

# מסכת תמורה

## דברי פתיחה

התורה. יראה לי: שזה שאמר הכתוב "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". ירדה תורה לסוף מחשבת האדם וקצת יצרו הרע, שטבע של אדם נוטה להרבות קנינו ולחוס על ממונו, ואף על פי שנדר והקדיש, אפשר שחזר בו וניחם. וכיון שאינו יכול לפדותה, יחליפנה בפחותה ממנה. ואם תתן לו רשות להחליף הרע ביפה, יחליף היפה ברע, ויאמר "טוב הוא". לפיכך סתם הכתוב בפניו שלא יחליף, וקנסו אם החליף, ואמר "והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". וכל אלו הדברים כדי לכופ את יצרו ולתקן דעותיו. ורוב דיני התורה אינם אלא עצות מרחוק מגדול העצה לתקן הדעות וליישר כל המעשים. וכן הוא אומר "הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת להודיעך אמרי אמת להשיב אמרים אמת לשולחך".

והחינוך כתב [מצוה שנא]: משרשי המצוה, שרצה הקדוש ברוך הוא להטיל מורא בלב בני אדם בכל עניני הקודש. ועל כן, כדי לקבוע בלבנו מוראת ענין הקודש, צוה הכתוב לבל נשנה הדברים, אלא, מכיון שנתקדשה הבהמה, תהיה בקדושתה לעולם, ולא נחשוב להפקיעה מקדושתה ולהחליפה בבהמה אחרת. ואם יוציא הדבר בפיו – שתהפך מחשבתו וכל מעשיו, ותהיינה שתייהן קודש. כי הוא בא במעשיו להפקיע קדושה. ותהיה להפך, שתתפשט יותר ותתפרש הכל.

יש הבדל בין תמורה לחילול. "תמורה" היא

"תמורה", משמעותה היא להקדיש בהמת חולין על ידי "החלפתה" או "המרתה" בבהמת קרבן, באופן שלוקח האדם בהמת חולין, ומעמידה ליד בהמת קדשים שלו, ואומר "בהמת חולין זו, תהיה תמורת בהמת קרבן זו".

לשון ההמרה או ההחלפה אינו מוריד את הקדושה מבהמת הקרבן, אבל הוא מתפסס קדושת "קרבן תמורה" בבהמת החולין.

הממיר או המחליף קרבן בהמת קדשים בבהמת חולין, עובר בלאו, וחייב על כך מלקות.

ענין "תמורה" נאמר בתורה פעמיים. פעם אחת, לגבי כל הקרבנות, ופעם שניה במעשר בהמה. בספר ויקרא [כז ט"ז] נאמר: "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה', כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קודש. לא יחליפנו, ולא ימיר אותו, טוב ברע או רע בטוב. ואם המר ימיר בהמה בבהמה, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". ועוד נאמר [שם לב-לג] "וכל מעשר בקר וצאן... ולא ימירנו. ואם המר ימירנו, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש".

וכתב הרמב"ם [סוף הלכות תמורה]: אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם, כמו שביארנו בסוף מעילה, ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם – תן לו טעם! הרי אמרו חכמים ראשונים שהמלך שלמה הבין רוב הטעמים של כל חוקי

"תמורה" מיוחדת בכך שלוקין עליה אף על פי שאין בה מעשה, והוא לאו הניתק לעשה, ויבואר בסוגיות המסכתא, וכן תבואר מחלוקת אבבי ורבא, אם חידוש התורה הוא שבהמת החולין נתפסת בקדושה למרות שמעשהו הוא בניגוד לרצון ה'. או להיפך, חידוש התורה הוא שלא ירדה הקדושה מבהמת קדשים, אף על פי ש"כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד – אי עביד מהני".

דיני תמורה, כלליה ופרטיה, מבוארים במסכתא זו. ודרך אגב מבוארים בה שאר דיני קדשים, ובעיקר דיני "ולדות קדשים" ו"פסולי המוקדשין" ועוד הרבה מדיני התורה.

