זו. או שמא, כיון שאין שיריים אלו נאכלין, הרי זה כמחשב לאכול מחר דבר שאין דרכו לאכול שאין המחשבה פוסלת בו. (5)

וכמו כן יש להסתפק בשיריים שחסרו והקטיר את הקומץ בשתיקה **האם לפקינהו** הקטרה זו לשיריים **מידי דין מעילה** האם נאמר, כי מאחר וניתנה רשות להקטירו הרי זו ככל הקטרה מעולה המוציאה את השיריים מידי איסור מעילה וכפי המבואר במעילה [ט א] שאין מעילה בשיריים כיון שיש להם שעת היתר לכהנים, או שמא, כיון שאינם נאכלים, הרי הם כדבר שאין לו היתר לכהנים ואינו יוצא מידי מעילה.

אמר רב הונא: (6) **אפילו לרבי עקיבא דאמר** [במעילה ז א], **זריקה** של הדם **מועלת** גם לבשר שיצא חוץ לקלעים ונפסל משום "יוצא" להחשיבו כדבר שיש לו היתר לכהנים, ולהוציאו מידי חיוב מעילה, על אף שאין הזריקה מתירתו באכילה שהרי הוא פסול משום יוצא, מכל מקום אין לדמות נדון זה לענייננו [ולומר שמאחר והקטרה הנה כזריקת הדם, הרי שכשם שזריקה מועילה ליוצא כך הקטרה מועילה לפסול מחמת חסרון שיריים]. **כי הני מילי בפסול יוצא משום דהבשר איתיה בעיניה** ואין שום חסרון בגופו, **ופסול מחמת דבר אחר הוא** דהיינו אויר ירושלים הפוסלו כשיצא, (7) **אבל** בנדון דנן, דהיינו **חסרון** של שירים, **דפסולא דגופיה** של המנחה **הוא, לא מהני ליה הקטרה** להוציאה מתורת מעילה.

אמר ליה רבא: אדרבה, אפילו לרבי אליעזר החולק על רבי עקיבא, ודאמר אין זריקה מועלת ליוצא להוציאו מתורת מעילה, יש לך לומר שמודה הוא בשיריים שחסרו. כי הני מילי יוצא דליתיה בפנים שהרי יצא לחוץ, משום כך אין הזריקה מועילה לו, (8) **אבל חסרון דמנחה כיון דאיתיה להמנחה בפנים** ולא יצאה חוץ לעזרה, לכך **מהניא ליה הקטרה**, וסובר רבי אליעזר, שפסול יוצא חמור מפסול חסרון שיריים.

אמר רבא: מנא אמינא לה לומר שמנחה שחסרה מועילה לה הקטרה לעניין פיגול ומעילה. **דתנן: הקומץ את המנחה על מנת לאכול שיריה בחוץ או כזית משיריה בחוץ וכו', ותני רבי חייא למשנה זו כך: "הקומץ את המנחה לאכול שיריה בחוץ" ולא תני רבי חייא את התיבות "או כזית" לא בקומץ ולא בשיריים בין לענין פסול חוץ למקומו ובין לענין פיגול של חוץ לזמנו. ולכאורה, מאי טעמא לא תני "או כזית" לגבי מחשבת אכילת שיריים למחר, האם לאו משום שהתנא ששנה זאת סובר שהאמור בהמשך המשנה "והנותן בכלי והמוליד והמקטיר לאכול דבר וכו' חוץ לזמנו" מדובר גם כן באופן שחישב על כזית או חצי כזית וכגון שחסרו שיריים בין קמיצה להקטרה וקמו להו אכזית, ואמר, הריני נותן בכלי ומוליד ומקטיר על מנת לאכול את אותו כזית של שיריים למחר [ולפיכך שנה התנא ברישא "או כזית" בשביל הסיפא, לחדש שאף באופן שחסרו השיריים ועמדו על כזית מועילה בהם המחשבה לפגלם]. ואע"פ שאת עבודת הקמיצה הכלולה בסיפא זו אין להעמיד באופן זה, שהרי אם חסרה המנחה קודם קמיצה הרי זו פסולה ואינה נקבעת עוד בפיגול. אבל מכל מקום, את שלוש העבודות האחרות ניתן להעמיד באופן זה שחסרו שיריים. (9)**

וטעמו של רבי חייא שלא שנה כן הוא, כי מאחר והעמדנו את המחשבה בשלוש העבודות באופן שכבר חסרה המנחה ועמדו השיריים על כזית, הרי שלא יתכן לשנות "או כזית" דהיינו שחישב על הכזית הנותר אלא במחשבה על אכילת אדם דהיינו על אכילת השיריים, אבל מחשבה על אכילת מזבח האמור שם דהיינו שחישב על הקומץ לא שייד לשנות כן, (10) משום שהדין הוא שקומץ שחסר נפסלה המנחה, ואין המחשבה בו מפגלת.

ואמנם, הרישא של המשנה העוסקת במחשבה בעת הקמיצה, וודאי אינה מדברת באופן שחסרו השיריים, שהרי שיריים שחסרו קודם קמיצה נפסלה המנחה, ואם כן הרי היה שייד לשנות בה "או כזית". (11)

אלא, ולכך לא שנה רבי חייא לתיבות "או כזית" אף ברישא, כי **כיון דבסיפא העוסקת בשחשב בשעת מתן כלי ובהילוך ובהקטרה לא מתני ליה** **או כזית** "אשירים מהטעם שנתבאר, משום כך ברישא העוסקת במחשב בעת הקמיצה נמי לאכול שיריים למחר לא תני "או כזית". ומעתה, אחר שהעמדנו את המשנה באופן שחישב מחשבת פיגול על שיריים שחסרו וקתני על כך בסיפא שהוא פיגול וחייבין עליו כרת, אלמא מהניא להו הקטרה לשיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, ומשום כך חל בהם פיגול!

דוחה הגמ': אמר ליה אביי לרבא, לעולם אין מועילה הקטרה לשיריים שחסרו להביאם לידי פיגול ולהוציאם מידי מעילה. ואין לך להוכיח זאת מרבי חייא, כי במשנה לא מדובר באופן שחסרו השיריים ועמדו על כזית שמשום כך לא שנה רבי חייא "או כזית" בסיפא.

אלא, טעמו של רבי חייא שלא שנה "או כזית" בברייתא שלו הוא, כי הא ברייתא זו מני רבי אלעזר היא הסובר שאין חשובה הקטרה עד שיקטיר את כולו. דתנן: הקומץ של מנחת ישראל, והלבונה של מנחה, והקטרת שמקטירים בכל יום, ומנחת כהנים שהתנדב כהן שדינה שאינה נקמצת אלא מוקטרת כליל, ומנחת כהן משיח - מנחת חביתין שמביא כהן גדול והיא מוקטרת כליל, ומנחת נסכים שדינה גם כן שמוקטרת כליל, שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ - חייב, ורבי אלעזר פוטר עד שיקריב את כולו כי סובר רבי אלעזר שאין הקטרה בכזית חשובה הקטרה. ומעתה, כיון דבהקטרת קמיצה לא מתני ליה "או כזית מקומצה בחוץ" שהרי לא ניתן לשנות כן, כי מאחר ואין זו הקטרה אין המחשבה מפגלת בזה, (12) משום כך בשיריים דהיינו "לאכול משירייה בחוץ" - נמי לא מתני ליה "או כזית". (13) ומקשינן: אי רבי אלעזר היא, וכי האי מחשבה "על מנת להקטיר קומצה" מפגלת? והרי לדעת רבי אלעזר הקטרת הקומץ לבדו אינה חשובה הקטרה עד שיקטיר גם את הלבונה, ואם כן "להקטיר קומצה ולבונה" מבעי ליה ליכתב במשנה!! כי אין המחשבה מפגלת עד שיחשב על הקטרת שניהם. דתנן, הקומץ והלבונה שהקריב את אחד מהן בחוץ חייב, ורבי אלעזר פוטר עד שיקריב את שניהם?

ומתרצינן: משנתנו שאמרה שמחשבת הקטרת קומץ לבדו מפגלת, עוסקת בקומץ דמנחת חוטא שאין בה לבונה ומשום כך מתפגלת מנחה זו במחשבת הקטרת הקומץ לבדו. ומה שאמרה המשנה שמחשבת הקטרת לבונה לבדה מפגלת, היינו בלחם הפנים שאין בו קומץ אלא הקטרת לבונה.

ומקשינן: וכי איכפל - טרח - התנא ושנה כל זאת רק בכדי לאשמועינן קומץ דמנחת חוטא!?

ומתרצינו: **אין. וכן כי אתא רב דימי אמר רבי אלעזר** [בן פדת, האמורא], אמר: משנתנו **בקומץ דמנחת חוטא הוא ורבי אלעזר** [בן שמוע, התנא] **היא.**

ואמרינן: **הדר אמר רבא, לאו מילתא היא** מה **דאמרי** ששיריים שחסרו והקטיר הקומץ עליהן מועלת להם ההקטרה לפיגול ולמעילה, אלא וודאי אינה מועילה. וראיה לכך, **דתניא**: נאמר בלחם הפנים "כי קדש קדשים הוא לו" [ויקרא כד], ומתיבת "הוא" למדנו **שאם נפרסה אחת מהן** מן החלות של מערכת לחם הפנים, הרי **חלותיה כולן פסולות** וישרפו. והטעם בזה, משום שהקטרת הבזיכין אינה כשרה עד שתהיה כל המנחה שלמה, וכיון שנפסלה אחת מהן, אין כאן שתי מערכות שלמות, ואין ההקטרה מועילה להן. ומשמע מכאן, שדווקא בפסול זה של נפרסה שענינו כמנחה שחסרה נפסלה ההקטרה לגבי כולן, **הא יצאת** אחת מחלותיה חוץ לקלעים ונפסלה משום יוצא, **הנך דאיכא גוואי** ולא יצאו **כשרות** הן ואינן נפסלות מחמת זו שיצאה. כי אף על גב שנפסלה אחת מהן משום יוצא, מכל מקום עדיין יש כאן הקטרה על שתים עשרה חלות, כיון שהקטרת הבזיכין חשובה הקטרה אף לגבי זו שיצאה, והיינו כרבי עקיבא הסובר שזריקה מועילה ל"יוצא", והקטרת בזיכי מנחה הנה במקום זריקת הדם של זבח. ומבואר אם כן, שזריקה מועילה אף לזו האסורה באכילה להחשיבה בין אלו שלא נפסלו. ומעתה, **מאן שמעת ליה דאמר זריקה מהניא ליוצא, רבי עקיבא היא, וקאמר** שדווקא ל"יוצא" מועילה ההקטרה, אבל **לנפרסה לא** מועילה, הרי שאין הקטרה מועילה לזו האסורה באכילה מחמת חסרון, (14) ואם כן, הוא הדין לשיריים שחסרו שאין ההקטרה מועילה להם.

אמר ליה אביי: לעולם יתכן שהקטרה מועילה לשיריים שחסרו, ואין לך להביא ראיה מברייתא זו. כי **מי קתני** בברייתא במפורש "**הא יצאת**" כשרות שתכריח את הברייתא בשיטת רבי עקיבא? והלא אין כאן אלא דיוק, ואם כן **דלמא** כך יש לדייק: **הא נטמאת** החלה **כשרות** הנותרות. ומאי **טעמא, משום דמרצה ציץ** על טומאה, **אבל ביצאת** אחת מהן **לא** הוכשרו היתר, ומשום שברייתא זו **רבי אליעזר היא דאמר אין זריקה מועלת ליוצא**. ואם תאמר, אם כן מדוע לא שנתה הברייתא דין זה גם לגבי חלה שיצאה? אומר לך, **ובדין הוא דאיבעי ליה למתני נמי שאם יצאת** אחת מהן - כולן פסולות, **והאי דקתני נפרסה, ולא נאמר "יצאה", כי הא קא משמע לן** הברייתא **דאפילו נפרסה חלה דאיתיה בפנים** ולא יצאה חוץ לעזרה מכל מקום **לא מהניא לה הקטרה**.

אבל באמת **לרבי עקיבא דאמר זריקה מועלת ליוצא**, הרי שאפילו פסול חסרון **נמי מהניא ליה הקטרה**, ועדיין בעיה זו של שיריים שחסרו, תלויה במחלוקת רבי עקיבא ורבי אליעזר אם זריקה מועילה ל"יוצא" או לא.

מתניתין:

חישוב בעת עבודות המנחה על מנת **לאכול כחצי זית למחר ולהקטיר כחצי זית למחר, כשר, שאין מחשבת אכילה והקטרה מצטרפין לשיעור כזית.**

גמרא:

מדייקת הגמרא: **טעמא** שאין מצטרפות שתי חשבות אלו, משום **דלאכול ולהקטיר** הן, ואין מחשבת אכילה והקטרה מצטרפות, **הא** אם חישוב כחצי זית **לאכול** דבר שדרכו לאכול כגון שיריים וכחצי זית **לאכול דבר שאין דרכו לאכול** כגון קומץ - **מצטרף!** כיון שבשתייהן חישוב מחשבת אכילה. ומבואר שגם מחשבת לאכול למחר דבר שאין דרכו לאכול דהיינו מחשבת אכילת קומץ - מפגלת. ואם כן קשה **והא קתני רישא:** חישוב **לאכול דבר שדרכו לאכול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר** הרי זה פיגול, ומוכח כי דווקא אם חישוב על **דבר שדרכו לאכול, אין**, הוא שנעשה פיגול, אבל אם חישוב בדבר **שאין דרכו לאכול - לא פיגל.** ואם כן **מאן** הוא **תנא** דסיפא החולק על התנא של הרישא?!

ומתרצינן: **אמר רב ירמיה: הא סיפא זו מני רבי אליעזר היא, (15) דאמר מחשבין מאכילת דבר המיועד לאדם כגון שיריים הנאכלין לכהנים - לאכילת מזבח,** שאם חישוב להקטיר למזבח למחר שיריים שהם דבר שדרכו לאכול ולא להקטיר, מועילה מחשבת לפגל. וכן מחשבין **מאכילת דבר העומד למזבח** כגון קומץ שדרכו להקטיר **לאכילת אדם** שאם חישוב לאוכלו למחר - פיגל. **דתנן: הקומץ את המנחה לאכול דבר שאין דרכו לאכול ולהקטיר דבר שאין דרכו להקטיר כשר, ורבי אליעזר פוסל,** אולם אינו חייב כרת על אכילתו.

אביי אמר: אפילו תימא משנתנו רבנן היא, יש לך ליישב ולדייקה באופן אחר. כי **לא תימא** לדייק מן האמור "חישוב לאכול חצי זית ולהקטיר חצי זית" - **הא לאכול חצי זית מדבר שדרכו לאכול ולאכול חצי זית מדבר שאין דרכו לאכול מצטרף. אלא אימא** לדייק כך: דווקא לאכול חצי זית למחר ולהקטיר חצי זית למחר הוא שאין מצטרף, משום שזו מחשבת אכילה וזו מחשבת הקטרה. **הא** אם חישוב שתי מחשבות אכילה, וכגון **לאכול חצי זית ולאכול עוד חצי זית**, ובאופן שחישוב חצי זית חוץ לזמנו וחצי זית חוץ למקומו והיו שתי המחשבות ב **דבר שדרכו לאכול**, הרי זה מצטרף לפסול!

ומקשינן על תירוץ זה: **ומאי קא משמע לן** במה שמצטרפות שתי מחשבות אכילה בשני חצאי זיתים לפסול? הרי דבר זה אמור מפורש במשנה [לעיל עמוד א']: **לאכול**

כזית בחוץ וכזית למחר, לאכול כזית למחר וכזית בחוץ, כחצי זית בחוץ וכחצי זית למחר, כחצי זית למחר וכחצי זית בחוץ, פסול ואין בו כרת!!?

דף יג - א

ומעתה, **הא תו** המשנה לעיל והדיוק ממשנתנו - **למה לי?**

אי נאמר שבא דיוק זה להשמיענו: **לאכול** דבר שדרכו לאכול **ולאכול דבר שאין דרכו לאכול דאין מצטרפין**, דבר זה **מרישא** של המשנה **שמעת מינה**, שהרי לעיל אמרה המשנה לדין פיגול במחשב על דבר שדרכו לאכול דווקא.

ואי תאמר שדין מחשבת הקטרה ואכילה שאינן מצטרפות האמור במשנתנו, לא בא בכדי לדייק ממנו דין אחר אלא בא להשמיענו עצם דין זה של **לאכול ולהקטיר**, שאין מצטרפות מחשבות הקטרה ואכילה, אף זה **מדיוקא דרישא שמעת מינה**, שהרי דייקנו ברישא שצריך שתהיינה מחשבות אכילה והקטרה בדבר העומד לכך, ואם חישב לאכול חצי זית שיריים וחצי זית קומץ למחר אין זו מחשבת פיגול, וכיון שכן פשוט הוא שלא תצטרפנה מחשבות אכילה והקטרה **דהשתא, מה לאכול** חצי זית שיריים **ולאכול דבר שאין דרכו לאכול** דהיינו חצי זית קומץ, שבשתייהן חישב מחשבת אכילה **לא אמרת לא מצטרף, לאכול** חצי זית שיריים **ולהקטיר** חצי זית קומץ שחלוקות המחשבות גם בעשייתן **מיבעיא** שאינן מצטרפות!!

ומתרצינן: **אין, לאכול ולהקטיר אצטריכא ליה** למשנה להשמיענו שאינן מצטרפות שתי מחשבות אלו, ואין לך ללמוד זאת מדין מחשבה בדבר הראוי לכך. כי **סלקא דעתך אמינא, דווקא התם** ברישא, שחישב לאכול חצי זית שיריים וחצי זית קומץ, **הוא** שאמרנו שאין מצטרף, כיון **דלא כי אורחיה קמחשב** בחצי זית קומץ שהרי אין דרכו לאכול וחישב עליו לאכול, **אבל הכא** בסיפא, **דבהאי** חצי זית של שיריים שחישב עליו לאכילה **כי אורחיה קמחשב, ובהאי** חצי זית של קומץ שחישב עליו להקטיר **כי אורחיה קמחשב, אימא לצטרף, קא משמע לן** סיפא שאין מצטרף.

הדרן עלך פרק כל המנחות

פרק שני - הקומץ את המנחה

מתניתין:

הקומץ את המנחה, (1) וחשב בעת הקמיצה על מנת לאכול שירייה, או להקטיר קומצה, למחר, מודה רבי יוסי - החולק בהמשך המשנה לענין מחשב על הקטרת לבונה - בזה, שהוא פיגול, וחייבין עליו כרת.

אבל, אם קמץ על מנת להקטיר לבונתה למחר, רבי יוסי אומר, פסול, ואין בו כרת.

וחכמים אומרים, פיגול, וחייבין עליו כרת. (2)

אמרו לו חכמים לרבי יוסי: מה שינה [במה שונה] זה, הלבונה, מן הזבח, שאם שחט זבח בהמה (3) על מנת להקטיר אימוריו למחר, הרי זה פיגול, ואם כן הוא הדין להקטרת לבונה של מנחה שהיא כהקטרת אימורים, ומדוע לא מועילה מחשבת הקטרת לבונה שחישבה בעת הקמיצה [שהיא כשחיטה]!?

אמר להם: אין הם דומים, שהזבח דמו ובשרו ואימוריו אחד, ולבונה אינה מן המנחה. ויבואר חילוק זה בגמרא.

גמרא:

ודנה הגמרא: למה לי למתנא ברישא "מודה רבי יוסי בזו"? מדוע היה מקום לחשוב שהוא חולק בזה?

ומתרצינן: משום דקא בעי למתנא סיפא: להקטיר לבונתה למחר, רבי יוסי אומר פסול ואין בו כרת. ואם כן, מהו דתימא, טעמא דרבי יוסי בזה, הוא משום דקסבר אין מפגלין בחצי מתיר, ואם חישב מחשבת פיגול על עבודת חצי מתיר אין זה פיגול, וכיון שהקטרת הקומץ והקטרת הלבונה שניהם ביחד מתירין את השיריים, נמצא, שהקטרת הלבונה הינה עבודת "חצי מתיר", ולכן אם חישב להקטיר

לבונתה למחר אין זה פיגול, (4) ואם נאמר כן, נמצא שאפילו רישא נמי לא יהא פיגול, שהרי הקטרת הקומץ אף היא עבודת חצי מתיר, מתיר,

דף יג - ב

לכן קא משמע לן, דבהא, היינו ברישא, מודה רבי יוסי.

[ומה שאין מפגלין בחצי מתיר - היינו במחשב בשעת עבודת חצי מתיר. אבל כאן חישב בשעת קמיצה, שהיא "מתיר שלם", שהרי הלבונה אינה נקמצת, ורק מחשבתו היתה על עבודת חצי מתיר, ובוזה אין חסרון של חצי מתיר. רש"י לקמן יד א.]. וטעמו של רבי יוסי החולק בסיפא יתבאר לקמן.

שנינו במשנתנו: להקטיר לבונתה למחר, רבי יוסי אומר פסול, ואין בו כרת.

אמר ריש לקיש: אומר היה רבי יוסי, כלומר, זהו טעמו של רבי יוסי במשנתנו, לפי שהוא סובר כי אין מחשבת פיגול בעבודת מתיר אחד, כגון קומץ, מפגל את המתיר האחר, כגון שחישב בשעת קמיצה מחשבת פיגול על הלבונה.

וכן אתה אומר בשני בזיכי לבונה של לחם הפנים, שאין מתיר אחד, דהיינו, מחשבת פיגול בעת הקטרת מתיר אחד, מפגל את המתיר האחר, ולכן, אם חישב בעת הקטרת אחד הזיכין להקטיר את חברו חוץ לזמנו, אין זו מחשבת פיגול הפוסלת. (5) ומקשינן: מאי "וכן אתה אומר"? הלא פשוט הוא, שהרי כל מקום שהם שני מתירין וחישב מאחד על חבירו חולק רבי יוסי!! ומתרצינן: מהו דתימא, טעמא דרבי יוסי בלבונה של מנחה שלא מועלת המחשבה בעת הקמיצה לפגלה, הוא משום דהלבונה לאו מינה דמנחה היא שהמנחה הנקמצת היא סולת ואילו זו לבונה, אבל בשני בזיכי לבונה דמינה דהדדי נינהו, ששניהם מין אחד הם, אימא מפגלי אהדדי, קא משמע לן שטעמו של רבי יוסי אינו משום אינה ממין המנחה, אלא טעמו הוא שאין מתיר מפגל את המתיר השני, ומשום שזהו טעמו הרי גם בשני בזיכי לבונה של לחם הפנים אין מתיר מפגל מתיר.

ומקשינן: ומי מצית אמרת דטעמא דרבי יוסי בלבונה לאו משום דלאו מינה דמנחה היא?

והא קתני סיפא דמתניתין: אמרו לו, מה שינה מן הזבח? אמר להם, הזבח דמו ובשרו ואימוריו אחד ולבונה אינה מן המנחה. הרי, שטעמו הוא משום שהלבונה אינה ממין המנחה!?

ומתרצינן: **מאי** "הלבונה אינה מן המנחה" דקאמר רבי יוסי - אינה בעיכוב מנחה! כלומר אין הקטרתה מתעכבת מחמת העדר הקטרת הקומץ, ושונה היא מן הקומץ: **דלאו כי היכי דמעכב להו קומץ לשיריים** בכך דכל כמה דלאו מתקטר קומץ לא מתאכלי שיריים, הכי נמי מעכב קומץ ללבונה - במה שכל כמה שלא הקטיר את הקומץ מתעכבת הקטרת הלבונה, אין הדבר כן אלא אי בעי האי מקטר ברישא ואי בעי האי מקטר ברישא ואין אחד מעכב על חבירו (6) ולכך חשובים הקומץ והלבונה לשני מתירין ואין מתיר מפגל את המתיר. וזהו שאמר רבי יוסי לחלק בין הלבונה לאימורי הזבח, שהזבח כולו אחד, וזריקת הדם מתירה את האימורים להקטרה, וכל כמה שלא נזרק הדם אין להקטירן, ולכך אם חישב בשעת זריקה מחשבת פיגול על האימורים, אין זו מחשבה בשני מתירים, והרי זה פיגול, ומה שאין כן הלבונה שאין הקטרתה ניתרת על ידי הקטרת הקומץ וחשובה הקטרתה כמתיר בפני עצמו.

ורבנן החולקים סוברים: כי אמרינן לכלל זה שאין מתיר מפגל את המתיר, הני מילי היכא דלא אקבעו בחד מנא כגון כבשי עצרת [לקמן טו ב] ששחט אחד מהם במחשבה על מנת לאכול מחבירו למחר, שמאחר וכל אחד מהם הנו מתיר של הלחם הרי שאין האחד מפגל את חבירו, אבל היכא דאיבעו בחד מנא כגון בזה שהקומץ והלבונה הוקבעו בכלי אחד, הרי אלו כחד דמי ומתפגלים זה מחמת זה.

אמר רבי ינאי: ליקוט לבונה שלאחר הקטרת הקומץ היה מלקט הלבונה מעל גבי הסולת, (7) שנעשה בזר - פסול, (8) מאיטעמא? אמר רבי ירמיה: משום הולכה נגעו בה, שהליקוט הוא חלק מעבודת הולכה למזבח, וזה שליטה ונתנה לכהן (9) מיעט בהילוך הכהן, וכיון שהולכה עבודה היא וכפי הנלמד מזבחים שנאמר בהם "והקריבו בני אהרן" שמשמעותו הולכה, משום כך פסולה היא בזר. וקסבר רבי ינאי הולכה שלא ברגל כליקוט זה שהזר לא זז ממקומו אלא ליקט והושיט לכהן - שמה הולכה, (10) והולכה שנעשתה בזר פסולה.

אמר רב מרי, אף אנן נמי תנינא לזה שליטת לבונה עבודה היא, ששנינו במשנה לעיל: זה הכלל כל הקומץ ונותן את הקומץ בכלי שרת והמוליך והמקטיר ועשאו לעבודות אלו במחשבת פיגול נתפגלה המנחה, משום שאלו הן ארבע עבודות חשובות במנחה הדומות לארבע עבודות שבזבח, דהיינו שחיטה זריקה קבלה והולכה.

ומעתה, בשלמא קומץ היינו שוחט, שכשם שהשוחט מפריש חלק גבוה דהיינו הדם כך הקומץ מפריש חלק גבוה שהיא הקמיצה, וכן מוליך קומץ של מנחה נמי היינו מוליך כמוליך הדם, וכן מקטיר היינו זורק את דם הזבח. אלא נותן בכלי של מנחה מאי קא עביד? ומדוע חשובה זו עבודה?

אילימא משום דדמי הנתניה בכלי לקבלה של דם, מי דמי? התם ממילא נופל הדם במזרק מצואר הבהמה, מה שאין כן הכא דקא שקיל לקומץ בידיו ורמי בכלי.

אלא משום דכיון דלא סגיא ליה דלא עבד לה לנתניה זו של קומץ בכלי ומוכרח הוא לעשותה, משום כך עבודה חשובה היא, ועל כרחך משוי לה כקבלה (11) אף על גב שאינה דומה לה לגמרי, ואם כן הכא נמי בליקוט לבונה, כיון דלא סגיא לה דלא עבד לה, עבודה חשובה היא, ועל כרחך משוי לה כי הולכה! ומכאן ראייה שליקוט לבונה חשובה הולכה.

דוחה הגמרא: לא, לעולם טעם הדמיון בין נתנית כלי במנחה לקבלה הוא משום דדמי לקבלה, ולא מחמת ההכרח בעשייתה, וזה שהוקשה לך לחלק ביניהם במה דהתם ממילא ואילו הכא קא שקיל ורמי, יש לך לתרץ: מכדי, הרי תרווייהו קדושת כלי הוא, בקבלת הדם מקדש הכהן את הדם על ידי כלי שמקבל בו, ובמנחה מקדש את הקומץ על ידי נתניה בכלי, ואם כן, מה לי אם ניתן לכלי ממילא, מה לי קא שקיל ורמי, סוף סוף דומים הם בזה ששניהם מתקדשים על ידי כלי שרת, ומה שאין כן ליקוט לבונה שאינה דומה לאף אחת מארבע עבודות שבזבת, יש לך לומר שאינה חשובה עבודה ואינה פסולה בזר.

מתניתין:

שחט שני כבשים של עצרת כדין שנאמר "ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים" והם מתירין ומקדשין את שתי הלחם, ובעת שחיטתם חישב על מנת לאכול אחת מן החלות למחר, וכך הקטיר שני בזיכין של לחם הפנים על מנת לאכול אחד מן שני הסדרים (12) של שש חלות שהיו בלחם הפנים למחר, רבי יוסי אומר, אותו החלה ואותו הסדר שחישב עליו הרי הוא פיגול, וחייבין עליו כרת, באכילתו, והשני, פסול (13) ואין בו כרת.

וחכמים אומרים, זה וזה פיגול וחייבין עליו כרת. וטעמו של רבי יוסי יתבאר בגמרא.

גמרא:

אמר רב הונא: אומר היה רבי יוסי, פיגל בירך של ימין דהיינו שחישב על אכילת ירך ימין חוץ לזמנו לא נתפגל הירך של שמאל (14) [והוא הדין בחלקים אחרים של הבהמה]. מאי טעמא, אי בעית אימא סברא היא ואי בעית אימא למדנו זאת מקרא.

אי בעית אימא סברא: לא עדיפא מחשבה של פיגול ממעשה הטומאה, שהרי אילו איטמי חד אבר של קרבן באופן שאינו מחובר לבשר אלא פרש ממנו **מי אטמי ליה כוליה** קרבן?! והוא הדין לענין פיגול, אין המחשבה באבר אחד מפגלת לכל הקרבן.

אי בעית אימא, קרא: נאמר באכילת פיגול, **"והנפש האוכלת ממנו עונה תשא"** [ויקרא ז] - משמע דווקא **ממנו** - מהאבר שפיגל בו **ולא מחבירו**.

איתיביה רב נחמן לרב הונא ממה ששנינו בברייתא: **לעולם אין בו** - בלחם שלא חישב עליו מחשבת פיגול - חיוב **כרת** על אכילתו, **עד שיפגל בשתיהן** [היינו בשתי החלות] **בכזית**, ואפילו אם רק בצירוף מחשבת פיגול של שניהם יש כאן מחשבה על כזית הרי שתיהן פיגול.

ומדייקת הגמרא, משמע, דווקא אם פיגל **בשתיהן אין**, בזה חל פיגול בכולם, **אבל אם חישב באחת מהן לא**.

ומוכיחה הגמרא: ברייתא זו בשיטת מי היא אמורה? **אילימא רבנן**, זה אינו, שהרי לשיטתם **אפילו** אם חישב **באחת מהן נמי** חל פיגול. **אלא פשיטא רבי יוסי** היא.

ומעתה, לגבי שתי ירכות, **אי אמרת בשלמא** מאחר ושתיהן באות מזבח אחד, הרי **חד גופא הוא**, ואם פיגל באחת מהן נתפגלה גם השניה, **משום הכי** ניתן לומר שבשתי חלות שפיגל בשתיהן בכזית **מצטרף**. כי אף על גב שאין החלות באות מגוף אחד, מכל מקום, כיון שצירפן במחשבתו לאכול כזית משתיהן למחר, מצטרף, ומועילה מחשבתו שעירב בה אכילת שתיהן להחשיבן כאילו באו שתיהן מגוף אחד. (15) ומה שאין כן במשנתנו, שחישב על אכילת אחת בלבד, ולא צירפן במחשבתו, לכן לא נתפגלה האחת בפיגול חברתה.

דף יד - א

אלא אי אמרת גבי שתי ירכות, **תרי גופי נינהו**, ואם פיגל באחת לא נתפגלה חברתה, אם כן, גבי חלות שחישב לאכול כזית משתיהן למחר **מי מצטרפי?!?** וכי עדיפה עירוב מחשבתו להחשיבן כבאות מגוף אחד, יותר מאשר בירכות, שהן גוף אחד ממש!?

ומתרצינן: **הא, מני?** ברייתא זו הסוברת שמצטרפות שתי החלות להיות כגוף אחד, **רבי היא ולא רבי יוסי**.

דתניא, השוחט את הכבש של עצרת לאכול חצי זית מחלה זו של שתי הלחם למחר, וכן שחט את חבירו לאכול חצי זית מחלה זו השניה למחר, רבי אומר, אומר אני שזה כשר! וניתן להקטיר את אימורי הכבש ולאכול את בשרו. (16) ומדייקת הגמרא: **טעמא דאמר חצי חצי**, דהוי חצי אכילה שחישב עליה בחצי מתיר דהיינו כבש אחד, **אבל אמר** בכל כבש לאכול **כזית משתיהן** [דהיינו משתי החלות] למחר, שערבן במחשבתו, **מצטרף** לפיגול. (17)

ומקשינן: **ורבי**, ששנה משנה זו ואמר שלעולם אין בו כרת עד שיפגל בשתי החלות בכזית, **אליבא דמאן** תנא אמר את דבריו?

אי אליבא דרבנן, אם כן **אפילו** פיגל **באחת מהן נמי** חל פיגול בשתיהן, **אלא אליבא דרבי יוסי**, הסובר אין מתפגלת אלא החלה שחישב עליה, אם כן **הדרא קושיין** הראשונה **לדוכתה**, שלא עדיף צירוף על ידי מחשבה יותר מגוף אחד ממש!?

ומתרצינן: **לעולם אליבא דרבנן** שנה רבי את משנתו, **ולא תימא "עד שיפגל בשתיהן"** דהיינו בשתי החלות שהרי לרבנן מתפגלות שתיהן גם על ידי המחשבה באחת מהן, **אלא אימא "עד שיפגל בשניהן"**, דהיינו בשני הכבשים, שלא די במה שחישב בעת שחיטת אחד מהם, אלא צריך לחשב בעת שחיטת שניהם. וכאשר חישב בעת שחיטת שני הכבשים אזי **אפילו חישב רק באחת מהן** - מהחלות - לאכול כזית למחר הרי זה פיגול, אבל אם חישב מחשבת פיגול על החלות רק בעת שחיטת כבש אחד ובשני לא חישב כלל, אין זה פיגול, כיון שאין מפגלין בעבודת חצי מתיר, **ולאפוקי מדרבי מאיר, דאמר מפגלין בחצי מתיר, קא משמע לן** בזה **דלא** מועילה מחשבת פיגול בעת עבודת חצי מתיר בלבד. (18)

ומקשינן: **אי הכי, מאי** באה המשנה לומר בלשון **"לעולם** אין בו כרת"? שמשמעותו להוציא ולמעט כמה אופנים שהיה מקום לדון בהם פיגול ובאה המשנה למעטם.

אי אמרת בשלמא שכוונת המשנה לומר שצריך לחשב **בשתיהן** - בשתי החלות, **ובשניהן** - בשני הכבשים, **ורבי יוסי היא** הסובר אין מתפגלת החלה מחמת המחשבה על חבירתה, ובדין זה באה המשנה **לאפוקי מדרבי מאיר** הסובר שמפגלין בחצי מתיר שלדבריו די במחשבה על כבש אחד בכדי לפגל את החלות, וכן להוציא מדעת **דרבנן** הסוברים שניתן לפגל את שתי החלות על ידי מחשבה באחת מהן, **היינו דקאמר "לעולם"** כלומר לעולם אפילו חישב בשני הכבשים, אין זה פיגול עד שיחשב בשתיהן דהיינו שתי החלות [ומבואר בזה שמכל מקום צריך לחשב אף בשני הכבשים].

אלא אי אמרת משנה זו רבנן היא, ולאפוקי מדרבי מאיר קא אתי, לומר שצריך לפגל בעת שחיטת שני הכבשים, ותו לא חידשה המשנה כלום, שהרי לדעת רבנן די במחשבה על אחת מן החלות בכדי לפגל את שתיהן, אם כן מאי לשון "לעולם"?

ועוד קשה על מה שאמרת בדעת רבי יוסי שאם פיגל בירך ימין לא פיגל בירך שמאל. הא אמר רב אשי, תא שמע: רבי אלעזר אומר משום רבי יוסי, פיגל דהינו חי שב מחשבת פיגול בעת שחיטת פרים הנשרפים ושעירים הנשרפים, ומחשבתו היתה בדבר הנעשה בחוץ דהיינו הקטרת אימורים ושפיכת שיריים הרי זה פיגל, אבל אם היתה מחשבתו בדבר הנעשה בפנים ההיכל, כגון הזאות על הפרוכת ועל מזבח הזהב הרי זה לא פיגל. (19) כיצד, היה עומד בחוץ ואמר, הריני שוחט על מנת להזות מדמו בפנים למחר, לא פיגל, כיון שזו מחשבה בחוץ בדבר הנעשה בפנים דהיינו הזאת הדם. (20)

היה עומד בפנים ואמר, הריני מזה על מנת להקטיר אימורים למחר ולשפוך את השיריים של הדם שישתיירו אחר ההזאות אשר נשפכים ליסוד מזבח החיצון - למחר, לא פיגל, כיון שמחשבה בפנים בדבר הנעשה בחוץ. אבל אם היה עומד בחוץ ואמר, הריני שוחט על מנת לשפוך שיריים למחר ולהקטיר אימורים למחר, פיגל, כיון שזו מחשבה בחוץ בדבר הנעשה בחוץ. ומעתה, האי מחשב בעת השחיטה לשפוך שיריים שאמרנו בזה שהוא פיגול, לאפגולי מאי, מה יאכל שיתחייב משום פיגול?

אילימא לאפגולי דם, שאם יאכל מדם הקרבן בשוגג יתחייב חטאת משום פיגול [מלבד החטאת שמחוייב להביא משום אכילת דם], דם מי מפגל?

והתנן, "אלו דברים שחישב בהן מחשבת פיגול ואף על פי כן אין חייבין עליהן אוכליהם כרת משום פיגול: הקומץ (21) והלבונה (22) והקטורת מנחת כהנים ומנחת נסכים ומנחת כהן משיח והדם"?! (23) והטעם בזה, כי כל אלו אין להם מתירים, אלא הם מתירים את האחרים, ופיגול אינו חל אלא בדבר הניתר למזבח או לאכילת אדם מחמת דבר אחר, וכגון שיירי מנחה, הניתרים לאכילת אדם מחמת הקומץ, וכן אימורי בהמה הניתרים למזבח מחמת זריקת הדם. ודבר זה למדנו משלמים, אשר דין פיגול נלמד מן האמור בהם, וכשם שקרבן שלמים הינו "דבר שיש לו מתירים" את אימוריו למזבח ואת בשרו לאכילת אדם, והיינו מחמת זריקת הדם, אף כל דבר שיש לו מתירים לאדם או למזבח חל בו פיגול, למעט אלו, שאין להם דבר אחר המתירים.

אלא פשיטא, לאפגולי בשר, שהאוכל מהבשר חייב משום פיגול. ומאחר וסובר רבי יוסי שהמחשבה על שפיכת שיירי הדם מפגלת את הבשר, אם כן כיצד יתכן שהמחשבה על ירך אחת לא תפגל את חבירתה, השתא, ומה התם דלא חשיב ביה בבשר

גופיה אלא בשפיכת שיירי הדם **אמר רבי יוסי מיפגל** הבשר, אף על פי שמחשבת הפיגול לא היתה בבשר אלא בדם, **הכא** לגבי פיגול בירך ימין **דחשיב ביה בזבח גופיה** דהיינו בבשר, **לא כל שכן דאם פיגול בירך ימין** וחישב לאוכלה חוץ לזמנו הרי זה **פיגול גם בירך שמאל** שלא חישב עליה! (24)

ועוד קשה, **האמר רבינא, תא שמע** מהמשנה בתחילת הפרק: **הקומץ את המנחה לאכול שיריה או להקטיר קומצה למחר, מודה רבי יוסי בזו שפיגל וחייבין עליו כרת. ומעתה זה שאמרה המשנה שאם חישב להקטיר קומצה הרי זה פיגול, לאפגולי מאי, מה יאכל שיתחייב משום פיגול, אילימא לאפגולי קומץ, שיאכל את הקומץ עצמו, קומץ מי מיפגל? והתנן, אלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול הקומץ וכו'!**

אלא פשיטא לאיפגולי שיריים של המנחה. וכיון שסובר רבי יוסי ששיירי המנחה מתפגלים מחמת המחשבה על הקטרת הקומץ, כיצד יתכן שסובר הוא שאין ירך אחת מתפגלת מחמת המחשבה על חבירתה? **השתא, ומה התם** כשחישב להקטיר קומצה למחר **דלא חשיב בהו בשיריים גופיה** אלא בקומץ,

דף יד - ב

מיפגלי שיריים, הכא בפיגול בירך ימין **דחשיב בהו בזביחה גופה**, דהיינו בבשר עצמו **לא כל שכן** שתתפגל ירך שמאל!?

אלא אמר רבי יוחנן: מה שאמר רב הונא בדעת רבי יוסי שאם פיגול בירך ימין לא נתפגלה ירך שמאל זה אינו, שהרי ראינו שאף על פי שאם חישב בדם בלבד נתפגל הבשר. **והיינו טעמא דרבי יוסי** שאמר במשנתנו ששתי החלות הנן שני גופים ואם פיגול בזו לא פיגול בזו, ובמשנה אחרת אמר "עד שיפגל בשתיהן בכזית" שמשמע שהם גוף אחד ומצטרפות: **כי הכתוב עשאן** לשתי החלות (25) **גוף אחד** באומרו "שתים שני עשרונים", דהיינו שתים ולא אחת, ודין זה מעכב שהרי נאמר בו "תהיינה" וכל הויה הינה לעיכוב הויה. ומאידך אותו **הכתוב** עצמו **עשאן שני גופין**, ש"שתים" משמע - כל אחת בפני עצמה!

גוף אחד - דמעכבי אהדדי! כלומר שמעכבות הן זו את זו,

שני גופין - דאמר רחמנא הא לחודא עבידא והא לחודה עבידא, שלישתה ואפייתה של כל חלה תיעשה בפני עצמה.

ולכן, אם **ערבינהו** במחשבתו, ואמר על מנת לאכול כזית משתיהן, **מתערבין** ומצטרפין, משום **דהכתוב עשן גוף אחד**. ואם **פלגינהו** במחשבתו ואמר על מנת לאכול מאחת מהן, **מיפלגי** ואין חברתה פיגול, **דהכתוב עשן שני גופין**.

בעי רבי יוחנן: פיגול באחד המינים שבלחמי תודה הבאים מארבעה מינים, שלושה מיני מצה: חלות ריקין ורבוכה, ומין אחד חמץ, **מהו** שיתפגלו המינים האחרים? האם אף בזה חולקים רבי יוסי ורבנן וסובר רבי יוסי שמאחר ואינם מאותו המין אין מין זה מתפגל מחמת המחשבה במין זה, או שמא בזה מודה רבי יוסי (26) שמאחר וזבח אחד מתיר את כל ארבעת המינים, הרי הם כדבר אחד וחל הפיגול בכולם!! (27)

ועוד הסתפק לדעת רבי שמעון הסובר שמנחת מאפה באה משני מינים חמש חלות וחמשה ריקין: פיגול במין אחד **שבמנחת מאפה** (28) **מהו** שיתפגל אף המין השני? האם אף בזה חולק רבי יוסי משום שהם שני מינים, או שמא מודה הוא בזה שחל הפיגול בשניהם, כיון שקמיצת מנחה זו נעשית משני המינים כאחד?!

ופושטת הגמרא: **תנא ליה רב תחליפא בר מערבא: וכן אתה אומר בלחמי תודה, וכן אתה אומר במנחת מאפה** שאף באלו נחלקו.

תנו רבנן: בשעת שחיטה חישב לאכול חצי זית ובשעת זריקה חישב לאכול חצי זית, הרי זה פיגול, מפני ששחיטה וזריקה מצטרפין.

ואומרת הגמרא: **איכא דאמרי, דווקא שחיטה וזריקה דתרוויהו מתירין** שהשחיטה מקדשת את הדם, (29) וכפי המבואר לקמן [טז ב] "הבא לקדש כבא להתיר דמי", והזריקה מתרת את הבשר - **אין**, מצטרפין, אבל אם חישב על חצי זית בעת **הקבלה** וחצי זית בעת **ההולכה לא** מצטרפות שתי המחשבות, משום שעבודות אלו אינן מתירות. (30)

ואיכא דאמרי, הנך שחיטה וזריקה דמרחקן מהדדי, שהרי יש ביניהם קבלה והולכה - מצטרפין, **וכל שכן הני** - קבלה והולכה שמצטרפות בהן המחשבות, משום **דמקרבן** שנעשות זו בסמוך לזו. (31)

ומקשינן: **איני?** וכי עבודות מצטרפות לפיגול? **והא תני לוי, ארבע עבודות אין מצטרפות לפיגול, שחיטה וזריקה קבלה והולכה!**

ומתריצין: **אמר רבא, לא קשיא, הא ששנינו אין מצטרפין, רבי היא, והא שאמרנו** לעיל שמצטרפין לדעת **רבנן** היא.

דתניא, השוחט את הכבש של עצרת על מנת לאכול חצי זית מחלה זו של שתי הלחם, וכן חישב בעת שחיטת כבש חבירו לאכול חצי זית מחלה זו, רבי אומר, אומר אני שזה כשר ואינו פיגול, הרי שסובר הוא אין העבודות מצטרפות לפיגול.

אמר ליה אביי: אימר דשמעת ליה לרבי שאין העבודות מצטרפות - באופן שחישב בעת עבודת חצי מתיר דהיינו שחיטת כבש אחד, ומחשבתו היתה על חצי אכילה דהיינו חצי זית, אבל באופן שחישב בעת כולו מתיר כגון שחיטה שמתירה לבד את הדם או זריקה שמתרת לבד הבשר, והיתה מחשבתו על חצי אכילה, מי שמעת ליה לרבי שיאמר אף בזה שאם חישב בעבודה זו על חצי זית ובזו על חצי זית שאין מצטרפין?

אמר ליה רבא בר רב חנן לאביי: ואי אית ליה לרבי שכולו מתיר וחצי אכילה מצטרפין לפיגול, אם כן היה לו לגזור על חצי מתיר וחצי אכילה שיצטרפו לפיגול גזירה אטו [משום] כולו מתיר וחצי אכילה המצטרפים מעיקר הדין ויש בהם כרת. ומדוע היה לו לגזור? דהא רבי יוסי גזר גזירה בפיגול ורבנן גם כן גזרי.

והיכן מצינו שגזרו? רבי יוסי גזר, דתנן, הקומץ על מנת להקטיר לבונתה למחר, רבי יוסי אומר פסול ואין בו כרת וחכמים אומרים פיגול וחייבין עליה כרת, וראינו אם כן בדברי רבי יוסי כי אף על פי שלא נעשה פיגול מחמת מחשבתו זו מכל מקום נפסל, והיינו שגזר בזה רבי יוסי שיפסל גזירה משום דבר שיש בו פיגול.

ורבנן נמי מצינו שגזרי, דתנן: פיגל בקומץ ולא בלבונה או בלבונה ולא בקומץ, רבי מאיר אומר פיגול הוא וחייבין עליו כרת, וחכמים אומרים, אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר דהיינו הקומץ והלבונה, משמע בדברי חכמים כי דווקא כרת אין בזה משום שאינו פיגול, אבל מכל מקום נפסלה המנחה ואין לאוכלה, והיינו מחמת גזירה משום פיגול.

אמר ליה אביי: הכי השתא, בשלמא התם שחישב בעת הקמיצה על הקטרת הלבונה גזר רבי יוסי שיפסל הקומץ דלבונה גזירה אטו קומץ דמנחה שקמצו על מנת להקטירו למחר, שמאחר ומודה בזה רבי יוסי שהוא פיגול, משום כך גזר הוא פסול אף בזה שאינו פיגול כיון שדומים הם זה לזה.

וכמו כן רבנן נמי גזרי באופן שפיגל בקומץ ולא בלבונה, גזירה אטו קומץ דמנחת חוטא הבאה בלא לבונה ובה הקומץ הנו מתיר שלם. וכן בפיגל בלבונה בלא קומץ גזרו רבנן שיפסל, גזירה אטו לבונה של לחם הפנים הבאה בבזיכין אשר רק היא נקטרת והרי היא מתיר שלם ואם חישב בה וודאי חל הפיגול. וכמו כן כבש נמי שאמרו רבנן במשנה לקמן שאם שחט אחד מן הכבשים לאכול שתי חלות למחר הרי זה פסול אף על

פי שאינו פיגול, היינו משום גזירה **אטו** מקום שחישב גם בעת שחיטת **כבש חבירו**, שכיון ששחט שניהם במחשבת פיגול, ודאי חל הפיגול שהרי פיגול בכל המתיר. וכן **בזך** האמור שם במשנה שאם הקטיר אחד מן הבזיכין על מנת לאכול את שני הסדרים למחר הרי זה פסול אף על פי שאינו פיגול, היינו משום גזירה **אטו בזך חבירו**, שאם פיגול בשני הבזיכין ודאי חל הפיגול.

אלא הכא, באופן שחישב בעת עבודת חצי מתיר על חצי אכילה, **מי איכא חצי מתיר וחצי אכילה בעלמא** אשר דינו פיגול דמשום כך **ליקום ולגזור** אף בזה גזירה משום מקום אחר? ומאחר ולא מצינו פיגול באופן כזה אין טעם לגזור בזה.

ואמרינן: **הכא נמי מסתברא דטעמא דרבנן משום הכי הוא**, שיש לגזור פסול בדבר הדומה לפיגול, **דקתני סיפא** של אותה משנה בה נחלקו רבי מאיר ורבנן, שאף על פי שסוברים פיגול בקומץ ולא בלבונה אין בו פיגול מכל מקום **מוזדים חכמים לרבי מאיר במנחת חוטא ומנחת קנאות** שאין בהן לבונה **שאם פיגול בקומץ**, שחל **הפיגול וחייבין עליה כרת**, מפני שבמנחות אלו **הקומץ הוא המתיר לבדו**.

ולכאורה יש לתמוה, **הא למה לי למתנא כלל**, והרי הוא **פשיטא! וכי מי איכא מתיר אחרינא במנחות אלו** שמשום כך הייתי סובר שלא יחול הפיגול במחשבת הקמיצה לבדה?

אלא לאו, הא קא משמע לן סיפא זו: **דטעמא** של חכמים במה **דקומץ** של מנחת נדבה שחישב בעת הקטרתו בלבד ולא חישב בעת הקטרת הלבונה שהוא פסול, הוא **משום דאיכא קומץ דמנחת חוטא דדמי ליה** אשר בזה מוזדים חכמים לרבי מאיר שהוא פיגול, ולכן יש לגזור על מנחת נדבה שיש בה לבונה ולפוסלה מחמת המחשבה בעת הקטרת קומץ לבדו, גזירה משום מחשב בעת הקטרת קומץ של מנחת חוטא שהיא פיגול.

מתניתין:

נטמאת אחת מן החלות של שתי הלחם או אחד מן שני הסדרים של שש חלות של לחם הפנים, **רבי יהודה אומר, שניהם** דהיינו ששתי החלות או שני הסדרים **יצאו לבית השריפה**, (32) לפי שאין קרבן ציבור חלוק, אלא קרבן אחד הוא, ואם נפסל חציו של הקרבן - נפסל כולו.

וחכמים אומרים, רק **הטמא בטומאתו** הוא, ופסול, **והטהור יאכל**.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: מחלוקת חכמים ורבי יהודה הינה באופן שנטמאה החלה לפני זריקה דהיינו זריקת הדם של כבשי עצרת, ובלחם הפנים - באופן שנטמא הסדר קודם הקטרת הבזיכין, **אבל** אם נטמאו **לאחר זריקה** שזריקת הדם נעשתה בהכשר, **דברי הכל הטמא בטומאתו, והטהור יאכל.**

ומקשינן: ובאופן זה שנטמאו לפני זריקה, במאי פליגי?

ומבארת הגמרא: **אמר רב פפא, באם ציץ מרצה על טומאת אכילות** דהיינו טומאה שנגעה בדבר הנאכל לכהנים - **קמיפלגי.**

דף טו - א

רבנן סברי כי אף על פי שאין ריצוי הציץ מועיל להתיר באכילה את מה שנטמא, מכל מקום **הציץ מרצה על אכילות** לענין שיהא זה חשוב קרבן גמור וזריקה מעולה אף על פי שנטמא, וכיון שהחלות והסדרים הנם דבר הנאכל לכהנים יש בהם ריצוי ציץ וזריקת דמם בכשרות היתה. ואם כן הרי החלה הטהורה הותרה מחמת זריקת הדם, וכמו כן לענין הסדר הטהור שהותר על ידי הקטרת הבזיך. ואמנם, אף על פי שחשוב זה קרבן מעולה, מכל מקום אין החלה הטמאה ניתרת באכילה, שהרי הזהירה תורה לבלתי אכול את הקודש הטמא, שנאמר "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל". (33) **ורבי יהודה סבר, אין הציץ מרצה על אכילות,** ומשום כך לא היתה זריקת הדם בכשרות, (34) ולכך אף החלה הטהורה לא הותרה באכילה מחמתו. (35)

אמר ליה רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא: והא דברים שדינן להיות עולין למזבח ונטמאו, דלדעת כולם **הציץ מרצה על העולין,** ואף על פי כן **פליגי** רבי יהודה וחכמים אף בזה.

דתניא, נטמא אחד מן הבזיכין אשר דינם לעלות על המזבח, **רבי יהודה אומר שניהם ייעשו** על המזבח **בטומאה** לפי שקרבן ציבור דוחה את הטומאה. ואף את הבזיך הטהור רשאי הוא לטמא על ידי שיגיעם זה לזה באופן שיטמא גם השני, **לפי שאין קרבן ציבור חלוק** והבזיך הטהור חשוב טמא גם אלמלא הגעתו לבזיך הטמא.

וחכמים אומרים, הטמא יוקטר בטומאתו והטהור בטהרתו. ומעתה, מאחר ולדעת הכל הציץ מרצה על הבזיכים העולים על המזבח, אם כן מדוע לדעת רבי יהודה רשאי הוא לטמא את השני, והרי יש כאן הקטרה מעולה מחמת ריצוי הציץ, ואם כן אותו הבזיך הטהור - בטהרתו הוא עומד, ואסור לטמא את הטהור!! (36)

ועוד קשה, והרי **אמר רב אשי, תא שמע**: לענין קרבן פסח אשר ניתן להקריבו בטומאת צבור, **רבי יהודה אומר, אפילו אם רק שבט אחד טמא** ביי"ד בניסן וכל יתר השבטים טהורין, **יעשו כולם את הפסח בטומאה** כדין ציבור שנטמא, כי סובר רבי יהודה, שבט אחד קרוי קהל וטומאתו נדחית מפני קרבן פסח, ושאר השבטים גם כן עושים עמו בטומאה **לפי שאין קרבן ציבור חלוק**. ולחכמים שאר השבטים הטהורים עושים פסח ראשון, והשבט שנטמא יעשה פסח שני.

והכא מאי הציץ מרצה איכא, הרי אין הציץ מרצה על טומאת הגוף אלא רק על טומאת הקודש!! (37)

ועוד, **האמר רבינא, תא שמע** מהשנוי במשנתנו: **נטמאת אחת מן החלות או אחד מן הסדרין, רבי יהודה אומר שניהם יצאו לבית השריפה לפי שאין קרבן ציבור חלוק, וחכמים אומרים, הטמא בטומאתו והטהור ייאכל**.

ואם איתא שמחלוקתם הינה בדין ציץ מרצה על אכילות, מדוע נימק רבי יהודה את טעמו בזה שאין קרבן ציבור חלוק, הרי **לפי שאין הציץ מרצה על אכילות מיבעי ליה** לומר?

אלא אמר רבי יוחנן: תלמוד ערוך הוא בפיו של רבי יהודה ששנאה מרבותיו **שאין קרבן ציבור חלוק** (38) ואם נטמא (39) חלק ממנו נפסל כולו.

מתניתין:

התודה שחישב עליה מחשבת פיגול, הרי היא **מפגלת את הלחם** דהיינו ארבעים חלות הבאות עם הקרבן, **והלחם** שחישב עליו **אינו מפגל את התודה** והאוכלה אינו ענוש כרת. (40)

כיצד? שחט את התודה במחשבה על מנת **לאכול ממנה למחר** - היא **והלחם מפוגלין!** אבל אם שחטה על מנת **לאכול מן הלחם למחר** - הלחם מפוגל **והתודה אינה מפוגלת!**

וכן **הכבשים** של עצרת **מפגלין את שתי הלחם, והלחם אינו מפגל את הכבשים**. **כיצד? השוחט את הכבשים לאכול מהן למחר** - הם **והלחם מפוגלין!** אבל אם שחטן על מנת **לאכול את הלחם למחר** - הלחם מפוגל **והכבשים אינן מפוגלין!**

גמרא:

ומקשינן: **מאי טעמא** בזה שהתודה מפגלת את הלחם?

אילימא משום דרב כהנא, דאמר רב כהנא, מנין ללחמי תודה שנקראו תודה, שנאמר "והקריב על זבח התודה חלות" [ויקרא ז] שמשמע בזה שהתודה הן החלות, שאם לא כן, היה לו לכתוב "והקריב חלות על זבח התודה". ומטעם זה שקרויות החלות תודה משום כך נאמר שאם פיגל בתודה נתפגלו החלות, אזי יקשה, **אי הכי איפכא נמי**, שאם פיגל בלחם תתפגל גם התודה?

ומתריצין: **הא לא קשיא**, כי אמנם **לחם איקרי תודה** מטעם זה שאמרנו, ולכך אם חישב לאכול מן התודה למחר יש בכלל מחשבתו גם לאכול מן הלחם למחר. (41) אבל **תודה** דהיינו הבהמה **לא איקרי לחם** וכשחשב לאכול מן הלחם אין בכלל דבריו לאכול מן התודה, ולכך אם פיגל בלחם לא התפגלה התודה.

ומקשינן: טעם זה מבאר אמנם את דין התודה המפגלת את הלחם כי מצינו בכתוב שקרוי תודה. אולם **אלא הא דקתני "הכבשים של עצרת מפגלין את הלחם והלחם אינו מפגל את הכבשים"**, **לחם היכא אשכחן דאיקרי כבשים** שנאמר משום כך שהמחשבה על הכבשים כוללת בתוכה את הלחם!!

ומתריצין: **אלא היינו טעמא** בדיני המשנה, **לחם גלל** [בגלל] **תודה**, דהיינו התודה עיקר והלחם טפל לה, (42) ששחיטת התודה מקדשת את הלחם, ולכך אם פיגל בתודה נתפגל גם הלחם, **ואין תודה גלל לחם** ולכך פיגל בלחם לא נתפגלה תודה, וכן **לחם גלל כבשים**, ששחיטת כבשים מקדשת את הלחם, **ואין כבשים גלל לחם**.

וצריכי, למשנתנו יש צורך להשמיע דין זה גם בתודה וגם בכבשים.

דאי אשמעינן תודה בלבד (43), הייתי סובר כי דווקא **התם הוא דכי מפגל בלחם לא מפגלא תודה, משום דלא הוזקו זה לזה בתנופה**, שאין מניפין אותן ביחד. אבל **כבשים, דהוזקו זה לזה, דהיינו הלחם והכבשים, בתנופה, אימא כי מפגל בלחם ליפגלי נמי כבשים**.

וכן אם היתה המשנה שונה רק את דין הכבשים, הייתי סבור שדווקא בזה מפגלים הכבשים את הלחם מחמת שהוזקו זה לזה בתנופה, ומה שאין כן בתודה, משום כך **צריכא** לשנות את דין שניהם.

בעא מיניה רבי אלעזר מרב: השוחט את התודה וחישב בעת שחיטתה **לאכול כזית ממנה ומלחמה** דהיינו חצי זית מזה וחצי זית מזה **למחר, מהו? לאיפגולי תודה לא מבעיא לי** ופשוט שהיא עצמה לא נתפגלה, כי **השתא** אם חישב לאכול את הכזית **כולו מלחמה** - **לא מיפגלא התודה** על ידי זה, אף על פי שזו מחשבה גמורה

שאינה צריכה לצירוף מחשבה אחרת, והיינו משום ששנינו במשנה שהמחשבה על הלחם אינה מפגלת את התודה. כשחישב לאכול **ממנה ומלחמה** שאין שיעור פיגול במחשבת הלחם וזקוקה היא לצירוף של מחשבת חצי זית האחרת **מיבעיא** שלא יחול בזה פיגול!!

כי קמיבעיא לי לענין איפגולי לחם, מי מצטרפה המחשבת חצי זית בתודה למחשבה בלחם לאיפגולי ללחם, או לא?

אמר ליה: אף בזו הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת וכדין מפגל בלחם לבדו.

ומקשינן: **ואמאי** נתפגל הלחם, **לימא קל וחומר: ומה תודה המפגל את הלחם** שסייעה בפיגולו, אף על פי כן היא עצמה **אין מתפגל** כפי שאמרנו שהתודה אינה מפוגלת, חצי זית של הלחם **הבא לפגל את התודה ולא פיגל, אינו דין שלא יתפגל?**

דף טו - ב

ומקשינן על קל וחומר זה: **ומי אמרינן קל וחומר כי האי גוונא? והתניא, מעשה באחד**  **שזרע זרעים בתוך כרמו של חבירו אחר שכבר חנטו הענבים ונעשו סמדר, ובא מעשה לפני חכמים, ואסרו את הזרעים משום כלאי הכרם והתירו את הגפנים!** (44) **ואמאי** אסרו את הזרעים, **לימא קל וחומר הוא, ומה האוסר דהיינו הגפנים האוסרים את הזרעים - אינו נאסר, הבא לאסור דהיינו הזרעים הבאים לאסור את הגפנים - ולא אסר, אינו דין שלא יתאסר?! ודוחה הגמרא: הכי השתא, התם לגבי כלאים קנבוס ולוף דווקא - שיש להם שורש ואין זרעם כלה - אותם אסרה תורה וכפי הנאמר "לא תזרע כרמך כלאים" ולמדנו בזה דהיינו זרעים הדומים לכרם ובאלו תולים אשכולות כעין ענבים, ואילו שאר זרעים מדרבנן הוא דאסירי ומאחר ואותם זרעים שנזרעו בכרם זה לא היו קנבוס ולוף אלא שאר זרעים שאינם אסורים אלא מדרבנן, משום כך (45) **האי שזרע את הזרעים דעביד איסורא - קנסוה רבנן, ואילו את האי דהיינו בעל הכרם דלא עביד איסורא - לא קנסוה רבנן, אבל הכא** לגבי פיגול עדיין **לימא קל וחומר!****

ואיכא דמתנו לה לנדון זה של פיגול אכבשים:

בעא מיניה רבי אלעזר מרב: השוחט את הכבשים וחישב בעת שחיטתם לאכול כזית מהן ומלחמן, מהו?

לענין איפגולי כבשים לא קא מיבעיא לי, כי השתא, אם חישב לאכול הכזית כולו מלחם הרי הכבשים לא מפגלי, אם כן, כשחישב לאכול מהן ומלחמן, מיבעיא!

כי קא מיבעיא לי, לאיפגולי לחם, מי מצטרפי כבשים לאיפגולי ללחם, או לא?

אמר ליה: אף בזו, הלחם מפוגל, והכבשים אינן מפוגלין!

ומקשינן: ואמאי נתפגל הלחם, לימא קל וחומר, ומה המפגל דהיינו הכבשים אינו מתפגל, הבא לפגל - דהיינו הלחם - ולא פיגל, אינו דין שלא יתפגל? (47) ומקשינן על קל וחומר זה: ומי אמרינן קל וחומר כי האי גוונא, והתניא מעשה באחד שזרע כרמו של חבירו סמדר וכו' ואמאי, לימא קל וחומר, ומה האוסר אינו נאסר, הבא לאסור ולא אסר אינו דין שלא יתאסר?

ודוחה הגמרא: הכי השתא, התם קנבוס ולוף אסרה תורה, שאר זרעים מדרבנן הוא דאסירי, האי דעבד איסורא קנסוה רבנן, האי דלא עבד איסורא לא קנסוה רבנן, אבל הכא, לימא קל וחומר!

ואמרינן: מאן דמתני לה לנדון זה אתודה וסובר בזה שמחשבת חצי זית ממנה וחצי זית מלחמה מפגלת את הלחם, כל שכן שישנה זאת אכבשים ויסבור שמצטרפים עם הלחם לפגלו. ומאן דמתני לה אכבשים, יתכן שלגבי תודה אינו סובר כן, כי כבשים דווקא הוא שמצטרפים לפגל את הלחם, משום דהוזקו הלחם והכבשים זה לזה לתנופה, אבל תודה דלא הוזקה תודה ולחם זה לזה בתנופה לא מצטרפת המחשבה בה לפגל את הלחם.

רבה זוטי בעי לה לספיקו של רבי אלעזר הכי:

בעא מיניה רבי אלעזר מרב: השוחט את הכבש האחד של עצרת, וחישב על מנת לאכול כזית מחבירו למחר ולא חישב בפירוש על הכבש האחר, אלא חישב על "חבירו", מהו, (48) האם מחשבת "חבירו" שחישב - כבש משמע ונמצא שחישב על הכבש האחר ולא מפגל וכפי השנוי במשנה לקמן [טז א] שהמחשב מכבש אחד על חבירו אינו פיגול, או דלמא מחשבת "חבירו" - לחם משמע ונמצא מחשב מכבש על לחם ומפגל ליה ללחם, כדין מחשב מכבש על לחם?! (49)

אמר ליה רב: תניתוה, שחט אחד מן הכבשים על מנת לאכול ממנו למחר, זה שחישב בעת שחיטתו הוא פיגול וחבירו כשר, ואם חישב לאכול מחבירו למחר - שניהם כשרים. אלמא, "חבירו" - כבש משמע!

ודוחה הגמרא: **דלמא** שם מדובר באופן **דפריש ואמר "חבירו כבש"**.

מתניתין:

הזבח שחישב עליו מחשבת פיגול הרי הוא **מפגל את הנסכים** שאם שתה מהם חייב כרת משום פיגול. ומאימתי מתפגלים? **משעה שקדשו בכלי** שאז קדושתם קדושה ואין לה פדיון, **דברי רבי מאיר**. אבל **הנסכים** שחישב עליהם מחשבת פיגול **אינן מפגלין את הזבח**.

כיצד? השוחט את הזבח לאכול ממנו עצמו למחר, הוא ונסכיו מפוגלין. אבל שחט על מנת **להקריב נסכיו (50) למחר, הנסכים מפוגלין** אבל **הזבח אינו מפוגל**.

גמרא:

תנו רבנן: נסכי בהמה חייבין עליהן משום פיגול מפני שזריקת דם הזבח מתירן לקרב למזבח, ומשום כך חשובים הנסכים דבר שיש לו מתירים למזבח, ודין הפיגול שאינו חל בדבר המתיר, אלא בדבר הניתר על ידי אחרים. דברי רבי מאיר.

אמרו לו לרבי מאיר: והלא אדם מביא זבחו היום ונסכיו רשאי להביא מכאן ועד עשרה ימים וכפי שדרשו מן הנאמר "ומנחתם ונסכיהם", ואם כן לא חשובים הנסכים מגוף הזבח, (51) ומדוע מתפגלים הם על ידו? **אמר להן רבי מאיר: אף אני לא אמרתי שהזבח מפגל את הנסכים הבאים לאחר עשרה ימים, אלא בנסכים הבאין עם הזבח בלבד אמרתי שמתפגלים על ידו, משום שבאופן זה חשובים הם מן הזבח**. (52)

ומקשינן על דעת רבי מאיר: והרי **אפשר לשנותו לנסכים לזבח אחר**, ובהכרח שאין הם מן הזבח, שאם היו חלק מזבח זה כיצד ניתן לשנותם!! ומתרצינן: **אמר רבא, קסבר רבי מאיר, הוקבעו הנסכים בשחיטה להיות לזבח זה שנשחט, ואין רשאים לשנותם לזבח אחר, (53) וכלחמי תודה** שהוקבעו עם הזבח ואי אפשר לשנותן לזבח אחר.

תנו רבנן: לוג שמן של מצורע הבא עם אשמו, חייבין עליו משום פיגול אם פיגל בשחיטת האשם, והטעם, **מפני שדם האשם מתירו למתנת בהונות המצורע**, שדווקא לאחר מתן הדם על הבהונות נותן את השמן, וכפי הנאמר בפרשה שנותן השמן "על מקום דם האשם" [ויקרא יד] והיינו, שכל זמן שלא נתן מן הדם, הרי הוא מעוכב מליתן השמן. ומשום כך חשוב הלוג דבר הניתר על ידי אחרים, (54) **דברי רבי מאיר**.

אמרו לו לרבי מאיר: והלא אדם מביא אשמו היום ולוגו מיכן ועד עשרה ימים ואם כן אין השמן ניתר על ידי האשם?! (55)

אמר להן רבי מאיר: אף אני לא אמרתי אלא בלוג שמן הבא עם האשם.

ומקשינן: והרי אפשר לשנותו ללוג שמן זה לאשם מצורע אחר? ומתריצין: **אמר רבא: קסבר רבי מאיר, הוקבעו השמן בשחיטה כלחמי תודה.**

דף טז - א

מתניתין:

פיגל בקומץ - שבשעת הקטרת הקומץ חשב על מנת לאכול את השיריים למחר, ולא בלבונה. או פיגל בלבונה ולא בקומץ

רבי מאיר אומר: פיגול הוא, וחייבין עליו כרת, שסובר רבי מאיר מפגלין בחצי מתיר. וחכמים אומרים: אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר. אבל כאן הרי פיגל רק בחצי המתיר, לפי שהקומץ והלבונה, שניהם יחד מתירין את המנחה.

ומודים חכמים לרבי מאיר במנחת חוטא ומנחת קנאות שאין בהן לבונה, שאם פיגל בקומץ, שהוא פיגול, וחייבין עליו כרת, לפי שהקומץ הוא המתיר, לבדו.

וכן אם, **שחט אחד מן הכבשים של עצרת, במחשבה לאכול ב' חלות של שתי הלחם למחר, או הקטיר אחד מן הבזיכין הבאים עם לחם הפנים במחשבה לאכול ב' סדרים של לחם למחר:**

רבי מאיר אומר: פיגול הוא וחייבין עליו כרת. וחכמים אומרים, אין בו פיגול עד שיפגל בכל המתיר. וכבש אחד, וכן בזך אחד, הם רק חצי מתיר של הלחם.

שחט אחד מן הכבשים של עצרת במחשבה **לאכול ממנו למחר**, הרי הוא **פיגול** (1) אף לחכמים, משום שרק לגבי התרת הלחם נחשב כבש אחד חצי מתיר, אבל לגבי עצמו, הוא מתיר שלם. **וחבירו** - הכבש השני שלא חישב בו - **כשר**. ואם שחטו על מנת **לאכול מחבירו למחר** - **שניהם כשרים** [שאין מתיר מפגל את המתיר, כפי שאמרנו בדף יג ב].

גמרא:

אמר רב: מחלוקת של רבי מאיר ורבנן היא **כשנתן את הקומץ בשתיקה**, שלא חישב בו מחשבת פיגול, ורק **את הלבונה נתן במחשבה** של פיגול.

אבל אם נתן את הקומץ במחשבה של פיגול, ואת הלבונה נתן אחר כך בשתיקה, דברי הכל פיגול הוא. לפי **שכל העושה, על דעת ראשונה** (2) **הוא עושה**, ולכן, גם את הקטרת הלבונה הוא עשה על דעת מחשבת פיגול, ונמצא שפיגל בכל המתיר.

ושמואל אמר, עדיין היא מחלוקת (3), גם באופן הזה.

יתיב רבא, וקאמר לה להא שמעתא של רב.

איתיביה רב אחא בר רב הונא לרבא ממה ששנינו: במה דברים אמורים שמחשבת עבודת הקומץ מפגלת, **בקמיצה, ובמתן כלי, ובהילוך**, (4), (5) שעבודות אלו אינן נעשות בלבונה, ולכן המחשבה בהן היא פיגול בכל המתיר, ולא בחצי מתיר.

אבל אם בא לו עם הקומץ והלבונה להקטרה, נתן על המזבח את הקומץ בשתיקה, ואת הלבונה במחשבה של פיגול. או שנתן את הקומץ במחשבה, ואת הלבונה בשתיקה, רבי מאיר אומר: פיגול הוא, וחייבין עליו כרת. וחכמים אומרים: אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר, וכאן, שחישב רק באחד מהם, הרי הוא חצי מתיר.

ומדייק רב אחא: **קתני מיהת, "נתן את הקומץ במחשבה, ואחר כך את הלבונה בשתיקה"**, ובכל זאת **פליגי**, ואין אנחנו אומרים כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה!

ודחינן: **אימא בלשון זו, "נתן את הקומץ במחשבה, וכבר נתן את הלבונה בשתיקה"**, מעיקרא.

ופרכינן: **שתי תשובות בדבר** לדחות תירוץ זה:

חדא, דאם כן, שקודם עשה בשתיקה ואחר כך עשה במחשבה, היינו קמייתא, "נתן את הקומץ בשתיקה, ואת הלבונה במחשבה".

ועוד, התניא בפירוש "אחר כך" את הלבונה בשתיקה?

אלא מתרצינן: **תרגמא רב חנינא,** כאן מדובר **בשתי דעות,** שכהן אחד הקטיר הקומץ במחשבה, ואחר כך הקטיר חבירו את הלבונה בשתיקה, ולא שייד לומר שעל דעת ראשונה עושה.

תא שמע: במה דברים אמורים שאם נתן מתנה אחת מדמים הניתנים על המזבח במחשבת פיגול - פיגול, **בדמים הניתנים על מזבח החיצון.** כיון שאף אם נתן רק מתנה אחת כיפר, אם כן, נמצא שפיגל בכל המתיר.

אבל, דמים הניתנים על מזבח הפנימי, כגון מ"ג הזאות של יום הכפורים (6), **וי"א של פר כהן משוח, וי"א של פר העלם דבר של ציבור** [עייין ברש"י שמביא פירוט ההזאות], אם **פיגל בין בראשונה, שמזה בין הבדים, בין בשניה,** שמזה על הפרוכת, **ובין בשלישית, שמזה על מזבח הזהב -**

רבי מאיר אומר: פיגול, וחייבין עליו כרת. שסובר מפגלין בחצי מתיר.

וחכמים אומרים, אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר (7). ואם לא פיגל בכולן, אין זה פיגול.

ומדייקת הגמרא: **קתני מיהא, פיגל בין בראשונה בין בשניה ובין בשלישית, ופליגי.** ואין אנחנו אומרים שאם פיגל בראשונה, הרי בשניה ושלישית על דעת הראשונה הוא עושה!

וכי תימא שמא תאמר, כי הכי נמי מדובר בשתי דעות (8).

[שמא תשאל איך יתכן כזה דבר? והרי כל ההזאות של יום הכפורים אינן אלא על ידי כהן גדול!! אפשר לתרץ ולהעמיד באופן שהזה כהן גדול הזאות ראשונות, ומת, או אירע לו קרי ונטמא, ושימש אחר במקומו בהזאות שניות, שבאופן זה אין לומר על דעת ראשונה הוא עושה].

הניחא למאן דאמר, זה שכתוב "בזאת יבא אהרן אל הקדש, בפר" - **ואפילו בדמו של פר,** שאם שחט כהן גדול את הפר, ואחר כך אירע בכהן גדול פסול, יבא כהן גדול אחר ויעבוד בדמו, ואין צריך לשחוט פר אחר, ולפי דעה זו אפשר להעמיד בשתי דעות, כלומר שני כהנים גדולים, שיכול כהן אחד לשחוט ולזרוק זריקה ראשונה, וכהן אחר יזרוק זריקה שניה ואין צריך לשחוט פר אחר.

אלא, למאן דאמר "בפר" דווקא, ולא בדמו (9) של פר, מאי איכא למימר? שהרי לדעתו אי אפשר שכהן אחד יזרוק זריקה ראשונה וכהן אחר זריקה שניה, אלא צריך השני לשחוט שוב פר, ולזרוק את כל הזריקות מהתחלה?

אמר רבא: הכא במאי עסקינן, כגון שפיגל בזריקה ראשונה, ושתק בשניה, ופיגל בשלישית. שבאופן הזה אי אפשר לומר שאת השניה ששתק בה עשה על דעת הראשונה, משום דאמרינן, **אי סלקא דעתך "כל העושה על דעת ראשונה הוא עושה"**, מיהדר פיגולי בשלישית, למה לי?!? הרי היה לו לסמוך על מה שפירש בראשונה, כמו שבשניה סמך על הראשונה. אלא בהכרח שלא עשה על דעת ראשונה.

מתקיף לה רב אשי: מידי, וכי שתק בשניה קתני?

אלא אמר רב אשי: **הכא במאי עסקינן, כגון שפיגל בראשונה ובשניה,** ועדיין הוא חצי מתיר משום שבשלישית לא פיגל, דאמרינן שודאי לא עשה את השלישית על דעת הראשונות, **אי סלקא דעתך כל העושה על דעת הראשונה הוא עושה, מיהדר פיגולי בשניה למה לי?** היה לו לעשותה בשתיקה ולסמוך על דעת הראשונה אלא בהכרח שאדם זה לא סומך על דעתו הראשונה ולכן פירש בשניה, וממילא בשלישית שלא פירש, לא היתה כוונתו לעשות על דעת ראשונה ולא פיגל!

דף טז - ב

ומקשינן: **והא בין בראשונה בין בשניה קתני,** משמע שפיגל באחת מהזריקות ולא בשתיים?

ואמרינן: **קשיא!**

אמר מר, רבי מאיר אומר פיגול וחייבין עליו כרת.

ומקשינן: מכדי, הרי כרת (10) לא מיחייב בפיגול עד שיקרבו כל המתירין, שיגמור את כל העבודות המתירות, **דאמר מר, כתיב "פיגול הוא לא ירצה",** וכיון שגם בקרבן כשר נאמר "ירצה לקרבן אשה", הרי כהרצאת כשר כך הרצאת פסול. **מה הרצאת כשר, איננו כשר עד שיקרבו כל המתירין, אף הרצאת פסול,** אין חל על אכילתו חיוב כרת של פיגול, **עד שיקרבו כל המתירין,** כלומר שייעשו כל ההזאות. **והאי, כיון דחשיב בה בפנים מחשבת פיגול, פסליה, ואחר כך, כי מדי [מזה מהדס] בהיכל, מיא בעלמא הוא דקא מדי!** קרבן פסול הוא נחשב, ולא נחשבת

הזאת דמו בכלל הזאה [ואין זה דומה לפיגל בשחיטה, שאין אנו אומרים שהזאה אשר מזה אחר כך מים בלבד הוא מזה, לפי ששם, העבודה שפיגל בה נעשית כולה בקדושתה. אבל כאן, כל ההזאות עבודה אחת היא]!!

ומתוצינן: **אמר רבה, משכחת לה שקרבו כל המתירין בארבעה פרים וארבעה שעירים.** שהביא פר ושעיר, וחישב עליהם בפנים מחשבת פיגול, ונשפך (11) הדם אחר הזאות של בין הבדים, והביא פר ושעיר אחר להזאות הפרוכת, וחישב עליהן, ואחר ההזאות נשפך הדם, ועוד הביא פר ושעיר אחר לקרנות המזבח, וחישב עליהן, ולאחר ההזאות נשפך הדם. וכן הביא פר ושעיר אחר להזאות על טהרו של מזבח, שבזה קרבו כל המתירין [ואין צריך לחזור ולהזות מן הפר השני בין הבדים, אלא במקום שפוסק, משם הוא מתחיל].

רבא אמר: אפילו תימא פר אחד ושעיר אחד, לענין פיגולי, שייחשב פיגול, מרצי אלו ההזאות.

וחוזרת הגמרא ומקשה על הברייתא שכתוב בה מ"ג הזאות של יום הכפורים, ותמהה: וכי רק **מ"ג** הזאות מזה הכהן הגדול ביום הכיפורים? **והתניא, ארבעים ושבע** הזאות הוא מזה!!

ומתוצינן: **לא קשיא. הא** הברייתא שלנו, **כמאן דאמר מערבין** את דם הפר ודם השעיר למתן ד' **קרנות** של מזבח הפנימי.

והא, הברייתא שכתוב בה מ"ז הזאות, היא **כמאן דאמר אין מערבין** דם הפר ודם השעיר, ואם כן, נוספו עוד ד' הזאות שיש ד' הזאות מדם הפר, וד' הזאות מדם השעיר, כל אחד לחוד, ולא רק ד' משניהם יחד.

ומקשינן: **והתניא** בברייתא אחרת **ארבעים ושמונה** הזאות?

ומתוצינן: **לא קשיא, הא** שכתוב מ"ח **כמאן דאמר שפיכת שיריים** של כל ההזאות ליסוד המזבח **מעכבין** (12) ונוספה שפיכת שיריים ויש מ"ח, **והא דתניא מ"ז כמאן דאמר שיריים לא מעכבין.** ולכן לא נחשב בכלל ההזאות.

איבעיא להו: פיגול בהולכה של הקומץ, **מהו?** האם זה חצי מתיר, שהרי יש גם הולכה של לבונה, וחולקים רבי מאיר ורבנן גם בזה, או לא?

אמר רבי יוחנן: הולכה כקמיצה (13). כמו שקמיצה היא מתיר שלם ולא חצי מתיר, שהרי אין קמיצה בלבונה, כן הדין בהולכה.

וריש לקיש אמר: הולכה כהקטרה. כמו שהקטרה יש בשניהם, בקומץ ובלבונה, ואם פיגל באחד מהם זה חצי מתיר, כן הדין בהולכה שזה רק חצי מתיר.

ואמרינן: **בשלמא לריש לקיש, הרי איכא נמי הולכה דלבונה,** ולכן מובן שסובר שחולקים רבי מאיר ורבנן גם בזה. **אלא לרבי יוחנן, מאי טעמה?** הרי יש הולכה גם בלבונה, ואם כן זוהי חצי מתיר?!?

אמר רבא: קסבר רבי יוחנן, כל עבודה שאינה מתרת, כגון הולכה שאינה מעכבת, שהרי אפשר להושיט זה לזה בלי ללכת או לשחוט בצד המזבח, **עבודה חשובה היא לפגל בפני עצמה,** שלא שייך לומר בה עד שיפגל בכל המתיר, שאין זה מתיר, שהרי אינה מעכבת.

אמר ליה אביי: הרי שחיטת אחד מן שני הכבשים של עצרת, **דעבודה שאינה מתרת** היא, שרק הזריקה מתרת האימורים והבשר, ובכל זאת **פליגי.**

דתנן, שחט אחד מן הכבשים במחשבה **לאכול שתי חלות למחר,** או **הקטיר אחד הבזיכים** של לחם הפנים **לאכול שני סדרים** של לחם למחר

רבי מאיר אומר: פיגול הוא, וחייבין עליו כרת. **וחכמים אומרים: אין בו כרת עד שיפגל בכל המתיר.**

אמר ליה רבא: מי סברת לחם בתנור נעשה קדוש? אין הדבר כן, אלא **שחיטת כבשים מקדשא ליה, והבא לקדש כבא להתיר דמי,** ולכן סוברים רבנן שאם פיגל באחד מהכבשים אין זה פיגול, לפי שצריך שיפגל בכל המקדש, דהיינו, דווקא שני הכבשים, ולא אחד.

מתיב רב שימי בר אשי: אחרים אומרים, הקדים בשחיטת הפסח **מולים** [נימולים] **לערלים,** דהיינו ששחט סימן ראשון של הבהמה לשם מולים וסימן שני לשם ערלים, **כשר, הקדים ערלים למולים - פסול,** וחכמים חולקים, **וקיימא לן** [בפסחים סג א, ושם מפרש גם החילוק בין הקדים מולים לערלים להקדים ערלים למולים] **דבחצי מתיר פליגי,** שסימן אחד הוא חצי מתיר, והרי כאן שחיטה זו אינה מתרת ואינה מקדשת, שבקרבן פסח אין לחם שתקדש אותו שחיטה, וחולקים?

אמר ליה רבא: מי סברת דם בצואר בהמה נעשה קדוש? לא כן, אלא **דם סכין** (14) **מקדשא ליה,** ולכן נחשבת שחיטה בא לקדש, **והבא לקדש כבא להתיר דמי.**

תא שמע מברייתא דלעיל: **במה דברים אמורים** שלכולם זה פיגול אף שחישב רק בעבודת הקומץ, **בקמיצה ובמתן כלי ובהילוך!** ובפשוטו, ההילוך הזה שכתוב, הכוונה **בהילוך דהקטרה** מדובר, ולא חולקים רבנן, וראיה לרבי יוחנן.

ודחינן: **לא, בהילוך דמוליכו למתן כלי** מדובר, שלא נחשב חצי מתיר שאין מתן כלי בלבונה.

ומקשינן: **אי הכי**, איך כתוב **"במתן כלי ובהילוך"**, הרי לדבריך **"בהילוך ובמתן כלי"** **מיבעי ליה**, שהרי מדובר בהילוך שקודם מתן כלי?

ואמרינן: **הא לא קשיא, תני הכי**: בהילוך, ובמתן כלי.

תו מקשינן: זה שכתוב בסיפא של הברייתא **"בא לו להקטרה"**, ולדבריך **בא לו להולכה מיבעי ליה** לומר, שהרי בהולכה של הקטרה גם כן חולקים?

ומשני: **הא לא קשיא, כיון דהולכה צורך הקטרה היא, קרי לה הקטרה**, ובאמת הכוונה גם כן להולכה.

ומקשינן: אלא זה שכתוב **"נתן"** את הקומץ בשתיקה וכו' והיינו נתנו על המזבח להקטרה, לדבריך **"הוליד"** **מיבעי ליה** לומר, שהרי אמרת שאף בהולכה של הקטרה הם חולקים?

ומסקנת הגמרא: **אכן קשיא!**

הקטיר כמות של **שומשום** על מנת **לאכול** כמות של שומשום **למחר**, וחזר והקטיר כמות של שומשום על מנת לאכול כמות של שומשום למחר, **וכן עשה עד שכלה קומץ כולו** בהקטרות כאלו וכן עשה בהקטרת הלבונה, נחלקו בזה **רב חסדא ורב המנונא ורב ששת**.

חד אמר - פיגול, וחד אמר - פסול אבל איננו פיגול ואין בו כרת, **וחד אמר - כשר**. ואמרינן: **לימא מאן דאמר פיגול כרבי מאיר** הוא סובר שאמר מפגלין בחצי מתיר, וכאן גם כן כל שומשום שפיגל נחשב חצי מתיר, **ומאן דאמר פסול - כרבנן** הוא סובר שאמרו בחצי מתיר שהוא פסול ולא פיגול, **ומאן דאמר כשר - כרבי** הוא סובר שאמר לעיל [יד א] השוחט את הכבש לאכול חצי זית מחלה זו וכן חבירו לאכול חצי זית מחלה זו שכשר, שאין מצטרפים ב' החצאים לפיגול?

ודחינן: **ממאי** שזה הביאור? **דלמא, עד כאן לא קאמר רבי מאיר התם** שהוא פיגול, **אלא דחישב** מחשבת פיגול **בשיעורו**, בכמות של שיעור הקטרה, **אבל הכא**,

דלא חישוב בשיעורו, שכל מחשבה ומחשבה לא היתה אלא בשיעור שומשום - לא יהיה פיגול.

ועד כאן לא קאמרי רבנן התם שפסול, **אלא דלא חישוב ביה בכוליה מתיר**, אלא רק בקומץ או בלבונה שהוא חצי מתיר. **אבל הכא, דחישוב ביה בכוליה מתיר**, שהרי השלים כל הקומץ והלבונה במחשבות פיגול - **הכי נמי דפגיל**.

ועד כאן לא קאמר רבי התם שכשר, **אלא דלא הדר מלייה** לשיעור אכילה של כזית מאותה עבודה של הכבש הראשון, וחלה ראשונה, אלא חישוב על חצי זית בחלה השניה בכבש השני. **אבל הכא, דהדר מלייה מאותה עבודה**, שהרי חישוב סוף סוף בכל הקומץ והלבונה, **הכי נמי דפסול**.

אלא, מאן דאמר פיגול, סובר **שדברי הכל** הוא.

ומאן דאמר פסול, סובר **שדברי הכל** הוא.


ומאן דאמר כשר, סובר **שדברי הכל** הוא.

והשתא מבארינן: מאן דאמר פיגול דברי הכל, קסבר **דרך אכילה בכך** לאכול כמה פעמים שיעור שומשום עד שיסיים האכילה, **ודרך הקטרה בכך** להקטיר כמה פעמים שיעור שומשום, ואם כן, הרי הוא פיגול גמור כמקטיר כזית על מנת לאכול כזית למחר.

ומאן דאמר פסול דברי הכל, קסבר **דרך אכילה בכך ואין דרך הקטרה בכך**, **הואי ליה כמנחה שלא הוקטרה**. ולכן, פיגול לא נהיה, שלא נחשב מחשבה על הקטרה. וגם לא הותרו שיריים באכילה, שהרי זה כאילו לא הוקטרה המנחה.

ומאן דאמר כשר דברי הכל, קסבר **דרך הקטרה בכך**, ולכן הותרו שיריים באכילה, **ואין דרך אכילה בכך**, ואין זה מחשבה "לאכול", ולכן אין זה פיגול.

דף יז - א

אמרי  **חריפי דפומבדיתא: הקטרה מפגלת הקטרה**. דהיינו, אם הקטיר את הקומץ על מנת להקטיר לבונה למחר - הרי זה פיגול.

ואפילו לרבנו, דאמרי אין מפגלין בחצי מתיר, הני מילי היכא דחישב בהו בשיריים, שבשעת הקטרת הקומץ חישב על השיריים לאוכלן למחר, ולבונה במלתא קיימא, שלא חישב בשעת עבודתה מחשבת פיגול ולא חישב עליה להקטירה למחר. אבל הכא, אף שלא חישב בשעת הקטרת הלבונה, מכל מקום, כיון דחישב בה בלבונה, שבשעת הקטרת הקומץ חשב על הלבונה להקטירה למחר, כמה [כמו] דחישב ביה בכוליה (15) מתיר דמי.

אמר רבא: אף אנן נמי תנינא כך.

דתנן: זה הכלל, כל הקומץ ונותן בכלי, והמוליך והמקטיר לאכול דבר שדרכו לאכול, ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר, אם חישב בשעת העבודה לאוכלו או להקטירו חוץ למקומו, הרי הוא פסול ואין בו כרת. ואם חישב בשעת העבודה לאוכלו או להקטירו חוץ לזמנו, הרי הוא פיגול, וחייבין עליו כרת.

מאי לאו, מחשבה המפגלת בשעת הקטרה של הקומץ, היא דומיא דהנך, הקומץ ונותן בכלי - מה הנך, בין חישב בשעת עבודתו לאכול שיריים חוץ לזמנם, ובין חישב להקטיר לבונה חוץ לזמנה - פיגול. אף הקטרה, בין חישב בשעת הקטרת הקומץ לאכול שיריים חוץ לזמנו ובין להקטיר לבונה חוץ לזמנה, פיגול.

ודחינן: לא. הנך דווקא בין אם חישב לאכול בין להקטיר. אבל הקטרה, רק אם חישב בה לאכול את השיריים חוץ לזמנם, אין, אזי מתפגלת המנחה, אבל אם חישב בשעת הקטרת הקומץ על מנת להקטיר את הלבונה חוץ לזמנה, לא נעשית המנחה פיגול.

יתיב רב מנשיא בר גדא קמיה דאביי, ויתיב וקאמר משמיה דרב חסדא: אין הקטרה של הקומץ מפגלת הקטרה של הלבונה. ואפילו לרבי מאיר דאמר מפגלין בחצי מתיר, הני מילי היכא דחישב בהו בשיריים, דקומץ מתיר דידהו הוא, שהרי הקטרת הקומץ מתרת את השיריים, אבל הכא, דקומץ לאו מתיר דלבונה הוא, שיכול להקטיר הלבונה קודם שהקטיר את הקומץ, לא מצי מפגל ביה.

אמר ליה אביי: עני מרי [ענני אדוני]! האם משמיה דרב אמרה רב חסדא?

אמר ליה: אין.

אתמר נמי, שמשמו של רב נאמרה המימרא, אמר רב חסדא אמר רב: אין הקטרה מפגלת הקטרה.

אמר רב יעקב בר אבא משמיה דאביי: אף אנן נמי תנינא:

שחט אחד מן הכבשים לאכול ממנו למחר, הוא פיגול וחבירו כשר.

שחט על מנת לאכול מחבירו למחר - שניהם כשרים.

מאי טעמא שניהן כשרים? לאו, משום דכיון דהאי כבש לאו מתיר דידיה של הכבש השני הוא, לא מצי מפגל ליה. ודחינן: לא, התם הוא לא נעשה פיגול משום דלא איקבע בחד מנא [כלי אחד] אלו ב' כבשים, אבל הכא דאיקבע בחד מנא, שהקומץ והלבונה בכלי אחד, כי חד דמו, ולכן בזה שייך לומר שהקטרה מפגלת הקטרה.

אמר רב המנונא: הא מלתא אבלע לי [הבליע לי, הטעימני ולימדני, רש"י] רבי חנינא, ותקילא לי [ושקול לי - חשוב לי] ככולי תלמודאי: הקטיר קומץ להקטיר לבונה לאכול שיריים למחר, דהיינו שבשעת הקטרת הקומץ חשב גם להקטיר לבונה למחר וגם לאכול שיריים למחר, פיגול הוא.

ותמהינן: מאי קא משמע לן רבי חנינא בזה? אי דהקטרה מפגלת הקטרה, לימא "הקטיר קומץ להקטיר לבונה", ומדוע הוסיף "לאכול שיריים", הרי גם בלי זה הוא פיגול?

ואי זה בא להשמיענו דמפגלין בחצי מתיר, לימא "הקטיר קומץ לאכול שיריים למחר" שזה הרי חצי מתיר, שחשב רק בהקטרת הקומץ!

ואי תרוויהו קא משמע לן, שהקטרה מפגלת הקטרה ושמפגלים בחצי מתיר, ואו או קאמר, הקטיר קומץ להקטיר לבונה למחר שזה לחדש שהקטרה מפגלת הקטרה, או לאכול שיריים למחר שזה לחדש חצי מתיר, לימא הקטיר קומץ להקטיר לבונה ולאכול שיריים למחר, שלשון זה משמע או או?

אמר רב אדא בר אהבה: לעולם קסבר אין הקטרה מפגלת הקטרה ואין מפגלין בחצי מתיר, ובאמת בכל אחד מאלו המחשבות - להקטיר לבונה או לאכול שיריים למחר - לא נעשה פיגול, ושאני הכא דכיון שחשב את שתי המחשבות, פשטה (16) ליה מחשבה בכולה מנחה.

תני תנא קמיה דרב יצחק בר אבא: הקטיר קומץ לאכול שיריים, ובשעת הקטרת הלבונה לא חישב - לדברי הכל פיגול.

ותמהינן : **והא מיפלג פליגי!!** שהרי לרבנן אין מפגלין בחצי מתיר?

ומבארין : **אלא אימא לדברי הכל פסול**, שרבנן גם כן מודו בזה.

ומקשינן : **ולימא "הרי זה פיגול" ורבי מאיר היא**, ולא היינו צריכים לשנות בדבריו של התנא ולומר במקום "פיגול" - "פסול"? ומתצינן : **תנא** [ששנה לו לרב יצחק בר אבא], **"דברי הכל" אתניוה** [שנה לו], הלכך, **"פיגול" ב"פסול"** שייך לומר שמיחלף ליה ושנה פיגול במקום פסול, אבל לשון **"הרי זה" ב"דברי הכל" לא מיחלף ליה**, ואם לימדו אותו **"הרי זה"**, לא היה טועה לומר **"דברי הכל"**.

הדרן עלך פרק הקומץ את המנחה

פרק שלישי - הקומץ רבה

מתניתין:

א. **הקומץ את המנחה על מנת לאכול ממנה חוץ לזמנו או חוץ למקומו דבר שאין דרכו לאכול**, וכגון שחשב לאכול את הקומץ או את הלבונה שדינם בהקטרה ולא באכילה.

או שקמץ את המנחה על מנת **להקטיר** ממנה חוץ לזמנו או חוץ למקומו **דבר שאין דרכו להקטיר** כגון שחשב להקטיר את שיירי המנחה, הנאכלים על ידי הכהנים, הרי קרבן המנחה - **כשר!**

רבי אליעזר - פוסל!

ב. הקומץ את המנחה על מנת **לאכול** חוץ לזמנו או חוץ למקומו **דבר שדרכו לאכול**, או שחשב **להקטיר** חוץ לזמנו או חוץ למקומו **דבר שדרכו להקטיר**, אלא שהיתה מחשבת הפיגול שלו על **פחות מכזית** הרי הקרבן **כשר**, שאין מחשבת פיגול פוסלת אלא במחשבה על כזית! ג. ואם חשב במחשבת פיגול **לאכול כחצי זית ולהקטיר כחצי זית** הרי הקרבן **כשר** - שאין מחשבות פיגול אודות **אכילה** (1) **והקטרה מצטרפין** לשיעור כזית (2)!

גמרא:

אמר רב אסי אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי אליעזר שפוסל במחשבת פיגול אפילו כשחשב על דבר שאין דרכו לאכול או להקטיר - משום **דאמר קרא** בפרשת פיגול **"ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו"** ומכפילות המילים **"האכל יאכל"** דורשים **שבשתי אכילות הכתוב מדבר! אחד אכילת אדם**, דהיינו פיגול בדבר שדרכו לאכול, **ואחד אכילת מזבח** דהיינו פיגול בדבר שדרכו להקטיר. והקישן הכתוב **לומר לך: כשם שמחשבין מחשבת פיגול באכילת אדם, כך מחשבין נמי מחשבת פיגול באכילת מזבח**. ולומדים מההיקש **כשם שמחשבין מאכילת אדם לאכילת אדם**, דהיינו שיירי המנחה שהם נאכלים, אם חשב לאכלם חוץ לזמנם - הרי זה פיגול. וכשם שמחשבים **מאכילת מזבח לאכילת מזבח**, דהיינו, קומץ שהוא נקטר על גבי המזבח, אם חשב להקטיר אותו למחר - הרי זה פיגול, **כך מחשבין מאכילת אדם למזבח**, שאם חשב על שיירי המנחה שהם נאכלים, להקטירם למחר, הרי זה מחשבת פיגול - ופסול, וכך מחשבים **מאכילת מזבח לאדם**, שאם חשב על הקומץ העומד להקטרה, לאוכלו מחר, הרי זה מחשבת פיגול - ופסול! (3)

מאי טעמא מהיכן למד רבי אליעזר, שהפסוק בא ללמדינו גם דין זה, שמחשבים מאכילת אדם למזבח, ומאכילת מזבח לאדם?

מדאפקינהו רחמנא מזה שקראה התורה להקטרה **בלשון אכילה**, וכמו שדרשנו שבשתי **"אכילות"** הכתוב מדבר, אחד **"אכילת"** אדם ואחד **"אכילת"** מזבח, לומדים מזה, שאכילה והקטרה שוים הם לענין זה שמחשבת הקטרה תפסול דבר שעומד לאכילה, ומחשבת אכילה תפסול דבר שדינו בהקטרה.

ורבנן מדוע הם לא דורשים את הפסוק כמו רבי אליעזר?

משום שהם סוברים, מה שהפסוק קרא להקטרה בלשון אכילה, זה בא ללמדינו דין אחר, וכך הם דורשים את הפסוק:

האי דאפקינהו רחמנא להקטרה בלשון אכילה - הוא לומר לך **דלא שנא כי מחשב** על דבר הקטרה **בלשון "אכילה" למזבח** (4), וכגון שחישב "להאכיל" את הקומץ למזבח למחר (5), **ולא שנא כי מחשב בלשון "הקטרה" למזבח** למחר, הוי פיגול.

אי נמי, או שנאמר שלפי רבנן מה שהפסוק קרא להקטרה בלשון אכילה, זה בא לומר: **מה אכילה בכזית, אף הקטרה בכזית** (6), שאין מחשבת פיגול בהקטרה בפחות מכזית, כמו שאין מחשבת פיגול באכילה בפחות מכזית, **ולעולם "אכילה"** של הפסוק, היינו מחשבת אכילה **דאורחא משמע**, והיינו להקטיר את הקומץ ולאכול את השיריים.

[כלומר, נחלקו שני תירוצי הגמרא, לפי רבנן מה הדין אם חשב על הקטרה בלשון אכילה, כגון "להאכיל את המזבח למחר", האם זה פיגול או לא. לפי תירוץ ראשון בגמרא - פיגול. לפי תירוץ שני בגמרא - אין זה פיגול].

ורבי אליעזר שלומד מהפסוק גם את הדין שמחשבים מאכילת אדם למזבח וכו', אמר לך: **אם כן** כדברי חכמים שלא מחשבים מאכילת אדם למזבח ומאכילת מזבח לאדם, **לכתוב רחמנא "אם האכל האכל"**. **אי נמי** לכתוב **"אם יאכל יאכל"**, **מאי "האכל יאכל"**

מדוע הפסוק שינה בלשונו? אלא מזה ששינה הכתוב את לשונו **שמעת מינה תרתי** נלמדים מזה שני הדינים, א. הדין של רבנן [או שמחשב בלשון אכילה למזבח הוי פיגול, - כתירוץ הראשון בגמרא. או שהקטרה היא רק בכזית כמו אכילה, - וכתירוץ השני בגמרא]. ב. הדין של רבי אליעזר, שגם מחשבה להקטיר דבר שעומד לאכילה, או לאכול דבר שעומד הקטרה - הרי היא מחשבת פיגול.

אמר ליה רבי זירא לרב אסי: ואי טעמא דרבי אליעזר משום הכי הוא שדורש את דינו מזה ששינה הכתוב באומרו "האכל יאכל" - **כרת נמי ליחייב** כשמחשב מאכילת אדם לאכילת מזבח או להיפך, כמו כל פיגול שדינו בכרת!!

וכי תימא הכי נמי שלפי רבי אליעזר חייב כרת, אם כן אני הקשה לך - **והא את רב אסי הוא דאמרת משמיה דרבי יוחנן: מודה רבי אליעזר שאין ענוש כרת!?**

אמר ליה רב אסי לרבי זירא: מחלוקת **תנאי היא אליבא דרבי אליעזר** אם חייב כרת או לא:

איכא למאן דאמר שלפי רבי אליעזר **פסולה מדאורייתא**, משום שלומד זאת מ"האכל יאכל" ויש בה כרת. [וכהבנת רבי זירא, שאם נלמד מהפסוק, הרי זה פיגול גמור].

ואיכא למאן דאמר שלפי רבי אליעזר היא רק **פסולה דרבנן**, שפסלו זאת, כדי שלא יבואו להכשיר מחשבה שהיא כדרכה, מאדם לאדם או ממזבח למזבח.

והראיה שנחלקו בה תנאים אליבא דרבי אליעזר :

דתניא: השוחט את הזבח וחשב לשתות מדמו, [היינו מחשבת אדם על אכילת מזבח], **למחר**, או שחשב **להקטיר מבשרו** [היינו מחשבת מזבח על אכילת אדם], **למחר** (7), או **לאכול מאימוריו** [היינו מחשבת אדם על אכילת מזבח], **למחר**, הרי הזבח **כשר**, שאין הזבח נפסל אלא במחשב מאכילת אדם לאכילת אדם, או מאכילת מזבח לאכילת מזבח.

ורבי אליעזר פוסל, משום שסובר, שמחשבה מאכילת אדם לאכילת מזבח, או מאכילת מזבח לאכילת אדם - פוסלת.

חשב **להניח מדמו** של הקרבן **למחר**, למרות שאין במחשבה זו לא משום אכילת אדם ולא משום אכילת מזבח, **רבי יהודה פוסל!** [וכפי שיתבאר טעמו לקמן].

אמר רבי אלעזר: אף בזו, שחשב להניח דמו למחר, **רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין** משום שאין זו מחשבת אכילה.

והוינן בה: **רבי יהודה** שפוסל במחשב להניח מדמו למחר **אליבא דמאן** סבירא ליה?

אילימא אליבא דרבנן שאומרים אין מחשבין מאכילת מזבח לאכילת אדם ומאכילת אדם לאכילת מזבח, אם כן קשה **השתא, ומה התם**, שמחשב מאכילת מזבח לאכילת אדם או להיפך, אף על פי **דקא מחשב בלשון אכילה**, בכל זאת **מכשרי רבנן** משום שאינו מחשב מאכילת אדם לאכילת אדם, או מאכילת מזבח לאכילת מזבח, **הכא, דאינו מחשב כלל לא על אכילת אדם ולא על אכילת מזבח**, אלא על הנחת הדם **לא כל שכן** שלא פוסלים רבנן! (8)

אלא בהכרח, רבי יהודה שהכשיר מחשבת הינוח **אליבא דרבי אליעזר** אמר את דבריו.

ועל זה **אמר רבי אלעזר: אף בזו**, במחשבת הינוח, **רבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירין**.

והרי יש לתמוה, שאם כן דברי **רבי אלעזר היינו דברי רבי יהודה**, ושניהם אמרו דבר אחד, שרבי אליעזר פוסל במחשבת הינוח, ומה הוסיף רבי אלעזר על דברי רבי יהודה?!

והשתא מוכיחין: **אלא לאו**, עונש **כרת** הוא **דאיכא בינייהו**, שרבי יהודה ורבי אלעזר נחלקו בשיטת רבי אליעזר. **דתנא קמא**, דהיינו רבי יהודה, **סבר חושב להניח - פסולא בעלמא** הוא, ואין בו כרת, אבל **בהנך** באותם דברים שהזכירה הברייתא בתחילה שרבי אליעזר פוסל, שפסולם הוא משום שמחשב מאכילת אדם למזבח או מאכילת מזבח לאדם, **כרת נמי מיחייב. ואתא רבי אלעזר למימר** שרבי אליעזר סובר כי **אידי** בין מחשבת הינוח **ואידי** ובין מחשבה מאכילת אדם למזבח או להיפך, הרי הם רק **פסול** מדרבנן **ואין בו כרת!** דוחה הגמרא את הראיה: **לא תוכיח מכאן** שזה מחלוקת תנאים בדעת רבי אליעזר. משום שאפשר לומר **דכולי עלמא**, בין רבי יהודה ובין רבי אלעזר סוברים, כי **כרת** אליבא דרבי אליעזר **ליכא!** וגם לפי רבי יהודה אין טעמו של רבי אליעזר שזה פיגול מדאורייתא.

והכא בברייתא - ג' מחלוקת בדבר:

א. **תנא קמא סבר - בהנך** שמחשבים מאדם למזבח וממזבח לאדם **פליגי** חכמים ורבי אליעזר, שחכמים מכשירים. ורבי אליעזר סובר פסול, משום גזירה, שלא יבואו להכשיר מחשבת אכילה כדרכה, אבל מחשבה **להניח**, שאינה מחשבת אכילה כלל, לא גזרו עליה, ולדברי **הכל** - **כשר!** (9)

דף יח - א

ב. **ורבי יהודה סבר** רק **בהנך** באותם שחשב עליהם שלא כדרכם, דהיינו מאכילת מזבח לאדם או להיפך **פליגי** רבנן על רבי אליעזר - ומכשירים. אבל מחשבת **להניח** שהיא מחשבה בדבר שדרכו בכך, **דברי הכל פסול** מדרבנן. **מאי טעמא** פסול מדרבנן? **גזירה** במחשב להניח **מקצת דמו** למחר **אטו** מחשב להניח **כל דמו** למחר, ומחשבה להניח **כל דמו** למחר הרי הוא **פסולא דאורייתא!** (10)

ומצאנו שרבי יהודה סובר שמחשבת הינוח פוסלת. **דתניא: אמר להם רבי יהודה** לחכמים שסוברים שאין מחשבת הינוח פוסלת מהתורה, גם כשמחשב להניח כל דמו: **וכי אי אתם מודים לי שאם הניחו למחר שהוא פסול**, ומכיון שמניח למחר פסול, אף אם **חישב להניחו למחר נמי** הרי הוא **פסול!** וטעמו של רבי יהודה הוא, כיון שאילו יעשה את הדבר בפועל ייפסל הקרבן, אף מחשבה פוסלתו.

ג. **ואתא רבי אלעזר למימר - אף בזו, במחשבת הינוח נחלקו, שרבי אליעזר פוסל וחכמים מכשירין!**

והוינן בה: וכי סבר רבי יהודה כי חשב להניח מדמו למחר דברי הכל פסול!?

והתניא: אמר רבי: כשהלכתי למצות מדותי, לשאול ספיקותי, אצל רבי אלעזר בן שמוע, ואמרי לה ויש אומרים שכך אמר רבי: כשהלכתי למצות מדותיו של רבי אלעזר בן שמוע, ללמוד ולמצות מחכמתו, מצאתי את יוסף הבבלי יושב לפניו. והיה חביב לו יוסף לרבי אלעזר ביותר. ועסקו בהלכות עד שהגיעו להלכה אחת. אמר לו יוסף לרבי אלעזר: רבי, השוחט את הזבח על מנת להניח מדמו למחר, מהו? האם זו מחשבת פסול, או שמא רק כשחושב לאכול או להקטיר למחר הרי זו מחשבה הפוסלת, ולא כשחושב להניח למחר בלבד.

בשחרית, אמר לו רבי אלעזר: כשר! בצהריים שאלו שוב, אמר לו: כשר! במנחה שאלו שוב, אמר לו: כשר! ערבית שאלו שוב, ואז אמר לו: כשר, אלא שרבי אליעזר פוסל!

צהבו פניו של יוסף הבבלי מחמת שמחה, אמר לו רבי אלעזר: יוסף! כמדומה אני שלא כיווננו שמועתינו, שמה שאמרת לך שהזבח כשר, לא היה נראה לך שזוהי ההלכה, עד עתה שאמרת לך - פסול!?

אמר לו יוסף: הן רבי הן, אכן כיוונת קודם לכן להלכה, אלא לכך צהבו פני לבסוף, מפני שרבי יהודה - "פסול", שנה לי! וחזרתי על כל תלמידי של רבי יהודה ובקשתי לי חבר שיאמר כן משמו של רבי יהודה ולא מצאתי וחששתי שמא שכחתי וטעיתי בדבריו של רבי יהודה. עכשיו, ששנית לי - פסול, החזרת לי אבדתי!

זלגו עיניו דמעות של רבי אלעזר בן שמוע. אמר: אשריכם תלמידי חכמים שדברי תורה חביבין עליכם ביותר! קרא עליו המקרא הזה "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי"! [עיין "אמונה ובטחון" לחזון איש פרק ג - כ]

ועוד אמר לו רבי אלעזר בן שמוע: הא שאמר לך רבי יהודה "פסול", לא משום שהלכה כן, אלא מפני שרבי יהודה בנו של רבי אילעאי, ורבי אילעאי תלמידו של רבי אליעזר, לפיכך שנה לך רבי יהודה משנת רבי אליעזר הואיל וחביבה עליו.

ומסקינן לקושיא: ואי סלקא דעתך שרבי יהודה שלימד את יוסף הבבלי "דברי הכל פסול" על מחשבת "להניח" אתנייה לימד לו, מאי "החזרת לי אבדתי" שאמר לו יוסף לרבי אלעזר, והרי גם כששמע מרבי אלעזר בן שמוע את דברי רבי יהודה, אין זה

אותם דברים ששמע יוסף הבבלי מרבי יהודה, **דאיהו**, רבי אלעזר, **נמי פלוגתא** [כשר, ורבי אליעזר פוסל]. **קאמר ליה**, ואילו יוסף הבבלי שמע מרבי יהודה שלפי כולם פסול?

ומתריצין: **אלא מאי** רצונך להוכיח מכאן, שגם לפי רבי יהודה מחשבת הינוח היא מחלוקת, ו"כשר, ורבי אליעזר פוסל" **אתנייה** רבי יהודה ליוסף הבבלי, וכמו שאמר רבי אלעזר בן שמוע. **אי הכי מאי** האי שאמר רבי אלעזר בן שמוע ליוסף הבבלי, "הא מפני" וכו', שמשמע שהוצרך לתת טעם למה שנה רבי יהודה את דברי רבי אליעזר שפוסל, הרי אין הלכה כמו רבי אלעזר, **והא אנן נמי פלוגתא קא מתנינן**, שבכל מקום גם אנו שונים אף את דברי היחיד, אף שהם נגד הרבים? [עפ"י ביאור הרש"ש].

ומסקינן לתירוץ: **אלא, לעולם "דברי הכל פסול" אתנייה** רבי יהודה ליוסף הבבלי. ומה שהקשית "ומאי החזרת לי אבדתי" שאמר יוסף, הרי רבי אלעזר בן שמוע אמר לו שזה מחלוקת, ולא כדברי רבי יהודה? הכי קאמר: **דאהדר ליה דאיכא מיהא שום פסלות בעולם**. כיון שאמר לו רבי אלעזר שיש דיעה הסוברת דפסול ב"להניח", הוא החזיר לו אבדתו בכך, שמעתה הוא יכול לשנות משום רבי יהודה דלדברי הכל פסול.

סדר המנחה:

הנודר או הנודב מנחת סולת מביא עשרון סולת ולוג שמן. ונותן תחילה מעט שמן בכלי, ונותן הסולת עליו. וחוזר ויוצק מעט שמן על הסולת, ובולל הכל יחד. ואחר כך, יוצק עליה את מותר השמן הנשאר מהלוג, ונותן עליה לבונה, ומביאה אל הכהן. והכהן מגישה למזבח בקרן דרומית מערבית, בחוד הזוית, ואחר כך קומץ הכהן מהמנחה, ומלקט את הלבונה ומולחם, ומקטירם על גבי המזבח, והשיריים נאכלים לכהנים.

ויש מנחות שאחר הבליחה בשמן נאפות הן, ואחר אפייתן פותתן לפתיתים בגודל של כזית, ויוצק עליהם את השמן הנשאר מהלוג, והכהן קומץ מהפתיתים ומקטיר על המזבח.

מתניתין:

לא יצק את השמן על המנחה והיינו יציקה אחרונה של מותר השמן, אלא נתן את כל לוג השמן בכלי קודם עשיית המנחה, וכן אם **לא בלל** (11) את השמן עם הסולת, **ולא פתת** (12) את המנחה באותן מנחות הצריכות פתיתה (13), **ולא מלח, ולא הניף** את אותה המנחה הטעונה תנופה, כגון מנחת סוטה ומנחת העומר, וכן אם **לא הגיש** למזבח, **או שפתתן פתים "מרובות"**, (14) שהיו הפתיתים גדולים מכזית, וכן אם **לא משחן** (15) את אותן המנחות הטעונות משיחה [והיא מנחה הבאה רקיקין, שדינה למשוח את

הרקיין מלוג השמן המובא עם המנחה] (16) **כשירה** המנחה גם אם לא עשה את כל אלו.

גמרא:

והוינן בה: **מאי "לא יצק"** האמור במתניתין? **אילימא לא יצק כלל**, מדוע המנחה כשירה, והא **עיכובא כתיב בה** שהרי דין יציקה כתבה התורה פעמיים, ויש לנו כלל "כל דבר שחזר ושנה הכתוב במנחה, אינו אלא לעכב". ואם כן הדין ביציקה שאם לא עשאה פסולה המנחה?

אלא, כך פירוש המשנה: **לא יצק כהן אלא זר** כשירה (17), שהיציקה היא מעבודות הכשירות בזר (18).

ומקשינן: **אי הכי "לא בלל"** שכתוב במשנה **נמי** נפרש כן **שלא בלל כהן אלא זר**, ונדייק מזה, דוקא כשבלל הזר כשירה, **הא לא בלל כלל פסולה**,

דף יח - ב

והתנן: ששים עשרונות סולת **נבללין** בלוג אחד שמן **ששים** ואחד עשרונות **אין נבללין** בלוג שמן, ולפיכך לא יביא מנחה יותר מששים עשרונות בכלי אחד.

והוינן בה: כי אינם נבללין מאי הוי? והתנן: לא בלל כשירה.

ומתרצינן: **ואמר רבי זירא: כל הראוי לבילה** דהיינו עד ששים עשרונות **אין בילה מעכבת בו, וכל שאינו ראוי לבילה** כגון למעלה מששים עשרונות **בילה מעכבת בו** לפסול (19).

ואם כן קשה, שמדברי רבי זירא רואים, שבילה [במקום הראוי לבילה] אינה מעכבת, ועל כרחך מה שכתבה המשנה "לא בלל", אין פירושו "לא בלל כהן אלא זר", אלא "לא בלל כלל". ואם כן גם מה שכתבה המשנה "לא יצק" פירושו "לא יצק כלל", וחוזרת הקושיא הראשונה, מדוע לא יצק כלל - כשרה, והרי יציקה מעכבת?

ומתרצינן: **מידי איריא** ששויים הם? **הא כדאיתא והא כדאיתא**. "לא יצק" היינו **לא יצק כהן אלא זר**, ואילו "לא בלל" היינו **לא בלל כלל**.

שנינו במשנה: **או שפתתן פתים מרובות כשירה.**

והוינן בה: מה החידוש? **השתא** אם **לא פתת כלל כשירה**, כמבואר במתניתין, פתתן **פתין מרובות** דהיינו לחתיכות גדולות **מיבעיא** צריך להשמיע לנו שכשירה?

ומתריצין: **מאי "פתין מרובות"** שכתוב במשנה - **שריבה בפתיתין**, שפתתן לחתיכות קטנות מדאי, וזה יותר גרוע מאילו לא פתת כלל, וצריך להשמיענו שגם בזה כשירה.

ואיבעית אימא: לעולם מתניתין **בפתים מרובות ממש** דהיינו חתיכות גדולות, ואל תקשה מה החידוש, הרי כל שכן הוא מלא פתת כלל **דמהו דתימא התם** בלא פתת כלל **הוא** דכשירה **דאיכא תורת "חלות" עליהן, אבל הכא** כשפתתן לחתיכות גדולות **דלא תורת "חלות"** שהרי אינן שלימות, **איכא, ולא תורת "פתיתין" איכא** שהרי הן חתיכות קטנות מדאי, והייתי חושב שהמנחה פסולה, **קא משמע לן** המשנה שהמנחה כשירה (20).

והוינן בה: **לימא מתניתין** שמכשירה יציקה בזר **דלא כרבי שמעון?** (21) **דתניא: רבי שמעון אומר: כל כהן שאינו מודה בעבודה** שנצטוינו עליה מפי הגבורה (22) **אין לו חלק בכהונה, בחלוקת הקדשים, שנאמר "המקריב את דם השלמים ואת החלב מבני אהרן - לו תהיה שוק הימין למנה"** ודורשים: מי שהוא מודה **בעבודה יש לו חלק בכהונה, אך כהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בכהונה.**

ואין לי אלא המודה בעבודה **זו** של הולכה **בלבד**, שהרי בפסוק כתוב "המקריב", והיינו הולכה, **מנין לרבות חמש עשרה עבודות** שגם הן בכלל, ואלו הן: **היציקות** (23) יציקת השמן במנחה שלוש פעמים, [כמבואר בהקדמה למשנה], **והבלילות** בלילת השמן והסולת במנחה, **והפתיתות** במנחת מחבת ומרחשת ומאפה תנור, הטעונים פתיחה לאחר אפייתן. **והמליחות** מליחת המנחות, כמו שכתוב "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח". **והתנופות** קודם הגשת המנחה למזבח, הכהן מניפה לכיוון ארבע רוחות השמים, ומעלה ומוריד. [ודין זה אינו בכל המנחות, כמבואר לקמן דף ס - א] **וההגשות** הגשת המנחה לקרן מערבית דרומית כנגד חודה של קרן, קודם הקמיצה. **והקמיצות** קמיצת המנחה. **והקטרות** הקטרת המנחה על גבי המזבח. **והמליקות** מליקת קרבן העוף. **והקבלות** של דם קרבן בהמה בכלי. **והזאות** הדם על גבי המזבח. **והשקאת סוטה, ועריפת עגלה, וטהרת מצורע, ונשיאות כפים בין מבפנים** במקדש **בין מבחוץ** בכל עיר ועיר, **מנין** שכהן שאינו מודה באחת מהן אינו חולק בקדשים?

תלמוד לומר: "מבני אהרן" ודורשים: כל **עבודה המסורה לבני אהרן - כל כהן שאינו מודה בה אין לו חלק בכהונה!**

ומזה שרבי שמעון כלל "יציקות" עם כל העבודות המסורות לבני אהרן, מוכח שרבי שמעון סובר, ש"יציקה" צריכה כהן, ולא כדברי המשנה שמכשירה יציקה בזר?

ומתרצינן: **אמר רב נחמן: לא קשיא מהמשנה על דברי רבי שמעון. כאן דברי רבי שמעון שיציקה פסולה בזר, מדובר במנחת כהנים, כאן המשנה שהכשירה יציקה בזר, מדובר במנחת ישראל.**

ומבארין: **מנחת ישראל דבת קמיצה היא** לומדים כיון שהתורה אמרה "וקמץ הכהן", משמעות הפסוק **שמקמיצה ואילך מצות כהונה** שיעשו על ידי כהן, ואם כן, **לימד על יציקה ובלילה** שהן קודם לקמיצה, **שכשירה בזר. מנחת כהנים דלאו בת קמיצה היא** שהרי כולה כליל למזבח, **מעיקרא** מתחילת עשייתה **בעיא כהונה** ואף ביציקה, ובזה דיבר רבי שמעון.

ומקשינן: **אמר ליה רבא לרב נחמן: מכדי, הרי מנחת כהנים מהיכא איתרבי לדין יציקה,** הא במנחת כהנים לא כתבה התורה דין יציקה, אלא שלומדים את זה **ממנחת ישראל** ששם הוא כתוב דין יציקה, וממנו נלמד לכל המנחות, ואם כן יש לנו לומר, **מה התם במנחת ישראל כשירה יציקה בזר, אף הכא נמי** במנחת כהנים נאמר **שכשירה יציקה בזר,** ומכיון שאין לחלק בין מנחת ישראל למנחת כהנים, חוזרת הקושיא שעל כרחך המשנה שמכשירה יציקה בזר, לא כמו רבי שמעון?

איכא דאמרי: כך **אמר רב נחמן: לא קשיא** לרבי שמעון ממתניתין. **כאן** המשנה מדברת **במנחות הנקמצות, כאן** רבי שמעון מדבר **במנחות שאין נקמצות,** וכמו שפירשנו למעלה לפי התירוץ הראשון בגמרא. [והנפקא מינה בין שני התירוצים הוא, שלפי האיכא דאמרי לא רק במנחת כהנים פסול בה יציקה בזר, אלא גם מנחת נסכים פסול בה יציקה בזר, שגם היא אינה נקמצת].

אמר ליה רבא לרב נחמן: מכדי שאין נקמצות מהיכא איתרבי ליציקה, מנקמצות, ואם כן תהא **כנקמצות - מה התם כשירה בזר אף הכא נמי כשירה בזר !!** [הסבר הקושיא הוא כמו לפי האיכא דאמרי הראשון].

ומסקינן: **אלא מחוורתא, מחוור וברור שמתניתין דלא כרבי שמעון!**

והוינן בה: **מאי טעמא דרבנן** שמכשירים יציקה בזר?

ומשנינן: **אמר קרא "ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ"** ודרשינן: מסמיכות המילים "הכהנים וקמץ" שרק **מקמיצה ואילך מצות כהונה, לימד על יציקה ובלילה שכשירה בזר** (24).

דף יט - א

"בני אהרן הכהנים" מקרא זה נדרש לפניו ולאחריו דהיינו שגם "ויצק" שכתוב לפניו, וגם "וקמץ" הכתוב אחריו, ייעשו על ידי כהנים.

והוינן בה: וכי סבר רבי שמעון "מקרא נדרש לפניו ולאחריו"?

והתניא: כתוב "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן על קרנות המזבח" ודרשינן: "באצבעו - ולקח" שהמילה "באצבעו" הולכת על מה שכתוב בתחילת הפסוק "ולקח", והרי זה מלמד שלא תהא קבלה של הדם [שזוהי משמעות של "ולקח"] אלא בימין דהיינו "באצבעו", שכל מקום שנאמר "אצבע" אינו אלא ימין.

עוד דרשינן: "באצבעו - ונתן" שמילה "באצבעו" הולכת על מה שכתוב לאחריה "ונתן" והרי זה מלמד שלא תהא נתינה על קרנות המזבח אלא בימין.

אמר רבי שמעון: וכי נאמרה "יד" דהיינו "אצבע" בקבלה? דהאי "באצבעו" קאי א"ונתן" ולא א"ולקח". והואיל ולא נאמרה "יד" בקבלה, לפיכך קיבל בשמאל כשר.

ולבאר סברת מחלוקתם אמר אביי: ב"מקרא נדרש לפניו ולאחריו" קא מיפלגי רבנן ורבי שמעון, שלפי רבנן דורשים "באצבעו" גם לפניו דהיינו על "ולקח", ורבי שמעון סבר לאחריו נדרש דהיינו על "ונתן", ולפניו על "ולקח" אין נדרש.

ואם כן, שרבי שמעון לא סבר מקרא נדרש לפניו, מדוע הוא סובר שיציקה בזר פסולה?

ומתרצינן: אלא רבי שמעון לא סובר מקרא נדרש לפניו, וביציקה הפסולה בזר היינו טעמא דרבי שמעון: משום שכתוב "והביאה אל בני אהרן הכהנים" ודורשים: וי"ו שבמילה "והביאה" מוסיף על ענין ראשון שהוא "ויצק" שכתוב למעלה ממנו, לומר שגם היציקה נעשית על ידי כהן (25).

ומקשינן: וסבר רבי שמעון וי"ו מוסיף על ענין ראשון? אלא מעתה זה שכתוב "ושחט את בן הבקר והקריבו בני אהרן הכהנים את הדם וזרקו את הדם" ומזה שהמילה "הכהנים" מתייחסת למה שכתוב אחריה "והקריבו", דהיינו קבלת הדם, לומדים שרק מקבלה ואילך מצות כהונה - מלמד על שחיטה שכשירה בזר!

ואי אמרת שלרבי שמעון סבירא ליה וי"ו מוסיף על ענין ראשון אם כן נאמר ש - וי"ו של "והקריבו" מוסיף על "ושחט" ושחיטה - הכי נמי בזר תהא פסולה?! והרי הלכה פסוקה היא שחיטה כשירה בזר.

ומתוצינן: שאני התם דאמר קרא "וסמך - ושחט" הקישן הכתוב לומר: מה סמיכה בזרים שהרי הבעלים סומכים ידיהם אף שחיטה בזרים.

ומקשינן: אי הכי שדורשים "וסמך ושחט", נדרוש גם לדין: מה סמיכה בבעלים, אף שחיטה בבעלים דוקא?

ומתוצינן: ההוא שצריך שחיטה בבעלים דוקא, לא מצית אמרת, דקל וחומר הוא ומה זריקה דעיקר כפרה היא לא בעיא בעלים, שהרי הכהנים עושים את הזריקה, שחיטה דלאו עיקר כפרה לא כל שכן שלא צריך שתיעשה על ידי הבעלים דוקא (26).

וכי תימא אין דנין שחיטה שאפשר שתיעשה על ידי בעלים מזריקה שאי אפשר בבעלים, שהרי הכהנים זורקים את הדם, ועדיין נלמד שחיטה מסמיכה דדוקא בעלים? (27)

ומתוצינן: ממה שגלי רחמנא ביום הכפורים גבי שחיטת פרו של אהרן שצריך בעלים דוקא שכתוב "ושחט את פר החטאת אשר לו" יש ללמוד מזה מכלל דשחיטה בעלמא בשאר קרבנות לא בעינן בעלים! (28)

אמר רב: כל מקום שנאמר "תורה" ו"חוקה" אינו אלא לעכב!

קא סלקא דעתין תרתי שיהיה כתוב שניהם בעיא הצריך רב כדי שנלמד מזה שמעכב, כדכתיב "זאת חוקת התורה", אבל אם כתוב רק "תורה" או "חוקה" בלבד אינו מעכב.

והוינן בה: והרי נזיר דלא כתיבא ביה אלא "תורה" שכתוב "על תורת נזרו" ואמר רב: תנופה בנזיר מעכבא, ואף על פי שבשאר קרבנות הטעונים תנופה, אין התנופה מעכבת. ועל כרחך משום שבנזיר כתיב "תורה", ואפילו שלא כתוב "חוקה"?

ומשינן: שאני התם, כיון דכתיב "כן יעשה על תורת נזרו" כמאן דכתיבא בהו "חוקה" דמי! ולעולם צריך גם "תורה" וגם "חוקה" לעיכובא.

ומקשינן: הרי תודה דלא כתיבא ביה אלא "תורה" שכתוב "וזאת תורת וגו' אם על תודה יקריבנו", ותנן: ארבעה מינים של לחמים שבאים עם קרבן תודה מעכבין

זה את זה שאם חסר מין אחד אינו יכול להביא את האחרים, הרי שמ"תורה" לבד לומדים שזה מעכב, וקשה לרב שמצריך שניהם?

ומשינין: **שאני תודה דאיתקש לנזיר דכתיב "על זבח תודת שלמיו" ואמר מר: "שלמיו" מיותר הוא לרבות שלמי נזיר** שדינו כתודה, הרי הוקשו תודה ונזיר בפסוק, וכשם שנזיר כתוב בו עיכובא, כדאמרן לעיל, הוא הדין תודה.

ותו פרכינן: **והרי מצורע, דלא כתיב ביה אלא "תורה"**, שכתוב "וזאת תהיה תורת המצורע", **ותנן: ארבעה מינין שבמצורע** שהם עץ ארז ואזוב ושני תולעת וצפרים - הבאים לטהרת המצורע, **מעכבין זה את זה!?**

ומשינין: **שאני התם, כיון דכתיב "זאת תהיה תורת המצורע"**, כמאן דכתיב **ביה "חוקה" דמי!** ד"תהיה" משמע עיכובא.

ותו פרכינן: **והרי יום הכפורים, דלא כתיב ביה אלא "חוקה"**, שכתוב "והיתה לכם לחוקת עולם", **ותנן: שני שעירי יום הכפורים** שמגדילין עליהם אחד לה' ואחד לעזאזל **מעכבין זה את זה?**

ומשינין: **אלא** כך כוונת רב לומר: כל מקום שנאמר **או "תורה" או "חוקה"** אינו אלא לעכב.

ומקשינן: **והרי שאר כל הקרבנות דכתיב בהו "תורה"** שכתוב "זאת התורה לעולה ולמנחה" וגו', **ויש בהם דברים שלא מעכבי?**

ומתרצינן: אם כתוב **"תורה" בעיא** צריך שיהא כתוב גם **"חוקה"** כדי שנלמד לעיכובא, ו[אבל] **"חוקה" לא בעיא "תורה"**, אלא מ"חוקה" לבד לומדים עיכובא.

ומקשינן: **והא "תורה" ו"חוקה" קא אמר רב**, ומשמע ששניהם שוים?

ומתרצינן: **הכי קאמר רב: אף על גב דכתיב "תורה"**, **אי כתיבא "חוקה" אין הרי זה מעכב, ואי לא - לא מעכב!**

ומקשינן: **והרי מנחה דכתיב בה "חוקה"** שכתוב "כל זכר בבני אהרן יאכלנה, חק עולם", **ואמר רב: כל מקום כל דין שהחזיר [מלשון חזרה] הכתוב** בפרשת צו **בתורת מנחה** מה שכבר אמור בפרשת ויקרא **אינו אלא לעכב!** ומשמע מזה: **החזיר אין, לא החזיר לא מעכב במנחה, ואף על פי שכתוב במנחה "חוקה"?**

ומתרצינן: **שאני התם, דכי כתיבא "חוקה"** במנחה **אאכילה כתיבא** שנאמר "כל זכר בבני אהרן יאכלנה חק עולם" וכיון שהאכילה אינה מעכבת, על כרחך מה שכתוב "חוקה" במנחה, אין משמעותה לעיכוב.

ומקשינן: **והרי לחם הפנים, דכי כתיבא בו "חוקה" אאכילה כתיבא**, שכתוב "ואכלוה במקום קדוש וגוי חק עולם" וגוי, ואפילו הכי **תנן: שני סדרים** של לחם הפנים, שש חלות לכל אחד, **מעכבין זה את זה. שני בזיכין** של לבונה הנתונים על שני הסדרים **מעכבין זה את זה. הסדרין והבזיכין מעכבין זה את זה!?**

ומתרצינן: **אלא כל היכא דכתיבא "חוקה"**, אף על גב שאינה כתובה אלא **אאכילה** אמרינן **אכולא מילתא כתיבא** ולומדים מזה עיכובא. ומכל מקום לא קשה ממנחה למה לא אומרים בה שזה לעיכוב מזה שכתוב "חוקה", **דשאני התם במנחה דאמר קרא "מגרשה ומשמנה"** ומהייתור של ה - ה"א, שהיה יכול לכתוב "מגרש ומשמני", לומדים לענין שאם חסר כל שהוא מגרשה ומשמנה - פסול, וכיון שהוצרך לכתוב עיכובא לדין זה,

דף יט - ב

שמע מינה דדוקא **גרש ושמן מעכבין ואין דבר אחר מעכב**, (29) וזה גילוי ש"חוקה" הכתובה במנחה, לא בא ללמד עיכובא.

גופא, אמר רב: כל מקום שהחזיר לך הכתוב בתורת מנחה אינו אלא לעכב, ושמואל אמר: גרש ושמן מעכבין משום דשנה בהם הכתוב [תו' הקשו דרש"י סותר עצמו ממה שכתב קודם דילפינן מיתורא ד - ה"א ולא מזה ששנה הכתוב], ואין דבר אחר מעכב, ואפילו בדבר ששנה בו הכתוב.

ותמהינן: **ולשמואל, האם אף על גב דתנא שנה ביה קרא לא מעכבא!?**

ומשנינן: **אלא, כל היכא דתנא ביה קרא ודאי מעכבא** בין לרב ובין לשמואל, **והכא ב"מלא קומצו" - "בקומצו" קא מיפלגי** רב ושמואל, וכדמבארין:

דתניא: כתוב "וקמץ... מלא קומצו", ובמקום אחר שינה הכתוב בלשונו וכתב **"בקומצו"**, ודרשינן: **שלא יעשה מדה כלי מדידה כמדת הקומץ לקמוץ** בו את **הקומץ**, אלא יקמוץ בידו דוקא (30).

רב סבר : דין זה הוא לעיכובא, ואם קמץ בכלי פסול, **דהא נמי תנא ביה קרא דכתיב** בשמיני למילואים **"ויקרב את המנחה וימלא כפו ממנה"** משמע כפו ולא כלי. וכיון ששנה בו הכתוב, הרי זה מעכב.

ושמואל סובר : **לא יליף** קדשי **דורות מקדשי שעה**, הלכך אין ללמוד כלום ממנחת שמיני משום שלא היתה אלא לשעה, ולא מצינו אם כן ששנה הכתוב לקמיצה שתהא ביד, וממילא אינו מעכב, ואם קמץ בכלי, בדיעבד כשר.

ומקשינן : **ולא יליף שמואל דורות משעה ?**

והתנן : **כלי הלח** שהם כלים המיועדים לעבודה של דברים לחים כגון דם או שמן - **מקדשין את הלח** בקדושת הגוף! שמשעה שנתן דבר לח בכלי הלח, אינם ניתנים עוד ליפדות. **ומדת היבש**, כלים המיועדים למדידת קמח שהוא יבש, **מקדשין את היבש!**

ואין כלי הלח מקדשין את היבש שאם הכניס לתוכן קמח אין הכלי מקדשו, **ולא מדת היבש מקדשין את הלח.**

ואמר שמואל : **לא שנו** שאין כלי הלח מקדשים את היבש **אלא מדות** כלומר כלים המיועדים למדידת דברים לחים, כגון מדת הין, לפי שאותן כלים אינם משמשים כלל ליבש, **אבל מזרקות** כלים שזורקים בהם את הדם **מקדשין** גם את היבש **דכתיב** בקרבנות הנשיאים, שהביאו קערה ומזרק והיו **"שניהם מלאים סלת"** הרי שהמזרק משמש גם לצורך דברים יבשים, ולפיכך מקדש אותם.

הרי שלומד שמואל מנשיאים, דהיינו דורות משעה, ואם כן גם גבי קמיצה בכלי היה לו ללמוד שעה מדורות, ולפסול קמיצה בכלי!?

ומתרצינן : **שאני התם** לענין הדרשה של **"שניהם מלאים סלת"**, **דתנא** שחזר **בה קרא** בנשיאים **תריסר זימנין** ולכן לומדים משם, אף שהוא קדשי שעה (31).

אמרו [שאלו] **ליה רב כהנא ורב אסי לרב** : מה אמרת שכל מקום שהחזיר הכתוב בתורת מנחה אינו אלא לעכב, **והרי הגשה** של המנחה לקרן המזבת, **דתנא בה קרא ולא מעכבת ?** (32)

ומפרשינן : **ומאי תנא בה**, היכן מצינו ששנה בה הכתוב? **דכתיב** בפרשת צו **"זאת תורת המנחה הקרב אותה** בני אהרן לפני ה'", וכבר נאמרה תורת הגשת מנחה בפרשת ויקרא, וחזרה ונשנתה כאן, **ואפילו הכי תנן** : **לא הגיש כשר ?** ומתרצינן :

הוא קרא דפרשת צו **לקבוע לה מקום** להגשה **הוא דאתא**, ומכיון שהפסוק אינו מיותר, אי אפשר ללמוד מזה עיכובא.

דתניא: "לפני ה'" יכול יגישנה למנחה במערב המזבח שהוא כנגד פתח ההיכל וקרוי "לפני ה'" (33), **תלמוד לומר "אל פני המזבח"** שהוא צד דרום, שהכבש, שהוא פני המזבח, היה בדרום.

אי אם כן שכתוב "אל פני המזבח", יכול תהא ההגשה בדרום? תלמוד לומר "לפני ה'" שהוא צד מערב.

הא כיצד יתקיימו שני מקראות הללו?

מגישה למנחה בקרן דרומית מערבית, כנגד חודה של קרן! (34) ונמצינו מקיימים את שני הכתובים, גם בדרום וגם במערב.

ודיו שיגיש את הכלי לחודה של הקרן, ואין צריך שתגע המנחה עצמה במזבח.

רבי אליעזר אומר: אין צריך להגיש בחוד הקרן, אלא מגישה בצד דרום המזבח בסופו סמוך לקרן מערבית.

וכך לומד רבי אליעזר: **יכול יגישנה למערבה של קרן וגם לדרומה של קרן, אמרת לא כך מתפרש הכתוב, שהרי קיימא לן שכל מקום שאתה מוצא שתי מקראות, אחד מקיים עצמו וכשאתה מקיים מה שכתוב בו, הרי אתה מקיים גם דברי חבירו, דהיינו, כשתקיים מה שכתוב בפסוק האחד, לא יהיה בזה סתירה לפסוק האחר, ו [אבל] האחד מקיים עצמו וכשאתה מקיים מה שכתוב בו, הרי אתה מבטל את דברי חבירו, שקיום דברי הפסוק מהוה סתירה למה שכתוב בפסוק האחר, [וכמו שיבואר לקמן] - מניחין עוזבים את המקרא שמקיים עצמו ומבטל חבירו, ותופשין כעיקר את הפסוק שמקיים עצמו ומקיים חבירו! וכן בעניינינו, שכשאתה אומר שיגישנה במערב, קיימת מה שכתוב "לפני ה'" דהיינו במערב, אבל בטלתה מה שכתוב "אל פני המזבח" דהיינו בדרום. וכשאתה אומר שיגישנה בדרום כדי שקיים "אל פני המזבח" - בדרום קיימתה בזה גם "לפני ה'" - במערב.**

והיכא קיימתה?

אמר רב אשי: קסבר האי תנא רבי אליעזר כוליה מזבח בצד צפון של עזרה קאי (35), נמצא שדרומו של מזבח הוא כנגד אמצע פתח ההיכל [שפתח ההיכל חציו בצפון

וחציו בדרום] וגם הוא קרוי "לפני ה'", ונמצא כשמגיש בצד דרום נתקיימו שני המקראות.

מתקיף לה רב הונא לרב: הרי מלח דלא תנא ביה קרא, ומעכבא?

דף כ - א

דתניא: כתיב "ברית מלח עולם הוא" ודרשינן: **שתהא** **ברית אמורה במלח!** (36) כלומר - שלא יפסוק המלח מהקרבות לעולם, ומשמע שזה לעיכובא, **דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר:** מכאן אתה לומד שמעכבת: **נאמר כאן** גבי קרבנות "ברית מלח עולם הוא", **ונאמר להלן** אצל פינחס "ברית כהונת עולם" - **כשם שאי אפשר לקרבנות בלא כהונה** שהרי רק הכהנים מקריבים, **כך אי אפשר לקרבנות בלא מלח!** (37)

מבואר בברייתא שלפי כולם מלח מעכב, וקשה לרב שאומר דוקא מה שהחזיר הכתוב הוא מעכב?

ומתרצינן: **אמר רב יוסף:** רב שאומר מלח לא מעכב, **כתנא** דמתניתין **דידן סבירא ליה, דאמר: לא מלח - כשר!**

אמר ליה אביי לרב יוסף: **אי הכי** שאמרת שמה שכתוב במשנה "לא מלח", פירושו לא מלח כלל, אם כן מה שכתוב במשנה "**לא יצק**", **נמי נפרש שלא יצק כלל**, וכי אפשר לומר כן, והרי יציקה מעכבת!?

אלא על כרחך מה שכתוב: "**לא יצק**" היינו לא יצק **כהן אלא זר**. ואם כן **הכא נמי נפרש "לא מלח"**, לא מלח **כהן אלא זר**, אבל לא מלח כלל, מודה התנא של המשנה לרבי יהודה ורבי שמעון, דפסול. וקשה לרב!?

ומתרצינן: **אמר ליה רב יוסף:** "לא מלח" שכתוב במשנה, אי אפשר לפרש "לא מלח כהן אלא זר" **דוכי תעלה על דעתך שזר קרב לגבי מזבח** ששם מולחין את הקרבן? (38) והרי זר אסור לו להכנס לעזרת כהנים. ועל כרחך "לא מלח" היינו שכשר אפילו לא מלח כלל וכדברי רב (39).

ואיבעית אימא: מודה רב שמלח מעכב, כיון **דכתיבא ביה "ברית"**, **כמאן דתנא ביה קרא לעיכובא דמיא!** (40)

מתוך דברי הגמרא עד כאן, נתבאר, שמלח לא שנה בו הכתוב לעיכוב, אלא או שסוברים שמלח אינו מעכב, ומי שסובר שמלח מעכב, לומד זאת מזה שכתוב "ברית".

והוינן בה: **וכי לא תנא ביה קרא במלח? והכתיב עוד קרא "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח"**?

ומתריצין: **ההוא הפסוק "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח"**, - **מיבעיא ליה לכדתניא: אילו נאמר "כל קרבן במלח" שומע אני אפילו עצים ודם יוצרכו מלח בהקרבתם שהרי נקראו "קרבן", תלמוד לומר "מנחה" ודורשים: מה מנחה מיוחדת שאחרים באין לה חובה, שאי אפשר להקריבה כמות שהיא על המזבח, אלא טעונים עמה דברים אחרים כדי להקריבה, והיינו, שמביאין עצים לצורך הקרבתה, אף כל קרבן שאחרים באין לה חובה טעון מלח, לאפוקי דם ועצים, שאין מביאין עמם עצים, גם אינם טעונים מלח.**

ואי ואולי תרצה לומר שיש לדרוש הפסוק "כל קרבן מנחתך" באופן אחר, ונאמר: מה מנחה מיוחדת שמתרת אחרים, שהקומץ מתיר שיריים באכילה, אף כל שמתיר אחרים יצטרך מלח, ובכך אביא דם שצריך מלח שהרי מתיר את הבשר לאכילה, ואין לי למעט מהפסוק אלא עצים, שהרי אינם מתירים אחרים? תלמוד לומר "מעל מנחתך" ולא מעל דמך!

יכול תהא מנחה כולה, ואף השיריים הנאכלים לכהנים, טעונה מלח? תלמוד לומר "קרבן", לומר לך: קרבן דהיינו הקומץ הקרב למזבח, טעון מלח, ואין מנחה כולה טעונה מלח!

ואין לי טעון מלח אלא קומץ, מנין לרבות את הלבונה? מרבה אני את הלבונה מסברא שדינה כקומץ שכן היא באה עמה בכלי אחד. (41)

מנין לרבות את הלבונה הבאה בפני עצמה [שאפשר להתנדב לבונה לבד בלא מנחה] **ולבונה הבאה בבזיכין של לחם הפנים, והקטרת** (42), **ומנחת כהנים** שדינה שונה ממנחת ישראל, שכולה כליל, **ומנחת כהן משיח** שהיא מנחת חביתין שמקריב כהן גדול בכל יום, **ומנחת נסכים** שמביאים עם הקרבן, **אימורי חטאת, ואימורי אשם, ואימורי קדשי קדשים, כבשי עצרת, ואימורי קדשים קלים, ואברי עולה ועולת העוף** שכל אלו טעונים מלח, הרי הפסוק מדבר על קרבן מנחה?

תלמוד לומר "על כל קרבנך תקריב מלח".

אמר מר: אין לי אלא קומץ, מנין לרבות את הלבונה, מרבה אני את הלבונה שכן באה עמה בכלי אחד. מנין לרבות את הלבונה בפני עצמה וכו'.

והוינן בה: למה צריך את הפסוק "על כל קרבנד" לרבות כל אלו **והא אמרת: מה מנחה מיוחדת שאחרים באין לה חובה** אף כל שאחרים באין לה חובה, ובכלל זה כל אלו שמנתה הברייתא, שהם צריכין עצים להקרבתם ואפשר ללמוד אותם מ"מנחה"?

הקדמה לתירוץ הגמרא: בשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהן, יש מידה "כלל ופרט", והיינו, שהתורה כתבה מילה, שמשמעותה, שהדין עליו דיברה התורה, הוא על כל הדברים. ואחר כך פרטה התורה דבר אחד, ויש לנו לומר שדין זה שהתורה דיברה עליו, אינו נוהג אלא בדבר המסויים הזה. ומה שהתורה כתבה בתחילה את ה"כלל" הראשון, הוא לרבות עוד דבר אחד.

אמנם, אם אחרי ה"פרט", כתבה התורה עוד איזו מילה, שמשמעותה שדין זה שדיברה עליו התורה, הוא על כל דבר, הרי זה נקרא "כלל ופרט וכלל", ודורשים לרבות כל דבר שדומה ל"פרט".

ומתרצינן: **הכי קאמר** תנא דברייתא: **אימא** לא נדרוש לרבות כל הדומה למנחה, אלא כך נדרוש: **"קרבן" כלל, ו"מנחה" - פרט, "כלל ופרט" - אין בכלל אלא מה שבפרט, מנחה אין, מנחה צריכה מלח, מידי אחרינא** שאר קרבנות **לא** טעונים מלח!?

הדר אמר ברייתא: **"על כל קרבנד" חזר וכלל, והוי ליה כלל ופרט וכלל - ואי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט קרבן מנחה מפורש שאחרים באין לה חובה, אף כל קרבנות שאחרים באין לה חובה, וכמו שאמרה הברייתא ברישא, שנתרבו כל הדומים למנחה.**

ומבארינן: **"אחרים דבאין לה חובה" מאי ניהו? עצים, שבאים עם המנחה, אף כל דבר שמביאים עמו עצים** טעון מלח.

והוינן בה: **אימא** נאמר שהמיוחדות של מנחה ש"אחרים באין לה חובה", פירושו, שיחד עם הקרבן מנחה, מביאים עוד קרבן, ומאי ניהו - **לבונה** הבאה חובה עם הקומץ, ונאמר, אף כל קרבן שבא עמו עוד דבר לחובה, טעון מלח, ואם נדרוש כך **אייתי** נרבה שגם **דס** טעון מלח, משום שאחרים באין לו חובה **דאיכא נסכים** שבאין עמו חובה, שהנסכים באים עם הזבח?

ומתרצינן : **נסכים** אינם נחשבים כמי שבאים עם הדם של הזבח, אלא **בהדי אימורין הוא דאתו!** (43) **מאי טעמא?** מסתבר שצריך בהקטרת הזבח **"אכילה ושתיה"**, והיין של הנסכים הוא השתיה, הבאה עם האימורין שהם אכילה.

ומקשינן : **אדרבה** מסתברא שהיין לצורך הדם של הזבח הוא בא, שהרי הדם הוא **כפרה** והיין הוא **שמחה**, ודרך המתכפר שהוא שמח לאחר כפרתו?

ומתרצינן : **אלא** לכך לא מרבים דם שבאים עמו נסכים, כמנחה שבאה עמה לבונה, לפי שאינם דומים, **שלבונה באה עמה** עם המנחה **בכלי אחד** ואילו **נסכים אין באין** עם הדם **בכלי אחד**. אבל כשאנו מרבים כל קרבן שבאים עמו **עצים** הרי זה דומה למנחה **דכי היכי דמתכשרא בהו בעצים מנחה** - **הכי מתכשרא בהו כולהו קרבנות!**

והוינן בה : **ואימא** כך נדרוש את הכלל ופרט וכלל : **מה הפרט מפורש שאחרים באין לה חובה ומתרת** שכן הקומץ מתיר שיריים באכילה, **אף כל** הדומה בשני צדדין, **שאחרים באין לה חובה, ומתרת, ומאי ניהו - לבונה הבאה בבזיכין, דשריא** שמתירה את **לחם** הפנים וגם טעונה עצים, **אבל מידי אחרינא** שאר קרבנות **לא** יטענו מלח?

ומתרצינן : **מדאיצטריך** קרא ד"מעל מנחתך" למעט **ולא מעל דמך**, מזה שהתורה כתבה מיעוט שדם לא צריך מלח, שמע מינה שלוליא המיעוט היינו מרבים גם דם, אף שאינו דומה למנחה אלא בצד אחד, בזה שמתיר כמותה, **מכלל דהנך כולהו**, כל הקרבנות שלא נתמעטו, **אתו** מרבים אותם שטעונים מלח, הואיל ודומים למנחה **בחד צד**, שאחרים באים להם חובה!

אמר מר : "מעל מנחתך" ולא מעל דמך.

והוינן בה : **ואימא** לא נמעט דם, אלא כך נדרוש : "מעל מנחתך" ולא מעל איבריך שאיברים הקרבים על גבי המזבח לא יהיו טעונים מלח?

ומתרצינן : **מסתברא שאיברים הוה ליה לרבוויי, שכן** האיברים דומים למנחה יותר מאשר הדם, בדברים דלהלן :

א. **אחרים באין לה חובה כמותה.**

ב. נשרפת על **האישים כמותה**, מה שאין כן דם שאינו נשרף על גבי המזבח.

ג. הוא קרב רק **בחוץ כמותה**, שאיברים ומנחות קרבים רק על המזבח החיצון, אבל דם יש לפעמים שנכנס לפנים בהיכל להזאה.

ד. חייבים עליהם כרת משום **נותר כמותה**.

ה. וכן יש בהם חיוב כרת אם אכלם **בטומאה כמותה**.

ו. ואם מעל בהם חייב עליהם קרבן **מעילה כמותה**, מה שאין כן דם שנתמעט מחיוב של נותר וטומאה ומעילה.

דף כ - ב

ומקשינן: **אדרבה, דם הוה ליה לרבויי**, שהרי דומה הוא למנחה בכך, **שכן** הוא:

א. **מתיר** את הקרבן להאכל, **כמותה**. ב. **נפסל בשקיעת החמה כמותה** שהרי בלילה אין זורקים את הדם, וכן מנחה לא מקריבין ממנה את הקומץ בלילה, וממילא למחר נפסלים הם בלינה. אבל איברים אינם נפסלים בשקיעת החמה, שהרי אפשר להקריבם כל הלילה (44).

ומתריצין: מכל מקום, **הנך** אותם ענינים שדומים איברים למנחה, **נפישן** יותר משני הענינים שדומים בהם דם למנחה.

אמר מר: שומע אני אפילו עצים ודם שנקראו "קרבן".

והוינן בה: **מאן** תנא דשמעת ליה דאמר: **עצים איקרי "קרבן"** גמור, שהרי השווה העצים לדם - **רבי!** ואם כן למה אמרת שעצים אין טעונים מלח, הא **לרבי מבעא בעיא מלח?**

דתניא: כתוב "נפש כי תקריב קרבן מנחה" ודורשים את הפסוק **"קרבן"** - **מלמד שמתנדבין עצים למערכה שעל המזבח!** (45) **וכמה? שני גזרין.**

וכן מצינו שעצים נקראים "קרבן", שהרי הוא אומר **"והגורלות הפלנו על קרבן הע צים"**.

רבי אומר: עצים קרבן גמור הן, **וטעונין מלח** (46) **וטעונין הגשה למזבח** - כמנחה!

ואמר רבא: לדברי רבי, עצים טעונים קמיצה כמנחה, שמרסק העצים לקסמין דקים, וקומץ מהם.

ואמר רב פפא: לדברי רבי, המתנדבים עצים צריכין להביא עמם **עצים** אחרים להסיקן, כשם שמביאים עם שאר הקרבנות.

ומתריצין: אין הכי נמי, **סמי** תסלק **מיכן עצים!** ולא גורסים בברייתא שממעטים עצים שלא יטענו מלח, שהרי הברייתא בשיטת רבי נאמרה, ולשיטתו עצים טעונים מלח.

ומקשינן: **ואלא קרא** של "מנחה", שדורשים ממנה בברייתא למעט כל שאין אחרים באין לה חובה, **למעוטי מאי? אי למעוטי דם** לבד, אין צריך ללמוד זאת מזה שאינו דומה למנחה, שהרי מהדרשה **מ"על מנחתך"** ולא מעל דמך **נפקא!?**

דף כא - א

ומתריצין: **אפיק** מברייתא **עצים**, וכמו שאמרנו שהברייתא בשיטת רבי, **ועייל** יין של **נסכים** במקומו, למעטו שאינו טעון מלח, לפי שאין אחרים באין לה חובה, שהרי אין מביאים עמו עצים (47).

כדתניא: אבל היין של נסכים והדם והעצים והקטרת אין טעונים מלח.

והוינן בה: **מני** בשיטת איזה תנא נשנית ברייתא זו?

אי רבי, קשיא מה שכתוב בברייתא **שעצים** אין טעונים מלח, הרי רבי סובר שעצים טעונים מלח. **אי רבנן, קשיא קטרת**, שהרי מהכלל ופרט וכלל נתרבו כל הדברים שאחרים באין לה חובה, שטעונים מלח, והקטרת בכלל, שהרי צריכה עצים?

ומתריצין: **האי תנא הוא, דתניא: רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר:** כלל ופרט וכלל האמור בענין של מלח, כך הוא נדרש: **מה הפרט** דהיינו מנחה **מפורש** שהוא **דבר שמקבל טומאה, ועולה לאישים, וישנו על מזבח החיצון,** וטעון מלח, **אף כל דבר המקבל טומאה ועולה לאישים וישנו על מזבח החיצון** טעון מלח.

יצאו עצים - (48) **שאין מקבלין טומאה** (49), **יצאו דם ויין** - **שאין עולים לאישים** (50), **יצאה קטרת** (51) - **שאינה קריבה על מזבח החיצון** אלא על מזבח הפנימי (52), שכל אלו אין טעונים מלח.

והוינן בה: **אלא טעמא** שדם אין טעון מלח משום **דמעטיה קרא לדם, הא לאו הכי** לוליא המיעוט **הוה אמינא** הייתי אומר **דם ליבעי צריך מלח**, והרי **כיון דמלחיה נפיק ליה מתורת דם** (53) ואינו כשר עוד לזריקה על המזבח, ובלא קרא ידענו שאין הדם העומד לזריקה טעון מלח, שהרי אם ימלח את הדם, יפסל? **דאמר זעירי אמר רבי חנינא: דם שבישלו ואכלו אינו עובר עליו** משום איסור דם (54), שלא אסרה תורה אלא דם הראוי לכפרה בקדשים, ודם מבושל יצא מתורת דם ופסול למזבח.

ורב יהודה אמר זעירי: דם שמלחו ואכלו אינו עובר עליו משום איסור דם, שגם הוא פסול לזריקה שמליח הרי הוא כרותח.

ורב יהודה דידיה אמר: אברים של קרבנות **שצלאן** תחילה חוץ למערכה של המזבח, **והעלן** לאחר מכן על המזבח, **אין בהם משום "לריח ניחוח"**, שמכיון שנצלו שוב אין יוצא מהם ריח!?

ומתריצין: לכך צריך קרא למעט נתינת מלח על הדם **דמהו דתימא מישדא בה** מלח **משהו למצוה בעלמא** ועל ידי אותו משהו לא יצא עדיין מתורת דם, **קא משמע לן** הפסוק שדם אין טעון מלח.

גופא אמר זעירי אמר רבי חנינא: דם שבישלו אינו עובר עליו.

יתיב רבא וקא אמר לה להא שמעתא. איתיביה אביי: ממה שכתוב בברייתא: **הקפה הקריש את הדם ואכלו, או שהמחה את החלב וגמעו - חייב** כרת משום דם או חלב! ובתחילה חשבה הגמרא, שהקפה את הדם על ידי בישול, ומכל מקום חייב עליו, וקשה לזעירי שאומר דם שבישלו אינו עובר עליו?

ומתריצין: **לא קשיא. כאן** זעירי שפותר דם שבישלו, מדבר **כשהקפה באור, כאן** בברייתא שכתוב שחייב על דם שבישלו, מדובר **שהקפה בחמה!** (55) וכדמפרש ואזיל:

הקפהו לדם **באור** פטור, משום **דלא הדר** שאינו חוזר להיות לכמות שהיה, ונמצא שבטל ממנו תורת דם. אבל אם הקפהו **בחמה** חייב, הואיל **והדר** להיות צלול, כמו שהיה בתחילה, הלכך גם עתה כשהוא קרוש, לא יצא מתורת דם.

ומקשינן: הקפהו **בחמה, נמי לימא** שהאכלו פטור, שהרי בדם קדשים אינו ראוי שוב לזריקה על המזבח, **דהואיל ואידחי** מזריקה בשעה שהיה קרוש, **אידחי** לגמרי אף לאחר שנפשר, וכיון שאינו ראוי לזריקה אילו היה דם קדשים, אין חייב עליו משום אכילת דם!?

וראיה שאומרים בדם קדשים שקרש, הואיל ונדחה מזריקה בזמן שהוא קרוש, נדחה לעולם גם כשיפשיר, **דהא בעא מיניה רבי מני מרבי יוחנן: דם שקרש ואכלו, מהו שיתחייב עליו כרת משום דם?**

אמר ליה רבי יוחנן: הואיל ונדחה מזריקה בשעה שהוא קרוש, ידחה לעולם. והילכך אין חייבים על אכילתו! (56)

אי שתיק רבא!

אמר ליה אביי: דלמא לא קשיא. כי כאן בברייתא שכתוב הקפה בחמה ואכלו חייב, מדובר בדם **חטאות החיצוניות** שראוי ליתנו על המזבח אף כשהוא קרוש, וממילא גם בדם חולין חייב על אכילתו, הואיל והוא ראוי לכפרה בקדשים. ואילו **כאן** שפוטרי רבי יוחנן בדם קרוש מדובר **בחטאות הפנימיות** שאין ראוי דם קרוש להזאה כדמפרש לקמן, ולכן פטור עליו משום דם אם אכלו.

אמר רבא: אדכרתן מילתא הזכרת לי דבר דאמר רבה אמר רב חסדא: דם שקרש בחטאות החיצונות ואכלו - חייב! והטעם שחייב: "ולקח מדם החטאת ונתן על קרנת מזבח העולה" אמר רחמנא בדם החטאות החיצוניות. והדם של חטאות החיצונות, אף על פי שהוא קרוש, ראוי הוא למזבח דבר לקיחה ונתינה הוא (57). אבל דם שקרש **בחטאות הפנימיות ואכלו - פטור. ד"וטבל בדם והזה" אמר רחמנא בחטאות הפנימיות, והאי דם שקרש לאו בר טבילה והזאה הוא, וממילא בזמן שקרש אינו ראוי לגבי המזבח!**

ורבה דידיה חולק על רב חסדא, ואמר: אפילו דם שקרש בחטאות הפנימיות ואכלו - חייב אף שאינו ראוי לכפרה בדם הואיל ודם קרוש כנגדו ראוי לנתינה **בחטאות החיצוניות** [שהיא כנגד ההזאה בפנימיות].

אמר רב פפא: מאחר שאמרנו שאף דם שאינו ראוי לכפרה חייב על אכילתו, הואיל ויש "כנגדו" דם הראוי לכפרה במקום אחר, הלכך דם של חמור שקרש ואכלו - חייב, אף על פי שחמור אינו ראוי לקרבן, הואיל ויש דם קרוש "כנגדו" ראוי לנתינה בחטאות החיצונות! (58)

אמר רב גידל אמר זעירי: דם, בין שהוא לח בין שהוא יבש הרי הוא חוצץ לענין טבילה ולענין נטילת ידים.

מיתיבי: כתוב בברייתא: הדם והדיו והדבש והחלב כשהן יבשין - חוצצין, כשהן לחין - אינן חוצצין! (59) וקשה לזעירי שאומר אפילו לח חוצץ?

ומתרצינן: **לא קשיא. הא** זעירי שאמר דם לח חוצץ, דיבר **בדסריך** שמתחיל להתייבש קצת, **הא** הברייתא שכתוב דם לח אינו חוצץ, דיברה **בדלא סריך**, שהוא לח לגמרי.

כתוב "וכל קרבן מנחתך במלח תמלח".

והוינן בה: **"תמלח" למאי אתא?** מספיק לכתוב "וכל קרבן מנחתך במלח".

ומשנינן: **לכדתניא**: אי הוי כתיב רק **"במלח"**, **יכול תבונהו?** [ולקמן מפרש לה] **תלמוד לומר "תמלח"**. ואי היה כתוב רק "וכל קרבן מנחתך **תמלח**" **יכול** ימלח **במי מלח?** **תלמוד לומר "במלח"** דוקא! עוד כתוב: **"ולא תשבית מלח"** ודרשינן: **הבא מלח שאינה שובתת** בין בקיץ בין בחורף. ואיזו - **זו מלח סדומית** שהים משליך לחוץ תדיר. **ומנין שאם לא מצא מלח סדומית שמביא מלח איסתרוקנית** שנעשית מן הקרקע, ובידי אדם? **תלמוד לומר** "על כל קרבנד **תקריב** מלח" והמילה "תקריב" מיותרת לדרוש: **תקריב** - **מכל** מלח **שהוא**, בין סדומית בין איסתרוקנית! ועוד דורשים מהפסוק: **תקריב** - **מכל מקום** שהוא, ואפילו מחוץ לארץ! (60) **תקריב** - **ואפילו בשבת!** (61) **תקריב** - **ואפילו בטומאה!** (62) והפסוק מלמדינו שמליחה מעבודת הקרבן היא, ודוחה שבת וטומאה בקרבנות ציבור.

והוינן בה: **מאי "תבונהו"** האמור בברייתא?

אמר רבה בר עולא: הכי קאמר אי הוי כתיב "במלח" **יכול יתבננו** שישים עליו הרבה מלח **כתבן** הניתן **בטיט**, תלמוד לומר "תמלח" שיתן עליו מעט מלח, כדרך שמולחין.

אמר ליה אביי לרבה: **אי הכי**, יכול **"יתבננו"** מיבעי ליה לכתוב בברייתא, ולמה נקט התנא לשון "יכול תבונהו"?

אלא אמר אביי: הכי קאמר: **יכול יעשנו כבנין** שיתן עליו מלח הרבה כבנין, שהוא שורה על שורה.

אמר ליה רבא לאביי: אי הכי, יכול **"יבננו"**

דהוא לשון בנין, **מיבעי ליה** לכתוב בברייתא?

אלא אמר רבא: אין לפרש כדברי רבה בר עולא וכדברי אביי, אלא זאת כוונת התנא של הברייתא **"יכול תבונהו!"**

ומסבירה הגמרא את דברי רבא: **מאי "תב ונה ו"?**

אמר רב אשי : לשון נוטריקון הוא - **יכול יתן בו הרבה מלח עד שיתן בו טעם כבינה** שנותנת טעם באדם? **תלמוד לומר "תמלח"**. [עיין בביאור התוס'!].

כיצד הוא עושה את המליחה? מביא האבר, ונותן עליו מלח, וחוזר והופכו, ונותן עליו מלח, ומעלהו על גבי המזבח.

אמר אביי: וכן לקדירה! היינו, כשמולח הבשר להוציא דמו ולהכשירו לאכילה אין צריך למולחו יותר (63).

דף כא - ב

תנו רבנן: מלח שעל גבי האבר של הקרבן מועלין בו, שאם נהנה ממנו חייב קרבן מעילה. אבל מלח **שעל גבי הכבש, ושבראשו של מזבח**, [שבשני מקומות אלו מולחין הקרבנות ונופל מהם המלח], הרי אם נפל שם מלח מעל האבר הנמלח **אין מועלין בו**, שמלח זה שכבר נמלח שוב אינו ראוי למליחת קרבנות (64).

אמר רב מתנה : מנין שמלח שעל גבי האבר מועלין בו? (65) **אמר קרא "והקרבתם לפני ה', והשליכו הכהנים עליהם מלח, והעלו אותם עולה לה"** משמע שהאבר עם המלח שניהם קרויין "עולה" ומועלין בהם [וביאר החזון איש שמועלין בו מתורת קרבן ולא מתורת קדשי בדק הבית, שאף אם נפלו חייב להקטירן, ולא אמרינן דאין מועלין משום שנעשה מצותן].

תנן התם : תנאי התנו בית דין **על המלח ועל העצים של קודש שיהו הכהנים נאותין נהנים בהן! אמר שמואל: לא שנו שהכהנים נהנים מן המלח אלא לקרבנם, אבל לאכילה לא.**

קא סלקא דעתין מאי "לקרבנם" - למלוח קרבנם, שמתרים הכהנים למלוח קרבנות עולה ומנחה שהם מביאים. ומאי **לאכילה** - **לאכילת קדשים** שאסורים למלוח במלח הקודש את בשר הקרבנות הניתן לכהנים לאכילה, כגון חזה ושוק המגיע להם.

והוינן בה: **השתא למלוח עורות קדשים** שזוכים בהם הכהנים **יהבינן** להו מלח של הקדש, **לאכילת קדשים לא יהבינן?**

דתניא: נמצאת אתה אומר: בשלשה מקומות במקדש המלח נתונה - בלשכת המלח, ועל גבי הכבש, ובראשו של מזבח.

בלשכת המלח, ששם מולחין עורות קדשים הניתנים לכהנים (66).

על גבי הכבש, ששם מולחים את האברים העולים למזבח.

בראשו של מזבח, ששם מולחין הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים ועולת העוף. שכל אלו דברים יבשים הם, וכדי שלא יתלכלכו מדם האברים נמלחו במקום מיוחד ולא במקום מליחת האברים.

הרי מצינו שנותנים לכהנים מלח של הקדש לצורך מליחת עורותיהם, וכל שכן שיש ליתן להם לצורך אכילת קדשים?

ומתרצינן: **אלא, מאי "לקרבנס" - לאכילת קרבנס,** דהיינו לאכילת חלקם הניתן להם לאכילה מהקרבנות, מותר להם לקחת מלח של הקדש (67). **ומאי "לאכילה" - אכילה דחולין,** שלצורך אכילת חולין אסור להם לקחת מלח של הקדש.

ותמהינן: **חולין, פשיטא** שאין יכולים למלוח במלח הקדש, **דמאי בעו התם בעזרה,** הרי אסור להכניס חולין לעזרה? (68)

ומשנינן: בחולין הבאים לצורך אכילת קדשים מיירי, והחידוש בחולין אלו, **דאף על גב דאמר מר:** כתיב במנחה "והנותרת ממנה **יאכלו** אהרן ובניו", ומדכתיב "יאכלו" ולא "יאכלוה" כדכתיב בסיפא של הפסוק, דרשינן: **שיאכלו עמה** [עם המנחה] **חולין ותרומה כדי שתהא המנחה נאכלת על השובע,** כדין אכילת קדשים שצריך לאכלן על השובע ולא מתוך רעבתנות, שכתוב "למשחה" והיינו לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלים, **אפילו הכי - מלח דקדשים לא יהבינן להו** לצורך מליחת החולין והתרומה הנאכלים עמה, על אף שאכילתם היא לצורך אכילת המנחה על השובע.

[ונחלקו הראשונים אם מותר להכניס חולין לעזרה לצורך אכילתם עם הקדשים].

אמר ליה רבינא לרב אשי: הכי נמי מסתברא ד"לקרבנס" שאמר שמואל, היינו לאכילת קרבנס. דאי סלקא דעתך מאי "לקרבנס", למלוח את עולותיהם ומנחותיהם הקרבים על גבי המזבח, תיקשי: טעמא דאתני בית דין הוא שמותרים הכהנים ליקח ממלח הקדש, הא לא אתני בית דין, לא! וכיצד יתכן לומר כן: השתא לישראל יהבינן מלח הקדש לצורך קרבנותיהם, לכהנים לא יהבינן!?

דתניא: יכול האומר הרי עלי מנחה יביא מלח כדי למלוח הקומץ מתוך ביתו כדרך שמביא לבונה מתוך ביתו. ודין הוא שיביא מלח מביתו שהרי נאמר - הביא מנחה והביא מלח עמה ! ונאמר - הביא מנחה והביא לבונה עמה ! מה לבונה מביאה מתוך ביתו, אף מלח יביא מתוך ביתו?!

או כלך לדרך זו: נאמר הביא מנחה והביא מלח, ונאמר הביא מנחה והביא עמה עצים להקטרתה - מה עצים משל ציבור אף מלח משל ציבור?!

נראה למי הוא דומה. דנין מלח שהוא דבר הנוהג בכל הזבחים מעצים שגם הוא דבר הנוהג בכל הזבחים. ואל תוכיח לבונה, שאינה נוהגת בכל הזבחים אלא במנחות בלבד.

או כלך לדרך זו: דנין מלח שהוא דבר הבא עמה [עם המנחה] בכלי אחד, שהמלח ניתן על הקומץ בעודו בכלי, מלבונה שאף היא דבר הבא עמה עם הקומץ בכלי אחד, ואל יוכיחו עצים שאינן באין עמה בכלי אחד!

תלמוד לומר "ברית מלח עולם הוא", ולהלן בלחם הפנים הוא אומר "מאת בני ישראל ברית עולם", ולומדים בגזירה שוה מה להלן בלחם הפנים הוא בא משל ציבור, כמו שכתוב "מאת בני ישראל", אף כאן במלח הרי הוא בא משל ציבור!

ודחינן: אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: הכי קאמר רב שישא בריה דרב אידי: לעולם מאי "לקרבנם" - למלוח קרבנם. ואין להקשות למה הוצרכו בית דין להתנות שיהיו הכהנים מותרים למלוח קרבנם משל ציבור, והרי גם לישראל נותנים משל ציבור. כי לא נצרכא לתנאי בית דין אלא לבן בוכרי, שסובר שאין הכהנים חייבין לתרום מחצית השקל, הילכך הייתי חושב שהם גרועים מישראל משום שאין להם חלק במלח.

דתנן: אמר רבי יהודה: העיד בן בוכרי ביבנה: כל כהן ששוקל שנותן מחצית השקל, אף על פי שהכהנים אינם חייבים ליתן ככל ישראל, אינו חוטא! [והיינו שאינו חוטא בהבאת שקלו מדין הבאת חולין בעזרה, כמבואר להלן].

אמר לו רבן יוחנן בן זכאי לבן בוכרי: לא כי לא כמו שאמרת, אלא הכהנים חייבים במחצית השקל וכל כהן שאינו שוקל הרי הוא חוטא! אלא שהכהנים טועים לומר שאינם חייבים שדורשין מקרא זה לעצמן להנאתן וכך הם דורשים: הרי נאמר בתורה שמנחת כהן אינה נאכלת, כדכתיב "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל" ואם כן, הואיל ומנחת העומר ושתי הלחם ולחם הפנים נקנים מהשקלים, הרי


אילו היינו שוקלים - **שלנו היא**, היה לנו חלק מנחות של הציבור, והרי הם כמנחת כהן, ואם כן **היאך יהיו נאכלין?** אלא ודאי הכהנים אינם שוקלים ולפיכך מנחות הציבור אינן שייכות לכהנים ולכן הן נאכלות. [ורבן יוחנן בן זכאי סובר, שמנחת כהן אינה נקראת אלא אותה מנחה שכהנים מביאים לבדם].

והוינן בה: **ולבן בוכרי, כיון דלכתחילה לא מיחייב הכהן לאיתויי להביא מחצית השקל כי מייתי נמי - חוטא הוא, דקא מעייל שקל חולין לעזרה?**

ומשנינן: **דמייתי, ומסר להון לציבור!** ונמצא שבשעה שנכנס מחצית השקל שלו לעזרה, הוא כבר היה קדוש כמו כל ממון הציבור.

ועכשיו חוזרים לפרש מה שאמרנו "לא נצרכא תנאי בית דין אלא לבן בוכרי":

דף כב - א

סלקא דעתך אמינא  **כי זכי להו רחמנא** שימלחו קרבנם ממלח של ציבור **לישראל** דוקא הוא דזכי, משום **דאית להו לישראל לשכה**, שהם נתנו השקלים בלשכה ומהם נקנה המלח, אבל **לכהנים דלית להו חלק בתרומת הלשכה**, שהרי אינם שוקלים, **לא זכי להו רחמנא** מלח לקרבנותיהם, **קא משמע לן** שאפילו הכי מותרים למלוח משל ציבור, לפי שתנאי בית דין הוא!

והוינן בה: **ועצים, דפשיטא ליה לתנא של הברייתא דלעיל דמשל ציבור הם באים, מנלן?**

ומשנינן: **דתניא: יכול האומר הרי עולה יביא עצים מתוך ביתו כדרך שמביא נסכים מתוך ביתו?**

תלמוד לומר **"על העצים אשר על האש אשר על המזבח"** ודורשים: מה **מזבח משל ציבור - אף עצים ואש משל ציבור!** דברי רבי אלעזר בר רבי שמעון.

רבי אלעזר בן שמוע אומר: אף זה אנו דורשים: מה **מזבח שלא נשתמש בו הדיוט** כמבואר במסכת זבחים שצריך לעשותו מדבר שלא השתמש בו הדיוט **אף עצים ואש לא יביא אלא ממה שלא נשתמש בהן הדיוט!**

והוינן בה: **מאי בינייהו?**

ומשנין: **איכא בינייהו** עצים **חדתי**, דלרבי אלעזר בר רבי שמעון אין צריך שהעצים והאש יהיו חדשים, שלא אכפת לן אם השתמש בהן הדיוט, ואילו לרבי אלעזר בן שמוע צריך להביא עצים חדשים (69).

ומקשינן: **ועתיקי לא** יביא לרבי אלעזר בן שמוע? **והכתיב "ויאמר ארונה אל דוד: יקח ויעל אדוני המלך הטוב בעיניו, ראה הבקר לעולה, והמוריגים וכלי הבקר לעצים"** דהיינו, להבעיר בהם אש על המזבח, ומוכח דהוכשרו המוריגים וכלי הבקר אפילו לאחר שהשתמש בהם ארונה!?

ומשנין: **הכא נמי** מדובר **בחדתי**, שחדשים היו, שלא נשתמש בהם ארונה, אלא רק עשאם לשם "מוריגים" (70).

ומבארין: **מאי "מוריגים"?** **אמר עולא - מטה של טרבלי! מאי מטה של טרבלי? אמר רב יהודה - עיזא דקורקסא, דדיישי דשתאי!** לוח עץ מלא יתידות, המשמש לדישת התבואה, שקושרים אותו לשוורים והם מושכין אותו, ועל ידי כך נידושת התבואה.

אמר רב יוסף: מאי קראה שמוריגים לצורך דישה הם? שנאמר **"הנה שמתין למורג חרוץ חדש, בעל פיפיות, תדוש הרים"**.

מתניתין:

נתערב קומצה של מנחת נדבה **בקומץ** של **חבירתה**, מנחת נדבה אחרת, או שנתערב **במנחת** נדבה של **כהנים**, או **במנחת כהן משיח** שהיא מנחת חביתין שהיה מקריב הכהן הגדול בכל יום, או **במנחת נסכים** שמביאים עם קרבן בהמה, הרי התערובת כולה **כשירה** להקטרה על גבי המזבח, שכן דינם של כל אלו שוה, שנקטרין על גבי המזבח כמו הקומץ.

רבי יהודה אומר: אם נתערב הקומץ **במנחת כהן משיח** או **במנחת נסכים** - **פסולה** התערובת! לפי **שזו** הקומץ של מנחת נדבה, **בלילתה עבה** שאין בה אלא לוג שמן לעשרון סולת, **וזו**, מנחת כהנים וכהן משיח, **בלילתה רכה** שנותנים בהן שלשה לוגין לעשרון, וכשנתערבו הרי **הן בולעות** שמן **זו מזו** (71) והשמן המרובה של המנחות כנס בקומץ ופוסלו, דהוי ליה "ריבה שמנה", וכן המנחות נפסלין משום "חיסר שמנה" (72).

גמרא:

תנן התם: דם של קרבן העומד ליזרק על המזבח **שנתערב במים - אם יש בו**, בתערובת, **מראית דם**, לא בטל הדם במים וכשר הוא לזריקה (73). ואם **נתערב דם** הקרבן **ביין** שהוא אדום ומראהו כמראה הדם **רואין אותו** את היין **כאילו הוא מים!** דהיינו, אם כמות היין היא במדה כזאת, שאילו היה אותו היין בצבע של מים, היה בתערובת מראה דם - כשר הדם לזריקה! וכן הדין אם **נתערב בדם בהמה** של חולין **או בדם חיה, רואין אותו** את דם החולין או את דם החיה **כאילו הוא מים**, ואם היה ניכר במים מראית הדם, הרי הוא כשר לזריקה.

רבי יהודה אומר: אם נתערב בדם חולין אפילו במידה מרובה, שאילו היה מים לא היה בתערובת מראה דם, כשר הוא, לפי שאין דם מבטל דם! ורבי יהודה לשיטתו שסובר מין במינו לא בטיל!

אמר רבי יוחנן: ושניהם, רבן ורבי יהודה, שנחלקו אם דם מבטל דם **מקרא אחד דרשו** למדו את דינם מאותו הפסוק. שנאמר בעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים **"ולקח מדם הפר ומדם השעיר"** וכוונת הכתוב היא שיקחם כשהם מעורבים יחד בכלי אחד. והרי הדבר ידוע שדמו של פר מרובה מדמו של שעיר (74) ואם היה מעורב בדם השעיר, מים בכמות של דם הפר, לא היה בתערובת מראה דם, ואף על פי כן לא אומרים שדם השעיר בטל בדם הפר, שהרי הכתוב קוראו "דם השעיר", אפילו כשהוא בתערובת עם דם הפר.

דף כב - ב

רבנן שאומרים דם קדשים שנתערב בדם חולין בטל היכן שאין בהם מראה דם, **סברי:** **מכאן** מפסוק זה יש ללמוד, **לכל העולין** על גבי המזבח שנתערבו זה בזה **שאין מבטלין זה את זה**, (75) כמו דם הפר והשעיר ששניהם עולין הם למזבח ואינם מבטלים זה את זה! אבל כשנתערב דם קדשים בדם חולין שאינו עולה למזבח, מבטלין החולין את הקדשים.

ורבי יהודה סבר: מכאן למין שנתערב **במינו שאינו בטל!** (76) שזה הטעם שדם השעיר לא בטל בדם הפר, ולכן גם כשהתערב דם מועט של קדשים בדם מרובה של חולין, לא מתבטל דם הקדשים בדם החולין, משום שמין במינו הוא (77).

והוינן בה: **ורבנן דסברי מכאן לעולין שאין מבטלין זה את זה** מנין להם לדרוש כך, **ודלמא** אולי מה שלא בטל דם השעיר בדם הפר הוא **משום דמין במינו הוא** כמו שסובר רבי יהודה?

ומשנין: **אי אשמעינן** אם התורה היתה אומרת את הדין הזה שאין ביטול, על מציאות כזאת שהתערובת היא רק **מין במינו, ולא אשמעינן** ולא היתה מדברת על מציאות שהתערובת היא של שני דברים ה"עולין" על גבי המזבח, הייתי אומר **כדקא אמרת** שיש ללמוד מכאן שמין במינו אינו בטל, **השתא דאשמעינן** שהפסוק מדבר באופן שהתערובת היא בדברים **שעולין** על גבי המזבח, אמרינן הטעם שאין זה בטל, הוא **משום ד"עולין"** לא מבטלים אחד את חברו! ומקשינן: **ודלמא** אולי לא אומרים שלא יבטלו זה את זה **עד דאיכא גם מין במינו וגם עולין**, כלומר, נלמד מהפסוק שצריך שני תנאים כדי שלא יתבטל, גם ששניהם עולים, וגם שיהיו מין במינו, שהרי הפסוק מדבר בדם הפר והשעיר שהם גם מין במינו וגם עולין, ומנין שעולין לבד אינם מבטלין זה את זה?

ומסקינן: **קשיא!**

ותו הוינן בה: **רבי יהודה דסבר מכאן למין במינו שאינו בטל**: מנין לו לדרוש כך **ודלמא** אולי מה שלא בטל דם השעיר בדם הפר, הוא **משום דעולין הוא** וכמו שסוברים רבנן?

ומשנינן: **אי אשמעינן** אם התורה היתה אומרת את הדין שאין ביטול, על מציאות כזאת שהתערובת היא רק ששניהם **עולין**, ואינם מין אחד אלא **מין בשאינו מינו**, היינו למדין לעולין שאין מבטלין זה את זה **כדקאמרת, השתא דאשמעינן** שהפסוק מדבר באופן שהתערובת היא **במין במינו** אמרינן הטעם שאין זה בטל, הוא **משום דמין במינו הוא!**

ומקשינן: **ודלמא עד דאיכא שניהם - מין במינו ועולין** [וכמו שהקשינו לפי רבנן]? ומסקינן: **קשיא!**

תנן: רבי יהודה אומר: נתערב הקומץ של מנחת נדבה **במנחת כהן משיח ובמנחת נסכים** הרי התערובת כולה **פסולה, שזו בלילתה עבה וזו בלילתה רכה, והן בולעות זו מזו**, ונפסל הקומץ משום ריבה שמנה, והמנחות נפסלו משום חיסר שמנה.

והוינן בה: **וכי בולעות זו מזו מה הוי?** מה איכפת לי שהן בולעות, הרי השמן של המנחות הנבלע בקומץ אינו בטל בשמן של הקומץ, שהרי **מין במינו הוא** ומין במינו אינו בטל לרבי יהודה, ואם כן יש לומר שהשמן העודף הנמצא בתוך הקומץ כאילו עדיין הוא קיים במנחת הנסכים הנמצאת בתוך התערובת, וממילא לא הוי הקומץ "ריבה שמנה" ולא המנחות "חיסר שמנה"?

דף כג - א

ומשנין: **אמר רבא: קסבר רבי יהודה: כל שהוא תערובת של מין במינו וגם דבר אחר, שאינו מינו מעורב בו, אומרים - סלק את מינו כמי שאינו, ושאינו מינו המעורב עמו רבה עליו ומבטלו!** (78) וכן הוא אצלינו, השמן אמנם אינו מבטל את השמן מחמת שהוא מינו, אבל הסולת של הקומץ מבטלת את השמן שנבלע בה ממנחת הנסכים. ומעתה אין לומר ששמן זה עדיין הוא קיים במנחת הנסכים, אלא לקומץ הוא שייך, והוי ליה "ריבה שמנה" לגבי הקומץ, ו"חיסר שמנה" לגבי המנחות. [ורבנן שחולקים על רבי יהודה של המשנה, ומכשירים הקומץ שנתערב במנחת נסכים, הולכים לשיטתם ש"עולין" אין מבטלין זה את זה ואפילו מין בשאינו מינו - ביאור הסוגיא עפ"י הרש"ש ופ"י רעק"א במשניות].

איתמר: קומץ דנקמץ ממנחת חוטא [ודין מנחת חוטא הוא שאין נותנין בה שמן כלל] **ששמנו, שנתן על הקומץ שמן, רבי יוחנן אמר: פסול! וריש לקיש אמר: הוא עצמו** הקומץ תחילת מצותו כך היא - **משכשכו** לקומץ של מנחת חוטא **בשירי הלוג** שמן של מנחה אחרת שיש בה שמן! **ורק לאחר שהוא משפשף את הקומץ בשמן מעלהו** על גבי המזבח (79), וכל שכן היכן ששימנו לקומץ, שהוא כשר להעלותו.

והוינן בה לריש לקיש: **והכתיב במנחת חוטא "לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לב ונה"?**

ומתריצין: **ההוא קרא הכי קאמר: שלא יקבע לה שמן** למנחת חוטא קודם הקמיצה **כחברותיה**, כשאר המנחות שקובע להם שמן עוד לפני קמיצתן, אבל לאחר קמיצה אם שימנו להקומץ הרי הוא כשר (80).

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: תניא: קומץ חרב שאין בו שמן שנתערב בבלול, בקומץ של מנחה הבלולה בשמן - יקריב הכל למזבח! רבי יהודה אומר: לא יקריב! [רבנן ורבי יהודה הולכים לשיטתם כמו שנחלקו במשנה].

מאי לאו לכאורה מדברת הברייתא **בקומץ דמנחת חוטא** שהוא חרב **דאיערב** שנתערב **בקומץ דמנחת נדבה** (81) שהוא בלול (82), ודוקא משום שנתערב בקומץ אחר, ששניהם "עולין" הן, חולקים רבנן על רבי יהודה וסוברים "יקריב", אבל אם נתן סתם שמן [שאינו "עולה" למזבח] על הקומץ של מנחת חוטא, מודים רבנן שפסול להקרבה, וקשה לריש לקיש?

ומתריצין: **לא** מדובר בברייתא בעירוב קמצים של מנחת נדבה ומנחת חוטא, אלא מדובר שנתערבו **מנחת פרים ואילים** שהם "חרבים" יחסית, שאין בהם אלא שני

לוגין שמן לעשרון סולת, **במנחת כבשים** שהיא "בלולה" יחסית, שיש בה שלשה לוגין שמן לעשרון סולת. וכיון שמנחת פרים ואילים גם היא בלולה בשמן, אלא שחריבה היא ביחס למנחת הכבשים, לכך נקטה בברייתא לשון "חרב שנתערב בבלול", ורק בזה נחלקו רבנן ורבי יהודה, וטעמו של רבי יהודה שפסולה, משום שנשתנה בלילתה - מבלילה עבה לבלילה רכה. אבל בקומץ של מנחת חוטא, שאין בה שמן כלל, לפי כולם אינה נפסלת כשנתן עליה שמן לאחר שנקמצה!

ומקשינן: **והא בהדיא קתני לה** למנחת פרים ואילים ברישא של אותה ברייתא. דתניא: **מנחת פרים ואילים** שנתערבה **במנחת כבשים**, וכן **חרב שנתערב בבלול - יקריב. רבי יהודה אומר - לא יקריב!** ואם כן על כרחך מה שכתוב "חרב שנתערב בבלול" לא מדובר במנחת פרים ואילים, אלא בקומץ דמנחת חוטא שנתערב במנחת נדבה?

ומשנינן: לעולם הברייתא מדברת במנחת פרים שנתערבה במנחת כבשים ומה שכתוב "חרב שנתערב בבלול", **פרושי קמפרש לה**, הוא פירוש למה שאמר בתחילה "מנחת פרים" וכו'. והכי קאמר: מנחת פרים וכו', דהיינו חרב שנתערב בבלול!

בעי רבא: קומץ שמיצה שמנו הבלוע בתוכו **על גבי עצים** של המערכה שעל גבי המזבח, ונתן גם הקומץ על אותם עצים והקטירו עליהם **מהו** לפוסלו משום שחיסר הקומץ? (83)

מי אמרינן **חיבורי עולין**, השמן שבעצים שהוא מחובר לקומץ כשחזר ונתנו לקומץ על העצים שבתוכם השמן, **כעולין דמו** כאילו מובלע השמן בקומץ ולא הוי חיסר הקומץ וכשר, **או לאו כעולין דמו** ופסול? [פי' אחר - **חיבורי עולין** דהיינו השמן שמחובר לקומץ **כעולין דמו** וחייב הוא בהקטרה כי אם לא יקטירנו הוי כמקטיר קומץ חסר ואם נתמצה על העצים יקטיר הקומץ עם העצים, **או לאו כעולין דמו** ולא חשיב כקומץ שחסר].

אמר ליה רבינא לרב אשי: וכי **לאו היינו** מחלוקת **דרבי יוחנן וריש לקיש**. **דאיתמר: המעלה** מחוץ לעזרה **אבר** מהקרבת **שאין בו כזית, ועצם משלימו לכזית** [וכזית הוא השיעור לחיוב כרת משום העלאת חוץ] **רבי יוחנן אמר: חייב כדן מעלה כזית קדשים בחוץ. ריש לקיש אמר פטור!**

ומבארינן טעמייהו: **רבי יוחנן אמר חייב** משום שהוא סובר **חיבורי עולין** דהיינו העצם שמחובר לבשר שהוא "עולין" **כעולין דמו, וריש לקיש אמר פטור** משום שהוא סובר **חיבורי עולין לאו כעולין דמו**.

ודחינן: אין שאלתנו דומה למחלוקתם, אלא **תיבעי לרבי יוחנן, ותיבעי נמי לריש לקיש**.

תיבעי לרבי יוחנן: עד כאן לא קא אמר רבי יוחנן התם שחיבורי עולין כעולין אלא בעצם, דמינא ממין דבשר הוא, אבל הכא דשמן לאו מינא דקומץ הוא, שזה סולת וזה שמן, אולי לא נאמר חיבורי עולין כעולין דמו.

או דלמא אפשר לומר להיפך, דאפילו ריש לקיש לא קא אמר שחיבורי עולין לא כעולין דמו אלא בעצם, דבר מפרש הוא, שאפשר להפרישו מהבשר, ואי פריש מהמערכה ונפל לאו מצוה לאהדורי, אבל שמן דלאו בר מפרש הוא מהסולת לא אומרים לאו כעולין דמו, או דלמא לא שניא?

ומסקינן: **תיקו!**

מתניתין:

שתי מנחות שלא נקמצו עדיין ונתערבו זו בזו, אם נתערבו באופן כזה שנשאר מכל מנחה מעט סולת כדי שיעור קומץ שאינו מעורב במנחה השניה אלא הוא ניכר בפני עצמו, ויכול לקמוץ ממנחה זו בפני עצמה, וממנחה זו בפני עצמה, המנחות כשרות. ואם לאו, שנתערב כל הקמח של שתי המנחות זו בזו, הרי שתיהן פסולות, שאין המנחה כשרה אלא כשכל הקומץ הוא מהמנחה עצמה, ולא כשנתערב בו מסולת של מנחה אחרת.

קומץ שנתערב במנחה אחרת שלא נקמצה - לא יקטיר את כל התערובת, שאין להקטיר עם הקומץ דבר שאינו טעון הקטרה! וגם אי אפשר לקמוץ עתה מהתערובת באותו מקום שהתערב בו הקומץ, שתי קמיצות עבור שתי המנחות, שמא בכל קומץ יהיה מעורב מסולת המנחה האחרת.

ואם הקטיר את כל התערובת - זו שנקמצה עלתה לבעלים ויצאו ידי נדרם, שהרי הקומץ שלה הנמצא בתערובת הוקטר על גבי המזבח, וזו שלא נקמצה לא עלתה לבעלים משום שאינה ניתרת בלא קמיצה.

נתערב קומצה של מנחה בשיריה של אותה מנחה, או בשיריה של חבירתה (84) - לא יקטיר את התערובת, ששירים של מנחה אסורים בהקטרה, משום שכל דבר שחלק ממנו עולה לאישים על המזבח, שאר חלקיו אסורים בהקטרה מן התורה (85). ואם עבר והקטיר, עלתה לבעלים, שהרי הוקטר הקומץ של מנחתם על המזבח.

גמרא:

אמר רב חסדא: חתיכת בשר **נבילה** שנתערבה בשתי חתיכות בשר של בהמה שחוטה - **בטילה** הנבילה [ברוב] **בשחוטה**, ואם נגע אדם באחת מהחתיכות אינו טמא, שתערובת זו נחשבת כתערובת מין בשאינו מינו שנוהג בה דין ביטול ברוב, **שאי אפשר** לעולם **לשחוטה שתיעשה נבילה** ותטמא, לפיכך הוי הנבילה לגבי השחוטה כמין אחר (86).

ושחוטה שנתערבה בשתי חתיכות נבילה (87) **אינה בטילה בנבילה** (88) ואם נגעה תרומה באחת מהחתיכות אינה טמאה בודאי, אלא הרי היא ספק טמאה, ואין שורפים אותה (89), משום **שאפשר לנבילה שתיעשה שחוטה** כלומר, אפשר שהנבילה יהיה בה דין של שחוטה לענין זה שלא תטמא, והיינו **דלכי מסרחה** כשבשר הנבילה יסריח ולא יהיה ראוי לאכילה **פרחה טומאתה**, הלכך הוי כמין במינו שאינו בטל. - שלפי לרב חסדא הולכים אחר הרוב המבטל, שאם הוא יכול להיות כהמיעוט, נחשב מין במינו, ואם לא, נחשב כמין בשאינו מינו.

ורבי חנינא אמר: הולכים אחר הדבר הבטל. הילכך, **כל שאפשר לו** להמעות הבטל **להיות כמוהו**, כהרוב המבטל, כגון מיעוט נבילה שנתערב ברוב שחוטה הוי כמין במינו **ואינו בטל, וכל שאי אפשר לו** להבטל **להיות כמוהו**, כמבטל, כגון מיעוט שחוטה שנתערב ברוב נבילה הוי מין בשאינו מינו, **ובטל**, וכל החתיכות נחשבות כדין ודאי טמאות, ושורפין תרומה שנגעה באחת מהן.

והוינן בה: **אליבא דמאן** נחלקו רב חסדא ורבי חנינא?

אי אליבא דרבנן שאמרו לעיל (דף כ"ב - א') דם מבטל דם **הא אמרי "עולין"** למזבח, כגון דם פר ודם שעיר שנתערבו **הוא דלא מבטלי אהדדי, אבל מין במינו** אם זה לא עולה למזבח **בטל**, ואם כן נבילה ושחוטה מבטלין זה את זה בכל אופן שהתערבו! **אי אליבא דרבי יהודה** שאמר אין דם מבטל דם, נחלקו האמוראים כאן, אם כן קשה -

דף כג - ב

והא **רבי יהודה בתר חזותא אזיל** (90), דהיינו אחר עצם הדבר, ואין הדבר תלוי אם דינו של זה יכול להיות כדינו של זה, שהרי במשנה אמר רבי יהודה שאין דם חולין מבטל דם קדשים, אף על פי שאין זה יכול להיות כזה. ואם כן קשה, לשיטת רבי יהודה

במה נחלקו רב חסדא ורבי חנינא בנבילה שהתערבה בשחוטה, והרי **אידי ואידי מין במינו הוא** שניהם מין בשר הם ואין לאחד לבטל את השני בכל אופן שנתערבו?

ומשנין: **אלא** מחלוקת רב חסדא ורב חנינא היא **אליבא דרבי חייא**.

דתני רבי חייא: נבילה ושחוטה בטלות זו בזו! ונחלקו בדברי רבי חייא האם נבילה בטילה בשחוטה, או ששחוטה בטילה בנבילה.

והוינן בה: **ורבי חייא עצמו אליבא דמאן אמר את דבריו? אי אליבא דרבנן, הא אמרי "עולין" הוא דלא מבטלי אהדדי, הא מין במינו בטיל**, ואילו מדברי רבי חייא משמע שהוא סובר שמין במינו אינו בטל, ודווקא נבילה בשחוטה בטלות זו בזו, משום שנחשבות מין בשאינו מינו. שאם רב חייא סובר כרבנן, היה לו לומר בסתם - מין במינו בטל זה בזה, ומדוע נקט דוקא דוגמא של נבילה ושחוטה?!

ואי אליבא דרבי יהודה, הא כל מין במינו לרבי יהודה לא בטיל ונבילה בשחוטה מין במינו הוא לפי רבי יהודה?!

ומשנין: **לעולם** רבי חייא אמר דבריו **אליבא דרבי יהודה** (91), וסובר רבי חייא דכי קא אמר רבי יהודה מין במינו לא בטל, הני מילי היכא דאפשר ליה לאחד למיהוי כוותיה דהשני, אבל היכא דלא אפשר ליה לאחד למיהוי כוותיה דהשני - **בטל!** שנחשב מין בשאינו מינו, והרי הוא בטל (92).

ובהא קא מיפלגי רב חסדא ורבי חנינא בדברי רבי חייא! **דרב חסדא סבר: בתר מבטל אזלינן** שאם יכול המבטל להיות כהבטל הרי זה מין במינו. **ורבי חנינא סבר: בתר בטל אזלינן** שרק אם יכול הבטל להיות כהמבטל זה נחשב מין במינו. [ודם קדשים וחולין שאמר רבי יהודה במשנה, שאין מבטלין זה את זה, בשלמא לפי רב חנינא זה טוב, שהרי אפשר לדם קדשים להיות כחולין, שאם ילינו לילה אחד יצאו מקדושתם ואין בהם מעילה והרי הם כחולין. אבל לפי רב חסדא שהולכים לפי המבטל, לכאורה קשה, הרי דם חולין אינו יכול להיות כקדשים. ולפי רב חסדא צריך לומר, שהמשנה בדעת רבי יהודה סוברת שלא כמו רבי חייא. רש"י על פי דברי התוס' לעיל כ"ב - ב' דיבור המתחיל "רבי יהודה"].

תנן במשנה: שתי מנחות שלא נקמצו, ונתערבו זו בזו - אם יכול לקמוץ מזו בפני עצמה ומזו בפני עצמה - כשירות, ואם לאו - פסולות.

והוינן בה: **והא הכא, כיון דקמיץ ליה מחדא מנחה, הרי אידך, הנשאר מהמנחה לאחר הקמיצה, הוה ליה "שירים" של מנחה שנקמצה ולא קא מבטלי הני**

"שירים" ל"טיבלא" למנחה השניה [וקרי לה "טיבלא" משום שעדיין לא נקמצה, שהרי זה כמו טבל שלא הופרש ממנו תרומות] (93).

והרי היה מקום לומר שיתבטל מקצת מן ה"טבל" של המנחה השניה ב"שירים" של המנחה הראשונה, שהרי ברור הדבר שיש מקום אחד בתוך התערובת שבו מעורב רוב שירים במעוט טבל, ואם היה בטל אותו מעט מהטבל נפסלת המנחה הזו, שהרי זה כמנחה שחסרה קודם קמיצה, שאין מועיל לה עוד קמיצה. [לפי שטמ"ק אות ב'].

מני מי הוא התנא של המשנה שסובר שלא בטל הטבל בשירים. **אי רבנן, הא אמרי "עולין" הוא דלא מבטלי הדדי, הא מין במינו בטל!** ושירים אינם "עולין" הן, ולמה לא יבטלו את הטבל?

אלא, פשיטא שהתנא של המשנה **רבי יהודה** הוא, ולכן לא בטל הטבל, משום שהשירים והטבל הן מין במינו.

והשתא מקשינן: **בשלמא למאן דאמר בתר בטל אזלינן** ואז זה נחשב מין במינו, אם כן במקרה של המשנה, הטבל שהוא **הבטל הוי** יכול להיות **כמבטל** דהיינו כמו השירים, **דלכי קמץ מאידך**, מהטבל, **הו להו** לטבל הבטל **שירים - כי הני** השירים המבטל! [לכאורה קשה גם למאן דאמר הזה, מדוע לא יבטלו את השירים הרי השירים אינם יכולים להיות טבל, ותיפסל המנחה שהיא טבל משום "ריבה סולתה", שאותו מיעוט מהשירים הבטל בה נוסף על שעורה, ועי' רש"י מה שתירץ].

אלא למאן דאמר בתר מבטל אזלינן - שירים שהם המבטל **מי קא הו טיבלא** כמו הבטל!! והרי לעולם לא יחזרו השירים להיות טבל. ואם כן הוי מין בשאינו מינו, ולמה לא יבטלו השירים את הטבל?

לימא נאמר, שלפי רב חסדא שסובר שהולכים לפי המבטל, **מתניתין דלא כרבי חייא** שאומר בשיטת דרבי יהודה שלא נחשב מין במינו אלא כשיכול להיות זה כזה, שהרי במשנה מבואר שלפי לרבי יהודה כל שדומין בעצמותן הוי מין במינו?

ומשנינן: **התם** מה שמבואר במשנה שלא מבטלים שירים לטבל, הוא מטעם אחר - **וכדרבי זירא. דאמר רבי זירא: נאמרה הקטרה בקומץ, ונאמרה הקטרה בשירים** שנאמר עליהם "לא תקטירו", ולומדים: **מה הקטרה האמורה בקומץ אין הקומץ מבטל את חברו** שהרי שוים הם ממש בדינם, **אף הקטרה האמורה בשירים** שלא להקטירם, **אין שירים מבטלין את הקומץ**, וכן אין השירים מבטלים את הטבל שהרי יש בתוכו גם קומץ (94).

תא שמע : כתוב במשנה : **הקומץ שנתערב במנחה שלא נקמצה - לא יקטיר, ואם הקטיר הרי זו שנקמצה עלתה לבעלים, וזו שלא נקמצה לא עלתה לבעלים!**

ולא אומרים **קא מבטיל ליה טיבלא לקומץ** והרי זה כאילו אבד הקומץ ולא הוקטר על המזבח, ולא תעלה לבעלים אף זו שנקמצה.

מני מיהו התנא של המשנה? **אי רבנן - הא אמרי "עולין" הוא דלא מבטלי הדדי, הא מין במינו בטיל, ולמה לא יתבטל הקומץ?**

אלא, פשיטא רבי יהודה היא. **בשלמא למאן דאמר בתר מבטל אזלינן** מובן מה שכתוב במשנה שלא בטל הקומץ, שהמנחה שלא נקמצה, שהיא **המבטל, הוי** יכולה להיות **כקומץ הבטל, דכל פורתא** כל מקצת מהמנחה שלא נקמצה **חזי למקמץ מיניה** ולהיות קומץ [אילו לא נתערב בה הקומץ] **והוי ליה מין ומינו ומין במינו לא בטל.**

אלא למאן דאמר בתר בטל אזלינן אם כן קשה מדוע לא בטל הקומץ, הרי קומץ שנתערב במנחה נחשב כמין בשאינו מינו, **דקומץ מי קא הוי יכול להיות טיבלא?**

ומשנינן : **הא נמי כדרבי זירא** שכשם שאין הקומץ מבטל את הקומץ, כך הטבל שיש בו קומץ אינו מבטל הקומץ.

תא שמע : למדנו במשנה **נתערב קומצה בשיריה או בשיריה של חברתה, לא יקטיר, ואם הקטיר עלתה לבעלים!**

והא הכא דלא הוי מבטל שהוא השיריים יכול להיות כהקומץ שהוא **הבטל**, שאחר שנקמצה ונעשתה שיריים אי אפשר לקמוץ עוד ממנה, **ולא בטל** יכול להיות **כמבטל**, שאין הקומץ יכול להיות שיריים, **ולא** אומרים **דקא מבטלי ליה שירים לקומץ** ולא עלתה לבעלים אף אם הקטיר את כל התערובת.

מני, אי רבנן, וכו' [וכדלעיל] **אלא פשיטא רבי יהודה** היא, וקשה בין למאן דאמר בתר מבטל אזלינן, ובין למאן דאמר בתר בטל אזלינן?

ומשנינן : **אמר רבי זירא** [והיינו, כאן אמר רבי זירא את דבריו - שטמ"ק י"א] : **נאמרה הקטרה בקומץ ונאמרה הקטרה בשירים - מה הקטרה האמורה בקומץ אין קומץ מבטל את חברו, אף הקטרה האמורה בשירים אין שירים מבטלין את הקומץ!**

תא שמע: למדנו בברייתא: עיסה של מצת מצוה **שתיבלה בקצח** מין תבלין, או בשומשמין, או בכל מיני תבלין (95), **כשרה** לצאת בה ידי חובת מצה, משום שמצה היא, אלא שנקראת "מצה מתובלת".

קא סלקא דעתך דאפיש שהרבה לה תבלין טפי יותר ממצה מהקמח והמים, ובכל זאת לא בטלה המצה בתבלין.

בשלמא למאן דאמר בתר בטל אזלינן הוי כמין במינו, שהמצה הבטל הוי יכולה להיות כתבלין המבטל, משום **דלכי מעפשא** כשתתעפש המצה, יצאה מתורת מצה והוי לה כתבלין שאין יוצא בה ידי חובתו. (96) **אלא למאן דאמר בתר מבטל אזלינן, תבלין מי קא הוי מצה**, ואם כן הוי מין בשאינו מינו, ולמה לא תבטל המצה? (97)

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן: דלא אפיש לה תבלין**, אלא מדובר **דרובה מצה היא, ולא בטלה. דיקא נמי, דקתני "מצה היא, אלא שנקראת מצה מתובלת"**, ומשמע שרובה מצה. **שמע מיניה!** [ועיין חידושי ר' חיים הלוי בהלכות חמץ ומצה ובהגהות החזון איש שם].

דף כד - א

כי סליק כשעלה רב כהנא לארץ ישראל **אשכחינהו מצאם לבני רבי חייא דיתבי** שישבו **וקאמרי: עשרון** סולת שהקדישו למנחה **שחלקו** לשני חלקים, **והניחו בביסא** בכלי שבוללין בתוכו את המנחה באופן ששני החצאין אין נוגעין זה בזה, **ונגע טבול יום באחד מהן, מהו שיטמא את החצי השני שלא נגע בו?** [דוקא בטבול יום נסתפקו, משום שאין טומאתו חמורה, והנטמא ממנו אין בכחו לטמא אחרים, אבל באדם טמא אין להסתפק, משום שהשמן שבמנחה נטמא ממנו ומטמא את הכלי, והכלי מטמא את כל מה שבתוכו - רש"י, עפ"י עולת שלמה].

וצדדי הספק הם: **כי תנן: כלי מצרף מה שבתוכו להיות אחד**, שאם נגע טמא בחתיכה אחת שבכלי כל החתיכות הנמצאות שם טמאות, אם הם של **קדש**, כאילו הן חתיכה אחת, **הני מילי היכא דנגעי החתיכות בהדדי, אבל היכא דלא נגעי בהדדי לא מצטרפין ולא נטמא אלא מה שנגע בו הטבול יום, או דלמא לא שנא?**

אמר להו איהו רב כהנא: מי תנן "כלי מחבר"!! שהיה משמע דוקא שהם נוגעים זה בזה, הכלי מחברן להיות אחד, **"כלי מצרף" תנן שמשמע כל דהו**, אפילו שאין נוגעים, מצרפן הכלי כאילו הם נוגעים.

תו איבעיא להו: **הושיט** חצי עשרון סולת **אחד** שאינו שייך למנחה **לביניהן** בין שני החצאים האלו, ונגע בו הטבול יום **מהו** שיטמא את שני החצאים? האם הכלי מצרף גם את החצי הזה שאינו שייך למנחה, עם שני החצאים כאילו הם אחד? (98)

אמר להו רב כהנא: הצריך לכלי, דהיינו הסולת של המנחה, **הכלי מצרפו**, אבל חצי העשרון הנוסף **שאינ צריך לכלי**, **אין כלי מצרפו!** וממילא לא נטמאו שני החצאים האחרים שלא נגע בהן הטבול יום (99).

תו איבעיא להו: **הושיט טבול יום את אצבעו ביניהן** באויר שבין שני החצאים ולא נגע בהם, **מהו** שיטמא מה שבתוכו? (100)

אמר להו רב כהנא: אין לך דבר שמטמא מטומאה הנמצאת באוירו אלא כלי חרס בלבד ולא שאר כלים! **הדר** רב כהנא **איהו בעא מינייהו** מבני רבי חייא: **מהו לקמוץ מחצי עשרון זה שבביסא ותועיל הקמיצה גם על חצי זה?**

וצדדי הספק הם: האם ענין זה של **צירוף** כלי שכל מה שבתוכו נעשה אחד הוא **דאורייתא** ואפילו לקמיצה אומרים כן, **או** דלמא **דרבנן** הוא, ורק לחומרא כגון לענין טומאה נאמר דין זה, אבל לענין שתועיל הקמיצה מחלק אחד על השני כאילו הם נוגעים זה בזה לא? (101)

אמרו לו בני רבי חייא: זו לא שמענו, אבל **כיוצא בו שמענו**, **דתנן** במשנה: **שני מנחות שלא נקמצו ונתערבו זו בזו, אם יכול לקמוץ מזו בפני עצמה ומזו בפני עצמה כשרות, ואם לאו פסולות** (102).

ודייקנין: **כי יכול לקמוץ מיהא** מכל אחד על ידי שנשאר מעט סולת שאינו מעורב במנחה השניה **כשרות**, והבינה הגמרא, שאותו מעט סולת עומד בצד הכלי ולא נוגע בתערובת, ואם כן **אמאי** מועילה הקמיצה לתערובת, הרי **הך דמערב הא לא נגע** בקומץ? אלא ודאי משום שהכלי מצרף כל מה שבתוכו לענין קמיצה, ואפשר ללמוד מכאן שיש צירוף אפילו לענין קמיצה, שדין צירוף הוא דאורייתא!

ודחינן: **אמר רבא: דלמא** מתניתין כשהקומץ אינו עומד בפני עצמו, אלא צורת התערובת היא באופן שהגושין של המנחה הם **מחולקין** בצד אחד, ושם ניכר כשקומץ מכל מנחה בפני עצמה, ובצד השני מחוברין הם כל התערובת, והם **עשויין כמסרק**

שמצד אחד מחובר ומצד שני שיניו מפוזרות, ונמצא שהקומץ אף הוא מחובר לכל חלק שבמנחה ואין צריך לצירוף כלי.

מאי הוי עלה על הבעיה הזאת האם מועיל צירוף כלי לענין קמיצה [האם אפשר לפשוט את הספק?]

אמר רבא: תא שמע: דתניא: כתוב בסדר קמיצת המנחה **"והרים ממנו** בקומצו", ודורשים מהמילה "ממנו" - **מן המחובר**, דהיינו שהקומץ יהיה מחובר למנחה, **שלא יביא עשרון סולת בשני כלים ויקמוץ** מכלי אחד על השני (103)

ודייקין: כל החסרון הוא דוקא משום שחלקו בשני כלים, **הא** אבל אם שני החלקים הם **בכלי אחד דומיא דשני כלים**, דהיינו שאינם נוגעים זה בזה, כמו מנחה בשני כלים שאין חלק אחד נוגי בחבירו, **קמיץ** מאחד על השני! הרי שגם לענין קמיצה יש צירוף כלי.

ודחינן: **אמר ליה אביי: דלמא** מה שממעטים **שני כלים** הוא באופן שנוגעים זה בזה **והיכי דמי כגון קפיזא בקבא** בכלי אחד שבתוכו שני בתי קיבול, ודופן מפריד ביניהם לכל גובה הכלי, **דאף על גב דעריבי** שמעורבים שני חלקי העשרון **מעילאי**, בגודש שמעל שפת הכלי, **כיון דמיפסק מחיצתא דקפיזא מתתאי** בתוך הכלי לכל גובהו, הרי זה נחשב לשני כלים ולא יקמוץ מאחד על חברו (104).

ומה דדייקין: **הא כלי אחד דומיא דשני כלים** אפשר לקמוץ, מדובר גם כן כשנוגעים, **והיכי דמי כגון עריבת תרנגולין** שיש בתוכה מחיצה לחלק בין המים למורסן, **ואף על גב דמיפסקן מחיצתא** אינה נחשבת לשני כלים **דהא נגיע** שני חלקי העשרון זה בזה כשהן בתוך אויר הכלי, לפי שאותה מחיצה נמוכה ואינה לכל גובה הכלי ומעל אותה מחיצה מעורבים הם.

אבל הכא, בעשרון שחלקו והניחו בביסא זה בצד זה, **דלא נגיע כלל** חלקי העשרון זה בזה, **תיבעי לך** אם יש צירוף כלי לענין קמיצה. [ונשארה הגמרא בספק].

בעי רבי ירמיה: שני חצאי עשרון שאין נוגעים זה בזה, ויש ביניהם **צירוף כלי** על ידי שנמצאים בכלי אחד, ועוד חצי עשרון נמצא מחוץ לכלי ומחובר לחצי האחד שבכלי על ידי **חיבור מים** הנמצאים ביניהם, ונגע טבול יום באותו החצי השני שבכלי [שאינו מחובר לזה שבחוץ על ידי מים], ונטמא חצי השני שבתוך הכלי משום צירוף כלי, **מהו** שיטמא גם את החצי [השלישי] שבחוץ?

וצדדי הספק הם: **כי תנן** מה שלמדנו במשנה **שכלי מצרף מה שבתוכו לקדש, הני מילי** זה דוקא **דגואי** לאותו שבתוך הכלי מועיל הצירוף, **אבל דבראי** החיצון **לא** הוי כמחובר להחצי הראשון, כיון שאינו עמו בכלי וגם לא מחובר עמו במים (105), **או דלמא כיון דמחבר** החיצון להחצי השני על ידי מים, **מחבר** נמי לחצי הראשון, ונחשבים כולם כמחברים יחד?

ואם תימצי לומר: כיון דמחבר מחבר, עדיין יש להסתפק: **חיבור מים וצירוף כלי** דהיינו כבאופן הקודם, **ונגע טבול יום** באותו החצי **שמבחוץ** וממילא נטמא החצי שבכלי המחובר אליו במים, **מהו** שיטמא גם החצי השלישי שבתוך הכלי על ידי צירוף כלי?

וצדדי הספק הם: **כי תנן** מה שלמדנו במשנה **שכלי מצרף, הני מילי דנגע** טומאה **מגואי** בתוך הכלי **אבל** לטומאה שאירעה **מבראי** מחוץ לכלי **לא** מועיל צרוף כלי, **או דלמא לא שנא?**

ומסקינן: **תיקו!**

בעי רבא: עשרון של מנחה **שחלקו** לשני חצאים **ונטמא אחד מהן** ואחר כך **הניחו** לזה שנטמא אם החצי השני **בביסא** באופן שאינם נוגעים זה בזה, שאין החצי הטמא מטמא את החצי השני, [ואף על פי שהם בכלי אחד לא שייך לומר "צירוף כלי", שדין צירוף כלי נאמר רק אם בשעת קבלת הטומאה היו ביחד בכלי, ולא באופן שנצטרפו לאחר מכן] (106), **וחזר טבול יום ונגע באותו החצי הטמא, מהו** שיקבל ממנו טומאה, למרות שהוא כבר טמא, בכדי לפסול את החצי השני משום צירוף כלי?

וצדדי הספק הם: **מי אמרינן** שהחצי הטמא כבר **שבע ליה טומאה** [לשון שביעה, כאדם שבע שאינו יכול לאכול עוד, כך גם החצי שנטמא כבר מלא מהטומאה הראשונה שקיבל], ואינו מקבל עוד טומאה נוספת, וממילא לא נטמא החצי השני הנמצא עמו בכלי (107), **או דלמא לא** אמרינן שבע לה טומאה, וחוזר ונטמא כדי לפסול את השני מדין צירוף כלי?

אמר ליה אביי: ומי אמרינן "שבע ליה טומאה"?

דף כד - ב

והתנן: סדין שהוא טמא **מדרס**, שנטמא על ידי ששכב עליו הזב, ונעשה אב הטומאה שמטמא את האדם, ולאחר מכן **עשאו** לסדין שימש **כוילון** - **טהור** הסדין **מן** טומאת **המדרס**! כיון שאינו מיוחד עוד לשכיבה, וכל שאינו מיוחד למדרס אינו טמא טומאת מדרס, **אבל טמא** הוא עדיין טומאה קלה, שאינו מטמא אדם אלא אוכלין או משקין, כדן "**מגע מדרס**", שדין הסדין ככלי שנגע במדרס, שמטמא אוכלין ומשקין בלבד (108).

אמר רבי יוסי: וכי באיזה מדרס נגע הסדין **הזה**? (109) ואם כן, למה תשאר עליו טומאת מגע מדרס? ולא יתכן לומר שאחרי שיעשה מהסדין וילון יהיה בו טומאת מגע, **אלא** רק באופן **שאם נגע בו הזב** בסדין בשעת שכיבתו עליו [ששכיבת הזב המטמאת במדרס תתכן גם בלא נגיעה בסדין, וכגון שיש דבר המפסיק ביניהם], ונטמא הסדין בשתי טומאות, במדרס הזב ובמגע הזב, ולאחר שנעשה וילון ובטל ממנו שם מדרס, הוא נטהר מטומאת מדרס, ועדיין **טמא** טומאה קלה משום **מגע הזב**, שכן טומאה זו אינה דוקא בדבר המיוחד לשכיבה, ואינה מתבטלת כשנעשה הסדין לוילון.

ומסיים אביי את שאלתו לרבא: **כי נגע בו הזב, מיהא** - **טמא** הוא משום מגע זב, **ואפילו** אם הנגיעה היתה **לבסוף**, לאחר ששכב עליו ונטמא כבר משום מדרס! (110) **ואמאי** מדוע חלה על הסדין טומאת מגע? **לימא** נאמר - **שבע ליה** הסדין **טומאה** של מדרס, ואינו מקבל עוד טומאה נוספת!! אלא ודאי שלא אומרים "שבע ליה טומאה" ואם כן אין מקום לספיקו של רבא?

אמר ליה רבא: וממאי דהאי "שאם נגע בו הזב טמא משום מגע" שאמר רבי יוסי - מדובר שנגע **לבתר** אחרי שכבר נטמא בטומאת **מדרס** הוא? **דלמא** אולי **מקמי** קודם שנטמא בטומאת **מדרס** היתה הנגיעה, ואחר כך דרס עליו, ולכן לא אומרים "שבע ליה טומאה", משום **דהויא** טומאת המדרס **טומאה חמורה** שיכולה לחול **על טומאה קלה** של מגע זב. **אבל הכא**, בחצי עשרון מדובר באופן שכבר נטמא, ואחר כך נגע בו טבול יום, **דאידי ואידי** ששתי הטומאות **טומאה קלה** הן, לכן יש מקום להסתפק ולומר **שלא** תחול הטומאה השניה לאחר ששבע ליה מהטומאה הראשונה.

אלא אמר אביי לרבא: **מסיפא** יש להוכיח שלא אומרים שבע ליה טומאה. שכתוב: **מודה רבי יוסי** שהסדין טמא משום מגע מדרס - **בשני סדינין, המקופלין** ומונחין זה על זה, **וישב זב עליהן** [ולא נגע בהם, וכגון שהיה דבר שהפסיק בינו לבין הסדינים], **שהעליון טמא מדרס, והתחתון טמא מדרס** שכל מה שתחת הזב, ואפילו מתחת לעשר מצעות, הרי הוא טמא מדרס. וגם טמא התחתון, משום **מגע מדרס**, לפי שהתחתון נוגע בעליון שהוא מדרס. ואם עשה מהסדין התחתון וילון - הוא

טהור ממדרס, אך נשארה עליו טומאת מגע מדרס. [בתוס' בדף כ"ה - א' דבור המתחיל בשני ביארו למה העליון אינו טמא מגע מדרס, שגם הוא נוגע בתחתון?].

ומדייק אביי: **ואמאי** מדוע התחתון טמא משום מגע מדרס **לימא** נאמר **שבע ליה טומאה** של מדרס ולא חלה עליו טומאת מגע הקלה!! אלא, מוכח מכאן שלא אומרים שבע ליה טומאה! ותריץ רבא: **התם** בסיפא של המשנה - **בבת אחת** באות שתי הטומאות, שנגיעת התחתון בעליון, היא באותה שעה שמכביד הזב על התחתון ונטמא במדרס, ולכן חלים שתי הטומאות בבת אחת (111). אבל **הכא**, בחצי עשרון - **בזה אחר זה** הן באין, ולכן יש להסתפק שמא לא חלה הטומאה השניה משום שכבר שבע ליה טומאה ראשונה. [וספיקו של רבא לא נפשט!]

אמר רבא: עשרון שחלקו לשני חלקים, **ואבד אחד מהן, והפריש אחר תחתיו,** ואחר כך **נמצא החלק הראשון, והרי שלשתן מונחין בביסא** וניכרין כל אחד בפני עצמו, כך הוא דינם:

אם **נטמא** עכשיו אותו חלק שהיה **אבוד**, הרי **אבוד** זה והחלק **הראשון** שהיה בתחילה עמו **מצטרפין** בכלי להיותם אחד מדין צירוף כלי, ונטמא החלק הראשון מחמת האבוד, שהרי מלכתחילה היו עומדים שני החלקים האלה להצטרף ולהיות מנחה אחת. אבל החלק **המופרש** תחת האבוד **אין מצטרף** להיות גם הוא טמא, כיון שאינו קשור עם החלק האבוד, שהרי לא הופרש על מנת להצטרף עמו אלא הוא בא במקומו (112).

ואם **נטמא** החלק **המופרש** [תחת האבוד] הרי **המופרש וראשון** [והיינו אותו החלק שלא נאבד]. **מצטרפין** וגם החלק הראשון שלא נאבד, נטמא מדין צירוף כלי, משום שגם הם היו עומדים להיות מנחה אחת לולא שנמצא האבוד. אבל **האבוד אין מצטרף** אל המופרש, כאמור, שהאבוד והמופרש לא היו עומדים כלל להיות יחד.

ואם **נטמא הראשון, שניהם** האבוד והמופרש **מצטרפין** אל הראשון, כיון שכל אחד מהם היה עשוי להיות יחד עם הראשון מנחה אחת, האבוד קודם שנאבד, והמופרש אחר האבידה, לכך מצטרפים הם עמו.

אביי אמר: אפילו נטמא אחד מהן, דהיינו המופרש או האבוד, נמי שניהם מצטרפין. מאי טעמא? כולהו בני ביקתא דהדדי נינהו, בני בית אחד הן, כלומר, כולם מכח ולצורך מנחה אחת הם באים הילכך מצטרפים זה עם זה (113).

וכן אמר רבא לענין קמיצה (114): **קמץ מן האבוד - שיריו ושירי ראשון נאכלין,** שהקומץ קרב עבור שני אלו שהם מנחה אחת ומתירם באכילה, **ומופרש אינו נאכל** שאינו שייך לאבוד, ולא קרב עבורו הקומץ.

קמץ מן המופרש - שיריו ושירי ראשון נאכלין שגם הם שייכים זה עם זה (115).
ואבוד אינו נאכל, שאינו קשור עם המופרש.

קמץ מן הראשון - שניהם המופרש והאבוד **אינן נאכלין!** לפי שהקומץ אינו יכול להתיר אלא עשרון אחד בלבד, וכיון שאין ידוע על איזה משני החצאים הנוספים מלבד הראשון הוקרב הקומץ, הרי שניהם לא נאכלים.

אביי אמר: אפילו קמץ מאחד מהן, מהמופרש או מהאבוד, שניהן אינן נאכלין.
מאי טעמא? כולהו נמי בני ביקתא דהדדי נינהו, שכולם קשורים זה עם זה, וממילא הקומץ המופרש מאחד מהם יכול להיות עבור כל אחד מהנשארים, ולא ידוע עבור איזה מהם, ולכן כל אחד משניהם הוא בספק שמא לא קרב עבורו הקומץ.

מתקיף לה רב פפא: וכי שירים דידיה של החלק שממנו הופרש הקומץ מיהא נאכלין, אף על פי ששני האחרים אין נאכלים, [לרבא בקמץ מהראשון ולאביי בכל ענין], ומדוע נאכלים, **הא איכא הרי יש תילתא שליש דקומץ דלא קריב,** שהרי הקומץ קרב עבור שלושת החלקים, וכיון שאינו מתיר אלא שני חלקים, נשאר שליש ממנו שאינו חשוב כקומץ, ואם כן הרי זה קומץ חסר, ואיך מתיר השירים? (116) **מתקיף לה רב יצחק בריה דרב משרשיא:** עד שאתה מקשה על השיריים כיצד הם נאכלין, אפשר להקשות - **וקומץ גופיה היכי קריב על המזבת, הא איכא הרי יש תילתא שליש ממנו שהוא חולין?**

ומתרצינן: **אמר רב אשי:** זה לא קושיא, כי קמיצת הקומץ בדעתא דכהן תליא מילתא [בדעתו של הכהן תלוי הדבר], **וכהן כי קמיץ** [כשהכהן קומץ] **אעשרון אחד בלבד קא קמיץ!** דהיינו, דעתו על עוד חצי אחד נוסף מלבד החצי שממנו הוא קומץ, וממילא לא הוי קומץ זה חסר כלום. אלא מכיון שאין ידוע לאיזה מהם היה דעתו לקמוץ, לכן שניהם אינם נאכלים.

דף כה - א

מתניתין:

נטמא הקומץ, והקריבו, הרי המנחה כשרה ושיריה נאכלים, לפי שהציץ מרצה על הנקרבים בטומאה.

יצא הקומץ מחוץ לעזרה ונפסל וחזר והכניסו **והקריבו** על המזבח, **אין הציץ מרצה**, והמנחה פסולה. **שהציץ מרצה על הטמא, ואינו מרצה על היוצא!**

גמרא:

תנו רבנן: כתוב בציץ "והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים". **וכי איזה עון הוא נושא? כלומר, איזה פסול הוכשר על ידי הציץ?**

אם תאמר שהציץ מכפר על **עון פיגול** שחשב לאכול את הקרבן חוץ למקומו, **הרי כבר נאמר "לא יחשב"?**

אם תאמר שהציץ מכפר על **עון נותר**, דהיינו מחשבת נותר, שחשב לאכול את הקרבן חוץ לזמנו, אחר שייעשה נותר, **הרי כבר נאמר "לא ירצה"?**

הא על כרחך **אינו נושא הציץ אלא עון טומאה**, שהוא עון קל יותר משאר הפסולים, בכך **שהותרה טומאה מכללה בציבור**, שמקריבים קרבנות צבור אפילו בטומאה. הלכך, בקרבן יחיד אף על פי שלא הותרה בו טומאה, מרצה הציץ בדיעבד (117).

מתקיף לה רבי זירא: אימא נאמר שהציץ מרצה על **עון יוצא** שהוא עון קל יותר, וקולתו היא בזה **שהותר מכללו בבמה**, שבשעת היתר הבמות מקריב היחיד בכל מקום שירצה, ואין שם פסול יוצא? (118)

ומתרצינן: **אמר ליה אביי:** אמר קרא "והיה על מצחו תמיד **לרצון להם לפני ה' "**, דמשמע **עון דלפני ה'** דהיינו פסול שנעשה במקדש, **אין**, דוקא הוא שמרצה עליו הציץ, אבל **עון דיוצא**, שאירע בחוץ, **לא** מכפר הציץ! (119) **מתקיף לה רב אילעא:** אימא נאמר שהציץ מרצה על **עון שמאל** שאם עבד הכהן ביד שמאל, הקרבן כשר, [ואף על פי שלכתחילה צריך ימין], שהוא עון קל יותר, וקולתו היא בזה **שהותר מכללו ביום הכפורים**, שהכהן הגדול נוטל המחטה של הקטורת בימין והכף בשמאל?

ומתרצינן: **אמר ליה אביי:** אמר קרא "ונשא אהרן את **עון**", ומשמע דמיירי בעון **שהיה בו - ודחיתו!** כגון טומאה, שאפילו במקום שהותרה יש בו עון, אלא שדחוי הוא מפני כבוד הציבור, **לאפוקי** שמאל שבמקום היתרו, דהיינו **ביום הכפורים**, אין בו עוון, **דהכשירו - בשמאל הוא!** שכך הוא מצותו ביום הכיפורים לכתחילה (120).

רב אשי אמר: לכך אי אפשר לומר שהציץ מרצה על עון שמאל, דאמר קרא "עון הקדשים", דהיינו שהפסול הוא מחמת הקרבן, **ולא עון המקדישין**, שנפסל על ידי הכהנים שעבדו בשמאל. **אמר ליה רב סימא בריה דרב אידי לרב אשי.** ואמרי

לה, רב סימא בריה דרב אשי לרב אשי: ואימא נאמר שהציץ מרצה על עון בעל מום שהוא עון קל יותר, וקולתו היא בזה שהותר מכללו בעופות שאפילו בעלי מומים הוכשרו בהם לקרבן? דאמר מר: תמות וזכרות נאמרו רק בקרבן בהמה שיהיה הקרבן תם וזכר [בקרבן עולה], ואין תמות וזכרות בעופות שכשר בהם בעלי מומים, ונקבות [לעולה].

ומתרגינן: אמר ליה רב אשי: עליך אמר קרא "לא ירצה" "כי לא לרצון יהיה לכם"! ופסוקים אלו בבעלי מום נאמרו, לומר שאין הציץ מרצה בהם (121). תנו רבנן: דם הקרבן שנטמא וזרקו, בשוגג הורצה [לקמן מפרש במה היתה השגגה - בזריקה או בטומאה] (122) במזיד לא הורצה (123). במה דברים אמורים, בקרבן יחיד, אבל בקרבן צבור - בין בשוגג בין במזיד, הורצה! ובקרבנות שהביא עובד כוכבים ונטמא הדם, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון [ההבדל בין שוגג לאונס, ששוגג היינו שסובר שקרבנות לא מקבלים טומאה, ואונס הוא שנטמא בעל כרחו, ובין מזיד לרצון אין הבדל] לא הורצה! שאין הציץ מרצה בקרבנות עובדי כוכבים.

דף כה - ב

ורמינהי: למדנו בברייתא: על מה הציץ מרצה?

על הדם ועל הבשר (124) ועל החלב (125) שנטמא, בין בשוגג בין במזיד, בין באונס בין ברצון, בין ביחיד בין בצבור (126)! הרי שאפילו ביחיד מרצה הציץ במזיד, וזה סתירה לברייתא הקודמת, שאמרה שבמזיד מרצה הציץ רק בציבור, ואינו מרצה ביחיד!! ומתרגינן: אמר רב יוסף: לא קשיא: הא רבי יוסי, הא רבנן! שמצינו שנחלקו אם קנסו רבנן את המזיד. דתניא לגבי הפרשת תרומה: אין תורמין מן הטמא על הטהור, ואם תרם בשוגג, שלא ידע שהוא טמא, תרומתו תרומה. במזיד - אין תרומתו תרומה! שקנסו את המזיד. רבי יוסי אומר: בין בשוגג בין במזיד - תרומתו תרומה! וכשם שנחלקו בתרומה הוא הדין בציץ. והברייתא שכתוב בה שבמזיד לא הורצה ביחיד, היא כרבנן שקנסו את המזיד, והברייתא שכתוב שהורצה במזיד ביחיד, זה בשיטת רבי יוסי שלא קונס את המזיד. ומקשינן: וכי אפשר לומר שהברייתא שכתוב בה "במזיד הורצה" היא לפי רבי יוסי. והלא בברייתא זו כתוב שהציץ מרצה אף על בשר הקרבן העומד לאכילה - שנטמא [לא שיהיה מותר באכילה, אלא כדמפרש לקמן, ועיין עוד שיטמ"ק אות ב'] ואימר דשמעת ליה לרבי יוסי אלא דלא קניס את המזיד, אבל דמרצה ציץ על אכילות היינו שלא רק על העולה למזבח מרצה

הציץ, אלא אף על הנאכל מהקרבן שנטמא, **מי שמעת ליה?** והרי שמענו הפוך, שלפי רבי יוסי אין הציץ מרצה על האכילות? **והתניא: רבי אליעזר אומר: הציץ מרצה על אכילות. רבי יוסי אומר: אין הציץ מרצה על אכילות.**

ומתצינן: **איפוך** תהפוך את דברי הברייתא, וכך צריך לגרוס בברייתא: **רבי אליעזר אומר אין הציץ מרצה על אכילות. רבי יוסי אומר הציץ מרצה על אכילות.** ועכשיו מיושב, שהברייתא שכתוב בה "במזיד הורצה" ו"ציץ מרצה על אכילות", היא בשיטת רבי יוסי שסובר את שני הדברים.

מתקיף לה רב ששת: ומי מצית אפכת לה וכי אפשר לגרוס בברייתא הפוך, ולומר שלפי רבי אליעזר אין הציץ מרצה על האכילות? **והתניא: יכול בשר שנטמא לפני זריקת דמים** ואכלו קודם זריקה אדם שהוא טמא **יהיו חייבין עליו כרת משום אכילת קדשים בטומאה** של הגוף? (127) **תלמוד לומר "כל טהור יאכל בשר. והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו - ונכרתה"**, ודורשים מזה שכתוב "כל טהור יאכל בשר" - **בשר הניתר באכילה לטהורין** ואכלו אדם טמא, **חייבין עליו משום טומאה, ושאינו ניתר לטהורין** כגון בשר קודם זריקת דמים, שאף לטהורים אינו נאכל, **אין חייבין עליו משום טומאה!** [אבל אם אכלו לבשר הטמא אחר זריקה, חייב עליו משום טומאת הגוף, אף שבשר טמא אינו נאכל לטהורים, כדמפרש לקמן]. **או אינו אלא** כך נדרוש: **נאכל לטהורין חייבין עליו משום טומאה, ושאינו נאכל לטהורין**, אף שנזרק הדם וכבר ניתר לטהורים, כיון שאחר כך אירע בו פסול שעתה אינו נאכל, **אין חייבין עליו משום טומאה, ואוציא אני אף את הבשר הלן ואת היוצא מהעזרה לאחר זריקה, שאין חייבים עליהם כרת האוכלן בטומאת הגוף לפי שאינן נאכלין לטהורים!**

תלמוד לומר, כתוב באותו פסוק, "אשר לה"! **ריבה פסולין** אלו לחיוב משום טומאה.

יכול שאני מרבה מ"אשר לה" אף את הפיגולין ואת הנותרות?

ותמהה הברייתא: **נותרות היינו לן** שאמרנו שנתרבו באמת לחיוב? (128) **אלא** כך הפשט בברייתא: **יכול שאני מרבה אף את הפיגולין שחייב עליהם משום טומאה כמו שחייב על הנותרות?** (129)

תלמוד לומר כתוב בפסוק "מזבח השלמים" ומשמע מהמילה "מזבח" חלק מהזבח, ולא כל זבח - **מיעט פסולים** אלו מחיוב טומאה!

ומה ראית לרבות את אלו הלך והיוצא שחייב עליהם משום טומאה, ולהוציא את אלו הפיגולין שפטור עליהם משום טומאה?

אחר מכיון שגם ריבה הכתוב, וגם מיעט, אמרת: מרבה אני את הפסולין האלו שהיתה להן שעת הכושר, שהיו מותרין לאכילה משעת זריקה עד שנפסלו בלינה וביוצא, ומוציא אני את אלו שלא היתה להן שעת הכושר שהרי הפיגול משעת זריקה הוא נפסל, ולא היה ראוי לאכילה אפילו שעה אחת.

ואם תאמר, בשר שנטמא לפני זריקת דמים ואכלו לאחר זריקת דמים בטומאת הגוף מפני מה חייבין עליו משום טומאה - שהרי אף הוא לא היתה לו שעת הכושר? ולעיל לא מיעטנו אלא פיגול, ומשמע שבשר טמא חייבים עליו לאחר זריקה (130).

מפני שהציץ מרצה על הבשר הטמא שזריקת הדם תועיל לו לענין שייחשב כניתר לטהורים, אף על פי שלמעשה אינו נאכל.

ומסיק רב ששת לקושיתו: **נטמא** קודם זריקה - **אין!** דוקא בו כתוב בברייתא שחייב עליו האוכלו בטומאת הגוף לאחר זריקה, אבל **יוצא** מהעזרה לפני זריקה **לא** חייבים עליו אפילו אחר זריקה, שהרי הציץ אינו מרצה על היוצא.

מאן שמעת ליה דאמר מי הוא התנא ששמעת שסובר: **אין זריקה מועלת ליוצא** שתועיל עבורו הזריקה כאילו היה בפנים [ויש בזה נפקא מינה לכמה דברים] - **רבי אליעזר**, שמצינו במקום אחר שסובר כן, וברייתא שלנו גם כן רבי אליעזר היא, שאילו לפי מי שסובר זריקה מועלת ליוצא, דין הוא שיתחייב עליו לאחר זריקה משום טומאה, אף שהיה בחוץ בשעת זריקה, שהרי הזריקה הועילה עבורו ונחשב כניתר לטהורים, **וקתני** בברייתא **דמרצה ציץ על אכילות** הרי שרבי אליעזר סובר "ציץ מרצה על האכילות", ואי אפשר לומר "איפוך" במחלוקת רבי אליעזר ורבי יוסי, וחוזרת הקושיא למקומה סתירת הבריתות שלעיל, בדין ציץ מרצה בקרבן יחיד שנטמא במזיד?

ומתרצינן: **אלא אמר רב חסדא: לא קשיא: הא** ברייתא שכתוב שהציץ מרצה במזיד אפילו ביחיד **רבי אליעזר** היא, שכן באותה ברייתא קתני נמי שמרצה ציץ על אכילות כרבי אליעזר. **הא** ברייתא דקתני דאינו מרצה **רבנן** היא.

ומקשינן: **אימר דשמעת ליה לרבי אליעזר** אלא **דמרצה ציץ על אכילות** אבל דין זה שכתוב בברייתא **דלא קניס** את המזיד - **מי שמעת ליה** לרבי אליעזר שסובר כן?

ומתרצינן : **אין!** **כי היכי דשמעת ליה לרבי יוסי** שלא קונס במזיד, **שמעת ליה נמי לרבי אליעזר. דתניא רבי אליעזר אומר :** אם תרם מן הטמא על הטהור **בין בשוגג בין במזיד תרומתו תרומה. ומקשינן :** אימר דשמעת ליה לרבי אליעזר שלא קונס את המזיד, אלא בתרומה דקילא, אבל לגבי ריצוי ציץ בקדשים דחמירי **מי שמעת ליה?**

ומתרצינן : **אם כן, הא** ברייתא של ריצוי ציץ במזיד **אמאן תרמייה** לאיזה תנא תייחס אותה? ועל כרחינו צריך לומר שאין חילוק בין תרומה לקדשים, כדי שנוכל להעמיד את הברייתא כרבי אליעזר.

רבינא אמר : אפשר ליישב את סתירת הברייתות בענין אחר, שאין שתי הברייתות מדברות בענין אחד. אלא, הברייתא שאומרת "בין בשוגג בין במזיד", דיברה שהטומאה היתה במזיד, וכך פירוש הברייתא: **טומאתו של הדם בין אם אירעה בשוגג בין במזיד - הורצה.** והברייתא שאומרת "במזיד לא הורצה", דיברה על זריקת הדם שהיה במזיד, וכך פירוש הברייתא: **זריקתו דוקא אם היתה בשוגג, שלא ידע הכהן שהדם טמא, אז הורצה. אבל אם זרקו במזיד - לא הורצה.**

ורב שילא אמר : ישוב הברייתות הוא כמו רבינא, אבל בהיפוך: **זריקתו, בין בשוגג בין במזיד, הורצה. טומאתו, בשוגג הורצה, במזיד לא הורצה!**

ומקשינן : **ולרב שילא, הא** במפורש **קתני :** שנטמא בין בשוגג בין במזיד הורצה, והיינו כרבינא שטומאתו בין בשוגג בין במזיד?

ומתרצינן : זה שכתוב "בין בשוגג בין במזיד" לא הולך על "נטמא", אלא **הכי קאמר :** דם שנטמא בשוגג, וזרקו בין בשוגג בין במזיד.

דף כו - א

תו מקשינן לרב שילא דאמר זריקתו בין בשוגג בין במזיד : **תא שמע: דם שנטמא וזרקו בשוגג הורצה במזיד לא הורצה!** הרי שזריקתו דוקא בשוגג הורצה?

ומתרצינן : **הכי קאמר: דם שנטמא וזרקו, זרקו - בין בשוגג בין במזיד, הרי** הדבר תלוי - אם נטמא בשוגג הורצה, במזיד, לא הורצה.

מתניתין:

הקומץ את המנחה, ולפני שהקטיר את הקומץ **נטמאו שיריה** או **נשרפו שיריה** או **אבדו שיריה**, הרי דינה של המנחה תלוי במחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע בדין קרבן שנאבד בשרו לפני זריקת הדם.

כמדת רבי אליעזר, הסובר שזורקים את הדם גם כאשר הבשר אינו קיים - **כשירה** המנחה להקטיר את קומצה.

וכמדת רבי יהושע (131), הסובר אם אין בשר אין זורקים את הדם - **פסולה** המנחה מלהקטיר את קומצה (132).

גמרא:

אמר רב: מה שמבואר במשנה שלפי רבי יהושע אי אפשר להקטיר את הקומץ כשנטמאו השיריים, **והוא**, זה מדובר רק באופן - **שנטמאו כל שיריה** של המנחה, **אבל** אם נטמאו רק **מקצת שיריה לא** נפסלה המנחה, ואפשר להקטיר את הקומץ.

קא סלקא דעתיה מזה שאמר רב "והוא שנטמאו כל שיריה" משמע שרק היכן **שנטמא** חלק מהשיריים, **אין**, אכן אמר רב שמותר להקטיר את הקומץ אפילו אליבא דרבי יהושע, אבל היכא **דאבוד ושרוף** חלק מהשיריים **לא** אמר רב שיכולים להקטיר את הקומץ לפי דרבי יהושע.

