

להלן], לעצמן, וכן מצות לינה בירושלים לאחר הבאת הקרבן, לעצמן.

אף שמיני טעון קרבן מיוחד לעצמו, ושיר, וברכה, ולינה מיוחדים לעצמו.

ב-זמ מאי לאו, הברכה שאמר רבי יהודה שהיא נוהגת גם ביום השמיני היא ברכת הזמן, וכדברי רבי יוחנן.

ודחינן: לא. אין מכאן ראיה שמברכים בשמיני ברכת הזמן. אלא הכונה להזכרת שמיני עצרת בברכת המזון ותפלה.

והכי נמי מסתברא שהכונה היא להזכרת שמיני עצרת בברכת המזון, ולא לברכת הזמן.

דאי סלקא דעתך זמן — ברכת הזמן שתנהג כל שבעה ימים, מי איכא?!

שהרי כך אמר רבי יהודה: כשם ששבעת ימי החג טעונים ברכה אף שמיני טעון ברכה.

ודחינן: הא לא קשיא.

כונת רבי יהודה לומר, דאי לא בריך האידינא, ביום הראשון של החג, — מברך למחר, או ליומא אחרינא. ואם כן, אם נאמר שכונת רבי יהודה לברכת הזמן, תהיה מכאן ראיה לרבי יוחנן שאומרים ברכת הזמן בשמיני.

ושוב מקשינן: גם אם נאמר שכונת רבי יהודה היא למי שלא בריך ביום הראשון ברכת הזמן, שיכול לברכה במשך שבעת ימי הרגל, מכל מקום יש להקשות: כיצד תיתכן ברכת הזמן בחולו של מועד לכל אדם שלא בריך ביום הראשון?

הרי לכאורה, כדי לומר את ברכת הזמן — כוס יין, לומר עליו את ברכת הזמן, בעינין!

והיינו, הניחה עתה הגמרא מסברא, שגם בחולו של מועד צריך לומר את ברכת שהיינו על כוס יין. ולכן יש לבאר כיצד תיקנו חכמים לומר את ברכת הזמן, למי שלא ברך אותה ביום הראשון, שיברך אותה בחול המועד על הכוס, והרי לא לכל אדם מצוי יין בימי חול המועד.

וכדי ליישב תמיהה זו:

לימא, האם יש לנו להוכיח מזה שאמר רבי יהודה שברכת הזמן היא כל שבעה, והעמדנו את דבריו במי שלא בריך ביום הראשון שיכול לברך באחד משבעת ימי הרגל — מסייע ליה לרב נחמן.

דאמר רב נחמן: המברך על הזמן שהיינו — אומר אפילו בשוק. דהיינו, שאינו צריך לאומר על הכוס!

דאי אמרת בעינין כוס לברכת הזמן — כוס כל יומא בחול המועד, מי איכא לכל אדם?!

ודחינן: אין מכאן ראיה. כי גם אם נאמר שברכת הזמן טעונה כוס, דלמא איירי דאי קלע ליה כוס. והיינו, אם הזדמן לו כוס מברך עליו ברכת הזמן, ואם לא הזדמן לו אין מברך על הזמן.

ועתה דנה הגמרא בדברי רבי יהודה בברייתא ששמיני טעון לינה.

והוינן בה: וכי סבר רבי יהודה ששמיני טעון לינה?

והא תניא: רבי יהודה אומר: מנין לפסח שני שאינו טעון לינה?

שנאמר בפסוק העוסק במצות לינה בפסח ראשון [דברים טז]:

"ופנית בבקר, והלכת לאהליך".

וכתיב בפסוק הבא אחריו: "ששת ימים תאכל מצות".

ומסמיכות הפסוקים למדנו:

את ש"טעון ששה", דהיינו, קרבן פסח, ש"טעון ששה ימי אכילת מצה", מלבד היום הראשון — טעון לינה. ובדומה לו קרבן ראיה וחגיגה בחג הסוכות, ש"טעון ששה" להקרבתו, למי שלא הביא את הקרבן ביום הראשון.

את ש"אינו טעון ששה" — כמו קרבן פסח שני, שלאחר אכילתו מותר לאכול מיד חמץ, אינו טעון לינה.

ומדייקת הגמרא: למעוטי מאי? איזו לינה מיעטנו מ"את שאינו טעון ששה"?

לאו, האם לא בא הכתוב למעוטי נמי שמיני של חג, שגם הוא לא יהיה טעון לינה, בדומה לקרבן פסח שני. לפי שגם הוא "אינו טעון ששה", שהרי יום טוב של יום אחד בלבד הוא. וכן למעט לינה בחג השבועות.

