

מסכת תמורה

פרק ראשון הכל ממירין

דף ב'

ומאחר שמצינו שלעניין התמורה [=תחילת הקדש¹ של בהמת התמורה], דין הירוש כאביו, יש ללמוד שגם לעניין ההקרבה [=סוף הקדש] של הקרבן שירש, דין הירוש כאביו, ולכן, הירוש סומך על הקרבן הזה, ומביא את נסכיו.

ואף שנאמר בעניין הסמיכה, "וסמך ידו על ראש קרבנו" שלוש פעמים, אין ללמוד מהכתובים הללו, שיוכל אדם לסמוך רק על קרבנו שלו, ולא על קרבן אביו, כי יש ללמוד מהם דברים אחרים. (א) "וסמך ידו על ראש קרבנו", ולא יסמוך על קרבן נוכרי². (ב) "וסמך את ידו על ראש קרבנו", ולא יסמוך על קרבן חברו. (ג) "וסמך את ידו על ראשו", ללמד שאם כמה בני אדם הביאו קרבן בשותפות, לא די בכך שאחד מהשותפים יסמוך עבור כולם, אלא כל אחד מהשותפים סומך.

ולדעת רבי יהודה, מי שירש קרבן מאביו, [כגון עולה או שלמים], אינו נכנס תחתיו, להיחשב כבעל הקרבן, ואינו סומך עליו, שנאמר בעניין הסמיכה, "וסמך ידו על ראש קרבנו", ללמד, שאדם סומך רק על קרבנו שלו, ולא על קרבן אביו.

ו"א מאחר שלדעת רבי יהודה, מאחד משלושת הכתובים המלמדים סמיכה על קרבנו, יש ללמוד דין זה, אם כן, אינו לומד את שלושת הדינים שלומדים מהם חכמים, וחולק על הדין השלישי, שכל השותפים צריכים לסמוך, ולדעתו, די בכך שיסמוך אחד מהשותפים.

ו"א שרבי יהודה מסכים לכל שלושת הדינים הנ"ל, אלא שלדעתו, שנים מהם למדים מכתוב אחד, כי מכתוב אחד יש ללמוד, שאין אדם סומך לא על קרבן נוכרי ולא על קרבן חברו.

ומאחר שמצינו שלעניין ההקרבה [=סוף הקדש] אין הירוש סומך כאביו, יש ללמוד שגם לעניין התמורה [=תחילת הקדש] אין הירוש כאביו. ולפיכך אם המיר הירוש בהמה בבהמה זו, לא נעשית תמורה. והריבוי "המיר" לא בא לרבות את הירוש, אלא ללמד דין אחר, כמבואר להלן.

¹ ואי קשיא, והא קרי לה לתמורה סוף הקדש במסכת נזיר, משום דלא איירי התם בסמיכה כלל, והויא לה תמורה סוף הקדש לגבי קרבן שהמירו בו, דאותו קרבן הוי ראשון, וחילופיו הוי שני, אבל הכא דקא משתעינן בסמיכה, הויא לה תמורה תחילת הקדש לגבי סמיכה, שהיא לבסוף תיכף לשחיטה. [רש"י].

² כלומר ישראל לא יסמוך על קרבנו של נוכרי. אבל נוכרי עצמו אינו בכלל סמיכה כלל, שנאמר, "בני ישראל וסמך". [רש"י].

[ויקרא כ"ז ט"ז] ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש. לא יחליפנו ולא ימיר אתו טוב ברע או רע בטוב ואם המיר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש.

תמורה

האומר על בהמת חולין, שתהא תחת בהמת קדשים, "זו תחת זו", או "זו תמורת זו", נתקדשה בהמת החולין כקדושת בהמת הקדשים ונקראת תמורה, ומכל מקום גם בהמת הקדשים בקדושתה עומדת, ושתייהן קדושות, שנאמר, "ואם המיר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש". [ואיש ואשה שווים בדין זה, מהטעם שיתבאר בעז"ה להלן].

ואף על פי שבהמת התמורה מתקדשת באופן הזה, אסור לקדשה כן להיות תמורה, גם אם היא משובחת מבהמת הקדשים, שנאמר, "לא יחליפנו ולא ימיר אתו טוב ברע או רע בטוב", והעובר על כך, ועושה תמורה, הרי זה לוקה מלקות ארבעים^א.

סמיכה ותמורה על ידי הירוש

לדעת רבי מאיר [וכן דעת התנא של משנתנו^ב], מי שירש מאביו קרבן, [כגון עולה או שלמים], נכנס תחת אביו, להיחשב כבעל הקרבן, לעניין זה, שאם המיר בו בהמה אחרת, נעשית תמורה, שנאמר בדין תמורה, "ואם המיר ימיר בהמה בבהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש", לרבות את הירוש. ולדין זה רמז התנא של המשנה בריבוי "הכל ממירין".

^א ואם תאמר אמאי לא אמר דלקי שמונים, דהא כתיב, "לא יחליפנו ולא ימיר אותו". ויש לומר, [דאין הכי נמי לקי שמונים, והתנא ששנה ארבעים], דלא נחת למנון מלקיות, אלא כלומר דלקי עליה. ועוד יש לומר, דלעולם לא לקי אלא ארבעים, ותרי לאוי צריכי, חד בקרבן שלו, וחד בשל חברו, וכגון דאמר כל הרוצה להמיר יבא וימיר. [תוס'].

^ב כאן בסוגיה לא נתפרש אלא שלדעת התנא של משנתנו יורש ממיר, ולכן שנה "הכל ממירין", אבל הא בהא תליא, ואם סבירא ליה יורש ממיר, הוא הדין דסבירא ליה דירוש סומך, כרבי מאיר. וכן מפורש בדף ג' ע"א, "ותנא דידן סבר יורש סומך יורש ממיר".

מניין שהאשה עושה תמורה כאיש

אף שכל פרשת תמורה מדברת בלשון זכר, "לא יחליפנו ולא ימיר אתו טוב בָּרַע או רָע בָּטוּב וְאִם הָמִיר בְּהִמָּה בְּבִהְמָה וְהָיָה הוּא וְתִמְנוֹתָו וְהָיָה קֹדֶשׁ", מכל מקום דין האשה כדין האיש.

לדעת רבי יהודה, עניין זה למד מהריבוי "הָמִיר יְמִיר".

ולדעת רבי מאיר – עניין זה למד מהריבוי "וְאִם".

ואף שבשאר מקומות שנאמרה פרשה בלשון זכר, האיש והאשה שווים בה, שנאמר, "דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אוֹ אִשָּׁה כִּי יַעֲשׂוּ מִכָּל חֲטָאוֹת הָאֵדָם לַמַּעַל מַעַל בַּה' וְאִשְׁמָה הִנָּפֵשׁ הָהוּא" ללמד, שהאשה שווה לאיש לכל עונשים שבתורה. לעניין תמורה, הוצרך הכתוב לרבות אשה.

- י"ג שהסיבה שהוצרך הכתוב ללמד, שאשה שווה לאיש לעניין תמורה, כי בכתוב המשווה אישה לאיש לכל עונשי תורה, נאמר "וַיַּעֲשׂוּ", ואם כן היה מקום לומר, שרק בדברים שיש בהם מעשה, הם שווים, אבל לעניין תמורה, שאינה במעשה, אלא בדיבור, לא יהיו שווים.

- וי"ג שהסיבה שהוצרך הכתוב ללמד, שאשה שווה לאיש לעניין תמורה, כי היה מקום לומר, שלא הושוו זה לזה אלא בדברים שהכל שווים בהם, כלומר יחיד וציבור, אבל לעניין תמורה, שאין הכל שווים בה, שהיחיד עושה תמורה, והציבור אין עושים תמורה, [כפי שיתבאר בעזה"י בפרק שני], גם האשה לא תעשה תמורה.

מי נודר ומקדיש

א. ישראל קטן עד שיהא בן שנים עשרה שנה, [וכן קטנה עד שתהא בת אחת עשרה שנה], אפילו אם יודע לשם מי נודר ולשם מי מקדיש, אין בדבריו כלום.

ב. וישראל גדול, שהוא יותר משלוש עשרה שנה, [וכן גדולה, שהיא יותר משנים עשרה שנה], אפילו אם אינו יודע לשם מי נודר ולשם מי מקדיש, נדרו נדר והקדשו הקדש.

ג. וישראל קטן שהוא יותר משנים עשרה שנה עד שלוש עשרה, [וקטנה שהיא יותר מאחת עשרה שנה ועד שנים עשרה], הוא הנקרא מופלא הסמוך לאיש, ובו יש חילוק. אם יודע לשם מי נודר ולשם מי מקדיש, נדרו נדר והקדשו הקדש. ואם אינו יודע לשם מי נודר ולשם מי מקדיש, אין בדבריו כלום. ודין זה למד מהריבוי האמור בפרשת ערכין, "דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִמְרַתְּ אֲלֵהֶם אִישׁ כִּי יִפְלֹא נָדָר בְּעֶרְכָּךְ נִפְשָׁת לַה'', לרבות מופלא סמוך לאיש.

ד. הנוכרי שנדר או נדב קרבן, הרי זה קדוש, ומקבלים אותו ממנו, שנאמר, "דָּבַר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בְּנָיו וְאֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאִמְרַתְּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיב קֶרְבְּנוֹ לָקֵל נְדָרֵיהֶם וְלָקֵל נְדֻבָּתָם אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לַה' לַעֲלֹה", לרבות את הנוכרים, שנודרים נדרים ונדבות כישראל. [ולחלן יתבאר בעזה"י דין קדשי הנוכרים].

ישראל מופלא סמוך לאיש ונוכרי לעניין תמורה

שני אלו, כלומר, ישראל שהוא מופלא הסמוך לאיש [=בן שנים עשרה שנה], וכן נוכרי, שווים הם בכך, שאף על פי שאינם בני מצוות, כשהקדישו בהמה לקרבן, היא מתקדשת.

ומתחילה היה נראה, שמשום כך נסתפק בהם רמי בר חמא, האם הם עושים תמורה, כשהקדישו בהמה לקרבן שיקרב לצורך עצמם, [שהיא מתקדשת לכך], ואחר כך אמרו על בהמת חולין, שתהא תחתיה, האם מאחר שהקדשם הקדש, גם תמורתם תמורה, או מאחר שאינם בני מצוות, אין תמורתם תמורה, כי לעניין תמורה נאמר, "לא יחליפנו ולא ימיר אתו טוב בָּרַע או רָע בָּטוּב וְאִם הָמִיר בְּבִהְמָה בְּבִהְמָה וְהָיָה הוּא וְתִמְנוֹתָו וְהָיָה קֹדֶשׁ", להקיש את התמורה לאיסור שבה, וללמד שמי שאינו אסור לעשות תמורה, [כגון מי שאינו בן מצוות], לא יוכל לעשות תמורה.

ומבואר בגמרא, שאף שבשני אלו יש להסתפק כן, מכל מקום חלוקים הם זה מזה, שכן ישראל שהוא מופלא הסמוך לאיש, אף שאינו בן מצוות, עתיד הוא להיות בן מצוות, מה שאין כן נוכרי, שאינו עתיד להיות בן מצוות, ואם כן, יתכן שמופלא הסמוך לאיש תהא תמורתו תמורה, אף על פי שאין אסור לעשות תמורה, כי עתיד להיות אסור בדבר, אבל הנוכרי שאינו עתיד להיות אסור בדבר, לא יעשה תמורה.

ומסקנת הגמרא, שלא נסתפק רמי בר חמא בדבר זה מעולם, שכן בברייתא [שתתבאר בעזה"י בדף ג'] מבואר שהנוכרי אינו עושה תמורה.²

¹ ויל"ע מה הדין לעניין קטן. וזה לשון הרמב"ם בפרק א' מתמורה הלכה ח', קטן שהגיע לעונת נדרים שהמיר, אף על פי, שאינו לוקה, יש בו ספק אם עושה תמורה או אינו עושה תמורה. עכ"ל. ועיי' בבס"פ משנה שם שכתב, וכבר נודע דרך רבינו לפסוק כאם תמצי לומר ולפיכך יש לתמוה למה פסק שהוא ספק. ואפשר שרבינו לא היה גורס אם תמצי לומר. עכ"ל. ומיהו לכאורה יש ליישב זאת שהאם תמצי לומר לא נאמר אלא לעניין ספיקו של רמי בר חמא אבל למסקנה כלל לא נסתפק בדבר זה, אלא בישראל הבא לעשות תמורה מהקדש של גוי או קטן, אבל בקטן הבא לעשות תמורה לא נסתפק רבי בר חמא. אלא שמכל מקום יש לנו להסתפק בדבר, כי ממה ששנינו שגוי אינו עושה תמורה, אין לדעת דינו של קטן, מהסברא הכתובה למעלה. וראה גם לשון רש"י כאן בד"ה ואפילו אם תמצי לומר ... ולא משום דאיתיה הכי עכ"ל, ובשאר מקומות לא טרח לפרש כן, וכתב על זה מהר"י קורקוס, נראה שדקדק כן מלשון "אפילו" דנקט, או אפשר שיש לו איזה הכרח לזה, וזו גם דעת הרמב"ם.

² ואם תאמר ודילמא לרבי יוסי קבעי, דאמר בכולן להחמיר. ויש לומר דניחא ליה לאוקומי הבעיא אף לרבי שמעון. עוד יש לומר דעל כרחך דלרבי יוסי לא אפשר

הכל ממירין דף ג' שבעבורו הוקדש הקרבן [=המתכפר], הוא העושה לו תמורה. וכמו כן נתבאר, שהנוכרי אף כשהקרבן מוקדש בעבורו, אינו עושה תמורה.

וספקו של רמי בר חמא הוא, מה הדין כשגוי הקדיש קרבן בעבור ישראל.

האם מאחר שבכל קרבן, עושה התמורה הוא זה שבעבורו הוקדש הקרבן [=המתכפר], ואם כן, בזה, מאחר שהוקדש הקרבן בעבור ישראל, הרי זה עושה לו תמורה.

או מאחר שהנוכרי אינו עושה תמורה לקרבנו, כמו כן גם ישראל אינו עושה תמורה לקרבן שהקדיש הגוי בעבורו, כי מאחר שקדושת הקרבן מחמת הגוי, שאינו ראוי לעשות תמורה, אף כשקדש בעבור ישראל, לא יוכל ישראל לעשות תמורה.

ועמד הספק בתיקו.

דף ג'

קדשי עובדי כוכבים

נאמר בתורה, "איש איש מביתו ישראלי ומן הגר הישראלי אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעלה" וכפלה תורה את המילה "איש", **לרבות את העובדי כוכבים, ללמד שנודרים ונודבים קרבנות כישראל, ומקריבים אותם עבורם בבית המקדש.**

לדעת רבי יוסי – מאחר שנתרבו הגויים לדין זה, קרבנם קרבן גמור לכל דבר, ככל הדינים האמורים בקרבנות ישראל.

ולדעת רבי שמעון – אף על פי שנתרבו הגויים להבאת קרבנות, אין דין קרבנותיהם כקרבנות ישראל לכל הדברים הבאים:

א-ב. מעילה ואיסור הנאה.

אין דין מעילה בקדשיהם של עובדי כוכבים, שנאמר שבעניין מעילה, "נפש כי תמעל מעל וחסאָה בשגגה", ללמוד בגזרה שווה מהאמור בעניין תרומה, "ולא ישאֹו עָלָיו חטאֹ", שכשם שבעניין התרומה אין הכתוב מדבר אלא בבני ישראל, שנאמר, "ויִנָּזְרוּ מִקִּדְשֵׁי בְנֵי יִשְׂרָאֵל", כך אין פרשת מעילה אלא בבני ישראל. ומכל מקום מודה רבי שמעון שחכמים¹ אסרו להנות מקדשי הגוים.

¹ והקשה הר"ר יעקב, למה לנו לומר דרבנן היא, דלמא מדאורייתא היא, כיון דמרבין מאיש איש שנודרין העובדי כוכבים כישראל, דכי האי גוונא אמר בשלמי ישראל, דלא נהנין דאורייתא, ואף על גב דאין בהן מעילה. וצריך לומר, כיון דאין בהן קדושה לענין פיגול נותר וטמא, אין בו קדושה נמי לענין הנאה דאורייתא. [תוס']

שלושה דינים שאמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן

א. המקדיש מוסיף חומש.

- וי"מ שכוונתו לומר מקדיש ולא ממיר, כלומר מי שהקדיש קרבן, ונפל בו מום, ובא לפדותו, מוסיף חומש על שווי הקרבן, אבל מי שעשה תמורה, ונפל בה מום, ובא לפדותה, אינו מוסיף חומש, שנאמר, "וְאִם הִמְקִדִּישׁ יִגָּאֵל אֶת בֵּיתוֹ וְיִסֹּף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עֶרְכָּךְ עָלָיו וְהָיָה לוֹ", ללמד שעל הקדש ראשון מוסיפים חומש, ולא על הקדש שני כגון תמורה^א.

- וי"מ שכוונתו לומר מקדיש ולא אחר, כלומר, מי שהקדיש בית או שדה, ובא לפדותו, מוסיף חומש על שווי הקרבן, שנאמר, "וְאִם הִמְקִדִּישׁ יִגָּאֵל אֶת בֵּיתוֹ וְיִסֹּף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עֶרְכָּךְ עָלָיו וְהָיָה לוֹ", אבל אם אדם אחר בא לפדות, אינו מוסיף חומש.

ב. המתכפר עושה תמורה.

כלומר אין אדם עושה תמורה אלא לקרבן שעומד להיקרב בעבורו, בין שהקדישו הוא, ובין שהקדישו אחר בעבורו. **אבל המקדיש שאינו מתכפר, כגון שהקדיש בהמה בעבור חבירו, המקדיש אינו עושה לה תמורה, ואם אמר על בהמת חולין שתהא תחתיה, לא אמר כלום^ב.**

ג. התורם משלו על של חבירו טובת הנאה שלו.

כלומר מי שהפריש תרומות ומעשרות מטבל שלו, כשיעור הצריך לפטור את תבואתו ואת תבואת חבירו, וכוונתו לפטור את תבואת חבירו, אף על פי שהתרומות ומעשרות פוטרות את הטבל של חבירו, מאחר שהפרישם משלו, טובת הנאה שלו, ויכול לתת את התרומות ומעשרות לאיזה כהן ולוי שירצה, ואם אמר לו ישראל, כך סלע זה, ותן את התרומה לכהן שהוא בן בתי, הסלע שייך לתורם, ולא לזה שתרמו בשבילו.

ולקמן בדף י', למדו את הדין הזה מהכתוב, "כִּי תִכְלֶה לַעֲשֹׂר אֶת כָּל מַעֲשֵׂר תְּבוּאָתְךָ בְּשָׁנָה הַשְּׁלִישִׁת שָׁנַת הַמַּעֲשֵׂר וְנִתְּתָה לְלוֹי לֶאֱתֹם וְלָאֱלֻמָּה וְלָאֶכְלִי בְּשַׁעְרֶיךָ וְשָׂבַעוּ" (דברים כ"ו י"ב).

ישראל הבא לעשות תמורה לקרבן שהקדיש הנוכרי עבורו

כבר נתבאר, שכשישראל מקדיש קרבן בעבור חבירו, זה

לאוקומי הבעיא, דכיון דאית ליה דעושין תמורה, דאפילו אם תמצא לומר דהיינו על ידי ישראל, ומבעיא ליה לרמי בר חמא אם העובד כוכבים עצמו אפשר לעשותה, הא לא מצית אמרת, דעל כרחך אם ישראל מתפסה, צריך שיאמר העובד כוכבים, כל הרוצה לחמיר יבא וימיר, ואם העובד כוכבים עצמו אין עושה תמורה, היאך אפשר לעשות שליח. [תוס']

^א פירוש זה עיקר, שכן לפירוש שני לא הוצרך רבי אבהו ללמד דין זה, שכן משנה מפורשת היא בערכין. [מהשיטמ"ק].

^ב כן פירש רש"י ביומא. אולם בתוס' בדף ז' ע"ב מבואר שאין הדבר כן, ולדברי הכל בעלים עושים תמורה, אלא שלדעה זו, אף המתכפר עושה תמורה. ויל"ע כאן ובזבחים ו'.

ציבור.

לא שאדם רשאי להמיר אלא שאם**המיר מומר וסופג את הארבעים**

להלן [בסוף דף ד'] **יתבאר בעזה"י**, שנחלקו חכמים ורבי יהודה, האם מי שעבר באיסור לא תעשה, בלא לעשות מעשה [=לאו שאין בו מעשה] לוקה על כך. שלדעת רבי יהודה, לאו שאין בו מעשה לוקים עליו. ולדעת חכמים, אין לוקים עליו.

ובמשנתנו מבואר, שהעובר על הכתוב, "לא יחליפנו ולא ימיר אתו", אף על פי שלא חטא במעשה אלא בדיבור, הרי זה לוקה על כך, ונאמרו בגמרא כמה אופנים כדעת מי משנתנו.

א. מתוך דברי רב היה נראה, שלדעת האומרים לאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו, אין יוצא מכלל זה, וכל לאוין שאין בהם מעשה, אין לוקים עליהם, ובכלל זה לאו האמור לעניין תמורה, שאינו במעשה אלא בדיבור, ואם כן, דין משנתנו, שהממיר לוקה, תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים, והוא כדעת רבי יהודה, אבל לדעת חכמים הממיר אינו לוקה.

ב. מדברי רבי אבין אמר רב עמרם אמר רבי יצחק משום רבי יוסי הגלילי מבואר, שאף לדעת חכמים, האומרים, שלאו שאין בו מעשה אין לוקים עליו, יש כמה לאוין היוצאים מכלל זה, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], ובין הלאוין הללו שלוקים עליהם אף על פי שאין בהם מעשה, לא תעשה של תמורה, שבו הכל מודים, שאף על פי שאין בו מעשה, לוקים עליו, ואם כן, דין משנתנו הוא כדברי הכל.

ג. מדברי רבי יוחנן עצמו מבואר, שלא תעשה האמור לעניין תמורה, אף על פי שאינו במעשה אלא בדיבור, הרי זה נחשב כלאו שיש בו מעשה, כי הדיבור עושה מעשה, שעל ידי הדיבור בהמת חולין נעשית בהמת קדשים, ואם כן, איסור זה אינו תלוי כלל במחלוקת לעניין לאו שאין בו מעשה, ובו הכל מודים שנחשב כלאו שיש בו מעשה, ולוקים עליו, ודין משנתנו כדברי הכל.

לאוין שאין בהם מעשה**שלוקים עליהם גם לדעת חכמים**

כבר נזכר, שנחלקו רבי יהודה וחכמים, אם לוקים על לאו שאין בו מעשה, ולדעת חכמים אין לוקים עליו. וכבר נתבאר, שמדברי רב נראה, שכן דעת חכמים בכל לאוין שאין בהם מעשה, בלא יוצא מן הכלל. אולם לדברי רבי אבין אמר רב עמרם אמר רבי יצחק משום רבי יוסי הגלילי, יש כמה לאוין שאין בהם מעשה, שבהם מודים חכמים, שהעובר עליהם לוקה. ולהלן יתבאר בעזה"י, מה הם הלאוין הללו, ומדוע יש

וכל זה בקדשי מזבח, שהם קדושת הגוף כתרומה, אבל מה שהקדישו עובדי כוכבים לבדק הבית קדושת דמים, יש בו מעילה^א, כי אין ללמוד מההיקש של פרשת מעילה לתרומה, אלא שבדבר שיש בו קדושת הגוף כתרומה, יש בו מעילה רק בקדשי בני ישראל.

ג. פגול נותר וטמא.

קדשי גויים אין חייבים על אכילתם משום פיגול או נותר או טמא, שכן לעניין טומאה נאמר, "ידבר אל אהרן ואל בניו וינצורו מקדשי בני ישראל ולא יחללו את שם קדשי אשר הם מקדשים לי אני ה'", ודין נותר למד ממנו בגזרה שווה^ב, שנאמר בו, "ואקליו עונו ישא כי את קדש ה' חלל ונקרתה הנפש ההוא מעמיה", ודין פיגול למד מדין נותר בגזרה שווה, שכן נאמר בו, "והנפש האכלת ממנו ועונה תשא".

ד. תמורה.

- י"ג שדין זה, שקדשי גוים אינם עושים תמורה, למד ממה שנאמר בתחילת עניין, "ידבר אל בני ישראל".

- וי"ג שדין זה שקדשי גוים אינם עושים תמורה, למד בהיקש, שכן (א) במעשר דגן נאמר "בני ישראל", ללמד שאינו נוהג בגוים. (ב) ומעשר בהמה הוקש למעשר דגן, שנאמר, "עשר תעשר", והכוונה לשני המעשרות הללו, ואם כן גם מעשר בהמה נוהג רק בבני ישראל. (ג) ותמורה הוקשה למעשר בהמה, שנאמר במעשר, "והיה הוא ותמורתו", ואם כן גם תמורה נוהגת רק בבני ישראל.

ויש דבר שלא נחלקו בו רבי יוסי ורבי שמעון, והוא שלדברי שניהם, עובדי כוכבים אינם מביאים נסכים בפני עצמם, כי נאמר בפרשת נסכים הבאים בפני עצמם "האָזְרַח", ללמד, שרק האזרח, כלומר ישראל, מביאים, אבל עובדי כוכבים אינם מביאים.

אבל נסכים הבאים עם הבהמה, מקריבים עבורם, כי נאמר בהם, "כִּכָּה יַעֲשֶׂה לְשׁוֹר...", ללמד שהחובה תלויה בקרבן, ולא במקריב, ולכן אם העובד כוכבים הביא נסכים עם הבהמה, מקריבים משלו, ואם לא הביא, תנאי ב"ד הוא, שיביאו משל

^א כן פירש רש"י שבמה דברים אמורים קאי ארבי שמעון וכן משמע בתוספתא. אבל ר"י מפרש שזו דעת רבי יוסי, אבל לדעת רבי שמעון, אין חילוק בין קדשי מזבח של גוים, לקדשי בדיק הבית של גוים, ובשניהם אין מעילה. [תוס'].
^ב והקשה הר"ם, ויילף נותר חילול חילול מטמא ששימש בטומאה, דאמר בפרק שני דזבחים דקדשי עובדי כוכבים לא קרבי בטומאה, דאמר התם אלא למעוטי עובדי כוכבים, השתא צ"ל לא מרצה, דאמר מר בעובדי כוכבים בין בשוגג בין במזיד לא הורצה, בטומאה קרב. ויש לומר, דיש לנו למילף טפי מטומאה [דכתיב] בחד קרא ... [תוס'].
כל הזכויות שמורות © "בקיזור" פלדמן 8 בני ברק
bekitsur@zahav.net.il

בהם מלקות^א.

