

יוסף דעת

פירוש על הש"ס
מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים
חקרי הלכות, עיונים, כללים וציונים
עניני מחשבה, חסידות ומוסר
שאלות ותשובות לסיכום סוגיות הגמרא

בכורות

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

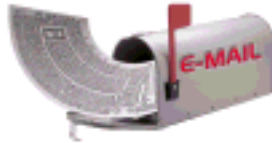
Flushing, NY 11367 USA

Tel: (718) 520-0210

Fax: (603) 737-5728

email: info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il



**יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף
שע"י כולל עיון הדף**

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

טלפון : 651-5004 , 652-2633 (02)

פקס : 652-2633 (02)

דואר אלקטרוני : info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il

ליקט וערך : יוסף בן ארזה

חבר כולל עיון הדף

הר-נוף, ירושלים

© כל הזכויות שמורות

המעוניינים להימנות על החוברת לקבלו בדואר רגיל יפנו אל :

בן ארזה, רחוב הרב משקלוב 6, הר נוף, ירושלים 95402

טל : 8128-651 (02), דואר אלקטרוני YOSEFDAAS@DAFYOMI.CO.IL

מחיר חוברת בודדת : 9 ש"ח (בערך \$2.2) לא כולל דמי משלוח

מסכת בכורות פרק ראשון

דף ב

'הלוקח עובר'. יש אומרים שעובר נחשב כ'דבר שלא בא לעולם' לענין מכירה (כן נראה לכאורה מדברי התוס' להלן ג: ד"ה דקא; רא"ש כאן ובתשובה קב; וכן משמע מסתימת דברי ר"י איסרליין שבשול"ת מהר"ם מיניץ לד, ב ובתשובת מהר"מ שם לה; טוש"ע יו"ד שכ"ו), ולדעת חכמים (בב"מ לג: ועוד) שאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם (וכן הלכה – חו"מ רט), צריך לומר שמקנה 'אם לעברה', והרי האם בעולם. (ע' כיוצא בזה בכתובות נט 'יקדשו ידים לעושיהן, וידים איתנהו בעולם'. וכן מקנה אילן לפירותיו וכדו'). ואפשר שגם כשמוכר בסתם נעשה כאומר לו 'אם לעברה', אם אך יעשה מעשה קנין בבהמה כגון שימשכנה לרשותו (עפ"י דגול מרבבה יו"ד שכ סעיף ו).

ויש אומרים שעובר נחשב כדבר שישנו בעולם, כמו שאר בשר או אברים פנימיים שבבהמה (וכן נראה בדעת רשב"ם ב"ב קמב, ע"ש בהג"א). [וכוונת התוס' להלן כאשר מקנה לו או זן עובר וכדו', שלפעמים מקנה לו טרם נוצרה האוזן. או כשמקנה את העובר לכשיוולד – ע' להלן] (עפ"י מחנה אפרים 'דשלב"ע' א; חדושים ובאורים ח, א).

ואכן תמהו אחרונים (ע' גליון מהרש"א יו"ד שכ בש"ך סק"ד; כתבי הגרי"ז ג:) על הסברה המחשבת עובר כדבר שאינו בעולם; בשלמא המוכר עובר לכשיוולד, כי בזמן חלות המכר, בלידה, הרי הוא כישות אחרת וכדבר חדש, וגם אין ודאות שיבוא הדבר לידי לידה, אבל כשמוכרו עתה הרי לא גרע מחתיכת בשר. וכן נקט בספר נתיבות המשפט (רט, ב) שמכירת עובר כמות שהוא עתה – ודאי מועילה, שהרי הוא בעולם [ובקצות החשן שם משמע שאינו סבור כן]. ומפרש דברי התוס' והרא"ש (דלהלן ג:) באופן שמקנה לו לכשיוולד. וכן פירש החזו"ן-איש (בכורות טו, ב).

[ומשמע שנקט כדבר פשוט שכשהנכרי זוכה בו מיד בשעת לידתו – אינו קדוש (וכן נראה מדברי שער המלך סוף הל' נדרים). וזה דלא כסברת רעק"א (יו"ד שכ, ו) שכתב כיון שהקדושה והמכירה באות כאחת – לא נפקעה קדושת בכור, ואפילו אמר 'הא קנוי לך עם יציאת מקצתו', ע"ש.

וע"ע בשול"ת פרי יצחק (ח"ב סה, לו-לח) שאם מוכר עם יציאת מקצתו – מכירתו מכירה ופטור מהבכורה אפילו לרב הונא הסובר (בחולין סט): למפרע הוא קדוש מתחילת יציאתו. וע"ע קהלות יעקב כח].

ויש מי שכתב לפרש טעם האומרים שאין מועילה מכירת עובר משום 'דבר שלא בא לעולם', כי אמנם אילו היה מוכר לשם בשר, שיהא הלוקח רשאי ליטול העובר קודם הלידה – מכירתו מכירה, אך כיון שהמוכר מקפיד שלא יקחו את החלק המכור עד לאחר הלידה, נמצא בפועל אין העובר ברשות הלוקח עד שיוולד ויהא בעל חי לעצמו, וכיון שעכשיו לא הגיע לשלב זה אין סמיכות דעת במכירה, כשאר מכירת דבר שלא בא לעולם שכתבו ראשונים שלא קנה משום דלא סמכא דעתיה (עפ"י קהלות יעקב א. וכתב לפי"ז שלשייר עובר מועיל לכו"ע, שבשיו"ר אין צורך בסמיכות דעת. ובוה תירץ קושית מהריט"א).

ובספר יראים (החדש, קמב. וכן הביא שם בתועפות ראם' מאו"ז תפ) פירש שזה שכתבו התוס' שנחשב 'דבר שלא בא לעולם' היינו דוקא כשמוכר העובר קודם שנוצר. ובוה מיושבות כל הקושיות שתמהו על שיטה זו (מובא בקה"י שם).

עוד בענין עובר, האם נחשב כדבר שלא בא לעולם – ע' בשער המלך סוף הל' נדרים ובהלכות יו"ט דף ה; ובספר יד דוד ג: ובמובא ביוסף דעת ב"ב קמב.

א'תנן התם רבי יהודה מתיר בשבורה. בן בתירא מתיר בסוס'. למסקנת הסוגיא במסכת עבודה-זרה (טו), הטעם לאיסור מכירת בהמה גסה לנכרי הוא גזרה משום שאלה ושכירות, שנמצאת בהמתו של ישראל אינה שובתת בשבת. וכן משום 'נסיוני' – שמא ימכור סמוך לשבת וינסנה המוכר הישראל מפני שהיא רגילה לקולו, כדי להראות כיצד היא הולכת טעונה, ונמצא מחמר אחר בהמתו בשבת.
[מה שנקט כאן רש"י טעם שאינו לפי המסקנא שם – כבר העיר ע"כ בתו"ט. וע' נמוקי הגר"ב; יד דוד. והנצי"ב בחדושי כתב שלפרש"י סוגינתו נוקטת טעם איסור מכירה לנכרי הוא משום הפקעת קדושתה שעושה מלאכה בשבת, ולא משום שאלה ושכירות ונסיוני. ויישב בזה כמה דקדוקים].

ובשבורה שאינה בת מלאכה – התיר ר' יהודה. וכן סוס שנועד לרכיבה ואין עושים בו מלאכה – התיר בן בתירא (ע' בפירוט בסוגיא בע"ז טו-טז).

כתבו התוס' (בע"ז טו.) ושאר פוסקים שענה נוהגים התר במכירת בהמה לנכרים. וצדדו כמה טעמים. ואולם כתב רבנו ברוך שאין להתיר אלא מכירה של סוס פרטי וכדומה, אך אין לעסוק בכך בקביעות, לסחור בבהמות כדי למכרם לנכרים.

אחד הטעמים שכתבו הפוסקים לכך שנהגו התר – מפני שאיננו דרים יחד ואי אפשר לנו להתפרנס זה מזה. ולפי טעם זה היה נראה לאסור במקום שדרים יחד ואין נזק במניעת מכירה להם, כגון בזמננו ובמקומנו. ואולם מובא גם טעם נוסף בפוסקים; שאין אצלנו חשש 'נסיוני' כי איננו בקיאים בדבר.

ושאלתי להגר"ח קניבסקי שליט"א האם יש מקום לחוש להחמיר בדבר. וכתב: **אחרי שהפוסקים התירו לא חילקו, ומ"מ כתב הש"ך שבעל נפש ימעט.**

יש להעיר על כיוצא בזה; במה שכתבו הראשונים (במו"ק כא.) שענה לא נהגו בכפיית המטה באבל, ונתנו טעמים בדבר. והטעמים שנתנו אינם שייכים במקומנו, ואעפ"כ רוב העולם אין נוהגים כן. וכן יש דוגמא מנר חנוכה שאעפ"י שאין עתה סכנה להדליק בחוץ, רבים ממשיכים להדליק בפנים. וכן כתב ב'הר צבי' (ב"ק עט) אודות גידול בהמה דקה בא"י, שהואיל ובזמן שלא היו שדות לישראל בארץ נתבטל האיסור, צריך מנין חדש לאסור, והוכיח יסוד זה מהירושלמי (סנהדרין ג,ה). [וכן מובאת סברא זו בשיעורי הגר"ש שליט"א (שם) בשם החזו"א]. ואילו בשו"ת יביע אומר (ח"ג חו"מ ז) דחה הראיה מהירושלמי. ע"ע ביוס"ד ב"ק שם.

ז'הנותן לו בקבלה אף על פי שאינו רשאי, קונסים אותו' – לפדותו מהעובד-כוכבים 'עד עשרה בדמיו' – ויתכן אף יותר מזה (כן נסתפקו להלן ג. האם עשרה דוקא או לאו דוקא. ע"ש ברש"י ושטמ"ק), חייב ליתן לנכרי כדי שימכרו לו בחזרה.

וכן הדין במוכר לו בהמה מכירה גמורה, קנסוהו לפדותו ביותר מכדי דמיו (ריש לקיש – להלן ג.).

(ע"ב) 'מאי לאו אעובר' – ואם כן מוכח שאסור למכור עובר לנכרי אפילו לרבי יהודה המתיר בשבורה. ומשמע לגמרא 'אעפ"י שאינו רשאי' היינו משום איסור מכירת בהמה לנכרי ולא משום שהפקיע קדושת בכור מן העובר, שאם אכן זהו הטעם – אין מכאן כל ראייה לשאר מכירת עובר (עפ"י יפה עינים. ושם כתב שלפי הירושלמי יש מקום לומר שהאיסור הוא משום הפקעת בכורה אבל בעוברים דעלמא מותר).
וכן צריך לומר בסמוך, במה שאמרו מתניתין דקתני 'אינו רשאי' דלא כר' יהודה – לא משמע לגמרא שהאיסור המדובר במשנה הוא משום הפקעת קדושת בכורה. כן העיר החזו"א (טו,ב). וכתב שיש לומר שהפקעת בכורה אינו איסור ממש אלא שאינו מנהג חסידים, וכמכניס תבואה במוץ שלה להיפטר ממעשר (ע"ע במובא להלן ג:). ועוד, שלא שנינו במתני' אלא איסור מפורש.

עוד יש לתרץ, כיון שעדיין לא השמיענו תנא דמתניתין שבהמת עכו"ם נפטרת מן הבכורה, על כן אי אפשר לפרש 'אעפ"י שאינו רשאי' משום הפקעת בכורה. ולפי"ז מדוקדקת לשון רבנו גרשום שכתב טעם הפקעת בכורה רק בברייתא ולא במשנה. ואולם יש מקום לומר שגם אילו היתה בהמה זו חייבת, לא היה רשאי למכור לנכרי כיון שלא יקיימו בה בפועל דיני בכורה. ועתוס' ע"ז כא. ד"ה הא [אם כי יתכן שאין חיוב לפדות בדמים את בהמתו הנמצאת אצל גוי כדי לקיים בה דין בכורה, וכמוש"כ בתשובת מהר"ם לובלין לא].

ועוד י"ל, אם 'אינו רשאי' משום הפקעת בכורה הוא, למה נקט התנא איסור רק במכירה ולא בקבלה ובשופות, וכשאלת הגמרא להלן, אלא ודאי משום איסור מכירה הוא, ולכך נקט התנא מכירה שהיא עיקר האיסור, כדלהלן.

'לא אבהמה... כגון דיהיב ליה בהמה מעברתא לפטומה, דמיגו דקנסינן ליה אבהמה קנסינן ליה אעובר'. מבואר שיש איסור ליתן בהמה לנכרי לפיטום כדי לחלוק עמו בשבחה. ואעפ"י שלהשתתף עמו אין איסור משום מכירת בהמה לנכרי (כמו שכתבו התוס' בד"ה דעיקר. ונראה שגם רש"י אינו חולק על כך, שהרי מבואר שהאיסור הוא רק משום גרימת שבועה בע"ז, נראה שכאן שונה כיון שהבהמה ברשות הנכרי לגידול ופיטום, הרי אין זה עדיף משאלה ושכירות חוששים שיעבוד בה בשבת.

ואם תאמר, אם כן מהו שנסתפקו להלן במוכר בהמה לעובריה, תיפוק ליה דלא גרע משאלה ושכירות? – צריך לומר ששם מדובר שאינה נמצאת ברשות הגוי [ועכ"פ בשבת היא בשליטת ישראל שלא תעבוד], ולכך לא נסתפקו אלא משום שדומה למכירה רגילה, וכמו שכתב רש"י (בד"ה בהמה) שמכר לו לכל הולדות העתידיים, אבל לחלוקה בכל ולד – נראה לכאורה שיותר שלא גרע זה משותפות. וכן לפי דחיית הגמרא, לא קנסו אלא כשמכר העובר שבמעיה לגמרי אבל למחצה מותר. וכן היה נראה לדייק מלשון רש"י להלן ג רע"א (בד"ה לא אעובר) 'ומכרו לגמרי'.

אך משמעות הברייתא אינה מורה כן, שהרי ברישא אמרו 'המקבל בהמה מן העכו"ם מעלין אותו בשווי ונותן חצי דמיו לכהן' – הרי שמדובר בחלוקת הולד עם הנכרי. וא"כ גם בסיפא כשנותן לו בקבלה מסתמא מדובר באופן זה. ועל כן נראה שהוא הדין לשתף גוי בהמתו אסור משום מכירת בהמה לנכרי, ואעפ"י שישראל מפקח עליה בשבת. ורק להשתתף עם הנכרי בבהמתו לא אסור משום מכירה [ובלבד שתהא ברשות ישראל ובפיקוחו בשבת]. ומה שכתב רש"י 'לגמרי' לא בא להוציא חציה, אלא לומר שמכר חלק בעובר עצמו ולא בהמה לעובר המעותד.

ומכל מקום נראה שזה רק בשותפות למחצה וכד', אבל להקנות אוזן לגוי הלא מבואר מהסוגיא דלהלן כמעשה דרב מרי (ג): שיותר. והטעם נראה משום שאין שייך בזה גזרת שאלה ושכירות, שאין משאילים אוזן. וכן לא נסיוני, כי הבהמה נמצאת לגמרי ברשות ישראל.

'הכי קאמרי ליה, טעמא דידן משום דאתיא לאיחלופי בהמה, אלא את מאי טעמא שרית משום דאין יכולה להתרפאות כמאן דזבנה לשחיטה דמי, והלא מרביעיין עליה ויולדת...' לפי הסבר זה יצא שלדעת חכמים אסור בכל אופן גם כאשר מוכרה לשחיטה, דלא פלוג רבנן, דאתו לאיחלופי, ולר' יהודה משמע שלמכור בהמה לשחיטה – מותר. ואכן נחלקו בדבר רבי מאיר [שהוא סתם חכמים החולקים על רבי יהודה] ורבי יהודה (בע"ז כ:): אם מותר למכור בהמה לנכרי על מנת לשחטה.

'שמא יתחייב לו עובד כוכבים שבועה'. רבנו תם התיר לקבל שבועה מן הנכרי (וכן הובא להלכה ברמ"א או"ח קנו. וער"ן סנהדרין סג: שמצד הדין הדבר מותר אם לא משום מדת חסידות). אחד מן הטעמים הוא, לפי שעכשו אין הם תופשים בקדשים שלהם אלהות, ודעתם בשבועתם לשם עושה שמים וארץ. ואעפ"י שמשתתף שם שמים ודבר אחר – בני נח לא הוזהרו על כך.

[באור דבריהם, כתב החזו"א (סנהדרין לקוטים כב לדף סג:): העכו"ם בזמנם היו נשבעים בשם אלוה בלבד

ולא היו מזכירים את שמם הפרטי של אליהם, והיו מאמינים בבורא אלא שיחסו לו גשמות ומקרים והשתנות עד שחשבו גשם נברא לאלוה, ולכן בהזכרתם שם שמים הם משתפים את בורא שמים וארץ ודבר אחר – הלכך אין בדבר איסור של הזכרת שם ע"ז, שהרי אינם מזכירים שם ע"ז כגון מולך ופעור, ואם כי יש בזה איסור של שיתוף, שהוא איסור חמור מאיסור הזכרת שם כוכבים ומזלות, אך על האיסור הזה אין אנו מצווים על גרימתו, ומשום 'לפני עור' – אין בזה שהרי בן נח אינו מוזהר על שיתוף השם, כיון שאין ישראל נהרג על כך (וכמו שאמרו בסנהדרין נו שכל שאין ישראל נהרג עליו אין ב"ג מוזהר בו).

הביא שם שמהפמ"ג נראה שמפרש שהשיתוף שכתבו התוס' היינו משום הקדשים שמזכירים. וכתב על כך שכמדומה אין בזה שיתוף. 'וצ"ע'.

ולולא דבריו הוה אמינא שאכן הם מזכירים שם כו"מ כמשמעות הגרסא בתוס' 'שמזכירין עמהם', וכן הבין המהר"ם (בסנהדרין סג), וכן משמע מלשון הרמ"א (או"ח קנו) 'ואע"ג דמזכירין הע"ז, מ"מ כוונתם לעושה שמים וארץ' ע"ש. ואף על פי כן אין ישראל מצווים על גרמו. וטעם הדבר נראה, היות שהעכו"ם לא הוזהרו על כך בתורה וכמו שאמרו (בע"ז נה). 'אשר חלק... – מלמד שהחליקין בדברים כדי לטורדן מן העולם ולא מנען מלטעות אחריהן' (כמו שפרש"י ורשב"ם בדברים ד), אעפ"י באמת אסור להם הדבר, כדאיתא במגילה ט: וברש"י. והכתוב מדבר באופן זה שמאמין באלקים חיים אלא שמתף דבר אחר, שהרי 'אשר חלק ה'... הוא המשך ל'זפן תשא עיניך... וראית את השמש... כלומר אותו טועה בצבא השמים יודע שה' בורא העולם קבעם אלא שמייחס גם להם אלהות, וכמו שפרש הרמב"ם (בהל' ע"ז) שזוהי טעות דור אנוש. וכיון שלא מנען הקב"ה מלטעות בו, גם אנו איננו חייבים למנעם או מלגרום להם לטעות בכך].

מן האחרונים יש שהבינו דברי התוס' כפשטותם, שאין בן נח מוזהר על שיתוף (וכן מורים פשטות דברי הרמ"א שם. וכן מובא בש"ך יו"ד קנא סק"ז, וכפי שכתב בפתחי תשובה שם קמו סק"ב. וכן הביא מספר משנת חכמים). ואולם יש מפרשים דבריהם שעל השיתוף הוא מוזהר אלא שאינו מוזהר על השבועה הזו כשמתף בה דבר אחר, שהרי השבועה עצמה אינה עבודה זרה, וגם אין עליהם איסור ד'לא ישמע על פיה' (עפ"י שו"ת מעיל צדקה כב, שער אפרים לח; נוב"י תנינא יו"ד קמח; פרי מגדים או"ח קנו סק"ב בא"א; יו"ד סה סק"א בש"ד; מנחת חינוך פ, ב; כו"ט. וע' תשובת ושב הכהן לח; שפת אמת).

וכן החזו"א (שם) כתב להעיר על התוס', הרי לכאורה נראה שכן נח מוזהר על מינות, כי הלא קבלת מלכות שמים הוא היסוד של ציוויי שבע מצוות? וצדד לפרש שאין האיסור בדיבור אלא בלב [זוה כשיטת האחרונים הנזכרים]. ועוד צדד לומר שבמינות של שיתוף אין בן נח מוזהר, כל שיש קיום לציוויי שבע מצוות מפי אדון עולם.

וע"ע שאילת יעב"ץ ח"א מא; שבט הלוי ח"ו קעב.

*

'דקא מיייתי לה לקדושה... דקא מפקע לה מקדושה' –

'... מה שאין בן בכל מאדך אינו ביד עבודת האדם רק מסייעתא דשמיא, דפירושו שבכל רכושו וקנינו יהיה קבוע אהבת הש"י, ולא קאי אתשוקתו וחמדתו לרכוש, שזה בכלל בכל לבבך, רק שבכל הרכוש עצמו, כידוע כי הרכוש שייך לאדם, וכל כך יהיה האדם כולו ממולא מאהבת הש"י בכל מעמקיו עד שממילא גם בכל קניניו שהם ההתפשטות שלו, יהיו גם כן ממולאים מאהבתו יתברך, כענין חמורו של ר' פנחס בן יאיר... וזו בבעלי חיים, ומסתמא הוא הדין

בדוממים, כענין **אבן מקיר תזעק** (חבוק ב) לעתיד לבא, כשירצה לעשות איסור – כמו שאמר ז"ל (שוחר טוב תהלים עג). וזה ענין שביתת כליו ביום השבת... אבל אי אפשר מדרגה זו לרבים אלא לעתיד כשישפוך רוחו על כל בשר, כענין משה רבינו עליו השלום שלא שלטו שונאים במעשה ידיו, כי קניניו ופעולותיו השייכים לו אפילו בדוממים, קבועה בהם קדושה דקביעא וקיימא שאי אפשר לינתק כלל. ורב יוסף אמר בסנהדרין (צח:) ייתי (משיח) ואזכי דאיתיב בטולא דכופיתא דחמריה. וכן אמרו בריש בכורות דמוציא מקדושתו כשמוכר החמור לעכו"ם – עיין שם ברש"י ותוס' לחד פירושא בזולת המלאכה דשבת. וליחיד הזוכה, גם בדוממים כל קניניו הם כמו תשמישי מצוה וקדשי שמים ואהבת הש"י קבוע בהם, שהם אהבים לפרסם כבוד שמים... (מתוך צדקת הצדיק קצו). עוד בענין שייכות רכוש האדם אליו בשורש, ע' שם באות צט רה ובספר דברי סופרים ג. ובמובא ביוסף דעת שוטה ב ח ובחולין ז.

דף ג

'מאי לאו אבהמה – לא, אעובר' – ומדובר בבהמה שהיא כבר מעוברת, ומכר לנכרי חלק באם ובעובר. וכן ברישא – קיבל מן הנכרי חלק באם ובעובר. אבל אם קיבל עובר בלבד והאם כולה שייכת לנכרי – מודה ר' יהודה שפטור מן הבכורה כדמשמע בסמוך, וכן לעיל – שלא חלק ר' יהודה אלא בשותפות נכרי, באם ובעובר (עפ"י שיטה מקובצת לעיל ב. אות ג; חזון איש בכורות טז, א. וכ"מ במהריט"א. וע"ע במרומי שדה לעיל ב: ובהדושים ובאורים סי' ח, א).

'מסייעא (ליה) לריש לקיש, דאמר ריש לקיש המוכר בהמה גסה לעובד כוכבים קונסין אותו עד עשרה בדמיה'. יש לעיין מדוע המוכר בהמתו או עוברת לנכרי מכירתו מכירה כדתנן במתניתין, ואין אומרים מקח טעות הוא שאילו היה יודע שיצטרך לפדותו עד עשרה בדמיו, ודאי לא היה מוכר. ושמא הואיל ובעצם המקח והדמים לא היתה טעות אלא מצד אחר, אין זה נחשב מקח טעות [ואולם מהרי"ט אלגאזי (פ"ג ג) נקט בכגון זה סברת 'מקח טעות']. וצריך עיון (עפ"י קהלות יעקב כח).

'המוכר עבדו לעובד כוכבים'. על איסור מכירת עבד לעכו"ם ולחוצה-לארץ – ע' במובא ביוסף דעת גטין מד.

'ואיכא דאמרי אמר ריש לקיש... מכירה פסקה מיניה, קבלנות לא פסקה מיניה. דוקא או לאו דוקא?...' אעפ"י שטעם איסור מכירה הוא משום גזרת שאלה ושכירות או משום נסיוני (כבע"ז טו), ואם כן כשנותן בקבלנות לכאורה קיים חשש גדול יותר לשביתת בהמתו, שהרי עדיין היא שלו וכשנותנה לגוי לפטמה יעשה בה מלאכה, ולכאורה היה לקנוס בזה יותר – אך כיון דלא פסקה מיניה, משגיח עליו יותר שלא יעבור הגוי על דבריו (עפ"י מכתב מהגר"ח קניבסקי שליט"א).

– אף על פי שחילקנו בין מכירה לקבלנות שבמכירה אמרו 'עד מאה' כיון שפסקה ואילו בקבלנות 'עד עשרה' כי לא פסקה, אעפ"כ אפשר לאו דוקא הוא אלא הכוונה שקונסים אותו בהרבה מאד משוויה, כגון עשרים ושלשים (עפ"י חק נתן ויד דוד).

והחזון איש (טז, ג) כתב שהשאלה והתשובה אמורות רק אם דוקא תנן, אבל אם לאו-דוקא, אין שייך להקשות ואין חילוק בין מכירה לקבלנות (ועע"ש בהרחבה הסבר המשא-ומתן לפרש"י ותוס').

(ע"ב) 'הכי אמר רבי יוחנן: אפילו מום קל'. משמע דוקא שותפות בדבר שעושה מום, ולא פחות מכן (עפ"י רמב"ם בכורות ד, א; רמב"ן הל' בכורות, ושאר פוסקים). וכן אמר רב הונא לעיל 'אפילו אונן' – דבר העושה בו מום, אבל ודאי אין אומרים שבהקנאת שערה אחת לגוי תיפטר מבכורה. ואעפ"י שדרשו מכל מסתבר למעט רק דבר המעכבו לקרבן (עפ"י רמב"ן; מרומי שדה). ומשמע שבשותפות מועטת מכדי מום – הבכור קרב ונאכל, הגם שיש בו חלק חולין (עפ"י חדושים ובאורים א, א. וע"ש ח, א שצדד שהנכרי יוכל ליטול את חלקו וצ"ע). ושמא אפילו בדבר שאם יינטל יהא מום עובר – הרי זו שותפות הפוטרת. וזהו באור 'מום קל' (הו"ב ח, א).

וכשאמרו 'בשלמא מום קל קא משמע לן כדרב הונא ולאפוקי מדרב חסדא ורבא', לכאורה היה אפשר לומר שבא להשמיענו דבר זה עצמו, שכדי לפטור צריך שותפות בדבר שעושה מום ואין די בפחות מכן, אלא שמלשון ר' יוחנן 'אפילו מום קל' משמע שבא לחדש היתר. ולכן אמרו שעיקר חידושו להוציא מדרב חסדא ורבא (שפת אמת).

ואף בפטר חמור הדין כן; שיעורו בדבר שעושה מום הגם שאין מום פוסל בו, והרי גם שיעור השותפות באם הוא במום [שמסתבר להשוות כל בכור וכל מקנך, ששיעור אחד לשניהם וכל שאין אני קורא בו 'כל בכור' לא אקרא בו 'כל מקנך'] (עפ"י חזון איש טו, ב; חדושים ובאורים א, ג; ח, א).

רב מרי בר רחל הויא ליה ההיא חיותא, הוה מקנה לאודנייהו לעובד כוכבים ואסר להו בגיזה ועבודה ויהיב להו לכהנים'. מכאן ומעוד מקומות (ע' ביצה כז. חולין מד): מבואר שבכור בהמה שהורה נוהג בחוצה לארץ, שהרי זו כשאר חובות הגוף הנוהגות בכל מקום (עפ"י סמ"ג עשין ריא; רמב"ן בהלכות בכורות ספ"ה; ראב"ד בכורות א, ה; רא"ש ספ"ה; שו"ת הרשב"א שלא תכו; שו"ת הר"ן ז; יראים השלם קמא). ומה שאמרו (תמורה כא) אין מביאים בכור מחוץ לארץ – לענין הקרבה בלבד אמרו.

ויש מהראשונים שכתבו שאין בכור בהמה בחו"ל אלא מדרבנן, אבל מהתורה הריהו כחולין גמורים (עפ"י רמב"ם בכורות א, ה לגרסת הראב"ד ועוד ראשונים [ע' הל' בכורות לרמב"ן שם; שו"ת הרשב"א שלא]; ספר המצוות להרמב"ם עשה פט; ספר החינוך יח; מאירי ב"ק יב ובספרו מגן אבות דף סח. וע' בהגהות מרדכי חולין תשמ"ב (הובא בד"מ יו"ד שיג) שבכור בזמן הזה כיון שאינו ראוי להיקרב, אינו קדוש אלא מדרבנן). ויש מי שכתב שאפילו מדרבנן אינה נוהגת אלא בסמוך לארץ ישראל ובזמן שהיו שם ישיבות קבועות, אבל עכשיו אינה נוהגת כלל בחו"ל אלא שהמחמיר תבוא עליו ברכה (עפ"י מגן אבות שם). והלכה כדעה ראשונה (יו"ד שו).

ובשו"ת אבני נזר (יו"ד תיב, ט) יצא לחדש שאפילו לדעת הרמב"ם שבכור בחו"ל אינו קדוש מהתורה, זהו רק בזמן הבית אבל בזמן הזה קדוש, וכמו שבמדבר הוקרבו בכורות כשהוקם המשכן לדברי הכל – הרי שלא הוקש בכור למעשר אלא בזמן שנוהג בו מעשר, הלכך בזה"ז שאין חיוב מעשר מהתורה להרמב"ם, נוהג דין בכור מהתורה. ע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ב עד, מובא ביוס"ד ביצה כז.

וכן מצות בכור בהמה טמאה נוהגת אף בחוצה לארץ, כמו שמצינו לאמוראים בבבל שנהגו בה (עפ"י קדושין לו. ותד"ה הרי – מלהלן יא.).

והרמב"ן בפירוש התורה (שמות יג, יא) כתב שמצות פטר חמור אינה נוהגת אלא בארץ. אך פרשו כוונתו שלא נתחייבו ישראל אלא משנכנסו לארץ, שנאמר והיה כי יבאך ה' אל ארץ הכנעני (עפ"י שו"ת ברכה

להחיד"א יו"ד שכא; חזו"א או"ח קכה, ז – וכריש לקיש דלהלן ד שלא קדשו בכורות במדבר. והרמב"ן עצמו בחדושו (בקדושו לז). כתב שפטר חמור נהג מדאורייתא בחו"ל משום הקש לתפלין).

'אי הכי מאי טעמא כלו חיותא דרב מרי? – משום דמפקע להו מקדושתיהו...' כתבו התוס' והרא"ש ושאר פוסקים שמה שנוהגים עתה התר במכירת האוון לנכרי – משום שאין אנו בקיאים בהטלת מום בעובר קודם שיצא רוב ראשו לאויר העולם, ושמה יקדים ויצא ויתקדש, ונמצינו באים לידי תקלה. ובמקום דלא אפשר – מותר להפקיע על ידי מכירה.

אולם כל זה אמור בבכור בהמה טהורה, אבל בפטר חמור הואיל ואפשר בענין אחר – בפדייה או בעריפה – פסק הרא"ש שאסור להשתתף עם הנכרי. וכן נפסק בשלחן ערוך (יו"ד שכא, כ). ונראה שאפילו לפי מה שצדדו בתוס' שלא אסרו משום הפקעה כאשר מוכר מגוף האם – נראה שבפטר חמור אסור כיון שיש לו תקנה אחרת ואין חשש תקלה. עפ"י חזו"א טז, ב).

ומעשה באחד ששלח שליח למכור לנכרי חלק בחמורה מבכרת שהיתה לו, ונשאלה שאלה לאחר מעשה האם חלה מכירתו אם לאו. ושורש השאלה משום הכלל 'אין שליח לדבר עבירה' שהרי מכירה זו עבירה היא לו. אלא שלכאורה יש כאן כמה צדדים להתייר; –

א. אין הדבר מוסכם אם העושה שליח לדבר עבירה בטלה השליחות מכל וכל, או שמא השליחות קיימת ורק העבירה אינה מתייחסת למשלח אלא לשליח. (לכאורה תלוי הדבר בשני תירוצי התוס' בב"מ י: וע"ע בפירוש במובא ביוסף דעת קדושין מב-מג). **ב.** יש אומרים שאם השליח שוגג ולא ידע מהעבירה – יש שליחות לדבר עבירה (ע' במובא בקדושין שם, ובב"ק עט). **ג.** באיסור דרבנן נסתפק מהרי"ט (ח"א קטו) לומר שיש שליח לדבר עבירה. (ע' במשנה למלך הל' מלוה ולוה ה, יד והל' רוצח ב, ב; קצות החשן ככג סק"ה; טורי אבן חגיגה י; קובץ שעורים ב"ב אות עו).

ואולם הגרצ"פ פרנק (מובא בהר צבי כאן) דן לומר שאעפ"י שיש כאן 'ספק ספקא' לקיים המכירה, כאמור, אך כיון שאם יחזיק הבעלים בבהמה בטענה שהמכירה לא חלה משום 'אין שליח לדבר עבירה', אפשר שהנכרי לא יוכל להוציא מידו – שוב יש לומר שלא נפקעה קדושת בכורה, כיון שהאיסור נקבע לפי דין הממון, ובדין הממון יש להחשיבו כבהמת ישראל.

א. יש לפקפק בדבר על פי מה שצדד החזון-איש (מובא לעיל ב:). שאיסור הפקעת בכורה אינו איסור גמור אלא שאין הדבר ראוי, כהכנסת תבואה במוץ שלה. ואעפ"י שרב מרי נענש על כך, נראה שאין זה בכלל 'שליחות דבר עבירה'. ואפילו אם ננקוט שהוא איסור, יש מקום לומר כיון שבמקום שלא אפשר התירו, כמו בבהמה טהורה בזמן הזה, הרי בדיעבד נידון כדלא אפשר, וכיון שהשליח עבר בשוגג על איסור דרבנן דלכתחילה – אין נראה שהשליחות עצמה תיבטל בשל כך. [והרי לדעת הנתיה"מ איסור דרבנן בשוגג אינו איסור, וי"ל שאף החולקים מודים שאין לבטל השליחות משום עבירה דרבנן בשוגג של השליח].

ב. כעין הסברא הנ"ל, שכיון שהנכרי אין יכול להוציא מישראל חייבת בכורה, יש בתשובת מהר"ם לובלין (לא) לאיך גיטא; גוי שמכר בהמה לישראל ויש ספק אם חלה המכירה ואי אפשר להוציא מיד הנכרי – פטור מבכורה מודאי, שהרי מכל מקום יש לנכרי יד בו. וע"ע שבט הלוי ח"י קונטרס הקדשים יח.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב קמג) נתן עצה לנהוג בה בשעת הדחק, לבעל חוה המגדל בהמות רבות וקשה עליו למכור לנכרי בנפרד כל מבכרת או ספק-מבכרת – שיכול לבוא בהסכם עם הנכרי, שהלה ימסור לו פעם אחת סכום כסף נכבד, ואותו כסף עדיין שייך לנכרי, ומלבד זאת יקנה הישראל לנכרי מקום שמור בחצרו, וכל בהמה שירצה למכרה לו, יקח מעט מן הכסף הנמצא אצלו [לא פרוטה בעלמא,

שלא ייראה כהערמה, אלא אם למשל מוכר לו אזנה יקח ממנו כחצי דולר], והרי עשה קנין כסף. וגם יכניסנה אחר כך לאותו שטח הקנוי לגוי וקונה לו בקנין חצר. ואמנם אין הדבר מועיל לכל השיטות כי יש סוברים שאין מועיל לנכרי קנין כסף וחצר אלא משיכה [והלא הנכרי אינו נמצא כאן למשך] – מכל מקום מועיל קנין זה לדעת רוב הפוסקים, ואפילו לאותן בהמות שבשעת ההסכם אינן ברשותו. עוד בענין שיטות הפוסקים בדרכי הקנינים המועילים לנכרי – ע' במובא בע"ז עא ולהלן יג. וע"ע באריכות בפתחי תשובה יו"ד שכ ס"ק ד ה; שו"ע הגר"ז סוף הלכות פסח; חוון איש בכורות יח.

בהמת הפקר. בתוספתא (פ"ב. הביאה מהריט"א) שנו שאינה קדושה בקדושת בכורה [והרמב"ם ושלחן ערוך השמיטין]. ולכאורה הוא הדין בהפקר חלקי, ואפילו מפקיר אזנה בלבד – פטורה. ולא נהגו כן. ואפשר הטעם משום חשש הערמה, ולכך הפוסקים לא הביאו עצה זו (עפ"י שו"ת חתם סופר שטז). ויש מן האחרונים שכתבו שהפקר אינו פוטר מן הבכורה (ע' מהריט"א; טורי אבן ר"ה יג. מנחת חינוך מצוה יח אותיות טז כ), שלא נתמעט אלא של נכרי [והתוספתא שפוטרת – יתכן שהולכת בשיטת רבי אילעא (חולין קלה) שאפילו שותפות של ישראל פוטרת, שלפי"ז נתמעט כל שאינו שלו, אבל לדידן (וכן סתמה הסוגיא להלן נו: דלא כר' אילעא) אין צריך שיהא 'שלו' אלא בעלות נכרי היא הפוטרת (מנחת חינוך. ומהריט"א כתב שהתוספתא מדברת כשוכה הנכרי מן ההפקר לאחר שנולד, אבל זכה בו ישראל חייב. ואחרונים תמחו על כך)]. ע"ע בענין זה: חדושי הגרעק"א יו"ד שכ, ז בשם תשובת עבודת הגרשוני כה; שו"ת חתם סופר יו"ד שטז שיו; באר יצחק יו"ד כג; קהלות יעקב ב; אבי עזרי בכורות ד, א; חדושים ובאורים א, ג, ת, א; שבט הלוי ח"ו קע.

