מסכת בכורות

פרק הלוקח עובר חמורו

א. כתיב [שמות יג]: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא ... והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני כאשר נשבע לך ולאבותיך ונתנה לך. והעברת כל פטר רחם לה' וכל פטר שגר בהמה, אשר יהיה לך הזכרים לה'. וכל פטר חמור תפדה בשה [או בשויו], ואם לא תפדה וערפתו, וכל בכור אדם בבניך תפדה".

וכתיב [שמות לד]: "כל פטר רחם לי, וכל מקנך [אשר] תזכר פטר שור ושה [אשר יפטור זכר את רחמה]. ופטר חמור תפדה בשה, ואם לא תפדה וערפתו, כל בכור בניך תפדה".

וכתיב [במדבר ג]: "ואני הנה לקחתי את הלויים מתוך בני ישראל תחת כל בכור פטר רחם מבני ישראל והיו לי הלויים. כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל, מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'".

וכתיב [במדבר ח]: "ואחרי כן יבואו הלויים לעבוד את אהל מועד ... כי נתונים נתונים המה לי, תחת פטרת כל רחם בכור כל מבני ישראל לקחתי אותם לי. כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה, ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לי. ואקח את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל".

וכתיב [במדבר יח]: "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך, אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה [פטר חמור] תפדה. ופדויו מבן חדש תפדה, בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקודש עשרים גרה הוא. אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קודש הם, את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר, אשה לריח ניחוח לה'".

וכתיב [דברים טו]: "כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך, לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך. לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה במקום אשר יבחר ה' אתה וביתך. וכי יהיה בו מום פסח או עור כל מום רע, לא תזבחנו לה' אלהיך. בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו כצבי וכאיל".

משנתנו עוסקת בפטר חמור שציותה תורה לפדותו בשה [או בשויו] וליתנו לכהן, ומבארת משנתנו, שהחיוב הוא בבהמת ישראל ובעובר של ישראל, אבל אם היה לגוי חלק באם או בבכור עצמו, הרי הוא פטור מן הבכורה.

הדין המבואר במשנתנו שוה לפטר חמור ולבכור בהמה טהורה, וכאשר שנינו לקמן יג א לענין בכור בהמה טהורה, והטעם שהקדים התנא לבאר דין פטר חמור, מתבאר בגמרא לקמן יג א.[1]

---

1. **א. באבני נזר** [יורה דעה סימן יג אות ו], כתב: המפרש למסכת בכורות, לא נודע לי אם

ב-א **מתניתין:**

הלוקח עובר חמורו המבכרת **של גוי, והמוכר לו** את עובר חמורו המבכרת[2] **אף על פי שאינו רשאי** למכור לו את עובר חמורו, שכן אין מוכרים בהמה גסה לגוי.[3]

והמשתתף לו [עם הגוי] בין באם ובין בבכור.[4]

והמקבל הימנו [מן הגוי] את האם לטפל בה, ובשכר זה נותן הוא לו בבהמה זכות לחצי ולדותיה, ונמצא שגוף הבהמה היא של גוי, וזכות בבהמה לחצי ולדותיה יש לישראל, ושותפים הם בבכור.

והנותן לו בקבלה, ונמצא, שגוף הבהמה היא של ישראל, ולגוי יש זכות בבהמה לחצי ולדותיה, ושותפים הם בבכור.

בכל אלו: **פטור מן הבכורה, שנאמר** [במדבר ג]: "הקדשתי לי כל בכור **בישראל**", ולמדנו: שיהא הבכור בישראל **אבל לא באחרים** היינו בגוי, ומכאן, שאם הבכור הוא של גוי אינו חייב בבכורה.

גמרא:

שואלת הגמרא: **כל הני** אופנים ששנינו במשנה שיש לגוי חלק באם או בבכור **למה לי**?

ומפרשת הגמרא: **צריכי!**

דאי תנא רק **לוקח** את הבכור שהוא פטור מן הבכורה, **הוה אמינא**: רק באופן זה נפטר הישראל מן הבכורה, **ומשום** דבקניית הבכור **קא מייתי לה לקדושה** [מביא הוא אותו לקדושה] שישבות בשבת,[5] **אבל מוכר** את

הוא מרש"י. מאחר שכמה פעמים כתב מפי המורה, ולפעמים לא מפי המורה, ואין זה דרכו של רש"י. [ואכן לדפים האחרונים של המסכת יש פירוש אחר מאשר לפנינו, מרש"י בכתב יד].

ב. ציוני המקורות במהרי"ט אלגאזי שיובאו בהערות, הם על פי מהרי"ט אלגאזי הנדפס מחדש.

2. כתבו **התוספות** [על פי ביאור **המהרש"א**]: הלוקח נפטר מבכורה משום האם שהיא של גוי, והמוכר נפטר משום שהולד הוא של גוי, ושני דינים אלו נלמדים משתי המקראות הממעטות שותפות של גוי באם או בולד — ראה לקמן ג א. **וראה** עוד המשך דבריהם בזה.

3. כמבואר במשנה במסכת עבודה זרה יד ב, והובאה משנה זו בגמרא בעמוד זה. **והרש"י והרע"ב** כתבו את הטעם מפני שעושה בה מלאכה בשבת. וכתב על זה **התוספות יום טוב**, שלפום רהיטא כתבו כן, כי במסכת עבודה זרה טו א מבואר, שהוא משום גזירה משום שאלה ושכירות בשבת, וגזירה משום נסיוני בשבת, וכפי שיובא בהערות בהמשך העמוד. ראה שם בתוספות יום טוב.

4. בגמרא לקמן דף ג יתבאר, כמה יהא שיעור שותפותו של הגוי כדי שיהא פטור מן הבכורה. ולהלכה [ראה שולחן ערוך יורה דעה סימן שכ] קיימא לן, כל שהיתה לו שותפות אפילו אחד מאלף באם או בבכור הרי הוא פוטר מן הבכורה, ואם היתה השותפות באבר מסוים באם או בבכור, אם יינטל אבר זה ויהיה בעל מום, הרי הוא פוטר מן הבכורה.

5. **א.** כן פירש **רש"י**. אבל **התוספות** בד"ה מייתי, כתבו: לשון קדושה לא משמע כן אלא

הבכור **דקא מפקע לה מקדושה** [שהרי לא ישבות בשבת אצל הגוי] **אימא ליקנסיה** לישראל שלא ייפטר מן הבכורה.(6)

קא משמע לן.

"**והמשתתף לו**" — **למה לי!?**(7)

ומפרשינן: **לאפוקי מדרבי יהודה, דאמר: שותפות גוי חייבת בבכורה,**(8) **קמשמע לן**

קדושת בכורה, ואף על גב דבלוקח אם הולד זכר לא שייך "מייתי ליה לקדושה", פעמים שהעובר נקבה, ומייתי לה לקדושת בכורה שולד עובר קדוש בבכורה.

ב. עוד כתבו **התוספות** שם, שלא היתה הגמרא צריכה לטעם זה, ודי היה במה שהיתה אומרת שאין טעם לקונסו כיון שאינו מפקיע מקדושה, אלא ניחא ליה למימר דאפילו הבאת קדושה איכא.

ג. בתוספות ד"ה הלוקח נתקשו, כיון שלוקח ומוכר משתי מקראות הם נלמדים, אם כן היה לגמרא לומר מטעם זה, שאם היתה המשנה שונה לוקח בלבד לא הייתי יודע מוכר, וממוכר לא הייתי יודע לוקח!? וראה מה שיישבו.

6. פירש **רש"י**: אימא ליקנסיה לפדות העובר מן הגוי, וליתנו לכהן.

והרש"ש ביאר כוונתו: רצונו לומר, כמו שהוא ביד הגוי, דודאי יכול לפדותו אף שאינו ברשותו, דלא גרע מפודה פטר חמור של חבירו דפדיונו פדוי לקמן [דף יא] וע"ש בתוספות. ומה שכתב "וליתנו לכהן" רצה לומר את הפדיון. [שהרי בפטר חמור אנו עוסקים שנותן שה או שויו לכהן]. וכן כתבו בשם **הגרי"ז** לפרש את דברי הגמרא, וכן מפורש בפירוש **רבינו גרשום** שאת הפדיון יתן לכהן.

ובראשית בכורים כתב על דברי הרש"ש, שלשון רש"י אינו סובל זה, דאם כן היה לו לפרש "לפדות העובר וליתנו לכהן", ומדקאמר "לפדותו מן הגוי", מוכח דעתו ז"ל, דכל זמן שהוא ביד הגוי אין הפדיון מועיל. ומה דפשיטא ליה להרש"ש דלא גרע מפודה פטר חמור של חבירו, אינו מוכרח, כי יש לומר בדעת רש"י שהוא סובר כדעת הסוברים דהא דפודין פטר חמור שלא מדעתו, זה הוא מטעם זכיה שהוא מטעם שליחות, ואם כן כאן שהפטר חמור הוא של גוי ולא שייך גביה זכיה ושליחות, ועל כן, אם איתא דחז"ל הטילו עליו חיוב פדיון בכל פרטיו ודקדוקיו, יהיה מוכרח לקנות העובר מן הנכרי ולפדותו. [וראה מה שנתבאר באות ב].

הקשו בשם **הגרי"ז**: הרי אין חיוב דוקא לפדות ויכול שפיר לקיים עריפה, והכא מכיון שפטר החמור לא נאסר דמחמת קנסא לא נאסר, אם כן למה לו לפדותו כלל, והלא יכול לומר שרצונו בעריפה וזה לא שייך, ואם כן אין כאן קנס כלל. ולחדש, דקנסינן שיהא דוקא פדיה, קשה לומר כן. ולא יישב.

7. בפשוטו צריך ביאור: מנין נדע שאפילו שותפות בלבד של גוי באם, או שותפות בלבד בבכור אף היא פוטרת מן הבכורה, **וראה שיטה מקובצת בשם גליון.**

8. כדמוכח מדברי רבי יהודה בברייתא המובאת בעמוד זה בענין מקבל בהמה מן הגוי, **רש"י**. ויבואר בהערות שם.

ב. כתב **מהרי"ט אלגאזי** [בפרק זה אות א, א] אין שותפות גוי חייבת בבכורה — לרבי יהודה — משום חלקו של ישראל, אלא דוקא אם היה לישראל חלק הן באם והן בעובר, אבל אם היתה האם כולה של גוי, או שהיה העובר כולו של גוי, אינו חייב בבכורה. וכן מבואר **בשיטה מקובצת** כאן בשם **תוספות חיצוניות**, וכן כתב **בחזון איש** בכורות טז ב ד"ה ומשמע.

דפטורה מן הבכורה.

"**והמקבל** הימנו" — שהאם כולה של גוי [מלבד הזכות לחצי ולדות],(9) וגם בבכור שותף הוא — **למה לי!?**

ומשנינן: לא נשנה דין "והמקבל הימנו" אלא **משום** [אגב] **דקא בעי למיתני** "**והנותן לו בקבלה**".

מוסיפה הגמרא לפרש: "**והנותן לו בקבלה**" — שהגוי שותף בבכור [וגם באם יש לו זכות לחצי ולדותיה] — **למה לי!?**

ומפרשינן: **איצטריך** התנא לשנות "והנותן לו בקבלה", כי **סלקא דעתך אמינא: הואיל ועיקר בהמה** — היינו גוף הבהמה וחצי ולדות — **דישראל היא**, אימא **ליקנסיה** לישראל להתחייב בבכורה, ומשום **דילמא אתי לאיחלופי בבהמה אחריתי** [שמא יבואו לפטור אף בהמה אחרת של ישראל מן הבכורה].(10)

קמשמע לן דלא קנסינן.

תנן התם במסכת עבודה זרה יד ב:

אין מוכרים להם [לגויים] בהמה גסה

אך בהערות למהרי"ט אלגאזי הנדמ"ח הביאו בשם **יד דוד** ובשם שו"ת **שואל ומשיב**, שרבי יהודה מחייב אפילו אם היתה האם כולה של הגוי, ולישראל לא היה אלא חלק בולד, ראה שם. וראה בהערות לקמן ג א בביאור יסוד מחלוקתם, וראה גם בהמשך הסוגיא בהערות, מה שיתבאר עוד מענין מחלוקת זו.

ג. ומדברי **השיטה מקובצת** מתבארת הוכחה מסוגייתנו שאכן פוטר רבי יהודה כשהאם כולה של גוי. כי אם תמצי לומר שלרבי יהודה אין צריך שיהא לישראל חלק באם, אם כן כבר שמעינן מן הרישא של המשנה דלא כרבי יהודה, והיינו בלוקח עובר חמורו של גוי, שפטרה משנתנו מן הבכורה, ואילו לרבי יהודה — חייב. ומוכרח, שאף לרבי יהודה צריך שיהא לישראל על כל פנים חלק באם.

ד. ומיהו **מהרי"ט אלגאזי** שם כתב, שאפילו אם לרבי יהודה צריך שיהא לישראל חלק באם, אכתי תיקשי לשיטת **רבינו תם** — הובאה בתוספות ג ב — שאין אדם יכול להקנות עובר אלא אם יקנה את האם לעוברה, ומשום שעובר — אף שכבר נוצר — חשוב דבר שלא בא לעולם, ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם. ולפי שיטה זו, הרי בהכרח שהלוקח עובר חמורו של גוי קנה זכות באמו לעוברה, ויש לישראל חלק באם, ומכל מקום פטרה משנתנו מן הבכורה, ושמעינן דלא כרבי יהודה המחייב אף כשאין לישראל אלא חלק באם.

ובשיטה זו של רבינו תם יורחבו הדברים לקמן במקומו ג ב, ולפי מה שיתבאר שם בשם **נתיבות המשפט**, ועוד שם מספר **יראים** החדש מצוה קמב, **ומאור זרוע** סימן תפ. מתיישבת קושיא זו של המהריט"א, ראה שם.

9. אם הזכות לחצי ולדות חשובה כאילו יש לישראל חלק באם, וכן כשנתן לגוי בקבלה, אם הזכות לחצי ולדות חשובה שותפות גוי באם לפטור מן הבכורה, נידון הוא באחרונים. ומתבאר מענין זה בהערות לקמן.

10. לכאורה צריך ביאור: הרי כשמכר לו את הבכור, נמי עיקר בהמה דישראל, ולא קנסינן. וכנראה לזה פירש רש"י, ד"עיקר בהמה" היינו "גוף הבהמה וחצי ולדות", כי באופן שעיקר הבהמה היא שלו, וגם בולדות יש לו שותפות, בזה הייתי אומר שקונסים.

[שעושה מלאכה בשבת][11] עגלים וסייחים שלמין ושבורין.

רבי יהודה מתיר בשבורה שאינה ראויה למלאכה, **בן בתירא מתיר בסוס** שעומד לרכיבה ולא למלאכה.

איבעיא להו [נסתפקו בני הישיבה]:

עובר — שאף הוא אינו ראוי למלאכה — **מה לי אמר רבי יהודה**? האם מתיר הוא למוכרו לגוי כמו שבורה? וצדדי הספק הם:

האם **טעמא דרבי יהודה התם** — גבי שבורה — **דשרי**, הוא רק **משום דשבורה** היא ואינה ראויה למלאכה, ואם כן הרי **עובר נמי** [כמו] **שבור הוא**.

או דילמא: מה שאינה ראויה למלאכה לבד אין די בזה, שהרי יש לגזור אטו שלימה, ורק **שבורה** מתיר רבי יהודה משום **דלאו היינו אורחיה** [אין דרך בהמה להיות שבורה] ודבר חידוש הוא, ולא יבואו להחליפה בשלימה; **אבל עובר כיון דהיינו אורחיה** [כך דרכו ואין זה דבר חידוש], כאילו **לאו שבור הוא**, כלומר, אינו דומה לשבור, ומשום שיש לגזור בו אטו שלימה מה שאין כן בשבורה?

תא שמע — שרבי יהודה אוסר מכירת עובר לגוי — ממשנתנו:

והמוכר לו — את עובר חמורו — **אף על פי שאינו רשאי, ולא** נזכר במשנה **שפליג רבי יהודה** לומר שרשאי הוא למכור את עובר חמורו, הרי משמע שמודה בזה רבי יהודה.

דוחה הגמרא: **וליטעמיך** שאתה מוכיח מהשמטת המשנה שמודה רבי יהודה באמור במשנה, הרי "**המשתתף לו, והמקבל ממנו, והנותן לו בקבלה**"[12] הנזכרים במשנתנו שפטורים הם מן הבכורה, **דלא קתני** במשנה שחולק על זה רבי יהודה ומחייבו בבכורה, **הכי נמי דלא פליג** [וכי לא נחלק בזה רבי יהודה], והרי רבי יהודה מחייב שותפות גוי בבכורה!?

אלא ודאי מודה אתה **דפליג** רבי יהודה באלו ומחייב הוא בבכורה, ומכל מקום **לא קתני** לה בהדיא במשנתנו; ואם כן **הכא נמי** — במכירת עובר לגוי — יש לומר **דפליג** רבי יהודה על מה ששנינו "אף על פי שאינו רשאי", ומכל מקום **לא קתני** לה בהדיא במשנתנו.

תא שמע — שאוסר רבי יהודה מכירת עובר לגוי — מהא דתניא:

בכור בהמה טהורה כשהוא תם נותנים אותו

---

11. טעם האיסור מסקינן בגמרא שם טו א: "גזירה משום שכירות [שישכיר לגוי, ותעשה מלאכה בשבת] ומשום שאלה, ומשום נסיוני", ונסיוני, היינו דפעמים שימכור לגוי סמוך לכניסת השבת, ויאמר לו הגוי, בוא ונסה אותה, ותשמע הבהמה את קולו של המוכר ותלך מחמתו, וכשהיא טעונה משא, הרי זה נמצא מחמר אחר בהמתו בשבת, והמחמר אחר בהמתו בשבת חייב חטאת.

12. מלשון הגמרא שהביאה יחד עם "והמשתתף לו", גם "והמקבל ממנו והנותן לו בקבלה", משמע שרבי יהודה חולק גם על אלו ומחייבם בבכורה. והנה גבי נותן לו בקבלה, פשיטא

לכהן ומקריבים אותו על המזבח, והבשר נאכל לכהנים; וכשהוא בעל מום שאי אפשר להקריבו, נותנים אותו לכהן כמו שהוא.

רבי יהודה אומר: המקבל בהמה טהורה(13) **מן הגוי** למחצית ולדות, **וילדה** בכור, כיון שחצי הבכור בלבד שייך לישראל הרי הוא חצי בכור,(14) ומיהו אינו קדוש קדושת הגוף שיהא נקרב על גבי המזבח כשאר בכורות, כי אין קדושה לחצאין,(15) אלא: **מעלין אותו בשויו** [מעריכים את שויו] **ונותן**

שנחלק רבי יהודה המחייב שותפות גוי בבכורה, אלא אף במקבל מן הגוי מבואר בברייתא בהמשך העמוד שנחלק רבי יהודה, ואדרבה זה עיקר המקור שרבי יהודה מחייב בשותפות גוי. והטעם שמחייב רבי יהודה במקבל מן הגוי, ואף שהאם כולה של גוי, יתבאר בהערות על הברייתא.

13. נתבאר על פי **רש"י** שנראה מדבריו שברייתא זו מיירי בבכור בהמה טהורה, כי הרי הזכיר רש"י קדושת הגוף ליקרב למזבח. ומיהו אפשר דמיירי בין בבכור בהמה טהורה בין בבכור בהמה טמאה [פטר חמור]. ויתבאר עוד מזה בהערות שבהמשך הברייתא.

14. ושותפות הגוי אינה פוטרת לרבי יהודה.

ואם תאמר: למה מחייב רבי יהודה בבכורה, והרי אף שלשיטתו שותפות גוי חייבת בבכורה, ועל כן שותפותו בולדות אינה פוטרת, מכל מקום הרי האם היא כולה של גוי, וכמבואר ברש"י במשנה בד"ה והמקבל: שהחמורה של גוי, וישראל מקבלה שיהיו חולקין בולדות, אבל גוף החמורה לגוי. ואם כן הניחא לשיטת הסוברים — ראה הערה 8 אות ב — שרבי יהודה מחייב בבכורה, אף כשהאם כולה של גוי. אך לשיטה מקובצת מהרי"ט אלגאזי וחזון איש — הובא כל זה בהערה לעיל — שאף לרבי יהודה צריך שיהא לישראל על כל פנים חלק באם, למה מחייב רבי יהודה במקבל בהמה מן הגוי!?

יישב **מהרי"ט אלגאזי** [א א], שהמקבל בהמה מן הגוי בהכרח שיש לישראל חלק אף באם, כי אין הגוי יכול להקנות לישראל חלק בולדות שעדיין לא באו לעולם, אלא אם יקנה לו את האם לחצי ולדותיה, [שהוא כמו דקל לפירותיו שאין בזה חסרון משום דבר שלא בא לעולם], ונמצא שיש לישראל חלק אף באם, ולכן מחייב רבי יהודה.

ובשיטה מקובצת אות ג עמד גם כן בזה, למה מחייב רבי יהודה, והרי האם כולה של גוי. וראה מה שיישב.

15. נתבאר על פי **רש"י**, שכתב: אבל קדושת הגוף לא קדוש ליקרב למזבח. **ובתוספות** הוסיפו להביא, שבסוף הפרק מתיר רבי יהודה בכור זה בגיזה ועבודה, ומשום שהוא דורש: "לא תעבוד בבכור שורך" אבל אתה עובד בשלך ובשל אחרים [של גוי], "ולא תגוז בכור צאנך" אבל אתה גוזז בשלך ובשל אחרים. והוא לקמן ט ב, ופירש רש"י שם: בשלך ובשל אחרים, גוי, כגון בכור בהמה שיש בה שותפות לגוי, אף על גב דמחייב רבי יהודה למיתב חצי דמיו לכהן, שרי בגיזה ובעבודה, שאין קדושה לחצאין. וראה **בראשית בכורים** כאן, שלמד מדברי רש"י אלו, שאין בבכור זה קדושת הגוף כלל, וכן הוא לשון התוספות "נהי דלא קדוש קדושת הגוף".[וראה מה שנתקשה בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** בלשון רש"י כאן בד"ה והנותן לו בקבלה, שכתב: הואיל וחציו לגוי **פטור מן הבכורה**].

הישראל **חצי דמיו**[16] של הבכור **לכהן.**

והנותן לו בקבלה אף על פי שאינו רשאי שהרי אין מוכרין בהמה גסה לגוי:

הרי חציו קדוש בבכורה, **וקונסים אותו** — משום שמכר לגוי בהמה גסה — לפדותו מן הגוי, ואפילו **עד עשרה בדמיו** [אף אם יתבע הגוי תמורתו פי עשרה מערכו], **ונותן** את **כל דמיו**[17] של הבכור **לכהן.**

ב-ב **מאי לאו,** מה ששנינו "אף על פי שאינו רשאי" — מיירי בכגון שנתן לגוי בהמה מעוברת, **ואעובר** שנינו "אף על פי שאינו רשאי"; הרי שרבי יהודה אוסר למכור עובר לגוי.

ודחינן: זו ששנינו "אף על פי שאינו רשאי" **לא** קאי על העובר, אלא הכא במאי עסקינן שנתן לגוי "בהמה לחצי עובריה", דהיינו, שלא היתה עדיין מעוברת, והוא זיכה את הגוי בבהמה שיהיה לו זכות בה לחצי ולדותיה בשכר טפולו בה, **ואבהמה** שנינו "אף על פי שאינו רשאי"! [1]

ומקשינן עלה: **והא** "קונסין אותו עד עשרה **בדמיו**" **קתני** לשון זכר, ואם כן משמע שהאיסור הוא משום העובר, ולכן קונסים

---

16. הקשו **התוספות**: נהי דלא קדוש קדושת הגוף, מכל מקום כיון דמדאורייתא חייבת בבכורה, אותו חלק שיש לו בו, יהא של כהן, ולמה נותן לכהן דמי חלקו!? ותירצו: משום טיבותא דכהן! דלא ניחא ליה בשותפות גוי, לפי שאינו יכול להוציא חלקו מיד גוי במהרה.

ובחזון איש בכורות טז ב, כתב על דבריהם: וקשה איך יוצא ידי נתינה במה שנותן דמיו לכהן אחד, הלא כהן זה עדיין לא זכה בו, ואיך יכול כהן זה למכור זכות השבט. וראה שם מה שהביא מגיטין ל א.

וכתבו עוד התוספות, דאם היינו מפרשים את הברייתא בפטר חמור [ולא בבכור בהמה טהורה] היה ניחא טפי, כי מה שנותן את דמיו, הוא מדין פדיון פטר חמור שהוא נפדה בשה כל שהוא, או בשויו כמבואר לקמן ט א.

17. **א.** הקשו **התוספות** [על פי הגהת שיטה מקובצת השלם]: הרי מחייבים אנו לפדותו מן הגוי, ואם כן למה יתן את דמיו לכהן, ולא יתן את הבכור עצמו לכהן!? ותירצו: משום דפעמים שאין יכול כל כך למהר ולקנותו מן הגוי. והוסיפו התוספות, שאם היינו מפרשים את הברייתא בפטר חמור היה ניחא שהוא נותן את הדמים, ולא את הבכור עצמו.

ב. כתב **רבינו גרשום**: ומאי טעמא נותן כל דמיו לכהן ולא סגי בחצי דמיו!? משום דעיקר בהמה דישראל. והדברים צריכים ביאור.

אבל **רש"י** כתב: והא דיהיב כל דמיו לכהן, קנסא הוא שקונסין אותו לפי שמסרה לגוי ונתן לו בקבלה. והיינו שקונסים אותו בשנים: שיפדהו מן הגוי, ושיתן את כל דמיו, ולא די לו בחצי דמיו. או אפשר שכוונת רש"י היא על פי מה שכתבו התוספות, דמה דשנינו "ונותן כל דמיו לכהן" היינו באופן שאין יכול לפדותו מן הגוי, ולפי זה אין כאן שני קנסות. וראה מה שיתבאר בזה בהערות בעמוד ב.

1. **א.** נתבאר על פי **התוספות**, שהוכיחו כן מסוגיית הגמרא לקמן תחילת דף ג א דמשמע כן, וכן פירש רש"י שם. וראה בהערות שם בשם רבינו גרשום.

ומדבריהם יש להקשות לכאורה על מה שכתב מהרי"ט אלגאזי — המובא בעמוד א הערה 14 — שלא חייב רבי יהודה במקבל מן הגוי, אלא משום שהקנה לו הגוי בהמה

אותו עד עשרה בדמיו.

ודחינן: **תני** "נותן עד עשרה **בדמיה**", כי האיסור היה משום הבהמה.

ואכתי מקשינן: **והא** "**ונותן כל דמיו לכהן**" **קתני**, **ואי** כדבריך שהנידון הוא על **הבהמה**, **כהן מאי עבידתיה** [מה ענין כהן בדמי הבהמה]!?(2)

ודחינן: לעולם עוסקת הברייתא בכגון שמסר לו בהמה מעוברת, ומה ששנינו "קונסים אותו עד עשרה בדמיו ונותן כל דמיו לכהן" הכל קאי על הולד, ומיהו מה שקונסים אותו על הולד אין זה משום שכל מוכר עובר קונסין אותו, אלא **הכא במאי עסקינן: כגון דיהיב ליה בהמה מעברתא לפטומה** [נתן לו בהמה לפטמה ולזכות בחצי הפיטום],(3) **דמיגו דקנסינן ליה אבהמה** לפדותה מיד הגוי, **קנסינן ליה** נמי **אעובר**

לעובריה, שאם לא היה מקנה לו חלק בבהמה, היה פוטר גם רבי יהודה משום שאין לישראל חלק באם. ולפי זה תיקשי לכאורה: האיך סלקא דעתין לפרש שלא מכר בהמה לעובריה, והרי "נותן לו בקבלה" דומיא "ד"מקבל הימנו" שבהכרח מתפרש שקנה בהמה לעובריה.

ובשיטה מקובצת בעמוד א אות ג, שכתב גם כן כדינו של המהרי"ט אלגאזי בדעת רבי יהודה, הקשה נמי כקושית המהריט"א, ותירץ: הברייתא עוסקת שמקבל ממנו על מנת שיהיה לו חלק בבהמתו ובולדות, והכי מוקמינן לה במסקנא [כאן בהמשך הסוגיא], כגון דיהיב ליה בהמה מעברתה לפטומה. ולשיטתו נמי תיקשי, מאי סלקא דעתין. ועמד בזה **החזון איש** [בכורות טז א ד"ה ומשמע], וראה שם שצידד לומר, דגם לפי הסלקא דעתין דקאי אעובר, הכוונה היא בהמה לעוברה, **ראה שם**. וראה עוד **במרומי שדה**.

ב. מבואר מן הסוגיא, דלפי ההוה אמינא קא סלקא דעתין שלא נתן לו אלא זכות בעובר קיים, ומזה קשיא לכאורה על המבואר בהערה 8 בעמוד א בשם רבינו תם, שאי אפשר להקנות עובר אפילו במעי מעוברת, אלא אם מקנה את האם לולדותיה. [וראה מה שנתבאר בהערה שם]. ומיהו לפי מה שצידד החזון איש — שהובא באות א — ניחא גם זה. וכן לפי מה שיתבאר לקמן בהערות ג ב בשם **הנתיבות המשפט**, ועוד שם בשם **יראים** השלם **ואור זרוע**, מתיישבת קושיא זו.

2. [בהערה 17 אות ב בעמוד א נתבארו שתי שיטות במה דמבואר בברייתא שבנותן לו בקבלה "נותן כל דמיו לכהן" ולא די לו בחצי דמיו. דמרש"י נראה שגם זה הוא קנס, ורבינו גרשום אינו מפרש כן.

והנה לשיטת רבינו גרשום דנתינת כל דמיו אינו מטעם קנס אלא מעיקר דין הבכורה, אם כן מה מכריחנו לפרש את מה שכתוב "ונותן כל דמיו לכהן" דהיינו דמי הבהמה, והרי שפיר יש לפרש "קונסין אותו עד עשרה בדמיה" של הבהמה, ונותן כל דמיו של הבכור לכהן. ואף לרש"י צ"ע הלשון "כהן מאי עבידתיה", שהרי הקנס הוא לתת את **כל הבכור** לכהן ולא די לו בחצי דמיו, ואם כן הרי ודאי שלכהן יתן את כל דמיו, ועיקר הקושיא היא: למה נקנסנו בעובר שלא עבר איסור במכירתו].

3. כתב **רש"י**: יהיב ליה מעברתא לפטומה וליטול חצי השבח בין בפטום בין בולדות. ונראה מדבריו שזיכה לו בהמה לפיטום ובהמה לעובריה.

לפדותו.[4]

אמר רב אשי: תא שמע לפשוט מברייתא שרבי יהודה אוסר למכור עובר לגוי:

דתניא: **רבי יהודה מתיר בשבורה, מפני שאינה יכולה להתרפאות**, הרי משמע: **הא יכולה להתרפאות אסר** רבי יהודה, **והא עובר נמי כיכול להתרפאות דמי** שהרי סופו שיגדל —

ומסקינן: **שמע מינה.**

ואיכא דמתני לה — לשקלא וטריא דלעיל **אמתניתין** [על משנתנו], ששנינו במשנתנו: "**והמוכר לו** את עובר חמורו **אף על פי שאינו רשאי**", הרי משמע שאסור למכור עובר לגוי, ואם כן **לימא מתניתין דלא כרבי יהודה, דתנן: רבי יהודה מתיר בשבורה**, וכשם שמתיר רבי יהודה בשבורה, כך מתיר בעובר?

ודחינן: **אפילו תימא** דמשנתנו **רבי יהודה** היא, כי אף שהתיר רבי יהודה בשבורה, מודה הוא שאינו רשאי למכור עובר, ומשום **דשבורה לאו היינו אורחיה**, אבל **עובר היינו אורחיה**, וכסברת הגמרא לעיל.

תא שמע להוכיח כן, שרבי יהודה אוסר למכור עובר לגוי:

דתניא: **רבי יהודה אומר: המקבל בהמה מן הגוי וילדה, מעלין אותו בשוויו, ונותן חצי דמיו לכהן; והנותן לו בקבלה, אף על פי שאינו רשאי, קונסים אותו עד עשרה בדמיו, ונותן כל דמיו לכהן.**

מאי לאו דקנסינן ליה **אעובר**, הרי שאסור למכור עובר אפילו לרבי יהודה.

ודחינן: **לא** אעובר קנסינן ליה אלא **אבהמה**, וכגון שמכר בהמה לעובריה!

ומקשינן עלה: **והא** "**דמיו**" **קתני** לשון זכר.

ודחינן: **תני** "**דמיה**".

ואכתי מקשינן: **והא** "**נותן כל דמיו לכהן**" **קתני, ואי בהמה, כהן מאי עבידתיה!?**

ודחינן: **הכא במאי עסקינן: כגון דיהיב ליה בהמה מעברתא לפטומה, דמיגו דקנסינן ליה אבהמה, קנסינן ליה אעובר.**

אמר רב אשי: תא שמע:

רבי יהודה מתיר בשבורה מפני שאינה יכולה להתרפאות, הרי משמע: **הא יכולה להתרפאות אסר** רבי יהודה, **והא עובר נמי כיכול להתרפאות דמי** —

ומסקינן: **שמע מינה**, שאוסר רבי יהודה למכור עובר לגוי.

איבעיא להו [נסתפקו בני הישיבה]:

מכר לגוי **בהמה לעובריה** שאינה עומדת למלאכה, **מאי** [האם אסור] למכור לגוי?[5]

---

4. ספק הגמרא הוא, אם רבי יהודה **מתיר** בעובר. ומשמע שדחיית הגמרא היא, שאכן רבי יהודה מתיר בעובר.

5. ואף דלעיל אמרינן "לא אבהמה", ופירשו התוספות שמכר בהמה לעובריה, ואם כן מוכח שאסור למכור בהמה לעובריה. היינו, שהגמרא דוחה לעיל שאין להוכיח מן הברייתא, כי יש

ומפרשת הגמרא את הספק: **תיבעי לרבי יהודה, תיבעי לרבנן** [בספק זה יש להסתפק הן לרבי יהודה המתיר למכור שבורה, והן לרבנן האוסרים]!

תיבעי לרבי יהודה המתיר שבורה שאינה ראויה למלאכה, דמכל מקום יש להסתפק שמא בבהמה לעובריה — אף שאינה עומדת למלאכה אצל הגוי — מודה רבי יהודה שאסור, ומשום **דעד כאן לא קא שרי רבי יהודה, אלא בשבורה דלא אתיא לאיחלופי** שהרי אין דרך בהמה להיות שבורה ודבר חידוש הוא, **אבל שלימה** ואפילו לעובריה בלבד **דאתיא לאיחלופי** בבהמה שלימה למלאכה, שמא **אסר** רבי יהודה.

או דילמא: ומה שבורה דפסקה מיניה [מכירה חלוטה ומפסקת ממנו לגמרי — היא] ואתיא לאיחלופי בשלימה, התיר רבי יהודה, **וכל שכן שלימה** — היינו שמכר אותה לעובריה — **דלא פסקה מיניה** [שאינה מכירה חלוטה ואינה פוסקת ממנו] שיתיר רבי יהודה.(6)

תיבעי לרבנן האוסרים למכור שבורה שאינה ראויה למלאכה, דמכל מקום יש לומר שבהמה לעובריה מתירים הם, כי **עד כאן לא קאסרי רבנן אלא בשבורה דפסקה מיניה** ואתיא לאיחלופי, **אבל שלימה דלא פסקה מיניה**, ולא אתיא לאיחלופי, **שרו**.

או דילמא: ומה שבורה דלא אתיא לאיחלופי בשלימה כיון ששבורה לאו אורחיה הוא, מכל מקום **אסרי** רבנן, **וכל שכן** שיאסרו **שלימה** ואפילו לעובריה **דאתיא לאיחלופי** בבהמה שלימה למלאכה.

ומקשינן: וכי **טעמא דרבנן משום הכי** — משום דאתיא לאיחלופי — **הוא**, עד שאתה אומר: עד כאן לא אסרי רבנן אלא בשבורה דפסקה מיניה ואתיא לאיחלופי!?

והתניא: אמרו לו חכמים **לרבי יהודה** שהתיר למכור שבורה לגוי: **והלא מרביעין עליה, ויולדת** —

אלמא טעמא דרבנן **משום עובריה** — הראויים למלאכה — **הוא**, ואם כן תפשוט מינה דלרבנן אסור משום העוברים, ואילו לרבי יהודה שאינו חושש לעוברים, מותר למכור בהמה לעובריה!?(7)

ומשנינן: **הכי קאמרי ליה** חכמים לרבי יהודה: **טעמא דידן משום דאתיא לאיחלופי בבהמה, אלא את מאי טעמא שרית, משום דאין יכולה להתרפאות כמאן דזבנה לשחיטה דמי**, כלומר, אין מקום לחוש

לפרש שאסור למכור בהמה לעובריה, אבל לפי האמת יש להסתפק בזה.

6. לשון הגמרא הוא, שגם סברת "פסקה מיניה" היא משום אתיא לאיחלופי, וכדפירש רש"י. וראה היטב בגמרא לקמן ג א, שמחלקת הגמרא בין מכירת בהמה גסה למלאכה לקבלנות משום דמכירה פסקה מיניה, ואילו קבלנות לא פסקה מיניה, ובהכרח שאין כוונת הגמרא שם משום אתיא לאיחלופי, כי הרי במכירת שלימה למלאכה עוסקת שם הגמרא, ולא שייך אתיא לאיחלופי.

7. נתבאר על פי **רש"י**.

לאיחלופי, כי הרואה את הקונה בהמה שבורה מבין הוא שלשחיטה נקנתה, ולא יבוא להתיר בהמה למלאכה, **והלא מרביעין עליה ויולדת, וכיון דמרביעין עליה ויולדת משהא לה** הגוי בביתו, והרואה את הבהמה עומדת בבית הגוי יסבור שמותר למכור בהמה ואפילו לא לשחיטה.

ואמר [והשיב] **להו** רבי יהודה לחכמים: **לכשתלד** בהמה שבורה אז נחוש לכך, אבל באמת אינה יולדת, **דשבורה לא מקבלת זכר.**

תא שמע שמותר למכור בהמה לעובריה, ממשנתנו ששנינו:

והנותן לו בקבלה, ולא קתני "אף על פי שאינו רשאי" כמו במוכר לו עובר; ואם כן משמע שמותר לתת בקבלה לגוי, והרי קבלה היא בהמה לחצי עובריה, ומבואר שמותר למוכרה לגוי.

דוחה הגמרא: **וליטעמיך** — שאתה מדקדק מהשמטת המשנה בסיפא ל"אף על פי שאינו רשאי — "**המשתתף לו**" ששנינו במשנתנו **דלא קתני** עלה "אף על פי שאינו רשאי", וכי **הכי נמי דרשאי** להשתתף עמו, **והא אמר אבוה דשמואל:**[8]

אסור לאדם שיעשה שותפות עם הגוי, שמא יתחייב לו הגוי לישראל **שבועה, ונשבע לו** הגוי **בשם עבודת כוכבים שלו**, ונמצאת אתה גורם לכך, **והתורה אמרה** [שמות כג יג]: "ושם אלהים אחרים לא תזכירו, **לא ישמע** [מן הגוי] **על פיך** [בהגרמת פיך]" —

אלא בהכרח: **תנא במכירה** לגוי "אף על פי שאינו רשאי" **והוא הדין לשותפות** שאינו רשאי.

ואם כן **הכא** — לענין קבלה — **נמי, תנא במכירה** "אף על פי שאינו רשאי", **והוא הדין לקבלנות** שאינו רשאי, ולא תפשוט ממשנתנו שמותר לתת לגוי בקבלה בהמה לעובריה.

מוסיפה הגמרא לפרש: **ומאי שנא מכירה דנקט** התנא בה להשמיענו שאינו רשאי, משום **דעיקר מכירה היא**, עיקר האיסור הוא במכירת בהמה.[9]

תא שמע שאסור למכור בהמה לעובריה, מן הברייתא דרבי יהודה הנזכרת לעיל:

רבי יהודה אומר: המקבל בהמה מן הגוי וילדה, מעלין אותו בשוויו, ונותן חצי דמיו לכהן; והנותן לו בקבלה אף על פי שאינו רשאי, קונסין אותו עד עשרה בדמיו, ונותן כל דמיו לכהן.

---

8. אין להקשות: משמע דאי לאו אבוה דשמואל, אין איסור להשתתף עמו בבהמה, ולא חשיב כמכירה, אלא במכירה חלוטה. ואם כן: איך מוכיחה הגמרא ממה שהתירה המשנה לתת לגוי בקבלה, שמותר למכור בהמה לעובריה, והרי כשנותן לו בקבלה אינו מזכה אותו אלא בחצי עובריה, ואם כן היא שותפות, ותיפוק ליה שמותר משום ששותפות לא נאסרה!?

זו אינה קושיא, כי "המשתתף לו" מתפרש גם שקנו בהמה בשותפות, או שקנה הישראל מן הגוי חצי בהמה. אבל ודאי שאם היתה הבהמה של ישראל ונשתתף עם הגוי אסור משום מכירה.

9. כן פירש **רש"י**: ותמהו **התוספות**: הרי שותפות אינה אסורה מטעם שמכירה אסורה, אלא משום אבוה דשמואל!?

וחכמים אומרים: כל זמן שיד גוי באמצע, פטורה מן הבכורה.

ג-א **מאי לאו אבהמה** הוא שאמרו דקונסין אותו, ומשום שקבלה היינו שמסר לו את הבהמה כדי שיטפל בה ויזכה בחצי עובריה, הרי שאף מכירת בהמה לעובריה אסורה.(1)

ודחינן: **לא** מיירי בכגון שמסר בהמה שאינה מעוברת כדי שיזכה בעובריה, אלא שמסר לו בהמה מעוברת שיזכה בחצי העובר, **ואעובר** שמכר לגוי הוא דקנסינן ליה.

דיקא נמי כפירוש זה, **מדקתני** "**קונסין אותו עד עשרה בדמיו**"(2) לשון זכר, ומשמע דמי הולד ולא הבהמה שהיא לשון נקבה.

שמע מינה כפירוש זה.

אגב שהובאה הברייתא דרבי יהודה, מוסיפה הגמרא לבאר:

מסייעא — הברייתא ששנינו בה "קונסין אותו עד עשרה בדמיו" משום מכירת בהמה גסה לגוי — **לריש לקיש! דאמר ריש לקיש:**

המוכר בהמה גסה לגוי, קונסין אותו עד עשרה בדמיה.

ומסתפקת הגמרא: "עשרה בדמיה" **דוקא** הוא ולא יותר, **או לאו דוקא**, ואפילו תובע הגוי בתמורתו פי מאה מדמיו — יתן?

תא שמע: דאמר רבי יהושע בן לוי: המוכר עבדו לגוי — והפקיעו מן המצוות — **קונסין אותו** על זה **עד מאה בדמיו**, ומדריש לקיש אמר "עשרה בדמיה" ורבי יהושע בן לוי אמר "מאה בדמיו", משמע שדוקא קאמר ריש לקיש.

ומשנינן: לעולם אימא לך דהמוכר בהמה קונסין אותו עד עשרה בדמיה ותו לא, **ושאני עבד** שהחמירו לקונסו עד מאה בדמיו, משום **דכל יומא ויומא מפקע ליה** — האדון לעבדו, על ידי מכירתו לגוי — **ממצוות.**

ואיכא דאמרי: אמר ריש לקיש: המוכר בהמה גסה לגוי, קונסין אותו עד מאה בדמיה.

ומקשינן עלה מהא **דתנן** [**דתניא**]: **והנותן לו בקבלה, אף על פי שאינו רשאי קונסין אותו עד עשרה בדמיו**, ומשמע: אבל מאה בדמיו אינו חייב ליתן!?

ומשנינן: **מכירה פסקה מיניה** [מחלטת היא, ושוב אינה שלו לגמרי], ולכן קנסוהו עד

וכתבו התוספות: וצריך לומר: עיקר איסור הפשוט הוא מכירה, כדתנן בפרק קמא דמסכת עבודה זרה.

1. נתבאר על פי **רש"י**, וכן מבואר **בתוספות** לעיל ב ב ד"ה מאי לאו. אך **רבינו גרשום** פירש: מאי לאו האי דקתני אף על פי שאינו רשאי, אבהמה קאי, דאין נותנין לו בקבלה למחצית ולד, **והוא הדין** לרבי יהודה דאין מוכרין בהמה לעובריה.

2. **רש"י גורס**: דיקא נמי דקתני "נותן כל דמיו לכהן". והיינו משום דמלשון "קונסין אותו עד עשרה בדמיו" אין להכריח, שיש לומר "תני דמיה" וכדחיית הגמרא לעיל, אלא הראיה היא מלשון "נותן כל דמיו לכהן" ואי בהמה כהן מאי עבידתיה — וכסוגיית הגמרא לעיל גבי מכירת עובר.

מאה בדמיו, אבל **קבלנות לא פסקה מיניה**, ולכן לא קנסוהו אלא עד עשרה בדמיו.(3)

מסתפקת הגמרא בדברי ריש לקיש: האם **דוקא** קאמר "עד מאה בדמיה", **או לאו דוקא** כי גוזמא נקט ריש לקיש, ובאמת אינו חייב ליתן כל כך, ויותר מעשרה בדמיו אינו חייב ליתן?(4)

תא שמע: דאמר רבי יהושע בן לוי: המוכר עבדו לגוי, קונסין אותו עד עשרה בדמיו, ולא יותר, ואף שמפקיענו כל יום ויום מן המצוות, וכל שכן בהמה שאין קונסין אותו יותר מעשרה בדמיה, ובהכרח שדברי ריש לקיש שאמר "מאה בדמיה" לאו דוקא.

ודחינן: **שאני עבד דלא הדר ליה** [אינו חוזר להיות עבדו] אלא מפסידו, כי המוכר עבדו לגוי יצא לחירות כמבואר במשנה בגיטין מג ב,(5) ולכן אין מחייבין לפדותו ביותר מעשרה מדמיו שהרי נפסד גם את העבד, אבל בהמה שעל ידי הפדיון חוזרת היא לפודה, יש לומר שקונסין אותו אפילו עד מאה בדמיה.

תמהה הגמרא על הדחייה: **בהמה מאי טעמא** אתה אומר שיש להחמיר יותר **משום דקא הדרא ליה** [משום שחוזרת היא לפודה], והרי משום זה לא **ניקנסיה** אלא **טפי חד** [לא נקנסנו אלא להוסיף עוד פעם כדמי הבהמה שחוזרת לו] ולא יותר, ומה טעם יש לומר, שבשביל שחוזרת לו בהמה השוה עשרה זוז, יצטרך להוסיף על פדיונה עוד תשע מאות זוז!?

אלא דוחה הגמרא באופן אחר את הראיה מעבד שאין קונסים אלא עד עשרה בדמים:

עבד מילתא דלא שכיחא היא [אין הדבר מצוי] שימכור אדם את עבדו לגוי, **וכל מילתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן**, ולכן לא קנסו אלא עד עשרה בדמיו.

שנינו בברייתא על דברי רבי יהודה המחייב בבכורה את הנותן בקבלה לגוי והמקבל ממנו: **וחכמים אומרים: כל זמן שיד הגוי**

---

3. לעיל בעמוד ב נזכרה סברת "פסקה מיניה" גבי שבורה, ושם פירש רש"י, דמשום דפסקה מיניה אתיא לאיחלופי. אבל כאן בהכרח שאין זו הסברא, כי הרי אנו עוסקים במכירת בהמה שלימה למלאכה, ובמה נחליפנו. וראה בהערות שם.

4. דברי הגמרא תמוהים לכאורה, דמתחילה מקשה הגמרא ממה ששנינו "עד עשרה בדמיה" ולא "עד מאה בדמיה", ואם כן נוקטת הגמרא בפשיטות, ד"עד מאה בדמיה" הוא דוקא. ושוב מסתפקת הגמרא אם "עד מאה בדמיה" הוא דוקא או לאו דוקא. וכבר נתקשה בזה בכתבים המיוחסים **לגרי"ז**. [וראה לשון **רבינו גרשום**, שכתב: דוקא או לאו דוקא: הא דקתני עד מאה בדמיה דוקא ממש עד מאה, או לאו דוקא, אלא גוזמא קתני משום דמכר לה דקונסין אותו יותר ויותר מכדי דמיה, אבל לא כולי האי, **אבל בקבלנות** יותר מכדי דמיה יהיב, אבל לא כולי האי כמוכר. וצריך ביאור, כי אם לאו דוקא, למה לן לחלק כלל בין מכירה לקבלנות!? וצריך תלמוד].

5. נתבאר על פי **רש"י**. וראה **רבינו גרשום** שפירש: שאני עבד דלא הדר ליה ברצונו אצל ישראל רבו, דמאחר שמכרו רבו לגוי שונא את רבו ולא בעי למיהדר ליה.

באמצע פטור מן הבכורה:

אמר רבי יוחנן לבאר את מחלוקתם בשותפות גוי אם היא פוטרת מן הבכורה:

ושניהם — רבי יהודה וחכמים — **מקרא אחד דרשו:**

דכתיב "קדש לי **כל בכור** פטר כל רחם בבני ישראל" —

דרבנן סברי: "**בכור**" לבד — ולא "כל בכור" — אפילו **מקצת בכור משמע**, דהיינו אפילו בכגון שותפות גוי, שחלקו אינו קדוש בבכורה; **וכתב רחמנא** "**כל**" ללמדנו שאינו קדוש **עד דאיכא כוליה** ולא מקצת בכור, ולפטור שותפות גוי בבכור.

ורבי יהודה סבר בהיפוך: "**בכור**" לבד **כוליה בכור משמע** ולא מקצתו, ולכן **כתב רחמנא** "**כל**" ללמדנו **דאפילו כל דהוא** בכור, ולחייב כשיש לישראל רק חלק בבכור, ושותף הוא בו עם הגוי.

איבעית אימא לפרש את מחלוקתם באופן אחר: **דכולי עלמא** סברי: "**בכור**" לבד **רובא** בכור **משמע**, והיינו שיהיה רוב הבכור של ישראל;[6] ומחלוקתם היא מה בא ללמד "כל בכור":

מר — חכמים — **סבר:** "**כל**" **משמע למלויי אתא** שלא יקדש אלא כולו.

ומר רבי יהודה — **סבר:** "כל" **לגרועי אתא**, שיקדש אפילו מקצתו.

מוסיפה הגמרא לפרש: **וכמה תהא שותפות של גוי,**[7] **ותהא פטורה מן הבכורה?**

אמר רב הונא: אפילו אם **אזנו** של הבכור בלבד היה של גוי, הרי הוא פטור מן הבכורה לדעת חכמים.

מתקיף לה רב נחמן: ולימא ליה שקיל אזנך וזיל [יאמר הישראל לגוי: קח אזנך ולך]**!?**[8]

איתמר מחלוקת אמוראים בשיעור שותפות גוי לפטור בבכורה, ומשום ששניהם סוברים כרב נחמן דמצי אמר ליה "שקול אזנך וזיל":

רב חסדא אמר: אין שותפותו של הגוי פוטרת עד שיהא חלק הגוי **דבר שעושה**

---

6. ראה ביאור ענין זה **בראשית בכורים**, **ובחזון איש** בכורות טז א.

7. לקמן בגמרא יתבאר, אם דין שותפות גוי באם ושותפות גוי בבכור שוים בשיעורם.

8. **א.** ביאר **רש"י**: דאי נמי הוי בכור בעל מום, הרי הוא ניתן לכהן. פירוש: מה בכך שאותו חלק של גוי אינו חייב בבכורה, וכי משום זה ייפטר חלק הישראל, והרי חלק הישראל הוא בכור שלם, שהרי אפילו אם לא היה לו אוזן היה לו דין בכור, ולמה יגרע מה שאותו חלק — שאינו נצרך לקדושת הבכורה — אינו של ישראל.

ב. כתבו האחרונים שלשון "שקול אזנך וזיל" משמע שבדיני הממונות אומר לו כן, [וכמו "עקור אילנך וזיל" גבי מוכר דקל לחבירו]. וכוונת הגמרא לומר, שלא הקנה לו זכות בכל הבהמה לחלקו, ובאמת יכול לומר לו "שקול אזנך וזיל", ורק משום שאין לו חלק בכל הבהמה, לכן מקשינן שלא יפטור. ראה **ראשית בכורים** וכתבים המיוחסים **לגרי"ז**.

אותו נבילה אילו היה ניטל, כי באופן זה אינו יכול לומר לו "שקיל חלקך וזיל", שהרי היה מת.(9)

ורבא אמר: אפילו **דבר שעושה אותו טריפה** אם היה ניטל.

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי?**

לכולי עלמא צריך שתהא השותפות בדבר שאם היה ניטל היה מת, אלא שנחלקו רב חסדא ורבא **בטריפה** אם היא **חיה:**

למאן דאמר אפילו **דבר שעושה אותו טריפה, קסבר: טריפה אינה חיה.**

ולמאן דאמר דוקא **דבר שעושה אותו נבילה**, סבר: **אבל טריפה חיה.**

אמרוה רבנן קמיה דרב פפא, כלומר, הסבירו התלמידים לפני רב פפא:

הא דרב הונא הפוטר אפילו כשהיה שותף באוזן שהוא דבר שאינו עושה אותו נבילה ואפילו לא טריפה, **ורב חסדא ורבא** הסוברים שאין השותפות פוטרת עד שתהא בדבר שבהינטלו לא יחיה — **לא פליגי,**(10) כי:

הא דאמר רב הונא "אפילו אזנו", היינו בשותפות שהיתה לגוי **בו** [בבכור עצמו].

ואילו **הא** דאמרי רב חסדא ורבא דבעינן דבר שבהינטלו לא תחיה — היינו בשותפות שהיתה לגוי **באמו** ולא בבכור עצמו, שבזה אין די בשותפות שיש לו באזנה, אלא דוקא כשהשותפות היא בדבר שבהינטלו תמות.(11)

אמר להו רב פפא:

אי אפשר לפרש כן, כי: **מאי שנא בו** שפוטרת אפילו שותפות באזנו, משום **דבעינן "כל בכור"** שיהיה של ישראל, **וליכא.**

---

9. **א.** נתבאר על פי **רבינו גרשום.** ומיהו לשון **רש"י** הוא: הואיל וחיותא בידי הגוי, חשיב כמאן דכוליה דגוי.

ב. ראה **בש"ך** [יורה דעה סימן שכ] שהביא, דלפי מה דקיימא לן דאפילו אזנו, צריך שיהיה כל אזנו של הגוי. וקשה, כיצד יהא הדין לרב חסדא ורבא.

