

לבריאות והצלחת

שמואל בן זכריה וקלרה אידל. מרים בת יהושע ומרתא

וצאצאיהם

חגית בת מרים ושמואל. פתחיה בן חנה ויאיר

וילדיהם: דרור, הלל, אשר, ישי, רות.

עודד בן מרים ושמואל. מעין רבקה בת אורלי ואפרים

וילדיהם: ידידיה, רננה, שירה, אמונה, צורי.

תמר בת מרים ושמואל. רועי בן שרה ומשה.

ובתם: אמונה מרתה

לרפואת חיים שמואל בן סימה

לעילוי נשמת פרל בת רבקה ע"ה

לעילוי נשמת

אלישבע שולביץ ע"ה בת יבלחט"א יעקב אליהו ושרה הורביץ

לעילוי נשמת

הבחור שמואל אלעזר ז"ל בן יבלחט"א נתן ואביבה הורביץ

היו בידו [של בן עשרים עני] חמישה סלעים ואמר "ערכי עלי" וחזר ואמר "ערכי עלי"

כבר נתבאר, שמי שאין לו אלא חמישה סלעים, ואמר "ערכי עלי", מאחר שאין ידו משגת לתת כפי הערך הקצוב, [לדעת חכמים] עליו לתת את חמשת הסלעים שידו משגת לתת, ויוצא בכך ידי חובה.

ולהלן יתבאר, מה הדין, כשקודם שיצא ידי חובת הערך הראשון, אמר שוב "ערכי עלי".

א. אם תחילה נתן 4 סלעים לערך השני ולאחר מכן נתן סלע 1 לערך הראשון – יצא ידי חובת שני הערכין.

- ידי הערך השני יצא, כי מאחר שכל חמשת הסלעים משועבדים לראשון, לגבי השני אינו נחשב כמי שיש בידו חמישה סלעים, אלא כמי שאין בידו כלום, ולפיכך, אפילו יתן סלע אחד, דיו, ואם כן, כשנתן 4 סלעים, ודאי יצא ידי חובה. ואין לומר שלא יוכל לתת לערך השני סלעים אלו, שכבר נשתעבדו לראשון, כי [בעל חוב מאוחר שקדם וגבה, מה שגבה גבה, כלומר=] מאחר שבאמת חייב גם לערך השני, כל זמן שהממון בידו, יכול לשלם לשני, אף על פי שהוא משועבד לראשון.

- וידי הערך הראשון יצא, כי מאחר שכבר נתן 4 סלעים לערך השני, עתה כשבא לתת לערך הראשון, אין בידו אלא סלע אחד, ומאחר שאין ידו משגת לתת יותר, יוצא ידי חובתו בסלע אחד.

דף ח'

ב. ואם תחילה נתן 4 סלעים לערך הראשון ולאחר מכן נתן סלע 1 לערך השני – יצא ידי חובת הערך השני בלבד אבל ידי הערך הראשון לא יצא.

- ידי הערך השני יצא, כי מאחר שכל חמשת הסלעים משועבדים לראשון, לגבי השני נחשב כמי שאין בידו כלום, ולפיכך, בסלע אחד שנותן יוצא ידי חובתו.

- אבל ידי הערך הראשון לא יצא, כי מאחר שבאותו זמן שבא לשלמו, היו בידו 5 סלעים, וכולם משועבדים לערך הראשון, עליו לתת את כל 5 הסלעים לערך הראשון, וכשנתן רק 4 סלעים, לא נתן כפי חיובו.

היו בידו [של בן עשרים עני] חמישה סלעים ואמר שני ערכי עלי בבת אחת

כשאדם אומר שני ערכי עלי בבת אחת, רשאי הכהן להעריכו על שתיהן בבת אחת. ונסתפקו בגמרא, מה הדין כשאין לו אלא חמישה סלעים.

האם כשהכהן מעריכו בבת אחת, הרי זה כמתחייב שני סלעים ומחצה לכל ערך, ששני הערכין חלו עליו יחד, ואם כן יוצא ידי חובה כשנותן לכל אחד מהערכין שני סלעים ומחצה.

או שמתחייב חמישה סלעים לכל ערך, כאילו כל ערך חל עליו בפני עצמו תחילה, ואם כן מתחייב לתת לכל ערך חמישה סלעים.

טומאת נידה וזיבה

אשה שרואה דם פעם ראשונה, הרי היא נידה שבעה ימים, [שנאמר "וְאִשָּׁה כִּי תִהְיֶה זָבָה דָּם יִהְיֶה זָבָה בְּבִשְׂרָהּ שִׁבְעַת יָמִים תִּהְיֶה בְּנִדְתָּהּ וְכָל הַנִּגְעַ בָּהּ יִטְמָא עַד הָעֶרְבַּי"], ובין אם ראתה טיפה אחת של דם, ובין אם היתה שופעת כל שבעה ימים, במוצאי היום השביעי, אם פסק ממנה הדם, היא טובלת וטהורה.

ומהיום השמיני, כל דם שתראה במשך אחד עשר הימים שאחר ימי נידותה, אינו דם נידה, אלא דם זיבה, [שנאמר, "וְאִשָּׁה כִּי יָזוּב זֹב דָּמָה יָמִים רַבִּים בְּלֹא עֵת נִדְתָּהּ אוֹ כִּי תִזוּב עַל נִדְתָּהּ כָּל יָמֵי זֹב טְמֵאָתָה כִּימֵי נִדְתָּהּ תִּתְּקֶה טְמֵאָה הוּא"].

כשראתה דם זיבה יום אחד או שני ימים, היא זבה קטנה, להיות טמאה יום אחד, וטובלת ביום שאחר ראייתה, [=שומרת יום כנגד יום], וטהורה.

וכשראתה דם זיבה שלושה ימים רצופים, היא זבה גדולה, שאינה נטהרת אלא אחר שתספור שבעה ימים נקיים בלא ראייה, [שנאמר, "וְאִם טָהְרָה מִזֹּבָה וְסִפְרָה לָהּ שִׁבְעַת יָמִים וְאַחַר תִּטְהַר"], [וטעונה גם קרבן לטהרתה].

ורק אחרי שיעברו אחד עשר יום אלו, ולא נטמאה בהם בזיבה, או שנטמאה בהם בזיבה,

וספרה אחר כך שבעה נקיים ונטהרה כשתחזור ותראה דם פעם נוספת, בין אם תראה מיד אחר שיעברו אותם אחד עשר יום, ובין אם תראה אחרי זמן מרובה, תהא שוב נידה.

אבל אם נטמאה להיות זבה גדולה, ולא נטהרה ממנה, אפילו נמשכה הראיה חודש שלם או אפילו שנה שלמה, כל דם שרואה הוא דם זיבה, ואינה יוצאת מימי זיבה, עד שתיטהר מזיבתה.

ראתה דם ואינה יודעת אם

דם נידה הוא או דם זיבה

אשה שאתה דם, ואינה יודעת אם בימי נידותה היא, [ואם כן, בין היתה הראיה יום אחד, ובין אם נמשכה הראיה שבעה ימים, טמאה טומאת נידה עד סוף היום השביעי מראייתה, ונטהרת בטבילה למוצאי יום שביעי], או שהיא בימי זיבתה, [ואם כן, כשהיתה הראיה יום אחד או יומים, דיה בטבילה למחרת וטהורה, וכשהיתה הראיה שלושה ימים, טעונה שבעה נקיים וקרבן].

כדי להיות טהורה מאותה ראיה, דיה בכך שתמנה שבעה ימים נקיים, ותטבול, וממה נפשך היא טהורה, שכן, אם היתה נידה, כבר ממוצאי יום שביעי עולה לה טבילה, ואם היתה זיבה, מאחר שמנתה שבעה נקיים, עולה לה טבילה.

אלא שבכך שתמנה שבעה נקיים בלבד, לא תמיד תהא מתוקנת, כי מאחר שאינה יודעת אם היא נידה או זבה, כשתראה אחר כך פעם אחרת, שוב לא תדע אם היא נידה או זבה, [כגון אם תראה אחר כך ביום שנים עשר לראייתה הראשונה, אם היתה ראיה ראשונה בימי זיבות, ראיה אחרונה היא ראית נידה, ודיה בטבילה בסוף שבעה לה, ואם היתה ראיה ראשונה בימי נידות, ראיה אחרונה היא בימי זיבות, וכשתראה שלושה ימים תהא טעונה שבעה נקיים].

ולכן, כדי שתהא מתוקנת, ותדע אם ראייתה מעתה היא ראיית נידות, או זיבות, עליה למנות נקיים כפי המבואר להלן.

א. ראתה יום אחד – טעונה שבעה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור שבעה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שמונה עשר לנקיים [שהוא יום תשעה עשר לראיה הראשונה], ראיה של יום שמונה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ששה עשר נקיים, ותראה ביום שבעה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

ב. ראתה שני ימים – טעונה שבעה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור שבעה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שמונה עשר לנקיים, [שהוא יום עשרים לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום שמונה עשר, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ששה עשר נקיים, ותראה ביום שבעה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך, שלא תצא מספיקה בפחות משבעה עשר נקיים, כי כשרואה שני ימים, יש להסתפק שמא היום הראשון שראתה הוא סוף ימי זיבה, והיום השני שראתה הוא תחילת ימי נידה, וכבר נתבאר, שכל שיש להסתפק, שמא יום ראיתה הוא יום ראשון של נידות, לא תגיע בוודאי לתחילת נידות הבאה, אלא כשתמנה אחריו שבעה עשר נקיים.

ג. ראתה שלושה ימים – טעונה שבעה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור שבעה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שמונה עשר לנקיים [שהוא יום עשרים ואחת לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום שמונה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ששה עשר נקיים, ותראה ביום שבעה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך, שלא תצא מספיקה בפחות משבעה עשר נקיים, כי כשרואה שלושה ימים, יש להסתפק שמא שני ימים ראשונים של ראיה הם סוף ימי זיבה, והיום השלישי שראתה, הוא תחילת ימי נידה, וכבר נתבאר, שכל שיש להסתפק, שמא יום ראיתה הוא יום ראשון של נידות, לא תגיע בוודאי לתחילת נידות הבאה, אלא כשתמנה אחריו שבעה עשר נקיים.

ד. ראתה ארבעה ימים – טעונה ששה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור ששה עשר ימים נקיים אחר ראיה זו, ותראה ביום שבעה עשר לנקיים [שהוא יום עשרים ואחת לתחילת ראיה הראשונה], ראיה של יום שבעה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק חמישה עשר נקיים, ותראה ביום ששה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה

אחרונה או זבה.

והסיבה לכך שתצא מספיקה לאחר ששה עשר נקיים, כי כשרואה ארבעה ימים, אין לחוש לכך שהיום האחרון שבהם היה תחילת נידות, כי אם היה ראוי להיות תחילת נידות, נמצא ששלושת הימים הראשונים היו בימי זיבות, ואם כן, על ידי ראייה של שלושה ימים אלו, נעשית זבה גדולה, ושוב אינה חוזרת להיות נידה עד שתיטהר, ויום רביעי של הראיה לא נעשית נידה, ודיה בשבעה נקיים כדי להיטהר מזיבתה, ומיד אחר כך תחזור לתחילת ימי נידות.

ואם כן אין לחוש שיום אחרון של ראייתה היתה בתחילת נידות, [להצריך אחר כך שבעה עשר יום להגיע לתחילת נידות הבאה], אבל יש לחוש שמא היו שלושת הימים הראשונים של הראיה בימי נידות, ואם כן, אפילו היה היום המאוחר של השלושה הללו תחילת נידות, כשיעברו שבעה עשר יום שאחריו, שהם ששה עשר יום אחר גמר הראיה של ארבעה ימים, ודאי חזרה לתחילת ימי נידות.

ה. ראתה חמישה ימים – טעונה חמישה עשר נקיים.

כלומר, אם תספור חמישה עשר ימים נקיים אחר ראייה זו, ותראה ביום ששה עשר לנקיים, [שהוא יום עשרים ואחת לתחילת ראייה הראשונה], ראייה של יום ששה עשר לנקיים, היא בודאי יום ראשון של נידות.

אבל אם תמנה רק ארבעה עשר נקיים, ותראה ביום חמישה עשר עצמו, וכל שכן אם תראה קודם לכן, לא יצאה מהספק, אם נדה היא בראיה אחרונה או זבה.

והסיבה לכך שתצא מספיקה לאחר חמישה עשר נקיים, כי כשרואה חמישה ימים, אין לחוש לכך שאחד משני הימים האחרונים שבהם היו תחילת נידות, כי אם היו ראויים להיות תחילת נידות, נמצא ששלושת הימים הראשונים היו בימי זיבות, ואם כן, על ידי ראייה של שלושה ימים אלו, נעשית זבה גדולה, ושוב אינה חוזרת להיות נידה עד שתיטהר, ושני ימים אחרונים של הראיה לא נעשית נידה, ודיה בשבעה נקיים כדי להיטהר מזיבתה, ומיד אחר כך תחזור לתחילת ימי נידות.

ואם כן אין לחוש שאחד משני הימים האחרונים של ראייתה היתה בתחילת נידות, [להצריך אחר כך שבעה עשר יום להגיע לתחילת נידות הבאה], אבל יש לחוש שמא היו שלושת הימים הראשונים של הראיה בימי נידות, ואם כן, אפילו היה היום המאוחר של השלושה הללו תחילת נידות, כשיעברו שבעה עשר יום שאחריו, שהם חמישה עשר יום אחר גמר הראיה של חמישה ימים, ודאי חזרה לתחילת ימי נידות.

ו. ראתה ששה ימים – טעונה ארבעה עשר נקיים.

ז. ראתה שבעה ימים – טעונה שלושה עשר נקיים.

ח. ראתה שמונה ימים – טעונה שנים עשר נקיים.

ט. ראתה תשעה ימים – טעונה אחד עשר נקיים.

י. ראתה עשרה ימים – טעונה עשרה נקיים.

יא. ראתה אחד עשר ימים – טעונה תשעה נקיים.

והסיבה לכל אלו היא כנ"ל, שכשהיתה הראיה יותר משלושה ימים, אין לחוש לכך שימי הראיה האחרונים הם תחילת נידות, כי אם כן, בתחילת הראיה כבר נעשית זבה גדולה, וממילא גם סוף הראיה היא זבה גדולה, שדיה שבעה נקיים, ואין לחוש לתחילת נידות בראיה זו, למנות אחריו עוד שבעה עשר יום עד תחילת נידות הבאה, אלא ליום השלישי של הראיה.

וכל שעברו אחר יום שלישי לראיה עוד שבעה עשר ימים נוספים, ודאי כבר הגיע לתחילת נידה הבאה.

אלא מאחר שמסופקת שמא היא זבה גדולה, טעונה גם שבעה ימים נקיים, להיטהר מזיבתה.

ומכל מקום, אם תמו שבעה ימים נקיים אלו, קודם שעברו שבעה עשר יום שאחר יום שלישי לראיה, זקוקה שימשכו הימים הנקיים עד שיעברו גם שבעה עשר ימים אלו, כי אם תראה קודם לכן, יש לחוש שמא היתה זבה גדולה מתחילת הראיה הראשונה, ואם כן מיד בראיה שאחר הנקיים מתחילים ימי נידות, ורק כשתהא נקיייה עד סוף שבעה עשר ימים אלו, תדע שמעתה, בראיה הבאה בוודאי מתחילים שוב ימי נידות.

יב. ראתה שנים עשר ימים – טעונה שמונה נקיים.

כשראתה שנים עשר יום רצופים, ממה נפשך היא זבה גדולה, שכן ימי נידות הם שבעה, ואם כן, ממה נפשך, מתוך שנים עשר יום שראתה, לפחות חמישה היו בימי זיבות, ואם כן, כשהיתה ראיית ימי זיבות רצופה, [כגון ששבעה ימים ראשונים היתה נידה, וחמישה האחרונים היתה זבה, או שבחמישה ימים ראשונים כבר היתה זבה], הרי זו זבה גדולה.

ואפילו היו ימי הזיבה חלוקים, שהימים הראויים לנידתה היא ביניהם, גם כן היא בוודאי זבה גדולה, שכן גם כשתחלק את ימי הזיבה, שתיים לכאן ושלוש לכאן, יש כאן שלושה ימים של ראיית זיבה, לעשותה זבה גדולה להיות טעונה שבעה נקיים.

אלא מאחר שיש לחוש שמא שני הימים הראשונים היו מימי זיבה, ולא נעשית בהם זבה גדולה, ולאחר מכן היו שבעת ימי נידות, ונעשית זבה גדולה על ידי ראיית שלושה ימים אחרונים, שהם תחילת אחד עשר יום הראויים לזיבות, לא דיה בשבעה נקיים, שכן אם תספור שבעה נקיים בלבד, ותראה ביום השמיני, אין זה תחילת נידות, אלא יום אחרון של ימי זיבות.

