

סימן ו [יט ע"א]

הקדמה

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

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

לשון שניה

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

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

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

הכי נמי [ו]אמתין לרבנן עד דסיימין מלתיה[ו]ן וסוף פליג עליהון. אביי אמר היינו טעמא דר' אלעזר דקסבר למקום שהמותרות הולכים לשם הולד הולך מותר עולה דקרב עולה ולד תמורת עולה נמי קרב עולה מותר אשם דלא קרב אשם אלא ירעה ולד דתמורת אשם נמי ירעה וכן מותר פסח [אחר הפסח] דקרב שלמים ולד נמי קרב שלמים [אבל לפני הפסח אימיה למאי אקדשה³²⁹ לדמי ולד נמי לדמי].

³²⁹ אקדשה. צ"ל 'אקדשה'.

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י [לפי הנוסח שלפנינו]. בכתבי היד: כל כתבי היד.

מקורות לשתי הלשונות: בראשונים: רש"י [לפי הנוסח שעמד לפני תוס'], תוס' [בייחוד לפי נוסח שטמ"ק א], הר"י בגליון [שטמ"ק אות ו], רגמ"ה, שטמ"ק.

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

בלשון השניה:

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

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

מקורות נוסח שני: רגמ"ה, שטמ"ק ב.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה [לשתי הלשונות]

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

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

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

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

נוסחאות הלשון השניה

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

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

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

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

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

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

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

א. אביי פותח את קושייתו באזכור דבריו הראשונים של רבא: "ואי טעמא דר' אלעזר דכיון דאיכא שם עולה על אמו קדשה לגופה ולד נמי קדיש לגופיה". אזכור זה לכאורה תואם דווקא לנוסח הראשון הממשיך לדון בוולד תמורת עולה שיש שם עולה על אמו³³⁰.

³³⁰ בחלק החידושים נדון בפשר המשפט המצוטט, לאור הפירושים השונים בסוגייתנו.

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

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

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

חילוקים בין הלשונות

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

ההוכחה שפסח נקרא שלמים

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

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

ביאור קושיית אביי השניה

אביי הקשה על דברי רבא מפני מה ר' אלעזר חלק בסיפא – דין הוולד לאחר הפסח, ולא חלק ברישא – דין הוולד לפני הפסח. רבא השיב כי לדעתו ר' אלעזר חולק גם ברישא. **בלשון הראשונה** לא מפורשת כוונת אביי בקושייתו ורבא בתירוץ, האם הוולד לפני הפסח צריך להיות פסח או שלמים. רש"י [לפנינו] ורגמ"ה פירשו כי הוולד יקרב שלמים. תוס' (על פי נוסח שטמ"ק א) הביאו שכן פירש רש"י בלשון אחרת, אך בלשון ראשונה פירש רש"י שהוולד יקרב פסח. **בלשון השניה** – הנוסח השני נאמר בפירוש כי הוולד יקרב שלמים. **בלשון השניה** – הנוסח הראשון לא נאמר בפירוש למה יקרב הוולד אם דינו להקרב בעצמו, אולם יש לדקדק כי הנוסח הראשון מתפרש כנוסח השני. בתגובתו של רבא נאמר: "הכי נמי [ו]אמתין לרבנן עד דסיימין מלתיה[ו] וסוף פליג עליהון". משמע כי לתירוץ רבא הרי דברי ר' אלעזר בסיפא "הוא עצמו יקרב שלמים" מתייחסים גם לרישא – לוולד שנולד לפני הפסח³³¹.

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

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

דעת אביי לגבי וולד תמורת אשם

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

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

³³¹ א. בדוחק יש לדחות שר' אלעזר חולק בסיפא שהוולד יקרב בעצמו לשלמים, ומצפה שניסיק מכך כי ברישא יקרב הוולד בעצמו לפסח.