והוינן בה: **מאי קסבר** רב, שמחלק בין נטמא מקצת מהשיריים, לבין אבד או נשרף מקצת מהשיריים? **אי קסבר** רב, שלרבי יהושע **שיורא** מה שנסתייר משיירי המנחה **מילתא היא**, דבר חשוב הוא להחשב כאילו השיריים קיימים, אם כן, **אפילו אבוד ושרוף** חלק מהשיריים, **נמי** גם ייחשבו השיריים שנותרו מהשיריים, כאילו כל השיריים קיימים (133).

ואי קסבר רב שלרבי יהושע **שיורא לאו מילתא היא** ולכן כשנשרפו או נאבדו מקצת מן השיריים, אין מקטירים את הקומץ, אם כן **שנטמא** חלק מהשיריים **מאי טעמא** מקטירים את הקומץ על כרחך צריך לומר, משום **דמרצה ציץ** על קדשים שנטמאו. **אי הכי**, שמקטירים את הקומץ הוא משום ריצוי הציץ על הטומאה, קשה למה אמר אמר רב שאם נטמאו כל שירייה פוסל רבי יהושע, והרי אם הסיבה שאפשר להקטיר בנטמאו מקצת שירייה הוא משום ריצוי הציץ, גם אם נטמאו **כל שיריה נמי** יוכל להקטיר, שהרי הציץ מרצה!! (134)

ומשנינן: **לעולם קסבר** רב - **שיורא מילתא היא** (135), ומשום כך מקטיר בנטמאו מקצת שירייה, ולא מצד ריצוי ציץ. ונקט רב **נטמא** חלק משיירייה, **והוא הדין לאבוד**

ושרוף. והאי דקאמר רב "נטמא" - רישיהו הדבר שכתוב ברישר של הברייתא **נקט!** שהרי דין "נטמאו שייריה" נשנה תחילה במשנה.

כדתניא שרבי יהושע נמי מכשיר בנשתיירו מקצת שיריים, בין שנטמאו השאר ובין שאבדו ונשרפו:

רבי יהושע אומר: כל הזבחים שבתורה, שנאבדו הבשר העומד לאכילה, והחלב העומד להקטרה, קודם זריקת הדם, **שנשתייר מהן כזית בשר או כזית חלב - זורק את הדם!** והטעם, משום שעדיין מתקיים בזה מה שכתוב "הבשר והדם". אבל אם לא נשתייר שיעור של כזית לא מהבשר ולא מהחלב, אלא רק **כחצי זית בשר וכחצי זית חלב - אינו זורק את הדם!** והקרנן נפסל, משום שאין מצרפים את הבשר העומד לאכילה, והחלב העומד להקטרה לשיעור של כזית.

ובעולה - אפילו נשתייר כחצי זית בשר וכחצי זית חלב - זורק את הדם! מפני שהעולה כולה כליל ומצטרפים הבשר והחלב להקטרה.

ובמנחה - אפילו כולה קיימת - לא יזרוק את הדם!

ותמהינן טובא: **מנחה - מאי עבידתה!?** איזו זריקת דם יש במנחה!?

אמר רב פפא: הברייתא מדברת על **מנחת נסכים** הבאה עם הזבח, שנאבד כל הזבח, והיא נשתיירה, ועל זה כתוב בברייתא שלא יזרוק את דם הזבח, אף על פי שהמנחת נסכים קיימת. ומה שצריך התנא להשמיע לנו דין זה, משום **דסלקא דעתך אמינא הואיל ובהדי זבח קא אתיא הרי היא כגופיה דזיבחא דמיא,** ומה שנשתיירה נחשב כאילו בשר הזבח קיים ואפשר לזרוק את הדם (136), **קא משמע לן** שאין מנחת הנסכים נחשבת כנשתייר מבשר הזבח, דלא קרינא בה "הבשר והדם".

והוינן בה: **מנהני מילי** מנין לנו הדין שכתוב בברייתא, שאם נשתייר אפילו כזית מהחלב קרינן ביה "הבשר והדם", ואפשר לזרוק את הדם?

אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל, ומטו בה משום רבי יהושע בן חנניא: **אמר קרא** "וזרק הכהן את הדם על מזבח ה' והקטיר החלב לריח ניחוח לה" ומשמע שזריקת הדם היא משום הקטרת החלב, ואף על פי שאין בשר.

ואשכחן חלב המשמעות של הפסוק מוכח שגם עליו נזרק הדם, **יותרת ושתי הכליות** שאינן לא בשר הנאכל ולא חלב המוקטר, אלא הן נקטרות יחד עם החלב **מנלן** שאם אבד כל הזבח ונשתיירו רק הם, שנחשב כאילו נשתייר מהזבח כדי שיהיה אפשר לזרוק את הדם?

ובמאמר מוסגר מבארת הגמרא שזוהי אכן דעתו של תנא של הברייתא שהותרת ושתי הכליות נחשבות שיור, **דקתני** בברייתא: **ובמנחה, אפילו כולה קיימת לא יזרוק!** ומדייקים: **מנחה הוא דלא יזרוק**, שאינה חשובה שיור, כיון שאין היא מגוף הזבח, **הא יותרת ושתי כליות** שהם מגוף הזבח - **יזרוק!**

ועכשיו חוזרים למה שהוינן בה - **מנלן** שיותרת ושתי כליות נחשבות שיור?

ולא מצאנו מהיכן למד רבי ישמעאל דבר זה. **רבי יוחנן דידיה** [בעצמו] **אמר**: כך דורשים: "והקטיר החלב **לריח ניחוח**" - **כל שאתה מעלה לריח ניחוח** הרי הוא כחלב, שאם נשתיירו אפילו יותרת ושתי הכליות, שמעלים אותם לריח ניחוח, הרי זה כנשתייר מגוף הזבח, וזורקים את הדם!

אלא שיש להקשות, כיון שלומדים מ"ריח ניחוח" שכל העולה לריח ניחוח זורקים עליו את הדם, למה צריך לכתוב בפסוק את שניהם, גם "חלב" וגם "ריח ניחוח"?

ומשנינן: **ואיצטריך למכתב "חלב" ואיצטריך למיכתב "לריח ניחוח". דאי כתב "חלב" בלבד, הוה אמינא כי רק חלב - אין [כן] אפשר לזרוק הדם אם הוא קיים, אבל יותרת ושתי כליות לא חשובות לזרוק עליהן את הדם, לפיכך כתב רחמנא גם "ריח ניחוח".**

ואי כתב רחמנא "לריח ניחוח" בלבד, הוה אמינא - אפילו מנחה הבאה עם הזבח, שהרי גם היא מוקטרת כליל לריח ניחוח על המזבח, ולפיכך אם נשתיירה כשאבד הזבח, יכול לזרוק עליה את הדם, - כתב רחמנא "חלב", ששמע שלא בא "ריח ניחוח" לרבות, אלא דבר שהוא מגוף הזבח ולא מנחה שאינה מגוף הזבח.

מתניתין:

א. הקומץ שלא קידשו אותו על ידי נתינתו בכלי שרת לאחר הקמיצה הרי הוא פסול (137). ורבי שמעון מכשיר.

ב. הקטיר קומצה של מנחה פעמיים, שהקטיר חצי קומץ תחילה, ולאחריו הקטיר את חצי הקומץ השני - כשרה!

גמרא:

אמר רבי יהודה בריה דרבי חייא: מאי טעמא דרבי שמעון שמכשיר לקומץ שלא הקדישו בכלי שרת לאחר קמיצה?

אמר קרא במנחה - "קדש קדשים היא - כחטאת וכאשם", ללמדך :

בא לעובדה לעבודות המנחה (138) **ביד**, שמוליך בידו את הקומץ לאחר שקמץ אותו, ומקטירו על המזבח מתוך ידו ולא מתוך כלי [והקטרת הקומץ נחשבת כזריקת הדם על המזבח] (139) הרי הוא **עובדה ביד ימין, כחטאת** שנותנים את דמה על המזבח באצבע ולא בכלי, וצריך ליתן באצבעו שביד ימין, שמההיקש של מנחה לחטאת לומדים שיכול לעבוד שלא בכלי, אך צריך שתהיה עבודתו בימין (140).

בא לעובדה **בכלי - עובדה בשמאל, כאשם**, שדמו נזרק מתוך הכלי דוקא, ויכול להחזיק את הכלי ביד שמאל ולזרוק ממנו, רבי שמעון סובר, רק היכן שכתוב גם "כהונה" וגם "אצבע" צריך ימין בדוקא, ורק בחטאת נאמר "אצבע" ו"כהונה", ואילו בשאר הקרבנות נאמר רק "כהונה" ולא "אצבע".

הילכך, כיון שהוקשה מנחה גם לאשם - יכול הוא לעובדה ביד שמאל, אבל אז חייב הוא לעובדה בכלי [כמו אשם שזריקתו ביד ולא בכלי, ויכול לעשותו בשמאל].

ורבי ינאי אמר : טעמו של רבי שמעון הוא - **כיון שקמצו מכלי שרת** שוב אין הקומץ צריך לקידוש נוסף של כלי שרת, אלא **מעלהו למזבח ומקטירו אפילו בהמינו** באבנטו, **ואפילו במקידה כלי של חרש!** (141)

ואילו **רב נחמן בר יצחק אמר** : לא הכשיר רבי שמעון את הקומץ בלי נתינתו לכלי שרת, אלא **הכל מודים בקומץ** (142) **שטעון קידוש** בכלי שרת (143), אלא, שאם כבר קידשו בכלי שרת, אזי חולק רבי שמעון וסובר שיכול להעלותו בידו ולהקטירו מתוך ידו.

מיתיבי : כתוב בתוספתא : **הקטר חלבנים ואברים ועצים** של מערכה, **שהעלן על המזבח - בין ביד בין בכלי, בין בימין ובין בשמאל, כשרין!**

הקומץ והקטורת והלבונה שהעלן בין ביד בין בכלי (144), **בין בימין בין בשמאל** (145)

- **כשרין!** וברייתא זו בהכרח נאמרה בשיטת רבי שמעון, שהרי התנא של הברייתא מכשיר הקטר הקומץ אפילו ביד, שלא בכלי שרת (146). וכתוב שאפילו העלה ביד שמאל הרי זו הקטרה כשירה - **תיובתא דרבי יהודה בריה דרבי חייא**, שאמר : לא הכשיר רבי שמעון כשעובד ביד, אלא ביד ימין כמו חטאת!?

ומתרצינן : **אמר לך רבי יהודה בריה דרבי חייא : לצדדין קתני** הברייתא, כלומר, מה שכתוב "בין בימין ובין בשמאל", זה לא הולך גם על יד וגם על כלי, אלא כך פירוש הברייתא : **העלהו ביד - בימין! העלהו בכלי - בין בימין בין בשמאל!**

ומקשינן לרב נחמן: **תא שמע: קמצו מכלי שרת**, שנתקדשה בו המנחה, ו"קידשו"
[והיינו, ונתנו] **שלא בכלי שרת, והעלו והקטירו שלא בכלי שרת - פסול!**

רבי אלעזר ורבי שמעון מכשירין במתן כלי על אף שאינו כלי שרת!

תיובתא לרב נחמן דאמר הכל מודים בקומץ שטעון קידוש בכלי שרת!?

ומתריצין: באמת רבי אלעזר ורבי שמעון מכשירין לאחר שהתקדש הקומץ בכלי שרת,
אימא ובדבריהם צריך לגרוס במקום "מכשירין במתן כלי", "מכשירין **ממתן כלי**
ואילך" והיינו שהולכה והקטרה אין צרך בכלי שרת.

תא שמע: וחכמים אומרים: קומץ טעון כלי שרת - כיצד?

קומצו מכלי שרת, ומקדשו בכלי שרת, ומעלו ומקטירו בכלי שרת! (147)

רבי שמעון אומר: כיון שקמצו וקדשו מכלי שרת - מעלו ומקטירו שלא
בכלי שרת, ודיו! וקשה לרב נחמן בר יצחק שאומר, הכל מודים בקומץ שטעון קידוש
בכלי שרת!?

ומתריצין: **אימא** צריך לגרוס בברייתא - **כיון שקמצו, וקדשו "בכלי" שרת -**
מעלו ומקטירו אפילו שלא בכלי שרת, **ודיו!**

תא שמע תיובתא לרב נחמן: **קמץ בימינו, ונתן בשמאלו** [בלא כלי] - **יחזיר**
לימינו! וכמו שאמר רבי יהודה בריה דרבי חייא: בא לעובדה ביד עובדה בימין (148).

דף כו - ב

ואם נתן את הקומץ **בשמאלו**, **וחישב**, כשהוא ביד שמאל, **עליה** מחשבה פסולה,
בין חוץ למקומו בין חוץ לזמנו - פסול, ואין בו כרת על אכילתו [משום שאין
עבודתו ביד שמאל כשירה לרבי שמעון], (149) **דברי רבי אלעזר ורבי שמעון.**

וחכמים אומרים: כיון שנתנו לשמאל - פסלתו מתנתו ליד שמאל, ושוב אין לו
תקנה בהחזרתו ליד ימין.

ומפרשינן: **מאי טעמא** של חכמים? **משום דבעי לקדושיה** צריך לקדש את הקומץ
בכלי שרת, וכיון שנתנו לשמאל, נעשה דינו של הקומץ כדינו של דם קרבן

שנשפך מצואר בהמה שלא לתוך כלי שרת, אלא נשפך **על הרצפה**, **ואספו** מן הרצפה, **שפסול** אפילו יתנו עתה לכלי שרת, וגם כאן הוא כד, כיון שצריך הקומץ להנתן לאחר קמיצה בכלי שרת, הרי אם ניתן בשמאל, שוב לא תועיל חזרתו לימין כדי להנתן בו לכלי שרת.

ודייקנין: **מכלל, דרבי אלעזר ורבי שמעון**, שאומרים שיכול להחזיר מידו השמאלית לידו הימנית, משום שהם סוברים **דלא בעו "מתן כלי"** [והיינו, מתן הקומץ לכלי שרת לאחר שנקמץ] (150), שאם נאמר שצריך כלי, נתינתו לידו השמאלית לפני מתן הכלי, נחשבת להיות כדין נשפך הדם מהצואר לרצפה, ששוב לא מועיל ליתנו בכלי שרת!

תיובתא דרב נחמן שאומר, הכל מודים בקומץ שטעון קידוש - **תיובתא!**

ואילו **לרבי יהודה בריה דרבי - מסייעא ליה** האי ברייתא, שמוכח כדבריו שסובר רבי שמעון שלאחר קמיצה יכול לעובדה אפילו ביד.

אולם **לרבי ינאי** שאמר, כיון שקמצו מכלי שרת מעלהו ומקטירו אפילו באבנטו, וכל שכן שיכול להקטירו ביד שמאל, יש להסתפק - **לימא תיהוי תיובתא**, דלכאורה מוכח מכאן שצריך להחזירו ליד ימין ולא יכול להקטירו ביד שמאל!?

אמר לך רבי ינאי: אי אפשר לדחות את דברי מכח הברייתא, כי **אנא דאמרי כתנא** של הברייתא האחרת שכתוב בה **"הקטר חלבים** וכן הקומץ והלבונה שהעלן בין ביד בין בכלי בין בימין בין בשמאל כשרין", ואני אסביר את הברייתא **ולאו לצדדים קתני** כמו שאמרה הגמרא למעלה לשיטת רבי יהודה בריה דרבי חייא, אלא הברייתא כפשוטה, שאפילו עובדה ביד יכול לעבוד בשמאל. ואם כן הוא מחלוקת הברייתות, ויש תנא שסובר כמותי:

שנינו במשנה: **הקטיר קומצה פעמים - כשרה!**

אמר רבי יהושע בן לוי: זה שכתוב שיכול להקטיר את הקומץ **פעמים** כשחילקו לשני חצאין, הוא בדוקא, **ולא פעמי פעמים**, שאינו רשאי להקטירו בשלשה וארבעה פעמים (151).

ורבי יוחנן אמר: פעמים - ואפילו פעמי פעמים!

מאי בינייהו? - מהו יסוד מחלוקתם וטעמם של רבי יהושע בן לוי ורבי יוחנן?

אמר רבי זירא: אם יש קומץ פחות משני זיתים ואם יש הקטרה פחותה מכזית - איכא בינייהו! **רבי יהושע בן לוי סבר: אין קומץ פחות משני**

זיתים (152), ואין הקטרה פחותה מכזית! (153) ולכן נקט תנא של המשנה "פעמיים" דוקא, שיכול לחלוק את הקומץ רק לפעמיים, כדי שתהיה בכל הקטרה לפחות שיעור של כזית, כי אם יחלקנו לכמה פעמים לא יהיה בכל חלק שיעור של כזית (154).

ורבי יוחנן סבר: יש קומץ פחות משני זתים, ויש הקטרה פחותה מכזית, ואם כן לא אכפת לנו שיחלק את הקומץ לכמה וכמה חלקים (155).

איתמר: קומץ שהקטירו על המזבח - מאימתי הוא מתיר את השירים באכילה? (156)

רבי חנינא אומר: משמשלה בו את האור, והיינו, משעה שנתפסה האש במקצת מהקומץ.

רבי יוחנן אומר: משתצית בו את האור ברובו!

אמר ליה רב יהודה לרבה בר רב: אסברה לך טעמא דרבי יוחנן - אמר קרא "והנה עלה קיטור הארץ - כקיטור הכבשן", וכיון שגם בקומץ נאמר "והקטיר", מצריכים הקטרה כמו הקטרת הכבשן, והרי אין כבשן מעלה קיטור עד שתצית האור ברובו! אמר ליה רבין בר רב אדא לרבא: אמרי תלמידיך - אמר רב עמרם: תניא: נאמר בפרשת צו "היא העולה על מוקדה, על המזבח כל הלילה, עד הבוקר, ואש המזבח תוקד בו". אין לי ללמוד מדברי הכתוב אלא דברים שדרכן ליקרב בלילה, כגון אברים של קרבן עולה ופדרים [חלבים, של כל הקרבנות] שמעלן ומקטירן מבוא השמש, לאחר שיבוא השמש, ומתעכלין והולכין כל הלילה כולה.

דברים שדרכן ליקרב ביום, כגון: הקומץ והלבונה והקטורת ומנחת כהנים ומנחת כהן משוח ומנחת נסכים, שנלמד מ"ביום צוותו" שיש להקריב ביום, מנין לנו שמעלן ומקטירן מבוא השמש.

ותמהינן: וכי אפשר להקטירן מבוא השמש, שהתנא שואל מנין שאפשר, והא אמרת שדרכן ליקרב ביום?! ומבארינן: אלא, כוונת התנא היא לומר: שמעלן ומקטירן עם בוא השמש, מבעוד יום, סמוך לבוא השמש, ומתעכלין והולכין כל הלילה.

מנין שכך הוא? תלמוד לומר "זאת תורת העולה" - ריבה לכל העולין, אפילו אלו שדרכם להקטירם ביום, שהולכים ומתעכלים כל הלילה על גבי המזבח.

והשתא דייקינן : **והא** והרי כשמקטיר את הקומץ **עם בוא השמש - לא משכחת לה שתצית האור ברובו**, ואם לא נחשב הקטרה עד שתצית ברובו, אם כן ייפסל הקומץ בשקיעת החמה!!

ומתרצינן : **לא קשיא! כאן** בברייתא שכתוב שיכול להקטיר בסמוך לבוא השמש, מדובר **לקלוט** (157), כי משעה שמשלה בו האור, ואפילו במקצת, הרי הוא נקלט על גבי המזבח ושוב אינו נפסל בלינה, ויכול להקטירו למחר ביום (158).

כאן, מה שאמר רבי יוחנן, שכל עוד לא משלה האש ברובו לא נחשבת הקטרה, מדובר לענין **להתיר** את השיריים, שרק כשתמשול האש ברובו, מתירה ההקטרה של הקומץ את השיריים לאכילה.

רבי אלעזר מתני לה להא ברייתא שמקטירן לקומץ ולבונה **מבוא השמש** ולא מבעוד יום בסמוך לבוא השמש, **ומוקים לה בהקטרת קומץ ולבונה** שכבר הועלו מבעוד יום, ועכשיו נעשו "**פוקעין**", שקפצו מתוך האש ונפלו, שמותר להעלותם כל הלילה (159).

וכן כי אתא רב דימי אמר רבי ינאי : שברייתא זו מדברת **בפוקעין**.

ותמהינן : **ומי אמר רבי ינאי הכי** שמחזירין פקיעין של קטורת למזבח? **והא אמר רבי ינאי** : **קטורת שפקעה מעל גבי המזבח, אפילו פקעו קרטין שבה**, שהם חלקים חשובין ושלמים מהקטורת, **אין מחזירין אותן!!**

ותני רבי חנינא בר מניומי ברבי אליעזר בן יעקב : נאמר "**אשר תאכל האש את העולה על המזבח**", ודורשים : **עיכולי עולה אתה מחזיר** כשפקעו מעל המזבח, **ואי אתה מחזיר עיכולי קטורת!**

ואם כן קשה, איך העמיד רבי ינאי את הברייתא שכתוב בה "קטורת", בפוקעין שמצוה להחזירם בלילה? ומתרצינן : **סמי סלק מכאן**, מדברי הברייתא, **קטרת**.

אמר רב אסי : **כי פשיט**, כאשר היה שונה, **רבי אלעזר במנחות**, **בעי הכי** היה מסתפק בדין זה : **קומץ שסידרו על גבי המזבח וסידר עליו את המערכה של עצים מהו** מה דינו? האם **דרך הקטרה בכך** וכשר, או **אין דרך הקטרה בכך** ופסול?

ומסקינן : **תיקו!**

בעי חזקיה: אברין שסידרן על גבי המזבח וסידר עליהן את המערכה של עצים מהו, מה דינם? האם "על העצים" דאמר רחמנא דוקא על העצים הוא ואם כן פסול הקרבן (160). או דילמא כיון דכתיב קרא אחרינא "אשר תאכל האש את העולה על המזבח" שמשמע מזה שסמוך לעצים, על המזבח, זה גם טוב, ואם כן - אי בעי אם הוא רוצה הכי עביד עושה כך - ליתן על העצים עצמן, אי בעי הכי עביד - ליתן על המזבח בסמוך לעצים!! ומסקינן: תיקו!

בעי רבי יצחק נפחא: אברין שסידרן בצידי המערכה, אצל העצים שעל המזבח, מהו?

ומבארים לבעייתו של רבי יצחק: אליבא דמאן דאמר לקמן, בדין מקום הבזיכין, שהיכן שכתוב "על", כוונת הכתוב ליתנו על אותו מקום ממש, לא תיבעי לך,

דף כז - א

כיון ד"על העצים" כתיב יש ליתנו ממש על העצים.

כי תיבעי לך אליבא דמאן דאמר, "על" - בסמוך משמע. מאי - האם הכא נמי נאמר "על העצים", בסמוך לעצים, או דילמא "על העצים" דומיא ד"על המזבח" - מה התם "על המזבח" ממש, שהרי לא יתכן להקטיר שלא על גבי המזבח, אף הכא נמי "על העצים" ממש!! (161)

ומסקינן: תיקו!

מתניתין:

הקומץ - מיעוטו מעכב את רובו, שאם חסר ממנו אפילו כל שהוא פסול הוא.

העשרון סולת של המנחה - מיעוטו מעכב את רובו.

היין שמביאים עם הקרבן לנסך על המזבח - מיעוטו מעכב את רובו.

השמן של המנחה - מיעוטו מעכב את רובו, שאם חסר כלשהוא משיעור היין והשמן הצריך באותה מנחה - פסולים הם.

הסולת והשמן שבמנחה - מעכבין זה את זה, שאם חסר אחד מהם פסולה.

הקומץ והלבונה - מעכבין זה את זה, שאם הקטיר אחד מהן בלא השני - פסולה

המנחה (162).

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא** מעכב הקומץ מיעוטו את רובו?

ומשנינן: **אמר קרא "מלוא קומצו" תרי זימני**

- שנה עליו הכתוב לעכב שלא יחסר ממנו כלום.

והוינן בה: **עשרון** סולת שכתוב במשנה **מיעוטו מעכב את רובו - מאי טעמא?**

ומשנינן: **אמר קרא "מסלתה" ודורשים מהיתור של האות ה"א, שאם חסרה כל שהוא פסולה.**

היין מיעוטו מעכב את רובו לומדים מזה שכתוב בנסכים **"ככה"**, ומשמע לעכובא.

השמן - מיעוטו מעכב את רובו!

שתי מנחות הן שיש בהן שמן, ובשניהם לומדים שהשמן מעכב: שמן **דמנחת נסכים** נלמד שמעכב, מזה שהתורה כתבה **"ככה"**, ושמן **דמנחת נדבה** נלמד שמעכב, מזה שאמר קרא **"ומשמנה"** ביתור ה"א לומר: **שאם חסר כל שהוא פסולה.**

השמן והסולת מעכבין זה את זה, ולומדים זאת מזה שכתוב **"מסלתה ומשמנה"**, ומשמע ששניהם צריכים להיות במנחה, וחזרה התורה וכתבה **"מגרשה"**, דהיינו סולת, **"ומשמנה"**, ללמד ששניהם מעכבים. [שכן הוא הכלל, כל דבר ששנה עליו הכתוב, אינו אלא לעכב].

הקומץ והלבונה מעכבין זה את זה נלמד מזה שכתוב **"וקמץ מלוא קומצו... על כל לבונתה"**, ומשמע ששניהם צריכים להיות בהקטרה, וחזרה התורה וכתבה **"והרים ממנו בקמצו... ואת כל הלבונה אשר על המנחה"**, ללמד ששניהם מעכבים אחד את חברו, [וכמו שנתבאר גבי שמן וסולת].

מתניתין:

שני שעירי יום הכפורים, שנותנים עליהם גורלות אחד לה' ואחד לעזאזל, **מעכבין זה את זה**, שאי אפשר להביא אחד בלא השני.

שני כבשי עצרת מעכבין זה את זה.

שתי חלות הבאים עם כבשי העצרת מעכבות זו את זו.

שני סדרין של לחם הפנים הערוכים על השולחן בשתי מערכות, שש חלות בכל אחת, **מעכבין זה את זה.**

שני בזיכין כפות שבהן לבונה הנתונים על שתי המערכות של לחם הפנים, **מעכבין זה את זה.**

הסדרין והבזיכין מעכבין זה את זה, שאם חסר אחד מהם, לא ישים על השולחן את השני לבד.

שני מינים של לחם שבקרבנות הנזיר שמביא בגמר נזירותו, **שלושה מינים שבפרה אדומה**, עץ ארז ואזוב ושני תולעת, שמשליכין לתוך שריפת הפרה, **וארבעה מיני לחמים שבתודה**, **וארבעה מינים שבלולב**, **וארבע מינים שבמצורע**, צפורים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת, כל אלו **מעכבין זה את זה.**

שבעה הזאות שבפרה שמזה מדמה נכח פני אהל מועד מעכבות זו את זו.

שבע הזיות שעל בין הבדים ביום הכפורים (163), **שבע שעל הפרכת**, **שבע שעל מזבח הזהב** [מאותם קרבנות שמזין מהן על הפרכת ועל מזבח הזהב] **מעכבות זו את זו** שאם חסר הזיה אחת מהן לא כיפר.

גמרא:

שני שעירי יום הכפורים שלמדנו במשנה **שמעכבין זה את זה** נלמד מזה שכתוב בהם **"חוקה"** ומשמע עיכובא. [וכמו שאמר רב לעיל דף י"ט - א', כל מקום שכתוב **"חוקה"** אינו אלא לעכב].

שני כבשי עצרת מעכבין זה את זה נלמד מזה שכתוב בהם לשון **"הויה"**, שכתוב **"קדש יהיו לה' לכהן"**, ו"הויה" משמע שזה מעכב.

שתי חלות מעכבין זה את זה, נלמד מזה שכתוב בהן לשון **"הויה"**, שכתוב **"סולת תהינה"**.

שני סדרין מעכבים זה את זה, נלמד מזה שכתוב בהם "חוקה".

שני בזיכין מעכבים זה את זה, נלמד מזה שכתוב בהם "חוקה".

הסדרין והבזיכין מעכבין זה את זה, נלמד מזה שכתוב בהם "חוקה".

שני מינים שבנזיר מעכבין זה את זה, נלמד מדכתיב בנזיר "כן יעשה" ומשמע עיכובא.

שלושה מינים שבפרה מעכבים זה את זה, נלמד מזה שכתוב בהם "חוקה".

ארבעה לחמים שבתודה מעכבין זה את זה, נלמד מדאיתקש תודה לנזיר, דכתיב "על זבח תודת שלמיו", ואמר מר: "שלמיו"

מיותר הוא **לרבות שלמי נזיר** שדינו כתודה לענין שיעור הסולת והשמן שבלחם שהנזיר מביא, וכיון שהוקש נזיר לתודה, דינו כתודה גם לענין עיכובא.

וארבעה מינים שבמצורע מעכבין זה את זה, נלמד מהא דכתיב "זאת תהיה תורת המצורע", ו"תהיה" משמע עיכובא.

וארבעה מינים שבלולב מעכבין זה את זה, נלמד מזה שכתוב בהם "ולקחתם" ודרשינן: שתהא לקיחה תמה [שלימה] שיקח ארבעתן כאחד (164).

אמר רב חנן בר רבא: לא שנו שארבעה מינים שבלולב מעכבים זה את זה, אלא שאין לו את כל ארבעת המינים, ואז אינו יוצא, כיון שלא נטל את כולם. אבל יש לו ארבעה מינים ונטלם כאחד, אלא שלא אגדס באגודה אחת, אין מעכבין זה את זה, ויצא (165).

מיתיבי: תניא: ארבעה מינים שבלולב, שנים מהן האתרוג והלולב עושין פירות, ושנים מהם ההדס וערבה אין עושין פירות. העושין פירות יהיו זקוקין לשאין עושין פירות, ושאין עושין פירות יהיו זקוקין לעושין פירות, ואין אדם יוצא ידי חובתו בהן עד שיהיו כולן באגודה אחת [מלבד האתרוג] (166).

וכן ישראל אפילו כשהן מתענים ומתפללים, אינם בהרצאה, שאינם נענין עד שיהיו כולן באגודה אחת, צדיקים ורשעים, שנאמר "הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה", ומשמע שכך יסדם, כדי שיהיו באגודה אחת.

וקשה לרב חנן, שהרי מבואר בברייתא להדיא, שארבעה מינים מעכב בהם שיהיו אגודה אחת?

ומתרצינן: מחלוקת **תנאי היא** אם מעכב האגוד.

דתניא: לולב בין אגוד בין שאינו אגוד עם שני המינים האחרים כשר. רבי יהודה אומר: אגוד כשר, שאינו אגוד פסול! ורב חנן סובר כתנא קמא.

מאי טעמא דרבי יהודה שאגד מעכב? **גמר** לומד זאת מגזירה שוה **"קיחה"** - **"קיחה"**, לולב **מאגודת אזוב** שבפסח מצרים, שבשניהם נאמר "ולקחתם", **מה להלן** בפסח מצרים צריך שיהיו הקלחין של האזוב **באגודה**, שהרי נאמר "אגודת אזוב", **אף כאן** בלולב צריך שיהיו **באגודה**.

ורבנן שסוברים שלא צריך לאגוד הלולב עם שאר מינים, **לא גמרי** לא קיבלו מרבותיהם ללמוד את הגזירה שוה של **"קיחה"** - **"ק יחה"**.

והוינן בה: **כמאן אזלא הא דתניא: לולב מצוה לאוגדו** ביחד עם שני המינים האחרים, **ואם לא אגדו כשר! כמאן, אי כרבי יהודה לא אגדו אמאי כשר? אי רבנן, מאי מצוה** איכא באיגוד?

ומשנינן: **לעולם רבנן היא, ומאי מצוה? - משום "זה אלי ואנוהו"** שכך הוא נוי המצוה בלולב אגוד.

הא דתנן במתניתין: **שבע הזאות שבפרה מעכבות זו את זו** נלמד מזה שכתוב בפרשת פרה **"חוקה"**.

שבע הזאות שעל בין הבדים ושעל מזבח הזהב ושעל הפרוכת מעכבות זו את זו, מנלן?

הני הזאות **דיום הכפורים** מעכבין זה את זה, נלמד מדכתיב בהם **"חוקה"**.

ודפר כהן משוח ודפר העלם דבר של צבור ודשעירי עבודת כוכבים שמזין מהם על הפרוכת ועל מזבח הזהב, לומדים בהם שמעכבים, **כדתניא**: כתוב בפר העלם דבר של צבור **"ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת"** והיינו כאשר נעשה בפר כהן משיח שכתוב למעלה ממנו.

מה תלמוד לומר הלא כל העבודות של פר כהן משיח, כתובים גם בפרשת פר העלם דבר, ולשם מה הוצרכה התורה לומר שעושים לפר העלם דבר, כמו לפר כהן משיח?

אלא לכך הוא בא: **לכפול בהזאות** של פר העלם דבר, וכאילו שנה הכתוב את סדר הזאותיו
לומר:

דף כז - ב

שאם חיסר אחת מן המתנות לא עשה כלום [ומכאן למדנו עיכובא לפר העלם דבר. ובהמשך ברייתא זו יש דרשות ללמד עיכובא גם בפר כהן משיח ושעירי עבודת כוכבים, עיין רש"י כאן וגמ' זבחים ל"ט - א'].

תנו רבנן: שבע הזאות שבפרה אדומה שעשאן בין שלא לשמן בין שלא מכוונות שלא כנגד פתחו של היכל, הרי הן **פסולות**. שלא לשמה פסול - לפי שכתוב חטאת היא, התורה קראה לה "חטאת", ובחטאת הדין שאם עשאה שלא לשמה - פסולה, ושלא מכוונות פסול - לפי כתוב "אל נוכח פני אהל מועד", משמע שצריך מכוון, ובפרה כתוב "חוקה" ולכך הדין שיהא מכוון הוא לעיכובא.

והזאות **שבפנים** כגון של יוה"כ, ופר כהן משיח, ופר העלם דבר, ושעירי עבודת כוכבים, ו**שבמצורע** בשער נקנור, שצריך להזות ז' הזאות כנגד בית קדשי הקדשים לשמו של מצורע, שעשאן **שלא לשמן - פסולות**. אבל אם עשאן **שלא מכוונות** כנגד בית קדשי הקדשים **כשרות**.

ומקשינן: **והתניא גבי פרה שאם עשה את ההזאות שלא לשמן - פסולות**, אבל **שלא מכוונות - כשרות**. ואילו בברייתא לעיל כתוב שהם פסולות!!

ומתריצין: **אמר רב חסדא: לא קשיא: הא שכתוב "כשרות" הוא לפי רבי יהודה**, שלדעתו "אל נוכח" הוא לאו דוקא, **הא שכתוב "פסולות" הוא לפי רבנן** שסוברים ד"אל נוכח" הוא דוקא.

דתניא: מחוסרי כפרה טמאים [כגון זב ומצורע שצריכים להביא קרבן ביום השמיני] שטבלו ביום והגיע הלילה, ועדיין צריכים להביא קרבנות, **שנכנסו לעזרה - בשוגג חייב חטאת, במזיד ענוש כרת** כדין טמא שנכנס למקדש, **ואין צריך לומר טבול יום** דהיינו טמא שטבל ועדיין לא הגיע הלילה **ושאר כל הטמאים** שלא טבלו כלל, שחייבים.

וטהורים שנכנסו לפני ממיצתן, אם הם נכנסו **להיכל כולו** עונשם בארבעים מלקות, לפי שעברו על הלאו "ואל יבא בכל עת אל הקדש" (167), אבל אם נכנסו **מבית**

לפרוכת לפני ולפנים ששם הארון, ולא הלכו עד לפני הארון, או **אל פני הכפורת** שהלכו עד לפני הארון, עונשם **במיתה**. **רבי יהודה אומר, כל ההיכל כולו ומבית לפרוכת - בארבעים, ו"אל פני הפרוכת" במיתה.**

ומפרש: **במאי קמיפלגי** רבי יהודה ורבנן?

בהאי קרא: "ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבוא בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת אל פני הכפורת אשר על הארון ולא ימות".

רבנן סברי, "אל הקודש" היינו היכל - ב"לא יבוא" ולוקה, מ"בית לפרוכת" ו"אל פני הכפורת" - ב"לא ימות".

ורבי יהודה סבר, "אל הקודש ומבית לפרוכת" - ב"לא יבוא" ולוקה, ו"ואל פני הכפרת" - ב"לא ימות".

ומקשינן: **מאי טעמא דרבנן** שדורשים את "מבית לפרוכת" יחד עם "מבית לכפורת", ומחייבים על זה מיתה, ולא דורשים כרבי יהודה?

ומתרצינן: **אי סלקא דעתך כדקאמר רבי יהודה** שמבית לפרוכת רק לוקה, ואינו חייב מיתה, **לכתוב רחמנא "אל הקודש ואל פני הכפרת"** בלבד **ולא בעי ולא** צריך לכתוב **"מבית לפרוכת", ואנא אמינא**: ואני יאמר הנכנס להיכל **מיחייב** מלקות, **מבית לפרוכת מבעיא** צריך להשמיע שחייב מלקות!! הרי ההיכל הוא בכלל מבית לפרוכת, שאי אפשר להכנס אל "מבית הפרוכת" אלא דרך ההיכל, ומשעת ביאת היכל כבר נתחייב במלקות. אם כן **"מבית לפרוכת" דכתב רחמנא למה לי?** (168) **שמע מינה - במיתה!** שהרי קדושתו חמורה יותר מהיכל.

ורבי יהודה, מה הטעם שאינו דורש את הקל וחומר?

אי כתב רחמנא: "אל הקודש" ולא כתב "מבית לפרוכת", הוה אמינא מאי "קודש" שכתוב בפסוק היינו "מבית לפרוכת", אבל אם נכנס להיכל, איסור לאו נמי לא יעבור ואינו לוקה. לכן היה צריך לכתוב שניהם, לגלות שמה שכתוב "קודש" היינו היכל, וגם על היכל וגם על מבית לפרוכת עובר בלאו, ולוקה על שניהם.

ורבנן, ההוא שהיכל אינו נקרא קודש, אילולי שהיה כתוב מבית לפרוכת, **לא מצית אמרת,** והתורה לא צריכה ללמדנו כאן, ש"קודש" היינו היכל, שהרי במקום אחר מצינו **דהיכל כולו איקרי קודש, שנאמר: "והבדילה הפרכת לכם בין הקודש"** דהיינו ההיכל **"ובין קדש הקדשים".**

ומקשינן: **ורבי יהודה מאי טעמיה** שחולק על רבנן?

ומתריצין: **אי סלקא דעתך כדקא אמרי רבנן** שהנכנס מבית לפרכת במיתה, **לכתוב רחמנא "אל הקודש ומבית לפרכת"** בלבד, **ולא בעי לכתוב "אל פני הכפרת"**, **ואנא אמינא: מבית לפרכת במיתה, אל פני הכפרת מבעיא** שמתחייב מיתה?! הרי משעה שנכנס מבית לפרכת כבר נתחייב מיתה, ויש בכלל מבית הפרכת גם פני הכפרת, וכל שכן שחייב מיתה. אם כן **"אל פני הכפרת" דכתב רחמנא למה לי? שמע מינה "אל פני הכפרת" במיתה, "מבית לפרכת" באזהרה** ואינו עובר אלא בלאו, ולוקה.

ורבנן למה אינם דורשים הקל וחומר הזה?

הכי נמי דלא צריך לכתוב אל פני הכפרת, **והאי דכתב רחמנא "אל פני הכפרת"** - **למעוטי הנכנס דרך משופש** כגון משובש, שחתר תחת החומה של לפני ולפנים ועשה פתח בדרום או בצפון ונכנס, ולא נכנס בפתח שבמזרח שיהיה פניו למערב [ועוד פירש"י, שנכנס בפתח וצידד באלכסון והלך לצדדים, ואינו מתחייב משום שצריך "אל פני", היינו שיהיו פניו אל המזרח, ועיין עוד פירושים בתוספות] (169).

כדתנא דבי רבי אליעזר בן יעקב, כתוב "אל פני הכפרת קדמה" - **זה בנה אב ומלמד לכל מקום שנאמר "פני", שאינו אלא פני קדים** דהיינו צד מזרח, כמו כאן שכתוב קדמה גבי "פני".

ועכשיו מפרשים למה שאמרנו למעלה, שיש לתרץ הסתירה בין הברייתות לענין שבע הזאות של דם הפרה שעשאן שלא מכוונות, לפי רבי יהודה ורבנן: **ורבי יהודה** סובר, אילו היה הכתוב בא למעט דרך משופש בלבד **לימא קרא "פני", מאי "אל פני"?** **שמע מינה "אל" דוקא** ואינו מיותר. לכן הנכנס אל פני הכפרת - במיתה, ואל מבית לפרכת - בלאו.

ורבנן - **"אל" לאו דוקא**, ולכן דורשים **"אל פני הכפרת"** למעט דרך משופש, ו"אל מבית לפרכת" - למיתה.

ונמצא: **לרבי יהודה דאמר "אל פני הכפרת" דוקא**. הוא הדין **"והזה אל נכח"**, **נמי דוקא** לכן אם עשה ההזאות שלא מכוונות - פסולות (170).

ולרבנן, מדהתם "אל פני" לאו דוקא, הכי נמי "אל נכח" לאו דוקא, לכן אם עשה ההזאות שלא מכוונות כשרות.

מתקיף לה רב יוסף לרבי יהודה: מד"אל" דוקא, "על" נמי דוקא! כלומר, " והזה על פני הכפרת של יום הכפורים" [ויקרא טז, יד] האם גם הוא דוקא? **אלא**, אם כן ש"על" הוא דוקא, יקשה **דמקדש שני, דלא הוה ארון וכפורת** שיאשיהו המלך גנז את הארון **הכי נמי דלא עביד הזאות!?** והרי למדנו שמזה?

ומתרצינן: **אמר רבה בר עולא: אמר קרא "וכפר את מקדש הקודש"** ודורשים: שמזה על **מקום המקודש לקדש** דהיינו על מקום הארון, אפילו אין שם ארון.

ועוד מתרצינן: **רבא אמר: הא והא רבנן!** דיש לתרץ את שתי הברייתות לענין הזאות שלא מכוונות כנגד הפתח,

דף כח - א

לפי רבנן **הא** שכתוב כשרות - **דקאי** שעמד הכהן עם אחוריו **למזרח** ופניו **למערב** (171), **ואדי** והזה, שכך מצוותו (172). **הא** שכתוב פסולות **דקאי** שעמד הכהן עם צד אחד **לצפון** וצדו האחר **לדרום**, **ואדי** שלא כמצותו.

אמר מר: ושבע הזאות שבפנים כגון יוה"כ, פר כהן משיח, פר העלם דבר, ושעירי ע"ז **ושבמצורע** [בשער נקנור] שעשאן **שלא לשמן - פסולות. שלא מכוונות - כשרות!**

ומקשינן: **והתניא: בין שלא לשמן בין שלא מכוונות - כשרות!?**

ומתרצינן: **אמר רב יוסף: לא קשיא. הא** שכתוב שלא לשמן פסולות - **רבי אליעזר. והא** שכתוב שכשרות - **רבנן.**

ומפרשינן: **רבי אליעזר דמקיש אשם לחטאת** משום שכתוב "כחטאת כאשם", ולומד שאשם מצורע שלא לשמה פסול, **מקיש נמי לוג לאשם** כמו שכתוב "כבש אחד אשם לתנופה", ובסוף הפסוק: "ולוג אחד שמן", וחוזר ולומד שהזאות לוג שמן של מצורע שלא לשמן - פסול.

רבנן לא מקשי, ואף על פי שרבנן מודים שאשם שלא לשמו פסול, הם לא מקישים לוג שמן של מצורע לאשם. [ועי' שיטה מקובצת שכתב, רבנן אינם מקישים אשם לחטאת, ואפילו אשם מצורע שלא לשמו כשר, וכל שכן הזאת לוגו שלא לשמו כשר].

ומקשינן: **ולרבי אליעזר - וכי דבר הלמד בהיקש** אשם הלמד בהיקש מחטאת - לפסול שלא לשמה **חוזר ומלמד בהיקש** על לוג שמן מצורע, לפסול הזאה שלא לשמה! והרי יש לנו כלל, שאין למדים למד מן הלמד בקדשים?

ומתרצינן: **אלא, אמר רבא: הא והא יש לתרץ שתי הברייתות לפי רבנן: כאן** שכתוב שהזאותיו שלא לשמן כשרות, היינו **להכשיר** את שירי לוג השמן באכילה, ששירי לוג מצורע נאכלין, **וכאן** שכתוב שהזאותיו שלא לשמן פסולות, **לרצות** שאינן עולות לו לשם חובה, ולהתיר מצורע לבא בקהל [בעמוד הקודם וביומא פירש"י להתירו לאכול בקדשים], והרי הם פסולות!

מתניתין:

א. **שבעה קני המנורה, מעכבין זה את זה.** שאם חסר אחד מהם אין המנורה ראויה למצותה. שנאמר בפרשת המנורה "וששה קנים יוצאין מצידיה", כלומר שיעשה את גוף המנורה עצמה שבאמצע, ועוד ששה קנים היוצאים ממנה.

שבעה נרותיה שבעה נרות שניתנו בראש כל קנה וקנה, והיו כעין בזיכים, ובהם נתנו את השמן והפתילות **מעכבין זה את זה!** ואם חסר נר אחד משבעת הנרות, המנורה פסולה (1).

ב. **שתי פרשיות שבמזוזה פרשת "שמע", ופרשת "והיה אם שמוע",** שבשתיים נאמר "וכתבתם על מזוזות ביתך" **מעכבות זו את זו!** אם חיסר פרשה אחת המזוזה פסולה.

ואפילו כתב אחד כתיבת אות אחת שאינה כהלכתה **מעכבן,** ופוסל את המזוזה. שנאמר "וכתבתם על מזוזות" ודרשו חז"ל "וכתבתם" כתיבה תמה ושלימה (2).

ג. **ארבע פרשיות שבתפילין פרשת "שמע", פרשת "והיה אם שמוע", פרשת "קדש** לי כל בכור", ופרשת "והיה כי יביאך", שבכולן נאמר "לטוטפות בין עיניך", או "לזכרון בין עיניך" **מעכבין זו את זו!** שאם חיסר פרשה אחת מהן, התפילין פסולות.

ואפילו כתב אחד אות אחת שנכתבה שלא כהלכתה **מעכבן,** ופוסל את התפילין. שנאמר "והיו לטוטפות", שהוא לשון הויה לעכובא.

ד. **ארבע ציציות** על ארבע כנפות הבגד, **מעכבות זו את זו!** שאם חיסר אחת מהן לא יצא ידי חובת ציצית. **שארבעתן מצוה אחת,** היא, ואם חיסר אחת מהן לא קיים את המצוה.

רבי ישמעאל אומר : אינן מעכבות זו את זו, כי **ארבעתן ארבע מצוות** נפרדות הן. כך שגם אם חיסר ציצית באחת מכנפות הבגד מכל מקום הרי הוא מקיים את המצוה בשלשת הכנפות האחרות אף על פי שחיסר את המצוה בכנף הרביעי.

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא** מעכבין קני המנורה זה את זה?

ומשנינן: **הויה כתיב בהו**, בקנים, שנאמר בפרשת המנורה "כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו", ולשון הויה הוא לשון עכוב.

תנו רבנן: מנורה היתה באה מן העשת, [חתיכה אחת, ולא מורכבת מכמה חלקים] (3), והיה מכה עליה בקורנס עד שיצאו ממנה כל כליה. והיתה עשויה **מן הזהב**, כמו שנאמר "מנורת זהב טהור".

עשאה מן הגרוטאות, מזהב שבור, דהיינו מכמה חתיכות זהב **פסולה!**

אבל אם עשאה **משאר מיני מתכות כשרה!**

והוינן בה: **מאי שנא מן הגרוטאות** שהמנורה פסולה, משום **דכתיב "מקשה תיעשה המנורה"**, ומקשה משמע חתיכה אחת (4), ונאמר גם כן באותה פרשה **הויה** "וכפתוריה ופרחיה ממנה יהיו" שמשמע לשון עיכוב, ואם כן **שאר מיני מתכות** גם כן יפסלו, שהרי נאמר **נמי** שתעשה המנורה **זהב**, וגם עליו נאמר לשון **הויה** שהוא לעיכובא!?

ומשנינן: **אמר קרא** "זהב טהור מקשה תיעשה המנורה", ומשמע תיעשה, מכל מקום! ומזה אנו לומדים: **לרבות שאר מיני מתכות!**

ופרכינן: **ואימא** שמא נאמר שהמילה "תיעשה" באה **לרבות גרוטאות**, שגם אם לא נעשתה ממקשה הרי היא כשירה!?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** לרבות גרוטאות ולמעט שאר מיני מתכות, **דא"מקשה" כתיבה הויה!** שהמילה "יהיו", שמשמעותה לשון הויה ועכוב, סמוכה בפסוק ל"מקשה" יותר מאשר ל"זהב"! [שנאמר "זהב טהור מקשה תיעשה המנורה וכו' ממנה יהיו". ולכן מסתבר שהעכוב נדרש על מקשה ולא על זהב].

ופרכינן: והלא כל הריבוי לשאר מתכות לומדים אנו ממה שנאמר "תיעשה" מכל מקום, והרי **"תיעשה" נמי א"מקשה" כתיב** שנאמר "מנורת זהב טהור מקשה תיעשה המנורה", ואם כן מסתבר ש"תיעשה" בא לרבות גרוטאות ולא שאר מתכות!?

ומשנין: ממה שכתבה התורה פעמיים **"מקשה - מקשה"** בפרשת תרומה. א. "מקשה תיעשה המנורה" ב. "כלה מקשה אחת" לומדים אנו ש"מקשה" הוא **לעכב**. ואין לרבות גרוטאות מהמילה "תיעשה".

ופרכין: **"זהב - זהב"** נמי כתוב פעמיים: א. "ועשית מנורת זהב טהור" ב. "מקשה אחת זהב טהור", ואם כן נלמד מזה שזהב **לעכב** במנורה כמו שמקשה מעכב!!

ומשנין: **האי מאי?** אינך יכול לרבות גרוטאות ולמעט שאר מתכות. כי **אי אמרת בשלמא מן הגרוטאות פסולה**, משום שמקשה - מקשה שנאמר בפרשת תרומה, בא לעכב, **ומשאר מיני מתכות כשרה**, היינו משום כך הוצרכה התורה לכתוב **זהב - זהב** בפרשת תרומה, ו"מקשה - ומקשה" בפרשת בהעלותך **לדרשא** לדרשות המבוארות לקמן. ומדרשות אלו נשמע שמנורה כשרה משאר מיני מתכות. **אלא אי אמרת מן הגרוטאות כשרה**, **ומשאר מיני מתכות פסולה**, **זהב - זהב** שנאמר בפרשת תרומה, **ומקשה - מקשה** הנאמר בפרשת בהעלותך **מאי דרשת ביה?**

מבאר הגמרא: **מאי דרשא** איזו היא הדרשא שממנה מוכח שמנורה משאר מתכות כשרה?

חמש פעמים מוזכרת המילה "זהב" בפרשת המנורה. ארבע פעמים בפרשת תרומה ופעם אחת בפרשת בהעלותך.

וארבע פעמים מוזכרת המילה "מקשה" בפרשת המנורה. פעמיים בפרשת תרומה, ופעמיים בפרשת בהעלותך [ובברייתא דלהלן מבוארים רק שלשה פסוקים שמוזכרת בהם המילה זהב].

דתניא: כתוב בפרשת תרומה, **"ככר זהב טהור יעשה אותה את כל הכלים האלה!"**

ודורשים את הפסוק: אם **באה** המנורה **זהב** הרי היא **באה ככר!** דהיינו, אם עושים את המנורה מזהב צריכה היא להיות עשויה מככר זהב (5).

אבל כאשר **אינה באה זהב** אלא משאר מתכות, **אינה באה ככר**, אלא ניתן לפחות או להוסיף.

[על פי השיטה מקובצת] עוד כתיב בפרשת תרומה, **"כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו כלה מקשה אחת זהב טהור"**.

ודורשים את הפסוק: אם **באה** המנורה **מזהב**, צריך שיהיו בה **גביעים כפתורים** ו**פרחים**, אבל כאשר **אינה באה זהב** אלא משאר מתכות **אין** צריך שיהיו בה **גביעים כפתורים ופרחים!** (6)

דרשה זו תיתכן רק אם אכן יכולה המנורה לבוא משאר מתכות, ומזה מוכיחה הגמרא שהדרשה "תיעשה" מרבה שאר מיני מתכות, ומקשה - מקשה נדרש לעכב, שאם נדרש להיפך אין במה להעמיד את דרשת הברייתא.

ודנה הגמרא: אם ממעטים שמנורה שאינה מזהב שאין בה את כל פרטי דיני המנורה.

ואימא נמי, שמא נדרוש גם כן, אם **באה זהב** הרי היא **באה** עם **קנים**, אבל כאשר **אינה באה** מן **זהב** אלא משאר מתכות, **אינה באה קנים**, אין צורך שיהיו בה קנים!?

ומסבירה הגמרא: **ההוא**, מנורה ללא קנים, אינה נקראת מנורה אלא "**פמוט**" **מיקרי**, ולכן אפילו כשעושים את המנורה משאר מתכות צריכים שיהיו בה קנים!

ומהפסוק שנאמר בפרשת בהעלותך, "**וזה מעשה המנורה מקשה זהב**" דורשים: **באה** המנורה **מזהב באה מקשה!** צריכים שתהיה עשויה מקשה. אבל **כשאינה באה זהב** אלא משאר מתכות **אינה באה מקשה!** [וישנם עוד שני פסוקים בפרשת תרומה שכתוב בהם זהב, "ועשית מנורת זהב טהור" שממנו דורשים לקמן לכלל ופרט וכלל. "ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור" שממנו לומדים שגם כלי המנורה נעשו מזהב טהור].

[ומהפסוקים בפרשת תרומה שכתוב בהם מקשה לומדים שדין מקשה מעכב, כיון ששנה הכתוב דין זה, הרי זה מעכב. ומהפסוק בפרשת בהעלותך "וזה מעשה המנורה מקשה זהב" דורשים את הדרשה המובאת לעיל: באה זהב, באה מקשה. אינה באה זהב אינה באה מקשה].

וממשיכה הגמרא: "**מקשה**" שנאמר **בסיפא** של הפסוק בפרשת בהעלותך "עד ירכה עד פרחי מקשה היא" **למאי אתא?**

למעוטי חצוצרות שבהם אין מקשה מעכב, שאם עשאן מן הגרוטאות כשרים. **דתניא: חצוצרות היו באים מן העשת חתיכה אחת ומן הכסף (7) . עשאם לחצוצרות מן הגרוטאות כשרים.**

אבל משאר מיני מתכות פסולים!

מקשה הגמרא: הלא בפסוק בפרשת חצוצרות כתוב "עשה לך שתי חצוצרות כסף מקשה תעשה אותם".

ומאי שנה שאם עשאים משאר מיני מתכות פסולים, משום שנאמר בפסוק כסף, והויה "תעשה אותם והיו לך", מן הגרוטאות נמי כתוב בהם מקשה והויה. וכשם שפוסלים שאר מיני מתכות, הוא הדין גרוטאות יפסלו.

מתרצת הגמרא: מיעט רחמנא וכתב גבי מנורה "מקשה היא" ללמדנו היא, המקשה של מנורה בלבד מעכב ולא המקשה של חצוצרות!

דף כח - ב

תנו רבנן: כל הכלים שעשה משה כשרים לו, וכשרים גם לדורות. אבל חצוצרות שעשה משה, כשרות לו בלבד ופסולות הן לדורות!

והוינן בה: **חצוצרות מאי טעמא פסולות לדורות?**

אילימא משום דאמר קרא בפרשת חצוצרות "עשה לך שתי חצוצרות" ומזה נדרוש: לך ולא לדורות!

אלא מעתה הפסוק שנאמר בפרשת עקב "ועשית לך ארון עץ", האם הכי נמי שנדרוש דלך ולא לדורות והלא הארון הזה היה יוצא עמהם למלחמה לדורות [לפרש"י, דברים י - א]!! אלא המילה "לך" נדרשת אי למאן דאמר שדורש בפרק ראשון של יומא [את האמור בפרשת קרבן המלואים "ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר"] לך משלך, שצריכים שקרבן המלואים יהיה משל אהרן.

אי למאן דאמר השני במסכת יומא שדרש את הפסוק, שהקדוש ברוך הוא אומר, כביכול אם הצבור היה יוצא ידי חובתו בשל יחיד, בשלך אני רוצה יותר משלהם. שכביכול הקדוש ברוך הוא היה רוצה יותר שקרבן המלואים יבא משל אהרן, אבל למעשה יבוא הקרבן משל ציבור.

וכשם שדורשים את הפסוק הנאמר בפרשת המלואים לפי שני הפירושים, האי "לך" הנאמר בפרשת החצוצרות נמי מיבעי ליה לאותן דרשות. ומנין לך לפסול את החצוצרות שעשה משה לדורות?

מתרצת הגמרא: שאני התם בפרשת החצוצרות, דאמר קרא לך - לך תרי זימני: "עשה לך שתי חצוצרות", "והיו לך למקרא העדה" וממה שנאמר "לך" תרי זימני דורשים שהחצוצרות של משה פסולות לדורות.

תני רב פפא בריה דרב חנין קמיה דרב יוסף: מנורה היתה באה מן העשת חתיכה אחת, ומן הזהב. עשאה של כסף כשרה.

של בעץ בדיל ושל אבר עופרת ושל גיסטרון מיני מתכות רבי פוסל, ורבי יוסי ברבי יהודה מכשיר.

של עץ ושל עצם ושל זכוכית דברי הכל פסולה! ואפילו רבי יוסי ברבי יהודה פוסל.

אמר ליה רב יוסף לרב פפא: **מאי דעתך** כלומר מהי סברתך שלרבי כשרה רק מזהב וכסף. ולרבי יוסי ברבי יהודה כשירה אף בשל בעץ, אבר וגיסטרון.

אמר ליה רב פפא לרב יוסף: בין מר רבי ובין מר רבי יוסי ברבי יהודה דרשי את הפסוקים בכללי ופרטי, שניהם דורשים את הפסוקים במידה של כלל ופרט וכלל כמבואר לקמן: "ועשית מנורת" כלל, "זהב טהור" פרט, "מקשה תיעשה" כלל.

מיהו, מר רבי יוסי ברבי יהודה סבר, מה הפרט זהב מפורש שהוא של מתכת, אף כל הנלמדים בכלל ופרט וכלל צריכים שיהיו של מתכת. ולכן כל סוגי המתכות כשרים. **ומר רבי סבר, מה הפרט זהב מפורש שהוא דבר חשוב, אף כל מתכת הנלמדת בכלל ופרט וכלל צריך שתהיה דבר חשוב, כגון כסף, אבל אבר ובעץ שאינן מתכות חשובות אינן כשרות.**

אמר ליה רב יוסף לרב פפא: סמי הסר משנתך שאתה שונה שרבי יוסי ברבי יהודה פוסל בשל עץ, ורבי פוסל בשל אבר ובשל עץ **מקמי דידי** מפני משנתי, שאני שונה שרבי יוסי ברבי יהודה מכשיר בשל עץ, ורבי מכשיר גם כן בשל אבר ובשל עץ.

דתניא: כלי שרת שעשאן של עץ, רבי פוסל, ורבי יוסי ברבי יהודה מכשיר! (8)

מבאר הגמרא: **במאי קא מיפלגי רבי ורבי יוסי ברבי יהודה: רבי דריש את הפסוקים במידה של כללי ופרטי** [והיינו: כלל ופרט וכלל]. **ורבי יוסי ברבי יהודה דריש את הפסוקים במדה של רבוי ומעוטי.**

והיינו: **רבי דריש כללי ופרטי**, שנאמר בפרשת המנורה: "ועשית מנורת" כלל, שמשמע מכל דבר - "זהב טהור" פרט. "מקשה תיעשה המנורה" חזר וכלל, שתיעשה משמע מכל חומר שהוא.

ואופן הלמוד של **כלל ופרט וכלל** הוא **אי אתה דן אלא כעין הפרט, מה הפרט** זהב טהור **מפורש** שהוא **של מתכת, אף** כל הנלמד מהכלל צריך שיהיה כעין הפרט **של מתכת!** ולכן רבי פוסל בשל עץ.

ורבי יוסי ברבי יהודה דריש ריבוי ומעוטי :

"ועשית מנורת" ריבה. "זהב טהור" **מיעט, "מקשה תיעשה המנורה" חזר** **וריבה!** וכיון שריבה ומיעט וריבה - **ריבה הכל,** ומיעט דבר אחד.

ומבאר הגמרא: **ומאי רבי, רבי כל מילי,** ואפילו עץ ג"כ. **ומאי מיעט, מיעט** כלי **של חרס,** שהוא פחות מכל הכלים ואינו ראוי אפילו למלך בשר ודם.

אמר ליה רב פפא לרב יוסף: **אדרבה סמי דידך מקמי דידי,** שיש לומר שמחלוקת התנאים בברייתא בשל עץ היינו דוקא בשאר כלי שרת, אבל במנורה שנאמר בה זהב, הכל מודים שלא מרבים עץ (9).

אמר ליה רב יוסף: **לא סלקא דעתך** שרבי יוסי ברבי יהודה פוסל מנורה של עץ. **דתניא** במפורש גבי מנורה, **אין לו זהב למנורה מביא אף של כסף, של נחושת, של ברזל, ושל בדיל, ושל עופרת.**

רבי יוסי ברבי יהודה מכשיר אף בשל עץ!

ותניא אידך: לא יעשה אדם (10) **בית בתבנית ההיכל** (11) שיהיה שוה להיכל בכל מידות האורך הרוחב והגובה (12). וכן לא יעשה **אכסדרה** בנין שיש לו רק שלש מחיצות ורוח הרביעית פתוחה, **כנגד** [במידות] של **האולם** (13). וכן לא יעשה **חצר כנגד** [במידות] של **העזרה**. ולא יעשה **שלחן כנגד** כצורתו של **השלחן** שהיה בבית המקדש. וכן לא יעשה **מנורה כנגד** כצורה של **מנורה!** (14)

אבל עושה הוא (15) **מנורה של חמשה ושל ששה ושל שמונה** (16) קנים, שאינם דומים למנורת המקדש שהיו בה שבעה קנים, ובאופן שאינו דומה למנורת המקדש לא אסרה התורה. ומנורה **של שבעה** קנים כמו המנורה שבמקדש **לא יעשה, ואפילו משאר מיני מתכות** ג"כ לא יעשה משום שמנורה ממתכת כשירה להדלקה במקדש.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: **אף של עץ לא יעשה** שהרי הוא **כדרך שעשו מלכי בית חשמונאי** במקדש, אחר שגברה ידם על היוונים וטהרו את המקדש והיו עניים ולא יכלו לעשותה זהב.

אמרו לו לרבי יוסי ברבי יהודה: **משם** אתה רוצה להביא **ראיה** להכשיר מנורה של עץ? **שפודים של ברזל** [בלא גביעים כפתורים ופרחים] **היו, וחיפום בבעץ** בבדיל, וזו היתה המנורה! ואינך יכול להביא ראיה להכשיר מנורה של עץ.

ולאחר שהעשירו עשאים של כסף.

חזרו והעשירו יותר עשאים של זהב!

ומכל מקום שמענו מברייתא זו שרבי יוסי ברבי יהודה מכשיר מנורה של עץ כדעת רב יוסף ודלא כדעת רב פפא.

אמר שמואל משמיה דסבא זקן אחד: **גובהה של מנורה** היה **שמונה עשר טפחים** (17).

וזוהי החלוקה של גובה המנורה:

א. **הרגלים** מתחת היו בסיס המנורה, ועליהם היה **פרח** כדמות ציור שחוקקין צורפי הזהב וגובה שניהם ביחד היה **שלשה טפחים**.

ב. מעליהם, בקנה האמצעי, הנקרא גוף המנורה, היו **טפחיים** שטח **חלק** בלי שום צורה, הרי חמשה טפחים.

ג. **וטפח, שבו** היו מצד אחד של המנורה **גביע, ומצדה השני כפתור**, ומצד שלישי **פרח**. [וזוהו אחד מן הגביעים והכפתורים והפרחים שהיו בגוף המנורה] הרי ששה טפחים.

ד. **וטפחיים חלק** מעליהם, הרי שמונה טפחים.

ה. **וטפח שבו מצוי כפתור, ושני הקנים הארוכים יוצאין ממנו. אחד אילך לצד זה, ואחד אילך לצד השני. ונמשכין שני הקנים ועולין עד כנגד גובהה של המנורה** [שהוא גובה הקנה האמצעי, הנקרא גוף המנורה].

ו. **וטפח חלק** מעליו, הרי עשרה טפחים.

ז. **וטפח כפתור, ושני הקנים הבינוניים יוצאין ממנו, אחד אילך ואחד אילך, נמשכין ועולין הקנים עד כנגד גובהה של המנורה.**

ח. **וטפח חלק** מעליו, הרי שנים עשר טפחים.

ט. **וטפח כפתור, ושני הקנים הקצרים יוצאין ממנו, אחד אילך ואחד אילך, נמשכין ועולין כנגד גובהה של מנורה.**

י. **וטפחיים חלק מעליו, הרי חמשה עשר טפחים.**

יא. **נשתיירו שם שלושה טפחים שבהן היו שלשה גביעין וכפתור ופרח.** הרי שמונה עשר טפחים. [נמצא שהיו בגוף הקנה האמצעי ארבעה גביעים, ושני כפתורים, ושני פרחים. מלבד הפרח שהיה ברגלי המנורה, ומלבד שלשת הכפתורים שמהן יצאו ששת הקנים. ולקמן תבאר הגמרא המקור לזה].

ומפרשינן: **וגביעין של המנורה למה הן דומין כמין כוסות אלכסנדריים** שנעשים באלכסנדריה, וארוכין וצרים היו.

כפתורים למה הן דומין לתפוחי הכרתיים, לתפוחי המקום ששמו כרתים. [ויש גורסים לתפוחי הבירותיים].

פרחים למה הן דומין כמין פרחי העמודין. כעין ציורים שמציירין בעמודים, כך היו חוקקין צורפי הזהב במנורה.

ומסכמת הגמרא: **ונמצאו במנורה: גביעין עשרים ושנים, כפתורים אחד עשר. פרחים תשעה!**

גביעים מעכבין זה את זה. שאם חסר גביע אחד, מעכב הוא את כולן. כאילו לא נעשו כלל גביעים. וכן **כפתורים מעכבין זה את זה. ופרחים מעכבין זה את זה.**

וכן **גביעים כפתורים ופרחים מעכבין זה את זה.** שאם חסר אחד מהם מעכב הוא את כולם (18).

מקשה הגמרא: **בשלמא גביעים עשרים ושנים** אשכחן, דכתיב בפסוק **"ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים"**. ומבואר שבגוף המנורה היו ארבעה גביעים.

וכתיב בעוד פסוק **"שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח,** כן לששת הקנים היוצאים מן המנורה".

נמצא דבכל ששת הקנים היו שמונה עשר גביעים ואם כן מצאנו, **ארבעה** גביעים **זידה** של גוף המנורה, **ותמני סרי** שמונה עשר גביעים **דקנים**, **הא** יש לנו מקור **לעשרים** **ותרתין** גביעים.

כפתורין, נמי מצאנו **אחד עשר כפתוריה**: **תרי זידה** של גוף המנורה, כמו שנאמר "כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו". וכפתוריה היינו שני כפתורים.

וששה כפתורים **היו בקנים**. כמו שנאמר "שלשה גביעים משוקדים בקנה האחד כפתור ופרח" ובכל קנה היה כפתור אחד. ואם כן בכל הקנים היו ששה כפתורים.

וכפתור וכפתור וכפתור הרי שלשה כפתורים שמכל אחד מהם יצאו שני קנים של המנורה שנאמר שלש פעמים בפסוק, "וכפתור תחת שני הקנים" **הא חד סר**, אחד עשר כפתורים!

אלא פרחים תשעה מנלן?

הרי מצינו רק **תרי זידה** של גוף המנורה. כמו שנאמר "ובמנורה ארבעה גביעים משוקדים כפתוריה ופרחיה". ודרשינן כפתוריה שנים ופרחיה שנים, הרי לנו שני פרחים בגוף המנורה. **וששה דקנים**, שבכל קנה היה כפתור ופרח, כמו שנאמר "בקנה האחד כפתור ופרח". הרי לנו ששה פרחים בששת קני המנורה. ואם כן **תמניא** שמונה **הו**, ולא תשעה?

אמר רב שלמן: נאמר בפרשת בהעלותך "וזה מעשה המנורה" מקשה זהב **עד ירכה עד פרוחה מקשה היא** ריבה לך הכתוב פרח נוסף [וזהו הפרח הראשון שהיה סמוך לבסיס המנורה, בג' הטפחים הראשונים של המנורה] הרי לנו תשעה פרחים במנורה.

אמר רב: גובהה של מנורה תשעה טפחים!

איתיביה רב שימי בר חייא לרב: שנינו במשנה במסכת תמיד: **אבן היתה לפני המנורה** (19), **ובה שלש מעלות** מדרגות (20), **שעליה הכהן עומד ומטיב את הנרות!** ואם כל גובהה של המנורה היה רק תשעה טפחים, [דהיינו אמה וחצי] מדוע היה הכהן צריך לעמוד על גבי אבן? והרי גם אם היה עומד על הרצפה יכול היה להטיב את הנרות?

אמר ליה רב: שימי את? אתה הוא שימי, חכם גדול כמוך מקשה לי דבר זה? **כי קאמינא** דגובה המנורה היה תשעה טפחים **משפת הקנים** - ממעל למקום יציאת הקנים מגוף המנורה **ולמעלה** עד סוף המנורה. ומן הארץ ועד לקנים היו עוד תשעה טפחים, וביחד היתה המנורה שמונה עשר טפחים.

כתיב בדברי הימים פרק ד גבי המנורה שעשה שלמה - **"והפרח והנרות והמלקחים זהב הוא מיכלות זהב"**. מבארת הגמרא: **מאי "מיכלות זהב"? אמר רב אמי**: שמרוב זהב שהכניסו במנורה, **כילתו שנגמר כל זהב סגור**, הזהב המשובח [ונקרא זהב סגור משום שבשעה שמוכרין אותו נסגרות כל החנויות המוכרות זהב אחר] **של שלמה**.

דאמר רב יהודה אמר רב: עשר מנורות עשה שלמה. [כמו שנאמר בספר מלכים] **ולכל אחת ואחת מהמנורות הביא לה אלף ככר זהב, והכניסוהו [לאסף ככר] אלף פעמים לכור כדי לזקקו**. ולאחר הזקוק **העמידוהו על ככר זהב**.

והוינן בה: **איני, והכתיב בספר מלכים, "אין כסף נחשב בימי שלמה למאומה"** ומוכח ששלמה עשיר הוה, ואיך יתכן לומר שהזהב שנכנס במנורה כילה את כל הזהב של שלמה?

ומשינן: מה שאמרנו שכלה הזהב של שלמה **לזהב סגור קאמרינן!** ומכל מקום שלמה נשאר עשיר, ולכן הכסף לא נחשב למאומה בימיו.

ופרכינן: **ומי חסר הזהב כולי האי**, כמות גדולה כזו שהכניסו אלף ככר לכור אלף פעמים עד שעמד על ככר. ומשמע שבכל פעם שהכניסוהו לכור חסר הזהב ככר.

והתניא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר: מעשה והיתה מנורת בית המקדש יתירה במשקל על המנורה של משה בגודל של דינר זהב [ממקום ששמו] קורדיניקי, והכניסוהו שמונים פעמים לכור, והעמידו את משקלה על ככר כמו משקל המנורה שעשה משה (21). ומוכח מזה שאין הזהב פוחת כל כך בתוך הכור!?

ומשינן: **כיון דקאי** שנשרף כבר אותו הזהב בכור בימי שלמה, **קאי** לכן לא נחסר עכשיו רק דינר.

אמר רב שמואל בר נחמני אמר רב יונתן: מאי דכתיב בפרשת אמור "על המנורה הטהורה יערך את הנרות"? ממה שכתבה התורה "הטהורה", משמע **שירדו מעשיה ממקום טהרה!** שהראוהו למשה מן השמים מנורה, ועשה כדוגמתה.

ופרכינן: **אלא מעתה**, לדבריך, מה שנאמר "שש המערכת על השלחן הטהור" האם גם שם נפרש **שירדו מעשיו ממקום טהור?** [ואם כן קשה למה דרש כך רק במנורה] (22).

אלא ודאי באור הפסוק כך הוא, שהשלחן צריך להיות **טהור**, ומכלל שהוא **טמא** דהיינו שהוא מקבל טומאה! ואם כן **הכא נמי** נדרוש במנורה - "**טהורה**", מכלל **שהיא טמאה** דהיינו שהיא ראויה לקבל טומאה, ומניין לך לדרוש שירדו מעשיה ממקום טהרה?!

ומשנינן: **בשלמא התם** בשלחן ישנו חידוש שהוא מקבל טומאה והוצרכה התורה להשמיענו דין זה משום קושיתו של **ריש לקיש**. **דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב "על השלחן הטהור"** ודורשים מכך **מכלל שהוא טמא** וקשה והרי השלחן היה **כלי עץ העשוי לנחת**, שהרי השולחן היה מונח על מקומו בצורה קבועה ולא היה מיטלטל.

וקיימא לן **דכל כלי עץ העשוי לנחת**, שאינו מיטלטל **אינו מקבל טומאה!** שנאמר בפרשת טומאת שרצים "וכל אשר יפול עליו מהם במותם יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור או שק", ודרשינן: מה שק מיטלטל מלא וריקם, אף כל מיטלטל מלא וריקם. אבל כלי עץ שאינו מיטלטל אלא מיועד לעמוד בקביעות אינו מקבל טומאה. ואם כן כיצד היה השלחן מקבל טומאה? **אלא** ממה שמוכח בפסוק ששולחן מקבל טומאה, **מלמד** שהיו **מגביהין אותו** בשעת הרגל כדי להראותו **לעולי רגלים**, ומראים להם עליו את **לחם הפנים** שהיה על השלחן. **ואומר להם ראו חיבתכם לפני המקום!** וכיון שהיו מגביהין את השלחן לעולי הרגלים, הילכך נחשב ככלי שהוא מיטלטל מלא וריקם ומקבל טומאה.

ומבארין: **מאי "חיבתכם"** שראו אותה בלחם הפנים?

כדרבי יהושע בן לוי. **דאמר רבי יהושע בן לוי**: נס גדול נעשה בלחם הפנים, שהיה החום של הלחם בשעת **סילוקו**, אחר שעמד שבוע על השולחן, כמו בעת **סידורו** על השלחן! **שנאמר** בספר שמואל "כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' **לשום לחם חם ביום** הלקחו". ומשמע שגם בעת הלקחו מהשלחן היה הלחם חם.

וכיון שצריך להשמיענו את החדוש הזה שהשלחן היה מקבל טומאה מחמת טילטולו בשעת הרגל, הוצרכה התורה לכתוב "השלחן הטהור".

אלא הכא במנורה, מדוע הוצרכה התורה לכתוב "**טהורה**" להשמיענו **מכלל שהיא טמאה**, שהיא מקבלת טומאה, שהרי **פשיטא** שהיא מקבלת טומאה, שהלא **כלי מתכות נינהו**, ו**כלי מתכות פשיטא** לן שהם **קבולי מקבלי טומאה** אפילו כשאינן מיטלטלין?!

אלא, ודאי מה שכתבה התורה "המנורה הטהורה", ללמד באה **שירדו מעשיה ממקום טהרה!**

תניא רבי יוסי ברבי יהודה אומר: ארון של אש, ושלחן של אש, ומנורה של אש, ירדו מן השמים, וראה משה ועשה כמותם. שנאמר בסוף פרשת המנורה: "וראה ועשה בתבניתם אשר אתה מראה בהר". ודרשין שהמילה "בתבניתם" נאמרה גם על הארון וגם על המנורה וגם על השלחן, שעל כולם נאמר "אשר אתה מראה בהר".

ופרכין: **אלא מעתה מה שנאמר "והקמת את המשכן כמשפטו אשר הראית בהר",** האם הכי נמי נדרוש שמשכן של אש ירד למשה מן השמים?

ומשינן: **הכא במשכן כתיב "כמשפטו",** ומשמע שהלכותיו של המשכן נאמרו לו בהר, ואילו **התם** במנורה שלחן וארון, **כתיב "כתבניתם"** שמשמע שהראוהו כמותם וכצורתם.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: המלאך **גבריאל היה חגור כמין פסיקיא חגור היה באזור,** כדרך אומנים שחוגרין עצמן כדי שלא יהיו בגדיהם נגררין עליהם, **והראה לו למשה מעשה מנורה** (23). **דכתיב "וזה מעשה המנורה",** משמע שהראו למשה את מעשה המנורה. **תנא דבי רבי ישמעאל: שלשה דברים היו קשין לו למשה להבינם, עד שהראה לו הקדוש ברוך הוא באצבעו. ואלו הן: מנורה וראש חדש, ושרצים.**

מנורה דכתיב, "וזה מעשה המנורה". ומהמילה "זה" משמע שהוצרך להראותה לו [ונתקשה בה משה לפי שהיו צריכים לעשותה עם גביעה וכפתוריה ופרחיה מקשה אחת. מהרש"א] (24).

ראש חדש דכתיב "החדש הזה לכם ראש חדשים". ומהמילה "זה" משמע דהראהו. [ונתקשה בו משה לפי שבעת המולד אין הלבנה ניכרת כל כך, ולכן היה צריך להראות לו באיזה אופן נקרא הדבר שנראתה הלבנה] (25).

שרצים דכתיב "וזה לכם הטמא", ומהמילה "זה" משמע דהראהו את סוגי השרצים הטהורים והטמאים [ולפי שיש הרבה מיני שרצים לא היה מכיר איזה טמא ואיזה טהור] (26), (27).

ויש אומרים: אף הלכות שחיטה הראהו. שנאמר בפרשת תצוה, "וזה אשר תעשה על המזבח". ותחילת העשיה על המזבח היא השחיטה. ומשמע שהראהו את אופן השחיטה [ונתקשה משה היכן הוא במדויק מקום בית השחיטה, והיכן הוא מקום שפסול לשחיטה].

שנינו במשנה: **שתי פרשיות שבמזוזה מעכבות זו את זו, ואפילו כתב אחד מעכבן.** ותמהינן: **פשיטא** שאות אחת מעכבת, שנאמר בפרשת מזוזה "וכתבתם על מזוזות ביתך". ודרשינן במסכת שבת וכתבתם נוטריקון כתיבה תמה שתהיה הכתיבה שלימה, ואם אות אחת כתובה שלא כהלכתה בשלימותה אין זו כתיבה תמה.

ומשנינן: **אמר רב יהודה אמר רב: לא נצרכה משנתינו להשמיע אלא לקוצה של יוד,** שאם חסרה אפילו הרגל הימנית של היוד מעכבת (28).

ופרכינן: **והא נמי פשיטא,** שהרי לא נעשית האות כהלכתה, ואות זו מעכבת ואם כן הרי זה כמו שלא נכתבה האות כלל!?

ומשנינן: לא נצרכה **אלא לכאיזך** לדין האחר של **רב יהודה אמר רב. דאמר רב יהודה אמר רב: כל אות שאין גויל מקום חלק בלא כתב מוקף לה מארבע רוחותיה,** וכגון שהאות הסמוכה לה נוגעת בה, הרי היא **פסולה.** [וצריכים שמסביב לאות מכל רוחותיה יהיה גויל חלק ריק]. וזהו מה ששנינו במשנה שכתב אחד מעכבן, שההלכות שנאמרו במזוזה [דהיינו מוקף גויל] אם אין הן מתקיימות אפילו בהלכותיה של אות אחת הרי הן מעכבות במזוזה (29), (30).


אמר רב אשיאן בר נדבך משמיה דרב יהודה: ניקב תוכו של האות ה"י [שבפרשיות התפילין] דהיינו, הרגל הקצרה השמאלית של הה"י. ויש מפרשים ניקב הפנים של האות, דהיינו הגויל החלק שבתוך האות (31), **כשר** הרי האות כשרה.

ניקבה **יריכו** הרגל הימנית הארוכה של הה"י, **פסול** הרי האות פסולה.

אמר רבי זירא: לדידי מפרשה לי שמעתי לפרש, מיניה מפיו דרב הונא.

ורבי יעקב אמר: לדידי מפרשה לי שמעתי לפרש, מיניה דרב יהודה: ניקב תוכו של ה"י כשר! [לפירוש דהיינו הרגל השמאלית החידוש הוא שאין שיעור לאורך הרגל השמאלית ואם נשאר כל שהוא הרי האות כשרה. ולפירוש דהיינו תוך האות, הטעם שכשירה הוא משום שבתוך האות אין פסול של מוקף גויל] (32).

אבל ניקב **יריכו,** הרי אם **נשתייר בו** מהירך הימנית **כשיעור אות קטנה** [דהיינו כשיעור האות יו"ד. לפי המשנה ברורה] הרי הוא **כשר** (33), **ואם לאו** שנשתייר בירך פחות מכשיעור אות קטנה **פסול!**

אגרא, חמוה חמיו של רבי אבא  **איפסיקא ליה כרעא דה"י**, שאירע שנפסקה הרגל הימנית של הה"י [בפרשת "קדש לי כל בכור" שבתפילין] שבמילה "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה", **בניקבא** על ידי שהרגל ניקבה.

אתא לקמיה דרבי אבא. אמר ליה: אם נשתייר בו ברגל של הה"י כשיעור אות [יו"ד] **קטנה כשר, ואם לאו, הרי הוא פסול!**

ראמי בר תמרי, דהוא רמי בר דיקולי, איפסיקא ליה כרעא דוי"ו אירע לו בפרשת "והיה כי יביאך" שבתפילין שנפסקה הרגל של הוי"ו שבמילה "ויהרג ה' כל בכור" **בניקבא** על ידי זה שהרגל ניקבה, והיתה אותה הוי"ו נראית כמו יו"ד.

אתא לקמיה דרבי זירא. אמר ליה רבי זירא זיל אייתי ינוקא, דלא חכים ולא טפש, לך ותביא תינוק שאינו חכם [שאם הוא חכם יבין שאי אפשר לומר ייהרג ה' שזהו גידוף כלפי מעלה. ובהכרח יקרא כאלו כתוב ויהרוג ה'], ואינו טפש. [שאם הוא טפש אינו יודע לקרוא רק אות שלמה] וחזי

אי קרי ליה אם יקרא אותו תינוק את המילה "ויהרג" **כשר**, שהאות כשירה הואיל ונקראת בתור וי"ו.

אי לא יקרא אותה בתור וי"ו אם כן משמעות המילה "ויהרג" **הוא, ופסול**, שמאחר והאות וי"ו נקראת בתור אות יו"ד נמצא שחסרה אות אחת בתפילין (34).

אמר רב יהודה אמר רב: בשעה שעלה משה למרום לקבל את התורה, **מצאו משה להקדוש ברוך הוא שיושב וקושר כתרים** כגון התגין של ספר תורה **לאותיות התורה.**

אמר לפניו: רבנו של עולם מי מעכב על ידך?! מדוע אתה צריך להוסיף עוד על האותיות את הכתרים.

אמר לו: אדם אחד יש, שעתיד להיות בסוף כמה דורות, ועקיבא בן יוסף שמו, שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות מאותם כתרים!

אמר לו משה רבינו: הראהו לי?!

אמר לו הקב"ה למשה: **חזור לאחורך!** [שהראהו הקב"ה למשה, במראה הנבואה, כאילו הוא נמצא בבית מדרשו של רבי עקיבא, ושומע את קולו של הקב"ה לצעוד אחורה].

הלך משה רבינו **וישב בסוף שמונה שורות** של התלמידים שהיו יושבים לפני רבי עקיבא, **ולא היה יודע מה הן אומרים**, שלא הבין משה רבינו את המשא ומתן שלהם בדברי תורה (35).

תשש כוחו של משה רבינו, שחלשה דעתו שאינו מבין את צורת הלימוד שבבית מדרשו של רבי עקיבא. **כיון שהגיע** רבי עקיבא **לדבר שצריך לתת בו טעם** [נימוק] **אמרו לו תלמידיו** לרבי עקיבא: **רבי, מנין לך דבר זה?** **אמר להן** רבי עקיבא: דבר זה הוא **הלכה** שנאמרה **למשה מסיני** [שכך הוא הדין במסורת ממשה רבינו ואין צורך לנמקו ולהוכיחו מסברא או ממידה שהתורה נדרשת בה]. מיד **נתיישרה דעתו** של משה רבינו!

חזר משה רבינו **לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו:**

רבונו של עולם! יש לך אדם כזה, ואתה נותן תורה על ידי, ולא על ידו!! אמר לו הקדוש ברוך הוא **שתוק! כך עלה במחשבה לפני.** [ואין אתה יכול לעמוד על סוף דעתך] **אמר לפניו** משה רבינו, **רבונו של עולם! הראיתני תורתו של רבי עקיבא, הראיני מתן שכרו. אמר לו חזור לאחוריך** וראה במראה הנבואה! **חזר לאחוריו, וראה ששוקלין הרומאים את בשרו של רבי עקיבא במקולין** באיטליז, מקום שהקצבין שוקלין את הבשר [לאחר שנהרג על קידוש ה' שסרקו את בשרו במסרקות של ברזל].

אמר לפניו: רבונו של עולם! זו תורה וזו שכרה!! וכי זהו השכר שמגיע לרבי עקיבא? **אמר לו** הקדוש ברוך הוא **שתוק! כך עלה במחשבה לפני!**

[רבי עקיבא נידון על פי מה שעלה במחשבה לפני הקדוש ברוך הוא לברוא את העולם במדת הדין] [עפ"י הגר"א והצ"ק].

אמר רבא: שבעה אותיות שבספר תורה, תפילין, ומזוזות וכן בשאר ספרי הנביאים הכתובים והמגילות **צריכות** כל אחת מהן **שלשה זיונין** תגין קטנים בראשם. ואותם שלשה תגים אחד נוטה לימין ואחד נוטה לשמאל ואחד נוטה למעלה (36).

ואלו הן האותיות: שעטנ"ז ג"ץ ש', ע', ט', נ', ז', ג', י', והוא הדין לנו"ן סופית ולצד"י רגיל.

אמר רב אשי: חזינא להו ראיתי **לספרי דווקני** לסופרים המדקדקים לכתוב כתב מיושר **דחטרי להו לגגיה דחי"ת** שהגביהו את הרגל השמאלית של האות ח' למעלה (37) [ויש מפרשים שהיו מגביהים את אמצע גגו של הח' כמו חטוורת של גמל (38)].

ותלו ליה לכרעיה דה"י, ואת הרגל השמאלית של הה"י תלו באויר כמו שאנו עושים. ולא חברו אותה לגג האות. וזו צורתה (39).

והטעם **דחטרי להו לגגיה דחי"ת**, כלומר להראות ולרמז **חי הוא** הקדוש ברוך הוא והוא שוכן **ברומו של עולם**, שהחית היינו "חי", והחטוטרות מצביעה כלפי מעלה.

והטעם **דתלו ליה לכרעיה דה"י** הוא **כדבעא מיניה רבי יהודה נשיאה מרב אמאי: מאי הוא הביאור במה דכתיב בפסוק "בטחו בה' עדי עד כי ביה ה' צור עולמים"?** אמר ליה רב אמאי: **כל התולה בטחונו בהקדוש ברוך הוא, הוה לו מחסה בעולם הזה ולעולם הבא.** וזהו באור הפסוק: בגלל שבטחו בה' עדי עד, יש להם ביה ה' צור ומחסה לעולמים, בשני העולמים, העולם הזה והעולם הבא.

אמר ליה רבי יהודה נשיאה: אנא הכי קא קשיא לי זהו מה שקשה לי בפסוק הזה: **מאי שנא דכתיב בפסוק "ביה" ולא כתיב "יה".**

אמר ליה רב אמאי: באור הפסוק כך הוא **כדרש רבי יהודה בר רבי אילעאי: אלו שני עולמות שברא הקדוש ברוך הוא, אחד באות ה"י ואחד באות יו"ד**, שחלק הקדוש ברוך הוא את שמו לשתי אותיות, ובכל אחת מהן ברא עולם אחר. [וזהו באור הפסוק - "כי ביה ה' צור עולמים", שבשתי אותיות האלו יוד והא ברא ה' את שתי העולמות].

ועדיין **איני יודע אם העולם הבא נברא ביו"ד, והעולם הזה נברא בה"י, או אם העולם הזה נברא ביו"ד, והעולם הבא נברא בה"י!**

כשהוא אומר בפסוק בפרשת בראשית, "אלה תולדות השמים והארץ בהבראם" ודרשינן אל תקרי "בהבראם", אלא בה"י בראם! הוי אומר, מוכח מכאן, **שהעולם הזה הוא זה שנברא בה"י, והעולם הבא הוא זה שנברא ביו"ד.**

ומפרש רב יהודה בר רבי אלעאי: **ומפני מה נברא העולם בה"י** שהוא פתוח למטה, **מפני שהעולם הזה דומה לאכסדרה** שפתוחה היא לגמרי בדופן אחד, וכך העולם הזה פתוח הוא **שכל הרוצה לצאת לתרבות רעה יצא**, והיינו שהבחירה היא בידי האדם!

ומאי טעמא תליא כרעיה תלויה הרגל הפנימית של הה"י ואינה מחוברת לגגו?

ללמדך: **דאי הדר** שאם יחזור אותו החוטא **בתשובה**, מעיילי ליה מעלין אותו באותו הפתח העליון שבין הרגל השמאלית והגג של הה"י, ומקבלין אותו בחזרה.

ופרכינן : **וליעייל** שיכנס אותו חוטא **בהך** פתח התחתון שיצא בו, ומדוע צריכים פתח מיוחד שיוכל לחזור בו בתשובה? ומפרשינן : **לא מסתייעא מילתא** אין הדבר אפשרי! וכדברי **ריש לקיש** :

דאמר ריש לקיש : מאי הוא באור הפסוק דכתיב במשלי "אם ללצים - הוא יליץ, ולענוים יתן חן" !?

ללמדך : מי שהוא **בא ליטמא פותחין לו** פתח להיות לך (40).

אבל מי שהוא **בא לטהר**, אחר שחטא, **מסייעין אותו**, שצריך הוא סיוע מן השמים מפני יצר הרע המונע בעדו מלשוב, הלכך פתחו עבורו פתח מיוחד כדי שיוכל לשוב ולא די לו בפתח התחתון.

ומאי טעמא אית ליה לה"י תאגא, שהוא כתר קטן בצדו השמאלי של גגו? (41)

כי אמר הקדוש ברוך הוא : **אם חוזר בו, אני קושר לו כתר!**

ומפני מה נברא העולם הבא ביו"ד?

מפני **שצדיקים שבו מועטים** ודומים הם ליו"ד שהוא אות קטנה.

ומפני מה כפוף ראשו של היו"ד?

מפני שצדיקים שבו בעולם הבא **כפוף ראשיהם** מפני שהאחד מתביש מחבירו. **מפני מעשיהן שאינן דומין זה לזה**, וכבודו של זה גדול משל זה.

אמר רב יוסף : הני תרתין מילי, שתי הלכות, **אמר רב בספרים** בהלכות ספרי תורה, [ולקמן תתפרש ההלכה השניה] **ותניא תיובתיה** ובברייתא שנינו שלא כדבריו.

חדא, הלכה אחת היא **הא דאמר רב** : ספר תורה שיש בו שתי טעויות בכל דף ודף מדפי הספר **יתקן** את הספר. והיינו, שאפשר לתקנו ולהכשירו. אבל כשיש בספר תורה **שלש** טעויות בכל דף **יגנז!** שאי אפשר לתקנו.

ותניא תיובתיה דרב, ששנינו : **שלש** טעויות שנמצא בכל דף **יתקן**, **ארבע** טעויות **יגנז!**

תנא : אם יש בו בספר תורה **דף אחת שלימה בלא טעות, מצלת על כולן**. שאפילו יש ארבע טעויות בכל דף, אותו דף שאין בו טעות מציל את הספר כולו, שאפשר לתקנו.

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא משמיה דרב: והוא מה שאמרנו שדף אחת שלימה מצלת על כולו, זה דווקא דכתיב רוביה דספרא שפיר. שרוב האותיות (42) כתובים בלא טעויות. ואז אף על פי שבכל דף ודף יש ארבע טעויות ויותר, מכל מקום כיון שרובו של הדף הוא בלי טעויות, מציל הדף השלם שאין בו טעות את כל הספר [עפ"י השטמ"ק].

אמר ליה אביי לרב יוסף: אי אית בההוא דף שלם שלש טעויות מאי?

האם נאמר שמה שדף אחד שלם מציל את הספר הוא דוקא כאשר הדף הזה שלם לגמרי בלי שום טעות. או שנאמר שכל דף שאין בו ארבע טעויות, אפילו שיש בו שלש טעויות גם כן נחשב לדף שלם, ומציל את כל הספר!?

אמר ליה רב יוסף: הואיל וספר תורה שיש בו שלש טעויות בכל דף איתיהיב לאיתקוני, ניתן הוא לתקון **מיתקן!** מתקן הוא את הדף שיש בו רק שלש טעויות. וממילא מציל הוא את כל הספר תורה אף על פי שיש טעויות בכל שאר הדפים ואפשר לתקן על ידו את כל הספר.

והני מילי דאמרין דאם איכא ארבע טעויות בדף יגנו, **בחסירות** שחסרו ממנו אותיות. **אבל** אם הפסול הוא **ביתירות** שיתר אותיות או מילים **לית לן בה!** שאין הספר פסול, אלא גורר את היתירות והספר כשר.

מבאר הגמרא: **חסירות מאי טעמא לא** מהני תקון?

אמר רב כהנא: משום דמיחזי שנראה הספר תורה **כמנומר!** כשכותב ומוסיף בין השיטין את מה שחיסר. אבל ביתירות אין גרידת האותיות מכערת את הספר כל כך, ואינו נראה כמנומר.

אגרא, חמוה חמיו דרבי אבא, הוה ליה ארבע אותיות **יתירות** בכל דף **בסיפריה** בספר התורה שלו. **אתא לקמיה דרבי אבא** לשאול אותו האם הספר תורה טעון גניזה.

דף ל - א

אמר ליה רבי אבא: לא אמרן שהספר תורה פסול **אלא בחסירות** כאשר חסרו ארבע אותיות בכל דף **אבל ביתירות לית לן בה!** ויכול הוא לגרור את היתירות.

עד כאן ביארה הגמרא את המימרא הראשונה של רב!

איך המימרא השניה שאמר רב בהלכות ספר תורה, וקשה עליה מהברייתא היא הא **דאמר רב: הכותב ספר תורה, ובא לגמור** את הפסוק האחרון שבפרשת וזאת הברכה **גומר** את הכתיבה **ואפילו באמצע הדף**, ואינו צריך לסיים כתיבת ספר התורה דוקא בסוף הדף. [דף היינו טור שלם בספר תורה].

מיתבי: הכותב ספר תורה, בא לו לגמור את כתיבת הספר בסיום פרשת וזאת הברכה, **לא יגמור באמצע הדף כדרך** שיכול הוא **לגמור** בסיום שאר **החומשין**.

אלא מקצר את השורות **והולך** הלך ומצמצם את רוחבן עד שיגמור את המילים שבסיום הספר "לעיני כל ישראל" **בסוף הדף**. ומברייתא זו קשה על רב שמתיר לסיים באמצע הדף.

ומשנינן: **כי קא אמר רב** שיכול לגמור באמצע הדף, **בחומשין**, שעשויין וכתובין בגליון כספר תורה, אבל אינם כרוכים יחד, ואינן עשויים בקדושת ספר תורה, אלא נכתבו כל חומש לעצמו.

ותמהינן: **והא "ספר תורה" קאמר רב**, ואיך אפשר לומר שעל חומשין דבר רב?

ומשנינן: מה שאמר רב שיכול לגמור באמצע הדף, בסיום **חומשין של ספר תורה** אמר, וכגון בסיום ספר בראשית, שמות וכו'. אבל בסיום ספר תורה עצמו בפרשת וזאת הברכה בפסוק "לעיני כל ישראל" מודה רב שצריך לסיים בסוף הדף.

ופרכינן: **איני, והאמר רבי יהושע בר אבא, אמר רב גידל, אמר רב: לעיני כל ישראל נכתב באמצע הדף!** ומוכח שאפילו בסיום ספר תורה אמר רב שיכול לגמור באמצע הדף!!

ומשנינן: **ההיא דקאמר רב** ש"לעיני כל ישראל" נכתב באמצע, אין הכונה לאמצע הדף אלא כונתו **באמצע השיטה** השורה האחרונה של הספר, אבל מודה רב דצריך לסיים בסוף הדף.

איתמר: רבנן אמרי: אפשר לסיים "לעיני כל ישראל" באמצע הדף (43) **ואף באמצע שיטה! רב אשי אמר** "לעיני כל ישראל" נכתב **באמצע שיטה דוקא**, אך לא באמצע הדף אלא בסופו, שעל ידי זה יידעו הכל שזהו סיום התורה [ט"ז].

אמר רבי יהושע בר אבא, אמר רב גידל, אמר רב: שמונה פסוקים האחרונים **שבתורה** מהפסוק "וימת שם משה", **יחיד** אדם אחד **קורא אותן בבית הכנסת** בצבור, שאין מפסיקין באותם פסוקים כדי שאדם אחר יעמוד ויקרא את המשכן (44). ומבארין: **כמאן נאמר דין זה דלא כרבי שמעון!**

דתניא: נאמר בפסוק **"וימת שם משה עבד ה'."** וכי אפשר הדבר ש**משה חי**, וכתב בעצמו **"וימת שם משה"** בעודנו חי? **אלא, עד כאן כתב משה**, ואילו **מכאן** מפסוק זה ד"וימת שם משה" - **ואילך, כתב יהושע בן נון, דברי רבי יהודה. ואמרי לה** ויש אומרים ש**רבי נחמיה** אמר זאת.

אמר לו רבי שמעון: וכי אפשר הדבר ש**ספר תורה חסר** אפילו **אות אחת**, ומשה קורא לו "ספר תורה"!! **וכתיב** בפרשת וילך "ויצו משה את הלויים וכו' **לקוח את ספר התורה הזה ושמתם אותו וכו'.** וכיון שאמרת ש**משה לא כתב את אותם שמונה הפסוקים האחרונים** אם כן היה הספר תורה חסר, ואיך אמר משה ללויים לקחת את "ספר התורה"!!

אלא, עד כאן הקדוש ברוך הוא אומר למשה, ומשה אומר אחריו, כדי שלא יטעה (45), **וכותב. מכאן, מתחילת שמונה פסוקים** אלו **ואילך, הקדוש ברוך הוא אומר, ומשה כותב בדמע** ולא היה אומר אחרי הקדוש ברוך הוא מרוב צער (46). **כמה שנאמר, להלן** בספר ירמיה כשביאר ברוך לשרים היאך כתב את מגילת איכה: **"ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי ירמיהו את כל הדברים האלה, ואני כותב על הספר בדיו"**. ומשמע שירמיהו אמר את דברי הנבואה וברוך רק כתב אותם אך לא חזר עליהם בפיו כיון שהיו דברי קינות והיה בצער.

ומבארין: **לימא** שמא נאמר שדברי רב גידל אמר רב ששמונת הפסוקים יחיד קורא אותן הינם **דלא כרבי שמעון**. שלרבי שמעון כיון ש**משה כתבם** אין הם שונים משאר הפסוקים שבתורה שאפשר להפסיק ביניהם, ואחר יכול לקרא חלק מהם.

ומשנין: **אפילו תימא כרבי שמעון**, בכל זאת אין להפסיק בהם, **הואיל ואישתני**, שהשתנו משאר הפסוקים בכך שנכתבו בדמע, הילכך **אישתני** גם דינם משאר הפסוקים של הספר תורה, שרק יחיד קורא אותן בבית הכנסת (47).

ואמר רב יהושע בר אבא, אמר רב גידל, אמר רב, הלוקח הקונה ספר תורה מן השוק, הרי זה כ"חוטף" מצוה מן השוק, שאף על פי שקיים את המצוה, מכל מקום אם היה כותב את הספר תורה והיה טורח בו היתה לו מצוה יתירה (48).

כתבו ולא לקחו מן השוק, מעלה עליו הכתוב כאילו קבלו מהר סיני!

[שיש למידת הרחמים לומר שכשם שטרח כאן, כך היה טורח ללכת במדבר כדי לקבל את התורה מהר סיני. נימוקי יוסף].

אמר רב ששת: אם הגיה אדם בספר תורה אפילו אות אחת שהיתה בו טעות מעלה עליו הכתוב כאילו כתבו. ואינו נחשב עוד כחוטף מצוה מן השוק (49).

תנו רבנן: עושה אדם יריעה של ספר תורה מבת שלש דפין ועד בת שמונה דפין. דהיינו שכל יריעה יכולה להכיל משלש דפין ועד שמונה דפין.

פחות מיכן משלשה דפין, ויתר על כן על שמונה דפין, לא יעשה! פחות משלשה דפין לא יעשה כדי שלא יהיו התפירות קרובות זו לזו, שאין זה נוי לספר תורה שיהיו בו תפירות סמוכות (50) ויותר משמונה דפין לא יעשה כדי שלא להרחיק את התפירות יותר מדאי, שכן התפרים מוסיפים נוי לספר תורה (51).

ולא ירבה לעשות שמונה דפין ביריעה כשיש לו יריעה קטנה, **מפני** שהדפין יהיו צרים ברחבם **ונראה** כל דף **כאגרת** ולא כדף של ספר.

ולא ימעט לעשות שלשה דפין רחבים ביריעה כשיש לו יריעה גדולה, **מפני שעיניו משוטטות** כשבא לקרא מפני רוחב השורות וטועה הוא בראשי השורות.

אלא שעור רחבו של דף למצוה הוא, **כגון** שיוכל לכתוב בו **"למשפחותיכם" שלש פעמים!** ושעורו טפח. [הגהות מיימוניות].

נזדמנה לו יריעה שלפי מדת הדפים האחרים באותו ספר היא יריעה **בת תשע דפים.** וצריך לחלקה, כמו שאמרנו שלא יעשה יריעה יותר משמונה דפין, **לא יחלוק** את היריעה בשיעור **שלש דפים לכאן** ובשיעור של **שש לכאן.** **אלא חולקה ארבע דפין לכאן, וחמש דפין לכאן.** כדי שלא תהא האחת יתירה על השניה יותר מדאי (52).

במה דברים אמורים שלא ימעט ולא ירבה בדפין, **בתחילת הספר,** ובהמשכו, **אבל בסוף הספר אפילו** אין לו לכתוב **אלא פסוק אחד** יכתבנו בכל היריעה, **ואפילו דף אחד** יעשה מכל היריעה.

והוינן בה: **וכי פסוק אחד סלקא דעתך?** והרי צריך לגמור את ספר התורה בסוף הדף, וכיצד ימלא פסוק אחד את כל היריעה?

ומשנינן: **אלא, אימא** שיכול הוא לעשות **פסוק אחד בדף אחד** על ידי שיקצר את השורות ובכל שורה יכתוב מילה אחת, כך שיגמור את הפסוק בסוף הדף [ושאר היריעה יכולה להשאר חלקה] (53).

וממשיכה הברייתא: **שיעור גליון** חלק שצריך להשאיר בספר תורה: **מלמטה** בסוף הכתב, משאיר **טפח** פנוי. **מלמעלה** מספיק להשאיר **שלוש אצבעות** שאין היד ממשמשת בגליון למעלה כמו למטה [נמוקי יוסף].

ובין דף לדף משאיר כמלא ריוח שתי אצבעות.

ובחומשין, שאינן עשויין לספר תורה, אבל עשויין הן כגליון של ספר תורה **למטה** משאיר **שלוש אצבעות**, **מלמעלה שתי אצבעות**.

ובין כל דף לדף בחומשין משאיר רווח כמלוא גודל.

ובין כל שיטה [שורה] לשיטה ישאיר רווח בין בספר תורה ובין בחומשין **כמלוא שיטה**.

ובין כל תיבה לתיבה ישאיר רווח **כמלוא אות קטנה** [יו"ד] (54).

ובין כל אות לאות ישאיר רווח **כמלוא חוט השערה**.

וכן **אל ימעט אדם** הכותב ספר תורה **את הכתב**.

והיינו, שיתכנן הכותב מראש את צורת הכתיבה כדי שלא יגיע למצב שבו הוא יצטרך להקטין את גודלן הרגיל של האותיות בשאר הספר ויפגום בכך את הדר הכתיבה, שאם תהיינה מקצת האותיות גדולות ומקצתן קטנות לא יהיה הכתב נאה. [נמוקי יוסף] (55).

ויתכנן היטב את כתיבתו כדי שלא יצטרך להקטין את האותיות **לא מפני ריוח של מטה**, בצד התחתון של הגליון, כדי שיהיה בו את שיעור הרווח הראוי.

ולא מפני ריוח של מעלה, כדי שיהיה שיעור שלוש אצבעות גליון ריק.

ולא מפני ריוח שבין שיטה לשיטה. והיינו שיתכנן שלא יקרה שיזדמנו שתי שורות ששרטוטן קרוב, וכדי שישאר לו ריוח כמלוא שיטה בין שיטה לשיטה הוא יאלץ להקטין את האותיות, ונמצא שאותן אותיות שבאותן שתי שורות תהיינה יותר קטנות מהאותיות שבשאר השורות.

ולא מפני ריוח שהן פרשה לפרשה, כדין רווח שבין פרשה פתוחה או פרשה סתומה [כמו שיתבאר להלן].

ואם **נזדמנה לו** לכותב ספר תורה לכתוב **תיבה בת חמש אותיות** בסוף השורה, ולא היה די מקום בשורה לכתוב את התיבה כולה אלא צריך להמשיכה מחוץ לשורה, מעבר

לשירטוט של הדף, הרי **לא יכתוב שתיים** אותיות **בתוך הדף** ו**שלוש** אותיות **חוץ**
לדף [דהיינו ברווח שבין הדפים],

דף ל - ב

אלא יכתוב **שלוש** אותיות **בתוך הדף**, ו**שתיים** הוא יכול לכתוב **חוץ לדף**! [והיינו, שלא יצא חוץ לדף יותר משתי אותיות. לפי הרא"ש בהלכות ספר תורה] (56).

במה דברים אמורים, שיכול לכתוב מחוץ לדף כאשר חלק מן המילה הוא כותב בתוך הדף, אבל אם **נזדמנה לו** בסוף השורה **תיבה שלימה בת שתי אותיות** הרי **לא יזרקנה** לתיבה השלימה **בין הדפין**, **אלא**, **חוזר וכותב** את התיבה **בתחילת השיטה** הבאה (57).

הטועה בשם, שבמקום לכתוב את שם ה' הוא כתב את המילה הבאה אחריה, שהיא מילת חולין, הרי הוא **גורר** בסכין **את מה שכתב** במקום שם ה' [והגרירה בסכין תעשה לאחר שיתייבש הדיו, ולא ימחוק את הדיו בעודו לח כי אז אין המחיקה מתקבלת בצורה נאה]. ולאחר שגרר את אותה המילה שנכתבה במקום שם ה' הרי הוא **"תולה" את מה שגרר**, והיינו, שכותב אותה בין שני השיטין, וכתובה שכזאת נקראת **"תליה"**, **וכותב את השם על מקום הגרר**, **דברי רבי יהודה**. [והמדובר הוא כשגילה את הטעות לאחר שכבר נכתבו שאר המילים שלאחר מכן, ולכן הוא תולה את המילה הבאה אחר השם, משום שאינו יכול לכותבה בהמשך השורה] (58).

רבי יוסי אומר: אינו צריך לגרור, אלא **אף תולין את השם** בין השיטין!

רבי יצחק אומר: אינו צריך לחכות עד שיתייבש הדיו ויוכל לגררו, אלא **אף מוחק** את הדיו בעודו לח, **וכותב** במקום המחק את השם.

רבי שמעון שזורי אומר: **כל השם כולו תולין**, אבל **מקצתו אין תולין**! שאין כותבים מקצת מן השם בשורה ומקצת מן השם בין השורות (59), (60).

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר: **אין כותבין את השם לא על מקום הגרר, ולא על מקום המחק, ואין תולין אותו** בין השיטין, שאין זה כבודו. ואם אירע שטעה וכתב מילה אחרת במקום שם ה' ולאחריה כתב מלים נוספות **כיצד עושה**, כיון שאין לו שום אפשרות למחוק ולכתוב במקום המחק?

מסלק את היריעה כולה שיש בה את הטעות, **וגונוזה**, משום שכתובים באותה יריעה שמות נוספים.

איתמר: רב חננאל אמר רב: הלכה תולין את השם!

רבה בר בר חנה אמר רבי יצחק בר שמואל: הלכה מוחק, וכותב את השם על מקום המחק.

והוינן בה: **ולימא מר רב חננאל אמר רב הלכה כמר** כרבי יוסי שסובר תולין את השם.

ולימא **מר** רבה בר בר חנה אמר רבי יצחק **הלכה כמר** כרבי יצחק שסובר אף מוחק וכותב! ומשנינן: **משום** שישנם תנאים **דהפכי להו** את דברי רבי יוסי כדעת רבי יצחק, ואת דברי רבי יצחק כדעת רבי יוסי, ולכן היו צריכים לפסוק במפורש ולומר שתולין, או שמוחקין וכותבין. ולא יכלו להסתפק בהזכרת שמות התנאים שפסקו כמותם.

אמר רבין בר חיננא אמר עולא, אמר רבי חנינא: הלכה כרבי שמעון שזורי! ולא עוד, אלא כל מקום ששנה רבי שמעון שזורי הלכה כמותו!

והוינן בה: **איהיא** על איזה דין אמר רבין בר חיננא שהלכה כרבי שמעון שזורי?

אילימא אהא על מה ששנינו: **רבי שמעון שזורי אומר כל השם כולו תולין, מקצתו אין תולין! והא איתמר עלה על נידון זה, אמר רב חננאל אמר רב: הלכה תולין את השם! ורבה בר בר חנה אמר רב יצחק בר שמואל: הלכה מוחק וכותב!**

ואם איתא שרבין בר חיננא אמר בשם עולא שרבי חנינא פסק כרבי שמעון שזורי בדין תליית השם, אם כן **הוא** רבין בר חיננא **נמי לימא** דבריו בכלל דברי רב חננאל ורבה בר בר חנה, ומדוע נשנו דבריו לחוד!?

אלא אהא אמר רבין בר חיננא שפסק רבי חנינא שהלכה כרבי שזורי:

שנינו במסכת חולין [דף עד - ב:]: השוחט את הבהמה ומצא בה וולד בן תשעה חודשים כשהוא חי, חכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו ושוב אינו צריך שחיטה [והוא הנקרא "בן פקועה"] (61).

רבי שמעון שזורי אומר: אפילו אם גדל אותו "בן פקועה" והרי הוא בן חמש שנים, והוא חורש בשדה, אינו טעון שחיטה משום שחיטת אמו מטהרתו [ובגמרא שם מתבאר במה נחלקו חכמים ורבי שמעון שזורי].

ועל זה אמר רבין בר חיננא, בשמו של עולא, שפסק רבי חנינא שהלכה כרבי שמעון שזורי.

ודחינן: **הא איתמר עלה**, על דין זה במסכת חולין, **אמר זעירי אמר רבי חנינא:**
הלכה כרבי שמעון שזורי! ואם איתא ואם גם רבין בר חיננא התייחס לאותו דין של רבי שמעון בן שזורי, **הוא**, רבין בר חיננא, **נמי לימא** יאמר את דבריו יחד עם זעירי, ומדוע לא הוזכרו דבריו במסכת חולין שם!?

אלא אהא אמר רבין בר חיננא את דבריו: דתנן במסכת גיטין: **בראשונה היו אומרים:** היוצא בקולר ליהרג **ואמר כתבו גט לאשתי**, אף על פי שלא אמר "תנו" אותנו לאשתי, **הרי אלו יכתבו** עבורו גט **ויתנו**. כיון שאמר כתבו מסתמא גלה בדעתו שלשם נתינה התכוון, שגם יתנו לה את הגט, כיון שיוצא הוא ליהרג אין רצונו שתיפול אשתו לפני יבם ורוצה הוא שתהיה מגורשת. **חזרו לומר אף המפרש בים, והיוצא בשיירא**, שאמרו כתבו גט לאשתי הרי אלו נותנים את הגט. **רבי שמעון שזורי אומר: אף המסוכן** [חולה] שאמר כתבו, נותנין לאשתו את הגט! **אי נמי, אהא** מתניתין אמר רבין בר חיננא את דבריו:

[קיימא לן שהלוקח פירות דמאי, דהיינו פירות של עם הארץ שאינו נאמן על המעשרות, חייב לעשר את הפירות, ואם שכח ולא עשר את הפירות, ונכנסה השבת, הרי הוא שואל את העם הארץ אם הפריש, ואוכל על פיו. שהקילו חכמים עליו משום עונג שבת הואיל ורב עמי הארץ מעשרים. ולמוצאי שבת לא יאכל עד שיעשר. ותנן במסכת דמאי, **תרומת מעשר של דמאי שחזרה למקומה** והתערבה עם הפירות שהפריש עליהן (62), ואין בפירות שהפריש עליהן אלא תשעים ותשע חלקים כנגד התרומת מעשר, ונמצא הכל מדומע, שאין התרומה מתבטלת, ואוסרת היא את כל הפירות, ואין לפירות תקנה **רבי שמעון שזורי אומר: אף ביום חול שואל** הקונה את המוכר אם עשר את הפירות, **ואוכלו על פיו** אם אמר לו שהפירות מעושרין שהקילו לסמוך על עם הארץ כאשר התערבה תרומת המעשר בחולין משום הפסד החולין, והרי הוא נאמן עליהם אפילו ביום חול! (63)

ועל זה בא רבין בר חיננא לומר שהלכה כדברי רבי שמעון שזורי.

ודחינן: **והא איתמר עלה אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי שמעון שזורי במסוכן** לענין גט, **ובתרומת מעשר של דמאי!**

ואם איתא, שרבין בר חיננא דבר על מקרים אלו, **הוא נמי לימא** שם שהלכה כרבי שמעון שזורי, ומדוע הוא לא הוזכר שם? אלא ודאי שלא על זה אמר רבין בר חיננא את דבריו. **אלא אהא** אמר רבי חנינא את דבריו:

[קיימא לן לגבי חיוב מעשרות שבפירות נקבעת שנת המעשר לפי החנטה, ובירק לפי הלקיטה, ובקטניות נקבעת השנה לפי השרשה].

רבי יוסי בן כיפר אומר משום רבי שמעון שזורי: פול המצרי [מין קטנית שאוכלים את הירק שבו ואת זרעונו. ויש שרגילין לזרעו לירק, ויש שזורעים אותו כדי לאכול את זרעונו. ולכן אם זרעו אותו לזרע הרי שנת המעשר נקבעת על פי ההשרשה שדינו כקטנית. ואם זרעו אותו לירק נקבעת שנת המעשר על פי הלקיטה שדינו כירק].
ואם אירע **שזרעו לזרע, ומקצתו של שדה הפול השריש לפני ראש השנה, ומקצתו השריש לאחר ראש השנה**, הרי **אין תורמין מפרישין מזה** שהשריש לפני ראש השנה **על זה** שהושרש לאחר ראש השנה, וכן להיפך. לפי שאין **תורמין ומעשרין לא מן היבול החדש** של השנה החדשה **על היבול הישן** של שנה שעברה, **ולא מן הישן על החדש! כיצד יעשה?** שטורח הוא להפריש על כל חלק בפני עצמו.
צובר גורנו לתוכו בולל אותו יפה באמצע הגורן שיהא כולו כאחד, ועל ידי כך **נמצא שתורם ומעשר מן הזרע החדש שבו** שבתוך התרומה **על הזרע החדש שבו, ומן הזרע הישן שבו על הזרע הישן שבו**. שסומכים על מה שבלל, ונוקטים שעשר גם מן הישן וגם מן החדש באופן יחסי במידה שהוא צריך לעשר ולתרום.

ועל זה אמר רבין בר חיננא משמיה דעולא שפסק כאן רבי חנינא כרבי שמעון שזורי.

ודחינן: **הא איתמר עלה על הדין של פול המצרי, אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן: הלכה כרבי שמעון שזורי!** (64)

ואם איתא, שרבין בר חיננא אמר את דבריו על דין זה, **הוא נמי לימא** את דבריו יחד עם רבי שמואל בר נחמני! אלא, ודאי שלא על זה אמר רבין בר חיננא את דבריו.

אלא אמר רב פפא: דבריו של רבין בר חיננא דפסק כרבי שמעון שזורי נאמרו **ארבי שמעון שזורי בדין שידה**.

שידה היא ארגז גדול המכיל למעלה מארבעים סאה, וקיימא לן שכלים גדולים של עץ המכילים ארבעים סאה [בלח, שהן כוריים ביבש] אינם נטמאים בטומאת כלים משום שאינם דומיא דשק, שאינם מיטלטלין מלא וריקם מחמת גודלם, ויצאו מתורת כלי. ונחלקו בית שמאי ובית הלל כיצד מודדים את אותם ארבעים סאה של השידה, מבפנים או מבחוץ, ואמר שם רבי שמעון שזורי שלדברי בית הלל מודדים אפילו את חלל האויר שבין רגלי השידה, אם אין בגובה הרגליים טפח.

ורב נחמן בר יצחק אמר: דבריו של רבין בר חיננא נאמרו **אדברי רבי שמעון שזורי בדין יין**, וכמו שתבאר הגמרא בסמוך.

דף לא - א

רב פפא אמר  **אשידה: דתנן** במסכת כלים :

השידה, שהיא ארגז גדול, כיצד מודדים אותה אם היא מכילה יותר מארבעים סאה, ובכך היא יוצאת מתורת כלי ואינה נטמאת?

בית שמאי אומרים: נמדדת מבפנים, אם יש בחללה למעלה מארבעים סאה.

ובית הלל אומרים: נמדדת מבחוץ, שגם עובי הנסרים של כותליה מצטרפים לנפח חללה הפנימי לשיעור של יותר מארבעים סאה.

ומודים אלו ואלו שאין עובי הרגלים שעליהם ניצבת השידה, שעובי הרגלים הוא יותר מעובי הנסרים, וכן אין **עובי הלבזבזין** [המסגרת שסביב לפיה של השידה].

רבי יוסי אומר: מודים בית שמאי ובית הלל שעובי הרגלים ועובי הלבזבזין כן נמדד, אלא שהאוויר שביניהן, בין הרגלים, **אין נמדד!**

רבי שמעון שזורי אומר: אם היו רגלים של שידה **גבוהות** מהריצפה **טפח**, שהוא מקום חשוב בפני עצמו, **אין** האוויר **ביניהן** של הרגלים נמדד עמה, **ואם לאו**, שהיו רגלי השידה נמוכות מטפח, הרי גם האוויר **ביניהן נמדד** ומצטרף לשיעור יותר מארבעים סאה!

עוד מבאר הגמרא היכן דיבר רבי שמעון שזורי על יין. **רב נחמן בר יצחק אמר איין:**

דתנן במסכת טהרות: **רבי מאיר אומר: שמן** הרי הוא כשאר המשקים המקבלים טומאה, ולפיכך, אם נטמא אפילו מדבר שהוא שני לטומאה הרי הוא בדרגת ראשון לטומאה, משום שגזרו חכמים על המשקין שיהיו **"תחילה" לעולם!** (65)

וחכמים אומרים: אף הדבש נחשב למשקה, וגם בו גזרו חכמים שאפילו אם נטמא משני לטומאה הרי הוא **"תחילה" לעולם.**

רבי שמעון שזורי אומר: אף היין משקה הוא והרי דרגת טומאתו היא **"תחילה"** לעולם.

ותמהינן: **מכלל** שהוסיף רבי שמעון שזורי על דברי תנא קמא שאף היין חשיב משקה משמע **דתנא קמא עצמו סבר כי יין לא** חשיב משקה. והדבר תמוה, האם יתכן מי שיסבור שיין אינו משקה?

ומשנינן: **אימא רבי שמעון אומר: יין** בלבד הינו משקה [ואפילו כשהוא קרוש!] ולמעט שמן ודבש שאינם משקין כשהן קרושין! ועל זה אמר רבין בר חיננא משמיה דעולא שפסק רבי חנינא בזה כרבי שמעון שזורי, שדוקא יין קרוש נעשה תחילה ולא שמן ודבש קרושין. [עיין תוס' שמעמידים הברייתא בקרוש!] (66)

תניא: אמר רבי שמעון שזורי: פעם אחת נתערב לי טבל גמור (67) **בחולין** מתוקנים, ומדאורייתא בטל הטבל ברוב החולין אלא שגזרו חכמים שטבל שהתערב ברוב חולין הרי הוא חייב מדבריהם בתרומות ומעשרות (68).

ולהפריש מהתערובות עצמה הוא אינו יכול שהרי יש בה חולין מתוקנים, שאי אפשר להפריש עליהם, ושמא לא נבללו הטבל והחולין במידה שוה (69).

ובאתי ושאלתי את רבי טרפון כיצד לתקן את התערובת.

ואמר לי: קח לך מן השוק תבואת דמאי מן עם הארץ, **ועשר עליו!**

ומבארין: **קסבר** רבי שמעון שזורי כי טבל **דאורייתא ברובא בטל** וחייב המעשרות מן התערובת הוא רק מדרבנן, וביחס לתבואה מן השוק הרי **רוב עמי הארץ מעשרים הן**, ואם כן התבואה שנלקחה מעם הארץ אינה חייבת בתרומות ומעשרות אלא מדרבנן, **והוה ליה** המפריש מהדמאי על התערובת **כתורם מן הפטור** דאורייתא וחייב מדרבנן **על הפטור** מדאורייתא וחייב מדרבנן (70).

והוינן בה: והרי ישנה דרך נוספת לתקן את התערובת **ולימא ליה** רבי טרפון: **לך קח** תבואה **מן העובד כוכבים**, שתבואתו פטורה מן התורה וחייבת מדרבנן! (71)

ומשנינן: **קסבר** רבי טרפון **אין קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע** את קדושת הארץ **מיד** חיוב **מעשר** של פירותיה, ולכן התבואה הנקנית מן העכו"ם טבל גמור מדאורייתא, ואינו יכול להפריש ממנה על התערובת שאין חיובה אלא מדרבנן, כי **הוה ליה** כמפריש **מן החיוב על הפטור!**

[ועיין בתוס' ביחס למירווח העכו"ם שצריך לפטור].

איכא דאמרי הכי אמר ליה רבי טרפון לרבי שמעון שזורי: **לך קח** תבואה **מן העובד כוכבים!**

ומבארין: **קסבר** רבי טרפון **יש קנין לעובד כוכבים בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר, והוה ליה הפרשה זו, הפרשה מן הפטור על הפטור.** והוינן בה: **ולימא ליה קח תבואה מהשוק** מעם הארץ דהוה ליה הפרשה מן הפטור דאורייתא על הפטור דאורייתא.

ומשנינן: **קסבר אין רוב עמי הארץ מעשרין** ושמא זה שמכר לו את הפירות לא עישר, והוה ליה חייב מדאורייתא, וטבל המעורב בתערובת פטור הוא מדאורייתא. והרי זו הפרשה מן החיוב על הפטור.

שלח ליה רב יימר בר שלמיא לרב פפא את השאלה הבאה: **הא דאמר רבין בר חיננא אמר עולא אמר רבי חנינא הלכה כרבי שמעון שזורי ולא עוד, אלא כל מקום ששנה רבי שמעון שזורי הלכה כמותו! האם אף בנתערב ליה טבל בחולין פסקין כרבי שמעון שזורי?**

אמר ליה: אין, גם בזה הלכה כמותו!

אמר רב אשי: אמר לי מר זוטרא: קשי בה הקשה על זה רב חנינא מסורא, מה היתה שאלתו של רב יימר בר שלמיא, **פשיטא** שגם בזה פסקין כרבי שמעון שזורי.

דף לא - ב

שהרי **מי קאמר** רב חנינא "הלכה כרבי שמעון שזורי **במשנתינו**" שמשמע דוקא במשנה הלכה כמותו ולא בברייתא, והרי "**כל מקום ששנה** רבי שמעון שזורי הלכה כמותו" **קאמר** ואם כן גם הלכה זו כלולה בכלל זה!

אמר רב זעירא אמר רב חננאל אמר רב: קרע, שנקרע גליון של ספר תורה מלמעלה למטה או מלמטה למעלה, **הבא בשני שיטין** בתוך הכתב [ובאופן שלא נקרע הכתב כגון בין האותיות] **יתפור** את הקרע והספר תורה כשר.

אבל אם נכנס הקרע **בשלש שיטין אל יתפור** את הקרע, אלא יסלק את היריעה כולה. [משום שאין התפירה הדר. ריב"ש סימן ל' (72)].

אמר ליה רבה זוטי לרב אשי: הכי אמר רבי ירמיה מדיפתי משמיה דרבא. **הא דאמרינן** שאם נכנס הקרע **בשלש אל יתפור, לא אמרן אלא בעתיקתא** בקלף ישן שמכוערת בו התפירה. **אבל חדתתא** קלף חדש - **לית לן בה!** (73)

והא דאמרינן עתיקתא וחדתא, **לא עתיקתא** שהוא **עתיקתא ממש ולא חדתתא** שהוא **חדתתא ממש, אלא הא** כיריעה חדשה נחשבת באופן **דלא אפיצן** שאין הקלף מתוקן בעפצין ואפילו שהוא ישן, **והא** שנחשב כעתיקתא מיירי אפילו בחדש **בדאפיצן** כשהקלף מתוקן בעפצין, שאז הקלף שחור ונראה כעתיק (74).

והני מילי שתופר בספר תורה **בגידין** של בהמה שרק בהם אפשר לתפור, **אבל בגרדין**, בחוטי אריגה, **לא** יתפור! (75)

בעי רב יהודה בר אבא: ספר תורה שהיה בו קרע בגליון **שבין דף לדף** והיה הקרע מגיע עד כנגד הכתב, והיה שיעור אורכו של הקרע כנגד יותר משלש (76) שיטין שבכתב, או שהיה הקרע **בין שיטה לשיטה** (77), **מאי** האם יש לו תקנה בתפירה או לאו?

ומסקינן: **תיקו!** (78)

אמר רב זעירי אמר רב חננאל אמר רב: מזוזה שכתבה בשיטות קצרות, שכתב **שתיים שתיים** תיבות בכל שיטה **כשירה!** (79) **איבעיא להו**: כתב בשיטה ראשונה **שתיים** תיבות, ובשיטה שניה כתב **שלוש** תיבות, ובשיטה שלישית כתב תיבה **אחת** בלבד **מהו!**

אמר רב נחמן: כל שכן שהיא כשירה, משום **שעשאה ככתיבת שירה!** שהרי היא דומה לצורת הכתיבה של שירת היים, שכותב בתחילה שיטה אחת ארוכה ותחתיה שיטה אחת קצרה ממנה, שאינה ארוכה כאורך השיטה שכנגדה מעליה! (80)

מיתיבי: עשאה [כעת סברה הגמרא שהמדובר במזוזה] **כצורת כתיבת שירה** או שכתב בספר תורה את **השירה כמותה** [שכתב את השירה כשאר הכתיבות הרגילות] הרי היא כתיבה **פסולה!?**

ומתריצין: **כי תניא ההיא בספר תורה** ולא במזוזה, שכתב את שאר פרשיות התורה בצורה של אריח על גבי לבינה שכתבה שכזאת כשירה רק בכתיבת השירה ולא בכתיבת פרשיות אחרות (81).

איתמר נמי: אמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן. ואמרי לה, אמר רב אחא בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: מזוזה שעשאה שכתב בה שלש שורות, ובאותן שלש שורות כתב בראשונה **שתיים** תיבות, ובשורה השניה כתב **שלוש** תיבות, ומתחתיה בשורה השלישית כתב תיבה **אחת** בלבד הרי היא **כשרה, ובלבד שלא יעשנה כקובה**, כאהל שהוא רחב מלמטה וצר מלמעלה [דהיינו, תיבה אחת, שתיים, ושלוש].

ובלבד שלא יעשנה כזנב [דהיינו, שלש, שתיים, אחת].

אמר רב חסדא: הכותב מזוזות יש לו לכתוב את שתי המלים האחרונות של המזוזה שהן **"על הארץ"** לבדן **בשיטה אחרונה** של המזוזה!

איכא דאמרי שכותבים את **"על הארץ"** בסוף השיטה וזו צורת הכתיבה: "לתת להם כימי השמים על הארץ" (82) **ואיכא דאמרי** שכותבים אותם בתחילת השיטה וזו הצורה: "לתת להם כימי השמים על הארץ" (83).

מאן דאמר שכותבים אותם בסוף השיטה סבר, משום שנאמר בתהילים **"כגבוה שמים על הארץ"** גבר חסדו על יראיו" ולכן צריך שהמלים **"כימי השמים"** תהיינה כתובות מעל המלים **"על הארץ"**, שמשמע שכגבוה השמים על הארץ כן יאריכו ימיכם.

ומאן דאמר שכותבים אותם בתחילת שיטה [ואין ימי השמים כתובים מעל הארץ] סבר, שצריך להרחיק את הארץ מהשמים, שכך היא משמעות הפסוק: **כי היכי דמרחקא שמים מארץ** כן יאריכו ימיכם!

אמר רבי חלבו: חזינא ליה לרב הונא דכריך לה למזוזה מ"אחד" כלפי שמע. שהיה כופל את המזוזה מהמילה אחד שמצד שמאל לכוון המילה שמע שבצד ימין. שבראש השורה הראשונה של המזוזה כתובה המילה **"שמע"** ובסוף השורה כתובה המילה **"אחד"**. וכשבא לגלול את המזוזה כדי להניחה בדלת היה מתחיל את הקפול במילה **"אחד"** עד שבא למילה **"שמע"** (84).

בתורה יש שתי סוגי פרשיות: פרשה פתוחה, ופרשה סתומה. פרשה פתוחה היא פרשה חדשה שאינה קשורה לקודמתה, ואילו פרשה סתומה היא המשך לפרשה שלפניה (85), פרשה **"פתוחה"** תחילת כתיבתה היא בתחילת השורה. ופרשה **"סתומה"**, תחילת כתיבתה היא באמצע השורה (86).

והיה **עושה** רב הונא **פרשיותיה** של המזוזה **סתומות!** והיינו שסיים את הפרשה הראשונה לאחר תחילת השורה, והיה עושה רווח באמצע השורה, והיה מתחיל בסוף אותה שורה את הפרשה השניה.

בעור הבהמה ישנם שלושה חלקים שעליהם כותבין תפילין, מזוזות, וספר תורה. ואלו הם: גויל, קלף, דוכסוסטוס. גויל, זהו עור שלא נקלף ממנו כלום. דוכסוסטוס, זה עור שחולקין אותו לשנים, ואותו חלק שכלפי הברש הוא הנקרא דוכסוסטוס. והקלף הוא אותו החלק שכלפי השיער [ויש שכתבו להיפך].

מיתבי: אמר רבי שמעון בן אלעזר: רבי מאיר היה כותבה על דוכסוסטוס,
כמין דף, והיינו, כמו עמוד ארוך וצר.

דף לב - א

ועושה ריוח בגליון מלמעלה, וריוח מלמטה, ועושה פרשיותיה פתוחות.

אמרתי לו: רבי, מה טעם אתה עושה אותם פתוחות, והלא בתורה סתומות הן!!
שהריוח שלאחר סיום פרשת "שמע" סתום הוא!!

אמר לי רבי מאיר: הואיל ואין שתי הפרשיות שבמזוזה **סמוכות מן התורה.**
שפרשת שמע כתובה בפרשת ואתחנן ופרשת והיה אם שמוע כתובה בפרשת עקב. ולכן
אני עושה אותם פתוחות, להראות שאינן המשך זו לזו, כדין פרשה פתוחה, שסימן
ה"פתוחה" היא שלא נאמרו כהמשך של אחת לשניה (87). **ואמר רב חננאל אמר רב:**
הלכה כרבי שמעון בן אלעזר!

והוינן בה: **מאי לאו, אפתוחות** אמר רב שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר, וקשה על רב
הונא שעשה את פרשיותיה סתומות!!

ומשנינן: דברי רב שהלכה כרבי שמעון בן אלעזר **לא** על פתוחות נאמרו, אלא **אריוח**
שלמעלה ולמטה אמר דבריו. **וכמה** הוא שעור **הריוח** שצריך להשאיר במזוזה למעלה
ולמטה?

אמר רב מנשיא בר יעקב, ואמרי לה אמר רב שמואל בר יעקב: כמלא
אטבא דספרי! כגודל עץ סדוק של הסופרים שתופס את דפי הקונטרסים שלא יתקפלו
בעודו כותב, והוא כרוחב חצי צפורן [רא"ש] (88).

אמר ליה אביי לרב יוסף: ואת לא תסברא וכי אינך סבור, **דכי אמר רב** שהלכה
כרבי שמעון בן אלעזר **אריוח** אמר את דבריו?

והא רב אית ליה שפסק ההלכה נקבע לפי **מנהגא, והאידינא** ועכשיו, **נהוג עלמא**
לכתוב את פרשיות המזוזה **סתומות!**

ומנין לנו שרב פוסק כפי המנהג. **דאמר רבה אמר רב כהנא אמר רב: אם יבא**
אליהו ויאמר: חולצין ליבמה במנעל שעשוי מעור דק **שומעין לו!**

[אף על פי שיש מקום לגזור שלא לחלוץ במנעל שכזה כדי שלא יבואו לחלוץ במנעל מרופט שאינו חופה את הרגל] אבל אם יאמר אליהו **שאינו חולצין בסנדל** של עור קשה, **אין שומעין לו!** וטעמו של דבר: **שכבר נהגו העם לחלוץ בסנדל!** ורב יוסף אמר רב כהנא אמר רב: **אם יבא אליהו ויאמר: אין חולצין במנעל שומעין לו!** ואם יאמר: **אין חולצין בסנדל אין שומעין לו!** משום **שכבר נהגו העם לחלוץ בסנדל.**

ואמרינן: מאי בינייהו בין שתי הלישנות? הלא לדברי שניהם אם יאמר לא לחלוץ בסנדל אין שומעין לו, ואלו במנעל כל מה שיגיד שומעים לו.

ומשנינן: האם חולצין כעת **במנעל לכתחילה איכא בינייהו!** שאותו מאן דאמר אם יבא אליהו ויאמר חולצין במנעל שומעין לו, סובר שכהיום לא חולצין לכתחילה במנעל אלא לכתחילה צריך לחלוץ בסנדל, עד שיבא אליהו ויורה שחולצין במנעל. והמאן דאמר השני סובר שההלכה היא שחולצין לכתחילה במנעל, עד שיבא אליהו ויאמר שאין חולצין. ומכל מקום, שמענו מכאן שרב פוסק כפי המנהג, ואם כן גם בענין כתיבת המזוזה ודאי סובר שנפסוק כפי המנהג, וכותבין אותה בפרשיות סתומות. **אלא, לאו, שמע מינה** שמה שאמר הלכה כרבי שמעון בן אלעזר לא על עשייתן פתוחות שהוא כנגד המנהג, אלא **אריוח** בלבד קאמר. **שמע מינה!**

רב נחמן בר יצחק אמר: מצוה לעשותן לפרשיות המזוזה **סתומות.** ומכל מקום **אי עבדינהו פתוחות שפיר דמי!**

ומאי פתוחות, דקאמר רבי שמעון בן אלעזר שמשמע לכאורה שלכתחילה צריך לעשותן פתוחות, אין כונתו כך, אלא כונתו שאפשר לכתוב את המזוזה **אף** בפרשיות **פתוחות,** וכל שכן סתומות!

לימא מסייע ליה לרב נחמן בר יצחק שאמר, שמצוה לעשות את המזוזה בפרשיות סתומות.

ששנינו בברייתא: תפילין של יד עושין אותן לשל ראש. ושל ראש אין עושין אותן לשל יד.

וכן **כיוצא בו ספר תורה שבלה, ותפילין שבלו, אין עושין מהן מזוזה, לפי שאין מורידין מקדושה חמורה** של ספר תורה, ותפילין שיש בהן ארבע פרשיות **לקדושה קלה** של מזוזה שיש בה רק שתי פרשיות. ומשמע **הא** אם היה הדין **שמורידין** מקדושה חמורה לקדושה קלה, היו **עושין** מספר תורה ותפילין שבלו, מזוזה (89). **ואמאי** איך אפשר לעשות מהן מזוזה, הרי **הכא,** בספר תורה ובתפילין (90), הפרשיות **סתומות** הן, **והכא,** במזוזה, הפרשיות **פתוחות** הן, ואם עשאן סתומות.

המזוזה פסולה! אלא שמע מינה שבמזוזה ג"כ הפרשיות סתומות הן, הילכך אם היה מותר להוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה היתה אפשרות לעשות מספר תורה ומתפילין מזוזות.

ודחינן: **דלמא** מה שאמרנו שהיו עושין מתפילין מזוזה כונת הברייתא היא **להשלים**. שאם חסרה המזוזה שיטה אחת, אם היה מותר להוריד מקדושה חמורה, היו נוטלין שיטה אחת מספר תורה ותופרה במזוזה ומשלימין אותה (91).

עוד מקשה הגמרא על הברייתא: **הא** אם היה הדין **דמורידין** מקדושה חמורה, **עושין** מספר תורה ותפילין שבלו, מזוזה.

והתניא: הלכה למשה מסיני שתפילין כותבין **על הקלף** [עור שנחלק לשנים והחלק החיצון נקרא קלף] **ומזוזה על הדוכסוסטוס** [החלק הפנימי של העור שנחלק].

קלף כותבים עליו **במקום בשר** היינו, במקום הקרוב לבשר.

דוכסוסטוס כותבים עליו **במקום שער** היינו במקום הקרוב לשער.

ואם כן קשה, היאך אפשר לעשות מתפילין, שנכתבים על הקלף, מזוזה, שנכתבת על הדוכסוסטוס?!

ומשינין: הדין שמצוות תפילין היא לכתוב על הקלף, ומזוזה לכתוב על הדוכסוסטוס, היינו **למצוה** לכתחילה, אבל אם שינה אין זה פוסל. ולכן אם היו מורידין מקדושה חמורה, אפשר היה לעשות מתפילין, מזוזה.

ומקשינן: **והתניא: שינה - פסול!** וסברה הגמרא שבין בתפילין בין במזוזה אם שינה את עורן פסול.

ומתריצין: מה ששינינו פסול, **בתפילין** עוסקת הברייתא, שאם כתבן על הדוכסוסטוס פסול. אבל מזוזה על הקלף כשרה (92).

ומקשינן: **והתניא, שינה - בין בזה ובין בזה פסול!** וסברה הגמרא שמה ששינינו בין בזה ובין בזה פירושו שבין בתפילין ובין במזוזה, פסול.

ומתריצין: **אידי ואידי** מדובר ששינה **בתפילין**, אלא, **הא דכתבינהו אקלף במקום שער** ולא במקום בשר, ונפסלו משום השינוי בקלף עצמו.

דף לב - ב

והא **דכתבינהו לתפילין אדוכסוסטוס במקום בשר**, והוא הדין במקום שער, שלא הוכשרו התפילין אלא על הקלף ובמקום בשר! [והטעם שהשינוי פוסל יותר בתפילין מאשר במזוזה משום שקדושת התפילין חמורה. רשב"א].

ואיבעית אימא: שינה בזה ובזה תנאי היא! נחלקו בדין זה תנאים. והברייתא שדייקנו ממנה שאם מורידים מקדושה חמורה היו עושים מתפילין שבלו מזוזה, נשנית למאן דאמר שינה בזה ובזה כשר.

דתניא: שינה בזה ובזה פסול!

רבי אחאי מכשיר משום רבי יהודה ברבי חנינא! ואמרי לה, משמיה דרבי יעקב ברבי חנינא!

עוד מקשה הגמרא על הברייתא: **הא מורידין** מקדושה חמורה **עושין** מתפילין שבלו מזוזה. וקשה **והא מזוזה בעיא שרטוט**, שצריך להתוות בה בקנה חריצים של שורות, כדי לכתוב לפיהן את המזוזה!! **דאמר רב מניומי בר חלקיה אמר רב חמא בר גוריא אמר רב: כל מזוזה שאינה משורטטת הרי היא פסולה!** ורב מנימין בר חלקיה דידיה אמר שרטוט של מזוזה, הלכה למשה מסיני! (93)

ואלו בתפילין לא מצאנו שהן צריכין שרטוט. ואם כן היאך אפשר לעשות מתפילין שבלו מזוזה, והרי חסר בהם שרטוט!! (94) ופרקינן: **תנאי היא** אי מזוזה בעי שרטוט.

דתניא: רבי ירמיה אומר משום רבינו: תפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב שאין צריך הסופר הכותבם להעתיק מספר אחר. שאין אנו חוששים שמא יטעה בכתבתו.

ואין צריכות שרטוט! הילכך, הברייתא שדייקנו ממנה שאם מורידין מקדושה חמורה עושין מתפילין שבלו מזוזה נשנית כאותו תנא, שלא הצריך שרטוט אף במזוזה.

ומסקינן: **והילכתא, תפילין לא בעי שרטוט, ומזוזה בעיא שרטוט!** (95)

ואידי ואידי תפילין ומזוזות **נכתבות שלא מן הכתב!** ומאי טעמא לא בעינן שיכתבם מתוך ספר? **כי מיגרס גריסין** שגורים הם בפי כל אדם, ואין חשש שיטעו בכתבתם. הילכך, אין צריך להעתיקם מספר אחר.

אמר רב חלבו: אנא חזיתיה אני ראיתי לרב הונא דכף כדא אארעא שכפה כד על הארץ, **ואנח עליה** על הכד, את **ספר תורה**. **והדר ואחר כד, יתיב במיטה** שהספר תורה היה מונח עליה מקודם.

קסבר רב הונא: אסור לישב על גבי מיטה שספר תורה מונח עליה מפני כבודו של ספר התורה (96), **הילכך הניחו על גבי הכד. ופליגא רב הונא**, על **רבה בר בר חנה**.

דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: מותר לישב על גבי מיטה שספר תורה מונח עליה.

ואם לחשך אדם לומר שאסור לישב משום ששינינו במסכת סופרים: **מעשה ברבי אלעזר שהיה יושב על המיטה ונזכר שספר תורה מונח עליה, ונשמט וישב על גבי קרקע, ונדמה כמי שהכישו נחש**. שמרוב צער שישב על מיטה שספר תורה עליה היה נדמה לו צערו כמי שמצטער מהכשת נחש! ומשמע שאסור לישב על גבי מיטה שספר תורה עליה!?

יש לך להשיב לו: **התם ספר תורה** לא על המיטה שישב עליה היה אלא מושלך **על גבי קרקע הוה**. וכיון שהיה בזיון גדול לספר לכן נצטער על זה. **אמר רב יהודה אמר שמואל: כתבה למזוזה (1), כאיגרת** בלי לדקדק בחסירות ויתירות ובלי שרטוט אלא כאיגרת רגילה **פסולה. מאי טעמא? אתיא בגזירה שוה כתיבה כתיבה מ"ספר"**, שכתוב במזוזה "וכתבתם על מזוזות" ובגט גם כתוב "וכתב לה ספר כריתות", ועוד יש לומר שלמדים מהפסוק בפרשת עמלק "כתוב זאת זכרון בספר". **ואמר רב יהודה אמר שמואל: תלאה למזוזה במקל** שהעמיד את המזוזה על גבי מקל סמוך לפתח ולא קבעו בו - **פסולה (2)**. **מאי טעמא: בשעריך בעינן**, שיקבע את המזוזה בתוך צורת הפתח עצמו. **תניא נמי הכי: תלאה במקל, או שהניחה** שקבעה בכותל **אחורי הדלת (3)**, שוב אין הבית משתמר על ידי אותה מזוזה אלא יש בבית **סכנה** מן המזיקים. **ואין בה** בקביעה כזו של מזוזה, **מצוה**. כי צריך שיקבע את המזוזה בתוך צורת הפתח ולא אחורי הדלת.

אנשי המלכות **של בית מונבז המלך היו עושין בפונדקותיהן כן**, שכאשר היו מהלכים בדרך היו נושאים אתם מזוזות, וכשבאו לפונדק היו תולים את המזוזות על גבי מקל (4) **בפתח זכר למזוזה!**

שכיון שלא היו בדירת קבע שלהם היו פטורים מן המזוזה. כמבואר בגמרא להלן הדר בפונדק בארץ ישראל כל שלשים יום פטור מן המזוזה. וכיון שלא היו דרים אף פעם בדירת קבע אלא היו הולכים מעיר לעיר בתור אנשי המלך, עשו להם זכר למצות מזוזה.

ואמר רב יהודה אמר שמואל: מצוה להניחה את המזוזה בתוך חללו של פתח
ולא מחוץ לפתח (5).

והוינן בה: **פשיטא** שלא יקבענה מבחוץ, שהרי **"בשעריך" אמר רחמנא** והיינו
במקום סגירת השער.

דף לג - א

ומשנינן: **סלקא דעתך אמינא, הואיל ואמר רבא מצוה להניח את המזוזה**
בטפח הסמוך לרשות הרבים [כגון אם היה עובי החלל ארבעה טפחים, יניח את
המזוזה בתוך חלל הפתח, בטפח החיצון הסמוך לרשות הרבים. וטעם הדבר כדי שיפגע
במצוה תיכף בבואו לביתו], אם כן היה מקום לומר **שכמה דמרחק** את המזוזה מן
הבית **מעלי** הדבר יותר ויניח את המזוזה אפילו מבחוץ סמוך לפתח, **קא משמע לן**
שמצוה להניחה בתוך חלל הפתח, ולא מחוצה לו.

ואמר רב יהודה אמר שמואל: כתבה על שני דפין, חציה בדף אחד (6) וחצי בדף
השני, [ויש מפרשים בשני דפין חתוכים. תוספות] **פסו לה.**

מיתיבי: כתבה על שני דפין, והניחה בשני סיפין על שתי מזוזות הפתח,
פסולה.

ומשמע, **הא** אם הניחה למזוזה זו **בסף אחד** הרי היא **כשרה**. ולא כדברי רבי יהודה
אמר שמואל שפסל בשני דפים.

ומשנינן: אין הכונה שהניחה בשני סיפין, אלא באמת הניחה בסף אחד, אלא שהמזוזה
היתה **ראויה לשני סיפין, קאמר** שהניח קלף חלק בין דף לדף כך שהמזוזה ראויה
להנתן חציה על סף זה וחציה על הסף השני [אם היה מחלק את שני הדפים].

ואמר רב יהודה אמר שמואל אם רצונך לדעת היכן היא הכניסה לענין חיוב **מזוזה**
(7) **הלך אחר היכר ציר.**

מאי היכר ציר? **אמר רב אדא: אבקתא.** חור שבאיסקופת [שבסף] הפתח שציר הדלת
סובב עליו.

ומבארנין: **היכי דמי** שהולכים אחרי היכר ציר לענין קביעות המזוזה **כגון פיתחא**
פתח **דבין תרי בתי** בתים וכגון: **בין בי גברי לבין בי נשי.** אדם שחילק את ביתו

לשני חדרים, אחד להילוך אנשים ואחד לאשתו שתעשה בו מלאכתה בצניעות, ויש פתח בין שני חדרי הבית, ולכל אחד מחדרי הבית יש פתח לרשות הרבים. ועכשיו לא יודעים איזה צד של אותו הפתח שבין שני חלקי הבית נחשב דרך יציאה, ואיזה צד נחשב דרך כניסה של הבית, שבו קובעים את המזוזה. ובמצב שכזה, שאין הכרעה מהי הכניסה ומהי היציאה, היכר הציר הוא הקובע. שבאותו צד, שנמצא בו החור שבסף, שציר הדלת סובב בו, קובעין את המזוזה בצד ימין, שהוא דרך הכניסה.

ריש גלותא בנא ביתא בנה בית, **אמר ליה ריש גלותא לרב נחמן: קבע לי מזוזה** במקום הראוי בפתחי הבית.

אמר ליה רב נחמן לריש גלותא: תלי דשא ברישא, קודם תקבע את הסיפין דהיינו, מזוזות הפתחים בבנין, [כי הפתח החייב במזוזה צריך שיהיה בו שתי מזוזות ומשקוף] ורק אחר כך אקבע לך את המזוזות בסיפין.

שאם תקבע קודם את המזוזות בסיפין ואחר כך תקבע את הסיפין בבנין תהיה קביעת המזוזה פסולה, שזהו תעשה ולא מן העשוי. כי קביעת המזוזות בסיפין קדמה לחיוב המזוזה, שהסיפין אינן חייבין במזוזה לפני שנקבעו בבנין! (8)

אמר רב יהודה אמר רב: עשאה קבעה למזוזה כמין נגר יתד שתוחבים הנגרים בדלת. והיינו, שלא זקף את המזוזה לאורכה אלא השכיב אותה לרוחבה ונעץ אותה לעומק הקיר (9) **פסולה**. כי המצוה לקובעה בזקיפה (10).

והוינן בה: איני הלא אין ההלכה כך, והא כי אתא רב יצחק בר יוסף מארץ ישראל, **אמר: כולו מזוזה דבי רבי כל המזוזות שהיו בבית רבי כמין נגר הו עבידן**. והיא פיתחא דעייל ביה רבי לבי מדרשא ואותו פתח קטן מיוחד שהיה לרבי, שבו היה נכנס למקומו בבית המדרש ויוצא, כדי שלא יצטרך להטריח את התלמידים לעמוד לפניו בעוברו לפנייהם, **לא הוה לה מזוזה**. ומבואר שרבי קבע את מזוזותיו כמין נגר!!

ומשנין: **לא קשיא. הא שפסול דעבידא** אותה מזוזה **כסיכתא** כנגר של אומנים, והיינו שקבעוה לרוחבה.

והא ומזוזותיו של רבי דעבידא היו עשויות **כאיסתוירא**, כמקום חיבורם של השוק והרגל, והיינו, שנקבעו בעמידה. [ויש מפרשים שהעמידו אותם בצורה מקופלת כמו נון כמו מקום חיבור השוק וכף הרגל, שהשוק זקוף וכף הרגל שוכבת לרוחבה, וכך קבע את המזוזה. והטעם שכשירה באופן זה, כיון שראשה האחד זקוף ועומד כלפי מעלה].

והוינן בה: **איני** היאך שנינו שהפתח של בית המדרש של רבי לא היה בו מזוזה, **והא ההוא פיתחא דהוה (11) עייל ביה רב הונא לבי מדרשא** והלא הפתח שרב הונא

היה נכנס דרכו לבית המדרש **הוא לה** לאותו פתח **מזוזה**, ומדוע בפתח בית מדרשו של רבי לא היתה מזוזה? ומשינין: **הוא** פתח בית מדרשו של רב הונא **רגיל הוה**, שרוב הנכנסין לבית המדרש דרך אותו פתח היו נכנסים. אבל הפתח של בית רבי לא שמש את כולם אלא את רבי לבדו, שלפעמים היה נכנס ויוצא דרכו כדי לא להטריח את תלמידיו לעמוד מפניו, ופתח אחר היה בו, שהיו רגילים להכנס ולצאת דרכו. והקובע לענין חיוב מזוזה הוא הפתח הרגיל. **דאמר רב יהודה אמר רב**: במזוזה **הלך אחר הפתח הרגיל** להכנס ולצאת בו. והיינו: שאיפה שיש שני פתחים לחדר אחד הרי באותו פתח שרגילים יותר להכנס דרכו, יניח מזוזה. ולא בפתח השני. ולכן רבי לא שם מזוזה בפתח שדרכו היה נכנס לבית המדרש, כיון שהוא לא שמש בקביעות בתור כניסה לחדר.

אמר רב זירא אמר רב מתנא, אמר שמואל: מצוה להניחה למזוזה בתחילת שליש העליון. דהיינו אחר שני שליש של גובה הפתח מלמטה, בתחילת השליש העליון.

ורב הונא אמר: מגביה מן הקרקע טפח, ומרחיק מן הקורה המשקוף טפח. וכל הפתח כולו מלבד הטפח התחתון והעליון כשר לקביעת המזוזה. מיתבי: מגביה מן הקרקע טפח, ומרחיק מן הקורה טפח. וכל הפתח כולו כשר לקביעת מזוזה דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר: כתוב בפרשת שמע **"וקשרתם** לאות על ידיך" וכתוב **"וכתבתם** על מזוזות ביתך", ומקשים כתיבה לקשירה.

מה קשירה של התפילין היא **בגובה** הראש, במקום שמוחו של תינוק רופס. **אף כתיבה** קביעת המזוזה היא **בגובה** הפתח דהיינו סמוך לתקרת הפתח, וזה לא כשמואל שאמר מניחה בתחילת השליש העליון.

ומפרשינן: **בשלמא לרב הונא**, שאומר כל הפתח, חוץ מטפח התחתון והעליון, כשר לקביעת המזוזה, **הוא דאמר כרבי יהודה** הסובר שקביעת המזוזה היא בכל הפתח חוץ מהטפח העליון והתחתון.

אלא לשמואל, דאמר שמקום קביעת המזוזה היא בתחילת השליש העליון. **כמאן** אמר את דבריו? **לא כרבי יהודה** שאמר כל הפתח כשר לקביעת המזוזה, חוץ מטפח התחתון והעליון, **ודלא כרבי יוסי** שאמר שקביעת המזוזה היא בגובה הפתח, והיינו סמוך לתקרת הפתח, ואילו לשמואל רק בתחילת שליש העליון.

אמר רב הונא בריה דרב נתן: לעולם שמואל **כרבי יוסי** סבירא ליה.

דף לג - ב

ומאי תחילת שליש העליון דקא אמר שמואל להרחיקה. והיינו שלא (12) להרחיק את מקום קביעתה של המזוזה מן הקורה של מעלה יותר משליש. (13) דהיינו, שהמקום הנמוך ביותר לקביעת המזוזה הוא בתחילת שליש העליון, ולמטה מזה לא יקבענה. אבל למעלה משליש העליון יכול הוא לקבוע את המזוזה.

אמר רבא: מצוה להניחה את המזוזה בטפח הסמוך לרשות הרבים. וכגון שהיה עובי חלל הפתח ארבעה או חמשה טפחים, שיניחנה בטפח הסמוך לרשות הרבים.

מאי טעמא?

רבנן אמרי, לכן מצותה בטפח הסמוך לפתח כדי שיפגע במצוה מיד בהכנסו בפתח.

רב חנינא מסורא אומר: כי היכי דתינטריה שתשמור המזוזה את כל הבית מן המזיקין, ולכן עדיף לקובעה בטפח הסמוך לחוץ, כדי שגם מקום זה יהיה שמור מן המזיקין.

אמר רבי חנינא: בוא וראה, שלא כמדת כדרך הקדוש ברוך הוא, מדת דרך בשר ודם. מדת בשר ודם, המלך יושב מבפנים ועבדיו משמרים אותו להגן עליו מבחוץ. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא, עבדיו בני ישראל המקיימים מצות מזוזה, יושבים מבפנים, והוא, הקב"ה, משמרן מבחוץ, שנאמר "ה' שומרך, ה' צלך על יד ימינך" ליד המזוזה, שהיא בצד ימין של כניסתו.

דרש רב יוסף בריה דרבא משמיה דרבא: העמיק את החור שבו נקבעת המזוזה טפח (14), וקבע שם את המזוזה, פסולה.

לימא מסייעא ליה לרבא: הניחה למזוזה בפצין בעומק העמוד של הפתח או שטלה עליה שהוסיף לסף מלבן לבניה, דהיינו, שלאחר שקבע את המזוזה בפתח, הוסיף טלאי לעובי הפתח, כך שהמזוזה נמצאת עתה לא על סף הפתח אלא בתוך העומק של סף הפתח, הרי אם יש שם, בעומק הפצין במקום שקבע את המזוזה או באותו טלאי שהוסיף על הסף, טפח, דהמזוזה קבועה עכשיו בעומק הכותל טפח, צריך לקבוע מזוזה אחרת במקום הראוי. ואם לאו, שאין בעומק הפצין או בעובי הטלאי טפח, אינו צריך לקבוע מזוזה אחרת. ומבואר שאם העמיק את המזוזה טפח, קביעת המזוזה פסולה, וכדברי רבא. ודחינן: כי תניא ההיא שאם יש בה טפח פסולה בפתח שאחורי הדלת כגון בבית של עשירים, שדרכם היה לעשות שער גדול שאותו לא פתחו בתדירות, ולידו היה פתח קטן שהיה פתוח תמיד, ומדובר באופן ששני הפתחים פתוחים

לכוון אחד. ובתחילת הבנין שלהם לא היה פצים שמבדיל בין שני הפתחים אלא היה פתח אחד רחב ואחר כך קבעו פצים כדי להבדיל בין שני הפתחים. ואם יש בין פתח לפתח טפח דהיינו שעובי הפצים הוא טפח נחשבים שניהם כשני פתחים שונים וצריך מזוזה לכל פתח בנפרד. ואם אין ביניהם טפח מספיק מזוזה אחת לשני הפתחים, כי שני הפתחים נחשבים כפתח אחד.

[ויש מפרשים שמדובר בפצים העומד בקרן זווית ומשמש כעמוד לשני פתחים הנפתחים לשני צדדים ואם יש בעובי העמוד טפח צריך מזוזה לכל פתח, ואם אין בו טפח מספיק מזוזה (15) אחת לשני הפתחים. והאריכו המפרשים בביאור פירוש זה].

ופרכינן: איך אפשר להעמיד את האמור בברייתא "בפצין, או שטלה עליה מלבן", בפתח שאחורי הדלת, **הא בהדיא קתני לה בברייתא "פתח שאחורי הדלת אם יש שם טפח צריך מזוזה אחרת. אם לאו, אינו צריך מזוזה אחרת"**. ומשמע שהרישא לא מדובר באופן זה.

ומשנינן: הברייתא "**כיצד**" **קתני**, והיינו, שהסיפא מסבירה את הרישא. וכך הפירוש: הניחה בפצים או שטלה עליה מלבן אם יש שם טפח צריך מזוזה אחרת וכו' כיצד כגון פתח שאחורי הדלת.

תנא: לא מצא עצים לעשות את צורת הפתח ממזוזות עץ, ועשה את צורת הפתח על ידי **שהעמיד לה מלבן של קנים**, דהיינו שעשה את צורת הפתח ממסגרת של קנים, **חותך שפופרת חותך חתיכה מאחד מהקנים החלולים המשמשים לצורת הפתח**, ובאותו חלל **מניחה את המזוזה**.

אמר רב אחא בריה דרבא: לא שנו שכשירה המזוזה באופן כזה **אלא שהעמיד** קודם את הקנים בתור צורת הפתח, **ולבסוף חתך** את אחד הקנים, **והניחה** למזוזה שם.

אבל, חתך קודם את הקנה **והניח** במקום החתך את המזוזה, ולבסוף **העמיד** את מלבן הקנים בתור צורת הפתח, **פסולה** קביעת המזוזה משום "**תעשה ולא מן העשוי**". (16) שקביעת המזוזה על הקנה כשהיה תלוש ופטור ממזוזה, אינה מועילה, שכל עוד שלא נקבע בתור צורת הפתח, אין חיוב מזוזה. **ואמר רבא: הני פיתחי שימאי פתחים מקולקלים, שמחוסרין תיקון, פטורין מן המזוזה. מאי פתחי שימאי? פליגי בה** בביאור פתחים אלו, **רב ריחומי ואבא יוסי. חד אמר: דלית להו תקרה**, משקוף (17) (18), שיש לו לפתח רק שתי מזוזות אך בלי משקוף, או שבמשקוף אבן נכנסת ואבן יוצאת [ופתח צריך שיהיו בו שתי מזוזות ומשקוף כדי להתחייב במזוזה].

וחד אמר: דלית להו שקפי מזוזות, שאין המזוזות (19) ישרות אלא יש בהן אבן נכנסת ואבן יוצאת (רש"י בעירובין).

אמר רבה בר שילא אמר רב חסדא: אכסדרה חצר שיש בה רק שלש דפנות, והדופן הרביעית פתוחה במלואה, ורק למעלה ליד התקרה יש רצועה של הדופן כדי להחזיק את התקרה **פטורה מן המזוזה. לפי שאין לה** בפתחה **פצימין** עמודים. ופתח כזה הפתוח במלואו, בלי מזוזות הסוגרות את מקצת הפתח, אינו נחשב כפתח להתחייב במזוזה.

והוינן בה: משמע, **הא יש לה** לאכסדרה **פצימין חייב** במזוזה!! והרי פצימין אלו **לחיזוק התקרה הוא דעבידי** [נעשו], ולא לשם פתח, ואם כן אינם נחשבים כפצימין המחייבים את הפתח במזוזה!!

ומשנינן: **הכי קאמר** רב חסדא: אכסדרה **אף על פי שיש לה פצימין פטורה** מן המזוזה, משום **שאין עשויין הפצימין אלא לחיזוק לתק רה.**

אמר אביי: חזינא להו לאיספלידי דבי מר, ראיתי את האכסדראות של בית רב, **דאית להו פצימי** [פצימין], **ולית להו מזוזתא.**

קסבר רב דהפצימין **לחיזוק תקרה הוא דעבידי,** ולכן אינם נחשבים כפצימין המחייבים את הפתח במזוזה.

מיתיבי: בית שער [בית קטן שהשומר יושב בו בצד שער החצר], וכן **אכסדרה ומרפסת חייבין במזוזה** מדרבנן. (20) וקשה על אביי שפטר אכסדרה ממזוזה.

ומשנינן: ההיא אכסדרה דקתני חייבת מיירי **באכסדרה דבי רב** שיש לה ארבע דפנות, אלא שאינן מגיעות לסכך [ולכן נקרא מקום זה בשם אכסדרה כיון שאין הדפנות מגיעות לסכך].

ופרכינן: **אכסדרה דבי רב כאינדרונא** [כחדר] **מעלייתא** [רגיל] **הוא,** שדפנותיה גבוהות עשרה טפחים, ומה החידוש בזה שהיא חייבת במזוזה, והרי חיובה הוא מדאורייתא!!

ומשנינן: זה שכתוב בברייתא שחייבת מדובר **באכסדרא רומיתא** שמוקפת בחלונות המגיעים עד למחיצות, והחידוש הוא שאף על פי שאין המחיצות מגיעות עד התקרה, חייבת היא במזוזה.

אמר רחבה אמר רבי יהודה: בי הרזיקי חייב בשתי מזוזות.

מאי בי הרזיקי?

אמר רב פפא סבא משמיה דרב: בית שער בית קטן הפתוח בפתח אחד לחצר, ודרכו נכנסים מהחצר. ובתים פתוחים לבית שער לשער שני, ומהבית שער נכנסים לבתים. וכיון שהבית שער משמש גם לבתים וגם לחצר, לכן שני (21) פתחיו חייבין (22) במזוזה.

תנו רבנן: בית שער הפתוח לגינה ולקיטונית [חדר קטן. והיינו שהבית שער היה באמצע והיה לו פתח אחד לחדר ופתח אחד לגינה], **רבי יוסי אומר:** הבית שער **נידון כקיטונית** וכמקום הנפרד מהגינה, ודנים את הבית שער כמשמש לקיטונית וחייב במזוזה.

וחכמים אומרים שהבית שער **נידון כאויר** הגינה וכחלק בלתי נפרד ממנה, ואינו חייב במזוזה.

ומפרשין: **רב ושמואל דאמרי תרוייהו מגינה לבית**, אותו פתח שמהגינה לבית שער, וכשהוא פותח את הדלת ההיכר ציר נמצא לצד הבית, **כולי עלמא לא פליגי דחייב במזוזה.**

מאי טעמא? שכיון שהיכר הציר הוא לכיוון הבית אם כן הפתח הזה **כביאה דבית היא.**

כי פליגי רבי יוסי וחכמים מבית לגינה כשהיכר ציר הוא לגינה, **מר רבי יוסי סבר קיטונית עיקר** וחייב הבית שער במזוזה ואף על פי שהיכר ציר הוא לכיוון הגינה, כיון שעיקר הבית שער נעשה עבור הקיטונית ואם כן כולו נחשב כפתח של הבית [ומה שאמרנו למעלה שהיכר ציר קובע, זה דווקא בפתח שבין שני בתים דשניהם שוים בחשיבותם, אבל כאן ודאי שהקיטונית חשובה יותר מהגינה].

ומר חכמים סברי גינה עיקר ופטור הבית שער ממזוזה, כיון שהיכר ציר לכיוון הגינה, ולכן נחשב פתח הבית שער כפתח של הגינה שהיא מקום הפטור ממזוזה.

רבה ורב יוסף דאמרי תרוייהו: פירשו באופן הפוך את מחלוקת רבי יוסי וחכמים:

מבית לגינה כשהיכר ציר הוא לכיוון הגינה, **דכולי עלמא** בין רבי יוסי ובין חכמים **לא פליגי דפטור** הבית שער ממזוזה.

מאי טעמא? משום שהבית שער **פיתחא דגינה הוא** שהיכר ציר הרי הוא בצד הגינה.

כי פליגי רבי יוסי וחכמים, מגינה לבית כשהיכר ציר הוא לכיוון הבית.

מר רבי יוסי סבר דהבית שער **ביאה דבית** הוא, שהלא ההיכר ציר הוא לכיוון הבית.

דף לד - א

ומר חכמים סברי, כולה בית שער, אדעתא דגינה הוא דעבידא, בעיקר נעשה עבור הגינה, ולכן אפילו שההיכר ציר הוא לכיוון הבית, מכל מקום הוא נחשב כפתח של הגינה ופטור הוא מן המזוזה [ברש"י הביא עוד פירוש אחר בענין זה].

אביי ורבא עבדי בענין זה כדברי **רבה ורב יוסף**, שכאשר ההיכר ציר לכיוון הגינה, כולם סוברים שפטור הבית שער ממזוזה, וחולקים רק כאשר ההיכר ציר הוא לכיוון הבית.

ורב אשי עביד בענין זה כדברי **רב ושמואל לח ומרא**.

והלכתא **כרב ושמואל לחומרא**. ובכל האופנים, ואפילו אם ההיכר ציר (23) הוא לכיוון הגינה חייב הבית שער במזוזה כדעת רבי יוסי.

איתמר: לול הפתוח מן הבית לעליה חלל שהיה ברצפת העליה ודרכו היו עולים במדרגות מן הבית לעליה ויורדים מן העליה לבית, וסביב למדרגות היו עושים ארבע מחיצות כדי שלא יוכלו להכנס בני הבית אל העליה ובני העליה אל הבית ללא רשות. ולפעמים המחיצות היו מסביב המדרגות גם בעליה וגם בבית, ולפעמים בעליה בלבד או בבית בלבד. ובמחיצה היה פתח.

אמר רב הונא: אם יש לו לאותו לול פתח אחד או בעליה או בבית, **חייב במזוזה אחת**. **ואם יש לו שני פתחין, חייב בשתי מזוזות** [ולקמן מפרשין מה חידש רב הונא].

אמר רב פפא: שמע מינה מדרב הונא, האי אינדרנא [חדר] **דאית ליה ארבעה באבי** [פתחים], **חייב בארבע מזוזות**.

והוינן בה: פשיטא! כיון שיש לחדר ארבעה פתחים, ודאי שחייב בארבע מזוזות.

ומשנינן: **לא צריכא, אף על גב דרגיל** הוא להשתמש **בחד** מן הפתחים יותר מאשר בשאר הפתחים, מכל מקום כל הפתחים חייבים (24) במזוזה [ומה שאמרנו למעלה ש"במזוזה הלך אחר הרגיל" היינו באופן שישנם רק שני פתחים, שאז הולכים אחרי

הפתח הרגיל ורק הוא חייב במזוזה, אבל כשישנם שלשה או יותר פתחים, לא הולכים אחרי הרגיל, שאין פתח אחד מבטל את שאר הפתחים. ויש מפרשים שרק פתח המשמש לאדם אחד ושאר האנשים נכנסים מפתח אחר אז אותו פתח פטור, אבל פתחים המשמשים לכניסת כולם ובפתח אחד משתמשים יותר מאשר בשאר פתחים אזי כל הפתחים חייבים במזוזה].

וזהו מה שחידש רב פפא, שאף על פי שהרגילות היתה רק בפתח אחד, מכל מקום כל הפתחים חייבים במזוזה.

אמר אמימר: האי פתחא דאקרנא פתח שנמצא בקרן זוית של הבית [יש מפרשין שרוח רביעית פרוצה (25) במלואה, ויש מפרשים (חזו"א) שהפתח עשוי מפרצה בשתי הדפנות הצמודות], **חייב במזוזה**.

אמר ליה רב אשי לאמימר: והא לית ליה לפתח זה פצימין!?

אמר ליה: עדי הרי, אלו ראשי הכתלים, משמשים כ**פצימין** של הפתח.

רב פפא איקלע [הזדמן] **לבי מר שמואל, חזא ההוא פתחא** [ראה את אחד הפתחים] **דלא הוה ליה אלא פצים אחד משמאלא** [מצד שמאל של הפתח]. **ועבידא ליה** והיתה עשויה לאותו פתח **מזוזה**.

אמר ליה רב פפא לשמואל: **כמאן** אתה סובר שקבעת מזוזה, האם **כרבי מאיר** שמחייב במזוזה אף על פי שאין אלא פצים אחד? **אימר דאמר רבי מאיר** כאשר הפצים **מימין**, אבל כאשר הפצים **משמאל מי אמר** רבי מאיר שחייב במזוזה? והרי צריך לקבוע את המזוזה בימין!

מאי היא מנין דין זה שהמזוזה תהיה בצד ימין?

דתניא: כתוב "וכתבתם על מזוזת ביתך", ודורשים: **ביאתך מן הימין**. דהיינו בימין ביאתו לבית. **אתה אומר** שביאתך היא **מן הימין, או אינו אלא מצד שמאל?**

תלמוד לומר "ביתך".

מאי תלמודא היאך אתה דורש מ"ביתך" שצריך צד ימין?

אמר רבה: דרך ביאתך [שדורשים "ביתך" לשון ביאה] כדרך בואך לבית תקבע את המזוזה, ולא כיציאתך מן הבית. וזה **מן הימין, דכי עקר איניש כרעיה** [כשאדם עוקר את רגלו ללכת], **רגל דימינא עקר ברישא** (26) (27) [בתחילה], ומזה לומדים שקביעת המזוזה תהיה בימין הכניסה לבית.

רב שמואל בר אחא קמיה [לפני] **דרב פפא משמיה דרבא בר עולא אמר:**
מהכא לומדים שקביעת המזוזה היא בצד ימין, וכתוב בספר מלכים **"ויקח יהוידע**
הכהן ארון אחד ויקב חור בדלתו ויתן אותו אצל המזבח מימין בבוא איש
בית ה', ונתנו שמה הכהנים שומרי הסף את כל הכסף המובא בית ה'."
וכשאדם היה נכנס לעזרה מצד מזרח והלך לצד מערב, אותו ארון שעמד בצד צפון של
המזרח היה בצד ימין של הנכנס. ומזה רואים שביאת האדם למזבח היתה בצד ימין,
ולכן נתנו שם את הארון. ומזה נלמד שדרך ביאה של אדם היא תמיד לצד ימין. והוא
הדין במזוזה שכתוב דרך ביאה צריך לקובעה בצד ימין.

ומפרשינו, **מאי** היכן שנינו את דברי **רבי מאיר** שמספיק פצים אחד לחיוב מזוזה.

דתניא: בית שאין לו אלא פצים אחד רבי מאיר מחייב במזוזה.

וחכמים פוטרין כיון שאין לו שני פצימין.

מאי טעמא דרבנן שהצריכו שני פצימין? **"מזוזות" כתיב**, ומעוט מזוזות היינו
שתיים.

מאי טעמא דרבי מאיר שמספיק פצים אחד?

דתניא: כתיב בפרשת שמע **"וכתבתם על מזוזות ביתך"**, **שומע אני** ממשמעות הפסוק
שכתב מזוזות ולא מזות, **מיעוט מזוזות** דהיינו המספר הקטן ביותר שאפשר לפרש את
המילה מזוזות וזהו **שתיים**. **כשהוא אומר** **"וכתבתם על מזוזות ביתך"** **בפרשה**
שניה והיה אם שמוע, **שאין תלמוד לומר**, שלכאורה מילה זו מיותרת, שכבר כתוב
מזוזות בפרשה ראשונה [פרשת שמע], וכיון שכך **הוי** המילה מזוזות המוזכרת בשתי
הפרשיות **ריבוי אחר ריבוי**, וכלל הוא בדינו **שאין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט**.
מעטו הכתוב למזוזה אחת, לומר שאפילו אם אין בפתח אלא פצים אחד חייב הוא
במזוזה, **דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: אינו צריך ללמוד מרבי אחר רבוי, שמספיק מזוזה אחת.

כשהוא אומר בפרשת קרבן פסח **"וראה את הדם על המשקוף ועל שתי**
המזוזות", **שאין תלמוד לומר שתי** מזוזות, שפירוש המילה מזוזות הוא לכל
הפחות שתי מזוזות, ואם כן המילה **"שתי"** מיותרת.

אם כן **מה תלמוד לומר "שתי"**, זה בנה אב, **שכל מקום שנאמר מזוזות אינו**
אלא אחת, עד שיפרט לך **הכתוב שתיים** כמו שפרט בפרשת קרבן פסח. וכיון שכך

במזוזה שכתוב סתם "מזוזות", מפרשים שכונת הכתוב הוא למזוזה אחת. וזהו דעת רבי מאיר שמספיק פצים אחד לחיוב מזוזה.

תנו רבנן: כתוב בפרשת מזוזה **"וכתבתם על מזוזות"**. **יכול יכתבנה** [את המזוזה] **על האבנים** (28) של המזוזות, ככתוב **"וכתבתם על מזוזות"**, ומשמע על המזוזות עצמם!?

נאמר כאן במזוזה **כתיבה**, **ונאמר להלן** בפרשת גט **כתיבה** "וכתב לה ספר כריתות", **מה להלן** בגט, **כתיבה על הספר** (29), **אף כאן** במזוזה **כתיבה על הספר**.

או כלך לדרך זו? אולי נלמד באופן אחר את הגזירה שוה:

נאמר כאן במזוזה **כתיבה**, **ונאמר להלן** כשנצטוו לכתוב את התורה על האבנים כשעברו את הירדן **כתיבה** "וכתבת עליהן את כל דברי התורה".

מה להלן כשעברו את הירדן כתבו **על האבנים**, **אף כאן** במזוזה (30) **על האבנים**!?

נראה למי דומה מזוזה: **דנין** את כתיבת המזוזה שהיא **כתיבה הנוהגת לדורות**, **מכתיבה** של גט שהיא **כתיבה הנוהגת לדורות**. **ואין דנין כתיבה הנוהגת לדורות** מזוזה, **מכתיבת התורה על האבנים שהיא כתיבה שאינה נוהגת לדורות**, אלא הוראת שעה היתה.

וכמו כן צריך לכתוב בדיו בין במזוזות ובין בגט (31), **וכמו שנאמר להלן** בספר ירמיה לגבי כתיבת פרשת איכה על ידי ברוך בן נריה **"ויאמר להם ברוך מפיו יקרא אלי את הדברים האלה ואני כותב על הספר בדיו"**. ולמדים מזה שכל מקום שצריך כתיבה בספר צריך לכתוב בדיו.

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: **רחמנא אמר** "וכתבתם על מזוזות" ומשמע שצריך כתיבה על הסף ממש ולא בקלף, **ואת אמרת שנילף** שכותבים את המזוזה על הקלף בגזירה שוה **דכתיבה כתיבה** מגט!! ואיך אפשר לעקור את משמעות הפסוק שצריך כתיבה על הסף על ידי זה שלמדים גזירה שוה.

אמר ליה: **אמר קרא "וכתבתם"** ומשמע שצריך **כתיבה תמה** [שלמה], וכתבת דיו על האבנים איננה כתיבה תמה [לפי שאינה מתקיימת, תוס'], אלא רק על הספר שייך כתיבה תמה, **והדר** ואחר הכתיבה, אמרה תורה לשים אותה **על המזוזות** של הפתח.

והוינן בה: **ומאחר דכתיב "וכתבתם"** ודורשים שאי אפשר לכתוב את המזוזה על האבן אלא על הספר, **האי גזירה שוה** שלמדים ממנה שכותבים על הספר **למה לי?** הרי גזירה שוה זו מיותרת.

ומשנינן: **אי לאו** דילפינן האי **גזירה שוה**, הוה **אמינא ליכתבא אאבנא** יחקוק את הכתב בסכין על גבי האבנים [ועל ידי חקיקה אפשר לכתוב כתיבה תמה גם על אבן] **והדר ליקבעה אסיפא** - ואחר החקיקה יקבע את האבן שחקק בה בצורת הפתח, ועל ידי זה יקיים את הפסוק "וכתבתם" כתיבה תמה, שעל ידי חקיקה היא כתיבה תמה, ואחר כך יקבענה במזוזת הפתח, **קא משמע לן** הגזירה שוה שצריך כתיבה בספר ולא באבן [עיין בשטמ"ק פירוש אחר].

שנינו במשנה: **ארבע פרשיות שבתפילין מעכבות זו את זו, ואפילו כתב אחד** [אות אחת] **מעכבן**.

והוינן בה: פשיטא שכתיבת אות אחת מעכבת שהרי כתוב "והיו לטוטפות" ומשמע לשון הויה ועכוב.

אמר רב יהודה אמר רב: לא נצרכא משנתינו להשמיע **אלא לקוצו של יו"ד** שגם הוא מעכב [יש מפרשים שהוא הרגל הימנית של היו"ד, ויש מפרשים שזה הכיפוף בצד שמאל של גג היו"ד, והוא הנקרא קוצו של יו"ד של רבינו תם].

והוינן בה: **והא נמי פשיטא** שקוצו של יו"ד מעכב, שהרי הוא חלק מהאות?

ומשנינן: **לא נצרכא אלא לאידך** דין שהשמיע **רב יהודה. דאמר רב יהודה אמר רב: כל אות שאין גויל** שאין גליון חלק של קלף **מוקף** לה מסביב **מארבע רוחותיה** אלא נוגעת אות אחת בחברתה **פסולה**.

וזהו שכתוב ואפילו כתב אחד מעכבן, שאפילו הלכות ומשפט אות אחת מעכב את התפילין, ואם אות אחת בתפילין אינה מוקפת גויל התפילין פסולות.

דף לד - ב

תנו רבנן: כתוב בתורה שלש פעמים את המילה "טוטפות". א. בפרשת שמע "והיו לטטפת בין עיניך", ב. בפרשת והיה אם שמוע "והיו לטטפת בין עיניכם", ג. בפרשת והיה כי יביאך "והיה לך לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך" [אך לפי המסורת שבידינו גם המילה לטטפת שבפרשת והיה אם שמוע כתובה לטוטפת עם וי"ו].

וכיון שבשתי הפרשיות שבקריאת שמע כתובה המילה לטטפת בלי וי"ו ובפרשת והיה כי יביאך כתובה המילה מליאה עם וי"ו, **הרי כאן ד'** פעמים שכתובה המילה לטטפת. כי המלא הוא כשנים.

ומזה למדים שבתפילין של ראש צריך שיהיו ארבעת הפרשיות בארבעה בתים, **דברי רבי ישמעאל**.

רבי עקיבא אומר: אינו צריך ללמוד מאופן הכתיבה של המילה לטוטפות בשלשת הפרשיות. אלא למדים שצריך ארבעה בתים מביאור המילה לטוטפות:

טט, במקום הנקרא **כתפי**, פירושו **שתיים**. **ופת** במקום הנקרא **אפריקי**, פירושו **שתיים**. ומהמילה לטוטפות המורכבת משתי המילים טט - פת למדים שצריך ארבעה בתים.

תנו רבנן: יכול יכתבם את התפילין של ראש **על ד' עורות, ויניחם בתוך ד' בתים** העשויים **מד' עורות** נפרדים? **תלמוד לומר** בפרשת "קדש ליי" "והיה לך לאות על ירך ולזכרון בין עיניך" **זכרון אחד אמרתי לך, ולא ב' וג' זכרונות!** ואם הוא מניחם בארבעה בתים נפרדים הרי זה ארבעה זכרונות.

הא כיצד הוא עושה להכניס ארבע פרשיות בארבעה בתים ושיהיה זכרון אחד?

כותבן על ד' עורות ומניחן בד' בתים העשויים **מעור אחד** (1) [וכיצד עושים: לוקחים חתיכת עור ומניחים אותה בדפוס שיש בו צורת ד' אצבעות, ולוחצים את העור על הדפוס, וכשמתיבש העור מוציאים אותו מהדפוס ונעשים הארבעה בתים מאליהם].

ואם בדיעבד **כתבן** את ארבעת הפרשיות **בעור אחד והניחן בד' בתים** על ידי שעשה בקלף שלשה חתכים, חתך בין כל פרשה (2) לפרשה, **יצא** ידי חובתו.

וצריך שיהא ריוח בין הפרשיות כשיכתבם על עור אחד, כדי שלאחר שיכתבם יוכל לתת כל פרשה בבית בפני עצמו על ידי שיחתוך את העור שבין כל פרשה ופרשה.

וצריך שיהא ריוח ביניהן בין הבתים שיהיו נפרדים זה מזה, **דברי רבי**.

וחכמים אומרים: אינו צריך לעשות ריוח בין בית לבית.

ושוין חכמים ורבי, **שנותן חוט** (3) **או משיחה** [חבל דק] **בין כל אחת ואחת** מהבתים להבדיל ביניהן [וזהו טעמם של חכמים שלא הצריכו רווח בין בית לבית כי מספיק לדעתם ההבדל שעל ידי החוט או המשיחה, עפ"י הבית יוסף].

ואם אין חריצן (4) החריץ שבין בית לבית ניכר מבחוץ, פסולות התפילין.

תנו רבנן: כיצד כותבן לתפילין? תפלה של יד כותבה על עור אחד את כל ארבעת הפרשיות, **ואם כתבה בארבע עורות נפרדים והניחם** את ארבעת הפרשיות **בבית אחד, יצא.** ומכל מקום **צריך לדבק** (5) את ארבעת העורות שעליהם נכתבו ארבעת הפרשיות, או בדבק או על ידי תפירה.

שנאמר, "והיה לך לאות לסימן על ידך" שגם לך צריך שיהיה רק אות אחת! **כשם שאות אחת מבחוץ**, שלאותם אחרים שאינם רואים רק את הבית החיצון, הרי אפילו שבפנים ישנם ארבע עורות, מכל מקום מבחוץ זה נראה כאות אחת, **כך אות אחת מבפנים** כך לך המניח את התפילין וממשמש בהן, צריך שיהיה אות אחת. ואם לא ידביק את העורות בפנים, הרי על ידי המשמוש בתפילין [שהיו עושים את הבתים מעור דק] ירגיש המניח שיש בפנים כמה עורות, ואין זה אות אחת אלא ככמה אותות. ולכן צריך שידביק את העורות מבפנים, **דברי רבי יהודה.**

רבי יוסי אומר: אינו צריך לדבק, שאינו מקפיד על אות אחת מבפנים.

אמר רבי יוסי: ומודה לי רבי יהודה ברבי [החכם], **שאם אין לו תפילין של יד ויש לו שתי תפילין של ראש** העשויין מארבעה בתים, **שטולה** [שמכסה, מלשון טלאי] **בעור** את **אחת** מהתפילין של ראש, ועל ידי שמכסה את ארבעת הבתים בעור אחד נראין עתה התפילין של ראש כבית אחד, **ומניחה** על היד! וכשרים הן לתפילין של יד ואף על פי שלא דיבק את הפרשיות שבפנים.

ותמהינן: היאך אמר רבי יוסי, **מודה** לי רבי יהודה, הרי עצם דין זה **היינו** (6) **פלוגתייהו** דרבי יוסי ורבי יהודה אם צריך לדבק את הפרשיות בפנים, שרבי יהודה סובר שצריך לדבק, והיאך אמר רבי יוסי שלא הצריך רבי יהודה לדבק?

אמר רבא: מדבריו של רבי יוסי נשמע, **שחזר בו רבי יהודה** וסובר שלא צריך לדבק, ולכן אמר רבי יוסי שמודה לו רבי יהודה.

ופרכינן: **איני**, היאך אפשר לומר שעושים מתפילין של ראש תפילין של יד, **והא שלח רב חנניה ואמר משמיה דרבי יוחנן: תפלה של יד עושין אותה** מותר לשנותה לתפלה של ראש (7), אבל תפלה של ראש אין עושין אותה של יד, **לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה!** ותפילין של ראש קדושתם חמורה כי רוב המילה "שדי" נמצאת בהם. השי"ן בבית של התפילין והדלי"ת בקשר של הרצועה. אבל בשל יד אין בהם אלא היו"ד ברצועה של התפילין.

ועוד, שכתוב "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך", ותניא: רבי אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש. ולכן אסור להוריד תפילין של ראש מקדושתם ולעשותן תפילין של יד.

ואם כן איך אמר רבי יוסי שאפשר לעשות מתפילין של ראש תפילין של יד?

ומשנינן: **לא קשיא, הא דברי רבי יוחנן שאין עושים מתפילין של ראש תפילין של יד מדובר בעתיקתא**, בתפילין שהונחו כבר בראש ואז אסור להורידם לקדושה קלה ולעשותם תפילין של יד.

והא דברי רבי יוסי שעושים מתפילין של ראש תפילין של יד מדובר בחדתתא, בתפילין שעדיין לא הונחו בראש, וכיון שכן, עדיין לא התקדשו בקדושת של ראש שיהיה אסור להורידם ולעשותם תפילין של יד.

והוינן בה: **ולמאן (8) דאמר** במסכת סנהדרין **הזמנה מילתא היא** הזמנה ויחוד לדבר, נחשב כאילו הדבר נעשה בפועל, ואם כן כאן כשהזמין את התפילין להניחם בראש, אף על פי שלא הניחם, נחשב הדבר כאילו הניחן בפועל, ואסור להורידן ולעשותן תפילין של יד. ואם כן איך מותר לשנות מתפילין של ראש לשל יד?

ומשנינן: זה מדובר כגון **דאתני (9) עלייהו מעיקרא** בתחילת עשיית התפילין של ראש התנה עליהם לעשותם לשל יד אם יצטרך לכך, ולכן מותר לשנותם.

תנו רבנן: כיצד סדרן כיצד סדר הנחת הפרשיות בבתים?

פרשת **קדש לי**, ופרשת **והיה כי יביאך מימין**. ופרשת **שמע**, פרשת **והיה אם שמוע משמאל!**

והוינן בה: **והתניא איפכא**, שקדש והיה כי יביאך משמאל, ושמע והיה אם שמוע מימין?

אמר אביי: לא קשיא. כאן שכתוב קדש והיה כי יביאך מימין, היינו **מימינו של קורא, כאן** שכתוב ששמע והיה אם שמוע מימין, היינו **מימינו של מניח**. שצד ימין של הקורא את הפרשיות מבחוץ הוא צד שמאל של המניח את התפילין, **והקורא** את הפרשיות מבחוץ **קורא** אותן **כסדרן (10)**, כסדר שהן כתובין בתורה, קודם הפרשה המוקדמת בתורה ואחר כך את הפרשה המאוחרת בתורה.

הלכך, זה שכתוב קדש והיה כי יביאך מימין, היינו מימין הקורא, שכשהוא קורא כדרך שקוראים מימין לשמאל, נמצא דפרשת קדש והיה כי יביאך שהן המוקדמות בתורה הן לימין הקורא, ופרשת שמע והיה אם שמוע, הן לשמאל הקורא.

וזה שכתוב הפוך, שקדש והיה כי יביאך משמאל, הכוונה על המניח, שהוא ימין של הקורא [וידועה שיטת רבינו תם והתפילין שנקראים על שמו תפילין דרבינו תם, שסדר הפרשיות בהם הוא כזה: קדש, והיה כי יביאך, והיה אם שמוע (11), שמע (12)].

אמר רב חננאל אמר רב: החליף סדר פרשיותיה של התפילין, פסולות.

דף לה - א

אמר אביי: לא אמרן שכאשר החליף פרשיותיה הרי התפילין פסולות אלא רק אם החליף פרשה **גוייתא** פנימית, הנתונה בבית הפנימי, **לברייתא**, לפרשה חיצונית, הנתונה באחד משני הבתים החיצוניים. וכגון שהניח את פרשת "והיה כי יביאך" [הצריכה להנתן בבית הפנימי] בתוך הבית החיצון, במקום שצריכה להיות נתונה בו פרשת "קדש". או שהחליף את פרשה **ברייתא** ונתנה למקום של **גוייתא**, וכגון שנתן את פרשת "קדש" בבית פנימי, במקומה של פרשת "והיה כי יביאך". **אבל**, אם החליף **גוייתא לגוייתא**, שהחליף את סדרן של שתי הפרשיות הפנימיות ונתן את פרשת "שמע" במקומה של פרשת "והיה כי יביאך", או שהחליף **ברייתא לברייתא** ונתן את פרשת "קדש" במקומה של פרשת "והיה אם שמוע" **לית לן בה** לחשוש לשינוי זה, והרי הן תפילין כשרות.

אמר ליה רבא לאביי: מאי שנא החליף גוייתא לברייתא וכן החליף **ברייתא לגוייתא דלא** הכשרת אותן משום **דהך** פרשה החיצונית **דבעי למיחזא אורא** לראות את האויר, והיינו, שדינה להיות בבית החיצון הסמוך לאויר [להבדיל מהבית הפנימי הרחוק מהאויר] **לא קא חזייה לאויר**, וכן **הא** פרשה פנימית, **דלא בעי למיחזי אורא**, **קא חזייה לאויר**, כשניתנה בבית החיצון. אם כן גם כששינה והחליף את מקומה של פרשה **ברייתא לברייתא** אחרת, או ששינה את מקומה של פרשה **גוייתא לגוייתא** אחרת **נמי** צריך לפסול, משום **דהך** פרשה **דבעי למיחזי אורא דימין קא חזייה אורא דשמאל**, והפרשה שצריכה לראות את האויר **דשמאל קא חזייה אורא דימין!?**

אלא, מסיק רבא: **לא שנא** החליף חיצונית בפנימית ולא שנא החליף פנימית בפנימית או חיצונית בחיצונית הרי הן פסולות!

ואמר רב חננאל אמר רב: תיתורא (13), והיינו המשטח התחתון של הבתים **דתפילין**, הסוגר את פתחי הבתים, ועשוי מהעור של הבית [שאחת מדפנות הבית היא

ארוכה ומתקפלת בתור משטח סגירה מתחת לשאר הדפנות] **הלכה למשה מסיני!** שצריך לעשותה.

אמר אביי: מעברתא דתפילין (14), שהיא בליטת העור של התפילין, ושם מתקפל עור הבית הארוך כדי להעשות למשטח התחתון, ועושים בו חלל כדי שתעבור בו רצועת התפילין [ונקרא "מעברתא" משום שרצועת התפילין עוברת בו] **הלכה למשה מסיני!** שצריך לעשותה.

ואמר אביי: שי"ן של תפילין העשויה מקמטי העור בשני הבתים (15) החיצוניים של תפילה של ראש **הלכה למשה מסיני!** שצריך לעשותה.

וצריך שיגיע חריץ שבין בית (16) לבית בתפילה של ראש עד **למקום התפר** של התיתורא לבית, והיינו עד לתחתית הבית!

רב דימי מנהרדעא אמר: אין צורך שיגיע החריץ עד למטה, אלא **כיון** שהיה החריץ **דמנכר** (17) קצת למעלה יותר **לא צריך!**

ואמר אביי: האי קילפא קלף **דתפילין צריך למיבדקיה** אם הוא ראוי לכתיבה **דילמא אית בה ריעותא** של נקב ושוב לא תהיה הכתיבה כתיבה תמה, נאה ושלימה, שבמקום הנקב אין הדיו נכתב, **ובעינא כתיבה תמה** בפרשיות התפילין, **וליכא! רב דימי מנהרדעא אמר:** לא צריך לבדוק את הקלף כי **קולמוסא בדיק לה**, שאם האות נראית שלימה ולא נראה בה חור הרי היא כשירה ולא חוששים לחור שבקלף.

אמר ר' יצחק: רצועות התפילין צריך שתהיינה (18) **שחורות הלכה למשה מסיני!**

מיתיבי: בתי התפילין אין קושרין אותן אלא במינן דהיינו ברצועות של עור (19), **בין** שהיו אותן רצועות עור **ירוקות בין** שהיו **שחורות, בין לבנות**, אבל רצועות **אדומות לא יעשה** מחמת שני טעמים:

האחד, **מפני גנאי**, שמא יאמרו הרואים שאותו אדם סובל מגירוד בעורו ונצבעו רצועות התפילין באדום מדם פצעיו, וגנאי הוא.

והשני, מפני **דבר אחר** שלא יאמרו שבעל את אשתו בזמן נדוטה ונצבעו הרצועות מדם הנדה.

וממשיכה הברייתא: **אמר רבי יהודה: מעשה בתלמידו של רבי עקיבא שהיה קושר תפיליו בלשוונות צמר של תכלת, ולא אמר לו רבי עקיבא דבר!** והוכיח

מכאן רבי יהודה: וכי **איפשר** כי **אותו צדיק** רבי עקיבא **ראה תלמידו** מניח תפילין שלא כהלכה **ולא מיחה בו?** אלא מוכח מכאן שגם לשונות של צמר כשירות לקשירת התפילין ולא צריך דוקא רצועות עור.

אמרו לו חכמים לרבי יהודה: **הן**, אפשר הדבר שלא מיחה בו רבי עקיבא ובכל זאת אין ראייה, כי רבי עקיבא **לא ראה אותו** קושר את תפיליו בלשונות של תכלת, **ואם** היה **רואה אותו לא היה מניחו** לעשות כן.

וממשיכה הברייתא: **מעשה בהורקנוס, בנו של רבי אליעזר בן הורקנוס, שהיה קושר תפיליו בלשונות של ארגמן, ולא אמר לו** רבי אליעזר בן הורקנוס לבנו **דבר!** ומוכיח רבי יהודה ממעשה זה: וכי **איפשר** כי **אותו צדיק** רבי אליעזר בן הורקנוס **ראה** את **בנו** מניח תפילין שלא כהלכה **ולא מיחה בו?! אמרו לו** חכמים: **הן**, אפשר הדבר שלא מיחה בו, ולא משום שסבר שנכון לעשות כן, אלא, **לא ראה אותו** קושר תפיליו בלשונות של ארגמן, **ואם ראה אותו לא היה מניחו** לעשות כן!

ועכשיו מקשים על ר' יצחק שאמר רצועות שחורות הן הלכה למשה מסיני: **קתני מיהא** בברייתא שרצועות התפילין כשירות **בין** כשהן **ירוקות, בין שחורות ובין לבנות!?**

ומתרצינן: **לא קשיא!** כאן שהכשיר התנא בברייתא אפילו רצועות שאינן צבועות בשחור מדובר שצבען **מבפנים** (20), לצד הפנימי של הרצועות, ואילו **כאן** שפסל ר' יצחק מדובר שצבען **מבחוץ**, שכלפי חוץ חייבות הרצועות להיות צבועות בצבע שחור דווקא.

ופרכינן: **אי** העמדת את הברייתא שצבען **מבפנים** מדוע לא יצבע אותן גם בצבע אדום, כי **מאי גנאי** יש בצבע בצד הפנימי, ואיזה חשד של **דבר אחר** יש בו, והרי הצד הפנימי אינו נראה! ומשנינן: עדיין יש לחשוש לגנאי ולדבר אחר כי **זימנין דמתהפכין ליה** הרצועות וניכר הצבע האדום לבריות!

תנא: תפילין צריך שתהיינה **מרובעות**, והיינו, שיהיו בתי התפילין [עייין היטב בלשונו של רש"י ובדברי התוס'!] מרובעים באורכן וברוחבן [ולמעט גובהן!] **הלכה למשה מסיני!**

אמר רב פפא: ריבוע התפילין צריך להיות **בתופרן**, שכאשר הוא (21) תופר את עור התיטורא [הסוגרת את פתחי הבתים] יזהר שלא ימשוך את חוט התפירה יותר מדאי כדי שלא יתכווץ עור הבית ויתבטל הריבוע.

וכן צריך הריבוע להיות **באלכסונו** והיינו שיהיה האורך שווה לרוחב ולא יהיו בצורת מלבן שהאורך יותר מהרוחב. [והכונה ל"אלכסון" היא שלכל מידת אורך יש גם את

ה"אלכסון" הקבוע שלה בריבוע, שאורך האלכסון בריבוע גדול ממידת הצלע בשתי חמישיות, הילכך, אם האלכסון של הבית הוא בשיעור של אחד ועוד שתי חמישיות מצלע הבית הרי זה מרובע, ואם לאו הרי זה מלבן או מעוין].

לימא מסייע ליה לרב פפא שצריך מקום התפר להיות מרובע. דתנן במסכת מגילה: **העושה תפילתו של ראש עגולה** בלי בית מושב, אלא היא עשויה כביצה, הרי יש **סכנה** להניחה בראשו, שמא כשיכנס בפתאומיות לפתח מבלי שישים לב הוא יכה ראשו באיסקופה של הפתח ותכנס התפילה העגולה לראשו. **ואין בה** בהנחת התפילה העגולה משום קיום **מצוה** של הנחת תפילין מחמת שהיא עגולה! ומוכח כרב פפא שצריך שיהיו התפילין מרובעות במשטח התחתון הסמוך לראשו של המניח!

ודחינן: **אמר רב פפא**: מהמשנה שם אין ראייה ששם מדובר **דעבידא** התפילה העגולה **כי אמגוזא** כאגוז [רש"י במגילה כד - ב] שבית מושבו הוא חד, [ולכן מסוכן ללובשה] ואין מקיימין בה מצות תפילין משום שאין מושב התפילין החד ראוי להנחת (22) תפילין, אבל תפילין (23) שתחתיתן עגולה ואינה בית כמושב חד היה מקום לומר שהוא כשר להנחה, על אף היותו מעוגל! וחידש רב פפא שגם זה פסול.

אמר רב הונא: תפילין שיש בהן נקבים בעור שבין הבתים, הרי **כל זמן שפני טבלא קיימת** (24). שהעור החיצוני נשאר שלם, הרי הן **כשירות**. **רב חסדא אמר**: **נפסקו** נקרעו או ניקבו **שתיים** דופנות (25) של שני בתים הרי התפילין עדיין **כשירות**, אך אם ניקבו **שלש** דפנות של הבתים הרי התפילין **פסולות**.

אמר רבא: **לא אמרן** שבשתי דפנות של שני בתים אין הנקבים והקרעים פוסלים **אלא** כשהיו הנקבים **זה שלא כנגד זה**, שלא נראה הקרע האחד לקרע השני, **אבל** אם היו **זה כנגד זה**, בשתי דפנות סמוכות, הרי התפילין **פסולות** אפילו בשני קרעים בלבד!

והוסיף רבא אומר: **וזה כנגד** (26) **זה דאמרן** דפסולות **נמי לא אמרן** **אלא בחדתתא**, שהיה עור הבתים חדש, שהנקבים והקרעים מעידים על העור שהוא מקולקל מצד עצמו, **אבל** אם אירעו שני הקרעים הסמוכים **בעתיקתא** בעור ישן **לית לן בה** לפסול, משום שאין העור כשלעצמו נחשב עור מקולקל אלא שאירעו בו הקרעים מחמת יושנו (27).

אמר ליה אביי לרב יוסף: היכי דמיין עור **חדתתא**, והיכי דמיין עור **עתיקתא**? **אמר ליה רב יוסף**: **כל היכא דמיתלי ביה בשילחא**, כשאוחז את העור ומפשט אותו, **והדר חלים**, ובשעה שמרפה ממנו ומניחו הוא חוזר ומתכווץ כמו שהיה מקודם זהו עור **עתיקתא**, שגם כשמתרחב חוזר ומתכווץ. **ואידך**, שאינו מתרחב ואחר כך חוזר ומתכווץ **זהו עור חדתתא**!

דף לה - ב

ואי נמי כל היכי דכי מיתלי ביה במתנא, כשאוחזו אדם ברצועה ומושך אליו את התפילין אתייה התפילה אבתריה ואינה נקרעת חדתתא. ואידך, אם התפילה נקרעת עתיקתא!

אביי הוי יתיב קמיה דרב יוסף, איפסיק ליה לאביי רצועה דתפילי. אמר ליה אביי לרב יוסף: מהו למיקטריה את הרצועה שנקרעה?

אמר ליה רב יוסף: "וקשרתם" כתיב שתהא קשירה "תמה", והיינו נאה, ורצועה שיש בה קשר [חוץ מהקשר שבראש] אינה רצועה נאה (28).

אמר ליה רב אחא בריה דרב יוסף לרב אשי: מהו למיתפריה לרצועה שנקרעה, ועייליה לתפירה לגאו, לצידה הפנימי של הרצועה, בצורה שלא תראה כלפי חוץ?

אמר ליה רב אשי: פוק חזי מה עמא דבר! צא וראה כיצד נוהגים האנשים ברצועה שנקרעה, שאינם קושרים אותה, ואף אתה לא תקשור (29).

אמר רב פפא: גרדומי רצועות, והיינו רצועות התפילין שאחרי הקשר של ראש [ששיעור אורכן מתבאר לקמן] שנחתכו, ונשתייר מהן שיור מועט והיינו "גרדומין" [שהן כינוי לשיור] הרי הן כשירות, כיון שבתחילה היה בהן כשיעור הרי גם עתה שנחתכו ונשתייר פחות מכשיעור הם עדיין ראויים למצותן, מדין "גרדומי מצוה", וכמו בגרדומי ציצית!

ודחינן לדברי רב פפא: ולא מילתא היא! שאין דין "גרדומין של מצוה" נוהג ברצועות התפילין. וראיה לדבר מדאמרי בני רבי חייא: גרדומי חוטי תכלת של ציצית וגרדומי אזוב שנשתיירו מקלחי האזוב שמזים בהם מי חטאת [של אפר פרה אדומה] על המטהרים מטומאת מת, הרי הם כשירין גם כשלא נשתייר בהם השיעור הראוי לתחילת קיום המצוה!

ומזה שלא כללו בני רבי חייא את גרדומי רצועות התפילין בכלל הדברים שגרדומים כשרים בהם, מוכח שלא נאמר ברצועות תפילין דין גרדומין, אלא רק בציצית ובאזוב נאמרו משום דתשמישי מצוה נינהו. אבל הכא, רצועות תפילין דתשמישי קדושה נינהו, לא [שהרי יש קדושה ברצועות התפילין מה שאין כן בציצית ובאזוב]. ולכן צריך שיהיה בהן את השיעור תמיד, הלכך אין בהם דין גרדומין. [ועיין באור שמח בהלכות לולב במה נוהג דין גרדומין].

והשתא דייקינן : מזה שלא מועיל ברצועות התפילין דין גרדומין מוכח **מכלל** זאת **דאית להו שיעורא**.

והוינן בה : **וכמה** הוא שיעורן?

[לרש"י השאלה היא ביחס לרצועות של תפילה של ראש התלויות על הגוף, לאחר הקשר של ראש, ולהרבה ראשונים (30), וכן הוא להלכה, הבעיה היא ביחס לשיעור הרצועות של תפילה של יד. הסוגיא להלן מתבארת לפי רש"י!].

אמר רמי בר חמא אמר ריש לקיש : כמרחק שבין אחת האצבעות [שלקמן יתבאר איזו היא] **עד אצבע צרדה** שהיא האצבע הסמוכה לאגודל (31), והנקראת כן מלשון "צרה", בהיותה סמוכה לאגודל, כשם ששתי נשים הנשואות לבעל אחד נקראות צרות זו לזו.

רב כהנא מחוי [היה מראה] **כפוף!**

רב אשי מחוי [היה מראה] **פשוט!**

לדעת רב כהנא יש למדוד את המרחק בין האצבע האמצעית [הנקראת אמה] לבין האצבע הצרדה הסמוכה לאגודל, ואילו לדעת רב אשי יש למדוד את המרחק בין האגודל לבין האצבע הצרדה הסמוכה לו. ומכיון שהמרחק בין אמה לאצבע הוא פחות מאשר המרחק שבין אגודל לאצבע, לכן הראה רב כהנא כפוף שהוא פחות גבוה מפשוט [זקוף].

רבה, כשהיה מניח תפילין של ראש **קטר להו**, היה קושרם בראשו ואת הרצועות שלאחר הקשר **פשיט**, היה פושט אותם, **ושדי להו** ותלויות על כתפיו מאחור.

רב אחא בר יעקב קטר להו ומתלית להו, היה קולע את שתי הרצועות יחד ומשלשל אותן [ולא נתבאר אם לפניו או לאחוריו].

מר בריה דרבינא עביד כדידן, שהיה תולה את הרצועות מלפנים, כמו שאנו נוהגים, ולא היה קולע אותן.

אמר רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב: קשר של תפילין שצריך לעשותו בצורת האות דלי"ת [כדי שיהיה השם ש-ד-י בתפילין : ש"ן בתפילה של ראש, דלי"ת בקשר של רצועות הראש ויו"ד ברצועה של יד הסמוכה לבית של יד] זהו **הלכה למשה מסיני!**

אמר רב נחמן: ונוייהן של התפילין [רש"י ביאר שני ביאורים. א. אותיות השם ש-ד-י המופיעות על התפילין, והנחשבות בתור הנוי שלהן. ב. הרצועות בצד שהן חלקות וצבועות בשחור] **צריכות להראות לבר, בחוץ.**

רב אשי הוה יתיב קמיה דמר זוטרא, איתהפכא ליה רצועה דתפילין הצד הפנימי של הרצועה התהפך כלפי חוץ, והצד החיצוני הצבוע בשחור התהפך כלפי פנים. [ויש מפרשים שהדלי"ת שבקשר התהפכה כלפי פנים].

אמר ליה מר זוטרא לרב אשי: וכי לא סבר לה מר את מה שלמדנו שצריך ש**נוייהן יהיו לבר כלפי חוץ!?**

אמר ליה רב אשי: לאו אדעתאי לא שמתי לב, ושוגג הייתי!

כתוב בפרשת נצבים **"וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך"**.
תניא: רבי אליעזר הגדול אומר: אלו תפילין שבראש, שרוב שם ה' נמצא בהן האות שי"ן והאות דלי"ת (32).

כתוב בפרשת כי תשא **"והסרותי את כפי וראית את אחורי"**. אמר רב שמעון חסידא: **מלמד שהראה לו הקדוש ברוך הוא למשה באותו זמן קשר של תפילין של ראש הנמצא מאחורי העורף** [ואמרינן במסכת ברכות [דף ו'] שהקדוש ברוך הוא מניח תפילין ככתוב **"נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו"** ואין עוז אלא תפילין].

אמר רב שמואל בר בידרי אמר רב, ואמרי לה אמר רב אחא אריכא אמר רב הונא, ואמרי לי אמר רב מנשיא אמר שמואל: תפילין, מאימתי מברך עליהם? משעת הנחתן, לאחר שהניחן.

ומקשינן: **איני, והא אמר רב יהודה אמר שמואל: כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן** לפני העשיה [עובר מלשון "קודם" פסחים דף ז' עמוד ב']?

אביי ורבא דאמרי תרוייהו: מברך על התפילין **משעת הנחה ועד שעת קשירה** (33) וכיון שלא קשרן עדיין עובר לעשייתן הוא, ולפני הנחתן על היד אין לברך מפני שזהו עובר לעובר, ואין להקדים כל כך את הברכה, אלא מברך סמוך לעשיית המצווה לפני העשיה.

אמר רב חסדא: סח בין הנחת תפילה של יד להנחת תפילה של ראש חוזר ומברך על של ראש!

ודייקנן: **סח, אין, צריך לברך על של ראש, אך אם לא סח, לא מברך על של ראש.**

וקשה, **והא שלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן: על תפלה של יד אומר "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין", על תפילין של ראש אומר "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין".** ומוכח מדברי רב חייא שבין סח בין לא סח מברך שתים, אחת על של יד ואחת על של ראש? ומתרגינן: **אביי ורבא דאמרי תרוייהו** לפרש שאם **לא סח** בין הנחת תפילה של יד לתפילה של ראש **מברך אחת** רק על של יד בלבד, ופותר בברכה זו גם (34) את של ראש, ורק אם **סח** (35) בין הנחת תפילה של יד לשל ראש **מברך שתים** דהיינו שמברך על של ראש ברכת "אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין" בנוסף לברכה שבירך על של יד, וזהו ששלח רב חייא, שבאופן זה שסח יברך שתים.

תנא: סח בין הנחת תפילה של יד להנחת תפילה של ראש ולא בירך ברכה על של ראש עבירה היא בידו שהרי נתחייב ברכה על של ראש ונמצא מניח תפילין של ראש בלא ברכה (36), **וחוזר עליה על עבירה זו מערכי המלחמה** כמבואר במסכת סוטה [דף מ"ד] על הפסוק "מי האיש הירא ורך הלבב ישוב לביתו" וזהו הירא מעבירות שבידו, ועבירה זו של הנחת תפילה של ראש בלא ברכה גם היא נחשבת לעבירה לענין שישוב הירא ממנה לביתו.

תנא: כשהוא מניח תפילין, **מניח את של יד תחלה ואחר כך מניח את של ראש. וכשהוא חולץ את התפילין חולץ את של ראש תחלה ואחר כך חולץ את תפילין של יד.**

והוינן בה: **בשלמא** זה שאומרים **כשהוא מניח מניח של יד ואחר כך מניח של ראש, למדים זאת מדכתיב בפסוק: "וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפת בין עיניך"** הרי שפירש לנו הכתוב סדר הנחת תפילין: של יד תחילה ואחר כך (37) של ראש. **אלא דין זה כשהוא חולץ חולץ של ראש ואחר כך חולץ של יד, מנלן?**

אמר רבה: רב הונא אסברה לי שלומדים את סדר חליצת התפילין מזה **שאמר קרא: "והיו לטוטפת בין עיניך". כל זמן שבין עיניך יהו שתים!** ואם יקדים לחלוץ את של יד הרי ישאר עם תפילה אחת בלבד בין עיניו.

תנו רבנן: תפילין שהניחן קודם עמוד השחר (38) ועדיין לא הגיע זמן תפילין, **מאימתי מברך עליהם? משעת הנחתן!** משעה שהגיע זמן שאפשר להניחם, והיינו משיכיר את חבירו הרגיל עמו קצת בריחוק ד' אמות.

כיצד? היה משכים לצאת לדרך לפני זמן הנחת תפילין, ומתיירא שמא יאבדו התפילין אם ישא אותם בידו, **מניחן** בראשו בלא ברכה. **וכשיגיע זמן ממשמש בהן ומברך עליהם.** שהמשמוש הוא כמו הנחה.

ועד מתי מניחן? עד שתשקע החמה. רבי יעקב אומר: עד שתכלה רגל מן השוק לאחר חשיכה [חצי שעה כדאמרינן במסכת שבת דף כ"א לענין נר חנוכה] **וחכמים אומרים: עד זמן שינה** עד שהולך לישון יכול להשאירן עליו. **ומודים חכמים ורבי יעקב שאם חלצן לצאת לבית הכסא או ליכנס לבית המרחץ ושקעה חמה שוב אינו חוזר** אחר השקיעה **ומניחן** משום שלילה לאו זמן תפילין, [ולחלצן אין צריך, שאף למ"ד לילה לאו זמן תפילין האיסור בלילה הוא רק להניחן, ואם כבר מונחין עליו אינו עובר (39) איסור עיין בספר טהרת הקודש כאן, ובביאור הגר"א סימן ל' סעיף ב'].

אמר רב נחמן: הלכה כרבי יעקב שאמר מניח תפילין עד זמן שתכלה רגל מן השוק, וראיה לדבר שכך היא ההלכה דהא רב חסדא ורבה בר רב הונא **מצלו בהו** התפללו בתפילין **באורתא** תפלת ערבית.

איכא דאמרי: אמר רב נחמן: אין הלכה כרבי יעקב.

דף לו - ב

ומקשינן: **והא רב חסדא ורבה בר רב הונא מצלו בהו באורתא?**

ומסקינן: **ההוא פליגא**, שיש מחלוקת אמוראים כמי ההלכה.

ומקשינן: **ומי אמר רבה בר רב הונא הכי** דהלכה כרבי יעקב, **והא אמר רבה בר רב הונא: ספק חשיכה ספק לא חשיכה לא חולץ תפילין שעליו ולא מניח** אם כבר חלץ, ומוכח מדבריו **הא** אם היו תפילין מונחין עליו בזמן שהוא **ודאי חשיכה**, **חולץ!** וקשה, דאם כן יש סתירה בין זה שאמר רבה בר הונא שבודאי חשיכה חולץ, לזה שנהג רבה בר רב הונא להתפלל ערבית בתפילין בלילה? ומשנינן: **התם** שחייב לחלוץ כשודאי חשיכה **בערב שבת איתמר**, והוא סובר שבת איננה זמן תפילין ומשום כך

כשודאי חשיכה חייב לחלוץ. והוינן בה: **מאי קסבר** רבה בר רב הונא? **אי קסבר לילה זמן תפילין, שבת נמי זמן תפילין** וכמבואר בהמשך, **אי קסבר לילה לאו זמן תפילין, שבת נמי לאו זמן תפילין** שמפסוק אחד למדים את שניהם, **דמהיכא דממעטא שבת** ממצות תפילין **מהתם** מאותו פסוק **ממעטי** גם **לילות**. **דתניא**: כתוב: **"ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה"**, ולמדים: **ימים** הם זמן תפילין **ולא לילות**, ועוד למדים: מזה שכתוב בפסוק **מימים** והוסיף הכתוב אות מ', **ללמדנו: ולא כל ימים** הם זמן תפילין **פרט לשבתות וימים טובים, דברי רבי יוסי הגלילי**.

רבי עקיבא אומר: לא נאמר הפסוק **"חוקה זו"** **אלא לפסח בלבד** ובא הפסוק לומר: עשה פסח משנה לשנה!

וכיון ששבת ולילות התמעטו מאותו הפסוק קשה מנין לו לרבה בר רב הונא למעט שבת ולא למעט לילה?

ומשנינן: רבה בר רב הונא **נפקא ליה** למעט שבתות וימים טובים **מהיכא דנפקא ליה לרבי עקיבא** למעט שבתות וימים טובים, ולא מהפסוק שהתמעט בו הלילות.

דתניא: רבי עקיבא אומר: יכול יניח אדם תפילין גם בשבתות וימים טובים, תלמוד לומר: "והיה לאות על ירך ולטוטפת בין עיניך".

מי שצריכין אות צריך להניח בהן תפילין שנקראים "אות", **יצאו שבתות וימים טובים שהן גופן אות**, ואין בהן (40) צורך (41) לאות נוסף של תפילין! **אמר רבי אלעזר: כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה, עובר בעשה**, וכמפורש בהמשך.

ורבי יוחנן אמר: המניח תפילין אחר שקיעת החמה **עובר בלאו**.

לימא רבי אלעזר ורבי יוחנן בכלל זה שאמר **רבי אבין אמר רבי אילעא קא מיפלגי, דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא**: כל מקום שנאמר בתורה הלשון **"השמר"** או נאמר הלשון **"פן"** או נאמר הלשון **"אל"**, **אינו אלא לא תעשה!** וכאן בתפילין כתוב לשון **"השמר"** [ושמרת את החוקה הזאת] **דמר** רבי יוחנן, **אית ליה** להא דאמר ר' אבין אמר ר' אילעא שעובר בלאו במקום שכתוב לשון שמירה. **ומר** ר' אלעזר **לית ליה** מה שאמר ר' אבין אמר ר' אילעא.

ודחינן: **לא** נחלקו ר' אלעזר ורבי יוחנן במה שאמר ר' אבין אמר ר' אילעא, **אלא דכולי עלמא אית להו לכלל זה דר' אבין אמר ר' אילעא**. **והכא בהא קא מיפלגי**. **מר**

ר' אלעזר **סבר**: "השמר" שכתוב לענין **לאו** והיינו, בענין שבא הכתוב למנוע מלעשות, הוא **לאו**, ו"השמר" שכתוב לענין עשה והיינו במקום שבא ללמדנו לעשות, הוא **עשה**. ובתפילין הלא זהו עשה להניח תפילין.

ומר רבי יוחנן **סבר**: "השמר" שכתוב לגבי **עשה** וכגון תפילין שמשמעות השמירה היא לשמור לעשות את המצוה **נמי לאו** הוא!

ואמר רבי אלעזר: אף על גב שאסור להניח תפילין אחר שקיעת החמה, מכל מקום **אם מניחן כדי לשומרן** שלא יאבדו **מותר** להניחם אחר שקיעת החמה. [ואף למ"ד לילה לאו זמן תפילין, מותר להניח, כדי לשומרן עיין ביאור הגר"א סימן ל' סעיף ג'].

ואמר רבינא: הוה יתיבנא קמיה דרב אשי, וחשך היום והניח (42) תפילין.

ואמרי ליה לרב אשי **לשמרן קא בעי להו מר?** האם הניחן עליו משום שחפץ היה לשומרן? **ואמר לי: אין**, נכון הדבר, שלשומרן אני רוצה. ואף על פי שכך אמר לי, **חזיתיה לדעתיה** של רב אשי **דלאו לשמרן הוא הניח**, אלא משום **דקסבר** לילה זמן תפילין הוא, ודין זה הוא **הלכה, ואין מורין כן**, שמא ישכחם בראשו וישן בהם, ולכן תירץ רב אשי את עצמו ואמר לשומרן אני צריך. ולא אמר את דעתו שלילה זמן תפילין.

אמר רבה בר רב הונא: חייב אדם למשמש (43) (44) בתפילין בכל שעה [בכל זמן שנוכח בהם כדי שלא יגיע לידי היסח הדעת] ודין זה שאסור להסיח דעת מהתפילין למדים אותו בקל וחומר **מציץ**. **ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת** של שם שמים **אמרה תורה "והיה על מצחו תמיד"**, **שלא תסיח דעתו ממנו. תפילין, שיש בהן אזכרות הרבה של שם שמים, על אחת כמה וכמה** שאסור להסיח (45) דעתו מהם.

תנו רבנן: "ידך" האמור לגבי תפילין זו יד שמאל. אתה אומר: זו יד שמאל, או אינו אלא יד ימין, ומנין לך שזו יד שמאל? תלמוד לומר: מהכתוב בפסוק "אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים" ש"יד" האמורה בכתוב היא שמאל שכן ליד ימין קורא "ימיני" וליד שמאל "ידי".

ואומר, ועוד מוכח כך מהכתוב בשירת דבורה ביחס ליעל - "ידה ליתד תשלחנה, וימינה להלמות עמלים".

ואומר, ועוד מוכח כך מהפסוק: "למה תשיב ידך, וימינך מקרב חיקך כלה!"

דף לז - א

רבי יוסי החרום [שהיה חוטמו משוקע] **אומר**: **מצינו הלא ימין שנקרא "יד", שנאמר**: "וירא יוסף כי ישית **אביו יד ימי נו"**.

ואידך: תנא קמא לא קשה לו משם משום ש"יד ימינו" במפורש **איקרי**, אך "יד" **סתמא לא איקרי** ליד ימין, אלא ליד שמאל.

רבי נתן אומר: אינו צריך ללמוד מכל אלו הפסוקים אלא למדים זאת: **דהרי הוא** הכתוב **אומר**: "**וקשרתם** לאות על ידך וגו' **וכתבתם**", ודורשים: **מה כתיבה** של מזוזה ביד **ימין** שכן דרך רוב (46) בני אדם לכתוב ביד ימין, אף **קשירה** של התפילין עושה אותה **בימין**, **וכיון דקשירה** עושה ביד **ימין** אם כן **הנחה** היא **בשמאל** שקושר ביד ימינו את התפילין המונחים ביד שמאלו! עד כאן לשון הברייתא.

והוינן בה: **ורבי יוסי החרום** הסובר שאי אפשר ללמוד מ"ידך" שמקום תפילין הוא יד שמאל, **הנחה דבשמאל מנא ליה?**

ומשנינן: רבי יוסי החרום **נפקא ליה** לדין יד שמאל בתפילין **מהיכא דנפקא ליה לרבי נתן**. ממה כתיבה בימין אף קשירה בימין.

רב אשי אמר: רבי יוסי החרום לומד דין יד שמאל בתפילין זה שכתוב "**ידכה**" **בה"י**, שהיה לו לכתוב "ידך" וכתבה תורה באות ה', שמתפרש **יד כהה** וזו היא יד שמאל שאין בה כח כיד ימין.

אמר ליה רבי אבא לרב אשי: מנין לך לדרוש פסוק זה שבא להשמיענו יד כהה, **ואימא** נדרוש פסוק זה שבא להשמיענו **ידך שבכח** [כאילו כתיב יד - כת] והיא יד ימין? [וכן מצינו בסוטה שהאות ה' מתחלפת בח' שלשון **הינקי משמעותו חינקי**].

אמר ליה רב אשי: **מי כתיב באות ח"ית**, והלא כתוב באות כ' וזה משמע יד כהה.

ולימוד זה של רב אשי הוא **כתנאי** שנחלקו אם למדים יד שמאל מ"ידכה" יד כהה, דתניא: "**ידכה**" נאמר בייתור האות ה"י ללמדנו **זו יד שמאל**. **אחרים אומרים**: "**ידכה**" **לרבות את הגידם** שנקטעה כף ידו, ועדיין זרועו קיימת, שמשמעות "ידכה" כהה היא יד רעועה ומקולקלת.

תניא אידך: אין לו זרוע שמאל כלל **פטור מן התפילין** ואינו חייב להניח ביד ימין [ובתפילין של ראש חייב עיין שאגת אריה סימן ל"ז]. **אחרים אומרים**: מהכתוב **"ידכה"** למדים **לרבות את הגידם** שנקטעה כף ידו ועדיין זרועו קיימת שחייב.

[ולא נחלקו התנאים בברייתא זו, אלא דתנא קמא אמר לפטור מי שאין לו זרוע כלל, ואחרים אמרו לחייב מי שאין לו יד ויש לו זרוע (47) תוספות ועיין מגן אברהם סימן כ"ז ס"ק ג'].

תנו רבנן: אטר שרוב כוחו בשמאלו ועושה מלאכתו בשמאלו מניח תפילין בימינו (48), מפני שיד ימינו **הוא שמאלו** שלו שהיא ידו הכחה.

ומקשינן: **והתניא**: אטר **מניח בשמאלו** שלו משום **שהוא שמאלו של כל אדם!!**
אמר אביי: אין זו סתירה, **כי תניא ההיא** ברייתא שאטר מניח בשמאל כל אדם באטר **ששולט בשתי ידיו** שכח שתיהן שווה, הלכך מניח בשמאלו, ככל אדם.

תנא דבי מנשה: זה שכתוב בפסוק לגבי תפילין של יד "וקשרתם לאות **על ידך**" זו **קיבורת**, וכמבואר לקמן בגמרא. וזה שכתוב בפסוק לגבי תפילין של ראש "והיו לטוטפת **בין עיניך**" זו **קדקד**.

והוינן בה: **היכא** הוא בקדקד מקום הנחת תפילין?

אמר דבי רבי ינאי: יניחם על **מקום שמוחו של תינוק רופס**, במקום שהוא רך כשהוא קטן בן שנה.

בעא מיניה פלימו מרבי: מי שיש לו שני ראשים, באיזה (49) מהן מניח תפילין?

סבור היה רבי שאין בריה כזו, ולפיכך אמר לו לפלימו: אתה לועג לי, וראוי אתה לעונש, **הילכך או קום גלי**, צא לגלות, **או קבל עלך שמתא** תשב בנידוי.

אדהכי לפני שענש רבי את פלימו, **אתא ההוא גברא** לפני רבי, **אמר לו: איתליד לי ינוקא דאית ליה תרי רישי**, ומסתפק היה לענין מצוות פדיון בכור **כמה בעינן למיתב לכהן?** האם חייב לפדותו בעשרה סלעים משום ששני הראשים יצאו יחד וחשוב כשני אנשים או שחייב לפדותו בחמשה סלעים בלבד? **אתא ההוא סבא, תנא ליה**: חייב ליתן לו לכהן **עשרה סלעים**.

ומקשינן: **איני**, **והתני רמי בר חמא**: מתוך שנאמר **"פדה תפדה את בכור האדם"** שומע אני אפילו אם נטרף נהרג הבכור **בתוך שלשים** יום שיהא חייב

דף לז - ב

תלמוד לומר שאם נהרג בתוך ל' יום האב פטור מלפדותו, דכתיב **אך** פדה תפדה" ודרשינן "אך" **חלק** שהנהרג פטור מפדיון, וכן בכור זה שיש לו שני ראשים הרי אינו יכול לחיות וכנטרף הוא, ומדוע חייב לפדותו?

ומשנינן: מ"אך" חלק אין ללמוד לכאן (50) כיון שעדיין הוא חי ולא מת, וזה שחייב עשרה סלעים ולא חמשה **שאני הכא** לגבי פדיון **דבגולגולת תלא רחמנא** שכתוב "חמש שקלים לגולגולת" וכיון שיש לו שני ראשים חייב עשר, חמש על כל ראש.

אמר מר לעיל: "ידך" זו קיבורת! (51) מנלן? דתנו רבנן: "על ידך" זו גובה (52) שביד דהיינו הקיבורת, שהיא סמוכה לכתף. **אתה אומר זו גובה שביד, או אולי** תאמר שמקום הנחת תפילין **אינו אלא על כף ידך ממש?**

אמרה תורה: הנח תפילין ביד והנח תפילין בראש, מה להלן בתפילין של ראש מקומם הוא **בגובה שבראש** כמו שלומדת הגמרא הלאה מהפסוק **אף כאן** תפילין של יד מקומם הוא **בגובה שביד**, שזה מקום הקיבורת.

רבי אליעזר אומר: אינו צריך ללמוד תפילין של יד מתפילין של ראש, אלא מכאן למדים זאת: **הרי הוא הכתוב אומר** לגבי תפילין של יד **"והיה לך לאות"** ודרשינן: **"לך לאות" ולא לאחרים לאות.** שמקום התפילין של יד אינו בכף היד הנראית לכל, אלא בחלק העליון שהוא מוסתר (53).

רבי יצחק אומר: אינו צריך ללימוד זה ללמוד מקום תפילין של יד, **שהרי הוא** הכתוב **אומר: "ושמתם את דברי אלה על לבבכם וקשרתם"** ולמדים **שתהא שימה בקיבורת** שהיא **כנגד הלב.**

רבי חייא בריה דרב אויא מכיון ומנח ליה לתפילין של יד **בהדי ליביה**, שמלבד שהיה מניח את התפילין על הקיבורת שהיא כנגד הלב היה מטה את התפילין עצמם שיהיו נוטים לצד הלב [עייין בית יוסף סימן כ"ז ד"ה "ויטה"].

רב אשי הוה יתיב קמיה דאמימר, הוה ציריא בידיה היתה מכה בידו ומשום כך קרע את חלוקו כנגד המכה כדי שלא תדחק המכה **וקא מתחזיין תפילין** והיו

התפילין נראים דרך מקום הקריעה. **אמר ליה**: לא סבר לה מר הא דדרשינן "לך לאות" ולא לאחרים לאות? והרי התפילין שלך נראות לכולם.

אמר ליה: אין הכוונה שלא יהיו התפילין של יד נראים, אלא רק שיהיו התפילין במקום שהוא מכוסה על פי רוב, שהוא רק "לך לאות", **איתמר**.

וזה שאמרנו דתפילין שבראש מקומם הוא בגובה שבראש, מנלן?

דתנו רבנן: "בין עיניך" זו גובה שבראש. אתה אומר זו גובה שבראש, או שמא תאמר מקום תפילין של ראש אינו אלא בין עיניך ממש?

נאמר כאן לענין תפילין "בין עיניך", ונאמר להלן "לא תשימו קרחה בין עיניכם למת", ודורשים: מה להלן לענין איסור קרחה קוראים "בין עיניכם" למקום גובה שבראש שיש בו שיער. והוא מקום שעושה קרחה, אף כאן לענין תפילין "בין עיניך" היינו גובה שבראש, שהוא מקום שעושה קרחה (54).

רבי יהודה אומר: אינו צריך ללימוד זה שהרי אמרה תורה: הנח תפילין ביד, הנח תפילין בראש, ודורשים מה להלן בתפילין של יד אמרה תורה הנח תפילין במקום הראוי ליטמא בנגע אחד שהיד נטמאת בנגע אחד בלבד, דהיינו כשיש שער לבן בנגע אף כאן בתפילין של ראש אמרה תורה הנח תפילין במקום הראוי ליטמא בנגע אחד שהוא גובה שבראש שנטמא בנגע אחד כשיש בו שער צהוב, לאפוקי מקום בין עיניך בין העינים דאיכא בשר ואיכא שער של גבות העינים וצריך שני סימני טומאה כדי שיטמא הנגע שאינו מטמא עד דאיכא שער לבן בבשר שבין העינים, ואיכא נמי שער צהוב במקום שער של גבות העינים!

שנינו במשנה: ארבע ציציות מעכבות זו את זו, שארבעתן מצוה אחת, ורבי ישמעאל חולק וסובר שארבעתן ארבע מצות.

והוינן בה: מאי בינייהו בין תנא קמא ורבי ישמעאל, והרי בין לתנא קמא ובין לרבי ישמעאל חייב בארבע (55) ציציות ככתוב "על ארבע כנפות כסותך"?

ומשנינן: אמר רב יוסף: סדין בציצית איכא בינייהו, אם יש סדין של פשתן שמותר להטיל בו ציצית של תכלת שהיא צמר, ואף על גב שזהו שעטנז, מכל מקום התירה התורה שעטנז לצורך מצות ציצית ואומרים יבוא עשה של ציצית וידחה לא תעשה של כלאי בגדים. ובזה יש נפקא מינה בין תנא קמא לרבי ישמעאל אם הטיל שלש ציציות ובהם תכלת בסדין פשתן, שלתנא קמא עובר באופן זה על איסור כלאים, שהרי לא מקיים מצות

ציצית כלל, ולא נדחה הלא - תעשה של כלאים, ולרבי ישמעאל מקיים באופן זה מצות ציצית, ונדחה איסור כלאים.

רבא בר אהינא אמר לתרץ קושיית הגמרא מאי בינייהו: **טלית בעלת חמש** כנפות **איכא בינייהו**. שאם חתך קרן אחת באלכסון, ונעשתה שתי קרנים, חייב בגד זה בציצית [כמבואר לקמן דף מ"ג], ולמדים זאת מריבוי "אשר תכסה בה".

ומעתה לתנא קמא שאמר שכל הארבע מצוה אחת הן, הרי זוהי צורת המצוה, ולפיכך הריבוי הוא שגם בגד של חמש כנפות הוא בגד המחוייב בציצית, אך יש ליתן בו רק ארבע ציציות שהן מצוה אחת וזוהי צורתה. ולרבי ישמעאל חייב בגד זה בחמש ציציות משום שלדעתו הטלת ציצית בכל כנף היא מצוה בפני עצמה.

רבינא אמר לתרץ קושיית הגמ' מאי בינייהו: **דרב הונא איכא בינייהו, דאמר רב הונא: היוצא בטלית שאינה מצויצת כהלכתה בשבת חייב חטאת**. שאם יצא בטלית שיש בה חוטי ציצית אך אינה מצויצת כהלכתה ואין מקיים את מצות ציצית מחמת שאין בה מספיק חוטים, הרי הוא עובר על איסור הוצאה בשבת משום שחוטי הציצית באופן זה הם משוי ואינם טפלים לבגד, ומעתה, אם יצא בשבת בבגד שיש בו חוטי ציצית רק בשלש כנפותיו, לרבי ישמעאל איננו חייב חטאת כי קיים מצוה גם באופן זה, ולתנא קמא לא קיים מצוה כלל משום שאין חוטי ציצית בכל ארבעת הכנפות, וחייב חטאת, כדין מוציא בשבת.

אמר רב שישא בריה דרב אידי: האי מאן דבצריה לגלימיה שחתך באחת מן הקרנות חתיכה שנראית פגימה, ונראה כשתי קרנות, **לא עבד ולא כלום** לפוטרה מהציצית והבגד חייב עדיין בציצית, כי **שויה** לבגד **טלית בעלת חמש** כנפות, וההלכה היא שבעלת חמש כנפיים (56) חייבת בציצית.

אמר רב משרשיא: האי מאן דצייריה לגלימיה שכפל טליתו ותלה את חוטי הציצית בקרנות הכפל, לא עבד ולא כלום. לא קיים מצות ציצית, שעכשיו חוטי הציצית אינם בקרנות, אלא באמצע הבגד שעל ידי כפילת הבגד לא פקע שם קרנות מהקרנות [ואף על גב שהדביק את הבגד אחרי שכפל], **מאי טעמא? משום דכמאן דשרייה דמי**, שסופו להתיר את הבגד, ומשום כך גם כשעדיין לא התיר נחשב הבגד כאילו הותר מהכפל, ונמצאו החוטים עומדים באמצע הבגד, **ותנן נמי** במשנה במסכת כלים לענין קבלת טומאה שכל דבר שאין לו בית קיבול אינו נחשב כלי, ושנינו **כל חמתות הצרורות** שאין שוליהן תפורים אלא צרורים וקשורים הרי הן **טהורות** שאינן נטמאות, ואף על גב שעכשיו יש להם בית קיבול רואים אותם כאילו הותר הקשר שלהן, **חוץ מחמתות של ערביים** שדרכם בכך לקשור את החמתות הנקובות ואין עומדים להתירן.

אמר רב דימי מנהרדעא: האי מאן דחייטיה לגלימיה שכפל (57) את טליתו שהיתה ארוכה ותפר (58) אותה אחר שכפל, **לא עבד ולא כלום**, ואינו יכול להטיל את חוטי הציצית עד שיתיר את התפירה, וכמו שאמרנו בכפל ודיבק. **כי אם איתא דלא מיבעי ליה** את אורך הטלית, משום שהיא ארוכה לו כשאינה כפולה, **ליפסוק ולישדייה**, שיחתוך את הנותר ויזרקנו, ויתלה הציצית בכנפותיה, ומזה שלא חתך את עודף הבגד הארוך אלא טרח לכופלו ולתופרו מוכח מזה שסופו של בגד זה שיתירו אותו ויאריכו אותו, ומשום כך נחשבות כנפותיו הראשונות לכנף הבגד ולא בטל מהם שם כנף גם אחר התפירה, ועכשיו הרי אינו יכול להטיל בכל ארבעת הכנפות שהרי כפולות הן ותפורות.

שנינו במתניתין: **רבי ישמעאל אומר: ארבעתן ארבע מצות** שארבעת חוטי הציצית בארבעת הכנפות הם ארבע מצות.

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי ישמעאל שארבע ציציות הם ארבע מצות.

ומסקינן: **ולית הלכתא כותיה** כרב יהודה אמר שמואל שפסק כרבי ישמעאל, אלא כתנא קמא שארבעתן מצוה אחת.

רבינא הוה קא אזיל אבתריה דמר בר רב אשי בשבתא דריגלא היה הולך אחריו בשבת שקודם הרגל שהיו נוהגין לדרוש בה הלכות הרגל, ראה רבינא **שאיפסיק קרנא דחוטי** שנחתכו חוטי הציצית של מר בר רב אשי **ולא אמר ליה** רבינא למר בר רב אשי **ולא מידי, כד מטא מר בר רב אשי לביתיה, אמר ליה רבינא: מהתם איפסיק** שנחתכו החוטים כבר קודם. **אמר ליה** מר בר רב אשי לרבינא: **אי אמרת לי מהתם שדיתיה!** אילו היית מגלה לי דבר זה מקודם כשנפסקו החוטים, הייתי זורק את הבגד ומורידו מעלי כבר באותו מקום, כדי שלא אחלל שבת, שכיון שחסרו החוטים באחת מהכנפות הרי זה משא, כי הלכה כתנא קמא.

ומקשים על מר בר רב אשי: מדוע אמר שאילו היה יודע שנפסקו חוטי ציציותיו היה מוריד את בגדו, **והא אמר מר:** גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה והורדת הבגד ברשות הרבים ודאי אינה כבוד הבריות?

ומשנינן: **תרגומה רב בר שבא קמיה דרב כהנא**, פירש את הדין של גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה,

שדין זה נאמר רק בעבירות דרבנן שעובר עליהן **בלאו דלא תסור** מכל אשר יורוד, אבל איסור דאורייתא כגון טלטול ברשות הרבים לא נדחה מחמת כבוד הבריות.

ואיכא דאמרי לא כך היה מעשה, אלא **מהתם** ממקום שראה שנפסקו ציציותיו **אמר ליה** רבינא למר בר רב אשי שנפסקו החוטים, **ואמר ליה** מר רב אשי: **מאי דעתין** שסיפרת לי דבר זה, וכי סבור אתה שחייב אני **למישדייה** להוריד מעלי את הבגד, **והא אמר מר: גדול כבוד הבריות שדוחה את לא תעשה שבתורה**. ואין זה כבוד הבריות להוריד את הבגד. ומקשינן על מר בר רב אשי: איך התיר להמשיך ללכת עם בגד בלא ציצית ולעבור על איסור שבת מחמת שאין זה כבוד הבריות להורידו, **והא תרגומה רב בר שבא קמיה דרב כהנא** שכל ההיתר לעבור על לאו מחמת כבוד הבריות הוא רק בעבירה דרבנן שעוברים עליה **בלאו דלא תסור**, וכאן הרי זהו איסור דאורייתא של טלטול ברשות הרבים? ומשינן: **הכא נמי**, המעשה של מר בר רב אשי, היה **בכרמלית** שאינה רשות הרבים מן התורה, והטלטול בה רק איסור **דרבנן היא** (59).

הדרן עלך פרק הקומץ רבה

פרק רביעי - התכלת

מצות ציצית נוהגת בבגד שיש בו ארבע כנפות, ומצוה מן התורה ליתן בכל ארבעת כנפותיו "גדילים", העשויים מגדילי חוטים [חוטים הכרוכים יחד], והמתפצלים לפתילים. הגדיל והפתילים מצותם שייעשו משני חוטי לבן ומשני חוטי תכלת, (1) שהם ביחד ארבעה חוטים, וכאשר הם נכפלים, הרי הם שמונה חוטים.

מתניתין:

א. **התכלת אינה מעכבת את הלבן**. המצוה לתת פתיל תכלת בגדיל הציצית אינה מעכבת את נתינת החוטים הלבנים בו. והיינו, שאם אין חוטי תכלת, אפשר לעשות את

הגדיל והפתילים מארבעה (2) חוטים לבנים [וכשהם נכפלים, הרי הם שמונה חוטים לבנים].

וכמו כן, **הלבן אינו מעכב את התכלת**. המצוה של נתינת החוטים הלבנים אינה מעכבת את מצות הנתינה של חוטי התכלת. (3) ולכן, אם אין חוטים לבנים, אפשר ליתן במקומם עוד שני חוטי תכלת, ויוצאים ידי חובת ציצית (4) בגדיל ופתילים העשויים מארבעה חוטי תכלת (5).

ב. **תפלה** [תפילין] **של יד אינה מעכבת את של ראש**. לכן, אם אין לו תפילה של יד, יכול להניח תפילה של ראש בלבד (6).

וכמו כן תפלה **של ראש**, אם היא חסירה, **אינה מעכבת** את מצות הנחת תפילין של יד, ויכול להניח על ידו בלבד (7).

גמרא:

והוינן בה: **לימא מתניתין**, שאמרה אין חוטי הלבן והתכלת מעכבים זה את זה, **דלא כרבי!**

דתניא: "וראיתם אותו", מלמד שחוטי התכלת והלבן מעכבין זה את זה, שאם חסר אחד מהם אי אפשר לקיים מצות ציצית כלל, **דברי רבי. וחכמים אומרים, אין מע כבין**.

ומבררת הגמרא: **מאי טעמא דרבי** שסובר מעכבים זה את זה?

דכתיב "הכנף", ודרשינן, שיהיו החוטים לבנים כמו **מין כנף**, לפי שרוב הטליתות שבימיהם היו עשויות מבד פשתן לבן. **וכתיב נמי "פתיל תכלת"**, ועל שניהם **אמר רחמנא "וראיתם אותו"**, לומר, **עד דאיכא תרוייהו**, לבן ותכלת, **בחד** גדיל של ציצית.

ורבנן, מהיכן דרשו שאין מעכבין זה את זה?

משום דכתיב **"וראיתם אותו"**, ולא כתב "וראיתם אותם" [שאילו היה כתוב וראיתם אותם היה במשמעו ששניהם לעיכובא], הילכך, **כל חד לחודיה משמע**. שבחוטי לבן בלבד או בחוטי תכלת בלבד ניתן לקיים מצות ציצית, כי אין אי קיום של חלק אחד מהמצוה מעכב את השני (8).

וחוזרת שוב הגמרא: **לימא** משנתנו, שאמרה אין התכלת והלבן מעכבין זה את זה, **דלא כרבי**, הסובר ששניהם מעכבין האחד את השני?!

ומשנין: **אמר רב יהודה אמר רב: אפילו תימא** משנתנו **רבי** היא, (9) ולקיום המצוה צריך שיתן גם תכלת וגם לבן, והמשנה מדברת כשנותן את שניהם, בכל זאת אפשר ליישב את המשנה, כי מה שאמרה המשנה שאין מעכבין זה את זה, **לא נצרכא, אלא להקדים**. שבאה המשנה לומר, שאם הקדים את נתינת התכלת על כנף הבגד לפני נתינת הלבן, יצא ידי חובה, בדיעבד, ואין צורך לנתק את חוטי התכלת כדי ליתן קודם את חוטי הלבן ולאחריהם את חוטי התכלת, אלא יכול הוא ליתן עתה את חוטי הלבן.

