

אמר מר במשנה במעשר שני:

אין לוקחין בהמה טמאה עבדים וקרקעות במעות מעשר שני אפילו בירושלים, **ואם לקח יאכל כנגדן**:

ומקשינן: **ואמאי** יאכל הלוקח כנגדן?! יחזרו דמיו למקומם, **כי** היכי דאמרינן התם גבי לוקח במזיד בהמה טהורה חוץ לירושלים, שחוזרים הדמים למקומם?!?

אמר תירץ שמואל:

אכן מעיקר הדין, היה לנו לומר שיתבטל ב-11 המכר, אלא דהכא במשנה במעשר שני במאי עסקינן: **כשברח** המוכר שהדמים בידו.

ומקשינן: **וטעמא דברח**, **הא לא ברח קנפינן** **למוכר** שיחזרו דמים למקומן, ואמאי?! **ונקנפיה ללוקח** שיאכל כנגדן?! (1)

הרי שאין סומכין על כך שהמוכר יודע שאין המעות מתחללין וצריך הוא לאוכלם בירושלים, [ולכן אמרו חכמים, שיחלל הלוקח את מעות המעשר שבידי המוכר, כדי שלא ייכשל המוכר באכילת המעות חוץ לירושלים].

ואם כן יש לנו לומר גם גבי אשה שהיא אינה יודעת שאין המעות מתחללים, ונמצא שהוא מכשילה; ואם כן היה לנו לומר שיתבטלו הקידושין לגמרי, כשם שהם מתבטלים במי שלוקח בהמה במעות מעשר שני, מאחר שהמוכר מכשיל את הלוקח.

אלא לעולם אין אומרים: "אדם יודע", כי סתם מוכר אינו יודע, ואף סתם אשה אינה יודעת שאין המעות מתחללין; **והכא** במשנתנו **באשה חבירה עסקינן**, **דידעה** שאין המעות מתחללין על ידה, ונטלתם מתחילה על דעת לאכול את המעות בירושלים, אבל סתם מוכר אינו חבר, ואינו יודע. (6)

דמתחילה מקשה הגמרא שיתבטל המכר, ושוב מקשה הגמרא שלא יתבטל המכר?! ויש לפרש את כוונת הגמרא: אכן מוכח מן הדין של בהמה טהורה, שמבטלים את המקח, ומטעם זה אנו אומרים שרק משום שברח המוכר אין מתבטל המקח, מכל מקום הא גופא קשיא למה באמת מתבטל המכר ואין אומרים שיאכל הלוקח כנגדן; **ויסוד הקושיא** היא על הדין המבואר גבי בהמה טהורה שמתבטל המכר, **וכן נראה מרש"י לעיל** [עמוד א ד"ה בין שוגג], שהביא את תירוץ הגמרא כאן על עיקר הדין של בהמה טהורה, ומשמע שקושיית הגמרא היתה על הדין של בהמה טהורה, [וראה תוספות הרא"ש ושאר הראשונים, ודברי האחרונים בזה].

אך צריך ביאור: איך אפשר לקנוס את הלוקח

בירושלים, אלא כוונתו היתה לתת לה מעשר שני שתשתמש בהם כפירות חולין ותתקדש חוץ לירושלים, והתרצן הוא שחידש שכוונתו היתה שתאכלנו בירושלים, וכאשר כן היא פשוט משמעות הגמרא שבזה חלקו המקשן והתרצן.

6. נתבאר על פי רש"י; ויש מקום עיון, למה לנו לומר שמשנתנו באשה חבירה, ואילו המוכר אינו חבר, והרי יש לומר שחכמתם שוה, אלא ששאני גבי אשה שכולם יודעים שאין אשה נתפסת בקדושת מעשר שני, ואם היא אינה נתפסת מעות האיך יתחללו; **תאמר** בבהמה טמאה, דלאו כולי עלמא דינא גמירי?!?

