

## סימן טז [כא ע"א]

## הקדמה

ר' אבין בר כהנא [-ראב"כ] חידש כי לשיטת ר' אלעזר יש להקריב עולה את ולדה של בהמה נקבה שהופרשה לאשם. ר' אבין בר חייא הקשה על כך מן המבואר במשנתנו כי לשיטת ר' אלעזר אי אפשר להקריב עולה את ולדה של בהמה נקבה שהיא תמורת אשם, אלא ירעה הוולד עד שיסתאב ובדמיו יקחו עולה.

מתרצת הגמרא:

## לשון ראשונה

א"ל משנינא לך שינויי דחיקי בבלאי כגון שילדה דחיקי בבלאי כגון שילדה נקבות עד סוף העולם.

## לשון שניה

א"ל משנינא לך שינויי דחיקי בבלאי כגון שילדה נקבות והלכה עד סוף הדורות. דאי לא הוה משני ליה שנויי דחיקי בבלאי מאי הוה משני ליה?

## נוסח ראשון

זכר יקרב עולה נקבה אי לפני כפרה תניא<sup>355</sup>,  
 יפלו דמיה לנדבה. זכר יפלו דמיו לנדבה.  
 נקבה יביא בדמיה עולה.  
 אי לאחר כפרה תניא,  
 זכר יקרב עולה נקבה  
 יפלו דמיה לנדבה.

## נוסח שני

## מקורות הלשונית

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס וכל כתבי היד.

מקורות הלשון השניה נוסח ראשון: רגמ"ה, ערכי תנאים ואמוראים (לריב"ק משפירא) ערך ר' רמייה.

מקורות הלשון השניה שתי הנוסחאות: שטמ"ק. [הנוסח השני הובא בשטמ"ק ב בשם 'ס"א', ובשטמ"ק א בשם 'בקצת ס"י נ"א'].

מקורות נוספים ללשון השניה: רש"י. [אין הוכחה אם רש"י גרס כנוסח הראשון או השני].

<sup>355</sup> תניא. נדצ"ל 'תנן' כאן ובסמוך.

### פירוש הלשונות

ר' אבין בר כהנא ענה כי ניתן ליישב בדוחק [- תירוץ בבלי] שמשנתנו עוסקת במקרה שכל וולדות הבהמה לדורותיהן היו נקבות, ולכן לא היה אפשר להקריב לעולה.

**בלשון הראשונה** אין הגמרא מוסיפה דבר על תירוץ של ר' אבין בר כהנא.

**בלשון השניה** הבינה הגמרא כי מכך שהגדיר ר' אבין בר כהנא את תירוץ כתירוץ דחוק [שינוי דחיקא בבליה] משמע שהסתיר תחת לשונו תירוץ מרווח יותר, ומבקשת הגמרא לדעת מהו התירוץ המרווח.

הלשון השניה מתפצלת בזה לשני נוסחים שונים:

**בנוסח הראשון** נאמר כי התירוץ המרווח הינו לפרש שדברי ר' אלעזר במשנה מכוונים כלפי הנקבות בלבד, אולם הזכרים יכולים להקרב בעצמם לעולות. תירוץ זה דומה לתירוץ הדחוק שבפי ר' אב"כ, אלא שמופיע בדרך פרשנות ולא בדרך אוקימתא.

בתירוץ הנוכחי נאמר כבדרך אגב שנקבה יפלו דמיה **לנדבה**. נקודה זו מתמיהה שכן אוחזים אנו כעת בשיטת ר' אלעזר הקובע שבדמים יקנו עולת יחיד ולא נדבת ציבור. אפשר שכוונת התרצן לחדש ולהעמיד את היתרו של ר' אב"כ אף לשיטת חכמים, ולומר שאף הם מודים שאפשר להקריב את הוולד עצמו לעולה. חידוש זה דומה למסקנת הגמרא אליבא דרב נחמן בסוגיה הקודמת שמודים חכמים כי לאחר כפרה הוולד עצמו קרב לעולה. מנגד, ייתכן שאין לפנינו אלא שיגרא דלישנא, ובאמת צריך לומר "זכר יקרב עולה, נקבה יביא בדמיה עולה".

**בנוסח השני** פורטו כללים חדשים לדיני וולד תמורת אשם: לפני כפרה זכר יפלו דמיו לנדבה ונקבה יביא בדמיה עולה, לאחר כפרה זכר יקרב עולה ונקבה יפלו דמיה לנדבה.

תוכן התירוץ הוא שדברי ר' אב"כ, המכשיר את הוולד להקרב בעצמו לעולה, נאמרו רק כלפי זכר לאחר כפרה, ואילו דברי המשנה נשנו באופן שונה.

ההגיון שבכללים הנזכרים הוא שדין 'נדבה' חל כאשר פוקעת הזיקה שבין הוולד לבעליו. לפני כפרה הוולד נחשב כאילו מיועד להקרב לאשם, ולפיכך נקבה תקרב לעולת יחיד. מה שאין כן זכר, מכיוון שראוי בעצמו לאשם ונדחה מהקרבה פקעה זיקתו ויפלו דמיו לנדבת ציבור. לאחר כפרה אין הוולד נחשב כמיועד לאשם ולפיכך נקבה שאינה קריבה בעצמה יפלו דמיה לנדבת ציבור. מה שאין כן זכר שקרב בעצמו לעולה, עדיין לא פקעה זיקתו לבעליו ויקרב בעצמו לעולת יחיד<sup>356</sup>.

הכללים הנזכרים כמעט ואינם יכולים להתיישב בלשונו של ר' אלעזר במשנה, ולכן נראה שהתרצן בעל הכללים בא לייצג את שיטת חכמים, כפי שהצענו בפירושונו לנוסח הראשון.

### נוסחאות האחרונים

רש"י ציטט את שאלת הלשון השניה 'מאי הוה משני ליה', ולא ציטט את תשובת הגמרא מהו התירוץ שיכל ר' אב"כ לתרץ. לפיכך ניסו האחרונים לשחזר מסברא מהו התירוץ שהיה ביד ר' אב"כ:

הגר"א כתב<sup>357</sup> כי ר' אב"כ יכל לחלק בין וולד תמורת אשם ובין וולד נקבה שהופרשה לאשם, ולומר שבראשון יש חומרא מיוחדת האוסרת להקריבו לעולה, משום שקיים חשש שמא יחליפו בין האשם המקורי לוולד תמורתו ויקריבו את וולד התמורה. מה שאין כן בוולד נקבה שהופרשה לאשם אין חשש כזה ועל כן מקריבים את הוולד עצמו לעולה.