10. כלומר, רב הונא אינו חולק עליהם, ויכול ללמוד כרב חסדא או כרבא, ושניהם יכולים לסבור כמותו, אבל רב חסדא ורבא ודאי נחלקו, **רש"י ותוספות.**

11. [יתכן דלדעת הני רבנן אין שותפות הגוי באם פוטרת מן הבכורה מצד עצמה, וטעם פטור שותפות באם לשיטתם יש לבאר בשני אופנים:

האחד: מתוך שיש לו שותפות באם, ממילא יש לו חלק בולד, ומשום שותפותו של הגוי בבכור נפטר מן הבכורה. והנה **בקהלות יעקב** (סוף סימן א) צידד לומר, שאם יש לגוי חלק באוזן האם בלבד אין זה מקנה לו זכויות בעובר. ומיהו כשיש לגוי חלק באם שבלעדיה אינה חיה, בזה יש לדון שיש לו חלק ממוני בעובר (אך ראה שם בקהלות יעקב). ולכן סוברים הני רבנן, שאין שותפות באם פוטרת אלא בדבר שעושה אותה טריפה או נבילה, אבל לא באזנו, מה שאין כן בבכור עצמו ששותפות הגוי פוטרת, כל שותפות ואפילו באזנו — פוטרת.

השני: על פי מה שכתב רש"י — הובא בהערה לעיל — "הואיל וחיותא בידיה דגוי,

באמו נמי בעינן "**כל מקנך** [היינו האם] **תזכר**", וכשהגוי שותף באזנה הרי **ליכא** "כל מקנך".

אלא לא שנא, ורב הונא שפטר אפילו באזנו היינו גם באמו, ורב חסדא ורבא הצריכו דבר שבהינטלו ממנו תמות, גם בבכור עצמו.(12)

כמאן דהוי כולה דגוי". ואם כן יש לומר דאפילו אם אין שותפות גוי פוטרת באם, מכל מקום באופן זה הרי כאילו כולה שלו. [ומיהו יתכן דאין כוונת רש"י דאין זה שותפות, אלא דדוקא שותפות שהיא בכל הבהמה — פוטרת].

והיינו דנחלק עליהם רב פפא, דכשם ששותפות בבכור פוטרת מן הכתוב, כך שותפות באם פוטרת מן הכתוב, ואם כן אין מקום לחלק].

12. **א.** מתבאר מן הסוגיא, שלדעת חכמים דרשינן: "כל בכור" לפטור שותפות גוי בבכור, ומ"כל מקנך תזכר" לפטור שותפות גוי באם. ורבי יהודה נחלק משום שהוא מפרש "כל" אפילו מקצת.

וכתב **מהרי"ט אלגאזי** [א א], דמדרבנן נשמע לרבי יהודה, וכשם שלרבנן "כל" בעינן בין בבכור בין באם, הוא הדין דלרבי יהודה די ב"כל" — דהיינו אפילו מקצת — בין באם ובין בבכור, ומיהו על כל פנים "כל" בעינן גם באם, אבל אם אין לישראל חלק אפילו כל שהוא באם, אפילו רבי יהודה פוטר. וכאשר הובאה שיטתו בהערות ב א.

ושם נתבאר, שיש מן האחרונים חולקים, וסוברים, שלרבי יהודה אין צריך כלל שיהא לישראל חלק באם, ודי בחלק שיש לו בבכור עצמו לחייבו בבכורה.

וטעמם — כפי שהובא בהערות על המהריט"א שם — דאין לדמות רבי יהודה לרבנן, דבשלמא לרבנן דסבירא להו שותפות גוי פוטרת, אם כן שפיר סלקא דעתין דבעי שיהיה חלק לגוי באם ובולד, ועל זה צריך קרא דסגי באם או בולד, אבל לרבי יהודה, דאדרבה כל דיש לישראל חלק מקצת חייב, אם כן כל שיש לו חלק בולד שהוא בכור, למה יצטרך שיהיה לו חלק גם באם, הרי עיקר החיוב הוא על הולד שהוא בכור.

ב. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [א א ד"ה וי"ל דבמקנה, והובא **בקהלות יעקב** סימן א]: למה לן שני מקראות לפטור שותפות גוי בבכור ושותפות גוי באם. והרי שיטת רבינו תם — בתוספות ג ב ד"ה דקא, הובאה בהערות ב א — שאי אפשר להקנות זכות בעובר אלא על ידי שיקנה לו זכות באם, ואם כן מאחר שפטרה התורה כשיש לגוי שותפות באם, ממילא ידענו ששותפות בבכור פוטרת, שהרי אי אפשר שיהא לו זכות בעובר אם לא שיש לו זכות באם.

ותירץ: דבמקנה האם לולד או לעובר הרי אין לקונה זכות בגוף האם כי אם דוקא לקנות הולד אגב אמו, ולא שיש לו ממש חלק באם כשאר שותפין שיש לכל אחד חלק ודררא דממונא ביה, דהכא אינו אלא קנין לקנות הולד, וכשתלד ויזכה בולד פקע מיניה חלק זכות שהיה באם לגמרי, וכי האי גוונא לא חשוב שותפות ממש. [ובקהלות יעקב הגדיר הדברים בקצרה, שאין זה קנין גוף אלא קנין פירות].

והנה לפי שיטת מהרי"ט אלגאזי עצמו — שאין רבי יהודה מחייב אלא כשיש לישראל חלק באם — מוכרח לכאורה לא כן, שהרי מה דמחייב רבי יהודה בנותן בהמה לגוי בקבלה, הוא משום שיש לישראל חלק באמו לולדות, וכפי שנתבאר בהערות לעיל ב א. ואם כן מוכרח שגם זה מיקרי שותפות באם, וכשם שדי בזה לחייב, די בזה לפטור. והעיר כן במהרי"ט אלגאזי שם בד"ה ואע"ג, וכתב לחלק בין רבי יהודה לרבנן בזה, ראה שם. וראה מה שיישב

מתקיף לה מר בר רב אשי לרב חסדא ורבא:(13)

מאי שנא בכור שאין לישראל בו את כל חיותו, כי לגוי שייך חלק שאם היה ניטל לא היה חי, **מנפלים, דאף על גב דלאו בני חיותא נינהו** [אינם יכולים לחיות] מכל מקום **קדשי** בבכורה, **דהרי אמר מר** על הכתוב [שמות יג יב]: "וכל **פטר שגר בהמה** אשר יהיה לך הזכרים לה'", דהיינו: עובר **שגר** [השי"ן בסגול, והגימ"ל בקמץ] **במעי הבהמה** — (14)

והוא הדין שיש לחייב בבכורה את חלק הישראל, ואף שבחלקו לבדו אין חיות לבכור!?

ומשנינן: **התם** בנפלים **כיון דלא עריבו בהו חולין** [אין שום חלק בבכור שהוא חולין], **קרינא בהו בבהמה "כל בכור"**.

עוד **בקהלות יעקב** שם, יובאו דבריו בהערות שבעמוד ב. וגם למבואר בהערות שם בשם **נתיבות המשפט**, ועוד שם מספר **יראים ואור זרוע**, מתיישבת קושיא זו.

ג. **בקהלות יעקב** שם תמה בהיפוך: למה לי למיפטר שותפות דאם אחר שפטרה התורה שותפות בולד משום דבעינן "כל בכור". שהרי כיון דשותפות גוי בולד פוטר, והטעם הוא משום דבעינן "כל בכור" שיחול הקדושה על כל הבכור, וכשיש לגוי חלק בו אי אפשר שיקדש כל הבכור, אם כן למה לי קרא לפטור שותפות באם, הרי כל שהאם חציה של גוי גם אם תמצי לומר דשותפות נכרי אינה פוטרת, היינו דאינה פוטרת חלקו של ישראל, אבל על כל פנים חלקו של גוי ודאי פטור הוא [והוכיח כן מרבי יהודה, שמחייב בשותפות, ומכל מקום אינו מחייב אלא ליתן חצי דמיו, כמבואר בברייתא לעיל], ונמצא שכשיש לגוי שותפות באם אין כאן רחם שלם של ישראל, ויהא על כל פנים מעורב בולד חלק של חולין כמו פירות שגדלו בשדה שישראל וגוי שותפין בו דחציו חולין, כמבואר בגיטין מז [וראה שם עוד דוגמא לזה], והכי נמי הולד הזה שנולד מבהמה שישראל וגוי שותפין בו, ממילא מעורב בו צד חולין וצד קדשים, שהרי הרחם המקדשו יש בו צד ישראל המחייבו, וצד של נכרי הפוטר, ואם כן לא יהיה הולד כולו קדוש, רק מעורב בו קודש וחולין, ואין כאן "כל בכור" ואנן בעינן שיהא כולו קדוש. [והוסיף לבאר, שאין לומר, דמקרא ד"כל בכור" לא ילפינן אלא דשותפות נכרי בולד פוטרת, אבל כשעל ידי סיבה אחרת יש בהולד צד חולין לא איכפת לן, שהרי בגמרא בסוף העמוד מבואר, דגם צד חולין מטעם אחר לא קרינן ביה "כל בכור" — ויבואר בהערות בהמשך העמוד].

[נראה מדבריו לכאורה, שנקט בפשיטות, שהמחייב של הבכורה הוא הרחם של האם, ולכן הקשה, דכשהרחם חציו של גוי יש בבכור חלק חולין. אבל מדברי האחרונים החולקים על המהרי"ט אלגאזי ומובאים באות א, מבואר, שהם נוקטים דהמחייב אינו אלא הבכור עצמו ולא רחם האם, ורק שאם הרחם אינו של ישראל יש כאן "פטור", ולפי זה לכאורה אין מקום לקושייתו].

13. כן מבואר **ברבינו גרשום**, שהקושיא היא לדעתם. אבל לרב הונא אין מקום לקושיא זו, ובכתבים המיוחסים **להגרי"ז** צידד, שאף רש"י שכתב דמתקיף לה "אכולהו", אין כוונתו אלא לרב חסדא ורבא.

14. **א.** כך הוא פירושו הראשון של **רש"י**. ובפירוש שני פירש: שגר [שניהם בסגול] בהמה,

אבל **הכא** — בבכור שיש לגוי חלק בו — **כיון דעריבו בהו חולין** שהרי חלק הגוי אינו חייב בבכורה, **לא קרינא בהו "כל בכור"**.(15)

רבי אלעזר לא על לבי מדרשא, אשכחיה לרבי אסי, אמר ליה: מאי אמור רבנן בי מדרשא? [רבי אלעזר לא בא לבית המדרש, ופגש ברבי אסי — שהיה בבית המדרש — ושאלו: מה אמרו החכמים בבית המדרש]?

אמר ליה רבי אסי לרבי אלעזר, כך אמרו בבית המדרש:

הכי אמר רבי יוחנן [שני הדברים הבאים אמר רבי יוחנן]: ג-ב

א. **אפילו** אם חלקו של הגוי הוא אבר שבהינטלו הוי **מום קל** וכגון שהיה שותף באזנו, הרי זה פוטר מן הבכורה.(1)

ב. **והדתנן** לקמן טז ב: **רחל** מבכרת **שילדה מין עז, ועז** מבכרת **שילדה מין רחל, פטורה**

מה שהבהמה משגרת ומשכלת.

ב. בעיקר חיוב נפלים בבכורה ראה **שיטה מקובצת** אות ד בשם גליון.

15. **א.** לכאורה נראה, שבסברת הגמרא הזו נדחית גם טענת רב נחמן דלעיל "שקול אזנך וזיל", כי ביאור התשובה הוא, ששותפות הגוי "פוטרת", ושוב לא איכפת לן שחלק הישראל הוא כמו נפל. ואם כן הוא הדין דלא שייך לומר שחלק הישראל ייחשב כבעל מום, ויתקדש. אך אי אפשר לומר כן, לפי מה שהובא לעיל בשם רבינו גרשום, שטעמם של רב חסדא ורבא שנחלקו על רב הונא הוא מטעם "שקול אזנך וזיל", שהרי סברת הגמרא כאן היא לדעת רב חסדא ורבא.

ב. בקהלות יעקב [סימן א] למד מכאן, שלאו דוקא שותפות גוי פוטרת מן הבכורה, אלא כל שנתערב חולין הרי הוא פטור מן הבכורה.

1. **א.** פסק **הרמב"ם** [בכורות ד א, וכן הוא בשולחן ערוך סימן שכ]: היה לו באחד משניהם [באם או בבכור] אבר אחד, כגון יד או רגל, רואין כל שאילו יחתך יהיה בעל מום, הרי זה פטור, ואם אפשר שיחתך אבר הגוי ולא יפסל, הרי זה חייב בבכורה.

ומבואר מדברי הרמב"ם ששיעור זה של מום, הוא בין בבכור עצמו ובין באמו. וכן מבואר בהלכות **הרמב"ן**: ומצינן למקצת רבוותא דדייקי מרבי יוחנן דאמר "אפילו מום קל", ששותפות שאינו עושה אותו בעל מום — חייב, וכן באמו, ואף על גב דכתיב "כל הבכור", כיון שאינו עושה אותו בעל מום "כל הבכור" קרינן ביה.

ובראשית בכורים [בעמוד א בד"ה אך התינח] נתקשה בזה: התינח בהבכור עצמו, ודאי יש לחלק בזה, דכיון דמום חשוב לפוסלו למזבח, יש לו חשיבות גם כן לענין שותפות גוי. אבל בהאם לא מסתבר לחלק בין דבר שעושה אותו בעל מום לדבר שאין עושה אותו בל מום, דגבי בהמת חולין שאינה עומדת למזבח, מום לא נחשב חסרון כלל. וראה מה שכתב שם.

וראה **בחזון איש** [בכורות טז ב], דמאחר ששיעור מום הוא גם באמו, אם כן הוא הדין בפטר חמור שהשיעור הוא כזה. ונסתפק שם לדעת רבי יהודה, הסובר שדי בחלק כל שהוא שיש לישראל, אם די באזנו, או אפשר דבזה לכולי עלמא בעינן דבר שעושה אותו נבילה או טריפה.

ב. הטור [סימן שכ] תמה על הרמב"ם שהצריך אבר שלם, ולדעתו די אפילו בשותפות באותו אבר, והובא **בלחם משנה** שם.

ג. כתב **הרמב"ם** בתחילת ההלכה הנזכרת לעיל: לא נאמר "בקרן וצאנך" אלא למעט

מן הבכורה; ואם יש בו [בולד] **מקצת סימנין** שהוא דומה בהם לאמו, הרי זה **חייב** בבכורה.(2)

ואמר על זה רבי יוחנן, ש"חייב" היינו דחייב ליתנו לכהן, אבל למזבח אינו קרב, ומשום שהשתנותו למין אחר מאמו — **מום קבוע הוי, לשחוט עליו** את הבכור בחוץ.(3)

שותפות הגוי, שאם היה שותף בפרה או בעובר, אפילו היה לגוי אחד מאלף באם או בולד, הרי זה פטור מן הבכורה. היה לו באחד משניהם ...

וביאר **הכסף משנה**: טעמו, דכיון דיש לו חלק בכל הבהמה אפילו הוא אחד מאלף שותף מיקרי.

אך **הש"ך** [יורה דעה שכ ג], כתב לבאר החילוק בין שותפות בכל הבהמה לשותפות באבר אחד: דוקא כשהיה לו לגוי שותפות בסתם אפילו באחד מאלף, שיכול להיות שחלקו הוא הלב או המוח, מקום שכל חיות הבהמה תלויה בו. אבל אם אין לגוי שותפות אלא באבר מיוחד, כגון שיש לו באחד משניהם אבר אחד, רואין כל שאילו יחתוך, כן פירש **העטרת זהב**.

ובכתבים המיוחסים **לגרי"ז** כתב, דמדברי הרמב"ם משמע, ששותפות בבהמה וזכות באבר אחד, שני דינים הם, ונלמדים משתי מקראות מ"בקרך וצאנך" ו"כל הבכור". והנפקא מינה בין הלימודים הוא, דאבר אחד לא חשיב שותפות ולא מיפטר מ"בקרך וצאנך". ומאידך, אם יש לגוי שעבוד בכל הבהמה מיפטר משום שותפות, אבל שעבוד באבר אחד אינו כלום, ראה שם אריכות בדברים אלו.

ד. בראשית בכורים [בעמוד א ד"ה ויש להעיר] נסתפק: האיך הדין אם חלק הגוי אינו שוה פרוטה, לפי מה שפירש **רש"י בסוכה** כז ב, גבי שותפין שאין שוה פרוטה לכל אחד, דזה אינו חשוב שלו. מי אמרינן דנחשב כולו של ישראל, או דילמא כיון דאצל הגוי אף פחות משוה פרוטה חשיב ממון, נחשב שותפות גוי, דבתר הגוי אנו הולכים.

[ויש להעיר בזה, דהנה ראה **בקהלות יעקב סימן ב** בדין בהמת הפקר אם חייבת היא בבכורה, ובפשוטו אינה חייבת וכמבואר בתוספתא המובאת שם, והיינו משום דבעינן בכור של ישראל. וראה עוד **בקהלות יעקב סימן א**, דלאו דוקא שותפות גוי פוטרת מן הבכורה, אלא כל שחלקו חולין הרי הוא פטור מן הבכורה (הובא בהערות בעמוד א). ואם כן נמצא, דאפילו כשאין שוה פרוטה לגוי, מכל מקום הרי אין לישראל את כל הבכור וכאילו היה חלק זה הפקר, וממילא פטור מן הבכורה].

וכתב שם, דלפי מה שכתב **באבני נזר** סימן שלד, שמודה רש"י ז"ל שאם החפץ הוא שלו ואינו שוה פרוטה, הרי זה חשוב שלו, ורק אם כל החפץ שוה יותר, אלא שלאדם זה אין בו רק פחות משוה פרוטה, כיון דגוף הדבר אינו שלו רק שיש לו בה ממון פחות משוה פרוטה אינו ממון, אם כן כאן שהגוי יש לו חלק מבורר שהאוזן הוא שלו ואין להישראל חלק באוזן כלל פשיטא דחשוב שלו, אפילו אם אינו שוה פרוטה.

2. נכתב לפי הגירסא שלפנינו, וראה גירסת השיטה מקובצת.

3. לשון **הרמב"ם** [בכורות ב ו] בזה הוא: רחל שילדה כמין עז ... אם היה בו מקצת סימני אמו, הרי זה בכור והוא בעל מום קבוע, שאין לך מום גדול משינוי ברייתו כמו שביארנו בהלכות איסורי מזבח. ומבואר, שהמום הוא מה שהוא בן של רחל הדומה לעז, ולפי זה לכאורה כל שכן כשאין בו מקצת סימני אמו שהוא מום קבוע, [אלא שבלאו הכי פטור הוא].

ומקשינן: **בשלמא** מה שאמר רבי יוחנן ד"אפילו **מום קל**", **קא משמע לן כדרב הונא** שפטר מן הבכורה אפילו אם אזנו של הבכור בלבד שייכת לגוי, **ולאפוקי מדרב חסדא ורבא**, שהצריכו שותפות בדבר שבהינטלו אין חיות.

אלא דמקצת עז בן רחל הוי **מום קבוע**, **מאי קא משמע לן**!? **דכיון דאישתני** [שנשתנה] למין אחר **הוה ליה מומא** [הרי זה מום]!? והרי **תנינא** לה במשנה לקמן מ א:

ופיו של הטלה **דומה כשל חזיר ... הרי זה מום**.(4)

וכי תימא, התם — בפיו דומה לחזיר — הרי **נשתנה בדבר שאין במינו קדוש בבכורה** [כי אין חזיר קדוש בבכורה], אבל **הכא** — ברחל שילדה כמין עז — הרי **נשתנה בדבר שבמינו קדוש בבכורה**, ושינוי כעין זה עדיין לא שמענו, והצרך רבי יוחנן להשמיענו ששוחטין על כך את הבכור; כך הרי אי אפשר ליישב, כי:

הא — שינוי לדבר שמינו קדוש בבכורה — נמי **תנינא**, שהרי שנינו לקמן מ ב בין המומין ששוחטין עליהן את הבכור:

עינו אחת של הטלה **גדולה** והשניה כדרכה, **ואחת** [או אחת] **קטנה** והשניה כדרכה,(5) **ותנא** בברייתא לפרש: "**גדולה**" היינו שעין הטלה **גדולה כשל עגל**, ו"**קטנה**" היינו שעין הטלה **קטנה כשל אווז**; והרי:

בשלמא "**קטנה כשל אווז**" ניחא שהוא מום, כי נשתנה בדבר **שאין במינו קדוש בבכורה**, שאין עופות חייבים בבכורה; **אלא** "**גדולה כשל עגל**" הרי **יש במינו קדוש בבכורה**, ולמה חשיב שינוי לשחוט עליו בחוץ!?

אלא לאו, משום דאמרינן: כיון דאישתני למין אחר, **הוה ליה מומא** ולא רק כשנשתנה לדבר שאין במינו קדוש בבכורה; ואם כן למה לן חידושו של רבי יוחנן!?

כתיב [ויקרא כא יח]: "כי כל איש אשר בו מום לא יקרב, איש עור או פסח או חרום או שרוע"; ופירוש שרוע: שאחד מאיבריו גדול

אך **מהרי"ט אלגאזי** [פרק ששי נז ב, בשינוי לשון] נסתפק בזה: אם הא דחשיב מום קבוע, הוא דווקא ביש בו מקצת סימנים דומה לאם, דבכי האי גוונא דמקצתו דומה לאמו ומקצתו דומה לעז, מסתבר דהוי מום, כיון דבגופו מצד עצמו יש בו שינוי, דכל הרואה אותו מכיר בו דיש בו שינוי אף דהרואה אין לו ידיעה דבן רחל הוא, ושינוי המום הניכר הוא. אבל בעז בן רחל, דאין לו מקצת סימנים דומה לאמו אלא כולו עז גמור הוא, יש לומר דלא חשיב מום. או נאמר, דאף באופן זה חשיב מום כיון דאשתני מאמו, ואף דבכי האי גוונא אינו ניכר המום מצד עצמו, דהא הרואה אותו ואין לו ידיעה שהוא בן רחל אינו רואה בו שום שינוי, כי עז גמור הוא.

ונפקא מינה לקדשים דקיימ"ל דנדמה פסול להקרבה, דאי אמרינן דאף בכי האי גוונא דאין לו מקצת סימנים דומה לאמו חשיב מום קבוע, אם הקדישו או הקריבו לוקה כדין בעל מום ממש, ואי אמרינן דבכי האי גוונא לא חשיב מום אינו לוקה. וראה מה שהביא בזה.

4. [וקשה, למה לא הביאה הגמרא מן הבבא הקודמת במשנה שם: "שגלגל עינו עגול כשל אדם"].

5. כלומר, שני מומין שנתה המשנה ו"או קתני", כן פירש **רש"י**. וראה בהערה הבאה.

מחבירו, כגון עינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה.

ומשנינן: **לא** כאשר פירשת את המשנה שמשום השינוי נפטר מן הבכורה, ולעולם יש לומר דשינוי לדבר שיש במינו קדוש בבכורה אינו מום [אם לא שהשמיענו רבי יוחנן חידוש זה], וטעם עינו אחת גדולה כשל עגל דחשיב מום, הוא **משום דהוה ליה "שרוע"**, היינו מי שעינו — או אחד משאר האברים הכפולים — אחת גדולה משל חברתה.(6)

הכי נמי מסתברא כפירוש זה: מהא **דתנן** לקמן מג א בתחילת פרק מומין אלו:

מומין אלו — שנזכרו לענין בכור בהמה בפרק על אלו מומין, וביניהם עינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה — **בין** שהיו **קבועין, בין** שהיו **עוברים** הרי הם **פוסלים** [**באדם**] הכהן מן העבודה.

יתר עליהן אדם שהוא נפסל אף כשעיניו **שתיהן גדולות** מן הרגיל באדם, או שעיניו **שתיהן קטנות** מן הרגיל; הרי משמע:

גבי אדם הוא דפסיל מומין אלו, משום **דכתיב** [ויקרא כב ד]: "**איש איש מזרע אהרן**" ולמדנו מזה, **דבעינן איש שוה בזרעו של אהרן**, שדומה לבני אדם, **אבל** גבי **בהמה** כש**שתיהן גדולות** או ש**שתיהן קטנות נמי**(7) **לא הוי מומא**, ואם כן:

אחת גדולה ואחת קטנה מאי טעמא הוי מומא? **אי משום שינוי**, אם כן **אפילו שתיהן גדולות** כשל עגל או **שתיהן קטנות** כשל אווז **נמי** ליהוי מום; **אלא לאו משום דהוה ליה "שרוע"**.

דוחה הגמרא את ההכרח שמום בעינו גדולה או עינו קטנה הוא משום "שרוע":

לא כאשר פירשת, אלא **לעולם אימא לך דמשום שינוי** הוא **דהוי מומא** כשעינו אחת גדולה כשל עגל או עינו אחת קטנה כשל אווז, **ודקא קשיא לך**: אם כן **אפילו שתיהן גדולות** או **שתיהן קטנות** ליהוי מום; אימא לך, דשתיהן גדולות או שתיהן קטנות אין זה חשוב שינוי, כי שתיהן גדולות משום בריאות יתירה, ושתיהן קטנות משום כחישות יתירה —

מה שאין כן **התם** — כשעינו אחת גדולה או עינו אחת קטנה — אי אתה יכול לומר כן, שהרי **אי מחמת בריותא יתירא** — גדלה עין אחת — **תרוייהו בעי למיברא** [אילו היתה סיבת הגדלת העין האחת מחמת בריאות יתר, הלוא היו צריכות שתי העיניים להיות גדולות], **ואי** — קטנה עין אחת — **מחמת כחישותא יתירא, תרוייהו בעי**

---

6. הנה **רש"י** פירש בסוגייתנו ד"עינו אחת גדולה ועינו אחת קטנה" היינו "או או. אך ראה **בתוספות רבי עקיבא איגר** למשניות [ו י] על המשנה שם שהביא דברי רש"י בסוגיין ד"או או קתני", וכתב: ואולם מלשון **הרמב"ם** בפירושו ובחיבורו **ובטור** שתהא עינו אחת גדולה כשל עגל והשניה קטנה כשל אווז, מבואר דסבירא ליה דמתניתין לאו "או או" קתני, אלא דדוקא בשינוי בשתיהן שהאחת גדולה והאחת קטנה.

7. תיבת "נמי" נראית כמיותרת.

מיכחש [ואם קטנה העין מחמת כחישות יתר, הלוא שתיהן היו צריכות להתקטן], ואם כן שינוי הוא, ולכן הוא מום.

ההיא גיורתא דהוו מסרין לה אחי חיותא לפטומה [מעשה בגיורת שהיו נותנים לה אחיה הגויים בהמות בקבלה לפטמם]; **אתאי לקמיה דרבא** [באה לפני רבא] לשאול האם הבכורים הנולדים שיש לה חלק בהם חייבים בבכורה?

אמר לה רבא: **לית דחש לה** [אין מי שחושש] **להא דרבי יהודה, דאמר: שותפות גוי חייבת בבכורה** והמקבל מן הגוי חייב בבכורה, אלא קיימא לן שפטור מן הבכורה.

רב מרי בר רחל הויא ליה ההיא חיותא, הוה מקנה לאודנייהו לגוי [רב מרי בר רחל היו לו בהמות, והיה מקנה את אוזן הבכורות(8) לגוי], ובכל זאת היה נוהג בהם דין בכורות: **ואסר להו בגיזה ועבודה, ויהיב להו לכהנים,** ואפילו הכי **כלאי חיותא דרב מרי בר רחל** [על אף שהקנה את אוזן הבהמות לגוי, והיה נוהג בבכורות איסור גיזה ועבודה ונותנם לכהנים, מכל מקום כלו בהמותיו] — ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן: **וכי מאחר דאסר להו** רב מרי **בגיזה ועבודה** ואף **יהיב להו לכהנים,** הרי שהיה נוהג בהם דין בכורות, ואם כן, **אמאי מקנה להו לאודנייהו לגוי** [לשם מה היה מקנה את אוזן הבהמות לגוי]!?

ומשנינן: משום שהיה חושש **דילמא אתי בהו לידי תקלה** [שמא יבואו לידי תקלה בהם בגיזה ועבודה], ולכן היה מקנה את אוזן הבכורות לגוי, כדי להפקיעם מקדושת בכורה.(9)

ומקשינן: **אי הכי** — שלא היתה כוונת רב מרי בהפקיעו אותם מקדושת בכורה, אלא לטובה שלא ייכשלו בהם — **מאי טעמא כלו חיותא דרב מרי** [למה כלו בהמותיו]!?

ומשנינן: **משום דמפקע להו מקדושתייהו** [כי סוף סוף על ידי הקנאתו פקעה מהם קדושת בכורה, ומנהג בכורות שהיה נוהג בהם אינו אלא כנוהג בחולין].(10)

ומקשינן עלה: **והאמר רב יהודה: מותר לאדם להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם,** וסבורה הגמרא, שאף מותר להקנות את אוזן העובר, ואם כן למה כלו בהמותיו!?

ומשנינן: **התם** — כשמטיל הוא מום בבכור — **מקדושת מזבח** אכן **קא מפקע ליה,** אבל **מקדושת כהן לא מפקע ליה,** שהרי בעל מום ניתן לכהן —

---

8. כן פירשו **התוספות,** וכן פירש **רבינו גרשום,** שהיה מקנה את אוזן העובר ולא את אוזן אמו.

9. ואם תאמר, כיון שהפקיעם מקדושת בכורה, למה היה נוהג בהם איסור גיזה ועבודה ונותן אותם לכהנים!? ראה מה שכתב בזה באוהל משה בשם אחרונים.

10. הקשו **התוספות:** למה אנו נוהגים להקנות את אוזן האם לגוי, ואין אנו חוששים להפקעה מקדושה!?

ופירש **רבינו תם:** רב מרי בר רחל הקנה את אוזן הבכור עצמו בהיותו עובר, אבל אנו נוהגים למכור את אוזן האם, שאין זו הפקעה בגוף הבכור.

ואילו **הכא** — כשהקנה את אוזן הבכור לגוי — הרי **אפילו מקדושת כהן קא מפקע ליה,** שהרי בבכור שיש בו שותפות לגוי אין דין בכורה כלל.

ואיבעית אימא, לכך כלו בהמותיו של רב מרי:

אין גוי קונה אלא בכסף ולא במשיכה, והמקנה אוזן לגוי, צריך שיקבל דמים מן הגוי, אבל במשיכה לבד לא קנה הגוי את אוזן הבהמה.

כי **רב מרי בר רחל ידע לאקנויי** את אוזן הבכור **קנין גמור** דהיינו שהיה מקבל מהם כסף, **ומיהו** יש לחוש, **דחזי ליה איניש אחרינא ואזיל ועביד, וסבר: רב מרי מילתא הוא דעבד** [שמא יראה את מעשהו אדם אחר, ולא ידע שקיבל כסף מן הגוי, אלא יסבור שבדיבור בעלמא הקנה לו] **ואתי בה לידי תקלה** [ומזה תצמח תקלה] שיקנה אדם אחר את בכורו לגוי בלי קבלת דמים, וינהג בבכור — שלא נפקע מקדושת בכורה — מנהג חולין; ולכן כלו בהמותיו.[11]

א. כתיב [במדבר ג מ, לאחר שנמנו הלויים מבן חודש ומעלה]: "ויאמר ה' אל משה, פקוד כל בכור זכר לבני ישראל מבן חודש ומעלה ושא את מספר שמותם. ולקחת את הלויים לי אני ה' [באותה שעה נתקדשו הלויים לעבודת המשכן] תחת כל בכור בבני ישראל, ואת בהמת הלויים תחת כל בכור בבהמת בני ישראל".

"וידבר ה' אל משה לאמר. קח את [פשוטי] הלויים תחת כל בכור בבני ישראל, ואת בהמת הלויים תחת בהמתם [תחת בכורי בהמתם; ואולם הבהמות לא נמנו], והיו לי הלויים אני ה'. ואת פדויי השלשה והשבעים והמאתים העודפים על הלויים מבכור בני ישראל. [כלומר, מספר בכורי ישראל עודף היה על מספר פשוטי הלויים — שהיה

ובשפת אמת כתב שצריך להבין החילוק. וחתנו במוסגר שם הביא בשם האור זרוע סימן תפ שביאור החילוק הוא: דבמקנה חלק באם רחוק מן העובר, לא מיחזי כמפקיע בכור עצמו.

והשפת אמת צידד לומר, שאכן אין חילוק בין מקנה חלק באם או חלק בעובר, וכוונת רבינו תם היא, שלהקנות חלק באם קודם שנתעברה אין בזה משום הפקעת בכורה. אך כתב, דמסוף דיבור התוספות משמע, דרבינו תם מיירי במקנה חלק אם אחר שנתעברה.

11. **א.** הקשו **התוספות:** למה אנו אין נזהרים בזה, ומקנים את אוזן האם לגוי!?

ופירש **רבינו תם** בתירוצו השני, שלא כפירוש רש"י ד"קנין גמור" היינו הקנאה בכסף, אלא שאי אפשר להקנות אוזן עובר שהוא דבר שלא בא לעולם, אלא אם יקנה את הבהמה לאזני עובר, שהוא כמו דקל לפירותיו שאינו חשוב דבר שלא בא לעולם, וזה הוא ה"קנין גמור" שידע רב מרי להקנות, והחשש הוא שמא יטעו אנשים לומר שאת אוזן העובר בעצמו היה מוכר. ואם כן אנו שאנו מקנים את אוזן האם לגוי, אין בכך חשש.

ונלאו המפרשים להבין את סברת רבינו תם שהקנאת אוזן עובר קיים חשוב דבר שלא בא לעולם, וכפי שכתב **בקהלות** יעקב סימן א: בשלמא לענין קדושין והקנאת נכסים לעובר, שפיר יש לומר דהוא דבר שלא בא לעולם, דאכתי אינו גברא להתפס בו קדושין ושיהא

העובר זוכה בנכסים.. אבל למכור את ולד הבהמה, למה לא יהא יכול, נהי שאכתי אינו בהמה, אבל על כל פנים בשר הוא ומוכרו בתורת בשר, כדרך שיכול למכור לב וכבד ושאר אבריו הפנימיים.

ובנתיבות המשפט [רט ב] כתב בביאור דעת רבינו תם, שרב מרי בר רחל לא הקנה את אוזן העובר מיד, שאם כן היה יכול להקנות את אוזן אמו, אלא שנמנע מכך משום שלא רצה להקנות לגוי שיהיה לו חלק בגוף הבהמה, שאז היה יכול הגוי לכופו לחלקה בגוד או איגוד או לשוחטה, וזה לא רצה, ועל כן אף את אוזן העובר לא הקנה לו מיד שאף זה הוא חלק מהבהמה, אלא הקנה לו את אוזן הבהמה לכשתלד וזה שפיר הוי דבר שלא בא לעולם. [וחלק בזה על **הקצות החושן** שם, שהבין בדברי רבינו תם כפשוטו. ולפי שיטת הנתיבות מתיישבים הקושיות שהובאו בהערות לעיל על שיטת רבינו תם, ראה בהערות ב א, ב ב, ג א].

ובקהלות יעקב שם כתב לפרש על פי המבואר **בנמוקי יוסף** בבבא מציעא דף סז גב מוכ פירות דקל לחבירו, בטעם הדין שאין אדם מוכר דבר שא בא לעולם, שהוא משום דלא סמכא דעתיה. והא דלא סמכא דעתיה אינו משום דאכתי לא חל הקנין, אלא דקים להו לחז״ל שאין הקנין נעשה בגמירות דעת. ומעתה יש לומר, דגם כשלוקח עובר, נהי דכשלוקחו לשם בשר שיהא רשאי לקחת אותו קודם לידה, ודאי היה סמכה דעתו לקנותו בתורת בשר, מכל מקום הכא שהמוכר מקפיד שלא יקח את החלק המכור עד אחר לידה כדי שייפטר מן הבכורה, הרי נמצא שבפועל אין הדבר ברשותו רק אחר שיהיה בגדר בהמה, וכיון שעדיין אין שם בהמה על העובר, הוה ליה כדבר שלא בא לעולם, דלא סמכא דעתיה במקח זה.

ולפי זה צידד בקהלות יעקב, שאם כי אין אדם יכול למכור עובר, אך לשייר עובר יכול המוכר, [ואף דבשאר דבר שלא בא לעולם אף שיור אין מועיל]. שהרי אי אפשר לומר כלל שיש בזה חסרון גמירות דעת, דנהי דלא סמכא דעתיה, מכל מקום הא לא מכר מה ששייר, ועל ״שלא למכור״ אין צריך כלל וכלל סמיכות דעת והחלטה גמורה שלא למכור, אלא כיון שאומר ששייר הרי לא נמכר, ראה עוד שם. [וזה שלא כדברי **הקצות החושן** סימן רפ, שכתב לדעתו, דאף אין יכול לשייר עובר, וכאשר נקט גם מהרי״ט אלגאזי].

ובזה יישב קושיית **המהרי״ט אלגאזי** הובאה בהערות בעמוד א: האיך משכחת לה — לפי שיטת רבינו תם — שיהא לגוי שותפות בבכור בלא שיהיה לו שותפות באם, והרי אי אפשר למכור לו עובר אלא אם ימכור לו אם לעוברה, ואם כן למה לי קרא לפטור שותפות בבכור, אחר שלימדנו הכתוב מ״כל מקנך תזכר״ ששותפות באם פוטרת!? ולפי זה הרי ניחא, כי משכחת לה בגוי שמכר אם מבכרת ושייר שותפות בעובר, שבזה מודה רבינו תם שיכול לשייר בבכור לבד מבלי לשייר זכות באם.

ושוב הביא שם **מיראים החדש** מצוה קמב, וכן הביא שם בתועפות ראם מדברי **האור זרוע** סימן תפ, דדברי רבינו תם דעובר הוי דבר שלא בא לעולם, היינו דקודם שנתעברה הוי דבר שלא בא לעולם, וע״ש היטב ביאור דברי רבינו תם ז״ל. ולפי זה אתי שפיר בפשיטות כל הקושיות והפליאות שהקשו על דברי רבינו תם.

ב. דנו האחרונים — הובאו **בקהלות יעקב** סימן ב — אם בהמת הפקר חייבת בבכורה. **ובטורי אבן** — הובא בקהלות יעקב שם — הוכיח מסוגייתנו שהיא חייבת בבכורה, שאם לא כן היה יכול רב מרי בר רחל להפקיר את אוזן הבכור. וראה מה שכתב על זה בקהלות יעקב שם.

שנים ועשרים אלף — כמספר הזה, וכך תפדה אותם:]. ולקחת חמשת חמשת שקלים לגולגולת בשקל הקודש תקח עשרים גרה השקל".

ב. שנים ועשרים אלף הלויים שבאו תחת בכורי ישראל, היו פשוטי הלויים בלבד, ואילו עם בכוריהם היה מספרם גדול יותר; ומתבאר בגמרא לקמן ה א, שאותם בכורים די להם שתפקיע קדושת לוייתם את קדושת עצמם, ולא הפקיעו גם את קדושת בכורי ישראל.

ג. שיטת **רש"י בפירוש החומש**, שלא פדו בהמת הלויים את בכורי בהמה טהורה של ישראל, אלא את פטרי חמוריהם;[12] אבל שיטת **התוספות** — ראה דבריהם ד א ד"ה ועוד — שבהמת הלויים הפקיעה גם את קדושת בכורות הבהמה הטהורה של ישראל.[13]

ומכל מקום, הן השה שנפדו בו פטרי החמורים, והן הבהמה שפדתה את בכורי הבהמה הטהורה, לא נעשה בהם כלום, והם

---

12. וכן נראה גם מפירוש רש"י בסוגייתנו, שלא הזכיר אלא פדיון פטר חמור.

13. [לכאורה, בהמת הלויים — שפדו בהם את פטרי חמוריהם — לא יצאה מרשותם ליתנם למי שהוא, ואם כן צריך ביאור: מה היה כאן הפדיון!? ואינו דומה לפדיון הלויים את בכורי ישראל, כי קדושת הלויים באה כחילוף לקדושת הבכורים, אבל השה שלא נתקדש ולא ניתן, אם כן מה היה פדיונו!?

ולכאורה היה נראה לבאר בשני אופנים:

האחד: הרי מצינו בספק פדיון פטר חמור, שמפריש שה והוא שלו כמבואר בבבא מציעא ז א. ומבואר מזה, שפדיון פטר חמור אינה רק מצות נתינה לכהן — וכאשר היה נראה לכאורה, כי לא מצאנו איזו קדושה בפטר חמור, ואפילו באיסור הנאתו נחלקו תנאים — אלא יש כאן איזה דין בפטר חמור שצריך "לפדותו" על ידי ההפרשה. (וראה בהערות פרק יש בכור בשם השערי ישר, שלמד ממה שיש מעשה הפרשה בפדיון הבן אפילו כשאינו ניתן לכהן, שיש איזו קדושה בבכור האדם ויש "לפדותה" בחמשת סלעים, ועל דרך זה יש לבאר בפטר חמור).

ולפי זה יש לומר, שהיו הלויים מפרישים את בהמתם, והיא שלהם, וחל בזה פדיון לפטרי חמוריהם של ישראל, שהרי יכול אדם לפדות פטר חמור של חבירו. (וכן משמע, שהרי מבואר בגמרא ששה אחד של בן לוי פטר כמה פטרי חמורים, ואם תאמר שלא עשו שום מעשה אלא ממילא נפדו פטרי החמורים, אם כן כל פטרי החמורים של ישראל נפדו בשה אחד, וזה ודאי לא משמע. אלא בהכרח שהדבר תלוי בלוי, כמה פטרי חמורים מתכוין הוא לפדות בהפרשתו. ומיהו בזה מתבאר רק הפדיון עצמו, אבל אין מתבאר למה לא נתנו לאהרן ולבניו את בהמת הלויים, כשם שנתנו את כסף פדויי העודפים. ואפשר שגזירת הכתוב היא).

השני: והוא מבואר **בראשית בכורים** בדף ד, שהפדיון היה בדרך נתינה ככל פדיון פטר חמור, והיינו, שהרי דין פדיון פטר חמור הוא ליתנו לכהן, ומיהו אין חילוק בין נתינת שה לכהן, לבין הפיכת ישראל בעל שה לכהן, שהרי זה כאילו ניתן השה לכהן. ומאחר שנתקדשו הלויים הרי זה כאילו ניתן השה שלהם ללויים. (ולא ביאר למה נתנו ללויים ולא לכהנים).

ומיהו **ראה בהערות** לקמן ד א, שם מבוארת הוכחה שפדיון זה של הלויים חידוש הוא, ומעיקר דיני פדיון לא היה מועיל. ובלאו הכי,

נשארו של הלויים.(14)

ד. שה אחד של בן לוי פטר כמה פטרי חמורים של ישראל; ולשיטת התוספות בהמה אחת של הלויים פטרה כמה בכורות בהמה טהורה של ישראל.

מתניתין:

כהנים ולויים פטורין מן הבכורה — ונחלקו אמוראים בגמרא, האם המשנה עוסקת בפטור של הכהנים והלויים עצמן מפדיון הבן, או שהמשנה עוסקת בפטור פדיון פטרי חמוריהם(15) **מקל וחומר: אם פטרו את של**

הרי לשיטת התוספות שבהמת הלויים פטרה את בהמתם הטהורה של ישראל, אם כן אין זה אלא גזירת הכתוב, ומסתבר שהוא הדין פדיון פטרי החמורים לא היה מן הדין].

14. כן נראה בפשוטו מן הראשונים ומן האחרונים.

15. **תוספת ביאור:**

א. אין ספק שהן הכהנים והלויים עצמם, והן פטרי חמוריהם פטורים, ואילו בכור בהמה טהורה שלהם קדוש בבכורה. וכמבואר כל זה בגמרא.

אלא שנחלקו אביי ורבא בפירוש המשנה:

דעת אביי: המשנה עוסקת רק בדין פטרי חמורים של הלויים, ופוטרת אותם מקל וחומר. ולשיטתו: הן בכורי אדם והן פטרי חמוריהם פטורים מקל וחומר זה.

דעת רבא: משנתנו עוסקת בפטור בכורי אדם של הלוים, ופוטרת אותם מקל וחומר זה. ואילו פטור פטרי חמוריהם נלמד מהיקש, כפי שיבואר בגמרא.

ב. מדברי הגמרא ד ב מתבאר, שיסוד הקל וחומר הוא על דור המדבר, ואילו פטורם של הכהנים והלויים לדורות אינו נלמד מן הקל וחומר עצמו, אלא ממה שאמרה תורה "והיו לי הלויים": בהוייתן יהו.

ג. מבואר בגמרא לקמן ה א — והובא בקצרה בהקדמה — ששאל קונטרוקוס השר את רבן יוחנן בן זכאי: הלוא הלויים במדבר היו שנים ועשרים אלף ושלש מאות, ועל ידם נפדו שים ועשרים אלף בכורי ישראל בלבד, כמפורש במקראות. ואותן שלש מאות להיכן הלכו!? וענהו רבן יוחנן בן זכאי: אותן שלש מאות, בכורות — של לויים — היו, ואין בכור מפקיע בכור. ופירש אביי: דיו לבכור שיפקיע קדושת עצמו. כלומר, היות וקדושת הלוי שבו הפקיעה את קדושת בכורתו, שוב אין בכחה להפקיע גם את קדושת הבכורה של ישראל אחר.

ונתקשו **התוספות** בד"ה כהנים: למה לנו ללמוד שקדושת הלויים מפקיעה את קדושת בכורתם, מקל וחומר שפטרו את בכורי ישראל, והרי אותן שלש מאות בכורות של הלויים בהכרח נפטרו על ידי עצמן, הרי שקדושת הלויה מפקיעה את קדושת הבכורה של הלוי עצמו!? ותירצו: אם לא קל וחומר, היינו אומרים שאותם בכורים נפדו בחמשת שקלים, וראה בדבריהם שביארו למה לא נזכר כן בתורה, כמו פדיון עודפי הבכורות של ישראל. וראה עוד בתוספות חיצוניות שבשיטה מקובצת ד א אות ב. [ויש להעיר, שלכאורה אף בלי חשבונו של השר מוכרח מן הפסוקים שבכורות הלויים נפדו על ידי עצמם, (אם לא כדחיית התוספות, שנפדו על ידי חמשת שקלים), שהרי לא נזכר באותה פרשה אלא שהלויים פדו את בכורי ישראל, אבל בכורי הלויים לא נזכרו שם].

ישראל במדבר, דין הוא שיפטרו את של עצמן; ומפרש לה בגמרא.

ד-א **גמרא:**

סבורה הגמרא לפרש את המשנה, שהיא עוסקת בפטרי חמוריהם של כהנים ולויים,[1] ואותם פטרה המשנה מקל וחומר מכהנים ולויים עצמם[2] שפטרו במדבר את פטרי חמוריהם של ישראל; ולכן תמהה הגמרא:

וכי **אינהו** [הכהנים והלויים עצמם] **פטרי** את פטרי חמוריהם של ישראל במדבר!? והרי לא היה כן, אלא:

את **האדם** [בכורי ישראל] **אדם** [כהנים ולויים] אכן הוא **שפטר**, ואילו את **הבהמה** [פטרי חמור] של ישראל, **בהמה** [שה] של הלויים היא **שפטרה** ולא אדם!? דהא **כתיב**: **"קח את הלויים תחת** [**כל**] **בכור בבני ישראל, ואת בהמת הלויים תחת בהמתם"**.

אמר תירץ **אביי**: אין משנתנו לומדת את פטור פטרי חמוריהם של הלויים ממה שפטר גופם במדבר, אלא **הכי קאמר** במשנתנו:

כהנים ולויים פטורין בהמתן [פטרי חמוריהם] **מקל וחומר: אם הפקיעה בהמתם של הלויים** את **הבהמה** [פטרי החמורים] **של ישראל במדבר, דין הוא שתפקיע** במדבר **את של עצמן**, וכן הוא הדין לדורות כדילפינן בהמשך הגמרא.[3]

אמר הקשה **ליה רבא**:

והא "אם **פטרו**" **קתני** במשנתנו, **דמשמע**: **אינהו** [כהנים ולויים עצמם] הם שפטרו, ואיך נפרש שכוונת המשנה לומר, שבהמתם של הלויים הם שפטרו!?

ועוד, אם איתא כדבריך שהיות ופטרו בהמותיהם הטהורות את פטרי חמוריהם של ישראל, לכן פטורים פטרי חמוריהם, אם כן **אפילו מבכור בהמה טהורה נפטרו** [ייפטרו] הכהנים והלויים!?[4]

---

1. מסתבר, שלכן סבורה הגמרא לפרש את משנתנו לענין פדיון פטר חמור, משום שפרק זה עוסק בפדיון פטר חמור, ואילו פדיון בכור אדם מקומו בפרק "יש בכור". וכמבוארת סברא זו בתוספות בד"ה דין הוא.

2. הטעם שסבורה הגמרא לפרש כן את המשנה, הוא משום שלשון המשנה "פטרו" משמע כן, וכפי שיתבאר בהמשך הגמרא.

3. **א.** כבר נזכר בהערה לעיל, שבהמשך הסוגיא שואלת הגמרא לדורות מנלן, ופירש רש"י שהקל וחומר אינו מועיל אלא לדור המדבר, ולומדת הגמא לדורות מפסוק "בהוייתן יהו".

ב. לכאורה צריך ביאור, הרי ודאי משמעות המשנה היא, שכהנים ולויים פטורים בזמן הזה מפדיון פטר חמור ואינם צריכים שה כלל, ואם כן קשה: הרי בהמה היא שהפקיעה במדבר, ואכן למדנו שבמדבר הפקיעה בהמה של הלויים את פטרי חמוריהם, אבל איך למדנו שייפטרו פטרי חמוריהם בלי בהמה!? וראה בזה בהמשך הסוגיא ובהערות.

4. **א.** פשטות כוונת הקושיא היא, שבמדבר הלוא פטרה בהמת הלויים אף את בכורי בהמה טהורה שלהם, ואם כן אף עתה ייפטרו בכורות בהמה טהורה שלהם מקל וחומר, כשם שנפטרו פטרי חמוריהם. וכן היא פשטות כוונת רש"י

ואלמה תנן לקמן יד א גבי בכור בהמה טהורה:

"הכהנים והלויים חייבין [בבכור בהמה טהורה]! **לא נפטרו מבכור בהמה טהורה, אלא מפדיון הבן ופטר חמור**" בלבד!?

כאן, שכתב: אם איתא דדרשינן קל וחומר גבי בהמה, מבכור בהמה טהורה [נמי] נפטרו לויים, דהא בהמה טהורה דידהו הפקיעה בהמת ישראל.

אך פירוש זה לא יתכן אלא לפי שיטת **התוספות** — שהובאה בהקדמה — שאכן במדבר נפטרו בכורי בהמה טהורה של ישראל מדין בכורה על ידי בהמת הלויים, אבל הלוא שיטת **רש"י בחומש** היא [כמובא בהקדמה], שבכורי בהמה טהורה של ישראל לא נפטרו על ידי בהמת הלויים, ואם כן צריך ביאור קושיית הגמרא.

וכבר נזכרה קושיא זו במפרשי רש"י על החומש: **והרא"ם** כתב, דרש"י סבירא ליה שבזה נחלקו אביי ורבא, ותשובת אביי לרבא על קושייתו היא, דבכורי בהמה טהורה שבמדבר לא נפטרו בבהמת הלויים, ופירש רש"י בחומש כשיטת אביי, משום שפשטות הגמרא שנקט בכל מקום שה של לויים, משמע שהנידון הוא בפדיון פטר חמור, **ראה שם**. וראה עוד **בגור אריה** על החומש, ומה שפלפל בדבריו **בראשית בכורים** כאן.

ובספר **מים קדושים** [באסיפת זקנים] כתב, דסברת הגמרא היא אפילו לשיטת רש"י שבכור בהמה טהורה לא נפקע על ידי הלויים: והכי פירושו, כיון דילפינן דכהנים פטורים מפטר חמור מקל וחומר אף דחמור לא הפקיע כלום, דנימא: אם יש כח בחמור הלוי לאפקועי חמור דישראל, אינו דין דבכור חמור דלוי יפקיע את עצמו מן הבכור, כמו דעבדינן קל וחומר לקמן גבי אדם, ועל כרחך ילפינן הכי: אם יש כח בבהמה טהורה להפקיע פטר חמור דישראל, אינו דין שיהא כח בטהורה דלוי להפקיע פטר חמור של לוי גופיה. ואהא פריך: אי הכי גבי טהורה נמי נימא הכי, דאם יש כח בטהורה להפקיע פטר חמור, אינו דין שיהא בו כח להפקיע בכורה של עצמה אף שהיא טהורה, וראה עוד שם. [ובפשוטו צריך ביאור: מהיכי תיתי דשייך הפקעה כלל בבכור בהמה טהורה].

ובחזון איש [בכורות טז ה] כתב גם כן כעין זה: דלאביי יש לה לקדושה ניחותא בבהמת הלויים, וזה הספיק במדבר למפטר בכורי ישראל מפדיון פטר חמור, ודיינינן מזה קל וחומר דפטרי חמורים של לויים גם כן פטירי, דבמה שהן של לוים כבר סגי ניחותא לפני המקום, ואין צריך למרמי עלייהו קדושת בכור. וסבר רבא: דזה נותן מקום למפטר גם בכור בהמה טהורה דידהו, שהרי אם ניחותא דבהמת לוים מספקת שאין צורך תו לקדושת בכור דאחרינא, כל שכן שאין צורך למרמי עלייהו קדושת בכור. ודעתו של רבא לאוכוחי מיניה, שאין ניחותא בבהמת לויים אלא ניחותא בקדושת לויים עצמן, ומה שפטרו בהמתן גזירת הכתוב הוא שאין לדון הימנו דבר אחר, ואם כן לא אשכחן דקדושת לויים פוטרת פטר חמור, שהרי שה שפטרה אין בה ניחותא של קדושה, אלא באותה שעה גרמה קדושת לויים למציאות דין על בהמתם, וזה לא שייך לדורות. וראה עוד שם סברת אביי.

ב. כתבו **התוספות** בביאור טעמו של אביי: קסבר אביי, דלענין טהורה שיש בהן קדושת מזבח, לא שייך למימר: פוטרין את של עצמן מקל וחומר דפוטרין של ישראל, דכהנים ולויים קרובים לצד מזבח יותר משל ישראל.

