

קודם הקטרת הבזיכין, אבל אם נטמאו לאחר זריקה שזריקת הדם נעשתה בהכשר, דברי הכל הטמא בטומאתו, והטהור יאכל.

ומקשינן: ובאופן זה שנטמאו לפני זריקה, במאי פליגי?

ומבאר הגמרא: אמר רב פפא, באם ציץ מרצה על טומאת אכילות דהיינו טומאה שנגעה בדבר הנאכל לכהנים — קמיפלגי. ^{א-10}

רבנן סברי כי אף על פי שאין ריצוי הציץ מועיל להתיר באכילה את מה שנטמא, מכל מקום הציץ מרצה על אכילות לענין שיהא זה חשוב קרבן גמור וזריקה מעולה אף על פי שנטמא, וכיון שהחלות והסדרים הנם דבר הנאכל לכהנים יש בהם ריצוי ציץ וזריקת דמם בכשרות היתה. ואם כן הרי החלה הטהורה הותרה מחמת זריקת הדם, וכמו כן לענין הסדר הטהור שהותר על ידי הקטרת הבזיך. ואמנם, אף על פי שחשוב זה קרבן מעולה, מכל מקום אין החלה הטמאה ניתרת באכילה, שהרי הזהירה תורה לבלתי אכול את הקודש הטמא, שנאמר "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל".⁽³³⁾

לכונה ולפוסלה מחמת המחשבה בעת הקטרת קומץ לבדו, גזירה משום מחשב בעת הקטרת קומץ של מנחת חוטא שהיא פיגול.

מתניתין:

נטמאת אחת מן החלות של שתי הלחם או אחד מן שני הסדרים של שש חלות של לחם הפנים, רבי יהודה אומר, שניהם דהיינו ששתי החלות או שני הסדרים יצאו לבית השריפה,⁽³²⁾ לפי שאין קרבן ציבור חלוק, אלא קרבן אחד הוא, ואם נפסל חציו של הקרבן — נפסל כולו.

וחכמים אומרים, רק הטמא בטומאתו הוא, ופסול, והטהור יאכל.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: מחלוקת חכמים ורבי יהודה הינה באופן שנטמאה החלה לפני זריקה דהיינו זריקת הדם של כבשי עצרת, ובלחם הפנים — באופן שנטמא הסדר

הזריקה, שלכאורה לדעת כולם אין זה פיגול, כיון שבכל אחד מאלו יש עבודה אחת שאינה "מתיר", ואף רחוקות הן זו מזו.

32. טעמו של רבי יהודה [למסקנת הסוגיא לקמן] הוא, שאין קרבן ציבור חלוק ומאחר ונפסל חציו של הקרבן, נפסל כולו. והעיר בכתבי הגרי"ז, כי לפי זה נמצא, שהחלה הטמאה אשר פסולה בגופה יש לה להישרף מיד, ואילו החלה הטהורה, שאין פסולה בגופה, לפי שאינו בא לה אלא מחמת שאין קרבן ציבור חלוק, הרי שאין היא נשרפת מיד, אלא טעונה

33. כן פירש רש"י. וכתב בכתבי הגרי"ז, משמע מפירושו, שאם ציץ מרצה, אין הבשר הטמא אסור באכילה אלא מחמת הלאו של טומאה, וכמו אם היה נטמא לאחר הזריקה. וכתב עוד, כי

ורבי יהודה סבר, אין הציץ מרצה על אכילות, ומשום כך לא היתה זריקת הדם בכשרות, (34) ולכך אף החלה הטהורה לא הותרה באכילה מחמתו. (35)

אמר ליה רב הונא בריה דרב נתן לרב פפא:

והא דברים שדינן להיות עולין למזבח ונטמאו, דלדעת כולם הציץ מרצה על העולין, ואף על פי כן פליגי רבי יהודה וחכמים אף בזה.

דתניא, נטמא אחד מן הבזיכין אשר דינם

מלשון התוס' [ד"ה ורבנן] היה אפשר לפרש, שהזריקה על הטמא אינה מועילה להתיר באכילה כלל, ומועילה רק לענין שלא יחשב הבשר כנאבד. כיון שבדעת רבנן כתבו התוס' "לא למישרייה טמא באכילה, אלא לענין דלא הוי האי טמא כאבוד ושרוף, אלא חשוב כטהור לענין דשריא זריקה לאידך דטהור גמור", והיינו שכלפי זה הטמא אין זו חשובה זריקה.