א. נשבע.

הנשבע שבועת שוא^ב, כלומר, שבועה **לשנות את הידוע**, כגון נשבע על יום שהוא לילה, אף על פי שלא חטא במעשה אלא בדיבור, הרי זה לוקה על כך, שנאמר "לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא כי לא ינקה ה' את אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לִשְׁוֹא", ללמד, שמי שישא את שם ה' לשוא, כלומר בשבועת שוא, ה' לא ינקה אותו, [כלומר לא יעניש אותו לנקותו], ומתוך שנאמר שה' לא ינקה אותו, יש ללמוד, שדווקא ביי"ד של מעלה לא ינקו אותו, אבל ביי"ד של מטה ילקו אותו וינקו אותו.

ומתוך שנאמר בכתוב הזה, "לִשְׁוֹא" שתי פעמים, "לא תשא את שם ה' אלקיך לִשְׁוֹא כי לא ינקה ה' את אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לִשְׁוֹא", למד רבי יוחנן, שלא רק על שבועת שוא בלא מעשה לוקים, אלא **אף על שבועת שקר** בלא מעשה לוקים, ומסקנת הגמרא [=רבי אבהו], שהכוונה לנשבע **לשנות את שאינו ידוע לכל**, כגון נשבע שאכל, ובאמת לא אכל, או נשבע שלא אכל, ובאמת אכל. [ואף שהיה מקום להעמיד את הריבוי לאופן אחר של איסור שבועה בלא מעשה, והוא כשנשבע שיאכל ולבסוף עבר על שבועתו ולא אכל, ונמצא עובר על השבועה בלא מעשה, מכל מקום, מסתבר להעמיד את הריבוי באופן הדומה לשבועת שוא, שהיא שבועה על מה שכבר נעשה, כלומר שנשבע על היום שהוא לילה, והרי היום כבר נעשה, וכמו כן הנשבע שלא אכל ובאמת כבר אכל, הדבר כבר נעשה, מה שאין כן כשנשבע שיאכל, ולאחר מכן לא אכל, שלא נעשה הדבר עד שלאחר השבועה עבר עליה].

ב. ממיר.

העושה בהמה תמורה אף על פי שלא חטא במעשה אלא בדיבור הרי זה לוקה. ולדעת רבי יוחנן, הסיבה לכך, משום שחטא זה נחשב חטא במעשה, כי על ידי דיבורו, שאמר, 'זו תמורת זו', נעשה מעשה, שבהמת חולין נעשית בהמת קדשים.

ג. מקלל את חברו בשם.

המקלל את חברו בשם, **כגון שאומר לחבירו "יככה ה'"**, אף על פי שלא חטא במעשה אלא בדיבור, הרי זה לוקה, **שנאמר "אם לא תִשְׁמַר לעשות את כל דברי התורה הזאת חֲתוּבִים בְּסֶפֶר הַזֶּה לִירְאָה אֶת הַשֵּׁם הַנִּגְבֶּד וְהַנּוֹרָא אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ"**, [כלומר, שיתירא

^א הלאוים המבוארים להלן, הם אלו שלוקים עליהם, אף שאין הדבר מפורש בתורה, אבל מלבדם יש לאוים נוספים שאין בהם מעשה, ולוקים עליהם, ולא נמנו כאן, כי בהם הדבר מפורש בתורה, והם, מוציא שם רע, ועדים זוממים. [עיי' תוס'].

^ב לעניין נשבע לא אמרו, 'נשבע בשם', כמו שאמרו לעניין מקלל, 'מקלל חבירו בשם', אולם מאחר שהדיון הזה של נשבע למד מהכתוב, "כי לא ינקה ה' את אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לִשְׁוֹא", מסתבר שאין מלקות אלא בנשבע המזכיר שם שמים בשבועתו. ויל"ע בדבר.

הכל ממירין דף ג' שלא להוציא השם לבטלה, וכן מקלל את חברו בשם מוציאו לבטלה. אז] **"וְהִפְלֵא ה' אֶת מִכְתָּבְךָ וְאֶת מִכּוֹת זִרְעֶךָ מִכּוֹת גְּדִלוֹת וְנִצָּנְמוֹת וְחִלָּים רַעִים וְנִצָּמְנִים"**, והפלאה זו היא מלקות של ביי"ד, שכן נאמר בעניין הכאת ביי"ד, "וְהִיָּה אִם בֶּן הַכּוֹת הִרְשָׁע וְהִפִּילוּ הַשֹּׁפֵט וְהַכּוֹהֵן לְפָנָיו כִּדִּי רִשְׁעוֹ בְּמִסְפָּר".

אבל אין לומר שהכתוב הזה בא לענוש את המזכיר שם שמים אף בשבועת אמת, כי נאמרו כמה כתובים, שיש ללמוד מהם שמותר להישבע באמת.

(א) **בעניין שומר שטרט טענת אונס** נאמר, **"שִׁבְעַת ה' תִּהְיֶה בֵּין שְׁנֵיהֶם** אם לא שלח גְּדוֹ בְּמִלְאֶת רָעוּהוּ וְלָקַח בְּעָלָיו וְלֹא יִשְׁלַם", הרי שצוותה תורה על השבועה, ואין בה איסור. [אלא שאם היה כתוב זה לבדו, היה מקום לומר, שבאמת יש לנשבע עוון, אלא מאחר שנעשה שומר, עליו להישבע לפי דעתו של המפקיד, אבל הוא לא ינקה, ועל כך שהביא עצמו לידי שבועה, ילקה, ורק מתוך שנאמרו עוד כתובים, למדנו, ששבועה על אמת מותרת לגמרי].

(ב) כתוב נוסף המלמד על כך שמותר להישבע על אמת, הוא הכתוב בפרשת ואתחנן, **"אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא וְאֶתוֹ תַעֲבֹד וּבְשֵׁמוֹ תִשָּׁבַע"**.

אלא שגם בכתוב זה לא די ללמד שכל שבועת אמת מותרת, כי אם לא היה כתוב נוסף, היה מקום לומר, שלא התירה תורה שבועה אלא לקיים את המצוות, כמאמר רב, מנין שנשבעים לקיים את המצוות, שנאמר, **"וְשִׁבְעָתִי וְאֶקְיָמָהּ לְשֹׁמֵר מִשְׁפָּטִי צִדְקָךְ"**.

(ג) כתוב שלישי המלמד על כך שמותר להישבע על אמת, הוא הכתוב בפרשת עקב, **"אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא אֹתוֹ תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִשָּׁבַע"**, וממנו יש ללמוד, שמותר להישבע כל שבועה שהיא שבועת אמת. ואם כן הנשבע על אמת ודאי אינו בכלל הכתוב **"אם לא תִשְׁמַר ... לִירְאָה אֶת הַשֵּׁם ... וְהִפְלֵא ה' אֶת מִכְתָּבְךָ ..."**.

וכמו כן אין לומר, שהכתוב הזה בא לענוש במלקות את המוציא שם שמים לבטלה בלא קללה, אבל המקלל את חברו בשם, שחטא בשמים, [שקלל חבירו, וגם הזכיר שם שמים לבטלה], **לא יספיקו לו מלקות^א**.

^א ואף על גב דלקה, אפילו הכי לא נתכפר עדיין במלקות לחודיה. [רש"י]. ואם תאמר והלא התלמוד לא שקיל וטרי אלא לחיוב מלקות ומה לא אם לא תסגי בהכי הלא מכל מקום הוא לוקה. ויש לומר כיון דלא קרינן ביה ונקלה אחיד לענין כיון שלקה הרי הוא כאחיד, שכן זה אין המכות מועילות לו, ועדיין אינו נעשה בהם אחיד, לפיכך לא ילקה כלל. א"י הכי פירשו דלא תסגי ליה במלקות אינו רוצה לומר שלא ילקה כלל דאם כן חוטא נשכר דמוציא שם שמים לבטלה איכא מלקות ומשום דקילל חבירו יהיה פטור אלא המלקות יבוא משום שהוציא שם שמים לבטלה ועוד יש עונש אחר שקילל חבירו. [שיטמ"ק].

דיוק המשנה זוהי שבועת ביטוי

שנינו במסכת שבועות, שהנשבע [על העתיד] שלא יאכל איזה דבר, ועבר על שבועתו ואכלה, זוהי שבועת ביטוי האמורה בכתוב, "או נָפֶשׁ כִּי תִשָּׁבַע לְבָטָא בְשָׁפְתֶיךָ לְהָרֵעַ אוֹ לְהִיטִיב לְכָל אֲשֶׁר יִבְטָא הָאָדָם בְּשָׁפְתֵהּ", **שכשעבר על שבועתו במזיד, הוא לוקה, וכשעבר על שבועתו בשוגג, הוא חייב קרבן** עולה ויורד. [וכן הדין אם נשבע כמה פעמים שאינו חייב אלא אחת כי אין שבועה חלה על שבועה].

ומתחילה רצו לדייק מלשון אותה משנה, [זוהי שבועת ביטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד], שדווקא בשבועה זו [על העתיד], נאמר דין מלקות וקרבן, **אבל יש שבועה אחרת שאינה כמותה, ואין בה חיוב מלקות וקרבן. ולכאורה הכוונה לנשבע לשעבר**, כגון שנשבע שאכל ובאמת לא אכל, **ואם כן מבואר בזה, שאין לוקין על שבועה זו, שלא כדברי רבי אבהו**, [לעיל אות א'].

- **ודחו זאת, כי יש לומר, שאין לדייק מהמשנה הזו**, שהנשבע לשעבר אינו לוקה על המזיד כשבועת ביטוי של המשנה, **אלא שהנשבע לשעבר אינו מביא קרבן על השוגג**, [כדעת רבי ישמעאל שאין קרבן על שבועת ביטוי אלא בלהבא ולא בלשעבר], **אבל על המזיד הוא לוקה גם בלשעבר**. [אולם לא נתקיימה דחייה זו כי מהמשך המשנה מבואר שאינה כדעת רבי ישמעאל אלא כדעת רבי עקיבא האומר שיש חיוב קרבן גם על שבועה לשעבר].

- **ולמסקנת הסוגיה, דחו את הדיוק הנ"ל מהמשנה, ואמרו, שאין לדייק מהמשנה הזו**, שהנשבע לשעבר אינו לוקה על המזיד כשבועת ביטוי של המשנה, **אלא שהנשבע על העתיד ועבר על השבועה בלא מעשה פטור ממלקות וקרבן**, כגון שנשבע שיאכל ולא אכל, ומסתבר שזה מה שיש לדייק מהמשנה, שכן דין המשנה מדבר על שבועה להבא [שלא אוכל], ואם כן ודאי יש לדייק ממנו דין שבועה להבא [שאוכל].

דיוק המשנה זוהי שבועת שוא

שנינו במסכת שבועות, שהנשבע לשנות את הידוע לאדם, כגון נשבע על עמוד של אבן שהוא של זהב, זוהי שבועת שוא האמורה בכתוב, "לא תִשָּׂא אֶת שֵׁם ה' אֱלֹהֶיךָ לְשָׁוָא כִּי לא יִנָּקֶה ה' אֶת אֲשֶׁר יִשָּׂא אֶת שְׁמוֹ לְשָׁוָא", **שכשנשבע במזיד לוקה, וכשנשבע בשוגג פטור לגמרי**.

ומתחילה רצו לדייק מלשון אותה משנה, [זוהי שבועת ביטוי שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד], שדווקא בשבועה זו, נאמר דין מלקות, **אבל יש שבועה אחרת שאינה**

- והסיבה לכך היא, שעל כרחך לא בא הכתוב לענוש את המוציא שם שמים לבטלה אלא את המקלל חבירו בשם, שכן כלל בדינו, אין עונשים אלא אם כן מזהירים, כלומר לא יבוא עונש בתורה אלא על דבר שהזהירה תורה שלא לעשותו, ובין שני הדברים הנ"ל, רק על קללת חבירו הזהירה תורה שלא לעשות כן, שנאמר "לא תִקְלַל חֲרֹשׁ", אבל על הזכרת שם שמים לבטלה לא נאמרה אזהרת לא תעשה, אלא רק אזהרת עשה, שנאמר, "אֶת ה' אֱלֹהֶיךָ תִירָא".

- י"ג שלא אמרו בגמרא אלא את הטעם הנ"ל. וי"ג שהטעם הנ"ל הוא הטעם השני שנאמר בגמרא, אבל יש טעם נוסף לכך, שודאי בא הכתוב לענוש את המקלל את חבירו, אף על פי שחטא בשתיים, שכן מבואר במסכת סנהדרין, שהמקלל אומללים בשם, שעובר על האיסור "לא תִקְלַל חֲרֹשׁ", לוקה על כך, אף שחטא בשתיים כנ"ל, ואם כן גם החוטא בשתיים לוקה.

ד. ולדעת רבי אלעזר^א, גם מקדים תרומה לביכורים. [והוא הדין לשאר שינויים מהסדר הראוי, שהוא, (א) בכורים (ב) תרומה (ג) מעשר ראשון (ד) מעשר שני או מעשר עני]. ודין זה יתבאר בעזה"י בדף ד'.

שבועה שאוכל כבר זה היום ועבר היום ולא אכלה

הנשבע שיאכל איזה דבר היום, ועבר היום ולא אכל, ובכך עבר על שבועתו, מודים רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש **שאינו לוקה על כך**.

לדעת רבי יוחנן – הסיבה לכך שאינו לוקה, **כי לא חטא במעשה, וכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו**.

ולדעת רבי שמעון בן לקיש – הסיבה לכך שאינו לוקה, **כי אין אדם לוקה אלא כשיחטא אחרי שהיתרו בו כדן, אבל על חטא זה אי אפשר להתרות בו כדן, כי לדעת רבי שמעון בן לקיש, אין התראה כדן אלא התראת ודאי, כלומר שאומרים לאדם אם תעשה כך וכך עכשיו, אתה חוטא בוודאי, אבל זה, כשיאמרו לו אם לא תאכל עכשיו תעבור על שבועתך, אין הדבר ודאי [=אלא התראת ספק], כי אם לא יאכל מיד, יוכל לאכול עד סוף היום, ולא יעבור על שבועתו^ב, ומאחר שאי אפשר להתרות בו כדן, אינו לוקה על חטאו [=כל התראת ספק אין לוקין עליה].**

^א כן מסקנת הגמרא בדף ד', שרבי יוסי ברבי חנינא שאמר אף מקדים תרומה לביכורים, רצונו לומר שאף בזה אין לוקה, כשאר לאוין שאין בהם מעשה. ורבי אלעזר חולק עליו בזה, כפי שיתבאר בעזה"י בדף ד'.

^ב כך הוא לשון רש"י - דאי אתרו ביה, הזהר בך שתאכל הכר שמבעת עליה, יכול לומר, אין לי בית מיחוש בהתראה זו, דאכתי יש לי שהות, וכן כל היום כולו, ואפילו כי עבר היום, יכול לומר שוכח הייתי, ולא נזכרתי, לא בשבועה, ולא בהתראה, ואינו לוקה.

לחקדים ביכורים לתרומה, משום שביכורים חמורים שיש להם ארבע שמות "ראשית" ו"מלאה" ו"תרומה" ו"ביכורים", ותרומה אין לה אלא שלשה שמות, "ראשית", ו"דמעה", ו"תרומה". ויש להקדים תרומה למעשר ראשון, שאין לו אלא שני שמות, "מעשר" ו"תרומת מעשר". ויש להקדים מעשר ראשון למעשר שני, שאין לו אלא שם אחד, "מעשר שני".³

ואף שלדברי הכל אסור לשנות את הסדר, נחלקו חכמים, האם יש עונש מלקות למי שמשנה את הסדר. לדעת רבי יוסי ברבי חנינא, העובר על איסור זה אינו לוקה. ולדעת רבי אלעזר, העובר על איסור זה לוקה.

- ומתחילת הסוגיה היה נראה, שלדברי הכל לאו זה הוא לאו שאין בו מעשה, אלא שנחלקו האם הוא כשאר לאוין שאין בהם מעשה שאין לוקים עליהם, [כן דעת רבי יוסי ברבי חנינא]. או שהוא כאותם לאוין שאין בהם מעשה שלוקים עליהם, מאחר שכך נתפרש בהם בכתוב, והרי נאמר בכתוב "לא תִּאָחֵר", ומכאן שלוקים על לאו זה⁴, [כן דעת רבי אלעזר].

- אולם למסקנת הסוגיה נראה, שלדברי הכל לאו זה נחשב כלאו שיש בו מעשה, [כדעת רבי יוחנן לענין תמורה], משום שבדיבורו עושה מעשה, שקורא לתבואה שם תרומה ובכך חולין נעשה קדוש, וזה טעמו של רבי אלעזר שאמר שלוקים עליו. והסיבה שרבי יוסי ברבי חנינא חולק, ואומר שהחוטא בכך אינו לוקה, כי זהו לאו הניתק לעשה, שכן מי שעבר והקדים את המאחר, תקנתו שעתה יפריש את המוקדם, שנאמר, "מכל מעשרותיכם תרימו"⁵, ובכך תהא התבואה מתוקנת, ומאחר שיש כאן עשה, לתקן את מה שעיוות בלאו, אין לוקים על הלאו.

הפרשת מעשרות שתי כלכלות של טבל מזו על זו

מי שהיו לפניו שני סלים של תבואה, שיש להפריש מהם מעשרות, [מעשר ראשון ומעשר שני], ואמר, מעשרות שאני צריך להפריש על תבואה שבסל א' אתן מתוך סל ב'.

³ ויש טעם נוסף לסדר הקדימה. יוקדמו בכורים לתרומה משום דאיכרו בכורים, ותרומה למעשר ראשון משום דאיכרו תרומה וראשית, ומעשר ראשון לשני משום דאית ביה ראשית, פירוש דאית ביה תרומות מעשר. [תוס'].

⁴ ולכאורה צ"ע, דאכתי מהך קרא לא נפקא לן רק לא תעשה בלבד, ומכל מקום כיוון דאין בו מעשה, מנא לן דלוקה על לאו זה. ונראה לי דנפקא לן מסמוכין, [או דהוי ליה גם כן היקשא], דכתיב, "ונשיא בעמך לא תאור. מלאתך ודמעך לא תאחר", מה להלן בנשיא, לאו שאין בו מעשה ולקו עלה, כדנפקא לן לעיל במקלל בשם, אף במאחר, דנפקא לן מ"דמעך לא תאחר", לוקה, כן יראה בעז"ה. [מראה כהן].

⁵ "כן תרימו גם אתם תרומת ה' מכל מעשרותיכם אשר תקחו מאת בני ישראל ונתתם משנו את תרומת ה' לאהרן הכהן." "מכל מתנותיכם תרימו את כל תרומת ה' מכל חלבו את מקדשו משנו".

כמותה, ואין בה חיוב מלקות. ולכאורה הכוונה לנשבע לשנות את שאין ידוע, כגון שנשבע שאכל ובאמת לא אכל, ואם כן מבואר בזה, שאין לוקין על שבעה זו, שלא כדברי רבי אבהו, [לעיל אות א'].

ודחו זאת, כי יש לומר, שאין לדייק מהמשנה הזו, שהנשבע לשנות את שאינו ידוע אינו לוקה, אלא שהנשבע לשעבר אינו פטור מקרבן, [כדעת רבי עקיבא שיש קרבן על שבעה ביטוי אף בלשעבר].

דף ד'

המקדים תרומה לביכורים

כך הוא הסדר הראוי להפריש מתנות מהתבואה. (א) כשמתמלאת התבואה ונגמר גידולה מפריש ממנה ביכורים^א. (ב) כשנגמר מלאכת התבואה למעשרות מפריש תרומה. (ג) ולאחר מכן מפריש מעשר ראשון. (ד) ולאחר מכן מפריש מעשר שני או מעשר עני.

והמשנה את הסדר, ומקדים את המאחר, הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר, "מִלֶּאֱתָךְ וְדִמְעָךָ לֹא תֵאָחֵר", "מִלֶּאֱתָךְ" אלו הביכורים, שהתבואה נקבעת להם כשהיא מתמלאת, "וְדִמְעָךָ" זו התרומה, שהיא מדמעת, [כלומר כשהיא מתערבת עם החולין, הכל נעשה מדומע, ואסור לזרים, אלא אם כן יש מאה חלקים של חולין כנגד התרומה^ב], ואמרה תורה "לֹא תֵאָחֵר", כלומר לא תאחר את המוקדם לעשותו מאחר, והמאחר את המוקדם, ומקדים את המאחר, הרי זה עובר בלא תעשה.

ומבואר מתוך הסוגיה, שלא רק את סדר התרומה והביכורים אסור לשנות, אלא גם את סדר שאר הדברים שמפרישים מהתבואה, כגון מעשר ראשון, ומעשר שני, שנאמר, "וְדִמְעָךָ לֹא תֵאָחֵר", המלמד, שכל שישנו בכלל דימוע, הרי הוא בבל תאחר, כלומר כל שיש בו דין תרומה, יש בכל הפרשותיו איסור בל תאחר, ולכן גם אם הקדים מעשר שני למעשר ראשון עובר בבל תאחר.

ובמכילתא למדו את הסדר של הדברים הללו מסברא, שכן, יש

^א כיצד מפרישין הבכורים, יורד אדם בתוך שדהו, ורואה תאנה שבכרה, אשכול שביכר, רמון שביכר, קושרו בגמי, ואומר, הרי אלו בכורים. ורבי שמעון אומר, אף על פי כן חוזר וקורא אותם בכורים מאחר שיתלשו מן הקרקע. [מסכת ביכורים פרק ג' משנה א'].

^ב ולא נהירא, שהרי זה אינו אלא מדרבנן. וה"ר משה מפונטווייז"א פירש, דלכך קרי לתרומה דמע, לפי שנוהגת בלח, וביכורים אינן אלא ביבש, שהרי אין מביאין ביכורים אלא מפרי, כדאיתא פרק העור והרוטב, פרי אתה מביא, ואי אתה מביא משקה. [תוס'].

מיד כשאמר כן, **תיקן את כל התבואה שבסל א'**, אף על פי שעדיין לא הוציא את מעשרותיה מסל ב', כי נחשבות סל א' כמונחות בסל ב', ונתקן סל א'.

אבל סל ב' עדיין לא נתקן, ויש בו מעשרות עבור סל א', ועוד תבואה שאינה מתוקנת.

חזר ואמר, ומעשרות שאני צריך להפריש על סל ב' אתן מתוך סל א', לא אמר כלום, כי מאחר שכבר תיקן את סל א', כל התבואה שבו חולין הפטורים ממעשרות, ואין מפרישים מעשרות מתבואה הפטורה על תבואה החייבת.

אבל אם מתחילה אמר בבת אחת, מעשרותיהם כלכלה בחברתה, קרא שם, כי בבת אחת אמר שמכל כלכלה יתן מעשרות עבור חברתה, ונמצא שנתקנו בבת אחת², וכל מעשר נחשב כמופרש מן החיוב על החיוב, ורשאי לאכול משני הסלים.

ומכל מקום, אף שכן הדין, וכשהפריש מעשרות עבור תבואת סל א' מסל ב', נתקן סל א', אסור לעשות כן, מפני שהעושה כן, מקדים בסל ב' מעשר שני למעשר ראשון, שכן מתחילה היה ראוי להפריש מכלכלה ב' מעשר ראשון ומעשר שני של עצמה, ועתה כשהפריש ממנה מעשר ראשון ושני עבור סל א', מקדים בה מעשר שני של סל א', למעשר ראשון של סל ב' עצמו.

ולדעת רבי אלעזר, החוטא בכך, לוקה, כפי שנתבאר לעיל, שלדעתו, המקדים את המאוחר לוקה על כך.

לא הניתק לעשה שאין לוקים עליו

א. לפי הפירוש הראשון של רש"י.

כלל הוא, שכל לאו הניתק לעשה, אין ישראל לוקים עליו, כמו שנתבאר לעיל לעניין הלאו, "מִלְאֲתָךְ וְדִמְעָךְ לֹא תֵאָחֵר", שמאחר שהוא ניתק לעשה, "מכל מעשרותיכם תרימו" אין לוקים עליו.

והסיבה שהעובר על איסור תמורה, [י"לא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֶתוֹ טוֹב בְּרָע אוֹ רָע בְּטוֹב¹], לוקה, אף על פי שהוא ניתק לעשה, [י"ואם יִמִּיר בְּהֶקֶחַ בְּהֶקֶחַ וְהָיָה הוּא וְתִמְוָתוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ²], כי אף על פי שהאיסור ניתק לעשה, מכל מקום, מאחר שיש בדבר שני לואין, [י"לא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֶתוֹ³], עשה אחד אינו מועיל

¹ ובדמאי מיירי, מדלא קמפריש תרומה, ובמסכת דמאי (פ"ז מ"ו) מיתניא. [תוס'].

² ואף על גב, דקיימא לן, כל שאינו בזה אחר זה, אפילו בבת אחת אינו, הכא, כיוון דדעתיה לתקוני תרווייהו, הוי כאומר, מעשר של ראשונה תהא בשניה, חוץ מעשר שישארו טבל בראשונה לתקן השניה, וחל המעשר של זו בזו ושל זו בזו. [תוס'].

לעקור שנים.

והסיבה שכהן שאנס בתולה, ונתחייב לשאתה, ולאחר מכן גירש אותה, ועבר בכך על האיסור "לֹא יוּכַל שְׁלַחָהּ כָּל יָמֶיהָ", לוקה על כך, אף על פי שהוא איסור הניתק לעשה, "וְלֹא תִהְיֶה לְאִשָּׁה", כי כהנים קדושתם חמורה, ועליהם החמיר הכתוב, ללקות אף על לאו הניתק לעשה³.

ב. ולפי הפירוש השני של רש"י.

לאו השווה בכל, כוחו חזק, ואפילו כשהוא ניתק לעשה, העובר עליו לוקה, ולכן העובר על איסור תמורה, אף על פי שהוא איסור ניתק לעשה, מאחר שהלאו עצמו חזק, שהוא שווה בכל, הרי זה לוקה עליו.

