

פרק שלישי

סימן א [יז ע"ב]

הקדמה

נאמר בפרשת ראה: רק קדְשִׁיךָ אֲשֶׁר יְהִי לְךָ וּנְדָרֶיךָ תִּשָּׂא וּבֵאת אֶל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר יְקוֹק: וְעֲשִׂיתָ עֲלֵיתֶיךָ הַבָּשָׂר וְהָדָם עַל מִזְבֵּחַ יְקוֹק אֶלְקֶיךָ... (דברים יב כו-כז). בסוגייתנו מובאת ברייתא הדורשת את הפסוק לגבי תמורות ולגבי וולדות. הברייתא מסבירה כי לו הייתה התורה כותבת רק את תחילת הדין 'תשא ובאת אל המקום אשר יבחר יקוק', ללא המשך הדין 'ועשית עולותיך הבשר והדם...', היה מובן מן הפסוק כי דין בהמות אלו לעלות לבית הבחירה ולא להקרב אלא למות שם. הקשתה הגמרא כי גם לולי שנכתב בפירוש המשך הדין, יכולנו לדעת שאין דין בהמות אלו למיתה, הואיל ואפשר להסיק זאת מן ההלכה האומרת שבולדות ותמורות של חטאת יש דין מיתה, ומשמע מכך כי בולדות ותמורות של קרבנות אחרים אין דין מיתה.

מתרצת הגמרא:

לשון שניה

סד"א חמש חטאות מתות דממיתין²⁶⁵
להם²⁶⁶ בידים הני²⁶⁷ גרמא אין בידים
לא אהכין איצטריך²⁶⁸ ועשית.

לשון ראשונה

מהו דתימא חמש חטאות מתות בכל
מקום והני²⁶¹ ימותו בבית²⁶²
הבחירה²⁶³, קמ"ל²⁶⁴.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י בגירסת שטמ"ק אות לג, חידושי רבנו פרץ נזיר כה ע"א. בכתבי היד: כל כתבי היד [כולל כתב יד הגניזה].

מקורות לשון שניה: שטמ"ק אות כא בשם ס"א. שטמ"ק א ציטט לשון זו בשם: "בקצת ס"י כתוב כאן לישנא אחרינא". ובסיום הציטוט כתב: "כן מצאתי בספרי יד ישנים קלף".

מקורות לשתי הלשוניות: ילקו"ש פרשת ויקרא רמז תנט, שם פרשת ראה רמז תתפד. [ראה בגוף הסימן לגבי גירסת הילקו"ש].

²⁶¹ והני. 'והנה': דפוס, רש"י בשטמ"ק אות לג, ילקו"ש כת"י [כתה"י קיים ברמז תתפד וחסר ברמז תנט].
²⁶² בבית. דפוס, מ, ילקו"ש. 'בית': פר, 21, גניזה. [ראה בסמוך לגבי פל, 11].
²⁶³ הבחירה. דפו"ח, 21, גניזה, רש"י בשטמ"ק, ילקו"ש. 'הבירה': דפו"ר, פר, מ. בבית הבחירה. חסר: פל, 11.
ימותו בבית הבחירה. 'בבית הבחירה ימותו': ילקו"ש כת"י.
²⁶⁴ קמ"ל. חסר: ילקו"ש.
²⁶⁵ מתות דממיתין. 'ממיתין': ילקו"ש.
²⁶⁶ להם. 'להון': ילקו"ש דפו"ר. 'אותן': ילקו"ש כת"י.
²⁶⁷ הני. 'והני': ילקו"ש.
²⁶⁸ אהכין איצטריך. 'ת"ל': ילקו"ש תנט, 'קמ"ל': ילקו"ש תתפד.

פירוש הלשונות

הגמרא מתרצת כי לולי שנכתב בפסוק 'ועשית עולותיך הבשר והדם...' היינו סבורים שיש דין מיתה על וולדות ותמורות של עולה ושלמים, אולם באופן שונה מדין המיתה שנאמר על וולדות ותמורות של חטאת, ומפני כן לא יכולנו להסיק מההלכה שנאמרה לגבי חטאת כי בעולה ושלמים אין דין מיתה.

מהו החילוק לפי ההוה אמינא בין וולדות ותמורות של חטאת ובין וולדות ותמורות של שלמים? כאן נחלקו הלשונות: **בלשון הראשונה** נאמר כי ההוה אמינא היא שבוולדות ותמורות של עולה ושלמים נאמר דין מיוחד שמיתתם תהיה דווקא בבית הבחירה. **בלשון השניה** נאמר כי ההוה אמינא היא שבוולדות ותמורות של עולה ושלמים יש הלכה להמית אותן דווקא בדרך גרמא, ואילו וולדות ותמורות של חטאת יש להמית בידיים.

מהו דתימא / סלקא דעתך אמינא

קיים הבדל לשוני בין הנוסחים האם לגרוס 'מהו דתימא' או 'סלקא דעתך אמינא'.

בפשטות נראה שאין משמעות להבדל זה, אולם כשנעמיק נבחין כי הביטוי 'מהו דתימא' מתאים להוה אמינא שבלשון הראשונה שחידשה דין פרטי בוולדות שלמים, והביטוי 'סלקא דעתך אמינא' מתאים להוה אמינא שבלשון השניה שחידשה גדר שונה אף לוולדות חטאת.

גירסת ילקוט שמעוני

נוסח הקושיה בגמרא הינו: "אמר מר תשא ובאת יכול יכניסנו לבית הבחירה, מנא תיתי הא כיון דגמרי חמש חטאות הנך מקרב קרבי", ולאחר מכן מופיעות שתי לשונות התירוץ.

בילקוט שמעוני כת"י ודפו"ר מופיע נוסח ביניים²⁶⁹:

"אמר מר יכניסנן לבית הבחירה וכו'. הא מהיכא תיתי והא גמרא גמירין דחמש חטאות מתות בכל מקום והנך בבית הבחירה ימותו. לא, סד"א חמש חטאות ממיתין אותן בידיים והני גרמא אין בידיים לא, קמ"ל ועשית."

פירש המהדיר במהדורת מוה"ק (ברמז תתפד) כי התיבות 'והנך בבית הבחירה ימותו' מתפרשות בתמיה, והינן חלק מהשאלה. למהלך זה הרי המקשן נוגע בסברת התירוץ של הלשון הראשונה, ומתייחס אליה כמופרכת. לחילופין, ברמז תנט ציטט המהדיר את התיקונים שבדפוס ליוורנו: "והא גמרא גמירי דחמש חטאות מתות [מהו דתימא הני] בכל מקום והני ימותו בבית הבחירה. (לא) [ל"א], סד"א..."

נראה פשוט כי הנכון כעין הגהת דפוס ליוורנו, אולם יש להגיה באופן שונה מעט: בנוסח שלפני בעל הילקוט הושמטו התיבות "הנך מקרב קרבי, מהו דתימא חמש חטאות" על ידי טעות הדומות 'חמש חטאות' – 'חמש חטאות'. כהמשך לטעות זו הושמטה התיבה 'קמ"ל' שבסוף הלשון הראשונה – כאילו התיבות ששרדו מלשון זו הינן סיום הקושיה. ואילו התיבה 'ל"א' שבפתיחת הלשון השניה הפכה לתיבה 'לא' – כאילו תיבה זו הינה פתיחת תירוץ הגמרא.

נפקא מינה בין הלשונות

הריגת חטאות המתות בידיים

דין של חטאות המתות שהורגים אותן בדרך גרמא ולא בידיים. יש לחקור האם האיסור להרגן בידיים הינו מגוף ההלכה של חטאות המתות, דהיינו שבהלכה למשה מסיני נאמר להמית חטאות אלו בדרך גרמא, או שמא האיסור להרגן בידיים הוא משום קדושתן (ראה עבודה זרה יג ע"ב גדר איסור הריגת קדשים בידיים).

מן הלשון השניה משמע לכאורה כצד השני, שכן לשון זו הסכימה לקבל כ'הוה אמינא' שדין חטאות המתות להרגן בידיים, ומשמע כי לא נמסר בהלכה למשה מסיני שאופן המתת חטאות אלו הוא דווקא שלא בידיים, אלא חכמים הם שקבעו כן מפני קדושתן של הבהמות. לעומת זאת, **מן הלשון הראשונה** אין ראייה לחקירתנו.

²⁶⁹ העתקתי כנוסח כתה"י ברמז תתפד וכעין זה נוסח דפו"ר שם וברמז תנט [כתה"י חסר ברמז תנט].

מדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין פ"ד ה"א) משמע כצד הראשון, שכן כתב הרמב"ם: "ולד חטאת ותמורת חטאת וחטאת שמתו בעליה וחטאת שאבדה ונמצאת אחר שכיפרו הבעלים הרי אלו ימותו... וכיצד הן מתות לא שיהרגם בכלי או בידו אלא יכניסם לבית ונועל עליהם עד שימותו, **ודברים אלו כולם** מפי משה רבינו נשמעו". משמע כי גם הדין 'לא שיהרגם בכלי או בידו' הוא חלק מן הנשמע מפי משה רבינו בהלכה למשה מסיני.

סימן ב [יה ע"א]

הקדמה

הקשתה הגמרא לאיזה דין נצרך הפסוק 'רק קדשיך... תשא ובאת' (דברים יב כו), לפי השיטה שאינה לומדת מפסוק זה דין וולדות ותמורות.

עונה הגמרא:

לשון שניה

אפילו ממורגייהו²⁷¹.

לשון ראשונה

אפילו ממירעייהו²⁷⁰.

מקורות הלשונות

מקורות לשון ראשונה: בראשונים: תוס' בשם ר"י בר שניאור. בכתבי היד: מינכן.

מקורות לשון שניה: בראשונים: תוס' בשם ר"י, ערוך ערך 'מרג', רמב"ן בהשגותיו על ספר המצוות עשה פה. בכתבי היד: פריז, וטיקן 120, גניזה.

מקורות לשתי הלשונות: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, תוס', רגמ"ה [בסדר הפוך], שטמ"ק.

מקורות נוספים: בכת"י פלורנץ כתוב: "אפילו ממאיליהו", ואינו מובן. בכתב יד וטיקן 119 כתוב רק: "אפילו". כנראה לא היתה התיבה ברורה לסופר והשאיר את הנייר חלק על מנת להשלימה לאחר זמן.

²⁷⁰ ממרעייהו. 'למרעייהו': דפו"ר, ותוקן בשטמ"ק ודפו"ח. 'ממרעהו': מ. 'מן מרעייהו': רגמ"ה.

²⁷¹ ממורגייהו. 'ממרגייהו': רש"י ותוס'. 'למורגייהו': דפו"ר, ותוקן בשטמ"ק ודפו"ח. 'מן מרגייהו': רגמ"ה. 'ממורגייהו': ערוך.

פירוש הלשונות

הלשון הראשונה מתרצת: "אפילו ממירעיהו". פירשו רש"י ורגמ"ה שהפסוק בא ללמדנו כי החיוב להביא את הבהמה בחג מצריך את המקדיש אף לטרוח ולהביא את הבהמה ממקום רעייתה בשדה. ואילו תוס' מפרשים בשם ר"י בר שניאור כי הפסוק בא ללמדנו שאפשר להביא קדשים מחוץ לארץ, וחץ לארץ נקרא 'מירעיהו' מפני שמותר לרעות שם בהמות.

הלשון השניה מתרצת: "אפילו ממורגיהו". פירשו רש"י, רגמ"ה²⁷² ורמב"ן כי 'מורגיהו' הינו מלשון 'מורגים' שהם כלי הדישה, וכוונת הגמרא שהחיוב להביא את הבהמה בחג מצריך את המקדיש להביא את הבהמה אפילו אם היא דשה כעת את תבואתו²⁷³. תוס' בשם ר"י גרסו לשון זו באופן שונה מעט: "אפילו מדארגיהו", ופירשו כי משמעות תיבת 'מדארגיהו' היא שהבהמה דלת בשר ותשושת כח²⁷⁴. ר"י הוסיף כי לא מדובר כאן לגבי בהמת הקדש רגילה אלא לגבי וולדות ותמורות, ולגביהם זקוקים אנו ללימוד מיוחד המחייב את הבאתם אף באופן שהבהמה נמצאת במצב שאינו משובח²⁷⁵.

תוס' הקשו על פירוש רש"י **ללשון השניה**, הלא אסור לדוש בבהמת הקדש, והיאך יתכן שהבהמה נמצאת במורגים? בפירוש רש"י שלפנינו מתיישבת הקושיה בכך שכתב רש"י שהבהמה אינה קדושה עדיין אלא מדובר בבהמה שהאדם רוצה להקדישה²⁷⁶. ככל הנראה לא היה כתוב פרט זה בפירוש רש"י שהיה מונח לפני בעל התוס'. בפירוש רגמ"ה יש יישוב אחר על קושיית תוס' בכך שכתב רגמ"ה שהבהמה דשה מאליה ללא שהאדם לקחה לדוש²⁷⁷.

שטמ"ק ב (אות לא) הביא שהר"י הקשה על פירוש רש"י **לשתי הלשונות**, מפני מה זקוקים אנו ללימוד המחייב את הבאת הבהמה כאשר היא רועה או דשה, הלא פשוט שמצבים אלו אינם פוטרים את האדם מחיוב 'בל תאחר'²⁷⁸.

נפקא מינה בין הלשונות

נראה כי אין נפקא מינה לדינא בין הלשונות והפירושים, אלא בכל האופנים המדוברים בסוגייתנו מוטלת על האדם מצוות הבאת הקרבן ללא שום פטור.

²⁷² פירוש רגמ"ה הועתק בערוך ערך 'מרג', כדרכו של הערוך להעתיק מפירושי רגמ"ה בסתמא.
²⁷³ פירוש נוסף ציין אפשטיין במבואות לספרות האמוראים ע' 142: 'מרגא' בסורית הינו שדה, והלשון השניה 'ממורגיהו' מתפרשת כמו הלשון הראשונה 'ממרעיהו'.

²⁷⁴ ושטמ"ק הגיה בתוס' כנוסח הגמרא: 'ממרגיהו'. [בשטמ"ק שבדפוס הועתקה ההגהה בצורה משובשת].
²⁷⁵ כלומר, לדעת ר"י הברייתא הראשונה מקבלת את דברי הברייתא השניה לפרש את הפסוק 'רק קדשיר' לעניין וולדות ותמורות, אלא שסוברת הברייתא הראשונה שהפסוק לא נצרך להתיר את הקרבנות אלא להחמיר בחיוב הקרבנות. שאר הראשונים חולקים ומפרשים כי הברייתא הראשונה אינה מקבלת כלל את דברי הברייתא השניה, אלא מפרשת כי הפסוק בא להחמיר בחיוב ההקרבה של קרבנות רגילים.

²⁷⁶ לפירוש זה לכאורה מדובר כאשר האדם חייב בקרבן, אמנם רש"י כתב: "דאם דשה הבהמה שאתה רוצה להקדיש", משמע שרצון האדם להקדיש מחייב אותו להקדיש, וזה צ"ע.
²⁷⁷ וכן בערוך, ראה הערה 272.

²⁷⁸ נראה כי אכן יודה רש"י שאין צורך במקור ללמד שחיוב 'בל תאחר' נוהג אף במקום קושי, וכל הצורך בלימוד הוא לגבי החיוב 'ובאת שמה והבאתם שמה', ללמד שנוהג הוא אף במקום קושי. דין 'בל תאחר' הוא ענף של חיוב הבאת הקרבן, ופשוט שחיובים נוהגים אף במקום קושי. דין 'ובאת שמה והבאתם שמה' הינו מדיני העלייה לרגל, שכאשר עולה האדם לביהמ"ק צריך להביא אתו קרבנותיו, ולפיכך יש הוה אמינא שהחיוב נוהג רק בקרבנות המצויים בידו בשעה שבא לעלות. הלימוד 'תשא ובאת' מלמד לכאורה שיש דין כללי של חיוב הבאת קרבנות, וזמן קיומו הוא בשעה שעולה האדם לרגל. דין זה הוא המחייב לטרוח להביא את הבהמה אף ממרעיהו / ממורגיהו.

סימן ג [יה ע"א]

הקדמה

שינוי במשנתנו: "ר' אליעזר אומר וּלְדַ שְׁלָמִים לֹא יִקְרַב שְׁלָמִים, וְחַכְמִים אֹמְרִים יִקְרַב."

ממשיכה המשנה:

נוסח ראשון	נוסח שני	נוסח שלישי
אמר ר' שמעון, לא	אמר ר' שמעון, לא	אמר ר' שמעון, לא
נחלקו על וּלְדַ וּלְדַ	נחלקו על וּלְדַ וּלְדַ	נחלקו על וּלְדַ שְׁלָמִים
שְׁלָמִים ועל וּלְדַ וּלְדַ	שְׁלָמִים ועל וּלְדַ	ועל וּלְדַ תְּמוּרָה שְׁלָא
תְּמוּרָה שְׁלָא יִקְרַב...	תְּמוּרָה שְׁלָא יִקְרַב...	יִקְרַב...

מקורות הנוסחאות

מקורות נוסח ראשון: נוסח הדפוס. בראשונים: רמב"ם (תמורה פ"ד ה"א), וכן משמע בפירוש המשניות כאן. בכתבי היד: גניזה. בעדי הנוסח של המשנה: נוסח כל הדפוסים וכן שלושת כתבי היד הנודעים [קויפמאן, פארמה, לז]. לא בדקתי בכת"י נוספים של המשנה.

מקורות נוסח שני: בראשונים: רגמ"ה [על פי כתה"י], שטמ"ק בשם 'ני"א'. בכתבי היד: פלורנץ, וטיקן 120, מינכן.

מקורות נוסח שלישי: בראשונים: רש"י, תוס'. [רש"י ותוס' אינם מבארים את הנוסח, אולם לפי כל עדי הנוסח שבידינו הרי רש"י ותוס' מעתיקים נוסח זה]. בכתבי היד: פריז, וטיקן 119.

פירוש הנוסחאות

הנוסח הראשון והנוסח השני נחלקו ביניהם כיצד להתייחס לוולד תמורה, כוולד ראשון או כוולד הוולד [-וולד שני]. ר' שמעון התייחס בפתיחת דבריו לוולד וולד שלמים וצירף אליו את אחד מוולדות התמורה. לנוסח הראשון ר' שמעון צירף את **ולד וולד התמורה** לוולד ולד השלמים, ואילו ולד תמורה נידון כוולד שלמים. לנוסח השני ר' שמעון צירף את **ולד התמורה** לוולד ולד השלמים, וכל שכן שוולד ולד התמורה מצטרף לקבוצה זו.

הנוסח השלישי אינו מחוור מכיוון שנאמר בו שוולד שלמים אינו קרב. דין זה נסתר מהמשך דברי ר' שמעון "ועל מה נחלקו על הוולד..." לפיכך על כרחינו נפרש כי 'ולד שלמים' שהוזכר בתחילת דברי ר"ש הינו ולד הוולד, ומשכך – ניתן לפרש כי גם 'ולד תמורה' הינו ולד הוולד.

נפקא מינה בין הנוסחאות

ולד תמורת שלמים

לנוסח הראשון ולד תמורת שלמים נידון כוולד ולד שלמים, ודינו שנוי במחלוקתם של רבא וריב"ל בסוגיה. לנוסח השני ולד תמורת שלמים נידון כוולד שלמים, ודינו שנוי במחלוקתם של ר' אליעזר וחכמים במשנה.

בין כך ובין כך, תנא קמא בתחילת הפרק סובר בין לגבי שלמים ובין לגבי תמורתם שיקרבו ולדותיהם וילדות ולדותיהם (ראה במפרשי המשנה).

ראה בחלק החידושים בתחילת הפרק האם הלכה כתנא קמא.

עיון בנוסחאות

הגמרא לקמן דף כ עמוד ב נוקטת כי ולד תמורת **אשם** נידון כוולד הוולד, ורואה סתירה בין דברי רב נחמן המתיר להקריב ולד תמורת **אשם** ובין דברי ריב"ל האוסר להקריב ולד ולד **שלמים**. מכאן ראה לנוסח השני המצרף את ולד תמורת **שלמים** אל ולד ולד **שלמים**. ראה בהגהות הרש"ש כאן ובחידושי ראל"ל מאלין (ח"ב, סוף סימן נה) שהקשו מהגמרא הנזכרת על הנוסח הראשון [-נוסח הרמב"ם], ויישבו בדוחק בכמה אופנים.

סימן ד [יה ע"א]

הקדמה

שנים במשנה: "ר' אליעזר אומר וולד שלמים לא יקרב שלמים וחכמים אומרים יקרב. אמר ר' שמעון לא נחלקו על וולד וולד שלמים ועל וולד וולד תמורה שלא יקרב, על מה נחלקו על הולד שר' אליעזר אומר לא יקרב וחכמים אומרים יקרב".

הגמרא תברר כעת מה דינו של וולד וולד שלמים לדעתו של ר' שמעון לפי שיטתו של ר' אליעזר וחכמים.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

איבעיא להו היכי קתני לא נחלקו²⁷⁹ שלא יקרבו אלא יקרבו או דילמא לא נחלקו שיקרבו²⁸⁰ אלא לא יקרבו. אמר רבא²⁸¹ מסתברא לא נחלקו שלא יקרבו אלא יקרבו, מ"ט ע"כ לא פליגי ר' אליעזר²⁸² אלא בולד אבל וולד וולד אקראי בעלמא הוא. ור' יהושע בן לוי אמר לא נחלקו שיקרבו אלא לא יקרבו, מ"ט ע"כ לא פליגי רבנן עליה דר"א אלא בולד אבל וולד וולד מתוך מעשיו²⁸³ ניכרת מחשבתו דלגדל קא בעי ליה²⁸⁴.

לשון שנייה

איבעיא להו היכי קתני לא נחלקו חכמים שיקרב אלא לא יקרב דאפי' רבנן מודו ליה לר' אליעזר דלא יקרב או דילמא הכי קתני לא נחלקו ר' אליעזר בולד וולד שלא יקרב אלא יקרב דכי גזר בולד ראשון אבל וולד וולד יקרב דאשתכחן להון דרי. אמר רבא מסתברא לא נחלקו ר' אליעזר בולד וולד שלא יקרב אלא יקרב דכי גזר בולד²⁸⁵ ראשון אבל בולד וולד לא גזר, וריב"ל אמר לא נחלקו רבנן עליה דר' אליעזר שיקרב אלא אף רבנן מודו ליה דלא יקרב.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רמב"ם בפירוש המשנה ובמשנה תורה (תמורה פ"ד ה"א). בכתבי היד: כל כתבי היד [כולל כתב יד הגניזה].

מקורות לשון שנייה: שטמ"ק אות י"ד בשם 'ס"א'; שטמ"ק א ציין בשם "בספרי היד כתוב כאן לישנא אחרינא", ובסיום הציטוט כתב: "כן מצאתי בכמה ספרי יד".

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רגמ"ה לפי נוסח כתי"ר, אולם לפי נוסח שטמ"ק לא ציטט רגמ"ה אלא את הלשון השנייה.

