

לבהונות נעשית באצבע דווקא, וכן דעת הרמב"ם על פי התוספתא. יש שפירשו את הדרשה באופן אחר, לפיה אין ראייה לדין זה (רבנו אליקים; מלבי"ם).

סדר הפעולות: בספרא מפורש שהנתינה למזבח קודמת לבהונות, ובתוספתא בנגעים נאמר שגם הקבלה בכלי קודמת לקבלה ביד אך אין זה מעכב. אף על פי כן יש שנקטו שהקבלה ביד קודמת (רע"ב; תפארת ישראל). ברמב"ם ניתן להבין שאין חשיבות לסדר הקבלה, ונחלקו אחרונים בהבנת דבריו.

היד שמקבל בה: בתוספתא קיימת סתירה בדבר, האם מקבל בימין ומערה לשמאלו או מלכתחילה מקבל בשמאל. הרמב"ם הכריע שהקבלה בימין.

נחלקו האחרונים בשאלה אם קבלת הדם ביד צריכה להיות בצפון, ונראה שהדבר תלוי בשאלה האם קבלה זו נחשבת כעבודה.

בגמ' במנחות ה,א נאמר שאשם מצורע שלא ניתן מדמו לבהונות "הרי זה עולה לגבי מזבח וטעון נסכים, וצריך [המצורע] אשם אחר להכשירו". אפשר להסיק מכאן שמתן הבהונות אינו אלא לטהרת המצורע, ולכן גם בלא מתן בהונות הרי זה אשם מצורע כשר (אבי עזרי הל' מחוס"כ ה,ז). ברם, יתכן שהקרבת כשר משום שגם במתנות המזבח רק אחת מעכבת, כדן כל הקרבנות במזבח החיצון⁸.

סיכום

בקבלת הדם של אשם מצורע נדרשים שני כהנים: אחד שמקבל את הדם לתוך כלי שרת כדי לזרוקו על המזבח, ואחד שמקבל מהדם לתוך כף ידו כדי לתת על תנוך אוזנו ובהונות ידו ורגלו של המצורע.

הגמ' מביאה מקור לקבלה ביד מהיקש לנתינה על הבהונות. על פי פירוש רש"י להיקש זה מתברר שהנתינה

מערכה קיג. למד מן הלמד בקדשים (מט,ב-נא,א)

אלו מידות נכללות בכלל זה

הגמרא דנה האם הכלל שאין דורשים למד מלמד בקדשים תקף בכל המידות שהתורה נדרשת בהן, או שמא רק בחלקן. הגמ' דנה בפירוט בשש עשרה דרכי לימוד – האם דבר הלמד בהיקש, בגזרה שוה, בקל וחומר או בבנין אב, חוזר ומלמד באחת מארבע מידות אלה.

מן הסוגיה עולה שרק בשניים מן המקרים מסיקה הגמ' בבירור שאין לומדים למד מלמד – דבר הנלמד על ידי היקש אינו חוזר ומלמד בהיקש אחר, וכן אין הוא מלמד בגזרה שוה³. בשישה מקרים מסיקה הגמ' להיפך, שניתן ללמוד בהם למד מלמד אפילו בקדשים: דבר הלמד בהיקש חוזר ומלמד בקל וחומר, דבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בגזרה שוה אחרת או בקל וחומר, דבר הלמד בקל וחומר חוזר ומלמד בקל וחומר אחר או בגזרה שוה, ודבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בבנין אב אחר. בשאר המקרים, בחלקם הגמ' נשארת בספק אם ניתן לדרוש בהן למד מלמד, ובחלקן הדבר נתון במחלוקת אמוראים; וראה על כך בטבלה המסכמת את מסקנות הגמ' לגבי כל מקרה ומקרה.

מיסודות התורה שבעל פה, שניתן לדרוש הלכות באמצעות ה"מידות שהתורה נדרשת בהם",

כגון קל וחומר, גזרה שוה, בנין אב, היקש, ועוד. סוגייתנו עוסקת בשאלה האם ניתן לדרוש "למד מלמד", כלומר – האם ניתן ללמוד דין מסויים בהלכה אחת מהלכה אחרת כאשר ההלכה ממנה למדים לא נכתבה בעצמה במפורש בתורה, אלא אף היא מבוססת על לימוד ממקום אחר¹. דיון זה הוא רק לגבי קדשים, אולם בכל שאר דיני התורה דורשים למד מלמד, כדברי רבי יוחנן בסוגייתנו: "בכל התורה כולה למדין למד מן הלמד, חוץ מן הקדשים, שאין למדין למד מן הלמד"².