ורק לאו שאינו שווה בכל, מאחר שאין כוחו חזק, כשהוא ניתק לעשה, אין לוקים עליו, וזו הסיבה שהעובר על הכתוב "מִלְאֲתָךְ וְדִמְעָךְ לֹא תֵאָחֵר" אינו לוקה, שכן זהו לאו שאינו שווה בכל, אלא בישראל בלבד⁴, ומאחר שהוא ניתק לעשה, אין לוקים עליו.

והלאו האמור לאונס, שלא יגרש את אשתו, אף על פי שאינו שווה בכל, והוא גם ניתק לעשה, כהנים לוקים עליו, וזאת משום שמחמת קדושתם החמיר עליהם הכתוב, ללקות על איסור לא תעשה, אף כשאינו שווה בכל וגם ניתק לעשה.

אנס את הבתולה נשאה וגירשה

מי שאנס בתולה, מחויב לשאתה לאשה, ואסור לגרשה, שנאמר, "לֹא יוּכַל שְׁלַחָהּ כָּל יָמֶיהָ", ואם עבר וגירשה, תקנתו שישבינה, שנאמר, "וְלֹא תִהְיֶה לְאִשָּׁה", ואם כן, איסור זה שלא יגרשה ניתק הוא לעשה.

וכשישראל אנס בתולה ונשאה וגירשה, ועבר על האיסור לגרש, **יוכל לתקן את הדבר על ידי קיום העשה להשיבה, ולא ילקה על מה שעבר באיסור לא תעשה.**

אבל כשכהן אנס בתולה ונשאה וגירשה, ועבר על האיסור לגרש, **לא יוכל לתקן את הדבר על ידי קיום העשה להשיבה, כי כהן אסור לשאת גרושה, ומאחר שאינו יכול לקיים את העשה הרי זה לוקה.**

המותיר מבשר הקרבן אינו לוקה על כך

³ ור"י פירש, כיון שאסר הכתוב גרושה לגבייהו, אינו ניתק הלאו לעשה ... [תוס'].

⁴ אמנם גם כהנים ולוויים אסורים לאכול טבל, ואם יש להם טבל, עליהם להפריש ממנו תרומות ומעשרות. אך לפי הסדר הנכון בחלוקת הארץ, ישראל קיבלו נחלה, וממנה תבואתם, והם מפרישים ממנה תרומות ומעשרות, וכהנים ולוויים אין להם חלק בארץ, אלא תרומות ומעשרות, ואינם עסוקים בהפרשתם. ואפשר משום כן חשיב עניין זה לאו שאינו שווה בכל. ויל"ע בדבר.

מסכת תמורה פרק ראשון
לדברי הכל, אף על פי שנאמר בעניין קרבן פסח, "ולא תותירו ממנו עד בקר" והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו, המותר מהבשר עד הבוקר אינו לוקה על כך.

- לדעת רבי יהודה, הטעם לכך שאין לוקים על האיסור הזה, כי הכתוב נתקו לעשה, כלומר שפירש הכתוב, "והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו", ללמד, שאם עברת על האיסור, יש לתקן את הדבר על ידי שרפת הנותר, אבל מלקות אין כאן.

- ולדעת רבי יעקב, הטעם לכך שאין לוקים על האיסור הזה, כי אין האיסור נעשה על ידי מעשה, אלא על ידי שלא עשו כלום, ולא אכלו את הבשר, וכל איסור שבא שלא על ידי מעשה [=לאו שאין בו מעשה] **אין לוקים עליו.**

ומה שנאמר בכתוב "והנותר ממנו עד בקר באש תשרפו", לא בא לנתק את הלאו לעשה, אלא ללמד, שאין הנותר נשרף עד הבוקר השני, כלומר אינו נשרף בבוקר של יום טוב, שבו נעשה נותר, אלא בבוקר של מוצאי יום טוב, והסיבה לכך, כי שריפת קדשים פסולים, אינה דוחה יום טוב. והוא הדין אם מוצאי יום טוב חל בשבת, אינם נשרפים אלא ליום ראשון, וזהו ששנינו במסכת פסחים, העצמות והגידים והנותר, ישרפו בששה עשר בניסן, ולא ביום טוב עצמו, ואם חל ששה עשר בניסן להיות בשבת, ישרפו בשבעה עשר בניסן, לפי שאין שריפתם דוחה, לא את השבת ולא את יום טוב.

< ומתוך כך שרבי יהודה לא אמר את הטעם של רבי יעקב, שזהו לאו שאין בו מעשה, יש ללמוד, שלדעת רבי יהודה לוקים גם על לאו שאין בו מעשה.

כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד^א

לדעת אבוי – [אי עביד מהני, כלומר] העושה דבר שאסרה תורה לעשותו, מעשה שעשה קיים, וזו הסיבה שהוא לוקה על כך, כי עשה דבר שאסרה תורה לעשותו, שאם לא נתקיים מעשה שלו, אם כן לא עשה מה שאסרה תורה, ולמה ילקה^ב.

ולדעת רבא – [אי עביד לא מהני מידי, כלומר] העושה דבר שאסרה תורה לעשותו, מעשה שעשה בטל ומבוטל^ג, שאין

^א לאו דווקא לאו אלא אפילו לאו הבא מכלל עשה דהכי מוכח בסמוך דפריך מכל חלבו. [שיטמ"ק].

^ב כלומר המלקות שענשה תורה, אינם על המעשה שלו, אלא על התוצאה מהמעשה שלו, שנתקיים דבר איסור, ורק כשיש תוצאה למעשה, הוא לוקה, אבל אם אין תוצאה למעשהו, כלומר, שלא נתקיים דבר איסור, אינו לוקה, ומתוך הסוגיה מבואר, שאפילו אם נתקיים דבר איסור מחמת מעשהו, אבל עמד ובטלו, בכך ניצול מהמלקות, כי עתה נתבטל דבר האיסור שעשה, ואינו לוקה אלא כשקיים דבר איסור שעשה.

^ג קשה אם כן שוחט פסח על החמץ לפסול. ויש לומר, דבירושלמי יש קרא להכשיר. וקשה צרם אוזן כבור ליתסר, ופשיטא לן דאינו אסור אלא מטעם קנס. ויש לומר, דלא גרע מאילו נפל בו מום מעצמו, דשרי. ומוזה ניחא למה לא נאסר צרם אוזן מכל

הכל ממירין דף ה'
טו
בכוחו של אדם לעשות מעשה שאסרה תורה לעשות, והסיבה שהוא לוקה על כך, כי עבר על דברי תורה, שצוותה לא לעשות את המעשה, והוא בא לעשותו^ד.

ובסוף הסוגיה דף ו', יתבאר בעזה"י, באיזה דין תהא נפקא מינה ממחלוקתם.

דף ה'

למה מגרש אנוסתו מצווה להחזירה ואינו לוקה

כבר נתבאר, שמי שאנס בתולה, מחויב לשאתה לאשה, ואסור לגרשה, שנאמר, "לא יוכל שלחה כל ימיו", ואם עבר וגירשה, כשהוא ישראל המותר להחזיר גרושתו, הרי זה מחזירה, ואינו לוקה על האיסור שעשה לשלחה.

לשון ראשון.

מתחילה היה נראה, שהאיסור הוא עצם הגירושין, ואם כן, זה שגירש, מיד עבר על הכתוב בתורה, "לא יוכל שלחה כל ימיו", אלא שאם הוא מחזירה, הרי זה מבטל מה שעשה, ונמצא שבפועל לא הועיל מעשה הגירושין שלו, כי שוברו בצדו שכן החזירה.

ולכאורה הדין האמור בזה, שמאחר שהחזירה אינו לוקה על שגירשה, עולה בקנה אחד רק עם דברי אבוי, שכל איסור תורה שלא נתקיים אין לוקים עליו. אולם לדברי רבא, למה לא ילקה, על שעבר על דברי תורה, "לא יוכל שלחה", אף על פי שלא נתקיים מעשהו^ה.

ומסקנת הגמרא ליישב את דברי רבא עם הדין הנ"ל שהמחזיר אינו לוקה, שבאמת אין האיסור בעצם הגירושין, אלא האיסור הוא, "לא יוכל שלחה כל ימיו", כלומר לא יגרשנה גירושין לעולם, אבל אם החזירה, נתברר שלא גירשה לעולם, וכלל לא עבר על דברי תורה, ולכן אינו לוקה^ו.

שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל כמו בשר בחלב, דיש לומר דדוקא בשר בחלב נפיק מיניה, הואיל ואפילו נפל ממילא הבשר לתוך החלב אסור, אבל צרם אוזן, דממילא מותר, אינו בבל תאכל אפילו נעשה בידיים. [תוס'].

^ד כלומר המלקות שענשה תורה, אינם על התוצאה, ולא אכפת לנו אם נתקיים האיסור, אלא שעשה מעשה מביא לידי איסור, ואפילו לא נתקיים הדבר, מאחר שהוא עשה את המעשה, הרי זה לוקה.

^ה ואם תאמר, כיון דלא מהני גירושין, ליחייב הבא עליה משום אשת איש אפילו קודם חזרה, וכחן נמי אמאי לוקה ואינו מחזיר, הוה לן למימר דלא חל הגט כלל. ויש לומר, דאיתקש גירושין למיתה ... מה מיתה מוציאה מרשות הבעל, אף גירושין ... ומיהו להכי לא מהני, שאין שילוח זה לכל ימיו, שהרי הוא צריך להחזירה. ולא אסיק אדעתיה עתה דכל ימיו הוי ניתוק, משום דהוי לאו שקדמו עשה, ומשום הכי פריך לרבא, כיון דלא מהני לילקי. [תוס'].

^ו כן היה נראה מפירוש רש"י. אולם התוס' פירשו שהסיבה שאינו לוקה כי לאו זה

נאמר "מכל מתנתיקם תרימו את כל תרומות ה' **מכל חֶלְבּוֹ** [=מובחר שבו] את מקדָּשׁוֹ מִמֶּנּוּ", **ללמד שיש לתרום מהיפה** שבתבואה, **ולא מהגרוע** שבה, **אולם מבואר במשנה** במסכת תרומות, שאף על פי שאסור לעשות כן, **אם עבר ותרם מן הרעה על היפה, תרומתו תרומה**.

ולכאורה הדין הזה, שאם תרם באופן שאסרה תורה, [כלומר מן הרעה על היפה], תרומתו תרומה, **עולה בקנה אחד רק עם דברי אביי, שאמר, שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים**.

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה לתרום מהרעה על היפה², **היה מקום לומר שהתורם כן לא עשה כלום, והסיבה שבכל זאת תרומתו תרומה, כי נאמר כתוב נוסף, "ולא תשאֹו עֲלֵיו חֶטְא בְּהִרְיֻמָּכֶם אֶת חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ"**, [כלומר כשתתרמו מהטוב לא תחטאו, אבל כשתתרמו מהרע תחטאו], **והרי זה מלמד, שהתורם מן הרעה על היפה, תרומתו תרומה**, [שכן לסברת רבא, גם בלא הכתוב הנוסף, כבר היינו יודעים, שמאחר שאסרה תורה לתרום מהרעה על היפה, העושה כן חוטא, ואפילו אין המעשה קיים, ומאחר שחזרה תורה לכתוב שהעושה כן חוטא, על כרחך הסיבה לכך, כי היה מקום לומר שאינו חוטא, ואין זאת אלא משום שבאמת לענין תורם מן הרעה על היפה המעשה קיים, ומאחר שהמעשה קיים, היה מקום לומר שאין הדבר אסור, והעושה אינו חוטא, ולכן היה צורך לפרש שהעושה כן חוטא, ואם כן, מתוך כך שהיה צורך לפרש שהעושה חוטא, למדנו שהמעשה קיים].

ולדברי אביי, אף שגם לולא הכתוב הנוסף "ולא תשאֹו עֲלֵיו חֶטְא בְּהִרְיֻמָּכֶם אֶת חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ", כבר היינו יודעים, שהתורם מן הרעה על היפה תרומתו תרומה, מכל מקום, מודה אביי, **שהיה צורך בכתוב הנוסף, ללמד, שהעושה כן חוטא**, כי לולא הכתוב הנוסף, היה מקום לומר, שאין זו אלא מצווה מן המובחר, לתרום מהיפה, והעובר, אף שעשה דבר איסור, אינו נקרא חוטא, ולפיכך נאמר, "ולא תשאֹו עֲלֵיו חֶטְא בְּהִרְיֻמָּכֶם אֶת חֶלְבּוֹ מִמֶּנּוּ", ללמד שהתורם מן הרעה על היפה, הרי זה חוטא.

לתרום ממין על שאינו מינו

נאמר, "כל חֶלְבּוֹ יִצְהָר וְכָל חֶלְבּוֹ תִּירוֹשׁ וְדָגָן וְרִאשִׁיתָם אֲשֶׁר יִתְּנוּ לָהּ לֶךְ תִּתִּימִים", **ללמד, שיש לתת חלב, לכל מין בפני עצמו, כלומר, יש לתת תרומה לכל מין בפני עצמו**, ולא לתרום ממין על שאינו מינו. **וכן שנינו במסכת תרומות, אין תורמים ממין על שאינו**

ומכל מקום, גם את דברי אביי יש ליישב כפי מסקנת הגמרא, ואף שלדברי אביי, גם אם היה איסור בעצם הגירושין, המחזירה לא היה לוקה, כי לא נתקיים האיסור, כתבה תורה "כֹּל יָמִיו", ללמד, שאין הדבר רק כשאר מקומות של איסור, שיכול להינצל ממלקות על ידי שלא יתקיים האיסור, אלא שמחויב להחזירה, כדי שלא יהא באיסור כלל.

ללשון שני

מתחילה היה נראה, שהאיסור הוא בעצם הגירושין, ואם כן זה שגירש, עבר על הכתוב בתורה "לא יוכל שֶׁלָּחָה".

ולכאורה, הדין האמור בזה, שמחויב להחזירה, עולה בקנה אחד רק עם דברי רבא, שהעובר על מה שאסרה תורה, לא הועיל מעשהו, ולפיכך, אף על פי שגירשה, עדיין אסור לשלחה, ולכן עליו להחזירה.

אולם לדברי אביי, למה יתחייב להחזירה, הלא לדעתו, העובר על איסור תורה, הועיל מעשהו, ואם כן, מאחר שכבר גירשה, שוב לא יתחייב שלא לשלחה.

ומסקנת הגמרא ליישב את דברי אביי עם הדין הנ"ל, שהמגרש מחויב להחזיר, כי אין האיסור במעשה הגירושין, אלא "לא יוכל שֶׁלָּחָה כֹּל יָמִיו", כלומר, שהוסיפה תורה לכתוב "כֹּל יָמִיו", ללמד, שאף אחר שגירשה, אסור לשלחה ועליו להחזירה, ולכן, בזה אין מעשה הגירושין מועיל לבטל את איסור השילוחים, אבל בשאר מקומות, העובר על איסור תורה, מועיל מעשהו.

ולדברי רבא, אף שגם לולא הכתוב "כֹּל יָמִיו", היה הדין כן, שלא יועיל מעשה הגירושין להתיר לו לשלחה, אם לא היה כתוב אלא "לא יוכל שֶׁלָּחָה" בלא הכתוב "כֹּל יָמִיו", היה מקום לומר, שאף שלא הועיל מעשה הגירושין שלו לבטל את איסור השילוחים, ומחויב להחזירה, מכל מקום ילקה על שרצה לעבור על דברי תורה, כשאר מקומות שלוקה, אף שלא הועילו מעשיו, ולכך כתבה תורה "כֹּל יָמִיו", ללמד, שהאיסור ניתק לעשה, שמצווה להחזירה, ולכן, אם החזירה, אינו לוקה⁴.

לתרום מן הרעה על היפה

ניתק לעשה [כמו שנראה מפירוש רש"י בלשון שני] וכתבו התוס' - והוי ניתוק גמור, ואין זה לאו שקדמו עשה, דלחכי איצטריך כל ימיו, שאין שילוח זה כל ימיו, וחכי קאמר קרא, לא יוכל לשלחה, ואם שלחה, לא יהא שילוח זה כל ימיו, שהרי הוא צריך להחזירה. ואף על גב דאפשר להעמיד כל ימיו בלא שילוח, מכל מקום, כיון דלא כתיב לו תהיה לאשה כל ימיו, וכתיב כל ימיו לאחר לא יוכל לשלחה, שמע מינה דלניתוק ללאו כתביה, דזה הכלל דכל היכא דיש הוכחה בקרא, דעשה קאי אחר הלאו, אין זה לאו שקדמו עשה, אבל מלו תהיה לאשה, בלא כל ימיו לא הוה דייק ליה בניתוק, שהרי לו תהיה לאשה מיירי בלא שילוח. [ע"כ מהתוס'].

⁴ וכחך לישנא, הויא כולא מסקנה דשמעתא. [רש"י]. כלומר מה שאמרו בכל מקום, שאיסור זה הוא לאו הניתק לעשה, הוא כמסקנה של לשון שני.

² ולא משום דהוי לאו ממש אלא לאו הבא מכלל עשה הוא. [רש"י].

מסכת תמורה פרק ראשון
מינו, וסיום הדין השנוי שם הוא, **ואם תרם אין תרומתו תרומה**.

ולכאורה הדין הזה, שאם תרם באופן שאסרה תורה, [כלומר ממין על שאינו מינו], אין תרומתו תרומה, **עולה בקנה אחד רק עם דברי רבא**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה לא עשה כלום**. **אולם לסברת אביי**, שהעושה דבר שאסרה תורה מעשהו קיים, אף שאסרה תורה לתרום ממין על שאינו מינו, **היה מקום לומר שהתרום כן תרומתו תרומה**, והסיבה שבכל זאת לא עשה כלום, **כי נאמר כתוב נוסף**, **"וְאִשִּׁיתָם"**, [כלומר תן ראשית לכל מין בפני עצמו], ומאחר ששנה הכתוב על הדין הזה, שאין לתרום מין על שאינו מינו, מודה אביי שהדבר מעבב, ואם עבר ותרם, לא עשה כלום.

ולדברי רבא, הכתוב הנוסף לא בא ללמד שהדבר מעבב, כי די בכתוב אחד האוסר לתרום ממין על שאינו מינו, ללמד, שאם תרם ממין על שאינו מינו, לא עשה כלום, והסיבה שנאמר גם **"וְאִשִּׁיתָם"** היא, כי מהכתוב הראשון, לא למדנו אלא שלצעה יש לתת חלב בפני עצמו, אבל לא למדנו שאין לתרום גם **מתירוש על דגן, או מדגן על דגן**, לכך נאמר הכתוב, **"וְאִשִּׁיתָם"**, ללמד, שמכל מין יש לתת תרומה בפני עצמו, ומשום מין אין תורמים על מין אחר.

פדיון חרמי כהנים

נאמר, **"אֶדָּךְ כָּל חֵרֶם אֲשֶׁר יִחְרַם אִישׁ לְה' מִכָּל אֲשֶׁר לוֹ מֵאֲדָם וּבְהֵמָה וּמִשְׁדֵּה אֲחֻזָּתוֹ לֹא יִמָּכֵר וְלֹא יִגָּאֵל כָּל חֵרֶם קֹדֶשׁ קִדָּשִׁים הוּא לַה'"**, ללמד שהחרמים אינם נמכרים ואינם נפדים, וכן שנינו במסכת ערכין, חרמי כהנים אין להם פדיון, אלא נותנים אותם לכהן, והכוונה, שאף בדיעבד, אם נפדו, אין בכך כלום. **ולכאורה הדין הזה**, שמי שעבר על הכתוב, **"לֹא יִמָּכֵר וְלֹא יִגָּאֵל"**, לא עשה כלום, **עולה בקנה אחד רק עם דברי רבא**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה לא עשה כלום**. **אולם לסברת אביי**, שהעושה דבר שאסרה תורה מעשהו קיים, אף שאסרה תורה לפדות את החרם, **היה מקום לומר שהפודה את החרם מעשהו קיים והחרם פדוי**, והסיבה שבכל זאת לא עשה כלום, **כי נאמר בהמשך הכתוב**, **"קֹדֶשׁ קִדָּשִׁים הוּא לַה'"**, ללמד, שלעולם החרם בקדושתו, ואפילו אם יבואו לפדותו, ומאחר שלעניין החרם נתבאר בכתוב שאף בדיעבד אינו נפדה, מודה אביי שהפודה אותו, לא עשה כלום. **ולדברי רבא**, הכתוב **"קֹדֶשׁ קִדָּשִׁים הוּא לַה'"**, בא ללמד, שהבכור נמכר^א, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

^א ואם תאמר, ולאביי דמוקד הוא בהוייתו יחא, למעוטי בכור מנליה. ואומר הר"ם, דלפי המסקנא ניחא, דמפקינן בבכור דאי עביד לא מהני, ומעשר יליף מהעברה

מכירת מעשר

בעניין מעשר בהמה נאמר, **"וְכָל מַעְשֶׁר דְּקָר וְצֹאן כָּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשֶּׁבֶט הַעֲשִׂירִי יִהְיֶה קֹדֶשׁ לַה'".** לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו ואם קמר ימירנו והיה הוא ותמורתו יִהְיֶה קֹדֶשׁ **לֹא יִגָּאֵל"**, ולמדו חכמים בגזרה שווה מחרמים [שגם בהם נאמר **"לֹא יִגָּאֵל"**], שכשם שאין החרמים נפדים ונמכרים, כך מעשר בהמה, אף שהוא לבעליו, [כשהוא תם, הם מקריבים אותו, ואוכלים בשרו. וכשהוא בעל מום, הם אוכלים אותו בכל מקום, ומאכלים אותו למי שירצו], מכל מקום אינו נמכר לאחרים, לא תם ולא בעל מום, לא חי ולא שחוט.

מכירת בכור

ישראל שנולד לו בכור בהמה טהורה בעדרו, אסור לו למוכרו, שנאמר, **"אֶדָּךְ בְּכֹר שׁוֹר אוֹ בְּכֹר כֶּשֶׁב אוֹ בְּכֹר עֶז לֹא תִּקְדְּהוּ"**, אלא נותנו לכהן. אבל כשהוא ביד הכהן, ונפל בו מום, ואינו עומד להקריבה, כשם שהכהן רשאי לאוכלו בכל מקום, ולהאכילו למי שירצה, כמו כן הכהן רשאי למוכרו למי שירצה, [בין כשהוא חי ובין כשהוא שחוט], והדמים שלו, ואין ללמוד בהיקש ממעשר בהמה, שכשם שהמעשר אינו נמכר, כך הבכור אינו נמכר, כי בעניין חרמים נאמר המיעוט, **"קֹדֶשׁ קִדָּשִׁים הוּא לַה'"**, ללמד, שדווקא מעשר בהמה דינו כחרם שאינו נמכר, אבל הבכור נמכר.

התמורה מתקדשת

נאמר, **"וְיֹאֵם בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קָרְבָּן לַה' כָּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַה' יִהְיֶה קֹדֶשׁ. לֹא יִחְלִיפוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרַע אוֹ רַע בְּטוֹב וְאִם קָמַר יִמִּיר בְּהֵמָה בְּבֵהמָה וְהָיָה הוּא וְתִמְוֶרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ"**, ללמד, שאסור לעשות תמורה לבהמת קדשים, אולם מבואר במשנתנו, שאמנם אין אדם רשאי להמיר, אבל אם המיר, מומר, וסופג את הארבעים. **ולכאורה הדין הזה**, שאם עבר על איסור תורה והמיר, הרי זה מומר, **עולה בקנה אחד רק עם דברי אביי**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים**. **אולם לסברת רבא**, שהעושה דבר שאסרה תורה לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה לעשות תמורה, **היה מקום לומר שממיר לא עשה כלום**, והסיבה שבכל זאת תרומתו תרומה, **כי מפורש בכתוב**, **שהממיר עושה תמורה**, שנאמר, **"וְיֹאֵם קָמַר יִמִּיר בְּהֵמָה בְּבֵהמָה וְהָיָה הוּא וְתִמְוֶרְתּוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ"**. **ולדברי אביי**, אף שגם לולא הכתוב הנוסף, **"וְיֹאֵם קָמַר יִמִּיר"**

העברה מבכור, ואם כן ילפינן שפיר חרמים גאולה גאולה ממעשר, ולא איצטריך הוא דחרמים לומר בהווייתו יחא. [תוס']

בְּהִמָּה בְּבִהְמָה וְהָיָה הוּא וְתַמּוּרָתוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ", כבר היינו

יודעים, שהממיר עושה תמורה, מכל מקום, **יש צורך בכתוב**

הזה, ללמד, ששתי הבהמות קדושות, ולא רק התמורה, שכן

לולא הכתוב הזה, היה מקום לומר, שהתמורה מתקדשת,

והקדושה יוצאת לחולין.

ולדעת רבי יונתן – היה מזה מכל דם בפני עצמו.

מניין שהעולים אינם מבטלים זה את זה

לדברי הכל כשנתערבו דמים של שני קרבנות יש להזות את כל

הדם יחד ובכך מוכשרים שני הקרבנות ואין לומר שהדם

המועט בטל בדם המרובה כי העולים אינם מבטלים זה את זה.

לדעת רבא – דין זה למד מהכתוב, "אֵדָּה בְּכֹר שׁוֹר אוֹ בְּכֹר כֶּשֶׂב אוֹ

בְּכֹר עֹז לֹא תִפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֵת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֵת חֲלָבָם תִּקְטִיר

אֵשָׁה לְרִיחַ נִיחַח לַה', שמשמעותו, שלעולם הדם בקדושתו,

ואפילו נתערב בדם קרבן אחר, ומכאן יש ללמוד, שהוא הדין

לשאר דמים, אף אם נתערבו לא בטלו וכשרים להקרבה.

ולדעת אביי – דין זה למד מהאמור בעניין עבודת יום

הכיפורים, שמערבים את דם הפר בדם השעיר [כדעת רבי

יאשיה], ומזים את הדמים המעורבים, ועולה ההזאה אף לדם

השעיר המועט, ואם כן, יש ללמוד, שאינו בטל בדם המרובה,

והוא הדין לשאר דמים של קרבנות, שאין בטלים זה בזה.

