

ומביאה הגמרא דין נוסף בענין יציאת שן ועין:

אמר רב חייא בר אשי: אמר רב: היתה לו לעבד יתרת, אצבע יתירה, וחתכה האדון — העבד יוצא בהן לחירות.

כה-א

אמר רב הונא: והדין הזה, הוא דוקא בכגון שהאצבע היתה נספרת על גב היד ביחד עם שאר האצבעות. כלומר, שהיתה בשורה אחת עמהן. אבל אצבע יתירה, שהיתה נפרדת משאר האצבעות, וחתכה האדון, אין העבד יוצא לחירות על ידה.

למדנו בתחילת הסוגיא לעיל: יוצא בשן ועין וראשי אברים שאינן חוזרים — דומיא דשן ועין: מה שן ועין הם מומין שבגלוי ואינן

חוזרין, אף כל מומין שבגלוי ואינן חוזרין, עבד יוצא בהם לחרות.

ומומין שבגלוי, הם מומין באברים גלויים. (1267) והסוגיא שלפנינו דנה מה הם האברים ש"בגלוי".

לצורך הבנת הסוגיא, נקדים, שמצאנו בעוד מקומות דינים באברים שבגלוי:

[א] בטומאת מגע: אם דבר המטמא [כגון נבלת שרץ] נגע בגוף האדם במקום גלוי, האדם נטמא. אבל אם נגע הדבר המטמא במקום שאינו גלוי באדם, אין האדם נטמא. (1268)

[ב] בענין הזאה: טמא מת, מזים עליו מים

כבר קודם לכן היא חשובה כאינה.

ולפיכך רב ששת הביא סיוע לדבריו מהברייתא:

בברייתא מבואר בענין עופות שאין נוהג בהם דין תמות, ואחר כך שנינו שאם נחטטה עינו פסול. ומשמע מהברייתא שעוף אשר עינו סמויה אינו נפסל אלא אם כן עינו נחטטה לגמרי.

ויש להוכיח מהברייתא שעין סמויה אינה נחשבת כמי שאינה: שהרי אם נאמר שעין סמויה נחשבת כמי שאינה, מדוע עוף שעינו חטטה פסול, ואילו בעינו סמויה כשר?

ובעל כרחך, עין סמויה אינה נחשבת כמי שאינה, ולפיכך אם היתה עין העבד סמויה וחטטה — יצא לחירות, שהרי עשאו מחוסר אבר.

[ועיין תוספות ד"ה ותנא ותנא ובספר חברותא שם].

1266. קשה: מאחר שרב ששת חידש בעינו סמויה וחטטה שהעבד יוצא לחירות, אם כן,

מדוע שנינו לעיל בשינו נדודה והפילה — "אם יכול להשתמש בהן כבר, עבד יוצא בהן לחירות. ואם לאו אין עבד יוצא בהן לחירות"? הרי מכל מקום, כשהפיל את שינו עשאו מחוסר אבר! [רשב"א, שיטה לא נודע למי, מהרש"א].

ויש לומר: בשינו נדודה, מאחר שהיא נדודה כל כך עד שאינו יכול להשתמש בה, הרי בודאי סופה ליפול, ולפיכך הרי זה כמחוסר אבר אף לפני שהפילה לגמרי. ונמצא שכאשר האדון הפילה, לא עשה דבר [שיטה לא נודע למי].

ועיין היטב בלשון הרשב"א בקושיתו. ועיין פני יהושע ורש"ש].

1267. הראשונים נחלקו בהסבר "מומין שבגלוי" — יש אומרים שהמום עצמו גלוי, ויש אומרים שהמום נמצא באבר גלוי. עיין לעיל הערה 1218.

1268. נאמר [ויקרא טו א]: "וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים, וכבס בגדיו ורחץ

המעורבים באפר הפרה האדומה כדי לטהרו. ההזאה נעשית ביום השלישי וביום השביעי לטומאתו, וצריך שההזאה תהיה על אברים שבגלוי.

[ג] בענין טבילה: צריך שהמים יגיעו אל כל המקומות הגלויים שבגופו. (1269)

[ד] בדין בכור בהמה ושאר הקרבנות:

בהמה שהיא קרבן ונעשית בעלת מום, הרי היא פסולה להקרבה. ושוחטים ואוכלים אותה בכל מקום, וכל זה דוקא במומין שבגלוי. (1270)

בסוגיא שלפנינו יתבאר מה נחשב "גלוי" בכל הדינים הללו:

סבי דנזוניה לא אתו לפירקיה דרב חסדא,
זקני העיר נזוניה לא באו לשמוע את שיעורו של רב חסדא.

אמר ליה רב חסדא לרב המנונא: זיל צנעינהו, לך וצוה עליהם להצטנע ולהסתגר בביתם, כדין אנשים מנודים. (1271)

אזל, הלך רב המנונא, **ואמר להו: מאי טעמא לא אתו רבנן לפירקא?** מדוע לא באתם לשמוע את שיעורו של רב חסדא? (1272)

במים וטמא עד הערב".

ושאלו חכמים: וכי זב ששטף ידיו במים נטהר בכך? והלא אינו נטהר עד שיטבול את כל גופו! ולמה נאמר "ידידו לא שטף"? אלא כך יש לקרוא את הפסוק: "וכל אשר יגע בו הזב, וידיו".

כלומר: אם הזב נגע בידיו של חברו, או בכל דבר שהוא גלוי כידיו, ו"לא שטף במים", כלומר, הזב עדיין לא שטף [טבל] את כל גופו במים, אזי — "וכבס בגדיו, ורחץ במים, וטמא עד הערב" [רש"י בסוגיינתו על פי דברי הגמרא במסכת נדה מג א. אבל עיין תוספות שם].
דין טומאת מגע בשרץ נלמד מטומאת מגע הזב, וכדלהלן בגמרא.

1269. בגמרא להלן מתבאר מקור דין זה.

1270. בענין בכור נאמר [דברים טו]: "כי יהיה בו מום, פסח או עור, כל מום רע". והגמרא במסכת בכורות [לז א] דורשת את הפסוק בדרך של ריבוי מיעוט וריבוי. וכשם שפיסה ועוור הם מומין שבגלוי ואינם חוזרים, כך כל מום שבגלוי ואינו חוזר שוחטים על ידו את הבכור מחוץ

לעזרה.

