

נמי לא חזי, לכן אינו עובר בלאו זה.

ומקשינן: ולילקי נמי כאידך לאו דרבי אליעזר.

דתניא: רבי אליעזר אומר, כל דבר שהוא ב"ליל תהיה לא תאכל, בא הכתוב ליתן בו לא תעשה על אכילתו.

אם כן, בשר עולה, שהוא עולה כליל למזבח, יש בו לאו נוסף באכילתו. (5) ומדוע לא החשיב רבא לאו זה? (6)

ומתריצין: אין הכי נמי, מודה רבא שלוקה

ומקשינן: ולילקי נמי כדרבי אליעזר. דאמר רבי אליעזר, מזה שכתוב גבי נותר [שמות כט] "לא יאכל כי קדש [הוא] (3) [הם]". וכיון שנתן הכתוב טעם לדבר שנפסל "כי קודש הוא", לומדים מכך,

כל שבקדש פסול [בכל הקדשים שנפסלו], בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו. יח-ב

ומדוע לא החשיב רבא לאו זה?

ומתריצין: הני מילי שעובר בלאו זה, רק היכא דקודם פסולו חזי לאכילה (4), כמו נותר. מה שאין כן הבא, בקרבן עולה דקודם פסולו

לאכילה, שהרי עדיין לא נזרק דמו. ומתריץ, שלא מיעטה כאן הגמרא אלא עולה שקודם פסולה אינה ראויה לבא לידי אכילה, אבל קרבנות הנאכלין שנפסלו אפילו קודם זריקה הרי הן בכלל כל שבקדש פסול.

5. עיין בערוך לנר (כריתות כג, א ד"ה קאי) שהקשה, שהרי רבא מדבר בבשר עולה שיצא חוץ לחומה וכבר נפסל מלהיות כליל, ואיך ילקה עליו מהלאו של כליל תהיה. ותירץ, שכיון שאם עלה למזבח, הדין שלא ירד. לכן שפיר נכלל בלאו של כליל תהיה.

6. נחלקו הראשונים בלאו זה, שיטת הרמב"ן שלא זו היא לאו שבכללות ואין לוקין עליו, כיון שכולל כמה דברים: מנחת כהן, אימורים, ועולה. ומה שמקשה הגמרא מזה, פ"י הרמב"ן לפי שיטת רש"י שרבא דיבר על לאוין בלא חיוב מלקות, וקושית הגמרא היא גם מלאוין שאין בהם חיוב מלקות. ולפי שיטה זו שהיו לאו שבכללות, אם כן לשיטת ר"י בתוספות שפירש שרבא דיבר בלאוין שיש בהם מלקות, נצטרך לפרש שקושית הגמרא היא למאן דאמר שלוקין על לאו שבכללות.

ממעשה הקרבנות ה"ו שכתב: כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נעשה כטריפה כמו שביארנו בהלכות מאכלות אסורות.

ולפי זה מבאר הרי"ז הלוי, שגדרו של הלאו הוא איסור על היוצא חוץ למחיצה של אכילה, שזה שייך גם בחולין, ולא איסור על היוצא חוץ למחיצה של הקרבה, שאינו שייך בחולין.

וזהו ביאור הגמרא, שהלאו של "ובשר בשדה טרפה" שייך רק לבשר הנאכל, שהעזרה היא מחיצתו לענין אכילה, אבל כאן בבשר עולה שגם בפנים לא ראוי לאכילה, אם כן אין לו מחיצת אכילה כלל, ולא שייך בזה הלאו של "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו", ולכן חייב רק משום הלאו של אוכל חוץ לחומה בלבד.

3. מסורת הש"ס, אבל הרש"ש בפסחים (פה), א על רש"י ד"ה הרי זה, הגיה שצריך לומר "הוא". משום ש"הם" נאמר גבי נותר.

4. החזו"א (פסחים כד, א) הקשה מהמבואר בפסחים שחטאת שנפסלה מחמת שהובא דמה לפנים האוכל מבשרה הרי הוא באזהרה דרבי אליעזר ד"לא יאכל כי קודש הוא", משמע שיש לאו גם במקום שקודם פסולו לא היה ראוי

מחמת לאו זה.

ורבא, רק את הלאוין שיש מהאי קרא, "לא תוכל לאכול בשעריך", (7) קאמר.