פדיון מעשר בהמה

נאמר, "וְכָל מַעֲשֵׂר בָקָר וְצֹאן כָּל אֲשֶׁר יַעֲבֹר תַּחַת הַשֶּׁבֶט הַעֲשִׂירִי יִהְיֶה

קֹדֶשׁ לַה'. לֹא יִבָּקֵר בֵּין טוֹב לָרַע וְלֹא יִמְיָרוּ וְאִם הָמָר יִמְיָרוּ וְהִנֵּה הוּא

וְתַמּוּרָתוֹ יִהְיֶה קֹדֶשׁ לֹא יִגָּאֵל", **ללמד שהמעשר אינו כשאר**

קדשים, ואפילו נפל בו מום, אינו נפדה לצאת לחולין, וכן שנינו

במסכת זו בפרק אלו קדשים, ששאר קדשים יש להם

ולתמורתיהם פדיון, אבל [הבכור] והמעשר אין להם פדיון.

ולכאורה הדין הזה, שמי שעבר על הכתוב, "וְכָל מַעֲשֵׂר בָקָר

וְצֹאן ... לֹא יִגָּאֵל", לא עשה כלום, עולה בקנה אחד רק עם

דברי רבא, שאמר, שהעובר על איסור תורה לא עשה כלום.

אולם לסברת אביי, שהעושה דבר שאסרה תורה מעשהו קיים,

אף שאסרה תורה לפדות את המעשר, היה מקום לומר

שהפודה את המעשר, מעשהו קיים והמעשר פדוי, והסיבה

שבכל זאת לא עשה כלום, כי יש ללמוד בגזרה שווה, "כָּל אֲשֶׁר

יַעֲבֹר, "וְהַעֲבַרְתָּ כָּל פֶּטֶר רָחֵם לַה', שכשם שהבכור אינו נפדה,

[כפי שנתבאר לעיל], כך המעשר אינו נפדה.

המקדים תרומה לבכורים

כבר נתבאר בדף ד', שאסור להקדים תרומה לבכורים,

שנאמר, "מִלֵּאֲתָדָּה וְדִמְעָדָּה לֹא תֵאַחֵר", אולם מבואר במשנתנו,

שאמנם הדבר אסור אבל המקדשים תרומה לבכורים אף על פי

פדיון בכור בהמה טהורה

נאמר, "אֵדָּה בְּכֹר שׁוֹר אוֹ בְּכֹר כֶּשֶׂב אוֹ בְּכֹר עֹז לֹא תִפְדֶּה הֵם אֵת

דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֵת חֲלָבָם תִּקְטִיר אֵשָׁה לְרִיחַ נִיחַח לַה', ללמד

שהבכור אינו כשאר קדשים, ואפילו נפל בו מום, אינו נפדה

לצאת לחולין, וכן שנינו במסכת זו בפרק אלו קדשים, ששאר

קדשים יש להם ולתמורתיהם פדיון, אבל הבכור [והמעשר]

אין להם פדיון.

ולכאורה הדין הזה, שמי שעבר על הכתוב, "אֵדָּה בְּכֹר ... לֹא

תִּפְדֶּה", לא עשה כלום, עולה בקנה אחד רק עם דברי רבא,

שאמר, שהעובר על איסור תורה לא עשה כלום.

אולם לסברת אביי, שהעושה דבר שאסרה תורה מעשהו קיים,

אף שאסרה תורה לפדות את הבכור, היה מקום לומר שהפודה

את הבכור מעשהו קיים והבכור פדוי, והסיבה שבכל זאת לא

עשה כלום, כי נאמר בכתוב, "קֹדֶשׁ הֵם", ללמד, שלעולם

הבכורים בקדושתם, ואפילו אם יבואו לפדותם, ומאחר

שלעניין הבכור נתבאר בכתוב, שאף בדיעבד אינו נפדה, מודה

אביי שהפודה אותו, לא עשה כלום.

ולדברי רבא, הכתוב "קֹדֶשׁ הֵם", בא ללמד, שהבכור [וכן מעשר]

אף אם נתערב דמם בדם קרבנות אחרים כשרים, כפי שיתבאר

בעזה"י להלן.

מניין שתמורת בכור אינה קרבה

הכל מודים, שתמורת בכור אינה קרבה למזבח.

- **מתחילה אמרו, שדין זה למד מהכתוב, "אֵדָּה בְּכֹר שׁוֹר אוֹ בְּכֹר**

כֶּשֶׂב אוֹ בְּכֹר עֹז לֹא תִפְדֶּה הֵם אֵת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֵת

חֲלָבָם תִּקְטִיר אֵשָׁה לְרִיחַ נִיחַח לַה' שמשמע דווקא הם קרבים, אבל

תמורתם אינה קרבה.

- **ולמסקנה, דין זה למד מהכתוב, "אֵדָּה בְּכֹר אֲשֶׁר יַבָּקֵר לַה'**

בְּבִהְמָה לֹא יִקְדִּישׁ אִישׁ אֶתוֹ אִם שׁוֹר אִם שֶׁה' לַה' הוּא", שמשמע

דווקא הוא קרב לה', אבל תמורתו אינה קרבה.

כיצד ניתנו דם הפר ודם השעיר

על קרנות המזבח הפנימי

בעניין עבודת יום הכפורים נאמר, "וְיָצָא אֶל הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לִפְנֵי ה'

וְכָפַר עָלָיו וְלָקַח מִדָּם הַפָּר וּמִדָּם הַשְּׁעִיר וְנָתַן עַל קִרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ

שהוא בלא תעשה מה שעשה עשוי.

ולכאורה הדין הזה, שאם עבר על איסור תורה שלא להקדים, מה שעשה עשוי, **עולה בקנה אחד רק עם דברי אביי**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים**.

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה להקדים תרומה לבכורים, **היה מקום לומר שהמקדים לא עשה כלום**, ועדיין מחויב לתת תרומה אחר הבכורים, **והסיבה שבכל זאת מה שעשה עשוי ותרומה ראשונה תרומה היא**, כי נאמר **"מכל מעשרותיכם תרימו"**^א, **ללמד, שבכל אופן שמפריש, הדבר מועיל**.

ולדברי אביי, הכתוב **"מכל מעשרותיכם תרימו"**, בא ללמד, על מעשר ראשון שהקדימו לתרומה גדולה, כפי שיתבאר בעזה"י להלן.

מעשר ראשון שהקדימו לתרומה גדולה

מצד אחד נאמר, **"וְאֶל הַלְוִיִּם תִּדְבֹּר וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תִקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת הַמַּעֲשֵׂר אֲשֶׁר נָתַתִּי לָכֶם מֵאֲתֶם בְּהַחֲלֹתְכֶם וְהִרְמֹתֶם מִמֶּנּוּ תְּרֹמֶת ה' מַעֲשֶׂר מִן הַמַּעֲשֵׂר"**, ומשמע מכאן, שאין להם לתת ממעשר ראשון אלא תרומת מעשר בלבד, ואפילו הקדים הלוי ליטול את המעשר הראשון קודם שהופרשה מהתבואה תרומה גדולה, ונמצא שנפסד הכהן [כי אם תחילה היה הכהן נוטל תרומה גדולה היה מקבל אחד מחמישים מהכל ועתה יקבל אחד מחמישים ממה שנשאר ביד הבעלים] אין הלוי צריך לתת מהמעשר תרומה גדולה כפי מה שהיה ראוי לתת לתבואה מהחלק שנטל ממנה.

ומצד שני נאמר **"מכל מעשרותיכם תרימו"** ומשמע שאף ממעשר ראשון יש לתת תרומה גדולה [אם עדיין לא נתנו קודם לכן].

ויישבו את שני הכתובים הללו, **שאם הלוי נטל את המעשר הראשון בעוד התבואה שבולים**, שאינם ראויים להיעשות כרי [=ערימה], להיות חייבים בתרומה גדולה, **אין הלוי חייב לתת תרומה גדולה מחלקו**.

אבל אם נטל את המעשר הראשון אחר שכבר נעשית התבואה כרי, ונתחייבה בתרומה גדולה, [שנאמר בה, **"רִאשִׁית דִּגְגְךָ"**, והכרי הוא הראוי לדיגון], **מעתה, אם הלוי נוטל מעשר ראשון קודם לנתינת התרומה, על הלוי לתת גם מחלקו תרומה גדולה, ולאחר מכן יתן תרומת מעשר**.

נאמר, **"וְהִחֲלֹתְךָ הַגָּדוֹל מֵאֲחִיו ... אֶלְמָנָה וְגֵרֹשָׁה וְחִלְלָה זָנָה אֶת אֶלֶף לֹא יִקַּח כִּי אִם בְּתוּלָה מַעֲמִיז יִקַּח אִשָּׁה"**, **ללמד, שהכהן הגדול אסור בנשים אלו, אולם מבואר במשנה במסכת קידושין**, שאמנם הכהן אסור לשאת אלמנה, אולם **קידושין תופסים לו בה**, שכן שנינו שם, **יכול מקום שיש קידושין ויש עבירה, הולד הולך אחר הפגום, ואיזה זו, זו אלמנה לכהן גדול ...** [והוולד חלל].

ולכאורה הדין הזה, שאם הכהן עבר על איסור תורה שלא לשאת אלמנה, מה שעשה עשוי, והקידושין תופסים, **עולה בקנה אחד רק עם דברי אביי**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים**.

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה לכהן גדול לשאת אלמנה, **היה מקום לומר שאם עבר וקידשה לא עשה כלום, והסיבה שבכל זאת מה שעשה עשוי והיא מקודשת לו, כי נאמר "וְלֹא יִחְלַל זָרְעוֹ בְּעַמִּיזוֹ"**, שמשמע שעושה זרעו חלל ולא ממזרים, **ואם כן קידושין תופסים בה, שאם לא היו תופסים, זרעו היה ממזר ולא חלל**².

ולדברי אביי, הכתוב "וְלֹא יִחְלַל זָרְעוֹ בְּעַמִּיזוֹ", בא ללמד, **שעושה שני חילולים**, כלומר שלא רק הזרע מתחלל, אלא גם האשה, ולכן נאמר **"יִחְלַל"**, ולא נאמר **"יִחְלַל"**.

הקדיש בעלי מומים למזבח

נאמר, **"כֹּל אֲשֶׁר בּוֹ מוּם לֹא תִקְרִיבוּ כִּי לֹא לְרִצּוֹן יִהְיֶה לָכֶם"**, והכוונה לכך שאסור להקדיש בעלי מומים למזבח³, אולם מבואר בבבביתא, שאף שהמקדיש בעלי מומים למזבח עובר בלא תעשה, מכל מקום מה שעשה עשוי, [וקדושים לדמיהם].

ולכאורה הדין הזה, שאם עבר על איסור תורה והקדיש בעלי מומים, מה שעשה עשוי, והם קדושים, **עולה בקנה אחד רק עם דברי אביי**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים**.

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה להקדיש בעלי מום, **היה מקום לומר שאם עבר והקדיש לא עשה כלום, והסיבה שבכל זאת מה**

² וצריך לומר דהיינו מיייתור הלמ"ד שניה, אבל אין לומר דבלא יתור הלמ"ד שניה נמי דרשינן הכי, חילולין הוא עושה ואינו עושה ממזרות, ותפסי בה קדושין, דעל כרחך ממזרות ותפיסת קדושין לא תלויין זה בזה, שהרי קאמר רבי יהושע בפרק החולץ, דאין ממזר אלא מחייבי מיתות בית דין, אבל מחייבי כריתות לא הוי ממזר, דלכולי עלמא לא תפסי בהו קדושין בחייבי כריתות, אלמא לאו הא בהא תליא, אבל מיתורא דלמ"ד מפיק שפיר, דתפסי בה קדושין, דאם אינו ענין לממזרות, תנהו לענין תפיסת קדושין, וכן משמע דמיייתורא [דרש], מדאמר, ולאביי, אם כן נימא קרא לא יחל, מאי לא יחלל. [תוס'].
³ כפי שיתבאר בעזה"י בדף ו'.

^א כן הגרסא בגמרא, אולם אין כתוב כזה במקרא, והכוונה לאחד משני הכתובים הללו. "כִּי תְּרִימוּ גַם אִתֶּם תְּרֹמֶת ה' מִכֹּל מַעֲשֵׂרְתֵיכֶם אֲשֶׁר תִּקְחוּ מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְיָתֵתֶם מִמֶּנּוּ אֶת תְּרֹמֶת ה' לְאַחֲרֵי הַפֶּתַח." "מִכֹּל מִתְּנֵיתֶיכֶם תְּרִימוּ אֶת כֹּל תְּרֹמֶת ה' מִכֹּל חֶלְבֹו אֶת מִקְדְּשׁוֹ מִמֶּנּוּ".

שעשה עשוי והם קדושים, כי נאמר "וְלִנְדָר לֹא יִרְצָה", ללמד, שדווקא להקרבה לא יקדש, אבל לדמיו יקדיש.

ולדברי אביו, לולא הכתוב "וְלִנְדָר לֹא יִרְצָה", כבר היינו יודעים שהבהמה קדושה, אבל היינו אומרים שמאחר שקדשה, תקרב, לכן אמר הכתוב, "וְלִנְדָר לֹא יִרְצָה", ללמד שלא תקרב.

דף ו'

הקדיש תמימים לבדק הבית

על בהמות בעלי מום נאמר, "נִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ [כלומר לבדק הבית] וְלִנְדָר [קרבן] לֹא יִרְצָה", ויש ללמוד מכאן, שדווקא בעלי מום יקדשו לבדק הבית, אבל תמימים לא יקדשו לבדק הבית, אלא ששנינו, שאף שהמקדיש בעלי מומים למזבח עובר בלא תעשה, מכל מקום מה שעשה עשוי.

ולכאורה הדין הזה, שאם עבר על איסור תורה והקדיש תמימים לבדק הבית, מה שעשה עשוי, והם קדושים, עולה בקנה אחד רק עם דברי אביו, שאמר, שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים.

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה, לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה להקדיש תמימים לבדק הבית, היה מקום לומר שאם עבר והקדיש לא עשה כלום, והסיבה שבכל זאת מה שעשה עשוי והם קדושים, כי דין תמימים לבדק הבית, למד מאותו כתוב שבו מבואר דין בעלי מומים למזבח, וכשם שאלו קדושים אם עבר והקדישם, [כמבואר לעיל], כך אלו קדושים אם עבר והקדישם.

תשלומי הגזלן

נאמר, "וְלֹא תַעֲשֶׂה אֶת רֵעֶךָ וְלֹא תִגְזֹל", ללמד, שאסור לאדם לגזול את חברו, ומכל מקום, אף שהדבר אסור, הגזל את חברו זוכה במה שגזל, כמו ששנינו, שמי שגזל עצים, ועשה מהם כלים, הכלים שלו, ואינו חייב לשלם אלא עצים, כמו שגזל^א.

ולכאורה הדין הזה, שהגזלן זכה בגזלו, עולה בקנה אחד רק עם דברי אביו, שאמר, שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים.

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה, לא עשה כלום, מאחר שאסרה תורה לגזול, היה מקום לומר שאם עבר וגזל לא עשה כלום, ועדיין הכל ברשות הבעלים ואפילו נעשה מהעצים כלים הרי הם של הבעלים הראשונים,

- ו"מ שבאמת רבא מודה לאביו בדין זה, והסיבה לכך שמודה רבא, שהגזלן זכה במה שגזל, ואינו משלם את מה שבידו, אלא

^א דשנינו קנה. [תוס']

כפי מה שגזל בלבד, כי נאמר, [בעניין גזלן שנשבע על שקר שלא גזל, והודה, שחייב לשלם קרן וחומש ואשם], "וְהִשִּׁיב אֶת הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר גָּזַל", והרי זה מלמד, שאינו חייב להשיב אלא כפי מה שגזל, כלומר עצים, ולא כלים שעשה מהעצים. ולדברי אביו גם לולא הכתוב "וְהִשִּׁיב אֶת הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר גָּזַל", ידענו, שאינו חייב לשלם אלא כפי מה שגזל, והכתוב "וְהִשִּׁיב אֶת הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר גָּזַל", בא ללמד, שרק על גזלו שלו, [אם נשבע לשקר שלא גזל, והודה], משלם קרן וחומש, אבל אם מת הגזלן, ובנו בא לשלם, אינו מוסיף חומש.

- ו"מ שבאמת רבא חולק בדין הזה על אביו, ואומר, שמאחר שהעובר על מה שאסרה תורה לא עשה כלום, אף על פי ששינה את מה שגזל, ועשה מעצים כלים, לא זכה בהם כלל, ועליו להשיב את הכלים שבידו.

ולפי הפירוש השני, מצינו דבר אחד. שחולקים בו אביו ורבא למעשה, אבל בשאר הדברים אינם חלוקים למעשה, אלא מהיכן הדין למד, אם מסברא או מהכתוב, ככל המבואר לעיל ולהבא. ולפי הפירוש הראשון, אף בדבר זה אינם חלוקים למעשה, ונמצא שאין ביניהם שום נפקא מינה למעשה^ב.

למשכן את החייב

נאמר, "כִּי תִשָּׂה בְרֵעֶךָ מִשְׁאֵת קְאוּמָה לֹא תָבֵא אֶל בֵּיתוֹ לַעֲבֹט עֲבֹטוֹ", ללמד, שאסור לאדם לבוא את בית הלווה למשכנו על חובו, ומכל מקום, אף שהדבר אסור, הממשכן את החייב, זוכה במשכון עד תשלום החוב, ואינו מחויב להשיבו לחייב, אלא בזמן שהוא צריך לו, כמו ששנינו, מחזיר את הכר בלילה, ואת המחרישה ביום^ג.

ולכאורה הדין הזה, שהמלווה זוכה במשכון, עולה בקנה אחד רק עם דברי אביו, שאמר, שהעובר על איסור תורה מעשהו קיים.

^א ואם תאמר, נימא דפליגי בהכי, כגון אדם שנשבע שלא לגרש את אשתו, ואחר כך עבר וגירשה, דלאביו מהני, ולרבא לא מהני גירושין, כיון דעבר אמימרא דרחמנא. ויש לומר כיון שאין האיסור כתוב בתורה כמו לא יוכל לשלחה אלא שהוא גרם האיסור מעצמו בכי האי גוונא לא אמר רבא דלא מהני. וקשיא לרבינו ברוך, אמאי לא קאמר דפליגי בהכי, כגון אם פדה בכור או מעשר או חרמים, דלא מהני לכולי עלמא כדמפרש סוגיא, אלא דלאביו לא לקי, כיון דלא מהני, דחכי אמר אביו לעיל, דהיכא דלא מהני לא לקי, ולרבא לקי, משום דעבר אמימרא דרחמנא. צריך עיון. [תוס']

^ב ואם תאמר מנלן דהא מתניתין במשכנו שלא ברשות איירי, דלמא במשכנו שליח בית דין קאמר, דמחזיר הכר בלילה והמחרישה ביום, דלא עבר, אבל היכא דעבר, אימא לך דלא מהני. ויש לומר דהך משנה מיתניא בפרק המקבל גבי משכנו שלא ברשות, דתני לעיל מיניה, המלוה חבירו לא ימשכנו אלא בבית דין, ולא יכנס לביתו ליטול משכנו, שנאמר בחוץ תעמוד, היו לו שני כלים נוטל אחד ומניח אחד, מחזיר את הכר בלילה ואת המחרישה ביום, אלמא אשלא ברשות קאי. [תוס']

ולכאורה הדין הזה, שמי שעבר על הכתוב, "לא תכלה פאת שֶׁדָּךְ בְּקֶצֶרְךָ", לא עשה כלום, ועדיין מחויב להניח פאה, **עולה בקנה אחד רק עם דברי רבא**, שאמר, **שהעובר על איסור תורה לא עשה כלום**.

אולם לסברת אביי, שהעושה דבר שאסרה תורה מעשהו קיים, אף שאסרה תורה לכלות את פאת השדה בקצירה, **היה מקום לומר שהמכלה פאת שדהו שוב לא יתן פאה**, **והסיבה שבכל זאת לא עשה כלום**, **כי נאמר בכתוב**, "תִּעְזֹב אֹתָם", **פעם נוספת**, ללמד, שאף אחר הקצירה יש להניחם לעניים. **ולדברי רבא**, **הכתוב "תִּעְזֹב אֹתָם" הנוסף**, **בא ללמד**, **שחייב אדם להניח מתנות עניים**, **אפילו משדה שהפקיר**, כמו ששנינו, שהמפקיר כרמו, **וחזר וזכה בו**, אף על פי שהפקירו תחילה, כשחזר וזכה בו, חייב³ להניח בו פרט עוללות שכחה ופאה, ואינו פטור אלא ממעשר, [שלא נאמר בו "תִּעְזֹב" פעם נוספת].

סימן לכל הקושיות

בשיטמ"ק בדף ד' ע"ב, הביא סימן לכל הראיות שהובאו בסוגיה הזו לדעת אביי ולדעת רבא, והוא "אונס תרומות חרם תמורת בכור ומעשר הקדש אלמנה בעלי מומין תמימים גזל משכון פאה". כלומר, (א) **אונס** [להקשות על רבא]. (ב-ג) **תרומות** [מהרעה על היפה להקשות על רבא. וממין על שאינו מינו להקשות על אביי]. (ד) **חרם** [להקשות על אביי]. (ה) **תמורת** [להקשות על רבא]. (ו) **בכור** [להקשות על אביי]. (ז) **ומעשר** [להקשות על אביי]. (ח) **הקדש** [טעות דפוס וצריך לומר הקדש. להקשות על רבא]. (ט) **אלמנה** [להקשות על רבא]. (י) **בעלי מומין** [להקשות על רבא]. (יא) **תמימים** [להקשות על רבא]. (יב) **גזל** [להקשות על רבא]. (יג) **משכון** [להקשות על רבא]. (יד) **פאה** [להקשות על אביי].

חיוב השבת ריבית

לדברי הכל, **מי שנטל אבק ריבית¹**, שאסורה מדברי סופרים, **אינו חייב להשיבה**.

אבל נחלקו חכמים, **מה הדין כשנטל ריבית קצוצה** שאסורה מהתורה.

- **לדעת רבי אלעזר חייב להשיבה**.

- **ולדעת רבי יוחנן אינו חייב להשיבה**.

ומתחילה רצו לומר שנחלקו חכמים אלו במחלוקת אביי ורבא,

אולם לסברת רבא, שהעושה דבר שאסרה תורה, לא עשה כלום, **מאחר שאסרה תורה למשכן**, **היה מקום לומר שאם עבר ומשכן לא עשה כלום**, ומחויב להשיב את המשכון מיד, - **וללשון ראשון**, **הסיבה שבכל זאת**, גם לדברי רבא, **זכה המלווה במשכון**, **ואינו חייב להשיבו מיד**, **כי נאמר**, "הִשָּׁב תְּשִׁיב לוֹ אֶת הַעֲבוֹט" **ללמד שיש להשיב לו אפילו פעמים הרבה**, ולא יתקיים הכתוב, אלא אם כן מותר למלווה להשאיר בידו את המשכון, ואינו מחויב להשיבו אלא בזמן שהלווה צריך לו, שאז לוקח ומשיב כמה פעמים, אבל אם מחויב להשיב לגמרי מיד, אין כאן השבה כמה פעמים, ואם כן, הכתוב הזה מלמד, שהמשכון זוכה במשכון.

ואף לדברי אביי, נצרך הכתוב הזה, ללמד, שאף שהמלווה זוכה במשכון, הוא מחויב להשיבו ללווה בכל זמן שהוא צריך לו.

- **וללשון שני**, **הסיבה שבכל זאת**, גם לדברי רבא, **זכה המלווה במשכון**, **ואינו חייב להשיבו מיד**, **כי נאמרו שני כתובים**, **א. "אם חבל תחבל שלמת רעך עד בא השמש תשיבונו לו"** [כלומר תתא ההשבה עד בוא השמש ואז תיטול ממנו וכתוב זה מדבר בכסות יום שיש להניחו ללווה ביום]. **ב. "הִשָּׁב תְּשִׁיב לוֹ אֶת הַעֲבוֹט כְּבֹא הַשֶּׁמֶשׁ"** [כלומר תשיב לו את הדבר בערב שיהא אצלו בלילה וכתוב זה מדבר בכסות לילה]. ומתוך שנאמרו שני כתובים אלו, ללמד, שיש להשיב לו את המשכון בזמן שהוא צריך לו, יש ללמוד, שבשאר הזמנים, המלווה רשאי לעכב את המשכון אצלו, ואם כן, לימדה תורה, שתפיסת המשכון מועילה.

ולדברי אביי, לא נצרכו הכתובים הללו ללמד על כך שהתפיסה מועילה, אלא שיש להשיב את המשכון, בזמן שהלווה צריך

מהיכן מפרישים את הפאה

לכתחילה יש להניח את הפאה במחומר לקרקע, שנאמר, "וּבְקֶצֶרְכֶם אֶת קְצִיר אֲרֻצְכֶם לֹא תִכְלֶה פֶּאֶת שֶׁדָּךְ בְּקֶצֶרְךָ", ומכל מקום אם עבר על הכתוב הזה, ולא הניח במחומר, **בדיעבד מניח לאחר מכן כמו ששנינו**, מצות פאה [שחייב להניח בשדה לעניים, והיא פטורה מתרומות ומעשרות, חייב] להפריש **מן הקמה** [המחוברת], לא הפריש מן הקמה, **יפריש מן העמרים** [התלושים], לא הפריש מן העמרים, **יפריש מן הכרי** [=ערמה של גרעיני התבואה], עד שלא מירחו [=החלקת הערמה נקראת מירוח], מירחו [נקבע למעשר], [ומעתה לא יתן לעניים בלא לעשר אלא] מעשרו ונותן לו, ומשום רבי ישמעאל אמרו, אף מפריש מן

² ואין שינוי שם קונה. [תוס'].

³ ואומר ר"י דהחיוב הוא היכא דזכה בגוף השדה, אבל היכא דזכה רק בפירות, פטור מכולהו. [תוס'].

⁴ כגון על ידי מוכר, לדוגמא, מוכר שדה שאומר לקונה, אם מעכשיו אתה משלם, חרי היא לך באלף זוז, ואם לאחר זמן, בשתיים עשר אלף. [רש"י].

⁴ וצריכי [תרי קראי] ... דאי אשמעינן לכסות יום, כגון מחרישה, משום דחיותיה הוא, אבל כסות לילה, אימא לא. ואי כתיב כסות לילה, משום דמצטער, אבל כסות יום אימא לא. [רש"י].

