

מתניתין:

א. כיצד הפירוש של מה ששנינו "רשות הגבוהה בכסף ורשות ההדיוט בחזקה"?

גיוזבר של הקדש שנתן מעות בעד בהמה לקנותה לקרבן הציבור, אזי אפילו אם הבהמה נמצאת בסוף העולם והגזבר לא יכול למשכה, קנה אותה בקנין כסף. (228)

ואילו בהדיוט שנתן מעות בעד בהמה, לא קנה עד שימשוך. (229)

ב. כיצד הפירוש של מה ששנינו "אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט"?

האומר "שור זה מוקדש לעולה", או "בית זה הקדש", אזי אפילו אם הם בסוף העולם ואינו יכול למשוך את השור ולהחזיק בבית, בכל זאת ההקדש קנה אותם על ידי אמירה בעלמא. (230), (231)

ואילו בהדיוט, אדם שאמר "שור זה נתון לפלוני [הדיוט]", לא קנה עד שימשוך בשור, כט-א

המשניות הקודמות עסקו בקנינים שאדם קונה מרעהו, משנתנו עוסקת בקנינים שקונה רשות ההקדש.

לשון משנתנו סתום, והגמרא מפרשת אותו.

א. רשות הגבוהה [הקדש] קונה בכסף.

ואילו רשות ההדיוט קונה מטלטלין דוקא בחזקה, במשיכה.

ב. אמירתו של אדם שהקדיש ממון לגבוהה, הרי היא נחשבת כמסירתו של הממון להדיוט [והגמרא תפרש זאת].

גמרא:

תנו רבנן ברייתא המסבירה את משנתנו:

משלו, ומתחייב בדיבור ואפילו בלא כסף. [ר"ן]. ונראה שלכך התכוונו התוספות כט א ד"ה משכו בתירוצם הראשון. ותוספות הרא"ש שם. ויש תירוצים נוספים בתוספות הנ"ל ובריטב"א ובתוספות ר"י הזקן. וחי' רע"א].

230. שנאמר: "ואיש כי יקדיש את ביתו קדש לה" [דברים כג] מוצא שפתיך תשמור וגו'. [רשב"ם בבא בתרא קלג ב]. ובירושלמי [סוף הלכה ו] נותן טעם אחר: שנאמר "לה' הארץ ומלואה". ופירש המאירי שהרי זה כקנין חצר.

231. והוא הדין לצדקה לעניים שדינה כהקדש. [ר"ן. ריטב"א לעיל כח א].

228. מפני שבענין הקדש נאמר "ונתן הכסף וקם לו". כדלהלן בגמרא.

229. קשה: למה לי שההדיוט יתן דמים? @19 ש@29הלא גם אם לא נתן דמים מיד בשעה שהוציא מפיו התחייב לקיים את דברו, שהרי "אמירתו לגבוהה כמסירתו להדיוט [וכדלהלן]! [ר"ן]. וכעין זה הקשו התוספות ועוד].

ויש לומר: "אמירתו לגבוהה" וכו' נאמר דוקא כשהאדם נודר לתת משלו להקדש. אבל כאשר אדם קונה חפץ מההקדש ואומר לתת את דמיו, הרי לא נדר לתת מאומה משלו להקדש, ולא נאמר בזה דין "אמירתו לגבוהה" וכו'. וכל זה אם קצץ לתת תמורת החפץ את שויו, אבל אם קצץ לתת יותר משויו [או אם בקש לקנות חפץ מהקדש בפחות משויו], הרי זה כנודר לתת

ועד שיחזיק בבית.

וזהו הפירוש של מה ששנינו "אמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט", כלומר: כשם שהדיוט קונה בשעה שהממון הגיע לידו על ידי משיכה או חזקה,⁽²³²⁾ כך רשות הגבוה קונה אפילו באמירה בלבד, בלא שום קנין נוסף.⁽²³³⁾

עד כאן הברייתא ביארה את לשון משנתנו. והעולה מדברי המשנה הוא, שיש שני קנינים שקונים בהקדש ואינם קונים בהדיוט: א. כסף [במטלטלין]. ב. אמירה.