אולם, מגירסת השיטה מקובצת בתוס' שהביא את הלאו של אכילת טומאה, נראה שסבר שאף לדעת התוס' אין כאן כי אם לאו זה.

לענין זה כלל, ועדיין שם קרבן הבא בטומאה עליו, ולכך אף החלה הטהורה אסורה מחמת כן. אבל אם היה הציץ מרצה, הרי שאף על פי שהיה אסור הקרבן באכילה, מכל מקום היה עליו שם קרבן הבא בטהרה, וזריקת דמו הינה זריקה המתירתו. ומה שאין לאכול החלה בפועל, היינו משום איסור טומאה הקיים בה אשר אינה עדיפה מחלה שנטמאה לאחר זריקה שזו וודאי היתה זריקתה בהכשר, ואף על פי כן החלה עצמה אסורה באכילה, והוא הדין לזו, אבל החלה הטהורה וודאי היתה מותרת..

34. הקשו התוס' [ד"ה ורבי יהודה], אמנם אין הציץ מרצה, אבל מכל מקום דעת רבי יהודה בפסחים [עז א] שטומאה הותרה בקרבן ציבור, ומדוע אם כן לא תתיר אף את לחם הפנים ושתי הלחם הטמאים! ? ותירצו, כי מאחר ודין טומאה הותרה בציבור אינו מועיל להתיר את הטמא באכילה, משום כך אף את הטהור אין הוא מועיל להתיר.

ותמוה, והלא אף דין הציץ מרצה על הטומאה, אינו מתיר באכילה, ואם כן עדיין קשה, מדוע הוצרכנו לבאר בדעת רבי יהודה שהוא משום שאין הציץ מרצה! ? וכתב בכתבי הגרי"ז, על פי מה שהעלה בדעת רש"י ותוס' בזבחים, שסוברים הם כי אף על פי שטומאה הותרה בציבור מכל מקום אין דין אכילה בהקרבה של טומאה, וכל ההתר הנו רק לענין ההקרבה. ולפי זה יש לומר, כי אף על פי שדעת רבי יהודה שטומאה הותרה בצבור, מכל מקום אין זה מהוה התר אכילה ולא הועילה הזריקה

35. למסקנת הגמרא מבואר טעמו של רבי יהודה משום שסובר הוא "אין קרבן ציבור חלוק". וכתב העולת שלמה, כי גם עתה סברה כן הגמרא, ומשום כך סובר רבי יהודה שמאחר ואין הציץ מרצה על החלה הטומאה, משום כך נפטלה החלה השניה כי אין קרבן צבור חלוק. ואף רבנן מודים שאין קרבן צבור חלוק, אלא שמאחר וסוברים הם שהציץ מרצה על האכילות ואף החלה הטמאה חשובה כטהור, משום כך לא נפטלה השניה.

והתוס' [ד"ה רבנן] כתבו בדעת רבנן, כי הזריקה מתירה את החלה לענין שאינה נחשבת כאבדה או נשרפה. וכתב העולת שלמה, כי לדעת התוס', טעמו של רבי יהודה לפסול אף את השניה אינו משום שאין קרבן ציבור חלוק, אלא שמאחר ואין הציץ מרצה, הרי החלה הטמאה חשובה כאבדה או נשרפה, ונמצא הקרבן חסר. וביאר, כי דין שתי הלחם ולחם הפנים הוא כמנחה, שאם חסרו שייריה בין

השבטים **טהורין**, יעשו כולם את הפסח **בטומאה** כדין ציבור שנטמא, כי סובר רבי יהודה, שבט אחד קרוי קהל וטומאתו נדחית מפני קרבן פסח, ושאר השבטים גם כן עושים עמו בטומאה **לפי שאין קרבן ציבור חלוק**. ולחכמים שאר השבטים הטהורים עושים פסח ראשון, והשבט שנטמא יעשה פסח שני.