וכן, בענין קדשים נאמר [ויקרא כב] "עורת או שבור". וכשם שהמומין שהוזכרו שם הם בגלוי, כך כל מום, אין שוחטין על ידו קדשים בחוץ אלא אם היה מום שבגלוי [בכורות לט א].

1271. כך פירש רש"י.

ומהרי"ט כתב: קשה לומר שמשום שלא באו לפרק חייבים נידוי, אלא יש לפרש "צנעינהו" מלשון צניעות, שלמדם דרך ארץ וצניעות, שלא לזלזל בכבוד אחרים.

[והביא המהרי"ט שבמסכת נדה לו ב אמר רב שילא בר אבינא לרב אסי "זיל צנעיה", ופירש רש"י שם — הסתר אותו דבר ואמור לו שיחזור בן].

[ובאמת בגמרא להלן לא מובא כלל שרב המנונא נידה את סבי דנזוניה, אלא שניסה להוכיח להם שידוע להשיב על שאלתם, ועיין בהערה הבאה].

1272. לפירוש רש"י [הנ"ל בהערה הקודמת] נראה, שרב המנונא לא רצה לנדותם בלי לברר מדוע לא באו לפרקו של רב חסדא. כי שמא יש

אמרו ליה: אמאי ניתי? מדוע שנבוא? והרי בעבר אירע דבעינן מיניה מילתא, ולא פשט לן. שאלנו אותו שאלה ולא פשט לנו את ספיקנו.

אמר להו רב המנונא: מי בעיתו מינאי מידי ולא פשיטנא לכו, וכי ניסיתם לשאול אותי דבר ולא פשטתי לכם את ספיקכם?!

[כלומר: נסו לשאול אותי(1273)].

בעו מיניה שאלו אותו: עבד שפרסו רבו בבצים(1274) — מהו דינו?

הביצים עצמם תלויים בכיס ואינם גלויים ממש, אבל הם ניכרים מבחוץ, ולפיכך יש להסתפק:

האם סירוס הביצים כמות שבגלוי דמי, מפני שהביצים נכרים מבחוץ, או לא כמות שבגלוי הוא, מפני שהם אינם גלויים ממש?

לא הוה בידיה לא היה בידו של רב המנונא להשיב תשובה לשאלתם.

אמרו לו זקני נזוניא: מה שמך?

אמר להו: המנונא.

אמרו ליה: לאו המנונא ראוי לקרותך אלא "קרננא", כי יושב קרנות אתה ולא בעל תורה.

אתא לקמיה דרב חסדא, בא רב המנונא לפני רב חסדא וסיפר לו את שאלת חכמי נזוניא.

אמר ליה רב חסדא: מתניתא בעו מינך — מה ששאלוך זקני נזוניא, ברייתא מפורשת היא! (1275)

דתנן, שכך שנינו במסכת נגעים [ו ז]:

כמה מיני נגעי אדם נאמרו בתורה בפרשת תזריע. ואין הנגע נחלט בתורת צרעת גמורה באחד מהם אלא אם נראו בו אחד מסימני הטומאה המבוארים בפרשה שם. (1276)

הכיס שהן תלויות בו, בודאי זה בכלל מום שבגלוי, ועבד יוצא בהם לחירות [להלן בעמוד ב].

1275. רב חסדא לא פשט את הספק לזקני נזוניא מפני שיש מחלוקת בדבר. שיטה לא נודע למי. [כנראה כוונתו שלא היה בידי רב חסדא להכריע כמי ההלכה. ולהלכה, הראשונים נחלקו בדבר. עיין רמב"ם עבדים ה ד, וכסף משנה שם. וריטב"א להלן תחילת כה ב].

1276. אדם שנראה בו נגע צרעת ואין בו סימני טומאה, הרי הוא בכלל "מצורע מוסגר". ואינו בכלל "מצורע מוחלט".

"מצורע מוסגר" היינו שהכהן מסגיר אותו

להם טעם צודק לדבר.

ולפירוש מהרי"ט [הנ"ל שם] מובן בפשטות, שרב חסדא ציוהו ללמדם לא לזלזל בכבוד אחרים, ורב המנונא בא לקיים את ציוויו.

1273. מדברי שיטה לא נודע למי [ד"ה מתניתא ולהלן הערה 1275] נראה שרב המנונא אמר להם לשאול אותו את אותה שאלה ששאלו את רב חסדא עצמו [וכנראה התכוין להשיב להם על פי מה ששמע מרב חסדא].

1274. כלומר: ניתק את הביצים ונשאר נתוקים בתוך הכיס. [מאירי]. ולהלן בעמוד ב הגמרא מביאה כמה מיני סירוס בביצים.

כתב תוספות רי"ד: אם חתך את הביצים עם

אחד מסימני טומאת הצרעת הוא "מחיה", שנראה כמראה בשר חי בנגע. שנאמר [ויקרא יג י – יא]: "ומחית בשר חי בשאת, צרעת נושנת היא בעור בשרו, וטמאו הכהן. לא יסגירונו כי טמא הוא".

ובהמשך הענין נאמר "לכל מראה עיני הכהן". ופירושו חכמים, שצריך שכל הנגע שבו המחיה, יראה כולו כאחת לעיני הכהן. (1277)

ולפיכך שנינו במשנה [שם]: עשרים וארבעה ראשי אברים שבארם, כולם, אם

היה בהם נגע אין מטמאין משום מחיה, מפני שראש האבר משתפע לצדדים, ואין הכהן יכול לראות את הנגע שבו כולו כאחת. (1278)

ואלו הם עשרים וארבעה ראשי האברים שבאדם: אצבעות ידים ורגלים, וראשי האזניים. כלומר: השפה המקפת את האזניים. וראש החוטם, וראש הגויה [הגיד], (1279) וראשי דדים שבאשה.

אבל ראשי דדים שבאיש אינם בולטים כל כך, ואין זה נחשב שיפוע. (1280)

מחוק למחנה שבעת ימים לראות אם יראו בו סימני טומאה בתום אותו הזמן. אין הבדל בין מצורע מוסגר למצורע מוחלט לענין טומאה, אלא לענין פריעה ופרימה, ותגלחת וצפרים. שמצורע מוחלט ראשו פרוע ובגדיו פרומים, וכאשר נטהר צריך להתגלח ולהביא צפרים [וכן קרבנות ולוג שמן], ואילו מצורע מוסגר פטור מכל זה [מגילה ח ב, רמב"ם טומאת צרעת י י וסוף משנה שם].

1277. עיין בהערה הבאה.