מסכת זו מיוחדת מכל סדר קדשים, בכך שהיה לפני רש"י גמרא ירושלמית, והרבה מנוסחאות הירושלמי מעורבים בה. וכמעט בכל ענין מובאים לשונות וגירסאות אחרות. סידור הלשונות והגירסאות נעשה על פי רש"י, תוס', שיטה מקובצת, וכן ברכת הזבח, צאן קדשים, חק נתן, הגהות הגר"א, הגאון יעב"ץ והרש"ש, ושאר מפרשים. ביאור פנים המסכת הוא על פי רש"י בלבד, הן לפי פירושו במסכת זו והן בשאר מקומות בש"ס [המקומות שנוספו בהם דברים – צויין מקורם].

החלת קדושה מבהמת קרבן לבהמת חולין, מבלי להוציא את בהמת הקרבן מקדושתה. ואילו חילול [מלשון חול], הוא הורדת הקדושה מבהמת קדשים והחלתה על בהמת חולין או על מעות, שמהן יובא קרבן.

"חילול" הקדושה של בהמת קדשים יתכן בבהמה שאינה ראויה להקרבה [מחמת היותה בעלת מום או מסיבה אחרת], וכשמחללה, היא מתרוקנת מקדושתה ובהמת החולין נכנסת תחתיה. אבל ה"מחלל" בהמת קדשים הראויה להקרבה, לא עשה כלום ומעשיו לא הועילו, לפי שאין בהמה תמימה יוצאת לחולין. לעומת זאת, "תמורה" אינה חילול, אלא מעשה הנעשה בבהמת קדשים הראויה להקרבה, מרצון הבעלים להחליפה באחרת [שחזר בו וניחם. וכיון שאינו יכול לפדותה, יחליפנה בפחותה ממנה], לשון הרמב"ם הנ"ל. דבר זה אסרה התורה, ולא הופקעה קדושתה ממנה, אף על פי שנתפסה על בהמת חולין.

במה דברים אמורים שבהמה בעלת מום "מתחללת", כאשר אמר בלשון "חילול". מה שאין כן באומר בלשון "תמורה" נתפסת קדושת תמורה, ולא חילול, **מגזירת הכתוב** [לקמן ט א].

## פרק הכל ממירין

ב. וסופג האדם הממיר את הארבעים מלקות, על עבירת הלאו של "לא ימיר".

### גמרא:

דנה הגמרא בלשון המשנה, שלכאורה יש בה סתירה.

הא גופא קשיא: אמרת תחילה "הכל ממירין", שיש במשמעות לשון זו שמותר להמיר בהמת קדשים בבהמת חולין לכתחילה. וחדר תני, ושוב שנה התנא במשנה, "לא שאדם רשאי להמיר", (1) שמשמעותו היא כי התמורה חלה רק בדיעבד, ואולם לכתחילה אסור להמיר?

ודוחה הגמרא את דברי המקשן: ותיסברא, וכי סבור אתה לפרש את תחילת דברי המשנה "הכל ממירין", שהוא לשון לכתחילה?!

והרי אם תפרש כן, אדקשיא לך ממתניתין, עד שאתה מקשה מהסיפא של המשנה, תיקשי לך מקרא, (2) ממה שאסרה התורה במפורש, דכתיב [שם] "לא יחליפנו ולא ימיר אותנו", ואיך אפשר להעלות על הדעת לפרש את לשון המשנה "הכל ממירין" שהוא היתר להמיר אפילו לכתחילה?

אלא, אמר רב יהודה: אין המשנה אומרת שמותר להמיר לכתחילה, אלא הכי קתני, כך שנה התנא במשנה:

א. "תמורה" משמעותה היא, המרת [החלפת] בהמת חולין בבהמת קרבן.

ב. ה"המרה" או ההחלפה של בהמת חולין בבהמת קרבן מתפיסה "קדושת קרבן" בבהמת החולין, והיא נקראת "קרבן תמורה". אך אין ההמרה או ההחלפה מורידים את הקדושה מבהמת הקרבן הראשונה, אלא היא נשארת בקדושתה, כמות שהיתה לפני ההמרה.

ג. אופן ההמרה הוא, כאשר עומדות לפני הממיר שתי בהמות, אחת של חולין ואחת של קרבן, ואומר ה"ממיר": בהמת חולין זו, תהא תחת בהמת קרבן זו!