והברייתא מרחיבה את הדיבור בענין קנין כסף בהקדש:

א. אדם שרצה לפדות חפץ מן ההקדש, כלומר: לשלם את דמיו להקדש, ולקנותו לעצמו, אם אירע שמשכו מן הגזבר בעודו שוה מנה, ולא הספיק לפדותו [לתת את דמיו] עד שהתייקר ועמד במאתים. נותן להקדש מאתים.

ומבאר הגמרא: מאי טעמא?

משום שאין הקדש קונה או מוכר אלא בקנין כסף ולא במשיכה. שנאמר בהקדש "ונתן הכסף וקם לו".⁽²³⁴⁾ נמצא, שכל זמן שלא שילם את הכסף להקדש, לא קנה עדיין את החפץ. ועתה, לאחר שמשך, ובא לשלם

להקדש ובכך לפדותו, הוא שוה כבר מאתיים, ולכן עליו לשלם בעד החפץ כשווי בשעת הקניה, שהיא שעת התשלום ולא שעת המשיכה מהקדש.

וממשיכה הברייתא ואומרת:

ב. אם משכו בעודו שוה מאתים, ולא הספיק לפדותו עד שהוול ועמד במנה, גם כן נותן להקדש מאתים, כפי שהיה שוה בשעת המשיכה.

ומבאר הגמרא: מאי טעמא? מדוע הוא משלם מאתים? והלא משיכה אינה קונה בהקדש, נמצא שלא קנה עד שהוול, ואם כן עליו לשלם רק מנה, כפי ששוה בשעת הקניה, שהיא שעת התשלום!

ועונה על כך הגמרא: משום שחכמים אמרו כלל "לא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש".

כלומר: הקונה חפץ מהדיוט ומשכו בעודו שוה מאתים והוול, משלם מאתיים, מפני שמשיכה קונה בהדיוט, ועליו לשלם כשווי החפץ בשעת הקניה.

ולכן אין זה מן הראוי שיהיה כח ההקדש פחות מכח ההדיוט. ולפיכך תיקנו, שגם הקונה חפץ מן ההקדש ומשכו בעודו שוה מאתיים, והוול, חייב לשלם מאתיים זוו, ואפילו אם החפץ הוול לפני התשלום.⁽²³⁵⁾

232. למרות שנאמר כאן "במסירתו" אין הכוונה לקנין מסירה. שהרי מדובר בכל דבר, אלא "מסירתו" הקנאתו, כל דבר בקנין הראוי לו [ריטב"א לעיל כח א. ע"ש].

233. [עיי' לעיל הערה 229].

234. אין פסוק בלשון הזאת ממש, אלא לשון הכתוב [ויקרא כז יט]: "ויסף חמשיית כסף ערכך עליו וקם לו" ודרך הש"ס לקצר את הפסוק ולומר בלשון אחר. [תוספות שבת קכח א].

235. הקשו התוספות: מדוע נצרך הטעם של "לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש"? והלא גם

עד כאן הברייתא דיברה באדם שמשך חפץ מן ההקדש לפני ששילם את דמיו. ועתה הברייתא דנה באדם ששילם להקדש בעד חפץ לפני שמשכו:

א. פראו מן ההקדש [על ידי שנתן לגזבר את דמיו] בעודו שוה מאתים, ולא הספיק למושכו מרשות הקדש עד שהוזל ועמד במנה, נותן מאתים.

ומבאר הגמרא: מאי טעמא?

משום שהקדש קונה בכסף, שנאמר: "ונתן הכסף וקם לו". ובשעת נתינת הכסף החפץ היה שוה מאתים. ועליו לשלם את שויו בשעת הקנין.

וממשיכה הברייתא ואומרת:

ב. פראו בעודו שוה מנה, ולא הספיק למושכו עד שעמד במאתים, מה שפדה פדוי, ואין נותן להקדש אלא מנה. מפני שהקדש קונה בקנין כסף, ובשעת נתינת הכסף החפץ לא היה שוה אלא מנה בלבד.