[סימן כוז"א]

אמר רב גידל אמר רב: כהן שאכל את חלקו מחטאת ואשם לפני זריקה, לוקה.

מאי טעמא? — משום דאמר קרא [שמות כט] "ואכלו אותם [אהרן ובניו הכהנים את חלקם בקרבן, אשר [כבר] כופר בהם [בקרבן]".

ויש לדייק מכאן, שרק לאחר כפרה, כלומר רק לאחר זריקת הדם, המכפרת, אינן [כן] יש לכהן לאוכלו.

אבל לפני כפרה, לא הותר לכהן לאכול. וזהו לאו הבא מכלל עשה.

וכל לאו שמדוייק מכלל עשה, לאו הוא.

מתייב רבא, כיצד אפשר לומר שלאו הנלמד מכלל עשה, נחשב לאיסור לאו ולא ל"איסור עשה"?

והרי כתוב בברייתא בתורת כהנים (8) על הפסוק "וכל בהמה מפרסת פרסה ושוסעת שמע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה, אותה תאכלו".

ומוכח מלשון הכתוב, שרק אותה תאכלו.

אבל, ואין לאכול בהמה אחרת, שאין בה סימנים הללו, שהיא טמאה, ואותה לא תאכלו.

ואי בדקאמרת, שלאו הנלמד מכלל עשה, נחשב ללאו, אם כן זה שכתבה התורה [דברים יד] "את זה לא תאכלו", למה לי?

למה התורה חזרה ואסרה בלאו את האוכל בהמה בלא סימני טהרה, והרי כבר אסרה זאת התורה בלאו הבא מכלל עשה? (9)

התבנית אות יוסף שיש לפרש את תירוץ הגמרא, שרבא מהאי קרא קאמר, היינו שהמלקות שמונה רבא, אחת מהן היא הלאו ד"כליל תהיה", ולא הלאו של "ונדריך" שזהו לאו של מעילה ושיעורו בשוה פרוטה, ורבא אינו מונה אלא לאוין ששיעורם באכילת כזית. (כמו שפירש תוספות לעיל ד"ה ולילקי משום זר).

8. ריטב"א, ומבאר, שלכן אי אפשר לדחות כאן שרב תנא הוא ופליג, משום שהיא ספרי דבי רב.

9. עיין בערוך לנר שהקשה, שאולי נכתב האיסור כדי לעבור עליו בשני לאוין.

ותירץ על פי מה שאמרו בפסחים (כד, ב) שכל היכא דאיכא למידרש דרשינן ולא מוקמינן בלאוי יתירי, ולכן עדיף כאן לומר שמשמענו

אבל שיטת הראב"ן (סי' ל"ב), שלא הוי לאו שבכללות, משום שיש גזירה שוה כליל כליל לעולה וכאילו כתב בעולה "לא תאכל" ואין זה לאו שבכללות.

וכן דעת הרמב"ם שלוקין על לאו זה, שכתב (בפי"א ממעשה הקרבנות ה"ג): "וכן האוכל כזית מכל האימורין, בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, בין כהן בין ישראל לוקה, שהאימורין כליל למזבח ככל העולה והרי נאמר במנחת כהנים "כליל תהיה לא תאכל" כל שהוא כליל למזבח אכילתו בלא תעשה ולוקין עליו בכזית".

7. ריטב"א.

אמנם לשיטת הרמב"ם שהלאו דעולה הנלמד מ"ונדריך" הוא לאו דמעילה בשוה פרוטה, כתב

אשר כופר בהם", כלומר כל זמן שעדיין אינו ראוי לאכילת כהנים, לא קרינן ביה [לא נאמר האיסור של] "וזר לא יאכל".

ומביאה הגמרא עתה כמה מימרות בעניני הבאת ביכורים, ודנה בהם.

אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: בכורים, רק הנחה לפני המזבח מעכבת בהן, את קיום מצותם, ואת היתר אכילתם לכהנים.

אבל קרייה של פרשת ביכורים אין מעכבת בהן.

ומכל מקום, מצוה היא שלא לאוכלם אלא לאחר קריאה(12).

ומקשינן: ומי אמר רבי אלעזר הכי, שקריאה אינה מעכבת באכילת ביכורים.