רבינא ורבא נחלקו מהיכן לומדים שיש לחלק בין הלכות קדשים לבין כל שאר תחומי ההלכה, ושניהם דורשים זאת מפסוקים. עם זאת, מסתבר שכלל זה נובע מייחודם של דיני קדשים, שהם דינים המיוסדים ברובם על גזרות הכתוב, ולפיכך היכולת ללמוד את פרטיהם בדרכים של הבנה אנושית – פחותה, ודי לנו שנלמד בדינים אלה דין אחד מדין דומה לו, ולא מעבר לכך.

8. במקרה זה, יש נפקא מינה בשאלה האם האשם שלא לשמו, שאינו עולה

לבעליו, טעון מתנה לבהונות: אם זהו חלק מדיני הקרבן – מסתבר שכן, ואם מתנות אלו נועדו רק לטהרת המצורע – כאן הרי לא יועילו לו, ופטור. ועיין שערי היכל למסכת יומא, מערכה קמב הערה 7.

1. השיטה מקובצת (בהשמטות שבסוף המסכת, מט,ב אות ג, ושם אות ה בד"ה טטאת מהיכן למדה) כתב שכל זה דווקא כשבאים ללמוד דבר חדש, אבל דבר שכבר

2. אמנם ראה להלן את שיטת הירושלמי בעניין.

3. יש להעיר שבספר הכריתות (חלק ב, למד מן הלמד בקדשים) כתב שסוגיית הגמ' כאן נשארת בספק בנוגע לדבר הלמד בהיקש אם חוזר ומלמד בגזרה שוה, ודבריו צריכים עיון, שכן מפורש בסוגייתנו שאינו חוזר ומלמד.

למד מלמד בקדשים – סיכום הסוגיה

				אם חוזר ומלמד ב... דבר הלמד ב...
בנין אב	קל וחומר	גזרה שוה	היקש	
ספק	כן	לא	לא	היקש
ספק	כן	כן	רב פפא ורבינא: כן. מר זוטרא: ספק	גזרה שוה
רבי ירמיה: כן. הגמרא: ספק	כן	כן	רב פפא ורבינא: כן. מר זוטרא: ספק	קל וחומר
כן	ספק	ספק	ספק	בנין אב

מהיקש וגזרה שוה מהיקש, ונראה שזהו חידוש מיוחד במקרים אלה. השני, שמכיוון שבכל התורה מצינו למד מן הלמד – זוהי הסברה הפשוטה גם לגבי קדשים, ו"אין לך בו אלא חידושו", במקרים בהם מוכח ההיפך. הגמ' אמנם נשארה בספק בחלק מהמקרים, אך זאת משום שהגמ' חיפשה הוכחה ברורה שניתן ללמוד; אבל למעשה, גם ללא ראיה ברורה יש להכריע בכל מקרה מסופק שניתן ללמוד למד מלמד.

באשר לגזרה שוה מהיקש, שמשמע מרש"י שניתן ללמוד ממנה, אפשר שכוונתו לכלול גם אותה באומרו "חוץ מהלמד בהיקש שאין חוזר ומלמד בהיקש". שתי מידות אלו דומות זו לזו, משום שאינן מבוססות על סברה כמו בנין אב וקל וחומר, אלא על גילוי מן הכתוב לקשר בין שני עניינים.

"בתר מלמד אזלינן" או "בתר למד אזלינן"

כל דרשה של "למד מן הלמד" כוללת שלושה מרכיבים: הדין הראשון ("ה"מלמד"), הדין השני הנלמד מהדין הראשון

רש"י במסכת שבועות (ט, ב ד"ה שעיר ושעיר) כותב שדבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש אפילו בקדשים, שכן לדבריו מסקנת הגמ' בסוגייתנו היא ש"כל המלמד בכל המדות חוזר ומלמד, חוץ מהלמד בהיקש שאין חוזר ומלמד בהיקש בקדשים", וכן כותבים גם הרמב"ן והריטב"א שם. תוספות (שם ט, א ד"ה הואיל) מקשים על רש"י, שהשאלה אם דבר הלמד בבנין אב חוזר ומלמד בהיקש היא בעיא שלא נפשטה בסוגיית הגמ' כאן⁴.

גם מה שכתב רש"י שבכל המידות דורשים למד מלמד פרט להיקש מהיקש – קשה, שכן מפורש בסוגייתנו שדבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בגזרה שוה. כמו כן, בכמה מידות אחרות המוזכרות בסוגייתנו אין הגמ' מכריעה (הגהות ר' ליב ברלין שבועות ט, ב).

יתכן שרש"י וסיעתו נקטו, שבכל הספקות בסוגיה כאן יש להכריע שניתן ללמוד למד מלמד. שני טעמים לדבר: האחד, שברוב השאלות שהוכרעו בגמ' – ההכרעה היא שניתן ללמוד למד מלמד, פרט לשני מקרים הדומים זה לזה: היקש

שם: "דבזבחים מוכח דבכל ענין אמרינן אין למדין למד מלמד בקדשים", ואף זה קשה מהסוגיה כאן, שבחלק מהמידות אכן לומדים וחלק מסופק.