והבא מאי הציץ מרצה איכא, הרי אין הציץ מרצה על טומאת הגוף אלא רק על טומאת הקודש! (37)

ועוד, האמר רבינא, תא שמע מהשוני במשנתנו: נטמאת אחת מן החלות או אחד מן הסדרין, רבי יהודה אומר שניהם יצאו לבית השריפה לפי שאין קרבן ציבור חלוק, וחכמים אומרים, הטמא בטומאתו והטהור ייאכל.

ואם איתא שמחלוקתם הינה בדין ציץ מרצה

לעלות על המזבח, **רבי יהודה אומר שניהם ייעשו** על המזבח **בטומאה** לפי שקרבן ציבור דוחה את הטומאה. ואף את הבזיך הטהור רשאי הוא לטמא על ידי שיגיעם זה לזה באופן שיטמא גם השני, **לפי שאין קרבן ציבור חלוק** והבזיך הטהור חשוב טמא גם אלמלא הגעתו לבזיך הטמא.

וחכמים אומרים, הטמא יוקטר בטומאתו והטהור בטהרתו. ומעתה, מאחר ולדעת הכל הציץ מרצה על הבזיכים העולים על המזבח, אם כן מדוע לדעת רבי יהודה רשאי הוא לטמא את השני, והרי יש כאן הקטרה מעולה מחמת ריצי הציץ, ואם כן אותו הבזיך הטהור — בטהרתו הוא עומד, ואסור לטמא את הטהור! (36)

ועוד קשה, והרי אמר רב אשי, תא שמע: לענין קרבן פסח אשר ניתן להקריבו בטומאת צבור, רבי יהודה אומר, אפילו אם רק שבט אחד טמא בי"ד בניסן וכל יתר

על האכילות, ורבנן הסוברים לענין הקטרת בזיכים שאין הציץ מרצה על העולין ואשר משום כך יעשה הטהור בטהרתו והטמא בטומאתו, סוברים במשנה להיפך שהציץ מרצה על האכילות!?

וכתב הקרן אורה, מבואר בדברי התוס', שביאר את מחלוקת רבי יהודה ורבנן לגבי הקטרת הבזיכין באופן אחר מרש"י. והיינו, שדין זה שאמר רבי יהודה יעשו שניהם בטומאה מתבאר במה שהציץ מרצה על העולים, שמשום כך יש כאן הקרבה כשרה ולא איכפת אם יטמא הבזיך השני. אבל אם לא היה הציץ מרצה והיתה זו הקרבה שלא כדין הרי שאין לטמא את הבזיך השני.

37. בפשטות נראה, שקושיית הגמרא הינה לדעת

קמיצה להקטרה אסורים השיריים באכילה, וזריקת הדם של כבשי עצרת חשוב כהקטרת קומץ של מנחה, ולכן כאשר נטמאה החלה קודם זריקה, הרי זה כמנחה שחסרה, ואסורה באכילה, ולכך יצאו שניהם לבית השרפה.

36. כן פירש רש"י. ולדבריו נמצא, שאם היה מי שסובר אין הציץ מרצה על העולין, היה מובן שכיון שאין הציץ מרצה אין זו הקטרה כשרה, ולכך מותר לטמא את הטהור. אולם התוס' נד"ה ופליגין הקשו, אדרבה, אם היה מי שסובר אין הציץ מרצה על העולין, היה זה קשה יותר, שהרי לענין הקטרת בזיכין סובר רבי יהודה שהציץ מרצה על העולין ולכך יעשו שניהם בטומאה, ואילו במשנתנו סבר אין הציץ מרצה

על אכילות, מדוע נימק רבי יהודה את טעמו בזה שאין קרבן ציבור חלוק, הרי לפי שאין הציץ מרצה על אכילות מיבעי ליה לומר?

אלא אמר רבי יוחנן: תלמוד ערוך הוא בפיו של רבי יהודה ששנאה מרבותיו שאין קרבן ציבור חלוק⁽³⁸⁾ ואם נטמא⁽³⁹⁾ חלק ממנו

מתניתין:

התורה שחישב עליה מחשבת פיגול, הרי היא מפגלת את הלחם דהיינו ארבעים חלות

החלות הרי שרק אם היתה זריקה המתרת את שתיהן אזי נטהרו שתיהן, אבל כאשר על הטומאה אין זריקה המתירתו הרי שאף השניה פסולה כי אין קרבן ציבור חלוק. ולקמן יובאו דברי הרש"ש שביאר את מסקנת הסוגיא אף באופן שנטמאה החלה לאחר זריקת הדם.