### מתניתין:

א. הכל ממירין, אחד אנשים ואחד נשים. ובגמרא יבואר מהו החידוש שנשים ממירות, וכן יתבאר מה בא לרבות המילה "הכל".

ומבאר המשנה, שלשון "הכל ממירין", לא אומר שאדם רשאי להמיר, שהרי אסרה התורה להמיר, כמו שנאמר [ויקרא כז] "לא ימיר". אלא, שבדיעבד, אם המיר, מותר. נתפסת הקדושה על בהמת החולין, והיא נקראת "קרבן תמורה", ושתי הבהמות קדושות.

2. גירסת השיטה מקובצת.

1. גירסת השיטה מקובצת והגר"א.

שהפריש אביו, ולא הספיק אביו להקריבו בחייו. ומשמיעה המשנה, שאפילו יורש שהמיר את קרבן אביו בבהמת חולין, תמורתו תמורה. (7) והיינו, אף על פי שאין אדם ממיר בקרבן שאינו שלו, מכל מקום, יורש כן ממיר. כי קרבן שירש אדם מאביו אין דינו כ"קרבן שאינו שלו" לגבי דין המרה, וכפי שיתבאר להלן, ודלא כרבי יהודה, החולק ואינו סובר כן.

דתניא, (8) כמו ששנינו בברייתא הדנה בדיני "סמיכה" ו"תמורה": יורש פומך על קרבן שהקדיש אביו [ולא הספיק להקריבו עד שמת]. (9) וכמו כן, יורש ממיר, דברי רבי מאיר.

א. הכל (3) מתפיסין את הבהמה בקדושת תמורה. שכולם, אם המירו — תמורתם תמורה, אחד אנשים ואחד נשים. (4)

ב. ולא (5) שאדם רשאי להמיר. אלא שאם המיר, מומר. וסופג את הארבעים.

סוגית יורש ממיר ויורש פומך

שנינו במשנתנו: הכל ממירין.

ודנה הגמרא: "הכל" — לאתויי מאי? (6) מה בא לרבות "הכל"?

לאתויי, הוא בא לרבות יורש, שירש קרבן

א. לפי כל התנאים, בין לרבי מאיר ובין לרבי יהודה, מי שירש קרבן אביו זוכה בו לכל דיני הבעלות, כגון, בקדשים קלים, הוא זוכה בו לענין אכילת בשרו. וכן לענין טובת הנאה שיש בו.

ב. למאן דאמר "שיעבודא דאורייתא", חייבים היורשים להביא קרבן שנתחייב אביהם, מנכסי אביהם.

ג. במסכת ראש השנה [ו ב] דנה הגמרא אם יורש עובר ב"בל תאחר", ומסקנת הגמרא היא, שירש אינו ב"בל תאחר", מגזירת הכתוב.

ד. הגמרא במסכת זבחים [ה ב ו א] דנה אם בעלות היורש היא מוחלטת עד כדי כך שהקרבן מכפר על היורש [על המוריש הוא בודאי אינו מכפר, כי "אין כפרה למתים"]. כדין כל קרבן המכפר על בעליו המביאו. או שמא אין זו בעלות מוחלטת, ואין היורש יכול להתכפר בקרבן שירש מאביו.

8. גירסת השיטה מקובצת.

9. דנו רבותינו האחרונים בדין "יורש פומך",

3. לפי רבינו תם בתוס' ד"ה הא, גרסינן: הכל ממירין בין שוגג ובין מזיד. ראה בביאור התוס'. וכתב החק נתן שגירסא זו היא שורש מחלוקת רש"י ורבינו תם.

אבל מדברי המהר"ם [חולין ב א] משמע, שאינה גירסא אחרת, אלא שרבינו תם מבאר כך דברי רב יהודה בגמרא. ועיין מהרש"א שם.

4. ולקמן עמוד ב בגמרא יבואר מה החידוש בנשים.

5. גירסת השיטה מקובצת.