4. כעין זה הקשה בפירוש לאחד מתלמידי הרשב"א (הוצאת ר"א סופר, ירושלים תשכ"ה). וראה במבוא לחידושי הרשב"א שבועות, מהדו' מוסד הרב קוק, שחיבור זה אינו מהרשב"א עצמו, אלא מאחד מתלמידיו, אלא ששם ניסח ההיפך הנמור מרש"י

רגמ"ה בתמורה (כא, ב) – הוא נחשב מלמד⁷. מדברי תוספות רבנו פרץ בשם הרשב"ם (מובא בשטמ"ק בסוגייתנו, נא, א אות א) עולה שהוא סובר כרש"י, שהמרכיב השני נחשב למד⁸, אך יש הבדל בין רש"י לרשב"ם: לפי הרשב"ם רב פפא שלל את הלימוד רק אם שני הלמדים (השני והשלישי) הם קודש, ואם אחד מהם חול – ניתן ללמוד למד מן הלמד; ואילו לפי רש"י (נא, א ד"ה הכי גרסין) נראה שדי שאחד הלמדים הוא קודש (השני או השלישי) כדי למנוע את הלימוד אליבא דרב פפא. שיטת רש"י קשה מהסוגיה להלן (ס, ב). בה רק המרכיב השלישי הוא חולין, והשני הוא קודש, ובכל זאת לפי רב פפא ניתן ללמוד למד מלמד⁹.

הרא"ש (בתוספותיו לשבועות י, א ד"ה הוקשו) והריטב"א (שם) כותבים שקיימא לן שדבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בהיקש, ונראה שראשונים אלה תפסו כעיקר את שיטת רב פפא ש"בתר למד אזלינן"¹⁰. לשיטתם יש להסיק, אפוא, שגם דבר הלמד בקל וחומר חוזר ומלמד בהיקש. מנגד, תוספות בכמה מקומות (לקמן נ, ב ד"ה אלא; יומא לב, א ד"ה מה לבישה; שבועות י, א ד"ה ואיתקוש) מקשים מדוע לא פושטים את הספק לגבי דבר הלמד בגזרה שוה או בקל וחומר האם חוזר ומלמד בהיקש, מגמרות שבהם נראה שלומדים לימודים הבנויים באופן זה, ומתמצים בדרכים שונות, ומשמע שלדעתם המחלוקת לא הוכרעה.

יש שהוכיחו מדברי הרמב"ם שהוא פוסק כמר זוטרא ש"בתר למד אזלינן", על פי מה שכתב בהל' תמורה (א, יב): "מעשר בהמה הוקש למעשר דגן שאין חייבין בו אלא ישראל ולא נכרים; יצאו קרבנות נכרים שאין עושין תמורה". היקש זה ממעשר דגן למעשר בהמה וממנו לתמורה הוא למאן דאמר בתר למד אזלינן, כמבואר בגמ' (לעיל מה, א), ומכאן שהרמב"ם הכריע כמותו (חיבת הקודש נא, א; שו"ת ציץ אליעזר חלק כ, סימן ד, א).

דבר הלמד "הימנו ודבר אחר"

הגמ' לקמן (נז, א; וראה גם יומא נז, א; מנחות עח, א) דנה בעניין הלכה שמקצתה כתובה בתורה ומקצתה נלמדת מהיקש, האם הלכה זו נחשבת כהלכה שנלמדה מהיקש, ובקדשים אין היא חוזרת ומלמדת בהיקש אחר (או בגזרה שוה). לימוד מסוג זה מכונה בגמ' "הימנו ודבר אחר", כלומר – הדבר נלמד באופן ישיר מהכתוב העוסק בדין עצמו ("הימנו"), וגם מהיקש לדין אחר ("דבר אחר"). לדברי הגמ',

"מלמד" - הוא לאו דוקא.

9. בשלמא אם היה רש"י סובר שהכל תלוי במרכיב השלישי בלבד - אין סתירה משם, אבל מכיוון שמרש"י נא, ד"ה אמר אמרה נראה שהוא מתחשב גם במרכיב השני, כאמור, הרי מצירוף דבריו בנא, א ד"ה ה"ג יוצא שדי בזה או זה כדי לשלול את הלימוד, והדבר נסתר מהגמ' ס, ב. בחק נתן (נא, ד"ה אמר אמרה) הציע להגיה בדברי רש"י כאן במקום "כגון שלמים" (כתוב בו שצ"ל "כגון בכור", ונראה שכוונתו שצ"ל "כגון תודה", שהיא המרכיב השלישי). לפי הגהתו רש"י לא מתחשב במרכיב השני כלל.

10. נראה שהבינו זאת מכך שהגמ' מסיימת בדברי רבינא, המקיים את ראיית רב פפא: "אמר אמרה, למד קדש ומלמד קדש?!"