1. לכאורה נראים דברי הגמרא תמוהים,

או בשור הנסקל [שור שהרג את האדם, או שרבע את האשה או שרבע על ידי אדם, (3) ונגמר דינו לסקילה] —

ובעגלה ערופה [או בעגלה ערופה שמביאה העיר הקרובה אל החלל שלא נודע מי הכהו], ואפילו קודם שנערפה (4) —

בצפורי מצורע [שהוא מביא כשנטהר מצרעתו, ושוחט את האחת ומוזה מדמה על המצורע, ואת השניה משלח] — (5)

ובשער נזיר —

ובפטור חמור [בכור החמור, ואין נפדה, אלא עורפין אותו] —

ובשר בחלב שנתבשל כאחד —

ובחולין שנשחטו בעזרה:

המקדש בכל אלו שהם אסורים בהנאה, אינה מקודשת. (6)

לאו עכברא גנב, אלא חורא גנב, משל הוא שעכבר הגונב תבואה ונותנו בחור שלו, אין הוא הגנב אלא החור, שאם לא החור לא היה גונב; ואף כאן, הגנב אינו הלוקח אלא המוכר, שאם לא הוא לא היה קונה הלוקח.

ומקשינן עלה: והרי אי לא עכברא, חורא מאי קעביד, כלומר: אם לא הלוקח, הרי המוכר לא היה עושה כלום!?

ומשנינן: מסתברא: כל היבא דאיבא איסורא התם, קנסינן [במקום שנמצא האיסור, קונסים], ומעות המעשר הרי בידי המוכר הם. (2)

מתניתין:

המקדש את האשה בערלה [פירות אילן בשלש שנותיו הראשונות] האסורה בהנאה, או בכלאי הכרם [הצומח מתערוכתם של שני מיני תבואה או ירק שנזרעו בכרם] האסורים בהנאה —

[לשיטת רש"י]!?

3. כן כתבו התוספות בכריתות כד א, שלא כדברי רבינו אפרים שהביאו שם, הסוכר שאין דין איסור אכילה והנאה אלא בשור שהרג את האדם, והתוספות דחו דבריו מכח סוגייתנו לקמן, נז ב ומתוספתא.

4. ובגמרא מתבאר מאימתי אסורה היא.

5. ובגמרא יתבאר, אם שתיהן אסורות, ומאימתי הוא האיסור.

6. א. הקשו התוספות: למה אינה מקודשת, הרי מותר ליהנות מאיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן!?

גבי בהמה טהורה, והרי לפי שיטת רש"י המעשר שני בידו של הלוקח הוא, ואין שייך שם "יאכל כנגדן", ואם כן מה שייך שם קנס ללוקח!?

וזו קשיא מלבד ההערה דלעיל, שהרי אם לא ברח והינו אומרים גבי בהמה טמאה שיחזור דמים למקומם כפי קושיית הגמרא, לא היה זה משום קנס למוכר [שאינו לקונסו], אלא אדרבה משום קנס ללוקח, והאיך שייך לשון הגמרא דלא נקנסיה למוכר אלא ללוקח, והרי אדרבה — בבהמה טמאה — זה מה שאנו באים לומר!?

2. כבר תמהו התוספות, שהרי האיסור [בבהמה טהורה חוץ לירושלים] אדרבה בידי הלוקח הוא, שהבהמה הקדושה בקדושת מעשר שני בידו היא

ותירצו התוספות בפסחים כט ב בשני אופנים: האחד: דכיון דכמו שהוא עכשיו לא שוה מידי, לכן אינה מקודשת; השני: הא דאין מקדשין באיסורי הנאה היינו רק במקום שאין שוה פרוטה לכשיהא אפר.

והרישב"א תירץ כאן בשם מורו גר"ו: דאפילו יש באפרן שוה פרוטה, כיון דהשתא לית בהו דין ממון אינה מקודשת "דכי שריף להו לבערינהו לאו דידיה נינהו, וכל הקודם זכה באפרן".

והרשב"א תירץ כאן: "השתא מיהא לית להו דמים דאסור למוכרן, ואי משום אפרן הא אינו בעולם, ולכי קלי ליה [לכשישרפון] הוה ליה כגופא אחרינא, לא זהו מה שקדשה בו".

ה. והתוספות במסכת עבודה זרה סב א ד"ה בדמיהן מקודשת כתבו: "משמע הא בגוף הערלה אסור לקדש, וטעמא משום דלית בה שוה פרוטה; וקשה דבגופה נמי איכא שוה פרוטה בשלא כדרך הנאתן או באפרן! וי"ל, כל זמן שהוא בעין אסור למוכרו מן התורה, כמו כן אסור לקדש בו אשה, דהוי כמו מכירה חשובה ויש בו הנאה כשמקדש בו את האשה, דגמרינן קיחה קיחה משדה עפרון, וזה לא דמי לקיחה דשדה עפרון, שראוי לקנות בו חפץ או לשאר הנאות".

