

פרק ראשון

סימן א [ב ע"א – ב ע"ב]

הקדמה

"יורש סומך יורש ממיר דברי ר' מאיר, ר' יהודה אומר יורש אינו סומך ויורש אינו ממיר" (ברייטא בסוגייתנו).

מסבירה הגמרא את טעמו של ר' יהודה הממעט יורש מתמורה:

לשון ראשונה

יליף תחילת הקדש מסוף הקדש מה סוף הקדש יורש אינו סומך אף תחילת הקדש יורש אינו ממיר.

לשון שניה

יליף סוף הקדש מתחילת הקדש מה תחילת הקדש יורש אינו סומך אף סוף הקדש יורש אינו ממיר.

ממשיכה הגמרא ומסבירה את טעמו של ר' מאיר המרבה יורש לסמיכה:

לשון ראשונה

ויליף סוף הקדש מתחילת הקדש מה תחילת הקדש יורש מימר אף סוף הקדש יורש סומך.

לשון שניה

ויליף תחילת הקדש מסוף הקדש מה סוף הקדש יורש מימר אף תחילת הקדש יורש סומך.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, תוספות, רבינו גרשום, אחד הראשונים, פירוש הראב"ד על תו"כ סוף פרשת בחוקותי, ילקוט ת"ת לר"י סקילי ויקרא כז. בכתבי היד: פלורנץ, מינכן, וטיקן 119, גניזה 1.

מקורות לשון שניה: בראשונים: שטמ"ק אות ז בשם 'גירסת ספרים ישנים', תוס' תלמיד ר"ת ב"ק לג ע"א¹, כמו כן מדברי רש"י משמע שראה גירסה זו. בכתבי היד: כתב יד פריז.

מקורות לשתי הלשוניות: בכתבי היד: כתי"י וטיקן 120.

מקורות הלשוניות בסוגיא המקבילה במנחות צג ע"א

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, רש"י כתי"י, תוספות, רבינו גרשום, פסקי הרי"ד.

מקורות לשון שניה: בראשונים: תוספות בשם 'אית ספרים דגרסי'.

מקורות לשתי הלשוניות: לא מצאתי.

מקורות הלשוניות בסוגיא המקבילה בערכין ב ע"א

מקורות לשון ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, תוספות, רבינו גרשום, שטמ"ק אות ג בשם תוס' ותוס' רא"ש.

מקורות לשון שניה: בראשונים: שטמ"ק ב תמורה ב ע"א אות ז בשם ס"י².

מקורות לשתי הלשוניות: לא מצאתי.

¹ כך השלים שם הרב בלוי בסוגרים, ולא בדקתי בכתה"י עצמו.

² שטמ"ק ב בתמורה כתב: "גירסת ספרים ישנים היא בענין אחר, וכן היא הגירסא בתחילת ערכין". לכאורה כוונתו לספרים הישנים שגרסו בתמורה באופן אחר, והם אלו שגרסו כך גם בערכין, שהלא נוסח הדפוס שווה בערכין ובתמורה.

פירוש הלשונות

הלשון הראשונה מכנה את התמורה כ'תחילת הקדש', ואת הסמיכה כ'סוף הקדש'. ואילו **הלשון השניה** מכנה את הסמיכה כ'תחילת הקדש', ואת התמורה כ'סוף הקדש'.

הלשון הראשונה מתייחסת לסדר הקרבת הקרבן, ולפיכך מגדירה את מעשה ההמרה כתחילת הקדש ואת מעשה הסמיכה כסוף הקדש. הלשון השניה מתייחסת למהות ההקדש ולפיכך מגדירה את בהמת ההקדש הרגילה כתחילת הקדש ואת בהמת התמורה כסוף הקדש.

נעיר כי יתכן ואין כאן שתי לשונות אלא שתי גרסאות, ורק הסופר של נוסח כתב יד וטיקן 120 הוא שבחר להציג את שתי הגרסאות כשתי לשונות.

נפקא מינה בין הלשונות

נראה שאין כאן נפקא מינה הלכתית אלא הבדל לשוני בלבד.

דיון בלשונות

הקשו הראשונים כאן על הלשון הראשונה מדברי הגמרא בנזיר (לא ע"א), המכנה הקדש רגיל כ'תחילת הקדש', ותמורה כ'סוף הקדש'. ותירצו שתמורה הינה סוף הקדש כלפי הקדש רגיל, ותחילת הקדש כלפי סמיכה (רש"י, תוס', רגמ"ה, פירוש אחד הראשונים).