דתניא: מצוה להקדים לבן לתכלת בתלייתם בבגד. (10) לפי שכך הוא סדר העשיה בתורה, קודם נותנים את חוטי הלבן, ואחר כך את התכלת, דכתיב "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", והיינו, שעל הציצית העשויה ממין כנף הבגד, שהוא צבע לבן, כמבואר לעיל, שרוב בגדיהם היו עשויין מבד פשתן לבן, עליה יש ליתן "פתיל תכלת". **ואם הקדים** את תחיבת חוטי **תכלת ללבן, יצא, אלא שחיסר מצוה**.

ומבארין: מאי "חיסר" מצוה"?

דף לח - ב

אילימא חיסר מצוה דלבן, משום שאיחר את הלבן, **וקיים מצוה דתכלת**, (11) אי אפשר לומר כך, שהרי **לרבי, עכובי מעכב** הלבן והתכלת **אהדדי**. ואם לא קיים את מצות הלבן, למה יצא ידי מצות תכלת? (12)

אלא, **אמר רב יהודה אמר רב**, הכי קאמר: **שחיסר מצוה** של הקדמת הלבן, **ועשה מצוה**. שגם מצות לבן יש לו, שהרי יש כאן עתה לבן ותכלת.

ומאי, מהו הלשון ש"חיסר מצוה"? - **דלא עבד מצוה מן המובחר**, שאין המצוה מושלמת.

ומקשה הגמרא על התירוץ שמשנתנו כרבי, וביאור המילים "הלבן אינו מעכב התכלת" הוא שאי הקדמת הלבן אינו מעכב התכלת.

התינח לבן דאינו מעכב את התכלת, שהפירוש בזה הוא שאי הקדמת הלבן אינה מעכבת את מצות התכלת.

אלא הדין השני במשנה, **תכלת דאינה מעכבת את הלבן**, ולפי מה שפירשנו שהלבן אינו מעכב את התכלת הכונה היא שאין הקדמת התכלת ללבן מעכבת את המצוה, נצטרך לפרש "התכלת אינה מעכבת את הלבן" שהקדמת נתינת הלבן אינה מעכבת את המצוה, **מאי היא!?** והרי הקדמת הלבן הוא דין לכתחילה, שכך היא מצותו, וכיצד נקטה המשנה לשון ש"אינו מעכב"?! (13)

ותרצינו: **אמר רמי בר חמא: לא נצרכא** דין המשנה שהתכלת אינה מעכבת את הלבן **אלא לטלית שכולה תכלת**, שמצוה ליתן בה תחילה תכלת ואחר כך לבן, שתמיד הסדר הוא מין הכנף בתחילה ובטלית זו התכלת קודם [באופן רגיל הם חוטים לבנים כמו הכנף שהיא לבנה, ולאחריה תכלת שאינה ממין הכנף, אבל כאן, שמין הכנף הוא תכלת, צריכים לתת תחילה חוטי תכלת שהם ממין הכנף, ולאחריהם את חוטי הלבן]. ועל טלית תכלת אמרה המשנה שאם הקדים הלבן אין אי הקדמת התכלת מעכבת הלבן.

איתמר נמי, שהפירוש בדין המשנה זה, שאין ההקדמה מעכבת: **אמר ליה לוי לשמואל: אריוך!** [לשון מלך, כיון שהלכה כשמואל בדיני הרי הוא כמלך, שדינו דין] **לא תיתיב**, אל תשב, אלא עמוד **אכרעך** על רגליך **עד דמפרשת לי להא מילתא** עד שתפרש לי משנה זו **"התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת"**, **מאי היא?** האם באה המשנה לומר שחכמים חולקים על רבי וסוברים שאין הם מעכבים האחד את השני, או שהיא באה להשמיענו דין קדימת הלבן שאינו מעכב, ואפילו לרבי?

אמר ליה שמואל ללוי: **לא נצרכא** משנה זו **אלא לסדין** לבן [והוא הדין צבעים אחרים, שאינם תכלת, שהם שכיחים] **בציצית, דמצוה לאקדומי** לנתינת חוטי **לבן ברישא**.

ומפרשת הגמרא **מאי טעמא?** דדרשינן מדכתיב "ונתנו על ציצית הכנף" שצריך שהחוטים הראשונים שיינתנו בבגד יהיו **מין כנף**, ולאחריהם יינתנו חוטי התכלת שאינם מין כנף. **ואי אקדים תכלת ללבן לית לן בה**, ואינו מעכב.

ומקשינן: **תינח לבן דאינו מעכב את התכלת**, אם הקדים ונתן התכלת לפניו, **תכלת דאינה מעכבת את הלבן, מאי היא?** והרי לכתחילה צריך לתת את הלבן לפני התכלת?

אמר רמי בר חמא: לא נצרכא אלא לטלית שכולה תכלת, דמצוה לאקדומי בה **תכלת ברישא**, היות דהלימוד **"הכנף מין כנף"** מלמדנו שחוטי התכלת צריכים להנתן תחילה בבגד של תכלת, שהרי במקרה הזה התכלת היא "מין הכנף", ובכל זאת, **אי אקדים ונתן לבן ברישא לית לן בה**, ואינו מעכב.

ומקשינן: **אמר רבא**: הרי מה שדרשו מדכתיב "ונתנו על ציצית הכנף [מין כנף] פתיל תכלת" שצריך להקדים את חוטי הלבן הוא דין קבוע, ואפילו בבגד של תכלת, כי **מידאי**, האם **ציבעא קא גרים** (14) את סדר נתינת החוטים והוא משתנה מבגד לבן לבגד תכלת? הרי בהכרח, לא זאת כונת התורה. אלא, כיון שרוב הבגדים עשויים מבדים שאינם צבועים בצבע תכלת, אמרה התורה שתמיד יקדימו ליתן את חוטי הלבן לפני נתינת חוטי התכלת לפי שהחוטים הלבנים הם מהמין הרגיל בבגד, ולא חוטי תכלת, שהם מין שאינו שכיח בבגד. ולכן כתבה התורה "תכלת" אחר "ציצית הכנף", ללמד שלעולם התכלת ניתנת בסוף. ואם כן, חוזרת הקושיא, מה הפירוש "התכלת אינה מעכבת את הלבן".

אלא, אמר רבא: פירוש חדש במשנה. **לא נצרכא** דין המשנה שאין התכלת והלבן מעכבין זה את זה **אלא לגרדומין**, כאשר נחתכו חלק מחוטי הציצית, ונשארו מהם שאריות חוטים קטנות התלויות בגדיל של הציצית, וכפי שיפורש שיעורן לקמן, **דאי איגרדס** אם נחתכו חוטי תכלת, **וקאי** ונשארו חוטי לבן בשיעור הראוי. והוא הדין **אי איגרדס חוטי לבן, וקאי חוטי תכלת** (15) **לית לן בה**, והרי הם כשרים (16).

וכמו **דאמרי בני רבי חייא**: **גרדומי תכלת כשרין** (17) משום שנשתיירו חוטי לבן בשיעור הראוי.

וכן אמרו בני רבי חייא: **גרדומי אזוב**, שנשתיירו מהקלחים שבאגודת האזוב, שבהם מזים את מי החטאת על טמאי מת כדי לטהרם, הרי הם **כשרין** להזאה.

והוינן בה: **וכמה** הוא השיעור של **גרדומין** בציצית? כמה צריך להשאר מהחוט שיהא עדיין כשר? ומפרשינן: **אמר בר המדורי אמר שמואל**: כל שנשתייר בהם בחוטים שנחתכו **כדי לענבן**, והיינו, לעשות בהן קשר של עניבה (18).

איבעיא להו: האם השיעור "כדי לענבן" משמעותו **לכולהו** שמונה חוטים **בהדדי**, שהוא שיעור גדול, (19) **או דלמא** שיעור שבו ניתן לענוב **כל חד וחד** מהחוטים **לחודיה**?

ומסקינן: **תיקו!** (20)

בעי רב אשי: מה הדין אם נשתיירו חוטים שהן **אלימי**, עבים, **דלא מיענבי** מחמת עובים, אבל **אי הוו קטיני**, אם הם היו דקים, הם היו **מיענבי**, **מאי**?

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: **כל שכן** שהן כשרין, שהרי יש בהם אורך כזה שאילו הם היו דקים היה בהם כדי עניבה, וכל מה שאי אפשר לענוב אותם הוא רק מחמת עוביים, **דמינכר מצותיהו** יותר, ניכרים על ידי העובי, והרי כל השיעור

בדין גרדומין הוא כדי שיהיה ניכר ענין המצוה. ומבררת הגמרא: **מאן הוא תנא** [חכמים
בברייתא] **דפליג עליה דרבי**, וסובר שאין חוטי תכלת והלבן מעכבין זה את זה?

ועונה הגמרא: **האי תנא הוא**:

**דתניא: רבי יצחק אומר משום רבי נתן, שאמר משום רבי יוסי הגלילי,
שאמר משום רבי יוחנן בן נורי: אם אין לו תכלת, מטיל במקומם חוטי לבן,
ויוצא ידי חובת ציצית בארבעה חוטי לבן.**

אמר רבא: שמע מינה מהדין שגרדומי ציצית כשרים הם, **כי צריך לקשור** קשר
בחוטי הגדיל, **על כל חוליא וחוליא** מארבעת חוליות הגדיל.

דאי סלקא דעתך לא צריך לקשור בין כל החוליות, אלא די בקשר אחד בסוף הגדיל,
לפני תחילת הפתילים, קשה **הא דאמרי בני רבי חייא גרדומי תכלת כשרין**, וכן
גרדומי אזוב כשרין. והרי כיון שנחתכו פתילי הציצית ונשתיירו רק פתילים קצרים
בסמוך לקשר שבסוף הגדיל, עתיד הקשר הזה להתפרק [משום שחוטים קצרים
הנמצאים לאחר הקשר, גורמים להתרופפות הקשר], ואז, **כיון דאישתראי ליה** קשר
עילאי העליון שבסוף הגדיל, **אישתרי ליה כולה**, יתפרקו ויותרו כל החוליות
המרכיבות את הגדיל, ולא ישאר כלל גדיל אלא פתילים נפרדים. והרי צריך שישארו גם
גדיל וגם פתילים, שזו היא צורת ציצית. כי לולי הגדיל, אין ציצית.

ואם כן, מוכח שצריך לקשור בין חוליה לחוליה (21), לפי שאז, אם נשתיירו גרדומין
מהפתילים אין לנו לחשוש שמא יתפרק הקשר שבסוף הגדיל, משום שגם אם יתפרק
הקשר הראשון, עדיין ישארו קשרים נוספים שיחזיקו את הגדיל, ולפתילים שישארו
אחרי פירוק הקשר שבסוף הגדיל יהיה אורך מספיק כדי שלא יתפרקו הקשרים
הנוספים.

ודחינן: מה הראיה ממה שהכשירו בני רבי חייא גרדומין שצריך תמיד לקשור על כל
חוליא

דף לט - א

דילמא מה שהכשירו בני רבי חייא גרדומין מדובר באופן שאירע **דאיקטר**, וקשר
קשרים בכמה חוליות!!

ואמר רבה: שמע מינה ממה שהוצרכה התורה להתיר כלאים בציצית מדין עשה דוחה לא תעשה, שקשירתו של **קשר עליון** [והוא הקשר התחתון שבסוף הגדיל (22)], שמקיים את הגדיל מעל לפתילים] הוא חיוב **מדאו רייתא**.

והיינו, שחייבים מן התורה לעשות בציצית לפחות קשר אחד, ויש לעשותו בסוף הגדיל, מעל לפתילים.

דאי סלקא דעתך שמהתורה אין צריך לקשור, אלא די בכך שיכרוך את חוטי הציצית ויעשם גדיל בלא לקושרם, ויחזיק הגדיל הזה מעמד יום או יומיים, וכל חיוב הקשירה הוא רק **דרבנן**, אם כן, **אמאי איצטריך למישרי סדין** של פשתן **בציצית** של צמר ולהתיר איסור כלאים (23) [שהתכלת היא צמר צבוע בצבע תכלת], והרי אפשר להמנע מקשירה, ויכול להסתפק בענייבה, ושוב לא יעבור באיסור כלאים. ואם כן **פשיטא** שמותר באופן כזה שלא קושר, שהרי תחיבת החוטים של הצמר לתוך בגד הפשתן אינה נחשבת לכלאים, כי **התוכף תכיפה אחת** של חוט צמר בבגד פשתים, **אינו** נחשב **חיבור** ביחס לאיסור כלאיים, וכאן תחיבת החוטים לבגד היא תכיפה אחת בלבד!?

אלא, שמע מינה, שלא די בעשיית גדיל שיכול להתקיים באופן זמני, אלא צריך לקושרו בסופו, ומוכח מכאן שקשר עליון בציצית, **דאורייתא** הוא. (24)

אמר רבה בר רב אדא, אמר רב אדא אמר רב: אם נפסק ראש החוט המחובר לטלית (25) **מעיקרו**, הרי היא ציצית **פסולה**. (26) **יתיב רב נחמן, וקא אמר להא שמעתא**.

איתיביה רבא לרב נחמן: הרי שנינו בברייתא לקמן בדיני שיעור הציצית: **במה דברים אמורים** שצריך שיעור בציצית, **בתחילתו**, בשעת עשיית הציצית **אבל בסופו** (27), לאחר שכבר היתה הציצית עשויה בבגד, וניתקו חלק מפתיליה, הרי **שיריו וגרדומיו** [וכפי שיבואר להלן] - **כל שהוא**.

והוינן בה: **מאי שיריו ומאי גרדומיו?**

מאי לאו, שיריו - **דאיפסיק מינייהו** מחוטי הציצית קצת חוטים, **ואינתייר מינייהו** קצת. **גרדומיו** - **דאיגרדום איגרדומי** החוט לגמרי עד לחיבורו לעיקר הבגד. וקשה למאן דאמר נפסק החוט מעיקרו הרי היא פסולה!! ומשנינן: **לא**. אין כאן בברייתא שני אופנים שונים, של שיריו, וגרדומיו, והיינו נפסק החוט מעיקרו. אלא **חדא קתני** בברייתא: **שיריו גרדומיו** - **כל שהוא**. והיינו, דוקא בנשתייר מן החוט, אבל נפסק החוט מעיקרו, הרי היא פסולה.

ומקשינן: אם כן, **לימא "גרדומיו כל שהוא"!!** שהרי ביאור הלשון גרדומין הוא שיריים, ומה שהוסיף התנא **"שיריו" - למה לי?**

ומשנינן: **הא קא משמע לן, דבעינן שיורא לגרדומיו**, ולא די בכל שהוא, וכמה הוא השיעור שצריך שישאר - **כדי לענבן**, ואם נפסק לגמרי פסולה. ולשון הברייתא "כל שהוא" הוא כדי עניבה, וכפל הלשון "שיריו" ו"גרדומיו" ללמדך שצריך חשיבות לשיר, שיהיה לפחות בכדי עניבה. (28)

יתיב רבה, וקאמר משמיה דרב: חוט של כרך, שבו הוא כורך את החוטים שבגדיל, **עולה לו מן המנין** (29) של שמונה חוטים.

אמר ליה רב יוסף לרבה: שמואל הוא שאמרה דין זה, ולא רב! (30)

איתמר נמי: אמר רבה בר בר חנה: סח לי רבי יאשיה דמן אושא: חוט של כרך עולה לה לציצית מן המנין של שמונה החוטים.

יתיב רבא, וקאמר משמיה דשמואל:

תכלת [כך קרויה הציצית], **שכרך רובה**, ועשה שני שליש גדיל ושליש פתילים - **כשרה**, על אף שמצותה לכתחילה שתיעשה שליש גדיל ושני שליש פתילים.

אמר ליה רב יוסף: רב אמרה דין זה, ולא שמואל אמר זאת!

איתמר נמי - אמר רב הונא בר יהודה אמר רב ששת אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: תכלת שכרך רובה כשרה.

רב חייא בריה דרב נתן מתני הכי: אמר רב הונא אמר רב ששת אמר רב ירמיה בר אבא אמר רב: תכלת שכרך רובה - כשרה.

וכמו כן להיפך: **ואפילו לא כרך בה**, בגדיל, **אלא חוליא אחת**, שהקיף את חוטי הגדיל בחוט הכרך שלש פעמים בלבד, הרי היא **כשירה**.

ונויי תכלת (31), והיינו עיקר מצות ציצית לכתחילה, הוא לעשותה **שליש גדיל, ושני שליש ענף** של פתילים נפרדים.

וכמה הוא שיעור חוליא, כמה כריכות יש לסובב כדי לקבל "חוליא" אחת? [ומספר החוליות יבואר לקמן]

תניא: רבי אומר: שיעור חוליא הוא **כדי שיכרוך, וישנה, וישלש.**

תאנא: הפוחת בעשיית החוליות, **לא יפחות משבע** חוליות. **והמוסיף, לא יוסיף על שלש עשרה** חוליות.

ומבארין: **הפוחת לא יפחות משבע - כנגד שבעה רקיעים**, שהרי תכלית מצות התכלת היא לזכור את הקב"ה [על ידי שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע]. **והמוסיף לא יוסיף על שלש עשרה, כנגד שבעה רקיעים וששה אורין שביניהם.**
(32)

תנא: כשהוא בא להתחיל את עשיית הציצית, והוא **מתחיל** לכרוך את הגדיל, **מתחיל לכרוך** בחוט כרך ארוך **בלבן**, משום שנאמר "ונתנו על ציצית הכנף", ודרשין שצריך ליתן תחילה חוט שהוא **מין כנף**, ורוב כנפות הבגדים עשויים מפשתן לבן.

וכשהוא מסיים את כריכת הגדיל, הרי הוא **מסיים** שוב **בלבן, משום מעלין בקודש ולא מורידין**. והיינו, שהחוט הלבן שלמדנו מהפסוק "מין כנף" שהוא קודם, הרי הוא חשוב יותר מחוט התכלת. ולכן, אם נתן תחילה חוט לבן ואחריו חוט תכלת, נראה הדבר שסיום עשיית הכריכה הוא בתכלת, הפחותה בחשיבותה, ונמצא שהסיום הוא הורדה בקודש, והדין הוא שמעלין בקודש ואין מורידין, לכן צריך לחזור ולכרוך בחוט לבן, כדי שסוף הכריכה תהיה בהעלאה בקודש.

רב ורבה בר בר חנה הוו יתבי. הוה קא חליף ואזיל ההוא גברא דמיכסי גלימא, דכולא היתה עשויה **תכלתא, ורמי ליה תכלתא** [ציצית] **וגדילא מיגדיל**, והיתה אותה ציצית עשויה כולה גדיל ולא עשה לה ענף של פתילים.

דף לט - ב

אמר רב: יאי גלימא, נאה היא אותה הגלימה העשויה כולה תכלת, **ולא יאי תכלתא.** שאין הציצית שלה נאה שהרי לא עשה לה ענף אלא גדיל בלבד (33).

רבה בר בר חנה אמר: יאי גלימא ויאי תכ לתא!

ומבארת הגמרא: **במאי קא מיפלגי?** מהו יסוד מחלוקתן אם כשרה ציצית שיש בה גדיל בלא פתיל? **רבה בר בר חנה סבר: כתיב "גדיל"** [גדילים תעשה לך], **וכתיב "פתיל"**, למדנו מכאן שאפשר לעשות את הציצית, **או גדיל או פתיל.**

ורב סבר: לעולם "פתיל" בעינן. (34) **וההיא,** הפסוק **"גדילים", למניינא** של החוטים **הוא דאתא,** ללמדנו שצריך שמונה חוטים. וכך דרשו: אילו לא כתבה התורה אלא **"גדיל"** בלבד, היה משמע **שנים** חוטים, משום שאי אפשר לעשות גדיל בפחות משני חוטים, שהרי צריך חוט אחד לכרוך בו חוט שני. ועכשיו שכתבה תורה **גדילים** בלשון רבים, הרי משמע שני גדילים, שבכל גדיל יש שני חוטים, הרי **ארבעה** (35) חוטים שצריך לתוחבם בחור שבכנף הבגד. וכתוב "ונתנו על ציצית הכנף פתיל" - אמרה תורה: **עשה** מארבע חוטים **גדיל** אחד, וכשתתחבם בכנף הבגד ותכפלים לכאן ולכאן יהיו שמונה חוטים, **ופותלהו** לאותו גדיל, **מתוכו,** שבסופו של הגדיל יהיה ענף של פתילים.

אמר שמואל משמיה דלוי: חוטי צמר לבנים פוטריין, מקיימים בהם מצות ציצית, **בשל** בגד העשוי **פשתן.** כי מאחר ושני החוטים של תכלת עשויים מצמר, ויש ליתנם בבגד של פשתן, מותר ליתן בו גם את שני חוטי הלבן כשהם עשויים מצמר.

איבעיא להו: חוטים של פשתן - מהו שיפטרו בבגד של **צמר?** וצדדי הספק הם: האם חוטי **צמר בשל** בגד **פשתים הוא דפטר,** **דכיון דתכלת** שהיא עשויה צמר, וחייבת להנתן גם בבגד פשתן **פטרה,** ומקיים בזה מצות ציצית, לכן חוטי **לבן** של צמר **נמי פטר.** (36) **אבל** ליתן חוטי **פשתים בצמר לא** התירה התורה, שהרי התכלת הניתנת בצמר אין בה משום כלאים ואם כן מדוע שנתיר נתינת חוטי פשתן בצמר.

או דילמא, כיון ששניהם [צמר ופשתים] מוזכרים בפסוק, **דכתיב "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו - גדילים תעשה לך"**, ומכאן למדנו שמותר ללבוש כלאים לצורך קיום מצות ציצית, אם כן, **לא שנא צמר בפשתים,** התירה התורה, שהרי התכלת, העשויה מצמר, כלאים היא בבגד פשתן, **ולא שנא פשתים בצמר** [ציציות פשתן בבגד צמר].

ומביאה הגמרא ראייה: **תא שמע: דאמר רחבה אמר רב יהודה: חוטי צמר פוטריין בשל פשתן, ושל פשתן פוטריין בשל צמר.** ואילו חוטי צמר ופשתים **פוטריין בכל מקום,** בכל מיני בגדים, **ואפילו בשיראין,** בגדי משי שאינם לא צמר ולא פשתים.

ומפורש בדברי רבי יהודה שחוט פשתן פוטריין בבגד צמר, ונפשט הספק של הגמרא.

ועל הדין הנוסף של רבי יהודה, ששני חוטי פשתן לבן ושני חוטי תכלת יחד, פוטריין בכל סוגי הבגדים, אומרת הגמרא:

ופליגא, אדרב נחמן. דאמר רב נחמן: השיראין - פטורין מן הציצית. שלא חייבה התורה בציצית אלא בבגד צמר או פשתן.

איתיביה רבא לרב נחמן : הרי שנינו : **השיראין**, מעיל של משי, **והכלך והסריקין** שהוא מעיל העשוי מנעורת של משי - **כולן חייבין בציצית!?**

ומתרצינן : **מדרבנן** הרי הם חייבים בציצית, ורב נחמן פטר רק מחיוב דאורייתא.

ומקשינן : **אי הכי**, ששיראין אינם חייבים בציצית אלא מדרבנן, **אימא סיפא** : **וכלן**, כל הבגדים שאינם מצמר ופשתים, חוטי **צמר ופשתים** [ומשמע שהכונה לשני חוטי פשתן לבן ושני חוט צמר תכלת] **פוטרין בהן**.

ומעתה קשה : **אי אמרת בשלמא** שחייב שיראין בציצית **דאורייתא** הוא, **היינו דמישתרו בהו כלאים**, לפי שאיסור כלאים הותר בציצית.

אלא אי אמרת כרב נחמן, שחייב שיראין בציצית **דרבנן** הוא - **היכי מישתרי בהו** נתינת חוטי צמר ופשתים ביחד דהו **כלאים?** (37)

ומשנינן : **אימא** : נותן בשיראין **או חוטי צמר**, **או חוטי פשתים**.

ומוכיחה הגמרא את התירוץ : **הכי נמי מסתברא** כרב נחמן, ששיראין אינם חייבים מהתורה בציצית.

דקתני סיפא : **הן עצמן**, ציציות משאר המינין, **במינן** הרי הם **פוטרין**, שיוצאים ידי חובה בנתינת חוטי משי בבגד של משי, אבל **שלא במינן** - **אין פוטרין**.

ומוכיחה הגמרא : **אי אמרת בשלמא** שחייב שיראין בציצית הוא רק חיוב **דרבנן**, **היינו דמיפטרו** בגדי שיראין **במינן**, (38) בחוטי משי.

אלא אי אמרת שחייבם של שיראין בציצית **דאורייתא** הוא, קשה, כיצד פוטר אותם חוט משי? והרי רק חוט **צמר ופשתים הוא דפטר** וכשר **לציצית**, שהרי מן התורה לא מצינו אלא שחוטי צמר ופשתים פוטרם, דכתיב "צמר ופשתים... גדילים תעשה לך"!!

ודחינן : **אי משום הא, לא איריא**. מזה אין להביא ראיה לרב נחמן, אלא גם לרב יהודה חוטי משי פוטרם בגד של משי, **כדרבא**.

דרבא רמי, הקשה, שיש סתירה לכאורה בלשון הפסוק, **כתיב "הכנף"**, ודרשו שבא לומר שצריך ליתן ציצית שהיא **מין כנף**, ונכלל בזה גם חוטי שיראין לבגד שיראין. ומאידך, **כתיב** בסמוך לפסוק "גדילים תעשה לך", **צמר ופשתים**. ומשמע שרק בהם יוצאים ידי חובה

הא כיצד? צמר ופשתים פוטרין בין במינן (39) ובין שלא במינן. ואילו שאר מינין רק במינן פוטרין, אבל **שלא במינן אין פוטרין.** ודרשא זו מוכיחה שחיוב שיראין בציצית הוא מן התורה.

ורב נחמן, שפטר מן התורה שיראין מציצית, משום **דאמר כתנא דבי רבי ישמעאל. דתנא דבי רבי ישמעאל: הואיל ונאמרו "בגדים" בתורה** במצות ציצית, "על כנפי בגדיהם", **סתם,** ולא פירט הכתוב מאיזה מין הם אותם בגדים, **ופרט לך הכתוב באחד מהן,** בפרשת נגעים, שכונת הכתוב היא לבגד **צמר ופשתים,** יש ללמוד מכאן, **אף כל מקום שאמרה התורה "בגד",** הכונה היא לבגד **צמר ופשתים.** (40) **אמר אביי: והאי תנא דבי רבי ישמעאל,** שדרש מפסוק לפטור שאר מינין מציצית, **מפיק,** בא לחלוק ולהוציא **מאיך תנא דבי רבי ישמעאל,** שמרבה מדרשה, שכל "בגד" בפסוק כולל שאר מיני בגדים.

דתנא דבי רבי ישמעאל: כתיב בפרשת נגעים "בגד צמר". **אין לי אלא בגד צמר** שנוהג בו דין נגעים, **מנין לרבות** בגד העשוי **צמר גמלים וצמר ארנבים ונוצה של עזים והכלך והסריקין והשיראין,** מנין שגם הם מטמאין בטומאת נגעים? - **תלמוד לומר "או בבגד פשתים".** כפל הכתוב לשון "בגד", לרבות שאר בגדים.

דף מ - א

תנו רבנן: סדין של פשתן [העשוי לבגד], האם **חייב בציצית** או לא? **בית שמאי פוטרין** אותו מהציצית, משום איסור כלאים, שהרי התכלת היא צמר, והסדין עשוי מפשתן. ובית שמאי אינם דורשים (41) את הסמיכות של כלאים לציצית כדי להתיר כלאים בציצית. (42)

ובית הלל מחייבין ליתן ציצית של צמר בסדין של פשתן, לפי שהם דורשים "סמוכין" להתיר כלאים בציצית.

ומכריע התנא בברייתא: **והלכה - כדברי בית הלל!**

אמר רבי אליעזר ברבי צדוק: הלכה אינה כבית הלל שמחייבים להטיל ציצית בסדין. והראיה, שאין נוהגין להטיל ציצית כדברי בית הלל: **והלא כל המטיל תכלת לסדינו בירושלים - אינו אלא מן המתמיהין,** שהכל תמהים כיצד הוא עושה זאת. ואילו לבית הלל הרי הוא חייב ליתן בסדין ציצית. (43)

אמר רבי: אם כן, שהלכה כבית הלל, **למה אסרוה** להטלת הציצית בסדין בירושלים? - **לפי שאין בקיאים** בני ירושלים בדרשת סמוכין, ואינם יודעים את ההיתר. ואם נתיר להם כלאים בציצית, יבואו להתיר כלאים בכל מקום. ולפיכך העדיפו חכמים לבטל מצות עשה מן התורה בשב ואל תעשה, כדי שלא יבואו לעבור על איסור כלאיים בקום ועשה. (44) **אמר ליה רבא בר רב חנא לרבא**: למה אי אפשר לפרסם את ההיתר של ציצית כלאים - **ולרמו בי עשרה**, יטילו ציציות תכלת בכנפיהם בבגד פשתן של עשרה אנשים, **ונפקו לשוקא** בציציותיהם, **ומפרסמא למילתא** שכלאים מותרים בציצית!!

ומשנין: אם יעשו כן הרי **כל שכן דמתמהו** אנשי ירושלים **עילון** על אותם האנשים, הכיצד אנשים הגונים שכאלה לובשים כלאיים?!

ומקשינן: **ולידרשא בפירקא**, בשעה שמתאספין אנשי העיר לשמוע את דרשת הרב, שידרוש שכלאים בציצית מותרין?!

ומשנין: מה שלא נהגו להטיל ציצית בסדין בירושלים היה משום **גזירה**, שגזרו שלא להטיל ציצית בבגד פשתן **משום קלא אילן**, שמא יבואו לצבוע את חוטי התכלת בצבע שאינו תכלת אלא דומה לו, הנקרא "קלא אילן".

ומקשינן: ומה איכפת לנו אם לא יצבעו חוטי התכלת כהלכתן, **ולא יהא** הקלא אילן **אלא** כאילו לא נצבע כלל, וישאר החוט **לבן**, הרי גם בחוטי לבן מתקימת מצות ציצית כמו ששנינו במשנתנו שאם אין תכלת מטילים חוטי לבן במקומם!! (45)

ומשנין: שאסור להטיל חוטי לבן של צמר בבגדי פשתן **כיון דאפשר** להטיל **במינן**, שהרי יוצאים ידי מצות ציצית גם בהטלת חוטי פשתן לבנים בבגדי פשתן, ולכן **לא** הותר (46) להטיל בהן חוטי צמר, **כדריש לקיש!**

דאמר ריש לקיש: כל מקום שאתה מוצא שנפגשים **עשה** המחייב לעשות מצוה **ולא תעשה** המונע מלקיים את המצוה, **אם אתה יכול לקיים את שניהם, מוטב** (47) [כגון, לתת חוטי לבן של פשתן בבגד פשתן] וחייב לקיים המצוה באופן שלא יעבור על הלאו **ואם לאו**, כגון ליתן חוטי תכלת שהם צמר לבגד פשתן, שאי אפשר לקיים את מצות התכלת מבלי לעבור על הלאו של כלאים - **יבוא עשה וידחה את לא תעשה!**

והיינו, שגזרו חכמים שלא יתנו ציצית בבגד של פשתן משום החשש שמא יעשו את חוטי התכלת מקלא אילן, שאינו אלא חוט לבן הצבוע בצבע שאינו תכלת, שאינו דוחה את הכלאים, כיון שאפשר לקיים את מצות חוטי לבן גם כשהם עשויים מפשתן, ואין צורך לדחות עבורן את הכלאים.


ומקשינן: למה גזרו משום חשש זה שלא לקיים מצות ציצית, שיעשו תקנה - **וליבדקוה** לכל אותן היורות שצובעין בהן את התכלת אם הן תכלת או קלא אילן?!

ומשנינן: **אלא** חוזרת בה הגמרא שאין הגזירה משום קלא אילן, אלא **גזירה משום טעימה**, שמא היתה הצביעה של תכלת לצורך נסיון, לנסות צבע התכלת אם הוא כבר ראוי לצביעה, וצביעה שנעשית לצורך ניסוי היא פסולה למצות ציצית [וכפי שיבואר בדף מב ב בסופו], ודבר זה לא ניתן לבדיקה, שאין אפשרות לבדוק אם נצבע החוט לצורך נסיון או לצורך הצביעה עצמה.

ומקשינן: שעדיין יש עצה למנוע חשש הניסיון בצבע **וליכתבה אדיסקי** שיכתבו את האיסור של ניסוי באגרות ופרסמום בכל מקום, ויודיעו שצריך לקחת מקצת צבע מתוך היורה ולנסות בו את הצבע, ולשרוף את אותו הצמר?! ומשנינן: **וכי אדיסקי ליקום וליסמוך?!!** למנוע חשש איסור, הרי אפשר שלא כולם יראו אגרות אלו ואפשר גם שלא יקיימו מה שכתוב בהם.

ועל תירוץ זה **אמר רבא**: כיצד אמרת שאין תועלת במשלוח האגרות משום שהאנשים לא יצייתו להם? להם?

דף מ - ב

השתא ביחס לדין  **חמץ בפסח**, וביחס לאכילה ביום הכיפורים, שאיסור **זכרת** הם, ובכל זאת **סמכינן אדיסקי**, על האגרות שיצאו מבית דין להודיע אימתי פסח ואימתי יום הכיפורים, **הכא**, ביחס לתכלת, **דעשה בעלמא** הוא **לא כל שכן** שיש לסמוך על האגרות?!

אלא אמר רבא: הא מילתא אמרי אמרתי אני בבבל, **ואיתמר** אותו דבר **במערבא** [בארץ ישראל] **משום דרבי זירא כוותי**, שהסיבה שאסרו ציצית בסדין **שמא יקרע סדינו בתוך ג' אצבעות** משפת הסדין, **ויתפרנו** לקרע בחוטי פשתן, ומשארית החוטים שישארו תלויים בשפת הסדין הוא יעשה ציצית (48) [בצירוף חוטי תכלת], וחוטים אלו שנשארו תלויים לאחר התפירה אינן ראויים למצות ציצית, שהרי **התורה אמרה** "גדילים **תעשה** לך", שתהיה עשייתם מתחילה לשם מצות ציצית, **ולא** תתקיים המצוה **מן העשוי** מכבר בבגד שלא לשם מצוה (49). וכיון שלא יקיים מצות ציצית הרי חוטי התכלת שיצרף לחוטי הפשתן אוסרין את הסדין משום כלאיים שלא במקום מצוה, לכן, חששו חכמים למצב שכזה ואסרו להטיל ציצית בסדין, שמוטב שימנעו מקיום מצות ציצית בשב ואל תעשה מאשר שיעברו על איסור כלאים בקום ועשה.

שרא רבי זירא לסדיניה! התיר רבי זירא את חוטי הציצית שהיו בסדינו, שהיה עשוי מפשתן, והסכים לגזירה, מחשש שמא יקרע ויתפור, ויכול להכשל בכלאים.

רב זירא אמר: מה שאסרו חכמים להטיל ציצית בסדין הוא מטעם אחר: **גזירה נמי משום כסות לילה!** שמא יבואו להתכסות בו בלילה, שאינו זמן קיום מצות ציצית, ונמצא עובר על איסור כלאים בזמן שאינו מקיים מצות ציצית (51).

ואמר רבא: **הא מילתא אמרי** אמרתי אני בבבל, **ואיתמר במערבא משמיה דרבי זירא כוותי:** טלית שהיא של בגד העשוי מאריג, **וכנפיה** של הטלית הן של **עור** הרי היא **חייבת** בציצית.

אבל אם הטלית עצמה **היא של עור**, הרי למרות **שכנפיה** הן של **בגד** [אריג] הרי היא **פטורה** מהציצית.

ו"בגד" נקרא רק אריג ולא כשהוא עשוי מחתיכת עור (52).

ומבררת הגמרא: **מאי טעמא** לא נקבע החיוב לפי מקום הטלת הציצית? כי **עיקר בגד בעינן** לקביעת חיוב הציצית, ולכן רק אם עיקר הבגד עשוי ממין המחויב, חייב בציצית.

רב אחאי אזיל בתר כנף, ואם הוא היה עשוי מבגד, היה מטיל בו ציצית על אף שעיקרו של הבגד היה עשוי מעור (53).

אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא: **הטיל** חוטי ציצית לטלית שהיתה **בעלת שלוש** כנפות בלבד, ולאחר מכן **השלימה לארבע** כנפות על ידי שתפר בה קרן נוספת, הרי למרות שהטיל עתה ציצית בכנף הרביעית, היא **פסולה, משום "תעשה ולא מן העשוי"**! שבשעה שהוטלו חוטי הציצית בשלש הכנפות הראשונות לא היתה הטלית חייבת בציצית, ונמצא שבשעת חיובה, כשתלה בה את הקרן הרביעית, כבר היו בה חוטי הציצית, והתורה חייבה להטיל בה ציצית כשהיא מתחייבת בהן, ולא יוצא ידי חובה בציציות שכבר היו תלויות בבגד לפני שעת החיוב.

מיתיבי: **חסידי הראשונים** שהשתדלו בכל מאודם לדקדק במצוות, נהגו להטיל ציצית בבגד ברגע הראשון שרק היה אפשר. ולפיכך, בשעה שארגו והכינו בגד בעל ד' כנפות, **כיון שארגו בה ג'** אצבעות של אריג, שהוא השיעור הקטן ביותר של בגד, **היו מטילין לה** חוטי **תכלת** בשני הכנפות שכבר נארגו. ומוכת, שאע"פ שבגד קטן וצר ברוחב ג' אצבעות אינו חייב בציצית כיון שאין בו שיעור, אעפ"כ אין זה פוסל את הציצית המוטלת בו משום "תעשה ולא מן העשוי"! וקשה על רבא.


ומתרצינן: **אימא כיון שפצעו בה ג'!** והיינו, שבשעת גמר אריגת הבגד, כשנכנסו לתוך ג' אצבעות האחרונים שעוד נשאר לארוג בבגד והיה שייך כבר להטיל בו ציצית כיון שהיו בה כבר ד' כנפות, **היו מטילין לה תכלת**. שאז היה כבר שם "עשייה" בהטלת הציציות.

ומקשינן: **ומי אמרינן** כיצד יתכן לומר שציצית שהוטלה בשעה שהבגד היה פטור עדיין מציצית פסולה משום **תעשה ולא מן העשוי, והאמר רבי זירא: הטיל ציצית נוספת למוטלת**, שכבר הטיל ציצית פעם אחת בבגד ועתה בא להוסיף ציצית נוספת בכל כנף, הרי היא **כשרה**, ואף אם פסק אחר כך את הציציות הראשונות! והרי במקרה כזה אין שם עשייה על הציציות השניות שנשארו עתה, כיון שהבגד כבר נפטר בציציות הראשונות, ובכל זאת לא נפסלים משום תעשה ולא מן העשוי?!

ומתרצינן: **אמר רבא: השתא ב"בל תוסיף" קאי**, בעשיית הציציות השניות, הילכך - **"מעשה" לא הוי!** שכיון שבעשיית הציציות השניות עבר על איסור "בל תוסיף" אין שם "עשייה" כלל בהטלתן (54), ואח"כ כשפוסק את הראשונות, אותה שעה נחשבת הקציצה כ"עשיית" הציציות השניות ואין זה נקרא "מן העשוי". אבל בטלית בת ג' כנפות שהטיל בה ציצית ואחר כך עשאה בת ד' כנפות, נחשבת הטלת הציצית "עשייה", ולכן כשנעשית הטלית לאחר מכן מחויבת, נחשב "מן העשוי", ופסול.

מתקיף לה רב פפא: ממאי דגברא לאוסופי קא מיכוין? מנין לנו שזה שמטיל ציצית בשנית מתכוין להוסיף על מה שצותה תורה, ועבר בכך על בל תוסיף, ולכן אין במעשיו שם "עשייה" כלל? [ולכן כשיחתוך את הראשונות הציציות השניות יהיו כשרות]. **דלמא לבטולי קא מיכוין** אולי מתכוין המטיל לבטל בעשייתו את הציציות הראשונות, ובמחשבתו להסירם לאחר מכן ו"לעשות" כעת במקומם ציציות אחרות לשם מצות ציצית, ובכך **"בל תוסיף" ליכא**, אבל שם **מעשה איכא!** והיא "עשייה" בפטור כמו טלית בעלת שלש כנפות, ואם כן מוכח מכאן שאין פסול "תעשה" ולא מן העשוי בשעה שהבגד פטור מעשיית אותן הציציות! (55)

אמר רב זירא אמר רב מתנא אמר שמואל: חוטי תכלת מצמר שהוטלו בבגד יחד עם חוטי לבן הפשתן **אין בהם משום איסור כלאים** (56), **ואפילו** אם הטילים **בטלית** כזו שפטורה מחובת ציצית. והוינן בה: **מאי "טלית פטורה"?** באיזו טלית מדובר? **אילימא דלית בה שיעורא** ונאמר שאין איסור כלאים אפילו אם הטיל צמר ופשתים בטלית שהיא פחותה מכשיעור, הרי למדנו להיפך, שאם אין בה שיעור חיוב יש בה איסור כלאים. שהרי למדנו:

והתניא: טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו  **והגדול יוצא בה שוק דרך עראי ואינו מתבייש - זהו שיעור הטלית שהיא חייבת בציצית (57). אבל אם אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו, הרי אע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה (58) מחיוב ציצית, וכן הדין לענין כלאים! והוינן בה: מאי "וכן לענין כלאים"? לאיזה ענין דימו ציצית לכלאים? אילימא שכוונת הבריתא להורות שכן הדין לענין איסורא דכלאים. שטלית שהיא קטנה מהשיעור המוזכר בברייתא מותר לעשותה מצמר ופשתים ואין בכך איסור כלאים, לא יתכן לומר כן, [שהרי] והא אנן תנן: "אין עראי בכלאים" ואפילו בגד קטן שמתבישים לצאת עמו עראי לשוק אסור משום כלאים!**

ואמר רב נחמן בר יצחק "וכן לענין סדין בציצית" שכוונת הבריתא היא לדמות שיעור ציצית לכלאים, שאם יש לו בגד פשתן גדול שיש בו שיעור חיוב ציצית, מותר להטיל בו תכלת מצמר ואין לו לחוש לאיסור כלאים, אבל אם הבגד קטן ואין בו שיעור חיוב ציצית, אין להטיל בו תכלת, מפני שלובש כלאים שלא במקום מצות ציצית.

ואם כן מפורש בברייתא, שטלית שאין בה שיעור ציצית אסור להטיל בה צמר ופשתים. וקשה לרב מתנא, שאמר שמותר להטיל תכלת בבגד פשתן ואפילו בטלית פטורה מהא אותה טלית פטורה?

ומתריצין: **אלא מאי פטורה הטיל למוטלת!** שאם הטיל בבגד פשתן ציציות נוספות על הראשונות ויש בהם תכלת מצמר אין בכך משום איסור כלאים למרות שבציצית הנוספת הוא אינו מקיים מצוות ציצית, שכלאים הותרו בציצית לגמרי.

ומקשינן: **והא כבר אמרה רבי זירא חדא זימנא? לעיל, שאם הטיל למוטלת כשרה, ומכיון שהתחדש שם שיכול לפרוק איזו שירצה, הראשונות או האחרונות, וכשר, פשיטא שיש שם ציצית על שניהם, ואין בכך איסור כלאים? (59)**

ומתריצין: **חדא מכלל דחברתא אתמר** שבאמת את הדין שכלאים "הותרה" אפילו בטלית פטורה, למד רב זירא מהדין הראשון ש"הטיל למוטלת כשרה".

תנו רבנן: טלית כפולה, שהיתה ארוכה כשתים וכפלה, חייבת בציצית. ונותן הציציות על מקום הכפל, דהיינו, בד' הפאות כשהיא כפולה.

ורבי שמעון פוטר מליתן בה ציצית. משום שאם יתן ציציות במקום הכפל, נמצא שאם תפשט, יהיו הציציות באמצעיתה (60).

ושוין רבי שמעון ורבנן בזה שאם כפלה ותפרה שחייבת משום שעל ידי התפירה לא תיפשט.

ומקשינן : אי תפרה ממש, פשיטא שחייבת, דהלא כעת זו היא צורתה?

ומשנינן : לא צריכא, דנקטה בסיכוי, שחברה על ידי סיכות, שאין זו תפירה של קיימא.

רבה בר הונא אקלע לבי רבא בר רב נחמן. חזייה דהוה מיכסי בטלית כפולה [שלא היתה מהודקת בסיכות], **ורמי ליה חוטי עלוי כפילא** [והיו בה חוטי הציצית במקום הכפל]. **אפשיטא** [נפשטה] הטלית **ואתא חוטא וקם להדי רישא** [ונמצאו חוטיה באמצע, בצד ראשו של רבא בר רב נחמן]. **אמר ליה רבה בר הונא** : באופן זה, שעומדים החוטים באמצע הטלית, **לאו היינו כנף דכתב רחמנא באורייתא!** שכנף הוא שפת הבגד.

אתא רבא בר רב נחמן שדייה לבגד זה, ואיכסי בגלימא אחריתי.

אמר ליה רבה בר הונא : מי סברת ציצית **חובת גברא הוא**, כך שהועלת במעשיך לקיים מצות ציצית בטלית אחרת, ולא אכפת לך שהטלית הכפולה תשאר כשהיתה? הא ציצית **חובת טלית הוא!** ואף כשאין אתה לובשה הרי היא טעונה ציצית, ואם כן **זיל, רמי לה** לטלית זו הכפולה ציצית, כיון שנפשט כפילה.

ואמרינן : **לימא מסייע ליה** לרבה בר הונא שסובר שציצית חובת טלית היא. ששנינו : **חסידיה הראשונים, כיון שארגו בה בטלית אורך של שלוש** אצבעות שהוא שיעור בגד, **היו מטילין בה תכלת** מיד בשעת האריגה, עוד לפני שהבגד הושלם וראוי ללבישה. ואם תחילת החיוב הוא בלבישה זה עדיין לפני שעת חיוב? ומוכח שהמצוה על הטלית.

ודחינן. **שאני חסידיה הראשונים דמחמרי אנפשיהו.**

ואמרינן : שרבה בר הונא הסובר שציצית חובת טלית הוא **ופליגא דמלאכא** [חלוק הוא בכך על דברי המלאך].

דמלאכא [מלאך] **אשכחיה לרב קטינא דמיכסי בסדינא** שלא היה לה ציצית, שגזרו שלא להטיל בה ציצית משום כסות לילה.

אמר ליה המלאך : קטינא, קטינא! כיון שאתה מתכסה בסדינא שאין מטילין בה ציצית **בקייטא** [בקיץ]. **ובסרבלא** [שהוא בגד שקצותיו עגולין ואין לו אלא שני כנפים למטה, ופטור מן הציצית] אתה מתכסה **בסיתנא**. אם כן **ציצית מה תהא עליה?** אימתי תקיים מצות ציצית?

אמר ליה רב קטינא למלאך: וכי בשמים **ענשיתו אעשה** (61)? הרי אין אדם מחוייב לקנות טלית המחוייבת בציצית כדי להטיל בה ציצית, אלא רק אם הוא לבוש בבגד שיש לו ארבע כנפות הוא חייב להטיל בה ציצית, ומדוע אמרת לי ציצית מה תהא עליה?!

אמר ליה המלאך: אמנם בזמן רגיל אין עונשין בשמים מי שאינו קונה בגד המחוייב בציצית, אבל **בזמן דאיכא ריתחא** בעולם **ענשינן** אפילו על אי קיום מצות עשה.

ומבררת הגמרא דברי המלאך: **אי אמרת בשלמא חובת גברא הוא**, מובן היינו **דמחייב** עונש בעידן ריתחא משום **דלא קא רמי עליו ציצית**, **אלא אי אמרת חובת טלית הוא**, קשה, דסדין וסרבלא **הא לא מחייבא** בציצית, ולמה יענש על שאין לו בגד המחוייב?

ומקשינן: **אלא מאי** אמרת, **חובת גברא הוא**, הרי עדיין קשה **נהי דחייבי רחמנא** בציצית, היינו **כי מיכסי** [שנתכסה כבר] **בטלית דבת חיובא**, אבל **כי מיכסי טלית דלאו בת חיובא מי חייביה רחמנא?!?**

אלא, בהכרח, **דהכי קאמר ליה** המלאך לקטינא: **טצדקי** [תחבולות] אתה עושה **למיפטר נפשך מציצית!** וזה ודאי אינו רשאי לעשות תחבולות כדי להיפטר מן המצוה. ומעתה אפילו אם ציצית חובת טלית הוא אין זה ראוי, ולכן נענש על כך בשעת ריתחא (62).

אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל: כלי קופסא, דהיינו טליתות הראויות לציצית, אף על פי שמקופלות ומונחות בקופסא, מכל מקום כיון שהן עומדות להתכסות בהן נחשבות ככסותך "אשר תכסה בה", **וחייבין הן בציצית.**

ומודה שמואל, בזקן שעשאה לטלית זו לכבודו, שיהו לו לתכריכין אחר שימות, **שפטורה** היא מן הציצית.

מאי טעמא? "אשר תכסה בה" אמר רחמנא, והאי לאו לאיכסויי עבידא.

ומכל מקום, **בההיא שעתא** - אחר שמת, שמכסין אותנו בתכריכין, **ודאי רמינן ליה** (63) ציצית לטלית זו **משום** הכתוב **"לועג לרש חרף עושהו"**, שאם אין מטילין בהן ציצית נראה כלועג למת, כאילו אומרין לו פטור אתה מן המצוות.

אמר רחבה אמר רבי יהודה: טלית שנקרעה אם חוץ לשלש אצבעות משפת הבגד נקרעה, **יתפור** אותה ולא חששו שמא ישאר משהו מחוט התפירה ויניחו בטלית ויוסיף עליו עוד עד שיהיו ארבעה חוטים לשם ציצית [ואם יעשה כן, לא תהא הטלית כשירה, שחוט זה שנשאר מן התפירה אינו כשר לציצית, שצריך דוקא "תעשה, ולא מן

העשוי", וחוט זה הנשאר הוא כבר עשוי] והטעם שלא חששו, כיון שהוא תופר מחוץ לשלש אצבעות משפת הבגד, אין זה מקום הטלת ציצית.

אבל אם נקרעה הטלית **תוך שלש** אצבעות משפת הבגד **לא יתפור**, כיון שזהו מקום הציצית חששו שיניח מחוט התפירה ויעשהו ציצית, והיא תהיה פסולה (64).

תניא נמי הכי: טלית שנקרעה חוץ לשלש אצבעות - **יתפור** (65). **תוך שלש** אצבעות **רבי מאיר אומר לא יתפור, וחכמים אומרים יתפור**. ומדברי רבי מאיר מוכח כדברי רחבה אמר רבי יהודה (66).

וממשיכה הברייתא: **ושוין** רבי מאיר ורבנן בדבר זה **שלא יביא** פיסת בד **אפילו** היא גדולה **על אמה ממקום אחר** [מטלית אחרת] (67) **ובה תכלת ותולה בה**, משום דכתיב "ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם" דהיינו שבשעת הטלת הציצית תהא הטלית על הבגד וכאן הרי כנף זו לא היתה מהבגד הזה בעת עשית הציצית (68).

ושוין, רבי מאיר ורבנן, גם בדבר זה, **שמביא תכלת** [היינו ציצית] **ממקום אחר מבגד אחר ותולה בה** בבגד זה,

דף מא - ב

ובלבד שלא תהא מופסקת אלא יהיו כל חוטיה שלמים (69). [ואין לפסול משום תעשה ולא מן העשוי שהרי צריך לחזור ולכורכה ולתקנה בבגד השני כבתחילה, והיינו עשייתה].

ואמרינן: **שמעת מינה**, מהדין שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה, **שמתירין ציצית מבגד לבגד** ולא אסרו משום בזיון, שמבזה את הטלית הראשונה.

ודחינן: **דילמא** באמת הדין שאין מתירין ציצית מבגד לבגד משום בזיון הטלית הראשונה, והברייתא שמתירה מדברת **דאי בלאי** [שנתבלתה] הטלית הראשונה ואינה ראויה עוד ללבישה, ובאופן זה אין בזיון בהתרת הציצית.

תנו רבנן: טלית שכולה צבועה **תכלת כל מיני חוטים צבועונין פוטרין בה**, לקיום מצות הלבן, שכיון שדרשו מ"ונתנו על ציצית הכנף" שתהא ציצית ממין הכנף, ובבגד תכלת אי אפשר לתת ציציות שהם תכלת כצבע הכנף, שהרי צריך שני מינים לבן ותכלת, וכיון שבין כך הלבן אינו ממין הכנף, יכול לתת בה כל מיני צבועונין. **חוץ מקלא** **אילן** שהוא צבע הדומה לתכלת ואינו כשר לתכלת, ובכל זאת אסרו לתת קלא אילן בבגד

תכלת אפילו למצות לבן, כיון שנראה הכל כצבע תכלת ולא ניכר שיש כאן שני צבעים לקיום מצות לבן ותכלת (70).

ומקשינן **מיתיבי: טלית אין פוטר בה אלא מינה** שאם אדומה היא יתן בה ציציות אדומות (71) וכן טלית בשאר גוונים יהא צבע ציציותיה כמותה שתהא הציצית ממין הכנף [ויתן בה עוד שני חוטים תכלת]. **וטלית שכולה תכלת מביא שני חוטי תכלת ודבר אחר לשם לבן ותולה בה. וקלא אילן לא יביא, ואם הביא כשר.** וקשה, שבברייתא לעיל כתוב כל מיני צבעונין פוטרין בה חוץ מקלא אילן, ומשמע שאף בדיעבד אינו מועיל וכאן כתוב ואם הביא כשר!?

ומשנינן: **אמר רב נחמן בר יצחק: לא קשיא. כאן בטלית בת ארבעה חוטין** ולכן אפילו בדיעבד פסול, כיון שאין כאן שני מיני צבע **וכאן** הברייתא שמכשירה בדיעבד מדברת **בטלית בת שמונה חוטין**, חציין תכלת וחציין לבן, והוא רוצה להטיל בה עוד ארבעה חוטים והדין שלכתחילה לא יעשה כן, שמא ימכרנה לטלית זו לאיש אחר ויהא אותו האיש סבור שהם תכלת, ויתירם מכאן ויתנם בטלית אחרת במקום תכלת עם לבן, ולא יצא ידי חובת תכלת. ובכל זאת אם הביא ונתן בה קלא אילן כשר בדיעבד שהרי נפטרה טלית זו בארבע חוטים של תכלת ודבר אחר.

ואמרינן: **שמעת מינה** מהדין שאסור לכתחילה להוסיף חוטי קלא אילן על הציצית, מחשש שמא יתיר הציצית מבגד זה ויתן בבגד אחר, **שמתירין** ציצית **מבגד לבגד** (72).

ודחינן: **דלמא** לכתחילה אסור להתיר ציצית מבגד לבגד, ובכל זאת חששו משום **דאי עבד!**

איתמר: רב אמר: אין מתירין ציצית מבגד לבגד. ושמואל אמר מתירין ציצית מבגד לבגד (73). עוד נחלקו רב ושמואל **דרב אמר: אין מדליקין** נר חנוכה **מנר לנר, ושמואל אמר מדליקין מנר לנר.**

ועוד נחלקו רב ושמואל בהלכות שבת במה שנחלקו רבי יהודה ורבי שמעון בדין דבר שאין מתכון בשבת, כגון הגורר ספסל במקום שיש חשש שיעשה חריץ באדמה ויעבור על איסור חורש, שרבי שמעון מתיר כיון שאינו מתכוין אלא לגרור את הספסל ולא מתכוין לעשות חריץ, ודבר שאין מתכוין מותר, ורבי יהודה סובר שאף אם אינו מתכוין מכל מקום אסור. ונחלקו רב ושמואל להלכה, **דרב אמר אין הלכה כרבי שמעון בדין גרירה ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון בגרירה.**

אמר אביי: כל מילי דמר [רבה] **עביד כרב**, [בכל הלכותיו פסק רבה ונהג כרב] **לבר מהני תלת הלכות דעביד כשמואל.** ואלו הן: **מתירין ציצית מבגד לבגד. ומדליקין מנר לנר. והלכה כרבי שמעון בגרירה.**

ודין גרירה היינו הא **דתניא**: **רבי שמעון אומר**: **גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ**.

וחוזרת הגמרא לדון בעניני החששות שמא יתנו בציצית קלא אילן במקום תכלת, שיש שחששו כן גם כשמוסר טליתו לכובס שמא ינתק חוט התכלת ויתן בה הכובס קלא אילן במקום תכלת (74).

ואמרינן: **רב יהודה** לא חשש לזה, **ומסר ליה** לטליתו **לקצרא** [לכובס] אבל **רב חנינא** חשש **ועביד לה סיסא**. דהיינו שכשמסר טליתו לכובס היה מקפלה כמין פקעת כדי שלא ינותקו חוטים מן הטלית.

רבינא חייט להו מיחט. היה עושה לטליתו כמין שפה ומחביא החוטים בתוכה, ותופר השפה כדי שלא יקרעו החוטים.

תנו רבנן: כמה חוטין הוא נותן בציצית?

בית שמאי אומרים: ארבעה חוטים נותן בחור הטלית וכופלן לשמנה.

ובית הלל אומרים: שלשה חוטים הוא נותן בחור הטלית וכופלן לשש.

וכמה תהא משולשת? היינו כמה יהא אורך הענף, שהוא החוטים התלויים אחר סוף קשרי הציצית [אחר הגדיל]? (75)

בית שמאי אומרים: ארבע אצבעות.

ובית הלל אומרים: שלש אצבעות.

ושלש אצבעות שאמרו בית הלל שיעורן הוא שתהא כל אצבע **אחת מארבע בטפח של כל אדם**, שכל אצבע שיעורה רביע טפח.

אמר רב פפא: טפח דאורייתא מורכב **מארבעה** חלקים **בגודל**. שאם נחלק את הטפח לגודלים נמצא שיש בו ארבעה גודלים, ומשית חלקים באצבע **קטנה** [זרת], שאם נחלק טפח לזרתות נמצא שיש בו שישה זרתות. ומחמש חלקים באצבע **ותילתא** שאם נחלקו למידה של אצבעות נמצא שיש בו חמש אצבעות ושליש אצבע.

אמר רב הונא: נותן **ארבעה** חוטים בטלית כדברי בית שמאי, ונותן **בתוך ארבע** אצבעות משפת הכנף, שלא ירחיק מן השפה יותר מזה. וצריך שתהא **משולשת ארבע!** שגודל הענף יהא ארבע אצבעות.

ורב יהודה אמר: נותן שלשה חוטים בתוך שלש אצבעות משפת הענף, ותהא משולשת שלוש כדברי בית הלל.

אמר רב פפא: הלכתא, נותן ארבעה חוטים בתוך שלש אצבעות משפת הבגד, ותהא משולשת ארבע (76). ומקשינן: **למימרא, דאית להו שיעורא** לחוטי הציצית?.

ורמינהו סתירה לכך ממה שלמדנו בברייתא:

דתניא, ממשמע שנאמר **ציצית**, יודע אני שאין ציצית אלא יוצא. (77) ואין ציצית אלא משהו. שפירוש המילה ציצית משמעו שתהא הציצית תלויה ויוצאת מן הכנף משהו.

וכבר עלו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לעליית יונתן בן בתירא ואמרו: ציצית, אין לה שיעור. כיוצא בו לולב, אין בו שיעור. מאי לאו, הכוונה היא שאין לה שיעור כלל. וקשה, שבמחלוקת בית שמאי ובית הלל לעיל מוכח שלכולי עלמא יש שיעור לאורך החוטים, ורק נחלקו מהו שיעורן?

דף מב - א

ודחינן: לא. מה שאמרו **אין לה שיעור**, הכוונה היא שאין לה שיעור למעלה, ויכול לעשות את אורך החוטים כמה שירצה, אבל יש לה שיעור למטה.

ומוכחה הגמרא שזו היא כוונת הברייתא: **דאי לא תימא הכי** יהיה קשה המשך הברייתא: **"כיוצא בו לולב אין לו שיעור"** וכי הכי נמי נוכל לפרש דאין לו שיעור כלל? והתנן: **לולב שיש בו שלשה טפחים כדי לנענע בו כשר? ! אלא,** בהכרח, הכוונה שאין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. והכי נמי הכוונה בדין ציצית שאין לו שיעור למעלה אבל יש לו שיעור למטה. [והדין בברייתא: "אין ציצית אלא משהו" הכוונה שאם היו החוטים בתחילה גדולים ונחתכו ונשאר משהו, מכל מקום הציצית כשירה (1). אבל ודאי בתחילה צריך שיעור].

תנו רבנן: "ועשו להם ציצית" אין ציצית אלא ענף! דהיינו, חוטים התלויים משפת הבגד. **וכן הוא אומר:** "וישלח תבנית יד ויקחני בציצית ראשי". הרי שציצית היינו חוטים או שערות היוצאין ממקום מסוים.

ואמר אביי: וצריך לפורדה להפריד את חוטי הציצית שלא יסתבכו זה בזה, אלא יהיו **כי צוציתא דארמאי** [כבלורית של עובדי כוכבים], שדבוקות השערות מלמטה ופרודות מלמעלה (2).

תנו רבנן: הטיל ציצית על שפת חודה של קרן הבגד, או שהטילה על הגזיל שהוא חוט עבה וחזק שתופרין בשפת הבגד כדי שלא יקרע הבגד (3) **כשירה**, אף שלא הרחיק את חוטי הציצית משפת הבגד.

רבי אליעזר בן יעקב פוסל בשתיהן.

ומביאה הגמרא את דברי רב גידל אמר רב שגם הוא מצריך להרחיק חוטי הציצית מכנף הבגד, וביאר טעמו של דין זה.

ואמרינן: **כמאן אזלא הא דאמר רב גידל אמר רב: ציצית צריכה שתהא תולה ונוטפת על הקרן.** ולפיכך צריך לתלותה למעלה מן השפה, ולהרחיקה משני צידי הכנף כשיעור שיבואר להלן, (4) שעל ידי כך תהא "נוטפת" הציצית ונסמכת על הקרן. ולמדים אנו הלכה זו ממה **שנאמר** "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם", שתהא הציצית נוטפת על כנפי בגדיהם.

כמאן אמרה רב גידל להלכה זו **כרבי אליעזר בן יעקב**, שפסל ציצית התלויה בשפת הבגד, אבל רבנן הכשירוה.

אמר רבי יעקב אמר רבי יוחנן: וצריך שירחיק הציצית משפת הבגד כשיעור **מלא קשר גודל** [שהוא כשיעור האגודל מתחילתו עד הפרק הראשון שבו] משני צידי הכנף, ואם הרחיק פחות משיעור זה, נחשב כתולה על הקרן, ופסול.

וכעין זה אמר רב פפא לעיל [מא ב] שצריך ליתן חוטי הציצית בתוך שלש אצבעות משפת הבגד ולא יותר.

ומבארת הגמרא: **איצטריך** גם את דברי **דרב פפא, ואצטריך** גם את דברי **רבי יעקב**, ואי אפשר ללמוד דין אחד מהשני.

דאי היינו יודעים רק את דברי **מדרב פפא, הוה אמינא** שהדין שאמר רב פפא צריך לתלות הציצית **תוך שלש** אצבעות, היינו **דלא לירחיק** משפת הבגד **טפי** משיעור זה, אבל **כמה דמקרב** לשפת הבגד **מעלי** ויוכל לשים הציציות אפילו בחודה של שפה, לכך **אצטריך לדרבי יעקב** שאמר שצריך להרחיקה משפת הבגד כשיעור קשר גודל.

ואי היינו יודעים רק את הדין שאמר מדרבי יעקב, הוה אמינא שמה שצריך שיעור של מלא קשר גודל היינו דלא ליקרב טפי לשפת הבגד, אך כמה דמרחיק מעלי ועדיף להרחיק כמה שיותר משפת הבגד, לכך צריכי לשני הדינים, להשמיענו שאין להרחיק מהשפה יותר משלש אצבעות, וכן אין לקרב לשפה פחות ממלא קשר גודל (5).

רבינא ורב סמא הוו יתבי קמיה דרב אשי, חזייה, ראה רב סמא לקרניה דגלימא, את קרן בגדו דרבינא דסתר, שהתרחב הנקב, וירד הגדיל למטה, עד דבצר, [נפחת] המרחק מהחוטים לשפת הבגד פחות ממלא קשר גודל.

אמר ליה רב סמא לרבינא: וכי לא סבר לה מר להא דרבי יעקב שצריך להרחיק את הגדיל מהשפה כמלא קשר גודל?

אמר ליה רבינא לרב סמא: מה שאמר רבי יעקב שצריך שירחיק כמלא קשר גודל בשעת עשיה דציצית איתמר. (6) ואני אכן בשעת עשיה הרחקתי את הגדיל בשיעור זה, ורק אחר כך התרחב הנקב וירד הגדיל למטה מן השיעור.

כששמע רב סמא תשובתו דרבינא, איכסיף, על שלא ידע שבשעת עשיה אתמר.

אמר ליה רב אשי לרב סמא: לא תתקיף לך, אל תצטער על דבר זה, דחד מינייהו מבני ארץ ישראל [רבינא היה מבני ארץ ישראל [חשוב כתרי מין מבני בבל], שבני ארץ ישראל פקחים וחריפים (7).

עתה מביאה הגמרא שלש דעות בענין חוטי הציצית, וצורת תלייתן בבגד:

רב אחא בר יעקב רמי [היה נוטל] ארבע חוטי ציצית ועייף להו מיעף [היה כופלן לשמונה קודם שיתלם בכנף] ומעייל להו בגלימא, היה מכניס את חוטי הציצית במקום של הכפל לנקב הטלית באופן שהיתה נוצרת כמין טבעת במקום הכפל, ואחר כך אביק ליה מיבק, [היה נוטל את שמונת ראשי החוטין וחוזר ומכניסן לתוך הכפל כך שהיו תלויין בעניבה בטלית]. והסיבה שעשה כך משום דקסבר בעינן תמניא שמונה חוטין בגלימא עצמה, כי היכי דליהוי "גדיל" "גדילים" במקום פתיל. וכך דרש: כתיב "גדילים תעשה לך", וגדיל עצמו הוא לכל הפחות שני חוטים, שחוט אחד לא שייך לגודלו, ומדכתיב "גדילים" משמע שני גדילים והיינו ארבעה חוטין, וכשכופלן הם שמונה. וסובר שכל השמונה צריכים להיות תחובים בבגד, ולא שיתחוב ארבעה חוטים ורק הענף יהא שמונה חוטים.

רבי ירמיה מדפתי רמי תמניא חוטים ומכניסם בנקב הטלית, וכופלן באמצע ונמצא דאינהו שיתסר [שאחר שכופלן נעשים לששה עשר חוטים תלויים] ולא אביק להו

[אינו עונבים] אלא כורך עם אחד החוטים את החמשה עשר חוטיין. וגם לדבריו יש שמונה חוטים בנקב הבגד, כדעת רב אחא.

מר בריה דרבינא עביד לציצית כדידן, מכניס ארבע חוטים לנקב וכופלם באמצע ונמצאו שמונה חוטים תלויים מן הכנף.

רב נחמן אשכחיה לרב אדא בר אהבה רמי חוטי, ראה את רב אדא בר אהבה כשהוא מטיל חוטי ציצית לטליתו, **וקא מברך "לעשות ציצית"**.

אמר ליה בלשון לגלוג: מאי ציצי דקא שמענא? הרי הכי אמר רב: עשיית ציצית אין צריכה ברכה.

כי נח נפשיה דרב הונא, על רב חסדא למירמא להקשות מדברי דרב אמירא דרב עצמו, שלכאורה סותרים זה לזה. וכך הקשה: ומי אמר רב ציצית אין צריכה ברכה? והא אמר רב יהודה אמר רב: מנין לציצית שעשאה עובד כוכבים שהיא פסולה? שנאמר (8) "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית", ודרשינן: בני ישראל יעשו ולא העובדי כוכבים יעשו. (9) והוינן בקושית רב חסדא: והאי מאי רומיא? והרי שני אימרות אלו אינן סותרות זו את זו? אמר רב יוסף: קסבר רב חסדא שכל מצוה שכשירה בעובד כוכבים, אם עשאה ישראל אין צריך לברך, שאין יכול לומר "אשר קדשנו במצוותיו" שהרי עובד כוכבים גם כשר בה (10). וכל מצוה שפסולה בעובד כוכבים, בישראל צריך לברך, וכיון שסובר רב שציצית אינה כשרה בעובד כוכבים, אם כן לפי כלל זה היה צריך לברך, וקשה מדוע אמר רב שאין צריך לברך.

ומקשינן: וכי כללא הוא דבר זה? והרי מצינו למילה דכשירה בעובד כוכבים. דתניא: עיר שאין בה רופא [מוהל] ישראל ויש בה רופא ארמאי [גוי], ורופא כותי ימול ארמאי ואל ימול כותי! לפי שהכותים מלים לשם הר גריזים ולא לשם ה', דברי רבי מאיר.

רבי יהודה אומר: ימול כותי ולא ימול ארמאי! מפני שחשוד על שפיכות דמים.

על כל פנים, למדנו כאן שגוי כשר למול, ובזה לא נחלקו.

ומאידך, **ובישראל שמל צריך לברך, דאמר מר: המל אומר "ברוך אשר קדשנו במצותיו וציונו על המילה"**, ואם כן, מילה כשירה בעובד כוכבים וישראל מברך עליה, וזהו נגד הכלל של רב חסדא! (11)

ומשינין: **מידי הוא טעמא** שאמר רב חסדא כלל זה **אלא לרב**, ולדעת רב לא קשה ממילה, שרב הרי **מיפסל פסיל** מילה בעובד כוכבים.

דאיתמר: מנין למילה בעובד כוכבים שהיא פסולה? דרו בר פפא משמיה דרב אמר: מדכתיב **"ואתה את בריתי תשמור"** ודרשינן לנימול כמותך אני מוסרו!

רבי יוחנן אמר: מדכתיב **"המול ימול"**, ודרשינן: **המל ימול!** ומי שאינו מצווה במילה לא ימול. וכיון שלרב גוי אינו כשר למילה משום כך ישראל מברך עליה.

ואמרינן: **דין סוכה מסייע ליה לרב חסדא, ומאידיך דין תפילין הוי תיובתיה.**

ומפרשת הגמרא: **הרי סוכה דכשירה בעובד כוכבים.**

דתניא: סוכת עובדי כוכבים, סוכת נשים, סוכת בהמה, סוכת כותיים, סוכה מכל מקום כשירה, ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה.

ובישראל אין צריך לברך, **דתניא: העושה סוכה לעצמו (12) אומר: ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה, נכנס לישב בה אומר: ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה. ואילו ברכת "לעשות סוכה" לא מברך. וזה מסייע לרב חסדא שדבר שכשר בעובדי כוכבים אין ישראל מברך על עשייתו.**

דף מב - ב

ומתפילין מוכח להיפך והיא **תיובתיה: והרי תפילין דפסולות בעובד כוכבים, דתני רב חיננא בריה דרבא**  **מפשרניא: ספר תורה תפילין ומזוזות שכתבן מין, מסור, עובד כוכבים, עבד, אשה וקטן או מומר, הרי אלו פסולין, שנאמר "וקשרתם וכתבתם" ודרשינן כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה, כל שאינו בקשירה אינו בכתובה, וכל אלו שהוזכרו אינם בקשירה שכולם פטורים מן התפילין [ומסור ומומר על אף שחייבים, נחשבים שאינם בקשירה, שהרי פרקו מעליהן עול. גיטין מה ב]. ומאידיך בישראל אין צריך לברך על עשיית תפילין, דשלח רב חייא בריה דרב הונא משמיה דרבי יוחנן: על הנחת תפילין של יד אומר "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו להניח תפילין", ועל הנחת תפילין של ראש אומר "ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על מצות תפילין", ואילו לעשות תפילין**

לא מברך בעשייתן (13), וקשה על רב חסדא שאמר שכל שאין גוי כשר לעשותו מברכים עליו?

ומסקינן: **אלא לאו היינו טעמא**, אלא הכלל הוא: **שכל מצוה דבעשייתה גמר את המצוה כגון מילה, אף על גב דכשירה בעובד כוכבים מכל מקום בישראל צריך לברך, וכל מצוה דעשייתה לאו היינו גמר המצוה כגון תפילין, שאין עשייתן גמר המצוה אלא הנחתן, אף על גב דפסולות בעובד כוכבים, מכל מקום בישראל אינו צריך לברך.**

ובציצית שנחלקו רב נחמן ורב חסדא (14) אליבא דרב אם צריך לברך על עשייתן **בהא קמיפליגי, מר סבר, חובת טלית הוא** ואפילו אינו לובשה חייב להטיל בה ציצית, ואם כן הטלת הציצית היינו גמר עשייתה ולכן צריך לברך. **ומר סבר, חובת גברא הוא** ואין גמר מצותה אלא בלבישתה, ולפיכך אין צריך לברך על עשייתה.

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי, אתון הכי מתניתו לה לדין זה, שאמר רב יהודה אמר רב לעיל שציצית שעשאה עובד כוכבים פסולה, ולכן הוקשה לכם מדוע אין צריך לברך על עשייתה. **אנן הכי מתנינן לה:**

אמר רב יהודה אמר רב: מנין לציצית בעובדי כוכבים שכשירה, שנאמר "דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית". ודרשינן, **יעשו להם אחרים**, שגם אחרים דהיינו גוים כשרים לעשות ציצית (15).

אמר רב יהודה אמר רב: אם עשאן [את חוטי הציצית] **מן הקוצים**, דהיינו חוטים התלויים בסוף יריעת הבגד וקוצצים אותם מן הבגד, והוא לא קצצן אלא עשה מהן ציצית לבגד, או שעשאן **מן הנימין**, כגון טלית שתפרוה או שעשו בה אימרא במחט, וראשי חוטי התפירה תלויים בה, ומהן גדלו את הציצית, או **מן הגרדין**, שהם חוטי האריגה שנתרו, שתולים בסוף הבגד, ומהם עשה את הציצית לבגד זה שהם תלויים בו, כל זמן שחוטין אלו מחוברין לבגד **פסולה**, שתלייתן בבגד לא נעשתה לשם מצות ציצית (16).

אבל אם עשאן **מן הסיסין** [פקעיות כדוריות של חוט, רש"י סוכה ט א], **כשרה**, הואיל וכשנתלו בבגד לשם ציצית נתלו, ונחשב עשיה לשמה, ואפילו שלא טוו חוטים אלו לשמה.

אמר רב יהודה: **כי אמריתה לדינים אלו קמיה דשמואל, אמר: אף אם עשאן מן הסיסין פסולה**, שעל אף שנתלו החוטים לשם מצות ציצית, מכל מקום טווית החוטים לא נעשתה לשם ציצית, ובציצית **בעינן טויה לשמה** (17).

ואמרינן : מה שנחלקו רב ושמואל אם צריך טויה לשמה **כתנאי** היא.

דתניא: ציפן לתפילין בזהב, שעשה בתי התפילין מזהב ולא מעור, **או שטלה עליהן** [לשון טלאי וחיופי] **עור בהמה טמאה**, שעשה בתי התפילין מעור בהמה טמאה, הרי בתי התפילין הללו **פסולות**, לפי שצריך בית של עור (18).

וכן צריך דוקא עור בהמה טהורה, שלמדנו מהפסוק "למען תהיה תורת ה' בפיד" שכתבת ספר תורה וכן דברים שבקדושה צריך שיעשו מן המותר בפיד, ועור בהמה טמאה אסור הוא בפיד. אבל, אם עשאן **מעור בהמה טהורה כשרות**, **ואף על פי שלא עיבדן לשמן**, לשם מצות תפילין.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף עור בהמה טהורה פסולות עד שיעבדן לשמן.

וכמו שנחלקו רבנן ורבן שמעון בן גמליאל בהכנת העור לעשיית בתי התפילין אם צריך שיעשה לשמה, כמו כן נחלקו רב ושמואל בטוית חוטי הציצית שהיא הכנת החוטין לתלייתן אם צריך שיטוו לשמן. נמצא שנחלקו רב ושמואל במחלוקת רבנן ורבן שמעון בן גמליאל (19).

אמר ליה אביי לרב שמואל בר רב יהודה: הא תכילתא, חוטי התכלת שבציצית, **היכי צבעיתו לה? אמר ליה: מיתנין** [מביאים אנו] **דס חלזון וסממנין, ורמינן להו ביורה ומרתחינן ליה** [משליכים את הדם והסממנין ליורה ומרתחינן אותם], **ושקילנא פורתא בביעתא** [לוקח מעט מן הצבע בקליפת ביצה כדי לנסות את הצבע], **וטעמינן להו באודרא** [צובע עם מוך בתוך אותה קליפה לידע אם תכלת זו יפה היא], **ואחר כך שדינן ליה לההוא ביעתא, וקלינן ליה לאודרא**, זורקים את הצבע שבקליפת הביצה ושורפים את המוך שצבעו בו.

וממימרא זו **שמע מינה תלת דיני: א. שמע מינה** ממה ששורפין את הצמר הנסיון שלא יעשה ממנה ציצית, **שטעימה פסולה**, והיינו שאותו צמר שצובעין לשם נסיון פסול לציצית (20).

ב. **ושמע מינה** גם כן **דבעינן צביעה לשמה** [לשם מצות ציצית] ומשום כך פסול מה שנצבע לנסיון.

ג. **ושמע מינה** ממה שצריך לזרוק את הצבע שבביצה ואינו רשאי להשליך הביצה לתוך יורת הצבע, **דטעימה פסולה**, והיינו שאם שפך לתוך היורה את הצבע שהשתמשו בו לנסיון, פוסל את כל היורה (21).

ומקשינן : איך אמרת שלמדנו מכאן שלשה דינים נפרדים, הרי **היינו טעימה פסולה** **היינו צביעה לשמה**, ששניהם דין אחד הוא, שטעימה פסולה משום שבעיני צביעה לשמה?

ומשנינן : **אמר רב אשי**, שבאמת אין אלו שני דינים שונים אלא **מה טעם** הדבר **קאמר. מה טעם טעימה פסולה משום דבעינן צביעה לשמה.**

ואמרינן : דין זה שטעימה פסולה לציצית **כתנאי** היא.

דתניא : **טעימה פסולה משום שנאמר** בעשיית מעיל לכהן גדול **"כליל תכלת"** (22) ומשמע שצריך שיהא כל עיקר מראה החלזון צבוע בצמר הציצית, ולא יהא צבוע בתכלת שביורה זו צבוע דבר אחר קודם לכך, **דברי רבי חנינא בן גמליאל.**

רבי יוחנן בן דהבאי אומר : **אפילו מראה שני שבה**, שכבר צבוע ביורה זו צמר אחר, **כשר** השאר לצביעת צמר לציצית, **משום שנאמר "ושני תולעת"**, ומשמע שאפילו מראה שני של זהורית קרוי עדיין תולעת. ואם כן הוא הדין לתכלת המוזכרת באותו פסוק דמראה שני שלה קרוי תכלת (23).

תנו רבנן : **תכלת אין לה בדיקה** [וסברה הגמרא שכוונת הברייתא שתכלת אי אפשר לבדוק אם תכלת הוא או שמא צבע קלא אילן שהוא הדומה ביותר לתכלת של דם החלזון].

וכיון שאין לה בדיקה, **אינה ניקחת** [אין לקנות תכלת] **אלא מן המומחה** שיודע שקלא אילן אסור לציצית (24).

אבל **תפילין יש להן בדיקה**, שאדם יכול לבדוק את פרשיות התפילין אם דקדק הכותב בחסרות ויתרות או לא, ואף על פי כן **אין נקחין אלא מן המומחה** היודע שצריך לעבד הקלף לשם תפילין.

ספרים [ספרי תורה] **ומזוזות יש להן בדיקה**, שאפשר לבדוק הכתב אם נעשה כהלכתו ואף **ניקחין** הם **מכל אדם** משום שאין צורך לעבדן לשמן (25).

ומקשינן על הדין הראשון : **ותכלת אין לה בדיקה? והא רב יצחק בריה דרב יהודה בדיק ליה** לצבע לידע אם תכלת הוא או קלא אילן הכי

(סימן בגשם) :

מייתי מביא מגביא גילא [מין צבע] **ומיא דשבלילתא** מים היוצאין מן התלתן,

דף מג - א

ומימי רגלים מתינוק **בן ארבעים יום** [ועוד פירוש ברש"י, מי רגלים שעברו ארבעים יום משיצאו מגוף האדם], **ותרי להו בגויהו מאורתא עד צפרא** [ושורה הצבע בתוכם מהלילה עד הבוקר], **אי איפרד חזותיה** שנתקלקל מראה הצבע, **פסולה** לציצית, שקלא אילן הוא, ואם **לא איפרד חזותיה** ולא נתקלקל מראהו, סימן הוא שתכלת היא **וכשרה** לציצית.

ורב אויא קמיה דרבא משמיה דרב עוירא אמר שכך בודקין: **מייתי חמירא ארכסא דשערי**, [שאור קשה שהחמיץ הרבה], **ואפיא לה בגוויה**, [ויאפה את הצבע בתוכו], אם **אשתנאי למעליותא כשרה**, אך אם השתנה **לגריעותא פסולה**. **וסימניך** לידע איזה שינוי כשר ואיזה שינוי פסול **שינוי שקר, שינוי אמת!** והיינו המשנה דברו לרעה הכל יודעים שרע הוא, ואם משנה דברו להוסיף עליו ולקיימו הכל יודעים שטוב הוא. וזה הסימן לבדיקת תכלת שאם נשתנה לרעה פסול, ואם השתנה לטובה כשר.

ומעתה קשה על הברייתא שאמרה שתכלת אין לה בדיקה, והרי האמוראים אמרו איך לבדוק את הצבע לדעת אם תכלת הוא?

ומשני: **מאי "תכלת אין לה בדיקה" נמי דקאמר**, לא מדובר על בדיקת הצבע לדעת אם תכלת הוא או קלא אילן, שאת זה באמת אפשר לבדוק, אלא הכונה היא **אטעימה**, שאין אדם יכול לבדוק צמר צבוע בתכלת אם נצבע לשם תכלת וכשר או לטעימה לשם נסיון ופסול, וכיון שאי אפשר לבדוק דבר זה, אין לקנות תכלת אלא מן המומחה שיוודע שצבע שנצבע לנסיון פסול (26).

מר [שם חכם] **ממשכי** [שם מקום], **אייתי תכלתא בשני רב אחאי** [הביא תכלת בזמנו של רב אחאי], ורצה לבדוק אם תכלת הוא או קלא אילן. **בדקוהו בדרב יצחק בריה דרב יהודה**, על פי בדיקתו הנזכרת, **ואיפרד חזותיה**. נתקלקל מראהו. ואמרנו לעיל שאם נתקלקל מראהו פסולה. ושוב בדקו לתכלת זו בבדיקתו **דרב אויא**, ואפו את התכלת בתוך שאור קשה, כמבואר לעיל **ואישתנאי למעליותא**, ואמרינן לעיל שאם נשתנה לטובה, כשרה.

סבר מר למיפסלה לצבע, כיון דאיפרד חזותיה.

אמר להו רב אחאי: אלא מה נוכיח מהבדיקות, וכי הא, לא תכילתא היא, ולא קלא אילן היא?! שהרי בבדיקתו של רב יצחק התקלקל מראהו ואם כן, אינו תכלת. ומאידך, בבדיקתו של רב אויא אישתני למעליותא, ואם כן, אף קלא אילן אינו?

אלא ודאי שמע מינה, שמועתא של רב יצחק ורב אויא אהדדי איתמר, ובשתיהן יחד בודקים, ואינה מחלוקת. אלא רב אויא מוסיף על דברי רבי יצחק. וכך עושים: בתחילה בודקים בבדיקתו של רב יצחק, והיכא דבדקנא בדרב יצחק בריה דרב יהודה ולא איפרד חזותיה, כשרה. ואם איפרד חזותיה, אינה פסולה עדיין, אלא בדקינן לה שוב בדרב אויא, שאופים את הצבע בחמירא ארכסא [בשאור שהחמיץ הרבה]. ואם אשתני למעליותא, כשרה. אך אם אשתני לגריעותא פסולה.

וכן שלחו מתם [מארץ ישראל]: **שמועתא אלו, גבי אהדדי איתמר, ואינה מחלוקת.**

רבי מני דייק וזבין [הקפיד לקנות תכלת רק ממומחה היודע שצבע נסיון פסול], **כחומרי מתניתא** דלעיל שטעימה פסולה, ולכן צריך לקנותה מן המומחה.

אמר ליה ההוא סבא לרבי מני: הכי עבוד קמאי דקמך [כך עשו בדור שקדם לקודמך, שקנו תכלת רק מן המומחה], **ואצלח עסקייהו.**

תנו רבנן: הלוקח טלית מצוייצת מן השוק, אם קנאה מישראל, הרי היא בחזקתה שכשרה היא. ואם קנאה מן העובד כוכבים, מן התגר כשרה, שודאי קנה טלית זו מישראל ומאחר והוא תגר לא יגרום להפסיד נאמנותו למכור טלית שאינה כשרה. אך אם קנאה מן עובד כוכבים הדיוט (27) פסולה, שמא הוא צבעה וצביעה זו לא נעשית לשם מצות ציצית, ואף על פי שאמרו רבנן שאין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לעובד כוכבים עד שיתיר ציציותיה, בכל זאת אנו אומרים שתגר ישראל מכר לו טלית מצוייצת.

ומאי טעמא אין רשאי למכור טלית מצוייצת לעובד כוכבים?

הכא תרגימו, [כאן בבבל פירשו דין זה] שאסרו משום זונה, שמא יש לעובד כוכבים זה זונה ישראלית ותבעל לו לפי שסבורה היא שישראל הוא שהרי עטוף הוא בציצית, ואינה יודעת שבביאה זו היא עוברת על לאו "לא תתחתן בס" האמור בבעילת עובדי כוכבים. ומשום כך אסרו חכמים למכור לעובד כוכבים טלית מצוייצת.

רב יהודה אמר: הטעם שאסרו חכמים למכור לו הוא משום חשש שמא יתלוה ישראל עמו עם עובד כוכבים זה בדרך ויחשוב שישראל הוא שהרי יש לו ציצית בבגדו, ויהרגנו. (28) רב יהודה רמי תכילתא לפרזומא דאינשי ביתיה, היה מטיל ציצית לבגד שמתכסה בו אשתו.

ועוד היה עושה רבי יהודה: היה **מברך כל צפרא** בהתעטפו בטליתו, "להתעטף בצי צית".

ומקשינן על רב יהודה: הרי **מדרמי** רב יהודה תכלת לכסות אשתו מוכח שסובר נשים חייבות בציצית, ואם כן, **קסבר** שציצית **מצות עשה שלא הזמן גרמא הוא**, שזמנה בין ביום ובין בלילה [כי אם מצוה זו הזמן גרמא ואינה נוהגת אלא ביום, נשים פטורות ממנה]. (29) וכיון שאף לילה הוא זמן ציצית, **אמאי** היה **מברך** רב יהודה **כל צפרא וצפרא?** הרי לא היה לו לברך אלא כשנתעטף בה פעם ראשונה, כשהיתה חדשה, ומכאן ואילך נחשב כיום אחד ארוך, כיון שאין הלילה מפסיק את קיום המצוה? (30)

ומשנינן: רב יהודה סבר לה **כרבי**. (31)

דתניא: תפילין כל זמן שמניחן מברך עליהן, ואפילו חולצן ומניחן מאה פעמים ביום, **דברי רבי**. וחכמים אומרים: אינו מברך אלא שחרית בלבד.

וכיון שסבר כרבי, היה מברך על הציצית כל בוקר, אף שהכל נחשב כיום אחד ארוך.

ומקשינן: **אי הכי**, שסובר כרבי, מדוע היה מברך רק כל צפרא, הרי **כל שעתא** שלובש כסותו היה לו לברך, אף באמצע היום? ומשנינן: **רב יהודה איניש צניעא הוה, ולא שרי ליה לגלימיה**, לא הסיר כסותו **כוליה יומא** אלא בלילה. ולכן לא ברך אלא בצפרא. (32)

ומקשינן: **ומאי שנא** שהיה מברך **מצפרא?** שיברך עליה אפילו אם התעטף בה קודם אור היום, באשמורת, כשהתעטף בה לתלמודו?

ומשנינן: שתי טליתות מצוייצות היו לו לרב יהודה, אחת ליום ואחת ללילה. ובצפרא, **כי משני מכסות לילה לכסות יום**, היה מברך. (33)

תנו רבנן: הכל חייבין בציצית, כהנים ליום וישראלים, גרים נשים ועבדים. רבי שמעון פוטר בנשים מפני שמצות עשה שהזמן גרמא הוא. שלילה אינו זמן ציצית לרבי שמעון, אלא ביום בלבד הוא זמנה. **וכל מצות עשה שהזמן גרמא, נשים פטורות.** (34) **אמר מר: הכל חייבין בציצית כהנים ליום וישראלים.** ומקשה הגמרא: הרי **פשיטא** הוא, **דאי נאמר שכהנים ליום וישראלים פטירי** מציצית, **מאן לחייב?**

ומשנינן: **כהנים** הוא **דאצטריכא ליה** לתנא להשמיענו שחייבים בציצית. **כי סלקא דעתך אמינא, הואיל וכתוב בקרא "לא תלבש שעטנז, צמר ופשתים יחדיו",**

וסמכה לו התורה "גדילים תעשה לך", ואפשר לדרוש, **מאן דלא אישתרי כלאים לגביה בלבישה**, שישנו באיסור לבישת כלאים, **הוא דמחייב במצות ציצית**, אבל **הני כהנים, הואיל ואישתרי איסור כלאים לגבייהו** בלבישת בגדי כהונה [שהרי האבנט (35) היה עשוי מצמר ופשתים, כדכתיב בשמות לט כט "שש ותכלת"], היה מקום לומר **שלא ליחייבו בציצית**.

לכן **קא משמע לן התנא**, **דנהי דאישתרי** לכהנים לבישת כלאים בבגדי כהונה, זה דווקא **בעידן בזמן עבודה**. אבל **בלא עידן עבודה, לא אישתרי** (36) להו ללבוש כלאים. וכיון שאף הם ישנם באיסור כלאים הרי הם חייבים בציצית.

עוד שנינו בברייתא זו: **רבי שמעון פוטר מציצית בנשים**.

מאי טעמא דרבי שמעון?

דתניא: כתיב גבי ציצית "וראיתם אותם", ודרשינן, **פרט לכסות העשויה ללבישה בלילה**, שפטורה מן הציצית, לפי שאינה בראיה, שבלילה אין רואים.

אתה אומר שהפסוק בא למעט **פרט לכסות לילה, או אינו בא אלא למעט פרט לכסות סומא**, שאינו בכלל "וראיתם"?

כשהוא אומר בפרשת ציצית "אשר תכסה בה", שיש כאן ריבוי בפסוק לדרשה, **הרי כסות סומא אמור**, שאת זה בא הפסוק ללמד לחייב סומא. אם כן, **הא מה אני מקיים במיעוט מ"וראיתם אותם"?** - **פרט לכסות לילה**.

ומה ראית לרבות כסות סומא מ"אשר תכסה בה", **ולהוציא כסות לילה מ"וראיתם אותם"?** ומדוע לא נדרוש להיפך, שהפסוק "אשר תכסה בה" מרבה כסות לילה, והפסוק "וראיתם אותם" ממעט כסות סומא? **מרבה אני כסות סומא לחייבה בציצית, שכן ישנה על כל פנים בראיה אצל אחרים**, שהרי כל העולם רואים את כסותו ומתקיים בה "וראיתם אותם" לאחרים ביום, **ומוציא אני כסות לילה לפוטרה מן הציצית, שכן בלילה אינה בראיה אף אצל אחרים**. ולכן, מסתבר יותר לדרוש מ"וראיתם אותם" למעט כסות לילה, ומהפסוק "אשר תכסה" לרבות כסות סומא.

דף מג - ב

ומקשינן: **ורבנן**, החולקים על רבי שמעון, וסוברים שאף לילה זמן ציצית הוא והיא מצות עשה שלא הזמן גרמא ונשים חייבות, **האי פסוק "אשר תכסה בה"**, שדרש רבי שמעון לרבות כסות סומא, **מאי עבדי ליה?** שהרי לרבות כסות סומא אינם צריכים דרשא, כיון שרבנן אף בכסות לילה מחייבים בציצית, כל שכן שכסות סומא, שישנה בראיה אצל אחרים, חייבת בציצית? (37)

ומשנינן: רבנן **מיבעי להו** לדרוש פסוק זה **לכדתניא**: כתיב בציצית "גדילים תעשה לך **על ארבע כנפות כסותך**", ודרשינן "ארבע כנפות", **ולא שלש**, שטלית בעלת שלש כנפות, פטורה מן הציצית.

אתה אומר לדרוש למעט **ארבע ולא שלש**, או **אינו** בא למעט **אלא ארבע ולא חמש**, שטלית בעלת חמש כנפות פטורה מן הציצית?

כשהוא אומר בהמשך הפסוק "**אשר תכסה בה**", בא לרבות טלית בת חמש כנפות שחייבת בציצית. ואם כן, **הרי בעלת חמש אמור**, ובהכרח **מה אני מקיים** במיעוט מ"**על ארבע כנפות**"? - טליות בת **ארבע** כנפות חייבת בציצית, **ולא** טלית בעלת שלש כנפות.

ומקשינן: **מה ראית לרבות בעלת חמש** שחייבת בציצית **ולהוציא בעלת שלש** לפטורה מן הציצית? נדרוש להיפך, שהפסוק "**אשר תכסה בה**" מרבה בעלת שלש, והפסוק "**על ארבע**" ממעט בעלת חמש?

ומשנינן: **מרבה אני בעלת חמש** לחייבה בציצית ולא בעלת שלש, משום **שיש בכלל חמש ארבע**, (38) **ומוציא אני בעלת שלש**, שאין בכלל שלש ארבע.

ומקשינן: **ורבי שמעון**, שדורש את הפסוק "**אשר תכסה בה**" לרבות כסות סומא, מהיכן דרש שבעלת חמש חייבת בציצית? ומשנינן: **רבי שמעון מתיבת "אשר"**

האמורה בפסוק "**אשר תכסה בה**", **נפקא ליה**, ומתיבות "**תכסה בה**" יליף לכסות סומא.

ורבנן, שדרשו לחייב בעלת חמש מאשר תכסה בה, ולא דרשו מתיבת "**אשר**", כי המילה "**אשר**" לא משמע להו שהיא באה לדרשה.

ומקשינן: **ורבנן**, **האי "וראיתם אותו"** שדרש רבי שמעון למעט כסות לילה, **מאי עבדי ליה**, שהרי הם סוברים שלילה זמן ציצית, ונשים חייבות בציצית?

ומשנין: **מיבעי להו לכדתניא: "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'". ראה מצוה זו וזכור על ידה מצוה אחרת התלויה בו, ואיזו זו, זו קריאת שמע, שזמן קריאת שמע הוא משעה שיש די אור המאפשר להכיר בין גווני הציצית.**

כדתנן בברכות, מאימתי קורין את שמע בשחרית? - משיכיר בין תכלת שבציצית ללבן שבה. (39)

ותניא אידך, "וראיתם אותו וזכרתם". ראה מצוה זו ציצית וזכור על ידה מצוה אחרת הסמוכה לה בתורה, ואיזו זו, זו מצות כלאים, דכתיב "לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו". וסמוך לה "גדילים תעשה לך". (40)

תניא אידך, "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'". כיון שנתחייב אדם במצוה זו כשהאיר היום נתחייב בכל המצוות כולן, שרוב המצוות נהגות ביום. (41)

וברייתא זו, כרבי שמעון היא, דאמר ציצית מצות עשה שהזמן גרמא היא, ואין חיובה אלא ביום, ואילו לרבנן אין זמנה של ציצית משהאיר היום, שאף בלילה זמנה.

תניא אידך, "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות ה'". שקולה מצוה זו כנגד כל המצוות כולן, כדכתיב "את כל מצוות ה'". וכן (42) מצוה זו בגימטריא היא תרי"ג, כמנין כל המצוות, שציצית בגימטריא ת"ר, הוסף עליהם חמשה קשרים שבציצית ושמונה חוטים, הרי כאן תרי"ג. (43)

ותניא אידך, "וראיתם אותו וזכרתם... ועשיתם". ראה של הציצית (44) מביאה לידי זכירה של כל המצוות. וזכירה מביאה לידי עשיה. (45) ורבי שמעון בן יוחאי אומר: כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה. דכתיב הכא גבי ציצית "וראיתם אותו", וכתוב התם "את ה' אלהיך תירא ואותו תעבוד", מה להלן דכתיב "אותו" היינו שכינה, כמו כן בציצית שנאמר "וראיתם אותו", היינו ראיית פני שכינה.

תנו רבנן: חביבין ישראל שסיבבן (46) הקדוש ברוך הוא במצות.

ציום להניח תפילין בראשיהן, ותפילין בזרועותיהן, וציצית בבגדיהן [ארבע ציציות ארבע מצוות הן], (47) ומזוזות בפתחיהן. ועליהן, על שבע מצוות אלו המקיפות את האדם, אמר דוד המלך בתהילים "שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך".

ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ, (48) וראה עצמו עומד ערום, אמר: **אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה!** (49) וכיון שנזכר במילה שבבשרו, (50) נתיישרה דעתו. לאחר שיצא, אמר עליה על מצוה זו שירה. שנאמר **"למנצח על השמינית מזמור לדוד"**, והיינו מזמור לדוד על המילה שנתנה בשמיני. (51)

רבי אליעזר בן יעקב אומר: **כל שיש לו תפילין בראשו, ותפילין בזרועו, וציצית בבגדו, ומזוזה בפתחו, הכל בחיזוק. מכל וכל עומד בחזקה שלא יחטא. שנאמר "והחוט המשולש לא במהרה ינתק".** והחוט המשולש היינו תפילין וציצית ומזוזה.

ואומר, **"חונה מלאך** (52) **ה' סביב ליראיו** [אלו המסובבין במצוות], **ויחלצם**" מחטא.

תניא: היה רבי מאיר אומר: מה נשתנה צבע התכלת שייחדו הקדוש ברוך הוא למצוות ציצית יותר מכל שאר מיני צבעונין? מפני שהתכלת דומה לים [שנעשו בו ניסים לישראל], **ויס דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד, ומתוך התכלת שבבגדו שצבעה ככסא הכבוד, מכיר וזכור הוא ביושב הכסא.**

וטעם נוסף יש בצבע התכלת, שנאה הוא לישראל, שיהא דמות כסאו עליהם.

ומה שרקיע דומה לכסא הכבוד למדנו מהפסוק, **שנאמר** "ויראו את אלהי ישראל ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטהר". ולמדנו שהמים דומים לספיר, וספיר הוא מראה כסא הכבוד. **דכתיב "כמראה אבן ספיר דמות כסא"**, אם כן, מראה הרקיע כמראה כסא הכבוד הוא. [תכלת דומה לים וים לרקיע, דבר הנראה לעינינו הוא].

תניא: היה רבי מאיר אומר: גדול עונשו של מי שאינו מטיל חוטי לבן בכנף בגדו יותר מעונשו של מי שאינו מטיל פתיל תכלת, לפי שאינו מצוי. (53)

משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שאמר לשני עבדיו להביא לו חותמות [דרכם היה לעשות חותם לבהמה ולעבד כשקונים אותם לשם סימן עבדות], לאחד אמר, הבא לי חותם של טיט, ולאחד אמר הבא לי חותם של זהב, ופשעו שניהם ולא הביאו. איזה מהן עונשו מרובה? הוי אומר זה שאמר לו המלך הבא לי חותם של טיט, לפי שמצוי הוא ולא הביא, עונשו מרובה. ולכן מרובה עונשו של זה שאינו מטיל חוטי לבן, מאחר שחוטי לבן מצויים הם.

תניא: היה רבי מאיר אומר : (54) **חייב אדם לברך מאה (55) ברכות בכל יום, שנאמר "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך",** וקרינן ביה: מאה שואל מעמך!

רב חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבא [בשבתות ובימים טובים] שאין מתפללים שמונה עשרה ברכות כי אם שבע, **טרח וממלא להו** למנין מאה ברכות **באיספרמקי**, בבשמים הטעונים ברכת הריח, **ומגדי**, מיני מגדים שטעונים ברכה, ועל ידי שהרבה בברכות הנהנין השלים ברכותיו למנין מאה ברכות.

תניא: היה רבי יהודה אומר: חייב אדם לברך שלש ברכות (56) בכל יום, ואלו הן: א. שעשאני ישראל [ויש שגרסו: שלא עשני גוי]. (57)

ב. שלא עשאני אשה.

ג. שלא עשאני בור [עם הארץ].

רב אחא בר יעקב שמעיה לבריה דהוה קא מברך [שמע בנו שמברך ברכת] **שלא עשאני בור. אמר ליה: כולי האי נמי** אתה מוסיף לברך ולשבח עצמך שאינך עם הארץ!! (58) ודאי אין לברך כלל ברכה זו.

אמר ליה בריה: ואלא אם כן, שאינו מברך ברכה זו, **מאי מברך** להשלים שלש ברכות שאמר רבי מאיר שחייב אדם לאמרם בכל יום?

ענהו רבי חייא: מברך שלא עשאני עבד.

ומקשינן: למה צריך לברך שלא עשאני עבד, הרי עבד **היינו אשה**, שאשה מחוייבת במצוות כמו עבד, ועל זה הרי מברך שלא עשאני אשה ומדוע צריך שתי ברכות על ענין זה?

דף מד - א

ומשני: **עבד** זיל מזולזל הוא **טפי** מאשה, לכן צריך לברך על ענין זה ברכה בפני עצמה.

תנו רבנן: חלזון, זהו תוארו: מראה גופו דומה לים, וברייתו [תבנית דיוקנו] דומה לדג (59), ועולה מן הארץ אחד לשבעים שנה, ובדמו צובעין פתילי תכלת, ולפיכך, כיון שאינו עולה אלא אחת לשבעים שנה, דמיו יקרים.

תניא, אמר רבי נתן: אין לך כל מצוה קלה שכתובה בתורה שאין מתן שכרה בעולם הזה (60) ובעולם הבא, אבל איני יודע כמה שכרה. צא ולמד ממצות ציצית, שנחשבת מצוה קלה שהיא רק עשה (61).

מעשה באדם אחד שהיה זהיר (62) במצות ציצית. אירע ששמע אותו אדם שיש זונה אחת בכרכי הים שנוטלת ארבע מאות זהובים בשכרה. שיגר לה ארבע מאות זהובים וקבע לה זמן שיבוא אצלה, כשהגיע זמנו בא וישב על הפתח, נכנסה שפחתה ואמרה לה אותו אדם ששיגר לך ארבע מאות זהובים בא וישב על הפתח, אמרה היא: יכנס! ונכנס, הציעה לו שבע מטות זו גבוהה מזו שש של כסף, ואחת של זהב, ובין כל אחת ואחת סולם של כסף, ולמטה העליונה היה סולם של זהב. עלתה וישבה על גבי המטה העליונה כשהיא ערומה, ואף הוא עלה לישב ערום כנגדה.

נעשה נס ובאו ארבעת ציציותיו וטפחו לו על פניו, מיד נשמט ממיטות אלו וישב לו על גבי קרקע, ואף היא נשמטה וישבה על גבי קרקע, אמרה לו: גפה של רומי, נשבעת אני בחיי המלך, שהוא שרה של רומי, שאיני מניחתך עד שתאמר לי מה מום ראית בי שלכך נשמטת וירדת! אמר לה, העבודה [נשבע אני] שלא ראיתי אשה יפה כמותך, אלא ישנה מצוה אחת שציוונו ה' אלהינו וציצית שמה, וכתוב בה "אני ה' אלהיכם" שתי פעמים, אחת בתחילת הפסוק האחרון בפרשה ואחת בסופו ללמדך: אני הוא שעתיד ליפרע מן העוברים על מצוותי, ואני הוא שעתיד לשלם שכר לשומרי מצוותי. ועכשיו כשעליתי אליך נדמו עלי ציציותי שטפחו בפני כארבעה עדים המעידים על כך שעתיד ה' להיפרע מעוברי רצונו.

אמרה לו: איני מניחך עד שתאמר לי מה שמך ומה שם עירך ומה שם רבך ומה שם בית מדרשך שאתה למד בו תורה! השיב וכתב לה כל אשר שאלה ונתן בידה.

עמדה אותה אשה וחילקה כל נכסיה, שליש נתנה למלכות שיניחוה להתגייר, ושליש מנכסיה חילקה לעניים, ושליש מכרה ונטלה המעות בידה חוץ מאותן מצעות שאותם לא מכרה אלא לקחה אותן עמה, ובאת לבית מדרשו של רבי חייא, ואמרה לו לרבי חייא: רבי, צוה עלי לתלמידך ויעשוני גיורת (63), אמר

לה: בתי, שמא לא באת להתגייר אלא משום שעניך נתת באחד מן התלמידים
ואין מקבלין גרים לשם אישות **הוציאה כתב מידה** [הוא הכתב שקיבלה מאותו אדם
שלמד בישיבה זו], **ונתנה לו**, וסיפרה לו את כל המאורע שלשם שמים היא מתגיירת
לפי ששמעה מאותו תלמיד נס גדול של סגולת מצות ציצית שטפחו לו ארבעת ציציותיו
על פניו, כיון ששמע כך, **אמר לה: לכי זכי במקחך!**

הלכה ונתגיירה, ונישאה לאותו תלמיד, **ואותן מצעות** של כסף וזהב **שהציעה לו**
בתחילה **באיסור** - **הציעה לו** עתה **בהיתר**, וזה היה **מתן שכרו בעולם הזה**
(64), **ולעולם הבא איני יודע כמה** מתן שכרה של מצוה.

אמר רב יהודה: טלית שאולה, עד שלשים יום פטורה מן הציצית שצריך
שיהא הבגד שלו, דדרשינן "כסותך" ולא של אחרים (65), **מיכן ואילך**, אף על פי
ששאולה היא, **חייבת** בציצית, מדרבנן.

תניא נמי הכי גבי מזוזה: **הדר בפונדקי** [בית שלנים בו עוברים ושבים] **בארץ**
ישראל, והשוכר בית בחוץ לארץ, כל שלשים יום פטור מן המזוזה. מיכן
ואילך, חייב במזוזה. (66)

אבל השוכר בית בארץ ישראל, אף על פי שאין זה ביתו, עושה מזוזה לאלתר,
מיד בכניסתו, **משום** שעל ידי זה יתרבה **ישוב ארץ ישראל**, שהרי הקובע מזוזה אסור
לו ליטלה משם אפילו כשיוצא מדירתו, כדאמרין בבבא מציעא [דף קב א], לכן אם יקבע
מזוזה בדירתו השכורה, בקושי יצא ממנה, מפני שיצטרך לטרוח במזוזות חדשות לדירתו
האחרת, ואף אם יעזוב דירה זו, ישכרנה ישראל אחר בקלות כיון שיש בה מזוזות, ועל
ידי זה שחייבוהו לקבוע מזוזה בדירתו השכורה נמצאת ארץ ישראל מיושבת (67).

שנינו במשנה: **תפלה של יד אינה מעכבת** את של ראש ותפלה של ראש אינה מעכבת
את של יד, ואם הניח אחת מהם, קיים את אותה מצוה בפני עצמה.

אמר רב חסדא: לא שנו שאין תפילין של יד וראש מעכבות זו את זו, **אלא שיש לו**
שתייהן והניח אחת, **אבל אין לו** אלא אחת והניחה, **מעכבת** ולא קיים אף מצוה אחת.

אמרו לו: וכי אמרת כן? שאפילו מצוה אחת לא קיים?

אמר להו רב חסדא: לא אמרתי כך! שחזר בו מדין שאמר תחילה. ואמר: וכי תעלה על
דעתך **דמאן דלית ליה תרי מצות** אלא אחת, **חד מצוה נמי לא ליעביד?! אלא**
ודאי דכשאיין לו אלא אחת, יניחנה, שאין מעכבות זו את זו ולא כפי שסברתי בתחילה.

והוינן בה: **ומעיקרא**, דאמר רב חסדא דכשאין לו אלא אחת מעכבות זו את זו ולא יניחנה, **מאי קסבר?**

ומשנינן: סבר דלא יניח האחת **גזירה שמא יפשע**, שאם אתה מניחו להניח תפלה אחת, יפשע ולא יקנה האחרת שחסרה לו. ולכך גזרו שלא יניח כלל שמעכבות הן זו את זו וממילא יקנה את האחרת כדי לקיים מצות תפילין. ולבסוף, חזר בו רב חסדא וסבר שלא אוסרים להניח אחת ויקיים על כל פנים מצוה אחת.

אמר רב ששת: כל שאינו מניח תפילין עובר בשמונה מצוות עשה, שהרי ארבע פרשיות יש בתפילין, ועל כל פרשה נאמרו שני עשין, א. "וקשרתם לאות על ירך", ב. "והיו לטוטפות בין עיניך" הרי כאן שמונה.

וכל שאין לו ציצית בבגדו עובר בחמשה מצוות עשה, א. "ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם", ב. "ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת", ג. "והיה לכם לציצית", ד. "וראיתם אותנו" (68), ה. "גדילים תעשה לך".

וכל כהן שאינו עולה לדוכן לברך את העם בברכת כהנים **עובר** (69) **בשלשה מצוות עשה** האמורות בברכת כהנים: א. "כה תברכו את בני ישראל", ב. "אמור (70) להם יברכך ה' וישמרך וגו'", ג. "ושמו את שמי על בני ישראל".

וכל מי שאין לו מזוזה בפתחו עובר בשני מצוות עשה, דכתיב בפרשת שמע ישראל "וכתבתם על מזוזות ביתך", וכן כתיב בפרשת והיה אם שמוע "וכתבתם על מזוזות ביתך", הרי כאן שתי מצוות עשה.

דף מד - ב

ואמר ריש לקיש: כל המניח תפילין מאריך ימים, שנאמר בישעיה **ה'** עליהם יחיו ולכל בהן חיי רוחי ותחלימני והחייני", והיינו שאותם שנושאים עליהם שם ה' בתפילין - יחיו!

מתניתין:

קרבנות עולה של בהמה או קרבנות שלמים [בין שהם של יחיד בין של צבור], וחטאת ואשם של מצורע - טעונים מנחת נסכים. אבל שאר חטאות ואשמות, וכן בכור ומעשר ופסח, וכל קרבנות העופות - אינם טעונים מנחת נסכים.

הנסכים הם: מנחת סולת הבלולה בשמן, והנקראת "מנחת נסכים", ויין, הנקרא "נסך". שיעור הסלת, השמן והיין, מפורשים בתורה [במדבר טו, ד - י], ומנחה זו מוקטרת ונשרפת כולה על גבי המזבח.

המשנה מבארת האם מעכבים המנחה והיין זה את זה, ובסוגיית הגמרא נידון מה קודם להקרבה - מנחת נסכים או היין.

הסלת והשמן, הבאים ל"מנחת נסכים", **אין מעכבין** בהעדרם **את היין**, אלא מביאין יין לנסכים בלא סלת ושמן.

ולא היין מעכבן, שבהעדר יין מביאים סלת ושמן לבדם, ואפשר להביא את היין אף במועד אחר (1).

כל **המתנות** הניתנות מן הדם, בין בזריקה בין בנתינה באצבע על קרנות המזבח, שניתנות **על המזבח החיצון אין מעכבות** בדיעבד **זו את זו**, ואפילו אם נתן מהן מתנה אחת מכפרת הנתינה הזאת.

גמרא:

תנו רבנן: כפל הכתוב בקרבנות חג הסוכות בכל יום - "**ומנחתם ונסכיהם**", ומכאן הרינו למדים, כי סדר הבאת נסכים הוא: **הבא מנחה**, שהיא הסלת הבלולה בשמן של הנסכים, שנקראת "מנחת נסכים", **ואחר כך הבא את יין הנסכים**. זוהי דעת רבנן.

רבי אומר: אין זה הסדר, שהרי הכתוב אומר בפרשת אמור "להקריב אשה לה' עולה ומנחה **זבח ונסכים**", ואנו דורשים: **הבא זבח, ואחר כך**, מיד אחר הקרבן עצמו, **הבא נסכים**. דהיינו, שהיין הסמוך ל"זבח" הוא קודם למנחת הנסכים.

ומקשינן: **ורבי נמי**, כיצד יסבור שהיין קודם, **הכתיב "ומנחתם ונסכיהם"**, ולכאורה בא פסוק זה ללמד שהסדר הוא כדעת רבנן, שהמנחה קודמת?

ומשנינן: **ההוא פסוק** זה אינו מיותר, אלא **מיבעי** לדרשה אחרת, ללימוד ההלכה ש"**מנחתם ונסכיהם בלילה**", דהיינו, שהנסכים ניתנים להפרדה מן הזבח ולהקריבם בפני עצמן בלילה, שאינו זמן הקרבה בזבח. (2) וכמו כן נדרוש מ"**מנחתם ונסכיהם**" שניתן להביאם בפני עצמן, **אפילו למחר** [כל זמן שלא נתקדשו בכלי, כי אם נתקדשו הם נפסלין בלינה].

ופרכינן: **ורבנן נמי, הכתיב** הרי כתוב כפי שדרש רבי, ש"הנסכים", שהם היין, קרובים לזבח, ובאים מיד אחריו, כלשון הכתוב "**זבח ונסכים**", ואם כן, הם קודמים למנחה?

ומשנין: **ההוא** פסוק זה של "זבח ונסכים" **מיבעי ליה** לדעת רבנן **לכדדרשתו** של **זעירי**. **דאמר זעירי: אין נסכים מתקדשים** להקבע עם זבח זה [אף על פי שהפריש הנסכים לשם זבח זה], שלא יוכל לשנותם ולהקריבם עם זבח אחר **אלא בשחיטת הזבח**, שהיא מקדשתם להיות חלק מן הזבח.

ולכך אין רבנן דורשים כרבי, משום שהפסוק נצרך לדרשה האחרת.

ומעתה מקשה הגמרא לדעת שניהם, שאין הפסוקים שנזכרו לעיל מיותרים, ומקשינן: **ורבי נמי**, כיצד למד מ"זבח ונסכים" את סדר המנחה אחר הנסכים? הרי **מיבעי ליה** לדרוש "זבח ונסכים" **לכדזעירי?**

ולדעת **רבנן נמי** קשה, איך דרשו הקדמת המנחה לנסכים מ"מנחתם ונסכיהם"? הרי **מיבעי להו** לפסוק לדרוש: **מנחתם ונסכיהם בלילה, ומנחתם ונסכיהם אפילו למחר?**

ומסקינן: **אלא, היינו טעמייהו דרבנן** הסוברים שמנחת נסכים קודמת לנסכים, משום **דכתיב** בפרשת אמור "להקריב אשה לה" - **עולה ומנחה**". מלמד הכתוב ש"מנחה", שהיא הסולת ושמן של הנסכים, היא זאת הסמוכה ל"עולה", שהיא הזבח, והיא קודמת ליין!

ומקשינן: **ורבי נמי**, כיצד יסבור שהיין קודם למנחה **הכתיב "עולה ומנחה"**?

ומסקינן: **אלא**, לא נחלקו רבי ורבנן בכל האופנים. **ובבאים** הנסכים **עם הזבח** - **דכולי עלמא לא פליגי!** דבין לרבי ובין לרבנן, הסדר הוא **דמנחה** של הסולת והשמן קודמת **ואחר כך נסכים** דיין. **דהרי כתיב "עולה ומנחה"** ודורשים שתהא המנחה סמוכה לזבח.

כי פליגי רבי ורבנן לענין סדרן של מנחה ונסכים, **בבאין בפני עצמן** בלא זבח, [דכפי שנתבאר לעיל בגמרא ניתן להביא הנסכים בלילה או למחר ללא הזבח] ובאופן זה נחלקו:

רבנן סברי, מדמצינו בנסכים **דבאין עם הזבח**, שסדר הבאתן הוא **מנחה ואחר כך נסכים**, וכמו שדורשים מן הפסוק ד"עולה ומנחה", כן הוא הדין בבאין הנסכים **בפני עצמן, נמי**, שאף כאן זהו סדרן - **מנחה, ואחר כך נסכים**.

ורבי סובר שיש לחלק: **התם**, בפסוק ד"עולה ומנחה" בבאין עם הזבח **הוא דאיירי** הפסוק לומר שהמנחה קודמת. וטעם הדבר: כיון **דאתחיל** בזבח **באכילה**, שאכילת מזבח בדם או באימורים נקראת "אכילה", לפיכך **גמר לה לכולא מילתא דאכילה**, ויביא מנחת הנסכים מיד לפי שאף היא נחשבת אכילה, בעוד שהיין נחשב "שתיה".

אבל, כשבאים בפני עצמן ואין סברת "אתחיל באכילה" אז, אדרבה, **נסכים עדיפי** לענין הקדמה, **הואיל דמיתאמרא שירה** של לויים, בקרבן הטעון שירה, **עלייהו** דנסכים דוקא, ד"אין אומרים שירה אלא על היין" ומכאן אתה למד חשיבותו ולפיכך הוא קודם למנחה בבאין בפני עצמן. (3) (4) שנינו במשנתנו: **המתנות שעל מזבח החיצון אין מעכבות זו את זו. תנו רבנן: מנין לכל הדמים הניתנין על מזבח החיצון, שנתנן במתנה אחת - שכיפר**, גם כאשר מצוותן היא בנתינת כמה מתנות? **שנאמר** בפרשת ראה "ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלהיך" ולשון "ישפך" מורה אף שפיכה אחת. [מזה שלא כתוב: על המזבח "סביב", שמשמע כמה מתנות]. בפרשת פנחס נאמרו סדרי קרבנות מוספין של ראש חודש "פרים בני בקר שנים ואיל אחד כבשים בני שנה שבעה תמימים" וכך הוא גם קרבן חג השבועות הנקרא "עצרת". מלבד העולות הבאות כקרבנות מוסף בחג השבועות, ישנם גם עולות הבאות עם שתי הלחם שנאמרו בפרשת אמור, והם "שבעה כבשים ופר בן בקר אחד ואילם שנים".

בחג הסוכות משתנה הרכב הקרבן מיום ליום במספר הפרים, אולם בכל יום קרבים למוסף "אילים שנים כבשים בני שנה ארבעה עשר".

מתניתין:

הפרים והאילים והכבשים [והשעירים] הנאמרים בקרבן של יום מסויים, **אינו מעכבין זה את זה**, שהעדר אחד המינים אינו מעכב את השאר. וכן באם אין להם את המנין הדרוש מכל מין יביאו כפי מה שבידם. וכן אין הפרים האיל והכבשים הבאים כקרבנות מוסף בחג השבועות מעכבים את האילים הפר והכבשים הבאים עם שתי הלחם. (5) (6)

אמר רבי שמעון: אם היו להם פרים מרובים כפי מצות קרבן היום, **ולא היו להם נסכים** כלל, אל תאמר יביא עתה הפרים כלם בלי נסכים וישלים הנסכים לאחר מכן. אלא, **יביא פר אחד ונסכין**, וימעט ממספר הפרים של מצות קרבן היום [שכאמור אין מספר הקרבנות מעכב] **ולא יקריבו כולם בלא נסכים**. על אף שאם יקריבו עתה בלא נסכים ניתן להשלים את נסכיהם לאחר הזמן, מכל מקום בקרבן ציבור צריך לכתחילה להביא נסכים ביחד עם הזבח, כיון שאם מביאם למחר מבטל מצות שירה. (7)

גמרא:

והוינן בה: **הני פרים וכבשים**, שעליהם נאמר במשנה שאינן מעכבין זה את זה, **דהיכא**, של איזה יום מועד הם?

אילימא דחג הסוכות, הרי **"כמשפט"**, **"כמשפטם"** **כתיב בהו**, ולשון זה מלמד על דבר המעכב, ואם כן, בקרבנות הסוכות אכן אין להקריב אם לא מצאו כדי כל הקרבן, ואין לפרש את משנתנו בקרבנות אלו (8).

אלא, משנתנו מדברת בקרבנות מוסף **דראש חודש**, וכן בקרבנות **עצרת** האמורים בפרשת פנחס **דחומש** **הפקודים** [חומש במדבר].

דף מה - א

ומקשינן: אם אכן המשנה מדברת במוסף ר"ח ומוסף עצרת שנאמרו בפרשת פנחס **"אילים"** הכתובים במשנתנו, דמשמע שנים, **דהיכא?** היכן ישנם שני אילים?

אי דהנהו ראש חודש ועצרת, הרי **חד איל הוא**, שאין קרב בכל אחד מהם אלא איל אחד, ומהו **"האילים אין מעכבין"**?

ואם כוונת המשנה לקרבנות **דעצרת דתורת כהנים**, שאף בחומש ויקרא, בפרשת אמור, ישנה פרשת של קרבנות עצרת שהם מערכת נפרדת של קרבנות הבאים עם שתי הלחם וכמבואר להלן [מה ב], ושם אכן מוזכרים שני אילים, אף זאת אי אפשר לומר, שהרי **הויה כתיב בהו** שנאמר שם **"יהיו עולה"** ולשון **"הויה"** מורה עיכוב, ואם כן בהעדר חלק מן הקרבן לא ניתן להקריב את השאר?

ומשנינן: **לעולם**, מה שנאמר **"אילים"** בלשון רבים מוסב על קרבנות **דעצרת**, האמורים בפרשת אמור **דתורת כהנים**. ואף שקרבנות העצרת האמורים שם בתורת כהנים מעכבים זה את זה, שנה לנו התנא כאן דין אחר, **והכי קאמר**: האילים, האמורים בשתי הפרשיות של קרבן עצרת אינם מעכבים זה את זה. ולפיכך: **לא אילים דתורת כהנים** הבאים עם שתי הלחם **מעכבי ליה** בהעדרם **לאיל דחומש הפקודים** הבא בתורת מוסף. וכן לצד השני - **לא איל דחומש הפקודים מעכב להו**, בהעדרו, **לאילים דתורת כהנים** [כמו כן יש לפרש במשנה: אין שני הפרים של מוספים מעכבים הפר של שתי הלחם, ולא הפר של שתי הלחם מעכב ב' פרים של מוספים, וכן הכבשים של שתי הלחם ושל מוספים אינם מעכבים אלו את אלו].

ומקשינן: **אלא**, נמצא לפירוש זה, כי המשנה מתפרשת לצדדין. שהרי **פריים** וכן כבשים של עצרת האמורים בפרשת פנחס **אפילו אהדדי**, האחד את השני **לא מעכבי**, על אף שהם קרבן אחד, שאם אין לו יביא אחד, ואילו **"אילים"** האמורים במשנה לענין עצרת רק **דהכא** של פרשת אמור, **ודהכא** של פרשת פנחס, **הוא דלא מעכבי** בהעדרם זה

את זה, הואיל ולא נכתבו ביחד וכל פרשה מתקיימת ללא קשר לחברתה, אבל **אינהו**, אילים עצמם שנאמרו באותה פרשה עצמה, כן **מעכבי** האחד את חברו, שהרי רק בפרשת אמור נאמרו שנים אילים, והללו מעכבין זה את זה לפי שנאמר שם "יהיו"!! (9)

ומשנין: אכן, **תנא** דמשנתנו - **מילי מילי קתני** דבר דבר כתב, שכל אחד מן הדברים שבמשנה: פרים, אילים, כבשים, מתפרש בפני עצמו, ואף באופן שונה.

הפסוק דלהלן נאמר בנביא יחזקאל פרק מ"ו ויש בו שינויים מן האמור בתורה, והם נדרשים בגמרא:

"וביום החדש הוא ראש חודש פר בן בקר תמימים וששת כבשים ואיל תמימים יהיו".

פר יחיד, מה תלמוד לומר? והרי בתורה נאמר בקרבן ראש חודש שני פרים!! ולא יזו דרשה נאמר השינוי של הפסוק ביחזקאל? אלא, בא הכתוב ללמדך שלא תאמר **לפי שנאמר בתורה פרים** שנים, הרי שמנין זה

מעכב, **ומנין שאם לא מצא שנים מביא אחד? תלמוד לומר** ביחזקאל - **פר!** שמשמע אחד בלבד, שבהעדר שנים מביאין אחד. (10)

ומבארין להמשך הכתוב ביחזקאל, שנאמר שם: **ששה כבשים**, בעוד שבתורה נאמר בקרבן ראש חודש שבעה, **מה תלמוד לומר?** הרי ודאי השינוי ביחזקאל אינו כפשוטו, אלא לדרשה כל שהיא.

לפי שכתב בתורה שבעה, הייתי אומר שמספר זה מעכב, **ומנין שאם לא מצא שבעה יביא ששה? תלמוד לומר** ביחזקאל - **ששה כבשים!**

ומנין שאם לא מצא ששה יביא חמשה, דאולי למטה מששה האמורים ביחזקאל לא ניתן להביא? ומפרט והולך: מנין שאם לא מצא **חמשה יביא ארבעה**, לא מצא **ארבעה יביא שלשה**, לא מצא **שלשה יביא שנים**, ואפילו יש בידו רק **אחד** יביאנו - **תלמוד לומר** ביחזקאל **"ולכבשים כאשר תשיג ידו"**. ומכאן שגם אם אין לו אלא כבש אחד יביאנו.

ומקשינן: **ומאחר דכתיב הכי**, "כאשר תשיג ידו" שמשמע אפילו אחד, אם כן, מה שנאמר **"ששה כבשים"**, ופירשנו שבא ללמד שאם לא מצא שבעה יביא ששה, **למה לי?** הרי ניתן ללמוד זאת מ"כאשר תשיג ידו".

ומשנין: ללמדך דאף שבדיעבד יצאו בכבש אחד, מכל מקום **כמה דאפשר להדורי** [לחזר] אחר מספר בהמות הקרוב למנין השלם **מהדרינן**, ואפילו אין לו שבעה ישתדל להביא ששה או חמשה, ופוחת והולך רק לפי ההעדר.

ומנין שאם יש להם כפי הנדרש והביאו פחות מן המנין, או הביאו פרים בלא אילים, מנין **שמעכבין זה את זה**, ובמקרה שכזה החסרון מעכב לכל הקרבן? **תלמוד לומר** בפסוק דיחזקאל: וששת כבשים ואיל תמימים **"יהיו"**, שהוא לשון עיכוב. ומה שלמדנו שיכולים להביא גם בפחות מן המנין, היינו רק כשאין להם כפי הנדרש (11).

כתוב ביחזקאל פרק מ"ה **"כה אמר ה' אלהים**: בראשון, באחד לחודש, תקח פר בן בקר תמים, וחטאת את המקדש".

ולפי פשוטו הרי הן קרבנות ראש חודש, שהרי אין יום א' ניסן טעון קרבן מלבד קרבן ראש חודש.

ומקשינן: הרי לשון הכתוב ביחזקאל "וחטאת את המקדש" משמע שהוא קרבן חטאת, וכי קרב בראש חודש פר **חטאת?** הרי הקרבת פרי ראש חודש **עולה היא** כאמור "ובראשי חדשיכם תקריבו עולה לה' פרים בני בקר" וגוי' ואף שקרב חטאת היינו השעיר, אולם הפר עולה היא ולא חטאת.

אמר רבי יוחנן: פרשה זו דיחזקאל אין אנו יודעין לפרשה משום שיש בה קושיות (12) עד שיבא אליהו, שהוא **עתיד לדורשה**.

רב אשי אמר, אני אפרש: לא בקרבן ראש חודש הכתוב מדבר, אלא יחזקאל מתנבא על העתיד לבא בחנוכת בית שני, לאמר: **מילואים הקריבו בימי עזרא** באחד בניסן, והביאו פר חטאת למילואים **כדרך שהקריבו בימי משה** עגל בן בקר (13) לחטאת ביום השמיני של המילואים, באחד בניסן.

תניא נמי בברייתא **הכי**, כדעת שניהם, רבי יוחנן ורב אשי:

רבי יהודה אומר: פרשה זו - אליהו עתיד לדורשה. כפי שסבר רבי יוחנן שאין אנו יודעים לפרשה. **אמר לו רבי יוסי**: מלואים הקריבו בימי עזרא, כדרך שהקריבו בימי משה, וכפירושו של רב אשי.

וחזר רבי יהודה וקיבל פירושו של רבי יוסי **ואמר לו: תנוח דעתך, שהנחת דעתי** (14)!

בפירושו של פסוק נוסף ביחזקאל נתקשו בגמרא. נאמר שם בפרק מ"ד: **"וכל נבלה וטרפה מן העוף ומן הבהמה לא יאכלו הכהנים"**.

ותמהינן: וכי כהנים בלבד הוא דלא יאכלו נבילה וטריפה, הא ישראל אכלי?! וכי כל ישראל אינם מצווים על כך?

אמר רבי יוחנן: פרשה זו אין אנו יודעים לפרשה, עד שיבא אליהו, והוא עתיד לדורשה.

רבינא אמר, אני אפרש הכתוב: **כהנים איצטריך ליה** לאוסרם במיוחד באיסור נבילה וטרפה שאם לא כן **סלקא דעתך אמינא** שאין איסורים אלו נוהגים בכהנים, **הואיל ואשתרי** והותרה להם אכילת חטאת העוף על ידי **מליקה**, והרי על ידי המליקה העוף נעשה טריפה בשבירת מפרקתו, וכן הריהו נבילה כיון שהמליקה נעשית בציפורן, ומצד העורף, ולא בשחיטה - ועם זאת הותרה **לגבייהו** דכהנים אכילת המליקה, אם כן, היה מקום לבוא לידי טעות, **ותשתרי נמי** לכהנים כל אכילת **נבילה וטריפה** וכגון מליקת חולין (15) **קא משמע לן** הפסוק שאיסור נבילה וטריפה בכללותו נאמר אף לכהנים.

ומפרשת הגמרא עוד פסוק ביחזקאל שכתוב שם בפרק מ"ה: **"וכן תעשה בשבעה בחודש מאיש שוגה ומפתי, וכפרתם את הבית"**.

ואף בפסוק זה נתקשו חכמים, ואי אפשר להולמו לפי פשוטו, ופירשוהו לענין פר העלם דבר של צבור וכך הם דורשים אותו:

"כן תעשה בשבעה בחודש" - **אמר רבי יוחנן:** כן תעשה כדי לכפר את הבית, פר חטאת שבא בתורת פר העלם דבר של ציבור, ומה שכתוב **"בשבעה"** הכונה היא -

אלו שבעה שבטים שחטאו בהוראת בית דין הגדול [שהורו בטעות], שהם נחשבים רוב קהל מפני שהם רוב מנין השבטים, **ואף על פי שאין במספר אנשיהם רובה של קהל** של כלל ישראל, לפי שמנין אנשי חמשת השבטים האחרים הוא רב מהם, בכל זאת חייבים להביא פר העלם דבר, מפני ששבעת השבטים שחטאו הם רוב המנין של י"ב השבטים. ועל כך רומז הכתוב במילת **"בחודש"**, שפירושה: **אם חדשו** בית הדין הגדול הוראה בטעות, **ואמרו שחלב** מסוים, כגון החלב שעל גבי הקיבה, **מותר** באכילה לפי שלדעתם הוא אינו חלב אלא שומן, ועשו שבעת השבטים על פיהם, חייבים להביא קרבן פר העלם דבר של ציבור.

ועוד רמז בפסוק זה בענין קרבן העלם דבר: ממה שאמר הכתוב **"מאיש שוגה ומפתי"**, משמע שיש כאן **"שגגה"** בהוראה, ובנוסף לה גם **"פתיות"**, שהיא ההתפתות במעשה, **מלמד שאין חייבין אלא על העלם דבר**, שהיא שגגת ההוראה של בית דין הגדול, **עם שגגת מעשה**, שאכלו הציבור בשוגג על פי הוראת הבי"ד.

אמר רב יהודה אמר רב: זכור הוא אותו האיש לטוב, וחנינא בן חזקיה שמו, שאלמלא הוא, נגנז ספר יחזקאל. שבקשו לגונזו מפני שהיו דבריו בסוף הספר לענין הקרבנות (16) נראין כסותרין דברי תורה, כמו שמצינו בפסוקים שזכרו לעיל, כגון קרבן ראש חודש, שנאמר בתורה שני פרים, ואילו ביחזקאל נאמר פר אחד.

מה עשה חנינא בן חזקיה? העלה שלש מאות גרבי שמן להאיר בהן בלילות וללמוד לאורן, **וישב בעלייה, ודרשו** לספר יחזקאל, ובכך נמנעה גניזת ספר יחזקאל, לאחר שנתפרשו דבריו על ידו כהוגן.

שנינו במשנתנו: **אמר רבי שמעון אם היו להם פרים מרובין** ולא היו להם נסכים יביא פר אחד ונסכיו, ולא יקריבו כולם בלא נסכים (17).

תנו רבנן: נאמר ביחזקאל בפרק מ"ו: **"ואיפה לפר, ואיפה לאיל, יעשה מנחה. ולכבשים - כאשר תשיג ידו. ושמן הין - לא יפה"**.

אמר רבי שמעון: פסוק זה לא ניתן להתפרש כפשוטו **וכי מדת פרים ואילים אחת היא?** והלא לפר הוא מביא שלשה עשרונים סולת ולאיל שני עשרונים, וכיצד נאמר **"איפה לפר ואיפה לאיל?" אלא,** בא הכתוב ללמד: **שאם היו להם דמים עבור פרים מרובין** כמצות היום, **ולא היו להם דמים עבור נסכים - יביאו פר אחד** בלבד ובכסף הנותר יביאו **נסכיו, ואל יקרבו הפרים כולן בלא נסכים.** ובפסוק ביחזקאל מתפרשת **"איפה" מלשון "מידה הראויה"**, שבא הכתוב להודיעך שמוטב להביא **"איפה לפר"**, לתת לו כמידתו **"כאשר תשיג ידו"** ולהביא פר אחד בלבד, מאשר להביא שנים בלא הנסכים הראויים להם.

דף מה - ב

וכמו כן, **ואם היו להם דמים עבור אילים מרובין** כנדרש, **ולא היה להן דמים עבור נסכיהם כ"איפתן"**, שהיא המידה הראויה להם, **יביאו איל אחד ואיפתו, ולא יקרבו האילים כולם בלא איפות** הראויות לנסכיהם.

מתניתין:

בפרשת אמור נכתבו שתי מערכות של קרבנות הקשורות להבאת שתי הלחם בעצרת.

א. כבשים, פר, ואילים **לעולה**, ושעיר **חטאת**.

ב. **שני כבשי שלמים**, שעמם מניפים את שתי הלחם, ושחיטת הכבשים מקדשת את שתי הלחם, ומתירה אותן באכילה.

הקרבנות הבאים עם שתי הלחם [האמורים בפרשת אמור], והם: **הפר, והאילים, והכבשים**, הבאים לעולה, **והשעיר** הקרב לחטאת - **אין מעכבין את הלחם**, והוא קרב גם בלעדס.

ולא הלחם מעכבן, והרי הם קרבים גם ללא לחם.

כל זאת ביחס לעולות ולחטאת. אבל ביחס לשני הכבשים שהם שלמי ציבור והם מונפים ביחד עם הלחם, ואף מקדשין אותו, ומתירים אותו לאכילה בשחיטתו, נחלקו התנאים האם מעכבים הכבשים את שתי הלחם, או האם מעכבים שתי הלחם את הכבשים.

הלחם מעכב את הכבשים, ובלא לחם אין כבשי השלמים קרבים. **ואין הכבשים מעכבין את הלחם** ובהעדר כבשים בא הלחם בלעדיהם, **דברי רבי עקיבא**.

אמר רבי שמעון בן ננס: לא כי, אלא הכבשים הם אלו שמעכבין את הלחם, שאין הלחם קרב בלא כבשים. **והלחם אינו מעכב את הכבשים**, אלא הם קרבים גם בלא לחם. וההוכחה לכך: **שכן מצינו, כשהיו ישראל במדבר מ' שנה** ולא ניתן היה להביא לחם, לפי שאינו בא אלא מתבואת ארץ ישראל, ובכל זאת **קרבו הכבשים בלא לחם**. ומכאן ראינו, שאף כאן, כאשר אין לחם, **יקרבו כבשים בלא לחם**. (1) **אמר רבי שמעון: הלכה כדברי בן ננס**, שרק הכבשים הם המעכבים את הלחם (2). **אבל אין הטעם** וההוכחה לדין זה **כדבריו** של בן ננס, משום שהוא אומר שבמדבר קרבו כבשי שלמים, ולא היא!

שכל האמור בחומש הפקודים, קרבנות מוספי עצרת שנאמרו בחומש במדבר בפרשת פנחס, **קרבו במדבר. וכל האמור בתורת כהנים** שהוא ספר ויקרא וכגון אלו ז' כבשים ופר ואילים לעולה, וכבשי השלמים, הבאים עם שתי הלחם - **לא קרב במדבר**. ואם כן, שגם כבשי השלמים הבאים עם הלחם, הכתובים בפרשת אמור בספר ויקרא, לא קרבו בטרם בואם לארץ, אין הוכחה על הקרבתם אפילו בלא שתי הלחם, כי במדבר לא קרבו לא לחם ולא כבשים, **ומשבאו לארץ קרבו אלו ואלו**.

ומפני מה אני אומר כדעתו של בן ננס **שיקרבו כבשים בלא לחם**, אף שאני חולק על הוכחתו?

מפני **שהכבשים מתירין את עצמן**, ואף את שתי הלחם, לאכילה, שאין היתר האכילה של שני הכבשים תלוי בעשיית "מתיר" כלשהו בשתי הלחם, ולכך, יכולים להביא את הכבשים אף בשעה שאין מביאין את שתי הלחם.

ולא הלחם בא בלא כבשים, לפי **שאין לו מי יתירנו**, שאין שתי הלחם מותרות באכילה עד שיקרבו הכבשים. (3)

גמרא:

תנו רבנן: כתוב "והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה ופר בן בקר אחד ואילים שנים. ועשיתם שעיר עיזים אחד לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים".

ודרשינן לפסוק זה: "**והקרבתם על הלחם**" - **חובה על הלחם**. דמשמע מכאן שאין שני כבשי עצרת קריבין בלא לחם, ואין שתי הלחם קריבין בלי שני הכבשים.

ובסוף הפסוק כתוב: "**שבעת כבשים תמימים**" - **אף על פי שאין לחם!** שהרי פשוט שאין שבעת הכבשים, שהם עולה, הכתובים בפסוק זה, מעכבים את הלחם.

אם כן, מה תלמוד לומר בתחלת הפסוק "על הלחם"? מלמד שלא נתחייבו בשני הכבשים קודם שנתחייבו בלחם, דברי רבי טרפון. (4)

רבי עקיבא אומר: יכול כבשים האמורים כאן, בחומש ויקרא בפרשת אמור, **הן הן אותן כבשים האמורים** בפרשת פנחס **בחומש הפקודים**, ואין כאן שתי מערכות נפרדות של קרבנות?

אמרת, כשאתה מגיע אצל פרים ואילים אתה רואה כי **אינן הן**. שבפרשת אמור כתוב פר אחד ושני אילים, ובפרשת פנחס כתוב שני פרים ואיל אחד. **אלא**, למדת כי **הללו שבחומש הפקודים באין בגלל עצמן לקרבן מוסף, והללו שבחומש ויקרא באין בגלל הלחם**.

נמצא, מה שאמור בחומש הפקודים קרב במדבר שאין לו קשר ללחם, **ומה שאמור בתורת כהנים**, שהוא בא בגלל הלחם, **לא קרב במדבר**, כיון שעדיין לא נתחייבו על הבאת הלחם.

ומקשינן: **ודילמא רק פרים ואילים**, שיש בהם שינוי בין הפרשיות, **לאו אינהו נינהו**.

הא כבשים, שבשתי הפרשיות כתוב בהן שבעה, **אינהו נינהו**, שהכבשים הנזכרים בפרשת אמור הם אותם שבפרשת פנחס, ואין קרבים ארבעה עשר כבשים אלא רק שבעה?

ומשנינן: **מדהני** הפרים והאילים **אישתנו**, **הני נמי** הכבשים האמורים בשתי הפרשיות אינם אותם כבשים, אלא **דאחריני** הם, משום ששתי פרשיות חלוקות הן.

ופרכינן: **ופרים ואילים**, ששינה הכתוב במספרם בשתי הפרשיות, **ממאי דאישתנו?**
דילמא הכי קאמר רחמנא, שהדבר תלוי ברצונו, **אי בעי להקריב פר ושני**
אילים, ליקרב. אי בעי להקריב שני פרים ואיל אחד, ליקרב!?

ומשנינן: **מדאישתני סדרן**, שבפרשת אמור נאמרו בסדר זה: כבשים, פר, אילים.
ואילו בפרשת פנחס סדרם: פרים, איל, כבשים. **שמע מינה** משינוי הסדר, כי **אחריני**
נינהו, ויש כאן שני סוגי קרבנות נפרדים: קרבנות בגלל הלחם, וקרבנות מוסף לחובת
היום.

שנינו במשנתנו: **הלחם מעכב את הכבשים, ואין הכבשים מעכבין את הלחם,**
דברי רבי עקיבא (5).

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי עקיבא?** ומפרשינן: ממה שנאמר בפרשת אמור "והניף
הכהן אותם על לחם הביכורים תנופה לפני ה' על שני כבשים קודש יהיו לה' לכהן", ולשון
"יהיו" מתפרש לעיכוב, אלא שעדיין אין מבואר אם נאמר "יהיו" על הכבשים או על
הלחם, ולמד רבי עקיבא מגזרה שוה: **גמר "יהיו"** האמור בפסוק זה **"תהיינה"**
האמור לעיל על החלות או שתי הלחם "סלת תהיינה". **מה להלן** נאמר "תהיינה" **בלחם**
אף כאן נאמר "יהיו" **בלחם**.

ומבארין טעמו של בן ננס: **ובן ננס**, החולק וסובר כי דוקא הכבשים הם המעכבים את
הלחם ולא הלחם מעכב את הכבשים, **גמר** בגזרה שוה אחרת, **"יהי יהיו"**. **מה להלן**
כבשים, שנאמר בשבעת הכבשים **"יהיו** עולה לה' **"אף כאן** שנאמר "קודש יהיו לה'
לכהן", משמעות "יהיו" לעיכובא מתייחסת **לכבשים**, ולא לשתי הלחם.

ומקשינן: **ובן ננס נמי**, שלמד "יהיו" מכבשי העולה על כבשי השלמים, **נילף**
"תהיינה"

האמור בלחם, ללחם הדומה לו, **מה להלן לחם אף כאן לחם**, ולא ילמד מכבשי
העולה לכבשי השלמים, שהם קרבנות חלוקים.

ומשנינן: **דנין "יהיו" מ"יהיו"** שדומין בלשון, **ואין דנין "יהיו" מ"תהיינה"**
שהלשון חלוק, על אף שהענין יותר דומה.

ופרכינן: **מאי נפקא מינה** בחילוק הלשון לענין גזרה שוה? **הא תנא דבי רבי**
ישמעאל לענין נגעי הבתים שניתן ללמוד בגזרה שוה של **"ושב הכהן"** **"ובא הכהן"**
מפני שמשמעות שתי המילים שוה, כי **זהו שיבה, זהו ביאה?**

ומשנין: **הני מילי** שאין דיוק הלשון קובע, **היכא דליכא דדמי ליה**, שאז ניתן ללמוד גזירה שוה לפי המשמעות, **אבל היכא דאיכא דדמי ליה** בדמיון הלשון, **מדדמי ליה ילפינן**, ואף שיש אפשרות ללמוד באופן אחר - ביתר דמיון של הענינים הנלמדים - אין למדים אלא מן הדומה בלשון.

והדרינן להקשות לרבי עקיבא: **ורבי עקיבא נמי לילף "יהיו" מ"יהיו"**? כיון שיש להעדיף דמיון הלשון על פני דמיון הענין!?

ומפרשינן: הוא סבר: **דנין** את שתי הלחם שהם **דבר שמתנה לכהן, מדבר שמתנה לכהן**, לחם וכבשי שלמים, ועל כן למד מ"סולת תהיינה" הנאמר בחלות. **לאפוקי** מן האפשרות ללמוד בגזירה שוה **מהני** שבעת כבשים, **דעולות נינהו**, ואין בהם לכהן כלום דקריבין כליל הילכך אין ראוי ללמוד מהן על הלחם, אלא דמיון הענין עדיף על דמיון הלשון.

ומפרשינן עוד באופן אחר מחלוקתם אם כבשים מעכבים או לחם מעכב: **ואיבעית אימא בקרא גופיה קא מיפלגי** ולא בגזרה שוה אלא במה שנאמר **"קדש יהיו לה' לכהן"**, ולשון **"יהיו"** מלמד עיכוב.

רבי עקיבא סבר בלחם הכתוב מדבר, וטעמו: **איזהו דבר שכולו לכהן** ואין בו חלק למזבח **הוי אומר זה לחם** ולא כבשים, שאף בשלמים יש חלק למזבח, והיינו אימוריהן.

ובן ננס סובר מי כתיב "קודש יהיו לכהן"? שאילו נאמר כך אכן משמע שמדובר במה שכולו לכהן, הרי **"קודש יהיו לה' לכהן" כתיב**, ולפיכך כך מתפרש הכתוב: **איזהו דבר שמקצתו לה' ומקצתו לכהן? הוי אומר אלו כבשים**, הקרבים שלמים! שהכהן נוטל מהם את החלק הנאכל כדין שלמי ציבור, ועליהם נאמר בפסוק לשון עיכוב **"קודש יהיו לה' לכהן"**.

ותמהינן: **ורבי עקיבא** מדוע לא סבר לפרש כן, ואמאי דייק מלשון **"לה' לכהן"** שמדובר בדבר שכולו לכהן?

ומשנין: **מי כתיב "קודש יהיו לה' ולכהן"** בו' החיבור? שאז היה מתפרש שמדובר בדבר הניתן לשניהם. **"לה' לכהן" כתיב**, בלא ו' החיבור, ועל כן אין לפרש כבן ננס. ומה שהוזכר **"לה'"** בלחם שכולו לכהן, הוא **כדרב הונא. דאמר רב הונא: קנאו ה', ונתנו לכהן!** דהיינו, שהכהנים משולחן גבוה זוכים. ואם כן, הכתוב מדבר בלחם, שעליו אמר הכתוב לשון עיכוב - **"יהיו" (6)!** **אמר רבי יוחנן**: על אף ששנינו במשנתנו שלרבי עקיבא אין הכבשים מעכבין את הלחם, ולרבי שמעון ולבן ננס אין הלחם מעכב הכבשים,

דף מו - א

אבל **הכל מודים** ש**אם** כבר היו כבשים ולחם ביחד בזמן הגורם זיקה ביניהם - שהזקקו זה לזה, אז דינם **שמעכבין זה את זה**, ואם אבד אחד מהם, בין אם אבד הלחם ובין אם אבדו הכבשים, אי אפשר להביא את האחד מהם לבדו, אלא ישרף הנותר שלפנינו, כי הוא נדחה משום אבדת חברו, ויביאו לחם וכבשים אחרים.

ואיזה הוא הדבר הגורם זיקה שלהן לקובעם יחד? שחיטה! שבשעת שחיטה הוקדש הלחם, ומאז הוא והכבשים תלויים זה בזה, שאם אבד אחד מהם, אבדו כולם.⁽⁷⁾

אמר עולא: בעו במערבא: נסתפקו בני ארץ ישראל - האם גם **תנופה** שמניפים יחדיו את הלחם והכבשים מחיים, גם היא **עושה** ביניהם **זיקה**, שיפסל האחד באבדן חברו, או **אין** תנופה **עושה זיקה** לקובעם כדבר אחד, ורק השחיטה זוקקת אותם.

ומנסה הגמרא לפשוט את הספק שהביא עולא: **פשוט ליה** לספק זה בענין תנופה, **מדרבי יוחנן**, שלא אמר בענין זיקה אלא שחיטה.

דאמר רבי יוחנן: שחיטה עושה זיקה! ומשמע **מכלל** דבריו שנקט שחיטה, **דתנופה אינה עושה זיקה**. שאם לא כן, היה לו לומר דבר שהוא חידוש יותר, דאף התנופה, הקודמת לשחיטה, זוקקת אותם זה לזה!

ומבאר הגמרא שאי אפשר לפשוט כך את הספק, כי **דרבי יוחנן גופא**, מה טעם לא הזכיר תנופה, זהו **דקא מיבעיא ליה** לבני מערבא.

האם **מיפשט פשיטא ליה לרבי יוחנן דשחיטה דוקא עושה זיקה, ותנופה אינה עושה זיקה**, ולפיכך הזכיר דוקא זיקה בשחיטה, או **דלמא על ידי שחיטה פשיטא ליה שנוצרת זיקה, ותנופה היא דמספקא ליה** לרבי יוחנן האם היא זוקקת, ולפיכך לא הזכיר אלא שחיטה, שדינה ברור לו.

ומסקינן: **תיקו**.

ופרכינן: **אמר ליה רב יהודה בר חנינא לרב הונא בריה דרב יהושע:** כיצד ניתן לומר שתנופה עושה זיקה? **והא כי כתיב "קודש יהיו לה' לכהן"**, [שנחלקו בו

תנאים אם ללמוד ממנו שכבשים מעכבים את הלחם או שהלחם מעכב את הכבשים],
בתר תנופה כתיב, ופליגי בן ננס ורבי עקיבא מה מעכב את מה. ורואים מזה,
שגם אחר תנופה אין זיקה מיוחדת בין הלחם והכבשים יותר מאשר לפניה.

ומשינין בדרך קושיה: **ולטעמיד**, שאין תנופה זוקקת, וכי הכתוב מדבר **בתר תנופה**
ולא בתר שחיטה? והלא זכיית הכהן בלחם היא רק אחד שחיטת הכבשים, ואם כן
הרי שחיטה ודאי זוקקת, ומעכבים זה את זה, והיאך נחלקו רבי עקיבא ובן ננס אם
כבשים מעכבים או הלחם מעכב בדרשה של פסוק זה? **אלא מאי אית לך למימרא**
ליישב שיטתך, בהכרח, כי האמור "יהיו לכהן" נאמר על שם העתיד להינתן. שאין הכתוב
מדבר על הנתינה בפועל אלא **מעיקרא קאי**, קודם שחיטה, **ומאי "קדש יהיו לה'**
לכהן" שהוא אמר - **דבר שסופו להנתן לכהן**, לכשישחט! ואם כן, **הכא נמי** לדברי,
שתנופה עושה זיקה, מתפרש "יהיו לכהן" שבסוף הפסוק - **דבר שסופו** [לאחר כל
המעשים] להינתן **לכהן**. אמנם, עתה מדבר קודם תנופה, ובוזה נחלקו רבי עקיבא ובן ננס
אם הכבשים מעכבים את הלחם או הלחם את הכבשים, כיון שעדיין לא הוזקקו, בתנופה,
זה לזה (8).

ומקשינן על דברי רבי יוחנן: **וכי שחיטה עושה זיקה? ורמינהי** סתירה לכך
מברייתא בענין לחמי תודה, שבקרבת תודה יש ארבעים לחמים המתקדשים בשחיטת
הזבח, ולחם שנחסר ממנו על ידי שנפרס פסול. ושם שנינו: **עד שלא שחטה לתודה**
נפרס אפילו אחד **מלחמה**, ונפסל כל הלחם, **יביא לחם אחר, ושוחט** עליו את
הזבח.

ואם **מששחטה נפרס לחמה**, לאחר השחיטה, ושוב אי אפשר להביא לחם אחר
ולקדשו בשחיטה, אף על פי כן **הדם יזרק** לשם שלמים ולא לשם תודה **והבשר יאכל**
כדין שלמים, והקרבת אינו נפסל אלא שאינו מקיים חובתו לקרבן תודה, **וידי נדרו לא**
יצא, שנדרו הוא תודה, **והלחם עצמו פסול** (9).

ואם **נזרק הדם** של התודה ולאחר מכן נפרס הלחם ואינו ראוי לתרום ממנו, **תורם** את
ארבעת הלחמים הניתנים לכהן והנקראים "תרומת לחמי תודה" **מן השלם**, [שלא
נפסלו הלחמים, כיון שבשעה שזרק הדם היו כל הלחמים בשלמות], ולכן, יתרום מלחם
שלם גם **על הפרוס**, אבל לא יתרום מן הפרוס, שכתוב גבי תודה: "והקריב ממנו אחד
מכל קרבן תרומה לה", ודרשו: "אחד", שלא יטול פרוס אלא שלם.

והוא הדין לענין אם נפסל הלחם ביציאה מחומת ירושלים לאחר שנתקדש, משום
"יוצא".

שאים **עד שלא שחטה** לתודה, שעדיין לא נתקדש הלחם בקדושת קרבן, **יצא לחמה** מחוץ לחומת העיר לא נפסל. **ומכניסה** בחזרה לפנים, **ושוחט את** התודה על לחם זה עצמו, שכל זמן שאינו קדוש בשחיטה אינו נפסל ביוצא.

אולם, אם **מששחטה יצא לחמה**, לאחר שכבר נתקדש בשחיטת התודה, ונפסל ביציאתו, ויש כאן תודה ללא לחם, הרי **הדם יזרק** לשם שלמים **והבשר יאכל** בתורת שלמים, שהקרבן אמנם כשר אך **ידי נדרו** להביא תודה ולחמה **לא יצא, והלחם** עצמו **פסול!**

ואם כבר **נזרק הדם**, והלחם שיצא אסור באכילה, הרי לאחר הזריקה **תורם** תרומת לחמי תודה **ממה שבפנים**, שעודנו כשר, **על** הלחמים הפסולים **שבחוץ!** שהתרומה מתייחסת לכלל ארבעים הלחמים, אלא שיכולה לחול גם כלפי לחם שיצא אל מחוץ לעיר.

אך יש חילוק בין נפרס ויוצא לבין נטמא הלחם, שאם **עד שלא שחטה לתודה נטמא לחמה** הרי זה כמו שאין לחם בשעת שחיטה וזריקה, ולכן **מביא לחם אחר, ושוחט** עליו את התודה.

ואם **מששחטה לתודה נטמא לחמה**, ולא ניתן להביא לחם אחר, שהרי דינו להתקדש בשחיטת התודה, אף על פי כן - **הדם יזרק** לשם תודה, כדלהלן, **והבשר יאכל** בתורת תודה. ולא זו בלבד, אלא **וידי נדרו יצא!** מפני **שהציץ מרצה על הטמא**, וכל הבא בטומאה בדיעבד הרי הוא כשר על ידי הציץ, שהוא מרצה על קרבנות טמאים, שהרי הם ככשרים, ואם כן נמצא שנשחט לשם תודה וגם נחשב שהיה ארבעים חלות לכך הרי הוא יוצא ידי נדרו.

ואם **נזרק הדם** ואחר כך נטמא הלחם - **תורם** תרומת לחמי תודה **מן** הלחם **הטהור על הטמא!** עד כאן לשון הברייתא.

ועתה מקשה הגמרא בענין שחיטה עושה זיקה.

ואי סלקא דעתך כמו שאמר רבי יוחנן בלחמי עצרת **דשחיטה עושה זיקה**, כמו כן יש לנו לומר בלחמי תודה ששחיטת התודה מקדשתם, ואם כן, **כיון דהוזקקו זה לזה** הלחם והתודה **בשחיטה**, יש לומר כמו בכבשי עצרת שהכבשים נדחים כשנפסל הלחם, אף בתודה נאמר כן, שאם **איפסיל ליה לחם תיפסל נמי תודה** ותדחה, ולא יזרק דמה כלל!?

ומשנינן: **שאני תודה, דרחמנא קרייה "שלמים"**! שנאמר בקרבן תודה "זבח תודת שלמיו". ולכן, אף שבהעדר לחם נפסלה מתורת תודה, הרי היא קרבה בתורת שלמים וקריבה בלא לחם, כי **מה שלמים**, שהוקדשו מעיקרא לשם שלמים, **קרבים**

בלא לחם, אף תודה שהוקדשה לתודה ונפסל לחמה, **קרבה בלא לחם**, לשם שלמים. [אמנם, מתורת תודה נפסלה על ידי שנפסל לחמה]. אבל כבשי עצרת בלי לחמים אינם קרואים "שלמים". (10)

אמר רבי ירמיה: אם תמצא לומר כצד הספק שלמעלה, **שתנופה עושה זיקה**, אם כן, כאשר **אבד הלחם** אחר התנופה -

דף מו - ב

אבדו כבשים, ויש להביא לחם וכבשים אחרים.

וכמו כן, אם **אבדו כבשים - אבד הלחם**. כי לאחר שהזקקו לא נחלקו רבי עקיבא ובן ננס.

ואם תמצא לומר תנופה אינה עושה זיקה, יש להסתפק: אם הביא לחם וכבשים, והונפו, ולאחר מכן **אבד הלחם**, ולא אבדו כבשים, **והביא לחם אחר** - האם אותו הלחם טעון תנופה מחודשת עם הכבשים, שהרי עדיין הוא לא הונף, או **אינו טעון תנופה**, כיון שכבר נתקיימה תנופה בכבשים עם לחם, ודי בכך, כיון שעיקר תנופה היא בכבשים, שבהם נאמרה התנופה, והם המתירים גם ללחם.

ואומרת הגמרא: אם **אבדו כבשים, לא תיבעי לך, דודאי בעי תנופה** [תוס'] בלחם יחד עם הכבשים האחרים, שהרי בכבשים האלו לא התקיימה תנופה, והרי הם המתירים את עצמם ואת הלחם.

כי תיבעי לך, אבד הלחם, האם יש לחזור ולהניף את הלחם החדש?

ואליבא דבן ננס לא תיבעי לך, כיון **דאמר כבשים עיקר**, אם כן פשוט שדי בכך שהונפו הכבשים.

כי תיבעי לך - אליבא דרבי עקיבא, הסובר אם אין לחם אין כבשים, **דאמר לחם עיקר**, ועל כן מסתפקת הגמרא **מאי** הדין באופן זה שאבד הלחם אחר תנופה?

וצדדי הספק הם: **כיון דלחם עיקר, בעי תנופה** כדי לקיים תנופה בעיקר הקרבן.

או דלמא, כיון דמתירין דידיה כבשים נינהו, והם כבר הונפו, **לא צריך תנופה** נוספת בלחם (11)?

ומסקינן : **תיקו**.

כפי שכבר נתבאר לעיל דף מה ב מביאים עם הלחם שני כבשים לקרבן שלמי ציבור, והם המקדשים אותו. ולדעת בן ננס הכבשים מעכבים בהעדרם את הקרבת הלחם. ואף לרבי עקיבא הכבשים מעכבים את הלחם כשהזקקו זה לזה בשחיטה. מלבד זאת מביאים בגלל הלחם : שבעה כבשים, פר, ושני אילים לעולה, ושעיר לחטאת. אולם קרבנות אלו אינם מקדשים את הלחם ולא מעכבים אותו בהעדרם. ועל חילוק זה שבין שני הכבשים ליתר הקרבנות הבאים עם הלחם שאל אביי :

אמר ליה אביי לרבא: מאי שנא שני כבשים, מה היא מעלתם היתרה של שני הכבשים על העולות **דמקדשי** הכבשים את **הלחם** בשחיטתם, **ומעכבי** ללחם בהעדס, **ומאי שנא שבעה כבשים ופר ואילים, דלא מקדשי לחם, ולא מעכבי?**

אמר ליה: הואיל והזקקו כבשי השלמים והלחם **זה לזה בתנופה**.

ופרכינן : **והרי תודה, דלא הזקקו זה לזה** הקרבן והלחמים **בתנופה** [שאינן דינם להיות מונפים יחד] ועם זאת **מקדשא** התודה בשחיטתה ללחמי התודה, **ומעכבא** אותם, שאין הלחם בא בלעדיה!!

ומשנינן : **אלא** יש לומר, המקור שהכבשים הם המקדשים את לחמי עצרת, ומעכבים אותם בהעדרם, הוא משום שדינם הוא **כתודה**. **מה תודה** שהיא **שלמים**, הרי היא מקדשת את הלחם ומעכבת אותו, **אף הכא נמי** כבשי עצרת, שהם **שלמים**, הרי הם מקדשים את שתי הלחם ומעכבים אותם. ואילו שבעת הכבשים, הפר והאילים הם עולות.

ופרכינן : **ומי דמי** קרבן עצרת לתודה? **והרי התם**, בתודה, **ליכא זבחים אחריני בהדיה** השלמים, שהם הזבח היחיד, מה שאין כן בשלמי עצרת, שיש לומר : **הכא, דאיכא זבחים אחריני**, והם הפר האילים ושבעת הכבשים **בהדיה** דלחם, **ליקדשו** גם **הני** וגם **הני**, שיהא דינם של כל הבאים בגלל הלחם שוה? ומשנינן : **אלא**, מקור הדין דהכבשים הם המקדשים הוא מכיון שתורת שלמים עליהם, הרי הם **כאיל נזיר** שהוא שלמים, ומצינו שדוקא איל הנזיר הוא זה שמקדש את המצות שבאות עם קרבנות הנזיר ולא כבש העולה או כבשת החטאת הבאה עמו. וילפינן : **מה קרבן נזיר, אף על גב דאיכא זבחים אחריני**, מכל מקום דוקא **שלמים הוא דמקדשי** למצות, **מידי אחרינא** [העולה והחטאת] **לא** מקדשי. **הכא נמי**, בעצרת, **לא שנא**, שדוקא הכבשים הבאים בתורת שלמים הם המקדשים את הלחם ולכן הם גם המעכבים, אבל לא העולות.

והוינן בה : **והתם** בנזיר עצמו **מנלן** שדוקא איל השלמים הוא זה המקדש את המצות?

ומשנין: **דתניא** בדרשת הפסוק האמור בקרבן נזיר טהור "ואת האיל יעשה זבח שלמים לה' על סל המצות", **מלמד, מלשון "על סל המצות", שהסל של מצות בא חובה לאיל, ושחיטת איל מקדשן למצות. לפיכך, משום שהאיל הוא המקדשן, שחטו שלא לשמו שלא לשם שלמים, לא קדשו הלחם, [ואפילו אם שחט העולה והחטאת הבאים עמה לשמן לא קדש הלחם. (תוס')].**

תנו רבנן: שתי הלחם הבאות בפני עצמן בהעדר כבשים, ולדעת רבי עקיבא דכבשים אין מעכבין את הלחם - **יונפו (12), ותעובר צורתן** שיפסלו על ידי לינה [הנחשבת כקלקול צורה] ולאחר מכן **יצאו לבית השריפה.**

והוינן בה: **מה נפשך:** אם עיקר דינם לאכילה, שבמקום שאין כבשים להתירם לאכילה הרי הם מתירים את עצמם לאכילה [כלשון הגמרא להלן], אם כן **ליכלינהו!?**

ואם אין היתר אכילה, משום שאין כבשים להתירם, אם כן **אי לשריפה אתיין - לשרפינהו לאלתר!** שכך היא מצותו, **ולמה להו עיבור צורה** לשרפן כקרבתות פסולים? ישרפם בעודם בכשרותם?!

ומשנין: **אמר רבה לעולם לאכילה אתיין,** ומה שהקשית שאם כן שיאכלם? כך הוא אמנם דינם מן התורה, אלא שחכמים גזרו לשרפם, **גזרה שמא יזדמנו להן כבשים לשנה הבאה** וכשיש כבשים אין לאכול הלחם קודם שחיטתם, **ויאמרו, בטעות: אשתקד מי לא אכלנו לחם בלא כבשים? ומדאכלנום**

בלא כבשים אם כן אנו רואים שאין היתרם תלוי בכבשים ואף **עכשיו נמי ניכול!** בטרם שנשחטו הכבשים. **ואינהו, הטועים בדבר, לא ידעי לחלק דאשתקד לא הוו כבשים, ולכך אינהו, הלחמים, שריין נפשייהו [התירו עצמם] לאכילה, מה שאין כן השתא, דאיכא כבשים, שוב לא ניתן להם להתיר עצמן, אלא דוקא כבשים הוא דשרו להו, ולפיכך אין לאכלם בטרם הותרו על ידי הכבשים. ולכן, הואיל ושתי הלחם קדשום והרי הם, מותרים באכילה מדאורייתא, ונשרפים רק משום הגזירה הנ"ל, אין לשרפם עד שיפסלו בלינה. (13)**

ואמר רבה: מנא אמינא לה שגם שתי הלחם הבאין בפני עצמן לאכילה הם באין. **דתנן** במסכת שקלים: **אמר רבי יהודה: העיד בן בוכרי ביבנה:** אף שכהנים אינן חייבין לשקול מחצית השקל, שנאמר "כל העובר על הפקודים" והכהנים לא נפקדו, מכל מקום, **כל כהן ששוקל את מחצית השקל אינו חוטא,** ואין בחלקו בקרבן הציבור חשש של חולין בעזרה שבא מנדבת יחיד, מפני שמוסר את שקלו לציבור במתנה גמורה.

אמר לו רבן יוחנן בן זכאי: לא כי, אלא כל כהן שאינו שוקל הרי הוא חוטא, שחייבים גם הכהנים במחצית השקל [ומה שנאמר "כל העובר על הפקודים" הכונה היא לעוברים בים סוף, והכהנים בני כ"י שנה ומעלה עברו בים סוף, כמבואר במסכת שקלים], **אלא שהכהנים דורשין מקרא זה, הנדרש להלן, לעצמן ולתועלתן ושלא כדין הם דורשים:** שכך נאמר בפרשת ויקרא "וכל מנחת כהן - כליל תהיה, לא תאכל", ואם יהא לנו, לכהנים, חלק בקרבנות ובמנחות ציבור על ידי מחצית השקל שאנו שוקלים, **הואיל ועומר ושתי הלחם ולחם הפנים גם שלנו הן,** הרי הם ייחשבו בתור מנחת כהן על ידי שותפותינו, **והאיך נאכלין?** שהרי צריך להיות דינם כדין מנחת כהן שהיא נשרפת כולה!! ומכאן הורו לעצמן שלא לשקול, משום שאם בכל זאת הם נאכלים, ראייה היא שאינם שותפים במנחות אלו (14).

אלו הם דברי המשנה בשקלים ומהם בא רבה להוכיח דשתי הלחם הבאין בפני עצמן נאכלים.

וקאמר רבה: **הני שתי הלחם,** שעליהם אמרו אותם כהנים "היאך נאכלים", **היכי דמי? אילימא בבאות עם הזבח,** הרי אין כאן דין מנחת כהן שהיא כליל, מפני שדינה כדין הזבח. וראיה לכך, **אטו תודה ולחמה מי לא מנדבי כהנים ואכלי להו?** ומכאן למדת שלא נאמר דין כליל אלא במנחת כהן הבאה בפני עצמה. ואם כן, הוא הדין שתי הלחם דנאכלים עם כבשי השלמים. **אלא לאו,** על כרחך, באו הכהנים להוכיח משתי הלחם **בבאות בפני עצמן** דאילו היו נחשבות בתור מנחת כהן הן לא היו נאכלות, והיינו **דקתני "היאך הן נאכלין", אלמא שתי הלחם הבאות בפני עצמן לאכילה אתיין.**

אמר ליה אביי לרבה, לדחות ראייה זו: **לעולם בבאות עם הזבח,** ומכאן הוכיחו הכהנים, מדנאכלות, שאין בהן חלק לכהנים. **ודקא קשיא לך מתודה ולחמה - וכי אין כהנים מקריבין תודה ואוכלים את לחמה? תשובתך:** **לחמי תודה לא איקרו מנחה!** ועל כן אינם בדין מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, ואילו **שתי הלחם איקרו מנחה שנאמר "בהקריבכם מנחה חדשה לה"** ולפיכך טענו שאילו היה בהן חלק לכהן הן לא היו נאכלות.

רב יוסף אמר בנידון דשתי הלחם הבאים בפני עצמן: **לעולם לשריפה אתיין** (15), ומיישב מה שהקשינו לעיל שאם כן "נשרפינהו לאלתר": **והיינו טעמא דלא שרפינן אותם בו ביום, לפי שאין שורפין קדשים שנפסלו ביום טוב,** אלא ממתינין למחרת ושורפין, והוא הדין בשריפת שתי הלחם הללו.

אמר ליה אביי לרב יוסף: **מי דמי שריפת שתי הלחם לשריפת קדשים פסולים?** והרי **התם, בפסולין, לאו מצותן בכך, דמעיקרא לאכילה אתו,** אלא שאחר שנפסלו

[כגון בנותר או טמא] דינס לשריפה. אבל **הכא**, בשתי הלחם הבאין בפני עצמן, **דמצותן בכך**, שכך דינס מעיקר הבאתן, **לישרפינהו** ביום טוב, **מידי דהוה** [כפי הנעשה] **בפר ושעיר הפנימיים של יום הכיפורים**, שדינס בשריפה, וכיון שזו היא מצותן לכתחילה - הרי הם נשרפים בו ביום מחוץ למחנה [ויקרא פרק ט"ז]!! וקיבל רב יוסף את דחיית אביי.

אלא, חזר בו **ואמר רב יוסף** טעם אחר מפני מה אין שתי הלחם הבאין בפני עצמן נשרפין בו ביום: **גזירה שמא יזדמנו להם כבשים** בו ביום **לאחר מכאן** בשעה אחרת, ולפיכך משהים את הלחם כדי שיוכל להצטרף עם הכבשים, לכשיזדמנו.

אמר ליה אביי: תינח הטעם שלך מבאר למה משהה **כל זמן הקרבתם** של כבשים, אבל **לבתר הכי**, לאחר תמיד של בין הערביים, **לשרפינהו**, דהרי אי אפשר להקריב כבשים, ולמה משהים אותם כל הלילה עד למחר?

ומשינן: **מאי "תעובר צורתן" נמי דקתני, כל זמן הקרבתן!** ואמנם כן אין ממתניינס עד למחר אלא עד סוף זמן הראוי להקרבת כבשים (16).

רבא אמר: באמת שתי הלחם הבאות בפני עצמן מעיקר דינס מדאורייתא **לאכילה אתיין**. ומכל מקום דינס להשרף **וגזירה משום דרבה**, כמו שאמרנו לעיל שמא יזדמנו להם כבשים בשנה אחרת ויבואו לאכול הלחם בטרם ישחטו הכבשים. אולם, יסוד הדברים שדינס מן התורה הוא באכילה נלמד מדרשה, **ולאו מטעמיה** של רבה, שהוכיח כן ממשנה דשקלים, **אלא מקרא**, כדלהלן: **ואמר רבא: מנא אמינא לה** ששתי הלחם הבאין בפני עצמן דינס לאכילה? **דכתיב** בענין לחמי עצרת **"ממושבותיכם תביאו לחם תנופה [וגו'] בכורים לה"**. הקישן הכתוב לביכורים, ומכאן למדנו עיקר דין הבאה ללחם בפני עצמו, **מה בכורים באין בפני עצמן, אף שתי הלחם יכולים לבא בפני עצמן. ומינה** אנו למדים - **מה בכורים לאכילה, אף שתי הלחם נמי לאכילה**, גם באופן זה שדומין לביכורים, והיינו כשבאין בפני עצמן.

דף מז - א

תנו רבנן: כבשי עצרת אין מקדשין את הלחם אלא בשחיטה הראויה לדין שלמי עצרת. **כיצד?**

שחטן לשמן וזרק דמן לשמן - קדש הלחם קדושה גמורה ומותר באכילה.

שחטן שלא לשמן וזרק דמן שלא לשמן - לא קדש הלחם כלל! דאין הקרבת הכבשים האלו עולה לשם כבשי עצרת.

שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן ויש כאן קדושת שחיטה בלבד - **הלחם קדוש ואינו קדוש!** ולהלן בגמרא נחלקו בהגדרת מצב זה. עד כאן **דברי רבי**.

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר : לעולם אינו קדוש הלחם אף בקדושה חלקית **עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן** (17).

והוינן בה: **מאי טעמא דרבי**, שחלה קדושת הגוף בלחם כבר בשחיטת הזבח אף דהזריקה לא עלתה לו?

ומפרשינן: **דכתיב** בפרשת איל נזיר, שמשם למדנו דין קידוש לחמי עצרת, **"ואת האיל יעשה זבח שלמים לה' על סל המצות"** ודרש רבי - "יעשה זבח", דהיינו עשית הזביחה, שהיא השחיטה, היא זאת המקדשת את סל המצות, **למימרא - דשחיטה מקדשא!**

ורבי אלעזר ברבי שמעון מפרש מקרא זה: "יעשה זבח", ומשמעות **"יעשה"** - **עד שיעשה בזבח כל עשיותיו!** ומשמע שאף זריקת הדם.

ומקשינן: **ורבי נמי הכתיב "יעשה"**? ומשמע דצריך שיעשה את כל העבודות, וכמו שדורש רבי אלעזר?

ומשנינן: **אי כתיב "ואת האיל זבח יעשה"**, היה מתפרש **כדקאמרת** שאת הזבח יעשה כראוי לו, **השתא דכתיב "יעשה זבח על סל המצות"** מפרש רבי: **במה יעשה ותקדש סל המצות? בזביחה!**

ומקשינן: **ורבי אלעזר ברבי שמעון - הכתיב "זבח"** והרי לדעתו היה ניתן לכתוב **"ואת האיל יעשה שלמים"**?

ומשנינן: **ההוא "זבח" מיבעי ליה לדורשו לכדרבי יוחנן. דאמר רבי יוחנן: הכל מודים**, שאף רבי אלעזר הסובר שזריקה עיקר, מודה **שצריך שיהא לחם גם בשעת שחיטה**, ואם לא היה הלחם בשעת שחיטה לא מקדשת אותו הזריקה.

ומפרשינן לדברי רבי: **מאי "קדוש ואינו קדוש"** שאמר רבי בשחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן? **אביי אמר: קדוש, ואינו גמור** בקדושה גמורה.

רבא אמר: קדוש בקדושה גמורה. ומה שאמר רבי "ואינו קדוש", כוונתו "ואינו ניתר", שאינו ניתר לאכילה בזריקה זו.

והוינן בה: **מאי בינייהו?** הרי גם לאביי ודאי אינו ניתר לאכילה בטרם הותר בזריקה?

ומפרשינן: (18) **איכא בינייהו למיתפס פדיונו** אם חלה קדושה על המעות שפדה בהם הלחם.

לאביי תפיס פדיונו, שעדיין אינו קרבן גמור שלא חלה עליו קדושת הגוף גמורה, ולכן חלה קדושת דמים על המעות לתפוס פדיונו [אף שקדושת הלחם אינה נפקעת כיון שנתקדש במקצת]. ואילו **לרבא** כבר חלה עליו קדושת הגוף גמורה ועל כן **לא תפיס פדיונו** שאין קדושת הגוף נתפסת בדמים על ידי פדיון [דכיון שאינו יוצא מקדושה כלל, לא שייך להחיל שום קדושה על פדיונו] (19).

והוינן בה: **בשלמא לרבא** דלדעת רבי לא תפיס פדיונו כיון שנתקדש הלחם קדושת הגוף ע"י השחיטה **היינו דאיכא בין רבי לרבי אלעזר ברבי שמעון**. דלרבי אלעזר קודם זריקה הוא רק קדושת דמים ותופס פדיונו, ולרבי יש קדושת הגוף בלחם ולא תופס פדיונו.

אלא לאביי, דגם לרבי תופס פדיונו וכל שכן לרבי אלעזר, **מאי איכא בין רבי לרבי אלעזר ברבי שמעון?**

ומשנינן: **איכא בינייהו - לאיפסולי** ללחם **ביוצא** מן העזרה. שלפי רבי נפסל ביוצא כיון שחלה בו מקצת קדושת הגוף, ולא יהא כשר לשחוט עליו כבשים אחרים, ולרבי אלעזר ברבי שמעון לא חלה קדושת הגוף כלל קודם זריקה ולא נפסל הלחם ביוצא, וכשרים לשחוט עליהם כבשים אחרים (20).

בעא מיניה רב שמואל בר רב יצחק מרבי חייה בר אבא: כבשי עצרת ששחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן, שנחלקו לעיל בדרגת קדושת הלחם - **אותו הלחם מהו באכילה?** האם חל בו היתר אכילה על ידי זריקה זו? (21) והוינן בה: **אליבא דמאן** הסתפק רב שמואל?

אי אליבא דרבי אלעזר ברבי שמעון הסובר שבמקרה זה אין כאן אלא קדושת דמים, **האמר זריקה היא דמקדשא** קדושת הגוף, וודאי לא חל היתר אכילה בזריקה שלא לשמה, שעדיין אין כאן קדושת קרבן.

אי אליבא דרבי דאמר לעיל "קדוש ואינו קדוש", ונחלקו אביי ורבא בפירוש דבריו, מכל מקום **בין לאביי בין לרבא** הרי "קדוש ואינו ניתר" הוא, דגם לרבא שסובר

שקדושתו היא גמורה הרי הוא סובר שאינו נותר, וכל שכן לאביי. ואם כן לפי מי הסתפק רב שמואל שיהא הלחם מותר באכילה?

ומסקינן: **אלא, אליבא דהאי תנא** בברייתא הסתפק רב שמואל:

דתני אבוב דר' ירמיה בר אבא:

שתי הלחם שיצאו מן העזרה בין שחיטה לזריקה, וזרק דמן של כבשים במחשבה לאכול משתי הלחם ומבשר הכבשים **חוץ לזמנו**, שמחשבה זו מפגלת את הכבשים, ואלמלא יצא הלחם מן העזרה היה הפיגול חל גם עליו [כמו שמבואר לעיל דף ט"ו].

רבי אליעזר אומר: אין בלחם משום פיגול להענש כרת על אכילתו!

רבי עקיבא אומר: יש בלחם משום פיגול!

אמר רב ששת בבאור מחלוקתם: **הני תנאי**, שניהם **כרבי סבירא להו, דאמר שחיטה מקדשא** ללחם, ואם כן חל פסול "יוצא" על הלחם עוד קודם לזריקה המפגלת. **מיהו**, כבר נחלקו תנאים אלו במסכת מעילה בענין חלות דין פיגול על ידי זריקה ביחס לחלק הקרבן שיצא ממקומו, ובזאת תלויה מחלוקתם כאן:

רבי אליעזר לטעמיה, דאמר - אין זריקה מועלת ליוצא! שאינה פועלת כלפי חלק הקרבן ה"יוצא" להחיל בו דין פיגול, מפני שכבר נפסל עם יציאתו, ואין פיגול חל בקרבן פסול (22).

ורבי עקיבא לטעמיה דאמר - זריקה מועלת ליוצא! ולפיכך אף כאן מועילה הזריקה להחיל פיגול גם בלחם שיצא ממקומו לאחר שחיטה ונפסל.

דף מז - ב

ועתה מביאה הגמרא מקור מחלוקתם: **דתנן** במסכת מעילה: **אימורי קדשים קלים** שדין מעילה קיים בהם רק באימורים לאחר זריקה, שעל ידה הם נקבעים להקטרה לגבוה, ואילו כל הבשר ממון בעלים הוא ואין בו מעילה. ונחלקו בדין אותם אימורים אם אירע **שיצאו לפני זריקת דמים**, ונמצא שכבר חל בהם פסול "יוצא".

רבי אליעזר אומר - אין מועלין בהן. דאין הזריקה מועילה לקובעם לחלק גבוה, שכבר נפסלו, ולפיכך דינם הוא כדין הבשר שאין בו מעילה.

וכמו כן **אין חייבין עליהם משום פיגול** אם זרק הדם על מנת לאכול הבשר חוץ לזמנו, דכיון דכבר נפסלו ביוצא לא חל עליהם שם פיגול [שהרי הם כאילו לא נזרק הדם ולא קרבו כל מכשיריו כראוי] [רש"י זבחים צ א].

וכן לענין **נותר וטמא** אין בהם חיוב, משום שאין דינם כבשר הקדש הראוי לאכילה אלא אם חלה עליהם זריקה המתרת.

רבי עקיבא אומר : מועלין בהן באימורים אלו, **וחייבין עליהן משום פיגול ונותר וטמא**, דסבר רבי עקיבא שישנה חלות זריקה גם ביחס לחלק שכבר נפסל ביציאתו, מיגו דמועילה למה שלא יצא. ומועילה הזריקה לענין שיהיו בו חיובים אלו כאילו היה הכל כשר בעת הזריקה.

ועל יסוד מחלוקת זו נחלקו גם בברייתא דלעיל אם חלה מחשבת פיגול בשתי הלחם שיצאו בין שחיטה לזריקה, דרבי עקיבא סבר שיש כאן זריקה גם ביחס ללחם שיצא כיון ש"זריקה מועלת ליוצא". דמיגו שמועלת הזריקה לבשר שנותר בפנים, מועלת אף ללחם שאינו מגוף הקרבן ממש.

ורבי אליעזר שסובר שהזריקה לא מועילה כלפי החלק שבחוץ סובר שאין בו משום פיגול

ובאה הגמרא לבאר ספקו של רב שמואל לעיל בעמוד א' "כבשי עצרת ששחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן אותו הלחם מהו באכילה", שספיקו הוא - **מאי**, מהו דין אותה זריקה להתיר הלחם? האם אנו אומרים מדמצינו **זזריקת פיגול קבעה ללחם** דעצרת **בפיגול**, גם כשהיה הלחם פסול **בפסול "יוצא"**, ומשום דנחשב הלחם **כבשר** הקרבן לחול עליו דין זריקה, ולפוסלו בפיגול במיגו דמהניא זריקה לבשר שבפנים, משום דהלחם נחשב כגוף הכבשים, וכמו כן נאמר **זריקה שלא לשמה נמי**, כיון שהיא מתרת בשר דכבשי עצרת, דלא נפסלים הכבשים לאכילה במחשבת שלא לשמה, אלא הזריקה מתירה הבשר באכילה, כמו כן **שריא ליה גם ללחם**, באכילה, דכגוף הכבשים הם, אף שהיא עצמה היא זריקה שאינה עולה לחובת שלמי עצרת. **או דלמא, לחומר אמרינן** שהלחם נידון כבשר לענין חלות זריקה על יוצא כדי להביאו לפיגול, אבל **לקולא**, להתירו לאכילה, **לא אמרינן**, אלא רק זריקה כשרה מתירתו (23)?

מתקיף לה רב פפא, על הפירוש דנחלקו רבי עקיבא ורבי אליעזר בברייתא דשתי הלחם שיצאו אם מועלת זריקה ליוצא לענין פיגול.

וממאי דיש לנו לפרש מחלוקתם **דכי איתנהו אבראי פליגי** [כאשר הלחם עודנו בחוץ], ומכח פירוש זה מתחדשת המסקנא שאף ללחם מועלת הזריקה ליוצא, כאילו היה הלחם כגוף הכבשים, ומתוך שמועילה על הנמצא מן הבשר בפנים?

דילמא בדאיתנהו אבראי, שלא הכניסם לאחר שיצאו, **דכולי עלמא לא פליגי דאין זריקה מועלת ליוצא** ולא תחול מחשבת פיגול בלחם היוצא, לפי שמודה רבי עקיבא שאין הלחם נחשב כגוף הקרבן. ולא אמר ר' עקיבא שמועלת זריקה ליוצא אלא בגוף הזבח עצמו [ואפילו לא חזר והכניסו (תוס')]. **ובהדר עיילינהו**, כשחזר והכניס לשתי הלחם, בזה **פליגי**. ולא כפי שנתפרש לעיל, אלא בעיקר השאלה - האם נפסל הלחם ביציאתו קודם זריקה?

דרבי אליעזר סבר לה כרבי דאמר שחיטה מקדשא ללחם ולכך איפסלו להו הלחמים **ביוצא**, ושוב לא חל בהם הפיגול.

ורבי עקיבא סבר כרבי אלעזר ברבי שמעון, דאמר שחיטה לא מקדשא לשתי הלחם **ולא מיפסלי ביוצא**, ולפיכך חלה עליהם מחשבת הפיגול. ובאופן זה שלא נפסל הלחם ביוצא [ואינו פיגול] וזרק הדם לשמן נותר הלחם, אבל בזריקה שלא לשמן לא, ואם כן אין מקום לספיקו של רב שמואל, שהרי לא מצאנו שזריקה מועילה אף על דבר פסול (24)!!

ודחינן לדברי רב פפא: **האי מאי**, כיצד ניתן לפרש דזו מחלוקתם? והרי אדרבה, **אי אמרת בשלמא רבי עקיבא כרבי סבירא ליה דאמר שחיטה מקדשא להו**, אם כן כבר יש בהם קדושת קרבן ללא הזריקה הפסולה הזו, ולפיכך **היינו דקאמר רבי עקיבא** שחל בהם פסול פיגול, כיון **דקדשי להו בשחיטה, ואתיא זריקה** במחשבת חוץ לזמנו **וקבעה להו בפיגול**, דזריקה מועלת ליוצא לענין מחשבת פיגול.

אלא אי אמרת כרבי אלעזר ברבי שמעון סבירא ליה דאמר זביחה לא מקדשא, וצריך את הזריקה גם לחלות הקדושה, **זריקת פיגול מי מקדשא? והאמר רב גידל אמר רב** דאף אם מועלת זריקה במחשבת פיגול לענין חלות הפיגול, מכל מקום - **זריקת פיגול אינה מביאה לידי מעילה, ואינה מוציאה מידי מעילה** (25)!

ומפרשינן לה: **מאי אינה מביאה לידי מעילה? באימורי קדשים קלים!** שדינם שלפני זריקה הם ממון בעלים דאין בהם מעילה, ובשעת זריקה הם מתייחדים לגבוה ויש בהם מעילה. ובאופן זה, שהיה זריקת פיגול שאינה זריקה כשירה, לא מועלת לקדשם ואין בהם דין מעילה. **ואינה מוציאה מידי מעילה? בבשר קדשי קדשים** שממון גבוה הם מחיים ויש בהם מעילה, ומשעת זריקה הם יוצאים מידי מעילה, ובזריקה פסולה שכזו אינה מוציאתם מידי מעילה. ואם כן מוכח מדברי רב גידל דאין זריקה פסולה של פיגול מועילה לקרבן אלא לענין איסור פיגול, אך אינה מועילה לקדש את הקרבן לדין מעילה או להוציאו מדין מעילה, ואם כן, כאן לרבי אלעזר שעדיין לא נגמרה הקדושה בלא הזריקה היאך תועיל זריקה במחשבת פיגול לקדש את הלחם?!

ומשנין: וכי **לאו איתותב דרב גידל אמר רב?** הרי נסתרו ונפרכו דבריו, ונפסק דזריקה במחשבת פיגול מועלת גם להתיר בשר קדשי קדשים מידי מעילה ולאסור אימורי קדשים קלים. וכמו כן תועיל לגמר הקדושה על הלחם וממילא חל איסור פיגול. ולכן, לפי רב פפא שרבי עקיבא סובר כרבי אלעזר ברי שמעון, ששחיטה אינה מקדשת את הלחם עד שיזרוק דם הכבשים, אם יצא הלחם בין שחיטה לזריקה לא נפסל הלחם. [ומכל מקום מועלת בהם מחשבת פיגול בשעת הזריקה, כלעיל]. ולכן, אם נזרק הדם לשמן נותר הלחם באכילה. אבל אם נזרק שלא לשמן הינם אסורים, שאין מקור שאף בזריקה פסולה מועילה מחשבה שהרי לא נפסל הלחם כלל (26).

בעא מיניה רבי ירמיה מרבי זירא: כבשי עצרת ששחטן לשמן, דשוב אין כשרין בלא לחם, מחמת שכבר הוזקקו זה לזה, ואבד הלחם, ואם יחשב כקרבן עצרת יהא הזבח פסול מחמת העדר הלחם, ומסתפקת הגמרא האם אפשר לתקנו על ידי שנפקיע אותו משם כבשי עצרת, מהו שיזרוק דמן שלא לשמן אלא לשם שלמים, ובזאת יחשב קרבן שלמים ובקרבן שלמים אינו פסול כשאינו לחם? ואף שאסור לעבוד שלא לשמה, נעשה כן כדי להתיר בשר באכילה (27) !?

אמר ליה רבי זירא: וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו, וכשר דוקא בכך שנעשה שלא לשמו?

ומתמהינן: וכי **לא** מצאנו דבר כזה? **והרי פסח קודם חצות** היום של י"ד בניסן, שהוא קודם זמן שחיטת הפסח, **דאינו כשר לשמו** עד בין הערביים, **וכשר** אם נשחט **שלא לשמו** אלא לשם שלמים.

ומשני רבי זירא: **הכי קא אמינא** בקושיה שהקשיתי "וכי" דהיינו: וכי **יש לך דבר שנראה לשמו, ולאחר שנראה נדחה מלשמו ואינו כשר לשמו, וכשר דוקא שלא לשמו?** ולפיכך הכבשי עצרת הללו כיון שקודם שאבד הלחם נראו לשמן, ונדחו כשאבד הלחם, לא נאמר שתועיל להם עכשיו זריקה שלא לשמן.

ומתמהינן: **ולא** מצאנו אופן כזה שנראה לשמו ונדחה מלשמו וכשר שלא לשמו? **והרי פסח אחר חצות** הרי הוא ראוי להשחט לשמו, ולאחר מכן, **בשאר ימות השנה** נדחה מלשמו והרי הוא כשר כשנשחט שלא לשמו?

ומשני רבי זירא: **הכי קאמינא**: וכי **יש לך דבר שנראה לשמו ונשחט לשמו** והוקבע לקרבן זה, ואחר שחיטה **נדחה מלשמו, ואינו כשר** אם נעשה בהמשך עבודתו **לשמו, וכשר רק שלא לשמו?** שבאופן זה, שנדחה לאחר שנשחט לשמו, בזה אמרתי שלא מצינו שיוכשר בשלא לשמו דוקא.

ושוב תמהינן: **ולא** משכחת לה? **והרי תודה** שאמרנו לעיל [מו א] דאם נפסל לחמה אחר שחיטה שוב אינה כשירה לשם תודה, דכיון שאבד הלחם אבדה התודה, ובכל זאת יזרוק דמה לשם שלמים, ותוכשר לאכילה. ואם כן, נאמר כן אף בכבשי עצרת שאבד לחמן?

ומשני רבי זירא: **שאני תודה דרחמנא קרייה "שלמים"**, כמו שכתוב "זבח תודת שלמיו", לכך אנו אומרים: מה שלמים קרבים בלא לחם אף תודה קריבה אפילו בלא לחם, ואם כן גם כשאבד לחמה היא לא נדחתה מ"לשמו", אלא לכתחילה יכול לזרוק את דם התודה לשם שלמים. אבל כבשי העצרת אינו כן שאם שוחטם לשם שלמים הרי זה שלא לשמו ואם כן לא מצאנו דבר שכשר לשמו ונשחט לשמו ונדחה מלשמו וכשר שלא לשמו.

תנו רבנן: שחט שני כבשים של עצרת על ארבע חלות במקום על שתי חלות, והקידוש לא חל אלא על שתי חלות ולא ברר מתוכן קודם שחיטה איזה שתי חלות שהן יהיו לחמו של זבח, הרי זה **מושך שתיים מהן, ומניפן**, ומבררן עתה ללחמי עצרת, בכך ששתי חלות אלו הן המונפות עם הכבשים השחוטים, כדין הלחם שצריך תנופה עם הכבשים, חיים

דף מח - א

והשאר שהן השתיים האחרות **נאכלות בפדיון** (28).

אמרוה רבנן לברייתא זו קמיה דרב חסדא, וסברו לומר: **הא - דלא כרבי** הסובר דבשחיטה חלה קדושת הגוף.

דאי רבי היא, **כיון דאמר שחיטה מקדשא**, יש בשנים מלחמים אלו דיני קדושת הגוף, ואין אנו יודעים איזה מהן קידש הזבח ואיזה הן השתיים שנותרו, שאין להן אלא קדושת דמים. וכדי לאוכלן הוא מוכרח לפדות השניים האחרים, ולהביא מעות, ולומר: בכל מקום שהן השתיים שנתקדשו רק בקדושת דמים יתחללו על הללו, ויצא לחול.

ואם כן, יש לשאול - **דפריק להו, היכא? היכן פודם?**

אי דפריק להו מאבראי, שמוציא את כולן, כיון שאינו יודע איזה שנים הם הקדושים בקדושת דמים ולכך מוציא את כולן חוץ לחומת העזרה, הרי אי אפשר לעשות כן, **כיון דכתיב** בשתי הלחם, "והניף הכהן אותם על לחם הביכורים תנופה לפני ה'", ומשמעות הפסוק שהם קדשי פנים, ואם כן, כשיצאו - **איפסיל להו** השתיים שמקודשות בקדושת הגוף **ביוצא?! ומתוך שאין ניכרות, כולן פסולות.**

ואם תאמר שפודם בעודם בפנים, אם כן יהיה קשה: **אי גוואי** אם בפנים פודה להם, נמצא שלאחר הפדיון יש לחם חולין בעזרה, **הא מעייל מכניס חולין לעזרה**, וסוברת הגמרא עתה שבכלל זה שאסור ליצור מצב שיהיו חולין בעזרה.

ולפיכך, סברו רבנן קמיה רב חסדא לפרש הברייתא כרבי אלעזר ברבי שמעון, שאין נפסל ביוצא כיון שלא נתקדשו ע"י השחיטה, ולכן מועילה התקנה שימשוך איזה שתי חלות שירצה ויניפם עם הכבשים לפני זריקה, והשתים שנותרו אין בהם שום קדושת הגוף אלא קדושת דמים, ויפדה אותן בחוץ (29).

אמר להו רב חסדא: אין הכרח להעמידה כרבי אלעזר ברבי שמעון. אלא, **לעולם כרבי** ניתן לפרשה, **ופריק להו גוואי** דהיינו בפנים כדי שלא יפסלו ביוצא. **וחולין - ממילא קא הוויין** בעזרה, על ידי שנפדו, ולא הכניסם בעודם חולין, ואין בכך איסור (30).

אמר ליה רבינא לרב אשי: והתניא והרי כתוב בברייתא: **כשהוא פודן** לשתים מתוך הארבע **אין פודן אלא בחוץ**, ומשמע דפודן בחוץ משום הבאת חולין בעזרה.

ושני ליה: **הא** מה שכתוב פודן בחוץ **ודאי כרבי אלעזר ברבי שמעון היא** הסובר שאין נעשית קדושתן קדושת הגוף אלא בזריקה, **דאי רבי - הא איפסלו להו ביוצא!** ולדעת רבי אלעזר ברבי שמעון שאפשר להוציאן ודאי עדיף לפדותן בחוץ. לכן, לדעת רבי אלעזר ברבי שמעון יכול ליחד שתי חלות כדי לזרוק עליהם, ושתים יוציאם בחוץ ויפדה אותם (31)

אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: לימא תיהוי תיובתיה דרבי יוחנן, במחלוקתו עם חזקיה דלהלן, **מהא** ברייתא, שכתוב בברייתא ששתי לחמים מתוך הארבע מתקדשים אף שדין ההבאה הוא בשתים.

דאיתמר: תודה ששחטה על שמונים חלות, ונמצא שיש כאן ארבעים חלות מיותרות, ואין הקדושה מבוררת.

חזקיה אמר: קדשו ארבעים מתוך שמונים, ומושך ארבעים מהן לתנופה.

ורבי יוחנן אמר: לא קדשו ארבעים מתוך שמונים, כיון שאין הקדושה מבוררת, ואינו יוצא ידי תודתו כיון שלא תפסה בהם קדושה.

ולדעת רבי יוחנן, נאמר אף כאן בארבעת לחמי עצרת שאינם קדושים, ומדברי הברייתא דמושך שתיים מהן מוכח ששתיים מהם קדושים.

ומשנין: **ולאו מי איתמר עלה**, אודות מחלוקת רבי יוחנן וחזקיה, **אמר רבי זירא:**
הכל מודים היכא דאמר ליקדשו ארבעים מתוך שמונים דקדשה ויוצא ידי
תודתו אף על פי שלא פירש איזה מהם קידשום, שהרי זה כתולה בבירור שלאחר מכן,
הכא נמי יש לפרש הברייתא בארבעה לחמי תודה וכגון **דאמר ליקדשו תרתי מתוך**
ארבע, שבאופן שכזה קדשו גם לרבי יוחנן.

תני ר' חנינא טירתא קמיה דרבי יוחנן: שחט ארבעה כבשים על ב' חלות
ונמצא שיש כאן ב' כבשים שחוטים שלא ניתן לגמור הקרבנם לשם שלמי עצרת, **מושך**
שנים מהן מן הכבשים וזרוק דמן שלא לשמן להפקיעם מתורת שלמי עצרת, ועושה
זאת קודם שיזרוק דם השנים האחרים לשמו. **שאם אי אתה אומר כך**, אלא יזרוק
תחילה את דם שני הכבשים שמיועדים לשלמי עצרת, לשמן - **הפסדת את**
האחרונים! כי אף אם לאחר מכן יזרוק דמן שלא לשמן, לא יועיל להן, משום שכבר
נדחו מלהזרק לשמן, ואין מועילה בהן זריקה שלא לשמן כמו שמבואר לעיל [מז ב] (32).

אמר לו רבי יוחנן: הרי מחשבת שלא לשמן בקרבן היא חטא, לפי שאסור לשנות
הקדשים, ואם כן - **וכי אומר לו לאדם עמוד וחטא** במעשה זה **בשביל שתזכה**
בדבר אחר!! וכגון כאן, שחוטא במחשבה כדי להתיר אכילת בשר של השנים הנותרים?

והתנן דאין אומרים כן, דשנינו במשנה: **אברי חטאת שנתערבו באברי עולה**, ודין
אברי החטאת להאכל ואברי העולה להקטרה.

רבי אליעזר אומר: יתנו כל אברי התערובת למעלה על המערכה, **ורואה אני את**
בשר חטאת למעלה, אף שהוא באיסור בל תקטירו, **כאילו היא עצים**, ואין כאן
הקטרת חטאת, כיון שאינו מתכוין להקטירם.

וחכמים אומרים: אין מועיל להחשיב החטאת כעצים, ולפיכך **תעובר צורתן** בלינה
ויצאו לבית השריפה, שאין תקנה לכל התערובת.

ואם כדברך, שאומרים לו חטא כדי שתזכה, **אמאי** סוברים חכמים שיפסל וישרף,
לימא - עמוד וחטא בהקטרת החטאת שאינה ראויה להקטרה **בשביל שתזכה** שלא
להפסיד עולה?!

ומשנין: **עמוד וחטא בחטאת בשביל שתזכה בחטאת אמרינן**, וכמו כן החטא
של ההקרבה שלא לשמן בכבשי עצרת מזכה אותו במצות אכילת הכבשים הנותרין, שגם
הם שלמי עצרת. מה שאין כן בתערובת חטאת ועולה, הרי **עמוד וחטא בחטאת**
להקטיר בשרה **בשביל שתזכה בעולה** להקטירה **לא אמרינן**, אלא כל התערובת
נשרפת.

ומקשינן: **ובחדא מילתא**, כגון מחטאת לחטאת, **מי אמר** חטא כדי שתזכה? **והא תניא: כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן** שאינם עולים לחובת קרבן עצרת, **או ששחטן בין לפני זמנן בין לאחר זמנן** שעתה ניתן להכשירם רק שלא לשמן - **הדם יזרק** שלא לשמן, **והבשר יאכל!** שקודם השחיטה לא קדשו הכבשים ויכול לשנותם לזבח אחר.

ואם היתה שחל עצרת ביום **שבת** ואין זורקין בשבת דם קדשים שאינו קרבן ציבור, **לא יזרוק**, וממילא יפסל הקרבן בשקיעת החמה. **ואם זרק באיסור שבות הורצה להקטיר אימורין לערב**, שאין הקטרה זו מותרת בשבת.

ומקשינן: **ואמאי** לא יזרוק בשבת לכתחילה? **לימא** לו: **עמוד חטא** בזריקה **בשביל שתזכה** בהקטרה ואכילה של קרבן זה עצמו שהרי עתה שלא זורק הרי הוא מפסיד הקרבן!!

ומשנינן: **עמוד וחטא בשבת כדי שתזכה בשבת** עצמה **אמרינן**, כגון כבשים שזוכה לאוכלם בו ביום, אולם **עמוד וחטא בשבת כדי שתזכה בחול לא אמרינן!** וכאן הקטרת האימורים והאכילה יהיו בחול, דודאי אין בשבת הקטרת קרבן שאינו חובת ציבור, דהקטרה אסורה מדאורייתא (33).

ומקשינן: **ובתרתני מילי** כמו מחטאת לעולה **לא אמר** עמוד וחטא בזה בשביל שתזכה בזה?

והתנן במשנה במסכת תרומות: **חבית של תרומה שנשברה בגת העליונה**, ועתה אם לא יקבלוה בכלי תזוב לתוך הגת התחתונה, **ובתחתונה** היינו בבור שהיין יורד לתוכה, נמצאים **חולין טמאין** ואף התרומה תטמא מחמתם והכל יהא אסור באכילה, **מודה רבי אליעזר ורבי יהושע** החולק לקמן [וחושש להפסד חולין] **שאם יכול להציל ממנה רביעית הלוג** מן התרומה שבעליונה **בטהרה**, יציל ואף אם תוך כדי כך שיטרח למצא כלי טהור לרביעית זו ירד מן התרומה לגת התחתונה ויפסדו החולין, **ואם לאו**, שאין לו כלי טהור להציל אף כשיעור רביעית בטהרה -

דף מח - ב

רבי אליעזר אומר: **תרד ותטמא**, על אף שתפסיד החולין שלמטה בכך שמעורבת בהן תרומה טמאה האסורה אף לכהן. **ואל יטמאנה לתרומה ביד**, בכך שיקבלנה בכלים טמאים כדי להציל החולין.

ורבי יהושע אומר: אף יטמאנה ביד. ועל אף שיש איסור לטמא תרומה. ומכאן סבר המקשה להוכיח שאנו אומרים חטא בתרומה כדי שתזכה בחולין, אף שהם שני דברים.

ומשינן: **שאי התם**, שלא נחשב חוטא במה שמטמא התרומה, דאף בלא שיקבל בכלים לטומאה קא אזלא.

ועתה חוזרת הגמרא לדין כבשי עצרת: **כי אתא רבי יצחק, תני: כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן**, ששחטן שלא לשמן, פסולין לגמרי, ואין זורקין דמן, ובשרן אסור באכילה (34), **ותעובר צורתן** על ידי השהיית לילה שנפסלים בלינה, **ויצאו** לאחר מכן **לבית השריפה**, דאין שורפין קדשים שאין פסולן בגופן ולפיכך תעובר צורתן (35).

אמר לו רב נחמן: מר, שהביא ברייתא זו, **דמקיש להו** לכבשי עצרת **לחטאת** שכתובים גבי חטאת "ועשיתם שעיר עיזים לחטאת ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים" שיהא דינם כחטאת הפסולה שלא לשמה, **תני "פסולין"**, ואילו **תנא דבי לוי, דגמר** שלמי נזיר שהם **שלמי חובה, משלמי נדבה** שדינם כשנעשו שלא לשמה דכשרים ולא עלו לשם חובה, **תני "כשרים"** אף בכבשי עצרת שהם שלמי חובה.

דתני לוי, בהמשך לתחלת הברייתא העוסקת בדיני פסול של כל קרבנות נזיר: **ושאר שלמי נזיר ששחטן שלא כמצותן**, דהיינו שלא לשמן, **כשרין** בתורת שלמי נדבה, **ולא עלו לבעלים לשם חובה** דשלמי נזיר, **ונאכלין ליום ולילה** כדין שלמי נזיר ולא כדין שאר שלמים, **ואין טעונין לא לחם ולא זרוע**, שהם מחיובי קרבן נזיר, ובזה אינו יוצא ידי חובתו.

ומכאן הביא רב נחמן שיש תנא שסובר שדין שלמי חובה לענין שלא לשמה כדין שלמי נדבה דכשרים ולא עלו, אע"ג שהוקשו שלמי נזיר לחטאת דכתיב "וכבשה בת שנתה תמימה לחטאת ואיל אחד תמים לשלמים". והוא הדין בשלמי עצרת שהם חובת ציבור (36).

ומקשינן לדעת רב יצחק שלומד חובה מחטאת ולא מנדבה.

מיתיבי ממה ששינונו בברייתא: **אשם** של נזיר טמא או מצורע, שדינו להביא כבש **בן שנה, והביא בן שתים**, שהוא איל, או אשם גזלות ומעילות שדינו באיל **בן שתים והביא בן שנה, פסולין**. ואם נשחטו - **תעובר צורתן** בלינה **ויצאו לבית השרפה** לאחר שלנו.

אבל עולת נזיר ועולת יולדת ועולת מצורע שהיו בני שתי שנים [נוכל אלו דינים בבן שנה] **ושחטן, כשרין** בתורת נדבה.

כללו של דבר: כל הכשר בעולת נדבה כשר בעולת חובה, דאף שהיא חובה לומדים מנדבה לענין הכשרה. וכל הפסול בחטאת פסול באשם, חוץ משלא לשמו, דפסול בחטאת וכשר באשם.

ולמדנו בברייתא זו שלומדים חובה מנדבה, [ואע"ג שעולת נזיר ומצורע כתובים גבי חטאת אין אנו מקישים אותה לחטאת לפוסלה], ואם כן אף יש להכשיר שלמי עצרת שהם חובה ששחטן שלא לשמה כדין שלמי נדבה!!

ומשנין: **האי תנא תנא דבי לוי הוא**, וכבר הבאנו לעיל שהוא סובר שלומדים חובה מנדבה, ומחלוקת תנאים בברייתות היא. [והטעם שאשם שלא כמצותו פסול יותר מעולה, משום שלא הוקש אשם לנדבה ללמוד ממנה].

ומקשינן על דברי רב נחמן, שלוי סבר שלומדים חובה מנדבה:

תא שמע: דתני לוי: אשם נזיר ואשם מצורע ששחטן שלא לשמן כשרים ולא עלו לבעלים לשום חובה, שחטן כשהן מחוסר זמן בבעלים, כגון אשם מצורע קודם שכלו ימי טהרתו ואשם נזיר טמא קודם כלות ז' ימי טומאה, או שהיו בני שתי שנים ודינם בבן שנה ושחטן, פסולין ואין אומרים שיוכשרו שלא לשם חובה.

ואם איתא שלוי לומד חובה מנדבה כמו שאמרנו לעיל, ליגמר אשם בן שתי שנים משלמים דנדבה בן שתי שנים שהם כשרים, ואף באשם יעלה לנדבה כשאין מועיל לעלות לחובה?

ומשנין: **שלמים משלמים** שהם קרבנות דומים **גמר** אפילו חובה מנדבה. אבל **אשם משלמים לא גמר**.

ומקשינן: **ואי גמר שלמים משלמים** כיון שמין קרבן אחד הם, **ליגמר נמי אשם מאשם**, וכיון שבאשם גזילות ומעילות מביאים אשם בן שתיים נלמד **אשם נזיר ואשם מצורע מאשם גזילות ואשם מעילות** להכשיר בן שתיים בנזיר ומצורע.

וליהדר נמי אשם גזילות ואשם מעילות להכשיר בהן בן שנה, **ליגמר מאשם נזיר ואשם מצורע?** ומשנין: **אמר רב שימי בר אשי: דנין דבר שלא בהכשירו כגון שלא לשמה בכבשי עצרת מדבר שלא בהכשירו משלא לשמה בשלמי נדבה [והוא הדין עולת חובה שלא בהכשרה מעולת נדבה שלא בהכשרה], ואין דנין דבר שלא בהכשירו להכשיר אשם נזיר בן שתיים במקום בן שנה, ולהיפך, מדבר שבהכשירו, שבאת ללמוד ממקום שכך דינו לכתחילה, כגון מאשם גזילות בן שתיים שהכשירו בכך, למקום שאין דינו כן.**

ומקשינן: **ולא? והתניא מנין ליוצא** שנפסל ביציאתו, **שאם עלה למזבח לא ירד**, והוא בכלל דין "אם עלו לא ירדו" - **שהרי יוצא כשר בבמה**. והרי בבמה הכשירו בכך דאין דין יציאה כלל שהרי אין לה מחיצות, ואם כן אנו רואים דניתן ללמוד מדבר שבהכשירו לדבר שלא בהכשירו?

דף מט - א

ומשנינן: **תנא, א"זאת תורת העולה" ריבה**, דתורה אחת תהיה לכל העולין, שאם עלו לא ירדו, **סמיך ליה**. ולכך הדין שיוצא אם עלו לא ירדו ורק כאסמכתא לדבריו הביא מה שהוא כשר בבמה. אבל ללמוד את עיקר הדין אי אפשר ללמוד דבר שלא בהכשירו מדבר שבהכשירו.

הסוגיה דלהלן עוסקת בעיקר בדין "עקירה בטעות".

היסוד לנידון זה הוא מה שמבואר בתחלת מסכת זבחים שכל קרבן "סתמו - לשמו". והיינו, שבעצם מהותו יש בו חלות של הקרבן שהוקדש לו. וממילא, כל עוד חלות זו קיימת, לא מועילה מחשבה השונה מאותה החלות להחשיב את מעשי העבודה הנעשים בו כמי שנעשו שלא לשמן. אלא, שנתחדש בהלכות פסול מחשבה שיכולים לעקור את אותה ה"סתמא", שהיא החלות המייעדת את הקרבן לשמו. וזהו הנדון בסוגייתנו מהו הדין כאשר עקירה זו נעשית בטעות.

תני רבה בר בר חנה קמיה דרב: כבשי עצרת, שהם שלמים, שאירע **ששחטן** בטעות **לשום אילים** של עצרת שהם עולות, הרי הם **כשרין**, **ולא עלו לבעלים**, דהוא הציבור, **לשום חובה!**

אמר ליה רב: לא כן, אלא **עלו ועלו** גם לחובה, כיון שעקירה בטעות לא נקראת עקירה, וזה הרי טעה בין האילים והכבשים.

אמר רב חסדא: מסתברא מילתיה דרב דאין דין שלא לשמה **בכסבור** ששחט **אילים**, ובאמת היו אלו כבשים, **ושחטן לשום כבשים**, אלא שהוא נתכוין לשחוט אילים לשם כבשים, שהיא מחשבת שלא לשמה, אך נמצא ששחט כראוי, **שהרי כבשים לשום כבשים נשחטו**, ועל כן יעלו לשם חובה, כדברי רב.

אבל, כסבור שהכבשים הם **אילים**, **ושחטן לשום אילים** ונמצא שיש כאן שלא לשמה - **לא יעלו לשום חובה!** כי גם **עקירה בטעות הויה עקירה** (37). ורב עצמו

סובר שעקירה בטעות לא נקראת עקירה, ועל כן כבשים לשום אילים עלו לשום חובה, במקרה שהיתה מחשבתו בטעות.

ורבה אמר: עקירה בטעות לא הויא עקירה.

אמר רבה [להקשות על שיטתו] **ומותבינן אשמעתין** מן המשנה: **הכהנים שפיגלו במקדש**, שחשבו בשעת עבודה לאכול מן הברש חוץ לזמן אכילתו ופסלו בכך את הקרבן, אם היו **מזידין** - **חייבין** לשלם לבעלים את דמי הקרבן. (38)

ומשמע, **הא** אם היו הכהנים **שוגגין** הרי הם **פטורין** מלשלם. **ותני עלה** בברייתא: **פיגולן פיגול** אף בשוגג, ומה טעם שוגגין פטורין? מפני שנחשב היזק שאינו ניכר, ורק במזיד קנסו לחייב.

והוינן בה: **היכי דמי** שיפטר משום שוגג ויהא פיגולו פיגול? **אילימא דידע דחטאת היא**, שזמן אכילתה ליום ולילה, **וקא מחשב בה** במזיד **לשום שלמים** לאכלן לשני ימים ולילה, שעכשיו חישב לאכול חטאת חוץ לזמנו ולכן היא פיגול. וכי **האי שוגגין** הוא, והרי **מזידין הוו? אלא לאו**, בהכרח, שמדובר **דכסבור** שקרבן זה **שלמים הוא**, **וקמחשב בה לשום שלמים**, ועל כן חשב לאכלו שני ימים מחמת טעותו, **וקתני פיגולן פיגול**, **אלמא עקירה בטעות הויא עקירה**. דאם תאמר שלא נקראת עקירה למה חל בזה דין פיגול, והרי כל מחשבתו לאוכלו ליומיים הוא משום שהוא סבר ששלמים הוא מקריב, ומחשבה זו טעות היא, ואם מחשבת עקירה שנעשתה בטעות לא נקראת עקירה, אין גם להתייחס למחשבה לאכול יומיים במחשבת פיגול, שהרי לא חשב לאכול חטאת יומיים אלא חשב לאכול שלמים יומיים. (39)

ודחינן: **אמר ליה אביי: לעולם** מדובר **דידע דחטאת היא**, **וקא מחשב בה לשום שלמים**, ועל כן חשב לאכול שני ימים. ושגגתו היא **ב"אומר מותר"** שמעלה בדעתו שמותר לשנות הקרבן ולהפכו לשלמים במחשבה זו. ולפיכך נחשב לשוגג, ומכל מקום עקירה מדעת היא! (40)

מתיב רבי זירא על הסוברים שעקירה בטעות לא נקראת עקירה, מן הברייתא המובאת בתחלת המסכת: **רבי שמעון אומר: כל מנחות שנקמצו שלא לשמן כשרות** לגמרי, שלא שייך בהן דין שלא לשמן, **ועלו לבעלים לשום חובה**, מפני שאין **המנחות דומות לזבחים** שבהם נאמר פסול שלא לשמה.

שהקומץ מנחת **מחבת**, הנעשית על כלי שטוח, ונעשית קשה, **לשום מנחת מרחשת**, שהיא עמוקה והמנחה הנעשית בה רכה, **מעשיה** שנעשית במחבת **מוכיחין עליה** שהוא מכזב באמירתו, לפי **שהיא** מנחת **מחבת**, ולא כפי דבריו שעושה אותה לשם

מרחשת. וכמו כן: כשעושה מנחת חוטא שהיא **חרבה** ללא שמן **לשום** מנחת נדבה שהיא **בלולה** בשמן הרי **מעשיה מוכיחין עליה שהיא חרבה**, ומוציאין אותה מידי מחשבת שלא לשמה, ועל כן המנחה בכשרותה עומדת ואין תוקף למחשבתו ודיבורו שעושה אותה לשם דבר אחר.

אבל בזבחים אינו כן, שאין המציאות סותרת את דבריו, שהרי **שחיטה אחת לכולן**, בין עולה או חטאת או שלמים, וכן **קבלה אחת לכולן**, **זריקה אחת לכולן**, וכשאומר ששוחט או מקבל או זורק לשם קרבן אחר, אין המעשים מוכיחים שלא כדבריו, ולכן חלה מחשבת שלא לשמה, ולא עלו לחובה. אלו הם דברי רבי שמעון.

והוינן בה: **היכי דמי** מחשבת שלא לשמה במנחה, שעליה אמר רבי שמעון את דבריו?

אילימא דידע דמחבת היא, וקא קמיץ לה בכונה לשום מרחשת, למה אין כאן פסול שלא לשמה? **כי מעשיה מוכיחין מאי הוי**, ומדוע אין מחשבתו פוסלת, והרי זהו חידוש התורה שמחשבת שלא לשמה פוגמת לפחות לענין שלא יעלו לשום חובה על ידי שעוקר את ה"סתמא" של הקרבן, וכאן גם **הא מיעקר קא עקיר לה**, ומה טעמו של רבי שמעון שהכשירה?

אלא לאו, בהכרח מדובר **דכסבור** שמנחת מחבת זו **מרחשת היא, וקא קמיץ לה לשום מרחשת**, שלא היתה כוונתו להפקיע הקרבן מיעודו האמיתי, **וטעה** במחשבתו, שהרי באמת היא מנחת מחבת, ולפיכך מכשיר רבי שמעון. ולמדנו מדבריו **דהכא הוא** דכשרה ולא חלה בה מחשבת שלא לשמה, משום **דמעשיה מוכיחין עליה** שלא כמחשבתו המוטעית. **הא בעלמא**, כשאין המעשים מוכיחים, **עקירה בטעות הויא עקירה**, ודלא [כרב] ורבה הסוברים שאינה עקירה!?

אמר ליה אביי: אין זו ראייה. **לעולם** לדעת רבה דברי רבי שמעון **דידע דמחבת היא, וקא קמיץ לה לשום מרחשת** שלא מתוך טעות. **ודקא אמרת** אם מכוין לעקור הקרבן מיעודו **כי מעשיה מוכיחין עליה מאי הוי?** תשובתך: **רבה** הסובר עקירה בטעות לאו שמה עקירה, מפרש דברי רבי שמעון **לטעמיה**, כפי שהוא פירשה בתחלת המסכת. **דאמר רבה** בסברת רבי שמעון "מעשיה מוכיחין עליה" דכך הוא הפרוש: **מחשבה דלא מינכרא** שאיננה נכונה **פסל רחמנא** אבל **מחשבה דמינכרא** שהיא כזב **לא פסל רחמנא** אפילו עשאה בזדון ומדעת, דאין לה תוקף לפסול מפני שניכר בעליל שהיא מחשבת כזב, ולכן עלו לבעלים. אבל בכל מקום עקירה בטעות עדיין לא נדע אם היא עקירה או לא. [רבנו גרשום] (41).

מתניתין:

מצות התורה להקריב בכל יום קרבן תמיד, כבש אחד בבקר וכבש שני בין הערבים [במדבר כח] וכן בקטורת מצותה להקטיר מנה בכל יום, מחציתו בשחרית ומחצית השניה בין הערביים [שמות ל].

התמיד אין מעכבין את המוספין. אם הקריבו קרבן מוסף ללא הקרבת קרבן התמיד, הרי הוא כשר.

ולא המוספין מעכבין את התמידין. אין הקרבת המוספין מעכבת את הקרבת התמיד של בין הערביים.

ולא המוספין מעכבין זה את זה. כפי שכבר למדנו [מד ב], שקרבן מוסף קרב אף אם אין בנמצא את כל הבהמות הנכללות בו.

לא הקריבו כבש של תמיד בבוקר, אין זה מעכב את התמיד של בין הערביים, אלא **יקריבו את התמיד של בין הערבים.**

אמר רבי שמעון: אימתי אינו מעכב התמיד של שחר את של בין הערביים? **בזמן שהיו אנוסין או שוגגין** בכך שלא הקריבו את התמיד של שחר. **אבל אם היו מזידין ולא הקריבו כבש בבוקר, לא יקריבו בין הערבים.** ומבואר בגמרא, דהיינו, שאותם כהנים לא יקריבוהו, אלא כהנים אחרים.

ואם **לא הקטירו קטורת בבוקר, יקטירו** [אף אותם כהנים ששכחו להקטיר בשחרית] **בין הערבים** [אפילו לדעת תנא קמא], שאין הקטרת המחצית של שחרית מעכבת מלהקטיר את המחצית של בין הערבים. [ולדעת תנא קמא לא יקטירו אלא רק את המחצית של בין הערבים].

אמר רבי שמעון: וכולה כל הקטרת היתה קריבה בין הערבים, אף המחצית שהיתה אמורה ליקרב בבוקר. **שאינ מחנכין את מזבח הזהב** בפעם ראשונה, שהיא הכשרת תחילת מעשיו, הנקראת "חינוכו", **אלא בקטורת הסמים.** (1) ואם כן, באותו יום שחנכו את המזבח לא הקטירו בשחרית, והיו מחנכין אותו בערב במנה שלם, ולכן אף בכל יום, אם אירע שלא הקטירו בשחרית, ישלימו את הקטרת המחצית של הבקר בין הערבים, ויקטירו מנה שלם. (2) (3)

ולא מחנכים **מזבח העולה אלא בתמיד של שחר.**

ולא מחנכים את השולחן אלא בלחם הפנים בשבת, שבסדור לחם הפנים בשבת על השולחן מתחנך השולחן.

ולא מחנכים את המנורה אלא בהדלקת שבעה נרותיה בין הערבים.

גמרא:

בעי מיניה רבי חייא בר אבין מרב חסדא: ציבור שאין להן די צורך הקרבנות כדי הקרבת תמידין ומוספין. איזה מהם קודם?

והוינן בה: **היכי דמי? אילימא תמידין דיומיה ומוספין דיומיה**, כגון בשבת או ביום טוב, ונסתפק אם יקריבו תמיד ללא מוסף או מוסף ללא תמיד [שכבר למדנו במשנה שאינם מעכבים זה את זה], הא **פשיטא דבאופן זה תמידין עדיפי** להקריב, ולא יקריב מוספין, משום **דהו להו** תמידין של שבת או יום טוב **"תדיר"**, שמצותו בכל יום, וגם **"מקודש"** שקדושת היום חלה גם על התמיד, ואילו המוספין אינם אלא מקודש, וודאי שהתמיד עדיף (4).

אלא, בהכרח, מדובר שיש להם לצורך היום כדי תמיד ומוסף. אלא שאם יקריבו מוסף היום, לא יהא להם לתמיד של מחר שהוא יום חול.

לכך הספק הוא: **תמידין דלמחר ומוספין דהאידינא, מאי?**

וצדדי הספק הם: האם **תמידין** של מחר **עדיפי**, ואף שמחר חול ואינן בגדר מקודש, **שכן** יש להם מעלת **תדיר** שבאים בכל יום, או **דילמא מוספין עדיפי**, **דהו להו מקודש**, ויקריבו היום מוספין, אף שבכך יתבטל התמיד של מחר.

אמר ליה: תניתוה במשנתנו. דתנן: "התמידין אין מעכבין את המוספין, ולא המוספין מעכבין את התמידין, ולא המוספין מעכבין זה את זה."

והוינן בה: **היכי דמי** שבוזה נאמר שאין מעכבין?

אילימא דאית ליה כדי שניהם, **ולקדם** זה לזה, בזה מדברת המשנה, שאם הקדים מוסף לתמיד אינו מעכב. וכן אם הקדים מוסף לתמיד של בין הערבים אינו מעכב.

והתניא בברייתא: מנין שלא יהא דבר אחר קודם לתמיד של שחר? תלמוד לומר "וערך עליה העולה". ואמר רבא: מהי העולה בה' הידיעה? עולה תהא ראשונה לכל הקרבנות והיא עולת התמיד, [שהיא החשובה, האמורה תחילה לכל העולות בפרשת פנחס]. (5) ואם כן, היאך תאמר שהתמידין אין מעכבין את המוספין לענין הקדמה?

דף מט - ב

אלא פשיטא, שהמשנה מדברת **דלית ליה** כדי להקריב גם תמידין וגם מוספין, ויקריב איזה שירצה. ועדיין יש לדון, **אי** אין להן די הצורך לתמיד ומוסף **דיומיה**, והיום שבת או יום טוב, **אמאי** יקריב איזה שירצה הרי התמיד שיש לו מעלת **תדיר** והוא גם **מקודש** ואילו מוסף הוא רק מקודש. והרי **תדיר** ומקודש **עדיף** על מקודש בלבד!!

אלא, לאו, מדובר כאן שיש להם די קרבנות להיום, והחסרון הוא רק ביחס לתמיד **דלמחר**, שאם יקריבו היום מוסף בנוסף לתמיד, יחסר להם קרבן תמיד למחר. **וקתני** על כך במתניתין "**אין מעכבין זה את זה**" - **אלמא** קרבן התמיד שהוא תדיר וקרבן המוסף שהוא מקודש **כי הדדי נינהו**, ויקריב איזה מהם שירצה ואם כן נפשט הספק שתדיר ומקודש אין עדיפות לאחד על השני.

אמר ליה אביי: לעולם המשנה מדברת באופן **דאית להו** כדי שניהם. **ולקדם**, זהו חידוש המשנה שאין מעכבין, שאם הקדים המוסף אין מעכב. **ודקא קשיא לך** היאך אין מעכב, הרי למדנו **שלא יהא דבר קודם** לתמיד?

תריצנא לך: דין ההקדמה **מצוה בעלמא הוא**, והתנא מדבר לענין דיעבד דאינו מעכב (6).

תא שמע לפשוט הספק דתמיד דלמחר ומוסף דהיום איזה מהן קודם, מהמשנה במסכת ערכין: **אין פוחתין משה טלאים המבוקרין** שלא יהיה בהם מום, ארבעה ימים קודם לשחיטה, שיהיו **בלשכת הטלאים**. ומספר ששת הטלאים הוא מכוון, שהוא **כדי** הצורך בטלאים **לשבת ולשני ימים טובים של ראש השנה** החלים לאחר השבת או לפניה ברציפות, שבכל יום קרבים שני כבשים לתמיד.

והוינן בה: **היכי דמי?** באיזה אופן צריכים ששה טלאים בשבת וראש השנה הסמוכין זה לזה?

אילימא דאית ליה כבשים די צורך **תמידין ומוספין** של שבת וראש השנה, אם כן אין די בששה, שהרי **טובא הוו**. שהרי בראש השנה קרבים ז' כבשים של ראש השנה ועוד ז' כבשים של ראש חדש, ועוד ב' כבשים למוסף של שבת, הרי ט"ז. (7) וביחד עם ששת התמידין של שלשה ימים, יש כאן עשרים ושנים!!

אלא לאו, בהכרח, מדובר **דלית ליה** כדי תמידין ומוספין, ובידם רק ששה כבשים, והתנא מייחסם לשבת ושני ימים של ראש השנה. נמצא שאין אומרים יקרבו בשבת שחל לפני ראש השנה שני כבשים לקרבן תמיד ושני כבשים לקרבן מוסף של שבת, והנותרים

ישארו למחרת ליו"ט ראשון של ר"ה. אלא יקרבו בכל יום רק התמידין, ויתבטל המוסף מפני תמיד של מחר.

ושמע מינה תמידין עדיפי על מוספין, ואף על פי שמוספי שבת מקודשין הן, ששבת יותר קדוש מיום טוב.

ודחינן: **לא** תדייק כך. **לעולם** מדובר **דאית ליה** כדי תמידין ומוספין, ולא תקשה דאם כן לא די בששה, שיש כאן גם מוספין. כי עיקר דין המשנה הוא שיהא לו ששה טלאים מבוקרים להקרבת התמיד, ודין ביקור ד' ימים לפני שחיטה לא נאמר אלא בתמיד. **והכי קא אמר: אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים**, שהם שיעור של תמידים לשלשה ימים, משום דתמיד צריך ביקור ד' ימים קודם שחיטה. אבל המוספין ושאר קרבנות לא צריכים ביקור ארבעה ימים, **ומני - בן בג בג היא!**

דתניא: בן בג בג אומר: מנין לתמיד שטעון ביקור ד' ימים קודם שחיטה [שהרי לא נאמרה מצוה זו אלא בפסח מצרים]? **תלמוד לומר** בפרשת קרבן התמיד **"תשמרו להקריב לי במועדו"**. **ולהלן הוא אומר**, בפסח מצרים, **"והיה לכם "למשמרת" עד ארבעה עשר יום"**. ואנו לומדים "שמירה שמירה" לגזרה שוה - **מה להלן**, בפסח, **טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה**, שהרי היה מקחו בעשור לחודש ושחיטתו ב"ד, **אף כאן**, בתמיד, **טעון ביקור ארבעה ימים קודם שחיטה**. ומעתה, רק בתמיד, שיש לגביו לימוד מדברי הכתוב, יש צורך בביקור. וכדי שיהא זמן להכין אחרים מבוקרים, צריך שיהיו ששה טלאים מבוקרים, ונוטל הראשונים, ומכניס אחרים לביקור (8).

אמר ליה רבינא לרב אשי: ששה כבשים הללו, לא די בהם, שהרי שבעה הוו! דהא איכא צפרא דחד בשבתא, (9) שאם חל ראש השנה בימי חמישי ושישי, ולאחריהם שבת, ובימים אלו אין מכניס אחרים לבקור, אם כן, מה יקריב למחר, ביום ראשון בבוקר, והרי לא יספיק במוצאי שבת לחזר אחר מבוקרים [אבל לתמיד של בין הערביים של יום ראשון ושל יום שני ושלשי, כבר יספיק ביום ראשון לחזר אחר כבשים שהם מבוקרים מלפני ד' ימים].

וקמשני בדרך קושיה: **ולטעמיד**, וכי רק זו קושיא? הרי אם נפרש שבאו כאן למנות את הצורך לשבת וראש השנה הרצופין, הרי כשעומד באמצע היום שלפני שלשת ימים הרצופין עדיין [תוס' ד"ה אית] **תמניא הוו! דהאיכא** קרבן תמיד **דפניא דמעלי שבתא** שהרי גם בין הערבים של ערב שבת [שאחריה חל ראש השנה להיות ביום ראשון ושני] גם צריך להקריב קרבן תמיד, ואז כבר אין מכניס אחר לבקור, ונמצא שחוץ מג' ימים אלו יש לנו עוד קרבן תמיד אחד שלפניהם ואחד בבקר שלאחריהם, וביחד צריך שמונה?!

אמר לו: **הא לא קשיא, דאכן הא דאמר שצריך שיהיו ששה טלאים מבוקרים בלשכה היינו לבתר דאקריב בערב שבת בין הערביים, והיינו ששה דקאמר.**

דף נ - א

ומקשינן: **מכל מקום, שבעה הוו, שהרי צריך אחד לבוקר יום ראשון שאחר ראש השנה?**

ומשנינן: **אלא, תנא שאמר ששה - בעלמא קאי.** ולא בשבת וראש השנה רצופים. דאמנן באופן זה לא מספיק בששה. **ומאי "כדי לשבת וב' ימים טובים של ראש השנה" שאמר תנא? סימנא בעלמא לשיעור ששה כבשים של ג' ימים ולא משום שצריך דוקא לראש השנה.**

דיקא נמי שזה סימן בעלמא, דקתני "כדי" לשבת, ולא קתני "לשבת ולב' ימים טובים של ר"ה", שמע מינה מלשון "כדי" דסימן הוא. כלומר, שראוי לשיעור זה, ולא שהם לצורך אותם ימים. והטעם שקבעו חכמים מנין קבוע לדבר, שאם יקרב ולא ימצאו טלאים תחת הטלאים שנטלו היום וכן מחר, שיהיו מצויים להם טלאים כשרים לשלשה ימים, ובתוך כך יחזרו אחר טלאים.

שנינו במשנתנו: **לא הקריבו כבש בבוקר יקריבו בין הערבים וכו'.** אמר רבי שמעון וכולה היתה קריבה בין הערבים שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטרת הסמים, ולא מזבח העולה אלא בתמיד של שחר, ולא את השלחן אלא בלחם הפנים וכו' (10).

והוינן בה: **חינוך מאן דכר שמיה, ולמה בא לפרש כאן כיצד מתחנך כל אחד מן הכלים? (11)**

ומשנינן: **חסורי מיחסרא, והכי קתני: לא הקריבו כבש בבקר לא יקריבו כלל בין הערבים, אף לא את התמיד השני.**

במה דברים אמורים - שלא נתחנך המזבח והקרבה זו היא חינוכו, ולפיכך לא יקריבו בין הערבים תחילה, לפי שצריך לחנכו בתמיד של שחר. (12) אבל נתחנך המזבח, יקריבו את השני בין הערבים, אף שלא הקריבו את הראשון בבקר.

אמר רבי שמעון: אימתי רשאין להקריב את השני בין הערבים, בזמן שהיו אנוסין או שוגגין בכך שלא הקריבו בשחר. אבל אם היו מזידין במה שלא הקריבו כבש בבקר, לא יקריבו את השני בין הערבים.

אך אם אירע שלא הקטירו קטרת בבקר, ואפילו במזיד - יקטירו את הקטורת בין הערבים כמבואר להלן טעם החילוק, דבקטורת אין חשש שירגילו לפשוע בה.

והוינן בה: **מנא הני מילי** דאם לא הקריבו של שחר ועדיין לא נתחנך המזבח לא יקריבו בין הערבים?

דתנו רבנן: נאמר בפרשת תצוה "ואת הכבש השני תעשה בין הערבים", ואנו דורשים: "שני - בין הערבים". והיינו, כשכבר קרב ראשון בבקר יקרב השני בין הערביים, ולא ראשון בין הערבים.

במה דברים אמורים, שלא נתחנך המזבח. שהכתוב בפרשת תצוה מדבר במזבח המתחנך עתה לראשונה. אבל כשכבר נתחנך המזבח, אפילו ראשון בין הערבים. שאם שכחו ולא הביאו יום אחד תמיד בשחר אין הוא מעכב את הקרבת תמיד של בין הערבים. שהרי בפסוקים של פרשת פנחס חזרה ונאמרה שוב פרשת התמיד, (13) ונכפלה ללמדנו שאם כבר נתחנך המזבח, אז מקריבין את התמיד של בין הערבים אף בשלא הקריבו תמיד של שחר. (14)

אמר רבי שמעון: אימתי רשאין להקריב בין הערבים אף שלא הקריבו בבקר? - בזמן שהיו אנוסין או שוגגין בבקר. אבל אם היו מזידין ופשעו בכך שלא הקריבו בבוקר, אנו קונסים אותם, ולפיכך אם לא הקריבו כבש בבקר - לא יקריבו בין הערבים.

ולא קנסו אלא בתמיד, ולא בקטרת, שאנו לא חוששים בה להרגל פשיעה. ולפיכך, גם אם לא הקטירו קטרת בבוקר, אפילו מזידין, יקטירו בין הערבים.

ומקשינן: **וכי אם כהנים חטאו** ויש לקנסם, האם מפני כך יהא **מזבח בטל**, ולא יוקרב קרבן שהוא חובה?!

ומשינין: **אמר רבא: הכי קאמר רבי שמעון: לא יקריבו הן עצמן**, הללו שזכו בפיס והיתה הקרבה של בקר מוטלת עליהם ופשעו ולא הקריבו, אבל אחרים, שאר בני המשמרת שלא חטאו, יקריבו.

אבל, אם לא הקטירו קטרת בבקר - יקטירו בין הערבים אף הן עצמן, **דכיון דלא שכיחא** הקטרת קטורת כמו התמיד, שהוא קרבן עולה ויש הרבה עולות. (15) וגם

מערתא [מעשירה], שהקטרת מעשרת את עושיה, והכהנים המקטירים מתברכים על ידה, ועל כן **חביבא להו, ולא פשעי** בה פעם נוספת.

שנינו במשנתנו: **אמר רבי שמעון: וכולה היתה קריבה בין הערבים** (16), שאין מחנכין את מזבח הזהב אלא בקטרת הסמים של בין הערבים וכו':

ומקשינן: **והתניא** בברייתא שחינוכו של מזבח הזהב הוא בקטרת הסמים של שחר?

ומשנינן: **תנאי היא** שחולקים בזה.

אמר אביי: מסתברא כמאן דאמר חינוך מזבח הזהב הוא בקטרת הסמים של בין הערבים. **דכתיב** בענין הקטרת **"בבקר בבקר בהיטיבו את הנרות יקטירנה"**, ומכאן שחינוך המנורה הוא בערב, דאי לאו דעבד הדלקה מאורתא [בערב], **הטבה בצפרא** [בבוקר] **מהיכא?** הרי ההטבה היא נקוי הבזיכין של המנורה מדשן הפתילות שנשרפו בלילה, (17) ועל כרחך שכבר הדליק אתמול.

וכמו כן יש ללמוד דחינוך מזבח הזהב אף הוא בקטרת של ערב, דהדלקה והקטרה קשורות זו לזו, שכתוב "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה" ואם כן עם אותה הדלקה ראשונה, שהיא בערב, אף מקטיר קטרת.

ומקשינן: **ולמאן דאמר** מזבח הזהב מתחנך בקטרת הסמים של שחר, מה המקור שלא מתחנך בשל בין הערבים?

ומפרשינן: **גמר ממזבח העולה** שלמדנו למעלה שחינוכו בתמיד של שחר [שכתוב: את הכבש השני בין הערבים, ולא ראשון בין הערבים], ומכאן גם לחינוך מזבח הזהב - **מה להלן בתמיד של שחר, אף כאן בקטרת הסמים של שחר.**

שנינו במשנתנו: **ולא מחנכים את השלחן אלא בלחם הפנים בשבת:**

ומקשינן: **אלא**, משמע מכאן, דאם יסדרו על השולחן את לחם הפנים בחול - **איחנוכי הוא דלא מחנך** אותו הלחם את השולחן, **הא קדושי - מיקדיש** אותו הלחם. ויהיה קשה, שההלכה היא שרק סידורו של הלחם על השולחן בשבת מקדש את הלחם לענין שיחול בו חלות פסול יוצא וכדומה, ולא ביום חול!?

ומשנינן: **היא גופה קמשמע לן**, שאינו מתקדש בסידורו בחול, וזהו הטעם שאין השולחן מתחנך בו, לפי דחינוך וקידוש דשלחן - בשבת הוא.

ומתפרשת הרישא **כדקתני סיפא** לענין מנורה, שאינה מקדשת כלום, **"ולא** מחנכין את המנורה **אלא בשבעה נרותיה - בין הערבים"**. וכמו כן לענין השולחן, שכל הדינים החלים בסידורו [דהיינו קידוש וחינוך], אינם אלא כשנסדר בשבת. (18) (19)

תנו רבנן בענין קטורת הנשיאים: **זו היא קטרת שעלתה ליחיד**, שלא ככל קטרת שהיא של ציבור, ועלתה **על מזבח החיצון** שלא ככל קטרת שהיא על מזבח הקטרת הפנימי. **והוראת שעה היתה** להקטירה שלא כדין כל קטרת, וכמו שיבואר להלן.

והוינן בה: **היכא** אמורה קטורת זו שאליה מתייחסת הברייתא?

אמר רב פפא: בנשיאים, שהביאו אותה בעת חנוכת המזבח, כפי שנאמר בפרשת נשא.

ומקשינן על מה שכתוב בברייתא "זהו קטורת שעלתה ליחיד על מזבח החיצון והוראת שעה היתה", דמשמע שמפני שהיתה קטרת יחיד ובמזבח החיצון היה צורך בהוראת שעה, ומשמע: **אלא, יחיד על מזבח החיצון הוא דלא** יביא קטורת, **הא על מזבח הפנימי מקריב** אפילו היחיד, והלא אין הדין כן, כמו שנביא בהמשך.

ותו קשיא, דמשמע שרק משום צירוף הקרבת היחיד ומזבח החיצון הוא דהוצרכנו להוראת שעה, ונמצא, **כי על מזבח החיצון יחיד הוא דלא** יקטיר, **הא ציבור מקרבו** אף על החיצון, **והתניא**: יכול יהא יחיד מתנדב קטורת **ומביא כיוצא בה** כקטורת הנשיאים בתורת נדבה, **וקורא אני בו "מוצא שפתיך תשמר ועשית"**, **תלמוד לומר** בפרשת תצוה **"לא תעלו עליו קטרת זרה"**, והפסוק הזה מדבר במזבח הפנימי, ולמדנו שגם עליו אין יחיד מביא.

יכול לא יהא יחיד מביא קטורת נדבה בשום ענין מפני **שאין מביא חובתו כיוצא בה**,

דף נ - ב

שלא מצינו קטורת חובה ביחיד, **אבל צבור יהא מביא** גם נדבה, כיון **שמביא** קטרת **חובה כיוצא בה** פעמיים בכל יום? **תלמוד לומר "לא תעלו"** בלשון רבים, שאף ציבור לא יביא נדבה.

יכול לא יעלו הציבור קטורת על מזבח הפנימי, אבל יעלו על מזבח החיצון? תלמוד לומר "את שמן המשחה ואת קטרת הסמים לקודש ככל אשר צויתוך יעשו" - אין לך בענין הקטורת אלא מה שאמור בענין. דהיינו, רק על מזבח הפנימי.

ואם כן, יהיה קשה על מה דמשמע בברייתא למעלה דיחיד מקטיר נדבה במזבח הפנימי, וכן על מה דמשמע דציבור מקטירים נדבה בחיצון, וכאן מבואר דאין יחיד מקטיר אף בפנימי ואין ציבור מקטירין בחיצון!?

ומשנין: **אמר רב פפא**: מה שכתוב בברייתא דהוראת שעה היתה מה שהביאו "קטרת יחיד במזבח החיצון" לא תלמד מזה דיחיד מקריב על מזבח הפנימי נדבה, ולא תלמד מזה דציבור רשאי להקטיר על מזבח החיצון. **אלא לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא דאין ציבור מקטירין על מזבח החיצון, דלא אשכחן** בציבור קטורת במזבח החיצון, **ולא מיבעיא יחיד שאינו מקטיר על מזבח הפנימי, דלא אשכחן** הקטרת קטורת ביחיד על מזבח הפנימי, **אלא אפילו יחיד על מזבח החיצון** אינו מקטיר, על אף **דאשכחן בנשיאים**, שהם גם היו יחידים, שהקטירו בחיצון. אין ללמוד מזה משום **דהוראת שעה היתה.**

מתניתין:

בפרשת צו [פרק ו' פסוק י"ג ולהלן] נאמר "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירית האיפה סולת מנחה תמיד, מחציתה בבקר ומחציתה בערב. על מחבת בשמן תעשה, מרבכת תביאנה, תפני מנחת פיתים תקריב ריח ניחוח לה'. והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה, חק עולם לה' כליל תקטר".

מפרשה זו, המתבארת בסוגיה דלהלן, נלמדים שני חיובים של שתי מנחות שונות.

א. "מנחת חביתין" שמביא הכהן הגדול, שיש בה עשירית האיפה קמח, ומביאה בכל יום מביתו. מחציתה קריבה בבוקר ומחציתה בערב, ונקראת "מנחת חביתין", שכתוב בה "על מחבת בשמן תעשה".