ובחזון איש שם כתב: אביי סבר, דלא אשכחן סיפוק בבהמת הלויים אלא בקדושה

אלא אמר רבא:

אין משנתנו עוסקת כלל בפטורם של כהנים ולויים מפדיון פטר חמור, אלא: **הכי קתני:** בכורי **הכהנים והלויים פטורין הן עצמן** מליפדות **מקל וחומר:**(5)

אם הפקיעה קדושה של לויים את הקדושה **של** בכורי **ישראל במדבר, לא יפקיע** קדושת הלויה שבהם **את** קדושת הבכורה **של עצמן** במדבר [וכן לדורות].(6)

מוסיפה הגמרא לפרש, לפי פירושו של רבא שאין משנתנו עוסקת בפטור פטרי חמוריהם של כהנים ולויים, ואף אין שייך ללמוד פטור זה מקל וחומר, מדלא נפטרו גם בכורי בהמה טהורה:

אשכחן אדם, כלומר, אכן יש ללמוד מן הקל וחומר, שבכורי הכהנים והלויים פטורים מליפדות; אבל **בהמה טמאה** דהיינו פטרי חמוריהם של כהנים ולויים — שאף הם פטורים, כמבואר במשנה שהבאה לעיל — **מנלן;** והרי בהכרח שאין ללומדם מקל וחומר, שאם כן ייפטרו גם בכורי בהמה טהורה שלהם?

ומשנינן: **אמר קרא** [במדבר יח]: "**אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה**", ולמדנו מן ההיקש: **כל**

שיש לה פדיון, דאף בהמה טהורה של ישראל באותה שעה היו להם פדיון בבהמת הלויים, אבל לדורות שאין לבהמה טהורה פדיון, איננו נפטר בניחותא דבהמת לויים. [ודבריו מחודשים מאד, שלפי דבריו נמצא, שבאותה שעה באמת פטרה בהמת הלויים את בכורי בהמה טהורה של הלויים].

5. הוקשה **לרש"י**: כיון שאף רבא לא מצא פירכא לקל וחומר, אם כן למה באמת לא ייפטרו בכורי בהמה טהורה של כהנים ולויים מקל וחומר זה!?

וביאר: אלא אמר רבא: גבי בהמה לא דרשו רבנן קל וחומר, מדאיצטריך לאקושי בכור בהמה טמאה לבכור אדם, דכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה כדלקמן [בהמשך הענין, ומכאן למדו חכמים — לפי רבא — שפטרי חמוריהם של כהנים ולויים פטורים], שמע מינה גבי בהמה לא איתייהב למידרש האי קל וחומר.

ובתוספות ד"ה אם כתבו דלא משמע כן מלשון הגמרא בהמשך הסוגיא, ועוד הקשו כמה קושיות על רש"י.

והם פירשו: דדווקא באדם שקדושת לויה גורמת הפקעת בכורה, שייך לעשות קל וחומר. אבל בבהמה, שאין קדושת השה של לויים גורמת הפקעת בכור בהמה, דאין בו [בשה] קדושה, לא שייך למיעבד קל וחומר.

6. **א.** לשון **רש"י** הוא: אם הפקיעה קדושת פשוטי הלויים את קדושת בכורי ישראל במדבר, דין הוא שתפקע קדושת בכורה שבהן, כדאמר לקמן (ד א בדברי רבן יוחנן בן זכאי לשר) בכורי הלויים לא הפקיעו אלא עצמן.

ב. הקשו **התוספות** בד"ה אם: מאי קל וחומר הוא זה, והלא פשוטי הלויים הפקיעו בכורות ישראל, אבל בכורי לויים לא הפקיעו כלום, כדלקמן [בדברי רבן יוחנן בן זכאי], והיכי עביד קל וחומר בבכור של לויים, שלא מצינו שהפקיעו שום דבר!?

ותירצו: הכי דייק קל וחומר: אם קדושת לוייה הפקיעה קדושת בכורות ישראל, אם כן לוי בכור דין הוא שלויות שלו יפקיע את עצמו, וכן פירש הקונטרס, [הובא לשונו באות א].

שישנו בבכור אדם, ישנו בבכור בהמה טמאה, וכל שאינו בבכור אדם כגון כהנים ולויים **אינו בבכור בהמה טמאה.**(7)

אמר ליה רב ספרא לאביי:

לדידך דאמרת "בהמתם", לשיטתך שאתה מפרש את מה ששנינו "כהנים ולויים פטורים מקל וחומר", היינו דבהמתם [פטרי חמוריהם] של כהנים ולוים פטורה מקל וחומר; אם כן נאמר:

בן לוי דהוה ליה במדבר **שה — דאפקע** [שהפקיע] את פטרי חמוריהם של ישראל, אכן **ליפקע** פטר חמורו — של אותו לוי במדבר — מליפדות, ומקל וחומר זה שאמרנו —

אבל בן לוי **דלא הוה ליה** במדבר **שה דאפקע** את פטרי חמוריהם של ישראל **לא ליפקע** פטר חמורו במדבר!?(8)

הוסיף רב ספרא ואמר לאביי: **בין לדידך** [לשיטתך] **בין לרבא** תיקשי:

לוי בכור במדבר שהוא כבר **בן חודש** בשעת קידוש הלויים, דאכן **אפקע** פשוט כמותו את בכורי ישראל, **ליפקע** במדבר אף הוא עצמו

---

7. שיטת רבא בפירוש המשנה נתבארה על פי **רש"י**. אבל **רבינו תם** בתוספות ד"ה דין הוא, אינו מפרש כן, ומשום שמשנתנו ודאי עוסקת בפדיון פטר חמור, שהוא ענינו של פרק זה. וכוונת רבא היא: הכי קאמר מתניתין, כהנים ולויים פטורין מפדיון פטר חמור, מה טעם? דהן עצמן הרי פטורין מקל וחומר, לכן שמעינן לבהמה טמאה מדאיתקש לאדם. וכתבו התוספות על דבריו: "ולשון **הכי קאמר** קשה קצת לפירוש זה".

8. **א.** אין להקשות: דילמא אין הכי נמי. כי הכרח הוא שאף הלויים במדבר שלא היה להם שה נפטרו פטרי חמוריהם, שאם לא כן, הרי ודאי משמעות המשנה היא שכהנים ולויים פטורים אף כשאין להם שה, ואיך נלמד לדורות שייפטרו כהנים ולויים אף כשאין להם שה יותר מכהני ולויי המדבר שלא נפטרו. והיינו דמקשה הגמרא מהיכן נלמד זה שיהיו הלויים במדבר פטורים מפדיון חמוריהם כאין להם שה. וראה **בתוספות הרא"ש** שבשיטה מקובצת.

והחזון **איש** [בכורות טז ו] כתב על קושיא זו של הגמרא: לכאורה הוה ליה להקשות: באותה שעה ליפקע, לאחר מכאן — לא, ובטל כל הק"ו, אלא דזה לא קשיא ליה, דמסתבר שאין החידוש לשעה אלא דשל לויים פטרי את של ישראל, אבל קדושת הלויים וניחותא דבהמתן ניתן להן לדורות, וכדאמר לקמן "לדורות מנא לן, בהוייתן יהו", [ומכל מקום בלא סברא אין האי קרא מספיק, דאם נימא דלא היתה קדושתן אלא לפי שעה בהוראת שעה, לא שייך למימר בהוייתן יהו], אלא דקשיא ליה, דאפשר דלויים שהיו באותה שעה והיו להן שה שהיו ראויים למצות השעה ניתן להם קדושה זו להן ולדורות, אבל בן לוי שלא היה במצות השעה לא ניתן להם אותה קדושה, והן חייבין בפטר חמור בין במדבר ובין דורותיהן.

ג. הקשו **התוספות**: מכל מקום, קל וחומר מיהא איתא, אם פטר שה של בן לוי כמה פטרי חמורים של ישראל, כל שכן של שאר לויים שלא היה להם שה!?

ותירצו: אין זה קל וחומר, כי לא אמר הכתוב לקחת בהמה של לוי זה תחת בהמה של לוי אחר, אלא תחת בהמת ישראל, ומכל מקום בדידיה כשיש לו עבדינן קל וחומר.

וכן מוכח מלשון הגמרא כאן, דמקשה: מאן

מפדיון מקל וחומר, אבל **פחות מבן חודש דלא אפקע** פשוט כמותו את הבכורים — **לא ליפקע** הוא עצמו מבכורה, שהרי אין ללמוד קל וחומר עליו!?(9)

ואכתי מקשינן: **לויה** שילדה מישראל **לא תיפקע** קדושת בנה הבכור, שהרי לא נמנו במדבר אלא הזכרים, ואלו הפקיעו את קדושת הבכורים, אבל לויה לא מצינו שהפקיעה במדבר!?(10)

ואלמה אמר רב אדא בר אהבה: לויה שילדה בנה פטור מחמש סלעים!?(11)

ומשנינן: **הא לא קשיא, כדמר בריה דרב יוסף משמיה דרבא, דאמר** בביאור טעמו של רב אדא בר אהבה: כי אמר קרא "**פטר רחם**" **בפטר רחם תלה רחמנא.**(12)

ואכתי מקשינן לאביי ולרבא: **ואהרן** הכהן

דהוה ליה שה דאפקע — ליפקע, ומשמע דמאן דהוה ליה שה צריך הוא לקל וחומר, אלא שלגביו ניחא הקל וחומר. ואם דין פדיון ככל הפדיונות הוא, אף בלי קל וחומר יועיל השה שיש לו לפדות את שלו.

9. פירש **רש"י**: ולמה לא נפדו בכסף בכורי לויים שהיו במדבר פחותים מבן חודש, והיינו דקושיית הגמרא — כמו הקושיא הקודמת — היא על דור המדבר.

ו. בקושיית הגמרא, שהרי דין פדיון בכורות הוא רק מבן חודש, ואם כן אין אנו באים להפקיע בכורתו אלא כשנעשה בן חודש, ולמה צריכים אנו קל וחומר שתיפקע בכורתו קודם שהגיע לבן חודש!? **ובתוספות** ד"ה בן חודש כתבו בתוך לשונם: "לא תפקיע בכורת עצמן, ואף על פי שאחרי כן נעשה בן חודש".

10. נתבאר על פי **רש"י**, שכתב: לויה שילדה מישראל לא תיפקע קדושת בכור בנה, שהרי לא נמנו במדבר אלא זכרים, אבל נקבות לא הפקיעו כלום.

ובחזון איש [בכורות טז ו] הקשה על פירוש זה, ראה שם. וצידד לפרש באופן אחר: הרי עיקר הקל וחומר אינו אלא על הלוי עצמו, שהוא הפקיע את בכורי ישראל, ודין הוא שיפקיע את עצמו במדבר, וכן לדורות. אבל לויה שילדה שאין בנה לוי, מנין לנו שהיות אמו לויה אף זה הוא סיבת פטור.

11. מימרא זו של רב אדא בר אהבה היא לקמן מז א. ושם מפרשת הגמרא את דבריו: דאיעבר ממאן, אילימא דאיעבר מכהן ולוי, מאי איריא לויה, אפילו ישראלית נמי. אלא דאיעבר מישראל, "למשפחותם לבית אבותיו כתיב" [דמשפחת אב נפקא מהכא דקרויה משפחה ולא משפחת אם, ואמאי פטור, רש"י]. ונאמרו בזה בגמרא שם שני פירושים:

א. אמר רב פפא דאיעבר מגוי. ופשטות כוונתו היא, שרק לויה שילדה מישראל הולך הולד אחר האב, אבל כשאביו גוי ואין לו משפחת אב, כי אז הולך הוא אחרי אמו, ולוי הוא.

ב. מר בריה דרב יוסף משמיה דרבא אמר: לעולם דאיעבר מישראל, ושאני התם דאמר קרא "פטר רחם" בפטר רחם תלה רחמנא. ויתבאר התירוץ בהמשך הסוגיא בהערות.

12. עיקר דברי רבא נאמרו **בסוגיא לקמן מז א**, לחלוק על דברי רב פפא שפירש את דברי רב אדא בלויה שנתעברה מגוי, כי אם מישראל נתעברה, למה ייפטר בנה, הרי למשפחותם לבית אבותם כתיב. ועל זה אמר רבא: לעולם דאיעבר מישראל, ושאני התם דאמר קרא "פטר רחם"

שלא היה באותו מנין שנמנו הלויים במדבר, ואשר נאמר עליהם שיפדו הם ובהמתם את בכורי ישראל ובהמותיהם, **לא ליפקע** פטרי חמורים שלו מן הבכורה(13) —

כי אין הקל וחומר יכול להועיל אלא לאותם לויים שעליהם נאמר שיש בכחם להפקיע את בכורי ישראל ובהמותיהם, ומקל וחומר יש בכחם להפקיע אף את בכורת עצמם ואת בהמתם שלהם, אבל אהרן שלא היה במנין ועליו לא נאמר דין זה, מנין שיש בכחו להפקיע כלל!?(14)

דהרי **תניא: למה נקוד על אהרן שבחומש הפקודים** [הוא ספר במדבר, ג לט] בפסוק: "כל פקודי הלויים אשר פקד משה ואהרן", משום **שלא היה באותו מנין.**

ומשנינן: **אמר קרא: "הלויים" הוקשו כל הלויים זה לזה.**(15)

תו מקשינן: אשכחן לויים שאכן הוקשו זה לזה שכל הפרשה עוסקת בהם, אבל **כהנים** שלא הוקשו זה לזה — **מנלן?**(16)

בפטר רחם לה רחמנא. ובביאור תירוץ הגמרא מצאנו בראשונים שני פירושים:

ברש"י לקמן מז א משמע, שהולד עצמו לוי הוא לענין זה, וכן מבואר **בתוספות כאן** בסוף ד"ה בפטר על תירוץ הגמרא כאן דבפטר רחם תלה רחמנא "מה שהוא בן לוי משויהו לוי, ואף על פי שאין אביו לוי".

אבל **ברש"י בחולין** [קלב א ד"ה והלכתא], נראה, דאין זה משום שלענין זה אזלינן בתר דידה, אלא משום ש"רחם שיצא ממנו לאו דחיובא הוא". **וברמב"ם** הלכות בכורים [יא י] משמע נמי כן מפשטות לשונו. כמבואר כל זה **בכתבי הגרי"ז שם.**

13. נתבאר על פי רש"י שלפנינו, שהקושיא היא על פטרי חמוריו של אהרן, ולא על אהרן עצמו. והתוספות הביאו בשם הקונטרס "לא ליפקע בכורה דידיה", ולכן תמהו עליו: הרי אהרן לא היה בכור, שמרים גדולה הימנו.

14. **א.** לשון רש"י הוא, ואהרן שלא היה באותו מנין לא הוא ולא בהמותיו, שלא הפקיעו את בכורי ישראל, לא ייפקע פטרי חמורים דידיה. ולשונו קשה, שהרי בהמות כלל לא היו במנין. וכנראה לאו דוקא הוא, ועיקר הקושיא משום אהרן עצמו שלא היה במנין.

ב. הקשו **התוספות**: מאי קשה ליה מאהרן טפי משלש מאות בכורים של לויים, שלא נמנו בהדי עשרים ושנים אלף כדלקמן [ה א, בדברי רבן יוחנן בן זכאי]!? ותירצו: ויש לומר, נהי דלענין עשרים ושנים אלף לא נמנו, משום דדיו לבכור שיפקיע את עצמו, מכל מקום נמנו במנין לויים, אבל אהרן לא נמנה כלל.

15. ראה **ברש"י** שבזה מתיישבים כל הקושיות שהוקשו לעיל. ומכאן מוכח לכאורה, שקושיית הגמרא לא היתה: בלי שה איך ייפקעו, אלא כפי שנתבאר לעיל בהערות, שאותו לוי שאין לו שה אינו בכלל ההלכה, ולפירוש זה ניחא ישוב הגמרא, אך לפירוש הפשוט אין מקום לישוב זה, כי אף מי שהיה להם שה השה הוא שפטר, ואיך יהיה הנלמד מן ההיקש גדול ממי שהוקש אליו.

16. נתבאר על פי **החזון איש** בכורות טז ו, ראה שם. אבל בהלכות **הרמב"ן** מוכח לא כן, שכך לשונו: אשכחן אדם, בהמה טמאה דהיינו פטר חמור מנלן, אמר קרא "אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", כל שישנו ... וכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה, כהנים מנלן כדרבי יהושע בן לוי.

ומשנינן: **כדרבי יהושע בן לוי! דאמר רבי יהושע בן לוי: בעשרים וארבעה מקומות נקראו הכהנים "לויים", וזה אחד מהן "והכהנים הלויים בני צדוק".**

ד-ב ואכתי מקשינן: אכן למדנו מקל וחומר שהלויים במדבר הפקיעו את בכורת עצמם, והפקיעו אף את פטרי חמוריהם, ומיהו **לדורות מנלן** שהלויים פטורים מן הבכורה?

ומשנינן: **אמר קרא "והיו לי הלוים", "והיו" בהוייתן יהו.**(1)

שואלת הגמרא על לשון הקושיא לעיל: "בן לוי דהוה ליה שה, דאפקע", דמזה משמע שפדיון פטרי חמוריהם של ישראל במדבר היה בשה של הלויים:

וממאי דבשה, מנין שפדיון פטרי חמוריהם של ישראל במדבר בבהמת הלויים, היה דוקא בשה של הלויים, ולא בשאר בהמות שלהם?

אמר פירש **רב חסדא:**

באותה פרשה של פדיון הבכורות על ידי הלויים, מבואר, שבכורי ישראל היו עודפים על פשוטי הלויים שפדאום, ואותם שלא נמצא להם פודה כנגדם, ציוה הקב"ה לפדותם בחמשת שקלים.

נאמר פדיון **בכסף לדורות** בפדיון הבן, **ונאמר** פדיון **בשה לדורות** בפטר חמור —

מה כסף האמור לדורות, בו פדו לדורות ואף **בו פדו לאותה שעה** שהרי עודפי הבכורים נפדו בכסף, **אף שה האמור לדורות, בו פדו לדורות** ואף **בו פדו באותה שעה** את פטורי חמוריהם של ישראל.(2)

ופרכינן: **מה לכסף שכן פודין בו הקדשות ומעשר שני**, תאמר בשה שאין פודין בו אלא פטר חמור, ומנין שבו פדו אף במדבר?(3)

אלא מכאן אנו לומדים שפדיון פטרי חמוריהם של ישראל היה בשה של הלויים, כי **אמר קרא: "אך פדה תפדה את בכור**

הרי שלא הזכיר את כל המשא ומתן שבגמרא, ומכל מקום כתב "כהנים מנלן", ובהכרח שכוונת הגמרא היא לשאול: מנין שפשוטי הכהנים פדו את בכורי ישראל עד שאתה פוטר אותם מקל וחומר.

1. כתב **החזון איש** [בכורות טז ח]: נראה דשותפות לוי באזנו של עובר — פוטר, דכי היכי דדרשינן "כל בכור" למעוטי שותפות גוי, הכי נמי ממעטינן שותפות לוי דליכא כולו בחיוב. ונראה, דגם אם האם היא של לוי פטורה אף אם העובר של ישראל, וכמו לויה שילדה, דבפטר רחם תלי רחמנא, ואף אזנה של אם. ונראה, דלויה פטורה מפטר מור ושותפות לויה פוטרת.

2. [וקשה, הרי לא פדו בכסף אלא אותם שלא נפדו על ידי הלוים, אבל אותם שנפדו על ידי הלויים לא בכסף שלהם פדו אותו אלא בגופם, ואם כן נאמר כן גם לגבי פדיון פטר חמוריהם של ישראל, שהפדיה על ידי בהמות הלויים לא היתה על ידי שה בדוקא].

3. רצה לומר: דפדייה בשה הוא ענין מחודש ולא מצינו לו חבר, ואם כן אפשר דבאותה שעה נתחדש כן בכל בהמה, והשקלא וטריא כאן אינו מדין בנין אב ממש, אלא סברא קאמר. **חזון איש** בכורות טז ז.

האדם, ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", ולמדנו מן ההיקש:

מה בכור אדם לא חלקת בין לדורות בין לאותה שעה שהיו שניהם **בכסף** —

אף בהמה טמאה, לא תחלוק בו בין לדורות בין לאותה שעה שיהיו שניהם **בשה.**(4)

אמר רבי חנינא: שה אחד של בן לוי במדבר **פטר כמה פטרי חמורים מישראל.**(5)

אמר אביי: תדע שכן הוא כדברי רבי חנינא:

שהרי מנה הכתוב עודפים באדם, היינו, בבכורי ישראל שפדאום הלויים מנה הכתוב כמה היו עודפים הבכורים על הלויים, וציוה כיצד לפדותם, **ולא מנה** הכתוב **עודפים בבהמה**, כלומר, לא אמר הכתוב מה לעשות באותם פטרי חמורים של ישראל שלא נמצא כנגדם שה בידי הלויים; ובהכרח שאין שייך בזה עודף, כי בשה אחד פטרו כמה פטרי חמורים.

ומקשינן על ראיית אביי: **ממאי**, מנין שלא נמנו העודפים משום שהחישוב אינו אחד כנגד אחד, והרי **דילמא** הטעם הוא משום **דלא הוי נפישי להו** לישראל **בהמות טובא** [הרבה כל כך], כלומר, שמא לא היו פטרי החמורים של ישראל עודפים על השיין של הלויים!?

ומשנינן: **לא סלקא דעתך** שלא היו פטרי החמורים של ישראל עודפים על השיין של הלויים, דהא **כתיב** [במדבר לב א]: "**ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד**".(6)

ומכל מקום מקשינן ופרכינן ראיית אביי: **דילמא, אפילו הכי, פשוטים** [שיין פשוטים](7) **דלויים, הוו קיימי לבהדי בכורי** חמורי **ישראל**, [שוים היו במספרם לפטרי חמורי ישראל]; כלומר, אף שמקנה רב היה לישראל, מכל מקום הרי לא פדו אלא את פטרי חמוריהם ולא את פשוטיהם, ואילו לוי

---

4. שיטת **התוספות** — כמובא בהערות לעיל — שאף בכורי בהמה טהורה של ישראל נפדו בבהמת הלויים. והנה ממקור זה אין לנו ללמוד אלא לפדיון פטרי החמורים, אבל לפדיון בהמה טהורה אין לנו ללמוד מפסוק זה, ואם כן, יש לעיין, באיזה בהמות היו פודים את בכורות הבהמה הטהורה?

ובחזון איש [בכורות טז ה' וז'], נקט, שאף אותם היו פודים בשה, והוקשה לו, מנלן שהוא כן, כיון שפסוק זה מיירי בפדיון בהמה טמאה, וכתב "ואפשר שלא חילקה תורה".

5. מכאן משמע לכאורה, שהיו הלויים מפרישים שה שלהם לפדיון פטרי החמורים, שהרי אם לא היו צריכים אפילו הפרשה, אם כן די היה בשה אחד של אחד מהלויים כדי לפטור את כל פטרי חמוריהם של בני ישראל, ואילו לשון "שה אחד של בן לוי פטר כמה פטרי חמורים", לא משמע כן". וכבר נזכר מזה בהערה בתחילת הענין.

6. ביאר **רבינו גרשום**: ומקנה משמע נמי אחמורים, דכתיב [בראשית לא יח]: "וינהג את כל מקנהו מקנה קנינו אשר רכש בפדן ארם". וראייתו צריכה ביאור, וראה רש"י שם: מקנה קנינו: מה שקנה עבדים ושפחות וגמלים וחמורים.

7. ביאר **רבינו גרשום**: והאי דקאמר "פשוטים" דוקא הוא, שאין בכור פודה בכור.

פדה בפשוטיו, ושפיר יתכן שמספר הפשוטים של הלויים היה שוה למספר הבכורים של ישראל.

ולכן מביאה הגמרא מקור אחר לדברי רבי חנינא:

כי **אמר קרא** גבי פדיון בהמות הלויים את פטרי חמוריהם של ישראל: "**ואת בהמת** [לשון יחיד] **הלויים תחת בהמתם** [של ישראל]", ומשמע: **בהמה אחת, תחת בהמות הרבה.**(8)

ומקשינן: היכי דייקינן מ"בהמת" דמשמע לשון יחיד, **ואימא** מתפרש "בהמת" כמו שנאמר [יונה ד] גבי נינוה העיר הגדולה: "**ובהמה רבה**" שבהכרח הכוונה להרבה בהמות!?

ומשנינן: **אם כן** לא היה צריך הכתוב לשנות בלשונו בין בהמת הלויים לשל ישראל, אלא: **ליכתוב קרא או** "**בהמה תחת בהמה**" **או** "**בהמתם תחת בהמתם**", **מאי** "**בהמת תחת בהמתם**", ודאי **שמע מינה חד** בהמה **פטר טובא** [הרבה בהמות].

אמר רבא:

אף אנן נמי תנינא שבמדבר נפדו כמה פטרי חמורים בשה אחד, מדשנינו לקמן ט א: **ופודה בו** — בשה — **פעמים הרבה**, כלומר, יכול אדם לפדות פטר חמור בשה, ולחזור ולקנותו מן הכהן ולפדות בו שוב פטר חמור אחר; ובהכרח הטעם הוא משום שבמדבר פדה שה אחד פטרי חמורים רבים.(9)

ומבארת הגמרא את רבי חנינא שאמר כן מדעת עצמו, ולא הביא את המשנה: **ורבי חנינא** אף הוא **טעמא דמתניתין מפרש**, **והכי קאמר** רבי חנינא:

מאי טעמא פודה בו פעמים הרבה, משום דשה אחד של בן לוי פוטר כמה פטרי

---

8. הלימוד צריך ביאור: שאין חילוק בין "בהמת הלויים" ל"בהמתם" ושניהם משמע לשון יחיד, שהרי לא אמר הכתוב "תחת בהמותיהם". **וראה רש"ש**. וראה עוד **באהל משה**.

9. נתבאר על פי **רש"י**. אבל **בתוספות** מבואר שזה אינו חידוש, אלא הנידון הוא בספק פטר חמור, שפודה את פטר החמור ואינו נותנו לכהן, ובאופן זה הוא דאמרינן שיכול לפדות בשה אחד פעמים הרבה.

ולפי שיטת התוספות, אין מתקיים דין זה אלא לשיטת הסובר שפטר חמור אסור בהנאה, וכאשר מבואר לקמן ט ב שבספק פטר חמור שהוא פודה ונוטל לעצמו היינו דוקא לדעת הסובר שפטר חמור אסור בהנאה, ולכן צריך לפדותו כדי להפקיע את איסורו. ואכן אותה משנה ששנינו בה "ופודה בו פעמים הרבה": היא כשיטת הסובר שפטר חמור אסור בהנאה, וכמבואר בסוגיא שם.

[והנה לשיטת רש"י קשה, אם לומדים אנו מהפדיון שבמדבר, אם כן נאמר שבשה אחד יכול לפטור בבת אחת כמה פטרי חמורים, וזה הרי אי אפשר!? (ולשיטת התוספות יש לומר, דבאמת יכול לפדות בבת אחת כמה ספיקי פטרי חמורים, ולשון "פעמים הרבה" יש לומר דלאו דוקא).

ואפשר, שבזמן המדבר אין זה נקרא שהיו פודים בשה אחד כמה פטרי חמורים בבת אחת, והוא דומה למי שנותן לכהן בזמן הזה וחוזר וקונהו ממנו. והיינו משום שבמדבר הרי לא היה

חמורים של ישראל.

כתיב [שמות יג]: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא ... והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני כאשר נשבע לך ולאבותיך ונתנה לך. והעברת כל פטר רחם לה' וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים לה'. וכל פטר חמור ...

איתמר:

רבי יוחנן אמר: קדשו בכורות — של אדם לעבודה שהיתה בבכורות עד הקמת המשכן, וליפדות, וכן בכורות הבהמות ליקרב וליפדות — שנולדו **במדבר**, ולא רק הבכורות שנולדו במצרים.

וריש לקיש אמר: לא קדשו בכורות שנולדו **במדבר**, אלא אותם שיצאו ממצרים בלבד; שעליהם נאמר "קדש לי כל בכור",(10) אבל במדבר לא קדשו.

ומפרשת הגמרא: **רבי יוחנן אמר: קדשו בכורות במדבר**, דהרי **רחמנא אמר ליקדשו, כדכתיב** "**קדש לי כל בכור**".

וריש לקיש אמר: לא קדשו בכורות במדבר, מדכתיב: "**והיה כי יביאך** ה' אל ארץ הכנעני", **וכתיב בתריה** [אחריו] "**והעברת** כל פטר רחם לה'", **מכלל דמעיקרא** — קודם כניסתם לארץ — **לא קדוש.**

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש מהא דתנן בזבחים קיב ב:

עד שלא הוקם המשכן, היו הבמות [מזבח שעושה כל אדם לעצמו אפילו בראש גגו] **מותרות, ועבודה** היתה נעשית **בבכורות;**(11) הרי מבואר שקדשו בכורות קודם שנכנסו לארץ!?(12)

דין ליתנו לכהן, ואם כן כשפודה בבת אחת כמה פטרי חמורים, כאילו פדה ונתן וחזר ופדה, והיינו דילפינן מינה רק באופן זה. וראה היטב **בחזון איש** בכורות טז ז ד"ה שם מ"ט].

10. **א.** נתבאר על פי **רש"י בד"ה מעיקרא** שכתב: והאי "קדש לי כל בכור" מוקי ליה ריש לקיש במצרים. וכן מתבאר מלשון הברייתא בהמשך הענין: בשלשה מקומות קדשו בכורות לישראל במצרים ובמדבר ובכניסתן לארץ, במצרים מהו אומר "קדש לי כל בכור". אך ראה **בחזון איש** בכורות סימן טז ח, ד"ה שם הנך.

ב. בהמשך הסוגיא מקשה הגמרא מפרשת פדיון הלויים את הבכורות שבמדבר. וראה תוספות ומהרש"א.

11. כתב **החזון איש** [בכורות טז ח]: נראה, דלא בא לפסול עבודת פשוטין בבמה, דהא אפילו לאחר שנבחרו כהנים זר כשר בבמה, כדאמר זבחים קיג א, אלא בקרבן ציבור קאמר, [וכן כתב **הקרן אורה** בזבחים], וכדכתיב [שמות כד ה] "וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות", ופירש רש"י שהן הבכורות שהן היו בחירי ה' —

ועיקרו רמוז במקרא [במדבר ג] "פקוד כל בכור זכר לבני ישראל", אלמא דקודם שהחליפן בלויים היו הבכורות הנבחרין, וכיון שעד שהוקם המשכן לא היו עדיין כהנים ולויים, ראויה העבודה לבכורים שהן הנבחרים, ומשהוקם המשכן ראוי היה לקבוע לבכורים עבודה במקדש, ולולא חטא העגל היה ניתן להם עבודת הלויים.

12. **א.** נראה מן הגמרא, ש"עבודה בבכורות" היינו פטרי רחם, שאם לא כן אין ענין עבודה בבכורות לקידוש פטרי רחם.

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: העבודה היתה נעשית **באותן** בכורות **שיצאו ממצרים**.

הכי נמי מסתברא שהעבודה עד שלא הוקם המשכן היתה נעשית בבכורות שכבר נולדו במצרים ולא אלו שנולדו במדבר, **דאי לא תימא הכי**, אלא בבכורות שנולדו במדבר היתה נעשית, והרי המשכן הוקם כבר בשנה השנית ליציאתם ממצרים ואז פסקה עבודה בבכורות, ואם כן, וכי בכור **בן שנה בר מיעבד עבודה הוא** [וכי בכור בן שנה שנולד במדבר עד שהוקם המשכן, ראוי לעבוד עבודה], ובהכרח שהבכורות היו אלו שנולדו במצרים וגדולים היו.

ומקשינן: **ודקארי לה** לרבי יוחנן **מאי קארי לה** [מה הוקשה לרבי יוחנן, והרי בהכרח אין הכוונה לבכורות שנולדו במדבר]!?

ומפרשינן: **הכי קא קשיא ליה** ליה לרבי יוחנן: **אי אמרת בשלמא דלא פסיק קדושתייהו** [הניחא אם דין קידוש הבכורות לא פסק ביציאתם ממצרים], אם כן יש לומר, **דהנך דמעיקרא נמי לא פקעא** ליה **קדושתיהו** [אותם שנתקדשו כבר במצרים לא פקעה קדושתם] והם אלו שעבדו שנה נוספת במדבר.

אלא אי אמרת דפסיק קדושתייהו ולא נתקדשו הנולדים במדבר, אם כן **הנך דמעיקרא נמי — פקעא ליה קדושתייהו**, [אבל לשיטתך שדין קידוש הבכורות פסק ביציאתם ממצרים, אם כן אף אלו שכבר נתקדשו במצרים, מן הדין שתפקע קדושתם], ואם כן מי הם הבכורות שעבדו בשנה הראשונה לצאתם ממצרים!!

ואידך, וסברת ריש לקיש היא: **דקדוש** כבר במצרים **קדוש** [נשאר בקדושתו], **דלא קדוש לא קדוש** [מי שלא נתקדש לא נתקדש].

איתיביה לריש לקיש מברייתא דסדר עולם:

דתניא שם: **אותו היום שהוקם המשכן, קרבו להם בישראל נדרים ונדבות, חטאות ואשמות, בכורות ומעשרות**; ומבואר שהקריבו בכורות במדבר, הרי שקדשו בכורות במדבר!?

ומשנינן: **הכא** בברייתא עסקינן **נמי באותן** בכורות בהמה טהורה **שיצאו ממצרים**.

ולא עוד, אלא: **ומינה**, אדרבה מברייתא זו יש ללמוד שלא קדשו בכורות במדבר, שהרי כך משמע: "**אותו היום**" **הוא דקרוב**, אכן קרבו בכורות, אבל **מיכן ואילך** לאחר שהקריבו אותו היום את כל הבכורות שיצאו ממצרים(13) שוב **לא קרוב** בכורות,(14) כי לא קדשו בכורות במדבר.

ב. מבואר מן הסוגיא, שקודם קידוש הבכורות במצרים לא היתה עבודה בבכורות, והקשו האחרונים על **הרמב"ם** בפירוש המשניות בזבחים שם, שכתב: "אמרו, כי מה שנאמר "וישלח את נערי בני ישראל" שהם הבכורות, שהעבודה לעולם אינה אלא בבכורות, מאדם ועד משה רבינו עליו השלום".

13. שלא יכלו להקריבם קודם, כיון שאין בכורות קרבים בבמה.

14. כתבו **התוספות**: מיכן ואילך, לא קרוב, ואף על גב דנדרים ונדבות קרוב משם ואילך, משום בכורות נקט נקט אותו היום. [ולאו דוקא נקטו

איכא דאמרי: איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן, ריש לקיש הוא שהקשה לרבי יוחנן מברייתא זו דסדר עולם, והוכיח כשיטתו שלא קדשו בכורות במדבר:

דתניא שם: **אותו היום שהוקם המשכן קרבו להם בישראל נדרים ונדבות חטאות ואשמות בכורות ומעשרות**, ומשמע: **אותו היום — אין**, אבל **מיכן ואילך** לא קרבו בכורות כי לא קדשו בכורות במדבר!?

והשיב לו רבי יוחנן: **לא** כאשר פירשת דמיכן ואילך שוב לא קרבו, אלא **אימא: מאותו היום** — שהוקם המשכן והמזבח — **ואילך** הקריבו בכורות.

ומפרשת הגמרא לדעת רבי יוחנן: **ומאי קא משמע לן** ברייתא זו: **מאותו היום** — שהוקם המשכן והמזבח — **אין** אכן קרבו בכורות אבל **מעיקרא לא** קרבו בכורות ולא חטאות ואשמות, **אלמא** [כלומר, וללמדנו] **דחובות בבמה** — של יחיד — **לא קרוב**.(15)

תא שמע כדברי רבי יוחנן, מברייתא ששנינו:

נמצאת אתה אומר: בשלשה מקומות קדשו בכורות לישראל, במצרים, ובמדבר, ובכניסתן ישראל לארץ; שהרי:

במצרים מהו אומר: "קדש לי כל בכור".

במדבר הוא אומר [במדבר ח יז]: **"כי לי כל בכור בבני ישראל"**.(16)

בכניסתם לארץ הוא אומר: "והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני ... **והעברת** כל פטר רחם".

הרי מבואר שקדשו בכורות במדבר כדברי רבי יוחנן, וקשיא לריש לקיש!?

אמר תירץ **רב נחמן בר יצחק**: לעולם לא קדשו בכורות במדבר, כי כך היא כוונת הברייתא: **בשלשה מקומות הוזהרו על הבכורות ליקדש** לכשיכנסו לארץ, **ולא קדשו** עד שנכנסו לארץ.

ומקשינן עלה: **וכי במצרים** — שהוא אחד משלשה מקומות שנזכרו בברייתא — **נמי לא קדוש**, אלא הוזהרו ליקדש!? **הא קאמרינן** דלכולי עלמא **קדוש** בכורות במצרים, ובהכרח שהברייתא כפשוטה!?

ומשנינן: **הכי קאמר: מהן קדשו ומהן לא קדשו**, בחלק משלשת המקומות קדשו מיד, וחלק הוזהרו להתקדש בכניסתן לארץ.

מתקיף לה רב פפא לריש לקיש:

וכי במדבר לא קדשו בכורות וכדברי ריש לקיש!? **והכתיב "פקוד כל בכור זכר לבני ישראל** מבן חודש ומעלה" ונצטוו לפדותם;

נדרים ונדבות, אלא הוא הדין חטאות ואשמות, שהרי רק בכורות לא קדשו].

15. וכמבואר בזבחים קיז א, תנו רבנן: כל נידר ונידב קרב בבמה, שאין נידר ונידב אין קרב בבמה.

16. [וקשה, והרי המשך הפסוק הוא: "כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה, ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לי", ואם כן פסוק זה עוסק בקידוש של מצרים, ולא בקידוש במדבר].

והרי אותם שהם בני חודש לא יצאו ממצרים [כי פקידה זו היתה בשנה השנית ליציאתם], ומכל מקום קדשו!?

אלא אי איתמר — מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש — **הכי איתמר:**

רבי יוחנן אומר: קדשו בכורות במדבר ושוב **לא פסקו.**

וריש לקיש אמר: קדשו בכורות במדבר כשאמר להם הקב"ה "פקוד כל בכור זכר" —

ה-א **ופסקו** — לאחר הפדיון בלויים — (1) מלהתקדש עד כניסתם לארץ.(2)

ומקשינן: **בשלמא ריש לקיש כדאמר טעמיה** משום דכתיב "והיה כי יביאך ... והעברת", ובהכרח שפסקו עד כניסתם לארץ.

אלא לרבי יוחנן מאי טעמא!? (3)

אמר רבי אלעזר: רבי יוחנן חזאי בחלמא דמילתא מעליא אמינא [ראיתי את רבי יוחנן בחלומי, והבנתי שאומר באותו היום דבר טוב] ליישב את דבריו; וכך אני אומר:

אמר קרא [במדבר ג]: "ואני הנה לקחתי את הלויים מתוך בני ישראל תחת כל בכור פטר

---

1. נתבאר על פי רש"י, שכתב: ופסקו, משעת החשבון של חומש הפקודים ואילך. ומבואר, שכל אותם שנולדו בשנה הראשונה נתקדשו. וראה **בחזון איש** [בכורות טז ח], שלמד מדברי **הרמב**"ן בפירוש התורה [ראה דבריו בפרשת בא יג א], שמיציאתם ממצרים ועד שהתפקדו במדבר לא קדשו בכורות, וכשהתפקדו היתה זו הוראת שעה.

2. ואם תאמר: אם כן מאי אותביה רבי יוחנן לריש לקיש ממה ששנינו: עד שלא הוקם המשכן היו הבמות מותרות ועבודה בבכורות, כיון שאף ריש לקיש מודה שקדשו בכורות במדבר!?

פירשו **התוספות**: למסקנא זו לא נאמרו הני תיובתא, וכי האי גוונא איתא בפרק החולץ [יבמות לה ב] גבי אלמנה מעוברת, ובפרק קמא דחגיגה ז א, ופרק המפלת [נדה כד א] גבי פניו מוסמסין, וכי האי גוונא איכא טובא.

ובחזון איש [בכורות טז ח], כתב, שלפי דברי הרמב"ן בפירוש התורה — הנזכר בהערה לעיל — אכן קיימות הקושיות דלעיל, כי לרבי יוחנן קדשו במצרים ולא פסקו, ולריש לקיש קדשו במצרים ופסקו, ושוב נתקדשו בהוראת שעה ופסקו, ראה שם היטב.

3. לכאורה קשה, למה שאלה הגמרא שאלה זו על רבי יוחנן, רק לאחר שהסבירה הגמרא את מחלוקתם שנחלקו בהפסקה!?

ובפשוטו הטעם הוא, משום שלפי איך שסברה הגמרא בתחילה טעמו פשוט משום שהרי ודאי קדושים היו הבכורות במדבר, שהרי אמר הכתוב "פקוד כל בכור זכר", ולא ניחא ליה לפרש דקאי רק על אותם שיצאו ממצרים, [או משום מסקנת הגמרא שהפסוק מכריח שהנידון הוא על בכורות שנולדו במדבר]. ואם משום שהכתוב אומר "והיה כי יביאך ... והעברת", יש לומר שרבי יוחנן סובר שקדשו ופסקו, ושוב נתקדשו בכניסתם לארץ, וכאשר כן משמע מהגמרא לעיל, שמסייעת את דברי רבי יוחנן משלשה מקומות שנתקדשו בכורות, הרי שלרבי יוחנן קדשו ופסקו, דאם לא כן תיקשי גם לרבי יוחנן, ולא משמע שהקושיא היא לשניהם, כי תירוץ הגמרא אינו שייך לרבי יוחנן.

ולכן שואלת הגמרא את טעמו של רבי יוחנן, רק לפי מסקנת הגמרא דקדשו ולא פסקו, שאם

רחם מבני ישראל והיו לי הלויים. כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל, מאדם עד בהמה **לי יהיו** אני ה׳״ — ולמדנו: **בהוייתן יהו.**

ומקשינן **לרבי יוחנן:**

האי קרא ד״**והיה כי יביאך** ... **והעברת**״, דמשמע שלא נתקדשו בכורות אלא בכניסתן לארץ, ואף שקדשו במדבר קדשו ופסקו, **מאי עביד ליה** [כיצד מפרש הוא מקרא זה]!?

ומשנינן: **ההוא** קרא **מיבעי ליה לכדתנא דרבי רבי ישמעאל: עשה מצוה זו מיד שבשבילה תיכנס לארץ.**

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי: אתון הכי מתניתו לה אנן איפכא מתנינן לה [אתם שניתם את מחלוקתם של רבי יוחנן וריש לקיש בלשון ששניתם; ואילו אנחנו שנינו מחלוקתם בהיפוך], וכך שנינו:

רבי יוחנן אומר: לא קדשו בכורות במדבר, וריש לקיש אמר: קדשו בכורות במדבר.

אמר ליה רב אשי לרב מרדכי: וכי **אפכיתו נמי תיובתא** שהקשה רבי יוחנן לריש לקיש, ואתם שונים: איתיביה ריש לקיש לרבי יוחנן;[4] וכן **אפכיתו לה להא דרבי אלעזר** שאמר ״רבי יוחנן חזאי בחלמיה״, ואתם שונים ״ריש לקיש חזאי בחלמיה״!?

אמר ליה רב מרדכי לרב אשי:

לעולם, לרבי יוחנן קדשו בכורות במדבר, ולריש לקיש לא קדשו בכורות במדבר, ומה שאמר רבי יוחנן ״**לא קדשו** בכורות במדבר״ כך היא כוונתו: **לא הוצרכו ליקדש** קדושה מחודשת, כי קדושים המה מן הרחם.[5]

אי הכי היינו דידן [אם כן אף לדעת רב מרדכי חלוקים הם כשם שחלוקים הם לשיטתנו]!?

ומשנינן: **קא משמע לן** רב מרדכי **דחייב אדם לומר בלשון רבו**, ורבו השתמש בלשון הפוכה מזו שלנו, אם כי כוונתו כדברינו.

שאל קונטרוקום השר את רבן יוחנן בן זכאי:

כתיב במנין הלויים במדבר: ״ואלה שמות בני גרשון ... פקודיהם במספר כל זכר מבן חודש ומעלה פקודיהם שבעת אלפים וחמש

כן מה הוא טעמו, והרי סתם הכתוב ״והיה כי יביאך ... והעברת״, משמע, שלכל הפחות פסקו מלהתקדש במדבר, ושוב נתקדשו בכניסתם לארץ.

4. כן פירש **רבינו גרשום**. ומשמע, דקאי על הקושיא שהקשה מ״אותו היום שהוקם המשכן״. אלא שלכאורה צריך ביאור, הרי מסתמא גם רב מרדכי לא נתכוין לומר שנחלקו אם קדשו בכורות במדבר, כי אם כן היה לרב אשי להקשות עליו מן הפסוק כדמקשי הגמרא לעיל, אלא כוונת רב מרדכי היא, שנחלקו אם פסקו, והרי לפי זה לא הקשה מעולם רבי יוחנן לריש לקיש את הקושיא הנזכרת, ואין מקום לשאלתו זו של רב אשי. [ולפי מה שנתבאר בהערה לעיל, אף דברי רבי אלעזר נאמרו דוקא לפי הביאור שהמחלוקת היא אם קדשו ופסקו, ואם כן מוכח שגם כוונת רב מרדכי היא לפרש כן].

5. ראה **חזון איש** בכורות טז ח, על לשון זו.

מאות ... ולקהת ... במספר כל זכר מבן חודש ומעלה שמונת אלפים ושש מאות ... למררי ... ופקודיהם במספר כל זכר מבן חודש ומעלה ששת אלפים ומאתים ... כל פקודי הלויים אשר פקד משה ... שנים ועשרים אלף".

בפרטן של לויים, כשתוסיף את מספר הפקודים של בני קהת על של בני גרשון, ואת של בני מררי עליהם **אתה מוצא** את סך כולם: **עשרים ושנים אלף ושלש מאות** —

ואילו **בכללן**, בסיכום מספר כל הלויים כאחד, אין **אתה מוצא** בכתוב אלא **עשרים ושנים אלף**; ואם כן **שלש מאות** העודפים בלויים **להיכן הלכו**!?

אמר ליה רבן יוחנן בן זכאי לשר: **אותן שלש מאות** העודפים **בכורות** של הלויים **היו**, ואם כן אין הם יכולים לבוא במנין, שעיקר המנין היה כדי לפדות כנגדם את בכורי בני ישראל, **ואין בכור** של הלוי **מפקיע בכור** של ישראל.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא** אין בכור של בן לוי מפקיע את קדושתו של בכור ישראל?

אמר פירש **אביי**: כי **דיו לבכור שיפקיע** את **קדושת עצמו**, ולא יפקיע עמו את קדושת בכור ישראל.

כתיב בפרשת פקודי [שמות לח]: "וכסף פקודי העדה [הוא הכסף שנגבה ממחצית השקל שנתנו בני ישראל כשמנו אותם] מאת ככר ואלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקל בשקל הקודש. [ומפרש הכתוב כיצד:] בקע לגולגולת, מחצית השקל בשקל הקודש, לכל העובר על הפקודים, מבן עשרים שנה ומעלה, לשש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים. ויהי מאת ככר הכסף לצקת את אדני הקודש ואת אדני הפרוכת, מאת אדנים למאת הככר ככר לאדן. ואת האלף ושבע מאות וחמשה ושבעים עשה ווים לעמודים.

ועוד שאלו קונטרוקוס לרבן יוחנן בן זכאי:

בגיבוי כסף, כלומר, אם תבוא חשבון כמה כסף גבה משה מחצאי השקלים [סלעים] שנתנו בני ישראל, **אתה מוצא מאתים ואחת ככר, ואחת עשרה מנה** —

דהא **כתיב** כאן שהיתה הגביה: "**בקע לגולגולת מחצית השקל בשקל הקודש**", וכשתעשה את החשבון לשש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים, תמצא כמספר הנזכר —

כיצד: ככר שוה ששים מנה, והמנה שוה מאה זוז שהם עשרים וחמשה שקלים [כל אחד ארבעה זוז], נמצא כל ככר שוה אלף וחמש מאות שקלים, שהם שלשת אלפים חצאי שקלים, ומאה ככר הם שלש מאות אלף חצאי שקלים; הרי, שמשש מאות אלף מבני ישראל — שנתנו כל אחד מחצית השקל דהיינו שש מאות אלף חצאי שקלים — אתה מוצא מאתים ככר —

הוסף עליהם את חצאי השקלים שגבו מהעודפים על שש מאות אלף, ותמצא: שלשת אלפים חצאי שקלים, שהם ככר נוסף; ועוד חמש מאות וחמשים חצאי שקלי שהם מאתים שבעים וחמשה שקלים, שהם אלף ומאה זוז, שהם אחת עשרה מנה.

ואילו **בנתינת הכסף** למלאכת המשכן על ידי

משה אין **אתה מוצא** אלא **מאת ככר, דכתיב** "**ויהי מאת ככר הכסף לצקת ...**" —

ובכן, האם **משה רבכם גנב היה, או קוביוסטוס** [משחק בקוביא](6) **היה, או אינו בקי בחשבונות,**(7) עד אשר **נתן מחצה** [מאה ככר] **ונטל מחצה**, ואף **מחצה שלם לא החזיר**, כלומר, לא די שנטל לעצמו חצי ממה שגבה, אלא אף חצי שלם — שהוא מאה ככר וחצי, וחמש וחצי מנים — לא נתן, אלא מאת ככר בלבד!?(8)

אמר ענה **לו** רבן יוחנן בן זכאי:

משה רבינו גיזבר נאמן היה, ואף **בקי בחשבונות היה**, ומיהו **מנה של קודש כפול היה** והיו בו מאתים זוז, והככר שוה ששים מנים של קודש, ונמצא החשבון עולה מכוון, עם התוספת שנזכרה בתורה "אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים עשה ווים לעמודים".(9)

הוי בה רב אחאי [הקשה על זה רב אחאי]:

מאי קא קשיא ליה ליה לאותו שר, והרי אין הכתוב אומר שלא נתן משה יותר ממאת הככר, אלא כך אומר הכתוב "**ויהי מאת ככר הכסף לצקת** את אדני הקודש", ויש לומר שאת **הנך** מאת הככר נתן משה **לצקת, ואינך בי גזא** [והיתרה שגבה מן העם, נתן משה בבית האוצר של ההקדש].

ומשנינן: **כתב קרא אחרינא** "**וכסף פקודי העדה מאת ככר**", הרי שלא הזכיר משה אלא מאת ככר בלבד, וראה בזה השר העלמה של מאת ככר.

שואלת הגמרא: **ודקאמר ליה** רבן יוחנן בן זכאי **שמנה של קודש כפול היה, מנא ליה** [מנין לו לריב"ז] —(10)

אילימא מיניה, שמא תאמר ממקומו הוא מוכרע, דהרי **כתיב** "**ואת האלף ושבע מאות וחמשה ושבעים** [שקלים] **עשה ווים**

---

6. כן פירש **ר"ח בתוספות**, וכנראה, שכוונת השאלה היא: אם שיחק משה בקוביא עם הכסף שגבה — ווהפסידו.

ומכאן דחו התוספות מה שפירש **רש"י** במקום אחר, שקוביוסטוס הוא גונב נפשות, שהרי כאן אין שייך לפרש כן. ומיהו ראה בפירוש **רבינו גרשום** שפירש אף כאן "גונב נפש".

7. [וקשה, וכי משום שאינו בקי בחשבונות, ישאיר בידו כסף שגבה מישראל ואינם שלו!?].

8. לא דייק השר בדבריו, כי אף לפי חשבונו נתן משה יותר מן החצי, שהרי הוסיף משה לתת עוד אלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקלים, שהם ככר אחד ואחד עשר מנה, ונמצא שאף לפי טענתו לא חסרו אלא מאה ככר בלבד, אלא שהשר נתכוין לקנטרו בדברים והתעלם מהתוספת הזו. **רש"י ותוספות.**

9. שהרי כפי שנתבאר בהערה לעיל, לא נחסר אף לפי חשבונו של השר אלא מאה ככר בלבד, והיות ומאת הככר שנתן משה לאדנים שוים למאתים ככר של חול, הרי החשבון עולה מכוון.

10. ואם תאמר, הרי ממקומו הוא מוכרע, שאם לא כן, הרי חסרו מאת ככר!?

וביארו **התוספות**, שהגמרא מחפשת מקור נוסף מלבד קושיית השר.

לעמודים״, שהרי כאן [שהם בסך הכל] **שבעים ואחד מנה,**[11] —

ולא מנאן הכתוב אלא בפרוטרוט, כלומר, לא עשה הכתוב ככרות מאותם עודפי שקלים, **ואם איתא** שמנה של קודש לא היה כפול, כיון שששים מנה עולים לככר אחד, הרי **מאה ואחד ככר ואחת עשרה מנה מיבעי ליה** לכתוב לומר, כדי לעשות את החשבון בככרות כשם שעשה למאת הככר —

אלא בהכרח **מדלא מנאן הכתוב אלא בפרוטרוט, שמע מינה: מנה של קדש כפול היה,** ואין אלף ושבע מאות חמשה ושבעים שקלים עולים אפילו כדי ככר אחד, שהוא שלשת אלפים שקלים.

דוחה הגמרא את ההכרח: **ודילמא כללי קחשיב בככרי, פרטי לא קא חשיב בככרי** [שמא לא צירף הכתוב שקלים לככרות, אלא כשהחשבון עולה לכדי מאה ככרות, אבל כשיש צורך לפרוט לפחות ממאה ככר, אין הכתוב מחשבן בככרות].[12]

אלא מהכא יש ללמוד שמנה של קודש כפול היה, שנאמר [שמות לח]: ״**ונחושת התנופה** [שהניפו בני ישראל תרומה למלאכת המשכן] **שבעים ככר, ואלפים וארבע מאות שקל** —

שהרי כאן [שאותם עודפים על הככרות עולים בסך הכל לכדי] **תשעים וששה מנה,**[13] ומכל מקום **לא מנאן הכתוב אלא בפרוטרוט** [לא עשה הכתוב מששים מנה ככר נוסף] ולא אמר: שבעים ואחד ככר ותשע מאות שקל —

ושמע מינה: מנה של קודש כפול היה, ואין אלפיים וארבע מאות שקל עולים אפילו לככר אחד שהוא שלשת אלפים שקל.