סימן ב [ב ע"ב]

הקדמה

סוגייתנו מוצאת מקור לרבות נשים לתמורה: לשיטת ר' יהודה הריבוי הוא 'המר ימיר', לשיטת ר' מאיר הריבוי הוא 'ואם המר ימיר'.

מקשה הגמרא:

לשון שניה

ובין ר"מ ובין ר' יהודה טעמא דרבי
קרא לאשה הא לא רבייה קרא הו"א

נוסח ראשון – כי עבדא תמורה לא לקיא,
נוסח שני – לא עבדה תמורה,

לשון ראשונה

ובין רבנן ובין ר' יהודה אלא טעמא
דכתב רחמנא קרא הא לאו דכתב
רחמנא קרא לא הוה אתיין נשין,

והאמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי רבי ישמעאל איש או אשה כי יעשו מכל
הטאת האדם השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: גליון פלורנץ, גניזה 1.

מקורות לשון שניה - גירסה ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י, ילקוט שמעוני רמז תרע"ז, יראים סימן
קעד. בכתבי היד: פריז, וטיקן 120.

מקורות לשון שניה - גירסה שניה: בכתבי היד: פלורנץ, וטיקן 119, מינכן.

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: פירוש אחד הראשונים.

הערה

הלשוניות והגרסאות בסימן ג, הינן המשך ללשוניות ולגרסאות בסימן ב: המקורות ללשון הראשונה בסימן ב, הינם
מקורות גם ללשון הראשונה בסימן ג. המקורות ללשון השניה - גירסה ראשונה, בסימן ב, הינם מקורות גם ללשון
השניה - גירסה ראשונה, בסימן ג. כמו כן, המקורות ללשון השניה - גירסה שניה, בסימן ב, הינם מקורות גם
ללשון השניה - גירסה שניה, בסימן ג.

במקורות המביאים שתי לשונות יש הבדל בין סימן ב לסימן ג. פירוש אחד הראשונים הינו מקור בסימן ב לשתי
הלשוניות, ובסימן ג הינו מקור רק ללשון הראשונה. רש"י וכת"י וטיקן 120 הינם מקור בסימן ג לשתי הלשוניות,
ובסימן ב הינם מקור רק ללשון השניה - גירסה ראשונה.

פירוש הלשוניות

קושיית הגמרא

בשתי הלשוניות הקושיה שווה - מדוע נצרך פסוק לרבות נשים לתמורה, הלא אשה שווה לאיש לכל העונשים שבתורה.

הבדלים בין הלשוניות

הבדל ראשון: מיהו החולק על ר' יהודה: בלשון הראשונה רבנן, בלשון השניה ר' מאיר. ההבדל הנוכחי קיים במקורות השונים לכל אורך הסוגיה ולא רק בחלק הסוגיה שציטטנו כלשון ראשונה ולשון שניה. הסוגיות המקבילות במנחות צג ע"א וערכין ב ע"א שוות ללשון הראשונה, שכן אף סוגיות אלו מביאות את החולק על ר' יהודה בשם 'רבנן'.

הבדל שני: לשון הגמרא: בלשון הראשונה - 'כתב רחמנא קרא', בלשון השניה - 'רבייה קרא'. שתי הצורות אינן נפוצות בגמרא.

הבדל שלישי: מהי ה'הוה אמינא' לולי היה פסוק המרבה נשים לדין תמורה. בלשון השניה - גירסה ראשונה, ה'הוה אמינא' היא שנשים אינן לוקות. בלשון השניה - גירסה שניה, ה'הוה אמינא' היא שנשים אינן עושות תמורה. בלשון הראשונה כתוב 'לא הוה אתיין נשין', ולא התפרש אם הכוונה שאינן עושות תמורה או שאינן לוקות, אך בלשון הראשונה בסימן ג [שהינה המשך ללשון הראשונה בסימן ב], מפורש כי ה'הוה אמינא' היא שנשים אינן לוקות. בנקודה זו מסכימה הלשון הראשונה לגירסה הראשונה שבלשון השניה.

ההבדל שהזכרנו כאן (סימן ב) בקושיית הגמרא, קיים אף בתירוץ הגמרא שנביא בהמשך (סימן ג), כפי שצויין בהערה בתחילת סימן זה.