ומקשינן: אמאי? מדוע אינו משלם להקדש מאתים? והלא אם משך חפץ מהקדש בשעה שהיה שוה מאתים, והוזל לפני ששילם דמיו, משלם מאתים כשעת המשיכה, משום "לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש". ואם כן, הכא נמי, גם כאשר שילם להקדש תמורת חפץ מנה, והתייקר לפני המשיכה, נימא [נאמר] "לא יהא כח הדיוט חמור מהקדש", וישלם מאתים כשוויו בשעת המשיכה! (236)

ומתצינן: גם הדיוט אינו יכול לחזור בו לאחר נתינת הכסף, גם אם לא משך, אלא שאם חזר בו מהמקח, חזרתו חזרה.

אטו, וכי הדיוט שרוצה לחזור בו לאחר נתינת כסף, לאו ב"מי שפרע" קאי? וכי אינו מקבל על עצמו בכך קללת "מי שפרע" (237)?! ודאי שכן!

ומאחר שהדיוט אינו יכול לחזור בו לאחר נתינת כסף בלא קבלת קללה, לפיכך אף ההקדש שקיבל מנה בעד חפץ והתייקר, אינו חוזר בו מהפדיה, ולכן, אין הבעלים צריכים להוסיף כלום. (228)

כשעת המשיכה, משום שלא קנה בכסף.

237. התבאר לעיל בהערה 221.

228. בודאי אם היה הגזבר חוזר בו לא היה מתקלל ב"מי שפרע". שהרי אין המקח שלו. אלא כוונת הגמרא לומר, שמאחר זו מדה מגונה, שההדיוטות שחוזרים בהם מקבלים עליהם קללת מי שפרע, לפיכך אין מן הראוי שההקדש יתנהג כך. [רשב"א. עיין שם עוד. ועיין תוספות וראשונים].

בלא זה מתחייב משום "אמירתו לגבוה" וכו'! ועיין לעיל הערה 229 תשובה לשאלה זו. [והנה המקור לדברי הגמרא כאן היא הברייתא בתוספתא ערכין ד ב. ושם אכן הברייתא נותנת טעם לדבר משום שאמירתו לגבוה כמסירתו להדיוט. ובמנחת ביכורים שם הגיה את התוספתא כגירסת הגמרא כאן. אבל עיין בירושלמי כאן בסוף הלכה ו שאף שם כתוב שזהו משום "אמירתו לגבוה". ובאופן זה פירש הירושלמי את משנתנו].

236. שהרי ההדיוט בכיוצא בזה משלם מאתים

מתניתין:

משנתנו מבארת באיזה מן המצוות נשים חייבות ובאיזה מהן נשים פטורות. (229) ונאמרו בזה חמשה כללים:

א. כל מצוה שהיא בכלל "מצוות הבן על האב", ובגמרא יתבאר מה כלול בזה, — אנשים חייבין בה, ונשים פטורות.

ב. וכל מצוה שהיא בכלל "מצוות האב על הבן", וגם כלל זה יתבאר בגמרא — אחד אנשים ואחד נשים חייבין בה.

ג. וכל מצוות 'עשה' (230) שהזמן גרמא, שהזמן גורם לה שתבוא, כגון אכילת מצה בפסח, וכדומה — אנשים חייבין, ונשים פטורות.

ד. וכל מצוות 'עשה' שלא הזמן גרמא, כגון מצוות מזוזה, והשבת אבדה וכדומה — אחד האנשים ואחד הנשים חייבין.

ה. וכל מצוות 'לא תעשה', בין שהזמן גרמא בין שלא הזמן גרמא — אחד האנשים ואחד הנשים חייבין.

חויין מהמצוות דלהלן, שלמרות שהן מצוות 'לא תעשה', בכל זאת נשים פטורות מהן:

א. "בל תקיף" — המצוה שלא להקיף את פאת הראש (231).