דוחה הגמרא: **ודילמא פרטא רבה קא חשיב בככרי,** ואילו **פרטא זוטא לא קחשיב בככרי,** שמא לא מסכם הכתוב את השקלים לפי ככרות, אלא כשהוא מגיע לכלל שהוא מאה מנה, או לכל הפחות לפרט גדול שהוא עשר ככרות, אבל כשהסיכום אינו מגיע אפילו לעשר ככרות, אין הכתוב מחשב פרט קטן של ככרות, דהיינו ככרות בודדות שאינם מגיעות לעשר ככרות.

אלא אמר רב חסדא, מהכא אנו לומדים שמנה של קודש כפול היה, דכתיב ביחזקאל מה:

והשקל [הוא הסלע, יהיה] **עשרים גרה** [מעין; ומוסיף הכתוב לבאר כמה שקלים יהיה המנה:] **עשרים שקלים,** [ועוד] **חמשה ועשרים שקלים,** [ועוד] **עשרה וחמשה שקל**

---

11. כי אלף וחמש מאות שקלים, שוים ששת אלפים זוז, שהם ששים מנה [שהוא ככר אחד], ואלף ושבע מאות וחמשה ושבעים שקלים, כבר נתבאר שהם אחד עשר מנים, הרי שבעים ואחד מנה.

12. [וקשה, הרי בפשוטו היה יכול לדחות, שאין הכתוב מצרף לככרות אלא מאה ככרות שהם ״מאת אדנים למאת הככר ככר לאדן״, אבל מה שלא נתנו לאדנים, לא חישב הכתוב בככרות!?].

13. כיצד: אלפיים וארבע מאות שקל לכשתכפלם בארבעה זוז עולים לתשעת אלפים ושש מאות זוז, שהם תשעים וששה מנה.

[סך הכל ששים שקלים] **המנה יהיה לכם**" —

ה-ב **וכי הא** מנה **מאתן וארבעין** [מאתים וארבעים] זוז **הויין**!? שהרי אם במנה ששים סלעים ובסלע ארבעה זוזים, הרי שהמנה הוא מאתים וארבעים זוז; ואין הדבר כן, שמנה הוא עשרים וחמשה סלעים שהם מאה זוז בלבד!?

אלא שמע מינה מפסוק זה תלת:

א. **שמע מינה: מנה של קודש** [שבו עוסק הכתוב] **מנה כפול היה** במשקלו, והיו בו מאתים זוז —

ב. **ושמע מינה: מוסיפין על המדות, ואין מוסיפין יתר על שתות**; כלומר, אותו מנה של קודש שהיה כפול במשקלו, עוד הוסיפו עליו במשקלו בימי יחזקאל, והיה שוה אותו מנה כמו ששים שקלים, דהיינו תוספת שתות מלבר [מבחוץ] על חמשים שקלים שהוא היה אמור להיות שוה, ומאתים וארבעים זוז היה שוה, במקום מאתים זוז; וממה שקבע יחזקאל[1] "יהיה לכם", לימדנו יחזקאל שלא יוסיפו יותר מזה.[2]

ג. **ושמע מינה: שתותא** — שמוסיפין — **מלבר** [מבחוץ] הוא, היינו: תוספת חומש על המידה הקודמת, שבהצטרף למידה הקודמת הרי היא מהוה ששית מהכל, ולא שיוסיפו ששית מן הקיים.

אמר רבי חנינא:

שאלתי את רבי אליעזר בבית מותבא רבא [בבית המדרש הגדול]:

מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, שאת החמורים ציוה הקב"ה ללפדות, ואת הסוסים והגמלים — לא?

אמר ליה רבי אליעזר לרבי חנינא: **גזירת הכתוב היא.**

ועוד טעם, מפני **שסייעו** החמורים את **ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל** שיצא ממצרים **שלא היו עמו** בשעת יציאתו **תשעים חמורים לובים** [מעולים],[3] שהיו **טעונים מכספה וזהבה של מצרים.**

מוסיף רבי חנינא ואומר: **ועוד שאלתיו** [את רבי אליעזר]:

כתיב [שמות יז ח]: "ויבא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים", **ומאי לשון "רפידים"?**

ואמר לי רפידים שמה.

---

1. כך מסתבר לפרש.

2. **הקשה ב"טהרת הקודש"** במנחות עז א: מנלן דמוסיפין על המדות, דלמא מנה של קודש היה יותר מכפל. ולהיפך נמי קשה: מנלן דמנה של קודש כפול היה, ושאין מוסיפין יותר על שתות, דילמא מוסיפין עד ערך זה, שמה שהיה תחילה עשרים וחמש הוסיפו עד שנעשה ששים, ומנה של קודש לא היה כפול כלל.

3. כן פירש **רש"י** כאן. וראה בתוספות כאן, וראה שבת נא ב בפירוש רש"י ותוספות על "חמרא לובא".

ומבארת הגמרא שפירוש זה **כתנאי** הוא:

דתניא: **רבי אליעזר אומר: רפידים שמה.**

ורבי יהושע אומר: שריפו [עצמן] [ידיהן](4) **מדברי תורה**, ולפיכך בא עליהם עמלק.

וכן הוא אומר: [ירמיה מז]: "**לא הפנו אבות אל בנים** להצילם, **מרפיון ידים** [בגלל שריפו ידיהם]".

מוסיף רבי חנינא ואומר: **ועוד שאלתיו:**

כתיב [במדבר כה א]: וישב ישראל בשטים, ויחל העם לזנות אל בנות מואב", **ומאי לשון שטים?**

ואמר לי: שטים שמה.

כתנאי:

רבי אליעזר אומר: שטים שמה

רבי יהושע אומר: שנתעסקו בדברי שטות לזנות אל בנות מואב.

כתיב באותה פרשה: "**ותקראן** — בנות מואב — **לעם לזבחי אלהיהן**", ונחלקו תנאים בדרשת "ותקראן":

רבי אליעזר אומר ערומות פגעו בהן, שכך משמע לשון "ותקראן" שגופן היה פוגע בהן, וכדי להבעיר את יצרם.

רבי יהושע אומר: לשון קרי הוא, **שנעשו כולן בעלי קריין.**

מתניתין:

פרה שילדה כמין חמור, וחמור שילדה כמין סוס,(5) — והוא הנקרא "נדמה" — **פטורה מן הבכורה —**

שנאמר בתורה "**פטר חמור**" ["וכל פטר חמור תפדה בשה", שמות יב יג] "**פטר חמור**" ["ופטר חמור תפדה בשה", שמות לד כ] **שני פעמים, עד שיהא היולד חמור והנולד חמור.**(6)

---

4. כן גרס **רש"י**. וראה גם רש"י בחומש.

5. גירסת **הרא"ש** סימן ד היא: "חמור שילדה כמין פרה". אבל **התוספות** לקמן ו א ד"ה ומה הן, גורסים כפי שהוא לפנינו. ומכל מקום מבואר ברא"ש שאף אם גורסים חמור שילדה מין סוס שהשינוי הוא לגריעותא, כי בסוס אין דין בכורה, הוא הדין חמור שילדה כמין פרה, ואף שהשינוי הוא למעליותא, שמין חמור יש בו רק קדושת דמים [כלומר, אין בו דין קדושה אלא צריך ליתן דמיו לכהן], ואילו הפרה יש במינה קדושת הגוף. ושם נתבאר — על פי הגמרא לקמן ו א — לפי גירסא זו, למה נקטה המשנה "חמור שילדה מין סוס" ולא "חמור שילדה מין פרה".

6. כתב **רש"י**, והנולד חמור: שהוא דומה לאמו. וצריך ביאור כוונתו בזה!?

והנה יש לפרש את הפטור בשני אופנים:

האחד: חמור לענין פטר חמור היינו חמור מצד אמו וחמור מצד עצמו, וכשאין בו את שניהם אינו בדין פטר חמור.

השני: מצד עיקר דין "פטר חמור" בין אם הולד הוא מין חמור ואמו אינה מין חמור, ובין אם האם היא מין חמור והולד אינו מין חמור, הרי זה בכלל "פטר חמור" שציותה תורה לפדותו, וטעם פטורו הוא מטעם אחר, ומשום שנשתנה מאמו ו"נדמה" הוא. וראה בגדר הפטור **בראשית ביכורים** בגמרא, ובכתבים המיוחסים **להגרי"ז** על המשנה והגמרא. וראה עוד בהערה 9.

ומה הם(7) **באכילה?**

בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה, הרי הוא **מותר באכילה.**

ובהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה, הרי הוא **אסור באכילה;**(8) ומשום:

שהיוצא מן הטמא הרי הוא **טמא**,(9) **והיוצא מן הטהור** הרי הוא **טהור.**

ומלשון משנתנו "עד שיהא היולד חמור והנולד חמור", היה משמע כפירוש ראשון. ויש לומר שרש"י סובר כפירוש שני, ולזה ביאר, שלא תאמר כפשטות הלשון שדין הוא בולד שיהא חמור, אלא עיקר הטעם הוא משום שאינו דומה לאמו, וצריך שידמה לה.

[ויש להביא ממשנתנו ראיה לכאורה כפירוש שני, שהרי לענין בכור בהמה טהורה, אין שם מין מיוחד שהוא חייב בבכורה, אלא כל בהמה טהורה חייבה התורה בבכורה. ובגמרא מבואר, שבכלל משנתנו ד"פרה שילדה כמין חמור" אין בו דין בכור בהמה טהורה, (ד"פטורה מן הבכורה" משמע לגמרי, תוספות בגמרא). ואם כפירוש ראשון, כיון שהיוצא מן הטהור הרי טהור הוא, נמצא שהיולד טהור והולד טהור, ומן הדין שיתחייב בבכורה, ומשמע, שהפטור הוא משום שנשתנה].

7. אם גרסינן ברישא: "חמור שילדה כמין סוס" אי אפשר לגרוס "מה הם", שהרי על חמור שילדה כמין סוס אין מקום להסתפק, כי שניהם בהמה טמאה. ומזה דייק **הרא"ש** דגרסינן ברישא "חמור שילדה כמין פרה", והרע"ב גורס "מה הוא". ראה כל זה **בתוספות יום טוב**. וראה עוד **בתוספות לקמן** ו א ד"ה ומה הן, שכתבו: "מה הוא מיושב יותר", ומטעם הנזכר.

8. מכאן דקדק **הרא"ש** בסימן ב, שהגירסא ברישא היא: חמור שילדה כמין פרה, וכנגד זה נקט בסיפא: בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה.

9. **בקהלות יעקב** סימן ד, הביא בשם שו"ת **יד אלי'** [הובא בפתחי תשובה יורה דעה סימן עט], שנסתפק בטמאה שילדה כמין טהורה דאסורה באכילה, אי נחשבת לכל דבר כאמו, כגון חמור שילדה כעין שור אי נחשב חמור ממש, או דנחשב באמת בהמה טהורה כיון שיש לו סימני טהרה, רק באכילה אסרתו תורה מדין יוצא מטמא. [והוא הדין בהיפוך, שהיוצא מן הטהור התירתו התורה באכילה אף שמין טמאה היא, כמבואר בקהלות יעקב שם].

ונפקא מינה בזה אם שחיטת הטהורה מטהרתו מידי נבילה, ולענין אם יש כרת על חלבה כדין בהמה טהורה, ולענין איסור אבר מן החי אם נוהג בה כטהורה, וראה שם עוד נפקותות. וראה שם שהדעת מכרעת דלא מיחשב טמאה, אלא שלענין אכילה אסרתו תורה.

[וראה שם בקהלות יעקב שהבין, דאף לענין פטר חמור נסתפק ביד אלי', אם הולכים אחר הולד או אחר האם, ראה שם. ונמצא לפי מה שנקט שם שהולכים אחר הולד, אם כן פרה שילדה מין חמור שפטרה משנתנו, היינו משום שהוא משונה מאמו, ולא משום שאינו חמור, ראה בזה בהערה לעיל. אך יש מקום לדון שאין ספיקו אלא לענין הדינים התלויים בשם "בהמה טהורה וטמאה" שדין זה אינו תלוי בשם המין, אלא במציאות סימני טהרה וטומאה, אבל לא נסתפק לענין פטר חמור, ובזה יש לדון שפטורו הוא משום שאינו חמור, כיון שאין היולד חמור והנולד חמור].

ומכל מקום רוב האחרונים נוקטים — יובאו דבריהם בס"ד בהערות על הסוגיא — שאין זה

גמרא:

תנן התם לקמן טז ב בפרק העוסק בדיני בכור בהמה טהורה:

רחל שילדה מין עז, ועז שילדה מין רחל, פטור מן הבכורה.

ואם יש בו בנולד **מקצת סימנין** שהוא דומה בהם לאמו, הרי הוא **חייב** בבכורה.(10)

שואלת הגמרא על אותה משנה: **מנא הני מילי?**

אמר רב יהודה: כתיב [במדבר יח]: "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך, אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה. אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קודש הם, את דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר אשה ריח ניחוח לה'" —

ומ**דאמר קרא** "**אך בכור שור**" — שלא היה צריך לומר אלא "אך שור", שהרי בבכורות עוסק הכתוב(11) — ללמד הוא בא: עד **שיהא הוא שור, ובכורו שור**; ו"**בכור כשב**" ללמד: **שיהא הוא כשב ובכורו כשב**; ו"**בכור עז**" ללמד: **שיהא הוא עז, ובכורו עז.**

יכול אפילו אם **יש בו מקצת סימנין** שהוא דומה לאמו יהא פטור, **תלמוד לומר**: "**אך** בכור" — **חילק**, שכל אכין ורקין שבתורה למעט הם באים.

ומקשינן ממשנתנו ששנינו: פרה שילדה כמין חמור פטורה מן הבכורה, שנאמר "פטר רחם" "פטר רחם" שני פעמים: **והא תנא** דמשנתנו "**פטר פטר**" **קנסיב לה לפרה** [מדרשת "פטר פטר" למד התנא לפרה שילדה כמין חמור שהיא פטורה מן הבכורה] —

כלומר, הרי במשנתנו שנינו גבי פרה שילדה מין חמור שהיא פטורה מן הבכורה, ומשמע שהיא פטורה לגמרי מן הבכורה, דהיינו: הן מדין פטר חמור והן מדין בכור בהמה טהורה, ומקור לכל זה למד התנא מ"פטר פטר", הרי דמדרשה זו ילפינן גם לפוטרו מדין בכור בהמה טהורה, כי דין האחד נלמד מן השני, ואם כן למה לי קרא דרב יהודה לפטור מבכור בהמה טהורה!?(12)

משום יוצא מן הטמא, אלא מין טמא הוא.

10. ראה לעיל ג ב, שאין הוא בכור ליקרב על המזבח כי מום קבוע הוא, אלא דינו כבכור בעל מום.

11. נתבאר על פי **רש"י**. וראה מה שיתבאר בזה בהערות בהמשך הענין.

12. נתבאר על פי **התוספות**, ומשום שהוקשה להם: הרי איצטריך קרא דמתניתין לפטור מדין פטר חמור, וקרא דרב יהודה לפטור מדין שור. ולזה כתבו, ד"פטור מן הבכורה" משמע דלגמרי פטר לה לפרה, ובהכרח שמקרא דמתניתין ילפינן גם לפטור מדין בכור בהמה טהורה.

והקשו התוספות: נהי דשמעינן מ"פטר פטר" פרה שילדה מין סוס [לכאורה צריך לומר "מין חמור"], דילמא הני מילי היכא דאשתני לדבר שאינו קדוש קדושת הגוף, אבל כגון רחל שילדה מין עז דקדוש קדושת הגוף, הוה אמינא

ומשנינן: **הוא** — רב יהודה — **דאמר כרבי יוסי הגלילי! דתניא: רבי יוסי הגלילי אומר: "אך בכור שור", עד שיהא הוא שור ובכורו שור; "בכור כשב" עד שיהא הוא כשב ובכורו כשב; "או בכור עז" עד שיהא הוא עז, ובכורו עז**; ומפסוק זה יליף רבי יוסי הגלילי לפטור גם מפטר חמור; **יכול אפילו יש בו מקצת סימנין, תלמוד לומר "אך" חילק.** (13)

ומפרשינן: **במאי קמיפלגי** תנא דמשנתנו שלמד מ"פטר פטר" לפטור מפטר חמור ומדין בכור בהמה טהורה, ורבי יוסי הגלילי שלמד מ"אך בכור" לפטור מדין בכור בהמה טהורה ומפטר חמור?

תנא דידן סבר: גלי רחמנא לפטור **בקדושת דמים** [היינו דין פטר חמור, שאין לו קדושה רק דין פדיון בדמים], **וילפינן** בקל וחומר שהוא **הדין בקדושת הגוף** [היינו דין בכור בהמה טהורה שהוא קדוש קדושת הגוף].

ורבי יוסי הגלילי סבר: גלי רחמנא בקדושת הגוף, וילפינן במה מצינו שהוא **הדין בקדושת דמים, וגמר קדושת דמים מקדושת הגוף**; והיינו שנחלקו אם הלימוד הוא בקל

דקדוש!?

ותירצו [על פי הגהת **הרש"ש**]: דמסתבר, דלגמרי ילפינן מהדדי קדושת הגוף מקדושת דמים [היינו פטר חמור], כדאמר בסמוך. וראה תמיהת **הראשית בכורים** על דבריהם, ותמיהת **הגרי"ז** בכתבים המיוחסים לו.

ובחזון איש [בכורות טז ט] כתב על דבריהם: וקשה, מנא לן בקדושת דמים כי האי גוונא, והרי אפשר אילו היה קדוש סוס, אף חמור שילד כמין סוס היה חייב [כלומר, הרי בקדושת דמים עצמה שאין חייב בה אלא חמור, כשנשתנה למין אחר, הרי נשתנה לדבר שאינו קדוש כאמו, ומזה אין ללמוד לעז שילדה כמין רחל ששניהם קדושים.

13. **א.** מבואר שאם לא היה מלמדנו הכתוב הן בשור והן בכבש והן בעז, לא היינו לומדים אחד מהשני, ואף שכולם קדושים קדושת הגוף.

ב. הקשו **התוספות**: לפי תנא דידן, מנין ילפינן למקצת סימנין שהוא חייב בבכורה, ראה מה שכתבו בזה, וראה גם את דבריהם לקמן יב א ד"ה קמ"ל.

ובראשית בכורים כתב ליישב, שחילוק יש בגדר הפטור בין אם הלימוד הוא מ"פטר פטר" או מ"אך בכור", שאם הלימוד הוא מ"פטר פטר", הגדר בפרה בת חמור הוא, שמצד עצמו הוא שור, ומצד תולדתו הוא חמור, ונחשב שהוא כשניהם [ראה שם דוגמא לזה], וגלי קרא דפטר רחם תרי זימני, שפטור מן הבכורה, דבעינן שיהא הוא חמור והנולד חמור. ולפי זה אין צריך לימוד שבמקצת סימנים הרי הוא חייב, כי מאחר שמצד עצמו הוא כשניהם, בזה התולדה מכרעת שיחשב כאמו לגמרי. ראה שם דוגמא לזה.

אבל אי ילפינן מ"אך בכור", כיון דמיירי בשני מינים טהורים ששניהם חייבים בבכורה, כגון בפרה שילדה כמין עז, אין מה שהוא דומה לעז פוטרו, דהא בין פרה בין עז חייבין, ומה בכך שהוא שור וגם עז, הא בין מצד שור בין מצד עז חייב, אלא על כרחך דהפטור הוא מחמת שהוא משונה מאמו, וכיון שהפטור הוא משום משונה, סלקא דעתין אמינא, דאף במקצת סימניו דומה לאמו פטור, דמכל מקום הוא משונה מאמו, והילכך איצטריך קרא לחייב. [ו. לפי דבריו, אם כן איך לתנא דידן ילפינן רחל שילדה כמין עז מקרא דפטר חמור, כיון שגדר

וחומר, או שהלימוד הוא במה מצינו.(14)

ממשיכה הגמרא לבאר את שתי השיטות:

ותנא דידן — הלומד לפטור בפטר חמור ובבכור בהמה טהורה מ"פטר פטר" — **האי "בכור בכור" מאי עביד ליה?**

ומפרשינן: **מיבעי ליה לכדרבי יוסי ברבי חנינא! דאמר רבי יוסי ברבי חנינא:**

למה נאמרו אימורין ["ואת חלבם תקטיר"] **בבכור שור, אימורין בבכור כשב, אימורין בבכור עז?**

צריכא:

דאי כתב רחמנא רק **בבכור שור**, הייתי אומר: בו לבד אמרה תורה שכאשר הוא בכור יקריבו ממנו אימורים, **שכן נתרבה בנסכים**, שעם השור מביאים חצי הין יין; ואילו מכבש ועז אין מביאים אלא רביעית ההין יין.(15)

ואי כתב רחמנא רק **בכשב**, הייתי אומר: **שכן נתרבה באליה** הנקרבת עם החלב על המזבח, תאמר בשור ועז שאין מקריבים מהם אליה.

ואי כתב רחמנא רק **בעז**, הייתי אומר **שכן נתרבה אצל עבודת כוכבים ביחיד**, כלומר, שהעובד עבודת כוכבים בשוגג אינו מביא אלא עז בת שנתה, ואילו בשאר חטאות מביא עז או כבשה.(16)

ומקשינן: **חדא מחדא לא אתיא, תיתי חדא מתרתי** [אכן אי אפשר ללמוד אחד מן השני, אך ילמדו האחד מן השנים]!?

ומשנינן: וכי **הי לא ליכתוב** [איזה מין מהשלשה לא יכתוב הכתוב]!?

שמא תאמר: **לא ליכתוב רחמנא בשור, ותיתי מהנך** [מכבש ועז], **מה להנך** — כבש

הפטור בפטר חמור אין שייך ברחל שילדה כמין עז].

14. **א.** נתבאר על פי רבינו **גרשום**. ומיהו מלשון **רש"י** לא משמע כל כך שהוא קל וחומר מקדושת דמים לקדושת הגוף. וראה בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** שנתקשה בקל וחומר זה, וראה מה שביאר שם. [וקשה, אם קל וחומר הוא מקדושת דמים לקדושת הגוף, אם כן האיך יליף רבי יוסי הגלילי מקדושת הגוף לקדושת דמים].

ב. מתבאר בסוגייתנו, שתנא דידן למד לפטור הן בפטר חמור והן בבכור בהמה טהורה מ"פטר פטר", ואילו רבי יוסי הגלילי למד מ"אך בכור שור" לפטור בשניהם. והקשו האחרונים על **הרמב"ם**, שבהלכות בכורות [ב ו] גבי בכור בהמה טהורה, הביא הרמב"ם את הלימוד מ"אך בכור שור". ובהלכות ביכורים [יב יח] גבי פטר חמור הביא הרמב"ם את הלימוד מ"פטר פטר", וזה שלא כדברי זה ושלא כדברי זה. וראה בזה **בלחם משנה** הלכות בכורות ובספר המפתח.

15. נתבאר על פי **רש"י**. ומיהו, השור מרובה גם במנחת נסכיו, שעם השור מביא שלשה עשרונים, ועם הכבש והעז עשרון אחד בלבד. וראה **רש"ש** על רש"י בהמשך העמוד.

16. ואם תאמר: הרי הלימוד של רבי יוסי הגלילי הוא מיתור "בכור", ואילו לימוד זה הוא ממה ששילש הכתוב שור כשב ועז!? ראה המשך הסוגיא, וראה **ראשית בכורים** מה שכתב ליישב לפי חומר הנושא.

ועז — **שכן נתרבו אצל פסחים**, שנאמר גבי פסח [שמות יב]: "מן הכבשים ומן העזים תקחו", תאמר בשור שאינו כשר לפסח.

שמא תאמר: **לא לכתוב** רחמנא **בכשב, ותיתי מהנך** [משור ועז], **מה להנך** שור ועז **שכן נתרבו אצל עבודת כוכבים בציבור**, שהציבור מביא פר לעולה ושעיר לחטאת כשעבדו עבודה זרה על פי הוראת בין דין בטעות, וכמאמר הכתוב [במדבר טו כד]: "והיה אם מעיני העדה נעשתה [עבודה זרה] לשגגה, ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה לריח ניחוח לה' ומנחתו ונסכו כמשפט, ושעיר עזים אחד לחטאת".

שמא תאמר: **לא ניכתוב רחמא בעז ותיתי מהנך** [משור וכבש], **מה להנך שכן יש בהן צר רבוי אצל מזבח**, כלומר, שור וכבש מקריבים מהם יותר על המזבח מאשר מן העז, כי עם השור מביאים ריבוי נסכים על המזבח יותר מעז,[17] ומן הכבש מקריבים את האליה מה שאין כן בעז.

הילכך צריכי.

ורבי יוסי הגלילי — שדרש מכתוב זה לפטור כשנשתנה מאמו, אף שהצרך הכתוב ללמד על האימורים בשלשתם — קסבר, דאף כשנשתנה מאמו יש ללמוד מכאן — כי **אם כן** — שלא בא הכתוב אלא ללמד על אימורים בשלשתם — **ליכתוב קרא "אך בכור שור כשב ועז"**,[18] **"בכור" "בכור"** האמורים בכבש ועז **למה לי, אלא לאו שמע מינה עד שיהא הוא שור ובכורו שור**, הוא כשב ובכורו כשב, הוא עז ובכורו עז.

תו מפרשינן: **ורבי יוסי הגלילי** שפטר נדמה מ"בכור שור", **האי "פטר חמור" "פטר חמור"** שתי פעמים — שלמד מזה תנא דמשנתנו לפטור כשנשתנה מאמו — **מאי עביד ליה?**

מיבעיא ליה לרבי יוסי הגלילי **לכדתניא: רבי יוסי הגלילי אומר:**

מתוך שנאמר "אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", שומע אני מלשון "הבהמה הטמאה" לחייב פדיון **אפילו פטרי סוסים וגמלים, תלמוד לומר: "ופטר חמור** תפדה בשה", ללמד: **פטר חמור אמרתי לך** לפדותו, **ולא פטרי סוסים וגמלים.**

ועדיין אני אומר: פטרי חמור אמר הכתוב לפדותם דוקא **בשה** ולא בדבר אחר, ואילו **פטרי סוסים וגמלים בכל דבר**,[19]

---

17. **ראה רש"ש.**

18. כתבו **התוספות**: והא דדרשינן מינה "עד שיהא הוא שור ובכורו שור", אף על גב דאיצטריך לכדרבי יוסי ברבי חנינא, משום דכעין בכור שני ושלישי יש לנו לדרוש מן הראשון.

ולכאורה יש להקשות מכאן על דברי רש"י שכתב לעיל דגם "בכור" האמור בשור מיותר, כיון שבבכור עוסקת הפרשה. וראה **רש"ש** שצידד — לולי דברי התוספות — למחוק תיבת "בכור", ולגרוס: לכתוב "שור כבש ועז", וציין לדברי רש"י הנזכרים.

19. נתבאר על פי לשון **רש"י** שכתב: ועדיין אני אומר פטר חמור תפדה בשה ולא בדבר אחר, ושאר בכורי טמאה בכל דבר, ולעולם קדושים

ו-א **תלמוד לומר: "פטר חמור פטר חמור" שני פעמים**, כדי להוסיף וללמד: **פטרי חמורים אמרתי לך** לפדותם **ולא** תפדה כלל **פטרי סוסים וגמלים.**

פריך רב אחאי על מה שאמר רבי יוסי הגלילי, שכפל "פטר חמור" פעם שניה, הוא כדי לפטור פטרי סוסים וגמלים לגמרי מן הפדיון; שהרי יש לבאר את הכפל באופן שיתחייבו פטריהם בפדיון, ולא נתמעטו אלא מפדיון בשה:

דאי כתב רחמנא רק **חד** פטר חמור **הוה אמינא:** הרי אחת מן המידות שהתורה נדרשת בהן היא: "**דבר שהיה בכלל** [היינו חמור שהיה בכלל "ואת הבהמה הטמאה תפדה"] **ויצא מן הכלל ללמד** שפדיונו בשה, **לא ללמד על עצמו** בלבד **יצא, אלא ללמד על הכלל כולו** [על כל הבהמות הטמאות] **יצא, ולעולם** פודים את כל הבהמות הטמאות **בשה** —

כתב רחמנא "פטר חמור" אחרינא ללמד: **פטרי חמורים ולא פטרי סוסים וגמלים, ואימא:** לא **מיעטינהו** הכתוב לשאר בהמות טמאות אלא **משה, ולעולם** צריך לפדותם, אלא שפודים אותם **בכל דבר!?**

ומשנינן: **אם כן, לכתוב רחמנא "פטר חמור תפדה בשה"** פעם אחת, ופעם שניה: "כל פטר רחם לי וכל מקנך תזכר פטר שור ושה, **וחמור תפדה בשה"**, דזה היה משמע: חמור תפדה ולא שאר בהמה טמאה בשה, ו"**פטר חמור תפדה בשה" "פטר חמור תפדה בשה"** שתי פעמים **למה לי**, כלומר, למה כתב רחמנא ""פטר" בפעם שניה, והרי הכתוב עוסק בפטרי רחם!?

אלא ודאי בא הכתוב למעט שאר בהמות מ"פטר" דהיינו מעיקר דין בכורה, ולומר לך: **פטרי חמורים אמרתי לך, ולא פטרי סוסים וגמלים** שאינם חייבים בפדיון כלל, ולא שבא הכתוב למעטם מפדיון בשה בלבד.

מוסיפה הגמרא לפרש: **ותנא דידן** — שלמד מכפל פטר חמור למעט את הנדמה מן הבכורה — **למעוטי סוסים וגמלים** מפדיון **מנא ליה?**

אמר פירש **רב פפא:**

כתיב "כל פטר רחם לי, וכל מקנך תזכר פטר שור ושה. ופטר חמור תפדה בשה, ואם לא תפדה וערפתו, כל בכור בניך תפדה" —

"**כל מקנך תזכר**" הרי **כלל**, "**שור ושה וחמור**" הרי **פרט**, וקיימא לן: **כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט**, ולמדנו: **שור ושה וחמור אין** [אכן חייב בבכורה], אבל **מידי**

בבכורה.

ובחזון איש [בכורות טז י] כתב: למאי דאמר לקמן יא א, לא אמרה תורה בשה להחמיר עליו אלא להקל עליו [ויכול לפדות בשאר דברים בשויו], צריך לומר, דהא דאמר פטרי חמורים בשה, היינו שהקלנו עליו בשה, וצריך עיון לשון רש"י. [ולכאורה יש לדון שכוונת רש"י היא, שהייתי אומר שבפטרי סוסים וגמלים יכול לפדות בכל בהמה ואפילו אינה שוה כמו הבכור, וכמו שפודים פטר חמור בשה אפילו אינו שוה כמוהו. וכנראה סובר החזון איש, שלא היינו מחדשים מעצמנו פדיון בפחות משויו בשאר בהמות, כי סתם פדיון הוא בשויו].

אחרינא היינו שאר בהמות טמאות — **לא.**

ורבי יוסי הגלילי שלא למד מזה לפטור פטרי סוסים וגמלים, היינו משום ש"**פטר**" **הפסיק הענין**, כלומר, אין אומרים "כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט" אלא אם הפרט מתיחס לכלל ופורט אותו, אבל מה שאמר הכתוב "ופטר חמור תפדה בשה" אינו מתיחס ל"וכל מקנך תזכר" שהוא הכלל, כי אם כן היה הכתוב אומר "וכל מקנך תזכר פטר שור ושה וחמור", ומאחר שהפסיק הכתוב וחזר ואמר "ופטר חמור", הרי זה ענין מחודש שאינו מתיחס ל"וכל מקנך תזכר", ואין זה פרט הבא ללמד על הכלל.

ורבנן סוברים דמכל מקום **וי"ו** "ופטר", שלא אמר "פטר חמור", **הדר ערביה קרא** [חזר הכתוב ועירבו עם הכלל והפרט], שהרי וי"ו מוסיף על ענין ראשון.

ורבי יוסי הגלילי סבר: אם כדבריך, **לא לכתוב לא** "**ויו**" **ולא** "**פטר**", ולמה הפסיק הכתוב מחד גיסא ועירבו מחד גיסא, אלא ודאי לא בא הוי"ו לערבו.

ורבנן סוברים, **איידי דהא** [פטר חמור] **קדושת דמים**, **והא** [פטר שור ושה] **קדושת הגוף**, **פסיק להו והדר עריב להו**, הצרך הכתוב לחלקם, וכדי שלא תאמר אין זה כלל ופרט משום ההפסק, לכן חזר הכתוב ועירב.

איבעיא להו:

הרי שנינו גבי בכור בהמה טהורה: רחל שילדה מין עז ועז שילדה מין רחל ... אם יש בו מקצת סימנים חייב; ויש להסתפק:

ספק ראשון: **פרה שילדה מין חמור** שהוא פטור מדין בכור בהמה טהורה **ויש בו מקצת סימנין** שבהם הוא דומה לפרה, **מהו** שיתחייב בדין בכור בהמה טהורה, וכמו רחל שילדה מין עז ומקצת סימניה כשל אם? וצדדי הספק הם:

כי אפשר, שדוקא **עז שילדה מין רחל**, **ורחל שילדה מין עז**, הוא **דכי יש מקצת סימנין חייבת בבכורה**, משום שאף בלי סימנים שוה הוא לאמו בשתים:

א. **דהא** האם **טהורה והא** הולד נמי צורתו **כטהורה.**

ב. **הא**, האם היא ממין שיש בו **קדושת הגוף**, **והא** הולד נמי צורתו כמין שיש לו **קדושת הגוף**; ולכן אם אך יש בו מקצת סימנין שהוא דומה לאמו הרי הוא חייב בבכורה —

אבל **הכא** — גבי פרה שילדה מין חמור ומקצת סימניו כשל אמו — שבשתים שונה הוא מאמו:

א. **דהא** הולד הוא כמו בהמה **טמאה**, **והא** האם היא **טהורה.**

ב. **הא** האם ממין שיש בו **קדושת הגוף**, **והא** הולד ממין שאין בו אלא **קדושת דמים** —

ומאחר שנשתנה כל כך מאמו — **לא** קדוש בבכורה, ואף שמקצת סימניו כמותה.

או דילמא: כיון דעל כל פנים **אידי ואידי** — האם והולד — **בני מיקדש בבכורה**, אף שזו קדושת הגוף וזה קדושת דמים, ואף שבטומאה וטהרה אינם שוים — הרי זה **קדוש** כשמקצת סימניו דומה לאם.

ואם תמצי לומר דבפרה שילדה מין חמור **כיון דאידי ואידי מיקדש בבכורה — קדוש**; עדיין יש להסתפק:

ספק שני: **חמור שילדה מין סוס** ודומה במקצת סימניו לאמו, **מהו** שיתחייב בדין פטר חמור? וצדדי הספק הם:

האם נאמר: **הכא ודאי** הרי הולד **לא בת מיקדש בבכורה הוא**, ואם כן אפילו כשמקצת סימניו דומים לאמו אינו קדוש —

או דילמא: כיון דהולד **מין טמאה הוא** כאמו ובפרט זה הם שוים, הרי זה **קדוש**, אם מקצת סימניו כשל אם.(1)

ואם תמצי לומר דבחמור שילדה מין סוס **כיון** דעל כל פנים **מין טמאה הוא** כאמו, **קדוש**; עדיין יש להסתפק:

ספק שלישי: **פרה שילדה מין סוס — מהו** שיתחייב בדין בכור בהמה טהורה? וצדדי הספק הם:

הכא ודאי לא קדוש כיון דבשום פרט — מלבד מקצת סימנים — אינו דומה לאמו, דהא האם **טהורה והא** הולד ממין **טמאה**, ועוד, דהא **בת מיקדש בבכורה, והא לא בת מיקדש בבכורה —**

או דילמא סימנין מילתא היא, ולא איכפת לן כלל בשינוי של קידוש הבכורה או בשינוי של טומאה וטהרה.(2)

תא שמע לפשוט מברייתא את כל שלשת הספיקות:

דתניא: **בהמה טהורה שילדה מין בהמה טמאה**, הרי היא **פטורה מן הבכורה; ואם יש בו מקצת סימנין, חייבת בבכורה —**

---

1. ביאור הספק: האם מה שאנו אומרים בפרה שילדה מין חמור, כיון דשניהם קדושים בבכורה הרי זה קדוש, היינו, שאין אנו מסתכלים כלל אלא על ענין קידוש הבכורה, ואין הפרש, בין אם אינם שוים בטומאה וטהרה, לבין אם שוים הם בטומאה וטהרה. או דילמא: פרה שילדה מין חמור לכן הוא קדוש בבכורה, משום שדי בהשואתו לאמו בפרט של קדושה בבכורה, אבל אין הכי נמי שאם שוה הוא לאמו בטומאה וטהרה, גם בזה די.

2. **א.** ביאור הספק הוא: האם כדי שיתחייב הולד על ידי מקצת סימנים צריך שלא ישתנה מאמו לגמרי, אלא שישוה לאמו או בקידוש בכורה או בטומאה וטהרה. או דילמא: כיון שמקצת סימניו דומים לאמו, לא איכפת לן כלל בשינוי של קידוש בכורה או בשינוי של טומאה וטהרה.

ב. [הנה משמעות "אם תמצי לומר" היא, שאנו מניחים כהאם תמצי לומר, אלא שעל אף הנחה זו יש להסתפק, ומכל מקום שני הצדדים מסכימים עם אותה הנחה. ואילו כאן אומרת הגמרא "ואם תמצי לומר, כיון דאידי ואידי בני מקדש בבכורה, קדוש", וכן "ואם תמצי לומר כיון דמין טמאה הוא קדוש", ושוב מסתפקת הגמרא ספק שלישי הסותר את ההנחה הראשונה שהטעם בפרה שילדה מין חמור הוא משום מיקדש בבכורה, וסותר גם את ההנחה השניה, בחמור שילדה מין סוס שהוא קדוש משום שמין טמאה הוא, כי לפי הספק השלישי, אין צריך כלל שידמה לאמו אלא במקצת סימנים בלבד. ואילו לא היתה הגמרא מזכירה את הטעם, אלא אומרת "ואם תמצי לומר פרה שילדה מין חמור, קדוש", ואם תמצי לומר "חמור שילדה מין סוס,

ומאי לאו, אפילו פרה שילדה מין סוס? ותפשוט שסימנים מילתא היא, וממילא כל שכן בשתי הספיקות הראשונות שהוא קדוש.

ודחינן: **לא**, אין הברייתא עוסקת אלא **בפרה שילדה מין חמור** שיש בשניהם דין בכורה, ולא תפשוט אלא את הספק הראשון, אבל שתי הספיקות האחרות בעינן עומדות.

תא שמע לפשוט מברייתא את שתי הספיקות הראשונות:

פרה שילדה מין חמור, וחמור שילדה מין סוס, פטורה מן הבכורה; אם יש בו מקצת סימנין חייבת בבכורה —

מאי לאו אתרוייהו [בשני האופנים] מחייבת הברייתא כשיש בהם מקצת סימנים כשל אמם, הרי מבואר בשתי הספיקות הראשונות שהוא קדוש?[3]

ודחינן: **לא**, אלא **אפרה שילדה מין חמור** בלבד הוא דאמרינן שאם יש מקצת סימנים חייבת בבכורה.

ומקשינן עלה: **אבל "חמור שילדה מין סוס"** — שהזכירה הברייתא — **למאי קתני לה** [לשם מה הזכירו התנא]? נמצא לפי דבריך **שלפטורא** [ללמדנו בחמור שילדה מין סוס שהוא פטור מבכורה], והרי **פשיטא** שהוא פטור, וכבר למדנוהו ממה שפטרה הברייתא פרה שילדה מין חמור!? כי:

השתא, ומה פרה שילדה מין חמור דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה נינהו, אמרת: אם יש בו מקצת סימנין, אין, ואי לא — לא, חמור שילדה מין סוס שהאם ממין הקדוש בבכורה והולד ממין שאינו חייב בבכורה, **מיבעיא** שהוא פטור!?

ואם כן מוכרח, שעיקר מה שהזכירה הברייתא "חמור שילדה מין סוס" הוא לחדש שבמקצת סימנים אף הוא חייב, ונפשט הספק השני.

ומשנינן: לעולם לא חייבה הברייתא בחמור שילדה מין סוס במקצת סימנים, ואין הברייתא מלמדתנו בחמור שילדה מין סוס אלא את פטורו, **ואיצטריך** להשמיענו כן על אף שכבר פטרה הברייתא פרה שילדה מין חמור כי:

סלקא דעתך, התם — בפרה שילדה מין חמור — **הוא** דפטור מן הבכורה, משום דפרה **יש לה קרנים, והא** [חמור] **אין לה קרנים, הא** [פרה] **פרסותיה סדוקות והא** [חמור] **פרסותיה קלוטות** [אינם סדוקות], ואכן חמור הוא שילדה ולכן הוא פטור, **אבל הכא** בחמור שילדה מין סוס **דאידי ואידי אין לה קרנים, אידי ואידי פרסותיה קלוטות, אימא** אין זה סוס אלא **חמור אדום בעלמא הוא —**

קמשמע לן.[4]

קדוש", היה ניחא. אך לשון הגמרא צריך ביאור].

3. אבל ספק שלישי לא נפשט, כיון שנשתנה מאמו הן בפרט של קידוש בכורה, והן בפרט של טומאה וטהרה.

4. למסקנת הגמרא לא איפשיטא אלא ספק ראשון, והיינו פרה שילדה מין חמור ומקצת סימניו כשל פרה, שהוא חייב בבכורה. אבל הספק השני בחמור שילדה כמין סוס, ופרה שילדה כמין סוס לא איפשיטא.

שנינו במשנה: **ומה הן באכילה**, בהמה טהורה שילדה כמין בהמה טמאה, מותר באכילה; וטמאה שילדה כמין בהמה טהורה, אסור באכילה; שהיוצא מן הטמא — טמא, והיוצא מן הטהור — טהור:

ומקשינן: **למה לי למיתני "שהיוצא** מן הטמא — טמא, והיוצא מן הטהור — טהור", ומה בא זה להוסיף על מה שכבר נשנה!? (5)

ומשנינן: **סימנא בעלמא הוא דלא תיחלף לך, דלא תימא: זיל בתרא דידיה** [סימן הוא שלא תחליף את הדינים, ותאמר: לעולם הולכים אחר הנולד ולא על אמו שיצא הימנה], ותאמר: **האי** [טהור שנולד מן הטמא] **טהור מעליא הוא, והאי** [טמא שנולד מן הטהור] **טמא מעליא הוא, אלא** כך הוא הדין: **זיל בתר אימיה** [לך אחר אמו שיצא הימנה].

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי** שהולכים אחר האם שיצא הימנה?

ומפרשינן: **דתנו רבנן:**

כתיב [ויקרא יא ד]: **"אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה"**, ודרשינן: (6)

והרמב"ם [בכורות ב ו] פסק בפרה שילדה מין חמור [הוא הספק הראשון], שבמקצת סימנים הרי הוא חייב בבכורה "הואיל ומין החמור יש בו דין בכורה". ובפרה שילדה כמין סוס [הוא הספק השלישי] פסק שם שהוא ספק. ובהלכות בכורים [יב יח] פסק בחמור שילדה כמין סוס [הוא הספק השני] שהוא חייב בבכורה כשמקצת סימניו כשל חמור.

וטעמו מבואר **בכסף משנה** בהלכות בכורות, שהוא משום שפסק כאם תמצי לומר, כדרכו, והעירו **האחרונים** על משמעות לשונו, שגם בספק ראשון פסק כן משום "אם תמצי לומר", ולכאורה לא כן הוא, כי ספק זה נפשט בגמרא, ורק ספק שני הוא משום אם תמצי לומר, וראה בספר המפתח. וראה עוד מה שנתקשה הרדב"ז בדברי הרמב"ם, ומה שכתב בזה בראשית בכורים.

5. בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** ביאר את שאלת הגמרא, משום שאיסור זה אינו כשאר "יוצא מן האיסור" שהוא איסור מחודש של יוצא, אלא סימנא בעלמא הוא, שהוא מין טמא. וראה מה שהובא בהערות על המשנה בשם שו"ת יד אלי'.

אך ראה בחידושי **רבינו חיים הלוי** [מאכלות אסורות ג יא], שכתב: הך דינא ד"יוצא מן הטמא — טמא" מחדש לן תרתי: א. דטהור הנולד מן הטמאה איסורו הוא מחמת עצמו, **ואהני ליה הך דיוצא מן הטמא טמא** שיהא הוא מצד עצמו חייל ביה איסורא דאמו, ובדין אמו קאי, דהרי הוא כאמו. ב. ועוד נכלל ביה דין איסור בפני עצמו של יוצא מן הטמא, דמשום זה לחוד שהוא יוצא מן הטמא חייל ביה איסורא, ואף דאינו קאי בדין אמו, ולא חייל עליו איסור מצד עצמו, מכל מקום אסור הוא מאיסורא דיוצא מן הטמא ואיסורא אינו מחמת עצמו, כי אם משום שיוצא מן הטמא זהו איסורו. ומבואר מדבריו, דבאמת גם טהורה הנולדה מן הטמא מדין יוצא הוא, אם כי חלוק הוא בגדרו משאר יוצא, ואם כן אכתי צריך ביאור שאלת הגמרא "מאי שיוצא מן הטמא טמא".

6. פשוטו של מקרא הוא: אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה שאינם מפריסי פרסה, וממפריסי הפרסה שאינם מעלים גרה, וכפי שהם מפורטים בפרשה.

וראה **בפרי מגדים** יורה דעה סימן פא

יש לך שהוא מעלה גרה ומפרים פרסה — שיש לו כל סימני הטהרה, ומכל מקום — **ואי אתה אוכלו, ואיזה זה? טהור שנולד מן הטמא.**

ממשיכה הברייתא: **או אינו אלא** ללמד איסור **לטמא הנולד מן הטהור** מעלה הגרה ומפריס הפרסה —

ומאי "ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה" —

ו-ב **הכי קאמר: דבר** טמא **הבא** [אף שהוא בא] **ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה לא תיכול?**

תלמוד לומר בהמשך הפסוק: "**גמל טמא הוא** ["את הגמל, כי מעלה גרה הוא ופרסה איננו מפריס טמא הוא לכם]", **הוא טמא, ואין טמא הנולד מן הטהור טמא, אלא טהור**; ואם כן בהכרח בא הכתוב ללמד שטהור הבא מן הטמא אסור באכילה.

רבי שמעון אומר טמא הנולד מן הטהור — טמא, שנאמר:

"**גמל גמל**" **שני פעמים**, כלומר, הואיל ונאסר הגמל בספר ויקרא, וחזרה התורה ושנתה את איסורו בספר דברים [יד ז], ללמד: **אחד גמל הנולד מן הגמלה, ואחד**

[משבצות זהב סק"א], שהעיר, דלפי שיטת הרמב"ם בכל מקום, שאין לוקין על דבר הנלמד מריבוי, מן הדין שטהור הנולד מן הטמא אין לוקין עליו, אך לא אישתמיט אחד מהפוסקים לומר כן. וראה עוד שם שהביא מ**לשון הרמב"ם** [מאכלות אסורות א ה]: בהמה טמאה שילדה כמין בהמה טהורה, אף על פי שהוא מפריס פרסה ומעלה גרה, והרי הוא כמין שור לכל דבר או כמין שה, הרי זה אסור באכילה. ודקדק הפרי מגדים שאין בזה אלא איסור ולא מלקות. ושוב כתב "ומכל מקום, הנכון, דעל פרה מגמל לוקין עליו".

ו**באמרי משה** ד יז כתב בהיפוך, דמהרמב"ם מתבאר, דטמאה שילדה מין טהורה נחשב כמינים הטמאים, ואם כן משמע דלוקה. ומזה כתב להוכיח, דנולד מן הטמא אינו משום יוצא מן האיסור, אלא דנעשה על ידי זה כמין הטמא, [ראה בזה בהערות על המשנה], שהרי לענין יוצא כתב הרמב"ם בפרק ג ממאכלות אסורות שאין לוקין עליו, והיינו משום דכאן גזירת הכתוב היא דנחשב כמין הטמא. [ומיהו לא נתבאר היכן למד מלשון הרמב"ם שהוא מין טמא, ואדרבה אפשר שמלשון הרמב"ם "והרי הוא כמין שור לכל דבר או כמין שה" יש מקום לדקדק בהיפוך. ומיהו ממה שכתב הרמב"ם בפרק ג הלכה ו: אף על פי שחלב בהמה טמאה וביצי עוף טמא אסורין מן התורה (משום יוצא), אין לוקין עליהם שנאמר "מבשרם לא תאכלו" על הבשר הוא לוקה, ואינו לוקה ... ומדלא הזכיר הרמב"ם שהנולד מן הטמא אינו לוקה עליו, משמע שלוקה. ומכל מקום סתירה לפרי מגדים אין כאן, כי טעמו משום שהוא נלמד מריבוי, ולא משום שאין לוקין על היוצא].

וראה עוד בחידושי **רבינו חיים הלוי** [מאכלות אסורות ג יא], שכתב להוכיח כדבריו המובאים בהערות לעיל, ממה שכתב הרמב"ם שאין לוקין על היוצא, ואילו הנולד מן הטמאה ודאי דלוקין עליו, ואף על גב דתרוויהו איסורייהו משום יוצא מן הטמא נינהו. אלא ודאי כמו שכתבנו, דטהור הנולד מן הטמאה איסורו הוא מחמת עצמו, והרי הוא נכלל באיסורא דטמאים האמורין בתורה, וממילא יש בהו גם מלקות ככל הטמאים, מה שאין כן חלב וביצים של טמאין איסורן אינו מחמת עצמן כיון דאינן מין בשר, ואין בהן איסורא דטמאים האמור בתורה, ראה שם.

גמל הנולד מן הפרה שניהם טמאים.[1]

ורבנן — הסוברים: גמל הנולד מן הפרה מותר באכילה — **האי "גמל גמל" מאי עבדי ליה** [מה לומדים הם מכפילות הפרשיות]?[2]

ומפרשינן: **חד** קרא כדי **לאסור** את **עצמו** [גמל הנולד מן הגמלה], כלומר, אחד לגופו ללמד על איסור גמל.

וחד קרא **לאסור** את **חלבו** [חלב — בקמץ] של גמל ושאר בהמות טמאות.

שואלת הגמרא: **ורבי שמעון לאסור חלבו** של גמל ושאר בהמות טמאות **מנא ליה?**

נפקא ליה מ"את הגמל".

ואילו **רבנן "אתים" לא דרשי! כדתניא:**

שמעון העמסוני היה דורש כל "את" ו"את" שבתורה, כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" — פירש מכל דרשותיו, כי מה יש לרבות עם יראת ה'; **אמרו לו תלמידיו: רבי!**

כל אתין שדרשת מה תהא עליהם!?

אמר להם: כשם שקבלתי שכר על הדרישה, כך אני מקבל שכר על הפרישה.

עד שבא רבי עקיבא ולימד: "את ה' אלהיך תירא" לרבות תלמידי חכמים.

אמר הקשה **ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי:**

אלא מעתה: טעמא דרבנן למדו שחלב בהמה טמאה אסור **מ"גמל גמל", ורבי שמעון** למד שהחלב אסור **מ"את הגמל"**, כלומר, דוקא משום שריבה הכתוב חלב בהמה טמאה לכן הוא מותר, **הא לאו הכי** — אם לא הפסוק — **הוה אמינא חלב דבהמה טמאה שרי; מאי שנא מהא דתניא:** כתיב "**הטמאים**"[3] **לאסור צירן** [שומן, היינו יוצא מן האיסור], **ורוטבן וקיפה** [ריסוקי

---

1. **א.** לפי פשטות הסוגיא ומשמעות רש"י כאן, ביאור דברי רבי שמעון הם, דפרה שילדה צורת גמל הרי הוא אסור, והדין אינו תלוי בסימני טהרה, אלא בצורתו. אך ראה היטב שיטת **רש"י בבבא קמא** עח ב, וראה עוד **בחזון איש** בכורות טז י ד"ה ונראה [הובאו דבריו לקמן ז א בהערות].

ב. בהמשך הסוגיא מבואר, שאסר רבי שמעון אפילו כשמקצת סימניו כשל אמו. וכתב **בחזון איש** [בכורות טז י ד"ה ונראה]: דפשיטא — שאם גמל בן פרה אסור באכילה — שאינו קדוש בבכורה, כיון שהוא טמא. וכן בפרה שילדה כמין חמור. והא דמיבעיא לן לעיל [בעמוד א, בפרה שילדה מין חמור ומקצת סימניו כשל אמו אם הוא חייב בבכורה], היינו אליבא דרבנן דמותר באכילה. [ולכאורה דבריו תלויים בספק שהובא בהערות על המשנה, אם איסורו משום יוצא מן הטמא או שהוא מין טמא. אך אפשר שכוונתו, שלא יתכן בכור בהמה טהורה שיהא טמא, ואינו דומה לבעל מום].

2. [וקשה, הרי בהמשך הסוגיא מבואר שאף רבי שמעון לא דרש כן, אלא משום כל היכי דאיכא למידרש דרשינן, שהרי אף שאר בהמות נשנו בספר דברים בשביל מה שנתחדש באותה פרשה. ואם כן למה הצרכנו למצוא דרשה לרבנן!?].

3. **א.** ראה **בתוספות** מהיכן והאיך ילפינן לה.

ב. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [ד ג]: לדעת

בשר וקפלוטות שבשולי הקדירה] **שלהן** —

הרי מבואר שהציר אסור, כי חידשה התורה שהיוצא מן האיסור הרי הוא אסור, ואם כן הוא הדין חלב בהמה טמאה מן הדין שייאסר, ולמה לנו עוד מקרא לזה!?(4)

ומשנינן: **איצטריך** ללמוד איסור חלב בהמה טמאה מן הכתובים, ומשום **דסלקא דעתך אמינא** — אם לא הכתובים — **הואיל** וחלב **דבהמה טהורה נמי חידוש הוא** שהוא מותר, **דהרי אמר מר**: אשה מינקת מסולקת דמים היא, כי **דם נעכר ונעשה חלב**,(5) ואם כן הרי דם הוא וחידשה התורה להתירו, **וכיון** דכל חלב **חידוש הוא**, הייתי אומר **דבבהמה טמאה נמי לישתרי** —

קא משמע לן מן הכתובים שחלב בהמה טמאה מכל מקום אסור.

ואכתי מקשינן: **הניחא למאן דאמר** — בטעם אשה מינקת שהיא מסולקת דמים — שהוא משום **דדם נעכר** מחמת הלידה **ונעשה חלב** —

אלא למאן דאמר: מינקת מסולקת דמים היא, כי **איבריה מתפרקין הימנה ואין נפשה חוזרת עליה עד עשרים וארבעה חודש** —

הרא״ה והריטב״א [כתובות ס א] שבשר אדם אסור בלאו, אם כן יש לומר שהצרך הכתוב לאסור חלב בהמה טמאה כדי שלא נלמד מחלב מהלכי שתים שהוא מותר, [ואף קל וחומר יש בזה, כמבואר שם]!?