1278. א. רוב הראשונים כתבו שדין זה אינו דוקא בנגע שיש בו מחיה, אלא אף אם יש בו סימני טומאה אחרים [כגון: שיער לבן, ופשיון], שלמדים את כל מיני נגע הצרעת מצרעת שיש בה מחיה.

ונשאלת השאלה: מדוע התנא דיבר דוקא בענין מחיה?

והראשונים נתנו כמה טעמים לדבר:

[א] מפני שהפסוק שמלמד דין זה נאמר בענין מחיה [תוספות הרא"ש].

[ב] בשאר נגעים יתכן שהכהן יראה את כל הנגע כאחת, מפני ששיעור הנגע כולו כגריס, ואילו בנגע שיש בו מחיה צריך שהנגע יהיה

כגריס והמחיה כעדשה בנוסף לשיעור גריס של הנגע עצמו [ר"ן]. וכן נראה מדברי הרמב"ן]. האחרונים הקשו על טעם זה, שהרי מבואר בפירוש במסכת נגעים [ד ו] שהמחיה נכללת בתוך שיעור כגריס של הנגע עצמו, והנגע מקיפה מכל צד [רש"ש, הגהת הגרא"ו על הרמב"ן].

ועיין טעמים נוספים ברי"ב"א ובתוספות הרא"ש ובראב"ד הלכות טומאת צרעת ג ח. ועיין רמב"ם ומהר"י קורקוס שם.

ב. רש"י כתב: "אין מטמאין משום מחיה" – שם אחד מן הנגעים. האחרונים העירו על דבריו שמחיה אינו שם אחד מן הנגעים, אלא אחד מסימני הטומאה שבנגעים [מהרי"ט, רש"ש].

1279. ערות הזכר [תפארת ישראל].

1280. אלו הם העשרים וארבעה:

10 אצבעות הידים. 10 אצבעות הרגלים, ראשי שתי האזניים נחשבים כאחד, וראש החוטם, וראש הגויה, וראשי דדים שבאשה אף הם נחשבים כאחד. [פירוש המשניות להרמב"ם נגעים שם].

הטעם לכך שראשי האזניים נחשבים כאחד,

רבי יהודה אומר: אף ראשי הדדים שבאיש אינם מטמאין משום מחיה.

עד כאן דברי המשנה במסכת נגעים שם.

ותני עלה, ובברייתא הוסיפו על דברי המשנה:

בכולם, בכל ראשי האברים השנויים במשנה

בענין טומאת נגעים, עבד יוצא בהם לחירות, אם הפיל רבו אחד מכל ראשי האברים הללו. (1281)

רבי אומר: מלבד עשרים וארבעה האברים הללו, אף הפירוס מוציא את העבד לחירות. (1282)

בן עזאי אומר: אף הלשון בכלל האברים

א. יש להעיר על דברי רש"י: מדוע רש"י לא הקשה את קושייתו לעיל על תנא קמא שלא מנה שן ועין, אלא רק על רבי? ודברי רש"י מתבארים על פי דברי תוספות רי"ד ושיטה לא נודע למי [המובאים לעיל בהערה הקודמת]:

תנא קמא לא בא להשמיענו כמה עבד יוצא לחירות, אלא דיבר בהלכות נגעים, ואגב שמנה את ראשי האברים שאינם מטמאים בצרעת השמיענו שעבד יוצא בהם לחירות. אבל גם מומים אחרים עבד יוצא בהם לחירות.

ואולם, רבי בא להשמיענו שיש מומים נוספים שעבד יוצא בהם לחרות מלבד העשרים וארבעה שנמנו בענין נגעים, ועל כן הקשה רש"י: מדוע רבי לא הוסיף אף שן ועין?

ב. רש"י תירץ ששן ועין נאמרו בפירוש בתורה, ולפיכך רבי לא הוצרך להוסיפם. ותירוצו זה אינו מספיק לענין עצם הזקן שלא נאמרה בפירוש בתורה, ועבד יוצא בה לחירות, אך, רש"י הוסיף וכתב: "ותנא קמא לא פליג בהא [בשן ועין]". ולפי זה יש לומר שרבי לא הוסיף את עצם הזקן מפני שתנא קמא אינו חולק בזה. [וכן תירץ תוספות הרא"ש].

[בשיטה לא נודע למי כתב טעם אחר לבאר מדוע רבי ובן עזאי לא הזכירו את עצם הזקן ושן ועין. וזהו לשיטתו בהערה הבאה, שלדעתו תנא קמא לא בא לחלוק על רבי או על בן עזאי, ולא השמיענו את כל המומים שעבד יוצא בהם,

וכן ראשי הדדים, ואילו האצבעות נחשבות עשר — מפני שהאזנים והדדים שוים בגודלם, ואילו האצבעות אינן שוות בגודלן] תפארת ישראל שם אות לט].

וראשי האזנים היינו שפת כל האזן סביב [תפארת ישראל שם].

1281. כמה ראשונים הוכיחו שמלבד עשרים וארבעה ראשי האברים הללו, העבד יוצא לחרות אף בשאר מומין שבגלוי ואינם חוזרים. שהרי יוצא בשן ועין, וכן אם דלדל לו את עצם הזקן יוצא לחרות. כמבואר בגמרא לעיל כד ב. [תוספות רי"ד, שיטה לא נודע למי, ר"ן].

ומדוע לא נשנו כאן אלא עשרים וארבעה ראשי אברים?

מפני שעיקר הברייתא נשנתה בענין נגעים, שאינם מטמאים בעשרים וארבעה ראשי האברים הללו, שהם משופעים. ואגב כך המשנה השמיעה שאף העבד יוצא בהם לחירות, אבל באמת אף במומין אחרים העבד יוצא לחרות, [תוס' רי"ד. שיטה לא נודע למי. ועיין ר"ן, ולעיל הערה 1216].

1282. בודאי אף בשן ועין העבד יוצא לחרות, ולמה רבי לא הוסיפם?

מפני שאין צורך להשמיענו זאת שהרי הם נאמרו בפירוש בתורה, ותנא קמא אינו חולק על זה. רש"י.

שהעבד יוצא בהם לחירות. מפני שדרכה להיראות כשהאדם מדבר, ולפיכך מום שבלשון הוא בכלל "מומין שבגלוי".⁽¹²⁸³⁾ עד כאן דברי הברייטא.

רב חסדא מבאר מהו הסירוס המוזכר בברייטא:

אמר מר בברייטא: רבי אומר, אף הסירוס.