ב. "מנחת חינוך", שמביא כל כהן ביום חינוכו או כהן שנתמנה לכהן גדול קודם שמתחיל בעבודה, והיא עשירית האיפה, ובאה בשלמות, ומקריבה הכהן בעצמו.

המנחות הללו נקטרות כליל, כדין מנחת כהן.

חביתי כהן גדול העשויים מי"ב חלות, והקרבים בכל יום מחצה בבוקר ומחצה בערב, **לא היו באין חצאין, אלא מביא עשרון שלם** מביתו וחוצהו, ומקריב מחצה בבקר ומחצה בין הערבים (20).

כהן שמביא מחצה שחרית, ומת, ומינו כהן גדול אחר תחתיו בו ביום קודם הקרבת התמיד של בין הערביים, לא יביא חצי עשרון מביתו לצרף חציו ולא יקריב חצי עשרונו של ראשון שנשאר מן הבקר, אלא, מביא עשרון שלם מביתו, ויקדשו כולו בכלי שרת, וחוצהו, כדי לקיים דין "מחציתה" שיהא מחצה משלם, ומקריב מחצה בין הערבים, ומחצה הנותר מהבאתו של הכהן הגדול החדש - אבד.

נמצאו מעתה שני "חצאין" קריבין, שהרי ראשון הקריב מחצה משלם בבקר, וכן השני בערב, ושני חצאין אחרים, הנותר מן הראשון ומן השני - אובדין.

גמרא:

תנו רבנן: אילו נאמר "עשירית האיפה סלת מנחה תמיד, מחצית בבקר ומחצית בין הערבים" ולא "מחציתה", הייתי אומר מביא חצי עשרון מביתו שחרית ומקריב, וחוזר ומביא, חצי עשרון מביתו ערבית ומקריב, ולא היה צורך שבהבאה בבקר יהא עשרון שלם. תלמוד לומר "מחציתה בבקר" ומכאן למדנו שבכל פעם - מחצה משלם הוא מביא.

הא כיצד?

מביא עשרון שלם, וחוצהו, ומקריב מחצה בבקר ומחצה בין הערבים.

נטמא מחצה של בין הערבים או שאבד, ועליו להביא אחר להקרבת בין הערביים, יכול יביא חצי עשרון מביתו ערבית ויקריב, תלמוד לומר "ומחציתה בערב", מחצה משלם הוא מביא.

הא כיצד? מביא עשרון שלם וחוצהו, ומקריב מחצה, ומחצה אבד.

נמצאו שני "חצאין" קריבין, שמכל עשרון שהובא קרב מחצה, ושני חצאין אובדין. המחצה שנטמא מעשרון ראשון ומחצה הנותר מן השני. ותנא "לא זו אף זו" בא להשמעינו: לא זו בלבד שלא יביא חצאין בתחילה, אלא אפילו הביא שלם ואבד, לא יבא חצי אחר אלא שלם וחוצהו.

כהן גדול שהקריב מחצה שחרית ומת, ומינו כהן גדול אחר תחתיו בו ביום, יכול יביא חצי עשרון מביתו להקרבת מנחת חביתין בין הערביים או יקריב חצי עשרונו של ראשון שנותר, תלמוד לומר "ומחציתה בערב". ואנו לומדים מרבו האות "ויו" שאף שקיים חצי עשרון דראשון, אינו כשר, אלא מחצה משלם הוא מביא ומקריב (21).

הא כיצד? מביא עשרון שלם, וחוצהו, ומקריב מחצה ומחצה אבד. נמצאו שני חצאין קרבין ושני חצאין אובדין (22). תני תנא קמיה דרב נחמן בדין אותן חצאין הנותרים מכהן ראשון בבקר וכהן שני בערב: מחצה ראשון ומחצה שני תעובר צורתן על ידי לינת לילה, ויצאו לבית השריפה.

אמר ליה רב נחמן: בשלמא מחצה דראשון איחזי להקרבה כאשר הכהן הגדול היה חי והפריש מחצה זה להקרבת בין הערבים, וכיון שנדחה לא ישרף בלא פסול בגופו כדין קדשים, שמשום בזיון אינם נשרפים עד שתעובר צורתו, ולכן צריך עיבור צורה. **אלא מחצה שני** שנותר ממה שמביא הכהן גדול שנתמנה עתה **למה ליה עיבור צורה? והרי מעיקרא לאיבוד קא אתי.** שדחוי הוא מעיקרו כיון שאינו עומד להקרבה, ולמה לא ישרף מיד בלא עיבור צורה?

ומשני: **דאמר לך להצריך בשניהם עיבור צורה מני? תנא דבי רבה בר אבוב הוא.**
דאמר: אפילו פיגול שכבר יש בו פסול הגוף **טעון עיבור צורה** [שלמד בגזרה שוה "עון עון" מנותר, ונותר נפסל בלינה], וכל שכן זה, שרק נדחה, ואין בו פסול הגוף.

רב אשי אמר: אפילו תימא רבנן דפיגול אין צריך עיבור צורה, אלא נשרף מיד, כאן צריך עיבור צורה דלא נחשב דחוי מעיקרו, **כיון דבעידנא דפלגינהו בהו** לאותה עשירית האיפה אין חצי מסוים שמבורר שהוא זה שיקרב ולא החצי השני, אלא **אי בעי האי מקריב ואי בעי האי מקריב,** ונמצא שכל מחצה **מיחזא חזו** להקרבה אלא שרק אחר כך נדחה חצי אחד, ולפיכך לא ישרף בלא שיפסל בעיבור צורה.

איתמר: חביתי כהן גדול - כיצד עושין אותן? כיון שנאמר בהן עשיה במחבת, ונאמר בהן גם אפיה בתנור, שנאמר "מורבכת תביאנה תפיני מנחת פתים". ועתה דנה הגמרא אם אפיה קודמת או טיגון.

רבי חייא בר אבא אמר רבי חנינא: אופה, ואחר כך מטגנה, כמבואר הטעם להלן.

רבי אסי אמר רבי חנינא: מטגנה, ואחר כך אופה. אמר רבי חייא בר אבא: **כוותיה דידי מסתברא,** שאופה ואחר כך מטגנה, שנאמר "תופיני", ואנו דורשים את זה בלשון ראשי תיבות, כמו "תאפינה נאה" שתהיה נאה בשעת אפייתה, ואם מטגנה תחילה הרי היא משחירה מן השמן ומן המחבת ואיננה נאה.

רבי אסי אמר: כוותיה דידי מסתברא, שמטגנה ואחר כך אופה, שנאמר "תופיני" ואנו דורשים כמו "תאפינה נא", שתהא מבושלת מעט בשעת אפייתה ["נא" הוא לשון בישול מועט, כנאמר בקרבן פסח "לא תאכלו ממנו נא"], ועל ידי הטיגון היא נעשית תחילה "נא", ואחר כך אופה.

כתנאי, שחולקים במחלוקת זו :

"תופיני" - **תאפינה נא** [זו דעת תנא קמא]. ונמצא, שהוא סובר מטגן ואחר כך אופה.

רבי אומר : תאפינה נאה. שאופה קודם הטיגון.

רבי דוסא אומר : תאפינה רבה, אפיות הרבה [וזו דעה שלישית, שלא נזכרה בדעות האמוראים לעיל].

ומבארין : רבי דוסא **אית ליה "נא" ואית ליה "נאה"**. ולפיכך יאפנה תחילה בלא שמן, ולא כל צרכה, קודם הטיגון, כדי לקיים תאפנה נאה, ומטגנה, ולאחר מכן גומר אפייתה כל צרכה, לקיים תאפנה נא. (23) (24)

ומביאה הגמרא דרשה נוספת, ד"תופיני" משמע שתהא נאה.

תנן התם : חביתי כהן גדול - לישתן, ועריכתן, ואפייתן - בפנים העזרה דכיון שנתקדשה הסולת בכלי של חצי עשרון שהוא כלי שרת שנמשח, אין מוציאין אותה [מה שאין כן בשאר מנחות שאפשר לעשות בחוץ משום שמדידתן היא בכלי עשרון, ועשרון לא נתקדש] **ודוחות את השבת**, ככל קרבן שקבוע לו זמן.

והוינן בה : **מנא הני מילי** שאפייתן דוחה שבת, ולמה שלא יאפה מאתמול?

אמר רב הונא : משום שכתוב **"תופיני"**, ואנו דורשים : **תאפינה נאה!** שתהא נאה גם לאחר אפיה, בשעת הקרבה, **ואי אפי לה מאתמול, אינשפה לה** [היא מתנפחת ברוח] ומשתנה צורתה, ואינה יפה.

מתקיף לה רב יוסף : וכי משום כך יש לאפותה בשבת? יאפנה בערב שבת, וכדי שלא תתנפח **אימא דכביש ליה בירקא**, יטמננה בירקות, כדי שלא תשלוט בה הרוח!!

ומביאה הגמרא מקור אחר לאפייתה בשבת :

דבי רבי ישמעאל תנא : אנו לומדים זאת, ממה שכתוב "על מחבת בשמן תעשה". ואנו דורשים : **"תעשה" ואפילו בשבת, "תעשה" ואפילו בטומאה!**

אביי אמר : זה שהיא נאפית בשבת הוא משום ד**אמר קרא "סלת מנחה תמיד"**.

דף נא - א

הרי היא כמנחת תמידין, מה מנחת תמידין דוחה שבת [שכתוב גבי שבת "על עולת התמיד"] אף זו דוחה שבת.

רבא אמר : מה טעם לא תאפה מאתמול, לפי שכתוב **"על מחבת בשמן תעשה"**, **מלמד שטעונה כלי שרת לאפייתה, ואי אפי לה מאתמול הרי איפסיל ליה בלינה**, כיון שכבר נתקדשה בכלי שרת באפייתה, וכמו ששנינו במסכת מעילה, שהמנחות משקדשו בכלי הוכשרו ליפסל בלינה ואם כן מוכח מזה שאפייתה בשבת כדי שלא יפסל בלינה (25).

תניא בברייתא **כוותיה דרבא** : מזה שכתוב **"על מחבת"**, **מלמד שטעונה כלי**.

וממשיכה הברייתא לדרוש את הפסוק הזה :

מזה שכתוב **"בשמן"** - **להוסיף לה שמן**. וכמבואר להלן מהי ההוספה.

ואיני יודע כמה נחשב להוספה, הריני דן: נאמר כאן "שמן" במנחת חביתין, ונאמר להלן במנחת נסכים של כבשים של תמיד "ועשרון סלת בלול בשמן", מה להלן במנחת נסכי התמיד וכן בכל נסכים של כבשים כתוב שם "רבע ההין" דהיינו שלשת לוגין לעשרון סולת, אף כאן בחביתין שלשת לוגין לעשרון סולת, ולפי זה נלמד דרבוי שמן היינו שלשת לוגין, ושלא כמנחת נדבה, שדינה יבואר להלן.

או כלך לדרך זו בלימודך, ותלמד ממנחת נדבה: נאמר כאן בחביתין שמן, ונאמר גם במנחת נדבה "ויצק עליה שמן", מה להלן לוג אחד לעשרון [כמו שלומדים לקמן בפרק שתי מידות מזה שכתוב [ויקרא יד, כא] "ועשרון סלת אחד בלול בשמן למנחה ולוג שמן"] אף כאן לוג אחד. נראה למי דומה מנחת חביתין.

דנין מנחת חביתין שהיא תבש"ט, דהיינו, שהיא תדירה ובאה חובה, ודוחה שבת וטומאה, מתבש"ט, שאף מנחת נסכי התמיד היא תדיר, באה חובה, דוחה שבת, דוחה טומאה, ולפיכך יש ללמוד זו מזו שהריהן דומות בכל אלו הדינים. ואין דנין חביתין שהיא תבש"ט ממנחת נדבה שאינו תבש"ט. דכל קרבן שאין קבוע לו זמן אינו דוחה שבת וטומאה.

או כלך לדרך זו: דנין חביתין שהן יג"ל שהיא מנחת יחיד של כהן גדול, ובאה בגלל עצמה, [ולא כנסכים של תמיד שהם חובת הזבח]. ויש עמה לבונה, ממנחת נדבה שאף בה ישנם כל אלו שסימנם יג"ל: יחיד, בגלל עצמה, לבונה, ואין דנין חביתין שיש בה יג"ל מנסכי תמידין שאינו יג"ל, שהם קרבן צבור ואינו של יחיד, ואינה באה בגלל עצמה, וכן אינם טעונים לבונה.

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר : כיון שאין להכריע ללמוד מן הדין מתבש"ט או מיג"ל, מן הכתוב נלמד למי דומה, שנאמר בחביתין : **"סלת מנחה תמיד"**

- **הרי היא לך כמנחת תמיד, מה מנחת תמידין שדינה ג' לוגין לעשרון, אף זו, מנחת חביתין, ג' לוגין לעשרון.**

רבי שמעון אומר : ספק אחר יש כאן בשיעור השמן : **ריבה כאן שמן** [כמו שאמרנו לעיל "בשמן" להוסיף לה שמן, ואיני יודע כמה] **וריבה במנחת נסכים של כבשים שמן**, ששיעור השמן במנחת נסכים הוא יתר על שיעור השמן שבמנחת נדבה [שאינה אלא לוג]. **מה להלן, בכל נסכי כבש, השיעור הוא שלשת לוגין לעשרון, אף כאן, בחביתין, שלשת לוגין לעשרון.**

או כלך לדרך זו, ריבה כאן בחביתין שמן, וריבה במנחת נסכי פרים ואילים שמן, מה להלן שני לוגין לעשרון שהרי לפר מביא שלשה עשרונים סולת וחצי ההין שמן שהם ששה לוגין, ביחס של שנים לעשרון, ובאיל מביא שני עשרונים ושלישית ההין שמן שהם ארבע לוגין, ביחס של שני לוגין לעשרון, ונלמד לחביתין **אף כאן, שלמדנו לריבוי שמן, יביא שני לוגין לעשרון.**

נראה מנחת חביתין למי היא דומה. דנין מנחה הבאה עשרון ממנחה הבאה בעשרון, ולפיכך יש ללמוד חביתין מנסכי הכבש שהם עשרון סולת ושמו ג' לוגין, ואין דנין מנחה הבאה עשרון ממנחה של נסכי פר ואיל, הבאה ב' וג' עשרונים. עד כאן הברייתא.

והוינן בה : **הא גופא קשיא, אמרת שאנו לומדים מהפסוק "בשמן" להוסיף לה שמן, ומשמע שלומדים הוספה על השיעור הרגיל, והדר תני : נאמר כאן שמן ונאמר במנחת נדבה שמן, ורצינו ללומדה ממנחת נדבה ששם נקבע השיעור הפחות ביותר לעשרון, והרי אם תלמד ששיעור השמן הוא לוג, כמו בנדבה, אין כאן כל הוספה? ומשנינן : אמר אביי הרישא והסיפא הם שני תנאים ומאן תנא "בשמן - להוסיף", רבי שמעון היא. והוא מסתפק רק אם ללמוד מנסכי כבש או מנסכי פר ואיל, ובאמת צריך יותר מלוג אחד, כיון שלומדים בשמן להוסיף לה שמן.**

ובדינא, מאן קא מהדר לומר "או כלך לדרך זו", לדון ללמוד ממנחת נדבה - רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה הוא. ולדעתו לא דורשים במנחת חביתים "בשמן" להוסיף לה שמן, אלא דורשים לה לקבוע לה שיעור שמן, כמו בנדבה.

רב הונא בריה דרב יהושע אמר: כולה רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה היא. ומה שנסתפקנו שאפשר שרק לוג אחד נותנים בה, אף דיש פסוק להוסיף לה שמן, **והכי קאמר**, שמסתפק התנא מה נלמד מ"בשמן"? האם אכן נדרש "בשמן" להוסיף לה שמן, והיינו יתר על השיעור הרגיל **דאי לקבוע לה שמן** וללמד שיש בה שמן כשאר מנחות ולא שתהא חריבה, **הא לא צריך**, שהרי **כיון דכתיב בה "על מחבת"** - **כמנחת מחבת דמיא**, וממילא ידוע שיש בה לפחות לוג שמן.

או דילמא, **אינו** בא "בשמן" **אלא לקבוע לה שמן**, וללמד שאינה חריבה ללא שמן כלל, **דאי לא כתב רחמנא "בשמן" הוה אמינא תיהוי כמנחת חוטא** שהיא חריבה [ומה שכתוב "על מחבת" אין זה ללמדנו שצריך שמן כמנחת נדבה אלא ללמדנו שיביאנה באותו כלי].

הדר, אמר רבי ישמעאל: תיהוי נמי דבא הכתוב **לקבוע לה שמן**, עדיין **תיתי מדינא** שנותנים בה יותר מלוג, [וכפי שנידון בברייתא "נראה למי דומה"] **ודן דינא, ולא אתיא ליה**, שהרי לא הוכרע מהיכן ללמוד דינו, אם מיג"ל או מתבש"ט **ואצרכא קרא "סולת מנחה תמיד"** שהרי היא כמנחת תמידין שהיא ג' לוגין שמן לעשרון, **כדמסיים רבי ישמעאל מילתיה.**

רבה אמר: כולה רבי שמעון היא. ומה שדנה הברייתא מהו שיעור השמן, אף שללוג אחד אין צריך פסוק - **"אילו לא נאמר" לימוד זה קאמר. והכי קאמר:** אמנם אם דרשת "בשמן" ודאי **להוסיף לה שמן** יתר על לוג היא באה, **דאי לקבוע לה שמן**, וללמד שלא תהא חריבה כמנחת חוטא, **לא צריך** הפסוק ד"בשמן", **כיון דכתיב בה "על מחבת"** הרי **כמחבת דמיא**, וודאי שאינה חריבה. ומזה שכתוב "בשמן", על כרחך, להוסיף לה שמן יותר מלוג.

ובא רבי שמעון לדון מה הייתי סבור ללא דרשה זו: **ועד שלא יאמר "בשמן" יש לי ללמוד בדין**, אם שיעורה בלוג או בג' לוגין? **ודן דינא** האם דנין תשב"ט מתבש"ט או יג"ל מיג"ל, וכמו שאמרנו לעיל. ולבסוף **לא אתיא ליה** כיצד להכריע, **ואצרכא "בשמן"** ללמד דצריך הוספת שמן [ולא כנדבה, דשיעורה בלוג ואין זו הוספת שמן]. **הדר אמר רבי שמעון שעדיין יש לדון** אי הוספת השמן בחביתין היא שלשה לוגין כמנחת נסכים או **תיהוי כמנחת פרים ואילים** דזה גם הוספה, שדין בשני לוגים. **הדר אמר,**

דנין ■ **מנחה הבאה עשרון וכו'** ומכאן הכריע ללמוד ממנחת נסכי כבשים ששיעורה ג' לוגין.

מתניתין:

משנתנו עוסקת בדיני מנחת חביתין במקרה שמת הכהן הגדול, שהיא קרבה גם בהעדרו (כמו שלומדים בגמרא לקמן), ונידון משל מי היא קרבה.

לא מינו כהן אחר תחתיו של הכהן הגדול שמת - משל מי היתה קריבה מנחת חביתין?

רבי שמעון אומר: משל ציבור, מתרומת הלשכה, היא באה בהעדר הכהן הגדול.

רבי יהודה אומר: משל יורשין של הכהן הגדול היא קרבה עד שיתמנה אחר (26).

ושלימה היתה קריבה ולא חצאין. שלא נאמר דין מחצית אלא בהקרבת כהן גדול. ודין זה הוא בין לרבי שמעון ובין לרבי יהודה.

גמרא:

תנו רבנן: כהן גדול שמת, ולא מינו כהן אחר תחתיו, מנין שתהא מנחתו קריבה משל יורשין? תלמוד לומר "והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה",

ודרשין: מי שראוי מבניו להיות תחתיו, הוא יעשנה.

יכול יקריבנה למנחת חביתין שאחר מות הכהן גדול **חצאין**, כמנחת כהן הבאה בחייו? **תלמוד לומר "והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה"**, ואנו דורשים: **"אותה"**

- **כולה ולא חציה, דברי רבי יהודה.**

רבי שמעון אומר: אינה באה משל יורשין אלא משל ציבור, שנאמר בה **"חק עולם"** ואנו דורשים שבאה **משל עולם**.

ועוד דורשים מה שכתוב **"כליל תקטר"** - **שתהא כולה בהקטרה**. שאינה נאכלת אף כשבאה משל ציבור ואינה מנחת כהן והרי היא ככל מנחת כהן שמוקטרת כליל אף שאינה מנחת כהן. (27)

ומקשינן: **והאי "הכהן המשיח" להכי הוא דאתא**, לדרוש דבאה לאחר מיתתו משל בניו: **והא מיבעי ליה לכדתניא, "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו"**, שכל כהן ואפילו הדיוט מביא מנחה זו ביום חינוכו. **יכול יהו אהרן ובניו מקריבין קרבן אחד** ביום המשחם [כמו שמשמע "זה קרבן" אהרן ובניו בלשון יחיד]? **תלמוד לומר "אשר יקריבו לה'"** בלשון רבים, דהיינו **אהרן בפני עצמו ובניו בפני עצמן**, לשם חינוך, ומאותו יום ואילך אינם מביאים, אבל כהן גדול מביא בכל יום.

"בניו" אלו כהנים הדיוטות המביאים ביום חינוכם.

אתה אומר כהנים הדיוטות, או אינו אלא כהנים גדולים היורשים מקום אביהם, וללמד שלא רק אהרן מביא מנחה זו, אלא כל כהן גדול שיעמוד מהם לדורות.

כשהוא אומר "והכהן המשיח תחתיו מבניו", הרי כל כהן גדול שהוא תחתיו של אהרן אמור. **הא מה אני מקיים "זה קרבן אהרן ובניו"?** על כרחך מה שחזר ואמר "בניו" - **אלו כהנים הדיוטות המתחנכים**. עד כאן לשון הברייתא.

והשתא מקשינן: איך למדנו לעיל מפסוק זה ד"הכהן המשיח תחתיו מבניו" שלאחר מיתה, קודם שנתמנה אחר, שהיא באה משל יורשים, הרי צריך את זה ללמוד שאחר מבני אהרן שיעמוד לכהן גדול מביא מנחת חביתים כל יום לדורות כמו אהרן?!

ומשנינן: **אם כן**, שבא רק ללמד דיורשים יקריבו החביתים כל זמן שלא מינו אחר תחתיו, **לכתוב קרא "הכהן המשיח תחתיו, בניו, יעשה"**. מאי, מהו זה שאמר הכתוב **"מבניו"**, בהוספת האות מ"? **שמעת מינה תרתי**. האחד, שירשי הכהן גדול מביאין מנחת חביתין. וכן, שאחד מבניו שיעמוד תחתיו לכהן גדול, יביא. ומזה אנו לומדים ל"אהרן ובניו", שבניו ההדיוטות מקריבים מנחת חינוך בעת חינוכם לעבודה. (28)

ומקשינן קושיא אחריתי: **ורבי שמעון**, דסבר שבאה משל ציבור, **האי "אותה"** שדרשנו לעיל "כולה ולא חציה" **מאי עביד ליה?** דלדבריו כבר למדנו שלימה מ"כליל תקטר".

ומשנינן: **מיבעי ליה לכהן גדול שמת ומינו אחר תחתיו** בו ביום, **שלא יביא חצי עשרון מביתו, ולא חצי עשרון של ראשון**, ולומדים זאת מ"אותה", כולה ולא חציה.

ומקשינן: **ותיפוק ליה מן "ומחציתה" - בערב** כמו שדרשנו לעיל [דף נ ב] לדין זה מריבוי ד"ויו".

ומשנין: **וי"ו** דומחציתה **לא דריש**, ומילת מחציתה צריכה לעיקר הדין שמביא שלם וחוצהו בכהן עצמו.

ומקשינן: **ורבי יהודה**, הסובר משל יורשים באה לאחר מיתה, ולא דורש "חק עולם משל עולם", **האי "חק עולם", מאי עביד ליה?**

ומשנין: **חוקה - לעולם תהא**. שהיא מצוה לדורות ולא רק לאהרן ובניו הכתובים בפסוק. (29)

ומקשינן עוד לרבי יהודה: **"כליל תקטר" למה לי?** הרי לדבריו היא מנחת כהנים, שהרי יורשיו מביאין אותה, ופשוט שהיא כליל. (30)

ומשנין: **מיבעי ליה לכדתניא: אין לי אלא עליונה** האמורה למעלה בפרשה, והיינו **מנחת כהן גדול**, שהיא **בכליל תקטר**, שנאמר בה מצות עשה דכליל, **ותחתונה** במנחת נדבה שהיא **מנחת כהן הדיוט בלא תאכל** לאסור בלאו את אכילת שייריה.

מנין ליתן את האמור של זה בזה, ואת האמור של זה בזה, שיהא לאו אף במנחת כהן גדול ועשה דהקטרת כליל אף בהדיוט?

תלמוד לומר "כליל כליל" לגזירה שוה, ולפיכך הוצרך הכתוב כאן כליל תקטר, ומכאן למדנו מצות עשה לכל מקום. **נאמר כאן כליל, ונאמר להלן כליל. מה כאן במנחת כהן גדול בכליל תקטר מצות עשה, אף להלן במנחת הדיוט בכליל תקטר. ומה להלן בהדיוט נאמר לא תאכל ליתן לא תעשה על אכילתו, אף כאן ליתן לא תעשה על אכי לתה.**

והדרינן לברר עיקר דינו של רבי שמעון דמנחת חביתין של כהן גדול שמת דבאה משל ציבור.

והוינן בה: **וסבר רבי שמעון משל ציבור** היא באה מדין **דאורייתא? והתנן** במסכת שקלים: **אמר רבי שמעון: שבעה דברים התקינו בית דין** ליקח מתרומת הלשכה אף שאינו מעיקר הדין **וזה אחד מהן: עובד כוכבים ששלח עולתו ממדינת הים** שבני נח משלחים נדבות למקדש, אם **שלח עמה דמי נסכים** [דאילו נסכים ממש נטמאו בידיו] **קריבה משלו, ואם לאו קריבין משל ציבור** שעולת נדבה מחויב נסכים.

וכן גר שמת והניח זבחים שהפריש בחייו שדינם ליקרב אחר מיתתו ואין לו יורשים שיביאו הנסכים אזי אם **יש לו נסכים** שהפרישן בחייו [כי לאחר מיתה הכל הפקר],

קריבין משלו. ואם לאו, קריבין משל ציבור. ותנאי בית דין הוא ליקח
מתרומת הלשכה לדברים אלו.

וכן **כהן גדול שמת ולא מינו כהן אחר תחתיו, תיקנו שתהא מנחתו קריבה**
משל ציבור. ואם כן, היאך נאמר שסבר רבי שמעון שמדאורייתא היא משל ציבור
ודורשים זאת מפסוק? והרי במשנה בשקלים אמר רבי שמעון שתקנת חכמים היא!!

ומשנינן: **אמר רבי אבהו: שתי תקנות הוּו בענין קרבן כהן גדול שמת.** עיקר דינו
הוא **דאורייתא שיבוא מדציבור, כמו שלומדים מ"חק עולם".** אולם **כיון דחזו בזמן**
בית שני שעמדו יותר משלש מאות כהנים גדולים שכל אחד לא הוציא שנתו [ונשתהו
מלמנות אחר], וראו **דקא מידחקא לישכה** מהוצאה זו בכל שנה משך זמן, **תקיננו**
דלגבי מיורשים, וימסרוה לציבור. **כיון דחזו דקא פשעי בה יורשים, ואין מביאים**
אותה, **שוב אוקמוה אדאורייתא, שתבא משל לישכה.** ונמצאת עכשיו קריבה מן
הציבור מן תנאי בית דין, כמו עיקר הדין מן התורה (31).

ומבארין אגב סוגייתנו להמשך המשנה בשקלים בדברים הבאים משל לשכה מתקנת
חכמים. דתנן התם בתקנה הששית: **ועל פרה - שלא יהא מועלין באפרה.** דהנהנה
מאפרה לא יתחייב קרבן מעילה.

ומקשינן: **דאורייתא היא שאין באפר פרה מעילה דתניא** כתוב בפרשת פרה אדומה
"חטאת היא" מלמד שמועלין בה בפרה עצמה (32), ואנו דורשים "היא" בה
מועלין כשאר חטאות.

דף נב - א

אבל **באפרה אין מועלין, ושוב קשה מה צריך תקנת חכמים שאין מועלין באפרה?**

ומשנינן: **אמר רב אשי: שתי תקנות הואי בענין אפר פרה.** אמנם מדין **דאורייתא**
רק **בה מועלין אבל באפרה אין מועלין.** אולם **כיון דחזו חכמים דקא מזלזלי**
בה, אחר שאין בה איסור מעילה, וקא עבדי מיניה אפר המרפא למכתן, גזרו ביה
חכמים שינהג בה דין **מעילה.**

ולאחר מכן, **כיון דחזו דקא פרשו אינשי מספק הזאות, כגון שנטמאו בספק טמא**
מת, ולא היזו מחשש ספק איסור מעילה, דשמא לא נטמא ונמצא מועל, לפיכך **אוקמוה**
אדאורייתא, דאין מועלין בה.

תנו רבנן: פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים - בתחילה מגבין להן הגזברין מגבית מיוחדת מכל אחד ואחד מישראל לקרבנות אלו, דברי רבי יהודה [הסובר שאין לוקחין להם לפר העלם דבר מתרומת הלשכה].

רבי שמעון אומר: מתרומת הלשכה הן באין, ככל קרבנות הציבור.

ומקשינן: **והתניא איפכא**, דרבי יהודה סובר מתרומת הלשכה ורבי שמעון סובר שמגבין במיוחד!?

ומספקא לן: **הי מינייהו מן הברייתות דאחריתא** [אחרונה נאמרה] והיא המוסמכת יותר, [לפי שיש לומר שחזרו מדעתם הראשונה]?

אמרוה רבנן קמיה דרב אשי: לימא קמייתא, הברייתא המובאת לעיל ראשונה, דרבי יהודה סבר שמגבין במיוחד ורבי שמעון סבר משל לשכה, היא המוסמכת, דהיא **אחריתא**. והטעם שנכריע כך, **דשמעינן ליה לרבי שמעון דחייש לפשיעה**. דמצינו דדעתו לגבי קרבן חביתין, כשמת כהן גדול, דבאה משל ציבור ולא משל יורשים, מפני חשש פשיעת היורשים, וכמו כן נאמר שבפר העלם דבר גזר שאולי לא יגבו, ולכן באים מן הלשכה.

ודחינן: **אמר להו רב אשי: אפילו תימא בתרייתא אחריתא**, ונמצא שרבי שמעון סבר כאן שמגבין במיוחד ולא משל לשכה ואין חשש להתרשלות, בכל זאת לא יהיה קשה ממה שחושש רבי שמעון בחביתין - **כי קא חייש רבי שמעון לפשיעה, במילתא דלית בהו כפרה בגווה**, כקרבן חביתין של כהן גדול שמת שהיורשים מביאים עבורו ולא עבור עצמם, ולפיכך עלולים הם להתרשל בה. אבל **במילתא דאית להו כפרה בגווה**, כמו פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודה זרה שבאים על חטא, **לא חייש רבי שמעון לפשיעה**, ולפיכך אפשר לסמוך על מגבית מן הציבור, ואין נוטלים מן הלשכה.

והוינן בה: **מאי הוי עלה** דספק זה? מי הוא זה הסובר דבאה משל לשכה [ויש בזה נפקא מינה לקביעת ההלכה]?

אמר ליה רבה זוטי לרב אשי: תא שמע: דתניא דכתוב גבי קרבן התמיד: **"את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו להקריב לי במועדו"**. ודורשים מרבוץ הלשון קרבני, לחמי, אשי, שכולם לשון קרבנות הם: **לרבות פר העלם דבר של ציבור, ושעירי עבודת כוכבים, שבאין מתרומת הלשכה**, כתמיד, **דברי רבי שמעון**. ומוכח שברייתא קמייתא היא הנשנית לאחרונה, והיא המוסמכת, וסבר בה רבי שמעון שפר העלם דבר בא מתרומת הלשכה.

שנינו במשנתנו: **ושלימה היתה קריבה** כשמת הכהן הגדול ולא מינו אחר תחתיו, דכיון דבאה משל ציבור לרבי שמעון או משל יורשין לרבי יהודה אין בה דין "מחציתה", אלא קרב עשרון שלם בבוקר.

אמר רבי חייא בר אבא: בעי רבי יוחנן בדין זה: האם באה **שלימה שחרית** ו**שלימה בין הערבים**, שני עשרונים בכל יום, או **דילמא שלימה שחרית** ולא יותר, שאין דין מחציתה בבוקר ומחציתה בערב, ומכל מקום לא נצטוו אלא על עשירית האיפה בכל יום, ו**בטילה** הקרבת מנחת חביתין של **בין הערבים**.

אמר רבא: תא שמע ממשנה במסכת תמיד, המונה את מספר הכהנים העוסקים בעבודת תמידין בין בבקר בין בערב, וסדר עמידתן ומבואר שם: "**שמיני**, הכהן השמיני, עוסק **חבי תים**".

ואם איתא דבטילה "בין הערבים" כשמת כהן גדול ולא מינו אחר תחתיו, **הא זמנין דלא משכח ליה שמיני בחביתים!?! היכי דמי**, כגון **דמת כהן גדול**, **ולא מינו אחר תחתיו!** ומשמע מהמשנה שתמיד יש שמיני, ומוכח שאינה בטלה בין הערביים אף במת כהן גדול (33).

אמרוה רבנן קמיה דרבי ירמיה [שהוא בארץ ישראל] לראיה זו בשם רבא [שהוא מבבל].

אמר רבי ירמיה: **בבלאי טפשאי, משום דיתבו באתרא דחשוכא** דבבל היא ארץ עמוקה, **אמרי שמעתתא דמחשכון**, שכשאינם יודעים טעם של דבר בודים מלבם טעם שאינו, דודאי יש יוצא מן הכלל לדברי המשנה, ואין כאן ראיה כלל.

וקמתמהינן לדברי רבא, דסבר שתמיד הם שמונה: **אלא, מה דקתני באותה משנה כהן שביעי** עוסק **בסלת** של מנחת נסכי תמיד ומקריבן. וכהן **תשיעי ביין** לנסכי התמיד. **הכא נמי דלא בטלי בשום ענין?** הרי למדנו "**מנחתם ונסכיהם**", ודורשים מזה שנסכים באים גם **בלילה**, וכן דורשים מזה: "**מנחתם ונסכיהם**" - **אפילו למחר**. ואפשר להביא קרבן היום ונסכיו בפני עצמם אפילו לאחר עשרה ימים. ונמצא שבאופן זה לא יהא שביעי בסלת ותשיעי ביין.

אלא, על כרחך "**דאי לא קתני**", שלא מדברת המשנה אלא באופן הרגיל ולא באופנים "**דאי משכחת לה**", כגון במקרה שלא היו נסכים. **הכא נמי** יש לומר לגבי חביתין, שאמנם אם מת כהן גדול בטל שמיני בין הערביים. אולם "**דאי לא קתני**", לכן אין ראיה ממה שכתוב "**שמיני בחביתין**" במשנה, כיון שהמשנה מדברת באופן הרגיל בחיי הכהן הגדול.

אהדרוה לדברי רבי ירמיה דאמר בבבלי טפשי **קמיה דרבא. אמר: מבישותין,**
רק משמועותי שאינן טובות, **אמרי קמייהו,** לפני בני ארץ ישראל, ואילו **מטיבותין,**
משמועותי הטובות, **לא אמרי קמייהו!**

הדר, אמר רבא: הא נמי דאמרן, שאינה בטלה בין הערביים, **טיבותין היא,** ואינה
טעות, שגם אם אין ללמדה ממשנה במסכת תמיד, יש ללמדה מהפסוק דתמיד, דהרי
אמר קרא במנחת חביתין **"סלת מנחה תמיד"**, ואנו לומדים, **הרי היא לך**
כמנחת תמיד, מה תמיד אינו בטל לא בשחרית ולא בערבית אף זו אינה בטלה.

ומסקינן: **מאי הוי עלה?** האם הדין הוא כפי שאמר רבא שאינו בטל, או כרבי ירמיה
שדחה דבריו?

אמר רב נחמן בר יצחק: תא שמע מהא **דתניא: שלימה** היתה קריבה **שחרית,**
ושלימה בין הערבים, ומוכח כדעת רבא שהיתה קריבה אף בין הערביים.

ועתה דנה הגמרא בשיעור הלבונה הבאה עם כל מנחת חביתין של כהן גדול שלא מת.

אמר רבי יוחנן: פליגי בה אבא יוסי בן דוסתאי ורבנן.

אבא יוסי בן דוסתאי אומר: מפריש לה שני קמצים של לבונה, ומביאם עם
העשרון השלם שמביא מביתו, ומקריב **קומץ שחרית וקומץ בין הערבים,** כמו
שמפרש בהמשך, שבקומץ של לבונה לא נאמר מחציתה.

ורבנן אמרי: מפריש לה קומץ אחד, חצי קומץ שחרית וחצי קומץ בין
הערבים.

והוינן בה: **במאי קמיפלגי?**

ומבארינן: **אבא יוסי בן דוסתאי סבר, לא אשכחן חצי קומץ דקריב.** וכיון שלא
נאמר בו מחציתה, קרב קומץ לבונה שלם בכל מחצית העשרון (34).

ורבנן סברי, לא אשכחן עשרון דבעי שני קמצים. ולפיכך אף הקומץ של הלבונה
מתחלק, חציו בבקר וחציו בין הערביים.

בעי רבי יוחנן: כהן גדול שמת ולא מינו אחר תחתיו, שלמדנו לעיל ששיעור
מנחתו עשרון שלם בבקר ועשרון שלם בין הערביים,

דף נב - ב

האם לרבנן הוכפלה לבונתו, או לא?

ושורש הספק הוא: **מי אמרינן, מתוך שהוכפלה סלתו הוכפלה לבונתו**, והרי אין כאן את הטעם ד"לא אשכחן עשרון דבעי שני קמצים", שהרי יש שני עשרונים ונמצא קומץ לכל עשרון, **או דילמא, מאי דגלי** גבי סלת שהוכפלה כשמת כהן גדול ומביא עשרון בבקר ועשרון בערב **גלי, מאי דלא גלי**, והיינו בלבונה **לא גלי**, ולא אמורים שיכפילנה במת כהן גדול, ולפיכך יביא חצי קומץ בבקר וחציו בין הערביים כבכל מנחת חביתין, אבל לאבא יוסי בן דוסתאי לא מסתפקת הגמרא, דהוא סבר שתמיד מביא שני קמצים - אחד בבקר ואחד בערב (35).

אולם לגבי השמן מסתפקת הגמרא גם לאבא יוסי: **ושמן** שעד שלא מת היה נותן ג' לוגין בכל יום - לוג ומחצה לחצי עשרון בבקר ולוג ומחצה בין הערביים מה הדין במנחה זו שיש לה עשרון שלם בבקר ועשרון בין הערביים? האם נאמר שיוכפל, ויתן בכל פעם ג' לוגין, או שיתן לוג ומחצה בכל פעם, כיון דלא גלי שיוכפל?

והספק הוא **בין לאבא יוסי בן דוסתאי ובין לרבנן - מהו** דין השמן, שהרי מצינו שג' לוגין הוא שיעור שלם לעשרון בחייו והאם כמו כן, שמביא שיעור ג' לוגין לעשרון שלם בין הערביים לאחר מותו, דשיעור של בלילה שכזו שייך אף לאבא יוסי, כיון שלא הוכפל יותר משיעור שלם של שמן לעשרון אחד.

אמר רבא לפשוט הספק בדין לבונה לרבנן: **תא שמע** ממה שמבואר במשנה לקמן פרק י"ג: **ה' קמצין הן** [בחמשה דברים נקבע השעור של קומץ], ומונה שם המשנה כמה אופנים דקומץ לבונה, [ולא נמנה קומץ לבונה של חביתין כיון דקרוב לחצאין והמשנה מדברת בשלימה].

ואם איתא שיש גם מנחה שיש בה ב' קמצים שלמים של לבונה, הרי **זימנין דמשכחת לה** נמי ז' קמצים, דבחביתין שמת הכהן גדול יש שיעור דב' קמצים לקרבן אחד.

ודחינן: **"דאי"**, שהוא מקרה מיוחד שמת כהן גדול ולא מינו אחר, **לא קתני**, אלא רק השיעורים הרגילים. לכן אין להביא ראיה מהעדר קמצים אלו מהמשנה שלא הוכפלה לבונתו לרבנן, ואפשר שהדין שיביא קומץ לבונה לכל עשרון.

יתיב רב פפא וקאמר לה להא שמעתא, שהביא ראיה זו ודחייתה, **אמר ליה רב יוסף בר שמעיה לרב פפא: והא** במשנה שם במנין הקמצים דשיעור קומץ לענין חיוב מבואר **המעלה קומץ** של מנחה **בחוץ** לעזרה, שאינו משיעורי הקרבנות הרגילים,

אלא "דאי" הוה, שהרי אינו דבר הנעשה תמיד לענין חיוב של העלאה בחוץ, אלא אם עבר והקטיר, וקתני לה, ורואים "דאי" גם נכתב!?

מאי הוי עלה דספקות אלו? אמר רב נחמן בר יצחק: תא שמע מהא דתניא: מביא עשרון שלימה של סלת שחרית, ושלימה בין הערבים, ומפריש לה ב' קמצין של לבונה - קומץ שחרית וקומץ בין הערבים, ומפריש לה שלשת לוגין של שמן, לוג ומחצה שחרית, לוג ומחצה בין הערבים. ולא נתפרש לדעת מי מדברת הברייתא, ואם מדובר בחביתין של בכהן גדול בחייו או לאחר מותו.

והוינן בה: **מני? אילימא רבנן**, וכשמת כהן גדול ולא מינו אחר תחתיו, **מאי שנא לבונתה דהוכפלה**, שהרי בשלא מת מקריב מחצית הקומץ בכל פעם וכאן הוכפלה משום שמקריב עשרון שלם בבקר ובערב, אם כן הוא הדין בשמן, **ומאי שנא שמנה דלא הוכפלה?**

אלא, על כרחך **אבא יוסי בן דוסתאי היא**, דאמר חביתין כהן גדול בעלמא אף בחייו **שני קמצין לבונה בעיא**, ואם כן, בברייתא זו לא מדובר בכפל ומשום שנכפל העשרון הוא, אלא שכך דינה תמיד. **ולבונה לא הוכפלה, ושמן לא הוכפל**. ואף שלגבי שמן היה מקום לומר שבאופן זה יוכפל משום כפל הסלת, ומוכח בברייתא דאין כופלין. **ומדשמן לאבא יוסי בן דוסתאי לא הוכפלה**, לפי שסובר שמה שלא גלי לא גלי, **לבונתה ושמנה לרבנן נמי לא הוכפלו**. ואם כן מוכח שאין הכפלה שהרי לא נחלקו אלא בלבונה מחיים. אבל לאחר מיתה אין לחלק בין השיטות שכיון שלא גלי לא גלי. [ורק סולת הוכפלה כיון דגלי קרא] (36). **אמר רבי יוחנן הלכה כאבא יוסי בן דוסתאי**, שאמר מקריב ב' קמצים שחרית וערבית בחיי הכהן. ומקשינן: **ומי אמר רבי יוחנן הכי? והא אמר רבי יוחנן כלל, שבכל מקום הלכה כסתם משנה, ותנן בסתם משנה דפרק י"ג שהובאה לעיל חמשה קמצין הן**, ומוכח שאין שני קמצין במנחת חביתין, מזה שלא כתוב שבעה קמצים. ואם כן, על פי הכלל דהלכה כסתם משנה, על רבי יוחנן לפסוק כרבנן דסתם משנה כמותם? ומשנינן: **אמוראי נינהו, ואליבא דרבי יוחנן**, ואותו אמורא שאמר בשם רבי יוחנן הלכה כאבא יוסי, לא סובר שאמר רבי יוחנן את הכלל שהלכה כסתם משנה.

הדרן עלך פרק התכלת

פרק חמישי - כל המנחות באות מצה

מתניתין:

כל המנחות באות כשהן אפויות **מצה**, חוץ מאשר לחמי **חמץ** שבקרבן **תודה** [שהמביא קרבן תודה חייב להביא עמה ארבעים לחמים בתור מנחה, ועשרה לחמים מתוך הארבעים נאפות חמץ], **ושתי הלחם**, שהן "מנחה חדשה", המובאות בחג השבועות - **שהן באות חמץ**.

ושתי מנחות אלו אינן קריבות על גבי המזבח, שהרי נאמר "כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה", ואף על פי כן, הרי הן קרויות "מנחה" משום העבודות המסוימות של מנחה הנעשות בהן, כמבואר לעיל דף מו ב. כיצד היה מחמץ את שתי הלחם ואת לחמי התודה? **רבי מאיר אומר: שאור (1) בודה** [יוצר] **להן מתוכן**. שהיה נוטל מעט קמח מן עשרון הקמח [שהוא השיעור של כל חלה של תודה ושל שתי הלחם], לאחר שכבר נמדד כל הקמח במידת העשרון, ומגבלו למעט הקמח הזה במים, וחוזר וטומן את העיסה הקטנה המגובלת בתוך הסולת, והיא נהיית לשאור, ובשאור זה מחמיצים את כל העיסה, לאחר מכן.

רבי יהודה אומר: אף היא - אינה מן המובחר, שהשאור הזה אינו מתחמץ יפה, ואינו יכול להחמיץ את העיסה יפה.

אלא, הרי הוא **מביא את השאור** המחומץ יפה מתוך ביתו, יחד עם הסולת, **ונותנו** לשאור **לתוך המדה** שבה מודדים את עשרון הסולת, ומוסיף **וממלא את המדה** בסולת.

אמרו לו חכמים לרבי יהודה: אם מביא את השאור מביתו ונותן אותו יחד עם הקמח לתוך מידת העשרון, **אף היא**, המנחה, **היתה חסרה** מעשרון קמח, שהיא מידת המנחה, **או יתרה** מעשרון קמח.

לפי שהנפח (2) (3) של השאור אינו שווה לנפח הסולת, אלא לעתים הנפח של השאור גדול מנפח הסולת, ולעתים הוא קטן ממנו. שהרי את השאור מייצרים על ידי עירוב קמח במים. ולכן, אם נתן בתערובת הרבה מים, גדול הנפח של השאור מנפח הקמח, ואם נתן מעט מים, קטן נפח השאור מנפח הקמח. ונמצא, שאם יביא את השאור מביתו ולא ייצר אותו מתוך הקמח שנמדד במידת העשרון, הרי כשימלא את מידת העשרון בשאור הבא

מביתו ובסולת, לא יהיה במילוי מידת העשרון סולת בשיעור עשרון סולת מדוייק, שהרי אילו היה אותו השאור סולת ולא שאור, היה בו יותר או פחות סולת מאשר עתה, ונמצא שהירבה יותר מעשרון סולת או שמיעט ממנו, והתורה אמרה להביא עשרון מדוד של סולת. ולכן הדרך היחידה היא לייצר את השאור מתוך הסולת, לאחר שנמדדה בתוך העשרון.

גמרא:

בעא מיניה רבי פרידא מרבי אמי: מנין לכל המנחות שהן באות מצה?

ותמה רבי אמי: מה היה קשה לך "מנלן"? והרי כל מנחה דכתיב בה במפורש שהיא מצה, פשוט הדבר שהיא באה מצה, שהרי כתיב בה מפורש. ואילו מנחה דלא כתיב בה מפורש שהיא באה מצה, כתיב בה [כלומר, הרי היא נכללת בכתוב] "זאת תורת המנחה - הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח, והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו, מצות תאכל", ונכללו כל המנחות במצות "מצות תאכל", שהרי ברישא של הפסוק כתוב "זאת תורת המנחה", ללמד שהוא דין הנוהג בכל מנחה שהיא.

דף נג - א

אמר ליה רבי פרידא לרבי אמי: אפיית המנחה כשהיא מצה בתור מצוה לכתחילה, לא קא מיבעיא לי. כי קא מיבעיא לי, מנין שאפייתה בתור מצה, היא לעכב? (4) אמר ליה רבי אמי לרבי פרידא: לעכב נמי כתיב - "לא תאפה חמץ", (5) ומכאן אתה למד שלא תאפה חמץ אלא מצה. ונמצא ששנה עליו הכתוב לעכב

מתקיף לה רב חסדא: מנין לנו לעכב כשאינן "מצה"? ואימא, אף אם אינן מצה, הרי הן כשרות, שצריך רק שלא יהיו חמץ, שכך הוא משמעות הכתוב: לא תאפה חמץ, ואם אפאה חמץ פסולה, אלא שיאור, (6) שאם אפאה כשהיא "שיאור" הרי היא כשרה. ו"שיאור", היינו שהוחמץ קצת בדרגת חימוץ הנקראת "שיאור", שיצא השיאור מכלל מצה, אך עדיין לא הגיע לכלל חמץ. ואמנם ודאי לכתחילה, למצוה, צריך שהמנחה תהיה מצה ולא שיאור, שהרי כתיב "מצות תאכל", אבל לעכב, מניין שצריך מצה, אולי שיאור גם כן כשר?!

ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במסכת פסחים, מהו "שיאור", ומהו דינו.

לרבי מאיר, משהכסיפו פניו של הבצק הרי הוא "שיאור", שאינו חמץ גמור, ואין חייבים על אכילתו בפסח כרת, אבל לוקים עליו משום "כל מחמצת לא תאכלו".

ואילו לרבי יהודה, במצב של "הכסיפו פניו" ניתן עדיין לאפותו בתורת מצה. ורק משנראו בו סדקים כקרני חגבים הרי הוא "שיאור", עד שיתערבו הסדקים זה בזה, שאז הוא נהיה לחמץ ונמצא שרבי יהודה חולק על רבי מאיר בשני דברים :

א. **הכסיפו פניו** - לרבי מאיר אסור מהתורה, ולוקה עליו משום "שיאור". ואילו לרבי יהודה הרי הוא היתר גמור, ואפילו אפשר לצאת בו ידי מצה בפסח.

ב. **קרני חגבים** - לרבי מאיר הוא חמץ גמור וחייבים על אכילתו כרת, ואילו לרבי יהודה הוא רק איסור "שיאור".

כמו כן נחלקו באיסורו של ה"שיאור". לרבי מאיר לוקה עליו, ולרבי יהודה אינו לוקה.

ועתה דנה הגמרא בשאלת רב חסדא, שנאמר "לא תאפה חמץ" אלא "שיאור"

שיאור דמאן? באיזה "שיאור", ולפי מי מדבר רב חסדא?

אי, אם אמר רב חסדא בשיאור **דרבי מאיר**, שהכסיפו פניו אך עדיין לא נראו בו סדקים כקרני חגבים, ואמר רב חסדא את דבריו **לשיטת רבי יהודה**, שאמר אין לוקין על אכילת שיאור, אין זה יתכן, שהרי בצק זה, שרק הכסיפו פניו ולא נסדק, אם יאפו אותו - **מצה מעליא היא!?**

אי, אם אמר רב חסדא בשיאור **דרבי יהודה**, משנסדק בסדקים כקרני חגבים, והולך לשיטת **רבי מאיר**, שאמר לוקים על אכילת שיאור, איך אתה יכול לומר לא תאפה חמץ אלא שיאור, והרי, לרבי מאיר כשנראו בו סדקים כקרני חגבים **חמץ מעליא** הוא וחייבים כרת על אכילתו!!

אי אמר רב חסדא בשיאור **דרבי מאיר** כשהכסיפו פניו, והולך לשיטת **רבי מאיר**, גם כן קשה, שהרי **מדלקי עליה - חמץ הוא**. שעל אף שאין חייבים על אכילתו כרת הרי הוא חמץ, וכיצד זה מתמעט מהכתוב "לא תאפה חמץ" אלא שיאור!!

ומסקינן: **אלא**, זה ששאל רב חסדא שנאמר לא תאפה חמץ אלא שיאור, מדובר בשיאור **דרבי (7) יהודה**, בשנסדק כקרני חגבים, והולך רב חסדא לשיטת **רבי יהודה**, (8) הסובר שאין לוקים על אכילת שיאור. (9) וכיון שלא לוקים עליו, אפשר למעטו מהפסוק לא תאפה חמץ אלא שיאור.

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: ואימא כך הוא משמעותו של פסוק זה: **לא תאפה חמץ - אלא חלוט** ברותחין, שאינה חמץ ואינה מצה ממש!!

ותמהינן: מה מקשה רב נחמן בר יצחק? והרי "חלוט" מאי ניהו? - רבוכה!

והרי, **אי דאתי מנחה רבוכה**, שהיא מנחה האמורה בתורה שנחלטת תחילה ברותחין, הא **כתיב בה** בפירוש שתהיה **רבוכה**, והיינו שלא תאפה חמץ אלא חלוט.

ואי דלא אייתי מנחה שנאמר בה **רבוכה** אלא מנחה אחרת, אם כן מוכח מזה עצמו שלא צריך לעשותה רבוכה, כי **הא, לא כתיב בה "רבוכה תאפינה"**. וכיון שלא כתוב בה כפי שכתוב במנחת רבוכה, משמע שלא צריך לחלוט את שאר המנחות ברותחין, וקשה לרב נחמן בר יצחק, מה הוא מקשה - שנאמר לא תאפה חמץ אלא חלוט ברותחין!!

ומשנינן: כך הקשה רב נחמן בר יצחק: **ואימא, מנחה דכתיב בה רבוכה - מצוה ברבוכה** דוקא. ומנחה **דלא כתיב בה רבוכה - אי בעי, רבוכה לייתי**, (10) **אי בעי מצה לייתי**.

וקושייתו, שנאמר: לא תאפה חמץ - אלא חלוט. שכל מנחה, אם רצה, יכול לעשותה רבוכה, ואינו חייב לעשותה מצה.

וכן **מתקיף לה רבינא: ואימא** זה שכתוב **"לא תאפה חמץ"** הוא רק **למיקם גברא בלאו בעלמא** על אפיית המנחה כשהיא חמץ. אבל **איפסולי** המנחה עצמה. **לא מיפסלא** אם הוחמצה!! **אלא, מנלן** שרק אם אפה את המנחה באופן שהיא מצה, שרק אז כשירה המנחה?

כדתניא: "מצה" - יכול תהא אפיית המנחה מצה כדין **מצוה** בלבד, **תלמוד לומר "תהיה"**, **הכתוב קבעה חובה**, שאם לא אפאה מצה, נפסלה. (11)

בעא מיניה רבי פרידא מרבי אמי: מנין לכל המנחות שנילושות במים פושרין, (12) והואיל ולש אותן במים הרי הוא חייב להיות **משמרן שלא יחמיצו**, על ידי שיעסוק כל הזמן בבצק?

נלמדנה מפסח, דכתיב "ושמרתם את המצות", ומוכח שצריך לעשות שימור למצות.

אמר ליה: בגופה דמנחה כתיב שצריך לשומרה:

"מצה תהיה" - **החייה** למצה, בכך שתשמור אותה ותכשיר אותה.

ופרכינן: **והא אפיקתיה** לפסוק זה של **"מצה"** ללמוד ממנו שאפיית המצה היא **לעכב**, ואינה מצוה בלבד!!

ומשנין: **אם כן**, שרק לעכב בא הפסוק, **ליכתוב קרא "מצה היא"**, וכיון שכתוב "היא" היה יכול ללמוד לעכב, ואם כן, **מאי** זה שכתב הפסוק **"תהיה"**? **שמעת מינה תרתי**, גם שמצה היא לעכב, וגם שצריך שימור.

אמרי ליה רבנן לרבי פרידא: רבי עזרא בר בריה דרבי אבטולס, דהוא דור עשירי לרבי אלעזר בן עזריה, דהוא, רבי אלעזר בן עזריה, דור עשירי לעזרא, קאי אבבא, ניצב בשער.

אמר להו רבי פרידא: מאי כולי האי? מדוע פירשתם את כל יחוסו, והרי, אי בר אוריין בן תורה הוא יאי, הגון הוא.

אי בר אוריין ובר אבהן - יאי ויאי.

אבל, **אי בר אבהן ולא בר אוריין** הוא [והיינו שהוא מיוחס, אבל אינו בן תורה] - **אישא תיכליה!** תכלהו האש, כיון שלמרות יחוס שכזה הוא עצמו אינו בן תורה.

אמרו ליה: בר אוריין הוא.

אמר להו רבי פרידא - ליעול רבי עזרא, וליתי, יבוא.

חזייה רבי פרידא לרבי עזרא דהוה עכירא דעתייה, שהיתה דעתו עכורה עקב צערו. **פתח רבי פרידא בדברי אגדה כדי לשמחו:**

כתוב בספר תהילים **"אמרת לה': אדני אתה, טובתי בל עליך"**.

אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, החזק לי טובה על כך שהודעתך בעולם.

אמר לה הקב"ה: טובתי - בל עליך. איני מחזיק אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני תחילה בעולם. שנאמר "לקדושים, אשר בארץ המה, ואדירי - כל חפצי בס".

כיון דשמעיה רבי עזרא לרבי פרידא דקאמר "אדיר", פתח גם הוא, שנזכר בדבר אגדה ב"אדיר", ואמר:

כך אמר הקב"ה כשעשה נקמה במצרים בים סוף - **יבוא אדיר** [הקב"ה] **ויפרע לאדירים** [לישראל] **מאדירים** [המצרים] **באדירים** [במים].

יבוא אדיר - זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב "אדיר במרום ה'".

ויפרע לאדירים - אלו ישראל, שנאמר "ואדירי כל הפצי במ".

מאדירים - אלו המצרים, דכתיב "צללו כעופרת במים, אדירים".

באדירים - אלו מים שנאמר "מקולות מים רבים אדירים משברי ים".

וכמו כן דרש רבי עזרא אודות הידידות בין הקב"ה לבין האבות הנזכרת באותו הפסוק, באותו סגנון לשון:

יבוא ידיד, בן ידיד, ויבנה ידיד - לידיד, בחלקו של ידיד, ויתכפרו בו ידידים.

"יבוא ידיד" - זה שלמה המלך, דכתיב "וישלח ביד נתן הנביא, ויקרא שמו ידידה, בעבור ה'".

דף נג - ב

"בן ידיד" - זה אברהם, דכתיב "מה לידידי בביתי", כדמבאר לקמן.

"ויבנה ידיד" - זה בית המקדש, דכתיב "מה ידידות משכנותיך".

"לידיד" - זה הקב"ה, דכתיב "אשירה נא לידידי".

"בחלקו של ידיד" - זה בנימין, שנאמר "לבנימין אמר - ידיד ה', ישכן לבטח עליו".

"ויתכפרו בו ידידים" - אלו ישראל, דכתיב "נתתי את ידידות נפשי בכף אויביה".

עוד דרש רבי עזרא:

יבוא טוב, ויקבל טוב מטוב - לטובים! יבוא טוב - זה משה, דכתיב "ותרא אותו כי טוב הוא".

ויקבל טוב - זו תורה, דכתיב "כי לקח טוב נתתי לכם".

מטוב - זה הקב"ה, דכתיב "טוב ה' לכל".

לטובים - אלו ישראל, דכתיב "הטיבה ה' לטובים".

ועוד דרש רבי עזרא:

יבא זה ויקבל זאת מזה - לעם זו!

יבוא זה - זה משה דכתיב, "כי זה משה האיש".

ויקבל זאת - זו התורה דכתיב, "וזאת התורה אשר שם משה".

מזה - זה הקב"ה, דכתיב "זה אלי ואנוהו".

לעם זו - אלו ישראל, שנאמר "עם זו קנית".

אמר רבי יצחק: בשעה שחרב בית המקדש, מצאו הקב"ה לאברהם, שהיה עומד בבית המקדש. אמר לו הקב"ה לאברהם: מה לידידי בביתי? אמר לו אברהם: על עיסקי בני באתי. אמר לו הקב"ה: בניך חטאו - וגלו!

אמר לו אברהם: שמא בשוגג חטאו!?

אמר לו הקב"ה: עשותה המזימה, שהיו מעשיהם במזימה ובכוונה.

אמר לו אברהם: שמא רק מיעוטן חטאו? אמר לו הקב"ה: הרבים חטאו.

אמר לו אברהם: היה לך לזכור ברית מילה.

אמר לו הקב"ה: "ובשר קודש יעברו מעליך".

אמר לו אברהם: שמא אם המתנת להם היו חוזרין בתשובה!?

אמר לו הקב"ה: "כי רעתיכי - אז תעלוזי", בשעה שהם שלויים ועלזים, הם מחזיקין יותר במעשיהם הרעים, ולכן ההמתנה רק תגרום להם לחטוא יותר.

מיד הניח אברהם את ידיו על ראשו, והיה צועק ובוכה. ואמר לו להקב"ה: שמא, חס ושלום, אין להם תקנה!?

יצתה בת קול ואמרה לו: "זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך" - מה זית זו, אחריתו בסופו, שנוטעים אותו, ולאחר זמן רב הוא מניב פירות רבים, אף ישראל, אחריתן בסופן, סופם שיחזרו בתשובה.

ועכשיו דורשת הגמרא להמשכם של אותם פסוקים בספר ירמיהו.

זה שכתוב **"לקול המולה גדולה הצית אש עליה, ורעו דליותיו"** - אמר רבי **חיננא בר פפא: לקול מיליהן של מרגלים - ניתרועעו דליותיהן של ישראל.** דהיינו, נשבר גאון עוזם.

דאמר רבי חיננא בר פפא: דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה:

"כי חזק הוא ממנו" - אל תיקרי ממנו אלא ממנו, כביכול, שאפילו הקב"ה, שהוא בעל הבית, אינו יכול להוציא כליו משם, (13) לפי שהם חזקים יותר ממנו.

מתקיף לה רב אחא ברבי חיננא: האי "לקול המולה גדולה"?! מדוע כתוב בלשון זה, והרי לפי דרש זה, "לקול מלה" - מיבעיא ליה לכתוב?!

אלא, כך דורשים פסוק זה:

אמר לו הקב"ה לאברהם: קולך שמעתי, וחמלתי עליהם. אני אמרתי ישתעבדו בארבע מלכויות, ויהיה שעבודן של כל אחת ואחת מארבעת המלכויות מתמשך כשיעור ארבע מלכויות הקיימות עכשו. אבל השתא, עתה ששמע הקב"ה את קולו של אברהם אבינו וחמל עלינו, לא יהיה השעבוד בכל מלכות ארוך כשיעור ארבע מלכויות, אלא כל חדא וחדא תשעבד אותנו לפי מאי דפסיק לה, והיינו משך זמן של מלכות אחת.

ואיכא דאמרי: אני אמרתי שישתעבדו בכס ארבעת המלכויות בזה אחר זה, עכשיו, לאחר ששמע הקב"ה את קולו של אברהם אבינו, תהיה הגלות בכל ארבעת המלכויות בבת אחת, על יד שבני ישראל יתפזרו לכל ארבעת המלכויות [בבל, פרס, יון, רומי].

אמר רבי יהושע בן לוי: למה נמשלו ישראל לזית? לומר לך: מה זית אין עליו נושרין, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ישראל אין להם בטילה עולמית, לא בעולם הזה ולא בעולם הבא!

אמר רבי יוחנן: למה נמשלו ישראל לזית? לומר לך: מה זית אינו מוציא שמנו אלא על ידי כתיתה, אף ישראל אין חוזרין למוטב אלא על ידי יסורין!

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר: השאור - בודה להן מתוכן, ומחמיצן.**

רבי יהודה אומר: מביא את השאור מביתו, ונותנו לתוך המדה.

אמרו לו: אף היא היתה חסירה או יתירה.

והוינן בה: **מאי, אימתי היא היתה חסירה, או אימתי היא היתה יתירה?**

ומשנינן: **אמר רב חסדא:** אם היתה **עיסת השאור** שהביא מביתו **עבה**, לפי שעשאה בתוך ביתו כשהיא מגובלת במעט מים, וכך נעשה השאור עבה וקשה, הרי בנפח שלו הוא מכיל עתה יותר קמח מאשר אם היה סולת שאינה מגובלת במים, ולכן אם ימדוד את השאור הזה יחד עם הסולת בתוך מידת העשרון, **נמצאת יתירה** מידת סולת המנחה שנמדדה בתוך **מידת העשרון**. כי היות שהסולת המגובלת בתוך השיאור העב והקשה, היא מצומצמת בנפחה, הרי ניתן סולת במידת העשרון יותר מאשר היה ניתן בה אילו לא גיבל את עיסת השאור.

ואם היתה עיסת השאור **רכה**, משום המים הרבים שניתנו בה, ועל ידי כך נפח השאור הוא יותר רחב מאשר סולת שלא התגבלה, **נמצאת** הסולת שניתנת במידת העשרון **חסירה**, שאילו לא היתה מתגבלת עיסת השאור, היה נותן בה יותר סולת.

ודנה הגמרא בתירוץ של רב חסדא: מה אכפת לנו מהשיעור של הסולת אילולי גיבל את עיסת השאור? ומדוע אי אפשר למדוד עתה את השאור יחד עם הקמח במידת העשרון, שהרי **סוף סוף, כי קא כייל**, עכשיו כאשר מודד לסולת ולשאור יחד - **לעשרון קא כייל!?!**

ומשנינן: **רבה ורב יוסף, דאמרי תרוייהו:** אי אפשר למדוד את השאור כמו שהוא עכשו מבלי להתחשב בנפח שלו כמו שהיה סולת, כי **"לכמות שהן היתה" משערינן**. (14) שיעור המדידה של עיסת השאור צריך להיות כמו שהיא היתה קמח, ולא כשהיא במצבה הנוכחי שהיא שאור המגובל במים.


אלא שעדיין קשה בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה: **ולישקול פורתא** סולת מתוך הכלי של העשרון, לאחר שנמדד, **וליחמציה** לאותו קצת היטב **מאבראי**, מחוץ לכלי [במקום חמימות, או שיטמון אותו בתוך עיסה מחומצת, עד שיתחמץ יפה], **וליתה**, לשאור המחומץ היטב, ויחזירנו לכלי המדידה שבו נתונה הסולת, **ונילושיה** וילוש את הסולת

בהדיה, יחד עם השאור. ומדוע אמר רבי מאיר שבודה שאור בתוד העשרון עצמו, ומדוע אמר רבי יהודה שמביא שאור מביתו?

ומשנינן: זה שלא עושים כך, הוא משום **גזירה, דלמא אתי**, שמא יבוא הרואה, שרואה כיצד מביאים שאור מבחוץ ומכניסים אותו לכלי מבלי למדוד, לכלל טעות, שאפשר להוסיף את השאור על העשרון, ואין השאור נכלל במידת העשרון, ויבוא **לאיתויי** לשאור **מעלמא**, ולהוסיפו על העשרון.

הילכך, לרבי מאיר עדיף שיבדה אותו מתוכו, ולרבי יהודה עדיף שיביא מביתו.

דף נד - א

תנו רבנן: אין מחמיצין את שתי הלחם ואת לחמי החמץ של קרבן תודה  **בתפוחים**. (15) הואיל שתפוחים אינם מחמיצים היטב את העיסה.

משום רבי חנינא בן גמליאל אמרו: מחמיצין בתפוחים.

רב כהנא מתני לה, לדעה שמחמיצין בתפוחים, **ברבי חנינא בן תרדיון** בשם רבי חנינא בן תרדיון [במקום רבי חנינא בן גמליאל].

והוינן בה: **כמאן אזלא הא דתנן** במסכת תרומות: **תפוח** של תרומה **שריסקו**, ונתנו בתוך העיסה של חולין, **וחימצה** לעיסה בתפוח - **הרי זו העיסה אסורה** משום תרומה, שאין התרומה בטילה ברוב החולין משום שהשאור עשוי לטעם, ולא בטל כוחו.

כמאן, האם **לימא** שמשנה זו **רבי חנינא בן גמליאל היא**, ולא **רבנן**, שאמרו אין מחמיצין בתפוחין משום שאינם מחמיצים היטב?

ומשנינן: **אפילו תימא** שמשנה זו **רבנן** היא. כי **נהי דחמץ גמור לא הוי** בחימוצו של תפוח, חמץ **נוקשה מיהא הוי**, וחימוץ שכזה דיו לאסור את עיסת החולין משום איסור התרומה של התפוח.

אמר רבי אילא: אין לך מנחה **הקשה לקמיצה יותר ממנחת חוטא**, שהיא חריבה, וקשה לקמוץ ממנה בשיעור מדויק, כי כשהוא מוחק את הקומץ באגודלו מלמעלה, וכשהוא מוחק באצבעו הקטנה מלמטה, נושר מן הקמח יותר מדאי, ונמצא שחסר שיעור הקומץ.

רב יצחק בר אבדימי אמר: מנחת חוטא מגבלה במים, וכשרה בגיבול במים, לפי שלא אסרה תורה אלא ליתן בה שמן, ולא מים, הילכך אין קושי לקומצה.

והוינן בה: **לימא** שכולם סוברים שיכול לגבל את העיסה במים, שלא אסרה תורה אלא ליתן בה שמן בלבד. **ובהא קא מיפלגי:**

דמר, רב יצחק בר אבדימי, **סבר - כמות שהן** עכשו **משערינן** (16) למידת הקומץ, ולכן יכול לקמוץ את הקומץ בקלות, לאחר שגיבל את העיסה במים.

ומר רבי אילא **סבר - לכמות שהיו** קמח בלבד **משערינן**, ולכן אם יגבל את העיסה במעט מים, ותעשה עיסה עבה, ויפחת נפחה, או אם יתן בה הרבה מים ותעשה רכה ויגדל נפחה, לא יתקבל בקמיצה שיעור קומץ של קמח שלא התערב במים. ולכן, אינו יכול לקמוץ אלא כשאינו נותן בעיסה מים, ואז קשה הקמיצה, לפי שהיא חריבה לגמרי.

ודחינן: **לא** נחלקו בכך. אלא **דכולי עלמא** סוברים - **כמות שהן** עכשו **משערינן**. ובזה נחלקו:

דמר, רב יצחק בר אבדימי, **סבר,** פירוש "חריבה" האמור במנחת חוטא - **חריבה משמן**. אבל יכול ליתן בה מים. ולפיכך קל לקמוץ אותה, לפי שיעורו של קומץ עכשו.

ומר, רבי אילא, **סבר,** **חריבה מכל דבר** צריכה להיות, שאפילו מים אין נותנין בה, ולכן קשה לקומצה.

תנן התם במסכת עוקצין: **בשר העגל** שלא היה בו שיעור כביצה, שהוא השיעור שבו אוכל מקבל טומאה, ויכול לטמאות אחרים בטומאת אוכלים, **שנתפח,** שכך דרכו של בשר עגל שהוא רבה בקדירה, ועמד על שיעור כביצה, וכן **בשר** בהמה **זקינה,** שדרכו להצטמק, **שנתמעך - משתערין לכמות שהן.**

ונחלקו אמוראים בפירוש "כמות שהן", האמור במשנה זו.

רב ורבי חייא ורבי יוחנן אמרי, משתערין כמות שהן עכשו.

דהיינו, שאם יש עתה בבשר העגל שיעור של כביצה, הרי הוא נטמא, ומטמא בטומאת אוכלין, אף על גב ששיעורו כביצה הוא תוצאה מזה שתפח. וכמו כן, בשר הזקינה שהיה כביצה והצטמק לפחות מכביצה, אינו מטמא עתה, משום שעתה אין בו את השיעור הראוי לטמאות.

ואילו **שמואל ורבי שמעון ברבי וריש לקיש אמרי: משתערין לכמות שהיו** לפני שתפחו או הצטמקו.

הילכך, בשר העגל שלא היה בו כביצה, ותפח לכביצה, אינו מקבל טומאה ואינו מטמא. ובשר הזקינה שהצטמק מכביצה, עדיין יכול לקבל טומאה, ולטמאות אחרים.

מיתבי מהא דתניא: בשר העגל שלא היה בו כשיעור ביצה, ותפח ועמד על כשיעור ביצה - הרי הוא טהור לשעבר. (17) שאם נגעה בו טומאה לפני שתפח, הרי הוא טהור. **וטמא מיכן ולהבא**, שיכול לקבל טומאה ולטמאות אחרים, משום שלאחר שתפח הרי הוא כביצה. וקשה לכל אלו האמוראים שאמרו ש"לכמות שהיו הן משתערין" ולא "לכמות שהן עכשו"!! ומתרצינן: הטומאה ההיא אינה אלא **מדרבנן**. (18) לפי שמן התורה כמות שהיו משערים, והרי לפני שתפח לא היה בו שיעור כביצה.

ומקשינן: **אי הכי**, שכל טומאתו היא רק מדרבנן, **אימא סיפא, וכן בפיגול וכן בנותר**, אם בתחילת היותם לנותר ולפיגול לא היה בהם שיעור כזית, ותפחו לשיעור כזית, הרי הם כדין בשר עגל שתפח האמור ברישא. וסברה הגמרא, שהכוונה לחיוב כרת, למי שאוכלם לפיגול ולנותר שתפחו.

אי אמרת בשלמא, שדין בשר העגל שתפח, האמור ברישא, הוא דין **דאורייתא**, היינו **דאיכא** גם כן **פיגול ונותר** שחייבים עליהם כרת מדאורייתא. **אלא אי אמרת** שדין בשר העגל שתפח הוא רק דין **דרבנן**, קשה - וכי חיוב כרת על **פיגול ונותר בדרבנן, מי איכא?!?**

ומשינינן: המשנה הזו לא מדברת באכילת פיגול ונותר. **אלא אימא: וכן בטומאת פיגול וכן בטומאת נותר**. שגזרו חכמים על הפיגול והנותר, ואפילו כשלא נטמאו כלל, שיטמאו את הידים, ומשמיעה לנו המשנה שאם היה בשר עגל פיגול או נותר פחות מכביצה, ותפח והגיע לשיעור כביצה, הרי הוא מטמא מכאן ולהבא את הידים.

והיתה המשנה צריכה לומר זאת, כי **סלקא דעתך אמינא, הואיל וטומאת פיגול וטומאת נותר** רק טומאה **דרבנן היא**, אם כן, **כולי האי**, שתחילה לא היה בו שיעור ולאחר מכן תפח לשיעור, **בדרבנן לא עבוד רבנן** תקנה שיטמא את הידים על ידי שישתער לכמות שהם עתה, **קא משמע לן** שאפילו בטומאה דרבנן משתערין לכמות שהוא עכשו.

תא שמע ממה ששינינו: **בשר בהמה זקנה שהיה בו שיעור כביצה, ונטמא, וצמק לפחות מכשיעור**, הרי הוא "טמא לשעבר", **וטהור מכאן ולהבא**. ומוכח שמשתערים לכמות שהן עכשו.

אמר רבה: כל היכא דמעיקרא הוה ביה שיעור, והשתא לית ביה שיעור - הא לית ביה. (19) ופשוט שמשערין לכמות שהן.

וכל היכא דמעיקרא לא הוה ביה שיעור והשתא אית ביה שיעור, לא נחשב השיעור הזה מדאורייתא, כי התפיחה שהגדילה את נפחו היא ממים בלבד שנכנסו בו, ורק **מדרבנן** (20) (21) החשיבוהו כאילו יש בו שיעורא.

דף נד - ב

כי פליגי - כגון שהיה בו בתחילה כשיעור, וצמק לפחות מכשיעור, וחזר ותפח לכשיעור, ובזה נחלקו: **דמר**, שמואל ורבי שמעון ברבי וריש לקיש, שסוברים לכמות שהיו משערים, **סבר**, **יש דיחוי באיסורא** (22) ובטומאה, וכיון שנדחה בזמן שצמק לפחות מכשיעור, שוב לא נחשב לשיעור מן התורה כשיחזור ויתפח, שאם אסור הוא, לא יהיו חייב עליו משום אכילת איסור, וכמו כן הוא לא יחזור ויטמא, וכן אם הוא טהור הוא לא יקבל טומאה, שאין מחשיבים את הנפח שחזר ותפח כנפח של שיעור, והרי הוא משתער לכמות שהיה בהיותו מצומק.

ומר, רב ורבי חייא ורבי יוחנן, **סבר**, **אין דיחוי באיסורא** ובטומאה, כיון שמתחילה היה בו שיעור לאיסור ולטומאה, לכן, למרות שכשהצטמק חסר השיעור, אך משחזר ותפח נחשב שחזר לעיקרו שהיה בו שיעור, ולפיכך משערים בו לכמות שהוא עכשו.

ותמהינן: **ומי איכא למאן דאמר דיש דיחוי באיסורין?**

והתנן: כביצה אוכלין שהניחה בחמה - ונתמעטו מכביצה. וכן כזית מן המת או כזית מן הנבילה, וכעדשה מן השרץ, וכזית פיגול, וכזית נותר, וכזית חלב שהצטמקו, טהורין אותן אוכלין שהתמעטו, וכן אותו כזית מן המת או מן הנבילה, משום שהתמעטו מהשיעור של טומאה, וכמו כן אין חייבין עליהן על אותן איסורין שבמשנה משום פיגול ונותר וחלב.

ואם הניחן לאחר שצמקו **בגשמים, ותפחו, וחזרו לשיעורם** שבתחילה, הרי הם **טמאין, וחייבין עליהם משום פיגול ונותר וחלב!?**

ומסקינן: **תיובתא למאן דאמר יש דיחוי באיסורין, תיובתא.**

תא שמע: תורמין [מעשרין] **תאנים לחים על הגרוגרות, שהן תאנים שהתייבשו וצמקו, במנין**, שעל כל תשעים גרוגרות מפרישים עשר תאנים לחות, אבל אין מעשרין במידה, שאם ימדוד את הגרוגרות והתאנים בכלי מדידה, ויעשר עשירית המידה של תאנים לחות על תשע עשיריות המידה של גרוגרות מיובשות, הוא יפריש פחות מהכמות של תאנים לחות שהיה מפריש במנין.

שהרי נפח התאנים הלחות הוא יותר מנפח הגרוגרות, ונמצא שאם ימדוד את התאנים הלחות בעשירית המידה שמדד בה את הגרוגרות, הוא יפריש עשירית מנפח הגרוגרות, שהיא פחות בהרבה מנפח תאנים לחות. ואילו אם יפריש במנין של עשרה תאנים לחות כנגד תשעים גרוגרות, והיינו, שיחשיב את הגרוגרות כאילו הן לחות, הרי הוא יעשר בהרבה יותר ממה שיעשר לפי עשירית ממידת הגרוגרות.

והשתא דייקינן: **אי אמרת בשלמא לכמות שהיו משערין, שפיר חייב לעשר במנין, כאילו היו הגרוגרות תאנים לחות, וכפי שהיו לפני שהתייבשו והצטמקו.**

אלא אי אמרת כמות שהן משערין, כיצד מחייבים אותו לעשר לפי מנין, והרי כיון שהתאנים גדולים בנפחם מהגרוגרות, אם יפריש עשר תאנים על תשעים גרוגרות הוה ליה "מרבה במעשרות", שמפריש יותר מעשרה אחוז.

ותניא: המרבה במעשרות, שמפריש יותר מעשירית, פירותיו מתוקנים ואינם טבל, ומעשרותיו מקולקלין, שכיון שלא חל שם מעשר אלא על עשירית מהפירות, הרי שאר הפירות שהפריש הם טבל [שהרי עליהם הוא לא הפריש מעשר, אלא רק קרא עליהן עצמן שם מעשר לתקן אחרים, ושם מעשר אינו יכול לחול על יותר מעשירית מהפירות, ונמצא שהם נשארו טבל], ומכיון שאין אותה עשירית שנהייתה מעשר ניכרת בתוך התערובת של המעשר והטבל, הילכך מעשרותיו מקולקלין ואינם יכול לאוכלם.

ודחינן: **אלא מאי אמרת - כמות שהן עכשו הם משתערים, אם כן אימא סיפא: אם בא לעשר גרוגרות על התאנים, הרי הוא חייב לעשרם במדה, שימוד במידה שיהיו בה תשעים אחוז מהמידה תאנים ועשרה אחוז מהמידה גרוגרות, ולא יפריש במנין, עשר גרוגרות על תשעים תאנים, משום שממעט במעשרותיו, שאם ימדוד גרוגרות בעשירית מהמידה של תאנים, היא תכיל למעלה מעשר גרוגרות!**

אי אמרת בשלמא כמות שהן עכשו משערים, שפיר חייב להפריש את הגרוגרות במידה, שזהו היחס של עשירית גרוגרות לתשע עשיריות תאנים, לפי מצבם של הגרוגרות עתה. אלא אי אמרת לכמות שהן היו, משערים, הרי כשמפריש במידה - מרבה במעשרות הוא, כי אם נחשיב את הגרוגרות כמו שהיו בהיותן תאנים הרי צריך להפריש עשר גרוגרות על תשעים תאנים, ואילו כשמודד במידה הוא מפריש למעלה מעשר גרוגרות על תשעים תאנים!?

אלא, לא תוכיח ממשנה זו כלום, כי כאן בתרומה גדולה עסקינן הניטלת באומד, ואפשר להוסיף עליה כרצונו.

ורישא, כשמפריש מהתאנים על הגרוגרות, הרי הוא מפריש במנין משום המצוה לתרום בעין יפה, וסיפא, כשהוא בא להפריש מהגרוגרות על התאנים, הרי הוא מפריש במידה משום המצוה לתרום בעין יפה.

ותמהינן: **אי הכי, אימא סיפא: אמר רבי אלעזר ברבי יוסי: אבא היה נוטל עשר גרוגרות שבמקצוע** [הוא הכלי שבו היו נותנים את הגרוגרות ומדבקים אותם בו לעיגולים גדולים] **על תשעים** תאנים לחות **שבכלכלה** [כלי שבו היו נותנים את התאנים הלחות בשעה שהיו קוטפין אותן].

ואי בתרומת גדולה מדובר - **עשר** על תשעים **מאי עבידתיה?!?** שהרי אין מפרישים עשרה אחוזים תרומה גדולה.

אלא, הכא בתרומת מעשר, הניטלת מתוך המעשר, **עסקינן**, ותרומת מעשר, שהיא עשירית מהמעשר, ניטלת באומד ובעין יפה, **ואבא אלעזר בן גמלא הוא** שאמר משנה זו.

דתניא, אבא אלעזר בן גמלא אומר: נאמר בתרומת מעשר **"ונחשב לכם** ללויים **תרומתכם**, שהרמתם מעשר מן המעשר [כתרומה גדולה, הנקראת ראשית דגן, שהורמה מן תבואת הגורן] **"בשתי תרומות, הכתוב "ונחשב לכם", מדבר. אחת תרומה גדולה, ואחת תרומת מעשר. ללמדנו, כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד, שאין צריך למדוד את הפירות אלא נוטל באומד אחד מן החמישים ועושהו תרומה גדולה,**

דף נה - א

ובמחשבה, שאינו צריך להפריש בידינו, אלא נותן עינינו בצד זה ואוכל מצד אחר, **כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה** [ואין זה לימוד של תרומת מעשר מתרומה גדולה, אלא ששתיהן נלמדות כאחת, מדכתיב בשתייהן "ונחשב לכם"].

וכן אנו למדים: **מה תרומה גדולה** מצותה ליתן **בעין יפה, אף תרומת מעשר בעין יפה**. ולכן כשהוא בא לעשר מתאנים על גרוגרות הרי הוא מעשר עשר תאנים על תשעים גרוגרות בעין יפה. כאילו היה נפח הגרוגרות עתה כמו נפח התאנים.

אלא שעתה פרכינן לצד ההפוך: **ומינה**, מדברי רבי אלעזר עצמו בברייתא זו תוכיח הפוך. שהרי **אמר רבי אלעזר בר רבי יוסי: אבא היה נוטל עשר גרוגרות שבמקצוע על תשעים** תאנים לחות **שבכלכלה**.

אי אמרת בשלמא לכמות שהן היו משערינן, שפיר מחשבים את הגרוגרות כאילו היה בנפח של תאנים, כמו שהיו בעבר לפני שנתייבשו. **אלא, אי אמרת כמות**

שהן עכשו משערים, הרי כשמפריש עשר גרוגרות מצומקות על תשעים תאנים לחות מלאות - **בציר להו** השיעור שלהם, שהרי אילו היה מודדס במידה הוא היה צריך להפריש יותר גרוגרות!!

ומשנין: **כי אתא** כאשר בא **רב דימי** מארץ ישראל לבבל, **אמר** בשם **רבי אלעזר**: **שאני גרוגרות**, שבהן משערים כמות שהן עכשו, **הואיל ויכול לשולקן** (23) במים **ולהחזירן כמות שהן** (24) היו בעבר. מה שאין כן בבשר העגל שתפח ובבשר זקנה שנתמעד, שאי אפשר להחזירם לכמות שהיו, ובהם הוא שנחלקו שם כמות שהן או לכמות שהיו משערים.

תנו רבנן: תורמין תאנים על הגרוגרות במנין של עשר תאנים על תשעים גרוגרות, **במקום שרגילין לעשות את התאנים גרוגרות**. **ולא תורמים גרוגרות על תאנים** במנין, **ואפילו במקום שרגילין לעשות תאנים גרוגרות!** וכדמפרש ואזיל.

אמר מר: תורמין תאנים על הגרוגרות במקום שרגילין לעשות תאנים גרוגרות.

והוינן בה: **במקום שרגילין - אין**, יכול הוא לתרום תאנים, ויעשם גרוגרות, וישתמרו, אבל **במקום שאין רגילין - לא**, משום שצריך שיתרום דבר המתקיים, ואם אין רגילין לעשות מהתאנים גרוגרות הן יתקלקלו עד שימצא כהן ליתנם לו.

היכי דמי? אי דאיכא כהן ויכול ליתנם לו מיד, אם כן קשה - **במקום שאינו רגיל לעשות תאנים גרוגרות, אמאי לא יפריש מהתאנים? והתנן: מקום שיש כהן תורם מן היפה**, מן התאנים, שהן יפות מהגרוגרות המצומקות, ויש להעדיף את התאנים היפות, למרות שאינן מתקיימות לאורך זמן, על הגרוגרות שאינן יפות, על אף שהגרוגרות מתקיימות לאורך זמן, שהרי יכול הכהן לאכלם מיד, לפני שירקיבו. ואם כן, מדוע במקום שאין רגיל לעשות מהתאנים גרוגרות לא יפריש מהתאנים!!

אלא, פשיטא, שמדובר **דליכא כהן**, ולכן במקום שאין רגיל לעשות מהתאנים גרוגרות לא יפריש מהתאנים כדי שלא יתקלקלו לפני שיגיעו ליד הכהן.

ואם כן, תיקשי: **אימא סיפא - ולא יתרום גרוגרות על התאנים** במנין, **ואפילו במקום שרגילין לעשות תאנים גרוגרות.**

ולא אומרים שאין הפסד לכהן שהרי גם הוא עתיד לעשות גרוגרות, אלא הולכים אחרי המצב הנוכחי, שכשהוא מפריש גרוגרות על תאנים במנין הוא ממעט בהפרשתו.

ואי מדובר דליכא כהן, אמאי לא יפריש מהגרוגרות? והתנן: מקום שאין כהן - תורם מן המתקיים ולא מן היפה!!

אלא פשיטא, שמדובר דאיכא כהן, ואם כן קשה - האם נאמר כי רישא של הברייתא שכתוב תורמין תאנים על הגרוגרות רק במקום שרגילין לעשות גרוגרות ולא במקום שאין רגילין לעשות תאנים גרוגרות מדובר היכן דליכא כהן, ואילו סיפא שכתוב שאין מפרישין גרוגרות על התאנים אפילו במקום שרגיל לעשות תאנים גרוגרות מדובר היכן דאיכא כהן, ולא נעמיד את הרישא והסיפא באותו ענין!!

ומשנינן: אין, רישא - דליכא כהן, סיפא - דאיכא כהן.

אמר רב פפא: שמע מינה מזה שמעמידים את הרישא והסיפא של הברייתא באוקימתא שונה ולא מתרצים שמדובר שאין כהן, ורישא הולכת לפי רבנן, וסיפא הולכת לפי רבי יהודה שחולק על רבנן וסובר שלעולם תורם מן היפה ולא מן המתקיים, ואפילו במקום שרגיל לעשות גרוגרות, שדחקינן ומוקמינן מתניתא בתרי טעמי [בשתי אוקימתות שונות, כגון כאן. שמעמידים את הרישא שאין כהן ובסיפא שיש כהן] ולא מוקמינן לברייתא בתרי תנאי.

מתניתין:

כל המנחות נילושות במים פושרין, הואיל ושמנן מועט, ואי אפשר לאפותן מבלי שילושו אותן במים. (1) ומשמרן לשם מצות מצה שלא יחמיצו בשעת הלישה והעריכה. (2)

ואם החמיץ אפילו את שיריה של המנחה, לאחר שנקמצה, שעומדים לאכילה לכהנים - עובר בלא תעשה, וכפי שיתבאר בגמרא.

ומביאה המשנה את המקור לחיוב שימור בעבודות המנחה:

שנאמר במנחה, לפני שנקמצה "כל המנחה אשר תקריבו לה', לא תעשה חמץ".

וחייב על חימוץ המנחה הן בשעת לישתה, והן על עריכתה בחימוץ, והן על אפייתה בחימוץ.

גמרא:

שנינו במשנה שאפילו על החמצת שיירי המנחה עוברים בלא תעשה

והוינן בה: **מנא הני מילי** שגם על חימוץ השיריים עוברים בלא תעשה? שהרי בפסוק המובא במשנה נאמר איסור החימוץ רק כאשר הקומץ, המוקטר לגבוה, נמצא בתוכה.

אמר ריש לקיש: דאמר קרא בפרשת צו: **"לא תאפה חמץ חלקם"**, אפילו שארית המנחה, שהיא **חלקם** של הכהנים, גם היא **לא תאפה חמץ!**

ותמהינן: וכי **האי קרא להכי הוא דאתא?**

דף נה - ב

והרי **האי קרא מיבעי ליה לכדתניא: "לא תאפה חמץ"** האמור בפרשת צו, **מה תלמוד לומר?**

והלא כבר נאמר בפרשת ויקרא "כל המנחה אשר תקריבו לה' **לא תעשה חמץ?**

אלא בא הכתוב ללמדנו: **יכול לא יהא חייב אלא** מלקות אחת **על כולם**, דהיינו על כל מעשי המנחה שעשה בחימוץ, **תלמוד לומר "לא תאפה חמץ"**.

שהרי **אפייה בכלל** שאר מעשי המנחה **היתה**, ופשיטא שהיה חייב גם על אפיית המנחה בחימוץ, ואם כן, **למה יצאת** אפייה מכלל העשיות להכתב במיוחד?

להקיש אליה את שאר העשיות שבמנחה, וללמדנו: **מה אפייה**, שהיא עשייה **מיוחדת, שהיא מעשה יחידי**, והיינו מעשה חשוב בפני עצמו, **וחייבין עליה** חיוב מלקות על עשייתה בחימוץ **בפני עצמה**. **אף אני אביא לישתה ועריכתה** של עיסת המנחה, **וכל מעשה יחידי שבה, לאיתווי "קיטוף"**, שמחליק במים את פניה של העיסה, לאחר שערך את צורתה, **שהוא מעשה יחידי** בפני עצמו, אף על פי שאינו "מעשה" כל כך, **וחייבין עליה** חיוב מלקות בפני עצמה.

ואם כן, **דלהכי הוא דאתא**, מנא לן שאפילו על חימוץ השיריים חייבים?

ומתרצינן: **אנן**, לא מ"לא תאפה" כשלעצמו ילפינן, דההוא מיבעי ליה לכדתניא. אלא **מסמיכות הכתוב "חלקם"** אל "לא תאפה" **קאמרינן**, שיש ללמוד מסמיכות זאת שגם על השיריים, שהם חלקם של הכהנים, לוקים משום חימוץ.

ופרכינן : **ואימא כוליה** סמיכות של "חלקם" ל"לא תאפה" **להכי הוא דאתא**, ללמד שאפילו על חימוץ השיריים חייבים, ומנין לך לומר שגם בשיריים יהיה חייב שלשה חיובי מלקות נפרדות על לישתם ועריכתם ואפייתם בחימוץ?

ומשנינן : **אם כן, לכתוב** רחמנא "חלקם - לא תאפה חמץ", ומכאן היינו לומדים שחייב על שיירי המנחה משום חימוץ, **מאי "לא תאפה חמץ - חלקם"?**

שמעת מיניה תרתי, שלוקה על חימוץ השיריים, ולוקה על כל עשיה ועשיה לחוד.

והוינן בה : **ואימא: אפייה, דפרט בה רחמנא, ליחייב עליה חדא** חיוב מלקות, ואילו **אינד, לישא ועריכה**, שלא נכתבו בפרט, **ליחייב חדא בלבד אכולהו?**

ומשנינן : גם על לישא ועריכה צריך להתחייב על כל חדא וחדא, **משום דהוה מעשה האפיה דבר שהיה בכלל** עשיות המנחה, **ויצא מן הכלל** להכתב בפני עצמו, **ללמד**.

הילכך, **לא ללמד על עצמו בלבד יצא, אלא ללמד על הכלל כולו יצא**, שחייב על כל עשיה ועשיה בפני עצמה.

והוינן בה : **ואימא: "לא תעשה" כלל, "לא תאפה" פרט**, ואם כן, הווי כלל **ופרט**, ולפי כללי המידות שהתורה נדרשת בהן, הרי **אין בכלל אלא מה שבפרט, אפייה - אין, מידי אחרינא - לא!**

ומשנינן : **אמר רבי אפטוריקי: משום דהוי כלל ופרט המרוחקין זה מזה**, ש"לא תעשה חמץ" נכתב בפרשת ויקרא ו"לא תאפה חמץ" נכתב בפרשת צו, **וכל כלל ופרט המרוחקין זה מזה - אין דנין אותן בכלל ופרט**.

מתלב רב אדא בר אהבה, ואמרי לה, מתיב כדי, שם חכם: וכי כלל ופרט המרוחקין זה מזה אין דנין אותן בכלל ופרט?

והתניא: נאמר בשעיר חטאת הנשיא "ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה". **היכן עולה נשחטת? בצפון, דכתיב בה צפון בהדיא. אף זה שעיר הנשיא נשחט בצפון.**

וכי אנו מכאן למידים לשחיטת שעיר החטאת של נשיא? **והלא כבר נאמר "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת"**. ומכאן למדנו ששחיטת החטאת היא בצפון כשם ששחיטת העולה בצפון, ובלימוד זה נכלל גם שחיטת שעיר הנשיא, שגם הוא קרבן חטאת!!

הא למה זה יצא שעיר הנשיא - **לקובעו**, ששנה עליו הכתוב לעכב, **שאם לא שחט אותו בצפון - פסלו**.

אתה אומר: לכך, שתהיה שחיטתו בצפון לעיכובא, **יצאת** הא דכתיב צפון בחטאת הנשיא, **או אינו** ללמד עיכובא יצאת, **אלא** כדי לומר, **שזה**, שעיר הנשיא, **טעון צפון** לשחיטתו, **ואין** קרבן חטאת **אחר טעון צפון** לשחיטתו. והפסוק האומר "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת" כוונתו היא לחטאת הנשיא בלבד!!

תלמוד לומר פסוק שלישי - **"ושחט את החטאת במקום העולה"**. ופסוק שלישי **זה, בנה אב לכל חטאות**, ללמד עליהן שכולן **טעונות** שחיטת **צפון**.

והשתא מסיק רב אדא בר אהבה לתיובתיה, והכי קא דייק:

טעמא דכתב רחמנא את הפסוק השלישי **"ושחט את החטאת** במקום העולה", **הא לאו הכי, הוה אמינא, שזה**, שעיר הנשיא, הוא בלבד **טעון צפון, ואין** קרבן חטאת **אחר טעון צפון**.

ומאי טעמא הוה אמינא הכי, והרי הפסוק שבפרשת צו "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת" הוא פסוק האמור, לכאורה, בכל חטאת? **לאו, משום דהוה** פסוק זה שבפרשת צו **כלל**, והפסוק האמור בפרשת ויקרא, בשעיר הנשיא, "ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה", **פרט, ואף על גב דהוה כלל ופרט המרוחקין זה מזה**, בכל זאת **דנין אותן בכלל ופרט**, והוה אמינא שאין בכלל אלא מה שבפרט, ורק שעיר נשיא טעון צפון, והילכך בעינן לפסוק השלישי ללמדנו שכל החטאות טעונות צפון.

ומוכח, שכלל ופרט המרוחקין דנין אותם בכלל ופרט, ותיקשי על מה דתוצינן לעיל, שאין כלל ופרט המרוחקין נידונין בכלל ופרט!!

מתקיף לה רב אשי: וכי **האי - כלל ופרט הוא!!** והרי **פרט וכלל הוא!!** שהרי ו"שחט אותו" האמור בשעיר הנשיא [שהוא "פרט"] כתיב תחילה, בפרשת ויקרא, והפסוק "במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת" [שהוא הפסוק המלמד על כלל החטאות] כתיב לאחר מכן, בפרשת צו. ואם כן, שפרט וכלל הוא - **נעשה כלל מוסיף על הפרט**. שהרי לפי הכללים שהתורה נדרשת בהם, הלימוד של פרט וכלל בא לומר כי **איתרבי להו כל מילי!**

אלא מוכח, שפרט וכלל או כלל ופרט המרוחקין זה מזה לא דרשינן להו, וכדתוצינן לעיל.

והא דדייק רב אדא בר אהבה מההוה אמינא של התנא בברייתא לומר שרק חטאת הנשיא תהיה טעונה צפון, לא תיקשי:

אלא, תנא מיעוטא ד"ושחט אותו" דכתיב בשעיר הנשיא קא קשיא ליה, והכי קאמר:

או אינו בא ללמד מיעוטא ד"אותו" **אלא שזה**, שעיר הנשיא, **טעון צפון, ואין** שעיר חטאת **אחר טעון צפון**, משום **דכתב וחמנא "אותו"**? תלמוד לומר פסוק שלישי "ושחט את החטאת במקום העולה!"

והוינן בה: **והשתא, דנפקא ליה מהפסוק השלישי, מ"ושחט את החטאת** במקום העולה" דכל החטאות טעונות צפון, אם כן **"אותו"** דכתיב בשעיר הנשיא, דהוא מיעוטא, **למעוטי מאי?**

ומשינין: **למעוטי [נחש"ון, שח"ט, עו"פ, בפס"ח סימן]**! והכי דרשינן: **אותו**, שעיר החטאת של נשיא שבא לכפר על חטאו של הנשיא, שוחטים **בצפון** בדווקא, **ואין שעיר נחשון**, (3) שהובא לחנוכת המזבח ולא הובא לכפר על חטא, טעון שחיטה **בצפון**.

והא דבעינן למעטו משחיטת צפון, על אף שהוא קדשי שעה ואינו בא לכפרה, כי **סלקא דעתך אמינא** שהרי הוא כחטאת רגילה, **הואיל ואיתרבי** שעיר נחשון **לענין סמיכה** כדין חטאת רגילה, אימא **ליתרבי נמי לענין צפון, קא משמע לן** מיעוטא ד"אותו" ששעיר נחשון אינו טעון צפון. (4)

ומבארין: **וסמיכה גופה** בחטאת נחשון, **מנלן?**

דתניא: כתיב בשעיר הנשיא, הבא על חטא, **"וסמך ידו על ראש השעיר"**, והאי ה"שעיר" יתירה הוא, דהא מצי למיכתב "וסמך ידו על ראשו", ובא **לרבות שעיר נחשון לסמיכה**, אף על פי שלא בא לכפר, **דברי רבי יהודה**.

דף נו - א

רבי שמעון אומר: **לרבות שעירי עבודת כוכבים** של ציבור, שטעו על פי הוראת בית דין, **לסמיכה**.

מתקיף לה רבינא: **תינח לרבי יהודה**, דמרבי לשעיר נחשון לסמיכה, איצטריך מיעוטא ד"אותו" למיעוטי מצפון. אבל **לרבי שמעון** דלא מיחייב שעיר בסמיכה, ולא איצטריך למיעוטי שעיר נחשון מסמיכה, **מאי איכא למימר?** מה בא "אותו" למעט? **אמר ליה מר זוטרא, ברית דרב מרי, לרבינא:** ולרבי יהודה מי ניחא? והרי **לרבי**

יהודה נמי תיקשי אמאי איצטריך "אותו" למעט שעיר נחשון, והרי **מאי דאיתרבי** שעיר נחשון [לסמיכה] **איתרבי, מאי דלא איתרבי לא איתרבי**, ומהיכי תיתי לומר דאילולי מיעוטא ד"אותו" היה שעיר נחשון טעון צפון?!

וכי תימא, אי לא מיעטיה קרא לשעיר נחשון מדין צפון, **הוה אמינא - תיתי** שחיטת צפון בשעיר נחשון **בבנין אב** מחטאת רגילה, לא מצית אמרת הכי, כי אם שעיר נחשון הוא בכלל חטאת רגילה לגבי דין צפון, אמאי איצטריך לרבותו לסמיכה, ותיקשי - **סמיכה גופה** בשעיר נחשון **לישתוק קרא מיניה**, ואנא ידענא שחייב לסמוך כבחטאת רגילה, **ותיתי** לסמיכה בשעיר נחשון **בבנין אב** מחטאת רגילה?

אלא, בהכרח, הא דאיצטריך לרבי יהודה לריבויי לסמיכה ולא יליף בבנין אב, הוא משום דהוראת **שעה** מהוראת **דורות לא ילפינן**, ואם כן **הכא נמי** ביחס לדין צפון, נימא דקדשי **שעה מדורות לא ילפינן**, והדרא קושיין לדוכתיה, אמאי איצטריך למיעוטי מ"אותו" שאין שעיר נחשון טעון צפון?

ותרצינן תירוצא אחרינא: **אלא**, להכי איצטריך "אותו" למעוטי - **"אותו"**, את השעיר אתה מעמיד בשעת שחיטה **בצפון, ואין השוחט עצמו צריך להיות עומד בצפון!** אלא יכול לעמוד בדרום, ולשחוט את השעיר, העומד בצפון, באמצעות סכין ארוכה.

ומקשינן: האי דינא שהשוחט אינו צריך לעמוד בצפון הרי לא מ"אותו" האמור בשעיר חטאת של הנשיא נפקא, אלא **מדרבי אחייה נפקא**, דיליף לה ממיעוטא אחרינא "דאותו", האמור בקרבן עולה!

דתניא רבי אחייה אומר: נאמר בשחיטת קרבן עולה **"ושחט אותו על ירך המזבח צפו נה"**.

"אותו" - **מה תלמוד לומר?** מה הוא בא למעט?

לפי שמצינו במקבל את הדם, שעומד בצפון ומקבל את הדם בצפון, ואם עמד המקבל בדרום והושיט ידו וקיבל את הדם בצפון הרי הוא פסול. אם כן, **יכול אף זה השוחט שעמד בדרום ובאמצעות סכין ארוכה שחט בצפון, כן, שתהיה שחיטתו פסולה כמקבל שעמד בדרום וקיבל בצפון, תלמוד לומר "ושחט אותו"**, לומר לך: **אותו**, הקרבן עצמו הוא זה שצריך לעמוד בשעת השחיטה **בצפון, ולא השוחט צריך להיות עומד בצפון.**

אלא תרצינן תירוצא אחרינא, דלהכי איצטריך "אותו" בשעיר נשיא, ללמדנו: **אותו** אתה שוחט **בצפון ואין** אתה צריך למלוך **בן עוף בצפון.**

כי **סלקא דעתך אמינא ליתי למליקת בן עוף בצפון בקל וחומר משחיטת בן צאן**
[עולה] בצפון -

ומה בן צאן, שלא קבע לו כהן לשחיטתו, שהרי שחיטה כשירה גם בזר, קבע לו צפון לשחיטה, בן עוף, החמור ממנו, שקבע לו כהן למליקתו, אינו דין שקבע לו צפון למליקה?!

ולחכי איצטריך "אותו" בשעיר הנשיא לאפוקי למליקת בן עוף מצפון.

ופרכינן לקל וחומר: **מה לבן צאן**, שהוא חמור יותר, **שכן קבע לו כלי**, סכין לשחיטה וכן מזרק לקבלת הדם, תאמר בבן עוף, שאין בו כלי, לא בשחיטתו ולא בזריקת דמו, הילכך לא תיתי בקל וחומר שתהיה מליקתו בצפון. ושוב הדרא קושיא לדוכתיה למאי איצטריך מיעוטא ד"אותו".

ומתרגינן תירווצא אחרינא: **אלא, "אותו"** הכי ממעטינן: את שעיר הנשיא, אתה שוחט **בצפון, ואין אתה שוחט קרבן פסח בצפון!**

ופרכינן: הא דאין פסח טעון צפון לא מ"אותו" ממעטינן, אלא **מדרכי אליעזר בן יעקב נפקא**.

דתניא: רבי אליעזר בן יעקב אומר: יכול יהא הפסח טעון צפון.

ודין הוא שיהא הפסח טעון צפון משום חומרתו - **ומה עולה**, שהיא קלה הימנו, **שלא קבע לה הכתוב זמן בשחיטתה, קבע לה צפון. פסח החמור, שקבע לו זמן לשחיטתו, ביי"ד בניסן אחר חצות, אינו דין שקבע לו צפון!**

איכא למפרך לקל וחומר: **מה לעולה**, שהיא חמורה מקרבן פסח, **שכן** היא מוקטרת **כליל** למזבח, תאמר בפסח שנאכל למנוויו, ולפיכך דין הוא שלא יהיה טעון צפון.

וכי תימא, דנילף בקל וחומר **מחטאת**, שאינה מוקטרת כליל, אלא נאכלת לכהנים, ואין לה זמן קבוע, וטעונה צפון וקל וחומר לפסח שחמור מחטאת בכך שיש לו זמן קבוע, שיהיה טעון צפון.

אכתי איכא למיפרך לקל וחומר מחטאת: **מה לחטאת** שיש בה חומרא שאין בקרבן פסח, **שכן החטאת מכפרת על חייבי כריתות**, שעברו בשגגה על עבירה שחייבים על זדונה כרת, תאמר בפסח שאינו מכפר?!

וכי תימא דנילף קל וחומר **מאשם**, שאינו בא לכפר על חייבי כריתות, ואין לו זמן קבוע וטעון צפון, וקל וחומר לפסח שיש לו זמן קבוע שיהיה טעון צפון.

אכתי איכא למיפרך : **מה לאשם, שכן** הוא **קדשי קדשים**, והרי הוא חמור מפסח שאינו אלא קדשים קלים.

וכי תימא דאיכא למילף בצד השוה **מכולהו** [מעולה מחטאת ומאשם] שהצד השוה שבהן שטעונין צפון אף אני אביא פסח שטעון צפון, איכא **נמי** למיפרך : מה לצד השוה שבכולהו, **שכן** כולם הם **קדשי קדשים** תאמר בפסח שהוא קל מהם, שהרי הוא קדשים קלים בלבד.

וכיון שהתבאר מדברי רבי אליעזר בן יעקב שאין מקום ללמוד לא בקל וחומר ולא במה הצד לפסח שיהיה טעון צפון, הדרא קושיין, אמאי איצטריך למיעוטא ד"אותו" דכתיב בשעיר חטאת של הנשיא, דהא לפסח אין הוה אמינא שיהיה טעון צפון!?

ומשנינן : **אלא, לעולם**, אתי האי מיעוטא ד"אותו" האמור בשעיר הנשיא **כדקאמרינן מעיקרא** - **"אותו"** השעיר צריך לעמוד **בצפון, ואין השוחט צריך לעמוד בצפון.**

ודקא קשיא לך דההוא לימודא **מדרבי אחייה נפקא**, ויליף לה מ"אותו" האמור בקרבן עולה, תריץ, **דרבי אחייה לאו למעוטיה שוחט בצפון הוא דאתא**, שהשוחט בצפון איתמעייט מ"אותו" האמור בשעיר החטאת של נשיא. **אלא, הכי קאמר** : הא דכתיב "אותו" בשחיתת העולה בצפון בא הכתוב ללמדנו כי **אין השוחט חייב לעמוד בצפון**, אבל **מקבל הדם** כן חייב לעמוד **בצפון.**

ותמהינן : הא ד**מקבל** הדם צריך לעמוד בצפון ילפינן לה מ"**ולקח**", דדרשינן **לו יקח**, ומהתם **נפקא** שצריך המקבל לקחת את עצמו לצפון, ולא ממיעוטא ד"אותו" האמור בעולה!?

ומשנינן : הך דרשה ד"**לקח - ולקח**" **לא משמע** ליה לרבי אחייה, הילכך יליף לה מהא דאיצטריך מיעוטא ד"אותו" בעולה שאין השוחט חייב לעמוד בצפון, ללמדנו שהמקבל כן צריך לעמוד בצפון.

שנינו במשנה : **וחייב על לישתה ועל עריכתה ועל אפייתה** של המנחה המחומצת.

אמר רב פפא : **אפאה** למנחה כשהיא חמץ **לוקה שתים - אחת על עריכתה, ואחת על אפייתה**, מכיון שבמעשה האפיה יש גם מעשה עריכה.

ותמהינן : **והא אמרת לעיל** : **מה אפייה מיוחדת, שהיא מעשה יחידי, וחייבין עליה בפני עצמה**, וכיצד נאמר כאן שחייבים על האפייה שתיים. (1)

ומשנין: **לא קשיא**. יש אפיה שהוא מתחייב בה שתיים, דהיינו גם על העריכה, ויש שחייב עליה בפני עצמה, **הא** שחייב עליה לבד מדובר, באופן **דעריך הוא, ואפה הוא**, ומכיון שעשה את שני המעשים וכבר נתחייב על העריכה קודם לכן, אין מחייבים אותו באפיה בשנית גם על העריכה.

והא, שחייב על האפיה שתיים, מדובר באופן **דעריך חבריה, ויהיב ליה** ונתנה לו כשהיא ערוכה, והלך הוא **ואפה**, ובאופן זה הוא מתחייב שתיים באפיה כי האפיה כוללת גם עריכה. (2)

תנו רבנן: בכור, שאחזו דם, שהוא חולי הנגרם מרבוי הדם, (3) ורפואתו היא שצריך להקזי ממנו דם, נחלקו בדינו כמה תנאים:

מקיזין לו את הדם במקום שאין עושין בו מום, דהיינו בכל מקום בגופו, כי לאחר מכן הוא מבריא **ואין מקיזין לו את הדם במקום שעושין בו מום**. דהיינו באזנו ובעינו, משום שהפגיעה באוזן ובעין נשאת ואינה מבריא, **דברי רבי מאיר**. (4)

וחכמים אומרים: יקיז אף במקום שעושין בו מום שמכיון שאחזו דם הוא כבר נקרא בעל מום, שהרי אם לא יקיזו את דמו הוא ימות. והתירו רבנן להקזי את דמו כדי להצילו, ואפילו אם ההקזה תעשה במקום שעושה בו מום.

ובלבד, שלא ישחוט את הבכור **על אותו מום** שאירע בו כתוצאה מההקזה, אלא ימתין עד שיפול בו מום אחר, שבכור אינו נאכל בחוץ אלא כשהוא בעל מום, וגזרו חכמים שלא ייהנה מהטלת המום שהותרה לו לצורך הצלת הבכור, כי חששו שמא יבואו להערים ולהקזי אפילו בלא אחזו דם כדי להתירו באכילה.

דף נו - ב

רבי שמעון אומר: אף נשחט על אותו מום שנעשה בו על ידי ההקזה. (5)

רבי יהודה אומר: אפילו מת הבכור באם לא יקיזו ממנו - **אין מקיזין לו!** רבי יהודה סובר כרבי מאיר שאסור להקזי במקום שעושה בו מום, ולכן חושש רבי יהודה שאם יהיה מותר להקזי לצורך הצלת הבכור, ואפילו בלי לעשות מום מתוך שאדם בהול על ממונו יבוא להקזי גם במקום שעושה מום.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הכל מודים, דהיינו כל התנאים שנחלקו אם מטילין מום נוסף בבכור שהוא כבר בעל מום, מודים **במתמץ** את המנחה **אחר**

מחמץ, אחרי שכבר היתה מחומצת קודם לכן (6), וכגון אם לש האחד בחימוץ, ואפאה אדם אחר, בחימוץ, **שהוא**, השני **חייב**. (7)

והטעם שהכל מודים במחמץ אחר מחמץ שכל אחד ואחד חייב, משום **דכתיב** בתורה באיסור חימוץ שני פסוקים:

א. "כל המנחה אשר תקריבו לה' - **לא תעשה חמץ**".

ב. **ו"לא תאפה חמץ** - חלקם נתתי אותה מאשי".

למדנו שחייב על כל פעולה של חימוץ.

וכמו כן הכל מודים **במסרס אחר מסרס** בבהמה אפילו שהיא חולין **שהוא חייב**, וכגון שהראשון כרת את הביצים מן הגוף והשאיר אותן בכיס, ובא אחריו השני וניתק אותם מהכיס והוציאם לגמרי, ששניהם חייבים.

וטעמו של דבר, משום **דכתיב "ומעוך, וכתות, ונתוק וכרות** לא תקריבו לה', ובארצכם לא תעשו".

אם על כורת את הביצים מהגוף **הוא חייב**, **על נותק** הביצים לגמרי ומשליכן מהכיס **לא כל שכן** שחייב, ומדוע הוסיפה זאת התורה, **אלא**, בא הכתוב **להביא נותק אחר כורת**, **שהוא חייב** כמו הכורת.

לא נחלקו התנאים אלא במטיל מום בבעל מום.

רבי מאיר סבר שדורשים מהכתוב **"כל מום לא יהיה בו"**. "כל" ריבויא הוא, ובא לרבות שאפילו בבהמת קדשים שהיא בעלת מום לא יתן בה מום. (8)

ורבנן סברי שדורשים את תחילת הפסוק, שנאמר **"תמים יהיה לרצון**, כל מום לא יהיה בו", משמע שבאותו קרבן שהוא תמים וראוי להיות לרצון לא יטיל בו מום, אבל אם הקרבן הוא כבר בעל מום שוב אינו נכלל באזהרה זו. (9)

והוינן בה: **ורבי מאיר נמי**, והרי מתחילת הפסוק אכן משמע שרק בתמים יש איסור להטיל מום, שהרי כתיב **"תמים יהיה לרצון"!!**

ומשנינן: **ההוא קרא** בא **למעוטי בעל מום מעיקרא**, שהיה בעל מום עוד קודם שהקדישו אותו, ובאה התורה לומר שאין עוברים עליו בהטלת מום נוסף. (10)

ותמהינן: והרי **בעל מום מעיקרא** - **דיקלא בעלמא הוא!** שהרי הוא כמקדיש דקל לקרבן, והיינו, שאין בעל מום מתקדש בקדושת הגוף, ומדוע צריך פסוק למעט אותו!?

אלא, הפסוק בא - **למעוטי פסולי המקדשים, לאחר פדיונם**, ולהתיר להטיל בהם מום. **כי סלקא דעתך אמינא, הואיל ופסולי המוקדשין נוהגת בהם מידה מסוימת של כבוד קדשים שהרי אסירי בגיזה ועבודה, ואם כן, הוה אמינא במומם נמי ליתסרי להטיל בהם מום, לכן קא משמע לן קרא ד"תמים יהיה לרצון", שלאחר שנפדו מותר להטיל בהם מום.**

ועתה מבארת הגמרא את טעמם של רבנן:

ורבנן נמי, הכתיב ריבוי "כל מום לא יהיה בו", ומשמע שבא לרבות איסור הטלת מום בבעל מום!! ומשנינן: **ההוא הריבוי מיבעי ליה לחכמים לכדתניא:**

"וכל מום לא יהיה בו", אין לי אלא שלא יתן בו מום.

[כך היא הגירסא במסכת בכורות, ולפי הגירסא כאן מבאר רש"י - שלא יִהְיֶה בו מום והיינו שלא יטיל בו מום.]

מנין שלא יגרום לו מום **על ידי אחרים** - **שלא יניח בצק או דבילה על גבי האוזן** של הקרבן **כדי שיבוא הכלב ויטלנו** לאוזן ביחד עם הבצק או הדבילה, ויעשנו בעל מום? - **תלמוד לומר "כל מום"**. (11) שהרי **אמר הכתוב מום**, והיה די בכך, והוסיף הכתוב **ואמר "כל מום"**, ללמדך שגם גרימת מום בקרבן אסורה.

אמר רבי אמי: הניח שאור על גבי עיסה של מנחה, והלך וישב לו ונתחמצה העיסה **מאליה** - **חייב עליה כ"מעשה שבת"**, כשם שמתחייב באופן כזה אדם המניח בשר על גבי גחלים בשבת, ונצלה הבשר מאליו, שחייב עליו משום מבשל בשבת.

ופרכינן: **"מעשה שבת" כי האי גוונא - מי מחייב!?**

דף נו - א

והאמר רבה בר בר חנה **אמר רבי יוחנן: הניח בשר על גבי גחלים בשבת**, הרי אם **היפך בו** שהפך את הבשר לאחר מכן על צידו השני, **חייב** עליו משום מבשל בשבת, ואם **לא היפך בו** הרי הוא **פטור**, וטעם הדבר יתבאר להלן, אבל אם כן, כיצד ניתן לדמות מניח שאור על גבי עיסה שחייב, למעשה שבת?

ומשנין: **אמר רבא: מאי "חייב" נמי דקאמר** במניח שאור על גבי עיסה ונתחמצה - **כמעשה צלי של שבת**. והיינו, שבעיסה הוא מתחייב אפילו בהנחת שאור בלבד, כמו שחייבים במעשה צליה בשבת, ואמנם במעשה צליה של שבת החיוב הוא רק כשהופך את הצלי על צידו השני ונעשה צלי גמור, אך במנחה החיוב הוא אפילו בהנחת שאור בלבד.

גופא: אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הניח בשבת בשר על גבי גחלים - היפך בו את הבשר כדי לצלות את הצד השני חייב, לא היפך בו, פטור.

והוינן בה: **היכי דמי?**

אילימא דאי לא היפך ביה לא בשיל, כלומר, שלולי פעולת ההיפוך לצד השני לא היתה החתיכה מתבשלת, **פשיטא** שפטור, מכיון שלא נעשתה כאן צליה כלל.

אלא, באופן כזה **דאי לא מהפיך ליה נמי הוה בשיל**, דהיינו, שהחתיכה מתבשלת גם בלי שיהפכו אותה לצידה השני, אם כך אז גם בלי שהפך **אמאי לא מיחייב?**

ומשנין: **לא צריכא, דאי לא היפך ביה** ויצלה את החתיכה מצד אחד בלבד **הוה בשיל מצד אחד** (12) **כמאכל בן דרוסאי**, שהם היו אוכלים תבשיל שנתבשל רק כדי שליש בישול, **וכי מהפיך ביה** שיצלה גם בצד השני **בשיל משני צדדין כמאכל בן דרוסאי**.

וקא משמע לן, דכל תבשיל שנתבשל מצד אחד בלבד בשליש כמאכל בן דרוסאי - לא כלום הוא! כיון שכמאכל בן דרוסאי אינו בישול גמור, הרי אם הוא נעשה רק מצד אחד אינו חשוב כבישול כלל, ומה שאנו מחשיבים בישול שליש לבישול, זה דוקא אם בשני הצדדים נתבשל כך.

אמר רבא: ואם נצלה בו צליה גמורה, בשיעור כגרוגרת במקום אחד בצד אחד - **חייב!** ואפילו ששאר החתיכה לא נצלתה.

אמר ליה רבינא לרב אשי: משמע מדבריק, כי רק אם נצלה בו כגרוגרת מצד אחד **במקום אחד - אין**, אכן חייב עליו. אבל אם נצלה בו שיעור של גרוגרת בצירוף של **שנים או שלשה מקומות** שונים, **לא חייב עליו**.

והתנן: הקודח בשבת כל שהוא - חייב [משום בונה או משום מכה בפטיש].

ומדייק רבינא: **היכי דמי לחייב על קדיחה כלשהי?**

אילימא בקודח **במקום אחד**, אי אפשר לומר כך, כי קדיחה בשיעור קטן של "כל שהוא", **למאי חזי** אינה ראויה לדבר ואינה חשובה כמלאכה!?

אלא, לאו, בהכרח, מה שנאמר הקודח כל שהוא מדובר בקודח **בשנים או שלשה מקומות** שונים, והם מצטרפים לקידוח אחד משום **דחזו לצירוף** [כמו שעושים הנגרים, כשצריכים לעשות חור, קודחין שלשה קידוחים קטנים זה בצד זה, ולאחר מכן מחברים אותם לחור אחד]. ואם כן, הוא הדין כאן מדוע אין מצרפים ביחד כמה מקומות שבהם נצלה מעט בשר, לכדי גרוגרת, ויהיה חייב משום מבשל בשבת? (13)

ומשנין: **לא לעולם** קודח כל שהוא מדובר בקודח **במקום אחד** חור אחד כל שהוא, **דחזו** וראוי החור הזה **לבבא דאקלידא**, דהיינו לתחוב שם את ראשו של המפתח, שהוא חד, ובאמצעותו פותחים ונועלים. ולכן חור קטן כזה נחשב למלאכה בשבת מכיון שהוא ראוי.

ואיכא דאמרי - אמר רבא: אם נצלה בו כגרוגרת מצד אחד, **אפילו** היה שיעור הגרוגרת מצורף **בשנים ושלשה מקומות**, חייב.

אמר ליה רבינא לרב אשי: אף אנן נמי תנינא וראיה לדבריך: **הקודח בשבת כל שהוא חייב**.

ומדייק רבינא: **היכי דמי? אילימא** בקודח **במקום אחד**, **כל שהוא - למאי חזי? אלא לאו**, בקודח **בשנים ושלשה מקומות**, וחייב משום **דחזי לצירוף**, וא"כ רואים שיש צירוף מכמה מקומות להחשיבם כמלאכה אחת, בקדיחה ובצליה.

ודחינן: **לא תוכיח מקודח**, כי **לעולם** מדובר בקודח **במקום אחד** בלבד, ומה שחייב על קדיחה כל שהוא, זה משום **דחזו לבבא דאקלידא. תנו רבנן**: נאמר בפרשת קרבן מנחה, בסיום הפרשה של מנחת מרחשת, "כל המנחה אשר תקריבו לה' - לא תעשה חמץ". ודורשים את הפסוק: **אילו נאמר** רק סופו של הפסוק "אשר תקריבו לה' - לא תעשה חמץ", **הייתי אומר, אין לי ב"לא תעשה חמץ" אלא קומץ בלבד**, שהרי רק עליו ניתן לומר "אשר תקריבו", כיון שרק הקומץ מוקטר על המזבח, וכוונת הפסוק לאסור להחמיץ רק את הקומץ, אבל **מנחה**, שעדיין לא נקמצה, **מנין** שאסור להחמיץ את כולה?

תלמוד לומר "מנחה אשר תקריבו לה' - לא תעשה חמץ", והמשמעות היא לא רק לקומץ בלבד אלא לכל המנחה.

ואין לי אלא מנחת מרחשת שבה נאמר הפסוק הזה, אבל **שאר מנחות**, **מנין** שגם הן אסורות כולם בהחמצה?

תלמוד לומר "כל המנחה".

ועוד דרשינן: **"אשר תקריבו לה"** - דוקא מנחה **כשרה** שראויה להקרבה אסור להחמיצה **ולא פסולה**. כגון מנחה שנטמאה, או שיצאה לחוץ לאחר שהתקדשה בכלי שרת, שמכיון שהמנחה נפסלה, אין עוברים עליה עוד באיסור חימוץ.

מכאן אמרו, המחמיץ את המנחה הכשירה, חייב. ואת המנחה הפסולה, פטור. (14) לאחר שלמדנו שהמחמיץ מנחה פטור מסתפקת הגמרא:

בעי רב פפא: חימצה לעיסת המנחה, ויצאת החוצה, ונפסלה ב"יוצא", וחזר וחימצה. פעם נוספת על ידי שהוסיף מעשה חימוץ באפיתה, - **מהו?**

האם חייב גם על החימוץ השני, משום מחמיץ אחר מחמיץ, או לא?

וצדדי הספק הם:

כיון דיצאת המנחה, איפסלה לה ב"יוצא". וכי הדר מחמיץ לה, כשחוזר שוב ומחמיצה, **לא מיחייב עלה משום מחמיץ אחר מחמיץ,** שהרי למדנו שהמחמיץ מנחה פסולה פטור.

או דילמא, כיון דחימצה עוד לפני שנפסלה ביוצא, שוב פסול יוצא לא מהני ביה, כי כיון שנפסלה מחמת חימוצה, אין קדושתה גמורה להפסל ביוצא, אלא רק פסול חימוץ אית בה, **וכי הדר מחמיץ לה, מיחייב עלה משום מחמיץ אחר מחמיץ.**

ומסקינן: **תיקו!** (15)

בעי רב מרי: חימצה לקומץ בראשו של מזבח, לפני הקטרתו, מהו? (16)

וצדדי הספק הם:

"אשר תקריבו" אמר רחמנא, שכל זמן שהיא מחוסרת הקרבה אז יש איסור להחמיץ, **והא אקרבה** כבר לראשו של מזבח, וכיון שכבר קרבה אפילו שעדיין לא הוקטרה אינו חייב על חימוצה, **או דילמא,** כיון שעדיין הקומץ **מחוסר הקטרה** בפועל, אפילו שכבר הוא קרב למזבח, הרי הוא **כמחוסר מעשה דמי?! (17)**

ומסקינן: **תיקו!**

והוינן בה: **והשתא, דנפקא שאסור להחמיץ את המנחה כולה לפני שנקמצה, מ"כל המנחה",** אם כן, **"אשר תקריבו",** שמשמעותו דוקא הקומץ הקרב, **למה לי?**

ומשנין: **מיבעי ליה** ל"אשר תקריבו" **לכדתניא**: נאמר "אשר תקריבו", ודרשינן: **לרבות מנחת נסכים לאיסור חימוץ**, שלא תאמר שרק במנחות ששייריהן נאכלין נאמר איסור זה של חימוץ, [וכמו שנאמר במנחת מרחשת הנאכלת] ולא במנחת נסכים הקריבה כליל למזבח, **דברי רבי יוסי הגלילי**.

רבי עקיבא אומר: לרבות לחם הפנים לאיסור חימוץ. שלא נאמר שרק במנחות הנקמצות אסרה התורה את החימוץ, כיון שהן קריבות על המזבח, אבל לחם הפנים, שלא קרב ממנו למזבח, אין איסור בהחמצתו, קא משמע לן שגם אותו אסור להחמיץ.

ותמהינן: כיצד מרבה רבי יוסי הגלילי **מנחת נסכים** לאיסור חימוץ? והרי מנחת נסכים שמנה מרובה, ומבינה הגמרא שלכן אין צורך להוסיף מים כדי שיהיה ניתן לגבלה, ואם כן, שהיא נילושת רק בשמן הרי **מי פירות הם**,

דף נז - ב

ומי פירות אין מחמיצין, ואם כן כיצד תתכן ההחמצה של מנחת נסכים שעליה נאמרה האזהרה לרבי יוסי הגלילי.

אמר ריש לקיש: אומר היה רבי יוסי הגלילי

- **מנחת נסכים, מגבלה במים**, אם יש בהם צורך, בנוסף לשמן, **וכשרה**. וכיון שרשאי להוסיף לה מים, הרי היא יכולה להחמיץ. (18)

ותו תמהינן: כיצד אמרינן שלרבי עקיבא איתרבי מ"אשר תקריבו" לחם הפנים לאיסור חימוץ? והרי לחם הפנים לא התקדש עד נתינתו על השולחן, ואז, הלחם כבר אפוי, ולא שייך בו עוד חימוץ, וכל עוד לא חלה בו קדושת כלי שרת, אי אפשר לאסור לחמצו משום מחמץ מנחה, שהרי עדיין אין עליו שם מנחה!?

שהרי כל מנחה מתקדשת משעה שנותנים אותה ל"ביסא", שהיא כלי שרת, כדי ללוש אותה, ומאז יש איסור לחמצה. אבל **לחם הפנים** אין נותנים את הסולת שלו ל"ביסא", והכלי היחידי שהוא ניתן לתוכו אינו אלא מידת העשרון, שבה מודדים את הקמח, ומידת העשרון הזאת - **מידת יבש היא**, שמודדים בה רק קמח ולא מודדים בה דברים לחים. **ושמענא ליה לרבי עקיבא, דאמר, מידת יבש - לא נתקדשה**. ולכן לא נתקדש לחם הפנים עד שניתן על גבי השולחן, ואם כן, מדוע אסור לחמצו אליבא דרבי עקיבא!?

שלח רבין משמיה רבי יוחנן: אכן, כך היא הצעה של משנה [של אותה הברייתא שנחלקו בה רבי יוסי הגלילי ורבי עקיבא], אבל - ואיפוך דבריהם, ותאמר כך: "אשר תקריבו" - לרבות לחם הפנים לחימוץ, דברי רבי יוסי הגלילי.

רבי עקיבא אומר: לרבות מנחת נסכים לחימוץ. ונתיישבה קושית הגמרא.

ואזדא רבי יוחנן, שהעמיד לרבות לחם הפנים אליבא דרבי יוסי הגלילי, לטעמיה.

דאמר רבי יוחנן: רבי יוסי הגלילי ואחד מתלמידי רבי ישמעאל, אמרו דבר אחד. ומנו? - רבי יאשיה, ששניהם סוברים מידת יבש נתקדשה.

דתניא: נאמר בפרשת נשא [ז א]: "ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן, וימשח אותו, ויקדש אותו ואת כל כליו. ואת המזבח ואת כל כליו וימשחם, ויקדש אותם".

ובביאור הכתוב "וימשחם ויקדש אותם", המדבר בכלי המזבח, נחלקו תנאים אלו כלי מידות נמשחו, וכיצד נמשחו -

רבי יאשיה, שהוא תלמידו של רבי ישמעאל, אומר:

כלי שהוא מידת הלח, שהוא עשוי למדידת השמן של מנחות או היין של הנסכים, נמשח בין מבפנים ובין מבחוץ. (19) אבל כלי שהוא מידת יבש, שהוא עשוי למדידת הקמח של מנחות נמשח מבפנים בלבד, ולא נמשח מבחוץ.

רבי יונתן אומר: כלי שהוא מידת הלח, נמשח מבפנים ולא נמשח מבחוץ. ואילו כלים שהם מידות יבש, לא נמשחו כל עיקר.

תדע לך שכלי המידה של הקמח היבש לא התקדשו כלל, שהרי מצינו שמידות היבש אין מקדשות, מהא דכתיב בשתי הלחם, "ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים, שני עשרונים, סולת תהיינה, חמץ תאפינה, בכורים לה'".

ומשמע מדברי הפסוק, אימתי הן מקודשות לה? רק לאחר שנאפו והתקדשו בתנור שעמד בעזרה, ולא קודם לכן, על אף שנמדדו במידת העשרון של הקמח. ומוכח שמידת היבש לא התקדשה כל עיקר.

ומבארין לפלוגתא דרבי יאשיה ורבי יונתן: במאי קא מיפלגי? במיעוטא דהאי קרא "וימשחם ויקדש אותם".

רבי יאשיה סבר, "אותם" - למיעוטי מידת יבש, שאין מושחין אותה מבחוץ, ד"אותם" משמע בפנימיותם של הכלים ולא מחוץ להם.

ורבי יונתן סבר, מידת יבש - חול היא, ולא התקדשה כלל. (20) ולא איצטריך קרא ד"אותם" למעוטי למידת היבש ממשיחה. אלא כי איצטריך קרא למעוטי, למשיחת מדת לח מבחוץ. והוינן בה: לימא נמי רבי יוחנן: רבי עקיבא דאמר מידת יבש לא נתקדשה כלל, ואחד מתלמידי רבי ישמעאל, ומנו - רבי יונתן, אמרו דבר אחד. שהרי גם רבי יונתן סבר דמידת יבש חול היא!!

ומשנינן: מה שלא נאמר עליהם ששניהם "אמרו דבר אחד", הוא משום דלא שוו במידת לח להדדי. רבי יונתן סבר שמידת הלח לא התקדשה מבחוץ, ואילו רבי עקיבא סבר שהיא התקדשה בין מבפנים ובין מבחוץ.

אמר ליה רב פפא לאביי: מי מצית אמרת שלא התקדש לחם הפנים עד נתינתו על השולחן משום שלא התקדש עשרון הקמח בשעת מדידה בכלי היבש [משום שלא נמשח]? והא איכא ביסא, דמידת לח היא, שהתקדשה, ובה היו לשים את העיסה של לחם הפנים, ונמצא שהתקדש הלחם עוד לפני שהונח על השולחן? (21)

אמר ליה אביי לרב פפא: הכא לא איירי שלשה בביסא ואז הלחם מתקדש אלא כגון שלשה על גבי קטבליא, משטח של עור, שאינו כלי שרת.

ופרכינן: אי הכי, יהיה קשה, הא דקאמר ליה רבי יונתן לרבי יאשיה - תדע לך שמידות יבש לא נמשחו כל עיקר, שהרי אינה מקדשת מידת העשרון את הקמח של שתי הלחם, ולכן אינן קדושות עד שיאפו בתנור שבעזרה, ולימא ליה רבי יאשיה, הא דלא מקדש העשרון איירי בכגון דכיילא, שמדד את הקמח בעשרון דחול, כמו שתירץ רבי יונתן שיכול ללוש את לחם הפנים או את שתי הלחם על קטבליא של עור שאינה כלי שרת, ולא בביסא שנמשחה והתקדשה!!

ודחינן: הכי השתא לא יתכן לומר כך!! בשלמא ביסא, לא אמר רחמנא דלעביד ביסא למילש ביה, שהרי לא נמצא ציווי בתורה לעשות ביסא כדי שיוכלו ללוש בה מנחה. הילכך, כי נמי לש לה לעיסת לחם הפנים או שתי הלחם על גבי קטבליא - לית לן בה.

אלא מידת עשרון, כיון דאמר רחמנא "עביד עשרון", שהרי נאמר בתורה "ועשרון סולת" [וזהו ציווי לעשות מידת העשרון כדי שנקבל מידת קמח שכזאת], וכייל ביה, ותמדוד בו, אם כן, כיצד שביק יעזוב המודד את העשרון דקודש, שציוותה תורה לעשותו כדי למדוד בו, וכייל בעשרון דחול!!

תנו רבנן: מנין למעלה להקטיר על המזבח מבשר חטאת ומבשר אשם, שניתנו לכהנים לאכילה, וכן המעלה מבשר קדשי קדשים שהם זבחי שלמי ציבור, והיינו כבשי עצרת, וכן המעלה מבשר קדשים קלים הנאכלים לבעליהן, וממותר מנחת העומר לאחר שנקמצה, וממותר שתי הלחם, ומלחם הפנים [ויבואר להלן שאף שאין מקטירים מהן עצמן מאומה בכל זאת נחשבים "מותר"], וכן המעלה להקטיר על המזבח משירי מנחות שנקמצו ונאכלים לכהנים, שבכל האופנים הללו הוא עובר בלא תעשה?

תלמוד לומר "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה", ודרשינן: **כל שהוא העלה כבר ממנו חלק למזבח לאישים - הרי הוא בבל תקטירו** ואסור להוסיף ולהקטיר ממנו עוד על המזבח. (22)

ובבשר אשם וחטאת וכבשי עצרת וקדשים קלים כבר הוקרבו אימוריהן תחילה, וממותר מנחות שנקמצו הוקטר כבר הקומץ. ובשתי הלחם, כיון שהם באים יחד עם כבשי עצרת, נחשבים ע"י חלבי הכבשים שהוקטרו כאילו הוקטר גם מהם. וכן בלחם הפנים נחשבת הקטרת בזיכי הלבונה שהיו מסודרות עמם, כאילו הוקטר חלק מלחם הפנים עצמו, ולכן אסור להוסיף ולהקטיר מהם.

והוינן בה: וכי נחשבים שתי הלחם ולחם הפנים כאילו יש מהן לאישים? **והתניא: יצאו שתי הלחם ולחם הפנים** שאין הם צריכים הגשה למזבח, משום **שאינ מהם דבר לאישים** והגשה למזבח היא רק בדבר שיהיה קרב למזבח!:

ומשינן: **אמר רב ששת: שתי הלחם ולחם הפנים שונים משאר המנחות לגבי דין הגשה, משום שבהן "אין מגופן לאישים".** וזה הדבר שמחייב הגשה. אבל לגבי הדין ש"כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו", נחשבים גם שתי הלחם ולחם הפנים כמי ש"ממנו לאישים", שהרי קרבים חלבי הכבשים בשתי הלחם, והבזיכים בלחם הפנים, שהם חלק מהקרבתו, וביחס לזה הרי הם בבל תקטירו.

איתמר: המעלה מכולם מכל האמורים לעיל [בשר חטאת ואשם ומשירי מנחות וכדומה] **על גבי הכבש, ומקטירם עליו,**

רבי יוחנן אמר: חייב עליו משום "כל שממנו לאישים, הרי הוא בבל תקטירו", כי נחשב הדבר כאילו העלה על המזבח.

ורבי אלעזר אמר - פטור. ואין דין הכבש כדין מזבח.

ומבארין: **רבי יוחנן אמר חייב. דתניא,** "לא תקטירו ממנו - ואל המזבח לא יעלו". למדנו מכאן שכל דבר שהוקטר ממנו למזבח, אסור לחזור ולהעלות עליו את הנשאר.

אין לי אלא איסור להעלות את הנשאר ממנו אלא רק על המזבח, לעלותו על הכבש
מנין שאסור? (23)

תלמוד לומר "ואל המזבח לא יעלו לרצון". ופסוק זה מיותר, שהרי נאמר כבר
למעלה "לא תקטירו ממנו אשה לה". אלא בא הכתוב לרבות איסור העלאה של "כל
שממנו לאישים" אפילו על גבי הכבש כמו על גבי המזבח.

ורבי אלעזר אמר פטור, מאי טעמיה?

משום **דאמר קרא "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה"**. **קרנן ראשית**
תקריבו אותם לה', ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח".

וכך נדרש הפסוק: "אותם", דהיינו, הדברים הבאים מהשאור והדבש, והנקראים גם
"ראשית", שהם:

א. שתי הלחם הבאות חמץ, והן ראשית לכל המנחות הבאות מן התבואה החדשה.

ב. ביכורים הבאים מכל שבעת המינים, והיינו דבש, והם "ראשית בכורי אדמתך".

אותם הוא דרבי לך, רק אותם ריבתה התורה שאסור להעלותם אפילו על הכבש,
ומשום שהכתוב "ואל המזבח לא יעלו" הוא מיותר, ללמדנו כי **כבש** הרי הוא **כמזבח**
לענין איסור העלאת שאור ודבש.

אבל מידי אחרינא, דבר אחר, שאיסורו גם הוא נלמד מאותו פסוק, והיינו דבר האסור
מצד "כל שממנו לאישים", **לא** נכלל בכלל איסור העלאה לכבש כמזבח.

דף נח - א

והוינן בה: **ורבי יוחנן, האי מיעוטא ד"אותם" מאי עביד ליה?**

ומשינן: **מיבעי ליה לכדתניא: יכול יהא יחיד מתנדב ומביא שתי הלחם כיוצא**
בה נדבה, דהיינו, שיכול כל יחיד להביא בנדבה כמו מנחת שתי הלחם שמביאים
הציבור בחג השבועות, **וקורא אני בה** במנחת נדבה זו כשם שנקראים שאר הנדבות
"מוצא שפתיך תשמור ועשית"?

תלמוד לומר: "קרבן ראשית והיינו, שתי הלחם, הנקראים "קרבן ראשית", שהן ראשית לכל המנחות הבאות מהתבואה החדשה, **תקריבו**" בלשון רבים, כלומר הציבור מקריב.

למדנו מהפסוק כי רק **ציבור, אמרתי לך** שיביא קרבן ראשית, **ולא יחיד**.

יכול שהפסוק מיעט דוקא **שלא יהא יחיד מביא** שתי הלחם בנדבה, משום שגם **אינו מביא** שתי הלחם בתור **חובתו כיוצא בה**. אבל **יהא ציבור מביא** שתי הלחם בתורת נדבה, **שהרי הוא גם מביא חובתו כיוצא בה?**

תלמוד לומר "אותם" - למעט הבאת שתי הלחם כנדבה, ואפילו ע"י הציבור. וזוהי הדרשא של רבי יוחנן מהמילה "אותם".

ומבאר הגמרא: **ומה יש לך להביא קרבן ראשית**, בתורת חובה? - **שתי הלחם מן השאור** על ידי הציבור, **ובכורים מן הדבש**, והיינו מהפירות המתוקים, שמביא כל יחיד.

והוינן בה: **וכי שתי הלחם לא יקרבו נדבה?**

והתניא: אם נאמר "כל שאור" - למה נאמר "כל דבש"? ואם נאמר "כל דבש" - למה נאמר "כל שאור"? מדוע שלא נלמד מ"כל" האמור באחד מהם על חבירו?

מפני שיש בשאור מה שאין בדבש, ויש בדבש מה שאין בשאור - ואי אפשר ללמוד אותם זה מזה כי **שאור, הותר מכללו במקדש**, למרות ששאור אסור בהקרבה, מצאנו שמותר במנחת שתי הלחם, וכדמפרש לקמן, אבל **דבש לא הותר מכללו במקדש** לעולם, שאין קרבן שבא מן הפירות במקדש.

דבש, הותר לאוכלו במקדש בשירי מנחות, שרשאי הכהן ללוש את שירי המנחה בדבש ולאוכלם, ואילו **שאור לא הותר בשירי מנחות**. (24)

ומסבירה הברייתא: **הא - מפני שיש בשאור מה שאין בדבש, ויש בדבש מה שאין בשאור, הוצרך הכתוב לומר "כל שאור", והוצרך הכתוב גם לומר "כל דבש"**, כי אילולי כתב גם "כל שאור" וגם "כל דבש", לא היינו למדים אותם אחד מהשני. עד כאן לשון הברייתא.

והשתא דייקין: **שאור, דאמרינן דהותר מכללו במקדש - מאי ניהו? לאו, האם אין הכוונה לשתי הלחם, דקרבה מנחתם בתורת נדבה, שנדב הציבור שתי הלחם.**

וקא סלקא דעתין שאותן שתי הלחם שנדב הציבור אפילו שהם משאור מותר להקטירם על המזבח, ואם כן רואים ששתי הלחם קרבים בתורת נדבה!!

אמר רב עמרם: לא תאמר ששאור הותר בכללו לגבי שתי הלחם הקרבים נדבה, אלא הותר השאור בשתי הלחם **ליקרב עמהם**, עם שני הכבשים הבאים עם הלחם, ואמנם הכבשים הם קרבים על גבי המזבח, ולא שתי הלחם, אלא שמכיון שנחשבים שתי הלחם ושני הכבשים בתורת קרבן אחד, נחשב הדבר שהותר השאור להקרב. (25)

ופרכינן: **אי הכי**, שגם אותו חלק של הקרבן שאינו קרב נקרא "הותר מכללו", **"ביכורים" נמי** נאמר, הותר מכללו האיסור להקטיר דבש, בכך שהותר להקריב את קרבנות העופות שהיו נוהגים להביא יחד עם הביכורים, על אף שהביכורים עצמם הם "דבש"!!

דתנן: הגוזלות שעל גבי הסלין שהיו מביאין מביאי הביכורים - **היו עולות. והסלים של הביכורים שבידם של הבעלים - ניתנין לכהנים!?**

ומשנינן: **הנהו** העופות שהובאו לעולות, לא באו כקרבן חובה, אלא **לעטר בכורים הוא דאתו**, ולכן לא חשיבי כקרבן אחד יחד עם הביכורים, ואין זה נקרא שהותר מכללו דבש אצל חלק מקרבן הקרב על המזבח.

בעי רמי בר חמא מרב חסדא: המעלה מבשר חטאת העוף, שעומדת כולה לאכילה לכהנים, והעלה מבשרה **על גבי המזבח - מהו לחייבו על העלאה זו?**

וצדדי הספק הם:

האם **"כל שממנו לאישים"** בדווקא **אמר רחמנא** הרי הוא בבל תקטירו את שייריו למזבח, **והאי**, חטאת העוף, **אין ממנו לאישים**, כי אינו קרב כלל ולכן אינו בכלל האיסור של בל תקטירו את שייריו.

או דלמא, "כל ששמו קרבן" אסור להקריבו לאחר שניתן ממנו על המזבח כדינו, **והאי חטאת העוף נמי, שמו קרבן**, ואסור להקטיר את בשרה לאחר שהתיז מדמה על המזבח?

והספק של רמי בר חמא הוא, משום שהכתוב אשר ממנו למדים את הדין ש"כל שממנו

לאישים, הרי הוא בבל תקטירו", נאמר אחריו "לא תקטירו ממנו אשה לה" - קרבן ראשית". ושמא יש לדרוש מקרא זה "לפניו", ונאמר בו כך: כל שהוא קרבן, ונשתייר, הרי הוא בכלל "כל שממנו לאישים", הרי הוא בבל תקטירו" ואפילו שלא הוקטר ממנו למזבח!!

אמר ליה רב חסדא: אכן מקרא נדרש לפניו, **כל ששמו קרבן** שנשתייר הרי הוא בבל תקטירו, **והאי חטאת העוף נמי שמו קרבן**, הילכך על אף שאין מקטירים ממנו, בכל זאת הבשר שנשתייר לאחר הזאת דמו הרי הוא בבל תקטירו.

ובעיה זאת, אם התמעט קרבן שאין קרב ממנו לאישים מהקטרה, היא **כתנאי**, שבמחלוקת תנאים היא שנויה.

וכך שנינו: **רבי אליעזר אומר - כל שממנו לאישים**, בדוקא, הרי הוא בבל תקטירו!

רבי עקיבא אומר - כל ששמו קרבן!

ואמרינן: **מאי בינייהו?**

אמר רב חסדא: בשר חטאת העוף איכא בינייהו. שהיא קרבן, אך אין דבר ממנה קרב לאישים.

רב אמר: לוג שמן של מצורע, שהוא נקרא קרבן אך אין קרב ממנו על המזבח, איכא בינייהו.

דתני לוי כל קרבנס לרבות לוג שמן של מצורע, ורואים שאף הוא נקרא קרבן, ומכיון שהוא קרבן עצמי שבא בנפרד מאשם מצורע ולא קרב ממנו כלום למזבח, אף הוא תלוי במחלוקת התנאים.

תנו רבנן: נאמר בתורה "שאור" - בל תקטירו.

אין לי אלא שאסור להקטיר את **כולו** [ומפרש ואזיל מהו "כולו"]. **מקצתו** של שאור, מנין שגם הוא אסור בהקטרה? **תלמוד לומר "כל"**.

עירובו, שעירבו לשאור עם מצה ואינו ניכר, מנין שאסור להקטירו? **תלמוד לומר "כי כל"**. (26)

והוינן בה: **מאי קאמר** תנא דברייתא, מהו השיעור שהתייחס אליו באמרו "כולו" ו"מקצתו"?

אמר אביי: הכי קאמר: שאור הרי הוא בבל תקטירו.

אין לי שאסור בהקטרה **אלא כזית** שאור. **חצי זית** שאור מנין שגם הוא אסור? - **תלמוד לומר "כל"**. **עירובו מנין?** - **תלמוד לומר "כי כל"**.

רבא אמר: הכי קאמר: שאור בל תקטירו. אין לי שאסור להקטיר אלא את כל הקומץ של שאור, וכדמפרש ואזיל מהו שיעור הקומץ. חצי קומץ של שאור, מנין שגם הוא אסור בהקטרה? - תלמוד לומר "כל". עירובו מנין? - תלמוד לומר "כי כל".

ומבארין: **במאי קא מיפלגי אביי ורבא -**

אביי סבר: יש קומץ פחות משני זיתים, ומה שכתוב בשאור "לא תקטירו" - קומץ שלם משמע. והריבוי של "כל" בא לומר שלא דוקא קומץ שלם, אלא גם חציו נכלל באיסור הקטרה.

דף נח - ב

ולכן סבר אביי כי **יש איסור הקטרה** של שאור גם כשאותה הקטרה היא **פחותה מכזית**. (27)

ורבא אמר: אין קומץ פחות משני זיתים, והילכך, גם כאשר מרבים מ"כל" לחצי קומץ עדיין הוא בשיעור של כזית, והילכך סבר רבא **אין איסור הקטרה** של שאור כשהיא **פחותה מכזית**.

איתמר: המעלה תערובת שהיא עשויה משאור ומדבש יחד על גבי המזבח -

אמר רבא: לוקה על העלאה שכזאת ארבע מלקויות: לוקה משום מעלה שאור, ולוקה משום מעלה דבש. לוקה משום עירובי שאור, ולוקה נמי משום עירובי דבש. (28)

והיינו, שסבר רבא שהריבוי של "כל" לאסור תערובת של שאור או דבש בדברים אחרים הוא איסור נוסף שלוקים עליו.

אביי אמר: אין לוקין על לאו שבכללות! שהריבוי "כל" האמור בשאור כולל בין את השאור ובין את עירובי השאור, וכן הריבוי "כל" האמור בדבש כולל בין את הדבש ובין את עירובי הדבש. וקיימא לן שאין לוקין על לאו שבכללות, הילכך אינו לוקה על איסורי התערובת.

ונחלקו שתי לשונות בגמרא בדעתו של אביי:

איכא דאמרי: חדא, מיהא, לקי. שהאיסור להקטיר שאור ודבש עצמן, ללא תערובתם, אינו נחשב ללאו שבכללות, למרות שהוא כולל גם את השאור וגם את הדבש, אלא הרי זה כאילו נכתב "שאור לא תקטירו, ודבש לא תקטירו", הילכך לוקה שנים, אחת על השאור ואחת על הדבש [הא דקאמר "חדא מיהא לקי", הכונה היא לאחת מתוך השתיים של שאור ותערובתו, ואחת מתוך השתיים של דבש ותערובתו].

ואיכא דאמרי: חדא נמי לא לקי, דהא לא מיחד לאויה כלאו דחסימה. שהרי דין מלקות בכל הלאוין נלמד מכך שנשמך בפסוק האיסור לחסום שור בדישו לפרשת מלקות, וממנו אנו לומדים שכל לאו הדומה ללאו דחסימה לוקין עליו. ולפיכך אין לוקין על לאו שבכללות משום שלא זו אינו דומה ללאו דחסימה, שהוא לאו פרטי, ולא לאו שבכללות.

ואילו היה כתוב בפירוש שלא תקטירו שאור, ועירובי שאור, ודבש, ועירובי דבש, הוא היה לוקה על כל אחד ואחד, ואפילו שכל הפרטים מנויים בלאו אחד, וכמו שלוקה הכהן הנושא אשה אלמנה, גרושה, וחללה וזונה, על כל פרט, על אף שהם נכללו בלאו אחד, שהואיל והם מפורשין בפסוק הרי זה כאילו נכתבו כל אחד בתורת לאו נפרד. אבל כאן, שכתוב "כל שאור", וכתוב "כל דבש", ואנו דורשים גם עירובי שאור ועירובי דבש מהדרשה של "כל", נחשב הלאו הזה הכולל גם שאור וגם עירובי שאור, וגם דבש וגם עירובי דבש, בתור לאו שבכללות, שאין לוקים עליו כלל.

דף נט - א

מתניתין:

יש מנחות שהן טעונות שמן ולבונה. ויש מנחות שהן טעונות שמן ולא לבונה. ויש מנחות שהן טעונות לבונה ולא שמן. ויש מנחות שאינן טעונות לא שמן ולא לבונה.

ואלו הן המנחות שהן טעונות שמן ולבונה:

א. **מנחת הסולת,** שהיא המנחה היחידית שאינה נאפת לפני הקמיצה, אלא הכהן קומץ מהסולת עצמה [לאחר שבלל את הסולת בשמן], ורק בה כתבה התורה שיש להביא עמה לבונה. ומכאן למדנו לכל מנחות היחיד שמביא עמהן לבונה.

ב. **ומנחת המחבת,** המתטגנת בכלי שטוח.

ג. **ומנחת המרחשת** המתטגנת בכלי עמוק.

ד - ה. ומנחת מאפה, **החלות**, העשויה בצורת חלות אפיות, **והרקיקין**, מצות דקות, כמצות שלנו.

ובגמרא מתבאר שלפי הסובר שאדם הנודר להביא מנחת מאפה יכול להביא חלות או רקיקין, נחשבת מנחת מאפה תנור כשתי מנחות. ואילו למאן דאמר שיכול הנודר להביא גם באופן שלישי - מחצה חלות ומחצה רקיקין, נחשבת מנחת מאפה תנור כשלוש מנחות.

ו. **מנחת כהנים**, המוקטרת כליל על המזבח.

ז. **מנחת כהן משיח**, המוקטרת כל יום, חציה בבוקר וחציה בערב.

ח. **מנחת עובד כוכבים**, שיכול לנדוב מנחה.

ט. **מנחת נשים** שנדבו מנחה.

י. **מנחת העומר**, שעל אף שהיא מנחת ציבור, נאמר בה בפירוש שיביא עמה שמן ולבונה.

ולעומת זאת

מנחת נסכים הבאה עם זבחי עולה ושלמים - **טעונה שמן ואין טעונה לבונה**.

לחם הפנים - **טעון לבונה** בשני הבזיכין שמונחים על השולחן ומוקטרים על מזבח החיצון, **ואין טעון שמן**.

שתי הלחם, ומנחת חוטא, ומנחת קנאות של סוטה - **אין טעונין לא שמן ולא לבונה!**

גמרא:

אמר רב פפא: כל היכא דתנן "מנחות" [במתניתין דמנחות] - **עשר לחמים** בכל מנחה, **תנן**. שכל מנחה המוזכרת היא מנחה העשויה מעשרה לחמים מאותו הסוג, ומנחת מאפה באה או עשר חלות או עשרה רקיקין, **לאפוקי מדרבי שמעון**. (1) **דאמר רבי שמעון:** האומר "הרי עלי מנחת מאפה", הרי הוא יכול להביאה בשלשה אופנים: רצה להביא עשר חלות - יביא חלות. רצה להביא עשר רקיקין - יביא רקיקין. רצה להביא **מחצה חלות ומחצה רקיקין** [חמש חלות וחמשה רקיקין] - **יביא** מחצה חלות ומחצה רקיקין.

קא משמע לן רב פפא, באומרו בכל מקום ששנינו "מנחה" הכונה היא לעשרה לחמים מאותו הסוג, שמשנתנו היא **דלא** כרבי שמעון, כי לפיו במנחת מאפה אפשר להביא את עשרת הלחמים משני סוגים - מחמש חלות ומחמשה רקיקין.

תנו רבנן: נאמר במנחת העומר "**ונתת עליה שמן**".

"עליה" - מיעוטא הוא, לומר שדוקא עליה אתה מצווה לתת שמן, **ולא על לחם הפנים שמן**.

שיכול הייתי לומר, שנלמד בקל וחומר שלחם הפנים כן יהיה טעון שמן. **כי והלא דין הוא, ומה מנחת נסכים**, הבאה עם קרבנות עולה ושלמים, **שאינה טעונה לבונה**, בכל זאת היא **טעונה שמן** [כדכתיב בה בהדיא "בלולה בשמן כתית"]. **לחם הפנים**, החמור ממנחת הנסכים, בכך שהוא **טעון לבונה**, **אינו דין שטעון שמן** כמו מנחת נסכים!?! (2)

תלמוד לומר במנחת העומר "**ונתת עליה שמן**" - **עליה** אתה נותן **שמן**, **ולא על לחם הפנים** אתה נותן **שמן**.

עוד כתיב במנחת העומר "**ושמת עליה לבונה**", וממעטינן מהאי "עליה" - **עליה** אתה שם **לבונה**, **ולא על מנחת נסכים** אתה שם **לבונה**.

שיכול הייתי לומר שנלמד בקל וחומר שמנחת נסכים תהיה טעונה לבונה. **כי והלא דין הוא, ומה לחם הפנים** הקל, **שאינו טעון שמן**, הרי הוא **טעון לבונה**. **מנחת נסכים** החמורה ממנו בכך שהיא **טעונה שמן**, **אינו דין שטעונה לבונה**!?!

תלמוד לומר במנחת העומר "**ושמת עליה לבונה**" - **עליה** אתה שם **לבונה**, **ולא על מנחת נסכים** אתה שם **לבונה**.

עוד נאמר בהמשך לאותו הפסוק של מנחת העומר "מנחה היא". ודרשינן מכך הכי:

"מנחה" - **לרבות מנחת היום השמיני למילואים ללבונה**.

"היא" - **להוציא שתי הלחם, שלא יטענו לא שמן ולא לבונה**.

אמר מר: "**עליה**" **שמן**, **ולא על לחם הפנים שמן**.

והוינן בה: מנין למעט את לחם הפנים? **ואימא** - "**עליה**" **שמן**, **ולא על מנחת כהנים שמן**!?! וכן לא על מנחת נשים ולא על מנחת עובדי כוכבים. (3)

ומשנין: **מסתברא - מנחת כהנים הוה ליה לרבויי** שיש בה שמן ולא למיעוטא, משום שהיא דומה יותר למנחת העומר מאשר לחם הפנים, **שכן** יש למנחת כהנים דמיון למנחת העומר בדברים הבאים:

א. **עשרון**. מנחת העומר וסתם מנחות באות מעשרון קמח, ואילו לחם הפנים בא כל לחם משני עשרונים, וביחד כ"ד עשרונים.

ב. **כלי**. מנחת העומר ושאר המנחות מתקדשות בכלי שרת שבו הן נילושות, ואילו לחם הפנים אינו מתקדש בלישה בכלי שרת אלא בשעה שהוא נאפה בתנור בפנים העזרה. (4)

ג. **חוץ**. כל המנחות, כל עבודתן, היא חוץ להיכל, על מזבח החיצון, ואילו לחם הפנים סידורו הוא על השולחן, בהיכל.

ד. **ועיבור צורה**. כל המנחות נפסלות, לאחר שהתקדשו בכלי שרת, אם לנו את הלילה, משום שאחרי לינת לילה משתנה צורת המנחה, ואילו לחם הפנים היה עומד על השולחן משבת לשבת.

ה. **הגשה**. כל המנחות טעונות הגשה לקרן המזבח, ולחם הפנים אינו טעון הגשה.

ו. **ואישים**. כל המנחות מוקטר מהן הקומץ, או שכולן מוקטרות, על האש שעל המזבח, ואילו לחם הפנים עצמו אינו מוקטר כלל, ורק הלבונה שבבזיכים מוקטרת ממנו.

ופרכינן: **אדרבא, לחם הפנים הוה ליה לרבויי**, דדמי למנחת העומר, **שכן**:

א. **ציבורא**. מנחת העומר ולחם הפנים הן מנחות הציבור, ושאר המנחות כגון מנחת כהן וגוי ונשים הן מנחת יחיד.

ב. **חובה**. מנחת העומר ולחם הפנים חובה להביאן, ושאר המנחות לעיל הן רשות.

ג. **טמיא**. שתיהן באות בטומאה, כדין טומאה הותרה בציבור, ולא מנחות היחיד.

ד. **דאכיל**. שיירי מנחת העומר, לאחר שהיא נקמצת, ולחם הפנים, נאכלים, ואילו מנחת כהנים מוקטרת כליל.

ה. **פיגולא**. שיירי מנחת העומר ולחם הפנים מתפגלין במחשבת פיגול, אבל מנחת כהנים אין בה פיגול, כי רק בדבר שיש לו מתירין, בין לאדם ובין למזבח, נוהג בו דין פיגול, והמתיר של שיירי מנחת העומר הוא הקומץ, והמתיר של לחם הפנים הוא שני הבזיכין. אבל למנחת כהנים אין "מתיר", משום שהיא מוקטרת כולה כליל.

ו. **בשבתא**. עבודתם של מנחת העומר ולחם הפנים נעשית אפילו בשבת, ואילו מנחת יחיד אינה נעשית בשבת. (5)

וכיוון שיש ששה עניני דמיון מול ששה עניני דמיון, מדוע אנו מרבים מנחת כהנים לשמן וממעטים לחם הפנים משמן?

ומשינין: **מסתברא** שמנחת יחיד התרבתה לשמן. אך לא ממנחת העומר ילפינן לה, אלא משום שנאמר במנחת סולת, הטעונה שמן, **"נפש"**, ומכאן למדנו לכל מנחת יחיד, שכל מנחה של נפש יחידית טעונה שמן, כמו מנחת סולת.

אמר מר: "עליה", על מנחת העומר, אתה שם לבונה, ולא על מנחת נסכים לבונה.

והוינן בה: **אימא "עליה" לבונה - ולא על מנחת כהנים לבונה!?**

ומשינין: **מסתברא כי מנחת כהנים הוה ליה לרבויי, שכן** מנחת כהנים דומה למנחת העומר בכמה דברים:

א. **עשרון**, הן באות מעשרון אחד, ואילו מנחת נסכים באה משלשה עשרונים לפר ושני עשרונים לאיל, ורק לכבש היא באה עשרון.

ב. **בלול בלוג** שמן. בכל המנחות בוללים עשרון בלוג שמן, ואילו במנחת נסכים של כבש בוללים עשרון בשלשה לוגין שמן, ובשל פר ואיל לכל עשרון שני לוגין שמן.

ג. **מוגש**. מנחת העומר ומנחת כהנים טעונים הגשה למזבח, ולא מנחת נסכים.

ד. **בגלל עצם**. מנחת העומר ומנחת כהנים באות בגלל עצמן, ואילו מנחת נסכים באה בגלל הזבח.

ופרכינן: **אדרבה, מנחת נסכים הוה ליה לרבויי** ללבונה, דדמי למנחת העומר, **שכן**:

א. **ציבורא**: מנחת העומר היא מנחת ציבור ומנחת נסכים היא באה בצבור, שקרבנות צבור טעונות נסכים, ואילו מנחת כהן באה ביחיד ולא בציבור.

ב. **חובה**. את מנחת העומר ומנחת נסכים חייבים להביא, שהמביא זבח חייב במנחת נסכים, ואילו מנחת כהן לעולם אינה חובה.

ג. **ואיטמי**. מנחת העומר ומנחת נסכים של קרבנות צבור דוחות את הטומאה, ולא מנחת כהנים דוחה טומאה, שהרי אינה אלא ביחיד.

ד. **בשבתא**. וכן דוחות עבודות מנחות הציבור את השבת ולא מנחת כהן.

ומשינין: **מסתברא** לרבות מנחת יחיד של כהן יותר ממנחת נסכים שבאה גם כמנחת ציבור, כשהיא באה עם קרבנות הציבור, משום שנאמר במנחת סולת **"נפש"**, ללמדנו, שכל מנחת יחיד של נפש יחידית כמותה, טעונה שמן ולבונה.

עוד דרשינן לעיל מסיפא דקרא במנחת העומר: **"מנחה"** - לרבות מנחת שמיני למילואים **ללבונה**.

והוינן בה: **ואימא** - להוציא מנחת שמיני משום שהיא מנחה שנאמרה לשעתה בלבד!?

ומשינין: **האי מאי? ! אי אמרת בשלמא** דאתי קרא ד"מנחה" לרבות, שפיר איצטריך לרבות מנחת שמיני, שעל אף שהיא מנחה שנאמרה לשעתה, בכל זאת נוהגים בה דיני מנחה - לדורות. **אלא אי אמרת** דאתי קרא להוציא מנחת שמיני, למה לי קרא להוציא? והרי מסברא היינו אומרים שמנחת **שעה** ממנחת דורות לא ילפינן. אלא, בהכרח, לרבות מנחת שמיני קא אתי.

ועוד דרשינן לעיל מהאי קרא דמנחת העומר, **"מנחה היא"**, להוציא שתי הלחם, **שלא יטענו לא שמן ולא לבונה**.

והוינן בה: **ואימא** - להוציא מנחת כהנים!?

ומשינין: **מסתברא**, כי **מנחת כהנים הוה ליה לרבוויי** ולהוציא שתי הלחם, **שכן** היא דומה למנחת העומר בדברים האלה:

א. **עשרון**. ואילו שתי הלחם היו שני עשרונים.

ב. **כלי**. ואילו שתי הלחם אינן מתקדשות אלא באפייתן בתנור שבעזרה.

ג. **מצה**. ואילו שתי הלחם באות חמץ.

ד. **ועצם**. ואילו שתי הלחם באות בגלל שני הכבשים.

ה. **הגשה**. ואילו שתי הלחם לא בעו הגשה.

ו. **ואישים**. ואילו שתי הלחם אינם מוקטרים על האש.

דף נט - ב

ופרכינן: **אדרבה**, **שתי הלחם הוה ליה לרבויי**, דדמיין למנחת העומר, **שכן**:

א. **ציבור**. שתי הלחם ומנחת העומר הן קרבנות ציבור.

ב. **חובה**. שתיהן חובה להביאם.

ג. **טמיא**. שתיהן דוחות את הטומאה, שהותרה בציבור.

ד. **דאכל**. ושתיהן נאכלות - שתי הלחם בשלימות, ומנחת העומר השיריים.

ה. **פיגולא**. את שתי הלחם מתירים הקרבת הכבשים ואת מנחת העומר מתיר הקומץ, אבל מנחת כהנים אין לה מתיר, שכולה מוקטרת, לפיכך אינה מתפגלת.

ו. **בשבתא**. שתיהן דוחות שבת בהיות קרבן ציבור.

ז. **מתיר**. העומר מתיר את אכילת החדש, ושתי הלחם את הקרבת המנחות מהתבואה החדשה.

ח. **תנופה**. את העומר מניפים ואת שתי הלחם מניפים, ושאר המנחות אין מניפין אותן.

ט. **בארץ**. עומר ושתי הלחם אינן באין אלא מתבואת ארץ ישראל, ושאר המנחות באות אפילו מתבואת חוץ לארץ.

י. **בזמן**. לעומר ולשתי הלחם קבוע זמן, ולשאר המנחות לא קבוע זמן.

יא. **חדש**. עומר ושתי הלחם אינן באין אלא מהתבואה החדשה, ושאר המנחות באות גם מהתבואה הישנה.

והני, דדמיין שתי הלחם למנחת העומר **נפישן**. שהרי יש הרבה יותר דברים שבהם דומה מנחת העומר לשתי הלחם מאשר למנחת כהנים, ואם כן, הוה לן לרבויי את שתי הלחם לשמן וללבונה, ולא למנחת כהנים!?

ומשנינן: **מסתברא** לרבות את מנחת כהנים מהא דכתיב **"נפש"** במנחת סולת, וממנה ילפינן לכל מנחות היחיד שיהיו טעונים שמן ולבונה.

מתניתין:

א. שנינו במשנה הקודמת שעל מנחת חוטה אין נותנים לא שמן ולא לבונה. ואם עבר ונתן, הרי הוא **חייב מלקות (6) על מתן השמן בפני עצמו (7)**, ועל נתינת **הלבונה בפני עצמה**, ואם נתן גם שמן וגם לבונה הרי הוא לוקה משום שניהם. ובסך הכל הרי הוא לוקה שמונים מלקות [פחות שתיים]. שנאמר במנחת חוטה "לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה".

ב. **נתן עליה שמן - פסלה**. שהרי אינו יכול להוציא את השמן מתוך הסולת. (8)

ואם נתן עליה **לבונה - ילקטנה**, ותהיה כשירה. (9)

ג. **נתן שמן על שיריה** של מנחת חוטה, לאחר שנקמצה, שוב **אינו עובר בלא תעשה (10)**, שהאיסור הוא רק בעודה עומדת לקמוץ ממנה את הקומץ להקטרה. (11)

ד. **נתן כלי עם שמן על גבי כלי** שיש בו מנחת חוטה - **לא פסלה**. שהפסול הוא רק כשמערב את השמן במנחת חוטה עצמה ולא כשנותן שמן בכלי נפרד מעליה. (12)

גמרא:

תנו רבנן: נאמר במנחת חוטה "**לא ישים עליה שמן**", ואם שם עליה שמן - **פסל**.

יכול אני שונה גם בנתינת הלבונה "**לא יתן עליה לבונה**", ואם נתן לבונה - **פסל? תלמוד לומר "כי חטאת היא"**, לומר שגם אם נתן עליה לבונה עדיין מנחת חטאת כשירה היא, והרי היא מכפרת.

יכול אף בשמן אני קורא "כי חטאת היא", לומר שאף על פי שעבר איסור בנתינת השמן עדיין המנחה כשירה?

תלמוד לומר "היא", דהוי מיעוטא, לומר רק היא, שנתן בה לבונה, עדיין היא כשירה, ולא כשנתן בה שמן, שאז היא פסולה. (13)

ומה ראית לפסול בשמן, ולהכשיר בלבונה?

פוסל אני בשמן משום שאי אפשר ללקטו מתוך המנחה, ומכשיר אני בלבונה, שאפשר ללוקטה ולהכשירה.

בעא רבה בר רב הונא מרבי יוחנן: מנחת חוטה, שנתן עליה לבונה שחוקה, שאי אפשר ללוקטה מתוך הסולת - **מהו? וצדדי הספק הם**:

האם מה שהכשרנו בנתן עליה לבונה הוא **משום דאפשר ללקטה** מהסולת, **והא** לבונה שחוקה **לא אפשר ללקטה**, ותפסל המנחה.

או דילמא זה שהכשרנו בנתן עליה לבונה הוא **משום דלא מיבלעא** הלבונה בסולת כמו השמן, שרק השמן, הנבלע בסולת, פוסל את המנחה משום הבלעותו בה, אבל לבונה שרק מעורבת בסולת ואינה נבלעת בו, אינה פוסלת, **והא נמי**, הלבונה השחוקה, אף על פי שאי אפשר ללקטה מתוך הסולת, אינה פוסלת דהא **לא מיבלעא**.

תא שמע: שנינו במשנתנו **ולבונה** אם נתן לבונה על מנחת חוטה - **ילקטנה**. ומוכח שכל ההכשר הוא משום שמלקטים אותה, ולא משום שלא מיבלעא בסולת.

ודחינן: **דלמא** תנא דמשנתנו **חדא** טעמא, **ועוד** טעמא, **קאמר**. דהיינו: **חדא** טעמא להכשירה משום **דלא מיבלעא** הקטורת בסולת. **ועוד** טעמא - **ילקטנה** ותהיה כשירה.

תא שמע: שנינו בברייתא: **מכשיר אני בלבונה** משום **שאפשר ללוקטה**. ומוכח שרק אם ליקט הרי היא כשירה, ואם לא ליקט הרי היא פסולה, אע"פ דלא מיבלעא הלבונה בסולת.

ודחינן: **הכא נמי "חדא, ועוד" קא אמר**.

והוינן בה: **מאי הוה עלה** דאיבעיא רבה בר רב הונא מרבי יוחנן? **אמר רב נחמן בר יצחק: תניא, מנחת חוטה ומנחת קנאות שנתן עליה לבונה - מלקט את הלבונה, וכשירה להקטרה ולכפרה**.

ואם עד שלא ליקט לבונתה חישב עליה, בעבודות המנחה, להקטיר את הקומץ או לאכול את שייריה שלא כדין - **בין** שחישב מחשבת **חוץ לזמנו**, **בין** שחישב מחשבת **חוץ למקומו** - **פסול** קרבן המנחה, **ואין בו כרת** על אכילתו, שאין חיוב כרת אלא כשאוכל דבר שנפסל אך ורק מחמת מחשבת חוץ לזמנו. ואילו כאן, בשעה שחישב, היה קרבן החוטה פסול גם משום הלבונה שהיתה בו. (14) **ואם משליקט לבונתה חישב עליה** להקטיר את הקומץ או לאכול את השיריים **חוץ למקומו - פסול, ואין בו כרת**. ואם חישב **חוץ לזמנו - פיגול, וחיבין עליו**, על אכילתו, **כרת**.

ומדקאמר שכל זמן שהלבונה בתוכה הרי היא פסולה, מוכח שבליקוט תלוי הכשירה, ולא בכך שלא נבלעה בסולת.

והוינן בה: מדוע פסלה מחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו בעוד שהיתה בה הלבונה? והרי היא היתה אז פסולה, משום שהיתה בה הלבונה, **ותיהוי** כמו מנחת חוטה שנפל עליה

פך שמן, שפשיטא שאין מחשבת פיגול תופסת בה, שהרי היא פסולה לעולם מצד השמן שנבלע בה, ואם כן, האי מנחה שנפל בה לבונה, **אמאי פסלה במחשבה**, ונימא כיון שבשעה שהיתה בה לבונה היא היתה פסולה, הרי **דחוי הוא** עולמית [והיינו, דקא סלקא דעתין דקאי האי ברייתא אליבא דמאן דאמר יש דיחוי בקדשים]? (15)

ומשנינן: **אמר אביי: "חטאת" קרייה רחמנא** למנחת חוטא אפילו לאחר שנתן עליה לבונה, כדכתיב "ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא", ולהכי מהניא מחשבה לפסול בה ולתת בה דין פיגול למרות דיחוייה.

רבא אמר, הא תנא דברייתא מני - חנן המצרי הוא, דלית ליה דין דחויין.

דתניא: חנן המצרי אומר: שני שעירין של יום הכיפורים שמטילים עליהן גורלות, אחד לה' שדמו נכנס לפני ולפנים, ואחד שמשתלח לעזאזל, ומת השעיר המשתלח, אין אומרים שיידחה השעיר הפנימי משום שאבד בן זוגו ועתה אי אפשר לזרוק את דמו, ומכח זה ידחה עולמית, אלא, **אפילו** היה **דם** השעיר **בכוס**, והיינו, שכבר נשחט, ונדחה הדם לאחר שחיטה, הרי הוא **מביא** שעיר המשתלח **חבירו, שלא בהגרלה, ומזווג לו.** ומעתה שכן זוגו המשתלח קיים, יכול הוא לזרוק את הדם לפני ולפנים ובהיכל.

ומוכח שסבר חנן המצרי שאין נוהג דין דיחוי בקדשים אפילו כשאירע הדיחוי לאחר שחיטה.

רב אשי אמר: אפילו תימא רבנן היא, שאני הכא דלא אמרינן דין דיחוי, כי **כל שבידו** לתקן את הסיבה הגורמת לדיחוי, וכגון הכא שבידו ללקט את הלבונה, **לא הוי דיחוי**, והילכך מהני בה מחשבה.

אמר רב אדא: כוותיה דרב אשי, דאמר היכא שבידו לתקן לא הוי דיחוי אפילו למאן דאית ליה דין דיחוי, **מסתברא.**

והראיה - **דמאן שמעת ליה דאית ליה דין דחויין? - רבי יהודה היא.**

דתנן: ועוד אמר רבי יהודה: נשפך הדם של השעיר הפנימי - ימות המשתלח. שהרי הוא נדחה כשנשפך הדם של בן זוגו. וכן אם **מת** השעיר **המשתלח - ישפך הדם** של השעיר הפנימי על הקרקע ולא יזה ממנו בפנים, ויביאו זוג שעירים במקומם של השנים הראשונים. והיינו, דסבר רבי יהודה שאין תקנה להביא שעיר אחר ולזווגו לשעיר שלא נפסל, דכיון שנדחה שעה אחת כשנפסל בן זוגו, הרי הוא דחוי עולמית.

ואילו היכא דבידו לתקן, מצינו שסבר רבי יהודה שאין נוהג בו דין דיחוי. שהרי **תניא: רבי יהודה אומר: כוס היה הכהן ממלא מדם התערובות של קרבנות**

הפסח שנשפך על רצפת העזרה, **וזרקו** לדם התערובות **זריקה אחת כנגד היסוד**, משום דחיישינן שמא נשפך הדם מהכוסות שהתקבל בהן דם הפסח על הרצפה ולא יצאו הבעלים ידי חובתם. הילכך, היה ממלא מדם התערובת שעל הארץ, וזורקו על המזבח כדי שמשוהו מהדם הנשפך [ושנמצא עתה בתוך התערובת] יגיע למזבח, ויצאו בו הבעלים ידי חובתם.

אלמא, לא אמרינן כיון שנדחה הדם בשעה שנשפך על הקרקע מזריקה הרי הוא נדחה עולמית, אלא אמרינן כיון שבידו לאוספו לתוך הכלי ולזורקו על המזבח, לא חשיב כמי שנדחה.

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: נתן משהו שמן על גבי כזית מנחה
של חוטא - **פסל** את המנחה. (16)

מאי טעמא הוי שיעור שימת השמן בכל שהוא, ואילו שיעור המנחה הוא לפחות בכזית? משום שנאמר בשמן "**לא ישים**", ומשמע **שימה כל דהו** של שמן פוסלת, ולאחר מכן נאמר "**עליה**", דמשמע דהוי ריבויא, **עד דאיכא שיעורא**. (17) ללמד שצריך שיעור למנחה ששמים עליה שמן, (18) והשיעור הפחות ביותר הוא בכזית.

ואמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן: נתן כזית לבונה על גבי משהו
מנחה של חוטא - **פסל** את המנחה. (19)

מאי טעמא הוי איפכא משימת שמן?

"**לא יתן**" **כתיב** בלבונה, וגמרינן מ"ונתן לכהן את הקודש" שצריך ליתן לכהן דבר הראוי להיות קודש. והיינו נתינה של כזית, והוא הדין נתינה של לבונה לא מיקרי "נתינה" **עד דאיכא נתינה** של כזית לבונה.

והדר כתיב ביחס לשיעור המנחה ריבוי של "**עליה**", לאחר שכבר נכתב מקודם לכן ריבוי של "עליה".

דף ס - א

הוי ריבוי אחר ריבוי, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט. הילכך, נתינת לבונה אפילו על כלשהו מנחה פוסלת אותה. והא דבעינן נתינת לבונה בשיעורא דכזית הוא משום דילפינן נתינת לבונה מ"ונתן לכהן את הקודש".

ואיכא דאמרי: אמר רב יצחק בר יוסף: בעי רבי יוחנן: נתן משהו שמן על גבי כזית מנחה מהו? מי בעינן שימה של כזית שמן כנתינה של כזית לבונה, או לא בעינן בשימת השמן שיעורא של כזית אלא משהו שמן פוסל את מנחת החוטא?

ומסקינן: **תיקו!**

שנינו במשנה: **נתן שמן על שיריה** אינו עובר בלא תעשה.

תנו רבנן: נאמר במנחת חוטא **"לא ישים ולא יתן"**. **יכול בשני כהנים**, שאחד שם שמן והשני נותן לבונה, הכתוב מדבר, שבאופן ששני כהנים עשו כל אחד מעשה נפרד אז כל אחד מהם לוקה על לאו נפרד, אבל אם כהן אחד ישים שמן ויתן לבונה לא ילקה אלא על לאו אחד? - **תלמוד לומר "עליה"**, לומר לך: **בגופה של מנחה הכתוב מדבר**, שהלאווין מתייחסים למנחה, **ולא בכהן** תליא חילוקא דמילתא, וכיון שנעשו בה שני הדברים, לא שנא עשאם כהן אחד ולא שנא עשאום שני כהנים מיחייב תרתני. (20)

יכול לא יתן כלי עם שמן או לבונה על גבי כלי שבו נמצאת המנחה, (21) שגם בהכי קרינן לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה, **ואם נתן פסל? - תלמוד לומר "עליה"** - **בגופה של מנחה הכתוב מדבר**, שאין לבלול את השמן או את הלבונה במנחה עצמה, ולא שיהיה איסור ליתן כלי עם שמן או לבונה מעליה.

מתניתין:

יש מנחות שהן טעונות הגשה, ואין טעונות תנופה.

ויש מנחות שהן טעונות **תנופה ולא הגשה.**

ויש מנחות שהן טעונות **הגשה ותנופה.**

ויש מנחות שאינן טעונות **לא תנופה ולא הגשה.**

ואלו הן המנחות שהן טעונות הגשה ואין טעונות תנופה:

א. **מנחת הסולת.**

ב. **והמחבת.**

ג. **ומרחשת.**

ד - ה. **והחלות והרקיקין של מנחת מאפה תנור.**

ו. מנחת כהנים. ז. ומנחת כהן משיח.

ח. מנחת נכרים.

ט. מנחת נשים.

י. ומנחת חוטא.

רבי שמעון אומר: מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן הגשה, לפי שאין בהן קמיצה, אלא הן מוקטרות כליל וכל שאין בהן קמיצה - אין בהן הגשה. (22)

גמרא:

אמר רב פפא: כל היכא דתנן - עשר תנן [וכדמבארין בדף הקודם].

מאי קא משמע לן? - לאפוקי מדרבי שמעון, דאמר מנחת מאפה תנור, אפילו מחצה חלות ומחצה רקיקין יביא, קא משמע לן דלא. אלא מביא או חלות או רקיקין.

שנינו במשנה פלוגתייהו דרבנן ורבי שמעון אם יש מצות הגשה במנחת כהנים ובמנחת כהן משיח.

ומבארין: מנא הני מילי? והיינו: מאי טעמייהו דרבנן ודרבי שמעון?

דתנו רבנן: נאמר במנחת מרחשת "והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה", והקריבה אל הכהן, והגישה אל המזבח.

והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה, והקטיר המזבחה".

אילו נאמר בתחילת הפסוק "והבאת אשר יעשה מאלה לה" [ולא כדכתיב "והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה"], הייתי אומר שהיות ובהמשך נאמר דין הקטרת הקומץ ["אזכרתה"], הרי הכי הוא משמעות הכתוב:

אין לי שטעון הגשה אלא קומץ בלבד.

מנחה, לפני שנקמצה, מנין שהיא טעונה הגשה?

תלמוד לומר "והבאת את המנחה... והגישה".

מנחת חוטא מנין שהיא טעונה הגשה?

תלמוד לומר "את המנחה", לרבות מנחת חוטא להגשה.

ואיכא לתמוה, אמאי איצטריך קרא למנחת חוטא - והלא **דין הוא** שתהיה מנחת חוטא טעונה הגשה, בלימוד של "במה הצד":

דף ס - ב

שהרי **נאמר הכא** מנחת חוטא, שהיא **חובה**, ו**נאמר** נמי **הכא מנחת נדבה**.

מה מנחת נדבה טעונה הגשה, כדכתיב במנחת מרחשת, **אף מנחת חובה** של חוטא **טעונה הגשה**.

וכי תפרוך: **מה למנחת נדבה שכן טעונה שמן ולבונה**, תאמר במנחת חוטא שאין בה שמן ולבונה?!

מנחת סוטה תוכיח, שאין בה שמן ולבונה, ובכל זאת היא טעונה הגשה, וכדילפינן לה לקמן.

אלא דאכתי איכא למיפרך: **מה למנחת סוטה שכן היא טעונה תנופה**, ואילו מנחת חוטא ומנחת נדבה אינן טעונות תנופה?!

מנחת נדבה תוכיח שאינה טעונה תנופה ובכל זאת היא טעונה הגשה.

וחזר הדין. לא ראי זה כראי זה ולא ראי זה כראי זה. הצד השווה שבהן במנחת נדבה ובמנחת סוטה **ששוו לקמיצה, ושוו להגשה**. **אף אני אביא מנחת חוטא, ששוו להן לקמיצה**, ולכן היא גם **תשוו להן להגשה**.

ואכתי איכא למיפרך: **מה להצד השווה שבהן, שכן הם הוכשרו לבא בעשיר כבעני, תאמר במנחת חוטא, שלא הוכשרה לבא בעשיר כבעני**, שהרי העשיר מביא קרבן בהמה או עופות?!

הילכך, כיון שלא ניתן ללמוד דין הגשה במנחת חוטא בלימוד של במה מצד, **תלמוד לומר** ריבויא - **"את המנחה"**, לרבות מנחת חוטא להגשה.

רבי שמעון אומר [ולא בא רבי שמעון לחלוק על תנא קמא, אלא להוסיף לימודים נוספים]: נאמר בתחילת הפסוק **"והבאת את המנחה"** - **לרבות מנחת העומר**

להגשה. והראיה דלישנא ד"הבאה" היא לרבות את מנחת העומר, שהרי **וכן הוא**, הכתוב, **אומר: "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן"**. ומכך שנאמר בהמשך הפסוק **"והקריבה"**, יש לנו **לרבות מנחת סוטה להגשה.** שהרי, **וכן הוא אומר** בפרשת מנחת סוטה - **"והקריב אותה אל המזבח"**.

אלא שיש לתמוה, אמאי איצטריך להאי ריבויא, והלא **דין הוא**, שאפשר ללמד בקל וחומר שמנחת סוטה טעונה הגשה מדין מנחת חוטא:

ומה מנחת חוטא, הקלה, שאינה טעונה תנופה, בכל זאת היא טעונה הגשה. מנחת סוטה החמורה ממנה, שטעונה תנופה, אינו דין שטעונה הגשה!?

ואיכא למידחי: **מה למנחת חוטא שכן באה חיטין**, והרי היא חמורה ממנחת סוטה שאינה באה אלא מן השעורין.

אלא דשוב איכא למיפרך: **מנחת העומר** שהיא באה מן השעורין **תוכיח** שהיא טעונה הגשה, וכדילפינן לה לעיל.

ומשנינן: **מה למנחת העומר שכן טעונה שמן ולבונה**, תאמר במנחת סוטה שאינה טעונה שמן ולבונה.

ואיכא למיפרך: **מנחת חוטא תוכיח**, שאין בה שמן ולבונה ובכל זאת היא טעונה הגשה. וכי תימא מה למנחת חוטא שכן באה מן החיטין תאמר במנחת סוטה שהיא מן השעורין, מנחת העומר תוכיח. וכי פרכת מה למנחת העומר שכן טעונה שמן ולבונה, מנחת חוטא תוכיח.

וחזר הדין. לא ראי זה כראי זה, ולא ראי זה כראי זה. הצד השווה שבהן, שבמנחת העומר ובמנחת חוטא, ששוו לקמיצה ושוו נמי להגשה, אף אני אביא מנחת סוטה, ששוותה להן לקמיצה, ולפיכך תשוה להן להגשה. ואם כן תיקשי, אמאי איצטריך לריבויא דקרא למנחת סוטה להגשה!?

ומשנינן: משום דאיכא למיפרך: **מה להצד השווה שבהן, שכן לא הוכשרו לבא כשהן קמח אלא סולת** [שמנפים את הקמח היטב], **תאמר במנחת סוטה שהוכשרה לבא קמח.**

הילכך, **תלמוד לומר** ריבויא למנחת סוטה, שנאמר במנחת מרחשת **"והקריבה"**.

רבי יהודה אומר: מהכא ילפינן, מדכתיב בתחילת הפסוק **"והבאת"**, [דיליף מינה רבי שמעון הגשה במנחת העומר] מכאן למדנו **לרבות מנחת סוטה להגשה.** (23) **וכן**

הוא אומר בפרשת סוטה **"והביא את קרבנה עליה"**. אבל, **מנחת העומר** סבר רבי יהודה **לא צריכא קרא**.

מאי טעמא לא צריכה מנחת העומר קרא? - **כי מדינא**, מלימוד **קא אתיא** :

ומה מנחת חוטא, שאינה **טעונה תנופה**, הרי היא **טעונה הגשה**. **מנחת העומר**, **שטעונה תנופה**, אינו **דין שטעונה הגשה!**

וכי תפרוך: **מה למנחת חוטא שכן באה חיטין** - **מנחת סוטה** שבאה מן השעורין **תוכיח!** (24)

וכי תפרוך: **מה למנחת סוטה** שהיא חשובה, **שכן היא באה לברר עון** - **מנחת חוטא תוכיח**.

וחזר הדין. **לא ראי זה כראי זה**, **ולא ראי זה כראי זה**. **הצד השווה שבהן שכן שוו מנחת חוטא ומנחת סוטה לקמיצה**, **ושוו להגשה**. **אף אני הביא מנחת העומר**, **ששוותה להן לקמיצה**, ולפיכך **תשוה להן להגשה**.

ולימוד זה של מנחת העומר ממנחת סוטה וממנחת חוטא הוא לימוד הגון - **ומאי פרכת!?** שאין עליו פירכא.

אלא שלימוד זה של רבי יהודה הוא קושיא לרבי שמעון דיליף מ"והבאת" למנחת העומר, ואמאי לא יליף לה מהצד השווה שבסוטה ובחוטא!! ומתרצינן: **רבי שמעון פריך הכי: מה להצד השווה שבהן**, **שכן הם חשובים ממנחת העומר**, משום שהם **מצויין בכל השנה פעמים רבות**, תאמר במנחת העומר שאינה קריבה אלא פעם אחת בשנה!

ורבי יהודה סבר, **אדרבה**, **הא**, מנחת העומר, **מצויה טפי**, שודאי שהיא באה בכל שנה, אבל **הנד**, **זימנין דלא משכחת לה כלל**. (25)

והשתא מביאה הגמרא את המשך הברייתא, דקאמר התנא: **או אינו אומר "והבאת" אלא לענין אחר לגמרי**, ללמד **שיחיד מתנדב ומביא** סוג של **מנחה אחרת**, **חוץ מאלה שבענין** [דהיינו, חוץ מחמשת המנחות הכתובות באותה פרשה, שהן מנחת סולת, מחבת, מרחשת ורקיקין וחלות של מאפה תנור] שכל אלו הכתובות בענין באות מן החיטין, ובא הכתוב ללמדך שיחיד יכול להתנדב גם מנחה מן השעורין!!

ודין הוא שיהיה היחיד מביא מנחה מן השעורין כשם שמצינו אצל מנחת ציבור - **ציבור מביא מנחה מן החיטין חובה**, **ומביא מנחה מן השעורין חובה**, ואם כן, **אף**

יחיד שמביא מנחה מן החיטין נדבה, יביא נמי מנחה מן השעורין נדבה. תלמוד לומר "אלה" - אין לי אלא אלה החמשה שבענין, ותו לא.

או אינו אומר הכתוב "אלה" אלא ביחס לאומר "הרי עלי מנחה" סתם שמביא חמישתן, משום שלא פירט בנדרו איזה מהן נדר!! (26)

תלמוד לומר "מאלה" ללמדך, רצה אחת מאלה מביא, רצה חמישתן מביא.

רבי שמעון אומר, "את המנחה" שלמדנו מהכתוב הזה לרבות שאר מנחות, כגון מנחה של חוטא להגשה, (27) יכול שאני מרבה מכאן אף שתי הלחם ולחם הפנים שיהיו טעונין הגשה?

תלמוד לומר "מאלה", דמשמע מיעוטא, שאין טעון הגשה אלא דבר הדומה לאלו. (28)

ומה ראית לרבות שאר מנחות ולהוציא שתי הלחם ולחם הפנים? מרבה אני שאר מנחות, שיש מהן הקרבה לאישים, ומוציא אני שתי הלחם ולחם הפנים שאין מהן לאישים.

והלא מנחת נסכים כולה לאישים, ואם כן, יכול יהא טעונה הגשה?

תלמוד לומר "והקריבה", דהווי מיעוטא, דמשמע: אותה האמורה בפרשה אתה מגיש ולא אחרת - למעט מנחת נסכים.

ופרכינן: והא אפיקתיה, הרי כבר דרשנו מ"והקריבה", וילפת ממנה לעיל לרבות מנחת סוטה!!

ומשנינן: הא מצי למיכתב "והקריב", וכתב "והקריבה". ומיתור האות ה"א ילפינן למעט מנחת נסכים.

ומה ראית לרבות שאר מנחות ולהוציא מנחת נסכים?

דף סא - א

מרבה אני שאר מנחות שדומות לאלה שבענין שבאות בגלל עצמן, ומוציא אני מנחת נסכים שאינה באה בגלל עצמה אלא בגלל הזבח שהיא באה עמו.

והלא מנחת כהנים ומנחת כהן משיח באות בגלל עצמן, ואם כן, יכול יהיו טעונות הגשה?

תלמוד לומר "והגישה".

ופרכינן: האי מיבעי ליה לגופה, שטעונה הגשה!?

ומתרצינן: מיעוטא מן "והגיש", [דהיינו דמצי למיכתב והגיש בלא האות ה"א, וכתיב] "והגישה".

ומה ראית לרבות שאר מנחות ולהוציא מנחת כהנים ומנחת משיח?

מרבה אני שאר מנחות שיש מהן לאישים, ובאות בגלל עצמן, ויש מהן לכהנים.

ומוציא אני:

שתי הלחם ולחם הפנים - שאין מהן לאישים.

ומנחת נסכים - שאינה באה בגלל עצמה.

ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח - שאין מהן לכהנים.

נאמר באותה פרשה בענין הקומץ: "והרים הכהן מן המנחה". יכול ירים בכלי?

תלמוד לומר במקום אחר "והרים ממנו בקומצו", מה הרמה האמור להלן בקומצו ולא בכלים, אף הרמה האמור כאן בקומצו.

מתניתין:

א. אלו טעונות תנופה, ואין טעונות הגשה:

לוג שמן של מצורע.

וקרבן אשמו של מצורע.

והביכורים - כדברי רבי אליעזר בן יעקב, דאמר ביכורים טעונים תנופה.

ואימורי שלמי יחיד, וחזה ושוק שלהן [של שלמי יחיד] המונפים יחד.

אחד שלמי אנשים ואחד שלמי נשים דינם בתנופה, אלא שהתנופה עצמה נעשית **בישראל**, שבני ישראל מניפים, **ולא באחרים** - שאין הנשים או הנכרים מניפים, על אף שקרבן השלמים שהם מביאים טעון תנופה [באימורין ובחזה ושוק].

שתי הלחם ושני כבשי עצרת הבאים עמהם.

כיצד הוא עושה?

נותן שתי הלחם על גבי שני כבשים, ומניח שתי ידיו למטה משני הכבשים ומניפם יחד.

ב. כיצד היא התנופה?

מוליך ומביא, מעלה ומוריד. שנאמר בחזה התנופה ושוק התרומה של איל המילואים **"אשר הונף ואשר הורם"**, ומכאן ילפינן בבנין אב לכל הטעונים תנופה, שמוליכים ומביאים אותם, שגם מעלים ומורידים אותם [על פי תורת כהנים, פרשת צו קמ"ח].

ג. **תנופה היתה** נעשית אפילו **במזבח** המזבח, וכל שכן במערבו שהוא הצד הקרוב להיכל (29). ואילו **הגשה** היתה נעשית **במערב** דוקא, והיינו בפינתו המערבית - דרומית של המזבח, הקרובה להיכל.

ד. **התנופות קודמות להגשות**, שקודם מניפים את המנחה, ואחר כך מגישים אותה לקרן המזבח. (30)

ה. **מנחת העומר ומנחת קנאות - טעונות הגשה ותנופה. לחם הפנים ומנחת נסכים** (31) - **אין טעונות לא הגשה ולא תנופה.**

ו. **רבי שמעון אומר: ג' מינין** של קרבנות [שהם - שלמי יחיד, וכבשי עצרת, ואשם מצורע] **טעונין** בין שלשתן עשיית **שלוש מצוות**, כאשר **שתיים** מתוך שלשת המצוות נוהגות **בכל אחת ואחת**, ואילו המצוה **השלישית אין בהן** [דהיינו, שבכל אחד משלשת הקרבנות יש רק קיום של שתי מצוות מתוך השלש].

ואלו הן שלשת מיני הקרבנות: זבחי שלמי יחיד, וזבחי שלמי ציבור [שני כבשי עצרת], **ואשם מצורע.**

ואלו הן שלשת המצוות: סמיכה מחיים, תנופה מחיים, תנופה לאחר שחיטה.

זבחי שלמי יחיד טעונים סמיכה כאשר הם **חיים**, **ותנופה** כאשר הם **שחוטין**
[באימורים ובחזה ושוק]. **ואין בהם מצות תנופה** כאשר הם **חיים**.

זבחי שלמי ציבור [כבשי עצרת] **טעונים תנופה חיים**, ותנופה כאשר הם
שחוטין, אך **ואין בהם מצות סמיכה**.

ואשם מצורע טעון סמיכה, ותנופה, כאשר הוא **חי**, **ואין בו מצות תנופה** כשהוא
שחוט.

גמרא:

תנו רבנן: נאמר באשם מצורע ובלוג השמן של המצורע **"והקריב אותו לאשם, ואת
לוג השמן, והניף אותם תנופה"**, **מלמד** הכתוב **שטעונים** קרבן האשם ולוג השמן
תנופה כאחד.

ומנין שאם הניף זה בפני עצמו, וזה בפני עצמו יצא?

תלמוד לומר "והקריב אותו לאשם, [ואת לוג השמן] - והניף", דמשמע דקאי
"להניף" על לוג השמן [הכתוב בסיפא דקרא] בפני עצמו, ואם כן הוא הדין שיכול להניף
את האשם בפני עצמו.

יכול יניף שתיהן כאחת, **ויחזור ויניף** כל אחד לעצמו, לקיים גם "והניף אותם" וגם
"ואת לוג השמן והניף"?

תלמוד לומר קרא יתירא **"תנופה"**, דהוי מצי למיכתב "והניף אותם" בלבד, ללמדך
- תנופה אחת **ולא כמה תנופות**.

ומה ששנינו במשנה שיכול להניף אפילו בצידו המזרחי של המזבח, ילפינן לה ממה
שנאמר בתנופת האשם של מצורע ולוג השמן "והניף אותם תנופה **לפני ה'**", דמשמע
שאפילו **במזרח** של מזבח, הרחוק מההיכל, קרינן ביה "לפני ה'".

ותמהינן: **והא אמר** מר לעיל, ביחס להגשת קרבן מנחה, איפכא. דתניא התם: **"לפני
ה'"**

- **יכול** יגישנה למנחה אל המזבח **במערב**, שהוא "לפני ה'", תלמוד לומר "אל פני
המזבח", שהוא צד דרום, שהכבש נתון בדרום, ופניו של מזבח לכבש! ומוכח ש"לפני ה'"
היינו במערב, וכיצד אמרינן הכא דהוא במזרח?

ומשנין: **אמרי**, **הני מילי** דאמרינן דיש לדרוש ש"לפני ה"י היינו במערב, משום דאיירי בקרבן **מנחה**, **דאיקרי "חטאת"** ["קדש קדשים היא כחטאת"], **וחטאת טעונה** שפיכת הדמים הנותרים אל **יסוד** המזבח, וממילא גם הגשת המנחה צריכה שתהיה נעשית כנגד היסוד, שהרי היא נלמדת מחטאת, (32) **וקרן דרומית מזרחית לא היה לו יסוד**, הילכך חייב להגישה לקרן הדרומית מערבית שיש בה יסוד [כי המנחה חייבת להיות קריבה בדרום, משום דכתיב בה נמי "אל פני המזבח" שהוא בדרום] וקרינן בקרן זו גם "לפני ה"י וגם "אל פני המזבח".

אבל, הכא בתנופת האשם ולוג השמן של מצורע, **"לפני ה"י קרינא ביה**, אפילו בצדו המזרחי של המזבח. (33)

שנינו במשנה: **והביכורים - כדברי רבי אליעזר בן יעקב**.

ומבארין: **מאי רבי אליעזר בן יעקב - דתניא: "ולקח הכהן הטנא מידך, והניחו לפני מזבח ה' אלקיך"**, **לימד על הביכורים שטעונין תנופה, דברי רבי אליעזר בן יעקב**.

מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב? [כיצד למד זאת] - **גמר**, למד בגזירה שוה, **"יד יד" משלמים, הטעונים תנופה באימורים ובחזה ושוק**.

דף סא - ב

כתיב הכא בביכורים **"ולקח הכהן הטנא מידך"**, **וכתיב התם בשלמים "ידיו תביאנה"** - את החלב על החזה - להניף אותו תנופה", **מה כאן בבכורים כהן, אף להלן בשלמים כהן מניף**.

ומה להלן בשלמים **בעלים** מניף, כדכתיב "המקריב את זבח שלמיו לה' יביא את קרבנו לה' מזבח שלמיו... ידיו תביאנה... להניף". **אף כאן בבכורים בעלים מניף**.

הא כיצד יתקיימו שני הלימודים, כאשר מצד אחד יש ללמוד בגזירה שוה שהכהן מניף, ומצד שני יש ללמוד מאותה גזירה שוה שהבעלים מניף? **כהן מניח ידו** (34) **תחת ידי בעלים - ומניף**. (35)

והוינן בה: **ולימא נמי** דבכורים טעונים תנופה **כדברי רבי יהודה**. (36) **דתניא: רבי יהודה אומר**: נאמר בסיומה של פרשת ביכורים **"והנחתו** [לטנא עם הביכורים] לפני

ה' אלהיך" הנחה זו - תנופה היא. אתה אומר "זו - תנופה", או אינו אלא "הנחה", כפשוטו של מקרא? כשהוא אומר בתחילת הפרשה "והניחו" הרי "הנחה" אמור, הא מה אני מקיים "והנחתו" שבסוף הפרשה - זו תנופה. (37)

ומשינן: אמר רבא: הא דנקט תנא דמתניתין דבכורים טעונים תנופה כדברי רבי אליעזר בן יעקב ולא קאמר כדברי רבי יהודה, הואיל ופתח בו הכתוב תחילה, שדרשתו של רבי אליעזר בן יעקב לתנופה בבכורים נלמדת מרישא דקרא, דכתיב "ולקח הכהן הטנא מידך". ואילו רבי יהודה יליף מסיפא דקרא, מדכתיב "והנחתו".

רב נחמן בר יצחק אמר: הא דנקט תנא דמתניתין כדברי רבי אליעזר בן יעקב, הואיל ורב גבריה, שהוא חכם ביותר, דקיימא לן דמשנתו של רבי אליעזר בן יעקב היא "קב ונקי".

שנינו במשנה: ואימורי שלמי יחיד וחזה ושוק שלהן, אחד האנשים ואחד הנשים, בישראל ולא באחרים. והוינן בה: מאי קאמר? לכאורה יש סתירה בדברי תנא דמתניתין, דבתחילה נקט דאחר שלמי האנשים ואחד שלמי הנשים טעונים תנופה, ולבסוף נקט "ולא באחרים" שמשמעותו - אנשים ולא נשים!!

ומשינן: אמר רב יהודה: הכי קאמר - אחד האנשים ואחד הנשים קרבנן טעון תנופה, ותנופה עצמה נעשית בישראל, באנשים, המניפים את קרבנם יחד עם הכהן, אבל לא בידי נשים, שהכהן לבדו מניף את קרבנן.

תנו רבנן: "בני ישראל" מניפין, לפי שנאמר בפרשת הנפת השלמים "דבר אל בני ישראל", ואין העובדי כוכבים מניפין.

וכמו כן ממעטינן: "בני ישראל" מניפין, ואין הנשים מניפות.

אמר רבי יוסי: מצינו שחלק הכתוב בין קרבן ישראל לקרבן עובדי כוכבים וקרבן נשים בסמיכה, שרק קרבן אנשים ישראלים חייב בסמיכה ולא קרבן עובדי כוכבים וקרבן נשים, יכול נחלוק גם בין קרבן אנשים ישראלים לבין קרבנות עובדי כוכבים ונשים בדין תנופה, שרק קרבן אנשים יהיה בו דין תנופה ולא בקרבנות עובדי כוכבים ונשים, שהרי הלימוד בסמיכה ובתנופה הוא מאותו לימוד, דבשניהם כתיב "בני ישראל", וכמו דממעטינן מ"בני ישראל" האמור בסמיכה שלא יהיה נוהג כלל דין סמיכה בקרבנות עכו"ם ונשים, כן נמעט מ"בני ישראל" האמור בתנופה דלא ינהג בהם דין תנופה כלל?

לא נחלוק הכי! כי מה לי חלק בסמיכה [דהיינו, יש טעם להא דחילק הכתוב בדין סמיכה בין קרבן אנשים לבין קרבנות עכו"ם האשה, שאינו נוהג בהם כלל] לפי

שהסמיכה היא בבעלים עצמן דממעט קרא שלוחו של אדם לסמיכה מדכתיב "ידו", ולפי שמיעט הכתוב מישוהו אחר מלבד הבעלים, ומיעט הכתוב עכו"ם ואשה, שוב אין הכהן יכול לסמוך במקומם של העכו"ם והנשים, ולכן התמעט קרבנם לגמרי מדין סמיכה. אבל בתנופה לא מיעט הכתוב מישוהו אחר מלבד הבעלים. הילכך, וכי **נחלוק בתנופה** בין קרבן ישראלים לקרבנות עכו"ם ואשה!! אלא ודאי נאמר שכל מה שמיעט הכתוב עכו"ם ואשה מתנופה הוא רק שהם לא יעשו את התנופה בעצמם, אבל קרבנם טעון תנופה, **שהתנופה הרי נעשית גם כן בכהנים**. (38) **אם כן מה תלמוד לומר** בדין תנופה **"בני ישראל"**, לאחר שגם קרבן עכו"ם ואשה טעון תנופה? לומר לך, רק **"בני ישראל" מניפין, ואין העובדי כוכבים מניפין**. (39) וכן לומר לך, רק **"בני ישראל" מניפין**, (40) **ואין הנשים מניפות**. (41)

תניא אידך: כתיב בפרשת תנופה של שלמים **"בני ישראל"**, **אין לי אלא בני ישראל. גרים ועבדים משוחררין, מנין שגם הם מניפים?**

תלמוד לומר "המקריב" - כל דהוא!

אתה אומר שהבעלים הנקרא "מקריב" הוא המניף, **או אינו "המקריב" אלא כהן**, שהוא **המקריב** את החלב, והוא יניף, ולא הבעלים?!

תשובתך: **כשהוא אומר "המקריב את זבח שלמיו - ידיו תביאנה ... להניף"**, הרי **בעלים אמור** שהוא מניף, **הא כיצד** יתקיימו שני המקראות, כשמצד אחד למדנו שהבעלים מניף כדכתיב "ידיו תביאנה" ומצד שני משמע שהכהן המקריב את החלב הוא המניף?

כהן מניח ידיו תחת ידי הבעלים - ומניף.

דף סב - א

כיצד עושה את התנופה?

מניח את האימורין על פיסת היד, וחזה ושוק מונחין עליהן. (42)

ובכל מקום שיש גם לחם - הלחם מונח מלמעלה. והוינן בה: **היכא** אשכחן דלחם צריך להיות מלמעלה?

אמר רב פפא : אשכחן **במילואים** שניתן הלחם מלמעלה, ומכאן למדנו שבכל מקום שיש לחם, כגון בתודה ובאיל הנזיר, יש ליתן את הלחם מלמעלה.

ותו מבארין : **מאי טעמא** אמרינן דמניח את החזה והשוק על האימורין, והיינו : מנלן דין זה?

אילימא משום דכתיב "שוק התרומה וחזה התנופה - על אשי החלבים יביאו להניף תנופה", **והכתיב, מאידך, "את החלב - על החזה יביאנו"**, דמוכח שהחלב, שהוא מהאימורין, הוא שמונח מעל החזה!?

אמר אביי : **ההוא דכתיב "את החלב על החזה"** איירי בחלבים ואימורין, **דמייתי ליה כהן מבית המטבחיים**, שנותן הוא תחילה את החלב על החזה, **ורמי ליה**, והופכו לאחר מכן, לידו של המניף, ונמצא עתה החלב שהיה בידי הכהן למעלה - למטה, והחזה שהיה בידיו מקודם למטה, - למעלה, מעל החלבים.

ומקשינן : **והכתיב נמי "וישימו את החלבים על החזות"!** ומתצינן : **ההוא קרא איירי דיהיב ליה לכהן אחרינא**, שנותן הכהן המניף את החלב והחזה לכהן המקטיר, ואז הוא הופך את החלב והחזה, ונמצא שבידי הכהן המקטיר, האימורין והחלב הם מעל החזה, **ואזיל ומקטר ליה!**

והא קא משמע לן הנך שלשה קראי - **דבעינן שלשה כהנים!** אחד המביא מבית המטבחיים, אחד המניף, ואחד המקריב, ולא יעשנו כהן אחד, **משום דכתיב "ברוב עם הדרת מלך"**, ורק כאשר עושים שלשה כהנים יתכן שהחלבים והחזות יתהפכו, בצורה האמורה בפסוקים, מידו של זה לידו של זה. (43)

שנינו במשנה : **ושתי הלחם ושני כבשי עצרת [וכו']**

תנו רבנן : **"והניף הכהן אותם**, [את שני כבשי העצרת], **על לחם הביכורים"**. יכול יניח כבשים על גבי הלחם, וכך יניפם, **תלמוד לומר "על שני כבשים"**, דמשמע שהלחם הוא שמונח מעל הכבשים.

יכול יהיה הלחם על גבי כבשים? - **תלמוד לומר "על לחם הביכורים"**, דמשמע שהכבשים הם מעל הלחם.

נישתקל הכתוב, דהיינו נהיו שקולים באופן שוה שני הלימודים המנוגדים בפסוק הזה, **ואיני יודע למסקנה אם לחם על גבי כבשים, ואם כבשים על גבי לחם!?**

מה מצינו בכל מקום, בשעת תנופה - לחם למעלה, אף כאן, בכבשי עצרת, (44)
לחם למעלה מהן. (45)

ומבארין: היכא מצינו בכל מקום שלחם למעלה?

אמר רב פפא: במילואים, וכדאמרין לעיל.

רבי יוסי בן המשולם אומר: כבשים של עצרת ניתנים למעלה מהלחם. ומה אני מקיים "על שני כבשים"? - להוציא את שבעה הכבשים [שהם עולה], שגם הם באים עם הלחם, אלא שאין הם מונפים עמו, אלא שני כבשי עצרת בלבד, שהם שלמי ציבור.

חנינא בן חכינאי אומר: מניח שתי הלחם בין ירכותיהן של כבשים ומניף, כשהן מושכבין חיים על מתניהן, ונמצא מקיים שני מקראות הללו, שמכיון שנמצא הלחם מעל הירך התחתונה של הכבש הרי לנו לחם על גבי כבשים, ומכיון שהירך העליונה של הכבש היא מעל ללחם הרי לנו כבשים על גבי לחם!

אמר רבי: לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לתת לחם בין ירכים, לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה עושין כן!?

אלא, מניח את הלחם והכבשים זה בצד זה, ומניף.

ופרכין: והא בעינן "על" [על הלחם או על שני הכבשים]!?

ומשנינן: אמר ליה רב חסדא לרב המנונא, ואמרי לה - רב המנונא לרב חסדא: רבי לטעמיה, דאמר "על" - בסמוך משמע, ולא מלמעלה.

והיינו, דהא דכתיב על הלחם ועל שני כבשים הכונה היא שנותנם בסמוך זה לזה, ומניפם.

דתניא: "ונתת על המערכת של לחם הפנים לבונה זכה".

רבי אומר: אין נותן את הבזיכים עם הקטורת על לחם הפנים עצמו, אלא על השולחן, בסמוך אל הלחם.

אתה אומר "על" משמעותו הוא בסמוך, או אינו אלא "על" ממש, שצריך ליתן את הלבונה על הלחם עצמו?

כשהוא אומר בפרוכת "וסכות על הארון את הפרוכת", **הוי אומר ד"על"** משמעותו **בסמוך**, שהרי לא היתה הפרוכת על הארון אלא היא היתה תלויה כמחיצה, בסמוך לו.

והכא נמי בכבשים ובלחם, "על" משמעותו - בסמוך.

שנינו במשנה: כיצד היה מניף - **מוליך ומביא מעלה ומוריד [וכו']**.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: מוליך ומביא לצפון ולדרום, למזרח ולמערב, למי שהרוחות שלו, וכמו כן הוא מעלה ומוריד למעלה ולמטה, למי שהשמים והארץ שלו.

במערבא [בארץ ישראל] **מתנו הכי: אמר רב חמא בר עוקבא אמר רבי יוסי בר רבי חנינא: מוליך ומביא לכל ארבעת הרוחות כדי לעצור רוחות רעות** הבאות מארבעה הרוחות. **מעלה ומוריד כדי לעצור טללים רעים** הבאין מלמעלה למטה. (46)

אמר רבי יוסי בר רב אבין: זאת אומרת - שירי מצוה [כגון מצות התנופה שאין היא מעיקר המצוה, ואינה מעכבת את כפרת הקרבן אם לא עשאוה, ולפיכך היא נחשבת ל"שירי מצוה"] **מעכבים את הפורענות. דהא תנופה שירי מצוה היא, ועוצרת רוחות רעות וטללים רעים.**

אמר רבה: וכן לולב צריך לנענע אותו על ידי הולכה והבאה.

רב אחא בר יעקב ממטי ליה ללולב ומייתי ליה [שהיה מוליך את הלולב ומביאו] **ומחוי הכי, היה מראה בו ואמר: גירא בעינא דשטנא.** שהיה מראה בלולב ואומר כאילו הוא נועץ חץ בעינו של השטן.

ומסקינן: **ולאו מילתא היא, שאין לעשות כן, משום דאתי השטן לאיתגרוי ביה. תנו רבנן: זבחי שלמי ציבור טעונין תנופה נוספת לאחר שחיטה, אחר שהונפו כבר מחיים. ותנופתן כמות שהן, דהיינו, בשלמותן, דברי רבי. וחכמים אומרים:** אין מניפין אותם שלימים אלא מקיים את התנופה **בחזה ושוק** שלהן בלבד. (47)

והוינן בה: **במאי קא מיפלגי רבי ורבנן?**

אמר ליה רב חסדא לרב המנונא, ואמרי לה - רב המנונא לרב חסדא: בדון מינה ומינה או בדון מינה ואוקי באתרה קא מיפלגי.

והיינו, דבר הלמד מחברו בגזירה שוה האם חייבים ללמוד את כל הפרטים מהדבר המלמד, שכאילו נכתב הדבר הלמד במקומו של המלמד [וזהו "דון מינה ומינה", דהיינו, מהדבר הלמד הרי הוא "מינה" ממש של הדבר המלמד] או דאפשר ללמוד רק פרט מסוים מהדבר המלמד, דאמרינן "דון מינה" בגזרה שוה ותלמד את הפרט המסוים בלבד, ומשלמדת פרט זה שוב "אוקי [לדבר הלמד] באתריה", שלגבי שאר הפרטים הרי הוא נשאר בדיני מקומו.

רבנן סברי, דון מינה ומינה: מה זבחי שלמי יחיד טעונין תנופה אף זבחי שלמי צבור טעונין תנופה.

ומינה - מה התם, בשלמי יחיד, טעונין תנופה בחזה ושוק אף הכא נמי בשלמי ציבור טעונין תנופה רק בחזה ושוק.

ורבי סבר דון מינה ואוקי באתרה: מה זבחי שלמי יחיד טעונין תנופה אף זבחי שלמי ציבור טעונין תנופה.

ואוקי באתרה - התם הוא דחזה ושוק בלבד טעונין תנופה אבל הכא בשלמי ציבור - כמות שהן הן מונפין, כמות שהן בחיים, בשלמותן. (48)

דף סב - ב

רב פפא אמר: דכולי עלמא אית להו דילפינן דון מינה ומינה. והיינו טעמא דרבי, כי התם. מה התם, בשלמי יחיד, מניפים דבר שהוא מתנה לכהן, את החזה והשוק, אף הכא מניפים דבר שמתנה לכהן, וכאן שלמי העצרת ניתנין כולן לכהן, ולכן מניפין אותן בשלמותן.

רבינא אמר: דכולי עלמא אמרי דון מינה ואוקי באתרה, ולכן סבר רבי שמניפים אותן שלימים. והיינו טעמא דרבנן דמניפים רק חזה ושוק, משום דכתיב בשלמי יחיד "שלמיהם" בלשון רבים, ריבויא הוא, ללמד שגם שלמי ציבור מניפים את חזה ושוק שלהן ולא את כולן.

שנינו במשנה: רבי שמעון אומר: שלשה מינין טעונין שלש מצות, שתים בכל אחד, ושלישית אין בהן. וכו'.

והוינן בה: ויהיו זבחי שלמי יחיד טעונין תנופה חיים מקל וחומר: ומה זבחי שלמי ציבור, שאין טעונין סמיכה חיים, טעונין תנופה חיים. זבחי שלמי

יחיד, שטעונון סמיכה חיים, אינו דין שטעונון תנופה חיים?! ומשנינן:
מיעט רחמנא גבי זבחי שלמי ציבור "אותם", אותם מניפים, למעוטי זבחי
שלמי יחיד מתנופה!

ותו הוינן בה: ויהיו זבחי שלמי ציבור טעונון סמיכה מקל וחומר: ומה זבחי
שלמי יחיד, שאין טעונון תנופה חיים, טעונון סמיכה. זבחי שלמי ציבור,
שטעונון תנופה חיים, אינו דין שטעונון סמיכה? (49)

אמר רבינא: גמירי מסיני שיש רק שתי סמיכות בציבור ותו לא, האחת בפר העלם
דבר, והשניה בשעיר המשתלח, כפי שמבואר במפורש, ולכן אין סמיכה בשלמי ציבור.

ותו הוינן בה: ויהא אשם מצורע טעון תנופה כשהוא שחוט מקל וחומר: מה
זבחי שלמי יחיד, שאין טעונון תנופה חיים, טעונון תנופה שחוטין. אשם
מצורע שטעון תנופה חי, אינו דין שטעון תנופה שחוט?! (50) ומשנינן: מיעט
רחמנא גבי זבחי שלמי יחיד, "אותו", דהוי "אותו" למיעוטי אשם מצורע
מתנופה לאחר שחיטה.

תנו רבנן: חמשה שהביאו קרבן אחד - אחד מניף על ידי כולם [במקום כולם].
(51) והאשה - כהן מניף על ידה. (52)

וכן השולח קרבנותיו ממדינת הים - כהן מניף על ידו. (53)

דף סג - א

מתניתין:

האומר: הרי עלי להביא מנחה העשויה במחבת - לא יביא מנחה העשויה
במרחשת.

וכן האומר: הרי עלי מנחה במרחשת - לא יביא במחבת.

מה בין מחבת למרחשת?

מרחשת יש לה כיסוי, מחבת אין לה כיסוי

- דברי רבי יוסי הגלילי.

רבי חנינא בן גמליאל אומר: **מרחשת עמוקה, ומעשיה רחשין**, שכאשר נוגעים במנחה הנאפית בשמן, נע ונד השמן בתוכה, כמו רמש הנע ונד [התרגום של רמש - רחשין], כיון שהשמן נמצא בכלי עמוק הרי הוא מרוכז ביחד ואינו מתפשט, ולכן מתקבלות המנחות הנאפות בו כשהן **רכין**.

ואילו **מחבת** אינה עמוקה אלא **צפה**, שטוחה, שמתפזר השמן על כל המשטח השטוח, ולכן **מעשיה**, דהיינו, המנחות הנאפות עליה, מתקבלות כשהן **קשין**. (54)

גמרא:

שנינו במשנה שרבי יוסי הגלילי מחלק בין מחבת למרחשת בכך שלמחבת אין כיסוי ולמרחשת יש כיסוי.

והוינן בה: **מאי טעמא**, דהיינו, מנא ליה, לרבי יוסי, חילוק זה של כיסוי הכלי בין מחבת למרחשת?

אילימא שלמד זאת ממשמעותה של מנחת "**מרחשת**", דמשמע **דאתיא**, שהיא באה לכפר **ארחושי הלב**, על הרהורי עבירה של הלב, שהוא דבר מכוסה, **דכתיב "רחש לבי דבר טוב"**, והילכך גם המרחשת מכוסה. ואילו מנחת **מחבת** היא מנחה **דאתיא** לכפר **אמחבואי הפה**, שחוטא ברכילות, **וכדאמרי אינשי** [ביחס לדיבור האדם] - **מנבח נבוחי**, ולכן נקראת מחבת, והרי היא גלויה כשם שפיהו של האדם גלוי.

אם כן, **אימא איפכא: מחבת** היא זאת שצריכה להיות מכוסה, לפי שמשמעותה **דאתיא אמחבואי הלב**, **דכתיב "למה נחבאת לברוח"**, דהיינו, למה טמנת והעלמת את עצמך, בדומה ללב שהוא חבוי וטמון. ואילו משמעותה של **מרחשת** הוא **דאתיא ארחושי**, **כדאמרי אינשי "הוה מרחשן שיפתותיה"** [היו שפתותיו מרחשות]. ורחש השפתיים גלוי הוא, ואם כן המרחשת היא זאת שצריכה להיות גלויה.

ומשנינן: לא ממדרש הפסוקים דרשינן, ולא כדאמרי אינשי, **אלא גמרא**, כך הוא נלמד בקבלה של דור מפי דור, שמרחשת מכוסה ומחבת מגולה.

שנינו במשנה: **רבי חנינא בן גמליאל אומר**: מרחשת עמוקה, ומחבת צפה.

ומבארין: **מרחשת עמוקה - דכתיב "וכל נעשה במרחשת"**, דמשמע דנעשית המנחה בתוכה, ומוכח שיש לה תוך, שהיא עמוקה.

מחבת צפה - דכתיב "ועל מחבת", דמשמע שהמנחה נאפית עליה ולא בתוכה, שהיא שטוחה ואין לה תוך.

תנו רבנן: בית שמאי אומרים: האומר הרי עלי מרחשת [ולא אמר "במרחשת", שאז היתה משמעות דבריו מנחה העשויה במרחשת] - **יהא מונח נדרו עד שיבוא אליהו**, ויפשוט לנו מהי משמעות הנדר בלשון הזו.

ומבארין: **מספקא להו לבית שמאי, אי על שום כליין נקראו** מנחות המרחשת והמחבת, שיש כלי ששמו מחבת ויש כלי ששמו מרחשת, ומנחת המחבת נקראת על שם הכלי שנעשית בו, ומנחת המרחשת נקראת גם היא על שם הכלי שנעשית בו, **או על שום מעשיהן** נקראו כן, שמנחת המרחשת מעשיה רוחשין ורכין, ומנחת המחבת מעשיה צפים וקשים.

ולפיכך הסתפקו בית שמאי מהי משמעות הנדר להביא מרחשת:

כי אם נאמר שמנחת מרחשת נקראת על שם הכלי, הרי רק אם הוא אומר "הרי עלי מנחת מרחשת" או "הרי עלי במרחשת" הוא חייב במנחת מרחשת. אבל כשאומר "הרי עלי מרחשת" גרידא, משמעות דבריו היא שנודר להביא כלי שרת ששמו מרחשת.

אך אם נאמר שמנחת מרחשת נקראת על שום שמעשיה רוחשין, אם כן, האומר "עלי מרחשת" משמעות דבריו היא להביא מנחת מרחשת, שמעשיה רוחשין.

ובית הלל אומרים: על שם הכלי היתה נקראת מנחת מרחשת, כי **כלי היה במקדש ומרחשת שמה** (55), **ודומה כמין כלבוס עמוק**, כעין מחבת שלנו, **וכשבצק מונח בתוכו, דומה כמין תפוחי הברתים וכמין בלוטי היוונים**, שהיו בדופן התחתונה של הכלי גומות גומות, הדומות ל"תפוחו הברתים" ו"בלוטי היוונים", [עין ברש"י], והבצק היה נכנס באותן הגומות.

ואומר הכתוב "וכל נעשה במרחשת ועל מחבת", ומכך ששינה הכתוב את הלשון בין מרחשת למחבת, שבמרחשת כתב "במרחשת" ובמחבת "על מחבת", ולא כתב "וכל נעשה מרחשת או מחבת", **אלמא על שום כליין נקראו, ולא על שום מעשיהן**. ולכך נאמר "במרחשת", דהיינו בתוך כלי עמוק, ו"על מחבת", דהיינו, על כלי שטוח. (56)

מתניתין:

האומר **"הרי עלי מנחה הנאפית בתנור"** לא יביא מאפה כופה, שהוא תנור קטן שיש בו מקום כדי שפיתת קדירה אחת בלבד. (57) **ולא יביא מאפה רעפים, ומאפה יורות הערביים**, שהיו מדליקין יורות, ואופין בהן.

רבי יהודה אומר : כופח מין תנור הוא, ולכן אם **רוצה, מביא הוא מאפה כופח.**
(58)

האומר **"הרי עלי מנחת מאפה"**, יביא עשר חלות או עשר ריקין, אך **לא יביא מחצה [חמש] חלות ומחצה [חמש] ריקין.**

רבי שמעון מתיר להביא אפילו מחצה חלות ומחצה ריקין, **מפני שהוא קרבן אחד.** (59)

גמרא:

תנו רבנן: "מאפה תנור" אמרה תורה, **ולא מאפה כופח, ולא מאפה הנאפה על גבי רעפים, ולא מאפה יורות הערביים.**

רבי יהודה אומר : נאמר **"תנור - תנור"** שני פעמים - **להכשיר מאפה כופח!** דהיינו, שאף מעשה כופח נקרא מאפה תנור.

רבי שמעון אומר : נאמר **"תנור - תנור"** שני פעמים, ללמדך: **אחד, שתהא אפייתן בתנור, ואחד, שיהא הקדישן בתנור.** שהתנור מקדשן, ואין כלי שרת מקדשן.

והוינן בה: **ומי אית ליה לרבי שמעון האי סברא** שהתנור מקדש שום קרבן?

והתנן: רבי שמעון אומר: לעולם הוי רגיל לומר: שתי הלחם ולחם הפנים, אפילו לאחר שנאפו, עדיין לא נתקדשו בקדושת כלי שרת להפסל ביוצא, ולכן הן **כשרות** כשהן נמצאות **בעזרה, והן כשרות** אפילו כשהן נמצאות מחוץ לעזרה, **בבית פאגלי.**

(60) ומוכח, שאין התנור מקדשן, ולכן עדיין לא נפסלים ביוצא. (61) **אמר רבא :** לא תימא שיהיה הקדשן בתנור, אלא **אימא :** צריך **שיהא הקדישן,** בשעה שמקדיש את הסולת, שיאמר - אני מקדישה **לשום** אפייתה **בתנור.** (62)

שנינו במשנה: **הרי עלי מנחת מאפה, לא יביא מחצה חלות ומחצה ריקין.**

תנו רבנן : "וכי תקריב קרבן מנחה, מאפה תנור - סלת חלות מצות בלולות בשמן, וריקין מצות משחים בשמן".

והכי דרשינן להאי קרא: **"וכי תקריב" - כשתקריב!** שאין זה חובה, אלא בא הכתוב **לעשות אותו דבר רשות,** שאם לא רצה, לא יקריב מנחה.

"קרבן מנחה" - אמר רבי יהודה: מנין לאומר "הרי עלי מנחת מאפה" שלא יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין אלא או חלות או רקיקין? תלמוד לומר "קרבן מנחה" - קרבן אחד אמרתי לך [חלות או רקיקין], ולא שנים ושלושה קרבנות! ואם מביא מחצה חלות ומחצה רקיקין נמצא שקרבנו עשוי משני קרבנות נפרדים.

אמר לו רבי שמעון לרבי יהודה:

דף סג - ב

וכי נאמר "קרבן קרבן" שני פעמים עד שתאמר כי קרבן חלות נקרא קרבן בפני עצמו וקרבן רקיקין נקרא קרבן בפני עצמו? והלא לא נאמר אלא קרבן אחד [וכתב בו שני מינין] - ונאמר בו חלות ורקיקין, ומוכח ששני מינין אלו מיקרו קרבן אחד. הילכך, מעתה, רצה להביא חלות, מביא חלות. רצה להביא רקיקין, מביא רקיקין. רצה להביא מחצה חלות ומחצה רקיקין, מביא מחצה חלות ומחצה רקיקין. ולאחר אפייתן פותתן לפתיתים, ובוללן כאחת, (63) וקומץ משניהם. ואם קמץ ועלה בידו רק מאחד על שניהם יצא, לפי שגם החלות וגם הרקיקין קרבן אחד הם.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: מנין לאומר הרי עלי מנחת מאפה שלא יביא מחצה חלות ומחצה רקיקין? - תלמוד לומר "וכל מנחה אשר תאפה בתנור", וכתוב בתריה - "וכל נעשה במרחשת ועל מחבת, לכהן המקריב אותה לו תהיה. וכל מנחה בלולה בשמן [מנחת נדבה] וחריבה [מנחת חוטא] לכל בני אהרן תהיה".

ודרשינן הכי: מה "וכל" האמור למטה - שני מינין חלוקין הן, והיינו, מנחת מחבת ומנחת מרחשת, וכן מנחת נדבה ומנחת חוטא, הן שני מינין חלוקין שאינן מצטרפין אם יביא מחצה מסוג אחד ומחצה מהסוג השני, אף "וכל" האמור למעלה במנחת מאפה תנור, והיינו חלות ורקיקין - שני מינין חלוקין הן, ואין מצטרף מחצה מזה ומחצה מזה.

והוינן בה: **ורבי יהודה** דדריש מ"קרבן אחד" אמרתי לך ולא שני קרבנות, הא שפיר קאמר ליה **רבי שמעון**, דמהיכן משמע שחלות ורקיקין ייחשבו כשני קרבנות נפרדים!?

ומשנינו: **אמר לך רבי יהודה: כיון דכתיב פעמיים "בשמן - בשמן" הפסיק בכך הענין, ללמדנו שאין באין כאחת, והרי זה כמאן דכתיב בהו פעמיים "קרבן - קרבן" דמי.**

ואמרינן: **ורבי שמעון סבר, אי לא כתיב "בשמן - בשמן", דהיינו "בשמן" לכל אחד מהן, הוה אמינא מדלא הפסיק ביניהם, דוקא מחצה חלות ומחצה ריקין יביא, אבל חלות לחודיהו וריקין לחודיהו אימא לא יביא, לכן קא משמע לן "בשמן - בשמן" שהפסיק "בשמן" ביניהם, לומר, שיכול להביא גם ריקין לחוד או חלות לחוד. אבל מחצה חלות ומחצה ריקין פשיטא שיכול להביא.**

ותו הוינן בה: **רבי יוסי ברבי יהודה, דפליג ארבי שמעון, היינו רבי יהודה אבוה, דפליג נמי ארבי שמעון, ומאי הוסיף על אביו?!**

ומשנינו: **איכא ביניהו - דאי עבד, אם עשה מחצה חלות ומחצה ריקין. לרבי יהודה, דיליף טעמא מקרבן אחד ולא שנים, היינו רק לכתחילה, אבל בדיעבד כשרות. אבל לרבי יוסי ברבי יהודה, דיליף לה משום דהויה דומיא דבלולה וחריבה, שהם שני מינים, כי היכי דעירב מנחת חוטא ומנחת נדבה הרי הן פסולות, כן אם עירב ועשה מחצה חלות ומחצה ריקין הרי כל הלחמים פסו לים, ואפילו בדיעבד. (64)**

הדרן עלך פרק כל המנחות באות מצה

פרק שישי - רבי ישמעאל

א. הפרק שלפנינו עוסק במנחת העומר, שהיתה באה בששה עשר בניסן, ועל ידה הותר לאכול מן התבואה החדשה בגבולין [אך לא במקדש, שלא הותרה הקרבת מנחה מן התבואה החדשה עד הבאת שתי הלחם בעצרת], וכמאמר הכתוב [ויקרא כג ט]:

"כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, וקצרתם את קצירה. והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן.

והניף את העומר לפני ה' לרצונכם, ממחרת השבת [ממחרת יום טוב ראשון של פסח] יניפנו הכהן.

ועשיתם ביום הניפכם את העומר, כבש תמים בן שנתו לעולה לה'. ומנחתו שני עשרונים סולת בלולה בשמן אשה לה' ריח ניחח, ונסכו יין רביעית ההין.

ולחם וקלי וכרמל [העשוי מן התבואה החדשה] לא תאכלו עד עצם היום הזה, עד הביאכם את קרבן אלהיכם, חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם".

ב. עוד אמר הכתוב [ויקרא ב יד]:

ואם תקריב [כמו "כי תקריב", ש"אם" זה חובה הוא] מנחת בכורים לה' [במנחת עומר הכתוב מדבר] **אביב** [היא באה "אביב", בשעת בישול התבואה], **קלוי באש**, **גרש** [לשון שבירה וטחינה, שיש לגרוס את התבואה בריחיים "גרוסות"] **כרמל** [תבואה רכה הנמללת ביד] תקריב את מנחת בכורך.

ונתת עליה שמן ושמת עלה לבונה מנחה היא. והקטיר הכהן את אזכרתה, מגרשה ומשמנה על כל לבונתה אשה לה'".

ג. מנחת העומר היתה באה עשרון אחד של סולת שעורים.

ד. קצירת התבואה עבור מנחת העומר, היתה נעשית בליל ששה עשר בניסן, והיא דוחה את השבת.

ה. הבייתוסים, שהיו חולקים על קבלת חז"ל, היו מפרשים "ממחרת השבת" כפשוטו של מקרא, למחרת השבת שלאחר יום טוב הראשון של פסח. וכדי להוציא מלבן של בייתוסין, התקינו חכמים לקצור את העומר בפרסום גדול.

מתניתין:

רבי ישמעאל אומר: העומר היה בא כאשר היה יום ששה עשר בניסן נופל **בשבת**, וקצירתו וטחינתו והרקדתו היו נעשים בשבת, **משלש סאין** של שעורים בלבד, והיו טוחנים אותם ומנפים אותם הרבה עד שהיו מעמידים את כל שלשת הסאין על עשרון מובחר של סולת, ואותו היו מקריבים למנחת העומר.

ואילו כשהיה נופל ששה עשר בניסן **בחול**, היו מקריבים עשרון הבא **מחמש** סאין של שעורים, והיו נוטלים מכל סאה מעט סולת, שהיא סולת דקה היוצאת ראשונה מן הנפה. ובגמרא מתבאר טעם החילוק בין שבת לחול.

וחכמים אומרים: אחד שבת ואחד חול, משלש סאין בלבד היה בא.

רבי חנינא סגן הכהנים, אומר: בשבת היה נקצר באדם יחיד, ובמגל אחד, ובקופה אחת בה היו מכניסים את התבואה הקצורה.

ואילו **בחול** היה נקצר **בשלשה** אנשים, **בשלש קופות, ובשלש מגלות**, וזאת כדי לפרסם את הקצירה, להוציא מדעתם של הבייתוסים, שהיו מפרשים "ממחרת השבת" כפשוטו, דהיינו ביום ראשון בשבוע [הנקרא "מחרת השבת"] שחל לאחר יום טוב הראשון של פסח, שלא כדברי חכמים שקיבלו לפרש דהיינו ממחרת יום טוב הראשון של פסח.

וחכמים אומרים: אחד שבת ואחד חול היתה הקצירה נעשית **בשלשה** אנשים, **בשלש קופות ובשלש מגלות**, כלומר, אף בשבת היו קוצרים בפרסום. (1)

גמרא:

שינוי במשנה: רבי ישמעאל אומר: העומר היה בא בשבת משלש סאין, ובחול מחמש; וחכמים אומרים: אחד שבת ואחד חול, משלש היה בא:

ודנה הגמרא: **בשלמא רבנן**, הסוברים שבין בחול ובין בשבת היה העומר בא משלש סאין, מבואר טעמם, משום **דקא סברי רבנן שעשרון מובחר** אפילו **משלשה סאין אתי** [אפשר להוציאן], ולכן, **לא שנא בחול ולא שנא בשבת** משלש סאין היה בא.

אלא רבי ישמעאל, המחלק בין חול לשבת, **מאי קסבר?!?**

אי קסבר עשרון מובחר לא אתי אלא מחמש, שאי אפשר להוציא מובחר אלא מחמש סאין, ומשום שרק מחמש סאין לפחות אפשר ליטול מן הסולת הדקה היוצאת ראשונה [שהוא הקמח המובחר ביותר] כדי שיהיה מהם עשרון לעומר, אם כן, **אפילו בשבת נמי** יביא את העומר מחמש סאין, כי צריך להביאו מן המובחר.

ואי קסבר רבי ישמעאל שעשרון מובחר אף **משלש סאין אתי**, אם כן, **אפילו בחול נמי** לא יצטרכו להביאו אלא משלש סאין!?

אמר ביאר **רבא** את טעמו של רבי ישמעאל: **קסבר רבי ישמעאל, עשרון מובחר בלא טירחא** [במעט טירחת ניפוי] **אתי מחמש סאין**. ואילו **בטירחא** [בריבוי ניפוי] **אתי אף משלש סאין**. כלומר, אין עשרון הבא מחמש סאין מובחר יותר בהחלט מזה הבא משלש סאין, כי על ידי טירחה אפשר להוציא אף משלש סאין עשרון מובחר. ומיהו, עשרון הבא מחמש סאין משובח הוא יותר מזה הבא משלש סאין, שאין מוציא מכל סאה אלא את אותו הסולת הדק היוצא ראשון; ולפיכך:

בחול מייתנין מחמש, בחול מביאים עשרון מחמש סאין, כיון **דהכי שביחא מילתא** [כך משובח הדבר יותר]. אבל **בשבת** אינו קוצר אלא שלש סאין ומנפה אותם הרבה, כי **מוטב שירבה במלאכה אחת בהרקדה** [ניפוי, ואב מלאכה הוא "מרקד"] **ואל ירבה במלאכות הרבה**, בקצירה, זרייה, ברירה, טחינה והרקדה (2) של שתי סאין נוספות. (3) דהיינו, על אף שבמיעוט הסאים בשבת, אין כאן בסך הכל מיעוט מלאכה, שהרי כנגד מה שחוסך בקצירה וטחינה הוא מרבה במלאכת ההרקדה של המעט אותו הוא קוצר, מכל מקום, מאחר שמעלת חמש סאין על שלש סאין אינה אלא משום ד"שביחא מילתא", לכן אמרינן שמוטב למעט במיני המלאכות השונות.

אמר רבה: רבי ישמעאל במשנתנו, **ורבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה** בברייתא המובאת בסמוך, **אמרו דבר אחד** [טעם אחד לדברי שניהם]:

קרבת הפסח נשחט ונזרק דמו בארבעה עשר בניסן, וכן מקטירים את אמוריו בארבעה עשר בו ואפילו חל בשבת, ונאכל בליל חמשה עשר בו.

דתניא: ארבעה עשר בניסן שחל להיות בשבת, מקטירים את האימורים בשבת, וכדי להוציא את האימורים מגוף הבהמה צריך להפשיט את עורו של הקרבן. ואם כי הפשטת העור היא "אב מלאכה" מתוך שלשים ותשע אבות המלאכות האסורות בשבת, הרי מלאכה הדרושה לצורך עבודת הקרבנות הותרה בשבת, וכאן אי אפשר להקריב את אימורי הקרבן בלי שיפשיטו ממנו את עורו, ולכן, הרי הוא **מפשיט את הפסח בשבת** [דרך רגליו] **עד החזה בלבד**, כי די בהפשטה זו כדי להוציא את אמוריו, **דברי רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה**.

וחכמים אומרים: הרי הוא מפשיט והולך **עד שיפשיט את כולו**, כי אם רק יפשיטנו עד החזה יש בכך משום בזיון קדשים, להשאיר את הפסח כשהוא מופשט בחלקו, ועומד כך עד הלילה, לפי שהוא דומה בזאת לנבילה.

ומדייק רבה שהם אמרו דבר אחד -

מי לא אמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה התם, גבי פסח, **כל היכא דאפשר בהפשטה מעט לא טרחינן בשבת להפשיט את כולו**, ואף שיש בכך משום בזיון קדשים -

הכא, גבי עומר, **נמי**, **כיון דאפשר** בעשיית מלאכה אחת הרבה פעמים, **לא טרחינן** לעשות מלאכות הרבה, ואף שהעשרון מובחר יותר אילו היה טורח במלאכות הרבה. (4)

אך דוחה הגמרא את ראיית רבה: **ממאי** [מנין לך לומר, שהאוסר בזה אוסר גם בזה]!?

והרי **דלמא עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל הכא** שלא לטרוח בחמש סאין, **אלא** דעל ידי מיעוט הטירחה **ליכא בזיון קדשים**, אבל **התם**, גבי הפשט הפסח, **דאיכא בזיון קדשים** אם אינו מפשיט את כולו, שדומה הוא לנבילה,

דף סד - א

אימא לך שאף רבי ישמעאל **כרבנן סבירא ליה**, שהוא מפשיט את כולו.

אי נמי, יש לדחות גם להיפך: **עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא התם**, גבי הפשט פסח, שלא לטרוח בהפשטת כולו, **אלא** משום דכבר **איתעביד ליה צורך גבוה** [בהפשטת חלקו נעשה צורך גבוה להקטיר את אמוריו], **ולא צריך אחולי שבת** [ואין צורך לחלל יותר את השבת בהפשטת כולו].

אבל הכא גבי קצירת העומר, דבקצירת שלש סאין בלבד **לא איתעביד ליה צורך גבוה**, שהרי מכל מקום משובח העשרון יותר כשהוא בא מחמש סאין, (1) **וצריך לאחולי שבת**, **אימא** אף רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא **כרבנן** שבמשנתנו **סבירא ליה**, שמחללים את השבת אף בריבוי מלאכות. (2)

אלא, **אמר רבה**: **רבי ישמעאל** במשנתנו **ורבי חנינא סגן הכהנים** במשנתנו, **אמרו דבר אחד**, שיש למעט בטירחה.

דתנן: **רבי חנינא סגן הכהנים אומר**: בשבת היה **נקצר ביחיד**, במגל אחד, ובקופה אחת. ובחול היה **נקצר בשלשה אנשים**, בשלש קופות, ובשלש מגלות. וחכמים **אומרים**: **אחד שבת ואחד חול**, היה **נקצר בשלש קופות**, ובשלש מגלות.

ומדייק רבה שאמרו "דבר אחד", שהרי **מי לא קאמר רבי חנינא סגן הכהנים התם**, באופן הקצירה, **כיון דאפשר** לקצור באדם אחד **לא טרחינן** לעשותה בהרבה אנשים, ואף שיש בזה פרסום להוציא מלבן של בייתוסים -

הכא בענין ריבוי התבואה הנקצרת, **נמי, כיון דאפשר** בשלש סאין, ובריבוי מלאכה אחת בלבד, **לא טרחינן** לעשותו מחמש סאין בריבוי כמה מלאכות, ואף שבכך העשרון משובח יותר.