רב מרי בר רחל ידע לאקנויי קנין גמור... ערש"י ותוס'. ורבנו גרשום כתב 'כגון על ידי בנו ובתו הגדולים, דאית להו יד וזכו ליה לנכרי זכיה גמורה'. וכבר עמדו אחרונים על דבריו, והלא מסקנת הסוגיא בב"מ (עא:): שאין שליחות וזכיה בגוי. ופרשו בכמה אופנים; ע' שו"ת מהרש"ם ח"א קב; שו"ת דובב מישרים ח"ג יח; הר צבי; בית ישי צו.

כהנים ולוים פטורין... – ואף בזמן הזה שהכהנים אינם מיוחסים אלא עפ"י חזקה בעלמא, סומכים על חזקתם אף להקל, ופטורים מבכור. תדע, שהרי נותנים לכהן פדיון-הבן ובכרחה, וכן מתנות כהונה ניתנים להם – הרי שמחזיקים אותם ככהנים ודאיים. ואולם יש שכתבו שעל כל פנים יש להם להחמיר ולהפריש הבכור, אם כי פטורים מנתינה, כי מן הראוי לחוש לחומרא במקום שאפשר (ע' יד דוד. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"י רכד רכה אודות אנשים הבאים ממקומות וקבוצות שאינם שמורים ביחוסם).

*

'מאי שנא מנפלים דאף על גב דלאו בני חיותא נינהו – קדשי, דאמר מר פטר שגר בהמה שגר בבהמה'. זה שאמר הכתוב כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אתם לי. והלא במכת בכורות ניגפו גם המעוברות והיו מפילות בכורותיהן, כמו שאמרו במדרש (שמור"ר יז, ה) על הפסוק ועבר ה' לנגף – כמה דאת אמרת ונגפו אשה הרה... הלכך קדושת בכורות חלה גם על הנפלים, שהרי הוקדשו הבכורות בהכות כל הבכור במצרים. (עפ"י משך חכמה שמות יב, כג)

דף ד

‘ועוד, אם איתא אפילו מבכור בהמה טהורה נפטרו’. התוס’ פרשו שבהמות טהורות של הלויים הפקיעו בהמות טהורות של ישראל במדבר. (כנראה הנחה זו פשוטה בגמרא משום שסתם הכתוב ואמר ‘את בהמת הלויים תחת בהמתם’ – משמע בין טמאה בין טהורה).

ואולם רש”י בפירוש התורה (במדבר ג, מה) כתב שלא פטרו הלויים ובהמתם אלא את בכור האדם ופטרו חמור. והעיר הרא”ם (שם) מסוגיתנו. אכן כמה מן המפרשים בארו שאין זה סותר למבואר בסוגיא (וברש”י), כי כך כוונת קושית הגמרא: כיון שלמדת בקל וחומר’ ששה של הלויים פוטר פטר-חמור שלהם כשם שפטר במדבר פטרי-חמורים של ישראל, א”כ נאמר כמו כן שבהמה טהורה של הלויים, כלומר שהפקיע את קדושת בכור בהמה טמאה במדבר, סברה היא שתפטור עצמה מקדושת בכור (כן פרשו בספר מים קדושים, חדושי בית מאיר ובהזון איש (טו, ה). וכ”כ בשטמ”ק (אות ג). וע”ע שפת אמת; מרומי שדה; חדושים ובאורים ג, ט).

וטעם גדול יש בדבר, מדוע לא פטרו אלא בהמה טמאה בלבד ולא טהורה; דבשלמא בבהמה טמאה, נכנסו שה הלויים תחת פטרי-חמור והפקיע את איסורם וחובתם ונשאר השה ביד הלוי ולא הוצרך להינתן לכהנים, כשם שהלויים עצמם נכנסו תחת בכורות ישראל ונפטרו ממצות נתינה לכהן. ואותו שה נשאר חולין כשם שכל שה הניתן לכהן בפדיון החמור – חולין הוא. אבל בכור בהמה טהורה שחלה עליו קדושה, ועיקר מצוותו הוא להיקרב למזבח – וכי נאמר שבהמות הלויים נכנסו תחתם להיות קרבן?! זו לא שמענו. והכתוב לא בא להפסיד את הלויים ולאסור את בהמותם. וכיון שבהמת הלויים נשארה חולין כשהיתה – במה הופקעה קדושת הבכור (עפ”י בית מאיר. וע’ גם בפירוש אור החיים במדבר ג, מא. ויסוד הסברא נמצא בתוס’ ובשטמ”ק).

וצ”ל [לפי קושית רבא שבדין שהשה יפקיע את קדושת בכור שבו עצמו] טעם זה שייך רק לענין שלא תפטור הבהמה את בהמת ישראל הטהורה, אבל להפקיע קדושת בכור שלה עצמה – יכולה, כשם שהיא מפקיעה פטרי-חמור של ישראל, שכשמפקעת את עצמה, הרי לאו מדין פדיון הוא הלכך שייך אך בדבר הראוי להיקרב. וע”ע.

ואולם לדעת אב”י אכן יש לומר שאין שייך לומר ק”ו בבהמה טהורה כלל, שלא מצינו שבהמת הלויים הפקיעה קדושת מזבח, וכמ”כ התוס’ והשטמ”ק. וכן באר בחזו”א טו, ה.

‘אלא אמר רבא: אשכחן אדם, בהמה טמאה מנלן? אמר קרא...’. לרבא אין למדים בהמה טמאה בקל וחומר. (סד”ה אם) נתנו טעם בדבר (וע”ע טעם נוסף בספר מים קדושים – בדעת רש”י). ורש”י כתב, מכך שהוצרכנו להיקש בכור אדם עם בכור בהמה, מוכח שאין דורשים כאן קל וחומר. והתוס’ תמהו על כך, הלא ההקש נצרך לדברים אחרים.

ופרש הנצי”ב כוונת רש”י, שהחכמים קבלו בקבלה שלא לדרוש כאן קל וחומר [ולא אמר רש”י להכריח מכך שהכתוב הצריך להקישם, כי אכן ההקש נצרך לדבר אחר, אלא מכך שחכמים דרשו הקש אנו שומעים שהיו מקובלים שאין כאן קל וחומר], וכן משמע במסכת תמורה (טו). שהיתה קבלה בידם גם על מידת קל וחומר.

והסיבה לכך שנמסרה הלכה שלא ללמוד הקל-וחומר – כדי שלא לפטור בהמה טהורה גם כן מאותו קל-וחומר.

‘כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה, וכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה’

– הלכך לזיה שבנה פטור מפדיון, הוא הדין פטר חמור שיש לה אינו קדוש בבכורה (שו"ת הרשב"א ח"א שסו).

ואולם בן הלזיה, הגם שהוא עצמו נפטר מן הפדיון, פטר-חמורו חייב בפדיון, כי באמת הוא בר-בכורה אלא שאמו פטורה. ודומה לגר שחייב בפטר-חמור (כבחולין קלד) הגם שהוא עצמו אין לו קדושת בכורה. כנ"פ.
אבל לזיה הנשואה לישראל אינה פוטרת פטר-חמור של בעלה, שהרי הוא שייך לו. ודוקא בנה פטור משום שתלאו הכתוב בפטר רחם, אך לא בכור של בעלה מאשה אחרת, והוא הדין לפטר חמור שלו. ואולם חמור של נסכי מלוג, כיון שגופו שייך לה וגם יש לה זכות ממונית בוולדות – פטור (שם).

יש מי שכתב לחדש שאשה פטורה ממצות פדיון פטר-חמור כשם שפטורה מפדיון בנה, והלא הוקשו אהדי ('המקנה' קדושין כט. וכן יש נוסחה אחת בספר המצוות להרמב"ם, שאין הנשים חייבות. ע' מהדורות ר"ח העליר עשה פא בהערה). ויש שהשיגו על דבריו – ע"ע חלקת יואב כה; שבט הלוי קעד, ב. ואמנם לא מצינו הקש זה אלא כלפי חלות הקדושה על הבכור עצמו. אבל לא לענין האישים המחויבים בפדיונו. ובפשטות נראה שכל שחלה קדושת בכור עליו, הרי בעליו חייבים לקיים מצוותו, בין איש בין אשה. וכן כתב בספר מנחת חינוך (כב, יח) בדעת החינוך. וכן נראה מלשון הרמב"ם ביד החוקה (בכורים יב, א) 'מצות עשה לפדות כל אדם מישראל פטר חמור' – משמע להדיא שנשים בכלל [מישראל] מוציא כהנים ולויים.

– ואם תאמר, מאי שנא לויים מישראל; שישראל שהיו במדבר והופקעו ע"י הלויים, נקראים 'שנם בכור אדם', ואילו לויים שהפקיעו את עצמם בקל-חומר מישראל, נקראים 'אינם בכור אדם'? ויש לומר, הואיל ואין שייך 'פדיון' בגוף אחד, הרי מעיקרא הופקעו הלויים מבכורה, משא"כ ישראל.

[ומדויק לפי זה לשון הגמרא 'פחות מכן חדש דלא אפקע לא ליפקע' (ערש"י) – משמע מהלשון שאילו פשוטי הלויים הפחותים מכן חדש היו פודים בכורות ישראל, היו בכורות הלויים מפקיעים את עצמם. ואילו היינו נוקטים שהפקעת עצמן נחשבת בגדר פדיון, אין מובן הרי לא נפדו אלא בכורות מכן חדש כדכתיב קרא, וכיצד ייפדו הם – ומוכח שאינו בגדר פדיון אלא שהלזיות מפקעת דין בכור. וזה שייך אף בפחות מכן חודש].

'כהנים מנלן?'. נראה שאין לפרש הקושיא מנין שכל הכהנים פטורים מבכור – שהרי הכהנים שהיו באותה שעה – הם אלעזר ואיתמר – היו במנין שבט לוי במשפחת העמרמי, וגם הם פטור את בכורות ישראל [שהרי מיעוטו את אהרן ממיעוט הכתוב – משמע שאילולא המיעוט, גם אהרן בכלל המנין]; אלא הקושיא היא על כהן שלא היה לו שם או שהיה פחות מכן חדש, מנין שפטור והרי לא הוקשו זה לזה אלא הלויים? ומתרץ שגם הכהנים בכלל ההיקש (חזון איש טו, ו).

מה שכתב שאלעזר ואיתמר היו במנין, במשך חכמה (במדבר ג, מא. מובא להלן בע"ב) נקט להפך.

'דאמר ר' יהושע בן לוי: בעשרים וארבעה מקומות נקראו כהנים לויים'. בספר בן יהודע העיר שחיפש ולא מצא כ"ד אלא י"א מקומות. 'וקשה למצוא כ"ד אם נחפש. ואפשר טעות הוא בגרסת הדפוס'.

א. שמא נקטו עשרים וארבעה להורות על ריבוי ולא דוקא הוא, כמו שמצינו מספר זה כהוראת הפלגה ככמה מקומות – ע' ב"מ פד' עשרין וארבע קושיתא... עשרין וארבעה פרוקי' ובתורת חיים ומהרש"א שם; אור הישר מנחות צג: מגדים חדשים ברכות נא. וע"ע במובא ביוסף דעת מנחות צג:
ב. בבן יהודע מנה רק את המקומות שנאמר בהם 'כהנים הלויים' [ומנה י"א פעם. ויש להוסיף עליהם עוד שבעה]. וכנראה כך הבין כוונת המאמר: 'נקראו [הכהנים] – 'כהנים [ה]לויים'. אך לכאורה יש לפרש 'נקראו הכהנים: 'לויים', וכולל גם 'לויים' בלבד, וכמו בפקידת הלויים המדוברת כאן. ולפי"ז יתכן שעשרים וארבעה בדוקא, וצ"ב.

(ע"ב) 'אף שה האמור לדורות, בו פדו לדורות בו פדו באותה שעה'. אמנם אין הפדיון זהה לגמרי; שהרי לדעת רבי אליעזר (להלן יב:) אין החמור נפדה עד שיגיע הפדיון ליד כהן, ולא בהפרשה – ואילו כאן נעשה הפדיון באופן שונה, שנפקעה קדושת פטרי חמור בשה הלויים ללא נתינה לכהן (ע' חזון יחזקאל בבאור דברי התוספתא א,א).

וכפי פשטות המקרא נראה שלא נתחדש שום דין על בהמת הלויים ונשארו להיות חולין כדמעיקרא, ולא נתוספה זכות כלשהי לכהנים בפדיון זה. ומובנת לפי זה סברת התוס' שאפשר לפדות כמה ספק-פטרי-חמור בשה אחד, הגם שבאמת לא נתחדשה תוספת קדושה בפדיון השני על הראשון (עפ"י שערי ישר ה,ז ד"ה אמנם ראוי. ועע"ש בפרק יז).

'לא סלקא דעתך, דכתיב ומקנה רב...' – ומסתמא גם החמורים היו מרובים (חזו"א – לפרש"י שלא פדו אלא את חמוריהם [והרי אין החמורים בכלל 'מקנה' כדמשמע לכאורה בכתוב (בראשית מז, יז) 'ובמקנה הצאן ובמקנה הבקר ובהמרים'. אך י"ל ש'מקנה' סתם כולל כל בהמות, כמו שנראה לכאורה בסדר וארא (ט, ג) 'במקנך אשר בשדה, בסוסים בהמרים בגמלים בבקר ובצאן]. אבל לתוס' אפשר שהקושיא היא על פדיון בכור בהמה טהורה, שגם בזה פטרה בהמה אחת בהמות הרבה).

'אמר קרא ואת בהמת הלויים תחת בהמתם, בהמה אחת תחת בהמות הרבה... ליכתוב קרא או בהמה תחת בהמה או בהמתם תחת בהמתם, מאי בהמת תחת בהמתם...' נראה שבדרך דרש הוא שדרשו את שינוי הלשון, אבל מצד המשמעות הלא 'בהמתם' גם כן משמע בהמת יחיד שלהם [שלא כ'בהמותיהם']. והנצי"ב צדד לשנות כל הגירסה שבגמרא, ואין נראה.

[רש"י בפירושו התורה כתב הטעם הראשון, לפי שמנה עודפים באדם ולא מנה עודפים בבהמה. ובא לחזק הדרשה, שלא תאמר כך דרך הכתוב לקרוא לרבים בלשון יחיד – לכך מפרש שמסתמא כשם שבכורות האדם היו יתרים על הלויים, כך בכורי בהמת ישראל היו יתרות על בהמות הלויים, ולא מנה היתרים (עפ"י פירוש ר"ח פליטאל סוף סדר במדבר)].

'מאי טעמא פודה בו פעמים הרבה, משום דשה אחד של בן לוי פוטר כמה פטרי חמורים של ישראל'. אמנם יש חילוק ביניהם; כי שה של הלויים במדבר, הפקעתו כמה פטרי חמורים היתה בבת אחת, ואילו בפדיון שלדורות אי אפשר לשה אחד לפדות בבת אחת כמה ספק-פטרי-חמורים (שאלו פטר-חמור ודאי, בלא"ה אי אפשר, שהרי צריך ליתנו לכהן. עתוס'), אלא בזה אחר זה בלבד (כן כתב בה"ג, שאין לפדות כמה פטרי חמור בבת אחת).

וטעם הדבר, כי לפי הצד שבספק שהוא באמת חייב בפדיון, הרי נעשה השה ממון כהן, ואעפ"י שמפני הספק אינו מחויב ליתנו לכהן, מכל מקום ענין הפדיון הוא להקנות השה לשבט, ואין שייך להקנותו עבור שני חיובים. ואולם אם פודה ונעשה השה כממון השבט ושוב זוכה בו מפני הספק, יכול לחזור ולפדות בו בשנית. אבל במדבר שלא היתה נתינה לכהנים כלל ולא היה שם ענין ממוני (כנוכר לעיל), ממילא יכול שה אחד לפדות כמה בהמות של ישראל בבת אחת.

ומכל מקום מוכיחים משם לדורות, שאין השה נידון כאילו חל עליו ענין בכור שלא יהא ראוי לפדות בו פטר-חמור נוסף (עפ"י חזון איש טז,ז; חדושים ובאורים ג,ט).

יש להעיר למה שכתוב בגליונות קהלות יעקב' ששה אחד לא פטר כמה פטרי חמור בבת אחת, שאם כן אין זה ענין למה ששנינו פודה בו פעמים הרבה דהיינו בכל פעם פדיון לאחד. 'וצ"ע'.

עוד יש ליתן טעם לכך שאי אפשר לפדות פעמים בבת אחת – שאין כאן 'שה' שלם לכל פטר-חמור (שבט הלוי ח"ז קעא. וע' בכתבי הגר"ז שהקשה על סברה זו).

לפי טעם זה יוצא שגם בהפרשת פדיון כשהוא שלו, כגון ישראל שירש פט"ח מאבי אמו כהן, שמפריש לעצמו – א"א לפדות כמה פט"ח בבת אחת. וכן נראה שנקט בספר מנחת חינוך (כב, טו). ואולם לפי הטעם הראשון יש להסתפק בדבר – כמו שכתב בחזו"א יז, ח.
ע"ע בקובץ בית שלמה – ירושלים תשנ"ו עמ' יג.

כתבו המפרשים שלפי שיטת רש"י אי אפשר לפדות בשה אחד כמה ספק-פטרי-חמור, ולכך הוצרך לפרש שנתן לכהן את השה וחזר וקנהו (עפ"י תוס' להלן יא. ד"ה שהיו; מהריט"א; מנחת חינוך כב, טו ועוד – עפ"י לשון רש"י להלן ט. ד"ה שני זכרים). וע' במובא שם).

ויש שנתנו טעם לדבר; לפי שלא נתחדש כלום בפדיון השני על הראשון, שהרי אם נדון לפי המציאות האמיתית, הלא יתכן שכבר חל הפדיון בפעם הראשונה, ואם נדון לפי דין הנתנה בפועל – הלא גם בפעם השניה אינו נותן לכהן (עפ"י שערי ישר ה, ז).

[וכ"כ בקהלות יעקב ג), אלא שהקשה על כך מדין ישראל שירש בכור מאבי אמו כהן (להלן יא) מפריש שה והוא שלו, שנראה משם שסילוק האיסור מהחמור חל אף ללא שום זכיה של הכהן בשה. וא"כ מדוע אין יכול להפריש שה אחד על שני ספקות.

ויש שכתבו בהסבר שיטת רש"י שכיון שיש ספק שמא השה שייך לכהן, לכך אין יכול לפדות בו שוב (ע' יד דוד ועוד). אך כבר הקשו מכמה מקומות שמוכח שכל שמפני הספק אנו משאירים ביד המוחזק, הרי זה שלו ודאי (ע' מהריט"א וקה"י שם). ושמא י"ל כיון שהפדיון הוא ממון שאין לו תובעים, הלכך אין צורך לפסוק על הפדיון המסופק שהוא של המוחזק, שהרי בכל אופן אין תביעה כנגדו – הלכך נשאר השה כספק ממון כהן וא"א לפדות בו שוב. ע"ע כסברא הזו במובא בב"ב פא].
אמנם לפי זה אם פדה בשה ספק-פטרי-חמור, יכול לחזור ולפדות בו ודאי פט"ח גם לשיטת רש"י (שערי ישר שם. ובמג"ח כב, טו לא נקט כן. וע"ע בשו"ת שבט הלוי שם).

כללים, טעמים ופרפראות

'אמר אביי: הכי קאמר... אמר ליה רבא: והא פטרו – אינהו – קתני'. במקומות רבים מצינו שאביי לא חש לדחוק בלשון המשנה והברייתא, ורבא הקשה עליו מדקדוק הלשון ופרש באופן אחר. הנה רשימת המקומות בש"ס מאשר לקטה חכתי, שרבא חלק על אביי מחמת דקדוק הלשון, ואביי לא חשש לאותו דקדוק:

ברכות כ: שם נט.

ע' בסוגיא שבת כו-כו ובתוס' ורשב"א; (וע"ש עח-עט); שם קז: קיא. קכב: (וע"ש קכג:)

פסחים ה: נא: נח. סח. (וע"ש מו.)

וכן נראה בסוכה כא. שם לו. (וע"ש נד. 'אמר רבא מאן הא...'. וכן ביומא מו.)

יומא י: (עתוס')

מועד קטן יד:

יבמות לה-לו (וע"ש לא:)

כתובות יב. (וע"ש יא: ועא. דדוק').

נדרים יד. כג: (וע"ש כד:)

נויר י. (הקשה רבא על רמי בר חמא 'מי קתני...')

סוטה ז: ח (וע"ש ביוס"ד); יא.

גטין י:

קדושין כד. (לט: מה: (וע' במש"כ שם)

בבא מציעא סב: (וע' במובא שם). וע"ע שם ע: ושם לא.

בבא בתרא פו. 'איפקד רבא מידי שפכן קתני'; קכת: וע"ש קלט: (ובחדושי הנצי"ב שם; תוס' שם קמא. ד"ה אלא); קמ: קמט:

'אמר ליה אביי...'. (וע"ש כ סע"ב)

סנהדרין י: מא: מו: נא: סג: (ושם עה: אמר אביי 'הכי קאמר' ומפיך לשנא דברייתא)

שבועות כט.

ע"ז סה. (ושם עו. 'א"ל רבא אי הכי לתננהו לכולהו בחדא' ע"ש)

ובבבחים סד: רבינא מחליף הגרסא ורבא מקיימה (כ"ה לפי הגרסה שלפנינו. ובשטמ"ק החליף השיטה, ונראה שא"צ)

וכן במנחות כד. – רבא פרש 'שני כלים' פשוטו כמשמעו ואילו אביי דחה לפרש בכלי אחד דומיא דשני כלים.

בחולין קל. – הקשה רבא 'תני תני... ואת אמרת...!'

להלן טז: לא.

ערכין לב: 'אמר אביי ה"ק עד גמלא... רבא אמר גמלא בגליל.'

אמנם, מקומות מועטים מצינו שיטה מוחלפת; בפסחים נה: אביי העמיד באוקימתא ורבא אמר 'הכי קאמר' ופרש

כוונת הברייתא בשינוי לשון. (וכן ע' בתוס' ב"מ קטו: ד"ה אבל). ובסנהדרין עה. 'אמר לך רבא תני...' – אלא ששם אין

לשיטתו דרך אחרת לישב, שלא כאביי, ע"ש.

וכיוצא בזה מצינו שרבא פרש שלא כמשמעות הפשוטה בגלל ההכרח; בשבועות כ רע"ב. וע' גם בע"ז נ. חולין עד. בכורות

טו. כריתות כב: תמיד כח. (ונראה שאינו מגיה שם אלא כמפרש פשטות הכוונה); נדה לח. וצ"ע.

וע"ע בשו"ת הריב"ש תג.

'למה נקוד אל אהרן שבחומש הפקודים, שלא היה באותו מנין'. יש לפרש מדוע לא נמנה עם הלויים;

שהרי הטעם שהלויים הפקיעו הבכורות הוא משום מעשה העגל שהבכורות הפסידו בו [כפי שדרשו

בירושלמי (מגילה א, יא) שבר ה' מטה רשעים – אלו הבכורות שהקריבו לעגל תחילה] והלויים הרויחו בו

– מלאו ידכם היום לה' כי איש בבנו ובאחיו ולתת עליכם היום ברכה. אם כן אהרן שהיה נפגם במעשה

העגל, כפי שנאמר ובאהרן התאנף ה'... לכן לא היה מפקיע בפדיונו את הבכורים (משך חכמה במדבר

ג, מה).

ובמקום אחר כתב (שם ג, ב) טעם נוסף; לפי שהיה אהרן נחשב 'בכור' וקדושתו היתה כבר ממצרים, לכן דיו שיפקיע את

עצמו, כבכורי הלויים.

ועוד כתב (שם ג, מא) מפני שאהרן ובניו היו מקריבים [שלא כלויים שהיו רק נתונים לשירות] והיו קדש קדשים, לכן לא היו

מן המנין ולא באו תמורת הבכורים. [נקט כהנחה פשוטה שבכלל 'אהרן' שאמרו כאן, גם בניו. ובחזו"א (מובא לעיל) נקט

להפך].

(ע"ב) 'אלא אי אמרת דפסק קדושתיהו, הנך דמעיקרא נמי פקעא ליה קדושתיהו. ואידך, דקדוש

– קדוש, דלא קדוש – לא קדוש'. הרי שנחלקו רבי יוחנן וריש לקיש [לפי השלב הזה בבאור

מחלוקתם. ואפשר שנשאר הסבר זה גם לפי המסקנא – לפירוש הרמב"ן. ע' חזו"א טז, ח בבאור כל הסוגיא], האם יש

להשוות מניעת תחולה חדשה להפקעת תחולה קיימת, או אין להשוותם, כי אעפ"י שא"א לה לחול, אם

כבר חלה – אינה נפסקת. וכבר דנו המפרשים בשאלה זו בכמה נושאים – ע' ברש"י יבמות מט ד"ה דהא,

ותוס' שם; מנחת חינוך רה"ג; אתון דאורייתא ט ובהשמטות; אמרי משה ז; שו"ת דובב מישרים ח"א אה; דבר אברהם ח"ג יו; קהלות יעקב יבמות לו.

[יש לציין שהחזו"א (טז,ח) צדד לפרש 'פקעה קדושתיהו' שלא כפי ההבנה הפשוטה אלא לומר ש'קדש לי כל בכור' מתפרש שמקודשים לענין לנהוג בהן מצוות וקדושה לאחר ביאת הארץ, כדכתיב בתריה 'והיה כי יביאך... והעברת...'. ומשום שהבכורות שבמצרים ניצולו ממכת בכורות והקודשו בוה, נחשבים כקדושים לאותה שעה וקרא עליהם 'פקעה קדושתיהו'].

*

'צריך היה משה רבינו להודיע אל העם דבר קשה, הפסיק הענין ונתן להם רווח להתבונן, ואחר אמר להם פרשת והיה כי יבאך שיש בה דבר קשה לישראל קדושים, שמא לא יוכלו לשמעו לפי שעה.

באותו יום ובאותו מעמד, אילו היה משה אומר לישראל עשו סולמות לעלות לשמים ולעשות לכם שם דירת קבע, לא היה קשה. ומה הוא הדבר הקשה לישראל באותה שעה ובאותו מעמד? – אין קשה להם מאשר אומרים להם, עתידה קדושה שתפרח מעט מקצתכם והיא תעבור אל אחרים בכם.

לא כל בכור בכל בית ישאר תמיד בכל קדושתו – עתיד לבוא יום אשר הלויים והכהנים יבואו לעבוד את עבודת ה' בביתו במקום בכורות בניכם, ואת בכורות בניכם תהיו חייבים לפדות מקדושתם.

אלמלא אמר להם משה מצוה זו של פדיון בכור אחר הפסקה, לא היו יכולים לשמעה. עכשיו העמיד אותם משה רבם על סוד הקדושה המיוחדת לישראל.

אתה מוצא גם באומות העולם אנשים ה'מתקדשים, מיטהרים, ומתעלים' מזהמת הארץ לטוהר שמים; ואולם נסה לדבר אליהם: 'רדו ממעלתכם מעט ופנו מקום לאחרים שהם יעלו במקומכם' – מיד ימרדו ולא יקבלו עליהם לרדת. כי על כן 'בני חורין' הם בעיניהם שבחרו לעצמם העליה ואינם רוצים בירידה – הם רוצים והם אינם רוצים, והכל למענם; –

אבל ישראל קדושים אינם כן. בין עולים ובין יורדים, תמיד הם בקדושתם. ומה הוא סוד קדושתם? שהם מקבלים עליהם גזירות מלך בין לעלות ובין לרדת. ולא עוד אלא שהם שמחים בירידתם כשם שהם שמחים בעלייתם ונותנים שבח על זה כמו על זה.

תדע, אדם מישראל פודה את בנו בכורו מקדושתו ועושה סעודה ושמח ומזמין אליו קרוביו ומריעיו ומברך עליו שתי ברכות; אפילו ברכת שהחיינו הוא מברך. וכל כך למה? – אומר הוא: יצאתי מקדושת קדושת כהן; הכהן והלוי תחתני; אבל אני והוא, שנינו מצוות בוראנו עשינו. והרי ככהן כלוי כישראל כולנו עבדים לקב"ה לעשות רצונו בלבד' (מתוך ספר הפרשיות לרא"א כיטוב ז"ל – בא, עמ' רמב. ויסוד הדברים ע' בספר מי השלוח סוף פרשת אמור; תפארת יוסף עמ' לח).

דף ה

ציונים והערות

'אמר ר' אלעזר: ר' יוחנן חזאי בחילמא דמילתא מעלייתא אמינא'. כיוצא בזה יש ברכי אלעזר ורכי יוחנן להלן נו. (ע"ש ברש"י) ובמנחות פד:

ומצינו בכמה מקומות שנתגלו לחכמים דברי תורה בחלום, לפתור קושיות או לפשוט ספקות וכיוצא באלו. ע' יבמות צג: ב"ב קמג. סנהדרין פב. מנחות סו. חולין קלג.

'קדשו בכורות במדבר'. לפי מה שמסיק, הכוונה היא שהוצרכו ליקדש ולא היו קדושים מאליהם. וצריך באור מדוע נקט לשון זה. ונראה שהשמיענו בכך שאף על פי שהבכור לא היה מתקדש מאליו עד בואם לארץ, רשאים היו לקיים מצות בכורות במדבר, להקדישו ולהקריבו כדין בכור. [וכן יש לפרש במה שאמרו שגנאי הוא לישראל שלא הקריבו קרבן פסח במדבר – אמנם לא נתחייבו בפסח עד בואם לארץ, אבל הגנאי הוא מפני שאילו היו רוצים היו יכולים להקריב] (מרומי שדה. וע' גם בדבריו להלן נג.).

פירוש אחר (עפ"י חזון איש טז, ח): אפשר שנקטו לשון זה כי אילו היה אומר 'לא קדשו בכורות במדבר' היה קשה קושית רב פפא דלעיל הלא קדשו במדבר בשנה השנית, אבל כשאמר 'קדשו' היינו הוצרכו לקדש מאותה שעה ואילך.

'אלא אמר רב חסדא מהכא, והשקל עשרים גרה... ושמע מינה שתותא מלבר'. בבאור המקרא דחוקאל ובעניני הפקעת שיערים ובמסתעף – ע' ביוסף דעת ב"ב צ:

(ע"ב) 'מוסיפין על המדות ואין מוסיפין יתר על שתות'. פירוש, שתהא אותה מדה נקראת בשם הראשונה. אבל אם רצו עושים מדה מחודשת ומוסיפים וגורעים כרצונם (המאירי ב"ב צ. וע"ע במש"כ שם).

'שאיין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים'. ריעב"ץ פרש 'אחד ואחד' – המיוחדים שבעם, ראשים וקננים. עוד על דרך הרמז, בספר פרי צדיק ויגש יב.

– שלא היה בידן באותה שעה אלא חמורים בלבד (מכילתא בשלח א). יש לפרש: בהיות להם לישראל עסק בפטר חמור, יעלו על דעתן מפני מה נשתנה זה משאר בהמות טמאות, ויזכרו וידעו על ידי כך את יציאת מצרים וקיום הבטחתו לישראל ואחרי כן יצאו ברכש גדול. ועוד, בזכות סיועם לישראל זכו החמורים לקיים על ידם מצות פדיון פטר חמור או עריפתו. ומצאנו כעין זה שבעלי חיים או צמחים גם כן זוכים על ידי שנעשתה מצוה על ידם – ע' ויקרא רבה סו"א א; רמב"ן נח (עפ"י חזון חוקאל תוספתא א, ב. וע"ע דעת חכמה ומוסר ח"ג לד).

'פרה שילדה כמין חמור וחמור שילדה כמין סוס'. הרא"ש כתב שנראה לגרוס במשנה 'חמור שילדה כמין פרה', וכמו שמוכת בסיפא 'ומה הם באכילה' – משמע שהדברים מוסבים על הרישא, הרי שמדובר בטהורה שילדה כמין טמאה ובטמאה שילדה כמין טהורה. הגרע"ק הוסיף לכך 'ראיה ברורה' מסוגיית הגמרא להלן 1. ואולם ע"ש בספר מרומי שדה ולדבריו נדחית ראייה זו. גם בספר חדושים ובאורים (ב, ב) נקט שגרסתנו היא העיקר.

'יכול אפילו יש בו מקצת סימנין, תלמוד לומר אך חלק. קצת קשה, בכל מקום בא אך למעט ואילו

כאן הוא מרבה, שאם יש בו מקצת סימנים – חייב. ואמנם, הוא ממעט מן הדרש 'הוא שור ובכורו שור', אך כלפי הכתוב עצמו הוא בא לרבות. ואפשר שהדרש מבוסס על 'מיעוט אחר מיעוט', בכור שור ממעט כשאין בכורו שור ואך גם כן ממעט, ומיעוט אחר מיעוט בא לרבות כשדומה במקצת לשור (עפ"י שפת אמת). יש להעיר שבכל מקום 'מיעוט אחר מיעוט' בא לרבות על האמור בכתוב, ואילו כאן בא למעט קצת את המיעוט, ועדיין נשאר מיעוט. וכפי הנראה בפשטות, האך' ממעט מן הדרש שדרשנו מ'בכור שור'. וכן משמע מלשון התוס' להלן יב. ד"ה קא משמע לן.

'תנא דידן סבר גלי רחמנא בקדושת דמים והוא הדין בקדושת הגוף, ור' יוסי סבר גלי רחמנא בקדושת הגוף והוא הדין בקדושת דמים, וגמר קדושת דמים מקדושת הגוף'. בתנא דידן לא אמרו 'וגמר קדושה'ג מקדו'ד' – שאין צריך לכך לימוד ב'מה מצינו' אלא ממילא משמע שאם בקדושת דמים צריך שיהא כמין אמו, כל שכן שקדושת הגוף אינה חלה אם אינו כאמו – לכך אמר רק 'הוא הדין' ולא 'גמר' (עפ"י רבנו גרשום).

א. עוד יש לומר שפירוש 'וגמר...' היינו ששמענו לו לריה"ג שהיה לומד קדושת דמים מקדושת הגוף – בברייתא להלן ט סע"א, שלמד מ'הוכרים' שנאמר בבהמה טהורה, לענין פטר חמור.
ב. בחדושי הנצי"ב באר כיצד למדים קדושת הגוף מקדושת דמים או להפך – משום שהוקשו זה לזה בפרשת קרת, שנאמר שם בכור בהמה טמאה וסמוך לו 'אך בכור שור...'. ומדברי רבנו גרשום הנ"ל משמע שאין צריך להקט. וכן יש לדייק מדברי רש"י להלן ט: ד"ה בשלך.

'ככתבם וכלשונם'

'משה רבכם גנב היה או קוביוסטוס היה...' –

'מאמר הבעש"ט: שכל מה שהיה בבלעם היו חושדין למשה רבינו עליו השלום מפני שכל זמן שלא נגמרה עליית השכינה, כאשר יהיה בזמן הגואל-צדק בב"א, שהוא ביטול הקליפה לגמרי ובלע המות לנצח, מוכרחים כל העליות להיות רק במחשבת אדם כשר, והאדם הכשר אי אפשר לו להגיע ולעלות אל שרשו כי אם על ידי שכנגדו, היינו שיעלו במחשבתו והוא יתעורר מהם לבוראו יתברך' (מתוך פרי הארץ מטות).

עוד על ענין החשדות שחשדוהו למשרע"ה, ועל הגילוי החיצוני של תכונותיו – ע' 'דגל מחנה אפרים' תשא ד"ה וראו; 'בן פורת יוסף' קבוג, כט, א בשם הבעש"ט; 'אור פני משה' ר"פ חקת; 'קדושת לוי' תרומה; 'ישמח משה' קרח; 'רב טוב' משפטים; 'יטב לב' מטות עב; 'תפארת ישראל' קדושין סופ"ד. ויש שפקקו על אמתת דברים אלו – ע' בכל זה במוזבא בספר מגדים חדשים ברכות לג:

(ע"ב) 'מה לשון רפידים... שריפו עצמן מדברי תורה' –

'... כי כל הכובד והעצלות שבאדם לתורה ומצוות בא מעמלק שמכניס הרהורי ליצנות ללב, ועל ידי זה הלב מתרפה ומתעצל מהשתדלות בתורה ועבודת הש"י, ותחלה הוא פועל בלב ואחר כך הוא בא ונלחם, כמדתו של יצר הרע, יורד ומסית עולה ומקטרג, יורד ונוטל נשמה. וכך ברפידים, שרפו ידיהם מדברי תורה – דדבר זה בא להם מצד השורש עמלק שהיה מצוי

בעולם, והם לב העולם וכל מה שיש בעולם מצד העירוב דטוב ורע, היצר הרע מכניסו גם בלב איש הישראלי וצריכים לנצחו ואז ינוצח ויכלה אותו כח הרע שבעולם בפועל גם כן. והם שלא נצחווהו ורפו ידיהם, שנכנס בלבם כובד ועצלות, מיד ויבא עמלק להלחם בפועל. וידי משה כבדים – כי הכובד שבלבבות דבני ישראל, גם כן כובד למשה רבינו ע"ה שהפרנס לפי הדור (ערכין יז.), וקלקולי הדור גורמים איזה קלקול לפרנס גם כן, אלא שבו לא הגיע הכבוד ללב כלל רק לידיים ואיברי הפעולה הגופניים, שמצד הגוף שהוא גופני היה לו קצת שייכות וחבור לעולם הזה הגופני.