ויש שני מיני סירוס: [א] סירוס הנעשה בגיד. [ב] סירוס הנעשה בביצים.

ולפיכך יש להסתפק בהסבר דברי רבי: **סירוס דמאי?** באיזה סירוס דיבר רבי?

אילימא, אם נאמר שרבי דיבר רק ב**סירוס דגיד**, שהוא אבר גלוי, אבל סירוס ביצים אינו בכלל מום שבגלוי, אזי, אם נאמר כך תתעורר קושיא:

הרי הגיד, **היינו "גוייה"**, וראש הגויה הוא אחד מעשרים וארבעה ראשי האברים שכבר הזכיר תנא קמא, ואם כן מה בא רבי להוסיף בזה?

אלא לאו, בהכרח צריך לומר, שרבי דיבר ב**סירוס דביצים**.

ומכאן מוכיח רב חסדא ששאלת זקני נזוניה

[עבד שסרסו רבו בביצים, מהו] תלוייה במחלוקת תנא קמא ורבי שבברייטא הזאת: לדעת תנא קמא, סירוס הביצים אינו נחשב מום שבגלוי מפני שהם מכוסים.

ולדעת רבי, סירוס הביצים נחשב מום שבגלוי מפני שהביצים ניכרים מבחוץ.

ועתה הגמרא ממשיכה לדון בדברי הברייטא:

שנינו בברייטא: **רבי אומר אף הסירוס בן עזאי אומר אף הלשון.**

מלשון הברייטא משמע שבן עזאי מוסיף על דברי רבי את הלשון, ואילו רבי סובר שהלשון אינה בכלל מומין שבגלוי, מפני שהיא מוסתרת על ידי השפתיים.

ולפיכך תמהינן: וכי לדעת **רבי לשון**, לא נחשבת אבר גלוי!?

ורמינהו, והלא יש לסתור זאת מדברי הברייטא דלהלן:

הברייטא מדברת בענין הזאת מי פרה אדומה על טמא מת, ואין ההזאה כשרה אלא כשהיא נעשית על אברים שבגלוי, וכמבואר לעיל —

וכדלהלן בהערה הבאה. אך מרש"י כאן מוכח שתנא קמא חולק על רבי, וכן מוכח מדברי הריטב"א והרמב"ם דלהלן בהערה הבאה].

1283. א. הריטב"א כתב שלדעת תנא קמא לשון אינה בכלל האברים שעבד יוצא בהם לחירות. וכן פסק הרמב"ם [עבדים ה ז]. אבל, בשיטה לא נודע למי כתב שתנא קמא

מודה שעבד יוצא לחרות על ידי הלשון. אלא שתנא קמא דיבר בענין נגעים — שעשרים וארבעה ראשי אברים אינם מטמאים בהם, ודרך אגב השמיענו שאותם ראשי אברים גם מוציאים את העבד לחירות, אבל בודאי יש אף מומים אחרים שעבד יוצא בהם. [ומדברי רש"י נראה שסובר כדעת הריטב"א, עיין בהערה הקודמת].

וכך שנינו בברייתא: **הרי מי שהיה מזה על הטמא מי אפר פרה אדומה כדי לטהרו, ונתזה ההזאה על פיו של הטמא, נחלקו רבי וחכמים האם פיו הוא מקום הראוי להזאה:**

רבי אומר: היזה [הזאתו מועילה].

וחכמים אומרים: לא היזה. וטעמיהם יתבאר בסמוך.

והנה יש לשאול על דברי הברייתא: **מאי?** מהו "על פיו" המוזכר כאן? בודאי אין זה פיו מבחוץ. שהרי אין הבדל בין פיו לשאר האברים שבגלוי.

אלא **לאו**, בהכרח מדובר כאן **על לשונו**.

וההזאה צריכה להעשות על אבר שבגלוי. ומאחר שלשונו אינה גלויה כל הזמן, לפיכך נחלקו בזה רבי וחכמים:

לדעת רבי, הלשון נחשבת אבר שבגלוי מפני שהיא נגלית בשעה שהאדם מדבר.

ולדעת חכמים, הלשון נחשבת אבר מוסתר מפני שבדרך כלל השפתיים מכסות אותה.

ומכאן מקשינן על דברי הברייתא דלעיל:

מהברייתא לעיל [בענין עבד] דייקנו שלדעת רבי, הלשון אינה נחשבת אבר שבגלוי. ואילו בברייתא השניה [בענין הזיה] שנינו, שלדעת רבי הלשון כן נחשבת אבר שבגלוי!

ודחינן: **לא!** אל תפרש את מה ששנינו "ונתזה הזאה על פיו" דהיינו על לשונו!

אלא כך תפרש: **על שפתיו**. ורק בזה רבי אמר שההזאה מועילה, אבל הזאה שעל לשונו, אינה מועילה.

ומיד תמהינן: **על שפתיו — פשיטא** שמועילה הזאה, שהרי הם גלויים לגמרי! ומה בא רבי להשמיענו? (1284)

ומתרצינן: יש חידוש בדבר. כי **מהו דתימא, זימנא דחלים** (1285) שפתיה, לולי דברי הברייתא היית יכול לומר שלפעמים האדם סוגר את פיו בחזקה עד ששפתיו נצמדות ואינן נראות, ולפיכך הן אינן נחשבות דבר שבגלוי.

קא משמע לן, לפיכך השמיענו רבי, שהיות ובדרך כלל שפתיו מגולות, הרי הן בכלל גלוי.

ודחינן את התירוץ מכח שתי קושיות:

בגלוי, ואין לחלק בין לשון לבין שן].

1284. קשה: מדוע הגמרא הקשתה מה רבי בא להשמיענו? היה אפשר להקשות קושיא חזקה יותר: איך יתכן שחכמים יחלקו על זה? וצריך עיון. [שיטה לא נודע למי].

1285. "חלים" היינו מדביק יפה. ודוגמתו במסכת חולין [קכג ב] אמרינן: 'שאני עור דחלים' [רש"י].

ב. הריטב"א שפירש שתנא קמא חולק על רבי, הוכיח מכאן שהשן נחשבת גלויה יותר מהלשון:

שהרי, בשן הכל מודים שעבד יוצא לחירות, ואילו בלשון לדעת תנא קמא אינו יוצא לחירות. [וטעם הדבר: מפני שהלשון פנימית יותר מן השינים, וכן כתב שיטה לא נודע למי בהסבר קושית הגמרא להלן "ולשון לא" וכו'. אך, דעת השיטה לא נודע למי עצמו, שאליבא דאמת למסקנת הגמרא הכל מודים שהלשון נחשבת

[א] והא תניא כברייתא אחרת בפירוש: מי שהיה מזה ונתזה הזאה "על לשונו" – רבי אומר: היזה.