נפקא מינה בין הלשוניות

נפקא מינה מההבדל הראשון: ניתן לטעון כי קיימת נפקא מינה בין הלשוניות כיצד יש לפסוק להלכה. אם החולק על ר' יהודה הינו ר' מאיר, הרי הלכה כר' יהודה שירש סומך וממיר, מפני שהכלל הוא 'ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה' (עירובין מו ע"ב). ואם החולקים הינם רבנן, הרי הלכה כרבנן שירש אינו סומך וממיר מפני שהחולקים הם רבים.

אכן, גם אם החולק על ר' יהודה הינו ר' מאיר ולא רבנן, הלא דעת המשנה כאן ובמנחות צב ע"א כשיטת ר' מאיר, ומבואר ביד מלאכי סימן תקפ"א שהכלל 'הלכה כסתם משנה' מכריע כנגד הכלל 'ר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה'. לפי זה יש לפסוק בענייננו כחולק על ר' יהודה אף אם החולק הוא ר' מאיר בלבד. ואכן, הרמב"ם ועוד ראשונים פסקו כר' מאיר, ולא מצאתי מי שחולק על הכרעתם⁵.

נפקא מינה מההבדל השני: אין כאן נפקא מינה הלכתית אלא הבדל לשוני בלבד.

נפקא מינה מההבדל השלישי: שלושה פירושים ניתנים להיאמר בלימוד המרבה נשים לתמורה:

[א]. הלימוד נצרך לעניין מלקות, אך פשוט שאשה יכולה להחיל תמורה⁶.

[ב]. הלימוד נצרך לעניין החלת קדושת תמורה אך פשוט שאשה אינה לוקה.

[ג]. הלימוד נצרך בין לעניין מלקות ובין לעניין החלת קדושת תמורה⁷.

⁵ ראה עוד בעניין: תוס' זבחים ו ע"א ד"ה אחד, כסף משנה מעשה הקרבנות פ"ג ה"ט.

⁶ יש להקשות על פירוש זה, מהיכן היה פשוט לגמרא שאשה עושה תמורה.

⁷ לכל הפירושים מוסכם שלמסקנה אשה עושה תמורה שכן הדבר מפורש במשנתנו, ולכל הפירושים מוסכם שלפי ההוה אמינא אשה אינה לוקה שכן כך משמעות הסוגיה. הנידון הוא האם לפי ההוה אמינא אשה עושה תמורה וכן האם למסקנה אשה לוקה.

את הפירוש הראשון לא מצאתי מפורש בשום מקור, אמנם יש מי שנקט כי כך דעת הגר"א אליבא דאחד הצדדים בהמשך הסוגיה⁸. הפירוש השני נמצא בספר יבין שמועה סימן קצ"ה ובספר ברכת הזבח כאן. הפירוש השלישי הוא פירוש רש"י⁹, וכן פירשו הלחם משנה ועוד אחרונים.

הפירושים השונים תלויים בנוסח הגמרא כדלהלן:

הפירוש הראשון, שהלימוד הוא לעניין מלקות, מפרש את הלשון הראשונה או את הלשון השניה נוסח ראשון, שנאמר בהם כי הלימוד הוא לעניין מלקות.

הפירוש השני, שהלימוד הוא לעניין חלות תמורה, מפרש את הלשון השניה נוסח שני, שנאמר בה כי הלימוד הוא לעניין חלות תמורה¹⁰.

הפירוש השלישי, שהלימוד הוא בין לעניין מלקות ובין לעניין חלות תמורה, ניתן להתפרש בכל הנוסחאות, שכן לפירוש זה אין נפקא מינה אם הגמרא הזכירה את עניין המלקות או את עניין חלות התמורה אלא בכל אופן כוונת הסוגיה לשני העניינים.

הפירוש השני נראה דחוק ביותר שכן תירוץ הגמרא הינו שקיימת סברא לפטור נשים ממלקות בתמורה, ולשון התירוץ הינו 'מהו דתימא... קמ"ל'. משמע שהגמרא נוקטת כי רק לפי ה'הוה אמינא' אשה אינה לוקה, ואילו לפי המסקנה לוקה אף האשה. לפיכך נראה כי לפירוש השני יש למחוק את התיבות 'מהו דתימא' מפתחת תירוץ הגמרא, וכך יכול התירוץ להתפרש בפירוש השני, לומר שאכן האשה אינה לוקה, והלימוד נצרך בכדי ללמדנו שאשה יכולה להחיל קדושת תמורה למרות שאינה לוקה.