והיה כאשר ירים משה ידו והתחזק נגד כח עמלק המכביד – וגבר ישראל... ועל כן כאשר משה רבינו ע"ה התגבר נגד כובד שבא לידי וכחות הפעולה שלו, גרם גם כן התגברות ללבבות דבני ישראל להסתכל כלפי מעלה ולשעבד לבם לאביהם שבשמים.

ועל כן נצטוו בזכירה ענין עמלק, כי זה כל ענין עמלק – להכניס כובד ללב על ידי הרהורי דברים בטלים של ליצנות וכדומה המשכיח הכל, ובזה מתרפה מכל טוב ועל ידי זה ממילא נעשה הראשית דגויים, שהוא ההכנה להיות מוכן להשתקעות של כל מיני רע שבכל שבעים אומות, מאחר שמפנה לבו לבטלה ונתרוקן מדברי קדושה. ובהתעוררות הזכירה לבד די למחות זכר עמלק, שכשזוכר ענין זה כבר נסתלק השכחה.

וכן המן טען 'ישנים מן המצוות', ושינה זו שהוא העצלות והכובד מהשתדלות, בא גם כן מכחו, ואותו כח בעצמו שהיה תחלה יורד ומסית, אחר כך הוא עולה ומקטרג...'

(מתוך מחשבות חרוץ עמ' 103)

הרפיון הזה שהיה ברפידים קודם בואם להר סיני לקבל התורה, בא להורות לישראל שכל מיני כשלונות הנמצאים אצל ישראל לפעמים, כולם יוכלו להיתקן על ידי דברי תורה, וכמו שאנו רואים שיש כמה וכמה דברי תורה שאין האדם יכול לבוא עליהם בלתי הכשלוך שמקודם, כמו שאמרנו בגטין מג. (עפ"י תפארת יוסף – לחג השבועות).

וע"ש בפרטות ענין אותו רפיון שאמר 'היש ה' בקרבנו אם אין'.

עוד בבאור ענין רפו ידיהם – ע' בספר עלי שור ח"ב עמ' תסא; אור הצפון ח"ב עמ' פב.

'מאי לשון שטים... שנתעסקו בדברי שטות' –

'... ובדבר זה הוא שורש השתקעות הדמיון כנודע, וכן שמעתי דשטים מורה דמיון לשון שטות, דלעתיד יתפא דמעין מבית ה' יצא והשקה את נחל השטים – היינו אחר זביחת היצר, דנקרא 'לבן' דאתלבן (כמו שאמרנו במדרש הנעלם קכח:)...'

והארון היה מעצי שטים, דזהו העצה דמשכחו לבית המדרש – להמשיך החשק והתאוה שלו לדברי תורה, שהם נחמדים וגו', שיש בהם כל מיני חמדה. והדמיון הוא מצופה זהב מבית ומחוץ – היינו תוקף היראה הקדושה המבטלת תאוות רעות... (מתוך מחשבות חרוץ עמ' 14).

ראה עוד ביתר הרחבה בספר פרי צדיק תרומה ח.

שנים ועשרים אלף

'אותן שלש מאות לויים בכורים היו ודיו לבכור שיפקיע את עצמו' – אף שבכורי הלויים לא הוצרכו לפדיון ככל הבכורים שהוצרך הקב"ה לקנותם לפי שקטרגה עליהם מדת הדין במכת

בכורות במצרים לומר 'מה נשתנו אלו מאלו – הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז', ואילו הלויים לא טעו אחר עבודה זרה – ולמה הוצרכו בכורות הלויים לפדיון? – מכל מקום מטעם אחר צריכים היו פדיון – לפי שמכרו את יוסף, בכורה של רחל וכו' כמו שכתב רש"י מן הספרי. שנים ועשרים אלף – הלויים היו כ"ב אלף כמרכבה של הקב"ה שנאמר (תהלים סח) רכב אלפים רבתים אלפי שנאן, וכמו שאמרו ז"ל (יבמות סד): אין השכינה שורה בפחות משתי רבבות ושני אלפים מישראל שנאמר שובה ה' רבבות אלפי ישראל – שתי רבבות ושני אלפים כמנין הלויים;

ואיתא בספר הפרדס כי כ"ח מחנות שכינה הן. היינו, כי כבוד ה' חופף בכל אחד משבעת ענני כבוד ובכל מקום שהשכינה שם, ארבע מחנות שם (כמו בדגלי ישראל שארבעה מחנות היו) – הרי לך כ"ח מחנות. צא וחשוב כ"ח פעמים כ"ב אלף ותמצא שש מאות וששה עשר אלף – כמנין בני ישראל עם הלויים בקירוב (אילו נמנו הלויים כישראל מבין עשרים שנה). ששים רבוא ישראל כנגד ששים רבוא אותיות התורה. וכ"ב אלף של בני לוי – רמז לכ"ב אותיות שהם שרש וצנור השפע לכל אותיות התורה.

ששים רבוא – אותיות התורה, ושלושת אלפים וחמש מאות וחמשים שהיו יתרים על ששים רבוא – הם כנגד תגי האותיות כנאמר בסדר פקודי, שמהם נעשו 'ווי העמודים' הרומזים לתגין. ומשה שכח מה עשה בהם כי לא ידע במדרש התגין, כמו שאמרו ז"ל במנחות שראה לר' עקיבא דורש התגין ולא היה יודע וכו' (מתוך ספר הפרשיות במדבר, עפ"י חתם סופר; פנים יפות; כלי יקר; מלא העומר).

דף ו

זר' יוסי הגלילי – פטר הפסיק הענין. מקשים, לפי האמת לא לכתוב פטר ויהא כלל ופרט? ונראה שרבי יוסי הגלילי דורש ב'דיבוי ומיעוט', שאינו ממעט הכל כ'כלל ופרט' אלא מה שאינו כעין המפורש (ע' נזיר לד-לה; סנהדרין מה-מו ועוד), הלכך לא היינו ממעטים אלא גמלים שאינם דומים כלל, אבל לא סוסים הדומים לחמורים (כבסמוך), משום כך כתוב פטר חמור (מרומי שדה. ע"ש).

'תא שמע, פרה שילדה מין חמור וחמור שילדה מין סוס... לא, חמור שילדה מין סוס מיבעיא...'. כתב בספר 'מים קדושים' שיש להוכיח מהברייתא שפרה שילדה כמין סוס, אפילו יש בו מקצת סימנים פטור, שאם חייב מדוע נקטה הברייתא פרה שילדה מין חמור וחמור שילדה מין סוס ולא נקטה פרה שילדה מין סוס, שהוא חידוש יותר משניהם שאפילו יש בו מקצת סימנים חייב. אלא שאין כן דעת הפוסקים. ונראה שיש לדחות ההוכחה, כי יש חידוש בפרה שילדה כמין חמור, שאפילו שניהם בתורת בכורה, אם אין בו מקצת סימנים פטור. ובחמור שילדה כמין סוס משמיענו שאין אומרים חמור אדום הוא. ולדייק מכך שלא נקטה הברייתא דין שלישי, פרה שילדה מין סוס – נראה שאין זה דיוק. והרי גם משנתנו ושאר הברייתות לא נקטו את כל האופנים.

(ע"ב) 'שמעון העמסוני היה דורש כל את ואת שבתורה, כיון שהגיע לאת ה"א תירא פירש... כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא רבי עקיבא ולימד את ה"א תירא – לרבות תלמידי חכמים'. טעמו של שמעון (נחמיה) העמסוני שפרש מלדרוש כן – כתב רבי יעקב מולין (שו"ת מהרי"ל א)

– לפי שרחוק הדבר מן הדעת לרבות יראת בשר ודם על חבירו, וגם כמה וכמה מקראות מורים כן שאין לירא מבשר ודם בלתי מהשי"ת לבדו. והיה נראה בעיני החכם, אם היה מרבה שום דבר ח"ו מיחזי כשתי רשויות, ופן יעשוהו עבודה זרה ח"ו כיון שציותה תורה לירא אותה. ועל כן פירש ורצה לקבל שכר על הפרישה, להורות לתלמידים שכולם (– כל האתי"ן) לאו דוקא, כדי שלא יעמיקו ח"ו ויבואו לידי מכשול [ומצות מורא אב ואם – ענין אחר הוא, לא משום קדושה שבקרבם, ואין חשש שיעשם אלהות כמש"כ התוס'].

ובזה יובן שלא פירש כשהגיע לכתוב ואהבת את ה"א – כי ודאי נתרבו תלמידי חכמים למצות אהבה, שמצוה לאהבם אהבה עזה כנפשו ולהדבק בהם. אבל לענין היראה, לא רצה לדרוש כן מן הטעם האמור (וע"ע בפני יהושע קדושין נו).

ובא רבי עקיבא וחדש 'לרבות תלמידי חכמים' שכיון שנתרבה מאת ה"א תירא ו'את' – טפל הוא, שמע מינה שמורא הקב"ה למעלה ממורא בשר ודם, אלא שצריך גם כן לירא ממנו. עד כאן משו"ת מהרי"ל (וע"ע רשב"א קדושין נו).

עוד בענין יראת הרב בהשוואה ליראת אב ואם – ע' ביוסף דעת קדושין שם.

[בשם רבי פנחס מקוריץ זצ"ל מובא (אמרי פנחס השלם, ליקוטי הש"ס) להסביר דרשת רבי עקיבא בדרך זו: את – עם – ה' אלקיך – היינו, מי שהוא מקורב ודבק בה' – אותו תירא].

במהותה של יראה זו, כתב רבנו צדוק הכהן זצ"ל (בי"ג מידות והנהגות' – ריש ספר אור זרוע לצדיק, על סמך הגמרא ביבמות ו: 'לא ממקדש אתה מתיירא אלא מי שהזהיר על המקדש'): 'אין לירא מדבר מקודש אלא ממי שהזהיר על הדבר, ואפילו מאדם מקודש ותלמיד חכם' [יבמות ו.].

וע"ע במהרש"א פסחים כב; ספר הפלאה כתובות צח; חדושי אגדות מהר"ל ב"ק מא; דגל מחנה אפרים, לקוטים תצוה; קדושת לוי, לקוטים; מי השלוח לקוטי הש"ס פסחים.

– '... פשוט וברור שאף שידעו את הל"ב מדות בקבלה למשה מסיני, מכל מקום לא יכלו להשתמש בשום אופן מאופני הדרשות אא"כ היה ברור להם שאין טועים בו, היינו שידעו מהלכו לגמרי ולא היתה להם פירכא בכל התורה כולה, כי אם היתה להם פירכא, הוכרחו לדעת שיש כאן פרט שנשכח בפרטיות אופני הדרש בחלק המיוחד הזה שהיתה בו הפירכא.

והנה הפירכא נגד דרשת האתי"ן היתה לא רק מסברא אלא ממש מבחינת נמנע, דמה שייך לרבות לירא ממנו כמו מהקב"ה; ובכן הרי מוכרח שהיה כאן איזה חסרון בקבלתם. ואף שידעו שקבלתם מוסמכת וברורה, מכל מקום לא היו רשאים להשתמש בה עד שתתיישב הפירכא.

וזהו שאמר ר' שמעון העמסוני 'כך אקבל שכר על הפרישה' דהיינו שההלכה היא שיפרוש כשם שהיתה הלכה שידרוש, וממילא עשה שתי מצוות, הדרישה והפרישה, ולא שהדרישה היתה מצוה בטעות דאי הכי היה צריך לומר כשם שסברתי לקבל שכר על הדרישה כך אם גם אין לי עכשיו מצות הדרישה, שבטעות היתה, אבל תהיה לי מצות הפרישה, דהיינו הברור והחרטה מן הטעות' (מתוך מכתב מאלהו ח"ד עמ' 353).

'הטמאים – לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן'. כתבו התוס' ועוד ראשונים (כאן ובחולין צט: קיב) על פי סתירות הסוגיות, שציר שרצים ובהמה טמאה או טרפה – אסור מהתורה [ומכל מקום אין לוקים עליו. עפ"י

פרי מגדים בפתיחה להלכות מליחה; רעק"א על הרמב"ם מאכ"א ג,ו], אבל ציר דגים טמאים אינו אלא מדרבנן. ונפקא מינה כשיש ספק אם נמלח דג טמא עם הטהור – ספקא דרבנן הוא ולקולא (מרדכי).

[ויש צד לומר, לשיטת הרשב"א בברכות, שדגים שמשמשים בהם על הרוב בציר – צירן אסור מהתורה משום 'טעם כעיקר' (ע' בחזו"א ריד לדף קיב). מאידך יש סוברים שדגים שצירן אינו אסור אלא מדרבנן, אף טעמים אינו אסור מהתורה, שלא נתרבה טעם כעיקר מדאורייתא (למ"ד) אלא באותם דברים שנתרבו לאסור צירן (עפ"י חות דעת קה סק"ב). וע"ע בשו"ת שבת הלוי ח"א קנד,ב ח"ב לו,ב].

בספר קהלות יעקב (ע"ז כ,ב) צדד לומר טעם בדבר; לא נתרבה מהטמאים אלא דבר שקראתו תורה 'טמא', כמו שרצים ובהמות טמאות ופסולי הקרבה, אבל בדגים לא נאמר לשון טומאה אלא תשקצו. ויש חולקים על התוס' והרא"ש וסוברים שציר נבלה וטרפה – מדרבנן (ע' במרדכי חולין תרעא; שטמ"ק כאן). כל זה אמור במינים טמאים, אבל ציר של בשר כשר אין דינו כבשר עצמו לענין איסור 'בשר בחלב'.

ומ"מ מדרבנן אסור לאכלו בחלב (עפ"י חתם סופר יו"ד פא). ויש סוברים שאיסור תורה הוא. בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב כז) כיוון לדברי החתם-סופר. ודן שם אודות ג'לטין העשוי מעורות בהמות כשרות – והתיר לאכלו עם חלב כיון שהעור בעצמו אין ברור כלל שאסור מעיקר הדין לאכלו עם חלב. וגם אם אסור אינו אלא מצד גורה בעלמא ואין נראה שהיוצא ממנו יאסר גם הוא, וכל עיקרו של 'ציר' אין בו איסור בשר-בחלב מן הדין כאמור. ע"ש. [וכן פסק להתיר, על סמך נימוקים אחרים, הגר"א קוטלר זצ"ל – בשו"ת משנת ר' אהרן טז]. וצ"ע בתשובת אג"מ במקום אחר (ח"א לו) שנראה שנקט שם בפשיטות שהציר בחלב אסור מדאורייתא. וכן החזו"א (יו"ד טו,י) פקפק בהנחת החת"ס שציר בשר אינו אסור מהתורה בחלב. ע"ש ובסקי"א.

'סלקא דעתך אמינא הואיל דבהמה טהורה נמי חידוש הוא דאמר מר דם נעכר ונעשה חלב...' אף על פי שנשתנה ממהותו, והרי אפילו דם שבישלו יש סוברים שכיון שנשתנה ואינו ראוי לכפרה אין בו איסור תורה (ע' מנחות כא. כן הקשה הנובי"ת יו"ד לו) – כאן שונה שהשינוי נעשה על פי תכונת הגוף הטבעית ולא על ידי פעולה חיצונית של האדם, לכן היה עולה על הדעת שאין זה נחשב שינוי המתיר, וכמו אילו היה טבע הדם להשתנות בכל חי במשך ימים בתקופת השנה או שהיה משתנה בבהמה מעוברת וכדו' והיה טבעו להעמיד את דם הנפש על מתכונת חלב – היה הדם הזה כשר להזאה. ואם כן גם חלב הנוצר מדם האברים הריהו בכלל דם האברים כיון שנעשה מחיים בטבעו של החי (עפ"י חזו"א מנחות כג).

'הניחא למאן דאמר דם נעכר ונעשה חלב אלא למ"ד איבריה מתפרקין הימנה...' יש שפרשו מחלוקתם; לדברי הכל החלב מתהווה מאותן הליחות שהדם מתהווה מהן, אלא שלדעה אחת מתחילה נעשה מהן דם ושוב נעכר הדם ונהפך לחלב, ולדעת החולקים החלב מתהווה מהן מיד (עפ"י תוס' חדשים נדה א,ד וקלסיה בשו"ת חתם סופר יו"ד ע. וכן כתב להוכיח בשו"ת אבני נזר יו"ד עב,ד).
א. אף לפי הידוע היום במדע יש בין מרכיבי החלב חלקים מהדם (עפ"י אנצ. תלמודית ערך 'חלב').
ב. חלב שבשעת החליבה נראים בו טפי דם, החמירו אחרונים באכילתו אעפ"י שיש בחלב פי ששים מהדם, כי מוכח שבחלב זה הדם לא נשתנה לגמרי להיות חלב (ע"ע בשו"ת אבני נזר שם).

'סלקא דעתך אמינא הואיל וליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי'. האחרונים דייקו ופרשו שלא היה עולה על הדעת לומר שהחלב אסור באיסור 'אבר' / בשר מן החי' ממש, שהרי אינו לא אבר ולא בשר [וכמו ציר שאין בו איסור אבר מן החי], אלא רק כדן דבר היוצא מן החי (עפ"י רעק"א; פלתי פא,ז; שו"ת חתם סופר יו"ד ע).

[ומכאן שהחלב נחשב כדבר נפרד ואינו כחלק מגוף הבהמה. ומזה דן הגרעק"א לענין חלב שנחלב ביום טוב, שדין שבייתתו כדין גשמים שירדו ביום טוב, כיון שלא היה בעולם בין השמשות, ואינו כשמנונית שהיא כגוף הבהמה ולא דבר נפרד לעצמו, שדין שבייתתה נקבע לפי הבהמה].

וכן כתב הנצי"ב שלא היה צד לומר שאסור משום 'אבר מן החי', שהרי נאמר באברהם ויקח חמאה וחלב והלא אבר מן החי אסור לבני נח (וע"ע בשטמ"ק. ואולם מהריט"א כתב שאכן היו יכולים להוכיח מאברהם אבינו אך רצו להוכיח גם לפי הדעה שהחידוש בחלב שאין לאסרו משום 'דם', וזה אין להוכיח מבני נח. וע"ע ברכת פרץ וירא). ועוד, מהו זה שרצו לדחות להלן 'לסחורה' והלא גם לנכרי הוא אסור, ואסור להכשילו – אלא שהוא דבר מן החי, ואיסורו נלמד מואת נבלתם תשקצו – לרבות הדרנים שבבהמה (חולין סז). וזה אינו אלא בישראל.

וכל זה שלא כפי המובא בשם החתם-סופר (ע' טעמי המנהגים) שכן נח אסור בחלב, כי לא גילה הכתוב התר אלא בישראל. וצ"ע מ'ויקה חמאה וחלב'. וצ"ל שדין דבר הבא מן החי שנחשב כאבר מן החי נתחדש רק במתן תורה. וצ"ב.

וכבר נשאו נתנו האחרונים בדבר, על מהות איסור חלב לולא שנתחדש היתרו מן הכתוב, אם משום שדומה לאבר ובשר מן החי כי נידון כחלק מחלקי הבהמה, או שמא משום איסור 'ציר' או משום עשה 'שאינו זבח' (ע' ש"ך יו"ד פא סק"ב ושאר אחרונים; נודע ביהודה (תנינא) יו"ד לו; נאות יעקב ז; עמודי אור נא; קובץ הערות נט, יב; קהלות יעקב ו; אבי עזרי מאכ"א ג, א; בית ישי קלב. וע"ע במובא בחולין סט.

ויש להעיר מלשון הרי"ד בפסקיו: 'חלב בהמה טהורה מנלן דשרי – פירוש כיון דמתמצה מן החי ליהוי כאבר מן החי. ואפשר שכוונתו לדין 'יוצא' מאבר מן החי, כיוצא מן האיסור. וכן משמע בלשון הרשב"ש (תקסג).

'הואיל וליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא, והאי חלב כי אבר מן החי הוא ושרי' וביצת עוף טהור גם היא יוצאת מהכלל שהתורה התירתה כמו חלב – מכך שגילה הכתוב שביצת טמאה אסורה (מבת היענה. חולין סד), הא טהורה מותרת. [אבל בחלב אין לומר כמו כן, מכך שגילה הכתוב לאסור חלב טמאה מכלל שחלב טהורה מותר – שהרי אין מפורש בכתוב לאסור חלב טמאה אלא מיתור, ואם לא שמצאנו התר חלב טהורה הייתי אומר זה וזה אסור ולא בא יתור 'גמל' 'גמל' לדרוש איסור לטמאה, וכמו 'שפן' 'שפן' 'ארנבת' 'ארנבת' שאין דורשים מהם] (רמב"ן עפ"י בה"ג).

ויש מי שנתן טעם אחר; אם ביצת עוף טהור היתה אסורה, בדין שגם העוף היוצא ממנה ייאסר שהרי כל היוצא מן הטמא טמא, ומכך שהתיר הכתוב את העוף מוכח שהיא עצמה גם כן מותרת. והרמב"ן דחה טעם זה שהרי אמרו (בכריתות) אפרוח של טריפה מותר מפני שאינו נוצר אלא לאחר שהביצה נסרחת והריהי עפרא בעלמא – הרי שאין לומר בזה 'יוצא מן הטמא', הלכך כמו כן היה אפשר שביצת עוף טהור תאסר והעוף היוצא ממנה יותר. ויש אומרים מקור אחר להתר ביצה; מן הכתוב בשילוח הקן תקח לך – לאכילה משמע (ערא"ש כא; תוס' חולין סד. וע"ע להלן ז).

'אימא חלב לחודיה אסור באכילה ומותר בהנאה, בשר בחלב בהנאה נמי אסור. ולר' שמעון דשרי בהנאה משכחת לה למילקי על בישוליה'. לענין איסור הנאה לא הזכיר מלקות – מכאן מבואר כשיטת הרמב"ם שאין לוקים על הנאה (מרומי שדה).

'מדגלי רחמנא דבפסולי המוקדשין תזבח ולא גיזה בשר ולא חלב. ע' בפרוש רבנו גרשום, ובמה שנתבאר להלן טו.

*

‘עד שבא רבי עקיבא ולימד...’

בכל המשנה, התוספתא, ספרא וספרי, לא נמצא (עפ"י בדיקת מחשב) ביטוי זה, 'עד שבא... ולימד' אלא ביחס לרבי עקיבא, מלבד פעם אחת ברבן גמליאל.

יתכן לפרש, כלפי מה שאמרו (ביבמות סב:) שהיה העולם שמם עד שבא רבי עקיבא אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם... – וזהו שאמרו (בסנהדרין פו) שכל המשנה והתוספתא הספרא והספרי – אליבא דרבי עקיבא. כי התנאים השונים אותם, ר' מאיר, ר' נחמיה, ר' יהודה ור' שמעון – הם מתלמידי רבי עקיבא שהעמיד בזקנותו לאחר שמתו עשרים וארבע אלף זוגות תלמידיו והיה העולם שמם והם הם העמידו תורה (כמו שאמרו ביבמות שם). וכשהזכירו תלמידיו את דבריו, רמזו את זכות רבם הגדול ואת מפעלו שבא והעמיד תלמידים בשנית, ואילולא היה בא ומלמד – כמה היה העולם חסר.

הנה ציוני המקומות לביטוי זה (במקורות הנ"ל וגם בשאר ברייתות המובאות בתלמוד, מלבד המקבילות): מעשר שני ה,ה; שבת סד: ראש השנה יז: יבמות סב: נדרים כה: ב"מ סב. תוספתא פסחים א,ו; תוספתא מו"ק ב,ו; ספרא – מצורע פ' זבים פ"ט.

שו"ר שכבר העיר על כך ר"צ הכהן זצ"ל בלקוטי מאמרים עמ' 81. וכן הרחיב בזה בספר מגדים חדשים שבת סד: בברייתות שבתלמוד מובא ביטוי זה במקומות ספורים כלפי כמה חכמים: שמעון בן שטח (כתובות פב: קדושין סו). [וגם כלפי הוזכר שם ש'היה העולם משתומם עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה]; רבן גמליאל [הווקנים] [עירובין קא: ומו"ק כז:]; יהושע בן גמלא [ב"ב כא:]; ר' חנניא בן עקיבא (שבת סג:); ר' צדוק (גדה לא:); ר' אושעיא ברבי (תגיגה ז).

דף ז

‘תא שמע, אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה – זה אי אתה אוכל אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד... קרי ליה טמא כרבי שמעון וקאמר אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד... ואיכא דמקשי ומותיב... ואמר ר' ירמיה דאיעבר מקלוט בן פרה ואליבא דרבי שמעון...’ יש לדקדק מדוע הוצרך להוכיח שהברייתא כר' שמעון רק מכח הקושיא שאינה מתעברת מטמאה, והלא מגוף הברייתא אנו שומעים שבלא סימן אחד הדומה לאמו היה אסור כר' שמעון? [וכן יש לדקדק קצת לפי הלשון הראשונה, שדייקו רק משום ש'קרי ליה טמא' – והלא ההוכחה היא מגוף הדברים ולא מהלשון גרידא? – אך בזה י"ל שאין הכוונה לדקדוק הלשון אלא מכך שלא התירו אלא בסימן אחד. עפ"י מים קדושים. וכן פרש החזו"א טז, יג].

ונראה שהיה ניתן לפרש הברייתא ולישבה לפי שיטת חכמים, וכך פירושה: זה לא תאכלו – פירוש, הגמל המפורש בכתוב שיש לו סימן אחד של טהרה – אבל יש אחר הדומה לגמל הנאכל בסימן אחד של טהרה, ואיזה – זה הנולד מן הטהור, ואעפ"י שאינו דומה כלל לאמו, וכחכמים. והוא הדין כשאין בו שום סימן טהרה אלא שהכתוב מדבר בגמל שיש בו סימן טהרה אחד. – לכך נצרך להוכחה אחרת, אם מן הלשון או מהכרח אחר (עפ"י מים קדושים. וכע"ז במרומי שדה, ע"ש).

‘לעולם אין מתעברת לא טמאה מן הטהור ולא טהורה מן הטמא ולא גסה מן הדקה ולא דקה מן הגסה.’ יש מי שכתב לדקדק שינוי הלשון, שבטמא וטהור נקט את האב בלשון זכר כמשפט, ואילו בגס ודק נקט רק לשון נקבה; כי נראה שרצו לכלול גם את העוף שאין הטמאה יולדת מהטהור ולא הטהורה מהטמא (וכמו שנטה החתם-סופר סי' עד), והנה נראה בכל מקום שבמין הבהמה נוקטים לשון נקבה אפילו

כלפי הזכרים שבבהמות, ואילו בעוף נוקטים לשון זכר אפילו כלפי הנקבות. ועל כן אילו היו נוקטים 'טמאה מטהורה' היינו סבורים שרק בבהמה אמור כלל זה – לכך הזכיר האב בלשון זכר, לכלול גם העוף. ואילו היה נוקט רק לשון זכר הוה אמינא דוקא בעוף ולא בבהמה – לכך נקטו לשון זכר ונקבה. משא"כ גבי גסה ודקה, הואיל ואין חילוק בעוף בין מין גס לדק [שאמנם מצינו במשנה 'גס' ו'דק' בעופות, אך זהו במין אחד וודאי מתעברים זה מזה] – לכך נקט לשון נקבה, להורות שאינו מדבר אלא בבהמה.

ונפקא מינה למיני עופות שאין מסורת על אכילתם, ומרביעים אותם על עוף מאותו מין שיש עליו מסורת; כיון שאילו היה האב טמא לא היה מוליד מהטהור, הרי זו ראייה שגם האב טהור ולכלל הדעות אין לחוש לבנים הנולדים משום האב (עפ"י אבני נזר יו"ד עה, טז-ט).

'למימר דרבי אליעזר סבר זה וזה גורם מותר ור' יהושע סבר זה וזה גורם אסור...' לא הזכירו כאן שאלת 'חוששין לזרע האב' [כמו שהוזכר נידון זה לענין דיני אותו ואת בנו, כלאים, מתנות וכיסוי הדם בבא מן התייש והצביה – בחולין עט], אלא נידון 'זה וזה גורם' בלבד – יש לבאר (עפ"י דברי התוס' בב"ק עח): שאלת 'חוששין לזרע האב' מתיחסת רק להגדרת מהותו ומינו של הולד. ואילו כאן אין לאוסרו משום שהוא מין טמא כאביו – שהרי גם אביו אינו 'מין טמא' אלא שהוא אסור באכילה מפני שהוא קלוט, אבל הרי מינו כמין אמו הפרה, שהרי אפשר לטהורה להתעבר ממנו. והנידון אינו אלא משום שנתהוה על ידי גורם של איסור, וכשאסרה תורה דבר מסוים אסרה גם את המתהוה ממנו [ולא משום שהוא מוגדר כ'מינו']. וכדין ולד שאמו טרפה ואביו תמים, שאין שייך לאסרו משום שהוא כמין אמו הטרפה, שהרי הולד אינו טרפה, אלא רק משום שנוצר ע"י דבר האסור. ומאידך, לענין אותו-ואת-בנו מתנות וכיסוי הדם, אין לדון בהם משום 'זה וזה גורם', שאין שם שאלה של התהוות מאיסור אלא רק הגדרת מהות הולד (עפ"י חזון איש טז, יא ועוד).

ע"ש שגם לפי המסקנא שגז"כ היא כאן בלבד, יש מקום לדון אם גילה הכתוב שכאן זוז"ג אסור, או משום שחוששין לזרע האב. ובתוס' בב"ק נקטו משום זוז"ג.

וע"ע בפני יהושע בב"ק שם ובשפ"א כאן ובשו"ת אבני נזר יו"ד עה, ה"ח, ובמצוין ביוסף דעת חולין עה: מה שכתב החזו"א בתוך דבריו שקלוט במעי פרה אינו 'מין טמא' אף לר' שמעון אלא שנאסר באיסור מחודש משום חסרון סימני טהרה (וכן מובא בשם הגר"ח בכתבים שעל הש"ס) – אפשר לשמוע לפי"ז שענין היוצא מן הטמא טמא ומן הטהור טהור, הוא מפני שהכל הולך אחר המין ולא אחר גילוי הסימנים בכל בהמה ובהמה [וכן נקט בערוך השלחן (יו"ד עט, יז)]. ובשו"ת יד אליהו (מובא בפ"ת עט סק"ב) מסתפק בדבר. וע' קהלות יעקב ד; אבני נזר או"ח תפז]. ואפשר שאפילו לר' שמעון האסור טמא הבא מן הטהור – הוא דין מחודש לאסרו באכילה, אבל לענין שאר הדינים הריהו כמין אמו. וכאשר האריך להוכיח בחדושים ובאורים ב, א.

'דסוסים וגמלים לא מיבעיא להו דלא עכירי ולא דמו לחלב... טהור מטמא לא קאמר אלא מן הטמא' והני נמי מינא דטמא הוא. ואיכא דאמרי דסוסים וגמלים לא קא מיבעיא להו דלא שתו אינשי... והני נמי מטמא קאתו. יש לפרש החילוק שבין שתי הלשונות; ללשנא קמא מי רגלים של סוסים וגמלים מותרים ודאי, וללשנא בתרא דינם כשל חמור רק כיון שאין שותים אותם לכך לא דנו עליהם (כן מבואר ברא"ש ובטור יו"ד סב. והחזו"א טז, יד) תמה על לשון הגמרא, שאין נופל לשון 'לא קא מיבעיא להו דלא שתו אינשי' רק משום שאינו הוה).

ואולם מדברי רבנו גרשום ובפסקי הרי"ד (כאן) ובמרדכי (פרק 'שמונה שרצים') מבוואר שגם לפי הלשון

השניה, מי רגלים של סוסים וגמלים מותרים כיון שאין אנשים שותים אותם הלכך אינם חשובים כלום, וכפרש בעלמא הם.

ויסוד החילוק בין שתי הלשונות מבוואר בלשון הגמרא; ללשנא קמא אין איסור אלא במין טמא, 'זהני נמי מינא דטמא הוא' – ולכן רק מ"ר של חמור שהם עכורים דינם כחלב של טמא, אבל של סוסים וגמלים אינם אלא כמים בעלמא ולא מין טמא. ואילו בלשנא בתרא אמר רב ששת 'זהני נמי מטמא קאתי' – כלומר כל דבר הבא מן הטמא אסור, גם אם אינו 'מין טמא', הלכך אף מ"ר של סוסים וגמלים אסורים [אלא שלפי הפירוש השני מותרים מטעם אחר; שאינם אכילים כלל] (עפ"י מרומי שדה). בספר חדושים ובאורים צידד לגרוס בלשנא קמא 'מיניה דטמא' [ולא 'מינא'], כלומר דבר היוצא מן הטמא. ע"ש.

מבוואר בסוגיא שמי רגלים אינם נחשבים כדבר הנפסל מאכילת אדם, שאם כן אף מי רגלים של חמור היו מותרים באכילה. ואעפ"י שנפשו של אדם קצה מהם – אין נקרא 'נפסל' אלא אם טעמו זרא לבני אדם, אבל כל שטעמו נאכל אפילו על ידי החק, אינו נקרא 'נפסל' הגם שאדם קץ מפני שבא ממקום מאוס. [וצריך לחלק בין זה לאוון חמור שטלאה לקופתו (חולין קכב). ויש לומר שייחודו לדבר אחר שונה, אבל בסתם, הגם שאינו עומד לשתייה – לא בטל] (חזון איש טז, יד. וע"ש בטב"ו ד, י).

וכיוצא בזה כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה יז, ב) אודות תרופות מסוימות שהן מרות מעט, אעפ"כ יתכן ונחשבות דבר הראוי למאכל אדם. הלכך אפשר שצריכים לעיין ולבדוק כל דבר לגופו ואין לקבוע לפי הרגלי אכילה – כי מה שאין אנו רגילים לאכלם מפני פינוק, אינו מודד לכך שהם פסולים לאכילה.

[ע"ש ובמהדורה תנינא יז. והקשה מצואת האוון והאף, וכן זיבה ושכבת זרע שהם מכשירים לקבל טומאה משום תולדת המים, והלא כל משקה שנפסד ואינו ראוי לשתיית אדם אינו מכשיר ואינו מקבל טומאה, שנאמר 'אשר ישנה' (כמפורש ברמב"ם טומאת אכלין ב). ולכאורה נראה לחלק בין משקה שיעודו לשתייה ונפסל ממנה, לבין תולדת משקה כגון אלו שאינם מיועדים מעיקרא לשתייה, הלכך אינם מאבדים שם 'משקה' במה שאינו ראוי לשתייה].

(ע"ב) 'כי קמיבעיא להו דחמור דשתו אינשי ומעלו לירקונא'. לכאורה משמע שאין איסור בשתיית מי רגלים (של מין טהור) משום בל תשקצו, ועכ"פ לחולה שאין בו סכנה יש להתיר, כאותם חולי ירקון (וכן שמעתי בשם מורה הוראה אודות מ"ר של אדם. ואפילו לדעת הרמב"ם (מאכ"א ב, ג) שבשר אדם אסור מהתורה בלאו הבא מכלל עשה ד'זאת החיה אשר תאכלו', אין לאסור מי רגלים של אדם משום 'יוצא מן הטמא', שהרי לא חמירי מחלבו ודמו שמוותרים [אם לא מדרבנן כשפירש הדם – כריתות כא, ובחלב נחלקו תנאים – כתובות ס]. ואכן הרמב"ן הוכיח מדם וחלב שגם בשרו מותר מהתורה, אך להרמב"ם צ"ל שלא נתחדש דין 'יוצא' אלא בבהמה טמאה שאיסורה מפורש, וכמש"כ המ"מ שם).

'דובשא רחמנא שרייה... מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש לו שם לווי'. אף על פי שלא נאמר 'דבש' במקרא (כן הקשה בית יוסף סוס"י פא) – הואיל והתר הדבש חידוש הוא מגזרת הכתוב, מסתבר שלא ריבתה תורה להתיר אלא דבש סתם שאין דרך להזכיר עמו שם השרץ (הג"ר מרדכי יפה בעל הלבושים. מובא במעדני יום טוב).

ויש מי שפרש שזה שיש לדבש שם לווי בניגוד לדבש דבורים, זהו מפני שמתמצה מגוף השרץ, ועל כן אסור משום אבר מן החי.

[לפירוש זה אין מכאן ראייה שה'גזין' הוא מין טמא, כי איסורו אינו משום 'יוצא מן הטמא' אלא משום 'אבר מן החי'. ומיושבת תמיהת הפרי-חדש (פא) על דברי רש"י (בשבת קו:): שהוא מין חגב טהור] (משנה למלך מאכלות אסורות א, כא).

אעפ"י שמשמע בסוגיא שגם לרבי יעקב אינו מתמצה מגופם, שהרי אמרו שרב ששת שאסר מי רגלים של חמור [או אף של סוס וגמל לל"ב] דאמר כרבי יעקב שכל היוצא מהטמא אסור – צ"ל שאינו מתמצה ממש אלא שנחשב לרבי יעקב שיש בו משהו מגוף השרץ, שלא כדבש דבורים שנקרא 'דבש' סתם ואין בו כלום מהדבורה. ואף מי רגלים צ"ל שיש בהם מעט מגוף הבהמה. ודוחק.