ודחינן: לא. אין סמיכות הפסוקים ממעטת לינה בשמיני של חג, ולא בחג השבועות, אלא אפשר רק למעוטי מהסמיכות הזאת רק פסח שני, דכוותיה, הדומה לקרבן פסח, שבו נאמרו שני הפסוקים הסמוכים.

כפי נמי מפתברא שלא ממעט רבי יהודה לינה אלא בפסח שני בלבד.

דתנן: הביכורים טעונין קרבן שצריך להביא

עמהם קרבן שלמים, ושיר של לויים, ותנופה, ולינה.

מאן שמעת ליה דאמר יש תנופה בביכורים — רבי יהודה הוא [וכפי שיוכח להלן מברייתא].

וקאמר התנא, הסובר כרבי יהודה, שהמביא ביכורים טעון לינה.

והראיה שרבי יהודה הוא הסובר שיש מצות תנופה בביכורים, מהא דתניא:

רבי יהודה אומר: כתיב בתחילת פרשת הבאת ביכורים [דברים כו ד]:

"ולקח הכהן הטנא מידך, והניחו לפני מזבח ה' אלהיך".

ובסיומה של הפרשה, לאחר וידוי הדברים שאומר מביא הביכורים, כתיב [בפסוק י']:

"והנחתו לפני ה' אלהיך".

ודורש רבי יהודה את "והניחו" הראשון, ואת "והנחתו" השני, כך:

[לפי גירסת הגר"א]:

"והניחו" — זו תנופה. והיינו, שבא הכתוב לומר שתחילה מניח מביא הביכורים את הטנא ליד המזבח, ואחר כך לוקח הכהן את הטנא משם, ומניפו.

אתה אומר זו תנופה, או אינו אלא הנחה לפני המזבח ממש, ותו לא?

כשהוא חוזר ואומר בסוף הפרשה "והנחתו לפני ה' אלהיך" — הרי הנחה לפני המזבח אמור.

הא מה אני מקיים "והניחו" בתחילת הפרשה? — זו תנופה.

והיינו, שתחילה מניח מביא הביכורים את הטנא עם הביכורים, ומניחו לפני המזבח. ולאחר הנחתו נוטלו משם הכהן, ומניפו, וחוזר ומניחו לפני המזבח, ומשם נטלוהו הכהנים לעצמם.

ופרכינן: ודלמא המשנה האומרת שביכורים טעונים תנופה ולינה אינה לפי רבי יהודה, אלא לפי רבי אליעזר בן יעקב היא, שגם הוא סובר שביכורים טעונים תנופה.

ואם כן, אין לנו ראייה שרבי יהודה, הסובר שביכורים טעונים תנופה, סובר גם שהם טעונים לינה?!

דתניא: [דברים כו] "ולקח הכהן הטנא מידך" — לימד על הביכורים שטעונין תנופה, דברי רבי אליעזר בן יעקב.

ומבאר הגמרא: מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב?

אתיא בגזירה שוה "יד יד", של ביכורים משלמים.

כתיב הכא בביכורים "ולקח הכהן הטנא מידך".

וכתיב התם [ויקרא ז] בשלמים "המקריב את זבח השלמים — ידיו תביאנה את אשי ה', את החלב על החזה יביאנו, את החזה — להניף אותו תנופה לפני ה'".

מה כאן בתנופת הביכורים כהן מניף — אף להלן בשלמים כהן מניף.

ומה להלן, בתנופת החלבים והחזה בקרבן

שלמים, בעלים מניף — אף כאן בתנופת ביכורים בעלים מניף.

הא כיצד?

כהן מניח ידו תחת יד בעלים, והיינו, שהכהן שם ידיו מתחת לתחתית הטנא, ואילו הבעלים אוחזים בשפת הטנא, ומניף.

ונמצא שמתקיימת מצות תנופה גם בכהן וגם בבעלים.

ועתה חוזרת הגמרא לדון בענין ברכת הזמן בשמיני, הלכה למעשה.

מאי הוי עלה להלכה?

רב נחמן אמר: אומרים זמן בשמיני של חג.

ורב ששת אמר: אין אומרים זמן בשמיני של חג.

והלכתא: אומרים זמן בשמיני של חג.

תניא כוותיה דרב נחמן: שמיני רגל בפני עצמו, לענין פז"ר קש"ב, וכפי שמפרטת הגמרא את ראשי התבות:

פיים בפני עצמו, שמגדילים בין כל המשמרות איזה משמר יזכה להקריב את הפר של מוסף. ואילו בימי חג הסוכות לא היו מגדילים, אלא היו כל המשמרות עובדות לפי הסדר הקבוע של המשמרות, היות והיה מספיק קרבנות לעבודת כל המשמרות בחג הסוכות.

זמן בפני עצמו, שמברכים עליו שהחיינו, כמו שמברכים על כל רגל.

רגל בפני עצמו, שאין יושבים בו בסוכה.