מקורות נוספים: מדברי רש"י נראה שהיה לפניו נוסח משולב משתי הלשוניות.

²⁷⁹ היכי קתני לא נחלקו. חסר: מ.

²⁸⁰ שיקרבו. חסר: 11.

²⁸¹ רבא. דפון וכל כתבי היד. 'רבה': דפון, ח, תוס' ד"ה אמר.

²⁸² לא פליגי ר' אליעזר. פר, 21, מ, שטמ"ק. בדפון בטעות: "לא פליגי רבנן עליה דר"א", ובדפון תיקנו על פי בה"ד: "לא פליגי ר"א עליה דרבנן". בפל ובו 11 יש כאן דילוג בטה"ד "מ"ט ע"כ לא פליגי" - "מ"ט ע"כ לא פליגי", וכנראה זהו מקור השיבוש שבדפון ר.

²⁸³ מעשיו. מ, שטמ"ק א, גר"א. 'מעשיה': דפוס. 'מעשה': פל, 11, 21. בפר משובש.

²⁸⁴ ליה. 'לה': 11, מ, שטמ"ק.

²⁸⁵ א 1 ושב, ב-א 2 כתוב דכי גזרינן וולד ראשון.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

תוכן דברי המשנה הינו שבוולד שלמים נחלקו ר' אליעזר וחכמים, ור' שמעון חידש כי בוולד ולד הושו הדעות ודינו של ולד הוולד מוסכם לכולי עלמא. אכן, בדברי ר' שמעון לא ברור מהו הדין המוסכם לגבי ולד הוולד, אם לכולי עלמא יקרב או שמא לכולי עלמא לא יקרב. הנידון הוא על התיבות "לא נחלקו... שלא יקרב". מחד גיסא ניתן להבין: 'לא חלקו ואמרו לא יקרב'. פירוש, לא אמרו לא יקרב אלא אמרו יקרב. מאידך, ניתן להבין בצורה הפוכה: 'לא חלקו אלא אמרו לא יקרב'. פירוש, לא חלקו לומר שיקרב אלא אמרו לא יקרב²⁸⁶. הגמרא מסתפקת איזו מן הדרכים היא הנכונה ומביאה כי נחלקו בכך רבא²⁸⁷ ור' יהושע בן לוי. בנוסף לכך מסבירה הגמרא את סברת כל שיטה כפי שנביא בהמשך הדברים.

החילוק שבין שתי הלשונות

בעיקר מבנה הסוגיה שתי הלשונות שוות ואין ביניהן אלא חילופי ניסוח בלבד. נציין לכך שהלשון הראשונה הזכירה בצדדי הספק כצד ראשון את ביאור המשנה כדעת רבא וכצד שני את ביאור המשנה כדעת ריב"ל ואילו בלשון השניה סדר צדדי הספק הפוך²⁸⁸. עוד נציין כי בלשון הראשונה קיצרה הגמרא בצדדי הספק והאריכה בביאור דעות רבא וריב"ל, ואילו בלשון השניה להיפך.

לעומת זאת, בביאור סברת כל דעה קיים הבדל של ממש בין הלשונות.

דעת רבא הינה שוולד ולד שלמים יקרב אפילו לפי שיטת ר' אליעזר הסובר שוולד שלמים לא יקרב. הלשון הראשונה ביארה את סברת רבא כך: "ולד ולד - אקראי בעלמא הוא". כלומר, לא גזרו חכמים על דבר שאינו מצוי. הלשון השניה ביארה את סברת רבא כך: "ולד ולד יקרב - דאשתכחן להון דרי". כלומר, אף אם נתיר להקריב את ולד הולד לא יגרם מכך שגם הרואים יהיו את קרבנותיהם לצורך הולדת וולדות, שכן לגבי ולד הולד כבר לא זוכרים הרואים שהינו מוולדות השלמים. עולה כי לפי הלשון הראשונה גדר ההיתר הוא שאף אם יש חשש מכשול, אין צורך לגזור עליו כיון שאינו מצוי, ולפי הלשון השניה גדר ההיתר הוא שאין כלל חשש מכשול.

דעת ריב"ל הינה שוולד ולד שלמים לא יקרב אפילו לפי שיטת חכמים הסוברים שוולד שלמים יקרב. הלשון הראשונה ביארה את סברת ריב"ל כך: "ולד ולד - מתוך מעשיה ניכרת מחשבתו דלגדל קא בעי ליה". כלומר, מכך שרואים כי נולד ולד ולד, הרי זה מוכיח שבעליו של הקרבן חושב לגדל ממנו עדר ועל כן יש לאסור את הולד בהקרבה. בציטוט הלשון השניה שנמצא לפנינו בדברי השטמ"ק לא נאמר כלל מהי סברתו של ריב"ל.

אין הלשונות שוות במקום שבו נאמרה הסברא. בלשון הראשונה נאמרה סברת רבא בדבריו של רבא וסברת ריב"ל בדבריו של ריב"ל. בלשון השניה נאמרה סברת רבא כאשר הביאה הגמרא את צד הספק שהינו כדעת רבא, ואילו סברת ריב"ל לא הוזכרה כלל.

נוסח רש"י לכאורה משולב משתי הלשונות. שכן בפירוש"י נראה שבצד הספק שהינו כדעת רבא גרס את הסברא שנאמרה שם בלשון השניה, ובדברי רבא עצמו גרס את הסברא שנאמרה שם בלשון השניה. לנוסח רש"י, אף על פי שרבא סובר להלכה כאחד הצדדים בספק הגמרא, אין רבא מסכים לסברא שאמרה הגמרא לפי צד זה אלא מציג סברא שונה.

²⁸⁶ דעת סתם משנה בתחילת הפרק שוולד ולד שלמים קרב. אם כן, לפי הצד הראשון שיטת חכמים אליבא דר' שמעון תואמת לדעת המשנה בתחילת הפרק, ואילו לפי הצד השני חולק ר' שמעון על המשנה שם ונוקט כי בין חכמים ובין ר' אליעזר אינם סוברים את דין המשנה.

²⁸⁷ בדפוס ראשון ובכל כתבי היד הגירסא 'רבא' אולם בדפוסים החדשים הגירסא 'רבה'. בדברי תוס' מובאת הגירסא 'רבה' בין בדפוסים החדשים ובין בדפוס ראשון.

²⁸⁸ נראה שאין בכך שינוי משמעות. לא ידוע לי אם רגילה הגמרא להביא באופן קבוע את הצד המסתבר כצד ראשון או כצד שני או שאין לצד המסתבר מקום קבוע.

**נפקא מינה בין הלשונות
ולד תמורת שלמים**

נתכן נפקא מינה בין הלשונות לגבי ולד תמורת שלמים לשיטת רבא אליבא דר"ש אליבא דחכמים. שכן אפשר לתלות את דין ולד תמורת שלמים בטעמים השונים שנאמרו להיתרו של ולד הוולד בשלמים: לפי הלשון הראשונה שההיתר הינו מחמת שוולד הוולד לא שכיח, יתכן להיתר אף בוולד תמורת שלמים שאינו שכיח. לפי הלשון השניה שההיתר הינו מחמת שבוולד הוולד אין זוכרים את מוצאו, אין מקור להיתר בוולד תמורת שלמים. בסימן הקודם הוצגה מחלוקת הגרסאות והראשונים לגבי ולד תמורת אשם, וראה בחלק החידושים בעניין וולדות קדשים בערך ולד תמורת שלמים שנוסיף לדון בעניין.

סימן ה [יח ע"ב – יט ע"א]

לתשומת לב: בסוגיה הקרובה (יח: - יט:) תוס' מזכירים כמה פעמים 'לשון ראשון' ו'לשון שני'. ברוב הפעמים, תוס' אינם מתכוונים לחילופי הלשונות בגמרא שנביא בסימנים הקרובים (ד - ז) אלא לשני פירושים ברש"י (יח סוף ע"ב).

הקדמה

שנינו במשנתנו כי דין ולד תמורת עולה להקרב כעולה, ואילו לגבי ולד בהמה נקבה שהופרשה לעולה נחלקו ר' אלעזר וחכמים: לדברי ר' אלעזר דינו כעולה ולדברי חכמים ירעה עד שיסתאב ויביא בדמיו עולה.

והנה סוגיית הגמרא:

לשון ראשונה

מאי שנא רישא דלא פליגי ומאי שנא סיפא דפליגי, אמר רבה בר בר חנה במחלוקת שנויה ור' אלעזר²⁸⁹ היא, ורבא אמר אפילו תימא רבנן עד כאן לא פליגי [רבנן]²⁹⁰ עליה דר' אלעזר אלא גבי מפריש נקבה לעולה דאימיה לא קריבה²⁹¹ אבל גבי ולד²⁹² תמורה דאימיה נמי קריבה אפילו רבנן מודו. ומי אמר רבי אלעזר יקרב עולה הוא עצמו²⁹³ ורמינהו תמורת אשם ולד תמורה ולדן ולדן עד סוף העולם²⁹⁴ ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן²⁹⁵ לנדבה רבי אליעזר אומר ימותו ר' אלעזר אומר יביא בדמיהן עולה בדמים אין הוא עצמו לא, אמר רב חסדא ר' אלעזר לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי סבירא²⁹⁶ לי דאפילו

לשון שניה

וכליל לאשים דברי הכל ורמינהו המפריש נקבה לעולה וילדה זכר ירעה וכו' ר' אלעזר³⁰⁶ אומר הוא עצמו יקרב עולה אבל לרבנן ימכר. אמר רבה בר רב הונא במחלוקת שנויה וכליל לאשים ר' אלעזר היא, רבא אמר אפי' תימא כליל לאשים רבנן³⁰⁷, תמורת עולה שנייה להך קדמייתא דאפריש דקדמייתא דאפריש זכר הוה והוה חזי להקרבה וכיון דהוה חזי להקרבה בשעת הפרשה לא קנסו רבנן בולד דתמורה ואמרי רבנן ולד דתמורה נמי מיקרב אבל מפריש נקבה לעולה כיון דבשעת הפרשה לא אפריש זכר קנסוה רבנן בולד ואמרו דולד דנקבה ניזבן³⁰⁸ כיון דאמיה לא קרב גופה ולד נמי לא ניקרב³⁰⁹ גופיה³¹⁰ אלא ימכר. ורמי דר' אלעזר אדר' אלעזר מי³¹¹ א"ר אלעזר אע"ג דאמיה לא קריב גופה דלא חזיא ולד מיהא כיון דחזי קריב גופיה³¹², ורמינהו

²⁸⁹ ור' אלעזר. כרגיל יש בכתבי היד ובדפוסים ערבוביאי לאורך הסוגיה האם לגרוס 'אליעזר' או 'אלעזר'. רק כת"י פלורנץ מדויק בכך שגורס בכל הסוגיה 'אלעזר' מלבד הציטוט "ר' אליעזר אומר ימותו" ששם אכן ר' אליעזר הוא הדובר. אף השטמ"ק תיקן את הדרוש תיקון.

²⁹⁰ רוב כתבי היד, חסר בדפוס ובפר, אם כי בפר נראה שהסופר התחיל לכתוב 'רבנן' והתחרט. לא קריבה. "לא קדש": מ.

²⁹¹ גבי ולד. חסר: דפוס ותוקן בשטמ"ק. במ' חסר ונוסף בגליון.

²⁹² ומי אמר רבי אלעזר יקרב עולה הוא עצמו. "וא"ר אלעזר לקרב עולה הוא עצמו": פל, פר, ולנוסח זה המשפט נקרא בתמיה. "ר' אליע' או' כ": מ, ולנוסח זה המשפט הינו דיבור המתחיל. בכת"י 10 המשפט חסר, ודומה לנוסחתו של כת"י מ. בכת"י 21 מופיע המשפט בדומה ללשון השניה: "ומי אמר רבי אלעזר דאע"ג דאימיה לא קרבא ולא חזיא ולד מיהא קרב כיון דחזי".

²⁹³ סוף העולם. כתבי היד [מלבד מ שיקצר את המשפט ב"כו"]. בדפוס: "סוף כל העולם".

²⁹⁴ וימכרו ויפלו דמיהן. כתבי היד [כנ"ל]. בדפוס: "וימכר ויפלו דמיו".

²⁹⁵ סבירא. בטעות 'לא סבירא': מ.

²⁹⁶ ר' אלעזר. בשא2 ובשב כמה פעמים 'אליעזר' במקום 'אלעזר', ובשב מסומנים היודיים למחיקה.

²⁹⁷ רבנן. נוסף 'היא': שב.

²⁹⁸ ניזבן. 'נזבין': שב, וכן הוא נכון.

²⁹⁹ לא ניקרב. שא1. 'לא קרב': שא2, וכן נראה משב שדילג בטה"ד 'לא קרב' - 'לא קרב'.

³⁰⁰ גופיה. שא2, שב. 'גופה': שא1.

³⁰¹ מי. 'ומי': שב, ויתכן שהוא תיקון בכתה".

³⁰² גופיה. שא2, שב. 'גופה': שא1.

תמורת אשם וכו' ר' אלעז' אומ' 313 יביא בדמיו עולה בדמיו הוא דמייתי אבל ולד גופיה 314 לא יקרב. אמ' רב חסדא 315 ר' אלעז' לדבריהם דרבנן קאמר להו לדילי 316 אע"ג דאמיה לא קריב גופה 317 לאשם ולדה קרב דהא חזי לדילכון 318 אודו 319 דולד ימכר הוא ויביא בדמיו עולות לנדבת יחיד ורבנן אמרי יפלו דמיו לנדבה לנדבת צבור. רבא אמר אפי' תימא כדקתני מפריש נקבה לעולה איכא שם עולה על אמו ונחתא קדושה לגופה ולד נמי קדיש לגופיה תמורת אשם דליכא שם עולה על אמו ולא קדישא אלא לדמי ולד נמי לא קדיש גופיה אלא ימכר.

ולד נמי קרב 297 עולה לדידכו דאמריתו 298 לא יקרב 299 אודו 300 מיהת דמותרות לנדבת יחיד אזלי ואמרי ליה 301 מותרות לנדבת ציבור אזלי. רבא אמר עד כאן לא קאמר ר' אלעזר הוא עצמו יקרב עולה [אלא במפריש נקבה לעולה] 302 דאיכא שם עולה על אמו אבל גבי ולד תמורת אשם 303 דליכא שם עולה על אמו מודי רבי אלעזר דבדמיו אין הוא עצמו לא 304 קרב 305.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בכתבי היד: פלורנץ, פריז, וטיקן 119, מינקן.

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רש"י, רגמ"ה, שטמ"ק. בדברי רגמ"ה ה'לישנא אחרינא' מפוצלת לשני חלקים, וסדר הסוגיה כך הוא: [א]. הלשון הראשונה - שאלה ראשונה עם ב' התשובות. [ג]. הלשון הראשונה - שאלה שניה עם ב' התשובות. [ד]. הלשון השניה - שאלה שניה עם ב' התשובות. מדברי השטמ"ק יח ע"ב אות יט משמע שהיו לפניו ספרים שגרסו כגירסת רגמ"ה.

מקורות נוספים: בכת"י וטיקן 120 יש שילוב בין שתי הלשוניות. השאלה הראשונה עם ב' התשובות מובאות כנוסח הלשון הראשונה, השאלה השניה עם ב' התשובות מובאות בנוסח מעורב משתי הלשוניות.

²⁹⁷ קרב. בטעות 'קרה': דפוס.

²⁹⁸ דאמריתו. 'לא אמריתו': פר, ומתפרש בתמיה.

²⁹⁹ לא יקרב. כתה"י ושטמ"ק [בשב בטעות 'לא יקרב']. נוסף 'עולה': מ וכן צויין בגליון הדפוס בשם 'נ"א', ואינו נכון. בטעות 'עולה': דפו"ר, ותוקן בדפו"ח ע"פ בה"ז 'רועה'.

³⁰⁰ אודו לי. נוסף 'איזי': פר, 11. 'איזו': מ, בשיבוש 'אחי': רגמ"ה כת"ר [ברגמ"ה שבשטמ"ק הושמטה תיבה זו].

³⁰¹ ואמרי ליה. נוסף 'רבנן לא': מ.

³⁰² חסר בעדי הנוסח והוסיפוהו בדפו"ח. כנראה ההוספה על פי תוס', אם כי תוס' ציטטו 'בדמפריש'. יתכן שהתיבות נשמטו בטה"ד. 'אלא משום': מ, ושמא הוא תיקון מסברא.

³⁰³ ולד תמורת אשם. פל, רש"י, ח"נ, רש"ש, ד"ג. 'ולד תמורה אשם': 11. 'תמורת אשם': פר, 11, מ, רגמ"ה, שטמ"ק. 'תמורת ולד אשם': דפוס, ושיבוש הוא. יתכן שהטעות אירעה מחמת שהיה הנוסח 'תמורת אשם' ונוסף בגליון 'ולד' ונכנס התיקון שלא במקומו.

³⁰⁴ לא. 'אינו': מ.

³⁰⁵ בכת"י 21 מופיע הקטע האחרון בנוסח שונה המלוקט משתי הלשוניות: 'ורמי דר' אלעז' אדר' אלעז' ומי אמר רבי אלעזר דאע"ג דאמיה

לא קרבא ולא חזיא ולד מיהא קרב כיון דחזי ורמינהי תמורת אשם ולד תמורה ולדן ולדן עד סוף העולם ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה רבי אלעז' אומר ימותו ר' אלעז' אומר יביא בדמיה' עולה בדמים אין הוא עצמו לא אמר רב חסדא ר' אלעז' לדבריהם דרבנן קאמר להו לדידי סבירא לי אע"ג דאימי גופה לא קרבה לאשם ולד דחזי קרב עולה לדידכו אודו לי מיהא דולד ימכר ויביא בדמיו עולה לנדבת יחיד רבנן ואמרי לה יפלו דמיו לנדבת ציבו' רבא אמר אפילו תימ' ר' אלעז' עד כאן לא קאמר ר' אלעזר הוא עצמו יקרב עולה דאיכא שם עולה על אמו ונחתא לה קדושה אבל גבי תמורת אשם דליכא שם עולה על אמו דלא קדשא אלא לדמי ולד נמי לא קדיש גופיה אלא ימכר."

³¹³ אומ'. חסר: שא 1. שב השמיט את התיבות "ר' אלעזר... עולה".

³¹⁴ גופיה. בטעות 'גופיה': שא 1.

³¹⁵ חסדא. חסר: שא 1.

³¹⁶ לדילי. שא 2. 'לדידי': שא 1. בשב כנראה נכתב 'לדילי' [מטושטש] ותוקן לאלתר בגוף הטקסט 'לדידי'.

³¹⁷ גופה. בטעות 'גופיה': שב.

³¹⁸ לדילכון. 'לדידכון': שא 1.

³¹⁹ אודו לי. נוסף 'מיהא': שב.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

עיקר הסוגיה שווה בשתי הלשונות, וכה מבנה הסוגיה:

שאלה ראשונה: מפני מה אין חכמים חולקים על דין הרישא – הקרבת וולד תמורת עולה, כשם שחולקים על דינו של ר' אלעזר בסיפא – הקרבת וולד בהמה נקבה שהופרשה לעולה.

תירוץ רבה בר בר חנה / רבה בר רב הונא: אכן חכמים חולקים גם על דין הרישא וסוברים שוולד תמורת עולה אינו קרב.

תירוץ רבא: חכמים מודים לדין הרישא מכיוון שההקדש הראשון היה בהמה הראויה להקרבה ורק אחר כך הוקדשה בהמת התמורה שאינה ראויה להקרבה. מה שאין כן בסיפא ההקדש הראשון היה בהמה נקבה שאינה ראויה להקרבה עולה, ורק מחמת כן חלקו חכמים על דעת ר' אלעזר ואמרו שוולדה של בהמה זו אינו קרב.

שאלה שנייה: יש סתירה בדברי ר' אלעזר בנוגע לוולדה של בהמת הקדש שאינה ראויה להקרבה, האם וולד זה קרב בעצמו או שרק מביאים קרבן בדמיו: לגבי ולדה של בהמה נקבה שהופרשה לעולה אמר ר' אלעזר במשנתנו שדינו להקרבה בעצמו לעולה, ואילו לגבי ולדה של תמורת אשם אמר ר' אלעזר במשנה לקמן (כ"ע"ב) שדינו לרעות עד שיתאב ויפלו דמיו לנדבה.

תירוץ רב חסדא: דברי ר' אלעזר במשנה לקמן הינם רק לשיטת רבנן. כלומר, עיקר כוונת ר' אלעזר שם הינה לטעון כי ייעודו של וולד תמורת אשם הוא לנדבת ציבור ולא לעולת יחיד, ולכך אומר הוא כי גם אם ננקוט כשיטת רבנן בכך שהוולד אינו קרב בעצמו – ייעודו של הוולד הינו לנדבה, ולא כדעת חכמים במשנה שם הסוברים כי ייעודו של הולד הינו לעולת יחיד.

תירוץ רבא: ר' אלעזר סובר ממש כפי שהובא במשנה לקמן בשמו שדינו של וולד תמורת אשם לרעות עד שיתאב ויביא בדמיו עולה, מכיוון שיש לחלק בין ולדה של בהמה נקבה שהופרשה לעולה ובין ולדה של תמורת אשם. סברת החילוק הינה שבעניין וולדה של תמורת אשם אין ייעודו של הוולד שווה ליעוד שלשמו הקדישו את בהמת ההקדש הראשונה. הבהמה הראשונה הוקדשה לשם אשם, ואילו וולד תמורתה מיועד לעולה, ולכך אין הוא יכול להקרבה בעצמו לעולה אפילו לשיטת ר' אלעזר³²⁰.

החילוקים שבין הלשונות

יש חילופי סגנון רבים בין הלשונות, ונמנה כאן את השינויים המשמעותיים.

שורש דין מניעת הקרבת הוולד לשיטת חכמים

בלשון הראשונה נאמר בקיצור שמניעת הקרבת הוולד לשיטת חכמים הינה מחמת שאמו אינה ראויה להקרבה, ולא פורש מה שורשו של דין זה. **בלשון השניה** - בתירוצו של רבא על השאלה הראשונה – התחדש בדרך אגב כי שורש הדין הינו קנס מדרבנן על כך שהקדישו בהמה שאינה ראויה לקרבן.

גדר קדושתה של בהמה שאינה עומדת להקרבה

בלשון הראשונה לא נאמר מהו גדר הקדושה. **בלשון השניה** – בתירוצו של רבא על השאלה השניה - נאמר אודות בהמה שאינה ראויה להקרבה, שקדושתה היא קדושת דמים בלבד. ולדעת חכמים שהוולד אינו קרב, גם הוא קדוש קדושת דמים בלבד.

החילוף הנוכחי הינו חילוף קבוע בין שתי הלשונות לאורך הפרק. הלשון השניה משתמשת בביטוי 'קדושת דמים' כלפי בהמה שאינה עומדת להקרבה, אפילו באופן שלא ניתן לפדותה בלא מום, ואילו בלשון הראשונה לא נמצא שימוש לשון זה.