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

מדברי "הר"י ז"ל בגליון" שציטט השטמ"ק בסוף אות ו ובאות ט משמע כי לפי הלשון הראשונה דעת אב"י היא שוולד תמורת אשם יקר. וזה לשון הר"י בשטמ"ק סוף אות ו [בביאור שיטת רב חסדא]: "וללשון ראשון³³² לכאורה משמע דלא פריך לרב חסדא, דטעמא משום דקרב למה שהאם עומדת מכאן ואילך, בין בולד תמורת אשם ובין במפריש נקבה לעולה". מכך שפשוט לבעל הגליון כי קושיית אב"י אינה קשה על רב חסדא, משמע שאב"י מופיע כאן כממשיך דרכו של רב חסדא. בנוסף, הסברא "דקרב למה שהאם עומדת" הינה ביאור דברי אב"י, כפי שביאר הר"י בשטמ"ק אות ט. ומכיון שהר"י מבאר את דברי רב חסדא על פי דברי אב"י, משמע שאב"י סובר כרב חסדא.

נפקא מינה בין הלשונות

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

³³² היינו לשון פירוש ראשונה של רש"י לקושיית אב"י, ולא לשון פירוש ראשונה של רש"י לתירוץ רבא. ראה תוד"ה אי הכי.

סימן ז [יט ע"א]

הקדמה

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

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

מסיים רב עוקבא את ההוכחה:

לשון ראשונה

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

לשון שנייה

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

מקורות הלשונות

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס. בכתבי היד: כל כתבי היד.

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

פירוש הלשונות

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

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

ראה בסימן יא חילוף לשונות דומה לחילוף הנוכחי.

נפקא מינה בין הלשונות

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

סימן ה [יט ע"ב]

הקדמה

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

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

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

לשון שניה

א"ר יוסי בר' חנינא ומודה ר' אלעז' וכו' דאין בנה קרב אשם. פשיטא עד כען ר' אלעזר נמי לא קאמ' אלא במפריש נקבה לעולה אי למ"ד איכא שם עולה על אמו קדוש ולד קדושת הגוף אי למ"ד למקום שהמותרות הולכים שם הולד הולך קדיש ולד קדושת הגוף דמותרות לנדבת עבור אזלי, אבל מפריש נקבה לאשם דליכא שם אשם על אמו א"נ מותר אשם לא קרב אשם ולד נמי לא קדיש קדושת הגוף. סד"א טעמ' דר' אלעז' משום דקסבר כיון דאקדשה אמיה קדושת דמים ולד נמי קדוש קדושת דמים ומגו דקדיש קדושת דמים קדושת הגוף נמי מחתא ליה דהא הוי. ואימ' ה"נ, א"כ ניפלוג ר' אלעז' במקדיש נקבה לאשם ואנא אמינא כ"ש מפריש נקבה לעולה וילדה זכר דאיכא שם עולה על אמו א"נ משום דלמקום שהמותרות הולכין לשם הולד הולך³³³.

מקורות הלשוניות

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

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

³³³ שא סיים 'ע"כ מצאתי', ונראה שהבין מהסגנון כי חסר כאן סיומה של הלשון השניה. רגמ"ה סיים את פירושו ללשון השניה בכתבו: "אלא מדפליג במפריש נקבה לעולה ולא פליג במפריש נקבה לאשם ש"מ דמודי דאין בנה קרב אשם". מסתבר שתיבות אלו הינן פראפזה לסיים המקורי של הלשון השניה, כדרכו של רגמ"ה לצטט את הגמרא בתוספת ביאור ופירוש.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

עיקר הדברים בשתי הלשונות שוה.

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

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

חילוקים בין הלשונות

טעמו של ר' אלעזר

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

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

סיום הסוגיה

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

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

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

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

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

גדר קדושתה של בהמה שאינה עומדת להקרבה

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

נפקא מינה בין הלשונות

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

סימן ט [יט ע"ב]

הקדמה

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

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

לשון ראשונה

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

לשון שניה

אמר מר תרעה למה לי רעיה הא נקבה לא חזיא לאשם קדושת דמים הוא דנחיתא ליה. אמר רב יהודה אמ' רב כגון שהקדישה קדושת הגוף דנהי דלא חזיא לאשם לשלמים מיהא הא חזיא. איכא דאמרי לה להדין³³⁴ לישנא אמ' רב יהודה אמר רב כגון שהקדישה קדושת דמים ומגו דנחתא לה קדושת דמים קדשה נמי קדושת הגוף.