ולכן רק כשתמנה שמונה ימים נקיים, ראייה שתראה אחר כך היא בוודאי תחילת ימי נידות.

יג. ראתה שלושה עשר ימים [או יותר] – טעונה שבעה נקיים.

כשראתה שלושה עשר יום רצופים או יותר, ממה נפשך היא זבה גדולה, שדיה בשבעה נקיים ותו לא.

שכן ימי נידות הם שבעה, ואם כן, ממה נפשך, מתוך שלושה עשר יום שראתה, לפחות ששה היו בימי זיבות.

ואם כן, אפילו תאחר את ימי הזיבות, ותאמר שלא החלו אלא ביום העשירי לראייה, [ששני הימים הראשונים היו ימי זיבות, ולא נעשית בהם זבה גדולה, ולאחר מכן היו שבעת ימי נידות, ולבסוף באו ארבעה ימי זיבות או יותר], כשתמנה אחריהם שבעה נקיים, כבר חלפו להם אחד עשר יום הראויים לזיבות, ומעתה כשתראה ודאי החלו ימי נידות חדשים.

👈 ונמצא שהימים שטעונה למנותם בנקיות, כדי שתדע אם היא נידה או זבה, הם לא פחות משבעה, ולא יותר משבעה עשר.

-

כל אותן שמסופקות בראייתן כנ"ל, [שאינן יודעות אם עומדות בימי נידות או בימי זיבה], ונמשכה ראייתן בין שלושה ימים לאחד עשר יום, מאחר שהן ספק זבות גדולות, מספק עליהן להביא קרבן טהרה של זבה, שני תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, והחטאת אינה נאכלת, שמא אינה זבה, ואם כן אין זו חטאת אלא חולין, ונעשית נבילה במליקה, והעולה קרבה על תנאי, אם זבה הרי עולת זבה, ואם לא זבה הרי עולת נדבה.

וכל אותן שמסופקות בראייתן כנ"ל, ונמשכה ראייתן שנים עשר ימים או יותר, מאחר שהן זבות גדולות בוודאי, מביאות קרבן זבה והחטאת שלו נאכלת.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה
ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה	ראית ראתה

1 לימיו 1 לימיו 2 לימיו 3 לימיו 4 לימיו 5 לימיו 6 לימיו 7 לימיו 8 לימיו 9 לימיו 10 לימיו 11 לימיו
 1 לידה 2 לידה 3 לידה 4 לידה 5 לידה 6 לידה 7 לידה 8 לידה 9 לידה 10 לידה 11 לידה

אין בנגעים פחות משבוע אחד ולא יותר על שלושה שבועות

מי שנולד בו נגע, [אדם, או בגד, או בית], אף על פי שאין בנגע סימן טומאה גמור, הרי זה טעון הסגר של שבוע אחד, לראות אם ייוולדו בו סימני טומאה.

יש נגעים, שבהם די בהסגר אחד, ואם אחר הסגר זה לא נולדו בהם סימני טומאה, הרי זה טהור. [כאן בסוגיה אמרו, שהכוונה לנגעי אדם. וראה הערה].

ויש נגעים, שבהם, אף אם לא ייוולדו סימני טומאה אחר שני הסגרות, טעונים הם הסגר שלישי, ורק אם גם אחר הסגר שלישי לא נולדו בהם סימני טומאה, הרי זה טהור. [ומבואר כאן בסוגיה שהכוונה לנגעי בתים].

וזהו ששינוי אין בנגעים [טהרה] בפחות משבוע אחד ולא יתר על שלושה שבועות.

ועל עניין זה דרש רב פפא את הכתוב, "צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי אֵלִים", אלו נגעי אדם, [שנבררים בשבוע אחד, אם להיטהר או להיחלט, וצדקה גדולה היא זו], "מְשַׁפָּטְךָ תְּהוֹם רַבָּה", אלו נגעי בתים [שיכולים לבוא לידי איחור של שלושה שבועות].

פשט הכתוב "צִדְקָתְךָ כְּהַרְרֵי"

לדעת רבה – כתוב זה מתבאר, על פי דברי רבי אלעזר, שאמר, שהקב"ה כובש ומסתיר עוונות ישראל תחת מחילת כסא הכבוד, כדי שתטה הכף לצד הזכויות. וזהו כוונת הכתוב, "צְדָקְתְּךָ פְּהַרְרִי אֵל", כלומר, **אתה מצדיקנו**, וכיצד אתה עושה זאת, **על ידי ש"מִשְׁפָּטָךְ תְּהוּם רַבָּה"**, כלומר **על ידי שאתה מסתיר את המשפטים והעוונות בתהום רבה**.

ולדעת רב יהודה – כתוב זה מתבאר על פי דברי רבי יוסי ברבי חנינא, שאמר, שהקב"ה נושא ומגביה כף העוונות למעלה, וכך נוטה כף הזכויות כלפי מטה, ומכריעה. וזהו כוונת הכתוב, "צְדָקְתְּךָ פְּהַרְרִי אֵל", כלומר **אם לא שאתה עושה לנו צדקה, להגביה כף העוונות כלפי מעלה, אז "מִשְׁפָּטָךְ תְּהוּם רַבָּה"**, כלומר **מי היה יכול לעמוד בפניך, הלא אז היו משפטיך מכריעים את הכף עד התהום**.

מספר הימים שבין האפייה

של שתי הלחם לאכילתם

לדעת התנא של משנתנו, שתי הלחם הנאכלים בעצרת, אינם נאפים לא בשבת ולא ביום טוב.

ואם כן, **כשערב יום טוב חל בימות החול, שתי הלחם נאפים בערב יום טוב**, ונאכלים למחרת ביום טוב [לאחר הנפתם], **ונמצא שאכילתם ביום שני לאפייתם**.

וכשחל עצרת ביום ראשון, וערב יום טוב בשבת, אין אפיית שתי הלחם בערב יום טוב, אלא בערב שבת, ונאכלים ביום טוב לאחר שני ימים, **ונמצא שאכילתם ביום השלישי לאפייתם**.

מספר הימים שבין האפיה

של לחם הפנים לאכילתו

לדעת התנא של משנתנו, לחם הפנים הניסדרים על השלחן בשבת ונאכלים לשבת הבאה, אינם נאפים לא בשבת ולא ביום טוב.

ואם כן, **ברוב ימות השנה, שיום ששי הוא יום חול, הלחם נאפה ביום ששי, ומתקדש על השלחן בשבת למחרת, ומסולק מן השלחן לשבת הבאה, ונאכל בו ביום**, שהוא היום **התשיעי לאפייתו**.

וכשחל יום טוב ביום ששי, אי אפשר לאפות את הלחמים ביום ששי, אלא בערב יום טוב, שהוא יום חמישי, ונמצא שכשהוא נאכל לשבת השניה, הוא נאכל ביום עשירי לאפייתו.

וכשחלו שני ימים טובים של ראש השנה ביום חמישי וביום ששי, אי אפשר לאפות את הלחמים לא ביום חמישי ולא ביום ששי, אלא בערב יום טוב שהוא יום רביעי, ונמצא שכשהוא נאכל לשבת השניה, הוא נאכל ביום אחד עשר לאפייתו.

זמן מילת תינוק [בריא]

שנינו במסכת שבת: קטן נימול לשמנה, ולתשעה, ולעשרה, ולאחד עשר, ולשנים עשר, לא פחות ולא יותר.

כיצד. כדרכו – **לשמונה**.

נולד בין השמשות – נימול **לתשעה**. [שהרי מחמת הספק אם נולד ביום הראשון או ביום השני, הוא נימול ליום שמיני של היום השני מחר, ושמא באמת נולד ביום הראשון, ונמצא שנימול לתשעה].

נולד בין השמשות של ערב שבת – נימול **לעשרה**. [שכן מילת יום תשיעי היא ספק מילה בזמנה, ומילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת, ולכן לא ימול ביום התשיעי, שהוא שבת, אלא למחרת השבת ביום העשירי].

נולד בין השמשות של ערב שבת, וחל יום טוב לאחר השבת השניה – נימול **לאחד עשר**. [שכן מילת יום עשירי, ודאי אינה בזמנה, ומילה שלא בזמנה אינה דוחה יום טוב, ולכן לא ימול ביום העשירי, אלא למחרת יום טוב, שהוא יום אחד עשר].

נולד בין השמשות של ערב שבת, וחלו שני ימים של ראש השנה לאחר השבת השניה – נימול **לשנים עשר**. [מהטעם הנ"ל].

וזהו ששנינו במשנתנו, **אין קטן נימול פחות משמונה, ולא יתר על שנים עשר**.

דף ט'

מניין החודשים המעוברים [=של 30 יום]

והחסרים [=של 29 יום] שבכל שנה

כלל בידינו, שחודשה של לבנה, [כלומר אורך הזמן של סיבוב הלבנה בין מולד למולד], הוא 29.5 ימים, [ועוד 793/1080 משעה].

ואם כן, כשהיה המולד של הלבנה ביום ראשון של השנה, כדי שגם בשנה הבאה יהיה המולד ביום ראשון של השנה, יש לעשות את חודשי השנה אחד מלא ואחד חסר, כך שכל שני חודשים הם 59 יום, שזהו אורך הזמן של שני סיבובי הלבנה [59 = 29.5 + 29.5].

ומכל מקום, אף שמחמת הסיבה הנ"ל, [שיצא המולד של ראש השנה בראש השנה], יש לעשות בכל שנה ששה חודשים מלאים וששה חודשים חסרים.

אם היה איזה צורך, לעשות חודש אחד נוסף מעובר, [שיהיו שבעה מעוברים וחמישה חסרים], **ניתן לעשות זאת, אף על פי שבכך יתאחר ראש השנה יום אחד אחר המולד**, ואין לחוש שיאמרו בני אדם, בי"ד עושים ראש השנה מתי שרוצים ולא כדין, כי כשראש השנה מתאחר יום אחד בלבד אחר המולד, לא יבחינו בכך, ויאמרו הכל, שרק ביום ראש השנה נראתה הלבנה.

וכמו כן אם היה איזה צורך, לעשות חודש אחד נוסף חסר, [שיהיו שבעה חסרים וחמישה מלאים], **ניתן לעשות זאת, אף על פי שבכך ראש השנה יקדים את המולד ביום אחד**, ואין לחוש שיאמרו בני אדם, בי"ד מקדימים את ראש השנה מתי שרוצים ולא כדין, כי כשראש השנה מקדים את המולד ביום אחד בלבד, כשיעשו ראש השנה קודם המולד, יהיו הכל סבורים שבאמת כבר היה המולד ביום ראש השנה, אלא שלא נראה לכל, ורק בי"ד שבדקו אחריו, ראוהו.

ופעמים ניתן לעשות אף שני חודשים נוספים מעוברים, [שיהיו שמונה מעוברים וארבעה חסרים], **וזאת, כשכנגד האיחור שיתאחר ראש השנה הבא כלפי המולד בשני ימים, מחמת שני החודשים המעוברים, יהיה דבר אחר שיקדים את ראש השנה כלפי המולד ביום אחד**, ובכך לא יתאחר ראש השנה אחר המולד אלא יום אחד, [שאז אין לחוש ללזות שפתים של בני אדם כמבואר לעיל].

והאופן שבו יקדים ראש השנה יום אחד כלפי המולד, הוא, **כששנה שעברה היתה שנה מעוברת, והוסיפו בה חודש אחד של 29 יום**, [וכדעת האומרים שחודש העיבור פעמים 29 יום ופעמים 30 יום], ומאחר שהמולד של כל חודש אינו בא אלא ביום השלושים, [שכן סיבוב הלבנה הוא 29.5 יום], נמצא שמאותו חודש, המולד מתאחר יום אחד, שהרי אין לחודש זה חודש של שלושים יום, להיות לו לבן זוג, להשיב המולד ליום ראש חודש, [שלא כמו שאר חודשים, שמלא וחסר מצטרפים להיות יחד 59 כשני מולדות], ומחמת אותו חודש, כל החודשים הבאים מקדימים את המולד ביום אחד, ובכלל זה גם ראש השנה, ולכן אף על פי שיעשו בשנה שלאחריו שמונה חודשים מלאים, כשיגיע ראש השנה הבא, לא יתאחר אחר המולד אלא ביום אחד.

וכאמור, זו היא דעת האומרים, שחודש העיבור פעמים 29 יום ופעמים 30 יום. [=רבן שמעון בן גמליאל ורב הונא]. אבל לדעת האומרים, שלעולם חודש העיבור 30 יום, [=תנא קמא בברייתא ועולא], לעולם לא יוקדם ראש השנה כלפי המולד מחמת חודש העיבור של שנה שעברה מעוברת, ולעולם אין לעשות שני חודשים מעוברים נוספים בשנה, אלא חודש אחד בלבד.

וכמו כן, פעמים ניתן לעשות אף שני חודשים נוספים חסרים, [שיהיו שמונה חסרים וארבעה מלאים], **וזאת, כשכנגד ההקדמה שיקדים ראש השנה הבא כלפי המולד בשני ימים, מחמת שני החודשים החסרים, יהיה דבר אחר שיאחר את ראש השנה כלפי המולד ביום אחד**, ובכך לא יקדים ראש השנה את המולד אלא יום אחד, [שאז אין לחוש ללזות שפתים של בני אדם כמבואר לעיל].

והאופן שבו יתאחר ראש השנה יום אחד כלפי המולד, הוא, **כששנה שעברה היתה שנה מעוברת, והוסיפו בה חודש אחד של 30 יום**, ומאחר שהמולד של כל חודש בא לאחר 29.5 יום, נמצא שמאותו חודש, המולד מקדים יום אחד, שהרי אין לחודש זה חודש של עשרים ותשעה יום, להיות לו לבן זוג, להשיב המולד ליום ראש חודש, [שלא כמו שאר חודשים, שמלא וחסר מצטרפים להיות יחד 59 כשני מולדות], ומחמת אותו חודש, כל החודשים הבאים מתאחרים אחר המולד ביום אחד, ובכלל זה גם ראש השנה, ולכן אף על פי שיעשו בשנה שלאחריו שמונה חודשים חסרים, כשיגיע ראש השנה הבא, לא יקדים את המולד אלא ביום אחד.

ודין זה הוא כדברי הכל, [=תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל רב הונא ועולא], כי לדברי הכל, חודש העיבור של שנה מעוברת יכול להיות 30 יום, ולגרום לאיחור ראש השנה שאחריו כלפי המולד.

אבל לעולם אין לעשות שלושה חודשים נוספים מלאים, [שיהיו תשעה מלאים ושלושה חסרים], **או לעשות שלושה חודשים נוספים חסרים**, [שיהיו תשעה חסרים ושלושה מלאים], שאז אף כששנה שעברה היתה מעוברת, ומחמתה, ראש השנה מקדים או מאחר יום אחד, מכל מקום, לא יקזז הדבר את ההקדמה או האיחור של שלושה ימים, אלא ביום אחד, ונמצא שיהיה יום ראש השנה רחוק מהמולד שני ימים, ובזה תהא לזות שפתים, שיאמרו בני אדם, שבי"ד קובעים ראש השנה כרצונם ושלא כדין.

אין עצרת חל אלא ביום הנף

מאחר שעצרת [=חג השבועות] חל ביום חמישים לספירת העומר, שהוא היום הראשון של השבוע השמיני מתחילת הספירה, לעולם יחול עצרת, באותו יום בשבוע, שבו החלו לספור ספירת

העומר, כי לעולם היום הראשון של כל אחד מהשבועות לספירה, חל באותו יום בשבוע, [אם היום הראשון לספירה היה יום חמישי, גם עצרת יחול ביום חמישי].

ומאחר שהיום הראשון לספירה הוא יום ט"ז בניסן, שהוא יום הנפת העומר, **לעולם יחול עצרת באותו יום בשבוע, שבו חל ט"ז בניסן, שהוא יום הנפת העומר.**

סימן ליום ראש השנה הבא מימות שנה זו

היום המנהג הוא, שכל חודשי ימות החמה, אחד מלא ואחד חסר לסירוגין, [כלומר, ניסן מלא, אייר חסר, סיון מלא, תמוז חסר, אב מלא, אלול חסר].

ולפי זה נתנו סימן בימות הפסח בא"ת ב"ש, למועדים אחרים, והוא.

יום א' של פסח חל באותו יום בשבוע שבו תחול תענית תשעה באב.

ויום ב' של פסח חל באותו יום בשבוע שבו יחול שבועות.