ב. ו"בל תשחית" — המצוה שלא להשחית את פאת הזקן (232).

ג. ו"בל תטמא למתים" — המצוה שנאמרה בכהנים שלא יטמאו בטומאת המת. (233)

גמרא:

שנינו במשנה: "כל מצוות הבן על האב. אנשים חייבין ונשים פטורות".

והגמרא מבארת למה התכוונה המשנה:

והוינן בה: מאי "כל מצוות הבן על האב"?

[ולכאורה היה אפשר לבאר זאת כך: כל המצוות שהבן מצווה לעשות לאביו, דהיינו כיבוד אב ואם ומוראם. האנשים חייבין ונשים פטורות.

אך הגמרא שוללת זאת, ואומרת:

עשה, כלומר: מצוות שהאדם הצטוו בהם לעשות מעשה [כגון: להניח תפילין]. [ב] מצוות לא תעשה. כלומר: מצוות שבאו לאסור על האדם לעשות מעשה [כגון: מצוה שלא לאכול נבילות].

231. "לא תקיפו פאת ראשכם" ויקרא יט כז.

232. "ולא תשחית את פאת זקנך" [שם] כלומר: אסור לגלח את פאות הזקן בתער.

233. שנאמר [ויקרא כא א]: "ויאמר ה' אל משה

229. מה ענין זה לכאן? בתוספות הרי"ד כתב כי אגב שבמשנה הקודמת שנינו שיש חילוק בין רשות הגבוהה לרשות ההדיוט, התנא שונה כאן שיש חילוק בין דיני האיש לדיני האשה.

והריטב"א כתב, מאחר ששנינו במשנה זו את המצוות שמוטל על האב לעשות לבנו, ואחת מן המצוות הללו היא להשיאו אשה. לפיכך התנא שונה זאת כאן במסכת קידושין. ואגב מצוה זו נשנו כאן שאר המשניות שבהמשך. [ועין עוד בפני יהושע ובספר המקנה].

230. המצוות מחולקות לשני סוגים: [א] מצוות

אילימא, אם נאמר שכוונת התנא לומר כך: **כל מצות דמייחב ברא למיעבד לאבא**, כל המצוות שהבן חייב לעשות עבור אביו, אזי יש לתמוה על כך:

וכי נשים פטורות מהמצוות הללו?! והתניא בכרייתא שנשים חייבות!

דתניא: נאמר בתורה בענין מצות מורא אב ואם [ויקרא יט ג]: "איש אביו ואמו תיראו".

"איש". אין לי אלא איש בלבד, ולא אשה.

אשה, מנין לי שגם היא חייבת במורא אביה ואמה?

תשובתך, מאחר שהכתוב מדבר ל"איש", היה ראוי לומר "איש אביו ואמו תיראו" [בלשון יחיד]. למה נאמר "תיראו" [בלשון רבים]?

לכן, כשהוא אומר "תיראו" [בלשון רבים] הרי כאן שנים, איש ואשה. ומכאן שאף האשה מצווה לירא מאביה ומאמה.

עד כאן דברי הברייתא.

ולמדנו מדברי הברייתא שנשים מצוות במצות מורא אב ואם. ואם כן, אין לומר שמשנתנו התכוונה לומר בכל המצוות שהבן מצווה לעשות עבור אביו שנשים פטורות.

וחוזרת השאלה דלעיל: מאי "כל מצות הבן על האב"?

אמר רב יהודה: הכי קאמר, כך התכוין התנא לומר: כל מצות הבן המוטלות על האב לעשות לבנו שיכוארו להלן — אנשים חייבין ונשים פטורות.

תנינא להא, לביאורו של רב יהודה במשנתנו, גם בכרייתא.

והגמרא מביאה בכרייתא המבארת מה הם המצוות המוטלות על האב לעשות לבנו:

דתני רבנן, כלומר: לאור מה שפירש רב יהודה במשנתנו, יש סמך מדברי המשנה למה ששנו בכרייתא דלהלן: (234)

וכך שנינו בכרייתא: **האב חייב בבנו למולו**, ואם הוא בכור, חייב לפדותו [פדיון הבן]. וחייב ללמדו תורה, ולהשיאו אשה, וללמדו אומנות, ויש אומרים: אף להשיטו במים, ללמדו לשחות, שמא יפרוש בספינה, והספינה תטבע, ואם לא ידע לשחות, יסתכן.