ומכאן ראייה שלדעת רבי, הלשון נחשבת אבר שבגלוי!

[ב] ועוד תניא כברייתא אחרת המפרטת את המומים שמתירים את הבכור בשחיטה:

ושניטל רוב הלשון, הרי זה מום המתיר את הבכור לשוחטו חוץ לעזרה, ולאוכלו באכילה בכל מקום.

רבי אומר: אין צורך שניטל רוב הלשון, אלא די שניטל רוב החלק המדבר שבלשונו.

דהיינו, רוב החלק של הלשון הנפרד מתחתית הפה ויכול לנוע למעלה ולמטה, והאדם מדבר בעזרתו.

[ולמרות שבהמה אינה מדברת, בכל זאת רבי מכנה את החלק הזה שבלשון "מדבר", הואיל והוא המדבר בלשון האדם].

והנה, אין הבכור מותר בשחיטה ואכילה אלא על ידי מום שבגלוי, כמבואר לעיל.

ומאחר שרבי מתיר את הבכור על ידי מום שבלשון, הרי מוכח מדבריו שאף הלשון נחשבת אבר שבגלוי. וזה שלא כפי שאמרנו לעיל!

ומכח שתי הקושיות הללו, הגמרא חוזרת בה ממה שאמרנו לעיל:

אלא כך יש לפרש את הברייתא דלעיל:

רבי אומר פירוש, ולא מיבעיא ואין צריך

לומר לשון, שהרי מאחר שסירוס בביצים נחשב מום שבגלוי למרות שלעולם הם טמונים בכיס ואינם מתגלים, כל שכן שהלשון אשר מתגלה לפעמים, בודאי היא בכלל מום שבגלוי.

בן עזאי אומר: דוקא לשון. אבל פירוש, לא.

שמה תאמר: ומאי אף? איך נפרש את מה שאמר בן עזאי "אף הלשון"? והלא משמע מזה שבן עזאי בא להוסיף יותר מדברי רבי ולא להפחית ממנו!

תשובתך: אקמייתא.

בן עזאי מתייחס למה ששנה תנא קמא בתחילת הברייתא, שעשרים וארבעה ראשי האיברים שנמנו בענין נגעים, כולם עבד יוצא בהם לחרות. ועל זה הוסיף בן עזאי את הלשון, ולא על דברי רבי. שהרי רבי סובר שאפילו הסירוס הוא בכלל מומים שבגלוי, וכל שכן הלשון.

ומקשינן: אי הכי, אם אכן בן עזאי מתייחס לדברי תנא קמא ולא לדברי רבי, נקדמה דבן עזאי ברישא!

ראוי היה להקדים את דברי בן עזאי ולשנותם לפני דברי רבי. שהרי בן עזאי מוסיף על דברי תנא קמא את הלשון, ורבי מודה לבן עזאי בזה, ומוסיף על זה את הסירוס!

ומתרצינן: התנא ששנה את הברייתא, שמעיה לדרבי, תחילה הוא שמע את ההלכה שאמר רבי, וקבעה בתוך הברייתא לאחר דברי תנא קמא.

ורק לאחר מכן שמעיה לדבן עזאי, ותני,

שמע את ההלכה שאמר בן עזאי, ושנאה בהמשך הברייתא, לאחר דברי רבי.

ולאחר שהתנא שמע את דברי בן עזאי, היה צריך להקדים את דבריו לדברי רבי, ולשנותם מיד לאחר דברי תנא קמא. שהרי אף רבי מודה לדברי בן עזאי שהוסיף את הלשון. ורבי מוסיף על דברי בן עזאי אף את הסירוס.

ואולם, מאחר שכבר נקבעה ההלכה שאמר רבי לאחר דברי תנא קמא, והברייתא היתה שגורה בפי התלמידים כך, לפיכך **משנה לא זזה ממקומה**. התנא לא רצה להזיז את דברי רבי ולשנותם לאחר דברי בן עזאי.

כי הברייתות היו נשנות בעל פה, ולא היו כתובות בספר. וגירסה השנויה בפה קשה לשנותה ולחזור ולגורסה בלשון אחרת.

שנינו בברייתא לעיל: הרי מי שהיה מזה, ונתזה הזאה על פיו [כלומר: על לשונו]. רבי אומר: היזה. וחכמים אומרים: לא היזה.

ומבארין מה הוא שורש מחלוקתם של רבי וחכמים:

אמר עולא: הכל מודים שהלשון יש לה דין מיוחד, לפעמים היא נחשבת כגלוי, ולפעמים כטמון –

[א] **לענין טומאה**, שהשרץ אינו מטמא את

האדם אלא אם נגע במקומות הגלויים שבגופו, הכל מודים בזה שהלשון **גלוי הוא אצל השרץ**. ואדם אשר שרץ מת נגע בלשונו טמא.

ומאי טעמא? מהו טעם הדבר?

מפני שמקור הדין שהשרץ אינו מטמא במגע מקומות הנסתרים, הוא כדלהלן:

נאמר בענין טומאה "וכל אשר יגע בו הזב, וידיו (1286) לא שוטף במים", **אמר רחמנא** [ויקרא טו א].

ושאלו חכמים: וכי הזב ששטף את ידו נטהר בכך?! והלא אינו נטהר אלא בטבילה, ולמה נאמר "וידיו לא שטף במים"?

אלא, כך יש לקרוא את הכתוב "וכל אשר יגע בו הזב וידיו". אם הזב נגע בידיו של חבירו או בכל דבר שהוא גלוי כידי, ו"לא שטף במים". כלומר: והזב עדיין לא שטף [טבל] את כל גופו במים, אזי, "וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב" (1287).

ומאחר שזהו המקור לכך שמגע שרץ מטמא רק במקומות הגלויים, לפיכך **האי נמי**, הלשון אף היא, **בר נגיעה כידי הוא**.

שהרי האדם מוציא את לשונו, ויכולים לנגוע בו בגלוי, הילכך, שרץ שנגע בלשון האדם, טמאהו.

רחמנא". ולשון זו נאמרה בתורה בכל הטומאות, ומהלשון "כי יגע" משמע שהכתוב מדבר בדבר שבגלוי שהוא בר נגיעה.