ובשלמא לדעת **הרמב״ם** [מאכלות אסורות ב ג] הסובר, שבשר אדם אינו אסור אלא באיסור עשה, לא קשה, לפי מה שכתב **הרב המגיד** שם בדעתו, דיוצא מן הדבר האסור באיסור עשה בלבד אין בו משום יוצא מן הטמא, אבל לדעת הרא״ה והריטב״א קשה, ראה עוד שם.

4. **א.** מבואר באחרונים שריבוי צירן של טמאים הוא לרבות יוצא מן הטמאים, ומכאן ילפינן שהיוצא מן האיסור אסור. ומיהו רוטב וקיפה שלהן הוא דין אחר כמבואר **בתוספות**, ראה שם.

וראה **בקהלות יעקב** סימן ד ד״ה עוד, שהיה מקום לפרש, שאין כוונת הגמרא ללמוד מפסוק זה שהיוצא מן הטמאים אסור, אלא: צירן של טמאים וכן החלב של טמאים נאסרו משום שבעודם בלועים בבהמה הטמאה הן היו חלק מהבהמה, ונאסרו בכלל הבהמה, דכל חלק בבהמה הראוי לאכילה הוא בכלל האיסור, ואחר כך כשיצאו לא נשתנו לפנים חדשות ממה שהיו בבהמה רק נתחלקו והופרשו מהבהמה, ונחשב צירן כחלק מן האיסור, וכן בחלב הטמאים שלמדה הגמרא מצירן, היינו נמי משום שהחלב בעודו בבהמה נחשב כחלק מהבהמה, דכל הגוף בכללו עם כל לחלוחית שבו, הוא בכלל הבהמה, ולכן דומה חלב הגמל לצירן של טמאים, ראה עוד שם.

ב. [לכאורה מוכח ממה דלא מקשה הגמרא גם בענין טהור שנולד מן הטמא: טעמא דכתיב ״אך את זה לא תאכלו״, הא לאו הכי הוה אמינא טהור שנולד מן הטמא שרי, מאי שנא מהא דתניא ״הטמאים לאסור צירן״, משמע שגדר איסור טהור שנולד מן הטמא אינו משום יוצא מן האיסור אלא שהוא מין טמא, והרי יש נפקא מינה בזה כמו שנתבאר בהערות על המשנה בשם יד אלי׳].

5. הקשה **הנודע ביהודה** [מהדורא תניינא יו״ד סימן לו]: הרי דם שבשלו אינו עובר עליו כמבואר במנחות כא א, והטעם הוא משום שאינו ראוי לזריקה, וכמו שכתב רש״י שם. ואם

מאי איכא למימר, למה הצרכה התורה לאסור חלב בהמה טמאה!?

ומשנינן: מכל מקום **איצטריך** לאסור חלב בהמה טמאה, כי **סלקא דעתך אמינא: הואיל וליכא מידי דאתי מחי ושרייה רחמנא** [אין דבר שבא מן החי והתירתו התורה], **ואף האי חלב כי אבר מן החי הוא,**(6) ומכל מקום חידשה תורה **דשרי** חלב טהורה, **והילכך אפילו** חלב **שבבהמה טמאה לישתרי** —

קא משמע לן.

שואלת הגמרא: **וחלב דבהמה טהורה** — דפשיטא לך שהוא מותר — **מנלן דשרי** [מנין שהוא מותר], והרי הוא בא מן החי!?

והרי **אילימא מדאסר רחמנא בשר בחלב, הא** חלב **לחודיה שרי**; כך אי אפשר לומר, שהרי:

ואימא: חלב לחודיה אסור באכילה ומותר בהנאה, ובשר בחלב בהנאה נמי אסור, ולכך הצרכה התורה להוסיף איסור בשר בחלב על איסור חלב בפני עצמו.

ואף לרבי שמעון דשרי בשר בחלב **בהנאה,** ואם כן היה אפשר להביא ראיה מאיסור

כן מן הדין שיהא החלב מותר, כיון שאינו ראוי לזריקה על המזבח!?

ובחזון איש [בכורות טז יג] כתב ליישב, שהאיסור הוא משום שהוא נגרם מן הדם, וחילק שם בין זה לדם שבישלו כיון שנעשה על ידי אדם, ראה שם. וכעין זה צידד בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** שהאיסור הוא משום יוצא מן הדם, אלא שכתב, דמרש"י ד"ה דאמר מר לא משמע כן. [אך ראה לשון רש"י ד"ה ואין נפשה שכתב "מחמת דם קאתי", ואינו מוכרח].

ובעיקר הדבר, אם דבר שנתהפך למציאות אחרת, הרי הוא בכלל יוצא מן האיסור, ראה **קהלות יעקב** סימן ה.

6. **א. בקהלות יעקב** סימן ה, הביא מחלוקת האחרונים בביאור דברי הגמרא, כי יש לפרש, שהוא כבשר מן החי ממש, ויש לפרש שהוא משום יוצא מן החי, ומדין יוצא מן האיסור שהוא אסור. וראה בתוספות חיצוניות המובאים בהערה 10.

והביא שם בשם **רבי עקיבא איגר**, שלמד מלשון הגמרא "ליכא מידי דאתי מחי" שאין זה אבר מן החי ממש אלא יוצא מן החי, אך הקשה: למאן דאמר "בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת" והיינו שאין עליה בחייה שם אבר מן החי, האיך שייך לומר שהחלב נאסר מדין יוצא מן האסור, והלא החי עדיין לא נאסר, ובעל כרחך שהחלב עצמו נידון כבשר מן החי, ואין צריך כלל שיצא מן האיסור, כי הוא האיסור עצמו.

וכתב על זה בקהלות יעקב שם: דיש לומר שדין יוצא מן האיסור הוא לאו דוקא כשאבוהן כבר נאסר בפועל, אלא דין היוצא מהן כדין העיקר לכל הדינים שיש על אבוהן, וכגון הא דתניא בחולין דף קכ ב גבי טבל דמשקין היוצא ממנו כמותו, דנראה, דאפילו היכא דאבוהן דהיינו עיקר הטבל היה לפני גמר מלאכה, והיה מותר באכילת עראי, מכל מקום משקין היוצאים מהם, כשאותן משקים תיגמר מלאכתן אסורים באכילת עראי, אף על פי שאבוהן עצמו עדיין מותר באכילת עראי, ואין זה נקרא שהיוצא ממנו חמור מאביו, אלא הרי הם כאבוהן ממש, כמו שאבוהם דינו להיאסר בעראי אחר גמר מלאכה שלו, הכי נמי היוצא ממנו דכוותיה, שהם נאסרים באכילת עראי בגמר מלאכה שלהם, והוא הדין הכא, דין החלב כדין העיקר דהיינו

בשר בחלב שלא הצרך לאוסרו כיון שחלב לבדו אסור, מכל מקום **משכחת לה למילקי על בישוליה**, כלומר, הוסיפה התורה בבשר בחלב איסור ומלקות על בישולו, מה שאין כן בחלב לבדו, ומכל מקום יש לומר, שאף החלב לבדו אסור.(7)

אלא תאמר להוכיח את התירו של חלב, **מדגלי רחמנא דבפסולי המוקדשין** [כגון קדשים שנפל בהם מום, ונפדו] דכתיב בהו [דברים יב טו]: "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר", ודרשינן: "**תזבח**" **ולא גיזה**, "**בשר**" **ולא חלב**,(8) ותלמד מזה: **הא** חלב **דחולין שרי**; אף כך אי אפשר לומר, כי:

ואימא חלב **דחולין אסור באכילה ושרי**

גוף הבהמה, וכמו שכל אבר ובשר שבה נאסרין בשעת פרישתו מחיותא דידהו, כך גם החלב נאסר בשעה שהוא פורש מהחי.

והנה ידוע בשם **הגרי"ז** שאין אפשרות לעשר יוצא מן הטבל, והיינו משום שהוא סובר דלא כהקהלות יעקב, ולכן לא שייך לעשר את היוצא. ולכאורה, לפי צד זה אם יצא מן הטבל שלא נגמרה מלאכתו, לעולם יהא מותר באכילת עראי.

עוד הביא בקהלות יעקב שם בשם **הנודע ביהודה**, שביאר את איסורו של החלב משום איסור עשה דאינה זבוחה, ראה שם.

ב. כתב **בשיטה מקובצת**, דאף ביצת טמאה דילפינן לה מ"ואת בת היענה", הטעם שצריך פסוק לאוסרו ואינו אסור כשאר יוצא, הוא משום שאף ביצת טהורה שהיא מותרת חידוש הוא, כי הוא יוצא מן החי, ואם כן הייתי מתיר גם ביצת טמאה, וככל המבואר בסוגייתנו, וראה עוד שם.

7. **א.** הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [ב ה]: הרי בלאו הכי יש לומר, שהצרכה התורה לאסור בשר בחלב כדי לחייב את האוכל חצי זית בשר וחצי זית חלב שנתבשלו כאחת, כי משום איסור חלב לבד אינו אלא איסור חצי שיעור שאין לוקין עליו!?

ומסגנון קושייתו נראה שלדעתו החלב אסור משום בשר מן החי ממש, שהרי אם משום יוצא הוא, אין לוקין עליו, ותיקשי יותר: הרי נפקא מינה לענין מלקות, אפילו כשאכל שיעור שלם מן החלב.

עוד הקשה, דנפקא מינה לאוכל בשר בחלב שלא כדרך הנאתן, שעל חלב לבד אינו לוקה,מה שאן כן משום איסור בשר בחלב, וכמבואר בפסחים כד ב. ורא.ה .מה שכתב בזה.

ב. במהרי"ט אלגאזי שם הביא בשם **הגר"ש גרמיזאן** שהקשה: מה ראיה היא ממה שהצרכה התורה לאסור בשר בחלב, והרי יש לומר שהצרכה התורה לאסור בשר בחלב של שחוטה שאין בו משום איסור אבר מן החי!?

ומהרי"ט אלגאזי תמה עליו: הא קיימא לן המבשל בחלב מתה או חלב שחוטה אין איסורו מדאורייתא אלא מדרבנן. וכתב עוד לחדש, דאפילו חלב של בן פקועה [שאינו צריך שחיטה] הרי הוא מותר משום בשר בחלב שהוא כשחוט דמי. והביא לזה ראיה מסוגייתנו, דאם איתא דחלב בן פקועה כיון שהוא חי איכא משום בשר בחלב, מה ראיה היא ממה שהצרכה התורה לאסור בשר בחלב, הרי יש לומר שהצרכה התורה לאסור בשר שנתבשל בחלב בן פקועה. וראה בענין חלב בן פקועה, בהגהות על מהרי"ט אלגאזי הנדמ"ח.

8. **הרשב"א והר"ן** בפרק גיד הנשה כתבו, דחלב [בצירי] הוא מין בשר, (וחשיב "מין במינו"), מדאמרינן בחולין קג שחייבים על חלב מן החי משום בשר מן החי. והנה חלב (בקמץ) אינו מין בשר, וכדמוכח מהא דאמרינן הכא "בשר לא חלב", ומכל מקום מבואר בסוגייתנו

בהנאה, ואילו **דקדשים** [פסולי המוקדשין] **בהנאה נמי אסור**!?

אלא תאמר ללמוד את היתירו של החלב, **מדכתיב** [משלי כז]: "**ודי חלב עזים ללחמך ללחם ביתך וחיים לנערותך**", אף כך אי אפשר לומר, כי:

ודילמא לא לאכילה כיון הכתוב אלא **לסחורה**!? (9)

אלא תאמר, שהחלב מותר **מדכתיב** [שמואל א יז] "ויאמר ישי לדוד בנו, קח נא לאחיך איפת הקליא הזה ועשרה לחם הזה, והרץ המחנה [למחנה המלחמה] לאחיך. **ואת עשרת חריצי החלב** האלה תביא לשר האלף", הרי שחלב מותר; אף כך אי אפשר לומר, כי:

ודילמא לסחורה הביא להם!?

ומשנינן: **אטו דרכה של מלחמה לסחורה,** וכי דרך לעשות סחורה במלחמה, ובהכרח שלשתיה הביא לו, ומוכח שהחלב מותר.

ואיבעית אימא: יש להביא מקור להיתר החלב **מהכא**: דכתיב "**ארץ זבת חלב ודבש**", **ואי לא דשרי**, וכי **משתבח לן קרא במידי דלא חזי** [אם לא שהחלב מותר, אי אפשר שישבח הכתוב את ארץ ישראל בדבר האסור].

ואיבעית אימא מהכא יש ללמוד שהחלב מותר, דכתיב [ישעיה נה] "**לכו שברו ואכלו, ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר, יין וחלב**", הרי שאמר הכתוב "לכו שברו ואכלו ... יין וחלב". (10)

כאן שבה הגמרא ללימוד הנזכר לעיל מ"גמל גמל", והיינו ממה ששנתה התורה את איסור הגמל במשנה תורה, ומקשה:

אלא מעתה שאתה דורש את כפילות האיסור גבי גמל — **שפן שפן ארנבת ארנבת חזיר**

שיש לאוסרו משום דאתי מן החי, ומוכרח שאיסורו אינו משום בשר מן החי אלא משום יוצא מן החי, ראה בזה בהערה לעיל. על פי **האחרונים המובאים בקהלות יעקב** סימן ו.

9. ראה **משנה למלך** [מאכלות אסורות ח יח], מה שלמד מכאן לענין סחורה במאכלות אסורות.

10. **א.** הקשו **בתוספות חיצוניות** שבשיטה מקובצת: למה לא למדה הגמרא את היתר החלב מאברהם אבינו שנאמר בו: "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם — והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו". שהרי בודאי לא האכילם איסור, כי קיים אברהם אבינו את כל התורה כולה!?

ותירצו בשם ר"י: שהיה סבור אברהם שהם בני נח, ולא נצטוו על זה כי אין זה משבע מצוות בני נח שקבלו עליהם, ואף בירושלמי משמע שאכלו בשר בחלב, ראה שם.

והקשה **מהרי"ט אלגאזי** [ב ז]: מה בכך שהם בני נח, והרי בני נח נצטוו על אבר מן החי, והוא הדין על בשר מן החי, וכמו שהוכיח שם!?

ומיהו קושייתו אינה אלא אם נפרש — ראה הערה 6 — שהנידון בסוגייתנו הוא משום בשר מן החי ממש, אבל אם הנידון הוא משום יוצא מן החי, אין מקום לקושייתו. וראה **ראשית בכורים**.

ב. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [ב ו]: שמא

חזיר להני הוא דאתו [כפילות השפן הארנבת והחזיר במשנה תורה עם הגמל, למה נשנו]!?

אלא בהכרח שלכך נשנתה כל הפרשה **לכדתניא: למה נשנו בבהמה: מפני "השסועה"** [שם בהמה שנזכרה רק במשנה תורה] **ונשנו בעופות: מפני הראה** שנתחדש איסורה במשנה תורה, והיינו כדקיימא לן: כל פרשה שנאמרה ונשנית, לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה, כלומר, פעמים ששונה התורה פרשה שלימה מפני דבר אחד בלבד שמתחדש בה; ואם כן —

"גמל גמל" נמי להכי הוא דאתא [אף הגמל לא נשנה אלא מפני השסועה], ואיך נדרוש מן הכפילות!?

ומשנינן: מכל מקום, **כל היכא דאיכא למידרש — דרשינן.**

תנו רבנן:

רחל שילדה מין עז, ועז שילדה מין רחל, פטורה מן הבכורה.

ואם יש בו מקצת סימנים שהוא דומה בהם לאמו, הרי היא **חייבת** בבכורה.

רבי שמעון אומר:

אין די במקצת סימנים אלא **עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו.**

איבעיא להו:

לדעת רבי שמעון הסובר: טמא הנולד מן הטהורה אסור באכילה, וסובר לענין בכורה שאפילו במקצת סימנים אין די כדי לחייבו בבכורה, **לאכילה מי בעי** נמי **רבי שמעון ראשו ורובו** [האם אף להתירו באכילה אין מתיר רבי שמעון במקצת סימנים דומה לאמו, אלא עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו], **או לא** צריך ראשו ורובו, וכשבמקצת סימנים דומה הבהמה הטמאה לאמה הטהורה, הרי היא מותרת באכילה? וצדדי הספק הם:

האם **לענין בכורה** דוקא הצריך רבי שמעון ראשו ורובו, משום **דכתיב "אך בכור שור", עד שיהא הוא שור ובכורו שור**, וכשאין רק מקצת סימניו כשל שור אין הוא קרוי שור, **אבל לאכילה גמל** גמור **הוא דאמר רחמנא דאסור** באכילה, אבל **הא**

אם **אישתני מגמל** — היינו במקצת סימנים ז-א
— **שפיר דמי, או דילמא לא שנא**

לבכורה ולא שנא לאכילה, צריך שיהא ראשו ורובו דומה לאמו?(1)

החלב הנזכר, הוא חלב שחוטה או חלב בן פקועה, שאין בו משום איסור אבר מן החי!?

1. הנה לעיל ו א נסתפקה הגמרא בדעת רבנן, אם מה שחייבו בבכורה במקצת סימנים היינו דוקא ברחל שילדה מין עז, אבל פרה שילדה מין חמור או פרה שילדה מין סוס, שמא אף לרבנן אין די במקצת סימנין.

וכתב **החזון איש** [בכורות טז י]: לכאורה סוברת סוגייתנו, דגם פרה שילדה מין סוס סגי במקצת סימנים, שהרי מלשון הגמרא משמע, שהספק אליבא דרבי שמעון הוא דוקא משום שגם לענין בכורה הצריך רבי שמעון ראשו ורובו, אבל אילו היה מודה רבי שמעון לרבנן לענין בכורה, לא היה מקום להסתפק, ואם נאמר שפרה שילדה מין סוס לכולי עלמא בעי ראשו

סימן: בהמה, אך, גמל

בהמה: **תא שמע** לפשוט מברייתא, שאף לאכילה הצריך רבי שמעון ראשו ורובו:

דתניא: **בהמה טהורה שילדה מין בהמה טמאה**, הרי זה **אסור באכילה** וכדעת רבי שמעון; **ואם דומה ראשו ורובו לאמו** הרי זה **חייב בבכורה**, אבל במקצת סימנין אינו חייב, וכדעת רבי שמעון —

שמע מינה: לאכילה נמי בעי רבי שמעון ראשו ורובו, שהרי אף איסור אכילה נשנה בברייתא זו.

ודחינן: **לא, לבכורה דוקא** הוא דבעי רבי שמעון ראשו ורובו, וכדאמר "חייב בבכורה".

ומדייקת הגמרא כפי הדחיה: **דיקא נמי דקא שבקה לאכילה וקם ליה אבכור** [הניח התנא את דין האכילה שפתח בו, והצריך ראשו ורובו לבכורה] ומשמע דוקא לבכורה.

שואלת הגמרא: אם כן האם **שמע מינה** להיפוך: **לבכורה הוא דבעי רבי שמעון ראשו ורובו, אבל לאכילה — לא?**

ודחינן: **לעולם אימא לך: לאכילה נמי בעי** רבי שמעון ראשו ורובו, ולכך סיים התנא בבכורה, משום דחיוב **בכורה איצטריך** ליה לחדש על כל פנים בראשו ורובו דומה לאמו, כי **סלקא דעתך אמינא: הואיל וכתיב "אך בכור שור"**, ומשמע: **עד שיהא הוא שור ובכורו שור**, ואם כן **לא תיסגי ליה** [לא יהיה די] **בראשו ורובו עד דאיכא כוליה** [עד שידמה בכולו לאמו] —

קמשמע לן, דאפילו רבי שמעון מודה, שאם ראשו ורובו דומה לאמו, הרי זה חייב בבכורה.

אך: **תא שמע** לפשוט שבאכילה מתיר רבי שמעון אפילו כשרק מקצת סימניו דומים לאמו:

דתניא: כתיב **"אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה, את הגמל", זה** — גמל, ואפילו נולד מן הפרה — (2) **אי אתה אוכל, אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד** של

ורובו, אין הספק באכילה לפי רבי שמעון, תלוי במה שסובר הוא עצמו בבכורה דבעינן ראשו ורובו.

וצריך לומר, שסוגייתנו היא ב"אם תמצי לומר" דפרה שילדה כמין סוס סגי במקצת סימנין. וראה מה שהקשה שם. [ומבואר מדברי החזון איש, שספיקות הגמרא לעיל, כשם ששייכי לענין בכורה לדעת רבנן, כך יש מקום להסתפק בהם לענין אכילה לדעת הסובר שטהורה היולדת טמאה אסורה באכילה. והנה בכלל צדדי הגמרא שם, דדוקא רחל שילדה מין עז די במקצת סימנים משום דאידי ואידי קדושים בבכורה, וצריך בירור אם גם לענין אכילה יש מקום לחלק בזה].

2. נתבאר על פי **רש"י**. ומשמע ددרשינן: "אך את זה לא תאכלו — דבר הבא — ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה", [וכדלעיל ו א: או אינו אלא טמא הנולד מן הטהור, ומאי "ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה" הכי קאמר: דבר הבא ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה לא תיכול]. ולפי זה אף שרבי יהושע כרבי שמעון סבירא ליה, מכל מקום שלא מטעמו, דאילו רבי שמעון דריש לה מ"גמל גמל שני פעמים", ורבי יהושע דריש לה

אמו, כלומר, שדומה לה במקצת — (3)

ואיזה זה הבא בסימן אחד שאתה אוכלו: **זה טמא הנולד מן הטהור**, וגם **עבורו** [כלומר, אביו] **מן הטהור**.

יכול שאתה אוכל **אפילו** אם **עבורו מן הטמא** —

תלמוד לומר [דברים יד ד]: "זאת הבהמה אשר תאכלו שור **שה כשבים** [לשון רבים] **ושה עזים** [לשון רבים]" ללמד: אין בהמה מותרת באכילה **עד שיהא אביו כבש**, **ואמו כבשה**, כלומר, שניהם טהורים —

דברי רבי יהושע. (4)

רבי אליעזר אומר:

לא בא הכתוב להתיר את המותר, כלומר,

ממקרא זה.

3. נתבאר על פי **רש"י כאן** שכתב: אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד של אמו, כלומר שדומה לאמו במקצת, כגון טמא שנולד מן הטהור ודומה לאמו במקצת.

אך **ברש"י בהמשך הענין** בד"ה כר"ש כתב: וקאמר: דאם יש לו סימן אחד **של טהרה** שדומה לאמו במקצת, [ופירש כן, משום דכן משמע הלשון "הבא בסימן אחד"]. ולפי זה, לא קאי הדרשה על גמל הנולד מן הפרה ודומה לאמו במקצת, כי בסימן טהרה אחד כל הגמלים שוים, שהגמל מעלה גרה הוא, וכמבואר בכתוב. אלא קאי הדרשה על פרה שילדה מין בהמה שאין דרכה בשום סימן טהרה, ויש לה סימן אחד של טהרה כשל אמה.

והתוספות פירשו דלאו בסימני טהרה איירי, אלא בשאר מקצת סימנים ביד או ברגל או בצמרו. וכן נראה **מרבינו גרשום**.

ובפשוטו היה נראה מכל דברי רש"י, שעיקר הדין אינו תלוי בסימן טהרה, והוא הדין כשדומה לאמו במקצת סימנין אחרים ביד או ברגל או בצמרו, אלא שהברייתא נקטה אופן אחד של דמיון במקצת סימנין, דהיינו בסימן אחד של טהרה, אבל אינו בדוקא. וראה **במהרי"ט אלגאזי** [א ד] שכתב על דברי רש"י: ודברי רש"י בזה שם באו סתומים, ויש לפרש דבריו כסברת התוספות.

ומיהו **ברש"י בבא קמא עח ב** נראה שהוא מפרש סימן אחד של טהרה בדוקא, ולרש"י שם פירוש אחר בדברי רבי יהושע, וראה שם בתוספות שכתבו עליו "וכולה סוגיא דבכורות לא משמע כפירושו". וראה עוד **במהרי"ט אלגאזי** שם, בשם **שיטה מקובצת מכתב יד** [ראה גם "שיטה מקובצת השלם"], שהביא בשם רש"י כעין דבריו בבבא קמא, והקשה ופלפל בדבריו, וראה גם מה שכתב מהרי"ט אלגאזי שם.

4. אם כי היה נראה מלשון הברייתא, שלא הצריך רבי יהושע עיבורו מן הטהור, אלא בטמא שנולד מן הטהורה, שאם כי הוא כשר בסימן אחד, מכל מקום צריך עיבורו מן הטהור, אבל טהור שנולד מן הטהורה אין צריך שיהא עיבורו מן הטהור. וכן משמע לכאורה מלשון הגמרא בבבא קמא עח א: "טמא שנולד מן הטהור ועיבורו מן הטמא, ודלא כרבי יהושע".

אבל **בתוספות שם** ביארו, דהוא הדין טהור שנולד מן הטהורה, והוכיחו כן ממה שבהמשך הסוגיא כאן תלתה הגמרא את דינו של רבי יהושע ב"זה וזה גורם". [וכן משמע בפשוטו מדרשת רבי יהושע "שה כשבים" הרי דבשה הוא שהצריכה התורה שיהא אביו כבש ואמו כבש].

ונמצא אם כן, ששני דינים אמר רבי יהושע: האחד: טמא הנולד מן הטהור טמא הוא,

אם כדבריך שהכתוב "שה כשבים ושה עזים" בא להתיר את הטמא הנולד מן הטהור ועבורו מן הטהור, הרי פשיטא שהוא מותר, ולא הצרך הכתוב להתירו,(5) **אלא** בהכרח **להוסיף** בא הכתוב **על המותר** [על מה שהיינו יודעים מעצמנו שהוא מותר], **ואיזה זה: טמא הנולד מן הטהור** ואפילו **עבורו מן הטמא.**

או אינו אלא עבורו מן הטהור,(6) **תלמוד לומר "שה כשבים ושה עזים" מכל מקום.**

ומדייקת הגמרא: **קרי ליה** רבי יהושע לגמל הנולד מן הפרה: "**טמא**", **כרבי שמעון** הסובר שהוא טמא אף שנולד מן הטהור,(7) **וקאמר: אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד,** הרי שדי במקצת סימנים כדי שיהא מותר אפילו לרבי שמעון.

ודחינן: **האי תנא** רבי יהושע **סבר ליה כוותיה** דרבי שמעון **בחדא** [בדבר אחד] לאסור את הטמא שנולד מן הטהור, **ופליג עליה בחדא** [ונחלק עליו באחת], שהוא מתיר אף כשיש בו רק מקצת סימנים דומים לאמו, אבל רבי שמעון יש לומר שהוא סובר דבעינן ראשו ורובו.(8)

ואיכא דמקשי ומותיב [יש מי שמקשה על הברייתא קושיא, ומישבה, ומתוך הישוב משיב הוא למי ששאל: כיצד סובר רבי שמעון במקצת סימנים דומה לאמו]; והיינו, שהוא מכריח באופן אחר שברייתא זו רבי שמעון היא, וממילא נפשט הספק:

וכך הוא מקשה על הברייתא: כיצד שנינו "יכול אפילו **עבורו** — של הטמא בן הטהורה — **מן הטמא**", והרי **מי מעברא** [וכי בהמה טהורה מתעברת מבהמה טמאה]!?

והאמר רבי יהושע בן לוי: לעולם אין מתעברת, לא טמאה מן הטהור, ולא טהורה

אבל אם מקצת סימניו כשל אמו הרי הוא טהור.

השני: אין שום בהמה כשירה עד שיהיו אביו ואמו טהורים.

[וצריך ביאור מה ענין זה אצל זה. גם את דברי רבי אליעזר קשה להבין לפי זה, כפי שיתבאר בהערה על דבריו].

5. יש להסתפק: האם כוונת רבי אליעזר שבאופן זה פשיטא דמותר אם יש בו מקצת סימנים דומים לאמו, וכאופן שדיבר רבי יהושע. או שמא כוונתו, שבאופן זה הרי זה מותר אפילו אם אין לו מקצת סימנים דומים לאמו?

6. [וקשה, שהרי כבר אמר רבי אליעזר שאם עבורו מן הטהור פשיטא ואין צריך כתוב לזה!?].

7. לכאורה הדיוק הוא ממה שאמר רבי יהושע "ואיזהו זה **טמא** הנולד מן הטהור", שהיה לו לומר "חמור הנולד מן הפרה". אך צריך ביאור: למה לי דיוק זה, והרי כיון שהצרך לסימן אחד, הרי בהכרח דבלא סימן אחד הרי הוא אסור!? וגם עיקר הדיוק צריך ביאור, שהרי רבי יהושע מיירי באופן שדומה הוא במקצת סימניו לאמו, ואם כן באמת טהור הוא, ואכתי תיקשי למה קראו "טמא"!?

וראה **בחזון איש** [בכורות טז יג] שכתב: נראה, דלאו מלשון "טמא" דייק, אלא רצונו לומר: קרי ליה טמא כשאין בו סימן אחד, ולא התירו אלא בסימן אחד, וראה עוד שם. אך ראה בהמשך הסוגיא בהערות.

8. לכאורה כוונת הגמרא היא, כיון דשמעינן ליה

מן הטמא, ולא בהמה **גסה מן** הבהמה **הדקה, ולא** בהמה **דקה מן** הבהמה **הגסה, ולא בהמה מן** החיה, **ולא חיה מן** הבהמה —

חוץ מרבי אליעזר ובעל **מחלוקתו** — שנחלקו בדין "אותו ואת בנו" בכוי — **שהיו אומרים: חיה מתעברת מבהמה,** וכדאמרינן בחולין עט ב: איזהו כוי שנחלקו בו רבי אליעזר וחכמים, זה הבא מן התייש [שהוא בהמה] ומן הצביה [שהיא חיה].

והרי אמר רבי ירמיה בישוב קושיא זו:

זו ששנינו: "עבורו מן הטמא", היינו **דאיעבר** הטהורה **מקלוט** [פרסותיו קלוטות, והיינו טמא](9) **בן פרה,** ולכן חשוב עיבור מקלוט בן פרה כעיבור מן טמא כי **אליבא דרבי שמעון** הסובר קלוט בן פרה — טמא, הוא **דקאמר** —

ומאחר שהכרחנו שהברייתא כרבי שמעון הרי נפשט הספק: **וקאמר** בברייתא: **אבל אתה אוכל הבא בסימן אחד;** הרי מבואר דרבי שמעון סבר: אפילו אינו דומה אלא במקצת סימניו לאמו, הרי אתה אוכלו.(10)

ודחינן כדדחינן לעיל: **האי תנא סבר לה כוותיה בחדא, ופליג עליה בחדא.**

משהובאה מחלוקתם של רבי אליעזר ורבי יהושע, מפרשת הגמרא את שיטותיהם, שרבי יהושע התיר בהמה רק אם אביה ואמה טהורים, ואילו רבי אליעזר התיר אפילו כשאמו טהורה בלבד:

למימרא, האמנם כן **דרבי אליעזר סבר: זה וזה** [היתר ואיסור] **גורם** — כגון בענייננו שהולד נגרם ונוצר מן הטהורה והטמא — **מותר; ורבי יהושע סבר: זה וזה גורם אסור!?**(11)

לרבי שמעון שהצריך גבי בכורה שיהא ראשו ורובו דומה לאמו, יש לומר שמצריך כן אף באכילה, אבל רבי יהושע דלא שמעינן ליה שמצריך ראשו ורובו בבכורה, משום הכי מתיר הוא גם באכילה כשמקצת סימניו דומים לאמו.

אבל **התוספות** הוקשה להם דחיית הגמרא, וכתבו: מה שיוכל לדחות דחי כן, משום דבמסקנא לאכילה נמי פשטינן דבעי רבי שמעון ראשו ורובו.

9. כתב **בחזון איש** [בכורות טז י]: נראה, דהא דיליף רבי שמעון לאסור גמל הנולד מן הפרה היינו דוקא בפרסותיו קלוטות, אבל בפרסותיו סדוקות, כיון דבעיקר סימן טהרה הוא חלוק מגמל [שהגמל פרסותיו קלוטות, אף שמעלה גרה הוא] לא ילפינן לאוסרו —

והיינו דאמרינן בגמרא דאיעבר **מקלוט** ואליבא דרבי שמעון, כי אם איתא דרבי שמעון אוסר בראשו ורובו דומה לגמל אפילו פרסותיו סדוקות, לא יתכן לקרותו קלוט שאין הקליטה אוסרתו לעולם. וראה עוד שם תוספת דברים בזה, ומה שהביא שם מחלוקת התוספות והרא"ש. [וראה היטב דברי רש"י בבבא קמא עח ב בדעת רבי שמעון].

10. צריך ביאור: למה לנו כל הקושיא והתירוץ, כיון דממקומו הוא מוכרע דכרבי שמעון הוא, שהרי לא התירה הברייתא אלא בסימן אחד, וראה הערה לעיל, ומה שהובא בשם החזון איש.

11. **א.** כבר נתבאר בהערה לעיל בשם התוספות בבא קמא עח א להוכיח מכאן, שנחלקו רבי יהושע ורבי אליעזר אף בולד טהור אם צריך שיהא גם אביו טהור, והיינו שתולה הגמרא ענין

והא איפכא שמעינן להו [והרי במקום אחר נחלקו בשיטות הפוכות]!?

דתניא: **ולד טריפה** האסורה בהקרבה על המזבח:

רבי אליעזר אומר: לא יקרב הולד **לגבי מזבח**, ואף שאמו בלבד היא טריפה ואביו אינו טריפה, כי זה וזה גורם — אסור.

רבי יהושע אומר: יקרב לגבי מזבח, כי זה וזה גורם — מותר.

ומשנינן: **בעלמא** אכן **סבר רבי אליעזר זה וזה גורם אסור**, וכדסבר לגבי ולד טריפה, **ושאני הכא** בנולד מן הטמא והטהורה שמתיר רבי אליעזר, משום **דאם כן** — שצריך שיהיו אביו ואמו טהורים — **נכתוב קרא "שור כבשים ועזים", שה למה לי**!?

אלא **שמע מינה: שה מכל מקום**, ואפילו אביו טמא.

ורבי יהושע אמר לך: אכן **בעלמא זה וזה גורם מותר, והכא** בנולד מן הטמא והטהורה, **אם כן** שהוא מותר **לכתוב קרא "שור שה כבש ושה עז" כשבים ועזים** בלשון רבים **למה לי**!?

אלא **שמע מינה: עד שיהא אביו כבש, ואמו כבשה.**

כאן שבה הגמרא לפשוט את הספק, אם הצריך רבי שמעון שיהא ראשו ורובו של הטמא הנולד מן הטהור דומה לאמו, כדי שיהא מותר באכילה:

גמל: **תא שמע** לפשוט שהצריך רבי שמעון ראשו ורובו לאכילה:

דתניא: **רבי שמעון אומר: "גמל גמל" שני פעמים** [בויקרא ובמשנה תורה], ללמד: **אחד גמל הנולד מן הגמל** אסור, **ואחד גמל הנולד מן הפרה** אסור; **ואם ראשו ורובו דומה לאמו**, הרי זה **מותר באכילה** —

שמע מינה, לאכילה נמי בעי רבי שמעון ראשו ורובו.

ומסקינן: אכן **שמע מינה**.

שנינו במשנה: **שהיוצא מן הטמא** טמא:

בעו מינה בני הישיבה **מרב ששת**:

מי רגלים של חמור — שהוא טמא ואסור באכילה — **מהו**, אם מותרים או אסורים הם? (12)

ומקשינן: **ותיבעי** נמי במי רגלים **דסוסים**

זה בזה וזה גורם.

ב. לפי זה, לכאורה הוא הדין בטהור הבא מן הטמאה ועיבורו מן הטהור שהוא מותר לפי רבי אליעזר הסובר "זה וזה גורם" מותר, ואסור לפי רבי יהושע. ומה ששנינו במשנתנו שהטהור הבא מן הטמאה הרי הוא טמא, ולא חילקה המשנה בין אם אביו טהור או טמא היינו משום שמשנתנו סוברת "זה וזה גורם" אסור. ומיהו לפי משנתנו לא משכחת לה, כיון שאין טמא וטהור מתעברים זה מזה, אבל לרבי יהושע יש לומר דמשכחת לה בטהור הבא על הקלוטה [טמאה שנולדה מטהורה], כיון דרבי יהושע כרבי שמעון סבירא ליה.

12. [בפשוטו נראה מכאן שאיסור יוצא מן הטמא בטמא שהוליד את הטהורה משום "יוצא"

וגמלים, ולמה נסתפקו דוקא בשל חמור!?

ומשנינן: **דסוסים וגמלים לא מיבעיא להו** שודאי מותרים הם, כיון **דלא עכירי** [אינם עכורים אלא זכים], **ולא דמו לחלב** טמאה שאסרה תורה — כדמרבינן לעיל ו ב מן הכתובים — **ומיא עול מיא נפוק** [מים נכנסו לגופו ומים יצאו ממנו] —

כי קמיבעיא להו דוקא במי רגלים **דחמור**, כיון **דעכירי ודמו לחלב** שאסרה תורה, ובזה נסתפקו **מאי**? וצדדי הספק הם:

האם **מגופיה קא מימצי** [מגוף חמור הם מתמצים], כלומר, מי הרגלים היא תוצרת של החמור כמו החלב ואם כן **אסירי** כמו חלב בהמה טמאה —

או דילמא: אין זו תוצרת של החמור אלא **מיא עול מיא נפוק, והאי דעכירי הבלא דבישרא הוא** [ועכירותם הוא מחמת חמימות וסרחון הבשר].(13)

אמר פשט **להו רב ששת** את ספיקם, דהא **תניתוה** במשנתנו:

"שהיוצא מן הטמא — טמא, והיוצא מן הטהור — טהור", "שהיוצא **מטמא**" שמשמעותו יוצא מגופו של הטמא — **לא קאמר** התנא, **אלא** "שהיוצא **מן הטמא**", וכאילו אמר התנא "מין טמא", ז-ב
וכלול בזה גם מי רגלים של חמור ואפילו אם תמצי לומר שמיא עול ומיא נפוק,(1) ומשום **דהני** — מי רגלים של חמור — **נמי מינא דטמא הוא**, כלומר, כיון שעכורים הם וכמו החלב הם הרי הם "מין טמא" שהחלב טמא הוא.(2)

הוא (ראה בזה בהערות לעיל), שאם לא כן מה ענין מי רגלים של חמור למשנתנו, שהרי איסורם ודאי משום יוצא הוא, כמו ציר וחלב הטמאים. וכן נראה גם מפשיטות הגמרא בפרט לפי הלשון השניה].

13. בפשוטו משמע, שהנידון אם עכירי ודמו לחלב הוא בתורת ראיה לידע אם מיא עול ומיא נפיק או לא. והיינו שמסתפקת הגמרא בחמור שמי רגליו עכורים, אם סיבת העכירה היא מחמת שמגופה הם באים, או משום דהבלא דבישרא הוא, ואילו בסוס פשיטא לן — מחמת דלא עכירי — דמיא עול ומיא נפוק. אך בהמשך הגמרא מתבאר, שעכירי ודמו לחלב הוא טעם העומד בפני עצמו, ואפילו אי פשיטא לן דמיא עול ומיא נפוק יש לאוסרו.

1. **א.** נתבאר על פי **רש"י**, וכן מבואר **ברבינו גרשום**. ונמצא, שהפשיטות אינה כפי צד הספק לאסור, כי צד הספק לאסור היה דוקא משום דעכירי ודמו לחלב ומגופיה קא מימצו, ולפי הפשיטות לא איכפת לן אלא בעכירותו ודמיונו לחלב.

ב. הנה לעיל ו א מקשה הגמרא למה לי למיתני "שהיוצא מן הטמא — טמא", ולכאורה מאי קשיא לגמרא, כיון שלמדנו מזה למי רגלים של חמור!?

וביארו **התוספות** לעיל ו א ד"ה למה: לקמן דייק מינה מי רגלים של חמור, והכא דייק מדקתני "שהיוצא", שנותן טעם לדבר, והוה ליה למיתני "והיוצא". [ומדברי תוספות אלו יש ללמוד לכאורה, שאיסור טהור שנולד מן הטמאה אינו מטעם יוצא, שאם כן, יותר נכון לומר "שהיוצא" מאשר לומר "והיוצא"].

2. כן משמע הפירוש לפי גירסת הצאן קדשים

ואיכא דאמרי מה שלא נסתפקו בני הישיבה במי רגלים של סוסים וגמלים, אינו משום שיש חילוק בגוף האיסור בין מי רגלים של חמור לשל סוסים וגמלים, אלא **דסוסים וגמלין לא קא מיבעיא להו**, משום **דלא שתו אינשי** [אין בני אדם שותים אותם] — (3)

כי קמיבעיא להו רק במי רגלים **דחמור, דשתו אינשי ומעלו לירקונא** [שדרך לשתותם, ומועילים הם למחלה המתבטאת בירקון הגוף], ובזה הוא שנסתפקו **מאי**?

וגם פשיטות הספק לפי האיכא דאמרי הוא באופן אחר:

אמר להו רב ששת: תניתוה במשנתנו:

"**היוצא מן הטמא — טמא, והיוצא מן הטהור — טהור**", **והני נמי** — מי רגלים — **מטמא קאתי** [מטמא הם באים ואסורים]. (4)

מיתיבי מברייתא למה דאמר רב ששת לפי שתי הלשונות, שהיוצא מן הטמא אסור, אף כשאינו מתמצה מגופה:

מפני מה אמרו דבש דבורים מותר, ואף שהדבורה טמאה היא? **מפני שמכניסות אותו לגופן** מצוף הפרחים ומוציאם אותו, **ואין ממצות אותו מגופן** —

הרי מבואר שאם אין ממצות אותם מגופן אין לאסור, ואילו רב ששת לפי שתי הלשונות (5) סובר, שמי רגלים אסורים אף שאין ממצות אותו מגופן!?

ומשנינן: **הוא** — רב ששת — **דאמר כרבי יעקב, דאמר: דובשא** (6) מעיקר הדין היה לנו לאוסרו — ואף שאין ממצות אותו מגופן — אלא **רחמנא שרייה** [התורה התירתו], כדמפרש ואזיל.

דתניא: רבי יעקב אומר:

כתיב [ויקרא יא כא]: "**אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף** ההולך על ארבע, אשר לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ", **זה אתה אוכל, ואי אתה אוכל שרץ עוף טמא.**

מקשה הגמרא: והרי **שרץ עוף טמא** [היינו ולד של עוף טמא] **בהדיא כתיב** [מפורש

ברש"י. **ובראשית ביכורים** הביא בשם ספר הישר **לרבינו תם**, שפירש: "מריבויא דמתניתין שמעינן, דכל דבר שהוא מין הטמא אפילו נאסף לתוכו מעלמא, הואיל ונשתנה קצת ממראיתו וטעמו על ידי שהיה בגופו, אסור, דחשיב מינו.

3. לשון **רבינו גרשום**: דלא שתו להו אינשי לשם רפואה, ולא כלום הוי, ולא אסיר דלא חשיבי למידי.

4. ואפילו של סוס וגמל היה אסור — אם לא שאינו ראוי לכלום — ואף שהוא אינו עכור, וודאי מיא עייל ומיא נפיק. כן היא הפשטות, וכן הביא **בראשית בכורים** בשם ספר הישר **לרבינו תם**, [וכן מפורש בתוספות בעמוד זה בד"ה רוב דגים, וכתבו שם את הטעם משום דמים שהבהמה שותה לחלוחית הגוף מתערב עמהם]. והוסיף בראשית בכורים: אך בפירוש **רבינו גרשום** כאן תפש, דשל סוסים וגמלים אף ללישנא אחרינא — שרי, וראה עוד שם.

5. נתבאר על פי רבינו **גרשום**.

6. נכתב על פי הספרים שלפנינו, וראה גירסת

הוא בתורה] לאיסור, ולמה לנו ללומדו מדרשה!?

אלא כך היא הדרשה: **שרץ עוף טמא אי אתה אוכל, אבל אתה אוכל מה שעוף טמא משריץ, ואיזה זה, זה דבש דבורים**, והיינו דדיקינן מן הכתוב שאי אתה אוכל שרץ עוף טמא, ולא לגופו הצרך הדיוק אלא ללמד, ששרץ העוף אי אתה אוכל אבל אתה אוכל דבש שהם משריצות.(7)

יכול אף דבש הגזין והצירעין [מין ארבה] יהא מותר?

אמרת: לא מותר דבש זה.

ומה ראית לרבות דבורים ולהוציא דבש **הגזין והצירעין?**

מרבה אני דבש דבורים שאין לו שם לווי, שהוא נקרא "דבש" סתם ואינו נקרא על שם עוף טמא,(8) **ומוציא אני דבש הגזין והצירעין שיש לו שם לווי**, שהם נקראים "דבש הגזין" ו"דבש הצירעין".

הרי מבואר לשיטת רבי יעקב, שהדבש מן הדין שיהא אסור, אלא שריבתהו התורה.(9)

מבארת הגמרא: **כמאן אזלא הא דתניא** [כדעת מי היא הברייתא]:

השיטה מקובצת.

7. נתבאר על פי לשונו הראשון של **רש"י**, ולפירוש זה הסכימו **התוספות חיצוניות בשיטה מקובצת**. ובפירוש שני פירש [על פי גירסת הצאן קדשים], שהלימוד הוא מהפסוק "כל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם", וראה גירסת השיטה מקובצת, ופירוש רבינו גרשום.

8. נתבאר על פי **רבינו גרשום**.

9. מתבאר מן הסוגיא:

לשיטת רב ששת שהיא כשיטת רבי יעקב: מי רגלים אסורים ואף על פי שאין הם מתמצים מגופם, ודבש הדבורים מן הדין שיהא אסור אלא שהתורה התירתו, ואילו דבש הצירעין אסור, שאינו בכלל היתר התורה.

לדעת חכמים החולקים על רבי יעקב: דבש הדבורים מותר מפני שאין הוא מתמצה מגופם, ולפי זה בפשוטו במי רגלים של חמור תלוי דינו בספק הגמרא אם מגופו הם מתמצים, ואילו מי רגלים של סוסים וגמלים בפשוטו אינם מתמצים מגופם, והם מותרים. ובפשוטו אף דבש הצירעין מותר, כי מסתמא גם הוא אינו מתמצה מגופם כמו דבש הדבורים.

ולהלכה נחלקו ראשונים:

הרמב"ם [מאכלות אסורות ד כ] הזכיר בדרך אגב שמי רגלים מותרים, ומשמע כל מי רגלים ואפילו של חמור. וכן פסק [מאכלות אסורות ג ג], שדבש הדבורים ודבש הצירעין מותר משום שאינו מתמצה מגופם.

הראב"ד על דברי הרמב"ם גבי מי רגלים, השיג וכתב: רב ששת פשט להו לאיסורא. ומיהו גבי דבש הדבורים והצירעין לא השיג על הרמב"ם, אף על פי שלכאורה כיון שסובר הראב"ד כרב ששת, הרי אין צריך שיתמצה מגופן.

הרמב"ן בהלכותיו נוטה לפסוק כרב ששת במי רגלים שהם אסורים ואפילו של סוסים וגמלים אם לא משום דלא שתו אינשי [כלישנא בתרא], וכן בדבש הצירעין שהוא אסור, ומשום שרב ששת כרב יעקב.

והביא עוד מי שכתב דהלכתא כרבנן ודחי לה

דבש הגזין והצירעין הרי הוא **טהור** מליטמא טומאת אוכלין [כדמפרש טעמא ואזיל], **ומותר באכילה — דלא כרבי יעקב**, שהרי רבי יעקב אוסר דבש הגזין והצירעין באכילה.

ומפרשת הגמרא את אשר שנינו בברייתא: "דבש הגזין והצירעין **טהור**" **אלמא** דבש זה **בעי** [צריך] **מחשבה** לאוכלו כדי שייטמא, אבל כל זמן שלא חישבו עליו לאוכלו אינו עומד לאכילה, ואינו מיטמא טומאת אוכלין.

מדייקת הגמרא: **מכלל**,(10) **דדבש דבורים** — שלא כדבש הגזין והצירעין — **לא בעי מחשבה** כדי שיקבל טומאת אוכלין!

תניא נמי הכי: דבש בכוורתו, היינו דבש דבורים [שרק הוא מונח בכוורת], **מטמא טומאת אוכלין** אף **שלא במחשבה**.

הני חלי דיחמורתא [כעין ביצי זכר, שהיחמורה — שהיא בהמה טהורה — (11) מוציאה מרחמה], **סבור רבנן קמיה דרב ספרא למימר: ביעי נינהו ואסירן** [סבורים היו התלמידים, וכך אמרו לרב ספרא: ביצים הם ואסורים], כלומר, ביצי זכר הם שנעקרו מן הזכר ונכנסו ברחמה של היחמורה, ואסורים משום אבר מן החי.

אמר להם **רב ספרא**: לא כן, אלא מותרים הם, כי **זרעא דאילא הוא דאזיל בתר אילתא, ואיידי דרחמה צר לא מזדקקא** ליה, **ואזיל בתר יחמורתא, ונתרי** [אין זה אלא זרע של האיל שהיה רוצה להיזקק לאילה, אלא שרחמה צר ופעמים שאינו יכול להיזקק לה, והוא הולך אל היחמורה, ושופך שם זרע הרבה והוא נקרש].(12)

אמר רב הונא:

עור הבא כנגד פניו של חמור, כעין שליא שהחמור נולד בה — **מותר**.

ומפרשינן: **מאי טעמא**? כי **פירשא בעלמא הוא**.(13)

אמר ליה רב חסדא לרב הונא: **תניא דמסייע לך:**

עור הבא כנגד פניו של אדם, בין חי בין מת [מפרש לה ואזיל], הרי הוא **טהור** מלטמא טומאת מת.

מאי לאו כוונת הברייתא היא: **בין הוא** [הולד] **חי ואמו חיה, בין** אם **הוא מת** ואף **אמו מתה**, הרי מבואר שפירשא בעלמא

לרבי יעקב ולרב ששת דקאי כוותיה.

10. נכתב על פי גירסת **השיטה מקובצת**. וראה גירסת רש"י.

11. בשיטה מקובצת גרס בדברי רש"י **שהחמורה** מוציאה מרחמה.

12. כתב **הבית יוסף** אחר שהביא דברי רש"י: ומשמע, דטעמא דשרי, משום דהוא פירשא בעלמא.

13. לשון **הרמב"ן** בהלכותיו הוא: מאי טעמא פירשא בעלמא, ואף על גב דמגופיה ממש קא ממצי שרי, דעפרא בעלמא הוא.

והרמב"ם [מאכלות אסורות ד כ] כתב: "מפני שהוא כמו הפרש ומי רגלים שהם מותרים".

הוא, ולכן אינו מטמא כמת.

אמר ליה רב הונא לרב חסדא: מכאן לא תסייעני, כי יש לפרש **לא** כאשר פירשת, אלא: **בין הוא חי ואמו חיה**(14) **בין הוא מת ואמו חיה**, כלומר כיון שאמו חיה הרי הוא טהור ואפילו אם הולד מת, כי אותו עור מגוף האם הוא, וכיון שהיא חיה אינו מטמא כמת, ואם כן לא תלמד מזה לענין אכילה, כי אף אם מגוף האם הוא יש לאוסרו משום אכילת בהמה טמאה.

אמר ליה רב חסדא לרב הונא: **והתניא** בפירוש כאשר פירשתי: **בין הוא חי ואמו חיה, בין הוא מת, ואמו מתה.**

אמר ליה רב הונא: **אי תניא — תניא.**

מתניתין:

אף שנתבאר במשנה הקודמת שהיוצא מן הטמא — טמא, והיוצא מן הטהור — טהור, מכל מקום:

דג טמא שבלע דג טהור הרי אותו הדג **מותר באכילה;**(15) ודג **טהור שבלע דג טמא**, הרי הוא **אסור באכילה, לפי שאינו גידולו** אלא נבלע בקרבו, ואינו בכלל יוצא מן הטמא ויוצא מן הטהור.

גמרא:

מדייקת הגמרא מלשון המשנה "דג טמא שבלע דג טהור", דמשמע: ראינו בעינינו שבלעו:

טעמא שהבלוע טהור משום **דחזיניה דבלע** [ראינו שבלעו], **הא לא חזיניה דבלע אמרינן** מסתמא **אשרוצי אשריץ**, כלומר, עוברו הוא, ואסור הוא כמו פרה שילדה מין חמור שהוא אסור, כי היוצא מן הטמא — טמא.

דתניא: דג טמא משריץ [משריץ את עוברו בגופו, כשאר בהמה וחיה], ואילו **דג טהור מטיל ביצים** ומהם פוקעים הדגים, והיות ודג טמא משריץ, תולים אנו שהשריץ כמין דג טהור —

וקשה: **אי הכי** — דבסתמא אין אנו תולים לומר שדג בלוע הוא — אף **כי חזינא דבלע אמרינן** [אף כשראינו אותו בולע דג טהור, נאמר]: **האי איעכלא, והאי אשרוצי אשריץ**, [הדג שנבלע נתעכל במעיו, והדג שנמצא הוא עוברו של הדג הטמא], וייאסר!?

אמר רב ששת: מה ששנינו "דג טמא שבלע דג טהור" אין הכוונה שראינו את הבליעה, אלא **כגון שמצאו דרך בית הרעי**, ומכאן

וראה עוד בלשון **המגיד משנה** שם: דפרש בעלמא הוא, ולאו אוכלא הוא כלל. וראה עוד שם שתמה על פסקי **הרמב**"ן שהתיר עור פניו של חמור, ואילו מי רגלים פסק שהוא אסור, וראה מה שכתב בזה **בבית יוסף** סימן פא.

14. נכתב על פי גירסת **רש**"י, וביאורו.
אבל **התוספות** גורסים כפי שהוא לפנינו: בין הוא חי ואמו מתה ובין הוא מת ואמו חיה, והיינו, שאין העור מטמא עד שימותו הן האם והן הולד כי העור בא משניהם.

15. הנה לעיל בתחילת עמוד זה מבואר לפי לישנא בתרא, שמי רגלים אסורים אף אם מיא עול ומיא נפוק, ומכל מקום מבואר כאן בדג טמא שבלע דג טהור שהוא מותר באכילה.

יודעים אנו שבלע וזה הוא הדג שנבלע בו, כי אילו היה זה עובר היה נמצא ברחמה.