בעל 'פירושים וחיידושים' כתב כי ר' אב"כ יכל לתרץ שדברי ר' אלעזר 'יביא בדמיה עולה' נאמרו רק לדבריהם של חכמים בעניין דיחוי הוולד, כתירוץ של ר' אב"כ בדף יח ע"ב.

<sup>356</sup> בדומה לכך צידדנו בסימן הקודם הערה 353 שלמסקנת הגמרא אליבא דרב נחמן מודים חכמים כי לאחר כפרה הוולד הזכר יקרב בעצמו לעולה. בדומה לדומה, בסוף 'פירוש הלשונות' בסימן הנזכר צידדנו שלמסקנת הגמרא באופן הראשון בלשון השניה מודים חכמים כי לפני כפרה דמי הוולד מיועדים לעולה, ואפילו אם זכר הוא. [ולא כנאמר כאן שזכר יפלו דמיו לנדבה].

<sup>357</sup> על פי תוס' האחרון בעמוד הקודם.

### נפקא מינה בין הלשונות נפקא מינה בין שתי הלשונות

יתכן שקיימת נפקא מינה בין הלשונות האם נדחו דברי ר' אבין בר כהנא מכח הקושיה עליו. שכן, לפי הלשון הראשונה תירוצו של ר' אבין בר כהנא הינו 'שינויא דחיקא בבלאה' ואפשר לומר שהתירוץ נאמר לפלפולא בעלמא ולא למסקנא. לעומת זאת, בלשון השניה אומרת הגמרא שהיה בידי ר' אבין בר כהנא תירוץ נוסף, ואין סיבה לומר שנדחו דבריו.

אכן, בין כה ובין כה משמע מן הגמרא שנוקטת היא לעיקר את דברי ר' יוסי בר' חנינא החולק על דברי ר' אבין בר כהנא וסובר כי גם לדעת ר' אלעזר אין הוולד קרב בעצמו לעולה. ובפשטות משמע מדברי הגמרא כי ברור שר' אבין בר כהנא היה חוזר בו לו היה ידוע לו כי ר' יוסי בר' חנינא חולק עליו<sup>358</sup>.

מכל האמור אין נפקא מינה לדינא, הואיל ואין הלכה כר' אלעזר, בין לגבי ולד נקבה שהופרשה לעולה ובין לגבי ולד תמורת אשם.

### נפקא מינה בין שני הנוסחים שבלשון השניה

בנוסח השני של הלשון השניה התחדשו חידושים גדולים בדיני וולד תמורת אשם. למעלה צידדנו כי החידושים נשנו אליבא דחכמים שהלכה כמותם, ואם כן יש לפנינו חידושים הנוגעים לענין הלכה.

<sup>358</sup> הגמרא מקשה על דברי ראב"כ מדברי ריב"ח ומתרתצת 'לא שמיע ליה'. תוס' אחרות פירשו: "לא שמיע ליה. כלומר לא סבירא ליה" (שטמ"ק ב אות ז), ולעומתם רגמ"ה פירש: "לא שמיע ליה. לא למדה מעולם". דברי תוס' אחרות לקוחים מהביטוי המקובל בש"ס "לא שמיע לי, כלומר לא סבירא לי" (עירובין קב ע"ב, ושם נסמן). אכן, הפירוש 'כלומר לא סבירא לי' מובא בש"ס רק כלפי מקרים שאמורא השיב 'לא שמיע לי', ואילו במקרים רבים אחרים מוכח שהביטוי 'לא שמיע' מתפרש כפשוטו. לדוגמה: "במערבא הא דרבה בר רב שילא לא שמיע להו ובעו לה מיבעיא" (ברכות ב ע"ב). לא עוד אלא שאף ברוב המקומות שהגמרא מתרתצת דברי אמורא מסויים באמרה '... לא שמיע ליה', מוכח כי הכוונה כפשוטה. בדרך כלל הביטוי הנזכר מופיע כלפי ברייתא, ומכיוון שאמורא אינו יכול לחלוק על ברייתא מוכח שלא שמע כלל את הברייתא. בחלק מן המקורות מוכח ביתר שאת שהאמורא לא שמע כלל את הברייתא (לדוגמה: עירובין יט ע"ב, פסחים קא ע"ב. ראה אף שבת סא ע"א). רק במקום אחד מצאתי את הביטוי '... לא שמיע ליה' כאשר הקושיה הינה מדברי אמורא קדום על אמורא מאוחר [במקביל לסוגייתנו], ולא מוכח שם אם הפירוש כרגמ"ה או כתוס' אחרות: סוכה יב ע"א - "ור' יעקב הא דרחב"א לא שמיע ליה".

סימן יז [כא ע"א]

הקדמה

ר' יוסי מסר את דיונו של ר' ישמעאל אודות אכילת מעשר שני בירושלים בזמן הזה. למסקנה דרש ר' ישמעאל כי יש היקש בין מעשר לבכור, המלמד שכשם שבכור אינו נאכל בירושלים בזמן הזה כך הדין גם לגבי מעשר. הגמרא תברר כעת האם דברי ר' ישמעאל הינם על פי הדעה הסוברת כי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או על פי הדעה החולקת.

ואלו דברי הגמרא:

לשון ראשונה

ומאי קסבר, אי קסבר קדושה ראשונה קידשה<sup>359</sup> לשעתה וקידשה לעתיד לבא לא שנא בכור ולא שנא מעשר בני הבאה נינהו, ואי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי תיבעי לך<sup>360</sup>. לעולם קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה לעתיד לבא, והכא במאי עסקינן כגון שנזרק דמו של בכור בפני הבית והרב הבית ועדיין בשרו קיים, כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא אתי בשר יליף מדם ואתי מעשר ויליף<sup>361</sup> מבכור.

לשון שניה

ומאי קסבר<sup>362</sup>, אי קסבר קדושה ראשונה קידשה<sup>363</sup> לשעתה וקידשה לעתיד לבא בכור נמי ליבעי<sup>364</sup>, ואי קסבר לא קידשה<sup>365</sup> לעתיד לבא מעשר נמי לא ליבעי<sup>366</sup>. [אמר רבינא]<sup>367</sup> לעולם קסבר<sup>368</sup> קידשה<sup>369</sup> לעתיד לבא<sup>370</sup>, והכא<sup>371</sup> בבכור שנזרק דמו<sup>372</sup> בפני הבית<sup>373</sup> והרב הבית ועדיין בשרו קיים<sup>374</sup>, דמקשינן<sup>375</sup> בשרו לדמו מה דמו במזבח אף בשרו במזבח, ומקיש<sup>376</sup> מעשר לבכור<sup>377</sup>.