וה"משנה למלך" בפרק ה מאישות כתב על דברי התוספות, שכל דבריהם מתחילתם ועד סופם נעלמו ממנו ואינו יודע כוונתם; וב"אבני מלואים" [כח נן], תמה על מה שכתבו שאסור לקדש בו אשה, שהרי מה בכך, וכי משום זה לא תהיה האשה מקודשת, ואין לומר שהוא משום "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני", שהרי דין זה במחלוקת אמוראים הוא שנוי, וגם לא משמע מלשונם שזה הוא טעמם; וראה מה שהאריך שם לבאר דבריהם.

ותירצו בשני אופנים: האחד: הכא מיירי שאין שוה פרוטה בהנאה מהם שלא כדרך הנאה; השני: אפילו אם יש באותה הנאה שוה פרוטה, מכל מקום כיון שהאשה סבורה שיש לה ליהנות דרך הנאתן, ואינו כן, לא סמכה דעתה והוי קידושי טעות.

והרישב"א כתב בזה: שאם כי אין בהנאה שלא כדרך הנאה איסור תורה, מכל מקום מדרבנן אסור, והמקדש באיסורי הנאה דרבנן אינה מקודשת; והוסיף להקשות: והרי מותרים הם אפילו מדרבנן לחולה שאין בו סכנה, לא קשיא, דאף על גב שחולה שאין בו סכנה מותר בו, מכל מקום הרי אסור הוא לה למוכרו לחולה זה וליטול דמים, תדע, דהא אפילו בדרך הנאה מותר בחולה שיש בו סכנה, ואפילו הכי אסור למוכרה לו בדמים, דאם כן נמצא נהנה באיסורי הנאה של תורה, אלא ודאי שאסור למוכרם, וכיון שכן לא חשיב ממונא כלל.

ב. הרשב"א הקשה באופן אחר: "המקדש בערלה ובכלאי הכרם וכו', קשיא לן והא שלא כדרך הנאתו הוא [כלומר: הקידושין], ומשמע בפרק ב דפסחים, דשלא כדרך הנאתו שרי וכו'", יש לומר, דהתם שאני, דחולה הויא, ובמקום חולי התירו אף על פי שאין בו סכנה, אבל שלא במקום חולי לא". [ודברי הרשב"א חידוש הם, דמשמע מדבריו שטעם הדין שאין האשה מקודשת באיסורי הנאה, אינו אלא משום שהקידושין עצמן הנאה הם, ולזה הוקשה לו שהרי שלא כדרך הנאתו הוא, והוא חידוש, ומהמשך דברי הרשב"א עצמו לא משמע כן, וצריך תלמוד; וראה עוד באות ה].

ג. עוד הקשו הראשונים גבי ערלה וכלאי הכרם שהם מאיסורי הנאה הנשרפין, שאפרן מותר [כמבואר בתמורה לד א], אם כן תהא מקודשת משום שיכולה ליהנות באפרן!?

אבל אם מכרין לאיסורי ההנאה, וקידש בדמיהן, (7) הרי זו מקודשת, שאין הדמים נתפסים באיסור הנאה. (8)

מקודשת:

ומפרשינן: מנלן, מנין לנו שערלה אסורה בהנאה?

גמרא:

דתניא:

שנינו במשנה: המקדש בערלה ... אינה

כתיב: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ

7. הקשה הרשב"א, והרי כיון שלאיסורי הנאה אין דמים, אם כן הדמים גזל הם בידו, והמקדש בגזל אינה מקודשת!?

ותירץ הרשב"א, שמכרו לגוי; "אי נמי אפילו לישראל, וכמאן דאמר: סתם גזילה יאוש בעלים, וכיון שלא הכיר בה הלוקח, ומחמתן הוא דיהיב ליה דמי, דמיהן קרי להו", וראה עוד שם בד"ה מכרן מה שהביא בשם הירושלמי.

8. הרחבה בדין קידושין בדמי איסורי הנאה [על פי דברי האחרונים]:

א. שיטת רש"י בחולין ד ב, שדמי איסורי הנאה לא הותרו אלא לאחריים, אבל למחליף עצמו הרי הן אסורין; ופירש הר"ן לדבריו את הטעם שהיא מקודשת כשמכרין וקידש בדמיהם אף שהדמים אסורים למקדש, משום שהוא דומה למי שקידש בגזל של אחרים ונתייטשו הבעלים, שנתבאר לעיל נב ב שהיא מקודשת, והטעם — לדעת הר"ן — משום שהאשה קנתה את הגזילה ביאוש ושינוי רשות, הרי שאם כי המקדש הגזול לא קנה את הגזילה ואין הוא נותן ממון שלו, מכל מקום כיון שעל ידי נתינתו יש בידה ממון הרי היא מקודשת, והוא הדין שהיא מקודשת באיסורי הנאה שהם אסורים לו ומותרים לה.