והא אמר רבי אלעזר אמר רבי הושעיא: הפריש בכורים קודם לחג הסוכות, ועבר עליהן החג ועדיין לא הביאן לבית המקדש, ירקבו.

מאי לאו, הטעם שירקבו, משום דלא מצי

אלא, על כרחך, שלא הבא מכלל עשה, נחשב לאיסור עשה, ולכן חזרה התורה לאוסרו באיסור לאו.

ומתרצת הגמרא:

אי איתמר [אם נאמרו דברי רב גידל אמר רב], הכי איתמר [כך הם נאמרו]:

אמר רב גידל אמר רב: זר שאכל מחטאת ואשם לפני זריקה(10) של דם הקרבן על המזבח, פטור.

מאי טעמא? — משום דאמר קרא "ואכלו אותם אשר כופר בהם". ואם כי פסוק זה נאמר באכילת תרומה, למדנו ממנו לאכילת קדשים. ובסוף הפסוק כתוב "וזר לא יאכל כי קדש הם".

ודורשים מכאן: כל היכא דקרינן ביה "ואכלו אותם אשר כופר בהם", כלומר בזמן שראוי לאכילת כהנים, אז קרינן ביה [אז נאמר האיסור של] "וזר לא יאכל"(11) [כיון קדש [הם]].

אבל, וכל היכא דלא קרינן ביה "ואכלו אותם

הפסוק שלא הבא מכלל עשה, נחשב לעשה. מאשר להעמיד בלאוי יתירי.

אבל מהריטב"א נראה שהיתה לפניו גירסא אחרת, "אותה תאכלו ולא בהמה אחרת תאכלו, ולא הבא מכלל עשה, עשה". וכן הוא נוסח כתב יד מינכן, וכן הוא בגמרא זבחים לד, א. ולפי"ז לא קשה כלל קושית הערוך לנר.

10. הרש"ש דקדק מזה שכתוב "לפני זריקה" משמע שלאחר זריקה אפילו לפני הקטרת אימורין חייב.

והקשה, שהרי עדיין לא קרינן "ואכלו", כיון

11. מסורת הש"ס.

12. ריטב"א.

אחד בכלי אחר. משום שעד ששים עשרונים, יכול הקמח להיבלל עם השמן של המנחה היטב בכלי אחד. אבל ששים ואחד עשרונים קמח, קים להו לרבנן שאינם נבללים יפה עם השמן.

והקשו בגמרא שם, מה איכפת לנו שאינם נבללים יפה, והרי תנן: שאם לא בלל את הקמח בשמן, כדיעבד המנחה כשרה.

**ואמר רבי זירא: כל ה"ראוי" לבילה, אין בילה מעכבת בו.** ולכן עד ששים עשרונים המנחה כשרה אף שלא נבללה

**וכל שאינו ראוי לבילה, בילה מעכבת בו.** ולכן ביותר מששים עשרונים המנחה פסולה.

ודין זה של רבי זירא לא נאמר רק לגבי בלילה, אלא כלל הוא בכל התורה, (15) ולכן גם לגבי קריאה בהבאת ביכורים, כל ביכורים שראויים לקריאה, אין קריאה מעכבת בהם. אבל כל שהיה ראוי לקריאה, שנקטף לפני החג, וחלה עליו חובת קריאה, ועבר החג, ואינו ראוי עתה לקריאה, קריאה מעכבת בו. (16)

**רב אחא בר יעקב מתני לה** את הדין של רבי אלעזר אמר רבי אושעיא שהנחה

למיקרי עליהן אחרי שעבר החג, כיון שכתוב בתורה אחרי קריאת פרשת הביכורים "ושמחת בכל הטוב", (13) ודורשים מזה שאין קריאה אלא בזמן שמחה, לכן משבועות ועד סוכות שהוא זמן לקיטת פירות ושמח בהם, מביא וקורא, אבל מסוכות ועד חנוכה, אף על פי שהרבה פירות נלקטים עד חנוכה, מכל מקום שמחת אותה שנה נגמרה בחג הסוכות, הלכך מביא ואינו קורא (14).

וכיון שהפריש את הביכורים קודם לחג הסוכות, והיו ראויים לקריאה, וחלה עליהם חובת קריאה, וכשעבר עליהם החג, נדחו מקריאה, לכן ירקבו.