<sup>359</sup> קידשה. בעדי הנוסח השונים יש חילופי נוסחאות לאורך הסוגיה האם לגרוס 'קידשה' או 'קדשה', וכן נפוץ חילוף זה ברחבי הש"ס. מבחינה דקדוקית נוח יותר הנוסח 'קדשה'.

<sup>360</sup> אפילו בכור נמי תיבעי לך. נוסח הדפוס. 'תיבעי לך בכור': פל, פ, 11. 'תיבעי ליה נמי בכור': רש"י [ולא ברור מה ציטוט ומה פירוש]. 'אפילו בכור נמי תיבעי': הסוגיות המקבילות בזבחים ומכות [בנוסח הדפוס הגורס כאן כלשון הראשונה]. 21 גורס כאן כלשון השניה.

<sup>361</sup> ויליף. דפו"ח, פל. 'יליף': דפו"ר, פ, 11, מ.

<sup>362</sup> ומאי קסבר. על פי גליון פלורנץ שלא העתיק תיבות אלו וסמך על הלשון הראשונה. 'מאי קסבר': פ.

<sup>363</sup> קידשה. חסר: פ.

<sup>364</sup> בכור נמי ליבעי. רש"י, גליון פל. 'אפילו בכור נמי': פ, וכן הוא בכל הראשונים ועדי הנוסח במכות ובזבחים. רגמ"ה כתב 'אפילו בכור נמי ליית'.

<sup>365</sup> לא קידשה. בלשון הראשונה: 'קדושה ראשונה קידשה לשעתה ולא קידשה'. עדי הנוסח בזבחים כלשון השניה ובמכות כלשון הראשונה [מלבד כתי"מ הגורס כלשון השניה].

<sup>366</sup> ראה פירוט בגוף הסימן.

<sup>367</sup> [אמר רבינא]. פ, רגמ"ה, וכן הוא בכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות. בפלורנץ חסר אולם אין ראייה לא לגרוס מכיוון שהלישנא אחרינא בגליון מס'ים בתיבות הקודמות והלישנא אחרינא שבגוף הטקסט מתחילה מהתיבות הבאות. ברש"י נראה שחסר.

<sup>368</sup> לעולם קסבר. חסירות התיבות 'קדושה ראשונה קידשה לשעתה' הקיימות בלשון הראשונה. רוב עדי הנוסח בזבחים גורסים כלשון השניה [מלבד כתב היד התימני הגורס כלשון הראשונה]. במכות הנוסח כלשון הראשונה, אכן בדפוס הנוסח מקוצר: 'קדושה לשעתה'.

<sup>369</sup> קידשה. כאן נמצא ההבדל העיקרי בין הלשונות שהלשון הראשונה גורסת 'לא קידשה'. רוב עדי הנוסח בזבחים גורסים כלשון הראשונה [מלבד 1]. עדי הנוסח במכות גורסים כלשון השניה [אם כי בדפו"ח הגיהו כלשון הראשונה]. יש שינויים קטנים בין המקורות בהתאם לשינויים שבהערה הקודמת: 'לא קידשה' / 'קידשה' / 'קדושה', [מלבד השינויים הנזכרים בהערה 359].

<sup>370</sup> לעתיד לבא. חסר בחלק מעדי הנוסח בזבחים: דפוס, 21, מ.

<sup>371</sup> והכא. רש"י, פל. 'והכא במאי עסקינן': פ. כל עדי הנוסח גורסים במכות כנוסח הראשון ובזבחים כנוסח השני.

<sup>372</sup> בבכור שנזרק דמו. רגמ"ה, פל, פ, וכן הוא בכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות. לעומת נוסח הלשון הראשונה: 'כגון שנזרק דמו של בכור'.

<sup>373</sup> בפני הבית. רש"י, פל [כנוסח הלשון הראשונה]. 'קודם חורבן': פ. 'קודם חורבן הבית': רגמ"ה, וכן הוא בכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות.

<sup>374</sup> בשרו קיים. בלשון הראשונה נוסף כאן 'כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא', וחסר בלשון השניה ובכל עדי הנוסח בזבחים ובמכות.

<sup>375</sup> דמקשינן. פל, 21, כתבי היד התימניים במכות ובזבחים. 'ואיתקש': פ, שאר עדי הנוסח בזבחים. 'ומקשינן': נוסח הדפוס במכות. בכת"מ במכות חסר כאן בטה"ד 'בשרו' – 'בשרו'.

<sup>376</sup> ומקיש. כן הוא בכל עדי הנוסח של גירסה זו, מלבד פל הגורס בטעות 'מקיש'.

<sup>377</sup> דמקשינן... ומקיש מעשר לבכור. פל, 21, וכן הוא במכות ובכתה"י התימני בזבחים. ברש"י וברגמ"ה משמע שגרסו מעין נוסח הלשון הראשונה: 'אתי בשר יליף מדם ואתי מעשר ויליף מבכור'. כן הוא אף בנוסח הדפוס בזבחים, אלא ששם נוסף המשפט 'מה דמו...'. בפ' נוסח ממוצע: 'ואיתקש בשרו לדמו ואתי מעשר ויליף מבכור'. כן הוא אף בנוסח הדפוס בזבחים, אלא ששם נוסף המשפט 'מה דמו...'. ב21 נוסח כלאים: "דמקשינן בשרו לדמו ויליף בשר מדם מה דמו במזבח אף בשרו במזבח ומקיש מעשר לבכור" [לגבי כתי" זה ראה גם סוף הערה 360]. בכתבי היד האשכנזיים בזבחים [11, 21, מ] נוסח מקוצר: 'ואיתקש בשרו לדמו'. בהערה הנוכחית התעלמנו משינויים קטנים, וראה הערות קודמות.