³²⁰ כתבנו את החילוף המקובל על רש"י ותוס'. רש"י נימק בחילוף נוסף שבמפריש נקבה לעולה הרי האם נידונה כראויה לעולה, מכיוון שקיימת מציאות של הקדשת נקבה לעולה, הלא היא עולת העוף. תוס' חלקו על רש"י ומיאנו לקבל את החילוף הנוסף.

בפשטות אין לפנינו הבדל בהלכה או בגדרי הקדושה אלא צורת התבטאות בלבד.

מיהו בעל התירוץ הראשון על השאלה הראשונה

בלשון הראשונה רבה בר בר חנה. בלשון השניה רבה בר רב הונא.

נפקא מינה בין הלשונות

עבר והקריב

כאמור, בלשון השניה התחדש שהפסול שפסלו חכמים את וולד הנקבה שהופרשה לעולה הינו גזירה דרבנן. בלשון הראשונה לא התפרש כן, ולפיכך הבינו האחרונים מפשטות הגמרא³²¹ כי הפסול הינו פסול גמור מדין דחוי או מדין דומה, אלא שנחלקו ביניהם מהו גדרו המדוייק של הפסול. ראה: שער המלך קרבן פסח (פ"ד ה"ד), פירושים וחידושים כאן, גרי"ז על הרמב"ם ובחידושו כאן, אבי עזרי מעשה הקרבנות (פט"ו ה"ד).

מובן כי ממחלוקת זו תיתכנה כמה וכמה 'נפקא מינות'. לדוגמה, כאשר עבר והקריב את הקרבן, אם הפסול הוא פסול גמור הרי הקרבן פסול, אולם אם הפסול הוא רק משום גזירה יתכן כי אם עבר והקריב כשר הקרבן בדיעבד.

³²¹ ואף מן הסוגיה המקבילה בכריתות כח ע"א.

סימן ו [יט ע"א]

הקדמה

נחלקו רב חסדא ורבא מהי דעתו של ר' אלעזר אודות וליד תמורת אשם. לשיטת רב חסדא סובר ר' אלעזר שהוולד יקרב בעצמו לעולה. לשיטת רבא סובר ר' אלעזר שהוולד ירעה עד שיתאב ובדמיו יביאו עולה. הגמרא תדון כעת האם ניתן להביא ראייה לאחת מן הדעות מברייתא העוסקת בדיני וולדה של נקבה שהפרישוה לקרבן פסח.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

לשון שניה

איתיביה אביי ומי בעי רבי אליעזר שם עולה על אמו והא תניא המפריש נקבה לפסחו תרעה עד שתסתאב ותמכר ויביא בדמיה פסח ילדה ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו פסח נשתירה אחר הפסח תרעה עד שתסתאב ויביא בדמיה שלמים ילדה ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים ר' אלעזר אומר הוא עצמו יקרב שלמים והא הכא דליכא שם שלמים על אמו ואמר רבי אלעזר יקרב שלמים. אמר ליה אחר הפסח קא אמרת שאני אחר הפסח דמותר פסח גופיה קרב שלמים. אי הכי ניפלוג נמי ברישא, אמר ליה אין ה"נ ופליג. אביי אמר לא פליג מידי דגמירי למקום שהמותר הולך לשם הולך הולך לאתר הפסח דמותר קרב שלמים ולד נמי קרב שלמים אבל לפני הפסח אימיה למאי אקדשה לדמי פסח ולד נמי לדמי פסח.

א"ל אביי מי בעי ר' אלעזר שם קרבן על אמו והתניא המפריש נקבה לפסחו וכו' והא פסח דליכא שם שלמים על אמו דלא קדיש גופה אלא לדמי, ולד קאמר ר' אלעזר דקדיש גופיה לשלמים. א"ל שאני פסח דכי מקדיש פסח בשאר ימות השנה קרב שלמים. ואי טעמא דר' אלעזר דכיון דאיכא שם עולה על אמו קדשה לגופה ולד נמי קדיש לגופיה ניפלוג ר' אלעזר ברישא

[כי היכי דקאמר] בילדה קודם בתמורת עולה הפסח דהוא עצמו דהא איכא שם קרב שלמים דהא עולה על תמורה איכא שם שלמים (נימא) [ואמר] ר' על אמו, אלעזר דהוא עצמו יקרב עולה,

הכי נמי [ו]אמתין לרבנן עד דסיימין מלתיה[ו]ן וסוף פליג עליהון. אביי אמר היינו טעמא דר' אלעזר דקסבר למקום שהמותרות הולכים לשם הולך הולך מותר עולה דקרב עולה ולד תמורת עולה נמי קרב עולה מותר אשם דלא קרב אשם אלא ירעה ולד דתמורת אשם נמי ירעה וכן מותר פסח [אחר הפסח] דקרב שלמים ולד נמי קרב שלמים [אבל לפני הפסח אימיה למאי אקדשה³²² לדמי ולד נמי לדמי].

³²² אקדשה. צ"ל 'אקדשה'.

מקורות הלשונות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י [לפי הנוסח שלפנינו]. בכתבי היד: כל כתבי היד.
מקורות לשתי הלשונות: בראשונים: רש"י [לפי הנוסח שעמד לפני תוס'], תוס' [בייחוד לפי נוסח שטמ"ק א], הר"י
בגליון [שטמ"ק אות ו], רגמ"ה, שטמ"ק.

לגבי רש"י ותוס' והגליון אין הכרח שהיה לפניהם שתי לשונות נוסח בגמרא, אלא אפשרי לטעון שהיה לפניהם רק
את נוסח הלשון הראשונה ורש"י הוא שפירשה בשתי לשונות [- פירושים]. ראה מה שנכתוב בזה בגוף הסימן.

בלשון השניה:

מקורות נוסח ראשון: שטמ"ק א, והוא הנוסח שנכתב בתחילה בשטמ"ק ב.

מקורות התיקונים שבנוסח ראשון: שטמ"ק ב בשם 'ס"א'.

מקורות נוסח שני: רגמ"ה, שטמ"ק ב.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה [לשתי הלשונות]

אביי ציטט ברייתא שנאמרו בה הלכותיו של וולד הנולד מבהמה נקבה שהפרישוה לפסח: [א]. לפני פסח דינו שירעה עד שיסתאב ויביאו בדמיו פסח. [ב]. לאחר פסח, לדעת תנא קמא ירעה עד שיסתאב ויביא בדמיו שלמים, לדעת ר' אלעזר יקרב בעצמו לשלמים.

טען אביי כי עולות מן הברייתא שתי קושיות על דברי רבא:

קושיה ראשונה: שיטת רבא הינה כי ר' אלעזר סובר שוולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם אינו קרב בעצמו לעולה, מכיוון שעל אמו אין שם עולה. אם כן קשה מפני מה אמר ר' אלעזר בברייתא האחרונה כי וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לפסח יקרב לשלמים בעצמו, הלא על אמו אין שם שלמים. תירץ רבא כי על אמו של הוולד יש שם שלמים מחמת שעבר הפסח ודינה להקרב לשלמים, ולפיכך גם דין וולדה להקרב לשלמים.

קושיה שניה: מדוע ר' אלעזר אינו חולק גם ברישא בנוגע לדין הוולד לפני פסח, לומר שיקרב בעצמו, כשם שחולק ר' אלעזר בסיפא בנוגע לדין הוולד לאחר פסח ששם אמר ר' אלעזר שיקרב הוולד בעצמו. תירץ רבא שאכן ר' אלעזר חולק גם על דין הרישא וסובר הוא שאף לפני פסח הוולד קרב בעצמו. כנגד זה, אביי חזר והחזיק בדעתו כפי שהציגה בתחילה, וסובר אביי כי ר' אלעזר לא חלק ברישא, אלא מודה ר' אלעזר שלפני פסח הוולד אינו קרב בעצמו.

נוסחאות הלשון השניה

קושיית אביי השנייה שבלישנא אחרינא קיימת לפנינו בשלוש נוסחאות. הקושיה פותחת מדוע לא חלק ר' אלעזר ב'רישא', ונחלקו הנוסחאות כיצד להמשיך ולהסביר את הקושיה.

בשטמ"ק א [הנוסח הראשון לפני התיקונים] הקושיה הינה מדוע לא חלק ר' אלעזר ברישא של המשנה לגבי תמורת עולה. נוסח זה תמוה מאד שכן לגבי וולד תמורת עולה מפורש במשנתנו שקרב, ואדרבה, יש אומרים שאף חכמים מודים לכך.

שטמ"ק ב העתיק בתחילה את נוסח שטמ"ק א. לאחר מכן שב ותיקן בכך שהוסיף בצד נוסח חדש – הנוסח השני, והמשיך וכתב בשם 'ס"א' נוסח הדומה לנוסח הראשון – אולם בצורה מתוקנת יותר. רגמ"ה גרס כנוסח השני, ואפשר שרא"פ בעל שטמ"ק ב העתיק את הנוסח השני מפירוש רגמ"ה.

לנוסח השני הקושיה הינה מדוע לא חלק ר' אלעזר ברישא של הברייתא דהיינו לגבי וולד נקבת פסח לפני הפסח. קושיה זו זהה לחברתה שבלשון הראשונה.

לנוסח 'ס"א' [הנוסח הראשון לאחר התיקונים] הקושיה הינה כנוסח השני - מדוע לא חלק ר' אלעזר ברישא של הברייתא [ולד נקבת פסח לפני הפסח], ומאריך אביי בקושייתו ושואל מדוע לא חלק ר' אלעזר אלעזר כאן כשם שחלק לגבי תמורת עולה. נוסח זה אינו מופרך, אולם עדיין מתמיה מה ראה אביי לקשר לכאן דווקא את וולד תמורת עולה, בפרט לאור כך שיש אומרים שחכמים מודים שם לר' אלעזר.

הנתונים שהצגנו מראים לכאורה שהגירסה ה'מתוקנת' בנוסח הראשון אינה גירסה מקורית, אלא נסיון שיפוץ. הטעות אירעה על ידי שהחליף הסופר בין הרישא של הברייתא [ולד נקבת פסח] לרישא של המשנה [ולד תמורת עולה], והמתקן שיער שוולד תמורת עולה הוזכר כאן כהוכחה לקושיה ולא כעצם הקושיה. אכן הגירסה המקורית [לכאורה] היא כנוסח השני שמתייחס רק לרישא של הברייתא – כמו הלשון הראשונה.

מאידך, קיימים בלשון השניה ביטויים המראים על מקוריותו של הנוסח הראשון:

א. אביי פותח את קושייתו באזכור דבריו הראשונים של רבא: "ואי טעמא דר' אלעזר דכיון דאיכא שם עולה על אמו קדשה לגופה ולד נמי קדיש לגופיה". אזכור זה לכאורה תואם דווקא לנוסח הראשון הממשיך לדון בוולד תמורת עולה שיש שם עולה על אמו³²³.

³²³ בחלק החידושים נדון בפשר המשפט המצוטט, לאור הפירושים השונים בסוגייתנו.

ב. במהלכו של אביי הוזכר דווקא וולד תמורת עולה ולא וולד נקבת עולה: "מותר עולה דקרב עולה וולד תמורת עולה נמי קרב עולה". [בפירוש רגמ"ה חסר משפט זה בדברי אביי].

לפיכך נראה להסיק, בזהירות המתבקשת, כי הלשון השניה כולה הגיעה אלינו בנוסח משובש [הנוסח הראשון] המתייחס לרישא של המשנה במקום לרישא של הברייתא, והנוסח השני וכן הנוסח המתוקן בנוסח הראשון הינם ניסיונות שיפוץ להתאים את הלשון השניה למהלך המקורי של הסוגיה.

אף אם כנים הדברים, ניתן ללמוד מן הלשון השניה חידושים במהלך הסוגיה, שכן כל משפט ומשפט שבה יכול להיות שריד מקורי לנוסח הקדום לפני שאירעה השגגה.

חילוקים בין הלשונות

קיימים חילופים רבים בין שתי הלשונות, ונמנה את העיקריים שבהם:

ההוכחה שפסח נקרא שלמים

לדעת ר' אלעזר וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לפסח יכול לאחר הפסח לקרב בעצמו לשלמים. בתירוץ על קושיית אביי הראשונה טען רבא כי הסיבה לכך היא מפני שלאמו של הוולד אשר הקדישוה לפסח יש גם שם שלמים, שכן לכל קרבן פסח יש גם שם שלמים. מהי ההוכחה ליסוד זה? **בלשון הראשונה** רבא מוכיח מכך שמותר הפסח קרב שלמים. **בלשון השניה** רבא מוכיח מכך שפסח שהקדישוהו בשאר ימות השנה קרב שלמים.

דברי הלשון השניה תמוהים שכן לכאורה לא חל דין מותר פסח לפני פסח, אלא אף המקדיש פסחו בסיוון ימתין עד ניסן ויקריב לפסח את השה או את דמיו.

ביאור קושיית אביי השניה

אביי הקשה על דברי רבא מפני מה ר' אלעזר חלק בסיפא – דין הוולד לאחר הפסח, ולא חלק ברישא – דין הוולד לפני הפסח. רבא השיב כי לדעתו ר' אלעזר חולק גם ברישא. **בלשון הראשונה** לא מפורשת כוונת אביי בקושייתו ורבא בתירוץ, האם הוולד לפני הפסח צריך להיות פסח או שלמים. רש"י [לפנינו] ורגמ"ה פירשו כי הוולד יקרב שלמים. תוס' (על פי נוסח שטמ"ק א) הביאו שכן פירש רש"י בלשון אחרת, אך בלשון ראשונה פירש רש"י שהוולד יקרב פסח. **בלשון השניה – הנוסח השני** נאמר בפירוש כי הוולד יקרב שלמים. **בלשון השניה – הנוסח הראשון** לא נאמר בפירוש למה יקרב הוולד אם דינו להקרב בעצמו, אולם יש לדקדק כי הנוסח הראשון מתפרש כנוסח השני. בתגובתו של רבא נאמר: "הכי נמי [נ]אמתין לרבנן עד דסיימין מלתייה[ון] וסוף פליג עליהון". משמע כי לתירוץ רבא הרי דברי ר' אלעזר בסיפא "הוא עצמו יקרב שלמים" מתייחסים גם לרישא – לוולד שנולד לפני הפסח³²⁴.

יתכן שבפירוש רש"י אשר עמד לפני התוס' הובאו שתי הלשונות [גרסאות] שבגמרא, ורש"י פירש כי לפי הלשון הראשונה הוולד יקרב פסח ולפי הלשון השניה הוולד יקרב שלמים, אולם יתכן גם שרש"י הביא את נוסח הלשון הראשונה בלבד ופירשה בשתי לשונות [פירושים]. אסמכתא לכך יש להביא מפירוש רש"י שלפנינו אשר גורס כלשון הראשונה ומפרש אותה כלשון השניה.

על פי הדעות השונות, מתחלפת כוונת קושייתו השניה של אביי, כפי שיוסבר בחלק החידושים.

דעת אביי לגבי וולד תמורת אשם

נחלקו רב חסדא ורבא [אליבא דר' אלעזר] האם דין וולד תמורת אשם להקרבה או לרעה. אביי הקשה על דברי רבא, ולבסוף אמר אביי את דעתו בסוגיה. **בלשון הראשונה** לא מפורש מה דין וולד תמורת אשם לדעת אביי. **בלשון השניה** נאמר בפירוש כי לדעת אביי וולד תמורת אשם ירעה – כדעת רבא.

מהי באמת דעת הלשון הראשונה? רש"י ותוס' פירשו כי לדעת אביי וולד תמורת אשם ירעה [כדעת רבא], ולפירושם אין מחלוקת בין הלשונות. ראה בהגהות הגר"א מה הכריח את רש"י לפרש כן. אמנם

³²⁴ א. בדוחק יש לדחות שר' אלעזר חולק בסיפא שהוולד יקרב בעצמו לשלמים, ומצפה שניסיק מכך כי ברישא יקרב הוולד בעצמו לפסח.

ב. לעומת הדקדוק הנזכר, במשפט הפותח את קושיית אביי משמע קצת שהוולד צריך להיות פסח, כפי שיוסבר בחלק החידושים. ראה דברינו למעלה שיתכן כי בלשון השניה קיימים עירובי גרסאות.

מדברי "הר"י ז"ל בגליון" שציטט השטמ"ק בסוף אות ו ובאות ט משמע כי לפי הלשון הראשונה דעת אב"י היא שוולד תמורת אשם יקר. וזה לשון הר"י בשטמ"ק סוף אות ו [בביאור שיטת רב חסדא]: "וללשון ראשון³²⁵ לכאורה משמע דלא פריך לרב חסדא, דטעמא משום דקרב למה שהאם עומדת מכאן ואילך, בין בולד תמורת אשם ובין במפריש נקבה לעולה". מכך שפשוט לבעל הגליון כי קושיית אב"י אינה קשה על רב חסדא, משמע שאב"י מופיע כאן כממשיך דרכו של רב חסדא. בנוסף, הסברא "דקרב למה שהאם עומדת" הינה ביאור דברי אב"י, כפי שביאר הר"י בשטמ"ק אות ט. ומכיון שהר"י מבאר את דברי רב חסדא על פי דברי אב"י, משמע שאב"י סובר כרב חסדא.

נפקא מינה בין הלשונות

הסברנו כי יתכן שנחלקו הלשונות מהי דעתו של רבא לגבי המפריש נקבה לפסחו וילדה קודם הפסח, וכן מהי דעתו של אב"י לגבי ולד תמורת אשם. אכן, כל המדובר הינו אליבא דר' אלעזר, ואילו לשיטת חכמים שהלכה כמותם – פשוט שבשני הציורים דין הוולד לרעות ולא להקרב.

³²⁵ היינו לשון פירוש ראשונה של רש"י לקושיית אב"י, ולא לשון פירוש ראשונה של רש"י לתירוץ רבא. ראה תוד"ה אי הכי.

סימן ז [יט ע"א]

הקדמה

נחלקו רבא ואב"י אליבא דר' אלעזר מה הדין לגבי וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לפסח וילדה קודם הפסח. לדעת רבא הוולד עצמו יקרב לפסח, לדעת אב"י הוולד ירעה עד שיסתאב ויביא בדמיו פסח.

רב עוקבא בר חמא הוכיח כדעת רבא מברייטא ששנינו בה: "המפריש נקבה לפסח, היא וולדותיה ירעו עד שיסתאבו וימכרו ויביא בדמיהם פסח. ר' אלעזר אומר הוא עצמו יקרב פסח".

מסיים רב עוקבא את ההוכחה:

לשון ראשונה

והא הכא דאימיה לדמי ואמר רבי אלעזר הוא עצמו יקרב פסח ולא מוקמינן ליה באימיה.

לשון שנייה

והא מותר פסח דשלמים הוא דקרב, ולד אמר רבי אלעזר קרב פסח.

מקורות הלשונות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשונות: בראשונים: רגמ"ה, שטמ"ק.

פירוש הלשונות

הלשון הראשונה מזכירה כי אמו של הוולד מיועדת להמכר ויהיו דמיה לפסח, הלשון השנייה מזכירה כי מותר פסח קרב שלמים. שתי הלשונות מסיימות את ההוכחה מכך שר' אלעזר אומר שדין הוולד להקרב בעצמו לפסח.

הלשון השנייה מתמיהה, שכן ענייננו כעת באם ובוולד לפני הפסח, ולא במותר הפסח לאחר הפסח שקרב שלמים. אם כוונת הלשון השנייה לומר שהאם לפני הפסח מוגדרת כמותר פסח שקרב שלמים, הרי זה אינו נכון, ולא עוד אלא שאף מקלקל את ההוכחה - שכן כל הנידון הוא לגבי ולד שאמו לא קרבה בעצמה.

ראה בסימן יא חילוף לשונות דומה לחילוף הנוכחי.

נפקא מינה בין הלשונות

הלשון השנייה אינה ברורה, ולפיכך קשה לקבוע נפקא מינה בין הלשונות.

סימן ה [יט ע"ב]

הקדמה

דעת ר' אלעזר במשנתנו אודות וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לעולה שדינו להקרב לעולה בעצמו. כעת תדון הגמרא לפי שיטת ר' אלעזר מה דין וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

אמר ר' יוסי בר' חנינא ומודה רבי אלעזר במפריש נקבה לאשם דאין בנה קרב אשם. פשיטא עד כאן לא קאמר רבי אלעזר אלא במפריש נקבה לעולה דאיכא שם על אמו אבל גבי מפריש נקבה לאשם דליכא שם אשם על אמו אפילו רבי אלעזר מודה דלא קרב אשם. אי לאו דאשמעינן הוה אמינא טעמא דרבי אלעזר לאו משום דשם עולה על אמו אלא משום דהוי ולד להקרבה והאי נמי הא הוי להקרבה. אי הכי אדמשמע לן דאין בנה קרב אשם נישמעין דאין בנה קרב עולה והוא הדין לאשם. אי אשמעינן עולה הוה אמינא עולה הוא דלא קרבה דלא אקדשה לאמה קדושת עולה אבל אשם כיון דאקדשה לאימיה לאשם אימא ולד קרב אשם קמ"ל.

לשון שניה

א"ר יוסי בר' חנינא ומודה ר' אלעז' וכו' דאין בנה קרב אשם. פשיטא עד כען ר' אלעזר נמי לא קאמ' אלא במפריש נקבה לעולה אי למ"ד איכא שם עולה על אמו קדוש ולד קדושת הגוף אי למ"ד למקום שהמותרות הולכים שם הולד הולך קדיש ולד קדושת הגוף דמותרות לנדבת עבור אזלי, אבל מפריש נקבה לאשם דליכא שם אשם על אמו א"נ מותר אשם לא קרב אשם ולד נמי לא קדיש קדושת הגוף. סד"א טעמ' דר' אלעז' משום דקסבר כיון דאקדשה אימיה קדושת דמים ולד נמי קדוש קדושת דמים ומגו דקדיש קדושת דמים קדושת הגוף נמי מחתא ליה דהא הוי. ואימ' ה"נ, א"כ ניפלוג ר' אלעז' במקדיש נקבה לאשם ואנא אמינא כ"ש מפריש נקבה לעולה וילדה זכר דאיכא שם עולה על אמו א"נ משום דלמקום שהמותרות הולכין לשם הולד הולך³²⁶.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, תוס'. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רגמ"ה, שטמ"ק.

³²⁶ שא סיים 'ע"כ מצאתי', ונראה שהבין מהסגנון כי חסר כאן סיומה של הלשון השניה. רגמ"ה סיים את פירושו ללשון השניה בכתבו: "אלא מדפליג במפריש נקבה לעולה ולא פליג במפריש נקבה לאשם ש"מ דמודי דאין בנה קרב אשם". מסתבר שתיבות אלו הינן פראפזה לסיים המקורי של הלשון השניה, כדרכו של רגמ"ה לצטט את הגמרא בתוספת ביאור ופירוש.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

עיקר הדברים בשתי הלשונות שוה.

ר' יוסי בר' חנינא חידש כי למרות שלדעת ר' אלעזר וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לעולה קרב בעצמו לעולה, בכל זאת סובר ר' אלעזר כי וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם אינו קרב בעצמו לאשם.