על ידי דרשה (ה"למד"), והדין השלישי הנלמד מהדין השני על ידי דרשה אחרת (ה"למד מן הלמד"). בפרק הקודם (מה, א) מוזכרת בגמ' מחלוקת⁵ בנוגע לכלל שאין למד מלמד בקדשים, בשאלה אם "בתר למד אזלינן" או "בתר למד אזלינן": לדעת רב פפא ורבינא, הכלל נאמר כאשר הדין הנלמד עוסק בקדשים ("בתר למד אזלינן"), ואילו לדעת מר זוטרא בריה דרב מרי, הכלל נאמר כאשר הדין המלמד עוסק בקדשים ("בתר למד אזלינן").

כדי להבין מחלוקת זו יש לברר שני דברים: א. האם למאן דאמר "בתר למד אזלינן" הולכים רק אחרי הלמד, ולמאן דאמר "בתר למד אזלינן" הולכים רק אחרי המלמד; או שאחד מהם מודה שמתחשבים גם בגורם השני? ב. כל דרשה כוללת שלושה מרכיבים, כמובא לעיל; מה אפוא מתוכם הם ה"למד" וה"מלמד" לגביהם נחלקו? האם המרכיב השני נחשב "למד" או "מלמד"?

בגמ' כאן נחלקו רב פפא ומר זוטרא בשאלה אחרת, הנובעת מהמחלוקת העקרונית ביניהם: האם דבר הלמד בגזרה שוה חוזר ומלמד בהיקש? רב פפא סובר שכן, על פי ברייתא הלומדת שניתן להביא קרבן תודה ממעות מעשר שני על סמך היקש משלמים לתודה, כאשר דין השלמים עצמם ידוע מגזרה שוה למעשר שני, הנחשבים כחולין לענייננו. ומר זוטרא דוחה את ראייתו, מפני שהמלמד הוא חולין, כאמור.

בסוגיה אחרת (להלן ס, ב) מבואר, שרב פפא ומר זוטרא נחלקו גם במקרה הפוך, כאשר הלמד הוא חול (מעשר) והמלמד הוא קודש. העולה מצירוף שתי הסוגיות הוא, שלרב פפא האומר שהולכים אחרי הלמד – הולכים רק אחרי הלמד: אם הוא קדשים – אי אפשר ללמוד למד מלמד, אף על פי שהמלמד הוא חולין⁶; ואם הוא חולין – אפשר ללמוד למד מלמד, אף שהמלמד הוא קדשים. ודעת מר זוטרא הפוכה, שהולכים רק אחר המלמד.

מהגמ' בסוגייתנו (נא, א) ומהסוגיה לעיל (מה, א) עולה בבירור שהמרכיב הראשון נחשב מלמד, ומן הסוגיה להלן (ס, ב) עולה שהמרכיב השלישי נחשב למד (שם רק המרכיב השלישי הוא חולין, והגמ' תולה זאת במחלוקת כאן). לגבי המרכיב השני מצינו מחלוקת ראשונים: לפי רש"י כאן (נא, ד"ה אמר אמרה, שכתב: "הואיל ולמד קדש, כגון שלמים", שהם המרכיב השני) – המרכיב השני נחשב למד, ואילו לפי

5. הגמ' שם אינה מציינת את שמות החולקים, ורש"י (מה, א ד"ה הניחא; נא, ד"ה אמר אמרה) מבאר שמדובר שם במחלוקת רב פפא ומר זוטרא בסוגייתנו.

6. לפי זה, יש לתמוה על הרמב"ם (סימן תקלז), שכתב שגם הסובר שהולכים אחרי הלמד מודה שהולכים גם אחרי המלמד, ואם המלמד או הלמד הוא חולין – ניתן ללמוד למד מלמד; וצריך עיון.

7. מראשונים אלו עולה שלא כדברי בעל אתון דאורייתא (סי' יב), שהמחלוקת האם הכלל תלוי בלמד או במלמד היא לגבי הדין הראשון (המלמד) והדין השלישי (הלמד מן הלמד), אבל לכולי עלמא הדין השני אינו צריך להיות מענייני קדשים.

8. ראה גם דבריו שם אות טו, מהם משמע שהמרכיב השני נחשב מלמד, אך נראה שיש לפרש את דבריו שם על פי מה שכתב באות א, ומה שקרא שם למרכיב השני

בשאר דינים, ואילו לרבי עקיבא דורשים למד מלמד אפילו בקדשים.