**מקורות הלשונות****סוגיית תמורה**

מקורות הלשון הראשונה: נוסח הדפוס. בראשונים: רמב"ן במכות בשם 'עיקר נוסחי'. הרמב"ן ציטט בגירסה מעורבת מהנוסחאות השונות כפי שיובא בסמוך. אין לדעת האם הרמב"ן ציטט במדוייק מהנוסח שעמד לפניו בתמורה, ולפיכך לא ציינתי לדבריו בשנו"ס. בכתבי היד: 1ו, מ. אף 2ו גורס בעיקר כלשון הראשונה, אם כי גירסתו מעורבת משתי הלשונות.

מקורות הלשון השניה: בכתבי היד: גליון פל.

מקורות לשתי הלשונות: בראשונים: רש"י, תוס', רגמ"ה [בסדר הפוך]; והכריעו כולם כלשון השניה. בכתבי היד: פל, פ. פל העתיק רק את חציה השני של הלשון השניה, ובעל גליון פל השלים את החצי הראשון.

הרמב"ן (מכות יט ע"א) ציטט את סוגייתנו בתמורה בנוסח ייחודי: "אי קסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא אפילו בכור נמי, ואי קסבר לא קדשה אפילו בכור נמי תיבעי. לעולם קסבר קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והכא בכור שנוזק דמו קודם חרבן ועדיין בשרו קיים דמקשינן בשרו לדמו".

**סוגיות מקבילות**

עדי הנוסח במכות גורסים כלשון הראשונה 'קידשה' [ובדפו"ח תקנו 'לא קדשה'].

עדי הנוסח בזבחים גורסים 'לא קידשה', מלבד כתי"י 1ו הגורס 'קידשה'.

הראשונים התייחסו לשתי הנוסחאות.

## פירוש הלשונות

## פתיחה

הגמרא בקושייתה טענה כי בין אם ננקוט שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא ובין אם ננקוט שלא קדשה לעתיד לבוא, לא מובנים דברי ר' ישמעאל הלומד מעשר שני מבכור. הואיל ויש להבין מסברא מה דינם של בכור ומעשר ולא נצרך לכך לימוד, או על כל פנים יש להשוות מסברא את הבכור והמעשר וממילא אין מקום ללמוד מעשר מבכור. [בהמשך הדברים נבהיר יותר את קושיית הגמרא].

**בלשון הראשונה** מתרצת הגמרא כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה [- קדושת הבית] לא קדשה לעתיד לבא ובנוגע לדברים הנאכלים בירושלים יש לדון<sup>378</sup>. אכילת בשר בכור התמעטה על ידי הקשת הבשר לדם, וכהמשך לכך לומדים מבכור למעשר שכשם שבכור אינו נאכל בירושלים כך הדין אף לגבי מעשר.

**בלשון השניה** מתרצת הגמרא כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה [- קדושת הבית וירושלים] קדשה לעתיד לבא, ואף על פי כן יתכן שיש מצוות שאינן נהוגות מפני שאין מזבח. אכילת בשר בכור התמעטה על ידי הקשת הבשר לדם, [את הדם פשוט שאי אפשר לזרוק שהרי אין מזבח]. כהמשך לכך לומדים מבכור למעשר שכשם שבכור אינו נאכל כאשר אין מזבח כך הדין אף לגבי מעשר.

## שיטות הראשונים בסוגיה

רש"י פירש בתחילה כלשון הראשונה, ובהמשך הסוגיה (עמוד ב, ד"ה 'מאי') חזר בו רש"י ופירש את הסוגיה כפי הלשון השניה וכתב שכן קיבל [מרבותיו] במסכת מכות. אמנם, תוס' בסוגייתנו הביאו כי רש"י פירש כלשון הראשונה, וכמו כן בדברי רש"י במסכתות מכות (יט.) וזבחים (ס:) מפורש כלשון הראשונה. לכאורה יתכן לטעון כי דברי רש"י בהמשך הסוגיה אינם פרי עטו של רש"י אלא הינם תוספת גליון שנכנסה לתוך דברי רש"י, אולם לאחר התבוננות רואים שסגנון הדברים אינו נראה כגליון אלא כחלק מגוף הפירוש, ואף התשב"ץ (ח"ג סימן רא) ציטט את הדברים בשם רש"י<sup>379</sup>. כפי הנראה מדובר בתוספת שהוסיף רש"י במהדורה שניה ולפני תוס' היתה המהדורה הראשונה. אכן, צריך עיון מפני מה פירש רש"י במסכת מכות שלא כפי המסורת שקיבל מרביתו על הסוגיה שם.

רוב הראשונים חלקו על רש"י והכריעו כלשון השניה – כמסקנת רש"י בתמורה בנוסח שלפנינו (תוס' ורגמ"ה כאן<sup>380</sup>, תוס' ותור"פ בזבחים, תוס' ותוס' שאנץ ותור"פ וריטב"א במכות, שו"ת התשב"ץ ח"ג סימן רא). לשיטה זו מצטרף אף הרמב"ם שפסק כי קדושה ראשונה [- קדושת עזרא] קדשה לעתיד לבוא אף לגבי מעשר שני (בית הבחירה פ"ו הט"ו), ולמרות זאת אין מעשר שני נאכל בזמן שאין מזבח (מע"ש פ"ב ה"א, ראה דרך אמונה שם בשם מעשה רוקח וחזו"א)<sup>381</sup>.

כנגד כל הראשונים עומדים רק דברי הרמב"ן והמאירי במכות שהראו פנים לכאן ולכאן ולא הכריעו בין הנוסחאות.

<sup>378</sup> הראשונים הקשו על הלשון הראשונה, הלא פשוט מסברא כי קדושת ירושלים תלויה בקדושת ההיכל וכל קדושתה של ירושלים היא מפני שירושלים מוגדרת כ'לפני יקוק' דהיינו לפני ההיכל, ואם כן לא מובנת הלשון הראשונה שמצריכה לימוד מיוחד לומר שכאשר בטלה קדושת הבית אין דין אכילת קדשים קלים ומעשר שני בירושלים.

יש מן הראשונים שפיצלו קושיה זו לקושיות שונות. כגון להקשות קושיה אחת לגבי אכילת מעשר שני וקושיה שניה לגבי אכילת בכור [שיש בו אף פסול יוצא], או כגון להקשות קושיה אחת על ה'הוה אמינא' וקושיה שניה על המסקנא, אך לכל הקושיות כוונה אחת.

<sup>379</sup> זהו לשונו: "והתם מסיק דקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא. וזאת היא גרסתו של רש"י ז"ל שם בתמורה, אף על פי שלא היה נראה כן מפירושו למס' מכות".