ההשערה מתאששת בכת"י וטיקן 120 אשר אינו גורס את התיבות 'מהו דתימא', אלא שתי הלשונות פותחות בתיבות 'הני מילי'¹¹. הנוסח הכללי שבכתב היד הנזכר וודאי אינו מתפרש כפירוש השני, שכן כתב יד זה שייך לגירסה הראשונה בלשון השניה, אשר מוכח בה כי למסקנה נשים לוקות. לפיכך, הנוסח המתאים ביותר לפירוש היבין שמועה וברכת הזבח הוא אם בתחילת תירוץ הגמרא נגרוס ככת"י וטיקן 120 ללא התיבות 'מהו דתימא', ובסיום תירוץ הגמרא נגרוס כנוסח הלשון השניה – גירסה שניה: 'מהו דתימא... אשה נמי לא עבדה, קמ"ל'.

⁸ הרב אהרן ישעיה בלוי, ביאורים להגהות הגר"א, סיני נ"ח, עמוד קיח, סוף הערה ו, וראה מה שנכתוב בס"ד על הגהת הגר"א.

⁹ לפי הגירסה שלפנינו בדפוס ובכתבי היד, הגורסים שלא כהגהת הגר"א בדברי רש"י.

¹⁰ לפני רבותינו יבין שמועה וברכת הזבח בעלי הפירוש השני לא היה כלל נוסח שגרס 'לא עבדה' [כלשון השניה נוסח שני], אלא הם שיערו כן מעצמם על פי דקדוק בלשון רש"י. בספר יד דוד פקפק על הדיוק מדברי רש"י ומיאן לקבל שהייתה גירסה כזו, אמנם הנה השערת היבין שמועה וברכת הזבח התאמתה כעת לפנינו בכמה כתבי יד. בעל יבין שמועה שיחזר את הנוסח באופן שזור מהנוסחאות השונות ושילב את התיבות 'לא עבדה' [- הנוסח השני בלשון השניה] אל תוך הלשון הראשונה. לעומתו, אף בעל ברכת הזבח שיער מעצמו אודות קיומו של הנוסח השני בלשון השניה, אולם שיער שנוסח זה היה חלק מהלשון השניה ולא חלק מהלשון הראשונה.

בכתבי היד מצאנו קיום להשערת בעל ברכת הזבח ולא להשערת בעל יבין שמועה.

נבהיר כי יבין שמועה וברכת הזבח לא התייחסו לתיבות הנמצאות בקטע הגמרא הנידון בסימן הנוכחי, אלא לתיבות המקבילות הנמצאות בסוף קטע הגמרא הנידון בסימן הבא, ומשם למדנו לכאן.

¹¹ אף בציטוטו של רש"י משתי הלשונות פותח הוא בתיבות 'הני מילי' ולא בתיבות 'מהו דתימא'. מלשון רש"י אין ראייה מוכחת, שכן אפשר שהעתיק רק את הנצרך לפירושו. אדרבה, המובאה מרש"י מערערת את סמכות הנוסח של כת"י וטיקן 120 שכן יתכן ששחזר את הנוסח על פי רש"י כדרכו.

סימן ג [ב ע"ב]

הקדמה

הגמרא הקשטה מדוע נצרך לימוד לרבות נשים לענין תמורה, הלא קיים כלל שאשה שווה לאיש לכל עונשין שבתורה.

מתרצת הגמרא:

לשון ראשונה	לשון שנייה	לשון שלישית
הו"א הני מילי לאו שיש בו מעשה אבל לאו שאין בו מעשה אימא לא תילקי קמ"ל.	איצטריך מהו דתימא ה"מ עונש דשוה בין ביחיד בין בצבור, אבל הכא כיון דעונש שאינה שוה בכל הוא דתנן אין הצבור והשותפין עושין תמורה, אשה נמי	איצטריך, סד"א הני מילי בדבר שיש בו מעשה אבל מימר דלאו מעשה הוא סד"א לא תיחייב אשה קמ"ל קרא. (ור') [ולר'] יוחנן דאמר [דיבור] כעושה מעשה דמי קרא למאי אתא, איצטריך סד"א הני מילי בלאו ששוה בכל אבל תמורה לא אהכין איצטריך ואם המר ימיר.
	גידסא ראשונה כי עבדא לא לקיא, קמ"ל.	
	גידסא שניה לא עבדה, קמ"ל.	