וראה לעיל נב ב בהערות, שלשיטת הריטב"א אין די במה שהאשה קנתה את הגזילה על ידי שינוי רשות כדי שתקדש לו, ולדעתו, מה שהאשה מתקדשת ביאוש ושינוי רשות, הוא משום שגם הגזול קנה את החפץ [וכלשון ה"אבני מלואים": "באין כאחד"], אם כן

בפשוטו לא יתכן לפרש כדברי הר"ן. ואכן ראה בריטב"א כאן שכתב, שאף המקדש אשה שהיא חולה המותרת ליהנות באיסורי הנאה שלא כדרך הנאתן, מכל מקום אינה מקודשת "דלאו ממונא יהיב לה, אלא אם כן אומר לה: "הרי את מקודשת לי באותה הנאה שיש לך שנתתי לך דבר שתתפאי בו" ויש באותה הנאה שוה פרוטה; וה"משנה למלך" [פרק ה מאישות] תמה על הריטב"א, מאי שנא דין זה ממקדש אשה בגזל שהיא מקודשת, משום שהיא קנתה ביאוש ושינוי רשות!?! אך לפי מה שכתב הריטב"א עצמו גבי גזל, שהוא אינו אלא משום שאף הוא קנה את הגזילה, אם כן אדרבה ניחא היטב דברי הריטב"א, [על פי אבני מלואים סימן כח סק"ד].

ב. ראה לעיל נב ב בהערות בשם רבי עקיבא איגר, שכתב לפרש את דעת הרא"ש שמבואר מדבריו שאין אשה מתקדשת משום יאוש ושינוי רשות, ואינה מקודשת אלא אם יאוש לבד קונה, [שלא כדעת הר"ן הנוכח, ושאר ראשונים שכתבו כהר"ן], והוקשה לרבי עקיבא איגר, הרי בגמרא לעיל נב ב אמר רבא, שאם סתם גזילה יאוש בעלים הרי היא מתקדשת בגזילה, והרי דעת רבא גופיה היא, שיאוש לבד אינו קונה ואפילו מדרבנן [כמו שכתבו התוספות בבבא קמא סז ב]?! ובאר, שהיות ובאותה סוגיא מייירי שהאשה יודעת שהוא גזל בידו, אם כן אף שלא אמר בהדיא שהוא מקדשה בהנאה שנתן ממון בידה על ידי שינוי הרשות, מכל מקום הרי היא מקודשת בזה, ראה שם.

מאכל, וערלתם ערלתו את פרו, שלש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל".

אין לי בערלה אלא איסור אכילה, וכמו

שנאמר: "לא יאכל", אבל איסור הנאה בערלה מנין, דהיינו: שלא יהנה ממנו, ולא (9) יצבע בו (10) ולא ידליק בו [כגון בשמן] את הנר?

ולפי זה לכאורה יחלוק הרא"ש על הריטב"א לגבי מקדש חולה באיסורי הנאה, והיינו, שאם כי פירשו האחרונים בדעת הרא"ש שהוא סובר שאין זה "כסף" כשאין ממון בידו ועושה שיהיה בידה ממון, [ובזה סובר הוא כהריטב"א], מכל מקום כיון שאם מקדש הוא אותה בהנאה שהוא נותן את איסורי הנאה בידה הרי היא מקודשת, וכמו שכתב הריטב"א, אם כן שוב ממילא שלדעת הרא"ש אין הוא צריך לומר כן בפירוש, ודי במה שיודעת היא שאיסורי הנאה הם.

ואם כן הרי יש לנו ישוב לדעת רש"י הסובר שאיסורי הנאה אסורים למחליף עצמו, ומכל מקום שנינו "מכרן וקידש בדמיהן מקודשת", וכמו שהקשה הר"ן, ואין אנו צריכים לומר שרש"י סובר שדי במה שהוא ממון בידה כדי שתתקדש, אלא אף אם סובר הוא בזה כהריטב"א, מכל מקום ממילא מקודשת היא בהנאה שנתן ממון בידה, ואף שלא פירש כן בהדיא.