<sup>380</sup> אלא שרגמ"ה גורס את הלשונות בסדר הפוך.

<sup>381</sup> ראה עוד בדברי הרמב"ם הלכות מע"ש סוף פ"ו שמשמע מדבריו להיפך שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, ועיין במפרשים שעמלו ליישב את פסקי הרמב"ם.

**ההבדלים העיקריים בין הלשונות**

אלו הם ההבדלים העיקריים בין שתי הלשונות:

- [א]. מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא.
- [ב]. מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא.
- [ג]. האם לפי תירוץ הגמרא קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או לאו.
- [ד]. היאך הגדירה הגמרא את ההיקש בין דם לבשר.

לפני פירוט ההבדלים נזכיר את המבואר בפתיחה כי **בלשון הראשונה** פשוט לגמרא שאם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא אזי בכור ומעשר נאכלים בירושלים, וכל מה שיש לדון הוא לפי הצד שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא. לעומת זאת, **בלשון השניה** פשוט לגמרא שאם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא אזי בכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים, וכל מה שיש לדון הוא לפי הצד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא.

הבדל ראשון - מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא:

**בלשון הראשונה** נאמר: "אי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא – לא שנא בכור ולא שנא מעשר בני הבאה ניהו". לפי שיטת הלשון הראשונה דברים אלו מובנים כפשוטם שאם ננקוט כדעה הסוברת כי קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי פשוט כי דין הבכור והמעשר להיאכל בירושלים ולכן לא יתכן שר' ישמעאל נוקט כדעה זו. גם לפי השיטה הסוברת בכללות את הלשון השניה אפשר לגרוס לגבי ההבדל הראשון כלשון הראשונה, ולבאר כי דברי הגמרא 'לא שנא בכור ולא שנא מעשר בני הבאה ניהו' הינם רק הוה אמינא אך למסקנה [- מסקנת הלשון השניה] גם אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא יש למעט אכילת בכור ומעשר מכיוון שאין מזבח. ואכן, תוס' בסוגייתנו הסוברים בכללות כשיטת הלשון השניה לא הזכירו כלל את עניין שינוי הנוסחאות שהבאנו כאן בהבדל הראשון, מפני שסברו כי גם הנוסח שנאמר בלשון הראשונה יכול להתפרש לפי הלשון השניה. לעומת זאת, כאשר רש"י בהמשך סוגייתנו הביא את הלשון השניה, הזכיר הוא גם את שינוי הנוסחאות אשר הבאנו כאן בשם 'הבדל ראשון'.

**בלשון השניה** נאמר: "אי קסבר קדושה ראשונה קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא – בכור נמי ליבעי". כלומר, כשם שהבין ר' ישמעאל כי יש לדון לגבי מעשר כאשר אין מזבח [אף אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא] כך יש לדון לגבי בכור, ועל כן קשה מהיכן פשוט לר' ישמעאל כי בכור אינו נאכל בירושלים כאשר אין מזבח. דברים אלו מתיישבים רק לפי שיטת הלשון השניה, אולם לפי שיטת הלשון הראשונה אין הדברים נכונים כלל אלא פשוט כי אם ננקוט שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא אזי בכור ומעשר נאכלים בירושלים בזמן הזה.

ציטטנו את הלשון השניה כנוסח רש"י וגליון פלורנץ, אולם בפירוש רגמ"ה ובכת"י פריז מופיע נוסח שונה מעט: "אפילו בכור נמי"<sup>382</sup>. נוסח זה יכול להתפרש כלשון הראשונה – אפילו בכור ייאכל בירושלים, או כנוסח הקודם בלשון השניה – אפילו לגבי בכור יש להסתפק האם נאכל בירושלים. בסוגיות המקבילות בזבחים ובמכות כל עדי הנוסח גורסים כנוסח האחרון, ופירשו כל הראשונים כפירוש הראשון – אפילו בכור ייאכל בירושלים, וכבר כתבנו למעלה שפירוש זה מתיישב לפי שתי הלשונות.

הבדל שני - מהי ה'הוא אמינא' לפי הצד שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא:

**בלשון הראשונה** נאמר: "אי לא קידשה – אפילו בכור נמי תיבעי לך"<sup>383</sup>. כלומר, כשם שהבין ר' ישמעאל כי יתכן שמעשר נאכל בירושלים אף אם קדושת הבית בטלה, כך יתכן גם לגבי אכילת בכור, ועל כן קשה מהיכן פשוט לר' ישמעאל שבכור אינו נאכל בירושלים כאשר חרב המקדש. דברים אלו מתיישבים רק לפי שיטת הלשון הראשונה, אולם לשיטת הלשון השניה אין הדברים נכונים כלל אלא פשוט כי אם ננקוט שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא אזי בכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים בזמן הזה.

<sup>382</sup> רגמ"ה כתב 'אפילו בכור נמי לייטי', ואין לדעת האם מדובר בציטוט מגירסתו או בפירוש.  
<sup>383</sup> כן הוא נוסח הדפוסים. בכתבי היד מובא באופן דומה: "תיבעי לך בכור" ואין כאן חילוף משמעות.

ואכן, כל הראשונים הדנים במחלוקת הלשונית התייחסו להבדל הנוכחי וציינו כי הלשון השניה גורסת באופן שונה.

**בלשון השניה** נאמר: "אי לא קידשה – מעשר נמי לא ליבעי"<sup>384</sup>. לפי שיטת הלשון השניה דברים אלו מובנים כפשוטם שאם ננקוט כדעה הסוברת כי קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא אזי באמת גם ללא לימוד מיוחד פשוט שבכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים, ולכן לא יתכן שר' ישמעאל נוקט כדעה זו. גם לפי השיטה הסוברת בכללות את הלשון הראשונה אפשר לגבי ההבדל השני כלשון השניה, ולבאר כי דברי הגמרא 'מעשר נמי לא ליבעי' הינם רק לפי ההוא אמינא, בה הבינה הגמרא כי ר' ישמעאל למד מסברא כי לשיטה זו בכור אינו נאכל בירושלים בזמן הזה; אך למסקנה [-מסקנת הלשון הראשונה], גם אם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, צריך לימוד למעט את אכילת הבכור. ורק אחרי שנמצא בידינו לימוד זה [-היקש בשר לדם], אפשר למעט את אכילת המעשר על ידי הקשת מעשר לבכור. ואכן, בדברי הלשון הראשונה שבגמרא לפנינו וברש"י בתחילת הסוגיה הוסיף השטמ"ק כלשון נוספת את חילוף הנוסח מן הלשון השניה שהבאנו כאן כהבדל שני<sup>385</sup>.