הגמרא הקשתה שדברי ר' יוסי בר' חנינא נראים פשוטים ואין צורך לאמרם [בהמשך הדברים יבואר מדוע סברה הגמרא כי דברי ריב"ח פשוטים]. תירצה הגמרא כי לולי דברי ר' יוסי בר' חנינא היה מקום לומר כי לדעת ר' אלעזר מקריבים את הוולד עצמו בכל מקרה בו הוולד ראוי להקרבה, ואפילו בציור של וולד בהמה נקבה שהופרשה לאשם.

חילוקים בין הלשונות

טעמו של ר' אלעזר

בלשון הראשונה נוקטת הגמרא בפשיטות שטעמו של ר' אלעזר הוא שכל היכן שכבר על האם יש את שם הקרבן שהוולד מיועד לו, מקריבים את הולד עצמו – כסברת רבא בעמוד הקודם. לעומת זאת, **בלשון השניה** מציגה הגמרא שני צדדים מה סברת ר' אלעזר: צד ראשון כדעת רבא בעמוד הקודם [במקביל ללשון הראשונה], וצד שני כדעת אב"י בעמוד הקודם הסובר שטעמו של ר' אלעזר הינו שדין הוולד כדין המותר.

בשתי הלשונות הגמרא מציגה בתחילה את טעם ר' אלעזר האמיתי [בלשון הראשונה טעם אחד ובלשון השניה שני טעמים כנ"ל]. מכך מקשה הגמרא שדברי ר' יוסי בר' חנינא פשוטים ואין צורך לאמרם, שהלא טעמו האמיתי של ר' אלעזר אינו שייך לגבי וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם. מתרצת הגמרא כי לולי דברי ר' יוסי בר' חנינא היינו סבורים שטעמו של ר' אלעזר אינו כטעמים הנזכרים, אלא סבור ר' אלעזר שבכל מקרה בו הוולד ראוי להקרבה יש להקריבו בעצמו, והוצרכו דברי ר' יוסי בר' חנינא להצילנו מלטעות ולסבור כסברא זו.

סיום הסוגיה

בכל אחת מהלשונות נוספו בסיום הסוגיה שאלה ותשובה, שאלה ותשובה ללשון הראשונה ושאלה ותשובה ללשון השניה.

בלשון הראשונה מקשה הגמרא מפני מה נקט ר' יוסי בר' חנינא בדבריו שוולד הנקבה שהופרשה לאשם אינו קרב לאשם, הלא מוטב להשמיענו חידוש יותר גדול שהוולד אינו קרב לעולה אף על פי שאמו מיועדת שיקנו בדמיה עולה. הגמרא מתרצת כי על אף שדמי אמו מיועדים לעולה, בכל זאת מכיוון שעצם הקדשה היה לאשם יש חידוש מיוחד בכך שוולדה אינו קרב לאשם.

בלשון השניה שואלת הגמרא מה מקורו של ר' יוסי בר' חנינא לומר שמודה ר' אלעזר בוולדה של בהמה נקבה שהפרישו לאשם. הגמרא עונה כי המקור הינו מכך שדברי ר' אלעזר במשנתנו נאמרו לענין וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לעולה ולא לענין וולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם, ומשמע כי בציור האחרון מודה ר' אלעזר שאין להקריב את הוולד.

יושם לב לדמיון הקיים בין שתי הלשונות בכך שהדיון הינו האם היה צריך להציג את ההלכה כלפי אשם או כלפי עולה. בלשון הראשונה הדיון מתייחס למימרא של ריב"ח, בלשון השניה הדיון מתייחס למשנתו של ר' אלעזר.

הדמיון שבין שתי הלשונות עשוי ללמד שאחת מהן הינה גלגול של חברתה.

גדר קדושתה של בהמה שאינה עומדת להקרבה

גם בסוגייתנו שב ועולה החילוק הקבוע שבין הלשונות, בכך שבלשון השניה נאמר שבהמה שאינה עומדת להקרבה קדושה קדושת דמים בלבד ולא קדושת הגוף.

נפקא מינה בין הלשונות

אין בידי נפקא מינה להלכה בין הלשונות אליבא דר' אלעזר. על כל פנים נראה פשוט שאין נפקא מינה לעניין פסק הלכה מאחר שאין הלכה כלל כר' אלעזר.

סימן ט [יט ע"ב]

הקדמה

שינוי במשנה: "המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמיה אשם ואם קרב אשמו יפלו דמיו לנדבה. ר' שמעון אומר תימכר שלא במום".

הגמרא תדון מפני מה לדעת תנא קמא אין הבהמה נפדית בעודה תמימה:

לשון ראשונה

ולמה לי תסתאב תימכר כיון דלא חזיא למילתא היינו מומא. אמר רב יהודה אמר רב היינו טעמא דאמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף.

לשון שניה

אמר מר תרעה למה לי רעיה הא נקבה לא חזיא לאשם קדושת דמים הוא דנחיתא ליה. אמר רב יהודה אמ' רב כגון שהקדישה קדושת הגוף דנהי דלא חזיא לאשם לשלמים מיהא הא חזיא. איכא דאמרי לה להדין³²⁷ לישנא אמ' רב יהודה אמר רב כגון שהקדישה קדושת דמים ומגו דנחתא לה קדושת דמים קדשה נמי קדושת הגוף.

מקורות הלשונית

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשונית: בראשונים: שטמ"ק אות ו.

מקורות נוספים: ראה בסוף 'נפקא מינה בין הלשונית'. שם הצבנו את דברי תוס' והרמב"ם בהקבלה לשתי הלשונית.

³²⁷ להדין. 'כהדין': שב.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

הגמרא מקשה על תנא קמא מפני מה אין הוא מתיר לפדות את הבהמה בעודה תמימה כדעת ר' שמעון. מתרצת הגמרא כי מכיוון שהבהמה עצמה ראויה להקרבה הרי חלה עליה קדושת הגוף ואי אפשר לפדותה בלי מום.

החילופים בין הלשונות

עיקר הקושי והתירוץ שווה בשתי הלשונות, אמנם יש חילופים גדולים בין הלשונות, ואלו הם:

גדר הקדושה לפי הקושיה

הגמרא הקשתה מפני מה אין תנא קמא סובר כר' שמעון המתיר לפדות את הנקיבה בעודה תמימה מחמת שאינה ראויה להקרבה. **בלשון הראשונה** נוסף כי לפי הקושיה הרי הבהמה נידונה כבעלת מום. **בלשון השניה** נוסף כי לפי הקושיה חלה על הבהמה קדושת דמים בלבד. הוספות אלו הינן נצרכות גם למסקנה, שכן ניתן ללמוד מהן מה גדר קדושתה של בהמה שאינה ראויה לאף קרבן.

ההוספה שבלשון השניה – שעל בהמה שאינה ראויה להקרבה חלה קדושת דמים בלבד – אינה דבר חידוש אלא תוספת ביאור, ונראה כי אין הלשון הראשונה חולקת על תוספת זו.

ההוספה שבלשון הראשונה הינה מחודשת, וייתכן שהיא המקור לפסק מחודש של הרמב"ם כדלהלן.

נחלקו תנאים במשנה (בכורות מא ע"א) אם נקבותו של אנדרוגינוס מוגדרת כמום לגבי בכור. לדעת תנא קמא הנקבות אינה מוגדרת כמום, לדעת ר' ישמעאל הנקבות מוגדרת כמום, ולדעת חכמים הנקבות מונעת את חלות קדושת בכור. הרמב"ם בהלכות בכורות (פ"ב ה"ה) פסק כחכמים שקדושת בכורה אינה חלה כלל. בהלכות איסורי מזבח (פ"ג ה"ג) הוסיף הרמב"ם שטומטום ואנדרוגינוס אינם ראויים כלל לקרבנות, והבליע בדבריו שהנקבות אף מוגדרת כמום.

עיקר פסקו של הרמב"ם השולל חלות קדושת בכור על האנדרוגינוס מובן, שכן פסק בזאת כדעת חכמים בתראי³²⁸. ברם, פסקו המובלע של הרמב"ם, המכריע שאנדרוגינוס נידון גם כבעל מום [מלבד פסולו העצמי], הינו פסק מחודש. הלא תנא קמא חולק בזאת על ר' ישמעאל, ומדוע הכריע הרמב"ם כדעת יחיד. ואכן, הרא"ש (בכורות פ"ו סימן ח) הביא את דעת רש"י ותוס' הפוסקים שחלה קדושת בכור על טומטום ואנדרוגינוס, והמשיך הרא"ש והסיק שאין לאכלו עד שיפול בו מום – כדעת תנא קמא ולא כדעת ר' ישמעאל.

בלשון הראשונה שבסוגייתנו הוזכר שנקבה מוגדרת כבעל מום לקרבן שאינה ראויה לו, והרי לנו מקור לפסק הרמב"ם שטומטום ואנדרוגינוס מוגדרים כבעלי מום.

החידוש שבלשון הראשונה הינו מחודש יותר מדעת ר' ישמעאל ופסק הרמב"ם. לא רק טומטום ואנדרוגינוס מוגדרים כבעלי מומים, אלא אף נקבה תמימה מוגדרת כבעלת מום.

ומהו המום? לגבי אנדרוגינוס מפורש בסוגיה בבכורות שלדעת ר' ישמעאל האנדרוגינוס הינו בעל מום מדין 'חרוץ', ונקבותו מוגדרת כמום. לגבי נקבה ניתן לחדש שאף היא בכלל 'חרוץ' כלפי קרבנות שרק זכר כשר להם. לגבי טומטום צריך עיון מהו מומו.

גדר הקדושה לפי התירוץ

בלשון הראשונה מופיע תירוץ אחד בלבד, הטוען כי 'מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף'. **בלשון השניה** מופיעים שני תירוצים. התירוץ הראשון טוען כי מדובר כאשר הקדיש את הבהמה קדושת הגוף, ולפיכך אין צורך שהבהמה תהיה ראויה לקדושה שלשמה הקדיש [קדושת אשם], אלא אף אם ראויה הבהמה לקדושה אחרת [קדושת שלמים] חלה עליה קדושת הגוף. התירוץ השני טוען כי

³²⁸ ראה במפרשים שקישרו בין סוגייתנו לבין שאר הסוגיות העוסקות בהלכות טומטום ואנדרוגינוס. וראה בטור ושו"ע י"ד סימן שטו דעת הראשונים החולקים על פסקו של הרמב"ם.

מדובר כאשר הקדיש את הבהמה קדושת דמים ואזי נוהג הכלל 'מיגו דנחתה לה קדושת דמים קדשא נמי קדושת הגוף'.

התירוץ השני שבלשון השניה הינו דומה מאד לתירוץ של הלשון הראשונה בכך שבשניהם תירוץ הגמרא מתבסס על 'מיגו'. החילוק ביניהם הוא שבלשון השניה נוסף כי ה'מיגו' חל באופן שהקדיש את הבהמה קדושת דמים.

יש להעיר כי התירוץ השני שבלשון השניה אשר הובא בשם 'איכא דאמרי', לא צויין בביטוי המקובל בש"ס 'איכא דאמרי' אלא בביטוי מיוחד: 'איכא דאמרי לה כהדין לישנא' - ביטוי ייחודי שכמעט לא נמצא לפנינו בשאר הש"ס³²⁹. התבטאות ייחודית זו מעוררת חשד שמא במקור הלשון השניה הובא התירוץ הראשון בלבד, ובעל הנוסח שלפני השטמ"ק איחד את שתי הלשונות על ידי הבאת 'איכא דאמרי לה כהדין לישנא', כפי שראינו מספר פעמים שעורכו של נוסח זה איחד את שתי הלשונות במגוון דרכים.

יתר על כן, ניתן להעזיז ולשער כי בין בלשון הראשונה המקורית ובין בלשון השניה המקורית לא התפרש כלל האם הבהמה הוקדשה קדושת הגוף או קדושת דמים. אלא, הלשון הראשונה המקורית הייתה כפי שהיא מופיעה לפנינו בגמרא: 'אמר רב יהודה אמר רב היינו טעמא דאמרינן מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף'. והלשון השניה המקורית הייתה כעין סגנון זה: 'אמר רב יהודה אמר רב נהי דלא חזיא לאשם לשלמים מיהא חזיא'. לאחר מכן בא בעל מהדורת 'לישנא אחרינא' של השטמ"ק ואיחד את שתי הלשונות על ידי שהציג בתחילה את הלשון השניה המקורית, ולאחריה קבע את הלשון הראשונה המקורית בשם 'איכא דאמרי לה כהדין לישנא'. בנוסף, בכדי לבאר את החילוק שבין הלשונות ציין העורך כי הלשון השניה [המובאת כראשונה] עוסקת באופן שהבהמה הוקדשה קדושת הגוף, והלשון הראשונה [המובאת כשניה] עוסקת באופן שהבהמה הוקדשה קדושת דמים.

המסורות השונות בשם רב משפיעות על המשך מהלך הסוגיה. רבא מסיק מדברי רב: "זאת אומרת, הקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף". פירוש ה'זאת אומרת' מתחלף בהתאם למסורות השונות בנוסח דברי רב.

נסביר מהסוף להתחלה:

למסורת התירוץ השני בלשון השניה רב נקט את המיגו לגבי מקדיש נקבה **קדושת דמים** לאשם. מובן כי רבא יכול להסיק מכך שהמיגו נוהג לגבי מקדיש זכר קדושת דמים לעולה, שכן ניתן ללמוד קל וחומר ממקדיש נקבה שאינה ראויה לאשם למקדיש זכר הראוי לעולה.

למסורת התירוץ הראשון בלשון השניה רב נקט את המיגו לגבי מקדיש נקבה **קדושת הגוף** לאשם. קשה כיצד רבא הסיק מכך שהמיגו נוהג לגבי מקדיש זכר קדושת דמים לעולה, הלא רב נקט את המיגו דווקא באופן שהבהמה הוקדשה קדושת הגוף. צריך לומר שרבא הבין כי ניתן להחיל מיגו פעם אחת בלבד: לגבי מקדיש נקבה **קדושת הגוף** לאשם חל מיגו אחד – מתוך שנקבה ראויה לשלמים חלה עליה קדושת הגוף לאשם. מכך ניתן להסיק לגבי מקדיש זכר **קדושת דמים** לעולה שיחול מיגו אחד – מתוך שחלה קדושת דמים חלה אף קדושת הגוף. מה שאין כן לגבי מקדיש נקבה קדושת דמים לאשם זקוקים אנו לשני מיגו, ותרי מיגו לא אמרינן³³⁰. ראה בהמשך הסבר זהה בשם האחרונים.

למסורת הלשון הראשונה לא פירש רב האם מדובר במקדיש את הנקבה קדושת דמים או קדושת הגוף או בשני האופנים, ולפיכך ניתן לבאר את ה'זאת אומרת' בשתי הדרכים.

³²⁹ ראה ביטוי מקביל בנדרים לד ע"א ובר"ן שם. בשאר הש"ס מצוי שמובא בשם אמורא או אחת הישיבות "... מתני לה בהאי לישנא".

³³⁰ בדומה לכך הסתפק רבא לעיל יא ע"ב האם חלים שני מיגו לגבי מקדיש אבר לדמיו, מיגו מאבר לגוף שלם ומיגו מקדושת דמים לקדושת הגוף.

שמה ניתן להגדיר באופן שונה: בכל האופנים הנידון הוא סביב מיגו אחד – מיגו מקדושת דמים לקדושת הגוף. אפילו כאשר הקדיש את הנקבה קדושת הגוף חלה עליה רק קדושת דמים, אלא שקדושה זו מפעילה 'מיגו' המחיל גם קדושת הגוף. באופן שהקדיש את הבהמה לקרבן שאינה ראויה לו [נקבה לאשם] אין המיגו יכול לחול אלא אם גילה דעתו שחפץ בקדושת הגוף, וזה פשר דברי רב. באופן שהקדיש את הבהמה לקרבן שהיא ראויה לו חל המיגו אף באופן שהתכוון לקדושת דמים, וזה פשר דברי רבא.

נפקא מינה בין הלשונות

גדר קדושתה של בהמה שאינה ראויה להקרבה

ב'פירוש הלשונות' הצבענו על החידוש שבלשון הראשונה הדין את הנקבה שאינה ראויה להקרבה כבעלת מום. ייתכן שמחידוש זה תצא הלכה חדשה ואדם המקריב נקבה לקרבן שאינה ראויה לו ילקה משום מקריב בעל מום 'חרוץ'. מאידך, אפשרי בהחלט שסוגייתנו לא התכוונה לדיני מום לגבי הקרבה, אלא לגבי פדיון בלבד.

גדר קדושתה של בהמה הראויה להקרבה

לדעת תנא קמא חלה קדושת הגוף על הבהמה הנקבה הראויה לקרבן שלמים, אף שאינה ראויה לקרבן אשם שלשמו הקדישוה.

מהם גדרי וכללי קדושה זו?

לפי הלשון השניה, תירוץ שני – מדובר באופן שהקדיש את הבהמה קדושת דמים, ואזי אומרים: 'מיגו דנחתא לה קדושת דמים קדשה נמי קדושת הגוף'. לא ברור האם הכוונה לרבות שמדובר אף בקדושת דמים וקל וחומר לאופן שהקדיש קדושת הגוף, או שמא הכוונה למעט שמדובר דווקא בקדושת דמים. אם הכוונה לרבות שמדובר אף בקדושת דמים מובנת הסברא שבכל אופן הנקבה קדושה קדושת הגוף³³¹. אם הכוונה למעט שמדובר דווקא באופן שהקדיש קדושת דמים ולא באופן שהקדיש קדושת הגוף הרי הדין שלפנינו דומה לדין שקבעה המשנה בסוף פרק חמישי (כז ע"ב): "אמר על הבהמה טמאה ועל בעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום, הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה".

לפי הלשון השניה, תירוץ ראשון – מדובר דווקא באופן שהקדיש את הבהמה קדושת הגוף, ואזי אומרים שאם ראויה הבהמה לקדושה אחת [קדושת שלמים] חלה עליה קדושת הגוף אף אם הקדישוה לקדושה אחרת [קדושת אשם].

לפי הלשון הראשונה - 'מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא נמי קדושת הגוף'. בלשון זו לא התפרש האם מדובר באופן שהבהמה הוקדשה קדושת דמים או באופן שהוקדשה קדושת הגוף או בשני האופנים.

כיצד גרסו הראשונים והיאך פירשו את גירסתם?

נקדים להציג סוגיה במסכת שבועות המקבילה או מנוגדת לסוגייתנו בתמורה, ובתוך המשא והמתן ביישוב הסוגיות נשתדל לברר את גרסאות הראשונים ופירושים בסוגייתנו. במסכת שבועות (יא ע"א) מחלק רבה שמצד אחד מקדיש זכר לדמיו קדוש קדושת הגוף ומצד שני מקדיש בהמה לדמי נסכים חלה בכך קדושת דמים ולא קדושת הגוף.

מה פשר החילוק בין דמי עולה לדמי נסכים?

רש"י בשבועות פירש שהחילוק הוא בכך שהבהמה אינה ראויה לנסכים, והמקדיש בהמה לדמי קרבן שאינה ראויה לו החיל בכך קדושת דמים בלבד.

בחידושים המיוחסים לרשב"א מנחות קא ע"א הסביר שהחילוק הוא בכך שנסכים עצמם אינם יכולים להתקדש קדושת הגוף בפה אלא בכלי שרת.

אם נניח שהסוגיה בתמורה קובעת שקדושת הגוף חלה אף במקדיש נקבה לדמי אשם [כתירוץ השני בלשון השניה או כפירוש הראשון ללשון הראשונה], ונניח אף שהסוגיה בשבועות קובעת שמקדיש בהמה לדמי קרבן שאינה ראויה לו החיל קדושת דמים בלבד [כהבנת רש"י בשבועות], תתייצב לפנינו סתירה בין הסוגיות האם חל 'מיגו' מקדושת דמים לקדושת הגוף באופן שהבהמה המוקדשת אינה ראויה לקרבן שלשמו הופרשה.

³³¹ אלא שבאופן שהקדיש את הבהמה קדושת הגוף יש להסתפק האם קדושת הגוף חלה לאלתר או שבתחילה חלה קדושת דמים והיא מחילה קדושת הגוף.

את הסתירה הקשו בעלי התוספות כאן (ד"ה זאת אומרת)³³² ובנזיר דף כו ע"ב (ד"ה אבל בהמה)³³³. מכך שתוספות הקשו את הסתירה משמע שגרסו בסוגייתנו כלשון הראשונה שלא פירשה אם מודבר במקדיש קדושת דמים או קדושת הגוף, והבינו תוספות כפירוש הראשון שמדובר באופן שהקדיש קדושת דמים³³⁴. לו היו תוספות גורסים כלשון השניה היו מתייחסים במישרין למחלוקת שבין תירוצי הגמרא האם מדובר כשהקדיש קדושת דמים או קדושת הגוף.

ובמה ניישב את הסתירה?

תוספות כאן תירצו בדרך 'שמא' שהסוגיה בשבועות הינה כדעת ר' שמעון שחולק כאן לגבי מקדיש נקבה לאשם, ויחלוק גם לגבי מקדיש נקבה לדמי נסכים.

תוספות בנזיר תירצו שיש לחלק שבהמה אינה נקראת ראויה לנסכים ובכל זאת נקבה נקראת ראויה לאשם, שכן כל קרבנות הבהמה נחשבים כמין אחד.

בשו"ת חת"ס (או"ח קמג) תירץ שיש להסביר את הגמרא בשבועות באופן שונה [כדרך החידושים המיוחסים לרשב"א], שבמקדיש לדמי נסכים יש מניעה מיוחדת לחלות קדושת הגוף. בשו"ת אחיעזר (חלק ב - י"ד, סימן מט סוף אות ח) ציין את החידושים המיוחסים לרשב"א כמקור לתירוץ החת"ס.

מרכבת המשנה (מעשה הקרבנות פט"ו ה"ה) והאחיעזר (שם) תירצו שיש להסביר את הסוגיה בתמורה באופן שונה, שבמקדיש נקבה לאשם חלה קדושת הגוף רק אם התכוון להקדישה קדושת הגוף. זאת משום שבשעה שהבהמה אינה ראויה לקרבן שלשמו הוקדשה משתמשים ב'מיגו' בכדי להחשיב את הבהמה כראויה לקרבן, ואין אפשרות להחיל מיגו נוסף מקדושת דמים לקדושת הגוף.

מרכבת המשנה והאחיעזר התייחסו ללשון הראשונה שהיא הייתה לפנייהם בנוסח הדפוס, ודרכם מתיישבת אך בדוחק בלשון זו שנקטה לגבי מקדיש נקבה לאשם "מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף"³³⁵. אכן מהלכם מתיישב היטב בתירוץ הראשון שבלשון השניה שהודיע בפירוש כי הנקבה קדושה רק באופן שהקדישה קדושת הגוף.

האחרונים דנו מה דעת הרמב"ם בסוגיה, וציינו לכמה מפסקי הרמב"ם בעניין:

[א]. המפריש נקבה לאשם קדושה קדושת הגוף (פסוה"מ פ"ד הט"ז).