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: בראשונים: פירוש אחד הראשונים. בכתבי היד: גליון פלורנץ.

מקורות לשון שניה - גירסה ראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: תוס' מנחות צג ע"א ד"ה לפי. בכתבי היד: כתי"י פריז, [וכן ילקו"ש וכתב יד וטיקן 120 שמביאים את הלשון השניה יחד עם עוד לשון, גירסתם בלשון השניה כגירסה הראשונה].

מקורות לשון שניה - גירסה שניה: בכתבי היד: פלורנץ, וטיקן 119, מינכן.

מקורות לשון שניה: בראשונים: שטמ"ק אות א בשם תוס', הכרעת הגליון באות יט, ראבי"ה סימן תתק"נ.

מקורות ללשון הראשונה וללשון השניה: בראשונים: רש"י, רבינו גרשום, שטמ"ק אות א בשם גליון, שטמ"ק אות ו בשם תוספות, משמעות שטמ"ק אות יא בשם גליון. [אמנם, מדברי רש"י נראה שעיקר דעתו כלשון הראשונה, מדברי שטמ"ק בשם תוס' נראה שעיקר דעתו כלשון השניה, ומדברי שטמ"ק בשם גליון משמע ששתי הלשוניות הינן מגוף דברי הגמרא]. בכתבי היד: וטיקן 120.

מקורות לשון שלישית: שטמ"ק אות ד בשם ספרים של קלף.

מקורות ללשון הראשונה וללשון השלישית: גניזה 1.

מקורות ללשון השניה וללשון השלישית: ילקו"ש רמז תרעז.

נ"ב, בגניזה 1 אין נמצאת הלשון השלישית במקומה, אלא נדדה להמשך הגמרא, לעמוד הבא. משמע כי באביו של נוסח זה היתה קיימת הלשון הראשונה לבדה [כנוסח שעמד בפני פירוש אחד הראשונים], ובגליון נוספה הלשון השלישית [בדומה לנוסח ילקוט שמעוני שגרס את הלשון הראשונה והשלישית]. בשלב הבא הוכנסה הלשון השלישית לגוף הגמרא, אלא שבשגגה נדדה לעמוד הבא.

סדר הלשוניות כסדר שהבאנו: פירוש אחד הראשונים בסימן הקודם, רש"י בסימן הנוכחי.

סדר הפוך: רגמ"ה בסימן הנוכחי, גליון פלורנץ בשני הסימנים.

פירוש הלשוניות

הגמרא מתרצת כי קיימת 'הוה אמינא' לגבי הלאו של תמורה, שנשים אינן נכללות בלאו זה מחמת סיבה מסויימת. נחלקו הלשוניות מהי הסיבה המדוברת: לפי **הלשון הראשונה** הסיבה היא שלא של תמורה הינו לאו שאין בו מעשה. לפי **הלשון השניה** הסיבה היא שלא של תמורה אינו שוה בכל, שהרי הציבור והשותפים אינם נכללים בלאו זה.

קיים הבדל נוסף בין הלשוניות לגבי ה'הוה אמינא' לולי היה פסוק המרבה נשים לדין תמורה. **בלשון הראשונה** ה'הוה אמינא' היא שנשים אינן לוקות, וכן כתוב **בלשון השניה** - **גירסה ראשונה**. אמנם, **בלשון השניה** - **גירסה שניה**, ה'הוה אמינא' היא שנשים אינן עושות תמורה.

נפקא מינה בין הלשוניות**ממיר בקרבן ציבור ושותפין**

נפקא מינה אחת היא לגבי הממיר בקרבן ציבור ושותפין. דעת הרמב"ם בתחילת הלכות תמורה שבציור זה התמורה אינה חלה ובכל זאת הממיר מקבל מלקות. כתבו הלחם משנה ועוד אחרונים, שבלשון השניה מוכח שלא כדעת הרמב"ם, מכיון שבלשון השניה מפורש שבקרבן ציבור ושותפין אין מלקות¹².