רב פפא אמר: כגון שמצאו דרך בית הבליעה.

רב נחמן בר יצחק אמר: כגון שמצאו שלם, כלומר, נגמרה כל צורתו וגדול הוא, ואילו היה זה עובר לא היה משתהה לאחר שנשלם ברחם אמו.(16)

רב אשי אמר: לעולם אף בסתמא אנו תולים שהדג בלוע, וממילא לא קשיא; ודקשיא לך: הרי במשנתנו שנינו "דג שבלע", ומשמע שלא התירה המשנה אלא כשראינו בליעה, לא כן הוא, אלא: **רוב דגים במינן** [מין כמותם] **משריצין,** והיות ונמצא מין שונה, **כמי שבלע לפנינו דמי,** והיינו דנקטה המשנה "דג טמא שבלע דג טהור".

תנו רבנן:

דג טמא משריץ [דרכו בהשרצה], היינו, שהעובר הוא במעיו כמו חיה ובהמה.

דג טהור מטיל ביצים ואינו משריץ במעיו.

כל המוליד עובר חי, הרי הוא **מניק** את ולדותיו; **וכל המטיל ביצים** אינו מניק אלא **מלקט** להם אוכל; **חוץ מעטלף,**(17) **שאף על פי שמטיל ביצים,** הרי הוא **מניק.**

הדולפנין [מפרש להו ואזיל] **פרין ורבין מבני אדם,** אם בא אדם עליהן הרי הן מתעברות. ח-א

קודם שנסתיימה הברייתא מפרשת אותה הגמרא: **מאי דולפנין?**

אמר רב יהודה: אלו **בני ימא** [בני הים], דגים יש בים שחציין צורת אדם וחציין צורת דג, ואלו הן הדולפנין.

וממשיכה הגמרא להביא את דברי הברייתא:

כל שביציו מבחוץ הרי זה **מוליד** [נקבתו יולדת] ואינה מטילה ביצים.

וכל שביציו **מבפנים,** הרי זה **מטיל ביצים.**

עד שלא נסתיימה הברייתא מקשינן עלה: **איני, והאמר שמואל:**

וכתבו בזה **התוספות:**

אין להקשות ממתניתין — דשרייא דג טמא שבלע דג טהור — לרב ששת דאסר מי רגלים של חמור, דאפילו ללישנא בתרא דרב ששת דאסר אף של סוסים וגמלים לא דמי, חדא: דמתניתין לא איירי אלא בנמצא בתוכו דג טהור [שלא יצא עדיין כדי שייאסר משום יוצא מן הטמא]. ואפילו יצאו, הכא פשיטא דדגים עייל דגים נפיק, אבל מים שהבהמה שותה, לחלוחית הגוף מתערב עמהם. וראה עוד בדבריהם מה שהביאו בשם התורת כהנים, ומה שביארו בזה.

16. [הנה רש"י פירש את קושיית הגמרא על מה שהתירה המשנה דג טהור שבמעי טמא, ועל זה מקשה הגמרא: שמא אשרוצי אשריץ. ויש להסתפק, כיצד יהא הדין בסיפא כשבלע הטהור דג טמא, האם האיסור הוא דוקא כשמצאו דרך בית הרעי [או דרך בית הבליעה או שמצאו שלם], או שאפילו בלי זה יהא אסור מספק שמא זה שנמצא הוא הבלוע].

17. פירש **רש"י:** דומה לעכבר ויש לו כנפים.

אווז של ישוב **ואווז** — **בר** הרי הם **כלאים זה בזה**, ואסור להרביעם.[1]

והוינן בה: מאי טעמא!? והלא מין אחד הוא!?

ואמר תירץ **אביי**: משום שאין הזכרים דומים זה לזה, כי **זה** [אווז בר][2] **ביציו מבחוץ, וזה** [אווז של ישוב] **ביציו מבפנים**.

והשתא תיקשי: **והרי תרוייהו מטילי ביצים**, הרי מבואר שיש מי שביציו מבחוץ והוא מטיל ביצים!?

אלא כך תאמר: **כל שאבר זכרותו מבחוץ**, הרי הוא **מוליד**; וכל שאבר זכרותו **מבפנים** הרי הוא **מטיל ביצים**.

ממשיכה הברייתא: **כל שדרך תשמישו ביום**, הרי זה **מוליד** [נקבותיו יולדות] **ביום**.

כל שדרך תשמישו **בלילה**, הרי זה **מוליד בלילה**.

כל שתשמישו בין ביום בין בלילה, מוליד בין ביום בין בלילה.

ומפרשת הגמרא: **תשמישו ביום ומוליד ביום**, זה הוא **תרנגול**.[3]

תשמישו **בלילה ומוליד בלילה**, זה **עטלף**.

תשמישו בין ביום בין בלילה ומוליד בין ביום בין בלילה, זה **אדם וכל דדמי ליה** [וכל הדומה לו].

עד שלא נסתיימה הברייתא, שואלת הגמרא: **למאי נפקא מינה**, מתי הוא זמן הלידה שלהם?

ומפרשינן: נפקא מינה יש במה שאין תרנגולת יולדת אלא ביום, **לכדרב מרי בריה דרב כהנא! דאמר רב מרי בריה דרב כהנא**:

בדק בקינה של תרנגולין מערב יום טוב בין השמשות **ולא מצא בה ביצה, ולמחר השכים** קודם עלות השחר **ומצא בה ביצה**, הרי זו **מותרת באכילה ביום טוב**, ואינו חושש שמא ביצה שנולדה ביום טוב היא, שאסורה באכילה, כי אין תרנגולת יולדת בלילה.

ומקשינן: **והלא בדק**, ואיך נאמר שכבר היתה שם!?

ומפרשינן: **אימר: לא בדק יפה יפה**, או **אימר**: שמא **יצתה רובה וחזרה הוה**, שמא יצאה וגם חזרה מערב יום טוב — [4]

ואם כן מותרת היא, **וכדרבי יוחנן! דאמר רבי יוחנן: ביצה שיצתה רובה מערב יום טוב** — **וחזרה**, הרי זו **מותרת לאוכלה ביום**

---

1. כן פירש **רש"י**. **ורבינו גרשום** פירש לענין הנהגה ביחד.

2. על פי **רש"י** ד"ה זכרותו, שמשמע מדבריו שקושיית הגמרא היא מאווז בר, ראה שם. וכן מפורש שם **ברבינו גרשום**.

3. **א.** נכתב על פי הנדפס, וכן הוא בביצה ז א. וראה שיטה מקובצת.

ב. היינו דוקא כשנולד מזכר, אבל בספנא מארעא מוליד אף בלילה, כמבואר בגמרא בביצה.

4. ואף שאין זה דבר שכיח, תולים בזה, כי פשיטא לן מכח הברייתא שאין תרנגולת יולדת ביום. **רש"י ביצה ז א**.

טוב.

ממשיכה הברייתא: **כל שתשמישו ועיבורו שוה**, שני מינים המשמשים באותה צורה — אשר תבואר בהמשך הברייתא — ואף זמן עיבורם שוה, הרי אלו **יולדים** זה מזה, **ומגדלים זה מזה** [מניקים זה את בניו של זה].

וכל שאין תשמישן ועיבורן שוה, אין מולידין ומגדלין זה מזה.(5)

הכל משמשין כשה**פנים** של הזכר **כנגד עורף** של הנקבה, **חוץ משלשה שמשמשין פנים כנגד פנים, ואלו הן: דג, ואדם ונחש.**

שואלת הגמרא: **ומאי שנא הני תלתא** [למה דוקא שלשה אלו משמשין כך]?

כי אתא רב דימי מארץ ישראל לבבל, **אמר: אמרי במערבא** [בארץ ישראל] בטעם הדבר: **הואיל ודיברה עמהם שכינה,**(6) שעם הדג דיבר הקב"ה במעשה יונה הנביא,(7) ועם הנחש דיבר במעשה עץ הדעת.

תנא בברייתא: **גמל** משמש **אחור כנגד אחור.**(8)

תנו רבנן:

תרנגולת יולדת **לעשרים ואחד יום**, לאחר שנתעברה מן התרנגול שוהה ביצתה ליגמר עד אחד ועשרים יום —

וכנגדה באילן — שוהה הפרי משעה שפרח ועד גמר הפרי — **לוז.**

כלב לחמשים יום משעת העיבור ועד שנגמר צורת הולד — **וכנגדו באילן: תאינה.**

חתול לחמשים ושנים יום, וכנגדו באילן: תות.

חזיר לששים יום, וכנגדו באילן: תפוח.

שועל וכל מיני שרצים לששה חדשים, וכנגדם באילן: תבואה.

בהמה דקה טהורה לחמשה חדשים, וכנגדה באילן: גפן.

בהמה(9) **גסה טהורה לתשעה חדשים — וכנגדה באילן: זית.**

בהמה גסה טמאה לשנים עשר חודש — וכנגדה באילן: דקל.

הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס(10)

---

5. כתב **בעץ יוסף**: מזה המאמר תראה כמה שגבה חכמת חז"ל בגדרי המינים להבדילם בהבדל ההולדה והשרצה וההנקה ובזמן התדבקות זה לזה, ועיין בספרי חכמי הטבע שאחר כמה יגיעות והתחכמות החלו לדרוך בדרך הזה.

6. ולכן ראוי שיהיו נכבדים בשמושם מזולתם. **יפת תואר.**

7. אף על גב שאין הדיבור לדג ממש, אלא שלוח הרצון, כיון שנתיחד בענין זה מהשאר עד שנאמרה בו לשון אמירה, כאמירה היא אצלו. **יפת תואר.**

8. יש לומר לפי שצנוע בתשמישו, לכך הוא בוש מלהביט בנקבתו. **יפת תואר.**

9. הסדר הוא על פי **העין יעקב**, וכמו שהגיה **הרש"ש**.

10. ראה פירושו בתוספות.

והפיל והקוף והקיפוף [כעין קוף הוא] **לשלש שנים — וכנגדם באילן בנות שוח.**

אפעה אינו מתעבר(11) עד **לשבעים שנה** משנולד — **וכנגדה באילן חרוב**, כי **חרוב זה משעת נטיעתו עד שעת גמר פירותיו שבעים שנה.**

וימי עיבורו של אפעה **שלש שנים.**(12)

נחש יולד **לשבע שנים** מהעיבור, **ולאותו רשע** [הוא הנחש] **לא מצינו חבר** באילנות — (13)

ויש אומרים: חבירו באילנות הוא **מוכסמים**(14) [מין בנות שוח ולא בנות שוח ממש].

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי** שהנחש עיבורו לשבע שנים?

אמר רב יהודה אמר רב, ומטו בה משום דרבי יהושע בן חנניא:

שנאמר במאמר ה׳ לנחש במעשה עץ הדעת [בראשית ג יד]: ״**ארור אתה** — במשך זמן עיבורך — **מכל הבהמה ומכל חית השדה**״, והרי למה הצרך לומר ״ומכל חית השדה״, **אם מבהמה** — שזמן עיבורה יותר מן החיה — **נתקלל** הנחש, **מחיה** — שזמן עיבורה פחות משל בהמה — (15) **לא כל שכן!**? **אלא** כך אמר הכתוב: ארור אתה מכל הבהמה כמו שהיא ארורה יותר מן החיה, **ולומר לך:**

כשם שנתקללה הבהמה מחיה אחד לשבע [פי שבעה], **ומאי ניהו חמור**, כלומר, בהמה גסה טמאה **מחתול**, שהרי זמן עיבורה של בהמה גסה טמאה הוא שנים עשר חודש, שהוא שבע פעמים זמן עיבורו של חתול שהוא חמשים ושנים יום —

כך נתקלל הוא [הנחש] **מבהמה** גסה טמאה המתעברת אחת לשנים עשר חודש **אחד לשבע, דהוה ליה** פי שבע — **שב שני** [שבע שנים].

ומקשינן: **אימא**, והרי יש לומר שכוונת הכתוב היא: **כשם שנתקללה חיה מבהמה אחת לשלש, ומאי ניהו ארי** [חיה] **מחמור** [בהמה גסה טמאה], שהארי זמן עיבורו שלש שנים והחמור שנים עשר חודש, **כך נתקלל הוא** [הנחש] **מחיה** [מהארי] **אחת לשלש, דהוה ליה** — עיבורו של נחש —

---

11. כן פירש **רש״י**. **והרש״ש** תמה, שהיה לו לפרש שגמר צורת הולד הוא לשבעים שנה משנולד האפעה, וכמו שבחרוב לשבעים שנה נגמרים פירותיו.

12. נתבאר על פי **רש״י**. **והרש״ש** נתן טעם למה לא פירש שזה קאי על חרוב.

13. **ביפת תואר** צידד, שאין לו חבר משום שאין זה בתולדה אלא משום שנתקלל, כמבואר בהמשך הגמרא. [וקשה מלשון הגמרא בהמשך הסוגיא, דמשמע: גם בהמות וחיות נתקללו, וכדאמרינן ״כשם שבהמה נתקללה מחיה״, ״כשם שנתקללה חיה מבהמה״].

14. ראה גירסת השיטה מקובצת.

15. פירש **רש״י**: שהרי עז חמשה חדשים וחתול חמשים ושנים יום. והא ליכא למימר דהא ״מכל חיה״ היינו ארי או אפעה [שזמן עיבורם יותר מן

תשע שנים!?

ח-ב ומשנינן: **מי כתיב** "**מכל החיה ומכל הבהמה**", עד שנפרש את כוונת הכתוב שיהיה הנחש מקולל כפי שנתקללה החיה מן הבהמה, והרי "**מכל הבהמה ומכל החיה**" **כתיב**, שמשמעו: **ארור הוא מכל הבהמה שנתקללה מחיה.**

ואכתי מקשינן: אכן מוכרח שכוונת הכתוב היא שיקולל כפי שנתקללה בהמה מחיה, אבל מנין לומר שהכוונה לקללת בהמה גסה מחיה ונמצאת שקללתו היא אחד לשבע כקללת בהמה גסה טמאה מחתול, והרי **אימא: כשם שנתקללה בהמה מחיה אחד לשלש, ומאי ניהו** [איזו בהמה נתקללה מן החיה אחד לשלש] **עז**, כלומר בהמה דקה טהורה, שזמן עיבורה חמשה חדשים **מחתול** שזמן עיבורו חמשים ושנים יום, **כך נתקלל הוא מבהמה** [דקה טהורה] **אחד לשלש, דהוה ליה חמיסר ירחי** [חמשה עשר חודש]!?

ומשנינן: **איבעית אימא**: "ארור אתה **מכל הבהמה**" **כתיב**, ומשמע: יקולל הנחש מן הבהמה המקוללת ביותר, והיינו בהמה גסה טמאה.

אי בעית אימא: קללה הוא, קללה שדי עלויה [לשם קללה נאמר, הטל עליו קללה], כלומר, היות וקללה היא, הטל עליו את הקללה החמורה ביותר שיכול אתה להכליל בפסוק.[1]

אמר שאל **ליה קיסר לרבי יהושע בן חנניה: נחש לכמה מיעבר ומוליד**, כלומר, כמה שוהה הוא מן העיבור עד הלידה?

אמר ליה רבי יהושע: **לשב שני!**

אמר ליה הקיסר: **והא סבי דבי אתונא ארבעינהו ואוליד לתלת!?**

אמר ליה רבי יהושע: **הנהו מיעברי הוו מעיקרא ארבע שנין.**

אמר ליה הקיסר: **והא קמשמשי שמושי!?** ואילו היו מעוברות לא היו מקבלות זכר כדרך חיות ובהמות!?

אמר ליה רבי יהושע: **אינהו** [הנחשים] **נמי משמשי** אף בעיבורם **כאדם.**

אמר ליה הקיסר: **והא חכימי אינהו** סבי אתונה!? וודאי בדקו ומצאו שלא היו מעוברות.

אמר ליה רבי יהושע: **אנן חכימינן מינייהו.**

אמר ליה קיסר: **אי חכמיתו, זיל זכינהו**

הבהמה], דאם כן ליכתוב "מכל החיה" ולא ליבעי בהמה.

1. כתב **רש"י**: יכולה היתה הגמרא להקשות: אימא כשם שנתקללה בהמה מחיה אחד לשנים, שכך נתקלל החמור מן השועל, ויהיה זמן עיבורו של נחש כפלים מן החמור דהיינו שנתיים. אלא אף בזה יש לתרץ כתירוץ הגמרא. ועוד "מכל הבהמה ומכל החיה" כתיב, דמשמע: דמשום בהמה שיתירה קללתה על שום חיה, ומצינו חמור מקולל מחתול אחד לשבע.

ואייתינהו ניהלי; כלומר, התנה עמהם שאם אתה מנצחם, יבואו עמך, והביאם אלי.[2]

אמר ליה רבי יהושע: **כמה הוו?**

אמר ליה: **שיתין גברי.**

אמר ליה רבי יהושע: **עביד לי ספינתא דאית בה שיתין בתי, וכל ביתא אית בה שיתין ביסתרקי.**

[שאל הקיסר את רבי יהושע: כמה זמן שוהה העובר במעי הנחש עד שנולד?

ענה לו רבי יהושע: לשבע שנים.

תמה הקיסר: והרי זקני אתונה, הרביעו זוגות נחשים וילדה לשלש שנים!?

ענה לו רבי יהושע: אותן נחשים כבר היו לאחר עיבור של ארבע שנים.

תמה הקיסר: והרי הרביעום ושימשו, ואילו בזמן העיבור אין חיות ובהמות מקבלות זכר!?

אמר לו רבי יהושע: הנחשים אינם כשאר חיות, והם משמשים אף בשעת עיבור כבני אדם.

ועדיין תמה הקיסר: והרי חכמים הם זקני אתונה!?

אמר לו רבי יהושע: אנחנו יותר חכמים מהם.

אמר לו הקיסר: אם חכמים אתם, לך ונצח אותם בויכוח בדברי חכמה, והבא אותם אלי, כלומר, התנה עמהם שאם אתה מנצחם, יבואו עמך, והביאם אלי.

שאל רבי יהושע את הקיסר: כמה אנשים הם?

ענה לו הקיסר: ששים בני אדם.

אמר רבי יהושע לקיסר: עשה לי ספינה שיש בה ששים חדרים, ובכל חדר ששים כסאות].

עבד ליה; וירד רבי יהושע בספינה לאתונה, **וכי מטא להתם על לבי טבחא, אשכחיה לההוא גברא** דהוה **קא עביד חיותא, אמר ליה** רבי יהושע: **רישך לזבוני?**

אמר ליה הטבח: **אין!**

אמר ליה רבי יהושע: **בכמה?**

אמר ליה: בפלגא דזוזא!

יהב ליה רבי יהושע לטבח חצי זוז.

לסוף אמר ליה רבי יהושע: **הב לי רישך!**

יהיב ליה חד **רישא דחיותא.**

אמר ליה רבי יהושע: וכי **אנא רישא דחיותא אמרי לך!?** והרי **אנא רישך אמרי לך.**

הוסיף **ואמר ליה** רבי יהושע: **אי בעית דאישבקך, סגי** לפני, **ואחוי לי פיתחא דבי אתונא.**

אמר ליה הטבח: **מסתפינא, דכל דמחוי קטלו ליה.**

אמר ליה: דרי כריכא דקניא, וכי מטית

---

2. נתבאר על פי **רבינו גרשום.**

להתם, זקפה כמאן דקא מתפה.

[אכן ציוה הקיסר לבנות לו ספינה כזו; וירד בה רבי יהושע לאתונה מקום מושב החכמים. וכאשר בא לשם — ולא ידע את מקום מושבם בתוך העיר —= נכנס לבית המטבחיים ומצא שם אדם מנתח בהמה.

שאל רבי יהושע את הטבח: האם ראשך עומד למכירה?

ענה לו הטבח: אכן.

שאל רבי יהושע: בכמה?

ענה לו: בחצי זוז.

נתן לו רבי יהושע כאשר ביקש, וביקש את ראשו, ונתן לו הטבח את ראש הבהמה.

אמר לו רבי יהושע: וכי את ראש הבהמה אמרתי לקנות, והלוא את ראשך הוא שאמרת!? ואם רצונך שאניח לך, צעד לפני, והראני את פתח המקום שם יושבים החכמים.

אמר לו הטבח: מפחד אני, שכל המראה את מקום מושבם הורגים אותו.

אמר רבי יהושע לטבח: שא על כתפיך אגודת קנים, ולך לשם, וכשתגיע לאותו מקום עשה עצמך כאילו אתה עומד לפוש, ובזאת אדע כי שם פיתחם של בית זקני אתונה].

אזל רבי יהושע, **אשכח דרבנאי מגואי**, שהיו שומרים שלא יכנס זר, **ודרבנאי מבראי**, שהיו שומרים שלא יצא אחד מן הזקנים לחוץ —

והיו שופכים על איסקופת החדר סובין או עפר, שהיה ניכר עליהם פסיעות אדם, **דאי חזו** — זקני אתונה — **כרעא דעיילא** של זר, **קטלי לחו לרבנאי דגוואי** שפשעו בתפקידם,(3) **ואי** חזו כרעא **דנפקא, קטלי לחו לרבנאי דבראי.**(4)

התחכם רבי יהושע ונכנס על המפתן,(5) **ואפכה לסנדליה** האחת, כך שבעומדו על האיסקופה היתה נראית פסיעה כלפי פנים ופסיעה כלפי חוץ, **וקטלינהו לכולהו**, כי היה נראה לזקנים שאחד נכנס ואחד יצא.(6)

[ראה רבי יהושע שיש אורבים השומרים על הפתח מבפנים שלא ייכנס אדם זר, ואורבים השומרים מבחוץ שלא יצא לחוץ אחד מבני הבית; והיו הזקנים רואים על מפתן הבית — ששפכו עליו סובין או עפר שיהיה ניכר

---

3. כתב **רש"י**: השומרים לא היו הורגים שום אדם, אלא אם כן נכנס כולו לפנים על כרחן, או אחד יוצא כולו לחוץ.

4. הגירסא שונתה לפי מה שכתב רש"י, שהשומרים בחוץ הם אלו שהיו שומרים על היציאה, ואלו שבפנים על הכניסה.

5. **רבינו גרשום** כתב שנכנס בשעה שהיו ישנים. אבל לכאורה נראה מרש"י לא כן, ולכן כתב רש"י שלא היו הורגים עד שנכנס כולו לפנים או יצא כולו לחוץ, ואם כן יכול היה רבי יהושע ליכנס עד מפתן הבית.

6. נכתב ונתבאר על פי **רש"י ורבינו גרשום**, ראה **רש"ש**.

שם פסיעותיהם של הנכנסים והיוצאים — אם נכנס אדם זר או יצא אחד מהם, על ידי שהיו בוחנים את הפסיעות על המפתן, אם הכיוון הוא כלפי חוץ או כלפי פנים, וכשהיו מוצאים פסיעות כלפי פנים — ובהכרח שנכנס שם זר — היו הורגים את השומרים הפנימיים שמעלו בתפקידם, ואם היו הפסיעות כלפי חוץ, היו הורגים את השומרים החיצוניים שמעלו בתפקידם —

נתחכם רבי יהושע, והפך את סנדלו האחת, כדי שתיראה בשעת עומדו על המפתן כניסה ויציאה כאחת, ומשראו כן הזקנים הרגו את כל השומרים, שהיה נראה להם שמעלו כולם בתפקידם].

אזל רבי יהושע **אשכח** דהוו יתבי **ינוקי מלעיל וסבי מלתחת; אמר** רבי יהושע: **אי יהיבנא שלמא להני** [לינוקי], **קטלי לי הני** [הזקנים], **סברי: אנן עדיפינן, דאנן קשי טפי ואינהו דרדקי; ואי יהיבנא שלמא להני** [לזקנים] **קטלי לי הני, אמרי: אנן עדיפנא, דאנן עילאי ואינון תתאי;** ולכן **אמר להו** רבי יהושע: **שלמא לכולהו חכימאי!**

[הלך ומצא שם רבי יהושע, שהיו יושבים צעירים למעלה וזקנים למטה; אמר רבי יהושע בלבו: אם אתן שלום לאלו הצעירים, יהרגוני הזקנים, כי יאמרו: הרי אנחנו זקנים והם צעירים; ואם אתן תחילה שלום לזקנים, יהרגוני הצעירים, כי יאמרו: הרי אנחנו יושבים מלמעלה ואילו הם למטה; ולכן אמר רבי יהושע: "שלום לכל החכמים"].

אמרו ליה הזקנים לרבי יהושע: **מאי עבידתיך? אמר להו** רבי יהושע: **חכימא דיהודאי אנא, ובעינא למיגמר חכמתא מינייכו;** אמרו ליה: **אי הכי ניבעי לך? אמר להו** רבי יהושע: **לחיי! אי זכיתו לי, כל דבעיתו עבידו בי, ואי זכינא בכו, איכלו נהמא גבאי בספינתא.**

[שאלוהו היושבים שם מה מעשיך? ויאמר להם: חכם היהודים אני, ורצוני ללמוד מכם דברי חכמה; אמרו לו: אם כך נבחון אותך! אמר להם רבי יהושע: מסכים אני, ואם תנצחוני, עשו בי ככל שתרצו, ואם אני אנצח אתכם, תבואו לאכול אתי לחם בספינה].(7)

אמרו ליה: ההוא גברא דאזיל ובעי איתתא ולא יהבו ליה, מאי חזי ליה דאזיל היכא דמידלו מינה!? שהרי לכאורה כל שכן שלא יתנו לו; **שקל** רבי יהושע **שיכתא, תתאי דצה — לא עאל, דלי דצה — ועאל; אמר: האי נמי מיתרמי בת מזליה.**

[שאלוהו חכמי אתונה לרבי יהושע: אדם שביקש לשאת אשה וסירבו לתת לו, מה ראה(8) לילך ולבקש אשה מיוחסת מן הראשונה, והרי כל שכן שלא יתנו לו!? נטל רבי יהושע מחט, ונעצה בכותל בתחתיתו ולא נכנס, ושוב העלה את ידו ונעצה במקום גבוה יותר — ואכן ננעצה; אמר להם רבי יהושע: אף זה טוב עושה אם מבקש הוא אשה מיוחסת מן הראשונה, כי שמא היא בת מזלו].

ועוד שאלוהו: **גברא דאוזיף וטריף**

---

7. ראה **מהרש"א** בחידושי אגדות ביאור נרחב בכל הענין.

8. לשון הגמרא הוא: "מאי חזי ליה", ויש לפרש שהוא מלשון ראיה, ואם כן הכוונה כפי שנתבאר

מלקוחות, **מאי חזי דהדר אוזיף!? אמר להו** רבי יהושע: **גברא אזל לאגמא קטל קמא טונא ולא מצי ביה, הדר קטיל ומנח עילויה, עד דאיתרמי איניש מדלי ליה.**

[עוד שאלוהו: אדם שהלוה כסף ולא הצליח ליפרע מן הלוה עד שהוצרך לטרוף מן הלקוחות שקנו מהלוה, מה ראה להוסיף ולהלוות כספים!? ענה להם רבי יהושע: משל לאדם שהלך לאגם לקצור קנים, ועשה מהם חבילה, ולא הצליח להרימו על כתיפו, ומכל מקום מוסיף הוא לקצור ומניח חבילה על חבילה, כי סובר הוא, בינתיים יבוא כאן אדם ויטעינני את חבילותי].

ואף כאן, אם כי נתקל באדם לא נאמן, יוסיף וילוה לאחר, עד שימצא אדם נאמן ויעשה עמו עיסקא.(9)

אמרו ליה: אימא לן מילי דכדי [אמור לנו דברי הבאי]!(10)

אמר להו רבי יהושע: **הוה ההוא כודניתא דילידא, והוה תלי ליה פיתקא, וכתב ביה "דמסיק בבי אבא מאה אלפי זוזי"; אמרו ליה** חכמי אתונה: **וכודניתא מי ילדה!? אמר להו: הי ניהו מילי דכדי.**

[אמר להם רבי יהושע: מעשה בפירדה שילדה, והיה תלוי שטר על צואר הולד ונאמר בו שיש לו חוב לגביה בבית אבא מאה אלף זוז. ותמהו עליו חכמי אתונה: וכי פירדה יולדת!? אמר להם: אלו הם דברי ההבאי].

עוד שאלוהו: **מילחא כי סריא במאי מלחי לה? אמר להו: בסילתא דכודניתא**; אמרו לו: **ומי איכא סילתא לכודניתא**? אמר להם: **ומילחא מי סרי!?**

[עוד שאלוהו: מלח שהסריח במה מתקנים אותו? ענה להם: בשליית הפירדה; תמהו עליו: וכי יש שילייא לפירדה, והרי אינה יולדת!? ענה להם: וכי יש מלח מסריח!?].

אמרו לו זקני אתונה: **בני לן ביתא באוירא דעלמא! אמר** רבי יהושע **שם** [המפורש] **תלא** נפשיה **בין רקיעא לארעא, אמר להו: אסיקו לי ליבני וטונא**, וכשתעשו בקשתי אעשה אף אני את בקשתכם.

[אמרו לו: בנה לנו בית באויר העולם! הזכיר רבי יהושע שם ונתלה בין הקרקע לשמים, ואמר להם: הבו לי לבנים וטיט כדי שאבנה; וכשתעשו בקשתי, אעשה אף אני את בקשתכם].

עוד שאלוהו: **מציעתיה דעלמא היכא? זקפה**

בפנים. ויש לפרש שהתרגום הוא "ראוי", כלומר, מה ראוי לעשות לו על שהלך ועשה שטות כזו.

9. נתבאר על פי **רש"י**. **ורבינו גרשום** פירש: אף זה יוסיף וילוה, כי שמא הוא בעל חוב נוח מן הראשון, וצריך ביאור לשיטתו הדמיון לנמשל, אבל לרש"י הכוונה היא, כי על ידי שמנסה הוא את האנשים, לבסוף מוצא אדם נאמן להתעסק עמו.

10. נכתב ונתבאר על פי גירסתו הראשונה ופירושו הראשון של רש"י. ועוד גרס: "מילתא דכדיבי", כלומר, דברי כזב.

לאצבעתיה, ואמר להו: הכא! אמרו ליה: ומי יימר!? אמר להו: אייתו אשלי ומשחו.

[עוד שאלוהו: אמצע העולם היכן הוא? הניף את אצבעו ואמר: כאן הוא אמצע העולם! שאלוהו: ומנין לנו שכן הוא? אמר להם הביאו חבלים ומדדו].

עוד אמרו לו: **אית לן בירא בדברא, עיילא למתא! אמר להו: אפשילו לי חבלי מפארי** [שהוא דבר שאי אפשר] **ואעייליה.**

[יש לנו בור במדבר, העלהו נא לעיר; אמר להם: עשו לי חבלים מסובין — שהוא דבר שאי אפשר — ואעלהו].

עוד אמרו לו: **אית לן ריחייא דתבירא — חייטיה! שקל רבי יהושע פיסקא מינה ושדא להו, אמר** להו: **כרוכו לי מיניה גרדי ואיחייטיה.**

[אמרו לו: יש לנו ריחיים שבורות, תפרהו נא! נטל רבי יהושע חתיכה מן הריחיים וזרק להם, ואמר: עשו לי מן הריחיים חוטים — כדרך שהנשים נוטלות חוטים מן הבגד לתופרו — ואתפור בהם את הריחיים].

עוד שאלוהו: **מישרא דסכיני במאי קטלי ליה?** אמר להו: **בקרנא דחמרא**; אמרו לו: **ומי איכא קרנא לחמרא!?** אמר להם: **ומי איכא מישרא דסכיני!?**

[שאלוהו: ערוגת סכינים, במה קוצרים אותה? אמר להם: בקרן החמור; תמהו עליו: וכי יש קרן לחמור!? ענה להם: וכי יש ערוגת סכינים!?].

תו **אייתו ליה תרי ביעי, אמרו ליה: הי דזגתא אוכמתי, והי דזגתא חיוורתי? אייתי להו איהו תרי גבינני, ואמר להו: הי דעיזא אוכמתי, והי דעיזא חיוורתי.**

[עוד הביאו לו שני ביצים, ושאלוהו: איזו של תרנגולת שחורה, ואיזו של תרנגולת לבנה? בתגובה הביא להם הוא שתי גבינות, ושאלם: איזו של עז שחורה ואיזו של עז לבנה?].

עוד שאלוהו: **ורצוצא דמית בגו ביעתא, מהיכא נפק רוחיה!?** אמר להו: **מהיכא דעל** משם **נפק!**

[שאלוהו על אפרוח שמת בתוך ביצתו והיא שלימה, אם כן מהיכן יצאה רוחו!? ענה להם: ממקום שנכנס משם יצא, כלומר, כדרך שנכנס לביצה שלימה כך יצא ממנה].

בקשו ממנו: **אחוי לן מנא דלא שוי חביליה! אייתי** רבי יהושע **בודיא — פשטוה, ולא הוה עיל בתרעא; אמר להו** רבי יהושע: אם כן **אייתו מרי וחצינא וסיתרוה** לכותל, **והיינו מנא** [היא המחצלת] **דלא שוו חביליה.**

[הראה לנו כלי שאינו שוה את ההפסד שהוא גורם; הביא להם מחצלת ופשט אותה, ומשניסו להכניסה לשער כשהיא פשוטה, לא נכנסה מרוב רחבה; אמר להם רבי יהושע: הביאו כלים וסיתרו את הכותל, כדי שתיכנס המחצלת, והרי לכם כלי שאינו שוה את ההפסד שהוא גורם].

משניצחם רבי יהושע בויכוח, התחכם רבי יהושע להביאם אל הקיסר כאשר ציוהו, וכך עשה:

אייתינהו [הביאם] רבי יהושע לכל אחד ואחד בפני עצמו **בספינתא** [לספינה], ועל

פי ההסכם שהתנה עמהם למקרה שהוא ינצח; והכניס כל אחד לחדר אחר, **כל חד וחד כי חזי שיתין ביסתרקי, אמר: כולהו חבראי להכא אתו**, [כל אחד מהם כשראה באותו חדר שהכנס לשם ששים כסאות, היה בטוח שיביאו לאותו חדר את שאר חבריו] —

אמר ליה לספינא [אמר רבי יהושע לרב החובל]: **שרי ספינתך** [התר עוגן ספינתך] וסע!

בחדי דקאתו חכמי אתונה, **שקל** רבי יהושע **עפרא מעפרייהו** [מהעפר שבארצם];

ט-א **וכי מטי לבי בליעי** שקל **מלא כוזא דמיא מבי בליעי**, [עד שנכנסו כולם לספינה, לקח עמו רבי יהושע עפר מעפר ארצם; וכשהגיעו למקום שם האוקינוס בולע את כל המימות הנופלים לתוכו ומביאם אל התהום, והתהום פולט אותם, נטל עמו מהמים אשר שם מלוא הדלי מים] —

כד אתו החכמים, **אוקמינהו** רבי יהושע **קמי קיסר, חזנהו** המלך לחכמים **דהוו מעני, אמר ליה** המלך לרבי יהושע, אם כן **הני לאו נינהו; שקל** רבי יהושע **מעפרייהו ושדא עילוייהו**, ונזקפה קומתם, שהיו סבורים בארצם הם; ומתוך כך **אקשו לאפי מלכא; אמר ליה** קיסר לרבי יהושע: **כל דבעית עביד בהו.**

[כאשר הגיעו למקום אשר שם הקיסר, העמיד רבי יהושע את החכמים לפני הקיסר; אך משראה הקיסר שהם מעונים ושפלים, טען לרבי יהושע שאין אלו החכמים; נטל רבי יהושע מהעפר שהביא מארצם וזרק עליהם, וסבורים היו מתוך כך שבארצם הם, ועל כן העיזו לדבר קשות עם המלך, בהיותם סבורים — בשביל ריח העפר — שקרובים הם לארצם, ואין להם שם מורא מלכות; כעס המלך, ואמר לרבי יהושע: עשה עמהם ככל אשר תחפוץ!].

אייתי רבי יהושע **הנהו מיא דאתו מבי בליעי, שדינהו בתיגדא, אמר להו** רבי יהושע לחכמים: **מליוהו להאי ואיזילו לכו, מלו ושדו ביה, קמאי קמאי ובלע להו, מלו עד דשמיט כתפייהו, ובלו להו ואזול.**

[וכך עשה להם רבי יהושע, כדי שיכלו: לקח כלי ושם בו את המים שהם בולעים את כל המימות, וציוה להם למלאות את הכלי במים אחרים עד שיתמלא וייפטרו וילכו להם, אך כל מים ששפכו לשם היו נבלעים, ונזקקו לשאת על כתפיהם עוד ועוד מים, עד שבלו והלכו לאבדון].

מתניתין:

חמורה מעוברת **שלא ביכרה**:

והשכים ומצא **שילדה שני זכרים** שהאחד מהם בלבד הוא בדין פטר חמור, הרי זה **נותן טלה אחד לכהן**, שהרי ודאי יש לו פטר חמור.

ואם ילדה **זכר** הקדוש בקדושת בכורה, **ונקבה** שאינה ראויה להיות קדושה, ואין ידוע מי הוא הראשון, הרי זה **מפריש טלה אחד** כדי להפקיע מן הבכור — אם אכן יש כאן מי שנתקדש בקדושת בכורה — את קדושתו ואיסורו,[1] אבל אינו נותנו לכהן

---

1. כמבואר בגמרא, שמשנתנו רבי יהודה היא, הסובר: פטר חמור אסור בהנאה, ולכן צריך

אלא הוא **לעצמו**, שהרי ספק הוא אם יש כאן דין בכורה, והמוציא מחבירו עליו הראיה.(2)

מי שהיו לו **שתי חמוריות** מעוברות **שלא ביכרו**:

והשכים ומצא שילדו שני זכרים, הרי זה **נותן שני טלאים לכהן**, כי אנו תולים שכל אחת מהם ילדה זכר אחד, ואם כן הרי נולדו לו שתי בכורות.(3)

ואם ילדו **זכר ונקבה**, **או** שילדו **שני זכרים ונקבה**, ונמצא שיש לו בכור אחד ודאי, הרי זה **נותן טלה אחד** בלבד **לכהן**, כי בכור אחד ודאי יש לו, אבל אינו נותן טלה נוסף לכהן, כי שמא השניה ילדה את הנקיבה תחילה.(4)

לפדותו אף שאינו נותנו לכהן.

2. הוסיף **רש"י**: ואיסורא ליכא [במה שמשאיר את הפדיון ברשותו], דאפילו פטר חמור גמור שפדאו בשה, אין קדושה לא בו ולא בפדיונו, כדקתני במתניתין "ואם מת — פדיון פטר החמור — נהנין בו", אלא גזל הוא דאיכא, אם אינו נותן את הטלה לכהן, דממונו הוא, והכא ליכא גזל דספק הוא.

3. נתבאר על פי **התוספות**, שהמשנה עוסקת באופן שאין אנו יודעים מי ילד מה, ומכל מקום נותן שני טלאים לכהן, ואף שיתכן כי האחת ילדה שני זכרים וולדה של השניה נימוח, כי לזה לא חיישינן.

4. כן פירש **רש"י**.

וכתב עוד **רש"י** וכן כתבו **התוספות** **והרא"ש**, שאם ילדו שני זכרים ונקבה, הרי זה מפריש עוד טלה אחד, כיון שיש ספק שמא ילדה גם השניה זכר תחילה, אלא שהוא לעצמו, וראה מה שכתב הרא"ש את הטעם שלא הזכירה זאת משנתנו.

ובמשנה למלך [בכורים יב כא] כתב, דבפשוטו היה נראה — וכאשר משמע מלשון המשנה שלא הזכירה שמפריש טלה נוסף לעצמו — שאינו צריך להפריש טלה נוסף, כי משנתנו הרי עוסקת באופן שאין אנו יודעים מי ילד מה, ובכלל הספק שמא ילדה האחת שני זכרים והשניה ילדה נקיבה בלבד, ואם כן יש כאן ספק ספיקא, כי שמא לא ילדה זכר כלל, ואף אם ילדה זכר שמא נולדה הנקיבה תחילה. ואף שכתב רש"י בד"ה או שילדו שני זכרים ונקיבה "דחדא ילדה זכר וחדא ילדה זכר ונקיבה", שהיה משמע לכאורה שאנו יודעים שכן היה, אין זו כוונת רש"י "כי מי דחקו לזה", וראה שם ביאורו בדברי רש"י. [ולפי זה, מה שכתב רש"י דאינו נותן טלה שני לכהן משום שמא ילדה נקיבה תחילה, הוא הדין שהיה יכול רש"י לומר, שספק הוא שמא לא ילדה זכר כלל].

ומכל מקום לרש"י ותוספות חייב להפריש טלה מספק, כמבואר הטעם **בהרא"ש** [סימן י]: כיון דאפשר ליה בתקנתא דהפרשת טלה, ולא קמפסיד ולא מידי, שהרי הוא חולין והוא לעצמו, לית ליה למיסמך אהיתירא דתרי ספיקי. ובהרא"ש שם הוכיח ממשנתנו, שגם על רוב לא סמכינן ליפטר מלהפריש טלה והוא לעצמו, שהרי בילדה זכר ונקיבה יש רוב לפוטרו, כמבואר שם ובתוספות ד"ה זכר, ומכל מקום מפריש טלה והא לעצמו, וכמבואר בתוספות שם "דבספק מועט החמירו להפריש טלה לעצמו", והוכיח עוד כן מדברי הגמרא, ויובא בהערה על הגמרא.

ולשון **הרמב"ם** בזה סתום, שהוא כתב כלשון משנתנו, דבלידת זכר ונקיבה מפריש טלה והוא לעצמו, ובלידת שני זכרים ונקיבה נותן טלה

ואם ילדו **שתי נקבות וזכר, או שני זכרים ושתי נקבות**, שיתכן ואין כאן אפילו בכור אחד כי הנקבות נולדו תחילה,(5) **אין כאן לכהן כלום**.(6)

ואם היו לו שתי חמוריות, **אחת** שכבר **ביכרה, ואחת שעדיין לא ביכרה:**

וילדו שני זכרים, הרי זה **נותן טלה אחד לכהן**, שהרי אף זו שלא ביכרה ילדה בכור.

ואם ילדו **זכר ונקבה**, ואין ידוע אם הזכר

אחד לכהן, ולא פירש הרמב"ם אם מפריש טלה נוסף, ואילו על הבבות שבהמשך המשנה טרח הרמב"ם לבאר שאינו מפריש טלה לעצמו, ואם כן בלידת שני זכרים ונקיבה לא ידענו מה דעתו, וראה כסף משנה ומשנה למלך בדעת הרמב"ם. וראה עוד בספר המפתח.

5. **א.** כתב **רש"י** על מה ששנינו שני זכרים ושתי נקבות: ספק הן, דשמא כל חד וחד ילדה זכר ונקבה, ושמא נקבות יצאו תחילה, הילכך אין כאן לכהן כלום.

ובפשוטו אין כוונתו לומר דספק ספיקא הוא לפוטרו, שהרי כדי לפוטרו מליתן לכהן אין צריך ספק ספיקא, שאף בספק אחד המוציא מחבירו עליו הראיה. ועוד, דמה ספק ספיקא הוא!? כי אילו היה אומר רש"י דשמא כל חד וחד ילדה נקיבה, היה כאן ספק ספיקא, דהיינו, שמא לא ילדה זכר כלל, ואפילו ילדה זכר שמא יצאה הנקיבה תחילה [וכעין הספק ספיקא שנזכרה בהערה לעיל], וגם ספק ספיקא זה אינו אלא ביחס לאחת, ואין כאן כדי לפוטרו לגמרי מליתן שה לכהן, אבל מה שכתב רש"י "דשמא ילדה כל חד וחד זכר ונקיבה" אין זה עושה ספק ספיקא כלל.

ובהכרח שהכל ספק אחד הוא, שביחס לכל אחת אנו אומרים שמא ילדה עמה נקיבה והיא יצאה תחילה. ועיקר כוונת רש"י, דאף שבודאי האחת ילדה גם נקיבה ויש בה ספק שמא יצאה נקיבתה תחילה, הרי אין ברור לנו שגם השניה ילדה נקיבה עד שנסתפק שמא יצאה היא תחילה, ולזה כתב רש"י, דחיישינן שמא ילדה גם היא נקיבה והיא יצאה תחילה. [אך עדיין צריך ביאור, כי למה צריכים אנו להסתפק שילדה זכר ונקיבה והיא יצאה תחילה כדי לפטור אף את השניה, ולמה לא נסתפק שמא השניה ילדה נקיבה ולא זכר, שהרי מרש"י זה עצמו מוכח שאין אנו יודעים מי ילדה מה].

ב. הקשה **המשנה למלך** [בכורים יב כא ד"ה וחזות]: הרי בשתי נקבות וזכר איכא ספק ספיקא להחמיר: ספק אם האחת ילדה זכר והשניה ילדה שתי נקבות, ואם כן הזכר קדוש, ואם תמצי לומר שהזכר לא נולד לבדו, אימא הזכר נולד תחילה ואחר כך נקיבה, ולפי מה שהשריש מוהריב"ל שבספק ספיקא מוציאין מידי המוחזק, אם כן למה לא יטול הכהן טלה אחד כיון שהכהן זוכה בשני ספיקות. והיינו שיש כאן ספק ספיקא שעל כל פנים בכור אחד יש כאן, כי שמא לא היתה כאן נקיבה שנסתפק עליה שמא היא יצאה תחילה, ואפילו אם היתה כאן נקיבה, שמא מכל מקום יצא הזכר תחילה, ואם כן יטול הכהן טלה אחד!? ולאו דוקא בשתי נקבות וזכר אחד קשה קושיא זו, אלא אף בשני זכרים ושתי נקבות, כי שמא האחת לא ילדה נקיבה כלל, ושמא יצא הזכר תחילה. וראה מה שצידד שם ליישב דבממון שאין לו תובעין אין הכהן מוציא ממון בספק ספיקא, אך הקשה על זה, ראה שם ובספר המפתח.

6. **א.** כתב **רש"י**: אלא מפריש לכהן שני טלאים לאפקועי איסורייהו והן לעצמו, והיינו משום שספק הוא, ודינו להחמיר לענין הפרשה. ומה שהצריך רש"י שני טלאים ראה בהערה בהמשך

מזו שכבר ביכרה ואין כאן בכור, או שמא מזו שלא ביכרה ויש כאן בכור, הרי זה **מפריש טלה אחד**, אך אינו נותנו לכהן, כי שמא אין כאן בכור ונוטלו **לעצמו**.

ומנין שפודים בשה? **שנאמר**: "**ופטר חמור תפדה בשה**".

ושה זה אפשר שיהיה **מן הכבשים** ואפשר שיהיה **מן העזים**, **זכר ונקבה** [או נקבה] **גדול וקטן**, **תמים ובעל מום**.

ופודה בו פעמים הרבה, אם החזירו לו הכהן אחר שנתנו לו.(7)

המשנה.

אבל **הרמב"ם** [בכורים יב כא] כתב: ילדו שתי נקבות וזכר, או שני זכרים ושתי נקבות אין כאן לכהן כלום, ואינו צריך להפריש טלה לעצמו. לפי שיש כאן ספיקות הרבה, שמא האחת ילדה זכר והשניה שתי נקבות, או שמא זו ילדה נקיבה והאחרת זכר ואחריו נקיבה, או נקיבה ואחריה זכר, וכן ספיקות הרבה יש בשני זכרים ובשתי נקבות.

ודבריו אינם מובנים, כי מה הוא זה שכתב הרמב"ם שמא האחת ילדה זכר והשניה שתי נקיבות, והרי לפי צד ספק זה חייב הוא להפריש על כל פנים טלה אחד, וכן הספק שכתב הרמב"ם "או שמא זו ילדה נקיבה, והאחרת זכר ואחריו נקיבה" אינו ספק לפטור את שתיהן, אלא האחת חייבת, ורק הספק שמא נקיבה ואחריה זכר הוא ספק לפוטרו.

ובמשנה למלך שם הקשה על הרמב"ם: הרי אדרבה יש כאן ספק ספיקא להחמיר, וכמו שנתבאר בהערה לעיל, ואפילו להוציא ממון היה צריך לפי דעת מוהריב"ל, ואילו הרמב"ם הוסיף עוד לפוטרו מלהפריש טלה. [ומבואר מדבריו, דגם לענין פדיון לעצמו יש כאן ספק ספיקא להחמיר, ואף שיש לומר, דכיון דעיקר הפדיון הוא להפקיע את איסורו של הבכור, וכשאנו דנים על האיסור עצמו הרי אין כאן ספק ספיקא, כי אף שמכח הספק ספיקא ידענו שיש כאן אחד שהוא אסור, הרי אין אנו יודעים מי הוא האסור, וספק זה ספק אחד הוא ולא ספק ספיקא, ואינו דומה לחיוב הפדיון לכהן, שהכהן טוען דיש כאן ספק ספיקא שהישראל צריך לפדות אחד מהנולדים לו יהיה איזה שיהיה. וכנראה טעמו של המשנה למלך הוא, שאין חיוב הפדיון בא כדי להתיר לו להשתמש בבכור, אלא שציותה תורה להפקיע את קדושת ואיסור הבכור, ואם כן כיון דמכח ספק ספיקא ידענו שיש לו בעדרו בכור שהוא קדוש ואסור, הרי הוא חייב בפדיון].

וכתב עוד: וראיתי **להראב"ד** שכתב: יש כאן שיבושין, והספיקות: שמא הזכר יצא אחר הנקיבה. והנראה שכוונתו להשיגו מה שכתבנו, דאיך כתב דאינו צריך להפריש טלה לפי שיש כאן ספיקות הרבה, ואין כאן אלא ספק אחד, והוא שמא הזכר יצא אחר הנקיבה, אבל השני ספיקות האחרים אדרבה להחמיר, וכדכתיבנא. ומיהו **הכסף משנה** פירש באופן אחר את כוונת הראב"ד, וראה **רדב"ז**.

ובחזון איש [בכורות יז א] כתב בביאור שיטת הרמב"ם שאינו מחייבו להפריש טלה מספק: משום שאנו דנין על כל אם ואם לבד, ובכל אחת אנו צריכין להחליט שהיא לא ילדה בכור מכח ספק ספיקא, דילמא לא ילדה זכר כלל ואם תמצי לומר שילדה זכר דילמא ילדתו אחר נקיבה, וכיון שהחלטנו בכל אחת שלא ילדה בכור, אמרינן דאין כאן בכור, אף על גב דכשאנו דנין על הולד יש בו רק ספק אחד, מכל מקום כיון דהספק מחמת שתי אמהות, ובכל אחת ספק ספיקא להתיר, ספיקו מותר. וראה מה שהוסיף שם במוסגר.

7. כן פירש **רש"י כאן ולעיל** ד ב. אבל

ונכנס לדיר להתעשר, ויתבאר כוונת המשנה בגמרא.

ואם מת הפדיון **נהנין בו**, ותתבאר כוונת המשנה בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים נותן טלה אחד לכהן:

שנינו במשנה לקמן יז א גבי בכור בהמה טהורה: רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים, ויצאו שני ראשיהן כאחת , רבי יוסי הגלילי אומר שניהם לכהן, שנאמר: "וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים לה'", ומשמע: שני זכרים; וטעמו משום דאפשר לצמצם שיצאו שניהם כאחד ושניהם בכורות, והרי אמרה תורה שאף שני בכורות קדושים; וחכמים נחלקו עליו שם, משום שאי אפשר לצמצם.

סבורה היתה הגמרא בטעם המשנה שאינו נותן אלא טלה אחד, שהוא משום שאי אפשר לצמצם, ונקטינן שהאחד יצא קודם לשני ואין כאן אלא בכור אחד, ואם כן: **מאן תנא**, מי הוא התנא ששנה את משנתנו?

אמר רבי ירמיה דלא כרבי יוסי הגלילי, דאי רבי יוסי הגלילי, האמר גבי בכור בהמה טהורה, שאם יצאו שני ראשיהם כאחד שניהם קדושים משום **דאפשר לצמצם**, ואם כן אף כאן מן הדין שיהיו שניהם בדין בכורה.(8)

התוספות שם כתבו, שבאופן זה אין צריך לחדש שפודה בו פעמים הרבה, אלא הסיפא של המשנה עוסקת באופן המבואר ברישא שפודה את הספיקות בטלה והוא לעצמו, ובזה הוא שחידשה המשנה שיכול לפדות בו ספיקות הרבה. וראה בהערה שם, שיש לדון אם יכול לפדות בבת אחת כמה ספיקות, או שפודה וחוזר ופודה.

ולשיטת רש"י, אדרבה בספיקות אינו פודה בו פעמים הרבה, וכמבואר מדברי רש"י במשנתנו בד"ה שני זכרים, שכתב "מפריש עליהן שני טלאים לאפקועי איסורייהו והן לעצמו".

ובקהלות יעקב בכורות סימן ג ביאר את מחלוקתם:

דעת רש"י ז"ל, דכל הזוכה ממונא מכח מוחזק, אי נמי מכח חזקת מרא קמא אינו נחשב בעליו בהחלט, דבאמת גוף הדבר ספיקא הוא, אלא שאי אפשר להוציא מתחת ידו מספק, והוא רשאי להשתמש בו כמו בשלו, אבל שם בעלים לא חל עליו להצד שבאמת אינו שלו, ומכירתו והקדשו אינו אלא ספק אי חל, דלעשות מכירה או הקדש צריך שיהיה בעלים, ומהאי טעמא נמי אין יכול להתפיסו לפדיון פטר חמור עוד הפעם בתורת ודאי, דשמא אינו בעליו. ודעת רבינו תם ז"ל היא: דכל שזכה מכח מוחזק, רחמנא זיכה לו בתורת ודאי, ונעשה בעלים גמור ויכול להקדישו ולמוכרו מכירה ודאית והוא הדין דחוזר ופודה בו. ועיין בקונטרס הספיקות כלל א אות ח שנסתפק בזה, ע"ש. וראה עוד שם.

8. **ברא"ש** סימן י מבואר, שאפילו לרבי יוסי הגלילי אין השני בדין בכורה ודאי, כי משנתנו עוסקת באופן שאין אנו יודעים אם נולדו בבת אחת, ורק שהיה לנו לחוש שמא ילדו בבת אחת, והיה למשנה לשנות שמפריש טלה נוסף לעצמו. ומכאן הוכיח הרא"ש, דחיישינן אפילו למיעוטא כשהנידון הוא להפריש לעצמו, וכעין שכתבו

אמר אביי: אפילו תימא רבי יוסי הגלילי, שאני התם גבי בכור בהמה טהורה, **דכתיב** [שמות יג יב]: "וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך **הזכרים** [לשון רבים] **לה'**", הרי שריבתה תורה שני זכרים לבכורה, אבל גבי פטר חמור אין קדוש בבכורה אלא אחד, וספק הוא מי קדוש.