נראה ששיטה זו נמצאת גם בספרי (פרשת חקת, פיסקא קכז), שם מדובר בדיני טומאה, והספרי אומר שאין דורשים למד מן הלמד. מפרשי הספרי תמהו, שבגמ' בסוגייתנו מבואר שרק בקדשים אין דורשים למד מן הלמד, אבל בכל התורה – דורשים (רבנו הלל, ראב"ד¹⁵, תולדות אדם), ויש שיישבו בדרכים שונות (ספרי דבי רב, זרע אברהם, מלבי"ם); אולם נראה כדעת המתרצים שהספרי הולך בשיטת רבי ישמעאל בירושלמי קידושין שם, שאין דורשים למד מן הלמד בכל התורה (כתר כהונה על הספרי שם; יפה עינים מט, ב)¹⁶.

מחלוקת תנאים זו איננה מוזכרת בבבלי כלל, וכבר העיר בשיירי קרבן (על הירושלמי שם) שלא מצאנו בבבלי דעה שאין דורשים למד מלמד בחולין. יתירה מזו: בסוגיית הגמ' לקמן (ס, ב) מוכח שגם רבי ישמעאל סובר שדורשים למד מלמד בכל התורה, ורק בקדשים אין דורשים למד מלמד, וכן העיר ביפה עיניים (שם)¹⁷.

סיכום

"אין למד מלמד" פירושו: אין דורשים הלכה אחת מחברתה כאשר ההלכה השניה בעצמה מבוססת על לימוד מדרשה. כלל זה נוהג דווקא בענייני קדשים, אבל בכל שאר דיני התורה – למדים למד מלמד. "קדשים" לעניין זה מתייחס דווקא להלכות הנוגעות לעצם הקרבנות, ולא להלכות מסתעפות, כגון בגדי כהונה (תוספות).

הכלל "אין למד מלמד בקדשים" אינו תקף בכל סוגי הדרשות; בכמה סוגי דרשות מפורש בגמ' שניתן ללמוד "למד מלמד" אפילו בקדשים, ובכמה דרשות אחרות הגמ' נשארת בספק, או שהדבר שנוי במחלוקת. יש שמשמע מהם שבכל המקרים המסופקים – ניתן ללמוד למד מלמד (רש"י; רמב"ן; ריטב"א) ויש שחלקו עליהם (משמע מתוספות).

דבר הלכה שמקצתו כתוב בתורה ומקצתו נלמד מהיקש מכונה "הימנו ודבר אחר". לדברי הגמ', נחלקו התנאים בשאלה אם לימוד מסוג זה נחשב היקש, שאין ללמוד ממנו היקש נוסף.

נחלקו אמוראים האם "בתר מלמד אזלינן" או "בתר למד אזלינן", לעניין הקביעה האם זוהי דרשה בענייני קדשים:

נחלקו בדבר גדולי התנאים¹¹: רבי ישמעאל סובר ש"הימנו ודבר אחר" נחשב היקש, ולכן אי אפשר ללמוד ממנו היקש אחר בקדשים, ואילו רבי עקיבא סובר ש"הימנו ודבר אחר" אינו היקש, וממילא ניתן ללמוד ממנו היקש אחר אפילו בקדשים.

הגדרת "קדשים" לעניין כלל זה

דעת תוס' בכמה מקומות¹² שהכלל "אין למד מלמד בקדשים" נוגע רק לענייני עבודה בגופי הקרבנות, ולא להלכות הקשורות לבגדי הכהונה, או לקידוש ידים ורגלים, שאינם אלא הכשר לצורך העבודה עצמה. רבנו תם מנמק זאת בכך שלא מצאנו מיעוט (שלא ללמוד למד מלמד) אלא בקדשים עצמם.

בעל פני יהושע (שבועות ט, א ד"ה בתוספות) מוסיף ואומר, שרק עיקר דיני הקדשים, כגון סדר ומקום העבודה או הכשרם ופסולם של הקרבנות, נחשב קדשים לעניין זה, אבל ענייני כפרת הקדשים (כלומר: על אלו חטאים מכפר כל קרבן) אינם כלולים ב"קדשים"¹³. בעל טורי אבן (חגיגה ג, א) מחדש אף יותר מזה, שאפילו דיני חיוב או פטור בהבאת הקרבנות אינם כלולים ב"קדשים" לעניין הכלל שאין למדים למד מלמד, אלא רק דברים הנוגעים לגוף הקדשים.

בעל פני משה על הירושלמי (יבמות פ"ח ה"א) וקרבן העדה (שם) כותבים, על פי הירושלמי שם, שתרומה אף היא נחשבת "קדשים" לעניין "אין למד מלמד בקדשים", משום שהיא נקראת בתורה "קדש". אולם בעל אתון דאורייתא (סי' יב) תמה על דבריהם, שכן הלימוד ממנו למדה הגמ' כלל זה ש"אין למדין למד מן הלמד" הוא בקדשים גמורים, ומניין לנו להרחיבו גם לתרומה? לפיכך מבאר האתון דאורייתא את דברי הירושלמי שם בדרך אחרת¹⁴, וראה להלן.