יש מהאחרונים שהוסיפו על כך כי בלשון הראשונה מוכח דווקא כדעת הרמב"ם. שכן בלשון הראשונה נאמר שבתמורה אין מעשה, ודבר זה סותר את דעת ר' יוחנן (לקמן ג ע"ב) הסובר שאיסור תמורה הוא לאו שיש בו מעשה - מעשה של החלת קדושת תמורה. לפיכך פירשו האחרונים את דברי הגמרא כאן בציור שבו התמורה לא חלה וכך אינה מעשה, ובכל זאת יש מלקות. ציור זה הרי הוא כדברי הרמב"ם לגבי תמורת ציבור ושותפין שהתמורה אינה חלה ובכל זאת הממיר לוקה.

אחרונים אחרים חלקו על הוכחה זו, ופירשו את דברי הגמרא בציור רגיל של תמורה שדינה לחול ודין הממיר ללקות. ומה שאומרת הגמרא שבתמורה אין מעשה, הרי זה מפני שסוברת הגמרא [בלשון זו] שדיבור המחיל מעשה אינו נידון כמעשה, כדעת רב (לקמן ג ע"א) ודעת ריש לקיש (ב"ב ז ע"א) ולא כדעת ר' יוחנן שהזכרנו. יש שדחו באופן שונה שמודה ר' יוחנן כי הכלל המשווה אשה לאיש חל רק באופן שנעשה מעשה גמור ולא רק דיבור המחיל מעשה, מפני שמקור הכלל הינו מפסוק שכתובה בו בפירוש לשון עשיה: "איש או אשה כי יעשו מכל חטאות האדם".

חיוב נשים בלאו שאין בו מעשה ולא שאינו שוה בכל

הגמרא מסבירה כי באופן עקרוני היה ניתן להגביל את הכלל של השוואת אשה לאיש רק ללאו שיש בו מעשה [בלשון הראשונה] או רק ללאו השוה בכל [בלשון השניה], ולפיכך נצרך לימוד לרבות נשים לענין תמורה.

מה גדר הריבוי? שלוש אפשרויות בדבר:

[א]. ההוה אמינא נכונה שנשים אינן לוקות על לאו של תמורה, והלימוד מרבה כי יש לנשים יכולת להחיל תמורה.

[ב]. ההוה אמינא נכונה שבדרך כלל נשים אינן מזהרות על לאו שאין בו מעשה [בלשון הראשונה] או על לאו שאינו שוה בכל [בלשון השניה], והלימוד מרבה כי הלאו של תמורה הינו יוצא מן הכלל ונשים כן לוקות עליו.

[ג]. ההוה אמינא אינה נכונה כלל, אלא הלימוד מרבה שנשים לוקות על לאו של תמורה, ומכך למדים אנו שלוקות הן על כל לאו שאין בו מעשה¹³ [בלשון הראשונה] או על כל לאו שאינו שוה בכל [בלשון השניה].

האפשרות הראשונה תואמת לפירוש שהזכרנו בסימן הקודם תחת השם 'הפירוש השני' [שהלימוד מרבה נשים ליכולת החלת תמורה], האפשרות השניה והשלישית תואמות לפירוש שהזכרנו שם כפירוש

¹² במפתח שברמב"ם פרנקל ציינו לאחרונים שדחו את ראיית הלחם משנה.

¹³ כמובן, מדובר רק על לאו שאין בו מעשה אשר זכרים לוקים עליו, ולא על סתם לאו שאין בו מעשה שאף גברים אינם לוקים עליו.

הראשון [שהלימוד מרבה נשים למלקות בתמורה] או לפירוש שהזכרנו שם כפירוש השלישי [שהלימוד מרבה נשים בין למלקות בתמורה ובין ליכולת החלת תמורה].

ובכן, לפי האפשרות הראשונה והשניה התחדש בלשון הראשונה כי נשים אינן לוקות על לאו שאין בו מעשה, ובלשון השניה התחדש כי נשים אינן לוקות על לאו שאינו שוה בכל. ויש לדון מה תאמר כל לשון על החידוש שבחברתה.

לפי האפשרות השלישית המסקנה הפוכה: בלשון הראשונה התחדש כי נשים לוקות על לאו שאין בו מעשה, ובלשון השניה התחדש כי נשים לוקות על לאו שאינו שוה בכל. ושוב, יש לדון מה תאמר כל לשון על החידוש שבחברתה.

יושם לב כי אין הכרח לסווג את שתי הלשונות תחת אפשרות אחת. אדרבה, בלשון הראשונה מוכח כי למסקנה נשים לוקות על לאו של תמורה, ואילו בלשון השניה יש שתי גרסאות בדבר כפי שהוסבר בסימן הקודם.