רבי יהודה אומר: כל מי שאינו ממלד את בנו אומנות — מלמדו ליסטות [גזלנות].

ומיד תמהינן על דברי רבי יהודה: "מלמדו ליסטות", סלקא דעתך?! וכי יעלה על דעתך שהוא מלמדו ליסטות?! והלא הוא יושב ואינו מלמדו כלום!

234. כרייתא שלא נשנתה בבית מדרשם של רבי חייא או רבי אושעיא, אין סומכים עליה. [כתובות סט ב]. ולפיכך הגמרא מחפשת סיוע וסמך לדברי הברייתא ממשנתנו.

ולאחר שפירש רב יהודה את משנתנו, נמצא ששנו במשנתנו את הדין המובא בכרייתא

אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת אליהם, לנפש לא יטמא בעמיו, כי אם לשארו [לקרובו] הקרוב אליו לאביו ולאמו לבנו ולבתו ולאחיו. ולאחותו הבתולה אשר לא היתה לאיש לה יטמא" [וחז"ל דרשו מ"לשארו" שאף לאשתו מותר לו להטמא].

אלא בהכרח, כך אמר רבי יהודה: כל שאינו מלמד את בנו אומנות, כאילו הוא מלמדו ליסטות. כי מאחר שאינו בקי בשום אומנות, עלול להיות שלא תהיה לו פרנסה, והרעב יגרום לו לגזול את הבריות.⁽²³⁵⁾

עד כאן דברי הברייתא.⁽²³⁶⁾

והגמרא מבארת עתה: [א] מנין למדה הברייתא שמוטל על האב לעשות לבנו כל מצוה מהמצוות האלו. [ב] מנין למדה המשנה שרק האב חייב בזה ולא האם.⁽²³⁷⁾

שנינו בברייתא: האב חייב בכנו למולו, והתבאר במשנתנו שרק האב חייב בכך ולא האם.

מנלן, מנין לנו שהאב חייב למול את בנו:

דכתיב [בראשית כד א]: "וימל אברהם את יצחק בנו, כאשר ציוה אותו אלהים". מכאן שהאב מצווה למול את בנו.⁽²³⁸⁾

ומוסיפה הגמרא ומבארת, שלפעמים מוטלת החובה למול את הבן על אחרים:

והיבא דלא מהליה אבוח, מיחייבי בי דינא למימהליה, אם אירע שהאב לא מל את הבן, אזי בית דין חייבים למולו. דכתיב [בראשית יז י]: "המול לכם כל זכר".⁽²³⁹⁾

והיבא דלא מהליה ביה דינא, מיחייב איהו למימהל נפשיה. אם אירע שבית דין לא מלוהו, חייב הוא למול את עצמו כשיגדל, דכתיב [שם פסוק יד]: "וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו, ונכרתה הנפש ההיא מעמיה". מכאן שהוא עצמו חייב למול את עצמו.

דלהלן. [ריטב"א].

239. כנראה "לכם" משמע כל ישראל. ובית דין הם הממונים על הציבור.

ובספר המקנה הביא בשם הרא"ש שכל ישראל מצוים בכך, אלא שהגמרא נוקטת בין דין מפני שהם הממונים על הציבור.

אבל מדברי פני יהושע נראה שהחיוב הוא על בית דין בלבד.

שהקשה שם: כיצד למדו חז"ל שאב חייב למול את בנו מאברהם? והלא אברהם היה זקן ויושב בישיבה ולפיכך הוא כבית דין, ויתכן שלכן היה מצווה למול את בנו! [ומכאן שלדעתו אין החיוב אלא על בית דין או על אברהם שהיה יושב בישיבה ודינו כב"ד].