[ויקרא כ"ב י"ז-כ"ח] וְנָדָבְרָה ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דָּבַר אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל בְּנָיו וְאֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אִישׁ אִישׁ מִבֵּית יִשְׂרָאֵל וּמִן הַגֵּר בְּיִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר יִקְרִיב קָרְבָּנוֹ לְכָל נְדָרֵיהֶם וּלְכָל נְדָבוֹתָם אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ לַה' לְעֹלָה. לְרֹצֶנֶס תָּמִים זָכָר בְּבָקָר בְּקָשִׁים וּבְעִזִּים. כָּל אֲשֶׁר בּוֹ מוֹם לֹא תִקְרִיבוּ כִּי לֹא לָרְצוֹן יִהְיֶה לָכֶם. וְאִישׁ כִּי יִקְרִיב זֶבַח שְׁלָמִים לַה' לְפָלֵא נֶדֶר אוֹ לְגִדָּה בְּבָקָר אוֹ בְּצֹאן תָּמִים יִהְיֶה לָרְצוֹן כָּל מוֹם לֹא יִהְיֶה בּוֹ. עֲנֵת אוֹ שְׂבוֹר אוֹ חָרוץ אוֹ יִבְלֵת אוֹ גָּרֵב אוֹ יִלְפֵת לֹא תִקְרִיבוּ אֵלָה לַה' וְאִשָּׁה לֹא תִתֵּנוּ מִקֶּדֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה'. וְשׂוֹר וְשֶׁה שְׂרוּעַ וְקָלוֹט נִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ וּלְנֶדֶר לֹא יִרְצָה. וּמִעֲנֹד וְכִתּוֹת וְנִתּוֹק וְכָרוֹת לֹא תִקְרִיבוּ לַה' וּבָרָצָכֶם לֹא תַעֲשׂוּ. וּמִיד בֶּן נָכָר לֹא תִקְרִיבוּ אֶת לֶחֶם אֱלֹהֵיכֶם מִכָּל אֵלָה כִּי מִשְׁחָתֶם בָּהֶם מוֹם בָּם לֹא יִרְצוּ לָכֶם.

המקדיש בעלי מומים למזבח

עובר משום חמישה שמות

מי שהקדיש בהמה בעלת מום לעולה, והקריבה למזבח, עובר בחמישה איסורים.

א. על שהקדיש.

שתי פעמים נאמר בבעלי מומים "לא תקריבו" ומאחר שדי בכתוב אחד לאסור את ההקדשה הכתוב האחד בא ללמד שגם ההקדשה עצמה אסורה ולפיכך המקדיש בעלי מום למזבח עובר על הכתוב "כל אשר בו מום לא תקריבו"^א.

ב. על השחיטה.

הכתוב הנוסף האמור בבעלי מומים, "לא תקריבו", בא לאסור את שחיטתם למזבח, ולפיכך, השוחט בעלי מום למזבח, עובר על הכתוב, "עֲנֵת אוֹ שְׂבוֹר אוֹ חָרוץ אוֹ יִבְלֵת אוֹ גָּרֵב אוֹ יִלְפֵת לֹא תִקְרִיבוּ".

ג. על זריקת הדם.

ללשון ראשון בדף ז', הזורק דם בעלי מומים למזבח, עובר על הכתוב השלישי, שנאמר בו, "ומיענוד וְכִתּוֹת וְנִתּוֹק וְכָרוֹת לֹא תִקְרִיבוּ".

וללשון שני בדף ז', הזורק דם בעלי מומים למזבח עובר על הכתוב, "וְאִשָּׁה לֹא תִתֵּנוּ מִקֶּדֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה'". [והכתוב, "ומיענוד וְכִתּוֹת וְנִתּוֹק וְכָרוֹת לֹא תִקְרִיבוּ", בא ללמד שגם בבמות יחיד בעלי מומים אסורים].

ד. על הקטרת כולו ועל הקטרת מקצתו.

המקטיר את בעלי מומים בשלמות למזבח עובר על הכתוב

^א אף שזהו הכתוב הראשון, מסתבר שאותו יש להעמיד לעניין הקדשה ולא לעניין הקרבה, כי תחילה מקדישים ואחר כך מקריבים.

אם העובר על מה שכתוב בתורה, מעשהו קיים או בטל. שדעת רבי אלעזר כדעת רבא, שמעשהו בטל, ולא זכה בריבית, ולכן עליו להשיבה. ודעת רבי יוחנן כדעת אביי, שמעשהו קיים, וזכה בממון, ולכן אינו מחויב להשיבו.

אולם מסקנת הסוגיה, שלא נחלקו בסברא הנ"ל, אלא בדרשת הכתובים.

לדעת רבי אלעזר – מדין התורה חייב להשיבה, כי נאמר לעניין ריבית, "אל תקח מאתו נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וְיִרְאֵת מֵאֲלֹקֶיךָ וְחִי אֲחִיד עִמָּךְ", כלומר אל תקח ריבית, ואם לקחת השב, כדי שיחיה אחיד עמך. [כן ביאר רב נחמן בר יצחק].

ודעת רבי יוחנן – מדין התורה, פטור מלהשיבה, ושלושה טעמים נאמרו בזה, א. כי נאמר בספר יחזקאל, "בְּנֶשֶׁךְ נִתַּן וְתִרְבִּית לָקַח וְחִי לֹא יִהְיֶה", ללמד שעונשו מיתה ולא תשלומים. [אלו דברי רבי יצחק]. **ב.** שנאמר בתורה, "אל תקח מאתו נֶשֶׁךְ וְתִרְבִּית וְיִרְאֵת מֵאֲלֹקֶיךָ", ללמד שהאיסור ניתן למען נירא מה', ולא לעניין תשלומים. [אלו דברי רב אחא בר אדא]. **ג.** שנאמר בספר יחזקאל, "בְּנֶשֶׁךְ נִתַּן וְתִרְבִּית לָקַח וְחִי לֹא יִהְיֶה אֶת כָּל הַתּוֹעֲבוֹת הָאֵלֶּה עֲשֵׂה מוֹת יוֹמָת דְּמִיו בּוֹ יִהְיֶה", ונאמר בעניין גם "וְהוֹלִיד בֶּן פְּרִיץ שִׁפְךָ דָּם", להקיש מלווה בריבית לשופך דם, שאין לו תשלומים אלא עונש מיתה. [אלו דברי רבא].

היה חייב ארבע זוז של ריבית

ושיולם בגד השווה חמשה זוז

מי שהיה חייב לחבירו ארבעה זוזים של ריבית, ונתן לו לתשלום הריבית הזו, בגד השווה חמישה זוז.

לדעת אביי – מאחר שבאמת אין החוב אלא ארבע זוז, ודאי לא החשיב את כל הבגד כתשלום החוב, אלא חלק מהבגד [=שווי ארבע זוז] לתשלום החוב, ושאר הבגד [=שווי זוז אחד] מתנה, ולכן, כשיוציאו מהמלווה את מה שגבה בריבית, לא יוציאו ממנו אלא ארבעה זוז.

ולדעת רבא – אף על פי שהבגד שווה יותר מהחוב, מאחר שנתנו כתשלום החוב, החשיבו כשווה כמו החוב, וכולו נתן לתשלום החוב, ולכן, כשיוציאו מהמלווה את מה שגבה בריבית, יוציאו ממנו את כל חמשה הזוזים.

אולם לדעת חנן המצרי – לא נדחה הדם שבכוס מהקרבה, אלא שיש לעכב את הקרבתו, עד שיוזוגו לו שער אחר, להיות משתלח.

- **ומתחילה אמרו**, שלדעתו, השעיר שמביאים לזוג לדם שבכוס, **אינו טעון הגרלה**, אלא יביאו שער אחד, ויעמידו אצל הדם שבכוס להיות בן זוגו, והדם קרב.

- **ולמסקנה אמרו**, שיתכן שבאמת לדעתו, השעיר שיביאו אינו נעשה בן זוגו של הדם שבכוס בלא הגרלה, ולכן יש להביא שני שעירים, **ולהגריל עליהם**. זה שהוגרל לעזאזל, יהא בן זוג של הדם שבכוס וישתלח תחת המת. וזה שיוגרל לה', ירעה עד שיפול בו מום, כי אינו צריך לו, שהרי כבר נשחט אחד לשם, ודמו עומד להקרבה.

פרה ושעיר שנשחטו חוץ למקומם

פרה אדומה, מקום שחיתתה על גבי המערכה שבהר המשחה, ושעיר המשתלח^א, מקום שחיתתו [=הריגתו] בעזאזל.

ואם נשחטו חוץ למקומם, **אין כאן כרת של שחטי חוץ**, כי לענין שחטי חוץ נאמר, "וְאֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הָבִיאוּ לְהַקְרִיב קֶרְבָּן לַה' לִפְנֵי מִשְׁכַּן ה' דָּם יִחָשֵׁב לְאִישׁ הַהוּא דָּם שֶׁפָּדָ וְנִכְרַת הָאִישׁ הַהוּא מִקֶּרֶב עַמּוֹ", ללמד, שכל שאינו קרב לה', אינו בכלל הכתוב.

[והסיבה שהכתוב "לה'" ממעט ואינו מרבה, כי מתחילה נאמר "וְאֵל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא הָבִיאוּ", ומשמע שהפרשה מדברת בכל אלו שהם קדושים לבוא לפתח אוהל מועד, ובכלל זה פרה ושעיר, אם כן, כשנאמר כתוב נוסף "לה'", הרי זה מלמד, שדווקא אלו הקרבים לה' בכלל הפרשה, ולא כל הבאים לפתח אוהל מועד, ואם כן פרה ושעיר אינם בכלל הפרשה].

דף ז'

מניין למד רבי יוסי ברבי יהודה שהמקבל דם

בעלי מומים בכלי לצורך הקרבה עובר בלא תעשה

לדעת רבי יוסי ברבי יהודה – הכתוב "וימיד בן נכר לא תקריבו את לחם אֱלֹהֵיכֶם מִכֵּל אֱלֹהִים", בא ללמד, שגם קבלת הדם של בעלי מומים אסורה.

ולדעת חכמים – לא בא הכתוב הזה, אלא ללמד, שאף על פי שבני נח מקריבים לגבוה בהמות בעלות מום, ואין הבהמה פסולה להם להקרבה, אלא כשהיא מחוסרת אבר, אין זה אלא כשמקריבים בבמה שבנו להם לגבוה, אבל כשמביאים קרבן לבית המקדש, אינו כשר אלא כשהוא תם בלא מום.

^א קודם הגרלה אפשר דחייב השוחט בחוץ. [תוס']

"וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה'". וכשהקטיר מקצת מהם, כבר עובר על הכתוב, "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם".

ו. ולדעת רבי יוסי ברבי יהודה עובר באיסור גם על קבלת

הדם.

לדעת רבי יוסי ברבי יהודה, המקבל דם בעלי מומים בכלי, לצורך הקרבה, עובר בלא תעשה, **ובדף ז' יתבאר בעזה"י מניין הוא למד דין זה.**

המקדיש בעל מום להיות שעיר המשתלח

שני שעירים היו באים יחד ביום הכיפורים, האחד קרב על המזבח, ואחד נשלח לעזאזל. ומתחילה היו באים יחד, **ולא נקבעו מי קרב ומי משתלח** אלא ביום הכפורים על ידי הגרלה. **ולפיכך, דין פשוט הוא, שאין ראויים לכך אלא תמימים, כי שניהם צריכים להיות ראויים להיות קרבים** למזבח, מאחר שאין ידוע מי מהם יוגרל להיות קרב.

אולם לדעת רבי שמעון, יש אופן, שבו כבר נקבע השעיר הקרב, ואין מביאים אלא שער אחד, שתחילת הבאתו היא **להיות משולח לעזאזל**, והוא כשאחר ההגרלה מת השעיר שהוגרל להיות משולח, שאז מביאים שער אחר תחת המת, ואין צריך לחזור ולהגריל.

ואף באופן הזה, שמביאים שער לצורך שילוח לעזאזל, אף שאינו קרב לגבוה, אין להביא בעל מום, שנאמר בפרשת בעלי מומים "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה'", לרבות שעיר המשתלח.

[והסיבה שהכתוב "לה'" מרבה ולא ממעט, כי מתחילה נאמר "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם עַל הַמִּזְבֵּחַ", ומשמע שהפרשה מדברת רק באלו הקרבים, ואם כן, כשנאמר כתוב נוסף "לה'", הרי זה מלמד, גם על זה שאינו קרב].

ולדברי רבא, יש אופן נוסף, שבו נאמר איסור להקדיש בעלי מום לצורך שער המשתלח, אף כדברי הכל, והוא, כשהוא שהוגרל לעזאזל נעשה בעל מום, וחיללו על בהמה אחרת, שגם היא בעלת מום, שבחילול זה נמצא מקדיש בעלת מום בקדושת שער המשתלח.

נשחט השעיר לה' ומת המשתלח

אם אחר שחיתת השעיר הקרב, בעוד דמו בכלי, כשעדיין לא נזרק, מת השעיר המשתלח, אין לזרוק את הדם של השעיר הקרב כי כשאין לו בן זוג להשתלח אינו קרב.

ולדעת חכמים – מאחר שנדחה הדם מהקרבה, הרי זה פסול, ויש להביא שני שעירים אחרים שאחד יקרב לה' ואחד ישתלח.

על מה נאמר האיסור שלא להקדיש בעלי מום למזבח

בדף ו' נתבאר, שהמקדיש בעלי מום למזבח, עובר בלא תעשה, שנאמר, "כל אִשֶּׁר בוֹ מוֹם לֹא תִקְרִיבוּ".

ואין לומר, שלא אסרה תורה, אלא **להקדיש תם שנעשה בעל מום**, שמתחילה היה ראוי להקרבה, ולכן יתכן שדעת המקדיש להקדש גמור, אבל המקדיש בעל מום מעיקרו, שמעולם לא היה ראוי להקרבה, אינו עובר בלאו זה, כי ודאי לא התכוון להקריבו.

- והסיבה שאין לומר כן, כי מפורש בפרשה "שָׁרֹעַ נֹאבֵר אֶחָד גָּדוֹל מִחִבְרוֹן וְקָלוּט [שפרסותיו אינן שסועות]" ואלו מומים שמתחילת היצירה, הרי שהפרשה מדברת גם בבעלי מום מעיקרם.

וכמו כן **אין לומר** שלא אסרה תורה להקדיש בעלי מום אלא **לעניין תמורה**, שחל עליה הקדש גמור, אף כשהיא בעלת מום, אבל המקדיש תחילת הקדש, לא אסרה תורה, שכן לא חל ההקדש למזבח, ונעשה ההקדש לדמים בלבד.

- והסיבה שאין לומר כן כי נתבאר שאין בדבר הזה אלא חמישה לאוין ואם מדובר בהקדש תמורה יש כאן לאו נוסף של תמורה.

והסיבה שאסרה תורה להקדיש למזבח בעלי מומים מעיקרם, אף על פי שבאמת אין כאן אלא הקדש דמים, כמקדיש דקל, **משום שבהקדשת דקל, אין בזיון למזבח**, אבל בהקדשת בעלי מום, יש למזבח בזיון, שראויים לו תמימים, ומקדישים לו בעלי מומים.

ואמר רבא, שמאחר שזה הטעם של האיסור, שיש בדבר בזיון שמקדיש בעל מום ולא תמים, לא רק כשהקדיש את בעל המום להקרבת עצמו הוא לוקה, אלא **אף כשהקדישו, להביא מדמיו נסכים**, הרי זה לוקה. ומתוך הברייטא מבואר, **שכן דעת חכמים. אולם לדעת רבי, אם הקדיש בעל מום להביא בדמיו נסכים, אינו לוקה.**

לאיזה דבר מקדיש בעלי מום

בעניין בעלי מום נאמר, "וְנִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ וְלִגְדָּר לֹא יִרְצָה", ללמד שיכול לעשותם **נדר ונדבה לבדק הבית**. [נדר היינו שאומר, הרי עלי בהמה לבדק הבית, שעליו להביא בהמה בעלת מום. ונדבה היינו שאומר בהמה בעל מום זו, לבדק הבית].

אבל למזבח לא יקדיש אותם, לא לנדר ולא לנדבה, שנאמר "וְנִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ וְלִגְדָּר לֹא יִרְצָה".

המקדיש תמימים לבדק הבית

בעניין בעלי מומים הקדושים לבדק הבית נאמר, "וְנִדְבָה תַעֲשֶׂה אֹתוֹ", ללמד, שדווקא אותם מקדיש לבדק הבית, אבל המקדיש תמימים לבדק הבית, עובר על הכתוב הזה, ונמצא **עובר על מצוות עשה**.

ולא רק על מצוות עשה הוא עובר, אלא גם **על מצוות לא תעשה**, שנאמר בתחילת העניין, "וְיִדְבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר", ודרשו את הכתוב "לֵאמֹר", "לא אמור", כלומר לאו יש בכל הדברים הללו.

המעלה אברי בעלי מומים למזבח

כבר נתבאר בדף ו', שהמקטיר את אמורי בעלי מומים בשלמות למזבח, עובר על הכתוב, "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם עַל הַמִּזְבֵּחַ לַה'". וכשהקטיר מקצת מהם, כבר עובר על הכתוב, "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם".

לדעת רבא – מי שהקטיר מקצת מהאברים, לוקה אחת, מחמת הכתוב "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם". ומי שהקטיר כולם, **לוקה שתיים**, אחת מחמת הכתוב "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ מִקֶּהם", ואחת מחמת הכתוב "וְאִשָּׁה לֹא תִתְּנוּ".

ולדעת אבוי – מאחר ששני האיסורים הללו למדים מכתוב אחד, **הרי זה נחשב לאו שבכללות**, [כלומר לאו הכולל כמה דברים] **וכלל בדינו שאין לוקים על לאו שבכללות**.⁴ **והברי אבוי נדחו**, מהברייטא בדף ו', שם מבואר, שהמקדיש בעלי מום ומקריבם, לוקה חמש אף לדעת חכמים, ואין החשבון הזה מכוון, אלא אם כן לוקה על ההקטרה שתיים].

מי עושה תמורה

כבר נתבאר בתחילת המסכת, **שמי שהוקדש קרבן עבורו, הוא יכול לעשות בו תמורה**, כלומר אם אמר על בהמה אחרת, שתהא תמורת זו, שתיהן קדושות, אבל אחר שאמר כן, אין בדבריו כלום.

ואין חילוק בדין זה **בין ישראלים ובין כהנים**, אלו ואלו אם הוקדש קרבן בעבורם, יכולים הם לעשות לו תמורה.

כהנים אינם עושים תמורה בקדשי ישראל שקיבלו

כהנים שקיבלו קרבן להקריבו, כגון הביא ישראל **חטאתו או אשמו** ונתנו לכהן להקריבו עבורו, אין הכהן עושה לו תמורה, **ודין זה פשוט הוא, שהרי לא הוקדש הקרבן בעבורו**, ואף שיש לכהן חלק בקרבן זה, והוא בשרו, אין זה אלא אחרי הקטרת

⁴ והאי אין לוקין דאמר אבוי, אין לוקין תרתי קאמר, אבל חדא איכא, ואליבא למאן דאמר חדא מיהא לקי אלאו שבכללות. [רש"י].

דף ח'

מכירת בכור

בעניין הבכור נאמר, "אֶדְ בְּכוֹר שׁוֹר אוֹ בְּכוֹר כֶּשֶׁב אוֹ בְּכוֹר עֵז לֹא תִפְדֶּה קֹדֶשׁ הֵם אֶת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת חֲלָבָם תִּקְטִיר אֵשָׁה לַיהוָה יָחִיד לֵה" (במדבר יח, יז). ודרשו חכמים בברייתא, "לֹא תִפְדֶּה", פדיון אין לו לצאת לחולין, **אבל הוא נמכר** בקדושתו, [שכשהוא נשחט אינו נשחט באיטדיו ולא נשקל בליטרא].

ומתוך כך שנאמר בהמשך הכתוב, "אֶת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת חֲלָבָם תִּקְטִיר" משמע שמדובר בבכור תם בזמן שביית המקדש קיים שהוא עומד להקרבה ואם כן מבואר שאפילו בכור כזה ראוי להיות נמכר שלא כדברי רב נחמן אמר רבה בר אבא.

אולם דחו קושיה זו, ואמרו, שאפשר שתחילת הכתוב "לֹא תִפְדֶּה", המלמד שהבכור נמכר, מדבר בבכור בעל מום. וסוף הכתוב "אֶת דָּמָם תִּזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת חֲלָבָם תִּקְטִיר" המדבר בבכור שקרב למזבח, מדבר בבכור תם.

ולדות של כהנת ושל שפחתה שנערבו

כהנת ושפחתה שילדו יחד, ונערבו הולדות, ואין יודעים מי הכהן ומי העבד, כל אחד מהם הוא ספק כהן ספק עבד של כהן, ונאמו בהם הדינים הבאים:

א. לעניין אכילת תרומה וזכייה בה. מאחר שעבד כהן אוכל בתרומה ככהן, שניהם מותרים לאכול בתרומה. אבל אין אחד מהם מקבל תרומה בגורן במקום חלוקת התרומה, כי אין נותנים תרומה לעבד בלא רבו, וכל אחד מהם הוא ספק עבד. וכשיבואו יחד לגורן, יטלו שניהם יחד חלק אחד עבור מי מהם שהוא כהן.

ב. לעניין היתר בבת ישראל. מאחר שכל אחד מהם הוא ספק עבד אינם מותרים בבת ישראל, ואין להם תקנה אלא כשיגדלו וירצו לשאת אשה, ישחררו זה את זה², ומעתה כל אחד מהם הוא ספק כהן ספק משוחרר, ויוכל לשאת בת ישראל.

ג. בכור שנולד בעדר שלהם. מבואר בברייתא, שמאחר שכל אחד מהם הוא ספק כהן, אינו צריך לתת הבכור לכהן אחר, אלא משהיה אותו עד שייפול בו מום, ואוכל אותו במומו.

ורב מרשיא היה סבור שדין זה אמור אף בזמן שביית

ולעניין בכור שקדש מרחם בבית בעלים, ודינו להינותן לכהן, והכהן מקריבו בעבור עצמו, היה מקום לומר שהכהן נחשב בזה כבעליו גם לעניין תמורה, שכן מתחילת קדושתו של הבכור הוא מתקדש עבור הכהן, ואם כן היה מקום לומר שהכהן עושה לו תמורה, וכן היתה סברת רבי יוחנן בן נורי⁴. אולם מבואר במשנתנו שאין הדין כן, וביאר רבי עקיבא הטעם, כי נאמר בעניין התמורה, "וְהָיָה הוּא וְתַמְנוּתוֹ יְהִיָּה קֹדֶשׁ", ללמד בהיקש, שבמקום שקדש הקרבן שם קדשה התמורה, ומאחר שהבכור מתקדש בבית בעלים, הם נחשבים לעניין זה כמי שמתכפרים בו, והם עושים לו תמורה, ולא הכהן המקבל אותו.

מכירת בכור שביד כהן

כבר נתבאר, שמי שנולד לו בכור בהמה טהורה בעדרו, הרי זה מביאו לכהן. אם יש בו מום הכהן שוחטו אוכלו ומאכילו למי שירצה בכל מקום. ואם הוא תמים, בזמן שביית המקדש היה קיים, היה הכהן מקריבו, וזוכה בבשרו אחרי הקטרת אימורים, ובזמן הזה שאינו יכול להקריבו, הוא ממתין עד שיהיה בו מום, ואז שוחטו כחולין.

ומבואר בברייתא, שכשהבכור בעל מום ביד כהן, הרי זה כשאר בהמות חולין שלו, ויכול למכור אותו למי שירצה בין בעודו חי, ובין אחר שחיטה, ומקדש בו את האשה כמו שמקדשה בשאר ממון שלו. אבל כשהוא תמים וראוי להקרבה, אינו מוכרו אלא חי ולכהן אחר, אבל אינו יכול לשחטו ולמכור את בשרו, כי צריך להקריבו, ושחיטת חוץ פוסלת אותו, וכמו כן כשמקריבו אינו יכול למכור את בשרו לכהנים אחרים, משום בזיון קדשים.

והיה נראה, שהדין האחרון אמור גם בזמן שביית המקדש היה קיים, שהיה הבכור התמים עומד להקרבה, ובכל זאת יכול הכהן למוכרו חי לכהן אחר.

אך רב נחמן אמר רבה בר אבא לימד, שאין הדבר כן, ובזמן שביית המקדש היה קיים, מאחר שהיה הבכור עומד להקרבה, אינו נחשב של הכהן אלא אחרי הקטרת האימורים, שאז זוכה בבשרו, אבל קודם לכן אינו שלו ואינו יכול למוכרו ולקדש בו אשה. ורק בזמן הזה, שגם בכור תמים עומד לשהיה עד שיהיה בו מום, כבר מעכשיו הוא נחשב של הכהן, ויכול למוכרו ולקדש בו אשה.

² כן לשון הברייתא, "הגדילו משחררין זה את זה", ואפשר בדווקא כן הוא, אבל בקטנותם אין האב משחרר את מי שהוא עבד, דרך לצורך קיום מצוות פריה ורבייה מותר לשחרר אותם.

⁴ כן היה נראה לי ביאור העניין במשנה. אך בגמרא משמע שהדבר תלוי בכך אם הבכור נחשב ממון הכהן או לא. ובדף ח' ע"א העמידו את דברי רבי יוחנן בן נורי רק בבכור בחוצה לארץ, שאינו עומד להקרבה, ולכן הוא נחשב ממון כהן.

ודחו זאת ואמרו, שבוודאי **בכור ומעשר תמימים הראויים להקרבה אינם בכלל ממון העיר מחמת המיעוט "שְׁלֵלָה"** ולא שלל שמים, שכן הם ממון גבוה, ולא ממון כהן ובעלים, **והמיעוט "בְּהֶמְתָּה" בא ללמד על בכור ומעשר בעלי מומים**, אף שאינם ראויים להקרבה, והם ממון הדיוט, מכל מקום אינם בדיון עיר הנדחת, שכך הוא המיעוט, "הַחֵרֶם אֶתָּה וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֶת בְּהֶמְתָּהּ לְפִי חֶרֶב", דווקא בהמות הנאכלות ככל בהמות העיר, יצאו בכור ומעשר שאף על פי שהם ממון הדיוט, אינם נאכלים כשאר בהמות העיר, שמחמת קדושה שבהם, אינם נמכרים באיטליו ולא נשקלים בליטרא.