האחרונים הרחיבו לדון ולפלפל באפשרויות הנזכרות, ולברר האם יש לחלק בין סוגים שונים של לאו שאין בו מעשה וסוגים שונים של לאו שאינו שוה בכל. ראה באחרונים כאן וביבמות פד ע"ב – פה ע"א, ובפרט בספר מנחת חינוך מצוה ח אות ד.

חיוב מלקות לאשה על איסור תמורה

ראה מה שכתבנו בסימן ב, נפקא מינה בין הלשונות – הבדל שלישי.

דיון בלשונות

השטמ"ק אות ו הביא בשם תוספות שתי קושיות על הלשון הראשונה, האומרת שיש הוה אמינא שנשים אינן לוקות על הלאו של תמורה, מחמת שאין בו מעשה. קושיה ראשונה מדברי ר' יוחנן (לקמן ג ע"ב) הסובר שתמורה הינה לאו שיש בו מעשה, מפני שבדיבורו מחיל קדושת תמורה. קושיה שניה מכך שיש לאוים נוספים שאין בהם מעשה ויש עליהם עונש, ובוודאי גם אשה נענשת עליהם. מלשון תוס' נראה שמכח קושיות אלו מצדדים הם כלשון השניה.

במקורות אחרים מצאנו שמכח הקושיות הנזכרות הוכיחו כי העיקר כלשון השניה. שטמ"ק אות יט הביא בשם גליון להוכיח כך על פי הקושיה השניה. שטמ"ק אות ד הביא בשם הגמרא עצמה ב'ספרים של קלף', להוכיח כך על פי הקושיה הראשונה. [גירסה זו שציטט מ'ספרים של קלף', הבאנו בגמרא על פי השטמ"ק ומקורות נוספים בשם: 'לשון שלישית'].

סימן ד [ב ע"ב]

הקדמה

בברייתא הדנה בהלכות קרבן גויים שנינו כך:

לשון ראשונה ואין מביאין עליהם נסכים.
לשון שניה ואין מביאין נסכים.

אבל קרבנו טעון נסכים.

מקורות הלשוניות

מקורות לשון ראשונה: דפוס ונציה, [בדפוסים המאוחרים יותר הקיפו תיבת 'עליהם' בסוגרים עגולות]. בראשונים: 'ספר רבינו גרשום' [כנראה זה ספר גמרא שהוגה על ידי רבינו גרשום] הובא בתוס' מנחות עג ע"ב. בכתבי היד: פלורנץ, וטיקן 119.

מקורות לשון שניה: בראשונים: תוספות. בכתבי היד: פריז, וטיקן 120, מינכן, גניזה 1, גליון פלורנץ. בסוגיה המקבילה: זבחים מה ע"א בגמרא וברש"י.

כלשון זו נראה מדברי מספר ראשונים במנחות. הגמרא שם הביאה את הלימוד 'אזרח מביא נסכים ואין העובד כוכבים מביא נסכים', ופירשו הראשונים (רש"י, רש"י כת"י, רבינו גרשום, מיוחס לרשב"א) שמדובר בנסכים הבאים בפני עצמן.

מקורות לשתי הלשוניות: בראשונים: רש"י ג ע"א [אלא שבדף ב ע"ב מכריע רש"י כלשון השניה]; רגמ"ה; תוס' מנחות ע"ג ע"ב, וכתבו שם שרוב הספרים הם כלשון השניה.

מקורות נוספים: בדף ג ע"א הגמרא מצטטת את הברייתא [כדי לבאר את מקור הדין] ויש שם חילוף לשונות כשם שיש בגוף הברייתא שבדף ב ע"ב. מקורות הלשוניות לקמן מקבילים למקורות אצלנו, מלבד גליון פלורנץ שלקמן לא כתב שינוי גירסה, וכנראה סמך על מה שכבר כתב כאן. לעומת זאת לקמן קיים מקור נוסף - ילקוט שמעוני (רמז תע"ו) הגורס כלשון השניה.

פירוש הלשונות

הלשון הראשונה מתפרשת שהגוי אינו מביא נסכים על קרבנו¹⁴, אלא הקרבן מצד עצמו מחויב בנסכים.

הלשון השניה מתפרשת שגוי אינו מביא נסכים בפני עצמם, אלא מביא נסכים יחד עם קרבנו.