ותירץ: נאמר: "וימל אברהם את יצחק בנו" והמילה "בנו" מיותרת. ודרשו חכמים שהיה חייב למול את יצחק מפני שהיה בנו. [עייין שם תירוץ נוסף].

235. מלשון הברייתא משמע שרבי יהודה בא לחלוק על תנא קמא. ובגמרא להלן ל ב יתבאר במה נחלקו.

236. ויש סמך לדברי הברייתא ממשנתנו. שהרי מדברי המשנה מוכח שיש מצות שאדם חייב לעשות לבנו. ויש לומר שאלו הן המצוות המובאות בברייתא.

237. שהרי שנינו שבמצות המוטלות על האב לעשות לבנו נשים פטורות.

238. להלן הגמרא מבארת מנין לנו שנאמר כאן ציווי לכל אב ולא רק לאברהם אבינו בלבד. [ועייין להלן בהערה הבאה קושית פני יהושע].

ועתה מבארת הגמרא מנין למדה משנתנו שאשה אינה חייבת למול את בנה:

איהי, מנלן דלא מיחייבא? מנין לנו שהאשה אינה מצווה בזה? (240)

שנאמר בענין מילה [בראשית כא ד]: "וימל אברהם את יצחק בנו, כאשר צוה 'אותו' אלהים". המילה "אותו" מיעוט היא, ללמדך כי רק "אותו", את אברהם, האב, ציוה אלהים למול את בנו, ולא "אותה", את שרה, האם.

והגמרא חוזרת לדון כמה שאמרנו לעיל, שמקור החיוב של האב למול את בנו נלמד ממה שנאמר: "וימל אברהם את יצחק בנו, כאשר ציוה אותו אלהים":

אשכחן מיד, אמנם מצאנו שבאותה שעה אברהם הצטווה למול את בנו, אבל, **לדורות מנלן,** מנין לנו שאף כל עם ישראל לדורותיו חייב בזה?

יש ללמוד זאת מהברייתא דלהלן:

תנא דבי רבי ישמעאל, שנה תנא שלמד בבית מדרשו של רבי ישמעאל: **כל מקום שנאמר בתורה לשון "צו",** (241) **אינו אלא לשון זירוז,** ללמד שהאדם יהיה מהיר וזריז בדבר. ונוהג **מיד** באותה שעה, ואף נוהג לדורות שאחריו.

והתנא מביא מקור לדבריו: [א] "צו" הוא מלשון "זירוז" — **דכתיב** [דברים ג כח]: **"וצו את יהושע 'חזקהו ואמצהו'".** הרי שלשון "צו" נאמרה בענין חיזוק ואימוץ, כלומר: שיתחזק להזדרז בדבר.

ונוהג **מיד** ולדורות — **דכתיב** [במדבר טו כג]: **"מן היום אשר ציוה ה' והלאה לדורותיכם".** מכאן שכל מקום שנאמר לשון ציווי היינו מאותו היום והלאה לדורות.

ומאחר שבענין מילה נאמר "ציוה" כדלעיל, יש ללמוד מזה שמצות מילה נוהגת מיד ולדורות.

שנינו בברייתא: האב חייב בבנו **לפרותו.**

240. הקשו תוספות:

לכאורה מצות מילה היא מצוה שהזמן גרמא שהרי אין מצוה אלא מהיום השמיני, ונשים פטורות ממצות שהזמן גרמא, ומדוע הגמרא מחפשת מקור לכך שנשים פטורות מלמול את בן?

ותירצו: מאחר שמהיום השמיני והלאה אין הפסק למצוה, אין זה בכלל מצוות שהזמן גרמא. עוד הקשו התוספות והראשונים: הרי אין מלים אלא ביום ולא כלילה [יבמות עב א]. ואם כן הרי זה בכלל מצות שהזמן גרמא שנשים פטורות מהן!