לסיכום הסעיף הנוכחי והסעיף הקודם: ההנחה הפשוטה הינה כי אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר נאכלים בירושלים ואם לא קדשה לעתיד לבוא אזי בכור ומעשר אינם נאכלים בירושלים, כך ששתי הלשוניות יסכימו כי ניתן לגרוס הנחות אלו בדברי המקשן. החילוק בין הלשוניות הינו שללשון הראשונה פשוט כי אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא אזי אין מקום להסתפק בדיני הבכור והמעשר, וללשון השניה פשוט כי אם קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא אזי אין מקום להסתפק בדיני הבכור והמעשר, ולפיכך כל אחת משתי הלשוניות אינה מסכימה לקבל נוסח שבו המקשן מסתפק בדבר אשר פשוט בעיניה.

הבדל שלישי - האם לפי תירוץ הגמרא קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא או לאו:

כאן נמצא ההבדל העיקרי בין הלשוניות. **בלשון הראשונה** נאמר כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא. **בלשון השניה** נאמר כי לדעת ר' ישמעאל קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא.

הבדל רביעי - היאך הגדירה הגמרא את ההיקש בין דם לבשר:

**בלשון הראשונה** נאמר: "כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא, אתי בשר יליף מדם". **בלשון השניה** נאמר: "ואתי בשר ויליף מדם, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח".

כבר יודעים אנו שלפי הלשון הראשונה דעת ר' ישמעאל שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבוא, והלימוד בנוי בשלבים אלו:

[א]. כיוון שאין קדושת בית אין דם. [ב]. כיוון שאין דם אין בשר. [ג]. כיוון שאין בכור אין מעשר.

לעומת זאת, לפי הלשון השניה דעת ר' ישמעאל שקדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא, והלימוד בנוי בשלבים אלו:

[א]. כיוון שאין מזבח אין דם. [ב]. כיוון שאין דם אין בשר. [ג]. כיוון שאין בכור אין מעשר.

נמצא כי לפי הלשון הראשונה הכל תלוי האם יש קדושת בית ולפי הלשון השניה הכל תלוי האם קיים מזבח.

גדר הלימוד שניתן בלשון השניה: "ואתי בשר ויליף מדם, מה דמו במזבח אף בשרו במזבח", נכון רק לפי הלשון השניה, שכן בנוסח זה נאמר בפירוש כי הלימוד תלוי דווקא במזבח ולא בקדושת בית. כנגד זה, גדר הלימוד שניתן בלשון הראשונה: "כיון דאי איתיה לדם לא בר זריקה הוא, אתי בשר יליף מדם", נכון לכאורה לפי שתי הלשוניות, שכן לא נאמר בו האם הלימוד תלוי במזבח או בקדושת בית. אכן,

<sup>384</sup> העתקתי כנוסח המצוטט בפירוש רש"י בהמשך הסוגיה, אולם יש כאן מספר נוסחאות שונות. בהמשך הדברים, בסעיף 'חילופי גירסאות נוספים', נציין את שינויי הנוסחאות ונדון במשמעותם. לענייננו אין נפקא מינה בין הנוסחים השונים בלשון השניה אלא מוסכם בכל הנוסחים כי אם לא קדשה אזי מעשר שני אינו נאכל בירושלים.

<sup>385</sup> בשטמ"ק נכנסה ההוספה בגמרא וברש"י לפני הנוסח המקורי של הלשון הראשונה, כך שלגבי ההבדל השני מופיעות שתי לשונות [בתוך הלשון הראשונה]: לשון ראשונה כנוסח הלשון השניה, ו'לישנא אחרינא' כנוסח המקורי בלשון הראשונה. בשטמ"ק א הווספה צויינה רק ברש"י, ושטמ"ק ב העתיקה גם בגוף הגמרא.



כאשר רש"י בהמשך הסוגיה חזר בו ממה שנקט כלשון הראשונה ושב ונקט כלשון השניה, ציין גם את חילוף הנוסח שהבאנו כאן כ'הבדל רביעי'. משמע שהבין רש"י כי התיבות 'לאו בר זריקה הוא' מתאימות רק לפי הלשון הראשונה שמניעת הקרבת הדם הינה מחמת שאין קדושת בית ולא לפי הלשון השניה שמניעת הקרבת הדם הינה מחמת שאין מזבח, ולכך ציין כי הלשון השניה אינה גורסת תיבות אלו אלא אדרבה גורסת "מה דמו במזבח אף בשרו במזבח".

יתכן לדחות את הדיוק מדברי רש"י ולנקוט כי דעת רש"י כפי שכתבנו בתחילה שהתיבות 'לאו בר זריקה הוא' מתיישבות בין אם מניעת הקרבת הדם היא מחמת שאין קדושת בית [כלשון הראשונה] או מחמת שאין מזבח [כלשון השניה]. ומה שציין רש"י את חילוף הנוסחאות, הרי זה בכדי להביא שבלשון השניה מפורש שמניעת הקרבת הדם היא מחמת שאין מזבח.

תוספות במכות ובתמורה נקטו בפירוש כמשמעות רש"י בסוגייתנו שללשון הראשונה שורש החיסרון הינו בכך שאין בית, והקשו על לשון זו מן הסוגיה בזבחים שלמדה מכאן כי העדרו של המזבח אוסר את אכילת הקדשים, ואין לאכלם בשעה שהמזבח פגום. תוספות בזבחים אף הם נקטו כמהלך זה, ותירצו את הקושיה באמרם שאכן צריך בית ומזבח, אלא שהצורך בבית בנוי בדווקא תלוי במחלוקת האם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבוא<sup>386</sup>.

לעומת כל המקורות הנזכרים, רש"י במכות ובזבחים הסביר את הלשון הראשונה שהחיסרון הוא בכך שאין מזבח. לדרכו מובן כיצד הגמרא בזבחים למדה מכאן שאכילת הקדשים תלויה בשלמותו של המזבח, אולם בחילופה יוצאו קושיות אחרות:

- א. מניין לה לברייתא עצמה שהיקש מלמד על הצורך במזבח ולא על הצורך בבית או על הצורך בבית ובמזבח.
- ב. מניין לגמרא בזבחים שהברייתא מתפרשת על הצורך במזבח ולא על הצורך בבית.
- ג. מה עניין המזבח לנידון על 'קדושה ראשונה'. הלא אם ר' ישמעאל תלה את אכילת המעשר והבכור בשלמותו של המזבח, מה פשר דברי הגמרא [או רבינא] שהלימוד הינו למ"ד לא קדשה לעתיד לבוא.