אולם הקשה, ממה שמבואר לעיל בדברי רש"י שכתב שכאשר הציץ מרצה, אזי אף החלה הטמאה אינה אסורה אלא מדין איסור אכילת קדשים טמאים. וכך הוא בתוס' [עכ"פ לגירסת השיטה מקובצת שהובאה לעיל], ומבואר בדבריהם, כי מה שאין הזריקה מתירה את הפסול באכילה אין זה מחמת חסרון במעשה הזריקה אשר אינה חשובה עבודת זריקה ביחס לטמא, אלא שפסולו של הטמא מונעו מלהיות נותר באכילה על ידי הזריקה.

ובדברי הגרי"ז מבואר כי אף למסקנת הסוגיא אם נטמאה החלה לאחר זריקה לא נפסלה השניה מחמתה לדעת הכל. וכתב הרש"ש, כי למסקנת הגמרא אין חילוק בין אם נטמאה החלה קודם זריקה לבין נטמאה לאחר זריקה, ובכל אופן נפסלו השניה מחמת הראשונה. כי כך פשטות הגמרא שכאשר נדחתה סברתו של רבי אלעזר בביאור דעת רבי, הרי שאף דבריו לחלק בין קודם זריקה ללאחריה נדחו. אמנם הרמב"ם הביא את דעת רבי אלעזר אף למסקנת הגמרא.

39. א. מסתפק הקרן אורה, אם דין זה שאין קרבן צבור חלוק היינו רק בפסול טומאה, אבל אם נפסלה אחת החלות משום "יוצא" הרי

חכמים [שאף הם סוברים "שבט אחד איקרי קהל" ואף על פי כן אין עושים כולם בטומאה], ומדוע לא יעשו כולם בטומאה, והלא אין הציץ מרצה על טומאת הגוף?! ויש שכתבו, כי לדעת התוס' לעיל הסוברים שאם אין הציץ מרצה אין לטמא את הטהור, יש לומר שקושיית הגמרא כאן הינה לדעת רבי יהודה, מדוע יעשו כולם בטומאה, והלא אין הציץ מרצה על טומאת הגוף והיה צריך להיות שיעשו אלו בראשון ואלו בשני, ובהכרח לא זה טעמו של רבי יהודה.

38. פשטות מסקנת הגמרא הוא, כי אף על פי שהציץ מרצה על האכילות, מכל מקום פוסל רבי יהודה לשניהם כיון שאין קרבן ציבור חלוק. ותמה בכתבי הגרי"ז, מאחר והציץ מרצה על האכילות, נמצא שלא היתה כאן הקרבה בטומאה וחלה זריקה גמורה להתיר המנחה באכילה, אלא שאסור לאוכלה מן הכתוב שהזהיר "והבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל", והיינו שאותה החלה הטמאה איסור אכילה עליה, ואם כן איזו שייכות יש בין זו לחלה הטהורה ומה שייך כאן ענין אין קרבן ציבור חלוק הלא אין כאן פסול בקרבן אלא פסול קדשים טמאים בלבד!?

ותירץ, שכאשר נטמא בשר הקדשים[ונדון דנן החלה] קודם זריקה, אין איסורה משום קדשים שנטמאו, אלא שחסרה כאן זריקה להתירו באכילה, כי זהו דינו של בשר טמא שחשוב כמי שאין בו זריקה להתירו באכילה. ומאחר ואין קרבן צבור חלוק ויש כאן הקרבה אחת לשתי

השוהט את הכבשים לאכול מהן למחר — הם והלחם מפוגלין! אבל אם שחטן על מנת לאכול את הלחם למחר — הלחם מפוגל והכבשים אינן מפוגלין!

גמרא:

ומקשינן: מאי טעמא בזה שהתודה מפגלת את הלחם?