1287. כך פירש רש"י. אבל עיין תוספות נדה מג א. [ועיין בהערה הקודמת].

1286. כך גירסת רש"י. והקשה עליו תוספות הרא"ש: פסוק זה נדרש במסכת נדה לענין בית הסתרים של הזב, ולא לענין בית הסתרים של האדם שנטמא ממנו. [ומשמם למדו לענין טומאת היסט של הזב. עיין שם]!
ולפיכך תוספות הרא"ש גורס "כי יגע אמר

[ב] לענין טבילה, שצריך שהמים יגעו בכל המקומות הגלויים שבגופו, הכל מודים שלשון האדם כטמון דמי [נחשבת כטמון], ואין צריך שהמים יגעו בלשונו.

ומאי טעמא? [מהו טעם הדבר?]

מפני שמקור הדין שהמים אינם צריכים להגיע אלא למקומות הגלויים שבגוף, הוא

—

“ורחץ בשרו במים” אמר רחמנא בענין טבילה [ויקרא טו יג]. והמילה “בשרו” מיותרת היא, (1288), ודרשו ממנה חכמים, שהכתוב מגלה כאן שאין צריך שירחץ את גופו במים אלא כעין בשרו:

מה בשרו הוא מאבראי, שהרי המים נוגעים בבשר מבחוץ —

אף כל האברים טעונים רחיצת מים רק מאבראי [מבחוץ] בלבד.

אבל אין צורך שהטמא יכניס מים לתוך פיו, שהרי אין זה “מאבראי”. וגם להוציא את כל הלשון מפיו אין הוא יכול.

וטבילה למקצת האבר לא מצאנו. (1289)

ואם רוצה הוא לטבול את לשונו, צריך הוא להכניס מים לפיו, ואין זה “מאבראי”. לפיכך לשונו אינה טעונה מגע מים.

ולא נחלקו רבי וחכמים בדין הלשון, אלא לענין הזאה בלבד.

לדעת רבי, הלשון נחשבת כאבר שבגלוי לענין זה.

1288. במקומות אחרים נאמר “ורחץ במים” [ויקרא טו יא, במדבר יט יט, ועוד]. ו”בשרו” המוזכר כאן מיותר.

1289. רש”י הוסיף את התוספת זאת [— שאי אפשר להוציא את כל הלשון, וטבילה למקצת אבר לא מצאנו]. מפני שהוקשה לו קושיא: בענין טומאה הגמרא אמרה לעיל שלשון נחשבת אבר שבגלוי, והרי זה כעין ידיו. ומדוע לענין טבילה הלשון אינה נחשבת אבר שבגלוי? [ואין לומר שבענין טבילה צריך שיהיה “מאבראי” — שהמים יהיו מחוץ לגופו, ואילו בענין טומאה צריך אבר “שבגלוי”, וזהו גדר אחר מ”אבראי”, שהרי יש להקשות: זה גופא מנין לנו? מדוע לא נאמר שהטומאה צריכה לנגוע מאבראי כטבילה? או לחילופין — מדוע לא נאמר שהטבילה צריכה להיות באברים שבגלוי כטומאה?]

ולפיכך כתב רש”י שלענין טומאת מגע אין צריך שהשרץ יגע בכל האבר. והאדם יכול להוציא את מקצת לשונו והשרץ יגע בה במה שמבחוץ. הלכך, לשונו נחשבת אבר שבגלוי לענין טומאה.

אבל לענין טבילה לא מצאנו טבילה במקצת. [כשם שאדם לא יכול לטבול חצי גופו]. ומאחר שאי אפשר להוציא את כל הלשון כולה לבחוץ, בעל כרחו אם רוצה לטבול את הלשון צריך שיכניס את המים לתוך פיו, ולמדנו מ”בשרו” שאין צריך שיכניס מים לתוך פיו.

תוספות הרא”ש מקשה על דברי רש”י:

רש”י כתב שלא מצאנו טבילה במקצת. ולפיכך לא יתכן שיטבול את מקצת לשונו. אך יש לפקפק בכך: אמנם לא מצאנו שאדם שכולו טמא יטבול חצי גופו, וכלי שכולו טמא נטבול חציו, אבל כאשר האדם טמא כולו ואנו דנים מה מגופו עליו לטבול, אפשר לומר שיטבול את

ולדעת חכמים, הלשון נחשבת כטמון, (1291) וכפי שיתבאר מיד:

רבי — מדמי לה לטומאה. כשם שבטומאה הלשון נחשבת גלוי כך גם בהזאה.

ורבנן — מדמו לה לטבילה, וכשם שבטבילה הלשון נחשבת טמון כך גם בהזאה.

ותרוייהו — בהאי קרא קמיפלגני, ושניהם נחלקו איך לדרוש את הכתוב דלהלן:

נאמר בענין הזאה [במדבר יט ט]: והזה הטהור על הטמא ביום השלישי וביום השביעי, 'וחטאו' ביום השביעי. וכבס בגדיו, ורחץ במים, וטהר בערב.

"וחטאו", היינו שיטהרנו על ידי שיזה עליו.

ולמדו חכמים את מהות החיטוי [ההזאה] המוזכר כאן, ממה שנאמר בסמוך לו —

רבי סבר, לומדים את מהות החיטוי ממה שנאמר קודם לכן: והזה הטהור על 'הטמא' ביום השלישי וביום השביעי — וחטאו.

כלומר: מקישים את דין החיטוי לדין 'הטמא' שהוזכר קודם לכן. ומכאן שהחיטוי נעשה על מקום שראוי להביא על האדם טומאה.

ומאחר שלשון נחשבת גלוי לענין טומאה, לפיכך היא ראויה גם להזאה.

ורבנן סברי, שלומדים את מהות החיטוי ממה שנאמר אחריו: וחטאו ביום השביעי — וכבס בגדיו, ורחץ במים.

כלומר: מקישים את דין החיטוי לדין הרחיצה שהוזכרה אחריו, דהיינו טבילה.

ומכאן שהחיטוי נעשה על מקום הראוי לטבילה. ומאחר שלענין טבילה אין צורך

הלשון, את כל מה שיוכל להוציא ממנה החוצה!

ומכאן קושיא זו תוספות הרא"ש מפרש את דברי הגמרא בדרך אחרת. עיי' שם.

1291. הגמרא אינה מזכירה כאן את דין הלשון לענין יציאת עבד ולענין מומי בכור.