ותירצו התוספות: הגמרא כאן שואלת לדעת מאן דאמר [שם] שמילה שלא בזמנה [כלומר:

לאחר היום השמיני] נוהגת בין ביום ובין כלילה. ולדעה זו מילה אינה מצוה שהזמן גרמא. ואחרים תירצו: כאן מדובר לענין שהאשה תתחייב למול את בנה [ולא לענין עצמה], ועלה בדעתנו שאשה תתחייב בזה מפני שאינה גרועה מבית דין שחייבים למול את הבן אם אביו לא עשה כן. [רמב"ן, ר"ן, ריטב"א].

ובספר המקנה ביאר, מה שאמרו שבית דין חייבים למולו, אין הכוונה לבית דין בלבד, אלא לכל ישראל. ובית דין הם הממונים להזהיר את העם על קיום המצוות. [ועיין לעיל הערה 239].

241. וכן כל לשון ציווי, כמבואר מהמשך דברי הגמרא.

בשו"א. ומשמע שמצוה על אחר לפדותו. ומאחר ששני הדברים נלמדים ממלה אחת, יש להשוותם זה לזה, ולפיכך, כל מי שמצווה לפדות את עצמו⁽²⁴³⁾ מצווה לפדות את אחרים, וכל שאינו מצווה לפדות את עצמו, אינו מצווה לפדות את אחרים. ואשה אינה מצווה לפדות את עצמה,⁽²⁴⁴⁾ ולכן אינה מצווה לפדות את אחרים [את בנה].

ומיד הגמרא שואלת: נקטנו בפשטות שאשה אינה מצווה לפדות את עצמה. אך עדיין יש לדון, ואיחי, מנלן דלא מיחייבא למיפרק נפשה? מנין הא גופא שאין האשה מצווה לפדות את עצמה?

ומשנינן: דכתיב "תפדה", ויש לקרוא זאת בשני אופנים: [א] "תפדה" [את אחרים], [ב] "תיפדה" [אתה עצמך], וכדלעיל, ויש להשוותם זה לזה לענין דבר נוסף: כל שאחרים מצווים לפדותו, מצווה לפדות את עצמו. וכל שאין אחרים מצווים לפדותו, אין מצווה לפדות את עצמו.⁽²⁴⁵⁾

ואשה, אביה אינו חייב לפדותה [כפי שיבואר להלן], ולפיכך אף היא אינה חייבת לפדות את עצמה משתגדיל.

ומיד הגמרא שואלת: ומנין פשוט לנו שאין אחרים מצווים לפדותה?

[א] הגמרא מבארת מנין לנו שהאב חייב לפדות את בנו:

והוינן: מנלן, מנין למדנו זאת?

ומשנינן: דכתיב [שמות לד ב]: "כל בכור בניך תפדה".

הגמרא מוסיפה: והיבא דלא פרקיה אבוה מיחייב איהו למיפרקיה, אם ארע שהאב לא פדה את בנו, אזי הבן בעצמו חייב לפדות את עצמו כשיגדל.

ומקור דין זה: דכתיב [במדבר יח טו]: "פדה תפדה את בכור האדם". כפל הלשון מלמד שאף הבן חייב לפדות את עצמו אם לא פדאו אביו.

[ב] הגמרא מבארת מנין למדה משנתנו שאשה אינה חייבת לפדות את בנה:

והוינן בה: ואיחי מנלן דלא מיפקדה, מנין לנו שהאשה לא הצטוותה בכך?

ומשנינן: דכתיב "תפדה" בלא ניקוד. ואפשר לקרוא זאת בשני אופנים: [א] "תיפדה", כשהאות פ' מנוקדת בקמ"ץ ומשמע שמצוה על הבכור לפדות את עצמו⁽²⁴²⁾. [ב] "תפדה", כשהאות פ' מנוקדת

לפדות את עצמה, והגמרא להלן מבארת מנין לנו שאכן אשה אינה מצווה בכך.

245. לעיל הגמרא נוקטת "תיפדה תפדה", וכאן "תפדה תיפדה". מפני שלעיל לומדים מ"תיפדה" ל"תפדה" [מי שנאמר בו תיפדה נאמר בו "תפדה"]. וכאן לומדים את "תפדה" מ"תיפדה" [מי שנאמר בו "תפדה" נאמר בו "תיפדה"].