אילימא משום דרב כהנא, דאמר רב כהנא, מנין ללחמי תודה שנקראו תודה, שנאמר "והקריב על זבח התודה חלות" [ויקרא ז]

הבאות עם הקרבן, והלחם שחישב עליו אינו מפגל את התודה והאוכלה אינו ענוש כרת. (40)

כיצד? שחט את התודה במחשבה על מנת לאכול ממנה למחר — היא והלחם מפוגלין! אבל אם שחטה על מנת לאכול מן הלחם למחר — הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת!

וכן הכבשים של עצרת מפגלין את שתי הלחם, והלחם אינו מפגל את הכבשים. כיצד?

אותם אלו השנויים לעיל [יד ב] שגזרו בהם רבנן פסול. וכתב עוד, כי מסתימת לשון הרמב"ם נראה שהתודה כשרה, וכן הוכיח מדברי התוספתא [פרק ה].

ולדברי רש"י נמצא, שהוא הדין לגבי שתי הלחם שאף על פי שאם פיגל בהם לא נתפגלו הכבשים מכל מקום נפסלו. וביאר בזה בכתבי הגרי"ז [לעיל יד א] כי מאחר והלחם מעכב את הכבשים ואם אבד הלחם אבדו הכבשים, משום כך כאשר חל הפיגול בלחם נפסלו הכבשים מחמת פסולו של הלחם. אלא שלכאורה בלחמי תודה שאינם מעכבים את התודה, אי אפשר לפרש כן.

אולם ביאר בזה הגרי"ד, על פי המבואר בגמרא לקמן [מו א] שהשחיטה קובעת את הלחם והקרבן להיות אחד והזקקן זה לזה לענין שאם נפסל אחד מהם נפסל השני. ומקשה הגמרא, והלא מבואר בברייתא שאם חל פסול בלחמי התודה קודם זריקה, הדם יורק, והיינו שהזבח כשר! ומתרצת הגמרא, שקרבן תודה, מאחר והוא קרוי שלמים הרי שכשם שהשלמים קרבים בלא לחם כך התודה. ומבואר ברש"י [מז ב] כי מכל מקום אין לזרוק הדם לשם תודה,

האחרות מותרות, או שמא כלל הוא שנקט רבי יהודה שאין קרבן ציבור חלוק, ואף כלפי פסול "יוצא". וכתב, אם נאמר שכלל הוא בכל הפסולים, אם כן מדוע הוצרכנו פסוק ללמד שכאשר נפרסה אחת מן החלות נפסלו כולן, בלא זה גם כן היו נפסלות, שהרי לא הוכשרו אלא בשלמות ואין קרבן צבור חלוק.

ב. כתב החזון איש [קמא, כו טו], דין זה שפסל רבי יהודה לכל המנחה מחמת שאין קרבן צבור חלוק, היינו דווקא במנחה, כי מאחר ודינה שכאשר נחסר מקצתה [קודם הקטרה] אסורה כולה באכילה, ומיעוטה מעכב את כולה משום כך כאשר נטמאה מקצתה [קודם זריקה] נפסלה כולה. אבל בזבח שנטמא מקצת בשרו מודה רבי יהודה שהיתר נאכל, ולא שייך בזה "אין קרבן צבור חלוק" שהרי אף היה נשרף מקצתו היה הנשאר נאכל.

40. כן פירש רש"י. ודייק הקרן אורה, משמע מדבריו כי אף על פי שאין התודה מפוגלת ואין חייבים כרת על אכילתה, מכל מקום פסולה היא. ותמה, מנין לרש"י דבר זה, שאין לומר כי הוא משום גזירה דרבנן, שהרי לא נכללה התודה בין

שמשמע בזה שהתודה הן החלות, שאם לא כן, היה לו לכתוב "והקריב חלות על זבח התודה". ומטעם זה שקרויות החלות תודה משום כך נאמר שאם פיגל בתודה נתפגלו החלות, אזי יקשה, **אי הכי איפכא נמי**, שאם פיגל בלחם תתפגל גם התודה?