**ואי סלקא דעתך שקרייה אין מעכבת בהן** בהבאת ביכורים, **אמאי ירקבו?** והרי יכול עדיין להביאם בלא קריאה.

ומתריצין: לעולם בראויים לקריאה אין קריאה מעכבת בהבאת ביכורים, אבל באלו שעבר זמנם ואינם ראויים יותר לקריאה, קריאה מעכבת בהם.

**כדרכי זירא,**

דתנן במסכת מנחות [קג ב]: האומר הרי עלי מנחה של ששים ואחד עשרונים קמח, מביא ששים עשרונים קמח בכלי אחד, ועשרון

כהן ז"ל שבתוספות, שדווקא כשבצרן על דעת להביאם קודם לחג, ירקבו, משום שאז נראה לקריאה ונדחה. אבל אם הפרישן על דעת להביאן לאחר החג, לא ירקבו, אלא מביא ואינו

קורא כדין בצרן לאחר החג, שלא חלה עליהן חובת קריאה, ולא היו ראויים מעולם לקריאה. וכמו כן יש לפרש בבבא בתרא (פא, ב) שמובא שם, שאם בצר את הביכורים ושגרן ביד

13. עיין לעיל (יז, א) במשנה שהבאנו את לשון הפסוקים של פרשת ביכורים שבתורה.

14. ביכורים פ"א מ"ו.

15. ריטב"א.

16. עיין ריטב"א שהביא את דעת רבינו חיים

מעכבת בככורים ואין קריאה מעכבת בהם, כדברי אפי אמר רבי יוחנן, שרב אסי אמרה בשם רבי יוחנן.

והיה קשיא ליה דברי רבי יוחנן אדברי רבי יוחנן.

שהיה קשה לו: ומי אמר רבי יוחנן,

בכורים, הנחה מעכבת בהן, קרייה אין מעכבת בהן.

והא בעא מיניה רבי אפי מרבי יוחנן: בכורים, מאימתי מותרין לכהנים?

ואמר ליה: הראוין לקרייה, מעצרת ועד החג, מותרין רק משקרא עליהן.

כדרכי זירא.

הרמב"ם (בפ"ד מבכורים הל' י"ג) כתב: "המביא בכורים מאחר חג הסכות ועד חנוכה, אף על פי שהפרישן קודם החג, מביא ואינו קורא, שנאמר ושמחת בכל הטוב ואין קריאה אלא בשעת שמחה מחג השבועות ועד סוף החג".

ותמה בכסף משנה שם, מסוגיין שמוכא שאם הפריש קודם החג ירקבו.

ותירץ, שהרמב"ם דחה סוגיא זו מחמת הדין של רבי יוסי ברבי חנינא שאמר "בצרן ושגרן ביד שליח ומת שליח בדרך מביא ואינו קורא", ואף על פי שבירושלמי העמידו את דינו של רבי יוסי ברבי חנינא בשליקטן לשלחן ע"י שליח, אבל ליקטן להביאן הוא לא ישלחם ביד אחר, שכל הבכורים שנראו לקריאה אינם ניתרים אלא בקריאה, מכל מקום מאחר והבבלי לא פירש כן, נוקטים כמותו.

אבל הקשה עליו המרכבת המשנה, שהרי (בפ"ב מביכורים הכ"א) פסק הרמב"ם כדברי הירושלמי.

ולכאורה אפשר ליישב את הרמב"ם, שסובר כדברי ה'ר' חיים כהן שהביא הריטב"א שאין סתירת הסוגיות, ואין סתירה בין הבבלי והירושלמי, שתלוי בדעתו מתחילה, אם דעתו להביא באופן שחייב בקריאה, מתחייב בקריאה ואם נדחה מקריאה, ירקב. אבל אם דעתו מתחילה בשעת בצירה להביאו באופן שאינו חייב בקריאה, אינו מתחייב מעולם בקריאה,

שליח ומת שליח בדרך, מביא ואינו קורא, משום שצריך בצירה והבאה כאחד, ובלא זה היה מביא וקורא..

וקשה מדוע היה מביא וקורא, אדרבה, כיון שבצרן הוא עצמו אם כן נראה לקריאה, וכששגרן ביד שליח נדחו מקריאה, ששליח אינו קורא, והיה לגמרא לומר, שאפילו לא מת שליח ירקבו.