[ב]. מקדיש בהמה לדמי עולה, אם ראויה לעולה חלה קדושת הגוף ואם לאו חלה קדושת דמים (מעה"ק פט"ו ה"ה).

[ג]. מקדיש דמי בהמה לנסכים קדושה כקדשי בדק הבית (מעילה פ"ג הי"ג).

[ד]. מקדיש דמי בן יונה לשלמים קדוש כקדשי בדק הבית (שם).

הסיקו מרכה"מ והאחיעזר כי הרמב"ם למד כמהלך האחרון, לחלק שבמקדיש בהמה לקרבן שאינה ראויה לו חלה הקדושה רק בתנאי שההקדש היה לשם קדושת הגוף. כבר ציינו שמהלכם מתיישב בדוחק בלשון הראשונה ומתיישב ברווח בתירוץ הראשון שבלשון השניה.

נמצא כי תוס' גרסו כלשון הראשונה, והרמב"ם יכול לגרוס כשתי הלשונות.

סוגיה מקבילה

בסוף פרק חמישי (כז ע"ב) שבה הגמרא ומתייחסת בקצרה למחלוקתם של ר' שמעון וחכמים. בסוגיה שם קיימות שתי לשונות, וניתן להבחין כי קיימת הקבלה מסויימת בין ובין הלשונות שבסוגייתנו. הלשון הראשונה שם לא נימקה את טעמם של חכמים, ואילו הלשון השנייה נימקה: "אבל אמר על נקבה דחזיא לשלמים – מגו דקדישא קדושת הגוף לשלמים קדיש גופה נמי".

³³² להבנת לשון תוספות בקושייתם ראה שפת אמת כאן.

³³³ ציין בגליון הש"ס בשבועות.

³³⁴ ויש להסתפק מה יאמרו תוספות במקרה שהקדיש את הבהמה קדושת הגוף.

³³⁵ בהערה 330 ניסו להציע פירוש הדומה למהלכם של מרכה"מ והאחיעזר, אולם יתיישב בדברי הלשון הראשונה.

ההתבססות על אפשרות הקדשת הנקבה לשלמים מקבילה ללשון השניה שבסוגייתנו, אם כי גם הלשון הראשונה מתבססת על כך שנקבה הינה בהמה הראויה להקרבה בשאר קרבנות.

סימן י [יט ע"ב]

הקדמה

שנינו במשנה: "המפריש נקבה לאשם תרעה עד שתסתאב ותימכר ויביא בדמיה אשם ואם קרב אשמו יפלו דמיו לנדבה. ר' שמעון אומר תימכר שלא במום".

בסימן הקודם הובא ביאורה של הגמרא מפני מה לדעת תנא קמא אין הבהמה נפדית בעודה תמימה. כעת תדון הגמרא בצד הפוך: מפני מה לדעת ר' שמעון הבהמה כן נפדית בעודה תמימה.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

א"ל ר' חייא בר אבא לר' יוחנן מינו דנחתא לה קדושת דמים תיחות לה נמי קדושת הגוף. א"ל ר' שמעון לטעמיה דאמר כל מידי דלא חזי ליה לגופיה לא נחתא ליה קדושת הגוף. דתניא...

לשון שנייה

מ"ט דר"ש דקסבר כל מידי דלא חזי להקרבה לאלתר לא קדיש קדושת הגוף. ומנא תימרא דתניא...

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס וכל כתבי היד [כולל כת"י הגניזה].

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רגמ"ה, שטמ"ק אות יג.

פירוש הלשונות

ביאור הגמרא

סוגייתנו מסבירה כי לדעת ר' שמעון אין קדושת הגוף חלה על בהמה שאינה ראויה להקרבה. הגמרא תמשיך לדון בדברי ר' שמעון, ותסיק כי לדעתו אין קדושת הגוף חלה אלא כאשר הבהמה ראויה להקרבה כעת. אמנם, יש יוצא מן הכלל והוא 'מחוסר זמן', שעליו חלה קדושה אף שכעת אינו ראוי להקרבה.

החילופים בין הלשונות

בעל הסוגיה

בלשון הראשונה רחב"א הקשה מפני מה אין ר' שמעון סובר את סברת 'מיגו', ור' יוחנן הוא שהשיב לו. **בלשון השניה** הגמרא עצמה היא השואלת בקצרה 'מאי טעמא דר' שמעון', והגמרא עצמה היא זו שאף מתרצת.

יש להוסיף כי הלשון השניה לא יכלה לגרוס בקושיה: 'מיגו דנחתא ליה קדושת דמים תיחות ליה נמי קדושת הגוף'. מאחר שבסוגיה הקודמת, המבארת את דברי תנא קמא, התירוץ הראשון שבלשון השניה לא גרס כלל את סברת 'מיגו'.

גדרו של ר' שמעון

לדעת ר' שמעון אין הקדושה חלה על דבר שאינו ראוי להקרבה. מהו דבר שאינו ראוי להקרבה? **בלשון הראשונה** נאמר בפשיטות: "כל מידי דלא חזי ליה לגופיה". **בלשון השניה** נאמר: "כל מידי דלא חזי להקרבה לאלתר".

גם הלשון הראשונה מודה כי לדעת ר' שמעון צריכה הבהמה להיות ראויה להקרבה לאלתר, כפי שמבואר במסקנת הסוגיה. אכן, הלשון השניה הוסיפה פרט זה כבר בתחילת הסוגיה. הלשון השניה מוקשה, שכן הגמרא מתלבטת בדבר עד שמכריעה כי באמת לדעת ר' שמעון צריך שהבהמה תהיה ראויה להקרבה לאלתר, ואין דרך הגמרא להכניס את המסקנה כבר בתחילת הסוגיה.

בדומה לכך העיר רגמ"ה: "והאי דאמר הכא לאלתר לאו דוקא קאמר דהא לא לאלתר [ולא] לאחר זמן לא חזי אלא אגב דקא בעי למימר אשם בן שתי שנים והביאו בן שנה ומחוסר זמן דלאלתר לא חזי ולאחר זמן חזי קאמר הכא לאלתר".

יש מקום לחדש כי הלשון השניה לא גרסה כלל את כל המשך הסוגיה, והביאה לפנינו רק את המסקנה בקיצור. אכן, זו דרך מחודשת ואינה מבוססת דיה.

נפקא מינה בין הלשונות

נראה כי אין כלל נפקא מינה בין הלשונות.

סימן יא [כ ע"א]

הקדמה

"ת"ר, המקדיש נקבה לעולתו ולפסחו ולאשמו עושה תמורה. רבי שמעון אומר לעולתו עושה תמורה לפסחו ולאשמו אין עושה תמורה שאין לך דבר עושה תמורה אלא הרועה להסתאב. אמר רבי אין אני רואה דבריו של ר"ש בפסח".

מנמק רבי:

לשון ראשונה

הואיל ומותר הפסח קרב שלמים.

לשון שניה

שהמקדיש לשום פסח בא שלמים.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, רגמ"ה, גליון. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשוניות: שטמ"ק ב.

פירוש הלשוניות

רבי טוען כי גם לו נקבל את שיטת ר"ש שאין קדושה חלה על נקבה שהופרשה לעולה – אין לקבל את שיטת ר' שמעון לגבי נקבה שהופרשה לפסח, אלא חלה על נקבה זו קדושת הגוף.

בלשון הראשונה רבי מנמק את דינו בכך שמותר פסח קרב שלמים, **בלשון השניה** רבי מנמק את דינו בכך שהמקדיש נקבה לשם פסח הרי היא מיועדת לשלמים. בשתי הלשוניות תוכן הנימוק הוא שמכיוון שהבהמה הנקבה שהוקדשה לפסח ראויה לשלמים מתקדשת היא בקדושת הגוף.

בדף הקודם (יט ע"א) פורטו דיני נקבה שהוקדשה לפסח: לפני הפסח מיועדת שיקנו בדמיה פסח, לאחר הפסח מיועדת שיקנו בדמיה שלמים. כוונת **הלשון הראשונה** לטעון שאף שהבהמה אינה מיועדת להקרבה, נחשבת היא כראויה להקרבה מחמת שמיועדת היא [אם תיוותר] לקרבן שלמים אשר נקבה כשרה לו (רש"י). כוונת **הלשון השניה** אינה ברורה: אפשר כי כוונתה שהמקדיש נקבה לשם פסח הרי דמיה קרבים לשלמים באופן שנותרה לאחר הפסח – כלשון הראשונה. ואפשר כי כוונתה שהמקדיש נקבה לשם פסח הרי היא קרבה לשלמים בכל אופן. אם הכוונה כאפשרות האחרונה הרי הלשון השניה נסתרת לכאורה מן הסוגיה הנזכרת בדף הקודם הקובעת כי דין הנקבה לפני הפסח שיהיו דמיה מיועדים לפסח. וראה לעיל סימן ז שאף בסוגיה למעלה נראה כי הלשון השניה סוברת כי דין נקבה זו להקרבה בעצמה לשלמים, וצ"ע.

נפקא מינה בין הלשוניות

ראה את המשא ומתן בסעיף הקודם לגבי דינה של נקבה שהופרשה לפסח.

סימן יב

הקדמה

בשלב הנוכחי סבורה הגמרא [אליבא דר' שמעון] כי חלות קדושת הגוף של קרבן מסויים על בהמה שאינה ראויה לו תלויה בתנאי הבא: אם כלפי המקדיש עצמו קיים אופן שנקבה תכשר לקרבן זה אזי חלה קדושת הגוף, ואם לאו אין חלה קדושת הגוף.

ממשיכה הסוגיה:

לשון ראשונה

חטאו עד שלא נתמנו כי מפריש שעיר לשעירתו תיקדוש דהא אילו חטא השתא בר איתויי שעיר הוא. התם הא לא חטא ולא איחייב בשעיר. אי הכי הכא נמי הא לאו עולת העוף קמייתי, ר"ש סבר לה בר' אלעזר בן עזריה, דתנן הרי עלי...

לשון שניה

חטאו עד שלא נתמנו ונתמנו והפרישו³³⁶ תעשה תמורה דאי אתיידע להון מקמי דנתמנו הווי מחייבין שעירה. הא לא אתיידע להון מעיקרא. אי הכי הכא נמי הא עשיר הוא, אלא היינו טעמי דר"ש גבי עולה דסבר אי בעי פטר נפשיה בעולת העוף בר' אלעזר ב"ע, כדתנן הרי עלי וכו'.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, תוס', רגמ"ה. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשוניות: שטמ"ק.

³³⁶ בדפוס הוסיפו בסוגריים: '[שעירה]'.

פירוש הלשונות

הגמרא מציגה אופן שבו יש אדם ששייכים לגביו שני סוגי חטאות: הדיוט שחטא והתמנה לנשיא ושב וחטא. על החטא הראשון חייב שעירה נקבה, על החטא השני חייב שעיר זכר. מקשה הגמרא מדוע לר' שמעון אין חלה קדושת הגוף באופן שהחליף בין המינים והקדיש את המין שאינו ראוי.

בלשון הראשונה הקושיה היא מאופן שהקדיש זכר לחיוב הראשון, **בלשון השניה** הקושיה היא מאופן שהקדיש נקבה לחיוב השני. בלשון זו הגמרא אף מוסיפה כבדרך אגב שהחיוב הראשון חל רק בתנאי שנודע לו על חטאו לפני שהתמנה לנשיא.

ממשיכה הגמרא ודוחה שכאן לא חל החיוב של המין שאינו ראוי.

בלשון הראשונה הדחיה היא שמדובר באופן שהנשיא לא חטא ולא התחייב בשעיר זכר. **בלשון השניה** הדחיה היא שלא נודע לנשיא על חטאו עד שהתמנה לנשיא, ולפיכך החיוב הראשון כלל אינו חל.

הלשון הראשונה נקטה בקושיה ובדחיה שחיוב הנשיא על חטאיו הקודמים לנשיאותו מותנה בכך שיתוודע לו חטאו לפני מינויו לנשיא. הלכה זו הינה דעת יחיד – דעת ר' שמעון בהוריות פרק ג משנה ג. אין קושי בכך שהלשון השניה בוחרת בדעת יחיד, שכן בין כה וכה כל הסוגיה כאן דנה בדעתו של ר' שמעון עצמו.

סימן יג 1 [כ ע"א]

הקדמה

שנינו במסכת שקלים (פ"ד מ"ז): "המקדיש נכסיו והיה בהן בהמה ראויה לגבי מזבח זכרים ונקבות, ר"א אומר זכרים ימכרו לצרכי עולות ונקבות ימכרו לצרכי שלמים ודמיהן יפלו עם שאר נכסים לבדק הבית. ר' יהושע אומר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות ימכרו לצרכי שלמים ויביא בדמיהן עולות ושאר נכסים יפלו לבדק הבית".

מוסרת הגמרא את דיונם של רחב"א ור' יוחנן:

לשון ראשונה

א"ל ר' חייא בר אבא לרבי יוחנן לרבי יהושע דאמר זכרים עצמן יקרבו עולות ונקבות היכי מקרבן שלמים הא מכה קדושה דחוייה קאתיין.

לשון שניה

א"ל ר' חייא בר אבא לרבי יוחנן מדקאמר ר' יהושע זכרים עצמן יקרבו עולות למימרא דקדושת הגוף אקדשינהו אי הכי נקבות אמאי ימכרו לצרכי שלמים בעיא רעייה.

מקורות הלשונית

מקורות לשתי הלשוניות: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י [בפירוש רש"י מחוברת ה'לישנא אחרינא' שהבאנו בסימן זה ל'לישנא אחרינא' שביא בסימן הבא]; רגמ"ה, שטמ"ק אותיות יג יד. בכתבי היד: כל כתבי היד.

פירוש הלשונות

ביאור הקושיה

בין לדעת ר' אליעזר ובין לדעת ר' יהושע הנקבות ימכרו לצריכי שלמים. רחב"א הקשה לפני ר' יוחנן על שיטת ר' יהושע, כיצד ניתן להקריב את הנקבות לשלמים, הלא ר' יהושע סובר שהבהמות הוקדשו לשם עולה [שכן לגבי הזכרים אמר ר' יהושע שיקרבו בעצמם לעולות], ובמשנתנו שנינו שנקבה אשר הופרשה לעולה אינה יוצאת מקדושתה בלא מום.

חילופים בין הלשונות

עצם הקושיה שווה בשתי הלשונות, אולם ישנם מספר חילופי סגנון. החילוף המשמעותי ביותר הוא בכך שבלשון השניה נאמר 'למימרא דקדושת הגוף אקדשינהו'. כלומר, הלשון השניה סוברת כי דין משנתנו המצריכה מום כדי להתיר את פדיית הנקבה מדברת רק באופן שהקדישוה קדושת הגוף. וכדי לבסס את הקושיה שכאן, נזקקה הלשון השניה להוכיח כי גם במשנה בשקלים מדובר באופן שכל הבהמות הוקדשו קדושת הגוף.

חידוש זה למדנו כבר בסימן ט, וראה מה שכתבנו שם בסעיף 'גדר הקדושה לפי התירוץ'.

חילוף נוסף קיים בכך שהלשון הראשונה מכנה את קדושת הנקבות 'קדושה דחוויה'. כינוי זה הינו מחודש, שכן לכאורה סברת המקשה היא שהנקבות אינן ראויות להקרבה מכיוון שהינן קדושות לעולה ואין בהן מום [כפי שביאר רש"י], ואין צורך להגיע לסברת 'קדושה דחוויה'. ראה בספר 'פירושים וחיידושים' מה שדן בעניין.

נפקא מינה בין הלשונות

במשנתנו נאמר כי נקבות שהופרשו לעולה אין לפדותן בעודן תמימות. כפי שכתבנו ב'חילופים בין הלשונות', הלשון השניה מגבילה את דין המשנה רק לאופן שהנקבות הוקדשו קדושת הגוף. עוד הזכרנו כי חידוש זה כבר נאמר בלשון השניה בתחילת הסוגיה (דף יט ע"ב, בספרנו סימן ט), וראה מה שכתבנו ב'נפקא מינה בין הלשונות' שבסימן הנ"ל.

סימנים יג1 2ג2 במקורות השונים

בנוסח הדפוס מובאת הלשון השניה רק במקביל לסימן יג1 ולא במקביל לסימן יג2. מצב זה קיים בכל כתבי היד ואף בפירוש רגמ"ה. בפירוש רש"י ובשטמ"ק מובאת הלשון השניה בין במקביל לסימן יג1 ובין במקביל לסימן יג2. קיים הבדל בין הבאת רש"י להבאת השטמ"ק בכך שרש"י הביא את שתי ה'לישנא אחרינא' כשהן מאוחדות, בתחילה הביא את הלשון הראשונה במקביל לשני הסימנים, ואחר כך הביא את הלשון השניה במקביל לשני הסימנים. לעומת זאת, השטמ"ק השאיר את נוסח הדפוס הגורס [בעמוד א] את ה'לישנא אחרינא' במקביל לסימן יג1, ושוב הביא השטמ"ק בעמוד ב (אות ג) את ה'לישנא אחרינא' המקבילה לסימן יג2. יתכן שהמקור שעמד לפני השטמ"ק גרס כמו רש"י, אך בעל השטמ"ק לא ראה צורך להביא את ה'לישנא אחרינא' המקבילה לסימן יג1 מכיוון שהיא מובאת כבר בדפוס.

מחמת המורכבות הצגתי את ה'לישנא אחרינא' כשני סימנים הנקראים: יג1 יג2.

סימן יג 2 [כ ע"א – ע"ב]

הקדמה

הגמרא תבוא כעת לתרץ את קושיית ר' חייא בר אבא המצוטטת בסימן הקודם.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

אמר ליה רבי יהושע סבר לה כרבי שמעון דאמר כל מידי דלא חזי ליה לגופיה לא נחתא ליה קדושת הגוף דתנן רבי שמעון אומר תמכר שלא במום ולא א"ר שמעון כיון דלא חזיא נקבה לאשם לא נחתא ליה קדושת הגוף [ה"נ כיוון דלא חזיא נקבה לעולה לא נחתה לה קדושת הגוף]³³⁷. אימור דא"ר שמעון גבי נקבה לאשם דליכא שם אשם על אמו אבל גבי נקבה לעולה דאיכא שם עולה על אמו אפילו רבי שמעון מודה ועוד הא שמעינן ליה לר' שמעון לעולתו עושה תמורה. אמר ליה ר' יהושע סבר ליה כאידך תנא אליבא דרבי שמעון דתניא ר' שמעון בן יהודה אומר משום ר' שמעון אף לעולתו אין עושה תמורה.

לשון שניה

א"ל ר' יהושע סבר לה כר"ש דאמר כל מדעם דלא חזי להקרבה לאלתר לא נחתא קדושה לגופיה. אי כר"ש סוף סוף נקבות נקדושו גופיהו לעולה דהא קאמר אי בעי פטר נפשיה בעולת העוף דהא תניא ר"ש אומר לעולתו עושה תמורה. א"ל ר' יהושע סבר לה כר' שמעון בן יהודה דתניא ר"ש וכו'.

מקורות הלשונית

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רגמ"ה. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רש"י, שטמ"ק אות ג.

³³⁷ שב. שא רק ציין על תיבת לעולה: "נ"א לאשם". נראה שהנוסח המקורי הינו כשטמ"ק ב, ואילו הנוסח הרווח והנוסח האחר שבשטמ"ק א נוצרו מטה"ד, הנוסח הרווח נוצר מטה"ד 'לא נחתה לה קדושת הגוף' – 'לא נחתה לה קדושת הגוף', והנוסח האחר נוצר מטה"ד 'כיוון דלא חזיא נקבה' – 'כיוון דלא חזיא נקבה'. ייתכן שנוסח שטמ"ק ב הינו שחזור מסברא של רא"פ על ידי צירוף שני הנוסחים.

פירוש הלשונות

ביאור התירוץ

ר' יוחנן תירץ שר' יהושע סובר כדעת ר' שמעון במשנתנו. לפי שיטת ר' שמעון בהמה נקבה שהוקדשה לקרבן שאין נקבות ראויות לו יכולה להפדות בעודה תמימה, ולכן מובן כי גם בצירורו של ר' יהושע אפשר לפדות את הנקבות התמימות מקדושת עולה ולהקריבן לשלמים. ר' חייא בר אבא חזר והקשה הלא דברי ר' שמעון נאמרו רק כלפי נקבה שהוקדשה לאשם ולא כלפי נקבה שהוקדשה לעולה, שהלא נקבה נחשבת ראויה לעולה על ידי כך שאפשר להקדיש עוף נקבה לעולה. שב ר' יוחנן ותירץ שאין כוונתו לדברי ר' שמעון המפורסמים אלא לדברי ר' שמעון בן יהודה בשם ר' שמעון הסובר כי אף נקבה שהוקדשה לעולה יכולה להיפדות בעודה תמימה.

חילופים בין הלשונות

עיקר התירוץ והמשא ומתן שעליו שווים בשתי הלשונות. אכן, יש בין הלשונות חילופי ניסוח, ואלו החשובים שבהם:

[א]. בתירוץ ר' יוחנן הראשון הובא כי לדעת ר' שמעון אין קדושת הגוף חלה על הנקבה, שכן אינה ראויה להקרבה. כיצד מגדיר ר' שמעון את הבהמות שלא חלה עליהן קדושת הגוף? **בלשון הראשונה** הנוסח הוא: 'כל מידי דלא חזי ליה לגופיה'. **בלשון השניה** הנוסח הוא: 'כל מדעם דלא חזי להקרבה לאלתר'.

חילוף זה שבין הלשונות מקביל לחילוף שהבאנו בסימן י'. אמנם, שם נוסח הלשון השניה מעורר קושי שכן הגמרא שם עודנה ב'הוה אמינא' לפני שהוסק כי לדעת ר' שמעון הגדר הוא האם הבהמה ראויה כעת להקרבה. לעומת זאת סוגייתנו באה אחר מסקנת הסוגיה הנזכרת, ואין שום קושי בכך שבלשון השניה הובא גדרו של ר' שמעון על פי המסקנא.

[ב]. **בלשון הראשונה** הגמרא מאריכה להביא את דברי ר' שמעון בפירוט, ואילו **בלשון השניה** הגמרא מקצרת וסומכת על המעיין שכבר בקי הוא בשיטת ר' שמעון.

[ג]. ר' חייא בר אבא הקשה על תירוץ ר' יוחנן, הלא ר' שמעון מודה כי נקבה שהופרשה לעולה אינה נפדית. רחב"א בנה את קושייתו על שתי מקורות: מקור ראשון מכך שדברי ר' שמעון במשנתנו נאמרו לגבי אשם ולא לגבי עולה, ויש סברא לחלק בין אשם לעולה. מקור שני מכך שיש ברייתא מפורשת שנאמר בה כי ר' שמעון מודה במפריש נקבה לעולה שנקבה זו עושה תמורה. **בלשון הראשונה** הובאו שתי המקורות כמקורות שונים שביניהם תיבת 'ועוד'. **בלשון השניה** הובאו שתי המקורות כהמשך אחד, בתחילה הובאה הסברא לחלק בין עולה לאשם, ואחר כך הובא המקור השני כאשר לפניו מקדימה תיבת 'דהא'. כלומר, המקור השני הינו הראיה לכך שיש לחלק מסברא בין עולה לאשם.