ויום ג' של פסח חל באותו יום בשבוע שבו יחול ראש השנה הבא. ויום זה חל תמיד גם ביום הנקרא בסוגיה לאור עיבורו של ניסן, [כן פירש רש"י], והכוונה ליום ראשון של חודש אייר, אחר שנעשה ניסן מעובר. ובסוגיתנו, כשרצו לתת סימן ליום ראש השנה ביום זה, לא נקטו יום שלישי של פסח, אלא לאור עיבורו, והיא היא.

	א	ב	ג	ד	ה	ו	ז		
	ח	ט	י	יא	יב	יג	יד		
ימות הפסח	טו	טז	יז	יח	יט	כ	כא	יום הנף	
	כב	כג	כד	כה	כו	כז	כח		
	כט	ל							
			א	ב	ג	ד	ה	אור עיבורו של ניסן	
אייר חסר	ו	ז	ח	ט	י	יא	יב		
	יג	יד	טו	טז	יז	יח	יט		
	כ	כא	כב	כג	כד	כה	כו		
	כז	כח	כט						
				א	ב	ג	ד		
עצרת כיום ב' של פסח	ה	ו	ז	ח	ט	י	יא	עצרת	
	יב	יג	יד	טו	טז	יז	יח		
	יט	כ	כא	כב	כג	כד	כה		
	כו	כז	כח	כט	ל				
						א	ב		
תמוז חסר	ג	ד	ה	ו	ז	ח	ט		
	י	יא	יב	יג	יד	טו	טז		
	יז	יח	יט	כ	כא	כב	כג		
	כד	כה	כו	כז	כח	כט			
							א		
	ב	ג	ד	ה	ו	ז	ח		
תשעה באב כיום א' של פסח	ט	י	יא	יב	יג	יד	טו		
	טז	יז	יח	יט	כ	כא	כב		
	כג	כד	כה	כו	כז	כח	כט		
	ל								
		א	ב	ג	ד	ה	ו		
אלול חסר	ז	ח	ט	י	יא	יב	יג		
	יד	טו	טז	יז	יח	יט	כ		
	כא	כב	כג	כד	כה	כו	כז		
	כח	כט							
ראש השנה כיום ג' של פסח			א	ב	ג	ד	ה	ראש השנה כשכל החודשים כסדרן	

אולם לדעת עולא ורב הונא, מאחר שפעמים עושים שמונה חודשים חסרים בשנה, [אחד נוסף בסתיו, הוא כסלו. ואחד נוסף בקיץ, הוא סיון], כשיעשו כן, ויהא בקיץ חודש נוסף חסר, יהא ראש השנה מוקדם ביום אחד, ויחול באותו יום בשבוע, שבו חל יום הנף [=יום שני של פסח].

וכמו כן, לדעת רב הונא, מאחר שפעמים עושים שמונה חדשים מלאים בשנה, [אחד נוסף בסתיו. ואחד נוסף בקיץ], וכן לדעת עולא, שאמר, פעמים עושים שבעה חודשים מלאים בשנה, [אחד נוסף בסתיו או בקיץ], כשיהא חודש מלא נוסף בקיץ, ידחה ראש השנה ביום אחד, ויחול יום אחד אחר אותו יום בשבוע שהוא עיבורו של ניסן, [שהוא חל באותו יום, שחל בו היום הרביעי של פסח].

ולדעת אחרים, בשנה פשוטה לעולם עושים את כל החודשים אחד מלא ואחד חסר, ולעולם אין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים, [כי בכל חודש חסר מתקדם ראש חודש ביום אחד בשבוע, ובכל חודש מלא הוא מתקדם בשני ימים, [כמבואר מהטבלה הנ"ל], ואם כן, במשך ששה

חודשים מלאים וששה חודשים חסרים מתקדם ראש החודש בשמונה עשר יום, שזה שתי שבועות שלמים וארבעה ימים, ונמצא שראש השנה מתקדש מראש השנה הקודם בארבעה ימים (בשבוע), ולפיכך לדעת אחרים, בכל שנה פשוטה, **עצרת יחול באותו יום בשבוע שחל בו יום הנף, וראש השנה הבא יחול באותו יום בשבוע שחל עיבורו של ניסן** [כמבואר לעיל בטבלה].

ולדעת אחרים, **בשנה מעוברת**, לא יתקדם ראש השנה הבא אלא חמישה ימים מראש השנה הקודם, ומאחר שלדעתו חודש העיבור הוא של 30 יום, יש לעשות כנגדו חודש נוסף של 29 יום [כגון את אייר], ונמצא שהקדימו יום אחד בחודשי הקיץ, ולעל ידי זה מקדים **ראש השנה הבא** ביום אחד, **ויחול באותו יום בשבוע שבו חל יום הנף**.

-

נתבאר שלדעת אחרים אין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים, ולכן כל החודשים הם אחד מלא ואחד חסר, והסיבה לכך היא, משום שאורך סיבוב הירח בין מולד למולד הוא 29.5 ימים, ונמצא שכדי שיהיו החודשים צמודים למולדות, יש לעשות כל שני חודשים של 59 יום, שזה פעמיים 29.5. ולכן לעולם יש לעשות אחד מלא ואחד חסר.

ואמנם, מאחר שאין אורך המולד בדיוק 29.5 אלא מעט יותר, פעם בכמה שנים מצטרפת התוספת להיות יום שלם, ויש להוסיף לחודש נוסף יום שלוש. אלא מאחר שאין דבר זה בכל שנה, אמרו אחרים באופן סתמי, שאין בין ראש השנה לראש השנה אלא ארבעה ימים.

מניין ימות שנה פשוטה

דעת שמואל כדעת רב הונא, שניתן לעשות שמונה חודשים מלאים, [וכל שכן שניתן לעשות שמונה חודשים חסרים], ולפיכך, שנה פשוטה שיש בה שנים עשר חודשים, יכולה להיות **בין 352 ימים** [כשיהיו שמונה חסרים וארבעה מלאים] **לבין 356 ימים** [כשיהיו שמונה מלאים וארבעה חסרים].

ומכל מקום, אף שאין מניין ימות השנה קבועים, מאחר שברוב השנים [שעושים ששה מלאים וששה חסרים], מניין ימות השנה הם 354, האומר שנת לבנה, כוונתו ל-354 יום, ולכן, האומר הריני נזיר כימות הלבנה מונה, 354 ימים, כי בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם. [והאומר נזיר כימות החמה מונה 365 ימים].

-

ואף רבי סבר כרב הונא, [שניתן לעשות שמונה מליאים]. שכן שנינו, מעשה ועשה רבי תשעה חסירים, ונראה חודש בזמנו, [כלומר נראית הלבנה באותו יום שנקבע ראש השנה לאחר שעשה תשעה חסרים], והיה רבי תמיה ואומר, עשינו תשעה חסירים, [ואם כן היה ללבנה להתאחר שלושה ימים], ובכל זאת נראה חודש בזמנו.

אמר לפניו רבי שמעון בר רבי, שמא שנה מעוברת היתה, וחודש העיבור שלוש ימים, [הרי לך אחד מלא נוסף], ואשתקד עשינו שנים נוספים מלאים [מרחשון ואייר, והרי לך שלשה מלאים יותר על כסדרם, והרי הם מקזזים את שלושת החסרים היתרים של השנה].

אמר לו, נר ישראל, [שאתה מאיר עיני חכמים] כך היה.

דף י'

מניין התקיעות שתקעו במקדש ביום אחד

בכל יום היו תוקעים במקדש כמה תקיעות. ומניין התקיעות שבכל יום לא היה פחות מעשרים ואחת, ולא יותר על ארבעים ושמונה.

עשרים ואחת תקיעות היו בכל יום – שלש [=תקיעה תרועה תקיעה] לפתיחת שערי העזרה, ותשע [שלוש פעמים תר"ת] לתמיד של שחר, ותשע [שלוש פעמים תר"ת] לתמיד של בין הערבים. הרי עשרים ואחת תקיעות בכל יום [21 = 9 + 9 + 3].

וביום שהיו בו מוספים – **הוסיפו תשע תקיעות**, [שלוש פעמים תר"ת], מחמת קרבן מוסף, [שגם בו היה שיר]. ונמצא שביום שיש בו מוסף, [ואינו ערב שבת], תקעו 30 תקיעות.

ובכל ערב שבת – **הוסיפו שש תקיעות**, [שתי פעמים תר"ת], שלוש תקיעות כדי להבטיל את העם ממלאכה, ושלוש תקיעות להבדיל בין קודש לחול. ונמצא שבערב שבת [שלא היה בו מוסף] תקעו 27 תקיעות.

ובימי חג הסוכות – **הוסיפו שתיים עשרה תקיעות מחמת ניסוך המים ומחמת מצוות ערבה**. שכשהיו יוצאים למלאות את המים, היו תוקעים שלוש תקיעות [=תר"ת] בשער העליון, ושלוש תקיעות [=תר"ת] בשער התחתון, ושלוש תקיעות [=תר"ת] למילוי המים, ושלוש תקיעות [=תר"ת] כשזוקפים את הערבה על גבי המזבח.

ונמצא, שבערב שבת שבתוך החג, היו תוקעים ארבעים ושמונה תקיעות – 21 שבכל יום. ו-9

מחמת המוספים. ו-12 מחמת ניסוך המים

וערבה. ו-6 מחמת ערב שבת. סך הכל 48.

👁️ וכל המניינים הללו, הם כדעת התנא של המשנה, המונה [תר"ת=] תקיעה תרועה ותקיעה כשלוש. אבל לדעת רבי יהודה, כל תר"ת נמנה כאחד, ואם כן, מה שנקרא במשנה 21 תקיעות, רבי יהודה קורא אותו 7 תקיעות, ומה שבמשנה נקרא 48 תקיעות, רבי יהודה קורא אותו 16 תקיעות. ולדעת רבי יהודה, מניין התקיעות שבכל יום, לא היה פחות משבע, ולא יותר על שש עשרה. ולהלן יתבארו בעזה"י טעמי מחלוקתם.

כמה תקיעות יש בתר"ת

לדעת חכמים – תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות כשלוש מצוות, וכל אחת נמנית לעצמה. וראיה לדבר, מהכתוב, "וּבְהִקְהִיל אֶת הַקָּהָל תִּתְקְעוּ וְלֹא תִרְיעוּ", שמבואר בו, שפעמים תוקעים בלא להריע, ואם כל התר"ת נחשבת כמצווה אחת, איך יתכן שיצטוו לעשות חצי מצווה. [אולם רבי יהודה דחה ראיה זו, כי לדעתו התקיעה לצורך הקהלת הקהל אינה מצווה, אלא סימן בעלמא, להודיע להם להיקהל, וניתן לעשות סימן, אף בדבר שבמקום מצווה נחשב כחצי מצווה].

ולדעת רבי יהודה – תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות יחד כמצווה אחת, שהכל יחד קרוי תקיעה או תרועה, שנאמר "וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה שְׁנֵית וְנִסְעוּ הַמַּחֲנֹת הַחֲנִים תִּימְנָה תְּרוּעָה יִתְקְעוּ לְמִסְעֵיהֶם", ללמד, שתקיעה ותרועה אחת הן. [אולם חכמים אמרו, שלא באו הכתובים הללו לומר שתקיעה ותרועה אחת הן, אלא ללמד על סדר התקיעות, שיש תקיעה קודם התרועה, שנאמר "וּתְקַעְתֶּם תְּרוּעָה", וכן יש תקיעה אחר התרועה, שנאמר "תְּרוּעָה יִתְקְעוּ"]. ומאחר שלדעת רבי יהודה, תקיעה תרועה ותקיעה נחשבות כמצווה אחת, התוקע תר"ת, צריך לסמוך את שלושת הקולות הללו זה לזה בלא שום הפסק, שיתקע יחד ממש, תקיעה תרועה תקיעה.

שיר של יום והלל שהיו

הלוויים אומרים על הקרבנות

< בכל יום, בזמן הקרבת קרבנות ציבור, [=תמיד שבכל יום, ומוספי שבת], הלוויים היו משוררים בפה שיר של יום, והיו מלווים את שירת הלוויים בכלי נגינה, כנבלים, וצלצל, וכינורות. ולעולם אין פוחתים משני נבלים, ולא מוסיפים על ששה.

< ושנים עשר יום בשנה, בשעת הקרבת הקרבנות המנויים להלן, היו הלוויים משוררים בפה את ההלל, והיו מלווים אותם בחלילים. [חלילים הם אבובים, וקרויים חלילים, על שקולם מתוק לשמיעה, ומתוק בארמית הוא חלי]. [הנגינה בחליל נקראת במשנה הכאה, משום שהיו נקבים בחליל, ומכים בנקבים באצבעות להנעים את הקול].

ולהלן יתבאר בעזה"י, (א) על אלו קרבנות היו הלוויים משוררים את ההלל. (ב) מי היו המנגנים בחלילים עם שירת הלל של הלוויים. (ג) בכמה חלילים היו מלווים את שירת ההלל של הלוויים.

א. אלו שנים עשר הקרבנות, שהלוויים היו משוררים עליהם את ההלל.

(א) פסח ראשון. (ב) פסח שני. (ג) מוסף יום טוב ראשון של פסח. (ד) מוסף של עצרת. (ה-יב) המוספים של שמונת ימי החג [סוכות ושמיני עצרת]. והסיבה שעל הקרבנות הללו היו הלוויים משוררים את ההלל, כי בימים אלו, כל יחיד ויחיד מחויב לגמור את ההלל, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן].

ב. מי היו מנגנים בחלילים.

לדעת רבי מאיר – עבדי כהנים היו מנגנים בחלילים. [וטעמו מבואר בגמרא בדף י"א, כי לדעתו, המנגן על הדוכן, אינו מוחזק בכך להיות ישראל או לוי, ואם כן, אין לחוש שיהיו סבורים שאינו עבד].

ולדעת רבי יוסי – ישראלים מיוחסים המשיאים בנותיהם לכהונה היו המנגנים, והם משפחת בית הפגרים ובית ציפרא מעימעום. [וטעמו מבואר בגמרא בדף י"א, כי לדעתו, המנגן על הדוכן אינו מוחזק בכך להיות לוי אבל מוחזק בכך להיות ישראל].

ולדעת רבי חנינא בן אנטיגנוס – לוויים היו מנגנים בחלילים. [וטעמו מבואר בגמרא בדף י"א, כי לדעתו, המנגן על הדוכן מוחזק בכך להיות לוי].

< ומבואר בגמרא בדף י"א, שלדברי כל התנאים הללו, עיקר שירה האמורה בלוויים, היא שירת הפה, ולכן, גם מי שאינו לוי, רשאי לנגן עם שירת הלוויים, [אלא אם כן יש סיבה אחרת לאסור זאת כגון כדעת רבי חנינא בן אנטיגנוס].

ג. בכמה חלילים היו מנגנים.

אין פוחתים משני חלילים, ולא מוסיפים על שנים עשר, [כנגד שנים עשר יום, שבהם החליל מכה לפני המזבח, כשמקריבים בהם את שנים

וכל זה ברוב השיר, אבל בסיומו, היה אחד מאריך, ומסיים אחר כולם, מפני שכך הסיום נאה יותר.

שמונה עשר יום בשנה שבהם

כל יחיד גומר את ההלל

(א-ח) שמונה ימי החג. (ט-טז) שמונה ימי חנוכה. (יז) יום טוב ראשון של פסח. [אבל בשאר ימות הפסח, אין גומרים את ההלל, ואינם כימות החג, שבחג, בכל יום מקריבים קרבן שונה, ביום הראשון שלושה עשר פרים, ובכל יום פוחת אחד, ומאחר שחלוקים בקרבנות, יש לומר הלל בכל יום. אבל בפסח, בכל ימות הפסח מקריבים קרבן שווה, ולכן די באמירת ההלל ביום הראשון]. (יח) יום טוב של עצרת.

ובגולה יש עוד שלושה ימים. (א) יום טוב אחרון של חג. (ב) יום טוב שני של פסח. (ג) יום טוב שני של עצרת.

אבל בשבת אין אומרים הלל, כי אינה קרויה מועד.

וכמו כן בראש חודש אין אומרים הלל, [אף על פי שקרוי מועד, שנאמר בו "קָרָא עָלַי מוֹעֵד"] כי הוא מותר בעשיית מלאכה, ואין אומרים הלל אלא ביום קדוש מעשיית מלאכה, שנאמר, "הַשִּׁיר יְהִיָּה לָכֶם כְּלִיל הַתְּקֵדֶשׁ חָג", כלומר, רק בליל המקודש לחג, אומרים שירה של הלל.

וכמו כן, בראש השנה ויום כיפורים אין אומרים הלל, [אף על פי שהם קרויים מועד, ואסורים במלאכה]. והסיבה שאין אומרים בהם הלל, כי אין ראוי לומר הלל, בשעה שמלך יושב על כסא הדין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו.