וגם את הראיה הזאת של רבה דוחה הגמרא: **ממאי?!?**

והרי **דלמא עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל הכא**, שאין להרבות במלאכות, **אלא דליכא ענין פרסומי מילתא** בריבוי המלאכות -

אבל התם, לגבי הקצירה בשלשה, **דאיכא פרסומי מילתא** בריבוי האנשים, **אימא כרבנן החולקים** על רבי חנינא סגן הכהנים **סבירא ליה**, שאף בשבת עושים בכמה אנשים. (3)

אי נמי יש לחלק גם להיפך: **עד כאן לא קאמר רבי חנינא סגן הכהנים התם** גבי קצירת העומר באנשים רבים, אלא משום **דאי בחד אי בשלשה, צורך גבוה מתעביד כהלכתו** [בין באחד בין בשלשה נעשה צורך גבוה כהלכתו], ורק משום פרסומי מילתא יש מעלה לקוצרם באנשים הרבה -

אבל הכא, גבי מלאכות הרבה בעומר, **דלא איתעביד כהלכתו צורך גבוה**, שהרי מכל מקום "שביחא מילתא" בנטילת עשרון מחמש סאין, **אימא** אף רבי חנינא סגן הכהנים **כרבנן סבירא ליה** להתיר מלאכות הרבה משום זה.

אלא, אמר רב אשי: רבי ישמעאל במשנתנו ורבי יוסי במסכת ראש השנה **אמרו דבר אחד:**

דתנן: עדים שראו בתחילת החודש את הלבנה המתחדשת, רשאים לחלל את השבת כדי לבוא ולהעיד בבית דין על ראייתם, ויקדשו בית דין את החודש על פיהם. אך לא בכל ראש חודש נאמרה הלכה זו אלא רק בעדות על חדשי החגים, על ראש חודש ניסן ועל ראש חודש תשרי, שבהם שלוחי בית דין יוצאים לסוריא, ובהן מתקנין את המועדות. וכשהיה בית המקדש קיים, היו מחללין את השבת אף על כולן, מפני תקנת הקרבן של ראש חודש, שיקרב בזמנו.

בין שנראה הירח בעליל [לעיני כל], ויכולין בית הדין לקדש אף בלי עדותם של אלו, שהרי בית דין עצמם ראוהו, **ובין שלא נראה הירח בעליל** וצריכים בית דין לעדותן של אלו, **מחללין עליו את השבת**. שאם לא כן, יש לחוש שמא יימנעו בעתיד מלבוא ולהעיד אף באופן שבית הדין צריך לעדותם.

רבי יוסי אומר: אם נראה חידוש הירח בעליל, אין מחללין עליו את השבת, כיון שאין צורך בהם. (4) והיינו שאמרו "דבר אחד", שהרי **מי לא אמר רבי יוסי התם, כיון דאפשר לקדש את החודש בלי עדותם לא טרחינן** לילך ולהעיד בחילול שבת, ואף שיש לחוש להימנעותם בעתיד.

הכא נמי, כיון דאפשר בשלש סאין ומלאכה אחת הרבה פעמים, **לא טרחינן** לעשות מלאכות הרבה בחמש סאין, ואף שבכך העשרון יהא משובח יותר.

ודוחה הגמרא: **ממאי?!?**

והרי, **דילמא עד כאן לא קאמר רבי ישמעאל הכא, אלא דליכא** סברת "נמצאת אתה מכשילן לעתיד לבא".

אבל התם, ד"נמצאת אתה מכשילן לעתיד לבא", שאם לא נתיר להם לחלל את השבת, יאמרו גם בפעם אחרת "כמו שראינוהו אנחנו כן ראוהו בית דין, ולא נחלל שבת", ונמצא מכשול, שלא יתקדש החודש בזמנו, **אימא** אף רבי ישמעאל **כרבנן** דהתם **סבירא ליה**, שאין מחללין את השבת. (5) **אי נמי** יש לחלק בהיפוך: **עד כאן לא קאמר רבי יוסי התם, אלא דליכא צורך גבוה** שהרי אינו קרבן, וגם **לא ניתנה שבת לידחות** אותו היום משום דבר אחר.

אבל הכא, דאיכא צורך גבוה, שהרי הקרבן משובח יותר, וגם כבר **ניתנה שבת לידחות** בקצירת שלש סאין, ויש לומר כיון שנדחת השבת מפני שלש סאין תידחה גם אצל חמשת הסאין, **אימא** אף רבי יוסי **כרבנן סבירא ליה**, שמשום "שביחא מילתא" דוחין את השבת במלאכות הרבה.

איתמר: שחט בשבת שתי חטאות של ציבור, כגון שעירי חטאת הבאים ברגלים, והם דוחים את השבת, (6) **ואינו צריך** לשחוט **אלא חטאת אחת**, ועשה כן משום שהיה סבור כיון שחטאת זו חטאת של ציבור היא, אפשר להקריב שתי חטאות, וטעה בזה, שהרי כיון שנשחטה החטאת הראשונה שוב אי אפשר להקריב חטאת ציבור שניה - **אמר רבה, ואיתימא** יש אומרים כי **רבי אמי** הוא שאמר הלכה זו: **חייב חטאת על השניה**, שלא נשחטה כדין, **ופטור על הראשונה** שנשחטה כדין -

וחייב הוא על שחיטת השניה **אפילו** אם בסופו של דבר **נתכפר לו בשניה**, ולא בראשונה, וכגון שנשפך דמה של ראשונה לאחר שחיטת שניה, והוצרך להביא את השניה, מכל מקום, הוא חייב חטאת על שחיטתה (7) -

ואף שיש לומר: על הראשונה הוא פטור שהרי ברשות שחטה, ואף על פי שבסופו של דבר לא נתכפר לו בראשונה, ואף על השניה יש לו להיפטור הואיל ובסופו של דבר כיפרה חטאת

זו על הציבור, קא משמע לן שהולכים אחר שעת השחיטה, וחייב הוא על השניה כיון שבשעת שחיטה היא לא היתה ראויה להישחט בשבת.

וחייב הוא על שחיטת השניה **אפילו נמצאת הראשונה כחושה** קודם ששחט את השניה, ושחט את השניה כדי שיתכפר הציבור בחטאת שמינה ולא בכחושה. (8)

ומקשה הגמרא: **ומי אמר רבה הכי**, שהוא חייב על השניה אף שנמצאת הראשונה כחושה קודם ששחט את השניה!!

והא אמר רבה: היו לפניו שתי חטאות ציבור בשבת, **אחת שמינה ואחת כחושה**, אם שחט שמינה ואחר כך שחט כחושה, **חייב**.

אבל, אם שחט **כחושה ואחר כך** שחט את **השמינה**, הרי הוא **פטור. ולא עוד, אלא שאומרים לו "הבא שמינה"**, **לכתחילה, ושחיט**. ואם כן, ודאי שאינו חייב על שעשה כדין וכהלכה!! (9)

ומשינין: **איבעית אימא: סמי כחושה מקמייתא**, העבר והורד מדברי רבה הראשונים את מה שאמר שחייב חטאת "אפילו נמצאת ראשונה כחושה".

ואיבעית אימא: ההיא, שמועה הראשונה, לא רבה אמרה אלא **רבי אמי אמרה**. אבל רבה באמת חולק. (10)

אמר ליה רבינא לרב אשי: הרם לפי דעת רבה, הפוטר על השניה כשנמצאת הראשונה כחושה, אם **נמצאת הראשונה כחושה בבני מעיין**, שקודם שחיטת השניה היתה נראית הראשונה שמינה, ורק לאחר שחיטת השניה, כשבדקו את בני מעיה של הראשונה מצאו שהיא היתה כחושה, ונמצא שבשעת שחיטת השניה לא שחט אותה ברשות, שהרי עדיין לא ידע שהיא כחושה, מהו שייפטר אף באופן זה על השניה?

וצדדי הספק הם:

האם חייב הוא חטאת על השניה כי **בתר מחשבתו** של השוחט **אזלינן**, והאי **גברא** [השוחט] הלוא **לאיסורא קא מכוין**, (11) שהוא לא היה יודע שמותר וצריך לשחוט את השניה.

או דילמא, פטור הוא על השניה, כי **בתר מעשיו אזלינן**, ומעשיו בפטור היו, שהרי לפי האמת הראשונה היתה כחושה, והיה צריך לשחוט את השניה השמינה. (12)

אמר ענה ליה רב אשי לרבינא: וכי נידון זה, **לאו היינו דרבה ורבא?** וכי אין ללמוד ממה שנחלקו רבה ורבא בענין אחר, שבעניננו כולם מודים שהוא חייב!!

דאיתמר : שמע אדם בשבת שטבע תינוק בים, ופרש מצודה להעלותו, והעלה דגים בלבד, פטור מכלום. (13) ואין חולק בדבר זה.

ואם **שמע אדם שטבע תינוק בים, ופרש** באותו מקום **מצודה** [לא כדי להציל את התינוק] אלא כדי להעלות דגים [שדבר זה הוא אב מלאכה, שהוא מכלל מלאכת "הצד"], **והעלה דגים** בלבד במצודתו, הרי זה **חייב**, וגם בזה אין מחלוקת.

אך אם פרש כדי להעלות דגים, והעלה דגים ותינוק, בזאת נחלקו רבה ורבה :

רבה אמר : פטור. (14)

רבה אמר : אפילו הכי **חייב**. (15)

ומדאיתמר "שמע אדם שטבע תינוק בים", יש ללמוד : **עד כאן לא קא פטר רבה,** אלא **כיון דשמע** שטבע תינוק, **אמדינן דדעתיה נמי אתינוק** [יש לומר, שמחשבתו בפריסת המצודה היא אף על הצלת התינוק היא], (16) ולכן הוא פטור.

אבל אם לא שמע שטבע תינוק, ובודאי לא היתה מחשבתו על התינוק, **לא** אמר רבה שהוא פטור, כי אחר מחשבתו, שנתכוין לאיסור, אזלינן, ועל אף שהעלה את התינוק ביחד עם הדגים, אין זה מעשה הצלה שפטור עליו, אלא מעשה צייד שחייב עליו. ואף בנידון דידן, אין שחיתת השניה נחשבת כמעשה היתר, על אף שהיא היתה מותרת בשבת, כי "בתר מחשבתו אזלינן", והוא לא ידע שהיא מותרת. (17)

ואיכא דאמרי : כך **אמר ליה** רב אשי לרבינא : **לאו היינו פלוגתייהו דרבה ורבה,** כלומר, כשם שנחלקו שם, כך נחלקו גם בענינו, שלדעת רבה הוא פטור, ולרבה הוא חייב.

דאיתמר : שמע (18) אדם בשבת **שטבע תינוק בים, ופרש** שם **מצודה,** ולא היתה כוונתו כדי להציל את התינוק אלא כדי להעלות דגים, ואכן **העלה דגים** במצודתו, הרי זה **חייב** לכולי עלמא.

ואם פרש כדי להעלות דגים, והעלה דגים ותינוק :

רבה אמר : פטור ; ורבה אמר : אפילו הכי **חייב**.

וטעם מחלוקתם הוא : **רבה אמר, פטור,** ואפילו לא שמע על התינוק, משום שהוא סובר **זיל בתר מעשיו** שהיו להצלת התינוק; ולשיטתו אף בנידון דידן אזלינן בתר מעשיו, שהיה צריך ומותר להביא מן המובחר יותר. (19)

ורבא אמר חייב, משום שהוא סובר **זיל בתר מחשבתו** שהיתה לאיסור, כדי לצוד דגים. ואף בנידון דידן אזלינן בתר מחשבתו, שהיתה לאיסור, להוסיף קרבן ציבור על הראשון שכבר הוקרב.

אמר רבא: (20) **חולה שאמזוהו הרופאים להתרפאות בגרוגרת אחת** שאם יאכל אותה גרוגרת תשוב רוחו אליו, **ורצו עשרה בני אדם** כדי להביא אותה גרוגרת, **והביאו עשרה גרוגרות** מן המחובר לאילן **בבת אחת**, הרי כולן **פטורין**, שכולם למצוה נתכוונו, שהזריז להציל את החולה הרי זה משובח. (21) **ואפילו** קצצו את הגרוגרות **בזה אחר זה**, **ואפילו קדם** החולה **והבריא בראשונה** לפני שקצצו האחרים את גרוגרותיהם. (22)

בעי נסתפק רבא: **חולה שאמזוהו להתרפאות בשתי גרוגרות** של תאנים, **ויש** באילן התאנה העומד לפניו **שתי גרוגרות** [והגרוגרת יש בה שיעור מלאכת קצירה בשבת], והיו שתי הגרוגרות תלויות **בשתי עוקצין** [מעין זנבות, שהגרוגרות תלויות בהן], ואם יקוץ את שתי הגרוגרות, נמצא שהוא עושה שני מעשי קצירה, אך צריך הוא לכל מה שנקצר על ידו לרפואת החולה -

ויש באילן עוד **שלש** גרוגרות **בעוקץ אחד**, ואם יקוץ את העוקץ האחד, הרי מצד אחד הוא עושה רק מעשה קצירה אחד, אך מצד שני, בקצירה האחת הזאת הוא קוצר גרוגרת נוספת, שאין בה צורך לחולה -

הי מינייהו מייתינן, מאיזה מהם יביאו? וצדדי הספק הם:

האם **שתיים מייתינן**, ואף שיש כאן שני מעשי קצירה, כיון **דכולם חזו ליה** [ראויים לו], ואינו מוסיף מה שאינו נצרך לו. (23)

או דלמא שלש (24) **מייתינן**, ואף שנקצרת על ידו כמות יותר מהנצרך לו, משום **דקא ממעטא קצירה**, שהרי כשהוא קוצץ את העוקץ האחד שיש בו שלש גרוגרות, אין הוא עושה אלא מעשה קצירה אחד. (25)

ופושטת הגמרא את הספק: **פשיטא, שלש מייתינן**, קוצץ הוא את העוקץ היחיד, שבו שלש גרוגרות.

ואף שבמשנתנו אמר רבי ישמעאל שעדיף למעט בכמות התבואה הנקצרת, ולכן אינו מביא עשרון אלא משלש סאין, ואינו קוצר חמש סאין להביא מתוכם את העשרון, אף על פי ש"שביחא מילתא" לעשות כן, מכל מקום, אין זה דומה לעניננו, משום **דעד כאן לא קאמר רבי ישמעאל התם** במשנתנו שיש

למעט בכמות הנקצרת, (1) **אלא דכי ממעט באכילה** [כאשר קוצר פחות "אוכלי", דהיינו שלש סאים בלבד], **קא ממעט** בזה את כמות ה**קצירה**, שהרי קוצר פחות סאין.

אבל הכא, דכי קא ממעט ב"אכילה" קא מפשא קצירה [מרבה הוא בקצירה], שאם נאמר לו להעדיף את שתי הגרוגרות שבשני העוקצין כדי למעט בכמות האוכל שהוא קוצר, הרי הוא מרבה במספר הקצירות, שהרי קוצר הוא שתי פעמים, ובזה לא אמר רבי ישמעאל שימעט באוכל, אלא **ודאי שלש מייתנין**, יקצוץ בפעם אחת את העוקץ שיש בו שלש גרוגרות, ולא יקצוץ את שני העוקצין, ואף שממעט בכמות הנקצרת.

מתניתין:

מצות מנחת העומר להביאו מן התבואה שבמקום קרוב לירושלים -

ואם עדיין **לא ביכר** [לא נתבשל כל צרכו] (2) **הקרוב לירושלים, מביאין אותו מכל מקום**.

ומעשה היה **שבא העומר מ"גגות צריפין"**, שהוא מקום המרוחק מאד מירושלים, ומעשה שבאו **שתי הלחם** [הבאים בעצרת להתיר את החדש במקדש] **מ"בקעת עין סוכר"**, שאף הוא מקום רחוק מירושלים, ומשום שלא היתה להם תבואה בסמוך לירושלים, וכפי שיתבאר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: מצות העומר להביא מן הקרוב:

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**

איבעית אימא: משום שנאמר במנחת העומר "ואם תקריב מנחת בכורים לה', אביב קלוי באש, גרש **כרמל תקריב** את מנחת בכורך". ו"כרמל" היינו שתהא התבואה רכה ונמללת ביד, (3) ואם יביאנה ממקום רחוק, הרי נושבת בה הרוח, ומתקשה בדרך.

ואיבעית אימא: משום ד"אין מעבירין על המצוות", ולכן, מצוה לקצור עומר במקום הקרוב לירושלים, כדי לא להעביר על העומר הקרוב ולהביא את הרחוק. (4)

שנינו במשנה: **מעשה שבא העומר מגגות צריפין**, ושתי הלחם מבקעת עין סוכר: **תנו רבנן: (5) כשצרו מלכי בית חשמונאי זה על זה**, שהיו שני אחים מבית חשמונאי רבים ביניהם על המלוכה, **היה הורקנוס** [אחד האחים] **מבחוץ** לחומת ירושלים, שהיה צר על ירושלים והביא עמו חיל רומאים, **ואריסטובולוס** [אחיו] היה **מבפנים** לחומה.

בכל יום היו אנשי ירושלים הנתונים במצור, משלשלים להן לאלו שצרו עליהם, **דינרים** מתרומת הלשכה **באמצעות קופה**, והיו **מעלין להם** אלו שצרו מבחוץ, **תמידים** כדי להקריבם על המזבח.

היה **שם בפנים**, בין אנשי ירושלים, **זקן אחד**, שהיה **מכיר בחכמת יונית**, (6) **ולעז להם** לאותם שבחוץ **בחכמת יונית**, **ואמר להן: (7)**

כל זמן שעסוקין אלו שבפנים בעבודה, אין הם נמסרים בידכם!"

ובעקבות דבריו: **למחר, שילשלו דינרין בקופה, והעלו להם** אותם שבחוץ - **חזיר**.

כיון שהגיע החזיר לחצי החומה, נעץ החזיר צפרניו בחומה כדרך החזיר כשגוררים אותו, **ונזדעזעה ארץ ישראל** מחמת המלך שבערה על חילול שמו, (8) **ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה**.

באותה שעה אמרו:

א. **ארור האיש שיגדל חזיר**. (9)

ב. **וארור האיש שילמד את בנו חכמת יונית**.

ועל אותה שעה שצרו על העיר, והחריבו את תבואות השדה שסביבות ירושלים, שנינו: "מעשה שבא העומר מגגות צריפין, ושתי הלחם מבקעת עין סוכר".

ומספרת הגמרא כיצד היה מעשה:

כי מטא עומר, לא הוו ידעי מהיכא איכא לאתויי [כשהגיע זמן העומר לא היו יודעים היכן יש תבואה להביא ממנה עומר] -

אכרזו, הכריזו: כל מי שיודע היכן יש תבואה, יבוא ויודיע!

אתא ההוא חרשא, ובא חרש, השומע ואינו מדבר, **אותיב חדא ידא אאיגרא**, **וחדא [ידיה] [ידא] אצריפא**, הניח את ידו האחת על הגג, ואת ידו השניה על הצריף, שהוא מבנה העשוי מענפי ערבה ואין לו גג - לא הבינו חכמים את כוונתו. **אמר להו מרדכי** [היהודי, מימי אחשורוש שהיה באותו זמן], (10) והבין את רמיזתו של אותו חרש:

מי איכא דוכתא, האם יש מקום, **דשמה**, ששמו הוא **"גגות צריפין" או "צריפין גגות"**?

בדקו ואשכחו, ואכן בדקו ומצאו ששם היתה תבואה.

וכעין זה היה גם בעצרת עם שתי הלחם, שהם באים מן החיטים, שלא כעומר שהוא בא מן השעורים:

כי בעי לאתויי שתי הלחם, לא הוו ידעי מהיכא איכא לאתויי [כשרצו להביא שתי הלחם שהם באים מחיטים, לא היו יודעים היכן יש תבואה להביא ממנה] -

הכריזו: כל מי שיודע יבא ויודיע!

אתא ההוא גברא חרשא, **אותיב חדא ידיה אעיניה וחדא ידא אסיכרא** [הניח את ידו האחת על עינו, ואת ידו השניה על הסיכרא, הוא החור שבמזוזת הדלת, לשם תוחבים את בריח הדלת]; ולא היו יודעים חכמים את פשר רמיזותיו:

אמר להו מרדכי: ומי איכא דוכתא דשמה "עין סוכר" או "סוכר עין"?

בדקו, ואשכחו. אכן בדקו ומצאו.

ואגב מעשה זה מביאה הגמרא עוד מדברי מרדכי שהיה מפענח דברים סתומים:

א. "זבה גדולה", שהיא אשה אשר זב ממנה דם נדות בתקופה שהיא "לא עת נדתה" [במשך שלשה ימים], הרי היא צריכה לספור שבעה ימים נקיים מראיית הדם, ולאחריהם היא מביאה "קן" [שני עופות] לקרבן, האחד לחטאת, והאחד לעולה.

ב. יכול אדם להתנדב מעצמו קן עופות לקרבן עולה, אך אינו יכול להתנדב להביא חטאת העוף, כי היא אינה באה בנדבה.

ומביאה הגמרא מעשה שאירע עם **הנהו אותן שלש נשים, דאייתו שלש קינין**, שהביאה כל אחת מהן "קן" של שני עופות להקרבה במקדש -

חדא אחת מהן **אמרה** : קן זו אני מביאה **לזיבתי** ! למלאות חובתי כדין זבה הבאה להטהר, שמביאה קן של שני עופות, אחד לעולה ואחד לחטאת.

וחדא מהן **אמרה** : קן זה אני מביאה **ל"ימתי"**.

וחדא אמרה : **לעונתי** אני מביאה קן זה.

סבור מינה, הבינו השומעים את דבריהן שהם כפשוטן, ש"זיבתי" היינו **זבה ממש**, וש"לימתי" היינו **לימתי ממש**, וש"לעונתי" היינו **לעונה ממש**, **דכולהו**, שבכל שלשת הקינים **חדא חטאת וחדא עולה**.

והיינו, שהאחת מביאה את הקן לטהרתה מזיבתה, ואף השניה לטהרת זיבתה היא מביאה קן, וקראה לזיבתה "ים", על שם שהיא שופעת דם כים. ואף השלישית לזיבתה היתה מביאה, וקראה לה "עונה", על שם "עונת קרבן זיבתי", והיינו, שיום השמיני לזיבתי הוא.

ולכן יש להקריב מכל קן עוף אחד לחטאת ועוף אחד לעולה.

אמר להו מרדכי : זו - מנין לכם?! והרי יתכן שקיני נדבה הם, ושני העופות הם לעולה, כי **שמא** האשה הראשונה שאמרה "לזיבתי", **בזוב סיכנה**, כוונתה היתנ לומר שהיתה זבה, ונסתכנה בזמן הזיבה, ולכן היא מביאה עתה קן לדורון ובו שני עופות לעולה. ואף השניה שאמרה "לימתי", **שמא בים סיכנה**, וקרבן נדבה היא מביאה עתה על שניצלה מן הסכנה שבים. ואף זו שאמרה "לעונתי", **שמא בעינה סיכנה**, ומביאה קרבן נדבה על שניצלה עינה. **דכולהו עולות נינהו**.

בדוק ואשכחו [בדקו ומצאו שאכן כך היה מעשה].

דף סה - א

והיינו דתנן, וזו היא ששנינו במסכת שקלים [ה א] :

אלו הן הממונים שהיו במקדש : **פתחיה על הקינין** (1)

[על השופר ששמו "קינין", לפי שהזב והזבה והיולדת כשרוצים להביא קיני חובה, אין הם קונים את העופות בעצמם, אלא נותנים מעותיהם ל"שופרות" שבמקדש, והממונים על השופרות לוקחין המעות ומביאין בהן קינין].

פתחיה זה **מרדכי**, ולמה **נקרא שמו פתחיה**, **שפותח דברים ודורשן**, ויודע **בשבעים לשון**."

והרי תיקשי, לכאורה, על המשנה הזאת בשקלים: הרי **כולהו סנהדרין נמי ידעי** **שבעים לשון**, ומה חידוש הוא במרדכי, שהיה מן הסנהדרין, שהיה יודע בשבעים לשון!!

דהרי אמר רבי יוחנן: **אין מושיבים בסנהדרין, אלא בעלי חכמה, בעלי מראה, בעלי קומה** [כדי שירתתו מהם בעלי דינים ולא ישקרן], **בעלי זקנה, בעלי כשפים** [כדי שאם יהא הנידון מכשף, והאור לא ישלוט בו, יעשו הם מכשפות, וימיתוהו בכל מיתה שיוכלו] (2)

ויודעים **שבעים לשון**, כדי **שלא תהא סנהדרין** צריכה להיות **שומעת** את בעלי הדינים **מפי המתורגמן**, שמא יחליף המתורגמן את טענותיו, ויחייבוהו שלא כדין. (3)

אלא, דמרדכי הוה בייל לישני, ודריש [היה בולל ומערבב הלשונות] כגון "עין סוכר" ו"גגות צריפין" -

והיינו נמי דקרו ליה [בספר נחמיה ז ז]: **הבאים [משבי הגולה] עם זרובבל: ישוע, נחמיה, מרדכי בלשן** [בולל לשונות] ". (4)

מתניתין:

כיצד היו עושין את קצירת העומר במוצאי יום טוב ראשון של פסח?

שלוחי בית דין יוצאין מערב יום טוב הראשון של פסח, **ועושין אותן** [את התבואה האמורה ליקצר] **כריכות במחובר לקרקע** [כורכים וקושרים את ראשי השבלים בעובי מלא אגרוף] **כדי שיהא נוח לקצור** במהירות על ידי הכריכה.

כל העיירות הסמוכות לשם למקום הקצירה, (5) **מתכנסות לשם** ביום טוב **כדי שיהא נקצר** מיד כשחשיכה **בעסק גדול** [בקול המולה ופרסום].

כיון שחשיכה מוצאי יום טוב ראשון:

אומר להן [שואל כל אחד משלשת הקוצרים (6) בקול את העם שהתכנסו שם]:

"בא השמש" [האם כבר שקעה השמש שאוכל לקצור, שמצות קצירה בלילה, ולא אחלל יום טוב? והעם עונים **ואומרים**: **"הין"** [אכן שקעה השמש]; ושוב שואל כל אחד מהם **"בא השמש"**, והם **אומרים**: **"הין"**; וכן פעם נוספת כמבואר בהמשך המשנה.

ועוד שואל כל אחד מהקוצרים: **"מגל זו"** [האם במגל זה אקצור? והעם עונים **ואומרים** **"הין"**; ושוב שואל **"מגל זו"** **ואומרים** **"הין"**, וכן פעם נוספת.

ועוד שואל **"קופה זו"** [האם בקופה זו אשים את התבואה? **ואומרים** **"הין"**; **"קופה זו"**? **ואומרים** **"הין"**, וכן פעם נוספת.

בשבת מוסיפים הם כאן שאלה נוספת:

אומר להן "שבת זו" [האקצור בשבת זו], **ואומרים** **"הין"**; **"שבת זו"**? **ואומרים** **"הין"**.

ועוד שואל בכל הימים: **"אקצור"**? **והם אומרים לו "קצור"!**; **"אקצור"**? **והם אומרים לו "קצור"**.

שלוש פעמים היו שואלים **על כל דבר ודבר, והן אומרים לו: הין** [על השאלה הראשונה] **הין** [על השניה] **והין** על השלישית.

וכל כך שאלות שהיו שואלים **למה? מפני הבייתוסים** [תלמידיו של בייתוס, שהיו כופרים בתורה שבעל פה] **שהיו אומרים: אין קצירת העומר במוצאי יום טוב, אלא ממחרת שבת בראשית שלאחר יום הראשון של פסח, והיו מגביהים את קולם כדי שישמעו הבייתוסים להוציא מליבם.**

גמרא:

תנו רבנן במגילת תענית: **אלין יומיא דלא להתענאה בהון, ומקצתהון חמורים יותר דאף לא למספד בהון** [אלו הם הימים שקבעו חכמים לא להתענות בהם, ואלו הימים שהוסיפו לאסור אפילו מספד]:

מריש ירחא דניסן עד תמניא ביה, איתוקם תמידא [מראש חודש ניסן ועד יום השמיני בו, הוקם משפט התמיד על מכונו; ומפרש לה ואזיל], **וקבעו ימים אלו דלא למספד.** (7)

ומתמניא ביה ועד סוף מועדא [פסח], **איתותב חגא דשבועיא** [משמיני בניסן ועד סוף הפסח, העמד משפטו של חג השבועות על מכונו, ומפרש לה ואזיל], וקבעו ימים אלו **דלא לאיתענאה** בלבד, אבל מספד מותר. (8)

ומפרשת הגמרא: **מריש ירחא דניסן ועד תמניא ביה, איתוקם תמידא, דלא למספד:**

שהיו צדוקים אומרים: יחיד מתנדב ומביא את התמיד הבא בכל יום, ואינו בא משל ציבור.

ומפרשת הגמרא: **מאי דרוש הצדוקים?**

דכתיב בפרשת התמיד [במדבר כח ד]: **"את הכבש אחד תעשה בבוקר, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים"**, הרי שאמרה תורה "תעשה" בלשון יחיד.

ומפרשת עוד הגמרא: **מאי אהדרו להו** [מה השיבו והוכיחו להם החכמים]?

דכתיב בפרשת התמיד: **"את קרבני לחמי לאשי ריח ניחוחי תשמרו"**, הרי שאמרה תורה "תשמרו" בלשון רבים, ללמד: **שיהיו כולן באין מתרומת הלשכה** [שהיו ישראל נותנים שקליהם בלשכה המתוקנת לכך, ומשם היו תורמים לקופות, מהם קנו קרבנות ציבור].

תו מפרשינן: **מתמניא ביה ועד סוף מועדא, איתותב חגא דשבועיא, דלא להתענאה:**

שהיו בייתוסין אומרים: עצרת [חג השבועות] לעולם **אחר השבת** היא. כלומר, זה שאמרה תורה לגבי העומר ותחילת הספירה "ממחרת השבת יניפנו הכהן. וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה", היינו למחרת "שבת בראשית", וספירת שבע השבתות מסתיימת בשבת, ולמחרתו הוא חג השבועות.

נטפל להם רבן יוחנן בן זכאי, ואמר להם: שוטים, מנין לכם לפרש כן?! ולא היה אדם אחד מבין הבייתוסים שהיה משיבו, חוץ מזקן אחד, שהיה מפטפט כנגדו, ואמר:

משה רבינו אוהב ישראל היה, ויודע שעצרת יום אחד בלבד הוא, שלא כשאר הרגלים שהם שבעה ימים, לפיכך עמד משה ותיקנה לעצרת אחר השבת, כדי שיהיו ישראל מתענגין שני ימים זה אחר זה.

קרא עליו רבי יוחנן על אותו זקן **מקרא זה** [דברים א ב]: " [מהלך] **אחד עשר יום**
[בלבד] **מחורב** [שם קיבלו את התורה] **דרך הר שעיר**, עד קדש ברנע [הסמוכה לארץ
ישראל] -

"

דף סה - ב

ואם כדברך, **שמשה רבינו אוהב ישראל היה, למה איחרן** משה לישראל
במדבר ארבעים שנה?!?

כלומר, הרי אם היה מוליך אותם דרך הר שעיר, היו הולכים באחד עשר יום בלבד, ואם
היה אוהבן למה עשה שילכו אותה בארבעים שנה. (1) **אמר לו** אותו זקן לרבי יוחנן:
רבי! בכך אתה פוטרני?!? וכי זו היא כל ראייתך?!?

אמר לו רבי יוחנן לאותו זקן: **שוטה!** אני פוטרך ודוחה אותך בקש משום שאין לך כל
ראיה לדברך, **ולא תהא תורה שלמה שלנו**, שיש לנו ראיה לדברינו, **כשיחה**
בטילה שלכם שאין בה ממש, ולכן איני צריך להוכיח את דברי, ודחיתי אותך בקש.

נאמר בתורה לגבי ספירת העומר [ויקרא כג ט]:

"וספרתם לכם ממחרת השבת, מיום הביאכם את עומר התנופה, שבע שבתות תמימות
תהיינה.

עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה'". (2)

כתוב אחד אומר "תספרו חמשים יום" ולא הזכיר שבועות, ומשמע שהספירה
מתחלת באמצע השבוע, והיא ספירה של ימים, ואין זו ספירה של שבועות, שאין שבוע
אלא משבת לשבת.

ומנגד, **כתוב אחד אומר "שבע שבתות** [שבועות] **תמימות תהיינה"**, הרי משמע
שהספירה מתחילה בתחילת השבוע, והיא ספירה של שבועות שלמים, משבת לשבת.

הא כיצד יתקיימו שני המקראות האלו? (3)

כאן, הכתוב "שבע שבתות תמימות תהיינה" הוא **ביום טוב** ראשון של פסח **שחל**
להיות בשבת, והספירה המתחלת למחרתו היא אכן ספירה של שבועות המתחילה
בתחילת השבוע הראשון ומסתיימת בסוף השבוע השביעי.

כאן, הכתוב "תספרו חמשים יום" הוא **ביום טוב** ראשון של פסח **שחל להיות באמצע שבת**, שהספירה מתחלת ומסתיימת באמצע השבוע, והיא ספירה של ימים -

הרי למדנו שאין הספירה קבועה ממחרת שבת בראשית, אלא ממחרת יום טוב הראשון של פסח, ואם כן, אין חג העצרת שבסוף הספירה קבוע למחרת שבת בראשית.

ומציינת הגמרא סימן לראיותיהם של התנאים בברייתא הראשונה השנויה במגילת תענית, המובאת להלן:

נשל רבי אליעזר "סופר".

רבי יהושע "מונה". רבי ישמעאל "מעמר".

רבי יהודה "למטה". סימן]

"רבי אליעזר סופר" -

רבי אליעזר אומר: אינו צריך לראיה זו, אלא **הרי הוא אומר "תספר לך"**, **ספירה תלויה בבית דין**, היינו ביום טוב הראשון של פסח שזמן קביעותו תלוי בבית דין, וצריך אדם לישאל לבית דין אימתי חל יום טוב ראשון של פסח כדי שיתחיל לספור -

יצאה שבת בראשית, שספירתה בכל אדם, כלומר, אין אתה יכול לומר שהספירה מתחלת למחרת שבת בראשית, שאם כן אין צריך אדם לישאל לבית דין אימתי מתחילה הספירה, אלא ממתין עד שבת שבתוך הפסח, ומתחיל לספור ממחרתו. (4)

רבי יהושע מונה: **רבי יהושע אומר** ראייה אחרת:

אמרה תורה "מנה עשרים ותשעה ימים וקדש חודש" שנאמר [במדבר יא כ]: "עד חודש ימים", (5) ואמרה תורה **"מנה ימים וקדש עצרת"**; וילמדו זה מזה: **מה חודש, סמוך לביאתו** [לביאת חשבון] **ניכר** יום קבוע לראש חודש, שבו יתחיל חשבון ימי החודש, כי החל מהיום העשרים ותשע [ועוד שנים עשר שעות ועוד תשצ"ג חלקים] שלאחר מולד הלבנה של החודש הקודם, ניכר וידוע שמתחיל החשבון של החודש הבא -

אף עצרת סמוך לביאתו ניכרת, כך חשבון העצרת [היינו תחילת הספירה] ניכר וקבוע שהוא מתחיל ביום קבוע, דהיינו בששה עשר בניסן. ואם כדברי הבייתוסים שעצרת למחרת שבת בראשית היא, הרי שתחילת חשבונה אינה ניכר, כי פעמים שהחשבון מתחיל בטז ופעמים ביום אחר.

רבי ישמעאל מעמר: **רבי ישמעאל אומר** ראיה אחרת: **אמרה תורה: הבא עומר בפסח ושתי הלחם בעצרת**, וילמדו זה מזה: **מה להלן**, זמן הבאת שתי הלחם הוא **רגל, ותחילת רגל. אף כאן**, זמן הבאת העומר, **רגל הוא, ותחילת רגל** -

ואם כדברי הבייתוסים, פעמים שאין העומר בא ברגל כלל, וכגון שהיה יום ראשון של פסח ביום ראשון, או שאינו בתחילת רגל, וכגון שחל יום טוב הראשון של פסח בשאר ימות השבוע.

רבי יהודה למטה: **רבי יהודה בן בתירא אומר** ראיה אחרת: **נאמר "שבת" למטה** [בערב עצרת: "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה"], **ונאמר "שבת" למעלה** ["וספרתם לכם ממחרת השבת"]; וילמדו זה מזה:

מה "שבת" האמורה להלן [בערב עצרת]: **רגל, ותחילת רגל סמוך לה**, שהרי ממחרת אותה שבת חל יום טוב של עצרת.

אף "שבת" האמורה כאן [בערב תחילת הספירה], **רגל ותחילת רגל סמוך לה**, היינו יום השני של פסח סמוך לאותה שבת. (6) **תנו רבנן**: נאמר בתורה **"וספרתם לכם"**, הרי למדנו: **שתהא ספירה לכל אחד ואחד**, כל אחד ואחד חייב לספור. (7)

"וספרתם לכם ממחרת השבת", היינו: **ממחרת יום טוב הראשון של פסח.**

או אינו אלא למחרת שבת בראשית, שלאחר יום טוב ראשון של פסח?

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: הרי הוא אומר "תספרו חמשים יום" - כל ספירות שאתה סופר, לא יהו אלא אותם חמשים יום קבועים. דהיינו שזמן תחילת הספירה מתחיל לעולם באותו יום בחודש, ואותם ימים שאתה מונה בשנה זו אתה מונה לשנה האחרת.

ואם תאמר ממחרת שבת בראשית שלאחר יום טוב הראשון של פסח מתחילה הספירה -

הרי **פעמים שאתה מוצא** ביחס לתחילת זמן הספירה של השנה שעברה **חמשים ואחד יום**, כלומר, אם בשנה ראשונה חל יום טוב בשבת, והחילות למנות למחרתו, ואילו בשנה הבאה חל יום טוב הראשון בערב שבת, והחילות למנות למחרת שבת בראשית, הרי שאיחרת יום אחד לתחילת הספירה לעומת השנה הקודמת, וכאילו ספרת חמשים ואחד יום.

ופעמים שאתה מוצא חמשים ושנים יום של ספירה מהיום שהחילות לספור בשנה הקודמת, והיינו: אם חל יום טוב ביום חמישי -

ופעמים שאתה מוצא **חמשים ושלושה**, אם חל יום טוב ביום רביעי; ופעמים **חמשים וארבעה** אם חל ביום שלישי; ופעמים **חמשים וחמשה** כשחל ביום שני; ו**חמשים וששה** אם חל יום טוב הראשון של פסח ביום שני.

רבי יהודה בן בתירא (8) **אומר: אינו צריך לראיה זו,**

דף סו - א

אלא **הרי הוא אומר: "תספר לך", ספירה תלויה בבית דין, יצתה שבת בראשית שספירתה בכל אדם, וכמבואר לעיל בשם רבי אליעזר.**

רבי יוסי אומר: זה שאמר הכתוב **"ממחרת השבת"**, היינו **ממחרת יום טוב** הראשון של פסח -

אתה אומר ממחרת יום טוב, או אינו אלא ממחרת שבת בראשית שלאחר יום טוב הראשון של פסח; **אמרת:**

וכי נאמר "ממחרת השבת שבתוך הפסח", והלא לא נאמר אלא "ממחרת השבת" סתם, וכל (1) השנה כולה מלאה שבתות, ואם כן לך צא ובדוק לאיזו שבת נתכוונה תורה!?

כלומר, לא בא הכתוב לסתום אלא לפרש, והניחא אם הכוונה למחרת יום טוב, הרי פירש לך הכתוב מתי תספור, אבל אם נתכוין הכתוב למחרת שבת בראשית, הרי לא פירש לך לאיזו שבת כוונת הכתוב.

ועוד ראייה: (2) נאמרה "שבת" למטה [יעד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה לה"], **ונאמרה שבת למעלה** [ו"וספרתם לכם ממחרת השבת"], **יבואו וילמדו זה מזה: מה להלן, למטה, "שבת" שבערב העצרת, היא שבת שלפני העצרת, שהיא רגל ותחלת רגל, ויש רגל אחריו, אחר אותה שבת.**

אף כאן, "שבת" שבערב הספירה, היא יום שתהא תחלת רגל אחריו.

ואם כדברי הבייתוסים, שספירת העומר מתחילה למחרת השבת שלאחר יום טוב הראשון של פסח, הרי פעמים שאין רגל אחריו, אחרי אותה שבת, ואדרבה, יהיה "ממחרת השבת" ההיא לאחר הרגל. והיינו, היכא שחל יום טוב הראשון של

פסח **בראשון** בשבת, ו**שביעי של פסח** היה **בשבת**, הרי "ממחרת שבת" הזו הוא כבר לאחר הרגל.

רבי שמעון בן אלעזר אומר ראייה אחרת שהעומר והספירה שלאחריו מתחילים ביום השני של פסח:

כתוב אחד [דברים טז]: "**אומר**": "לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך. כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו, שם תזבח את הפסח בערב. ובשלת ואכלת במקום אשר יבחר ה' אלהיך בו, ופנית בבוקר [לבוקרו של שני, מלמד שטעון לינה בלילה של מוצאי יום טוב]. **ששת ימים תאכל מצות** וביום השביעי עצרת לה' אלהיך לא תעשה מלאכה. שבעה שבועות תספר לך מהחל חרמש בקמה תחל לספור שבעה שבועות" - הרי שאין חיוב אכילת מצה אלא ששה ימים -

וכתוב אחד [שמות יב] סותרו לכאורה, **ואומר "שבעת ימים מצות תאכלו"** - **הא כיצד** יתקיימו שני המקראות הללו?

מצה שאי אתה יכול לאוכלה שבעה ימים של פסח מן החדש, שהרי ביום הראשון עדיין לא קרב העומר שיתיר את החדש, **אתה יכול לאוכלה ששה ימים** אחרונים של פסח **מן החדש** -

כלומר, כך אמר הכתוב הראשון: אחר יום ראשון של פסח שטעון אתה לינה, תלך בבוקר לאהליך, ואז אחר הקרבת העומר ששת ימים תאכל מצות מן התבואה החדשה, ומהעת ההיא שבעה שבועות תספר לך, מעת החל חרמש בקמה שהוא ביום שבאת לאהליך והתחלת לאכול מן החדש, (3) ואילו הכתוב "שבעת ימים מצות תאכלו" היינו מצות שאינם דוקא מן התבואה החדשה, שאתה יכול לאוכלם כל שבעת ימי הפסח -

הרי למדנו שעומר ביום שני של פסח הוא בא.

ומוסיף רבי שמעון בן אלעזר לפרש את הכתובים:

כתיב [ויקרא כג טו]: "וספרתם לכם ממחרת השבת מיום הביאכם את עומר התנופה, שבע שבתות תמימות תהיינה. עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה" -

וכתיב עוד [דברים טז ט]: "שבעה שבועות תספר לך, מהחל חרמש בקמה [משנקצר העומר, שהוא ראשית הקציר] תחל לספור שבעה שבועות" -

ומפרש רבי שמעון בן אלעזר:

מאחר שהכתוב אומר **"מיום הביאכם תספרו"**. יכול לא נתכוין הכתוב לומר שמיד בהביאכם תספרו, אלא **יקצור** את העומר ממחרת יום טוב ראשון של פסח ו**יביא** אותו בו ביום, ואימתי **שירצה יספור**, שלא אמר הכתוב אלא שמיום הביאכם הוכשרה הספירה להתחיל, אך אינו חייב להתחיל בספירה מיד (4) -

תלמוד לומר "מהחל חרמש בקמה, מקצירת העומר, תחל לספור".

אי **"מהחל חרמש תחל לספור"**, כלומר, הרי משמעות הכתוב היא שהספירה מתחילה לאחר קצירת העומר אך קודם הבאתו, ואם כן, **יכול**, **יקצור** את העומר ו**יספור** לאחריו, ואימתי **שירצה יביא** את העומר, אבל אין הבאת העומר ביום ששה עשר בניסן, וכמשמעות הכתוב שביום הספירה עדיין לא היתה הבאה (5) -

תלמוד לומר "מיום הביאכם תספרו", הרי שהספירה אינה רק ביום הקצירה אלא גם ביום ההבאה, ולמדנו שכולם נעשים באותו יום.

אי **"מיום הביאכם"**, כלומר, מאחר שלמדנו מכל הכתובים שנזכרו, שקצירת העומר הספירה וההבאה הכל בזמן אחד, אם כן **יכול יקצור ויספור ויביא ביום** [יעשה את שלשתן כאחד ביום] -

תלמוד לומר גבי ספירה **"שבע שבתות תמימות [שלמות] תהיינה"**, אימתי אתה מוצא **"שבע שבתות תמימות" בזמן שאתה מונה מבערב**, ולא ביום שאין אלו תמימות כי חסר הלילה של היום הראשון. (6)

ועדיין יכול (7) **יקצור ויביא ויספור בלילה**, [יעשה את שלשתן כאחד בלילה] -

תלמוד לומר "מיום הביאכם" הרי למדנו שהבאה ביום -

הא כיצד: קצירה וספירה בלילה, שהרי הספירה היא בהכרח בלילה כדי לקיים "תמימות", והיא הלוא לאחר הקצירה כמו שאמר הכתוב "מהחל חרמש בקמה", ואם כן אף הקצירה היא בלילה, ואילו **הבאה אינה אלא ביום**, משום שנאמר "מיום הביאכם".

אמר רבא על הראיות המבוארות בשתי הברייתות שהעצרת אינה למחרת שבת בראשית: **כולהו אית להו פירכא, בר מתרי תנאי בתראי, בין במתניתא קמייתא בין במתניתא בתרייתא, דלית להו פירכא** [לכל הראיות שבשתי הברייתות יש פירכא, מלבד ראיותיהם של שני התנאים האחרונים שבכל ברייתא וברייתא]. כי -

אי מראייתו דרבן יוחנן בן זכאי, שכתוב אחד אומר "תספרו חמשים יום", וכתוב אחד אומר "שבע שבתות תמימות תמיינה", הא כיצד, כאן ביום טוב שחל להיות בשבת, כאן ביום טוב שחל להיות באמצע שבת - הרי יש לפרוך: **דילמא** לכך אמר הכתוב "תספרו חמשים יום" ואמר גם "שבע שבתות תמיינות תהיינה", ללמדנו **כדאביי**, **דאמר אביי: מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי** [מצוה למנות ימים, ומצוה למנות שבועות].

ואי מראייתו דרבי אליעזר ממה שאמר הכתוב "תספר לך" ספירה תלויה בבית דין, **ורבי יהושע** [או מראייתו של רבי יהושע], מה חודש ניכר זמן תחילת חשבוננו, אף תחילת מנין החמשים ניכר בתחילתו על ידי יום קבוע בחודש, יש לפרוך את שתי הראיות, כי **ממאי דביום טוב ראשון קאי** הפסוק "וספרתם לכם ממחרת השבת", לומר שהספירה מתחילה ממחרתו, שהוא יום התלוי בבית דין, והוא היכר קבוע סמוך לתחילת הספירה? **דלמא ביום טוב אחרון קאי**, לומר שתחילת הספירה למחרתו, והרי הספירה תלויה בבית דין, וסמוך לתחילתה ניכר יום קבוע.

ואילו ראייתם של שני התנאים האחרונים שבברייתא הראשונה, והיינו ראייתם **דרבי ישמעאל ורבי יהודה בן בתירא, לית להו פירכא**, [אין מה להקשות עליהן]. (8)

וכן אתה מוצא בברייתא השניה. כי **אי מראייתו דרבי יוסי ברבי יהודה**, שאין ספירה אלא חמשים יום מיום קבוע בחודש, ואם תלויה תחילת הספירה בשבת, הרי שביחס ליום הקבוע בחודש פעמים שהספירה היא כאילו חמשים יום בתוספת יום אחד עד ששה ימים - **הוה אמינא** [הייתי אומר] כלומר, הרי יש לומר, **דילמא** לא אמר הכתוב לספור **חמשים יום** אלא **לבר משיתא** [מלבד ששת הימים, או פחות מהם הנוספים על הספירה עצמה], כלומר, הרי הספירה עצמה בכל אופן אינה אלא חמשים יום, ואין הכתוב מתיחס אלא לספירה עצמה, ולא לתוספת הימים המרחיקה את סוף הספירה מהיום הקבוע בחודש.

ואי מראייתו דרבי יהודה בן בתירא, מ"תספר לך" ספירה תלויה בבית דין, הרי יש לפרוך: **ממאי דביום טוב ראשון קאי** הכתוב? **דלמא ביום טוב אחרון קאי** - וכפי שנתבאר לעיל על ראייתו הזוהה של רבי אליעזר בברייתא הראשונה.

ואם מראייתו של רבי יוסי, שלא בא הכתוב לסתום מאיזו שבת היתה כוונתו, הרי **רבי יוסי נמי חזי ליה פירכא** [אף רבי יוסי עצמו, ראה שיש פירכא על ראייה זו], והיא: מנין שלמחרת יום טוב ראשון של חג מתחילה הספירה, שמא למחרת יום טוב אחרון (9) **והיינו דקאמר רבי יוסי עצמו: "ועוד** נאמרה שבת למטה", שלא הוצרך לראייה נוספת אלא משום שיש פירכא על הראייה הראשונה.

ואילו ראייתו השניה של רבי יוסי, וראייתו של רבי שמעון בן אלעזר אין להן פירכא.

גופא, אמר אביי: מצוה למימני יומי, ומצוה למימני שבועי:

רבנן דבי רב אשי אכן **מנו יומי ומנו שבועי** [ספרו ימים ושבועות] - אבל **אמימר מני יומי ולא מני שבועי**, ומשום **שאמר**: ספירה בזמן שאין בית המקדש קיים ואין מקריבים את העומר, **זכר למקדש הוא** ואינו חיוב דאורייתא, ודי במנין הימים ללא השבועות. (10)

מתניתין:

המשנה ממשיכה לבאר את סדר הכנת העומר:

קצרוהו לעומר על הדרך שנתבארה במשנה הקודמת, **ונתנוהו** בשדה במקום קצירתו **בקופות**.

הביאוהו לעזרה, (11) **ומהבהבו** [את השעורים כמות שהם] **באור** [באש] **כדי לקיים בו מצות "קלי"**, וכמו שנאמר "אביב קלוי באש תקריב את מנחת בכוריד", **דברי רבי מאיר**.

וחכמים אומרים: לא מיד עם הבאת שיבולי השעורים לעזרה היו מקיימים בהם מצות קלי, ולא באופן זה היו מקיימים בהם את מצות הקלי, אלא: א. משהביאוהו לעזרה, תחילה: **בקנים רכים ובקלחות** [קלחי כרוב] **חובטין אותו**, ולא כדרך שעושים תמיד במקל, וזאת, **כדי שלא יתמעך**. (12)

ב. מצות הקלי היתה נעשית באופן זה: **נתנוהו לאבוב** [כלי של נחושת המיועד לכך] וכשהשעורים בתוכו היו מעבירים אותו באש, ואותו **אבוב היה מנוקב, כדי שיהא האור שולט בכולו**. (13) כאן שבה המשנה לפרש את סדר הכנת העומר:

שטחוהו [לשעורי העומר] **בעזרה, והרוח מנשבת בו**.

נתנוהו לכל הסאים שקצרו **לריחיים של גרוסות** [ריחיים שדרך לטחון בהם גריסים] שאין טוחנות דק אלא עבה, שאם יטחנו יפה, יעברו הסובין של הקליפה בנפה עם הסולת, (14) וזה הוא שאמר הכתוב "גרש כרמל"

והוציאו ממנו - מכל הסולת הטחון - **עשרון אחד בלבד**, לאחר **שהוא מנופה בשלש עשרה נפה**, וכפי שיתבאר דרך ניפוי העומר לקמן עו ב; ודין זה הלכה למשה מסיני היא. (15)

והשאר מכל מה שקצרו וטחנו **נפדה** כשאר הקדש, שהרי כל השעורים היו קדושים, (16) **ונאכל** הנשאר לאחר הפדייה **לכל אדם** כשאר הקדש שנפדה.

וחייב הסולת הנשאר לכשיעשו ממנו עיסה **בחלה**, ומשום שגלגול העיסה שהיא המחייבת את העיסה בחלה היתה כבר ביד הדיוט - **ואולם פטור** הוא **מן המעשר**, ומשום שהיה המירוח - שהוא המחייב את התבואה במעשר - ביד הקדש, וכפי שיתבאר בגמרא.

רבי עקיבא חולק **ומחייב** הן **בחלה** והן **במעשרות**, וכפי שיבואר טעמו בגמרא.

גמרא:

תנו רבנן: כתיב "אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריד", ומפרשת הברייתא את כל הפסוק:

"אביב" - זה אביב, ראשית בישול השעורים. (17)

"קלוי באש", מלמד הכתוב שהיו ישראל מהבהבין אותו באש, כדי לקיים בו מצות קלי, דברי רבי מאיר.

דף סו - ב

וחכמים אומרים: אין "אור" לשון "קלי" [כמו: אין קלי לשון אור], כלומר, הבהוב השעורים עצמם ללא נתינתם בכלי אינו נקרא "קלי", אלא דוקא בתוך דבר אחר, דהיינו אבוב, וכפי שנתבאר במשנה.

לישנא אחרינא, כך אמרו חכמים: אין לשון "קלי" אלא דבר קליל [בכלי נחושת קלל], הא כיצד? - אבוב של קלי [של מוכרי קליות] היה שם, והיה מנוקב ככברה, כדי שתהא האור שולטת בכולו.

"אביב קלוי [באש] גרש". איני יודע תיבת "קלוי" לאן היא נמשכת:

אם "אביב קלוי", והיינו, בעוד שהשעורה שלימה, קודם טחינתה, היו קולים אותה -

אם "גרש קלוי", והיינו, שמתחילה היו טוחנים אותה ואחר כך היו קולים את הקמח הטחון -

כשהוא אומר "באש", בין "קלוי" ל"גרש", הרי **הפסיק הענין**, ללמד, שתיבת "קלוי" מתייחסת לאחוריה, וללמד שבעודה אביב היו קולים אותה, ולא אחר הטחינה.

"כרמל" - נוטריקון [ראשי תיבות] הוא: **רך ומל**. שתהא התבואה רכה ונמללת ביד.

וכן הוא אומר, כלומר, ועוד מצינו תיבה שהיא מתפרשת בדרך נוטריקון:

דכתיב [מלכים ב, ד מב]: **"ואיש בא מבעל שלישה, ויבא לאיש האלהים לחם ביכורים ועשרים לחם שעורים, וכרמל בצקלונו. ויאמר: תן לעם, ויאכלו"**.

ותיבת "בצקלונו" מתפרשת בדרך של נוטריקון, לאמר: **בא ויצק לנו**, (1) **ואכלנו, ונוה** [נאה] **היה הלחם**.

ואומר, כלומר, מצינו עוד תיבה המתפרשת בדרך נוטריקון:

דכתיב בספר משלי [פרק ז] בתיאור דברי אשה מנאפת: **"נתעלסה באהבים"** -

ותיבת "נתעלסה" מתפרשת, שכך אומרת המנאפת למי שהיא באה לנאף עמו: **נישא וניתן, ונעלה למיטה, ונשמח, ונתחטא** [נטייל] (2) **באהבים**.

ואומר עוד: **"כנף רננים** [שמו של עוף גדול; ובלשון משנה "בר יוכני"] **נעלסה"**

-

ותיבת "נעלסה" מתפרשת: **נושא את ביצתו במעיו, עולה למעלה לקינו המיוחד לו, ונתחטא** [מורידה] בקינו; שאינו מטיל ביצתו עד שיעלה בקן המיוחד לו.

ואומר עוד [במדבר כב]: **"ותרא האתון את מלאך ה', ותרבץ תחת בלעם. ויחר אף בלעם ויד את האתון במקל. ויגל ה' את עיני בלעם, וירא את מלאך ה' נצב בדרך וחרבו שלופה בידו, ויקוד וישתחו לאפיו. ויאמר אליו מלאך ה', על מה הכית את אתונך זה שלש רגלים? הנה אנכי יצאתי לשטן, כי ירט הדרך לנגדי"** -

ותיבת "ירט" מתפרשת: **יראה** (3) [לשון מורא], **ראתה** [את המלאך ולכן] **נטתה**, משום שהדרך היא לנגדי [נגד רצוני]. (4)

וכאן שבה הגמרא לפירוש המלה "כרמל":

דבי רבי ישמעאל תנא: **"כרמל"**, הוא **כר מלא**. שתהא הקליפה מליאה בגרעין שלה, דהיינו שיהא מבושל כל צרכו. (5)

שנינו במשנה: והשאר, נפדה, ונאכל לכל אדם. וחייב בחלה, ופטור מן המעשרות. **ורבי עקיבא מחייב את השאר בחלה ובמעשרות:**

אמר רב כהנא: טעמם של חכמים הפוטרים את מותר התבואה מן המעשר, הוא משום שהתבואה מתחייבת במעשר רק משנתמרחו בכרי [שלאחר הדישה והזרייה, עושים מגרעיני התבואה ערימה, הנקראת כרי, ומחליקים אותה, והיא גמר מלאכת השדה, ומשעת גמר מלאכה מתחייבת התבואה במעשר]. וכיון שאמר הכתוב "ראשית דגנך, תירושך ויצהרך תתן לו", דרשינן כאילו אמר הכתוב "דיגונך" [המירוח שלך], ובא הכתוב למעט "דיגון הקדש", שאם נעשה מירוח התבואה כשהיא ביד הקדש, שאז היא אינה "דגנך", הרי היא פטורה מן המעשר. (6) ואילו טעמו של רבי עקיבא הוא, משום שאומר [סובר] **היה רבי עקיבא: מירוח הקדש אינו פוטר.** (7)

מתיב רב ששת לרב כהנא, הסובר שטעמו של רבי עקיבא הוא משום שלדעתו מירוח הקדש אינו פוטר מהמעשר, מהא דתניא:

מותר שלש סאין הללו [שנקצרו כדי להוציא מהם עשרון לעומר] **מה היו עושין בו? - נפדה, ונאכל לכל אדם, וחייב בחלה, ופטור מן המעשרות.**

רבי עקיבא מחייב את המותר בחלה ובמעשרות.

אמרו לו חכמים לרבי עקיבא: והרי אדם שהוא **פודה** תבואה של הקדש **מיד גזבר**, לאחר שנתמרחו התבואה בהיותה הקדש, ועשה הפודה עיסה מן התבואה [לאחר שפדאה מההקדש] **יוכיח, שחייב בחלה**, כי גלגול העיסה היה כבר ביד הדיוט, **ופטור מן המעשרות**, משום שהמירוח היה כשהתבואה ביד הקדש.

ומברייתא זו תיקשי לרב כהנא, שהרי, **ואם איתא**, אם אכן כך הוא, **דמירוח הקדש** לדעת רבי עקיבא **אינו פוטר** כלל, ואף שאר תבואות הנפדות מיד גזבר מחייב רבי עקיבא במעשרות, אם כן, **מאי קאמרי ליה** [מה היא ההוכחה שמביאים חכמים נגד רבי עקיבא], והרי **היא - היא!** כשם שנחלק רבי עקיבא לגבי הנשאר מהעומר, כך נחלק בכל תבואה שהוקדשה ונתמרחו ביד גזבר?!

ועוד איתיביה רב כהנא בר תחליפא לרב כהנא, מהא דתניא: **רבי עקיבא מחייב את מותר שלשת הסאין של העומר בחלה ובמעשרות, לפי שלא ניתנו מעות של הקדש לצורך קניית שלשת הסאין של העומר אלא בצורך להן.** שמתחילה לא הוקדשו כל שלשת הסאין אלא רק אותו עשרון שיצא מהם לבסוף, והשאר הם חולין כל הזמן. ולכן חייב המותר במעשרות, שהרי הוא לא נתמרח ברשות הקדש, אלא במשך כל הזמן חולין הוא, אלא שלא היה מוגדר מהו, אבל לאחר שביררו את עשרון הקמח מתוך שלשת הסאים, התברר מהו החלק הנשאר, שהוא לא התקדש כלל. (8)

אלא, אמר רבי יוחנן: תלמוד ערוך הוא בפיו של רבי עקיבא [כלומר, קבלה היא בידי רבי עקיבא], שלא ניתנו מעות אלא בצורך להן.

אמר רבא: שלשה דינים אלו פשיטא לי: א. דלכולי עלמא מירוח הקדש פוטר, ואפילו רבי עקיבא לא קא מחייב התם גבי מותר העומר, אלא משום שלא ניתנו מעות אלא בצורך להן -

אבל מירוח הקדש בעלמא [בשאר תבואה שודאי היתה של הקדש] פוטר.

ב. ופשיטא לי נמי שמירוח הגוי אם הוא פוטר, תנאי היא שנחלקו בדבר.

דתניא, תורמין משל תבואת ישראל על של ישראל, ומתבואתם של גויים [שנלקח מהם לאחר מירוח] (9) על של גויים, ומשל כותיים [שנלקח מהם לאחר מירוח] על של כותיים, ואף משל כל [ישראל, גויים, כותיים] על של כל, כלומר: מכל אחת מהתבואות שזכרו יכול הוא לתרום על אחת מהתבואות שזכרו, ואפילו משל גוי על של ישראל - ומשום שלדעתם, מירוח גוי וכותי אינם פוטרים והרי תבואתם בר חיובא כתבואת ישראל, ולפיכך תורמים משל כל על של כל, דברי רבי מאיר ורבי יהודה.

רבי יוסי ורבי שמעון אומרים:

תורמין משל ישראל על של ישראל, ומשל גויים על של כותיים, ומשל כותיים על של גויים - (10)

אבל לא משל ישראל על של גויים ועל של כותיים, ולא משל גויים ושל כותיים על של ישראל; ומשום שהוא סובר: מירוח הגוי פוטר, ואף הכותיים דינם - לפי דעת תנא זה - כגויים, (11) ואם יתרום משלהם שהוא פטור מן התרומה על של ישראל הרי זה תורם מן הפטור על החיוב, ואם יתרום משל ישראל על של גוי, הרי זה תורם מן החיוב על הפטור.

גלגול העיסה הוא המחייבה בחלה.

דף סז - א

ג. גלגול עיסה כשהיא ביד הקדש פוטר מן החלה, דתנן במסכת חלה ג ג:

אשה שהקדישה עיסתה עד שלא גלגלה, ופדאתה קודם שגלגלה הגזבר, הרי זו חייבת בחלה לכשתגלגל, שבשעת גלגול הרי היא ביד הדיוט.

ואם הקדישה את העיסה משגלגלה וכבר נתחייבה בחלה ופדאתה, הרי זו חייבת, שהרי היה הגלגול ביד הדיוט.

אבל אם הקדישה את העיסה עד שלא גלגלה, וגלגלה הגזבר, כלומר, ברשות הקדש נתגלגלה, ואחר כך פדאתה פטורה, משום שבשעת חובתה - היינו הגלגול - היתה פטורה.

אבל בעי רבא :

גלגול עיסה כשהיא ביד גוי, מאי הוא שיפטור? ומפרש רבא את כוונת ספיקו :

מיתנא - תנן! כלומר, עיקר דין זה שגלגול הגוי פוטר ודאי שנוי הוא במשנה, שהרי שנינו [חלה ג ו]: גר שנתגייר והיתה לו עיסה בתוך ביתו :

אם נעשה [נתגלגל] עד שלא נתגייר, הרי זה פטור מן החלה, כיון שגלגול העיסה בהיותה ביד גוי פוטרת.

ואם נתגלגלה העיסה משתגייר, הרי זה חייב, שהרי ביד ישראל נתגלגלה -

ואם ספק מתי נתגלגלה, הרי זה חייב. (1)

ואולם הספק שאני מסתפק הוא: הא - משנה זו ששנינו בה גלגול גוי פוטר - מאן קתני לה, כדעת מי - מהתנאים החולקים בדין מירוח גוי לענין מעשרות - סוברת משנה זו? והיינו :

האם דברי הכל היא, ואפילו רבי מאיר ורבי יהודה דקמחייבי התם במירוח גוי, מכל מקום פטרי הכא בגלגול גוי, ומשום :

דדוקא התם במירוח גוי הוא דפוטר, משום דכתיב "דגנך" "דגנך" יתירי [יתרים], כי שלש פעמים נאמר כן בתורה, (2) ואם כן הוי מיעוט אחר מיעוט, ואין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות אפילו מירוח גוי -

כלומר, שלש פעמים "דגנך" שנאמרו בתורה, האחד למעט מירוח הקדש שהוא פוטר לכולי עלמא, והשני והשלישי הם שני מיעוטים למעט מירוח הגוי, וכלל הוא בידינו "אין מיעוט אחר מיעוט אלא לרבות", ולכן סוברים רבי מאיר ורבי יהודה לחייב אפילו מירוח

גוי - (3) **אבל הכא** גבי חלה **דתרי זימני "עריסותיכם"** בלבד **כתיב** [שתי פעמים
נאמר בתורה "עריסותיכם"], אם כן הם נדרשים:

חד "עריסותיכם" כדי ללמד: **ולא עיסת גויים**; **וחד "עריסותיכם"** ללמד: **ולא עיסת הקדש**. (4) **או דילמא, רבי יוסי ורבי שמעון** הם אלו **דקתני לה** למשנה
זו הפוטרת גלגול גוי, **דהם קא פטרי** אף מירוח גוי -

אבל רבי מאיר ורבי יהודה - המחייבים במירוח הגוי - **גמרי "ראשית" "ראשית"**
מהתם [מתרומה], (5) ללמד: כשם שבתרומה ריבתה תורה אף מירוח הגוי, אף בגלגול
חלה של גוי שהיה לנו למעטו משום שנאמר "עריסותיכם", מכל מקום הרי הוא חייב.

אמר רבא: יהא רעוא דאחזייה בחילמא [יהי רצון שאראה בחלום את פתרונו של
ספק זה].

הדר אמר רבא, חזר רבא ופשט את ספיקו:

מאן דאמר מירוח הגוי פוטר סובר שאף **גלגול הגוי פוטר** -

ומאן דאמר מירוח הגוי אינו פוטר, סובר שאף **גלגול הגוי אינו פוטר**, ומשום
דילפינן "ראשית" ראשית" -

והמשנה הפוטרת גלגול גוי מחלה, רבי יוסי ורבי שמעון היא, שהם פוטרים גם במירוח
הגוי.

איתיביה רב פפא לרבא, שאמר כי לפי מי שסובר מירוח הגוי אינו פוטר, הוא הדין
שבחלה אינו פוטר גלגולו, מהא דתניא: **גוי שהפריש** שה לפדיון **פטר חמור** שלו אף
שאינו שייך בדין זה, (6) **וחלה** [או שהפריש חלה], **מודיעים אותו שהוא פטור** -

וחלתו נאכלת לזרים כי אינה חלה כלל, שגלגול הגוי פוטר, **ופטר החמור גוזז ועובד**
בו, שאין פטר חמור של גוי נאסר בהנאה.

ומשמע: **הא תרומתו של הגוי אסורה**, ומשום שמירוח הגוי אינו פוטר.

ותיקשי לרבא: **הא האי תנא דאמר מירוח הגוי אינו פוטר**, מדסבר: תרומתו
תרומה, ומכל מקום **גלגול הגוי פוטר**, ולא כרבא שאמר: הסובר מירוח הגוי אינו
פוטר, אף גלגולו אינו פוטר!! (7)

ועוד איתיביה רבינא לרבא מהא דתניא: **חלת גוי בארץ** [גוי שהפריש חלה מעיסה
שעשה מתבואתו שגדלה בארץ], **ותרומתו בחוצה לארץ** [גוי שהרים תרומה מתבואתו

שגדלה בחוץ לארץ]: **מודיעין אותו שהוא פטור** מהפרשת חלה ותרומה, **וחלתו נאכלת לזרים, ותרומתו אינה מדמעת**, כלומר, אם נתערבה תרומה זו בחולין, אין התערובת אסורה משום התרומה המעורבת בהן, כי אף התרומה שלו עצמה אינה תרומה כלל.

ומשמע כי דוקא תרומתו שבחוצה לארץ אינה תרומה, כיון שאף בשל ישראל אינה אלא מדרבנן, **הא תרומתו של הגוי בארץ, אסורה** היא בעצמה, ואף **מדמעת**, אוסרת את כל התערובת אם נתערבה בחולין.

ותיקשי לרבא: **הא האי תנא דאמר מירוח הגוי אינו פטור**, שהרי תרומתו שבארץ מדמעת, ומכל מקום, **גלגול הגוי פטור**. ודלא כרבא!! (8)

ומשנינן: לעולם לדעת תנא זה, כשם שגלגולו של הגוי פטור, כך מירוחו של הגוי פטור, וכדרבא. ודקשיא לך, אם כן, למה תרומתו שבארץ אסורה? לא תיקשי, כי איסורה הוא רק **מדרבנן**, שחייבו את תבואת הגוי בתרומה, **גזירה משום בעלי כיסים** [עשירים], שיש לחוש שמא יערימו למכור לגוי את תבואתם, וימרחם הגוי, וישובו ויקנו מהם, וייפטרו

מן	התרומה.	(9)
----	---------	-----

דף סז - ב

ומקשינן עלה: **אי הכי**, שאם כי מעיקר הדין מירוחו של הגוי פטור מתרומה, כמכל מקום גזרו חכמים לחייבה משום גזירת בעלי כיסים, **בחלה נמי** יש להם לגזור שתהא עיסה המגולגלת ביד גוי חייבת בחלה, ומשום אותה גזירה עצמה, כדי שלא יתנו את תבואתם לגוי, ויגלגלם, ויחזור ויקנה מהם!?

ומשנינן: אין לחוש שיעשו כן העשירים, כי אם רוצים הם להפטר מן החלה, **אפשר דאפי לה פחות מחמשת רבעים קמח ועוד**. הרי יש בידם האפשרות לעשות עיסות קטנות פחות משיעור עיסה החייבת בחלה [השיעור הוא חמשת רבעי קב קמח, ומעט יותר] וייפטרו מלהפריש חלה. (1) ומקשינן עלה: הרי **תרומה נמי** יכולים הם לפטור את תבואתם מן התרומה בשני אופנים אחרים:

א. **אפשר דעביד לה** [יכול הוא לעשות לה] שלא תתחייב התבואה בתרומה, **כדרבי אושעיא**.

דאמר רבי אושעיא: התבואה מתחייבת בהפרשת תרומות ומעשרות בשני תנאים, האחד, רק כשמירחה, והוא גמר מלאכתה. והשני, צריך שתיקבע התבואה למעשר על ידי

הכנסתה לבית דרך פתח הבית הרגיל, שראיית פתח הבית היא הקובעת את התבואה למעשר. ולכן, **מערים אדם על תבואתו** [שלא תתחייב במעשר], **ומכניסה לבית במוץ שלה** [היינו, קודם זרייה ומירוח], וממרחח לאחר הכנסתה לבית, **כדי שתהא בהמתו אוכלת, ופטורה מן המעשר**.

כי היות וראיית התבואה את "פני הבית" היתה קודם המירוח, הרי מציאות התבואה בבית לאחר המירוח אין זו "ראיית פני הבית" לחייבה במעשר. (2) ב. **אי נמי**, יכול הוא לעשות שלא תתחייב התבואה במעשר, כגון **דעייל לה דרך גגות וקרפיפות**, שאין מכניסה לביתו דרך פתח הבית, ופטור לפי שאין הבית קובע למעשר אלא בראיית "פני הבית", והיינו שנכנסה התבואה דרך הפתח. (3) ואם כן, אף בתרומה לא נגזור לחייב במירוח גוי משום בעלי כיסין, כיון שבלאו הכי יכולים הם לפטור את עצמם באופנים אלו!?

ומשנין: **התם**, בשתי ההערמות שהוא יכול לעשות בתרומה, אם לא ימכרם לגוי **בפרהסיא** הוא, **וזילא ביה מילתא** [מזולזל הוא בעיני הבריות שרואים אותו עושה כן], ומטעם זה לא יעשו כן בעלי הכיסים, אלא ימכרום לגוי, ולכן גזרו שלא יפטרם מירוח הגוי.

אבל **הכא**, עשיית עיסות קטנות כדי שלא להתחייב בחלה, **בצינעא** היא נעשית, **ולא זילא ביה מילתא**, ולכן לא יחושו בעלי הכיסים מלעשות כן, הילכך אין לגזור שלא יפטור גלגול הגוי.

מתניתין:

משנתנו ממשיכה ומפרשת את סדר הקרבת העומר ואת דיניו:

הכהן המקריב את העומר **בא לו לעשרון** שאותו הוא אמור להקריב:

נתן (4) תחילה **שמנו ולבונתו**, כלומר, נותן מעט מן השמן בכלי עם הלבונה, (5) ונותן את הסולת עליהם. **יצק** עוד מן השמן, **ובלל** עם הסולת, כשאר המנחות. (6)

הניף את מנחת העומר, **והגיש** אותה כנגד חודה של קרן דרומית מערבית של המזבח, שמנחת העומר טעונה תנופה והגשה. (7)

קמץ ממנה בקומצו, **והקטיר** את הקומץ עם הלבונה על המזבח, כשאר כל המנחות.

והשאר, הנותר ממנה לאחר הקמיצה, **נאכל לכהנים** בעזרה, כשיירי כל המנחות.

משקרב העומר [מיד לאחר הקרבנות], כבר היו **יוצאין ומוצאין שוק** של **ירושלים** שהוא כבר **מלא קמח קלי** (8) מהתבואה החדשה, שבהכרח היו עושים אותם ממנה קודם שקרב העומר - **שלא ברצון חכמים** היו עושים כן, **דברי רבי מאיר**. כי חששו חכמים שמא תוך כדי העיסוק בתבואה החדשה יאכלו ממנה קודם לעומר. (9) **רבי יהודה אומר: ברצון חכמים היו עושין**, כי לא חששו חכמים שמא יאכלו ממנה. (10)

גמרא:

שנינו במשנה: משקרב העומר היו יוצאין ומוצאין שוק של ירושלים שהוא מלא קמח קלי שלא ברצון חכמים, דברי רבי מאיר; רבי יהודה אומר: ברצון חכמים היו עושין:

ותמהה הגמרא: וכי לא גזר רבי יהודה דלמא אתי למיכל מיניה, וכי אין רבי יהודה גוזר שלא יעסוק אדם בדבר אסור שמא יאכל ממנו!?

ורמינהו סתירה לכך, לכאורה, מהא דתנן בפסחים י ב:

רבי יהודה אומר: בודקין את החמץ שלש פעמים, **אור לארבעה עשר** בניסן, **ובארבעה עשר שחרית**, אם לא בדק אור לארבעה עשר, **ובשעת הביעור**, בשעה ששית (11) אם לא בדק שחרית.

אבל לאחר זמן זה לא יבדוק, אפילו אם לא בדק כלל, ומשום שאנו חוששים, מאחר שהגיע זמן איסור אכילת חמץ בחצות היום, שמא אם יבדוק אחריו יבוא לאוכלו.

וחכמים אומרים: לא בדק אור ארבעה עשר, יבדוק בארבעה עשר. לא בדק בארבעה עשר [שחרית], יבדוק בתוך המועד [בשעה ששית שהוא מועד הביעור]. (12) לא בדק בתוך המועד יבדוק לאחר המועד [משש שעות ולמעלה עד שתחשך].

הרי מבואר שרבי יהודה חושש שמא העוסק בדבר איסור יבוא לאוכלו, ודלא כמבואר במשנתנו!?

דף סח - א

אמר תירץ רבה: שאני חדש, **מתוך שלא היתרתה לו אלא על ידי קיטוף** [תלישה ביד, וכמו "וקטפת מלילות בידך" [דברים כג], שהרי מדין תורה אסורים הם בקצירה לפני קציר העומר, ובהכרח שעל ידי קיטוף ביד היו קוצרים אותם, (1) **זכור הוא** באיסור אכילת התבואה, ואין לחוש שמט יבוא לאוכלה.

אמר תמה ליה אביי: תינח קצירה שהיו עושים ברצון חכמים כאשר תירצת שיש להם היכר, אבל **טחינה והרקדה** של החדש **מאי איכא למימר** [מה יש לך לומר], והרי נמצא שעוסקים היו כדרכם באיסור, ומכל מקום - לדעת רבי יהודה - לא חששו שמא יאכל ממנה, ותיקשי מחמץ שהיה רבי יהודה אוסר מחשש זה!!

ומשנינן: **הא - לא קשיא**:

כי אכן אף **טחינה** לא היו עושים כדרכם בריחיים של מים, אלא **בריחיא דידיא** [בריחיים של יד].

ואף **הרקדה** לא היו עושים כדרכם אלא **על גבי נפה** [מאחוריה] ולא בתוכה כדרכם, ובזה היו זוכרים שאסורה היא ולא יאכלו ממנה.

ואכתי מקשינן לרבי יהודה דחמץ, ממשנה לקמן עא א:

בית השלחין שבעמקים - דשריא בה קצירה, וכדתנן "קוצרין שדה בית השלחין שבעמקים, (2) **אבל לא גודשין** [לא יעשה גדיש מן התבואה] ", ומשמע: קוצרים לכתחילה, **מאי איכא למימר?!?**

כלומר, תיקשי ההיא משנה לרבי יהודה: (3) איך מותר לקצור אותה, והרי אף תבואת בית השלחין אסורה משום חדש!!

אלא, אמר אביי ליישב את הטעם, מדוע בחדש, לדעת רבי יהודה, אין חוששין שמא יאכל ממנו, ואילו גבי חמץ חשש רבי יהודה עצמו שמא יאכל ממנו:

חדש - בדיל מיניה. הרי לא הורגל האדם לאוכלו כל השנה, ואין הוא למוד לפשוט יד מהתבואה החדשה ולהושיט לפיו. אבל **חמץ, לא בדיל מיניה**, למוד הוא באכילתו כל השנה. (4)

אמר תמה רבא: וכי רק **דרבי יהודה אדרבי יהודה** הוא **דקשיא** עד שנוח לך בישוב שיטתו בחילוק שנתבאר, ואילו **דרבנן אדרבנן לא קשיא?!?**

והרי יש להקשות בהיפוך מדברי חכמים שחששו בחדש לשמא יאכל ממנו, ולא חשו בחמץ, ועל זה עדיין לא יישבנו מאומה.

אלא, אמר רבא: דרבי אדרבי יהודה לא קשיא, כדשנינן [כתירוץ שאמר אביי, דהיינו: חדש בדיל, חמץ לא בדיל].

ורבנן אדרבנן לא קשיא, משום שבחמץ יש סברא לומר שאין לחוש שמא יבוא לאוכלו בשעת בדיקת חמץ, כי באותה שעה **הוא עצמו מחזר עליו** [על החמץ] **לשורפו**, וכי **מיכל אכיל מיניה?!?**

רב אשי אמר ליישב את סתירת דברי רבי יהודה:

דרבי יהודה אדרבי יהודה לא קשיא, משום ד"קמח וקלי" **תנן**, שהיו עושים קודם הבאת העומר, ושני דברים אלו אינם ראויים לאכילה, כי קמח לאו בר אכילה הוא, וגם קלי, כיון שמהובה באש, הוא מתקשה, ואינו ראוי לאכילה כמות שהוא, ומשום כך מותר. (5)

אך דוחה הגמרא את דברי רב אשי: **והא דרב אשי - ברותא הוא** [דעה חיצונית היא], (6) שאין הדבר כן.

כי ומשום **דתינח מקלי ואילך, עד קלי מאי איכא למימר**; כלומר, אכן משנעשה קמח או קלי אין לחוש שמא יאכלנו, אך בשעת הקצירה והטחינה יש לחוש שמאי יאכלנו.

וכי תימא ליישב: הכא נמי אין לחוש שמא יאכלם, ומשום שבלאו הכי קוצרים הם **על ידי קיטוף ביד**, ומתוך כך זכורים הם שלא לאכול, **וכדרבה** [וכישובו של רבה לעיל]

מכל מקום **בית השלחין** שבעמקים **דשריא קצירה** - וכמבואר במשנה לקמן עא"ש "קוצרין בית השלחין שבעמקים" - **מאי איכא למימר**, מה יש לך ליישב!?

אלא, הא דרב אשי ברותא הוא!

א. נאמר בתורה [ויקרא כג ט]:

"כי תבואו אל הארץ אשר אני נותן לכם, וקצרתם את קצירה, והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן. והניף את העומר לפני ה' לרצונכם, ממחרת השבת. ולחם וקלי וקרמל [העשוי מן התבואה החדשה] לא תאכלו עד עצם היום הזה, עד הביאכם את קרבן אלהיכם, חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם".

ב. המשניות שבפרק זה עד למשנה זו, עסקו בדיני מנחת העומר, וממשנה זו ואילך עוסקות המשניות בדין היתר תבואה חדשה על ידי העומר.

ג. המשנה שלפנינו מתפרשת לפי פשטות לשונה, וכפי שאכן סוברים רב ושמואל בגמרא; אבל רבי יוחנן וריש לקיש מבארים את המשנה באופן אחר, וכפי שיתבאר בסוגיית הגמרא על משנתנו.

מתניתין:

משקרב העומר (7) ביום טז בניסן, **הותר חדש** [התבואה החדשה] **מיד**.

הרחוקים מירושלים שאינם יודעים מתי קרב העומר **מותרין מחצות היום** של טז בניסן **ולהלן**, וכפי שיתבאר הטעם בסוף המשנה.

משחרב בית המקדש ושוב לא קרב העומר, מדין תורה הותר החדש כשהאיר המזרח ביום טז בניסן, וכפי שיתבאר הטעם בגמרא, אך **התקין רבי יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף** [טז בניסן שהוא יום הנפת העומר כשבית המקדש קיים] **כולו אסור**, ולא יאכלו מן החדש אלא ביום שלאחריו; ויתבאר טעם תקנתו בגמרא. (8)

אמר רבי יהודה לתנא קמא הסובר שמעיקר דין תורה הותר החדש לאחר החורבן משהאיר המזרח, ומשום תקנת רבי יוחנן בן זכאי בלבד אין לאכול בכל יום טז בניסן:

והלא מן התורה הוא אסור כל אותו היום, **שנאמר "עד עצם היום הזה"**, והיינו עד עיצומו של יום, וסובר רבי יהודה שלשון "עד" הוא "עד בכלל", וללמד שבזמן שאין עומר סוף היום מתיר; וטעמים של חכמים יתבאר בגמרא.

וכאן שבה המשנה לבאר את הטעם שהותרו הרחוקים בשמן שבית המקדש קיים מחצות היום, ואף שאין החדש מותר אלא בהקרבת העומר: **מפני מה הרחוקים מותרים מחצות היום ולהלן? מפני שהן [הרחוקים] יודעין, שאין בית דין מתעצלין בו** מלהקריבו, ועד חצות היום ודאי קרב העומר. (9)

גמרא:

רב ושמואל דאמרי תרוייהו [אמרו שניהם] בביאור דעת החולקים על רבי יהודה, כי **בזמן שבית המקדש קיים, העומר הוא זה שמתיר את החדש. ובזמן שאין בית המקדש קיים, מן התורה האיר מזרח** (10) של יום טז בניסן **מתיר את החדש**, אלא שהתקין רבן יוחנן בן זכאי לאסור מדרבנן את כל יום הנף בזמן שאין בית המקדש קיים, **מאי טעמא?**

כי **תרי קראי כתיבי** [שני פסוקים סותרים יש]:

כתיב "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו **עד הביאכם** את קרבן אלהיכם".

וכתיב "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו **עד עצם היום הזה**", [עד הביאכם] -

הא כיצד יתקיימו שני מקראות אלו?

כאן - "עד הביאכם" - בזמן שבית המקדש קיים.

כאן - "עד עצם היום הזה" - בזמן שאין בית המקדש קיים. ללמד, כי משהגיע יום "ממחרת הפסח" כבר הותר החדש, ומשום ש"עד עצם היום הזה", היינו עד מראיתו של יום, ו"עד" בלבד, ולא "עד בכלל". (11) ואילו **רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרוייהו** בביאור דעת החולקים על רבי יהודה כי **אפילו בזמן שבית המקדש קיים, האיר מזרח מתיר**, ומשום שנאמר "עד עצם היום הזה", והיינו "עד, ולא עד בכלל", ודין זה הוא אפילו בזמן שבית המקדש קיים.

ומקשינן עלה: (12) **והכתיב נמי "עד הביאכם"!!** ומשנינן: היינו **למצוה**, שמצוה היא להמתין עד שיקרב העומר, ואינו עובר בלאו. (13)

ומקשינן על רבי יוחנן וריש לקיש מלשון משנתנו "משקרב העומר הותר חדש מיד", הרי שאין החדש מותר עד שיקרב העומר!!

ומשנינן כדלעיל, **למצוה**.

ומקשינן עוד מלשון המשנה הבאה [בעמוד ב]: **העומר היה מתיר את החדש במדינה, ושתי הלחם במקדש**, הרי שהעומר הוא זה שמתיר במקדש!!

שוב משנינן: **למצוה**.

דף סח - ב

תו מקשינן: והרי שנינו במשנתנו: "**משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי שיהא יום הנף כולו אסור**" - ואמרינן עלה: **מאי טעמא** התקין, והרי מן התורה מותר החדש - משחרב בית המקדש - משהאיר המזרח?

משום שמהרה **יבנה בית המקדש** ויהא אסור לאכול חדש עד הבאת העומר, **ויאמרו: "אשתקד** [בשנה שעברה קודם שנבנה הבית] **מי לא אכלנו בהאיר מזרח, השתא נמי ניכול** [אף השנה נאכל מיד כשהאיר המזרח] - "

ואולם לא ידעי, דאשתקד דלא הוה עומר לפיכך האיר מזרח מתיר, ואולם השתא דאיכא עומר, העומר הוא שמתיר, ולכן התקין שלא יאכלו חדש כל היום, אף בזמן שאין בית המקדש קיים. (1)

ואי סלקא דעתך לא אמרה תורה "עד הביאכם" אפילו כשבית המקדש קיים אלא למצוה, וכי משום "מצוה" ליקום וליגזור [וכי נעשה גזירה משום ביטול "מצוה"!!] (2)

אמר תירץ רב נחמן בר יצחק :

רבן יוחנן בן זכאי לא מטעם גזירה הוא שאסר לאחר חורבן, אלא בשיטת רבי יהודה שבמשנתנו אמרה, כלומר, אותה שיטה שהיה רבי יהודה - שהיה מתלמידי תלמידיו של רבן יוחנן בן זכאי - דורש לאחריו, דרש גם רבן יוחנן בן זכאי בימיו.

דאמר רבי יהודה: משחרב בית המקדש מן התורה אסור כל יום הנף, משום שנאמר "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה" - ונאמר "עד הביאכם", וכך מתקיימים שתי המקראות :

מה שאמרה תורה "עד עצם היום הזה", פירוש "עצם" היינו עצמו של יום, כלומר, כל היום קרוי "עצם היום", וקסבר "עד" ועד בכלל; ופסוק זה הוא בזמן שאין עומר, וללמד שבזמן שאין עומר, אין החדש מותר עד שיעבור יום טז בניסן -

והכתוב "עד הביאכם", היינו בזמן שיש עומר. (3)

ומטעם זה אסר רבן יוחנן בן זכאי לאחר החורבן כל יום הנף, ולא משום גזירה כלל.

ומקשינן עלה: ומי סבר לה רבי יהודה כוותיה דרבן יוחנן בן זכאי, והא מיפלג פליג עליה [והרי רבי יהודה נחלק עליו]!!

דתנן במשנתנו: משחרב בית המקדש התקין רבן יוחנן בן זכאי, שיהא יום הנף כולו אסור, ואמר על כך רבי יהודה :

הלא מן התורה הוא אסור, שנאמר "עד עצם היום הזה", הרי שרבי יהודה בא לחלוק על רבן יוחנן שהצריך לגזירה!!

ומשנינן: רבי יהודה הוא דקטעי [רבי יהודה טעה בהבנת דבריו], הוא סבר: רבן יוחנן בן זכאי מדרבנן קאמר, ולא היא, אלא אף רבן יוחנן בן זכאי מדאורייתא הוא דקאמר, ומטעם זה עצמו שאמר רבי יהודה.

ואכתי מקשינן : **והא "התקין" קתני**, ומשמע תקנת חכמים היא!!

ומשנינן : **מאי "התקין"**, **דרש** את הכתובים **והתקין** לישראל שיעשו כן, לפי שהיו רגילים לאכול חדש מחצות ולהלן כשהיה הבית קיים עד עכשיו, לפיכך הוצרך לתקן. (4)

נחלקו תנאים בקידושין לז א, בדין חדש בחוצה לארץ אם הוא אסור מדאורייתא, ואף שמצוה התלויה בארץ [חובת קרקע] אינה נוהגת אלא בארץ, הרי ריבה הכתוב "בכל מושבותיכם" ללמד "בכל מקום שאתם יושבים"; או שאינו אסור אלא מדרבנן, ומה שאמר הכתוב "בכל מושבותיכם" ללמד בא הכתוב שלא נתחייבו בזה אלא לאחר ירושה וישיבה.

רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע שהיו בחוצה לארץ, **אכלי חדש באורתא דשיתסר נגהי שיבסר** [היו אוכלים מן החדש במוצאי ששה עשר בניסן, ליל שבעה עשר בניסן], ואף שבחוצה לארץ יש לחוש ליום ששה עשר בניסן שאינו אלא חמשה עשר ["ספיקא דיומא"], ונמצאו אוכלים חדש בליל ששה עשר בניסן, והרי הוא עדיין ודאי אסור -

ומשום **דקסברי** רב פפא ורב הונא בריה דרב יהושע: **חדש בחוצה לארץ מדרבנן** בלבד הוא, ולפיכך **לספיקא דיומא לא חיישינן**, ולכן אכלו כבר בליל שבעה עשר שכבר עבר יום ששה עשר בניסן; אבל ביום ששה עשר לא אכלו, כי לכולי עלמא אסור החדש עד מוצאי ששה עשר. (5)

ורבנן דבי רב אשי, אכלו חדש בצפרא דשיבסר [בבוקרו של יום שבעה עשר], ואף על גב שלכאורה ממה נפשך תיקשי: אם חוששים הם לספיקא דיומא, הרי ששה עשר הוא, ואין מי שיתיר בבוקרו של ששה עשר; ואם אין הם חוששים לספיקא דיומא למה לא אכלו מערבו של אותו יום!!

והיינו משום **דקסברי** - רבנן דבי רב אשי

- **חדש בחוצה לארץ דאורייתא**, ואם כן בכל הנוגע לאיסורי התורה היו חוששים לספיקא דיומא, ולא אכלו בליל שבעה עשר, כי שמא ששה עשר הוא, ומן התורה לא הותר עדיין - (6)

ומכל מקום בבוקרו של יום שבעה עשר - אכלו, ואף שלכולי עלמא אין היתר לאכול לאחר החורבן בבוקרו של יום ששה עשר, והרי יום שבעה עשר ספק יום ששה עשר הוא; היינו משום שהם סוברים:

ורבן יוחנן בן זכאי מדרבנן הוא **דתקין** שלא לאכול בבוקרו של ששה עשר לאחר החורבן, אבל מן התורה הותר החדש בבוקרו של יום ששה עשר, ולכן לא חששו מלאכול ביום שבעה עשר בבוקר, כי:

וכי תקין ליום הנף ממש, אבל לספיקא דיום הנף לא תקין -

נמצא, שעד בוקרו של יום שבעה עשר לא יצאו מידי ספק דאורייתא, כי שמא ששה עשר הוא, ומשהגיע בוקרו של יום שבעה עשר כבר יצאו מידי חשש דאורייתא.

אמר רבינא: אמרה לי אם [סחה לי אמין]:

אבוך לא הוה אכיל חדש אלא באורתא דשבסר נגהי תמניסר [אביך - שהיה בחוצה לארץ - לא היה אוכל חדש אלא במוצאי שבעה עשר בניסן ליל שמונה עשר בניסן]; וטעמו:

משום **דסבר לה כרבי יהודה** שאמר מן התורה אינו מותר חדש אלא במוצאי ששה עשר, ואף סובר הוא "חדש בזמן הזה דאורייתא", (7) ולפיכך **חייש לספיקא** דיומא, ועד שלא העריב ליל שמונה עשר לא יצא מידי ספק דאורייתא.

א. נאמר בתורה [ויקרא כג]: "כי תבואו אל הארץ... וספרתם לכם... עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה'. ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרונים סולת תהיינה חמץ תאפינה בכורים לה'. והקרבתם על הלחם שבעת כבשים תמימים בני שנה, ופר בן בקר אחד ואילים שנים, יהיו עולה לה' ומנחתם ונסכייהם אשה ריח ניחוח לה'. ועשיתם שעיר עזים אחד לחטאת, ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים. והניף הכהן אותם על לחם הבכורים תנופה לפני ה' על שני כבשים, קודש יהיו לה' לכהן"; וזו היא היא פרשת "שתי הלחם" שהיו מקריבים במקדש בעצרת.

שתי הלחם נזכרו עוד במאמר הכתוב [שמות כג לד] "וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה; ועוד שם [לד כב] "וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים"; ובספר במדבר [כח כו] "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם"; ונזכרו עוד [ויקרא ב]: "כל המנחה אשר תקריבו לה' לא תעשה חמץ, כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית [היינו: שתי הלחם הבאים מן החמץ; ובכורים שהם מן הפירות] תקריבו אותם לה' ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח".

ב. החדש אסור להדיוט עד שיקרב העומר, ואינו אסור אלא ממיני דגן; אבל למקדש אסור החדש בין ממיני דגן ובין מפירות האילן והיוצא מהם, בין למנחות בין לנסכים ובין לבכורים, ואינו ניתן למקדש אלא בהקרבת שתי הלחם, וכאשר יתבאר במשנה שלפנינו.

ג. המקור לאיסור זה מתבאר לקמן פד ב:

"קרבן ראשית" שתהא ראשית לכל המנחות, וכן הוא אומר "בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם" ["חדשה" משמע שהיא הראשונה], אין לי אלא חדשה של חטים [ששתי הלחם באים מהם] חדשה של שעורים, מניין? תלמוד לומר "חדשה חדשה" [שתי פעמים]: "בהקריבכם מנחה חדשה לה'"; "והקרבתם מנחה חדשה לה'", אם אינו ענין לחדשה של חיטין, תנהו ענין לחדשה של שעורים; ומנין שתהא קודמת לבכורים, תלמוד

לומר [שמות לד כב]: "וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים" [כלומר, שתי הלחם יהא קודם לכל קציר חיטים אפילו בכורים], ואין לי אלא בכורי קציר חיטים, קציר שעורים מנין? תלמוד לומר... מנין שתהא קודמת לנסכים ולפירות האילן [לבכורים מפירות האילן] תלמוד לומר ::

מתניתין:

העומר - שהיה בא למחרת הפסח - **היה מתיר** את החדש מחמשת מיני דגן **במדינה**

ושתי הלחם - הבאים בעצרת - היו מתירים את החדש **במקדש**, להביא ממנו מנחות נסכים וביכורים, בין ממיני דגן ובין מפירות האילן והיוצא מהם.

ואף היתר החדש למקדש תלוי בעומר; ולפיכך:

אין מביאין מנחות וביכורים (8) ומנחת בהמה [מנחת נסכים של בהמה] **קודם לעומר**.

ואם הביא קודם לעומר הרי זה פסול. (9)

קודם לשתי הלחם לא יביא מן החדש, **ואם הביא** מן החדש אחר העומר וקודם לשתי הלחם **כשר**. (10)

גמרא:

יתיב רבי טרפון וקא קשיא ליה [ישב רבי טרפון והקשה]:

מה בין חדש קודם לעומר שהוא פסול, **לחדש קודם שתי הלחם** שהוא כשר!?

אמר לפניו יהודה בר נחמיה:

לא אם אמרת במנחות שהביאם **קודם לעומר**, **שכן עדיין לא הותר** חדש **מכללו** **אצל הדיוט**, ולפיכך פסול הוא לגבוה; **תאמר קודם לשתי הלחם**, **שמותר** החדש **מכללו אצל הדיוט**, שכבר הותר לו על ידי העומר. (11)

שתק רבי טרפון.

צהבו פניו של יהודה בן נחמיה, שמח יהודה בן נחמיה!

**אמר לו רבי עקיבא: יהודה יהודה! צהבו פניך שהשבת את זקן?! תמהני,
אם תאריך ימים!**

**אמר רבי יהודה ברבי אלעאי: אותו הפרק - שרבי עקיבא אמר לו כן - פרס
הפסח היה, כלומר, שתי שבתות קודם לפסח, (12) וכשעליתי לבית המקדש לעצרת,
שאלתי אחריו: "יהודה בן נחמיה היכן הוא", ואמרו לי "נפטר והלך לו".**

פירות האילן והיוצא מהם פסולים לבכורים ולנסכים כשהם מן החדש, שלא כחדש
במדינה, שלא נאסר אלא מחמשת מיני דגן.

אמר רב נחמן בר יצחק:

**לדברי יהודה בן נחמיה, שביאר את טעם הכשר המנחות לאחר העומר שהוא משום
היתירם להדיוט:**

הרי **שנסכי ביכורים**, כלומר, נסכי יין שהם ביכורים דהיינו מן החדש, **שהקריבם**
אפילו **קודם לעומר**, הרי הם **כשירין** בדיעבד; כלומר, אין פסול קודם לעומר אלא
תבואה שהיא אסורה להדיוט, אבל יין שלא נאסר להדיוט, הרי הוא כתבואה לאחר
העומר, שאינה פסולה בדיעבד משום שמוותרת היא להדיוט. (13)

ומקשינן עלה: **פשיטא**, שהרי דומה הוא לתבואה לאחר העומר!! ומשינן: **מהו
דתימא**: חילוק יש ביניהם:

כי **התם** - תבואה לאחר העומר - **הוא** דכשר למזבח, משום **דהותר מכללו אצל
הדיוט**, כלומר, חמור היה והוקל, שמתחילה אסור היה למזבח ולהדיוט, והותר איסורו
להדיוט, ומשום שהוקל איסורו הרי הוא כשר למזבח בדיעבד -

אבל הכא - יין קודם לעומר - **דלא הותר מכללו**, כלומר, לא הוקל איסורו ממנו, אלא
שלא היה אסור מתחילה - **לא** יהיה כשר קודם לעומר, ויהיה דינם כתבואה קודם העומר
שהיא פסולה. (14)

קא משמע לן דאדרבה אמרינן: **כל שכן הכא** - יין קודם לעומר - **דלא איתסור
כלל** להדיוט, שהוא כשר קודם לשתי הלחם. (15)

סימן לארבע בעיותיו של רמי בר חמא: א. **סדר**; ב. **הנצא**; ג. **[גלי] [גלל]**; ד. **פיל**.

א. **סדר**: **בעי רמי בר חמא**:

שתי הלחם שהם מתירים את החדש במקדש עם העומר, **מהו שיתירו** כשהיו **שלא כסדרן**, היינו, כשהיתר שתי הלחם קדם להיתר העומר; ומפרש לה ואזיל.

שואלת הגמרא: **היכי דמי** [באיזה אופן תמצא שעבר עליו שתי הלחם קודם לעומר]? **כגון דזרעינהו** [כגון שזרע] את החטים שהוא רוצה להביא למנחות, **בין העומר לשתי הלחם** ואף השרישו לפניו, (16) **וחליף עלייהו** [עבר עליהם] **שתי הלחם** ואחר כך **עומר**, ובזה מספקינן: **מאי** הוא דינם להקריבם למנחות לאחר שיבוא עומר הבא, וקודם שתי הלחם שיבואו בעצרת שלאחריו? וצדדי הספק הם:

האם שתי הלחם דוקא **כסדרן שריין** [הרי הם מתירים], דהיינו, אין הם יכולים להתיר אלא חדש שקדם לו היתר עומר, אבל **שלא כסדרן** - להתיר חדש שעדיין לא עבר עליו העומר - **לא שריין**, ולא יותרו חיטים אלו אלא בשתי הלחם של השנה הבאה שהם יבואו לאחר היתר העומר.

או דלמא: שלא כסדרן נמי שריין, ומשיחלוף עליהם העומר הבא יהיו מותרים למזבח, ואף שהיתר שתי הלחם שלהם קדם להיתר העומר. (17) **אמר רבה: תא שמע**, ד"שלא כסדרן" לא שריין, מהא דתניא:

כתיב [ויקרא ב יד]: **"ואם תקריב מנחת בכורים לה'**, אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריד", **במנחת העומר הכתוב מדבר**.

מהיכן [מאיזה מין] באה? מן השעורין!

ומפרשת הברייתא: **אתה אומר מן השעורין היא באה**, או **אינו אלא מן החיטין היא באה?**

רבי אליעזר אומר:

נאמר "אביב" במצרים ["כי השעורה אביב"], **ונאמר "אביב" לדורות** ["אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריד"], וילמדו זה מזה: **מה "אביב" האמור במצרים, היינו שעורין, אף "אביב" האמור לדורות, היינו שעורין**.

רבי עקיבא אומר מקור אחר:

הרי **מצינו יחיד שמביא חובתו מן החיטין** ["מנחת חוטא"] ומביא **חובתו גם מן השעורין** ["מנחת סוטה"] - ומצינו גם **לציבור שמביאין חובתן מן החיטים** ["שתי הלחם"] -

ובדין הוא שנאמר: **מה יחיד מביא חובתו מן החיטין ומביא חובתו גם מן השעורין, אף ציבור שמביא חובתו מן החיטין, בדין הוא שיהא מביא חובתו גם מן השעורין.**

כלומר, כשם שמצינו ביחיד, שמביא הוא מנחת חיטים וגם מנחת שעורים, כך מן הדין שיהיו הציבור מביאים מנחת שעורים מלבד מנחת החיטים שהם מביאים, ובהכרח שמנחת העומר היא מנחת השעורים שהציבור מביאים; שהרי:

ואם אתה אומר עומר בא מן החיטין, לא מצינו ציבור שמביא חובתו מן השעורין, כי אין מנחה אחרת של ציבור שהיא באה מן השעורין. (18)

דבר אחר:

הרי אמרה תורה [במדבר כח כו]: "וביום הבכורים [היינו חג השבועות, שמביאים בו שתי הלחם הנקראים "בכורים"]; בהקריבכם מנחה חדשה לה'"; (19) ו"בכורים" היינו, שלא קרבה מנחה אחרת מחיטי התבואה החדשה קודם למנחה זו -

ואם אתה אומר עומר בא מן החיטין, הרי נמצא שאין שתי הלחם הבאים מן החיטין "ביכורים", כי כבר הקרבה מנחת חיטים מן התבואה החדשה; אלא בהכרח שהעומר בא מן השעורין, ומחיטי התבואה החדשה אכן לא הוקרבה מנחה קודם לשתי הלחם. (20)

ומכאן יש להוכיח שאין שתי הלחם מתירים שלא כסדרן, שהרי: **ואם איתא דשתי הלחם שלא כסדרן נמי שריין, אמאי אין שתי הלחם "ביכורים"!!** והרי:

משכחת לה שיהיו שניהם מן החיטין ומכל מקום יהיו שתי הלחם מנחת "ביכורים", דהיינו המנחה הראשונה הנקרבת מאותה תבואה שהיתירה למקדש אמור להיות על ידי שני הלחם שהוא מקריב, כיצד:

כגון **דמקריב את העומר של השנה מהנך דזרע ואשרוש** [השרישו בקרקע] לאחר העומר **וקודם לשתי הלחם של השנה שלפניה,** (21) [שכבר הותרו בהיתר "שתי הלחם", אם הוא מתיר שלא כסדרן] -

ושתי הלחם של השנה יביא מהנך דאשרוש קודם לעומר של שנה זו, ולאחר שתי הלחם של השנה שעברה.

כלומר, אם עומד הוא בשנת תשסג, ועליו להקריב עומר ולאחריו שתי הלחם: יביא עומר מחטים שהושרשו בין פסח לעצרת של שנת תשסב [שכבר עבר עליהם שתי הלחם והותרו על ידו], ואת שתי הלחם של שנת תשסג יביא מחיטים שהושרשו לאחר העצרת של שנת

תשסב [שעדיין לא עבר עליהם שתי הלחם]. ובכך יתקיימו "בכורים" בשתי הלחם, אף שגם את העומר הביא מן החיטים, שהרי אותם חיטים שהביא לעומר לא היו מאותם חיטים ששתי הלחם אמור להתירם, שהרי כבר הותרו בשתי הלחם שעברו, וביחס לחיטים שהיתירם תלוי בשתי הלחם שהוא מביא עכשיו, הרי הם ביכורים. (22)

ודחינן: מי סברת וכי סבור אתה:

דף סט - א

"בכורים" לפירא קא אמרינן [בכורי התבואה שהיתה אמורה להיות ניתרת בשתי הלחם, הוא שאמרה תורה]!! לא כן הוא, שאין "בכורים" מתיחס לחיטים "השייכים" לשתי הלחם שאותו הוא מביא, אלא:

"בכורים" למזבח קא אמרינן, כלומר, "בכורים" מתיחס לשנה, שלא יקרב על המזבח מחיטי שנה זו קודם לשתי הלחם! ואם כן לא יועיל מה שהיו החיטים - מהם קרב העומר - חיטים שכבר עבר עליהם שתי הלחם, וכבר הותרו מכחם, שהרי: **והא כבר אכיל לה מזבח מפירי דהאי שתא** [כבר נקרב על המזבח מתבואת שנה זו], ואין שתי הלחם הבאים מתבואת אותה שנה - "בכורים". (1)

א. שנינו במשנה לקמן ע א: החיטין והשעורין... אסורים בחדש מלפני העומר... אם השרישו קודם לעומר, העומר מתירן, ואם לאו אסורין עד שיבא עומר הבא; וכך הוא לענין שתי הלחם, תבואה שהשרישה קודם לשתי הלחם (2) שתי הלחם מתיר אותם, ואם השרישה לאחריו אין שתי הלחם מתיר אותם.

ב. הסוגיא שלפנינו דנה בענין פירות האילן, באיזה שלב מגידולם הם צריכים להיות לענין היתר שתי הלחם.

ב. הנצה: עוד **בעי רמי בר חמא: שתי הלחם** שהם מתירים את פירות האילן:

האם את הנצה של הפרי שריין [הם מתירים], או את החנטה של הפרי שריין?

כלומר, בפירות האילן כיצד הוא הדין, האם די בהנצה של הפרי קודם לשתי הלחם כדי שיותר הפרי על ידם, או שמא, עד שלא חנט הפרי אין שתי הלחם מתיר אותו? (3)

ומקשינן: **מאי הנצה ומאי חנטה** [בהנצתו וחנטתו של מה היה הספק]?! **אילימא** נסתפק רמי בר חמא בהנצה דפירא וחנטה דפירא [בהנצת וחנטת הפרי ממש], הרי אין ספק שבהנצה סגי, שהרי:

השתא השרשה דתבואה - שעדיין אין ניכר גידולה כלל - **שריא** [שתי הלחם מתירים אותה], **הנצה וחנטה** של פירות האילן **מיבעיא**, כלומר, כל שכן שדי בהנצה של הפרי - שכבר ניכר גידולו - כדי שיותר על ידי שתי הלחם!! **אלא** ספיקו של רמי בר חמא היה, **בהנצה דעלה וחנטה דעלה** [בהנצתם וחנטתם של "פרחי" הפירות], **מי הוי** - הנצת הפרחים באילן **כי השרשה** בתבואה, והותרו פירות האילן אם הנצו הפרחים קודם לשתי הלחם, **או לא** הוי הנצת הפרחים כי השרשה בתבואה, ואין פירות האילן ניתרים בזה -

ומסקינן על גוף הבעיא : **תיקו**. (4)

בעי רבא בר רב חנן :

חטין שזרען בקרקע [מפרש לה ואזיל], האם **עומר מתירן**, או אין **עומר מתירן**?

ומקשינן : **היכי דמי** !!?

והרי **אי דכבר אשרוש**, השרישו החטים בקרקע, והספק הוא לענין הגידולים שיבואו, אם הם מותרים, הרי **תנינא** כבר במשנה את דינם שהם ניתרים על ידי העומר -

ואי דעדיין לא אשרוש ולענין הגידולים, הרי נמי **תנינא** שם את דינם שאינם ניתרים, דהא **תנן** [לקמן ע א] :

החטיין והשעורין... אסורים בחדש מלפני העומר... **אם השרישו קודם לעומר**, **עומר מתירן**, ואם לאו, **אסורין עד שיבא עומר הבא**.

ואם כן, במה נסתפק רבא בר רב חנן??

ומשנינן : **לא צריכא**, כלומר, לא לענין הגידולים הוא שנסתפק, אלא :

כגון **דחצדינהו וזרעינהו קודם לעומר** [קצר חטים מהתבואה החדשה - שעדיין לא עבר עליה העומר - וזרעם קודם לעומר] ולא השרישו בקרקע, **ואתא עומר וחליף עלייהו** [ועבר עליהם העומר] כשהם זרועים בקרקע -

וקא מיבעיא ליה, ונסתפק רבא בר רב חנן בדינם של אותם חטים עצמם שזרעם בקרקע :

מהו לנקוטי ומיכל מינייהו [האם לכשיוציאם מן הקרקע יהא מותר לאוכלם]; וצדדי הספק הם :

כמאן דשדייא בכדא דמיא - ושרינהו עומר [האם חשובים החטים כאילו היו בכד שהם ניתרים על ידי העומר] שעבר עליהם בהיותם בקרקע -

או דילמא: בטיל להו לגבי ארעא [ביטל אותם לקרקע], ואין עומר זה מתירם, אלא בעומר הבא הם ניתרים? (5) עוד מסתפקת הגמרא בדין חטים שזרעם בקרקע אם הם כקרקע (6) לענין שני דינים שאינם שייכים לעניני חדש:

א. מוכר שנתאנה, או לוקח שנתאנה, כך הוא דינם: אם היתה האונאה יותר משתות הרי המקח בטל; פחות משתות הרי זו מחילה; שתות, קנה ומחזיר אונאה; סתם אונאה היא במחיר, ואולם בסוגייתנו תתבאר סוג אונאה נוספת.

ב. אין אונאה אלא במטלטלין, אבל המאנה או המתאנה בקרקעות, אינו בדין אונאה; ובדין ביטול מקח בקרקעות נחלקו האמוראים בבבא מציעא נז א.

האם **יש להן** (7) לחטים הזרועים בקרקע ולא השרישו - **אונאה** כשאר מטלטלין, או **אין להן אונאה** כקרקעות?

ומקשינן: **היכי דמי?**

אילימא בכגון דמכר לו חטים זרועים בקרקע, **ואמר ליה** המוכר לקונה: (8)

"שדאי בה שיתא [זרעתי בקרקע ששה כורים של תבואה] ", **ואתו סהדי, ואמרי דלא שדא בה אלא חמשה** [ובאו עדים ואמרו שלא זרע בה אלא חמשה]; כך הרי אי אפשר לפרש:

והאמר רבא: כל דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין, אפילו פחות מכדי אונאה [פחות משתות] הרי זה **חוזר** בו מן המקח, כלומר, המאנה את חבירו במדה, שנתן לו פחות מכפי המדה שהתנה עמו, או שהונהו במשקל או במנין, אפילו היתה האונאה פחות משתות הרי זה חוזר, ומשום שמקח טעות הוא, כי פירש לו שהוא בחזקת כן, ואינו כן -

ואם כן אף בעניננו, כיון שאמר לו "ששה כורים" זרעתי בה, ואין שם אלא פחות מכך, הרי זה מקח טעות, וחוזר, שלא נתמעטו הקרקעות אלא מדין אונאה ולא מדין "מקח טעות".

אלא הספק הוא בכגון **דאמר ליה "שדאי בה כדבעי לה"** [אמר המוכר לקונה, זרעתי בה חטים כפי הראוי לה], **ואתו סהדי ואמרי דלא שדא בה כדבעי לה** [ובאו עדים ואמרו שלא זרע בה כפי הראוי לה]; ובאופן זה תלוי הדין בדיני אונאה, כי דבר התלוי באומדן דעת שהטעות שכיחה בו, הרי זה בכלל אונאה; ואם כן יש להסתפק:

יש להן אונאה, ומשום **דכמאן דשדייא בכדא דמיא** [כמי שמונחים הזרעים בכד, וכשאר מטלטלים הם] -

או דילמא: בטיל להו לגבי ארעא [ביטל את הזרעים לקרקע] ודינם כקרקע שאין להם אונאה.

וכעין זה יש להסתפק:

נשבעין עליהן כמטלטלין, וכגון שטען אדם לחבירו: פסקתי עמך לזרוע בקרקע שש שמסרתי לך, ואילו אתה לא זרעת אלא חמש; והלה טוענו: זרעתי חמש ומחצה, האם חייב הוא להשבע כשאר מודה במקצת במטלטלין -

או אין נשבעין עליהן כדין קרקעות?

וצדדי הספק הם:

האם **כדשדייא בכדא דמיא, וכמטלטלי דמו, ונשבעין עליהן; או דלמא: בטיל להו אגב ארעא, וכמקרקעי דמו, ואין נשבעין עליהן.** (9)

ג. גלל: עוד **בעי רמי בר חמא**:

חטין שבגללי בקר, ושעורין שבגללי בהמה (10) **מהו?** ומפרש לה ואזיל: ומקשינן: **למאי**, לענין איזה דין הוא הספק; שהרי:

אילימא לטמויי טומאת אוכלין? (11) הרי **תנינא**:

חטין שבגללי בקר ושעורין שבגללי בהמה: אם רק **חישב עליהן** בלבו **לאכילה** [להוציאם ולאוכלם], **אין מטמאים טומאת אוכלין**.

ואם **ליקטן** בידים **לאכילה**, הרי אלו **מטמאים טומאת אוכלין**.

אלא תאמר שהספק הוא להקריב **מנחות** מחטים או שעורים אלו; והרי:

פשיטא דלא [פשיטא שפסולים למנחות] ומשום שמאוסים הם, שהרי כך אמר הנביא [מלאכי א ח]: "מגישים על מזבחי לחם מגואל, ואמרתם במה גאלנוך, באמרכם שלחן ה' נבזה הוא. וכי תגישון עור לזבוח אין רע [וכי אין דבר זה רע!], וכי תגישו פסח וחולה אין רע, **הקריבהו נא לפחתך, הירצך או הישא פניך** [בחון אתה את הדבר, והקרב אחת מאלו לדורון לפחתך, האם יהיה מרוצה לך בזה הדורון, או אם ישא פניך!]"

ומשנין: **לא צריכא**, כגון **דנקטינהו וזרעינהו** [הוציאם מן הגללים וזרעם והצמיחו גידולים] **וקא בעי לאיתויי מנחות מינייהו** [ורצונו להביא מנחות מן הגידולים שהגדילו חיטים אלו]; ובאופן זה מספקינן: **מאי** דינם להכשירם למנחות?

וצדדי הספק הם:

משום דמאיסותא הוא, וכיון דזרעינהו אזדא לה מאיסותייהו, כלומר, האם אין בחטים אלו אלא חסרון מיאוס, ואם כן הרי אין שייך זה אלא להם עצמם ולא לגידוליהם שאינם מאוסים -

או דילמא: משום כחישותא הוא, והשתא נמי כחישו, כלומר, או שמא יש חסרון כחש בחיטים אלו מאחר שנתעכלו במעי הבהמה, והגדל מזרעים אלו שוב אינו מלא ובריא כשאר חיטים, ולכתחילה (12) אין ראוי להקריבם למנחות.

ומסקינן: **תיקו**. (13)

ד. פיל: עוד **בעי רמי בר חמא: פיל שבלע כפיפה מצרית** [קופה העשויה מצורי דקל], **והקיאה** כמות שהיא **דרך בית הרעי, מהו?** ומפרש לה ואזיל:

ומקשינן: **למאי?**

אילימא למבטל טומאתה שהיתה לה, (14) כגון שהיתה הכפיפה טמאה, והספק הוא אם חשובה בליעתו כעיכול, ובטל ממנה שם כלי, ופקעה טומאתה, הרי **תנינא**:

דתניא: **כל הכלים יורדין לידי טומאתן**, כלומר, לידי תורת קבלת טומאה - **במחשבה**, כגון עור, שסתמו למנעלים הוא עומד ואינו מקבל טומאה עד שתיגמר מלאכתו ויעשו ממנו מנעלים, ומכל מקום אם חשב על העור לעשותו שולחן, ולמטרה זו אינו חסר שום מלאכה, הרי הוא ככלי לקבלת טומאה -

ואין עולין מטומאתן שכבר נטמאו **אלא בשינוי מעשה** וכגון שנשברו, ומאחר שאין כאן שינוי מעשה אין טומאתה בטלה. (15)

ומשנין: **לא צריכא**, הספק הוא בכגון **דבלע** [בלי לעיסה גמורה] הפיל **הוצין** והוציאם דרך בית הרעי, **ועבדינהו**, ועשו מאותם הוצים (16) **כפיפה מצרית**, אם אותו כלי מקבל טומאה?

וצדדי הספק הם:

מי הוה - בליעה כעין זו - עיכול, ושם "גלל" עליהם, (17)

דף סט - ב

ואם כן הוה ליה **ככלי העשוי מגללים וככלי העשוי מאדמה**, (1) ואין מקבלין טומאה, דאמר מר: **כלי העשוי מאבנים וכלי גללים וכלי אדמה, אין מקבלין טומאה לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים** -

או דלמא: לא הוי עיכול, והרי הם הוצים כשהיו, ומשנעשו כלי ירדו לידי טומאה ככלי עץ שהם מקבלין טומאה מן התורה. (2)

ומקשינן: **תפשוט ליה לבעיה זו**, מהא דאמר **עולא משום רבי שמעון בר יהוצדק**:

מעשה ובלעו שני זאבים שני תינוקות בעבר הירדן, והקיאום כשהם מתים דרך בית הרעי, **ובא מעשה לפני חכמים, וטיהרו את הבשר מטומאת מת**, ומשום שאין זה בשר המת אלא גללי הזאב; הרי שעיכול הוא?

ודחינן: **שאני בשר דרכיך** [הבשר רך הוא] ואף באופן זה נחשב הבשר כמעוכל.

ומקשינן: **ולפשוט מסיפא דלא הוי עיכול**: שהרי שנינו בסיפא: **וטמאו את העצמות בטומאת מת!!** ודחינן: **שאני עצמות דאקושי טפי** [קשים הם ביותר] ואין זה עיכול. (3) **בעי רבי זירא**:

חטים שירדו בעבים [עם ענני הגשם, שבעת שתייתם מן הים בלעו שם ספינה מליאה חיטים], (4) **מהו**; ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן: **אי היה הספק להכשירם למנחות**, הרי אין מקום להסתפק בזה, **כי אמאי לא יוכשרו להם?!**

אלא הספק הוא להכשירם לשתי הלחם!

מאי, האם "ממושבותיכם תביאו לחם תנופה" **אמר רחמנא, לאפוקי חטים דחוצה לארץ דלא יביא מהם לשתי הלחם** [וכדילפינן לקמן פג ב], **אבל חטים דעבים שפיר דמי להביא מהם לשתי הלחם?**

או דילמא: "ממושבותיכם" דוקא, ואפילו חטים דעבים נמי לא יביא מהם
לשתי הלחם. (5)

ותמהינן: ומי איכא כהאי גוונא [וכי יש מציאות כזאת שירדו חטים בעבים]!!

ומשנינן: אין, אכן כבר היה כדבר הזה, דבר עדי טייעא [ערבי (6) ששמו בר עדי]
נחיתא ליה רום כיזבא חיטי בתלתא פרסי [נחתו לו חיטים בגובה טפח על פני
שדהו שהיתה באורך שלש פרסאות].

בעי רבי שמעון בן פזי:

שיבולת שהביאה שליש קודם לעומר, ועקרה קודם לעומר, (7) ועבר עליה
העומר כשהיא עקורה והותרה על ידו, וחזר ושתלה לאותה שיבולת לאחר העומר,
והוסיפה השיבולת כל שהוא, (8) מהו דין התוספת?

וצדדי הספק הם:

האם בתר עיקר אזלינן, ושרייה עומר, האם התוספת הולכת אחר העיקר שהתירו
העומר, ואף היא מותרת כמותו - או דילמא: בתר תוספת אזלינן, כלומר, אין
התוספת הולכת אלא אחר עצמה, והשבולת כולה אינה מותרת עד שיבא עומר הבא,
שהרי מעורב בה תוספת שהיא אסורה משום חדש. (9)

ומקשינן: תפשוט ליה לספק זה מהא דאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן:

ערלה וכלאי הכרם אינם בטילים ברוב של היתר כשאר איסורים, אלא רק כאשר היה
כנגד חלק אחד של איסור, מאתים חלקים של היתר.

נטיעה ילדה [צעירה בתוך שלש שנים לנטיעתה שפירותיה ערלה] שסיבכה בזקנה
[הרכיבה בנטיעה זקינה שעברו עליה שנות ערלה], ואין בה פירות בנטיעה הצעירה, הרי
היא בטילה בזקנה, והפירות שיצמחו אינם אסורים משום ערלה; אבל:

נטיעה ילדה שסבכה בזקינה ובה - בנטיעה הצעירה - פירות של ערלה:

אפילו הוסיף במאתים, אפילו נתווספו לאותם פירות מאתים חלקים, שהם מצד
עצמם מותרים הם ויש בכוחם לבטל את הערלה המעורבת בהם, מכל מקום הרי זה
אסור, שהתוספת הולכת אחר העיקר, ומאחר שהעיקר הוא של ערלה אף התוספת
אסורה.

ואם כן הרי יש לפשוט אף לגבי שבולת שהתירה העומר ושתלה, שתהיה התוספת מותרת
כמותה. (10)

ותפשוט נמי - לדין שבולת שהותרה בעומר, ושתלה - מהא דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן לענין כלאי הכרם :

בצל ששתלו בכרם והרי הוא אסור משום כלאי הכרם, **ונעקר הכרם**, ושוב דין התוספת מצד עצמה להיות מותרת שהרי לא גדלה בכרם, **אפילו הוסיף במאתים**, אפילו נתווספו על הבצל לאחר עקירת הכרם מאתים כנגד מה שהיה הבצל בתחילה - הרי הוא **אסור**, ומשום שאף התוספת אסורה, כי היא הולכת אחר העיקר האסור.

ואם כן אף לגבי שבולת של חדש שהותרה ושתלה, תלך התוספת אחר העיקר המותר!?

ומשנינן : **היא גופה קא מיבעיא ליה** [יסוד הספק הוא אכן מימרות אלו] :

האם **מפשט פשיטא להו לרבנן דבתר עיקר אזלינן**, ולא שנא לקולא וכגון שבולת ששתלה לענין איסור חדש, שהעיקר מותר והתוספת אסורה], **ולא שנא לחומרא** כשתי מימרות אלו שהעיקר אסור והתוספת הולכת אחריו לאוסרה.


או דילמא : ספוקי מספקא להו לרבנן אם התוספת הולכת אחר העיקר, **ולחומרא** בלבד הוא דאמרינן שהתוספת הולכת אחר העיקר, אבל **לקולא** שתלך אחריו להתירה - **לא אמרינן**.

ומסקינן : **תיקו**.

בעי רבא :

לענין מעשר מאי דין התוספת, ומפרש לה ואזיל.

דף ע - א

ומפרשינן : **היכי דמי? כגון**  **דקצר שבליים הרבה ולא דשן, ואמדינהו ועשרינהו** [עישרם באומד] (1) **ושוב שתלינהו בקרקע והוסיפה להו**, ובזה יש להסתפק שתי ספיקות : (2) א. האם התוספת הולכת אחר העיקר המותר ואין צריך לעשרה, או לא?

ב. **אם תמצא לומר (3) לא אזלינן בתר עיקר** לומר שתהיה התוספת פטורה ממעשר, ומשום שלא אמרו חכמים שתלך התוספת אחר העיקר אלא לחומרא, וכצד זה בספק הגמרא לענין חדש, ואם כן **תוספת בעי עשורי** [צריך לעשרה] - יש להסתפק :

אותו **עיקר** ששתלו בקרקע **מאי** הוא דינו, האם אף הוא חזר ונתחייב במעשר, או לא?!

אמר תמה **ליה אביי** לרבא שנסתפק לומר שהתוספת הולכת אחר העיקר לפוטרה מן המעשר:

והרי **מאי שנא מכל חיטי ושערי דעלמא** [מה בין זה לשאר זריעות של חטים ושעורים] שאף על פי שהזרעים כבר נתעשרו, מכל מקום חייבים הגידולים במעשר!! (4)

אמר תירץ **ליה** רבא לאביי:

דבר שזרעו כלה, וכגון חיטים ושעורים דעלמא שהזרע כלה בקרקע ומתעכל, בהא **לא מיבעיא לי** שהגידולין הבאים מהם אסורים, וכאשר הוכחת -

אלא כי קמיבעיא לי דבר שאין זרעו כלה, וכגון שבולת ששתלה, שאין העיקר מתעכל, אלא השבולת עצמה הולכת ומוסיפה, **מאי** דין התוספת ומה דין העיקר עצמו.

ומקשינן: **תפשוט ליה מהא דאמר רבי יצחק אמר רבי יוחנן**:

ליטרא בצל שתיקנו והוציאו מידי טבל, וחזר **וזרעו** והוסיף, הרי זה הבצל **מתעשר לפי כולו** [נוטל מעשר כנגד העיקר והתוספת גם יחד], שהכל חייב במעשר - (5)

הרי למדנו שהן העיקר והן התוספת חייבים במעשר, ונפשט ספיקו של רבא?!

ומשנינן: **התם** גבי בצל **היינו זריעתו**, כלומר, דרכן לזרע; אבל **הכא** גבי שיבולת **לאו היינו זריעתו** כלומר, אין דרך לזרוע שיבולת לפני הדישה והזרייה. (6)

הנזרע בעציץ שאינו נקוב, הרי הוא פטור מתרומות ומעשרות מן התורה וחייב מדרבנן.

היות ואין הנזרע בעציץ שאינו נקוב חייב בתרומות ומעשרות מדאורייתא, אי אפשר לתרום מן הנזרע בעציץ שאינו נקוב על הנזרע בשדה או על הנזרע בעציץ נקוב, שהרי ביחס לדין תורה הרי זה תורם מן הפטור במעשר על החייב במעשר, ואין זו תרומה.

אמר ליה רבי חנינא בר מניומי לאביי:

עציץ שאינו נקוב מעציץ לא נקוב, מהו [מפרש לה ואזיל]?

הבין אביי את כוונת השאלה, האם אפשר לתרום מן הנזרע בעציץ שאינו נקוב על הנזרע בעציץ שאינו נקוב, ולפיכך תמה אביי על שאלתו של רבי חנינא בר מניומי:

אי לא נקוב, אם מעציץ שאינו נקוב הוא תורם על הנזרע בעציץ שאינו נקוב - **הא לא נקוב**, כלומר, הרי פשיטא שאין בכך חסרון, שהרי מדרבנן תורם הוא מן החיוב על החיוב, ומן התורה מן הפטור על הפטור, ומה חסרון יש בכך?!

הוסיף אביי ואמר לו: **דלמא חזר וניקבו קא אמרת**, כלומר, שמא פירוש דבריך הם כך: עציץ שאינו נקוב וחזר ונקבו, מהו לתרום עליו מן הלא נקוב; והיינו:

אם לאחר שצמחו החטים בעציץ, חזר וניקב את העציץ והוסיפו החטים לאחר הנקיבה, בזה הוא שנסתפק לך: אם יכול הוא לתרום על חטים אלו מיניה וביה, מאחר שיש במה שהוא תורם גם מן העיקר שצמח קודם נקיבה; ויסוד שאלתך היא: אם תמצי לומר, שהתוספת שביסודה חייבת היא בתרומה מן התורה אינה הולכת אחר העיקר, והיא ודאי חייבת בתרומה; (7) אם כן נסתפק לך:

שמא הולכים אחר התוספת לחייב אף את העיקר בתרומה מן התורה, וכל החיטה כולה חייבת; או שמא: מה שגדל קודם הנקיבה אינו הולך אחר התוספת שצמחה לאחר הנקיבה, ועומדת היא בפטורה [מדאורייתא] כשהיתה, ואם כן אינו יכול לתרום ממה שכבר צמח קודם הנקיבה על התוספת, שהרי זה ביחס לדין תורה כתורם מן הפטור על החיוב, וממילא אינו יכול לתרום מיניה וביה, שהרי יש במה שהוא תורם מן הפטור על החיוב. (8)

ומכל מקום אין מקום לשאלתך, ואף על פי שהרי כעין זה ממש נסתפקנו לעיל גבי חטים שעושרם וחזר ושתלינהו "עיקר מאי", אין הנידון דומה לראיה, ובאופן ששאלת אין ספק שהעיקר נתחייב אף הוא על ידי הנקיבה, ומשום **דהכא** גבי עציץ שניקב **חדא זריעה היא**, שהרי **איחבורי הוא דקא מיחברא ועולה** -

כלומר, משעת הזריעה [כשהיה עדיין העציץ בלתי נקוב] ועד שעת הנקיבה, הכל חשוב כזריעה אחת, שהרי מתחברים שרשי החיטים לקרקע על ידי הנקיבה, ונמצא אף מה שכבר צמח תחילה כאילו נזרע בעציץ נקוב, ונתחייב בתרומה מן התורה. (9)

אבל **התם** - בספק שנסתפקנו לעיל - **שתי זריעות נינהו**, שהרי קצר ושוב שתל.

שנינו במשנה בתרומות א ה: אין תורמין... ולא מן התלוש על המחובר, ולא מהמחובר על התלוש [ואף לא מן המחובר על המחובר]... ואם תרמו אין תרומתן תרומה. (10)

בעי רבי אבהו:

שבולת שמרחה בכרי (11) ועל ידי זה נתחייבה בתרומות ומעשרות, **ושתלה, וקרא עליה שם תרומה במחובר לקרקע, מהו שיחול עליה שם זה?**

וצדדי הספק הם:

האם נאמר: **כיון שמרחה הרי איטבלה ליה** [כבר נעשית טבל לחייבה בתרומה], ואם כן **כי קרא עליה שם תרומה ואפילו במחובר קדשה לה**. (12)

או דילמא: כיון דשתלה פקע לה טיבלא מיניה [פקע שם טבל ממנה]. (13) **אמרי ליה תמהו רבנן לאביי:**

אם כן - כפי שצידדת לומר דתרומה חל עליה בעודה מחוברת - מצינו תרומה במחובר לקרקע, והרי תנן "לא מצינו תרומה במחובר לקרקע". (14)

אמר [ליה] [להו] אביי:

לעולם יש לומר דבאופן זה שאמרנו, יש תרומה במחובר לקרקע, **וכי תניא ההיא, לענין איחיובי מיתה וחומש** [שחייב זר האוכל תרומה, דהיינו מיתה כשאכל במזיד, וחומש כשאכל בשוגג] -

כלומר, כוונת המשנה היא שלא נמצא מי שיתחייב מיתה וחומש על אכילת תרומה מחוברת, ומשום דאפילו באופן זה שחל עליה תרומה, אין שייך שיתחייב עליה מיתה ומשום:

דאי תליש ליה ואכיל [אם יתלשנה תחילה וכך יאכלנה], הרי **תלוש הוא**, ואין זו אכילת תרומה מחוברת -

ואי גחין ואכיל [ואם יגחן ואכל מן התרומה בעודה מחוברת] הרי **בטלה דעתו אצל כל אדם**, ואינו חייב עליה מיתה וחומש; וזו היא ששנינו "לא מצינו - אכילת - תרומה במחובר לקרקע"; ולעולם תרומה עצמה יש לומר דמשכחת לה במחובר באופן שנתבאר. (15)

ומקשינן עלה: **ומאי שנא** - גחינת ואכילת תרומה במחובר שאין חייבים עליה משום שבטלה דעתו אצל כל אדם - **מדכתב אפיקסא דאילפא** [מההלכה שהיתה כתובה על פנקסו של אילפא]:

נבלת עוף טהור אינה מטמאת במגע או במשא כשאר נבלות, אלא בבית הבליעה בלבד, דהיינו: אם אכל נבלת עוף טהור הרי הוא טמא, וטעון כיבוס בגדים, ולשון הגמרא בכל מקום הוא "מטמא בגדים אבית הבליעה".

ביצי נבלת העוף הטהור, שמת תוך כדי הטלתם, והיו **מקצתן** של הביצים **בחוץ** [מחוץ לגוף הנבילה] **ומקצתן** עדיין **בפנים** שלא נגמרה הטלתם, כך הוא דינם לענין טומאה:

אם הכניס פיו למעי העוף ואכל את הביצים **מבפנים**, הרי דינם כנבלת העוף עצמה, **ומטמאין בגדים אבית הבליעה**.

ואם אכלם **מבחוץ**, (16) **אין מטמאין בגדים אבית הבליעה**.

הרי למדנו שאף המכניס פיו למעי העוף ואכל, חשובה אכילתו אכילה, ואין אומרים "בטלה דעתו אצל כל אדם"; ומאי שנא הגוחן ואוכל תרומה במחובר לקרקע, שאתה אומר "בטלה דעתו אצל כל אדם" ואין אכילתו חשובה לחייבו עליה מיתה וחומש. (17)

ומשנין: **תלוש** מן הקרקע ואף שהוא במעי העוף, **עבידי אינשי דאכלי הכי** [יש האוכלים כך] -

אבל **במחובר** לקרקע **לא עבידי אינשי דאכלי** הכי [אין דרך אנשים לאוכלו כך] ולפיכך אינו חייב מיתה וחומש על אכילה זו.

אמר רבי טובי בר קיסנא אמר שמואל:

הזורע כלאים בעציץ שאינו נקוב, אסור מדרבנן, שהחמירו על עציץ שאינו נקוב כמו בעציץ נקוב שמן התורה הזורע בו חייב.

אמר תמה אביי:

בשלמא אי אשמעינן שמואל דלוקה מכת מרדות מדרבנן, הרי **שפיר** יש חידוש בדבריו.

אלא "אסור" מאי קא משמע לן?! דמדרבנן הויא זריעה, והרי כבר **תנינא:**

תרם מהנזרע בעציץ שאינו נקוב על הנזרע בעציץ הנקוב, הרי זו **תרומה**, ומשום שביחס לדין דרבנן שחייבו לתרום אף מעציץ שאינו נקוב, הרי זה מחיוב על החיוב, ומכל מקום **יחזור ויתרום**, שהרי ביחס לדין תורה שאין הנזרע בעציץ נקוב, חייב, הרי זה כתורם מן הפטור על החיוב -

ועל כל פנים למדנו שהנזרע בעציץ שאינו נקוב חייב בתרומה דרבנן, שאם לא כן אם תרם מעציץ שאינו נקוב על הנקוב לא עשה כלום, ואינה תרומה; ואם כן הוא הדין שמדרבנן אסור לזרוע בעציץ שאינו נקוב.

מתניתין:

חמשת מיני הדגן שהם: **החיטין והשעורין והכוסמין והשיבולת שועל והשיפון**, הרי אלו **חייבין בחלה** אם גלגל עיסה מהם, ומצטרפין זה עם זה

כשגלגל אותם כאחד להשלים את השיעור המחייב בחלה [”חמשת רבעים קמת, ועוד”], ויתבאר יותר בגמרא.

ואסורין - חמשת מיני דגן אלו - **בחדש** מלאוכלם **מלפני העומר** - (18)

ומלקצור אותם **מלפני הפסח**, שכך אמרה תורה: ”והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן” הרי שהעומר הוא ראשית קציר; ואולם משקצר את העומר בליל יום שני של פסח הותר הקציר, וזו היא ששינוי ”ומלקצור מלפני הפסח”, שהרי ביום טוב ראשון של פסח אסורה הקצירה משום יום טוב, ולאחריו מותרת הקצירה, שמיד עם חשיכה היו קוצרים. (19)

ומפרשת המשנה באיזה שלב של גידול התבואה - העומר מתיר אף את גידוליה שיבואו לאחר העומר:

אם השרישו קודם לעומר, הרי **העומר מתירן**.

ואם לאו - שלא השרישו קודם לעומר - הרי הגידולים **אסורין עד שיבוא העומר הבא** ויתירם. (20)

גמרא:

שנינו במשנה: החיטין והשעורין והכוסמין והשיבולת שועל והשיפון הרי אלו חייבין בחלה, ומצטרפין זה עם זה:

שנינו במשנה בחלה ד א:

שתי נשים שעשו שני קבים [שתי עיסות מקב קמח לכל עיסה, ונמצאת כל עיסה כשלעצמה פטורה מן החלה, שהרי אין בה שיעור חיוב, שהוא חמשת רבעי קב קמח ועוד] ונגעו [העיסות] זה בזה, אפילו הם ממין אחד, פטורין [ומשום שסופם ליחלק]; ובזמן שהן של אשה אחת, [אם] מין במינו [הם] חייב [בחלה], ושלא במינו, פטור; איזה הוא מין במינו: החטים אינן מצטרפות עם הכל [עם שאר מיני הדגן] אלא עם הכוסמין; השעורים מצטרפות עם הכל, חוץ מן החטים; [ואילו שאר המינים אין מצטרפין זה עם זה]; רבי יוחנן בן נורי [חולק על תנא קמא בדין צירוף שאר המינים] אומר: שאר המינים מצטרפין זה עם זה.

ונחלקו הראשונים בביאור משנה זו:

דעת רוב הראשונים - והוא על פי הירושלמי - שהמבואר במשנתנו על כל המינים ”ומצטרפין זה עם זה”, ודין המשנה בחלה, שני ענינים הם:

משנתנו [וכן המשנה בחלה א א שהיא כמשנתנו], עוסקת בצירוף קמחים לעיסה אחת, ולענין זה אכן כל המינים מצטרפין זה עם זה, וכפשטות לשון המשנה; ואילו המשנה בחלה בפרק ד עוסקת בצירוף עיסות הנושכות זו בזו, ולענין זה אין כל המינים מצטרפים, אלא באופן שנתבאר שם.

אך דעת רש"י היא: הכל ענין אחד, ומה ששנינו במשנתנו "ומצטרפין זה עם זה" היינו דוקא באופן שנתבאר במשנה בחלה.

תנא בברייתא לפרש את המשנה בחלה פרק ד:

כוסמין אף **מין חיטים** הם (21) מלבד שהם מין שעורים, ולכן הם מצטרפין הן עם השעורים והן עם החיטים; **שיבולת שועל ושיפון מין שעורין** הם בלבד, ולכן מצטרפים הם עם השעורים בלבד.

ועוד מפרשת הברייתא: **כוסמין**:

דף ע - ב

היינו **גולבא**; **שיפון**: היינו **דישרא**; **שיבולת שועל**: היינו **שבולי תעלא**.

כאן שבה הגמרא לפרש את משנתנו:

הרי משמע, כי רק **הני** [חמשה מינים אלו] **אין**, אכן הם חייבים בחלה, אבל **אורז ודוחן** - לא.

מנא הני מילי שאין הם חייבים בחלה?

אמר פירש ריש לקיש: אתיא "לחם לחם" ממצה: כתיב הכא גבי חלה [במדבר טו יט]: **"והיה באכלכם מלחם הארץ** תרימו תרומה לה". ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה" -

וכתיב התם גבי מצה [דברים טז ג] "שבעת ימים תאכל עליו מצות **לחם עוני**" -

וילפינן: מה מצה, אינה כשירה אלא מחמשת מיני דגן, אף חלה אין צריך להרים אלא מחמשת מיני דגן.

ודנה הגמרא: **והתם גופה** במצה עצמה **מנלן** שאינה כשירה אלא מחמשת מיני דגן, ולא מאורז ודוחן?

**אמר פירש ריש לקיש, וכן תנא דבי רבי ישמעאל, וכן תנא דבי רבי אליעזר
בן יעקב:**

**אמר קרא [שם]: "לא תאכל עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות, לחם
עוני".** מלמד הכתוב כי רק **דברים הבאים לידי חימוץ**, מחמשת מיני דגן, שמקיים
אני בהם "לא תאכל עליו חמץ", **אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח**, ומקיים אני בהם
"שבעת ימים תאכל עליו מצות" -

יצאו אלו, אורז ודוחן, **שאינ באין לידי חימוץ, אלא לידי סירחון**, ואין אני
מקיים בהם "לא תאכל עליו חמץ", ולכן, אף איני מקיים בהם "שבעת ימים תאכל עליו
מצות".

שנינו במשנה: ומצטרפין זה עם זה:

תנא בברייתא: **התבואה** [גרעיני תבואה קודם הטחינה] **והקמחים והבציקות
מצטרפין זה עם זה.**

ודנה הגמרא: **למאי הלכתא?** לאיזה ענין ודין מצטרפים שלשה דברים אלו?

אמר רב כהנא: לענין חדש, לומר שאם אכל כזית מכולם כאחד קודם לעומר, הרי
הוא לוקה משום "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, עד הביאכם את קרבן
אלהיכם".

רב יוסף אמר: לענין חמץ בפסח הם מצטרפים, וכגון אם שרה את החיטים במים,
ונתחמצו, וצירפם עם בציקות וקמחים לשיעור כזית, הרי הוא חייב מלקות וכתת במזיד,
וקרבן חטאת בשוגג.

רב פפא אמר: לענין מעשר שני הם מצטרפים, **דאי אכיל ליה** [אם אכל כזית
מכל אלו כשהיו מעשר שני] **חוץ לחומה** של ירושלים **לקי עליהם משום** [דברים יב יז]
"לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך". (1)

א. אין דבר שמקבל טומאה, אלא אדם או כלי או אוכל.

ב. שיעור אוכל טמא כדי לטמא, הוא בכביצה; ושיעורו כדי לקבל טומאה הוא בכל שהוא
[לפי שיטת רש"י בכמה מקומות]. (2)

רבא אמר: לענין לטמא טומאת אוכלין, שאם צירף מכל אלו שיעור כביצה, הרי הם
מטמאים.

והא קא משמע לן הברייתא במה שאמרה שהם מצטרפין לענין טומאה, **דתבואה** [תבואת שעורים, כדמפרש ואזיל] **וקמחין** אין מצטרפים לשיעור אלא כשהם **דומיא דבצקות**. **מה התם** [בצק] **אוכלא בעיניה** [האוכל הוא בעינו, דהיינו, שכולו אוכל, בלי קליפה וכדומה המצטרפת אליו], **אף הכא** [תבואה וקמחים] **נמי**, אין מצטרפים להשלים את השיעור אלא כשהם **אוכלא בעיניה**, שאין קליפה לשעורים, ואין סובין מעורבין בקמח. אבל שעורה שאינה קלופה, אינה מצטרפת, ואפילו האוכל שבה אינו מצטרף, כי הקליפה שאינה אוכל מפסקת, ואין מגע בין האוכל שפנים השעורה לשאר האוכל המצורף לה כדי שיצטרפו זה לזה לשיעור לטמא. וכמו כן הסובין שבקמח אינם מצטרפים להשלים את השיעור. (3)

והתניא, וכאשר שנינו בברייתא: רק **חטה** טמאה, **בין** שהיא **קלופה ובין שאינה קלופה** הרי היא **מצטרפת** [היא וקליפתה] עם אוכל אחר להשלים שיעור כביצה לטמא את אחרים, ומשום שקליפת החיטה רכה היא, וראויה היא לאכילה.

אבל **שעורה**, רק כשהיא **קלופה** הרי היא **מצטרפת**, אבל שעורה **שאינה קלופה**, **אין** היא **מצטרפת** כלל, ומשום שהקליפה מפסקת. (4)

ואף תבואה, ששנינו בברייתא, לא איצטריך להשמיענו אלא בשעורים, אבל בחיטים הרי הם מצטרפים בכל אופן.

ומקשינן: **איני**, והרי אין הדין כן, שקליפת השעורה כיון שאינה אוכל אין היא מצטרפת להשלים שיעור כביצה, שהרי,

והא תנא דבי רבי ישמעאל: כתיב לגבי טומאת אוכלים [ויקרא יא לז] "וכי יפול מנבלתם על כל זרע זרוע אשר יזרע" [ועדיין לא באו עליו מים להכשירו לקבל טומאה] טהור הוא. וכי יותן מים על כל זרע ונפל מנבלתם עליו, טמא הוא לכם", [שהמים מכשירים את האוכלים לקבל טומאה] -

ולכך אמר הכתוב "אשר יזרע", כדי ללמד: אף זרעים, **כדרך שבני אדם** אינם נמנעים ומוציאין אותם כך **לזריעה**, דהיינו: **חטה בקליפתה, ושעורה בקליפתה, ועדשים בקליפתן** - אף באופן זה אין הם מיטמאים בנגיעת הנבילה בקליפה, רק משום שעדיין לא הוכשרו לקבל טומאה. אבל לכשיוכשרו לקבל טומאה, כי אז ייטמאו אף שלא נגעה הנבילה אלא בקליפה; ולחדש בא הכתוב, שאף מה שאינו אוכל בעצמותו, כיון ש"שומר" הוא לפרי שבתוכו כפרי הוא.

ולא הוצרך הכתוב ללמדנו שהשומר "מכניס" טומאה לאוכל כשנגעה בו הטומאה, כי זאת כבר ידענו ממקום אחר, וכמבואר בחולין קיח א. (5) ועיקר הכתוב בא ללמדנו שהשומר כפרי הוא אף להצטרף אל האוכל להשלים שיעור כביצה לטמא. הרי למדנו מכל

זה, שקליפת השעורה מצטרפת להשלים שיעור כביצה, ודלא כמבואר בברייתא שקליפת השעורה אינה מצטרפת להשלים את השיעור!!

ומשנין: **לא קשיא**:

הא דקליפת השעורה חשובה "שומר" - בשעורים **לחות**, שאכן קליפתן שומרת היא את הפרי.

הא דשנינו: שעורה שאינה קלופה אינה מצטרפת - בשעורים **יבשות**, שאין קליפתה חשובה "שומר", משום שנפרכת היא ונופלת. (6)

שנינו במשנה: **ואסורין בחדש מלפני העומר**:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי** שחמשת מיני דגן אלו בלבד אסורים משום חדש, ואילו אורז ודוחן אינם אסורים? (7)

אמר פירש **ריש לקיש**: **אתיא "לחם"** ["ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו... עד הביאכם את קרבן אלהיכם"] **"לחם" ממצה** ["לחם עוני"] -

מה מצה אינה כשירה אלא מחמשת מיני דגן ולא מאורז ודוחן, וכמבואר לעיל; אף איסור חדש אינו נוהג אלא בחמשת מיני דגן ולא באורז ודוחן.

שנינו במשנה: **ולקצור לפני הפסח**:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי** שחמשת מיני דגן אלו שבמשנה הם האסורים מלקוצרם מלפני קצירת העומר? (8)

אמר פירש **רבי יוחנן**: **אתיא "ראשית"** ["ראשית קצירכם"], שמשם נלמד דין איסור הקצירה] **"ראשית"** [ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה"] **מחלה**, וחלה עצמה נלמדת - "לחם לחם" ממצה ששהיא כשירה מחמשת מיני דגן. (9)

וכאן שבה הגמרא לדון במה ששנינו במשנה: ואסורין בחדש לפני העומר:

לעיל סח א נחלקו רב ושמואל עם רבי יוחנן וריש לקיש, לפי דעת חכמים הסוברים שבזמן שאין בית המקדש קיים האיר המזרח מתיר, כיצד הוא הדין בזמן שבית המקדש קיים. לדעת רב ושמואל הבאת העומר היא שמתירה. ואילו לרבי יוחנן וריש לקיש, אף בזמן שבית המקדש קיים האיר המזרח מתיר, אלא שמכל מקום, למצוה, צריך להמתין עד שיקרב העומר.

מאי "קודם לעומר"? כלומר, האם בזמן שבית המקדש קיים יש להמתין מלאכול מן החדש עד הבאת העומר ממש, או די בהמתנה עד שהאיר המזרח? **רבי יונה אמר** : (10) **קודם קצירת העומר** בלבד הוא שאסור החדש באכילה, כלומר, "האיר המזרח" שלאחר קצירת העומר הוא המתיר את החדש אף בזמן שבית המקדש קיים.

רבי יוסי בר זבדא אמר : **קודם הבאת העומר** ממש אסור לאכול, שאין הארת המזרח מתירה בזמן שבית המקדש קיים, אלא הבאת העומר היא שמתירתו. (11) ומקשינן לדעת הסובר ש"האיר המזרח" מתיר, מהא **דתנן** במשנתנו : **אסורין בחדש לפני העומר, ולקצור לפני הפסח** :

בשלמא למאן דאמר לפרש את מה ששנינו "ואסורין בחדש - באכילה - לפני העומר" היינו **קודם הבאת העומר, היינו דלא קא עריב להו ותני להו**, לכן מחלקת המשנה את איסור הקצירה מאיסור האכילה, ומשום שאין זמנם שוה, כי בקצירה האיסור הוא עד הקצירה של העומר בלבד, ואילו היתר החדש באכילה הוא בהקרבת העומר.

אלא למאן דאמר : **קודם קצירת עומר**, ומשהאיר המזרח כבר הותר החדש אף באכילה, אם כן **ליערבינהו וליתנינהו** [יערב ויכלול התנא את זמן היתר החדש באכילה עם זמן היתר קצירת החדש], וכך ישנה : **אסורין בחדש ולקצור לפני הפסח**, שהרי זמן אחד להם!! (12)

אלא אי איתמר - את מחלוקת רבי יוסי בר זבדא עם רבי יונה - **אסיפא** של משנתנו **איתמר**; דתנן בסיפא : **אם השרישו קודם לעומר, העומר מתירן**, ואם לאו אסורין עד שיבוא העומר הבא; ועל זה הוא דאיתמר :

מאי "קודם לעומר"?

רבי יונה אמר : אם השרישו **קודם הבאת העומר** העומר מתירן באכילה, ואפילו השרישו לאחר שהאיר המזרח. (13)

רבי יוסי בר זבדא אמר : אם השרישו **קודם קצירת העומר** - כלומר, קודם שהאיר המזרח לאחר קצירת העומר - (14) העומר מתירן, ואם לאו - שהשרישו לאחר שהאיר המזרח - אף שהשרישו קודם הבאת העומר, אין העומר מתירן באכילה.

אמר ליה רבי אלעזר [לרבי יאשיה האמורא בן דורו ובן גילו של רבי אלעזר בן פדת האמורא]: (1)

לא תיתב, לא תשב אלא עמוד **אכרעיך** על רגליך, (2) **עד דמפרשת ליה להא מילתא**, עד שתפרש לי דבר זה: **מנין לעומר שמתיר בהשרשה**, ואף על פי שבשעת העומר עדיין לא גדל כלום?

ותמהינן: **מנלן?! וכי יש לשאול**: מנין, והרי הטעם הוא משום **דכתיב** במנחת העומר: **"אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריד"**. ומכלל זה אתה למד **דאיכא** נמי תבואה **דלאו אביב** [תבואה שלא בשלה כל צרכה], שאף היא מותרת על ידי העומר, כי לא מיעט הכתוב את שאינה אביב אלא מהעומר עצמו, אבל מההיתר שעל ידו לא נתמעטה, ולמדנו שהתבואה מותרת אף בהשרשה בלבד.

ומקשינן: **ודילמא תבואה דלאו אביב** [מבושלת כל צרכה] היא בשעת העומר אכן היא ניתרת, **ולעולם** לא התירה הכתוב אלא בכגון **דעייל** כבר **שליש** קודם לעומר. אבל שבהשרשה לבד די, לא תלמד מכאן!!

אלא, אמר שמואל מקור אחר להיתר בהשרשה, שנאמר **"מהחל חרמש** בקמה תחל לספר שבעה שבועות". **לאו**, האם לא, **מכלל** זה אתה למד **דאיכא תבואה דלאו בר חרמש"** [מגל קציר], שהיא תבואה שלא הביאה שליש ולא הגיעה לכלל קציר, שאף היא ניתרת על ידי העומר. ולא מיעט הכתוב את זו אלא מהעומר עצמו, ולא מההיתר שעל ידו. הרי שאף תבואה שלא הביאה שליש ניתרת על ידו.

ואכתי מקשינן: **ודילמא תבואה דלאו בר חרמש** [לא הביאה שליש] אכן היא ניתרת, **ולעולם** אינה מותרת אלא בכגון שהיא **שחת** בשעת העומר וראויה לבהמה, אבל בהשרשה לבד - לא!!

אמר תירץ רבי יצחק: הרי כתיב **"קמה"**. **לאו**, האם לא, **מכלל** זה אתה למד דאיכא תבואה **דלאו בר קמה**, והתירה הכתוב על ידי הבאת העומר, ואילו שחת כבר בת קמה היא, ובהכרח שבהשרשה לבד, העומר מתיר.

ואכתי מקשינן: **ודילמא תבואה דלאו בר קמה** אכן מותרת, **ולעולם** אינה מותרת אלא בכגון שהיתה כבר **אגס** [תבואה שגדלה מעט, כדי לכוף ראש השבולת לעיקרה]. (3)

אלא אמר רבא מקור אחר לדין השרשה בעומר: כתיב בשתי הלחם הבאים בעצרת: **"וחג הקציר [בו תביא את] בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה"**, ומלשון **"אשר תזרע"** יש לנו ללמוד, **שמשעת זריעה** - היינו מה שלא היה אלא זרוע בשדה בשעת העומר - הרי העומר מתירו. (4)

אמר תמה ליה רב פפא לרבא: אי הכי, שמ"אשר תזרע" אתה לומד, שהעומר מתיר תבואה שאינה אלא זרועה בשדה, אם כן **אף על גב דעדיין לא השריש נמי** תהא מותרת, (5) ומנין שצריך השרשה?!

אמר תירץ ליה רבא לרב פפא: סודני [תלמיד חכם, ומלשון "סוד ה' ליראיו"]! (6) הרי "תזרע בשדה" **כתיב**, ומשמע שיהא נקלט ונשרש בשדה ולא זריעה בעלמא.

מתניתין:

אף שאסור לקצור קודם לעומר, מכל מקום: **קוצרין** את התבואה שבבית השלחים [יש מעין בתוכה, ואינה גדילה על מי גשמים] **שבעמקים** -

ומשום ששנינו לקמן פה א: אין מביאין [עומר ושתי הלחם - לכתחילה] לא מבית הזבלים, ולא מבית השלחים, כי תבואתן רעה; ובברייתא שבגמרא שם, דרשינן, שלא נאסרה הקצירה אלא "ממקום שאתה מביא" עומר, ומאחר שאין העומר בא מבית השלחים, אין בה איסור קצירה מן התורה -

ומכל מקום, סתם שדה בית השלחין אסרו חכמים, ורק בית השלחים שבעמקים, שיש הפסד גדול אם לא יקצרום, כי ממהרים הם להתבשל לפני האחרים - לא אסרו. (7) **אבל לא גודשים**, אין עושים גדיש לתבואה הנקצרת משם, עד שיביאו את העומר. (8)

אנשי יריחו שהיה להם שדות בית השלחין בעמקים **קוצרין** אותן **ברצון חכמים**, כלומר, לא הקפידו חכמים בזה - (9) **וגודשין** את מה שקצרו **שלא ברצון חכמים**, ומכל מקום **לא מיחו בידם**.

ממשיכה המשנה לבאר קצירות נוספות המותרות קודם העומר: וכן **קוצר** - מותר לקצור - **לשחת**, [כשהיא עדיין שחת, שעדיין לא נתבשלה] **ומאכיל** [כדי להאכיל] את השחת **לבהמה**; כי קצירת שחת בשביל בהמה אינה קצירה, ולא נאסרה. (10)

אמר רבי יהודה לפרש את דברי תנא קמא, [כי כל מקום ששנה רבי יהודה "אימתי" הרי הוא בא לפרש]:

אימתי מותר הוא לקצור אף משהביאה התבואה שלישי, **בזמן שהתחיל** לקצור את תבואת השדה **עד שלא הביאה** התבואה **שליש** [שלא גדלה כדי שלישי גידולה], ואז יכול להמשיך הוא ולקצור את שאר תבואת השדה לבהמה אפילו משהביאה שלישי. (11) **רבי שמעון אומר**:

אף קוצר [מותר הוא להתחיל ולקצור] **משהביאה** התבואה **שליש**, ולהאכילה לבהמתו. (12)

וכן **קוצרין** לפני העומר **מפני הנטיעות** [נטיעות של אילן, שהתבואה זרועה ביניהן] שלא ייפסדו הנטיעות, ולפי שאותה תבואה אינה ראויה לעומר, וכמו ששנינו לקמן פה א: אין מביאין [את העומר] לא מבית האילן, כי האילנות יונקים את הקרקע ומכחישים את התבואה. (13) **ומפני בית האבל**, אם הוצרכו המנחמים למקום פנוי כדי לברך "ברכת רחבה", (14) מותרים הם לקצור, ומשום שקציר מצוה מותר, וכמבואר בגמרא.

וכן מותר לקצור **מפני ביטול בית המדרש**, אם הוצרכו מקום לישיב שם התלמידים ללמוד תורה, מותרים הם לקצור, שקציר מצוה הוא.

ולא יעשה אותן - את התבואה הנקצרת, כשקוצרה מסיבות אלו - (15) **כריכות, אלא מניחין** את התבואה הנקצרת - **צבתים**, [אלומות לא קשורות], אבל לא אלומות קשורות, ויתבאר הטעם בגמרא. (16) מכאן עוסקת המשנה בעומר עצמו:

מצות העומר לבוא מן הקמה, שיקצרנה לשם מצוה, ואם **לא מצא** לקצור מהקמה **יביא מן העמרים** שנקצרו שלא לשם מצוה. (17) **מצותו של העומר לבוא מן הלח** [תבואה לחה], שנאמר "כרמל תקריב", והוא נוטריקון "רך ומל" [נמלל ביד], ואם **לא מצא מן הלח יביא מן היבש**.

מצותו של העומר לקצור בלילה של טז בניסן, (18) **ואם נקצר ביום** (19) - **כשר**, (20) **ודוחה את השבת**. (21)

גמרא:

תניא: רבי בנימין אומר:

כתוב אחד אומר: "כי תבואו אל הארץ. **וקצרתם את קצירה, והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן**", ומשמע: תקצרו לכם קציר, ואחר כך תביאו עומר, ואם כן מותר לקצור קודם קצירת העומר. (22)

וכתיב בהמשך הפסוק " [והבאתם את עומר] **ראשית קצירכם אל הכהן**", ומזה משמע שיהא העומר ראשית הקציר ולא יקצרו לעצמם קודם לקצירת העומר -

הא כיצד יתקיימו שני מקראות אלו: פעמים שאתה קוצר ופעמים שאי אתה קוצר:

ממקום שאתה מביא [ראוי להביא] את העומר, משם **אי אתה קוצר**, אבל **ממקום שאי אתה מביא** - כגון בית השלחין, כדלקמן פה א - **אתה קוצר**.

וזה הוא הטעם ששנינו: קוצרין בית השלחים שבעמקים, וכפי שנתבאר במשנה.

ומקשינן: **אימא**, שמא ללמד בא הכתוב: **ממין שאתה מביא** עומר דהיינו ממין שעורים, **אי אתה קוצר**; **וממין שאי אתה מביא** - היינו שאר מיני הדגן - (23) **אתה קוצר!?!**

ומשנינן: **ההוא לא מצית אמרת** [אי אתה יכול לומר כן] **מדרבי יוחנן**, (24) שלמד לעיל עב "ראשית ראשית" מחלה, לאסור קצירת חמשת מיני דגן כמו שהם מתחייבים בחלה. (25)

שנינו במשנה: **אנשי יריחו קוצרין ברצון חכמים**, **וגודשין שלא ברצון חכמים**, ולא מיחו בידם:

מאן שמעת ליה דאמר לשון "מיחו" ו"לא מיחו" הלוא **רבי יהודה** הוא שנשתמש בלשון זו בברייתא המובאת בסמוך, ובהכרח שהסיפא כרבי יהודה היא; ואם כן תיקשי רישא:

וכי **סבר רבי יהודה קצירה דאנשי יריחו ברצון חכמים הואי** [וכי סובר רבי יהודה שהקצירה היתה ברצון חכמים], **והא תניא** בברייתא שרבי מאיר הוא הסובר כן, אבל רבי יהודה נחלק וסובר שאף קצירתם שלא ברצון חכמים היה!?

דתניא: **ששה דברים עשו אנשי יריחו, שלשה מהם ברצון חכמים** היו עושים, **ושלשה שלא ברצון חכמים** היו עושים.

ואלו הם השלשה שברצון חכמים היו עושים:

א. **מרכיבין דקלים כל היום** של ערב פסח, ואפילו לאחר חצות היום שהוא אסור במלאכה, ומשום שהיו סוברים: מלאכת ההרכבה אינה מלאכה חשובה.

ב. **וכורכין את שמע**, כלומר, היו אומרים את הפסוק הראשון של שמע ברצף ולא היו מפסיקים ליתן ריוח בין תיבה לתיבה. (26)

וקוצרין את שדותיהם לפני העומר, וכמבואר במשנתנו שקצירתם ברצון חכמים היה.

כל אלו עשו **ברצון חכמים**.

ואלו השלשה שלא ברצון חכמים היו עושים :

א. אף **גודשין לפני העומר**, וכמבואר במשנתנו שהיו גודשים שלא ברצון חכמים.

ב. **ומתירין גמזיות של הקדש של חרוב ושל שקמה**, כלומר, חרוב ושקמה שהקדישו אבותיהם, היו הם מתירים ליהנות מן הגידולין שגדלו מהם. (27)

ג. **ופורצין פרצות בגנותיהן ובפרדסותיהן** [ביום חול] - כדי **להאכיל נשר** [פירות הנושרים] **לעניים בשני בצורת אף בשבתות ובימים טובים**, כי לא היו חוששים שמא יעלה ויתלוש, (28) **דברי רבי מאיר**.

אמר לו רבי יהודה: אם ברצון חכמים היו עושין את כל אלו, יהו כל אדם עושין כן!?

אלא אלו ואלו הששה שאתה אומר **עושין** היו אותם **שלא ברצון חכמים**; ומתוך הדברים שעשו אנשי יריחו - כפי שיפרטם רבי יהודה - היתה החלוקה באופן אחר:

ועל שלשה מיחו בידם, ועל שלשה לא מיחו בידם ואף שלא ברצון חכמים היו עושים. (29)

ואלו שלא מיחו בידם אף שלא ברצון חכמים היו עושים, [שנים מתוכם הם אלו שאמר עליהם רבי מאיר שברצון חכמים היו עושים, ומתוך השאר המנויים כאן, האחד אמר עליו רבי מאיר שלא ברצון חכמים היו עושים, והאחד אמר עליו רבי מאיר שברצון חכמים היו עושים]:

א. **מרכיבין דקלים כל היום**, [שלא כדברי רבי מאיר, הסובר: אף ברצון חכמים היו עושים].

ב. **וכורכין את שמע**, [שלא כדברי רבי מאיר שאף ברצון חכמים היו עושים].

ג. **וקוצרין לפני העומר**, [שלא כדברי רבי מאיר שאף ברצון חכמים היו עושים] (30)

וגודשין לפני העומר, [דין זה העבירו רבי יהודה מן החלוקה השניה בדברי רבי מאיר, לחלוקה הראשונה בדבריו הוא, ואין בו מחלוקת דינית ביניהם]. (31)

ואלו השלשה שאף מיחו בידם [שנים מתוכם הם אלו שאמר רבי מאיר עליהם שלא ברצון חכמים היו עושים, והשלישי הוא דבר נוסף שלא הזכירו רבי מאיר, לאחר שהעביר רבי יהודה את הגדישה לחלוקה הראשונה]:

דף עא - ב

א. מתירין גמזיות של הקדש של חרוב ושל שקמה,

ב. ופורצין פרצות בגנותיהן ובפרדסותיהן, כדי להאכיל נשר לעניים בשני בצורת ואפילו בשבתות ובימים טובים.

ג. ונותנין פאה לירק שאינו חייב מן הדין, ולא היה זה ברצון חכמים, משום שהיו העניים אוכלין אותה בטיבלה כשאר פאה, ואינו מן הדין, שהרי אינה פאה. (1)

ובכל אלו מיחו בידם.

והשתא תיקשי: "מאן קתני מיחו ולא מיחו", כלומר, מדקתני במשנתנו לענין גדישה לפני העומר "ולא מיחו בידם", הרי משמע שרבי יהודה היא, כי הוא זה שחילק במעשי אנשי יריחו שבחלקם מחו בהם חכמים ובחלקם לא, ואמר על גדישה שלא מיחו בהם חכמים; כי רבי מאיר הלוא לא נתייחס כלל לענין המחאה -

ואם כן תיקשי מה ששנינו ברישא: "קוצרין ברצון חכמים", כי לרבי יהודה אף קצירתם שלא ברצון חכמים היה!!

ומשנין: **ולייטעמיך** שאתה סבור: ברייתא זו אינה משובשת, ואכן אמר רבי יהודה שקוצרים היו שלא ברצון חכמים, הלוא תיקשי:

וכי **ששה** מעשים של אנשי יריחו היו, וכדקתני "ששה דברים עשו אנשי יריחו!!" והרי **שבעה** דברים **הוו** לדעת רבי יהודה, שהרי הוסיף בין אלו שלא מיחו בידם את הקצירה, ועוד לו שלשה שמיחו בידם, ואם כן שבעה הוו.

אלא סמי מכאן [הסר מדברי רבי יהודה שבברייתא] את **הקצירה**, ולדעת רבי יהודה אין הקצירה בכלל הששה כלל, ומשום שקצירתם ברצון חכמים היה, ואין נמנים בין הששה אלא אותם שלא ברצון חכמים היו עושים -

ואם כן משנתנו רבי יהודה היא כולה.

שנינו במשנה: **קוצר לשחת ומאכיל לבהמה**; אמר רבי יהודה אימתי בזמן שהתחיל עד שלא הביא שלישי; רבי שמעון אומר: אף יקצור ויאכיל אף משהביא שלישי:

הגמרא מביאה משנה הדנה בדיני פאה, ומפרשת הגמרא את המבואר שם על פי המבואר במשנתנו לענין עומר: **תנן התם**, שנינו במסכת פאה ב א:

ואלו מפסיקין שדה גדולה לענין **פאה**, שאם חצה אחד מאלו את השדה, הרי היא נחשבת כשתי שדות, וצריך ליתן פאה לכל אחת ואחת:

הנחל, והשלולית [של מי גשמים] -

ודרך היחיד [דרך רחבה ארבע אמות], **ודרך הרבים** [דרך רחבה שש עשרה אמות] - **ושביל הרבים** [דרך צרה מאד, (2) והוא מקום הילוך רבים, ואינו כמו דרך שמהלכים שם עגלות וסוסים] (3) **ושביל היחיד הקבוע** [ים] הן **בימות החמה** והן **בימות הגשמים**, שחצה אחד מאלו את השדה -

והבור [חלק מהשדה שאינו זרוע], **והניר** [חלק שאינו זרוע אלא חרוש בלבד], **וזרע אחר** [שונה] שנזרע בשדה הזרועה במין אחר. (4)

בכל אלו לא נחלקו תנאים, אבל בדין המבואר בהמשך המשנה נחלקו תנאים:

וקוצר לשחת, אם קצר חלק מתבואת השדה כשהיא שחת שלא נתבשלה כל צרכה - ואפילו קצרה בשביל אדם - (5) אף הוא **מפסיק** את השדה שמשני עבריו, ולכשתתבשל התבואה יתן מכל עבר פאה נפרדת; ובהמשך הסוגיא מתבאר, אם שחת זה עדיין לא הביא שלישי או אף כשהביא שלישי מגידולו -

דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: קוצר לשחת **אין מפסיק, אלא אם כן** אף **חרש** שם והרי הוא כניר שהוא מפסיק, אבל כשלא חרש מחשיבים את קצירת השחת כתחילת קצירת השדה, ולכשתיגמר בישולה של כל התבואה ויקצרנה, הרי זה כגומר את קצירתו, ונותן פאה אחת על הכל.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

רבי מאיר במסכת פאה, הסובר: קצירת שחת אינה חשובה קצירה, ומשמע: אפילו הביאה שלישי, כל שלא נתבשלה כל צרכה - (6)

בשיטת רבי שמעון שבמשנתנו - **אמרה**, שאף הוא סובר: אין קצירת שחת חשובה קצירה, ואפילו קצרה לאחר שהביאה שלישי -

דהרי **אמר רבי שמעון** במשנתנו: **יקצור** שחת קודם לעומר **ויאכיל, אף משהביאה** התבואה **שליש** -

אלמא קסבר רבי שמעון: **כל קצירה לשחת** - אפילו הביאה התבואה שלישי, אלא שלא נתבשלה כל צרכה - **לאו קצירה היא** ולכן מותרת היא לפני העומר, והוא הדין שאין קצירת השחת חשובה כהתחלת קצירת השדה, וממילא היא מפסקת אפילו כשלא חרש.

יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא [ישב רבה וחזר על שמועה זו משמו של רבי יוחנן], **איתיביה רב אחא בר הונא לרבא** על דברי רבי יוחנן, הסובר: קצירה לשחת אפילו כשכבר הביאה התבואה שלישי אינה חשובה קצירה לדעת רבי מאיר - ממה ששנינו בתוספתא דפאה:

אכלה חגב לחלק מתבואת השדה ואותו חלק חוצה את השדה, או שקרסמוה נמלים, או שברתהו הרוח, (7) הכל מודים:

אם **חרש** שם הרי הוא **מפסיק** בשדה ונעשו כשתי שדות, אבל אם **לא חרש, אינו מפסיק**, ומשום שתחילת קצירה היא ואפילו כשלא קצרה אדם.

והרי **הכל מודים - מאן**, מי הוא זה שהצרכה הברייתא לומר שהוא מודה בזה, הלוא **רבי מאיר** הוא, שנחלק בקוצר לשחת, וסובר: אין זו קצירה; ומודה בזה שהיא תחילת קצירה, ואינו מפסיק בלי חרישה.

והשתא תיקשי:

אי אמרת בשלמא: מתניתין דפאה - ששנינו: וקוצר לשחת מפסיק, דברי רבי מאיר - עוסקת רק **בשלא הביאה שלישי, וברייתא דפאה גבי אכלה חגב**, ששנינו בה: **דחרש אין** [אכן הוא מפסיק] **לא חרש - לא מפסיק, עוסקת בשכבר הביאה שלישי** -

הרי **שפיר** מבואר החילוק ביניהם, כי קצירת תבואה שלא הביאה שלישי אינה חשובה תחילת קצירה ואפילו קצרה אדם, ולכן מפסיק; ואילו קצירת תבואה כשהביאה שלישי חשובה קצירה אפילו כשלא נעשתה על ידי אדם, (8) ואינו מפסיק אלא אם כן חרש -

אלא אי אמרת כדבריד: מתניתין דפאה נמי [אפילו] **בשהביא שלישי**, ומכל מקום סובר רבי מאיר: כל קצירת שחת לאו שמה קצירה; אם כן תיקשי:

השתא, ומה התם - "קוצר לשחת, מפסיק"

- **דקצירה דאדם** היא, אדם הוא שקצרה ויותר סברא היא לומר שתחילת קצירה היא, מכל מקום **אמר רבי מאיר** קצירת שחת **לא שמה קצירה** -

הכא בברייתא גבי חגב ונמלים שלא נעשתה הקצירה על ידי אדם **לא כל שכן** שאם קצרוה כשהיא שחת שאין זו תחילת קצירה, ומן הדין שתהא השדה מופסקת!! (9)

אלא מכח קושיא זו מפרשת הגמרא את שיטת רבי מאיר באופן אחר :

רבי מאיר שאמר "וקוצר לשחת, מפסיק", והיינו דוקא כשלא הביאה שלישי וכפי שנתבאר, לא בשיטת רבי שמעון אמרה, אלא אדרבה **בשיטת רבי יהודה** שבמשנתנו - **אמרה, דאמר** רבי יהודה במשנתנו :

אימתי מותר הוא לקצור שחת **בזמן שהתחיל עד שלא הביא שלישי**, כי קצירת שחת בשלא הביאה שלישי אינה חשובה קצירה, **אבל אם התחיל עד שהביא שלישי, אסור**; ומשום שקצירת שחת חשובה קצירה אם כבר הביאה התבואה שלישי -

ואף רבי מאיר - המחלק בקצירת שחת בין פחות משלישי לשלישי - כשיטת רבי יהודה אמרה.

ומקשינן עלה: **אימר דשמעת ליה לרבי יהודה** - דקצירת שחת כשלא הביאה התבואה שלישי אינה קצירה - רק בכגון שקצר **לבהמה**, שבזה אנו עוסקים במשנתנו וכמו ששנינו "וקוצר לשחת ומאכיל לבהמה" -

אבל כשקצר שחת **לאדם** [לעשות ממנו קליות] וכאופן שדיבר בו רבי מאיר, **מי שמעת ליה** לרבי יהודה שלא תהא קצירת שחת חשובה קצירה!! (10) **דאם כן**, שאם תאמר: רבי יהודה במשנתנו אינו מחלק בין קצירה לאדם לקצירה לבהמה, ונחלק בזה על תנא קמא שלא התיר אלא קצירת שחת לבהמה - (11)

הרי **הוּוּ להו** במשנתנו **תלתא תנאי** [שלוש שיטות תנאים] -

א. תנא קמא לא התיר קצירת שחת אלא כשקוצרה על מנת להאכיל לבהמה, וכמו ששנינו: "קוצר לשחת ומאכיל לבהמה".

ב. רבי יהודה מתיר - לדבריך - קצירת שחת אפילו לאדם, ובלבד שלא הביאה התבואה שלישי.

ג. רבי שמעון מתיר קצירת שחת ואפילו לאדם (12) ואפילו משהביאה שלישי.

והרי קיימא לן: כל מקום ששנה רבי יהודה "אימתי" אינו אלא לפרש, ולא לחלוק עם תנא קמא. (13)

ובהכרח דכשם שלתנא קמא לא הותרה קצירת שחת אלא לבהמה, אף לרבי יהודה כן, ואם כן קצירת שחת לאדם שאינה קצירה כדברי רבי מאיר בפאה, זאת לא תשמע מרבי יהודה, ואיך נאמר: רבי מאיר בשיטת רבי יהודה אמרה!! (14)

אלא כי אתא רב דימי, אמר: רבי מאיר -

הסובר: קצירת שחת שלא הביאה שלישי אפילו לאדם לא הוי קצירה - **בשיטת רבי עקיבא רבו, אמר [ה], דאמר רבי עקיבא: אף לאדם נמי לא הויא קצירת שחת קצירה** כשלא הביאה שלישי.

דתנן במסכת פאה:

המנמר מקצת שדהו [קוצר שורות לסירוגין, קוצר אחת ומניח אחת, ושוב קוצר] **ושייר בו קלחים לחים**, כלומר, ומה שלא קצר הם קלחים לחים שלא ביטלו כל צרכן. (15)

רבי עקיבא אומר: הרי זה נותן **פיאה מכל אחד ואחד** [מכל שורה ושורה] מהשורות שיקצור.

וחכמים אומרים: מאחד על הכל -

ואמר רב יהודה אמר שמואל:

לא חייב רבי עקיבא אלא במנמר לקליות, היינו שקוצר תבואה שלא הביאה שלישי לאדם לעשות ממנה קליות, **אבל במנמר לאוצר**, כלומר שקוצר תבואה שהביאה שלישי (16) כדי לאוצרה וליישנה - **לא**.

הרי למדנו מדברי רבי עקיבא, שכל קצירת שחת כשלא הביאה התבואה שלישי ואפילו כשקוצרה לאדם אינה קצירה, ולכך נותן הוא שתי פיאות.

ומקשינן על מה דאמרינן "רבי מאיר בשיטת רבי עקיבא רבו אמרה": **איני!!?**

והא כי אתא רבין אמר רבי יוחנן שלא כדברי שמואל:

מחייב היה רבי עקיבא, אף במנמר לאוצר שהיא תבואה שהביאה שלישי; ואם כן אין דברי רבי מאיר - המחלק בין הביאה שלישי ללא הביאה שלישי - כרבי עקיבא!!

דף עב - א

ומשנין: **סבר לה רבי מאיר כוותיה דרבי עקיבא בחדא בלא הביאה שלישי**, שאפילו לאדם אינה קצירה, **ופליג עליה בחדא בהביאה שלישי**, שרבי עקיבא אף בזו סובר שאינה קצירה, ונחלק עליו רבי מאיר בזה שאפילו לבהמה ועל ידי בהמה הוי קצירה. (1)
שנינו במשנה: **קוצרין מפני הנטיעות, ומפני בית האבל, ומפני בית המדרש**:

מאי טעמא קוצרים מפני בית האבל ומפני בית המדרש? (2)

משום ש"ראשית קצירכם" **אמר רחמנא**, שלא יהא קציר שלכם קודם לעומר, **ולא קציר מצוה** שהוא מותר לפני העומר.

שנינו במשנה: **ולא יעשה אותן כריכות, אלא מניחן צבתים**:

מאי טעמא לא יעשה אותן כריכות?

דכל **כמה דאפשר לא טרחינן** [אין טורחים], שהרי אין צורך לו בעשיית הכריכות.
(3)

שנינו במשנה: **מצות העומר להביא מן הקמה**, לא מצא מן הקמה יביא מן העמרים; מצותו לבוא מן הלח, לא מצא יביא מן היבש; מצותו לקצור בלילה, ואם נקצר ביום כשר, ודוחה את השבת:

תנו רבנן:

כתיב: **"ואם תקריב מנחת בכורים לה"**, ומה **תלמוד לומר** כאן "תקריב" והרי כבר נאמר "תקריב" בהמשך הכתוב: "אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת אלהיך":

לפי שמצות העומר להביא מן הקמה, שהרי נאמר [דברים טז ט]: "מהחל חרמש בקמה [משנקצר העומר שהוא ראשית קציר] תחל לספור שבעה שבועות", **מנין, שאם לא מצא מן הקמה לקצור ממנה לשם עומר, שיביא מן העומרין שנקצרו שלא לשם העומר** - (4)

תלמוד לומר "תקריב".

דבר אחר, כלומר, ועוד דין אנו לומדים מיתור **"תקריב"**: (5)

לפי שמצוה להביא מן הלח, ומשום שנאמר "כרמל תקריב", ומנין שאם לא מצא מן הלח, יביא מן היבש, תלמוד לומר "תקריב".

דבר אחר, כלומר, ועוד דין אחר אנו לומדים מ"תקריב": לפי שמצותו לקצור בלילה וכמבואר לעיל סו א, מנין שאם נקצר ביום כשר, (6) ודוחה את השבת (7) - תלמוד לומר: "תקריב".

ולמדנו מתיבת "תקריב" את כל אלו:

תקריב כל שהוא, ואפילו מן העמרים.

תקריב מכל מקום, ואפילו מן הרחוק לירושלים שאינו לח, כי עד שיביאנו לירושלים יתיבש בדרך.

תקריב, ואפילו בשבת. (8)

תקריב, ואפילו בטומאה.

שנינו במשנה: ואם נקצר ביום, כשר:

ומקשינן: **והתנן** במגילה כ ב: כל היום כשר לקריאת המגילה ולקריאת ההלל ולתקיעת שופר, ולטהרת המצורע -

כל הלילה כשר לקצירת העומר, ולהקטיר חלבים ואברים של הקרבנות שהוקרבו ביום והקטירם על המזבח ופקעו ממנו, שהוא מחזירם כל הלילה. (9) זה הכלל: דבר שמצותו ביום, הרי הוא כשר כל היום; דבר שמצותו בלילה, הרי הוא כשר כל הלילה.

הרי דקתני לילה דומיא דיום, כלומר, מה שאמרה המשנה שמצותן כל הלילה, הוא דומיא למה שאמרה המשנה דמצוותן כל היום -

מה יום - בלילה לא; אף דלילה - ביום נמי לא [כמו: נמי ביום לא]; הרי למדנו שקצירת העומר מצותה בלילה ולא ביום!! (10)

אמר רבה: לא קשיא: הא - דשנינו במשנתנו: נקצר ביום כשר - רבי היא.

והא - דתנן במגילה: שאם נקצר ביום אינו כשר - רבי אלעזר ברבי שמעון היא; דתניא: (11)

היה עומד ומקריב מנחת העומר, ונטמאת בידו, אם יש אחרת להקריב, אומר לו "הבא אחרת תחתייה". (12)

ואם לאו, שאין מנחה אחרת, אומר לו "הוי פקח ושתוק", דברי רבי.

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: בין כך ובין כך שיש לו ובין שאין לו אחרת, אומר לו "הוי פקח ושתוק", ומשום שאינו יכול להקריב את המנחה האחרת שלא נקצרה בלילה כמצותה, שכל העומר שנקצר שלא כמצותו בליל טז בניסן, הרי הוא פסול, ואם כן הרי אינו יכול להביא מנחה אחרת לעומר, וממילא יקריב בטומאה וישתוק -

הרי מבואר: אין מנחת העומר כשירה אלא אם נקצרה בליל טז בניסן, אבל אם לא נקצרה בו הרי היא פסולה, וכדעתו היא דעת המשנה במגילה הפוסלת קצירת העומר ביום. (13)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: רבי אלעזר ברבי שמעון הסובר, שאין מנחת העומר כשירה אלא אם נקצרה בליל טז בניסן, בשיטת רבי עקיבא רבו של אביו [רבי שמעון] (14) - אמרה! דתנן בשבת קל א:

ועוד אמר רבי אליעזר: כורתים עצים [בשבת] לעשות פחמין לעשות כלי ברזל [כדי למול בו את התינוק, ומשום דכשם שהמילה עצמה דוחה את השבת, כך מכשיריה דוחין את השבת, ואף אם מכשירים אלו היו יכולים להיעשות מערב שבת]; ורבי עקיבא חולק, כי: כלל אמר רבי עקיבא:

"כל מלאכה שאפשר לו לעשותה מערב שבת, אינה דוחה את השבת, שאי אפשר לעשותה מערב שבת, דוחה את השבת". (15) וסבר עוד רבי אלעזר ברבי שמעון כרבי ישמעאל, דאמר: קצירת העומר מצוה, כלומר, סבר כרבי ישמעאל הדורש מן הכתוב שקצירת העומר - שהיא מצוה - הרי היא דוחה את השבת; וכדתנן במסכת שביעית א ד:

רבי ישמעאל אומר: כתיב גבי שבת "בחריש ובקציר תשבות" ולמדנו: מה חריש, שאמרה תורה לשבות הימנו, היינו חריש של רשות שהרי אין לך חריש של מצוה, אף קציר שאמרה תורה לשבות הימנו היינו דוקא בקציר של רשות; יצא קציר העומר (16) שאין אתה צריך לשבות הימנו כיון שהיא מצוה. (17)

ולפי מה שסובר רבי אלעזר ברבי שמעון כרבי עקיבא, מוכרח הוא ממה שהשמיענו הכתוב שקציר העומר דוחה את השבת, שאין העומר כשר אם נקצר שלא כמצותו בליל טז, שהרי:

ואי סלקא דעתך, נקצר שלא כמצותו, כשר, אמאי דחי קצירת העומר את השבת, נקצריה מערב שבת, (18) שהרי אף אם יקצרנו שלא כמצותו יהיה כשר העומר, והרי זה בכלל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת שאינה דוחה את השבת!! (19) **אלא מדדחי קצירת העומר את השבת, שמע מינה:** מלאכה שאי אפשר לעשותה מערב שבת היא, כי עומר הנקצר **שלא כמצותו, פסול.** (20)

סבורה היתה הגמרא - לפי מה שנתבאר בטעמו של רבי אלעזר ברבי שמעון החולק על רבי בדין עומר שנקצר שלא כמצותו - שאף רבי מודה לו בדין קצירה שהיא דוחה את השבת; אלא שרק לרבי אלעזר בנו של רבי שמעון יש מזה ראייה שהעומר פסול, כיון שהוא בנו ותלמידו של אביו הוא, ואביו הלוא כשיטת רבי עקיבא רבו הוא סובר, (21) וממילא מוכרח שהעומר הנקצר שלא כמצותו, פסול; אבל רבי אינו חושש לדעתו של רבי עקיבא וחלוק הוא עליו, ושוב ממילא אין ראייה שהעומר הנקצר שלא כמצותו פסול; ולפיכך מקשה הגמרא:

וכי רבי לאו תלמידיה דרבי שמעון הוא [וכי רבי אינו תלמידו של רבי שמעון], כמו רבי אלעזר בנו של רבי שמעון; (22) עד שאתה אומר: חולק רבי על רבי שמעון הסובר כרבו רבי עקיבא?!

והתניא: אמר רבי: כשהיינו למדין תורה אצל רבי שמעון בתקוע [שם מקום], **היינו מעלין לו בשבת שמן לסוך ואלונטית להסתפג,** באופן המותר לרבי שמעון, **דהיינו: מחצר לגג, ומגג [לקרפיף] [לקרפף, וסוג חצר הוא], ומקרפיף לקרפיף אחר,** (23) **עד שאנו מגיעין למעיין שאנו רוחצין בו -**

הרי מבואר שלמד רבי תורה אצל רבי שמעון; ואם כן אי אפשר שיחלוק רבי עליו, ומוכרח היה לו לומר שהעומר הנקצר שלא כמצותו פסול הוא, כשם שאמר רבי אלעזר ברבי שמעון?!

ומשנינן: לא נחלק רבי על רבי שמעון, אלא **סבר לה רבי כאידך דרבי שמעון** [כמימרא אחרת] של רבי שמעון -

כלומר, ממימרא אחרת של רבי שמעון למד רבי להבין, שכללו של רבי עקיבא אינו שייד לענין קצירת העומר, ודוחה היא את השבת אף שהעומר שלא נקצר כמצותו כשר, ואין זה בכלל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת שאינה דוחה את השבת -

דתניא: אמר רבי שמעון: בוא וראה, כמה חביבה מצוה בשעתה [כמה צריכים אנו לחבבה בשעתה] -

שהרי הקטר חלבים ואברים של מוספי ותמידי השבת **כשרים כל הלילה** של מוצאי שבת, ומכל מקום **לא היה ממתין להן בשבת עד שתחשך**, אלא מקטירן מבעוד יום, וזאת כדי למהר לקיים מצוה בשעתה -

הרי למדנו, שאם כי הקטר חלבים ואברים אפשר שלא לעשותו בשבת אלא במוצאי שבת, מכל מקום דוחה הוא את השבת; ובהכרח שאין זה סותר את כללו של רבי עקיבא, ומשום שלא אמר רבי עקיבא כלל זה, אלא בדבר שזמנו אינו קבוע וכגון מכשירי מילה; אבל דבר שזמנו קבוע ודוחה הוא את השבת, הרי הוא דוחה אף אם אפשר שלא לעשות את המלאכה בשבת - (24)

ולכן סובר רבי, שהוא הדין בקצירת העומר, אף שחשובה היא כמלאכה שאפשר לעשותה בערב שבת, מכל מקום כיון שקבעה התורה את זמן הקצירה בזמן קבוע, הרי היא דוחה את השבת.

דף עב - ב

ומקשינן עלה: וכי **רבי אלעזר ברבי שמעון לא שמיע ליה** מה שאמר אביו רבי שמעון גבי הקטר וחלבים!! והרי ודאי שמיע ליה -

אלא בהכרח, שמכל מקום סובר רבי אלעזר ברבי שמעון: אם העומר שלא נקצר כמצותו כשר, אינו בדין שתדחה קצירתו את השבת, משום שמלאכה הראויה לעשותה מערב שבת היא, ואין נידון קצירה בשבת דומה דומה לראיה מהקטר חלבים, כי:

שאני התם - גבי הקטר חלבים ואברים שהם דוחים את השבת על אף שאפשר לעשותם במוצאי שבת - **שהרי כבר דחתה שחיטה** של קרבנות אלו **את השבת**, וכיון שכבר ניתנה השבת לידחות בקרבן זה אצל שחיטה, ניתנה השבת נמי שתידחה לאחר השחיטה אצל הקטר חלבים, ואף שאפשר לעשותם במוצאי שבת; תאמר בקצירה, שעדיין בשעת קצירה לא דחה הקרבת העומר את השבת, שההקרבה אינה אלא לאחריה. (1)

ואם כן **לרבי הכי נמי**, אין להביא ראיה מהקטר חלבים לקצירת העומר, כיון דשאני התם שכבר **דחתה שחיטה את השבת!!** (2)

אלא מכח קושיא זו מפרשת הגמרא את דעת רבי, שמטעם אחר הוא חולק על ראייתו של רבי אלעזר ברבי שמעון; שהרי כל ראייתו של רבי אלעזר ברבי שמעון היא משום שלדעתו קצירת עומר דוחה את השבת כרבי ישמעאל, ואם כן ממילא מוכרח שהעומר הנקצר שלא כמצותו פסול; אבל לדעת רבי אין ראיה -

משום **דקסבר רבי** : קצירת העומר לא דחיא שבת, ודלא כרבי ישמעאל. (3)

ומקשינן עלה : וכי לא דוחה - לדעת רבי

- קצירת העומר את השבת!! **והתנן** במשנה שבראש הפרק :

רבי ישמעאל אומר : עומר [כאשר] היה בא בשבת, משלש סאין [בלבד היה בא, שלא להרבות מלאכות בשבת] ובחול, מחמש [סאין היה בא] :

וחכמים אומרים : אחד עשרון של עומר הבא בשבת, ואחד עשרון של עומר הבא בחול, משלש סאין של שעורים היה בא; הרי שאף בשבת היה בא מקצירה שנעשתה בשבת!!

ומשנינן : דברי חכמים הם **דלא כרבי**, שלדעתו אין קצירת העומר דוחה את השבת.

ואכתי מקשינן מהמשך המשנה : רבי חנינא סגן הכהנים אומר : בשבת היה נקצר ביחיד. ובחול בשלשה. **וחכמים אומרים** : אחד שבת ואחד חול היה העומר נקצר בשלשה אנשים, ונותנים את התבואה בשלש קופות, וקוצרים בשלש מגלות; הרי שקצירת העומר דוחה את השבת!!

ומשנינן : אף דברי חכמים אלו **דלא כרבי** הם.

ואכתי מקשינן מהמשנה השניה בפרק זה : כל העיירות הסמוכות לשם מתכנסות לשם כדי שיהא נקצר [העומר] בעסק גדול; כיון שהחשיכה, אומר להן "בא השמש" אומרים [העם] הין. **ובשבת יאמר** הקוצר להם : שבת זו [האם אקצור בשבת]? אומרים [העם] הין; הרי שקוצרים את העומר בשבת!!

ומשנינן : אף משנה זו **דלא כרבי**.

ואכתי מקשינן ממשנתנו : **ואם נקצר ביום כשר ודוחה את השבת**, שבהכרח רבי היא, כי הרי :

מאן שמעת ליה דאמר [את מי שמענו שהיה אומר] : **נקצר ביום** - שלא כמצותו - כשר, הלוא רבי היא, ומכל מקום **קתני** : **ודוחה את השבת** -

מאי לאו, והאם לא כן הוא, שלענין קצירה הוא ששנינו : ודוחה את השבת; הרי שאף לרבי קצירת העומר דוחה את השבת!!

ומשנין: **לא** כאשר פירשת דלענין קצירה הוא שאמרו "ודוחה את השבת", אלא לענין **הקרבה** שהיא דוחה את השבת, אבל קצירה באמת אינה דוחה את השבת לדעת משנתנו שהיא כדעת רבי.

ומקשינן עלה: **אבל לקצירה - לא!! והתניא:**

רבי אומר: כתיב בפרשת המועדות [ויקרא כג: לאחר שנתבאר שם מאמר הקב"ה למשה לצוות את בני ישראל על המועדות]:

וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל, ומה **תלמוד לומר**, והרי כבר ידענו שעשה משה כאשר נצטוה, וציוה את בני ישראל על המועדות!! אלא לכך נאמר, כדי ללמד על קרבנות הנזכרים שם, שידחו את השבת:

לפי שלא למדנו - ללא פסוק זה - **אלא לתמיד ופסח** שהם דוחים את השבת ומשום **שנאמר בהן "במועדו"** (4) ומשמע: לא יעבור זמנם בכל אופן, וללמד:

במועדו יביא את התמיד ואת הפסח **ואפילו בשבת, במועדו** יביאם **ואפילו בטומאה** -

שאר קרבנות הצבור מנין שהם דוחים את השבת ואת הטומאה -

תלמוד לומר: בפרשת מוספי המועדות: **"אלה תעשו לה' במועדיכם"**, ללמד: שיבואו מוספי הציבור אפילו בשבת ואפילו בטומאה - **מנין לרבות** אף את העומר **והקרב עמו** [הכבש שנקרב עם העומר], **ושתי הלחם והקרב עמהן** [הם שני כבשים הנקרבים עם שתי הלחם] שאינם נזכרים באותה פרשה אלא בפרשת המועדות?

לפיכך **תלמוד לומר "וידבר משה את מועדי ה'"**, **הכתוב קבע מועד לכולן**, לומר שידחו את השבת ואת הטומאה אף הקרבנות הנזכרים שם, והיינו עומר ושתי הלחם שעדיין לא ידענו שהם דוחים את השבת ואת הטומאה.

ומכאן יש ללמוד, שלדעת רבי קצירת העומר דוחה את השבת, שהרי:

למאי, לענין מה אמר רבי בברייתא זו שהעומר דוחה את השבת?

אילימא להקרבה בלבד הוא שאמר כן, אבל קצירתו אינה דוחה את השבת, ומשום שמלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת היא לדעת רבי הסובר "נקצר ביום כשר", ולכן אינה דוחה את השבת, וכאשר אמרת; כך אי אפשר לומר, ומשום:

שהרי אף שתי הלחם אמר רבי בברייתא זו שהם דוחים את השבת, וכי **שתי הלחם בני הקרבה נינהו**, עד שנאמר: שלענין הקרבה - שהיא מלאכה שאי אפשר לעשותה אלא בשבת - הוא שאמר רבי תדחה את השבת ואת הטומאה!! (5)

אלא פשיטא לענין טחינה והרקדה של שתי הלחם אמר רבי שידחו את השבת, ואף שהן מלאכות שאפשר לעשותן מערב שבת -

ואם כן **דכוותה גבי עומר** [דומה לשתי הלחם מתפרש גבי עומר] **לקצירה** - שהיא מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת לדעת רבי - הוא שנתכוין רבי, ומכל מקום **קא דחי** קצירת העומר **את השבת!!** (6) הרי מבואר, שאף קצירה דוחה את השבת לדעת רבי, ואף שמלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת היא - לדעת רבי!!

ומשנין: **אלא עומר** שאמר רבי שהוא דוחה את השבת היינו באמת **להקרבה**, (7) **ושתי הלחם** שהם דוחים את השבת היינו **לאפיה** -

כלומר, לא כאשר אתה סובר דבשתי הלחם לענין טחינה והרקדה אמר רבי שהם דוחים את השבת, ותלמד מזה לפרש דגם גבי עומר היתה כוונתו למלאכות שאפשר לעשותן מערב שבת; לא כן הוא, דאף גבי שתי הלחם כוונת רבי היתה למלאכה שאי אפשר לעשותה מערב שבת דהיינו אפיה.

והטעם שאפיה היא מלאכה שאי אפשר לעשותה מערב שבת, הוא:

וקסבר רבי: תנור של שתי הלחם הוא **המקדש** אותם, שהתנור כלי שרת הוא, ונמצא **דאי אפי לה מאתמול איפסילה לה בלינה** [אם יאפה את שתי הלחם מערב שבת, ייפסלו שתי הלחם בלינה שהרי נתקדשו בכלי שרת], ואם כן מוכרח הוא לאפותם בשבת, ומלאכה שאי אפשר לעשותה מערב שבת היא.

ומקשינן עלה: **וכי סבר רבי: תנור מקדש!! והתניא:**

כבשי עצרת [הם שני כבשים הבאים בעצרת עם שתי הלחם] **אין מקדשין את שתי הלחם** הבאים עמהם **אלא בשחיטה** שלהם, אבל התנור אינו מקדשם; **כיצד:**

שחטן לכבשים לשמן, ואף זרק דמן לשמן: קדש הלחם.

שחטן שלא לשמן, ואף זרק דמן שלא לשמן, לא קדש הלחם

שחטן לשמן וזרק דמן שלא לשמן, הלחם קדוש ואינו קדוש, וכפי שנתבאר בבא זו לעיל מז א. **דברי רבי.**

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: לעולם אינו קדוש הלחם עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן.

הרי למדנו שלדעת רבי השחיטה היא המקדשת את הלחם ולא התנור, ואיך אמרת שקסבר רבי התנור מקדש!!

אמר רב נחמן בר יצחק: לעולם תנור מקדש את הלחם לדעת רבי, ואל תשנה בברייתא "קדש הלחם", שלא בקידוש עוסקת הברייתא, אלא, כך היא כונת התנא:

שחטן לשמן וזרק דמן לשמן, "הוקבעו" בכך שתי הלחם לכבשים אלו שהובאו עמהם, ואינו יכול לשנותם לזבח אחר. (8) ואם שחטן שלא לשמן, "לא הוקבעו". כך קא אמר. וכן בכל הברייתא.

הדרן עלך פרק רבי ישמעאל

פרק שביעי - אלו מנחות נקמצות

מתניתין:

ואלו המנחות שהן נקמצות על ידי הכהן וקומצן נקטר על גבי המזבח, **ושייריהן** של המנחות - לאחר שנקטר קומצן - נאכלים **לכהנים**:

שבע המנחות הראשונות הן מנחות נדבה, ושלוש המנחות האחרונות הן מנחות חובה; שמונה מתוך המנחות הן מנחות חיטים, ואילו מנחת העומר ומנחת קנאות הן מנחות שעורים; שמונה מנחות טעונות שמן, ואילו מנחת חוטא ומנחת קנאות הן חריבות בלי שמן:

א. **מנחת הסולת** שנאמר [ויקרא ב א] "ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה', סולת יהיה קרבנו. והביאה אל בני אהרן הכהנים, וקמץ משם מלוא קומצו מסלתה ומשמנה על כל לבונתה, והקטיר הכהן את אזכרתה [הקומץ העולה לגבוה הוא זכרון המנחה, שבו נזכר בעליה לטובה ולנחת רוח] המזבחה, אשה ריח ניחוח לה'. והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו קודש קדשים מאשי ה'". הרי מפורש שהיא נקמצת ושייריה נאכלים לכהנים. (1)

ב. **והמחבת**, שנאמר [ויקרא ו]: "וזאת תורת המנחה [כל מנחת חיטים כסתם מנחות במשמע] (2) הקרב אותה בני אהרן. והרים ממנו בקומצו. והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו", הרי קבעה תורה שכל המנחות נקמצות ושייריהן נאכלים לכהנים; ועוד נאמר [ויקרא ז ט]: "וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת לכהן המקריב אותה לו תהיה".

ג. **והמרחשת** שנאמר [ויקרא ב ז]: "ואם מנחת מרחשת קרבנדך סולת בשמן תעשה. והבאת את המנחה אשר יעשה מאלה לה' והקריבה אל הכהן והגישה אל המזבח. והרים הכהן מן המנחה את אזכרתה [הוא הקומץ] והקטיר המזבחה, אשה ריח ניחוח לה'. והנותרת מן המנחה לאהרן ולבניו, קדש קדשים מאשי ה'", הרי מפורש שהיא נקמצת ושייריה נאכלים לכהנים.

ד. **והחלות** של מנחת מאפה תנור [הנודב מנחת מאפה תנור, יכול להביאה כולה חלות], והם בכלל מה שאמרה התורה בכל מנחה, שהיא נקמצת ושייריה נאכלים לכהנים; ועוד נאמר "וכל מנחה אשר תאפה בתנור, לכהן המקריב אותה לו תהיה".

ה. **והרקיין** של מנחת מאפה תנור [כי הנודב יכול להביאה כולה רקיין], ואף הם בכלל מה שאמרה תורה "וזאת תורת המנחה". ובכלל "וכל מנחה אשר תאפה בתנור".

ו. **מנחת גויים**, כלומר, גוי שהתנדב את אחת מהמנחות המנויות לעיל, שהן מנחות נדבה.

ז. **ומנחת נשים**, כלומר, אשה שהתנדבה (3) את אחת מהמנחות המנויות לעיל שהן מנחות נדבה.

ח. **ומנחת העומר** שנאמר "ואם תקריב מנחת בכורים לה', אביב קלוי באש גרש כרמל. והקטיר הכהן את אזכרתה [הוא הקומץ] מגרשה ומשמנה על כל לבונתה אשה לה'". הרי מפורש שהיא נקמצת, ובגמרא יתבאר מנין ששיירי מנחת העומר - שהיא מן השעורים שלא כסתם מנחות - נאכלים לכהנים.

ט. **ומנחת חוטא**, היא המנחה שמביא העני בדלי דלות, על חטא שחיובו הוא "קרבן עולה ויורד", שנאמר [ויקרא ה]: "ונפש כי תחטא ושמעה קול אלה והוא עד. או נפש אשר תגע בכל דבר טמא. או נפש כי תשבע. והביא את אשמו לה' על חטאתו אשר חטא נקבה מן הצאן.

ואם לא תגיע ידו די שה, והביא את אשמו אשר חטא שתי תורים.

ואם לא תשיג ידו לשתי תורים או לשני בני יונה, והביא את קרבנו אשר חטא עשירית האיפה סולת לחטאת. והביאה אל הכהן וקמץ הכהן ממנה מלוא קומצו את אזכרתה והקטיר המזבחה. וכפר עליו הכהן. והיתה לכהן כמנחה [ללמד על מנחת חוטא שיהיו שייריה נאכלים] " ; (4) ועוד נאמר [ויקרא ז י] : "וכל מנחה בלולה בשמן וחריבה, לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו" ו"מנחת חוטא" מנחה חריבה היא.

י. **ומנחת קנאות** [מנחת סוטה], שנאמר [במדבר ה] : "איש איש כי תשטה אשתו. והביא האיש את אשתו אל הכהן, והביא את קרבנה עליה עשירית האיפה קמח שעורים. ולקח הכהן מיד האשה את מנחת הקנאות. וקמץ הכהן מן המנחה את אזכרתה והקטיר המזבחה", ובגמרא יתבאר, מנין שאף מנחה זו - שהיא באה מן השעורים - שייריה נאכלים לכהנים.

אבל מנחת כהנים - בין מנחת נדבה ובין מנחת חוטא - אינה נקמצת לדעת תנא קמא; שנאמר [ויקרא ו טז] : "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל".

רבי שמעון אומר : אף **מנחת חוטא של כהנים** (5) הרי היא **נקמצת, וקומץ קרב לעצמו, ושיריים קריבים לעצמן**.

גמרא:

אמר רב פפא : **כל היכא דתנן**, בכל מקום ששנו חכמים "ואלו מנחות" ללמד בהם דין מסויים - **עשר מנחות תנן** [עשר מנחות נשנו שם].

שואלת הגמרא : **מאי קא משמע לן** רב פפא בזה, והרי יכולים אנו למנות ונמצא שהן עשר?!

ומפרשת הגמרא, שהוא כדי ללמדנו שאין כאן אלא עשר מנחות, כי מנחת מאפה תנור מניית בשתיים בלבד, דהיינו : או חלות או רקיקין ; **לאפוקי מרבי שמעון** [ללמדנו שלא כרבי שמעון] **דאמר** : המתנדב מנחת מאפה תנור, אם רצה להביא **מחצה חלות ומחצה רקיקין, יביא**, ונמצא ששלש מיני מנחות יש במאפה תנור, כולה חלות, כולה רקיקין ומחצה על מחצה, וסך כל המנחות אחת עשרה -

קא משמע לן דלא כן הוא, אלא או יביא כולן חלות או יביא כולן רקיקין.

שנינו במשנה : ואלו מנחות נקמצות. **ושיריהן לכהנים** :

שואלת הגמרא **מנלן** שכל המנחות האלו שייריהן לכהנים?

ותמהינן על השאלה: **מנלן** [וכי יש לשאול מנין נלמד דין זה]?! והרי:

דכתיבא - כתיבא, אותן המנחות שבהדיא נאמר בהם דין זה, הרי נאמר בהן, **ודלא**

כתיבא, ואף אלו שאין כתוב בהן בהדיא, הרי **כתיב בה** [ויקרא ו]:

"**וזאת תורת המנחה** [כל מנחה במשמע] **הקרב אותה בני אהרן**. והרי ממונו בקומצו. **והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו**", הרי קבעה תורה שכל המנחות נקמצות ושייריהן נאכלים לכהנים -

ואם כן, מה מקום יש לשאלה "מנלן"!!

ומפרשינן: אכן במנחה **הבאה חיטין** - שלא נאמר בהן אכילת שיריים לכהנים בהדיא - **לא קמיבעיא לן**, כי יש ללומדה מהפסוק הזה שהוא עוסק בסתם מנחות הבאות חיטים, **כי קא מיבעיא לן** - מנלן - במנחה **הבאה שעורין** [היינו מנחת העומר ומנחת קנאות, שלא נאמרה בהן אלא קמיצה] שאין הן בכלל פסוק זה שהוא עוסק בסתם מנחות הבאות חיטים. (6)

ואכתי תמהינן: אף מנחה **הבאה שעורין נמי** אין מקום לשאול מנין ששיריה נאכלים לכהנים, שהרי **מדנקמצת** - כמפורש בכתוב - ממילא יודעים אנו ש**שייריה** נאכלים **לכהנים**?! ומפרשינן: אכן **אליבא דרבנן** - הסוברים מנחת חוטא של כהן עולה כליל, ולשיטתם אין לך מנחה נקמצת שאין שיריה נאכלים לכהנים - **לא קא מיבעיא לן** מנין שבמנחת שעורים השיירים נאכל לכהנים, כי ממילא ידענו כן, ממה שהן נקמצות -

כי קא מיבעיא לן אליבא דרבי שמעון, דאמר: איכא מנחה דמיקמצא ולא מיתאכלא [יש מנחה שהיא נקמצת, ומכל מקום אין שיריה נאכלים לכהנים], ולשיטתו יש לשאול גם במנחת העומר ומנחת קנאות, שמא נקמצות הן ואין שיריהן נאכלים לכהנים; **דתנן** במשנתנו:

רבי שמעון אומר: מנחת חוטא של כהנים נקמצת, הקומץ קרב בעצמו, והשיריים קרבין בעצמן; ולשיטתו אנו שואלים: **מנלן** ששיירי מנחת העומר ומנחת קנאות נאכלים לכהנים, כי שמא אף שנקמצות הן, מכל מקום אף שייריהם קרבים על המזבח כמנחת חוטא?

אמר פירש **חזקיה** את המקור לשתי מנחות אלו שהשיריים נאכלים לכהנים, **מדאמר קרא** [ויקרא ז י]

וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה, לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו", הרי שהשיריים נאכלים לכהנים; ואף שגם פסוק זה יש לנו לפרשו בפשוטו על סתם מנחות הבאות מן החיטים, מכל מקום למדנו ממנו גם על מנחת העומר ומנחת קנאות -

ומשום **שאם אינו ענין** - מה שלימדה תורה בפסוק זה ששירי המנחות נאכלים לכהנים - **למנחה בלולה בשמן של חיטין**, שהרי כבר ידענו על כל המנחות הבלולות של חיטים, ששייריהם נאכלים לכהנים -

תנהו לפסוק זה **ענין למנחה בלולה בשמן של שעורים**, היינו מנחת העומר שהיא בלולה בשמן, ולא נאמר בה ששייריה נאכלים לכהנים.

ואם אינו ענין - מה שאמרה תורה "וכל מנחה... וחרבה לכל בני אהרן תהיה" - **לחרבה של חיטין** [מנחת חוטא] (7) שהרי כבר ידענו בה דין זה, **תנהו ענין לחרבה של שעורין** היא מנחת קנאות. (8)

ומקשינן עלה: **והא**, וכי הפסוק "וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו" **להכי הוא דאתא** [ללמדנו על שיירי מנחת העומר ומנחת קנאות שהם נאכלים לכהנים - בא הכתוב]!?

הא מיבעי ליה, והרי פסוק זה נצרך **לכדתניא**: בשר קדשי הקדשים מן הזבחים ומן העופות [מלבד עולה שהיא כולה כליל לה'], ושיירי המנחות אחר קמיצתם, וחזה ושוק של שלמים, הם מתנות כהונה המתחלקים למשמר של כהנים העובד באותו יום.

מנין שאין חולקים הכהנים מנחות כנגד זבחים, שלא יאמר כהן לחבירו "טול אתה את חלקך מן המנחה, ואני אטול את חלקי מן הזבח, באותו ערך שנטלת מן המנחה"; אלא יחלקו הכהנים את המנחות לכולם, ואת הזבחים לכולם?

דף עג - א

תלמוד לומר: "וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת לכהן המקריב אותה לו תהיה. וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה, **לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו**", ומשמע: כולם יאכלו ממנה, ולא יחלקו מנחות כנגד זבחים.

יכול לא יחלקו מנחות כנגד זבחים [בהמות הנזבחות בסכין], (1) משום **שלא קמו תחתיהן בדלות** [אין מנחה עומדת במקום הזבח כשהמביא הוא דל], שהרי הדל מביא

קרוב מן העוף תחת הזבח, ובדלי דלות מביא מנחה תחת חטאת העוף, (2) **אבל יחלקו** הכהנים **מנחות כנגד עופות, שהרי קמו תחתיהן בדלי דלות?**

לפיכך **תלמוד לומר: "וכל נעשה במרחשת... לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו"**, ולא הוצרכה התורה לפרט את מנחת המרחשת, ודי לו שהיה אומר "וכל מנחה לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו", ומקרא מיותר הוא, לרבות שלא יחלקו מנחות כנגד עופות.

יכול לא יחלקו מנחות כנגד עופות, ואף שקמים הם תחתיהם בדלי דלות, ומשום **שהללו מיני דמים, והללו מיני קמחים**. אבל **יחלקו עופות כנגד זבחים** הקמים תחתיהם בדלות, **שהללו והללו מיני דמים** -

לפיכך **תלמוד לומר: "ועל מחבת... לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו"**, ואף זה מקרא מיותר הוא, ואם אינו ענין למנחות כנגד זבחים (3) לפי שאינן מינין, שאלו מיני דמים ואלו מיני קמחים, תנהו ענין לזבחים ועופות.

יכול לא יחלקו עופות כנגד זבחים, משום **שהללו** - מליקת העופות - **עשייתן ביז** [בצפורן], **והללו** - שחיטת הזבחים - **עשייתן בכלי** [בסכין]; **אבל יחלקו מנחות כנגד מנחות, שאלו ואלו עשייתן ביז** [קמיצת המנחות נעשית באצבעות היד] -

לפיכך **תלמוד לומר: "וכל מנחה בלולה בשמן, לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו"**, והזכרת "בלולה בשמן" מקרא מיותר הוא, ללמד שלא יחלקו מנחות כנגד מנחות.

יכול לא יחלקו מנחת מחבת כנגד מנחת מרחשת, ומנחת **מרחשת כנגד** מנחת **מחבת**, משום **שזו** - המנחה הנעשית במחבת, שהיא רחבה - **מעשיה קשין; וזו** - מנחת המרחשת - **מעשיה רכין** [המנחה הנעשית במרחשת שהוא כלי עמוק, רכה היא], **אבל יחלקו מנחת מחבת שהביא ראובן כנגד מנחת מחבת שהביא שמעון**, ומנחת **מרחשת כנגד מנחת מרחשת**, שהרי זו זו מעשיה קשין, או זו זו מעשיה רכין -

לפיכך **תלמוד לומר: "וחרבה לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו"**, "וחרבה" קרא יתירא הוא, ללמד שלא יחלקו מנחה כנגד מנחה ואפילו מאותו המין; והוא הדין שכל קרבן חולקים אותו הכהנים, ואין חולקים קרבן כנגד חבירו ואפילו אם זה וזה חטאת או שלמים.

יכול לא יחלקו קרבן כנגד חבירו בקדשי קדשים כמנחה, אבל יחלקו קרבן כנגד חבירו בקדשים קלים. (4)

לפיכך **תלמוד לומר** : "וכל מנחה בלולה בשמן וחריבה לכל בני אהרן תהיה **איש כאחיו... ואם על תודה**" שהיא קדשים קלים, ובאה הסמיכות (5) ללמד :

כשם שאין חולקין קרבן כנגד חבירו במנחה שהיא **קדשי הקדשים**, כך אין **חולקין** קרבן כנגד חבירו בתודה שהיא **קדשים קלים**. (6)

ולכך נאמר : "**איש** כאחיו" : כדי ללמד :

איש כהן **חולק** בקרבנות, ו**אפילו** כהן **בעל מום** שאינו ראוי לעבודה - (7)

ואין **הקטן** שאינו איש **חולק** בקרבנות, (8) ו**אפילו** אם הוא **תם**.

הרי שכל הפסוק נדרש לענין אחר, ואם כן מנין שמנחת העומר ומנחת קנאות שיירייהם נאכלים לכהנים?!

ומשינין : **ההוא** - דילפינן בברייתא לדין חלוקה (9) מפסוק זה - **מיתורא ד"כל" נפקא**, שהרי היה יכול לומר "מנחה בלולה בשמן וחריבה"; ואילו חזקיה למד מעיקר הפסוק למנחת העומר וקנאות ששייריהם נאכלים לכהנים.

ומקשינן עלה : **והא אפיקתיה** ל"כל" [והרי "כל" נצרך ללמד] **לכדרבי יוסי ברבי יהודה** לעיל סג ב, שאין מנחת מאפה תנור אלא כולה חלות או כולה ריקין!! (10) **אלא**, (11) **ההוא** דילפינן בברייתא לענין חלוקה **מ"וכל"** [מיתור הוי"ו], ו"כל" עצמו לכדרבי יוסי ברבי יהודה.

רבינא נחלק על חזקיה במקור דין שיירי מנחת עומר ומנחת קנאות שהן לכהנים, **ואמר** :

אתיא שיירי מנחות אלו **מדתני לוי** [מברייתא ששנה לוי] ; **דתני לוי** :

כתיב בפרשת מתנות כהונה [במדבר יח ט] : "זה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש, **כל קרבנם לכל מנחתם** ולכל חטאתם **ולכל אשם** אשר ישיבו לי, קדש קדשים לך הוא ולבניך"; ומפרשת הברייתא :

"**כל**" **קרבנם לרבות לוג שמן של מצורע** שנטהר, שמאותו לוג יוצק הכהן אל כפו, ומזה לפני ה' ונותן על המצורע, ושאר הלוג נאכל לכהנים -

ולכך הצרך הכתוב לרבות לוג שמן של מצורע, כי **סלקא דעתך אמינא** : לא יהיו שייריו נאכלים לכהנים, כי "**מן האש**" **כתב רחמנא** ומשמע הנותן מן האש, ואילו לוג שמן

של מצורע לא נותר מן האש שאין עולה ממנו כלום לאישים אלא נותנים ממנו על המצורע
- (12)

קא משמע לן "כל" לרבות לוג שמן של מצורע.

"לכל" מנחתם, לרבות מנחת העומר ומנחת קנאות ששייריהם נאכלים לכהנים
-

ולכך הצרך הכתוב לרבותם, (13) כי **סלקא דעתך אמינא**: "ואכלו אותם אשר כופר
בהם" אמר רחמנא [שמות כט לג] גבי אכילת כהנים, והיינו: כהנים אוכלים ובעלים
מתכפרים - (14)

ואילו **האי** - מנחת העומר **להתיר** חדש לישראל **קא אתיא, ואידך** - מנחת קנאות -
נמי **לברר** עוונה של האשה **קא אתיא**, וסבור הייתי לומר, שלא יאכלו השיירים
לכהנים, ומשום שאין אני קורא בהם "ואכלו אותם אשר כופר בהם".

קא משמע לן. (15)

"לכל" חטאתם, לרבות חטאת העוף שהיא נאכלת לכהנים; ולכך הצרך הכתוב
לרבות חטאת העוף, משום **דסלקא דעתך אמינא**: חטאת העוף **נבילה היא**, שהרי
לא נשחטה אלא נמלקה בצפורן, ותהיה אסורה האכילה לכהנים -

קא משמע לן "לכל" אשם, לרבות אשם נזיר טמא (16) **ואשם מצורע** שנטהר,
שהם נאכלים לכהנים.

ומקשינן: וכי הצרך הכתוב לרבות אשם מצורע שיהיה לכהן, והרי **אשם מצורע**
בהדיא כתיב ביה [ויקרא יד]: "ולקח הכהן את הכבש האחד והקריב אותו לאשם.
ושחט את הכבש במקום אשר ישחט את החטאת ואת העולה [על ירך המזבח בצפון] **כי**
כחטאת האשם הוא לכהן קדש קדשים הוא"; הרי שהוא "לכהן"!! (17)

אלא כך תאמר: **לרבות אשם נזיר** טמא שייאכל לכהנים **כאשם מצורע**; והצרך
הכתוב לרבותו, כי:

סלקא דעתך אמינא: אשם נזיר טמא **להכשיר** את הנזיר **קא אתי** [להכשירו שיחול
עליו נזירות טהרה], (18) ולא לכפר הוא בא, ולא קרינן ביה "ואכלו אותם אשר כופר
בהם" -

קא משמע לן.

"אשר ישיבו" זה גזל הגר שמת ואין לו יורשים [כי גר שנתגייר כקטן שנולד דמי], וכשמישיב הגזלן את הגזל לכהנים הוא נותנו.

"לך הוא ולבניך", ללמד: שלך הוא - גזל הגר - ולבניך שיהו כנכסים של חולין שאין בו שום קדושה דממון בעלים הוא, ואפילו לקדש בו את האשה. (19)

דף עג - ב

אמר רב הונא: **שלמי הגויים עולות** המה, כלומר, גוי שנדר בהמה לשלמים או מנחה, אין מה שהביא בדין שלמים הנאכל לכהנים, אלא עולות המה ואין נאכלות לכהנים, וכן מנחתו עולה כליל, ואין שייריה נאכלים לכהנים; (1) והטעם בזה:

איבעית אימא: קרא [מן הכתוב יש ללומדו], **וואיבעית אימא מסברא** יש ללומדו, כדמפרש ואזיל.

איבעית אימא סברא: משום שהגוי לבו לשמים, כוונתו היא שיהיו קרבנותיו כליל לשמים, ולא שייאכלו. (2)

ואיבעית אימא קרא: משום שנאמר "איש איש [לכך נכפל "איש" לרבות את הגויים שנודרים נדרים ונדבות כישראל]. אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה", לימד הכתוב: **כל דמקרבי הגויים עולה ליהוי** [כל מה שמקריבים הגויים יהא לעולה].

מתיב רב חמא בר גוריא על דברי רב הונא מהא דתניא: **גוי שהתנדב להביא שלמים:**

אם נתנן לישראל שיאכלם הוא, כי אז **ישראל אוכלן**, (3) ואם נתנן לכהן שיאכלם, הרי **הכהן אוכלן**. (4) הרי למדנו שגוי מתנדב שלמים והם נאכלים ושלא כדברי רב הונא!! (5)

אמר תירץ רבא: הכי קאמר הברייתא: אם נדב הגוי את השלמים על מנת שיתכפר בו ישראל, שאמר הגוי "הרי זו שלמים" להקריבם בשם פלוני ישראל שנדר להביא שלמים, **הישראל אוכלן**, שהרי בשביל ישראל באו, ומתנה הוא שנתן לו הגוי; ואם נדב על מנת שיתכפר בהן כהן, הרי **הכהן אוכלן**. (6) אבל אם נדב על מנת שיתכפר הוא עצמו, כי אז הקרבן עולה כליל.

מתיב רב שיזבי לרב הונא ממשנתנו: **אלו מנחות נקמצות ושייריהן לכהנים**.
מנחת גויים. הרי שמנחתו כשאר מנחת נדבה שנאכלת לכהנים ואינה עולה כליל!?! (7)

אמר רבי יוחנן: לא קשיא:

כי **הא משנתנו רבי יוסי הגלילי** היא, הסובר: גוי מביא שלמים ונאכלים, וכן מנחתו נאכלת.

הא דברי רב הונא, כרבי עקיבא הסובר: אין גוי מתנדב שלמים.

דתניא: כתיב [ויקרא כב יח]: "איש איש אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה"; ומפרשת הברייתא:

די היה לכתוב לומר "איש", ומה **תלמוד לומר "איש איש":** לרבות הגויים שנודרין נדרים (8) ונדבות כישראל.

עוד מפרשת הברייתא: נאמר "אשר יקריבו לה' לעולה", אין לי שהגויים נודרים אלא עולה, אבל שלמים מנין שהם נודרים - **תלמוד לומר "נדריהם"**, שהוא מיותר ללמד על זה.

תודה מנין שהם נודרים - **תלמוד לומר "נדבותם"**, שהוא מיותר כדי ללמד על זה.

מנין לרבות אף את **העופות** [עולת העוף] (9) **והיין** [נסכי יין] **והלבונה והעצים**: (10)

תלמוד לומר "נדריהם" "לכל נדריהם", "נדבותם" "לכל נדבותם", כלומר לא היה לכתוב לומר אלא "נדריהם" "נדבותם", ולכך הוסיף הכתוב "לכל", כדי לרבות אף את אלו.

אם כן מה תלמוד לומר "עולה", כדי ללמד: **עולה פרט לנזירות**, כלומר, קרבן נזיר, כי מאחר שאין הנזירות חלה עליו, כמבואר לקמן, ממילא אינו מביא קרבן נזירות. (11) **דברי רבי יוסי הגלילי**.

רבי עקיבא אומר: כיון שאמר הכתוב "אשר יקריבו לה' לעולה", אין לי אלא **עולה** שהגוי נודרה ונדבה.

ואם כן, משנתנו ששנינו דמנחת גויים נקמצת ושייריה נאכלים, כרבי יוסי הגלילי היא, שהוא מרבה את השלמים, והוא הדין את המנחות שהן נאכלות; ואילו רב הונא שאמר "שלמי הגויים עולות" כרבי עקיבא הוא, שהוא סובר: אין הגויים מקריבים אלא עולות. (12) ומקשינן לרבי יוסי הגלילי: **והאי "פרט לנזירות" מהכא** - מהכתוב "לעולה" -

נפקא, וכי מקור הדין שהגוי אינו נודר בנזיר מכאן הוא נלמד!?! והרי **מהתם נפקא**: שנאמר בפרשת נזיר [במדבר ו ב]: **"דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש או אשה כי יפליא לנדור נדר נזיר להזיר"**, ולמדנו: **בני ישראל נודרין בנזיר**, ואין הגויים נודרין בנזיר!?! ומשנינן: **אי מהתם**, אם ממה שנאמר "עולה" הוה **אמינא**: **קרבן נזירות הוא דלא לייתי אבל נזירות חלה עליהו** [קרבנות שמביא הנזיר אכן לא יביא גוי שנזר, אבל עצם הנזירות חלה עליו] - לפיכך **קא משמע לן** הכתוב בפרשת נזירות, שאף הנזירות עצמה אינה חלה עליו. (13)

שואלת הגמרא: **כמאן אזלא הא דתנן** [כדעת מי היא משנה זו], ששנינו במסכת שקלים ז ו:

אמר רבי שמעון: שבעה דברים התקינו בית דין, וזה אחד מהן:

גוי ששלח עולתו ממדינת הים, ושילח עמה את דמי נסכיה, (14) הרי הנסכים **קריבין משלו** [מהדמים ששלח], **ואם לאו** שלא שלח עמה את נסכיה, הרי הנסכים **קריבין משל ציבור** -

לימא, האם נאמר שמשנה זו **רבי יוסי הגלילי** היא **ולא רבי עקיבא**, שהרי רבי עקיבא אמר שאין הגוי מקריב אלא עולה, ובכלל זה שאינו מקריב נסכים?

עונה הגמרא: **אפילו תימא רבי עקיבא** היא, ומשום שאם כי אין הגוי מקריב אלא עולה מכל מקום **עולה וכל אביזרהא** [כל אביזרי העולה היינו נסכי העולה] בכלל מה שאמרה תורה שהגוי מקריב עולה.

שואלת הגמרא: **מאן תנא להא דתנו רבנן**, מי הוא התנא ששנה את הברייתא:

נאמר בסוף פרשת נסכים [במדבר טו יג]: **"כל האזרח יעשה ככה את אלה להקריב אשה ריח ניחוח לה"**, ולכך אמר הכתוב **"אזרח"**, כדי ללמד:

אזרח מביא נסכים בין עם קרבן שנדב בין נסכים בפני עצמן, **ואין הגוי מביא נסכים** בלי קרבן -

יכול אף **לא תהא עולתו טעונה נסכים**, שמא תאמר: אפילו אם התנדב קרבן אין באים נסכים עם הקרבן, שהרי מיעטה התורה את הגוי מ"אזרח" -

תלמוד לומר "ככה", וכל מקום שנאמר **"ככה"** עיכוב הוא, ללמד שאין קרבן בלי נסכים, ולא מיעט הכתוב את הגוי אלא מנדבת נסכים בפני עצמן -

מני, כדעת מי היא ברייתא זו, שהרי לפי פשוטו **לא רבי יוסי הגלילי היא ולא רבי עקיבא היא**, שהרי:

אי רבי יוסי הגלילי היא, הא אמר: אפילו יין בפני עצמו נמי מביא הגוי, וכמו ששנינו בברייתא לעיל: מנין לרבות העופות והיין הלבונה והעצים, הרי שלדעת רבי יוסי הגלילי מתנדב הגוי נסכי יין, ואילו בברייתא זו הרי מבואר שאינו מתנדב שום נסכים בפני עצמן?! (15)

ואי רבי עקיבא היא ברייתא זו, הא אמר רבי עקיבא עולה אין מידי אחרינא לא, עולה אכן מביא הגוי אבל דבר אחר ואפילו נסכים עם העולה אינו מביא, ואילו בברייתא זו מבואר, שמביא הגוי נסכיו עם העולה, ולא נתמעט אלא מנדבת נסכים בפני עצמן!?

ומשנין בשני אופנים: א. **איבעית אימא: רבי יוסי הגלילי היא**; ב. **ואיבעית אימא רבי עקיבא היא**, כדמפרש ואזיל.

איבעית אימא: רבי יוסי הגלילי היא, וסמי מההיא [הסר והעבר מן הברייתא דרבי יוסי הגלילי] **"יין"**, ולא תשנה אלא "מנין לרבות העופות והלבונה והעצים", ומשום שאין הגוי מביא נסכים בפני עצמן.

ואיבעית אימא: רבי עקיבא היא, ואף שאמר הכתוב "לעולה" ומשמע עולה בלבד, אין הדבר כן, ובכלל זה **עולה וכל אביזרהא** [אביזריה] כולל הנסכים שלה. (16)

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר: מנחת חוטא של כהנים** נקמצת, וקומץ קרב לעצמו, ושיריים קריבים לעצמן:

שואלת הגמרא **מנא הני מילי**, מנין למד רבי שמעון לחלק בין מנחת חוטא של כהנים למנחת נדבה שלהם, שעליה אמרה תורה: "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכלי"?

ומפרשינן: **דתנו רבנן**: כתיב [ויקרא ה] גבי מנחת חוטא: והביאה אל הכהן וקמץ הכהן ממנה מלוא קומצו את אזכרתה והקטיר המזבחה. וכפר עליו הכהן. **והיתה לכהן כמנחה**.

ומה תלמוד לומר? - **שתהא עבודתה כשירה בו**, שאם חטא ונתחייב להביא מנחה, יכול להקריבה הוא בעצמו; וכך אמר הכתוב: "והיתה לכהן", מנחת חוטא של עצמו, "כמנחה" כמנחת נדבתו שיכול להקריבה הוא בעצמו. (17)

ומוסיפה הברייתא: **אתה אומר** שבא הכתוב לומר **שתהא עבודתה כשרה בו, או אינו אלא להתיר** שיריים לכהנים **במנחת חוטא של כהנים** [שמא בא הכתוב לומר שיהיו השיריים במנחת חוטא של כהנים נאכלים לכהנים]; וכך אמר הכתוב: "והיתה

לכהן" אם של כהן היא מנחת החוטא, תהיה "כמנחה" כשאר מנחת חוטא שהיא נאכלת, ומה אני מקיים "וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל" רק במנחת נדבתו, אבל מנחת חובתו של כהן תהא נאכלת לכהנים?

תלמוד לומר "והיתה לכהן [והיתה מנחת חוטא של הכהן] כמנחה" מקיש הכתוב מנחת חובתו של כהן למנחת נדבתו, מה נדבתו אינה נאכלת, אף חובתו אינה נאכלת. (18)

אמר רבי שמעון: וכי נאמר "והיתה לכהן כמנחתו", דמשמע כמנחה שלו!! והלא לא אמר הכתוב אלא "כמנחה" דמשמע שממנחה של ישראל אנו באים ללמוד.

אלא לכך בא הכתוב "והיתה לכהן כמנחה",

דף עד - א

להקיש מנחת חוטא של כהנים, למנחת חוטא של ישראל, ולומר לך: מה מנחת חוטא של ישראל נקמצת, אף מנחת חוטא של כהנים נקמצת.

אי [שמא תאמר], מה מנחת חוטא של ישראל נקמצת ואף שייריה נאכלין, אף מנחת חוטא של כהנים נקמצת, ואף שייריה נאכלין -

תלמוד לומר "לכהן כמנחה", ללמד, דוקא לכהן כמנחה. שלענין מעשי הכהן במנחה, אכן השוותה אותן התורה, לומר שהיא נקמצת על ידו, ולא לאישים כמנחה, שלא השוותה אותן לענין מה שעולה על האישים, ואף שבמנחת חוטא של ישראל אין עולה אלא הקומץ, במנחת חוטא של כהנים עולה הכל על האישים.

הא כיצד? קומץ קרב בעצמו, ושיריים קריבין בעצמן.

וכאן שבה הגמרא לדברי תנא קמא, שלמד מכאן שהכהן מקריבה בעצמו, ומקשה: הא, וכי דין זה שהכהן מקריב את מנחתו אם ירצה, מהכא [מפסוק זה] נפקא, והרי מהתם נפקא [ממקום אחר הוא נלמד]!! דתניא: מנין לכהן שבא ומקריב את קרבנותיו של עצמו בכל עת ובכל שעה שירצה, ואפילו במשמר שאינו שלו, ואינו צריך ליתנו לאנשי המשמר?

תלמוד לומר [דברים יח ו]: "וכי יבוא הלוי (1) מאחד שעריך. **ובא בכל אות נפשו** אל המקום אשר יבחר ה'. **ושרת** בשם ה' אלהיו ככל אחיו הלויים העומדים שם לפני ה'!!

ומשנין: **אי מהתם**, אם מ"ובא בכל אות נפשו", **הוה אמינא** כי **הני מילי**, **דבר** [קרבן] **שאין בא על חטא** רק אותו מקריב בעליו הכהן, **אבל דבר שבא על חטא**, **אינא לא** יקריב החוטא עצמו. (2)

ומקשינן: **והא**, שכהן חוטא מקריב את קרבנו, **נמי**, וכי **מהכא נפקא**, והרי **מהתם נפקא**; דתניא: כתיב [במדבר טו כז]: "ואם נפש אחת תחטא בשגגה, והקריבה... **וכפר הכהן על הנפש השוגגת בחטאה בשגגה** לפני ה' לכפר עליו".

והרי די היה לומר "וכפר הכהן על הנפש השוגגת", ובכל זאת הוסיף הכתוב ואמר "בחטאה בשגגה", **מלמד** בכך הכתוב **שהכהן מתכפר על ידי עצמו**, שאפילו חטא נפשו של כהן, יכפר הוא עצמו על נפשו.

הרי למדנו שאף קרבנות הבאים על חטא החוטא מקריב, ולמה לי "והיתה לכהן כמנחה"!!

ומשנין: **אי מההוא**, מ"וכפר הכהן", **הוה אמינא** כי **הני מילי** על חטא שעשה **בשוגג** הכהן מתכפר על ידי עצמו, כי בזה עוסק הכתוב "וכפר הכהן". **אבל אמזיד** של הכהן, עדיין **לא** שמענו שמתכפר על ידי עצמו -

קא משמע לן "והיתה לכהן כמנחה" האמור גבי מנחת חוטא הבאה גם על שבועת העדות, שנשבע עד לשקר במזיד שאינו יודע עדות לחבירו, שאף אם היה הכהן מזיד הוא מתכפר על ידי עצמו. (3) **תניא אידך**: **רבי שמעון אומר**: **מנחת חוטא של כהנים**

נקמצת, והקומץ קרב בפני עצמו, והשיריים קריבין בפני עצמן.

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר:

הקומץ קרב בעצמו, והשיריים מתפזרין על בית הדשן, ומפרש לה ואזיל. (4)

אמר רבי חייא בר אבא: **הוי בה** [תהה בה] **רבי יוחנן** בדברי רבי אלעזר:

בית הדשן דהיכא [באיזה בית הדשן הם מתפזרים]?

אי דלמעלה, היינו על הדשן הצבור על גבי המזבח מאפר הקרבנות, כלומר, שמקטירים אותם על גבי המזבח; כך אי אפשר לומר, כי אם כן **היינו דאבוה** [נמצאו דבריו של רבי

אלעזר כדברי רבי שמעון אביו], שהרי אף לרבי שמעון שם הם נקטרים, ובמה נחלק עליו!! (5) **אי דלמטה**, שמא תאמר: מתפזרים הם על שפך הדשן (6) שמחוץ לשלש מחנות; אף כך אי אפשר לומר, כי תיקשי, שהרי, וכי **יש לך דבר שקרב למטה?!?**

אמר ליה רבי אבא: דילמא, שמא אכן אין השיריים קרבים, אלא הולכים הם **לאיבוד** על שפך בית הדשן!!

אחיכו בני הישיבה **עליה** דרבי אבא:

וכי יש לך דבר שיפרישוהו מתחילה להיות קרב לאיבוד?!? (7) **תני אבוב דרבי אבין**, כלומר, לעולם לאיבוד הם הולכים, וגזירת הכתוב היא, וכדתניא: כתיב [ויקרא ו]: "זה קרבן אהרן ובניו... על מחבת בשמן תעשה. והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה [זו מנחת חביתין שמקריב כהן גדול בכל יום]. כליל תקטר. **וכל מנחת כהן כליל תהיה, לא תאכל**". ולכך הוסיף הכתוב ואמר "לא תאכל" אחר שכבר אמר "כליל תהיה", כדי ללמד: **לאכילה הקשתיה** את מנחת חוטא של כהן למנחת חביתין, שלא תיאכל כמותה, **ולא לדבר אחר** להיות הכל נקטר.

ותמהינן: **מאי קא אמר**, איך אתה אומר שלאכילה בלבד הוקשה, והרי במנחת כהן עצמה כתוב "כליל תהיה"!!

אמר פירש אביי: הכי קא אמר הפסוק: כל מנחת כהן נחלק דינו:

"**לא תאכל**" מנחת **חובתו** של כהן, אבל לא תהיה כליל כמו מנחת חביתין.

"**כליל תהיה**" מנחת **נדבתו** כמנחת חביתין. (8) ולכך הקדים אביי לפרש את סוף המקרא, משום שהרי הכתוב אומר "וכל מנחת כהן" ומשמע: אין חילוק במנחותיו, ולזה ביאר אביי, ד"וכל מנחת כהן" על סוף הכתוב הוא עולה, שלענין אכילה אף חובתו אינה נאכלת.

אמר תמה ליה רבא לאביי: וכי **סכינא חריפא מפסקא קראי**, וכי יש בידך סכין להפסיק את המקראות, ולפרש את מה שאמר הכתוב "וכל מנחת כהן" דמשמע כל המנחות, דזה קאי על סוף המקרא ולא על אמצעיתו!!

אלא אמר רבא, אין לחוש למה שאמר הכתוב "וכל מנחת כהן", והכתוב מתחלק כפשוטו:

כל מנחת כהן "כליל תהיה" נדבתו, "לא תאכל" חובתו. (9)

ומקשינן בין לאביי ובין רבא:

ואיפוך אנא, שמא נהפך ונאמר: "כליל תהיה" חובתו, "לא תאכל" נדבתו!!

ומשנין: **מסתברא נדבתו הוה ליה לרבוויי** [לרבותה] שתהיה גם כליל כמנחת חביתין, **שכן** דומה היא לה בשלשה:

א. **תדירה** היא מנחת נדבה כמנחת חביתין, שמנחת חביתין באה בכל יום, ואף מנחת נדבתו באה בכל יום אם ירצה.

ב. **לא חטי**, שתיהן אינן באות על חטא.

ג. **בסיס ריחיה** [ריחה נודף] שתיהן בלולות בשמן ויש עליהם לבונה, תאמר במנחת חוטא שהיא חריבה ובלי לבונה. (10)

ומקשינן: **אדרבה חובתו הוה ליה לרבוויי** להיות כמנחת חביתין, **שכן** דומה היא לה בשנים:

א. שתיהן אינן באות אלא **עשרון** אחד, תאמר במנחת נדבה שהוא מביא עד ששים עשרון בכלי אחד כפי נדבת לבו.

ב. שתיהן קרבנות **חובה**.

ומשנין: **הנך** - ההשוואות בין מנחת נדבה לחביתין - **נפישן**, רבים המה מאשר השוואות מנחת החוטא לחביתין.

ומקשינן **לרבנן** החולקים על רבי שמעון, (11) ואינם מחלקים בין מנחת חוטא למנחת נדבה:

האי "כל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל", **מאי עבדי ליה**, כלומר, למה היה צריך לומר "לא תאכל" אחר שכבר אמר "כליל תהיה"!!

ומשנין: **מיבעי להו** לכפל "לא תאכל" **לכדתניא**:

כתיב גבי מנחת חביתין "כליל תקטר", וכתיב גבי מנחת כהן "כליל תהיה לא תאכל", **אין לי אלא עליונה** [מנחת חביתין] **"כליל תקטר"** כלומר, שהיא נקטרת כולה, **ותחתונה** [מנחת כהן] בלאו ד"לא תאכל"

מנין ליתן את האמור של זה בזה, שגם מנחת כהן נקטרת כולה, ואין אומרים שהקומץ לבדו נקטר, והשיריים נשרפים בחוץ - (12) ומנין ליתן את האמור של זה בזה, ואף אוכל מנחת חביתין עובר בלאו - (13)

תלמוד לומר: "כליל" "כליל" לגזירה שוה: נאמר כאן במנחת כהן "כליל" ונאמר להלן במנחת חביתין "כליל":

מה להלן מנחת חביתין ב"כליל תקטר", אף כאן מנחת כהן ב"כליל תקטר".

ומה כאן מנחת כהן בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו, אף להלן במנחת חביתין ליתן לא תעשה על אכילתו. (14)

בעי רבינא: כהן (15) שאכל מן האימורין (16) שדינם להיות נקטרים על גבי המזבח מהו שיעבור עליהם משום לאו ד"לא תאכל", כדמפרש ואזיל?

דף עד - ב

ומפרש רבינא את ספיקו: לאו דזרות, היינו לאו ד"וכל זר לא יאכל קודש" [ויקרא כב יז] (17) לא קא מיבעיא לי, אין לי ספק שודאי עובר עליו הכהן שאכל, כי אף כהן, לגבי אימורים, כזר ייחשב. (1)

כי קא מבעיא לי, מה שאני מסתפק, הוא לגבי הלאו ד"כליל תהיה", לא תאכלי, מאי? האם עובר האוכל את האימורין בלאו זה, כמו האוכל מנחת כהן שהיא כליל, או שמא לא נאמר לאו זה אלא במנחת כהן? אמר פשט ליה רב אהרן לרבינא: תא שמע ראייה מברייתא שעובר בלאו ד"לא יאכלי", מהא דתניא, רבי אליעזר אומר: כל שהוא ב"כליל תהיה", בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו, ואף אימורים בכלל. (2)

מתניתין:

משנתנו ממשיכה בפירוט דיני המנחות, למיניהן. וכיון שנתבאר במשנה הקודמת אלו מנחות יש בהן חלק גם למזבח וגם לכהנים, מפרשת כאן המשנה אילו הן המנחות שאין בהן חלק לשניהם יחד, אלא שהן למזבח בלבד, או לכהנים בלבד.

מנחת כהנים [שמביא כהן], **ומנחת כהן משיח** [שמביא הכהן הגדול בכל יום "מנחת חביתין"], **ומנחת נסכים** הבאה עם הקרבן, כולן **למזבח, ואין בהן לכהנים** כלום. (3)

ובזה, במנחות האלו, **יפה כח מזבח מכח הכהנים**, שרק למזבח יש חלק בו, והכהנים אינם אוכלים.

ואילו **שתי הלחם** הבאים בעצרת, **ולחם הפנים** המתחלק בכל שבת, **נאכלין** כולם **לכהנים, ואין בהם למזבח** כלום. (4)

ובזה, במנחות האלו, **יפה כח הכהנים מכח מזבח**, שהכהנים אוכלים אותן כולן, ולמזבח אין בהן חלק כלל.

גמרא:

שנינו במשנה: מנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים. ובזה יפה כח מזבח מכח הכהנים:

ומקשינן: **וכי תו, ליכא?!?** וכי אין קרבנות נוספים שהמזבח אוכל את כולם, והכהנים אינם אוכלים, עד שאתה אומר "בזה יפה כח מזבח", שמשמע, שרק בקרבן הזה ולא באחרים?!

והא איכא קרבן עולה, שכולה כליל לה', ואין הכהנים אוכלים ממנה?! (5)

ומשנינן: הרי **איכא עורה** של העולה, שהוא ניתן **לכהנים**.

ואכתי מקשינן: **והא איכא עולת העוף**, שיפה בה כח מזבח מכח הכהנים, שאף עורה נקטר על גבי המזבח?!