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב כד) דן מכאן על כשרות חומר המופק מתולעים המוצצים שרף של אילן מסוים. וצדד שאפילו לר' יעקב האוסר דבש גזין וצרעים, יש להתיר בשאר דברים שאין עליהם שם השרץ. אלא שיש לדון שמא לא נתחדש להתיר אלא דבר אחד – דבש דבורים, כפי דברי מהרש"ל המובא במעדני יו"ט. ולבסוף הסיק להתיר מכמה טעמים. ויש מחמירים.

– 'מה שהדבורים מיצרים חומר נוסף שקורין לו היום מזון מלכות [אם אינו נפסל מאכילה], אין לנו מקור להתירו אף להמתירין דבש גזין וצרעין, דמאן לימא לן דחומר זה אין ממצות אותו מגופן. וכל שכן להפוסקים כרב ששת דשריותא דדבש מגזירת הכתוב, דודאי אין החומר הזה בכלל דבש שהתירה תורה' (חדושים ובאורים לגר"ח גריינמן שליט"א ב,ז).

וכן מובא (בחוברת 'מהדרין' ח, הוצאת משכיל לדוד. וע"ש תאור היווצרות המזון הזה והשימושים הנעשים בו) בשם הגרש"ז אויערבך צ"ל שאין להתיר מזון מלכות, שיש לפקפק אם המזון מלכות כשלעצמו נפסד מאכילת אדם. ובתשובה אחרת נוטה להתיר אכילת מזון מלכות לחולה שאין בו סכנה, וכן התיר לעשות בו סחורה. ואף לאכלו מותר אם הוא מעורב ממילא עם הדבש, שהרי זה נותן טעם לפגם [שוב הודפסו התשובות במנחת שלמה תנינא סד. ושם התוכח עם הגרא"י ולדינברג שליט"א שדעתו (בספרו ציץ אליעזר ח"א נט) להתיר].

ואולם לענין אכילת הדונג (שעוה) אשר הדבש בתוכה – הורה הגרש"ז שפשוט להתר, ואעפ"י שכפי הידוע כיום יצירתו מבלוטות שבגוף הדבורה – אינה בגדר 'אוכל' כלל אלא כעפר או סיד יבש הלכך אין בה תורת אסור כלל. 'וכן עמא דבר להתיר שעוה זו באכילה, ולא יפה עשו המערערים להטיל ספק בדבר הנהוג להתיר מאז ומקדם'. וכן נהג הגרש"ז בעצמו לאכול בראש השנה מהשעוה עם הדבש (מובא בספר 'הליכות שלמה' מועדים ח"א עמ' יד).

'חלי דיחמורתא – סבור רבנן למימר ביעי נינהו ואסירן. אמר רב ספרא: זרעא דאיליא הוא דאזיל בתר אילתא...' 'משמע דשרי'. וצ"ע אמאי אינו אסור מדין יוצא מאבר מן החי. ואולי הזרע, הואיל והי' ראוי להיוצר ממנו ולד, חשיב כחידה עצמאית ולא כיוצא [אף דלענין המין פשיטא דהוי בכלל היוצא מן הטהור] כמו שביצים אינן אסורות מדין יוצא מאבר מן החי אלא קרויות בנים, כדדרשינן ואת הבנים תקח לך ולא לכלביך' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

מש"כ הרב בסוף דבריו – הכוונה לדברי הראשונים (הרא"ש כאן והתוס' בחולין סד.) שהתר ביצת עוף טהור באכילה נלמד מן האמור בשילוח הקן 'תקח לך' – ולא לכלביך, כלומר לאכילה. וע"ע טעם אחר לעיל ו: בשם בה"ג. ולכאורה י"ל בלאו הכי, משום ששכבת זרע סרוחה מעיקרה היא וכעפרא בעלמא – כמבואר בע"ז סת: ובתוס' להלן כג: ד"ה ואידך, כמובא בחזו"א טז, יג. וכן כתב בבית יוסף (פא), שהתר חלי דיחמורתא משום שהם פרש. אכן בספר חדושים ובאורים (ב,ז) תמה על דברי הב"י שאם הם כפרש מפני מה סברו רבנן לאסור משום שהם ביצים, והלא פרש בעלמא הם. וצ"ע.

'עור הבא כנגד פניו של חמור – מותר... של אדם'. רבנו גרשום ורבי נתן בעל הערוך כתבו שעור

זה אינו שלייה, אלא כעין מסוה שעל פני החמור בצאתו לאויר העולם, ואינו דבוק בו. וגם באדם פעמים יש עור שזכה כנגד פניו. וכן הביא הפרי-חדש (י"ד פא) מתשובת רשב"א (בח"א יז. ונכפלה שם תרמט וב'מיוחסות לרמב"ן קס), ואותו עור אינו כשלייה. וכן מבואר משיטת הרמב"ם שכתב (מאכלות אסורות ד,ה; ג,ו) שהשלייה של מין טמא אסורה באכילה כשאר בשר, ועל כרחנו לחלק בין שלייה לעור הבא כנגד פניו של חמור שמבואר כאן שהוא מותר.

ואולם לפרש"י ותוס', עור זה היינו שלייה. וזה תואם עם שיטת הראב"ד (שם) שהשלייה של מינים טמאים מותרת כפרש בעלמא (וכן דעת הש"ך י"ד פא סק"א. ואילו הפר"ח ועוד פוסקים (פז) חולקים).
 ויש נפקותא בדבר גם לענין טומאה של שליית האדם; לפי דעת הראב"ד אינה מטמאה אפילו מתה האם ומת הולד, כמבואר בסוגיא. ואילו לשיטת הרמב"ם אפשר ששלייה מטמאת טומאת מת, אבל אפשר שטוהרה אף לשיטתו (עפ"י חזון איש טז,טז. ע"ש).
 לולא דבריו היה נראה שגם לרש"י אין זו שלייה, אלא שכתב שהוא כעין שלייה מבחינת המראה.

'דג טמא שבלע דג טהור – מותר באכילה' – ואין לחוש לטעם של הדג הטמא הבלוע בו, אם משום שאין נבלע טעם ע"י עיכול, אם משום שהטעם הנבלע נחשב כפירשא בעלמא, כיון שנתעכל (עפ"י חדושים ובאורים ב,ח).

'אמר רב ששת: כגון שמצאו דרך הריעי. רב פפא אמר: כגון שמצאו דרך בית הבליעה...'. אין כאן מחלוקת אלא כל אחד פרש אופן נוסף לידע שהוא בלוע. ורב אשי מפרש שגם ללא הוכחה מיוחדת יש לנו לתלות מן הסתם שבלע (עפ"י חזון איש טז,יז. וע"ש בבאור הסוגיא. וצ"ב).
 בשפת אמת צדד לומר (דלא כרש"י ותוס') שגם לרב אשי נשאר ההנחה שראינו שבלע, אלא שאין לחוש שזה שבלע נעכל וזה הנמצא הוא עוברו – כי אין לחוש שהשריץ מין אחר שאינו דומה לו. ונסתייע מהשטמ"ק.

דף ח

'תנא גמל אחור כנגד אחור'. כתב בספר בן יהוידע: עכשו ידוע שהגמל משמש כשאר בעלי החיים, פנים כנגד עורף. וכנראה נשתנה הטבע בענין זה, כמו שמצינו בשאר דברים כעין זה.

'זווג הגמל הוא אחור באחור, ועל כן אין לך שוטה בכל הבהמות כמו הגמל. ובהמה הוא בבחינת פנים באחור ועל כן יש בה קצת חכמה, כמו שכתוב מלפנו מבהמות ארץ. והאדם הוא בבחינת פנים בפנים ועל כן יש בו חכמה גדולה ומעולה' (אמרי פינחס (קוריץ) 'שער עולם ומלואו' מו).

'חוץ משלשה משמשין פנים כנגד פנים, ואלו הן: דג ואדם ונחש... – ...' וכן בחתונה, מרקדין תחילה סביב ואחר כך פנים בפנים, כי הוא נסירה. ולכך היתה בריאת האדם אחר כל דבר – שהוא משמש פנים בפנים. ומה שנחש ודג משמשין כך – אינו, כי העינים שלהם בצד. וגם אין נשיקין פנים בפנים... (עפ"י אמרי פינחס (מקוריץ) וזאת הברכה, תקצו. ומובא ב'נופת צופים' כג).

(ע"ב) שאלות סבי דבי אתונא. ע' אריכות רבה בחדושי אגדות מהרש"א ומהר"ל; ביאור הגר"א על אגדות (נדפס ב'ספרי הגר"א' ב"ח); ליקוטי מוהר"ן ח"א כג-לא; קדושת לוי – פירוש ההגדות; ליקוטי מי השילוח סוף ח"א; בן יהודע; חידושי הגר"י וינוגרד; (וע"ע בדרשות הגר"ח מוולאזין, א' דסליחות תקע"ד).

והנה לקט מועט מפי ספרים וסופרים בפירוש אגדה זו:

'ההוא גברא דאזיל ובעי אתתא...'

'הצדיק אשר רוצה להחזיר את בני דורו למוטב ומדבר אליהם דברי מוסר תמיד אך דבריו אין נכנסין בלבם כי לבם לב אבן מחמת רוב עבירות שעשו ונתחברו ח"ו בקליפה רח"ל – עצה היעוצה על ידי שידבר מוסר אל שורש נשמתם אשר אין לקליפה אחיזה שם...'

וזה כוונת סבי דבי אתונא שהמה היו אפיקורסים ולא האמינו בזה, ואמרו **האי גברא דבעי איתתא ולא יחבי ליה מה חזא דאזיל להיכא דמדלי מיניה** – דהיינו שמדבר אל שורש נשמתו וכנ"ל, והוא שקל סכתא דצא לתתא לא על דצא לעילא – על, והראה להם בזה שלתתא לא היה מקום למיעל יען כי גברו הקליפות, אבל לעילא שיש מקום לכנוס ועל. והבן מאוד' (עבודת ישראל האוינו).

גברא דאזיף וטריף מאי חזא דהדר אזיף... עד דאיתרמי איניש מדלי ליה. הענין ששאלוהו על מה שאדם נתגלגל ובא לעולם בשנית, והלא כשהיה כבר בפעם הראשונה לא תיקן. והשיב להם דלמא יתרמי אחד שיתקן הגוף הראשון... (מתוך באור הגר"א למשלי כב, ז).

'אימא לן מילי דבדיאי...' –

'... וזהו ענין סבי דבי אתונא שהיו פילוסופים וראשי מדרש אומות העולם אז, וצחקו על חכמי ישראל שחכמים שלהם מראים עוצם פלפולם בתורה לומר על טמא טהור ובוה כדאים לישב בסנהדרין, והיא חריפות של שקר, כקושית התוס' – וזהו מאמרם אמור לנו מדברי פלפול השקר ההוא ואימא לן מילי דכדיבי איך הנחילו שקר.

ורבי יהושע בן חנניה עשה עצמו כאין מבין ואמר להם שקר מוחלט דכודנייתא ילדה, ושאלו **וכודנייתא מי ילדה?!** – וכי שקר כזה אנו מבקשים? ומה רשומי חכמה יש בזה – רצוננו לפלפול כנ"ל, והשיב להם ריב"ח: הלא אתם בקשתם דבר שקר, ופלפול כזה אינו בגדר שקר כי עת לכל חפץ ואין שום דבר כזה בגדר שקר, כאמרם אל תהי מפליג לכל דבר. ואם חפצכם בשקר, אין לך שקר רק כודנייתא כי הוא באמת שקר, אבל זולת זה אין שקר... (יערות דבש ח"ב דרוש ח).

'מילחא כי סריא במאי מלחי לה? אמר להו בסילתא דכודנייתא – ומי איכא סילתא לכודנתא?! – ומלחא מי סריא?!'

'... ולפי ד'אל אחר אסתרס ולא עביד פירין', כל ברכת האומות הוא בדבר שאין עושה פירות כפרדה דלא ילדה, כמו שאמרו בבכורות.

ועל זה הוא רמיזות דברי ר' יהושע בן חנניא לסבא דבי אתונא שם כשאמרו לו **'מלחא כי סריא'** דשמעתי דהכוונה לברית מלח עולם ד'ישראל, שחשבו שכבר נתקלקלו ושמעתיהם הנבחרים. ועל זה רמז להם הכודנייתא שאין עושה פירות כלל ואי אפשר כלל לבחור בהם, ועל כרחך דמלחא לא סריא. ועל כן כשברכם בברכת העמים אמר **לא יהיה בך עקר כו'** – שכשיבואו הברכות לך לא תקלטם כמו שהם אצלם, עקורים מלעשות פירות, דבכך לא יהיו עקורים כלל... (מתוך ישראל קדושים עמ' 38. ומובא

הענין ביתר הרחבה במי השילוח ח"ב עקב ד"ה המוציא, וישעיה נא ד"ה הביטו; בית יעקב וירא מ).
ע"ע בדרשות הגר"ח מוולאז'ין (א' דסליחות תקעד), מובא בספר מכתב מאלהיו ח"ב עמ' 49.

'בני לן ביתא באורא דעלמא...'

'... על דרך ששמעתי על 'בני לן ביתא באורא דעלמא' – פירוש, כי כל אומה עכו"ם יש לה אופיה – פירוש: יסוד בחשקם ותאות לבם, כמו שאמרו ז"ל אופיו של אומה זו לא תרצה כו' – פירוש שיסודם הוא מקום זה, ואי אפשר להם לשנותו כלל, ולכך לא רצו לקבל התורה. אבל כנסת ישראל מקומה הוא באורא דעלמא – שאין לה שום יסוד קבוע, דלית לה מגרמה ולא מידי, רק מה שהש"י מאיר לה פעם במידה זו פעם בזו.

ואמר ר' יהושע שם 'אסיקו לי ליבני וטינא' – פירוש שמצידו הוא יכול רק הם אין יכולים כי עכו"ם אינם כן' (דובר צדק עמ' 140).

– 'כי באמת בית של נפשות הישראלי הוא באורא דעלמא, שאין לו תפיסה בשום דבר. והמקום קבוע הוא אורא דעלמא שאינו שום מקום קבוע כלל – זהו קביעותם' (שם עמ' 12).

– 'ישראל אין להם שום מקום בעולם, דוגמת הש"י מקומו של עולם ואין העולם מקומו. וכן 'כל העולם כולו ניוון בשביל חנינא בני, וחנינא די לו כו' – כי אין להם תפיסה במקום מיוחד כמו ששמעתי על מאמר 'בני לן ביתא באורא דעלמא'. כמו שאמרו נתן ליעקב העולם הבא ולעשו העולם הזה.

ואין להם תפיסה בעולם הזה אלא על ידי ניצוח, כדרך שאמרו (תענית ט) 'עשר בשביל שתתעשר' – כאשר מנצח תאות העושר על ידי מעשר וחלוקה לעניים, שאינו חפץ כלל בעושר – על ידי זה יוכל להשיג עושר. וכן 'כל הבורח מן הגדולה הגדולה בורחת אחריו'.

וזהו הטענה 'אומה של בזוים אתם' (ב"ר פ"א). והתשובה: עולם ומלואו של הקב"ה וד' חלקנו, כמו שנאמר חלק ד' עמו והוא מקומנו. וזהו התשובה שם 'אמר שם ואוקמיה באורא דעלמא'... (קומץ המנחה י ע"ש ובסי' ט).

וכן מובא ענין זה בספר בית יעקב וישלח מא מב; סוד ישרים סוכות יב – בשם הרה"ק מאיזביצא. ויסוד לדבר בספרו מי השלוח ח"ב ריש בהר.

'מציעתיה דעלמא היכא? – זקפה לאצבעתיה אמר להו: הכא. אמרו לו: ומי יימר? – אייתו אשלי ומשחו'. זאת ידוע כי ה' יתברך שולח השפעותיו למקום אחד וממנו יסתעף לכל העולם. ושאלוהו היכן הוא אותו מקום? – ואמר להם: כאן, כלומר במקום שישראל עומדים, שם הוא הנקודה האמצעית, רק אתם לא תוכלו למדוד. ואילו הייתם עומדים על הבנת הדברים הייתם רואים כי אנחנו נקודה האמצעית (מי השילוח).

'משרא דסכיני במאי קטלי? – בקרנא דחמרא. – ומי איכא קרנא לחמרא? – ומי איכא משרא דסכיני?!' 'משרא דסכינא היינו החסרון הנמצא באדם, הטבוע בו בתולדה מבטן אמו, כי זה החסרון הוא היותר גדול באדם ונקרא 'משרא דסכינא' – במה יתרפא?
ואמר להם 'בקרנא דחמרא' – במה שהאדם מכניס עצמו בעבודת הש"י כחמור למשא – בזה יתרפא, וכדאיתא בזהר הק' (במדבר קעח:)...

אמרו לו: ומי אית ליה קרנא לחמרא – כלום יש כל כך כח בעבודה שתגיע עד מקום החסרון הזה? – אמר להם: 'משרא דסכינא מי איכא' – כלומר, אין הש"י בורא חסרון באדם רק עד מקום שכת עבודה מגיע (מי השילוח).

עוד על תיקון חסרון שבתולדה, בספר מי השלוח ח"א בראשית ד"ה ויאמר אל האשה; קרח ד"ה ועבד הלוי; ר"פ וילך; יהושע ב; תהלים כא שם לט; משלי טו; ח"ב ר"פ תצא; פסחים נד;

*

הנה דברים יקרים מאת דודי מורי הר' עודד כיטוב שליט"א, אשר נאות בענותו לבקשתי להאיר אגדה זו כדרכו – לרוות הצמאים מיינה של תורה, דברי חכמים וחידותם.

ענין סבי דבי אתונא עמוק עמוק מי ימצאנו, ומאפס הפנאי לעיין כדבעי אכתוב כמה הערות מן העולה על הלב לפום ריהטא. וה' יצילנו משגיאות ויראנו מתורתו נפלאות.

אמר ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה: נחש לכמה מוליד. נראה פשוט שהוא מקושר לאותו מעשה בתענית עם בת הקיסר שאמרה לו לר' יהושע תורה מפוארת בכלי מכוּעַר וכו'. ומסקנא שם דאף דאיכא שפירי וגמירי, מכל מקום אי הוו סנו הוו גמירי טפי – וזה ביהודאי וּמתייחס בפרט לר' אליעזר חברו ובן פלוגתא שלו, אשר בניו יפיפין מרוב קדושתו בזיווג כידוע מנדרים כ: אך אין הלכה כמותו כי לא בשמים היא התורה וק"ל. ע' צדקת הצדיק קמו. – אולם עיקר הניגוד הוא בין ישראל לעמים, בין חכמת אמת לחכמה יוונית שמתגדרת ביופיה ובשלמותה. וכידוע בחז"ל שהיא יפיתו של יפת ויכולה להלקח שבי ולשכון באהלי שם, וכמו כאן בסוף הסיפור שלקחם בספינה והביאם לפני הקיסר (הרומז מן הסתם למלכו של עולם) עד שנבלעה חכמתם במיא דבליעי (היא התורה המשולה למים ואין לה חקר), ולא נודע כי באה אל קרבה, ונשתה גבורתם ונשמטו כתפיהם ולא קמה בהם עוד רוח ובלו להם ואזול.

וכן נאה להם להבלע ולבטל כחם לאהלי שם, אולם כל עוד הם לעצמם הרי הם דווקא עיקר המנגד לחכמת אמת דיהודאי. ודעת לנבון נקל כי הם השרש הפנימי לתרבות המערבית-נוצרית שעמה עיקר ההתמודדות גם היום. (ועל כן יש ליקח מכאן דברים ליצורך המאבק הזה. ולדין – ליקח מן המציאות העכשווית הנגלית לנו היום לשם הבנת דברי חכמים וחידותם).

והנה הרקע לכל המעשה הוא **נחש לכמה מיעבר ומוליד** (ובב"ר פ"ב עסק ר' יהושע בשאלה זו עם פילוסופוס אחד. ומשמע לכאו' שבזה גופא עסק עם סבי דבי אתונא שהם הפילוסופים ונצחם, מיהו שם בב"ר הסכים לו הפילוסוף אך נתפעל מזה שכל מה שטרח ז' שנים בא זה והושיט לו בקנה עיי"ש). ולפי הדומה יש לדורשו על ענין הצפיה לגאולה וביאת משיח, כי **נחש** בגימטריא **משיח** כנודע, ובית דוד נקרא **שרש נחש** בישעיה (יד), שהוא שמו של ישי, כמו שלמדו רז"ל בפ"ה דשבת מפסוק אביגיל בת נחש, וכן למעלה בקדש נחשון בן עמינדב, כי הוא העתידי לחוש ולנחש את המציאות על ידי שעפר לחמו – מרוב שפלותו בעיניו, ועל ידי כך תתוקן כל המציאות הנפולה ('בר נפלא') בעטיו של נחש הקדמוני שהחטיאו לאדם (אדם דוד משיח כנודע).

וזה עיקר ושרש תורת בעלי תשובה שהם ה'כלי מכוּעַר', הגדולה ונכבדה מתורת הצדיקים, כי אף שארור הוא מכל הבהמה ומכל החיה, וכענין שאמרו בישראל דוקא כשהם נופלין נופלין עד לעפר, וכן אמרו אין מינים באומות העולם אלא בישראל, ועבודה-זרה שלו אין לו ביטול, ועוד כהנה – עד שלאותו רשע אין לו חבר שירשיע כמותו, מכל מקום לאחר שישוב וימחל לו תהא

מדרגתו גבוהה ביותר (וכענין עשו – שנחש כרוך על עקבו – במחשבת יצחק), וכידוע שארור מלשון אור, אלא שכעת הוא בנפילה ושבירה מתוקף האור. אז יהיה שמש גדול כמו שנועד להיות מתחילה (וכרמוז באן במה שאמרו שהנחש הולך ומשמש גם כשהוא מעובר כאדם. וכן לעיל אמרו שמשמש פנים כנגד פנים כאדם לפי שנדבר עמו הקב"ה).

וחכמי יון סבורים, ובעקבותיהם הנוצרים, שכבר נתעבר והוליד הנחש והופיע להם משיחם לאחר ג' שנים (הרומז אולי לאלף הרביעי מימות עולם, שבה פשטה תרבות יון. וכן יון היא החיה השלישית בדניאל). וכבר באה המציאות על תיקונה וגאולתה ואין לצפות ליותר מכך. אולם לדין התיקון השלם מצפה ועומד לסוף שית אלפי שני וחד חרוב (רמז גם לחרוב העושה פרי לשבעים שנה). ומה שנצמח עד הנה בתרבות יון אינו בגדר חידוש סופי אמיתי, אלא מצטרף לשאר החיות (היינו שאר המלכיות בדניאל) המולידות גם הן לג' שנים. וכן במין הנחש אפעה המוליד לג' שנים, והוא בגי' יוסף אשר גם הוא נחש ינחש. וכל עלית ונפילת מלכות וקליטת כוחה בישראל יש בה התנוצצות משיח בן יוסף והכנת העולם לגאולה (כדברי רמב"ם בסוף הל' מלכים שנשמטו ע"י הצנור), אולם לא זהו עיקר הנחש שהוא משיח בן דוד. ואם נצרף לכל החיות שנשנו לעיל שהן לג' שנים, את האפעה, הרי הוא התשיעי בסדר, כנגד יסוד צדיק. והנחש הוא העשירי כנגד מלכות דוד ואכמ"ל. ועל זה רומז גם מה שאמר לו שהיה מעובר מקודם, פירוש אין זה חידוש אמיתי אלא המשך ליסודות קדומים מתרבויות קודמות.

כמה הו – שיתין גברי. אפשר שרומז לשישים מסכתות 'שישים המה מלכות' – בשה סדרי משנה (שהם בעצם שלש שלש, כענין ו' שנים של עבד עברי שהם 'משנה שחר שכיר' וכדכתיב בישעיה 'שלש שנים כשני שכיר ונקלה כבוד מואב'). כי ידוע שחכמת יון כנגד חכמת המשנה שהחלה להתנוצץ אז כאשר לא ניתנו ליכתב עוד כתבי הקדש, ולזה רומז מנשה בן יוסף (שהוא הנשיא מספר שמונה הנקרא בזאת חנוכה) הנקרא על שם הנשיה והשכחה (- חשכה, זו מלכות יון שהחשיכה), ועל זה נוסד חנוכה חג השמן החוזר ומזכיר על ידי כתישה את הנשכח על ידי הזית. וכאשר האריך ר' צדוק הכהן בסוף ספר רסיסי לילה שהם קליפת תורה-שבעל-פה, תורת האדם וחכמה אנושית הפועלת ומתחברת אל אור תורה שבכתב, זוכינו לזה על ידי ניצוח יון. ועיקר החילוק כמדומה הוא שאין להם ולמשנתם המשך בתלמוד שהוא המגלה את האינסוף שבמשנה. והוא השביעי, המלכות – מאן מלכי רבנן – לעומת ו' קצוות המציאות המוגבלות. (הגיון דיון, עולה כח הגבול. ואילו בישראל הוא הגיון-לבי = כח הבל-גבול), וכן שבעים סנהדרין דילן מול שיתין סבי דבי אתונא. וכן אתונא תרגום כבשן שהוא עגול וסגור (וכמו בהמשך הסיפור שהיו יושבים סגורים במעגלם, אין יוצא ואין בא, בעוד שהסנהדרין דידן כחצי גורן עגולה, חציה בקדש וחציה בחול, ופתוחה לכל אדם, ומבני עניים דוקא תצא תורה) – וכנגדם בעולם הקדושה 'שונאיכם – אלו בעלי משנה' שמהם יכול לצמוח זקן ממרא על פי בית דין, ע"י שסומך על שמועתו ומשנתו. ובדקות שבדקות היה מזה גם בר' אליעזר שנידוהו על עסקי תנור (כבשן אש) של עכנאי. כי התורה לא בשמים היא כנ"ל ומסורה לכל ולא רק לחכמים המובהקים, ואחרי רבים להטות הגם שהם עניים ומכוערים למראה עינים (וכענין מעשה דפרק תפלת השחר, שע"ר יהושע בן חנניא פתחו שערים וניתוספו ד' מאה ספסלי בבית המדרש).

[אתונא' רומז גם לאש של תאוה שהיא הכח המניע של תרבות הגויים הנפרדת, כי לתאוה יבקש נפרד, וזעום ה' יפול שם ביום הבא בוער כתנור].

עביר לי ספינתא – היינו דאי אפשר להשלים ניצוחם ביבשה שהיא חכמת הנגלה והמוגבל, אל א"ע"י שמורידין אותם לידם שהיא חכמת הסוד (- בגי' שבעים כנ"ל), שהיא האור אינסוף שבתורה כמבואר באגדתא דפרק הספינה, ששם כל אחד מהם הסבור להתחזק על ידי חבריו מוצא עצמו בודד ומנותק ו'אבוד' לגמרי וסר כוחו מעליו. (וידוע ברמב"ם שחכמת הסוד בכלל תלמוד גמרא, שגם הוא מים שאין להם סוף).

על לבי טבחא וכו'. אפשר רומז שבתחילת השליטה של חכמת ישראל על שרש חכמת האומות הוא על ידי שליטה כלכלית מסוימת, שנולדת ע"י שקיעת הגויים בזבחייהם ומשתיהם שע"יז 'מאבדים את ראשם' ונזקקים להלואות וכיוצא מיישראל (הגדורים משקיעה בתאוות אכילה ונוהרים מזבחי מתים ונבילות וטריפות המטמטים הלב). ונעשה הלזה עבד לאיש מלוה ומה שקנה בחכמה קנה רבו, שמצא מבוא לשלוט גם בשרש חכמתו. וכענין עשו שמכר בכורתו ליעקב שהזיד לו נזיד (- שרומז גם על תכנון ויומה, כמו 'זכי יזיד איש על רעהו') ועל ידי כן הפסיד לבסוף גם את ברכתו-חכמתו. ואף שהקשר בין שיעבוד הגוף והרוח אינו תמיד נגלה, מ"מ הוא רומז ומכוון אליו, וזהו הסימן שעשה לו הטבח.

וכרוכא דקני הוא על שם קנה חכמה קנה בינה. ומה שעמד לפוש רומז שאפשר לחדור אל חכמת יוון בשעה שהיא 'לוקחת חופשה' ומרשה לעצמה לרדת מן המתח, מה שלא יימצא בחכמי תורה וכמו שנאמר 'התעייף עיניך בו ואיננו'. וכן העובדה שפנה קודם כל לטבח מלמדת שהחכמה בגויים מגדילה את תאבונם הגשמי וללא ספק נזקקים הם לטבח, משא"כ דרכה של תורה פת במלח (ואם יימצא 'בישראל דתורא' הוא רק בהזמנה הזו).

ולפי דרכנו למדנו שלא קל הדבר וצריך תחבולות למצוא את מבוא ערך החכמה דאומות-העולם, שכאמור - ובניגוד למה שנדמה - אינה כחכמת ישראל הפתוחה לכל אדם. כי כן דוקא חכמת הנכרים משום שיש שקר בבסיסה, בנויה על 'אליטות' מסתוריות שהם לבדם כביכול 'מבינים' ומוסמכים לקבוע מהי דמוקרטיה ומהו חוק ומהו מוסר תקני, והם שומרים בקנאות על זכויותיהם ומעמדם, וכל הבא לחשוף מסתריהם מסתכן בנפשו, וכן כל הפורש מהם החוצה דמו בראשו. ורק מי שמתנסה בקלילות וגמישות בסגנונם - 'בקי ברצוא בקי בשוב' - יכול להרוג ולבטל חומות המחסומים ולהתקבל כבר-שיח עד שיוכל, כולי האי ואולי - לתפוס השור בקרניו. [או בלשון אחר - רק מי שהוא גם בפנים וגם בחוץ בעת ובעונה אחת או 'ספק משלנו ספק אינו משלנו' יוכל להתמודד עמם, כי מי שבפנים בשתי רגליו אבוד הוא, כי כל באיה לא ישובין והפורש ממינות מיית, ומי שמבחוץ יהרג ע"י הבו שרוחשים לו, ודי למבין]. אמנם לפי דרכנו למדנו כי מי שמצליח להכנס פנימה לחבורתם, שוב אינו נהרג להדיא בידיהם בדרך אלימות, כי זאת אינם יכולים להרשות לעצמם לפי 'כללי' חכמתם ומוסרם, אלא חייבים לדון עמו בדרך חכמה ורק אם ייכשל בזה 'ימות' וייפסל.

אשכח ינוקי מלעיל וסבי מתתאי וכו' - מורה כי יש בתרבות האנושות המודרנית (ששרשיה ביון) מתח ואי-בהירות מסביב לשאלה של צעירות וזקנה, שמצד אחד מגדלים ומעלים את אידיאל היופי הגופני והנעורים, 'עולם של צעירים נצחיים', ומאידך אוחזים באידיאה של מסורת חכמה ונסיון מצטבר בידי הזקנים. ובאמת לאמיתו הצעירים 'על הגובה' אלא שאסור לומר זאת בפירוש ובאופן רשמי, וכל הבא לדון עמם עליו להמלט מן המילכוד הזה ולהתיחס אל כולם בשווה ובחדא מחתא, כנער כזקן.

ואתאי למיגמר חכמה מיניינו – מצד אחד נותן להם כבוד כמו לאח בכור (– 'אחי יפת הגדול'). ובעת ובעונה אחת מבלבל אותם בזה, כי באמת אין בידם חכמה של ממש ונגיעה בדעת ה' וחסדו, אלא כל כוחם ב'דיעת השלילה' ומניעת שיבושים ככל האפשר, וכידוע מדברי רמב"ם במורה בזה ששרשם בחכמת יון כנודע. וזה שאמרו לו ניבעי מינן כמודים שאין בידם חכמה אך בודאי יוכלו לתפוס אותו בשגיאות ושטויות. אמנם הוא שדבוק בחכמת אמת, נכון לבו בטוח בה' שלא תצא תקלה מתחת ידו.

אכלו נהמא גבאי ידידי בספינתא, כמו 'לכו לחמו בלחמי' שבפרק הלא חכמה תקרא (משלי ז). והיינו שיבטיחוהו לטעום מחכמת הסוד ('ספינתא' כנ"ל) שהיא חכמה המיוחדת לישראל, 'מי שמסטורין שלי בידו', ועל ידי זה מבטל כוחם כנ"ל, וכענין המלאכים שאכלו אצל אברהם (וכמו שהעיד רשב"י בעל הסוד בב"ר שאכלו ממש, ושלא כדברי האומרים נראו כמי שאכלו ולא אכלו).

האי גברא דאזיל ובעי איתתא וכו', מתפרש ('ע' מהרש"א) בלפי בחירת ישראל אחר שחזר הקב"ה על כל אומה ולשון, או בכלל בחירת אברהם אחר שכבר הוצבו גבולות עמים בפ' נח; – מה ראיתם לחשוב שהוא מפני מעלתכם, הרי אדרבה זה מורה על שפלותכם ומיעוט חוש הביקורת שלכם, שלכן רק אתם הסכמתם להלקח לחלקו אחר שסרבו לו כל אומה ולשון. אולם יש לפרש גם: מה הסיכוי שלכם היהודים לפעול עם התורה הישנה שלכם ו'לדבר' אל הדורות העליונים היינו החדשים (גם בבני עמכם!), מה שלא עלתה בידכם עד הנה (וגם אתה עצמך, חכימא דיהודאי, מה יקחך לבך לחדור הנה ולדון עם החכמה במקומה אחר שלא הצליחה חכמתכם היהודית בעולם הגשמי הנמוך).

והתשובה שזה לכל, כי לפעמים הסירוב דוקא בגלל הנמיכות (וכענין שאמרו 'אין ארור מידבק בברוך' – הארור אינו רוצה). ונפש האלקית שבנו דוקא היא בת מזל לגבי קוב"ה, וכן דברי תורה לפעמים אינם מקובלים משום 'שהקדימו את זמנם'. ודוקא היום, ודוקא ברמה הכי גבוהה אפשר להם להתקבל על און שומעת, ועתידים עוד לפניהם.

ועפירש"י שנעצה למטה במקום שאין חור ולמעלה במקום חור, אולם מלשון 'מתרמיא' משמע שהוא בהזדמן ואינו מכוון, ומהיכן ידע שיצלח? – ונראה כי דרך לעשות הכותל למטה מלא וממולא לחיזוק, ולמעלה מסורג ומלא חורים כדי שלא יכביד. וכך מצבה חביבה בימי האבות, וחכמת האומות עדיין תקועה בזה, אולם העולם בכללו 'הולך ונפתח' יותר ומסוגל לחכמת אמת, וזה אולי גם על ידי ה'חורים' שמתגלעים יותר ויותר בתרבות האנושית).

גברא דאוזיף וטריף – כלומר גם אם נאמר שמצד המקבלים השעה כשרה יותר, אבל מצד המשפיעים, הללו מניין יטלו כח להמשיך במשימתם שהראשונים כמלאכים לא הצליחו והדברים יגיעים. (וכן לפירוש הראשון: מה ראית לחשוב שיתחדש החשק אצל הקב"ה להוסיף שנית ידו אחר שהמריתם פי נביאיו בבית ראשון (ושני) וגליתם מארצכם).

והתשובה: בכח הרבים שהם ביחד, משיגים מה שלא השיגו ראשונים כמלאכים. והוא ממש כדברי ר' יהושע בהזהב: לא בשמים – שכבר ניתנה תורה בהר סיני וכתוב בה 'אחרי רבים להטות'. וכן כח החכמה שניתנה גם לבני עניים וכתר תורה שמונח לכל עדיף מכח הנבואה. והיא מעלת השמיעה לגבי הראיה והבינה לגבי חכמה, וכן מעלת בעלי-תשובה מול צדיקים גמורים,

ולוחות שניות מול ראשונות, והתפילה (כי ברבים היו עמדי) מול תורה. (וכן מעלת החזקה דבית שני מול הכיבוש דבית ראשון, שברמב"ם פ"ו מבית הבחירה). ואכמ"ל.

והנה ב' אלו כנגד החכמה והבינה שבראש חכמת ישראל. כי היתד הננעצת היא כנגד עצם וראשית נקודת חכמת ישראל (הנקראת בחכמת האמת 'נקודה דנעיץ'), ואילו הבינה היא ההתרחבות וההתפשטות בפרטים רבים כנ"ל. וכנגד הדעת אמרו: **אימא לן מילתא דכדיבי כאומרים**: מה אתם היהודים כל כך רציניים, האם יש לכם גם הומור ובדין הנצרך לשם קישור וזיווג והולדה.

והתשובה כמדומה היא 'ליצנותא דע"ז', שהיא היא ה'אל אחר דאיסתריס ולא עביד פירין' שאין לו התקשרות ודעת כלל, וכפרדה עקרה הוא שתקוע בבדיחותיו ובדיותיו ואינו שם לב שהוא עצמו הופך לבדיחה, ואותו ולד של תוהו (הרומז גם למשיחם שאינו מכיר את אביו) תלוי לו בצוארו שטר חוב, כאילו אביו מולידו חייב לו כך וכך מתחילת לידתו – שזו עצמה בדיחה, כי איך יתפאר הגרון על החוצב בו, ואם רבי לא שנאה ר' חייא מנין לו – ואינו שם לב שכל כולו שרוי בעולם הדמיון וכל עשרו המנופח שבו הוא מתגדל על מולידיו המיושנים הוא גופו מעיד בו שממזר הוא שאין לו באמת שרש למעלה ועל כן גם לא יעשה פרי למטה.