חילוף זה הינו רק על פי נוסח הלשון השניה שבשטמ"ק. אכן, רש"י גרס גם בלשון השניה את שתי המקורות כמקורות שונים שביניהם מפרידה תיבת 'ועוד'.

[ד]. סגנון הסברא מדוע מודה ר' שמעון לגבי מקדיש נקבה לעולה [בקושיית רחב"א]: **בלשון הראשונה** נאמר: 'דאיכא שם עולה על אמו'. **בלשון השניה** נאמר: 'דהא קאמר אי בעי פטר נפשיה בעולת העוף'.

אין כאן חילוף משמעות, שכן בסוגיה הקודמת מבואר שסברת 'דאיכא שם עולה על אמו' מבוססת על הדין: 'אי בעי פטר נפשיה בעולת העוף'. אכן יש כאן הבדל סגנון בכך שהלשון השניה טורחת להדגיש את מה שהתבאר בסוגיה הקודמת³³⁸.

ביטויה של הלשון הראשונה 'שם עולה על אמו' מתמיה קצת, שכן בסוגייתנו הנידון אינו שם עולה על אמו של וולד, אלא שם עולה על הבהמה המוקדשת עצמה.

נפקא מינה בין הלשונות

נראה שאין נפקא מינה בכל החילופים שהבאנו.

³³⁸ בחלק החידושים נדון שמא בכל זאת יש חידוש בלשון השניה שאינו קיים בלשון הראשונה.

סימן יד [כ ע"ב]

הקדמה

שנינו במשנה כי נחלקו חכמים ור' אליעזר [בן הורקנוס] לגבי דינם של מספר בהמות אשם: תמורת אשם, ולדה, ולד ולדה, אשם שמתו בעליו ואשם שנתכפרו בעליו. לדעת חכמים דין כולן להקרב³³⁹, לדעת ר' אליעזר דין כולן למות. במשנה פוצלה מחלוקת זו לשתי בבות שונות: בבא אחת לתמורת אשם וְלדה וְלד ולדה, ובבא שניה לאשם שמתו בעליו ונתכפרו בעליו. מצריכה הגמרא:

<p>לשון ראשונה וצריכא, דאי אשמעינן אשם בהא קאמר רבי אליעזר ימותו משום דגזר לאחר כפרה אטו לפני כפרה אבל גבי תמורת אשם ולד תמורתה אימא מודי להו לרבנן, ואי אשמעינן התם בהא קאמרי רבנן אבל גבי אשם מודו ליה לר' אליעזר, צריכא.</p>	<p>לשון שניה נוסח א [נוסח משוער] [וצריכא], דאי אשמעינן גבי תמורה בההיא קאמר ר' אליעזר תמות היא וולדותיה משום דאתי לאיחלופי אבל אשם שכפרו בעליו דלא אתי לאיחלופי אימא מודה להו לרבנן, ואי אשמעינן התם בההיא קאמר ר' אליעזר, אבל גבי תמורה מודי להו לרבנן, צריכא.</p>	<p>לשון שניה נוסח ב וצריכא, דאי תנא תמורת אשם קמייתא הו"א התם הוא דפליגון משום דאתו לאחלופי אבל בתרייתא אימא לא, אהכין תנא בתרייתא. ואי תנא אשם שמתו בעליו הו"א בהדא אמר ר' אליעזר משום דלא מחלפן אבל תמורת אשם מחלפן אימא לא, אהכין תנא תמורת אשם.</p>
--	---	--

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: מנוסח 'ס"א' ברש"י משמע שכן היה כתוב ברוב הספרים. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשון ראשונה ולשון שניה נוסח א: רש"י.

מקורות לשון ראשונה ולשון שניה נוסח ב: רגמ"ה, שטמ"ק.

מקורות לשון שניה נוסח א: תוס' ד"ה בדמיהן, נוסח 'ס"א' ברש"י בשם 'קצת ספרים' [ניתכן שבאותם ספרים היתה כתובה אף הלשון הראשונה], תוס' אחרות בשטמ"ק אות ג וזו כ, וכן משמע מדבריהם בשטמ"ק אות יד.

את הלשון השניה נוסח א שחזרתי על פי המקורות הנזכרים, כאשר את הסגנון והניסוח לקחתי מהלשון הראשונה. אפשר שנכון יותר לקחת את הסגנון והניסוח של הלשון השניה נוסח ב. מהשוואה לשאר ה'לישנא אחרינא' במסכת מסתבר כי אף אחת מן האפשרויות אינה מדוייקת, שכן 'לישנא אחרינא' שהייתה בידי רש"י ותוס' יש סגנון עצמאי, לא כלשון הרווחת ולא כלישנא אחרינא' של רגמ"ה ושטמ"ק.

³³⁹ לדעת תנא קמא יקרבו כנדבת ציבור ולדעת ר' אלעזר [בן שמוע] יקרבו לעולת יחיד לשם בעליו של האשם.

פירוש הלשוניות

סוגייתנו מסבירה מפני מה הוצרכה המשנה להשמיענו את מחלוקתם של ר' אליעזר וחכמים בשתי הבהבות, ומדוע לא יכלה המשנה ללמדנו את המחלוקת רק באחת מן הבהבות ולסמוך על כך שבין מעצמנו כי הוא הדין לחברתה. בכל לשון נאמרה צריכותא שונה בין שתי הבהבות שבמשנה. דרך כל צריכותא היא להסביר מדוע באחת מן הבהבות יש טעם מיוחד לנקוט כאחת מן הדעות, אשר מחמתו הוצרכה המשנה להשמיענו כי מחלוקתם של חכמים ור' אליעזר תקפה בין בבבא זו ובין בחברתה.

בלשון הראשונה נאמר כי בבבא השניה – אשם שמתו בעליו או שכפרו בעליו – יש טעם מיוחד לנקוט כדעת ר' אליעזר הסובר כי דין הבהמה למיתה, והטעם הוא שיש לגזור לאחר כפרה משום לפני כפרה. כלומר, אם ננקוט כדעת חכמים שאשם זה ירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לנדבה, יש לחוש שמא יעשו כן לאשם המיותר אף לפני שהתכפרו הבעלים בחבירו³⁴⁰.

בלשון השניה נוסח א נאמר כי בבבא הראשונה – תמורת אשם ולדה וולד ולדה – יש טעם מיוחד לנקוט כדעת ר' אליעזר הסובר כי דין הבהמה למיתה, והטעם הוא שאם ננקוט כדעת חכמים שדין הבהמה לרעיה יש לחוש שמא יתחלפו לבעל הקרבן שתי הבהמות ובטעות ישלח לרעיה [עד שתסתאב ויפלו דמיה לנדבה] את בהמת האשם הכשרה ויקריב במקומה את בהמת התמורה³⁴¹.

בלשון השניה נוסח ב נאמר כי בבבא הראשונה – תמורת אשם ולדה וולד ולדה – יש טעם מיוחד לנקוט כדעת חכמים הסוברים כי דין הבהמה לרעיה, והטעם הוא שאם ננקוט כדעת ר' אליעזר שיש על הבהמה דין מיתה יש לחוש שמא יתחלפו לבעל הקרבן שתי הבהמות ובטעות ימית את בהמת האשם הכשרה במקום את תמורתה.

לכל הגרסאות, מאחר שהבהבות אינן שוות זו לזו, הוזקקה המשנה להשמיענו כי נחלקו חכמים ור' אליעזר בכל האופנים.

נפקא מינה בין הלשוניות

בחלק החידושים יתבאר כי לדרך הרגמ"ה קיים הבדל בין הלשוניות מהו טעמו של ר' אליעזר, ואף יוסבר שם כי תתכן נפקא מינה הלכתית בין הטעמים השונים בשיטת ר' אליעזר. אכן אין נפקא מינה למעשה מאחר שאין הלכה כר' אליעזר.

קיימת גם נפקא מינה בין הלשוניות מהי הדעה ה'פשוטה' ומהי הדעה ה'מחודשת'. לפי הלשון הראשונה וכן לפי הלשון השניה נוסח א הרי דעת חכמים היא הדעה הפשוטה, ודעתו של ר' אליעזר הינה חידוש משום גזירה דרבנן או משום טעם אחר, ולפי הלשון השניה נוסח ב להיפך.

דיון בלשוניות

בלשון השניה נוסח ב נאמר כי לפי ההוא אמינא קיימת סברא מיוחדת לגבי תמורת אשם וולדותיה שאף אם דינם למיתה, יש לחוש שמא ימית את בהמת האשם, ומחמת כן נקבע כי דין הבהמה לרעיה ולא למיתה. דרך זו קשה להבנה. שכן, אם דין הבהמה למיתה, היאך שייך לומר שתרעה עד שתסתאב

³⁴⁰ הגזירה משום לפני כפרה שייכת בעיקר באשם שכפרו בעליו, ומה נאמר באשם שמתו בעליו? גזירה משום לפני מיתה, שמא יטעה לומר שכל אשם שנפל בו מום דינו שיקנו בדמיו עולה, או גזירה משום 'אשם שכפרו בעליו' לפני כפרה [כלומר, אשם אשר בעליו הפריש אשם נוסף, ויש לחשוש שמא יקריב אחד מן האשמות לעולה לפני שיקריב את חבירו לאשם].

³⁴¹ א. נראה כי כאשר המיר בזכר הגזירה הינה שמא יקריב את התמורה עצמה לאשם, וכאשר המיר בנקבה הגזירה היא שמא יקריב את דמיה לאשם. וראה בתוס' אחרות שלפי ההוא אמינא בסמוך שתמורת אשם לפני כפרה ראויה להקרב אשם [לשיטת תוס' אחרות], הגזירה כאן הינה רק משום ייעוד האשם עצמו לעולה ולא משום ייעוד תמורתה לאשם.

ב. מפשטות הגמרא ודברי רש"י היה ניתן להבין כי החשש שייך גם בוולד תמורה, אכן תוס' ד"ה בדמיהן כתבו שהחשש שייך רק בתמורה עצמה, ואילו ולדה נאסר ממילא מחמת דיחוי אמו.

ג. מדוע חשש התחלפות הבהמות שייך רק כאשר דין הבהמה לרעיה ולא כאשר דין הבהמה למיתה? רש"י פירש כי מכיון שגם הבהמה שאינה קרבה עומדת להקרבה [על ידי דמיה] שוב לא איכפת לבעלים שיתחלפו הבהמות. לכאורה ניתן גם לפרש שמדובר באדם שכן איכפת לו אלא יש לחוש להחלפה כיון שדין שתיהן להקרבה [אחת להקרבה בעצמה והשניה להקרבה על ידי דמיה]. פירוש נוסף, אם דין הבהמה למיתה הרי כבר מתה תוך כמה ימים ואין לחוש שתתחלף, מה שאין כן בהמות העומדות לרעיה והקרבה יכולות לשהות משך זמן בחיים לפני שיקיימו את דינן, ובזמן זה יכולות הן להתחלף.

ויפלו דמיה לנדבה, הלא מבטלים את דינה האמיתי של הבהמה שהוא למיתה. וכן קשה היאך יחול פדיונה נגד דין התורה, וצ"ע.

סימן טו [כ ע"ב]

הקדמה

נחלקו חכמים ור' אליעזר במשנה האם דין תמורת אשם למיתה או לרעה. הגמרא תדון כעת האם דברי ר' אליעזר וחכמים אמורים לפני שהתכפרו הבעלים באשם או לאחר מכן, ומה דינו של הוולד בכל אחד מן המקרים.

תחילת הגמרא

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא מחלוקת לאחר כפרה אבל לפני כפרה דברי הכל הוא עצמו יקרב אשם. אמר רבא שתי תשובות בדבר חדא דאין אדם מתכפר בדבר הבא בעבירה, ועוד התני רב חנניא לסיועי לר' יהושע בן לוי דאמר ולד ראשון קרב ולד שני אינו קרב.

לשון ראשונה

אלא אי איתמר הכי איתמר אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוא מחלוקת קודם כפרה אבל לאחר כפרה הוא עצמו קרב עולה. והתני רב חנניא לסיועי לר' יהושע בן לוי, קשיא.

לשון שניה

אלא אימא יביא בדמיו עולה. איכא דאמרי אמר רב נחמן אמר רב אבוא מחלוקת לפני³⁴² כפרה וכו' [והתני רב חנניא כו' אלא אימא יביא בדמיו עולה]³⁴³.

מקורות הלשונית

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רמב"ם (תמורה פ"ד ה"ד). בכתבי היד: כל כתבי היד. מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רגמ"ה; שטמ"ק. [בשטמ"ק א ציין כי המקור בו נכתב "לישנא אחרינא...", הינו 'בקצת ס"י']

³⁴² לפני. 'קודם': שב.

³⁴³ שב מחק את התיבות 'אלא אימא יביא בדמי עולה' מתחילת הלישנא אחרינא, והוסיף את המוסגר כאן. מסתבר שכתב את ההוספה רק בשעה שמחק את התיבות המקבילות שבתחילת הלישנא אחרינא. ברגמ"ה מוכח כי שני המופעים נכונים. רגמ"ה ציטט תיבות נוספות מן הלישנא אחרינא, ובחלקן משמע שבנוסח הלישנא אחרינא יש מעט שינויי סגנון מן הנוסח שלפניו. קשה להפריד בין ציטוטי רגמ"ה ובין פירושו, ולפיכך לא העתקנו שינויים אלו.

פירוש הלשונות

בשתי הלשונות מוצגים דברי רב נחמן בשני אופנים: אופן ראשון שמחלוקתם של חכמים ור' אליעזר נאמרה דווקא לאחר שהתכפרו הבעלים, ואופן שני שמחלוקתם של חכמים ור' אליעזר נאמרה דווקא לפני שהתכפרו הבעלים. **בלשון הראשונה** האופן הראשון הינו הוה אמינא שנדחתה והאופן השני הינו מסקנה. **בלשון השניה** לא נדחה האופן הראשון לגמרי³⁴⁴, אלא מובא האופן השני כ'איכא דאמרי'.

מה דינו של וולד התמורה במקרה בו לא נחלקו חכמים ור' אליעזר? לדעת רב נחמן באופן הראשון, לא נחלקו ר' אליעזר וחכמים לפני **כפרה** אלא דין הולד ליקרב בעצמו **לאשם**³⁴⁵. לדעת רב נחמן באופן השני, לא נחלקו ר' אליעזר וחכמים **לאחר כפרה** אלא דין הולד ליקרב בעצמו **לעולה**³⁴⁶. בשתי הלשונות רבא מקשה שתי קושיות על דברי רב נחמן שבאופן הראשון וקושיה אחת על דברי רב נחמן שבאופן השני. **בלשון הראשונה** דוחה הגמרא מכח הקושיות את דברי רב נחמן שבאופן הראשון ואילו על דברי רב נחמן שבאופן השני מסיקה הגמרא 'קשיא'. **בלשון השניה** דוחה הגמרא מכח הקושיות את דברי רב נחמן שבשני האופנים, ובכל אחד מן האופנים אומרת הגמרא שבמקרה בו לא נחלקו חכמים ור' אליעזר מוסכם כי דין הולד לרעות עד שיסתאב ויביאו בדמיו עולה.

סיומה של הלשון השניה לאופן הראשון מחודש. משמע שהגמרא מסיימת את התייחסותה לאופן הראשון באומרה שלפני כפרה דברי הכל יביא בדמיו עולה. דהיינו, לשיטת חכמים בין לפני כפרה ובין לאחר כפרה יביא בדמיו עולה [- עולת נדבה], ולשיטת ר' אליעזר לפני כפרה יביא בדמיו עולה ולאחר כפרה ימות. חלוקתו של ר' אליעזר כאן אינה תואמת ליסודות סוגייתנו בגמרא ומפרשיה, ודורשת היא הסבר מחודש.

נראה שמחמת כן מחק רא"פ את התיבות שבסיום האופן הראשון 'אלא אימא יביא בדמיו עולה'. אם כי בכך השאיר לנו רא"פ את הלשון השניה מקוטעת, בלא שנדע להיכן לקשר את ה'איכא דאמרי'.

שמה ניתן לפסוע בדרך חדשה ולהציע כי בתירוץ הגמרא לאופן הראשון אין דברי רב נחמן מתייחסים למחלוקתם של חכמים ור' אליעזר אלא למחלוקתם של חכמים ור' אלעזר, וחידש רב נחמן כי לפני כפרה מודים חכמים לר' אלעזר שיביא בדמיו עולה ולא נדבה. טעם החילוק ייתכן שלפני כפרה עדיין הוולד נחשב כמיועד לדמי אשם לכפרת בעליו, ולכן אף שמקריבים אותו לעולה קרב הוא לשם בעליו. מה שאין כן לאחר כפרה סוברים חכמים שכבר פקעה הזיקה שבין הוולד לבעליו, ולפיכך יקרב כנדבת ציבור. ראה בסוף הסימן הבא דברים ברוח דומה.

נפקא מינה בין הלשונות

דיני ולד תמורת אשם

מסקנת הלשון הראשונה הינה כי לדעת חכמים [שהלכה כמותם] הרי לפני כפרה דין הולד לרעות עד שיסתאב ויביאו בדמיו עולה ואילו לאחר כפרה דין הולד להקרב בעצמו לעולה, [אכן הגמרא מסיקה על כך 'קשיא']. דעת הלשון השניה לפי שני האופנים, כי לדעת חכמים הרי בין לפני כפרה ובין לאחר כפרה דין הולד לרעות עד שיסתאב ויביאו בדמיו עולה.

הרמב"ם פסק כלשון הראשונה, ואלו דבריו (תמורה פ"ד ה"ד): "ולד תמורת האשם וולד ולדה עד סוף העולם ירעו עד שיפול בהם מום וימכרו ויפלו דמיהן לנדבה, ואם ילדה זכר אחר שהקריב אשמו הולד עצמו יקרב עולה". ביארו המפרשים כי דעת הרמב"ם לפסוק כפי שהסיקה הגמרא אליבא דרב נחמן אף על פי שהגמרא הקשתה על דבריו, מכיוון שהכלל הוא שכאשר הגמרא מסיקה 'קשיא' על דברי אמורא, אין כוונתה לדחות את דבריו מהלכה. יש שהוסיפו עוד כי קושיית הגמרא מתייחסת רק למה

³⁴⁴ היינו שלא נדחה בסגנון 'אלא אי איתמר הכי איתמר', אלא בסגנון 'אלא אימא'.

³⁴⁵ לדעת חכמים דר' אלעזר בדף יח ע"ב, כאשר האם אינה ראויה להקרבה חל דיחוי אף על הוולד. נחלקו אמוראים שם מה הדין כאשר ההקדש הראשון היה ראוי להקרבה. המחלוקת שם הינה לגבי וולד תמורת עולה, ונראה שיש להעתיקה אף לעניינינו לגבי וולד תמורת אשם. דהיינו, האופן הראשון בדברי רב נחמן בסוגייתנו, המכשיר את וולד תמורת אשם להיקרב לאשם, תואם לשיטת תלמידו רבא לעיל, המכשיר את וולד תמורת עולה להיקרב לעולה. ונראה שזו כוונת תוס' אחרות בשטמ"ק ב סוף אות ג.

³⁴⁶ מלשון הגמרא והרמב"ם 'יקרב עולה' משמע שמודים חכמים לר' אלעזר בין בכך שהוולד יקרב בעצמו, ובין בכך שיקרב עולת יחיד ולא נדבת ציבור. לביאור העניין עיי' בסימן הבא.

שאמר רב נחמן לפי שיטת ר' אליעזר ולא למה שאמר רב נחמן לפי שיטת חכמים³⁴⁷, ומכיוון שהלכה כחכמים אין הקושיה מפקפקת כלל את דברי רב נחמן הנוגעים להלכה (אור שמח שם).

הראב"ד השיג על פסק הרמב"ם לגבי ולד שנולד לאחר הקרבת האשם וכתב: "א"א, זה אין לו שורש, מאי שנא ממפריש נקבה לעולה וילדה זכר שירעה ויביא בדמיו עולה, אף זה אף על פי שדמי אמו עומדין ליקרב עולה הולד לא יקרב עולה". יתכן כי גירסת הראב"ד היתה כלשון הראשונה וסובר הוא כי מאחר שהסיקה הגמרא 'קשיא' נדחו דברי רב נחמן. יתכן גם כי גירסת הראב"ד כלשון השניה שמפורש בה כי הולד אינו קרב עולה אלא ירעה עד שיסתאב ויפלו דמיו לעולה. בין כך ובין כך קשה מפני מה דן הראב"ד מסברא ולא הזכיר כלל את דברי הגמרא.

³⁴⁷ על פי תוד"ה ולד.

סימן טז [כא ע"א]

הקדמה

ר' אבין בר כהנא [-ראב"כ] חידש כי לשיטת ר' אלעזר יש להקריב עולה את ולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם. ר' אבין בר חייא הקשה על כך מן המבואר במשנתנו כי לשיטת ר' אלעזר אי אפשר להקריב עולה את ולדה של בהמה נקבה שהיא תמורת אשם, אלא ירעה הוולד עד שיסתאב ובדמיו יקחו עולה.

מתרצת הגמרא:

לשון ראשונה

א"ל משנינא לך שינויי דחיקי בבלאי כגון שילדה דחיקי בבלאי כגון שילדה נקבות עד סוף העולם.

לשון שניה

א"ל משנינא לך שינויי דחיקי בבלאי כגון שילדה נקבות והלכה עד סוף הדורות. דאי לא הוה משני ליה שנויי דחיקי בבלאי מאי הוה משני ליה?

נוסח ראשון

זכר יקרב עולה נקבה אי לפני כפרה תניא³⁴⁸,
 יפלו דמיה לנדבה. זכר יפלו דמיו לנדבה.
 נקבה יביא בדמיה עולה.
 אי לאחר כפרה תניא,
 זכר יקרב עולה נקבה
 יפלו דמיה לנדבה.

נוסח שני

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס וכל כתבי היד.

מקורות לשון שניה נוסח ראשון: רגמ"ה, ערכי תנאים ואמוראים (לריב"ק משפירא) ערך ר' ירמיה.

מקורות לשון שניה שתי הנוסחאות: שטמ"ק. [הנוסח השני הובא בשטמ"ק ב בשם 'ס"א', ובשטמ"ק א בשם 'בקצת ס"י ב"א'].

מקורות נוספים ללשון השניה: רש"י. [אין הוכחה אם רש"י גרס כנוסח הראשון או השני].

³⁴⁸ תניא. נדצ"ל 'תנן' כאן ובסמוך.

פירוש הלשונות

ר' אבין בר כהנא ענה כי ניתן ליישב בדוחק [- תירוץ בבלי] שמשנתנו עוסקת במקרה שכל וולדות הבהמה לדורותיהן היו נקבות, ולכן לא היה אפשר להקריב לעולה.

בלשון הראשונה אין הגמרא מוסיפה דבר על תירוץ של ר' אבין בר כהנא.