ומשנינן: משנתנו מדברת רק בקרבן שמוקטר כולו על המזבח, ואילו עולת העוף אינה מוקטרת כולה על המזבח, שהרי **איכא מוראה** [הזפק] **ונוצה** [בני מעיה], שאינם מוקטרים על גבי המזבח, אלא בצד המזבח הם ניתנים, וכמו שנאמר [ויקרא א טז]: "והסיר את מוראתו בנוצתה, והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן".

ואכתי מקשינן: **והא איכא נסכים** [נסכי יין] שכולה למזבח, ואין בהם לכהנים כלום, שהרי מנסכים את כל היין לספלים?!

ומשנינן: משנתנו מדברת בדברים המוקטרים על המזבח, ואילו נסכים אינם מוקטרים על המזבח אלא **לשיתין אזלי** [לחלל שתחת המזבח, כנגד הספלים הסמוכים לקרנות המזבח הם הולכים ויורדים], והם לא עולים על המזבח עצמו.

ומוסיפה הגמרא לבאר את לשון המשנה: **ומאי "בזו"**, מה בא למעט לשון המשנה "בזה יפה כח מזבח מכח הכהנים", שמשמע "בזה", ולא בדבר אחר!?

ומפרשינו: משנתנו באה **לאפוקי מדשמואל** [להוציא מדעת שמואל].

דאמר שמואל: המתנדב יין, מביאו ומזלפו על גבי אישים [על גבי אש המזבח]. ולשיטתו של שמואל הרי יש עוד קרבן שיפה בו כח מזבח מכח כהנים -

קא משמע לן משנתנו שמיעטה את כל שאר הקרבנות, **דגם המתנדב יין** אינו עולה על האישים, אלא **לשיתין אזלי** [כלומר, מנסכו לספלים, ומשם הולכים הם לשיתין כשאר נסכים הבאים עם הקרבן], ואף למזבח אין בו חלק. (6)

אך מאידך גיסא, **מסייע ליה** לשון משנתנו, האומרת "בזה", שמשמע, ולא באחרים, למימרא אחרת של **שמואל**.

דאמר שמואל: המתנדב שמן, אין הוא עולה כולו לאישים, אלא, **קומצו**, ומקטיר את קומץ השמן, ו**שייריו** של השמן **נאכלים** לכהנים. (7) ומסייעת לו משנתנו, שאמרה "בזה יפה", שמשמע כי אין לך עוד קרבן שיפה בו כח מזבח מכח כהנים. ולכן, גם המתנדב שמן, רק קומצו עולה למזבח, ושייריו לכהנים. (8)

שנינו במשנה: **שתי הלחם ולחם הפנים**. ובזה יפה כח הכהנים מכח מזבח:

ומקשינו: **ותו ליכא**, וכי אין קרבנות נוספים שרק הכהנים אוכלים ואין מקטירים מהם על המזבח!?

והא איכא חטאת העוף, שכולה נאכלת לכהנים, ואין מקטירים ממנה על המזבח כלום!?

ומשנינו: **הא איכא דמה**, שמזים אותנו על המזבח.

ואכתי מקשינו: **והאיכא גם לוג שמן של מצורע** שנטהר, שאין מקטירים ממנו על המזבח כלום, והכהנים אוכלים את הנשאר ממנו לאחר המתנות שנותנים ממנו "לפני ה'" ועל המצורע. ונמצא, שיפה בו כח הכהנים מכח המזבח!?

ומשנינו: **הא איכא מתנותיו**, שמזים ממנו שבע פעמים "לפני ה'". (9)

מוסיפה הגמרא לפרש: **ומאי "בזו"** יפה כח הכהנים מכח מזבח", מה בא התנא ללמד באומר "בזו"?

לאפוקי ממאן דאמר [לעיל מו ב], **שתי הלחם הבאות בפני עצמן** [וכגון שאין להם כבשים, לשיטת רבי עקיבא שהכבשים אינם מעכבים את הבאת שתי הלחם] **לשריפה אתיין** [לשריפה הן באות]. **קמשמע לן** משנתנו שלא כך, **דבזו** [בשתי הלחם] **יפה כח כהנים לעולם**, שהם אוכלים אותם בין שבאו עם כבשים ובין שבאו לבדם. (10)

מתניתין:

כל המנחות הנעשות בכלי [לבד מנחת מאפה תנור, וכפי שיתבאר בגמרא], (11) **טעונות שלשה מתנות שמן** מלוג השמן שהוא מביא לעשרון סולת, ושלושת המתנות נמנות במשנה להיפך מסדר נתינתן:

יציקה בסוף, **ובלילה** קודמת לה, **ומתן שמן בכלי קודם לעשייתן** [בתחילת העשייה קודם נתינת הסולת]. (12)

וכך הוא עושה במנחת סולת:

א. נותן מעט מן השמן בכלי [״מתן שמן בכלי קודם לעשייתן״], ונותן את סולת המנחה עליו, ולש את השמן והקמח יחד במים פושרין. (13) ב. שב ונותן שמן על המנחה, ובולל [״בלילה״].

ג. שב ויוצק את שארית השמן על הבלילה [״יציקה״]. (14)

וכן מנחת מחבת ומרחשת יש בהן שלשה ״מתן שמן״, אלא שנחלקו רבי וחכמים במתנה השניה, שהיא ה״בלילה״, אימתי היא נעשית:

והחלות - בוללן, עשר חלות שהוא עושה במחבת או במרחשת, (15) נותן את השמן בפעם שניה [והיא ה״בלילה״] לאחר האפיה, לאחר שפותר את החלות האפויות, ובולל את פתיית החלות עם השמן, ואינו בולל כשהמנחה עדיין סולת, **דברי רבי**.

וחכמים אומרים: בולל בשמן את מנחות המחבת והמרחשת כשהן **סולת**, שלפני האפיה נותן עליהם את מתן השמן השני כדי לבוללן, ולאחר מכן אופה את הסולת הבלולה בשמן.

ויתבאר בברייתא בגמרא סדר עשייתן לרבי ולחכמים; ויתבאר עוד בגמרא, שהודה רבי לחכמים.

ועתה מבארת המשנה את דין מנחת מאפה תנור, שהיא באה חלות או רקיקין, ומבארת את החילוק שבין החלות לבין הרקיקין:

החלות של מנחת מאפה תנור - **טעונות בלילה** בשמן, והיינו, שנותן על הסולת [כדעת חכמים] שמן, ובולל את הסולת והשמן, ואחר כך אופה, ופותת, וקומץ.

ואילו **הרקיקין** של מנחת מאפה תנור טעונים **משיחה**, שלא נותנים שמן על הסולת כדי לבוללה, אלא אופים את עשרת הרקיקין תחילה, ולאחר מכן מושחים אותם בשמן, כשהם שלימים, ופותתם, וקומץ מהם.

כיצד מושחן? - כמין "כי", דוגמת האות "כי" היוונית, (16) כדמפרש בגמרא.

ושאר השמן שנותר לאחר המשיחה, נאכלין לכה נים.

גמרא:

שנינו במשנה: כל המנחות הנעשות בכלי טעונות שלשה מתנות שמן: יציקה, בלילה, ומתן שמן בכלי קודם לעשייתן:

ומפרשת הגמרא: "הנעשות בכלי", **למעוטי מאי?**

אמר פירש רב פפא: למעוטי מנחת מאפה הנאפית בתנור, (17) שהיא אינה טעונה יציקה [וכפי שנלמד מן המקראות לקמן, דף עה סוף עמוד א.]. (18) ומביאה עתה הגמרא ברייתא בה מבוארים המקורות לשלשת מתנות השמן במנחת מחבת ומרחשת:

נאמר במנחת מאפה תנור [ויקרא ב ד]: "וכי תקריב קרבן מנחה מאפה תנור, סולת חלות מצות **בלולות בשמן**, ורקיקי מצות **משוחים בשמן**".

ונאמר במנחת מחבת [ויקרא ב ה]: "ואם מנחה על המחבת קרבנד, סלת **בלולה בשמן**, מצה תהיה. פתות אותה פתים **ויצקת עליה שמן**, מנחה היא".

ונאמר במנחת מרחשת [ויקרא ב ז]: "ואם מנחת מרחשת קרבנד, **סלת בשמן** תעשה".

ונאמר גבי לחמי תודה [ויקרא ז יב]: "אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות **בלולות בשמן**, ורקיקי מצות **משוחים בשמן**, וסולת מורבכת חלות **בלולות בשמן**".

תנו רבנן: נאמר במנחת מרחשת "**סלת בשמן תעשה**", ומשמע שתינתן סלת המנחה בתוך השמן. **מלמד** הכתוב, שמנחת מרחשת **טעונה תחילה מתן שמן בכלי**, לפני שנותן לתוכו את הסולת על השמן.

מכאן למדנו את דין מתן השמן הראשון, שצריך ליתן שמן בכלי, קודם לעשיית המנחה, במנחת מחבת.

וכמו כן, דרשינן "קרבנד" [שנאמר במנחת מרחשת] "קרבנד" [שנאמר במנחת מחבת]
לגזירה
: שוה

דף עה - א

מה כאן, במנחת מרחשת, מתן שמן בכלי קודם לעשייתה, אף להלן, במנחת מחבת,
מתן שמן בכלי קודם לעשייתה.

ועתה מבארת הגמרא את המקור למתן השמן השני והשלישי בשתי המנחות.

ומה להלן במנחת מחבת, יש בה יציקה של שמן, ובלילה, שהרי אמר הכתוב "סולת
בלולה בשמן, ויצקת עליה שמן". אף כאן, במנחת מרחשת, יציקה ובלילה -

הרי למדנו לשלש מתנות שמן, הן במנחת ממחבת והן במנחת מרחשת. (1)

שנינו במשנה: חלות - בוללן, דברי רבי. וחכמים אומרים, סולת:

תנו רבנן: נאמר במנחת מחבת "סלת בלולה", מלמד הכתוב שנבללת המנחה בשמן
כשהיא סולת.

רבי אומר: חלות - בוללן. שנאמר במנחת מאפה תנור "חלות מצות בלולות
בשמן", ומשמע שהבלילה היא כאשר הן כבר נעשו חלות, דהיינו, לאחר אפייתן.

אמרו לו חכמים: והלא אף בלחמי תודה נאמר בהן "חלות בלולות בשמן", ואי
אפשר לבוללן אלא סולת [ויבואר בגמרא בהמשך הענין].

כיצד עושה מנחת מחבת ומרחשת, לדעת חכמים?

נותן שמן בכלי קודם לעשייתו [זו היא מתנת השמן הראשונה], ונותנה למנחה על
השמן, ושוב נותן שמן עליה, ובוללה, [זו היא מתנת השמן השניה, והיא ה"בלילה"],
ולשה במים פושרין, (2) ואופה במחבת או במרחשת, ופותתה [שוברה לפתיתים],
ונותן עליה [על המנחה לאחר פתיתתה] שמן [זו היא מתנת השמן השלישית, והיא
ה"יציקה"], וקומץ.

ומבארת הגמרא את דברי הבריייתא: רבי אומר: חלות בוללן, שנאמר "חלות
בלולות בשמן": כיצד עושה מנחת מחבת ומרחשת לדעת רבי?

נותן שמן בכלי קודם לעשייתה, ונותנה לסולת המנחה על השמן, ולשה במים פושרין, ואופה במחבת או במרחשת, ופותתה, ונותן עליה שמן, ובוללה, וחוזר ונותן עליה שמן [היא היציקה], **וקומץ**. (3)

שנינו בברייתא: אמרו לו חכמים: והלא לחמי תודה נאמר בהן חלות, ואי אפשר לבוללן כשהן חלות:

ומבואר בתוספתא, כי **שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי**, שהרי שנינו שם, אמר רבי, "נראים דבריהן מדברי".

ודנה הגמרא: **מאי היא?** מה היתה טענתם של חכמים והוכחתם מלחמי תודה? ולמה אי אפשר לפרש כדברי רבי גם גבי לחמי תודה?

אמר פירש רבי שמואל בר רב יצחק: רביעית הלוג שמן בלבד היא לעשר החלות ועשרת הרקיקין של לחמי תודה, כאחד, והיאך מתחלקת כמות קטנה זו לכמה חלות!?

שהרי כך הוא דין חלות ורקיקי התודה: מביא חצי לוג שמן, וחוצהו, חציו לעשר חלות ועשרה רקיקין, ושיעור הסולת בחלות ורקיקין היה שבעה עשרונים פחות שליש, ולאחר אפייתן יבשות הן, ובולעות שמן יותר מחמת האש, ורביעית שמן אינה מספיקה להן. (4)

שנינו במשנה: **החלות** [של מאפה תנור] **טעונות בלילה, ורקיקין משיחה**: (5)

תנו רבנן: רק **חלות** היה עושה אותן **בלולות** בשמן קודם אפייתן [כדעת חכמים]. **ולא רקיקין בלולין** בשמן. אלא היו משוחין בשמן, לאחר אפייתן, כשהן שלמות קודם הפתיחה. (6)

שיכול הייתי לומר: והלא דין הוא שיהיו הרקיקין בלולין בשמן, שהרי, ומה חלות, שאינן טעונות משיחה, טעונות בלילה. רקיקין, שטעונין משיחה, אינו דין שטעונין בלילה. (7)

תלמוד לומר "חלות מצות בלולות", ולא רקיקין בלולין.

עוד מבארת הברייתא: **רקיקין משוחין בשמן, ולא חלות משוחות** - **שיכול הייתי לומר: והלא דין הוא שיהיו החלות משוחות, שהרי, ומה רקיקין, שאינן טעונין בלילה, טעונין משיחה. חלות, שטעונות בלילה, אינו דין שטעונות משיחה**

תלמוד לומר, ריקין משוחים [”ריקין מצות משוחים בשמן”], **ולא חלות משוחות.**

ועתה שואלת הגמרא על מה שאמרנו שאין החלות טעונות משיחה, ולא הריקין בלילה:

מאי תלמודא, האיך נלמד דבר זה!! והרי אף שהזכיר הכתוב בלילה בחלות ומשיחה בריקין, הרי יש לומר, שאמר הכתוב משיחה גבי ריקין, והוא הדין לחלות. וכמו כן, אמר הכתוב בלילה בחלות, והוא הדין לריקין?

אמר פירש רבא: הראיה היא, **כי לא לישתמיט קרא** בשום מקום **ולכתוב** ”חלות משוחות, וריקין בלולין”, אלא בכל מקום נאמר דוקא בלילה בחלות, ודוקא משיחה בריקין, ולכן שמע מינה שבדוקא הוא. (8)

שנינו במשנה: **כיצד מושחן? כמין כי. והשאר נאכל לכהנים**: **מאי כמין** ”כי”?

אמר פירש רב כהנא: **כמין כי יווני**, דוגמת האות ”כי” היוונית.

כבר נזכר לעיל עב ב, שלשיטת רבי שמעון, מנחת מאפה תנור באה בשלשה דרכים, או כולה חלות, או כולה ריקין, או מחצה חלות ומחצה ריקין; והברייתא הנשנית כאן להלן היא לדעת רבי שמעון.

תנו רבנן: כך הוא דין **מנחה** [מנחת מאפה תנור] **הבאה מחצה חלות ומחצה ריקין**:

מביא לוג שמן [הוא שיעור השמן לעשרון, שהוא השיעור הפחות שבמנחה], **וחוצהו, חציו לחלות וחציו לריקין. והחלות, בוללן** לאחר משיחת הריקין. **וריקין, מושחן תחילה, ומושח את הריקין על פני כולו** ולא כמין כי. **ושאר השמן, מחזירו לחלות** לבליעה הנעשית אחר משיחת הריקין.

רבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון אומר: **מושחן לריקין כמין כי, ושאר השמן נאכל לכהנים**. (9)

תניא אידך: **ריקין של מנחת מאפה תנור הבאים בפני עצמן**:

מביא לוג שמן, (10) **ומושחן, וחוזר ומושחן** (11) **עד שיכלה שמן שבלוג**. ושלא כמבואר במשנתנו.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: **מושחן כמין כי**, (12) **ושאר השמן נאכל לכהנים**, כמבואר במשנתנו. (13)

מתניתין:

כל המנחות הנעשות בכלי, כולל מנחת מאפה תנור, **טעונות פתיתה** [שבירה לפתיתים] (14) לאחר אפייתן.

גמרא:

מפרשת הגמרא: זה שאמרה המשנה "הנעשות בכלי", **למעוטי מאי**, אלו מנחות באה המשנה למעט שאינן טעונות פתיתה? (15)

אמר פירש רב פפא: למעוטי שתי הלחם ולחם הפנים, הנאפים בתנור, שהם אינם טעונים פתיתה, וכמבואר המקור לזה בברייתא המובאת בסמוך.

תנו רבנן: כתיב במנחת מחבת "פתות אותה פתים, ויצקת עליה שמן, מנחה היא". אמר הכתוב "מנחה היא", **לרבות כל המנחות**, מלבד מנחת מחבת, **לפתיתה**. (16) **יכול שאני מרבה לפתיתה אף את שתי הלחם ולחם הפנים?** (17) **תלמוד לומר "אותה"**, דמשמע אותה ולא אחרת. ולא בא הכתוב למעט אלא את אלו, ואילו המנחות האחרות נתרבו מ"מנחה היא".

עוד דרשינן ממה שאמר הכתוב "ויצקת עליה שמן, מנחה היא", שהוא בא **לרבות את כל המנחות ליציקה**. (18)

יכול שאני מרבה אף מנחת מאפה ליציקה?

תלמוד לומר "ויצקת עליה שמן", למעט מנחת מאפה מיציקה, וכמבואר לעיל עד ב.

שמה תאמר: **אוציא** ממחת מיעוט "עליה" **את החלות** של מאפה תנור בלבד, שהן אינן טעונות יציקה שכבר נבללו בשמן, **ולא אוציא את הרקיקין** שלא נבללו בשמן -

תלמוד לומר "מנחה היא", והרי זה מיעוט נוסף, למעט אף את הרקיקין מיציקה.

ומקשינן: **מאי תלמודא** [האיך אתה לומד מכאן למעט אף את הרקיקין]?

והרי **אימא** בא המיעוט השני **להוציא מנחת כהנים** שהיא אינה טעונה יציקה, ולא את הרקיקין!! (19)

דף עה - ב

אמר תירץ רבה: איזהו דבר שצריך שני מיעוטיין [ייעליה" וי"היא"], **הוי אומר זו מנחת מאפה**, שיש בה שני מיניין.

מתניתין:

משנתנו מפרשת כיצד היא הפתיתה, ויש בה חילוקים בין המנחות:

א. **מנחת ישראל**, שהיא טעונה קמיצה, **קופל** משבר (1) **אחד** [כל חלה מעשר החלות שעושים בכל מנחה, כדלקמן עו א] **לשנים**, ואת **השנים** קופל **לארבעה**, לקיים מצות פתיתה, **ומבדיל**, מפריד את הפתיתים לגמרי, כדי שיהיו ראויים לקמיצה. (2)

ב. **מנחת כהנים**, שהיא אינה טעונה קמיצה שהרי כולה מוקטרת, **קופל אחד לשנים**, **ושנים לארבעה**, ואינו **מבדיל**, כי הפתיתה מתקיימת על ידי הקיפול, וההבדלה אינה אלא בשביל הקמיצה, וכאן אין קמיצה. (3) ג. **מנחת כהן משיח** [מנחת חביתין] **לא היה מקפלה** לארבעה אלא לשנים, כדמפרש בגמרא, ושם מתבאר הטעם משום שפתיתה אחת נאמרה בה, ולא שתיים. וגם אינו מבדיל, שהרי אינה טעונה קמיצה, אלא "כליל תקטרי". (4)

רבי שמעון אומר [בשני דברים הוא בא לחלוק על תנא קמא]:

א. **מנחת כהנים ומנחת כהן משיח אין בהן פתיתה** כלל, ואפילו לא קיפול לשנים, **מפני שאין בהן קמיצה**. **וכל שאין בהן קמיצה, אין בהן פתיתה**. (5)

ב. **וכל המנחות כולן הטעונות פתיתה - פותתן לפתיתים קטנים כזיתים**. שלא כדברי תנא קמא, שלדבריו אינו פותת אחד לארבעה. (6)

גמרא:

תנו רבנן: נאמר לגבי מנחת מחבת "פתות אותה פתים, ויצקת עליה שמן מנחה היא":

אילו היה אומר הכתוב "פתות", דמשמע פתיתה אחת, **יכול הייתי לומר שלשנים** בלבד הוא קופלה, לכן **תלמוד לומר "פתים"**, שיהיו בה שתי פתיתות, והיינו פתיתה לארבעה.

אי "פתים", יכול יעשנה פירורין? - תלמוד לומר "אותה", ללמד, אותה [את המנחה] יפתות לפתיתים, ולא יפתות את הפתיתין לפתיתין. (7) הא כיצד הוא עושה?

מנחת ישראל - קופל אחד לשנים, ושנים לארבעה - ומבדיל.

אבל **מנחת כהן משיח - היה מקפלה, וכו'.** (8) ומקשינן על מה ששנינו שמנחת כהן משיח היה מקפלה, **והא אנן תנן במשנתנו "מנחת כהן משיח לא היה מקפלה"!!**

אמר תירץ רבה: מנחת כהן משיח אינו מקפלה לארבעה, אבל מקפלה לשנים, ומשום שנאמר בה [ויקרא יב]: "על מחבת בשמן תעשה. תופיני מנחת פתים. והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה", ולא נאמר בה "פתות אותה פתים".

שנינו במשנה: **רבי שמעון אומר: מנחת כהנים ומנחת כהן משיח, אין בהן פתיתה.** וכולן פותתן כזיתים:

אמר רב יוסף: האי חביצא [תבשיל שמפררים בו פת], כך הוא דינה לענין ברכה: **אי אית בה [אם יש בו] פירורין בגודל כזית, (9) מברכינן עליה "המוציא לחם מן הארץ".**

ואי לית בה פירורין כזית, מברכינן עליה "בורא מיני מזונות". (10)

אמר רב יוסף: מנא אמינא לה [מנין למדתי דין זה]? **מהא דתניא, היה ישראל עומד ומקריב** [נותן לכהן להקריב] **מנחות בירושלים, (11) אם לא הקריב עדיין** **הישראל מנחה מימיו: אומר, מברך הישראל, "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה".** (12)

נטלן הכהן לאוכלן [את שיירי המנחות], **ואומר, מברך הכהן "המוציא לחם מן הארץ".**

ומברייתא זו מוכיח רב יוסף כדבריו: **והרי תנן במשנתנו "וכולן, כל המנחות פותתן לפתיתין כזיתים", (13) הרי למדנו שעל פתיתין בגודל של כזית, מברכים עליהם "המוציא לחם מן הארץ".** (14) **אמר תמה ליה אביי לרב יוסף: ולתנא דבי רבי ישמעאל, דאמר שבכל המנחות הטעונות פתיתה מפרכן לאחר אפייתן עד שמחזירן לסלתן, וכי הכי נמי דלא מברך "המוציא", כיון שאין שם פירורין כזית!!**

וכי תימא הכי נמי [אכן כן], מכל מקום תיקשי:

והתניא בברייתא אחרת: **ליקט מכולן**, מפתיתין שאין בהן כזית, (15) וביחד יש לו **כזית, ואכלן בפסח, הרי אם חמץ הוא - ענוש כרת. אם מצה הוא - אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח** - הרי שאף פירורין שאין בהם כזית חשובים הם, והוא הדין לענין ברכה, מברכים עליהם "המוציא לחם מן הארץ"!! (16)

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן, בכגון שעירסן**, (17) לש וצירף יחד את הפירורים לכזית שלם. (18) ומקשינן על ישוב זה: **אי הכי, תיקשי, היינו דקתני עלה** דההיא ברייתא שענוש הוא עליהם כרת, ויוצא בהם ידי חובתו בפסח, "והוא שאכלן בתוך שיעור **כדי אכילת פרס**". (19)

ואי כדבריד, שהברייתא עוסקת בכגון **שעירסן** ונעשו לככר אחד, הרי "והוא שאכלו" [לשון יחיד] **מיבעי ליה** למימר, ולא "שאכלן", שהוא לשון רבים, ומשמע שהפירורים נפרדים!!

אלא, מיישבת הגמרא באופן אחר את הברייתא שמפורש בה שאף פירורין פחות מכזית חשובים הם: **הכא** בברייתא ד"ליקט מכולן", **במאי עסקינן, בבא מלחם גדול**. שפתת פירורים פחות מכזית מלחם גדול, וחשובות הן אגב אביהן, שהרי בשעה שפתתן היה בלחם יותר מכזית, ולכן חייב הוא לברך ברכת המוציא על הפירורים שנטל מן הלחם. (20)

שואלת הגמרא: **מאי הוי עלה** דחביצא [מה דין החביצא]?

רב ששת אמר: אפילו פירורין שאין בהן כזית מברך עליהן המוציא. (21)

אמר רבא: והוא, דאיכא "תוריתא דנהמא" עלייהו [ובלבד שיש על הפירורין תואר מראית לחם]. (22)

דף עו - א

מתניתין:

כל המנחות טעונות שלש מאות שיפה, שפשוף בחיטים שלש מאות פעם, (1) בין ידיו.

וכן **חמש מאות בעיטה**, בועט בהם בעובי האגרוף, כדרך הגבלים. (2)

ונחלקו תנאים בדבר : לדעת תנא קמא, **שיפה ובעיטה** אלו הוא עושה **בחיטין** כדי שיהיו נוחים להשיר את קליפתם מהם.

רבי יוסי אומר : בבצק הוא עושה כן, כדי שיהיה נאה.

כל המנחות באות עשר עשר חלות, (3) עושה מעיסת המנחה (4) עשר חלות, ואופה אותן, (5) **חוץ מלחם הפנים** שעל השולחן, **וחביתי כהן גדול** [מנחת כהן משיח"], **שהן באות שתים עשרה** חלות, (6) **דברי רבי יהודה**.

רבי מאיר חולק ואומר : כולם באות שתים עשרה חלות, **חוץ מחלות תודה** [ארבעים חלות; שלשים חלות מצה משלשה מינים : חלות, רקיקין, רבוכה; ועוד עשר חלות חמץ] **וחלות נזירות** [משני מינים, חלות ורקיקים שמביא הנזיר ביום מלאת לו ימי הנזירות שנזר], **שהן באות עשר עשר** מכל מין.

גמרא:

שנינו במשנה : כל המנחות טעונות שלש מאות שיפה, וחמש מאות בעיטה :

תנא בברייתא : כך הוא סדר השיפה והבעיטה : **שף פעם אחת, ובוטט שתים. שף שתים ובוטט שלש**. הרי לכל שלש שיפות חמש בעיטות. וחוזר ושף אחת ובוטט שתים, שף שתים ובוטט שלש, עד שישלים שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה.

בעי רבי ירמיה בענין השיפה, שהוא מוליך ומחזיר את ידו :

האם **אמטויי ואתויי חד** [הולכת היד והחזרתה לשיפה אחת תיחשב] -

או דילמא : אמטוי ואתויי תרי, הולכת היד והחזרתה, לשתים ייחשבו - (7)

מאי, כיצד הוא מחשב?

ומסקינן : **תיקו**.

שנינו במשנה : **שיפה ובעיטה בחיטין, רבי יוסי אומר : בבצק** :

איבעיא להו [נסתפקו בני הישיבה בפירוש דברי רבי יוסי] : האם רבי יוסי לחלוק הוא בא, ולומר כי **בבצק** בלבד הוא שף ובוטט, **ולא בחיטין**.

או דילמא להוסיף בא רבי יוסי, ולומר כי **אף בבצק** עושה שלש מאות שיפה וחמש מאות בעיטה, מלבד מה שהוא עושה בחיטין?

תא שמע שאינו עושה כן, אלא בבצק, מהא **דתניא**: **שיפה ובעיטה בחיטין**. רבי יוסי אומר: **שיפה ובעיטה בבצק**. הרי משמע שיפה ובעיטה בבצק ולא בחיטים כדברי תנא קמא. (8)

שנינו במשנה: **כל המנחות באות עשר עשר, חוץ מלחם הפנים וחביתני כהן גדול שהם באות שתיים עשרה**:

א. כתיב בפרשת לחם הפנים [ויקרא כד ה]: "ולקחת סולת ואפית אותה שתיים עשרה חלות, שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתיים מערכות. ונתת על המערכת לבונה זכה, והיתה ללחם לאזכרה [הלבונה ללחם הפנים כקומץ למנחה שאף הוא נקרא "אזכרה". ובהקטרת הלבונה ניתר הלחם לאכילה, כמו מנחה הניתרת על ידי הקטרת הקומץ] אשה לה". והיתה לאהרן ולבניו, ואכלוהו במקום קדוש, כי קודש קדשים הוא לו מאשי ה' חק עולם".

ב. וכתיב במנחת חביתין [ויקרא ו יב]: "זה קרבן אהרן, עשירית האפה סולת מנחה תמיד, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב. על מחבת בשמן תיעשה מורבכת תביאנה, תופיני מנחת פתים תקריב ריח ניחוח לה". והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה, חק עולם לה' כליל תקטר".

ג. כתיב בפרשת לחמי תודה [ויקרא ז יב]: "אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן, וסולת מורבכת חלות בלולות בשמן. על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו, על זבח תודת שלמיו. והקריב ממנו אחד מכל קרבן [חלה אחת מכל מין] תרומה לה', לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה [והשאר נאכל לבעלים]"; וילפינן לקמן עז ב: נאמר כאן תרומה ונאמר בתרומת מעשר "תרומה", מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה; ולמדנו שיהיה מכל מין עשר חלות.

שואלת הגמרא: הניחא **לחם הפנים** שהוא עושה אותו שתיים עשרה חלות, כי הרי **בהדיא כתיב ביה**, במפורש אמר הכתוב "שתיים עשרה חלות".

וניחא גם **חביתני כהן גדול** שהן באות שתיים עשרה, כי **אתיא "חוקה"** ["חק עולם"] **חוקה** ["חק עולם"] **מלחם הפנים**, ולמדנו: כשם שלחם הפנים שתיים עשרה חלות, כך גם מנחת חביתין.

אך מה ששנינו בשאר המנחות דהן **באות עשר עשר חלות**, זאת **מנלן**?

ומשנינן: **גמר** את כל המנחות **מלחמי תודה**: **מה להלן בלחמי תודה**, **עשר חלות** מכל מין, (9) **אף כאן** בכל המנחות, **עשר חלות** הן באין.

ומקשינן : עד שאתה לומד את כל המנחות מלחמי תודה, **ולילף** לכל המנחות **מלחם הפנים**, ונאמר, **מה להלן**, בלחם הפנים, **שתיים עשרה** חלות, **אף כאן** כל המנחות **שתיים עשרה** חלות!!

ומשינין : **מסתברא**, **מלחמי תודה הוה ליה למילף** לכל המנחות, **שכן** יש דמיון ביניהם בששה דברים :

א. **יחיד** מביא את כל המנחות ולחמי תודה, ואינן מנחות ציבור כלחם הפנים.

ב. **שנתנדב**, שאר המנחות ולחמי תודה בנדבה הם באים, תאמר בלחם הפנים שחובת ציבור היא. (10)

ג. **שמן** טעונות כל המנחות ולחמי תודה, תאמר בלחם הפנים שאינו טעון שמן.

ד. **נפסל**, נפסלות הן שאר המנחות ולחמי תודה בלינה, אבל לחם הפנים אינו נפסל, שהרי עומד הוא על השולחן שמונה ימים.

ה. **שלא בשבת** באין המנחות ולחמי תודה, ואילו לחם הפנים דוחה את השבת.

ו. **ושלא בטומאה** הן באין, ואילו לחם הפנים דוחה את הטומאה.

ומקשינן : **אדרבה**, **מלחם הפנים הוה ליה למילף** לכל המנחות, **שכן** דומים הם לו בארבעה דברים :

א. **הקדש**. המנחות ולחם הפנים קדשי קדשים הם, תאמר בלחמי תודה שקדשים קלים הם.

ב. **ולבונה**, טעונים המנחות ולחם הפנים, מה שאין כן בלחמי תודה.

ג. **מצה** הן באין, ואילו לחמי תודה יש בהן חמץ.

ד. **ועצם**. בשביל עצמן הם באים, ואילו לחמי תודה באין בגלל זבח.

ומשינין : **הנך** השוואות שבין המנחות ללחמי תודה, **נפישן** [רבות הן יותר] מהשוואות ללחם הפנים.

מוסיפה הגמרא להקשות : הניחא אם סבירא לן (11) "דבר הלמד בגזירה שוה אינו חוזר ומלמד בבנין אב", כי אז לא תיקשי הקושיא הבאה.

ואולם, **אי סבירא לן** [אם אכן כך הוא הכלל]: **דבר הלמד בגזירה שוה**, כגון מנחת חביתין שהיא באה שתיים עשרה חלות מגזירה שוה מלחם הפנים, **חוזר ומלמד** לאחרים **בבנין אב** [במה מצינו], אם כן תיקשי:

נילף לכל המנחות **מחביתי כהן גדול**, ונאמר: **מה להלן** - במנחת חביתין שנלמדה בגזירה שוה מלחם הפנים - **שתיים עשרה חלות**, **אף כאן** בכל המנחות **שתיים עשרה** חלות הן באין ולא עשר!?

ומשינין: **מסתברא** שאת כל המנחות **מלחמי תודה הוה ליה למילף** [יש לנו ללמוד] ולא ממנחת חביתין, **שכן** דומין הן להם בששה דברים:

א. **הדיוט** מביא את המנחות ואת לחמי התודה, ואילו את מנחת החביתין מביא כהן גדול.

ב. **שנתנדב**, בנדבה הם באים, ומנחת חביתין חובה היא.

ג. **חצאין**, מנחות ולחמי תודה אינם באים לחצאין, ואילו מנחת החביתין באה מחציתה בבוקר ומחציתה בערב.

ד. **לפיגול**, כלומר, יש בכל המנחות ובלחמי תודה פיגול, שאם הקריב את המתיר שלהם במחשבת פיגול - נתפגלו, ואילו מנחת חביתין אין לה מתיר שכולה עולה כליל, וכל דבר שאין לו מתיר אין לו פיגול.

ה. **שלא בשבת** הן באין, אבל מנחת חביתין באה בכל יום ודוחה את השבת.

ו. **ושלא בטומאה** הן באין, אבל מנחת חביתין דוחה את הטומאה.

ומקשינן: **אדרבה** את כל המנחות **מחביתי כהן גדול הוה ליה למילף**, **שכן** דומים הם זה לזה בשמונה דברים:

א. **מעשרון** (12) אחד הם באים, ואילו לחמי תודה מכמה עשרונות הם באים.

ב. **כלי**, כלומר, כלי שרת מקדשים את המנחות ואת מנחת החביתין, ואילו לחמי תודה מתקדשים בשחיטת הזבח.

ג. **הקדש**, קדשי קדשים הם, ואילו לחמי תודה קדשים קלים הם.

ד. **ולבונה** טעונים המנחות ומנחת החביתין, ולא לחמי התודה.

ה. **מצה** הן באין, ובלחמי התודה יש חמץ.

ו. **ועצם**, בגלל עצמן הן באין ולא כלחמי תודה שהן באין בגלל הזבח.

ז. **הגשה** אל המזבח טעונות כל המנחות ומנחת חביתין, ולחמי תודה אינם טעונים הגשה.

ח. **ואישים**, מקטירים קומץ מכל המנחות ואת כל מנחת החביתין על האישים, ואילו לחמי תודה נאכלים כולם לכהנים -

והרי **הני** השוואות של כל המנחות למנחת חביתין **נפישן** מהשוואות של כל המנחות ללחמי תודה, וכל שכן שיש לנו ללמוד את כל המנחות ממנחת חביתין ולא מלחמי תודה!!

ומשנין: מכל מקום, קרבן **הדיוט מקרבן הדיוט עדיף ליה** למילף, מאשר ממנחת חביתין שהיא מנחתו של הכהן הגדול.

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר: כולן באות שתים עשרה** חוץ מחלות תודה ונזירות שהן באות עשר עשר:

מפרשת הגמרא את טעמו בשני אופנים:

א. **אי** [אם] **סבירא ליה** לרבי מאיר **דדבר הלמד בגזירה שוה חוזר ומלמד בבנין אב**, אם כן טעמו הוא משום **דיליף מחביתי כהן גדול** [הנלמדים בגזירה שוה מלחם הפנים] -

ולכן לומד הוא את כל המנחות מחביתי כהן גדול ולא מלחמי תודה, משום **דהני** השוואות שבין כל המנחות לחביתי כהן גדול **נפישן** [רבות המה] מהשוואות ללחמי תודה, וכפי שנתבאר לעיל.

ב. **אי סבירא ליה** לרבי מאיר **דדבר הלמד בגזירה שוה אינו חוזר ומלמד בבנין אב**, ואי אפשר ללמוד את כל המנחות מחביתי כהן גדול שאף הן אינן באות שתים עשרה אלא מכח גזירה שוה; כי אז טעמו של רבי מאיר הוא:

כי **יליף** לכל המנחות **מלחם הפנים** שהוא בא שתים עשרה חלות ולא מלחמי תודה שהן באין עשר, משום **דהקדש מהקדש** [קדשי קדשים מקדשי קדשים] **עדיף ליה** למילף, מאשר ללמוד מלחמי תודה שהם קדשים קלים, ואף שבסך כל השוואות יש יותר דמיון ללחמי תודה מאשר ללחם הפנים, וכפי שנתבאר לעיל. (13)

שנינו במשנה: **חוץ מלחמי תודה ונזירות, שהן באות עשר עשר:**

ומפרשת הגמרא את המקור לזה :

לחמי תודה בהדיא כתיב בהו שיהיו עשר. (14) וחלות **נזירות** באות אף הן עשר עשר כלחמי תודה, משום **דאמר מר** :

זה שאמר הכתוב גבי לחמי תודה: "על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת **שלמיו**", **לרבות שלמי נזיר**, שאת החלות הבאים עמהם יביא עשר עשר מכל מין כמו לחמי תודה.

אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל: לחמי תודה שמעיקר דינם צריכים להיות ארבעים חלות, עשר עשר מכל מין - **שאפאן ארבע חלות**, חלה אחת גדולה לכל מין - **יצא**. (15)

ומקשינן: **והא בעינן** (16) **ארבעים** חלות!?

ומשנינן: רק **למצוה** צריך שיביא ארבעים, ואינו מעכב.

ומקשינן: **והא בעי אפרושי תרומה מינייהו**, והרי צריך הוא להפריש מהחלות חלה אחת לתרומה מכל מין, דהיינו, אחת מעשר, וכיון שאין לו עשר חלות, האיך יפריש!?! (17)

וכי תימא דמפריש מכל חדא וחדא, שמא תאמר, יחתוך מכל חלה עשירית, ויתן לכהן -

והרי "והקריב ממנו **אחד** מכל קרבן" [משמע שלם] **אמר רחמנא**, ולמדנו **שלא יטול פרוס** [לא יפרוס]!?

ומשנינן: הכא במאי עסקינן, בכגון **דאפרשינהו** לתרומה **בלישה**, נטל אחד מעשר לתרומה, ותשע הנותרים לבעלים מכל מין ומין - אפה בחלה אחת. (18)

מיתיבי לשמואל מהא דתניא בברייתא: **כל המנחות שריבה במידת** [במספר] (19) **חלתן, או שמיעט במידת** [במספר] **חלתן**, הרי אלו **כשרות, חוץ מלחם הפנים, וחביתי כהן גדול, ולחמי תודה ונזירות**, שמספר חלותיהם מעכב.

הרי מבואר בהדיא שמספר החלות מעכב בלחמי תודה, ושלא כדברי שמואל? (20)

דף עו - ב

ומשנין: הוא, שמואל, דאמר כי האי תנא, כתנא קמא שבברייתא הסמוכה, דתניא: כל המנחות שריבה במידת חלתן או שמיעט במידת חלתן - הרי הן כשרות, חוץ מלחם הפנים וחביתי כהן גדול שהן פסולות; ויש אומרים: אף חוץ מלחמי תודה ונזירות.

אמר רב הונא: מנחת מאפה שאפאה חלה אחת, יצא. (1)

מאי טעמא? כי "מצת" חסר כתיב, ומשמע: אפילו מצה אחת.

מתקיף לה רב פפא: טעמא דכתיב "מצת" לשון יחיד, הא אילו הוה כתיב "מצות" מלא שהוא לשון רבים - לא יצא?!

והא גבי לחמי תודה, דכתיב "מצות", ומכל מקום אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל: לחמי תודה שאפאן ארבע חלות, יצא?!

ומשנין: ההיא דשמואל פליגא אדרב הונא. (2)

מתניתין:

העומר שהיו מביאים בט"ז בניסן, היה בא עשרון סולת (3) לאחר ניפוי מרובה, שהוציאוהו משלש סאין של שעורים. (4)

שתי הלחם בעצרת היו באים שתי עשרונים [עשרון לכל לחם] (5) סולת שהוציאוהו משלש סאין של חיטים.

לחם הפנים בכל שבת היה בא עשרים וארבע עשרונים (6) [שני עשרונים לכל לחם] שהוציאוהו מעשרים וארבע סאין, עשרון מכל סאה של חיטים.

גמרא:

שנינו במשנה: העומר היה בא עשרון משלש סאין:

ומפרשין: מאי טעמא?

כיון דהעומר מקמח חדש אתי [מקמח העשוי מתבואה חדשה, שיש בה סובין יותר וסולת מועטת, הוא בא], ומשעורין אתי [משעורים היו מביאים את העומר], הרי שעשרון מובחר לא אתיא אלא משלש סאין של תבואה.

ואילו **שתי הלחם**, היו באות **שתי עשרונות משלש סאין** :

והטעם הוא, **כיון דמחיטין אתיין** שיש בהם פחות סובין, **אף על גב דגם הם מחדש אתיין** (7) - **שתי עשרונות** מובחרים **אתו** גם **משלש סאין** בלבד.

לחם הפנים, עשרים וארבעה עשרונות מעשרים וארבעה סאין :

מאי טעמא?

כיון דמחיטין אתו, ומישן אתו, שאין דין בלחם הפנים להביאם מהתבואה החדשה, **עשרון מובחר אתי אף מסאה**. (8)

תנו רבנן: כל המנחות שריבה במידת עשרונן, כלומר, אם הביא מנחת נסכים יותר ממה שקבעה תורה, שהם שלשה עשרונים לפר, ושני עשרונים לאיל, ועשרון לכבש, **או שמיעט במידת עשרונן**, הרי אלו **פסולות**. (9)

כל המנחות **שריבה במידת סאין שלהן**, כגון שהוציא עשרון לעומר מחמש סאין, (10) **או שמיעט במידת סאין שלהן**, שהוציא עשרון לעומר משתי סאין, הרי אלו **כשרות**, ומשום שתקנת חכמים היא ויכול לשנות.

מתניתין:

הסולת של **העומר היה מנופה בשלש עשרה נפה**.

את הסולת של **שתי הלחם** היו מנפים **בשתיים עשרה נפות**.

ואילו את הסולת של **לחם הפנים** היו מנפים **באחת עשרה נפות**.

רבי שמעון אומר: לא היה להן קצבה למספר הנפות בלחם הפנים, (11) **אלא, סולת מנופה כל צרכה היה מביא**. כלומר, אין צורך באחת עשרה נפות בלחם הפנים, אלא אפילו סולת מנופה מן השוק הוא מביא, לפי **שנאמר** בלחם הפנים [ויקרא כד ה]: **"ולקחת סולת, ואפית אותה"**, **עד שתהא מנופה כל צרכה**. (12)

גמרא:

תנו רבנן: כך היו מנפים את העומר שתי הלחם ולחם הפנים :

תחילה היו מנפים **בנפה דקה** [חוריה צרים], ולאחריה **בנפה גסה** [חוריה רחבים], ושוב **בדקה**, שהיא גסה מן הדקה שלפניה, ושוב **בגסה** שהיא דקה מן הגסה שלפניה, וכן הלאה -

רבי שמעון בן אלעזר מפרש את דברי תנא קמא, (13) **ואומר** :

שלש עשרה נפות היו במקדש, זו למעלה מזו, וזו למעלה מזו.

עליונה - קולטת סובין. תחתונה - קולטת סולת.

שנינו במשנה : **רבי שמעון אומר : לא היה להן קצבה :**

תנו רבנן : כתיב בלחם הפנים [ויקרא כד ה] : **"ולקחת סולת, ואפית אותה"**, **מלמד שנקחת מן השוק סולת**, שהרי משמע שמשעת לקיחה היא תהא ראויה לנפות. (14)

ומנין שהיא נלקחת מן השוק אפילו חיטין? -

תלמוד לומר "ולקחת", **מכל מקום**. כלומר, לכתחילה יקנו סולת מנופה מן השוק, ובדיעבד, אפשר לקחת מן השוק חיטים לטוחנם, ולנפותם.

יכול אף בשאר מנחות של יחיד יהא הדין כן, שיכול לקחת חיטין מן השוק ולנפותם -

תלמוד לומר "אותה", שהוא בא למעט : דוקא לחם הפנים ניקחים חיטים, ולא שאר מנחות שמביא היחיד, ומשום שאין כל אדם בקיאים בניפוי, ולכן צריך לקחת סולת מנופה מן השוק ; (15) והטעם שהקלה התורה בלחם הפנים : **מפני החיסכון**, כדמפרש ואזיל.

ומפרשינו : **מאי "מפני החיסכון"?**

אמר רבי אלעזר : התורה חסה על ממונן של ישראל שלא יהיו צריכים לקחת מן השוק סולת שהיא קמח יקר מן החיטים, (16) ובלחם הפנים שהוא בא מעשרים וארבעה עשרונים [כל חלה עשויה משני עשרונים] החסכון בלקיחת חיטים הוא גדול. אבל שאר מנחות שהן באות מממעט סולת, הצריכה התורה שיביא סולת מנופה מן השוק, שהוא מנופה היטב.

שואלת הגמרא : **היכא רמיזא**, היכן נרמז בתורה שהתורה חסה על ממונן של ישראל :

ומפרשת הגמרא: **דכתיב** [במדבר כ ח]: "קח את המטה. והוצאת להם מים מן הסלע **והשקית את העדה, ואת בעירם**". ובכך שנס הוצאת המים מתייחס גם להשקאת המים לבהמות, הרי זה רמז שחסה התורה על בהמתם של ישראל, ואירע הנס גם כדי להשקותם מים.

הדרן עלך פרק ואלו מנחות נקמצות

פרק שמיני - התודה היתה באה

א. כתיב [ויקרא ז יב]: "וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב לה'. אם על תודה יקריבנו [אם על דבר הודאה על נס שנעשה לו, כגון יורדי הים והולכי מדבריות, וחיבשי בית האסורים, וחולה שנתרפא, שהם צריכין להודות, אם על אחת מאלה נדר שלמים אלו]:

והקריב על זבח התודה: חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן וסולת מורבכת [לחם חלוט ברותחין כל צרכו] חלות [מצות] בלולות בשמן".

הרי שלשה מינין של מצה, שמכל אחד הוא מביא עשר חלות, ושיעור הסולת שבכל חלה ובשלשת המינים כאחד, מתבאר במשנתנו.

"על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו, על זבח תודת שלמיו"; והיינו, שצריך להביא גם עשר חלות נוספות של חמץ, כמתבאר במשנתנו, והן היו גדולות פי שלש מהמצות.

ב. מתבאר במשנתנו, שהאיפה היא שלש סאין; גודל האיפה וגודל הסאה היה שונה בימי משה במדבר מאשר בירושלים, כי בירושלים הוסיפו עליהם שתות; כך, שאיפה אחת של ירושלים היתה שוה לאיפה וחמישית של המדבר. (1) וכן

הוסיפו על מידת הסאה, ונמצאו חמש סאין ירושלמיות שוות לשש סאין מדבריות.

ג. מידת "עשרון", המכילה עשירית האיפה, היתה נהוגה במדבר, אך בירושלים לא היו משתמשים במידה זו, אלא היו מחלקים את הסאה לששה קבין. משנתנו מפרשת את שיעורי הסולת לחלות התודה למיניהם, לפי מידת העשרון שהיתה נהוגה במדבר, ולפי מידת הקב שהיתה נהוגה בירושלים.

מתניתין:

התודה היתה באה עם לחמי תודה העשויים מקמח בשיעור של חמש סאין ירושלמיות, שהן שוות במידתן לשש סאין מדבריות, כי בירושלים הוסיפו על המידות שתות מלבר.

ואותן שש סאין מדבריות הן **שתי איפות** מדבריות, וכל **איפה שלש סאין** -

ושש סאין אלו - שהן שתי איפות - יש בהם **עשרים "עשרון"** [עשירית האיפה].

ועשרים עשרונות אלו היו מתחלקים:

עשרה עשרונות [מחצית אחת] **לחלות החמץ, ועשרה** עשרונות [מחצית שניה] **לכל מיני המצה**, כדמפרש ואזיל.

ומפרשת המשנה כיצד היו מתחלקים עשרה העשרונות בחלות החמץ, וכיצד היו מתחלקים עשרה עשרונות המצה:

דף עז - א

עשרה "עשרון" לעשרת לחמי החמץ: **עשרון** אחד לכל **חלה** מעשר חלות החמץ.

ועשרה עשרונות לכל שלשים לחמי המצה.

ובמצה שלש מינין: חלות ריקין ורבוכה -

נמצאו שלשה עשרונים ושליש לכל מין ומין, כי עשרת העשרונות מתחלקים לכל מין ומין בשוה -

ושלש חלות לכל עשרון, שבכל מין ומין עשר חלות, הרי שליש עשרון לחלה, שהן שלש חלות לעשרון.

עד כאן מבארת המשנה את התחלקות העשרונים שהיו נוהגים במדבר; ועתה מפרשת המשנה לפי המידה הירושלמית - שלא היו נוהגים שם במידת "עשרון" - (1) את חלוקת חמשת הסאין הירושלמיות שהן שוות לשש הסאין המדבריות:

ובמדה ירושלמית היו חמשת הסאין שלשים קב, כי הסאה ששה קבין, נמצאו לחמש סאין שלשים קב; וכך היתה חלוקתם:

חמשה עשר קבין לחמץ, וחמשה עשר למצה, ומפרש ואזיל כיצד.

חמשה עשר קבין לחמץ: קב ומחצה לכל חלה מעשרת חלות החמץ.

חמשה עשר קבין למצה: ובמדה שלש מינין: חלות ורקיין ורבוכה, נמצאו חמשת קבין לכל מין ומין, ושתי חלות לקב.

גמרא:

שנינו במשנה: **התודה היתה באה חמש סאין ירושלמיות**... האיפה שלש סאין:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי** שהאיפה שלש סאין היא?

כתיב בספר יחזקאל מה ט': "כה אמר ה' ה': רב לכם נשיאי ישראל, חמס ושווד הסירו, ומשפט וצדקה עשו מאזני צדק ואיפת צדק [איפה: היא מידה ליבש] ובת צדק [בת: היא מידה ללח] יהי לכם. האיפה והבת תוכן אחד יהיה [מידת האיפה ומידת הבת יהיו שוות] לשאת מעשר החומר - הבת; ועשירית החומר - האיפה; [כלומר, גודלה של מידת הבת תהיה עשירית ממידת ה"חומר" השוה לשלשים סאים, ונקרא גם "כור"; וכן מידת האיפה תהיה עשירית ממידת החומר] אל החומר תהיה מתכונתו" [כלומר, לעולם יהיו מידות אלו עשירית ממידת החומר, ואם יוסיפו על מידת החומר יוסיפו גם על מידות האיפה והבת] -

"זאת התרומה [גדולה] אשר תרימו: ששית האיפה [תרימו] מחומר החטים, [לפי חשבון אחד מששים, שהרי החומר שוה לעשר איפות, וכאשר תורמים ששית האיפה, הרי אחד מששים], וששיתם האיפה מחומר השעורים [וכן מחומר שעורים תרימו ששית איפה] -

וחוק השמן : הבת השמן מעשר הבת מן הכור [כלומר, ולתרומת מעשר - שהיא מעשר מן המעשר - תקחו בת אחת מכל כור, והוא החומר] עשרת הבתים [יהיה לכם ה] חומר, כי עשרת הבתים חומר [כלומר, מאחר שמידת הכור שהיא מידת החומר שוה לעשר בתים, הרי שבאם תקח בת אחת מכל חומר, נטלת מעשר כפי שאמרה תורה] .”

אמר פירש רב חסדא : מכאן אנו יודעים שהאיפה שלש סאין היא : **דאמר קרא ביחזקאל :** **”האיפה והבת תוכן אחד יהיה [מידה שוה להם]”**, ואם כן **מה ”בת” שלש סאין היא, אף ”איפה” שלש סאין היא.**

ומקשה הגמרא : **”בת” גופא מנלן**, מנין לנו שמידת ה”בת” היא שלש סאין, עד שאתה למד ממנה למידת האיפה השוה לה!!

אלימא מדכתיב באותו פסוק **”לשאת מעשר החומר הבת”**, כלומר, מידת הבת יש בה כדי עשירית ממידת החומר, ומאחר שה”חומר” שלשים סאין, ממילא ידענו לבת שהיא של שלש סאין, וממנה לאיפה שהיא שלש סאין ; כך הרי אי אפשר לומר, שהרי :

עד שאתה למד את האיפה מן הבת שלא ידענו מידתה אלא ממידת החומר, צא ולמד את מידת האיפה ממידת החומר, דגבי **איפה נמי, הכתיב ”ועשירית החומר - האיפה”!!**

אלא ודאי שאין אתה יכול ללמוד כן משום ד”חומר” עצמו **לא ידענא כמה** הוא מידתו -

הכא נמי לא ידענא כמה, כלומר, אם כן גם את הבת לא תדע מה היא מידתה מאחר שאינך יודע את מידת החומר, ואין אתה יודע אלא שהבת עשירית ממנו היא!!

אלא מהכא אנו יודעים שהבת היא שלש סאין, [וממילא ידענו לאיפה השוה לה שהיא שלש סאין] שהרי אמר הכתוב שם : **”וחק השמן : הבת השמן [בת של שמן] מעשר הבת מן הכור, עשרת הבתים חומר, כי עשרת הבתים חומר”**, הרי למדנו שהבת עשירית מן הכור היא, ולמדנו שהכור הוא כמו החומר ; ומידת ”כור” ידעו בני בבל (2) שהיא שלשים סאין, וממילא ידענו לבת שהיא שלש סאין, וממנה לאיפה שהיא שלש סאין.

אמר שמואל :

א. **אין מוסיפין על המדות, יותר משתות**, (3), וכדמפרש לקמן, דהיינו שתות מלבר, שהוא חמישית מן המידה הקודמת, וכן בכולן.

ב. **ולא מוסיפין על המטבע, יותר משתות.**

ג. **והמשתכר** בדבר שהוא אוכל נפש (4) **לא ישתכר** [ירויה] **יותר משתות**.

ודנה הגמרא: **מאי טעמא** אין מוסיפין על המדות יותר משתות: **אילימא משום אפקועי תרעא**, שמא תאמר שהטעם הוא משום הפקעת שערים, כי מתוך שמוסיפין על המדות בהכרח מתייקר המחיר של אותה מידה, וזה מביא להפקעת שערים כללית; (5) כך הרי אי אפשר לומר, שהרי:

אי הכי, שתות נמי לא יוסיפו על המדות, שלא לגרום הפקעת שערים כללית.

המאנה את חבירו, אם היתה האונאה פחות משתות הרי זו מחילה, ואם היה זה שתות, המקח קיים ומחזיר אונאה, ואם היתה האונאה יותר משתות, המקח בטל.

אלא מפרשת הגמרא טעם אחר שלא להוסיף על המדות יותר משתות: **משום אונאה, כי היכי דלא ליהוי "ביטול מקח"** -

כלומר, בעלי השדות שמביאים את תבואתם למכור בעיר, פעמים שאין הם יודעים שהוסיפו בעיר על המידות, וטועים הם למכור במידה החדשה הגדולה במחיר המידה הישנה, ונמצא שמתאנים הם על ידי ההוספה; ולכך יש להקפיד שלא תהיה הוספה יותר משתות, כי אז יתבטל המקח; אך כשמוסיפים שתות יהיה המקח קיים, ויחזיר הקונה את האונאה למוכר.

ומקשינן: **והא אמר רבא: כל דבר שבמדה ושבמשקל ושבמנין**, כלומר, אם האונאה אינה מכח טעות במחיר, אלא מתוך טעות בכמות או במשקל או במספר, **אפילו** אם היתה הטעות **פחות מכדי אונאה**, הרי זה **חוזר** - (6)

ואם כן אף אם לא יוסיפו אלא שתות, יתבטל המקח, (7) שהרי הטעות היא במידה, כי אין המוכרים יודעים שהכמות הנמכרת גדולה מן הכמות אותה הם מבקשים למכור.

אלא מכח קושיא זו אומרת הגמרא טעם אחר שלא להוסיף על המידות: **משום תגרא** [קונה בשדות ומוכר בעיר], **כי היכי דלא למטייה זיאנא** [הפסד]; כדי שלא יימצא נפסד] -

כלומר, פעמים שהוספת המידות כבר נוהגת בעיר, ואילו הכפריים בשדות מוכרים לתגר לפי המידה הישנה הקטנה, והתגר עדיין אינו יודע שבעיר הוסיפו על המידות, ומוכר מידה גדולה במחיר מידה קטנה, ונמצא מפסיד; אך כיון שהתגר אינו מוכר במחיר שקנה אלא אף הוא מוסיף שתות על מה שקנה, אין הוא מפסיד אלא כשמוסיפים על המידות יותר משתות כנגד הריוח של התגר, ולכן לא יוסיפו יותר על שתות.

ומקשינן עלה: וכי התגר, רק **זיאנא** [הפסד] הוא דבעי **דלא לימטייה**, וכי אין לנו אלא למנוע הפסד מן התגר, ואילו **רווחא לא בעי**, להביא לכך שיהיה לו ריוח אין אנו צריכים

וכי **זבן וזבין** [מי שקונה ומוכר בלי כל ריוח] **תגרא איקרי** [נקרא תגר]!!

כלומר, אם לא הגבלת את התוספת אלא לשתות, עשית שלא יהיה לו הפסד, אך לא השארת כל ריוח בידו, וכי אין אנו צריכים להביא לכך שאף ריוח יהיה לתגר, ולא יעבוד חינם!!

אלא אמר רב חסדא: שמואל קרא אשכח ודרש [מקרא כתוב בספר יחזקאל באותו ענין הנזכר לעיל, מצא שמואל ודרש] שלא להוסיף על המידות יותר משתות:

שנאמר שם [לאחר הפסוק הקובע את מידת האיפה והבת]: **השקל** [הוא הסלע, יהיה] **עשרים גרה** [מעות; ומוסיף הכתוב לבאר כמה שקלים יהיה המנה]: **עשרים שקלים**, [ועוד] **חמשה ועשרים שקלים**, [ועוד] **עשרה וחמשה שקל** [סך הכל ששים שקלים] **המנה יהיה לכם** -

וכי **המנה מאתן וארבעין** [מאתים וארבעים] **זו זו הו**!!? שהרי אם במנה ששים סלעים ובסלע ארבעה זוזים, הרי שהמנה הוא מאתים וארבעים זוז; ואין הדבר כן, כי מנה הוא עשרים וחמשה סלעים שהם מאה זוז בלבד!!

אלא שמע מינה מפסוק זה **תלת**:

א. **שמע מינה: מנה של קודש** [שבו עוסק הכתוב] **כפול היה** במשקלו, והיו בו מאתים זוזים של חול -

ב. **ושמע מינה: מוסיפין על המדות, ואין מוסיפין יותר משתות**; כלומר, אותו מנה של קודש שהיה כפול במשקלו, עוד הוסיפו עליו במשקלו בימי יחזקאל [זו היא תוספת מידה], והיה שוה אותו מנה כמו ששים שקלים, דהיינו תוספת שתות מלבר על חמשים שקלים שהיה הוא אמור להיות שוה, ומאתים וארבעים זוז היה שוה, במקום מאתים זוז; וממה שקבע יחזקאל (8) "יהיה לכם", לימדנו יחזקאל שלא יוסיפו יותר מזה. (9)

ג. **ושמע מינה: שתותא** - שמוסיפין על המידות - **מלבר** [מבחוץ] הוא, היינו: תוספת חומש על המידה הקודמת, שבהצטרף למידה הקודמת הרי היא מהוה ששית מהכל. (10) **אמר רבינא:**

מתניתין נמי דיקא [אף ממשנתנו יש ללמוד] שמוסיפין על המידות עד שתות מלבר, ואף שיש בתוספת יותר משתות מלגיו [מבפנים, דהיינו שתות ממש]: (11)

מדקתני במשנתנו: **תודה היתה באה חמש סאין ירושלמיות, שהן שש מדבריות**, הרי תוספת שתות על מידת הסאה שהיא חומש מלגיו [מבפנים].

מינה!

שמע

דף עז - ב

מתניתין:

מכולם [מכל המינים: חלות, רקיקים ורבוכה של מצה, ומחלות החמץ] (1) **היה נוטל** הכהן (2) **אחד מעשרה** [חלה אחת מתוך עשר חלות שבכל מין] **תרומה**.

שנאמר בפרשת לחמי תודה: "אם על תודה יקריבנו... על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו... **והקריב ממנו אחד מכל קרבן** [אחד מכל מין] **תרומה לה'** לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה", ושיעור התרומה הוא אחד מעשר, כפי שיתבאר בבחייתא בגמרא בגזירה שוה מתרומת מעשר.

ואמר הכתוב "אחד", ללמד **שלא יטול** הכהן **פרוס** [פרוסה] אלא חלה שלימה נוטל. (3) ואמר הכתוב "מכל קרבן", ללמד **שיהו כל הקרבנות** [כל מיני החלות שבתודה] **שוות** במספר החלות שלהם, כדי **שלא יטול** את התרומה **מקרבן על חבירו**, [ממין אחד על המין השני], ואם לא היה מספר החלות שוה, וכגון שהיה עושה מזה חמש ומזה עשר ומזה חמש עשרה, והיה נוטל שלש חלות, הרי נמצא שבנוטלו חלה שלימה מכל מין ומין, הרי הוא תורם מקרבן על חבירו. (4) וכתב: (5) "לכהן הזורק את דם השלמים [הכהנים שבאותו בית אב שהיה עובד ביום הבאת הקרבן] **לו יהיה**" חלות התרומה -

והשאר נאכל לבעלים.

גמרא:

תנו רבנן:

כתיב "והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה":

"והקריב ממנו", שיטול מן המחובר, כלומר, שיהיו כולם בכלי אחד, ליטול מהם תרומה. (6).

"אחד", שלא יטול פרוס.

"מכל קרבן", שיהו כל הקרבנות שוות במספר חלותיהם, כדי שלא יטול מן הקרבן על חבירו.

"תרומה לה":

עדיין איני יודע אותה חלה שהוא נוטל תרומה מכמה חלות היא באה, שהרי איני יודע כמה הוא שיעור התרומה?

הריני דן גזירה שוה: נאמר כאן בלחמי תודה "תרומה", ונאמר בתרומת מעשר (במדבר יח כו) "תרומה" [והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר].

מה להלן אחד מעשרה, אף כאן אחד מעשרה. הרי למדנו שעשר חלות היה עושה, ונוטל מהן אחת תרומה. (7)

או כלך לדרך זו, שמא תאמר נלמד את הגזירה שוה "תרומה תרומה" ממקום אחר:

נאמר כאן בלחמי תודה "תרומה", ונאמר בבכורים [דברים יב יז]: "תרומה" [ותרומת ידך - אלו הביכורים].

מה להלן, בבכורים, אין לה שיעור, אף כאן אין לה שיעור? (8)

נראה למי דומה תרומת לחמי תודה:

דנין תרומה שאין אחריה תרומה כתרומת לחמי תודה, מתרומה שאין אחריה תרומה כתרומת מעשר - ואל יוכיח ביכורים, שיש אחריהן תרומה, כי אחר הביכורים שהוא נותן, עדיין צריך הוא להפריש מהפיות תרומה.

או כלך לדרך זו, שמא תאמר, אדרבה, יש לנו לדון תרומת לחמי תודה מבכורים, כי:

דנין תרומה הנאכלת במקום קדוש [בירושלים], מתרומה הנאכלת במקום קדוש, שהרי אף הבכורים אינם נאכלים אלא בירושלים -

ואל תוכיח תרומת מעשר, שנאכלת בכל מקום?

תלמוד לומר בלחמי תודה **"ממנו"** [אחד מכל קרבן] **תרומה לה"**, **וכתיב בתרומת מעשר "ממנו תרומה"** ["והרמותם ממנו תרומת ה'"] **לגזירה שוה**, כלומר: דנין מקום שנאמר "ממנו תרומה" ממקום שנאמר "ממנו תרומה", ואל יוכיחו בכורים שלא נאמר בהם "ממנו תרומה".

מוסיפה הברייתא לבאר:

למדנו לתרומה שהיא אחד מעשר, אבל איני יודע מכמה סולת היא כל חלה?

הריני דן גזירה שוה:

נאמר כאן - בלחמי תודה בחלות החמץ - **"לחם"** ["על חלות לחם חמץ"] -

ונאמר להלן בשתי הלחם **"לחם"** ["ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים שני עשרונים", ויקרא כג יז]:

מה להלן, בשתי הלחם, **עשרון לחלה** [שהרי שני לחמים היו משני עשרונים] -

אף כאן בחלות לחם חמץ **עשרון לחלה**; [ובהמשך יתבאר, מנין שחלות המצה כל אחת שליש עשרון].

או כלך לדרך זו:

נאמר כאן בלחמי תודה **"לחם"**, **ונאמר בלחם הפנים "לחם"** ["ולקחת סולת ואפית אותה שתיים עשרה חלות, שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתיים מערכות שש המערכת... ונתת על המערכת לבונה זכה, והיתה ללחם לאזכרה"; ויקרא כד]

מה להלן כל לחם משני עשרונות היה, **אף כאן** - כל חלה מחלות החמץ - **שני עשרונות?**

תשובתך: **נראה למי דומה: דנין מנחה הבאה:**

א. **חמץ עם הזבח**, שהרי לחמי תודה באים עם קרבן התודה -

ממנחה הבאה אף היא **חמץ**, ובאה **עם הזבח**, כשתי הלחם שהם חמץ ובאים עם קרבנות, וכמאמר הכתוב בפרשת שתי הלחם [ויקרא כג יח]: "והקרבתם על הלחם שבעת כבשים, ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים" -

ואל יוכיח לחם הפנים, שאינו בא חמץ אלא מצה, ואינו בא עם הזבח.

או כלך לדרך זו, שמא תאמר: אדרבה נלמד לחמי תודה מלחם הפנים, כי:

דנין מנחה הבאה הן מתבואת הארץ והן מתבואת חוצה לארץ, הן מן החדש
[תבואה חדשה] והן מן הישן -

ממנחה הבאה אף היא מארץ וחוצה לארץ, מן החדש ומן הישן -

ואל יוכיחו שתי הלחם, שאין באות אלא מן החדש ומן תבואת הארץ, וכמו ששינינו לקמן [פג ב]: כל קרבנות [מנחות] הציבור והיחיד, באין מן הארץ ומחוצה לארץ מן החדש ומן הישן, חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ.

תלמוד לומר גבי שתי הלחם:

"ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים", שאין תלמוד לומר "תביאו" [לא היה לו לומר "תביאו"], ומה תלמוד לומר "תביאו": ללמד: שכל מה [כל חמץ כמותו] שאתה מביא ממקום אחר, הרי הוא כזה [במידה שוה לו], הרי למדנו:

מה להלן - בשתי הלחם - עשרון לכל חלה שלחמץ, אפכאן - בחלותהחמץ שבתודה - עשרון לחלה.

שמא תאמר: לא נלמד משתי הלחם שיהא עשרון לכל חלה, ונמצא שהיה מביא עשרה עשרונות לעשר חלות החמץ, אלא נאמר:

אימה להלן - בשתי הלחם - שניעשרונות לכל הלחמים היה מביא -

אפכאן - בחלות לחם חמץ - שניעשרונות לכל הלחמים יביא, ויעשה מהם עשרה לחמים -

תלמוד לומר גבי שתי הלחם "סולת תהיינה", ולקמן יתבאר, שמיתור האות יו"ד [מנין עשר] אנו לומדים שלחמי החמץ בכללותם הם מעשרה עשרונות.

למדנו עשרה עשרונות לחלות החמץ שבתודה -

עשרה עשרונות לחלות המצה שבתודה - מנין?

תלמוד לומר "והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן, וסולת מורבכת חלות [מצות] בלולות בשמן", ונסמך לו: "על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו", מלמד הכתוב כי: נגד כמות הסולת שאתה מביא לחמץ, הבא כנגדה כמות סולת שוה למצה.

נמצאו, עשרים עשרונות בכל לחמי התודה, עשרה עשרונות לחמץ, ועשרה עשרונות למצה.

יכול, אותן עשרה עשרונות שבמצה לא יהו כולן אלא ממין אחד, כלומר, רצה חלות מביא, רצה ריקין מביא, רצה רבוכה מביא -

תלמוד לומר: "אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן וריקין מצות משוחים בשמן, וסולת מורבכת חלות [מצות] בלולות בשמן".
(9) הרי נמצאו: שלשה עשרונים ושליש לכל מין ומין -

ונמצאו שלש חלות לעשרון, שהרי משלשה עשרונים ושליש אתה עושה עשר חלות -

ונמצאו סך כל לחמי התודה ארבעים חלות.

הרי זה נוטל מהן ארבע - אחת מכל מין - ונותן לכהן, והשאר נאכלים לבעלים.

אמר מר בברייתא הנשנית לעיל:

כתיב "והקריב ממנו אחד מכל קרבן" ללמד שיהיה מן המחובר:

ומקשינן עלה: אלא מעתה הא דכתיב [ויקרא ד יט]: "ואת כל חלבו ירים ממנו"
(10)

ולדברי הברייתא הרי משמע נמי שירים מן המחובר, והרי התם - גבי אימורין - מאי מחובר איכא?!

ומשנינן: אכן ייתכן בזה "מן המחובר", וכדרב חסדא אמר אבימי; דאמר רב חסדא אמר אבימי:

שלא ינתח את הבשר קודם שיטול את האימורין, כדי שיהיו האימורין מחוברין עם כל הבשר בשעה שהוא נוטלם. (11)

אמר מר בברייתא הנזכרת:

"איני יודע מכמה [חלות] היא באה [התרומה]: הריני דן: נאמר כאן "תרומה" ונאמר בתרומת מעשר "תרומה", מה להלן אחד מעשרה אף כאן אחד מעשרה:

ומקשינן עלה: ונילף לתרומת לחמי תודה מתרומת מלחמת מדין, שנאמר שם [במדבר לא]: "והרמות מכס לה' מאת [מחצית השלל שהיה של] אנשי המלחמה היוצאים לצבא,

אחד נפש מחמש המאות, מן האדם ומן הבקר ומן החמורים ומן הצאן ; ממחציתם תקחו ונתתה לאלעזר הכהן תרומת ה". (12)

ומשנין: **דנין תרומה הנוהגת לדורות** כתרומת לחמי תודה, **מתרומה הנוהגת לדורות** כתרומת מעשר, **ואל תוכיח תרומת מדין שאינה נוהגת לדורות**. (13)

ואכתי מקשינן: **ונילף מתרומת חלה** שנאמר בה "ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה" דקיימא לן, שהוא נוטל אחד מעשרים וארבעה!! (14)

תנא דבי רבי ישמעאל: אין ללמוד מתרומת חלה לתרומת לחמי תודה, כי **דנין דבר שנאמר בו "ממנו תרומה לה"** ["והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה"], **מדבר שנאמר בו "ממנו תרומת ה"** ["והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר"] -

לאפוקי תרומת חלה, דלא נאמר בו "ממנו תרומה לה".

א. זר האוכל במזיד תרומה גדולה או תרומת מעשר, הרי זה חייב מיתה בידי שמים, שנאמר [ויקרא כב ט]: "ושמרו את משמרתי [מלאכול תרומה בטומאת הגוף] ולא ישאו עליו חטא, ומתו בו כי יחללוהו אני ה' מקדשם. וכל זר לא יאכל קודש [תרומה]", ולמדנו שזר האוכל תרומה חייב מיתה.

ב. זר האוכל תרומה או תרומת מעשר בשוגג, ואפילו שלו הם [כגון שירשה מאבי אמו כהן], הרי זה משלם קרן וחומש, שנאמר [ויקרא כב יד]: "ואיש כי יאכל קודש [תרומה] בשגגה, ויסף חמישיתו עליו, ונתן לכהן את הקודש", כלומר, הרי זה פורע דבר הראוי להיות קודש, שאינו פורע מעות אלא פירות של חולין, והן נעשין תרומה.

ג. התרומה שנתערבה בחולין אינה בטילה ברוב כשאר איסורים, אלא צריכה היא מאה חולין כנגד התרומה, כדי שתותר התרומה ["עולה באחד ומאה"], אבל בפחות מזה הכל אסור, והוא נקרא בלשון חכמים "דימוע". (15)

בעי רבא:

תרומת לחמי תודה, האם **חייבין עליהן מיתה** כשאכלן זר במזיד, **וחומש** אם אכלן בשוגג, וכדין תרומה -

או אין חייבין עליהן מיתה וחומש?

וצדדי הספק הם:

האם נאמר: **כיון דאיתקש לתרומתמעשר** - וכדילפינן בברייתא לעיל תרומת לחמי תודה בגזירה שוה מתרומת מעשר - **כתרומת מעשר דמי**, וכשם שחייב על תרומת מעשר מיתה וחומש, כן חייב גם על תרומת לחמי תודה.

או דילמא: כיון שאמר הכתוב גבי זר האוכל תרומה **"בו"** ["ומתו בו כי יחללוהו"] וגבי אכילת תרומה בשוגג אמר **"וחמישיתו"**, (16) **מיעט רחמנא** לומר: בתרומה ולא באחר, וללמד, שרק בתרומת תבואה יהא הדין כן, ולא בתרומת לחמי תודה. (17)

עוד מסתפקת הגמרא: האם תרומת לחמי תודה **מדמעת** [אוסרת את מה שנתערב בה, ואינה עולה אלא במאה ואחד], וכשאר תרומה -

או אינה מדמעת כתרומה, אלא בטילה היא ברוב כשאר איסורין.

ומסקינן: **תיקו!** (18) **אמר מר** בברייתא: איני יודע מכמה היא, הריני דן: נאמר כאן תרומה, ונאמר בתרומת מעשר תרומה -

איני יודע מכמה היא חלה, הריני דן: נאמר כאן **"לחם"**, ונאמר להלן בשתי הלחם **"לחם"**, מה להלן עשרון לחלה, אף כאן עשרון לחלה -

או כלך לדרך זו, תלמוד לומר: **"ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתיים"** ומה תלמוד לומר **"תביאו"**, שכל מה שאתה מביא ממקום אחר הרי הוא כזה, מה להלן: עשרון לחלה, אף כאן עשרון לחלה - אי מה להלן שני עשרונות, אף כאן שני עשרונות, **תלמוד לומר** **"תהיינה"**:

שואלת הגמרא **מאי תלמודא**, האידך נלמד מ**"תהיינה"** ללחמי תודה שאף הן עשרון לכל חלה כמו בשתי הלחם, ולא נאמר, שכל לחמי התודה הן שני עשרונות, כמו כל לחמי שתי הלחם?

דף עח - א

אמר פירש רבי יצחק בר אבדימי:

"תהיינה" [בשני יודין] **כתיב**, ויו"ד היתר בא ללמד על מנין עשר ללחמי תודה, שנרמזו בפסוק ב**"תביאו"**. (1)

ומקשינן עלה: **אימא עשרה קפיזי** [מידות קטנות מעשרון] - (2)

כלומר, הרי אף כששאלנו "ואימא שני עשרונות" - היתה השאלה: מנין להשוות לחמי תודה לשתי הלחם לענין גודלה של חלה בודדת שהיא עשרון, ונמצאו עשרה עשרונות ללחמי תודה של חמץ, שמא השהו הכתוב את כל עשרת לחמי התודה לשתי הלחם, ולומר: כשם ששתי הלחם באים משני עשרונות, כך עשרת לחמי תודה באים כולם משני עשרונות, ונמצאת כל חלה פחותה מעשרון; ואם כן מה יועיל מה שייתר הכתוב יו"ד למנין עשר, והרי סוף סוף לא ידענו אם עשרה עשרונות הם או עשר חלות קטנות כל אחת מעשרון, שבין הכל הם שני עשרונות!!

אמר תירץ רבא: בעשרונות דיבר הכתוב. (3) אמר מר בבבביתא: **למדנו עשרה** [עשרונות] **לחמץ. עשרה למצה, מנין? תלמוד לומר: "על חלות לחם חמץ", כנגד חמץ הבא מצה:**

ומקשינן עלה: **וכי דבר הלמד בהיקש** [היינו: עשרה עשרונות לחמץ, שנלמדו בהיקש ד"תביאו" לשתי הלחם], (4) **חוזר ומלמד בהיקש**, עד שאתה מקיש את המצה לחמץ להיות עשרה עשרונות כמותו!! ומשנינן: **"הימנו ודבר אחר" הוא**, כלומר, מה שבחמץ הוא עשרה עשרונים אין אנו לומדים את כולו משתי הלחם, שהרי בשתי הלחם לא היו אלה שני עשרונות; והלימוד הוא משתי הלחם עם מה שכתוב בגופן של חלות החמץ, דבחלות חמץ עצמם מבואר שיהיו עשר חלות, שהרי בגזירה שוה הוא נלמד מתרומת מעשר, וכאילו כתוב הוא בגופו; ומשתי הלחם למדנו בהיקש ד"תביאו" שיהיה בכל חלה עשרון, ומבין שניהם אנו יודעים שיש בו בחמץ עשרה עשרונות - (5)

וכל "הימנו ודבר אחר" לא הוי היקש, וחוזר ומלמד בהיקש.

ואכתי מקשינן: **הניחא למאן דאמר: "הימנו ודבר אחר" לא הוי היקש** וחוזר ומלמד. **אלא למאן דאמר** מכל מקום **הוי היקש** ואינו מלמד, **מאי איכא למימר?!?** (6)

ומשנינן: **"תביאו"** הנאמר בשתי הלחם **"רבויא" הוא**, ריבוי הוא לרבות לחמי תודה כמו שתי הלחם, ואין זה היקש.

א. כתיב בציווי מעשי שבעת ימי המילואים שעשה משה לאהרן ולבניו כשהוקם המשכן [שמות כט א]: **"וזה הדבר אשר תעשה להם [לאהרן ולבניו] לקדש אותם לכהן לי, לקח פר אחד בן בקר ואילים שנים תמימים [האחד עולה, והשני שלמים, והוא נקרא "איל מילואים"]**. ולחם מצות [רבוכה] וחלות מצות משוחים בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן [הרי אלו שלש מינים], סולת חטים תעשה אותם. ונתת אותם על סל אחד, והקרבת אותם בסל, ואת הפר ואת שני האילים. ולקחת מן האיל החלב והאליה ואת החלב המכסה את הקרב ואת יותרת הכבד ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליהן ואת שוק הימין כי איל מילואים הוא. וככר לחם אחת וחלת לחם שמן אחת ורקיק אחד מסל

המצות אשר לפני ה'. ושמת הכל על כפי אהרן ועל כפי בניו והנפת אותם תנופה לפני ה'. ולקחת אותם מידם והקטרת המזבחה על העולה לריח ניחוח לפני ה' אשה הוא לה".

ב. כתיב בפרשת הנזיר [במדבר ו יג]: "וזאת תורת הנזיר, ביום מלאת ימי נזרו יביא אותו [את עצמו] אל פתח אוהל מועד. והקריב את קרבנו לה', כבש בן שנתו תמים אחד לעולה וכבשה אחת בת שנתה תמימה לחטאת ואיל אחד תמים לשלמים. וסל מצות, סולת חלות [מצות] בלולות בשמן ורקיקי מצות משוחים בשמן, [הרי שני מינים], ומנחתם ונסכיהם... ואת האיל יעשה זבח שלמים לה' על סל המצות, ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו... ולקח הכהן את הזרוע בשילה מן האיל, וחלת מצה אחת המן הסל ורקיק מצה אחד, ונתן על כפי הנזיר אחר התגלחו את נזרו. והניף אותם הכהן תנופה לפני ה'".

קודש הוא לכהן על חזה התנופה ועל שוק התרומה, ואחר ישתה הנזיר יין".

ג. במשנה שבתחילת הפרק נתבאר, שלחמי התודה הם שלשה מינים של מצה: חלות רקיקין ורבוכה, והיו באים כולן מעשרה עשרונות מדבריות - ובמידה ירושלמית: חמשה עשר קבין - שהיו עושים מהם עשר חלות שוות לכל מין ומין; וכנגדם היה מביא עשר לחמי חמץ מעשרה עשרונות שהם חמשה עשר קבין ירושלמיות.

מתניתין:

המילואים [כלומר, חלות המילואים] **היו באין כמיני המצה שבתודה**, דהיינו: **חלות, ורקיקין, ורבוכה** כולם מצה, והיו באים מחמשה עשר קבין ירושלמיות כמצה שבתודה, שהן עשרה עשרונות מדבריות; והיו שוים להם במנינם, דהיינו: שלש מינים של עשר עשר חלות.

נזירות [כלומר, חלות הנזירות] **היתה באה שתי ידות** [שני חלקים] **כמצה שבתודה**, דהיינו: **חלות ורקיקין** כולם מצה, **ואין בה רבוכה** כבתודה, והיו באים כמו שתי הידות במנינם ובמידת הסולת שבהם.

נמצא - כמות הסולת שבחלות הנזירות - **עשרה קבין ירושלמיות** [שהם שני חלקים מחמשה עשר קבין במצה שבתודה], **שהן ששה עשרונות** מדבריות **ועודיין** [ועוד שני שלישי עשרון], שהם שוים לשני שלישי מעשרה עשרונות במצה שבתודה.

גמרא:

שנינו במשנה: המילואים היו באים כמצה שבתודה, חלות ורקיקין ורבוכה:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי**, מנין שבמילואים היו מביאים גם חלות רבוכות, שהרי לא אמר הכתוב אלא "ולחם מצות" מלבד החלות והרקיקין שנזכרו בפירוש, ומנין ש"לחם מצות" אלו הם רבוכה? (7)

אמר פירש רב חסדא אמר רב חמא בר גוריא :

משום **דאמר קרא** [ויקרא ח כו] בימי המילואים כאשר עשה משה כאשר נצטוה :
"**ומסל המצות אשר לפני ה' לקח חלת מצה אחת וחלת לחם שמן אחת,**
ורקיק אחד", והרי **מאי ניהו** "חלת לחם שמן" וכי **לאו רבוכה** היא, ונקראת "לחם
שמן" משום שברבוכה היה נותן שמן כפול מבחלות. (8)

מתקיף לה רב אויא: אימא אתא דמשחא, שמא "חלת לחם שמן" היינו: עוגה
של שמן קרוש!! (9)

אלא מכאן אנו לומדים שהמין השלישי במילואים היה רבוכה, **וכדדרש רב נחמן בר
רב חסדא משמיה דרבי טבלא :**

כתיב [ויקרא ו יג]: "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירית
האיפה סולת מנחה תמיד, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב. על מחבת בשמן תעשה
מרבכת תביאנה, תופיני מנחת פתים תקריב ריח ניחח לה'. והכהן המשיח תחתיו מבניו
יעשה אותה, חק עולם לה' כליל תקטר".

ובכלל פרשה זו, שיביא הכהן הגדול בכל יום "מנחת חביתין", וכן שיביא כהן בתחילת
עבודתו מנחה זו, והיא נקראת "מנחת חינוך", וכמבואר לעיל נא ב.

דכתיב: "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו" -

וכי מה למדנו לבניו מ"יום המשח אותו"? והיינו, כיון שאמר הכתוב "אותו"
והכוונה לאהרן, מדוע אמר הכתוב תחילה "אהרן ובניו"?

אלא, מקיש חינוכו [זו מנחת חינוך של כהן הדיוט], **להמשחו** [זו מנחת חביתין
שמביא הכהן הגדול בכל יום]; וכדי ללמד:

מה המשחו רבוכה, שהרי הכתוב אומר "על מחבת בשמן תיעשה מורבכת תביאנה",
אף חינוכו רבוכה, ללמד שיביא כהן הדיוט אף הוא רבוכה, וכן במילואים, יום חינוך
הוא ומביא רבוכה.

אמר רב חסדא: כהן גדול המתקרב לעבודה [המתחיל בעבודה] **צריך** הוא להביא
שתי עשרונות האיפה :

אחת להמשחו, כלומר "מנחת כהן משיח" שמביא הכהן הגדול בכל יום. (10)

ואחת לחינוכו לעבודה, שהרי בכלל הפרשה גם "מנחת חינוך" של הנכנס בפעם הראשונה לעבודה.

מר בר חייא אמר: שלש עשרונות הוא מביא, כדמפרש ואזיל.

ולא פליגי רב חסדא שאמר שני עשרונות, עם מר בר חייא שאמר שלשה עשרונות הוא מביא, כי:

הא דאמר רב חסדא שאינו מביא אלא שני עשרונות, היינו בכגון **דעבד** כבר **עבודה** **כשהוא כהן הדיוט**, והביא אז עשירית האיפה לחינוכו ככהן הדיוט, ושוב אינו צריך להביא אלא מנחת חינוך אחת לחינוכו ככהן גדול, ומביא מנחת חביתין ומנחת חינוך.

הא דאמר מר בר חייא שהוא מביא שלש עשרונות, היינו בכגון **דלא עבד עבודה** **כשהוא כהן הדיוט**, וצריך הוא להביא עשרון אחד לחינוכו ככהן הדיוט, והאחד לחינוכו ככהן גדול, הרי שלשה עשרונות עם מנחת החביתין. (11)

שנינו במשנה: **נזירות היתה באה שתי ידות כמצה שבתודה**: חלות ורקיקין, ואין בה רבוכה:

תנו רבנן: נאמר בפרשת לחמי תודה "על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו", ולכך אמר הכתוב "שלמיו" כדי **לרבות שלמי נזיר** [לחלות שהוא מביא עמהם]: **לעשרת קבין ירושלמיות** של סולת [שהם שתי ידות מהסולת שבמצות התודה], **ולרביעית שמן** [שהוא מחצית ממה שהוא מביא למצות של התודה] -

כלומר, בא הכתוב ללמדך, שהחלות והרקיקין שבנזירות מידת סולתם ומידת שמן שוה לחלות ולרקיקין שבתודה, והרי זו היא מידת הסולת שהיתה בחלות ורקיקין של התודה, וזו היא מידת השמן שהיתה בהם, כי חצי לוג היה מביא בתודה: חציו לרבוכה וחציו לחלות ורקיקין. (12)

יכול ריבה הכתוב "שלמיו" **לכל מה שאמור בענין?** שמא בא הכתוב להשוותם גם לענין הרבוכה, וללמדנו, שמלבד החלות והרקיקין האמורים בו בפירוש, יביא גם מצות רבוכה -

תלמוד לומר בנזיר "וסל מצות", כדמפרש ואזיל. (13)

שואלת הגמרא: **מאי תלמודא**, האיך נלמד מ"מצות" שאינו מביא רבוכה?

אמר רב פפא: ללמד בא הכתוב "סל מצות", שאינו מביא אלא **דבר שנאמר בו "מצות" לאפוקי רבוכה**, (14) דאף גבי תודה **לא נאמר בו "מצות"** בכתוב [אף שהיה מצות], וכמאמר הכתוב: "וסולת מורבכת חלות בלולות בשמן".

דבי רבי ישמעאל תנא מקור אחר שאינו מביא רבוכה בנזירות:

שהרי **"סל מצות"** הוא **כלל**, (15) ואילו מה שפירט הכתוב בנזירות **"חלות ורקיין"** הרי **פרט**, וקיימא לן: **"כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט"**, הרי למדנו: **חלות ורקיין, אין** [אכן מביא הנזיר], אבל **מידי אחרינא לא** מביא הנזיר, ולא בא הכתוב "שלמיו" אלא ללמדנו את מידת הסולת ואת מידת השמן שבחלות ורקיין הנזיר, שיהיו שוים לאלו שבתודה.

דף עח - ב

א. לחמי תודה, משנתקדשו בפה הרי הם קדושים קדושת דמים ליאסר באכילה ובהנאה, אבל לא קדשו קדושת הגוף, ואם נטמאו, נפדים ויוצאים לחולין; ושחיטת הזבח מקדשתן לגופן להיות נפסלין בטבול יום ובמגע מחוסר כפורים ובלינה, ואם נטמאו ישרפו. (1)

ב. לחמי תודה נאכלים כמו התודה עצמה בכל ירושלים, ואם יצאו חוץ למקומן משקדשו קדושת הגוף, נפסלו וישרפו.

מתניתין:

השוחט את התודה בפנים [בעזרה] **ולחמה** של התודה נמצא **חוץ לחומה**, [ויתבאר בגמרא מחוץ לאיזו חומה]:

לא קדש הלחם קדושת הגוף. (2)

וכן אם **שחטה לתודה עד שלא קרמו** לחמי התודה **בתנור** ועדיין לא נקראו "לחם" אלא עיסה, **ואפילו קרמו כולן, חוץ מאחד מהן**:

לא קדש הלחם כלל, ואפילו אותן שכבר קרמו.

גמרא:

שנינו במשנה: השוחט את התודה בפנים ולחמה חוץ לחומה לא קדש הלחם:

שואלת הגמרא: **מאי חוץ לחומה**, מחוץ לחומתה של מה עוסקת המשנה? **רבי יוחנן אמר: חוץ לחומת בית פאגי** [מקום שנקרא כן, והוא צמוד מבפנים לחומת ירושלים], כלומר, חוץ לחומת ירושלים. (3) **ריש לקיש אמר: חוץ לחומת העזרה**.

ריש לקיש אמר: חוץ לחומת העזרה, דכתיב: "והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן", ומה שאמרה תורה: "והקריב על זבח", ללמד הוא בא שהזביחה מקדשת את הלחם, (4) **ובעינן "על" בסמוך**, (5) שיהא הלחם סמוך לזבח ואז יתקדש בשחיטתו.

ורבי יוחנן אמר: חוץ לחומת בית פאגי ומשום שהלחם נמצא חוץ למקום אכילתו שהוא בירושלים, ומשיצא מירושלים הרי הוא נפסל ביוצא -

אבל אם היה הלחם חוץ לעזרה הרי הוא קדוש, ומשום דלא בעינן "על" בסמוך.

ומקשינן: **והא איפליגו בה חדא זימנא** [והרי כבר נחלקו בכעין זה פעם אחרת]!?

דתנן בפסחים סג א: השוחט את הפסח על החמץ [כשיש חמץ לשוחט או לאחד מבני חבורת אותו הפסח, הרי השוחט **עובר בלא תעשה**, שנאמר "לא תשחט על חמץ דם זבחי".

רבי יהודה אומר: אף התמיד של בין הערבים שנשחט בערב הפסח על ידי מי שהיה לו חמץ, הרי השוחט עובר בלא תעשה, כי אמרה תורה "דם זבחי", ומשמע גם: זבחי המיוחד לי, והיינו תמיד.

ואמר עלה ריש לקיש: לעולם אינו חייב - בקרבן פסח - עד שיהא החמץ: או לו [לשוחט], או לזורק את דם הפסח, או לאחד מבני חבורה של פסח זה -

כלומר, השוחט את הפסח כשהיה לו חמץ, או הזורק את דם הפסח כשהיה לו חמץ, ושני אלו שהיה לאחד מבני החבורה חמץ, (6) הרי אלו לוקים - ואין הם לוקים **עד שיהא החמץ עמו** - עם השוחט או הזורק - **בעזרה**, ומשום שנאמר "על חמץ", ו"על" משמע בסמוך.

ורבי יוחנן אמר: אף על פי שאין החמץ עמו בעזרה, ומשום דלא בעינן "על" בסמוך. (7)

ואם כן קשה: למה היו צריכים רבי יוחנן וריש לקיש לחלוק שתי פעמים בנידון אם "על" צריך להיות בסמוך!?

ומשנינן: **צריכא** מחלוקתם בשני אלו, שאין למדים זה מזה:

דאי איתמר בההיא, אילו לא נשנית מחלוקתם אלא גבי פסח, הייתי אומר: **בההיא קא אמר רבי יוחנן** שהוא עובר אף על פי שאין החמץ עמו בעזרה, משום **דכל היכא דאיתיה** [בכל מקום שהחמץ נמצא] **באיסורא קאי** [בעל החמץ באיסור הוא עובר], שכבר הגיע זמן השבתת החמץ.

אבל לענין מקדש לחם, אימא מודי ליה לריש לקיש, דאי איתיה ללחם בפנים בעזרה אכן **קדוש הלחם**, אבל אי איתיה ללחם **אבראי** [מחוץ לעזרה], **לא קדיש הלחם**. (8) **ואי איתמר בהא**, ואילו לא היתה נשנית מחלוקתם רק לענין לחמי תודה, הייתי אומר: **בהא** - בלחמי תודה בלבד - **קאמר ריש לקיש** דבעינן שיהא בסמוך, **אבל בהך** גבי פסח על החמץ, כיון שבכל מקום שהוא הרי הוא עומד באיסור, **אימא מודה ליה לרבי יוחנן**, דלא בעינן "על" בסמוך. (9)

לפיכך **צריכא** לשנות את מחלוקתם בשני ענינים אלו.

תניא כוותיה דרבי יוחנן בפירוש משנתנו:

השוחט את התודה לפנים, ולחמה חוץ לחומת בית פאגי, לא קדש הלחם וכפירושו של רבי יוחנן.

שנינו במשנה: **שחטה עד שלא קרמו בתנור** לא קדש הלחם:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי?**

ומפרשת הגמרא, **דתנו רבנן**: כתיב "על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על זבח תודת שלמיו":

ומאמר הכתוב "על חלות לחם חמץ יקריב", **מלמד: שאין הלחם קדוש אלא אם כן קרמו פניה בתנור**, ומשום שכל עוד לא קרמו פניו בתנור אינו נקרא "לחם", והרי מפסוק זה אנו לומדים שהלחם קדוש בשחיטת הזבח, וכמבואר בהמשך הברייתא.

ומאמר הכתוב "יקריב קרבנו על זבח" [לשון שחיטה הוא], **מלמד: שאין הלחם קדוש ונקרא "קרבנו" אלא בשחיטת הזבח**.

ומאמר הכתוב "זבח תודת שלמיו", **מלמד: שאם שחט שלא לשמן** [לשמה של התודה], **לא קדש הלחם**, כי כך היא משמעות הכתוב: יקריב את קרבנו על זבח שנובח לשם תודה. (10)

תנו רבנן: יוצאין ידי חובת מצה בפסח: במצה נא (11) שאינה אפויה כל צרכה, וכן **במצה העשויה באילפס** [בקדירה]. (12)

ומפרשין: **מאי מצה נא**, כלומר, כמה תיאפה ויהיו יוצאים בה?

אמר רב יהודה אמר שמואל: כל שאחר אפייתה פורסה, ואין חוטין - של הבצק - **נמשכין הימנה.**

אמר רבא: וכן לענין לחמי תודה - ששנינו במשנתנו: שחטה עד שלא קרמו בתנור לא קדש הלחם - השיעור הוא: כדי שיהיה פורסה ואין חוטין נמשכין הימנה.

ומקשינן על רבא: והרי **פשיטא** ששיעור האפיה שוה למצה וללחמי תודה, שהרי **הכא** במצה **"לחם"** ["לחם עוני"] **כתיב, והכא** בלחמי תודה **"לחם" כתיב**, ואם לגבי מצה שיעור **"לחם"** הוא כשארין חוטין נמשכין הימנה, הרי פשיטא שכן הוא לענין לחמי תודה!!

ומשנינן: הוצרך רבא להשמיענו שדי בשיעור זה לגבי לחמי תודה, כי **מהו דתימא: "אחד" אמר רחמנא שלא יטול פרוס לתרומה, והא** - "לחם נא" - **כמאן דפריסא דמיא** [כאילו פרוס הוא כבר], כי היות ואינו אפוי יפה, הרי הוא נפרס מעצמו, ואם כן גבי לחמי תודה אין די בזה - (13)

קא משמע לן, שאפילו לגבי לחמי תודה די בזה, ואינו חשוב כפרוס שהרי עדיין לא נפרס.

איתמר:

אין לחמי תודה אלא ארבעים חלות, אין להוסיף עליהם ואין לגרוע מהם, ואם היתה **תודה ששחטה על שמונים חלות**, כלומר,

הביא לעזרה שמונים חלות: (14)

חזקיה אמר: קדשו ארבעים חלות הראויים לתודה מתוך השמונים שייחד, וספק הוא מי הם הקדושים, ולכן ייאכלו כולן כחומר לחמי תודה ליום ולילה.

ורבי יוחנן אמר: לא קדשו אפילו ארבעים מתוך השמונים, ולא יצא ידי נדרו.

אמר רבי זירא לפרש באיזה אופן נחלקו:

הכל - בין חזקיה ובין רבי יוחנן - **מודים:**

א. היכא דאמר "ליקדשו ארבעים בלבד מתוך השמונים", כלומר, אם לא נתכוין שיקדשו אלא ארבעים, ואת השאר הביא לאחריות שאם יאבדו אלו יהו אלו תחתיהן - כולי עלמא מודים שקדשו ארבעים מתוך שמונים, וכולן בספק. (15)

ב. היכא דאמר: "אל יקדשו ארבעים, אלא אם כן יקדשו שמונים", כלומר, אם לא נתכוין שיתקדשו ארבעים בלי שיתקדשו כל השמונים, שבדקנוהו ואמר "לכולם נתכוונתי" - (16)

כולי עלמא מודים שלא קדשו כלל. (17)

כי פליגי בסתמא, ששחט סתם והלך לו:

מר - חזקיה סבר: לא נתכוין שיקדשו כל השמונים, אלא לאחריות קא מיכוין, שאם יאבדו אלו יביא את אלו. (18) ומר סבר: לקרבן גדול של שמונים חלות קא מיכוין, וזה הרי אי אפשר, ולכן לא קדשו כלל. (19)

אביי אמר לפרש את טעם מחלוקתם באופן אחר:

הסכין שבו שוחטים את הזבח כלי שרת הוא, והוא המקדש את הלחם שעם הזבח. (20)

דכולי עלמא לקרבן גדול קמכוין, ובכלי שרת - הוא הסכין - מקדשין אתהראוילהם שלא מדעת בעל הקרבן קא מיפלגי:

מר - חזקיה - סבר: כלי שרת מקדשין שלא מדעת, ואף שדעתו לכל השמונים, מכל מקום כלי השרת מקדשין את הראוי להם, וקדשו ארבעים מתוך שמונים.

ומר - רבי יוחנן - סבר: כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת, והיות ודעתו על כל השמונים, לא קדשו הארבעים לבדם. (21)

רב פפא אמר לפרש את מחלוקתם באופן אחר:

דכולי עלמא לקרבן גדול קמכוין, ודכולי עלמא שאר כלי שרת מלבד סכין מקדשין את הראוי להם שלא מדעת; והכא בסכין דוקא קא מיפלגי:

מר - חזקיה - סבר: אף סכין מקדשת כשאר כלי שרת את הראוי לה ואפילו שלא מדעת הבעלים.

ומר - רבי יוחנן - **סבר: סכין, כיונדליתליה לסכין תוך** [בית קיבול], ושאר כלי שרת אין מקדשין אלא מתוכן, (22) אלא שחידוש הוא שחידשה תורה בסכין שתקדש אפילו שלא מתוכה, לכן **אינה מקדשת כשאר כלי שרת** את הראוי לה שלא מדעת. (23)

ואיכא דאמרי: רב פפא כך אמר, ולהעדיף את הסכין על שאר כלי השרת:

דכולי עלמא: שאר כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, ומיהו **הכא בסכין קא מיפלגי:**

מר - חזקיה - **סבר: סכין אלימא** [חזקה ועדיפה] משאר **כלי שרת** לקדש שלא מדעת, דהרי **אף על גב דלית ליה תוך** מכל מקום חידשה תורה **דמיקדשה**, ולכן עדיפה היא גם לקדש שלא מדעת.

ומר - רבי יוחנן - **סבר: סכין לא אלימא ליה** (24) משאר **כלי שרת** לקדש שלא מדעת. (25)

א. השוחט את הזבח לשמו, על מנת לזרוק דמו או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה חוץ לעזרה, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה חוץ למקום אכילתו, זו היא "מחשבת המקום", וזבחים שחשב בהן מחשבה זו, הם הנקראים "זבחים שנשחטו חוץ למקומן".

ב. השוחט את הזבח לשמו, על מנת לזרוק דמו מאחר שתשקע החמה שאינו זמן זריקתו, או להקטיר ממנו דבר הראוי להקטרה למחר מאחר שיעלה עמוד השחר שאינו זמן הקטרתו, או לאכול ממנו דבר הראוי לאכילה לאחר זמן הראוי לאכילתו, זו היא "מחשבת הזמן" וזבחים שחשב בהן מחשבה זו, הם הנקראים "זבחים שנשחטו חוץ לזמנן", והם הנקראים "פיגול" בכל מקום, וזה הוא "פיגול" האמור בתורה; [על פי לשון הרמב"ם פסולי המוקדשין יג א].

ג. האוכל מן הזבחים שנשחטו חוץ לזמנן, הרי זה חייב כרת; אבל האוכל מהזבחים שנשחטו חוץ למקומן אינו חייב כרת.

מתניתין:

משנתנו עוסקת בכמה אופנים שהתודה פסולה, מה דין הלחם:

א. אם **שחטה** לתודה במחשבה לאוכלה (26) **חוץ לזמנה** [שהוא יום ולילה], **וחוץ למקומה** [או שחשב לאוכלה חוץ למקומה, דהיינו מחוץ לירושלים] - **קדש הלחם** להיות נפסל אף הוא - (27)

אבל אם **שחטה** לתודה **ונמצאת טריפה** שהיא פסולה לקרבן, **לא קדש הלחם**.

שחטה ונמצאת בעלת מום :

רבי אליעזר אומר: קידש הלחם. (28)

וחכמים אומרים: לא קידש הלחם. (29)

שחטה לתודה שלא לשמה -

וכן איל המלואים שהיה בא עם לחם ושחיטתו קידשה את הלחם שעמו -

וכן שני כבשי עצרת הבאים עם שתי הלחם, ושחיטתו מקדשת אותם -

ששחטן לכל אלו שלא לשמן, לא קדש הלחם הבא עמהם. (30)

גמרא:

שנינו במשנה: שחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה - קדש הלחם; שחטה ונמצאת טריפה לא קדש הלחם; שחטה ונמצאת בעל מום, רבי אליעזר אומר: קידש; וחכמים אומרים לא קידש:

מבאר הגמרא: **מתניתין מני**, כדעת מי היא משנתנו? **רבי מאיר** היא; **דתניא:**

זה הכלל בתודה פסולה לענין קידוש הלחם:

כל שפיסולו קודם שחיטה, לא קדש הלחם; ואם פיסולו אחר שחיטה - או בשעת שחיטה - **קדש הלחם;** כיצד:

שחטה לתודה על מנת לאוכלה חוץ לזמנה וחוץ למקומה: קדש הלחם, שהרי אין פיסולה קודם השחיטה.

שחטה ונמצאת טריפה, לא קדש הלחם שהרי פיסולה הוא קודם לשחיטה. (31)

דף עט - א

שחטה ונמצאת בעלת מום, בזה נחלקו - לפי דעת רבי מאיר - רבי אליעזר ורבי יהושע:

רבי אליעזר אומר: קדש, ואף שפיסולה קודם שחיטה הוא, ובהמשך הסוגיא מתבאר טעמו ; **רבי יהושע אומר: לא קדש**.

דברי רבי מאיר, וכפי שנתבאר במשנתנו.

אמר רבי יהודה לחלוק על דברי רבי מאיר בשנים :

לא נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע - על ששחטה במחשבת חוץ לזמנו, שקדש הלחם, (1) וכדברי רבי מאיר.

ועל נמצאת בעל מום שלא קדש הלחם, ואפילו לרבי אליעזר, ושלא כדברי רבי מאיר, הסובר בדעת רבי אליעזר שקידש.

ועל מה נחלקו, על ששחטה במחשבת חוץ למקומו, אם קדש הלחם :

שרבי אליעזר אומר: קדש, ורבי יהושע אומר: לא קדש, ושלא כדברי רבי מאיר, הסובר כי בזה לא נחלקו, והלחם קדוש לכולי עלמא.

ומוסיף רבי יהודה ומביא את המשא המתן שבין רבי אליעזר לרבי יהושע בתודה ששחטה במחשבת אכילה חוץ למקומה, אם קדש הלחם :

אמר רבי אליעזר: הואיל וחוף לזמנו פסול הקרבן, ואף חוץ למקומו פסול הקרבן, יש לנו לומר: **מה חוץ לזמנו** אף שפסול הקרבן מכל מקום **קדש** הלחם הבא עמו, **אף חוץ למקומו**, יש לנו לומר: אף שפסול הקרבן מכל מקום **קדש** הלחם שבא עמו.

אמר, השיב לו **רבי יהושע**, לא כן, אלא כך יש לנו לדון :

הואיל וחוף למקומו פסול, ובעל מום פסול, מה בעל מום לא קדש, אף חוץ למקומו לא קדש.

אמר [השיב] **לו רבי אליעזר** :

אני דימיתיהו - למחשבת חוץ למקומו - לחוף לזמנו, ואילו אתה דימיתו לבעל מום, הבה ונראה למי דומה -

אם נמצא **שדומה** הוא **לחוף לזמנו**, כי אז **נדוננו מחוף לזמנו**, ונאמר שהלחם קדוש.

ואם נמצא **שדומה** הוא **לבעל מום**, **נדוננו מבעל מום**, ונאמר שאין הלחם קדוש.

התחיל רבי אליעזר לדון למי הוא דומה :

דנין פסול מחשבה [חשב לאוכלה חוץ למקומה] **מפסול מחשבה** [חשב לאוכלה חוץ לזמנה], **ואין דנין פסול מחשבה** כשחשב לאוכלה חוץ למקומה **מפסול הגוף** כבעל מום.

התחיל רבי יהושע לדון למי הוא דומה :

דנין פסול שאין בו כרת על אכילתו, כפסול מחשבת חוץ למקומה, **מפסול שאין בו כרת** על אכילתו כבעל מום.

ואל יוכיח חוץ לזמנו, שפסול שיש בו כרת על אכילתו הוא. (2) **ועוד** הוסיף רבי יהושע טעם לקדש את הלחם כששחט במחשבת חוץ למקומה :

נדוננו מתודה שנשחטה שלא לשמו שלא קדש הלחם, שהרי דומה הוא לה הן לפי סברתך והן לפי סברתי, **שפסול מחשבה הוא ואין בו כרת**, ודומה לתודה שנשחטה במחשבת חוץ למקומה.

ושתק לו רבי אליעזר.

כאן שבה הגמרא לדברי רבי מאיר, הסובר בדעת רבי אליעזר, שאם נמצאת בעל מום הרי הלחם קדוש, ומקשה :

ורבי מאיר תיקשי: מאי שנא שחטה ונמצאת טריפה דהוי פסולו קודם שחיטה, ומאי שנא שחטה ונמצאת בעלת מום דלא הוי פסולו קודם שחיטה?!

כלומר, מאי שנא שחטה ונמצאת טריפה שאתה אומר : הואיל ופסולו קודם שחיטה לא קדש הלחם, ומאי שנא נמצאת בעל מום, שאף על גב דפסולו קודם שחיטה, מכל מקום אומר רבי מאיר שהלחם קדוש?!

ומשנין : לא אמר רבי אליעזר שהלחם קדוש כשנמצאת בעל מום, אלא כשנמצאת בעלת מום **בדוקין שבעין** [כתם בעין המצמצם את הראיה] שהמום אינו ניכר, **ואליבא דרבי עקיבא, דאמר** : בעלי מומין בדוקין שבעין : **אם עלו** על המזבח **לא ירדו**, וכיון שבדיעבד לא ירדו, קדוש הלחם אף שנפסלה התודה. (3)

ומפרשת הגמרא : **ואידך**, ורבי יהודה הסובר אליבא דרבי אליעזר שאם נמצאת בעלת מום לא קדש הלחם, טעמו הוא :

כי אמר רבי עקיבא שאם עלו לא ירדו - דוקא בפסולא דגופיה, כלומר, לענין גוף הקרבן שאם עלה על המזבח לא ירד, אבל לקדושי לחם בשחיטת בעלת מום לא אמר. (4)

איתמר :

חטאת (5) ששחטה חוץ לזמנה, אם עלתה לא תרד.

ואם שחטה חוץ למקומה :

רבה אמר : תרד.

רבא אמר : לא תרד.

רבה כרבי יהושע בברייתא המובאת לעיל שהוא מדמה חוץ למקומו לבעל מום, והרי בחטאת בעלת מום הדין הוא שאם עלתה תרד -

ורבא כרבי אליעזר בברייתא שם שהוא מדמה חוץ למקומו לחוץ לזמנו, והרי חטאת חוץ לזמנה הדין הוא שאם עלתה לא תרד -

והדר ביה רבא לגביה דרבה, מדהדר ביה רבי אליעזר לגביה דרבי יהושע, [חזר בו רבא והודה לרבה, שהרי אף רבי אליעזר חזר בו והודה לרבי יהושע, שהרי שתק].

ואיכא דאמרי :

אף על גב דהדר ביה רבי אליעזר לגביה דרבי יהושע, רבא לגביה דרבה לא הדר, [אף שרבי אליעזר חזר בו, רבא לא חזר בו] -

כי התם הוא דקאמר ליה רבי יהושע לרבי אליעזר **"נדוננו** - לשחטה חוץ למקומה - **משלא לשמו"**, ומשום טענה זו הוא שחזר בו רבי אליעזר -

אבל הכא - לענין חטאת ששחטה חוץ למקומה, ועלתה, אם תרד - **אי דיינת ליה משלא לשמו** [אם תבוא ללמוד חטאת חוץ לזמנה מחטאת שלא לשמה] - הרי ודאי **שאם עלתה לא תרד,** כי הרי בשאר זבחים הזבח כשר אף לכתחילה, רק שלא עלה לבעלים לשם חובה, ואם כן אף בחטאת שהיא פסולה שלא לשמה, מכל מקום אם עלתה לא תרד, ואפילו רבה מודה בזה, ואם נבוא להשוות חוץ למקומה לשלא לשמה, יהא הדין שאם עלתה לא תרד.

שנינו במשנה: **שחטה** [לתודה] **שלא לשמה**, וכן איל המילואים וכן שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן, לא קדש הלחם: **אמר תמה רב פפא**:

שבק [הניח ולא הזכיר] **תנא דידן את איל נזיר** - שהוא בא עם לחם ודינו ככל אלו שנזכרו במשנה - **דשכיח** שהרי נוהג הוא לדורות, **ונקיט איל המילואים** דלא שכית, שהרי אינו נוהג לדורות. (6)

ומפרשין טעמא ד**תנא דידן**: **עיקר מילתא נקט** התנא, כלומר, נקט התנא את איל המילואים משום שהוא קדם לכל הקרבנות המקדשים את הלחם הבא עמהם.

מתניתין:

הנסכים - הבאים עם הזבח - **שקדשובכלי**, שנתנן בכלי שרת ונתקדשו על ידו קדושת הגוף, **ונמצא הזבח פסול**:

אסישבוביום - קודם שייפסלבלינה - **זבח אחר** להקריב עמו את הנסכים, **יקרבו** הנסכים **עמו**.

ואם לנו [עבר עליהם הלילה], **יפסלו בלינה**, שהרי קדשו קדושת הגוף ליפסל בלינה.

גמרא:

אמר זעירי: אין הנסכים מתקדשין קדושת הגוף ליפסל ביוצא בטמא ובלינה (7) **אלא בשחיטת הזבח** שהם באים עמו, ואפילו לא קדשו בכלי. אבל קדשו בכלי ולא נשחט עליהם הזבח, לא הוקדשו ליפסל בכל אלו. (8)

ומפרשין: **מאי טעמא?**

כי **אמר קרא** [ויקרא כג]: **"זבח** [לשון שחיטה הוא] **ונסכים**", (9) ללמדנו: הנסכים תלויים בזביחה לענין קידושם.

ומקשינן על זעירי מהא ד**תנן** במשנתנו: **הנסכים שקדשו בכלי, ונמצא זבח פסול, אם יש זבח אחר יקרבו עמו, ואם לנו יפסלו בלינה**; והרי:

מאי לאו, דאיפסיל בשחיטה, ואם כן השחיטה לא קידשה, (10) ומכל מקום נפסלים הם בלינה על ידי קידוש הכלי, ודלא כזעירי שאין הקידוש תלוי אלא בשחיטת הזבח!!

ומשנין: **לא** כאשר פירשת את משנתנו שהיא עוסקת בזבח שנפסל בשחיטה, אלא משנתנו עוסקת בכגון **דאיפסיל בזריקה**, וכבר נתקדשו הנסכים על ידי השחיטה הכשירה ולכן נפסלים הם בלינה.

תניא לעיל עב ב: כבשי עצרת אין מקדשין את הלחם אלא בשחיטה, כיצד: שחטן לשמן וזרק דמן לשמן קדש הלחם; שחטן שלא לשמן וזרק דמן שלא לשמן לא קדש הלחם; שחטן לשמן, וזרק דמן שלא לשמן, הלחם קדוש ואינו קדוש, [כלומר, הרי הלחם קדוש ואינו ניתן לכהנים באכילה, כדמפרש רבא לעיל מז א] דברי רבי.

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: לעולם אינו קדוש, עד שישחוט לשמן ויזרוק דמן לשמן.

ודנה הגמרא: **כמאן** היא משנתנו, שאתה מפרשה: כיון שהיתה שחיטת הזבח כשירה, נתקדשו הנסכים התלויים בו? לכאורה היא **כרבי, דאמר: שני דברים** [שחיטה וזריקה] **המתירין** את הזבח ואת התלוי בו - כגון שחיטת וזריקת כבשי עצרת שהם מתירים את הזבח להקטיר את אימוריו ולהתירו באכילה ואת שתי הלחם באכילה, או שחיטת וזריקת קרבן שהם מתירים את הזבח, ואת הנסכים התלויים בו - הרי אלו **מעלין זה בלא זה**. כלומר, די בשחיטה לבד כדי להעלות את התלוי בו מעלה אחת להתקדש קדושת הגוף, ואף שאין הדבר התלוי בו ניתן לגמרי אלא בצירוף הזריקה.

ומבארת הגמרא, שאין הדבר כן, אלא: **אפילו תימא** שמשנתנו **רבי אלעזר ברבי שמעון** היא, הסובר שאין הדבר התלוי בזבח מתקדש אלא כשנעשו בו שני הדברים המתירים -

כי עד כאן לא אמר רבי אלעזר ברבי שמעון שאין הדבר התלוי בזבח מתקדש אלא דוקא בכגון שהיה פסול בזריקה, וכגון שזרק שלא לשמו אבל **הכא במאי עסקינן** במשנתנו: **כגון שקיבל דמן** [דמו של הזבח] **בכוס** וכבר היה ראוי לזריקה, ואחר כך **נשפך** [ולא נפסל בזריקה] -

דף עט - ב

ורבי אלעזר ברבי שמעון סבר לה כוותיה דאבוה [סובר כדעת אביו] **דאמר: כל העומד לזרוק כזרוק דמי**. (1)

אמר מר במשנתנו: הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, **אם יש זבח אחר יקרבו עמו**; ואם לנו ייפסלו בלינה:

ומקשינן: **והא אמר רב חסדא: שמן שהפרישו לשום מנחה זה ונפסלה המנחה,** הרי השמן **פסול לשם מנחה אחרת**. וכך יש לנו לומר גם גבי נסכים, שאם הופרשו לקרבן זה ונפסל, הרי הם פסולים לקרבן אחר!!

אמר תירץ רבי ינאי: הכא במאי עסקינן בנסכי ציבור, וכשרים הם לזבח אחר משום **שלב בית דין של כהנים מתנה עליהם** בשעת הפרשתם **שאם הוצרכו לקרבן זה, הוצרכו, ואם לאו, יהו לזבח אחר**. (2)

ומקשינן: **אי הכי, שמן של מנחות ציבור, נמי** יהא אפשר ליתנו במנחה אחרת משום תנאי זה!!

ומשנינן: שמן שאני, כי בהיפסל המנחה נפסל גם השמן, כי **השמן, גופה דמנחה הוא,** שהרי המנחה נבללת בו. אבל נסכים, שהם קרבים לחוד, אין פסול הזבח גורר אחריו את פסול הנסכים; ואם משום שהופרשו לקרבן זה, יכול הוא לשנותם לקרבן אחר, כי לב בית דין מתנה עליהם. (3) ומקשינן עלה: כיון שאף לשנותם לזבח אחר אינו אלא מתנאי בית דין, אם כן, גם לענין פסול לינה לא ייפסלו, ומשום **דליתנו עליה** בית דין **דניפקו לחולין** [שיצאו לחולין] אם לא הוצרכו לזבח זה!!

ומשנינן: **גזירה של חכמים היא,** משום **שמא יאמרו** הרואים את הנסכים שקדשו בכלי יוצאים לחולין: **מוציאין מכלי שרת לחול,** כי אין כולם יודעים את התנאי; ולכן אם לנו ייפסלו בלינה. (4)

ומקשינן: **השתא נמי** דאמרינן כיון שלב בית דין מתנה עליהם אפשר לשנותם לזבח אחר - ניחוש לרואים ונאמר שלא יקריבום עם זבח אחר **גזירה שמא יאמרו: נסכים שהפרישן לשום זבח זה, כשרין לשום זבח אחר**.

ומשנינן: **התני מתתיה בן יהודה** ברייתא המפרשת את המשנה: לא אמרו שיכול לשנותם לזבח אחר משום תנאי בית דין אלא **בכגון שהיה זבח זבוח באותה שעה** שנפסל הזבח הראשון, כי יאמרו הרואים: לשם זבח השני הופרשו.

ומקשינן: **אבל אין זבח זבוח באותה שעה, מאי דינם של הנסכים!!** שאי אפשר לשנותם לזבח אחר ונפסלו הנסכים **בלינה!!** (5) אם כן תיקשי:

אדתני סיפא [עד ששנינו בסיפא של משנתנו]: **"אם לנו - כי אין שם זבח אחר - יפסלו בלינה"**, **ליפלוג וליתני בדידה** [תחלק המשנה באופן של הרישא, דהיינו כשיש שם זבח אחר]: **במה דברים אמורים** שהוא יכול להקריבם עם זבח אחר, אלא בכגון **שהיה זבח זבוח באותה שעה, אבל אין זבח זבוח באותה שעה - לא**. (6)

ומשנין: **הכי נמי קא אמר** [אכן כך היא כוונת המשנה]: **במה דברים אמורים** שיקרבו הנסכים עם זבח אחר, דוקא בכגון **שהיה זבח זבוח באותה שעה - אבל אין זבח זבוח באותה שעה, נעשה כמי שנפסלו בלינה ופסולין**. (7)

ומקשינן: הרי במשנתנו מבואר, שאפילו אם נפסל הזבח נתקדשו הנסכים ליפסל בלינה, ונתבאר בגמרא לעיל, שמשנתנו אף כרבי אלעזר ברבי שמעון היא, כי משנתנו עוסקת בכגון שנשפך הדם, ונתקדשו הנסכים ליפסל בלינה משום שרבי אלעזר ברבי שמעון סובר כאביו ש"כל העומד לזרוק כזרוק דמי"; ואם כן תיקשי: האיך נאמר בפירוש משנתנו שהיא אף כדעת רבי שמעון, שיקרבו הנסכים עם זבח אחר משום ש"לב בית דין מתנה עליהם" - **ומי אית ליה לרבי שמעון "לב בית דין מתנה עליהן"**, וכי סובר רבי שמעון סברת "לב בית דין מתנה עליהם" עד שאתה אומר סברא זו לפי דעתו!! **והא אמר רב אידי בר אבין, אמר רב עמרם, אמר רבי יצחק, אמר רבי יוחנן: תמידין** - שהם קדושים קדושת הגוף ואינם נפדים בלי מום - **שלא הוצרכו לציבור**: (8)

לדברי רבי שמעון אין נפדין תמימים, שהרי קדשו קדושת הגוף; **ולדברי חכמים נפדין תמימין**, משום ש"לב בית דין מתנה עליהן" שאם הוצרכו - הוצרכו, ואם לא, ייפדו - (9)

הרי מבואר שרבי שמעון אינו סובר "לב בית דין מתנה עליהן", ואיך נפרש את טעם משנתנו משום "לב בית דין מתנה עליהן"!!

ומשנין: **שאני התם**, גבי תמידים, **דאית להו תקנתא** [יש תקנה שלא יופסדו אותם תמידים] **ברעייה** באחו עד שיפול בהם מום ואז ימכרו, ולכן אין בית דין מתנה עליהם. אבל בנסכים שלא הוצרכו לציבור, שאם לא תנאי בית דין הרי סופם שיישרפו, לכן בית דין מתנה עליהם מתחילה שיהיו לזבח אחר.

מתניתין:

ולד תודה ותמורתה של תודה, שהיתה התודה עומדת, ואמר "זו תחת זו", ואמרה תורה [ויקרא כז י]: "ואם המר ימיר בהמה בבהמה, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש" -

והמפריש תודה, ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה לאחר הקרבת השניה, או שנמצאת קודם הקרבת השניה והקריב אחת, והוא בא להקריב את הנותרת -

כל אחת מאלו קריבה ואינה טעונה לחם, שנאמר:

"והקריב על זבח התודה חלות מצות", מלמד הכתוב כי התודה טעונה לחם, ולא ולדה ולא חילופה [היינו אבדה והפריש אחרת] ולא תמורתה טעונין לחם.

גמרא:

תנו רבנן:

כתיב "אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות", והיה הכתוב יכול לומר: "אם על תודה, והקריב על זבח התודה חלות", ובאה מילת "יקריבנו" לדורשה בשני חלקים [יקריב - יקריבנו]; **מהו אומר "תודה יקריב"**, ללמד:

מנין למפריש תודתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, והרי שתיהן עומדות, כי עדיין לא הקריב את זו שהפריש תחת הראשונה, מנין שאיזה מהן שירצה יקריב ראשונה (10) ויביא לחמה עמה? (11)

תלמוד לומר "התודה יקריב" - והקריב על זבח התודה", לרבות כל תודה, והרי שתי העומדות לפניו תודות הן, וכל אחת ראויה ללחם.

יכול שתהא אף השניה להקרבה [שהקריב אחת, ובא להקריב את השניה] טעונה אף היא לחם? -

תלמוד לומר: "יקריבנו" [יתור נו"ן ווי"ו] " שהוא בא למעט: רק באחד יקיים "והקריב על זבח התודה חלות" ולא בשנים. (12)

אחר שריבה הכתוב להקרבה ומיעט מן הלחם - (13)

מנין לרבות ולדות וחליפות ותמורות להקרבה? (14) תלמוד לומר: "אם על תודה". "על" ריבוי הוא לרבות את כל אלו.

יכול יהו טעונות לחם, כלומר, מנין שאין הולדות והתמורות טעונות לחם? (15)

תלמוד לומר "והקריב על זבח התודה" שהוא מיעוט, ללמד: תודה טעונה לחם, ולא ולדה וחליפתה ולא תמורתה, טעונין לחם.

שלח רבי חנניה - מארץ ישראל לבבל - משמיה דרבי יוחנן:

לא שנו - שאין אלו טעונין לחם - אלא לאחר כפרה, אבל לפני כפרה טעונין לחם, ומפרש לה ואזיל.

הוי בה רב עמרם אהייה [נתקשה רב עמרם, על איזה משלשת אלו נאמר דין זה]!?

אילימא אחליפי תודת חובה, היינו, אם כוונת רבי יוחנן היה לומר, שאם אמר אדם "הרי עלי תודה" והפריש תודה לחובתו, (16) ונאבדה, והפריש אחרת תחתיה שהרי חייב הוא באחריותה, ונמצאה הראשונה; שאז אם הקריב תחילה את הראשונה שמצא, ולאחר שנתכפר בה הרי הוא מקריב את השניה שהפריש, אכן אין מביא הוא לחם עם חליפי התודה; אבל אם מקריב הוא תחילה את השניה שהפריש, טעונה חליפי התודה לחם, ואת הראשונה שאבדה יקריב בלי לחם; כך אי אפשר לומר, כי:

אי לפני כפרה, כבר **תנינא** שהיא טעונה לחם, שהרי שנינו בברייתא - שהיא עוסקת בתודת חובה, מדקתני "מנין למפריש תודתו", ולא קתני "מנין למפריש תודה" - מנין שאיזה מהן שירצה יקריב ולחמה עמה. (17)

אי לאחר כפרה, כבר **תנינא** שהיא אינה טעונה לחם, שהרי שנינו בברייתא, שהראשונה להקרבה היא בלבד טעונה לחם, והשניה פטורה.

דף פ - א

אלא שמא תאמר **אחליפי תודה נדבה**: חילוקו של רבי יוחנן אינו בחליפי תודת חובה שבה עוסקת הברייתא, אלא בחליפי תודת נדבה, היינו, שלא נתחייב להביא תודה אלא אמר על בהמה "הרי זו תודה" שאינו חייב באחריותה, ונאבדה, והפריש אחרת תחתיה על אף שלא היה מחוייב; ובא רבי יוחנן לומר, שאף בזו יש חילוק בין לפני כפרה בין לאחר כפרה;

אף כך אי אפשר לומר, כי הדין אינו כן, אלא: **בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונות לחם**, ומשום **שמרבה בתודות הוא** -

כלומר, הרי אין התודה שהפריש תחת זו שנאבדה חליפי התודה הראשונה, עד שנפטרנה מהבאת לחם כיון שנמצאה הראשונה והקריב עמה לחם, כי אין זו אלא תודה נוספת שנדב, ונמצאו שתי התודות - תודות גמורות, הטעונות לחם.

אלא שמא תאמר לפרש את חילוקו של רבי יוחנן **אולד** של **תודת נדבה**, ובא רבי יוחנן לומר, שאם הקריב את הולד קודם שנתכפר בתודה עצמה, הרי היא טעונה לחם, ולא פטרה הברייתא את הולד מן הלחם אלא כשהקריב את הולד לאחר שנתכפר בתודה עצמה;

אף כך אי אפשר לומר, שאין הדין כן, אלא: **בין** שהקריב את הולד **לפני כפרה** בתודה עצמה, **ובין** שהקריבו **לאחר כפרה**, **אין טעונו לחם**, ומשום שאין הולד - "תודה", אלא **מותר דתודה** [תוספת שגדלה על התודה] **היא**, ואין התוספת חייבת בלחם.

אלא מפרשת הגמרא את חילוקו של רבי יוחנן, **אולד** של **תודת חובה**; ובא רבי יוחנן ללמד שאם הקריב את הולד **לפני כפרה** הרי הולד **טעון לחם**, וכדמפרש טעמא ואזיל. (1)

אבל אם הקריב את הולד **לאחר כפרה**, **אין** הוא **טעון לחם**.

ומפרשת הגמרא: **מאי קא משמע לן, דקסבר רבי יוחנן: אדם מתכפר בשבח** שהשביח **ההקדש** היינו הולד. כלומר שיכול הוא להתכפר ולצאת ידי חובת תודתו בולד התודה, ואף שהולד קדוש בלאו נדרו, ולא הפריש אותו לנדרו; וכיון שיוצא הוא ידי חובתו בולד ההקדש, אף הולד קרוי "תודה" וטעון הוא לחם; (2) ואין הוא פטור מן הלחם אלא כשמקריבו לאחר שכבר נתכפר, שאין הולד תודה, כי כבר יצא ידי נדרו.

מוסיפה הגמרא:

הוי בה נמי אביי כי האי גוונא, אף אביי נתקשה במימרתו של רבי יוחנן כשם שנתקשה בה רב עמרם, ואף הוא ביאר את דבריו כפי שפירשה רב עמרם.

איתמר נמי ככל אשר נתבאר לעיל בדעת רבי יוחנן:

אמר רב יצחק בר יוסף אמר רבי יוחנן:

חילופי תודת נדבה: בין לפני כפרה בין לאחר כפרה טעונות לחם, כי מרבה בתודות הוא.

ולד תודת נדבה: בין לפני כפרה בין לאחר כפרה אין טעון לחם, כי מותר דתודה הוא.

ולד תודת חובה, וחילופי תודת חובה [היינו, הן זו שהביא תחת זו שנאבדה, והן זו שנאבדה]: **לפני כפרה טעונות לחם, לאחר כפרה אין טעונות לחם; וכפי שנתבאר לעיל. (3)**

הלכה למשה מסיני היא בחמש חטאות שהן מתות, ואלו הן: ולד חטאת, תמורת חטאת, חטאת שמתו בעליה, חטאת שנתכפרו בעליה, חטאת שעברה שנתה.

אמר שמואל: כל שבחטאת מתה, בתודה אין טעונה לחם. כל קרבן שאירע בו איזה ענין, שאילו היה קרבן זה קרבן חטאת היתה החטאת הולכת למיתה מחמת אותו ענין, הרי אם היה זה קרבן תודה, יקריבנו, אבל לא יביא לחם עמו.

וכל שבחטאת, אם היה ענין זה גורם שתהיה החטאת **רועה** בעדר עד שיפול בה מום, הרי אם אירע ענין זה **בתודה**, יקריבנה, ואף **טעונה** היא **לחם**, ומפרש לה ואזיל.

מתיב רב עמרם מן הסיפא של הברייתא שהובאה כבר לעיל עט ב:

מהו אומר "התודה יקריב"? מנין למפריש תודתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, והרי שתיהן עומדות, מנין שאיזו מהן שירצה יקריב תחילה ולחמה עמה? תלמוד לומר: "התודה יקריב".

יכול תהא שניה להקרבה טעונה לחם, תלמוד לומר "יקריבנו", אחד ולא שנים.

ומן הסיפא הפוטרת את השניה מן הלחם, תיקשי לשמואל, שהרי:

ואילו גבי חטאת כי האי גוונא - שנאבדה חטאת והפריש אחרת תחתיה, והיו שתיהן עומדות, והקריב את האחת - הרי השניה **רועה** לדעת חכמים ולא מתה, כפי שיבואר במשנה שמביאה הגמרא; ולדברי שמואל היה לנו לומר שתהא התודה טעונה לחם!!

דתנן במסכת תמורה כב ב: **המפריש חטאתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, והרי שתיהן עומדות:**

הרי זה **מתכפר באחת מהן, והשניה תמות, דברי רבי.**

וחכמים אומרים: אם נמצאת הראשונה קודם שנתכפר בשניה, לא תמות אפילו אחת מהן, כי אין חטאת מתה אלא שנמצאה לאחר שנתכפרו בעלים באחרת שהפריש -

ומשמע לדעת חכמים: **הא** אם נמצאת הראשונה **קודם שנתכפרו בעלים** בשניה, והרי שתיהן עומדות ונתכפר באחת מהן, הרי השניה **רועה**. וכנגדה בתודה יש לנו לומר שהיא טעונה לחם!!

ומשנין: **שמואל** שאמר כלל כל שבחטאת מתה בתודה אינה טעונה לחם - **כרבי סבירא ליה, דאמר חטאת שהיתה אבודה בשעת הפרשה**, אפילו נמצאת קודם שכיפרו הבעלים בשניה, כיון שהקריב את השניה, הרי הראשונה **מתה**. ולשיטת רבי,

אכן כלל זה אמת הוא. (4) ומקשינן: **אלא רועה לרבי, היכי משכחת לה** [האיך תמצא לדעת רבי חטאת רועה]?

הרי בהכרח **משכחת לה** חטאת רועה לרבי רק **כדרבי אושעיא**. **דאמר רבי אושעיא: הפריש שתי חטאות לאחריות**, שאם תאבד האחת יקריב את השניה, (5) הרי זה **מתכפר באיזה מהן שירצה, והשניה תרעה**.

והשתא תיקשי: **והא גבי תודה כי האי גוונא** - שהפריש שתיים לאחריות - **אין** זו שהקריב שניה **טעונה לחם**; ואילו שמואל אמר כל שבחטאת רועה, בתודה טעונה לחם!! (6) **אלא**, מיישבת הגמרא באופן אחר את קושייתו של רב עמרם: (7)

שמואל כרבי שמעון סבירא ליה - שלדעתו, כל חטאת שנתכפרו בעליה, הרי השניה מתה ולא רועה - **דהרי אמר: חמש חטאות מתות**; ; חטאת שנתכפרו בעליה, ובכלל זה בין האופן שנחלקו בו רבי ווחכמים, וביניה האופן שדיבר בו רבי אושעיא, הדין הוא שהשניה מתה ולא רועה; וניחא דברי שמואל שכלל "כל שבחטאת מתה בתודה אינה טעונה לחם".

ומקשינן: **והא** "חטאת רועה" **לרבי שמעון לית ליה כלל!!** כלומר, האיך אמר שמואל "כל שבחטאת רועה בתודה אינה טעונה לחם", והרי כיון שהוא סובר כרבי שמעון, הרי לפי שיטתו אין כלל חטאת שהיא רועה!!

ומשנינן: **שמואל נמי חדא קאמר** [אף שמואל לא אמר אלא דבר אחד]: **כל שבחטאת מתה, בתודה אין טעונה לחם**. אבל החלק השני שנאמר משמו "כל שבחטאת רועה, בתודה טעונה לחם", לא אמר שמואל. (8)

שואלת הגמרא: **מאי קא משמע לן** שמואל בכלל זה? (9) ומפרשת הגמרא: שמואל שאמר כל שבחטאת מתה בתודה אינה טעונה לחם, דממילא משמע, ולד תודה שאבדה אינה טעונה לחם, שהרי ולד חטאת הוא מחמש חטאות המתות, **לאפוקי מדרבי יוחנן, דאמר לעיל: ולד תודת חובה לפני כפרה טעון לחם, ומשום דאדם מתכפר בשבח הקדש**

קא **משמע לן** שמואל **דלא** מתכפר בשבח הקדש, וולד תודה כיון שבחטאת למיתה הוא הולך, אינו טעון לחם אפילו הקריבו קודם שנתכפר בתודה עצמה. (10) **אמר רבה**: מי שהתנדב ואמר "**זו תודה, וזו לחמה**":

אם **אבד הלחם** שהפריש, הרי זה **מביא לחם אחר**, כי מאחר שנתנדב להקריבה לתודה, הרי היא מחייבת אותו בלחם, ואין מגרע מחובתו מה שאבד הלחם שהפריש.

אבל אם **אבדה תודה**, **אינו מביא תודה אחרת**, כלומר, אינו חייב להביא תודה אחרת כלל, שהרי לא נתחייב להביא תודה אלא נדב את זו לתודה והרי אבדה, ואף שהלחם קיים, אין הוא מתחייב בגללו להביא תודה אחרת; וגם אם ירצה להביא תודה אחרת אין הוא יכול להביאה עם הלחם שהפריש לתודה שאבדה, שהלחם הוקבע לתודה שאבדה ואינו יכול לשנותו לתודה אחרת, אלא ייפדה הלחם ויצא לחולין. (11)

שואלת הגמרא: **מאי טעמא**, מה טעם החילוק בין תודה ללחם?

ומפרשת הגמרא: משום **שלחם גלל תודה** [הלחם בא בגלל התודה], **ואין תודה גלל לחם**. (12)

ואמר עוד רבה: (13) **הפריש מעות לתודתו שנדר להביא**,

דף פ - ב

ונתותרו מן המעות, כי קנה תודה רק בחלקם, הרי זה **מביא בהן** - במעות שניתותרו - **לחם**.

אבל אם הפריש מעות **ללחמי תודה וניתותרו**, אין מביא בהן, במעות שניתותרו, אחר שהביא לחם מחלקם, **תודה**.

מקשה הגמרא: **מאי טעמא**, יכול הוא להביא לחם ממעות שהפרשו לתודה, ואין הוא יכול להביא תודה ממעות שהופרשו ללחם?! שהרי:

אילימא משום דרב כהנא, דאמר רב כהנא: מנין ללחמי תודה שאף הן נקראו "תודה"? **שנאמר: "והקריב על זבח התודה חלות מצות"**, וכיון שנקראו "תודה", יכול הוא להביא אותם ממעות שהפרשו לתודה -

והרי **אי הכי** - שמשום טעם זה יכול הוא להביא תודה ממעות שהפרשו ללחמי תודה - **איפכא נמי**, אף בהיפך נאמר, כיון שהפריש מעות ללחמי תודה - שהן "תודה" - יכול הוא להביא תודה מהם?!

ומפרשינן: **לחם איקרי "תודה"**, אבל **תודה לא איקרי "לחם"**, והוא הרי הפרישם ל"לחמי תודה", ואין תודה עצמה בכלל.

ואמר עוד רבה:

שנינו בברייתא לעיל עט ב: מנין למפריש תודתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ונמצאת הראשונה, והרי שתיהן עומדות, מנין שאיזה מהן שירצה יקריב [תחילה] ולחמה עמה, תלמוד לומר "התודה יקריב"; יכול שתהא שניה [להקרבה] טעונה לחם, תלמוד לומר "יקריבנו": אחד ולא שנים; והכלל בזה הוא: כל תודה שהיא באה במקום חברתה, בין אם הקרבה התודה הראשונה, בין אם הקרבו חליפיה הרי האחרת פטורה.

הפריש תודתו [של חובה] **ואבדה, וחזר והפריש אחרת תחתיה, ואבדה אף היא, וחזר והפריש אחרת תחתיה, ושוב נמצאו הראשונות, והרי שלשתן עומדות:**

אם **נתכפר תחילה בראשונה** שהפריש ואבדה: הרי **השניה**, שהיא חילופי הראשונה, **אינה טעונה לחם**, שהרי כבר הקרבה התודה שזו באה תחתיה, וזו "מותר תודה" היא שאינה טעונה לחם. אבל, אם בא להקריב את השלישית לאחר הראשונה, הרי היא טעונה לחם, כי השלישית אינה חילופי הראשונה, אלא חילופי השניה היא, והשניה הרי עדיין לא הקרבה, ולפיכך טעונה לחם. (1)

ואם **נתכפר תחילה בשלישית**: הרי **השניה אינה טעונה לחם** שהרי קרבו חליפיה, אבל **הראשונה** - אם בא להקריבה קודם השניה - **טעונה לחם**, שעדיין לא קרבו חליפיה.

ואם נתכפר תחילה **באמצעית**: הרי **שתיהן** - הן הראשונה שהאמצעית היא חילופיה, והן השלישית שהיא חילופי האמצעית - **אין טעונות לחם**; הראשונה, משום שהקרבו חילופיה, והשלישית משום שהקרבה זו שהיא באה תחתיה. (2)

אביי אמר: אפילו נתכפר באחת מהן, כלומר, באיזה מהן שנתכפר תחילה, הרי שתיהן - אלו שעדיין לא הקרבו - אין טעונות לחם.

ומשום **דכולהו חליפין דהדדי נינהו** [כולן חילופין הן זו לזו] היות וכולן מכח הראשונה הפרשו, והיות וקרבה האחת נפטרו האחרות מן הלחם.

אמר רבי זירא: וכן הוא הדין לענין חטאות. כיצד?

הפריש חטאתו ואבדה, והפריש אחרת תחתיה, ואבדה אף היא, והפריש אחרת תחתיה, ושוב נמצאו הראשונות, והרי שלשתן עומדות: אם **נתכפר בראשונה**, הרי **השניה** שהיא חליפי הראשונה **תמות**, משום שנתכפרו בעליה בחטאת שזו היא חילופיה, אבל **השלישית** - שלא נתכפרו בעליה בחילופיה, שהשלישית חילופי השניה היא ולא של הראשונה - **תרעה** עד שיפול בה מום ותיפדה.

ואם **נתכפר בשלישית**, הרי **השניה תמות** היות ונתכפרו בעליה בשלישית שהיא חילופיה של זו, ואילו **הראשונה** - שהשלישית אינה חילופיה - **תרעה**.

ואם **נתכפר באמצעית**, **שתיהן ימותו**, שהרי האמצעית היא חילופי הראשונה ונתכפרו בעליה בה, והשלישית הרי באה במקום האמצעית וכבר נתכפרו בעליה בה.

אביי אמר: אפילו נתכפר באחת מהן, כלומר, אין חילוק באיזה נתכפר, ולעולם **שתיהן שניתותרו ימותו**, ומשום **דכולהו חליפין דהדדי נינהו**.

ומקשינן: **מאי "וכן"?** כלומר, למה צריך להשמיענו שכן הוא הדין לענין חטאת, והרי פשיטא שהוא כן?! (3)

ומשינן: **מהו דתימא**, כי הייתי יכול לחלק בין תודה לחטאת, ולומר:

התם, גבי תודה, **הוא דאיכא למימר** שאין השלישית חליפי הראשונה, אלא **מרבה בתודות הוא**, שהרי תודה באה בנדבה, **אבל הכא** גבי חטאת, **דליכא למימר** על השלישית **מרבה בחטאות הוא**, שהרי אין חטאת באה בנדבה, (4) **אימא לא** תרעה השלישית אלא תמות.

קא משמע לן!

תני רבי חייא ברייתא: תודה הטעונה לחם **שנתערבה בתמורתה** שאינה טעונה לחם, ואין ידוע מי התודה ומי התמורה, **ומתה אחת מהן**, הרי **חבירתה** הקיימת **אין לה תקנה להקריבה** -

ומשום **דהיכי נעביד** [איך נעשה]!!

אי **נקריב לחם בהדה** [עם זו שנשארה], הרי **דלמא תמורה היא**, ותמורה אינה טעונה לחם, ואי **לא נקריב לחם בהדה**, הרי **דלמא תודה היא**, ותודה טעונה לחם. (5)

ואינו יכול להביא לחם מספק, כי שמא אינה תודה ונמצא מכניס חולין בעזרה, וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא.

ואף אינו יכול להביא בהמה נוספת, שיתנה עליה, ויאמר: אם זו שנותרה תמורה היא, הרי זו תודה וזו לחמה, ואם זו שנותרה תודה היא, יהא הלחם עבורה, ואילו הבהמה האחרת תהא שלמים שאינם טעונים לחם; ומשום שאין להביא בהמה שהיא ספק שלמים ספק תודה, כי השלמים נאכלים לשני ימים ולילה, ואילו התודה נאכלת ליום

ולילה בלבד, וגורם הוא לשלמים שלא ייאכלו מספק אלא ליום ולילה, ומביא קדשים לבית הפסול, וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא.

ומכל מקום מקשה הגמרא שיש תקנה לספק תודה זו, כי יכול הוא בכמה אופנים להביא בהמה נוספת עם לחם, ולהתנות: אם הנותרת תמורה היא, כי אז תהא בהמה זו תודה וזו לחמה, ואם הנותרת תודה היא, יהא הלחם עבודה ואילו זו שהבאתי תהא תודה שאינה טעונה לחם, וכפי שיתבאר בגמרא כמה אופנים לעשות כן: ומקשינן: **ואי** עוסקת הברייתא בכגון **דאמר** "הרי עלי תודה" וזו שנתערבה בתמורה הפרשה לקיום נדרו, הרי **לא סגיא דמייתי ליה בהמה אחרינא ולחם**, כלומר, הרי מוטל עליו להקריב תודה, ויכול הוא להפריש תודה אחרת לאחריות, ואם כן יביא תודה נוספת עם לחם, (6) **ולימא** [ויתנה]:

אי הך דקיימא תמורה היא, אם זו שנותרה תמורה היא, הרי **הא** - התודה האחרת שהבאתי - תהא תודה, **והא לחמה**.

ואי הך דקיימא תודה היא [אם זו שנותרה היא התודה] **הא לחמה**, יהא שלה הלחם שאני מביא, **והא** - התודה האחרת שהבאתי

- **תיהוי לאחריות**, שאם תאבד הראשונה תהא זו במקומה -

ומקריב את שתיהן, והלחם משתייך מאליו לתודה, והאחרת נקרבת בלי לחם, משום שאם תמורה היא, הרי אינה טעונה לחם, ואם לאחריות היא, אף היא קריבה בלי לחם. (7) ומשנינן: **לא צריכא, דאמר** "הרי זו תודה", שהוא אינו חייב באחריותה, ושוב אינו יכול להביא תודה אחרת אלא לנדבה, והיא טעונה לחם בפני עצמה. (8)

סימן למקשי הקושיות דלקמן על ברייתא זו: **למדים**; **מרת** [הוא בר מרתא]; **עלה** [הכוונה לרב עילא שחלש]; **שיש** [היינו רב שישא]; **שכן** [נוטריקון רב אשי ורב כהנא]; **ראי** [נוטריקון: רבינא איקלע]; **דדמה** [רב דימי מדמהוריא].

סימן נוסף לקושיות עצמם: **חלש** [נוטריקון: חולין שלמים]; **מותר**; **תמורה**; **בחוץ**; **חזקיה**; **הפריש חטאת**; **לאחריות**. (9)

אמרו הקשו **למדין לפני רבי**, [הוא לוי, והקשה כן במעמד שאר התלמידים]: (10)

וכי למה אין לה תקנה, **ולייתי לחם**, **ולימא** [יביא לחם, ויתנה]:

אי הך דקיימא תודה היא, **הא לחמה** [אם זו העומדת לפנינו תודה היא, הרי לחם זה בשבילה]

ואי לא, אלא תמורה היא שאינה טעונה לחם, כי אז **ליפוק** הלחם **לחולין**; והוא יאכלנו בדין לחמי תודה בספק!!

אמר תירץ **להו רבי**: **וכי מכניסין** [ספק] **חולין לעזרה**, והלחם הרי צריך להכנס לעזרה לתנופה, כפי שיתבאר בהמשך הסוגיא. (11)

הוסיפו עוד ה"למדים לפני רבי" להקשות: הרי יכול לתקן את זו שנותרה, על ידי הבאת בהמה נוספת שחיובה בלחם תלוי בבהמה שנותרה:

וליייתי בהמה ולחם, ולימא [יביא בהמה ולחם, ויתנה]: **אי הך דקיימא תמורה היא, הא** - הבהמה שהבאתי - תהא **תודה והא לחמה**.

ואיהך דקיימא תודה היא - **הא לחמה**, ואילו **הא** - הבהמה שהבאתי - **תיהוי שלמים** שאינם טעונים לחם.

אמר תירץ **להו רבי**: **משום דקא ממעט באכילה דשלמים**, היות וזמן אכילת שלמים הוא לשני ימים ולילה אחד, ואילו התודה אינה נאכלת אלא ליום ולילה, ונעשית נותר לאחר זמן זה ונשרפת, הרי אם יביא בהמה שהיא ספק שלמים ספק תודה, נמצא שמביא הוא קדשים לבית הפסול, שאם לא תיאכל ליום ולילה יהא מוכרח לשרוף, אף שיתכן ושלמים הם ולא תם זמן אכילתם.

אמר הקשה **לוי לרבי**, לתקן את הנותרת על ידי הבאת בהמה נוספת על תנאי באופן אחר:

וליייתי בהמה ולחם, ולימא [יביא בהמה ולחם, ויתנה]:

אי הך דקיימא תמורה היא, הא תודה והא לחמה.

ואי האי דקיימא תודה היא - **הא לחמה**, ואילו **הא תיהוי "מותר דתודה"** [תודה שנאבדה ונתכפר באחרת, או ולד תודה] שהיא נקרבת כתודה ונאכלת ליום ולילה בלבד, ואינה טעונה לחם!!

אמר ליה רבי ללוי: **כמדומה אני שאין לו** [ללוי] **מוח בקדקדו** -

דף פא - א

וכי מפרישין תחלה למותרות, וכי יתכן להפריש בהמה שתהיה מותר תודה בלי שהיא באמת מותר תודה!! (1)

יתב רבי יצחק בר שמואל בר מרתא קמיה דרב נחמן, ויתב וקאמר [ישב רבי יצחק לפני רב נחמן, והקשה], הרי יש תקנה לזו שנותרה, על ידי הבאת בהמה נוספת על תנאי באופן אחר :

ולייטי בהמה ולחם, ולימא: אי הך דקיימא תמורה היא, הא תודה והא לחמה.

ואי הך דקיימא תודה היא - הא לחמה, והא תיהוי תמורה, ותמורת תודה נאכלת ליום ולילה, אך אינה טעונה לחם!!

אמר ליה רב נחמן לרבי יצחק: **עני מרי** [ענני מורי]! **ארבעין בכתפיה, וכשר** [מלקות ארבעים בין כתפיו, וכשר הדבר]!! כלומר, וכי נאמר לו שימיר ויעבור בלאו שחייבים עליו מלקות!!

רב עולא בר אבא חלש, על לגביה אביי ורבנן, ויתבי וקא אמרי [רב עולא חלה, ועלו לבקרו אביי והחכמים וישבו והקשו]: הרי יש תקנה לזו שנותרה, על ידי הבאת לחם על ספק:

א. לעיל ע"ב, נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש: לדעת ריש לקיש כל שהלחם מחוץ לחומת העזרה בשעת השחיטה אין הלחם קדוש, ואילו לרבי יוחנן, אפילו היה הלחם חוץ לעזרה, כל שהיה הלחם בשעת שחיטה בירושלים שהוא מקום אכילת הלחם, הרי הלחם קדוש.

ב. בסוגיא לעיל הקשתה הגמרא: למה אין תקנה לתודה, והרי יכול להביא לחם על ספק, שאם זו הקיימת תמורה היא, יצא הלחם לחולין!! ותירצה הגמרא, שאין מביאין חולין לעזרה; ועל תירוץ זה סובבים והולכים דברי הגמרא כאן.

אם איתא לדרבי יוחנן [אם אכן הדין הוא כרבי יוחנן], (2) **דאמר**: אפילו היה הלחם בשעת שחיטה **חוץ לחומת העזרה**, הרי הוא **קדוש**, אם כן למה אין תקנה לתודה שנתערבה בתמורתה, ומת אחד מהם!! והרי:

לייתי לחם, ולותבה חוץ לחומת העזרה [ישים את הלחם מחוץ לחומת העזרה] שלא להכניס ספק חולין לעזרה, **ולימא: אי הך דקיימא תודה היא - הא לחמה, ואי לא, ליפוק** הלחם לחולין, שהרי אין כאן הכנסת ספק חולין לעזרה!! (3)

ומשנינן: לכך אין יכול הוא לעשות כן, **משום דאיכא ארבע** לחמי תרומה [אחד מכל מין] שהוא צריך להניף - **והיכי ליעביד** [כיצד יעשה]!!

לנפינהו אבראי [אם יניף אותם מחוץ לעזרה], הרי אי אפשר, כי בתנופה **"לפני ה'"** **כתיב**, והיינו בעזרה. (4)

ואם לנפינהו **גוואי** [בתוך העזרה], אף כך אי אפשר כי **קא מעייל ספק חולין לעזרה**

הלכך לא אפשר לתקן באופן זה.

מתקיף לה רב שישא בריה דרב אידי, הרי מכל מקום יכול הוא להביא לחם, כי:

אם איתא לדחזקיה [אם אכן הדין הוא כחזקיה] **דאמר** לעיל ע"ב תודה שנשחטה על שמונים חלות [כפול מהמספר הדרוש], **קדשו להם ארבעים בלבד מתוך שמונים**, והשאר לאחריות; אם כן למה אין תקנה לתודה שנתערבה בתמורתה **לייתי בהמה** נוספת, **ולייתי שמונים חלות בהדה** [יביא שמונים חלות עמה], **ולימא: אי הך דקיימא תודה היא, הא נמי תיהוי תודה, והא שמונים דתרוייהו** [אם זו שנותרה תודה היא, תהא אף זו שהבאתי תודה, ואלו הן שמונים החלות הנדרשות לשתי התודות].

ואי הך דקיימא תמורה היא, הא ליהוי תודה, והא - החלות שהבאתי - לחמה, וליקדשו להו ממילא ארבעים בלבד מתוך שמונים, והשאר לאחריות. (5) ומשנינן: **משום דקא ממעט באכילה [דארבע]**, (6) כלומר, ממעט הוא במספר אוכלי ארבעת חלות התרומה; שהרי מתוך ארבעים החלות ארבע מהן הן תרומה ודאית הנאכלת לכהנים ליום ולילה בלבד, ואילו ארבע החלות הנוספות שיפריש [כי שמא שתייהן תודות], אינן אלא ספק תרומה, והוא לא יאכילם אלא לכהנים, ופעמים שלא ימצאו כהנים כדי אכילת כל השמונה ויבואו לידי נותר. (7)

אמר הקשה **ליה רב אשי לרב כהנא**, על מה שאמר רבי חייא תודה שנתערבה בתמורתה ומתה, חברתה אין לה תקנה:

אם איתא לדרבי יוחנן, דאמר: הפריש חטאת מעוברת, וילדה, רצה - בה [באם] **מתכפר, רצה - בולדה מתכפר**; ולפי שיטתו, אם הפריש את האם לתודה וילדה, אין אומרים שהולד הוא "מותר תודה" ואינו טעון לחם, אלא אם רוצה יכול הוא לעשותו לתודה נפרדת, ולהביא עמו לחם; אם כן, הרי יש תקנה לזו שנתערבה, כי:

לייתי בהמה מעוברת ויפרישנה לתודה וימתין לה עד שתלד, ונמצא ולד זה תלוי ברצונו, שאם רצה עושהו לתודה ומביא עמו לחם, ואם לא רצה, הרי הולד "מותר תודה" שאינו טעון לחם; **ולייתי שמונים חלות בהדה** [יביא שמונים חלות עמם], **ולימא** [וייתנה]:

אי הך דקיימא [אם זו העומדת לפנינו מן התערובת] **תמורה היא**, (8) כי אז היא וולדה תודה, כלומר, אף הולד יהא תודה כאמו, והא שמונים דתרוייהו [והרי שמונים החלות לאם ולולד] -

ואי הך דקיימא תודה היא [אם זו העומדת לפנינו מן התערובת, תודה היא], הא נמי תודה היא [האם שהפרשתיה לתודה, אף היא תודה] והא שמונים דתרוייהו [והרי שמונים החלות של שתיהן] - והאי [הולד] ליהוי מותר תודה [כמו שהוא באמת אם אינו מפרישו לתודה] שהוא אינו טעון לחם.

אמר תירץ ליה רב כהנא לרב אשי:

מאן לימא לן, דהא דאמר רבי יוחנן היינו משום דקסבר: אם שיירו לולד לשם קדשים הרי הוא משוייר? כלומר, מנין לך שסובר רבי יוחנן שהולד ברשותו של המקדיש לעשותו קרבן בפני עצמו, ומטעם זה אמר רבי יוחנן שיכול להתכפר בולד, כי ברשותו הוא לעשותו חטאת, עד שאתה אומר: כשם שיכול הוא לעשות את וולד החטאת לקרבן חטאת, כך יכול הוא לעשות את וולד התודה לקרבן תודה -

דלמא באמת אם שיירו אינו משוייר, כלומר, אין הולד ברשות המקדיש לעשותו קרבן, ולא מטעם זה מתכפר הוא בולד, ואלא היינו טעמא דרבי יוחנן, דקסבר אדם מתכפר בשבח הקדש. כלומר, אף ששל הקדש השביח, מכל מקום, יכול הוא להתכפר בו. ואם כן, וולד התודה אין דינו אלא כפי שהוא מחמת ההקדש שאינו טעון לחם, ואינו ברשותו לעשותו לתודה גמורה ולהצריכו לחם. (9)

רבינא איקלע לדמהוריא [נקלע למקום שנקרא כן], **אמר הקשה ליה רב דימי בריה דרב הונא מדמהוריא לרבינא:** וכי למה אין תקנה לתודה שנתערבה בתמורתה?!

וליייתי בהמה, יביא בהמה נוספת, **ולימא "הרי עלי תודה"** [ויפריש לקיום נדרו את הבהמה הזו, כדמפרש ואזיל], (10) **וליייתי עוד בהמה אחריתי** [יביא בהמה אחרת לאחריות נדרו, כדמפרש ואזיל], והרי לפנינו שלש בהמות, **וליייתי שמונים בהדה** [ויביא שמונים חלות], **ולימא** [ויתנה]: **אי הך דקיימא תמורה היא**, הרי הני תרתי [שתי הבהמות הנוספות שהבאתי] יהיו **תודות** [האחת לקיום הנדר, והשניה נדבה], **והא שמונים דתרוייהו** [והרי שמונים החלות, שטעונות שתי התודות].

ואי הך דקיימא תודה היא, והא דאמרי "עלי" נמי ליהוי תודה, כלומר, את הבהמה השניה שהבאתי הריני מפריש לקיום מה שנתחייבתי ב"הרי עלי", **והא שמונים דתרוייהו -**

ואידך - הבהמה השלישיתשהבאתי - **תהוי לאחריות** של נדרי, ויקריבנה בלי לחם
כדין בהמת אחריות. (11)

אמר תירץ **ליה** רבינא רב דימי בדרך תמיהה:

התורה הרי **אמרה** [קוהלת ה]: "**טוב אשר לא תדור, משתדור ולא תשלם**",
ואת אמרת ליקום ולינדור בתחילה [ואתה מציע שידור נדר לכתחילה]!! (12)

מתניתין:

האומר "הרי עלי תודה ולחמה", אינו יכול להביאם ממעות מעשר שני שיש בידו, אלא יביאם מן החולין, וכפי שלומדת המשנה לקמן פא א מן הכתוב, שכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין; אבל אם אמר בשעת נדרו שיביא מן המעשר, הרי הוא מביא מן המעשר, ובמשנתנו מתבאר כיצד הוא הדין כשלא הזכיר בנדרו אלא את התודה או את הלחם.

א. **האומר "הרי עלי תודה"**, אף שלא הזכיר בנדרו את הלחם -

יביא היא ולחמה מן החולין, כי התודה דבר שבחובה היא שהרי נדר להביאה, ומאחר שחייב עצמו בתודה, נתחייב להביא עמה לחם, ואף הלחם דבר שבחובה הוא, ושניהם אינם באים אלא מן החולין.

דף פא - ב

ב. האומר "**תודה עלי מן החולין, ולחמה מן המעשר**", **יביא היא ולחמה מן החולין**; ואף שאילו היה אומר "תודה ולחמה עלי מן המעשר" יכול הוא להביאם מן המעשר, וכפי שמבואר בהמשך המשנה; והטעם: כי חיובו בתודה מחייבו להביא לחם, ושוב אין בכחו לומר שיביא את הלחם מן המעשר. (1) ד. האומר "**תודה עלי מן המעשר, ולחמה מן החולין**", **יביא** - אם ירצה - כמו שנדר; כלומר, יכול הוא להביא את התודה אפילו מן המעשר שהרי כך נדר, ואילו את הלחם יביא דוקא מן החולין. (2)

האומר "הרי עלי **תודה, היא ולחמה מן המעשר**", **יביא** - אם ירצה - את שניהם מן המעשר.

וכשהוא יכול להביא מן המעשר, **לא יביא מחיטי מעשר שני** עצמם, **אלא ממעות** הפדיון של **מעשר שני** בלבד; ובגמרא יתבאר הטעם.

גמרא:

אמר רב הונא: האומר "הרי עלי לחמי תודה" ולא הזכיר בנדרו את התודה עצמה, הרי זה מביא תודה ולחמה.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא**, והרי לא נדר אלא לחמי תודה!!

משום **דמידע ידע האי גברא דלחם בלא תודה לא איקריב** [יודע הוא שאי אפשר להקריב לחם בלי תודה], **והאי "תודה ולחמה" קאמר**, [ואם כן ודאי נתכוין לחייב את עצמו בתודה ובלחמה] -

והא דלא קאמר אלא "לחמי תודה", אין זה אלא משום **דסוף מילתא נקט** [הזכיר את סוף הדבר בלבד], ואולם עיקר כוונתו היא לכל הדבר.

ומקשינן על רב הונא מהא **דתנן** במשנתנו:

האומר **"תודה מן המעשר, ולחמה מן החולין"**, **יביא**, ואין צריך להביא את התודה מן החולין דוקא -

ולדברי רב הונא הסובר שהמחייב את עצמו בלחם, ממילא מתחייב הוא אף בתודה, תיקשי: **ואמאי** יכול הוא להביא את התודה מן המעשר, והרי **כיון דאמר "לחמה מן החולין"** ונתחייב - לדעת רב הונא - אף בתודה, אם כן היה לנו לומר ממילא **שיביא היא ולחמה מן החולין!!** (3)

ומשנינן: **שאני התם** כשאמר בפירוש "תודה מן המעשר ולחמה מן החולין", **דכיון דאמר "תודה מן המעשר"**, **נעשה כאומר "הרי עלי לחם, לפטור חיוב הלחם לתודתו של פלוני"**. (4)

ומקשינן עלה: **אי הכי, ברישא דקתני**: "האומר תודה [עלי] מן החולין, ולחמה מן המעשר, יביא היא ולחמה מן החולין", ומשום דכיון שנתחייב בתודה ממילא נתחייב אף בלחמה והוא צריך להביאו מן החולין כשאר דבר שבחובה, ואף שאמר "ולחמה מן המעשר" אין בדבריו כלום; תיקשי למה לא יביא את לחמה מן המעשר, והרי **הכא נמי נימא: נעשה כאומר "הרי עלי תודה לפטור לחמו של פלוני!!"** (5)

ומשנינן: **הכי השתא** [וכי הנידון דומה לראיה]!!

בשלמא לחם, למיפטר תודה אתי [לחם אכן בא לפטור תודה], ושייך לפרש את חיובו בלחם כמי שבא להשלים את חיוב התודה.

אבל **תודה**, **למיפטר לחם מי אתיא!!**? וכי התודה באה לפטור את הלחם עד שנפרש את חיובו בתודה כמי שבא להשלים את חיוב הלחם שנתחייב, הרי אין הדבר כן כי חיוב תודה הוא עיקר החיוב והלחם בשביל התודה הוא בא, ולכן, משנתחייב בתודה נתחייב גם בלחם, ואין הוא יכול להביא את הלחם מן המעשר.

תא שמע: האומר "הרי עלי תודה בלא לחם", וזבח [או שאמר "הרי עלי זבח] בלי נסכים", כופין אותו ומביא תודה ולחמה, זבח ונסכים.

ומקשינן מברייתא זו לרב הונא: הרי משמע **טעמא דאמר "תודה"** לבד [כלומר, דוקא אם חייב עצמו בתודה] אז חייב הוא תודה ולחם, **אבל לא אמר תודה**, כלומר, אבל אמר "לחם" לבד - **לא** מתחייב הוא בתודה ולחם, ודלא כרב הונא!! (6)

ומשנינן: לעולם **הוא הדין אף על גב דלא אמר תודה**, אלא חייב עצמו בלחם בלבד הרי הוא חייב בתודה ולחם; ומה שלא נזכר כן בברייתא, הוא משום:

ואידי דקא בעי למיתנא "זבח בלא נסכים", דלא מתני ליה "נסכים בלא זבח", היות והברייתא עוסקת אף בנסכים, ובוזה דוקא אם חייב עצמו בזבח חייב הוא להביא אף נסכים, אבל אם חייב עצמו בנסכים אין הוא חייב להביא זבח, כי מתנדב אדם נסכים בפני עצמן, שלא כלחמי תודה שאינם באים בפני עצמן, לפיכך **תנא נמי תודה** לבד, ולא תני לחם לבד.

ומקשינן על מה ששנינו בבריתא "האומר, הרי עלי תודה בלא לחם, וזבח בלא נסכים, כופין אותו ומביא תודה ולחמה, זבח ונסכים":

אמאי חייב הוא להביא לחם ונסכים, והרי נדר ופתחו עמו הוא, ולא יביא תודה וזבח כלל!!

כלומר, הרי מה שאמר "בלא לחם, בלא נסכים" - שהוא דבר שאי אפשר, כיון שחייב עצמו בתודה ונתחייב ממילא בלחם - הוי חזרה ממה שחייב עצמו בתודה, שהרי יודע הוא שאין תודה בלי לחם, והיות ותוך כדי דיבור אמר כן, יתבטל כל נדרו, וכאילו מצא פתח לנדרו!! (7)

אמר תירץ חזקיה: הא מני ברייתא זו? בית שמאי היא, דאמרי בכעין זה "תפוס לשון הראשון", ואף כאן תפוס לשון הראשון שחייב עצמו בתודה ובזבח, ולא תתפוס לשון האחרון שאמר "בלא לחם, בלא נסכים" - **דתנן** במסכת נזיר ט א: האומר "הריני נזיר", הרי זה אסור ביין שאסרה תורה עליו, ובכל שאר איסורי נזיר - האומר "הריני נזיר **מן הגרוגרות ומן הדבלה**": **בית שמאי אומרים**: הרי זה נזיר, ומשום שאמר "הריני נזיר", ואף שבאמירת "מן הגרוגרות ומן הדבילה" חזר בו מדבריו, מכל

מקום הרי זה נזיר גמור; והוא הדין שלשיטתם אין מועיל מה שאמר "בלא לחם, בלא נסכים" כדי לבטל את מה שנתחייב בתודה ובזבח. (8)

ובית הלל אומרים: אינו נזיר, שהרי זה כ"נדר ופתחו עמו."

רבי יוחנן אמר לתרץ באופן אחר את הברייתא:

אפילו תימא ברייתא זו **בית הלל** היא, ומכל מקום אין זה נדר ופתחו עמו, ומשום שהברייתא עוסקת באומר "אילו הייתי יודע שאין נודרין כך [תודה בלא לחם, זבח בלא נסכים], לא הייתי נודר כך כאשר אמרתי, אלא כך [הרי עלי תודה עם לחם זבח עם נסכים]". כלומר, מפרש הוא את דבריו, שלא היתה זו חזרה, אלא שלא היה יודע שאי אפשר לידור כן, ואילו היה יודע היה מתחייב כשאר מתחייבי תודה וזבח. (9)

ומקשינן עלה: **ומאי "כופין"** ששנינו בברייתא, כלומר, והרי הוא מסכים להביא לחם ונסכים לאחר שנודעה לו טעותו, ולמה צריך כפייה?! (10) ומשנינן: **דקא בעי הדר ביה** [רצונו לחזור בו], ואז כופין אותו מאחר שנתברר מדבריו הראשונים שאין כאן "נדר ופתחו עמו".

תא שמע: האומר "הרי עלי תודה בלא לחם" "וזבח בלא נסכים", ואמרו לו "הבא תודה ולחמה, זבח ונסכים", ואומר "אילו הייתי יודע כן לא הייתי נודר", כופין אותו ואומר לו "שמור ושמעת", כלומר, קיים נדרך [ולקמן מפרש הגמרא את לשון הברייתא] -

בשלמא לחזקיה - המפרש את הברייתא הראשונה כבית שמאי - **ניחא ליה**, כי אף ברייתא זו בית שמאי היא -

אלא לרבי יוחנן - המפרש את הברייתא הראשונה באומר "אילו הייתי יודע, הייתי נודר תודה וזבח עם לחם ונסכים" - **קשיא** ברייתא זו, שהרי לא אמר כן, אלא "לא הייתי נודר כלל"!! (11) **אמר לך רבי יוחנן: הא** - ברייתא זו - **ודאי בית שמאי היא.**

ומפרשת הגמרא את לשון הברייתא: "כופין אותו ואומר לו שמור ושמעת":

מאי "שמור ושמעת"?

אמר פירש אביי:

"שמור" היינו: הבא תודה -

"ושמעת" היינו : הבא גם לחמה.

רבא אמר לפרש את לשון הברייתא :

"שמור" היינו : הבא תודה ולחמה.

"ושמעת" היינו : שלא תהא רגיל לעשות כן לנדור תודה בלי לחם וזבח בלי נסכים.
(12) שנינו במשנה : [האומר] **"תודה, היא ולחמה מן המעשר" יביא :**

ומקשינן על לשון **"יביא"**, וכי **לא סגיא דלא מייתי** [וכי חייב הוא להביא דוקא באופן זה] ואינו יכול להביא את שניהם (13) מן החולין, והרי ודאי שאם רצה להביא הכל מן החולין תבוא עליו ברכה!?

רב נחמן ורב חסדא אמרי [תירצו] : כך היא כוונת משנתנו : **רצה מביא** מן המעשר, **לא רצה לא יביא** מן המעשר אלא מן החולין.

שנינו במשנה : **ולא יביא מחיטי מעשר שני, אלא ממעות מעשר שני :**

רב נחמן ורב חסדא דאמרי תרוייהו :

לאשנו - שלא יביא לחמי תודה ממעשר שני עצמו - **אלא מחיטי מעשר שני**, היינו החיטים עצמם שהופרשו למעשר שני, **אבל מחיטין הלקוחות ממעות מעשר שני** שפדה את המעשר השני, וקנה בהם חיטים שלא לצורך לחמי תודה, ועכשיו רוצה לעשות מהם לחמי תודה - **יביא**.

יתיב רבי ירמיה קמיה דרבי זירא ויתיב וקאמר : לא שנו שלא יביא **אלא מחיטי מעשר שני, אבל מחיטין הלקוחות ממעות מעשר שני** - אף שלא ניקחו לשם לחמי תודה - **יביא**; וכרב נחמן ורב חסדא.

אמר ליה : רבי! אתה אומר כן. אבל **אני אומר :** **אפילו מחיטין הלקוחות ממעות מעשר שני לא יביא**, אלא אם לקח לכתחילה חיטים ממעות המעשר בשביל לחמי תודה.

ואימא טעמא דידי ואימא טעמא דידך [ואסביר את טעמי, ואת טעמך] :

טעם שלך : **כי תודה** - כלומר לחמי תודה - **מהיכא קא ילפת לה** שהוא יכול להביא ממעות מעשר שני [כשלא קיבל עליו להביא תודה], **משלמים** שהרי קראה התורה לתודה "תודת שלמיו", וכשם ששלמים יכול הוא לקנות ממעות מעשר שני [כדמפרש

ואזיל], כך יכול הוא להביא מהם לחמי תודה.

דף פב - א

ושלמים עצמם שהוא יכול להביא ממעות מעשר שני נלמד "שם שם" ממעשר, שנאמר [דברים כז ז]: "וזבחת שלמים ואכלת שם", ונאמר במעות מעשר שני [דברים יד כו]: "ונתתה בכסף ואכלת שם" - (1)

ומאחר שתודה משלמים נלמדת, **מינה** [הרי אנו מדמים את התודה לשלמים]:

מה שלמים אין גופן מעשר שהרי אינם תבואה, אף לחמי תודה - שהם באים מן התבואה - נמי מביאים רק כש**אין גופן מעשר**. ומזה למדה משנתנו שלא יביא את לחמי התודה מחיטי מעשר שני עצמם, וכשם שהשלמים אינם מעשר שני בעצמם -

ולכן אתה סובר: **והני חיטין הלקוחות במעות מעשר שני נמי**, הרי **אין גופן מעשר**, ויכול לעשות מהם לחמי תודה.

ואימא טעמא דידי: תודה - כלומר, לחמי תודה - **מהיכא קא ילפינן לה** שהוא יכול להביאם ממעשר שני, **משלמים, ושלמים "שם שם", ממעשר** -

וילפינן עוד משלמים: **מה שלמים אין** [אינם מ] **מין מעשר**, אף תודה אין מין **מעשר**, ומטעם זה שנינו במשנתנו שלא יביא לחמי תודה מחיטי מעשר שני כיון שמין מעשר הם, ואם כן יש לנו אף **לאפוקי חיטין הלקוחות במעות מעשר שני**, כיון **דמין מעשר נינהו**.

אמר רבי אמאי: המתפיס מעות מעשר שני לשלמים, אם היו בידו מעות שפדה עליהם מעשר שני, ואמר "מעות אלו יהיו לדמי שלמים", **לא קנו שלמים**, כלומר: אין נתפס בהן קדושת דמים לשלמים, ויכול ליקח בהן מה שירצה. (2)

ומפרשינן: **מאי טעמא?**

משום **דלא אלימא קדושת השלמים למיחל אקדושת מעשר שני** [אין כח בקדושת השלמים לחול על המעות הקדושות בקדושת מעשר שני]. (3) א. מעות מעשר שני עיקר מצותם ליקח בהם שלמים, ועל כל פנים צריך שיקח בהם דבר מאכל, ואם קנה בהם דבר שאינו למאכל, לא יצאו הדמים לחולין. (4)

ב. אין קונים בהמה - שהיא ראויה לשלמים - לבשר תאווה, דהיינו כדי לאוכלה. (5)

מיתבי ממשנה בפרק ראשון במסכת מעשר שני :

"הלוקח [ממעות מעשר שני] בהמה לזבחי שלמים [כעיקר מצותה], או חיה [שאינה ראויה לשלמים] לבשר תאווה [כלומר, לאוכלה ולא להקריבה; שאם כי אינה עיקר מצות המעות, מכל מקום יכול הוא לקנות בהם חיה], יצא העור [שאינו ראוי לאכילה] לחולין, [ואין אומרים: העור אינו דבר מאכל והדמים שכנגד העור לא יצאו לחולין, אלא יצאו הדמים לחולין, ואף בעור לא נתפס קדושת מעשר, ונוהג בו כשאר חולין; (6) וכן אין בעור קדושת שלמים, וכשאר שלמים שהעור הוא חולין]".

אבל **הלוקח** בהם **חיה** - שאינה ראויה לשלמים - **לזבחי שלמים, ובהמה** שהיא ראויה לשלמים ולקחה **לבשר תאווה, לא יצא העור לחולין**.

וקא סלקא דעתין לפרש את כוונת המשנה: הלוקח חיה לזבחי שלמים - שאין היא נתפסת בקדושת שלמים אלא לדמי שלמים - לא יצא העור לחולין מקדושת שלמים; ומשום שאין העור יוצא מקדושת שלמים, אלא כשלקח בהם שלמים ממש, אבל כשלקח בהם חיה שאינה אלא לדמי שלמים, לא יצא העור לחולין מקדושת דמי שלמים שבו. (7)

ודייקין ממה ששנינו: הלוקח חיה לזבחי שלמים... לא יצא העור לחולין, וכי **לאו, למימרא דקני העור שלמים**, והיינו דשנינו: לא יצא העור מקדושת שלמים, ומוכח שחל על העור קדושת מעשר וקדושת דמי שלמים, ותיקשי לרבי אמי הסובר שאין שתי הקדושות חלות כאחת!! (8)

ומשנינן: **הא איתמר עלה** דההיא משנה: **אמר רב**:

לא קני העור קדושת דמי **שלמים, ומאי "לא יצא העור לחולין"** דמשמע לכאורה שיש עליו קדושת שלמים - לאו למימרא שלא יצא העור מקדושת שלמים, אלא **הכי קאמר: אינו בתורת לצאת העור לחולין**, היינו: אין החיה בתורת שלמים להוציא את העור לחולין מקדושת מעשר שני, ואף שבבהמה לשלמים יצא העור לחולין מקדושת מעשר שני, מכל מקום בחיה לשלמים אין בו דין זה. (9)

ומפרשינן: **מאי טעמא** לא יצא העור לחולין מקדושת מעשר?!

אמר רבה: נעשה כלוקח במעות מעשר שני **שור לחרישה**, ולא לאכילה, שלא יוצא העור לחולין מקדושת מעשר שני.

איתמר: המתפיס מעות מעשר שני לשלמים:

רבי יוחנן אמר: קני.

רבי אלעזר אמר: לא קני.

ומבארת הגמרא את מחלוקתם:

ואליבא דרבי יהודה, דאמר "מעשר שני ממון הדיוט הוא", דכולי עלמא לא פליגי, דקני. (10)

כי פליגי אליבא דרבי מאיר, דאמר "מעשר שני ממון גבוה הוא"; (11) ובכך נחלקו: מאן דאמר: לא קני, כרבי מאיר.

ומאן דאמר: קני, סבר: כיון דמעשר קרב ליה שלמים, כיון שמקריבים שלמים מן המעשר, (12) כי מיתפסת ליה נמי תפיס, כשמתפיס קדושת דמי שלמים במעות המעשר נתפסת בהם הקדושה.

מיתיבי מברייתא ששנינו בה:

א. הפודה מעשר שני או דבר שניקח במעות מעשר שני, הרי זה מוסיף חומש.

ב. הפודה את הקדשים הרי זה מוסיף חומש.

ג. המתפיס מעות מעשר שני לשלמים נתפסת בהן קדושת שלמים על קדושת מעשר שני שיש בהם, וכשהוא פודן, הרי זה מוסיף עליהם שני חומשין:

אחד לקודש, ואחד למעשר, שהרי שתי קדושות יש במעות - (13)

ומבואר, שיכול הוא להתפיס מעות מעשר שני לשלמים, ותיקשי לרבי אמי ולרבי אלעזר הסוברים שאינו יכול!!

ומשנינן: **מיסברת - ברייתא זו - דברי הכל היא!!** לא כן, אלא **הא מני רבי יהודה היא**, שלשיטתו ודאי יכול הוא להתפיס מעות מעשר שני לשלמים.

מתניתין:

במשנה הקודמת נתבאר, שהאומר "הרי עלי תודה" יביאנה מן החולין ולא ממעשר שני, ובמשנתנו מתבאר המקור לזה:

מנין לאומר "הרי עלי תודה" שלא יביא אלא מן החולין?

תלמוד לומר [דברים טז ב]: "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר". והלא פסח אין בא אלא מן הכבשים ומן העזים ואינו בא מן הבקר, ואם כן מה תלמוד לומר "צאן ובקר"?

להקיש כל הבא מן הצאן ומן הבקר - היינו כל קרבנות בהמה - (14) לפסח, ללמד: מה פסח שהוא דבר שבחובה, ואין בא אלא מן החולין וכפי שיתבאר המקור לזה בגמרא, אף כל דבר שבחובה אין בא אלא מן החולין.

לפיכך, האומר "הרי עלי תודה" או שאמר "הרי עלי שלמים", הואיל ואלו באין חובה לתשלום נדרו, לא יביאו אותם אלא מן החולין.

והנסכים של התודה והשלמים בכל מקום, כלומר אפילו אמר "הרי עלי להביאם מן המעשר", לא יביאו אותם אלא מן החולין, שהרי הנסכים כליל הם למזבח, ולא ניתן מעשר שני לזה. (15)

גמרא:

שנינו במשנה: להקיש כל הבא מן הצאן ומן הבקר לפסח, מה פסח דבר שבחובה, ואין בא אלא מן החולין, אף כל דבר שבחובה אין בא אלא מן החולין: שואלת הגמרא: **ופסח גופיה מנא לן** שהוא אינו בא אלא מן החולין עד שאתה מקיש אליו את כל הקרבנות?

ומשנינן: פסח עצמו ילפינן לה מהא דתניא:

רבי אליעזר אומר: נאמר פסח במצרים ונאמר פסח לדורות, כלומר, נצטוינו להקריב פסח במצרים ולדורות, ויבאו וילמדו זה מזה:

מה פסח האמור במצרים לא בא אלא מן החולין, שהרי עדיין לא היה להם מעשר שני כי לא נתחייבו בו אלא משבאו לארץ, (16) אף פסח האמור לדורות לא בא אלא מן החולין.

אמר לו רבי עקיבא:

וכי דנין פסח דורות שאפשר להביאו ממעשר, מפסח מצרים שאי אפשר היה להביאו ממעשר שעדיין לא היה!! אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע:

אף על פי שאי אפשר, ראייה גדולה היא ונלמד הימנה; כלומר, אף דנין אפשר משאי אפשר, כיון דסוף סוף לא בא פסח מצרים מן המעשר.

חזר רבי עקיבא ודנו דין אחר, כלומר, הקשה רבי עקיבא קושיא אחרת על לימוד פסח דורות מפסח מצרים:

מה לפסח מצרים שהוא אינו בא אלא מן החולין, **שכן אין טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח**, (17) שלא נצטוו אלא ליתן את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות, וכולו נאכל.

דף פב - ב

תאמר בפסח דורות, שטעון מתן דמים וכן הקטרת אימורין לגבי מזבח!?

אמר לו רבי אליעזר לרבי עקיבא:

הרי הוא אומר [שמות יג ה]: **"ועבדת את העבודה הזאת** [של פסח] **בחדש הזה"**, לומר: **שיהיו כל עבודות של חודש הזה - כזה** [כפסח מצרים], מה פסח מצרים לא בא מן החולין, אף פסח דורות שנעשה בחודש הזה לא יבוא אלא מן החולין.

מקשה הגמרא על רבי עקיבא, שמתחילה דחה את דברי רבי אליעזר משום שאין דנין אפשר משאי אפשר, ושוב חזר והקשה קושיא אחרת, משום שפסח מצרים אינו טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח:

ורבי עקיבא מה היא סברתו?! והרי ממה נפשך תיקשי:

אי סבר לה [אם אכן סובר הוא] **דאין דנין אפשר משאי אפשר** וכאשר הקשה בתחילה, הרי תיקשי: **ליקו במילתיה** [יעמוד בקושיא זו] ולמה הוצרך להוסיף פירכא נוספת!?

ואי הדר ביה [אם חזר בו רבי עקיבא, והודה לרבי אליעזר שדנין אפשר אף משאי אפשר], **והאי דלא גמר מפסח מצרים** אינו אלא **משום האי פירכא** שהקשה: מה לפסח מצרים שאין טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח; הרי תיקשי: **פסח** שעשו ישראל **במדבר יוכיח**, (1) שאף הוא לא בא אלא מן החולין - כי לא היה מעשר במדבר קודם שבאו לארץ - והיה טעון מתן דמים ואימורים לגבי מזבח!?

ומשנין: מה שהוסיף רבי עקיבא והקשה - **לדבריו דרבי אליעזר קאמר**:

לדידי אין צריך לקושיא זאת, ומשום שאף בלאו קושיא זו אין דנין אפשר משאי אפשר -

אבל לדידך דאמרת "דנין אפשר משאי אפשר", הרי תיקשי :

מה לפסח מצרים שכן אינו טעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח, תאמר בפסח דורות שטעון מתן דמים ואימורין לגבי מזבח. (2)

ואמר ליה [ענה לו על כך] רבי אליעזר : הרי כתיב "ועבדת".

ומקשינן לרבי אליעזר : למה הוצרך ללמוד מ"ועבדת"? **לימא ליה** רבי אליעזר לרבי עקיבא על פירכתו השניה : **פסח מדבר יוכיח**, שטעון מתן דמים ואימורים ואינו בא אלא מן החולין.

ומשנינן : מה שלמד רבי אליעזר מ"ועבדת", **לדבריו דרבי עקיבא קאמר ליה :**

לדידי דנין אפשר משאי אפשר, ואי משום האי פירכא נמי לא קשה, כי פסח מדבר יוכיח -

אבל לדידך דאמרת "אין דנין אפשר משאי אפשר", הרי כתיב "ועבדת".

ומקשינן : **והשתאנמי** - דכתיב "ועבדת" - **ליפרוך** ליה רבי עקיבא : אין דנין אפשר משאי אפשר. כלומר, היות ותשובת "ועבדת" אינה באה לסתור פירכתו השניה, אלא לסתור פירכתו הראשונה שאין דנין אפשר משאי אפשר, אם כן מה תשובה היא זו, והרי אכתי תיקשי : וכי דנין אפשר משאי אפשר?!

אמר ביאר **רב ששת : זאת אומרת**, כלומר, מברייתא זו נלמד בהכרח, שאין **משיבין על ההיקש**, והרי "ועבדת" היקש הוא, ואין משיבין עליו : אין דנין אפשר משאי אפשר.

ובתרביצא אמור [בבית המדרש, מקום שמרביצים בו תורה - הקשו] על משנתנו, הלומדת לכל הקרבנות שאין הם באים אלא מן החולין מהיקש לפסח :

וכי דבר הלמד בהיקש, היינו פסח דורות שהוא נלמד בהיקש מפסח מצרים שאינו בא אלא מן החולין, (3) **חוזר ומלמד** על קרבנות אחרים **בהיקש** ד"וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר" שלא יבואו אף הם אלא מן החולין!! (4)

ומשנינן : **בכללא איתמר**, דכוליה פסח חדא מילתא היא. כלומר, כל הקרבנות נלמדים מכל הפסחים כאחד, כי שם פסח אחד הוא ודין אחד להם.

מוסיפה הגמרא לבאר :

ורבי עקיבא - החולק על לימודו של רבי אליעזר - פסח דאינו בא אלא מן החולין
מנא ליה? כלומר, מנין לומד הוא לכל הקרבנות שאינם באים אלא מן החולין, כיון
שלשיטתו אי אפשר ללומדו מפסח!! (5)

ומשנין : **נפקא ליה מהא דאמר שמואל משום רבי אליעזר**. כלומר, מאותו פסוק שדרש שמואל משום רבי אליעזר לענין אחד, לומד רבי עקיבא לענין קרבנות שאינם באים אלא מן החולין.

דאמר שמואל משום רבי אליעזר, לבאר את הכתוב [ויקרא ז לז] : **"זאת התורה לעולה**
למנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים" שכולו מקרא מיותר,
שכבר נאמר בכל אחד מהם "זאת תורת", אלא בא הכתוב להקיש את כל הקרבנות
הנזכרים בפסוק זה לזה :

"עולה" בא ללמד : **מה עולה טעונה כלי שרת** [מפרש לה ואזיל], **אף כל שאר**
הקרבנות הנזכרים בפסוק **טעון כלי שרת**.

שואלת הגמרא : **מאי היא**, באיזה כלי אנו עוסקים?

אילימא מזרק, כלומר, כלי שרת לקבלת הדם לזרוק ממנו על המזבח ; שבעולה יש לנו
ללומדו ממאמר הכתוב קודם מעמד הר סיני [שמות כד ה] : **"וישלח [משה] את נערי בני**
ישראל [הבכורות] ויעלו עולות, ויזבחו זבחים שלמים לה' פרים. ויקח משה חצי הדם [של
העולה ושל השלמים] וישם באגנות [כלים] ; שתי אגנות, אחד לחצי דם עולה ואחד לחצי
דם שלמים להזות אותם על העם] וחצי הדם זרק על המזבח" -

כך אי אפשר לומר ; שהרי בפסוק "זאת התורה" נאמר גם "שלמים" ואף הוא בא ללמד
לכל הקרבנות שיהיו כמותו, והרי **גבי זבחי שלמי ציבור** [הם השלמים שנזכרו עם
העולות] **נמי כתיב "וישם באגנות"**, ונוכל ללמוד מהם לכל הקרבנות שיהיו טעונים
כלי לקבלת הדם, ואין צריך "עולה" בשביל זה.

אלא "עולה" שהיא באה ללמד על כלי בשאר הקרבנות, היינו **סכין** לשחיטה שיהיה כלי
שרת. (6)

שואלת הגמרא : **ועולה גופה מנלן** שהיא טעונה כלי?

ילפינן לה מדכתיב גבי עקידת יצחק [בראשית כב י] : **"וישלח אברהם את ידו ויקח**
את המאכלת לשחוט את בנו", והרי **התם עולה הוא** [יצחק עלה על גבי המזבח

לעולה], דהרי **כתיב** גבי האיל שמצא אברהם [שם יג]: **"ויעלהו - לאיל - לעולה תחת בנו"**, הרי שבנו עולה היה. (7)

ממשיך שמואל משמו של רבי אליעזר לפרש את הכתוב:

"מנחה" בא ללמד: **מה מנחה אינה נאכלת אלא לזכרי כהונה** וכמפורש בכתובים, **אף כל** הקרבנות הנזכרים בפסוק [ומפרש לה ואזיל] **אין נאכלין אלא לזכרי כהונה**.

שואלת הגמרא: **מאי היא**, על איזה קרבנות שייאכלו לזכרי כהונה בלבד בא הכתוב ללמד?

אי על חטאת ואשם הנזכרים בפסוק, כך אי אפשר לומר, שהרי:

דף פג - א

בהדיא כתיב בהו בתורה שהם נאכלים לזכרי כהונה בלבד. (1)

אי בא הכתוב ללמד על **זבחי שלמי ציבור** [שלמי עצרת שהם של ציבור] שהם אינם נאכלים אלא לזכרי כהונה, שלא כשאר שלמים שהם נאכלים לבעלים, אף כך לכאורה אי אפשר לומר, שהרי:

מרבוי דקראי אתי [מרבוי הכתובים הוא נלמד], שנאמר [במדבר יח ח]: **"וידבר ה' אל אהרן זה יהיה לך מקודש הקדשים מן האש, כל קרבנם לכל מנחתם ולכל חטאתם ולכל אשמים אשר ישיבו לי, קודש קדשים לך הוא ולבניך. בקדש הקדשים תאכלנו כל זכר יאכל אותו** קודש יהיה לך", ולא הוצרך הכתוב ללמד על כל אלו שזכר כהן אוכל אותו, כי כבר מבואר כן בפרשיותיהם - אלא בא יתור הכתוב **ולימד על זבחי שלמי ציבור** - הנקראים "קדשים", שהרי נאמר בהם [ויקרא כג כ] **"קודש יהיו לה' לכהן"**

- (2) שאף הם **אין נאכלים אלא לזכרי כהונה** -

ואם כן, מה יש ללמוד מ"מנחה" שאינו נאכל אלא לזכרי כהונה?!

ומשנינן: לעולם בא "מנחה" ללמד על זבחי שלמי ציבור שהן נאכלים לזכרי כהונה בלבד, ודקשיא לך: הרי הוא נלמד מ"בקדש הקדשים תאכלנו כל זכר יאכל אותו" -

תנאי היא שנחלקו בדבר מהיכן הוא נלמד :

איכא תנא דמייתי לה מהכא מ"ב קודש הקדשים "

ואיכא תנא, היינו רבי אליעזר - **דמייתי לה מהכא**, מ"מנחה".

מוסיף שמואל משמו של רבי אליעזר לבאר את הפסוק: "**חטאת**" בא ללמד: **מה חטאת מקדשה בבלוע**, כגון אם בלע בשר שלמים הנאכל לשני ימים ולילה מבשר חטאת הנאכל ליום ולילה בלבד, יש לבשר השלמים דין חטאת ליאכל ליום ולילה בלבד - (3)

אף כל הקרבנות מקדשה בבלוע.

"**אשם**" בא ללמד: **מה אשם אין שפיר ושליא** שנמצאו בתוכו **קדוש בו**, שהרי אין אשם אלא זכר -

אף כל הקרבנות אין שפירושליא קדושבו -

כי **קסבר** רבי אליעזר: **ולדות קדשים בהוייתן** [בלידתן] (4) **הן קדושין**, ולא במעי אמן.

וסבר עוד רבי אליעזר: **דנין** שאר קרבנות **שאפשר** להיות בהם שפיר ושליא, **מאשם שאי אפשר** להיות בו שפיר ושליא, שהרי אינו בא אלא מן הזכר. (5) "**מלואים**" בא ללמד: **מה מלואים מותריהן** [נותר מן הבשר] **בשריפה**, וכמאמר הכתוב [שמות כט לד]: "ואם יותר מבשר המלואים, ושרפת את הנותר באש", **ואין מותריהן בעלי חיים** - כגון שהפריש שתי קרבנות לאחריות וניתות אחד, או ולד הקרבנות - **בשריפה**, שהרי לא מצינו במילואים רק בבשר הנותר שהוא בשריפה. (6)

אף כל הקרבנות מותריהן בשריפה, (7) **ואין מותריהן בעלי חיים בשריפה.**

מוסיף רבי אליעזר ומבאר את הכתוב:

"**שלמים**" בא ללמד: **מה שלמים מפגלין** (8) את הנסכים הבאים עמם, שאם חשב מחשבת פיגול בזבח נתפגלו נסכיו, **ומתפגלין** השלמים עצמם - (9)

אף כל הקרבנות מפגלין ומתפגלין.

מביאה הגמרא ברייתא שרבי עקיבא דורש את הפסוק באופן אחר, ומתוך דבריו נמצא מקור לקרבנות חובה שאינם באים אלא מן החולין:

במתניתא תנא משמיה דרבי עקיבא [בברייתא שנינו משמו של רבי עקיבא]:

כתיב **"זאת התורה"**, והוא מיותר כדי ללמד:

"מנחה" בא ללמד: **מה מנחה מקדשת בבלוע**, שהרי אף בה נאמר [ויקרא ו יא]:

"כל אשר יגע בהם יקדש" - **אף כל הקרבנות מקדשת בבלוע**. (10)

ואיצטריך למכתב קידוש בבלוע **בחטאת** שנאמר בה **"כל אשר יגע בבשרה יקדש"**,

ואיצטריך למכתב נמי **במנחה**: (11) **דאי כתב רחמנא** קידוש בבלוע רק **במנחה**,

הייתי אומר במנחה דוקא הדין הוא כן, כי **משום דרכיכא בלעה** [שהיא סולת ורכה

היא, לכן בולעת היא] -

אבל חטאת, אימא לא, לפיכך נאמר גם בחטאת קידוש בבלוע.

ואי כתב רחמנא קידוש בבלוע רק **בחטאת**, הייתי אומר רק בחטאת הדין כן משום

דבשר אגב דשמן קדיר [מתוך שהבשר עב, נכנס בתוכו השומן בעומקו] - **אבל מנחה**

אימא לא -

לפיכך **צריכא** התורה לכתוב בשניהם.

מוסיף רבי עקיבא לבאר את הפסוק:

"חטאת" בא ללמד: **מה חטאת אינה באה אלא מן החולין** [כדמפרש ואזיל], ואין

מקריבים אותה אלא **ביום**, (12) ועובד אותה **בידו הימנית**. (13)

אף כל קרבן אינו בא אלא מן החולין, וקרב רק ביום, ובידו הימנית.

מבאר הגמרא: **וחטאתגופה** - שאינה באה אלא מן החולין - **מנלן? אמר פירש רב**

חסדא: משום **דאמר קרא** [ויקרא טז ו]: **"והקריב אהרן את פר החטאת אשר**

לו"; ולמדנו:

"לו" כדי ללמד: **משלו** יביא את החטאת **ולא משל ציבור, ולא משל מעשר** שני.

שבה הגמרא להקשות על אשר למדנו עוד מחטאת **"מה חטאת ביום"**:

למה לנו ללמוד לכל הקרבנות מחטאת, והרי כל הקרבנות שאין מקריבים אותם אלא

ביום **מ"ביום צוותו** את בני ישראל להקריב את קרבניהם" [ויקרא ז לח] **נפקא**,

שפסוק זה מתייחס לכל הקרבנות!!

ומשנין: אכן **כדי נסבה** [שלא לצורך נקטה כן הברייתא].

תו מקשינן על המבואר בברייתא "מה חטאת... ובידו הימנית":

והרי **מדרבה בר בר חנה נפקא, דאמר רבה בר בר חנה אמר ריש לקיש**:

כל מקום שנאמר לשון "אצבע" "וכהונה" [או שנזכר בהם שהכהן עובד], אינו אלא ימין, ובכל הקרבנות נזכרת כהונה, ולמה לי ללומדס מחטאת?! ומשנין: אכן כדי נסבה. (14)

מוסיף רבי עקיבא לבאר את הפסוק:

"**אשם**" בא ללמד: **מהאשם** - שהוא נאכל - **עצמותיו** שאינם ראויים לאכילה **מותרין** לעשות מהם כלים, **אף כל** היינו עולה שהיא עולה כליל **עצמותיו** נמי **מותרין**. (15)

שואלת הגמרא: **ורבי עקיבא** - הלומד לכל הקרבנות שאינם באים אלא מן החולין, מ"חטאת" - אם כן **האי "וזבחת פסח** לה' אלהיך צאן ובקר" שלא הוצרך ללמד על הקרבנות שלא יבואו אלא מן החולין,

דף פג - ב

מאי עביד ליה, מה דורש רבי עקיבא מפסוק זה?

ומשנין: **מיבעי ליה**, צריך רבי עקיבא מקרא זה לדורשו **כדרב נחמן; דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא**:

מנין למותר הפסח, כגון שהפריש מעות לפסחו, וניתותרו (1) **שקרב שלמים** [יביא מהם שלמים]?

שנאמר: "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר", והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים ולא מן הבקר - אלא ללמד על מותר הפסח שיהא לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר דהיינו שלמים. (2) ומקשינן: וכיהא - דמותרפסח באשלמים - **מהכא** [מ"וזבחת"] **נפקא?! והרי מדאבוה דשמואל נפקא** [מלימוד אביו של שמואל הוא נלמד], **דכתיב** [ויקרא ג ו]:

"ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים", ולא הוצרך הכתוב לומר "לזבח שלמים" שכן כל הפרשה בשלמים עוסקת, **ואמר אבوه דשמואל**: ללמד בא הכתוב על **דבר הבא מן הצאן** - היינופסח שאינובא אלא מן הצאן - **שיהא מותרו לזבח שלמים!!?**

מוסיפה הגמרא להקשות: **ואכתי**, וכי **מהכא** - מ"אם מן הצאן" - **נפקא** מותר הפסח שיהא לשלמים, והרי **מהתם נפקא!!? והתניא**:

כתיב בפרשת שלמים [ויקרא ג ו]: **"ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה' זכר או נקבה תמים יקריבנו. אם כשב הוא מקריב את קרבנו... ואם עז קרבנו, והקריבו לפני ה'";** ולא הוצרך הכתוב לומר "אם כשב הוא מקריב את קרבנו", שהרי הפרשה עוסקת בצאן, ודין עז הרי מפורש בפני עצמו, וממילא נדע שפרשה ראשונה בכבש היא עוסקת; אלא ללמד:

"כבש", לרבות אף את הפסח לאליה, להקריבה על גבי המזבח, כמפורש בתורה גבי כבש לשלמים. (3)

כשהוא אומר "אם כבש" [יתור תיבת "אם"]:

א. **להביא פסח שעברה שנתו** [שאינו כשר לפסח, כי בן שנה בעינן] והביא אחר, וזה שנשאר "מותר הפסח" הוא -

ב. ולהביא עוד **שלמים הבאים מחמת פסח**, היינו חגיגת ארבעה עשר הבאה עם הפסח - שאוכליו מרובים - כדי שייאכל הפסח על השובע - (4)

לכל מצות שלמים, לענין **שיטענו סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק**, ואף שפסח אינו טעון את כל אלה.

כשהוא אומר בפרשת שלמים **"ואם עז"** **הפסיק הענין, לימד על העז** של שלמים (5) **שאינה טעונה אליה** למזבח כמו הכבש.

ואם כן תיקשי: למה לי כל שלשת המקראות הללו ללמד על מותר פסח שהוא בא שלמים!!?

ומפרשינן **תלתא קראי כתיב**, ונצרכו כולם:

חד קרא לפסח שעברה זמנו [עבר הפסח] **ועברה שנתו** של הקרבן והביא אחר, שיהא לשלמים.

וחד קרא לעברה זמנו ולא עברה שנתו, שיהא שלמים.

וחד קרא ללא עברה זמנו ולא עברה שנתו, שהקריב את הפסח שהפריש קודם זמנו, וקא משמע לן שהוא כשר בתורת שלמים. (6)

וצריכי כל הכתובים ללמד לשלש אלו: דאי אשמעינן רק גבי פסח שעברה זמנו ועברה שנתו שיהיה לשלמים, הייתי אומר: היינו משום דאידיחי ליה לגמרי מפסח - (7)

אבל עברה זמנו ולא עברה שנתו, דעדיין חזי להקריבו לפסח שני, אימא לא יהא שלמים, קא משמע לן. (8)

ואי אשמעינן רק גבי פסח שעברה זמנו ולא עברה שנתו שהוא שלמים, הייתי אומר, משום דאידיחי ליה על כל פנים מפסח ראשון, ולכן שלמים הוא -

אבל פסח שלא עברה זמנו ולא עברה שנתו, דאפילו לפסח ראשון נמי חזי, אימא לא יהא שלמים, אלא ייפסל. (9)

צריכא.

הדרן עלך פרק התודה היתה באה

פרק תשיעי - כל קרבנות הציבור

מתניתין:

כל קרבנות הציבור והיחיד, כלומר, כל המנחות, (1) הן של ציבור והן של יחיד, באין: הן מן תבואת הארץ והן מתבואת חוצה לארץ -

הן מן החדש [מן התבואה החדשה] והן מן הישן -

חוץ מן העומר הבא למחרת יום טוב הראשון של פסח (2) **ושתי הלחם** הבאים בעצרת, **שאינן באים אלא מן החדש, ומן הארץ**. (3)

וכולן [כל המנחות כולן] **אינן באין אלא מן המובחר**, כלומר, אף שהם באים מן הישן, שאינו מובחר כמו החדש, מכל מקום, יביאו ממין מובחר. (4)

ואיזהו מובחר שלהם?

הבא מ"מכמיס" ו"זינתא" [שמות מקומות הם] **אלפא** [ראשון הוא ומובחר במעלה כאלפ"א שהוא בלשון יווני אות האל"ף הראשונה לאותיות] (5) **לסולת**.

שנייה להן: "כופריים" (6) **בבקעה**. כלומר, שני מקומות יש, שנקראו כל אחד מהם "כפר", והכפר שיושב בבקעה תבואתו היא המובחרת לסולת.

כל הארצות שבארץ ישראל [יהודה ועבר הירדן והגליל] **היו כשרות** להביא מהם עומר ושתי הלחם, (7) **אלא שמכאן** - מהמקומות האלו שנשנו - **היומביאין** אותם, לפי שמצוה להביא מן המובחר.

גמרא:

שנינו במשנה: חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ:

מתניתין - דמשמע ממנה שעומר ושתי הלחם "אינם באים אלא מן החדש", ואפילו אם הביא מן הישן פסולים הם - (8) היא **דלא כי האי תנא**, הסובר שהם כשרים אפילו מן הישן -

דתניא: עומר הבא מן הישן הרי הוא **כשר**, וכן **שתי הלחם הבאות מן הישן** הרי הן **כשרות, אלא שחיסר מצוה**. (9)

ומפרשת הגמרא:

עומר שהוא כשר אפילו מן הישן, הוא משום **דכתיב** [ויקרא ב יד]: "ואם תקריב מנחת בכורים [מנחת העומר] לה', אביב קלוי באש גרש כרמל **תקריב את מנחת בכוריד**", ולשון "תקריב" בא לרבות: תקריב מכל מקום, **ואפילו מן התבואה הישנה שבעלייה**. (10)

שתי הלחם שהם כשרים אפילו מן הישן, הוא משום **דכתיב** [ויקרא כג טז]: "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והרבתם מנחה חדשה לה'. ממושבותיכם

תביאו לחם תנופה שתיים, שני עשרונים, סולת תהיינה, חמץ תאפינה, בכורים להי", ולמדנו מפסוק זה שני דינים:

א. "ממושבותיכם תביאו" ולא מן חוצה לארץ. (11)

ב. "ממושבותיכם תביאו" ואפילו מן התבואה הישנה שבעלייה.

ומקשינן עלה: האיך נלמד מאותו פסוק שאפילו מן העלייה כשר, **הא אפיקתיה** [הרי כבר דרשנוהו לענין חוצה לארץ]!!

ומשנינן: **אמר קרא "תביאו" מכל מקום, ואפילו מן העלייה.**

ואכתי מקשינן: **והא האי קרא ד"תביאו" מיבעי ליה** [נצרך הוא] כדי ללמד:

שכל שאתה מביא חמץ ממקום אחר, כלומר, כל חמץ אחר שאתה מביא לקרבן והיינו לחמי תודה שעשרה מהם היו חמץ, **הוא כזה** כמו שתי הלחם; כשם שכל לחם משתי הלחם - שהם באים חמץ, שנאמר "חמץ תאפינה" - הוא מעשרון אחד [דכתיב "שתים שני עשרונים"], כך כל לחם חמץ מעשרת הלחמים שאתה מביא לתודה יהא מעשרון, וכמבואר לעיל עז ב.

ומשנינן: **אם כן**, שלא בא הכתוב אלא ללמד דין אחד, **ליכתוב קרא "תביא"** בלא וי"ו, **מאי "תביאו"**, אלא ודאי **שמע מינה** מפסוק זה **תרתיה** הלכות: אף מן העלייה כשרים שתי הלחם, ולחמי חמץ שבתודה בא כל אחד מהם מעשרון.

ומקשינן בין על עומר ובין על שתי הלחם שאתה אומר שאם הביא מן הישן, כשר:

והכתיב בין בזה ובין בזה "ראשית", שהרי:

נאמר בעומר [ויקרא כג י]: "והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן".

ונאמר בשתי הלחם [ויקרא ב יא]: "כי כל שאור וכל דבש לא תקריבו ממנו אשה לה". קרבן ראשית [שתי הלחם הבאין מן השאור, ובכורים מן הפירות] תקריבו אותם לה, ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח" -

הרי שהם באים דוקא מראשית התבואה החדשה?!

ומשנינן: **למצוה** צריך שיבואו מן החדש ומשום שנאמר בהם "ראשית", אבל אם הביא מן הישן, כשר, וכפי שנדרש לעיל.

ואכתי מקשינן: האיך אתה אומר בשתי הלחם שהם באים מן הישן? **הכתיב** עוד בשתי הלחם [ויקרא כג טז]: "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה

חדשה להי", [ובבמדבר כח כו: "וביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם"]:

ומאחר ששנה הכתוב דין זה ["קרבן ראשית" ו"מנחה חדשה"] ללמד שהיא באה מן החדש, הרי קיימא לן דשנה עליו הכתוב לעכב, והאיך אתה אומר שתי הלחם הבאים מן הישן - כשרים?! (12)

ומשנין: **האי** - "חדשה" - **מיבעיליה** ללמד **לכדתניא**:

רבי נתן ורבי יעקב אמרו: שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות, (13) **ומה אני מקיים "חדשה"?** **שתהא היא חדשה לכל המנחות** הבאות מן החדש. כלומר, שיביאו שתי הלחם קודם שיביאו שום מנחה מן החדש, אבל שתי הלחם עצמן באות אפילו מן הישן. (14) מוסיפה הגמרא לבאר את דין תבואה הבאה מחוץ לארץ: **עד כאן לא פליגי התנא של משנתנו והתנא של הברייתא אלא בחדש**, אם הוא מעכב בעומר ובשתי הלחם -

דף פד - א

אבל בארץ, בדין תבואת הארץ בעומר ושתי הלחם - **לא פליגי**, ושניהם מודים **דעומר ושתי הלחם, מארץ - אין** [אכן הם באים מתבואת הארץ], **מחוצה לארץ - לא; כמאן היא שיטה זו**, (1) **דלא כי האי תנא** -

דתניא: רבי יוסי בר רבי יהודה אומר: עומר בא מחוצה לארץ ואפילו לכתחילה, (2) **ומה אני מקיים "כי תבאו אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן"?** - לא בא הכתוב לומר שמתבואת הארץ תביאו את העומר, אלא לומר: **שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ**, אבל יכולים להביאו אפילו מתבואת חוץ לארץ.

וטעמו של תנא זה, **קסבר, חדש קודם לעומר בחוצה לארץ, מדאורייתא היא דאסירא**, ואף שאמר הכתוב גבי איסור חדש [ויקרא כג יד]: "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו... חוקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם", והיה משמע כי רק התבואה ממושבותיכם שבארץ ישראל היא האסורה; לא כן הוא, אלא:

"מושבותיכם", כל מקום שאתם יושבים - ואפילו בחוץ לארץ - **משמע**.

וגם הפסוק [שם י] **"כי תבואו** אל הארץ אשר אני נותן לכם וקצרתם את קצירה, ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו", לא בא לומר שרק בארץ ישראל תהא אסורים בחדש, אלא **זמן ביאה הוא**. כלומר, בא הכתוב לקבוע זמן לאיסור החדש בכל מקום, שהוא כאשר תבואו אל הארץ.

וכיון דתבואת חוצה לארץ דאורייתא היא לענין איסור חדש, **אקרובי** עומר **נמי מקרבינן** ממנה. (3)

תנן התם במסכת שקלים ד א :

"שומרי ספיחין" בשביעית [ספיחין] היא תבואה הגדילה מעצמה, ולא על ידי עבודת קרקע האסורה בשביעית, שהיא הפקר, שהיו משמרים אותה כדי שיהא ממה לקצור את העומר - **נוטלין** היו שומרי הספיחים את **שכרן** על השמירה, **מתרומת הלשכה**. (4)

רמי ליה בר חמא לרב חסדא, על המבואר במשנה זו, שמביאים את העומר מתבואת שמיטה שהיא קדושה :

והרי כתיב גבי שביעית "והיתה שבת הארץ לכם **לאכלה**" ומשמע לאוכלה **"ולא לשריפה"**, והאיך יביאו עומר ממנה, ומקטירים את הקומץ על גבי המזבח!! (5)

אמר ליה רב חסדא לרמי בר חמא : **רחמנא אמר לך** גבי עומר [ויקרא כג יד] : "ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד הביאכם את קרבן אלהיכם, חוקת עולם **לדורותיכם**", ומשמע : לעולם אין מבטלים את מצות העומר, **ואת אמרת** [ואילו אתה רוצה לומר] : **תיבטל** עומר בשביעית, כי אסור להקטיר על המזבח מתבואת השמיטה!!

אמר ליה רמי בר חמא לרב חסדא :

ומי קאמינא אנא תיבטל! ? וכי סבור אתה שקושייתי היתה כיון שאי אפשר להקטיר מתבואת שמיטה, אם כן לא יקריבו עומר בשמיטה!!

לא אמרתי אלא **דלייתי** עומר **מדאשתקד** [מתבואת השנה שעברה], שאין תבואתה קדושה בקדושת שביעית. (6) ענה לו רב חסדא לרמי בר חמא : **בעינא "כרמל** [נוטריקון "רך ומל"], והיינו שתהא התבואה רכה ונמללת ביד, והרי **ליכא** כרמל בתבואת השנה שעברה, שכבר יבשה ונתקשתה.

שב והקשה לו רמי בר חמא לרב חסדא: **וליייתי [יביאו] מ"כרמל" דאשתקד**, כלומר, הרי אף מתבואת השנה שעברה אתה מקיים בה "כרמל" אם בשעה שקצרוה היתה "כרמל", ומאותה תבואה שבשעת קצירה היתה "כרמל" יביאו בשנה זו!!

ענה לו רב חסדא לרמי בר חמא: הרי **אמר קרא "כרמל תקריב"**, ולמדנו: **בעינא כרמל בשעת הקרבה**, ואין די במה שהיתה כרמל בשעת קצירה. (7)

איתמר:

רבי יוחנן אמר: אין מביאים את העומר בשביעית מתבואת השנה שעברה, כי בעינן **"כרמל תקריב"**.

רבי אלעזר אומר טעם אחר: משום שאמר הכתוב **"ראשית קצירך"** [והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן], הרי למדנו: **ראשית קצירך, ולא סוף קצירך;** ותבואת השנה הקודמת סוף קצירך היא. (8) **מתיב רבה** מהא דתניא: כתיב [ויקרא ב יד]: **"ואם תקריב מנחת בכורים** לה', אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריך", **במנחת העומר הכתוב מדבר. מהיכן [מאיזה מין] היא באה? מן השעורין!** ומפרשת הברייתא: **אתה אומר מן השעורין היא באה, או אינו אלא מן החיטין היא באה?**

רבי אליעזר אומר: נאמר **"אביב" במצרים** [שמות ט לא, גבי מכת ברד: "כי השעורה אביב"], ונאמר **"אביב" לדורות** ["אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריך"], וילמדו זה מזה:

מה **"אביב" האמור במצרים**, היינו **שעורין**, אף **"אביב" האמור לדורות**, אינו בא אלא מן השעורין.

רבי עקיבא אומר מקור אחר שהעומר מן השעורים הוא בא:

הרי **מצינו יחיד שמביא חובתו מן החיטין** ["מנחת חוטא"] ומביא חובתו גם מן **השעורין** ["מנחת סוטה"] - ומצינו גם **לציבור שמביאין חובתן מן החיטים** ["שתי הלחם"] -

ואם כן: מה יחיד מביא חובתו מן החיטין ומביא חובתו גם מן השעורין, אף ציבור שמביא חובתו מן החיטין, בדין הוא שיהא מביא חובתו גם מן השעורין.

כלומר, כשם שמצינו ביחיד, שמביא הוא מנחת חיטים וגם מנחת שעורים, כך מן הדין שיהיו הציבור מביאים מנחת שעורים מלבד מנחת החיטים שהם מביאים, ובהכרח, שמנחת העומר היא מנחת השעורים שהציבור מביאים; שהרי:

אם אתה אומר עומר בא מן החיטין, לא מצינו ציבור שמביא חובתו מן השעורין, שהרי אין מנחה אחרת של ציבור שהיא באה מן השעורין.

דבר אחר:

הרי אמרה תורה [במדבר כח כו]: "וביום הבכורים [היינו חג השבועות, שמביאים בו שתי הלחם הנקראים "בכורים"]; בהקריבכם מנחה חדשה לה'; "ובכורים" היינו, שלא קרבה מנחה אחרת מחיטי התבואה החדשה קודם למנחה זו - (9)

ואם אתה אומר: עומר בא מן החיטין, הרי נמצא שאין שתי הלחם הבאים מן החיטין "ביכורים", כי כבר קרבה מנחת חיטים מהתבואה החדשה קודם לשתי הלחם; אלא בהכרח שהעומר בא מן השעורין, ומן החיטין אכן לא קרבה מנחה מהתבואה החדשה קודם לשתי הלחם, והרי הם "בכורים". (10)

אלמא דטעמא דשתי הלחם **משום ביכורים הוא,** דבכורים בעינא, והוא הדין לעומר דהא כתיב ביה נמי בכורים [ו"כדכתיב - ויקרא ב יד - "ואם תקריב מנחת בכורים לה', אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכורך"]; והיינו כרבי אלעזר, וקשיא לרבי יוחנן. (11)

דף פד - ב

ומסקינן: אכן **תיובתא** דרבי יוחנן מברייתא זו. **תנן התם** [בכורים א ג]: **אין מביאין בכורים חוץ משבעת המינין, ולא מתמרים שבהרים** שאינם משובחים אלא אלו שבעמקים, **ולא מפירות** [תבואת דגן] **שבעמקים,** מפני שהמים לנים שם, והתבואה כמושה ומרקבת. (1) **אמר עולא:** אף **אם הביא** - ביכורים מתמרים שבהרים ומפירות שבעמקים - **לא קידש** כשאר בכורים, וחולין הם. (2)

יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא [ישב רבה וחזר על שמועה זו, ש"אם הביא לא קידש"]; **איתיביה רב אחא בר הונא לרבה** על דין זה מהא דתניא:

כתיב: [ויקרא ב יא]: "כי כל שאור וכל דבש [כולל תמרים] לא תקריבו ממנו אשה לה'. קרבן ראשית [שתי הלחם מן השאור, ובכורים מן התמרים] תקריבו אותם לה', ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח" -

ולכך נקראו שתי הלחם "קרבן ראשית", ללמד **שתהא** מנחת שתי הלחם **ראשית** **לכל המנחות** הבאות מן החדש, שלא יביאו מנחות מן התבואה החדשה קודם לשתי הלחם.

וכן הוא אומר על שתי הלחם הבאים בשבועות [במדבר כח כו]: "**בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם**", ולכך היא נקראת "מנחה חדשה", שחדשה היא לכל המנחות הבאות מן החדש. (3)

אין לי אלא חדשה של חטים [כלומר, חדשה למנחות הבאות מן החיטים], וכמו שתי הלחם שהם באים מן החיטים -

חדשה של שעורים, שתהיה מנחת שתי הלחם חדשה גם למנחת שעורים [מנחת קנאות של סוטה] - **מנין?** (4)

תלמוד לומר: "חדשה" "חדשה" ["בהקריבכם מנחה חדשה לה' ; ונאמר עוד בויקרא כג טז: "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום, והקרבתם מנחה חדשה לה'"], **אם אינו ענין לחדשה של חיטין** שהרי כבר נאמר "חדשה", **תנהו ענין לחדשה של שעורים**.

ומנין שתהא מנחת שתי הלחם **קודמת** אף **לביכורים**, שלא יביאו בכורים קודם לשתי הלחם?

תלמוד לומר: "**וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים**", כלומר, תחילה תעשה חג שבועות, ואחר כך תביא בכורי קציר חטים. (5)

ואין לי אלא בכורי קציר חטים שלא יביאום קודם לשתי הלחם, בכורי קציר **שעורים מנין** שלא יביאום קודם לשתי הלחם? (6)

תלמוד לומר: "**וחג הקציר** [הוא שבועות] **בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה**", כלומר, חג הקציר יהא קודם לכל בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה, בין של חיטים בין של שאר מעשיך. (7)

ואין לי אלא ש"תזרע", כלומר, אין לי אלא שיהיו שתי הלחם קודמים לבכורי מה שזרעת, אבל שיהיו שתי הלחם קודמים לבכורי מה **שעלו מאליהן** ולא נזרעו על ידי אדם - **מנין?**

תלמוד לומר: "**בשדה**" מכל מקום.

ואין לי אלא שיהיו שתי הלחם קודמין לבכורי מה **שבשדה**, **מנין לרבות** שיהיו שתי הלחם קודמים לבכורי מה **שבגג ושבחורבה ושבשפינה**, שכל אלו אינם בכורים מן המובחר? (8)

תלמוד לומר בענין בכורים [במדבר יח ג בפרשת מתנות כהונה]: **"בכורי כל אשר בארצם** אשר יביאו לה' לך יהיה", ונאמר להלן בשתי הלחם "וחג הקציר בכורי מעשיך", מה כאן - **"בכורי כל אשר בארצם"**

- הכל במשמע, (9) אף כאן - **"בכורי מעשיך"** - הכל במשמע. (10)

מנין שתהא מנחת שתי הלחם **קודמת לנסכים** [נסכי יין ושמן] שלא יביאום מן החדש, ושתהא קודמת **לפירות האילן** שלא יביאו מהם בכורים? (11)

נאמר כאן "וחג הקציר [שבועות] **בכורי מעשיך** אשר תזרע בשדה", ונאמר **להלן** [בהמשך הכתוב] "וחג האסיף [חג הסוכות] **באספך את מעשיך מן השדה"** -

מה "מעשיך" האמור **להלן**: אף **נסכים ופירות אילן** במשמע, שהרי בסוכות כבר אספו את כל המעשים, ואף אלו הבאים מן האילן; אף מעשיך האמור **כאן: נסכים ופירות אילן**.

ומברייתא זו מקשינן לעולא, שאמר גבי תמרים שבהרים ובכורים מפירות האילן, שאם הביא לא קידש; שהרי:

תני מיהא בברייתא זו: מנין לרבות בכורים ממה **שבגג שבחורבה שבשפינה** ו**שבשפינה שבים**, (12) שיהיו שתי הלחם קודמים להם; הרי משמע שהמביא בכורים ממה שנזרע בעציץ ובשפינה - קידש, וכל שכן מתמרים שבהרים ומפירות שבעמקים שהם מובחרים מן הגדלים בעציץ ובשפינה!! (13)

ומשנינן: **סיפא** של הברייתא, היינו מה שאמרו "מנין לרבות שבגג", לא שאלו מנין לרבות בכורים מכל אלו שלא יוקדמו לשתי הלחם, אלא **אתאן למנחות** מכל אלו, שלא תהיינה קודמות לשתי הלחם, ולענין מנחות השיבו בברייתא: תלמוד לומר: "בכורי כל אשר בארצם", ופסוק זה במנחות הוא עוסק, וכדמפרש ואזיל.

מתקיף לה רב אדא בר אהבה: אי הכי ד"בכורי כל אשר בארצם" היינו מנחות - **היינו דכתיב** [תיקשי מה שאמר הכתוב שם "בכורי כל אשר בארצם אשר יביאו לה' לך יהיה, כל טהור בביתך יאכלנו", ואי במנחות עוסק הכתוב, איך אמר "כל טהור בביתך" וזה כולל אף את אשתו ובנותיו של הכהן, והרי מנחות **לזכרי כהונה** בלבד הוא **דמתאכלן** [הם נאכלים], ולא לאשתו ובניו!!

אמר רב משרשיא: תרי קראי כתיבי [כעין שני מקראות הם בכתוב אחד]:

כתיב **"לך יהיה"**, ומשמע לך, שאתה כהן, ולבניך שהם כהנים בלבד. **וכתיב "כל טהור בביתך יאכלנו"**. **הא כיצד יתקיימו כאחד?**

כאן, "כל טהור בביתך יאכלנו", **בבכורים**.

כאן, "לך יהיה", **במנחות**.

רב אשי אמר: כוליה קרא במנחות. וסיפא דקרא "כל טהור בביתך יאכל אותו" **אתאן לתרומת לחמי תודה** [כמו שנאמר בפרשת תודה - ויקרא ז - יב "אם על תודה יקריבנו... על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה", לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה"], שהן מנחות, ונאכלים אף לנשי ועבדי הכהנים.

כאן שבה הגמרא לעיקר מה שנחלקו עולא ורב אחא בר אבא, בדין הבאת בכורים מתמרים שבהרים ופירות שבעמקים, אם קדשו; ומביאה הגמרא שדין זה **בפלוגתא** של אמוראים אחרים הוא:

רבי יוחנן אמר: אסהביא מאלו - לאקידש.

ריש לקיש אמר: אם הביא - קידש, ומשום שנעשה בכורים אלו שאינם מובחרים **ככחוש בקדשים**, כשאר קרבנות כחושים שהם קדושים, אף שלכתחילה אין מביאין מהם. (14)

מוסיפה הגמרא לפרש: **בשלמא ריש לקיש - כדאמר טעמא**, [שיטתו של ריש לקיש ברורה, וכאשר נתן טעם לדבריו]. **אלא רבי יוחנן**, שאמר "לא קידש", **מאי טעמא לא קידש וגרע מכחוש שבקדשים?**

אמר רבי אלעזר: רבי יוחנן חזאי בחלמא, מילתא מעלייתא אמינא [ראיתי את רבי יוחנן בחלומי, ומאחר שראיתי אדם גדול, ידעתי שדבר מעולה עתיד אני לומר היום]; וכך אני אומר ליתן טעם בדברי רבי יוחנן שאמר "לא קידש":

אמר קרא [דברים כו ב בפרשת הבכורים]: "ולקחת מראשית כל פרי האדמה אשר תביא מארצך", הרי למדנו:

"מראשית" אתה מביא **ולא כל ראשית**, ללמד שרק משבעת המינים אתה מביא בכורים -

"מארצד" ולא מכל ארצד, להוציא תמרים שבהרים ופירות שבעמקים, שאין אתה מביא מהם בכורים.

ומקשינן לריש לקיש: **האי "מארצד" מאי עביד ליה** [מה דורש הוא למעט ממקרא זה]!!

מיבעי ליה לכתוב "מארצד" **לכדתניא**, כלומר, אף שאמר הכתוב "מראשית" ומשמע ולא כל ראשית, הרי לא ידענו מאיזה ראשית הוא מביא, וזאת למדנו מן הכתוב "מארצד", וכמבואר בברייתא: (15) **רבן גמליאל בר רבי אומר**:

נאמר כאן בכורים: **"ארץ"** ["מארצד"], **ונאמר להלן** [דברים ח ז]: **"כי ה' אלהיך מביאך אל ארץ טובה ארץ נחלי מים ארץ חטה ושעורה וגפן ותאנה ורמון, ארץ זית שמן ודבש"**, **מה להלן** בשבעת המינים שהם **שבח הארץ** הכתוב מדבר, **אף כאן** גבי בכורים אין אתה מביא אלא **משבח ארץ**, דהיינו שבעת המינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל. (16)

ומפרשינן: **ואידך** - רבי יוחנן שלמד מן הכתוב "מארצד" למעט תמרים שבהרים ופירות שבעמקים, ואף שהוצרך הכתוב ללמדנו שמשבעת המינים הוא בא - **"ארץ" "מארץ"**, כלומר, אילו לא בא הכתוב אלא ללמד שמשבעת המינים באים הבכורים, לא היה לו לומר אלא **"ארץ"**, ומדאמר "מארצד", משמע למעט "ולא כל ארצד".

ואידך, וטעמו של ריש לקיש שלא למד מכאן למעט תמרים שבהרים ופירות שבעמקים, הוא משום ד**"ארץ" "מארץ" לא משמע ליה** לדרשה.

הגמרא מביאה שתי ברייתות סותרות לכאורה בענין פירות הגדלים בגג בחורבה בעציץ ובספינה, ומקשה מכחם על רבי יוחנן הסובר שהמביא בכורים מתמרים שבהרים לא קידש, וכל שכן הגדלים בעציץ ובספינה שהם גרועים מהם, וכמבואר לעיל: (17)

תני חדא: שבגג ושבחורבה ושבספינה, מביא מהם בכורים, ואף קורא עליהם "מקרא בכורים". (18)

ותניא אידך: מביא בכורים מכל אלו ואינו קורא.

בשלמא לריש לקיש יש ליישב את סתירת הברייתות:

גג אגג לא קשיא:

הא - ששנינו: מביא וקורא - **בגג דמערה** שפירותיו משובחים.

הא - ששנינו : מביא ואינוקורא - **בגדבית** שאין פירותיו משובחים כמו גג דמעה. (19)

חורבה אחורבה נמי **לא קשיא** :

כאן - ששנינומביאוקורא - **בחורבהעבודה** [מעובדת].

כאן - ששנינו מביא ואינו קורא - **בחורבה שאינה עבודה**, שאין פירותיה משובחים כמו של חורבה עבודה.

עציץ אעציץ נמי **לא קשיא** :

כאן - ששנינו מביא וקורא - **בנקובה** [עציץ נקוב] שפירותיו משובחים.

כאן - ששנינו מביא ואינו קורא - **בשאינו נקובה**, שפירותיו אינם משובחים. (20)

ספינה אספינה נמי **לא קשיא** :

כאן - ששנינו מביא ואינו קורא - **בספינה של עץ**, שאין פירותיה משובחים, שהיא כמו עציץ שאינו נקוב.

כאן - ששנינו מביא וקורא - **בספינה של חרס** שאינה צריכה נקיבה, ופירותיה משובחים. (21)

דף פה - א

אלא לרבי יוחנן קשיא, ממה ששנינו : בעציץ ובספינה (1) מביא ואינו קורא. שהרי הגדל באלו אינו מובחר וגרע מתמרים שבהרים, שבהם אמר רבי יוחנן שאם הביא לא קידש, ואילו בעציץ ובספינה מבואר שקידש, ואף מביא הוא לכתחילה!!

ומשנינו : הגדל בעציץ ובספינה אם בר ביכורים הוא - **תנאיהיא**, [במחלוקת תנאים הוא שנוי], **דתניא** : **שבגג מערה ושבחורבה** עבודה (2) **מביא וקורא**; **שבעציץ ושבספינה** (3) **אינו מביא כל עיקר**. ורבי יוחנן סובר כתנא זה שאינו מביא כל עיקר, ומשום שאינו משובח וגרע מתמרים שבהרים. (4) שנינו במשנה : **וכולן אינן באות אלא מן המובחר** שניה להן עפריים : (5)

מביאה הגמרא, שבעת תחילת גאולת ישראל ממצרים, שנאמר שם : [שמות ז ט] : "כי ידבר אליכם פרעה לאמר, תנו לכם מופת ויבא משה ואהרן אל פרעה ויעשו כן כאשר צוה

ה', וישלך אהרן את מטהו לפני פרעה ולפני עבדיו ויהי לתנין. ויקרא גם פרעה לחכמים ולמכשפים ויעשו גם הם חרטומי מצרים בלהטיהם כן" -

אמרי ליה יוחנא וממרא [שמות שני אנשים מראשי המכשפים במצרים] **למשה**
רבינו:

וכי **תבן אתה מכניס לעפריים?!?** לעגו לו: וכי למצרים שהיא מלאה כשפים אתה מביא כשפים? כי היו חושבים שכישוף היה עושה משה, והרי זה כמי שמכניס תבן לעפריים שהיא מליאה בתבואה, שאין זה אלא משוגע.

אמר להו משה רבינו לאותם מכשפים דרך ליצנות על משקל ליצנותם:

אמרי אינשי: למתא, ירקא ירקא שקול! פתגם שגור הוא בפי האנשים: לעיר שגדל בה הרבה ירק, הבא אף אתה ירק למכור שם, כי כל מי שצריך ירק בא הוא לקנות משם; ואף אני במקום שיש כשפים אעשה כשפים. (6)

מתניתין:

אין מביאין עומר ושתי הלחם (7) משדות שאין תבואתן מובחרת:

לא מבית הזבלים, משדה שצריכה זבל. (8)

ולא מבית השלחים, שדה הגדילה על מי מעין שבתוכה, ולא על מי גשמים.

ולא מבית האילן, שדה שיש בה אילנות. (9)

ומכל מקום **אם הביא** משדות אלו - **כשר**.

כיצד הוא עושה שתהיה מובחרת התבואה הגדילה בשדה?

הרי זה **נרה** [חורש את השדה ומניחה בור, בלי לזרעה, במשך] **שנה ראשונה** כולה, ובשנה **שניה זרעה קודם לפסח שבעים יום**, (10) **והוא עושה מתבואתה סולת מרובה**.

כיצד בודק את הסולת לאחר טחינת התבואה וניפויה, אם ראויה היא?

הגזבר (11) **מכניס** את **ידו לתוכה**: אם **עלה בה אבק**, הרי הסולת **פסולה עד שיפנה** את האבק.

ואם התליעה הסולת, הרי היא פסולה.

גמרא:

שנינו במשנה: **כיצד עושה, נרה שנה ראשונה**, ובשניה זורעה קודם לפסח שבעים יום:

איבעיא להו: היכי קאמר התנא? איך מתפרשת המשנה, כי יש לפרשה בשני אופנים: האם **נרה שנה ראשונה**, שחורש ומניחה בור במשך כל השנה ובשניה **נרה**, וזורעה כשאר כל השדות שחורשים תחילה ואחר כך זורעים.

או דילמא: נרה שנה ראשונה, ובשניה **זורעה בלא נרה**, שהרי כבר חרש אותה בשנה ראשונה.

תא שמע ראייה שהוא חוזר וחורשה גם בשנה השנית, מהא **דתניא: אמר רבי יוסי:**

אף (12) "חיטי כרזיים" (13) ו"כפר אחים" [שמות מקומות הם], **אלמלי** [אם לא שאינן] **סמוכות לירושלים**, שמשם יש להביא את העומר, (14) **היומביאין** את העומר **אף מהן - לפי ששדות אלו בדרום ארץ ישראל (15) הן עומדות, ואין מביאין את העומר אלא מן השדות המודרמות** [העומדות בדרום ארץ ישראל], כדמפרש טעמא ואזיל -

ומן השדות **המנונרות לכך** [החרושות לשם העומר] - (16)

שבהן - בשדות המודרמות - **חמה זורחת**, כלומר, גם בימות החורף, רוב שעות היום החמה עומדת שם בדרום, **ומהן חמה שוקעת**, כלומר, סמוך לשקיעתה זורחת שם השמש עליהם, וכל זה טוב הוא לתבואה. (17)

כיצד הוא עושה?

נרה שנה ראשונה, ובשנה **שניה חורש ושונה** [חורש פעמים] - **וזורעה קודם לפסח שבעים יום - כדי שעל ידי זריעתה סמוך לפסח תהא סמוכה** הזריעה לגבורת **החמה** [לזמן שהחמה מתגברת], (18) ומתוך כך **עושה** התבואה: **קנה** - בגודל **זרת, ושיבולת** [ראש השיבולת ששם הגרעינים] באורך **זרתיים**.

וקוצר, ומעמר, ודש, וזורה, ובורר, וטוחן, ומרקד, ומביא אצל גזבר - (19)

והגזבר מכניס ידו לתוכה, אם עלתה בה אבק, אומר לו: חזור ונפה אותה פעם שניה.

משום רבי נתן אמרו: גזבר סך ידו בשמן, ומכניס ידו לתוכה, עד שמעלה כל אבקה [אבק שלה].

ומברייתא זו פושטת הגמרא את ספיקה בפירוש המשנה, אם היה חורש רק בשנה ראשונה, או אף בשנה שניה:

קתני מיהת בברייתא: ושניה **חורש ושונה**. הרי שאף בשנה שניה היה חורש.

ומקשינן על הפשיטות מן הברייתא למשנתנו: **ולטעמיך**, ולשיטתך שאתה לומד מן הברייתא לפרש את המשנה - הרי **מתניתין לא קתני** שהיה **שונה** את חרישתו בשנה השניה,

דף פה - ב

ואילו בברייתא **קתני** "ושניה חורש ושונה"!!

כלומר, הרי בהכרח שאין דעת משנתנו כדעת הברייתא, כי חרישה נוספת יותר על על חרישה רגילה שעושים בשדה, ודאי שאין לה כל מקור במשנתנו, ואילו בברייתא נזכרו שתי חרישות בשנה השניה; ובהכרח ששתי שיטות הן, ואין ללמוד מן הנאמר בברייתא לפרש את המשנה.

ומשנינן: **הא לא קשיא: כאן** - משנתנו - עוסקת בשדה **עבודה**, שנרה בשנה ראשונה, ואם כן כשיעשה ניר בשנה השניה הרי לנו שתי חרישות.

כאן - הברייתא, ששנינו בה "חורש ושונה"

- עוסקת בשדה **שאינה עבודה** -

כלומר, אם אכן נרה בראשונה כי אז בשניה עושה חריש אחד וזורע, ואם לא נרה בשנה הראשונה, כי אז עושה שתי חרישות בשנה השניה; ואם כן אין סתירה מן הברייתא; ומכל מקום תפשוט, שבשנה השניה עושה חרישה שניה.

אך לא פשיטא לגמרא ישוב זה, ולכן שואלת הגמרא:

מאי הוי עלה על הספק בפירוש משנתנו?

ופושטת הגמרא: **תא שמע** שאין הוא חורש פעם שניה, מהא **דתניא** :

כך הוא עושה: **נר** (1) את כל השדה **בחציה** של השנה, (2) **וזורע** בחצי השנה האחרת את **חציה** של השדה -

ושוב לשנה הבאה **נר** את כל השדה **בחציה** של השנה, **וזורע** בחצי השנה השנייה את **חציה** האחר של השדה [זו שהשאירה כשהיא ניר בשנה הקודמת]; וכן עושה לסירוגין בשנים הבאות, ומוכח שאחרי שעשאה ניר שוב אינו חוזר וחורש.

אמר רבי יוחנן: אין מביאין את העומר אלא מן השדות המודרמות שבארץ ישראל, (3) שבהן חמה זורחת ומהן חמה שוקעת; נר חציה וזורע חציה, נר חציה וזורע חציה.

אבא שאול אומר: עומר היה בא מבקעת בית מקלה, ואותה בקעה כמין שלשה סאין היתה, (4) ושדה מודרמת היתה, ובה חמה זורחת וממנה חמה שוקעת, נר חציה וזורע חציה נר חציה וזורע חציה.

רב חלקיה בר טובי הוה ליה קרנא דארעא, ועבדה על חד תרי, ומזבין להו לחיטי לסמידא -

[רב חלקיה בר טובי היתה לו חלקת קרקע בקרן זוית, (5) והיתה עושה תבואה כפול משדה רגילה, והיתה התבואה מובחרת מאד, והיה מוכרה כדי לעשות ממנה סולת למנחות].

שנינו במשנה: **ואם התליעה, פסולה: תנו רבנן:**

סולת שהתליעה רובה, הרי היא פסולה.

וכן **חיטין שהתליעו רובן** הרי הן **פסולות** מלטוחנן להקריב סולתן.

בעי רב ירמיה, נסתפק רב ירמיה בפירוש מה ששנינו בברייתא: חיטין שהתליעו רובן:

האם **ברוב חיטה**, והיינו: כל חיטה שהתליעה רובה הרי היא פסולה -

או אפילו ברוב סאה, והיינו: סאה של חיטים שהתליעה רובה, הרי כל הסאה פסולה למנחות, ואפילו אותן שלא התליעו כלל. (6)

ומסקינן: **תיקו!**

כל המקדיש בהמה שיש בה מום - שהיא פסולה - לגבי המזבח, עובר בלא תעשה ולוקה על הקדשו, שנאמר [ויקרא כב כ] "כל אשר בו מום לא תקריבו", מפי השמועה למדו, שזו אזהרה למקדיש בעלי מומין. (7)

בעי רבא :

הקדישן לחיטים המתולעות, **מהו שילקה עליהן משום מקדיש בעל מום** למזבח?

וצדדי הספק הם : האם נאמר : **כיון דפסיל**, [כיון שפסולים הם], **כבעל מום דמי**, והרי זה לוקה על הקדישן כדין המקדיש בעל מום למזבח -

או דילמא : אין בעל מום אלא בבהמה, ואלו, אף שפסולים הם, הרי אינם בעלי מומים, ואין לוקה על הקדישם?

ומסקינן : **תיקו!**

תנן התם במסכת מדות ב ה :

כל עץ שנמצא בו תולעת, הרי הוא **פסול לגבי מזבח** ליתנו על המערכה של המזבח :

אמר שמואל : לא שנו אלא עץ לח שהתליע, כיון שאין יכול לגרור ממנו את מה שהתליע, (8) **אבל עץ יבש** הרי זה **גוררו** למה שהתליע, **וכשר** העץ.

בעי רבא :

הקדישו לעץ שהתליע, **מהו שילקה עליו משום מקדיש בעל מום** למזבח?

וצדדי הספק הם :

האם נאמר : **כיון שפסול** העץ, **כבעל מום דמי**, והרי זה לוקה על הקדישו כדין המקדיש בעל מום למזבח -

או דילמא : אין בעל מום אלא בבהמה, ועץ שהתליע אף שפסול הוא הרי אינו בעל מום, ואין לוקה על הקדישו. (9)

ומסקינן : **תיקו!** (10)

מתניתין :

לאחר שנתבאר במשניות הקודמות איזו היא התבואה המובחרת יותר לעשות ממנה סולת, מתבאר במשנתנו כאן מה הם המקומות שהשמן מובחר שם ביותר.

תקוע אלפא [אל"ף בלשון יוני] **לשמן**. שמן הבא מתקוע הוא המובחר ביותר למנורה ולמנחות, ומביאין משם, משום שנאמר "מבחר נדריך".

אבא שאול אומר: שניה לה [לתקוע] העיר **רגב שבעבר הירדן**.

כל הארצות היו כשרות להביא מהם שמן, **אלא שמיכן** [מכאן, מהמקומות שזכרו] **היו מביאין**.

אין מביאין שמן למנורה ומנחות -

לא מבית הזבלים [שדה שצריך לזבלה] מפני שהם מאוסים. (11)

ולא מבית השלחים [שדה הגדילה על מעין שבתוכה] מפני שפירותיה רעים.

ולא ממה שנזרע ביניהם, כלומר, ולא שמן הבא מעצי זית שזרעו תבואה ביניהם, ומשום שהזרעים מכחישים את הזיתים ואין השמן הבא מהם מעולה.

ומכל מקום, **אם הביא** מאחד מכל אלו **כשר** השמן.

אין מביאין אנפקטין, סוג שמן ויתבאר בגמרא - **ואם הביא** אנפקטין הרי זה [כשר] [פסול, רש"י]. (12)

אין מביאין שמן:

מן הגרגרין [גרגרי הזית] **שנשרו במים**, כי המים מקלקלים את השמן הבא מהם.

ולא מן הכבשים [שמן הבא מזיתים כבושים].

ולא מן השלוקים [שמן הבא מזיתים מבושלים].

ואם הביא מאחד מכל אלו הרי השמן **פסול**.

גמרא:

שנינו במשנה: תקוע אלפא לשמן:

כתיב [שמואל ב, יד] "וישלח יואב תקועה [לתקוע] ויקח משם אשה חכמה" -

ומפרשינו: **מאי שנא תקועה**, (13) למה שלח להביא אשה חכמה מתקוע דוקא?

אמר פירש רבי יוחנן: מתוך שרגילין בשמן זית, חכמה מצויה בהן, כי שמן זית מפקח את הלב.

תנו רבנן: כתיב גבי ברכת משה לשבטים [דברים לג כד]: "ולאשר אמר, ברוך מבנים אשר, יהי רצוי אחיו **וטובל בשמן רגלו**":

זה חלקו של אשר (14) בארץ ישראל **שמושך שמן כמעין**. כלומר, ריבוי שמן יש בחלקו.

אמרו: פעם אחת נצטרכו להן אנשי לודקיא [שם מקום] **לשמן, מינו להם פולמוסטוס** [גוי ממונה] **אחד, ואמרו לו: לך והבא לנו שמן בערך של מאה ריבוא מנים.**

הלך אותו גוי לירושלים להביא את השמן; **אמרו לו** היהודים **אנשי ירושלים: לך לצור**, (15) שם תמצא שמן רב כל כך.

הלך אותו גוי לצור, אמרו לו אנשי צור: לך לגוש חלב - שהיה בחלקו של אשר - שם תמצא שמן רב כל כך.

הלך אותו גוי לגוש חלב, אמרו לו אנשי המקום: לך אצל פלוני, אצלו תמצא שמן. **הלך אותו גוי לביתו של אותו פלוני ולא מצאו בביתו.**

אמרו לו אנשי הבית: הרי הוא בשדה.

הלך אותו גוי ומצאו לאותו פלוני שהיה עוזק [חופר ועודר] בעצמו **תחת זיתיו**, ואף שהיה עשיר. (16)

אמר שאל לו הגוי לאותו פלוני: היש לך שמן במאה ריבוא מנים שאני צריך?

אמר לו היהודי לגוי: הן! אך המתן לי עד שאסיים מלאכתי. (17)

המתין אותו גוי עד שסיים היהודי את מלאכתו; לאחר שסיים מלאכתו הפשיל אותו פלוני את כליו לאחוריו [שם את כלי עבודתו מאחורי גבו], **והיה מסקל ובא** [מפנה היה אבנים מן השדה], ומתוך כך היה נדמה לאותו גוי שעני הוא.