שכן אמר רבי אבהו, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה, מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכיפורים, אמר להם, אפשר מלך יושב על כסא הדין, וספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפניו, וישראל אומרים שירה לפני.

והסיבה שבחנוכה אומרים הלל, אף על פי שאינו קרוי מועד, ואינו אסור במלאכה, כי בחנוכה ארע נס [בארץ ישראל].

ובפורים, אף על פי שגם כן ארע בו נס, אין אומרים הלל. (א) לדברי רב יצחק, הסיבה לכך, כי משעה שנכנסו ישראל לארץ, שוב אין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ. (ב) ולדברי רב נחמן, הסיבה לכך, משום שבפורים קוראים מגילה, וקריאת המגילה היא תחת אמירת ההלל, [ואף על פי שמשעה שנכנסו לארץ, אין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ, מאחר שגלו, חזרו להיות כבתחילה, לומר הלל גם על נס שבחוצה לארץ]. (ג) ולדברי רבא הסיבה לכך, כי אין לומר הלל, אלא על הצלה גמורה, אבל בפורים עדיין היו עבדי אחשורוש, ואיך יאמרו "הללו עבדי ה'".

באיזה חליל היו מנגנים במקדש

אבוב [=חליל] שהיה במקדש, חלק היה, דק היה, של קנה היה, [ולא של נחושת], ומימות משה היה.

פעם אחת צוה המלך, וציפוהו זהב, ולא היה קולו ערב. נטלו את צפוי, והיה קולו ערב כמות שהיה.

באיזה צלצול היו מנגנים במקדש

צלצול [=מצלתים] שהיה במקדש, של נחושת היה, והיה קולו ערב.

פעם אחת נפגם, ושלחו חכמים, והביאו אומנים מאלכסנדריה של מצרים ותיקנוהו, ולא היה קולו ערב, נטלו את תיקונו, והיה קולו ערב כמות שהיה.

באיזו מכתשת היו כותשים

את סממני הקטורת

מכתשת שהיתה במקדש, של נחושת היתה, ומימות משה היתה, והיתה מפטמת את הבשמים, [שבה היו כותשים את סממני הקטורת, והיה קולה צלול, ומפטמת הבשמים יפה, ונותנת בהם ריח, כמו שאמרו במסכת כריתות, כשהוא שוחק אומר הדק היטב, שהקול יפה לבשמים].

פעם אחת נתפגמה, והביאו אומנים מאלכסנדריה של מצרים ותיקנוהו, ולא היתה מפטמת כמו שהיתה, נטלו את תיקונה והיתה מפטמת כמו שהיתה.

צלצל ומכתשת, הם שני כלים שנשתיירו ממקדש ראשון, ונתפגמו, ולא היה להם ארוכה.

ועל נחושתם אמר דוד, "נְחֹשֶׁת מְמַרְט", [=דק שיכולים לקפלו] "נְחֹשֶׁת מְרוֹק" [=מבהיק].

וכן נאמר עליהם, "וּכְלֵי נְחֹשֶׁת מְצֻבָּה טוֹבָה שְׁנַיִם חֲמוּדוֹת כְּזָהָב". – י"א שכל אחד ואחד שקול כשנים של זהב. וי"א ששניהם שקולים כאחד של זהב.

תניא, רבי נתן אומר, שניים היו, שנאמר,

"שניים", אל תיקרי "שנים", אלא שניים.

שנה רבן שמעון בן גמליאל, מקום נביעת מעיין השילוח לקילוח מימיו היה גודלו כאיסר. פעם אחת ציוה המלך, והרחיבוהו, כדי שיתרבו מימיו, ונתמעטו, וחזרו ומיעטוהו, והיה מקלח מים.

וכל המבואר כאן, שהיו סבורים לתקן מה שעשו הראשונים, ונמצאו מקלקלים, הוא לקיים מה שנאמר, "כֹּה אָמַר ה' אֵל יִתְהַלֵּל חֶכֶם בְּחִכְמָתוֹ וְאֵל יִתְהַלֵּל הַגְּבוּר בְּגִבּוּרָתוֹ אֵל יִתְהַלֵּל עֲשִׂיר בְּעֲשָׂרוֹ" [שחכמתו אינה אלא מקלקלת, לפי שכלי מקדש ראשון נעשו על פי הגבורה, שנאמר "הַכֹּל בְּכֶתֶב מִיַּד ה' עָלַי הַשְּׁפִיל כָּל מְלָאכֹת הַתְּבָנִית"].

עוד בעניין כלי נגינה שבמקדש

א. לדברי רבן שמעון בן גמליאל, הרדולים לא היה במקדש לנגן עם שירת הלוויים. וביאר אביי, שהכוונה לטבלא גורגדנא [=פעמון]. והסיבה שלא היה במקדש, מפני שקולו ערב, ומערבב את הנעימה.

ב. לדברי רבא בר שילא אמר רב מתנה אמר שמואל, מגריפה היתה במקדש, [שבה גורפים את דשן המזבח], עשרה נקבים היו בה, ובכל נקב היה קנה אחד, [סך הכל עשרה קנים], ובכל קנה וקנה עשרה נקבים, [סך הכל מאה נקבים], וכל נקב מוציא מין זמר אחר, נמצאת כולה מוציאה מאה מיני זמר. ובברייתא מבואר שהיא אמה, וגבוהה אמה, וקת יוצא ממנה, ועשרה נקבים היו בה, ובכל נקב קנה, שיש בו מאה נקבים, להוציא מאה מיני זמר, נמצאת כולה מוציאה אלף מיני זמר. ואמר רב נחמן בר יצחק, וסימניך, [שלא תטעה מי אמר מאה ומי אמר אלף], מתניתא גוזמא, [דרך משניות וברייתות לשנות גוזמא].

דף י"א

האם השיר מעכב את הקרבן

לדעת רבי מאיר – שירת הלוויים מעכבת את הכשר הקרבן, ואם אין הלוויים שרים, אין הקרבן כשר, שנאמר, "וְאֶתְנָה אֶת הַלְוִיִּם [לשורר] נְתַנִּים לְאֶהֱרֹן וּלְבָנָיו מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְעַבְדֵי אֶת עֲבֹדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּאֶהֱל מוֹעֵד וּלְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא יִהְיֶה בְּבְנֵי יִשְׂרָאֵל נֶגֶף בְּגֶשֶׁת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ", להקיש את שירת הלוויים לכפרה, וללמד, שכשם שאין ההקרבה כשרה בלא כפרה, [=זריקת דם], כך אין ההקרבה כשרה בלא שירה.

ולדעת חכמים – שירת הלוויים אינה מעכבת את הכשר הקרבן, והקרבן כשר גם אם לא שרו, שההיקש הנ"ל לא בא ללמד על כך שהשירה מעכבת כמו הכפרה, אלא ללמד, שכשם שאין הכפרה אלא ביום, כך אין השירה אלא ביום.

היכן מבואר בתורה שהלוויים משוררים

לדעת רב יהודה אמר שמואל – עניין זה, שהלוויים משוררים, מבואר בכתוב, "וְשִׁירַת בְּשֵׁם ה' אֱלֹקֶינוּ כָּכָל אֲחִיו הַלְוִיִּם הַעֲמִידִים שָׁם לִפְנֵי ה'", שמבואר בו שיש שירות שמזכירים בו שם שמים, ועל כרחך הכוונה לשירה, [שבמזמורים של השיר מזכירים שם שמים]. אבל אין לומר ששירות זה הוא ברכת כהנים, שמזכירים בה שם שמים, כי נאמר, "בָּעֵת הַהוּא הִבְדִּיל ה' אֶת שִׁבְט הַלְוִי לְשֵׂאת אֶת אֲרוֹן בְּרִית ה' לְעַמֵּד לִפְנֵי ה' לְשִׁירָתוֹ וּלְבָרָךְ בְּשִׁמּוֹ עַד הַיּוֹם הַזֶּה", ומכאן, שהשירות והברכה שני דברים שונים הם, ואם כן, על כרחך, השירות אינו ברכת כהנים, אלא השיר.

ולדעת רב מתנה – עניין זה, שהלוויים משוררים, מבואר בכתוב, "תַּחַת אֲשֶׁר לֹא עֲבַדְתָּ אֶת ה' אֱלֹקֶיךָ בְּשִׂמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב מְרֹב כָּל", שמבואר בו, שיש עבודה שהיא בשמחה וטוב לבב, ועל כרחך הכוונה לשירה, שהיא עבודה הבאה בשמחה וטוב לבב, שכן אין אדם שר שירה אלא מתוך שמחה וטוב לבב, שנאמר "הִנֵּה עֲבַדִּי יָרְנוּ מְטוֹב לֵב". אבל אין לומר שהכוונה לדברי תורה שנאמר בהם "פְּקוּדֵי ה' יִשְׁרִים מְשֻׁמְחֵי לֵב", כי אף שגם הם קרויים "מְשֻׁמְחֵי לֵב" מכל מקום "טוב לֵבָב" לא נקראו. וכן אין לומר, שהכוונה לבכורים, שנאמר בהם, "וְשִׂמְחַתְּ בְּכָל הַטּוֹב אֲשֶׁר נָתַן לָךְ ה' אֱלֹקֶיךָ וּלְבֵיתְךָ אֶתָּה וְהַלְוִי וְהַגֵּר אֲשֶׁר בְּקִרְבְּךָ" כי אף שנאמר בהם "וְשִׂמְחַתְּ" ו"בְּכָל הַטּוֹב" מכל מקום "טוב לֵבָב" לא נקראו.

ולדעת חזקיה – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב "וּכְנִיָּהוּ שֵׁר הַלְוִיִּם בְּמִשְׁא יִסֹּר בְּמִשְׁא פִּי מִבֵּין הוּא" אל תקרי "יִסֹּר בְּמִשְׁא", אלא "ישיר במשא".

ולדעת בלווטי אמר רבי יוחנן – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב "מִן שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וּמֵעֵלָה וְעַד בֶּן חֲמִשִּׁים שָׁנָה כָּל הַבָּא לְעַבְדֵי עֲבֹדַת עֲבָדָה וְעֲבַדַת מִשְׁא בְּאֶהֱל מוֹעֵד", איזו עבודה צריכה עבודה אחרת, הוי אומר זו שירה, שאינה נאמרת אלא על היין, ובלא עבודת הניסוך אין עבודת שירה.

ולדעת רבי יצחק – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב **"שָׂאוּ זְמַרָה וַתִּנּוּ תֵן פְּנֹר נְעִים עִם נָבֶל"**.

ולדעת רב נחמן בר יצחק – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב **"הִמָּה יְשָׂאוּ קוֹלָם יָרְנוּ בְּגָאוֹן ה' צְהָלוּ מִיָּם"**.

ולדעת הברייתא – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב **"וְלִבְנֵי קָהָת לֹא נָתַן כִּי עֲבַדְתָּ הַקֹּדֶשׁ עֲלֵהֶם בַּפֶּתַח יְשָׂאוּ"**, שכן, ממשמע שנאמר **"בַּפֶּתַח"**, כבר למדנו שהכוונה למשא, ואם כן, כשנאמר **"יְשָׂאוּ"**, על כרחך הכוונה לדבר נוסף, ומסתבר שהוא שירה, שכן מצינו ש**"יְשָׂאוּ"** הוא לשון שירה, כמו שנאמר **"שָׂאוּ זְמַרָה וַתִּנּוּ תֵן פְּנֹר נְעִים עִם נָבֶל"**, ונאמר, **"הִמָּה יְשָׂאוּ קוֹלָם יָרְנוּ בְּגָאוֹן ה' צְהָלוּ מִיָּם"**.

ולדעת חנניא בן אחי רבי יהושע – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב **"וַיְהִי קוֹל הַשׁוֹפָר הוֹלֵךְ וְחֹזֵק מְאֹד מִשֶּׁה יִדְבֹר וְהֶאֱלָקִים יַעֲנֶנּוּ בְּקוֹל"**, כלומר, שהקב"ה היה מצווה את משה על עסקי קול, כלומר על השירה, [שמשה לוי היה].

ולדעת רב אשי – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב **"וַיְהִי כִּאֲחֵד לְמַחְצֵרִים וְלַמְשַׁרְרִים לְהַשְׁמִיעַ קוֹל אֶחָד לְהַלֵּל וּלְהַדוֹת לַה' וּבְהָרִים קוֹל בְּחֻצְרוֹת וּבְמִצְלָתַיִם וּבְכָלֵי הַשִּׁיר וּבְהַלֵּל לַה' כִּי טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדוֹ וְהִבִּיתָ מְלֵא עֵינָי בֵּית ה'"**

ולדעת רבי יונתן – עניין זה שהלוויים משוררים מבואר בכתוב **"וְשָׁמְרוּ מִשְׁמֶרֶתָּה וּמִשְׁמֶרֶת כָּל הָאֱהָל אֲדָא אֶל כָּלֵי הַקֹּדֶשׁ וְאֶל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יִקְרְבוּ וְלֹא יִמְתּוּ גַם הֵם גַּם אֲתָם"**, המקיש את עבודת הלוויים לעבודת הכהנים, ומלמד, שכשם שהכנים עובדים במזבח, כך הלוויים עובדים במזבח, ולא מצאנו לוויים כשרים לעבודת מזבח אלא בשיר.

מתי אומרים את השירה

לדברי רב שמואל בר נחמני, אין הלוויים אומרים את השירה אלא על היין, [כלומר בשעת ניסוך היין של הקרבן, ולא בשעת הקרבת דברים אחרים], שנאמר, **"וַתֹּאמֶר לָהֶם הַגִּפֹּן הַחֲדָלְתִּי אֶת תִּירוֹשֵׁי הַמְּשַׁמַּח אֲלֵהֶם וְאֲנָשִׁים וְהִלְכְתִּי לְנוֹעַל עַל הַעֲצִים"**, והתירוש המשמח אלקים, הוא התירוש הקרב לגבוה, כלומר ניסוך היין, ומכאן, שבשעת הניסוך אומרים שירה לפני ה'.

בכורי יין טעונים שירה

לדברי רב מתנה מאחר שנאמר בעניין השירה **"בְּשִׁמְחָה וּבְטוֹב לֵבָב"**, וכמו כן נאמר בעניין הבכורים, **"וְשִׁמְחַתְּ בְּכָל הַטּוֹב"**, יש ללמוד בגזרה שווה, שגם הבכורים טעונים שירה.

והכוונה לביכורי יין בלבד, שכן אין אומרים שירה אלא על היין כמבואר לעיל. [ואף שאין מביאים בכורים אלא פרי, ולא משקה, שנאמר **"וְלִקְחַתָּ מִרְאשֵׁית כָּל פְּרֵי הָאֲדָמָה"**, אין זה אלא בשאר משקים, אבל יין ושמן מביאים, שנאמר **"אֲשֶׁר תָּבִיא"** לרבות את אלון].

משורר ששוער ושוער משורר

לדעת הברייתא – מהכתוב **"וְלֹא יִמְתּוּ גַם הֵם גַּם אֲתָם"** יש ללמוד חיוב מיתה לכהן ולוי שהחליפו עבודתם, כלומר, כשכהן נכנס לעבודת לוי, כגון ששורר, וכשלווי נכנס לעבודת כהן, שעבד על המזבח, הרי אלו חייבים מיתה. אבל לוויים עצמם שהחליפו עבודתם, כגון משורר שהגיף את השערים, או שוער ששורר, אף שהדבר באיסור לא תעשה, מכל מקום אינם חייבים מיתה על כך.

ולדעת אביי – משורר ששוער בשל חבירו חייב מיתה שנאמר **"וְנָתַתְּ אֶהָרֹן וְנָתַתְּ בְּנָיו תִּפְקֹד וְשָׁמְרוּ אֶת פְּהַנְתָּם וְהִזָּר הַקָּרֵב יוֹמֵת ... וְהַחֲנִים לִפְנֵי הַמִּשְׁכָּן קִדְמָה לִפְנֵי אֱהָל מוֹעֵד מִזְרְחָה מִשֶּׁה וְאֶהָרֹן וּבְנָיו שְׁמֵרִים מִשְׁמֶרֶת הַמִּקְדָּשׁ לְמִשְׁמֶרֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהִזָּר הַקָּרֵב יוֹמֵת"**, ולא נכפל הכתוב, אלא ללמד, שלא רק זר גמור שקרב, כלומר ישראל, יומת, אלא אף מי שהוא זר לאותה עבודה בלבד, כגון משורר שיער, גם הוא יומת.

משורר שסייע לשוער

רבי יהושע בן חנניה ורבי יוחנן בן גודגדא היו לוויים, רבי יהושע בן חנניה היה משורר, ורבי יוחנן בן גודגדא היה שוער. ומעשה שהלך רבי יהושע בן חנניה, לסייע בהגפת דלתות אצל רבי יוחנן בן גודגדא. אמר לו, רבי יוחנן בן גודגדא, בני, חזור לאחוריך, שאתה מן המשוררים ולא מן המשוערים.