שיטת הירושלמי

בירושלמי (קידושין פ"א ה"ב) מבואר שישנה מחלוקת תנאים בשאלה האם ניתן לדרוש למד מהלמד: לדעת רבי ישמעאל אין דורשים, ואילו לדעת רבי עקיבא דורשים. בירושלמי שם מדובר בדיני עבדים, שאינם שייכים לקדשים, ואם כן משמע שלירושלמי אין שום חילוק בין קדשים לשאר דיני התורה: לרבי ישמעאל אין דורשים למד מלמד אפילו

אלא בראשון או בשלישי, וראה לעיל הערה 7.

15. דברי הראב"ד הובאו בתוך פירוש 'זרע אברהם' על הספרי, בהגהה מן המחבר. בהקדמתו כתב בן המחבר שהגיע לידיו כתב יד ובו חידושים על מדרשי ההלכה מאת חכם ספרדי בלתי ידוע, ובהם "הרבה פעמים מביא בשם הראב"ד".

16. במקור זה לא מוזכר במפורש שזוהי דעת ר' ישמעאל, אך מקובל לראות את הספרי במדבר בכללו כפרי בית מדרשו של ר' ישמעאל (עיין 'מסילות לתורת התנאים', מאת רד"צ הופמן, עמ' 55 והלאה, וראה שם עמ' 7 לגבי נדון דידן).

17. על פי הירושלמי ניתן לבאר אחרת את דעת ר' עקיבא בברייתא להלן נז, א, שהוא הולך לשיטתו שבכל התורה לומדים למד מן הלמד.

11. מחלוקת זו אינה מוזכרת בברייתא כלשהי, אלא היא הצעת הגמ' לבאר את היסוד העומד מאחורי מחלוקת אחרת ביניהם, וראה להלן הערה 17 שייטכן ולשיטת הירושלמי מחלוקת זו מוסברת באופן אחר.

12. לקמן נב, ד"ה אלא; יומא כג, ד"ה ילבש; יומא לב, א ד"ה מה לבישה; שבועות י, א ד"ה ואיתקוש. מקור הדברים ברבנו תם בספר הישר (חידושים ס' תקה), ודבריו מובאים בתוס' ישנים ביומא לב, א.

13. אמנם מהראשונים בשבועות שם, שלא תירצו את קושייתם כפי שתירץ בעל פני יהושע, נראה שאינם מסכימים עמו.

14. שדדרשה שם התרומה היא המרכיב השני בדרשה, ולדעתו איננו מתחשבים

האם הדין ממנו אנו באים ללמוד או הדין אותו אנו חפצים ללמוד. מדברי הראשונים נראה שנקטו בשיטות שונות בהכרעת שאלה זו.

לפי שיטת הירושלמי, קיימת מחלוקת תנאים כללית האם בכל התורה דורשים למד מן הלמד, ללא הבדל בין קרשים לחולין.

פריחה באדם ובבגדים (מט,ב)

נגע צרעת שפשט על כל גוף האדם - טהור

הרואה על גופו כתם לבן החשוך כצרעת - פונה אל הכהן, והלה יבדוק אותו על פי מראה הכתם וגודלו. המראה - האם הוא אחד מארבעת גווני הלבן שמנו חכמים: כשלג לבן, כסיד ההיכל, כקרום הביצה וכצמר של כבש בן יומו. הגודל - האם יש בו לפחות "כגריס" של פול (ראה תמונה במערכה רנ). "גריס" הוא חלק מהפרי, והכוונה שחותכים את הפול בעוביו לשני חלקיו ומודדים את השטח שבו חלקיו מתחברים זה לזה, עיין 'מידות ושיעורי תורה' עמ' קג).

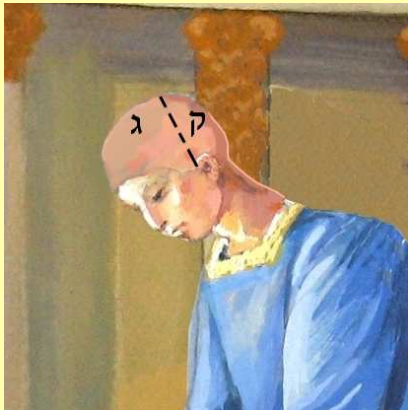
כאשר על פי המראה והגודל הרי זה נגע - הכהן מגדיר את האדם כמצורע. בשלב ראשון הוא "מצורע מוסגר", למשך שבוע של בדיקה, ולאחריו שבוע נוסף. אם לאחר שבועיים אלה הנגע נשאר בגודלו ולא התרחב ("פשה", וגם לא צמחו בו שערות לבנות) - המצורע טובל במקוה ונטהר. אם הנגע התרחב, או צמחו בו שערות לבנות - הרי זה "מצורע מוחלט", שאינו נטהר עד שיתרפא, ולכשיתרפא עליו להיטהר בכל סדר הטהרה הכתוב בתורה (ויקרא פרק יד): שילוח ציפור וכעבור שבוע הבאת קרבנות.