מכירת קדשים שנעשה בהם מום

קדשי מזבח שארע בהם מום, ונפסלו מהקרבה, נמכרים להיאכל כחולין, ובממון שיתקבל בעדם, יביאו בהמה אחרת לקרבן.

ומבואר במסכת בכורות, שאף שאין ראוי לזלזל בבהמות אלו, **מכל מקום, כדי שלא יהא הפסד ממון, התיירו למכור אותם בשוק כשאר בהמות.**

יוצאים מכלל זה בכור ומעשר בהמה, מאחר שבשר הבכור ניתן לכהן ובשר המעשר לבעלים, ואינם לגבוה, לא התיירו למכרם בזול, ואינם נמכרים באטליו ולא נשקלים בלטרא.

קרבן שבועת הפיקדון בקדשים קלים

מי שהפקידו אצלו ממון, וכשתבעו ממנו להשיב, כפר ואמר שלא קיבל את הממון, ונשבע על כך לשקר, אם לאחר מכן הודה שנשבע לשקר, משלם הוא קרן, ומוסיף חומש, [על כל ארבע מוסיף אחד], ומביא קרבן שבועת הפיקדון, שנאמר, "וַיִּפֹּשׁ כִּי תִחָטָא וּמַעְלָה מֵעַל בַּה' וְכַחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ בְּפִקְדוֹן ... וְנִשְׁבַּע עַל שֹׁקֶר ... וְהָיָה כִּי יִחָטָא וְאָשַׁם וְהָשִׁיב אֶת הַגְּזֵלָה אֲשֶׁר גָּזַל ... וְשִׁלַּם אֹתוֹ בְּרֹאשׁוֹ וְחִמְשָׁתָיו יֹסֵף ... וְאֶת אֲשָׁמוֹ יָבִיא לַה' אֵיל תְּמִים מִן הַצֹּאן ..." (ויקרא ח).

ולדעת רבי יוסי הגלילי, כן הדין גם אם היה אותו ממון קדשים קלים, שנאמר, "וּמַעְלָה מֵעַל בַּה'", לרבות קדשים קלים, הנחשבים ממון בעלים, והיו בכלל הכתוב "וְכַחַשׁ בְּעֵמִיתוֹ". ובכלל זה, **בכור, ומעשר בהמה, ושלמים**. ולפיכך, כל אלו, **אם מסרם הבעלים לפקדון, וכפר השומר בדבר, והודה, משלם על כך קרן וחומש ואשם.**

ולדברי תנא קמא בברייתא, דעת בן עזאי, שהשלמים [והבכור] אכן נחשבים ממון בעלים לעניין זה, אבל מעשר בהמה אינו נחשב ממון בעלים, כי אין הבעלים יכולים למוכרו, לא חי ולא

המקדש קיים, שדין הבכור להיות קרב למזבח, ואף על פי כן, אלו לא יתנו את הבכור שלהם למזבח, כי אם יתנו, יפסידו, שלא יוכלו לאכול מבשרו, משום שכל אחד מהם הוא ספק כהן, וספק כהן אסור בקדשים, ולכן רשאים להשהות אצלם, עד שיהיה בו מום ויאכלו אותו בעצמם.

אולם לדברי רב נחמן אמר רבה בר אבוא אין הדבר כן, **ובזמן שביט המקדש קיים** אין הבכור שלהם כלל, שאין לכהנים חלק בו אלא אחר הקרבה, ואם כן **אינם יכולים להשהותו אצלם. ודין הברייתא רק בזמן הזה**, שאין הבכור עומד להקרבה, ולכן גם בעודו תם עומד להיות בו מום ולהיאכל, והרי הוא ממון כהן, ומאחר שכל אחד מהם הוא ספק כהן, אין מוציאים ממנו מספק.

בהמות וממון הפטורים מדיון עיר הנדחת

בזמן שביט המקדש היה קיים, אם הודחו רוב אנשי עיר לעבוד עבודה זרה, העיר נידונית בב"ד של שבעים ואחד, בדיון עיר הנדחת, אנשי מומתים, וכל רכושה אבד, שנאמר, "הַכָּה תִּכָּה אֶת יִשְׂרָאֵל הָעִיר הַזֹּאת לְפִי חֶרֶב הַחֵרֶם אֶתָּה וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֶת בְּהֶמְתָּהּ לְפִי חֶרֶב. וְאֶת כָּל שְׁלֵלָה תִּקְבֹּץ אֶל תוֹךְ רִחְבָּהּ וְשִׁרְפֶתָּ בָּאֵשׁ אֶת הָעִיר וְאֶת כָּל שְׁלֵלָה כְּלִיל לַה' אֱלֹהֶיךָ וְהָיְתָה תֵּל עוֹלָם לֹא תִבָּנֶה עוֹד" (דברים י"ג ט"ז-י"ז).

ודרש רבי שמעון, "הַחֵרֶם אֶתָּה וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בָּהּ וְאֶת בְּהֶמְתָּהּ לְפִי חֶרֶב", מיעוט הוא, דווקא בהמות העיר, **ולא בהמות בכור ומעשר בהמה** שבעיר, שאינן נחשבות כבהמות העיר, ואינם מוחרמות. "וְאֶת כָּל שְׁלֵלָה תִּקְבֹּץ אֶל תוֹךְ רִחְבָּהּ וְשִׁרְפֶתָּ בָּאֵשׁ", מיעוט הוא, דווקא שלל העיר, כחומר ממון אנשי העיר ישרף **ולא** ממון גבוה, כמו **ממון מעשר שני** שבעיר, שאינו נחשב ממון העיר.

ומתחילה היה נראה, שבכור ומעשר בהמה בעלי מומים, מאחר שאינם קרבים, וניתנים להדיוט לכל דבר, [הבכור לכהן ומעשר בהמה לבעלי ישראל], הרי **הם כשאר ממון שבעיר**, ודינם לחרם. **והמיעוט, "בְּהֶמְתָּה" ולא בהמות בכור ומעשר בהמה, בא ללמד על בכור ומעשר תמימים הראויים להקרבה**, שאינם בכלל בהמות העיר, ואינם חרם. ואם היו בהמות אלו נחשבות כממון גבוה, דין פשוט הוא, ומהמיעוט "שְׁלֵלָה" ולא שלל גבוה כבר אנו למדים שאינם בכלל ממון העיר, ומתוך כך שהוצרך כתוב מיוחד ללמד עליהם, על כרחך ממון כהן ובעלים הם, ולא ממון גבוה, [ומכל מקום מחמת קדושתם, אינם נידונים כממון אנשי העיר]. וזה שלא כדברי רב נחמן אמר רבה בר אבוא שבכור תם בזמן שעמד להקרבה אינו ממון הכהן.

ודחו זאת ואמרו, שהמחלוקת בברייתא היא בבכור בחוצה לארץ בלבד, וכמו שנחלקו רבי יוחנן בן נורי ורבי עקיבא במשנתו.

למי מוכרים בכור תמים בזמן הזה

נתבאר, שבכור תמים בזמן הזה, מאחר שאינו עומד להקרבה, אלא לשהייה עד שיהיה בו מום, ויאכל במומו, לפיכך עוד בעודו תמים נחשב הוא כממונו של כהן, ומאחר שניתן לכהן, יכול הוא למוכרו למי שירצה, כמו שמוכר את שאר נכסיו.

ואמר רב חסדא, שדווקא לכהן אחר יכול הכהן הזה למכור את הבכור, אבל לישראל לא ימכור, כי יש לחוש שיטיל בו הישראל מום, וילך אצל חכם ויאמר, בכור זה נתן לי כהן כשיש בו מום זה, ויתיר לו החכם את הבכור על ידי המום. [והדין הוא, שאם הטילו בבכור מום בכוונה, אינו מותר על ידו באכילה]. ודווקא במכירה לישראל יש חשש כזה, אבל אם ימכור לכהן אחר אין לחוש לכך, כי כשכהן רוצה שהחכם יתיר לו את הבכור על ידי מום, צריך הוא להביא עדים שנפל בו המום מאליו.²

והקשו על הטעם הזה, שכן כך אמר רב, אין חכם רואה מום בבכור להתירו לישראל אלא אם כן מביא עימו את הכהן שנתן לו את הבכור. [שלא לא כן יש לחוש שלא קיבל את הבכור מכהן, אלא בכור צאנו היה, ומעכבו לעצמו]. וכיון שצריך הישראל להביא עימו את הכהן שנתן לו את הבכור, לא יוכל לשקר בפניו לחכם, לומר לו שקיבל את הבכור עם המום.

ואמר רב הונא בריה רב יהושע טעם אחר, למה אסור לישראל לקנות בכור תמים מכהן, "מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות", כלומר הכהן המקבל את התרומה בגורן, אסור שיסייע לבעל הגורן במלאכתו, כי אם יעשה כן, נראה שמקבל את התרומה בשכר סיוע זה, ויש לו לקבלה בעבור כהונתו, ולא בעבור עבודה אחרת. וכמו כן, כשמוכרים את הבכור, מאחר שצריכים להמתין לו עד שיהיה בו מום, מוכרים אותו בזול, ונמצא שאם ימכור הכהן את הבכור לישראל, הרי הוא מוכר לו בזול, ונראה עושה זאת כדי שיתן לו הישראל בכורות שיוולדו לו עוד בעדרו, ונמצא מוזיל לו במכירה זו, כדי לקבל ממנו

ולדברי אבא יוסי בן דוסתאי, דעת בן עזאי, שהבכור לבדו נחשב ממון בעלים לעניין זה, שאם הפקידו אצל שומר, וכפר השומר, והודה, משלם קרן וחומש ואשם. אבל מעשר בהמה ושלמים אינם נחשבים ממון בעלים. מעשר בהמה, משום שאינו יכול למוכרו כנ"ל. ושלמים, משום שחלה עליהם קדושה, שהם טעונים סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק.

ומכל מקום, לדברי הכל הבכור נחשב ממון בעלים לעניין זה. ולכאורה מתוך שהוזכר כאן עם השלמים התמימים העומדים להקרבה³, גם הבכור האמור כאן מדובר בבכור **תמים בזמן הבית**, שהוא עומד להקרבה, ומבואר שגם בכור העומד להקרבה נחשב ממון בעלים. שלא כדברי רב נחמן אמר רבה בר אבוח.

ודחה זאת אביי, ואמר, שאפשר שהברייתא מדברת בבכור **בחוצה לארץ**, כדעת רבי שמעון, האומר, שראוי הוא להקרבה אם יעלו אותו, אבל לכתחילה אין מביאים אותו, אלא ממתנינים לו שיהיה בו מום ויאכל במדינה. ולכן הוא נחשב ממון בעלים. אבל בכור תמים בארץ ישראל, העומד להקרבה בוודאי, אינו נחשב ממון בעלים.

קושיה ממשנתו

הנה במשנתו מבואר שרבי יוחנן בן נורי היה סבור, שכהן עושה תמורה בבכור הניתן לו, כי הוא זוכה בו מחיים. והכוונה לבכור תם בזמן הבית, שהוא ראוי להקרבה, כמו חטאת ואשם הנזכרים במשנה, ואם כן מבואר, שבכור תם בזמן הבית נחשב ממונו של כהן, שלא כדברי רב נחמן אמר רבה בר אבוח.

ודחה זאת רבינא ואמר, שלא נאמרו דברים אלו אלא לעניין בכור בחוצה לארץ, וכדעת רבי שמעון, שלכתחילה אין מעלים אותו לארץ להקרבה, אלא ממתנינים לו עד שיהיה בו מום, הוא נחשב ממון כהן, אבל הבא להקרבה בארץ, אינו נחשב ממונו.

מחלוקת תנאים בברייתא

מצינו ברייתא, בה נחלקו תנא קמא ורבי שמעון, אם הכהן עושה תמורה לבכור. ורצו לומר, שנחלקו תנאים אלו בדינו של רב נחמן, אם הכהן זוכה בבכור חיים בזמן הבית, ונמצא דדברי

² שלמים ודאי שלמים תמימים קא מרבי, דממונו הוא דאין בהן מעילה מחיים דבשלמא בבכור גבי כהן איכא לפלוגי בין תם לבעל מום משום דתם איכא למימר לא זכי ביה כהן אלא משלחן גבוה והיינו מהקטרת אימורים ובעל מום דלית ביה הקרבה זכי ליה רחמנא מיד אבל גבי שלמים דישאל ליכא למימר ישראל משלחן גבוה זכי הלכך לא שנת תמין לא שנת בעלי מומין מחיים זכי בהו. [רש"י].

³ דאמרינן בבכורות בפרק כל פסולי המוקדשין (דף לה), כל מומין הראויין לבא בידי אדם, רועי ישראל נאמנים, רועי כהנים אינם נאמנים, דנחשדו כהנים על הבכורות. [רש"י].

וקדושת תמורה חלה לכתחילה על בהמה בעלת מום, לפיכך המיר בהמה בעלת מום בבהמת קדשים, נעשית בעלת המום תמורה, ועל זה אמר "רַע בְּטוֹב".

ואמרו שעניין זה שבהמה שהוקדשה מתחילה כשהיא בעלת מום אינה עושה בהמה אחרת תמורה, למד מהכתוב, "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרַע אוֹ רַע בְּטוֹב", שאם ללמד על תמורת תמימה בבעלת מום ובעלת מום בתמימה, די היה לכתוב, "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרַע אוֹ רַע בּוֹ", ולמה נאמר בפירוש פעם שניה "בְּטוֹב", לומר לך טוב מעיקרו [ואחר כך נעשה בעל מום], עושה תמורה, אבל רע מעיקרו, [שהיה בעל מום קודם שהוקדש], אינו עושה תמורה.

מלקות בתמורה גם של תמימה בתמימה

אף שנאמר, "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרַע אוֹ רַע בְּטוֹב", הכל מודים, שאסור לעשות תמורה גם של בהמה תמימה בבהמה תמימה, והעושה כן לוקה ככל ממיר בהמה.

לדברי אביי, עניין זה למד הוא מהכתוב, "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרַע", שכן אם אסור להמיר תמימה בבעלת מום, אף על פי שהוא עושה תמורה טובה יותר, קל וחומר שאסור לעשות תמורה של תמימה בתמימה, שאינו עושה את התמורה טובה יותר. ואין זה קל וחומר ממש, [שאם כן, לא היינו לומדים דין זה בקל וחומר, משום שאין עונשין מן הדין, כלומר אי אפשר ללמוד עונש מלקות על ידי קל וחומר], אלא עניין זה שאסור לעשות תמורה שהיא תמימה [אפילו לבהמה תמימה], מבואר מהכתוב שאסור לעשותה תמורה תמימה לבהמה בעלת מום, שמהכתוב הזה מבואר שאין עושים תמורה אפילו תמימה בכל אופן.

ולדברי רבא, אם מהכתוב הזה, הדבר נחשב כלימוד בקל וחומר, ואין עונשים מן הדין, אלא עניין זה שאין עושים תמורה אפילו תמימה בתמימה למד מיייתור הכתוב, שאם ללמד על איסור תמורה תמימה בבעל מום ובעלת מום בתמימה, די היה לכתוב, "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ" בְּרַע אוֹ רַע בּוֹ, ולמה נכתב פעמיים "טוב", האחד ללמד שרק טוב מעיקרו עושה תמורה כנ"ל, והשני ללמד שאפילו טוב בטוב אסור לעשות תמורה.

מלקות בתמורה בין בשלו בין בשל אחרים

בעניין איסור תמורה נאמר, "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ", וביארו, שהכתוב "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ", משמעו לא יחליף בהמה שלו בשל אחרים, והכתוב "וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ" משמעו לא ימיר בהמה

בכורות בעתיד, ויש לו לקבל את הבכורות בעתיד בלא ומעשה במר זוטרא שנזדמן לביתו של רב אשי, ונתנו לו לאכול בשר בכור, [שהוא בריא יותר], כי לדעת רב אשי מותר לכהן למכור בכור לישראל, ואין זה דומה לכהן המסייע בבית הגרנות, כי הישראל משלם על הבכור, ומה שמוזיל לו הכהן, אין זה מפני שאומר, בעבור זה יתן לי בכור שיוולד לו בעתיד, שאין אדם מפסיד ממון וודאי עכשיו, בעבור ספק רווח בעתיד, [והסיבה שמוזיל היא משום שכן מחיר האמיתי של הבכור, משום צריך להמתין עד שייפול בו מום, ואי אפשר לאוכלו מייד, ואין כאן שום הוזלה].

מתי הבכור ניתן לכהן

ישראל שנולד בכור בעדרו, אינו נותנו לכהן מיד, אלא עליו לטפל בו עד שיגדל מעט, בבהמה דקה שלושים יום, ובגסה חמישים יום.

ואם אמר לו הכהן, תן לי בתוך הזמן, ואני אטפל בו, אסור, כי הדבר מוטל על הישראל, ואם הכהן מסייע לו, נראה שמקבל את הבכור בשכר זה, ככהן המסייע בבית הגרנות.

דף ט'

על אלו בהמות חלה קדושת תמורה

נאמר בעניין איסור תמורה "לֹא יִחְלִיפֶנּוּ וְלֹא יִמִּיר אֹתוֹ טוֹב בְּרַע אוֹ רַע בְּטוֹב וְאִם הָמִיר יִמִּיר בְּהֶמְהָ וְהָיָה הוּא וְתִמְוָתוֹ וְהָיָה קִדְּשׁ" (ויקרא כ"ז י') ללמד שתמורה חלה מכל בהמה של קדש על כל בהמה טהורה של חולין, ובכלל זה צאן על בקר ובקר על צאן, כבשים על עזים ועזים על כבשים, זכרים על נקבות ונקבות על זכרים. ואפילו תמימים על בעלי מומים ובעלי מומים על תמימים, שכך נאמר באיסור, "טוב בְּרַע אוֹ רַע בְּטוֹב", והטוב הם תמימים, והרע הם בעלי מומים.

אמנם קדושה ראשונה של בהמה, [לשם קרבן כלשהו, ולא לשם תמורת קרבן], לא חלה על בעלי מומים, ולכן לא יתכן שיהיו בעלי מומים קדושים בקדושה הראשונה, אלא כשמתחילה הוקדשו כשהיו תמימים, ואחר כך ארע בהם מום, אך מאחר שכבר קדשו, יש בהם קדושה גמורה, והממיר בהם בהמה אחרת, יש בה קדושת תמורה, ועל זה נאמר "טוב בְּרַע", שממיר בהמה תמימה, בבהמה קדושה שהיא עכשיו בעלת מום.

^א צ"ע דמהטעם הזה יהיה אסור לכהן למכור שום דבר לישראל בזול שמו עושה כן כדי לקבל ממנו מתנות כהונה. ויל"ע בדבר.

מסכת תמורה פרק ראשון
שלו בשלו, ומכאן שאיסור תמורה בין בשלו ובין בשל אחרים.

והיה צריך לכתוב את שני האופנים הללו, כי אם היה כתוב רק בלשון החלפה, היה מקום לומר, שיוצאת הראשונה לחולין, והתמורה לבדה נעשית קדושה במקומה, ולכן הוא לוקה. ולכן נאמר גם בלשון תמורה, ללמד שאע"פ ששתי הבהמות קדושות, גם כן הוא לוקה.

ובשל אחרים, אין הכוונה שהיתה לו בהמת קדשים, ובא לעשות בהמה חולין של אחרים תמורה לשלו, כי אין אדם מקדיש דבר שאינו שלו, ואיך יקדיש את בהמת אחרים להיות תמורה. אלא הכוונה, שהיתה לאחרים בהמת קדשים, ובא לעשות בהמת חולין שלו תמורה לאותה בהמה קדשים של אחרים, ויכול לעשות כן אם אמר בעלים של אותה בהמת קדשים, "כל הרוצה להמיר בבהמתי ימיר". אבל בלא זה, אינו יכול לעשות תמורה לבהמת קדשים של אחרים.

תמורה של יחיד כנגד רבים

לדעת תנא קמא, קדושת תמורה חלה גם כשאין המניין שווה בשווה, כגון המיר בהמה אחת בשתיים או במאה, [שאמר על בהמת חולין, הרי זו תמורת שתי בהמות קדשים אלו, או הרי זו תמורת מאה בהמות קדשים אלו] **וכן כשהמיר שתי בהמות או מאה בבהמה אחת**, [שאמר על שתי בהמות של חולין, או על מאה בהמות של חולין, הרי אלו תמורת בהמה אחת זו של קדשים], בכל האופנים הללו חלה קדושת תמורה כמו שאמר, שנאמר "וְאִם הָמִיר בְּהֶמְתָּהּ בְּהֶמְתָּהּ וְהָיָה הוּא וְתִמְוֹתָיו יְהִיָּה קֹדֶשׁ", ו"בהמה" משמעו בין יחיד בין הרבה, כמו שנאמר "וּבְהֶמְתָּהּ רֶבְעָה" (יונה ד' י"א).

ולדעת רבי שמעון, אין תמורה חלה אלא בהמה אחת על בהמה אחת, שנאמר, "וְהָיָה הוּא וְתִמְוֹתָיו יְהִיָּה קֹדֶשׁ", הוא אחד ותמורתו אחד. ואף מהכתוב, "וְאִם הָמִיר בְּהֶמְתָּהּ בְּהֶמְתָּהּ" יש ללמוד שהכוונה בהמה אחת בבהמה אחת, דסתם "בהמה", לשון יחיד, [ורק מקום שנאמר בפירוש "וּבְהֶמְתָּהּ רֶבְעָה", משמעו הרבה בהמות].

תמורה אחר תמורה לדעת רבי שמעון

נתבאר שלדעת רבי שמעון, אין קדושת תמורה אלא בהמה אחת בבהמה אחת, אבל לא יהיו שתי בהמות קדושות תמורה בבהמה אחת.

ולדברי רבי שמעון בין לקיש, כל זה במעמד אחד, כלומר בבת אחת לא יהיו שתי בהמות תמורה לבהמה אחת, אבל בזו אחר זו הדבר אפשרי [=ממירין וחוזרין וממירין], שהרי גם אחר

הכל ממירין דף ט'
כט
שהמיר פעם אחת, הבהמה הראשונה עדיין קדושה, ואם כן, אם חזר והביא בהמה נוספת של חולין, ואמר עליה, הרי זו תמורת זו, נעשית גם זו תמורה. וכן שנינו ברייתא אחת, יכול כשם שאמר רבי שמעון, שאין ממירין שנים באחד, כך אין ממירין וחוזרין וממירין, תלמוד לומר, "וְהָיָה הוּא וְתִמְוֹתָיו", אפילו במאה.

ולדברי רבי יוחנן, דעת רבי שמעון, שאין בהמה עושה תמורה אלא פעם אחת בלבד, ובין בבת אחת, ובין בזה אחר זה, אין שתי בהמות נעשות תמורה לבהמה אחת. וכן שנינו בברייתא אחת, כשם שאין ממירין אחד בשנים, כך אין ממירין וחוזרין וממירין.

ספיקו של רבי אבין

היה אחד מחובי אשם, והקדיש בהמה [א-] לצורך קרבן זה, הרי זו קדושה קדושת אשם. המיר בה בהמת חולין הרי זו קדושה קדושת תמורה. נעשה האשם בעל מום, הרי זה מחללו על בהמה אחרת [ב-] שתהא קרבה אשם תחת הראשון. אבד האשם הזה, והביא בהמה אחרת [ג-] לאשמו, ואחר כך נמצא האשם הזה [ב-]. מאחר שכבר קרב אשם בעבורו, אין זה קרב לאשם, אלא יהיה קרב עבורו לעולה. ונמצא שבהמה זו באה תחילה תחת אשם ראשון להיות קרבה אשם, אך לבסוף נדחית מכך ותהא קרבה עולה.

והנה לדברי האומרים, שלדעת רבי שמעון אין עושים תמורה לבהמה אלא פעם אחת, יש להסתפק בזו [ב-] אם ניתן לעשות לה תמורה. שכן מצד אחד קדושתה של האחרונה מכח הראשונה שכבר עשו לה תמורה, ואם כן אפשר שכשם שהראשונה, אי אפשר לעשות לה תמורה פעם שניה, כך זו שבאה מכוחה אי אפשר לעשות לו תמורה. ומצד שני, כיון שזו חלוקה מהראשונה, שאינה אותה בהמה [=שני גופים], וגם אינה אותה קדושה [=שתי קדושות], שהראשונה היתה לאשם וזו עומדת לעולה, הרי זו כבהמת קדשים אחרת, שלא עשו לה תמורה מעולם, וניתן לעשות לה תמורה.

ואמנם היה יכול להסתפק כמו כן בגוף אחד ושתי קדושות, [כגון שעשה תמורה פעם ראשונה לבהמה ב' כשעמדה לאשם ורוצה לעשות שוב כשנתקה לעולה] או בשני גופים וקדושה אחת [כגון שעשה תמורה לבהמה א' כנ"ל ובא לעשו לשניה כשעדיין עמדה לאשם] אך בא להסתפק אף אם נאמר שבאופנים הללו אינו עושה תמורה מה הדין בשני גופים ושתי קדושות.

ולא נפשט הספק הזה. כן הוא לפי הלשון ראשון בגמרא.

ואמנם היה יכול להסתפק כמו כן בגוף אחד ושתי קדשות, נכון שאבדה ראשונה והקריב אחרת לאשם ואחר כך נמצאת הראשונה והרי היא עומדת לעולה, או בשני גופים וקדושה אחת [כגון שארע מום בראשונה והביא שניה ועדיין היא בפנינו]^א אך בא להסתפק אף אם נאמר שבאופנים הללו אינו מוסיף חומש, מה הדין בשני גופים ושתי קדושות.

ולא נפשט הספק הזה. כן הוא לפי הלשון ראשון בגמרא.

וללשון שני בגמרא, נסתפק רבי אבין בשני גופים וקדושה אחת, וכן בגוף אחד ושתי קדושות. אבל בשני גופים שתי קדושות לא הסתפק, ונראה דפשוט לו שבאופן הזה מוסיף חומש גם על האחרון.