למדנו מכאן, שנחלקו חכמים אלו, האם מותר למשורר לסייע לשוער בהגפת הדלתות.

ומבואר בגמרא, שלדברי הכל, אין איסור זה איסור תורה, כי לדברי הכל לא נאמר איסור תורה אלא כשעשה הדבר לבדו, ואף האומר שאסור לסייע, מודה שאין הסיוע אסור אלא מדברי חכמים, שחששו שמא מתוך כך שיסייע יבוא לעשות הדבר אף לבדו. והאומר שמותר לסייע, סבור שלא גזרו חכמים על הדבר.

ומתחילה אמרו, שסיבת מחלוקתם היא, שהאומר שאסור חכמים את הסיוע, סבור, שהעושה לבדו חייב מיתה, ולכן החמירו גם על

המסייע. והאומר שלא אסרו חכמים את הסיוע, סבור, שאף העושה לבדו אינו חייב מיתה, ומאחר שאין הדבר חמור, לא אסרו חכמים את הסיוע.

אולם למסקנה אמרו, שיתכן שלדברי הכל העושה לבדו אינו חייב מיתה, ובכל זאת דעת רבי יוחנן בן גודגדא שאסרו חכמים את הסיוע, שמא יעשה לבדו.

שיר על עולת נדבה

רבי אבין נסתפק, האם כשאמרה תורה, "וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חגשי חגשיכם ותקעתם בנצצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ה' אלקיכם", ללמד על כך שעולות ציבור טעונות שיר, הכוונה רק לעולות חובה, המוטלות על כל ישראל, או אף על עולות נדבה של ציבור, שגם הן עולות ציבור.

< ומתחילה רצו להביא ראיה לכך, שאף עולת נדבה טעונה שיר, שנאמר, "ויאמר חזקיהו להעלות העלה להמזבח ובעת החל העולה החל שיר ה' והנצצרות ועל ידי כלי דויד מלך ישראל", ומתוך שנאמר "ויאמר חזקיהו", משמע שמתחילה לא היה הדבר ברור אצלו, ונמלך בדבר, ואם כן, על כרחך לא היה המעשה בעולת חובה, בה הדין ידוע שטעונה שיר, אלא בעולת נדבה, שיש להסתפק בה אם טעונה שיר, ומאחר שלבסוף נאמר על העניין הזה, "ובעת החל העולה החל שיר ה' והנצצרות", יש ללמוד, שעולת נדבה טעונה שיר.

אולם הראיה הזו נדחית.

א. רב יוסף דחה את הראיה הנ"ל, ואמר, שהדבר שנמלך בו חזקיה, לא היה אם לומר שיר על עולת נדבה, אלא שהסתפק אם נקבע ראש חודש באותו יום, ויש להקריב קרבן ראש חודש, ולאחר מכן שנתברר שנקבע החודש, הקריבו עולת ראש חודש, ואמרו עליה שיר, כי היא קרבן חובה של ציבור. [אולם אבוי הקשה על דברי רב יוסף, כי נאמר בתחילת העניין, "ויחלו באחד לחדש הראשון לקדש וביום שמונה לחדש באו לאולם ה' ויקדשו את בית ה' לימים שמונה וביום ששה עשר לחדש הראשון פלו", וכל האמור אחר כך, היה ביום ששה עשר לחודש, ולא היה אותו היום ראש חודש].

ב. ורמי בריה דרב ייבא דחה את הראיה הנ"ל, ואמר, שבאמת הדבר שנמלך בו חזקיה, לא היה אם לומר שיר על עולת נדבה, אלא שהסתפק באיזה יום נקבע ראש חודש, ואף שאותו היום כבר היה באמצע החודש, היה נפקא מינה מקביעות ראש חודש, כי ביום ששה עשר בניסן יש להקריב את קרבן העומר, [מנחת העומר, וכבש הקרב למזבח], ומאחר שלא ידע מתי נקבע החודש, היה צריך להימלך אם אותו יום ששה עשר בניסן, ולאחר מכן שנתברר מתי נקבע החודש, ונדע שהיום ששה עשר בניסן, הקריבו את מנחת העומר ואת הכבש הבא עמה, ואמרו עליו שיר, כי הוא קרבן חובה של ציבור. [אולם רב אויא הקשה על דברי רב רמי בריה דרב ייבא, איך יתכן שעד ששה עשר בניסן לא ידע חזקיה מתי נקבע החודש וכי לא הקריב פסח בזמנו בארבעה עשר בניסן ולא אכל מצה בזמנה בליל חמישה עשר בניסן].

ג-ד. ורב אשי דחה את הראיה הנ"ל, ואמר, שבאמת לא נמלך חזקיה בשום דבר מחמת ספק, [ולא הסתפק כלל אם עולת נדבה של ציבור טעונה שיר], אלא אמר להקריב את הכבש הבא עם העומר, מחמת ידיעתו הברורה שהיום הוא צריך להיקרב, אלא שבדרך ענווה אמר זאת כשואל, כדרך שליח ציבור, שיודע שעליו להתפלל, ובכל זאת מבקש רשות מהציבור.

וכמו כן אפשר לומר, שלא על הכבש הבא עם העומר אמר כן, אלא על עולת תמיד שבכל יום, היה אומר בדרך ענווה, כנמלך ומבקש רשות מהציבור להקריבה.

< שוב רצו להביא ראיה, מהמבואר בברייתא, שביום שחרב הבית, היו הלוויים עומדים על דוכנם ואומרים שירה, וכשהיו אומרים, "וישב עליהם את אונם וברעתם יצמייתם", קודם שסיימו לומר, "יצמייתם ה' אלקינו" באו אויבים וכבשום. ושירה זו לא היתה על עולת חובה של ציבור, שכן בי"ז בתמוז כבר בטל התמיד, ולא הקריבו קרבנות ציבור, ואם כן קרבן זה היה קרבן נדבה, [כגון שנזדמן להם בן בקר, והקריבו אותו נדבה, שאינו כשר לעולת התמיד הבאה מן הכבשים].

אולם רבא או רב אשי דחו ראיה זו, שכן מבואר בברייתא, שהבית חרב ביום ראשון בשבת, ושיר זה שאמרו, אינו שיר של יום ראשון, אלא שיר של יום רביעי, ואם כן, ודאי לא מחמת הקרבן של היום אמרו אותו, אלא לקונן על החורבן אמרו מזמור המדבר בנקמה שינקום ה' בגוים. ואף שהיו עומדים על הדוכן, שבו אומרים שירה על הקרבן, מותר היה להם לומר שירה אף שלא על קרבן, [שכן אמר ריש לקיש, אומרים שירה שלא על קרבן. ומכל מקום, אין ללמוד מדברי ריש לקיש, שכשם שמותר לומר שיר שלא על קרבן, יהיה מותר לומר שיר על עולת נדבה, ואם כן, אף שאין ראיה אם הדבר חובה, מכל מקום יש רשות בדבר. כי אם אין חיוב לומר שיר על עולת נדבה, מסתבר שיאסרו חכמים את הדבר, שמא יצא

ממנו חורבא, שהרואה אומרים שיש על עולת נדבה, ורואה שהדבר רשות ולא חובה, יאמר, שכמו כן שיר שאומרים על עולת חובה, רשות הוא ולא חובה].

< **ולמסקנה, פשטו את הספק הנ"ל**, מהברייתא ששנה רב מרי בריה דרב כהנא, שהכתוב "וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עֲלֹתֵיכֶם וְעַל זְבָחֵי שְׁלָמֵיכֶם", האמור לעניין שירה, מקיש את העולה והשלמים, ללמד, (א) שכשם שהעולה האמורה כאן, היא קדשי קדשים, [שכן כל עולה היא קדשי קדשים], כך השלמים האמורים כאן, הם קדשי קדשים, ואין שלמים קדשי קדשים אלא שלמי ציבור הבאים בעצרת, ורק שלמי עצרת אלו טעונים שירה. (ב) וכשם שהשלמים האמורים כאן הם שלמים שיש להם זמן קבוע, כך העולה האמורה כאן, היא עולה שיש לה זמן קבוע, כלומר **רק עולת חובה של ציבור טעונה שירה**, אבל עולות נדבה של ציבור, שאין להן זמנים קבועים, [אלא כשהמזבח בטל מקריבים אותן], אינן טעונות שירה.

רבי יוסי אומר:

מגלגלים זכות ליום זכאי וחובה ליום חייב

מגלגלים זכות ליום זכאי – שבניסן נגאלו ובניסן עתידים להיגאל.

ומגלגלים חובה ליום חייב – שכשחרב הבית בראשונה, אותו היום תשעה באב היה, ומוצאי שבת היה, ומוצאי שביעית היתה, ומשמרתו של יהויריב היתה, והיו כהנים ולוים עומדים על דוכן ואומרים שירה, ומה שירה אמרו, "וַיִּשָּׁב עֲלֵיהֶם אֶת אוֹנָם וַיִּבְרָעוּתָם יִצְמִיתָם", ולא הספיקו לומר, "יִצְמִיתָם ה' אֶלְקֵינוּ", עד שבאו אויבים וכבשום. וכן [כשחרב הבית] בשניה [חזרו דברים הללו על עצמם או חלקם כפי שיתבאר בעזה"י בדף י"ב].

דף י"ב

שיר על נסכים הבאים בפני עצמם

כבר נתבאר שהלוויים היו אומרים את השיר בזמן ניסוך היין של קרבנות הציבור. וכמו כן כבר נתבאר שכשהביאו קרבן בלא נסכים ניתן להביא את נסכיו ביום אחר.

ונסתפקו בגמרא, מה הדין כשקרב קרבן ביום זה, והביאו את הנסכים ביום אחר, האם כשמנסכים את היין ביום אחר, אומרים שיר על היין, או שלעולם אין אומרים שיר על היין, אלא כשהוא בא יחד עם קרבנו, שנמצא השיר בא עם האכילה [=הקרבן] ועם השתיה [=נסכים] אבל כשהשתיה באה בלא אכילה, אין אומרים עליה שיר.

ורצו לפשוט ספק זה, מהמבואר בברייתא, שביום שחרב הבית, היו הלוויים עומדים על דוכנם ואומרים שירה. ושירה זו לא היתה על עולת חובה של ציבור, שכן ב"ז בתמוז כבר בטל התמיד, ולא הקריבו קרבנות ציבור. וכמו כן לא היתה שירה זו על קרבנות נדבה של ציבור, שכן כבר נתבאר שאין אומרים שירה על קרבנות נדבה. ואם כן, **על כרחך היתה השירה על הנסכים שבאו בפני עצמם, ומכאן שאומרים עליהם שירה**.

אולם רבא או רב אשי דחו ראיה זו, שכן מבואר בברייתא, שהבית חרב ביום ראשון בשבת, ושיר זה שאמרו, אינו שיר של יום ראשון, אלא שיר של יום רביעי, ואם כן, ודאי לא מחמת הקרבה של היום אמרו אותו, אלא לקונן על החורבן אמרו מזמור המדבר בנקמה שינקום ה' בגוים. ואף שהיו עומדים על הדוכן, שבו אומרים שירה על הקרבן, מותר היה להם לומר שירה אף שלא על קרבן, [שכן אמר ריש לקיש, אומרים שירה שלא על קרבן. ומכל מקום, אין ללמוד מדברי ריש לקיש, שכשם שמותר לומר שיר שלא על קרבן, יהיה מותר לומר שיר על נסכים הבאים בפני עצמם, ואם כן, אף שאין ראיה אם הדבר חובה, מכל מקום יש רשות בדבר. כי אם אין חיוב לומר שיר על נסכים הבאים בפני עצמם, מסתבר שיאסרו חכמים את הדבר, שמא יצא ממנו חורבא, שהרואה אומרים שיר נסכים הבאים בפני עצמם, ורואה שהדבר רשות ולא חובה, יאמר, שכמו כן שיר שאומרים על נסכים הבאים עם הקרבן, רשות הוא ולא חובה].

י"ב																																				
י"ב																																				
שנת	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33			
מלכות																																				
נבוכדנצר																																				
שנת	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33			
כיבוש																																				
יהויקים																																				
שנת	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33			
גלות																																				
יהויכין																																				
דהרש																																				
דהמסגר																																				
שנת	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33			
גלות																																				
בדיקה																																				
חורבן																																				
חבית																																				
שנת	18	19	20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50			
חייבל																																				
ה																																				

א. בשנה זו מלך נבוכדנצר וכבש את נינוה.
 ב. שנה זו היא שניה למלכות נבוכדנצר, ורביעית למלכות יהויקים, ובה עלה נבוכדנצר על יהויקים, וכבשו להיות לו עבד [כלומר שתהא מלכותו של יהויקים תחת מלכות נבוכדנצר].
 ג. שנה זו היא שמינית למלכות נבוכדנצר, ושביעית לכיבוש יהויקים, ובה הגלה נבוכדנצר את יהויכין בן יהויקים, [שלשה חודשים אחר שהמליכו תחת אביו], ועמו הגלה את החרש והמסגר, ובכללם את יחזקאל, ועל שנה זו אמרו, גלו בשבע [לכיבוש יהויקים], גלו בשמונה [למלכות נבוכדנצר].

בשנה זו שהיא מוצאי שביעית חרב הבית, וכל ישראל עם צדקיה המלך מארצם, והיא שנת תשע עשרה למלכות
בבכדנצר, ושמונה עשרה לכיבוש יהויקים, וזהו שאמרו, וכל בשמונה עשרה [לכיבוש יהויקים], וכל בתשע עשרה [למלכות
בבכדנצר].

ה. שנה זו היא שנת היובל, שבה התנבא יחזקאל, "בַּעֲשָׂרִים וְחָמֵשׁ שָׁנָה לְקִלְתָּנוּ בְּרֹאשׁ הַשָּׁנָה הַשְּׁעִיר לְחֹדֶשׁ בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה
שָׁנָה אַחַר אֲשֶׁר הִקְטַתָּ הַעִיר שֶׁכָּן שָׁנָה שְׂרָאשׁ הַשְּׁנָה שִׁלָּה הוּא בַעֲשׂוֹר לְחֹדֶשׁ הוּא שְׁנַת הַיּוֹבֵל, שָׂאוּ בִי"ד תּוֹקְעִים בְּשׂוֹפָר,
וְנִפְטָרִים עֲבָדִים לְבִתְיָהֶם, וְשָׂדוֹת חֻזְרוֹת לְבַעֲלֵיהֶן, וְאִז נִרְאִיתָ שֶׁהָיָא יוֹבֵל. וְמָה שֶׁקָּרָא אוֹתָהּ יִחְזַקְאֵל "בַּעֲשָׂרִים וְחָמֵשׁ
שָׁנָה לְקִלְתָּנוּ", אִף שֶׁהִיָּתָה שְׁנַת עֶשְׂרִים וְשֵׁשׁ לְגִלּוֹתָם, כִּי לֹא מִנָּה יִחְזַקְאֵל אֶת הַשְּׁנָה שְׁבַה הַזֶּה, אֲלָא אֶת הַשְּׁנִים שֶׁאֲחַר
כֵּן, שֶׁכָּבַר הַחֲלוּ בְּגִלּוֹתָם. וְכִמוּ כֵן מָה שֶׁקָּרָא אוֹתָהּ "בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה אַחַר אֲשֶׁר הִקְטַתָּ הַעִיר", אִף שֶׁהִיָּתָה שְׁנַת חֲמִשׁ
עֶשְׂרֵה לְחֻזְרָבָן, כִּי לֹא מִנָּה יִחְזַקְאֵל אֶת הַשְּׁנָה שְׁבַה חֲרַבָּה יְרוּשָׁלַיִם, אֲלָא אֶת הַשְּׁנִים שֶׁאֲחַר כֵּן, שֶׁכָּבַר הִיָּתָה יְרוּשָׁלַיִם
חֲרַבָּה מִתְחִילָתָם.

באיזו שנה של שנות השמיטה

חרב הבית בראשונה ובשניה

מתוך לשון הברייתא נראה, שבית ראשון ובית שני, שניהם חרבו בשנה ראשונה לשמיטה, ולהלן יתבאר בעזה"י, האם הכל מודים לכך.

א. באיזו שנה משנות השמיטה חרב הבית בראשונה.