חידוש מיוחד חידשה התורה, שאם הנגע פשט ("פרח") בכל גוף האדם, "לכל מראה עיני הכהן" - הרי הוא טהור, אפילו אם יש בו שערות לבנות (ויקרא יג,יב-יג). במה דברים אמורים? כשהיה בו בתחילה נגע הראוי לקבוע אותו כמצורע מוסגר או מוחלט, ולאחר מכן נגע זה התרחב ופרח בכולו; אבל אם מלכתחילה בא לכהן כשכל גופו מכוסה בנגע - הכהן מסגיר אותו למשך שבוע, ואם יצמחו בו שערות לבנות - יטמא (נגעים פ"ח מ"א ומ"ז).

גם בבגד קבעה התורה טומאת נגעים, אם נוצר בו מראה ירוק חזק או אדום חזק. הגמרא כאן לומדת בגזרה שוה שגם בבגד קיים הדין שאם הנגע פשט בכולו (בסוף השבוע הראשון או השני, כאדם) - הרי זה טהור.

קרחת וגבחת (מט,ב)

דינים מיוחדים בנגעי ראש האדם



נגע שנוצר בראשו של האדם - קבעה לו התורה דינים מיוחדים (ויקרא יג,מ-מג). התורה מגדירה שכאשר נמרט שער הראש מצידו האחורי של האדם הרי זו "קרחת", ומצידו הקדמי הרי זו "גבחת". אם נוצר בקרחת או בגבחת נגע מאחד מארבעת מראות הנגעים המטמאים בעור הבשר - הרי זה טמא, כמו בכל מקום אחר בגוף, אבל הבדילה התורה שני הבדלים בין הקרחת והגבחת לבין שאר חלקי הגוף: א. בכלל הגוף אם צמח שער לבן בנגע - הרי זה סימן טומאה, שהופך את המצורע מ"מצורע מוסגר" ל"מצורע מוחלט". אולם בראש צמיחת שער לבן איננה סימן טומאה, ולא יחשב "מצורע מוחלט" אלא אם כן הנגע התרחב. ב. מכיוון שהקרחת והגבחת נחשבים כמקומות מיוחדים בפני עצמם, שיעור הצרעת המטמא ("כגריס") צריך להיות בהם עצמם, ללא צירוף בין הקרחת לגבחת ובינם לבין שאר הגוף (הלכות טומאת צרעת ה,ט-י).

דין אחר נאמר בתורה לגבי נגע שבראש האדם, והוא "נתק", ובו חידשה התורה שיש טומאה אפילו במראה שאיננו מארבעת מראות הנגעים, ועוד, ששער צהוב מהווה בו סימן טומאה. במפרשים קיימות כמה וכמה שיטות לגבי ההבדל בין נתק לבין קרחת וגבחת, עיין בתוספות יום טוב בנגעים פ"י מ"י.

התורה מזכירה "קרחת" ו"גבחת" כמושג מושאל גם לגבי צרעת הבגדים (ויקרא יג,נה), ופירש אונקלוס שזהו ביטוי לבגד שחוק או חדש. מן השימוש במושג זה לומדת הגמרא כאן גזרה שוה בין נגעי אדם לנגעי בגדים, לענין הדין ש"פרח בכולו - טהור".

הבאת קרבנות מן המעשר (נא)

האפשרות להשתמש בכספי מעשר שני להבאת קרבן.

התורה קבעה שמעשר שני יאכל בירושלים, באחת משתי אפשרויות: העלאת הפירות לירושלים ואכילתם שם, או פדיונם בכסף והעלאת הכסף לירושלים, שם ישמש לקניית אוכל: "ונתתה הכסף בכל אשר תאוה נפשך בבקר ובצאן וביין ובשכר ובכל אשר תשאלך נפשך, ואכלת שם לפני ה' אלהיך ושמת אתה וביתך" (דברים יז,כו). מדין תורה רשאי בעל הכסף לקנות בו בהמת חולין או בהמה לשלמים, שכן אף השלמים נאכלים על ידי הבעלים. חכמים תיקנו שלא יקנו בכסף זה בהמת חולין, אלא רק חיה ועוף שאינם ראויים לקרבן, וכל בהמה שתיקנה בו - תהיה לשלמים בלבד (ירושלמי מעשר שני פ"א ה"ב ורמב"ם הל' מעשר שני ז,יב).