ג. לשון רש"י גופיה במסכת עבודה זרה נד ב: "מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, דלא מיתפסי באיסורא, וממונא הוא, אף על גב דאיהו אסור לאיתנהווי מיניהו, מיהו ההיא הנאה מטייה ליה על ידי ערלה, אבל איהי לא מערלה קא מטיא לה [כלומר: ואין לה איסור ליהנות], ודוקא קידושי אשה, אבל איתנהווי מיניהו מדרבנן אסור".

ביאור דבריו הוא על פי מה שכתב ב"זכרון שמואל" סימן נג אות ב להוכיח מדברי רש"י בפסחים, שלא כל דבר שאסור בהנאה אינו ממון לקדש בו, ורק חלות האיסור שבחפצא הוא זה שמפקיע את דין הממון, ומטעם זה הוצרך רש"י

[פסחים ז] לומר שהמקדש באיסורי הנאה מדרבנן אינה מקודשת משום ד"כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש", והיינו שאין די בעצם מה שהוא אסור לו בהנאה, אלא רק משום שמדרבנן יש בו חלות איסור ואפקעינהו רבנן לקידושין מיניה, וצייין ל"שערי ישר" שער א ששם מבואר עמוק היטב כל השייך לזה; ועוד הביא שם מדברי הראשונים [ראה לקמן נח א בהערות] שחילקו באיסורי הנאה דרבנן, בין אם יש להם עיקר מן התורה או לא, ואי אפשר להביין את החילוק אלא משום שהדין תלוי כיצד היתה תקנתם אם נתנו עליו חלות איסור או לא.

ועל פי זה כתב שם [לבאר דעת רש"י, ועוד], דאם האיסור אינו אלא למחליף עצמו, אם כן אין זה חלות איסור הנאה על הדמים, רק שההנאה מהדמים הרי היא כהנאה מן החפץ, ולכן הוי ממון לקדש בו, וסיים "ועייין לשון רש"י בע"ז דנ"ד"; ובודאי שבהסבר זה מבואר היטב לשון רש"י שם.

9. פירש רש"י: "מנין שלא יהנה ממנו כגון שלא יצטבע וכו'".

אבל התוספות כתבו: אף על גב שכבר שנינו "לא יהנה", מכל מקום צריך להשיענו שלא יצבע, ומשום שהייתי אומר: "חזותא לאו מילתא היא", וצריך גם להשיענו שלא ידליק, אף על גב שהוא מכלה אותו.

10. כגון בקליפי אגוזים של ערלה, ואף שאינם אלא "שומר לפרי", שומר לפרי כפרי הוא, רש"י.

תלמוד לומר: "כי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וערלתם ערלתו את פריו", לרבות את כולם.

שנינו במשנה: המקדש ... בכלאי הכרם ... אינה מקודשת:

ומפרשינו: מנלן, מנין לנו שכלאי הכרם אסורים בהנאה?

אמר חזקיה: כי אמר קרא: "לא תזרע כרמך כלאים, פן תקדש המלאה הזרע אשר תזרע ותבואת הכרם", ודרשינו את מה שאמר הכתוב: "פן תקדש": "פן תוקד אש", כלומר: פן יאסרו הכלאים בהנאה, ויהיו טעונים שריפה.

רב אשי אמר: הכי דרשינו: "פן יהיה קדש", כלומר: פן יהיו הכלאים אסורים בהנאה כמו קודש.

ותמהינן על רב אשי: והרי אם כן יש לנו לומר: אי מה קדש תופס את דמיו בדינו שאף הם נעשים קודש, ויוצא הקודש הראשון לחולין, אף כלאי הכרם נאמר שתופס את דמיו באיסור, ויוצא כלאי הכרם לחולין?!

אלא מחורתא [המחזור הוא] דדרשינו כדחזקיה.

שנינו במשנה: המקדש ... בשור הנסקל ... אינה מקודשת:

ומפרשינו: מנלן ששור הנסקל אסור בהנאה?

דתניא:

ממשמע שנאמר: "וכי יגח שור את איש או את אשה, ומת, סקול יסקל השור", וכי אטו איני יודע מזה שנבילה היא, ונבילה אסורה באכילה? (11)

ואם כן מה תלמוד לומר: "ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי", מגיד לך הכתוב במאמרו "ולא יאכל את בשרו": שאם שחטו לאחר שנגמר דינו לסקילה, אסור באכילה, כלומר: משעת גמר דינו לסקילה הרי הוא אסור.