ומתריצין: **הא לא קשיא**, כי אמנם לחם איקרי תודה מטעם זה שאמרנו, ולכך אם חישב לאכול מן התודה למחר יש בכלל מחשבתו גם לאכול מן הלחם למחר.⁽⁴¹⁾ אבל תודה דהיינו הבהמה לא איקרי לחם וכשחשב לאכול מן הלחם אין בכלל דבריו לאכול מן התודה, ולכך אם פיגל בלחם לא התפגלה

התודה.

ומקשינן: טעם זה מבאר אמנם את דין התודה המפגלת את הלחם כי מצינו בכתוב שקרוי תודה. אולם **אלא הא דקתני "הכבשים של עצרת מפגלין את הלחם והלחם אינו מפגל את הכבשים"**, לחם היכא אשכחן דאיקרי כבשים שנאמר משום כך שהמחשבה על הכבשים כוללת בתוכה את הלחם!?

ומתריצין: **אלא היינו טעמא** בדיני המשנה, לחם גלל [בגלל] תודה, דהיינו התודה עיקר והלחם טפל לה,⁽⁴²⁾ ששחיטת התודה

הלחם מחמת שם תודה שבו הוא הדין להיפך! ? ותירץ, כי אמנם אם היה מפגל בלחם בשם תודה שבו, אזי היתה התודה מתפגלת מחמת כן, אולם כאשר מחשב על הלחם אינו מחשב בשם תודה שבו, שהרי אם יאמר על מנת לאכול מן התודה וכוונתו ללחם — אין זה במשמעות דבריו, כיון שאין הוא נתפס בפיגול בשם תודה. והיינו משום שבשם תודה נתפסת הבהמה עצמה שהיא התודה, והלחם אינו נתפס בשם זה אלא מפני שם התודה הקיים בבהמה אשר נמשך אף על הלחם. וכיון שמחשבתו על הלחם אינה בשם תודה שבו משום כך אינו מפגל את התודה.

ותירץ עוד באופן אחר, שהבהמה יש לה שם תודה בלבד, ואילו הלחם יש לו שם תודה ושם לחם, ולכך כאשר מזכיר שם תודה לבדו, אין נתפס בזה אלא מה שיש לו שם תודה בלבד. ואם כן, כאשר יחשב על הלחם בשם תודה לא יתפגל בכך אלא אם יזכיר גם שם לחם במחשבתו, ומאחר והתודה אינה קרויה לחם, אין היא יכולה להתפגל מחמת שם זה.

42. הקשה הקרן אודה, דעת רבי עקיבא שהלחם מעכב את הכבשים שאינם באים אלא

אלא לשם שלמים. והיינו שהמבואר בכרייתא שהדם יורק, אין הכוונה שהתודה כשרה בתורת תודה, אלא שזורק הדם לשם שלמים, ומכשיר את הבשר בתורת שלמים. ולפי זה יש לומר, כי מאחר ואף שחיטת פיגול מקדשת את הלחם, הרי שהוקבעו התודה והלחם יחד, ואם כן יש לה לתודה להיפסל מחמת הלחם שנתפגל.

41. וביאר בזה בכתבי הגרי"ז, שמאחר והלחם קרוי תודה, נמצא שכשחושב לאכול מן התודה למחר הרי הוא כולל במחשבתו את הלחם שאף הוא קרוי כן, והרי זה כמו שחשב על תודה ולחמה. ולפי זה, אם חישב בפירוש לאכול מ"בשר תודה" כי אז לא נתפגל הלחם. ואין כוונתו שיש כאן מחשבה מפורשת על הלחם הקרוי תודה, אלא שכשחושב על דבר שהוא תודה, הרי כל מה שנכלל בשם זה כלול במחשבתו.

וכן נראה בתירוץ הרשב"א. שהקשה, מאחר והלחם קרוי תודה אם כן כאשר חישב על הלחם יש כאן מחשבה על דבר ששם תודה עליו, ואם כן, כשם שהמחשבה על התודה מפגלת את

לי ופשוט שהיא עצמה לא נתפגלה, כי השתא אם חישב לאכול את הכזית כולו מלחמה — לא מיפגלא התודה על ידי זה, אף על פי שזו מחשבה גמורה שאינה צריכה לצירוף מחשבה אחרת, והיינו משום ששנינו במשנה שהמחשבה על הלחם אינה מפגלת את התודה. כשחישב לאכול ממנה ומלחמה שאין שיעור פיגול במחשבת הלחם וזקוקה היא לצירוף של מחשבת חצי זית האחרת מיבעיא שלא יחול בזה פיגול!?