בלשון השניה הבינה הגמרא כי מכך שהגדיר ר' אבין בר כהנא את תירוץ כתירוץ דחוק [שינוי דחיקא בבליה] משמע שהסתיר תחת לשונו תירוץ מרווח יותר, ומבקשת הגמרא לדעת מהו התירוץ המרווח.

הלשון השניה מתפצלת בזה לשני נוסחים שונים:

בנוסח הראשון נאמר כי התירוץ המרווח הינו לפרש שדברי ר' אלעזר במשנה מכוונים כלפי הנקבות בלבד, אולם הזכרים יכולים להקרב בעצמם לעולות. תירוץ זה דומה לתירוץ הדחוק שבפי ר' אב"כ, אלא שמופיע בדרך פרשנות ולא בדרך אוקימתא.

בתירוץ הנוכחי נאמר כבדרך אגב שנקבה יפלו דמיה **לנדבה**. נקודה זו מתמיהה שכן אוחזים אנו כעת בשיטת ר' אלעזר הקובע שבדמים יקנו עולת יחיד ולא נדבת ציבור. אפשר שכוונת התרצן לחדש ולהעמיד את היתרו של ר' אב"כ אף לשיטת חכמים, ולומר שאף הם מודים שאפשר להקריב את הוולד עצמו לעולה. חידוש זה דומה למסקנת הגמרא אליבא דרב נחמן בסוגיה הקודמת שמודים חכמים כי לאחר כפרה הוולד עצמו קרב לעולה. מנגד, ייתכן שאין לפנינו אלא שיגרא דלישנא, ובאמת צריך לומר "זכר יקרב עולה, נקבה יביא בדמיה עולה".

בנוסח השני פורטו כללים חדשים לדיני וולד תמורת אשם: לפני כפרה זכר יפלו דמיו לנדבה ונקבה יביא בדמיה עולה, לאחר כפרה זכר יקרב עולה ונקבה יפלו דמיה לנדבה.

תוכן התירוץ הוא שדברי ר' אב"כ, המכשיר את הוולד להקרב בעצמו לעולה, נאמרו רק כלפי זכר לאחר כפרה, ואילו דברי המשנה נשנו באופן שונה.

ההגיון שבכללים הנזכרים הוא שדין 'נדבה' חל כאשר פוקעת הזיקה שבין הוולד לבעליו. לפני כפרה הוולד נחשב כאילו מיועד להקרב לאשם, ולפיכך נקבה תקרב לעולת יחיד. מה שאין כן זכר, מכיוון שראוי בעצמו לאשם ונדחה מהקרבה פקעה זיקתו ויפלו דמיו לנדבת ציבור. לאחר כפרה אין הוולד נחשב כמיועד לאשם ולפיכך נקבה שאינה קריבה בעצמה יפלו דמיה לנדבת ציבור. מה שאין כן זכר שקרב בעצמו לעולה, עדיין לא פקעה זיקתו לבעליו ויקרב בעצמו לעולת יחיד³⁴⁹.

הכללים הנזכרים כמעט ואינם יכולים להתיישב בלשונו של ר' אלעזר במשנה, ולכן נראה שהתרצן בעל הכללים בא לייצג את שיטת חכמים, כפי שהצענו בפירושונו לנוסח הראשון.

נוסחאות האחרונים

רש"י ציטט את שאלת הלשון השניה 'מאי הוה משני ליה', ולא ציטט את תשובת הגמרא מהו התירוץ שיכל ר' אב"כ לתרץ. לפיכך ניסו האחרונים לשחזר מסברא מהו התירוץ שהיה ביד ר' אב"כ:

הגר"א כתב³⁵⁰ כי ר' אב"כ יכל לחלק בין וולד תמורת אשם ובין וולד נקבה שהופרשה לאשם, ולומר שבראשון יש חומרא מיוחדת האוסרת להקריבו לעולה, משום שקיים חשש שמא יחליפו בין האשם המקורי לוולד תמורתו ויקריבו את וולד התמורה. מה שאין כן בוולד נקבה שהופרשה לאשם אין חשש כזה ועל כן מקריבים את הוולד עצמו לעולה.

בעל 'פירושים וחיידושים' כתב כי ר' אב"כ יכל לתרץ שדברי ר' אלעזר 'יביא בדמיה עולה' נאמרו רק לדבריהם של חכמים בעניין דיחוי הוולד, כתירוץ של ר' אב"כ בדף יח ע"ב.

³⁴⁹ בדומה לכך צידדנו בסימן הקודם הערה 346 שלמסקנת הגמרא אליבא דרב נחמן מודים חכמים כי לאחר כפרה הוולד הזכר יקרב בעצמו לעולה. בדומה לדומה, בסוף 'פירוש הלשונות' בסימן הנזכר צידדנו שלמסקנת הגמרא באופן הראשון בלשון השניה מודים חכמים כי לפני כפרה דמי הוולד מיועדים לעולה, ואפילו אם זכר הוא. [ולא כנאמר כאן שזכר יפלו דמיו לנדבה].

³⁵⁰ על פי תוס' האחרון בעמוד הקודם.

נפקא מינה בין הלשונות נפקא מינה בין שתי הלשונות

יתכן שקיימת נפקא מינה בין הלשונות האם נדחו דברי ר' אבין בר כהנא מכח הקושיה עליו. שכן, לפי הלשון הראשונה תירוצו של ר' אבין בר כהנא הינו 'שינויא דחיקא בבלאה' ואפשר לומר שהתירוץ נאמר לפלפולא בעלמא ולא למסקנא. לעומת זאת, בלשון השניה אומרת הגמרא שהיה בידי ר' אבין בר כהנא תירוץ נוסף, ואין סיבה לומר שנדחו דבריו.

אכן, בין כה ובין כה משמע מן הגמרא שנוקטת היא לעיקר את דברי ר' יוסי בר' חנינא החולק על דברי ר' אבין בר כהנא וסובר כי גם לדעת ר' אלעזר אין הוולד קרב בעצמו לעולה. ובפשטות משמע מדברי הגמרא כי ברור שר' אבין בר כהנא היה חוזר בו לו היה ידוע לו כי ר' יוסי בר' חנינא חולק עליו³⁵¹.

מכל האמור אין נפקא מינה לדינא, הואיל ואין הלכה כר' אלעזר, בין לגבי וולד נקבה שהופרשה לעולה ובין לגבי וולד תמורת אשם.

נפקא מינה בין שני הנוסחים שבלשון השניה

בנוסח השני של הלשון השניה התחדשו חידושים גדולים בדיני וולד תמורת אשם. למעלה צידדנו כי החידושים נשנו אליבא דחכמים שהלכה כמותם, ואם כן יש לפנינו חידושים הנוגעים לענין הלכה.

³⁵¹ הגמרא מקשה על דברי ראב"כ מדברי ריב"ח ומתרתצת 'לא שמיע ליה'. תוס' אחרות פירשו: "לא שמיע ליה. כלומר לא סבירא ליה" (שטמ"ק ב אות ז), ולעומתם רגמ"ה פירש: "לא שמיע ליה. לא למדה מעולם". דברי תוס' אחרות לקוחים מהביטוי המקובל בש"ס "לא שמיע לי, כלומר לא סבירא לי" (עירובין קב ע"ב, ושם נסמן). אכן, הפירוש 'כלומר לא סבירא לי' מובא בש"ס רק כלפי מקרים שאמורא השיב 'לא שמיע לי', ואילו במקרים רבים אחרים מוכח שהביטוי 'לא שמיע' מתפרש כפשוטו. לדוגמה: "במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו ובעו לה מיבעיא" (ברכות ב ע"ב). לא עוד אלא שאף ברוב המקומות שהגמרא מתרתצת דברי אמורא מסויים באמרה '... לא שמיע ליה', מוכח כי הכוונה כפשוטה. בדרך כלל הביטוי הנזכר מופיע כלפי ברייתא, ומכיוון שאמורא אינו יכול לחלוק על ברייתא מוכח שלא שמע כלל את הברייתא. בחלק מן המקורות מוכח ביתר שאת שהאמורא לא שמע כלל את הברייתא (לדוגמה: עירובין יט ע"ב, פסחים קא ע"ב. ראה אף שבת סא ע"א). רק במקום אחד מצאתי את הביטוי '... לא שמיע ליה' כאשר הקושיה הינה מדברי אמורא קדום על אמורא מאוחר [במקביל לסוגייתנו], ולא מוכח שם אם הפירוש כרגמ"ה או כתוס' אחרות: סוכה יב ע"א - "ור' יעקב הא דרחב"א לא שמיע ליה".

סימן יז [כא ע"א]

הקדמה

ר' יוסי מסר את דיונו של ר' ישמעאל אודות אכילת מעשר שני בירושלים בזמן הזה. למסקנה דרש ר' ישמעאל כי יש היקש בין מעשר לבכור, המלמד שכשם שבכור אינו נאכל בירושלים בזמן הזה כך הדין גם לגבי מעשר. הגמרא תברר כעת האם דברי ר' ישמעאל הינם על פי הדעה הסוברת כי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או על פי הדעה החולקת.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

ומאי קסבר, אי קסבר קדושה ראשונה קידשה³⁵² לשעתה וקידשה לעתיד לבא לא שנא בכור ולא שנא מעשר בני הבאה נינהו, ואי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי תיבעי לך³⁵³. לעולם קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, והכא במאי עסקינן כגון שנזרק דמו של בכור בפני הבית וחרב הבית ועדיין בשרו קיים, כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא אתי בשר יליף מדם ואתי מעשר ויליף³⁵⁴ מבכור.

לשון שניה

ומאי קסבר³⁵⁵, אי קסבר קדושה ראשונה קידשה³⁵⁶ לשעתה וקידשה לעתיד לבא בכור נמי ליבעי³⁵⁷, ואי קסבר לא קידשה³⁵⁸ לעתיד לבא מעשר נמי לא ליבעי³⁵⁹. [אמר רבינא]³⁶⁰ לעולם קסבר³⁶¹ קידשה³⁶² לעתיד לבא³⁶³, והכא³⁶⁴ בבכור שנזרק דמו³⁶⁵ בפני הבית³⁶⁶ וחרב הבית ועדיין בשרו קיים³⁶⁷, דמקשינן³⁶⁸ בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח, ומקיש³⁶⁹ מעשר לבכור³⁷⁰.

³⁵² קידשה. בעדי הנוסח השונים יש חילופי נוסחאות לאורך הסוגיה האם לגרוס 'קידשה' או 'קדשה', וכן נפוץ חילוף זה ברחבי הש"ס. מבחינה דקדוקית נוח יותר הנוסח 'קדשה'.

³⁵³ אפילו בכור נמי תיבעי לך. נוסח הדפוס. 'תיבעי לך בכור': פל, פ, 11. 'תיבעי ליה נמי בכור': רש"י [ולא ברור מה ציטוט ומה פירושו]. 'אפילו בכור נמי תיבעי': הסוגיות המקבילות בזבחים ומכות [בנוסח הדפוס הגורס כאן כלשון הראשונה]. 21 גורס כאן כלשון השניה.

³⁵⁴ ויליף. דפו"ח, פל. 'יליף': דפו"ר, פ, 11, מ.

³⁵⁵ ומאי קסבר. על פי גליון פלורנץ שלא העתיק תיבות אלו וסמך על הלשון הראשונה. 'מאי קסבר': פ.

³⁵⁶ קידשה. חסר: פ.

³⁵⁷ בכור נמי ליבעי. רש"י, גליון פל. 'אפילו בכור נמי': פ, וכן הוא בכל הראשונים ועדי הנוסח במכות ובזבחים. רגמ"ה כתב 'אפילו בכור נמי לייתי'.

³⁵⁸ לא קידשה. בלשון הראשונה: 'קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה'. עדי הנוסח בזבחים כלשון השניה ובמכות כלשון הראשונה [מלבד כתי"מ הגורס כלשון השניה].

³⁵⁹ ראה פירוט בגוף הסימן.

³⁶⁰ [אמר רבינא]. פ, רגמ"ה, וכן הוא בכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות. בפלורנץ חסר אולם אין ראייה לא לגרוס מכיון שהלישנא אחרינא בגליון מס'ים בתיבות הקודמות והלישנא אחרינא שבגוף הטקסט מתחילה מהתיבות הבאות. ברש"י נראה שחסר.

³⁶¹ לעולם קסבר. חסירות התיבות 'קדושה ראשונה קידשה לשעתה' הקיימות בלשון הראשונה. רוב עדי הנוסח בזבחים גורסים כלשון השניה [מלבד כתיב היד התימני הגורס כלשון הראשונה]. במכות הנוסח כלשון הראשונה, אכן בדפוס הנוסח מקוצר: 'קדושה לשעתה'.

³⁶² קידשה. כאן נמצא ההבדל העיקרי בין הלשונות שהלשון הראשונה גורסת 'לא קידשה'. רוב עדי הנוסח בזבחים גורסים כלשון הראשונה [מלבד 11]. עדי הנוסח במכות גורסים כלשון השניה [אם כי בדפו"ח הגיהו כלשון הראשונה]. יש שינויים קטנים בין המקורות בהתאם לשינויים שבהערה הקודמת: 'לא קידשה' / 'קידשה' / 'קדשה', [מלבד השינויים המזכירים בהערה 352].

³⁶³ לעתיד לבא. חסר בחלק מעדי הנוסח בזבחים: דפוס, 21, מ.

³⁶⁴ והכא. רש"י, פל. 'והכא במאי עסקינן': פ. כל עדי הנוסח גורסים במכות כנוסח הראשון ובזבחים כנוסח השני.

³⁶⁵ בבכור שנזרק דמו. רגמ"ה, פל, פ, וכן הוא בכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות. לעומת נוסח הלשון הראשונה: 'כגון שנזרק דמו של בכור'.

³⁶⁶ בפני הבית. רש"י, פל [כנוסח הלשון הראשונה]. 'קודם חורבן': פ. 'קודם חורבן הבית': רגמ"ה, וכן הוא בכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות.

³⁶⁷ בשרו קיים. בלשון הראשונה נוסף כאן 'כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא', וחסר בלשון השניה ובכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות.

³⁶⁸ דמקשינן. פל, 21, כתיב היד התימני במכות ובזבחים. 'ואיתקש': פ, שאר עדי הנוסח בזבחים. 'ומקשינן': נוסח הדפוס במכות. בכת"מ במכות חסר כאן בטה"ד 'בשרו' – 'בשרו'.

³⁶⁹ ומקיש. כן הוא בכל עדי הנוסח של גירסה זו, מלבד פל הגורס בטעות 'מקיש'.

³⁷⁰ דמקשינן... ומקיש מעשר לבכור. פל, 21, וכן הוא במכות ובכתה"י התימני בזבחים. ברש"י וברגמ"ה משמע שגרסו מעין נוסח הלשון הראשונה: 'אתי בשר יליף מדם ואתי מעשר ויליף מבכור', אלא שגרסו בתווך גם את המשפט 'מה דמו...'. בפ' נוסח ממוצע: 'ואיתקש בשרו לדמו ואתי מעשר ויליף מבכור'. כן הוא אף בנוסח הדפוס בזבחים, אלא ששם נוסף המשפט 'מה דמו...'. ב21 נוסח כלאים: "דמקשינן בשרו לדמו ויליף בשר מדם מה דמו במזבח אף בשרו במזבח ומקיש מעשר לבכור" [לגבי כתי" זה ראה גם סוף הערה 353]. בכתבי היד האשכנזיים בזבחים [11, 21, מ] נוסח מקוצר: 'ואיתקש בשרו לדמו'. בהערה הנוכחית התעלמנו משינויים קטנים, וראה הערות קודמות.

מקורות הלשונות

סוגיית תמורה

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רמב"ן במכות בשם 'עיקר נוסחי'. הרמב"ן ציטט בגירסה מעורבת מהנוסחאות השונות כפי שיובא בסמוך. אין לדעת האם הרמב"ן ציטט במדוייק מהנוסח שעמד לפניו בתמורה, ולפיכך לא ציינתי לדבריו בשנו"ס. בכתבי היד: 1ו, מ. אף 2ו גורס בעיקר כלשון הראשונה, אם כי גירסתו מעורבת משתי הלשונות.

מקורות לשון שניה: בכתבי היד: גליון פל.

מקורות לשתי הלשונות: בראשונים: רש"י, תוס', רגמ"ה [בסדר הפוך]; והכריעו כולם כלשון השניה. בכתבי היד: פל, פ. פל העתיק רק את חציה השני של הלשון השניה, ובעל גליון פל השלים את החצי הראשון.

הרמב"ן (מכות יט ע"א) ציטט את סוגייתנו בתמורה בנוסח ייחודי: "אי קסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי, ואי קסבר לא קדשה אפילו בכור נמי תיבעי. לעולם קסבר קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והכא בכור שזרק דמו קודם חרבן ועדיין בשרו קיים דמקשינן בשרו לדמו".

סוגיות מקבילות

עדי הנוסח במכות גורסים כלשון הראשונה 'קידשה' [ובדפו"ח תקנו 'לא קדשה'].

עדי הנוסח בזבחים גורסים 'לא קידשה', מלבד כתי"י 1ו הגורס 'קידשה'.

הראשונים התייחסו לשתי הנוסחאות.

פירוש הלשונות

פתיחה

הגמרא בקושייתה טענה כי בין אם ננקוט שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובין אם ננקוט שלא קדשה לעתיד לבוא, לא מובנים דברי ר' ישמעאל הלומד מעשר שני מבכור. הואיל ויש להבין מסברא מה דינם של בכור ומעשר ולא נצרך לכך לימוד, או על כל פנים יש להשוות מסברא את הבכור והמעשר וממילא אין מקום ללמוד מעשר מבכור. [בהמשך הדברים נבהיר יותר את קושיית הגמרא].

בלשון הראשונה מתרצת הגמרא כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה [- קדושת הבית] לא קדשה לעתיד לבא ובנוגע לדברים הנאכלים בירושלים יש לדון³⁷¹. אכילת בשר בכור התמעטה על ידי הקשת הבשר לדם, וכהמשך לכך לומדים מבכור למעשר שכשם שבכור אינו נאכל בירושלים כך הדין אף לגבי מעשר.

בלשון השניה מתרצת הגמרא כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה [- קדושת הבית וירושלים] קדשה לעתיד לבא, ואף על פי כן יתכן שיש מצוות שאינן נהוגות מפני שאין מזבח. אכילת בשר בכור התמעטה על ידי הקשת הבשר לדם, [את הדם פשוט שאי אפשר לזרוק שהרי אין מזבח]. כהמשך לכך לומדים מבכור למעשר שכשם שבכור אינו נאכל כאשר אין מזבח כך הדין אף לגבי מעשר.

שיטות הראשונים בסוגיה

רש"י פירש בתחילה כלשון הראשונה, ובהמשך הסוגיה (עמוד ב, ד"ה 'מאי') חזר בו רש"י ופירש את הסוגיה כפי הלשון השניה וכתב שכן קיבל [מרבותיו] במסכת מכות. אמנם, תוס' בסוגייתנו הביאו כי רש"י פירש כלשון הראשונה, וכמו כן בדברי רש"י במסכתות מכות (יט.) וזבחים (ס:) מפורש כלשון הראשונה. לכאורה יתכן לטעון כי דברי רש"י בהמשך הסוגיה אינם פרי עטו של רש"י אלא הינם תוספת גליון שנכנסה לתוך דברי רש"י, אולם לאחר התבוננות רואים שסגנון הדברים אינו נראה כגליון אלא כחלק מגוף הפירוש, ואף התשב"ץ (ח"ג סימן רא) ציטט את הדברים בשם רש"י³⁷². כפי הנראה מדובר בתוספת שהוסיף רש"י במהדורה שניה ולפני תוס' היתה המהדורה הראשונה. אכן, צריך עיון מפני מה פירש רש"י במסכת מכות שלא כפי המסורת שקיבל מרביתו על הסוגיה שם.

רוב הראשונים חלקו על רש"י והכריעו כלשון השניה – כמסקנת רש"י בתמורה בנוסח שלפנינו (תוס' ורגמ"ה כאן³⁷³, תוס' ותור"פ בזבחים, תוס' ותוס' שאנץ ותור"פ וריטב"א במכות, שו"ת התשב"ץ ח"ג סימן רא). לשיטה זו מצטרף אף הרמב"ם שפסק כי קדושה ראשונה [- קדושת עזרא] קדשה לעתיד לבוא אף לגבי מעשר שני (בית הבחירה פ"ו הט"ו), ולמרות זאת אין מעשר שני נאכל בזמן שאין מזבח (מע"ש פ"ב ה"א, ראה דרך אמונה שם בשם מעשה רוקח וחזו"א)³⁷⁴.

כנגד כל הראשונים עומדים רק דברי הרמב"ם והמאירי במכות שהראו פנים לכאן ולכאן ולא הכריעו בין הנוסחאות.

ההבדלים העיקריים בין הלשונות

אלו הם ההבדלים העיקריים בין שתי הלשונות:

³⁷¹ הראשונים הקשו על הלשון הראשונה, הלא פשוט מסברא כי קדושת ירושלים תלויה בקדושת ההיכל וכל קדושתה של ירושלים היא מפני שירושלים מוגדרת כ'לפני יקוק' דהיינו לפני ההיכל, ואם כן לא מובנת הלשון הראשונה שמצריכה לימוד מיוחד לומר שכאשר בטלה קדושת הבית אין דין אכילת קדשים קלים ומעשר שני בירושלים.

יש מן הראשונים שפיצלו קושיה זו לקושיות שונות. כגון להקשות קושיה אחת לגבי אכילת מעשר שני וקושיה שניה לגבי אכילת בכור [שיש בו אף פסול יוצא], או כגון להקשות קושיה אחת על ה'הוא אמינא' וקושיה שניה על המסקנא, אך לכל הקושיות כוונה אחת.

³⁷² זהו לשונו: "והתם מסיק דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. וזאת היא גרסתו של רש"י ז"ל שם בתמורה, אף על פי שלא היה נראה כן מפירושו למס' מכות".

³⁷³ אלא שרגמ"ה גורס את הלשונות בסדר הפוך.

³⁷⁴ ראה עוד בדברי הרמב"ם הלכות מע"ש סוף פ"ו שמשמע מדבריו להיפך שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, ועיין במפרשים שעמלו ליישב את פסקי הרמב"ם.

- [א]. מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא.
 [ב]. מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא.
 [ג]. האם לפי תירוץ הגמרא קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או לאו.
 [ד]. היאך הגדירה הגמרא את ההיקש בין דם לבשר.

לפני פירוט ההבדלים נזכיר את המבואר בפתיחה כי **בלשון הראשונה** פשוט לגמרא שאם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר נאכלים בירושלים, וכל מה שיש לדון הוא לפי הצד שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. לעומת זאת, **בלשון השניה** פשוט לגמרא שאם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים, וכל מה שיש לדון הוא לפי הצד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא.