בענין יציאת עבד — דעת הריטב"א שבלשון נחלקו תנא קמא ורבי דלעיל. ושיטה לא נודע למי כתב שהכל מודים שדינה כאבר שבגלוי [ונראה שטעמו מפני שיש לדמותה לשן — כשם ששן נחשבת גלוי לענין יציאת עבד, כך לשון נחשבת כגלוי, כנ"ל הערה 1283. ובענין טבילה שלשון אינה נחשבת בגלוי, אף שן אינה נחשבת בגלוי כמו שכתבו תוספות ד"ה רבי בסוף הדיבור, ועוד].

בענין בכור — הגמרא הביאה לעיל את דברי רבי שאם ניטל רוב המדבר שבלשונו הרי זה מום. ובמסכת בכורות מ' א נחלקו תנאים בדבר: אילא אמר שניטל רוב לשונו הרי זה מום [ורבי אמר רוב המדבר שבלשונו] וחכמי יבנה חלקו עליו. ובית דין שאחריהם הסכימו עם אילא.

ב. הגמרא לעיל אומרת שכשם שלדעת רבי לשון נחשבת גלוי לענין הזאה ובכור, כך לענין יציאת עבד הלשון נחשבת אבר שבגלוי.

והקשו תוספות: מדוע הגמרא אינה מדמה את יציאת עבד לטבילה, שהכל מודים שהלשון אינה נחשבת גלויה בטבילה?

ותירצו: בעל כרחך עבד אינו דומה לטבילה. שהרי בענין טבילה מבואר להלן בגמרא ששן אינה נחשבת אבר שבגלוי, ואין צריך שיבואו עליה מים, ואילו בענין עבד שן נחשבת אבר

שהמים יגעו בלשונו, לפיכך אין הזאה מועילה בה.

ומקשינן על דעת רבנן:

ורבנן נמי, מדוע הם בחרו לדמות את דין ההזאה לדין טבילה שהוזכרה אחריו? — **נדמייה לטומאה!**

ומתצינן: לדעת רבנן **טהרה מטהרה** הוא ליה למיילף. ראוי ללמוד דין שבטהרה מדין אחר שבטהרה, ולפיכך אנו לומדים את דין ההזאה מדין הטבילה, ששניהם מביאים את האדם לידי טהרה.

ומקשינן על דעת רבי: **ורבי**, מדוע הוא בחר לדמות את דין ההזאה לדין טומאה שהוזכרה לפניו? **נדמייה לטבילה!**

ומתצינן: דין טבילה לא הוזכר בפסוק מיד לאחר "וחטאו", אלא כך נאמר "וחטאו, וכבס בגדיו, ורחץ במים". ולפיכך סובר רבי ש"**וכבס בגדיו**" הפסיק את הענין.

כלומר: אין לחבר בין ההזאה לבין הטבילה, מאחר ש"וכבס בגדיו" מבדיל ביניהם. ולפיכך בעל כרחך למדים את דין ההזאה מדין הטומאה.

עד כאן דברי עולא.

ועולא הזכיר בדבריו שהכל מודים שלענין טבילה הלשון נחשבת כטמון. ואין צורך שמי המקוה יכנסו לתוך פיו של הטובל.

ותמהינן על דבריו:

וכי **סבר רבי שלענין טבילה** הלשון כטמון דמי, ואין צורך שמי המקוה יכנסו לפה?! והלא יש להוכיח מהמעשה דלהלן שלדעת רבי צריך שיכנסו מי המקוה לתוך פיו של הטובל!

והאמר רבין, **אמר רב אדא**, כך אמר רבי יצחק: **מעשה בשפחה של בית רבי, שטבלה, ועלתה, ונמצא עצם בין שיניה, והצריכה רבי טבילה אחרת**, מפני שהעצם חצצה בין שיניה לבין מי המקוה.

ומכאן מוכח שלדעת רבי צריך שיכנסו מי המקוה לתוך הפה! (1292)

ומתצינן: **נהי דביאת מים לא בעינן**, אמנם נכון שעולא אמר שאין צורך שהמים יכנסו ממש לתוך הפה ויגעו בלשון. אבל, **מקום הראוי לבוא בו מים בעינן**, צריך שהפה יהיה מקום שראוי לביאת מים. דהיינו, שאם יכנסו מים לתוך פיו הם יגעו בכל מה שבתוכו. ומאחר שלשפחה של בית רבי היה עצם בין שיניה, נמצא שאותו מקום לא היה

שבגלוי ועבד יוצא בה לחירות. [ועיין בתוספות ובחברותא על תוספות הערה 918].

ג. הרמב"ם [עבדים ה ז] פסק שלשון אינה נחשבת אבר שבגלוי לענין יציאת עבד, ואילו לענין בכור הרמב"ם מונה את הלשון בכלל מומין שבגלוי [ביאת מקדש ז ז].

והאחרונים הקשו על דבריו: הרי הגמרא בסוגיתנו מדמה את יציאת עבד לבכור! [עיין

לחם משנה שם. ובאחרונים כאן].

1292. על פי רש"י. וזו לשונו: "והצריכה רבי טבילה אחרת — משום חציצה. אלמא בעי ביאת מים לתוך הפה".

רש"י נקט כך מפני שהוקשה לו: הלא עולא דיבר על הלשון [שרבי מודה בטבילה שהיא כטמון]. וכיצד הגמרא מקשה עליו מהמעשה

ראוי לבוא בו מים, ולפיכך הצריכה רבי טבילה אחרת. (1293)

והגמרא מביאה דוגמא לדבר, שמצאנו כיוצא בזה במקום אחר, שלמרות שאין צורך בקיום הדבר עצמו, צריך שיהיה ראוי לקיום:

פעין דברי רבי זירא בענין דין קרבן מנחה:

דבמסכת מנחות [קג ב] שנינו שאדם יכול להתנדב קרבן מנחה של ששים עשרונים סולת ולהביאם בכלי אחד. אבל אם התנדב ששים ואחד עשרונים אינו יכול להביאם בכלי אחד. ורבי שמעון נתן טעם לדבר: מפני שבמנחה נאמר בתורה "מנחה כלולה בשמן", ואי אפשר לבלול היטב יותר מששים עשרונים כאחד. (1294)

ומקשינן בגמרא שם: ומה איכפת לי שאי

מצד אחד משמע מהכתוב שצריך לטבול אפילו את המקומות הנסתרים שבגוף, שהרי נאמר "ורחץ את כל בשרו".