< לדעת חכמים האומרים שבכל יובל יש חמישים שנה, [כי אין מתחילים למנות שנה ראשונה לשמיטה שאחר היובל, אלא בשנה שאחר היובל], דבר פשוט הוא, שבית ראשון חרב במוצאי שביעית, שכן בית ראשון עמד 410 שנים, ובני ישראל נכנסו לארץ 440 שנה קודם לכן, [שנאמר "וַיְהִי בְשָׁמוֹנִים וָאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה לְצֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם בַּשָּׁנָה הָרְבִיעִית בְּחֹדֶשׁ זוֹ הוּא הַחֹדֶשׁ הַשְּׁנִי לְמִלְחָה שְׁלֹמֹה עַל יִשְׂרָאֵל וַיְבָן הַבַּיִת לָה"י", הוצא מהם 40 שנה שהיו במדבר, הרי 440 שנה מכניסתם לארץ ועד בניין הבית], ואם כן, מכניסתם לארץ ועד שנת חורבן הבית, 850 שנה, הוצא מהם שבע שנים שכבשו ושבע שנים שחילקו, שלא נתקדשה הארץ לשמיטים ויובלות עד לאחר אותם שנים, [כפי שיתבאר בעזה"י להלן], נמצא שעד סוף ימי הבית הראשון מנו שמיטים ויובלות 836 שנה, ואם כן כשעברו 800 שנה נשלמו 16 יובלות [800 = 50 X 16] ונמצא ששנת החורבן היא שנת 36 ליובל שהיא מוצאי שמיטה [שחלה בשנת 35 ליובל]. [והברייתא ששינו בה, שבית שני חרב במוצאי שמיטה, היא כדעת חכמים].

< אולם לדעת רבי יהודה, האומר, שבכל יובל יש 49 שנים בלבד, [כי שנת היובל עצמה נחשבת כשנה ראשונה של שמיטה הבאה], אם מנו שמיטים ויובלות במשך 836 שנה, נמצא שכשעברו 833 שנים נשלמו 17 יובלות, ומאחר שהבית חרב לאחר שלוש שנים, [836 שנים אחר שהחלו למנות שמיטים ויובלות], נמצא שחרב הבית בשנה שלישית לשמיטה.

ומכל מקום, גם לדעת רבי יהודה, הבית הראשון חרב במוצאי שביעית.

- י"ג שהסיבה לכך, כי באותם שלוש שנים שצר סנחריב על שומרון, [כמו שנאמר, "וַיַּעַל מֶלֶךְ אֲשׁוּר בְּכָל הָאָרֶץ וַיַּעַל שְׁמֶרֶן וַיִּצַר עָלֶיהָ שְׁלֹשׁ שָׁנִים"], לא היה לבני ישראל פנאי לחרוש ולזרוע, ולא מנו בהם שנות השמיטה, והמשיכו למנותם רק אחר שעברו שלוש שנים, ואם כן, יש לפחות מהמניין של השמיטים והיובלות שלוש שנים, וכך, נמצא שלא חרב הבית במוצאי שנה שלישית [שהיא 836 למניין השמיטות] אלא במוצאי שנת השמיטה [שהיא שנת 833 למניין השמיטות, והיא היתה שנת היובל ה-17]. [וכתב רש"י שפירוש זה שמע מרבותיו והרבה תשובות יש להשיב עליו].

- וי"ג שהסיבה לכך שגם לדעת רבי יהודה חרב הבית במוצאי שביעית, כי כל אותם שנים שהיו עשרת השבטים בגלות, עד שהלך ירמיהו והחזירים, לא נמנו כלל במניין שמיטים ויובלות, ורק באותה שנה שחזרו התחילו למנות שנות היובל, ואותה שנה היתה שנת 18 ליאשיה, ויאשיה מלך 31 שנה נמצא שמשנת 18 ליאשיה ועד שנת 31 ליאשיה מנו 14 שנה לשמיטה ו-11 שנה שמלך יהויקים מנו עוד 11 שנה [סך הכל 25] ו-11 שנה שמלך צדקיה מנו עוד 11 שנה [סך הכל 36] ונמצא שחרב הבית בשנת 36 ליובל שהיא מוצאי שמיטה.

ב. באיזו שנה משנות השמיטה חרב הבית בשניה.

< מתחילה אמרו שנחלקו בזה חכמים ורבי יהודה.

- שכן לדעת חכמים בכל יובל יש חמישים שנה, [שאין מתחילים למנות שנה ראשונה לשמיטה שאחר היובל, אלא בשנה שאחר היובל], ואם כן, בית שני, מאחר שעמד 420 שנה, [חוץ משנת החורבן], ובתחילתו החלו למנות שמיטים ויובלות, נמצא שאחר 400 שנה נשלמו שמונה יובלות, [400 = 8 X 50], וכשעברו עוד 14 שנה, נשלמו עוד שני שמיטים, ואם כן, השנה האחרונה לבניין בית שני היתה שנה ששית לשמיטה, והבית חרב בשנת השמיטה עצמה. [והברייתא ששינו בה, שבית שני חרב במוצאי שביעית, אינה כדעת חכמים. א"נ הברייתא כדעת חכמים, שכן לא מפורש בה שבית שני חרב במוצאי שביעית, אלא שבית שני חרב כמו בית ראשון, והכוונה לדברים אחרים, כגון שחרב בתשעה באב, ובמוצאי שבת, אבל לעניין שנות השמיטה, לא היו שני החורבנות שווים, ועל כרחק לא בכל הדברים המנויים בברייתא בחורבן ראשון, היו שווים שני החורבנות, שכן בחורבן ראשון חרב הבית במשמרת יהויריב, ובבית שני לא היתה משמרת יהויריב].

- ולדעת רבי יהודה בכל יובל יש 49 שנים בלבד, [ששנת היובל עצמה נחשבת כשנה ראשונה של שמיטה הבאה], ואם כן, 420 שנה הן בדיוק 60 שמיטים, ונמצא שהשנה האחרונה לבניין הבית

היתה שנת שמיטה, והבית חרב במוצאי שמיטה.
[והברייתא ששנינו בה, שבית שני חרב במוצאי
שמיטה, היא כדעת רבי יהודה].

דף י"ג

< ולדברי רב אשי, דעת חכמים, שבית שני חרב
במוצאי שביעית.

כי לדעתם, לא החלו למנות את השמיטים
והיובלות מיד כשבנו את הבית השני, אלא רק
אחר שעלה עזרא, וקידש את הארץ, ועזרא לא
עלה אלא בסוף השנה הששית לבניין, שכן
מלאכת הבניין נמשכה חמש שנים משנת שתיים
לדרויש ועד שנת שש לדרויש, שנאמר, "בַּאֲדִין
[=אז] בְּטֹלַת עֲבִידַת בַּיִת אֶלְקָא דִּי בִירוּשְׁלָם וְהוֹת
בְּטֹלָא עַד שְׁנַת תְּרִיתִין לְמַלְכוּת דְּרִינּוּשׁ מְלֹךְ פָּרְס",
ואם כן בשנת שתיים למלכות דרויח החלו לבנותו,
ונמשכה הבניה חמש שנים עד שנת שש למלכותו,
שנאמר, "וְיִשְׁיָצִיא [=ונשלם] בֵּיתָהּ דְּנָה עַד יוֹם
תְּלָתָהּ לִירַח אֶדְרֵי דִּי הִיא שְׁנַת שֵׁת לְמַלְכוּת דְּרִינּוּשׁ
מְלֹךְא", ובאותו זמן לשנה הבאה עלה עזרא, ובא
לירושלים בחודש אב, שנאמר, "וַיָּבֵא יְרוּשָׁלַם
בַּחֹדֶשׁ הַחֲמִישִׁי הִיא שְׁנַת הַשְּׁבִיעִית לְמֶלֶךְ", ואם
כן, עזרא עלה לארץ בסוף השנה הששית לבניין,
והוא קידש את הארץ, ובתחילת השנה הבאה,
שהיא השנה השביעית לבניין, החלו למנות
שמיטים ויובלות. ואם כן לא מנו 420 שנה של
שמיטים ויובלות, אלא רק 414 שנה, ואם כן,
כשתמו 400 שנה נשלמו 8 יובלות, וכשתמו עוד 14
שנה נשלמו שתי שמיטות, ונמצא שהשנה
האחרונה של הבניין היתה שנת שמיטה, ושנת
החורבן היתה במוצאי שמיטה. [והברייתא
ששנינו בה, שבית שני חרב במוצאי שמיטה, היא
כדעת חכמים].

משמרות שעלו מן הגולה עם עזרא

מתוך עשרים וארבע משמרות כהונה ששמשו
בבית ראשון, לא עלו בימי עזרא אלא ארבעה. (א)
ידעיה. (ב) וחרים. (ג) פשחור. (ד) ואימר.

עמדו נביאים, שביניהם, וחלקו את ארבעה
משמרות אלו, לעשרים וארבעה משמרות.

ומאחר שלא היו יודעים כיצד יסדרום, ומי יעבוד
אחר מי, כתבו שם העשרים וארבעה משמרות
בעשרים וארבעה פתקים, ונתנום בקלפי,
ובללום, בא ידעיה ונטל חלקו, וכוון ידעיה ברוח
הקודש, ועלתה איגרתו בידו, וחזר והכניס ידו
ונטל איגרת, וכן שש פעמים, ובאותו סדר שעלו
האיגרות בידו, כך עשו אחריו אותם הכתובים
באיגרות, זו אחר זו, וכן עשו חרים, ופשחור,
ואימר.

והתקינו נביאים שביניהם, שאפילו יהויריב ראש
משמרות עולה, לא ידחה ידעיה ממקומו, אלא
ידעיה עיקר, ויהויריב טפל לו.

שבע שנים כבשו ושבע שנים חלקו

כבר נתבאר שמשעה שנכנסו ישראל לארץ, ועד
שחרב הבית בראשונה, היו 850 שנה, ולדעת
חכמים 850 שנה הם בדיוק כמניין 17 יובלות.

אלא מאחר שנאמר ביחזקאל, "בְּרֵאשׁ הַשָּׁנָה
בְּעָשׂוֹר לַחֹדֶשׁ בְּאַרְבַּע עֶשְׂרֵה שָׁנָה אַחַר אֲשֶׁר הִכְתָּה
הָעִיר", ונמצא שהיה היובל 14 שנים אחר
החורבן, [כפי שנתבאר לעיל], על כרחך לא החלו
למנות שמיטים ויובלות מיד בכניסתם לארץ,
אלא 14 שנה אחרי כן, שאותם 14 שנה שלא מנו
שמיטים ויובלות, שבע שנים מתוכם עסקו
בכיבוש הארץ, ושבע שנים עסקו בחלוקת הארץ.

- ודבר זה, שארץ הכיבוש שבע שנים, יש ללמוד
מדברי כלב, שאמר בתחילת חילוק הארץ, "בֶּן
אַרְבָּעִים שָׁנָה אָנֹכִי בְּשַׁלַּח מֹשֶׁה עֶבֶד ה' אֹתִי
מִקְדָּשׁ בְּרִנֵּעַ לְרַגֵּל אֶת הָאָרֶץ ... וְעַתָּה הִנֵּה הִחִיָּה
ה' אֹתִי כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר זֶה אַרְבָּעִים וְחֲמִשׁ שָׁנָה מֵאָז
דִּבֶּר ה' אֶת הַדְּבָר הַזֶּה אֵל מֹשֶׁה ... וְעַתָּה הִנֵּה
אָנֹכִי הַיּוֹם בֶּן חֲמִשׁ וְשִׁמּוֹנִים שָׁנָה", ואם כן דבר
זה היה שבע שנים אחר שנכנסו לארץ, שכן
כשמשה שלח את כלב היה כלב בן ארבעים, וזה
היה בשנה השניה שהיו ישראל במדבר, כמו
ששנינו שנה ראשונה עשה משה משכן שניה
הוקם המשכן ושלח מרגלים, ונמצא שאחר כך
היו במדבר עוד 38 שנים, וכשחלפו מזמן שילוחו
45 שנה, כבר היו ישראל בארץ שבע שנים.

- ודבר זה שארכה החלוקה שבע שנים, יש
ללמוד מסברא, שכן כשם שהכיבוש ארך שבע
שנים, כך גם החלוקה ארכה שבע שנים. אי נמי
על כרחך החלוקה ארכה שבע שנים, שכן כבר
נתבאר, שלא קדשו יובלות אלא לאחר 14 שנה,
ומאחר שתם הכיבוש לאחר שבע שנים, אם לא
ארכה החלוקה עוד שבע שנים, למה נתעכבו
מלקדש את הארץ עד סוף שבע שנים.

מניין הטלאים המבוקרים

תמיד בלשכת הטלאים

לדעת בן בג בג, יש לבקר את קרבן התמיד,
לקחתו לבודקו שאין בו מום, ארבעה ימים קודם
שחיטתו, שנאמר בקרבן התמיד, "תִּשְׁמְרוּ
לְהִקְרִיב לִי בְּמוֹעֲדוֹ", וכן נאמרה לשון שמירה
בקרבן פסח, "וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אַרְבָּעָה

עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה", ומכאן יש ללמוד בגזרה ששנה, שכשם שהפסח טעון לקיחה ארבעה ימים קודם שחיטתו, שנאמר בו, "בְּעֶשֶׂר לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וַיִּקְחוּ לָהֶם ... וְהָיָה לָכֶם לְמִשְׁמֶרֶת עַד אֲרֻבָּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ הַזֶּה וְשַׁחֲטוּ", כך התמיד טעון לקיחה ארבעה ימים קודם שחיטתו, שיבדק שאין בו מום.

ומהטעם הזה, צריך שתמיד יהיו לכל הפחות ששה טלאים מבוקרים, בלשכת הטלאים. ואם רוצים להוסיף, רשאים להוסיף כמה שירצו.

< י"מ שארבעה ימים האמורים לעניין ביקור הטלאים לקרבן התמיד, הם עם יום הביקור ויום ההקרבה, כלומר כשיבקרום ביום ראשון שני ושלישי, יקריבום ביום הרביעי, ולכן, די בכך שתמיד יהיו בלשכת הטלאים ששה טלאים, כי כשיהיו בלשכה ביום ראשון ששה טלאים מבוקרים, ויקחו שנים להקרבה, ויכניסו אחרים תחתיהם, וכמו כן ביום שני יטלו עוד שנים מהראשונים, ויכניסו אחרים תחתיהם, וכמו כן ביום השלישי, יטלו את שני האחרונים מאלו שהיו תחילה, ויכניסו אחרים תחתיהם, כשיגיע היום הרביעי, כבר יוכשרו אלו שהכניסו ביום ראשון, וכך בכל פעם יהיו בלשכה שני כבשים מבוקרים ארבעה ימים, שהם ראויים להקרבה.

ומה שנקטה המשנה אין פוחתים מששה טלאים מבוקרים בלשכת הטלאים, כדי לשבת ושני ימים טובים של ראש השנה, אין הכוונה לכך שצריך שיהיו טלאים כפי צורך הקרבת שלושה ימים רצופים, [שהרי בכל פעם רק שנים ראויים להקרבה היום], אלא סימן הוא, שצריך ששה כבשים כמניין הכבשים הקרבים בשבת וראש השנה.

< וי"מ שארבעה ימים האמורים לעניין ביקור הטלאים לקרבן התמיד, הם חוץ מיום ההקרבה, [כמו לעניין פסח שנטלוהו בעשור לחודש והקריבוהו בארבעה עשר לחודש], ואם כן את אלו שמכניסים ללשכה ביום ראשון, יוכלו להקריב רק ביום חמישי, ולכן רק כשיכניסו שמונה טלאים ללשכה, יהיה להם די כבשים להקריב קודם שיוכשרו אלו שמכניסים היום.

ומה ששנינו שאין פוחתים מששה טלאים הכוונה שלאחר שנוטלים בכל יום שנים להקרבה קודם שהכניסו אחרים תחת הראשונים צריך שיהיו בלשכה לכל הפחות ששה טלאים ויחד עם הנכנסים היום יהיו שמונה.

וזהו שנקטה המשנה, כדי לשבת ושני ימים טובים של ראש השנה, לתת סימן לדבר, שזמן הביקור הוא ארבעה ימים חוץ מיום ההקרבה, שכן כדי שיוכלו להקריב ביום שאחר שבת וראש השנה הסמוכים זה לזה, צריך להכניס טלאים ללשכה קודם הימים הללו, כי בהם לא יוכלו להכניס טלאים לצורך חול, ונמצא שמבקרים אותם ארבעה ימים חוץ מיום ההקרבה, והרי זה כשיעור הזמן שכל הכבשים טעונים ביקור.

מניין החצוצרות והכינורות והמצילתיים

א. מניין החצוצרות.

– אין פוחתים משתי חצוצרות.

– אבל ניתן להוסיף הרבה עד מאה ועשרים, שנאמר, "וְהָלוּם הַמְּשֻׁבְּרִים לְכָלם לְאָסֹף לְהִיָּמֹן לִדְתוֹן וְלִבְנֵיהֶם וְלְאַחֵיהֶם מְלַבָּשִׁים בּוֹץ בְּמִצְלָתַיִם וּבְנִבְלִים וְכִנּוֹת עֲמָדִים מְזַרְחִים לְמִזְבֵּחַ וְעֲמֻקָּה לְמִזְבֵּחַ וְעֶשְׂרִים מְחַצְרִים בְּחֻצְרוֹת".