מקורות הלשונית

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רש"י. בכתבי היד: כל כתבי היד.

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

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

³³⁴ להדין. 'כהדין': שב.

פירוש הלשונות

ביאור הסוגיה

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

החילופים בין הלשונות

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

גדר הקדושה לפי הקושיה

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

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

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

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

עיקר פסקו של הרמב"ם השולל חלות קדושת בכור על האנדרוגינוס מובן, שכן פסק בזאת כדעת חכמים בתראי³³⁵. ברם, פסקו המובלע של הרמב"ם, המכריע שאנדרוגינוס נידון גם כבעל מום [מלבד פסולו העצמי], הינו פסק מחודש. הלא תנא קמא חולק בזאת על ר' ישמעאל, ומדוע הכריע הרמב"ם כדעת יחיד. ואכן, הרא"ש (בכורות פ"ו סימן ח) הביא את דעת רש"י ותוס' הפוסקים שחלה קדושת בכור על טומטום ואנדרוגינוס, והמשיך הרא"ש והסיק שאין לאכלו עד שיפול בו מום – כדעת תנא קמא ולא כדעת ר' ישמעאל.

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

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

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

גדר הקדושה לפי התירוץ

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

³³⁵ ראה במפרשים שקישרו בין סוגייתנו לבין שאר הסוגיות העוסקות בהלכות טומטום ואנדרוגינוס. וראה בטור ושו"ע י"ד סימן שטו דעת הראשונים החולקים על פסקו של הרמב"ם.

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

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

יש להעיר כי התירוץ השני שבלשון השניה אשר הובא בשם 'איכא דאמרי', לא צויין בביטוי המקובל בש"ס 'איכא דאמרי' אלא בביטוי מיוחד: 'איכא דאמרי לה כהדין לישנא' - ביטוי ייחודי שכמעט לא נמצא לפנינו בשאר הש"ס³³⁶. התבטאות ייחודית זו מעוררת חשד שמא במקור הלשון השניה הובא התירוץ הראשון בלבד, ובעל הנוסח שלפני השטמ"ק איחד את שתי הלשונות על ידי הבאת 'איכא דאמרי לה כהדין לישנא', כפי שראינו מספר פעמים שעורכו של נוסח זה איחד את שתי הלשונות במגוון דרכים.

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

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

נסביר מהסוף להתחלה:

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

למסורת התירוץ הראשון בלשון השניה רב נקט את המיגו לגבי מקדיש נקבה **קדושת הגוף** לאשם. קשה כיצד רבא הסיק מכך שהמיגו נוהג לגבי מקדיש זכר קדושת דמים לעולה, הלא רב נקט את המיגו דווקא באופן שהבהמה הוקדשה קדושת הגוף. צריך לומר שרבא הבין כי ניתן להחיל מיגו פעם אחת בלבד: לגבי מקדיש נקבה **קדושת הגוף** לאשם חל מיגו אחד – מתוך שנקבה ראויה לשלמים חלה עליה קדושת הגוף לאשם. מכך ניתן להסיק לגבי מקדיש זכר **קדושת דמים** לעולה שיחול מיגו אחד – מתוך שחלה קדושת דמים חלה אף קדושת הגוף. מה שאין כן לגבי מקדיש נקבה קדושת דמים לאשם זקוקים אנו לשני מיגו, ותרי מיגו לא אמרינן³³⁷. ראה בהמשך הסבר זהה בשם האחרונים.

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

³³⁶ ראה ביטוי מקביל בנדרים לד ע"א ובר"ן שם. בשאר הש"ס מצוי שמובא בשם אמורא או אחת הישיבות "... מתני לה בהאי לישנא".

³³⁷ בדומה לכך הסתפק רבא לעיל יא ע"ב האם חלים שני מיגו לגבי מקדיש אבר לדמיו, מיגו מאבר לגוף שלם ומיגו מקדושת דמים לקדושת הגוף.