כלל הוא בידינו: "כל דבר שבחובה - אינו בא אלא מן החולין". לפיכך אין קונים בכסף מעשר שני קרבן שאדם חייב בו, כגון קרבן פסח או חטאת. לפי זה, מי שנדר שלמים (בלשון: "הרי עלי שלמים"), ומעתה נתחייב בהבאתם - אינו יכול לקנות את השלמים הללו מכספי המעשר שבידו. על כך לומדת הסוגיה כאן, שאם אמר במפורש בשעת נדרו: "הרי עלי שלמים מן המעשר", או "הרי עלי תודה מן המעשר" - יכול הוא להביאם מכסף המעשר, ואף את לחמי התודה. את הנסכים בכל מקרה לא יוכל להביא מכספי המעשר, מכיוון שאינם נאכלים (מנחות פ"ז משניות ה-ו).

לחמי התודה (נא)

ארבעת מיני הלחם הבאים עם התודה

המביא קרבן תודה מביא עמו ארבעים חלות מארבעה סוגים שונים: חמץ, מאפה תנור, ריקיקים ורבוכה. הכמות הכוללת של הסולת לכל אלו היא עשרים עשרונות (עשרון - כשיעור הפרשת חלה). עשרה מתוכם נעשים עשר חלות גדולות של חמץ (עשרון לכל חלה), ועשרת העשרונים הנותרים מתחלקים לשלושים חלות קטנות יותר, עשר חלות מכל סוג.

ארבעת סוגי הלחם מוכנים בצורות שונות: א. לחם החמץ נילוש ונאפה עם מים, ללא תערובת שמן. ב. החלות מאפה תנור נילושות בשמן, בשיעור שמינית הלוג (כ-40 סמ"ק, על פי המידה המקובלת), ולאחר מכן נאפות בתנור. ג. הרקיקים הם מצות דקות שנילושות ונאפות ללא שמן, ואחרי האפיה מורחים עליהם שמינית הלוג שמן, בצורה הנקראת "כמין כי". הרמב"ם, על פי המהדורות המדויקות, צייר את "כמין כי" בדומה לאות C באנגלית (ראה תמונה ימנית). לדעות שונות בנושא זה עיין במאמרו של הרב ישראל יהודה יאקאב, 'מוריה' רסה, כסלו תש"ס). ד. הרביכה היא חליטה במים רותחים, לאחר מכן אפיה מועטת בתנור (ראה בציור השמאלי, חליטה בסיר בישול לצד אפיה), ולבסוף טיגון ברביעית הלוג שמן, יותר מן השמן שבשאר חלקי התודה. בסך הכל יש בתודה חצי לוג שמן.

הכהנים מקבלים לחם אחד מכל סוג מארבעת הסוגים ("המורם מן התודה"), והשאר נאכל על ידי הבעלים בירושלים במשך יום וליילה עד חצות, כדין התודה עצמה.



מערכה קיד. היסוד הראוי לשפיכת השיריים (נא,א; נג,א)

היסוד, או שמא ניתן לשופכם על קיר המזבח עצמו? על כך עיין להלן מערכה קצא.

מקור הדין בחטאות הפנימיות וגדרו

הגמ' (נא,א) לומדת את דין החטאות הפנימיות: "שיירי הדם היה שופך על יסוד מערבי - מאי טעמא? אמר קרא: 'אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד', ההוא דפגע ברישא". מלשון זו ניתן להבין שאין כאן לימוד מהפסוק על דיוק המקום, וטעם הדין הוא לתת את הדם על היסוד הסמוך ביותר להיכל, משום "אין מעבירין על המצוות". אולם רש"י (ד"ה מאי טעמא) מסביר שהלימוד הוא מ"אשר פתח אהל מועד" - "יסוד שכנגד הפתח"¹. תוס' (ד"ה אשר)

נאמר בתורה אודות פר כהן משיח: "ואת כל דם הפר ישפוך אל יסוד מזבח העולה אשר פתח אהל מועד" (ויקרא ד,ז). יסוד המזבח מקיף את המזבח ממערב ומצפון, וכן אמה בדרום-מערב ובצפון-מזרח. במשנה (מו,א-ב ונג,א) נאמר, ששיירי דם החטאות הפנימיות ניתנים על היסוד המערבי של המזבח החיצון, ואילו שיירי דם החטאות החיצוניות ניתנים על היסוד הדרומי. יש לברר את המקור והטעם לדין זה, והאם ניתן, במקרים מסוימים, לשופכם במקום אחר.

הדיון בנושא זה מצוי בעוד מקומות במהלך המסכת (נח,ב; סד,א). סוגיה נוספת (פא,א-ב) עוסקת בהגדרה מדויקת יותר של מקום שפיכת השיריים: האם דווקא על גג

לפירוש רש"י הגמ' מפרשת ש"אשר" מוסב על היסוד - היסוד אשר בפתח. טעם הדבר, משום שאין צורך לומר ש"מזבח העולה" הוא "אשר פתח אהל מועד".

1. בפשט הפסוק "אשר פתח אהל מועד" מוסב על כלל המזבח, המזבח שבפתח אהל מועד, בניגוד לראש הפסוק: "מזבח קטורת הסמים לפני ה' אשר באהל מועד".