כי קמיבעיא לי לענין איפגולי לחם, מי מצטרפה המחשבת חצי זית בתודה למחשבה בלחם לאיפגולי לחם, או לא?

אמר ליה: אף בזו הלחם מפוגל והתודה אינה מפוגלת וכדין מפגל בלחם לבדו.

ומקשינן: ואמאי נתפגל הלחם, לימא קל וחומר: ומה תודה המפגל את הלחם שסייעה בפגולו, אף על פי כן היא עצמה אין מתפגל כפי שאמרנו שהתודה אינה מפוגלת, חצי זית של הלחם הבא לפגל את התודה ולא פיגול, אינו דין שלא יתפגל?

ומקשינן על קל וחומר זה: ומי אמרינן קל

מקדשת את הלחם, ולכך אם פיגל בתודה נתפגל גם הלחם, ואין תודה גלל לחם ולכך פיגל בלחם לא נתפגלה תודה, וכן לחם גלל כבשים, ששחיטת כבשים מקדשת את הלחם, ואין כבשים גלל לחם.

וצריכי, למשנתנו יש צורך להשמיע דין זה גם בתודה וגם בכבשים.

דאי אשמעינן תודה בלבד⁽⁴³⁾, הייתי סובר כי דווקא התם הוא דכי מפגל בלחם לא מפגלא תודה, משום דלא הוזקקו זה לזה בתנופה, שאין מניפין אותן ביחד. אבל כבשים, דהוזקקו זה לזה, דהיינו הלחם והכבשים, בתנופה, אימא כי מפגל בלחם ליפגלי נמי כבשים.

וכן אם היתה המשנה שונה רק את דין הכבשים, הייתי סבור שדווקא בזה מפגלים הכבשים את הלחם מחמת שהוזקקו זה לזה בתנופה, ומה שאין כן בתודה, משום כך צריכא לשנות את דין שניהם.

בעא מיניה רבי אלעזר מרב: השוחט את התודה וחישב בעת שחיטתה לאכול כזית ממנה ומלחמה דהיינו חצי זית מזה וחצי זית מזה למחר, מהו? לאיפגולי תודה לא מבעיא

המשנה כותבת דין זה לגבי כבשים, הייתי סבור שהלחם מפגל את הכבשים מחמת שהוא עיקר. עוד הקשה, מאחר ובתחילה סברה הגמרא לפרש דין זה בתודה מחמת שלחם קרוי תודה ואין תודה קרויה לחם, וכל מה שנדחה זה הפירוש היינו מחמת דין הכבשים אשר בהם לא שייך טעם זה, אם כן לא היה ניתן לכתוב דין תודה בלבד, כיון שאז הייתי סבור שלא נאמר דין זה אלא בתודה ולא בכבשים אשר לא שייך בהם טעם זה!?

עם הלחם, ואילו הכבשים אינם מעכבים את הלחם וניתן להביאו בפני עצמו, ולשיטתו נמצא שהלחם עיקר והכבשים טפל!?! ותירץ השפת אמת, כי אף על פי שניתן להביא הלחם בפני עצמו, אבל מכל מקום כאשר הם באים ביחד הרי הכבשים עיקר שהם מתירין את הלחם, והוא טפל להם שניתר על ידם.

43. הקשה השפת אמת, מאחר ונפסק שהלחם הוא עיקר, והכבשים טפל, הרי שאלמלא היתה

ודוחה הגמרא: **הכי השתא, התם** לגבי כלאים **קנבוס** ולוף דווקא – שיש להם שורש ואין זרעם כלה – אותם **אסרה תורה** וכפי הנאמר "לא תזרע כרמך כלאים" ולמדנו בזה דהיינו זרעים הדומים לכרם ובאלו תולים אשכולות כעין ענבים, ואילו **שאר זרעים מדרבנן הוא דאסרי** ומאחר ואותם זרעים שנזרעו בכרם זה לא היו קנבוס ולוף אלא שאר זרעים שאינם אסורים אלא מדרבנן, משום כך (45) **האי שזרע את הזרעים**