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

נפקא מינה בין הלשונות

גדר קדושתה של בהמה שאינה ראויה להקרבה

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

גדר קדושתה של בהמה הראויה להקרבה

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

מהם גדרי וכללי קדושה זו?

לפי הלשון השניה, תירוץ שני – מדובר באופן שהקדיש את הבהמה קדושת דמים, ואזי אומרים: 'מיגו דנחתא לה קדושת דמים קדשה נמי קדושת הגוף'. לא ברור האם הכוונה לרבות שמדובר אף בקדושת דמים וקל וחומר לאופן שהקדיש קדושת הגוף, או שמא הכוונה למעט שמדובר דווקא בקדושת דמים. אם הכוונה לרבות שמדובר אף בקדושת דמים מובנת הסברא שבכל אופן הנקבה קדושה קדושת הגוף³³⁸. אם הכוונה למעט שמדובר דווקא באופן שהקדיש קדושת דמים ולא באופן שהקדיש קדושת הגוף הרי הדין שלפנינו דומה לדין שקבעה המשנה בסוף פרק חמישי (כז ע"ב): "אמר על הבהמה טמאה ועל בעלת מום הרי אלו עולה לא אמר כלום, הרי אלו לעולה ימכרו ויביא בדמיהם עולה".

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

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

כיצד גרסו הראשונים והיאך פירשו את גירסתם?

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

מה פשר החילוק בין דמי עולה לדמי נסכים?

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

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

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

³³⁸ אלא שבאופן שהקדיש את הבהמה קדושת הגוף יש להסתפק האם קדושת הגוף חלה לאלתר או שבתחילה חלה קדושת דמים והיא מחילה קדושת הגוף.

את הסתירה הקשו בעלי התוספות כאן (ד"ה זאת אומרת)³³⁹ ובנזיר דף כו ע"ב (ד"ה אבל בהמה)³⁴⁰. מכך שתוספות הקשו את הסתירה משמע שגרסו בסוגייתנו כלשון הראשונה שלא פירשה אם מודבר במקדיש קדושת דמים או קדושת הגוף, והבינו תוספות כפירוש הראשון שמדובר באופן שהקדיש קדושת דמים³⁴¹. לו היו תוספות גורסים כלשון השניה היו מתייחסים במישרין למחלוקת שבין תירוצי הגמרא האם מדובר כשהקדיש קדושת דמים או קדושת הגוף.

ובמה ניישב את הסתירה?

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

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

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

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

מרכבת המשנה והאחיעזר התייחסו ללשון הראשונה שהיא הייתה לפנייהם בנוסח הדפוס, ודרכם מתיישבת אך בדוחק בלשון זו שנקטה לגבי מקדיש נקבה לאשם "מיגו דנחתא לה קדושת דמים נחתא לה נמי קדושת הגוף"³⁴². אכן מהלכם מתיישב היטב בתירוץ הראשון שבלשון השניה שהודיע בפירוש כי הנקבה קדושה רק באופן שהקדישה קדושת הגוף.

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

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

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

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

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

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

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

סוגיה מקבילה

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

³³⁹ להבנת לשון תוספות בקושייתם ראה שפת אמת כאן.

³⁴⁰ ציין בגליון הש"ס בשבועות.

³⁴¹ ויש להסתפק מה יאמרו תוספות במקרה שהקדיש את הבהמה קדושת הגוף.

³⁴² בהערה 337 ניסו להציע פירוש הדומה למהלכם של מרכה"מ והאחיעזר, אולם יתיישב בדברי הלשון הראשונה.

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

סימן י [יט ע"ב]

הקדמה

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

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

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

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

לשון שניה

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

מקורות הלשונית

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס וכל כתבי היד [כולל כתי"ה הגניזה].

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

פירוש הלשונות

ביאור הגמרא

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

החילופים בין הלשונות

בעל הסוגיה

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

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

גדרו של ר' שמעון

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

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

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

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

נפקא מינה בין הלשונות

נראה כי אין כלל נפקא מינה בין הלשונות.