6. אף על פי שרבינו תם ורש"י [תוס' ד"ה הא גופא] מאריכים לבאר שהתנא נקט "לישנא אלימא", לרבות "מזיד" או "נשים", מכל מקום, כדי לרבות מזיד או נשים היה מספיק בלשון "ממירין", שמשמעותו "לכתחלה", ועדיין יש צורך לבאר לשון "הכל", שמשמעותו "לרבות". על פי שיטה מקובצת [אות כ].

7. ראשי פרקים בדין יורש

רבי יהודה אומר: יורש אינו סומך, ויורש אינו ממיר, שאין תמורתו נעשית תמורה.

ההלכה שיוורש אינו סומך, וממנה למד לתמורה, שיוורש אינו ממיר?

ומבאר הגמרא טעם מחלוקתם: מאי טעמא דרבי יהודה, הסובר שיוורש אינו ממיר? יליף, הוא לומד "תחילת הקדש", את דין התמורה, שבו מתחילה קדושת הבהמה, כאשר היא צריכה להתפס בקדושה, מ"סוף הקדש", מדין הסמיכה, הנעשית לאחר שהתקדשה הבהמה, סמוך לשחיטה.

תלת "קרבנו" כתיבי (12) בפרשת שלמים [ויקרא ג]. שלש פעמים נאמר "קרבנו" בענין סמיכה, ולא אמר הכתוב "קרבן". ומשמע מלשון זה, שבא למעט "סמיכה" על קרבן של אחרים:

מה סוף הקדש [סמיכה], יורש אינו סומך, (10) וכמו שיבואר, אף תחילת הקדש [תמורה], יורש אינו ממיר. (11)

חד, אחד מהם נדרש, "קרבנו", ולא קרבן עובד כוכבים. שאם גוי הביא קרבן, אף על פי שהוא קדוש ומקריבים אותו [כמבואר בעמוד ב], מכל מקום אין בו דין סמיכה.

וסמיכה גופה, מנלן? מנין לו לרבי יהודה את

חד נדרש, "קרבנו", ולא קרבן חבירו. שהמביא קרבן של חבירו [בשליחותו], אין

בבעלים, או דין בקרבן. ועיין בהערות על הכנסת ראשונים ושיטה מקובצת.

האם בירושת הקרבן נהיה הקרבן שלו, לפיכך הוא סומך, או שלא נהיה הקרבן שלו, אלא כיון שירש קרבן הטעון סמיכה לכן הוא סומך. אך בלי דין "יורש סומך", הוא לא היה יכול לסמוך כיון שאין סמיכה על קרבן של אחרים. ולמד רבי מאיר מגזירת הכתוב [בהמשך הסוגיא] שאינו נקרא קרבן של אחרים, ולכן הוא סומך. אבל, מכל מקום, אינו קרבן שלו.

10. כל מקום שפטור מסמיכה אסור לסמוך, היות ובסמיכתו הוא משתמש בקרבן, ועובר על איסור "עבודה" בקדשים.

ונפקא מינה בחקירה זו כתב הרי"ט אלגאזי בספרו קדושת יום טוב [סימן כה] בכך שירש קרבן מאמו [ונשים אינן סומכות]. לפי הצד הראשון, הוא סומך, כיון שעתה הקרבן הוא שלו. ואילו לפי הצד השני הוא אינו סומך, כיון שירש קרבן שאינו בדין סמיכה. וכן להיפך באשה שירשה מאביה.

11. כתבו התוס' [מנחות צג א ושיטה מקובצת כאן], שלימוד זה של "תחילת הקדש מסוף הקדש" אינו לימוד כללי כעין גזירה שוה, ללמוד כל דיני תמורה מסמיכה וסמיכה מתמורה, אלא רק "גילוי מילתא" בעלמא הוא. לומר, כיון שמצאנו בדין סמיכה שצריכה "בעלים" וכן מצינו בתמורה שצריכה בעלים [עיין לקמן ז ב במשנה ושם יבואר], הרי כיון שהם שוים בדין זה, נלמדת הגדרת ה"בעלות" בתמורה מסמיכה, ומי שאינו מוגדר בכלל בעלים לגבי סמיכה אינו בכלל בעלים לגבי תמורה.

והמנחת חינוך [מצוה קטן] חולק עליו, וסובר שאשה הירשת קרבן מאביה ודאי אינה סומכת, כי אף על גב שעל הקרבן הזה היתה מוטלת מצות סמיכה, מכל מקום, כיון שאשה אינה בת סמיכה, היא אינה סומכת.