מילחא כי סריא – היינו מלח ברית אבות אשר תמה זכותם ח"ו (ומיחוס בפרט לאברהם עמוד החסד, 'חסדי אבות'), כיצד תתרענן ותמתק לכם שוב? והתשובה בשלית פרדה הטוענת בשקר שהיא היא בת אברהם האמתית (כענין הישמעאלים וכיוצא), ומכח זאת, מתוך הניגוד והפרכת השקר מתחדשת לנו ברית אבות גם אם כבר תמה לנו זכות מכח עצמנו. ואם אמנם יוסכם שפרדה לא יולדת ואין כאן הוה-אמינא רצינית כלל כי הגויים הם הם ממשיכי אברהם, הרי ממילא גם אין שום סברה שתמה ברית אבות שהיא ענין עצמי כי הבנים האמתיים טיפות מוח האב, ואינו תלוי כלל בזכות שעלולה לתום.

בני לן ביתא באוירא דעלמא – מתייחס לגבורה והיכולת היהודית 'להרים' את מפעל הגאולה והתיקון העולמי אל 'למעלה מעשרה טפחים' של חיי תורה ששרשה בעליונים (וכידוע שקו הגבורה והעבודה, לעולם הוא עולה מלמטה למעלה. והיא תולדת הבינה שבראש קו שמאל שהיא כעין תכנית הבנין).

והתשובה, כי עצם כח ההתגברות והאש החושקת אמנם מצוי בידי יודעי שמו וקוראי בשמו יתברך. אמנם הפועלים הפשוטים ו'כח העבודה' תהיו אתם הגויים, וכענין נושא סבל והחוצבים דשלמה. וכן לעתיד יבואו כל הגויים וכספם וזהבם אתם (שגם זה שייך לקו שמאל 'הרוצה להעשיר יצפין', כי מצפון, שמאל, זהב יאתה. וכנודע).

מציעותא דעלמא היבא, היא התפארת-גופא, כלומר מה אתם עושים עצמכם מרכז העולם ואיך תתיימרו לבנות מקדש (- 'תפארת ישראל') כללי בגובהו של עולם כאשר אין לעולם שום מרכז.

והתשובה, אדרבה דוקא משום כך רשאים אנו לראות גופנו מרכז העולם, והתחושה העצמית הזאת הנתונה בנו מנחלת יעקב שקראו הקב"ה א-ל, היא גופא יוצרת את מרכז הכובד של המציאות, ואם אינכם מאמינים הביאו חבלים (- 'יעקב חבל נחלתו') ומדרו. ועצם העבודה

שאתם הגויים מודדים אותנו ותוהים על מרכזיותנו, היא גופא מעמידה אותנו במרכז האמיתי של הוויה.

הנה עד כה דובר על חב"ד חג"ת – המוחין והמדות היהודיות עצמם. ומכאן ואילך על הנה"י – הסיכוי והיכולת להשפיע החוצה ולהרגיל דרך הגויים אל דרך ישראל בפועל.

ועל זה אמרו תחילה **אית לן בירא בדברא עיילא למתא**, והוא כענין 'השולח מים על פני חוצות' (ערפ"ק דתענית). הראה נא כוחך ועשה שיהיו אוצרות המים – רוח היצירה וההשראה שלנו – מקושרים עם עיר האלקים ושותים ונובעים מן הנצח שלכם, וכענין משה שגייר את הערב רב וכתב התורה בשבעים לשון, וכן חינוך והשפעה בכלל שייך לספירת הנצח שהוא גם מלשון הנצחה. ואמר להם אם יש עדיין בסובין שלכם הבלולים מטוב ורע, מספיק חומר ממשי, מספיק דבק לקשור ממנו חבלים – אוכל, ואם לאו אין טעם לקשור אותו בור נשבר ומרוחק שמימיו עכורים, עם באר מים חיים שלנו.

ואילו הריחיים השבורים, היינו נכסי תרבות החומר, הציביליזציה, שהיא ההוד של המערכת הנכרית, אם אמנם נשברים הם, מצויים במשבר, האם לא ניתן לחייטם ולהציל מהם משהו? וגם כאן התשובה אם מספיק לחלוחית וגמישות נותרה בהם, שניתן לטוות מהם חוטים הרי טוב, ואם לאו – אין על מה לדבר.

ולענין היסוד אמר שלשה דברים: **מישראל דסכינא במאי קטלי ליה**, כלומר היאך משיגים שלום-אמת (שני מושגים השייכים ליסוד כנודע, ושייך גם לשלום בית. ובספר יצירה התמורה הששית – שכנגד היסוד – היא 'תמורת שלום מלחמה') והורגים את יצר המלחמה הטבוע בעולם ובאדם. והתשובה: בקרן חמור. כלומר המלחמות בעולם הם מחמת העלאת החומר על נס והרמת קרנו, אך כשיורדת קרנה של החומריות ממילא מתפוגג ונעלם יצר המלחמה והכיבוש; **תרי ביעי** – כלפי תיקון ההולדה, כלומר, מה נעשה להשביח הגזע. ומה דעתכם בקשר ל'הנדסה גנטית' וכל הנושא הזה.

והתשובה, מפתח של לידה ביד הקב"ה בלבד וכך ראוי שיהיה, ואין לאדם להתערב בכך כי גם משחור עלול שיצא לבן. וגם מעז שחורה ומעז יצא לבן ומתוק; **רציצא דמית בביעתא** הוא סוד החיים והמות בכלל, כלום בידיכם הוא? וגם כאן התשובה: מאחר שכניסת החיים בלתי ידועה וניכרת, אין לנו ענין ורשות לעסוק בסוד המות (שהוא לאחר הגאולה והמשיח 'בעת שיעלה רצון מלפניו' יתברך חי החיים, כדברי הרמב"ם ז"ל. משא"כ ענין הגאולה ותיקון העולם בידינו הוא, כי הוא מג' מצוות הציבור בארץ: העמדת מלך, הכרתת זרע עמלק, ובנין בית המקדש וק"ל).

הנה עכשו שהשיב נכוחה על כל שאלותיהם והתמודד עם כל ה'יש' שלהם והציגם ככלי רק, הרי כבר בשלים להתכלל ולהבלע בעולם שלו, במדת כנסת ישראל המונים ללבנה, שהיא המלכות דלית לה מגרמה כלום, 'כי אם המעט מכל העמים' – 'חושקני בכם שאתם ממעטים עצמכם'. ועדיין היו מתעקשים על ישותם וטוענים כלום ישנו כלי שאינו שוה את הפסדו, והיאך נוכל לראות עצמנו כלי מלא בושה וכלימה.

והתשובה, אם אמנם אתם פושטים עצמכם, אינכם שוים הפסד, אך אם תמעטו עצמכם ותיצטמצמו, תוכלו גם אתם להכנס בסוד ישראל ולהסתפח אל נחלת ה'.

וכך תפסם והכניסם לספינתו. ואולם אי אפשר לעשות שכונת גרים כנודע, אלא כל אחד ואחד צריך שיבוא בפני עצמו ולהפרד מחבריו וארצו ומולדתו (וגם להבין שבאמת מאז ומתמיד היה נפרד מהם וכל עולמו היה 'עלמא דפירודא'), ואז אפשר להסיעו ממקומו ולעשות לו 'הזזה עצמית'. ואעפ"כ לעולם אין הגויים מגיעים למעלת ישראל, כי גם 'עפר ארץ העמים', היינו בחינת השיפלות שמסוגלים לה הגויים – טמא ו'כבד' הוא לגבי עפר ארץ ישראל שהוא השפלות בעצם, וכאשר נזכרים ובאים במגע עם עפרם, אינם יכולים להכנע לגמרי לפני מלכו של עולם כישראל, ותקנתם להתייגע במים של תורה ללא הפסק כלל, עד שיבלה עפרם-חומרם ותכלה נפשם בישראל.

הנה כי כן שמענו וראינו כי כבר עמדו ויתמודדו חכמי ישראל עם חכמת יון הפנימית וביטלו כח הקליפה הלזו והכלילה בישראל עד שאין לפחוד ממנה כלל באמת ובפנימיות. ורק נותר עדיין השכינתא-בגלותא בלב מלכים, מתלבשת ב'קיסר', שהוא המלכות במציאות החיצונית שנתונה ביד רומי בת יון. אך כתוב 'בוזי אתה מאד' שאין כאן חכמה ותרבות פנימית כלל אלא 'זדון לבך השיאך' וגו', והם עצמם יודעים ומבינים שאין כאן אלא שליטה כוחנית חיצונית, 'זוי לזה השלם, עשו, כאשר יקום זה החיגר, יעקב' כמו שאמרו בפ"ק דע"ז.

דף ט

'שתי נקבות וזכר... אין לכהן כלום'. הקשו אחרונים (משנה למלך סוף הל' בכורים; רש"י), הלא יש לפנינו 'ספק ספקא' לחייב; שמה אחת ילדה שתי נקבות והאחרת ילדה זכר, ונתקדש. ואם תמצי לומר שנולד עם נקבה, שמה קדם לה והרי הוא בכור. והלא לשיטת התוס' (בכתובות ט – כהסבר מהריב"ל) מוציאים ממון בספק ספקא? ועל כל פנים הרי ספק-ספקא נחשב כרוב, ואולי עדיף מרוב (כמו שכתב הרשב"א), וקשה לדעת רב שהולכים בממון אחר הרוב.

לכאורה יש מקום לומר שגם לפי הדעות שמוציאים ממון בספק ספקא, זהו רק כששני הספקות שקולים, אבל כאן הספק אם נולד לבד אינו שקול. והרי מבחינת סיכויי ההסתברות, בשני ספקות שקולים יש סיכוי של 75 מול 25 ואילו כאן יחס הסיכויים הוא שני-שליש שהוא בכור מול שלישי שאינו בכור. וצ"ב.

דעת הרמב"ם (בכורים יב, כא) בשתי נקבות וזכר אחד או בשתי נקבות ושני זכרים – אין צריך להפריש כלל, משום 'ספק ספקא'. והאחרונים תמחו על טעמו (ע' משל"מ סוף הל' בכורים; הגהות רצ"ה ברלין ועוד). וכתב בחזון איש (יז, א) לבאר, שאם אנו דנים על כל אם בנפרד, יש לפטור ולדה משום 'ספק ספקא'; שמה לא ילדה זכר ושמה ילדה זכר ואינו בכור, הלכך אעפ"י שמצד הולד אין כאן אלא ספק שקול, יש להכריע לצד ההיתר משום אפשרות הדיון מצד האם. שכל שהספק שקול, בהכרעה כל דהו אנו מכריעים אותו. ובפרט לשיטת הרמב"ם שספק דאורייתא מן התורה דינו לקולא.

[לכאורה יש לשמוע מדברי הרמב"ם שגם כשאפשר להחמיר בקלות אין צריך להחמיר בספק ספקא, שהרי יכול לפדות בכל דבר ולהניחו אצלו. אך אפשר שזה מצד עיקר הדין אבל טוב וראוי להחמיר, כמו שכתבו אחרונים לענין ספקא דרבנן עפ"י הגמרא בע"ז (לז: ורמב"ם (אבות הטומאות טו, ט. ע' במובא ביוסף דעת ע"ז שם), והלא כבר כתבו בטעם התר ספק ספקא להרמב"ם משום 'ספקא דרבנן' (אך יתכן וקל יותר מסד"ר משום שרוב צדדים להקל). ושמה יש לדחות ולומר שאין שייכת פדיה בפט"ח שלמעשה הוא מותר, גם אם לפי האמת דינו כבכור. וצ"ע].

'שני זכרים ושתי נקבות – אין לכהן כלום'. אף על פי שכאן סיכויי ההסתברות לחיוב עכ"פ ליתן בכור אחד לכהן, גדולים יותר מהפטור – אעפ"כ פטור, כיון שהגידון הוא על כל בכור בנפרד, האם דינו להינתן אם לאו, ואין לומר 'ספק ספקא' לחיוב – שאין מצרפים את הספק שבגוף זה לספק שבגוף אחר.

רש"י כתב שמפריש שני טלאים לעצמו. וכתב הרש"ש: לאו דוקא הוא כי יכול לפדות שוב באותו טלה. ואולם זה נכון רק לשיטת רבנו תם (ד: ד"ה ופודה), אבל נראה שלדעת רש"י אי אפשר לחזור ולפדות בו – כפי שכתבו המפרשים, מהריט"א ועוד. ע' במובא לעיל ד: ולכן דייק רש"י לכתוב שמפריש שתיים.

ואולם בשני זכרים ונקבה שכתבו התוס' שמלבד הטלה שנותן לכהן מפריש טלה נוסף לעצמו, יש לעיין מדוע לא יתן לכהן אותו טלה שהפריש לעצמו מפני הספק, והלא לשיטת התוס' פודה באותו טלה כמה ספקות, ומדוע טלה המופרש מפני הספק אי אפשר לפדות בו שוב וליתנו לכהן עבור פט"ח ודאי? ואולי משום שבאופן זה הכהן יתפסנו עבור הספק, והרי זו 'תפיסה ברשות' שאין מוציאין מידו. ערא"ש להלן ותוס' ב"מ ו. וצ"ע. ע"ע לעיל ד.

'מאן תנא, אמר ר' ירמיה דלא כרבי יוסי הגלילי, דאי רבי יוסי הגלילי האמר אפשר לצמצם'. לכאורה נראה לפרש מחלוקת ריה"ג וחכמים, שלפי ריה"ג יש אפשרות שיצאו שנים כאחת ויש לחוש לאפשרות זו ולהפריש טלה נוסף לעצמו. ולחכמים לעולם אין חוששים לאפשרות כזו, כי יש להניח תמיד שאחד מהם קדם לחברו. ואולם התוס' (להלן יז: ובחולין כח) כתבו שגם לפי חכמים יש אפשרות כזו, אלא שלריה"ג יש לילך אחר הנראה לנו, ואם ראינום שיצאו יחדיו, אנו דנים שיצאו באמת כאחת, ולחכמים גם כשנראה לנו כן אין זה ודאי אלא ספק, ואולם גם לדבריהם יש צד אמיתי שיצאו כאחת.

על פירוש זה תמה הגרעק"א (יז:): מסוגיתנו, הלא כאן אין מדובר שראינו שיצאו כאחת אלא שמצא בדיר שני זכרים, ואם כן מדוע תלו הדבר במחלוקת ריה"ג ורבנן, הלא לרבנן כמו לריה"ג יש לנו להסתפק שמה באמת יצאו כאחת, והאפשרות הזו קיימת לחכמים כשם שקיימת לריה"ג [והלא הסיכויים לאפשרות זו זהים לריה"ג ולחכמים]. ונשאר ב'צע"ג.

ולא הבנתי קושי, אמנם אפשרות זו קיימת לפי שניהם, אלא שלריה"ג כשיצאו כאחת שניהם חייבים, ועל כן יש לחוש לאפשרות זו לחומרא [ואף כי הוא חשש רחוק, יש להחמיר כיון שאין לו הפסד, שמפריש לעצמו כמוש"כ התוס'], ואילו לחכמים אפשרות זו הלא פטור את שניהם, שהרי אינם דורשים רבות מ'הזכרים'. וא"ת זה גופא צריך טעם, כיון שגם לחכמים יש צד שגולדו כאחת מדוע לא נדרוש מהכתוב לחיוב, י"ל שאין מסתבר להם לדרוש כן כיון שלעולם אין אנו יכולים לעמוד על דבר זה, ואינה דרשה על מקרה מעשי מסוים שבא לפנינו, ואעפ"י שיש בה נפקותא לדינא, לענין ספק – לא בא הכתוב לספקות.

'יצאו שני ראשיהן כאחת'. בבאור דברי התוס' מדוע אין לדון כאן משום 'כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו' – ע' תוס' רי"ד קדושין פ; שיעורי ר' שמואל שם; הדושי הגרעק"א ובית מאיר כאן; קובץ הערות כה; ברכת מרדכי ח"א מ. וע"ע במובא ביוסף דנת נדרים סט ומנחות עח.

'... מפריש טלה אחד לעצמו שנאמר ופטור חמור תפדה בשה'. עומק הפשט הוא; היות והכתוב הוזה נאמר בטרם הוקם המשכן ועדיין לא נתקדשו כהנים ולא פורש מה יעשה בפדיון, הרי שהמצוה היתה להפריש שה לעצמו [להוציא מן האיסור] ולא היה ניתן לכהן [ופדיון בכור אדם היה הקדש או קרב לגבי מזבח] (משך חכמה בא יג, יג).

רש"י ורי"ד כתבו דארישא קאי. ואולם ע' ברא"ש (י) שדבריו תואמים היטב עם באור המשך-חכמה.

(ע"ב) 'לימא קסברי רבנן מקצת רחם מקדיש, דאי כוליה רחם מקדיש, נהי דאי אפשר לצמצם חציצה מיהא איכא? אמר רב: מין במינו אינו חוצץ'. משמע מדברי הרא"ש שכן היא מסקנת

ההלכה, שכל הרחם מקדש ואם יש דבר המפסיק אפילו במקצת הרחם, שאינו מינו – הרי זו חציצה. (וכן יש לדייק קצת מלשון רש"י, ששאלת 'לימא קסברי...' אינו בירור דברים אלא קושיא, דהכתיב 'פטר כל רחם' – משמע שכן היא ההנחה הפשוטה, שכל הרחם מקדש).

יש מן האחרונים (ע' אבני נזר יו"ד שצא-שצד; חלקת יואב כו, ועוד) שהשוו בכור אדם לבכור בהמה לענין זה, ודנו בענין לידת מלקחיים, שמא כפות המלקחיים התופסות בראש הילוד בלידתו, מהוות חציצה בינו ובין הרחם ואינו טעון פדיון, או שמא המלקחים אינם מהוים חציצה, כספקות הגמרא שבחולין (ע) לענין כרכו בסיב או בטלית וכיו"ב, האם זו חציצה.

ואולם הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (אגרות משה יו"ד ח"ג ככד. וע"ש בסי' צו, וצ"ע) דעתו שמכך שכל הראשונים וגדולי האחרונים לא הזכירו ענין חציצה בבכור אדם, נראה שאין בו דין חציצה. וגם טעם יש בדבר; לפי שבבכור אדם אין שום דינים והלכות הנוגעים לגופו, אלא שאביו מחויב לפדותו לאחר שלשים יום, הלכך מסתבר שאין לנו ללמדו מבכור בהמה שצריך שיגע ברחם ביציאתו.

משמע שם שיש לפדותו בברכה. וצ"ע, הלא דין חציצה בבכור מובא בגמרא כהנחה פשוטה. ונראה ודאי שמקורו מן הכתוב 'פטר רחם' כלומר שהרחם פטור. והרי גם באדם נאמר כן, ומנין להפקיע משמעות הכתוב עפ"י סברה שלא נזכרה בגמרא. ומה שלא הזכירו הדבר ראשונים ואחרונים – י"ל משום שהניחו בפשטות דהיינו הך שהרי כתיב 'פטר רחם' כאמור. ואילו היה להפך, שלא הזכירו כיון שהדין חלוק, הלא היה להם לפרש הדבר, ללמדנו סברה זו.

יש לציין שבשו"ת דובב מישרים (ח"ב לב) דעתו גם כהוראה הנזכרת, לפדותו בברכה, אך מטעמים אחרים. ומשמע מכל דבריו שנקט בפשיטות שיש דין חציצה בבכור-אדם כדין בכור-בהמה.

וכן בספר חדושים ובאורים (ג, 1) כתב שבפשוטו נראה שדין בכור בהמה ובכור אדם שוים לענין זה. והורה שיש לפדות בלא ברכה את הבכור הנולד בלידת מלקחים [וע"ש שכתב שאין לברך הגם שיש כאן 'ספק ספקא' לחייב, אך כיון שאי אפשר לחייבו לפדות משום המע"ה ואין הולכים בממון אחר הרוב, הלכך שוב אין לברך על הפדיון. עוד בענין ספק ספקא לענין חיוב ברכה – ע' או"ח תפט ובפר"ח; לה"מ ברכות ד, ו; משנ"ב סוס"י רטו; דובב מישרים ח"ב יח, לג; דברי יואל א, ד; קצות השלחן ז, בבדה"ש סק"ג ושם סי' ו סקל"ח; יביע אומר ח"א יב, ט].

עוד בעניני חציצת מין במינו – ע' בשבט הלוי ח"ד ס-סא.

זוכין דלעצמו הוא, למה לי לאפרושי? לאפקועי לאיסוריה מינה...'. ואין לומר שלכך מפריש לעצמו כדי לקיים מצות פדיה בשה – כי מצות הפדיה כל עיקרה אינה אלא בשביל הנתינה לכהן, ובמקום שאין דין נתינה בפועל, אין שייך לפדות ולעכב לעצמו. וכמו בבכור אדם, שבספק אינו מפריש חמשת שקלים לעצמו אלא פטור מפדיה (חדושי בית מאיר. וכן כתב בשערי ישר ה, ו ובחדושי הנצי"ב).

יש להעיר על השוואתו לבכור-אדם; שם ודאי חלות הפדיון תלוי בקבלת הכהן ואילו בפדיון פטר-חמור אמרו (להלן יא): שמיד כשהפריש קם ליה ברשות כהן [וכפי שבאר החו"א (יו, ב) שחלוקים המה זה מזה ביסוד הדין]. ולא מסתבר שר"ש חולק על כך. ומכל מקום מסתבר שכל שאין נתינה אין סיבה להפריש אליבא דר"ש. וכ"כ בחדושים ובאורים ח, א. (ע"ע להלן מז שבאופנים מסוימים מצינו הפרשה ללא נתינה בבכור אדם, לדעת הרא"ש וש"פ).

בסגנון אחר: מצות הפדיה ענינה כדי להוציא הבכור מרשות הכהן, כמשמעות המקראות (בפ' קרח) שהבכור של הכהן וצוה הקב"ה לאהרן שיקח פדיונו חמשה סלעים, וכן שה לפדיון חמור [ולכן תקנו הגאונים בסדר הפדיון לומר 'מאי בעית טפי, ליתן לי בנך או לפדותו' – כאילו הבן שייך לכהן], לפיכך בכל מקום שאין זכות ממונית לכהן, אין שייכת פדיה (שפת אמת. ע' בסברא זו בחדושים ובאורים ו, ב. וע"ע זכר יצחק ח"ב ב; ערוך השלחן יו"ד שה, לו).

ואם תאמר עדיין צריך להפריש כדי לפוטרו מעריפה – על כך כתבו התוס' שבספק אין צריך לערוף, כשם שמספק אין גותנו לכהן.

ואף על פי שספק איסור להחמיר, ומדוע אינו לערפו בספק? – יש לומר מפני שמצות עריפה באה תמורת הפדיה שהרי נאמר **ואם לא תפדה – וערפתו** [וכדתני לוי (י):] הוא הפסיד ממונו של כהן...], הלכך כאן שפטור ממצות פדיה פטור גם מן העריפה (עפ"י רש"י; חדושי בית מאיר; שערי ישר ה,ז; אחיעזר ח"א כ,ט; חדושי הנצי"ב. ומהריט"א כתב באופן אחר. ומהאחרונים תמהו על דבריו).

יש מי שתלה הנחה זו במחלוקת הרמב"ם והראב"ד (בכורים יב,א); הראב"ד כתב שאין העריפה מצות עשה בפני עצמה אלא קנס על שלא פדה, כסברה הנזכרת. ואילו הרמב"ם מנה את העריפה כמצות-עשה נפרדת. ולשיטתו מחויב לערוף בספק, כשאר מצוות של תורה (חדושי הגר"י וינוגרד. וכן צדד שבט הלוי ח"ב קעד. ועע"ש בח"ה בקונטרס המצוות יא).

וכן בספר שערי ישר (ז,ה) באר (בדעת הרמב"ם יב,טז) שלהלכה ספק פטר חמור – חייב עריפה [ואם יפדה – ייפטר מחיוב עריפה]. ופירש ששאלה זו עצמה תלויה במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון; ותורף הדברים שלדעת רבי יהודה שהפדיון מפקיע את האיסור והלא גם בספק יש איסור, נמצא אם כן שענין הפדיון שייך גם כאשר אין נתינה לכהן בפועל, וממילא שייכת גם מצות עריפה, שהרי הוא בכלל 'אם לא תפדה – וערפתו'. ואילו לר"ש שכל ענין הפדיון הוא ממוני גרידא, אינו קיים בספק.

(כעיקרי הדברים כתב במנחת חינוך כג. ונראה להוכיח שספק פטור מעריפה עכ"פ לרבי שמעון, ממה שאמרו בגמרא להלן (יב):) שבספק פט"ח לרבי שמעון אין שייך להסתפק אם מותר לפדותו בבהמת שביעית. ואם מספק מחיוב בעריפה, הלא יש להסתפק שמא אין לפדותו להפקיעו מידי עריפה משום 'סחורה', כשם שלרבי יהודה נסתפקו שמא פדית ספק אסורה משום 'סחורה' מפני שמפקיעו מאיסורו).

ויש סוברים שגם הרמב"ם שמנאה לעריפה מצוה לעצמה, מודה שבספק פטור מעריפה, אם משום גזרת הכתוב (מרומי שדה ועוד), אם משום שגם להרמב"ם אין העריפה מצוה חיובית אלא כל ענינה להיפטר ממצות פדיה, וכשאינן מצות פדיה – אין עריפה (עפ"י חו"א יז,ד).

'מני ר' יהודה היא, דתניא פטר חמור אסור בהנאה. ורבי שמעון מתיר'. נראה שלדעת רבי שמעון שהפדיון אינו מפקיע איסור [והרי הוא כמתנות כהונה גרידא], זמן מצות הפדיון הוא בכל יום, וכל יום שאינו פודהו עובר ב'עשה'. ואפשר שעובר בבל תאחר [אך להלן (יג.) משמע בגמרא שאין בדבר בל תאחר]. וכשעורפו – נפטר ממצות הפדיון. ודוקא כשעורפו כמצוותו, אבל הרגו בדרך אחרת או מכרו לנכרי – ביטל עשה (עפ"י חו"א יז,ב).

ולרבי יהודה שהפדיון מפקיע איסור ההנאה, יש לעיין במקום הספק שמפריש טלה לעצמו, האם יכול להמנע מפדיון ולא יהנה מהחמור, או שמא מחייבים אותו לפדות כי יש לומר שמצווה להפקיע את איסורו, והרי מספק הוא מחויב בדבר (עפ"י חו"א יז,ד). ודעת הנצי"ב (מרומי שדה יב): שבאופן זה שאין נותן הפדיון לכהן, אין הפדיון קיום מצוה אלא התרת איסור גרידא, הלכך אם רוצה שיישאר באיסורו, אינו צריך להפריש.

'... כי קאמרינן שלא בשויו, והכי קאמר, יש לך דבר שהקפידה עליו תורה לאפקועי לאיסוריה בשעה...'. יש לפרש: אם אין בפדיון שום הפקעת איסור אלא מתנות כהונה גרידא, יהא אפשר לפדות או בשעה או בשווי של שה כי מה לי הן מה לי דמיהן, שהרי הכהן יכול ליקח שה בדמים שקיבל, וכמו בפדיון הבן שווי של ה' סלעים כה' סלעים – אלא שמע מינה שהפדיון מפקיע איסור הלכך יש לומר שגזרת הכתוב בשעה (עפ"י חו"א יז,ב ע"ש).

'בפטר חמור נמי מיקדשא... אשה יודעת דפטר חמור איסורא אית ביה ופרקא ליה בשה ומקדשא
בהך דביני וביני'. והוא הדין לענין מכירת פטר חמור – כתב הרא"ש (וכ"ה בטור ובהגהות הרמ"א) – מותר
 למכרו וליטול דמים העודפים מדמי שה קטן. ואולם ליטול מן הלוקח דמי כולו – אסור [וכגון שהלוקח
 אינו יודע שהוא פטר חמור שאסור בהנאה, אבל אם יודע ואעפ"כ משלם דמי כולו – אפשר שמותר, שנידון שמשלם את דמי
 ההפרש לפי מחיר יקר. ע' בית יוסף], שנמצא נהנה מדמי החמור האסור בהנאה.

ואולם הרמב"ם (וכן השלחן ערוך) סתם ולא חילק. ומשמע שבכל אופן אסור למכרו או לקדש בו, שהרי
 נמצא בשימוש זה נהנה מן האיסור. וגם בדיעבד כתב הרמב"ם שדמיו אסורים. ואולם איסור זה של
 הדמים – מדרבנן הוא, שהרי שנינו שהמקדש אשה בדמי איסורי הנאה – מקודשת בדיעבד (כן כתב
 המחנה-אפרים מאכ"א ה,טז. ויש שכתבו שאיסור הדמים אינו אלא על המחליף עצמו, אבל לא על אחרים, ולכן המקדש
 בדמיהן – מקודשת, כי האשה מותרת בהם. ע' מאירי קדושין נו: שערי ישר ג,כה; שיעורי ר' שמואל קדושין נב; משיב דבר
 ח"ב סוס"י נו. וע"ע להלן י:).

אכן, הרמב"ם השמיט דין זה, שאם קידש בפטר-חמור – מקודשת. (ע' בפ"ה מהל' אישות), ומשמע שלדעתו
 אינה מקודשת. וכן יוצא מדברי התוס' רי"ד בקדושין (נז:). ואמנם בסוגיתנו מבואר שמקודשת באותו
 הפרש דביני ביני. וכתבו אחרונים לתלות הדבר במחלוקת הסוגיות ובשתי לשונות בגמרא להלן (י:),
 וכן הביאו מן הירושלמי שנחלקו הדעות בשאלה זו (ע' שער המלך אישות ה,א; בית מאיר כה,כא ובהגהות ר"ב
 פרנקיל, אות ג; חדושי הנצי"ב להלן י: אבן האול גניבה ב,ג; שיעורי ר' שמואל קדושין נב:). ויש מי שכתב לחלק בין
 אם מקדשה 'מעכשיו', שאינה מקודשת [להרי"ד והרמב"ם], ובין אם מקדשה 'לאחר זמן' (ע' מהרי"ט
 אלגאזי).

א. התוס' בפסחים (כט: ד"ה אין) צדדו לומר שאפשר לקדש בכל איסורי הנאה, אם יש באפרן שוה-פרוטה, ומקדש בדמי
 האפר. והרי זה דומה למקדש בפטר חמור, שאעפ"י שעתה הוא דבר האסור בהנאה, יש בו שווי מסוים שהוא מותר, ובאותו
 שווי יכול להשתמש כבר כעת.

וגם לפי מה שצדדו התוס' שם בתירוץ אחר, וכן מבואר בתוס' בע"ז (סב. ד"ה בדמיהן), שאין לקדש בדמי האפר – דוקא שם
 שהאפר הוא מהות אחרת ואינו כעת בעולם [נמצא שעתה כל החפץ נידון כאיסור, והרי נהנה באיסור הנאה בזה שמקדש בו],
 לא כן פטר חמור שעתיד להיות מותר כמות שהוא, וגם עומד לפדיה – מקדשים בו. ע' בכ"ז באבני מילואים (כת); חזו"א
 אה"ע מ, יב יג.

ב. נראה לכאורה שכשם שהמוכר פט"ח לנכרי ביטל מצות עשה, וכמו שהיה הורגו ללא עריפה, כמו כן אסור למכרו לישראל
 שיודע בו שלא יפדנו (וכמו שאסרו יב:). ליתן החמור לכהן אלא אם פודהו לפניו. אבל כשמוכר לישראל שיפדה – אינו
 מבטל מצוה אלא מעבירה לאחר (ע' חזו"א יז, ב ו).

ואפשר שאם מכר לישראל שאינו פודהו, החיוב נשאר מוטל עליו לפדותו, וכמו שאמרו (יא). הפודה פט"ח של חברו – פדיו.

ז'הרי שביעית דפדיונה מותר והיא אסורה? שביעית נמי פדיונה אסור, דאמר מר האחרון אחרון
אסור'. יש להבין דעת המקשה, וכי לא ידע המשנה דשביעית? ועוד, אם לפי הנחתו בשביעית אין
 פדיונו נתפס, הרי זה כנבלות וטרפות ושאר איסורים, שהם אסורים ופדיונם מותר?
 ובשפת-אמת כתב לפרש [לולא פרש"י] שגם בשאלה ידענו שהאחרון נתפס, והקושיא היא מכך
 שרואים שהדבר הנפדה חמור איסורו יותר מן הפדיון, שהרי לפדיון מועיל חילול להפקיע את איסורו,
 ואילו הפירות עצמם נשארים לעולם באיסורם – אף כאן אנו נאמר שאעפ"י שהדבר שפודים בו, היינו
 השה – מותר בהנאה, אפשר שהנפדה אסור.

ועדיין צ"ע הלא אינו דומה לשביעית, כי בשביעית הפירות נשארים באיסורם גם אחר הפדיון, נמצא שאינו פדיון גמור להפקיע

איסור הפירות ולכך יש התר לפדיון ע"י חילולו, אבל כאן הלא הפדיון מפקיע את האיסור מהפט"ח, ואם כן עדיין קיימת ההנחה אין לך דבר שפדיונו מותר והוא אסור.

ובחזו"א (יז, ג) צדד [לולא פרש"י] פירוש אחר עפ"י שינוי מועט בגרסת הגמרא, שכוונת המקשה היא כשם שמצינו בשביעית שיש שם חילול שאינו מפקיע את האיסור הראשון, כמו"כ אפשר שיהא חילול כדי להתיר האיסור הראשון ולא להאסר בעצמו. עוד כתב פירוש נוסף – בשביעית י, ג.

'לא תגזו בכור צאנך – אבל אתה גוזז בכור חמור'. פירוש, גזיזה בתורת הנאה ושימוש האדם, והוא הדין לעבוד בו. ור' יהודה אסור. אבל אם היה שערו מסובך ומזיק לו, או שהיתה לו מכה במקום השערות – הכל מודים שאין איסור בדבר. וגוזז וקובר השער (עפ"י הרא"ש).

האחרונים תמהו הלא להלכה ששותפות נכרי פוטרת, נמצא 'צאנך' מיותר להתיר פט"ח בגיזה כלומר בהנאה, והרי אנו נוקטים להלכה כר' יהודה לאסור. ועוד, מדוע עולא העמיד מחלוקתם בסברה הלא מפורש בברייתא שנחלקו בדרשת המקראות (ע' מהריט"א; בית מאיר אה"ע כח, כא; חזון איש יז, ו, ועוד).

ובשפ"א (כאן ולהלן יא. ע"ש) פרש שלפי עולא [בניגוד ללשנא בתרא] תתפרש הברייתא על גיזה שאין בה הנאה [וכ"מ בפירוש הריב"ן למכות כא:], שר' שמעון ממעט גיזה זו מאיסור, ואילו לר' יהודה אסור כשאר הקדשים. ולהלכה קיימא לן ששותפות נכרי פוטרת ואין איסור גיזה כבשאר קדשים, ומ"מ אסור בהנאה. וכיוצא בזה פרש החזו"א בכורות יז, ג. וע"ש כג, ה. וכן הנצי"ב כאן ולהלן י: ובספר חדושים ובאורים א, ט.

דף י

'ואם איתא דלאחר עריפה שרי רבי שמעון, ליתני ומודה רבי שמעון בפטר חמור...' כתב הנצי"ב (משיב דבר ח"א נז) להוכיח מכאן שכשם שלאחר עריפה אסור בהנאה, כך אם מת או נשחט אסור לרבי שמעון, שאם לא כן היה יכול להקשות 'ולטעמיך' – גם אם תאמר שלאחר עריפה אסור עדיין קשה מדוע אין ר' שמעון מודה בפטר חמור שמת – אלא משמע שבכל אופן שמת אסור בהנאה. [ולפי"ז אתי שפיר דברי רש"י (ט: ד"ה ופטר) שמדובר בפטר חמור שנשחט].

ואולם השפת-אמת נקט כדבר פשוט (לעיל ט: וכן הוכיח להלן יב:) שרק העריפה היא שאוסרת בהנאה [ופרש דברי רש"י הנ"ל רק לפי הדעה האוסרת מחיים].

'וטעמא מאי מטמאי רבנן? אמרוה רבנן קמיה דרב ששת: הואיל ואיסורו חישובו. ולרבנן מי אמר הואיל ואיסורו חישובו, והא תנן... הא מני רבי שמעון'. יש לפרש שורש מחלוקת התנאים בענין 'איסורו חישובו'; חכמים סוברים כיון שחשבתו התורה 'אוכל' לחייב על אכילתו מלקות משום אוכל נבילה, כמו כן נחשב 'אוכל' לטמא טומאת אכלים. ואילו רבי שמעון סובר (בפ"ג דמכות) 'כל שהוא למכות' ואין צריך אכילת כזית ללקות, וכן סבר (לפי התוס' בשבועות כג) שאכילה שלא כדרך גם כן אסורה מהתורה, לפיכך אין ראיה שהחשיבה תורה את הדבר ממה שחייבה מלקות, שהרי אף בכלשהו ובשלא כדרך לוקה.

ולפי זה יצא שבאיסור 'עשה' לדברי הכל אין אומרים 'איסורו חישובו' – שהרי אין בו מלקות בכזית, וגם חצי שיעור אסור [אך מדברי התוס' (בשבת צא ובשבועות כג) נראה שלדעתם אף באיסור עשה יש חומרה בשיעור, ושיעורו מחשבות לענין הוצאת שבת] (עפ"י אור שמח מאכלות אסורות ב, ג. ע"ש. ובתחילה צידד עפ"י

דקדוק דברי רש"י שדוקא כשהאיסור חל רק על ישראל אומרים 'איסורו חישובו', אבל כשאסרתו תורה גם על גויים אינו 'אוכל' ונפקא מינה לאבר מן החי], אבל לפי הסברה האמורה, אדרבה, כיון שהכל חייבים על אכילה זו, כל שכן שנאמר 'איסורו חישובו'.