ב. מניין הכינורות.

– אין פוחתים משתי כינורות.

– אבל ניתן להוסיף הרבה. ומסתבר שגם בזה ניתן להוסיף עד מאה ועשרים.

ג. מניין המצילתיים.

– לא היה שם אלא צלצל אחד בלבד, שנאמר, "וְאָסֹף בְּמִצְלָתַיִם מְשֻׁמֵּעַ", והסיבה שנקרא מצילתים בלשון רבים, אף שהיה אחד, כי הוא כלי העשוי משני חלקים, שכל אחד זקוק למשנהו, ואין אחד מועיל כלום בלא חבירו.

מניין הלוויים העומדים על הדוכן ומשוררים

נתבאר לעיל, שלעולם אין פוחתים מתשעה כנורות ושני נבלים וצלצל אחד, סך הכל שנים עשר כלי נגינה.

וצריך שיהיו לוויים לכל הפחות כמניין זה של כלי נגינה, ולכן, לעולם אין פוחתים משנים עשר לוויים על הדוכן. וכן מבואר בדברי הימים, כשחילקו את המשוררים, נאמר בכל חלוקה, "הוא וְאָחִיו וּבָנָיו שְׁנַיִם עָשָׂר".

ומכל מקום, ניתן להוסיף ולהרבות בלוויים על הדוכן כמה שירצו.

עבודות לוויים קטנים

לוויים קטנים אינם נכנסים לעזרה לשום עבודת, ככיבוד העזרה, והגפת דלתות, ורק לעבודת השיר, הם מותרים להצטרף ללוויים הגדולים, לסייע עימם, בשעה שהגדולים משוררים, שנאמר, "וַיַּעֲמֵד יְשׁוּעַ בָּנָיו וְאָחִיו קַדְמִיאֵל וּבָנָיו

בְּנֵי יְהוּדָה כְּאֶחָד לְנִצְחָה עַל עֲשֵׂה הַמְּלָאכָה בְּבֵית

הַאֱלֹהִים בְּנֵי חֲנֻדָּד בְּנֵיהֶם וְאֶחִיהֶם הַלְוִיִּים".

ולדברי רבי אליעזר בין יעקב, אותם לוויים קטנים, אינם עולים למניין שנים עשר לוויים. ואינם עולים על גבי הדוכן עם הגדולים, אלא עומדים על גבי הקרקע, וראשיהם נראים בין רגלי הלוויים העומדים על הדוכן.

ואינם מנגנים בכלי נגינה, אלא מסייעים בפה בלבד. יש הקוראים להם סועדי [=עוזרי] הלוויים, כי הם מסייעים את הלוויים בשירתם. ויש הקוראים להם צערי [=מצערי] הלוויים, על שם ששירתם מצערת את הלוויים, כי אותם קטנים קולם דק ויפה, והגדולים קולם עבה, ויש להם צער, שאינם יכולים לבסס קולם כמו הקטנים.

נבל וכינור

לדעת רבי יהודה. (א) **כינור של מקדש היו בו שבעה נימין**, שנאמר, "תודיעני ארח חיים שבע שְׁמֹחוֹת אֶת פְּנִיךָ נְעֻמוֹת בְּיַמֶּיךָ נֶצַח", אל תקרי "שֶׁבַע" אלא "שֶׁבַע" ובו משמחים "אֶת פְּנִיךָ" כלומר במקדש ומכאן שהכינור שבמקדש היו בו שבע נימין. (ב) **כינור של ימות המשיח יש בו שמונה נימין**, שנאמר, "לְמַנְצַח עַל הַשְּׁמִינִית מְזֻמֹּר לְדוֹד", כלומר על נימה שמינית. (ג) **כינור של עולם הבא יש בו עשר נימין**, שנאמר, "עָלִי עֲשׂוֹר וְעָלִי נָבֵל עָלִי הַגִּיּוֹן בְּכִנּוֹר" ונאמר "הוֹדוּ לַה' בְּכִנּוֹר בְּנֵבֵל עֲשׂוֹר [=של עשר נימין] זָמְרוּ לוֹ. שִׁירוּ לוֹ שִׁיר חֲדָשׁ הֵיטִיבוּ נֶגֶן בְּתְרוּעָה". [ואף שנבל וכינור שני כלים שונים, רבי יהודה קרא לנבל עשור בשם כינור של עולם הבא, משום שכינור שיש בו נימין מרובים, קולו גדול כמו נבל].

סליק פרק אין נערכין

פרק שלישי יש בערכין

דף י"ג

יש בערכין להקל ולהחמיר

כבר נתבאר, שחיוב ערכין הוא כפי הערך הקצוב בפרשה, בין כשהנערך שווה הרבה יותר מהערך הקצוב, ובין כשהנערך שווה הרבה פחות מהערך הקצוב.

ולכן, המעריך מי שהוא מבן עשרים ועד ששים, נותן חמישים שקלים כפי הערך הקצוב בפרשה, בין כשהנערך הוא נאה שבישראל, השווה הרבה, ובין כשהנערך הוא כעור שבישראל, השווה מעט, וזהו ששנינו, "יש בערכין להקל ולהחמיר".

[אבל כשהיה אומר "דמיו עלי", היה נותן כפי שוויו של כל אחד מהם, לזה הרבה ולזה פחות].

מדוע נקטה המשנה "אֶחָד שְׁהַעֲרִיף אֶת

הַנְּפָאָה שְׁבִי־שְׂרָאֵל וְאֶת הַכְּעוֹר שְׁבִי־שְׂרָאֵל"

א. מתחילה רצו לומר, שהסיבה שהזכירה המשנה שם "ישראל" אצל הנערך, היא, משום שמשנתנו היא **כדעת רבי יהודה**, [הנזכרת לעיל בדף ה'], **שלא קצבה תורה ערך אלא לישראל**, אבל לגוי אין ערך, [והאומר על גוי "ערכו עלי", אינו חייב כלום], ולכן נקטה המשנה שהנערך הוא ישראל. אבל אם היתה משנתנו כדעת רבי מאיר האומר שגם לגוי יש ערך היה לו לשנות כך "אחד שהעריך את הנאה שבבני אדם ואת הכעור שבבני אדם".

דף י"ד

ב. שוב אמרו, שמשנתנו היא גם כדעת רבי מאיר, והסיבה שנקטה משנתנו שהנערך הוא ישראל, כי באה להזכיר את הנערך הנאה, ודרך אגב מלמדת שאין להזכיר **נוי על הגוי**, כמאמר רב יהודה אמר רב, שאסור לאדם שיאמר כמה נאה כנעני זה, שנאמר "וְלֹא תִתְחַנְּסוּ", כלומר, לא תתן להם חן. ואף שלצורך זה, די היה להזכיר שם ישראל אצל הנערך הנאה ולא אצל הנערך הכעור, כלומר, "אחד שהעריך נאה שבישראל ואת הכעור שבכנענים", מאחר שהחלה המשנה להזכיר ישראל, סיימה בו, ולא באיש מעם אחד.

ג. עוד אפשר לומר, שאף על פי שמשנתנו היא כדעת רבי מאיר, האומר, שגם גוי נערך, נקטה משנתנו שהנערך הוא ישראל, כי **המשנה מדברת גם בדין שדה אחוזה**, [שהמקדיש שדה אחוזתו אינו פודה אותנו בשווי אלא פודה בית "זָרַע חֲמֹר שְׁעָרִים בְּחֻמְשֵׁים שְׁקָל כֶּסֶף"], **שאינו אמור אלא בישראל**, [כי גוים אינם בני אחוזה, שאין להם חלק בארץ], ומאחר שחלק מדיני המשנה אינו אמור אלא בישראל, הזכירה המשנה את כל דיניה כלפי ישראל.

[ויקרא כ"ז ט"ז-כ"ה] וְאִם מִשְׁדֵּה אֶחָדוֹ יִקְדִּישׁ אִישׁ לַה' וְהָיָה עֲרֻכָּהּ לְפִי זָרַעוֹ זָרַע חֲמֹר שְׁעָרִים בְּחֻמְשֵׁים שְׁקָל כֶּסֶף. אִם מִשְׁנֵת הַיֵּבֶל יִקְדִּישׁ שְׂדֵהוּ כְּעֲרֻכָּהּ יְקוּם. וְאִם אַחַר הַיֵּבֶל יִקְדִּישׁ שְׂדֵהוּ וְחָשַׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי

השָׁנִים הַנּוֹתֵרֶת עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכָּךְ. וְאִם גָּאֵל יִגְאֵל אֶת הַשְּׂדֵה הַמִּקְדָּישׁ אֹתוֹ וְיִסֹּף חֲמִשִּׁית כֶּסֶף עֶרְכָּךְ עָלָיו וְקָם לוֹ. וְאִם לֹא יִגְאֵל אֶת הַשְּׂדֵה וְאִם מָכַר אֶת הַשְּׂדֵה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגְאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשְּׂדֵה בְּצִאתוֹ בַּיָּבֵל קֹדֶשׁ לַיהוָה כְּשֵׂדֵה הַחֶרֶם לִפְנֵי תְהִיָּה אֲחֻזָּתוֹ. וְאִם אֶת שְׂדֵה מִקְנָתוֹ אֲשֶׁר לֹא מִשְׂדֵה אֲחֻזָּתוֹ יִקְדִּישׁ לַיהוָה. וְחָשַׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת מִכְסַּת הָעֶרְכָּךְ עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנָתַן אֶת הָעֶרְכָּךְ בַּיּוֹם הַהוּא קֹדֶשׁ לַיהוָה. בְּשְׁנַת הַיָּבֵל יָשׁוּב הַשְּׂדֵה לְאֲשֶׁר קָנָהּ מֵאִתּוֹ לְאֲשֶׁר לוֹ אֲחֻזַּת הָאָרֶץ. וְכָל עֶרְכָּךְ יִהְיֶה בְּשֶׁקֶל הַקֹּדֶשׁ עֶשְׂרִים גֵּרָה יִהְיֶה הַשֶּׁקֶל.

דין מקדיש שדה אחוזה

המקדיש שדה אחוזה [=נחלת אבותיו], **ובא לפדותה בזמן שהיובל נוהג, גזרת הכתוב היא, שאינה נפדית כפי שווייה, אלא בין שהיא משובחת השווה הרבה, ובין שהיא גרועה השווה מעט, נותן סכום קצוב לכל שטח אדמה של בית כור, שנאמר, "וְהָיָה עֶרְכָּךְ לְפִי זָרְעוֹ זָרַע חֶמֶר [=כור] שְׁעָרִים בְּחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל כֶּסֶף"**.

והסכום הזה הוא, כשבאים לפדות את השדה בתחילת שנות היובל, שנאמר "אִם מְשַׁנֵּת הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ שְׂדֵהוֹ בְּעֶרְכָּךְ יְקוּם".

ומאחר שפדיון המועיל לכל 49 שנים שעד היובל הוא 50 שקלים, נמצא שהפדיון לכל שנה משנות היובל הוא שקל אחד ופונדיון אחד.

ולכן, כשבאים לפדות את השדה בשנים הסמוכות ליובל, נותנים שקל ופונדיון לכל בית כור, לכל שנה מהשנים שנותרו עד היובל, שנאמר, "וְאִם אַחֵר הַיָּבֵל יִקְדִּישׁ שְׂדֵהוֹ וְחָשַׁב לוֹ הַכֹּהֵן אֶת הַכֶּסֶף עַל פִּי הַשָּׁנִים הַנּוֹתֵרֶת עַד שְׁנַת הַיָּבֵל וְנִגְרַע מֵעֶרְכָּךְ", וכשבאים לפדות בשנה האחרונה שקודם היובל, פודים כל בית כור, בשקל אחד ופונדיון אחד.

ומי שרוצה, רשאי לפדות את השדה מיד הקדש, בין הבעלים הראשונים, ובין איש אחר, אלא שיש חילוק בין הבעלים לאיש אחר, שהבעלים מוסיפים חומש על סכום הפדיון, שנאמר, "וְאִם גָּאֵל יִגְאֵל אֶת הַשְּׂדֵה הַמִּקְדָּישׁ אֹתוֹ וְיִסֹּף חֲמִשִּׁית כֶּסֶף עֶרְכָּךְ עָלָיו וְקָם לוֹ", אבל איש אחר הפודה את השדה מיד הקדש, אינו מוסיף חומש.

ובכל הפדיונות הללו, גזרת הכתוב היא, שבין כשהשדה משובחת ושווה הרבה, ובין כשהיא גרועה השווה מעט, נותן את הסכום הקצוב הנ"ל לפדיונה.

וזהו ששנינו, בשדה אחוזה להקל ולהחמיר כיצד, אחד המקדיש בחולת המחוז, [נ"מ שחולת לשון מחול, כלומר סביב, ומחוז לשון עיר, ואם כן, חולת המחוז הוא שדות שסביבות העיר, שאינן חשובות כל כך, מפני מדרס הרגלים. וי"מ שמחוז הוא שם מקום שלא היו שדותיו חשובים], ואחד המקדיש בפרדיסאות סבסטי, [כרמים של מקום הנקרא סבסטי מעולים הם מאד], נותן בזרע חומר שעורים חמישים שקל כסף.

מקדיש שדה בעין יפה או לא

לדעת חכמים – כל המקדיש, בעין יפה הוא מקדיש, ולכן, מי שהקדיש שדה, [בלא לפרט מה נכלל בה], הקדיש כל מה שבתוכה.

ולדעת רבי שמעון – המקדיש, בעין רעה מקדיש, ולכן, המקדיש שדה [בלא לפרט מה נכלל בה], לא הקדיש עמה אלא חרוב המורכב וסדן שקמה שבתוכה, אבל שאר דברים שבתוכה, לא הקדיש עמה.

הקדיש אילנות בלא קרקע

לדברי הכל, לא נאמר דין שדה אחוזה, אלא במקדיש קרקע, אבל המקדיש אילנות בלא קרקע, [כגון שהקדיש אילן אחד, או שהקדיש כמה אילנות, באופן שלא קדשה הקרקע עימהם כפי שיתבאר בעזה"י להלן], **פודה את האילנות לפי שוויים, ולא כפדיון שדה אחוזה, שהוא בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף.**

הקדיש אילנות עם קרקע

לדעת חכמים – מאחר שמקדיש בעין יפה מקדיש, בכל אופן שאדם מקדיש אילנות עם קרקע, כוונתו להקדיש את האילנות בפני עצמם, ואת הקרקע בפני עצמה, שכל אחד מהם יהיה טעון פדיון לעצמו, ולכן פודה את האילנות בשוויים, [שאינם נידונים כשדה], וחוזר ופודה את הקרקע, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף.

ומה ששנינו, שפרדיסאות סבסטי נפדות בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף, אין הכוונה לפרדיסאות ממש, אלא לקרקע הראויה לנטוע בה פרדיסאות.

ומה ששנינו, שהכתוב "שדה", בא לרבות גם שדה גפנים ושדה קנים ושדה אילנות לדין שדה אחוזה, אין הכוונה שהגפנים והקנים והאילנות נפדים כשדה אחוזה, אלא שהקרקע שלהם דינה כן, שתחילה פודה את הגידולים בשוויים, ואחר כך חוזר ופודה את הקרקע כדין שדה אחוזה.

אולם לדעת רבי שמעון – יש חילוק באיזה אופן הקדיש את הקרקע עם האילנות. אם לא הקדיש

את הקרקע מחמת עצמה, אלא כטפלה לאילנות, כגון שהקדיש שלושה אילנות שהיו נטועים כדרכם, [שיש לכל אחד קרקע שהיא עשירית בית סאה], שאז, מאחר שצריכים לכל הקרקע שביניהם, הדין הוא שהיא קדושה עימהם, הרי **הכל נחשב כהקדש אחד, ולכן כשבא לפדות, פודה פעם אחת את כל השדה, כשדה אחוזה, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, ותו לא. ורק כשהקדיש את הקרקע מחמת עצמה, כגון שתחילה הקדיש את האילנות אחד אחד, [שמאחר שלא הקדיש שלושה יחד, אין הקרקע טפלה להם], ולא קדשה הקרקע, ואחר כך חזר והקדיש את הקרקע בפני עצמה, בזה מודה רבי שמעון, שכל אחד מהם טעון פדיון לעצמו, ולכן פודה את האילנות בשוויים, וחוזר ופודה את הקרקע, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף.**

הקדיש שדה מלאה אילנות

לדעת חכמים – מאחר שמקדיש בעין יפה מקדיש, המקדיש שדה מלאה אילנות, הרי זה מקדיש את השדה עם כל האילנות שבה. ומאחר שהוא מקדיש בעין יפה, כוונתו להקדיש השדה בפני עצמה, והאילנות בפני עצמם, שכל אחד מהם יהיה טעון פדיון לעצמו, ולכן פודה את האילנות בשוויים, [שאינם נידונים כשדה], וחוזר ופודה את הקרקע, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. [וכן אמר רב הונא].