ועד כאן לא שמענו שהוא אסור לאחר שנסקל, או אפילו משנגמר דינו, אלא באכילה — בהנאה מנין שהוא אסור משעה שנגמר דינו?

כך כל שכן שחטו לאחר שנגמר דינו, דאסור בהנאה.

והריטב"א הביא בשם יש מפרשים, וכן הוא בתוספות הרא"ש כאן, שברייתא זו כדעת הסובר: בן פקועה טעון שחיטה מן התורה; ותירץ הריטב"א בשם מורו עוד תירוצו מחודש, ויובאו הדברים בהערה 12.

ב. שיטת רבינו תם [הובאה בתוספות סנהדרין עט ב ד"ה בשור, ובזבחים ע ב ד"ה אפילו] שאין שור הנסקל נאסר מחיים, אלא דוקא לאחר

11. א. ואם תאמר: הרי צריכה התורה לאוסרו אפילו אם היה "בן פקועה" [שנמצא חי במעי אמו שנשחטה], שאינו טעון שחיטה, ואפילו נסקל מותר הוא באכילה?!

כתבו התוספות בבא קמא מא א, שאין הכי נמי, אלא שבלאו הכי אומרת הגמרא, שנצרך הכתוב שאם שחטו אחר שנגמר דינו הרי הוא אסור באכילה, ולשון תוספות הרא"ש בזה הוא: כיון דבן פקועה הוי כשחוט קודם שנגמר דינו, וסקילתו זו היא שחיטתו, אפילו הכי אסור, אם

שנגמר דינו, שרי באכילה ובהנאה — ואילו הא "לא יאכל" נימא דלהיכא דסקליה מיסקל הוא דאתא?! [מנין שהפסוק "לא יאכל" את בשרו בא ללמד איסור לאחר שנגמר דינו, והרי יש לומר, דבאמת לאחר שנגמר דינו אינו אסור, ואילו הפסוק "לא יאכל את בשרו" בא ללמד איסור לאחר שקילה]?!

ואם תאמר: הרי כבר נאמר "סקול יסקל השור" ויודע אני שנבילה אסורה באכילה, ולמה לי "לא יאכל"?! אימא לך, שפסוק זה בא להוסיף איסור הנאה [המותר בנבילה] בשור הנסקל, ויש ללמוד כן מלשון "לא יאכל", כדרבי אבהו אמר רבי אלעזר! דאמר רבי אבהו אמר רבי אלעזר:

כל מקום שנאמר "לא יאכל" או "לא תאכל" ו"לא תאכלו", אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע, עד שיפרט לך הכתוב בו היתר הנאה כדרך שפרט לך בנבילה, שאמר הכתוב: "לא תאכל כל נבילה, [אבל]

תלמוד לומר: "ולא יאכל את בשרו ובעל השור נקי", כדמפרש ואזיל.

ומפרשינן: מאי משמע, איך משמע מפסוק זה איסור הנאה?

שמעון בן זומא אומר: כאדם שאומר לחבירו: "יצא פלוני נקי מנכסיו, ואין לו בהם הנאה של כלום", ואף בעל השור נקי הוא משור זה, ואין לו בו הנאה של כלום. (12)

ומקשינן על מה שאמרנו ששור הנסקל אסור באכילה והנאה משנגמר דינו:

ממאי דהאי "לא יאכל את בשרו" [וכן "ובעל השור נקי"] להיכא דשחיט לאחר שנגמר דינו הוא דאתא, וללמדנו שהוא אסור באכילה והנאה משנגמר דינו?!

והרי דילמא דבאמת היכא דשחיט לאחר

התירושים שנאמרו בזה.

12. א. בספר "מגלת ספר" בפרשת משפטים כתב לבאר, על פי המבואר במשנה בבא קמא ט ב, שחומר יש במזיק של "שור" ממזיק של "בור", שבשור כשנגמר דינו אסור הוא בהנאה, ואילו בור אינו אסור בהנאה, ולכאורה צריך ביאור, שהרי זה הוא משום שהשור נסקל ומדיני וחיובי הסקילה הוא, ואין כאן חומר בשור מכבוד שאינו נסקל.