'הואיל ויש בהן סימני טהרה'. יש לשמוע לכאורה שסימני טהרה נחשבים גורם וסיבה לטהרה ואינם סימן בעלמא, שלכן אותם מינים שיש להם מקצת סימנים, נחשבים קרובים יותר למינים טהורים ממינים שאין להם סימני טהרה כלל (וכן כתב להוכיח בשו"ת דובב מישרים ח"א פט).

ואולם נראה מכמה מקומות (ע' במובא בחולין מב) שמבחינת הדין המעשי של התר אכילה, אין הפרש ביניהם, ולכך חולה הצריך לאכול איסור, לא שמענו שיש להעדיף להאכילו מין שיש בו סימן טהרה אחד על פני מין אחר שאין לו כלל סימנים. אלא שמכל מקום אפשר שיש שייכות מהותית לסימני הגוף עם טומאת אותם מינים (ע' למשל בספה"ק מי השלוח), הלכך מינים שיש בהם סימנים נחשבים יותר ל'אכל' ממינים אחרים [ואפילו בעופות שאין סימניהם מפורשים בתורה, מבואר בסמוך שסימני הטהרה גורמים].

(ע"ב) 'סח לי נימוס אחיו של ר' יהושע הגרסי שהשוחט את העורב להתלמד בו – דמו מכשיר. ר' אליעזר אומר דם שחיטה לעולם מכשיר'. ואין הלכה כן אלא כחכמים האומרים (במכשירין ו,ה) אין דם חיה ועוף טמאים מכשיר [שהכתוב **תשפכנו כמים** שממנו למדים שהדם מכשיר, בטהורים מדבר (עפ"י תוי"ט שם). או משום שרק בטהורים שהשחיטה עושה אותם לאוכל, עושה את הדם להיותו מכשיר (עפ"י משנה אחרונה)].

'אלא לאו איסורו חישובו איכא בינייהו...' אין זהו כ'איסורו חישובו' דלעיל, שהרי הוכחנו שהכל מודים שאין אומרים 'איסורו חישובו', אלא פירוש 'איסורו' לשחיטה גרועה שאינה אלא להתלמד – האם היא כשאר שחיתות ואין צורך במחשבה מיוחדת, אם לאו (רבנו גרשום. ומלשון רש"י יש להבין שסברת 'איסורו חישובו' מצטרפת עם העובדה שנשחטה להתלמד להחשיבו כאוכל. וצ"ע).

'דילמא טעמא דר' אליעזר התם דשאני עורב הואיל ויש בו סימני טהרה' – הלכך דינו כעוף טהור שאין צריך מחשבה. ומדובר כאן בכרכים, שאילו בכפרים – הלא אפילו טהור צריך מחשבה. ומכלל הדברים שמענו שעוף טמא [שאינו לו סימני טהרה כלל, או אף אם יש לו ואליבא דרבנן] – אפילו בכרכים צריך מחשבה כדין נבלת בהמה טמאה [וכן משמע מתוס', שכיון שיש לו שני דיחויין, שהוא טמא ולא נשחט – צריך מחשבה]. ואילו בר"ש וברא"ש (עוקצין ג,ב) משמע שבכרכים אינו צריך מחשבה. וצ"ע ג' (עפ"י חזון איש עוקצין ה,א. וכן העיר ב'משנה אחרונה' שם).

'אין הכי נמי ומשום נימוס'. רבנו גרשום מפרש: משום שאמר נימוס שדמו מכשיר, לכך לא דיברו במתעסק שאין זו שחיטה ואין זה דם שחיטה המכשיר.

דעתו כדעת התוס' (כאן ובחולין לה:): שדם הריגת בהמה אינו מכשיר, שאין 'דם חללים' אלא באדם. ואילו רש"י (כאן ובחולין) חולק. ועל כן לפי שיטתו פרש באופן אחר, להשמיע חידוש לנימוס שאפילו בשחיטה להתלמד שהיא חשובה יותר ממתעסק – אין זו שחיטה המחשבת את הבשר.

וצ"ע בדברי רבנו גרשום, מדוע דם שחיתת מתעסק אינו מכשיר והלא קיימא לן (בחולין לא) ששחיטה ללא כוונה כשרה אפילו לא כיוון כלל לשחוט אלא זרק סכין לנועצו בכותל וכד' [מלבד אם נפלה סכין מאליה ושחטה], וא"כ הרי זה 'דם שחיטה'. וצריך לפרש שנימוס סבר כדעת חכמים החולקים על רבי נתן ופוסלים שחיתת 'מתעסק'.

'לא רצה לפדותו – עורפו'. לפי משמעות הלשון הזו (שגם הפוסקים נקטוה בדבריהם) יש מקום לדייק שדוקא אם אינו רוצה לפדות, אבל אם רוצה אלא שאין לו שה מזומן או כל מזומן אחר בשוויו – אינו חייב לערפו אלא ממתין עד שיימצא לו מזומן או שה לפדותו.

ואולם נראה שזה נכון רק לדעת הראב"ד הסובר (בכורים יב) שהעריפה אינה מצוה אלא חובה שחייבתו תורה בגדר עונש וקנס על שלא פדה, שלכן מסתבר שאם רוצה לפדות אלא שאינו יכול, ממתנים לו עד שיוכל ויפדה (ונראה שכן דעת השו"ע לחוש לשיטה זו, וכפי שמשמע בבית-יוסף). אבל לשיטת הרמב"ם שהעריפה מצוה היא, [ונראה שמברכים עליה כשאר כל המצוות], אם רוצה לפדות ואינו יכול נראה שעד שלשים יום ממתנים לו, לאחר שלשים יום – חייב לערוף. ואולם אם אינו רוצה לפדותו כלל – אפילו תוך ל' יום מחייבים אותו לערוף. [ובזה מדוקדקת לשונו שם יב,ו]. ועדיין צריך עיון בכל זה (עפ"י שבת הלוי ח"ב קעד; ח"ה קונטרס המצוות יא,ד).

א. ע' חזו"א (יז,ט) שצידד בשאלה זו, כאשר אין לו במה לפדות, אפשר שכופים אותו לערפו. וכן דייק מרש"י (ד"ה לפיכך).
ב. ע' להלן יג. שכ' לפרש שיטת הרמב"ם שלעולם אין חיוב לעורפו תוך שלשים.

'בהנאת דמיו'. רש"י מפרש שהשכיר לאחרים. ואסור לו להנות מדמי השכירות שנמצא נהנה מדמי האיסור. והרמב"ם מפרש (בכורים יב,ד) 'הנאת דמיו' על מכירת החמור, שדמי מכירתו אסורים. והראב"ד השיגו.

ולדעת הרא"ש (וכ"פ הטור והרמ"א) מותר אף לכתחילה למכור או לקדש באותו הפרש שבין דמי הטלה לדמי החמור. ואילו להרמב"ם אסור, ואף בדיעבד דמי המכירה אסורים.

[ונראה שלדעתו כל הנאת שימוש אסורה באיסור"ג, לאו דוקא הנאת מון, הלכך אעפ"י שאין כאן ריוח ממוני מהאיסור – אסור. ותואמים הדברים למש"כ הרמב"ם (ע"ז ז, יט כהכס"מ) שאסור לשחוט בסכין של ע"ז אעפ"י שמפסיד מון ע"כ, ודלא כהרא"ש בחולין ח].

אלא שעדיין קשה מאי שנא משאר דמי איסורי הנאה שפסק הרמב"ם (מאכ"א ח,טז) שמותרים בדיעבד. וכבר הקשה כן המחנה-אפרים שם. גם צ"ע מדוע רק בפט"ח השמיענו התנא איסור מיוחד בהנאת גופו ובהנאת דמיו. ושם סובר הרמב"ם שכיון שיש לפט"ח פדיון, השווהו חכמים להקדש ולשביעית שיש להם תורת פדיון והחלפה לתפוס דמיהם. ומקורו ממה שהוצרך התנא בפט"ח לאסור הנאת דמיו].

עוד נראה שלהרמב"ם אם עבר וקידש בפטר חמור – אינה מקודשת כמובא לעיל ט: ע"ש.

עוד בענין קידושין בדמי איסורי הנאה, בשיטת הראשונים – ע' במובא בקדושין נו ובע"ז נד.

'ורבי יוחנן ואי תימא רבי אלעזר אמר: עדיין היא מחלוקת'. ורבי שמעון המטהר פטר חמור מטומאת אוכלין – צריך לומר שמדובר כששחט להתלמד, ובמחלוקת נימוס ור' אליעזר, כהסבר רבא דלעיל (חזו"א יז,ה).

'לעולם רבי יהודה וכגון שאינו שוה אלא שקל וסבר לה כרבי יוסי בר' יהודה'. יש לעיין למה מעמיד כר' יהודה והלא גם לר' שמעון המתיר בהנאה, החמור אינו שוה פרוטה לאשה, שהרי צריכה ליתן כל שוויו לכהן, ואילו בא למכרו בשוק – אין לו דמים.

ואפשר שמכל מקום שוה פרוטה, שיעבוד בו ואחר כך יפדנו. ואולם לאחר שלשים יום אינו רשאי להחמיץ פדיונו (עפ"י חזון איש יז,ה).

דף יא

'עין יפה בסלע, עין רעה בשקל, בינונית – ברגיא. אמר רבא: הלכתא ברגיא. וכמה? תלתא זוזי'. נראה שזהו מחירו של שה בינוני בימיהם. וכן שנינו במנחות (קז:): האומר 'הרי עלי כבש' – יביא הוא ונסכיו בסלע, ופרש הרמב"ם (בפירוש המשנה שם. וכן משמע בחיבורו הגדול – עפ"י התוספתא. ע' בהל' מעה"ק טז, ד ובנו"כ) ששיעור זה הוא מחיר שה בינוני, לא כחוש ולא שמן – עם הנסכים. ולפי זה נראה שיש ליתן בפדיון פטר חמור שה בינוני שבאותה שעה ובאותו מקום [כשם שבנדבת כבש כתב הרמב"ם (שם) שמשערים לעולם כפי שה בינוני. ואולם יש מדייקים מרש"י שם ששיעור הוא שקבעו חכמים – ע' יד דוד ובה תודה מנחות שם].

'רגיא' תרגום של פלס (משלי טז, יא): 'רגיא'. ודרשוהו בגמרא 'רגיל הכא רגיל הכא' (עפ"י מילון רע"צ מלמד).

'רבי יהודה נשיאה הוה ליה פטר חמור, שדריה לקמיה דרבי טרפון'. יש אומרים שרבי טרפון המוזכר כאן, אינו רבי טרפון רבו של רבי עקיבא, שהרי רבי יהודה נשיאה היה בתקופה מאוחרת הרבה (ריעב"ץ. ע"ש). ויש אומרים שרבי יהודה נשיאה שבכאן אינו זה הידוע, וקדם הרבה לרבי יהודה הנשיא (רי"א חבר).

– מפשט הלשון 'שדריה... אמר ליה...' נראה ששלח הפטר-חמור עצמו לפני רבי טרפון. ויש להבין מדוע הוצרך לכך [ואין לומר כדי לשומו, שרצה לפדותו בשוויו – שאם כן מהו שהשיב על שיעורו של שה].

ולכאורה נראה מכאן מקור לדברי הרמב"ם (בכורים יב, יב) שאם דמי החמור פחותים משלשה זוזים [לדרך בינונית] – אין פודים אותו בשוויו אלא בשלשה זוזים או בשה. על כן הוצרך לשולחו לר' טרפון שיקבע כמה צריך ליתן בעד החמור הזה שדמיו מועטים.

אכן הרמב"ם לא הביא כלל שיעורי השה, והביא השיעורים רק לענין דמי החמור כאמור. וכתבו המפרשים שכנראה היתה לו גרסה אחרת בגמרא. ואולם כל שאר הראשונים הביאו כפי גרסתנו (ע' ראב"ד; כס"מ; לקוטי הלכות). ולפי גרסתנו כתבו הפוסקים (הגר"א; חו"א יז, ה; רד"ל), אפשר לפדות פטר חמור בשוויו גם כשאינו שוה שלשה זוזים [וזהו 'פריק להו בשלקי' – שאינם שוים שלשה זוזים. חו"א]. וצריך באור לפי זה מדוע שלח הפטר-חמור לפני ר' טרפון.

ואפשר ש'שדריה' מתייחס לשה, ונתנו לרבי טרפון שהיה כהן (כדלהלן נא: – וזאת לפי הדעה דלעיל שהיה זה רבי טרפון רבו של רע"ק). ו'אמר ליה כמה בעינן למיתב לכהן' היינו קודם ששלח לו.

'הפודה פטר חמור של חברו – פדיונו פדוי'. כתב בספר מחנה אפרים (שלוהין כה; זכיה ז), על פי מה שנראה מדברי התוס' שאין הפדיון חל מדין שליחות או זכיה, אלא מצות הפדיון שייכת בכל אדם ולא דוקא בבעלים (ע' מהריט"א; שו"ת חת"ס רצה; משל"מ תרומות ד, ב; צ"צ החדש רכב), אם כן אפילו הבעלים מתנגדים לפדיונו של זה – פדיונו פדיון, אלא שיש לקונסו כדין חוטף מצוה מחברו. [ודן שם כאשר הבעלים אמרו לאחד לפדותו, וקדם אחר ופדה – האם משלם עשרה זהובים כדין חוטף מצוה אם לאו]. וכתב להוכיח שמועילה הפדיה גם ללא דין 'זכין לאדם שלא בפניו' – שהרי היה צד בגמרא לומר שהפדיון שייך לפודה, והלא בזה ודאי אין זכות לבעלים ואינו חפץ בכך.

ואולם בחזון איש (יז,ח) כתב לדחות הוכחה זו שלפי מה שהסקנו שהפדיון שייך לבעלים, יש לומר שהפדיון חל משום דין 'זכין לאדם שלא בפניו' ואין מועיל בעל-כרחו. ואכן כך היא שיטת הריטב"א (המובא במשנה למלך תרומות ד. וכן דעת כמה ראשונים בקדושין כג:): שזה שמועיל לפדות פטר-חמור של חברו – משום 'זכין' הוא [ולדעתו יש לפשוט מסוגיתנו את בעית הגמרא בנדרים (לו:)] בתורם משלו על של חברו], ודלא כשיטת התוס'.

ואף להתוס' – כתב החזו"א – יכול הבעלים לעכב על ידו משום שהמצוה שלו, כמו שאמרו בב"ק (צא:): בשור העומד להריגה.

(ונראה פשוט שעיקב זה אינו אלא לכתחילה, אבל אם קדם ופדה – פדוי, אלא שמשלם לו עשרה זהובים, כנ"ל).

ע"ע בחדושי הגר"ח על הרמב"ם (מעש"ש ח,ז) אודות חלות פדיון על דבר שאינו ברשותו, שיש לחלק בין פט"ח לפדיון נטע רבעי ומעש"ט, ששם יש תורת 'קנין' לחילול, לכך א"א בשאינו ברשותו, משא"כ בפט"ח אין הפדיון אלא הפקעת איסור. והתוס' (בב"ק סח:): פרשו משום שהחמור אסור בהנאה הרי זה כפדיון הקדש שיוכל כל אדם לפדותו, ואינו כמעשר. ומ"מ אינו כהקדש ממש הלכך פדיונו לבעלים.

ואפילו לרבי שמעון המתיר בהנאה, כתבו אחרונים שלכך יכול אחר לפדותו משום שהוא כשליח הבעלים, ומטעם 'זכין' כנ"ל [התוס' שלא כתבו טעם זה, כי באו ליישב לפי הצד שהחמור שייך לפודה, ואז אין זכות. אבל לר"ש הלא ודאי ששייך לבעלים].

או כיון שהוא כממון כהן הרי זה כהקדש (עפ"י צמח צדק החדש רכב,ד; חדושי חת"ס).

ע"ע ב'חדושי הגר"ח על הש"ס' כאן, ובב"ק בענין הגנב והגזלן שתרמו.

א. תא שמע, הגונב פטר חמור של חברו, משלם תשלומי כפל לבעלים, ואעפ"י שאין לו עכשיו – יש לו לאחר זמן... ותו לא מידי'. משמע שמשלם תשלומי כפל עבור כל שווי החמור, לא רק על ההפרש שבין דמי חמור לדמי שה – מפני שהחמור כולו יהא ממונו לאחר הפדיה. [ואין זה דומה לקידושין שאין האשה מקודשת אלא בסכום ההפרש – כי שם צריך שתקבל כסף שיכולה ליהנות ממנו בפועל] (עפ"י אבן האזל גנבה ב,ג, ו[ע' גם בפירוש רבנו גרשום בד"ה לא דמי להקדש]). וחילק בין זה לגונב טבלו של חברו, שאינו משלם לו אלא כפי דמי החולין – כי שם התרו"מ שכתובו אינם שלו כלל).

– מבואר למסקנא שאף על פי שעכשיו אסור בהנאה, הרי הוא שלו כיון שיש לו התר לאחר הפדיון. [ואפילו למאן דאמר 'דבר הגורם לממון לאו כממון דמי' (וכן פסק הרמב"ם הל' גנבה ב,ג.) כיון שבידו לפדותו מיד הריהו ממון גמור לדברי הכל. עפ"י עמודי אור טז].

ואולי יש ללמוד מכאן לאוסר נכסיו בהנאה שכיון שיש לו התר כשישאל על נדרו, ומצוה יש בדבר – נחשבים הנכסים כשלו (כן צדד הרשב"א בשו"ת, ח"ב רלג).

א. יש להעיר מדברי הרשב"א עצמו (מובא בר"ן נדרים פה.) שהאוסר דבר בקונם על עצמו, יכולים אחרים ליטלנו בעל כרחו (וע"ע במובא בנדרים מז אודות בעלות על איסורי הנאה וקונמות).

ואכן בספר שערי ישר (א,ט) העיר על הרשב"א בנדרים, מאי שנא מפטר-חמור שיש בו דין ממון משום ההתר שלאחר הפדיון, והלא גם כאן מצוה להשאל. ויצא לחלק בין הנידונים; כיון שפקיעת הבעלות מאיסורי הנאה אינה נובעת ממניעת השימוש בפועל, אלא דין התורה האוסרו בהנאה הוא שמפקיע את הבעלות, הלכך איסור המעותד להיות התר לאחר זמן אינו מפקיע בעלות, ואולם איסור קונם אינו מעותד להיות התר אלא שאפשר להשאל ולעקרו למפרע – לכן באיסור זה אין ההתר העתידי גורם דין ממון עתה, שהרי עתה שהאיסור קיים, הרי הוא בעצם איסור תמידי ולא זמני.

ב. ע"ע בשו"ת אבני נזר אה"ע שעד, ז אודות הקדש שמותר לחללו על שוה פרוטה, שנחשב משום כך ממונו של האדם.

וגנב מבית האישה אמר רחמנא, ולא מבית הקדש'. על הצרכת שתי דרשות לפטור מכפל את הגונב מהקדש (עתוס') – ע' במובא ביוסף דעת ב"ק עו.

'ישראל שהיו לו עשרה ספק פטרי חמורים, מפריש עליהן עשרה שיין ומעשרן והן שלו'. התוס'
הקשו מדוע נקט עשרה שיין, והלא שה אחד פוטר כמה פטרי חמור (לפר"ת).

ויש לפרש שאם אכן הפריש רק שה אחד על כל הספקות, תועיל תפישת הכהן, שהרי אפילו אם רק חמור אחד חייב בפדיון השה שיין לכהן, וכיון שיש כאן כמה וכמה ספקות שאותו שה של הכהן – מועילה תפיסה. אבל כשמפריש שה אחד לכל חמור, הרי על כל שה ושה אין בו אלא ספק שקול, לכך לא תועיל תפישת הכהן. ועל כן הדגיש רב נחמן 'זהן שלו' – דבר שאין בו חידוש, שהרי כל מעשר בהמה של הבעלים הוא (עפ"י חדושי ר' מאיר שמחה הכהן ב"מ ז).

בסוגיא בב"מ שם (כפרש"י) משמע שבכל מקום שאין מוציאים השה מיד הכהן התופס – אינו חייב במעשר. וא"כ קשה לפי הסברה הנ"ל יוצא שאם פדה בשה אחד כמה פטרי חמורים אינו נכנס להתעשר משום זכות הכהן בשה, והרי פשט לשון המשנה אין במשמע כן דקתני 'פודה בו פעמים הרבה, נכנס לדיר להתעשר' – משמע באותו אחד שפדה בו פעמים הרבה. ואולם דעת הרמב"ם אעפ"י שאין מוציאים מידו, נחשב פדיון פט"ח כממון ישראל, וכמו שבאר הרשב"א בתשובה שיא. ולדבריו ל"ק.

וגוף הסברא צ"ב, שאם משום הרוב מועילה תפיסה, א"כ גם אם מפריש עשרה שיין תועיל תפיסת הכהן שהרי אחד מהם שלו על פי הרוב, וכדין רחל שילדה שני זכרים ואין ידוע מי ראשון – נוטל הכהן אחד מהם (את הכחוש. רמב"ם בכורות ה, א), הגם שאינו יודע אם הוא הבכור, הואיל ויש לו זכות ממון ודאית. והכא נמי יש כאן 'רוב' על זכות ממונית ומדוע לא תועיל תפיסה.

'הלוקח טבלים ממורחין מן העובד כוכבים...' על שיטות הראשונים בדין 'לקוח' לענין מעשרות – ע' במובא ביוסף דעת ב"מ פח.

וכדין מירוח נכרי, האם תלוי בבעלות הנכרי בשעת מירווח, או תלוי [גם] באדם הממרח (רש"י ותוס') – ע' במובא במנחות סז.

(ע"ב) 'המפקיד פירותיו... אצל העובד כוכבים – כפירותיו'. הראב"ד (מעשר יא, טו) מפרש כפי פשטות
הסוגיא שלתנא קמא דנים שודאי החליפם הנכרי בפירותיו, הלכך אפילו הפקיד פירות מתוקנים צריך לעשר, בחזקת שהוחלפו בפירות נכרי. ואף על פי שמירוח נכרי פוטר – מדרבנן חייב משום גזרת בעלי כיסין (וכמו שכתבו התוס').

וטעם ההנחה הודאית שהחליף, משום 'כאן נמצא (אצל הגוי) – כאן היה'. ואף על פי שידוע שישראל הפקיד אצלו, זהו דרך מקרה ואין זה מקומם ואילו פירות הגוי מקומם כאן (אבני נזר יו"ד שמב, ח).
ואולם דעת הרמב"ם (שם) והרא"ש (דמאי ג, ד. וכן פרש הרע"ב שם) שהחלפה אינה אלא ספק [הלכך אם הפקיד טבלים שנגמרה מלאכתם, אין אומרים ודאי החליפם הנכרי והרי מירוחו פוטר (לדעת הרמב"ם אף מדרבנן) אלא חייב להפריש שמא לא החליף]. ותמה הגרעק"א (שם) על כך מסוגיתנו. ובשפת אמת צדד שאפילו לתנא קמא שמחייב ליתן, מידי ספק לא יצא, הלכך אין להפריש מזה על טבל ודאי (וצריך עיון לענין ברכה).

רבי שמעון אומר: דמאי. מצינו עוד לשון 'דמאי' על ספק מעשר – במכשירין ב, י' המוצא פירות בדרך... מחצה למחצה – דמאי ובר"ש: כלומר ספיקא הוי. [ואינו כ'דמאי' שבכל מקום שהוא כינוי לפירות עם הארץ, ויש לו דינים וקולות מיוחדים מפני שרוב ע"ה מעשרים. וגם אין מפרישים ממנו תרומה גדולה. וע' משנה למלך מעשר ט,א].

כאן בתרומה גדולה כאן בתרומת מעשר... טבלים שאתה לוקח מן העכו"ם אי אתה מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן – והוא הדין לענין מעשר, מפריש ופטור מליתנו ללוי, שאומר לו: באתי מכח מי שאינך יכול לדון עמו (עפ"י רמב"ם תרומות א, יא, ובתשובה של"ו). ורק תרומה גדולה חייב ליתן לכהן – מכך שלא גילתה תורה לפטור אלא בתרומת מעשר (ערמב"ם; לקוטי הלכות).

בחדושי הגר"ח הלוי (תרומות א, יא) מבוארים שני אופנים מדוע לפי האמת נצרכים לסברת 'קאתינא מכח גברא דלא מצי לאשתעויי' וגם ללימוד המיוחד מן הכתוב בתרומת מעשר (כפי שמשמע מלשון הרמב"ם); –

א. עיקר הפטור הוא מצד הסברה, אלא שהכתוב בא לחדש שלא חל עליו חיוב נתינה מחדש, להיותו חוזר ומתחייב כאשר הפירות ברשות ישראל. ודוקא במעשר ובתרומת מעשר גילה הכתוב, ולא בתרומה גדולה.

ב. אילולא שחידש הכתוב הייתי אומר שהטעם שנכרי פטור משום שאינו בר מצוות, אבל אין פטור והפקעה בעצם הפירות, ועל כן אין שייך לפטור את הבא מכחו, כי גם הוא עצמו אינו פטור אלא משום שאינו מצווה – לכך בא הכתוב לחדש פטור בעצם הפירות, שלכן גם כל הבא מכחו פטור. ופטור זה לא נאמר בתרומה גדולה.

והגרש"ז איערבך זצ"ל בספרו מנחת שלמה (לו) נטה מדרך זו וכתב לפרש שמעשר ראשון [והוא הדין מעשר עני – ע"ש באורך], כיון שמותר לזרים ואין בו קדושה, הרי שמצוותו אינה אלא כדבר שבממון גרידא, לפיכך הלוקח פטור מנתינתו מפני סברת 'קאתינא...'. ואין צורך לשום לימוד על כך. ואולם בתרומת מעשר היה מקום להסתפק בדבר, שמא כיון שיש בה קדושה הריהי כתרומה גדולה שאין שייכת סברה זו לפוטרה כיון שהיא חוק הכהנים, או שמא לא נאמר חיוב תרומת-מעשר אלא מן המעשר שמחייבים ליתנו ללוי [וזה היתה דעתו של רב דימי לחלק מצד הסברה 'דלמא כאן בתרומה גדולה כאן בתרומת מעשר' – משמע שמצד הסברה חילק כן, אף בלא קרא] – ועל כך בא הכתוב לגלות על הסברה, ממשוטו של מקרא ולא דרשה מיתור הכתוב, שאין חיוב תרומת מעשר אלא ב'טבלים שאתה (- הלוי) לוקח מבני ישראל', כיון שחיוב תרומת מעשר מסתעף רק ממעשר ראשון הניתן ללוי. עד כאן תורף דבריו.

דף יב

ולא בשחוטא... – שאין קרוי 'שה' אלא חי [וכן בסמוך נסתפקו האם אפשר לפדות בנן פקועה אם לאו, כיון שדינו כשחוטא].

ונראה שכן הדין גם לענין החמור, אם הוא מת – שוב אין לו פדיון שאינו קרוי 'חמור'. וכן הביא מהרי"ט אלגאזי (אות יב יד) מהתוספתא (א, 1) ומהספרי (קרח), שאין פודים פטר חמור שמת. ואולם הפרישה (שכא, יט) כתב שיכול לפדותו (ע' בשו"ת אור לציון יו"ד כא).

[הפרישה כתב כן בדברי הטור לפרש כוונת דבריו. אך בפשטות נראה דוחק לפרש כן, שמשמיענו הטור חידוש גדול כבדרך אגב, מה גם שבתוספתא מפורש להפך. גם מדברי הרמב"ן והרא"ש יש לדייק שאין מועיל פדיון לאחר מיתה, שכתבו שאם פדה באופן מסופק כגון בשה נדמה ונתן לכהן ומת החמור – החמור יקבר. ואם מועיל פדיון עתה, הלא יכול להתיר החמור בהנאה ע"י שיפדנו עתה בשה או בשוויו ולהשאיר הפדיון אצלו. ואף באותו שה שנתן לכהן לכאורה יכול להתנות עתה ולומר שאם הפדיון לא חל באותה שעה, יחול עתה בשוויו, שמסתבר שלא גרע נדמה מאשר הפצים שפודה בהם בשוויו].

ור' אליעזר מתיר בכלאים מפני שהוא שה ואוסר בכוי מפני שהוא ספק. למסקנת הסוגיא בחולין (פ). ר' אליעזר מסופק האם חוששין לזרע האב, וסובר 'שה' – ולא מקצת שה. ולפי זה דברי ר' אליעזר 'מפני שהוא ספק' אמורים רק בצבי הבא על התישה, שלפי הצד שחוששים לזרע האב, אי אפשר לפדות בו שהרי הוא מקצת שה ומקצת חיה, ולפי הצד שאין חוששים – אפשר לפדות. אבל תיש הבא על הצביה – אין פודים בו מודאי ולא מספק, שהרי ודאי אינו שה שלם [גם אם חוששים לזרע האב], שהרי אמו מין חיה.

לפי זה צריך לדחוק בדברי רבנו גרשום 'ולא בכוי' – הבא מן התיש ומן הצביה' – שמדבר על עצם הדין שאין פודין בו, וגם דבריו מתיחסים לתנא קמא, שכלל אין חילוק בין סוגי הכוי, אבל דברי ר' א' 'מפני שהוא ספק' אכן אינם אמורים על סוג כוי כזה. או שמא יש לפרש 'מפני שהוא ספק' כלומר אינו שה גמור ומוחלט אלא במקצת [וכמדומה שמצינו לשון 'ספק' על כגון זה, מציאות ידועה שמקצתה כוו ומקצתה אחרת], ולעולם פסול לפדיה בודאי.

[אך זה אין לומר, שמקצת שה לר' אליעזר יעשה מקצת פדיון, כיון שהוא ענין ממוני, לכן שייך לפדות למחצה – חדא, אין לפדות לחצאין. ועוד הלא מבואר בסוגיא בחולין (עט: קלב.) שאם נוקטים שה ולא מקצת שה, אין חיוב מתנות כלל, אף לא לחצאין].

ולגרסת התוס' 'ר' אלעזר' מעיקרא לא קשה מידי, שיתכן וסובר דלא כרבי אליעזר דחולין.

'נתנו לכהן – אין הכהן רשאי לקיימו עד שיפריש שה תחתיו.' בנתינה לכהן אין מתקיימת מצות פדיה, אלא שמוותר ליתן לכהן אם הוא מסכים כשם שמוותר ליתן פטר-חמור לישראל אחר והוא יפדה. ומהרא"י (בפסקים וכתבים רלה. מובא בברכי יוסף) נסתפק האם מקיים בנתינה זו מצות נתינה, שהרי הכהן מפריש שה לעצמו ויש לו כל הפטר-חמור, והרי זה כמו נתינת כל שוויו לכהן (עפ"י חזון איש יז, ט).

'מה להלן פרט לכל השמות הללו.' מה שכתב רש"י שפסח אינו בא שחוט דבעינן שחיטה לשם פסח, נראה שאין כוונתו משום פסול 'שלא לשמה' [והרי השוחט חטאת לשום חולין כשר, דלאו מינה לא מחריב בה (זבחים ג.) ואמנם יש מדייקים מהרמב"ם שבפסח פסול, אך אין נראה שכוונת רש"י לחידוש זה], אלא כיון שמדין 'לשמה' בקדשים מבואר ששחיטת הזבחים אינה כשחיטת חולין, וכמו שאמרו (בזבחים מז) שהשוחט זבח וכסבור שהוא חולין פסול משום 'מתעסק'. וא"כ הוא הדין אם באמת הוא עתה חולין פסול, לפי שאין כוונתו בשחיטתו משום שחיטת זבח אלא כדי להתיר איסור נבלה גרידא, לכן נחשב 'מתעסק' כלפי שחיטת קדשים (כמו שפרש החזו"א זבחים כב, יג).

'איבעיא להו, מהו לפדות בפסולי המוקדשין... מאי, כיון דאסור בהנאה אין איסור חל על איסור, או דלמא כיון דלא תפיס פדיונו אפקועי איסורא בעלמא הוא.' יש להבין את הצד הראשון, והלא ודאי לא חל על השה איסור כלשהו ומהו 'אין איסור חל על איסור'? אך הכוונה היא היות שפטר חמור אסור בהנאה ואיסורו נפקע על ידי השה, אם כן יש לומר שהשה צריך להיות מותר לכל דבר, ואם היא אסור בגיזה ועבודה, במה יופקע איסור גיזה ועבודה מהפטר-חמור. ומובן לפי זה שכל הבעיה אינה אלא בתורת פדיון 'שה', אבל בשוויו – ודאי אפשר לפדות

בפסולי-המוקדשין, שהרי גם לאחר שנאסר בגיזה ועבודה, הלא שוה הוא לדמי הפטר-חמור ויכול להפקיע איסורו, דלא גרע משלקות ושאר דברים (נמוקי הגרי"ב).

וכן צדד בחזון איש (יו"ב) שבשווי ודאי אפשר לפדות אף בפסוה"מ, שהרי לא גרע מהקדש והלא נראה שהקדש מתחלל גם על פסולי המוקדשין, כשם שמתחלל על שכר פועלים וכדו' – שאין צריך רק שהקדש ירויח כנגד מה שמפסיד. וצדד לפי זה שמועיל ליתן לכהן קדשים קלים למ"ד ממון בעלים הם, וכן למנותו על פסחו ועי"כ יחול הפדיון.

[בחזו"א סוף בכורות מובאת פרפרת: פעמים שהפודה בפסוה"מ בעיר זאת אינו פדוי, הולוכו לעיר אחרת – פדוי, הכי צדד? ונראה שהתשובה היא שבעיר זאת אינו שוה לדמי החמור ולא חל הפדיון (והולך לשיטתו שאף בדיעבד פדה שלא בשווי אינו פדוי, דלא כמוש"כ כמה אחרונים), ובעיר אחרת הוא שווין].

ואולם יש מן האחרונים (טורי אבן; שפת אמת – ונשאר ב'צע"ג') שהקשו על דברי הגמרא שפשטו מ'כצבי וכאיל', והלא עדיין יש להסתפק בפדיה בשווי, האם אפשר בפסוה"מ – ומבואר שנקטו סוברת 'אין איסור חל על איסור' קיימת גם בפדיה בשווי.

(ע"ב) 'בהמת שביעית פטורה מן הבכורה... לאכלה אמר רחמנא – ולא לשריפה'. ואף ליתנה לכהן אין צריך. אף על פי שהבכור הוא אחד ממתנות כהונה, דין המתנה בבכור נובע מקדושה שחלה עליו וכיון שלא חלה קדושת בכור ליקרב, אין כאן דין מתנה (עפ"י זכר יצחק נב).

א. הערת הרי"ד ויור שליט"א: לכאורה נראה שבהמת שביעית שילדה בכור בעל מום – ינתן לכהן, דנ' דהדין של 'לאכלה ולא לשריפה' אינו מיעוט כללי שנתמעט שביעית מבכורה, אלא דנים על כל בהמה בנפרד אם היא לאכלה או גם לשריפה. ולכן אם נולד בכור בע"מ שאינו לשריפה כלל, שוב לא נתמעט מבכורה.

עוד בענין בהמת שביעית פטורה מן הבכורה – ע' במנחת שלמה מג, באריכות. וע"ע: משיב דבר ח"ה פה, ב; אגרות משה יו"ד ח"ג ככד, א; קהלות יעקב יג; ברכת מרדכי ח"ב יח, ז.

ב. יש להדגיש שהסברא דלעיל אמורה רק כשהופקעה קדושת הקרבה מעיקר דינו, אבל כאשר דבר אחר גורם לו שא"א להקריבו, כגון בכור שנולד בע"מ [וכן כבש בן עז בת רחל – ע' במובא להלן יז] – חלה בו קדושה לענין נתינה לכהן, הגם שאין בו דין הקרבה.

ז'חכמים אומרים אין חייבין באחריותו, כפדיון מעשר שני... וחכ"א אין צריך להקבר וטלה לכהן. וכן הלכה. הלכך הפודה פטר חמור בשה או בשאר כל דבר, מברך על הפדיון בשעת הפדיה ואין לו להמתין מלברך עד שיתן הפדיון לכהן כדרך שעושים בפדיון הבן – כי שם לא נעשית המצוה עד שיבוא הפדיון ליד הכהן, ואילו כאן המצוה נגמרה בשעת הפדיון (תוס' יא. רא"ש).

ועל הנתינה לא תקנו ברכה אעפ"י שגם היא מצוה – כתבו ראשונים (ע' תשובות המיוחסות לרמב"ן, קפט. וע"ע תשו' הרשב"א יח) משום שאין המצוה ליתן משלו מאומה אלא הכהנים משלחן גבוה זוכים. והנתינה נכללת בברכת ההפרשה. ע' שו"ת שבט הלוי ח"ב קעח.

'העיד ר' יהושע ור' צדוק על פדיון פטר חמור שמת, שאין כאן לכהן כלום'. כתב רבנו גרשום שעדותן כחכמים.

ולעיל (יא): אמרו שהכהן נהנה מן הטלה שמת, כיון שמת ברשותו. וצריך לומר שכשאמרו 'אין לכהן כלום' כלומר אין לו פדיון אחר, אבל השה הזה – שלו הוא (עפ"י תפארת ישראל. שו"ר מש"כ בחדושי ר' מאיר שמחה).

'אלא אדם בכור הוא דבעי קבורה, פשוט לא בעי קבורה?!' – וכיון שהקבורה דין בכל אדם ולא דוקא בבכור, אין מסתבר להצריך בכור-בהמה קבורה משום שהוקש לבכור אדם, שהרי אין הקבורה דין בבכור אלא באדם (כנ"פ. וצ"ב בפירוש רבנו גרשום).