אלא צריך לומר שם, שיכול להביאם משום שכשבצרן היה דעת בעל הבית לשגרן ביד שליח שהוא אופן שאינו חייב בקריאה, ולא חלה עליהם מעולם חובת קריאה, וכדמשמע מלשון בצרן, שהוא עצמו בצרן. והביא ראייה לדבריו מהירושלמי, עיי"ש.

ותמה על זה האור שמח (ביכורים פ"ד הי"ג), שהרי בחליצה באילם ואילמת, הקריאה מעכבת אף על פי שלא נראו מעולם לקריאה.

ותירץ, שביכורים שונה, לפי שבפרשת משפטים כתוב "ראשית ביכורי אדמתך תביא בין ה' אלוקיך" ולא נזכר שם קריאה כלל, ובמכילתא דורש מפסוק זה לנשים וגרים שמביאים אף על פי שאינם קוראים. אם כן מבואר, שהלכה היא בביכורים שקיים דין הבאה גם ללא קריאה, ולכן באופן שמתחלה אינם ראוים לקריאה כלל מביא אותם אף על פי שאינו קורא, וכמו אלו שמביאים אף על פי שאינם קוראים. ורק באופן שמתחלה היו ראוים לקריאה, אז חל על הביכורים דין קריאה, ובזה נאמר שאם נדחו מקריאה, קריאה מעכבת בו

יהודה הוא, שדורש את ה"והנחתו" הנוסף שבתורה<sup>(18)</sup> לענין תנופה, ואין המקרא חוזר ושונה "הנחה" בכדי לומר שהוא לעיכובא.

והא שאמר רבי יוחנן שהנחה מעכבת, דיבר אליבא דרבנן, שדורשים מכך שהתורה חזרה ושנתה בביכורים "הנחה", כדי לומר שהנחתם לפני המזבח היא לעיכובא.

מאי רבי יהודה [היכן נאמרו דברי רבי יהודה]?

דתניא: רבי יהודה אומר, "והנחתו", זו תנופה, שקורא "והנחתו" מלשון "ולא נחם אלקים" [שמות יג], שהוא מנחה אותו לארבע רוחות, ומעלה ומוריד.

אתה אומר ש"והנחתו" זו תנופה, או אינו אלא הנחה ממשי?

כשהוא אומר קודם לכן "והניחו", הרי הנחה אמור כבר.

הא מה אני מקיים לדרוש מ"והנחתו"? — זו תנופה.

ואותם שאין ראויין לקרייה, מותרין משראו פני הבית המקדש, כלומר משיכנסו לעזרה,<sup>(17)</sup> והנחה לא מעכבת כלל.

קשיא דברי רבי יוחנן מקרייה אקרייה שלעיל אמר שאין קריאה מעכבת, וכאן אמר שקריאה מעכבת.

וכן קשיא דבריו מהנחה אהנחה שלעיל אמר שהנחה מעכבת, וכאן אמר שאין הנחה מעכבת.

ומתצינן: קרייה אקרייה לא קשיא.

הא, המאמר של רבי יוחנן שקריאה מעכבת, הוא אליבא דרבי שמעון, שהעמדנו את משנתנו לעיל כמותו, שלמד מ"תרומת ידך" שכהן האוכל לפני קריאה עובר בלאו.

הא שאמר רבי יוחנן שאין קריאה מעכבת, הוא אליבא דרבנן, החולקים וסוברים, שאין קריאה מעכבת.

וכן הנחה אהנחה, נמי לא קשיא.

הא, המאמר שאין הנחה מעכבת, לדברי רבי

משיראו פני הבית" שהכוונה היא משיכנסו לעזרה, אבל לאותם ראשונים המבארים שהכוונה שם משיכנסו לחומת ירושלים, גם כאן יפרשו כן, שמשכנסו לחומת ירושלים הותרו לכהנים. וזה למאן דאמר שהנחה אינה מעכבת.

אבל האור שמח (בפ"ג מבכורים ה"א) כתב להיפך, שכאן לגבי היתור אכילה לכהנים, ודאי הכוונה לפני העזרה, שאסורים הבכורים לכהנים עד שיראו פני העזרה.