בדרך אמר לו: וכי יש לך שמן במאה ריבוא?! כמדומה אני ששחקו בי היהודים ששלחוני אליך.

כיון שהגיע היהודי לעירו, הוציאה לו שפחתו של היהודי קומקומוס (18) של חמין ורחץ בו ידיו ורגליו, ועוד הוציאה לו ספל של זהב מליאה שמן, וטבל בו ידיו ורגליו.

לקיים מה שנאמר על חלקו של אשר "וטובל בשמן רגלו".

לאחר שאכלו שניהם ושתו, מדד לו היהודי שמן במאה ריבוא מנים - כבקשתו.

אמר לו [שאל היהודי את הגוי]: כלום [שמא] אתה צריך ליותר שמן?

אמר לו הגוי ליהודי: הן! אלא שאין לי דמים לקנות עוד שמן.

אמר לו היהודי לגוי: אם אתה רוצה ליקח עוד שמן קח לך, ואני אבוא עמך ואטול דמיו של השמן הנוסף.

ואכן מדד לו עוד שמן בשמונה עשר ריבוא מנים נוספים.

אמרו: לא הניח אותו האיש [אותו שליח גוי] לא סוס ולא פרד ולא גמל ולא חמור בארץ ישראל שלא שכרו להוליך עליהם את השמן הרב שרכש.

כיון שהגיע אותו גוי לעירו, יצאו אנשי עירו לקלסו על שמילא את שליחותו על הצד היותר טוב.

אמר להם הגוי לאנשי עירו: לא לי תקלסוני, אלא לזה היהודי שבא עמי, שמדד לי שמן במאה ריבוא, והרי הוא נושה בי בשמונה עשרה ריבוא נוספים. (19)

לקיים מה שנאמר [משלי יג] "יש מתעשר ואין כל מתרושש והון רב", יש מי שמראה את עצמו כעשיר אך חסר כל הוא, ויש המראה את עצמו כרש והוא בעל הון רב; ואף יהודי זה מתנהג היה כרש שהיה מסקל וחופר בעצמו תחת זיתיו, אך היה עשיר גדול. (20)

שנינו במשנה: אין מביאין לא מבית הזבלים... אין מביאין אנפקינין, ואם הביא פסול:

ומקשינן: והתניא אין מביאין אנפקינין,

דף פו - א

ואם הביא פסול, מפני שהוא שרף [מוהל בעלמא הוא ואינו שמן]; ואילו במשנתנו שנינו לאנפקינין בין השמנים הפסולים, ומשמע שעל כל פנים שמן הוא!! (1)

אמר תירץ רב יוסף: לא קשיא:

הא - משנתנו - רבי חייא היא, שאינו מחשיבו לשמן אלא למוהל בעלמא.

הא - הברייתא - רבי שמעון בר רבי היא, שהוא מחשיבו לשמן.

דרבי חייא זריק ליה, רבי חייא היה נוהג לזרוק את האנפקינין, ואילו **רבי שמעון בר רבי מטבל ביה** [מטביל היה בו את הפת] כבשמן.

וסימניך, סימן בידך כדי לידע מי הוא זה שהיה מטביל בו:

עשירים מקמצין, רבי שמעון בר רבי, שכן נשיא היה ועשיר היה, והיה מקמץ שלא לזורקו אלא מטביל בו את הפת.

כתיב גבי הנערות שהוכנו לבוא אל המלך אחשורוש [אסתר ב יב]: "ובהגיע תור נערה ונערה לבוא אל המלך אחשורוש מקץ היות לה כדת הנשים שנים עשר חודש כי כן ימלאו ימי מרוקיהן, **ששה חדשים בשמן המור** וששה חדשים בבשמים ובתמרוקי הנשים":

ומפרשינן: **מאי "שמן המור"?**

רב הונא בר חייא אמר: "שמן המור" היינו **סטכתא** [שמן אפרסמון]. (2)

רבי ירמיה בר אבא אמר: "שמן המור" היינו **שמן מזית שלא הביא שלישי** בישולו.

תניא: רבי יהודה אומר: "אנפקנון" הנשנה במשנתנו, היינו: **שמן זית שלא הביא שלישי**.

ולמה סכין אותו, מפני שמשיר את השיער ומעדן את הבשר.

שנינו במשנה: **אין מביאין מן הגרגרין שנשרו במים**, ולא מן הכבשים ולא מן השלוקים, ואם הביא פסול:

תנו רבנן: שמן של זית כבוש בחומץ ומלח, או של זית שלוק, או של זית שרוי -
ושמן של שמרים [שמן שיצא מן השמרים, כמו שמוציאים יין משמרי היין], **ושל ריח**
רע, כלומר, שמן שריחו רע -

מכל אלו **לא יביא, ואם הביא - פסול.**

בעי נסתפק רבה: הקדישו לאחד מהשמנים הפסולים האלו מהו שילקה עליו
משום מקדיש בעל מום למזבח? וצדדי הספק הם:

כיון דפסול השמן כבעל מום דמי, ולוקה אם הקדישו. (3)

או דלמא: אין בעל מום אלא בבהמה?

ומסקינן: **תיקו.**

מתניתין:

שלשה זיתים הן, ובהן שלשה שלשה שמנים, כלומר, מעץ הזית מוסקים זיתים
שלשה פעמים בשנה, כי אין הם מתבשלים כאחת, ומכל מסיקה ומסיקה עושים שלשה
סוגי שמנים.

ומפרשת המשנה: **הזית הראשון, כלומר כך היה עושה שלשה שמנים מהיבול הראשון**
של העץ:

מגרגרו בראש הזית, כלומר, מלקט מן העץ את הזיתים שבראש הזית שהם
המתבשלים ראשונה, מפני שהחמה מקדרת עליהם, וכותש אותם במכתשת ולא יטחנם
בריחיים, ונותן אותם לאחר כתישתם לתוך הסל שהיה מנוקב ותחתיו כלי לקבל את
השמן הזב מהם.

רבי יהודה אומר: סביבות הסל מבחוץ היה נותנם לאחר כתישתם, והשמן זב דרך
הדפנות לתוך הסל, ושוב מסתנן ממנו ויוצא לכלי. (4)

זה היה השמן הראשון של היבול הראשון.

חזר וטוען את הזיתים בקורה, מניח עליהם קורה לסוחטם -

רבי יהודה אומר: באבנים היה טוענם ולא בקורה, כי הקורה כבידה ומוציאה גם
שמרים.

זה היה השמן השני של היבול הראשון.

חזר וטחן את הזיתים שהיו תחת הקורה ושוב טען עליהם את הקורה. (5)

זה היה השמן השלישי מהיבול הראשון.

השמן הראשון מיועד למנורה שנאמר בה [שמות כז כ] "שמן זית זך [נקי]" , והשאר - השני והשלישי - למנחות שלא נאמר בהם כן.

הזית השני [כך היה מוסק בשנית, ועושה מן המסיקה שלשה שמנים]:

מגרגרו בראש הגג, מלקט את הזיתים הסמוכים לגג שהם המתבשלים בשניה, וכותש ונותן לתוך הסל, רבי יהודה אומר סביבות הסל - זה היה השמן הראשון מהיבול השני.

טוען את אותם הזיתים בקורה, ורבי יהודה אומר: באבנים -

זה היה השמן השני מהיבול השני.

חזר וטחן את הזיתים שהטעינם בקורה או באבנים וטען אותם שוב בקורה או באבנים:

זה היה השמן השלישי מהיבול השני.

הראשון למנורה, והשאר למנחות.

הזית השלישי כיצד היה עושה:

עוטנו בבית הבד עד שילקה, כלומר, אוסף את שאר הזיתים שלעולם לא יתבשלו לגמרי, למעטן [מקום איסוף הזיתים] של הזיתים אשר בבית הבד, עד שתתרכך קליפתם וישתנו מראיהם. (6)

ומעלהו מן המעטן ומנגבו - מן המוהל הזב מהם על ידי שנדחקו הזיתים במעטן - בראש הגג -

כותש אותם ונותן לתוך הסל, רבי יהודה אומר: סביבות הסל -

זה היה השמן הראשון מהיבול השלישי.

טוען בקורה, רבי יהודה אומר: באבנים היה טוענם - זה היה השמן השני
מהיבול השלישי.

חזר וטחן אותם בריחיים ושוב טען עליהם קורה -

זה היה השמן השלישי מהיבול השלישי.

הראשון למנורה, והשאר למנחות.

גמרא:

איבעיא להו נסתפקו בני הישיבה בלשון המשנה ששנינו: מגרגרו בראש הזית:

האם "מגרגרו" **תנן**, דהיינו: לוקט גרגיר מכאן וגרגיר מכאן, או שמא "מגלגלו" [לשון ביצה מגולגלת] **תנן**, והיינו: מניחם להתבשל בראש הזית כל צרכן?

תא שמע ד"מגלגלו" תנן, מהא **דתניא**:

שמן זית - מזיתו, כלומר: המקבל על עצמו שמן זית, (7) צריך שיהיה השמן מזיתים מבושלים כל צרכם, כך שיצא השמן מהם בלי טעינה; והוא נלמד ממאמר הכתוב "שמן זית זך", כלומר, מבושל שיצא ממנו בלי טעינה. (8) **מכאן אמרו חכמים: הזית הראשון: מגלגלו** [מניחו להתבשל] **בראש הזית** שם מקדרת עליהם החמה ומבשלם, **וכונסו לבית הבד**, כלומר, למקום שעושים בו שמן אך אינו משתמש בקורות בית הבד עד שיצא שמן הראשון בסלים, **וטוחנו בריחים** (9) **ונותנו בסלין**.

שמן היוצא ממנו בסלים, זה היה שמן ראשון.

טען בקורה, שמן היוצא ממנו על ידי הטעינה זה היה שמן שני.

ופרק את הזיתים מבית הבד **וטחן** (10) בריחיים **וחזר וטען** את הקורה בבית הבד, שמן היוצא ממנו **זה היה שלישי**.

הראשון למנורה, והשאר למנחות.

וכן זית שני, כלומר, וכן היה עושה ביבול השני מן האילנות הסמוכות לראש הגג.

זית שלישי מאלו שאינם מתבשלים כל צרכם לעולם: **עוטנו בבית הבד עד שילקה, ומעלה לראש הגג ועושה אותו שם כמין תמרה** [כרי רחב מלמטה וקצר

מלמעלה] עד שיזובו מימיו, וכונסו לבית הבד וטוחנו בריחים ונותנו בסלין -
ושמן היוצא ממנו, זה היה ראשון.

טען בקורה, שמן היוצא ממנו זה היה שני.

פרק חזר וטחן וטען, שמן היוצא ממנו זה היה שלישי.

הראשון למנורה, והשאר למנחות.

רבי יהודה אומר: לא היה טוחנו בריחים לשמן הראשון שבכל שלשת היבולים,
אלא כותשו במכתשת. (11)

ולא היה טוען בקורה, אלא באבנים.

ולא היה נותנו בסלין, אלא לתוך סביבות הסל.

ומקשינן על משנתנו:

"כותש" ששינו במשנתנו ["וכותש ונותן לתוך הסל"] מני רבי יהודה היא, וכמבואר
בברייתא -

ואילו מה ששינו במשנתנו "תוך הסל" אתאן לרבנן, כי לדעת רבי יהודה אינו נותן
בתוכו אלא סביבותיו!!

ומשינן: האי תנא דמשנתנו, סבר לה כוותיה דרבי יהודה בחדא, שהיה כותש,
ופליג עליה בחדא, שנותן בתוך הסל ולא סביבותיו.

מתניתין:

משנתנו מפרטת את סדר חשיבותם של כל השמנים שזכרו במשנה הקודמת: השמן
הראשון שביבול הראשון, הוא המובחר ביותר ואין למעלה הימנו.

השמן השני שביבול הראשון, והשמן הראשון שביבול השני - שוין הם במעלתם.

השמן השלישי שביבול הראשון, והשמן השני שביבול השני, והשמן הראשון
שביבול השלישי - שוין.

השמן השלישי שביבול השני, והשמן השני שביבול השלישי - שוין.

השמן השלישי שביבול השלישי אין למטה הימנו.

עוד מבארת המשנה :

אף המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך, ולא יוכשר למנחות אלא השמן הראשון שבכל היבולים, שהרי קל וחומר הוא :

מה מנורה שאינה לאכילה, הרי היא טעונה שמן זית זך -

מנחות שהן לאכילה של מזבח, אינו דין שיטענו שמן זית זך -

אלא תלמוד לומר [שמות כז כ]: "ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור", למעט: ואין זך כתית למנחות.

דף פו - ב

גמרא:

שנינו במשנה: השני שבראשון והראשון שבשני שוין: ומקשינן עלה: וכי שוין הן?!

והא אמרת: שמן ראשון - שבכל היבולים - למנורה, והשאר למנחות, ואם כן אין הראשון שבשני שוה עם השני שבראשון, כי זה כשר למנורה וזה אינו כשר?!

אמר תירץ רב נחמן בר יצחק:

מאי "שוין" - שוין למנחות, כלומר, אכן לענין מנורה אינם שוין, אבל לענין מנחות שוין הם. (1)

שנינו במשנה: אף המנחות היו בדין שיטענו שמן זית זך:

תנו רבנן:

כתיב: "שמן זית זך כתית למאור"; "זך" אין "זך" אלא נקי משמרים.

רבי יהודה אומר: "כתית" אין כתית אלא כתוש במכתשת, ואין כשר למנורה מה שנטחן בריחיים, וכאשר נתבארה דעתו בברייתא שנוכרה לעיל בעמוד א.

יכול כיון שאמרה תורה "כתית למאור", יהא כתוש זה פסול למנחות, שלא
הכשירתו תורה אלא למאור -

תלמוד לומר: "ועשרון סולת בלול בשמן כתית", ו"כתית" הרי היינו כתוש, ומכל
מקום כשר הוא למנחות -

אם כן מה תלמוד לומר "כתית למאור", דמשמע: למאור דוקא?

אלא מפני החיסכון, כלומר, למאור בלבד הוא שהצריכה תורה שיהיה כתוש ולא
טחון, אבל למנחות אפילו טחון כשר; ולמה: מפני שהשמן הכתוש יקר יותר, וחסה
התורה על ממונן של ישראל שלא להצריכם "כתית" במנחות שמביא מהם הרבה, מה
שאין כן מנורה שאינה צריכה אלא שלשה וחצי לוגין, חצי לוג לכל נר.

מאי חיסכון? כלומר, מה איכפת לנו בחיסכון?

אמר רבי אלעזר:

כי התורה חסה על ממונן של ישראל. (2) כתיב: [ויקרא כד ב]: (3) "צו את בני
ישראל ויקחו אליך שמן זית זך, כתית למאור להעלות נר תמיד":

אמר פירש רבי שמואל בר נחמני:

אליך [לרצונך] תקח, כדי להראות חיבתך לפני, ולא לי - (4)

כי לא לאורה של מנורה אני צריך.

וכן אמרה תורה: **שולחן יהא בצפון ומנורה בדרום, ולא סמוכים הם זה לזה כמנהג**
העולם, (5) ולמה:

אמר רבי זריקא אמר רבי אלעזר: כי לא לאכילה [של לחם הפנים שעל השולחן]
אני צריך, ולא לאורה של מנורה אני צריך.

וכן כתיב [מלכים א, ו]: **"ויעש לבית [לבית המקדש] חלוני שקופים אטומים",**
ותנא בברייתא: שקופין רחבים מבחוץ, ואטומים צרים מבפנים, היפך הנוהג
שעושים את החלונות צרים מבחוץ ורחבים מבפנים, שעל ידי זה נכנס יותר אורה; (6)
ולמה:

כי לא לאורה אני צריך.

כתיב שם: "מחוץ לפרוכת העדות באוהל מועד יערוך אותו אהרן מערב עד בוקר לפני ה'" ; ומאי "עדות":

עדות הוא המנורה לכל באי עולם, שהשכינה שורה בישראל, וכפי שיתבאר בהמשך הענין מה עדות היא זו.

ואם תאמר: לא עדות הוא, אלא לאורה אני צריך; (7) אל תאמר כן -

והלא כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר לא הלכו אלא לאורו של הקב"ה -

אלא ודאי עדות הוא לכל באי עולם שהשכינה שורה בישראל.

שואלת הגמרא: מאי עדותה, במה מעידה המנורה שהשכינה שורה בישראל?

אמר פירש רבא:

זה נר [המקום שמשמיים בו את השמן] מערבי הוא הנר האמצעי, (8) שנותנין בה שמן כמידת שאר ששת חברותיה ולא יותר -

ובכל זאת ממנה היה מדליק, היא היתה הראשונה להדלקה, ובה היה מסיים את ההטבה בבוקר, כלומר, אף שהודלקה ראשונה, כבתה אחרונה. (9)

מתניתין:

לאחר שנתבארו במשניות הקודמות המקומות שמביאים מהן סולת ושמן מובחרים, מבארת משנתנו את המקומות המובחרים להביא מהם יין לנסכים:

מאין היו מביאין את היין לנסכים:

הגפנים שבקרוחים ועטולים [שם מקומות], אלפא ליין, מובחרים הם ביותר.

שניה להן במעלה:

בית ימה ובית לבן [שם של שתי מקומות] אשר בהר, וכפר סיגנא אשר בבקעה.

כל ארצות היו כשרות, אלא מיכן היו מביאין.

אין מביאין:

לא מבית הזבלים, שדה שמזבלים אותה.

ולא מבית השלחים, שדה שאינה גדילה על מי גשמים, אלא ממעיין שבתוכה, או מי השקיה.

ולא ממה שנזרע ביניהם, לא מגפנים שזרעו תבואה ביניהם. (10)

ואם הביא - מאחד משלשה מקומות אלו - **כשר**.

אין מביאין אליוסטון, (11) הוא יין מתוק שנעשה מענבים שהיו תולים אותם בשמש למתקם.

ואם הביא, כשר.

אין מביאין יין ישן משל השנה שעברה - (12) **דברי רבי**.

וחכמים מכשירין.

אין מביאין:

לא יין מתוק מאליו ולא מחמת השמש. (13)

ולא יין מעושן, פעמים שהענבים מרים ומעשנים אותם כדי למתקן; **ולא יין מבושל**, כלומר מענבים שמבשלים אותם כדי למתקם. (14)

ואם הביא מאחד מכל אלו הרי הוא **פסול**.

ואין מביאין מן הדליות [מגפנים מודלות על גבי כלונסאות ונסרים] **אלא מן הגפנים הרגליות** [גפנים שוכבות על גבי קרקע לרגלי בני אדם] -

ומן הכרמים העבודין [חפורים].

ולא היו כונסין אותו [את היין] **בחצבין גדולים** [חביות גדולות] שפוגמים את טעם היין, **אלא בחביות קטנות**.

ואינו ממלא את החבית עד פיה, וזאת, **כדי שיהא ריחו נודף**, כי כשהחבית מליאה יוצא ריחו של היין לחוץ, ואינו נודף.

דף פז - א

אינו מביא יין מפיה של החבית, מפני **הקמחין** [לובן היין] שבפי החבית.

ולא משוליה של החבית **מפני השמרים** היורדים לתחתית החבית.

אלא מביא משלישה של החבית **ומאמצעה**, (1) כלומר, נוקב החבית באמצע שלישי האמצעי של חבית, ועושה שם ברז ומשם מוציא את היין.

כיצד הוא בודק אם יוצאים שמרים עם היין:

הגזבר יושב והקנה [אמת המידה] **בידו**, ואחר מוציא יין מן הברז -

וכאשר **זרק** היין את **הגיר**, (2) כלומר, כאשר מתחילים לצאת שמרים עם היין -

הקיש הגזבר **בקנה** שבידו על החבית, לרמז למוציא היין שיסגור את ברז החבית.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: סולת שהתליעה ושעלתה בה אבק, או יין **שיש בו קמחין - פסול; שנאמר**:

[במדבר כט ט] "**תמימים יהיו לכם. ומנחתם** [סולת בלולה בשמן] ", ולמדנו מסמיכות הכתובים שאף המנחה תהיה תמימה.

ונאמר: [במדבר כח לא] "**תמימים יהיו לכם ונסכיהם**", ללמד שאף הנסכים יהיו תמימים.

גמרא:

שנינו במשנה: **אין מביאין לא מתוק ולא מבושל ולא מעושן, ואם הביא פסול:**

ומקשינן: **והא אמרת רישא אין מביאין את הליסטיון** - שהוא יין הבא מענבים שנתמתקו בשמש - **ואם הביא כשר**, הרי שהיין המתוק כשר בדיעבד?!

אמר תירץ רבינא:

כרוך במשנתנו את דין הליסטיון עם דין היין המתוק **ותני** [ותשנה] על שניהם "ואם הביא פסול". (3)

רב אשי אמר תירץ:

אכן חלוק הליסטיון שהוא בא מענבים שנתמתקו בשמש, מיין שהוא בא מפירות שהם מתוקים בעצמותם :

חוליא דשימשא לא מאיס [מתיקות מחמת השמש אינה מאוסה], אבל **חוליא דפירא מאיס** [מתיקות מהפירות עצמם, מאוסה הוא].

שנינו במשנה : **אין מביאין ישן, דברי רבי ; וחכמים מכשירין :**

אמר פירש חזקיה :

מאי טעמא דרבי שהוא פוסל את היין הישן? משום **דאמר קרא** [במדבר כח יד] : "ונסכיהם... ורביעית ההין **לכבש יין**", הוקש יין לכבש לומר לך : **מה כבש** אינו כשר אלא כשהוא **בן שנתו** [בתוך שנה], **אף יין** אינו כשר אלא **בן שנתו**.

ומקשינן : **אי הכי אף** אנו נאמר : **מה כבש בן שתי שנים** [לאחר שעברה שנתו הראשונה] **פסול, אף יין בן שתי שנים, פסול** אפילו בדיעבד!!

וכי תימא הכי נמי, שמא תאמר : אכן כשאמר רבי שאין מביאין יין ישן, היינו לפוסלו אפילו בדיעבד ; כך הרי אי אפשר לומר, שהרי **והתניא** :

יין בן שתי שנים לא יביא, ואם הביא כשר ; ומאן שמעת ליה דאמר יין ישן לא יביא הלוא **רבי** הוא, **וקאמר רבי אם הביא כשר** בדיעבד ; ואם כן תיקשי : אם מכבש למדנוהו, ייפסל אפילו בדיעבד, ככבש!!

אלא אמר רבא : היינו טעמא דרבי הפוסל לכתחילה יין ישן, משום **דכתיב** [משלי כג לא] :

"**אל תרא יין כי יתאדם**, כי יתן בכוס עינו יתהלך במישרים", [אל תתן בו עיניך, שכל המרבה שכרות, כל עבירות דומות לו למישור, כל הדרכים ישרים בעיניו] ", הרי שהיין האדום מובחר הוא, ואילו יין ישן משעברה שנתו שוב אינו אדום כל כך.

שנינו במשנה : **אין מביאין לא מן הדליות** אלא מן הרגליות, ומן הכרמים העבודין :

תנא בברייתא המפרשת את דין משנתו שהצריכה להביא יין מכרמים עבודים :

כרמים העבודים פעמיים בשנה.

רב יוסף הוה ליה קרנא דפרדיסא דרפיק ביה טפי ריפקא ועבד חמרא דדרי
מיא על חד תרין [היתה לו לרב יוסף חלקת פרדס, (4) שהיה חופרו הרבה - היינו שתי

פעמים בשנה - והיה אותו כרם עושה יין מובחר כל כך, שהיו מוזגים אותו במים כפולים מאשר סתם יין]. (5)

שנינו במשנה: **לא היו כונסין אותן בחצבין גדולים**, אלא בחביות קטנות:

תנא בברייתא לפרש מה הן חביות קטנות:

חביות כדות [חביות קטנות ככדים] **לודיות ובינוניות**, כלומר, כדים בינוניים של לוד. (6)

ואין מניחין אותן שתיים שתיים זו ליד זו, שמא תתקלקל אחת ותריח חברתה הימנה ותתקלקל אף היא - **אלא אחת אחת** היו מניחים אותן.

שנינו במשנה: **כיצד הוא בודק, הגזבר יושב והקנה בידו, זרק הגיר והקיש בקנה**:

תנא בברייתא המפרשת את דין המשנה:

זרק הגיר של שמרים, אז **הגזבר הקיש בקנה**, וכאשר נתבאר במשנה.

ומקשינן: **ולימא ליה מימר** [יאמר הגזבר] ולמה היה צריך לרמוז על ידי הקשה בקנה!?

ומשנינן: **מסייע ליה משנתנו לרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן**:

כשם שהדיבור יפה לבשמים, כך דיבור רע ליין. ולכן לא היה מדבר הגזבר כשחבית היין פתוחה לפניו.

שנינו במשנה: **רבי יוסי בר רבי יהודה אומר**, יין שיש בו קמחין פסול:

בעי נסתפק רבא:

הקדישו - ליין שיש בו קמחים - לנסכים, **מהו שילקה עליו משום מקדיש בעל מום למזבח?**

וצדדי הספק הם:

כיון דיין זה פסול הוא, אם כן **כבעל מום דמי**, ולוקה עליו משום מקדיש בעל מום למזבח -

או דלמא: אין בעל מום אלא בבהמה. (7)

ומסקינן : **תיקו!**

תנו רבנן :

אלים לקרבנות היו מביאים **ממואב** שהם המובחרים ביותר, **כבשים** היו מביאים **מחברון**, **עגלים** היו מביאים **מהשרון**, **גוזלות** [תורים ובני יונה] היו מביאים **מהר המלך**.

רבי יהודה אומר :

מביאין כבשים שגבהן כרחבן, כלומר, שיהיו רחבים מרוב שמנס. (8)

אמר רבא בר רב שילא : מאי טעמא דרבי יהודה ? משום דכתיב [ישעיה ל כג] :

"ונתן מטר זרעך אשר תזרע את האדמה ולחם תבואת האדמה והיה דשן ושמן [עד ש] ירעה מקנך ביום ההוא **כר נרחב** [עד שיהיו הרכרים - כבשים - שמנים ורחבים]". (9) הרי שהרחבים מובחרים הם.

כתיב [ישעיה סב] : "למען ציון לא אחשה ולמען ירושלים לא אשקוט, עד יצא כנוגה צדקה וישועתה כלפיד יבער... לא יאמר לך עוד עזובה ולארצך לא יאמר עוד שממה..."

כי יבעל בחור בתולה יבעלוד בניך ומשוש חתן על כלה ישיש עליך אלהיך. **על חומותיך ירושלים הפקדתי שומרים** [הפקדתי מלאכים המזכירים את ה' על חורבנה] **כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו המזכירים את ה' אל דמי לכם**. ואל תתנו דמי לו, עד יכונן ועד ישים את ירושלים תהלה בארץ".

מאי אמרי המזכירים את ה' שהכתוב אומר שלא יחשו?

הכי אמר רבא בר רב שילא :

אומרים היו "אתה תקום תרחם ציון כי עת לחננה כי בא מועד".

רב נחמן בר יצחק אומר :

כך היו אומרים "בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס".

מוסיפה הגמרא לבאר : **ומעיקרא מאי הווא אמרי** [וקודם החורבן מה היו אומרים]?

אמר רבא בר רב שילא :

כך היו אומרים: "כי בחר ה' בציון אוה למושב לו".

הדרן עלך פרק כל קרבנות הצבור

פרק עשירי - שתי מדות

מתניתין:

שתי מדות של יבש, מידות המיועדות למדוד בהם דבר יבש **היו במקדש** :

אחת המכילה **עשרון**, ובה היה מודד עשרון סולת לכל המנחות, ואחת המכילה **חצי עשרון** לחביתי כהן גדול, וכפי שיתבאר כל זה בהמשך המשנה.

רבי מאיר אומר :

אחת המכילה **עשרון**, ועוד אחת המכילה **עשרון**, ובברייתא בגמרא יתבאר מה היה החילוק ביניהם ולמה היו משמשות; ועוד מידה של **חצי עשרון** לחביתי כהן גדול.

מידת ה"עשרון", **מה היה משמש? שבו היה מודד** עשרונות סולת **לכל המנחות**.

ולא היה מודד: לא במידה המכילה **שלשה** עשרונות בשביל מנחת נסכים **לפר**, ואף **לא במידה של שנים לאיל** שמנחת נסכיו היא שתי עשרונות, **אלא מודדן** "עשרונות", כלומר, היה מודד שלש פעמים במידת עשרון לפר, ושתי פעמים במידת עשרון למנחת נסכי האיל. (1)

- "חצי עשרון" - מה היה משמש?

שבו היה מודד חביתי כהן גדול ["מנחת חביתין"] : **מחצה** עשרון **בבקר** וממנה עושה שש חלות, **ומחצה** עשרון **בין הערבים** שהיה עושה ממנה שש חלות, וכמאמר הכתוב [ויקרא ו]: זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה... עשירית האיפה סולת מנחה תמיד, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב". (2)

גמרא:

שנינו במשנה : רבי מאיר אומר : עשרון, עשרון, וחצי עשרון :

תניא: היה רבי מאיר אומר: מה תלמוד לומר [במדבר כח כט; וכט י]: (3) **"עשרון עשרון לכבש האחד"**, למה נכפלה תיבת עשרון?

"מלמד ששתי מידות של עשרונות היו במקדש :

אחד קטן שהיה **גדוש** על שפתו, **ואחד** - גדול יותר - שהיה **מחוק**. (4) **גדוש** מה היה משמש? **שבו היה מודד עשרון לכל המנחות**. (5)

דף פז - ב

מחוק, שבו היה מודד עשרון שלם לחביתי כהן גדול, ואחר כך היה חוצהו במידה של חצי עשרון. (1)

וחכמים אומרים :

לא היה שם אלא מידת עשרון אחד, שנאמר [במדבר כט ד]: **"ועשרון אחד לכבש האחד"**.

אם כן - לדעת חכמים - מה תלמוד לומר "עשרון עשרון", לרבות מידת חצי עשרון למנחת חביתין.

שואלת הגמרא : **ורבי מאיר - הלומד מיתור הלשון שהיו שתי מידות של עשרון - מידת חצי עשרון מנא ליה?**

עונה הגמרא : **נפקא ליה מ"ועשרון"**, יתור הוי"ו ללמד על מידת חצי עשרון.

ואילו **רבנן** ייתור הוי"ו ד"ועשרון" **לא דרשי**, והצרכו ללמוד למידת חצי עשרון מ"עשרון עשרון".

ורבי מאיר, האי "ועשרון אחד לכבש האחד" - שממנו למדו חכמים שלא היו שם שתי סוגי עשרונות - **מאי עביד ליה?**

ומפרשינן: **ההוא, שלא ימדוד לא בשל שלשה עשרונות לפר, ולא בשל שנים לאיל.**

ורבנן, נפקא להו - לדין זה - מנקודו, מהניקוד שעל תיבת "ועשרון" הכתובה בפרק כט פסוק טו, במוספי יום טוב הראשון של חג; **דתניא:**

אמר רבי יוסי: למה נקוד וי"ו שבאמצע "ועשרון", של [שעל] "עשרון" ראשון [[תיבת "עשרון" הראשונה] **של יום טוב הראשון של חג**, שנאמר שם: "ועשרון עשרון לכבש האחד", ובתיבת "ועשרון" הראשונה נקוד הוי"ו שלה:

ללמד, **שלא ימדוד לא בשל שלשה לפר, ולא בשל שנים לאיל.**

ורבי מאיר, נקודו לא דריש.

שנינו במשנה: **חצי עשרון מה היה משמש, שבו היה מודד לחביתי כהן גדול:**

ומקשינן: וכי אכן **מודד**, דמשמע: כך היה מביא את המנחה מביתו חצי - חצי עשרון!!

ורמינהי סתירה לכך, מהמשנה לעיל האומרת:

חביתי כהן גדול לא היו באים חצאין, לא היה מביא מביתו שני חצאי עשרונות, **אלא מביא עשרון שלם, וחוצהו.**

אמר תירץ רב ששת:

מאי "מודד" נמי דקתני במשנתנו, היינו: **מחלק**. (2)

סימן (3) לבעיותיו של רמי בר חמא דלהלן: **חצי; חביתי; שלחן.**

בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא: חצי:

מידת **חציעשרון** - שהיתה מיועדת לחלוקת החביתין - **לרבימאיר**, הסובר שתי עשרונות היו, אחד גדוש לכל המנחות, ואחד מחוק לחביתין:

האם **גדוש היה** [מכילה חצי עשרון עם הגודש] או שמא **מחוק היה** ?

תמה רב חסדא : **ותיבעי לך לרבנן**, הרי ספק זה יש להסתפק בו לרבנן כמו לרבי מאיר!!

אמר ליה רמי בר חמא לרב חסדא : **לרבנן**, אף **עשרון גופיה קא מבעיא** לי [לשיטת רבנן הסוברים עשרון אחד בלבד היה, מסתפק אני אף בה] האם **גדוש היה**, או **מחוק היה**; ורק לרבי מאיר הסובר שתי עשרונות היו, אחד גדוש ואחד מחוק, הריני מסתפק על חצי העשרון בלבד.

אמר ליה רב חסדא לרמי בר חמא לפשוט את כל ספיקותיו :

מדרבי מאיר עצמו גבי עשרון, **נשמע לרבי מאיר** גבי חצי עשרון ; **ומדרבי מאיר** גבי חצי עשרון **נשמע לרבנן** בחצי עשרון -

מדאמר רבי מאיר עשרון - שהיה מיועד לחביתין - **מחוק היה**, אם כן **חצי עשרון** - שהיה מיועד לחלוקת החביתין - **נמי מחוק**. (4) **מדלרבי מאיר מחוק** היתה המידה המיועדת לחביתין, **לרבנן נמי מחוק** היתה המידה המיועדת לחביתין, והרי לרבנן בין העשרון ובין חצי העשרון מיועדים היו אף לחביתין.

חביתי : **בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא** : עיסה של **חביתי כהן גדול** - **במה מחלקן לשש החלות** שהיה עושה מן העיסה בבוקר, ולשש החלות שהיה עושה מן העיסה בערב, האם **ביד** היה מחלקן בלי כלי מידה, או **בכלי** מידה היה מחלקן? (5) אמר ליה רב חסדא לרמי בר חמא :

פשיטא דביד היה מחלקן, **דאי בכלי** היה מחלקן, וכי **טורטני** [מאזנים לחלוקת העיסה] **יכניס** לעזרה!! ומפרש לה ואזיל. (6)

ומקשינן : **ויכניס** מאזנים לעזרה ומה בכך!!

ומפרשינן : **כיון דחלוקת לחם במשקל בקללה** הוא **דכתיב**, וכמאמר הכתוב בתוכחה שבפרשת בחוקותי "והשיבו לחמכם במשקל", אם כן, **לאו אורח ארעא** [אין זה דרך ארץ של כבוד] לעשות כן בעזרה.

שולחן :

בעא מיניה רמי בר חמא מרב חסדא : **שלחן הפנים**, מהו **שיקדש קמצים** של לבונה (7) **בגודש שלו?** כלומר, עיקר דין הלבונה היה באופן שהיו מסדרים שני בזיכים עם לבונה על השולחן, ובהקטרת הלבונה לאחר מכן על המזבח היה הלחם ניתר באכילה.

ונתקדשה הלבונה על ידי הבזיכים. אך מסתפקת הגמרא: אם נתן את קמצי הלבונה על השולחן עצמו, ולא בבזיכים, האם השולחן מקדשן? וספק הגמרא הוא משום שהשולחן אין לו תוך והלבונה מונחת על השולחן כבגודש של כלי שרת; וצדדי הספק הם:

האם נאמר: **מדמקדש** השולחן את **הלחם** בגודש שלו, אם כן, **קמצים נמי מקדש** השולחן בגודש שלו.

או דלמא: את לחם הפנים **דחזי ליה** [הראוי לשולחן] אכן **מקדש** השולחן, אבל מה **דלא חזי ליה**, וכגון לבונה, שהיא ראויה לבזיכים ולא לשולחן עצמו - **לא מקדש** השולחן.

אמר ליה רב חסדא לרמי בר חמא: **אינו מקדש** את הקמצים שהונחו עליו בלי בזיכים.

ומקשינן עלה: (8) **איני**, והרי אין הדבר כן!!

והאמר רבי יוחנן:

א. כל לחם מלחם הפנים היה ארכו עשרה טפחים, והיה מונח לרחבו של השולחן שהיה רחב אמה [יש אומרים: אמה בת חמשה טפחים, ויש אומרים: אמה בת ששה טפחים], והעודף היה ניצב זקוף מזה ומזה.

ב. ששה לחמים, זה על גבי זה, היו מונחים מכל צד של השולחן.

לדברי האומר טפחיים ומחצה היה העודף של לחם הפנים מכל צד של השולחן, היה **קופל**, מקפל את צידי הלחם כלפי מעלה, ומשום שלדעתו רוחב השולחן היה אמה בת חמשה טפחים, והעודף של כל לחם חמשה טפחים, דהיינו: טפחיים ומחצה מכל צד -

נמצא, שלחן מקדש - ככלי שרת - **חמשה עשר טפח למעלה** כגובה הלחם שעליו, שהרי שש חלות היו מונחות זו על גב זו, כל אחת גבוהה טפחיים ומחצה, הרי חמשה עשר טפחים. (9)

ואילו **לדברי האומר טפחיים** בלבד היה **קופל**, ומשום שרוחב השולחן היה אמה בת ששה טפחים, ואין עודף מכל צד אלא טפחיים -

נמצא שלחן מקדש שנים עשר טפח למעלה, שהם שש חלות, גובה כל אחת טפחיים.

הרי מבואר שכנגד הגובה הזה מקדש השולחן, ולא כמו שנתבאר, שאין השולחן מקדש אלא את הלחם ולא שום דבר אחר. (10) **אמר ליה** (11)

השולחן אינו מקדש את הלבונה ליקרב, אבל מקדש השולחן את הלבונה ליפסל, כלומר, להקדישה קדושת הגוף לענין שתפסל בטבול יום וביוצא, (12) וכאילו היתה מונחת בבזיכים. (13)

מתניתין:

שבע מדות של לח [ליין ושמן] **היו במקדש**, כפי השיעור הנצרך ליין או לשמן:

א. **הין** [הוא י"ב לוגין, ויתבאר בגמרא למה היה משמש].

ב. **וחצי הין** לנסכי פר, יין לספלים ושמן למנחה.

ג. **ושלישית ההין** לנסכי איל, יין ושמן.

ד. **ורביעית ההין** לנסכי כבש, יין ושמן.

ה. **לוג** לכל המנחות, ויתבאר יותר במשנה הבאה.

ו. **וחצי לוג** למי סוטה, ולשמן של לחמי תודה.

ז. **ורביעית לוג** למים חיים של מצורע, ולשמן של לחמי נזירות; כדמפרש כל זה במשנה הבאה.

רבי אליעזר בר רבי צדוק אומר:

לא היו שם שבע מדות אלא **שנתות** [סימניות, מסמרים או פגימות] **היו במידת ההין**, לאמר: **עד כאן לפר, ועד כאן לאיל, ועד כאן לכבש**. (15)

רבי שמעון אומר:

לעולם שבע מידות היו שם, אך **לא היה שם "הין"**, שהרי, **וכי מה היה הין משמש?! אלא** מה יש לך להביא, כדי להשלים שבע מדות: (16)

מדה יתירה של לוג ומחצה היה שם, שבה היה מודד לחביתי כהן גדול [הבאים בכל יום] **לוג ומחצה** שמן **בבוקר** לבלול את שש החלות, **ולוג ומחצה** שמן **בערב** לבלול שש חלות נוספות.

גמרא:

תנו רבנן :

שבע מדות של לח היו במקדש : רביעית הלוג, וחצי לוג, ולוג, ורביעית ההין, ושלישית ההין, וחצי הין, והין.

דברי רבי יהודה.

רבי מאיר אומר, [היה מונה את שבע המדות הנזכרות מן הגדולה לקטנה, ולא כרבי יהודה שמנה מן הקטנה לגדולה]: (17)

הין, וחצי הין, ושלישית ההין, ורביעית ההין, ולוג, וחצי לוג, ורביעית הלוג.

רבי שמעון אומר :

לא היה שם הין, שהרי, וכי מה היה הין משמש?!?

דף פח - א

ואת מי אביא תחתיו להשלים שבע מדות של לח?

אלא מדה יתירה של לוג ומחצה היתה שם, שבו היה מודד לחביתי כהן גדול, לוג ומחצה בבוקר, ולוג ומחצה בין הערבים.

אמרו לו חכמים לרבי שמעון :

והרי מידת חצי לוג היתה שם, ואפשר לשער בחצי לוג נוסף על הלוג, ולמה לי מידת לוג ומחצה?! (1) אמר להם, ענה להם רבי שמעון לחכמים :

והרי אף לדבריכם יש לומר : מידת חצי לוג לא יעשה, כי הרי מידת רביעית הלוג היתה שם, ואפשר לשער חצי לוג במידת רביעית?!?

אלא זה הכלל היה במקדש :

כלי משמש מדה זו, אינו משמש מדה אחרת; ולכך הצרכו למידה נפרדת של לוג ומחצה לחביתי כהן גדול. (2)

בברייתא הובאה מחלוקת בין רבי מאיר לרבי יהודה בצורת פירוט שבע מידות הלח שהיו במקדש, רבי מאיר פורטם מלמעלה למטה, היינו מן המידה הגדולה לקטנה, ואילו רבי יהודה פורטם מלמטה למעלה; ושואלת הגמרא:

מאי איכא נפקא מינה בין רבי מאיר הפורטם מלמעלה למטה, לרבי יהודה הפורטם מלמטה למעלה?

אמר פירש רבי יוחנן: בירוצי מידות [מה שנגדש על הכלי כשממלאים אותו ביותר, ומיד נשפך לצדדין] (3) אם נתקדשו **איכא בנייהו**:

למאן דאמר, רבי יהודה הפורטם **ממטה למעלה, קסבר**: אף **בירוצי המידות נתקדשו, ורביעית יהיב ליה רחמנא למשה, ואמר ליה למשה: שער** בה את שאר המידות, ונמצא **דקא עיילי להו בירוצין** [נכנסו אף הבירוצין].

כלומר, כשאמר הקב"ה למשה לעשות את המידות האלו, כך אמר לו: עשה מידת רביעית, ושפוך שתי פעמים את תכולתה לכלי שיחזיק אותן, והרי לך מידת חצי לוג; ושפוך שתי פעמים את תכולת מידת חצי הלוג לכלי גדול, והרי לך מידת לוג, וכן הלאה; נמצא שהמידה הגדולה כוללת בתוכה אף את הבירוצין, כי השופך מכלי קטן לגדול, אף בירוציה נשפכים לתוכה, ולמדנו שאף בירוצי המידות נתקדשו.

למאן דאמר, רבי מאיר הפורטם **ממעלה למטה, קסבר**: **בירוצי מידות לא נתקדשו, והין יהיב ליה רחמנא למשה, ואמר ליה למשה שער** בה את שאר המידות **דקא נפקי בירוצין** [יצאו הבירוצין ונשפכו לארץ].

כלומר, כך אמר לו הקב"ה למשה: עשה לך מידת הין, ושפוך את תכולתה לשני כלים, והרי לך מידת חצי הין, וכן הלאה, ודרך השופך מכלי גדול לכלי קטן שהבירוצין אינן נשפכין אלא לארץ, (4) ולמדנו שאין המידות מקדשות את הבירוצין.

אביי אמר לפרש אף הוא, שהמפרט מלמעלה למטה סובר שאמר לו הקב"ה למשה לשער ממידת ההין את שאר המידות, ולדעת המפרט ממטה למעלה, מרביעית היו משערים את שאר המידות, ומיהו:

דכולי עלמא בירוצי המדות איכא למימר נתקדשו ואיכא למימר לא נתקדשו, והכא במלאים קא מיפלגי, במה שאמרה תורה ["קערת כסף אחת שלשים ומאה משקלה מזרק אחד כסף שבעים שקל בשקל הקודש שניהם מלאים סולת"], ומהם למדנו לכל המדות שיהיו מלאים, (5) אך נחלקו: אם הקפידה תורה רק שלא תחסר המדה אבל יכול להותיר או לא.

מאן דאמר מלמעלה למטה, קא סבר "מלאים" בא ללמד שלא יחסר את המידה ושלא יותיר על המידה.

ומאן דאמר ממטה למעלה, סובר "מלאים" לא בא למעט אלא שלא יחסר -

אבל אם יותיר עדיין "מלאים" קרינא ביה; כי היות ומן המידה הקטנה הוא משער את הגדולה, בהכרח שיהיו המידות הקטנות יתירות במשהו באופן יחסי למידה הגדולה, הרי שאם מותיר, לית לן בה. (6)

אמר מר בברייתא:

רבי שמעון אומר: לא היה שם הין, וכי מה היה הין משמש:

ומקשינן: הרי שפיר קאמר להו [הקה להם] רבי שמעון לרבנן!?

ומפרשת הגמרא: ורבנן סברי: הוה הין שמן דעבד משה לשמן המשחה, דכתיב [שמות ל כג]: "ואתה קח לך בשמים ראש... ושמן זית הין", ולזה הצרכו למידת הין; ויסוד מחלוקתם הוא:

מר - רבי שמעון - סבר: כיון דלדורות לא הוה צריך, שהרי לא עשו אלא פעם אחת שמן המשחה, לפי שעה הוא דעבדיה למידת הין, ואיגנז אותה מידה.

ואידך, חכמים סוברים: כיון דהוה הוה. (7)

אמר מר בברייתא בדברי רבי שמעון שחיסר את מידת ההין:

ואת מי אביא תחתיו, אלא מידה יתירה של לוג ומחצה היתה שם... :

ומקשינן: וכי לא סגי דלא מעייל [וכי מוכרח הוא להביא מידה אחרת במקום המידה של חכמים], עד שמוכרח הוא מכח זה לומר שהיתה שם מידה נוספת של לוג ומחצה!!

ומשנינן: הרי זה כעין מה דאמר רבינא בענין אחר: גמירי מהלכה למשה מסיני: שתי סמיכות בציבור. (8)

הכא נמי גמירי מהלכה למשה מסיני, דשבע מדות של לח היו במקדש, ואם אין הין מכלל השבע, בהכרח שהיתה שם מידה אחרת להשלים המנין.

שנינו במשנה: **רבי אלעזר ברבי צדוק אומר: שנתות היו בהין**, עד כאן לפר ועד כאן לאיל... :

ומקשינן: **וכי לית ליה** לרבי אלעזר בר צדוק, שהיו **שבע מדות** במקדש!?

ומשנינן: **אכן לית ליה**.

ואיבעית אימא: מאי "שבע מדות היו במקדש" שקיבלו חז"ל, היינו: **שבע מדידות** שנעשו בכלי מידה אחת. (9)

מתניתין:

משנתנו ממשיכה לפרש את מידות הלח:

מידת **רביעית** מה היתה משמשת:

כדי למדוד בה **רביעית מים** למים חיים של טהרת המצורע, כדכתיב [ויקרא יד כה]: ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים", **ורביעית שמן** ללחמי נזיר.

חצי לוג מה היה משמש:

כדי למדוד בה **חצי לוג מים לסוטה** כדי להשקותה, כדכתיב [במדבר ה ז]: "ולקח הכהן מים קדושים בכלי חרש", **וחצי לוג שמן** ללחמי תודה.

ובמידת **לוג** היה מודד **לכל המנחות**, ואפילו מנחה של **ששים עשרון** (10) - שהיא זקוקה לוג לכל עשרון - **נותן להששים** במידת **לוג**, ולא היה משתמש במידה גדולה. (11)

רבי אליעזר בן יעקב אומר:

אפילו מנחה של ששים עשרון אין לה אלא לוגה, בלוג אחד בלבד היה בולל את כל ששים העשרונות, **שנאמר** [ויקרא יד כא] **"למנחה ולוג שמן"**. (12)

ששה לוגים [חצי ההין] שמן (13) **למנחת נסכי הפר**, **וארבעה** לוגים [שלישית ההין] שמן **למנחת נסכי האיל**, **ושלשה** לוגים [רביעית ההין] שמן **למנחת נסכי הכבש**, ולמדוד את כל אלו היו שם המידות: **חצי ההין**, שלישית ההין ורביעית ההין.

עוד מוסיפה המשנה לפרש, מה שאינו נוגע לענין המידות, ואגב גררא נקט לה: (14)

שלשה לוג ומחצה שמן היו נצרכים למנורה, חצי לוג שמן לכל נר.

גמרא:

יתיב רבי וקא קשיא ליה [ישב רבי והקשה]:

מידת **רביעית למה נמשחה** בשמן המשחה? כלומר, מה היה צריך לקדש במידת רביעית עד שהוצרכו למושחה ולעשותה כלי שרת שהוא מקדש את הבא לתוכו בקדושת הגוף?! (15) שהרי:

אי עשאוה כלי שרת בשביל מי **מצורע** שהיו מודדים בה וכמבואר במשנה, כך אי אפשר לומר, שהרי:

דף פח - ב

חוץ הוא, מחוץ למחנה היו מטהרים את המצורע, ולמה לנו לקדש את המים?! **ואי**, שמא תאמר כדי לקדש את השמן ללחמי **נזיר**, וכמבואר במשנה שבה היו מודדים רביעית שמן לנזיר; (1) אף כך אי אפשר לומר, שהרי:

לחם נזיר, בשחיטת איל הוא דקדיש קדושת הגוף, וכמבואר במשנה לעיל עח ב; ולמה לנו לקדש את השמן?! (2)

אמר ליה רבי חייא: לכך נמשחה מידת רביעית, **שבה היה מודד לחביתי כהן גדול רביעית שמן לכל חלה וחלה**, ונתקדש השמן על ידי מידת הרביעית. (3)

קרי עליה רבי - שהיה בארץ ישראל, על רבי חייא שעלה מבבל - כאשר שמע את תשובתו: **"מארץ מרחק איש עצתו"**.

שנינו במשנה: **חצי לוג מה היה משמש**, חצי לוג מים לסוטה וחצי לוג שמן לתודה:

יתיב רבי וקא קשיא ליה: חצי לוג למה נמשח?! שהרי:

אי בשביל לקדש מים **דסוטה** וכמו ששנינו במשנה שלכך היתה מידה זו משמשת; כך הרי אי אפשר לומר, שהרי: **וכי מים דחולין הוא מי הסוטה?! והרי "מים קדושים" כתיב** שהיה נוטל למי סוטה, והיינו מים מן הכיור שנתקדשו בו, ואם כן אין צריך לקדשם בשנית?! (4)

אי לקדש שמן של לחמי **תודה**, וכמבואר במשנה שהיה מודד בה את חצי הלוג ללחמי תודה; אף כך אי אפשר לומר, שהרי **לחמי תודה בשחיטת תודה הוא דקדשי** כמבואר לעיל ע"ב, ואם כן למה לי לקדש את השמן!! (5)

אמר ליה רבי שמעון ברבי, [ענה לו רבי שמעון לאביו]:

שבו היה מחלק חצי לוג שמן לכל נר ונר של המנורה!! (6)

אמר לו: "נר ישראל [מאיר עיני חכמים] " **אכן כך היה**.

אמר רבי יוחנן אמר רבי:

נר של המנורה **שכבתה** בלילה קודם שנסתיים זמן ההדלקה שהוא ביום:

נידשן השמן ונידשנה הפתילה, כלומר הרי השמן והפתילה כדשן הם, ואינו חוזר ומדליק בהם, אלא **כיצד עושה: מטיבה**, כלומר, מוציא מן הנר את השמן ואת הפתילה, **ונותן בה שמן** אחר ופתילה אחרת **ומדליק**. (7)

יתיב רבי זירא וקא מיבעיא ליה [ישב רבי זירא ונסתפק]:

כשהוא נותן בה - בנר שכבה באמצע הלילה - **שמן**, האם:

כמדה ראשונה הוא נותן בה, דהיינו חצי לוג שמן כשם שנתן בה בלילה כשהדליקה -

או אינו נותן בה אלא שמן **כמו שחסרה**,

היינו כשיעור השמן שהשליך נותן בה מחדש. (8)

אמר פשט **רבי ירמיה** את ספיקו של רבי זירא:

פשיטא, דכמדה ראשונה הוא נותן בה, **דאי כמה שחסרה**, **מנא ידעינן מאי חיסר**, מנין נדע כמה השליך!!

וכי תימא דמשער ליה, יתן במידה את השמן שנותר, וכפי אותה מידה ימלא את הנר, והרי **אם כן** וכי "**שבע מדות** של לח היו במקדש" בלבד!! והרי **נפיש להו מדות טובא** [נמצא שצריך הוא למידות רבות משבע] כדי לשער בהם את מידת השמן שנותרה בנר.

קרי עליה רבי זירא על רבי ירמיה את הפסוק **"והדרך"** [וחידודך] **צלח רכב על דבר אמת, וענוה צדק**", כלומר, מחודד אתה, וכדדרשינן בשבת סג ב **"והדרך צלח רכב"** אלו שני תלמידי חכמים שמחדדין זה את זה בהלכה.

איתמר נמי, אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, ואמרי לה אמר רבי חנינא אמר רבי :

נר שכבתה, נידשן השמן נידשנה הפתילה; כיצד עושה: מטיבה ונותן בה שמן כמדה ראשונה ומדליקה.

אמר רב הונא בריה דרב יהודה אמר רב ששת:

כתיב גבי מנורה [שמות כה]: **"ועשית מנורת זהב טהור, מקשה תיעשה המנורה ירכה וקנה גביעיה כפתוריה ופרחיה ממנה יהיו... כפתוריהם וקנותם ממנה היו, כולה מקשה אחת זהב טהור. ועשית את נרותיה שבעה, ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור. ככר זהב טהור יעשה אותה את כל הכלים האלה."**

נר [כלומר, כל הנרות] **שבמנורה של מקדש, של פרקים הוה**, כלומר, מקשה אחת היו הנרות עם המנורה, אלא שהיו עשויים באופן שיכול לכופפם.

וטעמו, **כי סבר רב ששת:**

כי כתיב גבי מנורה: **"ככר"** [ככר זהב טהור יעשה אותה] ו**"מקשה"** [כולה מקשה אחת זהב טהור] **אמנורה** וגם על **נרותיה כתיב**, ואם כן חתיכת זהב אחת היו הנרות עם המנורה, ואינו יכול לסלק את הנרות מן המנורה -

וכיון דמיבעיא המנורה הטבה בכל בוקר, דהיינו להוציא ממנה את הפתילה השרופה, ולנקותה -

אי לאו דפרקים הוי, לא הוי מתטיבא ליה [מאחר שצריכה היא הטבה, בהכרח שהיו עשויים הנרות באופן שיכול לכופפם, אם לא כן אינו יכול לעשות הטבה כראוי].

מיתבי מברייתא ששנינו בה: **כיצד עושה** בכל בוקר את הטבה, **מסלקן** לנרות **ומניחן באוהל**, [מסלק את הנרות מן המנורה, ומניחם בבית המקדש], **ומקנחן** לנרות **בספוג, ונותן בהן שמן ומדליקן**, הרי מפורש שלא היו מקשה אחת עם המנורה, וההטבה לא היתה נעשית בדרך של כיפוף! (9)

ומשנינן: **הוא רב ששת דאמר כי האי תנא, דתניא:**

חכמים אומרים: לא היו מזיזין אותה ממקומה, כלומר, לא היו מזיזים את הנרות ממקומם על המנורה בשעת הטבה, ומשום שמקשה אחת היו.

ומקשינן: הרי אדרבה **מכלל דאי בעיא ליה לאוזה מצי מזיז לה** [אם היה רוצה להזיזם ממקומם היה יכול], ואם כן אין זה כדברי רב ששת הסובר: מקשה אחת היו. (10)

אלא אימא: לא היתה זזה ממקומה, כי אינו יכול להזיזה שמקשה אחת היתה.

ומאן חכמים, מי הם החכמים הסוברים שהנרות היו מקשה אחת עם המנורה? **רבי אלעזר בר צדוק הוא, דתניא: רבי אלעזר ברבי צדוק אומר:**

כמין טס של זהב היה לה על גבה, כיסוי של זהב היה לכל נר ונר שהיה עשוי כמין ספינה קטנה -

וכשהוא מטיבה, דוחקו לטס כלפי פיה, [של הנר שהוא מקום הפתילה] והנר מתגלה, והוא מכופף את הנר כלפי מטה.

וכשהוא נותן בה שמן, דוחקו לטס כלפי ראשה [כלפי המקום שהנר מתחבר למנורה], ובנקב שבטס הוא נותן את השמן. (11)

ומחלוקת תנאים זו אם הנרות היו מקשה אחת עם המנורה, היא **בפלוגתא דהני תנאי** שאף הם נחלקו בה, **דתניא:**

מנורה ונרותיה באות מן הככר והיו מקשה אחת, **ואין מלקחיה ומחתותיה מן הככר.**

רבי נחמיה אומר: מנורה היתה באה מן הככר, ולא נרותיה ומלקחיה ומחתותיה באות מן הככר. (12)

הרי שנחלקו אם נרותיה באות מן הככר והיו מקשה אחת עם המנורה, או לא.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** התנאים שנחלקו בנרות אם הם מקשה אחת עם המנורה? **בהאי קרא, דתניא:**

כתיב: **"ככר זהב טהור יעשה אותה"**, **למדנו למנורה שבאה מן הככר -**

מנין לרבות אף את **נרותיה** שיבואו מן הככר ויהיו מקשה אחת אתה, **תלמוד לומר** **"ככר זהב טהור יעשה אותה את כל הכלים האלה"**.

יכול שאני מרבה אף את מלקחיה ומחתותיה שיבואו מן הככר -

תלמוד לומר "ככר זהב טהור יעשה אותה", ומשמע: אותה ולא כלים.

דברי רבי נחמיה.

ועד שלא סיימה הגמרא להביא את כל הברייתאצ ומחלוקת התנאים שבה בנרות אם היו מקשה אחת עם המנורה, מקשה הגמרא:

קשיא דרבי נחמיה בברייתא הראשונה שהוא סובר: אף נרותיה אינן באות מן הככר, **אדרבי נחמיה** בברייתא השניה שהוא סובר: נרותיה באות מן הככר!?

ומשנין: **תרי תנאי ואליבא דרבי נחמיה**, שתי שיטות תנאים הן בדעת רבי נחמיה.

כאן שבה הגמרא להמשך הברייתא:

רבי יהושע בן קרחה אומר:

מנורה באה מן הככר, ואין מלקחיה ומחתותיה ואף לא נרותיה באות מן הככר, שהרי נאמר "אותה", [וכדעת רבי נחמיה שבברייתא הראשונה].

ואלא מה אני מקיים "ככר זהב טהור יעשה אותה את כל הכלים האלה", ללמד: **שיהו כולם של זהב**, אך לא מן הככר.

הרי מצינו תנאים שנחלקו אף הם בנרות אם מקשה אחת היו עם המנורה. (13) ומקשינן על רבי יהושע בן קרחה, שפירש את הכתוב לענין עשיית הכלים מזהב ולא לענין ככר ומקשה:

והרי **זהב בהדיא כתיב בו**, דהא כתיב **"ועשית את נרותיה שבעה, והעלה את נרותיה והאיר על עבר פניה, ומלקחיה ומחתותיה זהב טהור"**, הרי מפורש בנרות ובכלים שהיו זהב, ולמה לן לרבווי את אלו מ"את כל הכלים האלה"!! (14)

ומשנין: **לא נצרכה "את כל הכלים האלה" אלא ללמד לפי נרות** - הוא המקום שהפתילה דולקת שם - שאף הוא יהיה של זהב טהור; שאם לא חידש לנו הכתוב כן, **סלקא דעתך אמינא:**

הואיל ופי נרות אשחורי משחר [היות ובאותו מקום הזהב משחיר מאש הפתילה], אם כן נאמר: **התורה חסה על ממונן של ישראל**, (15)

דף פט - א

ולכן **ליעבד** את פי הנרות **מזהב כל דהו** [כל שהוא, שאינו מזוקק]. (1)

קא משמע לן הכתוב "ככר זהב טהור... את כל הכלים האלה" שיעשה את כל הנרות מזהב טהור.

שנינו במשנה: **חצי לוג שמן לתודה**:

תני בברייתא, **רבי עקיבא אומר**:

כתיב בפרשת תודה [ויקרא ז יב]: "אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולות בשמן [עשר חלות מצות] ורקיקי מצות משוחים בשמן [עשרה רקיקים] וסולת מורבכת חלת בלולות בשמן [עשר חלות רבוכה]. על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו [עשר חלות חמץ בלי שמן] על זבח תודת שלמיו" -

ומה **תלמוד לומר "בשמן בשמן" שני פעמים** גבי חלות ורקיקין, והרי די לו שיאמר "בשמן" פעם אחת ונדע לשניהם שהם באים עם שמן: (2) **אילו לא נאמר אלא "בשמן" אחד, הייתי אומר הרי הוא - לחמי תודה - ככל המנחות, ללוג אחד.**

(3)

עכשיו שכתב "בשמן בשמן" שתי פעמים, הוי "ריבוי אחר ריבוי" ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט: מיעטו הכתוב לחצי לוג לשלשת המינים כאחד.

ומקשינן על לשון הברייתא: אילו לא נאמר אלא "בשמן" אחד, והרי אם אתה דן רק על "בשמן" השני, וכי **ריבוי אחר ריבוי הוא!!** והרי **חד ריבוי בלבד הוא!!**?

ומשנינן: **אלא כך תשנה: אילו לא נאמר "בשמן" כל עיקר, הייתי אומר הרי הוא ככל המנחות ללוג שמן, שהרי לא גרעה מנחה זו משאר מנחות - (4)**

עכשיו שנאמר "בשמן בשמן" שניהם מיותרים, הוי ריבוי אחר ריבוי, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא למעט; וללמד שמיעטו הכתוב לחצי לוג.

מוסיפה הברייתא ומבארת: **יכול יהא חצי לוג זה מתחלק בשוה לשלשת מינין, דהיינו: לחלות ולרקיקין ולרבוכה?**

כשהוא אומר "בשמן" ברבוכה, שאין תלמוד לומר "בשמן" ברבוכה [לא היה צריך לומר "בשמן" ברבוכה] - (5)

אלא ריבה הכתוב שמן ברבוכה יותר מבשאר מינים, הא כיצד :

מביא חצי לוג שמן וחוציהו, חציו [רביעית לוג] לחלות ולרקיין, וחציו לרבוכה. (6)

אמר לו רבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא: עקיבא! אפילו אם אתה מרבה כל היום כולו "בשמן" איני שומע לך ללמוד כן מן הכתוב. (7)

אלא: חצי לוג שמן ללחמי תודה, (8) ורביעית שמן ללחמי נזיר, ואחד עשר יום שבין נדה לנדה, כלומר, דין הנידה הרואה באחד עשר יום שלאחר שבעת ימי נדותה, שאם ראתה יום או יומיים בימים אלו, הרי היא זבה קטנה שהיא אסורה יום אחד לאחריהם, ואם ראתה שלשה ימים הרי היא זבה גדולה הטעונה שבעה נקיים וקרבן; אבל בימים אחרים, אם ראתה - ואפילו כמה ימים - הרי היא נידה שבעה ימים מתחילת ראייתה, וטובלת ונטהרת, ואינה טעונה לא שבעה נקיים ולא קרבן.

שלשה דברים אלו: **הלכה למשה מסיני** הם, ולא מן המקראות הם למדים.

שנינו במשנה: **בלוג היה מודד** לכל המנחות; אפילו מנחה של ששים עשרון נותן לה שים לוג; רבי אליעזר בן יעקב אומר, אפילו מנחה של שים עשרון אין לה אלא לוגה, שנאמר למנחה ולוג שמן:

תנו רבנן:

מצורע שנטהר מביא: שני כבשים תמימים [אחד לעולה ואחד לאשם], וכבשה אחת בת שנתה תמימה [לחטאת], ושלשה עשרונים סולת למנחת נסכים; ואילו מצורע עני מביא כבש אחד לאשם, ועשרון סולת אחד למנחת נסכים.

כתיב גבי מצורע עני **"עשרון בלול ולוג"** [ו"ואם דל הוא ואין ידו משגת ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו, ועשרון סולת אחד בלול בשמן למנחה ולוג אחד שמן"], **לימד על כל עשרון ועשרון שבשאר המנחות שטעון לוג אחד שמן. (9)**

דברי חכמים.

רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב אומרים:

אפילו מנחה של ששים עשרונים אין לה אלא לוגה, שנאמר "למנחה - משמע כל מנחה גדולה ככל שתהיה - ולוג שמן".

ומקשינן לרבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב:

האי "עשרון בלול ולוג" מאי עבדי ליה [מה דורשים הם מזה]?

ומפרשינן : **ההוא קרא לגופיה** [ללמד על עצמו] הוא דאיצטריך, **דקא אמר רחמנא לייתי** [ללמד שיביא] מצורע עני **חד עשרון** למנחת נסכי אשמו. (10)

ואידך - היינו חכמים - סוברים : **לגופיה**, ללמד על כבש אשם של מצורע עני שהוא טעון עשרון לנסכיו **לא צריך** קרא, כי נדע כן, **מדגלי רחמנא גבי מצורע עשיר** שהוא מביא **שלש קרבנות ושלשה עשרונות**, שוב ממילא ידעין, **דהכא** במצורע עני, **דחד קרבן** הוא מביא, הרי הוא מביא **חד עשרון**. (11)

ואידך - רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב - סוברים : **איצטריך** הכתוב ללמדנו שיביא מצורע עני עשרון לנסכי הכבש, כי אם לא גילה הכתוב, **סלקא דעתך אמינא** :

הואיל וחס רחמנא עליה דמצורע **לאתויי בדלות** [להביא כשהוא דל קרבן אחד במקום שלשה קרבנות], אם כן **אימא**, הייתי אומר שהיקל הכתוב עליו גם, **דלא ליבעי מנחה כלל**, ואף שמצורע עשיר מביא מנחת נסכים לכל קרבן מקרבנותיו.

ואידך - חכמים - סוברים : לא הצרך הכתוב ללמדנו שהעני מביא מנחת נסכים עם קרבנו היחיד, ומשום דלפוטרו **לגמרי** מקרבן עשיר שהוא טעון מנחות **לא אשכחן** [לא מצאנו]. (12) תו מפרשינן : **ורבנן, האי "למנחה ולוג שמן"**

- שדרשו ממנו רבי נחמיה ורבי אליעזר כשיטתם - **מאי עבדי ליה** [מה דורשים הם מזה]?

ההוא קרא בא ללמד למתנדב מנחה, שלא יפחות מדבר [משיעור סולת] **הטעון לוג, ומאי ניהו עשרון**, ללמד שאי אפשר להתנדב פחות מעשרון.

ואידך - רבי נחמיה ורבי אליעזר בן יעקב - סוברים : **תרתיה שמעת מינה**, אחת דיבר הכתוב, שתים זו שמענו.

שנינו במשנה : **ששה לוגין לפר, ארבעה לאיל, שלשה לכבש** :

ומפרשינן **מנלן**, שזה הוא השיעור לנסכי הפר האיל והכבש?

משום **דכתיב** [במדבר כח יד] : **"ונסכיהם, חצי ההין יהיה לפר, ושלישית ההין לאיל, ורביעית ההין לכבש יין"**. (13)

והרי **הין תריסר לוגין הוין**, שנים עשר לוגים הוא, **דכתיב** גבי שמן המשחה [שמות ל כד]: **"ושמן זית הין"**, **וכתיב** [שם פסוק לא]: **"שמן משחת קודש יהיה זה לי לדורותיכם"**, והרי **"זה"** בגימטריא **תריסר הוין** - (14)

ואם כן שיעור חצי שלישית ורביעית ההין האמורים גבי נסכים, הם: ששה ארבעה ושלושה לוגין. (15)

שנינו במשנה: **שלושה ומחצה** לוגי שמן **למנורה**, **חצי לוג לכל נר**:

ומפרשין: **מנא הני מילי?**

דתנו רבנן:

כתיב [שמות כז כ]: **"ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד. באהל מועד מחוץ לפרוכת אשר על העדות, יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר לפני ה'",** ומה תלמוד לומר: **תן לה מדתה שתהא דולקת והולכת מערב עד בוקר**. (16)

דבר אחר:

"מערב עד בוקר" ללמד: **אין לך עבודה שכשירה מערב עד בוקר אלא זו בלבד**, והיינו הדלקת הנרות שהיא כשירה משקיעת החמה ועד הבוקר. (17)

ושיערו חכמים: חצי לוג שמן נצרך כדי שידלק הנר מאורתא ועד צפרא [מערב עד בוקר].

ונחלקו אמוראים כיצד שיערו:

איכא דאמרי: כששיערו חכמים כמה שמן צריך כדי שתדלק המנורה מערב עד בוקר - **מלמעלה למטה שיערו**, שנתנו בו שמן לוג ודלק יותר, והפחיתו את השיעור, עד שמצאו, שחצי לוג הוא השיעור המתאים. (18)

ואיכא דאמרי: ממטה למעלה שיערו, מתחילה נתנו בו רביעית הלוג ולא דלק כל הלילה, עד שבאו לשיעור חצי לוג.

ומפרשת הגמרא את טעמיהם:

מאן דאמר ממטה למעלה שיערו, משום שהתורה חסה על ממונן של ישראל, ולכן שיערו מתחילה בקצת שמן עד שבאו לשיעור הנכון, שהרי שארית השמן שנותרה בנר אין לה תקנה אלא לשופכה. (19)

ומאן דאמר ממעלה למטה שיערו, משום שהוא סובר: **אין עניות במקום עשירות**, ואין חוששים בבית המקדש לשפיכת השמן הנותר.

מתניתין:

מנחת נסכי הפר וכן מנחת נסכי האיל היו בלולים בשני לוגי שמן לכל עשרון, שהרי מנחת נסכי הפר היא שלשה עשרונים ושמנה ששה לוגין, ומנחת נסכי האיל היא שני עשרונים ושמנה ארבעה לוגין; אבל מנחת נסכי הכבש היתה בלילתה רכה יותר, שהרי בלולה היא בשלשה לוגין שמן לעשרון.

מערבין נסכי הפרים בנסכי האילים שבילת מנחת נסכיהם שוה; ובגמרא יתבאר, אם משנתנו עוסקת בעירוב מנחות הנסכים, או בעירוב נסכי היין; ויתבאר עוד, אם מערבים אותם אפילו לכתחילה, ותוספת פרטים בזה.

וכן מערבין **נסכי כבשים** אלו **בנסכי כבשים** אחרים.

וכן מערבין נסכים **של יחיד בנסכים של ציבור**, אם בלילתן בשוה.

דף פט - ב

וכן מערבין נסכים **של יום** זה **בנסכים של אמש** כשבילתן שוה.

אבל אין מערבין נסכי כבשים בנסכי פרים ואילים, שאין בלילתן שוה, כי בלילת מנחת הכבשים רכה יותר מבילת מנחת הפרים והאילים, ובגמרא יתבאר יותר.

ומכל מקום **אם בלל אלו** [מנחת נסכי כבשים] **בפני עצמן, ואלו** [מנחת נסכי פר או איל] **בפני עצמן, ושוב נתערבו** -

הרי אלו **כשרים** להקטרה.

ואם נתערבו - מנחת נסכי פר ואיל עם מנחת נסכי הכבש - **עד שלא בלל**, הרי זה **פסול**.

(1)

עוד מבארת המשנה דין אחר:

הכבש הבא עם העומר כמאמר הכתוב [ויקרא כג יב]: "ועשיתם ביום הניפכם את העומר כבש תמים בן שנתו לעולה לה'. ומנחתו שני עשרונים סולת בלולה בשמן אשה לה' ריח ניחות, ונסכו יין רביעית ההין" -

אף על פי שמנחתו [מנחת נסכיו] **כפולה**, שהרי היה מביא לכבש שני עשרונים ומנחת נסכי כבש הלוא היא עשרון אחד, מכל מקום **לא היו נסכיו** (2) **כפולים** משאר נסכי כבש שהם רביעית ההין שמן ויין.

גמרא:

שנינו במשנה: מערבין נסכי פרים בנסכי אילים; וקא סלקא דעתין לפרש את משנתנו בעירוב מנחות הנסכים:

ורמינהו מברייטא ששנינו בה: כתיב גבי הקטר אימורים "והקטירו", והיה לו לומר "והקטיר", אלא בא הכתוב ללמד: **שלא יערב חלבנים** של קרבן זה **בחלבנים** של קרבן אחר; ואם כן הוא הדין שאין לו לערב בהקטרה את מנחות הנסכים!! (3)

אמר תירץ רבי יוחנן:

זו ששנינו במשנתנו "מערבין" אינו לכתחילה, אלא **אם נתערבו קא אמר** שהוא כשר, כי "והקטירו" אינו אלא לכתחילה.

אי הכי (4) שהרישא העוסקת במנחות פרים ואילים היינו רק בדיעבד, בהכרח לפרש מה ששנינו בסיפא: **אין מערבין נסכי כבשים בנסכי פרים ואילים, דאפילו נתערבו בדיעבד נמי לא** כשר, ותיקשי:

והא מדקתני סיפא "בללן אלו בפני עצמן ואלו בפני עצמן, ונתערבו, כשרין" **מכלל דרישא** - היינו מה ששנינו: "אין מערבין נסכי כבשים בנסכי פרים ואילים" - **לכתחילה קא אמר**, ושוב ממילא מוכרח דאף מה ששנינו בתחילת המשנה "מערבין" היינו לכתחילה!! (5)

אלא **אמר אביי**: לעולם אסור לכתחילה לערב את הסולת והשמן משום שנאמר "והקטירו", [אך אם כבר נתערבו מותר להקטירם, שאין "והקטירו" אלא לכתחילה]; ולא עוד, אלא שאף את היין שאין בו משום "והקטירו" כי אינו נקטר על המזבח, אסור לערב לכתחילה כל שלא נתערבה המנחה, משום גזירה שמא יבוא לערב אף את הסולת והשמן, ויעבור משום "והקטירו".

ומיהו מה ששנינו "מערבין נסכי פרים בנסכי אילים" לכתחילה קאמר, וכמו שהוכחנו, ולא במנחות הנסכים עסקינן, אלא ביין הנסכים עסקינן, והכי קאמר:

מערבין יינן אפילו לכתחילה - של פרים עם אילים - **אם נתערב סלתן ושמנו**, (6) שכבר אין לגזור שמא יערב אותם ויעבור על "והקטירו". (7) ומקשינן עלה: וכי **יינן לכתחילה לא יערב** אם עדיין לא נתערב סלתן ושמנו, וכאשר אמרת!!

והתניא בתוספתא [מנחות י ב]:

"אין מערבין נסכי כבשים בנסכי פרים ואילים, **במה דברים אמורים בסולת ושמנו**, (8) **אבל יין מערבין**". (9)

אלא אמר אביי:

זו ששנינו: "מערבין של פרים בשל אילים", והיינו יינן של הפרים והאילים, בשני אופנים מותר לערב: א. **היכא דכבר הוקטר סלתן ושמנו** של המנחות, **מערבין יין לכתחילה**.

ואף הברייתא ששנינו בה: "אבל יין מערבין", באופן זה היא עוסקת. (10)

ב. **היכא דלא הוקטר** הסולת והשמנו:

אם נתערב סלתן ושמנו - מערבין נמי יינן, ובשני אופנים אלו שנינו: "מערבין של פרים בשל אילים".

ואסלאו - שהסולת והשמנו לא נתערבו - **אין מערבין** את היין, **דילמא אתי לאיערובי סולת ושמנו לכתחילה**, והרי אסור לערבם משום "והקטירו". (11)

שנינו במשנה: **הכבש הבא עם העומר**, אף על פי שמנחתו כפולה, לא היו נסכיו כפולים:

תנו רבנן:

כתיב גבי כבש הבא עם העומר "ומנחתו שני עשרונים", **לימד על כבש הבא עם העומר שמנחתו כפולה** משאר מנחת נסכי כבש, שאינם אלא עשרון אחד.

יכול, כשם שמנחתו כפולה ממנחת נסכי כבש, כך יינו כפול מנסכי יין של כבש, ויביא חצי היין לנסכים כפל נסכי כבש שהם רביעית ההין -

תלמוד לומר גבי כבש הבא עם העומר: "ונסכו יין רביעית ההין".

יכול שנאמר: **אכן לא יהא יינו כפול שהרי אינו נבלל עם מנחתו**, ואין כפל מנחתו מחייבת את כפל יינו -

אבל יהא שמנו כפול - יביא חצי היין שמן לבלילת המנחה כפל משמן של מנחת הכבשים שאינו אלא רביעית ההיין - **שהרי נבלל עם מנחתו**, ומן הדין שנאמר: לא שינה הכתוב את רכותה של הבלילה, ולכן יביא חצי היין שמן שתהא בלילתו רכה כשאר מנחות נסכי הכבש -

תלמוד לומר "ונסכו" יין רביעית ההיין, לימד על **כל נסכיו** - ואף נסכי השמן - **שלא יהו אלא רביעית**.

שואלת הגמרא: **מאי תלמוד לומר**, האיך נלמד מלשון זה העוסק בנסכי יין לנסכי השמן?

אמר פירש רבי אלעזר :

כתיב "ונסכה" [נסך שלה, של המנחה] " דמשמע לפי הכתיב, שהכתוב מדבר בנסכי המנחה דהיינו השמן שנבלל בה, **וקרינן "ונסכו"** [נסך של הכבש] ", דמשמע שמדבר הכתוב בנסכי הכבש דהיינו היין שאין לו קשר אלא עם הכבש ולא עם המנחה - (12)

הא כיצד :

נסכה דמנחה כנסכו דיין, מה יין רביעית כמפורש בכתוב, **אף שמן נמי רביעית** ההיין כשאר שמנו של כבש, ולא חצי ההיין.

אמר רבי יוחנן :

א. האשם ששחטו שלא לשמו, הרי הוא כשר אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה, כדעת חכמים במשנה בתחילת זבחים.

ב. האשם בכל מקום אינו טעון נסכים כלל, מלבד אשמו של מצורע שהוא טעון נסכים, וכמבואר במשנה לקמן צ ב.

ג. מצות עשה להיות אש יקודה תמיד על המזבח, שנאמר "אש תמיד תוקד על המזבח"... בבוקר עורכין עצים, ועושין בראש המזבח מערכה גדולה של אש... וכן מצוה לעלות בשני גזרים של עץ עם תמיד של שחר יתר על עצי המערכה, שנאמר "ובער עליה הכהן עצים", וכן מוסיפין שני גזרים עם תמיד של בין הערבים, שנאמר "וערכו עצים על האש", מפי השמועה למדו, שבתמיד של בין הערבים הכתוב מדבר. שני גזרים של בין הערבים מעלין אותן שני כהנים כל אחד ואחד בעץ יחידי בידו, שנאמר "וערכו" הרי כאן שנים, אבל של שחר בכהן אחד. (13)

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו, (14) שהוא כשר, אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה, הרי הוא **טעון נסכים** כדין אשם מצורע, ולא כשאר אשמות שאינם טעונים נסכים, כלומר, עדיין דינו עליו להיות טעון נסכים.

משום **שאם אי אתה אומר כן** להטעינו נסכים כדינו הראשון, הרי **פסלתו**. (15)
מתקיף לה רב מנשיא בר גדא :

אלא מעתה, כבש הבא עם העומר ששחטו שלא לשמו, שלא עלה לשם חובה וכשאר עולה הוא, **תהא מנחתו כפולה** ממנחת שאר כבשי עולה, וכדין כבש הבא עם העומר שמנחתו כפולה -

ומשום **שאם אי אתה אומר כן** ליתן לו את דינו הראשון, הרי **פסלתו**!?

וכן עולת **תמיד של שחר ששחטו שלא לשמו**, שאינו עולה לשם חובה, **יהא טעון** סידור **שני גזירין** של עץ על המערכה **בכהן אחד** כדין תמיד של שחר, ולא כשאר עולות שאינן טעונות תוספת גזירין -

ומשום **שאם אי אתה אומר כן** ליתן לו את דינו הראשון, הרי **פסלתו**! (16) וכן **תמיד של בין הערבים ששחטו שלא לשמו** ואינו עולה לשם חובה, **יהא טעון** סידור **שני גזירין בשני כהנים** -

ומשום **שאם אי אתה אומר כן**, הרי **פסלתו**!?

וכי תימא: אין הכי נמי, הרי אי אפשר לומר כן -

דהא לא חשיב להו רבי יוחנן [לא הזכיר את כל אלון] מלבד אשם מצורע שהוא טעון נסכים מטעם זה.

אמר תירץ אביי :

אכן כל אלו נשתנה דינם משאר קרבנות להטעינם דינם הראשון, והא דלא חשיב להו רבי יוחנן, הוא משום **דחדא מינייהו נקט** [אחד האופנים נקט רבי יוחנן].

רבא אמר לא כן, אלא באמת שלשת אלו אין דינם הראשון עליהם, (17) כי :

בשלמא הנך - כבש הבא עם העומר ותמיד של שחר ובין הערבים - שהרי **עולות נינהו**,

דף צ - א

ולכך אנו אומרים: **אי לא חזו לעולת חובה, קרבו לעולת נדבה** ודינם כשאר עולות.

אלאהכא - גבי אשם מצורע - **אי לא מוקמת ליה במילתיה** [אם לא תתן לו את כל דיני אשם מצורע] הרי **אשם נדבה מי איכא**, ובהכרח עדיין שם תורת אשם מצורע עליו לחייבו בנסכים. (1)

תניא כוותיה דרבי יוחנן:

אשם מצורע ששחטו שלא לשמו, או שלא נתן מדמו על גבי בהונותיו של המצורע כדין אשם מצורע, (2) הרי זו עולה להקטרה לגבי מזבח, וטעון נסכים כאשם מצורע, **וצריך המצורע אשם אחר להתירו לאכול בקדשים**, שהמצורע מותר בקדשים על ידי הבאת קרבנותיו.

מתניתין:

כל מדות שבמקדש היו נגדשות, כגון מידת העשרון שהיתה במקדש היתה מחזקת עשרון, והיו גודשים אותה ונותנים למנחה יותר מעשרון; **חוץ ממידת העשרון של כהן גדול** שהיו מודדים בה את חביתי הכהן הגדול - **שהיה גודשה בתוכה**, כלומר, לא היו צריכים לגודשה, שהיא עצמה היתה מחזקת עשרון עם גודשו. (3)

כלי שרת מקדשים את מה שבתוכם קדושת הגוף, ומשנתנו מבארת את דין הבירוצין, אם קדשו:

מידת הלח: בירוציהן - מה שנשפך על דופני הכלי מבחוץ, לאחר שנתמלאה המידה (4) - אף הוא **קודש**.

ואילו **מידת היבש: בירוציהן חול**, וכפי שיתבאר הטעם בגמרא.

רבי עקיבא אומר:

מידת הלח היא עצמה קודש, ולפיכך אף בירוציהן קודש.

מדת היבש היא עצמה חול, לפיכך בירוציהן חול, ויתבאר יותר בגמרא.

רבי יוסי אומר:

לא משום זה יש חילוק ביניהם, אלא משום שהלח נעקר מן הכלי ונתקדש שם, ואחר כך יצא לחוץ, **והיבש אינו נעקר** מתוך הכלי ולא נתקדש, ויתבאר יותר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: כל מדות שבמקדש היו נגדשות, חוץ משל כהן גדול שהיה גודשה בתוכה:

והנה לעיל דף פז נחלקו רבי מאיר וחכמים:

לדעת רבי מאיר: שתי מידות של עשרון היו במקדש, אחד גדוש, ובמידה זו היו משתמשים לכל המנחות; ועוד היתה שם מידת עשרון ומידת חצי עשרון שהיו מחוקות, ובמידה זו היו משתמשים לחביתי כהן גדול, שהיו באים עשרון מחציתו בבוקר ומחציתו בערב.

לדעת חכמים: לא היו במקדש במידות היבש אלא מידת עשרון וחצי עשרון שהיו שתיהן מחוקות.

ומקשינן: **מני** היא משנתנו?!

והרי **אי רבי מאיר** היא, והרי לדבריו **חד** (5) בלבד **גדוש הוה**. (6)

אי רבנן, חדא עשרון **הוה ומחוק הוה**. (7)

ואם כן כדעת מי היא משנתנו?!

ומשנינן: **לעולם רבי מאיר** היא משנתנו, ומאי "כל מדות", **כל מדידות** שהיו מודדים היו נגדשות. (8) שנינו במשנה: **מידת הלח בירוציהן קודש**, ומידת היבש בירוציהן חול...:

ומפרשינן: **במאי קא מיפלגי** שלשת התנאים:

תנא קמא סבר:

מידות הלח נמשחו בשמן המשחה **בין מבפנים בין מבחוץ**, ונתקדש תוך הכלי וגבו, ולכן מתקדש גם מה שנשפך עליו מבחוץ.

ואילו **מידות יבש נמשחו מבפנים, ולא נמשחו מבחוץ**, ואינה מקדשת את מה שנוגע בגב הכלי. (9)

ורבי עקיבא סבר:

מידות הלח נמשחו בין מבפנים בין מבחוץ ומקדשת היא את הכל -

ואילו **מידות יבש לא נמשחו כל עיקר** וחול היא, (10) ואינה מקדשת לא בפנים ולא בחוץ. (11)

ורבי יוסי סבר: אידי ואידי, הן מידות היבש והן מידות היבש **נמשחו מבפנים ולא נמשחו מבחוץ**, ובירוצי הלח אינם מתקדשים על ידי גב הכלי, **והכא היינו טעמא** שבירוצי הלח מתקדשים משום **דלח נעקר ומגווה דמנא קא אתי** [מה שנשפך היה בתוך הכלי וממנו הוא בא] וכבר נתקדשו הבירוצין כשהיו בתוך הכלי שנמשח.

ואילו בירוצי **היבש אינו נעקר** מתוך הכלי ולא היו בו מעולם, ואף שגולשים הבירוצים על גב הכלי, הרי לא נמשחו המידות מבחוץ.

ומקשינן: **וכי נעקר מאי הוי**, מה בכך שהבירוצין נעקרו מתוך הכלי, והרי לא נתקדשו בתוכו, כי **גברא למאי דצריך** הוא **דקא מכוין** שיתקדש על ידי הכלי, אבל הבירוצין שאינו צריך להם, הרי אינו מכוין שיקדשם הכלי!!

אמר תירץ רב דימי בר שישנא משמיה דרב:

זאת אומרת: כלי שרת מקדשין אף **שלא מדעת**, ולא איכפת לן שאינו מתכוין לקדשם.

רבינא אמר [תירץ]:

לעולם אימא לך: כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, ומן הדין לא היו הבירוצין מתקדשים, ואף שהיו בתוך הכלי, ומכל מקום מתקדשים מדרבנן, משום **גזירה שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול**, והיות והבירוצין היו בכלי שרת, אין להוציאם לחול. (12)

מותיב רבי זירא ממשנה לקמן ק א, גבי לחם הפנים שדינו לסדר לחם ובזיכי לבונה בשבת, ועומדים על השולחן עד שבת הבאה, ולשבת הבאה מקטירים את הבזיכין, והלחם ניתר באכילה על ידי הקטרתם:

”סידר את הלחם בשבת [כדינו], ואת הבזיכין לאחר השבת [לאחר זמנם, שהיה בשבת] והקטיר את הבזיכין בשבת [שלאחריה, כשאר בזיכין] פסול [הלחם] -

כלומר, כיון שהבזיכין לא נסדרו בזמנם, אין הם מתירים את הלחם בהקטרתם כשאר לחם שהוא ניתר על ידי הקטרתם; ולא עוד, אלא שאפילו אם ירצה להניח לחם זה

במקום הלחם שעתיד היה לסדר בשבת זו, אף זה אי אפשר, כי היות ונסדר הלחם על השולחן בזמנו, קידש השולחן את הלחם ליפסל בלינה לאחר שיעבור זמן הלחם בשבת שלאחריה.

אבל אם **סידר את הלחם ואת הבזיכין לאחר השבת** שהיה סידור הלחם לאחר זמנו, **והקטיר את הבזיכין בשבת, [פסולה, לא גרסינן]**, הרי הלחם אסור באכילה שאין הבזיכין מתירין אותו כיון שהיה הסידור שלא בזמנו, ומכל מקום לא נפסל הלחם

וכיצד יעשה בלחם, יניחנו לשבת הבאה במקום הלחם שהיה אמור לסדר בשבת זו, ומשום **שאפילו הוא על שלחן ימים רבים** קודם לשבת **אין בכך כלום** ליפסל על ידם בלינה, כי לא נתקדש הלחם בימים אלו, כיון שלא נסדר בזמנו. (13)

והשתא תיקשי: **ואמאי** ראוי הלחם לשבת הבאה, והרי **התם נמי לימא: גזירה שמא יאמרו מפקדין בכלי שרת** - כלומר, שמא יטעו האנשים לומר, לכך לא נפסל לחם זה בלינה, כי היה על השולחן שהוא כלי שרת, וכל קודש שמפקדין [לשון פקדון] אותו בכלי שרת אינו נפסל בלינה!!

ומשינין: **פנים אחוץ קא רמית**, וכי מקשה אתה מדבר הנעשה בפנים בהיכל, על דבר הנעשה בחוץ בעזרה -

והריפנים, היינו הלחם שהיה עומד בהיכל - **לאו כולי עלמא ידעי**, אין הכל יודעים שעבר על הלחם ימים רבים, ואין הם דשים בדבר -

חוץ, היינו מדידות הנעשות בחוץ בעזרה, **כולי עלמא ידעי**, כולם יכולים לראות שאנו מוציאים את הברוצים לחול, ויאמרו: מוציאין מכלי שרת לחול, ולכן גזרו שלא לעשות כן.

תנן התם במסכת שקלים:

מותר נסכים, הנשאר מן הנסכים - ומפרש לה ואזיל - **ילך לקיץ המזבח**, כלומר, יקנו בהם עולות כדי להעלותן על המזבח כשהוא בטל. (14)

ומפרשת הגמרא:

מאי מותר נסכים?

רבי חייא בר יוסף אמר [פירש]: מותר נסכים הם **בירוצי המידות** שמדדו בהן את הנסכים. (15)

רבי יוחנן אמר [פירש]:

”מותר נסכים” היינו **כאותה ששינו**:

א. **המקבל עליו לספק סלתות מארבע** סאין לסלע, כלומר, ספק של סולת שקיבל מן הגזבר מעות כדי לספק סולת למנחות כל השנה, והיה מחיר הסולת בשעת קבלת המעות ארבע סאין לסלע -

ובתוך השנה הוקרו הסלתות **ועמדו משלש** סאין בסלע - מכל מקום יוסיף ו**יספק מארבע**, כלומר, יספק את כל הסאין שקיבל עליו בהתאם למחיר הישן, ולא יפחות מהם מחמת המחיר החדש.

דף צ - ב

ב. המקבל עליו לספק להקדש סלתות **משלש** סאין לסלע, והוזלו הסלתות **ועמדו מארבע** סאין בסלע, אף זה יספק **מארבע** [לפי מחיר ארבע סאין לסלע], והיינו, שיוסיף על הסאים שקיבל עליו עד כנגד המעות שקיבל.

שיד הקדש לעולם **על העליונה** - ואותם סאים נוספים שהוא מספק מעבר למה שקיבל עליו בשעת היוקר, והם אינם נצרכים לנסכי הציבור, הן הן ”מותר נסכים” שהולכים לקיץ המזבח. (1)

תניא כוותיה דרבי חייא בר יוסף, ותניא נמי כוותיה דרבי יוחנן:

תניא כוותיה דרבי חייא בר יוסף: בירוצי מידות הללו של הנסכים מה היו עושין בהן, אם יש זבח אחר - להקריב באותו יום - יקרבו עמו, ואם לנו, יפסלו בלינה - (2)

ואם לאו, מקיצין בהן את המזבח.

וקיץ זה מהו? עולות, הבשר לשם ועורות לכהנים. (3)

תניא כוותיה דרבי יוחנן: המקבל עליו לספק סלתות מארבע ועמדו משלש, הרי זה מספק מארבע; משלש, ועמדו מארבע, אף זה מספק מארבע, שיד הקדש על העליונה -

וזהו ששנינו "מותר נסכים" (4) לקיץ המזבח".

מתניתין:

משנתנו עוסקת בחיוב נסכים לקרבנות השונים:

כל קרבנות הציבור והיחיד טעונין הבאת נסכים עמהם, היינו מנחת נסכים בלולה בשמן שהיא עולה כליל על המזבח, וכן נסכי יין ליתן לספלים שעל גבי המזבח. (5)

חוץ מן הבכור והמעשר בהמה והפסח, והחטאת והאשם, שאינם טעונים נסכים.

אלא שחטאתו של מצורע - שנטהר - **ואשמו** שמביא עמה, חלוקים משאר חטאות ואשמות וטעונין נסכים, ושיעורם כשאר נסכים. (6)

גמרא:

תנו רבנן: נאמר בפרשת נסכים [במדבר טו]: "כי תבואו אל ארץ מושבותיכם אשר אני נותן לכם. ועשיתם אשה לה' עולה או זבח, לפלא נדר או בנדבה, או במועדיכם, לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן. והקריב המקריב קרבנו לה' מנחה":

אילו אמר הכתוב רק "ועשיתם אשה לה' והקריב המקריב קרבנו... " **יכול** הייתי לומר: **כל העולה לאישים יהא טעון נסכים, ואפילו מנחה** יביא עמה עוד מנחת נסכים כליל לה', ויין לנסכים - **תלמוד לומר "עולה"**.

ומאחר שפירט הכתוב עולה, **שלמים מנין** שאף הם טעונים נסכים, **תלמוד לומר** "עולה או זבח". (7)

תודה מנין (8) שאף היא טעונה נסכים, **תלמוד לומר "או זבח"**, ובאה תיבת "או" לרבות את התודה.

יכול שאני מרבה אף את הבכור ומעשר ופסח וחטאת ואשם, שיהיו טעונים נסכים -

תלמוד לומר "לפלא נדר או בנדבה", ללמד: קרבן **הבא בנדר ונדבה** - כעולה שלמים ותודה - הוא בלבד **טעון נסכים**, אבל קרבן **שאינו בא בנדר ונדבה, אין טעון נסכים**. (9) **משמע להוציא את אלו**, כלומר, יכול כשם שאני מוציא את אלו, כך **אוציא גם את חובות הבאות מחמת הרגל ברגל, ומאי נינהו?** (10) **עולות**

ראייה ושלמי חגיגה, ומשום שנאמר: לא חייב הכתוב בנסכים אלא כשהוא מביא נדר או נדבה, אבל קרבנות חובה אינם טעונים נסכים -

תלמוד לומר "או במועדיכם", ללמד: לא רק עולות המוספין טעונים נסכים, אלא **כל הבא במועדיכם** - ואף עולות ראייה ושלמי חגיגה - **טעון נסכים**.

משמע להביא את אלו, כלומר, יכול כשם שאני מביא את אלו, כך **אביא גם שעירי חטאת** של מוספי הרגל **הואיל ובאין חובה ברגל**, ואף שאינם באין בנדר ונדבה -

תלמוד לומר בהמשך הפרשה: **"וכי תעשה בן בקר עולה או זבח**, לפלא נדר או שלמים לה' והקריב על בן הבקר מנחה" -

והרי **"בן בקר" בכלל היה**, כלומר, הרי כבר נאמר בתחילת הפרשה **"לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן"**, ואם כן **למה יצא בן בקר**, כלומר, למה כתיב **"וכי תעשה בן בקר"**, יאמר הכתוב **"והקריב על בן הבקר מנחה"**. (11)

להקיש אליו ולומר לך: מה בן בקר מיוחד הבא בנדר ונדבה, אף כל בא בנדר ונדבה בלבד הוא שחייב בנסכים, ולא חטאת ואפילו כשהיא באה מחמת הרגל.

כאן שבה הברייתא לפרש את תחילת הפרשה:

"לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן" מה תלמוד לומר, כלומר, למה הזכיר הכתוב **"מן הבקר או מן הצאן"**, והרי בפירוט שפירטה התורה באותה פרשה את דיני הנסכים לבן בקר לאיל ולכבש, כבר למדנו שהחיוב הוא בבקר ובצאן, ולמה הזכיר בתחילה **"מן הבקר או מן הצאן"?** (12)

לפי שנאמר בתחילת הפרשה: **"ועשיתם אשה לה' עולה"**, **שומע אני אפילו עולת העוף במשמע** שיתחייב להביא עמה נסכים, שהרי באה היא בנדר או בנדבה, לפיכך **תלמוד לומר: "מן הבקר או מן הצאן"**, למעט עולת העוף. **דברי רבי יאשיה**.

רבי יונתן אומר: אינו צריך **"מן הבקר או מן הצאן"** כדי למעט עולת העוף, שהרי הוא **אומר "עולה או זבח"**, ואילו **עוף אינו זבח** שאינו בזביחה [בשחיטה] אלא במליקה, ונתמעטה עולת העוף -

ואם כן, מה תלמוד לומר **"מן הבקר או מן הצאן"** -

לפי שנאמר בתחילת ספר ויקרא: **"אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם"**.

יכול הייתי לומר : **האומר "הרי עלי עולה"**, הרי זה **יביא** שתי קרבנות **משניהם**,
הן מן הבקר והן מן הצאן -

לפיכך **תלמוד לומר** בפרשת נסכים **"מן הבקר או מן הצאן"** ולא אמר "מן הבקר
ומן הצאן", כדי ללמד : **רצה אחד מביא, רצה שנים מביא.**

תניא בסנהדרין סו א על הכתוב [ויקרא כ ט] : "כי איש איש אשר יקלל את אביו ואת אמו
מות יומת, אביו ואמו קילל דמיו בו" :

אין לי אלא [שקילל את] אביו ואמו [את שניהם], אביו שלא אמו, אמו שלא אביו, מניין?
תלמוד לומר : "אביו ואמו קילל, דמיו בו", אביו קילל, אמו קילל - דברי רבי יאשיה.

רבי יונתן אומר : [אינו צריך, כי "את אביו ואת אמו"] משמע שניהם כאחד, ומשמע אחד
בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב "יחדיו" [כדרך שפירט בכלאים "לא תחרוש בשור
ובחמור יחדיו"].

ומקשינן לרבי יונתן :

למה לי קרא להפריד בין בקר לצאן, והרי כיון שאמר הכתוב "מן הבקר ומן הצאן"
כבר ידענו שהכוונה היא או זה או זה, **דהאמר** רבי יונתן עצמו :

"את אביו ואת אמו" משמע כל אחד בפני עצמו, **עד שיפרוט לך הכתוב "יחדיו"**,
ואם כן "מן הבקר ומן הצאן" משמע נמי כל אחד בפני עצמו כיון שלא פירט הכתוב "מן
הבקר ומן הצאן יחדיו תקריבו את קרבנכם" ; ולמה לן יתור "או" בפרשת נסכים !!

ומשנינן : **איצטריך** הכתוב בפרשת נסכים להפריד ביניהם, כי **סלקא דעתך אמינא** :

דף צא - א

הואיל וכתוב "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן" ולא אמר "מן הצאן" כמו שאמר "מן
הבקר", (1) **כמאן דכתיב** "מן הבקר ומן הצאן יחדיו" דמי.

ומקשינן לרבי יאשיה דאמר גבי קללת אביו ואמו : **אף על גב דלא כתיב "יחדיו"**
כמאן דכתיב "יחדיו" דמי, ואם כן בלא "או" לא הייתי יודע שאינו צריך להביא בקר
וצאן גם יחד, ותיקשי :

ליבעי קרא [יצטרך מקרא], כלומר, הרי נצרך הכתוב כולו כדי לחלק שאינו חייב בבקר וצאן כאחד, ושוב אי אתה יכול לדרוש מפסוק זה למעט עולת העוף?! (2)

ומשינן: **הכתיב** שם בפרשת ויקרא:

"**אם עולה קרבנו מן הבקר**", וכתוב עוד שם "**ואם מן הצאן קרבנו**..." , הרי למדנו שהוא מביא קרבן או מן הבקר או מן הצאן, ואינו צריך להביא את שניהם.

ומפרשת הגמרא: **ואידך**, היינו רבי יונתן שהוא מצריך את הכתוב בפרשת נסכים ללמד שאינו מביא את שניהם כאחד, ואין די לו בכתובים שבפרשת ויקרא ללמד על זה, היינו משום שהוא סובר:

מכל מקום **איצטריך** עוד כתוב בפרשת נסכים להפריד ביניהם, כי מהפסוקים שבפרשת ויקרא לבדם, עדיין **סלקא דעתך אמינא**:

הני מילי - שהוא מביא או מן הצאן או מן הבקר - **בדמפרשבפיו** בשעת נדרו מה יביא, **אבל בסתמא** שאמר "הרי עלי עולה", כי אז **לייתי מתרוייהו** [חייב הוא להביא את שניהם] - **קא משמע לן** הכתוב בפרשת נסכים, שאף בסתמא מביא הוא או צאן או בקר.

אמר מר בברייתא: **תודה מנין** שהיא טעונה נסכים, **תלמוד לומר "או" זבח**:

ומקשינן עלה: **אטו תודה לאו "זבח" הוא**, ולמה צריך לרבותו מ"או"?!

ומשינן: **איצטריך "או"** לרבות את התודה, כי: **סלקא דעתך אמינא: הואיל ואיכא לחם בהדה**, היות ועם תודה מביא הוא ארבעה מיני לחם, אם כן **לא תיבעי נסכים**, שהלחם בא במקומם - (3)

לפיכך צריך "או" לרבות את התודה לנסכים.

ומקשינן עלה: האיך הייתי אומר שהלחם בא במקום הנסכים, **ומאי שנא מאיל** [שלמים של] **נזיר** [שהוא מביא במלאת ימי נזרו] **דאיכא בהדיה לחם ובעי נסכים**, [שהוא מביא לחם עמו, ומכל מקום צריך הוא גם נסכים], וכמאמר הכתוב [במדבר ו יז]: **"ואת האיל יעשה זבח שלמים לה' על סל המצות, ועשה הכהן את מנחתו ואת נסכו"!!**

ומשינן: מכל מקום **סלקא דעתך אמינא** דתודה לא בעי נסכים ואינו דומה לאיל נזיר, ומשום, **דהתם** - גבי איל נזיר - **שני מינין** של לחם בלבד הוא מביא [חלות ורקיין של מצה], ואילו **הכא** - גבי תודה - **ארבעה מינין** הוא מביא, [חלות רקיין ורבוכה של מצה, ועוד מביא חלות חמץ], ולפיכך הייתי אומר שהם באים במקום נסכים - (4)

קא משמע לן "או" שאף תודה טעונה נסכים.

תו מקשינן אברייתא ששינונו בה: יכול כל העולה לאישים יהא טעון נסכים, אפילו מנחה, תלמוד לומר "עולה". יכול שאני מרבה אף בכור ומעשר ופסח וחטאת ואשם, תלמוד לומר "לפלא נדר או בנדבה", בא בנדר ונדבה טעון נסכים, שאינו בא בנדר ונדבה אין טעון נסכים:

ולכתוב רחמנא "לפלא נדר או בנדבה", ולא בעי "עולה" שאף היא בכלל נדר או נדבה!! (5)

ומשינין: **אי לא כתב רחמנא "עולה"**, לא הייתי יודע ללמוד מ"לפלא נדר או נדבה" למעט בכור ומעשר ופסח שאינם באים בנדר ונדבה, וכמבואר בברייתא; כי:

הוה אמינא: כיון דכתיב "ועשיתם אשה לה" [עולה או זבח] לפלא נדר או בנדבה [או במועדיכם], לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן", אם כן: **"ועשיתם אשה לה" הרי "כלל" -**

"לפלא נדר או בנדבה" הרי "פרט" -

"לעשות (6) ריח ניחוח" הרי חזר וכלל. "כלל ופרט וכלל, אי אתה דן אלא כעין הפרט", והיינו, שהכתוב בא לרבות אף מה שאינו בא בנדר ובנדבה, ולא הייתי ממעט מ"לפלא נדר או בנדבה" בכור מעשר ופסח, אלא כך הייתי אומר:

מה הפרט מפורש דבר שאינו בא על חטא, אף כל שאין בא על חטא -

ואוציא רק חטאת ואשם שהן באין על חטא, אבל אביא - על ידי הכלל - בכור ומעשר ופסח שאין באין על חטא -

לפיכך **תלמוד לומר: "עולה"**, שהוא מיותר, כדי ללמד שמידת "כלל ופרט וכלל" נדרשת: בא בנדר ונדבה טעון נסכים, שאינו בא בנדר ונדבה אינו טעון נסכים, וללמד שבכור מעשר ופסח פטורים מהבאת נסכים.

ומקשינן: **השתא דכתיב "עולה"**, ונתמעטו אף הבכור הפסח והמעשר מהבאת נסכים, אם כן **"כלל ופרט וכלל" מה מרבית ביה**, מה "כעין הפרט" נתרבה במידה זו לחייבו נסכים, שלא נכתב במפורש או מדרשה אחרת!?

ומשינין: באה המידה לומר:

מה הפרט מפורש שאינו מחוייב בו ועומד, אף כל שאינו מחוייב בו ועומד, להביא:

ולדות קדשים של שלמים הבאים מן הנקבה.

ותמורתן של שלמים.

ועולה הבאה מן התמורה, (7) כלומר, תמורת עולה.

ועולה הבאה מאשם שניתק לרעיה [כגון אשם שנתכפרו בעליו באחר, שדינו: ירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לנדבה לקיץ המזבח], וכגון שמסרוהו כבר לרועה ושחטוהו סתם שהוא כשר לעולה, כדלעיל ד א.

וכל הזבחים שנזבחו שלא לשמן, שהם טעונים נסכים. (8)

תו מפרשינן את הברייתא: **והשתא דאמרת "או [זבח]" לדרשא** הוא בא [כדי לרבות את התודה] -

"לפלא נדר או בנדבה", למה לי, מה תדרוש ב"או" זה?

ומשנינן: "או" בא לחלקם את הנדר והנדבה -

ואיצטריך לחלקם, כי **סלקא דעתך אמינא: עד דמייתי נדר ונדבה לא לייתי נסכים**, עד שאינו מביא גם נדר וגם נדבה אינו טעון נסכים -

קא משמע לן "או":

דאייתי נדר לחודיה ליבעי נסכים, ואי אייתי נדבה לחודיה לייתי נסכים.

ומקשינן: **הניחאלרביאשיה** - המובא לעיל צ ב גבי מקלל אביו ואמו - שהוא סובר: אם לא "או" איני יודע לחלקם - **אלא לרבי יונתן** - הסובר: עד שלא פירט לך הכתוב "יחדיו" ממילא משמע לחלק - **למה לי "או"!!**

ומשנינן: מכל מקום **סלקא דעתך אמינא:**

אכן, אי **אייתי נדר לחודיה ליבעי נסכים**, ואי **אייתי נדבה לחודיה ליבעי נסכים**, אך מכל מקום:

אי **אייתי נדר ונדבה** כלומר שתי קרבנות, **תיסגי בנסכים דחד** [די בהבאת נסכים לזה או לזה ואין צריך שני נסכים] -

קא משמע לן "או" לחלק שני נסכים לשתי קרבנות.

תו מפרשינן: **"או במועדיכם" למה לי "או"?**

ומשנינן: אם לא שאמר הכתוב "או", **סלקא דעתך אמינא: הני מילי** ששתי קרבנות מחייבות שני נסכים, רק **היכא דקא מייתי עולה בנדר ושלמים בנדבה אי נמי איפכא**, היינו דוקא כשהם חלוקים הן בסוג הקרבנות והן בחיובם שזה נדר וזה נדבה - (9)

אבל היכא דקא מייתי עולה ושלמים בנדר שחלוקים הם רק בסוג הקרבנות ולא בסוג החיוב, **אי נמי עולה ושלמים בנדבה**, כי אז הייתי אומר:

שם "נדר" אחד, ושם "נדבה" אחת היא, ותיסגי ליה בנסכים דחד, שיביא רק לעולה או לשלמים נסכים, וייפטר על שניהם -

קא משמע לן "או" האמור גבי "במועדיכם" לחלק. (10)

תו מפרשינן: **"וכי תעשה בן בקר עולה או זבח", למה לי "או"?**

ומשנינן: **איצטריך "או"**, כי **סלקא דעתך אמינא:**

הני מילי היכא דקא מייתי עולה ושלמים בנדר, אי נמי עולה ושלמים בנדבה, כלומר, אין הוא חייב בשני נסכים, אלא באופן שחלוקים הקרבנות בשמותיהם, שזה עולה וזה שלמים -

אבל היכא דקא מייתי שתי עולות: חדא בנדר וחדא בנדבה, אי נמי שני שלמים אחד בנדר ואחד בנדבה, כלומר, שאין הקרבנות חלוקים בשמותיהם אלא שזה נדר וזה נדבה, **אימא:**

שם "שלמים" אחת היא, שם "עולה" אחת היא, ותיסגי ליה בנסכים דחד - (11) **קא משמע לן** "או" לחלק. (12)

תו מפרשינן: **"לפלא נדר או שלמים" למה לי "או"?**

ומשנינן: אם לא שאמר הכתוב "או", **סלקא דעתך אמינא:**

הני מילי שהוא מביא שני נסכים :

היכא דמייתי שתי עולות, חדא בנדר וחדא בנדבה; אי נמי שני שלמים, חדא בנדר וחדא בנדבה, כיון שחלוקים הם בסוג חיובם; וכן ידענו גם שחילוק סוגי הקרבנות הם סיבה לחלק - (13)

אבל היכא דקא מייתי שתי עולות בנדר, ושתי עולות בנדבה; אי נמי שני שלמים בנדר, ושני שלמים בנדבה, שאין ביניהם חילוק לא בסוג הקרבן ולא בסוג החיוב, כי אז לא יביא שני נסכים, כי :

שם עולה או שלמים **אחד הוא, ושם נדר** או נדבה **אחד הוא**. כלומר, הרי שוים הם הן בסוג הקרבן והן בגדר חיובם, ואם כן **תיסגי ליה בנסכים דחד - קא משמע לן** "או" לחלק.

לעיל צב נתבאר, שרבי יאשיה דרש "מן הבקר או מן הצאן" למעט עולת העוף, ורבי יונתן דרש את הכתוב כולו כדי ללמוד מן ה"או" לחלק, ואילו רבי יאשיה אינו צריך לחילוקו של רבי יונתן מן ה"או".

מוסיפה הגמרא לבאר "או" אחר מה הוא בא ללמד :

ורבי יאשיה, דדריש לקרא ד"מן הבקר ומן הצאן" למעט עולת העוף, ולא נצרך לו "או" כדלרב יונתן, **האי "מן הבקר או מן הצאן", למה לי** שהוסיף הכתוב "או"?

ומפרשינן : אף "או" זה לחלק נסכים לשתי קרבנות הוא בא, כי **סלקא דעתך אמינא :**

הני מילי שהוא מביא שני נסכים לשתי קרבנות, **בתרי מיני** [שני מיני בהמה, שהאחד צאן והשני בקר]

אבל בחד מינא, כשמביא שתי קרבנות ממין אחד, שניהם מן הצאן או שניהם מן הבקר, הייתי אומר : **תיסגי ליה בנסכים דחד -**

קא משמע לן "או" לחלק. (14)

מוסיפה הגמרא לבאר את המשך הפסוקים :

"ככה תעשו לאחד כמספרם" למה לי?

ומפרשינן דהאי קרא נמי בא לחייב שני נסכים לשתי קרבנות, כי **סלקא דעתך אמינא :**

הני מילי שהוא מביא שני נסכים לשתי קרבנות רק באופן שהקדיש את שתי הקרבנות **בזהאחרזה**, ואף שהביאם כאחד -

אבל אם הקדישם **בבת אחת** והביאם בבת אחת **תיסגי ליה בנסכים דחד** -

קא משמע לן "ככה תעשו לאחד - דמשמע לכל אחד - כמספרם".

שנינו במשנה: **אלא שחטאתו של מצורע ואשמו טעון נסכים**:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי**, שחטאת ואשם של מצורע שונים משאר חטאות ואשמות להצריכם נסכים?

דתנו רבנן: כתיב גבי מצורע [ויקרא יד י]: "וביום השמיני יקח שני כבשים תמימים [לעולה ואשם] וכבשה אחת בת שנתה תמימה [לחטאת] **ושלשה עשרונים סלת מנחה**", **במנחה הבאה עם הזבח** (15) **הכתוב מדבר**, כלומר במנחת נסכים הכתוב מדבר, עשרון לכל כבש; הרי למדנו שאף חטאתו של מצורע ואשמו טעונים נסכים.

אתה אומר: במנחה הבאה עם הזבח הכתוב מדבר, **או אינו אלא במנחה הבאה בפני עצמה** הכתוב מדבר, ואין זו מנחת נסכים? (16)

כשהוא אומר שם [פסוק כ]: "והעלה הכהן את העולה ואת המנחה המזבחה", דמשמע מנחה שבאה בגלל העולה, (17) **הוי אומר: במנחה הבאה עם הזבח הכתוב מדבר**.

ועדיין איני יודע: אם טעונה (18) גם יין לנסכים, **ואם לאו** -

תלמוד לומר בפרשת נסכים: "ויין לנסך רביעית ההין תעשה על העולה או לזבח לכבש האחד", ולדרשה הוא בא, כי כבר נזכרו כל אלו בתחילת הפרשה:

"עולה": **זו עולת מצורע** לרבותה לין הנסכים. (19)

"זבח": **זו חטאת מצורע** להטעינה יין לנסכים.

"או" **לזבח: זו אשם מצורע**, להטעינו יין לנסכים.

ומקשינן: למה לי "או" לרבות אשם מצורע, **ותיפוק ליה תרוייהו** [את שניהם, חטאתו וגם אשמו של מצורע] **מ"זבח"!!**

דף צא - ב

וכאשר מצינו במקום אחר, **דאמר מר** :

נזיר שנטמא בתוך ימי נזירותו, הרי זה מגלח ומביא אשם, מלבד חטאת ועולת העוף; ונזיר טהור שמלאו ימי נזירותו הרי זה מגלח, ומביא שלש קרבנות בהמה: עולה חטאת ושלמים.

כתיב בפרשת נזיר ביום מלאת ימי נזרו [במדבר ו יח]: "וגילח הנזיר פתח אהל מועד את ראש נזרו, ולקח את שער ראש נזרו, ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים"; ואין לי אלא נזיר טהור שהוא נותן את שערו תחת דוד שמבשל בו את השלמים -

תחת **החטאת** שמביא ביום מלאת ימי נזרו, ותחת **האשם** שמביא נזיר שנטמא, **מנין?**

כלומר, מנין שאם שילח נזיר טהור את שער ראש נזרו תחת החטאת, יצא; ומנין לנזיר טמא שהוא משלח את שער גילוחו תחת האשם שהוא מביא - (1)

תלמוד לומר "אשר תחת זבח השלמים", ובא תיבת "זבח" לרבות חטאתו ואשמו -

הרי למדנו, שמ"זבח" אנו מרבים חטאת ואשם כאחד, ולמה לי שני ריבויים ליין נסכים בחטאתו ואשמו של מצורע?!

ומשנינן: **הני מילי** שאפשר לרבות מתיבת "זבח" הן חטאת והם אשם, **היכא דתרוייהו כי הדדי נינהו** [כששניהם למטרה אחת הם באים], כי אשם נזיר טמא בא להכשירו למנות נזירות טהרה, וחטאת נזיר טהור באה להכשירו ולהתירו ביין ותגלחת שהנזיר אסור בהם -

אבל היכא דאשם להכשיר וחטאת לכפר, כלומר, אבל חטאתו של מצורע ואשמו שהאשם בא להכשירו לבוא אל המחנה שהיה אסור להכנס שם בהיותו מצורע, והחטאת באה לכפר על העבירות שהנגעים באים עליהם, **בעינן תרי קראי** לחטאת לחוד ולאשם לחוד; ולכך לא מרבינן לשניהם מ"זבח". (2)

תו מקשינן על מה ששנינו בברייתא: **"זבח" זו חטאת מצורע** לרבותה ליין הנסכים:

ואימא: זו חטאת ואשם דנזיר [חטאת של נזיר טהור, ואשם של נזיר טמא], ללמד שהם טעונים יין לנסכים? (3)

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** שריבה הכתוב נסכים בחטאת ואשם של נזיר, משום **דתניא**:

כתיב גבי נזיר ביום מלאת ימי נזרו "והקריב את קרבנו לה' כבש בן שנתו תמים אחד לעולה, וכבשה אחת בת שנתה תמימה לחטאת, ואיל אחד תמים לשלמים. וסל מצות ומנחתם ונסכיהם", בעולתו ובשלמיו של נזיר טהור **הכתוב מדבר** שיביא עמם מנחה ונסכים, ולא בחטאתו של נזיר טהור, ולא באשמו של נזיר טמא.

אתה אומר בעולתו ובשלמיו, או אינו אלא אפילו חטאת של נזיר טהור טעונה נסכים?

תלמוד לומר בפרשת נזיר: "ואת האיל יעשה זבח שלמים ומנחתו ונסכו", והרי איל בכלל כל השלמים היה להטעינו נסכים, ולמה יצא איל שלמים של נזיר לפרט בו "ומנחתו ונסכו"? (4) להקיש אליו ולומר לך: מה איל מיוחד שהוא בא בנדר ונדבה - שהרי שלמים הוא - והצריכו הכתוב נסכים, אף כל בא בנדר ונדבה שבנזיר צריך נסכים, יצאו חטאתו ואשמו שאינם באים בנדר ובנדבה שאינם טעונים נסכים.

תו מפרשינן את אשר שנינו בברייתא: "עולה" זו עולת מצורע:

ואימא: זו עולת יולדת, להצריכה נסכים. (5)

אמר תירץ אביי: אי אתה יכול לרבות עולת יולדת מפסוק זה, כי **עולת יולדת מסיפא דקרא נפקא, דתניא: רבי נתן אומר: "לכבש"** [תעשה על העולה או לזבח לכבש האחד]: **זו עולת יולדת**.

"לכבש האחד" זה אחד עשר של מעשר, שאם העביר בהמותיו תחת השבט למעשר בהמה, וקרא לעשירי "תשיעי", ולתשיעי "עשירי", ולאחד עשר "עשירי", שלשתן קדושות, והאחד עשר קרב שלמים, והשמיענו הכתוב שהוא טעון נסכים.

שלא מצינו לה בכל התורה כעין זה **שיהא טפל חמור מן העיקר**, שהרי העיקר אינו טעון נסכים וכמבואר לעיל שמעשר בהמה אינו טעון נסכים, ואילו זה שקראו "עשירי" טעון נסכים.

רבא אמר ליישב על הקושיא: ואימא זו עולת יולדת: (6)

איזהו דבר שצריך שלשה רבויין - "עולה" "או" לזבח" - **הוי אומר זו מצורע**, שיש בו שלש קרבנות: חטאת עולה ואשם, ולכן דרשינן את כל הריבויים למצורע.

מוסיפה הגמרא לפרש את הפסוקים בפרשת נסכים:

"או לאיל תעשה מנחה, סולת שני עשרונים בלולה בשמן שלישית ההין. ויין לנסך שלישית ההין תקריב [במדבר טו י] ", **למה לי**, והרי כבר נאמר בפרשת פנחס [במדבר

כח] גבי המוספין, שמביא עם איל שני עשרונים סולת לנסכים!! (7) **אמר** פירש **רב ששת**: בא הכתוב **לרבות נסכים לאילו של אהרן** הנכנס לקודש הקדשים ביום הכפורים, כמאמר הכתוב [ויקרא טז]: "בזאת יבא אהרן אל הקודש בפר בן בקר לחטאת ואיל לעולה".

ומקשינן: והרי **אילו של אהרן מ"במועדיכם" נפקא**, וכדמרבינן מיניה בברייתא לעיל צ ב כל חובות הבאות מחמת הרגל!! (8)

ומשנינן: אם לא פסוק זה **סלקא דעתך אמינא: הני מילי**, לא ריבתה תורה את קרבנות המועדים - ואף שמחויב ועומד הוא בהם ונתמעטו מהבאת נסכים, כמבואר לעיל צ א, דבר שהוא מחוייב ועומד - אלא קרבנות **דצבור** -

אבל קרבנות **דיחיד** - כאילו של אהרן - **לא**; וקא משמע לן "או לאיל" לרבות את אילו של אהרן.

ומקשינן: מכל מקום, למה לי קרא לאילו של אהרן: **ומאי שנא** אילו של אהרן **מעולת יולדת** ששל יחיד היא ומחויבת ועומדת היא בה, ונתרבתה לנסכים לעיל מ"לכבש"!! (9)

ומשנינן: מכל מקום הוצרך הכתוב לרבות את אילו של אהרן, כי **סלקא דעתך אמינא**:

הני מילי דבר שאין קבוע לו זמן כעולת יולדת, **אבל דבר שקבוע לו זמן** והוא מחויב ועומד בו, **אימא לא** יביא נסכים - **קאמשמע לן** "או לאיל תעשה מנחה", לרבותו.

מוסיפה הגמרא לפרש "או לאיל", כלומר, תיבת "או" **למה לי?**

ומפרשינן: **לרבות את הפלגס** [הוא כבש בחודש השלש עשרה שלו, שיצא מכלל כבש בסוף שנתו, ולא נכנס לכלל איל עד שלש עשרה חדשים ויום אחד, שכבר נכנס חודש בשנתו השניה], לחייבו בנכסי איל.

ומקשינן: **הניחא לרבי יוחנן דאמר**: פלגס **בריה** בפני עצמו **הוא** [לא כבש ולא איל], הרי שפיר הצרך הכתוב ללמד את דינו לענין נסכים שהוא כאיל. (10) **דתנן** במסכת פרה א ג: **הקריבו** [לפלגס] מי שנתחייב כבש או שנתחייב איל: (11) הרי זה **מביא עליו נסכי איל, ואינו עולה לו מזבחו**, (12) כלומר, לא יצא ידי חובתו.

ואמר רבי יוחנן לפרש:

הרי זה מביא נסכי איל בלבד ואין צריך להתנות, ומשום דכתיב בפרשת נסכים "או לאיל" לרבות את הפלגס; "ולא עלה לו מזבח" שהרי נתחייב כבש או איל ולא פלגס שבריה בפני עצמה היא.

אלא לבר פדא דאמר זו ששנינו: "מביא עליו נכסי איל", היינו:

מייתי ומתני [מביא נסכים מרובים של איל, ומתנה: אם איל הוא הרי אלו נסכיו, ואם כבש הוא, הרי הנסכים שיעור כבש יהיו נסכיו, והשאר לנדבה], (13) ומשום **דספיקא הוא** אם איל או כבש הוא -

ואם כן תיקשי: וכי **איצטריך קרא** - "או" - **לרבווי ספיקא**, לרבות את הפלגס שיביא מספק נסכי איל?! (14)

ומסיקה הגמרא: **ודאי** (15) **דלבר פדא קשיא**: "או" למה לי.

מוסיפה הגמרא לפרש את הפסוקים בפרשת נסכים:

"ככה יעשה לשור האחד או לאיל האחד או לשה בכבשים או בעזים", וכולו מיותר, שכבר נתבארו דיניהם בגוף הפרשה:

"לשור האחד" מה תלמוד לומר? לפי שמצינו שחילק הכתוב בין נסכי איל [שהוא כבש בשנתו השניה] לנסכי כבש, יכול שכמו כן נחלק בין נסכי פר [שהוא עגל בשנתו השלישית] לנסכי עגל -

תלמוד לומר "לשור האחד", ללמד שאין חילוק בנסכי שור, ואינו מביא אלא נסכים אחד, (16) בין כשהוא עגל ובין כשהוא פר.

"או לאיל האחד", מה תלמוד לומר?

לפי שמצינו שחילק הכתוב בין נכסי בן שנה [כבש] לנכסי בן שתיים [איל], יכול שנחלק גם בין נכסי בן שתיים לנכסי בן שלש, תלמוד לומר "או לאיל האחד", ללמד שאין באיל חילוק בשניו. (17)

"או לשה בכבשים" מה תלמוד לומר?

לפי שמצינו שחילק הכתוב בין נסכי כבש לנסכי איל, כלומר חילק בכבשים הזכרים בשנותיהם, יכול שנחלק גם בין נסכי כבשה [בת שנה] לנסכי רחלה [בת שתיים] -

תלמוד לומר "או לשה בכבשים".

"או בעיזים" מה תלמוד לומר?

לפי שמצינו שחילק הכתוב בכבשים בין נסכי כבש לנסכי איל -

יכול נחלק גם בעיזים בין נסכי גדי [עז צעיר] לנסכי שעיר -

תלמוד לומר "או בעיזים".

אמר רב פפא: בדיק לן רבא [מנסה היה רבא אותנו]:

דף צב - א

נסכי רחלה [בת שתי שנים, כאיל] **בכמה**, האם מביא עליה נסכים כשל כבש או כשל איל?

ואמרינן ליה, ענינו לו לרבא: הרי **מתניתין היא** במסכת שקלים, שאין נסכי הרחלה שונים משל כבש.

מי שהיה זקוק לנסכים, לא היה מביא סולת מביתו, אלא היה נותן מעות לגזבר כערך נסכיו, והיה מקבל "חותם" שהוא מעין קבלה, והיה הולך עם קבלה זו לממונה, שהיה נותן לו בתמורה סולת לנסכיו.

דתנן במסכת שקלים ה ג: ארבע חותמות היו במקדש, וכתוב עליהן: "עגל", "זכר", "גדי", ו"חוטא":

"גדי" [החותם שהיה כתוב עליו "גדי"] **משמש לקבלת נסכי צאן, של גדולים ושל קטנים** [בהמות גדולות וקטנות], **של זכרים ושל נקבות, חוץ משל אילים** שנסכיהם שונים משאר נסכי הצאן; הרי למדנו שהנקבה הגדולה - היאהרחלה - אינה שונה משאר הצאן, ולא יצא מכלל איל בלבד.

המשניות מכאן ועד סוף הפרק עוסקות בסמיכה על הקרבנות כמאמר הכתוב בתחילת ספר ויקרא: "אדם כי יקריב מכם קרבן לה' אם עולה קרבנו מן הבקר וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו", ונזכרה עוד הסמיכה מספר פעמים בתורה, ובכמה מיני קרבנות.

הסמיכה היא שסומכים הבעלים את שתי ידיהם על ראש הקרבן בחזקה, ומתודה על החטאת עוון חטאת, ועל האשם עוון אשם, ועל העולה מתודה עוון עשה, ולא תעשה שניתק לעשה; ועל השלמים אינו מתודה אלא אומר דברי שבת; [על פי רמב"ם מעשה הקרבנות סוף פרק ג]. (1)

מתניתין:

כל קרבנות הציבור, אין בהן סמיכה על הקרבן -

חוץ מפר חטאת הבא על אחת מכל המצוות [פר חטאת, כשהורו בית דין הגדול בטעות היתר לעבור על אחת מכל המצוות ועשו הציבור על פיהם, והוא "פר העלם דבר של ציבור"] -

וכמאמר הכתוב [ויקרא ד]: "ואם כל עדת ישראל [אלו סנהדרין] ישגו, ונעלם דבר מעיני הקהל ועשו אחת מכל מצוות ה' אשר לא תעשינה ואשמו. [שטעו סנהדרין להורות באחת מכל כריתות שבתורה שהוא מותר, כגון שהורו להתיר את החלב שעל הקיבה, שסברו שהוא שומן ולא חלב ועשו הציבור על פיהם]. ונדעה החטאת אשר חטאו עליה, והקריבו הקהל פר בן בקר לחטאת והביאו אותו לפני אהל מועד, וסמכו זקני העדה [אלו הסנהדרין] את ידיהם על ראש הפר לפני ה'". (2) **ושעיר המשתלח** לעזאזל ביום הכפורים, וכמאמר הכתוב [ויקרא טז]: "ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת ולקח את שני השעירים, והעמיד אותם לפני ה' פתח אהל מועד. ונתן אהרן על שני השעירים גורלות, גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי, והתודה עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונשא השעיר עליו את כל עוונותם אל ארץ גזירה, ושלח את השעיר במדבר". (3)

רבי שמעון אומר: אף (4) שעיר חטאת של עבודת כוכבים שמביאים הציבור טעון סמיכה, והוא מה שאמר הכתוב [במדבר טו]: "וכי תשגו ולא תעשו את כל המצוות האלה [כלומר, מצוה אחת שהיא ככל המצוות, והיינו עבודת כוכבים] והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה [שטעו עיני העדה הם הסנהדרין והורו על אחת מן העבודות שהיא מותרת לעבוד עבודת כוכבים בכך, ועשו על פיהם]. ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה ושעיר עזים אחד לחטאת".

כל קרבנות בהמה (5) של היחיד טעונים סמיכה של הבעלים -

חוץ מן הבכור והמעשר בהמה והפסח שאינם טעונים סמיכה.

ואף **היורש**, שהתנדב אביו עולה או שלמים והפרישם, ומת, (6) **סומך** על הקרבן.

ומביא היורש **נסכים** לקרבן של אביו. (7) **ומימר**, אם המיר היורש את הבהמה - שהפריש אביו ומת - באחרת, "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", וכמו שהבעלים ממירים. (8)

גמרא:

תנו רבנן: כל קרבנות הצבור אין בהן סמיכה, חוץ מפר הבא על אחד מכל המצוות שעשו ישראל בהוראת בית דין, ["פר העלם דבר של ציבור"], **ושעירי** (9) **עבודת כוכבים** שעבדו ישראל בהוראת בית דין. **דברי רבי שמעון**.

רבי יהודה אומר: שעירי עבודת כוכבים אין בהן סמיכה. ואת מי מקרבנות הציבור **אביא תחתיהם** להשלים את מנין קרבנות הציבור שסומכים עליהם? את **שעיר המשתלח**.

ועד שלא סיימה הגמרא להביא את כל הברייתא, מקשה עליה הגמרא:

וכי **לא סגיא דלא מעייל** [וכי הכרח הוא להביא אחר תחת זה שהוציא] עד שאמר רבי יהודה "ואת מי אביא תחתיהם"!!

אמר פירש רבינא: גמירי [קבלה מהלכה למשה מסיני] כי **שתי סמיכות יש** בקרבנות **צבור**, ואם אתה מוציא מן המנין את שעירי עבודת כוכבים, יש בהכרח להביא אחר תחתיו, ובא שעיר המשתלח והשלים את המנין. (10)

כאן שבה הגמרא להמשך הברייתא:

אמר לו רבי שמעון: וכי איך נביא את השעיר המשתלח להשלים את המנין - **והלא אין סמיכה אלא בבעלים**, (11) ואילו **זה** - שעיר המשתלח שאין מתכפרין בו אלא ישראל - **אהרן ובניו** [כלומר, הכהן הגדול ומי מבניו שיתמנה תחתיו], **סומכין בו**, שכפרתם אינה תלויה בשעיר המשתלח!! (12)

אמר לו רבי יהודה לרבי שמעון: אף זה - שעיר המשתלח - גם **אהרן ובניו מתכפרין בו**, ונמצאת סמיכה בבעלים; ומפרש לה ואזיל במה נחלקו.

אמר רבי ירמיה:

ואזדו רבי יהודה ורבי שמעון לטעמייהו [לשיטתם] שנחלקו אם אהרן ובניו מתכפרים בשעיר המשתלח, או לא; **דתניא:**

כתיב בפרשת יום הכפורים [ויקרא טז]:

"בזאת יבא אהרן אל הקודש [לקודש הקדשים ביום הכפורים] בפר בן בקר לחטאת [פר שמביא אהרן משלו]... ומאת עדת בני ישראל יקח שני שעירי עזים לחטאת והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו [משלו] וכפר בעדו ובעד ביתו [מתוודה עליו עוונותיו ועוונות ביתו] ונתן אהרן על שני השעירים גורלות גורל אחד לה' וגורל אחד לעזאזל. והקריב אהרן את השעיר אשר עלה עליו הגורל לה' ועשהו חטאת. והקריב אהרן את פר החטאת אשר לו וכפר בעדו ובעד ביתו [הוא וידוי שני שמתודה אהרן על הפר, על עוונותיו ועל עוונות אחיו הכהנים שנקראים "ביתו"] ולקח מדם הפר והזה באצבעו על פני הכפורת קדמה ולפני הכפורת יזה שבע פעמים מן הדם באצבעו.

ושחט את שעיר החטאת אשר לעם והביא את דמו אל מבית לפרוכת ועשה את דמו כאשר עשה לדם הפר והזה אותו על הכפורת ולפני הכפורת -

וכפר [בהזאת דם הפר ודם השעיר] על הקודש מטומאות בני ישראל ומפשעיהם לכל חטאתם [כלומר, דם הפר מכפר על הכהנים, והשעיר שמזים מדמו בפנים מכפר על ישראל שנכנסו למקדש או שאכלו קודש בטומאה] וכלה מכפר את הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח [בדם הפר והשעיר] והקריב את השעיר החי [הוא השעיר המשתלח]. וסמך אהרן את שתי ידיו על ראש השעיר החי והתודה עליו את כל עוונות בני ישראל ואת כל פשעיהם לכל חטאתם ונתן אותם על ראש השעיר ושלח ביד איש עתי המדברה, [ווידוי זה הוא על שאר עבירות, כי על טומאת מקדש וקדשיו כבר נתכפרו ישראל בדם השעיר]."

ולמדנו מפסוקים אלו, שדם הפר מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו, ודם השעיר שמזים מדמו בפנים, מכפר על ישראל מטומאת מקדש וקדשיו; והשעיר המשתלח מכפר על ישראל משאר עבירות, כי הרי על טומאת מקדש וקדשיו כבר נתכפרו, אלו בדם הפר, ואלו בדם השעיר הנעשה בפנים.

אבל נחלקו רבי שמעון ורבי יהודה בשנים: האחד: אם השעיר המשתלח מכפר אף על שאר עבירותיהם של כהנים.

השני: אם הוידוי שעל הפר בא לכפר לכהנים על שאר עבירות, או שאף הוידוי הוא כדם, שהוא מכפר על טומאת מקדש וקדשיו בלבד.

כתיב בסוף פרשת יום הכפורים: "וכפר את מקדש הקודש ואת אהל מועד ואת המזבח יכפר, ועל הכהנים ועל כל עם הקהל יכפר"; ונחלקו בפירושו רבי יהודה ורבי שמעון:

"וכפר את מקדש הקודש", זה לפני ולפנים כלומר הזאות הפר והשעיר מכפרות על טומאה שאירעה לפני ולפנים בקודש הקדשים, כגון נטמא לפני ולפנים ושהה כדי השתחווייה, שהוא חייב על שהייתו, וכגון שלא נודעה לו עדיין הטומאה ומכפרים הפר והשעיר עד שיודע לו, ויביא את עיקר קרבנו שהוא קרבן חטאת של יחיד עולה ויורד.

"ואת אהל מועד" זה היכל. כלומר, הזאות הפר והשעיר מכפרות על הנטמא בהיכל.

"ואת המזבח" כמשמעו. היינו מזבח הזהב [שעליו מזים מדם הפר והשעיר], כלומר, הזאות הפר והשעיר מכפרות על המקטיר קטורת בטומאה.

"יכפר", אלו העזרות. כלומר, הזאות הפר והשעיר מכפרות על הנכנס לעזרה בטומאה. (13)

"ועל הכהנים" כמשמעו.

"ועל כל עם הקהל" אלו ישראל.

"יכפר" אלו הלויים.

הושוו כולן - כהנים לויים וישראלים - לכפרה אחת, שמתכפרין בשעיר המשתלח בשאר עבירות.

כלומר, הרי כבר נתכפרו כהנים וישראל על טומאת מקדש וקדשיו, אלו בפר ואלו בשעיר הנעשה בפנים, ובפסוק זה הרי מבואר שיש כפרה אחת לכהנים ולישראל, ובמה הכתוב מדבר: בשעיר המשתלח שכפרתו על שאר עבירות משותפת לכהנים ולישראל - **דברי רבי יהודה;**

הרי למדנו בשיטתו, שהשעיר המשתלח מכפר גם על הכהנים, והיינו דאמר רבי יהודה כאן, שאף שעיר המשתלח סמיכתו בבעלים הוא, כי אף הכהנים הסומכים בכלל הכפרה הם.

רבי שמעון אומר, אין הדבר כאשר אתה אומר, שהכהנים מתכפרים בוידויו של שעיר המשתלח על שאר עבירות, אלא כפרה אחרת היא לכהנים על שאר עבירות; שהרי לפי דבריך, מתכפרים הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו בדם הפר ובוידויו כאחד, ואילו ישראל מתכפרים על כך בדם השעיר לבדו שהרי אין לו וידוי, ואילו הוידוי שמתודים עליהם בשעיר המשתלח לכפרת שאר עבירות הוא בא; ואין הדבר כן, אלא:

כשם שדם שעיר הנעשה בפנים [השעיר החי שמזים מדמו בפנים] **מכפר לבדו על ישראל על טומאת מקדש וקדשיו,** שהרי אי אתה יכול לומר שאינו מכפר לבדו אלא עם הוידוי, כי אין וידוי לשעיר הפנימי -

כך דם הפר לבדו מכפר על הכהנים על טומאת מקדש וקדשיו, והוידוי הנלוו אליו לא נצרך לכפרתם על טומאת מקדש וקדשיו, כי הדם הוא בנפש יכפר ולא נצרך הוידוי, וככפרת ישראל בשעיר הפנימי.

וכשם שוידוי של שעיר המשתלח מכפר על ישראל בשאר עבירות, כך וידוי של פר מכפר על הכהנים בשאר עבירות.

כלומר, כשם שהוידוי של ישראל לא בא כתוספת לדם השעיר, אלא לכפרת שאר עבירות, כך הוידוי של כהנים לשאר עבירות הוא בא ולא לטומאת מקדש וקדשיו, ואילו בוידוי של שעיר המשתלח מתכפרים ישראל לבדם ולא הכהנים שכבר נתכפרו בוידוי של פר. (14)

הרי למדנו, שלדעת רבי שמעון אין כפרה לכהנים בשעיר המשתלח, ואם כן סמיכתם עליו אינה סמיכת בעלים.

ומקשינן לרבי שמעון: **הא ודאי הושוו!!** כלומר, הרי בפסוק שהביא רבי יהודה מבואר, שכפרה משותפת יש לכהנים ולישראל, ואילו לרבי שמעון הרי אין הם מתכפרים בדבר אחד, כי על טומאת מקדש וקדשיו, מתכפרים הכהנים בפר, וישראל בשעיר הנעשה בפנים; ועל שאר עבירות הרי ישראל מתכפרים בשעיר המשתלח, והכהנים בוידוי של פר!!

ומשינין: **אין - הושוו דבני כפרה נינהו, מיהו כל חד וחד מכפר בדנפשיה;** אין הכתוב בא לומר שיש להם כפרה אחת בקרבן אחד, אלא שלכל אלו יש כפרה, ואולם כפרתם אינה בדבר אחד, אלא כל אחד מתכפר בקרבן המיועד לו.

ומסכמת הגמרא את שיטותיהם: (15)

לרבי יהודה:

טומאת מקדש וקדשיו ישראל מכפרי בשעיר הנעשה בפנים, וכהנים בדם הפר של אהרן.

ובשאר עבירות, אלו ואלו מכפרי בוידוי שעיר המשתלח.

ולרבי שמעון: בשאר עבירות נמי חלוקים הכהנים מישראל, וכהנים בוידוי דפר מתכפרי ולא בשעיר המשתלח כישראל.

מביאה הגמרא עוד ברייתא אחרת שמבואר בה ככל אשר נתבאר לעיל במחלוקתם של רבי יהודה ורבי שמעון בשעיר המשתלח:

כדקתני עוד בברייתא אחרת:

אחד ישראל ואחד כהנים ואחד כהן משיח מתכפרים בשעיר המשתלח על שאר עבירות -

מה בין ישראל לכהנים ולכהן משיח, כלומר ובאיזו כפרה אין הם שוים?

ותסברא דהך קמייתא מתרצתא היא [וכי סבור אתה שהברייתא הראשונה מיושבת היא ולא משובשת], והרי איך אפשר שיאמר רבי שמעון שעירי עבודת כוכבים סמיכתם באהרן?!

והא אמר רבי שמעון לרבי יהודה שמנה בין סמיכות הציבור את סמיכת שעיר המשתלח במקום שעירי עבודת כוכבים שמנה רבי שמעון:

סמיכה בבעלים בעינן ולא באהרן שאינו בעלים; (2) ואם אף שעירי עבודת כוכבים סמיכתם באהרן, הרי אי אפשר למנותם בין סמיכות הציבור; ובהכרח שסמיכתם בזקנים.

אלא בהכרח, **הכי קתני** בברייתא הראשונה:

"הפר" [האמור בפר העלם דבר של ציבור: "וסמכו זקני העדה את ידיהם על ראש הפר"], בא למעט: **פר טעון סמיכה, ואין שעירי עבודת כוכבים טעונים סמיכה** כלל - **דברי רבי יהודה**.

רבי שמעון אומר: **"החי"** האמור בשעיר המשתלח בא למעט: **חי טעון סמיכה באהרן, ואין שעירי עבודת כוכבים טעונים סמיכה באהרן, אלא בזקנים;** ומפרשת הגמרא מה תשובה היא זו לרבי יהודה:

והכי קא אמר ליה רבי שמעון לרבי יהודה: שעירי עבודת כוכבים בעו סמיכה ולא כדבריך שאתה ממעטם לגמרי מסמיכה -

ואישמיע לך - אם קבלה בידך - על שעירי עבודת כוכבים **דלא בעי סמיכה**, לא על עיקר הסמיכה אמרו, אלא על סמיכה **באהרן הוא דשמיע לך**, שאמרו: אין אהרן סומך בשעירי עבודת כוכבים, ואף לא כדבריך שנתמעטה סמיכה זו מ"הפר", אלא: **ומיעוטאמ"החי"** - הנאמר בשעיר המשתלח שסומך בו אהרן - **הוא**.

ומקשינן **לרבי יהודה: למה לי למעטינהו** לשעירי עבודת כוכבים **מקרא ד"הפר"** או **"החי"** -

והא אמר רבינא: גמירי מהלכה למשה מסיני **שתי סמיכות בציבור** בלבד הם, וכבר מצאנו שתי סמיכות מפורשות בתורה בפר העלם דבר של ציבור ובשעיר המשתלח, ובהכרח שעירי עבודת כוכבים אינם טעונים סמיכה?!

ומשינינן: סבר רבי יהודה, אין זו הלכה למשה מסיני, אלא **גירסא בעלמא**, סימן בעלמא הוא שאמרו חכמים לידע שיש שתי סמיכות בציבור, ואין מזה עצמו מקור ללמוד מתי סומכים הציבור, אלא ממיעוטא דקרא הוא נלמד. (3)

שואלת הגמרא: **ולרבי שמעון: שעירי עבודת כוכבים דבעיא סמיכה, מנא לן?**

ומפרשינן: **נפקא ליה לרבי שמעון, מדתניא:**

כתיב גבי שעיר נשיא: **"וסמך ידו על ראש השעיר"**, והצרך הכתוב להזכיר "השעיר" ואף שבו אנו עוסקים:

לרבות שעיר נחשון - הוא השעיר לחטאת שבקרבנות הנשיאים לחנוכת המזבח בימי המילואים כשהוקם המשכן בימי משה, וכמאמר הכתוב [במדבר ז יב]: "ויהי המקריב ביום הראשון את קרבנו נחשון בן עמינדב... קרבנו... שעיר עזים אחד לחטאת", ונקרא על שמו שהיה ראשון - **לסמיכה**. (4)

דברי רבי יהודה.

רבי שמעון אומר: "השעיר" בא **לרבות שעירי עבודת כוכבים לסמיכה** -

שהיה רבי שמעון אומר: כל חטאת שנכנס דמה לפניו, טעונה סמיכה. (5)

שואלת הגמרא: **למה לי למימר: "שהיה רבי שמעון אומר...?"**

ומפרשינן: **סימנא בעלמא הוא.** (6)

ומקשינן: מנין שהכתוב מרבה שעירי עבודת כוכבים שהוא דומה לפר העלם דבר של ציבור בכך שנכנס דמה לפניו, **ואימא:** לרבות בא הכתוב **שעיר** של יום הכפורים **הנעשה בפנים**, ללמד שהוא טעון סמיכה? (7)

ומשינין: מסתברא לרבות מהכתוב בשעיר נשיא **דומיא דשעיר נשיא דמכפר על עבירות מצוה ידועה**, היינו שכבר נודע לו בשעת הקרבן שחטא; ולא לרבות סמיכה בשעיר הנעשה בפנים שכפרתו היא דוקא עד שיוודע שחטא, ואז יביא את קרבנו שהיא קרבן עולה ויורד.

ומקשינן **לרבינא דאמר: גמירי** - מהלכה למשה מסיני - **שתי סמיכות בציבור** ואינו גירסא בעלמא ושלא כרבי יהודה, אם כן תיקשי לרבי שמעון:

קראי למה לי לרבות שעירי עבודת כוכבים לסמיכה, והרי מכח הלכה זו נשלים את מנין סמיכות הציבור בשעירי עבודת כוכבים?! (8)

ומשינין: **איצטריך הלכתא ואיצטריך נמי קראי.**

דאי מקרא, כלומר, אם לא ההלכה, (9) **הוה אמינא** אף **זבחי שלמי ציבור**, היינו שני כבשים הבאים בעצרת עם שתי הלחם, **יהיו טעונין סמיכה מקל וחומר** :

מה שלמי יחיד, שאין טעונין תנופה חיים [אין מניפים את הבהמה כשהיא חיה, אלא חזה ושוק בלבד מניפים לאחר שחיטה], מכל מקום **טעונין סמיכה חיים**, וכמפורש במקראות בפרשת שלמים שבפרשת ויקרא -

זבחי שלמי ציבור, שהם טעונים תנופה חיים, כמאמר הכתוב [ויקרא כג יט]: "ועשיתם... ושני כבשים בני שנה לזבח שלמים. והניף הכהן אותם על לחם הבכורים [שתי הלחם] תנופה לפני ה' על שני כבשים", לא כל שכן שהן טעונין סמיכה מחיים -

ולכך **איצטריך הלכתא** ללמדנו שאין יותר משתי סמיכות בציבור, דהיינו: פר העלם דבר של ציבור ושעירי עבודת כוכבים.

ואי מהלכתא לבד, **לא ידעינן הי ניהו** קרבן הציבור השני - מלבד פר העלם דבר של ציבור - הטעון סמיכה - (10)

קמשמע לן קרא דשעיר נשיא, **דומיא דשעיר נשיא דמכפר על עבירות מצוה ידועה**. (11)

שנינו במשנה: **כל קרבנות היחיד טעונין סמיכה, חוץ מבכור ומעשר ופסח** :

תנו רבנן : שלש פעמים נאמר לשון "קרבנו" בפרשת שלמים [ויקרא ג]: "ואם מן הצאן קרבנו"; "אם כשב הוא מקריב את קרבנו"; "וסמך ידו על ראש קרבנו", ושלשתם לדרשה: (12)

"**קרבנו**" - משמע שרק קרבן אשר בא לשם ריצוי ודורון טעון סמיכה, **ולא הבכור** - שאינו בא לריצוי ודורון, אלא חובה הוא עליו ולא לכפרה - טעון סמיכה; ולכך הצרך הכתוב למעטו:

משום **שיכול** הייתי לומר: **והלא דין הוא** שיהא הבכור טעון סמיכה, שהרי:

ומה שלמים, שאין קדושתן מרחם, הרי הם טעונין סמיכה; בכור, שקדושתו מרחם, אינו דין שטעון סמיכה.

לפיכך **תלמוד לומר**: "קרבנו" **ולא הבכור**.

ב. "קרבנו" בא למעט **ולא מעשר** בהמה; הוצרך הכתוב למעטו:

משום **שיכול** הייתי לומר: **והלא דין הוא** שיהא מעשר בהמה טעון סמיכה, כי:

ומה שלמים, שאין מקדשין לפניהם ולאחריהם, הרי הם טעונין סמיכה; מעשר, שמקדש לפניו ולאחוריו [אם קרא לעשירי תשיעי, ולתשיעי עשירי, ולאחד עשר עשירי, כולם קדושים], אינו דין שיהא טעון סמיכה.

לפיכך תלמוד לומר: "קרבנו" ולא מעשר.

ג. "קרבנו" ולא פסח:

שיכול, והלא דין הוא: ומה שלמים שאינו ב"עמוד והבא" אם לא שנדר להביאו הרי הם טעונין סמיכה; פסח שהוא ב"עמוד והבא" אינו דין שטעון סמיכה. (13)

לפיכך תלמוד לומר: "קרבנו" ולא פסח.

ומקשינן על כל מה שהייתי יכול לומר:

והרי איכא למיפרך: מה לשלמים, שכן טעונין נסכים ותנופת חזה ושוק, הרי הם טעונים סמיכה, אבל בכור מעשר ופסח, שאין טעונים את אלו, אינם טעונים סמיכה - ואם כן למה הצרכה התורה למעטם מסמיכה.

ומשינין: אכן לא הייתי לומדם משלמים, אלא קראי - שאנו אומרים למעט את שלשת אלו הם באים - אסמכתא בעלמא הוא. שהסמיכו חכמים על פסוקים אלו; ולא שנתכוונה התורה למעטם מכתובים אלו.

דף צג - א

ומפרשינן: אלא, אם כן, הני תלתא  קראי ד"קרבנו" למה לי? מה באמת הם באים למעט, אם לא את הבכור המעשר והפסח שאין צריך למעטם?

ומפרשינן: א. "קרבנו" הוא סומך ולא קרבן חבירו. (1) ב. "קרבנו" הוא סומך ולא קרבן גוי. (2) ג. "קרבנו" לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה, כלומר, אם היה קרבן בשותפות צריך שיסמכו כל הבעלים את ידיהם, ולא די בסמיכת אחד. (3) שנינו במשנה: היורש סומך ומביא נסכים ומימר: תני רב חנניה קמיה דרבא [שנה רב חנניה ברייתא לפני רבא]:

יורש אינו סומך, יורש אינו מימר.

תמה לו רבא: **והא אנן תנן "היורש סומך, ומביא את נסכיו ומימר"!!?**

אמר שאל **ליה** רב חנניה לרבא: האם מכח קושייתך ממשנתנו - **איפכא**, האם אהפך את גירסת הברייתא, ואשנה: יורש סומך, יורש ממיר?

אמר ליה רבא לרב חנניה: **לא** תהפוך, כי **מתניתא** (4) [הברייתא שהבאת] **רבי יהודה היא**, ומשנתנו כרבי מאיר; **דתניא**:

יורש סומך, יורש מימר, דברי רבי מאיר. (5)

רבי יהודה אומר: יורש אינו סומך, יורש אינו מימר. (6)

ומפרשינן: **מאי טעמא דרבי יהודה?**

דכתיב בפרשת שלמים **"קרבנו"**, ודרשינן: **ולא קרבן אביו** לסמיכה ללמד שיורש אינו סומך, **ויליף** רבי יהודה **תחלת הקדש** [היינו תמורה שהיא תחילת הקדשה של התמורה] **מסוף הקדש** [היינו סמיכה הנעשית סמוך לשחיטה]:

מה סוף הקדש יורש אינו סומך, אף תחילת הקדש יורש אינו מימר.

ורבנן סוברים: כיון שכפל הכתוב בפרשת תמורה [ויקרא כז]: **"המר ימיר"**, למדנו **לרבות את היורש לתמורה** -

ויליף רבנן סוף הקדש [סמיכה] **מתחילת הקדש** [תמורה]:

מה תחילת הקדש יורש מימר, אף סוף הקדש יורש סומך.

ומקשינן **לרבנן: האי "קרבנו"** - שרבי יהודה דורש ממנו למעט את היורש - **מאי עבדי ליה?**

ומשנינן - כפי שנתבאר לעיל - ששלשת **"קרבנו"** האמורים באותה פרשה נדרשים:

"קרבנו" ולא **קרבן גוי**; **"קרבנו"** ולא **קרבן חבירו**; **"קרבנו"** **לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה.**

ומפרשינן טעמא **דרבי יהודה** שהוא לומד מ**"קרבנו"** למעט את היורש, ואף שהצרכו לשונות אלו:

"קרבנו" **לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה ליה** לרבי יהודה, והוא סובר שבקרבן השותפין די בסמיכתו של אחד, (7) ואם כן נותר "קרבנו" ללמד על היורש שאינו סומך.

מוסיפה הגמרא עוד לבאר את טעמו של רבי יהודה באופן אחר:

ואי נמי אית ליה, ואף אם תאמר גם בדעתו של רבי יהודה ש"קרבנו" בא ללמד לקרבן השותפין, מכל מקום יכול הוא ללמוד למעט את היורש מ"קרבנו", ומשום שלדעתו: קרבנו של **גוי**, וקרבנו של **חבירו מחד קרא** ד"קרבנו" **נפקא** - (8)

ואם כן **אייתרו ליה תרי קראי** ד"קרבנו", ודורש אותם רבי יהודה:

חד: "קרבנו" **ולא קרבן אביו** למעט את היורש.

ואידך: לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה.

ומקשינן **לרבי יהודה**:

האי "המר ימיר" - שמרבים ממנו חכמים את היורש לתמורה - **מאי עביד ליה?**

ומפרשינן: **מיבעי ליה** לרבי יהודה קרא ד"המר ימיר" **לרבות את האשה**, שאם המירה הרי היא לוקה משום "לא ימיר"; **וכדתניא: לפישכלהענין** - בפרשת תמורה שבתורה - **כולו אינו מדבר אלא בלשון זכר**, (9) **מה סופינו לרבות את האשה**, כלומר, האיך נרבה את האשה ללקות משום "לא ימיר"? (10)

תלמוד לומר "המר ימיר" לרבות את האשה.

ורבנן דרשי לרבות את האשה להמרה **מ"ואם** המר ימיר", והוי"ו היתר ללמד הוא בא על האשה.

ואילו **רבי יהודה "ואם" לא דריש**.

מתניתין:

הכל סומכין (11) **חוץ מחרש** [אינו שומע ואינו מדבר] **שוטה וקטן**, (12) **וסומא**, **וגוי** שאינם סומכים

וחוץ **מהעבד והשליח והאשה**. (13)

וסמיכה - **שיירימצוה** כלומר שאינה מעכבת את הכפרה.

ומקום הסמיכה: **על הראש בשתי ידיים**. (14)

ובמקום שסומכין שם שוחטין, ולא יזיזנה ממקומה לשוחטה, **ותיכף לסמיכה שחיטה**.

גמרא:

שנינו במשנה: הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן וסומא וגוי:

שואלת הגמרא: **בשלמא חרש שוטה וקטן** שאינם סומכים - טעם דין זה ברור משום **דלאו בני דעה נינהו**. (15)

וכן **גוי** שאינו סומך **נמי** ברור טעמו, משום שנאמר [ויקרא א] "דבר אל בני ישראל וסמך ידו על ראש העולה", ולמדנו: **בני ישראל סומכין ואין גויים סומכין**. (16) **אלא סומא, מאי טעמא לא יסמוך?!**

ונחלקו בדבר **רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי**:

חד אמר מקור לזה: **כי אתיא בגזירה שוה "סמיכה סמיכה" מסמיכת זקני העדה** בפר העלם דבר של ציבור, וזקני העדה שהם הסנהדרין אינם כשרים כשיש בהם מום. (17)

וחד אמר מקור לסומא שאינו סומך: **אתיא "סמיכה סמיכה" מעולת ראיה** [עולה שחייב להביא הנראה ברגל במקדש, וכמאמר הכתוב "ולא יראו פני ריקם"], שהסומא פטור מן הראייה - כמבואר בחגיגה ב ונדרש מן הכתוב - ומעולתה. (18)

שואלת הגמרא: **ולמאן דאמר מעולת ראיה גמרינן לה, מאי טעמא לא יליף מן זקני עדה?**

דף צג - ב

ומפרשינן: **כי דנין קרבן יחיד מקרבן יחיד, ואין דנין קרבן יחיד מפר העלם דבר שהוא של ציבור**.

שואלת עוד הגמרא: **ולמאן דיליף מזקני עדה, מאי טעמא לא יליף מעולת ראייה?**

ומפרשינו: **דנין מידי דכתיב ביה סמיכה בגופיה** [נאמר דין סמיכה בפרשה שלו],
ממידי דכתיב ביה סמיכה בגופיה -

לאפוקיעולתראייה, דהיא - עולת ראייה - **גופה** שעולת חובה היא **מעולת נדבה**
גמרה לדין סמיכה, שלא נאמרה סמיכה בעולה, אלא בתחילת ויקרא בפרשת עולת
נדבה.

דתני תנא קמיה דרב יצחק בר אבא:

כתיב [ויקרא ט] בפרשת השמיני למלואים: "קח לך [אהרן] עגל בן בקר לחטאת ואיל
לעולה תמימים **ויקרב את העולה ויעשה כמשפט**", ומה תלמוד לומר "כמשפט":

כמשפט עולת נדבה, לימד על עולת חובה היא עולתו של אהרן שחובה היא לו,
(1) **שטעונה סמיכה.**

שנינו במשנה: הכל סומכין חוץ **והעבד והשליח והאשה**:

תנו רבנן: שלש פעמים אמרה תורה "וסמך ידו" ולא "וסמך את ידו"; (2) והם נדרשים:

"ידו" ולא יד עבדו.

"ידו" ולא יד שלוחו. (3) **"ידו" ולא יד** (4) **אשתו.** (5)

ומקשינו: **כל הני "וסמך ידו" למה לי**, והרי ממקרא אחד יש ללמוד את כולן?!

ומפרשינו: **צריכא** התורה לכתוב שלש פעמים "וסמך ידו": **כי אי כתב רחמנא** רק
חד "ידו", **הוה אמינא**: לא בא הכתוב אלא **למעוטי עבד דלאו בר מצוות** הוא - (6)

אבל שליח דבר מצוה הוא, ושלוחו של אדם כמותו, (7) **אימא לסמוך.**

ואי אשמעינן הכתוב רק **הני תרתני** [שני אלו: שליח ועבד] משום **דלאו כגופיה**
דמיא, אבל אשתו דכגופיה דמיא [כגוף בעלה היא], **אימא תסמוך** במקומו.

לפיכך **צריכא** כל שלשת הכתובים.

שנינו במשנה: **סמיכה שיירי מצוה**:

תנו רבנן:

כתיב [ויקרא א בפרשת עולה]: "וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו", וכי סמיכה מכפרת, והלא אין כפרה אלא בדם, שנאמר [ויקרא יז יא]: "כי הדם הוא בנפש יכפר" -

אלא לומר לך:

שאם עשאה לסמיכה שיירי מצוה, כלומר, שלא חש לחשוב אותה מצוה, ולא סמך, (8) מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר מן המובחר, ומכל מקום כיפר כפרה כל שהיא, שעיקר הכפרה בדם היא. (9)

ותניא נמי גבי תנופה כי האי גוונא; דתניא:

כתיב גבי מצורע [ויקרא יד כא]: "ואם דל הוא ואין ידו משגת, ולקח כבש אחד אשם לתנופה לכפר עליו", וכי תנופה מכפרת, והלא אין כפרה אלא בדם, שנאמר "כי הדם הוא בנפש יכפר" -

אלא לומר לך:

שאם עשאה לתנופה שיירי מצוה שלא הניף, מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר, ומכל מקום כיפר.

שנינו במשנה: וסמיכה... על הראש:

תנו רבנן:

שלש פעמים נאמר בתורה "וסמך על ראש", וישנגינתטפחא - שהוא טעם מפסיק - תחת ה"על"; ושלש אלו נדרשים: (10)

"ידו על הראש", (11) ולא ידו על הצואר תחת הגרון.

"ידו על הראש", ולא ידו על הגביים [גב הבהמה].

"ידו על הראש", ולא ידו על החזה.

ומקשינן: כל הני - ידו על ראש" למה לי, והרי כל אלו אינם "ראש" ונלמדם מכתוב אחד?

ומשנינן: צריכי:

דאי כתב רחמנא רק חד "על ראש", הוה אמינא :

לא בא הכתוב **למעוטי** אלא **צואר** משום **דלא קאי בהדי ראשו** [אינו בקו ישר עם הראש], **אבל גבו דקאי להדי ראשו** [בקו ישר הוא עם הראש] **אימא לא** מיעט הכתוב אותו מסמיכה -

לפיכך **צריכא**.

ואי אשמעינן הני תרי [צואר וגב שאין מועלת סמיכה עליהם], **משום דלא איתרבי לתנופה**, **אבל חזה דאיתרבי לתנופה** שמניפים את החזה של שלמים, **אימא לא** - לפיכך **צריכא**.

איבעיא להו :

אם סמך את **ידו על הצדדין** של הראש **מהו?**

תא שמע, דתניא: אבא ביראה אומר :

"ידו על ראשו" (12) ולא ידו על הצדדין.

בעי רבי ירמיה : כרך **מטלית** על ידו וסמך, **מהו שתחוץ** המטלית?

תא שמע מהא דתניא גבי סמיכה : **ובלבד שלא [תהא] [יהא] דבר חוצץ בינו לבין הזבח.**

שנינו במשנה : **הכל סומכין ... בשתי ידיים :**

שואלת הגמרא : **מנא הני מילי**, שהסמיכה בשתי ידיים היא, אף שברוב מקומות אמרה תורה "וסמך ידו" שהוא לשון יחיד?

אמר פירש ריש לקיש : משום **דאמר קרא** גבי שעיר המשתלח "וסמך אהרן את **שתי ידו** [כן הוא הכתיב, וקרי "ידיו"] על ראש השעיר החי" -

כתיב ידו [חסר בלי יוד], **וכתיב "שתי"**, הרי זה **בנה אב** [מכאן יש ללמוד לכל מקום, מלשון "בנין אב"] **כי כל מקום שנאמר "ידו" הרי כאן שתיים, עד שיפרט לך הכתוב אחת**, ולמדנו לפרש מה שאמרה תורה "ידו" דהיינו שתי ידיו. (13)

אזל רבי אלעזר אמרה להא שמעתא - דריש לקיש - בבי מדרשא, ולא אמרה משמיה דריש לקיש [הלך רבי אלעזר מששמע מקור זה מריש לקיש, ואמר מקור זה לבני הישיבה בבית המדרש, ולא אמר ששמע מריש לקיש] -

שמע ריש לקיש שלא נאמרה שמועתו משמו, **ואיקפד** על כך.

הלך ריש לקיש **ואמר** הקשה **ליה** לרבי אלעזר על מקור זה: (14)

והרי **אי סלקא דעתך כל היכא דכתיב "ידו" תרתני ניהו** [שתי ידים המה], אם כן **למה לי למכתב** בכמה מקומות בתורה **"ידו" "ידיו"** להשמיענו שתי ידים, והרי אף אילו היה נאמר **"ידו"** משמע שתיים?!

ואקשי ליה ריש לקיש לרבי אלעזר **מעשרים וארבעה** מקומות שנאמר **"ידו"**, (15) כגון: **"ידיו תביאנה"**, (16) **"ידיו רב לו"**, **"שכל את ידיו"**, ובכל אלו למה לא נאמר **"ידו"!!**

אי שתיק רבי אלעזר ולא ידע להשיב.

לבתר דנח דעתיה דריש לקיש מקפידתו על רבי אלעזר, **אמר ליה** ריש לקיש לרבי אלעזר:

מאי טעמא לא תימא לי [לא יישבת לי] **"ידיו"** [לכאורה צריך לומר **"ידו"**] **דסמיכה** בלבד **קאמרי** שהוא מתפרש שתיים, ולא כל אלו שאינם סמיכה, ואם לא שאמר הכתוב **"ידיו"** לא הייתי יודע לפרשו בשתיים. (17)

ואכתי קשה: הרי **בסמיכה נמי כתיב** גבי משה שסמכו ליהושע [במדבר כז כג]: **"ויסמוך את ידיו עליו, ויצוהו"**, ובזה תיקשי: לכתוב **"ידו"** וממילא משמע שתיים. (18)

ומשנינן: **סמיכה דבהמה** בלבד **קאמרי** לפרש **"ידו"** בשתיים, ולא בסמיכת משה ליהושע. (19) שנינו במשנה: **ובמקום שסומכין שוחטין, ותכף לסמיכה שחיטה**:

ומקשינן: **מאי קאמר!!** כלומר, כיון שאמר **"ותיכף לסמיכה שחיטה"**, כבר נדע שבהכרח יסמוך במקום שחיטה, ולמה לי **"ובמקום שסומכין שוחטין"!!** (20)

ומשנינן: **הכי קאמר** התנא: **במקום שסומכין שוחטין, לפי שתיכף לסמיכה שחיטה**.

מתניתין:

חומר בסמיכה מבתנופה, ובתנופה מבסמיכה :

חומר בסמיכה מבתנופה : **ש אחד מניף לכל החברים** [השותפים בקרבן], **ואין אחד סומך לכל החברים**, אלא כל אחד ואחד מבעלי הקרבן צריך לסמוך.

חומר בתנופה מבסמיכה : **שתנופה נוהגת** הן **בקרבות היחיד** [באשם ולג שמן של מצורע, בחזה ושוק של שלמים, בלחמי תודה ובלחמי נזיר], והן **בקרבות הצבור** [כבשי עצרת ובשתי הלחם הבאים עמם].

דף צד - א

בחיים, כאשם מצורע וכבשי עצרת, **ובשחוטין** כחזה ושוק של שלמים -

ובדבר שיש בו רוח חיים, ובדבר שאין בו רוח חיים כשתי הלחם, לחמי תודה
(1) ולחמי נזיר - (2)

מה שאין כן בסמיכה, שאינה נוהגת אלא בדבר שיש בו רוח חיים ובעודה בו.

גמרא:

תנו רבנן: "קרבנו" האמור בענין סמיכה : (3) **לרבות** הוא בא את **כל בעלי הקרבן לסמיכה**, לומר שישמכו כולם; ולכך הצרך הכתוב ללמדנו כן -

משום **שיכול** הייתי לומר לא כן, כי: **והלא דין הוא** שלא יניפו כולם מקל וחומר מתנופה:

ומה תנופה שנתרבתה להיות נוהגת אף **בשחוטין**, מכל מקום **נתמעטה בחוברין** שאחד מניף לכולם -

סמיכה שלא נתרבתה בשחוטין, אינו דין שתמעט בחוברין להיות אחד סומך לכולם -

לפיכך **תלמוד לומר "קרבנו" לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה.**

ומקשינן: **ותתרבה תנופה בחוברין** להיות כולם מניפים **מקל וחומר** מסמיכה:

ומה סמיכה שלא נתרבתה בשחוטין, נתרבתה בחוברין וכדמרבינן מ"קרבנו"

תנופה שנתרבתה בשחוטין, אינו דין שנתרבתה בחוברין!?

ומשנינן: **משום דלא אפשר** שתהיה תנופה נעשית בכל בעלי הקרבן, שהרי: **היכי ליעביד** [כיצד יעשו]:

לינפו כולהו בהדי הדדי [יניפו כולם כאחד, ידו של זה תחת ידו של זה], **קא הויא חציצה**. (4) שמא תאמר: **ליניף וליהדר ליניף** יניפו כמה פעמים, אף זה אי אפשר:

כי **"תנופה"** אחת **אמר רחמנא** [ויקרא ז ל: "ידיו תביאנה את החזה להניף אותו תנופה לפני ה'"] **ולא "תנופות"** הרבה. (5) ומקשינן: וכי **סמיכה בשחוטין ליתא** [וכי לא מצאנו סמיכה בשחוטין]!?

והתנן במסכת תמיד לג ב: **בזמן שכהן גדול רוצה להקטיר** את קרבן התמיד, כי דין הוא שהכהן הגדול יכול להקריב בכל שעה כל קרבן שהובא להקרבה:

היה הכהן הגדול **עולה בכבש** של המזבח **והסגן** שלו **בימינו**, **הגיע למחצית הכבש**, **אוחז הסגן בימינו** של כהן גדול **והעלהו** [מסייע לו לעלות], שכבר נתייגע בעליית חצי הכבש - (6)

והושיט לו הראשון מבין שלשה עשר הכהנים העוסקים בתמיד (7) את **הראש והרגל** שהם הנקטרים בתמיד תחילה, **וסומך עליהם** כהן גדול **וזורקן** על המערכה שעל המזבח.

הושיט השני לראשון, מושיט הכהן השני מבין שלשה עשר הכהנים לכהן הראשון את **שתי הידים** של התמיד, **ונותנו** הראשון **לכהן גדול**, והוא **סומך עליהם וזורקן** על המערכה.

משהושיט השני את שתי הידים **נשמט השני והלך לו**.

וכך היו מושיטין לו הכהנים הנוספים את **שאר כל האברים** של התמיד, כל אחד מהם מוסר לכהן הראשון, שהיה מוסר לכהן הגדול, והוא **סומך עליהם וזורקן** על המזבח.

ובזמן שהוא - הכהן הגדול - **רוצה**, הוא **סומך** על האברים **ואחרים** מקבלים אותם **וזורקין** על המזבח.

הרי מבואר שיש סמיכה גם בשחוטים!!

אמר תירץ אביי: התם, הסמיכה המבוארת שם אינה מן התורה, אלא **משום יקרא**
דכהן גדול [חשיבותו של הכהן הגדול], שתהא הקטרתו מעולה משאר הקטרות. (8)

הדרן עלך פרק שתי מדות

פרק אחד עשר - שתי הלחם

הפרק שלפנינו בחלקו הראשון עוסק בשני ענינים:

א. שתי הלחם הבאים בשבועות:

הוא מה שאמר הכתוב [ויקרא כג]: "עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמשים יום והקרבתם מנחה חדשה [מנחה ראשונה מתבואת החיטים החדשה] לה'. ממושבותיכם תביאו לחם תנופה שתי שני עשרונים סולת תהיינה [בלי שמן] חמץ תאפינה בכורים [ראשונה לכל המנחות]... ועשיתם... שני כבשים בני שנה לזבח שלמים. והניף הכהן אותם [את שני הכבשים מחיים] על לחם הבכורים תנופה לפני ה' על שני כבשים, [ואין מקטירים מהם כלום, אלא] קודש [קדשי קדשים הם] יהיו לה' לכהן".

ב. לחם הפנים שמסדרים על השולחן מדי שבת בשבתו:

הוא מה שאמר הכתוב [ויקרא כד ה]: "ולקחת סולת [בלי שמן] ואפית אותה שתיים עשרה חלות שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתיים מערכות [זו בצד זו לאורך השולחן, וכל חלה ארוכה מרוחב השולחן, והיא מכופפת כלפי מעלה] שש המערכת [שש חלות זו על גב זו] על השולחן הטהור לפני ה'. ונתת על המערכת לבונה זכה [בזך - "כף" בלשון הכתוב - ובו מלוא קומץ לבונה על כל אחת משתי המערכות, או בסמוך להם, ונחלקו בו תנאים

בפרק זה], והיתה ללחם לאזכרה [אין מן הלחם לגבוה אלא הלבונה, שמסלקין אותה בכל שבת ושבת ומקטירים, והיא ללחם לזכרון כקומץ שהוא אזכרה למנחה] אשה לה'. ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה' [היו מסלקים את הלחם, ועורכים לחם חדש] תמיד, מאת בני ישראל ברית עולם".

מתניתין:

שתי (1) הלחם הבאים בשבועות :

נילושות אחת אחת עשרון לכל חלה, (2) **ונאפות** היו בתנור **אחת אחת** [בזה אחר זה]. (3)

לחם הפנים: נילושות אחת אחת משתים עשרה החלות [שני עשרונים לכל חלה], **ונאפות** בתנור **שתיים שתיים**, כדילפינן לה בגמרא מן הכתוב. (4)

ובדפוס - תבנית התואמת את צורת החלה - (5) **היה עושה אותן**, מתקן את הבצק בתוך הדפוס; והיה מכניסם לדפוס אחר שבתנור.

וכשהוא רודן מן התנור היה **נותנן לתוך דפוס** אחר **כדי שלא יתקלקלו**, שדקים הם ואם אינו נותנם בדפוס הרי הם מתקלקלים. (6)

גמרא:

שנינו במשנה: שתי הלחם נילושות אחת אחת, ונאפות אחת אחת; לחם הפנים נילושות אחת אחת ונאפות שתיים שתיים:

ומפרשינן: **מנא הני מילי?**

דתנו רבנן:

כתיב בלחם הפנים [ויקרא כד ה]: **"שני עשרונים יהיה החלה האחת"**, **מלמד שנילושות אחת אחת.**

מנין שאף שתי הלחם כך שיהיו נילושות אחת אחת, **תלמוד לומר "יהיה"** שמיותר הוא ללמד על שתי הלחם.

ומנין שאפייתן - של לחם הפנים - **שתיים שתיים**, כלומר, מנין שנותן שתי חלות כאחת לתוך התנור? **תלמוד לומר "ושמת אותם"**, הרי למדנו ששימה ראשונה תהיה כמספר המועט ביותר המשתמע מלשון "אותם", ומיעוט רבים שתיים. (7)

יכול אף שתי הלחם כן שיהיו נאפות שתיים שתיים, **תלמוד לומר "אותם"** למעט: אותם ולא את שתי הלחם.

ותמהינן: **האי "אותם" הא אפיקתיה** [כבר דרשנוהו ללמד שיהיו שתיים באפיה]!!

ומשינן: **אם כן** שלא בא הכתוב אלא ללמד שיאפה שתיים שתיים, **לימא קרא "ושמתם"** שהוא כמו "ושמת אותם", **ומאי "ושמת אותם"** -

שמעת מיניה - מתיבה זו - **תרתיה**.

תנורבנן: כתיב **"ושמתאותם"** - **בדפוס**. (8)

שלשה דפוסים הן:

א. **נותנה לדפוס ועדיין היא בצק**, כלומר, עושה בצק ונותנה בדפוס כדי שיקבל הלחם את צורתו.

ב. **וכמין דפוס היה בתנור**, והיה נוטל את הבצק של כל חלה מתוך הדפוס הראשון, ונותן כל חלה לדפוס שבתנור. (9)

ג. **וכשהוא רודה** מן התנור, הרי הוא **נותנה** לכל חלה **בדפוס שלישי**, **כדי שלא תתקלקל**.

ומקשינן: למה לי את הדפוס השלישי - **ולהזרה לדפוס קמא** [יחזיר כל חלה לדפוס הראשון שהיה נותן בו את הבצק]!!

ומשינן: **כיון דאפי לה** בתנור **נפחה רב** [מתנפחת ומתרבה כל חלה בשעת האפייה], ושוב אין היא נכנסת לדפוס הראשון, והיה צריך דפוס שלישי גדול יותר. (10)

איתמר:

לחם הפנים כיצד עושין אותו [איזו צורה היה להם]:

דף צד - ב

רבי חנינא אמר: כמין תיבה פרוצה מלמעלה; היינו: הלחם היה עשוי משוליים ושתני דפנות זו כנגד זו, והיתה תחתית הלחם נתונה כשארכה לכל רחבו של השולחן, ודפנות הלחם עולות בקצות השולחן משני צידיו של רוחב השולחן, מזה אחת ומזה. (1)
רבי יוחנן אמר: כמין ספינה רוקדת [מרקדת ושטה מהר על פני המים], היינו: לא היו ללחם שוליים כלל, וכעובי אצבע בלבד היה עומד על השולחן, ואילו דפנותיה משופעים כלפי מעלה. (2)

א. בשלמא למאן דאמר: כמין תיבה פרוצה,

היינו דהווי יתבי בזיכין [ניחא שהיו בזיכי הלבונה יושבים] בתוך הלחם העליון על שוליו, וכמאמר הכתוב "ונתת על המערכת לבונה זכה".

אלא למאן דאמר: כמין ספינה רוקדת, היכי הווי יתבי בזיכין, האיך יעמדו הבזיכים בתוך הלחם שאין לו שוליים!! (3)

ומשנינן: **מקום** בעובי דופן החלה הווי **עביד להו** [עושה להם], שם היה מניח את הבזך. (4)

הלחם היה מונח על השולחן, ומעליו שלשה קנים כדי להושיב את הלחם שעליו על גביהם, שאם היה מניח לחם על גבי לחם היו מתעפשים; וכן על כל לחם ולחם עד החמישי שהיו עליו שני קנים בלבד, סך כל הקנים ארבע עשרה לכל מערכת, כמבואר במשנה לקמן דף צו א ונתבאר בגמרא שם צו א.

ב. בשלמא למאן דאמר: כמין תיבה פרוצה, היינו דהווי יתבי קנים לאורכו של לחם ולרוחב השולחן - על חודן של דפנות כל לחם ולחם.

אלא למאן דאמר: כמין ספינה רוקדת, קנים היכי הווי יתבי, האיך יושיב שלשה קנים על דפנות הלחם, שאין בו אלא כדי מושב קנה אחד!! (5)

ומשנינן: **מורשא** (6) **עביד להו**, כלומר, מצרף היה בצק ומרחיב את ראשי הלחם עד ששעשה אותו מקום רחב כדי לקבל שלשה קנים.

משני צידי השולחן בצידיה של כל מערכת שהיה אורכה נתון לכל רוחב השולחן, היו "סניפין", והם שני עמודים מכל צד של רוחב השולחן, שהיו סומכין בהם, וכמבואר במשנה לקמן צו א.

ג. בשלמא למאן דאמר: כמין תיבה פרוצה, היינו דסמכי ליה סניפין ללחם [תומכים הסניפים את הלחם], שהרי הלחם היה נתון ארכו לכל רוחב השולחן ומשני

צידי נזדקפו הדפנות בקו ישר, נמצא שהיו דפנות הלחם עולות לצידן של הסניפין התומכים בדפנות הלחם שלא ישתברו ויפלו לצדי השולחן מזה ומזה.

אלא למאן דאמר: כמין ספינה רוקדת, היכי סמכי ליה סניפין ללחם?! (7)
ומשנינן: **דעגיל להו מיעגל לסניפין.** (8)

ושתי קושיות לרבי חנינא:

א. בשלמא למאן דאמר: כמין ספינה רוקדת, היינו דבעינן סניפין כי לחם
שאינו לו שוליים אינו יכול לישב על השולחן בלי שיתמכו בו הסניפין מזה אחד ומזה.

אלא למאן דאמר: כמין תיבה פרוצה, סניפין למה לי?! (9)

ומשנינן: **אגב יוקרא דלחם תלח**, (10) כיון שכבד הוא הלחם יש חשש שיישבר, כלומר, כיון שהיה לחם אחד על גבי השני הרי הוא מכביד עליו, ויש חשש שיישבר.

ב. בשלמא למאן דאמר: כמין ספינה רוקדת, סניפין על גבי שלחן מונחין.
(11)

אלא למאן דאמר: כמין תיבה פרוצה, סניפין היכא מנח להו [היכן היה מניחן]

וכי יעלה על דעתך **דאארעא** [על הארץ] **מנח להו?!?**

ומשנינן: **אין**, אכן כן הדבר, וכדאמר רבי אבא בר ממל:

לדברי האומר: כמין ספינה רוקדת, סניפין על גבי שולחן היו מונחין.

לדברי האומר: כמין תיבה פרוצה, סניפין על גבי קרקע היו מונחין.

שואלת הגמרא: **כמאן**, כדעת מי משתי האמוראים שנחלקו בצורתו של הלחם **אזלא**
הא דאמר רבי יהודה:

הלחם היה מעמיד את הסניפין שהיה מונח עליהם, **והסניפין היו מעמידים את הלחם?** ומפרשת הגמרא: **כמאן דאמר: כמין ספינה רוקדת**, כי לפי הסובר: כמין תיבה פרוצה, הרי היו הסניפין עומדים על גבי קרקע מצידיו של הלחם, ואין הלחם מעמידם.

דף צה - א

מיתבי מברייתא לדעת הסובר שהיה הלחם כמין ספינה רוקדת; דתניא:

כמין כוורת היה לה בתנור, הוא הדפוס שבתנור - כמבואר בריש פירקין, שהיה מנוקב ככוורת של קנים, כדי שישלוט האור ברובו - **ודומה** אותו דפוס **כמין טבלא מרובעת**.

הרי משמע כמאן דאמר: כמין תיבה פרוצה, ששוליה עשויים כטבלא מרובעת; אבל למאן דאמר: כמין ספינה רוקדת, הרי לא היו לה שוליים אלא כעובי אצבע!?

ומשנין: **אימא**, כך תאמר: **ופיה** של הכוורת **דומה כמין טבלא מרובעת**, שהיה פיה מרובע ומרחב, כדי שיכנס הלחם בו בריוח, אבל למטה עשוי כמין ספינה רוקדת. (1)

תניא כמאן דאמר כמין ספינה רוקדת, דתניא: ארבעה סניפין של זהב היו שם, מפוצלין מראשיהן כמין דקרנין היו, שסומכין בו את הלחם, שהוא דומה כמין ספינה רוקדת. (2)

א. כשהיו בני ישראל חונים במדבר, היה המשכן באמצעם, והוא היה "מחנה שכינה", ומסביב לו היו חונים הלויים, וומקום חנייתם הוא "מחנה לוויה"; ומסביב להם היו חונים ישראל לדגליהם, וזה הוא "מחנה ישראל".

ב. במחנה שכינה אוכלים את קדשי הקדשים, וטמאי מתים משתלחים משם; ממחנה לוויה משתלחים הזבים; ובמחנה ישראל היו אוכלים קדשים קלים, והמצורעים משתלחים מחוצה לו.

ג. כשהיו נוסעים, היו מפרקים את המשכן, והלויים נושאים אותו; (3) ואולם אף בשעת המסע, היה לחם הפנים על השולחן, וכמאמר הכתוב [במדבר ד ז] בפרשת פריקת המשכן בשעת המסע: "ועל שולחן הפנים יפרשו בגד תכלת ונתנו עליו את הקערות ואת הכפות... ולחם התמיד עליו יהיה".

ד. תחילת סוגייתנו עוסקת בקדושת מחנה שכינה בשעת המסע כשהמשכן מפורק; ובהמשכה בקדושת שאר המחנות.

איבעיא להו: לחם הפניס שהוא - כאמור - מסודר על השולחן אף בשעת המסעות, האם **נפסל** הוא **במסעות** משום "יוצא", שהרי לחם הפנים שיצא מחוץ למחנה שכינה הרי הוא נפסל וככל שאר קדשי קדשים שמקומם במחנה שכינה, שאם יצאו חוץ למחנה שכינה הרי הם פסולים, ואם כן בשעת המסע הרי בטלה קדושת מחנה שכינה, ונמצא שיצא הלחם ממחנה שכינה.

או אינו נפסל במסעות משום יוצא. (4)

ונחלקו בדבר: רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי: חד מהם אמר: נפסל הלחם ביוצא.

וחד מהם אמר: כיון שמסודר הלחם על השולחן, אינו נפסל ביוצא. (5)

וטעמיהם:

מאן דאמר: נפסל, טעמו הוא משום **דכתיב** [במדבר ב]: **"כאשר יחנו כן יסעו"**, מה **בחנייתו** כשאין הלחם במחנה שכינה הרי הוא **נפסל ביוצא**, אף **בנסיעתו** כשאין הלחם במחנה שכינה הרי הוא **נפסל ביוצא**. (6) **מאן דאמר אינו נפסל**, טעמו הוא משום **דכתיב** [במדבר ד ז] בפרשת פריקת המשכן בשעת המסע: "ועל שולחן הפנים יפרשו בגד תכלת... **ולחם התמיד עליו יהיה**", הרי שעומד הוא בקדושתו ושם "לחם התמיד" עליו. (7) ומקשינן **לאידך** - הסובר שאינו נפסל - **נמי: הא כתיב "כאשר יחנו כן יסעו"!!**

ומשינין: לדעת מאן דאמר זה דרשינן לקרא **לאידך גיסא**, להכשירו כשהוא על השולחן: **מה בחנייתו כי לא יצא ממקומו** שעל השולחן **לא מיפסיל** -

אף בנסיעתו, כי לא יצא ממקומו שעל השולחן **לא מיפסיל**. (8)

ולאידך - הסובר שנפסל - **נמי תיקשי: הא כתיב "ולחם התמיד עליו יהיה"**, ומוכרח שאינו נפסל ביוצא.

אלא כי אתא רב דימי, אמר:

במסודר הלחם על השולחן - ונסעו, **דכולי עלמא** - רבי יוחנן ורבי יהושע בן לוי - **לא פליגי** שאינו נפסל ביוצא, שהרי הכתוב אומר "ולחם התמיד עליו יהיה".

אלא כי פליגי במסולק, שכבר סילקו את הלחם בשבת מן השולחן, ועד שלא הספיקו לאוכלו נצטוו לנסוע, והוליכו אותו עמהם. (9)

מאן דאמר נפסל, טעמו הוא משום **דכתיב "כאשר יחנו כן יסעו"**, מה **בחנייתו** **נפסל ביוצא**, אף **בנסיעתו מיפסל ביוצא**. (10) **מאן דאמר אינו נפסל**, טעמו הוא משום **דכתיב** בפרשת מסעי בני ישראל [במדבר ב]: **"ונסע אהל מועד מחנה הלויים בתוך המחנות"**, ולמדנו: **אף על פי שנסע אהל מועד הוא**. (11)

ומקשינן **לאידך** - הסובר לא נפסל - **נמי, הכתיב "כאשר יחנו כן יסעו"!!**

ומשנין: הוא מפרש ליה לאידך גיסא, מה בחנייתו כי לא מפיק ליה מן העזרה
לא מיפסל, אף בנסיעתו כי לא מפיק ליה לא מיפסיל. (12) ומקשינן לאידך
נמי - הסובר, שהלחם נפסל - הכתיב "ונסע אהל מועד"!!

ומשנין: ההוא לדגלים הוא דאתא, כלומר, לא בא הכתוב אלא להורות את מקומו
של אהל מועד בין הדגלים, שהוא עיקר ענין הפרשה שם, ולא ללמד שיש למקום תורת
אהל מועד. (13)

ואידך סבירא ליה, דלזה אין צריך לקוראו אהל מועד, אלא מהמשך הכתוב "מחנה
הלויים בתוך המחנות" נפקא, ובהכרח שהוסיף הכתוב לקוראו אהל מועד, לומר
שתורת אהל מועד לו. (14) מיתבי למאן דאמר: לא נפסל הלחם ביוצא, ממה ששנינו
בברייתא:

בשעת סילוק מסעות הרי הקדשים (15) נפסלין ביוצא -

ומכל מקום זבין [המשתלחים חוץ לשתי מחנות: שכינה ולויה] ומצורעין [המשתלחים
חוץ לשלש מחנות, ואפילו ממחנה ישראל] משתלחין חוץ למחיצתן, למחיצתו של כל
אחד ואחד, דהיינו הזבין מחוץ למחנה הלויים בשעת נסיעתן, והמצורעים חוץ למחנה
ישראל בשעת נסיעתן, ומשום שקדושת מחנות אלו לא בטלה בשעת המסע.

מאי לאו, אפילו לחם הפנים נפסל ביוצא כשאר הקדשים, ותיקשי לדעת מי שאינו
פוסלו ביוצא!!

ומשנין: לא כאשר סברת לדמות לחם הפנים לשאר קדשים, אלא בר מלחם הפנים,
שהוא באמת אינו נפסל ביוצא.

ומקשינן עלה: מה נפשך?!

אי אהל מועד דוקא הוא, אם כדברך שתורת אהל מועד למקום בשעת נסיעתן, אם
כן אפילו שאר קדשי קדשים נמי לא ייפסלו -

אי אהל מועד לאו דוקא הוא, היינו שאין למקום תורת אהל מועד, אם כן אפילו
לחם הפנים נמי ייפסל!!

אלא כי אתא רבין, אמר: ודאי מוכח מן הברייתא שאין הלחם נפסל ביוצא - **ומר** -
זה שאמר: אינו נפסל - **אמר** לדבריו רק **במסודר** הלחם על השולחן, ומשום שנאמר
"ולחם התמיד עליו יהיה", **ומר** - זה שאמר: נפסל - **אמר במסולק**, שהלחם נפסל
כשאר קדשי קדשים שנפסלים -

ולא פליגי [אין כאן מחלוקת]. (16)

אמר אביי: שמע מינה מן הברייתא, שמבואר בה דקדשי קדשים נפסלים ביוצא:

יש סילוק מסעות בלילה, יוצאים היו בני ישראל למסע אף בלילה -

דאי סלקא דעתך: אין סילוק מסעות בלילה, אם כן **אימת מידלי לצפרא** [מתני היו יוצאים - בתחילת הבוקר] ועדיין לא שחטו קדשי קדשים, אלא משל אתמול הם, ואם כן **מאי איריא** שקדשי קדשים נפסלים **משום יוצא**, והרי **תיפוק ליה דאיפסיל ליה בלינה** שהרי עבר עליהם הלילה - אלא ודאי, שפסול קדשי הקדשים ביוצא, הוא באופן שיצאו בלילה קודם שייפסלו קדשי הקדשים שנשחטו ביום משום יוצא. (17)

ומקשינן: הרי **פשיטא** שיש סילוק מסעות בלילה, כי **"ללכת יומם ולילה" כתיב!!?** ומשינין: צריך להשמיענו שמתחילים הם ללכת בלילה, כי **מהו דתימא**:

הני מילי שהיו הולכים אף בלילה, **היכא דעקור ביממא** [כשעקרו ממקומם ביום], **אבל היכא דלא עקור ביממא בליליא לא מצו עקרי** [אם לא התחילו ללכת ביום, שוב אין הם מתחילים ללכת בלילה] - (18) **קא משמע לן** שאף מתחילים היו לצאת למסע בלילה.

ומקשינן על הברייתא שנתבאר בה שאף בשעת המסעות זבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן, ומשום שקדושת מחנה לוויה ומחנה ישראל לא בטלה בשעת המסעות;

ורמינהי מהא דתניא:

הוגללו הפרוכת בשעת סילוק מסעות, (19) **הותרו הזבין והמצורעין ליכנס לשם** [למחנה שכינה], הרי שבטלה קדושת מחנות לגמרי!!

אמר רב אשי: לא קשיא:

הא - דשנינו: הותרו זבין ומצורעין ליכנס לשם - **רבי אליעזר** היא -

הא - הברייתא ששנינו בה זבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן - **רבנן** היא.

דתניא: אף שהטמא אינו עושה פסח, מכל מקום אם היו רוב הציבור טמאין הרי הטומאה נדחית, ונכנסים לעזרה - שהיא אסורה להם בטומאתם, שטמא מת אסור ליכנס למחנה שכינה - ועושים את הפסח; אבל טומאת זיבה וצרעת לא הותרה אפילו כשרובם טמאים.

דף צה - ב

יכול דחקו אף זבין ומצורעין [שלא הותרה טומאתם] ונכנסו לעזרה בפסח הבא בטומאה, יכול יהו חייבין על ביאת מקדש בטומאה -

תלמוד לומר [במדבר ה]: "וישלחו מן המחנה כל צרוע וכל זב וכל טמא לנפש", ולמדנו מהיקש:

בשעה שטמאי מתים משתלחין, זבין ומצורעין משתלחין חוץ למחיצתן, אבל בשעה שאין טמאי מתים משתלחים, אין זבין ומצורעין ומשתלחין.

והוא הדין דבשעת סילוק מסעות - שאין שם מחנה שכינה ולא נאסרו טמאי מתים בכניסה בטומאה - באנו למחלוקת רבי אליעזר ורבנן, ולדעת רבי אליעזר, כיון שאין טמאי מתים משתלחים שהרי אין שם מחנה שכינה, אף זבין ומצורעין אין משתלחין מחוץ למחיצתן, ואף שמחיצתן - היינו מחנה לזוה ומחנה ישראל - קיימת; וזו היא ששינו: הוגללו הפרוכת, הותרו הזבין ומצורעין ליכנס לשם. (1)

מתניתין:

אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים:

לישתן ועריכתן בחוץ [חוץ לעזרה], ואילו אפייתן בפנים העזרה.

ואינן דוחות [בלישתן עריכתן ואפייתן] (2) את השבת, משום שאפשר לעשותן מערב שבת, ותתבאר שיטתו בגמרא.

רבי יהודה אומר: כל מעשיהן בפנים, (3) ודוחות את השבת. (4)

רבי שמעון אומר: לעולם הוי רגיל לומר:

שתי הלחם ולחם הפנים כשרות לעשותן ולאפותן בעזרה, וכשרות גם אבית פאגי, שם מקום שהיה צמוד לחומת ירושלים מבפנים, (5) כלומר, בכל ירושלים. (6)

גמרא:

שנינו במשנה : אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים :

ומקשינן : **הא גופא קשיא :**

כי מחד גיסא אמרת : **לישתן ועריכתן בחוץ, אלמא, בהכרח שמדת יבש לא נתקדשה**, (7) שהרי אם נתקדשה, כבר קדש הסולת כשמדדוהו בתוכו ונפסל ביוצא, שכלי שרת מקדש את הבא בתוכו ליפסל ביוצא - (8)

ומאידיך גיסא אמרת : **ואפייתן בפנים, אלמא, בהכרח שהטעם הוא משום שמדת יבש נתקדשה**, ומוכרח לאפות בפנים!!

אמר רבא :

הוקשה (9) בישוב קושיא זו **אדם קשה שהוא קשה כברזל** [נחכם ומחודד לחתוך הלכה כברזל], (10) **ומנו רב ששת.**

ומקשינן עלה : וכי **מאי קושיא?!**

דילמא סובר התנא של משנתנו : **עשרון** - שבו מדדו את הסולת - **לא מקדש**, כי מדת יבש לא נתקדשה -

אבל **תנור מקדש**, ולכן מוכרח הוא לאפות בפנים, שלא ייפסל ביוצא משיתקדש בתנור. (11)

אלא אי קשיא הא קשיא :

מחד גיסא אמרת : **ואפייתן בפנים, אלמא תנור מקדש** -

ומאידיך גיסא אמרת : **ואין דוחות את השבת**; והרי אם התנור מקדש והוא אופה אותם בערב שבת הרי **איפסלו בלינה**, שכל המנחות משנתקדשו בכלי שרת, נפסלים בלינה!!

אמר רבא :

הוקשה אדם קשה שהוא קשה כברזל, ומנו רב ששת.

אמר רב אשי : מאי קושיא :

דילמא סובר התנא של משנתנו, שהתנור אינו מקדש ולא ייפסל בלינה, ודקשיא לך : אם כן למה אפייתן בפנים, אימא לך : **מאי "מבפנים" במקום זריזין**, כלומר, לא בעזרה ממש יאפו אותן, אלא בחוץ יאפו אותם כהנים זריזין שלא יחמיץ. (12)

דוחה הגמרא את תירוצו של רב אשי : **והא דרב אשי ברותא** (13) הוא [דעה חיצונית היא]; שהרי מה נפשך : **אי אפייה בעינן זריזין, לישה ועריכה נמי בעינן זריזין, ואי לישה ועריכה לא בעינן זריזין אפייה נמי לא בעינן זריזין**, ומה טעם לחלק בין עריכה ולישה לאפייה.

אלא דרב אשי ברותא היא. (14)

שנינו במשנה : **רבי יהודה אומר : כל מעשיהן בפנים -**

רבי שמעון אומר : לעולם הוי רגיל לומר, שתי הלחם ולחם הפנים כשרות בעזרה וכשרות אבית פאגי :

אמר רבי אבהו בר כהנא : ושניהן - רבי יהודה ורבי שמעון שנחלקו אם תנור מקדש, (15) שלרבי יהודה התנור מקדש ואפייתו בפנים, ולרבי שמעון אינו מקדש, ולכן אפייתו בחוץ - **מקרא אחד דרשו :**

דכתיב [שמואל א כא] : "ויבוא דוד [כשברח מפני שאול] נובה אל אחימלך הכהן ויאמר דוד לאחימלך הכהן ועתה מה יש תחת ידך חמשה לחם תנה בידי, או הנמצא [או כמה שיש לך]. ויען הכהן את דוד ויאמר, אין לחם חול תחת ידי, כי אם לחם קודש [לחם הפנים] יש, אם נשמרו הנערים [שיאכלו את הלחם] אך מאשה [שטהורים הם]. ויען דוד את הכהן ויאמר לו : כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום בצאתי, ויהיו כלי הנערים קודש [כלומר, טהורים הם] **והוא דרך חול אף כי היום יקדש בכלי"?**

רבי יהודה סבר : בחול אשכחינהו דקא אפו ליה [בחול היה זה, ומצא דוד את הכהנים אופים את לחם הפנים], וכך **אמר להו בלשון תמיהה : דרך חול קא אפיתו ליה** [איך אופים אתם את לחם הפנים ביום חול]!! **אף כי היום יקדש בכלי** [והרי מתקדש הלחם בתנור] **ואיפסיל ליה בלינה**, ייפסל הוא בלינה עד למחר ; אלא בשבת יש לכם לאפותו.

ומכאן למד רבי יהודה שהתנור מקדשו, ושהוא דוחה את השבת. (16)

רבי שמעון סבר : בשבת אשכחינהו דקא אפו ליה [שבת היה, ומצאם אופים בו ביום את לחם הפנים], וכך **אמר להו דוד בלשון תמיהה : לא! דרך חול בעיתו למיעבדיה** [ביום חול יש לכם לאפות את לחם הפנים], שמא תאמרו : איך נאפה ביום חול, והרי יתקדש הלחם בתנור וייפסל בלינה, זה אינו, **מיד, וכי תנור** שנאפה בו בחול

מקדש שייפסל בלינה!! והרי **שולחן הוא דמקדש**, ועד שלא יסודר על השולחן לא ייפסל בלינה. (17)

ולכן סובר רבי שמעון שאם רצה עושהו בפנים, ואם רצה עושהו בחוץ, שאין מידת היבש מקדשת ואין התנור מקדש. (18)

ומקשינן עלה: **מי מצית אמרת דבשעת אפייה אשכחינהו** [וכי יכול אתה לפרש שבשעת אפייה מצא דוד את הכהנים]!!

והכתיב שם: "ויתן לו הכהן קודש, כי לא היה שם לחם, כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה'", הרי שכבר הוסר הלחם מעל השולחן, ולא בשעת אפייה היה.

ומכח קושיא זו חוזרת בה הגמרא מדבריה שמכאן למדו רבי יהודה ורבי שמעון את דינם, והכתובים אינם עוסקים בענין זה כלל -

אלא, מאי "והוא דרך חול אף כי היום יקדש בכלי" דקא אמר להו דוד לכהנים?

הכי קא אמרו ליה הכהנים לדוד: ליכא לחם, כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה', ואולם אסורים הם לזרים.

אמר להו דוד: לא מיבעיא האי, דכיון דנפק ליה ממעילה דרך חול הוא גבייכו, [לא זו בלבד שמלחם זה רשאי אני לאכול, כי כבר יצא הלחם מידי מעילה בהקטרת הבזיכין, שהיא מוציאה מידי מעילה, מאחר שהותר כבר לכהנים, ואם כן כמו חול הוא לגביכם] - (19) **אלא אפילו האי דנמי - דרק היום יקדש בכלי - הבו ליה דליכול**, אפילו אם לא היה לכם אלא לחם שרק היום נסדר על השולחן וקדש עליו, יכולים אתם לתת לי לאכול; כי:

דף צו - א

מסוכן הוא, [על עצמו אמר], שאחזו בולמוס [חולי שמרעיב], ומאכילן אותו עד שיאורו עיניו אפילו ביום הכפורים.

ואילו **רבי יהודה ורבי שמעון** שנחלקו בדין תנור מקדש, (1) **בגמרא פליגי**, זה גמר מרבו כך, וזה גמר מרבו כך.

דיקא נמי שלא מן הכתוב למד רבי שמעון כדבריו, **מדקתני** במשנתנו: **רבי שמעון אומר: לעולם הוי רגיל לומר שתי הלחם ולחם הפנים כשרות בעזרה וכשרות אבית פאגי**, ולשון "לעולם הוי רגיל לומר" משמע דמגמרא אמר כן.

ומסקינן: אכן **שמע מינה**, דבגמרא פליגי.

א. כתיב [ויקרא ו ג]: "זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירית האפה סולת מנחה תמיד, מחציתה בבוקר ומחציתה בערב. על מחבת בשמן תיעשה מורבכת תביאנה, תופיני מנחת פתים תקריב ריח ניחוח לה'. והכהן המשיח תחתיו מבניו יעשה אותה, חק עולם לה' כליל תקטר"; ואלו הן חביתי כהן גדול שמביא הכהן הגדול בכל יום.

ב. שנינו במשנה לעיל תחלת פרק שתי מדות: חצי עשרון מה היה משמש שבו היה מודד חביתי כהן גדול מחצה בבוקר ומחצה בין הערבים.

מתניתין:

חביתי כהן גדול:

לישתן ועריכתן ואפייתן בפנים, ומשום שמידת חצי העשרון - שבה היה מודד לחביתי כהן גדול - נמשחה ותקדשה, ואם יעשה בחוץ הרי ייפסל ביוצא. (2)

ודוחות לישתן, עריכתן ואפייתן **את השבת**, שהרי אם יעשה כן מערב שבת ייפסל בלינה, ונמצא שהן מלאכות שאי אפשר לעשותן בערב שבת. (3) אבל **טחינתן והרקדתן** של החיטים לחביתי כהן גדול, היות ויכול הוא לעשות קודם השבת **אינו דוחה את השבת**, כי **כלל אמר רבי עקיבא**:

כל מלאכה שאפשר לעשותה מערב שבת אינה דוחה את השבת, ושאי אפשר לה לעשותה מערב שבת - ואפילו שהיא מכשירי מצוה - דוחה את השבת.

וכן **כל המנחות יש בהן מעשה כלי בפנים**, כלומר, עריכתן לישתן ואפייתן בכלי שרת בפנים, **ואין בהן מעשה כלי בחוץ**. (4) **שתי (5) הלחם**:

ארכם שבעה טפחים, ורחבם ארבעה טפחים, וקרנותיהם - הוא בצק שהיה מצמיד לכל זוית כעין קרנים - (6) היה ארכן **ארבע אצבעות**, ושיעורים אלו הלכה למשה מסיני הם.

לחם הפנים:

ארכם עשרה טפחים, ורחבם חמשה טפחים, וקרנותיהם שבע אצבעות.

רבי יהודה אומר :

הרי לך סימן **שלא תטעה** להחליף את השיעורים בין שתי הלחם ללחם הפנים : (7)

שתי הלחם : ז. ד. ד. ז. [שבעה, ארבעה, ארבע].

לחם הפנים : י. ה. ז. [עשרה, חמשה, שבע].

בן זומא אומר [מסייע הוא] :

כתיב : **"ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד"**, ולמדנו מלשון **"לחם פנים"** :

א. **שיהו לו פנים** הן דפנות הלחם, כפי שיתבאר בהמשך המשנה.

ב. **ושיהו לו "פנים"** [זויות] " והן הקרנות כפי שנתבאר. (8)

א. אורך השולחן ורחבו מפורש בתורה [שמות כה כג] : **"ועשית שלחן עצי שטים, אמתיים ארכו ואמה רחבו ואמה וחצי קומתו. ועשית לו מסגרת [שפה] טופח סביב, ועשית זר זהב למסגרתו סביב"**.

ב. נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במסכת כלים יז י, ומובא לקמן צז א :

לדעת רבי מאיר : כל האמות - בין של בנין ובין של כלים שהיו במשכן - היו בינוניות, כלומר, אמה בת ששה טפחים.

לדעת רבי יהודה : אמה של בנין ששה טפחים, ושל כלים חמשה טפחים ; ובמחלוקתם זו נחלקו אף במשנתנו.

השולחן ארכו עשרה טפחים [אמתיים, באמה בת חמשה טפחים] **ורחבו חמשה טפחים** [אמה, באמה בת חמשה], ואילו **לחם הפנים** - כפי שנתבאר - **ארכו עשרה טפחים, ורחבו חמשה טפחים** -

הרי זה **נותן ארכו של לחם** - שהוא עשרה טפחים - **כנגד רחבו של שולחן** שהוא חמשה טפחים, ונותרו באורכו של לחם חמשה טפחים :

וכופל טפחיים ומחצה מכאן מקצה זה של השולחן מזדקפים טפחיים ומחצה, **וטפחיים ומחצה מזדקפים מכאן** מהקצה השני של השולחן - (9)

נמצא ארכו של לחם ממלא רחבו של שולחן, ורחבם של שתי המערכות - שהם כאחת עשרה טפחים - ממלא את ארכו של השולחן. **דברי רבי יהודה**.

רבי מאיר אומר: השולחן ארכו שנים עשר טפחים, שהם אמותיים באמה בת ששה טפחים, **ורחבו ששה טפחים**, שהם אמה אחת באמה בת ששה טפחים, ואילו **לחם הפנים: ארכו עשרה ורחבו חמשה** -

הרי זה **נותן ארכו של לחם כנגד רחבו של שולחן**, ונותרו ארבעה טפחים:

כופל טפחיים מכאן וטפחיים מכאן, נמצא ארכו ממלא רחבו של שולחן; ואילו רחבו של שתי המערכות - שהם עשרה טפחים - אינו ממלא את ארכו של שולחן שהוא שנים עשר טפחים, אלא:

וטפחיים ריוח יש באמצע השולחן לארכו בין מערכת למערכת, כדי שתהא הרוח מנשבת בהם [בלחמים] כדי שלא יתעפשו.

אבא שאול אומר כדעת רבי מאיר, אלא שחלוק עליו בייעודם של אותם טפחיים הנותרים לאורך השולחן:

שם - בשני הטפחים ריוח - **היו נותנין את שני ביזכי הלבונה של לחם הפנים**.

אמרו לו: והרי כבר נאמר: "ונתת על המערכת לבונה זכה", ולא בסמוך להם!!

אמר להם: "על המערכת" מתפרש בסמוך למערכת, **שהרי כבר נאמר** [במדבר ב כ] כעין זה: "דגל מחנה אפרים לצבאותם ימה **ועליו מטה מנשה**", (10) והיינו בסמוך.

וארבעה סניפין [תומכים], **של זהב היו שם, מפוצלין פיצולין הרבה מראשיהן** כדי להעמיד על הפיצולים את ראשי הקנים שבין לחם ללחם, **שהיו סומכין בהם את דפנות הלחם**: (11)

שנים לסדר זה, מזה אחד ומזה, **ושנים לסדר זה** מזה אחד ומזה.

ועשרים ושמונה קנים - **כחצי קנה חלול**, כלומר כמו קנה חתוך לארכו - היו שם, ליתנם בין הלחמים:

ארבעה עשר קנים לסדר זה, שלשה קנים מעל כל לחם, ומעל הלחם החמישי שני קנים בלבד, **וארבעה עשר קנים לסדר זה**.

לא סידור הקנים במערכת החדשה המסודרת בשבת, **ולא נטילתם** מעל המערכת הישנה המסולקת בשבת, **דוחה את השבת**, (12) **אלא** :

נכנס מערב שבת, ושומטן - שומט את הקנים שבין הלחמים - **ונותנן לארכו של שולחן**; (13) ובשבת מסלק את הלחם, ומסדר לחם אחר בלי קנים, ולמוצאי שבת נותן את הקנים בין הלחמים. (14)

כל הכלים שהיו במקדש ובמשכן, היה נתון **ארכן לארכו של בית** ממזרח למערב.

גמרא:

שנינו במשנה: **כל המנחות יש בהן מעשה כלי בפנים** :

שאלו את רבי: זו מנין שהמנחות טעונות כלי? (15)

אמר להם: הרי הוא אומר [יחזקאל מ]: **"ויאמר אלי: זה המקום אשר יבשלו שם הכהנים את האשם ואת החטאת, אשר יאפו את המנחה, לבלתי הוציא אל החצר החיצונה** [שהרי קדשי קדשים נפסלים ביוצא] ", (16) **הרי שהוקשה מנחה לאשם וחטאת, ללמד:**

מנחה דומיא דאשם וחטאת, מה אשם וחטאת טעונין כלי שהרי אי אפשר בלי כלי, **אף מנחה טעונה כלי**. (17)

שנינו במשנה: **השולחן ארכו עשרה**... וכופל טפחיים ומחצה ומחצה מכאן, וטפחיים ומחצה מכאן... דברי רבי יהודה; רבי מאיר אומר... כופל טפחיים מכאן וטפחיים מכאן:

אמר רבי יוחנן:

לדברי האומר: טפחיים ומחצה כופל, נמצא שולחן מקדש - מה שהונח עליו, כדי ליפסל בלינה - (18) **עד חמשה עשר טפחים** [שהם טפחיים ומחצה כפול ששה] **למעלה** בגובהו של שולחן, עד כנגד שפת הלחם העליונה.

לדברי האומר: טפחיים כופל, נמצא שולחן מקדש שנים עשר טפחים - טפחיים כפול ששה - **למעלה**. (19)

ומקשינן עלה: **והאיכא קנים** בין לחם ללחם ונמצא שהיה גובהה של המערכת יותר מאשר גובה הלחמים שבה?!

ומשנין: לא היו הקנים על הלחם, אלא **קנים שקועי משקע להו**, עושה חריצים בלחם כשהוא בצק, ובאותן חריצים נותן את הקנים, נמצא שלא היו הקנים מגביהים את המערכת יותר מגובה הלחמים עצמם.

ומקשינן עלה: והרי **מאי טעמא** היה נותן קנים בין לחם ללחם **משום איעפוש ללחם**, ואם כדבריך, **סוף סוף קא מיעפש לחם!!?**

ומשנין: **דמגבהליה** - לקנים - **פורתא** מעל הלחם, שלא היו משוקעים כולם בתוך הלחם אלא בולטים ממנו קימעא שלא יתעפש הלחם.

ומקשינן עלה: **והאיכא ההוא פורתא**, סוף סוף היה השולחן מקדש גם כנגד אותו המעט שמגביהים הקנים את המערכת!!?

ומשנין: **כיון דלא הוי טפח** - אין הגבהת הקנים מגיע לכדי גובה טפח - **לא חשיב** לגובה זה.

ומקשינן: **והאיכא בזיכין** שהיו מונחים על המערכת לדעת חכמים, והשולחן מקדש אף את הלבונה שבהם!! (20)

ומשנין: **הבזיכין בגווייה דלחם הוו יתבי ולבהדי לחם הוו קיימי** [בתוכו של לחם היו יושבים, (21) ואינם בולטים מן הלחם].

תו מקשינן: **והאיכא קרנות** שהם מגביהים את המערכת!!?

ומשנין: **לגווייה דלחם כייף להו** [הקרנות היו מכופפות לתוך הלחם], **ולחם עלייהו נח**.

דף צו - ב

תו מקשינן: **והאיכא מסגרתו** של השולחן שהיתה גבוהה טפח [כמאמר הכתוב בפרשת תרומה: "ועשית לו מסגרת טופח סביב"י], והיתה למעלה בשפת השולחן, ובהכרח עמד הלחם עליו, והוגבהה המערכת כולה בטפח נוסף!! (1)

ומשנין: רבי יוחנן אמר את דבריו **כמאן דאמר: מסגרתו** של שולחן **למטה** מדף השולחן **היתה** ועל המסגרת היה מונח דף השולחן. (2)

ואפילו **למאן דאמר: מסגרתו למעלה היתה, פרקודי הוה מפרקדא ולחם בגויה דשולחן הוה יתיב** [נוטה היתה המסגרת לאחוריה, כך שהיה יכול להושיב את הלחם על השולחן, ולא על המסגרת] (3) **כדתניא** - שנחלקו בדבר תנאים - **רביוסי אומר: לא היה שם סניפין, אלא מסגרתו של שולחן מעמדת את הלחם, ומבואר בדעתו שמסגרתו למעלה היתה.** (4)

אמרו לו חכמים לרבי יוסי: מסגרתו למטה היתה, ואי אפשר שתעמיד את הלחם.

אמר רבי יוחנן: אף על גב שפשוטי כלי עץ [כלי עץ שאין להם בית קיבול] אינם מקבלים טומאה, (5) מכל מקום:

לדברי האומר מסגרתו של השולחן למטה היתה, הרי למדנו מן השולחן שהוא עשוי מעצי שטים ומקבל טומאה, וכדילפינן לקמן מן הכתוב "השולחן הטהור":

טבלא רחבה המתהפכת - שיכולים להשתמש בצד זה כמו בצד זה, כי חלקה היא משני צידיה, אך אין לה בית קיבול - הרי היא **טמאה**, היות ורחבה היא, וראויה להשתמש משני צידיה, הרי היא כמי שיש לה בית קיבול.

אבל **לדברי האומר מסגרתו למעלה היתה, טבלא המתהפכת תיבעי לך,** יש להסתפק בה האם מקבלת היא טומאה, ומשום שיש לומר: לכן מקבל השולחן טומאה, כי יש לו בית קיבול, שהרי המסגרת שפה היא לטבלא, ועדיין לא ידענו, אם טבלא המתהפכת טמאה היא בכלי עץ. (6) ומקשינן: **מכלל, דשולחן של מקדש בר קבולי טומאה הוא,** שאם לא כן איך נלמד ממנו לטבלא המתהפכת?!

והרי השולחן **כלי עץ העשוי לנחת** [להיות מונח] במקום אחד **הוא, וכל כלי עץ העשוי לנחת אין מקבל טומאה** - (7) **ומאי טעמא:**

משום שנאמר [ויקרא יא לב]: "וכל אשר יפול עליו מהם [מן השרצים] במותם, יטמא, מכל כלי עץ או בגד או עור או שק", הרי שהקשה תורה כלי עץ לשק, כדי ללמד: כלי עץ המקבל טומאה **דומיא ד"שק" בעינן:**

מה שק מיטלטל הן כשהוא **מלא** והן כשהוא **ריקן**, שהרי לתבואה הוא עומד, **אף כל** הנזכרים באותו פסוק, וכלי עץ מכללם, אין הם מיטמאים אלא כשהם כלי העשוי להיות **מיטלטל** כשהוא **מלא** וכשהוא **ריקן**, ולא כלי עץ שעשוי כדי לעמוד במקום אחד ולא לטלטול - (8) והיות והשולחן אינו עשוי להיות מיטלטל, אינו מקבל טומאה כלל?!

ומשנין: **כדריש לקיש! דאמר ריש לקיש: מאי דכתיב** [ויקרא כד י] בפרשת לחם הפנים: "ושמת אותם מערכות שש המערכת **על השלחן הטהור** לפני ה'?" והרי "טהור" - היינו, שהקפיד הכתוב שיהיה טהור - (9) **מכלל שהוא** יכול להיות **טמא**, והרי **כלי עץ העשוי לנחת הוא!**?

אלא מלמד, שמגביהין היו אותו לעולי רגלים, (10) **ומראין בו לחם, ואומרים להם: ראו חיבתכם לפני המקום!** ואם כן עשוי השולחן להיות מיטלטל, ולכן מקבל טומאה הוא, ואמרה תורה שיהיה השולחן טהור. (11) ומה היא החיבה הניכרת מן השולחן? **כדברי רבי יהושע בן לוי! דאמר רבי יהושע בן לוי:**

נס גדול נעשה בלחם הפנים, סילוקו מן השולחן היה כסידורו עליו, שלא נתקרר הלחם משעת סידורו בשבת, ועד שעת סילוקו בשבת שלאחריה, **שנאמר** [שמואל א - כא ז]: "כי לא היה שם לחם, כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה', **לשום לחם חום ביום הלקחו**", כלומר, שהיה עדיין לחם הפנים חם ביום שלוקחים אותו מהשולחן. (12)

ומקשינן: **ותיפוק ליה** - שאפילו אם לא היה מיטלטל השולחן, בר קבולי טומאה הוא השולחן - (13) **משום ציפוי** של זהב שהיה מצופה בו השולחן, ומשום ציפוי יש ליתן לו דין כלי מתכת, שהוא מיטמא אפילו כשהוא עשוי לנחת!?

כלי אבנים אינם מקבלים טומאה.

מי לא תנן, וכי לא שנינו - במסכת כלים כב א - שהולכים אחר הציפוי אפילו להקל:

השולחן והדולבקי [משטח של עור, ואוכלים עליו] (14) **שנפחתו** [נשבר מקצתן] -

אושולחן ודולבקי שחיפנבשייש, והציפוי - שהוא של אבן - מבטל את כל הכלי מקבלת טומאה -

ושייר בהן - בשולחן ובדולבקי שנפחתו, או ששייר מבלי לצפות - **מקום הנחת כוסות** עליהם, שעדיין ראויים הם למלאכתם הראשונה - הרי הם **טמאין**, ראויים הם לקבל טומאה.

רבי יהודה אומר: רק אם שייר בהם אף **מקום הנחת חתיכות** לחם ובשר, הרי הם טמאים, ואם לא, לאו שולחן הוא.

הרי למדנו: אם **שייר** - אין, אכן עדיין דין כלי עץ להם, אבל **לא שייר**, כיון שמצופים הם באבן **לא** מקבלים הם טומאה, הרי שהולכים אחר הציפוי אפילו להקל; וכל שכן

שיש לנו להחמיר בשולחן עץ מצופה זהב, שיהא לו דין כלי מתכות לקבל טומאה, אף כשהוא עשוי לנחת?!

וכי תימא ליישב:

כאן - במשנה דכלים - **בציפוי עומד**, כלומר, קבוע במסמרות.

ואילו **כאן** - בשולחן - **בציפוי שאינו עומד**, והיות ואינו קבוע אינו מבטל מן הכלי תורת כלי עץ. (15)

והא בעא מיניה ריש לקיש מרבי יוחנן שתי ספיקות:

א. האם **בציפוי עומד** בלבד הוא שאמרו: ציפוי מבטלו, או אפילו **בציפוי שאינו עומד** מבטלו?
הציפוי

דף צז - א

ב. האם **בשחיפה** גם **את לבזבזין** [שפה מסביב לשולחן] הוא שאמרו: ציפוי מבטלו, או אפילו **בשלא חיפה את לבזבזין**? (1)

ואמר ליה רבי יוחנן לריש לקיש:

לא שנא ציפוי עומד ולא שנא ציפוי שאינו עומד, לא שנא חיפה את לבזבזין ולא שנא לא חיפה את לבזבזין, בכל אופן הולכים אחר הציפוי -

ואם כן תיקשי: תיפוק ליה בשולחן שאינו כלי עץ, שהוא מיטמא אפילו אם היה עשוי לנחת, משום שמצופה היה זהב?!

וכי תימא: עצי שיטים - שמהם היה עשוי השולחן - **חשיבי ולא בטלי** אגב ציפויים

אכתי תיקשי: **הניחא לריש לקיש** שחילק בזה, וכדאמר:

לא שנו - שהציפוי מבטל את הכלי - **אלא בכלי אכסלגוס** [שם מקום] (2) **הבאים ממדינת הים** שאינם חשובים, ובטלים אגב ציפויים, **אבל כלי מסמס חשיבי ולא בטלי** אגב ציפויים.

אלא לרבי יוחנן, דאמר: כלי מסמס נמי בטלי אגב ציפויים ואף שחשובים הם, מאי איכא למימר גבי שולחן, למה לא יתבטל שמו ככלי עץ, ויהיה לו דין כלי מתכת על ידי הציפוי?! (3)

ומשנינן: שאני שולחן דרחמנא קרייה "עץ", ולכן דין כלי עץ לו, ואף שהיה מצופה זהב -

שנאמר [יחזקאל מא כב]: "המזבח - כלומר, השולחן העומד כנגד המזבח - (4) עץ שלש אמות גבוה, (5) ארכו שתיים אמות, ומקצעותיו לו [כלומר, מרובע היה], (6) וארכו וקירותיו עץ, וידבר אלי זה השולחן אשר לפני ה'", הרי שהשולחן נקרא עץ. (7)

ואגב שהובא הפסוק, מפרשת אותו הגמרא; ומקשה: פתח הכתוב במזבח, וסיים בשולחן!?

רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו, פירשו שניהם את הכתוב: בזמן שבית המקדש קיים מזבח מכפר על אדם, ועכשיו שאין בית המקדש קיים, שולחנו של אדם - שהוא נותן עליו פרוסה לעני - (8) מכפר עליו.

שנינו במשנה: ארבע סניפין של זהב היו שם ועשרים ושמונה קנים:

שואלת הגמרא: מנא הני מילי [מה הוא המקור לסניפין ולקנים]?

אמר רב קטינא: אמר קרא [שמות כה כט] בפרשת עשיית השולחן: "ועשית קערותיו וכפותיו וקשותיו ומנקיותיו אשר יוסך בהן, זהב טהור תעשה אותם":

"קערותיו" אלו דפוסין שעורכים לשים ואופים בהם, כמבואר בתחילת הפרק. (9)

"כפותיו": אלו בזיכין שמשימים בהם את הלבונה.

"קשותיו": אלו סניפין. (10)

"ומנקיותיו": אלו קנים, שמנקים את הלחם מעיפוש. (11)

"אשר יוסך בהם": הם הקשות שמסככין בהן - בקנים שעליהם - אתהלחם, שהריעל הלחם היו מניחים את הקנים. (12)

מותיב רבא ממשנתנו על מה ששנינו בברייתא שהקנים הם כלי השולחן מן התורה: הרי שנינו במשנתנו: **לא סידור הקנים ולא נטילתן, דוחות את השבת; ואי סלקא דעתך סידור קנים דאורייתא הוא, אמאי אין דוחות את השבת!?**

הדר אמר רבא, חזר בו רבא מקושייתו, ואמר: **לאו מילתא הוא דאמרי** [אין ממש בדברים שאמרת], **דהא תנן** במשנתנו:

כלל אמר רבי עקיבא: כל מלאכה שאפשר לה לעשותה מערב שבת [או במוצאי שבת], **אינו דוחה את השבת; ואם כן הני** - סידור הקנים וסילוקן - **נמי**, אינו דוחה את השבת כיון **דאפשר דלא דחי עלייהו את השבת**; שהרי: **טעמא מאי** אמרה תורה ליתן קנים בין לחם ללחם, **כדי דלא ליעפש לחם**, והרי **בכי האי שיעורא לא מיעפש**, בשיעור מעט זה - של סוף השבת הראשונה ותחילת השבת השנייה - לא יתעפש הלחם אף אם לא יהיו הקנים מסודרים תחתיו, ולכך אין דוחה סלוק הקנים וסידורם את השבת. (13)

וכדתניא: כיצד הוא עושה:

בסילוק הלחם: **נכנס מערב שבת ושומטן לקנים ומניחן לארכו של שולחן.**

ובסידור הלחם: **במוצאי שבת** - לאחר שסידר את הלחם בשבת - **נכנס** להיכל, (14) **ומגביה ראשיה של חלה אחת ומכניס קנה תחתיה, וחוזר ומגביה ראשיה של חלה ומכניס קנה תחתיה, וכל זה כדי שיהא הלחם עומד תמיד בסידורו על השולחן.**

עוד מפרשת הברייתא את חלוקת עשרים ושמונה הקנים, שהם ארבע עשרה לכל מערכת:

ארבע חלות - אמצעיות שבכל סדר - **צריכות שלשה שלשה קנים** תחת כל חלה.

החלה העליונה אינה צריכה אלא שנים מתחתיה, **לפי אין עליה משאוי**, ואין הקנים נושאים אלא אותה.

התחתונה אינה צריכה קנים כל עיקר מתחתיה, **לפי שמונחת על טהרו של שולחן המצופה זהב**, ואינה מתעפשת; נמצאו ארבעה עשר קנים לכל מערכת.

תנן התם במסכת כלים יז י: **רבי מאיר אומר: כל אמות שהיו במקדש**, כלומר מידות "אמה או אמות" שנזכרו ביחס למקדש או למשכן היו אמות **בינוניות**, היינו: אמה בת ששה טפחים; (15) **חוץ ממצבת הזהב** שהיה אמה על אמה והאמה בת חמשה טפחים היא.

והקרן של מזבח החיצון, והם ארבעה אבנים אמה על אמה בגובה אמה לפינות מזבח העולה, ויתבאר בהמשך הגמרא איזו אמה היתה באמה בת חמשה.

והסובב והיסוד של המזבח החיצון, ויתבאר יותר בגמרא בהמשך הענין.

רבי יהודה אומר:

אמת בנין - כגון חומת הבית ומזבח החיצון (16) - היתה באמה בת **ששה טפחים**.

ושל כלים - ארון ושולחן ומזבח הזהב - באמה בת **חמשה טפחים**.

אמר רבי יוחנן: ושניהם - רבי מאיר ורבי יהודה - **מקרא אחד** ביחזקאל מג **דרשו**: שנאמר: **"ואלה מדות המזבח** [מזבח החיצון] **באמות** [כאלו, שכל] **אמה** [בינונית מחזיקה] **אמה וטופח** [של אמות אלו; כלומר, באמה בת חמשה טפחים, שהאמה הבינונית היא אמה וטופח מאמה זו] - (17)

דף צז - ב

[ובאלו אמות אני אומר שיהיו בנות חמשה טפחים]:

וחיק האמה, ואמה רוחב, וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד, וזה [ובאמה זו יהא] **גב המזבח**", ומתבאר המקרא בסמוך.

גובה המזבח החיצון מהרצפה כולל הקרנות שבלטו מעליו בארבע פנותיו, היה עשר אמות; והקרנות עצמן גובהן ורחבן אמה.

תחתית המזבח היתה גבוהה אמה אחת, והיה "נכנס" המזבח רוחב אמה, ובליטה וכניסה זו היא הנקראת "יסוד"; משפת היסוד עולה המזבח בקו ישר חמש אמות, ושם הוא "נכנס" שוב אמה אחת, וכניסה זו היא הנקראת "סובב"; מהסובב עלה המזבח בקו ישר שלש אמות, עד למקום ההקטרה מקביל לתחתית הקרנות, והקרנות במקומן עולות בקו ישר אמה נוספת, הרי עשר אמות.

ומפרשת הגמרא: **"חיק האמה"**: **זה יסוד** המזבח, (1) ויתבאר בסוגיא, באיזה אמה של היסוד הכתוב מדבר, אם זו העולה או זו הנכנסת.

"אמה רוחב": **זה סובב**, ויתבאר בהמשך, אם הכוונה לעליית המזבח מהיסוד ועד הסובב שהיו חמש אמות, או לכניסת הסובב שהיתה אמה אחת.

"וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד": אלו קרנות, שממרכזו הקרן ועד שפתו היה זרת אחד שהוא חצי אמה, ורחבו הכולל אמה אחת וגבהו אמה אחת, ואמת הקרן היתה באמה בת חמשה טפחים, ויתבאר לקמן אם הכוונה היא לאמת הגובה או לאמת הרוחב.

"וזה גב המזבח": זה מזבח הזהב, שהיה ארכו אמה ורחבו אמה, ואמות אלו היו של חמשה טפחים.

רבי מאיר סבר לפרש את מאמר הכתוב "וזה גב המזבח", שהוא בא לומר:

זה - גב המזבח - הוא שיהא באמה בת חמשה טפחים, הא כל שאר אמות כלים יהיו באמה בת ששה טפחים.

ורבי יהודה סבר לפרש:

כזה - כגב המזבח שהוא באמה בת חמשה - יהו כל אמות הכלים.

קא סלקא דעתיה דבני הישיבה לפרש את הכתוב, שהוא מדבר על אמות הגובה של היסוד והסובב; כיצד:

מתחתית היסוד ועד כניסת הסובב היה המזבח באמה בת חמשה בגובה, כלומר, הפסוק מתייחס לגובה המזבח מתחתית היסוד ועד הסובב שהוא יהא באמה בת חמשה טפחים -

ומאי "חיק האמה ואמה רוחב", דמשמע: אין הכתוב מתייחס אלא ליסוד ולסובב ולא מזה לזה, (2) **הכי קא אמר** הכתוב:

מחיק האמה דהיינו היסוד [כולל היסוד עצמו] **ועד אמה רוחב** - דהיינו הסובב - באמה בת חמשה טפחים.

ואילו אמת הקרן שהיתה באמה בת חמשה טפחים, היינו רוחב הקרן ולא גבהו. (3)

ומקשינן עלה: (4) והרי **גובה המזבח כמה הוי?** הלוא **עשר אמות** היה, ולדבריך היו אמותיו מחולקים כך:

שית אמות, דהיינו מן הרצפה ועד כניסת הסובב - שהם שש אמות - היו אמות **בני חמשה חמשה** טפחים -

וארבעי אמות - שמכניסת הסובב ועד שפת הקרנות, שלש אמות למזבח, ואמה לקרנות - יהיו **בני שיתא שיתא**. (5)

נמצא שגובה **המזבח** בטפחים **כמה הוי** [לפי חשבון זה]:

הלוא **חמשין וארבעה** טפחים הם, כי שש אמות בני חמשה טפחים, הרי שלשים, וארבע אמות בנות ששה טפחים הרי עשרים וארבעה טפחים נוספים.

ופלגיה דמזבח לפי זה **כמה הוי** - הלוא **עשרים ושבעה** טפחים.

ואם נביא בחשבון מה המרחק שמהסובב ועד חצי המזבח, יהיה החשבון כך:

משפת **הקרנות ועד** כניסת **הסובב כמה הוי: עשרים וארבעה** טפחים [ארבע אמות של ששה טפחים] -

כמה בציר לפלגיה דמזבח [כמה חסר מכניסת הסובב ולמטה ועד חצי המזבח, שלפי חשבונך הוא עשרים וארבעה טפחים משפת הקרנות] - הלוא **תלתא** [שלשה] טפחים בלבד הוא שחסר.

וזה הרי אי אפשר, שהרי: **ותנן** במסכת מדות ג א: **חוט של סיקרא** [פס אדום] **חוגרו** למזבח **באמצע, כדי להבדיל בין דמים העליונים** [דמים הניתנים בגובה קיר המזבח] **לדמים התחתונים** [דמים הניתנים בתחתית קיר המזבח] - כלומר, הרי מבואר במשנה זו שהקו המבדיל בין דמים עליונים לדמים תחתונים הוא חצי המזבח -

ואם כן - לאחר שנתבאר שהמרחק מן הסובב ועד חצי המזבח שהוא הקו המבדיל בין דמים העליונים לתחתונים, אינו אלא שלשה טפחים בלבד - תיקשי:

אלא הא דתניא גבי עולת העוף - שהיא מן הדמים העליונים - לבאר את מעשיה:

היה עולה הכהן בכבש, ופנה לסובב, משהגיע לסובב היה פונה ומהלך עליו, ובא לו לכנגד **קרן דרומית מזרחית** של המזבח, **ומולק את ראשה** של העולה **ממול ערפה ומבדיל** [כלומר, חותך את שני סימניה, שלא כחטאת העוף שאינו מולק אלא סימן אחד], **ומיצה את דמה על קיר המזבח** -

ואם עשאה [מיצה את דמה] **למטה מרגליו** העומדות על הסובב **אפילו עד אמה אחת** הרי היא **כשירה**, ומשום שעד שיעור זה עדיין מתן הדמים הוא למעלה מחצי המזבח.

ואם כדבריד, **הא קא יהיב דמים עליונים למטה משני טפחים** מחצי המזבח, הרי נמצא שאם השפיל את מתן הדמים אפילו באמה קטנה בת חמשה טפחים, כבר חרג הוא למטה מחצי המזבח בשני טפחים, שהרי חצי המזבח - לפי מה שנתבאר - אינו רחוק מרגליו העומדות על הסובב אלא שלשה טפחים בלבד.

ומכח קושיא זו, מפרשת הגמרא שהכתוב אינו מתיחס לאמותיו של גובה המזבח, **אלא**:

"חיק האמה" - דהיינו היסוד שאמר עליו הכתוב שהוא באמה בת חמשה טפחים - היינו רוחב הכניסה של היסוד לתוך עובי המזבח, אבל גובהו של היסוד - שהיה אף הוא אמה - היה באמה בת ששה טפחים.

"אמה רוחב" - דהיינו הסובב, שאמר עליו הכתוב שהוא באמה בת חמשה טפחים - היינו רוחב הכניסה של הסובב, אבל גובה המזבח משפת היסוד ועד הסובב היה חמש אמות באמות בנות ששה טפחים.

"גבולה אל שפתה סביב זרת האחד" - דהיינו הקרנות, שאמר עליהן הכתוב שהיו באמות בנות חמשה טפחים - היינו רוחב הכניסה של הקרן, (6) כלומר גגו של קרן הוא שהיה באמה בת חמשה טפחים, ואילו גובהו של קרן היה באמה בת ששה טפחים - ואם כן ניחא מה ששנינו גבי עולה, שהרי: **בנין מזבח כמה הוה ליה** [מה היה גובהו של בנין המזבח]: **שיתין** [ששים טפחים - עשר אמות באמות בנות ששה], שהרי כל אמות הגובה היו באמה בת ששה טפחים -

ופלגיה דמזבח - שהוא הקו המבדיל בין דמים עליונים לתחתונים - **כמה הוי תלתין** [שלשים] טפחים.

ומשפת הקרנות ועד סובב כמה הוי עשרים וארבעה [ארבע אמות באמות בנות ששה טפחים] -

ואם כן, **כמה בציר לפלגיה דמזבח** [כמה חסר מהסובב ולמטה ועד חצי המזבח, שהוא שלשים טפחים] הלוא **ששה טפחים**, והיינו **דתנן** גבי עולה:

אם עשאה למטה מרגליו, אם השפיל ידיו ומיצה את דמה למטה ממקום רגליו העומדות על הסובב אפילו עד אמה אחת בת חמשה טפחים **כשרה**, כי עד שיעור זה הוא נותנו טפח למעלה מן החוט. (7)

ומקשינן על פירוש זה בדברי הכתוב: **במאי אוקימתא**, איך פירשת את אמות היסוד והסובב שהם באמה בת חמשה, **בכניסה** שלהם לתוך עובי מקום המזבח?

והרי **מי מצית מוקמת לה בכניסה**, וכי איך אפשר לפרש שכניסתם של אלו לא היתה אלא באמה בת חמשה!! **והא תנן** במסכת מדות יג א: תחתית **המזבח** החיצון **היה שלשים ושתים** אמה **על שלשים ושתים** אמה, **עלה** המזבח **אמה אחת**, **וכנס** לתוך עוביו **אמה אחת**, **זהו "יסוד"**, **נמצא** רוחב המזבח מעל היסוד **שלשים** אמה **על שלשים** אמה שהרי מארבעת צידיו נתמעט רחבו באמה אחת -

ואם כדבריו שכניסת היסוד היא באמה קטנה בת חמשה טפחים, הרי שלא נתמעט רוחב המזבח מארבעת צידיו אלא בחמשה טפחים, ואם כן **שלשים** אמות גדולות **על שלשים** ועוד **שני טפחים הוי** המזבח מעל היסוד, שהרי "נוסף" לפי חשבונו לרחבו של המזבח טפח מכל ארבעת צידיו!! (8)

ותו תיקשי לפי דבריו המשך המשנה שם:

עלה חמש אמות משפת היסוד **וכנס אמה אחת זהו סובב**, **נמצא** רוחב המזבח **עשרים ושמונה** אמות **על עשרים ושמונה** אמות, שהרי נתמעט רוחב המזבח [שהיה שלשים ושתים על שלשים ושתים] אמה של יסוד ואמה של סובב וכן מכל ארבעת צידיו -

ואם כדבריו שכניסות היסוד והסובב היו באמות בנות חמשה טפחים, הרי שלא הפחתת מרחבו של המזבח על ידי כניסות היסוד והסובב אלא עשרה טפחים בלבד, ו"נוסף" לרחבו של המזבח שני טפחים מכל צד, ואם כן **עשרים ושמונה** אמות **על עשרים ושמונה** ועוד **ארבעה טפחים הוי** רוחב המזבח הנותר, ואילו במשנה שנינו שהיה רחבו **עשרים ושמונה** על **עשרים ושמונה** בלבד!!

וכי תימא ליישב:

לעולם היה רחבו של המזבח מעל הסובב רחב בארבעה טפחים יותר ממה ששנינו במשנה, אלא **כיון דלא הוי** תוספת הרוחב **אמה** שלימה **לא חשיב ליה**, אין המשנה מחשבת רוחב זה ברחבו של המזבח; הרי מכל מקום תיקשי המשך המשנה שם ששנינו:

מקום הקרנות תופס ומפחית משטחו של המזבח **אמה מזה ואמה מזה**, **נמצא** המקום שמבפנים לקרנות **עשרים ושש** אמות **על עשרים ושש** אמות, שהרי מתוך שלשים ושתים האמות שהיו בתחילה נפחת מרחבו אמת יסוד ואמת סובב ואמת קרנות מכל ארבעת צידי המזבח -

ואם כדבריו, הרי לא נפחת בכל כניסה אלא חמשה טפחים, שהרי אף אמת הקרנות מפורשת בכתוב שהיא אמה בת חמשה טפחים, ונמצא ש"נוסף" על רוחב המזבח שלשה טפחים מכל צד שהם ששה טפחים בסך הכל, דהיינו "תוספת" אמה אחת לרוחב המזבח, ואם כן: **עשרין ושבע** אמות על **עשרים ושבע** אמות בלבד **הו**, ואיך החסיר התנא אמה

שלימה!! ומשנין: **לא דק** התנא בחישובו, ואכן לא היה אלא עשרים ושבע על עשרים ושבע.

ואכתי מקשינן מהמשך המשנה: **מקום הילוך רגלי הכהנים** - מסביב למזבח לפני מן הקרנות - **אמה מזה ואמה מזה, נמצא עשרים וארבע** אמות על עשרים וארבע אמות **מקום המערכה** שעל המזבח -

ואם כדבריד, הלוא **עשרים וחמשה** אמות על עשרים וחמש אמות **הוא**, שהרי בלי מקום הילוך הכהנים היה רוחב המזבח עשרים ושבע על עשרים ושבע, ומשנתמעט מקום הילוך רגלי הכהנים באמה מכל צד, הרי נותר עשרים וחמש על עשרים וחמש!! (9)

וכי תימא הכא נמי לא דק התנא בחישובו, ואכן מקום המערכה היה עשרים וחמש על עשרים וחמש, כך אי אפשר לומר, כי חשבון מקום המערכה שהוא עשרים וארבע על ארבע, מפורש הוא בכתוב, שהרי:

והא כתיב [יחזקאל מג]: **"והאריאל** [מקום המערכה שעל המזבח] **שתים עשרה** [אמות] **אורך בשתים עשרה** [אמות] **רוחב - רבוע"**

-

ותניא: **יכול** שאכן כפשוטו **שאינו אלא שתים עשרה על שתים עשרה?** - **כשהוא אומר** בהמשך הכתוב **"אל ארבעת רבעיו"**, הרי ששטח זה הוא רבע משטח המזבח, ומלמד, **שבאמצע** [במרכז] המזבח, **הוא מודד שתים עשרה אמה לכל רוח ורוח.**

ומבואר מן הכתוב שאכן לא היה מקום המערכה אלא עשרים וארבע על עשרים וארבע, ושלא כחשבונך שהוא עשרים וחמש על עשרים וחמש, ובלשון הכתוב אין לומר "לא דק"!!

וכי תימא ליישב את כל הקושיות:

אין האמות שנשנו במשנה כבסיס לרוחב המזבח - דהיינו שלשים ושתים אמות - זהות, ואם כי אותן אמות שאינן כנגד היסוד הסובב והקרנות, נמדדות באמות בת ששה, מכל מקום **שיתא** אמות **מנייהו** [שש אמות מהם, שלש מכל צד] **מעיקרא באמה בת חמשה מייתי להו** [מתחילה חישבם התנא לפי אמה בת חמשה], כלומר, לא היה תחתית המזבח שלשים ושתים אמות זהות על שלשים ושתים אמות זהות, אלא עשרים ושש על עשרים ושש אמות היו באמות גדולות, ואילו היתר באמות קטנות, ואם כן הרי החשבון עולה במכוון; כך אי אפשר לומר, שהרי:

אם כן - שלא "תפש" המזבח ברוחב העזרה שלשים ושתים אמות גדולות, אלא שלשים ואחת אמות לכשתוריד שלשה פעמים טפח מכל רוח - **רווחא לה עזרה**, כלומר, נותר שטח פנוי בעזרה מלבד המזבח יותר מהשיעור הנשנה במשנה המובאת בסמוך.

דתנן במסכת מידות ה א: **כל העזרה** - כולל הבית הקדוש הבנוי בתוכה - **היתה אורך מאה ושמונים ושבע** אמות **על רוחב מאה ושלושים וחמש** אמות, **ממזרח למערב** הוא האורך שהיה **מאה שמונים ושבע** אמות; וכך היתה החלוקה לאורך העזרה:

מקום דריסת רגלי ישראל: אחת עשרה אמה.

ומקום דריסת רגלי הכהנים: אחת עשרה אמה.

המזבח שבעזרה: שלשים ושתים אמות.

בין אולם שלפנים מן המזבח ולמזבח: עשרים ושתים אמה.

אורך ההיכל עם בית קדשי הקדשים: **מאה אמה.**

אחת עשרה אמה הנותרים לאחורי בית הכפורת.

הרי נמצא, שאם לא היה המזבח אלא שלשים ואחת אמה, הרי שלא תפש משטח העזרה כולה אלא אורך זה, ונוספה אמה אחת שהיתה בין אולם ולמזבח, או במקום דריסת ישראל והכהנים היתה אמה נוספת. (10)

אלא מכח קושיא זו מפרשת הגמרא את הכתוב האומר: יסוד סובב וקרנות היו באמה בת חמשה, באופן אחר:

"חיק האמה" - שאמר עליה הכתוב שהיתה באמה בת חמשה טפחים - היינו האמה **שבגובהה** [בגובה היסוד] אך לא בכניסת היסוד. (11)

ונתיישב לנו בפירוש זה הקושיא ממידות רוחב המזבח, שהרי הטפח הנוסף של כניסת היסוד מצמצם בשני טפחים את רחבו הנותר של המזבח, ואם כן - אף אם אמות רוחב הסובב והקרנות היו באמה בת חמשה טפחים - לא תמצא אמה שלימה יותר מהמידות שנשנו במשנה, ובפחות מאמה לא איכפת לך, שאין הכתוב והתנא מתיחסים לטפחים אלא לאמות שלימות. (12)

"אמה רוחב" - שאמר עליה הכתוב שהיא בת חמשה טפחים - היינו בכניסה של הסובב, אך לא בגובה שמן היסוד ועד הסובב -

ובצירוף עם מה שתבאר הגמרא שאף גובה הקרנות היה באמה בת חמשה טפחים, תתבאר גם הברייתא דעולת העוף, וכפי שתבאר הגמרא בהמשך.