את הקושיה האחרונה ניתן לנסות לתרץ בסברא שהעדרו של המזבח מוגדר כחורבן הבית, והנידון לגבי 'קדושה ראשונה' תקף אף לגבי המזבח. כך שלמ"ד קדשה לעתיד לבוא אין חסרונו של המזבח יכול לפסול את אכילת הקדשים. במילים אחרות, מ"ד קדשה לעתיד לבוא אינו סובר שלא צריך בית, אלא שהקדושה שקדשה לעתיד לבוא נחשבת 'כאילו' יש בית. לפיכך אף כאשר חסר מזבח דנים 'כאילו' יש מזבח, וחוסר האפשרות המעשית להקריב את הדם אינו פוסל את אכילת הבשר.

מהלך רש"י בזבחים ומכות מוכרח לכאורה מן עדי הנוסח הגורסים 'לעולם קסבר לא קדשה' וגורסים אף את המשפט 'מה דמו במזבח...' – משמע כי גם ללשון הראשונה הברייתא תולה את אכילת הבכור והמעשר דווקא בקיום המזבח. עדי נוסח אלו הלא הם נוסח הדפוס וכתה"י התימני בזבחים, והנוסח שעמד לפני תור"פ במכות. תור"פ שם פירש את הלשון הראשונה כמהלך הקודם שהברייתא תולה את אכילת הבכור והמעשר בקיום הבית, והקשה על כך מדוע נקטה הגמרא [בנוסחתו הנזכרת] 'מה דמו במזבח'. על כך תירץ בדוחק: "לאו דווקא מזבח, דכיוון דאמר 'לא (קדשי) [קדשה]' לא קאי אלא אבית". לעומת זאת, רש"י במכות וזבחים יסביר נוסח זה כפשוטו. תור"פ עצמו ממשך ומכריע כלשון השניה הגורסת 'קדשה'.

### חילופי גרסאות נוספים

על ההבדלים העיקריים שבין הלשונות נוספו מספר הבדלי ניסוח. והחשוב שבהם הוא שבלשון הראשונה תירוץ הגמרא מופיע בסתמא ללא שם אמורא ואילו בלשון השניה תירוץ הגמרא מובא בשם רבינא.

<sup>386</sup> תוספות שם הסבירו כי מכך שהברייתא נקטה 'בפני הבית' מוכח שצריך בית. לדרכם יש להוסיף כי הסוגיה בזבחים הסיקה מסברא שכשם שהיקש בשר לדם מצריך בית בנוי כך מצריך הוא אף מזבח שלם.

מלבד ההבדלים בין הלשונות יש חילופי נוסח בין מקורותיה השונים של הלשון השניה, כיצד להציג את ה'הוה אמינא' מה היה הדין אילו היינו נוקטים שקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא [-ההבדל השני]. ואלו הן הגרסאות השונות:

אפילו מעשר נמי<sup>387</sup>.

אפילו מעשר נמי לא<sup>388</sup>.

מעשר נמי לא ליבעי<sup>389</sup>.

אפילו מעשר נמי לא נייתי<sup>390</sup>.

כוונת כל הגרסאות לומר שכשם שהיה פשוט לר' ישמעאל שבכור אינו נאכל בירושלים, כך צריך להיות פשוט לו שמעשר אינו נאכל בירושלים, ועל כן קשה מפני מה נזקק ר' ישמעאל להקיש מעשר לבכור. במבט ראשון נראה כי אין חילוף משמעות בין הגרסאות, וגם בדברי רוב הראשונים שהביאו את שינוי הנוסחאות בין שתי הלשונות לא מצאנו שדנו מה הגרסה המדויקת בדברי הלשון השניה. אכן, תוס' בזבחים (ו: - סא.) כן ראו חילוף משמעות בין שינויי הנוסח הנזכרים, כפי שנבאר.

נקדים כי קיים נידון מה דינו של מעשר שני בשעה שאין קדושת בית. יש אומרים שאינו נאכל כלל, ויש אומרים להיפך שהינו נאכל בכל ערי ישראל ואין צריכים להביאו לירושלים, ונידון זה תלוי בשתי גרסאות במשנה בסוף מסכת זבחים (ק"ב ע"ב)<sup>391</sup>. בסוגייתנו<sup>392</sup> נאמר כי בשעה שאין קדושת בית אזי אין מעשר שני נאכל בירושלים<sup>393</sup>, ומוטל עלינו ליישב את שתי הסוגיות יחדיו.

שלושה מהלכים יש בעניין:

[א]. האמת כגורסים בסוף זבחים שכאשר אין קדושת בית מעשר שני אינו נאכל כלל, וזהו עצמו הדין שנאמר בסוגייתנו בתמורה, אלא שבסוגייתנו נוסף גם מקור הדין [-בלשון הראשונה לימוד ובלשון השניה סברא].

[ב]. האמת כגורסים בסוף זבחים שכאשר אין קדושת בית מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל. ומה שנאמר בסוגייתנו כי בזמן שאין בית אזי מעשר שני אינו נאכל בירושלים, כוונת הדברים הינה שמעשר שני אינו נאכל בירושלים אלא בכל ערי ישראל.

[ג]. בכל סוגיה נאמר דין הפוך מחברתה. בסוף זבחים נאמר שכאשר אין קדושת בית מעשר שני נאכל בכל ערי ישראל [כמהלך השני], ובתמורה נאמר שכאשר אין קדושת בית מעשר שני אינו נאכל כלל [כמהלך הראשון]. המהלך השלישי מבאר כי אין כאן מחלוקת אלא מדובר באופנים שונים. המשנה בזבחים מדברת על מעשר שני רגיל בזמן שאין בית, ודינו להאכל בכל

<sup>387</sup> ל"א בכת"פ בתמורה, כת"י 11 ו 21 בזבחים, תוס' בזבחים ומכות. לגבי תוס' בזבחים ראה הערה הבאה. תוס' במכות לא גרסו תיבת 'אפילו'. הנוסח הנוכחי מקביל לנוסח שגרסו מקורות אלו במשפט המקביל בגמרא "אפילו בכור נמי".