דף יג

'רב ששת אמר... הא ר' אליעזר דמקיש (כצ"ל), הא רבנן דלא מקשי'. נראה שרבנו גרשום מפרש דברי רב ששת דלא כשאר ראשונים, שיעיקר זמן המצוה הוא לאחר שלשים, אלא שאם פדה קודם – לא עבר על מצוותו. ואולם משמע שלפי המסקנא נדחו דברי רב ששת וזמן מצוותו מתחיל מיד. ואעפ"י שבעצם אפשר עדיין לפרש כרב ששת, אך כיון שעל כרחנו לומר 'הא רבנן הא ר"א', שוב אין הכרח להוציא 'לאלתר' ממשמעו הפשוט. נמצא שלהלכה אין הבדל בין פירוש רבנו גרשום לשאר המפרשים.

'אי הכי מכאן ואילך או פודהו או עובר עליו מיבעי ליה'. משמע שלפי מה שאנו נוקטים שמצוה לפדותו לאלתר, אם אינו רוצה לפדותו – מצוה לעורפו לא לתר, ואינו ממתין עם העריפה עד לאחר שלשים יום – שאם ממתין מה מקשה הגמרא, הלא יש לפרש הברייתא כפשוטה. וכבר העירו אחרונים על לשון הרמב"ם (בכורים יב,ו) שאין נראה כן מפשטות דבריו. ויש מי שכתב (שבת הלוי. מובא לעיל י:) שאם רוצה לפדותו אלא שאין לו במה לפדות – ממתנינים לו עד שלשים יום. לאחר שלשים – אין ממתנינים לו כלום וחייב לפדות או לערוף. אבל אם אינו רוצה כלל לפדותו – צריך לעורפו לאלתר.

אך עדיין יש לשאול מה מקשה הגמרא, הלא מ"מ יש אופן שמצות עריפה תלויה ביום שלשים, ושפיר מתפרשת הברייתא שאין להמתין לאחר ל' מפדיה או מעריפה.

ונראה לבאר שיטת הרמב"ם כפשטות דבריו שאין חיוב עריפה אלא לאחר ל', וטעם הדבר כיון שזמן המצוה נמשך עד שלשים יום ואינו עובר עליו כששוהה זמן זה, הלכך אין אני קורא בו 'ואם לא תפדה', שהרי עוד לא עבר על מצות פדיה, וממילא לא נתחייב בעריפה. [וצ"ב מהו מקור לזמן שלשים, הלא רבנן לא מקשי לבכור אדם. ושמו מדרבנן הוא, משום השבת אבדה נתנו לו זמן עד שימצא שה שלא יפסיד חמורו, כדאמרינן (להלן כח.) לענין אכילת בכור בהמה טהורה שנתנו לו זמן שלשים יום מאותו הטעם]. אמנם נראה שאם ערף תוך שלשים – קיים המצוה, שהרי כשעורף ודאי שוב לא יפדה.

ונראה שהרמב"ם גרס בקושיית הגמרא 'אי הכי מכאן ואילך או פודהו או עורפו או עובר עליו מיבעיא' [או שמא רק 'או עורפו או עובר עליו מיבעיא']. ושו"מ שכן גרס רבנו גרשום (וכע"ז בחזו"א. ונ' שחסרה שם תיבת 'או'). והקושיא היא, אם כוונת הברייתא לומר שמצות פדיון זמנה תוך שלשים, א"כ העיקר חסר מן הספר, שהיה צריך לומר שמכאן ואילך עובר אם לא פדה ולא ערף [ומה שנכתב בגליון על ר"ג, שלרב ששת אין מועיל פדיון לאחר ל' – אין נראה כלל]. וגם לפי הגרסא שלפנינו יש לפרש כאומר ליתני פודהו וכו' או עובר עליו' (ומצינו כדומה לזה, שצינו תחילת המאמר וכאילו אמרו "וכו" – ע' תוס' מעילה יב: ד"ה חלב; גטין פ: ד"ה ז), כלומר יאמר את האפשרות השלישית מלבד פדיה ועריפה, שהיא עיקר הנושא.

'מצות יעידה קודמת למצות הפדייה שנאמר אשר לא יעדה והפדה'. יש מפרשים שמצות פדייה מוטלת על האדון, לסייע בפדיונה לצאת. ואף על פי שיוצאת בעל כרחו אעפ"כ מקיים מצוה בדבר, כי מצד הדין ראוי היה לו לקבל בפדיונה לפי שוויה עכשיו, שהיא גדולה ובעלת מלאכה [וגם היה בדין

שיקבל בחזרה דמי שיהיו המעות שנתן לאביה כשקנאה, והרי המתנת המעות שוה כסף. עפ"י החינוך ומנ"ח מד, וציוותה תורה עליו לסייע בפדיונה ולחשב לפי כסף מקנתה המועט (עפ"י ספר יראים רפה; דעת זקנים ורא"ם – משפטים). ויש מי שכתב שבאופן זה ששוה עתה יותר, אין כופים את האדון לקבל פדיונה אלא לפי שוויה הנוכחי, אלא שמצוה עליו להתרצות לקבל כפי חשבון כסף מקנתה (עפ"י מנחת חינוך מד. וצ"ב מדוע לא נכפהו על מצוה זו כבשאר מצוות, ועד שנכפהו בגופו נכפהו בממונו – ביציאתה). ויש מפרשים שוהפדה מוסב על האב, אבל על האדון אין מצוה בדבר, שבעל כרחו היא נפדית (מהריט"א בשם תוס' חיצוניות).

ויש שאינם מונים פדיית אמה העבריה במנין המצוות, שדין הוא זה ולא מצוה (עפ"י רי"פ פרלא לספר המצוות לרס"ג לא-תעשה צא בדעת בה"ג ורס"ג. ומה שנקטו 'מצוה' – אגב 'מצות יעידה', וכמו שפירש הראב"ד (בכורים יב) שאין עריפת פט"ח מצוה אלא נקטו 'מצוה' אגב פדייה בשה).

*

והנה ענין פדיון פטר חמור בשה הוא ענין עליית מחשבות זרות ורעות מעין הטובות, כי באו אל קרבנה, ובאמצע מחשבה טובה עולה איזה מחשבה זרה ממינה, שכבר הוריד אותה ורצונה להתעלות – כענין גלות מצרים שהיה על אהבה זרה, כידוע בספר הזוהר וכתבי האר"י בכל עניני שובבי"ם, ואחרי הגאולה מאתם ממצרים אשר בשר חמורים בשרם וגלות חומר ולבנים, ציונו הש"י בפדיון פטר חמור, שהוא ראשית חמור, שהיא האהבה, שהוא ראשון לחדשים ושבעת ימי הבנין שבישראל הנקראים 'בכור', ומצותה לפדותה בשה לכהן, שהוא חסד, ולהעלות כל החסדים ואהבות בלתי לה' לבדו.

ואם לא תפדה וערפתו – שהוא לכלות אותו, שהוא דרך העורף והקליפה, שלא להשתמש בו כלל, אם אינו יכול לכוין לשם מצוה לבד ולא להנאת עצמו, כענין מצוה ביבום יותר וכו', לדעת את ה' בכל דרכיו משכיל כיר"א. ולפי שהוא הפסיד ממונו של כהן, שהוא הכניס אהבות החוצה, לפיכך יופסד בו. וה' יורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו, בכל דרכיו דעהו.

(מתוך ספר פרי הארץ לר"מ מוויטבסק, פרשת בא)

פרק שני – 'הלוקח עובר פרתו'

'הכהנים והלויים חייבים, שלא נפטרו מבכור בהמה טהורה...'. הכהן מפרישו ומעכבו לעצמו ואינו חייב ליתן לכהן אחר, שהרי בשל אחרים הוא זוכה, בשל עצמו לא כל שכן?! (עפ"י אור זרוע ח"א תצא; טשו"ע י"ד שכ,א). ומקריב דמו ואימוריו ואוכל שאר הבשר בתורת בכור (רמב"ם בכורות א,ז). והלוי נותנו לכהן ככל שאר ישראל (אור זרוע שם). ויש אומרים שאין הלוי חייב בכך (ע' מהרי"ט אלגוזאי לעיל ג: וכן פירש הר"ח הליר גרסה אחת בספר המצוות לרמב"ם (עט) שאין הלויים חייבים במצוה זו – כלומר בנתינה לכהן).

'ישראל שנתן מעות לעובד כוכבים בבהמתו בדיניהם, אף על פי שלא משך – קנה וחייבת בבכורה,

ועכו"ם שנתן מעות לישראל בבהמתו בדיניהם אע"פ שלא משך – קנה ופטור מן הבכורה. כתבו

התוס' שתוספת 'חייב בבכורה' באה להורות שקנין זה שאמרנו, קנין גמור הוא מן התורה, ולא מפני הספק או מדרבנן. יש שהבינו מדבריהם שאילו היה זה קנין מדרבנן היה פטור מן הבכורה, והקשו הלא מבואר מכמה מקומות בש"ס שכל מקום שחל דין דאורייתא בדבר שקונוהו קנין דאורייתא, כמו כן חייב מדרבנן בקנין דרבנן. ומדוע כאן לא יתחייב עכ"פ מדרבנן כשקונה הבהמה בקנין דרבנן?

וכתב בגליונות קהלות יעקב: כיון שמן התורה עדיין הוא של הנכרי, הרי יש כאן 'יד נכרי באמצע' אפילו כלפי הדין דרבנן, הלכך פטור מן הבכורה.

ולכאורה נראה שאין הכרח לחידוש זה [שהלא סוף סוף מדרבנן קורא אני בו 'בישראל'], כי יש לפרש כוונת התוס' במה שכתבו 'או מדרבנן' כלפי הסיפא, שאילו היה זה קנין דרבנן לא היה פטור מבכורה כשהקנה לנכרי.

אך נראה שזה אינו, שהרי כשהקנה לנכרי אין יכול הישראל להוציאה בדיינים, וא"כ הרי מן התורה אין הבהמה ברשותו אלא ברשות הנכרי (ע' סברה זו באחיעזר ח"ב טז, א), ושוב יש לו להיפטר מן הבכורה שהרי מן התורה רשות גוי עליה, ואעפ"י שאינה של הנכרי מהתורה [אם קנין דרבנן לא מהני לדאורייתא] הלא אפילו משכון שביד גוי שיש לו זכות תפיסה בו, פוטר מן הבכורה (ע' להלן טז:), כל שכן זה שלגמרי הוא ברשותו. [גם נראה שעכ"פ בעלת ישראל נפקעה מהתורה, אם מדין הפקר ב"ד הפקר או מדין יאוש, והלא שנינו בתוספתא שבהמת פטורה מן הבכורה]. ועל כן מוכח שדברי התוס' מוסבים על הרישא, לומר שאילו היה זה קנין דרבנן, לא היתה חייבת בבכורה.

ועל כל פנים משמע לכאורה מהתוס' שקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא, שאם כן הלא גם אילו היה זה קנין מדרבנן, היה מועיל לחייב או לפטור מן הבכורה מדין תורה. (וע' במובא ביוסף דעת ב"מ יב. שנראה שלדעת התוס' שם קנין דרבנן מהני לדאורייתא).

'מאי בדיניהם, אי נימא בדיניהם דגופיה דאתי בקל וחומר...' מכך שלא פרוש 'בדיניהם' – בדיני

הגויים שהם נוהגים בהם, נראה לשמוע שדיניהם אינם מועילים לענין בכורה [והוא הדין לענין מכירת חמץ] כיון שהדבר נוגע לאיסור והתר של ישראל (כן כתב להוכיח מכאן מהר"ם מינץ פב). וכן הוכיח המגן-אברהם (תמח סק"ד) מכאן ומעוד מקומות. והעיר על משאת בנימין שכתב לילך אחר מנהג דיניהם.

וכן כתב הרמב"ן בתשובה (רכה). מובאת במחנה אפרים הל' קנין מעות ט) שאפילו נהגו לקנות בכסף, אין ישראל נפטר מהבכורה עד שיתן לגוי בקנין המועיל על פי דין תורה.

ושמא יש לתרץ דעת המשאת-בנימין שאין משמע לגמרא לפרש כן, שא"כ מדוע נקטה הברייתא מעות בלא משיכה דוקא, הלא הוא הדין במשיכה ללא מעות או בכל קנין אחר. וע"ע חו"א ב"ק יב.

(ע"ב) 'הניחא אי סבר לה כרבי יוחנן דאמר דבר תורה מעות קונות משיכה לא...' מו"מ בדברי רש"י

ותוס' בטעמו של רבי יוחנן, אם ממשמעות הכתוב 'או קנה' גרידא, או למד הדיוט מהקדש – ע' במובא ביוסף דעת ב"מ מז:

'לעמיתך אתה מחזיר אונאה ואי אתה מחזיר אונאה לכנעני. לכנעני מאל תונו איש את אחיו

נפקא...' נראה שלא נתמעט אלא מדין החזרת אונאה אבל להונתו במכוון – אסור, והלא אפילו סתם גניבת דעתו אסורה (כבחולין צד, וכן פסקו כל הפוסקים). וכן כתב בשו"ע הגר"ז (הל' אונאה יא, וכו"ה ברש"ש).

[אמנם נראה שמ'לאו' דאונאה נתמעט, כיון שממועט הוא מהאמור בפרשה. וכן נקט בסברא פשוטה בספר אבן האזל הל' מכירה יב, א].

ואלו דברי הרמב"ם בפרוש המשנה (כלים יב, ז):

אמר השם יתברך בדין קנינו במוכר עצמו לעכו"ם או לעבודת כוכבים עצמה, כמו שבא בפרוש אמרו 'חשב עם קונהו'. ואו"ל: 'יכול יגלום עליו תלמוד לומר וחשב – ידקדק עמו בחשבון'. וענין יגלום – יערים עליו ויטעהו. ואמרו אם כן דברה תורה בעכו"ם שתחת ידך ק"ו בעכו"ם שאינו תחת ידך, אם החמירה תורה על גזלו של עכו"ם ק"ו על גזלו של ישראל.

וכן אינו מותר הבדוי והתחבולה ומיני הרמאות והאונאות והעקיפים על העכו"ם. אמרו: 'אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם'. וכל שכן בדבר שיוכל לבא לידי חלול השם, שזהו חטא גדול והגעה לאדם תכונות רעות. ואלו הרעות כולן אשר ביאר הש"י שהוא יתעב אותם ויתעב עושה. אמר: כי תועבת ה' אלקיך כל עשה אלה, כל עשה עול...!

'הניחא למאן דאמר גזילו אסור, היינו דאצטריך קרא למישרי אונאה...'. משמע שהאומר 'גזילו אסור' – מן התורה הוא, שהרי אנו מצריכים לדרוש מן הכתוב למעט אונאה. וכן כתבו הרבה פוסקים (ש"ך חו"מ שח, ב; ועוד פוסקים באה"ע כח, א).

ואולם יש שכתבו בדעת הרמב"ם שאינו אלא מדרבנן [כשאין חילול השם בדבר]. וכבר תמהו על דבריהם מסוגיתנו (כן תמה הגרעק"א בחו"מ שנט, והמחנה-אפרים הל' גזילה ג, בהשמטות שבסוף הספר). ונראה להוכיח מכאן שגם אותם הפוסקים שכתבו שהוא מדרבנן, לא אמרו כן אלא מצד 'לא תגזול', אבל קיים איסור תורה בדבר משום 'חשב עם קונהו', כמו שנתבאר ביוסף דעת ב"ק קיג. וב"מ פז. עוד בעניני גזל הגוי, הפקעת הלוואתו והשבת אבדתו – בב"ק שם.

'אלא אי סבר לה כמאן דאמר גזילו של כנעני מותר אונאה מיבעיא? אמרי, כי סבר לה כמ"ד גזילו מותר על כורחיה כרבי יוחנן ס"ל'. ואם תאמר, מדוע לא נפרש שהכתוב בא למעט גר תושב שגזלו אסור אבל אונאתו מותרת מפני שאינו בכלל 'אחיו' (כמבואר בב"מ עא. לענין הלוואתו ברבית. וכן מיעטו בספרי (דברים טו) גבי שמיטת כספים 'אחיו' – פרט לגר תושב).

יש לומר מפני שפשוט לגמרא שאונאת גר תושב אסורה, ככתוב 'וגר לא תונה'. ופירש ראב"ע שהכתוב מדבר בגר תושב. וכן אמרו במסכת גרים (ג) ובירושלמי (בבמות ריש פרק הערל) שאסור להונותו (וי"א מהכתוב בסדר כי תצא 'לא תוננו'. ע' במפרשי הירושלמי שם. ואולם בגטין מה. אמרו שאין הכתוב הזה מדבר בגר תושב אלא בעבד שברת. אך צ"ע ברש"י ערכין כט. שהביא מהגמרא בגטין שהכתוב מדבר בג"ת). וצריך לפרש (לפי המבואר לעיל) שלא רק שאסור לכתחילה להונותו אלא גם בדיעבד אונאתו חוזרת כבישראל. וכן הוכיח החזו"א (ב"ק י, 1) – אך כתב שזה רק כאשר בדיניהם מחזירים, אבל אם בדיניהם אין מחזירים, גם ישראל אין מחזיר לו.

'הכא במאי עסקינן, שקיבל עליו לדון בדיני ישראל. אי הכי מעות למה לי...'. יש מן הפוסקים שכתבו שיש תוקף להתחייבות הצדדים על קנין מסוים שיועיל לחייבם, אף על פי שאותו קנין אינו מועיל מצד הדין [עכ"פ במעשה קנין המועיל במקום אחר]. כן הכריע בקצות החושן והוכיח זאת מסוגיתנו (קצח סק"ג – עפ"י הרמ"א שם ה).

והש"ך (שם סק"י. ועב"ח וט"ז) פקפק בדבר זה והביא מדברי הריטב"א (בקדושין לב) שאין מועילה התנאה כזו.

ולדעה זו פרש החזו"א (בכורות יח, ה) את סוגיתנו, כיצד מועילה קבלת הנכרי לדון בדיני ישראל; שקבלתו היינו מחילת זכותו, שנתחייב שלא יוכל לתבוע את בעל דינו כל שבדין ישראל נחשב קנין. הלכך באופן זה הכל מודים שמועילה משיכה, שאינו מקנהו שום דבר אלא מחל לו שלא יוכל להוציאו מידו. [וצדד שם אם גם בישראל הדין כן, שתועיל מחילה זו לשני להשתמש בחפץ].

[ואפשר – כתב החזו"א – מדובר שרק הנכרי קיבל עליו דיני ישראל לטובת בעל דינו, אבל הישראל לא קיבל עליו דיני ישראל לטובת הנכרי, ואעפ"כ אם קיבל מעות ולא משך נוטל הנכרי את מעותיו, אעפ"י שביד ישראל לקיים המקח, מכל מקום כיון שיש לו רשות לבטל המקח שהרי לא משך [וגם אין בו משום מחוסר אמנה – כיון שהתנה] – יוכל הלה לבטל].

בספר מחנה אפרים (קנין מעות ט) הקשה מדוע הצריכו הפוסקים להקנות הבכור לנכרי בכסף עם משיכה כדי לצאת מידי ספק (כדלהלן בסמוך), והלא אפשר להתנות עם הנכרי שיקנה במשיכה כדיני ישראל, כמבואר בסוגיא.

ונראה לכאורה דלא מביעיא למש"כ החזו"א שאין מועילה התנאה זו אלא למחול זכות תביעתו, א"כ אין כאן קנין המועיל לפטור מן הבכורה. אלא אפילו לפי הדעה הראשונה נראה שאין הקנין מועיל אלא כהסכם הסוחרים ('סיטומתא'), הלכך יתכן שאינו מועיל לפטור מבכורה דאורייתא. ורק לענין החזרת ע"ז אמרו בגמרא לחומרא שאם קיבל לנהוג כדיני ישראל, מועילה משיכה ששוב אין יכול הישראל להחזיר.

וע"ע בשו"ת פרי יצחק ח"א סוס"י מז; חדושי ר' מאיר שמחה קדושין כו.

להלכה נחלקו הראשונים האם משיכה קונה בנכרי (כן פסק רב האי גאון, בה"ג, סמ"ג (עשרין ריא) רמב"ן (בהלכותיו כאן ובע"ז עא), ר"ת, תוס' (כאן ובב"מ מח וע"ז עא) ורא"ש [אלא שכתב שהדרך המחזורית לקנות בכסף עם הקניית המקום, וכן אפשר לעשות כסף ומשיכה]; שו"ת מהר"ם מינץ לד; טשו"ע יו"ד קמו, ג – כר' יוחנן) או מעות (כן דעת רש"י – ע' לעיל ג: קדושין יד: וע' גם רד"ה רבינא, ועוד – עפ"י הסוגיא בב"מ מח וע"ז סג, שהלכה כריש לקיש שישראל קונה במשיכה. וע' גם הג"א רפ"ה דע"ז. ושיטת ר' חיים (עתוס' ב"מ מת. ד"ה נתנה) שהלכה כרבי יוחנן שישראל קונה בכסף, אבל גם עכו"ם קונה בכסף [ואולם לא כתב כן אלא בדרך 'אפשר'. מהר"ם מינץ לד]). או שניהם מועילים (רמב"ם זכיה א, יד [עפ"י הסוגיא בע"ז, דלא כסוגיתנו. מגיד משנה]. וי"א שכן היא גם דעת הר"ף ור"ח (עפ"י אמת ליעקב ב"מ מז). ואפשר שכן היא דעת הרמב"ן – שפרש כן בדעת אמיר, שמיעוט 'עמיתך' בא לומר שבעכו"ם מועיל זה או זה. וע' גם בחדושי לע"ז עא).

וכתבו הפוסקים שיש לחוש לשתי השיטות, הלכך מכירת בכור לנכרי או מכירת חמץ – יש לעשותה לכתחילה במשיכה ובכסף (עפ"י מרדכי ב"מ פ"ד סי' שב; הגהות אשר"י רפ"ה דע"ז ותוס' שם עא. ד"ה רב אשי (וערא"ש כאן); מהרי"ל; יו"ד שכ, ו).

וע' במשנה ברורה (תמח סק"ז) שבמשיכה לבד יוצא בזה לרוב הפוסקים (וכ"כ הרמ"א בתשובה פו. וכ"כ הט"ז יו"ד שכ סק"ח. וע' גם בהגר"א חו"מ קצד סק"א), אם כי ודאי צריך את שניהם לענין דינים דאורייתא. [בדיעבד הקל שם לענין חמץ שעבר עליו הפסח, כשעשה משיכה לבדה. אך יש אומרים דוקא לענין דין דרבנן, אבל לענין בכורה דאורייתא וכד' – לא נפטר. כן כתב הש"ך (ביו"ד שכ סק"ח). וכבר הורה בתרומת הדשן (תשו' חדשות נט. וע"ש פסקים וכתבים סי' ער) על ישראל שקנה פרה מן הנכרי ולא משך אלא נתן מעות, שאעפ"י שלפי דעת רוב הפוסקים לא קנה – אין להקל בדבר, כיון שלפי דעת רש"י נתחייב בבכורה. ויש מקילים בדיעבד אף לענין דאורייתא (עפ"י שו"ת הרמ"א שם; ט"ז יו"ד שכ, ח. וע"ע פתחי תשובה יו"ד שכ, ו; חק יעקב ושו"ע הגר"ז או"ח תמח].

וע"ע במובא לעיל (ג): משו"ת אגרות משה שפסק בשעת הדחק שיש לסמוך על קנין כסף וחצר אף ללא משיכה, שמועיל עכ"פ אחד מהם לדעת רוב הפוסקים. וע"ע שבט הלוי ח"י קונטרס הקדשים יח. (ויש מן הקדמונים שכתב שבשעת הדחק שא"א למשוך, יעשה קנין כסף וחליפין – עפ"י תרומת הדשן ער. וע"ע בית הלוי ח"א כא. ובאו"ז (בפסקי ב"מ קמו-ו ובמרדכי שם שב) כתב שבמכירת עובר שא"א למשוך, מועיל כסף. ואולם דעה זו יחידאית לגבי שאר הפוסקים. מהר"ם מינץ לד).

והמשנה-ברורה (תמז סק"ט) כתב לענין מכירת חמץ, שבשעת הדחק שא"א לו למשוך יעשה קנין עם

הנכרי כדרך הסוחרים; תקיעת כף או מסירת מפתח וכדו' (והביא בשעה"צ שם את דעות הפוסקים שאף לכתחילה עושה כן). ויש אומרים לעשות קנין אגב.

ע"ע באריכות: שו"ת מהר"ם מינץ לד לה; פתחי תשובה שכ"ס ק ד ה; שו"ע הגר"ז סוף הל' פסח; קצות החשן קצד סק"ג; בית הלוי ח"א כא"כב; פרי יצחק ח"א מז; חזו"א יו"ד נג, לא ובכורות יח; שו"ת אור לציון חו"מ ה; (וכר יצחק ח"ב כד). וראה עוד במובא ביוסף דעת ע"ז עא.

דף יד

'עושיין תמורה'. מובא בשם הגר"ח מבריסק (ע' קובץ הערות לגר"א וסרמן נד, ג) שמכך שקדשים שהוממו עושים תמורה, מוכח שבעצם לא פקעה מהם קדושת הגוף אלא אפשרות הפדייה היא המהוה סיבה המפקעת את קדושת-הגוף מהם, אבל אין זו הפקעה עולמית אלא בכל שעה ושעה שאפשר להיות להם פדיון – פוקעת קדושת הגוף. ומשום כך עושים תמורה, כי מצד עצמם יש בהם קדושת הגוף, ודבר אחר הוא המונע.

בוה הסביר הגרא"ו מה שקדשים שהוממו ונשחטו, לפי הדעה שטעונים 'העמדה והערכה' ואי אפשר לפדותם – יש בהם מועל אחר מועל (מעילה יט). והלא על ידי השחיטה לא נתרבתה להם שום קדושה, ומדוע חזר להיות דינם כקדשי מזבח הקדושים בקדושת הגוף? – אלא משום שפקיעת קדוה"ג אינה בעצם אלא מפני אפשרות הפדיון בהוה, וכיון שנשחטו ואינם בני פדיון ממילא חוזרים להיות כעצם דינם, כשאר קדושת הגוף.

ובספר בית ישי (קלה, ב) חלק על דרך זו בהבנת דברי הגר"ח, ונקט שם שקדשים שנשחטו אכן אין בהם מועל אחר מועל. ע"ש. ופרש בדרך הפוכה; אפשרות הפדיון היא היא הסיבה הגורמת לחול קדושת הגוף על בע"מ, שכיון שאמרה תורה לפדותו ולהקריב דמיו נמצא שעדיין הוא עושה מעין מלאכתו הראשונה, ע"ש באורך. וע"ע בחידושי הגר"ח הלוי הל' איסורי מזבח ג, י. ובהערות החזו"א ב'גליונות'.

'...מסייע ליה לרבי אליעזר דאמר קדשי בדק הבית אסורין בגיזה ועבודה...' כתב כשיטה מקובצת (ג) שהנידון הוא כאשר לא נהנה שוה פרוטה שאין לאסור משום מעילה. והנה מבואר בחולין (קלה) שאיסור גיזה ועבודה בקדשי בדק הבית – מדרבנן. ולפי זה משמע שלולא גזרה זו של גיזה ועבודה, אין איסור, אף לא מדרבנן, בשימוש בקדושת דמים בפחות משוה פרוטה.

ובחדושי בית מאיר תמה הלא חצי שיעור אסור מן התורה. וכבר תמה כן המשנה למלך (ספ"ב דמעילה) על הכסף-משנה. וזה יש לישב לפי הדעות שאין חצי שיעור אסור אלא באיסורי אכילה. ולדעת הסוברים שה"ה בשאר איסורים, אפשר להעמיד בגיזה ועבודה שאין שם הנאה כלל, כגון שגוזז ועובד עבור ההקדש. ואם נפרש כך גם בכונת השטמ"ק, שוב אין לשמוע מכאן הטר הנאה בפחות משוה-פרוטה. ע"ע במובא ביוסף דעת חולין קלה.

(ע"ב) 'רבי אלעזר מתני חייב ומוקי לה בבמת יחיד'. בספר משך חכמה (שפטים יז, א) פירש שרבי אלעזר היה שונה ברישא חייב ובסיפא פטור [שהרי התנא מנגד ולא משהו], לכן העמיד ר' אלעזר בשוחט בבמת יחיד, ובמום קל כגון דוקין שבעין (כדלהלן טז), הלכך ברישא שקדם מומם להקדשם ואילו העלם למזבח – ירדו, לפיכך הרי זה בכלל 'תועבה' ונכלל בלא תזבח לה"א שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע, כי תועבת ה"א הוא [וכתוב זה נאמר על במת יחיד, כמו שדרש ר' אלעזר], אבל כשקדם

הקדשם את מומם, כיון שאם עלו לא ירדו, אינם בכלל תועבת ד' אלקיך – שלא נאמר 'תועבה' אלא
בנרבע ואתנן שאם עלו ירדו, או לכל כיוצא באלו.
עוד בבאור המשנה לר' אלעזר – ע' בשפת אמת ובחזון איש.

'... תנהו ענין לולדות קדשים, דסד"א הואיל וקדושין כשהן בעלי מומין אגב אמנ...'. ואפילו למאן
דאמר ולדות קדשים בהוויתן הם קדושים, כלומר רק כשיצאו ממעי אמם ויש להם הוייה לעצמם,
אעפ"כ דינם כקדשים שקדם הקדשם למומם וחלה עליהם קדושת הגוף (חזון איש תמורה לב סס"ו).

דף טו

'דלמא משום דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים הוא' – ואף על פי כן בשקדם מומן להקדשן
שנינו ברישא 'פדו' – כיון שכשהקדיש לא הקדיש אלא לדמים, הלכך הרי זה כמקדיש שאר חפציים
שאינן איסור לפדותם ולהאכילם לכלבים (כן משמע מדברי הרמב"ם – עפ"י משנה למלך ושער המלך הל' איסורי
מזבח א, יא).

ואולם יש סוברים (עפ"י הסוגיא בפסחים כט) שמדרבנן אין לפדות לכלבים אף בקדושת דמים. ומה ששנינו
ברישא 'פדו' – היינו מדאורייתא אבל מדרבנן אסור (עפ"י שטמ"ק לעיל יד. אות א). או אפשר כיון שאינו
אלא מדרבנן, לא אסרו אלא לפדות להאכיל לכלבים משום בזיון, אבל להשתמש לצרכים אחרים כגון
להסיקה תחת תבשילו – מותר. אבל בסיפא שהוא איסור תורה – אין חילוק בין האכלה לכלבים או
שאר שימושים (תוס' פסחים כט:).

ויש סוברים שגם במקום שאין פודין מדאורייתא, אין איסור אלא לכלבים, כפי שדרשו 'ואכלת – ולא
לכלביך', אבל לשאר הנאות מותר (עתוס' ב"ק נג: וע' בשער המלך שם; חזון איש יח, יב; אגרות משה יו"ד ח"א קצח).
ע"ע בכללות הענין במנחת חינוך תמא; בשו"ת שבט הלוי ח"א קמב חז"ו נ; מנחת שלמה סד, ג.

'תזבח – ולא גיזה, בשר – ולא חלב...'. התוס' (במעילה יב: ד"ה חלב. וכן להלן כה ד"ה שער) הוכיחו שחלוק
איסור גיזה מאיסור חלב; בגיזה נאסרה פעולת הגיזה, לא הגז עצמו. ואילו החלב – הוא עצמו אסור
(וכ"כ בשטמ"ק כאן אות ג). ופרשו שחלוק זה נובע מיסוד הדרשה; גיזה נתמעטה מתזבח, כלומר פעולת
הזביחה התרתי לך ולא פעולת גיזה. ואילו חלב נתמעט מואכלת בשר – ואל תאכל חלב.

א. אין מבואר בפירוש בתוס' האם גם פעולת החליבה נאסרה אם לאו [ומה שהוכיחו מלעיל ו' שלא הוצרך הכתוב לאסור
החליבה אלא החלב עצמו י"ל שפעולת החליבה אסורה כגיזה ועבודה וא"צ קרא מיוחד]. ואולם מדקדוק לשונם משמע קצת
שאסור. וצ"ע. ובפסקי הרי"ד מפורש שהחליבה עצמה אסורה.

ב. דעת 'יש מפרשים' (בתוס' במעילה שם) שלא נאסרה אלא פעולת החליבה ולא החלב עצמו (וע' גם בפירוש הראב"ד לתו"כ
שמיני ד ובהגהות מרדכי שבת פט"ז). ולכאורה משמע כן מפירוש רבנו גרשום בתמורה (לא). וכן יש לדייק קצת בדבריו כאן
שהזכיר רק גיזה ועבודה. ומשמע שהכליל איסור חלב בזה, שפעולת החליבה הריהי כעבודה. וכן כתב בפירוש לעיל (ו:)
שהחולב בקדשים היינו עבודה, ופעולת החליבה היא שנתמעטה מ'בשר', ע"ש. [ומפרש הסוגיא שם שמוה שמעט הכתוב שלא
לחלוב, מוכח ששאר חלב מותר בשתיה, שאל"כ למה הוצרך מיעוט מחליבה. ודחו, הוצרך הכתוב למעט שלא לחלוב לשם
הנאה אחרת]. אלא שצריך עיון מדברי רבנו גרשום להלן (טז). שכתב במפורש שהחלב אסור בשתיה, ומשמע מדאורייתא.
וע"ע מנ"ח תמא, ג; משיב דבר ח"ב נז סז; חזו"א בכורות יח, יז.

הנצי"ב (בחדושו להלן כה.) מדייק מדברי הרמב"ם בפירושו המשנה (ערלה ג) שהגיזה עצמה אסורה. וכן צדד מהריט"א (פ"ג מב) לפרש"י (בתמורה לא).

ואכלת – ולא לכלבין. מכאן שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. יש אומרים שאין נאסר להאכיל לכלבים אלא בשר שאינו ראוי לאכילת אדם אלא לכלבים כגון טריפה או קדשים שמתו, אבל בשר הכשר לאכילה מותר להאכילו לכלבים. וכן הדין לבכור בהמה בעל מום (עפ"י תוס' זבחים עא: ד"ה ובטריפה; הגהות מרדכי סוף יבמות קכו. וכ"ה ברמ"א ביו"ד שו,ה). אלא שיש ליתן רק בדרך עראי כגון הנותר מהבשר עם העצמות, אבל לא ישליך הבשר ממש משום ביוון קדשים (עפ"י ים של שלמה חולין פ"ד ד). יש חולקים ואוסרים מהתורה בכל אופן. וכן בבכור בעל מום (עפ"י רשב"א חולין סט: בשם התוס'; ר"ן ורבנו ירוחם – מובאים בש"ך שו"ק ח. וכן הסיק להזהר בדבר).

(ע"ב) 'איכא דאמרי: תזבח ואכלת אין לך בהן היתר אכילה אלא משעת זביחה ואילך.' יש להסתפק ל'איכא דאמרי', האם מותר לגז פסוה"מ לאחר זביחה, או שמא למדנו מן הכתוב הוה שאין בפסולי המוקדשין אלא היתר אכילה בלבד – 'תזבח ואכלת' [וביחוד לפי גרסת הב"ח, 'אין לך בהן אלא היתר אכילה משעת זביחה...']. ואולם התוס' (כה ד"ה שער) כתבו במפורש שלאחר זביחה הכל מותר. ומשמע אף לפי זה הדורש מ'תזבח – ולא גיזה'. אך נראה שלפי דעת ראב"ר"ש (לג.) הסובר פסוה"מ לאחר פדיונם ושחיטתם יש בהם עדיין קדושה (לענין 'חטאות המתות' ע"ש), הוא הדין לענין גיזה ועבודה.

זולדן וחלבן אסור לאחר פדיונו. היכי דמי, אילימא דאי עבר ואיתיליד לאחר פדיונו, אמאי, ולד צבי ואיל גינהו...' מפירושו רבנו יהונתן משמע שהוא הדין לחלב הנוצר לאחר פדיונו – מותר. לא נאסר חלב פסולי המוקדשין אלא החלב שנוצר בבהמה מקודם לפדיון.

וכן הוכיח בכמה ראיות הר"י מרצבך זצ"ל ('עלה יונה' עמ' רז. וע' 'מוריה' שנה י גליון א-ב). אלא שכתב להסתפק מהו אותו חלב שנאסר, שזה אין מסתבר לומר שנאסר רק החלב שהיה בכחל לפני הפדיון אלא יתכן שנאסר כל החלב הבא לרגלי עיבור הולד שנוצר לפני הפדיון, גם אם נולד הולד אחר הפדיון, או שמא הכל תלוי בלידה שמחמתה נעשה החלב (ע' לעיל ו:), אם היתה הלידה קודם פדיון – נאסר החלב הבא מחמתה אף לאחר הפדיון, ואם הלידה היתה לאחר הפדיון – מותר.

לכאורה יש לפקפק בעיקר הנחה זו; הלא לפי דעת הסוברים שרק החליבה נאסרה, לא החלב עצמו (ע' לעיל), על כרחך מה ששינו במשנה 'ולדן וחלבן אסור' היינו החלב שנוצר קודם הפדיון, ודינו כדין ולד-קדשים, וזאת ללא לימוד מיוחד מ'בשר' ולא חלב, ואם כן מזה נשמע שלפי הדעה הסוברת שהחלב עצמו נאסר מ'בשר', הלימוד הוא על חלב שנוצר לאחר הפדיון, כי החלב שנוצר מקודם דינו כדין וולדות קדשים, (שעל כן התנא הכלילם כאחד, ולדן וחלבן), שאינו צריך לימוד מיוחד. ועוד, כשם שמיעוט גיזה כולל גם גיזה שנוצרה אחר הפדיון, כמו כן מיעוט חלב, ומהיכי תיתי לחלק ביניהם. [אמנם אם ננקוט שאין איסור בחליבה אלא באכילת החלב בלבד (ע' לעיל), יש לחלק ולומר שלכך הגיזה אסורה לעולם, גם בגז הנוצר אח"כ, כי אין הדבר תלוי בגז אלא בעבודה בבהמה, משא"כ בחלב].