”גבולה אל שפתה סביב”:

דף צח - א

לא שנא הכי, ולא שנא הכי, בין בגובה ובין ברוחב היתה אמתו בת חמשה טפחים.
(1)

ומבאר הגמרא, כיצד על פי הפירוש שנתבאר הפסוק, מתיישבת הברייתא דסדר עולת העוף:

גובה **המזבח** - שהיה עשר אמות **כמה הוי** בטפחים? **חמשין ותמניא** [חמשים ושמונה טפחים], שהרי כל אמותיו באמה בת ששה טפחים, מלבד אמת הגובה של היסוד, ואמת הגובה של הקרן שהיו באמות בנות חמשה טפחים.

ופלגיה דמזבח - שהוא הקו המבדיל בין דמים העליונים לתחתונים - **כמה הוי?** **עשרין ותשעה** טפחים, מחציתן של חמשים ושמונת הטפחים של גובה המזבח.

ומשפת **הקרנות ועד סובב כמה הוו?** **עשרין ותלתא** טפחים, דהיינו, אמת גובה של קרן חמשה טפחים, ושלושת האמות שמתחתית הקרנות ועד הסובב היו באמות בנות ששה טפחים, הרי עשרים ושלושה טפחים.

וכמה בציר לפלגיה דמזבח [כמה חסר מן הסובב ולמטה ועד מחצית המזבח] הלוא **שיתא** טפחים; **והיינו דתנן: אם עשאה** - אם מיצה הכהן את הדם בעומדו על הסובב - **למטה מרגליו אפילו עד אמה אחת** בת חמשה טפחים **כשר**, שהרי בשיעור זה הוא מזה טפח למעלה ממחצית המזבח. (2)

דיקא נמי כאשר פירשנו את הכתוב גבי יסוד שהוא מתיחס לאמת הגובה, ואילו בסובב מתיחס הכתוב לאמת הרוחב, **מדכתיב**:

”**חיק האמה ואמה רוחב**”, ושינה הכתוב בלשונו, כדי להשמיענו: זה בגובה וזה ברוחב -

ומסקינן: **אכן שמע מינה!** (3) כאן שבה הגמרא לפרש את המשנה בכלים שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה, את מה היו מודדים באמות בינוניות; ומפרשת:

וכמה טפחים היא אמה בינונית?

אמר רבי יוחנן: ששה טפחים.

אמר רבי יוסי בר אבין: אף אנן במשנתנו **נמי תנינא** שאמה בינונית היא ששה טפחים, שהרי שנינו:

רבי מאיר אומר: השולחן ארכו שנים עשר טפחים ["אמתיים" באמה בת ששה], **ורחבו ששה** טפחים ["אמה" באמה בת ששה], הרי שרבי מאיר המודד את אמת הכלים באמה בינונית, מחשב לכל אמה מן השולחן ששה טפחים.

ומדייקת הגמרא מלשון "בינונית":

מכלל דאיכא אמה דנפישא מינה [וכי יש אמה שהיא גדולה מאמה זו], ולכן נקראת היא בינונית, כי יש אמה קטנה ממנה והיא אמה בת חמשה טפחים, ויש גדולה הימנה!:

אין, אכן יש אמה גדולה הימנה, **והא תנן** [וכאשר שנינו] במסכת כלים יז ט:

שתי אמות [קני מידה באורך אמה] **היו בבית שני בשושן הבירה** [בית בנוי על גובה השער המזרחי של הר הבית, ומצוייר עליו שושן הבירה] **אחת על קרן מזרחית צפונית, ואחת על קרן מזרחית דרומית.**

זו **שעל קרן מזרחית צפונית** היתה **יתירה בארכה על אמה של משה** שהיא ששה טפחים **בחצי אצבע** [שמינית טפח].

וזו **שעל קרן מזרחית דרומית, היתה יתירה עליה** [על חברתה] **בחצי אצבע, נמצאת** זו השניה **יתירה על של משה באצבע** שלימה.

ולמה אמרו: (4) **אחת גדולה ואחת קטנה**, כלומר, למה היו כלל אותן שתי אמות שהיו אחת גדולה ואחת קטנה; והרי די לנו באמה של משה, שהיא האמה המדויקת!:

ומפרש: **כדי שיהו האומנין** שמקבלין עליהם לעשות כך וכך אמות למקדש: **נוטלין בקטנה** [באמה של משה], כלומר, היה הגזבר מתנה עם האומנים, כך וכך אמות תבנו לבדק הבית בכך וכך דמים לכל אמה באמה של משה -

ומחזירין בגדולה, כלומר, בגמר העבודה כאשר היו באים לחשבון התשלום, היו מחשבים להם את מחירה של אמה גדולה שעשו במחיר שקבעו לאמה קטנה, ונמצא, שהיו מוותרים משלהם, שהרי נותנים להקדש עבודה גדולה, ונוטלים שכר רק על עבודה קטנה.

והטעם: **כדי שלא יבואו לידי מעילה** בשכר שקיבלו מן ההקדש, כי הואיל ואי אפשר לצמצם את המידה, שמא יטלו שכר יותר מן המגיע להם, ונמצאו באים לידי מעילה. (5)

ומפרשת הגמרא את המשנה בכלים:

ותרתי גדולות למה לי, והרי די לנו באחת של משה, ובאחת מן האמות הגדולות!?

ומשינן: **חדא** - זו שעל קרן מזרחית צפונית שהיתה יתירה על של משה בחצי אצבע בלבד - **לכספא ודהבא** [לכסף וזהב], לפי שאומנות יקרה היא, ואין טוב להפסידם כל כך. (6)

וחדא - זו שעל קרן מזרחית דרומית, שהיתה יתירה על של משה באצבע - **לבניינא** [לבנין]. (7)

תנן התם במסכת מידות א ג: **שער המזרח של הר הבית עליו שושן הבירה צורה** [מצויירת עליו שושן הבירה].

ומפרשינן: **מאי טעמא היתה עיר זו** מצויירת שם?

ונחלקו בדבר **רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי**:

חד מהם אמר: כדי שידעו ויראו מהיכן באו, ויתנו הודאה למלכות פרס שיצאו משם. (8)

וחד מהם אמר: כדי שתהא אימת מלכות פרס עליהן, ולא ימרדו בהם. (9)

אמר רבי ינאי: לעולם תהא אימת מלכות עליך -

שנאמר [שמות יא ח] גבי משה כשהתרה בפרעה על מכת בכורות: **"וירדו כל עבדיך אלה אלי, והשתחוו לי לאמר צא אתה וכל העם אשר ברגליך", ואילו לדידיה לא קאמר ליה** [לא הזכיר משה את פרעה עצמו בין היורדים אליו]. (10)

רבי יוחנן אמר: מהכא יש ללמוד שתהא אימת מלכות עליך:

שנאמר [מלכים א, יח]: **"ויד ה' היתה אל אליהו, וישנס מתניו וירץ לפני אחאב** - שהיה רוכב על סוסו - **עדבואכהיזרעאלה"**, ועשה כן משום כבודו של המלך אחאב, שאין דרך מלכים ללכת יחידי. (11)

אגב שהביאה הגמרא מחלוקת רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי, מביאה הגמרא עוד מחלוקת אחת שנחלקו:

כתיב [יחזקאל מז יב], גבי הנחל שעתיד לצאת מבית קדשי הקדשים: "ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל, לא יבול עלהו ולא יתום פריו והיו [והיה] פריו למאכל **ועלהו לתרופה**"; ונחלקו **רב חסדא ורב יצחק בר אבדימי** בפירוש "לתרופה", ופירשוהו בלשון נוטריקון: (12)

חד מהם אמר: להתיר פה שלמעלה, כלומר, אלם כי יאכל ממנו - ידבר.

וחד מהם אמר: להתיר פה שלמטה, כלומר, עקרה כי תאכל ממנו - תיפקד.

איתמר עוד שנחלקו בזה אמוראים אחרים, ופירשו יותר את דבריהם:

חזקיה אמר: להתיר פה אלמים.

בר קפרא אמר: להתיר פה עקרות.

תנו רבנן: כתיב [ויקרא כד ה] בפרשת סידור לחם הפנים: "ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתים מערכות שש המערכת, על השולחן הטהור לפני ה'", ומפרשת הברייתא את אריכות פירוט הכתוב:

אילו נאמר רק: "ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות, ושמת אותם שתים מערכות", ולא נאמר "שש המערכת", כי אז:

הייתי אומר: ישימו - אם ירצו - שתי מערכות **אחת של ארבע ואחת של שמונה**.
(13)

לכך נאמר: "שש המערכת".

ואילו נאמר רק "שתים מערכות שש המערכת", ולא אמר הכתוב שיאפו בסך הכל "שתים עשרה חלות", כי אז **הייתי אומר**: "שש המערכת" אינו בא רק לפרש כמה יהיו בכל מערכת, אלא מערכת נוספת היא של שש חלות, וישימו **שש מערכות של שש שש חלות** - (14)

לכך נאמר: "ואפית אותה **שתים עשרה חלות**", ללמד, שלא תשים אלא שתים עשרה חלות.

ואילו נאמר רק: "שתים עשרה חלות" ו"מערכות", ולא נאמר "שתיים" ו"שש", כלומר, אילו היה הכתוב אומר: "ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשרה חלות... ושמת אותם מערכות על השולחן הטהור", כי אז **הייתי אומר**: יעשה משתים עשרה החלות **שלשה מערכות של ארבע ארבע חלות** -

לכך נאמר: "שתים מערכות" ו"שש המערכות".

הא עד שלא יאמרו שלש מקראות הללו לא למדנו, הרי ראית בעיניך שאם לא היו כתובים שלשת המקראות הללו לא היינו יודעים כיצד מסדרים את השולחן.

הא כיצד מסדרים את השולחן:

נותן שתים מערכות של שש שש חלות.

מוסיפה הברייתא: ואם נתן מערכת אחת של ארבע חלות, ומערכת אחת של שמונה חלות - לא יצא.

ואם נתן שתים מערכות של שבע שבע חלות כל אחת:

רבי אומר: רואין את החלה העליונה (15) כאילו אינה, ויצא.

ומקשינן עלה: והא בעינן "ונתת על המערכת לבונה זכה", ואם יש שם אחת יתירה, הרי אין הלבונה נתונה על המערכת, שהחלה העליונה חוצצת. (16)

אמר תירץ ליה רב חסדא לרב המנונא, ואמרי לה, יש האומרים רב המנונא הוא זה שתירץ לרב חסדא:

רבי לטעמיה, דאמר: זו שאמרה תורה "ונתת על המערכת לבונה זכה", האי "על" היינו בסמוך למערכת ולא עליה. (17)

דתניא: רבי אומר: "ונתת על המערכת לבונה זכה", "על" היינו בסמוך.

אתה אומר "על" היינו בסמוך, או אינו אלא "על המערכת" ממש?

כשהוא אומר [שמות מ]: "וסכות על הארון את הפרוכת", והיא הלוא לא היתה על הארון אלא מפרידה בין הקודש ובין קודש הקדשים, הוי אומר: "על" היינו בסמוך.

שנינו במשנה: כל הכלים שהיו במקדש ארכן לארכו של בית:

תנו רבנן: כל הכלים שבמקדש, היה ארכן נתון לארכו של בית, חוץ מהארון שארכו היה נתון לרחבו של בית, וכך היה מונח וכך היו בדיו מונחין, מפרש לה ואזיל.

שואלת הגמרא : **מאי קאמר** "וכך היה מונח, וכך היו בדיו מונחין"?

ומפרשינן **דהכי קאמר** : בהכרח **שכך היה מונח** [ארכו לרחבו של בית מן הצפון לדרום], **מדכך** מן המזרח למערב **היו בדיו** שהיו לרחבו של ארון - כפי שמוכיחה את כל זה הגמרא בהמשך הענין - **מונחים**, כלומר, בהכרח שארכו של ארון מונח מן הצפון לדרום, שהרי בדיו שהיו ברחבו עומדים מן המזרח למערב.

שואלת הגמרא : **ובדיו** - שהיו עומדים מן המזרח למערב - **מנלן?**

ומפרשינן : מהא **דתניא** :

במשכן שעשה משה היתה פרוכת מבדילה בין הקודש ובין קודש הקדשים ; ואילו בבית המקדש הראשון היה קיר הנקרא "אמה טרקסין" מבדיל ביניהם ; ומכל מקום היה בפתח הכניסה לקודש הקדשים פרוכת שהונחה שם לצניעות.

כתיב [מלכים א, ח] : "ויביאו הכהנים [בימי שלמה] את ארון ברית ה' אל מקומו אל דביר הבית אל קודש הקדשים ויאריכו הבדים ויראו ראשי הבדים מן הקודש על פני הדביר ולא יראו החוצה" :

"**ויאריכו הבדים**", **יכול לא יהיו נוגעין** הבדים **בפרוכת** שהיתה כנגדם בפתח בית קדשי הקדשים -

תלמוד לומר "ויראו ראשי הבדים".

אי "ויראו" יכול יהו נראים ממש, והיו מקרעין חורים בפרוכת ויוצאים לחוץ?

תלמוד לומר : "לא יראו החוצה" -

הא **כיצד** יתקיימו **שני** מקראות **אלו?**

דף צח - ב

דוחקין ובולטין בפרוכת, ודומין כמין שני דדי אשה ; (1) שנאמר [שיר א יג] :

"**צרור המור דודי לי, בין שדי ילין**", השכינה שורה בין שני הבדים שהם כשדי אשה. (2)

ועדיין צריך לפרש כדי לקיים את ההוכחה שהארון היה מונח לארכו של בית מן הצפון לדרום; כי אכן מוכרח שהיו בדי הארון מונחים מן המזרח למערב, ממה שהיו בולטים קצותיהם בפרוכת, אך מכל מקום:

ומנלן דבדיו - שהיו מן המזרח למערב, כאשר הוכחנו - **לפותיא דארון הו יתבי**, **דילמא לארכו דארון הו יתבי** [מנין שהבדים לרחבו של ארון היו נתונים - עד שאתה מוכיח מזה שרחבו של ארון מן המזרח למערב, וממילא ארכו לרחבו של בית מן הצפון לדרום - והרי שמא היו הבדים לאורך הארון, ונמצא, שאורך הארון היה מן המזרח למערב לארכו של בית!!]

אורך הארון היה אמתיים וחצי, ורחבו אמה וחצי.

אמר תירץ רבי יהודה:

הניחא אם היו הבדים לרחבו של ארון, נמצא שאורך הארון - שהוא שתי אמות וחצי - מפריד בין בד לבד, ויש מקום לנושאי הארון לילך ביניהם; אבל אם היו הבדים לארכו של ארון ואין מפריד ביניהם אלא רחבו של ארון שהוא אמה וחצי בלבד, זה הרי אי אפשר, כי:

תרי גברי - נושאי הארון שהיו עומדים בין הבדים - **באמתא ופלגא לא מסתגי להו** [אין שני אנשים יכולים ללכת כשהם צפופים במרווח צר של אמה וחצי].

ומנא לן דבארבעה הו דרו להו, [וזו מנין לך שארבעה אנשים - שני אנשים מכל צד של הארון - היו נושאים את הארון], והרי שמא מכל צד לא היה אלא אדם אחד שהיה מהלך בין הבדים ומחזיק בשני בדיו, ונושא, ודי לו באמה וחצי!!]

ומפרשינן: משום **דכתיב** [במדבר י כא] בסדר המסע: "ונסעו הקהתים נושאי המקדש [הוא הארון] והקימו [בני גרשון ובני מררי שהקדימו לפניהם] את המשכן עד בואם [של הקהתים]" :

"ונסעו הקהתים": הרי תרי.

"נושאי המקדש": נמי תרי אחרים, הרי ארבעה. (3) **תנו רבנן: עשרה שולחנות עשה שלמה המלך** נוסף על שולחנו של משה שעשה למשכן, (4) **שנאמר** [דברי הימים ב, ד] גבי פירוט מעשי המקדש:

"ויעש שולחנות עשרה וינח בהיכל, חמשה מימין וחמשה משמאל".

ומפרשינן מה שאמר הכתוב "חמשה מימין וחמשה משמאל", ביחס למה הכתוב מדבר:

ואם תאמר: חמשה מימין הפתח שהיה באמצע צידו המזרחי של ההיכל, **וחמשה משמאל הפתח**, כך אי אפשר לומר, כי:

אם כן מצינו ששולחן בדרום, שהרי חמשת השולחנות שהיו משמאל הפתח המזרחי בדרום היו עומדים, ואילו **התורה אמרה** [שמות כו לה] גבי סדר הקמת המשכן: **"והשולחן תתן על צלע צפון"**.

אלא ודאי שכל השולחנות היו מונחים בצפון ההיכל, וימין ושמאל אינו ביחס לפתח, **אלא:**

שולחנו של **משה** היה באמצע אותם עשר שולחנות, וביחס לשולחנו של משה אמר הכתוב שהיו: **חמשה מימינו** של אותו שולחן **וחמשה משמאלו**, וכולם עומדים בצפון ההיכל.

תנו רבנן:

עשר מנורות עשה שלמה המלך מלבד המנורה של משה שעשה למשכן, **שנאמר** [דברי הימים ב, ד] גבי פירוט מעשי המקדש:

"ויעש את מנורות הזהב עשר כמשפטים (5) [בתמונת מנורת משה] **"ויתן בהיכל חמשה מימין וחמשה משמאל"**.

ומפרשינו ימין ושמאל ביחס למי:

ואם תאמר: חמשה מימין [מצפון] **הפתח, וחמשה משמאל** [מדרום] **הפתח, אם כן מצינו מנורה בצפון**, שהרי חמשה היו עומדים בצפון, ואילו **התורה אמרה** [שמות כו לה] גבי סדר הקמת המשכן:

"ושמת את השולחן מחוץ לפרוכת, ואת המנורה נוכח השולחן על צלע המשכן תימנה [דרומה] **"**.

אלא מנורה של **משה** היתה באמצע עשר השולחנות, וביחס אליה אמר הכתוב שהיו עשר המנורות: **חמשה מימינה וחמשה משמאלה**.

ההיכל היה ארכו - מן המזרח למערב - ארבעים אמה, ורחבו - מן הצפון לדרום - עשרים אמה, ובית קדשי הקדשים היה ארכו ורחבו עשרים אמה

תני חזא [שנינו בברייתא אחת]:

אותם שולחנות ומנורות **מחצי בית** - מפרש לה ואזיל - **ולפנים** לצד בית קדשי הקדשים **היו כולם מונחין**.

ותני חדא [ואילו בברייתא אחרת שנינו]:

אותם שולחנות ומנורות **משליש הבית ולפנים, היו מונחין**.

ולא קשיא: כי לדעת כולם היו מונחים בעשרים האמות הפנימיות של ההיכל, אלא:

מר - התנא של הברייתא השניה - **קאחשיב** - כשאמר "הבית" - **בית קדשי הקדשים בהדי היכל** שהיו כאחד ששים אמה, ושליש הבית הוא חצי ההיכל, דהיינו בעשרים האמה הפנימיות של ההיכל.

ואילו **מר** - התנא של הברייתא הראשונה - **לא קא חשיב בית קדשי הקדשים בהדי היכל**, וביחס להיכל לבדו אכן היו עומדים מחצי ההיכל ולפנים. (6)

תנו רבנן:

שולחנות שעשה שלמה **מזרח ומערב** [אורכן מן המזרח למערב, והיינו: ארכן לארכו של בית] **היו מונחין**, וכן היה מונח השולחן שעשה משה בין במשכן ובין במקדש. (7) **דברי רבי**.

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: צפון ודרום היו מונחים, היינו: ארכם לרחבו של בית.

ומפרשין: **מאי טעמא דרבי** הסובר: שולחן עומד מן המזרח למערב?

משום **דגמר שולחן ממנורה**:

מה מנורה היתה עומדת **מזרח ומערב, אף הני** [אף אלו השולחנות] **נמי מזרח ומערב**.

מוסיפה הגמרא לבאר:

ומנורה גופה מנלן שהיתה עומדת מן המזרח למערב?

מדכתיב בנר מערבי, כלומר, מאחר שאומר הכתוב - ויקרא כד - על נר אחד [כי בלשון יחיד מדבר הכתוב]: "צו את בני ישראל ויקחו אליך שמן... להעלות נר תמיד. מחוץ לפרוכת העדות **יערוך אותו אהרן** מערב עד בוקר **לפני ה'** [סמוך לבית קדשי הקדשים

שבמערב המקדש] " **מכלל דכולהו** שאר נרות **לאו לפני ה'** היו, אלא נר אחד מערבי בלבד היה שם -

ואי סלקא דעתך: צפון ודרום היתה עומדת המנורה, הרי **כולהו נמי לפני ה'** **נינהו**, שכל הנרות סמוכות במידה שוה לבית קדשי הקדשים שהיה במערב; אלא בהכרח שהיתה המנורה עומדת מן המזרח למערב, והנר הקיצוני שבמערב הוא הנר שעליו אומרת התורה "להעלות נר תמיד... יערוך אותו... לפני ה'". (8) מוסיפה הגמרא לפרש: **ורבי אלעזר ברבי שמעון** - הסובר שהשולחן היה עומד מן הצפון לדרום - **מאי טעמא?**

כי **גמר** שולחן **מארו**ן:

מה ארון צפון ודרום היה מונח, וכפי שנתבאר בעמוד א שהיה ארכו לרחבו של בית, **אף הני נמי צפון ודרום** היו מונחים.

ומקשינן: **ורבי** - הסובר: מזרח ומערב היו מונחים - **נמי ליגמר מארו**ן שהיה מונח מצפון לדרום!!

ומשנינן: **דנין חוץ מחוץ, ואין דנין חוץ מפנים**, יש להשוות את השולחן למנורה שהיו שניהם מחוץ לבית קדשי הקדשים, ולא להשוות את השולחן שהיה בחוץ, לארון שהיה בפנים בית קדשי הקדשים.

ורבי אלעזר ברבי שמעון - הסובר: צפון ודרום היו מונחים - **נמי ליגמר** שולחן **ממנורה** שהיא היתה עומדת מן המזרח למערב!!

ומשנינן: **אמר לך** רבי שמעון בן אלעזר: **מנורה גופה צפון ודרום הוה מנחה**, אף המנורה היתה מונחת מן הצפון לדרום, ודלא כרבי שהיתה מונחת מן המזרח למערב.

ומקשינן: **והכתיב** "להעלות נר תמיד... **יערוך אותו אהרן**... (9) לפני ה'", והיינו שהיה נר אחד לפני ה' ולא האחרים, ואם כן בהכרח שמזרח ומערב היתה מונחת, וכהוכחת רבי!!

ומשנינן: לעולם צפון ודרום היתה מונחת, ואותו נר שהכתוב אומר עליו שהיה "לפני ה'" הוא נר האמצעי שפי פתילתו פונה כלפי המערב -

ודמצדד להו לשאר הנרות **אצדודי** כלפי הנר האמצעי [נוטות היו פי פתילות הנרות שמימין ושמאל אל הנר האמצעי].

דתניא : כתיב [במדבר ד ח] : **"אל מול פני המנורה - משמע: הנר שהיה עומד על גוף המנורה ולא על הקנים שבצידי - יאירו שבעת הנרות"**, **מלמד שהיו מצדדין שאר הנרות את פניהם כלפי נר אמצעי**. (10)

אמר רבי נתן: מכאן שאמצעי הוא המשובח שבכולם, ונפקא מינה לשלשת הקרואים בשני וחמישי שקורין עשרה פסוקים, והיות והאמצעי הוא המשובח, מחלקים את הפסוקים : ארבעה לאמצעי, והשנים שלשה שלשה פסוקים. (11)

א. כבר נתבאר בברייתא לעיל, שהיו השולחנות בחציו הפנימי - מן המזרח למערב - של ההיכל; וחצי זה היה ארכו מן המזרח למערב עשרים אמות, ורחבו עשרים אמות שהוא רוחב ההיכל.

ב. כל שולחן היה ארכו כשולחנו של משה שהיה שתי אמות ארכו ואמה רחבו.

ג. השולחנות היו עומדים בטור ערפי, (12) דהיינו: אורכו של שולחן לאחר אורכו של השולחן שלפניו; וסברת הגמרא בקושייתה היא, שכל השולחנות היו עומדים בשורה אחת, ונמצא, שתפשו השולחנות עשרים אמה אורך.

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר מזרח ומערב** היו השולחנות מונחים -

היינו דהווי יתיבי [ניחא שהיו יושבים] **עשרה** שולחנות - שאורך כל אחד שתי אמות - **בעשרים** אמות האורך של חצי ההיכל ממזרח למערב, כלומר, אף שודאי אי אפשר שלא יהיה ריוח מעט בין שולחן לשולחן "ותפשו" השולחנות מעט יותר מעשרים אמה, הרי יש לומר שאכן לא היה כל אורך השולחנות בחציו של ההיכל שהוא אורך עשרים אמות, אלא בלטו מעט לחציו החיצוני של ההיכל.

אלא למאן דאמר: צפון ודרום היו מונחים, וכל רוחב ההיכל מן הצפון לדרום אינו אלא עשרים אמות בצמצום, אם כן:

עשרה שולחנות בטור שארכו עשרים אמה, **בעשרים** אמות של רוחב ההיכל **היכי הווי יתבי** [האיך היו יושבים], והרי אי אפשר שלא יהא ריוח מעט בין שולחן לשולחן, ותופש הטור מעט יותר מעשרים אמה!! (13)

ותו תיקשי: אם תפש הטור את כל רוחב ההיכל, אם כן **כהנים** גדולים ביום הכפורים שהם צריכים להכנס דרך ההיכל לבית קדשי הקדשים - (14) **היכי הווי עיילי** [האיך היו באים לשם], והרי רוחב כל ההיכל תפוש על ידי השולחנות, ולא נותר מקום למעבר הכהנים!!

ותו תיקשי: אם כן **מצינו חמשה שולחנות בדרום** ההיכל, והתורה אמרה "והשולחן תתן על צלע צפון"!!

ותו תיקשי : אם תפשו עשר השולחנות הנוספים של שלמה את כל רוחב ההיכל, אם כן **שלחן דמשה** - שהיה אמור להיות באמצע השולחנות, כמבואר לעיל - **היכא מנח ליה** [היכן היה מונח]!!

ומיישבת הגמרא את הקושיא בדרך תמיהה על הקושיא : **והרי למאן דאמר נמי מזרח ומערב** [והרי אף לדעת האומר שמן המזרח למערב היו מונחים], תיקשי קושיא זו האחרונה :

הרי תפשו השולחנות של שלמה את כל חציו הפנימי של ההיכל שהיה ארוך עשרים אמה, **ושולחן דמשה** שהיה אמור להיות ביניהם **היכא הוה מנח ליה** [היכן היה עומד שולחנו של משה]?! (15) **אלא** [בהכרח], **מי סברת חד דרא הוה, תרי דרי נינהו** [וכי סבור אתה שבשורה אחת ערפית היו מונחים כל עשר השולחנות, לא כן, אלא בשתי שורות ערפיות היו מונחים], ושולחנו של משה בין שתי השורות; וכן ניישב גם לדעת הסובר צפון ודרום היו מונחים, ויטיישב בפשיטות גם הקושיא מהכהנים כיצד היו מגיעים, כי מחלקו הדרומי היו באים; ואף שאר הקושיות מיושבות לפי זה, שהרי :

אין ארכה של כל שורה אלא עשר אמות, ואם כי היתה בהכרח בליטה מעטה לצד דרומי של ההיכל, כי הרי אי אפשר לצמצם שלא יהא ריוח בין השולחנות, מכל מקום בליטה קטנה כזו - שאינה יותר מטפח - לא איכפת לך שתהא לחציו הדרומי של ההיכל. (16)

והשתא מקשינן בהיפוך :

דף צט - א

א. במשנה לקמן צט ב מבואר, ששני כהנים היו מסדרים את לחם הפנים - מערכת לכל כהן - ושני כהנים מעברו השני של השולחן היו מסלקים את הלחם מהשולחן, והיו מעשיהם כאחת, אלו מושכים ואלו מסדרים.

ב. כיון שהיו מסדרים ומסקים כאחד, מוכרחים היו לילך זה בצידו של זה, ונמצא רוחב מקום הליכתם תופש שתי אמות ומחצה, שהוא מקום הלככם של שני בני אדם זה לצד זה. (1)

בשלמא למאן דאמר : צפון ודרום היו מונחים השולחנות -

שפיר היה מקום בחציו הצפוני של ההיכל - שהוא עשר אמות לרחבו מן הצפון לדרום - לארכם של חמשה שולחנות מן הצפון לדרום; וכפי שנתבאר.

אלא למאן דאמר : מזרח ומערב היו מונחין, תיקשי : הרי לא היה מקום ברוחב חלקו הצפוני של ההיכל - שהוא מקום עמידת השולחנות לקיים "והשולחן תתן על צלע צפון", וכל רחבו אינו אלא עשר אמות - לכל רחבם של השולחנות והמעברים שביניהם, כי **מכדי : שו חן** [חמשת השו חנות הסמוכים קיר הצפוני] **כמה משוך** היה **מן הכותל** הצפוני **שתי אמות ומחצה** כדי מקום הילוך שני בני אדם - (2)

והוסף עוד לרחבו של היכל **אמה דידיה**, את אמת הרוחב של השולחנות הצפוניים עצמם -

והוסף עוד **שתי אמות ומחצה דביני ביני** [שבין השורה הצפונית לשולחן של משה שהיה באמצע] כדי הילוך שני בני אדם -

והוסף עוד **אמה דידיה** [אמת הרוחב של שולחנו של משה] -

והוסף עוד **שתי אמות ומחצה דביני ביני** [בין שולחנו של משה לשורה הדרומית] -

והוסף עוד **אמה דידיה** של רוחב השולחנות הדרומיים - (3) הרי לך רוחב של עשר אמות וחצי שאתה אמור להכניסם ברוחב של עשר אמות בלבד, והרי **אשתכח דקאכיל שולחן** [היה תופש רוחב השולחנות כולם] **פלגא דאמתא בדרום** [חצי אמה נוספת מחציו הדרומי של ההיכל], והתורה הלוא אמרה : "והשולחן תתן על צלע צפון"!!

ומשינן : **מי סברת שולחן דמשה בהדיהו הוה יתיב** [וכי סבור אתה ששולחנו של משה היה מקביל לשולחנות שבצידו], עד שאתה נצרך להוסיף כדי מעבר בין שולחנו לאלו שמצידו ואת רחבו שלו!!

לא כן היה הדבר, אלא :

דמידלי ליה ומנח ליה לשולחנו של משה, **ומיתתי להו לדידהו** לשולחנות הנוספים **פורתא** [שולחנו של משה גבוה יותר לצד מערב כי בית המקדש היה משופע, (4) והאחרים נמוכים הימנו מעט], והיו השולחנות הנוספים ביחס לשולחנו של משה **כתלמיד היושב** נמוך מעט **לפני רבו** היושב גבוה הימנו -

כלומר, משוך היה כל שולחנו של משה לצד מערב מהשולחנות הנוספים, והיה עומד כנגד המעבר שבין השולחנות הצפוניים והדרומיים, ונמצא, שאין צריך ליתן אלא מעבר אחד של שתי אמות ומחצה בין השולחנות הצפוניים והדרומיים, ובין הכל לא תפש רחבם של השולחנות עם המעברים אלא שבע אמות בלבד.

תנו רבנן :

עשרה שלחנות נוספים על של משה **עשה שלמה, ולא היו מסדרין לחם הפנים אלא על של משה -**

שנאמר [מלכים א, ז]: "ויעש שלמה את כל הכלים ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים - זהב", ומשמע שלא היה לחם הפנים אלא על שולחן אחד ומסויים. (5)

עשר מנורות נוספות על של משה **עשה שלמה, ולא היו מדליקין אלא בשל משה -**

שנאמר [דברי הימים ב יג]: "ומקטירים לה' עולות בבוקר בבוקר ובערב בערב, וקטורת סמים, ומערכת לחם על השולחן הטהור, ומנורת הזהב ונרותיה לבער בערב בערב", הרי שהיתה מנורת זהב אחת ומסוימת להדליק עליה.

רבי אלעזר בן שמוע אומר: על כולם היו מסדרין פעמים בזה ופעמים בזה, (6) **שנאמר** [דברי הימים ב, ד]: "ויעש שלמה את כל הכלים ואת השולחנות ועליהם לחם הפנים", הרי שעל כמה שולחנות היו מסדרים.

ובכולן היו מדליקין, שנאמר [בפסוק הסמוך]: "ואת המנורות ונרותיהם לבערם כמשפט לפני הדביר - זהב סגור".

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: לא היו מסדרין אלא על של משה, אלא מה אני מקיים "ואת השולחנות ועליהם לחם הפנים", אלו שלשה שלחנות שהיו במקדש? כלומר, אותו לחם הפנים היה מסודר על שלשה שולחנות, כיצד:

שנים - אחרים שאינם בכלל עשרת השולחנות - **שהיו באולם** [שלפני ההיכל] **מבפנים על פתח הבית** [סמוך לפתחו של היכל]:

שולחן אחד היה **של כסף**, [כלומר, של שייש שהוא לבן ככסף], (7) ושולחן אחד היה **של זהב**, שעליהם נותנים את הלחם דרך סידורם וסילוקם, כיצד:

על השולחן של כסף היה נותן את לחם הפנים בכניסתו, דרך כניסת הכהנים להיכל לסדר את הלחם על השולחן שבהיכל, היו נותנים שם את הלחם כדי לפוש. (8)

ועל השולחן של זהב היה נותן את הלחם ביציאתו, דרך יציאתו מן ההיכל כשסילק את הלחם מהשולחן, והיה הלחם עומד שם עד שיוקטרו הבזיכים.

שמעלין בקודש ולא מורידין, ולכן בכניסה היו נותנים על של שייש, ושוב מעלין בקודש ונותנים על השולחן שבהיכל שהיה של זהב, ואילו ביציאה היה מניחו על של זהב, שלא להוריד משולחן הזהב שבהיכל.

ועוד **אחד של זהב היה בפנים** בהיכל, והוא שולחנו של משה, **שעליו לחם הפנים תמיד**.

ועל שלשת השולחנות האלה אומר הכתוב "ואת השולחנות ועליהם לחם הפנים". (9)

ומנא לן דאין מורידין בקודש?

אמר פירש רבי: משום **דאמר קרא** [שמות מ יח]: **"ויקם משה את המשכן, ויתן את אדניו, וישם את קרשיו, ויתן את בריחיו, ויקם את עמודיו"**. (10)

ומנלן דמעלין בקודש?

אמר פירש רבי אחא בר יעקב:

משום **דאמר קרא** גבי מחלוקת קורח, שהקריבו מאתים וחמשים איש קטורת במחתות, ואש יצאה מאת ה' ותאכל אותם, ואמר הקב"ה למשה [במדבר יז ב]:

"אמור אל אלעזר בן אהרן הכהן, וירם את המחתות מבין השריפה, ואת האש זרה הלאה [הורד את האש מן המחתות], כי קדשו [המחתות ואסורים בהנאה, שהרי עשאו כלי שרת]. **את מחתות החטאים האלה בנפשותם, ועשו אותם רקועי פחים ציפוי למזבח, כי הקריבום לפני ה' ויקדשו, ויהיו לאות לבני ישראל**" -

הרי ש**בתחילה** היו המחתות **תשמישי מזבח, ועכשיו גופו של מזבח** כדי להעלות קדושתן. (11)


כתיב: [דברים י]: "פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים ועלה אלי ההרה ועשית לך ארון עץ. ואכתוב על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים **אשר שברת ושמתם בארון**", **תני רב יוסף**:

מלמד שהלוחות ואף שברי לוחות מונחין בארון, וכדמשמע לשון הכתוב "אשר שברת ושמתם בארון".

מכאן לתלמיד חכם ששכח תלמודו מחמת אונסו, שאין נוהגין בו מנהג בזיון.

סימן למימרותיו הבאות של ריש לקיש: א. **ביטל**; ב. **סרח**; ג. **ושכח**.

דף צט - ב

א. **ביטל**: **אמר ריש לקיש: פעמים**  **שביטולה של תורה**, כגון שמבטל תורה להוצאת המת ולהכנסת כלה, (1) **זהו יסודה**, כלומר, מקבל שכר כאילו יושב ומייסדה ועוסק בה, **דכתיב**:

"אשר שברת", ולא בלשון כעס אמר לו כן, (2) שמע מינה:

כך **אמר לו הקב"ה למשה "יישר כחך ששברת"**, הסכימה עמו דעת השכינה כשביטל תורה ושיברן כיון דנתכוין לטובה. (3)

ב. **סרח**: **ואמר ריש לקיש**:

תלמיד חכם שסרח, אין מבזין אותו בפרהסיא, שנאמר [הושע ד]:

"וכשלת היום וכשל גם נביא עמך לילה" -

ללמד: **כסהו** [אל תבזה את הנביא שכשל בפרהסיא] **כלילה** [שחשיכה ואין אדם רואה].

ג. **ושכח**: **ואמר ריש לקיש**:

כל תלמיד חכם ששכח דבר אחד מתלמודו, עובר בלאו, שנאמר [דברים ד ט]:

"רק השמר לך ושמור נפשך מאד, פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך... יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב... [מוסב על מקרא שלמעלה הימנו "אשר ראו עיניך... יום אשר עמדת בחורב, אשר ראית את הקולות ואת הלפידים, רש"י]" -

ודברי ריש לקיש שהוא עובר בלאו הם **כדרבי אבין אמר רבי אילעא! דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא**:

כל מקום שנאמר בתורה לשון "השמר" או "פן" ו"אל", אינו אלא לא תעשה. (4) **רבינא אמר**:

עובר בשני לאוין, א. "השמר"; ב. ו"פן".

רב נחמן בר יצחק אמר :

עובר בשלשה לאוין, שהרי נאמר "השמר לך [הרי אחד] ושמור נפשך מאד [הרי שנים] פן תשכח את הדברים [הרי שלשה]".

יכול אפילו השוכח מחמת אונסו, תלמוד לומר בהמשך הפסוק: "ופן יסורו מלבבך" הרי שבמסירם מלבו הכתוב מדבר.

רבי דוסתאי בר ינאי אמר :

יכול אפילו תקפה עליו משנתו שאינו יכול להעמיד את גירסתו, תלמוד לומר: "רק השמר לך", וכל "רק" מיעוט הוא.

רבי יוחנן ורבי אלעזר דאמרי תרוייהו :

תורה ניתנה בארבעים יום [ששה משה בהר], ונשמה נוצרה בארבעים יום [משעת ביאה]:

כל המשמר את תורתו שלא לשכחה, נשמתו משתמרת, וכל שאינו משמר את התורה, אין נשמתו משתמרת. (5)

תנא דבי רבי ישמעאל :

משל לאדם שמסר צפור דרור לעבדו, אמר לו :

כמדומה אתה, שאם אתה מאבדה, שאני נוטל ממך רק איסר בדמיה?! לא כן, אלא נשמתך אני נוטל ממך. (6)

מתניתין:

שני שולחנות - היו באולם [שלפני ההיכל] מבפנים על פתח הבית [סמוך לפתחו של היכל]:

שולחן אחד היה של שייש, ושולחן אחד היה של זהב, שעליהם נותנים את הלחם דרך סידורם וסילוקם, כיצד:

על השולחן של שייש, (7) היו נותנים את לחם הפנים בכניסתו, דרך כניסת הכהנים להיכל לסדר את הלחם על השולחן שבהיכל. (8)

ועל השולחן של זהב היו נותנים את הלחם **ביציאתו**, דרך יציאת הכהנים מן ההיכל כשסילקו את הלחם מהשולחן, והיה הלחם עומד שם עד שיוקטרו הבזיכים.

שמעלין בקודש ולא מורידין, ולכן בכניסה היו נותנים על של שייש, ושוב מעלין בקודש ונותנים על השולחן שבהיכל שהיה של זהב, ואילו ביציאה לא היו מניחים על של שייש, שלא להוריד משולחן הזהב שבהיכל לשל שייש. (9)

ושולחן אחד של זהב מבפנים בתוך ההיכל, שעליו מסודר לחם הפנים תמיד.

וכך היה סדר סידור הלחם על השולחן שבהיכל וסילוקו:

וארבעה כהנים נכנסין להיכל בשעת סידור הלחם:

שנים מן הכהנים נושאים בידם שני סדרים של לחם, שש לחמים לכל כהן.

ושנים מן הכהנים נושאים בידם שני בזיכין עם לבונה, בזך לכל כהן.

וארבעה כהנים מקדימין לפנייהם:

שנים מן הכהנים מקדימין כדי ליטול שני סדרים, שזמנם להיות מסולקים מן השולחן.

ושנים מן הכהנים מקדימין כדי ליטול שני בזיכין. (10)

הכהנים המכניסים עומדים - בשעת סילוק הלחם וסידורו ליד השולחן שהיה עומד לדעת משנתנו מן המזרח למערב - בצפון השולחן, ופניהם לדרום.

ואילו המוציאים עומדים בדרום השולחן ופניהם לצפון. (11)

אלו מושכין את הלחם ואת הבזיכים מהשולחן ועד שלא הספיקו המושכין ליטול את הכל מהשולחן הרי **אלו מניחין** את הלחם והבזיכים החדשים -

וטפחו של זה בצד טפחו של זה. (12)

לקיים מה שנאמר [שמות כה ל]: "ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד". (13) **רבי יוסי אומר:**

אפילו אם היו **אלו** המסלקים נוטלין את הלחם, ואלו המסדרים באים אחריהם ומניחין, ולא יקפידו על טפחו של זה בצד טפחו של זה, **אף זה היתה "תמיד"**.

ממשיכה המשנה לבאר את סדר סילוק הלחם :

ונתנום - ללחמי הפנים שסילקו מעל השולחן - **על שולחן הזהב שהיה באולם**, וכפי שנתבאר בתחילת המשנה, והניחום שם עד שיקטירו את הלבונה שבבזיכים.

הקטירו את הלבונה שבבזיכין -

הרי **החלות מתחלקות לכהנים**, (14) שהקטרת הבזיכין מתירה את הלחם באכילה, כהקטרת הקומץ במנחה שהיא מתרת את השיריים לכהנים.

ואם **חל יום כיפורים להיות בשבת**, ואין החלות ראויות להיאכל בו ביום :

הרי **החלות מתחלקות לערב** במוצאי יום הכפורים. (15)

ואם **חל יום הכיפורים להיות בערב שבת**, הרי **השעיר של יום הכפורים** - אותו שעיר שעלה עליו הגורל לה' להיות חטאת - **נאכל לערב** בליל שבת.

והבבליים אוכלין אותו - כשחל יום הכיפורים להיות בערב שבת - **כשהוא חי** מבלי לבשלו, (16) **מפני שדעתן יפה**, ואינם קצים לאכול הבשר כשהוא חי. (17)

גמרא:

שנינו במשנה : רבי יוסי אומר : אפילו אלו נוטלין ואלו מניחין אף זה היתה תמיד :

תניא : רבי יוסי אומר :

אפילו סילק את המערכת הישנה בשחרית, ולא **סידר את החדשה** אלא **בערבית** [בין הערביים], (18) **אין בכך כלום**.

אלא מה אני מקיים "לפני תמיד", **שלא ילין שולחן בלא לחם**.

אמר רבי אמי : מדבריו של רבי יוסי נלמוד :

אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות [יהושע א'] : "לא ימוש ספר התורה הזה מפידך". (19) **אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יוחי :**

אפילו לא קרא אדם אלא קריאת שמע שחרית וערבית, קיים "לא ימוש ספר התורה הזה מפידך".

ודבר זה - שאמרנו - אסור לאומרו בפני עמי הארץ, שלא יאמר: בקריאת שמע די, ולא ירגיל את בניו לתלמוד תורה.

ורבא אמר: אדרבה מצוה לאומרו בפני עמי הארץ, שהרי יבין: אם משום קריאת שמע נוטל שכר גדול כזה וכהמשך הכתוב "כי אז תצליח את דרכיך ואז תשכיל", הרי שאם יעסוק בתורה כל היום כל שכן ששכרו גדול, וירגיל את בניו לתלמוד תורה. (20)

שאל בן דמה בן אחותו של רבי ישמעאל, את רבי ישמעאל:

כגון אני, שלמדתי כל התורה כולה, מהו שיהא מותר לי ללמוד חכמת יונית?

קראעליו - רבי ישמעאל עלבן אחותו - את המקרא הזה: "לא ימוש ספר התורה הזה מפידך, והגית בו יומם ולילה"; צא ובדוק [ומצא] שעה שאינה לא מן היום ולא מן הלילה, ולמוד בה חכמת יונית.

ופליגא - הך דרבי ישמעאל, הסובר: חובה ללמוד כל היום - אדרבי שמואלברנחמני! דאמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:

פסוק זה - "לא ימוש... - אינו לא חובה ולא מצוה, אלא ברכה; כי:

ראה הקדוש ברוך הוא את יהושע, שדברי תורה חביבים עליו ביותר, שנאמר "ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימיש מתוך האהל", לפיכך אמר לו הקדוש ברוך הוא:

יהושע! כל כך חביבין עליך דברי תורה, הריני לברכך ש"לא ימוש ספר התורה הזה מפידך".

תנא דבי רבי ישמעאל:


דברי תורה לא יהו עליך חובה, כאדם שיש לו חוב, ואומר "מתי אפרענו ואיפטר", כך לא יאמר אדם "אשנה פרק אחד, ואיפטר", ומשום שאי אתה רשאי לפטור עצמך מהן.

אמר חזקיה:

מאי דכתיב [איוב לו] בדברי אליהוא לאיוב על היסורים שבאו עליו: "ואף [זאת, עוד גדולה עשה לך ה' ביסורים הללו, ש] הסיתך מפי צר רחב לא מוצק תחתיה [מפרש ואזיל דהיינו גיהינום], ונחת שולחנך מלא דשן [מפרש ואזיל דהיינו עולם הבא]":

בוא וראה, שלא כמידת הקדוש ברוך הוא מידת בשר ודם :

מידת בשר ודם : כשהוא מסית, הרי הוא **מסית את חבירו מדרכי חיים לדרכי מיתה**, וכמו [דברים יג ו:] "כי יסיתך אחיך בן אמך... נלכה ונעבדה אלהים אחרים... "

והקדוש ברוך הוא : מסית את האדם מדרכי מיתה לדרכי חיים שילמד תורה, שנאמר "ואף הסיתך מפי צר", דהיינו : **מגיהנם שפיה צר, כדי שיהא עשנה צבור**  **בתוכה**, ולא יצא העשן לחוץ, כדי שידונו הרשעים הן באש והן בעשן.

דף ק - א

ושמא תאמר : כשם שפיה של גיהנום צר, כך כולה צרה -

תלמוד לומר [ישעיה ל לג] : "כי ערוך מאתמול [יום שני לבריאת העולם שיש לו אתמול ואין לו שלשום] תפתה [גיהנם, שכל המתפתה ביצרו נופל שם], גם היא למלך הוכן, **העמיק הרחיב** [כיון שהעמיק הגיהנום הרי הוא מרחיב, שרק פיה צר], מדורתה אש ועצים הרבה, נשמת ה' כנחל גפרית בוערה בו".

ושמא תאמר : למלך - לתלמיד חכם - שפירש מן התורה לא הוכנה גיהנום -

תלמוד לומר בישעיה שם : "גם היא - הגיהנום - **למלך הוכן**". (1) **ושמא תאמר :**
אין בה עצים בגיהנום -

תלמוד לומר בישעיה שם "מדורתה אש ועצים הרבה".

ושמא תאמר : זה הוא שכרה של תורה שהיא מצלת מגיהנום וכמו שאמר לו אליהוא לאיוב, ואילו שכר אחר אין לה -

תלמוד לומר בסוף דברי אליהוא שם : "ונחת שולחנך מלא דשן", מה שיהיה מונח על שולחנך יהיה מלא דשן ושומן [כמו "דשנת בשמן ראשי"], ורצונו לומר : ועוד תתענג בתענוג הנפשי לעולם הבא ; [מצודות].

שנינו במשנה : **חל יום הכפורים להיות בשבת**... חל להיות בערב שבת, שעיר של יום הכפורים נאכל לערב, והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי, מפני שדעתן יפה :

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן :

לא בבליים הם אותם רעבתנים **אלא אלכסנדריים** [מאלכסנדריא של מצרים] **הם, ומתוך ששונאין חכמי ארץ ישראל את הבבליים קורין הם אותם** - ואת כל קלי הראש ועושי דבר שלא כהוגן - (2) **על שם הבבליים.**

תניא נמי הכי כדברי רבי יוחנן :

רבי יוסי אומר: לא בבליים הם, אלא אלכסנדריים הם, ומתוך ששונאין את הבבליים, קוראין אותן על שם בבליים.

אמר לו רבי יהודה - שהיתה משפחתו מבבל - לרבי יוסי :

תנוח דעתך, שהנחת את דעתי!

המשנה והסוגיא שלפנינו מתבארים על פי שיטת רש"י, וכפי גירסת ה"שיטה מקובצת" בדבריו. (3)

מתניתין:

סידר את הלחם בזמנו בשבת ונתקדש הלחם על השולחן, ואילו **את הבזיכין** סידר על השולחן **לאחר השבת** שלא כדינם -

והקטיר את הבזיכין בשבת הבאה, כלומר, אף שהקטיר את הבזיכין בשבת הבאה כשאר בזיכין הנקטרים בשבת השניה: (4)

הרי הלחם **פסול**, שהרי לא היו הבזיכין על השולחן משבת לשבת כאשר הוא דינם, ואין הם ראויים להתיר את הלחם באכילה -

ובכלל הפסול, שאין יכול להניח לחם זה לשבת הבאה שיהיה שם עד השבת שלאחריה, כי מאחר שהלחם נסדר על השולחן בזמנו, הרי נתקדש הלחם על השולחן, ושוב אינו יכול להשהותו אלא עד השבת הבאה, כי לאחריה ייפסל בלינה לכשיעבור עליו הלילה. (5)

ואין חייבין עליה - על הלחם הזה שנסדרו בזיכיו שלא כדינם - **לא משום** :

א. **פיגול**: אם הקטיר את הבזיכין - שהם מתירי הלחם באכילה - כדי לאכול את הלחם לאחר זמנו, אינו פיגול, כי כל דבר שלא קרב המתיר כמצותו אין בו משום פיגול.

ב. ולא משום **נותר** : אם אכל את הלחם לאחר מוצאי השבת הבאה אינו חייב עליו, שאין איסור נותר אלא במה שהיה ראוי לאכילה ונותר, וזה מעולם לא היה ראוי לאכילה שלא התירוהו הבזיכין.

ג. ולא משום **טמא** : אם אכל את הלחם בטומאת הגוף אינו בכרת כאוכל שאר קדשים, ומשום שרק הניתר לטהורים חייבין עליו משום טומאה, ולחם זה הרי אף לטהורים לא ניתר.

ואם **סידר את הלחם ואת הבזיכין בשבת** הראשונה כדינם, ואולם **הקטיר את הבזיכין לאחר השבת** השניה שלא כדינם -

הרי הלחם **פסול** מלאוכלו, שלא קרב המתיר כמצותו; ופסול מלהניחו לשבת הבאה, שהרי נתקדש על השולחן בזמנו ונפסל בלינה.

ואין חייבין עליה משום פיגול נותר וטמא, ומאותם טעמים שנתבארו לעיל, כשקרב המתיר שלא כמצותו מחמת חסרון זמן.

ואם **סידר את הלחם ואת הבזיכין לאחר השבת** הראשונה שלא כדינם, **והקטיר את הבזיכין בשבת** השניה, הרי הלחם פסול מלאוכלו שהרי לא היה על השולחן כדינו לא הוא ולא מתיריו, ואף אין חייבין עליו משום פיגול נותר וטמא; ברם, לענין פסול הלחם לשבת הבאה חלוק אופן זה משאר האופנים; **וכיצד יעשה** :

יניחנה לשבת הבאה כי לא תיפסל בלינה, ומשום **שאפילו היא על השולחן ימים רבים** קודם לשבת **אין בכך כלום**, כלומר, מה שהיה הלחם על השולחן קודם לשבת ואפילו כמה ימים, אין בכך כלום לפוסלו בלינה; שאין קידוש לחם על ידי השולחן אלא כשנסדר עליו בזמנו בשבת, ואז נפסל הוא בלינה לאחר מוצאי שבת השניה. (6)

גמרא:

תנן התם במסכת יומא, בסדר מעשי הכהן הגדול בליל יום הכפורים ועבודתו ביום הכפורים:

כשהגיע זמן שיאיר היום להתחיל בעבודה, **אמר להם הממונה** על הפייסות, [שהיו מפייסים: מי שוחט ומי זורק]: (7) **צאו וראו** על החומה או על הגג **אם** האיר היום **והגיע זמן השחיטה** של התמיד! יצאו וראו, **ואם הגיע** הזמן, היינו שהאיר היום, הרי **הרואה אומר "ברקאי** [לשון צוהר הוא, כמו "האירו ברקיו תבל", כלומר, האיר היום!]".

מתתיא בן שמואל שהיה הוא עצמו ממונה על הפייסות, (8) כך היה **אומר** [שואל]
לעומד על הגג:

האם **האיר פני כל המזרח עד שבחברון** מקום מנוחת האבות [וכדי להזכיר
זכותם]?

והוא הרואה **אומר**: הן. (9)

ולמה הוצרכו לכך להוציא שלוחים לודא שאכן כבר האיר היום, מפני **שפעם אחת**
עלה מאור הלבנה, ודימו סבורים היו - כי החליפו בין מאור הלבנה למאור השחר -
שהאיר מזרח, ושחטו את התמיד על סמך זה, ומשנודעה טעותם **הוציאוהו**
לתמיד **לבית השריפה** שהרי נפסל בשחיטת לילה.

ומשהאיר המזרח **הורידו כהן גדול לבית הטבילה**; זה הכלל היה **במקדש**:

כל המסיך את רגליו [יוצא לנקבים גדולים] הרי הוא **טעון טבילה**.

וכל המטיל מים מבין רגליו, הרי זה **טעון קידוש ידים ורגלים**.

תני עלה דההיא משנה ביומא **אבוה דרבי אבין**:

לאזו - התמיד שנשחט בלילה - **בלבד** יוצא לבית השריפה, **אלא אפילו**:

עולת העוף שנמלקה בלילה וזמנה ביום -

ומנחה שנקמצה בלילה שאף היא זמנה ביום **תצא לבית השריפה**. (10)

ומקשינן עלה: **בשלמא עולת העוף** שנמלקה בלילה אכן ניחא שתישרף, **ומשום דאי**
אפשר לאהדורה [אין להחזיר אותה ולמולקה שוב ביום].

אלא מנחה שנקמצה בלילה, למה תישרף?! והרי:

אפשר דמהדר קומץ לדוכתיה וקמיץ ביממא [יכול הוא להחזיר את הקומץ
למקומו, ולחזור ולקמוץ ביום]!?

אומרת הגמרא על קושיא זו: **הוא** אבוה דרבי אבין **תני לה** לבריייתא זו, **ואף הוא אמר**
לה:

כלי שרת מקדשין אפילו **שלא בזמנו**, כלומר, הרי נתן וקידש הוא את הקומץ בכלי כדינו שהוא טעון מתן כלי לאחר קמיצה, וקידש הכלי את הקומץ להיקרא קומץ ואף שהיה קידוש הכלי שלא בזמנו; ומאחר שנתקדש להיות קומץ, שוב אי אפשר להחזירו ולקמוץ בשנית, שנפסל משום מחוסר זמן. (11) **מיתבי** על יסוד זה שכלי שרת מקדשין שלא בזמנו, מהא דתניא:

כל הקרב ביום היינו שדינו להיקרב ביום: הרי זה **קדוש** על ידי כלי שרת **ביום** לבד.

כל הקרב בלילה: (12) הרי זה **קדוש בין ביום ובין בלילה**.

הרי מוכח ממה ששינונו: "**כל הקרב ביום, קדש ביום**", **שביום אין** אכן הוא קדוש, אבל **בלילה לא** קדוש, והאיך אתה אומר שהקומץ - הקרב ביום - הרי הוא קדוש בכלי שרת אפילו בלילה!!

ומשינונו: אכן **אינו קדוש** - הבא בכלי שרת שלא בזמנו - **ליקרב, אבל קדוש** הוא אפילו בלילה כדי **ליפסל** בלינה או במחוסר זמן כבנידון דידן.

מותיב רבי זירא ממשנתנו:

סידר את הלחם ואת הבזיכין אחר השבת, והקטיר את הבזיכין בשבת, כיצד יעשה: יניחנה לשבת הבאה, כי לא נפסלה בלינה, שאפילו היא על השולחן ימים רבים קודם לשבת **אין בכך כלום**, והיינו משום שלא נסדר בזמנו.

ואי סלקא דעתך כלי שרת מקדשין אפילו **שלא בזמנו** ליפסל, אם כן **ליקדוש** במה שהיה על השולחן ואפילו קודם זמנו - **וליפסול** בלינה!!

כלומר, הרי טעם הדין שאין הלחם מתקדש ליפסל בלינה במה שהוא על השולחן קודם לשבת, הרי זה משום שהוא שלא בזמנו, ומבואר ממשנתנו שאין כלי שרת מקדשין שלא בזמנו אפילו ליפסל בלינה!! (13)

אמר רבה: אכן **מאן דקא מותיב שפיר קא מותיב** [מי שהקשה ממשנתנו הקשה שפיר], ברם, הרי **אבוה דרבי אבין נמי** לא מדעתו אמר כן שנדחה דבריו מכח משנתנו, אלא **מתניתא קאמר** [ברייתא היה שונה כדבריו], ואם כן עלינו לטרוח וליישב שלא יסתרו דברי הברייתא למשנתנו; וכך יש לנו לומר:

קסבר - התנא של הברייתא - **לילה אין מחוסר זמן, הא ימים מחוסרים זמן**; כלומר, אכן כלי שרת אין מקדשין אלא בזמנו, ומיהו הרי הברייתא עוסקת במנחה שקמצה בלילה ויגיע זמנה למחרת ביום, וחסרון זמן משום לילה הוא שאינו חשוב חסרון

זמן, מה שאין כן במשנתנו שנחסרו ימים לזמנו, אינו מתקדש ואפילו ליפסל. (14)

דף ק - ב

ומקשינן עלה: אם כן במשנתנו איך הוא מניחו לשבת הבאה, והרי:

כי מטי ליליא דבי שימשא ליקדוש וליפסול, לכשיבוא ליל שבת הבאה - יתקדש, מאחר שכאילו כבר הגיע זמנו, וייפסל הלחם לכשיעבור עליו ליל השבת הבאה, ולמחרתו הלחם פסול!! (1) **אמר תירץ רבינא**:

הכא במאי עסקינן במשנתנו: **בשקדם** לפני ליל שבת הבאה **וסילק** את הלחם מהשולחן שלא יתקדש ליפסל בלינה, וסידרו שוב למחר.

רב אשי אמר תירץ: **אפילו תימא** שמשנתנו עוסקת **בשלא קדם וסילק** בליל שבת, ומכל מקום לא תיקשי: ליקדוש בליל שבת וליפסל:

כיון דסידרו שלא כמצותו שהרי סידרו קודם לזמנו, **נעשה כמי שסידרו הקוף** ואינו מתקדש בזה ליפסל. (2)

מתניתין:

שתי הלחם:

הרי הן **נאכלות לא פחות משנים** ימים מיום אפייתם כולל אותו יום; כלומר, הזמן המוקדם ביותר לאכילתם הוא היום השני לאפייתם, **ולא יותר על שלשה** ימים מיום אפייתם, כלומר, לעולם לא יתאחר זמן אכילתם מיום השלישי לאפייתם; (3) **כיצד**:

נאפות מערב יום טוב של שבועות [ולא ביום טוב, שאין אפייתן דוחה את יום טוב, וכפי שיתבאר הטעם בגמרא], **ונאכלות** (4) **ביום טוב**, הרי **לשנים** ימים.

וכאשר **חל יום טוב להיות אחר השבת**, הרי אלו **נאכלות לשלשה**, כי אפייתן אינה דוחה את השבת, ואפואם כבר מערב שבת.

לחם הפנים:

נאכל לא פחות מתשעה ימים מיום אפייתו, **ולא יותר על אחד עשר** יום מיום אפייתו; **כיצד**:

נאפה מערב שבת זו ונאכל בשבת שלאחריה - הרי לתשעה.

חל יום טוב להיות ערב שבת [הראשונה], הרי הוא **נאכל לעשרה ימים**, שאין אפייתו דוחה את יום טוב.

חלו **שני ימים טובים של ראש השנה** להיות בערב שבת הראשונה, **נאכל לאחד עשר**. (5)

ואינו דוחה, כלומר, משום שאינו דוחה **לא את השבת ולא את יום טוב**.

רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי שמעון בן הסגן:

דוחה אפיית לחם הפנים **את יום טוב**, ואולם **אינו דוחה את יום צום** [יום הכפורים] שאם חל בערב שבת, נדחית אפייתו ליום חמישי.

גמרא:

אמר רבינא:

לדברי האומר: נדרים ונדבות אין קריבין ביום טוב -

לא תימא שלעולם **מדאורייתא מיחזא חזו** [מן התורה מותר] להקריבם אפילו ביום טוב, **ורבנן הוא דגזרו** שלא להקריבם ביום טוב, כדי **שלא ישהא** את נדריו מלהקריבם עד יום טוב, כדי שיהא לו בשר מצוי ברגל. (6)

אלא מדאורייתא נמי לא חזו להקריבם ביום טוב היות ואין זמנם קבוע במועד, (7) והראיה ממשנתנו:

דהא שתי הלחם חובת היום הוא, וליכא למימר שמא ישהא, שהרי אינם ראויים לבוא קודם לכן -

ומכל מקום **קתני: אינו דוחה - אפיית שתי הלחם - לא את השבת ולא את יום טוב**, ובהכרח שקרבנות נדרים ונדבות שיכול הוא להקריבם לפני או לאחר יום טוב אין הם דוחים את יום טוב, והוא הדין שאפיית קרבן שתי הלחם אינה דוחה מטעם זה את יום טוב. (8)

הדרן עלך פרק שתי הלחם

פרק שנים עשר - המנחות והנסכים

מתניתין:

המנחות והנסכים (1) שהקדישם קדושת פה למזבח - שנטמאו:

עד שלא קדשו בכלי אין בהם אלא קדושת דמים ואף שהקדישם בפה, (2) ולכן יש להם פדיון. (3)

משקידשו בכלי שרת נתקדשו קדושת הגוף, ואין להם פדיון.

אבל קרבנות מהעופות, והעצים של המערכה והלבונה הניתנת במנחה - אף שלא נתקדשו בכלי - וכן כלי שרת - שנטמאו: (4)

אין להן פדיון, שלא נאמר פדיון אלא בבהמה [כשהיא בעלת מום]; (5) והמשנה כולה תתבאר יותר בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: המנחות והנסכים שנטמאו, עד שלא קדשו בכלי יש להם פדיון: אמר שמואל:

אף שלכאורה היה נראה מלשון המשנה שאין הם נפדים אלא כשנטמאו, אין הדבר כן, ואפילו הן טהורין הרי הן נפדין עד שלא קדשו בכלי.

מאי טעמא? כי כל כמה דלא קדשי בכלי, קדושת דמים [שצריך לפדותם והדמים קדושים] נינהו, וקדושת דמים הרי נפדין.

ומקשינן עלה: והא "נטמאו" תנן, ומשמע: דוקא משום שנטמאו יש להם פדיון!!

ומשנין: **הוא הדין דאף על גב דלא נטמאו** הרי הן נפדין, ואכן לא היה צריך התנא לומר ברישא "ונטמאו", אלא **אידי דקא בעי מיתנא סיפא** [היות ורצה התנא לשנות בסיפא] **"משקידשו בכלי אין להם פדיון"**, דהתם אפילו נטמאו נמי לא נפדין, לפיכך **תנא נמי רישא "שנטמאו"**.

שנינו במשנה: **משקידשו בכלי אין להם פדיון**: ומקשינן: והרי **פשיטא** היא, כי הרי **קדושת הגוף נינהו**, וקדושת הגוף אין לה פדיון!!

ומשנין: **איצטריך** התנא להשמיענו שאין להם פדיון, כי **סלקא דעתך אמינא**:

הואיל ומצינו לבעל מום דאיקרי "טמא" כדמפרש ואזיל, אם כן **טמא נמי** כבהמה בעל מום דמי, דאף על גב דקדוש קדושת הגוף, כי נפיל ביה מום מיפריק [אם נפל בו מום הרי הוא נפדה], והייתי אומר:

הני נמי - אף שנתקדשו קדושת הגוף - **ליפרוק**, כיון שנטמאו.

קא משמע לן, דלאו כי האי טמא קרייה רחמנא לבעל מום [לא לטומאה באופן זה קראה התורה "בעל מום"],

דף קא - א

דמכלי שרת לא אשכחן דמיפריק [לא מצינו דבר שנתקדש בכלי, שייפדה]. (1)

שואלת הגמרא: **ובעל מום היכא איקרי טמא** [היכן מצינו שבעל מום נקרא טמא]?

ומשנין: כי הא **דתניא**:

כתיב [ויקרא כז יא]: **"ואם כל בהמה טמאה ... והעריך הכהן אותה ... ואם גאל יגאלנה ... " בבעלי מומין** - הטמאים להקרבה - **שנפדין, הכתוב מדבר**.

אתה אומר: הכתוב מדבר בבעלי מומין שנפדו, או אינו אלא בבהמה טמאה - כגון סוס וחמור - **ממש** הכתוב מדבר, שאם הקדישם הרי הם נפדים היות ואין מין זה ראוי לקרבן, אבל בהמה הראויה להיות קרבן אינה נפדית אפילו כשהיא בעלת מום?

כשהוא אומר [שם פסוק כז]: "ואם בבהמה הטמאה ופדה בערכך", הרי בהמה טמאה ממש כבר אמורה, הא מה אני מקיים [בהכרח צריך לפרש] "ואם כל בהמה טמאה" בבעלי מומין שנפדו הכתוב מדבר.

יכול יפדו אפילו על מוס עובר, תלמוד לומר "ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה", ללמד: מי שאינה קריבה לה' כל עיקר, יצתה זו שאינה קריבה היום, וקריבה למחר לכשיעבור המום.

הרי מצאנו שקראה התורה לבעלת מום "בהמה טמאה".

מותיב רב הונא בר מנוח לשמואל מן הסיפא של משנתנו: העופות והעצים והלבונה וכלי שרת שנטמאו אין להם פדיון, שלא נאמר פדיון אלא בבהמה.

והרי בשלמא עופות אינם נפדים משום שקדושת הגוף נינהו, ולא נאמר פדיון בקדושת הגוף אלא בבהמה.

אלא עצים ולבונה שעדיין לא קידשם בכלי וכלי שרת - שכל אלו אינם קדושים קדושת הגוף - כשנטמאו ליפרקו [ייפדו]?! כי על אלו אין שייך את הטעם "שלא נאמר פדיון אלא בבהמה", דזה שייך דוקא בדבר שהוא קדוש קדושת הגוף, אבל אלו שאינם קדושים קדושת הגוף, למה לא ייפדו?! (2) אלא לאו, בהכרח לפרש, שהטעם בעצים לבונה וכלי שרת שאין נפדים, הוא משום דטהורין בעלמא אין נפדין ואפילו כשלא קדשו קדושת הגוף, (3) והני - עצים לבונה וכלי שרת שנטמאו - נמי אין נפדים, כי אף על גב דנטמאו כטהורים דמו שאין נפדין, ומשום:

דעצים - כיון שאינם אוכל - מן הדין היה שלא יקבלו טומאה כלל, וכל טומאתם הוא משום ש"חיבת הקודש" מכשרתם, (4) ואם כן כל כמה דלא משפי [משפסף ומייפה] להו לגזירין לעשותם ראויים לעצי המערכה לא מיתכשרי לקבל טומאה. (5) ולבונה נמי שאינה אוכל ומשום חיבת הקודש מקבלת היא טומאה, אם כן כל כמה דלא קידשה בכלי לא מיתכשרה לקבל טומאה.

וכלי שרת נמי אף על גב שהוא מקבל טומאה, מכל מקום כמו טהור הוא לענין זה שלא ייפדה, הואיל ואית להו טהרה במקוה.

ואם כן מוכח שטהורים אין נפדים, ותיקשי לשמואל!?

ומשנין: לא, לעולם אימא לך: טהורין בעלמאנפדים, והניעצים לבונה וכלי שרת - הטעם שאין להם פדיון ואף על פי שאינם קדושים קדושת הגוף הוא מדרבנן

משום דלא שכיחי [אינם מצויים], ואם היה הדין שאפשר לפדותם, כי אז היה פודה אותם לחולין ולא היו אלו מצויים לעבודה. (6)

ומקשינן: **בשלמא לבונה וכלי שרת** אכן **לא שכיחי**, **אלא עצים** הרי **מישכח שכיחי!!**

ומשינינן: **עצים נמי, כיון דאמר מר: כל עץ שנמצא בו תולעת פסול לגבי מזבח, הילכך לא שכיחי**, ולכן אין פודים אותם.

אמר רב פפא: אי שמיעא ליה לשמואל [אילו היה שומע שמואל] - שאמר: אפילו טהורים נפדים - **הא דתניא:**

המתפיס תמימים [המקדיש בהמות שאין בהם מום] **לבדק הבית אין פודין אותן** **אלא למזבח, שכל הראוי למזבח אינו יוצא מידי מזבח לעולם, הוה הדר ביה** [היה חוזר בו], שהרי המנחות והנסכים ראויים הם למזבח, וצריך לפדותם למזבח דוקא.

דוחה הגמרא את דברי רב פפא:

ולא היא כדרב פפא, כי לעולם **שמיע ליה** לשמואל ברייתא זו, ומכל מקום **לא הדר ביה**, כי הברייתא מטעם אחר היא שאמרה לא לפדות תמימים שהקדשו לבדק הבית:

שהרי **לאו אמרת התם** - גבי עצים לבונה וכלי שרת - **כיון דלא שכיחי לא מיפרקי** [היות ואינם מצויים אין פודים אותם מדרבנן] -

הכא גבי בהמה תמימה **נמי, כיון דשכיחי מומין דפסלי בבהמה** [היות ומצויים מומים שפוסלים בבהמה] **דהרי אפילו בדוקין שבעין (7) נמי פסלי, הילכך לא שכיחי** בהמות תמימות, ולכן מדרבנן אין פודים אותם אלא למזבח; ואינו ענין למנחות ונסכים שהם נפדים כיון דשכיחי.

רב כהנא אמר דלא כשמואל, אלא:

מנחות ונסכים - שלא קדשו בכלי - כשהן **טמאין נפדין, טהורין אין נפדין.**

וכן אמר רבי אושעיא: **טמאין נפדין, טהורין אין נפדין.**

איכא דאמרי, רבי אושעיא אמר:

אפילו טהורין נפדין וכדשמואל.

רבי אלעזר אומר :

כולן [כל המנחות] כשהן **טמאין נפדין** וכשהן **טהורין אין נפדין**, **חוץ מעשירית האיפה של מנחת חוטא** [שנתחייב בקרבן עולה ויורד, והוא בדלי דלות שמביא מנחה], שהיא נפדית אפילו כשלא נטמאה -

שהרי אמרה תורה [ויקרא ה] בפרשת קרבן עולה ויורד: **"מחטאתו"** **"על חטאתו"**, ומזה למדנו בכריתות כז ב, שאם היה עני והפריש עשירית האיפה והעשיר - יפדנה ויוסיף עליה מעות ויקנה כבשה או שעירה, הרי מבואר שמנחת חוטא נפדית ואפילו כשהיא טהורה. (8)

הגמרא מביאה מימרא נוספת של רבי אושעיא, ובהמשך הסוגיא מתקשרות שתי המימרות.

אמר רבי אושעיא :

שמעתי, שאם **פיגל במנחה** ונאסרה על ידי זה בהנאה, **לרבי שמעון** - המובא בהמשך הסוגיא - **אינו מטמא טומאת אוכלין**, אינו מקבל טומאה כשאר אוכלים.

דתנן : (9)

הערלה וכלאי הכרם שהם אסורים בהנאה,

דף קא - ב

ושור הנסקל שנגמר דינו על שהרג את האדם או ששכב עם אדם, ונאסר בהנאה ושוב שחטו, (1) **ועגלה ערופה** ששחטה לאחר שנאסרה בהנאה, **וצפורי מצורע** [שהוא מביא לטהרתו] ששחטן, (2) **ופטר חמור** ששחטו ישראל והוא מפרס ואינו נבילה, (3) **ובשר** שנתבשל **בחלב** -

אף שכל אלו אסורים בהנאה, הרי **כולם מטמאין טומאת אוכלין**.

רבי שמעון אומר :

כולן אין מטמאין טומאת אוכלין כיון שנאסרו בהנאה, כדמפרש טעמא ואזיל.

ומודה רבי שמעון בבשר בחלב - אף על פי שהוא עכשיו אסור בהנאה - שהוא מטמא טומאת אוכלין, הואיל והיתה לו כבר שעת הכושר לקבל טומאה לפני שנאסר משום בשר בחלב; מה שאין כן בכל השאר, שמעולם לא היתה להם שעה שהיו ראויים לקבל טומאה. (4)

ואמר רב אסי אמר רבי יוחנן:

מאי טעמא דרבי שמעון, משום שנאמר [ויקרא יא לט]:

"מכל האוכל אשר יאכל... יטמא [אם נגע בו שרץ]", ולכך אמר הכתוב "אשר יאכל" כדי ללמד:

אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים [לגוי] **קרוי אוכל, אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים** ומשום שהנאתו אסורה עליך, **אינו קרוי אוכל**, ואינו מקבל טומאה כשאר אוכל. (5) ועל פי זה מבארת הגמרא את הטעם שפיגל במנחה אינו מטמא טומאת אוכלין לרבי שמעון:

והא פיגל במנחה נמי, הרי **אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים הוא** כי פיגול אסור בהנאה, ולכן אינו מקבל טומאת אוכלין. (6)

ומקשינן עלה: **אי הכי** - שמטעם אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים, אינו מקבל טומאת אוכלין - **בשר בחלב נמי תיפוק ליה** שהוא מקבל טומאת אוכלין משום שאוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים הוא, שהרי לדעת רבי שמעון אין בשר בחלב אסור בהנאה, ולמה הצריך רבי שמעון לטעם שהיתה לו שעת הכושר!! (7)

דהרי תניא:

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון:

בשר בחלב אסור באכילה ומותר בהנאה, שנאמר גבי בשר בחלב [דברים יד]: **"כי עם קדוש אתה לה' אלהיך לא תבשל גדי בחלב אמו"** -

ולהלן [שמות כב] **הוא אומר:** "ואנשי קודש תהיון לי ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו", וילפינן קדושה קדושה:

מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה, שהרי התורה אמרה "לכלב תשליכון אותו" ומזונות הכלב הרי עליו הם ונהנה בהשלכתה לפניו, **אף כאן בבשר בחלב אסור באכילה ומותר בהנאה** -

על כל פנים מבואר, שלדעת רבי שמעון בשר בחלב אינו אסור בהנאה, ולמה לי טעם שהיה לו שעת הכושר?!

ומשנין: **חדא ועוד קאמר** [הטעם הנזכר בברייתא הוא טעם נוסף, ומשני טעמים מקבל בשר בחלב טומאת אוכלין]:

חדא: דאוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים הוא לדעת רבי שמעון עצמו.

ועוד: לדידיה [לבעל הבשר] נמי **היתה לו שעת הכושר** קודם שנעשה בשר בחלב. (8)

מיתיבי לרבי אושעיא הסובר, שפיגל במנחה אינו מטמא טומאת אוכלין, ואף שהיתה לו שעת הכושר קודם שהקדשה המנחה; שהרי שנינו בברייתא:

רבי שמעון אומר:

יש נותר [שהוא אסור בהנאה] **שהוא מטמא טומאת אוכלין**, ואף שעכשיו אסור הוא בהנאה -

ויש נותר שאינו מטמא טומאת אוכלין כיון שעכשיו אסור הוא בהנאה; **כיצד:**

לן הבשר [עבר עליו הלילה ונעשה נותר] **לפניזריקה** - שעדיין לא היתה לו שעת היתר כי לא נזרק הדם להתירו - **אינו מטמא טומאת אוכלין**.

אבל אם לן **לאחר זריקה** - שכבר היתה לו שעת היתר בזריקה - הרי זה **מטמא טומאת אוכלין**.

ופיגול - שהוא בהכרח בשעת עבודת המתיר - **בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים אינו מטמא טומאת אוכלין**, שהרי מעולם לא הותר, כי בשעה שעשה את העבודה המתרת כבר נתפגל, ואילו מחיים אפילו קודם שנתקדש אין זו שעת הכושר. (9)

אבל **פיגל במנחה** - שהיתה לה שעת הכושר קודם שנתקדשה למנחה - הרי זה **מטמא טומאת אוכלין**.

וקשיא לרבי אושעיא, שאמר: אף פיגל במנחה שהיתה לה שעת הכושר אינה מטמאה טומאת אוכלין?! (10)

ומשנין **לא קשיא:**

כאן - בברייתא - בכגון **שהיתה לו למנחה שעת הכושר** קודם שהקדיש את המנחה, ולכן הרי היא מטמאה טומאת אוכלין.

כאן - בדברי רבי אושעיא - **שלא היתה לו שעת הכושר**, ולכן אינה מיטמאה טומאת אוכלין.

שואלת הגמרא: **היכי דמי מנחה שלא היתה לו שעת הכושר**, והרי קודם שהקדיש היתה לה שעת הכושר?!

ומשינין: בכגון **דאקדשינהו** - לחיטי המנחה - **במחובר** לקרקע שאינם מקבלים טומאה.

ואכתי מקשינן: **וליפרקינהו** [יפדם], כלומר, הרי היתה להם שעת הכושר לאחר ההקדש בפה על ידי פדיון; ומפרשת הגמרא את קושייתה:

הניחא להדלישנא - בעמוד א - **דאמר רבי אושעיא**: מנחות ונסכים שהקדישם בפה, כשהם **טמאין** בלבד הם **נפדין**, אבל כשהם **טהורין אין נפדין** - הרי **שפיר** אמר רבי אושעיא שפיגל במנחה והקדיש במחובר אין לו שעת הכושר, שהרי אין יכול לפדותם. (11)

אלא להך לישנא דאמר רבי אושעיא: **אפילו טהורין נפדין**, אם כן **לפרקינהו** [ומפרש לה ואזיל]!?

ומשינין: אכן אילו היה פודה היתה המנחה ראויה לקבל טומאה, אבל מכל מקום הרי **השתא מיהא לא פריק** [עדיין לא פדאה].

ואכתי מקשינן: והרי **כיון דאי בעי פריק ליה** [אם היה רוצה היה יכול לפדות], **הא שמעינן לרבי שמעון דאמר: כל העומד לפדות כפדוי דמי?! דהרי תניא:**

רבי שמעון אומר:

פרה אדומה שנשחטה הרי היא **מטמאה טומאת אוכלין** ואף שאסורה היא בהנאה כקדשים, **הואיל והיתה לה שעת הכושר** כדמפרש ואזיל. (12)

ואמר ריש לקיש לפרש: **אומר היה רבי שמעון פרה אדומה נפדית** אפילו **על גב מערכתה** [משהושמה שם לשרף], וכל העומד לפדות כפדוי דמי ויש לה שעת הכושר

ואם כן אף מנחה כיון שהיה לה שעת הכושר משהקדישה עד שנתפגלה, כי היה יכול לפדותה, נאמר שלרבי שמעון מטמאה היא טומאת אוכלין, ודלא כרבי אושעיא?!

ומשנין: **הכי השתא** [וכי הנידון דומה לראיה]!!

בשלמא פרה אדומה אכן **עומדת לפדות היא**, **שאם מצא אחרת נאה הימנה**
הרי **מצוה לפדותה** ולכן אמרינן "כל העומד לפדות כפדוי דמי" -

אלא הני מנחות, וכי **מצוה לפדותן!**? עד שאתה אומר "כל העומד לפדות כפדוי דמי".

כאן שבה הגמרא להקשות על הברייתא (13) מדינו של רבי שמעון גבי פרה:

והא "לן לפני זריקה" - דאיתא בברייתא שאינו מטמא טומאת אוכלין כיון שעדיין לא נזרק הדם ולא היתה לו שעת הכושר - **דהרי מצוה למיזרקה** וגם **אי בעי זרק** [מצוה לזרוק ובידו לזרוק], ומכל מקום **קתני: דאין מטמא טומאת אוכלין**, ואין אנו מחשיבים אותו משום כך כהיה לו שעת הכושר, ותיקשי מפרה שעומדת ליפדות וחשובה משום כך "היתה לה שעת הכושר"!!

ומשנין: אכן, אילו היה מצב שיכול הוא לזרוק, הרי הוא מיטמא טומאת אוכלין, אלא **דהכא במאי עסקינן** בברייתא, בכגון **שלא היתה שהות ביום למיזרקה**, ששחט סמוך לשקיעת החמה, (14) ומעולם לא היתה לו שעת הכושר.

ומקשינן עלה: **אבל היתה לו שהות ביום למיזרקה**מאיתאמר - לפי תירוץ - שאכן **מטמא** הוא **טומאת אוכלין**, ואם כן עד שהברייתא מחלקת בין נזרק הדם ללא נזרק הדם -

ליפלוג התנא **בדידה** [בלן לפני זריקה עצמו], וכך יאמר: **במה דברים אמורים** שאינו מטמא טומאת אוכלים בכגון **שלא היתה לו שהות ביום** לזרוק את דמו, **אבל היתה לו שהות ביום** לזרוק את דמו הרי הוא **מטמא טומאת אוכלין**, כיון שיכול הוא לזרוק, וכל העומד לזרוק כזרוק דמי!!

ומשנין: **הכי נמי קאמר** [אכן כך היא כוונת הברייתא לחלק] -

כי מה ששנינו "לן קודם זריקה" היינו: **לן קודם שיראה לזריקה**, אינו מטמא **טומאת אוכלין**, ומה ששנינו "לן לאחר זריקה", היינו: **לן לאחר שיראה לזריקה מטמא טומאת אוכלין**.

ואכתי מקשינן מהמשך הברייתא לפי סברת רבי שמעון דכל העומד ליפדות או ליזרק כאילו כבר נעשה וחשוב "היתה לו שעת הכושר":

והא בפיגל בין בקדשי קדשים בין בקדשים קלים, דהרי קודם שפיגל הוי
מצוה למיזרקה בלי פיגול,

דף קב - א

וגם אי בעי זריק [אם היה רוצה היה זורק] בלי לפגל, ומכל מקום קתני דאינו
מטמא טומאת אוכלין; ולסברת רבי שמעון תיקשי: הרי כבר היה להם שעת הכושר
קודם שפיגל, כי:

מאי לאו עוסקת הברייתא דפיגל בזריקה, והיתה להם שעת הכושר קודם זריקה!!
ומשנינן: לא באופן זה עוסקת הברייתא אלא בכגון דפיגל בשחיטה. (1)

ומקשינן עלה: אבל אם פיגל בזריקה - לדבריך - מאי? הכי נמי דמטמא טומאת
אוכלין, כיון שעומד ליזרק וכזרוק דמי, ונמצא שהיתה לו שעת הכושר!! אם כן תיקשי:

אדתני התנא של הברייתא: פיגל במנחה מטמא טומאת אוכלין כיון שהיתה לה
שעת הכושר, ליפלוג [יחלק] התנא בדידה [בבהמת קדשים עצמה] ויאמר:

במה דברים אמורים שאין בהמת קדשים מטמאת טומאת אוכלין כשנתפגלה, רק
בכגון דפיגל בשחיטה שלא היתה לה שעת הכושר, אבל פיגל בזריקה שהיתה לה
שעת הכושר משום כל העומד ליזרק, הרי זה מטמא טומאת אוכלין!?

ומשנינן: אכן יכול היה התנא למצוא חילוק אף בבהמת קדשים, אלא שפיגל במנחה
איצטריכא ליה, רצה התנא להשמיענו חידוש שהיא מטמאת אוכלין, והחידוש
הוא:

דאף על גב דפיגל בקמיצה, דקומץ במנחה כנגד שחיטה בבהמה דמי, ואילו
היה מפגל בשחיטת בהמה הרי לא היתה מטמאת טומאת אוכלין, והייתי סבור שהוא
הדין במנחה כשפיגל בקמיצה שאינה מטמאת אוכלין, אפילו הכי מטמא
טומאת אוכלין הואיל והיתה לו שעת הכושר מעיקרו קודם שנתקדשה המנחה.

(2)

אמר רב אשי:

אמרייתה לשמעתיא קמיה דרב נחמן, אמרתי לפני רב נחמן את הקושיות מהברייתא שנראה ממנה, שאין קדשים הראויים ליזרק בהכשר מטמאים טומאת אוכלין; ואמר לי רב נחמן:

אפילו תימא, דמה ששנינו: "לן קודם זריקה" היינו **לן ממש**, כלומר, קודם זריקה ממש ולא כדמפרשינן לעיל דהיינו לן קודם שהיה ראוי ליזרק, **ואפילו תימא** לפרש את הסיפא של הברייתא בכגון **דפיגל בזריקה** ולא בשחיטה, מכל מקום ניחא שאינו מטמא טומאת אוכלין ואף על גב שהוא ראוי ליזרק בהכשר, ואין אומרים שכזרק דמי כמו שאנו אומרים דכפדוי דמי; כי:

כיון **דאי בעי פריק** כפדוי דמי אכן **אמר** רבי שמעון, כי אינו מחוסר אלא דיבור של פדייה, אבל **אי בעי זריק** כזרוק דמי **לא אמרינן**, כיון שהוא מחוסר מעשה של זריקה.

מיתיבי על מה שאמרו רב אשי ורב נחמן, דאי בעי זריק לא אמרינן:

כלל אמר רבי יהושע:

כל בהמת קדשים שנפסלה והיתה לה קודם שנפסלה **שעת היתר לכהנים, אין מועלין בה; וכל שלא היתה לה קודם שנפסלה שעת היתר לכהנים, מועלין בה.**

ואיזה היא בהמה פסולה שהיתה לה שעת היתר לכהנים:

שלנה, ושנטמאת ושיצאה, שהרי קודם שנטמאת או יצאה היתה מותרת לכהנים משזרק דמה, ואף כשנפסלה משום לינה היה לה שעת היתר לכהנים כדמפרש ואזיל.

ואיזו היא בהמה פסולה שלא היתה לה שעת היתר לכהנים: שנשחטה על מנת לעובדה או לאוכלה חוץ לזמנה וחוץ [או חוץ] למקומה, ושקיבלו פסולין וזרקו את דמה, שהרי פסולים אלו כבר היו בה קודם הזריקה המתרת לכהנים.

קתני מיהא רישא: שלנה ושנטמאת ושיצאה הרי זו בהמה פסולה שהיתה לה שעת היתר לכהנים -

ומאי לאו לנה ממש, כלומר, שלנה כל הבהמה הן הבשר והן הדם כי לא הספיק לזרוק את הדם עד שלן ונפסל, ומיקרי שהיתה לה שעת היתר לכהנים משום שהיה הדם ראוי ליזרק -

והא הכא - שעדיין לא נזרק הדם אלא **דאי בעי הוה זריק הוא**, ומכל מקום **קתני דאין מועלין** בה, כי כבר היתה לה שעת היתר משום שראויה ליזרק, הרי למדנו שאומרים "כל העומד ליזרק כזרוק דמי" ותיקשי לרב אשי ורב נחמן שאמרו לא כן!!

ומשנינן: **לא** כאשר הבנת את פירוש הברייתא שהיא עוסקת באופן שלן הדם קודם הזריקה, אלא הברייתא עוסקת באופן שלנה הבהמה בשעה שהיא **ראויה לצאת וראויה לטמא**, דהיינו לאחר הזריקה.

ומקשינן עלה: **אבל לנה (3) ממש** שלנה הבהמה כולה הבשר והדם קודם שנזרק **מאי** יהיה הדין לדברך, **הכי נמי דמועלין** כיון שלא היתה לה שעת הכושר בפועל -

אם כן **האי דקתני "כל שהיתה לה שעת היתר לכהנים, וכל שלא היתה לה שעת היתר לכהנים"** - דמשמע, שהיתה לה שעה הראויה להתירה, אך לא הותרה בפועל - תיקשי, כי:

"כל שיש לה שעת היתר לכהנים אין מועלין בה, וכל שאין לה שעת היתר לכהנים מועלין בה", דמשמע: יש לה שעת היתר בפועל -

שהרי אתה אומר: אם יש לה שעת היתר בפועל אין בה מעילה, אבל כשאין לה שעת היתר בפועל, אין די במה שהיתה אפשרות שיהיה לה היתר!!

אלא אמר רב אשי ליישב את הקושיא, לעולם בברייתא זו העוסקת במעילה, אכן הכוונה לנה ממש ומשום שעומד הוא ליזרק, ומכל מקום לא תיקשי, כי:

מעילה אטומאה קא רמית [וכי מקשה אתה מדין מעילה על דין טומאת אוכלין] לאמר: היות ולענין מעילה אנו אומרים "כל העומד ליזרק כזרוק דמי", ומשום כך פקע דין מעילה, הוא הדין שהוא מיטמא טומאת אוכלין כזרוק; אין הנידון דומה לראיה:

כי **מעילה משום קדושה ולא קדושה היא** [הדין תלוי], **ולבתר דפקעה לה קדושתיה במאי הדרא רכבא לה** [משפקעה קדושת הבהמה משום שעומדת היא ליזרק איך תחזור הקדושה עליה] -

אבל **טומאה הרי משום אוכלא ולא אוכלא** [משום שם אוכל או שאין בו שם אוכל] **היא, ולכן: היכא דלא משוי ליה אוכלא** [אם לא נעשה אוכל בפועל] דהיינו על ידי זריקה, **לא מטמא טומאת אוכלין**. (4) כל עבירה שחייבים עליה כרת במזיד, וחטאת בשגגה, ונסתפק לו אם חטא בשוגג, וכגון שהיו לפניו שתי חתיכות האחת חלב והאחת שומן, וסבור היה ששתיהן שומן ואכל אחת, ונודע לו שהאחת היתה חלב ואינו יודע איזה אכל, הרי זה מביא אשם תלוי, והיא מגינה עליו מן היסורים עד שיוודע לו ויביא חטאת.

מיתבי ממשנה בכריתות כג ב על דברי רב אשי ורב נחמן שאין אומרים כל העומד לזרוק כזרוק דמי :

דתנן : **המביא אשם תלוי** משום שנסתפק לו אם חטא, **ונודע לו שלא חטא** [כי היתה אותה חתיכה של שומן והשניה היא זו שהיתה של חלב], כיצד יעשה :

אם עד שלא נשחט האשם נודע לו, יצא וירעה בעדר עם שאר בהמותיו, כי חולין הם כיון שלא חטא.

דברי רבי מאיר.

דף קב - ב

וחכמים אומרים : **ירעה עד שיסתאב** [יפול בו מוס], ואז **ימכר ויפלו דמיו** לנדבה. (1) **רבי אליעזר אומר :**

יקריב את האשם, שאם אינו בא על חטא זה, הרי הוא בא על חטא אחר שאינו ידוע לו. (2)

ואם **משנשחט האשם - ועדיין לא נזרק - נודע לו שלא חטא :**

הדם ישפך שהרי חולין הוא, **והבשר ישרף** כדין חולין שנשחטו בעזרה. (3)

ואם נודע לו **משנזרק הדם :**

הבשר יאכל כשאר אשמות, ומשום שבשעת הזריקה שהיא המכפרת הרי היה עדיין ספק, ואשם תלוי מתחילתו לכפר על ספק הוא בא.

רבי יוסי אומר :

אפילו אם נודע לו כשהיה הדם עדיין בכוס - יזרק הדם והבשר יאכל.

ואמר רבא לפרש טעמו של רבי יוסי שאינו מחשיבו כחולין :

רבי יוסי בשיטת רבי שמעון אמר, דאמר רבי שמעון : כל העומד לזרוק כזרוק דמי, וכשם שבנזרק הדם אין זה חולין בעזרה אלא הבשר יאכל, אף אם היה רק עומד ליזרק אין זה חולין, אלא יזרק הדם והבשר יאכל.

ואם כן תיקשי לרב נחמן ולרב אשי הסוברים ד"אי בעי זריק" לא אמרינן!! (4)

ומשנינן: **מידי הוא טעמא** [וכי טעמו של רבי יוסי הוא כטעם שנתבאר]!! והרי:

אמרי במערבא [בארץ ישראל] **משמיה דרבי יוסי בר חנינא**:

היינו טעמא דרבי יוסי, משום **דקסבר** כיון שנתן את הדם בכוס כלי שרת, הרי **כלי שרת מקדשין את הפסולין** - בפסול כעין הנידון כאן - (5) **לכתחילה, ליקרב**.

אמר תמה ליה רב אשי לרב כהנא לפי סברת רבא דרבי יוסי בשיטת רבי שמעון אמרה:

לרבי שמעון, מדכל "כל העומד לזרוק כזרוק דמי" [לפי סברת רבא], אם כן יש לנו גם לומר **"כל העומד לשרוף כשרוף דמי"**, ואם כן תיקשי:

נותר ופרה - שאמר בהם רבי שמעון שהם מטמאים טומאת אוכלין, וכמבואר לעיל קב ב - **אמאי מטמאין טומאת אוכלין** והרי כשרופים הם **ועפרא בעלמא נינהו** [עפר בעלמא הם]!!

אמר ליה רב כהנא לרב אשי: **חיבת הקודש מכשרתן** לעשותם אוכל, וכעין שמצינו בעצים ולבונה, שאינם אוכל, ומכל מקום מקבלים הם טומאה משום שחיבת הקודש מכשרתן. (6)

אמר ליה רבינא לרב אשי:

נהי דמהניא להו - ללבונה ולעצים, וכן לנותר ולפרה - **חיבת הקודש לפסולה דגופיה**, היינו שהם עצמם טמאים כשנגעו בטומאה, אבל **ליקרוויי טמא נמי למימני ביה ראשון ושני נמי מי מהניא ליה!!** כלומר, וכי מועילה חיבת הקודש להיותם טמאים ומטמאים את האחרים, ואם נגעו אלו באב הטומאה יהיו ראשון לטומאה שאם יגעו באוכל אחר ייעשה אותו אוכל שני לטומאה כשאר ראשון לטומאה!!

והרי אם כן **תפשוט** הא **דבעי ריש לקיש**:

צריד (7) של מנחות [הוא סולת יבש שלא נבלל בשמן, ועדיין לא הכשר לקבל טומאה על ידי משקה, וטומאתו משום חיבת הקודש היא] **מונין בו ראשון לטומאה ושני לטומאה, או אין מונין בו ראשון ושני**; ואם כדבריך, דמה ששנינו "מטמא טומאת אוכלין" גבי נותר ופרה הוא משום חיבת הקודש, אם כן משמע שהוא טמא ומטמא את אחרים!!

ומשינן: לעולם מה ששינו "מטמא טומאת אוכלין" היינו משום חיבת הקודש, ואכן אין זה רק פסול בעלמא אלא טומאה לטמאות את אחרים, ומכל מקום לא תפשוט את בעיית ריש לקיש, משום -

דכי מיבעיא ליה לריש לקיש - אם טמא הוא משום חיבת הקודש או פסול בלבד הוא - **דאורייתא, וכי קאמרינן** בנותר ופרה שהם טמאים ומטמאים **מדרבנן**. (8)

מתניתין:

האומר "הרי עלי להביא מנחה במחבת", והביא במרחשת -

או שאמר "הרי עלי במרחשת" **והביא במחבת** -

בין בזה ובין בזה **מה שהביא הביא**, כי אנו אומרים: לא לשם נדרו הביאה אלא מנחת נדבה אחרת היא, **וידי חובתו לא יצא**.

היה עשרון סולת מונח לפניו, ואמר "זו - עשרון זה - עלי להביא במחבת", **והביא את העשרון במרחשת** -

או שאמר "זו להביא במרחשת" **והביא אותו במחבת** -

בין בזה ובין בזה **הרי זו פסולה**, שהרי קבע את העשרון הזה להביאו בכלי אחר.

האומר "הרי עלי שני עשרונות להביא בכלי אחד", שהיא מנחה אחת גדולה וקומץ אחד, **והביא את שני העשרונות בשני כלים** שהן שתי מנחות ושני קמצים -

או שאמר "הרי עלי שני עשרונות בשני כלים", **והביא אותם בכלי אחד** -

מה שהביא הביא כי לשם נדבה אחרת הביא, **וידי חובתו לא יצא**. (9)

ואם היו לפניו שני עשרונות ואמר "הרי עלי אלו להביאם בכלי אחד", **והביא אותם בשני כלים** -

או שאמר "הרי עלי אלו להביאם בשני כלים" **והביא אותם בכלי אחד** -

בין בזה ובין בזה **הרי אלו פסולין**.

ואם אמר "הרי עלי שני עשרונין להביא בכלי אחד", והביא בשני כלים, ואמרו לו: הרי בכלי אחד נדרת, ולא השיבם: לשם מנחה אחרת אני מביא, והקריבן (10) בשני כלים -

הרי אלו פסולין, שהרי לא נתכוין למנחה אחרת אלא למנחה שנדר, והביאה שלא כדין והרי היא פסולה.

ואם שמע והקריב בכלי אחד הרי אלו כשרין.

ואם אמר "הרי עלי שני עשרונין להביא בשני כלים", והביא בכלי אחד, ואמרו לו: הרי בשני כלים נדרת -

וחילקם והקריבן בשני כלים הרי אלו כשרין.

אבל אם נתנו לכלי אחד, הרי הן כשתי מנחות שנתערבו, שאם יכול לקמוץ מכל אחת בפני עצמה הרי אלו כשרות, ואם לאו הרי הן פסולות. (11)

גמרא:

שינונו במשנה: הרי עלי במחבת והביא במרחשת, במרחשת והביא במחבת... ידי חובתו לא יצא; הרי עלי שני עשרונין להביא בכלי אחד והביא בשני כלים בשני כלים והביא בכלי אחד... ידי חובתו לא יצא:

מפרשת הגמרא וצריכא המשנה להשמיענו בשתי בבות שאם קבע בשעת נדרו גם את הכלי [היינו: סוג הכלי גודלו ומספרו], הרי קביעותו קביעות ואינו יכול לשנות, משום:

דאי אשמעינן הך קמייתא [את הרישא] כששינה בסוג הכלי, הייתי אומר דוקא באופן זה לא יצא ידי חובתו, משום דהרי אמר במחבת וקא מייתי במרחשת שהוא שינוי כלי -

אבל הכא בסיפא דאידי ואידי במחבת ואידי ואידי במרחשת [שבין קביעותו ובין אופן הבאתו היו באותו סוג כלי] והשינוי הוא במספר הכלים -

אימא [הייתי אומר] אף ידי נדרו נמי יצא.

ואי אשמעינן התנא רק הך [את הסיפא], הייתי אומר רק משום דקא פליג להו [שחילק מנחה אחת לשתי מנחות] לכן לא יצא ידי חובתו, אבל התם ברישא - כששינה את סוג הכלי - דלאפליגלהו אלא שינה בכלי - (12)

אימא: לא יעכב השינוי ויצא ידי חובתו -

לפיכך **צריכא** להשמיענו את שני הדינים.

תנו רבנן:

המשנה את הכלי או את מספר הכלים: **מה שהביא הביא, וידי נדרו לא יצא** וכמבואר במשנה.

רבי שמעון אומר: בין אם שינה את הכלי ובין אם שינה את מספר הכלים **אף ידי נדרו נמי יצא**, כי לדעתו אינו יכול לקבוע באיזה כלי או בכמה כלים יביא את המנחה, ומביא כרצונו. (13)

שנינו במשנה: **זו להביא במחבת** והביא במרחשת... הרי זו פסולה: ומקשינן על המבואר במשנה שהיא מנחה פסולה, **והא תניא:** "זו להביא במחבת" והביא במרחשת, **לא קידשום** למנחות **הכלי שרת** (14) שנתן בהם לקדשם, וחולין הם ולא מנחה פסולה, ודלא כמשנתנו!!

אמר תירץ אביי:

לא קידשום כלי השרת **ליקרב** בשינוי כלי, **אבל קידשום** כלי השרת כדי **ליפסל**.

ואמר עוד אביי:

לא שנו שאם קבע להביא במחבת אינו יכול לשנות למרחשת (15) ולהיפוך -

דף קג - א

אלא שקבען - במחבתאובמרחשת - **בשעת נדר, אבל** אם נדר מנחה סתם וקבע **בשעת הפרשה**, וכגון שאמר על עשרון שעמד לפניו "זה יהיה מנחת מחבת לתשלום נדרי" - **לא** נקבע, ויכול לשנות את הכלי, (1) ומשום שנאמר:

"מוצא שפתיך תשמור ועשית **כאשר נדרת**", **ולא** צריך אתה לקיים **"כאשר הפרשת"**.

איתמר נמי, אמר רבי אחא בר חנינא, אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: לא שנו אלא שקבען בשעת נדר, אבל בשעת הפרשה - לא, דכתיב "כאשר נדרת" ולא "כאשר הפרשת".

מתניתין:

אין אדם מתנדב למנחה אלא עשרונות שלמים של סולת חיטים עם שמן ולבונה; והאומר:

"הרי עלי מנחה מן שעורים", יביא מן החיטים ויבואר הטעם בגמרא.

וכן האומר "הרי עלי מנחה קמח", יביא סולת.

וכן "הרי עלי מנחה בלא שמן ובלא לבונה", יביא גם שמן ולבונה.

וכן "הרי עלי מנחה חצי עשרון", יביא עשרון שלם.

וכן "הרי עלי מנחה עשרון ומחצה", יביא שנים.

רבי שמעון פוטר אותו מהבאת מנחה, שאין נדרו נדר כיון שלא התנדב כדרך המתנדבין.

גמרא:

שנינו במשנה: האומר הרי עלי מנחה מן שעורים יביא מן החיטים:

ומקשינן: אמאי יביא מן החיטים, והרי כמו נדר ופתחו עמו הוא, כלומר, הרי פירש בסוף דבריו שאין הוא מקבל על עצמו אלא מנחה מן השעורים, והיות שיודע אדם שאין מתנדבים מן השעורים, אם כן הוכיח סוף דבריו שאין הוא מקבל עליו מנחה כלל, ונמצא שיש לנדר מה שיבטל אותו כמו פתח וחרטה שהם מבטלים את הנדר [בצירוף התרת חכם]. (2) אמר תירץ חזקיה:

הא מני משנתנו בית שמאי היא, דאמרי: תפוס לשון ראשון, כלומר, אין אנו אומרים שסוף דבריו מבטל את תחלתו, אלא תחילת דבריו שקיבל על עצמו מנחה עומד בפני עצמו והתכוין להתחייב במנחה, וכשהוסיף "מן השעורים" כוונתו היתה לחזור בו, ואין אדם יכול לחזור בו מנדרו.

דתנן במסכת נזיר ט א:

נזיר אסור ביין ומותר בגרוגרות ובדבילה, והאומר: "הריני נזיר מן הגרוגרות ומן הדבילה": **בית שמאי אומרים**: הרי זה נזיר, כי תפוס לשון ראשון שאמר "הריני נזיר", ושוב אינו יכול לחזור בו.

ובית הלל אומרים: אינו נזיר. (3)

רבי יוחנן אמר לפרש את משנתנו:

אפילו תימא דמשנתנו **בית הלל** היא, והכא במאי עסקינן בכגון שהוא **אומר**:

אילו הייתי יודע שאין נודרין כך [הרי עלי מנחה מן השעורים], **לא הייתי נודר כך** כפי שנדרתי, **אלא כך** [הרי עלי מנחה מן החיטים]. (4) **אמר חזקיה**:

לא שנו במשנתנו שיביא מן החיטים, **אלא** בכגון **דאמר** "הרי עלי מנחה מן השעורים", **אבל אם אמר** "הרי עלי מנחה מן העדשים", **לא** יביא מנחה כלל, וכדמפרש טעמא ואזיל.

ומקשינן: **מכדי חזקיה כמאן אמרה לשמעתיה** בהכרח **כבית שמאי** אמרה, כלומר, הרי חזקיה פירש לעיל את משנתנו כבית שמאי, ונמצא שלדעת בית שמאי הוא שאמר חזקיה, שאם נדר מן העדשים אינו נדר -

והרי **בית שמאי משום תפוס לשון ראשון הוא**, ואם כן **מה לי** נדר **מן השעורים מה לי מן העדשים**, והרי כשם שאינו יכול לחזור בו ולומר מן השעורים, כך אינו יכול לחזור בו ולומר מן העדשים?!

ומשנינן: **הדר ביה** [חזר בו] חזקיה ממה שפירש את משנתנו כבית שמאי, ומודה הוא לפירושו של רבי יוחנן שמשנתנו כבית הלל היא, ומשום שטועה היה לומר שנודרים מנחה מן השעורים; ואם כן הרי ניחא חילוקו של חזקיה, כי אם קיבל על עצמו מנחה מן העדשים ודאי אין לומר טועה הוא, כיון שלא מצינו כלל מנחה מעדשים, תאמר בשעורים שהיא באה מנחת חובה ליחיד כשמביא על אשתו הסוטה שנסתרה, וטועה לומר שאף מתנדב היחיד מנחת שעורים. (5)

מוסיפה הגמרא לפרש: **ומאי טעמא הדר ביה** [למה באמת חזר בו חזקיה] ממה שפירש את משנתנו כבית שמאי?!

אמר פירש רבא:

כי לשון **מתניתין קשיתיה** [הוקשה לו לשון המשנה], שאם כבית שמאי היא, **מאי איריא דתני** במשנתנו "הרי עלי מנחה מן השעורים", **ליתני** "הרי עלי מנחה מן

העדשים - יביא מן החיטין", שהרי לבית שמאי אין חילוק, ויותר חידוש יש בזה, שאפילו אם נדר מנחה מן העדשים שודאי אינו טועה, מכל מקום יביא מנחה מן החיטים משום דתפוס לשון ראשון.

אלא שמע מינה טעם משנתנו **משום דטעי הוא** וכבית הלל, ואם כן ניחא שלא נקטה משנתנו "הרי עלי מנחה מן העדשים", כי באופן זה באמת לא יביא מן החיטים, כי **בשעורים טעי** לומר שאפשר להתנדב מנחה מהם, אבל **בעדשים לא טעי**.

ורבי יוחנן חולק על חזקיה ואמר :

לדעת משנתנו, **אפילו** אם אמר "הרי עלי מנחה מן העדשים" יביא מן החיטים.

ומקשינן : **מכדי, רבי יוחנן כמאן אמרה לשמעתיא כבית הלל**, כלומר, הרי לרבי יוחנן עצמו פירוש משנתנו הוא משום שכבית הלל היא, ונמצא שלפי דעת בית הלל אמר רבי יוחנן את דבריו -

והרי **בית הלל משום דטעי הוא, ובשעורין הוא** דאיכא למימר **טעי**, אבל **בעדשים** ודאי **לא טעי**, ולמה יתחייב מנחה מן החיטים !!

ומשנינן : רבי יוחנן **לדבריו דחזקיה** - שחזר בו והודה לו - **קאמר ליה!** וכך אמר לו :

את מאי טעמא הדרת בך [מה הוא הטעם שחזרת בך מפירושך] הרי הוא **משום דלא קתני** "הרי עלי מנחה מן העדשים", ומשמע לך : אם אמר מנחה מן העדשים - לדעת משנתנו - אינו נדר ; והרי זה אינו, כי **דלמא** אף אם אמר מן העדשים הרי זה חייב מנחה, אלא דמשנתנו "**לא מיבעיא**" **קאמר, לא מיבעיא** כשאמר **מן העדשים, דאיכא למימר** כלומר דודאי **מהדר הוא דהדר ביה, ותפוס לשון ראשון**.

אלא אפילו כשאמר **מן השעורין נמי** אף **דאיכא למימר מיטעא הוא דקא טעי** שאפשר להביא מן השעורים, ואילו היה יודע שאי אפשר להביא מהם לא היה נודר כלל, **אפילו הכי** חייב הוא להביא מנחה מן החיטים, משום **דתפוס לשון ראשון**.

דף קג - ב

אמר זעירי: לא שנו שאומרים "תפוס לשון ראשון" **אלא** בכגון **דאמר** "הרי עלי מנחה מן השעורים", כי אז אפשר להפריד את תיבת "מנחה" מן ההמשך ולומר : נתכוין זה למנחה גמורה ושוב חזר בו, **אבל לא אמר "מנחה"** אלא אמר "הרי עלי מנחת

שעורים" [בסמיכות] **לא** יביא מנחה כלל, שהרי לא קיבל על עצמו אלא מנחת שעורים, ואינו יכול. (1)

יתיב רב נחמן וקאמר לה להא שמעתא [ישב רב נחמן ואמר את שמועתו של זעירי], **איתיביה רבא לרב נחמן ממשנתנו**: (2)

תנן: **"קמח, יביא סולת"**, ומאי לאו דלא אמר **"מנחה"** אלא אמר **"הרי עלי קמח"**, ומכל מקום צריך הוא להביא סולת, הרי מבואר שאין צריך להזכיר לשון מנחה בפני עצמו כדי שנפרש דבריו כנדר וחזרה, והוא הדין אם אמר **"הרי עלי מנחת שעורים"** שהוא חייב במנחת חיטים!! (3)

וענהו רב נחמן: **לא**, אלא מיירי בכגון **דאמר "מנחה"**.

תו מקשי רבא (4) מהמשך המשנה: **"בלא שמן ולבונה, יביא שמן ולבונה"**, ומאי לאו **דלא אמר "מנחה"**. (5)

ומשני רב נחמן: **לא, דאמר "מנחה"?**

תו מקשי מהמשך המשנה: **חצי עשרון, יביא עשרון שלם, ומאי לאו דלא אמר "מנחה"!!**

ומשני: **לא, דאמר "מנחה"**.

חזר רבא והקשה: **איהכי** - שהמשנה עוסקת בכגון דאמר **"מנחה"** - **אימאסיפא: "עשרון ומחצה יביא שנים"**, והרי כיון דאמר **"מנחה"** איחייב ליה בעשרון, וכי אמר **"חצי עשרון"** לא כלום קאמר!! (6)

ומשני: **לא צריכא, דאמר "הרי עלי מנחה חצי עשרון ועשרון"**, דכיון דאמר **"מנחה"** איחייב ליה בעשרון, כי אמר חצי עשרון ולא כלום קאמר, כי הדר אמר **"עשרון"** מייתי עשרון אחרינא.

ואכתי מקשי רבא: (7) **אי הכי** דמיירי באמר לשון מנחה ו"תפוס לשון ראשון", אם כן תיקשי הא דשנינו בסוף המשנה: **"רבי שמעון פוטר שלא התנדב כדרך המתנדבין"**, ואמאי אין זה כדרך המתנדבים, והרי אמר לשון **"מנחה"** ותפוס לשון ראשון, ונמצא שהתנדב **"מנחה"** כדרך המתנדבין!! (8)

אמר תירץ רבא:

רבי שמעון אינו סובר "תפוס לשון ראשון", אלא **בשיטת רבי יוסי אמרה**, (9) **דאמר: אף בגמר דבריו אדם נתפס** ונדבק, ודעתו לכל מה שמוציא בפיו, ולמנחת שעורים נתכוין, וסבור שאדם יכול להתנדב ולהביא כן, ולפיכך אין בדבריו כלום. (10)

מתניתין:

מתנדב אדם מנחה של עד ששים עשרון ומביא אותם בכלי אחד.

ואם אמר "הרי עלי ששים ואחד עשרונות", הרי זה **מביא ששים** מהם **בכלי אחד**, ועשרון **אחד בכלי אחד** [נפרד]; ונחלקו תנאים בטעם דין זה:

תנא קמא סובר: **שכן מצינו שהציבור מביא ביום טוב הראשון של חג** [של סוכות] **שחל להיות בשבת, ששים ואחד עשרונות**, וזה הוא מספר הקרבנות הגדול ביותר שקרב לציבור ביום אחד -

ודיו ליחיד שהוא [שיהא] **פחות מן הציבור בעשרון אחד**. (11) **אמר רבי שמעון:**

וכי אותם עשרונות שמביא ביום טוב הראשון של חג בכלי אחד היו?! **והלא אלו** [חלק מן העשרונות] **לפריים ואלו** [וחלקם] **לכבשים**, שאין צורת בלילתם שוה, כי מנחת הפריים בלילתה עבה, ואילו מנחת הכבשים בלילתה רכה - (12)

ואינם נבללים זה עם זה, [אינו יכול לבוללם בכלי אחד], שהרי נמצא שמייתר או מחסר הוא שמן אם יבללם כאחת; ואיך נלמד מזה ששים עשרונות בכלי אחד?!

אלא לכך מביא אדם עד ששים עשרון בכלי אחד, כי לכל ששים העשרונות - כשהוא מביאם בכלי אחד - אין נותן בהם אלא לוג אחד שמן, ויותר מששים עשרון אינו יכול לבלול בלוג אחד. (13)

אמרו לו חכמים לרבי שמעון:

וכי **ששים עשרונות נבללים כאחד**, ואילו **ששים ואחד עשרונות אין נבללין** כאחד?!

אמר להם רבי שמעון לחכמים:

כל מדות חכמים כן, שהרי בארבעים סאה הוא טובל, ובארבעים סאה חסר קורטוב (14) **אינו יכול לטבול בהן**; ואף אני אביא בלילה ששיעורה מצומצם ששים עשרון.

גמרא:

שאל שאילה למעלה (15) מרבי יהודה ברבי אילעאי [שאלו שאלה את רבי יהודה ברבי אילעאי]:

מנין לאומר "הרי עלי ששים ואחד עשרונות", שהוא מביא ששים עשרונות בכלי אחד, ועשרון אחד בכלי אחד?

פתח רבי יהודה ברבי אילעאי שהיה ראש המדברים במצות המלך בכל מקום, (16) **ואמר:**

שכן מצינו ציבור מביאין ביום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת ששים ואחד עשרונות, ודיו ליחיד שיפחות מן הציבור עשרון אחד.

אמר לו רבי שמעון לרבי יהודה ברבי אילעאי:

וכי בכלי אחד היו באים נסכים אלו!! **והלא אלו פרים ואילים** [שבלילתם שוה] (17) **ואלו כבשים** ונמצא **שאלו** [מנחת פרים ואילים] **בלילתן עבה, ואלו בלילתן רכה;** ועוד, **שאלו** - מנחת תמיד של שחר והמוספין - **בלילתן בשחרית, ואלו** - מנחת התמיד של בין הערבים - **בלילתן בין הערבים, ואם כן אין נבללין מזה על זה.**

אמר לו רבי יהודה ברבי אילעאי לרבי שמעון: אם כן **אמור אתה** מה טעם אין מתנדבין מנחה בכלי אחד אלא עד ששים עשרון?

אמר לו רבי שמעון לרבי יהודה ברבי אילעאי:

הרי הוא אומר [ויקרא ז]: **"וכל מנחה בלולה ושמן וחרבה", כבר אמרה תורה: הבא מנחה שיכולה להיבלל,** ואין מנחה יתירה מששים עשרון נבללת בלוג אחד של שמן.

אמר לו רבי יהודה ברבי אילעאי לרבי שמעון: וכי **בששים** עשרונות **נבללין,** ואילו **בששים ואחד אין נבללין!!**

אמר לו רבי שמעון לרבי יהודה ברבי אילעאי: **כל מדת חכמים כן הוא,** והביא שלש דוגמאות:

א. **בארבעים סאה הוא טובל,** ואילו **בארבעים סאה חסר קורטוב אינו יכול לטבול.**

ב. אוכל שהוא **כביצה מטמא טומאת אוכלין**, ואילו אוכל שהוא **כביצה חסר שומשום**, אין מטמא טומאת אוכלין.

ג. בגד **שלשה טפחים על שלשה טפחים מטמא מדרס** הזב [אם ישב או שכב עליו הזב], ואילו **שלשה על שלשה חסר נימא אחת** [חוט אחד] **אינו מטמא מדרס**.

ומקשינן על טעמו של רבי שמעון:

וכי אין נבללין מאי הוי [מה בכך]?! **והא תנן: אם לא בלל, כשר?!** (18)

אמר רבי זירא:

כלהראוי לבילה - היינו עד ששים עשרון - **אין בילה מעכבת בו**, וכדתנן "אם לא בלל כשר"; ואולם **כל שאינו ראוי לבילה** - היינו מנחה יותר מששים עשרון, שאין יכול לבלול - **בילה מעכבת בו**. (19)

אגב שעסקה הגמרא בשיעורי חכמים, דנה עוד הגמרא ברביעית דם של נבילה, ששיערו חכמים את טומאתו ברביעית, משום שבשיעור זה יכול הדם לקרוש ולעמוד על כזית. (20)

אמר רבי יהושע בן לוי:

מעשה בפרדה של בית רבי - שמתה, ושיערו חכמים את דמה של הנבילה שיצא ממנה ברביעית, כלומר, לפי שיעור רביעית בדקו, שאם יצא ממנה שיעור רביעית היו מטמאים, ואם לאו - לאו.

מתיב רבי יצחק בר ביסנא - על דברי רבי יהושע בן לוי שנראה מדבריו: דם נבילות מטמא ברביעית - מברייתא:

העיד רבי יהושע ורבי יהושע בן בתירא, על דם נבילות שהוא טהור -

ואמר רבי יהושע בן בתירה - המשך לשון הברייתא הוא - **מעשהוהיונוחרין ערודאות לאריות באיסטריא של מלך** [משרתי המלך היו נוחרים ערודי יער למאכל האריות] - **והיו עולי רגלים שוקעין עד רכובותיהן בדם, ולא אמרו להם חכמים דבר**, כי דם נבילות אינו מטמא -

ואיך אמר רבי יהושע בן לוי, שבבית רבי חששו לטומאת דם נבילות?!

אישתיק רבי יהושע בן לוי, ולא השיב על הקושיא! **אמר ליה רבי זריקא** לרבי יהושע בן לוי:

מאי טעמא לא קא מהדר מר [מדוע אינך עונה על הקושיא]!!

אמר ליה רבי יהושע בן לוי לרבי זריקא :

היכי אהדר ליה [איך אני יכול לענותו], שאין בי כח, **דהאמר רבי חנין** :

כתיב בתוכחה שבפרשת כי תבא :

"והיו חייך תלואים לך מנגד", **זה הלוקח תבואה משנה לשנה**, שאין לו שדה משלו, וקונה הוא תבואה בכל שנה, ופוחד שמא לשנה הבאה לא יהיו לו מעות לקנות תבואה.

"ופחדת לילה ויומם", **זה הלוקח תבואה מערב שבת לערב שבת**, וכל השבוע חושש הוא שמא לא תהיה לו תבואה לשבוע הבא.

"ואל תאמן בחיידך", **זה הסומך על הפלטר** שיאפה, והוא קונה ממנו בכל יום, שכל יום דואג הוא שמא למחר לא יהא לו מעות לקנות לחם -

דף קד - א

והוא גברא [על עצמו אמר] נמי **על פלטר סמיך** [גם אני מבין הסומכים על הפלטר, שאני דואג ואין בי כח לענות].

שואלת הגמרא : סוף סוף **מאי הוי עלה** [מה היא התשובה על הקושיא שהקשה רבי יצחק בר ביסנא]? **אמר רבי יוסף** :

רבי יהודה ברבי אילעאי **מוריינא דבי נשיאה הוה** [מורה ההוראה שבבית הנשיא היה], **ואורי ליה כשמעתיה** [והוא שהורה להם שדם הנבילה מטמא כשיטתו] -

דתנן : **רבי יהודה** [ברבי אילעאי] **אומר** :

ששה דברים יש שהם **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל**, והאחד מהם הוא :

דם נבילות : **בית שמאי מטהרין, ובית הלל מטמאין**, נמצא שלשיטת בית הלל דם נבילות מטמא, והורה רבי יהודה כשיטתם.

אמר רבי יוסי ברבי יהודה :

אף כשטמאו בית הלל, לא טמאו אלא ברביעית, הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על שיעור כזית שהוא שיעור בשר לטומאת נבילות.

מתניתין:

מתנדב אדם יין לבד לנסכס על המזבח, ובלבד שיתנדב כשיעור נסכים האמורים בתורה, ולכן:

אין מתנדבים לוג אחד בלבד או שנים וחמשה [או חמשה] לוגים, שכן לא מצינו נסכים בשיעור זה. (1) **אבל מתנדבין שלשה לוגים כנסכי הכבש, וארבעה לוגים כנסכי האיל, וששה כנסכי הפר, וכן מששה לוגים ולמעלה,** שהרי שבעה לוגים שוים לנסכי הכבש והאיל גם יחד, ושמונה לוגים שוים לשני נסכי אילים, וכן הלאה.

גמרא:

איבעיא להו:

יש קבע לנסכים, כלומר, האומר הרי עלי כד וכד לוגין לנסכים, האם הוקבעו כל הלוגים ליקרב כאחת -

או אין קבע לנסכים, ויכול הוא להקריבם שלא כאחת? (2)

שואלת הגמרא: **היכי דמי,** כלומר, למאי נפקא מינה? (3)

ומפרשת הגמרא: **כגון דאייתי חמשה** [נדר להביא חמשה לוגי יין] שאין לנו נסכים בשיעור זה ואינו יכול להביאם - כמבואר במשנה, ויש להסתפק כיצד יעשה:

אי אמרת אין קבע לנסכים, אם כן **משיך ומקריב** [מנסך] **ארבעה מינייהו דחזי לאיל** [מנסך הוא ארבעה לוגים כשיעור נסכי איל], **ואידך הוי נדבה** [והלוג הנוסף שאינו יכול לנסכו, ייפדה, ויביאו בדמיו עולות לקיץ המזבח]. (4)

ואי אמרת יש קבע לנסכים, אם כן **עד דממלי להו** [עד שלא ינדב נסכים נוספים שישלימו לשיעור נסכים שבתורה] **לא קרבי** אף הארבעה הראויים לנסכי כבש, כי אין הוא יכול להקריב את החמשה אלא כאחת. (5) **מאי** הוא הדין באופן זה?

אמר אביי: תא שמע שאין יכול להקריב ארבעה, ואין הלוג החמישי הולך לנדבה - ממה ששינונו בשקלים:

ששה שופרות [קופות עשויות כעין שופרות שפיהם צר ולמטה רחבים הם] היו במקדש **לנדבה** [כדי ליתן בהם מעות ההולכים לקיץ המזבח].

ואמרינן: כנגד מי, כלומר, בשביל מה היו שם ששה שופרות?

כנגד מותר חטאת [כגון שהפריש מעות לחטאת והוזלו הכבשים ונתותרו לו מעות], **ומותר סתם אשמות, ומותר אשם נזיר, ומותר אשם מצורע**, שכל המותרות האלו הולכים לקיץ המזבח.

ואם איתא שהנודר חמשה לוגים הולך לוג אחד לקיץ המזבח, אם כן **ליתקין שופר אחרינא כנגד מותר נסכים** [יתקנו חכמים שופר שביעי כדי ליתן בהם מעות אלון]; אלא ודאי שאין הולך כלום לנדבה, אלא ממתין עד שיתמלא השיעור ויקריבם כאחת. (6)

ומשינן: אף אם נאמר שאין קבע לנסכים, ומקריב הוא את הראוי, מכל מקום אין צריך לעשות שופר למותר, כי בשלמא **בהנך** [המותרות שזכרו לעיל] **לנדבת ציבור אזלי** [הולכים הם לנדבת הציבור היינו קיץ המזבח], צריך הוא להמתין עד שיצטרכו למעותיו כדי להקריב מהם קרבנות על המזבח הבטל מקרבנות, ולכן נותנים אותם בינתיים בשופרות -

אבל **בהני** [מותרות הנסכים] אין צריך הוא להמתין, שהרי **שכיחי** [מצויים הם] עוד מותרות נסכים, **ואפשר דמצטרפי דמר ודמר בהדי הדדי וקרבי**, [אפשר שיצטרפו מותרותיו של זה ומותרותיו של זה לשיעור שלם של נסכים - ויקרבו]. (7)

אמר רבא: תא שמע שאין קבע לנסכים, ואם נדב חמשה מביא כמה שיכול, מהא דתניא:

כתיב בפרשת נסכים אחר שפירטה התורה את כל דיני הנסכים: **"כל האזרח** יעשה ככה את אלה", ומיותר הוא; אלא **מלמד: שמתנדבין נסכים** לבד.

וכמה מתנדבין? שלשת לוגין שהוא שיעור הפחות שבנסכים, וכדילפינן מ"ככה" שלא למעט משיעור זה.

ומנין שאם רצה להוסיף על שיעור זה - יוסיף?

תלמוד לומר עוד באותה פרשה: **"חצי ההין יהיה לפר"**, ומשמע שיש עוד נסכים אחרים. (8)

יכול יפחות משלשה לוגין? תלמוד לומר "ככה".

והרי **מאי "יוסיף"** שהצרכנו ללומדו מן המקרא!! **אילימא ארבעה וששה** לוגין, כך
אי אפשר לומר, שהרי לזה אין צריך מקרא מיוחד, כי:

מאי שנא שלשה שיכול הוא להתנדב משום **דחזו** [שראוים הם] **לכבש**, הרי
ארבעה וששה נמי חזו: ארבעה **לאיל** וששה **לפר**.

אלא לאו בא הכתוב ללמד שמתנדבין **חמשה**, ומיהו ודאי לא יקריב אלא כשיעור
הראוי, והשאר לנדבה, **ושמע מינה**: **אין קבע לנסכים**.

ומסקינן: **אכן שמע מינה** שאין קבע לנסכים.

אמר תמה רב אשי:

והא אנן במשנתנו **לא תנן הכי**, אלא שאין מתנדבין חמשה, דהא תנן:

אין מתנדבין לוג, שנים וחמשה -

הרי **קתני "חמשה" דומיא ד"שנים"**, **מה שנים דלא חזו כלל** שהרי פחות הוא
מן השיעור, **אף חמשה נמי דלא חזו כלל** וללמד שאינו מקריב כלום, כי יש קבע
לנסכים!! (9) ומשנינן: **מידי איריא** [וכי מוכרח הוא להשוותם]!! והרי יש לומר **הא**
["חמשה"] **כדאיתא, והא ["שנים"] כדאיתא**.

אמר אביי:

אם תמצא לומר שאין קבע לנסכים, הא אין קבע לנסכים ואין לי מה להוסיף
בזה; ברם **אם תמצא לומר שיש קבע לנסכים** - הנה:

אם נדר **עד עשרה** לוגים **פשיטא לי** מה יהא דינם, וככל אשר נתבאר לעיל -

דף קד - ב

אבל אם נדר **אחד עשר** לוגים, בזה אני מסתפק: **מיבעיא לי מאי** יהא עם נדרו?

האם **גברא** [הנודר] לנדור שיעור נכסים השוה **לשני פרים** [דהיינו: שנים עשר לוגים]
קא מכוין, ונמצא שלא השלים את השיעור, **ועד דממלי להו לא קרבי** [עד שלא

ישלים לא יקריב], וכמו הנודר חמשה לוגים, שאינו מקריב עד שימלא את השיעור, כיון שיש קבע לנסכים.

או דילמא: אדם זה לנסכים השוים **לשני אילים וכבש אחד** [שהם אחד עשר לוגים] **קמכוין**, ונמצא שכבר השלים את השיעור והם קרבים; וצדדי הספק הם:

האם סביר הוא שנתכוין זה **לתרי מחד מינא וחד מחד מינא** [לשני שיעורי מין אחד, ולשיעור אחד של מין שני], **או לא?**

מאי? תיקו. (1)

מתניתין:

למנחת נסכים היו מביאים סולת בלולה בשמן, ואינה נקמצת אלא נקטרת כליל, ועמם היו מביאים יין לנסך על גבי המזבח; ונחלקו תנאים:

מתנדבין יין להקריבם בפני עצמם [וכפי שנתבאר במשנה הקודמת], **ואולם אין מתנדבין שמן** בפני עצמו ואף שהשמן בא במנחת נסכים -

דברי רבי עקיבא.

רבי טרפון אומר:

מתנדבין שמן; וכשמתנדב שמן בפני עצמו הרי הוא קומצו ומקטיר את הקומץ, והשאר נאכל לכהנים כדין כל מנחה. (2) **אמר רבי טרפון** טעם לדבריו:

מה מצינו ביין שהוא בא חובה לנסכים, ובא גם כנדבה בפני עצמו, אף שמן שהוא בא חובה במנחת הנסכים, (3) הרי הוא בא גם כנדבה בפני עצמו.

אמר לו רבי עקיבא לדחות את הדמיון ליין:

לא אם אמרת ביין, שכן קרב עם חובתו בפני עצמו [כאשר הוא בא כחובה הרי הוא בא בפני עצמו], **תאמר בשמן שאינו קרב אף עם חובתו בפני עצמו**, שהרי בוללים בו את הסולת, ואין ללמוד מזה לשמן שיבא בפני עצמו.

אין שנים מתנדבין בשותפות עשרון אחד. (4)

אבל מתנדבין בשותפות עולה ושלמים - ובנדבת עולת העוף משתתפין, ואפילו **בפרידה אחת** [בן יונה או תור] בלבד. (5)

גמרא:

שנינו במשנה: מתנדבין יין ואין מתנדבין שמן, דברי רבי עקיבא; רבי טרפון אומר: מתנדבין שמן:

אמר רבא:

מדברי שניהם [רבי עקיבא ורבי טרפון] נלמוד:

מתנדב אדם מנחת נסכים בכל יום, שהרי לא נחלקו אלא בשמן שאינו בא בפני עצמו. (6)

ומקשינן: הרי פשיטא הוא, ומה השמיענו רבא!!

ומשינן: הצרך רבא להשמיענו, כי מהו דתימא: מנחת נדבה גלי בה רחמנא הני חמשה מנחות אין, אבל טפי לא, כיון שבמנחת נדבה הרי מנתה התורה חמש סוגי מנחות [מנחת סולת, מחבת, מרחשת, ומאפה תנור חלות ורקיקין], ואם כן אין לנו אלא אלו ותו לא - קאמשמע לן רבא, הני מילי - שהמנחה באה באחד מחמשה אופנים אלו - בסתמא, כשאמר מנחה סתם אז יביא אחד מאלו, אבל היכא דפריש את נדרו שיביא מנחת נסכים הרי פריש, ויביא מנחת נסכים. (7)

שנינו במשנה: אין שנים מתנדבין עשרון אחד, אבל מתנדבין עולה ושלמים, ובעוף אפילו פרידה אחת:

שואלת הגמרא מאי טעמא אין מתנדבין מנחה בשותפות?

אילימא משום דכתיב במנחה [ויקרא ב]: "ונפש כי תקריב", שמא תאמר, משום שבמנחה אמרה תורה בלשון יחיד; כך אי אפשר לומר, שהרי:

עולה נמי הא כתיב ביה [ויקרא א]: "אדם כי יקריב" בלשון יחיד, ומכל מקום מבואר במשנתנו שמביאים אותה בשותפות, אלא מאי טעמא, כלומר, ובהכרח שהטעם הוא כיון דכתיב [במדבר כט]: "לעולותיכם" בלשון רבים, ואם כן מנחה נמי הא כתיב [שם]: "למנחותיכם" בלשון רבים.

אלא הטעם שאין מביאין מנחה בשותפות, הוא משום דכתיב בה [ויקרא ב]: "ונפש כי תקריב" מה שלא כתוב בעולה.

תניא נמי הכי כטעם זה, דתניא:

רבי אומר : כתיב [ויקרא כב יח] : "איש איש מבית ישראל... אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה'", לימד הכתוב שהכל באין בשותפות, ולא סילק הכתוב אלא מנחה שנאמר בה "נפש".

אמר רבי יצחק :

מפני מה נשתנית מנחה שנאמר בה "ונפש כי תקריב"? (8)

אמר הקדוש ברוך הוא : מי דרכו להביא מנחה, הלוא עני, מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו לפני.

אמר רבי יצחק :

מה נשתנית מנחה שנאמר בה חמשה מיני טיגון [כל מה שיש בו שמן נקרא טיגון] (9) **הללו**, דהיינו : מנחת סולת, מחבת, מרחשת, חלות ורקיקין שבמנחת מאפה תנור?

משל למלך בשר ודם שעשה לאוהבו סעודה, ויודע בו שהוא עני, אמר לו המלך : עשה לי מן חמשה מיני טיגון כדי שאהנה ממך [כדי שתקובל בהם לפני].

הדרן עלך פרק המנחות והנסכים

פרק שלושה עשר - הרי עלי עשרון

מתניתין :

האומר "הרי עלי עשרון" יביא מנחה של עשרון אחד. (1)

ואם אמר "הרי עלי עשרונות" **יביא מנחה של שנים**.

ואם בא ואמר: "**פירשתי** בשעת נדרי כמה עשרונות, ואולם עכשיו **איני יודע מה פירשתי**" **יביא ששים עשרון**, ויתנה ויאמר: כמה שפירשתי יהא לנדרי, והשאר לנדבה. (2) האומר "**הרי עלי מנחה**", ולא פירש איזה מין מחמשת המנחות הוא נודר, **יביא איזו שירצה**.

רבי יהודה אומר:

יביא מנחת הסולת, משום **שהיא מיוחדת שבמנחות**, ומפרש לה בגמרא.

ואם אמר "הרי עלי **מנחה**", או שאמר "הרי עלי **מין המנחה**": **יביא מנחה אחת**, לחכמים איזה שירצה ולרבי מנחת סולת.

ואם אמר "הרי עלי **מנחות**", או שאמר "הרי עלי **מין מנחות**", **יביא שנים** מנחות ממין אחד. (3)

ואם בא ואמר: "**פירשתי** בשעת נדרי את מין המנחה שנדרתי, ואולם עכשיו **איני יודע איזה מהן פירשתי**", **יביא חמשתן** [חמשת מיני המנחות: סולת, מחבת, מרחשת, מאפה תנור חלות ומאפה תנור רקיקין].

ואם בא ואמר "**פירשתי מנחה של עשרונים** - כלומר, פירשתי בשעת נדרי כשנדרתי מנחה מסוימת, כמה עשרונות תהא אותה מנחה - ואולם עכשיו **איני יודע כמה פירשתי**", **יביא מנחה של ששים עשרון**, ויתנה ויאמר: כמה שפירשתי יהא לנדרי, והשאר נדבה. (4)

רבי אומר:

אין די לו להביא מנחה אחת של ששים עשרון, אלא **יביא ששים מנחות של עשרונות**, **מאחד ועד ששים** [מנחה אחת של עשרון אחד, והשניה של שנים, וכן הלאה עד ששים]. (5)

גמרא:

שנינו במשנה: הרי עלי עשרון יביא אחת, עשרונות יביא שנים, פירשתי ואיני יודע מה פירשתי, יביא ששים עשרון:

ומקשינן: והרי **פשיטא** היא!!

ומשינין : הבבא של "עשרונות יביא שתיים", הוא דאיצטריכא ליה.

ומקשינן עלה : הא נמי פשיטא, כי הרי מיעוט עשרונות שתיים!?

ומשינין : הבבא של "פירשתי", הוא דאיצטריכא ליה.

שנינו במשנה : פירשתי ואיני יודע מה פירשתי, יביא ששים עשרון :

והנה בסוף המשנה נתבארה מחלוקת רבי וחכמים במי שאומר "פירשתי מנחה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי", ורבי חולק על חכמים המחייבים אותו בששים עשרון בלבד, והוא אומר : יביא מנחות של עשרונים מאחד ועד ששים ; ולכן אמרינן : מאן תנא [מי הוא התנא המחייב בתחילת המשנה בששים עשרון בלבד]?

אמר חזקיה :

רישא דלא כרבי, דאי רישא רבי היא, האמר בסוף המשנה :

יביא מנחות של עשרונות, מאחד ועד ששים, ודלא כמבואר כאן שדי לו בששים עשרונות.

ורבי יוחנן אמר :

אפילו תימא רבי היא הרישא, כי הרישא עוסקת במי שאומר "פירשתי עשרונות, אבל לא קבעתים בכלי אחד", דמייתי שיתין עשרונות בשיתין מאני [מביא הוא ששים עשרון בששים כלים] -

כלומר, אף רבי לא נחלק על חכמים אלא כשצריך הוא להביא את כל מנחתו בכלי אחד וכאופן שבסיפא, (6) אבל מודה רבי, שאם לא קבע בכלי אחד, באופן שיכול הוא להביא כל עשרון בכלי אחר, שאין צריך להביא יותר מעשרון אחד לכל כלי, ויתנה, שאותם עשרונות שנדר יהיו לחובתו, והשאר לנדבתו. (7) שנינו במשנה : הרי עלי מנחה, יביא איזהו שירצה ; רבי יהודה אומר : יביא מנחת הסולת, שהיא מיוחדת שבמנחות :

תנא בברייתא לפרש את דברי רבי יהודה :

הואיל ופתח בו הכתוב במנחת הסולת תחילה לכל המנחות, (8) לכן יביא מנחת סולת.

אלא מעתה, האומר "הרי עלי עולה" וכי הדין הוא שיביא מן הבקר הואיל ופתח בו הכתוב תחילה לכל העולות!! (9)

דף קה - א

וכי האומר "הרי עלי עולה מן הצאן", יביא כבש, הואיל ופתח בו הכתוב תחילה לכל העולות הבאות מן הצאן.

וכי האומר "הרי עלי עולה מן העוף", יביא תורים ולא בני יונה הואיל ופתח בו הכתוב תחילה?! (1)

שמא תאמר: אכן כן הוא הדין לפי רבי יהודה, הלוא תיקשי: אלמה תנן לקמן קז א:

האומר "הרי עלי עולה" יביא כבש.

רבי אלעזר בן עזריה אומר: אפילו תור או בן יונה.

ולא פליג רבי יהודה באותה משנה לומר שיביא מן הבקר, הרי שאין רבי יהודה סובר לחייבו במה שפתח בו הכתוב תחילה, ולמה כשנתחייב מנחה מביא הוא דוקא את מנחת הסולת!!

אלא מכח קושיא זו מפרשת הגמרא באופן אחר את דברי רבי יהודה שבמשנתנו:

מאי "מיוחדת שבמנחות"? היינו דלית לה (2) למנחת הסולת שם לווי, שהיא נקראת "מנחה" סתם, תאמר בשאר המנחות שהם נקראות "מנחת מחבת" "מנחת מרחשת" ו"מנחת מאפה תנור".

ומקשינן על פירוש זה מן הברייתא שהובאה לעיל: והא תנא של הברייתא לא פירש כן, אלא "הואיל ופתח בו הכתוב תחילה" - קאמר התנא בפירושה של המשנה!!

ומשנינן: הכי קאמר התנא של הברייתא: איזהו מנחה מיוחדת שבמנחות דלית לה שם לווי? הוי אומר: זו שפתח בו הכתוב תחילה, ונמצא שאין פתיחת הכתוב טעם הדין, אלא סימן למיוחדת שבמנחות מטעם שאין לה שם לווי.

ומקשינן על פירוש זה בברייתא: למה הצרך התנא ללמדנו איזו מנחה היא מיוחדת שבמנחות, והרי פשיטא דמנחת הסולת הוא דקאמר רבי יהודה, כי בפירוש אמר כן: יביא מנחת הסולת!!

ומשנין: נתן לנו התנא של הברייתא **סימנא בעלמא** כדי שנדע ונזכור שמנחת הסולת הוא מביא לדעת רבי יהודה.

שנינו במשנה: **מנחה** או **מין המנחה** יביא אחת, מנחות או מין מנחות יביא שתיים:

בעי רב פפא:

האומר "**מיני מנחה** עליי" **מהו**, כמה מנחות הוא מביא; וצדדי הספק הם:

האם נאמר: **כיון דאמר "מיני"** בלשון רבים, בהכרח **דתרתי** מנחות משני מינים **קאמר**, (3) **ומאי "מנחה"** [ואם תאמר: למה אמר מנחה בלשון יחיד]? משום **דכולהו מנחות נמי "מנחה" מיקריין** [כל המנחות נקראות "מנחה"], **דכתיב** [ויקרא ו ז] על כל המנחות: "**וזאת תורת המנחה**" בלשון יחיד.

או דלמא: כיון דאמר "מנחה" בלשון יחיד, אם כן **חדא מנחה** בלבד **קאמר**, **ומאי "מיני"** [ואם תאמר: אם כן למה אמר מיני בלשון רבים]? **הכי קאמר: ממיני המנחה חדא מנחה עלי** [מתוך כמה מינים של מנחות אביא מנחה אחת].

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו:

האומר "**מנחה** עליי" או "**מין מנחה** עליי", **יביא מנחה אחת** ממיני המנחות.

הרי משמע: דוקא משום שאמר "מין מנחה"

- הכלבלשון יחיד - הוא שמביא מנחה אחת בלבד, **הא** אם אמר "**מיני מנחה** עליי" מביא **שתיים**.

דוחה הגמרא את הראיה: והרי **אימא סיפא** של משנתנו:

האומר "**מנחות** עליי" או "**מין מנחות** עליי" **יביא שתיים** מנחות -

הרי משמע: **הא** אם אמר **מיני מנחה** אינו מביא אלא **חדא**; היפך מן הדיוק מן הרישא -

אלא מהא ברייתא **ליכא למשמע מינה**, כיון שסותרים הדיוקים מן הרישא לסיפא.

מוסיפה הגמרא לפשוט את הספק:

תא שמע ממה ששנינו בברייתא:

האומר **"מין מנחות עלי"**, **יביא שתי מנחות ממין אחד**, ומשמע: **הא "מיני מנחה עלי" לא יביא אלא חדא**.

דוחה הגמרא: **דילמא** לכך נקטה הברייתא **"מין מנחות"** ולא **"מיני מנחה"**, משום שכשאמר **"מין מנחות"** הרי מביא הוא שתי מנחות ממין אחד, כיון שאמר את המין בלשון יחיד ואת המנחה בלשון רבים, **הא אם אמר "מיני מנחה עלי" מביא הוא שתי מנחות משני מינין**.

ואכתי מקשינן: **והא לא תני הכי** (4) בברייתא [והרי מברייתא אחרת יש ללמוד שהאומר **"מיני מנחה"** עלי אינו מביא אלא אחת]!?

דתניא: האומר **"מין מנחות עלי"** **מביא שתי מנחות ממין אחד**, ואם אמר **"מיני מנחות עלי"** **מביא שתי מנחות משני מינין**.

ומשמע: **הא אם אמר "מיני מנחה עלי" אינו מביא אלא חדא**.

נחלקו רבי שמעון וחכמים - במשנה לעיל סג א - באופן הבאת מנחת מאפה תנור: דעת חכמים שהוא מביא או כולם חלות או כולם רקיקים, ולרבי שמעון יכול לחלק כאשר ירצה, שיהיו חלקם חלות וחלקם רקיקים.

דוחה הגמרא: **דלמא** לעולם מי שאומר **"מיני מנחה עלי"** מתפרשים דבריו לשתי מנחות, כיון שאמר **"מיני"** בלשון רבים, וברייתא זו שמבואר ממנה לא כן, **הא מני רבי שמעון היא, דאמר: אם רצה להביא מנחת מאפה תנור מחצה חלות ומחצה רקיקין יביא**

ולשיטתו **מאי "מיני מנחה"** היינו **מנחה אחת דאית בה תרי מיני, אבל לרבנן דאמרי מחצה חלות ומחצה רקיקין לא יביא**, אלא או עשר חלות או עשר רקיקין, הרי בהכרח מתפרשת כוונתו לשתי מנחות ומביא שתי מנחות משני מינין.

שנינו במשנה: **פירשתי ואיני יודע מה פירשתי יביא חמשתן**:

נחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בכל המנחות, אם הן באות עשר עשר חלות, או שהם באות שתים עשרה חלות.

מאן תנא [מי הוא התנא של משנתנו]?

אמר רבי ירמיה:

משנתנו היא **דלא כרבי שמעון, דאי רבי שמעון, כיון דאמר רבי שמעון: מחצה חלות ומחצה ריקין - יביא**, והוא הדין שיכול הוא לחלק את החלות באופן אחר, כגון שיביא תשע חלות וריקין אחד, או תשע ריקין וחלה אחת, אם כן:

אי נמי [אפילו] אי **סבר לה רבי שמעון כרבי יהודה, דאמר: כל המנחות באות עשר**, ודלא כרבי מאיר הסובר ששתים עשרה חלות הוא מביא -

הרי **איכא לספוקי בארבע עשרה מנחות**, שהרי מנחת מאפה תנור עצמה יכולה לבוא באחת עשרה צורות, והוסף עליהם שלש מנחות של סולת של מחבת ושל מרחשת, הרי ארבע עשרה ספיקות יש כיצד התחייב; וכל שכן אם רבי שמעון סובר כרבי מאיר, שכל המנחות באות שתיים עשרה חלות, שיש להסתפק בשש עשרה מנחות. (5) **אביי אמר:**

אפילו תימא דמשנתנו **רבי שמעון** היא, מכל מקום די לו בהבאת שתי מנחות של מאפה תנור אחת של עשר חלות ואחת של עשרה ריקים [כשם שהוא מביא לרבנן] -

דהרי **שמעינן ליה לרבי שמעון** גופיה **דאמר** במקום שהוא מסופק אם חייב הוא בקרבן:

הרי זה **מייתי** אותו קרבן, **ומתני**: אם חייב בו יהא לחובתו, ואם לאו יהא לנדבה, ואף כאן יביא עשרים חלות וריקים אלו ויתנה, שאותם חלות ואותם ריקין שנדר יהו לתשלום חובתו, והשאר יהיו לנדבה. (6)

דתניא:

רבי שמעון אומר במי שהיה ספק אם הוא מצורע מחלט שנטהר, והמצורע הלוא מביא ביום השמיני לטהרתו אשם ולוג שמן, ונותן מהם על המזבח ועל בהונות המצורע, וזה שספק אם חייב הוא באלו, כך יעשה:

דף קה - ב

למחרת (7) **מביא אשמו ולוגו** עמו, ומתנה ואומר:

אם מצורע הוא, זהו אשמו וזה לוגו; ואם לאו, אשם זה יהא שלמי נדבה, ולוג השמן יהא לנדבת שמן, כי מתנדבין שמן. (1)

ומאחר שספק אשם ספק שלמים הוא, הרי זה עושה בו כמעשי אשם מצורע וכמעשי שלמים :

ואותו אשם שמביא טעון שחיטה בצפון [כי אשם קדשי קדשים הוא, ושחיטתו בצפון העזרה], **ומתן בהונות** מן הדם כאשם מצורע, **וסמיכה ונסכים**, (2) **ותנופת חזה ושוק** כשלמים, **ונאכל לזכרי כהונה** בלבד כדין אשם, **וליום ולילה** בלבד כדין אשם.

[המשך הגמרא הוא מרבנן סבוראי :

ואף על גב דקאמר מר בשחיטת קדשים [היינו מסכת זבחים] בדף עו ב :

אימר דאמר רבי שמעון מייתי ומתני לכתחילה, רק גבי מצורע כי צריך הוא לזה **לתקוני גברא** [לתקן את עצמו] שיהא ראוי לאכול בקדשים, **אבל בעלמא** בספק קרבנות - **דיעבד אין** [אכן יכול הוא להתנות, וכגון שנתערב קרבן אשם בקרבן שלמים, כיון שאם לא יקריב ויתנה, נמצא שיהא צריך להמתין עד שיסתאב] **אבל לכתחילה לא**; מכל מקום :

הני מילי שלכתחילה אין הוא מביא, **גבי שלמים** [היינו במצורע זה שקרבנו ספק אשם ספק שלמים הוא, או שנתערב אשם בשלמים] ונמצא **דקא ממעט באכילתן** של השלמים, כי השלמים נאכלים לשני ימים ולילה, ואילו האשם נאכל ליום ולילה בלבד, **דהו להו מביא קדשים לבית הפסול**, כי לאחר יום ולילה לא יוכל לאוכלו כי שמא אשם הוא והוי נותר, ולא הותר לו אלא לתקוני גברא -

אבל בספק **מנחות** [היינו שמביא מנחה ואינו יודע איזו מנחה זו אם של נדר אם של נדבה] **אפילו לכתחילה** מביא ומתנה.

עד כאן מרבנן סבוראי].

אמר הקשה **ליה רב פפא לאביי** :

ולרבי שמעון, דאמר : מחצה חלות ומחצה ריקין יביא, ולשיטתו נתבאר לעיל שהוא מביא עשר חלות ועשר ריקין ומתנה שיהיה חלקם לנדרו וחלקם לנדבתו, וכן מביא הוא שני לוגי שמן, שהרי כל מנחה טעונה לוג שמן, והשתא תיקשי :

הא קא מייתי עשרון אחד משני עשרונין ולוג אחד משני לוגין, כלומר, הרי בהכרח נתקדשו החלות בכלי אחד והריקקים בכלי אחר ; והיות ולרבי שמעון יש לו לחוש שמא נדר עשרון סולת מחצה חלות ומחצה ריקין, נמצא שמנחה זו באה ממה שנתקדש בשני כלים. (3) ומשניין : הרי **שמעינן ליה לרבי שמעון** עצמו, **דאמר** : (4)

אם הביא עשרון אחד משני עשרונות [שהביא שני עשרונות, ואמר: חציו של זה וחציו של זה לחובתי, והשאר נדבה] **ולוג אחד משני לוגין, יצא.**

מוסיפה הגמרא להסביר לפי רבי שמעון, **ומיקמץ היכי קמץ** [האיך יקמוץ] שתהא הקמיצה מועילה לכל האופנים!! (5)

ומפרשינן: **דמתני ואמר** לאחר שקמץ קומץ אחד מעשר החלות וקומץ שני מעשרת הרקיקין:

אי חלות לחודייהו ורקיקין לחודייהו הוא **דאמרי**, כי אז:

הא **דקא קמיצנא מחלות: ליהוי אחלות**, ו**דקא קמיצנא מרקיקין: ליהוי ארקיקין** [אם נדרתי חלות לבד או רקיקים לבד, הרי מה שקמצתי מן החלות יהא על החלות שהן חובה או נדבה; ומה שקמצתי מרקיקין - שאף הם חובה או נדבה - יהא על הרקיקין].

ואי מחצה חלות ומחצה רקיקין הוא **דאמרי**, כי אז:

הא **דקא קמיצנא מחלות: ליהוי אמחצה חלות ומחצה רקיקין**, ו**דקא קמיצנא מרקיקין: ליהו אמחצה רקיקין ומחצה חלות**, [ואם נדרתי מחצה חלות ומחצה רקיקין, ונמצא שמתוך עשר החלות מחצה חובה ומחצה נדבה וכן ברקיקין, הרי מה שקמצתי מן החלות יהא קומץ על מנחת החובה שלי - שהיא מורכבת ממחצה חלות ומחצה רקיקין, ומה שקמצתי מן הרקיקין יהא על מנחת הנדבה שלי שהיא מחצה רקיקין ומחצה חלות].

ואולם מקשה הגמרא, כיצד יכול הוא לקמוץ מן החלות לבד על מנחה המורכבת מחלות ורקיקין
כאחד:

דף קו - א

והא בעי מיקמץ חד קומץ המעורב מפתיתי החלות **וּמְרַקִּיקִין** [והרי על מנחה שחלקה חלות וחלקה רקיקין, צריך הוא לקחת קומץ אחד מן התערובת של החלות והרקיקין כאחד] - (1) ואילו הוא **קא קמיץ מחלות ארקיקין ומרקיקין אחלות** [ואילו הוא אינו עושה כן, אלא נוטל מן החלות לבד על מנחה שיש בה גם רקיקין, וקומץ מן הרקיקין על מנחה שיש בה גם חלות, ואין זה כשר]!!

ומשנינן: הרי **שמעינן ליה לרבי שמעון** עצמו, **דאמר** לעיל סג ב:

המביא מנחה שחלקה חלות וחלקה רקיקין, **אם קמץ ועלה בידו מאחד** [מהחלות לבד או מהרקיקין לבד] **על שניהם - יצא.**

ואכתי מקשינן לרבי שמעון :

הרי שנינו בברייתא לעיל עה א : מנחה הבאה מחצה חלות ומחצה רקיקין מביא לוג שמן וחוצהו חציו לחלות וחציו לרקיקין, החלות בוללן [בחצי הלוג] ורקיקין מושחן, ושאר השמן [שלאחר המשיחה] מחזירו לחלות; ואילו מנחה שכולה רקיקין, מותר השמן הרי הוא לכהנים, ואם כן תיקשי :

והא איכא מותר השמן שלאחר משיחת הרקיקין, **דאי מחצה חלות ומחצה רקיקין אמר**, הרי **מותר השמן** דינו שיהא **מחזירו לחלות** ואינו ניתן לכהנים, ואי כולהו רקיקין אמר, הרי מותר השמן נאכל לכהנים, וזה שהוא מסתפק כיצד אמר, מה יעשה במותר השמן שאחר משיחת הרקיקין?!

ומשנינן : **כרבי שמעון בן יהודה! דתניא: רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון :**

המתנדב מחצה חלות ומחצה רקיקין, הרי הוא חוצה את הלוג מחצה לחלות ומחצה לרקיקין, **ומושחן לרקיקין כמין "כי" [אות יונית]**, **ומותר השמן נאכל לכהנים** [וכמו אילו היה מתנדב מנחת רקיקין לבד], ואם כן לשיטתו אין נפקא מינה כיצד נדר לענין מותר השמן, שבין כך ובין כך נאכל המותר לכהנים.

אמר תמה ליה רב כהנא לרב אשי הן על חכמים והן על רבי שמעון שלא חייבוהו להביא מספק אלא חמש מנחות :

והא איכא לספוקה נמי במנחת נסכים [הרי יש להסתפק במין מנחה נוספת, והיא מנחת נסכים], שהיא באה חובה והוא נתנדב בה!! ומנחת נסכים נבללת באופן אחר ממנחת הסולת, וגם עולה כולה כליל למזבח שלא כמנחת הסולת שהיא נקמצת, ומוכרח הוא להביא מנחה זו מספק באופן נפרד?!

שמא תאמר : אין אדם מתנדב מנחה זו, ורק באה היא חובה לקרבן שהוא מביא, הרי אינו כן :

דאמר רבא: מתנדב אדם מנחת נסכים בכל יום, ואם כן יביא מנחה ששית?!

ומשנינן : א. **כי קא מסתפקא ליה** [אין הוא מסתפק אלא] :

סימן : יחיד, בגלל, לבונה, בלוג, מקמצה.

יחיד : במנחה הבאה רק בגלל יחיד כלומר על ידי נדבת היחיד ואינה באה בציבור, [שהרי אינה באה בשותפות], אבל מנחת נסכים שהיא באה גם בגלל ציבור שאף בקרבנות ציבור מביאים נסכים, במנחה כעין זו לא מסתפקא ליה.

בגלל : כי קא מסתפקא ליה במנחה הבאה בגלל עצמה, אבל מנחת נסכים שהיא באה [כשהיא חובה] בגלל זבח, לא מסתפקא ליה.

לבונה : כי קא מסתפקא ליה במנחה הטעונה לבונה, שאינה טעונה לבונה כמנחת נסכים לא מסתפקא ליה.

בלוג : כי קא מסתפקא ליה באה בלוג שמן לעשרון לבד, אבל מנחת נסכים הבאה בשלשה לוגין [כשבאה בשביל כבש] לא מסתפקא ליה.

מקמצה : כי קא מסתפקא ליה במנחה הטעונה קמיצה, אבל מנחת נסכים שאינה טעונה קמיצה לא מסתפקא ליה.

שנינו במשנה : פירשתי מנחה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי, יביא ששים עשרון ; רבי אומר : יביא מנחות של עשרונות מאחד ועד ששים :

תנו רבנן בברייתא כעין מחלוקת רבי וחכמים שנשנתה במשנתנו :

האומר "פירשתי מנחה מסוימת של עשרונים וקבעתיה בכלי אחד, ואיני יודע מה פירשתי", הרי זה יביא מנחה של ששים עשרונים וכפי שיתבאר בהמשך הענין כיצד הוא עושה, אם יתנה ויאמר : מה שנדרתי יהא לחובתי, והשאר יהא חולין ; או שיאמר על השאר שיהיה נדבה, או שיביא הכל לחובתו, כי אף שנדר מנחה קטנה יכול להביא מנחה גדולה - דברי חכמים.

רבי אומר :

יביא מנחות מאותו מין שנדר של עשרונים - בכמה כלים - מאחד ועד ששים, שהנאלף ושמונה מאות ושלישים עשרונים, ומשום שרבי סובר, כיון שקבע בכלי אחד הרי אינו יכול להביא אלא כפי מה שנדר בכלי אחד ולא בכמה כלים, וסובר רבי : בכל כלי לא יהיה יותר ממה שנדר, וכפי שיתבאר טעמו בהמשך הסוגיא, אבל לדעת חכמים אין קפידא שיביא באותו הכלי יותר ממה שנדר. (2)

ואם בא לפנינו ואמר "פירשתי להביא בכלי אחד כמה עשרונים, ואיני יודע מאיזו מהן [איזה מין מנחה] פירשתי, וגם איני יודע כמה פירשתי" :

יביא חמש מיני מנחות של ששים ששים עשרונות, שהן שלש מאות
עשרונות, ויתנה, שאותו מין מנחות שנדר יהא לחובתו והשאר לנדבה, ומאותו מין מנחה
שנדרתי, יהא כמה שנדרתי לחובתי, והשאר לחולין או לנדבה, וכפי שיתבאר.

דברי חכמים, ולשיטתם שהם אומרים מביא אדם בכלי אחד מנחה גדולה שאין הוא
חייב אלא במקצתה.

רבי לשיטתו אומר: יביא חמש מנחות של ששים עשרונים מאחד ועד
ששים, שהן תשעת אלפים ומאה וחמשים עשרונים.

שואלת הגמרא: **במאי קמיפלגי** [מה טעם פלוגתת רבי וחכמים], שרבי סובר: אינו
יכול להביא בכלי אחד מנחה שאינו חייב אלא במקצתה, ואילו לחכמים הרי זה מביא?

אמר פירש רב חסדא:

לכולי עלמא הנודר להביא מנחה קטנה אינו יכול להביא מנחה גדולה לנדרו, ואף אי
אפשר להביא מנחה גדולה בכלי אחד, ולומר "מה שנדרתי יהא לחובתי, והשאר לנדבה",
כי לכולי עלמא אסור לערב בכלי אחד חובה עם נדבה, ולדעת חכמים הרי זה מביא מנחה
גדולה, ואומר: "מה שנדרתי יהא לחובתי, והשאר חולין"; (3) ונחלקו בדין **מותר**
להכניס חולין לעזרה: (4) **רבי סבר**:

אסור להכניס חולין לעזרה, ולכן אין הוא יכול להתנות על מנחה גדולה בכלי אחד,
שכפי מה שנדר יהא לחובתו, והשאר יהא חולין, כי אסור להכניס חולין לעזרה, ולומר
שהשאר יהא לנדבה, גם כן אי אפשר כי אין מערבין חולין בנדבה, ולכן מוכרח הוא להביא
את כל ספיקותיו בכמה כלים, ולומר: כפי מה שנדרתי יהא לחובתי, ושאר המנחות
שהבאתי בשאר הכלים יהיו נדבה.

ואילו **רבנן סברי**:

מותר להכניס חולין לעזרה, ואם כן יכול הוא להביא מנחה אחת גדולה בכלי אחד,
ולומר "מה שנדרתי יהא לחובתי, והשאר יהא חולין". (5)

רבא אמר: דכולי עלמא ואפילו חכמים סוברים שאסור להכניס חולין לעזרה,
ואף הם לא אמרו שיתנה על השאר שיהיה חולין, אלא שהשאר יהא לנדבה; **והכא**
במותר לערב חובה בנדבה הוא דקא מיפלגי:

רבנן סברי: מותר לערב חובה בנדבה, ויכול להתנות על הנשאר בכלי שלא נתחייב
בו, שיהיה נדבה.

ואילו **רבי סבר**: **אסור לערב חובה בנדבה**, ומאחר שלומר חולין על הנשאר אינו יכול שלא להכניס חולין לעזרה, אינו יכול להתנות על מנחה גדולה בכלי אחד, וצריך להביא ספיקותיו בכמה כלים. (6) **אמר תמה ליה אביי לרבא**:

לרבנן דאמרי מותר לערב חובה בנדבה, ולכן אמרו שאינו מביא אלא מנחה אחת גדולה של ששים עשרון, ויהא חלקה חובה וחלקה נדבה, תיקשי:

הא בעינן שני קמצים האחד ממנחת החובה והאחד ממנחת נדבה?!

ומשנינן: **דקמיץ** תחילה לשם מנחה אחת **והדר קמיץ** לשם מנחה שניה.

ומקשינן: הרי אין הכהן יודע איזה חלק מן המנחה הוא לחובה ואיזה לנדבה, **והא קא קמיץ מחובה אנדבה, ומנדבה אחובה?! (7)** ומשנינן: **דתלי ליה בדעת כהן** [תולה הוא את מקום החובה והנדבה לפי מעשי הכהן], **דאמר הכי**:

כל היכא דמטיא ידא כהן השתא - יהא חובה [באותו צד שיקמוץ הכהן בראשונה שם היא מנחת חובתי], **ולבסוף נדבה** [ואילו הסולת במקום שבו יקמוץ הכהן בשניה יהא נדבה אם לא נדרתי ששים עשרון]. (8)

ואכתי מקשינן: **ואקטורי היכי מקטר** [כיצד יקטיר את שני הקמצים האלה]?!:

אם תאמר **דליקטר נדבה ברישא** [יקטיר את הקומץ של הנדבה בתחילה], (9) אם כן קומץ **דחובה היכי מקטר לה** [האיך יהא מותר להקריב את קומץ החובה]?! שהרי:

דלמא כולה חובה היא [שנדר ששים עשרונים] והקומץ של הנדבה שהקטיר אינו קומץ כלל אלא הקטרת שיירי מנחת החובה היא, ונמצא **שחסרו להו שירים** בהקטרת קומץ זה, והרי **אמר מר** [לעיל ח א]: **שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה, אין מקטיר קומץ עליהן**. (10)

ואם תאמר **ליקטר חובה ברישא**, (11) אם כן **דנדבה היכי מקטר לה?!?**

דף קו - ב

שהרי: **ודלמא כולה חובה היא**, ונמצא שכבר הקטיר ממנחה זו על המזבת, ומה שנשאר שיריים הוא, **ואסור להקטירם**, שהרי אמרה תורה: **"כי כל שאור וכל דבש לא**

תקטירו ממנו אשה לה", ודרשו חכמים: **כל שהוא ממנו לאישים** [כל שאתה נותן ממנו על אש המזבח] **הרי הוא** [השיריים] **ב"בל תקטירו"!!**

אמר תירץ רבי יהודה בריה דרבי שמעון בן פזי:

לעולם מקטיר הוא את של חובה ברישא, ודקשיא לך: איך יקטיר את קומץ הנדבה, והרי שמא אינו נדבה ונמצא מקטיר שיריים על המזבח, לא תיקשי: **דמסיק להו לשום עצים** [מעלה את קומץ הנדבה על המזבח - אם אינו של נדבה - שלא לשם הקטרה אלא לשם עצים], **וכרבי אליעזר** שהוא מתיר להקטיר שיריים לשם עצים; (1) **דתניא:**

רבי אליעזר אומר:

כתיב אחר הפסוק "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו ממנו אשה לה" [דילפינן מפסוק זה שני דינים: שלא יעלה שאור או דבש על המזבח, ושלא יעלה עליו את שירי האישים]: "קרבן ראשית - היינו ביכורים ושתי הלחם - תקריבו אותם [את השאור ואת הדבש] על המזבח, **ואל המזבח לא יעלו לריח ניחוח**", ודרשינן את סוף הפסוק גם על הדין השני שבפסוק הקודם, וללמד:

לריח ניחוח אי אתה מעלה - שאור ודבש, ושיריים - אבל אתה מעלה לשום עצים.

אמר הקשה ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי:

מנין לך לפרש את טעמו של רבי שהוא אומר להביא מנחות מאחד ועד ששים בכמה כלים ודלא כרבנן, שהוא משום שאסור לערב חובה בנדבה!!

והרי **דלמא דכולי עלמא - ואפילו לרבי - מותר לערב חובה בנדבה**, (2) **והכא בדרבי אליעזר קא מפלגי:**

דרבנן אית להו דרבי אליעזר, ויכול לקמוץ שני קמצים על ספק ולהקטירם, כפי שנתבאר לעיל, ואילו **רבי לית דרבי אליעזר**, ואם יביא ששים עשרון בכלי אחד יש לחוש לאיסור "כל שממנו לאישים הרי הוא בבל תקטירו" כשיקטיר את קומץ הנדבה, כי הלוא ספק שמא שירי חובה הוא.

אמר תירץ ליה רב אשי לרב אחא בריה דרבא:

אי סלקא דעתך דלרבי מותר לערב חובה בנדבה, ורק משום **דרבי אליעזר לית ליה - וכאשר אמרת**, אם כן תיקשי, למה צריך הוא להביא מנחות מאחד ועד ששים, והרי יכול הוא לפתור את ענין שני הקמצים באופן זה:

אפשר דמייתי שיתין בחד מנא [יביא מנחה אחת של ששים עשרון בכלי אחד] חלקו לחובה וחלקו - אם לא נדר ששים - לנדבה וכשם שעושה לפי חכמים, אלא שלא יקמוץ שני קמצים מאותו כלי, רק קומץ אחד של חובה יקמוץ תחילה, ויביא עוד **חד** עשרון של נדבה **בחד מנא** [בכלי אחר] - (3)

ומגע להו [יגיע את ראשי חצאי המנחות זו לזו] (4) **וקמיץ** מן הכלי השני עבור כל מנחת הנדבה שבשני הכלים, ויקטיר בתחילה את קומץ הנדבה ואחר כך את קומץ החובה - (5)

ובאופן זה אין להקשות: איך יקטיר את קומץ החובה והרי חסרו השיריים בהקטרת קמיצת הנדבה שנטל מן הכלי השני, שהרי אין המנחה שבכלי השני שיריים של מנחת החובה, כי לא נתחייב יותר מששים עשרונות, וכולם בכלי הראשון.

אלא ודאי עיקר טעמו של רבי הוא משום שאסור לערב חובה בנדבה, ולכן מוכרח הוא להביא ששים מנחות שכל אחת מהן כולה חובה או כולה נדבה.

רבא אמר לבאר את מחלוקת רבי וחכמים: **דכולי עלמא** ואפילו רבי סברי: **מותר לערב חובה בנדבה** ולא משום איסור עירוב חובה בנדבה הצריך רבי ששים ואחת מנחות -

ודכולי עלמא ואפילו רבי **אית להו דרבי אליעזר**, ולא משום חשש הקטרת שיריים הצריך רבי ששים מנחות - (6)

והכא בפלוגתא דרבי אליעזר בן יעקב ורבנן הוא **דקמיפלגי** רבי וחכמים:

דתנן לעיל פ"א:

אפילו מנחה של ששים עשרון נותן לה ששים לוג של שמן, לוג לכל עשרון.

רבי אליעזר בן יעקב אומר:

אפילו מנחה של ששים עשרון אין לה אלא לוגה [לוג אחד בלבד], **שנאמר:** "למנחה ולוג שמן".

רבנן סברי: ששים דאמרי: (7) **ששים לוג לששים עשרון**, ואף כאן יביא מנחה של ששים עשרון וששים לוג, ונמצא **דכל חד וחד עשרון** - בין אם של חובה הוא בין אם של נדבה הוא - **לוגה קא שקיל** [את הלוג שלו הוא נוטל].

ורבי סבר לה כרבי אליעזר בן יעקב, דאמר: אין לה אלא לוגה, ולכן אינו יכול לערב מנחת חובה ומנחת נדבה בכלי אחד כשהוא מסופק שמא הכל חובה היא, שהרי **ולא ידעינן:**

אי חדא מנחה היא - כי קיבל עליו ששים עשרונות - **דסגי לה בחד לוג** [ודי לה בלוג אחד] -

אישתימנחות - חובהונדבה - **נינהו -** כי לא קיבל עליו את כל העשרונות כחובה - **דבעינן שני לוגין;** אבל לחכמים דרבי הסוברים כחכמים דרבי אליעזר בן יעקב, ונמצא שאין מידת השמן תלויה במספר המנחות אלא במספר העשרונות בלבד, וממילא יכול הוא לערב חובה עם נדבה. (8)

רב אשי אמר לבאר מחלוקת רבי ורבנן:

במי שנתחייב להביא שור קטן והביא שור גדול - או מי שנתחייב להביא מנחה קטנה ומביא מנחה אחת גדולה - **קמיפלגי:** (9)

רבנן סברי:

קטן והביא גדול, יצא; ויכול הוא להביא מנחה אחת של ששים עשרון וקומץ אחד, כי אף אם לא נתחייב אלא מנחה קטנה, יכול הוא להביא מנחה גדולה.

ורבי סבר: לא יצא, ואף זה שנתחייב להביא מנחה קטנה אינו יכול להוסיף עליה עוד, אלא אם כן יוסיף מנחה נפרדת של נדבה, ואסור לערב חובה בנדבה. (10)

ומקשינן על פירושו של רב אשי:

והא איפלגו בה חדא זימנא [הרי כבר נחלקו חכמים ורבי בדין קטן והביא גדול במקום אחר], **דהא תנן** לקמן קז ב:

הנודר להביא שור **קטן והביא שור גדול, יצא;** **ורבי סבר: לא יצא,** ואם כדברי רב אשי הרי מחלוקת אחת היא עם האמור במשנתנו, ולמה הצרכו לחלוק בזה שני פעמים!!

ומשנינן: **צריכא** המשנה להשמיענו את מחלוקתם הן במנחה והן בקרבן:

דאי לא איתמר אלא **בהא,** [אילו לא נחלקו אלא לענין מנחה], הייתי אומר:

בהא הוא **דקא אמרי רבנן** שאין חילוק בין מנחה קטנה לגדולה, **משום דאידי ואידי** [בין ממנחה קטנה ובין ממנחה גדולה] **קומץ בלבד הוא** מקטיר על המזבח, ואם כן לענין ההקטרה שתיהן שוות -

אבל התם גבי שור גדול וקטן, **דקא נפיש אימורין** [יותר אימורים נקטרים על המזבח בשור גדול] **אימא מודו ליה** חכמים **לרבי** שלא יקטיר על המזבח יותר ממה שנדר.

ואי לא איתמר מחלוקתם אלא **בההיא** [בשור גדול וקטן], הייתי אומר:

בההיא בלבד **קאמר רבי** שלא יקטיר על המזבח יותר ממה שנדר, **אבל בהא** [במנחה] **אימא מודי להו לרבנן**, כי מה לי קומץ ממנחה קטנה מה לי קומץ ממנחה גדולה -

לפיכך **צריכא** לשנות מחלוקתם בין במנחה בין בקרבן.

סימן לראשי המשניות הבאות: [הרי עלי] עצים, [הרי עלי] זהב, יין, עולה, תודה, שור.

מתניתין:

האומר "הרי עלי עצים למערכה": **לא יפחות משני** (11) **גזירין** [שתי בקעיות גדולות] (12) של עצים.

האומר "הרי עלי לבונה": **לא יפחות מקומץ** (13) של לבונה.

חמשה קמצים הם:

א. **האומר "הרי עלי לבונה"**: **לא יפחות מקומץ** של לבונה. (14)

ב. **המנדב מנחה**: הרי זה **יביא עמה קומץ לבונה**.

ג. **המעלה את הקומץ בחוץ**, הרי זה **חייב** משום מעלה קדשים בחוץ. (15)

ד - ה: **שני בזיכין** המסודרים עם לחם הפנים על השולחן **טעונין שני קמצים** של לבונה.

האומר "הרי עלי זהב לבדק הבית": **לא יפחות מדינר זהב**.

האומר "הרי עלי כסף": **לא יפחות מדינר כסף**.

האומר "הרי עלי נחשת": **לא יפחות** מלהביא נחושת שערכה פחות **ממעה כסף**.

ואם בא לפנינו ואמר "**פירשתי** כמה זהב כסף או נחושת נדרתי, ואולם **איני יודע מה** [כמה] **פירשתי**": **יהא מביא ומביא עד שיאמר "לא לכך נתכוונתי** [לסכום כזה ודאי לא נתכוונתי]".

גמרא:

תנו רבנן:

כתיב בפרשת מנחה "וכי תקריב קרבן מנחה", ולכך אמר הכתוב "**קרבן**" ולא אמר "וכי תקריב מנחה", הרי זה **מלמד שמתנדבין עצים, וכמה? שני גזירים. וכן הוא אומר "והגורלות הפלנו על קרבן העצים"** הרי שקרבן הם.

רבי אומר:

המתנדב עצים הרי **העצים** עצמם **קרבן הם** כמנחה, ו**טעונין מלח** ככל קרבן מנחה, ו**טעונין הגשה** לקרן כשאר מנחה. (16)

ואמר הוסיף רבא:

ולדברי רבי: עצים טעונין קמיצה כמנחה, שמרסקן לעצים דקים. (17)

אמר הוסיף עוד רב פפא: לדברי רבי: עצים צריכין עצים אחרים להקטיר עליהם את קרבן העצים, וכשאר מנחה. (18)

שנינו במשנה: "**לבונה**" **לא יפחות מן הקומץ**:

ומפרשינן: **מנלן** שסתם הקטרה הוי קומץ? (19)

משום **דכתיב** בפרשת מנחה: "**והריס ממנו** - מן המנחה - **בקומצו, מסולת המנחה ומשמנה ואת כל הלבונה**", **מקיש לבונה להרמה דמנחה** [מה שמרימים מן המנחה להקטיר על גבי מזבח], **מה הרמה דמנחה הלוא קומץ הוא, אף לבונה הנקטרת עם הקומץ שיעורה קומץ**.

תנו רבנן:

האומר "הרי עלי למזבח" ולא פירש מה יביא, **יביא לבונה**, משום שאין לך דבר שקרב כולו לגבי מזבח, אלא לבונה.

ואם בא לפנינו ואמר: "פירשתי מה אביא למזבח ואולם איני יודע מה פירשתי", יביא מכל דבר שקרב למזבח. (20)

ומקשינן על המבואר בברייתא שאין לך דבר שקרב כולו לגבי מזבח אלא לבונה: ותו ליכא [וכי אין דברים נוספים שקרבים כולם לגבי מזבח]!!

והא איכא עולה שהיא עולה כליל על המזבח!!

ומשנינן: הרי איכא עורה שאינו עולה על המזבח אלא ניתן לכהנים.

ואכתי מקשינן: **והא איכא עולת העוף** שעולה על עורה כליל!!

דף קז - א

ומשנינן: אף בעולת העוף איכא מוראה ונוצה שאינם עולים על המזבח, וכמאמר הכתוב בפרשת עולה "והסיר את מוראתו בנוצתה, והשליך אותה אצל המזבח קדמה אל מקום הדשן", והם נבלעים במקומם.

ואכתי מקשינן: **והאיכא נסכים**, כלומר יין הנסכים שנותנים את הכל לספלים שעל גבי המזבח!!

ומשנינן: יין הנסכים אינו מקטר על המזבח אלא לשיתין שבצידי המזבח אזלי [מן הספלים נשפך הדם לשיתין ולא עולה על המזבח]. (1)

ואכתי מקשינן: **והאיכא מנחת נסכים** שהיא עולה כליל על המזבח ואין קומצין הימנה!! (2)

ומשנינן: לא נתכוין זה למנחה, כיון דאיכא מנחה דאכלי כהנים מינה - לא פסיקא ליה.

שנינו במשנה: הרי עלי זהב, לא יפחות מדינר זהב:

ומקשינן: מנין שנתכוין זה למטבע, ודלמא נתכוין לנסכא [חתרכת זהב]!! (3)

אמר תירץ רבי אלעזר :

הכא במאי עסקינן : בכגון **דאמר** "הרי עלי **מטבע** זהב".

ואכתי מקשינן : **ודילמא** לא נתכוין זה לדינר, אלא **לפריטי** [פרוטות] של זהב!!

אמר תירץ רב פפא :

פריטי דדהבא לא עבדי אינשי [פרוטות של זהב אין דרך לעשותם].

שנינו במשנה : **כסף, לא יפחות מדינר :**

ומקשינן : **ודלמא נסכא** [שמא נתכוין לחתיכת כסף ולא למטבע]!!

אמר תירץ רבי אלעזר : כגון **דאמר** "הרי עלי **מטבע** של כסף".

ואכתי מקשינן : **ודילמא פריטי** [שמא נתכוין לפרוטות של כסף]!!

אמר תירץ רב ששת :

הכא במאי עסקינן **באתרא דלא סגי פריטי דכספא** [במקום שאין פרוטות של כסף יוצאות בהוצאה].

שנינו במשנה : **נחושת לא יפחות ממעה כסף :** (4)

תניא : רבי אליעזר בן יעקב [חולק על משנתנו ו] **אומר :**

האומר "הרי עלי נחושת" : **לא יפחות מכמות נחושת כדי לעשות צינורא קטנה** [מזלג קטן] **של נחושת.**

ומפרשינן : **למאי חזיא** [לאיזה שימוש במקדש ראויה צינורא זו], כי מסתמא לא נתכוין לפחות מדבר הראוי לתשמיש כל שהוא?

אמר פירש אביי : שמחטטין בה את הפתילות [מסירים מהפתילות את ראשן השרוף], **וומקנחין בה את הנרות** (5) של המנורה מהאפר שבתוכם.

ואם אמר "הרי עלי **ברזל** : **תניא :**

אחרים אומרים: האומר "הרי עלי ברזל", לא יפחות מכמות של ברזל כדי לעשות ממנו "כליה עורב", שהן מסמרות חדים שהיו נותנים בראש גג ההיכל, כדי שלא ישבו שם העורבים ויטנפו את הגג.

וכמה הוא שיעור הברזל: אמר פירש רב יוסף אמה על אמה.

איכא דאמרי:

תניא: לא יפחות מאמה על אמה, ועל זה נשאלה השאלה בית המדרש: למאי חזיא? וכתשובה אמר רב יוסף: לכליה עורב.

מתניתין:

האומר **"הרי עלי יין"** לנסכס בפני עצמו: (6) הרי זה **לא יפחות משלשה לוגין** של יין, שהוא השיעור הפחות שבנסכים, כי כך הם נסכי הכבש הפחותים.

האומר **"הרי עלי שמן"** להקריבו בפני עצמו: הרי זה **לא יפחות מלוג**, משום ששיעור זה מביא אדם למנחת נדבה הקטנה ביותר.

רבי אומר: שלשה לוגין, שהוא השיעור הפחות שבנסכים, כי כך הוא שיעור השמן למנחת נסכי הכבש, ובגמרא יתבאר טעם מחלוקתם.

ואם בא לפנינו ואמר **"פירשתי** - כמה יין או שמן - ואולם **איני יודע מה** [כמה] **פירשתי"**:

יביא - נסכי יין או שמן - כשיעור נסכי **יום המרובה** [יום שבו מביאים את הכמות המרובה ביותר של נסכים], היינו יום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת, שהרי מביא נסכי יין ושמן לשלושה עשר פרים, לשני אילים ולשמונה עשר כבשים.

גמרא:

תנו רבנן:

כתיב בפרשת נסכים מקרא שהוא מיותר: **"כל האזרח יעשה ככה את אלה"**, ומלמד שמתנדבין יין בפני עצמו.

וכמה מתנדבין? שלשה לוגין כשיעור נסכי הכבש.

ומנין שאם רצה להוסיף על הכמות כגון להביא חמשה לוגין שאינו שיעור של נסכים - יוסיף, (7) תלמוד לומר "יהיה".

יכול יפחות משלשה לוגין, תלמוד לומר "ככה".

שנינו במשנה: שמן לא יפחות מן הלוג, רבי אומר: שלשה לוגין:

שואלת הגמרא: **במאי קא מיפלגי**, מה הוא יסוד מחלוקתם, שלרבי מביא לוג כשיעור שמן למנחת נדבה, ולרבנן מביא הוא שיעור הפחות שבנסכים?

אמרוהו פירשוהו רבנן קמיה דרב פפא:

ב"דון מינה ומינה" וב"דון מינה ואוקים באתרה", קא מיפלגי, כלומר, ענין מסוים שאתה למד פרט בדינו מענין אחר, האם אנו אומרים: למד מאותו ענין ותן לו דין של אותו ענין, או שאנו אומרים: למד מאותו ענין אותו פרט שאתה נזקק לתלמוד, והחזירהו למקומו להיות דינו של פרט זה כשאר דיניו של הענין הלמד.

רבנן סברי: דון מינה ומינה, דהיינו: נסכי שמן הבאים בפני עצמן נלמדים ממנחת נדבה, **מה מנחה מתנדבין, אף שמן נמי מתנדבין** שהרי אמרה תורה גבי מנחת נדבה "וכי תקריב קרבן מנחה", ובאה תיבת "קרבן" ללמד שמתנדבין שמן.

ומינה, כלומר, ומאחר שממנחת נדבה אתה למד תן לו דין מנחת נדבה, **מה מנחה בלוג שמן אף שמן בלוג.**

ורבי סבר: דון מינה ואוקי באתרה, כלומר, עיקר דין נדבת שמן לנסכים נלמד ממנחה שנאמר בה "קרבן": **מה מנחה מתנדבין, אף שמן נמי מתנדבין; ואוקי באתרה**, כלומר, החזירהו למקומו להיות דין נדבת שמן **כנסכים** הבאים עם הזבת, **מה נסכים** אין לך בהם פחות משלשת לוגין, אף שמן נמי שלשת לוגין. (8)

אמר להו רב פפא:

אי ממנחה גמר לה רבי [אם אכן כדבריכם כן הוא, שאף רבי למד לנדבת שמן ממנחה], כי אז **דכולי עלמא לא פליגי** [לא היו נחלקים] **שדון מינה ומינה**, והיה די בלוג שמן לרבי כמו לחכמים.

אלא, רבי מ"אזרח" האמור בנסכים הוא **דגמיר לה**, כשם שמרבה הכתוב נדבת יין, כן מרבה הכתוב נדבת שמן; ומאחר שמנסכים הוא למד, הרי דינו כנסכים שאין בהם פחות משלשת לוגי שמן.

אמר תמה ליה רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא :

ומי מצית אמרת הכי [איך יכול אתה לומר שרבי למד נדבת שמן מנסכים ולא ממנחה]!!

והתניא : "וכי תקריב קרבן מנחה" **מלמד שמתנדבין שמן, וכמה מתנדבין : שלשת לוגין -**

והרי **מאן שמעת ליה דאמר שלשת לוגין הלוא רבי הוא, וקא מייתי ליה** [ומפורש שלמד את דינו] **מ"קרבן" ולא מנסכים.**

אמר הודה ליה רב פפא לרב הונא בריה דרב נתן :

אי תניא תניא, כלומר, כיון שתניא כדברך איני עומד בדברי.

שנינו במשנה : **פירשתי ואיני יודע מה פירשתי, יביא כיום מרובה :**

תנא בבבביתא לפרש מה הוא יום המרובה : **כיום טוב הראשון של חג שחל להיות בשבת.**

מתניתין :

האומר "הרי עלי עולה" **יביא כבש** זכר.

רבי אלעזר בן עזריה אומר :

יביא אם ירצה או תור או בן יונה.

ואם בא לפנינו ואמר "פירשתי להביא עולה **מן הבקר ואיני יודע מה פירשתי**" :

יביא פר ועגל זכרים. (9)

ואם אמר "פירשתי להביא עולה **מן הבהמה, ואיני יודע מה פירשתי**" : **יביא פר ועגל** [היינו : זכר גדול וקטן מן הבקר] **איל שעיר** [היינו : זכר גדול מן הכבשים והעזים] **גדי וטלה** [היינו : זכר קטן מן העזים ומן הכבשים].

ואם אמר "פירשתי להביא עולה **ואיני יודע מה פירשתי** [אם בקר אם צאן] :

דף קז - ב

הרי זה מוסיף עליהן על האמור לעיל תור ובן יונה.

האומר "הרי עלי תודה ושלמים [או שלמים] " שהם באים מן הזכר ומן הנקבה:
יביא כבש או כבשה שהם הפחותים שבתודה ושלמים.

ואם בא לפנינו ואמר "פירשתי מן בקר ואיני יודע מה פירשתי [אם גדול או קטן,
זכר או נקבה] ":

יביא פר ופרה, עגל ועגלה, [היינו: בקר גדול וקטן זכר ונקבה].

ואם אמר "פירשתי מן הבהמה ואיני יודע מה פירשתי":

**יביא: פר ופרה, עגל ועגלה, איל ורחלה, שעיר ושעירה, גדי וגדייה, טלה
וטלייה**, [היינו: כל המינים שנזכרו בעולה, אלא שמביא מן הזכר ומן הנקבה].

האומר "הרי עלי שור": הרי זה **יביא הוא ונסכיו בשווי מנה**, ושיעור זה - וכן בעגל
אילוכבש - מתורה שבעלפה הוא. (1)

ואם אמר "הרי עלי עגל": **יביא הוא ונסכיו בחמש סלעים**.

"הרי עלי איל": **יביא הוא ונסכיו בשתיים סלעים**.

"הרי עלי כבש": **יביא הוא ונסכיו בסלע אחד**.

ואם פירש "הרי עלי שור במנה": **יביא את השור עצמו במנה חוץ מנסכיו**. (2)

"הרי עלי עגל בחמש": **יביא את העגל בחמש סלעים חוץ מנסכיו**.

"הרי עלי איל בשתיים": **יביא את האיל בשתיים חוץ מנסכיו**.

"הרי עלי כבש בסלע": **יביא בסלע חוץ מנסכיו**.

ואם אמר: "הרי עלי שור במנה", והביא שנים במנה, **לא יצא; ואפילו זה בשווי
מנה חסר דינר, וזה בשווי מנה חסר דינר**, עד שיהא שור אחד שוה מנה.

האומר: "הרי עלי שור שחור" והביא לבן, או שנדר שור לבן והביא שחור; או שנדר
שור גדול והביא קטן, **לא יצא**. (3) ואם נדר שור קטן והביא גדול **יצא**.

רבי אומר : אף זה **לא יצא**, אלא יביא כמו שנדר.

גמרא:

שנינו במשנה : הרי עלי עולה יביא כבש, רבי אלעזר בן עזריה אומר : או תור או בן יונה :

ומפרשת הגמרא : **ולא פליגי תנאים אלו**, אלא **מר כי אתריה ומר כי אתריה**, כל תנא כפי הנהוג במקומו, אם כבש חשוב מן העוף או העוף חשוב ממנו, ואינו חייב להביא אלא את הפחות חשוב. (4)

תנו רבנן :

האומר **"הרי עלי עולה בסלע למזבח"** :

יביא כבש, שאין לך דבר שקרב בסלע לגבי מזבח אלא כבש שקרב בסלע.

ואם בא לפנינו ואמר **"פירשתי** איזה קרבן אקננו ואביאו בסלע, **ואיני יודע מה פירשתי"** :

יביא מכל דבר שקרב בסלע לגבי מזבח. (5)

שנינו במשנה : **פירשתי מן הבקר ואיני יודע מה פירשתי, יביא פר ועגל :** ומקשינן : **אמאי** צריך הוא להביא את שניהם, **וליייתי פר** בלבד ויצא **ממה נפשך**, כי אם פר נדר מה טוב, ואף אם עגל שהוא קטן מן הפר נדר, הרי הביא גדול ממה שנדר, ויצא!!

ומשנינן : **הא מני** - הרישא של משנתנו - **רבי היא, דאמר** בסוף משנתנו : **קטן והביא גדול לא יצא.**

ומקשינן : **אי רבי היא הרישא**, אם כן **אימא סיפא** :

"שור במנה" והביא שנים במנה, לא יצא, ואפילו זה במנה חסר דינר וזה במנה חסר דינר ; שחור והביא לבן, לבן והביא שחור, גדול והביא קטן, לא יצא ; קטן והביא גדול, יצא, רבי אומר : לא יצא", ותיקשי :

וכי **רישא וסיפא** של המשנה **רבי היא**, ואילו **מציעתא רבנן היא!!**

ומשנין: **אין**, אכן **רישא וסיפא רבי**, ומציעתא רבנן, והכי קאמר התנא בסיפא: **דבר זה** שאמרנו לחייבו בהבאת עגל מלבד הפר, **מחלוקת רבי ורבנן** היא, כי לחכמים אינו צריך להביא אלא פר, שהנודר קטן והביא גדול - יצא.

תנן התם במסכת שקלים ו ה:

שלושה עשר שופרות [הן קופות העשויות כעין שופר ליתן בהן מעות] היו במקדש, שבעה מהם מפורשים במשנה שם מה נותנים בהם -

”ששה [שופרות] **לנדבה**”, היינו עולות שמביאים לקיץ המזבח כשהמזבח בטל מקרבנות, ומקטירים את הבשר והעור לכהנים.

שואלת הגמרא: **כנגד מי** היו ששה דוקא?

סימן קמף שע (6)

אמר חזקיה:

הכהנים היו עובדים במשמרות, ולכל משמרת ששה בתי אב שהיו מתחלקים לעבודה בימות השבוע, ובשבת היו כל הששה שוים.

כל המתחלק לכהנים היה מתחלק לאותו בית אב שהיה עובד באותו יום.

כנגד ששה בתי אבות הכהנים, שתקנו להם חכמים ששה קופות נפרדות, כדי **שיהא שלום זה עם זה**; היינו: כל נדבה היתה ניתנת בקופה המסוימת לבית האב שהיה עובד באותו יום, וכשהיה המזבח בטל מקרבנות אחרים, היו נוטלים מהקופה המיוחדת לבית האב שבאותו יום, והצרכו לכך, שאם לא כן היות והעורות ניתנות לבית האב שבאותו יום, היו בתי האב שלא הקרבו בהם קרבנות לקיץ המזבח, רבים עם בית האב שזכה בעורות, שהיו טוענים: לנו אין עורות מנדבת הציבור, ואילו לכם יש; (7) ולכן היו נוטלים לקיץ המזבח מאותה קופה של בית האב העובד באותו יום. (8)

רבי יוחנן אמר לפרש טעם מנין השופרות לנדבה:

מתוך שהנדבה מרובה, תיקנו להם שופרות מרובין, כדי שלא יתעפשו המעות כשהיו נתונים הרבה מהם בקופה אחת.

וזעירי אמר:

כנגד פר ועגל איל וכבש גדי ושעיר, כלומר, מי שנדב עולה ומסרה לציבור לקיץ המזבח, היה נותן את מעותיו באותן שופרות שהיו חלוקים לששת מיני הבהמות שהיו

מביאים מהם עולה, (9) והצרכו לחלק את השופרות לקרבנות גדולים וקטנים ולא הסתפקו בשלשה שופרות לשלשת המינים, (10) משום **שרבי היא, דאמר**: הנודר **קטן והביא גדול, לא יצא**, נמצא שהנודר עגל אינו יכול להביא פר, וכן בכולם. (11)

ובר פדא אמר:

איתא בתמורה כג ב: זה מדרש דרש יהודע הכהן, כל הבא ממותר חטאת וממותר אשם, ילקח בהם עולות [לקיץ המזבח], הבשר לשם ועורות לכהנים.

כנגד:

א. **הפריס** של חטאות ציבור שאבדו, והפריש אחרים תחתיהם ונמצאו הראשונים, ודינם שירעו הראשונים עד שיסתאבו, ויפלו דמיהם לנדבה.

ב. **והאילים** [בני שנתיים] של אשם גזילות ואשם מעילות, שאבדו והפרישו אחרים תחתיהם, ונמצאו הראשונים, שדמיהם נופלים לנדבה.

דף קח - א

ג. **והכבשים** [בני שנה] שהובאו לאשם נזיר ואשם מצורע, שאם אבדו ונמצאו יפלו דמיהם לנדבה. (12)

ד. **והשעירים** של חטאות הציבור שנאבדו ונמצאו. (1)

ה. **והמותרות**, כגון מי שמקריב אחד מכל אלו, והפריש מעות לשם כך והוזלו בהמות וניתותרו המעות, שהם הולכים לנדבה.

ו. **והמעה**, היא מעה קטנה הקרויה "קלבון", שמוסיפים שנים ששקלו שקליהם בשותפות. (2)

ומפרשת הגמרא: **כולהו** כל שאר האמוראים **כחזקיה** [שיהא שלום זה עם זה] **לא אמרי** בטעם ששת הקופות, משום **דלאנצויי לא חיישינן** [אין חשש למריבה בין בתי האבות] **דכל חד וחד יומיה קא עביד**, [כי כל בית אב עושה את מה שנפל לו באותו יום], כלומר, אין זה מן הדין שיתבע בית אב שלא הקרבו קרבנות הנדבה ביומו שיתנו לו מן העורות, כי די לו בעורות שקיבל ביומו משאר קרבנות שהובאו באותו יום.

וכרבי יוחנן [כדי שלא יתעפשו] **לא אמרי**, משום **דלאיעפושוי לא חיישי** [אין הם חוששים לעיפוש].

כזעירי [כנגד פר עגל איל כבש גדי ושעיר] **לא אמרי**, משום **דכיחידאה** - היינו כרבי - **לא מוקמי**.

כבר פדא [כנגד פרים אילים כבשים שעירים מותרות ומעה] **נמי לא אמרי**, משום **ד"מותרות!?! כלומר**, וכי אפשר לומר שקופה אחת היא למותרות, והרי **כולהו** שאר חמשת הקופות **נמי מותרות** הם, כי מה לי נשאר מן המעות מה לי נשאר הקרבן עצמו.

וכן מה שפירש בר פדא שהשופר הששי ל"מע"ה **נמי** קשה, כי דעת שאר האמוראים כדעת רבי מאיר הסובר: אותו קלבון לקופה שנותנין בה את **השקלים אזלא**, ולא לקופה של נדבה! **דתניא**:

להיכן קלבון זה הולך? לשקלים, דברי רבי מאיר; רבי אליעזר אומר: לנדבה.

ושמואל אמר: ששה קופות אלו **כנגד**:

א. **מותר חטאת**; ב. **ומותר אשם** [היינו אשם גזילות ואשם מעילות]; ג. **ומותר אשם נזיר**; (3) ד. **ומותר אשם מצורע**; ה. **ומותר מנחת חוטא** [מנחה שמביא העני בדלי דלות כשנתחייב על חטאתו קרבן עולה ויורד]; (4) ו. **ומותר עשירית האיפה של כהן גדול**. (5)

ורבי אושעיא אמר:

כנגד: א. **מותר חטאת**; ב. **ומותר אשם**; ג. **ומותר אשם נזיר**; ד. **ומותר אשם מצורע**; ה. **ומותר קינין** של יולדת וכיוצא בה, שהפרישו מעות לקיניהם וניתוזלו הקינין וניתותרו המעות; ו. **ומותר מנחת חוטא**.

ושמואל (6) **מאי טעמא לא אמר כרבי אושעיא** שהשופר הנוסף בא למותר קינין ולא למותר עשירית האיפה?

משום **דקינין** הא **תנא ליה ברישא** של המשנה בשבעת השופרות האחרים.

ותמהה הגמרא: **וכי רבי אושעיא תני** [היה שונה] לשבעת השופרות שבמשנה, **ולא תני** בהו **קינין** [בגירסתו לא היה שופר לקינין]!!

והתני רבי אושעיא את דין המשנה, ותני נמי קינין!!?

ומשנינן: **חד לקינין** שכל המחוסר כפרה מביא מעות לקינו ונותן שם ואוכל בקדשים לערב, וסומך על כך שהכהנים הקריבו את קינו, **וחד למותר קינין**.

ורבי אושעיא (7) מאי טעמא לא אמר כשמואל?

משום ד**סבר לה כמאן דאמר: מותר של עשירית האיפה של כהן גדול - ירקב** ולא ילך לנדבה.

דתניא:

מותר מנחת נדבה, מותר מנחה ירקב.

מאי קאמר?

אמר רב חסדא: הכי קאמר: מותר מנחת חוטא - נדבה, מותר עשירית האיפה של כהן גדול - ירקב. (8)

רבה אמר לפרש את הברייתא: אפילו מותר עשירית האיפה של כהן גדול נמי נדבה, אלא מותר לחמי תודה ירקב. (9) **בפלוגתא:**

מותר עשירית האיפה של כהן גדול:

רבי יוחנן אמר: נדבה.

רבי אלעזר אמר: ירקב.

מיתיבי:

מותר שקלים - חולין; ומותר עשירית האיפה, ומותר קיני זבין וקיני זבות, וקיני יולדות, וחטאות ואשמות, מותריהן נדבה.

מאי לאו, האם אין פירוש מה ששנינו "מותר עשירית האיפה": מותר עשירית האיפה של כהן גדול, הרי מפורש שמותרה לנדבה!?

ודחינן: לא כאשר פירשת, ומה ששנינו מותר עשירית האיפה לנדבה, היינו **מותר מנחת חוטא** שאף היא באה עשירית האיפה.

אמר רב נחמן בר רב יצחק :

מסתברא כמאן דאמר : מותר עשירית האיפה של כהן גדול - ירקב, דהרי תניא :

כתיב גבי מנחת חוטא [ויקרא ה] : **"לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה כי חטאת היא"**, **אמר רבי יהודה :** לכך אמר הכתוב **"היא"** כדי למעט : **היא קרויה חטאת** ואינה טעונה לבונה, **ואין אחרת קרויה חטאת**, כלומר אין לה דין חטאת וטעונה היא לבונה, **לימד על עשירית האיפה של כהן גדול שאינה קרויה חטאת וטעונה לבונה -**

ומדאינה קרויה חטאת, כלומר, ומדאין לה דין חטאת לגבי לבונה, כך אין לה דין חטאת לענין מותר, שאם כי קרויה היא **"חטאת"** (10) הרי נתמעטה מ"חטאת היא" ולפיכך **מותרה ירקב**, ולא ילך לנדבה כחטאת.

מתניתין :

המתנדב ואומר **"שור זה עולה"**, **ונסתאב** [נפל בו מום], ודינו להיפדות ויהיו דמיו לעולה :

אם רצה יביא בדמיו שנים קטנים.

וכן אם אמר **"שני שוורים אלו עולה"** **ונסתאבו :** רצה יביא בדמיהן אחד גדול.

ורבי אוסר לכתחילה, ומפרש בגמרא, שעל שני האופנים נחלק רבי.

המתנדב ואומר **"איל** [בן שני שנים] **זה עולה"** **ונסתאב :**

אם רצה יביא בדמיו כבש [עד שנה].

האומר **"כבש זה עולה" :** אם רצה יביא בדמיו איל.

בשתייהן.

אוסר

ורבי

דף קח - ב

שנינו במשנה: "שור זה עולה" ונסתאב, אם רצה יביא בדמיו שנים:

גמרא:

ומקשינן: **והא אמרת רישא** [במשנה הקודמת] האומר "הרי עלי **שור במנה**" **והביא שנים במנה, לא יצא?!?**

ומשנינן: המתנדב "שור זה" ונסתאב, שאני; כלומר, חילוק יש בין נדר לנדבה, שאם נדר שור גדול אינו יכול להביא שנים קטנים, אבל זה שלא נדר אלא נדב שור, כיון שנסתאב שוב אין עליו חיוב מכח אמירתו כלל שהרי לא נתנדב אלא זה, אלא שדמי השור לעולה הם, ולכן יכול להביא בדמי השור שנים.

שנינו במשנה: **שני שוורים אלו עולה ונסתאבו, רצה יביא בדמיהן אחד, ורבי אוסר:**

ומקשינן ארבי שלא חלק גם ברישא לאסור להביא שני שוורים קטנים בדמי עולה אחת:

והרי **מאי טעמא** דרבי שאסר להביא שור גדול בדמי שוורים קטנים, הלוא הוא **משום דהוה ליה**, כלומר יש לדמותו לנודר **גדול והביא קטן** שלא יצא ידי חובתו [כמבואר במשנה הקודמת] ומשום שהגדול חשוב מן הקטן, והוא הדין לנודר שנים והביא אחד, שלא יצא משום שהשנים חשובים מן האחד - (1)

ואף על גב דנסתאב, כלומר, ואף שבאמת אין לדמות דין משנתנו לדין הרישא, ומשום שזה נדר וזה נדבה וכמו שחילקה הגמרא לעיל, מכל מקום **לכתחילה לא שרי רבי** אפילו בנדבה כמו בנדר -

ואם כן תיקשי: **ולפלוג נמי** רבי על המבואר **ברישא**, שאם התנדב אחד ונסתאב הרי זה מביא שנים בדמיו, כי הרי רבי סובר במשנה הקודמת לענין נדר שאפילו קטן והביא גדול לא יצא, הרי שלרבי בנדר אינו יכול להביא מה שהוא חשוב יותר, ואם כן לרבי עצמו המדמה נדבה לנדר לא יוכל להביא בנדבה שנים במקום אחד כיון שהשנים חשובים מן האחד, ודלא כמבואר ברישא!! (2) ומשנינן: **אכן רבי אכולה מילתא** [בין ארישא ובין אסיפא] **פליג, ונטר להו רבי לרבנן עד דמסקי מילתייהו** [המתין רבי עד שיסיימו חכמים את דבריהם], **והדר מיפליג עלייהו** [ושוב חלק רבי עליהם על כל הדבר].

תדע שאכן חלק רבי גם על הרישא דהיינו דומיא דקטן והביא גדול, **מדקתני** סיפא דמשנתנו:

"איל זה עולה" ונסתאב, רצה יביא בדמיו **כבש**; "כבש זה לעולה" ונסתאב, רצה יביא בדמיו **איל**, ורבי אוסר -

הרי מבואר שחולק רבי במתנדב קטן והביא גדול, (3) והוא הדין שחולק רבי גם במתנדב אחד ומביא שנים שהם חשובים מן האחד, שלא יביאם לכתחילה.

ומסקינן: **אכן שמע מינה**, שחלק רבי בין על שנים והביא אחד ובין על אחד והביא שנים.

איבעיא להו:

ממינא למינא מאי; כגון שהתנדב שור ורוצה הוא להביא שני אילים, האם יכול הוא להביאם? (4)

תא שמע ממה ששנינו בברייתא:

המתנדב ואומר **"שור זה עולה"** - **ונסתאב, לא יביא בדמיו איל** שהוא קטן יותר מדאי (5) מן השור, **אבל מביא בדמיו שני אלים** -

ורבי אוסר: לפי שאין בילה, כלומר, היות וחייב הוא בשתי מנחות נסכים [מנחה לכל איל], ואין יכול לערבן בכלי אחד; ומאחר שאת המנחה צריך הוא להביא בשני כלים, אין קרבנו שמביא דומה לקרבן הראשון, ואינו יכול להביאם במקום הקרבן הראשון. (6)

ועל כל פנים **שמע מינה** שחכמים מתירים לשנות ממין למין כשנתנדב ולא נדר.

ומקשינן עלה: **אי הכי** שמשום שינוי ממין למין אין חסרון, (7) אם כן **מאי איריא תרי אפילו חד נמי**, היינו: למה איתא בברייתא שאינו יכול להביא איל אחד במקום שור משום שהוא קטן, ולא הותר אלא להביא שנים, והרי מן הדין שאפילו איל אחד יכול הוא להביא ואף שקטן הוא -

דהא בנסתאב - היינו בנדבת קרבן שנסתאב ולא בנדר - **לרבנן לא שני להו בין גדול לקטן**, וכמפורש במשנתנו שאם התנדב איל יכול להביא כבש!! (8)

ומשנינן: **תרי תנאי ואליבא דרבנן**, התנא של המשנה בדעת חכמים והתנא של הברייתא בדעת חכמים נחלקו בדין מתנדב גדול אם יכול להביא קטן.

שנינו בברייתא: **רבי אוסר לפי שאין בילה**:

ומקשינן: **טעמא** דאסר רבי להביא שנים במקום אחד משום **דאין בילה, הא יש בילה שרי** לשנות ולהביא שנים במקום אחד -

התנן במשנתנו : **איל זה עולה ונסתאב, רצה יביא בדמיו כבש, כבש זה עולה ונסתאב, יביא בדמיו איל, ורבי אוסר**; הרי שאסר רבי לשנות אפילו מקטן לגדול, והוא הדין שאין יכול לשנות ולהביא שנים במקום אחד כי השנים לעומת האחד כגדול לעומת הקטן, וכמבואר בסוגיא לעיל!! (9)

ומשנינן : **תרי תנאי ואליבא דרבי**.

שנינו בהמשך הברייתא : **ובטהורים** [כלומר, תמימים] שאינם נפדים אלא קיבל עליו **עגל והביא פר**, או שקיבל עליו **כבש והביא איל - יצא** :

ומפרשינן לה : **סתמא דברייתא כרבנן** דמשנתנו הסוברים, קטן והביא גדול יצא ואפילו בנדר.

שנינו במשנה : שור זה עולה ונסתאב אם **רצה יביא בדמיו שנים** :

אמר רב מנשיא בר זביד אמר רב :

לאשנו - שיכול להביא שנים במקום אחד - **אלא בכגון דאמר "שור זה עולה"** -

אבל אמר "שור זה עלי עולה" : **הוקבע** נדרו להביאו כקרבן אחד ולא כשנים, כי היות ואמר "עלי" נתחייב באחריות.

ומקשינן עלה : **ודלמא "עלי להביאו** לזה הוא **דקאמר**", אבל אם נסתאב לא קיבל עליו אחריות!!

אלא אי איתמר הכי איתמר : אמר רב מנשיא בר זביד אמר רב :

לא שנו אלא דאמר "שור זה עולה" אי נמי [והוא הדין] אם **אמר "שור זה עלי עולה"**, אבל אם אמר **"שור זה ודמיו עלי עולה"** : **הוקבע** נדרו להביא את דמיו כקרבן אחד ולא כשנים.

מתניתין :

:

האומר "אחד מכבשי הקדש למזבח", ו"**אחד** [או שאמר אחד] **משוורי הקדש"**, והיו לו **שנים**, הרי הגדול שבהן **הקדש**.

ואם היו לו **שלשה**, הרי הבינוני שבהם **הקדש**.

ואם בא לפנינו ואמר "פירשתי ואיני יודע מה שפירשתי", או ש"אמר לי אבא שהקדיש, ואיני יודע מה אמר", הרי הגדול שבהן הקדש.

גמרא:

שנינו במשנה: האומר "אחד מכבשי הקדש", ו"אחד משוורי הקדש", והיו לו שנים, הגדול שבהן הקדש:

ומקשינן: אלמא - מדאמרינן שהקדיש את הגדול - מקדיש בעין יפה הוא מקדיש; והרי:

אימא סיפא דמשנתנו: היו לו שלשה בינוני שבהן הקדש ולא הגדול, אלמא מקדיש בעין רעה מקדיש?! (10)

אמר תירץ שמואל:

זו ששנינו בסיפא "בינוני שבהן הקדש", היינו שחוששין אף לבינוני שמא הוא הקדש, דלגבי קטן הרי עין יפה הוא. (11)

ומפרשינן: כיון דספק הוא איזה קדוש היכי עביד [כיצד יעשה]?

אמר פירש רבי חייא בר רב:

ממתין לו לבינוני עד שיומם, ופודהו על ידי שמחיל ליה לקדושתיה בגדול [פודהו על הגדול], וממה נפשך קדוש הגדול ולא הבינוני, שאם חולין הוא מתחילה מה טוב, ואם קדוש היה הרי פדהו על הגדול.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא:

לא שנו - שאם יש לו שלשה, חוששין לבינוני - אלא דאמר "אחד משוורי הקדש", אבל אמר "שור בשוורי הקדש": הגדול שבהן בלבד - הקדש, כי "תור בתוראי קאמר [השור בה"א הידיעה שבשוורי].

ומקשינן עלה: איני [והרי אין הדבר כן], שהרי: והאמר רב הונא אמר רבי חייא משמיה דעולא:

האומר לחבירו "בית בביתי" (12) [שהוא כמו שור בשוורי] אני מוכר לך" הרי המוכר מראהו ללוקח עלייה -

ומאי **לאו משום דגריע**, כלומר, וכי אין הפירוש שמראהו בית גרוע שבבתיו כגון את העלייה; הרי מבואר שאינו צריך ליתן לו את הבית הטוב שבבתיו!!

ומשנין: **לא** כאשר פירשת, ש"עלייה" היינו בית גרוע, אלא עלייה היינו: **מעולה שבבתיים**.

מיתיבי לרבה בר אבון מברייתא ששנינו בה:

"שור בשוורי הקדש לעולה" וכן שור של הקדש עולה שנתערב באחרים:

הרי **הגדול שבהן הקדש**, כלומר, יקדישנו ויקריבנו לעולה כי שמא הוא הקדוש, **וכולן** - שאר השוורים שאף הם בספק - **ימכרו** כשהם תמימים **לצרכי עולות** ויוקדשו ויוקרבו על ידי הקונה לעולה, ואילו **דמיהן חולין**. (13)

הרי מבואר שהאומר "שור בשוורי הקדש", אין חל ההקדש על הגדול בודאי, אלא כולם בספק!!

ומשנין: **תרגומא** למה ששנינו "וכולן ימכרו לצרכי עולות" רק **אשור של הקדש שנתערב באחרים**, אבל באמת כשאמר "שור בשוורי הקדש" הרי הגדול הקדש, ואילו האחרים אינן צריכים להמכר לצרכי עולות.

ומקשינן על זה: **והא "וכן שור של הקדש שנתערב באחרים" קאמר** בברייתא, הרי שדין אחר לאומר "שור בשוורי הקדש" ולשור שנתערב!!

ומשנין: **תרגומא** [תפרש] - להא דאמר "וכן" - **אגדול** שהוא הקדש, דבזה שניהם שוים, אבל הדין שיימכרו כולם לצרכי עולות לא נאמר אלא על שור שנתערב.

מיתיבי עוד מברייתא על רב נחמן בשם רבה בר אבון:

האומר לחבירו **"בית בביתי אני מוכר לך" ונפל** אחד מבתיו:

הרי זה המוכר **מראהו** ללוקח את הבית הנפול ואומר לו זה מכרתי לך, ושלך נפל; וכן מי שאמר **"עבד בעבדי אני מוכר לך" ומת** אחד מעבדיו: **מראהו** המוכר ללוקח את
את
המת

דף קט - א

וולרבה בר אבוה תיקשי: **אמאי** מראהו נפול ומת, **ליחזי היידן נפל היידן מת** [נראה מי נפל ומי מת], כלומר, לא יוכל להראותו את הנפול והמת, אלא אם כן הגדול הוא זה שנפל והוא זה שמת!!

מיישבת הגמרא בדרך תמיהה: **לוקח** - שור בשוורי או בית בבתי או עבד בעבדיי - **קא אמרת** [וכי מלוקח אתה בא להקשות על הקדש]! **שאני לוקח דיז בעל השטר** [הוא הלוקח] **על התחתונה**, ועליו הראיה שמכר לו את הבית הגדול או את העבד הגדול, כי כלל הוא המוציא מחבירו עליו הראיה, והמוכר חשוב מוחזק. (1)

מוסיפה הגמרא: **השתא דאתית להכי**, מאחר שהערנו גבי לוקח שידו על התחתונה, הרי **אפילו תימא** בביאור דברי עולא שאמר "בית בבתי אני מוכר לך מראהו עלייה", דהיינו כפשוטו, שמראהו **עלייה דגריעה** [את עלייתו הגרועה] - לא תיקשי לרבה בר אבוה למה אינו נותן לו את המעולה שבנכסיו [וכדמקשינן לעיל], ומשום **דיז בעל השטר על התחתונה**.

מתניתין:

האומר "הרי עלי עולה": **יקריבנה במקדש, ואם הקריבה בבית חוניו** [דמוי מקדש שבנה חוניו בנו של שמעון הצדיק במצרים, ואין בו קדושה כלל] (2) - **לא יצא**.

ואם אמר "הרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו": מכל מקום **יקריבנה במקדש**, שהרי עולה היא.

ואם הקריבה בבית חוניו - יצא, וכדמפרש בגמרא, דהיינו, שאין צריך להביא אחרת, ואף שכל האומר "הרי עלי עולה" הרי זה מתחייב באחריותה, ובגמרא יתבאר הטעם.

רבי שמעון אומר:

כיון שאמר בשעת נדרו "שאקריבנה בית חוניו", **אין זו התחייבות לעולה כלל**, ואינו צריך להביא כלום.

נזיר שמלאו ימי נזירותו, הרי זה מביא קרבנות הצפורטים בתורה בפרשת נשא, וכן מגלח הוא את שערו; וכל מה שעושה הנזיר נקרא "תגלחת".

האומר "הריני נזיר", הרי זה **יגלח** [יביא קרבנותיו] **במקדש, ואם גילח בבית חוניו לא יצא**.

ואם אמר: "הריני נזיר שאגלח בבית חוניו"

- יגלח במקדש. ואם גילח בבית חוניו יצא - יתבאר בגמרא.

רבי שמעון אומר: כיון שאמר "שאגלח בבית חוניו" אין זה נזיר כלל.

גמרא:

שנינו במשנה: הרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו... הקריבה בבית חוניו יצא:

ותמהינן עלה: **יצא!!**? וכי יצא זה ידי נדרו בהקריבה בבית חוניו!!

הא מקטל קטלה [הרי הרגה ולא הקריבה], שבית חוניו אינו כלום, ואיך תאמר שיצא ידי נדרו??

אמר פירש **רב המנונא**: זו ששנינו "יצא", אין הכוונה לומר שיצא ידי נדרו, אלא שאינו צריך להביא אחרת, ואף שאמר "הרי עלי" ונתחייב לכאורה באחריותה, ומשום שנעשה כאומר "הרי עלי עולה, על מנת שלא אתחייב באחריותה ואפילו אם תמות בבית חוניו", שאינו מתחייב באחריותה. (3)

אמר תמה ליה **רבא**: אלא מעתה, וכי בסיפא דקתני "הריני נזיר שאגלח בבית חוניו יגלח במקדש, ואם גילח בבית חוניו יצא", הכי נמי שתפרש את הטעם משום דנעשה כאומר "הריני נזיר על מנת שלא אתחייב באחריות קרבנותיו"!! והרי אף אם יאמר כן בהדיא לא יועיל לו, שהרי נזיר, כל כמה דלא מייתי קרבנותיו לא מתכשר [אין נזירותו פוקעת ממנו עד שמביא הוא את קרבנותיו]. (4) **אלא אמר רבא**: אדם זה לדורון בעלמא נתכוין, אמר: אי סגיא בבית חוניו טרחנא, אבל טפי לא מצינא לאיצטעורי, [אדם זה נתכוין להביא דורון בעלמא ולא חל עליה שם עולה, כי אמר זה בדעתו: אם די לי להביא בבית חוניו - הקרובה למקום מגורי - הרי טוב, ואם לא איני רוצה לטרוח יותר]. (5)

ובנזיר נמי הטעם הוא כן, דהאי גברא לצעורי נפשיה קא מיכוין [לצער את עצמו באי שתיית יין], אמר: אי סגיא בבית חוניו טרחנא, טפי לא מצינא לאיצטעורי. (6)

ורב המנונא - דלעיל שלא פירש כן, והקשה עליו רבא מנזיר - אמר לך:

גבי נזיר אכן הטעם הוא כדקאמרת. ומיהו גבי עולה אין זה הטעם, אלא משום ד"על מנת שלא אתחייב באחריותה" קאמר.

ואף רבי יוחנן סבר לה להא דרב המנונא, שגבי עולה הטעם הוא משום שהתנה שלא להתחייב באחריות!

דאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

האומר **"הרי עלי עולה שאקריבנה בבית חוניו"**, **והקריבה בארץ ישראל** שלא במקום המקדש:

יצא, ואולם ענוש כרת משום שחוטי חוץ; הרי מבואר שההקדש חל, ולכן מחוייב הוא משום שחוטי חוץ, ואילו לדעת רבא, אינו חייב משום שחוטי חוץ שאינו הקדש כלל. (7) **תניא נמי הכי** כרב המנונא ורבי יוחנן:

האומר **"הרי עלי עולה שאקריבנה במדבר** [ומשום שהיה סבור, מדבר עצמו קדוש הוא, כיון שהיה שם המשכן] **", והקריבה בעבר הירדן** [כלומר, בארץ ישראל שלא בירושלים], **יצא, וענוש כרת** משום שחוטי חוץ.

מתניתין:

הכהנים ששמשו בבית חוניו, לא ישמשו במקדש שבירושלים ואפילו שבו בתשובה. (8)

ואין צריך לומר שהם פסולים אם שמשו **לדבר אחר** [לעבודה זרה]; משום **שנאמר** [מלכים ב, כג]: (9) "

אך לא יעלו כהני הבמות (10) **אל מזבח ה' בירושלים, כי אם אכלו מצות** [כלומר, יאכלו שיירי מנחות שהם נאכלים מצות ואסורים בחימוץ] (11) **בתוך אחיהם** [הכהנים]; ולמדנו:

הרי אלו כבעלי מומין, שהם חולקין בקדשים, ואוכלין אפילו קדשים הנאכלים לכהנים בלבד, וכמאמר הכתוב **"כי אם אכלו מצות בתוך אחיהם"**, ואולם **לא מקריבין**.

גמרא:

שנינו במשנה: **הכהנים ששמשו בבית חוניו לא ישמשו במקדש בירושלים, ואין צריך לומר לדבר אחר:**

אמר רב יהודה: כהן ששחט אך לא הקריב לעבודת כוכבים, ושב בתשובה, הרי קרבנו - שהקריב במקדש ככהן - עולה לפני ה' לריח ניחוח, (12) כלומר, כשר הוא לעבודה במקדש, כיון שלא הקריב אלא שחט בלבד.

אמר רב יצחק בר אבדימי: מאי קראה [מנין דבר זה נלמד]?

משום שנאמר [יחזקאל מד]: "כה אמר ה' אלהים ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי לכל בן נכר אשר בתוך בני ישראל. כי אם [כה תעשו להם] הלויים אשר רחקו מעלי בתעות בני ישראל, אשר תעו מעלי אחרי גילוליהם ונשאו עוונם... **יען אשר ישרתו אותם לפני גילוליהם, והיו לבית ישראל למכשול עוון, על כן נשאתי ידי עליהם נאום ה' אלהים ונשאו עוונם". וכתוב בתריה [בפסוק הסמוך] "ולא יגשו אלי לכהן לי... - הרי למדנו ממאמר הכתוב "אשר ישרתו אותם לפני גילוליהם": אי עבד שירות לפני עבודה זרה אין, אכן לא יגש אלי לכהן לי, ואילו שחיטה לאו שירות הוא [שחיטה לאו עבודה], ואינו נפסל בזה מלכהן לה'.**

הגמרא מביאה כאן ארבע מחלוקות של רב נחמן ורב ששת בדיני כהן שעבד לעבודה זרה:

המחלוקת הראשונה: **איתמר: שגג אדם בזריקה של קרבן לעבודה זרה, כיצד הוא דינו לכהן לפני ה':**

רב נחמן אמר: קרבנו שיקריב לפני ה' ריח ניחוח, כיון ששגג.

רב ששת אמר: אין קרבנו ריח ניחוח, ואף שבשגגה עשה.

אמר רב ששת: מנא אמינא לה, שאפילו בשגגה נפסל הוא מלכהן לה'?

משום דכתוב [בכתוב דלעיל]: "יען אשר ישרתו... והיו לבית ישראל למכשול עוון", מאי לאו או מכשול או עוון בן כד ובין כד ייפסל מלכהן, ומכשול הרי היינו שוגג, ואילו עוון מזיד הוא, ופסל הכתוב את זה ואת זה מלכהן.

ורב נחמן הסובר שהשוגג בעבודה זרה אינו נפסל, הוא משום שהוא מפרש מכשול דעוון הוא נפסל, אבל שוגג לבד אינו נפסל.

אמר רב נחמן מנא אמינא לה שהשוגג בעבודה אינו נפסל:

משום דתניא על הכתוב [במדבר טו] בפרשת חטאת שמביא העובד עבודה זרה: "וכפר הכהן על הנפש השוגגת בחטאה בשגגה", מלמד שכהן - שעבד עבודה זרה בשוגג - מתכפר על ידי עצמו, שמביא את קרבנו בעצמו, היות והיה חטאו בשגגה.

והרי **במאי** עוסק הכתוב? **אילימא בשחיטה** ששחט כהן זה בשוגג לעבודה זרה, והתירו הכתוב משום שחטא בשגגה, אם כן **מאי איריא שוגג**, והרי **אפילו מזיד נמי** כשר הוא לכהן, וכדברי רב יהודה לעיל -

אלא לאו בזריקה עוסק הכתוב, שזרק כהן בשוגג לעבודה זרה, והרי זה מכפר על עצמו כיון שחטא בשגגה.

ורב ששת - הסובר: שגג בזריקה, נפסל - **אמר לך** לדחות את הראיה מן הכתוב:

לעולם עוסק הכתוב **בשחיטה** בשגגה של הכהן המכפר, וכי השוחט **במזיד לא נעשה משרת לעבודת כוכבים**?! כלומר, עד כאן לא אמר רב יהודה אלא בשחיטה בשוגג שהוא כשר, אבל במזיד, אף הוא חשוב "ישרתו אותם לפני גילוליהם" - ונפסל.

ואזדו רב נחמן ורב ששת **לטעמייהו!**

המחלוקת השניה:

דאיתמר: הזיד בשחיטה לעבודה זרה: **רב נחמן אמר: קרבנו ריח ניחוח;** ולשיטתו, מוכרח שהיתר הכתוב בכהן שחטא בשגגה לכפר על עצמו היינו כששגג בזריקה, דאילו בשחיטה, הרי אפילו במזיד כשר הוא.

ורב ששת אמר: כיון שהזיד, **אין קרבנו ריח ניחוח**, ומה שהתיר הכתוב "בחטאה בשגגה", יש לפרשו על שחיטה בלבד.

וטעמייהם: **רב נחמן אמר: קרבנו ריח ניחוח**, כיון **דלא עבד שירות**, כי שחיטה לאו עבודה היא.

דף קט - ב

רב ששת אמר: אין קרבנו ריח ניחוח, כי מכל מקום **נעשה משרת לעבודת כוכבים**.

אמר רב נחמן: מנא אמינא לה שהשוחט ואפילו במזיד אינו נפסל? מהא **דתניא**:

כהן שעבד עבודת כוכבים, ושב בתשובה הרי קרבנו ריח ניחוח -

ובמאי עוסקת הברייתא, **אילימא בשוגג** ולכן קרבנו ריח ניחוח, כך אי אפשר לומר, שהרי:

אם כן **מאי "ושב"**, והרי **שב ועומד הוא**, כי מתחילה לא הרשיע אלא בשוגג עשה -

אלא פשיטא שהברייתא עוסקת **במזיד** -

ואי עוסקת הברייתא בכגון שעבד לה **בזריקה**, כך אי אפשר לומר, שהרי:

אם כן **כי שב מאי הוי**, **הא עבד לה שירות** ופסול הוא -

אלא לאו, בהכרח עוסקת הברייתא בכגון שעבד לה **בשחיטה** ובמזיד, ומכל מקום כשר הוא, הרי למדנו שהשוחט כשר אפילו כשהזיד.

ורב ששת אמר לך לדחות את הראיה:

לעולם עוסקת הברייתא בכגון ששחט (1) **בשוגג**, ודקשיא לך מאי "ושב", לא תיקשי, כי **הכי קאמר**:

אם שב מעיקרו, דכי עבד בשוגג עבד, הרי **קרבנו ריח ניחוח**; **ואם לאו** היינו - ששחט במזיד - **אין קרבנו ריח ניחוח**.

המחלוקת השלישית: **השתחוה לעבודת כוכבים** ולא הקריב לה קרבנות:

רב נחמן אמר: קרבנו ריח ניחוח.

ורב ששת אמר: אין קרבנו ריח ניחוח.

המחלוקת הרביעית: **הודה לעבודת כוכבים** ואמר לה "אלי אתה".

רב נחמן אמר: קרבנו ריח ניחוח.

ורב ששת אמר: אין קרבנו ריח ניחוח.

הגמרא מצריכה את ארבעת המחלוקות שבין רב נחמן ורב ששת: בשגג בזריקה, הזיד בשחיטה, השתחוה והודה, שלרב נחמן קרבנו ריח ניחוח, ולרב ששת אין קרבנו ריח ניחוח:

וצריכא רב ששת להשמיענו בכל ארבעת האופנים הנזכרים שאין קרבנו ריח ניחוח:

דאי אשמועינן הך קמייתא [אילו לא השמיענו רב ששת אלא שהשוגג בזריקה אין קרבנו ריח ניחוח], הייתי אומר:

רק **בההיא קאמר רב ששת משום דסוף סוף עבד ליה שירות, אבל שחיטה דלא עבד ליה שירות אימא מודה ליה לרב נחמן** דאפילו במזיד קרבנו ריח ניחוח, קמשמע לן.

ואי אשמעינן רב ששת רק שהמזיד בשחיטה אין קרבנו ריח ניחוח, הייתי אומר **משום דעבד ליה עבודה בקרבנות, אבל השתחוה, דלא עבד ליה עבודה, אימא לא** ייפסל ואפילו במזיד - (2)

צריכא.

ואי אשמועינן רב ששת רק השתואה שהוא נפסל בה, הייתי אומר, דהוא **משום דעביד ליה מעשה, אבל הודה, דדיבורא בעלמא הוא, אימא לא** נפסל -

לפיכך **צריכא.**

שנינו במשנה: הכהנים ששמשו בבית חוניו לא ישמשו במקדש שבירושלים, **ואין צריך לומר לדבר אחר:**

מדייקת הגמרא: **מדקאמר "אין צריך לומר לדבר אחר"** דהיינו כהנים ששמשו לעבודה זרה, **מכלל דבית חוניו - הנזכר ברישא - לאו עבודת כוכבים הוא,** ואם כן הרי **תניא** במשנתנו **כמאן דאמר** בברייתא הבאה: **בית חוניו לאו עבודת כוכבים הוא; דתניא,** שנחלקו בדבר רבי יהודה ורבי מאיר:

אותה שנה שמת שמעון הצדיק שהיה כהן גדול, **אמר להן** שמעון הצדיק: **שנה זו הוא** [על עצמו אמר] **מת!**

אמרו לו: מנין אתה יודע?

אמר להן: כל יום הכפורים כשבאתי ככהן גדול להכנס לבית קדשי הקדשים, **נזדמן** [היה מזדמן] **לי זקן אחד לבוש לבנים, ונתעטף לבנים, ונכנס עמי ויצא עמי;** (3) ואילו בשנה זו **נזדמן לי זקן אחד לבוש שחורים ונתעטף שחורים, ונכנס עמי ולא יצא עמי.**

לאחר הרגל [סוכות של אותה שנה], **חלה** שמעון הצדיק **שבעת ימים, ומת.**

ומאז נמנעו אחיו הכהנים מלברך בשם המפורש, ואפילו בבית המקדש.

בשעת פטירתו אמר להם שמעון הצדיק:

חוניו בני ישמש תחתי בכהונה גדולה!

נתקנא בו שמעי אחיו של חוניו בנו של שמעון הצדיק משום שהיה גדול ממנו
[מחוניו] **שתי שנים ומחצה**, והיה סבור, שלו יאתה הכהונה הגדולה תחת אביו.

מה עשה: **אמר לו שמעי לחוניו:**

בוא ואלמדך סדר עבודה; הלבישו - שמעי לחוניו - באונקלי [מלבוש של עור]
וחגרו בצילצול [אזור], **והעמידו אצל המזבח.**

ובעוד שחוניו עומד על גבי המזבח בבגדיו המשונים, הלך שמעי **ואמר להם לאחיו הכהנים:**

ראו מה נדר זה [חוניו] **וקיים לאהובתו:**

"אותו היום שאשתמש בכהונה גדולה, אלבוש באונקלי שליכי ואחגור בצילצול שליכי".

האמינו לו, ובקשו אחיו הכהנים להורגו לחוניו, ורץ חוניו מפניהם, ורצו אחריו.

הלך חוניו **לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח, והעלה עליו לשום עבודת כוכבים.**

וכששמעו חכמים בדבר שהעליל שמעי על חוניו, אמרו: מה זה [שמעי] **שלא ירד לה** [לכהונה] **כך עשה, היורד לה על אחת כמה וכמה;** כלומר, אם שמעי שלא נתמנה לכהונה גדולה כל כך נתקנא עד שעשה כך לאחיו, הרי מי שכבר ירד ואנו באים להורידו, שלא נעשה כן כדי שלא יקלקל עצמו.

דברי רבי מאיר.

אמר לו רבי יהודה לרבי מאיר:

לא כך היה מעשה שנתמנה חוניו ושמעי קלקל, ובנה חוניו מקדש לעבודה זרה, אלא:

לא קיבל עליו [לא נתרצה] **חוניו** להתמנות לכהונה גדולה, כיון **שהיה שמעי אחיו גדול ממנו שתי שנים ומחצה; ואף על פי כן - שמתחילה ויתר לאחיו - נתקנא בו חוניו בשמעי אחיו** וביקש להורגו. (4)

מה עשה: **אמר לו** חוניו שהיה תלמיד חכם יותר משמעי [ולכך ציוה אביו למנותו] לשמעי:

בוא ואלמדך סדר עבודה; והלבישו - חוניו לשמעי - באונקלי [מלבוש של עור], **וחגרו בצילצול** [אזור], **והעמידו אצל המזבח**. (5)

ובעוד שמעי עומד על גבי המזבח בבגדיו המשונים, הלך חוניו **ואמר להם לאחיו הכהנים:**

ראו מה נדר זה [שמעי] **וקיים לאהובתו:**

"אותו היום שאשתמש בכהונה גדולה, אלבוש באונקלי שליכי ואחגור בצילצול שליכי".

האמינו לו, **ובקשו אחיו הכהנים להורגו לשמעי**, (6) **וסח להם שמעי את כל המאורע**, היינו, שהסיתו חוניו לכך. (7)

ומשמעו כן, **בקשו להרוג את חוניו, ורץ מפניהם, ורצו אחריו; רץ חוניו לבית המלך ורצו אחריו, כל הרואה אותו אומר "זה הוא המתחייב בדבר ולא שמעי שעשה" "זה הוא"**. (8)

הלך חוניו **לאלכסנדריא של מצרים ובנה שם מזבח, והעלה עליו לשם שמים, שנאמר: "ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים, ומצבה אצל גבולה לה"**.

וכשמעו **חכמים בדבר, אמרו: ומה זה** [חוניו] **שברח ממנה** [מן הכהונה] בתחילה, כך עשה, הרי שהמבקש לירד לה על אחת כמה וכמה.

תניא: אמר רבי יהושע בן פרחיה שהיה נשיא:

בתחילה קודם שנתמנתי **כל האומר לי "עלה לגדולה" ! אני כופתו ונותנו לפני הארי**.

עתה משכבר עליתי לגדולה, כל האומר לי לירד ממנה, אני מטיל עליו קומקום של חמין -

שהרי שאול המלך ברח ממנה [מן הגדולה, שלא רצה להיות מלך], **וכשעלה לגדולה ונתמנה למלך, ביקש להרוג את דוד** שבא ליטול ממנו את המלוכה.

אמר הקשה ליה מר קשישא בריה דרב חסדא לאביי :

רבי מאיר - הסובר שבנה חוננו את הבית לעבודה זרה - האי קרא דרבי יהודה -
המורה שיהיה בית בנוי לה' במצרים :: - **מאי עביד ליה** [כיצד יפרשנו]!!

ומפרשין : מקרא זה בא **לכדתניא :**

לאחר מפלתו של סנחריב, יצא חזקיה ומצא בני מלכים גויים, שהיו יושבין בקרונות של זהב, הדירן [עשה שיקבלו עליהם בנדר] **שלא לעבוד עבודת כוכבים**

דף קי - א

שנאמר : "ביום ההוא יהיו חמש ערים בארץ מצרים מדברות שפת כנען
ונשבעות לה' צבאות, [עיר ההרס יאמר לאחת] ."

הלכו אותם בני מלכים לאלכסנדריא של מצרים ובנו מזבח, והעלו עליו לשם שמים, שנאמר : "ביום ההוא יהיה מזבח לה' בתוך ארץ מצרים ...", וברייתא זו כשיטת רבי מאיר היא, שפסוק זה אינו מתיחס לבית חוננו, כי הוא היה בית עבודה זרה, אלא למזבח זה.

כתיב בהמשך הפסוק "ביום יהיו חמש ערים... **עיר ההרס יאמר לאחת**":

ומפרשין **מאי "עיר ההרס יאמר לאחת"?**

כדמתרגם רב יוסף לאותו פסוק :

"קרתא דבית שמש דעתיד למיחרב איתאמר דהיא חדא מנהון" [העיר בית שמש שעתידה להיחרב היא אחת מחמש הערים], כלומר, "עיר ההרס" מתפרש לשני

ענינים : עיר השמש [כי "הרס" הוא שמש, וכמבואר בהמשך], ו"עיר ההרס" כפשוטו - שתיהרס.

מפרשת הגמרא : **וממאי ד"עיר ההרס" לישנא דשימשא הוא** [מנין ש"הרס" הוא לשון שמש?]

דכתיב [איוב ט] : "האומר לחרס ולא יזרח".

כתיב בישעיה מג : "ועתה כה אמר ה' בוראך יעקב ויוצרך ישראל אל תירא כי גאלתיך... אל תירא כי אתך אני ממזרח אביא זרעך וממערב אקבצך. אומר לצפון [לרוח צפונית] תני [את הגלויות שבצפון], ולתימן [לרוח דרומית] אל תכלאי [את עצמך, אלא] **הביאי בני מרחוק, ובנותי מקצה הארץ** :

"הביאי בני מרחוק", אמר פירש רב הונא :

אלו גליות של בבל, שדעתן מיושבת עליהן - כבנים, כי בבבל אין עליהם עול קשה של מלכות.

"ובנותי מקצה הארץ" : אלו גליות של שאר ארצות, שאין דעתן מיושבת עליהן - כבנות, כי בשאר ארצות המלכות מכבידה את עולה על היהודים.

אמר רבי אבא בר רב יצחק, אמר רב חסדא, ואמרי לה, אמר רב יהודה אמר רב :

מצור ועד קרטינגי, בין צור לקרטינגי **מכירין את ישראל** כמו שהיו בכבודם הראשון, ולכך אין הם מכבידים את עולם עליהם, ומכירין גם **את אביהם שבשמים** [מאמינים בו], ואינם מאמינים בעבודה זרה.

ואילו **מצור כלפי מערב, ומקרטינגי כלפי מזרח : אין מכירין את ישראל, ולא את אביהן שבשמים.**

איתיביה רב שימי בר חייא לרב :

והרי כתיב [מלאכי א] : **"ממזרח שמש עד מבואו גדול שמי בגויים, ובכל מקום מוקטר מוגש לשמי ומנחה טהורה"!!**

אמר ליה רב לרב שימי : וכי שימי אתה, וכי אתה הוא שימי שהוא חכם גדול, ואתה מקשה לי דבר זה שאינה קושיא!! (1)

והרי כך היא כוונת הכתוב: **דקרו ליה אלהא דאלהא** [הגויים קוראים לקב"ה אלהי האלילים], היינו: מאמינים הם בעבודה זרה, אלא שמאמינים גם בה' שהוא מעל אליהם.

כתיב **"בכל מקום מוקטר מוגש לשמי"**:

ומקשינן: **בכל מקום** מקטירים לה' **סלקא דעתך!!?**

אמר פירש רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן:

אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בכל מקום, ומעלה אני עליהן כאילו מקטירין ומגישינן לשמי.

"ומנחה טהורה": זה הלומד תורה בטהרה, שנושא אשה לטהר מחשבותיו ואחר כך לומד תורה. (2)

כתיב [תהלים קלד]: **"שיר המעלות, הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות"**.

מאי "בלילות"?

אמר רבי יוחנן:

אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, שמעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה, וכמאמר הכתוב "בבית ה'".

כתיב [דברי הימים ב, ב]: **"וישלח שלמה אל חירם מלך צור לאמר כאשר עשית עם דוד אבי ותשלח לו ארזים לבנות לו בית לשבת בו. הנה אני בונה בית לשם ה' אלהי להקדיש לו להקטיר לפניו... ועולות לבוקר ולערב לשבתות ולחדשים ולמועדי ה' אלהינו לעולם זאת על ישראל"**.

אמר רב גידל אמר רב:

זה מזבח בנוי, ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן. (3)

ורבי יוחנן אמר:

אלו תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה, שמעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם.

אמר ריש לקיש :

מאי דכתיב [ויקרא ז] : "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם"?

לומר לך : **כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם.** (4)

אמר תמה רבא :

האי "לעולה למנחה", אם כפירושך, וכי היה לו לומר "לעולה למנחה"!! והרי "זאת התורה - עולה ומנחה" מיבעי ליה למימר, כי אז משמע שהתורה היא עולה ומנחה!!

אלא אמר פירש רבא: **כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עולה ולא מנחה ולא חטאת ולא אשם.** (5)

אמר רבי יצחק :

מאי דכתיב "זאת תורת החטאת", ומאי דכתיב "זאת תורת האשם"?

לומר לך : **כל העוסק בתורת חטאת, כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם, כאילו הקריב אשם.**

מתניתין:

נאמר בעולת בהמה "אשה ריח ניחוח", ובעולת עוף "אשה ריח ניחוח", ובמנחה "אשה ריח ניחוח", כדי לומר לך :

אחד המרבה [מביא קרבן בהמה שהוא קרבן גדול] **ואחד הממעט** [מביא קרבן עוף או מנחה שהוא קרבן קטן] **כולם מרוצים הם, ובלבד שיכוין לבו לשמים.**

גמרא:

אמר רבי זירא: מאי קראה, מנין יש לנו ללמוד עוד שאחד המרבה ואחד הממעט בקרבנות שכרו שוה? שנאמר ["מתוקה שנת העובד" [עבודת הקרבנות] **אם מעט ואם הרבה יאכל**] [שכרו] ". (6)

רב אדא בר אהבה אמר: מהכא :

"ברבות הטובה רבו אוכליה, ומה כשרון לבעליו", כלומר, ברבות הקרבנות רבו הכהנים האוכלים אותם, ומה יתרון יש בזה לבעליו הוא הקדוש ברוך הוא, כי הוא אינו מסתכל אלא אם כוונתו לטובה, וריבוי הבשר אינו כלום אלא לגבי כהנים.

תניא: אמר רבי שמעון בן עזאי:

בוא וראה מה כתיב בפרשת קרבנות, שלא נאמר בהן לא "אל" ולא "אלהים" אלא ה', כדי שלא ליתן פתחון פה לבעל דין לחלוק ולומר הרבה רשויות יש, ואחד ציוה להקריב לו קרבן זה, וזה ציוה להקריב לו קרבן אחר, לכך נאמר בכולם "ריח ניחוח לה" שכולם מאת מי ששמו ה'.

הוסיף עוד רבי שמעון בן עזאי ודרש:

ונאמר בשור הגס "אשה ריח ניחוח", ובעוף הדק "אשה ריח ניחוח", ובמנחה "אשה ריח ניחוח", כדי לומר לך: אחד המרבה ואחד הממעט, ובלבד שיכוין את לבו לשמים.

ושמא תאמר: לאכילה הוא [הקב"ה] צריך, לפיכך תלמוד לומר [תהלים נ]:

"אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה"; ונאמר [בפסוקים קודמים]: "כי לי כל חיתו יער, בהמות בהררי אלף, ידעתי כל עוף הרים, וזיז שדי עמדי. [ונאמר בפסוק מאוחר וסמוך ל"אם ארעב"]: האוכל [האם אוכל] בשר אבירים, ודם עתודים [האם] אשתה".

לא אמרתי אליכם "זבחו", כדי שתאמר אעשה רצונו [אהנהו בקרבנות] ויעשה רצוני, כי לא לרצוני [להנאתי] אתם זובחים, אלא לרצונכם אתם זובחים, לצורך עצמכם לקיים מצוותי שתהא לכם כפרה בכך, שנאמר "לרצונכם תזבחוהו".

דבר אחר: "לרצונכם תזבחוהו", כדי ללמד: לרצונכם זבחו, לדעתכם זבחו -

כדבעא מיניה שמואל מרב הונא:

מנין למתעסק בקדשים, [מתעסק בסכין לחתוך דבר אחר (7) ושחט בהמת קדשים] שהוא פסול, שנאמר (8) [ויקרא א]: "ושחט את בן הבקר" שתהא שחיטה לשם בן בקר, ולא מתעסק.

אמר לו: (9) זו בידינו הוא, כלומר, מקרא זה הייתי יודע, ומכאן אנו למדים שמצוה להתכוין, ואילו אני שאלתי: לעכב מנין, שהרי בקדשים בעינן "שנה עליו הכתוב לעכב"?

אמר לו : (10) "לרצונכם תזבחוהו", לדעתכם זבח, הרי שנה עליו הכתוב לעכב.

הדרן עלך פרק הרי עלי עשרון
וסליקא לה מסכת מנחות