אך הביאור הוא, על פי מה שכתב בריטב"א כאן בשם מורו שאמר בשם רבו, וכן הוא ב"שיטה מקובצת" בבא קמא מא א בשם הרא"ה, על מה ששינונו בבביתא: "ממשמע שנאמר סקול יסקל השור, איני יודע שנבילה היא

שחיטה בלבד, ובפשוטו נראה שנאסרה בהנאה אפילו כשהיא עדיין מפרכסת, כיון שנשחטה, שהרי כן משמע הלשון "נשחטה לאחר שנגמר דינו", [וראה לשון התוספות בזבחים עא א: "מיהו לכשישחטו או ימותו יהו אסורין בהנאה"]; ולפי זה לכאורה אין שייך לומר כמו שתירצו התוספות בבבא קמא על בן פקועה, דבלאו הכי פריך שפיר, דהניחא אם שלא כרבינו תם, אם כן הכל דין אחד הוא, שאסרה התורה את השור שנגמר דינו ולא משום נבילה, אבל לפי שיטת רבינו תם, מנין לנו ללמוד שאסרה התורה את שור הנסקל לאחר שחיטה ואפילו היא מפרכסת, והרי יש לומר שבאה התורה ללמד שבסקילה היא נאסרת, ונפקא מינה לבן פקועה, ובהכרח לומר לשיטת רבינו תם כשאר

הפסוק "לא יאכל" לאחר סקילה, ומשום דאם כן לכתוב "לא יאכל" לבד; אבל "את בשרו" למה לי? אלא ודאי כדי ללמד: אף על גב דשחטיה כעין בשר, ששחטו ולא סקלו הרי הוא אסור.

מתקיף לה מר זוטרא קושיא אחרת על לימוד איסור אכילה והנאה משנגמר דינו:

ואימא הני מילי שאסרו הכתוב לאחר שנגמר דינו, היכא דברק צור [אבן] ושחט בה, דמיחזי כסקילה [שהוא נראה כסקילה באבנים] ולא כשחיטה —

אבל שחטיה בסכין, לא אסור הוא באכילה ובהנאה?!

ומשנינן: מידי סכין בשחיטה באורייתא כתיב [וכי נאמר סכין בפרשת שחיטה]?! והרי אף כששחטו בצור שחיטה היא, ובהכרח שגם כששחטו אסור הוא, ואם כן מה לי שחטו בצור מה לי שחטו בסכין.

ועוד, הרי תניא בהדיא, ששחיטה באבן שחיטה היא: בכל שוחטין: בין בצור, בין בזבוכית, בין בקרומית של קנה.

ומקשינן: והשתא דנפקא לן בכל מקום איסור אכילה ואיסור הנאה תרוייהו מ"לא יאכל", הרי נמצא שיכולים אנו ללמוד איסור הנאה משנגמר דינו מ"לא יאכל", [שהרי אף

לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, או מכור לנכרי], הרי שפירט לך הכתוב בנבילה שהיא מותרת בהנאת מתנה ומכירה, אבל אם לא שהתיר הכתוב, היינו אוסרים את הנבילה בהנאה משום שנאמר בה "לא יאכל".

ואם כן, אף בשור הנסקל נאמר שבא הכתוב במאמרו "לא יאכל", לאסור אותו בהנאה משנסקל, ואיסור אכילה והנאה משנגמר דינו מנין לנו?!

ומשנינן: אי אפשר שיבוא הכתוב "לא יאכל" ללמד על איסור הנאה כשנסקל, כי הני מילי ד"לא יאכל" מלמד על איסור הנאה, היכא דנפקא לן גם את איסור האכילה מ"לא יאכל" —

אבל הכא אם תמצי לומר שהפסוק בא ללמד על איסור הנאה משנסקל השור, הרי את איסור האכילה מ"סקול יפקל" נפקא, ובאופן זה שאין הפסוק בא לחדש אלא איסור הנאה היה לו לומר "לא יהנה", ובהכרח שללמד על איסור אכילה קודם שנסקל הוא בא.

והטעם שאי אפשר לומר שהכתוב אוסר בהנאה כשאין הכתוב מלמד גם על איסור אכילה, הוא משום: דאי סלקא דעתך לאיסור הנאה בלבד הוא דכתיב "לא יאכל", אם כן נכתוב קרא: "לא יהנה".