18. עיינ לעיל (יז, א) במשנה שהבאנו את לשון הפסוקים של פרשת ביכורים שבתורה.

ולכן פסק הרמב"ם שאפילו אם הפרישן לפני החג, כיון שהיה בדעתו להביאן אחרי החג שהוא זמן שאינו חייב בקריאה, אם כן נחשב שמעולם לא נראו לקריאה, ויכול להביאם אחרי החג.

17. מה שהכנסה לעזרה מעכבת בהיתור אכילה, כתב החזו"א (חוי"מ ליקוטים סי' כ"ג) שהטעם משום שאף על פי שהנחה אינה מעכבת לשיטתו, מכל מקום צריך שיהיה ראוי לקריאה והנחה.

ומבאר שכל זה לפי הראשונים שמבארים לקמן את הגמרא "בכורים מאמתי חייבין עליהם

וכתיב גבי תנופה דשלמים "ידיו [של הבעלים של השלמים] (21) תביאינה את אשי ה'" [ויקרא ז'].

ולומדים מזה, מה כאן בביכורים, מדובר בידיו של כהן דכתיב "ולקח הכהן" (22), אף לחלף, בשלמים צריך שיהיה בידיו של הכהן.

וכן לומדים משלמים לביכורים, מה לחלף בשלמים מדובר בידיו של בעלים, אף כאן בביכורים צריך שיהיה בידי הבעלים.

הא כיצד מניפים שניהם?

מניח כהן ידיו תחת ידי בעלים, שהבעלים אוחזים בשפת הטנא, והכהן מניח ידיו תחת שוליו, ומניף. (23)

אמר רבא בר אדא אמר רבי יצחק: בכורים

מאימתי חלה עליהם קדושת ביכורים, יט-א [מ]שחייבין עליהן, זר האוכלן, מיתה בידי

והיות ולרבי יהודה, אין לענין הנחה אלא פסוק אחד, ולא שנה עליו הכתוב, היא אינה מעכבת. (19)

ומאן תנא דפליג עליה דרבי יהודה, וסובר שהנחה מעכבת?

רבי אליעזר בן יעקב היא, שלומד תנופה מפסוק אחר.

דתניא: כתוב בתורה "ולקח הכהן הטנא מידך", לימד על הבכורים שטעונין תנופה, דברי רבי אליעזר בן יעקב.

והוינן בה: מאי טעמא דרבי אליעזר בן יעקב? כיצד למד ממשמעות הפסוק הזה שמדבר על תנופה?

ומבארין: אתיא גזירה שוה "יד יד" מתנופת חזה ושוק ואימורין (20) דשלמים.

כתיב הכא "ולקח הכהן הטנא מידך".

20. רש"י סוטה יט א.

21. רש"י סוכה מז ב.

22. רש"י שם.

23. כך פירש רש"י בסוכה (מז ב ד"ה תחת ידי).

וכן כתבו התוספות במנחות (סא, ב ד"ה כהן), שהקשו, שיד הבעלים חוצצת בין הכלי ובין יד הכהן. ותירצו שהבעלים אוחזים בשפת הכלי והכהן בשוליו מלמטה.

אבל כתבו שם בשם רש"י, שלא איכפת לנו אם יש בתנופת הכהן חציצה, שעיקר התנופה

19. האתוון דאורייתא (כלל י"ב) מדקדק מכאן, שהבבלי סובר שגם לרבי יהודה ביכורים הם כקדשים, ולפיכך צריך שישנה עליו הכתוב לעכב, שהרי בחולין לא צריך שנה עליו הכתוב לעכב. והטעם שביכורים הם כקדשים, משום שצריך הבאה והנחה בעזרה, וגם תנופה, לרבי אליעזר בן יעקב ולרבי יהודה.

אבל בירושלמי מבואר שלרבי יהודה בכורים אינם כקדשים, שאמר שם רבי יוחנן שמופלא הסמוך לאיש אין תרומתו תרומה, אבל הקדשו הקדש. ואמרו שם, מהו שיביא בכורים, האם סובר כרבי יהודה שאמר הוקשו לקדשי הגבול ואינו מביא, או שסובר כרבנן שאמרו שהוקשו לקדשי מקדש ומביא. אם כן מבואר להדיא שלרבי יהודה בכורים אינם כקדשים.