החילוקים בין שדה אחוזה לשדה מקנה

מבואר בסוגיה, שיש כמה חילוקים בין מקדיש שדה אחוזה, [=שירש מאבותיו], לבין מקדיש שדה מקנה [=שקנה מאחרים].

א. מקדיש שדה מקנה פודה אותה לפי הסכום שקצבה תורה, בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. ומקדיש שדה מקנה, לדעת תנא קמא, פודה אותה לפי שוויה, שנאמר בעניין שדה מקנה "וְחָשַׁב לוֹ הַפֶּהַן אֶת מְכֻסֵּת", ללמד שמחשבים את ערכו כפי שוויו ולא כפי ערך קצוב. ולדעת רבי אליעזר בדבר זה דין שדה מקנה כדין שדה אחוזה שנאמר בעניין שדה מקנה "וְחָשַׁב" וכן נאמר בעניין שדה אחוזה "וְחָשַׁב", ללמוד בגזרה שווה, שכשם ששדה אחוזה נפדה לפי בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף, כך שדה מקנה, נפדה לפי בית זרע חומר שעורים בחמישים שקל כסף.

ב. המקדיש שדה אחוזה ובא לפדותה בעצמו, מוסיף חומש, שנאמר "וְאִם גָּאֵל יִגְאֵל אֶת הַשְּׂדֵה הַמִּקְדָּשׁ אֹתוֹ וְיִסַּף חֲמִשִּׁית כֶּסֶף עֶרְכָּךְ עָלָיו וְקָם לוֹ". אבל מקדיש שדה אחוזה ובא לפדותה בעצמו, אינו מוסיף חומש, יש לומדים זאת מתוך שנאמר חומש בכמה כתובים, [מקדיש שדה אחוזה, ומקדיש ביתו, מעשר, ובהמה טמאה וטהורה], וכל שיש כמה כתובים המלמדים דבר אחד, אין ללמוד מהם, שגם שאר הדברים דינם כן, ויש לומדים זאת מהכתוב "מְכֻסֵּת הָעֶרְכָּךְ", המקיש מקדיש שדה מקנה לערכין, ללמד, שכשם שבערכין אין חומש, כך בשדה מקנה אין חומש.

ג. שדה אחוזה שהקדישוה ולא נפדית ומכרה גזבר לאחר, אינה חוזרת ביובל למקדיש, אלא מתחלקת לכהנים שנאמר "וְאִם לֹא יִגְאֵל אֶת הַשְּׂדֵה וְאִם מָכַר אֶת הַשְּׂדֵה לְאִישׁ אַחֵר לֹא יִגְאֵל עוֹד. וְהָיָה הַשְּׂדֵה בְּצִאתוֹ בְּיַבֵּל קָדָשׁ לַיהוָה כְּשֵׂדֵה הַחֵרֶם לַפֶּהַן תִּהְיֶה אַחֲזָתוֹ". אבל שדה מקנה שהקדישוה שלא נפדית, מאחר שמתחילה לא היתה של המקדיש אלא עד היובל, שהרי היתה עומדת לחזור ביובל לבעלים הראשונים, אין כח הקדש גדול מכח מקדיש, ולכן אין הקרקע להקדש אלא עד היובל, וביובל חוזרת לבעלים הראשונים, שנאמר, "בְּשָׁנַת הַיּוֹבֵל יָשׁוּב הַשְּׂדֵה לְאִשְׁרֵי קִנְיָהּ מֵאִתּוֹ לְאִשְׁרֵי לֹא אַחֲזָתָהּ הָאֶרֶץ".

מקדיש שדה שקנה מאביו

לעיל נתבאר, שיש כמה חילוקים בין מקדיש שדה אחוזה, לבין מקדיש שדה מקנה, ולהלן יתבאר בעזה"י, מה דין שדה שאדם קנה מאביו, והקדישה, האם נידונית כשדה אחוזה, או כשדה מקנה.

א. קנה שדה מאביו והקדישה הבן, והאב לא מת עד אחר היובל.

בזה הכל מודים, מאחר שאביו חי, והשדה עומדת לחזור לאביו ביובל, אינה נידונית ביד הבן אלא כשאר שדה מקנה שקנה מאחרים, ולכן כשבא לפדותה פודה אותה כפי שווייה, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, כשבא היובל היא חוזרת לאביו.

ב. קנה שדה מאביו, ומת האב, ואחר הקדישה הבן.

בזה הכל מודים, שאף על פי שבפועל באה השדה ליד הבן כשדה מקנה, שהרי קנאה מאביו, והיתה עתידה לחזור לאביו ביובל, מכל מקום משעה שמת האב, ירשה הבן, ומאחר שמעתה עתידה להיות ביד הבן לעולם הרי היא נידונית כשדה אחוזה שלו, ולכן כשבא לפדותה, פודה לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, כשבא היובל אינה חוזרת לו אלא מתחלקת לכהנים.

ודין זה למד מהכתוב, "וְאִם אֶת שְׂיֵה מְקַנְתּוֹ אֲשֶׁר לֹא מְשֻׁדָּה אֲחֻזָּתוֹ יִקְדִּישׁ לָהּ", שבא ללמד, שאין דין שדה מקנה, אלא בשדה שאינה שדה אחוזה, אבל שדה מקנה שנעשית שדה אחוזה, דינה כשדה אחוזה ולא כשדה מקנה.

ג. קנה שדה מאביו, והקדישה הבן, ואחר כך מת האב.

לדעת רבי מאיר – באופן הזה, מאחר שבשעה שהבן הקדיש את השדה, היתה נחשבת כשדה מקנה, ולא זכה בה הקדש אלא כשדה מקנה, מעתה אף שמת האב קודם היובל, והיתה ראויה להיות כשדה אחוזה, אין זו אלא שדה מקנה, וכשבא לפדותה פודה אותה לפי שווייה, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, היא חוזרת לו ביובל.

ולדעת רבי יהודה ורבי שמעון – באופן הזה, השדה נידונית כשדה אחוזה הנפדית בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, ואם לא פדאה ומכרה גזבר לאחר, אינה חוזרת לו ביובל. מתחילה אמרו, שהסיבה לכך, כי לדעתם הכל תלוי בשעת הפדיון, ומאחר שכשבא לפדות כבר מת האב, הרי זו נידונית כשדה אחוזה. אולם למסקנה אמרו, שאין הטעם משום שהכל תלוי בשעת הפדיון, אלא משום שיש ריבוי, ללמד, שגם שדה שראויה להיות שדה אחוזה, אף שלא הוקדשה כשדה אחוזה, תידון כשדה אחוזה, והוא מה שנאמר בכתוב הנ"ל, "וְאִם אֶת שְׂיֵה מְקַנְתּוֹ אֲשֶׁר לֹא מְשֻׁדָּה אֲחֻזָּתוֹ יִקְדִּישׁ לָהּ".

דין שדה אחוזה של טרשים

[=סלעים שאינם ראויים לזריעה]

א. מקדיש שדה אחוזה של טרשים.

כבר נתבאר, שמקדיש שדה אחוזתו. (א) פודה אותו לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. (ב) אם לא פדה ומכרם גזבר לאחרים מתחלקת ביובל לכהנים.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שפודים את השדה לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, לא נאמר אלא בשדה אחוזה הראויה לזריעה, שנאמר, "זָרַע", להוציא שדה טרשים, שאינה ראויה לזריעה, ולכן שדה טרשים נפדית לפי שווייה. אבל הדין השני, שאם הוא לא פדה את השדה, ומכרה גזבר לאחרים, היא מתחלקת ביובל לכהנים, אמור אף בשדה טרשים, שנאמר "וְהָיָה הַשְּׂדֵה בְּצֵאתוֹ בִּיבֵל קִדָּשׁ לָהּ כְּשֵׁדֵה הַחֶרֶם לַפְּהוֹ תִּהְיֶה אֲחֻזָּתוֹ", לרבות כל שדה שהיא, ובכלל זה שדה טרשים.

ב. מוכר שדה אחוזה של טרשים.

שני דינים נאמרו בעניין מוכר שדה אחוזתו לחבירו. (א) אינו רשאי לגאול את השדה עד שתהא שתי שנים ביד הקונה שנאמר "בְּמִסְפַּר שְׁנַי תְּבוֹאֵת יְמִכָּר לָךְ". (ב) בהגיע היובל השדה חוזרת למוכר.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שאין גואלים את השדה אלא אחר שתי שנים, לא נאמר אלא בשדה אחוזה הראויה לזריעה, שנאמר, "תְּבוֹאֵת", להוציא שדה טרשים, שאינה ראויה לתבואה, ולכן שדה טרשים נפדית אף בשנה הראשונה. אבל הדין השני, שביובל השדה חוזרת לבעלים, אמור אף בשדה טרשים, שנאמר "וְשָׁב לְאֲחֻזָּתוֹ", ואף שדה טרשים אחוזתו היא.

דין אילנות של אחוזה

א. מקדיש אילנות אחוזתו.

כבר נתבאר, שמקדיש שדה אחוזתו. (א) פודה אותו לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף. (ב) אם לא פדה ומכרם גזבר לאחרים מתחלקת ביובל לכהנים.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שפודים את השדה לפי בית חומר שעורים בחמישים שקל כסף, לא נאמר אלא בזרעים, שנאמר, "זָרַע", להוציא אילנות שאינם נחשבים כזרעים, ולכן אילנות נפדים לפי שוויים. וכמו כן הדין השני, שאם הוא לא פדה את השדה, ומכרה גזבר לאחרים, היא מתחלקת ביובל לכהנים, לא אמור אלא בשדה, שנאמר "וְהָיָה הַשְּׂדֵה", אבל מקדיש אילנות, אף אם לא מכרם גזבר לאחרים אין חוזרות ביובל למקדיש.

ב. מוכר אילנות אחוזתו.

כבר נתבאר שמוכר שדה אחוזתו לחבירו. (א) אינו רשאי לגאול את השדה עד שתהא שתי שנים ביד הקונה שנאמר "בְּמִסְפַּר שְׁנַי תְּבוֹאֵת יְמִכָּר לָךְ". (ב) בהגיע היובל השדה חוזרת למוכר.

ולדברי רב פפא, הדין הראשון, שאין גואלים את השדה אלא אחר שתי שנים, נאמר גם לעניין אילנות כי נאמר, "תְּבוֹאֵת", וגם אילנות יש בהם תבואות. אבל הדין השני, שביובל השדה חוזרת לבעלים, אינו אמור באילנות, כי נאמר "וְשָׁב לְאֲחֻזָּתוֹ", ואילן אינו נקרא אחוזה. [ומה שאמרו נהרדעי שהמוכר אילן לחבירו קנה את קרקע האילן עד התהום אין זה אלא כשבפירוש מכר לו קרקע אבל כשלא פירש שמוכר קרקע לא קנה אלא אילן בלא קרקע].

א. שור שהמית עבד.

מי שהמית שורו המועד את העבד, בין כשהעבד נאה מאוד, ושווה הרבה יותר משלושים שקלים, ובין כשהעבד כעור ביותר, ואינו שווה אלא שקל אחד, **הרי זה משלם לבעליו של העבד שלושים שקלים**, שנאמר, "אם עבד יגח השור או אמה כסף שלשים שקלים יתן לאדניו והשור יסקל". וזהו ששנינו שיש בדינו של שור המועד שהמית את העבד להקל ולהחמיר.

ודווקא כשהיה השור מועד, אבל אם היה שור תם, בעליו פטור מלשלם, שנאמר, "ובעל השור נקי", ללמד, שהוא נקי אף מדמי עבד.

ב. שור שהמית בן חורין.

מי שהמית שורו המועד את ישראל בן חורין, **הרי זה משלם ליורשיו את שווי**, שנאמר, "ואם שור נגח הוא מתמל שלשם והועד בבעליו ולא ישמרנו והמית איש או אשה השור יסקל וגם בעליו יומת. אם כפר יושת עליו ונתן פדיו נפשו ככל אשר יושת עליו" ואמרו חכמים, שהכוונה שמשלם את שווי של הניזק.

ודווקא כשהיה השור מועד, אבל אם היה שור תם, בעליו פטור מלשלם.

ג. הזיק עבד או בן חורין.

מי שהזיק שורו המועד את העבד או את בן חורין ולא המיתו, הרי זה **משלם נזק שלם**, [לבן חורין הניזק או לבעליו של העבד הניזק].

ומי שהזיק שורו התם את העבד או את בן חורין ולא המיתו. **לדעת רבי עקיבא הרי זה משלם נזק שלם**, [לבן חורין הניזק, או לבעליו של העבד הניזק]. **ולדעת חכמים הרי זה משלם חצי נזק.**

אונס ומפתה

המפתה נערה בתולה שאינה מאורסה, או אונס אותה, **משלם על כך קנס חמישים שקלים**, שנאמר בעניין המפתה, "וכי יפתה איש בתולה אשר לא ארשה ושכב עמה מהר ימקרה לו לאשה. אם מאן ומאן אביה לתתה לו כסף ו שקל כמהר הבתולת" וכן נאמר בעניין האונס "כי ימצא איש נערה בתולה אשר לא ארשה ותפשה ושכב עמה ונמצאו. ונתן האיש השכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף ולו תהיה לאשה תחת אשר ענה לא יוכל שלחה כל ימיו", וקנס זה שווה בכל הנשים בין זו שהיא מיוחסת ביותר כבת כהנים גדולים ובין שאינה מיוחסת כל כך כבת קטן שבישראל [וזהו ששנינו שיש באונס ומפתה להקל ולהחמיר].

וקנס זה של חמישים שקלים, הוא על העינוי או הנאת השכיבה בלבד, אבל מלבד הקנס הזה, יש לבעל לשלם גם על מה שבייש את הנערה [=בושת], ועל מה שפגם אותה [=נזק], ותשלומים אלו אינם שווים בכל, אלא הכל לפי המבייש והמתבייש.

- לעניין אומדן הבושת הכל לפי המבייש - אדם בינוני המבייש, בושתו קשה מאדם בזוי ומאדם חשוב. כך מצאתי בפירושי רבותי. ובפרק החובל מצאתי, דאדם קל שבייש, בושתו מרובה. וכן עיקר. והמתבייש - לפי חשיבותו בושתו. [רע"ב כתובות פ"ג מ"ז].

- ולעניין אומדן הפגם, אומדים כמה ההפרש יש בין שפחה כמותה בעולה, לשפחה כמותה בתולה, שאדם שיש לו קורת רוח מעבדו, רוצה לקנות לו שפחה בתולה להשיאה לו, ומשלם בעבורה יותר, וזהו הפגם שנפגמה.

דף ט"ו

ואין לומר, שהסכום שקצבה תורה, חמישים שקלים, כולל את כל התשלומים, ואין הבעל צריך לשלם אלא חמישים שקלים ותו לא.

כי נאמר בעניין החיוב הזה, "תחת אשר ענה", ללמד, שחיוב זה הוא רק על העינוי, ולא על שאר נזקים שעשה [כן ביאר אביי].

א"נ יש ללמוד זאת מהכתוב, "ונתן האיש השכב עמה לאבי הנערה חמשים כסף", שמשמע ממנו, שעל הנאת השכיבה בלבד נותן את הסכום הזה, אבל על שאר נזקים, משלם בנפרד, [כן ביאר רבא].

[ורב זעירא רצה ללמוד דין זה מסברא, שכן אם תשלום חמישים שקלים כולל את כל החיובים, איך יתכן שבושת של בת מלכים יהיה שווה לבושת של בת הדיוטות, ואיך יתכן שפגם של נבעלת כדרכה שאיבדה בתוליה, יהיה שווה לפגם של נבעלת שלא כדרכה, שעדיין היא בתולה, ואם כן, על כרחך מאחר שאין הבושת והפגם שווים בכל, אינם בכלל חיוב חמישים שקלים השווה בכל. אולם אביי דחה ראייתו, כי מצינו לעניין חיוב קנס של עבד שהמיתו שור, שהבעלים של השור משלמים לבעל העבד שלושים שקלים, ואין חילוק בין עבד שווה הרבה שיש נזק גדול במותו לעבד שווה מעט שאין נזק גדול במותו, ואם כן, יתכן לומר שגם לעניין אונס ומפתה, אף שפעמים הנזק מרובה, ופעמים הוא מועט, גזרת הכתוב, שהתשלומים שווים לכולם].