ומקשינן: **וליגמר** פטר חמור **מיניה** [מבכור בהמה טהורה], שיהיו שני זכרים בדין בכורה אף בפטר חמור!?

ומשנינן: **הא מיעט רחמנא** "**הזכרים** [תוספת ה"א]", למעט פטר חמור.

איכא דאמרי: לימא מתניתין **דלא כרבי יוסי הגלילי, דאי רבי יוסי הגלילי, האמר דאפשר לצמצם.**

אמר אביי: אפילו תימא רבי יוסי הגלילי היא, **שאני התם דכתיב** "**הזכרים לה'**".

ומקשינן: **בשלמא לרבי ירמיה דלא מוקי לה כרבי יוסי הגלילי**, ונקטינן שלא יצאו שני ראשיהם כאחד, **היינו דלא קתני** "**ויצאו שני ראשיהן כאחד**" כשם ששנינו גבי בכור בהמה טהורה.

אלא לאביי המפרש שאין קדוש אלא אחד אפילו אם באמת יצאו שני ראשיהן כאחד, **ליתני** "**ויצאו שני ראשיהן כאחד**", כשם ששנינו גבי בכור בהמה טהורה.

ועוד מקשינן על אביי מהא **דתניא: חמורו שלא ביכרה וילדה שני זכרים, ויצאו שני ראשיהן כאחד, רבי יוסי הגלילי אומר: שניהן לכהן, שנאמר** "**הזכרים לה'**" —

קודם גמר הקושיא מפרשת הגמרא את לשון הברייתא "שנאמר הזכרים לה'", דמשמע: בפטר חמור נאמר "הזכרים לה'", **והא כי כתיב האי** "הזכרים לה'" **בקדושת הגוף** — היינו בכור בהמה טהורה שהוא קדוש קדושת הגוף — **הוא דכתיב**, ולא בפטר חמור!?

ומפרשינן: **אלא** אימא בברייתא: "**משום שנאמר הזכרים לה'**", כלומר, היות ונאמר בבכור בהמה טהורה "הזכרים לה'" ילפינן מיניה נמי לפטר חמור —

ועל כל פנים מבואר בהדיא בברייתא שרבי יוסי חלוק על משנתנו, **ותיובתא דאביי** —

ומסקינן: אכן **תיובתא** דאביי, ומשנתנו דלא כרבי יוסי הגלילי.

התוספות ד"ה זכר.

ובחזון איש [בכורות יז א] כתב לפרש, [ראה שם מה שהוקשה לו], שדקדוק הגמרא הוא, שאילו היתה סוברת משנתנו כרבי יוסי הגלילי היה לה לשנות שאם ראינו יציאת שניהם בבת אחת הרי שניהם בדין בכורה ודאי, שהרי כל האופנים נשנו במשנה, ולמה לא הזכירה משנתנו גם אופן זה.

ולדבריו מתיישבת קושיית **רבי עקיבא איגר** בשו"ת חלק א סימן קסז [הובאה בליקוטים לקמן יז], שהקשה לשיטת התוספות [כפי שהובאה שם] בביאור "אי אפשר לצמצם", דהיינו שאי אפשר לברר את הדבר, אבל מכל מקום יכול להיות שהוא מצומצם, אם כן הרי כאן שלא היתה הלידה בפנינו, אלא שנמצאו בדיר שני זכרים, איך תלוי הדין במחלוקת רבי יוסי הגלילי וחכמים אם סומכים על השערת ראות עינינו, והרי ממילא לא היתה הלידה

ט-ב ומקשינן **לרבנן** הסוברים, כיון שאי אפשר לצמצם אחד מהבכורות קדוש:

לימא קסברי רבנן: מקצת רחם [נגיעה של הבכור במקצת הרחם] — **מקדיש** [די בו כדי לקדש], **דאי** רק **כוליה רחם מקדיש, נהי דאי אפשר לצמצם** ולא יצאו שני ראשיהן כאחד ממש, מכל מקום **חציצה מיהא איכא**, כי עד שלא יצא רוב ראשו של זה, כבר יצא מקצת ראשו של חבירו, ולמה הוא קדוש!? (1)

אמר רב אשי: לעולם כוליה רחם מקדיש, אלא שמין **במינו אינו חוצץ**. (2)

שנינו במשנה: **זכר ונקבה מפריש טלה** אחד לעצמו:

ומפרשינן: **וכיון דלעצמו הוא** ואינו נותנו לכהן, **למה לי לאפרושי** [לשם מה הוא מפריש כלל], ובהכרח שהוא מפריש **לאפקועי לאיסוריה מיניה** [להתיר את איסור הנאתו של פטר החמור] — (3)

בפנינו, ואם לרבי יוסי הגלילי חוששים שהיה מצומצם, הכי נמי ליחוש לרבנן. וסיים בצע"ג. ולביאור החזון איש אין כאן קושיא.

1. ביאר **רש"י**, דלרבי יוסי לא קשיא, כיון ששניהם קדושים כאחד הם חשובים.

2. הקשו **התוספות**: הרי בחולין ע א נסתפקה הגמרא "כרכתו אחותו [לבכור בשעת לידה] והוציאתו, מהו", הרי שמין במינו חוצץ. ובתירוץ אחד חילקו התוספות בין חציצה בכל הרחם לחציצה במקצתה, ואף שצריך את כל הרחם להקדישו. וראה עוד בתוספות בסוכה לז א שכתבו כן, דדוקא משום דמקצת הרחם פנוי לכן מין במינו אינו חוצץ. וכתבו שם עוד, דמכל מקום אם חוצץ אגדו של הלולב בין היד ללולב הוי חציצה ואף שהוא מין במינו "אף על גב דהכא נמי הוי חוצץ לאגד ומקצתה בלא חציצה, [כי] דילמא לידה שאני, דאורחייהו של תאומים בהכי".

3. **בקהלות יעקב** בכורות סימן ד, נסתפק: אם הפקעת האיסור היא במה שעל ידי ההפרשה נעשה השה ממון השבט, או שמא אף אם לא היה נעשה ממון השבט, כיון שהפריש טלה פקע איסורו.

ולפי הצד שהפקעת האיסור הוא על ידי זכיית השבט, נתקשה: האיך מהני הפרשה לספק פטר חמור, הרי אין הטלה נתפס כלל להיות נעשה ממונא דכהן כיון דהדבר ספיקא, והבעלים נשאר עליו בעלים בתורת ודאי אחר הפדיון כמו קודם הפדיון, שהרי מספק המוציא מחבירו עליו הראיה!? וראה שם שביאר, דאם כי המוחזק קרוי בעלים, מכל מקום גם הבעלים האמיתים שם בעלים עליהם, ראה שם.

ובשערי ישר ה ז פשיטא ליה, שהיות ולא נעשה שום דין על הפדיון שהרי לא נאסר, בהכרח שהפקעת האיסור היא בזכיית הכהנים, [ראה עוד שם בדבריו, דבזה ניחא לו מה שהקשה **מהרי"ט אלגאזי** [ד ה] למה לא יתחייב אפילו לרבי שמעון במצות פדיה מספק!? והיינו משום דכל דין הפדיה הוא דין מתנות כהונה, ובזה הרי קיימא לן דהמוציא מחבירו עליו הראיה, וממילא מיפטר מן המצוה, ראה שם]. והקשה אף הוא כהקה"י. וביאר: דאם באמת פטר חמור הוא הרי של כהנים הוא, כי במציאות לא נשתנה הזכות והקנין האמיתי של הכהנים, ורק ההשתמשות בפועל נשאר לבעלים מדין המשפטי, ומשום הכי חל הפדיון על השה מה שנעשה ממון כהנים במציאות האמיתית.

אלמא, הרי מוכרח: **כיון דלא מפקע** [אם אינו מפקיע] הרי פטר החמור **אסור בהנאה**;[4] ואם כן:

מתניתין מני, רבי יהודה היא הסובר: פטר חמור אסור בהנאה.

דתניא: פטר חמור אסור בהנאה, דברי רבי יהודה, ורבי שמעון מתיר.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא דרבי יהודה** שפטר חמור אסור בהנאה?

אמר פירש **עולא**: **וכי יש לך דבר שצריך**

[וקשה בדבריהם, שהרי מבואר במשנה לקמן יב ב, דלרבי אליעזר אין איסור ההנאה נפקע אלא כשהגיע ליד כהן, וגם מבואר שם לדעתו, דבהפרשה אין נעשה כלל ממון השבט, ומכל מקום מבואר שם בגמרא: "מודה רבי אליעזר בישראל שיש לו ספק פטר חמור בתוך ביתו שמפריש טלה עליו והוא שלו". ופירש רש"י: אף על גב דבודאי פטר חמור סבירא ליה דכל כמה דלא מטי פטר חמור ליד כהן לא מיפריק, מודה הוא בספק שאין צריך לתת פדיון לכהן, אלא מפריש טלה והוא שלו. הרי מבואר, דבספק מועילה ההפרשה להתיר גם כשלא זכו כהנים כלום. ובהכרח צריך לומר, דאף על פי שבמקום חיוב מתנות כהונה, אין האיסור נפקע עד שיקיים, מכל מקום כשאין חיוב מתנות כהונה משום שהמוציא מחבירו עליו הראיה, אף הפרשה שאינה עושה שום דין בשה מועילה להתיר את איסור ההנאה].

4. **א.** ראה **בראשית בכורים** שהקשה מן הסוגיא דלקמן מז ב גבי כהן שמת והניח בן חלל, דמבואר שם, ששייך פדיון בבן בכור כשנוטלו לעצמו, אף שאין הבן אסור בהנאה!? וראה שם.

ב. הקשו **התוספות**: מנין שטעם הפדיה הוא כדי להפקיע את האיסור, והרי שמא צריך הוא לפדות מספק כדי לפוטרו ממצות עריפה!? ותירצו: דלפוטרו ממצות עריפה לא היה צריך להפריש מספק, כמו שאין נותן לכהן מספק, כמו כן אינו עורפו מספק.

ותמהו האחרונים: הרי מצות עריפה מצוה היא ככל המצוות, וספק איסור לחומרא, ולמה ייפטר מספק. **ומהרי"ט אלגאזי** כאן [ד ה] כתב בביאור כוונתם: לא שייך למימר הכי [דספק מצוה לחומרא], אלא במצוות דליכא הפסד ממון, אבל במצות עריפה, דאם אנו באים לחייבו לקיים המצוה מספק, הרי אנו מפקיעים ממנו זכות ממון שיש לו, שעל ידי העריפה מפסיד ממון, ובפרט, דאחר עריפה לכולי עלמא ואפילו רבי שמעון מודה דאסור בהנאה כדאמרינן לקמן י ב, וכמו שאין אנו מחייבים אותו ליתנו לכהן מספק, דבכל ספק ממון אזלינן לקולא והמוציא מחבירו עליו הראיה ואוקי ממונא בחזקת מאריה, כן אין אנו מחייבים אותו לעורפו להוציא ממנו זכות הממון שיש לו, דהעריפה היא כאילו בא להוציא ממון ממנו. וראה במהרי"ט אלגאזי בפרק שני שם, שהקשה ממצות עריפת עגלה שמחויבים בספק, וכתב ליישב כנזכר לעיל משמו].

ובמנחת חינוך [כג א] הקשה עליו: דבשלמא מצוה שהוא בממון כמו הפדיון או פדיון הבן, שייך לומר ספק ממון לקולא, כמו כל דיני ממון שהוא ספק גזל, אך כך גזירת הכתוב דמצוה התלויה בממון ליתן לחבירו — ספק לקולא. אבל אם המצוה אינה ממון הניתן לחבירו, כמו כאן דגזירת הכתוב לעורפו, אלא דעל ידי המצוה הוי הפסד ממון לבעלים, וכי שייך בזה לומר ספק ממון לקולא!? ולפי זה, אם נסתפק אם נטל לולב ביום הראשון לא יצטרך לקנות עוד לולב ולצאת בו, כי הוא פסידת ממון, דהלולב שוה ממון הרבה וספק ממון לקולא, דבר זה לא

פדיה, ומותר הוא קודם שיפדנו!?(5)

ומקשינן עלה: **ולא**, וכי אין דבר שצריך פדיה ומותר הוא קודם פדיה!? **והרי בכור אדם שצריך פדייה, ומותר** הוא בהנאה קודם שיפדנו.(6)

אלא זה הוא טעמו של רבי יהודה: וכי **יש לך דבר שהקפידה עליו תורה** שיפדנו **בשה** ולא באחר, **ומותר** קודם שיפדנו!?

ותמהינן: **ומי הקפידה** תורה שיפדה דוקא בשה!? **והא רב נחמיה בריה דרב יוסף פריק ליה** לפטר חמורו **בשילקי** [עשבים שלוקות] **בשויו** [כפי שויו של פטר החמור], הרי שאין קפידא לפדות דוקא בשה!?

ומשנינן: **בשויו לא קאמר, כי קאמרינן שלא בשויו** של פטר החמור, שפודה בשה אפילו אינו שוה כפטר החמור; **והכי קאמר:**

וכי **יש לך דבר שהקפידה עליו תורה לאפקועי לאיסוריה** — שלא בשויו — דוקא **בשה, ומותר** בהנאה קודם שיפדנו!?(7)

ואכתי מקשינן: **והרי מעשר** שני **שהקפידה עליו תורה בכסף צורי** [כסף שיש לו צורה, ולא אסימון], ומכל מקום **תנן** במסכת

מצאתי וישתקע הדבר, ובודאי צריך לעשות המצוה כמקודם ולהוציא מעות על המצוה, וזה אין בגדר ספק ממון כלל. [אך ראה בהערות על מהרי"ט אלגאזי הנדמ"ח, שאף מהריט"א לא אמר אלא במצוה כעריפה שיסוד דינה הוא הפסד ממון, ואינו דומה ללולב]. וכעין זה תמה **בשערי ישר** ה ז סוף ד"ה ולפי"ז, דמה ענין הפסד ממון לדין המוציא מחבירו עליו הראיה שהוא תורת המשפטים, ודין עריפה הוא דין שמים.

ובחזון איש [בכורות יז ד] כתב: נראה, דאין עריפה מצוה חיובית, אלא שאם ערף בקופיץ קיים מצוה, אבל אם היתה מצות עריפה כמצות חליצה, נהי דמספק אינו פודה, דזה הוי ספק ממונא, אכתי ליחייב במצות עריפה, שזו ספיקא דאורייתא שלא בממון. וראה עוד שם.

ובשערי ישר ה ז האריך בדבריהם, ויסוד דבריו הוא, שהתורה אמרה "ואם לא תפדה וערפתו" וכל שפטור ממצות פדיה פטור ממצות עריפה, ראה שם אריכות בזה. וראה עוד **במהרי"ט אלגאזי** בפרק שני כ ב, שכתב: מצות עריפה דפטר חמור אינו בא לכפרה, אלא במקום פדיון הוא, ואם פודה אותו בממון נפקעת מצות עריפה, וכל כי האי גוונא דעל ידי ממון הפדיון נפקעת מצות עריפה, כל דממון הפדיון אין מוציאין ממנו מספק, גם מצות עריפה דבמקום ממון קאי אין מפסידין אותו מספק.

5. לכאורה אינו מובן, שהרי הפדיה נתינת מתנות כהונה היא, ומה ענין זה לאיסור ההנאה!? ואם היינו אומרים כהצד של הקהלות יעקב — הובא בהערה לעיל — שצריך פדיון אפילו אם לא יהא מתנת כהונה, ניחא, אך אם הפדיון תלוי בזכיית הכהנים בפדיון, איך נוכיח מזה שהוא אסור בהנאה!?

6. פירש **רש"י**: דהא לא אשכחן דאסור. ולכאורה אין כוונתו לומר שלא מצינו בתורה איסור, כי יש לנו לומר שבאמת יהיה אסור מחמת הסברא שאין לך דבר שצריך פדיה — ומותר, אלא כוונתו שלא מצינו בשום מקום שיהיה מי שסובר שהוא אסור, הרי מוכרח שמטעם זה לבד אין לאסור.

7. בספר **ראשית בכורים** צידד לפרש: אי לאו דקבע הכתוב הפדיון בשה רק בשויו, היה אפשר

קדושין נב ב, גבי מקדש במעשר שני: **רבי יהודה אומר: במזיד** — שהיו יודעים שניהם שמעשר שני הוא — **קידש** — (8)

הרי מוכח, שאף רבי יהודה מודה שמעשר שני מותר בהנאה חוץ לירושלים, ואין אומרים: יש לך דבר שהקפידה עליו תורה במה יפדנו, ומותר; שאם לא כן, לא היתה מקודשת לרבי יהודה, כיון שהוא אסור בהנאה!?

ומשנינן: אם באת להוכיח היתר הנאה ממה שאשה מתקדשת בו, אין זו הוכחה, כי **לענין לקדושי אשה, בפטר חמור** — שהוא ודאי אסור בהנאה — **נמי מיקדשא** לרבי יהודה —

והטעם שחלו הקידושין במעשר שני ובפטר חמור ואף שהם אסורים בהנאה, הוא **כדרבי אלעזר! דאמר רבי אלעזר:**

אשה יודעת שאין מעשר שני מתחלל על ידה ובקדושתו הוא עומד לאסור אכילתו חוץ לירושלים,(9) **ועולה ואוכלתו בירושלים.**

הכא נמי גבי פטר חמור אף על גב שהוא אסור בהנאה, כיון שאפשר לפדותו, הרי היא מקודשת, כי **אשה יודעת דפטר חמור איסורא** [בהנאה] **אית ביה, ופרקא ליה בשה, ומיקדשא בהך דביני ביני** [בהפרש השיווי שבין חמור לשה].(10)

מוסיפה הגמרא לפרש: **ורבי שמעון** הסובר שפטר חמור מותר בהנאה **מאי טעמא?**

אמר עולא:

וכי **יש לך דבר שפדיונו מותר, והוא**

לומר דעיקר הפדיון אינו להפקיע האיסור, רק משום מתנות כהונה כמו זרוע ולחיים וקיבה, וכמו ראשית הגז שהם מתנות כהונה ואינם טובלין, אך אם איתא דהקפידה התורה העיקר על הנתינה, היה מן הדין שיהיה הפדיון דבר קצוב בשויו, ומדחזינן דיכול לפדות בשה כל שהוא, מוכרח, שאין עיקר הקפידא הנתינה, אלא איסור יש עליו שאינו נפקע רק בשה, ומסתמא יש איזה סוד כמוס בזה דרק שה יכול להפקיעו, ראה עוד שם.

ומיהו **רש״י** כתב: שקבע לו הכתוב פדיון בשה ולא באחר, ולא פירש שהראיה היא ממה שלא הצריכה התורה לפדות בשויו של החמור. [ולפירושו היה לגמרא לומר: שהקילה עליו תורה בשה].

ובחזון איש [בכורות יז ב] כתב: ., מאי נפקותא אי איכא איסורא אי ליכא איסורא, מכל מקום שפיר יש לומר דמצותו בשה!?

ואפשר, דלא פריך שיפדה בכל דבר בכל דהו [כמו שהוא פודה בשה שאינו שוה כפטר החמור], אלא, דאם איתא דאין כאן הפקעת איסור אלא מתנות כהונה, יהא סגי בשה או בשויו של שה, דמה לי הן מה לי דמיהן, שהרי יכול הכהן ליקח שה בדמים שנתנו לו. ושמע מינה שהוא אפקועי איסורא, ובזה יש לומר שגזירת הכתוב בשה, וראה עוד שם, שהקשה על דבריו מהדמיון למעשר שני, ראה שם.

8. בגמרא קדושין נג ב מתבאר בשני אופנים, למה אין חלים הקידושין כשאינם יודעים שהוא מעשר שני.

9. כלומר, ואין כאן טעות שלא תתקדש.

10. ראה סברת ״דביני ביני״ גם לקמן יא א, **וראה שם** בפירוש רבינו גרשום.

אסור!?[11]

ומקשינן עלה: **ולא!? והרי שביעית דפדיונה מותר**, כלומר, המוכר פירות שביעית אין הדמים בדין שביעית להתבער בשעת הביעור, **והיא** — פירות השביעית עצמם — **אסורה**, כלומר, מתבערים בשעת הביעור!?[12]

ומשנינן: **שביעית נמי פדיונה אסור, דאמר מר: אחרון אחרון נתפס בשביעית, והפרי עצמו אסור** [באיסורו עומד], כלומר, אם לקח בפירות שביעית בשר, אלו ואלו מתבערים בשעת הביעור, לקח בבשר יין, יצא בשר ונכנס יין, לקח שמן ביין יצא יין ונכנס שמן, ופירות השביעית עצמם בדינם עומדים להתבער בשעת הביעור —

הרי מבואר דבאמת נתפסים דמי פירות השביעית בדין השביעית, ורק אם מכרם ולקח אחרים תחתיהם יצאו הראשונים ונכנסו האחרונים.

ואיבעית אימא: רבי יהודה ורבי שמעון בהאי קרא קמיפלגי:

דתניא: כתיב [דברים טו]: "**לא תעבוד בבכור שורך**", ללמד: **אבל אתה עובד בשלך ובשל אחרים** [בבכור שיש לך בו שותפות עם גוי],[13] וכתיב: "**ולא תגוז בכור צאנך**", ללמד: **אבל אתה גוזז** בכור שהוא **שלך ושל אחרים** —

דברי רבי יהודה.

רבי שמעון אומר:

כך נדרש הפסוק: "**לא תעבוד בבכור שורך**" **אבל אתה עובד בבכור אדם**, ללמד שאין הוא אסור בהנאה, וכתיב: "**לא תגוז בכור**

---

11. הנה בפשוטו — וכן הבין **הרש"ש**, וכפי שיובא בהערה הבאה — כוונת הגמרא היא, שאין לך דבר שהפדיון מועיל להתיר את האיסור שבו מבלי שיהא על הפדיון אותו איסור שהיה על המקור, כי איסור שבו להיכן הלך, ובהכרח שאף המקור לא היה אסור, אלא שלפי זה קשה המשך הגמרא, וכפי שיובא בהערה הבאה.

וברש"י כתב: שפדיונו מותר, כגון הכא שהכהן אוכל את השה **בלא שום הקרבה** והוא אסור, הרי שאין עיקר הראיה ממה שלא חל איסור ההנאה על הפדיון, ואילו היה דין הקרבה על השה, היה ניחא, ומשמע לכאורה שכוונת הגמרא היא, שאין סברא לומר שיותר איסור ההנאה מבלי שיהא איזה חלות דין על הפדיון, ולא די במה שהפדיון נעשה ממון השבט. וגם פירוש זה קשה מהמשך הגמרא גבי שביעית, וכפי שיתבאר. וראה עוד המשך דברי רש"י.

12. הקשה **הרש"ש**: הרי אין הנידון דומה לראיה, שסברת הגמרא היא "איסור שבו להיכן הלך", וזה אין שייך אלא בדבר שהוא ופדיונו מותרים, אבל גבי שביעית הרי אף לאחר הפדיון הפרי עצמו באיסורו קאי, ואם כן לא שייך לומר "איסור שבו להיכן הלך"!? והוא הדין שקשה על הנראה מדברי רש"י כפי שיבואר לעיל, שהרי כל עיקר הסברא היא שאי אפשר להתיר את האיסור על ידי פדיון שאינו אסור או נקרב על גבי המזבח, אבל גבי שביעית אין המכירה באה להתיר את האיסור של פירות השביעית.

13. פירוש: אף שרבי יהודה עצמו סובר ששותפות גוי חייבת בבכורה וכמבואר לעיל, מכל מקום אין קדושה לחצאין, ומותר בגיזה ועבודה.

צאנך״ ללמד: **אבל אתה גוזז פטר חמור** ללמד שהוא מותר בהנאה —

וזה הוא טעמו של רבי שמעון המתיר פטר חמור בהנאה, אבל לרבי יהודה הדורש את הפסוק לענין אחר, פטר חמור באיסורו עומד.

ומקשינן: **בשלמא לרבי שמעון, היינו דכתיב תרי קראי**, ניחא שהצרכו שני מיעוטים האחד למעט בכור אדם מאיסור הנאה, והאחד למעט פטר חמור מאיסור הנאה.

אלא לרבי יהודה: תרי קראי למעוטי שלך ושל אחרים למה לי [לשם מה שני כתובים למעט בכור של שותפות גוי שאינו קדוש].

ותו קשה: **לרבי יהודה** — שאינו דורש את הכתובים למעט איסור הנאה — **בכור אדם נמי נימא דאסיר**, אף בכור אדם יהא אסור בהנאה כיון שלא מיעטו הכתוב.(14)

אלא מפרשת הגמרא את יסוד מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון בדין פטר חמור אם אסור הוא בהנאה:

דכולי עלמא — בין רבי יהודה ובין רבי שמעון — ״לא תעבוד בבכור **שורך**״ **למעוטי בכור אדם הוא דאתא** [בא למעט בכור אדם מאיסור הנאה] —

כי פליגי רבי יהודה ורבי שמעון **ב**דרשת ״ולא תגוז בכור **צאנך**״:

דרבי יהודה לטעמיה [לשיטתו] **דאמר: שותפות גוי חייבת בבכורה, וכי איצטריך קרא** ד״צאנך״ **למישרי** [להתירו] **בגיזה ועבודה** שאין בו קדושה, כלומר, רק לרבי יהודה הסובר שחל דין בכור על בהמת שותפות גוי, אם כן שייך לפרש שבאה התורה למעטו מקדושה ולהתירו בגיזה ועבודה —

ואילו **רבי שמעון סבר: שותפות גוי פטורה מן הבכורה**, ואם כן **לענין גיזה ועבודה לא איצטריך קרא** למעטו, שהרי אינו בדין בכור כלל, **כי איצטריך קרא לפטר חמור** להתירו בהנאה.

ומקשינן: **בשלמא לרבי יהודה** — ש״צאנך״ בא למעט שותפות גוי — **היינו דכתיב** ״**צאנך**״ ולא כתב ״צאן״ שהרי למעט בא הכתוב מה שאינו שלך לגמרי; ואם תאמר: ״שורך״ — הבא למעט בכור אדם מאיסור הנאה — למה, והרי היה יכול לומר ״שור״, יש לומר: **ו״שורך״ אטו ״צאנך״** —

אלא לרבי שמעון שלא באו הכתובים למעט כלל שותפות גוי, ״**שורך**״ **ו״צאנך״ למה לי**!? והרי יכול היה הכתוב לומר ״שור״ ו״צאן״!?

ומסקינן: אכן **קשיא** לרבי שמעון לשון הכתוב.

אמר רבה: ומודה רבי שמעון — המתיר בהנאה פטר חמור קודם עריפה — **לאחר עריפה שהוא אסור** בהנאה.

ומפרשינן: **מאי טעמא**?

---

14. [לכאורה קשה: הניחא פטר חמור שמסברא הייתי אוסרו — וכמבואר לעיל: ״יש לך דבר שהקפידה עליו תורה בשה, ומותר״ — לכן צריך כתוב למעטו, אבל בכור אדם שמסברא לא

כי **גמר: עריפה** [״ואם לא תפדה וערפתו״], **עריפה** [״וערפו שם את העגלה בנחל״, דברים כא ד] **מעגלה ערופה** שהיא אסורה בהנאה.

אמר רבה: מנא אמינא ליה [מנין יודע אני שהוא כן]? **דתניא:**

איסורי הנאה: **הערלה, וכלאי הכרם, ושור הנסקל, ועגלה ערופה, וציפורי מצורע, ופטר חמור, ובשר בחלב, כולן מטמאין טומאת אוכלין** [מקבלין טומאה מן השרץ, ומטמאים אוכלים אחרים].

רבי שמעון אומר:

כולן אין מטמאין טומאת אוכלין.

ומודה רבי שמעון בבשר בחלב, שהוא מטמא טומאת אוכלין אף אם היה אסור בהנאה,(15) **הואיל והיתה לו שעת הכושר** [שעה שהוא מותר] קודם שנתבשל הבשר בחלב — (16)

ואמר רבי אסי אמר רבי יוחנן:

מאי טעמא דרבי שמעון? משום **דכתיב** בפרשת טומאת אוכלין [ויקרא יא]: ״וכל כלי חרש אשר יפול מהם [מן השרצים] אל תוכו, כל אשר בתוכו יטמא. **מכל האוכל אשר יאכל** [שיהיה בכלי החרש] אשר יבוא עליו מים [ויכשירו לקבל טומאה] יטמא״, ולמדנו מלשון ״אשר יאכל״: **אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים** [לגויים] כי אינו אסור בהנאה הוא **הקרוי אוכל** ומקבל טומאת אוכלין, אבל אוכל **שאי אתה יכול להאכילו לאחרים** — כי אסור הוא בהנאה — **אינו קרוי אוכל.**

הרי מבואר, שפטר חמור אסור הוא בהנאה אפילו לרבי שמעון, ובהכרח שפטר חמור אסור בהנאה לאחר עריפה.(17)

הייתי אוסרו בהנאה, למה צריך קרא למעטו מאיסור הנאה!? ומיהו לרבי שמעון תיקשי: למה צריך הוא כתוב למעט בכור אדם מאיסור הנאה].

15. לקמן בגמרא מתבאר, שלרבי שמעון עצמו בשר בחלב אינו אסור בהנאה, ואם כן ודאי מטמא הוא טומאת אוכלין ולא משום שעת הכושר, אלא דחדא ועוד קאמר, שמלבד היתירו בהנאה לדעת רבי שמעון, עוד הוא מטמא טומאת אוכלין משום שעת הכושר, ועל פי זה נתבאר בפנים.

16. כן פירש **רש״י**. ובשיטה מקובצת הביא גירסא ברש״י: דאי תרו כוליה יומיה לא מיתסר [אם היו שורים את הבשר בחלב ללא בישול, אינו נאסר], וכן פירש באמת רש״י במנחות קא ב. אך **ברש״י בפסחים** כה א, כתב: בשר בחלב היתה לו שעת הכושר **משעה שבא לכלל זה,** דאם שורהו כל היום בחלב אינו נאסר בכך. וכמה גמגומים יש בה, חדא, דטעמא דלא מיתסר משום דאכתי לא בשר בחלב חשיב ליה, והרי הוא כאילו זה לבד וזה לבד. ומטעם זה פירש רש״י שם שאין צריך שעת הכושר משעה שבא לכלל בשר בחלב, אלא קודם שבא לכלל בשר בחלב היה לבשר ולחלב שעת הכושר, והיינו אף קודם השריה.

17. ואם תאמר: אם מיירי בפטר חמור לאחר עריפה, למה לי טומאת אוכלין, והרי בלאו הכי נבילה היא, ומטמאה טומאת נבלות!?

ופירש **רש״י** בשני אופנים:

י-א ומקשינן על טעמו של רבי יוחנן:

אי הכי, שמשום איסור הנאה אינו מטמא טומאת אוכלין לרבי שמעון,[1] תיקשי מה ששנינו בברייתא: **בשר בחלב** שהוא מקבל לרבי שמעון טומאת אוכלין משום שהיתה לו שעת הכושר. שהרי **מאי איריא** משום **דהיתה לה שעת הכושר? ותיפוק לי** דבשר בחלב **אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים הוא,** ולמה לא יטמא טומאת אוכלין?

דהא **תניא: רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: בשר בחלב אסור באכילה ומותר בהנאה, שנאמר** גבי בשר בחלב [דברים יד]: "**כי עם קדוש אתה לה' אלהיך** לא תבשל גדי בחלב אמו", **ולהלן** [שמות כב ל] **הוא אומר:** "**ואנשי קודש תהיון לי,** ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, לכלב תשליכון אותו". **מה להלן אסור באכילה ומותר בהנאה** שהרי אמרה תורה "לכלב תשליכון אותו", **אף כאן** גבי בשר בחלב **אסור באכילה ומותר בהנאה** —

וכיון שלדעת רבי שמעון עצמו בשר בחלב מותר בהנאה, ממילא מטמא הוא טומאת אוכלין, אף אם לא היתה לו שעת הכושר!?

ומשנינן: **חדא ועוד קאמר,** כלומר הטעם שנשנה בברייתא הוא טעם נוסף, והכי קאמר:

חדא [טעם ראשון שבשר בחלב מטמא טומאת אוכלין] **דאוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים הוא,** וכשאר אוכל שמטמא טומאת אוכלין הוא.

ועוד, כי **לדידיה נמי** [לישראל עצמו] **הרי היתה לו שעת הכושר.**

ומשנתבאר טעם הברייתא שהוא משום איסור ההנאה, הרי למדנו שפטר חמור לאחר עריפה אפילו לרבי שמעון אסור הוא

האחד: כגון ששחט ישראל את פטר החמור לגוי ועדיין הוא מפרכס שלא ירד לטומאת נבלות, אבל מטמא הוא טומאת אוכלין כמבואר במשנה בחולין קיז ב, ששחיטת ישראל של בהמה טמאה מועילה לטמא טומאת אוכלין בעודה מפרכסת, אף על פי שאסורה היא לבני נח עד שתמות.

השני: לעולם מיירי הברייתא כגון שערפו ממש, ומכל מקום אינה מטמאה טומאת נבלות, וכגון שאין שיעור כזית בתתיכת פטר החמור להיות מטמאה מדין טומאת נבלות, ולענין טומאת אוכלין מצטרף הוא עם אוכל טמא אחר להשלים את השיעור לטמא אוכלים אחרים. [ומה שלא פירש רש"י דמיירי כגון שערפו ועדיין היא מפרכסת, הוא משום ששנינו בחולין קיז ב, שאם התיז את ראש הבהמה הרי היא מטמאה טומאת נבלות, אפילו כשהיא עדיין מפרכסת].

וכעין זה יש להקשות גם גבי שור הנסקל ועגלה ערופה, אלא דבשור הנסקל פירש רש"י דמיירי בכגון ששחטו לאחר שנגמר דינו, שהוא אסור בהנאה ואינו נבילה. וגבי עגלה ערופה ביאר, ששחטה לאחר ירידתה לנחל איתן, דקיימא לן ירידתה לנחל איתן אוסרתה. **ובראשית בכורים** תמה על רש"י, למה הצרך לומר כן גבי עגלה ערופה, שהרי מבואר בזבחים ע ב שעריפת העגלה מטהרתה מידי נבילה.

1. משמע שאם לא דברי רבי יוחנן היינו מפרשים את טעמו של רבי שמעון מטעם אחר,

בהנאה, שהרי:

ואם איתא דפטר חמור אף **לאחר עריפה שרי רבי שמעון** בהנאה, **ליתני** בברייתא: **ומודה רבי שמעון** לרבנן **בפטר חמור ובשר בחלב** — ששנינו בהם בברייתא לדעת חכמים, שהם מטמאין טומאת אוכלין — **שמטמאין טומאת אוכלין**, כיון שפטר חמור הרי מותר הוא בהנאה, ומודה בו רבי שמעון!? אלא ודאי, שלאחר עריפה אסור הוא בהנאה, ואם כן, אין מודה רבי שמעון בפטר חמור, שהרי טומאת אוכלין בפטר חמור לא תיתכן אלא לאחר העריפה, שאינו חי, וכבר נאסר בהנאה אפילו לרבי שמעון.(2)

ודחינן: לעולם סובר רבי שמעון שפטר חמור מותר בהנאה אף לאחר עריפה, **ואי דחשיב עליה** דפטר החמור לאוכלו, **הכי נמי** שלרבי שמעון מטמא הוא טומאת אוכלין, כיון שמותר הוא בהנאה.

ומיהו **הכא**, בברייתא, **במאי עסקינן**, בפטר חמור **דלא חשיב עליה** לאכילה, שכך הוא בסתם, ואם כי חכמים מטמאים אותו טומאת אוכלין, רבי שמעון חולק וסובר שאינו חשוב אוכל ואינו מטמא,(3) ולכן לא שנינו "ומודה רבי שמעון בפטר חמור".

ומפרשינן: **וטעמא מאי מטמאי רבנן** את פטר החמור טומאת אוכלין אף שלא חישב עליו לאכילה, והרי אינו אוכל!?

אמרוה רבנן קמיה דרב ששת: הואיל ואיסורו חישובו. איסור שאסרה התורה את אכילתו משום נבילה ומשום בהמה טמאה,(4) מוכיח ששם אוכל עליו, וראוי הוא

ולא נתבאר מה הוא, וגם כל אלו שנזכרו הם איסורי הנאה [מלבד בשר בחלב לרבי שמעון].

2. ואם תאמר: אפילו אם לאחר עריפה אסור הוא בהנאה מודה בו רבי שמעון שהוא מטמא טומאת אוכלין, כיון שהיתה לו שעת הכושר קודם עריפה!?

זה אינו, שהרי בשור הנסקל ועגלה ערופה אין מודה רבי שמעון, ואף שהיה להם שעת הכושר מחיים, והוא הדין בפטר חמור, שאין שעת הכושר מחיים חשובה שעת הכושר.

ובפשוטו הטעם הוא, דשעת הכושר היינו שהיה ראוי לטמא טומאת אוכלין, ואילו מחיים אינו מטמא טומאת אוכלין. אבל **רש"י** כתב: אבל שור הנסקל ועגלה ערופה לא היתה להם שעת הכושר אפילו קודם לכן, דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, וכבר תמה **הרש"ש** למה הזקק לזה, וראה גם בכתבים המיוחסים להגרי"ז לעיל ט ב.

וברש"י במנחות קא ב ד"ה ועוד, כתב: אבל אינך לא הוו להו שעת הכושר לקבל טומאה ולא הותרו מעולם, ואפילו שור הנסקל ... דבהמה בחייה בחזקת איסור עומד, **ולטומאה נמי לא חזיא מחיים.**

ועיקר כוונת רש"י כאן ביאר בכתבים שם: כיון דאבר מן החי אסור אף לבני נח, אין זה חשוב אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים, וכן מפורש בחולין קכט ב.

3. הטעם שפטר חמור אינו חשוב אוכל כשלא חישב עליו בפירוש, ראה מה שיתבאר בהערות בהמשך הסוגיא.

4. נתבאר על פי **כתבים המיוחסים לגרי"ז**, ששלל שם את הפירוש שאיסור הנאת פטר החמור חישובו, כי פטר חמור דהוי איסור הנאה, אם כן לא שייך איסור הנאה דליחשבי לאוכל, אלא הכוונה לאיסור נבילה וטמאה דאיכא

למאכל הגוי.

ורבי שמעון סובר: **לא אמרינן איסורו חישובו**, ולשיטתו אין פטר חמור מטמא טומאת אוכלין, ולכן לא שנינו בברייתא שהוא מודה בו שהוא מטמא טומאת אוכלין, אף שחשוב אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים.

ומקשינן **לרבנן: מי אמרינן איסורו חישובו!?**

והא תנן במסכת טהרות [א א]: **שלשה עשר דברים נאמרו בנבלת עוף הטהור**, באיזה אופן יהיה בה דין טומאת אוכלין,(5) שאם נגע בה שרץ ונגעה היא באוכלין אחרים נטמאו; וביניהם:

צריכה מחשבה לאוכלה; **ואינה צריכה הכשר** מים להיות ראויה לקבלת טומאה כשאר אוכלין.(6)

והשתא תיקשי: **ואי** לרבנן **איסורו חישובו, למה לי** בנבלת עוף הטהור **מחשבה**, והרי אסורה היא משום נבילה, והאיסור מחשיבה לאוכל אף בלי מחשבה, וכמו שאמרו חכמים לגבי פטר חמור!?

ומשנינן: **הא מני**, משנה זו בטהרות, **רבי שמעון היא**, שהוא הרי חולק וסובר שאין איסורו חישובו.

תא שמע קושיה על סברת איסורו חישובו לדעת חכמים, ממה ששנינו במסכת עוקצין ג ג:

נבלת בהמה טמאה בכל מקום [בין בכרכים ובין בכפרים] —

ונבלת עוף אפילו **טהור, והחלב** [שומן] של נבלת בהמה ואפילו טהורה **בכפרים** —

כל אלו **צריכים מחשבה** להחשיבם אוכל כדי לטמא טומאת אוכלין, כי בסתמא אינם עומדים לאכילה, **ואינם צריכים הכשר** כשאר אוכלין הצריכים הכשר מים כדי לקבל טומאה.(7)

והשתא תיקשי: **אי אמרת איסורו חישובו, למה לי מחשבה** בכל אלו, והרי כולם אסורים משום נבילה, ונאמר "איסורו חישובו"!?

ומשנינן: **הא מני** משנה זו **רבי שמעון היא**, שהוא אינו סובר "איסורו חישובו".

תא שמע ממה ששנינו עוד במשנה במסכת עוקצין שם:

נבלת בהמה טהורה בכל מקום [בין בכפרים

לישראל ומותר לבני נח דזהו חישובו לאוכל.

5. משנה זו אינה עוסקת בטומאת נבילות של עוף הטהור שהוא מטמא את האוכלו בבית הבליעה, אלא בדין טומאת אוכלין כשאר אוכלים אחרים.

6. ראה תוספת ביאור בכל ענין זה בהערה על המשנה בעוקצין המובאת בהמשך הסוגיא.

7. **תוספת ביאור:**

א. נבלת בהמה טמאה בלבד היא שצריכה מחשבה כדי שתיחשב אוכל, אבל נבלת בהמה טהורה אינה צריכה מחשבה, וחשובה היא אוכל בלי מחשבה, וכמבואר בהמשך המשנה בעוקצין המובאת כאן בהמשך הסוגיא. ויתבאר טעם דין

בין בשווקים שבכרכים], **ונבלת עוף טהור וחחלב שבשווקים, אינן צריכין מחשבה** ואף **לא הכשר**; ומשמע: **הא** נבלת בהמה **טמאה בעיא מחשבה**, ותיקשי: הרי איסורו חישובו!?

וכי תימא ליישב: **הא מני רבי שמעון היא** שאינו סובר "איסורו חישובו"; והרי כך אי אפשר לומר, כי:

הא מדסיפא דההיא משנה בעוקצין **רבי שמעון הוי, רישא לאו רבי שמעון** היא!?

דהא **קתני סיפא** דההיא משנה: **רבי שמעון אומר: אף** נבלת **הגמל הארנבת השפן וחחזיר, אינן צריכין לא מחשבה ולא הכשר,**

זה בהמשך.

ב. ביסוד דין זה אין חילוק בין נבלת בהמה לנבלת עוף, שאף נבלת עוף טמא צריכה מחשבה, ואילו נבלת העוף הטהור אינה צריכה מחשבה, אלא שנבלת עוף הטהור בכפרים צריכה מחשבה מטעם אחר, וכדפירש **רש"י** [ותוספות פירשו באופן אחר]:

בני הכפרים עניים הם, ואין רגילים לאכול עופות, ואם כן סתמן אינו לאכילה. ואף זה הוא טעם שומן נבלת בהמה טמאה שאינו חשוב אוכל בכפרים, שמתוך עניותם אינם קונים שומן לאכול. אבל בשווקים שבכרכים, דיש בה רוב עם, ועשירים הם, ורגילים לאכול עופות ושומן הרי זה אוכל, וכמבואר בהמשך הענין.

ג. בעיקר הטעם שנבלת הטמאה אינה חשובה אוכל בלי מחשבה, ואילו נבלת הטהורה חשובה אוכל אף בלי מחשבה, כתב **רש"י**:

נבלת הבהמה הטמאה מאיסה [כלומר, אפילו לגוי]. ועוד, שיש בה שני דיחויים מאכילה [לישראל], שטמאה היא וגם נבילה היא ולא שחוטה. אבל נבלת הטהורה סתמה עומדת לאכילת גוי שאינה מאוסה, ועוד, דלגבי ישראל אין בה אלא דיחוי אחד שאינה שחוטה, אבל טהורה היא. וראה מה שכתבו התוספות.

רש"י מפרש את מה ששנינו "צריכה מחשבה", דהיינו שאם חשב לאכול ונגע שרץ באוכל הרי הוא מטמא אוכלים אחרים. ומה ששנינו שאינה צריכה הכשר, פירש רש"י: הואיל ומטמאין טומאה חמורה, שנבלת הבהמה הטמאה מטמאה אפילו במשא, ונבלת העוף הטהור מטמאת את בגדי האוכלה, ומבואר בכריתות [כא א], ממאמר הכתוב גבי הכשר זרעים "וכי יותן מים על זרע", מה זרעים מיוחדים שאין סופן לטמא טומאה חמורה הם צריכים הכשר, אף כל שאין סופן לטמא טומאה חמורה צריכים הכשר.

והרש"ש תמה על דברי רש"י שהיא צריכה מחשבה ליטמא על ידי מגע שרץ: דהא כל שסופו לטמא טומאה חמורה, אינו צריך לא הכשר מים ולא הכשר שרץ, עיין נדה נא. ובפירוש המשניות להרמב"ם ובפירוש הר"ש בעוקצין שם, אכן מבואר כדברי הרש"ש, וכן מבואר גם ברש"י זבחים קה ב ד"ה ואינה צריכה, וראה שם בהגהות הרש"ש. וראה מה שכתב **רבי עקיבא איגר** בתשובות חלק א סימן צט בביאור שיטת רש"י כאן.

ולכאורה תמוה: למה לי בנבלת בהמה טמאה או עוף טמא מחשבה לטומאת אוכלין, והרי אף בלי מחשבה יש בה טומאת נבילה!?

וביאר **רש"י**: תריץ, כדאמר בכריתות בפרק דם שחיטה [כא א], דאי איכא פחות מכזית טמאה — דאין עליה טומאת נבלות, שהרי אין בה שיעור — וצירפו לפחות מכביצה אוכלין, אם חישב על פחות מכזית זה לאכילה, מצטרף עם שאר אוכלין להשלימה לכביצה, שאם יגע בהן שרץ יטמאו.

ואף שבהמות טמאות הן. **ואמר רבי שמעון: מה טעם? הואיל ויש בהן** מקצת **סימני טהרה**, שחלקם מעלי גרה אף שאינם מפריסי פרסה, וחלקם מפריסי פרסה אף שאינם מעלי גרה, ולכן חשובים הם כנבלת בהמה טהורה שאינה צריכה מחשבה.(8)

הרי מבואר שהסיפא רבי שמעון היא, ואם כן משמע שהרישא אינה בשיטת רבי שמעון בדוקא, ותיקשי: הרי איסורו חישובו, ואפילו נבלת בהמה טמאה לא תהיה זקוקה למחשבה!?

אלא, מכח הוכחה זו, שאין אומרים איסורו חישובו, **אמר רבא** ליישב את הקושיא שהוקשתה לעיל: כיון שרבי שמעון ורבנן שנחלקו בפטר חמור אם מטמא הוא טומאת אוכלין — נחלקו בפטר חמור שלא חישב עליו לאכילה, אם כן מאי טעמייהו דרבנן שהם מטמאים אותו טומאת אוכלין, והרי אינו אוכל:

דכולי עלמא ואפילו רבנן **לא אמרינן איסורו חישובו**, וטעמייהו דרבנן הוא: **ואי דערפיה מיערף** [אם כבר נערף פטר החמור] **הכי נמי** שאפילו רבנן לא היו מטמאים אותו טומאת אוכלין כיון שלא חישב עליו לאכילה —

י-ב אלא מחלוקת רבי שמעון ורבנן היא בפטר חמור ששחטו ולא ערפו, וכיון ששחטו ישראל, שחיטתו מחשיבה אותו לאוכל [וכמבואר במשנה בחולין קיז ב],(1) וזה הוא טעמם של חכמים —

וגם רבי שמעון לא היה מטהרו מטומאת אוכלין בשחיטה גמורה של ישראל, אלא **שהכא**, בברייתא שנחלקו רבנן ורבי שמעון בפטר חמור אם מטמא הוא טומאת אוכלין, **במאי עסקינן: בכגון ששחטו** ישראל לפטר החמור כדי **להתלמד בו** הלכות שחיטה ולא שחיטה גמורה היא, **ונחלקו** רבי שמעון וחכמים **בפלוגתא דנימוס ורבי אלעזר** כפי שיתבאר, וסובר רבי שמעון שאין זו שחיטה גמורה להחשיבו לאוכל, ולכן אינו מודה בפטר חמור שמטמא טומאת אוכלין, ואילו לרבנן אף שחיטה זו מחשבתו לפטר החמור לאוכל, ומטמא טומאת אוכלין.

דתניא: אמר רבי יוסי: סח לי נימוס אחיו של יהושע הגרסי, שהשוחט את העורב להתלמד בו, הרי **דמו** שנפל על הזרעים **מכשיר** אותם לקבל טומאה, כדין דם שחיטה שהוא מכשיר.

רבי אלעזר אומר: דם שחיטה לעולם מכשיר.

והרי קשה: **רבי אלעזר היינו תנא קמא!?**

אלא לאו איסורו חישובו איכא בינייהו, כלומר, מחלוקתם אכן אינה בדין ההכשר, אלא בדין העורב השחוט אם אוכל הוא לקבל טומאה, ונחלקו בשחיטה שאינה אלא להתלמד ולא לשם אכילה אם מועילה היא

---

8. [בפשוטו מבואר מכאן, שהחילוק בין בהמה טהורה לטמאה הוא משום האיסור ולא משום המאיסות (ראה בזה בהערה לעיל), שהרי אם משום מאיסות, אין מקום לומר שמקצת סימני טהרה מטעימים את המאוס].

1. בפשוטו מבואר גם מכאן שסיבת נבלת בהמה טמאה שאינה מטמאה טומאת אוכלין הוא משום

להחשיב אוכל:[2]

תנא קמא סבר: דמו מכשיר לעלמא [אם נפל על זרעים אחרים], **אבל לגופיה** [את עצמו] אינו מכשיר, כי מאחר ששחטו רק להתלמד בו **בעי מחשבה** לאכילה כדי שיטמא.

ואתא רבי אלעזר למימר: דם שחיטה לעולם מכשיר, ואפילו לגופיה [לעורב עצמו] **נמי לא בעי מחשבה.**[3]

הרי שנחלקו תנאים אלו בשחיטה על מנת להתלמד בה אם די בה כדי לקבל טומאת אוכלין, או צריך מחשבה מפורשת לאכילה, ובמחלוקת זו נחלקו רבי שמעון וחכמים בפטר חמור.

ומקשינן עלה: **ממאי** שטעמו של רבי אלעזר המחשיבו אוכל לטומאת עצמו, הוא משום שהשחיטה מועילה אפילו כשהיא להתלמד? והרי **דילמא טעמא דרבי אלעזר התם, דשאני עורב, הואיל ויש בו** חלק **מסימני טהרה** של עופות, ולכן דינו לענין זה כנבלת עוף טהור שאינה צריכה מחשבה.[4]

מוסיפה הגמרא לפרש: **ומנלן דסימני טהרה מילתא היא** [מנין שמשום שיש לו סימני טהרה, אף שאינו טהור דינו כטהור לענין טומאת אוכלין]?

ומפרשינן: דהא **קתני עלה דההיא** ברייתא דלעיל גבי שפן וחזיר [והובא בגמרא בעמוד א]: **אמר רבי שמעון, מה טעם** מטמאים אלו טומאת אוכלים אף שטמאים הם, **הואיל ויש** [**בו**] [**בהן**] מקצת **סימני טהרה.**

וכי תימא לדחות, **אי** טעמא דרבי אלעזר **משום סימני טהרה** הוא, אם כן **מאי איריא** "שוחט את העורב **להתלמד**" שהוא מקבל טומאת אוכלין, והרי **אפילו** אם שחטו **להתעסק** — שהיא שחיטה פחותה משחיטה להתלמד — **נמי** מקבל העורב טומאת אוכלין, כיון שמטעם סימני טהרה מקבל

האיסור (ראה בזה בהערה בעמוד א), ולכן יש מקום לחלק בין שחיטת ישראל לעריפה או שחיטת גוי.

2. לשון **רבינו גרשום**: האי "איסורו חישובו" לא הוי כאיסורו חישובו דלעיל, אלא האי "איסורו חישובו", שחיטה להתלמד דלאו שחיטה מעליא היא לשום אכילה, קרי "איסורו". [ורבינו גרשום הכריח כן, משום ד"דאם כן דהיינו הוא, קשיא לרבא דאמר דכולי עלמא לא אמרינן איסורו חישובו". וצריך ביאור למה הצרך להכריח מזה, והרי כל הענין מוכיח שאין כוונת הגמרא לאיסורו חישובו דלעיל, אלא שנחלקו בשחיטה על מנת להתלמד בה אם מועילה היא להחשיב אוכל].

3. בספר **מים קדושים** ביאר את לשון הברייתא לפי ביאור הגמרא, דהנה נבלת העורב שהוא עוף טמא צריכה הכשר וכמבואר בטהרות א ג, מפני שאין סופה לטמא טומאה חמורה. והיינו דשנינו בברייתא לדעת תנא קמא, שדמו מכשיר רק לעלמא, אבל אינו מכשיר את עצמו, כיון שעדיין לא חשב עליו ואינו אוכל שיוכשר על ידי דם השחיטה, ואתא רבי אלעזר למימר "דם שחיטה לעולם מכשיר", כלומר, אינה צריכה מחשבה כיון ששחטה, ואם כן דם השחיטה מכשיר אף את עצמו.

4. ראה בחולין דף סא, מה הם סימני הטהרה של עופות, ושם מבואר שהעורב יש לו חלק

הוא טומאה!?

ומשנינן: **אין הכי נמי** שלרבי אלעזר מקבל העורב טומאת אוכלין אף כששחטו להתעסק, ומיהו **משום נימוס** נקטה הברייתא שחטו להתלמד, ללמדנו שלשיטתו אף שחיטה להתלמד שהיא טובה מן המתעסק, אינה מועילה להחשיבו אוכל לקבל טומאת אוכלין.

כאן שבה הגמרא לעיקר דברי רבה, שמודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור:

איתיביה אביי ממה ששנינו: **לא רצה לפדותו עורפו בקופיץ** [סכין ארוכה] **מאחוריו, וקוברו ואסור בהנאה, דברי רבי יהודה, ורבי שמעון מתיר.**

הרי מפורש שמתיר רבי שמעון בהנאה אפילו לאחר עריפה, ודלא כרבה!?

ומשנינן: **אימא** בברייתא: **ומחיים אסור** פטר החמור **בהנאה, ורבי שמעון מתיר**; אבל לאחר עריפה גם רבי שמעון מודה שהוא אסור בהנאה.