ומצד שני משמע מהכתוב שאין צריך לטבול את המקומות הנסתרים שבגוף. שהרי נאמר "בשרו", ודרשו מכאן, מה בשרו מאבראי אף כל מאבראי.

ולפיכך פירשו, שבית הסתרים אינו צריך ביאת מים ממש [וזה התמעט מ"בשרו"], אבל בכל זאת צריך שיהיה ראוי לביאת מים [וזה התרבה מ"כל"].

[על פי תוספות הרא"ש כאן, ותוספות מנחות קג ב. ועיין תוספות ועצמות יוסף בסוגינתנו].

ויש אומרים שמדאורייתא בית הסתרים אינו צריך אפילו "ראוי לביאת מים". וחכמים גזרו שהואיל ולענין טומאה לשון נחשבת כגלוי מן התורה, לפיכך עשאה רבנן לענין טבילה כגלוי לענין שצריך שתהיה ראויה לביאת מים [רמב"ן וריטב"א בשם רבו. והרשב"א הביא מחלוקת בדבר. ועיין פתחי תשובה יורה דעה קצח טז].

1294. [רש"י שם מפרש שזהו כדעת רבי אליעזר בן יעקב, הסובר שבין אם הביא עשרון אחד ובין אם הביא ששים עשרונים בכלי אחד, אינו בולל בהם אלא לוג אחד שמן. ולפיכך יותר מששים עשרונים אינם נבללים יפה. אבל דעת רבנן שלכל עשרון נותן לוג שמן, ולפי זה אפילו

בשפחה של רבי שמדובר בו בענין השיניים, ולא בענין הלשון? [וכן הקשה הריטב"א, וחזיק את קושיתו: שהרי הלשון נחשבת טמונה יותר מהשן, כמבואר לעיל בהערה 1283 אות ב].

ולפיכך כתב רש"י "אלמא בעי ביאת מים לתוך הפה". כלומר: רבי אמר לעיל שהלשון אינה צריכה טבילה. והיינו, שאין צריך שיכניס מים לפיו. ואילו כאן אמר רבי שצריך שיכניס מים לבין שיניו. ואם השן צריכה טבילה, בודאי צריך להכניס מים לפיו. וממילא בהכרח הוא טובל אף את הלשון. שהרי אי אפשר להטביל את השיניים בלי הלשון. [כך תירץ הריטב"א ויש לפרש את לשון רש"י כדבריו].

ועוד יש לבאר: הטעם לכך שאין צריך לטבול את לשונו היינו משום "מה בשרו מאבראי", שהטבילה נעשית מבחוץ לבשרו ואין צריך שיכניס מים לפיו שהוא אינו "מאבראי". ומאחר שבענין טבילה נאמר דין "מאבראי", לפיכך גם השן אינה צריכה טבילה, שהרי אף היא אינה "מאבראי".

וכל זה בענין טבילה, שנאמר בה דין "מאבראי". אבל לענין יציאת עבד לא נאמר דין מאבראי, אלא דין "מומים שבגלוי". ולדעת רבי שן נחשבת מום שבגלוי יותר מאשר לשון, וכמבואר לעיל בהערה הנ"ל עיין שם].

1293. וטעם הדבר:

אפשר לבלול יותר מששים עשרונים כאחד? והלא שנינו שהמביא קרבן מנחה ולא בלל את הסולת והשמן כשר! (1295)

ואמר על כך רבי זירא:

כל קרבן מנחה הראוי לבילה [לבלילה], אין הבילה מעכבת בו, ואפילו אם לא בלל – כשר.

ואולם, כל שאינו ראוי לבילה, כגון: ששים ואחד עשרונים כאחת, בילה מעכבת בו, ואינו יכול להביאם בכלי אחד.

ואם הביאם בכלי אחד, הרי זה פסול. (1296)

עד כאן הגמרא דנה בהסבר מחלוקת רבי וחכמים בענין הזאה על הלשון.

והמחלוקת הזאת מובאת כאן תוך כדי דיון בשאלה ששאלו זקני נזוניה: עבד שסרסו רבו מהו דינו? – האם כמומין שבגלוי הוא, או לא?

ועתה הגמרא חוזרת ומתייחסת לשאלת זקני נזוניה:

כה-ב ואמרינן: השאלה ששאלו זקני נזוניה היא – כתנאי, נחלקו בזה התנאים דלהלן:

לפי שכך שנינו בברייתא: כל המומין

שהזכרו בתורה בענין סירוס בקרבנות "ומעוך, וכתות, ונתוק, וברות" – כולן פוסלין בביצים, דברי רבי יהודה.

ולפני שהגמרא מסיימת להביא את דברי הברייתא במלואם, היא תמהה על דברי רבי יהודה:

וכי יתכן שדוקא אם הסירוס נעשה בביצים הוא נחשב מום ולא בגיד? והלא בודאי הגיד גלוי לגמרי, ומדוע מום שבו לא יפסול?

אלא כך צריך לגרוס בברייתא:

כולן פוסלים אף בביצים, דברי רבי יהודה.

כלומר, המומין הללו פוסלים אפילו בביצים, למרות שאינם גלויים לגמרי, מפני שהם נכרים מבחוץ, וכל שכן שהם פוסלים בגיד, שהוא גלוי לגמרי.

והברייתא ממשיכה ואומרת: רבי אליעזר בן יעקב אומר: כולם פוסלים בגיד בלבד מפני שהוא גלוי. אבל בביצים, אינם פוסלים, מפני שהם טמונים [ואין להתחשב בכך שהם נכרים מבחוץ].

רבי יוסי אומר: מקצת המומים פוסלים אפילו בביצים, ומקצתם אינם פוסלים אלא בגיד:

ורק בדיעבד מנחה שלא נבללה כשרה. ואם כן יש לומר שמה ששנינו "אין מביאים מנחה של ששים ואחד עשרון בכלי אחד", היינו כדי לקיים מצות בלילה לכתחילה! [ועיין שם מה שתירצון].

1296. הטעם לדברי רבי זירא התבאר בתוספות [והביאם הריטב"א]. עיין שם.

ששים ואחד עשרונים נבללים יפה. אך, במנחות יח ב כתב רש"י שאפילו לרבנן ששים ואחד עשרונים אינם נבללים יפה בששים ואחד לוג שמן, עיין שם. ועיין ריטב"א כאן].

1295. תוספות הקשו: לכתחילה בודאי מצוה לבלול את המנחה, כפי שנאמר בפירוש בפסוק.