242. כך נראה מפירוש רש"י. אבל הר"ן פירש שהגמרא אינה דורשת כאן קרי וכתוב. אלא בכלל "תפדה" משמע תפדה אחרים ותפדה את עצמך.

243. אילו הוא היה בכור.

244. אילו היא היתה בכורה לא היתה מצווה

עונה הגמרא: משום דאמר קרא [שמות שם]: "כל בכור בניך תפדה". ומשמע בניך ולא בנותיך.

ואגב שדיברנו בענין חיוב האב לפדות את בנו הבכור, וחיוב הבכור לפדות את עצמו, הגמרא מביאה ברייתא הדנה איזה חיוב קודם:

תנו רבנן: אדם שמוטלים עליו שני החיובים הנזכרים, דהיינו הוא צריך לפדות את עצמו, מפני שלא פדאו אביו. ואף נולד לו בן ובנו מוטל עליו לפדות. ואינו יכול לפדות אלא פדיון אחד בלבד, (246) איזה מהם קודם? הוא קודם לבנו, ויפדה את עצמו.

ואילו רבי יהודה אומר: בנו קודמו, מפני שזה, הוא עצמו, מצותו היתה מוטלת על אביו. וזה, בנו, מצות פדיון בנו מוטלת עליו.

ולכאורה היה נראה שכוונת רבי יהודה לומר שלעולם המצוה המוטלת עליו למול את בנו חשובה יותר ממצות פדיון עצמו, שבעיקרה היתה מוטלת על אביו.

אך, רבי ירמיה ביאר את דברי רבי יהודה בדרך אחרת:

אמר רבי ירמיה: הכל מודין, שכל היבא דליבא, בכל מקרה שאין לאדם נכסים אלא בשיעור חמש סלעים בלבד, אזי בודאי הוא קודם לבנו.

מאי טעמא? — משום שמצוה דגופיה עדיפא, המצוה שבגופו עדיפה.

וכי פליגי, כל אשר נחלקו, הוא היבא דאיבא, בכגון שהיו לו קרקעות בשווי עשרה סלעים, ומכר (247) קרקע בשווי חמש סלעים לפני שנולד בנו, ונמצא שיש עכשיו לפניו חמש משועבדים, (248) ועוד היו בידו חמש בני חורין, נכסים השוים חמש סלעים שהיו בידו [ולא מכרם לאחרים].

ונחלקו חכמים (249) ורבי יהודה, מה יעשה באותם חמש סלעים בני חורין שבידו: חכמים סוברים שיפדה את עצמו בהם. ורבי יהודה סובר שיפדה את בנו.

והסבר מחלוקתם הוא:

מאחר שכבר אמרנו שהכל מודים שמצוה שבגופו עדיפה, אם כן בודאי שלא יתכן שאדם יקדים ויפדה את בנו מחמש בני חורין שבידו, אלא אם כן הכהן יוכל לגבות מן הלקוחות את חמש המשועבדים עבור

248. בפשטות הכוונה שיש לפניו קרקע בשווי חמש סלעים שמכרה, והיא משועבדת לכהן לגבות ממנה את פדיון הבן. אבל במהרי"ט אלגזי [בכורות פרק ח אות עט, סב עמוד ב]. כתב בשם הטור פירוש מחדש בגמרא כאן. עיין שם.

249. היינו הדעה הראשונה שנשנתה במשנה סתם.

246. בפשטות הכוונה שאין לו אלא נכסים בשווי חמש סלעים ולא יותר. ונמצא שאינו יכול לפדות אלא פדיון אחד [אבל הגמרא להלן מסיקה שמדובר באופן אחר].

247. כך משמע מרש"י. וכן נראה ממה שהעתיקו התוספות בשמו [אבל יש מפרשים שמדובר כאן בנכסים של אביו [סבו של הבן] שמכאן אביו לפני שנולד בן בנו. עיין תוספות ושיטה לא נודע למי].