דף י'

מקדיש ומתכפר מי מוסיף חומש

כבר נתבאר, שכשהבעלים פודה את ההקדש שהקדיש, הרי זה מוסיף חומש, ונסתפק רמי בר חמא, מה הדין כשאחד הקדיש בהמה לקרבן לצורך חבירו, ונעשה בה מום, מי מהם נחשב בעלים לעניין פדיון, שעליו להוסיף חומש, זה שהקדיש את הבהמה או זה הבהמה הוקדשה בעבורו.

ופשט רבא ספק זה מהכתוב, "וְאִם הִמְקִידִישׁ יִגָּאֵל אֶת בֵּיתוֹ וְיִסֹּף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עָרְכָּד עָלָיו וְהָיָה לוֹ" (ויקרא כ"ז ט"ו), שמשמע דווקא "הִמְקִידִישׁ" מוסיף חומש כשבא לחלל קדושה ראשונה שהקדיש, אבל המתפיס בקדושה שכבר היתה, אינו מוסיף חומש כשבא לחלל קדושה אחרונה.

מקדיש ומתכפר מי עושה תמורה

כבר נתבאר, שאין אדם עושה תמורה לקרבן חבירו, [אלא אם כן נתנו לו הבעלים רשות]. ונסתפק רמי בר חמא, מה הדין כשאחד הקדיש בהמה לקרבן לצורך חבירו, ונעשה בה מום, מי מהם נחשב בעלים לעניין תמורה, זה שהקדיש את הבהמה או זה הבהמה הוקדשה בעבורו.

ורבא אמר לפשוט ספק זה מסברא, שכן כלל בדינו, שקרבן ציבור וקרבן שותפין אינו נעשה תמורה, ואם הדבר תלוי במי שמקדיש, ולא במי שבעבורו הקרבן קרב, אפשר שיהיה קרבן הקרב לציבור או לשותפים שהוקדש על ידי יחיד, ומאחר שיחיד הקדישו, יוכל לעשות לו תמורה, ונמצא קרבן ציבור וקרבן שותפים בא לידי תמורה.

^א וכי אמר רבי יהושע הקדש שני אינו מוסיף ביה חומש, כגון מתפיס בעל מום לבדק הבית וחיללו בבעל מום אחר, דהאי לא מחדש בה מידי, אבל הכא דמתפיס תם בבעל מום, דהאי חזי למזבח, הקדש ראשון קרינן ביה, דההוא קמא לא חזי אלא לדמי, והאי חזי למזבח וקדושה חדשה היא. [רש"י].

הקדש שני אינו מוסיף חומש

מי שהקדיש בהמה לקרבן, ונעשה בה מום, הרי זה מחלל אותה על המעות, שנכנסות המעות לקדושה תחת הבהמה, ובמעות הללו מביא בהמה אחרת לקרבן תחת הראשונה שיצאה לחולין. וכשמחלל את הבהמה על המעות, הרי זה מביא מעות שווה כפי שווי הקרן ועוד חומש, שנאמר "וְיִסֹּף חֲמִישִׁית עַל עָרְכָּד" (ויקרא כ"ז י"ג), כגון אם היתה הבהמה שווה ארבע, הרי זה מביא חמש [הקרן ארבע, והתוספת עוד חומש מהכל].

ואמר רבי יהושע בן לוי, שדין זה, שצריך להוסיף חומש בחילול הבהמה על המעות, אינו אמור אלא בהקדש ראשון, כלומר כשמחלל את הבהמה הראשונה שהקדיש לקרבן הזה, אבל אם ארע בה מום וחילל אותה על המעות, וקנה בהם בהמה אחרת, ושוב ארע מום גם בבהמה האחרונה, כשמחלל את האחרונה על המעות, אינו מוסיף על כך חומש.

ואמר רב פפא, שדין זה למד מהכתוב בעניין הקדש בתים, "וְאִם הִמְקִידִישׁ יִגָּאֵל אֶת בֵּיתוֹ וְיִסֹּף חֲמִישִׁית כֶּסֶף עָרְכָּד עָלָיו וְהָיָה לוֹ" (ויקרא כ"ז ט"ו), שמשמע דווקא "הִמְקִידִישׁ" מוסיף חומש כשבא לחלל קדושה ראשונה שהקדיש, אבל המתפיס בקדושה שכבר היתה, אינו מוסיף חומש כשבא לחלל קדושה אחרונה.

ספיקו של רבי אבין

היה אחד מחובי אשם, והקדיש בהמה [א-] לצורך קרבן זה, הרי זו קדושה קדושת אשם. נעשה בה מום וחיללה בקרן וחומש, והביא בהמה אחרת [ב-] תחתיה, ואבדה האחרונה, והביא אחרת [ג-] לאשם, ואחר כך נמצאת זן שאבדה [ב] נמצא שבהמה זו באה תחילה תחת אשם ראשון להיות קרבה אשם, אך לבסוף נדחית מכך ותהא קרבה עולה.

ונסתפק רבי אבין, האם כיון שבאה בהמה זו תחת הראשונה, הרי זו נחשבת כהקדש שני, ואם ארע בה מום ובא לחללה, אינו מוסיף חומש. או מאחר שאין זו בהמה ראשונה [=שני גופים], וגם אין בה קדושת אשם כמו הראשונה, שהרי עומדת היא עתה לעולה [=שתי קדושות], הרי זו כקדושה ראשונה, ואם ארע בה מום ובא לחללה, הרי זה מוסיף חומש.

מסכת תמורה פרק ראשון
הכל ממירין דף י'
לא
באברים ועוברים? וכל שכן אם רצה לעשות האבר או העובר של חולין, תמורה של אבר בהמת קדשים או תמורת עובר של קדשים, שאינם נעשים תמורה.

עובר	אבר	שלמה	בקדשים חולין
לא	לא	כן	שלמה
לא	לא	לא ולרבי יוסי כן	אבר
לא	לא	לא	עובר

ולדעת רבי יוסי, אבר נעשה תמורה לבהמת קדשים, כגון היו לפניו בהמת חולין ובהמת קדשים, ואמר רגלה של בהמת חולין תמורת בהמת הקדשים, חלה תמורה על רגל בהמת החולין.
ומאחר שנתפסה קדושת תמורה ברגל, **הקדושה מתפשטת בכל הבהמה, ונעשית בהמת החולין כולה קדשה בקדושת תמורה, וקרבה למזבח.**

ואמר רבי יוסי שדין זה למד מתחילת הקדש, שהאומר רגלה של בהמה זו עולה, נעשית כולה עולה, וכמו כן האומר רגלה של בהמה זו תמורה, תהא כולה תמורה.

קדושה על עוברים

לדעת בר פדא, אין קדושת קרבן חלה על העוברים בפני עצמם.
ולכן מי שהקדיש עובר של בהמה לקרבן, לא קדש, ואם יקריבנו אחר לידתו, [בלא להקדישו פעם נוספת], הרי זה מביא חולין לעזרה. וכן אם הקדיש בהמה מעוברת לקרבן, אין אומרים היא ועוברת קדשו, ויביא מי שירצה, [כמי שמקדיש שתי בהמות לקרבנו, שכוונתו אם תאבד האחת תהיה השנייה תחתיה, אך יקריב אחת מהן], אלא את האם יכול הוא להקריב, והוולד נידון כוולד בהמת קדשים, ולא כבהמה שקדשה מעצמה, [ואם קדשה האם לחטאת, הוולד דינו למיתה, כדין וולד חטאת].

כן היא כל סוגיית הגמרא עד המסקנה, שלדעת בר פדא עוברים אינם מתקדשים בכל מקרה. אך במסקנה בדף י"א יתבאר בעזה"י, שאם היה העובר במעי בהמה תמימה, מודה בר פדא שהוא מתקדש, ולא נחלק אלא במקדש עובר במעי בעלת מוס.

ולדעת רבי יוחנן, קדושת קרבן חלה על העוברים בפני עצמן.
ולכן מי שהקדיש עובר של בהמה לקרבן, נתקדש העובר לכך, מקריב אותו למה שהוקדש לו. וכן אם הקדיש בהמה מעוברת לקרבן, הרי זה כמי שהקדיש אותה ואת וולדה ויביא איזה מהם שירצה [כמי שמקדיש שתי בהמות לקרבנו, שכוונתו אם תאבד האחת, תהיה השנייה תחתיה, אך יקריב אחת מהן^א].

^א דכי אמרינן וולד חטאת למיתה אזיל, היינו היכא דמפריש חטאתו ונתעברה וילדה, דהלכה למשה מסיני נינהו, חמש חטאות מתות, והכי גמירי לה דמתה. אבל

ולא נתבאר למה לא קבלו ראייה זו, אך אפשר רצו להביא ראייה מהלכה ולא מסברא.

ועוד ראייה אמר רב נחמן אמר רב הונא, מהכתוב האמור בעניין קרבנות הנזיר, "זאת תורת הנזיר אשר ידר קרבנו לה' על נזרו מלבד אשר תשיג ידו כפי נדרו אשר ידר כן יעשה על תורת נזרו" (במדבר ו' כ"א), שמשמעות הכתוב "אשר תשיג ידו", לומר, אם הוא עני יביא מעט. אך אין הדבר כן, שהרי אין בפרשת נזיר חילוק בין עני לעשיר, וזה וזה מביא קרבן שווה. על כן ביארו את הכתוב הזה באופן אחר, והוא, שאם הוא עשיר מביא בעצמו "קרבנו לה' על נזרו", ואם הוא עני מביא "אשר תשיג ידו", כלומר אחרים יביאו עבורו, אך בשני האופנים הקרבן שווה.

ולא הוצרך הכתוב ללמד שקרבן שמביאים עבורו אחרים מכפר עליו, כמו קרבן שמביא בעצמו, דדין פשוט הוא. אלא בא הכתוב להשוות שני קרבנות אלו לעניין תמורה, לומר שכשם שכשמביא בעצמו, הוא עושה לו תמורה ולא אחרים, כך כשאחרים מביאים עבורו, הוא עושה לו תמורה, ולא הם, ומכאן שהמתכפר עושה תמורה, ולא המקדיש.

אך דחו ראייה זו ואמרו שאפשר שבא הכתוב ללמד עצם דין זה שאחרים יכולים להביא עבורו, שהיה מקום לומר גזרת הכתוב היא, דווקא הוא יביא עבורו ולא אחרים.

ומסקנת הסוגיה לפשוט ספק זה מדברי רבי אבהו אמר רבי יוחנן [המבוארים לעיל בדף ב'], מקדיש מוסיף חומש, ומתכפר עושה תמורה, ותורם משלו על של אחרים טובת הנאה שלו, שנאמר "כי תכלה לעשר את כל מעשר תבואתך בשנה השלישית שנת המעשר ונתתה ללוי לגר לתום ולאלמנה ואכלו בשעריך ושבועי" (דברים כ"ו י"ב).

תמורה באברים ועוברים

לדעת תנא קמא, אברים ועוברים אינם נעשים תמורה, ולא עושים תמורה. [כיצד אין נעשים תמורה אברים ועוברים בשלמים?]
היו לפניו בהמת חולין ובהמת קדשים, ואמר תהא רגלה של חולין תמורת בהמת קדשים זו, לא אמר כלום. וכן אם היו לפניו בהמה מעוברת של חולין ובהמת קדשים, ואמר יהא עוברת של חולין תמורת בהמת קדשים זו, לא אמר כלום. [כיצד אין עושים תמורה שלמים בעוברים ועוברים?]
היו לפניו בהמת חולין ובהמת קדשים ואמר בהמת חולין זו תהא תמורת אבר בהמת קדשים, לא אמר כלום. וכן אם היו לפניו בהמת חולין ובהמה מעוברת של קדשים ואמר בהמת חולין זו תהא תמורת עובר קדשים זה, לא אמר כלום. [כיצד אין עושים אברים ועוברים

להפקיעו מידי בכורה כשיוולד.

וראיה לכך, שגם קדושת דמים מפקיעה מידי בכורה, ממשנה במסכת בכורות, שם מבואר, שבהמות בעלי מום שהוקדשו לקרבן, שאינם מתקדשים קדושת הגוף, כי אינם ראויים, וקדושתם קדושת דמים לפדותם ולהביא בדמים בהמה אחרת לקרבן, אף על פי שעתה הם קדושים קדושת הגוף בלבד, כל זמן שלא נפדו, אם ילדו בכור, אינו מתקדש בבכורה, [ורק אחר פדיונם הוולד בכור וחייבים במתנות].

גיזה ועבודה במעוברת שהוקדש עובר

מבואר בברייתא, שהאומר על בהמה מעוברת, "מה שבמעיה של זו עולה", העובר לבדו מתקדש, ולא האם, ולכן **מותר לגיזו את האם**, כי אין בכך חסרון לעובר, **אבל לעבוד באם אסור**, משום שהעבודה באם פוגמת בעובר.

ואמר רבי ירמיה, שמברייתא זו ראייה, שחלה קדושה על העוברים, שאם לא כן, היאך נתקדש העובר בקדושת עולה בעודו במעי אימו.

ורבי זירא דחה ראייה זו, ואמר, שקדושת קרבן אינה חלה על העוברים, וקדושה האמורה כאן, היא קדושת דמים בלבד, וגם מחמת קדושה זו של העובר אסור לעבוד באם, שקדושת דמים אסור בעבודה. כמו ששינוי במסכת בכורות, דקדושת דמים אחר פדייה מותרים בגיזה ועבודה, אבל קודם פדייה אסורים.

דין משנתנו וכדעת איזה תנא

במשנתנו מבואר, שבהמת חולין אינה נעשית תמורת עובר של קדשים. ואמר רבי ירמיה, שממשנתנו זו ראייה, שקדושה ראשונה חלה על העוברים, שאם לא כן, היאך יש עובר של קדשים כלל וכלל.

ורבי זירא דחה ראייה זו, ואמר, שקדושת קרבן אינה חלה על העובר בפני עצמו, **ומשנתנו מדברת בבהמת קדשים שנתעברה אחר שהוקדשה**, שבה הכל מודים שוולדה קדוש מחמתה.

וכיון שמשנתנו מדברת באופן הזה, יש להעמידה **כדעת רבי יהודה**, האומר, **שוולדות קדשים אחר שנולדו עושים בהם תמורה, ובא ללמד שבעודם במעי אימם, אין עושים בהם תמורה**. אבל לדעת החולקים על רבי יהודה בזה, וולדות קדשים אינם עושים תמורה, אף אחר שנולדו.

וכיון שמשנתנו כדעת רבי יהודה, **כששינוי בה שאבר אינו עושה תמורה, הכוונה היא אף לאבר כזה שהנשמה תלויה בו כגון לב וריאות**, שלדעת רבי יהודה קדושה ראשונה ניתן לקדש

והוצרך רבי יוחנן לומר בפירוש, שבשני האופנים הללו העובר מתקדש. כי אם היה אומר כן על האופן הראשון, כשהקדיש את העובר בפני עצמו, היה מקום לומר דווקא כשקדיש את העובר עצמו בפירוש, התקדש, אבל כשהקדיש האם, אין העובר מתקדש עימה. וכן אם היה אומר את האופן השני, כשהקדיש האם, היה מקום לומר, דווקא באופן הזה, שהאם אינה וולד, והיא מתקדשת בנקל, הוולד מתקדש על ידה, אבל מקדיש וולד בפני עצמו, אינו מתקדש.

וללשון שני בגמרא, אמר רבי יוחנן את האופן השני, ללמד דבר נוסף, שהמקדיש בהמה מעוברת, אין הוולד נחשב כחלק ממנה, אלא הוא כבהמה אחרת (=עובר לאו ירך אימו), ולפיכך, כשם שיכול להקדיש את האם והעובר לקרבן אחד, להיחשב כשתי בהמות [והאחת לאחריות], כך יכול להקדיש את האם לבד, ואת הוולד לא יקדיש, או שיקדיש את האם לחטאת, ואת הוולד לעולה.

הערמה להיפטר מבכורה

מבואר בברייתא, שמי שהיתה בהמה טהורה שלו עומדת להמליט בכור, ורוצה להערים, ולהפקיע הבכור הזה מקדושת בכור, כדי שלא יתחייב לתת אותו לכהן, אלא ינהה בו הוא עצמו, **יאמר כך, וולד שבמעיה בהמה זו יהא עולה**. ומעתה, אם ילדה הבהמה זכר, הרי זה עולה, כי נתקדש בקדושה זו קודם שיצא לאויר העולם ושוב אינו מתקדש בבכורה בשעת יציאתו לאויר העולם.

ואמר רבי ירמיה, שמברייתא זו ראייה, שחלה קדושה על העוברים, שאם לא כן, היאך נתקדש העובר בקדושת עולה, קודם שנולד והיה ראוי להתקדש בבכורה.

ורבי זירא דחה ראייה זו, ואמר, שקדושת קרבן אינה חלה על העוברים, ואם קדשו במעי אימם אינם קרבים, ורק קדושת דמים חלה עליהם, [שהם נחשבים כממון שהופרש להביא בו קרבן, וימכרו ויביא קרבן במעות], וקדושת עולה האמורה כאן, קדושת דמים היא, שימכרו את העובר, ויביאו בדמיו עולה, אבל הוא עצמו אינו מתקדש קדושת הגוף בעודו במעי אימו.

קדושת דמים מפקיעה מידי בכורה

נתבאר שלדברי רבי זירא, המקדיש עובר לעולה, מתקדש קדושת דמים, ולא קדושת הגוף, ודי בקדושת דמים זו

אי אפרשה מעוברת, חשוב עובר כבהמה אחרת, וחיללא עליה קדושה באנפי נפשיה, והויא ליה כמפריש שתי חטאות לאחריות, דמתכפר באיזו שירצה, והשניה תרעה. [רש"י].

מסכת תמורה פרק ראשון הכל ממירין דף י"א
את בהמה באבר לה, ובא ללמד שא עשה האבר תמורה אין
הבהמה מתקדשת, אבל אברים שאין הנשמה תלויה בהם, דעת
רבי יהודה, שאפילו קדושה ראשונה אין מתקדשים, ואין צריך
לומר שאינם מתקדשים בתמורה.
ומצינו שתי ברייתות חלוקות, בדינו של עובר זה שנמצא במעי
חטאת שנשחטה.

המשנה בפרק שני

במשנה בפרק שני מבואר, שמקדישים אברים ועוברים, אבל
לא ממירים. ואמר רבי ירמיה, שממשנה זו ראה שמקדישים
עוברים.
ודחה רבי זירא ראה זו, ואמר, שעוברים הנזכרים במשנה זו
אינם עוברים שהוקדשו הם עצמם, אלא בעוברים שנתעברו
אחרי שנתקדשה האם, שהם קדושים מחמת האם.

ומה שאמרו שם "מקדישים", הולך רק על אברים, ולא על
עוברים, שאותם לא הקדישו כלל, וכך ביאור אותה משנה:
דף י"א

א. מקדישים אברים של בהמת חולין, ועל ידי קידוש האבר,
מתקדשת הבהמה כולה, [נמאחר שקדשה הבהמה, ממירים בה
בהמת חולין אחרת]. וכל זה בקדושה ראשונה, **אבל קדושת
תמורה אינה חלה על האברים**, שאם אמר על אבר של בהמת
חולין, "הרי זה תמורת בהמת קדשים", לא אמר כלום.

ב. ועובר של בהמת קדשים, [שנתעברה האם אחר שנתקדשה], **אין
עושים בו תמורה**, שאם אמר על בהמת חולין "הרי זה תמורת
עובר קדשים זה", לא אמר כלום.

ומשנה זו היא כדעת רבי יהודה, האומר, שוולדות קדשים,
אחר שנולדו עושים בהם תמורה, ובא ללמד שבעודם במעי
אימם, אין עושים בהם תמורה. אבל לדעת החולקים על רבי
יהודה בזה, וולדות קדשים אינם עושים תמורה, אף אחר
שנולדו.

וכיון שמשנה זו היא כדעת רבי יהודה, כששינוי בה שאבר
מתקדש, הכוונה דווקא לאבר שבחסרונו היא נעשית טרפה,
[שהנשמה תלויה בו], אבל שאר אברים, אם הקדישם, כגון
"אמר רגלה של בהמה זו עולה", דעת רבי יהודה, שאין הבהמה
מתקדשת.

השוחרט את החטאת ומצא בה בן ארבע חי

השוחרט בהמה מעוברת, הכל מודים, שאם לא כלו חודשי
העיבור, הוולד נחשב כחלק מאימו, וניתר באכילה על ידי
שחיטת האם, ואינו טעון שחיטה בפני עצמו, [ואפילו נולד חי,
ממיתים אותו בכל דרך שירצו והוא מותר באכילה], וכן הדין אם

ראה שמקדישים עוברים

בהמה שהיא כלאים [כגון נולדה מתיש וכבשה], או טרפה, או

עולה, ולא ייטול ממנו תשלום, אלא על שאר גופה שעודו חולין, אבל רגלה כבר קדושה, ואינה שלו. וזה שיקנה אותה ממנו, אם התחייב להביא עולה, לא יצא בזו, כי אינה באה כולה ממנו, אבל אם אמר, "הרי עלי עולה בחייה", שהכוונה היא שעליו להקריב לעולה כל האברים שבהם תלויה חיות הבהמה, אם יקנה בהמה זו ויביא אותה לעולה, יצא ידי נדרו, שהרי הוא שילם על כל שאר האברים חוץ מהרגל, והרגל אינו אבר שחיי הבהמה תלויים בו.

ולדעת רבי יוסי ורבי שמעון – האומר על בהמת חולין, "רגלה של זו עולה", קדושת העולה נתפסת ברגל ומתפשטת בכל הבהמה, וכל הבהמה קדושה, שנאמר הריבוי, "כל אֶשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לְה' יִהְיֶה קֹדֶשׁ", ללמד, שבהקדשת מקצתה, כולה נעשית קדושה, ומביא אותה ומקריב אותה לעולה.

אבר שמודה בו רבי יהודה

נתבאר שלדעת רבי יהודה, האומר על בהמת חולין, "רגלה של זו עולה", נתקדשה רק רגלה של הבהמה לעולה, ושאר הבהמה עודה חולין.

ומבואר בברייתא, שאברים שהנשמה תלויה בהם, אם אמר עליהם שהם לעולה, מודה רבי יהודה, שהקדושה נתפסת באותו אבר ומתפשטת בכל הבהמה כולה, וכל הבהמה קדושה לעולה.

- **לדברי רב חסדא**, כן הדין כשאמר כן על **אבר**, **שם יחסר בבהמה**, היא טרפה, [כגון רגלה מן הברך ולמעלה]. וטעמו משום שדעתו כדעת האומרים טרפה אינה חיה, [כלומר לא תחיה יותר מזמן קצוב], ואם כן כשהקדיש אבר שבחסרונו היא נעשית טרפה הקדיש אבר שהנשמה תלויה בו והרי הוא כמקדיש את כולה.

- **ולדברי רבא**, כן הדין כשאמר כן על **אבר**, **שם יחסר בבהמה**, היא נבלה, [כגון הירך וחלל שלה]. שבזה הוא נחשב כמקדיש אבר שהנשמה תלויה בו. אבל הקדיש בר שבחסרונו היא טרפה אין זה מקדיש דבר שהנשמה תלויה בו כי דעתו טרפה יכולה לחיות.

- **ולדברי רב ששת**, כן הדין כשאמר כן על **אבר**, **שם יחסר בבהמה**, היא מתה. ולא בא לחלוק על רבא אלא לעניין מקדיש ירך וחלל שלה, שלדעת רבא בחסרון זה היא נעשית נבילה, כדעת רבי אלעזר במסכת חולין. ולדעת רב ששת בחסרון אלו אינה נעשית נבילה.

יוצא דופן [שנולדה דרך דופן ולא יצאה דרך פתח הרחם], או טומטום [שאין בה לא סימני זכרות ולא סימני נקבות], או אנדרוגינוס [שיש בה גם סימני זכרות וגם סימני נקבות], אינה ראויה להקרבה, ולפיכך אם הקדישה לקרבן לא קדשה לכך.

אמנם מדברי רבי אליעזר להלן מבואר, שיש אופן שבהמות אלו יתקדשו, וביאר רבי מאיר, שהדבר יתכן כשהקדיש בהמה הראויה לקרבן, וממנה יצאה בהמה זו שאינה ראויה. כגון הקדיש בהמה תמימה, ואחר כך נעשית טרפה, או הקדיש בהמה תמימה, והיה וולדה כלאים או טומטום או אנדרוגינוס. ולעניין יוצא דופן, כגון שהקדיש הוולד במעי אימו, ויצא אחרי כן דרך דופן.

ומכאן הביאו ראייה שמקדישים עוברים, שהרי אמר רבי מאיר, שיוצא דופן קדש במעי אימו.

מחלוקת רבי יוחנן ובר פדא לפי המסקנה

מאחר שהביאו ראייה זו, שהעובר מתקדש במעי אימו, חזרו ואמרו, שלא נחלקו רבי יוחנן ובר פדא בדבר זה, ולדברי הכל מקדישים עוברים, ובתנאי שיהיו העוברים במעי בהמה הראויה להתקדש.

ומחלוקת רבי יוחנן ובר פדא היא **במקדיש עובר במעי בעלת מום**. בזה אמר בר פדא, **כיון שהאם אינה ראויה, גם העובר אינו מתקדש**. ורבי יוחנן אמר, **העובר נידון בפני עצמו, והוא מתקדש**.

תמורה בפסולים הנ"ל

נתבאר, שאף על פי שכלאים טרפה יוצא דופן טומטום אנדרוגינוס אינם ראויים להקרבה, יש אופן שהם מתקדשים.

ואמר רבי אליעזר, שגם באופנים הללו, בהם הם מתקדשים קדושה ראשונה, קדושת תמורה אינם מתקדשים. וכמו כן אם קדשו באופן הזה, והמירו בהם בהמה חולין, שאמרו על בהמת חולין הרי זו תמורתם, אינה נעשית תמורה על ידם.

המקדיש רגל בהמה לעולה

לדעת רבי מאיר ורבי יהודה – האומר על בהמת חולין, "רגלה של זו עולה", קדשה רק הרגל של הבהמה, שנאמר, "וְאִם בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קֶרֶבֶן לְה' כָּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לְה' יִהְיֶה קֹדֶשׁ", ללמד שכפי מה שיתן מהבהמה, כך יקדש ממנה, ולא יותר. ומכל מקום, אותה רגל קדושה קדושת עולה, כפי שאמר, שנאמר "וְהָיָה קֹדֶשׁ", ולכן, על כורחו תקרב לכך, ולא יוכל לפדותה בלא מום. ולכן ימכור את הבהמה למי שצריך

מסכת תמורה פרק ראשון הכל ממירין דף י"ב לה
של נוכרי, ואינו שלו כלל, לבין בהמה זו שכולה שלו, ולכן יחולו עליה איסורי גיזה ועבודה אף מחמת קדושת רגלה.