<sup>388</sup> גליון פל בצורה משובשת ["מעשר לישנא אחרינא נמי לא, מעשר נמי לא"]. כתבי היד התימניים במכות וזבחים, רמב"ן וריטב"א במכות.

<sup>389</sup> רש"י, ו 21 [הגורס כאן כלשון השניה]. "מעשר שני לא ליבעי": שטמ"ק [בלשון הראשונה שבתוך הלשון הראשונה]. "נמי לא תיבעי לך": כת"מ בזבחים [משובש].

<sup>390</sup> רגמ"ה [בלשון הראשונה – מקביל ללשון השניה ברש"י]. "מעשר שני לא נייתי": תוס' שאנץ במכות. "מעשר שני לא לייתי": תוס' בתמורה. "מעשר שני נמי לא מייתי": תור"פ במכות.

<sup>391</sup> "באו לנוב וגבעון הותרו הבמות, קדשי קדשים נאכלין לפני מן הקלעים, קדשים קלים בכל ערי ישראל", ויש גורסים "קדשים קלים ומעשר שני בכל ערי ישראל".

<sup>392</sup> כלומר הסוגיה שנאמרה שלוש פעמים: תמורה כ"א, זבחים ס', מכות י"ט. להלן לשם הקיצור נקרא לסוגיה זו 'הסוגיה בתמורה'.

<sup>393</sup> לפי הלשון הראשונה מניעת אכילת מעשר שני נלמדת מהיקש, ולפי הלשון השניה נלמדת היא מסברא.

ערי ישראל. כנגד זה, הסוגיה בתמורה מדברת על מעשר שני שגדל בזמן שהיתה קדושת בית וכבר חל עליו חיוב העלאה לירושלים, ומפני כן אם אין קדושת בית אינו נאכל כלל<sup>394</sup>.

תוס' בתמורה הביאו את המהלך השלישי בלבד, אך תוס' בזבחים (ס: - סא.) הביאו את שלושת המהלכים, והוסיפו כי יש לתלות את המהלכים בגרסאות השונות שהבאנו למעלה. תוכן דברי תוס' הינו שבגירסה 'אפילו מעשר נמי' לא התפרש מה דין המעשר לפי הצד שאינו נאכל בירושלים, ולכן אפשר לבאר ככל המהלכים דלעיל<sup>395</sup>. מה שאין כן בגירסה 'אפילו מעשר נמי לא', מכיוון שבגירסה זו משמע כי לפי הצד שמעשר שני אינו נאכל בירושלים אזי דינו שאינו נאכל כלל, ולכן אי אפשר לפרש בגירסה זו כמהלך השני אלא רק כמהלך הראשון או השלישי<sup>396</sup>.

תוס' לא דנו בגירסה השלישית והרביעית. נראה כי הגירסה השלישית 'לא ליבעי' שווה לגירסה הראשונה שלא התפרש בה מה דין המעשר, ואליהן מצטרפת אף הגירסה הרביעית 'לא לייתי' המתייחסת רק לביטול החיוב להעלאה לירושלים, ולא התפרש בה מה דין המעשר כאשר אין מעלים אותו לירושלים.

### נפקא מינה בין הלשונות

נפקא מינה ראשיתית היא כמובן לגבי קדושה ראשונה, האם קדושה היא לעתיד לבוא או לא. נפקא מינה זאת הינה לגבי דעת ר' ישמעאל המוסברת בסוגייתנו, אולם אין מוכרח שהלכה כר' ישמעאל.

נפקא מינה שניה הינה לגבי אכילת מעשר שני בירושלים לפי האומרים שקדושה ראשונה קדושה לעתיד לבוא. בלשון הראשונה משמע שלפי דעה זו מעשר שני נאכל בירושלים, בלשון השניה נאמר שגם לפי דעה זו מעשר שני אינו נאכל בירושלים<sup>397</sup>.

נפקא מינה שלישית הינה לגבי קדושת ירושלים בשעה שאין בית המקדש קיים – למ"ד שקדושת המקדש אינה קדושה לעתיד לבוא. לפי הלשון הראשונה הסברא היא שקדושת ירושלים אינה תלויה בקדושת המקדש, לפי הלשון השניה קדושת ירושלים תלויה ועומדת בקדושת המקדש. אכן ייתכן בהחלט שמודה הלשון הראשונה שמאחר ויש לימוד התולה את אכילת הבכור והמעשר בקדושת המקדש, יש להסיק מכך כלשון השניה שקדושת ירושלים תלויה בקדושת המקדש<sup>398</sup>.

תיתכן נפקא מינה האם אכילת מעשר שני תלויה בקיומו של המזבח או בקיומו של הבית. ראה פירוט בסעיף 'הבדל רביעי'.

<sup>394</sup> תוס' בתמורה נקטו כי הגבול הינו אם המעשר שני נזרע בזמן הבית. תוס' בזבחים ומכות נקטו כי הגבול הינו אם המעשר שני גדל בזמן הבית. הרש"ש בתמורה הציע להגיה בדברי תוס' שהגבול הינו אם המעשר שני הופרש בזמן הבית.

נראה להציע אפשרויות נוספות בשלבי גידול המעשר: השרשה, הבאת שלישי, קצירה, מירוח. כל אחד מזמנים אלו יכול להיות הגבול שבו חל החיוב להביא את המעשר השני לבית המקדש. יתכן כי כוונת תוס' בתמורה להשרשה וכוונת תוס' בזבחים ומכות להבאת שלישי.

לפי כל האפשרויות יש לחקור מה הדין אם הפריש מדגן שלא חל עליו חיוב הבאה לבית על דגן שכן חל עליו חיוב הבאה לבית.

<sup>395</sup> אם כי די בשני המהלכים הראשונים ליישב בסוגייתנו את שתי הדעות לגבי אכילת מעשר שני, ואין צריך להדחק וללכת במהלך השלישי.

<sup>396</sup> דברי תוס' שם אינם בהירים דיים, וביארתי על פי דברי בעל 'מלאכת יו"ט' הנדפס בין המפרשים שבסוף הגמרא.

<sup>397</sup> ראה למעלה בסעיף 'חילופי גרסאות נוספים' האם נאכל בכל ערי ישראל או שאינו נאכל כלל.

<sup>398</sup> ראה ספר קדושת אביב עמוד 394 שהסתפק בזה.