בדעת הלשון הראשונה שהגוי אינו מביא נסכים על קרבנו נאמרו שני ביאורים:

[א]. הגוי פטור מלהביא נסכים על קרבנו, אולם הקרבן מחויב בנסכים ויכול הגוי להביאם, ואם לא הביאם הגוי יביאו הציבור, (שטמ"ק מנחות עג ע"ב אות ו, ביאור שני).

[ב]. הגוי אינו יכול להביא נסכים על קרבנו, אלא הקרבן עצמו מחויב בנסכים, (רבינו גרשום כאן, שטמ"ק שם ביאור שלישי).

לביאור השני קשה המשנה במסכת שקלים (פ"ז מ"ו)¹⁵: "נכרי ששלח עולתו ממדינת הים ושלח עמה נסכים קריבין משלו". וצריך לתרץ שהיתר המשנה הינו מדרבנן¹⁶ (רבינו גרשום), או לתרץ שישראלים אוהביו של הגוי הביאו בשבילו (שטמ"ק).

נפקא מינה בין הלשונות

א. האם גוי חייב להביא נסכים על קרבנו. ב. האם גוי יכול להביא נסכים על קרבנו.

לכל הדעות קרבנו של הגוי מחויב בנסכים.

לפי לשון ראשונה – ביאור ראשון, הגוי אינו חייב להביא את הנסכים על קרבנו אלא יכול להביא נסכים אלו.

לפי לשון ראשונה – ביאור שני, הגוי אינו יכול להביא נסכים על קרבנו כלל, [אלא שלדעת רבינו גרשום יש דין דרבנן שהגוי כן יכול להביא את הנסכים, ובשטמ"ק חלק על כך].

לפי הלשון השניה שמנעה את הגוי רק מנסכים הבאים בפני עצמם, אפשר לטעון שהגוי חייב להביא נסכים על קרבנו, אך לענ"ד יותר מסתבר לומר שהלשון השניה מודה שהגוי אינו חייב להביא נסכים על קרבנו, אלא יכול להביא נסכים אלו. אם כן דעת הלשון השניה כפי הביאור הראשון ללשון הראשונה. שוב ראיתי בדברי מהר"ש סיריליאו שקלים פ"א (הובא בכנסת הראשונים) שמפרש בלשון השניה שגוי חייב להביא נסכים על קרבנו¹⁷.

אגב, מהרש"ס שם הוסיף חידוש שאם לא הביאו נסכים נפסל קרבן הגוי. דין זה הוא חידוש גדול, שהרי קרבן ישראל אינו נפסל אם הקריבוהו ללא נסכים.

לסיכום, קיימות שלוש דעות:

[א]. הגוי חייב להביא נסכים על קרבנו, (דעת מהרש"ס לפי הלשון השניה).

[ב]. הגוי יכול להביא את הנסכים שקרבנו מחויב בהם, (לשון ראשונה – פירוש ראשון, וכן הצענו לפרש בלשון השניה).

[ג]. הגוי אינו יכול להביא את הנסכים שקרבנו מחויב בהם, (לשון ראשונה - פירוש שני, אך נחלקו רגמ"ה ושטמ"ק האם מדרבנן כן יכול).

¹⁴ דין הברייתא 'ואינו מביא [עליהם] נסכים' אינו שנוי במחלוקת בין ר' שמעון לר' יוסי, אלא מודה ר' יוסי לר' שמעון. כך משמע בתוספתא זבחים פרק ה. התוספתא שם מקבילה לברייתא שבגמרא, ובמקום המשפט שבדברי ר"ש 'ואין מביאים נסכים אבל קרבנו טעון נסכים' מקצרת התוספתא 'אבל טעונין נסכים'. הרי שהדין 'ואין מביאים [עליהם] נסכים' אינו שייך למחלוקתם של ר' שמעון ור' יוסי, אלא הובא בברייתא בדרך אגב.

¹⁵ צוטט במנחות עג ע"ב.

¹⁶ אולי פירושו שרבנן הפקירו את ממונו של הגוי, וממילא אין הנסכים מוגדרים כקרבן נכרי. ויש לעיין האם בכח בית דין להחיל הפקר על נכסי נכרי.

¹⁷ יש לדון אם כוונתו לחיוב ממש, או רק דין על הכהנים שלא יקריבו את קרבן הגוי אם אינו מביא נסכים.