הקדיש רגל של עוף
נתבאר, שלדעת רבי יוסי, המקדיש רגלה של בהמה לעולה, מתקדשת כל הבהמה לעולה, שנאמר, "וְאִם בְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיבוּ מִמֶּנָּה קֶרֶבֶן לַה' כֹּל אֲשֶׁר יִתֵּן מִמֶּנּוּ לַה' יִהְיֶה קֹדֶשׁ". ונסתפק רבא האם דווקא בבהמה הדין כן, שהרי הכתוב מדבר בבהמה, אבל מקדיש רגל של תור או בן יונה, מודה רבי יוסי שלא קדשה כולה. או גם בעופות הדין כן וכולה קדושה. ועמד הספק בתיקו.

הקדיש בהמה או אבר ממנה לדמים
לדברי רבא, מי שמקדיש קדושת דמים בהמה הראויה להקרבה, כגון שמקדיש כבש להביא בדמיו עולה, מאחר שהכבש עצמו ראוי להיות קרב עולה, הוא מתקדש קדושת הגוף להיות קרב הוא עצמו עולה.

ונסתפק רבא מה הדין לדעת רבי יוסי, כשהקדיש הרגל קדושת דמים לעולה, האם גם זה, מאחר שראוי להקרבה, מתקדשת הרגל קדושת הגוף, ושוב פושטת קדושה זו בכל הבהמה. או שלא אמרו פשטה קדושת הבהמה בכולה אלא כשמתחילה הקדיש הרגל קדושת הגוף, אבל כשהקדישה קדושת דמים, אין אומרים תרי מיגו, כלומר תחילה יעשה קדושת הגוף תחת קדושת דמים, ושוב תפשוט קדושה זו בכל הבהמה. ועמד הספק בתיקו.

איסור גיזה ועבודה בבהמה שהקדיש בה אבר אחד
מי שהקדיש אבר אחד בבהמה, מאחר שקדש בה אבר אחד, דין פשט הוא שהיא אסורה בעבודה, כי העבודה היא בכל בהמה, וגם אותו אבר עובד.

אבל נסתפק רבא, אם הבהמה מותרת בגיזת הצמר, או אסורה בכך כבהמות קדשים⁸.

ורצו לפשוט ספק זה, מהדין האמור לעניין בכור בהמה, שאם היה נולד בכור לבהמה של ישראל ונוכרי, מותר לגזוזו, שנאמר, "כֹּל הַבְּכוֹר אֲשֶׁר יוֹלֵד בְּבָקָרְךָ וּבְצֹאֲנֶךָ הַזֶּכֶר תִּקְדִּישׁ לַה' אֶלְקֶיךָ לֹא תַעֲבֹד בְּבָכֶר שׁוֹרְךָ וְלֹא תִגְזֹז בְּכוֹר צֹאֲנֶךָ" (דברים ט"ו י"ט), ודרשו חכמים שלך לא תגזו אבל אתה גוזז בשלך ושל אחרים. ולכאורה הוא הדין לבהמה שהקדיש בה אבר אחד מאחר שחציה חולין תהא הגיזה מותרת.

ודחו זאת, כי יש חילוק בין בכור של ישראל ונוכרי, שאינו מתקדש כלל, ולכן הגיזה מותרת, לבין בהמה שהקדיש רגלה, שלכל הפחות הרגל מתקדשת. אי"נ יש חילוק בין בכור שחלקו

⁸ לכאורה הספק כדעת רבי יהודה, שרק הרגל מתקדשת ולא כל הבהמה.

עובר שבמעי בהמה הבהמה חולין והעובר קודש.

שאור [=הוא בצק שהחמיץ הרבה וראוי להחמיץ עיסה אחרת], ועל ידו העיסה מחמיצה.

והמחמיץ עיסה של חולין בשאור של תרומה, כיון שהחמיץ של העיסה בא על ידי התרומה, כל העיסה נאסרת כתרומה.

ונחלקו חכמים, מה הדין אם חזר ולקח שאור מהעיסה הזו שנאסרה, והחמיץ בה עיסה אחרת של חולין.

לדעת משנתנו, אין המחמיץ מחמיץ אלא לפי חשבון, כלומר אם לקח שאור מהעיסה הראשונה בכמות כזו, שיש בתוכו די מהשאור הראשון של התרומה, כדי לחמץ את העיסה האחרונה, הרי זו נאסרת כתרומה. ואם אין בשאור שלקח מהראשונה כמות כזו מהשאור הראשון של התרומה, העיסה האחרונה מותרת.

ולדעת רבי אליעזר, אפילו לא היה בשאור האחרון כמות כזו מהשאור הראשון, מאחר שמכל מקום מעורב בו מהשאור הראשון של תרומה, העיסה האחרונה נאסרת, כי לדעת רבי אליעזר **זה זה גורם אסור**, כלומר כל דבר הנגרם מאיסור והיתר, אף על פי שהאיסור לבדו אינו יכול לגרום לו, הרי זה נאסר.

הכשר מים שאובים בהמשכה

כלל בידינו, שמקווה מטהר אדם כשיש בו ארבעים סאה מים שאינם שאובים.

ומבואר שניתן להכשיר מים שאובים למקווה על ידי המשכה כלומר המים השאובים פסולים למקווה דווקא כשנותן אותם במקווה עצמו מתוך הכלי ששאב אותם אבל אם נותן אותם על הארץ בסמוך למקווה ומשם הם נמשכים ויורדים למקווה אינם נידונים כמים שאובים והמקווה כשר על ידם.

לדעת רבי אליעזר בן יעקב, כן הדין אם היו רוב המים בלא שאיבה כלל, כגון עשרים ואחד סאה **מי גשמים**, אז **יוכל להכשיר המקווה על ידי המשכת מיעוט** המים, כלומר תשעה עשר סאה, אבל אם היו רוב ארבעים סאה על ידי המשכה, אין המקווה כשר בכך. [ונמתחילה רצו לומר, שזהו דין משנתנו, "אין המים שאובים פוסלים את מקווה אלא על ידי חשבון". אך דחו זאת].

ולדעת חכמים, המקווה כשר גם אם היו בו כל ארבעים סאה מים על ידי המשכה.

שלושה לוגין מים שאובים פוסלים המקווה

כלל בידינו שמקווה שנשלם שיעורו, ויש בו ארבעים סאה מי גשמים, אינו נפסל אם נתנו בו אחרי כן מים שאובים, אבל כל

ושאל אביי את רב יוסף מה הדין, אם שחט את הבהמה הזו חוץ לעזרה, האם מתחייב על כך כשוחט קדשים בחוץ מחמת העובר, או לא.

והשיב רב יוסף **שאינו מתחייב** משום שלא חייבה תורה על קדשים הנשחטים חוץ אלא כשהם ראויים להיות קרבים בעזרה שנאמר, "לִמְעַן אֲשֶׁר יִבְיֹאוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת זִבְחֵיהֶם אֲשֶׁר הֵם זֹבְחִים עַל פְּנֵי הַשֹּׁהַן וְהַבִּיֵּאם לַה' אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד אֶל הַכֹּהֵן וְזָבְחוּ זֶבְחֵי שְׁלָמִים לַה' אוֹתָם" (ויקרא י"ז ה'), אבל עובר זה אינו ראוי עתה להקרבה, ולפיכך אין בשחיטת אימו בחוץ משום איסור שחוטי חוץ.

בכמה הדימוע מדמע

כלל בידינו, שהתרומה שנתערבה בחולין, אינה בטלה בהם, אלא אם יהיו החולין פי מאה מהתרומה [כגון נפלה סאה תרומה למאה של חולין]. וכל שלא היה בהם כשיעור זה, [כגון נפלה סאה תרומה לתשעים ותשעה סאים חולין], הכל נידון כתרומה מחמת הסאה של התרומה, ונקראת תערובת זו "מדומע", [מלשון דימוע ועירוב, שהכל אסור מחמת התרומה המעורבת].

ונחלקו חכמים, מה הדין אם חזרה ונתערבה תבואה מהתערובת הראשונה בחולין אחרים.

לדעת רבי אליעזר, מאחר שנעשית תערובת הראשונה כתרומה, היא נידונית כולה **כתרומה גמורה**, ואם נתערבה תבואה ממנה בחולין, גם התערובת האחרונה אינה מותרת, אלא כשהיה בחולין פי מאה מהתבואה של הדימוע שנתערבה בה, כי לעולם יש לחוש שהסאה של התרומה שנתערבה בראשונה היא עצמה חזרה ונתערבה בשניה.

ולדעת משנתנו, אין הדימוע מדמע אלא לפי חשבון, כלומר אף על פי שאנו דנים התערובת הראשונה כולה כתרומה, אין זה אלא לעניין דין התערובת עצמה, שמחמת התרומה שבה יש להיזהר בכולה כתרומה. אבל לפי האמת יש בה רק סאה אחת תרומה ותשעים ותשעה חולין, וכל סאה שבה אנו מחשבים כאילו יש בה חלק אחד תרומה ותשעים ותשעה חולין. ולפיכך אם נתערבה סאה מהתערובת הראשונה בחולין אחרים אין אנו אומרים סאה תרומה נתערבה בהם אלא חלק אחד ממאה מסאה נתערבה בהם וכל שיש בתערובת האחרונה פי מאה מאותו חלק של תרומה גמורה התערובת האחרונה מותרת.

בכמה החימוץ אוסר העיסה

הרוצה להחמיץ [=להתפיח] את העיסה [=בצק], נותן בעיסה

מתקדשים בנתינת האפר.

ושני הכתובים הנ"ל, אי אפשר להעמידם שניהם כמו שמעמידם רבי שמעון, כי לא יתכן ששתי האפשרויות נכונות, ועל כרחק כתוב אחד בא ללמד סדר הנתינה, והכתוב השני בא ללמד דבר אחר.

אפשר שהכתוב "וְנָתַן עָלָיו מִיָּם חֲיִים" בא ללמד שנותן אפר תחילה ואחר כך מים, ואז הכתוב "מִיָּם חֲיִים אֶל קָלִי" מלמד שיש לתת את המים ישירות לכלי הזה, ולא יערה מכלי כלי.

ואפשר שהכתוב "מִיָּם חֲיִים אֶל קָלִי" בא ללמד שנותן מים תחילה ואחר כך אפר, ואז הכתוב "וְנָתַן עָלָיו מִיָּם חֲיִים", מלמד שאחר שנתן האפר על המים, יערב כל היטב, וכך נמצא שגם המים על האפר.

ולדעת חכמים הנכון הוא כמו האפשרות האחרונה, שהאפר על גבי המים, שכן מצינו גם במקומות אחרים, שהמכשיר למעלה, כגון גבי מי סוטה, שנותן העפר על גבי המים.

סדר עשיית מי סוטה

האשה שקינא לה בעלה ונסתרה, נבדקת במי סוטה, ככתוב, "וְלָקַח הַכֹּהֵן מִיָּם קְדָשִׁים בְּכֵלִי חֶרֶשׁ וּמֵן הָעֵפֶר אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּקֶרֶקַע הַמִּשְׁכָּן יִקַּח הַכֹּהֵן וְנָתַן אֶל הַמֵּיִם" (במדבר ה' י"ז).

לדעת חכמים, כן צריך לעשות, **עפר על גבי מים**, ככתוב "וּמֵן הָעֵפֶר ... יִקַּח ... וְנָתַן אֶל הַמֵּיִם". **ואם שינה** ונתן מים על גבי עפר המים **פסולים**.

ולדעת רבי שמעון, המים כשרים בין אם נתן עפר על גבי המים, ובין אם נתן מים על גבי עפר. שכן הוא יש ללמוד בגזרה שווה מדון מי חטאת, שנאמר במי חטאת, "וְלָקַחוּ לְטָמֵא מֵעֵפֶר שְׂרֵפֶת הַחֲטָאֹת", אף על פי שמדובר ב"אפר" נכתב בפסוק "עפר", כדי ללמד בגזרה שווה לדין מי סוטה, שבהם יש נתינת אפר, שכשם שמי חטאת כשרים בין אם נתן מים על אפר ובין אם נתן אפר על מים, כך מי סוטה כשרים בין אם נתן מים על העפר ובין אם נתן עפר על מים.

בית הפרס שנחרש עם השדות שסביבו

שדה שהיה בה קבר, ונחרש אותו קבר, ואין ידוע היכן היה, יש לנו לחוש בכל השדה שמה גררה לשם המחרישה עצמות המת, ולכן **טמאו חכמים את השדה**, וזו היא **טומאת בית הפרס**, [מלשון פרוסה שחרישת הקבר דומה לפריסתו].

ונחלקו חכמים, מה הדין, אם לאחר מכן חרשו את השדה הזו עם השדות שסביבותיה.

זמן שלא נשלם שיעורו של ארבעים סאה, אם נפלו לתוכו [שלא בהמשכה] שלושה לוגין מים שאובים, נפסל כל המקווה, וכאילו כל המים שבו שאובים.

לדעת תנא קמא בברייתא, כן הדין בכל אופן שנפלו שלושה לוגין מים שאובים למקווה, **ואפילו נפלו מכלים הרבה, שבכל כלי אין לוג שלם של מים שאובים**, המים הללו מצטרפים לפסול את המקווה.

ולדעת יוסי בן חוני, המים השאובים פוסלים את המקווה רק אם היו בכלים שבכל אחד לכל הפחות לוג מים. ולפיכך אין שלושה לוגין פוסלים את המקווה אלא כשנפלו משלושה כלים של לוג [או שני כלים גדולים יותר או כלי אחד גדול יותר], אבל נפלו מארבעה או חמישה כלים, מאחר שמכל כלי לא נפל לוג שלם, אינם מצטרפים לפסול את המקווה. וזו היא דעת משנתנו, "אין המים שאובים פוסלים את מקווה אלא לפי חשבון" הכלים, שאינה נפסלת אלא כשהיו כלים עד מספר הלוגין ולא יותר.

סדר קידוש מי חטאת

מי שנטמא במת, טהרתו שיוז עליו מי חטאת =מלשון "וַיִּתְחַטֵּא" ביום השלישי וביום השביעי, ככתוב, "הוא יתחטא בו ביום השלישי וביום השביעי יטהר ואם לא יתחטא ביום השלישי וביום השביעי לא יטהר" (במדבר י"ט ו'). ומים אלו הם מים חיים שנתנו בכלי עם אפר שרפת פרה אדומה ככתוב "וְלָקַחוּ לְטָמֵא מֵעֵפֶר שְׂרֵפֶת הַחֲטָאֹת וְנָתַן עָלָיו מִיָּם חֲיִים אֶל קָלִי" (במדבר י"ט ז').

לדעת רבי שמעון, מי חטאת מתקדשים בין אם נותן את המים תחילה בכלי, ואחר כך את האפר, ובין אם נותן את האפר תחילה בכלי, ואחר כך את המים. והטעם לכך כי מהכתוב משמע ששתי האפשרויות נכונות. מצד אחד נאמר, "וְלָקַחוּ לְטָמֵא מֵעֵפֶר שְׂרֵפֶת הַחֲטָאֹת וְנָתַן עָלָיו מִיָּם חֲיִים", משמע שנותן את המים על האפר. ומצד שני נאמר, "מִיָּם חֲיִים אֶל קָלִי", משמע שאת המים נותן תחילה לכלי, ואחר כך את האפר. ומכאן שבשני האופנים המים מתקדשים.

ולדעת התנא של משנתנו, [וכן לדעת תנא קמא בברייתא], אין מי חטאת מתקדשים להיות מי חטאת, אלא אם כן נתנו תחילה את המים בכלי, ואחר נתנו בהם את האפר. וזאת משום שמי חטאת נעשים מי חטא על ידי נתינת האפר, ואם נותן האפר בכלי ריק, אין האפר עושה מים למי חטאת, וכשנותן את מים אחרי כן, לא נתן בהם אפר, וגם כן אינם מתקדשים. ורק כשנותן תחילה מים חר כן נותן בהם אפר הם

ולדעת חכמים, אם תרם הראשון בעין בינונית כדרך בני אדם, תרומתו תרומה, ושוב אין תרומת השני כלום, כי אין תרומה אחר תרומה. ואם לא תרם הראשון בעין בינונית, כגון שתרים בעין רעה, אין תרומתו תרומה, כי אין לו רשות לעשות כן, ותרומת השני היא התרומה.

אין תמורה עושה תמורה

נתבאר שהאומר על בהמת חולין הרי זו תמורת בהמת קדשים קדשה בהמת החולין להיות תמורה.

אמנם אם יחזור ויאמר על בהמת חולין אחרת, הרי זו תמורת התמורה הראשונה, אין האחרונה מתקדשת, שנאמר, "יִהְיֶה הוּא וְתִמְנוֹתָו יִהְיֶה קֹדֶשׁ" (ויקרא כ"ז י'), ודרשו חכמים, "תמורתו יהיה קדש", ולא תמורת תמורתו.

תמורת וולדות קדשים

נתבאר, שהאומר על בהמת חולין, הרי זו תמורת בהמת קדשים, קדשה בהמת החולין להיות תמורה. ונחלקו חכמים מה הדין אם המיר בהמת חולין בבהמה שהיא וולד קדשים.

לדעת חכמים, הממיר בהמת חולין בבהמה שקדשה מחמת עצמה, החולין נעשים תמורה, אבל הממיר בהמת חולין בבהמה שהיא וולד קדשים, **אין** החולין **נעשים תמורה**, שנאמר מיעוט, "יִהְיֶה הוּא וְתִמְנוֹתָו יִהְיֶה קֹדֶשׁ", דווקא "הוא" ולא הוולד.

ולדעת רבי יהודה, גם הממיר בהמת חולין בבהמה שהיא וולד קדשים, החולין **נעשים תמורה**, שנאמר ריבוי, "יִהְיֶה קֹדֶשׁ", גם תמורת וולדות קדשים.

ולדעת חכמים הכתוב הזה "יִהְיֶה קֹדֶשׁ", בא ללמד דבר אחר, שהתמורה מתקדשת אפילו בשוגג, [כגון סבור להמיר שחור והמיר לבן, כפי שיתבאר בעזה"י בדף י"ז].

יש תמורה רק בבהמה

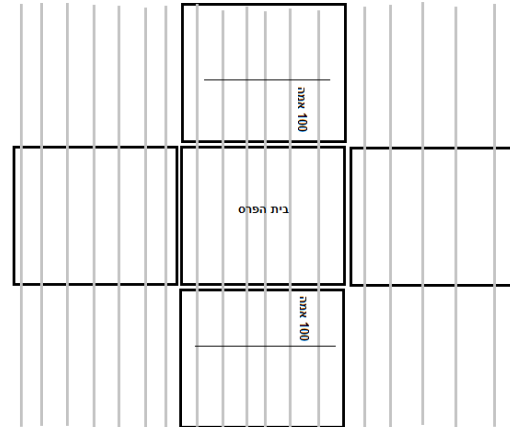
עופות ומנחות אינם בכלל תמורה, שאם אמר על עוף חולין או סולת חולין, שהם תמורת קדשים [אפילו תמורת בהמת קדשים], לא נתקדשו. וכן אם אמר על חולין [אפילו בהמת חולין], שיהיו תמורת עוף קדשים או מנחה, לא נתקדשו. **שנאמר**, "וְאִם הֶמֶר יִמִּיר בְּהֵמָה בְּבֵהֶמָה וְהָיָה הוּא וְתִמְנוֹתָו יִהְיֶה קֹדֶשׁ" (ויקרא כ"ז י'), דווקא בהמה בבהמה ולא דברים אחרים.

יש תמורה רק בקרבן יחיד

הכל מודים, ששותפים וציבור אינם עושים תמורה, שאם אמרו

לדעת רבי אליעזר, אם חזרו וחרשו שדה זו עם השדות שסביבותיה, **כל השדות שסביבותיה טמאות בטומאת בית הפרס**, מחשש שהמחרשה גררה לשם עצמות המת.

ולדעת חכמים לעולם אין אנו חוששים לגרירת עצמות על ידי המחרשה אלא עד מאה אמה, [ומה שכל השדה הראשונה טמאה, כי אין אנו יודעים היכן היה בה הקבר, אבל אם היינו יודעים, רק מאה אמה שסביבותיו טמאים]. וכמו כן מאחר שחורשים את השדות כולן לאורך או לרוחב, ולא שתי וערב, אין חשש גרירת מחרשה אלא בשתי השדות שהמחרשה נמשכה אלהן מהשדה הזו, ולפיכך **אין טמא משום השדה הזו, אלא עוד שתי השדות שאליהן נמשכה המחרשה, ובכל שדה מהשתים הנוספות, מאה אמה בלבד הסמוכים לאמצעית** [=שלוש שדות ושתי מענות].



דף י"ג

תרומה אחר תרומה

היו שנים שותפים בתבואה, והפריש אחד מהם תרומה מאותה תבואה, ואחר כך בא השני והפריש ממנה תרומה.

לדעת רבי אליעזר, גם מה שהפריש הראשון גם מה שהפריש השני דין תרומה יש לו, [ולא כל מה שהפרישו הוא תרומה, אלא כל אחד כפי חלקו בתבואה], שהרי לכל אחד מהם חלק בתבואה, ויכול כל אחד מהם להפריש ממנה תרומה כפי חלקו.

ולדעת רבי עקיבא, גם מה שהפריש הראשון גם מה שהפריש השני אינו תרומה, כי מאחר שהתבואה שייכת לשניהם, אין אחד יכול להפריש ממנה תרומה בלא דעת חברו, וכיון של אחד הפריש בעצמו, גילה שאין דעתו שיפריש עבורו חברו, ונמצא אין לאחד מהם כח להפריש לבד.

שותפים בבהמת חולין, הרי זו תמורת קדשים, לא קדשה. וכן אם אמר אחד על בהמת חולין שלו, הרי זו תמורת קרבן ציבור או תמורת קרבן קדשים, לא קדשה בהמתו.

לדעת תנא קמא במשנתנו הדבר למד **מהכתוב**, "**לא יחליפנו ולא ימיר אתו** טוב ברע או רע בטוב ואם המיר ימיר בהמה בהמה והיה הוא ותמורתו יהיה קדש" (ויקרא כ"ז י), דווקא יחיד עושה תמורה, ואין ציבור או שותפים עושים תמורה.

יש תמורה רק בקדשי מזבח

הכל מודים שקדשי בדק הבית, אינם עושים תמורה, שאם אמר על ממון חולין שיהיה תמורת ממון של הקדש, לא נתקדש ממון החולין.

לדעת תנא קמא במשנתנו, דין זה למד **מהכתוב** הפותח את פרשת תמורה, "**ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה'** כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש" (ויקרא כ"ז ט), מבואר שהפרשה מדברת בקרבנות בלבד, וקדשי בדק הבית אינם נחשבים קרבנות.

מקור הדינים הללו כדעת רבי שמעון

נתבאר, שקרבנות רבים או ציבור, וכן קדשי בדק הבית אינם עושים תמורה. ונתבאר הטעם כדעת תנא קמא.

גם רבי שמעון מודה לדינים אלו, אך אינו מסכים עם מקור הדינים כדעת חכמים. ואינו ממעט קדשי בדק הבית מהכתוב "**קרבן**", כי לדעתו גם קדשי בדק הבית נקראים קרבנות, שנאמר בשלל מדיו, "**ונקרב את קרבן ה' איש אשר מצא קלי זקב אצעה וצמיד טבעת עגיל וכמוז לכפר על נפשתינו לפני ה' (במדבר ל"א נ).**" [ולדעת חכמים, קדשי בדק הבית קרויים "קרבן ה'", אבל "קרבן לה" אינם נקראים]. ולפיכך לדעת רבי שמעון, עניין זה שקרבן רבים או קדשי בדק הבית אינם עושים תמורה, למד באופן הבא:

דיני תמורה נאמרו באופן כללי בכל הקרבנות, ובכלל זה במעשר בהמה, ואף על פי כן נאמר דין זה בפני עצמו בפירוש במעשר בהמה, "**וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבר תחת השבט העשירי יהיה קדש לה'.** לא יבקר בין טוב לרע ולא ימירנו ואם המיר **ימירנו** והיה הוא ותמורתו יהיה קדש לא יגאל" (ויקרא כ"ז ל"ב-ל"ג), והרי זו מידה בתורה, דבר שהיה בכלל, ויצא להיות נכתב בפני עצמו, ללמד על הכלל כולו יצא, ומלמדנו, **שכשם שמעשר בהמה** שעושה תמורה, **הוא קרבן יחיד** [שנאמר בו "יהיה לך" למעט של שותפים], וכמו כן הוא **קרבן מזבח**, **כך שאר קרבנות העושים תמורה** הם קרבנות יחיד וקרבן מזבח, ומכאן שקרבן שותפים או קרבן ציבור, וכן קדשי בדק הבית, אינם עושים תמורה.

למה נכתב דין תמורה במעשר בהמה בפני עצמו

נתבאר, שלדעת רבי שמעון, עניין זה שאין תמורה בקרבנות רבים, ובקדשי בדק הבית, למד ממה שנכתב דין תמורה פעם נוספת בעניין מעשר שני.

ולדעת רבי, דינים אלו למדים מכתובים אחרים, כפי שנתבאר לעיל. וטעם אחר יש למה נכתב דין תמורה פעם נוספת בעניין מעשר שני, והוא **משום שבמעשר שני נאמר** "וכל מעשר", ללמד שאם קרא לתשיעי או לאחד עשר עשירי **קדש** מחמת קריאת השם, אף על פי שאינו עשירי. ודבר זה נקרא **תמורת שמו**, שקרא לבהמה אחת שם מעשר, וקדשה בכך. **והיה מקום לומר**, כיון שיצא מעשר שני להיות קדוש בתמורת שמו, הרי זה היה דבר שבכלל ויצא מן הכלל לידון בדבר חדש, והרי הוא חוץ לכלל, **ואינו עושה תמורת גופו** על ידי שיאמר על בהמת חולין הרי זו תמורת זה, **לכן הוצרך הכתוב ללמד בפירוש, שגם מעשר בהמה עושה תמורת גופו**.

סליק פרק הכל ממירין