12. בפרשת שלמים [ויקרא ג] נאמר "קרבנו"

עוד יש לדון, האם דין סמיכה הוא דין

בו דין סמיכה.

וחד נדרש, "קרבנו", ולא קרבן אביו, כמבואר.

ומדרשה זו למד רבי יהודה שיוורש אינו סומך.

ומקשינן: ולרבי מאיר, דאמר יורש סומך, קשה, והכתיב "קרבנו", ומשמע שרק על קרבן שלו עצמו הוא סומך, ולא על קרבן אביו?

ומתריצין: רבי מאיר לא דרש "קרבנו" למעט יורש. כי "קרבנו" הוא, השלישי, מיבעי ליה, הוצרך לדרשו לדרשה אחרת, לרבות<sup>(13)</sup> כל בעלי חובריין, שותפין שהתחברו להבאת קרבן יחדיו, לסמיכה. שכל אחד מהם סומך על הקרבן, לומר, שהוא "קרבנו" של כל אחד ואחד מהשותפין. ומאחר שאין לו דרשה למעט יורש, סובר רבי מאיר שיוורש סומך.

ומקשינן: ורבי יהודה, הרי "קרבנו" בא לרבות "כל בעלי חובריין", ואיך הוא דורש ממנו למעט יורש?

ומתריצין: רבי יהודה "בעלי חובריין לסמיכה", לית ליה. אין הוא סובר כן. ולדעתו, קרבן השותפין, אינו טעון סמיכה.<sup>(14)</sup> מאי טעמא? דהא לא מייחד קרבן דידהו. כיון שאינו לגמרי של אחד מהם לחוד, אין הוא נחשב "קרבנו".

ונשאר "קרבנו" למעט שאין יורש סומך על קרבן אביו.

ואיבעית אימא, לעולם אית ליה. רבי יהודה אכן סובר שבעלי חובריין סומכין.

וקרבן עובד כוכבים וקרבן חבירו, מחד קרא נפקא. שניהם התמעטו מסמיכה ממקרא אחד, שמשמע מהמילה "קרבנו" שרק קרבן שלו טעון סמיכה, ולא קרבן שהוא מביא

יהודה, בעלי חובריין לסמיכה לית ליה. ואין הגמרא מסיימת "מאי טעמא, דהא לא מייחד קרבן דידהו", לפיכך פירש רש"י שאחד סומך עבור כולם. וכאן פירש לפי הנוסח של הגמרא. ומבאר הגרי"ז, שגם לפי גירסת הגמרא כאן, אין הוכחה ברורה כי מה שאמרה הגמרא "דהא לא מייחד קרבן דידהו" בא לומר שאין אחד מהם סומך, אלא אפשר לפרש, כיון שלא מייחד, אין כאן "בעל קרבן" מיוחד שעליו מוטלת הסמיכה. ומכל מקום, כיון שהקרבן מצד עצמו טעון סמיכה, ומאחר שלכל אחד ואחד יש שותפות וחלק בקרבן, יכול אחד מהם לסמוך כדי לקיים מצות סמיכה שיש על הקרבן. וכבר מבוארת לעיל החקירה, אם הסמיכה הוא דין בקרבן או בבעלים. ועיין בדבריו שמוכיח כך

שש פעמים, עיין יפה עינים, אלא ששלש מהם ניתנו לדרשות של הגמרא כאן, והשאר לדרשות אחרות.

ורש"י כתב שכאן דורשים דוקא "קרבנו" הכתוב אצל "סמיכה". ועיין תוס' ערכין [ב א] ומנחות [שם] ושיטה מקובצת כאן.

13. ראה תוס' ד"ה ורבי מאיר המבארים למה דרשו "לרבות". וראה שפת אמת.

14. כך פירש רש"י כאן. אבל בערכין [שם] ובמנחות [שם רש"י בכתב יד] פירש, שלדעת רבי יהודה בתירוקן זה, אחד סומך עבור כולם. ולא הוי כסומך על קרבן חבירו, הואיל והוא שייך בו. ובמסכת ערכין ובמנחות נאמר: ורבי

בשליחות אחרים, בין אם הוא של חבריו ישראל, ובין של עובד כוכבים<sup>(15)</sup>.