הבדל ראשון - מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא:

בלשון הראשונה נאמר: "אי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא – לא שנא בכור ולא שנא מעשר בני הבאה ניהו". לפי שיטת הלשון הראשונה דברים אלו מובנים כפשוטם שאם ננקוט כדעה הסוברת כי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי פשוט כי דין הבכור והמעשר להיאכל בירושלים ולכן לא יתכן שר' ישמעאל נוקט כדעה זו. גם לפי השיטה הסוברת בכללות את הלשון השניה אפשר לגרוס לגבי ההבדל הראשון כלשון הראשונה, ולבאר כי דברי הגמרא 'לא שנא בכור ולא שנא מעשר בני הבאה ניהו' הינם רק הוה אמינא אך למסקנה [- מסקנת הלשון השניה] גם אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא יש למעט אכילת בכור ומעשר מכיוון שאין מזבח. ואכן, תוס' בסוגייתנו הסוברים בכללות כשיטת הלשון השניה לא הזכירו כלל את עניין שינוי הנוסחאות שהבאנו כאן בהבדל הראשון, מפני שסברו כי גם הנוסח שנאמר בלשון הראשונה יכול להתפרש לפי הלשון השניה. לעומת זאת, כאשר רש"י בהמשך סוגייתנו הביא את הלשון השניה, הזכיר הוא גם את שינוי הנוסחאות אשר הבאנו כאן בשם 'הבדל ראשון'.

בלשון השניה נאמר: "אי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבוא – בכור נמי ליבעי". כלומר, כשם שהבין ר' ישמעאל כי יש לדון לגבי מעשר כאשר אין מזבח [אף אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא] כך יש לדון לגבי בכור, ועל כן קשה מהיכן פשוט לר' ישמעאל כי בכור אינו נאכל בירושלים כאשר אין מזבח. דברים אלו מתיישבים רק לפי שיטת הלשון השניה, אולם לפי שיטת הלשון הראשונה אין הדברים נכונים כלל אלא פשוט כי אם ננקוט שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר נאכלים בירושלים בזמן הזה.

ציטטנו את הלשון השניה כנוסח רש"י וגליון פלורנץ, אולם בפירוש רגמ"ה ובכת"י פריז מופיע נוסח שונה מעט: "אפילו בכור נמי"³⁷⁵. נוסח זה יכול להתפרש כלשון הראשונה – אפילו בכור ייאכל בירושלים, או כנוסח הקודם בלשון השניה – אפילו לגבי בכור יש להסתפק האם נאכל בירושלים. בסוגיות המקבילות בזבחים ובמכות כל עדי הנוסח גורסים כנוסח האחרון, ופירשו כל הראשונים כפירוש הראשון – אפילו בכור ייאכל בירושלים, וכבר כתבנו למעלה שפירוש זה מתיישב לפי שתי הלשונות.

הבדל שני - מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא:

בלשון הראשונה נאמר: "אי לא קידשה – אפילו בכור נמי תיבעי לך"³⁷⁶. כלומר, כשם שהבין ר' ישמעאל כי יתכן שמעשר נאכל בירושלים אף אם קדושת הבית בטלה, כך יתכן גם לגבי אכילת בכור, ועל כן קשה מהיכן פשוט לר' ישמעאל שבכור אינו נאכל בירושלים כאשר חרב המקדש. דברים אלו מתיישבים רק לפי שיטת הלשון הראשונה, אולם לשיטת הלשון השניה אין הדברים נכונים כלל אלא פשוט כי אם ננקוט שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים בזמן הזה. ואכן, כל הראשונים הדנים במחלוקת הלשונות התייחסו להבדל הנוכחי וציינו כי הלשון השניה גורסת באופן שונה.

³⁷⁵ רגמ"ה כתב 'אפילו בכור נמי לייתי', ואין לדעת האם מדובר בציטוט מגירסתו או בפירוש.
³⁷⁶ כן הוא נוסח הדפוסים. בכתבי היד מובא באופן דומה: "תיבעי לך בכור" ואין כאן חילוף משמעות.

בלשון השניה נאמר: "אי לא קידשה – מעשר נמי לא ליבעי"³⁷⁷. לפי שיטת הלשון השניה דברים אלו מובנים כפשוטם שאם ננקוט כדעה הסוברת כי קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא אזי באמת גם ללא לימוד מיוחד פשוט שבכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים, ולכן לא יתכן שר' ישמעאל נוקט כדעה זו. גם לפי השיטה הסוברת בכללות את הלשון הראשונה אפשר לגרוס לגבי ההבדל השני כלשון השניה, ולבאר כי דברי הגמרא 'מעשר נמי לא ליבעי' הינם רק לפי ההוא אמינא, בה הבינה הגמרא כי ר' ישמעאל למד מסברא כי לשיטה זו בכור אינו נאכל בירושלים בזמן הזה; אך למסקנה [-מסקנת הלשון הראשונה], גם אם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, צריך לימוד למעט את אכילת הבכור. ורק אחרי שנמצא בידינו לימוד זה [-היקש בשר לדם], אפשר למעט את אכילת המעשר על ידי הקשת מעשר לבכור. ואכן, בדברי הלשון הראשונה שבגמרא לפנינו וברש"י בתחילת הסוגיה הוסיף השטמ"ק כלשון נוספת את חילוף הנוסח מן הלשון השניה שהבאנו כאן כהבדל שני³⁷⁸.

לסיכום הסעיף הנוכחי והסעיף הקודם: ההנחה הפשוטה הינה כי אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר נאכלים בירושלים ואם לא קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים, כך ששתי הלשונות יסכימו כי ניתן לגרוס הנחות אלו בדברי המקשן. החילוק בין הלשונות הינו שללשון הראשונה פשוט כי אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי אין מקום להסתפק בדיני הבכור והמעשר, וללשון השניה פשוט כי אם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא אזי אין מקום להסתפק בדיני הבכור והמעשר, ולפיכך כל אחת משתי הלשונות אינה מסכימה לקבל נוסח שבו המקשן מסתפק בדבר אשר פשוט בעיניה.

הבדל שלישי - האם לפי תירוץ הגמרא קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או לאו:

כאן נמצא ההבדל העיקרי בין הלשונות. **בלשון הראשונה** נאמר כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. **בלשון השניה** נאמר כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא.

הבדל רביעי - היאך הגדירה הגמרא את ההיקש בין דם לבשר:

בלשון הראשונה נאמר: "כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא, אתי בשר יליף מדם". **בלשון השניה** נאמר: "ואתי בשר ויליף מדם, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח".

כבר יודעים אנו שלפי הלשון הראשונה דעת ר' ישמעאל שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, והלימוד בנוי בשלבים אלו:

[א]. כיוון שאין קדושת בית אין דם. [ב]. כיוון שאין דם אין בשר. [ג]. כיוון שאין בכור אין מעשר.

לעומת זאת, לפי הלשון השניה דעת ר' ישמעאל שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, והלימוד בנוי בשלבים אלו:

[א]. כיוון שאין מזבח אין דם. [ב]. כיוון שאין דם אין בשר. [ג]. כיוון שאין בכור אין מעשר.

נמצא כי לפי הלשון הראשונה הכל תלוי האם יש קדושת בית ולפי הלשון השניה הכל תלוי האם קיים מזבח.

גדר הלימוד שניתן בלשון השניה: "ואתי בשר ויליף מדם, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח", נכון רק לפי הלשון השניה, שכן בנוסח זה נאמר בפירוש כי הלימוד תלוי דווקא במזבח ולא בקדושת בית. כנגד זה, גדר הלימוד שניתן בלשון הראשונה: "כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא, אתי בשר יליף מדם", נכון לכאורה לפי שתי הלשונות, שכן לא נאמר בו האם הלימוד תלוי במזבח או בקדושת בית. אכן, כאשר רש"י בהמשך הסוגיה חזר בו ממה שנקט כלשון הראשונה ושב ונקט כלשון השניה, ציין גם את חילוף הנוסח שהבאנו כאן כהבדל רביעי. משמע שהבין רש"י כי התיבות 'לאו בר זריקה הוא' מתאימות רק לפי הלשון הראשונה שמניעת הקרבת הדם הינה מחמת שאין קדושת בית ולא לפי הלשון השניה

³⁷⁷ העתקתי כנוסח המצוטט בפירוש רש"י בהמשך הסוגיה, אולם יש כאן מספר נוסחאות שונות. בהמשך הדברים, בסעיף 'חילופי גירסאות נוספים', נציין את שינויי הנוסחאות ונדון במשמעותם. לענייננו אין נפקא מינה בין הנוסחים השונים בלשון השניה אלא מוסכם בכל הנוסחים כי אם לא קדשה אזי מעשר שני אינו נאכל בירושלים.

³⁷⁸ בשטמ"ק נכנסה ההוספה בגמרא וברש"י לפני הנוסח המקורי של הלשון הראשונה, כך שלגבי ההבדל השני מופיעות שתי לשונות [בתוך הלשון הראשונה]: לשון ראשונה כנוסח הלשון השניה, ולישנא אחרינא כנוסח המקורי בלשון הראשונה. בשטמ"ק א הווספה צויינה רק ברש"י, ושטמ"ק ב העתיקה גם בגוף הגמרא.

שמניעת הקרבת הדם הינה מחמת שאין מזבח, ולכך ציין כי הלשון השניה אינה גורסת תיבות אלו אלא אדרבה גורסת "מה דמו במזבח אף בשרו במזבח".

יתכן לדחות את הדיוק מדברי רש"י ולנקוט כי דעת רש"י כפי שכתבנו בתחילה שהתיבות 'לאו בר זריקה הוא' מתיישבות בין אם מניעת הקרבת הדם היא מחמת שאין קדושת בית [כלשון הראשונה] או מחמת שאין מזבח [כלשון השניה]. ומה שציין רש"י את חילוף הנוסחאות, הרי זה בכדי להביא שבלשון השניה מפורש שמניעת הקרבת הדם היא מחמת שאין מזבח.

תוספות במכות ובתמורה נקטו בפירוש כמשמעות רש"י בסוגייתנו שללשון הראשונה שורש החיסרון הינו בכך שאין בית, והקשו על לשון זו מן הסוגיה בזבחים שלמדה מכאן כי העדרו של המזבח אוסר את אכילת הקדשים, ואין לאכלם בשעה שהמזבח פגום. תוספות בזבחים אף הם נקטו כמהלך זה, ותירצו את הקושיה באמרם שאכן צריך בית ומזבח, אלא שהצורך בבית בנוי בדווקא תלוי במחלוקת האם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא³⁷⁹.

לעומת כל המקורות הנזכרים, רש"י במכות ובזבחים הסביר את הלשון הראשונה שהחיסרון הוא בכך שאין מזבח. לדרכו מובן כיצד הגמרא בזבחים למדה מכאן שאכילת הקדשים תלויה בשלמותו של המזבח, אולם בחילופה יצוצו קושיות אחרות:

- א. מניין לה לברייתא עצמה שההיקש מלמד על הצורך במזבח ולא על הצורך בבית או על הצורך בבית ובמזבח.
- ב. מניין לגמרא בזבחים שהברייתא מתפרשת על הצורך במזבח ולא על הצורך בבית.
- ג. מה ענין המזבח לנידון על 'קדושה ראשונה'. הלא אם ר' ישמעאל תלה את אכילת המעשר והבכור בשלמותו של המזבח, מה פשר דברי הגמרא [או רבינא] שהלימוד הינו למ"ד לא קדשה לעתיד לבוא.

את הקושיה האחרונה ניתן לנסות לתרץ בסברא שהעדרו של המזבח מוגדר כחורבן הבית, והנידון לגבי 'קדושה ראשונה' תקף אף לגבי המזבח. כך שלמ"ד קדשה לעתיד לבוא אין חסרונו של המזבח יכול לפסול את אכילת הקדשים. במילים אחרות, מ"ד קדשה לעתיד לבוא אינו סובר שלא צריך בית, אלא שהקדושה שקדשה לעתיד לבוא נחשבת 'כאילו' יש בית. לפיכך אף כאשר חסר מזבח דנים 'כאילו' יש מזבח, וחוסר האפשרות המעשית להקריב את הדם אינו פוסל את אכילת הבשר.

מהלך רש"י בזבחים ומכות מוכרח לכאורה מן עדי הנוסח הגורסים 'לעולם קסבר לא קדשה' וגורסים אף את המשפט 'מה דמו במזבח...' – משמע כי גם ללשון הראשונה הברייתא תולה את אכילת הבכור והמעשר דווקא בקיום המזבח. עדי נוסח אלו הלא הם נוסח הדפוס וכתה"י התימני בזבחים, והנוסח שעמד לפני תור"פ במכות. תור"פ שם פירש את הלשון הראשונה כמהלך הקודם שהברייתא תולה את אכילת הבכור והמעשר בקיום ה**בית**, והקשה על כך מדוע נקטה הגמרא [בנוסחתו הנזכרת] 'מה דמו במזבח'. על כך תירץ בדוחק: "לאו דווקא מזבח, דכיוון דאמר 'לא (קדשי) [קדשה]' לא קאי אלא אבית". לעומת זאת, רש"י במכות וזבחים יסביר נוסח זה כפשוטו. תור"פ עצמו ממשיך ומכריע כלשון השניה הגורסת 'קדשה'.

חילופי גרסאות נוספים

על ההבדלים העיקריים שבין הלשונות נוספו מספר הבדלי ניסוח. והחשוב שבהם הוא שבלשון הראשונה תירוץ הגמרא מופיע בסתמא ללא שם אמורא ואילו בלשון השניה תירוץ הגמרא מובא בשם רבינא.

מלבד ההבדלים בין הלשונות יש חילופי נוסח בין מקורותיה השונים של הלשון השניה, כיצד להציג את ה'הוא אמינא' מה היה הדין אילו היינו נוקטים שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא [- ההבדל השני]. ואלו הן הגרסאות השונות:

³⁷⁹ תוספות שם הסבירו כי מכך שהברייתא נקטה 'בפני הבית' מוכח שצריך בית. לדרכם יש להוסיף כי הסוגיה בזבחים הסיקה מסברא שכשם שהיקש בשר לדם מצריך בית בנוי כך מצריך הוא אף מזבח שלם.

אפילו מעשר נמי³⁸⁰.

אפילו מעשר נמי לא³⁸¹.

מעשר נמי לא ליבעי³⁸².

אפילו מעשר נמי לא נייתי³⁸³.

כוונת כל הגרסאות לומר שכשם שהיה פשוט לר' ישמעאל שבכור אינו נאכל בירושלים, כך צריך להיות פשוט לו שמעשר אינו נאכל בירושלים, ועל כן קשה מפני מה נזקק ר' ישמעאל להקיש מעשר לבכור. במבט ראשון נראה כי אין חילוף משמעות בין הגרסאות, וגם בדברי רוב הראשונים שהביאו את שינוי הנוסחאות בין שתי הלשונות לא מצאנו שדנו מה הגירסה המדויקת בדברי הלשון השניה. אכן, תוס' בזבחים (ו: - סא.) כן ראו חילוף משמעות בין שינויי הנוסח הנזכרים, כפי שנבאר.

נקדים כי קיים נידון מה דינו של מעשר שני בשעה שאין קדושת בית. יש אומרים שאינו נאכל כלל, ויש אומרים להיפך שהינו נאכל בכל ערי ישראל ואין צריכים להביאו לירושלים, ונידון זה תלוי בשתי גרסאות במשנה בסוף מסכת זבחים (ק"ב ע"ב)³⁸⁴. בסוגייתנו³⁸⁵ נאמר כי בשעה שאין קדושת בית אזי אין מעשר שני נאכל בירושלים³⁸⁶, ומוטל עלינו ליישב את שתי הסוגיות יחדיו.

שלושה מהלכים יש בעניין:

[א]. האמת כגורסים בסוף זבחים שכאשר אין קדושת בית מעשר שני אינו נאכל כלל, וזהו עצמו הדין שנאמר בסוגייתנו בתמורה, אלא שבסוגייתנו נוסף גם מקור הדין [-בלשון הראשונה לימוד ובלשון השניה סברא].

[ב]. האמת כגורסים בסוף זבחים שכאשר אין קדושת בית מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל. ומה שנאמר בסוגייתנו כי בזמן שאין בית אזי מעשר שני אינו נאכל בירושלים, כוונת הדברים הינה שמעשר שני אינו נאכל בירושלים אלא בכל ערי ישראל.

[ג]. בכל סוגיה נאמר דין הפוך מחברתה. בסוף זבחים נאמר שכאשר אין קדושת בית מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל [כמהלך השני], ובתמורה נאמר שכאשר אין קדושת בית מעשר שני אינו נאכל כלל [כמהלך הראשון]. המהלך השלישי מבאר כי אין כאן מחלוקת אלא מדובר באופנים שונים. המשנה בזבחים מדברת על מעשר שני רגיל בזמן שאין בית, ודינו להאכל בכל ערי ישראל. כנגד זה, הסוגיה בתמורה מדברת על מעשר שני שגדל בזמן שהיתה קדושת בית וכבר חל עליו חיוב העלאה לירושלים, ומפני כן אם אין קדושת בית אינו נאכל כלל³⁸⁷.

³⁸⁰ ל"א בכתי"פ בתמורה, כתי"ו 11 ו 21 בזבחים, תוס' בזבחים ומכות. לגבי תוס' בזבחים ראה הערה הבאה. תוס' במכות לא גרסו תיבת 'אפילו'. הנוסח הנוכחי מקביל לנוסח שגרסו מקורות אלו במשפט המקביל בגמרא "אפילו בכור נמי".

³⁸¹ גליון פל בצורה משובשת "מעשר לישנא אחרינא נמי לא, מעשר נמי לא". כתיב היד התימניים במכות זבחים, רמב"ן וריטב"א במכות.

³⁸² רש"י, ו 21 [הגורס כאן כלשון השניה]. "מעשר שני לא ליבעי": שטמ"ק [בלשון הראשונה שבתוך הלשון הראשונה]. "נמי לא תיבעי לך": כתי"מ בזבחים [משובש].

³⁸³ רגמ"ה [בלשון הראשונה – מקביל ללשון השניה ברש"י]. "מעשר שני לא נייתי": תוס' שאנץ במכות. "מעשר שני לא לייתי": תוס' בתמורה. "מעשר שני נמי לא מייתי": תור"פ במכות.

³⁸⁴ "באו לנוב וגבעון הותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, קדשים קלים בכל ערי ישראל", ויש גורסים "קדשים קלים ומעשר שני בכל ערי ישראל".

³⁸⁵ כלומר הסוגיה שנאמרה שלוש פעמים: תמורה כ"א, זבחים ס', מכות י"ט. להלן לשם הקיצור נקרא לסוגיה זו 'הסוגיה בתמורה'.

³⁸⁶ לפי הלשון הראשונה מניעת אכילת מעשר שני נלמדת מהיקש, ולפי הלשון השניה נלמדת היא מסברא.

³⁸⁷ תוס' בתמורה נקטו כי הגבול הינו אם המעשר שני נזרע בזמן הבית. תוס' בזבחים ומכות נקטו כי הגבול הינו אם המעשר שני גדל בזמן הבית. הרש"ש בתמורה הציע להגיה בדברי תוס' שהגבול הינו אם המעשר שני הופרש בזמן הבית.

נראה להציע אפשרויות נוספות בשלבי גידול המעשר: השרשה, הבאת שלישי, קצירה, מירוח. כל אחד מזמנים אלו יכול להיות הגבול שבו חל החיוב להביא את המעשר השני לבית המקדש. יתכן כי כוונת תוס' בתמורה להשרשה וכוונת תוס' בזבחים ומכות להבאת שלישי.

תוס' בתמורה הביאו את המהלך השלישי בלבד, אך תוס' בזבחים (ס: - סא.) הביאו את שלושת המהלכים, והוסיפו כי יש לתלות את המהלכים בגרסאות השונות שהבאנו למעלה. תוכן דברי תוס' הינו שבגירסה 'אפילו מעשר נמי' לא התפרש מה דין המעשר לפי הצד שאינו נאכל בירושלים, ולכן אפשר לבאר ככל המהלכים דלעיל³⁸⁸. מה שאין כן בגירסה 'אפילו מעשר נמי לא', מכיוון שבגירסה זו משמע כי לפי הצד שמעשר שני אינו נאכל בירושלים אזי דינו שאינו נאכל כלל, ולכן אי אפשר לפרש בגירסה זו כמהלך השני אלא רק כמהלך הראשון או השלישי³⁸⁹.

תוס' לא דנו בגירסה השלישית והרביעית. נראה כי הגירסה השלישית 'לא ליבעי' שווה לגירסה הראשונה שלא התפרש בה מה דין המעשר, ואליהן מצטרפת אף הגירסה הרביעית 'לא לייתי' המתייחסת רק לביטול החיוב להעלאה לירושלים, ולא התפרש בה מה דין המעשר כאשר אין מעלים אותו לירושלים.

נפקא מינה בין הלשונות

נפקא מינה ראשיתית היא כמובן לגבי קדושה ראשונה, האם קדושה היא לעתיד לבוא או לא. נפקא מינה זאת הינה לגבי דעת ר' ישמעאל המוסברת בסוגייתנו, אולם אין מוכרח שהלכה כר' ישמעאל.

נפקא מינה שניה הינה לגבי אכילת מעשר שני בירושלים לפי האומרים שקדושה ראשונה קדושה לעתיד לבוא. בלשון הראשונה משמע שלפי דעה זו מעשר שני נאכל בירושלים, בלשון השניה נאמר שגם לפי דעה זו מעשר שני אינו נאכל בירושלים³⁹⁰.

נפקא מינה שלישית הינה לגבי קדושת ירושלים בשעה שאין בית המקדש קיים – למ"ד שקדושת המקדש אינה קדושה לעתיד לבוא. לפי הלשון הראשונה הסברא היא שקדושת ירושלים אינה תלויה בקדושת המקדש, לפי הלשון השניה קדושת ירושלים תלויה ועומדת בקדושת המקדש. אכן ייתכן בהחלט שמודה הלשון הראשונה שמאחר ויש לימוד התולה את אכילת הבכור והמעשר בקדושת המקדש, יש להסיק מכך כלשון השניה שקדושת ירושלים תלויה בקדושת המקדש³⁹¹.

תיתכן נפקא מינה האם אכילת מעשר שני תלויה בקיומו של המזבח או בקיומו של הבית. ראה פירוט בסעיף 'הבדל רביעי'.

לפי כל האפשרויות יש לחקור מה הדין אם הפריש מדגן שלא חל עליו חיוב הבאה לבית על דגן שכן חל עליו חיוב הבאה לבית.

³⁸⁸ אם כי די בשני המהלכים הראשונים ליישב בסוגייתנו את שתי הדעות לגבי אכילת מעשר שני, ואין צריך להדחק וללכת במהלך השלישי.

³⁸⁹ דברי תוס' שם אינם בהירים דיים, וביארתי על פי דברי בעל 'מלאכת יו"ט' הנדפס בין המפרשים שבסוף הגמרא.

³⁹⁰ ראה למעלה בסעיף 'חילופי גרסאות נוספים' האם נאכל בכל ערי ישראל או שאינו נאכל כלל.

³⁹¹ ראה ספר קדושת אביב עמוד 394 שהסתפק בזה.