אי נמי יש לומר טעם אחר, שאין לפרש את

נמי, הילכך על כרחך אסריה באכילה לעולם ואפילו בבן פקועה, דאי לאו מאי קנסא איכא לבעלים, אלא ודאי שלכך אמרה תורה שיסקל כדי שיהיה דינו כנבילה, ואפילו בבן פקועה שאינו טעון שחיטה; הרי למדנו שאיסור אכילת השור הוא מחיובא דבעלים, וזו היא ששנינו:

ונבילה אסורה באכילה, והקשו הראשונים, הרי אם משום נבילה, הרי משכחת לה שור בן פקועה שהרג, שאינו צריך שחיטה, והוצרכה התורה לאוסרו באכילה?! ותירץ: דהא ודאי כי אמר רחמנא: "סקול יסקל השור", לאו משום קנסא דשור [בלבד] אלא משום קנסא דבעלים

ב. ולפטור שור מדמי ולדות אם נגח אשה הרה ויצאו ילדיה, וללמד שאין השור חייב בדמי ולדות כשם שחייב אדם; וכמו שלמד מפסוק זה רבי יוסי הגלילי בבבא קמא מב א —

ולתנאים אלו תיקשי: הנאת עורו מנא להו שהוא אסור?

ומפרשינן: מ"ולא יאכל את בשרו", ו"את" בא לרבות את העור הטפל לבשרו, שאף הוא אסור בהנאה.

ואידך תנאים שאינם דורשים מ"בעל השור נקי" לכופר ולולדות, וסוברים שהוצרך הכתוב ללמד איסור הנאה בעורו, הוא משום ד"את" לא דריש בשום מקום שהוא בא לרבות, וכי האי תנא שפירש מלדרוש "אתין" שבתורה:

דתניא: שמעון העמסוני, ואמרי לה נחמיה העמסוני, היה דורש כל "את" יין שבתורה שהם באים לרבות, אולם כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא",⁽¹⁾ פירש, כי ירא לרבות שום דבר להשותו למורא המקום.

איסור האכילה נלמד ממנו], ואם כן האי "בעל השור נקי" — שנזכר לעיל שהוא בא ללמד איסור הנאה לאחר שנגמר דינו — למאי אתא [למה הוא בא]? והרי כבר ידענו איסור הנאה מ"לא יאכל".

ומשנינן: "ובעל השור נקי" לא בא ללמד על איסור הנאה מן השור משנגמר דינו, אלא להנאת עורו בין שנגמר דינו ובין שנסקל כבר, ומשום דאם לא היה מרבה הכתוב את העור: סלקא דעתין אמינא: "לא יאכל את בשרו" כתיב, בשרו אסור, ואילו עורו מותר.

ומקשינן: ולהנך תנאי דמפקי ליה האי "בעל השור נקי" [המוציאים פסוק זה] ללימודים אחרים:

א. לפטור בעל שור תם שהרג את הנפש מחצי כופר, כלומר: לפטור תם מן הכופר שמשלם בעל שור מועד שהרג את הנפש, [ואילו לא היה כתוב לפוטרו, היה חייב חצי כופר בלבד, כשם שהתם משלם חצי נזק כשהזיק]; וכמו שלמד רבי אליעזר בבבא קמא מא ב מפסוק זה.

התוספות שם שלא כדבריו, צריך עיון בעיקר דברי הרא"ה.

1. העיר ה"פני יהושע": למה פירש רק כשהגיע ל"את ה' אלהיך תירא", והרי כמה פסוקים נאמרו קודם לזה, וכדכתיב [דברים ו ב]: "למען תירא את ה' אלהיך", וכתוב [פרשת ואתחנן, דברים ו יג]: "את ה' אלהיך תירא", וכתוב [דברים י יב]: "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ה' אלהיך", ואילו הוא לא פירש אלא כשהגיע לפסוק [פרשת

"חומר בשור מבבור", שבשור חייבה התורה את הבעלים בהפסד שורם, ולא חייבה תורה את הבעלים בהפסד בורם.

ולפי זה היינו שרמזה התורה דין איסור הנאה בלשון "ובעל השור נקי", ומשום שבאמת יסוד החיוב הוא לעשותו נקי מנכסיו.

ומיהו יש לעיין בעצם יסוד זה, כי הניחא לשיטת רבינו אפרים בתוספות כריתות כד א הסובר שאין איסור אכילה והנאה בשור הנסקל אלא בשור שהרג אדם, ולא בשור הנסקל משום שרבע או שנרבע, ניחא; אבל לפי מה שהוכיחו