הלכך, מ"קרבנו" אחד הוא דרש למעט קרבן של חבריו ישראל ושל עובדי כוכבים, ומהשני דרש למעט יורש. ואיתר<sup>(16)</sup> ליה חד, נשאר לו "קרבנו" השלישי, לרבות בעלי הוברין לסמיכה<sup>(17)</sup>.

זו היא דעת רבי יהודה, ומה שהשיב עליו רבי מאיר.

ועתה מבארת הגמרא דעת רבי מאיר: **ורבי מאיר, דאמר יורש ממיר, מאי טעמא?**

**אמר לך, אמרה תורה, "ואם המיר ימיר בהמה בבהמה".** יכול היה הכתוב לומר "ואם ימיר", וכפל הלשון "ואם המיר ימיר" בא לרבות את היורש<sup>(18)</sup>.

**ורבי מאיר, יליף, לומד את דין סמיכה שהיא ב-ב "סוף הקדש", מתמורה, שהיא "תחילת הקדש".**

מה "תחילת הקדש" יורש ממיר, כמו שלמדנו מ"ואם המיר ימיר", אף סוף הקדש "יורש סומך"<sup>(19)</sup>.

מדברי התוס' [מנחות שם], ודברים דומים כתב שם השיטה מקובצת בשם רבינו אלחנן.

15. שהרי ודאי אין העובד כוכבים עצמו אינו סומך על קרבנו, ולא צריך מקרא זה למעטו, ונתמעט מדרשא אחרת [בתורת כהנים פרשה ב ובגמרא מנחות שם], שנאמר [ויקרא א] "דבר אל בני ישראל, וסמך ידו", ודרשינן "בני ישראל סומכין ואין עובדי כוכבים סומכין". רש"י ותוס' ד"ה קרבנו.

16. גירסת השיטה מקובצת, ועוד.

17. הקשו תוס' [בשיטה מקובצת, ובמסכת ערכין שם]: למה צריך דרשה מהכתוב "קרבנו" למעט קרבן חבריו, הרי במסכת מנחות [צג ב] דרשינן ממה שאמרה התורה בפרשת סמיכה "וסמך את ידו", "ידו ולא יד אשתו, ולא יד שלוחו", ואם כן, כבר נתמעטה סמיכה על קרבן חבריו.

ומתריצים, שאם היה לנו המיעוט של "ידו" בלבד, היינו מעמידין אותו רק אם סמך על קרבן חבריו שלא בשליחותו, אך אם נתמנה להיות שליחו הרי הוא סומך מטעם "שלוחו של אדם

כמותו", ולפיכך צריך לדרוש דרשה נוספת למעט סמיכה על קרבן חבריו גם כאשר הוא שלוחו. וכן אם כתבה התורה רק חד "קרבנו", היינו ממעטים רק עובד כוכבים. אבל על קרבן של חבריו היה סומך.

הקשו בספרים רנו ליעקב וחיי אריה, למה לי קרא למעט עובד כוכבים כשהוא שלוחו [עיין היטב ברש"י ד"ה מחד קרא] הלא "אין שליחות לעובדי כוכבים"?

החיי אריה מבאר, שלכן נטו התוס' מדברי רש"י ופירשו "קרבנו" ולא קרבן עובדי כוכבים, שאין הכהנים סומכין עבורם. ומבאר, שמסתמא סוברין התוס' שסמיכת כהנים אינה בגדר שליחות, אלא כשאר עבודות השייכות לכהנים.

18. גירסת השיטה מקובצת.

19. השפת אמת דן בשאלה האם לרבי מאיר, הסובר שיש יורש סומך, אם יש הרבה יורשים, האם כולם סומכין. והספק הוא, כיון שנלמד דינו מתמורה, ובתמורה עצמה אין השותפין ממירין, הרי גם היורשים אינם כולם סומכין, כי לא יתכן שהדבר ה"למד" יהיה חמור מהדבר ה"מלמד". אך אם נניח שדין "יורש סומך" הוא משום