ומרבנו יהונתן נראה שאין הוכחה כלל – שהוא קאי ארישא דמתניתין, כשקדם מומן להקדשן, ובוה לא נאמר כלל המיעוט 'בשר – ולא חלב'. ושם כל איסורו אינו אלא כדין וולדות, ולכן פרש שנוצר קודם הפדיון. וע' גם בתוס' (כה ד"ה שער) שפרשו הגמרא בחולין (לו) דהוה אמינא למעט 'בשר – ולא דם' כשם שממעטים 'ולא חלב', ואעפ"י שבהקדש גמור הדם מותר בהנאה, שהרי נעשית מצותו, ע"ש. – מבואר מזה, שאין טעם האיסור משום שנתקדש בבהמה.

וכן משמע מפשטות דברי הרי"ד בפסקיו (יד. טו:), שאין חילוק בין חלב שנוצר קודם הפדיון או לאחריו. הגר"י מרצבך (שם) יישב לפי דרכו את השמטת הרמב"ם איסור חלב-פסולי המוקדשין – שכיון שאיסור חלב נובע מכך שנוצר קודם הפדיון, וזה משום שדם נעקר ונעשה חלב והרי הדם היה עוד קודם פדיון, על כן הרמב"ם שאינו פוסק דם נעקר ונעשה חלב, אין כאן 'חלב'. וגם החלב שבכחל, לפי פסק הרמב"ם בהל' טומאת אוכלין, אין עליו דין חלב – לכן להלכה אין מקום לאיסור חלב. והוא עצמו הרגיש (בהערה שבשוליים) בדוחק היישוב, לדחות על סמך זה הלכה מפורשת בכמה מקומות. וכתב שנראה יותר שהרמב"ם כלל איסור חלב באמרו 'אין לך הנאה אלא משעת זביחה'.
 ושמא יש לומר שהרמב"ם למד שלפי ה'איכא דאמרי' אין איסור חלב, כי הפסוק אינו מדבר אלא בגוף הבהמה שלא יהא בה התר אלא משעת זביחה, ואין מדובר כלל על חלב. אלא שמכל מקום יש איסור בחלב שנוצר מוקדם כדין ולד, וזה כלול באיסור של חלב הקדש, שאינו דין מיוחד בפסוה"מ, ואעפ"י שנחלב אח"כ לא נפקע איסורו כנ"ל. והוא הדין לביצת הקדש. ואין להקשות מסתימת הסוגיא לעיל ו, שיש איסור חלב בפסוה"מ – שבלאו הכי אותה סוגיא אינה מיושבת עם ה'איכא דאמרי', שהרי לא"ד אין פסוק מיוחד לאסור חלב, ואין לשמוע מכאן שחלב חולין מותר.
 וע' גם בתוספתא (בכורות ב,ג) שלא הזכיר כלל איסור חלב.

'בין לפני פדיון בין לאחר פדיון הגוזז והעובד בהן סופג את הארבעים'. אף על פי ש'תזבח ולא גיזה' הוא לאו הבא מכלל עשה ואין לוקים עליו – כאן לוקים מפני שהחזירו הכתוב לאיסור הראשון, כמו קודם שהומם שנאסר משום לא תעבד... ולא תגז, כלומר רק זביחה התרתית לך בבעל מום ולא גיזה ועבודה (עפ"י תוס' לעיל ע"א ד"ה ואהני; ביצה יב. ד"ה השוחט; תוס' וש"ר חולין צט. וע' משנה למלך מעילה א,ז).

דף טז

זה השוחטן בחוץ פטור. רב הונא מתני חייב ומוקים לה בדוקין שבעין. לפרש"י ז"ל ציטוט זה הוא חלק נוסף מן הברייתא המובאת לעיל.
 – 'וזה זר מאד' שיפסיק הגמרא לפרש הברייתא טרם סיומה. ועוד, אין המשך לברייתא. ועוד, בתוספתא בכורות קטע זה אינו מובא (וע' בפירוש רבנו גרשום).
 ונראה בבירור שהדברים מוסבים על משנתנו, ולפני הגמרא היתה הגרסה בסיפא, בשקדם הקדשם למומם 'זה השוחטן בחוץ פטור' [וכן היתה הגרסה לפני הרמב"ם בפירוש המשנה]. ורב הונא מתני 'חייב' שהרי התנא בא להשמיענו דבר והיפוכו, ומעמיד בדוקין שבעין וקרבי עקיבא. וקבעוה תנאים את גרסת רב הונא במשנה [כמו שיש כיוצא בזה בזבחים קיד:]. 'ואין ספק בזה כלל'.
 [ור' אלעזר (לעיל יד:)] החזיק בסיפא בגרסת 'פטור', ולעומת זאת ברישא היה שונה 'חייב', וכמו שנתבאר שם] [משך חכמה שופטים י,א).

'ליפרקה – לא אלימא למיתפס פדיונה'. רצה לומר, כיון שחלה עליהן קדושה קלושה של איסור פסולי-המוקדשין, בקדושה כזו לא נאמר דין פדיון (חזו"א).

'מנין לתמורת פסולי המוקדשין שמתה, תלמוד לומר ממעלי הגרה... מנין לחמש חטאות מתות תלמוד לומר ממפריסי הפרסה'. סימן הטומאה של מעלי הגרה הוא שאינם מפריסי פרסה, והרי זה סימן חיצוני הניכר – לפיכך ריבו מזה תמורת פסולי המוקדשין שמומם ניכר [כי על מום שבסתר אינו

נפדה]. ואילו מפריסי הפרסה, סימן טומאה שלהם הוא שאינם מעלים גרה, והוא סימן שבסתר – הלכך מרבה מזה חמש חטאות המתות; מתו בעליה, נתכפרו, ולדה ותמורתה – שאין פסולם ניכר (משך חכמה שמיני יא, ד).

זאי מהילכתא הוה אמינא היכא דעבד איקרי ואכל מהני חמש חטאות איסורא איכא לאו ליכא, קמשמע לן דאיכא לאו. משמע שגם לולא דרשת הכתוב, היה איסור (דאורייתא) באכילת חטאות המתות. וכבר עמדו על מקור איסור זה, הלא אין בחטאות המתות מעילה דאורייתא (מעילה ג), וא"כ יש לומר שפקעה קדושתן והרי הם כחולין. וגם לפי הדעות הסוברות שקדשים שמתו אסורים בהנאה מן התורה כשם שפסולי המוקדשין אסורים בשאר הנאות מלבד אכילה (כן כתב מהריט"א להלן פ"ה. וע' במובא בחולין פה) – מנין שאם שחטן אסור לאכלן, כפסולי המוקדשין (ע' בשו"ת פרי יצחק ח"ב סו"י לד).

ולכאורה נראה שבהלכה עצמה שנאמר בה שדינן במיתה, נכלל בזה איסור הנאה בחייהן, שאין המיתה יעוד ומצוה עד שתאמר שלאחר מיתה נעשתה מצוותן ויותר, אלא להפך, המיתה היא תוצאה מן האיסור, והאיסור לא פקע במיתה, וכשאר איסורי הנאה הנקברים (שו"ר מובא כן בשם אחיעזר יו"ד ג, ט וחזו"א. וע"ע יוסף דעת הוריות ו.).

על גוף הצריכותא של הלכה וקרא – ע"ע בשו"ת דובב מישרים ח"א לד.

מבואר כאן שדבר האסור מהלכה למשה מסיני, אין בו איסור 'לאו' או 'עשה'. הלכך הנשבע על דבר האסור מהלכה – שבועתו חלה, ואין אומרים 'מושבע ועומד הוא מהר סיני' כנשבע על דבר המפורש בתורה (עפ"י פרי מגדים ראש הפתיחה הכוללת).

'לאקושי דבר הבא ממעלי גרה לדבר הבא ממפריסי הפרסה, מה להלן במיתה אף כאן במיתה'. מבואר כאן שלמדים מהלכה למשה מסיני בהקש. ונחלקו בדבר תנאים במקום אחר (מכות יא. וברש"י [ובשו"ת הריב"ש החדשות יז] – האם מקישים ספר תורה לתפלין לתפרו בגדיין. וכאן שונה שההקש כולו בא רק להלכה). ואף על פי שבשאר מידות אין למדים מהלכה, ההיקש שונה שהריהו כמפורש בתורה (עפ"י צל"ח ביצה ז: ועוד. ויש להעיר שכאן אינו אלא דרש מיתור הכתובים, ומ"מ הקיש הכתוב את שני הדברים הבאים מהדרש).

(ע"ב) 'ולדותיהן פטורין' – כלומר אף אותן ולדות שלאחר חלוקה שכבר זכה בהן ישראל לחלקו, פטורים מן הבכורה (לכשילדו), כיון שמשועבדות לנכרי לפרעון חובו. אבל ולדות שעדיין לא חילקו – אין צריך לומר, שהרי יש כאן שותפות נכרי ממש (בית מאיר).

'אמר ליה אביי: דקביל עליה אונסא וזולא צאן ברזל קרית ליה?'. יש לפרש דעת אביי, שהנותן קבל עליו אונס כגון לסטים מזויין או אם יוזלו כל זמן שהם קיימים, אבל אם מתו או הוקרו – ברשות מקבל הם ומשום כך נקראים 'צאן ברזל' (עפ"י רמב"ן ב"מ ע. וקרוב לזה בריטב"א).

זוהכא גבי בכורה היינו טעמא, דאילו אתי עובד כוכבים בעי וזוי ולא יהיב ליה – תפיס לה לבהמה, ואי לא משכח לה לבהמה – תפיס ולדות דידה, והרי יד עכו"ם באמצע...'. יש מי שהקשה, אמנם יש לנכרי זכות לגבות את הבהמה בחובו, וכאילו התנה תנאי מפורש בשעת המכירה שאם לא ישלם לו

דמים יוכל ליקח הבהמה – אך אם לבסוף קיבל את דמיו הלא נתברר למפרע שהבהמה היתה קנויה לישראל מלכתחילה, ומדוע אינה חייבת בבכורה?
 וחידוש, שדין מיוחד הוא בבכור כיון שקדושתו נקבעת בלידה מדין התורה, צריך שיהא מבורר בשעת החלות, כי דין התורה לא יחול בתנאי ובספק [ומקור הדבר נראה מדרשה שדרשו (להלן נז.) 'מה בנך בברור לך אף צאנך ובקרך בברור לך' ע"ש]. וכיון שהדבר היה נתון בספק שמא לא ישלם ויגבה הלה את הבכור – לא נתקדש [ולא משום ההלכה הכללית 'אין ברירה' – אלא דין מסוים הוא בבכור כאמור]. ולפי זה יצא דין חדש; הלוקח מנכרי בהמה על תנאי, ועדיין לא נתקיים התנאי בשעת הלידה אלא לאחר מכן – אינו קדוש בבכורה כיון שבזמן הלידה לא היתה קדושה מבוררת (עפ"י זכר יצחק ח"ב כד).

דף יז

'איכא דאמרי הן וולדותיהן פטורין. תיבתא...'. ללשון זו הגרסה במשנתנו 'הן וולדותיהן'. או שמא ברייתא היא (כן כתב מהריט"א בשם הרא"ש. וכן נראה מדברי התוס' ד"ה טעמא. חזו"א יט,ה).

'רב אשי אמר: כגון שיש בו מקצת סימנין...'. לדברי רב אשי לא נחלקו ר"מ וחכמים על רחל בת רחל בת עז, או רחל בת עז בת רחל. וכתב הבית-יוסף (י"ד שטו) שלכך הרמב"ם השמיט זאת, כי פסק כרב אשי ולדעתו לכולי עלמא אין אלו נחשבים כ'נדמה'. ודלא כמו שפסקו הרא"ש והרמב"ן (והטור שם) לפטור.

ואולם יש אומרים להפך; שלדעת רב אשי פטור לכו"ע כי גם אלו בכלל 'נדמה', ולכך השמיט הרמב"ם כי גם הם נכללים במה שכתב 'רחל בת עז'.

'ממתניתין דקתני רחל בת עז – אין להכריע כלום, דמשנתנו עיקר דין נדמה קתני, וכל שרש יש לו ספיקות שלא נתפרשו במשנה, ואם היה דעת הר"מ להכשיר – גם כן היה לו לפרש [אלא הר"מ היה מסור לקצר בכל מאי דאפשר כדי להספיק לכלול כל שרשי תורה שבעל-פה שהיא עבודה בלתי טבעית בכח אנושי רק שניתן מתנה למי שזכה לכך וכדתנן בלומד תורה לשמה] (לשון החזו"א בכורות יט,ט).

א. כן הכריע שם החזו"א להלכה שכל שנשנתנה פעם אחת, כל הדורות הבאים הרי הם בכלל 'נדמה', בין לקולא – לענין כלאים שאינו אסור אלא מדרבנן [כ"ד הרמב"ם, כפי' הכס"מ. והגר"א כ' שמשמע בגמרא שאסור מן התורה], ולענין בכורה שאינו קדוש. בין לחומרא – שפסול לקרבן, וכן לציצית. וכן כתב בלוקטי הלכות שגם להרמב"ם פטור. וכן מובא (בכף החיים ט,ג) מ'עולת תמיד' שצמר רחל בת רחל בת עז פסול לציצית.

וע' בגליון מהרש"א שטו,ה. וע"ע באורך בחדושים ובאורים ב,ג.

ב. מש"כ שאין לדייק מלשון המשנה לחייב רחל בת רחל בת עז, נראה שיש מקום לדייק לפטור כרבנן (כן כתב בספר חדושים ובאורים ב,ג), שלא אמרו רחל בת עז אינו בכור [כמו לענין אנדרוגינוס להלן מא.]. אלא 'פטורה מן הבכורה' – לשון זו משמע שהבן שיוולד לה אינו מתקדש בקדושת בכור, הרי משמע שגם בן נדמה פטור.

ג. עוד בענין צמר נדמה וכלאים – ע' במובא בכ"ק עח.

'מודה ר' מאיר בשעיר של ראש חדש דבעינן בן שעירה...'. ומה שחייב בבכורה ברחל בת עז בת רחל, והלא אינו ראוי להקרבה – היינו שקדוש לענין נתינה לכהן בלבד אבל אינו קרב. ונראה שאינו נחשב בעל-מום, ואעפ"י שאינו דומה לאמו – כיון שהוא כשאר בני מינו, ואמו היא

שנשנתנה. ולכן נראה שאין פודים אותו עד שיפול בו מום (הדושי הגר"ז). וע' גם חזו"א יט, ו-ז. ע"ע במובא לעיל יב, אודות חלות קדושת בכורה לענין מתנה לכהן ללא קדושת הקרבה).

ואולם בספר שפת אמת כתב שלא אמרו 'מודה ר' מאיר' אלא בקרבן ציבור כגון שעיר ראש-חדש, אבל קרבן יחיד, אם דומה לאם אמו – כשר. ולפיכך הבכור הזה קרב למזבח ולא רק ניתן לכהן.

ופירש שזה שאמרו 'הוה אמינא הני מילי לגבי קרבן חובה אבל נדבה לא' – על נדמה ממש אמרו, אבל רחל בת רחל בת עז אכן אינו פסול אלא בקרבן ציבור.

וצ"ב לפי"ז למה הוצרכו בגמרא להמציא חילוק שאינו אליבא דאמת, בין חובה לנדבה, ולא אמרו חילוק הקיים באמת בעז בת רחל בת עז – אי מהתם הוה אמינא הני מילי בציבור ולא ביחיד.

ואפשר שכונת הגמרא לחלק בין מקום שהוזכר בתורה להצריך את המין הפרטי של הבהמה כגון שעיר או כבש וכדו', שאין כשר אלא כשהוא 'שעיר' בשלמותו ובטהרתו, ובין מקום שלא הוצרך מין פרטי כגון קרבנות נדבה הבאים מכל מין הבקר והצאן, והוא הדין לבכור בהמה טהורה, ולכן אם נולד עז שנדמה לכבש אין כאן פגם, שמ"מ הוא 'שה' בטהרתו (ע' כדוגמת זאת בשו"ת שבט הלוי ח"ד פט).

גם בחזו"א (יט, ו) צדד כעין זה, שלא מיעטו מאחד' אלא בשעיר, ולא בשאר קרבנות. וכתב שמשמע כן ברש"י ותוס' שכתבו דלאו דוקא בשעיר ר"ח אלא בכל השעירים. וכ"כ הגר"ס. אך אפשר לדחות שדבריהם מוסבים על נקיטת לשון 'שעיר ר"ח' והיה יכול לנקוט גם 'שעירי הרגלים', שבכולם נאמר 'אחד'. אבל לדינא אפשר שכל הקרבנות כולם שוים, שהרי הוקשו זה לזה.

(ע"ב) 'זכר ונקבה – אין כאן לכהן כלום'. וכתב הרא"ש (ד) שהזכר ירעה עד שיסתאב ויאיכל במומו לבעלים. ויש לשאול, הלא יש כאן רוב צדדים לפטור שהרי מחצה יולדות נקבה תחילה, וגם אם ילדה זכר תחילה שמה יצא מקצת מהנקבה עם הזכר והרי היא חוצצת בין הרחם לזכר (וכדלעיל ט). [והלא הרא"ש עצמו כתב (שם) לענין פטר חמור שיש באופן זה רוב לפטור אלא כיון שאינו מפסיד, כי מפריש שה לעצמו, לכך יש להחמיר – אך כאן בבכור בהמה טהורה, הלא יוצא נפסד, שצריך להמתין עד שיסתאב?]

ויש לומר שבקדושת הגוף החמירו שלא לסמוך על רוב כזה [וכן לא על ספק-ספקא] משום חומרת שחיטת קדשים בחוץ שאיסורו בכרת (עפ"י שו"ת הגרעק"א ח"א קסז – עפ"י המשנה-למלך סוף הל' בכורים).

בספר חדושים ובאורים (ג, ז) כתב שישנם טעמים נוספים להחמיר בספק כזה; בקדושה הבאה מאליה יש להקדש דין 'מחוק' וכל שא"א להוציא ממוחזק הרי הוא קדוש מספק. גם ספק של חסרון ידיעה גרע משאר ספקות.

ונראה שבדוקא נקטו האחרונים חומרת קדשים בחוץ, ולא מטעם אחר; שהרי אמרו (בחולין עז) המבכרת שהפילה שליא – ישליכנה לכלבים, משום סמוך מיעוטא דנדמה למחצה דנקבות. הרי שמצדדים מיעוט דמיעוט דנדמה להחשיב רוב להקל בקדושת בכור, וכ"ש שיש להקל בנידון דידן שיש רוב גמור להקל – אלא ודאי דוקא בבהמה הראויה לשחיטה החמירו, משום שחיטת קדשים בחוץ שהן בכרת, משא"כ בשליא.

'אפשר לצמצם... אי אפשר לצמצם'. מפירוש המשניות לרמב"ם נראה שכונת חכמים במשנתנו 'אי אפשר לצמצם' – אי אפשר בטבע הלידה שלעולם אין אפשרות שיצאו ממש כאחת [דלא כהתוס' שכתבו שהיא אפשרות קיימת אלא שאין ביד האדם לדעת זאת לעולם].

ונראה שאין זה ענין יחודי בטבע הלידה שלעולם אין אפשרות שיצאו כאחת, אלא הכוונה שהיא אפשרות רחוקה ביותר שאינה מסתברת כלל, אף לא כספק (ונראה שזו גם כונת רש"י בד"ה א"א). ולכן מדמה הגמרא שיטת חכמים כאן לשאר מקומות שא"א לצמצם, שלעולם אין להניח שהמידות מצומצמות עד הסוף.

ונראה שאין מחלוקת מציאותית בין ריה"ג וחכמים, אלא הכל מודים שאין ביד האדם לרדת עד סוף המדה לעולם, הן בראיית עיניו הן בשאר כלי מדידה. אלא סובר ריה"ג שהדין נקבע כפי ראות האדם ואין להתחשב במציאות שמעבר ליכולת האדם להגיע אליה, וכל שלפי מראית עיניו יצאו כאחת, כן יש לדון את המציאות. ואפשר שנלמד הדבר מ'הזכרים' – שאמרה תורה שפעמים יש שתי בכורות שמתקדשים, ומזה שמענו שיש לנו לדון עפ"י הנראה לעינינו, וכענין מידות המזבה והכלים לרבנן, וכן שיעור כביצה בינונית – לפי דעתו של רואה ולא לפי ערך מוחלט (ע' כלים יז, ז. ע"ע בחזו"א או"ח לט, א ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב קמו וח"ג קכ, ה). ואם כנים הדברים, יש מקום לומר שאם לעיני האדם נראה שיצאו שניהם כאחת, אעפ"י שנודע ע"י בדיקות בכלים מדויקים שאחד קדם, אין להתחשב אלא לפי מראית העין, וכעין צמצום בריבוע התפלין, שהקובע הוא מדידה רגילה ולא ע"י מיקרוסקופ (ע' ערוך השלחן או"ח לב, עה; שו"ת אור לציון ח"א ד ועוד), וכעין שכתבו הפוסקים על אכילת חרקים שאינם נראים לעין בלתי מזוינת. וצ"ע. עוד בענין שאלת 'אפשר לצמצם' – ע' במובא לעיל ט.

תא שמע ממדת כלים ממדת מזבח. שאני התם דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניהא ליה, הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל. רש"י כתב שאין גורסים 'הכל בכתב...! ויש מקיימים הגרסה ומפרשים שאעפ"י שאין ביד אדם לכון המידות, נסתייעו משמים בבנין המקדש וכליו, שיצאו המידות מכוונות, שהרי הכל נעשה מיד ה' – עפ"י רוח הקדש (ע' 'חדושי הגרי"ז'). ואולם עדיין אנו צריכים לסברה הראשונה בשאר מקומות, שכשנתנה תורה שיעור, הכוונה כפי יכולתו של האדם. וכגון ריבוע של תפלין או מידות מעשה הקטורת במשקל ובמתכונת שקצבה תורה, ועוד. וכיוצא בזה כתבו התוס' במנחות (כג. ד"ה הוא) שאעפ"י שמדת שמן במנחה מעכבת, לא ניתנה תורה למלאכי השרת ואי אפשר שלא ישאר בלוג מן השמן.

דף יח

נמצא מכוון בין שתי עיירות... בגדרי דין העיר הקרובה לענין עגלה ערופה – ע' בחדושי הגרנ"ט קעב; שו"ת בית זבול ח"ב כה, ה. וע"ע במובא ביוסף דעת סוטה מה וב"ב כג:

'מאי טעמא דרבי טרפון? קא סבר ההוא דבריא נפק ברישא'. אפשר שאין כאן הכרעה מוחלטת, כי אין 'רוב' גמור בדבר, אלא מועילה סברה זו לחייב ליתן לכהן את היפה משום דין 'ספק לקט – לקט' (חולין קלט), שכל שיש ספק במתנות עניים או במתנות כהונה, ויש צד וסמך לחייב, כגון חזקת חיוב או סיוע אחר – יש ליתן לכהן. ואולם לאחר שהוקבע הדין שהיפה שייך לכהן, אם מת היפה – מת לכהן (כמבואר להלן בע"ב), כאילו מת לאחר נתינתו.

ולפי זה מה ששנינו **'זכר ונקבה – אין כאן לכהן כלום'**, הדין נכון אפילו לרבי טרפון ואעפ"י שהזכר בריא – כי דוקא כשאחד שייך בודאי לכהן סמך רבי טרפון על סברה זו אבל במקום שאפשר שאין כאן לכהן כלום – אין מועילה הסברה הזו להוציא מיד בעלים. ואולם בשני זכרים ומת הכחוש – חייב ליתן השמן לכהן, שכבר זכו הכהנים בשמן (עפ"י חזו"א יט, יא. וע' גם חדושים ובאורים ד, ד).

'ר' עקיבא אומר: משמנין כו' אמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן: הכהן נוטל כחושה... שומן יהא ביניהן, דאמר ליה לכהן אייתי ראייה דבכור הוא ושקיל'. שמא לכך נקט לשון זו ולא אמר בפשטות

'המוציא מחברו עליו הראיה' – כיון שרבי טרפון אמר שמניחים שהבריא יצא תחילה ואין כאן ספק, לכך השיב לו ר' עקיבא לא כי אלא 'משמנין ביניהם' – כלומר יש כאן ספק, ואותו חלק של השומן העודף של אחד על חברו הריהו מוטל בדיון בין שני הצדדים, וממילא הדין נותן ש'המוציא מחברו עליו הראיה' (גליונות קהלות יעקב).

ומובן לפי זה שבסיפא שינה רע"ק ואמר 'המוציא מחברו עליו הראיה' – כי בסיפא גם ר' טרפון סובר שהדבר בספק. וע"ע חדושים ובאורים (ד,ד) על שינוי לשון רע"ק ברישא ובסיפא.

'עשו את שאיננו זוכה כזוכה'. נראה שעשו כן כדי שיקיים מצות נתינה לכהן (עפ"י חדושים ובאורים ד,ד. ע"ש).

(ע"ב) 'לא נחלקו אלא בחצר בעל הבית ורועה כהן...' לכאורה משמע שר' טרפון אומר 'יחלקו' גם ברישא, בשני זכרים אחד כחוש ואחד שמן והרועה כהן – יחלקו בהפרש שביניהם (וכן כתב בחדושים ובאורים ד,ד. ונראה לכאורה שכן).

ואולם החזון-איש (יט,יב) צדד לומר שמודה ר' טרפון בזה שמועילה חזקת הבעלים כלפי היפה, 'חזקת מרא-קמא', שהרי כשאנו דנים על היפה לבדו, אפשר שאין כלל לכהן חלק בו, והרי הבעלים מוחזק ברחל ובעוברה. וכן בסיפא, 'זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום' – מודה ר' טרפון שלא יחלקו בזכר, כיון שיש לבעלים חזקת מרא קמא בבהמה. לא נחלק ר' טרפון אלא בשני זכרים ומת אחד מהם, שודאי יש כאן חלק לכהן, שהרי אחד משניהם שייך לכהן, הלכך אין לבעלים חזקת מרא קמא, לכן אם מת – מת לשניהם.

לכאורה לפי"ז גם כשהפידו אצל רועה, יש לבעלים חזקת מרא קמא.

'רבי טרפון סבר אקנויי קא מקני ליה בחצירו דניחא ליה דליתעביד מצוה [בממוניה]. פרשו ראשונים (ע' רמב"ן, רא"ש ומהריט"א), שמקנה לו מקום בחצר כדי שהכהן יזכה בבכורות הנולדים, ובכך יקיים מצות נתינה לכהן.

ומשמע ברש"י שמלבד קנין זה הוא מקנה לכהן זכות שימוש בחצרו, שיגדל בה את בהמותיו. ופירש החזון-איש (יט,יג) שצריך את שתי ההקנאות הללו, ואין די באחת מהן; כי אם מקנה לו חצרו בשעת הלידה בלבד להקנות את הנולדים אז, ואחר כך שבה החצר לבעלים, אם כן בשעה שמת אחד מהם ונולד הספק נמצאת הבהמה בחצר הבעלים ולא בחצר השותפין ועל הכהן להביא ראיה. מאידך, לולא שמשאיל לו את החצר לקנות את הבכורים הנולדים, אעפ"י שמשאילו אחר כך לגדלם, הלא עדיין לא זכה הרועה באחד מהם, ונמצא דינו של בעל הבית עם השבט ולא עם הרועה, וכשמת אחד מהם, אין כאן חצר השותפים.

למהות הקנין שנותן לו בחצר, נראה שכדי לזכות בבכורים הנולדים צריך הכהן לקנות את כל החצר, ואין די בכך שהוא שותף עם הבעלים, כי חצר השותפין אין בכחה שתקנה לאחד מן השותפים מהשותף השני (ע' ב"ב פד: ובקצוה"ח קעו,א). ואולם לענין זה שלא ייחשב הבעלים מוחזק בשעת מיתת האחד – די בשותפות. ונראה שאף שותפות אין צריך אלא די בכך שאינו מקפיד. ומשמע בפשטות שאינו מקנה לו כלום [והקצוה"ח (קפט) כתב שמשאיל לו ממש וקונה המקום בתשמיש] אלא מרשה לו להשתמש בשלו, ובזה די שלא ייחשב מוחזק (חזו"א שם).

יש שהעירו, מדוע אנו מניחים שמקנה הבכורות הנולדים לכהן, והלא חייב לטפל בו זמן מסוים (כדתנן להלן כו:), וגם כשהכהן מבקש לקבלו אינו רשאי אא"כ יכול להקריבו או לאכלו משום שנראה כ'כהן המסייע בבית הגרנות'? וצריך לומר שמדובר בבעל-מום ונותנו לכהן כדי לאכלו מיד (שיעורי הגריש"א שליט"א). או אפשר שאם בא ליתנם לכהן מיד ומקבל על עצמו לטרוח בהם לאחר נתינה – מותר, ואף כאן מדובר באופן זה (שם להלן כו: חדושים ובאורים ה,א).

ואולי י"ל שאין כאן נתינה גמורה [כי באמת אסור ליתן, כקושיא הנזכרת, ולא חילקו חכמים אם הכהן מטפל או הישראל], אלא נותן לכהן זכיה ושותפות בכורות, וטיפולם עדיין מוטל על הבעלים, ומ"מ יש מצוה בכך שנותן לכהן זכות בכור, אם כי עדיין לא קיים נתינה גמורה. ולפי זה יש לומר שאין צריך להקנות לו קנין בכל החצר, אלא די בכך שהם שותפים בחצר – לפי מה שצייד בקצוה"ח שאעפ"י ששותפים אינם קונים זה מזה בחצר המשותפת, זהו לקנות את כולו, אבל כשקונה אחד מחברו להיות שותף עמו – אפשר שמועיל (ע' קעו, א קנו, ה). וע"ע בענין זה במובא בב"ב פד.

– דוגמאות נוספות לכך, להנחה שמפני קיום מצוה או מניעת איסור מקנה אדם לחברו מן הסתם [ולעתים נמנע מלהקנות], ואפשר אפילו ללא מעשה קנין (כמו שצדדו בתוס' כאן, וכ"כ הרשב"א בב"ק קב: – ע': טשו"ע או"ח יד –) השאלת טלית מצוייצת בסתם, נחשבת כמתנה ע"מ להחזיר; תוס' סוכה מא: ד"ה אלא –) אתרוג הקהל; משנה למלך – מכירה א –) במקום איסור אנו דנים כאילו פרש לקנות וכד' – שהרי אינו רוצה לעבור איסור; שו"ת דובב מירשים ח"א ב,ב –) נתינת ס"ת לביהכ"ס – כאילו מפרש שאינו מקדיש, כדי לקיים מצות כתיבת ס"ת לעצמו; שו"ת אחיעזר – ח"ג מב,ו (וע"ש ח"ד פב, ד; צו). –) מכירי כהונה – כאילו קנו ע"י הקנאת מקום בחצר. וע"ע במובא ביוסף דעת קדושין נב. עוד על חלות קנינים בגמירות דעת גרידא ללא פעולת קנין – ע' במצוין ביוסף דעת סוף ב"ב. וע"ע חזון יחזקאל תוספתא בכורות ב,ה ב'חדושים'.

[בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א מצאתי כתוב שכיון שקנין כזה אינו מדאורייתא, לפיכך אינו מועיל להקנאת הבכור עצמו אלא רק לענין החצר, וכיון שהחצר נקנית לו הגם שאין זה קנין דאורייתא, הריהו קונה את הבהמה בקנין חצר].

לרמב"ם (בכורות ה,ה-ו) יש פירוש אחר בכל הסוגיא; אין מדובר כאן בשני זכרים שנולדו אלא בכהן שיש לו בכור והפקיד אותו אצל רועה, והפקיד עמו אדם אחר בהמה נוספת שאיננה בכור, ומתה אחת מן הבהמות ואין ידוע אם הבכור מת או הפשוט – מניח הרועה את הנותר ומסתלק, והכהן והישראל חולקים בו [וירעה עד שיסתאב].

ואם הפקיד הבכור בבית בעלים, ומתה בהמה אחת ואין ידוע אם הבכור מת או אחת מבהמותיו של בעה"ב – המוציא מחברו עליו הראיה.

ואם היה רועה כהן והניח בכורו בחצר בעל הבית עם פשוט של בעה"ב – לר' טרפון חולקים שהרי שניהם מוחזקים, כיון שגם לכהן יש קנין בחצר ע"י השתמשותו בה [וכנ"ל, אפשרות השימוש גרידא מקנה לו זכות בחצר להחשב 'מוחזק'], ולר' עקיבא – בעה"ב הוא המוחזק, והמוציא ממנו עליו הראיה. לפירוש זה, אין צורך עתה לומר שר' טרפון חזר בו, כי אין מדובר בסיפא בספק בלידה – שבזה יש להניח שהבריא יצא תחילה, לר' טרפון – אלא מדובר בבכור ופשוט ודאיים ומת אחד מהם.

[ולפירוש זה אין צורך לחדש שיש כאן קנין המועיל על ידי גמירות דעת גרידא (עתוס'), אלא שהבעלים חפץ במצוה ולכך מרשה לכהן לגדל בחצרו את בכורותיו. וע"ע: מהרי"ט אלגאזי כב; חדושי הגרוד"ר בענגיס ח"א ד,ט; לה, ד"ה ובקצוה"ח; חדושי הנצי"ב].

'רבי טרפון אומר: הכהן בורר לו את היפה... ר' טרפון אומר הכהן בורר את היפה...' – היינו קודם חזרה, אבל לאחר שחזר בו – הרי זה ספק ואין היפה לכהן. ואעפ"י שכבר נשתנה חזרתו במתניתין דלעיל, משנה ראשונה לא זזה ממקומה (פשוט). ולפירוש הרמב"ם אין צורך בכל זה, כי לא חזר בו ר' טרפון מעולם (כאמור).

דף יט

'רבי טרפון מספקא ליה בכור לדבר אחד אי הוי בכור אי לא הוי בכור' – ולפי הצד שבכור לדבר אחד הוי בכור, מסופק רבי טרפון האם היוצא-דופן הוא הקדוש מפני שהוא בכור לולדות, או שמא הבא אחריו קדוש שהוא הבכור לרחמים. אבל אין סברה לומר ששניהם יתקדשו בקדושת בכור (חדושים ובאורים ד,ה).

אין להקשות לפי זה מדוע הוצרכו לומר שר' טרפון מסופק בספק נוסף, האם בכור לדבר אחד הוי בכור אם לאו, הלא יש לומר שסובר שהוא בכור ודאי רק מסופק איזהו הבכור, האם היוצא או הבא אחריו – שאם כן היה לו לומר 'חלוקו' כדלעיל ולא ירעו עד שיסתאבו. וכנראה היה משמע לגמרא שמדובר במשנה על מקרה אחד, שיצא ראשון דרך דופן ולאחריו יצא אחריו דרך רחם, שכן משמע מלשון 'שניהם ירעו.../ ואילו היתה הכוונה על מקרים שונים, היה די לומר 'יוצא דופן והבא אחריו ירעו...!'

ואולם בספר אור שמח (בכורות ב,ד וביכורים יא,טו) פרש שר' טרפון דורש המקראות כך: כל פטר רחם לה' – פירוש, הנולד מן הרחם ראשון, וכל פטר שגר בהמה – הנולד ונשלח מן האם ראשון, גם אם לא נולד מהרחם אלא בכה ההולדה, וזהו יוצא דופן, הזכרים לה' – הן הראשון שיצא מן הדופן הן השני שהוא ראשון לרחמים, שני הזכרים תקדיש [שסובר ר' טרפון א"א לצמצם הלכך 'הזכרים' אינו נדרש ליצאו ראשיתן כאחת, אלא בא לדרשה זו].

לפירוש זה ספקו של ר' טרפון הוא שמא שניהם בכורות, שמא אף אחד מהם לא נתקדש. (עוד דגו אחרונים, לר' טרפון המסופק אם יוצא-דופן קדוש בבכורה, האם יוצא-דופן כשר להקרבה – ע"ע חזו"א; משך חכמה ראה טו, יט; חו"ב שם).

'מכלל הצריך לפרט ומפרט הצריך לכלל, כיצד...' – רצה לומר, כשבאת תורה ללמדנו דיני המצוה, אמרה כלל ואמרה פרט ועל ידי שניהם אנו למידין הפרטים להלכותיהן; –

ופעמים הכלל משמעו על הרבים והפרט מלמדנו שאין הכל בכלל אלא הפרט, כמו מן הבהמה – כלל, מן הבקר ומן הצאן – פרט, ואין בכלל אלא מה שבפרט, ומשמעו של הכלל לא נשתנה דודאי מן הבהמה כולל במשמעותו הכלל אלא שפירט הפרט דהכלל לאו דוקא אלא הכונה על הפרטים הנזכרים; –

ופעמים שאין משמעו של כלל מוכרע עד שיבוא הפרט ויפרשנו, וזה מקרי 'כלל הצריך לפרט', כמו בכור – יש במשמעו ראשון לולדות אף בנוולד דרך דופן, ויש במשמעו הראשון שבלידה הטבעית אבל לא דרך דופן, וראשון שבלידה הטבעית הוי בכור אף שקדמו יוצא דופן, וכן הפרט של פטר רחם משמעו אף שקדם ולד דרך דופן וצריך לכלל דדוקא 'בכור'. ואין נפקותא בין כלל ופרט לכלל הצריך לפרט, אלא מפני שהן שני סוגים חשיב להו לב' מדות שהתורה נדרשת בהן' (לשון חזו"א יט, יד).