ב-10 וחומר כי **האי גוונא? והתניא, מעשה באחד שזרע זרעים בתוך כרמו של חברו** אחר שכבר חנטו הענבים ונעשו סמדר, **ובא מעשה לפני חכמים, ואסרו את הזרעים** משום כלאי הכרם **והתירו את הגפנים!** (44) **ואמאי אסרו את הזרעים, לימא קל וחומר הוא,** ומה האוסר דהיינו הגפנים האוסרים את הזרעים – **אינו נאסר, הבא לאסור דהיינו הזרעים הבאים לאסור את הגפנים – ולא אסר, אינו דין שלא יתאסר?**

מבואר בתוס' כאן [ד"ה והתירו] שכל הנדון אם אדם אוסר דבר שאינו שלו או לא היינו בכלאים דרבנן, וסוגייתנו הינה כרבי יוסי הסובר שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אבל בכלאים דאורייתא לדעת הכל אדם אוסר דבר שאינו שלו ודעת התוס' ביבמות [פג א ד"ה רבי יוסי] שאם הנדון בדין אדם אוסר דבר שאינו שלו ענינו בכלאים דאורייתא [וכפשוטת הסוגיא שם שעוסקת בתבואה ממש דהיינו מחמשת המינים, חזון איש], הרי שסוגייתנו בשיטת רבנן היא הסוברים שאדם אוסר דבר שאינו שלו, וכפי המבואר בגמרא אם היו הזרעים כלאים דאורייתא אף הגפנים היו נאסרות. והקשו, מדוע באמת לא העמידה הגמרא בכלאים דאורייתא וכרבי יוסי המתיר משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו?! ותירצו, כי לדעת רבי יוסי אף הזרעים מותרים כי מאחר ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, אין כאן כלאים כלל. ומבואר בדבריהם, שאם מדאורייתא אדם אוסר דבר שאינו שלו, אזי אף על פי שמדרבנן אין אדם אוסר, מכל מקום יש כאן שם כלאים על הזרעים, ומשום כך קנסו רבנן את בעל הזרעים על אף שמצד הדין היו מותרים משום הקל וחומר. ורק אם דין אין אדם אוסר וכו' נתחדש גם בדאורייתא, הרי אין כאן שם כלאים כלל, ולא שייך לקנסו בזה אפילו מדרבנן.

44. כתבו התוס' [ד"ה שזרע], כי הטעם שהתירו הגפנים הוא משום שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ומטעם זה כתבו כי זה שנקטה הגמרא [והדגישה] שהגפנים היו "סמדר", היינו בכדי שלא נטעה לסבור שהטעם במה שהתירו את הגפנים הוא משום שכבר נגמרה גדילתם ולא הוסיפו שיעור מאתיים עם הזרעים, אלא שאף על פי שהיו סמדר והוסיפו מאתיים, מכל מקום הותרו מטעם זה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. 45. הקשה הקרן אורה, מדוע הוצרכה הגמרא לחדש ששאר זרעים מלבד קנבוס ולוף אינם אסורים אלא מדרבנן, והלא אף אם איסורם היה מדאורייתא לא היו הכרם והזרעים נאסרים מדאורייתא, כי מאחר ולא בעל הכרם זרעם אלא אדם אחר, הרי שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואין הכרם נאסר, ואף הזרעים לא היו נאסרים מדאורייתא משום הקל וחומר. ואם כן היה לה לגמרא להשיב שמאחר ולא שייך כאן איסור מדאורייתא כלל אלא מדרבנן בלבד, משום כך לא קנסו אלא את בעל הזרעים שזרע באיסור?! ותירץ, כי בכלאים האסורים מן התורה הדין הוא שאדם אוסר דבר שאינו שלו, ואם שאר זרעים היו אסורים מדאורייתא, הרי שאף הכרם היה נאסר. ולכך חידשה הגמרא ששאר זרעים אסורים מדרבנן ובזה חלוק בעל הכרם שלא עשה איסור, מבעל הזרעים שעשה איסור. וכן