ומקשינן עלה: **והא מדסיפא מחיים הוי, רישא לאו מחיים** היא, **דקתני סיפא:**

לא ימיתנו לפטר החמור **לא בקנה, ולא במגל, ולא בקרדום, ולא במגירה** [משור], **ולא יכניסנו לחדר וינעול דלת לפניו בשביל שימות** מרעב, אלא עורפו בקופיץ מאחוריו

—

ואסור פטר החמור **בגיזה ועבודה, דברי רבי יהודה, ורבי שמעון מתיר** בגיזה ועבודה שהיא הנאה מחיים.

הרי מבואר, שהסיפא היא שעוסקת בהנאת פטר חמור מחיים, ואם כן משמע שהרישא עוסקת בהנאת פטר החמור לאחר עריפה, ומכל מקום רבי שמעון מתיר, הרי דלא כרבה!?

ומשנינן: לא כאשר דקדקת, אלא **רישא וסיפא** של הברייתא עוסקות בהנאת פטר החמור **מחיים**, אלא שבשני ענינים של הנאה מחיים נחלקו:

רישא נחלקו **בהנאת דמיו**, שאם השכירה לאחרים דמיו אסורים.(5)

ואילו **סיפא בהנאת גופו** וכמו ששנינו "ואסור בגיזה ועבודה".

וצריכא להשמיענו את מחלוקתם בין בהנאת גופו ובין בהנאת דמיו, משום, **דאי תנא הנאת דמיו** לבד, הייתי אומר: **בהחיא** בלבד הוא דקא **שרי רבי שמעון, אבל בהנאת גופו אימא מודה ליה לרבי יהודה** שהוא אסור בהנאה, ולכך שנינו בסיפא שרבי שמעון מתיר אף בגיזה ועבודה, דהיינו הנאה מחיים.

ואי תנא את מחלוקתם **בהנאת גופו** בלבד,

מסימני הטהרה.

5. כן פירש **רש"י**, ולא כפשוטו שאם מכר את פטר החמור וקיבל דמים, הרי דמיו אסורים. **והרמב"ם** [בכורים יב ד] פירש כפשוטו.

ובמהר"י קורקוס שם ביאר את שיטת רש"י, דאותם דמים בלבד הם שאסרנו בהנאה, שהם באים מחמת הנאה שנהנה שוכר בגופו דהוי בכור בידו, ואסור בכל הנאה הבאה לו מגופו כהנאת גופו. אבל אם מכרו, הדמים אין בהם

הייתי אומר: **בהיא** הוא דקאסר רבי יהודה, **אבל בהנאת דמיו אימא מודה לרבי שמעון** שהם מותרים —

ולפיכך **צריכא** מחלוקתם הן בהנאת גופו והן בהנאת דמיו.(6)

וכן — כמו רבה — **אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: מודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור** בהנאה.

ואמר רב נחמן בשם רבה בר אבוה: **מנא אמינא לה** [מנין למדתי כן]:

דתניא: כתיב: גבי פטר חמור: "ואם לא תפדה **וערפתו**", **נאמר כאן** בפטר חמור

איסור הנאה, שאין תופסין את דמיהם, ופטר החמור בכל מקום שהוא של כהן הוא, עד יפדה אותו מיד הכהן ואין דמיו תופסין, שאינן דברים הבאים מחמת הנאת גופו.

[ומקור לסברא זו, שהרי תמהו המפרשים — הובאו בליקוטים מרעק"א שעל גליון הרמב"ם שם במהדורת פרנקל — ממשנה מפורשת בקדושין נו ב גבי פטר חמור "מכרן וקידש בדמיהן מקודשת", הרי שאין הדמים אסורים בהנאה, ולפי רש"י שאין סוגייתנו עוסקת אלא בהשכירה לאחרים, ניחא. ויש לפרש עוד את סברת החילוק בין השכירה לאחרים למכירה, דבאמת תמה **רבי עקיבא איגר** שם על פסקא דהרמב"ם, הא קיימא לן דפודין פטר חמור בשה כל שהוא ובכל מילי בשויו, ולכאורה אין חילוק אם מזכיר שם פדיון או שם מכר, כמו קודש שהוא מתחלל בין דרך פדיון בין דרך מקח, [עיין סוכה מ ב], ואם כן במכר פטר חמור, הדמים שנתן הלוקח בעד פטר החמור ליהוי פדיון, והפטר חמור עצמו ודמיו מותרין. וכתב שם בדעת הרמב"ם, וצריך לומר שהרמב"ם מיירי היכא דליכא למיתי עלה מדין פדיון, וכגון שמכרן בפחות משויין, גם יש לומר, דבהקדש מהני רק היכא שהלוקח יודע שהוא הקדש ונתן את זה בעד הקדש, אז הוי ענין חילול, אבל בלא ידע, לא. ויש לומר, שמכח קושיא זו הצרך רש"י לפרש שהסוגיא עוסקת כשהשכירה לאחרים, ולא כשמכרו].

וכל זה לגירסא שלפנינו ברש"י, אך גירסת השיטה מקובצת ברש"י "אם השכירה ומכרו לאחרים".

6. מתבאר מן הסוגיא, שלדעת רבי יהודה אסורים דמי פטר חמור בהנאה. וכן פסק **הרמב"ם** [בכורים יב ד]: פטר חמור אסור בהנייה עד שייפדה, ואם מכרו קודם פדיון דמיו אסורים.

והראב"ד השיג עליו: אם דמיו אסורים, למה [**לא**, ראה שינויי נוסחאות במהדורת פרנקל] יתנם לכהן ויהנה בהן, שהרי פודין פטר חמור בשוויו, וכי מאיסורי הנאה שתופסין את דמיהם הוא זה. [וראה ביאור לשונו בהמשך ההערה]. **ומהר"י קורקוס וכסף משנה** תמהו על הראב"ד שהשיג על דין שמבואר בהדיא בסוגייתנו!?

ובכסף משנה צידד לומר, שבאמת קושייתו היא על הגמרא. ומהר"י קורקוס כתב: ואפשר, שדעת הראב"ד לפרש "הנאת דמיו", דהיינו אם השכירה לאחרים דוקא, וכשיטת רש"י. אך כתב שאין זה במשמע דברי הראב"ד, גם אינם מתיישבים בזה, ואי קשיא גם בזה קשיא.

ב. בביאור עיקר השגת הראב"ד, כתב **בקהלות יעקב** בכורות סימן ז, שהראב"ד מודה שלמחליף עצמו הדמים אסורים בהנאה, אם משום שסובר כשיטת רש"י בכל מקום שדמי איסורי הנאה אסורים על כל פנים למחליף, או שדין מסוים הוא בפטר חמור שדמיו אסורים למחליף [ראה שם הטעם], אלא שאף על פי

לשון **עריפה**, **ונאמר להלן** בעגלה ערופה לשון **עריפה** [״וערפו שם את העגלה בנחל״], **מה להלן** גבי עגלה ערופה **אסור** בהנאה לאחר עריפה, **אף כאן** בפטר חמור **אסור** הוא בהנאה לאחר עריפה; והרי:

מני היא ברייתא זו? **אילימא רבי יהודה** היא, כך אי אפשר לומר, שהרי: אף **מחיים מיסר אסור**, ואילו הברייתא אינה אוסרתו אלא לאחר עריפה; **אלא לאו** בהכרח **רבי שמעון היא**; הרי למדנו שלאחר עריפה אף רבי שמעון מודה שהוא אסור בהנאה.

אמר ליה רב ששת לרב נחמן:

ספרא חברך [חבירך רב ספרא] **תרגומה** [פירשה] לאותה ברייתא באופן אחר, ולא תשמע ממנה שמודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור בהנאה, וכך פירשה:

לעולם רבי יהודה היא, ודקשיא לך: הרי אף מחיים אסור, לא תיקשי, שהברייתא באה לחדש שאף לאחר עריפה הוא אסור בהנאה, **ואיצטריך** להשמיענו כן, כי **סלקא דעתך אמינא**, אף שכבר נאסר בהנאה, מכל מקום: **הואיל ועריפה במקום פדייה עומדת**, **מה פדייה מתרת** את פטר החמור בהנאה, **אף עריפה מתרת** אותו בהנאה —

קא משמע לן הברייתא שאין העריפה מפקעת מן פטר החמור את איסור ההנאה שלו; ואם כן לא תלמד מכאן שרבי שמעון המתיר מחיים אוסר לאחר עריפה.

אמר רב נחמן, **מנא אמינא לה**(7) שמודה רבי שמעון לאחר עריפה שפטר החמור אסור בהנאה, **מדתני דבי לוי** בטעם שאמרה תורה לערוף את פטר החמור שלא פדאו בשה: **הוא הפסיד ממונו של כהן** שלא פדאו, **לפיכך יופסד ממונו** שיערפנו ויאסר בהנאה.(8)

והרי: **מני** ברייתא זו? **אילימא רבי יהודה** היא, כך אי אפשר לומר, שהרי: **הא מיפסד וקאי** [הרי כבר מופסד פטר החמור אף קודם שיערפנו], שכבר נאסר מהנאה מחיים —

אלא לאו בהכרח **רבי שמעון היא**; הרי

שהישראל אסור ליהנות מדמיו, מכל מקום מותר לו לעשות פדיון בדמים אלו וליתנם לכהן, דהא אינו נהנה מאומה מחלות הפדיון, כיון שפטר החמור כבר מכור, דכיון שאין פטר החמור נשאר אצלו, אם כן אין הבעלים מרויח ממה שנפדה בדמים אלו, ושפיר רשאי לעשות בהן פדיון. והכהן רשאי ליהנות מהן, כיון שרק למחליף עצמו נאסרו, ואינו מאיסורי הנאה שתופסין דמיהן לאוסרן לכל העולם. והיינו שהשיג למה לא יתנם לכהן, שהרי לכהן לא נאסרו. [ולפי זה יתכן שהגירסא בראב״ד היא: ״אם דמיו אסורים **לזה**״, ולא ״**למה**״. ומיהו מקושיית מהר״י קורקוס והכסף משנה על הראב״ד, יש לפקפק בהבנה זו לכאורה. וראה עוד בביאור ההשגה **בכתבים המיוחסים להגרי״ז** כאן].

7. אפשר, שדברי רב נחמן אלו נאמרו לאחר שדחה רב ששת את ראייתו הראשונה.

8. כתב **רש״י**: יכפוהו בית דין לעורפו לאחר שלשים יום כדמפרש בפרקא, ויאסר בהנאה. וכתב עליו **מהרי״ט אלגאזי** [ה ד]: לא ידעתי היכן מצא רש״י דמפורש בפירקין דאם שהה שלשים יום ולא פדאו בשה, דקונסין אותו לעורפו. וראה מה שביאר שם כוונת רש״י.

מבואר, שמודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור בהנאה.

ודוחה הגמרא את הראיה:

איבעית אימא רבי יהודה היא, ובודאי לא תוכיח שרבי שמעון מודה לאחר עריפה שהוא אסור בהנאה; **ואיבעית אימא רבי שמעון** היא, ומכל מקום לא תוכיח שמודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור.

ומפרשת הגמרא:

איבעית אימא רבי שמעון היא, ומיהו ההפסד אינו מה שנאסר בהנאה, כי באמת מותרת הנבילה בהנאה, והפסד הממון הוא **לפחת מיתה**, שהפסיד פטר החמור מערכו על ידי העריפה, שקודם חמור ועכשיו נבילה.

ואיבעית אימא רבי יהודה היא, ודקשיא לך: מה הפסיד זה, והרי כבר מחיים אסור הוא בהנאה, אימא לך: **אפסידא דביני ביני**, כלומר, הפסיד בעליו בעריפה את ההפרש שבין ערך חמור לערך שה כל שהוא, כי קודם העריפה היה יכול לפדותו בשה כל שהוא, והיה נשאר לו ההפרש, ועכשיו שערף הפסיד הכל.

וכן אמר ריש לקיש — כרבה, וכרב נחמן בשם רבה בר אבוה:

מודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור בהנאה.

ורבי יוחנן ואי תימא רבי אלעזר אמר: עדיין — אף לאחר עריפה — **היא מחלוקת**, שלרבי יהודה אסור הוא בהנאה, ורבי שמעון מתיר בהנאה אף לאחר עריפה.

איכא דמתני להא דרב נחמן, יש ששנו את דברי רב נחמן בשם רבה בר אבוה — שפטר חמור לאחר עריפה אסור הוא בהנאה אפילו לרבי שמעון — לא כמימרא בפני עצמה אלא **אהא**, ביחס למשנה בקדושין נו ב ששנינו שם:

המקדש בפטר חמור שהוא אסור בהנאה **אינה מקודשת**; ואמרו בני הישיבה: **לימא מתניתין דלא כרבי שמעון**, שהרי לרבי שמעון מותר פטר החמור בהנאה, ולמה אינה מקודשת,(9) ועל זה **אמר** [פירש] **רב נחמן אמר רבה בר אבוה**, משנה זו כשקידשה בפטר חמור **לאחר עריפה, ודברי הכל** היא, שאפילו רבי שמעון מודה שהוא אסור בהנאה.

איכא דאמרי: משנה זו קודם עריפה משמע,(10) ואם כן קשה יותר:

---

9. וקשה, הרי לעיל בגמרא ט ב מבואר, שהמקדש בפטר חמור הרי היא מקודשת אף על פי שהוא אסור בהנאה, כיון שיכולה לפדותו ומרויחה את ההפרש שבין ערך חמור לערך שה. ולפי זה אם נפרש משנה זו קודם עריפה, תיקשי אפילו לרבי יהודה אמאי אינה מקודשת, ובהכרח שהמשנה מיירי לאחר עריפה, ואם כן אפילו כרבי שמעון אתיא!? ובאהל משה בשם ספר נאם יהודה כתב בזה, שהגמרא סוברת עכשיו כדברי הגמרא באיכא דאמרי, שכרבי יהודה שפיר אתיא ואינה מקודשת אף שיכולה לפדותו, משום דמיירי שאין החמור שוה אלא שקל וכרבי יוסי ברבי יהודה הסובר שאין פדיה פחותה משקל. **וראה עוד** בחזון איש בכורות יז ה.

10. דמשמע להו לפרש לשון "המקדש בפטר

הא מני משנה זו **לא רבי יהודה ולא רבי שמעון**, שהרי:

אי רבי שמעון שמתיר את פטר החמור בהנאה **תיקדש** האשה **בכוליה** חמור, שהרי מותר הוא בהנאה.

אי רבי יהודה היא — שהוא באמת אוסר את פטר החמור בהנאה — תיקשי: מכל מקום **תיקדש בהך דביני ביני** [בהפרש שבין ערך חמור לערך שה], שהרי יכולה היא לפדותו בשה כל שהוא, והפרש הערך שלה הוא.(11)

אמר רבה בר אבוה אמר רב ליישב את המשנה בקדושין, **לעולם רבי יהודה** היא, ודקשיא לך: מכל מקום תתקדש בהפרש הערך שבין חמור לשה, לא תיקשי, ואותה משנה עוסקת **בכגון שאינו שוה** פטר החמור **אלא שקל, וסבר לה** התנא של המשנה בקדושין **כרבי יוסי ברבי יהודה**, שאף השה צריך שיהיה שוה לכל הפחות שקל, ואם כן לא תרויח האשה בפדיון ולא כלום.(12)

דתניא:

כתיב בפרשת פטר חמור "**תפדה**" "**תפדה**" שני פעמים,(13) וכדי ללמד:

חמור" דהיינו כפשוטו שהוא מחיים ולא לאחר עריפה. **חזון איש** בכורות יז ה.

11. וכדלעיל ט ב.

12. הקשה **החזון איש** [בכורות יז ה]: אם כן למה מוקמינן לה כרבי יהודה דוקא, והרי אף לרבי שמעון אינה מקודשת, כיון שאינו נותן לה כלום, שהרי אין כאן שוה פרוטה כיון שצריכה ליתן כל שויה לכהן, ואילו בא למכור בשוק את פטר החמור אין לו דמים!? [ועוד קשה, הרי פטר חמור נשנה במשנה שם עם שאר איסורי הנאה, ואם כן משמע שאינה מקודשת משום שאיסורי הנאה הוא ולא משום שאין לו בה שום ערך בגלל חיוב הפדיון!?].

וכתב ליישב: ואפשר, דמכל מקום שוה פרוטה, שיעבוד בו ואחר כך יפדנו, [סתם ולא ביאר, למה לא תיקדש בהך דביני ביני]. מיהו לאחר שלשים יום אינו רשאי להחמיץ פדיונו.

ויש שתירצו, על פי מה שכתב **מהרי"ט אלגאזי** [ח ז ד"ה וצריך לומר]: דאין שום זכות לכהן בגוף הפטר חמור אפילו בשיעור השה, כמו שאין זכות לכהן בשיעור חמש סלעים בבכור אדם, אלא חיוב הוא שחייבה תורה לבעלים שיפדנו בשה, והנכסים משועבדים לפדיון הפטר חמור, אבל בגופו אין שום זכות, דלא חייבה התורה כי אם בפדיונו ולא בנתינת גופו, אלא שאם רצה ליתנו יוצא ידי נתינה והכהן פודהו, אבל כל שלא רצה, אין לו אלא חיוב פדיון שחל על נכסיו לפדותו.

ולפי זה יש לומר, שאם נתן הישראל את פטר החמור לאחר, אף שלרבי יהודה האוסר בהנאה יתכן שחיוב הפדיון הוא על המקבל שחמורו הוא האסור בהנאה, מכל מקום לרבי שמעון שחיוב הפדיון מתנות כהונה בעלמא הוא, ואף אין זה חילוף פטר החמור, שהרי לפי מה שכתב מהריט"א אין לכהן בפטר החמור שום זכות, אם כן חיוב מתנות הכהונה בשה נותרה על הנותן ועל המקדש ולא על האשה, וניחא שפיר קושיית החזון איש.

13. ביאר **רש"י** על פי **מהרי"ט אלגאזי** [ה ד]: דכתיב שני פעמים "ופטר חמור תפדה בשה", האחד בפרשת בא, והאחד בפרשת כי תשא, והאחד מיותר כדי להשמיענו דרשות אלו. ומיהו הקשה עליו מדלעיל ו א דדרשינן את הכפילות

"**תפדה**" **מיד** ואפילו בתוך שלשים ללידת פטר החמור, "**תפדה**" ואפילו בשה שהוא שוה **כל שהוא**.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אין פדייה פחותה משקל, וצריך שיהא השה שוה על כל פנים שקל; ולשיטתו, אם מקדש הוא בפטר חמור שאינו שוה אלא שקל אין לה ריוח בפדיון.

אמר מר: "**תפדה תפדה**", **תפדה מיד**, **תפדה**, ואפילו בשה **כל שהוא**:

ומקשינן: הרי **פשיטא** שפודה מיד, וגם שאין שיעור לשה, שהרי אמרה תורה "ופטר חמור תפדה בשה", וכל הנקרא שמו "שה", ראוי הוא לפדיון!? (14)

ומשנינן: **איצטריך** להשמיענו שפודה אף קודם שלשים יום, ולהשמיענו גם שאין שיעור לשה, כי **סלקא דעתך אמינא**:

הואיל ואיתקש פטר חמור **לבכור אדם**, וכמאמר הכתוב "אך פדה תפדה את בכור האדם, ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", **מה** בבכור אדם — **אחר שלשים** יום הוא שנפדה, שהרי נאמר בו "ופדויין מבן חודש תפדה", **ובחמש** סלעים הוא שנפדה —

האי — פטר חמור — **נמי**, נפדה רק **אחר שלשים**, **ובחמש** סלעים הוא נפדה, אבל אם היה השה שוה פחות מחמש סלעים אין פודין בו —

קא משמע לן: "**תפדה**" ואפילו **מיד**, "**תפדה**", ואפילו בשה **כל שהוא**.

שנינו בברייתא: **רבי יוסי בר יהודה אומר אין פדייה פחותה משקל**:

ומקשינן עליו: **ממה נפשך**, **אי מקיש** רבי יוסי ברבי יהודה פטר חמור **לבכור אדם**, אם כן **חמש** סלעים **ליבעי** שיהא שוה שה הפדיון —

ואי לא מקיש רבי יוסי פטר חמור לבכור אדם, אם כן **שקל מנא ליה** [מנין למד שיעור שקל לשה]!?

ומשנינן: **לעולם** אף רבי יוסי ברבי יהודה **לא מקיש**, ולכן אינו צריך חמש סלעים, ומיהו שקל בעי, כד**אמר רבא**:

אמר קרא [ויקרא כז כה]: "**וכל ערכך יהיה בשקל הקדש**", ללמדנו: **כל ערכין שאתה מעריך לא יהו פחותין משקל**, ובכלל זה שה הפדיון של פטר החמור.

ומפרשינן טעמם של **רבנן** שלא למדו משם לשה שיהא שוה שקל: כי **ההוא** קרא

בהשג יד של מעריך הוא **דכתיב**, והיינו יא-א
שאמרה תורה "על פי אשר תשיג יד הנודר — שאמר "ערכי עלי" — יעריכנו הכהן", וללמד שאם לא השיגה ידו כדי הערך שקצבה התורה, אינו נותן אלא כפי הישג ידו, והוסיפה תורה: "וכל ערכך יהיה בשקל הקודש", ללמד, שאם לא השיגה ידו אפילו

לענין אחר. ותמה על רש"י שלא ביאר, דבפרשת קורח כתיב "אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", ו"תפדה" שני מיותר, שכבר שמענו כן מ"אך פדה תפדה", וכן הביא מספרי פרשת קורח.

14. לכאורה תמוה: מה שייך לומר "פשיטא" בדבר שנחלק בו תנא אחר בברייתא!?

כדי שקל אחד מכל מקום לא יעריכנו פחות משקל.(1)

אמר רב נחמן: הלכה כדברי חכמים שפודין בשה כל שהוא.

וכמה?

אמר רב יוסף: אפילו פטרוזא [שה כחוש] **בר דנקא** [שאינו שוה אלא מעה שהוא שתות דינר].

אמר רבא: אף אנן נמי תנינא שפודין אפילו בפטרוזא בר דנקא, שהרי שנינו במשנתנו שפודין "בשה מן הכבשים ... **גדול וקטן**".

ומקשינן: והרי **פשיטא** שלחכמים פודין אפילו בפטרוזא בר דנקא, שהרי אמרו שפודין בשה כל שהוא!?

ומשנינן: **מהו דתימא כולי האי** [שה כל כך זול, שאינו שוה אלא מעה] לא פודין בו; **אי נמי** הייתי אומר: **פטרוזא** [שה כחוש] **לא** פודין בו —

קא משמע לן שלחכמים פודים אפילו בפטרוזא בר דנקא.

מעשה **ברבי יהודה נשיאה דהוה ליה פטר חמור, שדריה לקמיה דרבי טרפון, אמר ליה,** [שלח רבי יהודה לשאול את רבי טרפון]: **כמה בעינא למיתב לכהן**, כלומר, מה יהא ערך השה שאני צריך לפדות בו וליתנו לכהן?

אמר ליה רבי טרפון לרבי יהודה הנשיא: **הרי אמרו** חכמים: **עין יפה** פודה **בשה** שוה **סלע, עין רעה בשקל** [שני דינרים מחצית הסלע], **בינונית ברגיא** [מפרש לה ואזיל דהיינו שלשה דינרים].

אמר רבא: הלכתא, פודין **ברגיא**.

ומפרשינן: **וכמה** הוא רגיא: **תלתא זוזי**, ולכך נקרא "רגיא, כי **רגיל הכא ורגיל הכא**, כלומר, פחות הוא מסלע ויותר משקל.(2)

ומקשינן: **קשיא הלכתא אהלכתא**, שהרי רב נחמן אמר שהלכה כדברי חכמים שפודים בכל שהוא, ורבא אמר שפודין ברגיא!?

ומשנינן: **לא קשיא**:

כאן — מה שאמרו הלכתא ברגיא — **בבא לימלך** כמה יהא שוה השה, ואומרים לו שיהא שוה רגיא.

כאן — פודים בכל שהוא — **בעושה מעצמו**, אם אינו שואל אותנו, ונותן מעצמו אפילו פטרוזא בר דנקא, אין כופין אותו לפדות בשה השוה יותר.

ובחזון איש בכורות יז ה כתב בזה: דהאי "פשיטא" לאו דוקא, אלא הוי כשאלה, מה טעם יש לומר שאינו פודהו מיד, ומפרש משום היקש, ראה עוד שם.

1. נתבאר על פי **רש"י**; וראה פירוש **התוספות בערכין** ז ב על מה ששנינו שם: אין נערכין פחות מסלע, והוא הדין המבואר כאן.

2. נתבאר על פי **רש"י**.

והרש"ש כתב: עיין במוסף ערך רגיא, שהביא, דתרגום פלס הוא "רגיא", וביאר, דהכא רצה לומר: אם תשים בכף אחת של מאזנים סלע ובאחרת שקל, יכריע לצד הסלע, ואם תרצה להשוותם תסיר זוז מהסלע ותתנו בכף השנית, ואז יהא המשקל ברגיא ופלס; ועל פי זה אמר

אמר ריש לקיש:

מי שיש לו פטר חמור, ואין לו שה לפדותו, הרי זה **פודהו בשויו** בכל מה שירצה.

ומקשינן עלה: **למאן** [לשיטת מי אמר כן ריש לקיש]!?

אילימא לרבי יהודה, הא אמר — עולא לעיל ט ב בטעמו של רבי יהודה האוסר פטר חמור בהנאה — "יש לך דבר **שהקפידה עליו תורה בשה**, ומותר", הרי שלדעת רבי יהודה הקפידה התורה דוקא בשה, ולא בשויו.

אלא, דברי ריש לקיש הם לפי שיטת **רבי שמעון**, המתיר פטר חמור בהנאה, משום שבאמת לדעתו לא הקפידה תורה בשה דוקא, ולכן אין להכריח מזה שאסור פטר החמור בהנאה.

רב אחא מתני הכי, מפרש את דברי ריש לקיש כאשר נתבאר.

אבל **רבינא קשיא ליה** על ריש לקיש כפי שפירשה רב אחא שכדברי רבי שמעון הם, שהרי קיימא לן בכל מקום שנחלקו **רבי יהודה ורבי שמעון, דהלכה כרבי יהודה** —

ועוד, הרי **סתם לן תנא** של משנתנו **כרבי יהודה** — שהרי הצריכה משנתנו להפריש טלה לפדיונו של ספק פטר חמור, וזה הוא דוקא לרבי יהודה, אבל לרבי שמעון אינו צריך להפריש, כמבואר בסוגיא לעיל ט ב — **ואת אמרת הלכה כרבי שמעון**!?

אלא אפילו תימא שדברי ריש לקיש **כרבי יהודה** הם, ומכל מקום בשויו פודים אפילו בדבר אחר מלבד שה, ומשום **שלא יהא** פטר חמור **חמור מן ההקדש** שהוא נפדה בשויו —

ולא אמרה תורה לפדות **בשה** כדי **להחמיר עליו** שלא יפדה בזולתו כלל, **אלא להקל עליו** שיוכל לפדות אפילו בשה שאינו שוה כמו החמור, אבל אם רוצה לפדות בשויו בדבר אחר — יפדה.

רב נחמיה בריה דרב יוסף פריק ליה בשילקי [פדה את פטר חמורו בעשבים שלוקים] **בשויו.**

אמר רבי שיזבי אמר רב הונא:

הפודה פטר חמור של חבירו אפילו שלא מדעתו **פדיונו פדוי.**(3)

איבעיא להו:

אם פדה אחר את פטר חמורו של חבירו

חד מחברייא להגיה פה: רגי להכא ורגי להכא.

3. הקשו **התוספות**: מאי שנא מן התורם משלו על של חבירו שנסתפקו בנדרים לו א אם צריך דעת בעלים, [ראה שם, דפשיטא לגמרא שאינו יכול לתרום שלא מדעת בעלים אם לא מדין זכין לאדם שלא בפניו, ומסתפקת הגמרא, אם יש בזה זכות, או שמא ניחא ליה לאיניש ליעבד מצוה בממוניה, ולזה כיונו התוספות]!? והיינו, דהתוספות מפרשים שפדיונו פדוי אפילו שלא מדעת בעלים, ולכן הקשו מתרומה שלא מדעת בעלים.

ותירצו, דהתם כתיב "אתם גם אתם" לרבות שלוחכם, ובעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, אבל הכא לא כתיב בעלים.

ובמהרי"ט אלגאזי [ז א] הביא גירסא בדברי

האם **פדיונו** [כלומר, פטר החמור שנפדה] **לפודה** הוא.(4)

או דילמא: פדיונו לבעלים.

ומפרשינן: **אליבא דרבי שמעון לא תיבעי לך** [לשיטת רבי שמעון אין מקום להסתפק],

כי **כיון דאמר** רבי שמעון: פטר חמור **מותר בהנאה**, אם כן **ממונא דבעלים הוא**.(5)

כי תיבעי אליבא דרבי יהודה, דאמר: אסור בהנאה; וצדדי הספק הם:

האם **להקדש מדמי ליה, ורחמנא** הרי **אמר**

התוספות **משיטה מקובצת כתב יד**: דהתם כתיב "אתם גם אתם" לרבות שלוחכם שהם כמו הבעלים, ולכך בעינן מה אתם לדעתכם אף שלוחכם לדעתכם, אבל הכא לא אתרבי שליח בכלל בעלים.

ומיהו דעת **הרמב"ן הרשב"א והריטב"א** בקדושין כג ב — הובא במהרי"ט אלגאזי שם — דבאמת נפשט ספק הגמרא בתרומה מסוגייתנו, כי אין לחלק בין תרומה לפטר חמור, **ובמשנה למלך** תרומות ד ב, כתב כן אף בדעת הרמב"ם ראה שם.

ובמהרי"ט אלגאזי שם האריך בכל זה, והסיק, שלגירסתנו בתוספות משמע, דפטר חמור אין צריך בעלים כלל, ופדיונו של חבירו מועיל שלא מדין זכין לאדם שלא בפניו; אך לפי גירסת השיטה מקובצת, מועילה פדייתו של אחר מדין זכיה; וכאשר מוכח מן הראשונים שפשטו את ספק הגמרא גבי תרומה מסוגייתנו, הרי מבואר שפדיון פטר חמור מועיל מדין זכיה, והיינו דנפשט מכאן דלא אמרינן ניחא ליה לאיניש ליעבד מצוה בממוניה; [ובהערות על המהרי"ט אלגאזי הביאו לתמוה, איך אפשר לפרש שמדין זכיה הוא, והרי הגמרא מסתפקת שפדיונו פדוי לפודה, ומה זכיה יש כאן].

ובתוספות בבבא קמא סח ב, הקשו: מאי שנא פטר חמור מכרם רבעי שאי אפשר לחלל שלא מדעת בעלים, [ושם הוסיפו לבאר, דבהכרח סוגייתנו עוסקת בפדיון שלא מדעת בעלים, ממה שנסתפקה הגמרא אם פדיונו פדוי לפודה או לבעלים, ואי מדעת בעלים דומה היה דפדיונו פדוי לבעלים].

ותירצו: פטר חמור לא דמי לכרם רבעי, דכיון דאסור בהנאה הוי כמו הקדש לענין זה שיכול כל אדם לפדותו, ולא ממש הוי כהקדש, דבהקדש פשיטא לן דפדיונו פדוי לפודה, ובפטר חמור מסקינן בסוגייתנו דפדוי לבעלים; ובדבריהם שם הבין מהרי"ט אלגאזי, דפטר חמור אינו תלוי בבעלים כלל, ואין צריך בזה לדין זכיה; וראה עוד בזה **בחזון איש** בכורות יז ח. [ויש לעיין בתירוצם בבבא קמא: שהרי אם כן נמצא, דלרבי שמעון המתיר בהנאה אין פדיונו פדוי, ואילו מהמשך הסוגיא נראה, דלרבי שמעון לא תיבעי לך אם פדיונו פדוי לפודה או לבעלים, אבל עיקר הדין שפדיונו פדוי, הוא אף אליבא דרבי שמעון].

4. לפי המבואר בהערה לעיל שפדיונו של אחר מועיל בלי דעת בעלים, אם כן, מי שנולד לו פטר חמור בעדרו, יבוא מי שירצה ויתן לכהן שה כל שהו ויקח את החמור!? וראה תוספות במנחות עא ב ד"ה ומתירין, שכתבו "דאין סברא שיוכל כל אחד לפדות הקדש חבירו שוה מנה על שוה פרוטה ויקחנו לעצמו"; וראה באהל משה כאן.

5. ראה מה שכתב **רש"י** והגהת הב"ח; והנראה מדברי רש"י, דכוונת הגמרא באומרה "ממונא דבעלים הוא", היינו שפדיונו פדוי לבעלים, וזה הוא דלא כפשוטו, שהכוונה היא לכל פטר חמור שהוא ממונו של בעלים, ולהוציא משיטת רבי

גבי הקדש "**ונתן הכסף וקם לו**" ולמדנו שההקדש הוא של הפודה אותו, וכן יהא הדין גם בפודה פטר חמור של חבירו.(6)

או דילמא: כיון דקני ליה בעלים לפטר החמור **להך דביני ביני** [להפרש שבין חמור לשה כל שהוא שיפדה בו] אם כן **לא דמי להקדש**, ופדיונו פדוי לבעלים.(7)

אמר רב נחמן:

תא שמע דלא מדמינן ליה להקדש מהא דתניא:

הגונב פטר חמור של חבירו הרי זה **משלם תשלומי כפל לבעלים**, שהרי **ואף על פי שאין לו** לבעלים רשות בו **עכשיו** כיון שאסור הוא בהנאה, הרי **יש לו לאחר מכאן** [לאחר פדיון], ולכן הרי זה כאילו עכשיו הוא שלו.

והרי **מני** ברייתא זו, **אילימא רבי שמעון** היא, כך אי אפשר לומר, שהרי: **אמאי** שנינו בברייתא "**אין לו עכשיו**", והרי מותר הוא בהנאה.

אלא פשיטא דברייתא זו **רבי יהודה** היא, ואם כן נפשט הספק, שהרי:

יהודה, דמאחר שהוא אסור בהנאה אינו ממונו של בעלים אלא דומה להקדש, אם לא דביני ביני.

6. כתבו **האחרונים**, שדמיון הגמרא הוא לקדשי מזבח, ועל פי מה שאמר **הגר"ח** דקדשי מזבח ממונם של בעלים הוא [וכדאמרינן בבבא קמא ... "מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן"], ומבואר מזה שפדיון האיסור מזכה את הפודה בגוף הדבר, והוא הדין שיש לומר כן בפטר חמור; אבל בקדשי בדק הבית, מה שקונה את הדבר הוא משום ששילם להקדש שהוא הבעלים, ואין שייך ללמוד מזה לפדיון פטר חמור שיזכה על ידי מה שפדה את האיסור בגוף פטר החמור, וראה בזה **בכתבים המיוחסים להגרי"ז**; [ויש לעיין בזה, שהרי מה שהביאה הגמרא "ונתן הכסף וקם לו" אינו נזכר בשום מקום, והכוונה היא להא דכתיב [ויקרא כז יט]: "ואם גאל יגאל את השדה המקדיש אותו, ויסף חמישית כסף ערכך עליו וקם לו", הרי שהגמרא מדמה פדיון פטר חמור לפדיון שדה ולא לקדשי מזבח; ומיהו בלא דבריהם יש לעיין, איך מביאה הגמרא פסוק זה שהוא עוסק בבעלים הפודים, ללמוד לאחר הפודה!? וצריך לומר לכאורה בזה, שלגבי הקדש אין הבדל בין בעלים הפודים לאחר הפודה שכבר יצא מרשות הבעלים, ומכל מקום נכנסת לרשותו על ידי פדיון, והוא הדין שבפדיון פטר חמור יועיל הפדיון להכניסו לרשותו, וכל זה צריך תלמוד].

7. **א. רש"י** כתב: אף על גב דכוליה לא קני ליה כל זמן שלא פדאו, אפילו הכי ממונא דידיה הוא.

ולשון **רבינו גרשום** הוא: או דילמא אף על גב דאסור בהנאה כהקדש, כיון דקנו בעליו להך דביני ביני שיכול לפדות חמור שוה סלע בשה דנקא, לא דמי להקדש, דהקדש אין נפדה פחות משויו, והך דביני ביני הוי ממונא דבעלים, **הילכך הוי כוליה דבעלים**.

ב. מה שכתב רבינו גרשום דהקדש אין נפדה פחות משויו, תמוה לכאורה, שהרי קיימא לן [בבא מציעא נז א]: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל!?

ובשיטה מקובצת השלם [והובא במהרי"ט אלגאזי ח א], הקשה כן על דברי הגמרא, שהרי כל הקדש נמי איכא דביני ביני, דהא אמרינן בעלמא דהקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל, ומכל מקום אחר מצי פריק

ואי סלקא דעתך להקדש מדמינן ליה לפטר חמור, למה חייב הוא כפל, והרי "**וגונב מבית האיש**, אם ימצא הגנב ישלם שנים" **אמר רחמנא** [שמות כב ז], ולמדנו: **ולא מבית הקדש**, והיה לנו לפטור מכפל גם את הגונב פטר חמור, אלא ודאי שאין מדמים אותו להקדש, ואם כן פדיונו פדוי לבעלים.

ותו לא מידי.(8)

שנינו במשנה: **אחת ביכרה ואחת שלא ביכרה** וילדה שני זכרים נותן טלה אחד לכהן, זכר ונקבה מפריש טלה אחד לעצמו, שנאמר ...; נכנס לדיר להתעשר:

תנו רבנן:

כיצד אמרו נכנס לדיר להתעשר, כלומר, על איזה שה אמרו שהוא נכנס לדיר להתעשר? **אי אתה יכול לומר בבא** שה הפדיון **ליד כהן**, ועליו אמרו שהכהן או ישראל שלקח ממנו מעשרן, **שהרי שנינו: הלקוח ושניתן לו במתנה פטור ממעשר בהמה**, וגבי כהן לקוח הוא.(9)

כלומר, הסיפא של המשנה עוסקת בכגון שילדו זכר ונקבה וכיוצא בזה, שהן מן הספיקות שמפריש טלה אחד לעצמו, ועל אותם טלאים — אם היו עשרה — אמרו, שמעשרן הישראל והן שלו.

אלא זו ששנינו ונכנס לדיר להתעשר, עסקינן

ליה!?

ותירץ, דדוקא בעלים יכולים לחללו על שוה פרוטה ולא אחר; ובלשון רבינו גרשום קשה להעמיס כן; [גם לא נתבאר, דמה בכך, הרי הבעלים יכולים לפדותו וקנוי הוא להם להך דביני ביני]; **ובמהרי"ט אלגאזי** שם כתב ליישב קושיית השיטמ"ק, דרק בדיעבד יכול לחלל על שוה פרוטה ולא לכתחילה, וראה מה שכתב עוד בזה.

[**ג.** לכאורה נראה מפשטות הגמרא שאיסורי הנאה אינם שלו, וצריך תלמוד].

8. פשטות כוונת הגמרא היא, שראיה זו מכרחת ואין לערער עליה; אך **רבינו גרשום** כתב: ואי סלקא דעתך להקדש מדמינן ליה אמאי משלם תשלומי כפל לבעלים, וגונב מבית האיש אמר רחמנא ישלם שנים, ולא וגונב מבית הקדש, והאי פטר חמור כהקדש דמי, וקרנא לישלם ותו לא מידי [כלומר, אבל כפל לא ישלם].

9. **א.** כתב **רש"י**: אם נתנו ישראל לכהן שוב אינו נכנס להתעשר לא ביד כהן ולא ביד ישראל, ואפילו חזר ישראל [שהיה בעל השה] ולקחו הימנו או הכהן נתנו לו, שהרי שנינו ...; והיינו שדקדק רש"י את הלשון "אי אתה יכול לומר בבא ליד כהן" ולא אמרו בשה ביד כהן, ומזה משמע שכל שה שכבר בא ליד כהן שוב אינו בדין מעשר בהמה, ואפילו חזר הישראל ולקח הימנו.

ובעיקר מה שכתב רש"י, דאפילו חזר ישראל ולקחו הימנו הרי הוא פטור ממעשר בהמה, ראה בהערות לקמן נו א, שלגבי תבואת דגן שיטת התוספות והר"ש שאם חזר ולקחו הרי הוא חייב במעשר, ושם הובאה ראיה כדברי רש"י כאן, שבמעשר בהמה אם חזר ולקחו אינו חייב במעשר בהמה, ושם נתבאר חילוק בין מעשר דגן למעשר בהמה, ראה שם, וראה עוד בהגהות בעל **החשק שלמה** כאן.

ב. הקשה בכתבים המיוחסים **להגרי"ז**: הרי שה שנלקח קודם יום השמיני שעדיין אינו ראוי למעשר בהמה, אין הלקיחה פוטרתו, וכמבואר לקמן נו א, ואם כן משכחת לה מעשר בהמה

בישראל שהיו לו עשרה ספק פטרי חמורים בתוך ביתו, שמפריש עליהן עשרה שיין(10) כדי להפקיע איסורם, **ומעשרן** לאותם עשרה שיין, **והן שלו**, היינו שהתשעה שלו הם, כי מספק אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, ואף זה שהפרש למעשר, נאכל לו בתורת שלמים הנאכלים לבעלים.

ומסייע ליה לרב נחמן, דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: ישראל שהיו לו עשרה ספק פטרי חמורים, מפריש עליהן עשרה שיין, ומעשרן והן שלו.

ואמר עוד **רב נחמן אמר רבה בר אבוה:**

ישראל שהיו לו עשרה פטרי חמורים ודאין בתוך ביתו, שנפלו לו בירושה **מבית אבי אמו כהן** — שלא היה צריך ליתן את שה הפדיון לכהן אחר כי הרי הוא עצמו כהן —

ואותו אבי אמו כהן לא נולדו ברשותו פטרי החמורים שייפטרו לגמרי מדין הבכורה,(11) אלא **נפלו לו** פטרי החמורים **מבית אבי אמו ישראל** וכבר חלה עליהם קדושה בביתו, ואף כהן היורשו צריך להפקיע את קדושתם על ידי פדיון אלא שאינם נותנם לכהן —

הרי בעל פטרי החמורים **מפריש עליהן עשרה שיין, ומעשרן והן שלו**, כי מאחר שירשו מכהן, והוא היה נוטל את השיין לעצמו ואין צריך לחזר אחר כהן אחר, כך יורשו עושה, שהרי זה כאילו הורישו הכהן את השיים.(12)

ואמר עוד **רב נחמן אמר רבה בר אבוה** כעין דין זה לענין תרומות ומעשרות:

ישראל שהיו לו טבלים ממורחין [החלקת פני הכרי נקראת מירוח, והוא גמר מלאכת התבואה להתחייב במעשר] **בתוך ביתו, שנפלו מבית אבי אמו כהן** שלא היה צריך אלא להפריש את התרומה וליטלה לעצמו

בבא ליד כהן אם פדה בשה מחוסר זמן; וראה מה שיישב שם.

10. הקשו **התוספות** בד״ה שהיו לו: לפי שיטת רבינו תם המפרש מה ששנינו לעיל ט ״ופודה בו פעמים הרבה״, דהיינו שבספיקות אין צריך להפריש יותר משה אחד, אם כן למה אמרו כאן שצריך עשרה שיין!? והניחא לשיטת רש״י, הסובר שאין פודין בשה אחד כמה פעמים אפילו ספיקות — כמובא כל זה בהערות שעל המשנה דלעיל ט א — אלא אם כן נתנו לכהן, ניחא, אבל לפירוש רבינו תם קשה!?

ותירצו: ונראה דנקט עשרה לרבותא, דאף על גב שכולן פדיון פטר חמור, כולן נכנסין לדיר להתעשר.

11. [כמבואר לקמן יג א, והובא לעיל ד א, שהכהנים פטורים מפדיון הבן ומפדיון פטר חמור].

12. **א.** הקשו **התוספות** בד״ה שהיו לו: למה לי עשרה, בחד סגי, דכיון שמן הדין הם שלו אף על פי שהן ודאין, אם כן בכל פעם ופעם חשוב כאילו נתנו לכהן וחזר ולקחו, כיון דמכח אביו הוא יורש; [ואם כן אפילו לשיטת רש״י המפרש את מה ששנינו לעיל ט א ״ופודה בו פעמים הרבה״ דהיינו אחר שנתנו לכהן בכל פעם, תיקשי: למה לי עשרה פטרי חמורים]!?

ותירצו: נקט עשרה לרבותא, דאף על גב שכולן פדיון פטר חמור, כולן נכנסים לדיר להתעשר.

ב. [הנה **בקהלות יעקב** סימן ג — הובא

שכהן הוא, **ואותו אבי אמו כהן נפלו לו** הטבלים **מבית אבי אמו ישראל,**(13) **מעשרן** בעל הטבלים **והן שלו** כמו שהיה עושה אבי אמו הכהן.

וצריכא רב נחמן להשמיענו הן בפדיון פטר חמור והן בהפרשת תרומות ומעשרות שדין הישראל כדין אבי אמו הכהן שמפריש ואינו נותן:

דאי אשמועינן רב נחמן רק **בקמייתא** דהינו בפדיון פטר חמור שהישראל נוטל את הפדיון לעצמו, הייתי אומר **משום דקא מופרש וקאי,** כלומר, שהשה מין אחד והחמור מין אחר ואינו מחוסר מעשה, הילכך הרי זה כמי שנפלו לו מבית הכהן הטלאים לעצמם והחמורים לעצמם.

אבל הכא גבי תרומה יש לנו לומר **מתנות שלא הורמו כמי שלא הורמו דמיין, ואימא לא;** כלומר, גבי תבואה שמחוסרת הפרשה, הייתי אומר שאין זה כמי שכבר הפרשה התרומה בבית הכהן [שיזכה בה בן בתו], אלא יתן את התרומה לכהן.

ואי אשמועינן רק **הכא** גבי תרומה, **דאפשר לעשורי מיניה וביה דהא מנח,** אפשר ליטול תרומה מן התבואה בעצמה המונחת לפנינו,

---

בהערות לעיל ט ב — כתב לחקור, מהו ענין הפדיון שעל ידי זה נפקע איסור ההנאה מפטר החמור, אם במה שהוא נעשה ממון כהן הוא נפקע, או שאינו תלוי בזה; והובא שם בשם השערי ישר, דפשיטא ליה שהפקעת האיסור הוא על ידי מה שנעשה ממון כהן.

ולכאורה מוכח מכאן לא כן — **וראה** קהלות יעקב שם ד"ה אך עדיין — שהרי לפי זה אף אבי האם הכהן היה צריך להפריש שה לשבט הכהונה, ובזה היה פוקע איסור פטר החמור, ורק שהיה יכול ליטול את השה לעצמו, כי כהן הוא, אך מכל מקום צריך היה בתחילה להפרישו לשבט הכהונה, כדי להפקיע את איסורו; ואם כן, הרי כל זה אינו שייך אלא בכהן עצמו, אבל כשיורשו הישראל הוא זה שמפריש, היאך יחזור ויזכה בו, הרי אין הישראל יכול לזכות מתנות כהונה; אך ראה בהערות שם, שנרשם להוכיח לכאורה, שאם אין מצות נתינה פוקע האיסור אף בלא זה, ואף שאם יש מצות נתינה אינו פוקע האיסור עד שיזכה בו שבט הכהונה, שהרי כן מבואר לקמן יב ב לדעת רבי אליעזר, שאם כי אין איסור ההנאה פוקע לדעתו עד שיתננו לכהן פרטי, מכל מקום בספיקות מפריש והוא שלו ופקע האיסור; ואם כן ניחא גם ההערה הנזכרת].

13. הנה גבי פטר חמור מבואר שפיר מה שנקט רב נחמן שירש הכהן את פטרי החמורים מישראל, וכדפירש רש"י, שאם לא כן אין בהם דין פדיון כלל, שהכהנים פטורים מדין פטר חמור; אך גבי טבלים שאין הכהנים פטורים מהפרשת תרומה, ופטורים רק מנתינה, צריך ביאור, למה לי שנפלו לכהן מבית אבי אמו ישראל, שהרי כך הוא הדין גם כשגדלו ברשותו!?

וביאר **רש"י** [נדפס בעמוד ב ד"ה ואותו]: רבותא קא משמע לן, דאף על גב דמכח ישראל קאתי, דאיכא למימר ניתבינהו השתא לתרומה לכהן כי היכי דהוה עביד ישראל קמא, אפילו הכי כיון דיד כהן באמצע הוי כאילו הפריש הכהן האמצעי מהן התרומה והוריש לישראל זה כל אחד בפני עצמו, ומעשרן והכל שלו, ומוכר התרומה לכהנים, והוא הדין נמי אם לא נפלו לאותו כהן מישראל, דתבואת כהן חייבת בתרומה, אלא שאינו נותנה לכהן אחר אלא מפרישה ואוכלה.

אבל התם כיון דשה מעלמא בעי אתויי [כיון שצריך להביא שה ממקום אחר] "**מופרש וקאי" לא אמרינן** —

לכן **צריכא**.(14)

אמר רבי שמואל בר נתן אמר רבי חנינא:

הלוקח טבלים

יא-ב **ממורחין מן הגוי**, הרי זה **מעשרן והן שלו** [מפריש ואינו נותן], וכדמפרש טעמא ואזיל.

ומקשינן: **דמרחינהו מאן** [מי עשה את המירוח]?

אילימא דמרחינהו גוי, כך אי אפשר לומר, שהרי:

"מעשר **דגנך**" [שהוא כמו דיגונך, דהיינו מירוח] **אמר רחמנא**, **ולא דגן גוי** שמירוח הגוי פוטר, ואם כן פטור הוא לגמרי מן המעשרות.

אלא כגון **דמרחינהו ישראל ברשות גוי**, שהיה הישראל אריסו של גוי והוא זה שמירחו,(1) ולפיכך:

"**מעשרן**" [צריך הוא לעשרן]: משום **דאין קנין לגוי בארץ ישראל להפקיע מיד מעשר**,

---

14. דברי הגמרא נתבארו על פי לשונו של **רש"י**; וראה גם בקדושין נח א, שבן הבת אינו חייב ליתן את התרומות והמעשרות, משום דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין.

והרש"ש הקשה על פירושו של רש"י במה שאמרו "דמופרש וקאי"; והוא פירש: דפטר חמור מופרש ועומד לבדו, מה שאין כן התרומה עדיין היא מעורבת בטבלים.

ובחזון איש בכורות יז יא כתב בביאור דברי הגמרא "משום דקא מופרש וקאי": רצה לומר, דחיוב הנתינה לכהן בפטר חמור אינה דבר המתחדש לאחר הפרשה, אלא פטר חמור מחייב נתינת שה לכהן, כמו חמש סלעים דפדיון הבן, אבל תרומות ומעשרות הוא ענין המתחדש אחר הפרשה, וקודם שהפריש עדיין אין חובה עליו לגבי הכהן כלום, שחוב הנתינה הוא תרומה, ועדיין אין תרומה בעולם קודם הפרשה, ואף על גב דגם בפטר חמור עדיין אין שה בעולם, תריץ: אילו היה השה מוקדש אין הכי נמי, אבל כיון דהשה חולין, חשיב כמתחייב כבר ליתן שה או שויו לכהן, ויש סברא בזה, דכל שיש כבר חוב הכהן, מצי ירית זכות אביו הכהן, שכבר היה לכהן זכות בפטר חמור, שהחוב המוטל על פטר החמור ליתן בעדו שה לכהן זכה הכהן בעצמו ומורישו לבנו, אבל בטבל, אין בטבל שום זכות לכהן, והוא ענין מתחדש בשעת הפרשה, וכיון דבשעת הפרשה הטבל ביד ישראל, מתחייב גם בנתינה —

ומסקינן, דמכל מקום חשיב זכות הכהן בהאי טבל שבידו, שיש על טבל שיעבוד הכהן וזכותו, שהרי הטבל רמי להפרשה ונתינה.

ואמרינן עוד, דבחד צד טבל עדיף, דזכות התרומה הוא בגופו של הטבל, וכשירש הטבל ירש זכות אביו הכהן שבטבל, שנשתחרר מנתינה לכהן, אבל כשיורש פטר חמור אין פדיונו בו, אלא חוץ ממנו, ולא הורישו אלא את החמור —

ומכל מקום מסקינן, דזה מיקרי זכות הכהן בהאי פטר חמור שהוא הסיבה הראשונה המחייבו בשה, ושפיר ירית זכות הכהן.

1. **א.** פשטות לשון הסוגיא משמע — וכמו שכתב **בקהלות יעקב** סימן י, והביא כן גם **משיטה מקובצת** מנחות סז שדקדק כן — שאם מירח הגוי את תבואתו, זה הוא מירוח גוי שפוטר, ואם פועל ישראל עשה את פעולת המירוח בתבואתו של הגוי, זה הוא מירוח

אם קנה גוי קרקע בארץ ישראל, אין קניינו קנוי להפקיעה מקדושתה שלא תתחייב במעשר, וישראל הקונה ממנו פירות צריך לעשר.(2)

"**והן שלו**": משום **דאמר ליה** לכהן וללוי, **קאתינא מכח גברא דלא מצית לאישתעויי דינא בהדיה**, [באתי מכח מי שאין אתה יכול לעשות עמו דין], כלומר, כיון שהנכרי אינו במצות נתינה, גם מי שבא מכחו אינו מתחייב ליתן.(3)

תנן התם במסכת דמאי ג ד:

המפקיד פירותיו אצל הכותי ואצל עם הארץ, הרי הם **בחזקתן למעשר ולשביעית**, כלומר, אם הפקיד בידיהם פירות מעושרין אין חוששים שהחליפום בפירות טבולים, ומותר לאוכלם; וכן אם הפקיד אצלם בשביעית פירות שאינם של שביעית, אין חוששין שהחליפו אותם בפירות שביעית, ויהא צריך לבערם בשעת הביעור.

ישראל החייב בתרומות ומעשרות, [אם אך אין קנין לגוי להפקיע מידי תרומות ומעשרות]; ואכן כן היא שיטת **כמה ראשונים**, וכמובא שם.

אך מדברי **רש"י** שפירש "מרחינהו ישראל ברשות גוי" שהיה הישראל אריסו של הגוי, למד בקהלות יעקב שם, שלדעתו אין הדין תלוי בפעולת המירוח אם גוי מירח או ישראל, אלא של מי היתה התבואה בשעת המירוח, ואם היתה של גוי, אפילו היה הפועל ישראל, הרי זה כמירוח גוי שהוא פוטר, וזה הוא שהכריח את רש"י לפרש שהיה הישראל אריסו של הגוי, כי הוא סובר: מאחר שיש לישראל חלק בתבואה, נחשבת מירוח ישראל על כל התבואה; [ולכאורה סברא זו דחוקה, וגם הראיה מדברי רש"י לכאורה אינה מכרעת, כי יש לומר שנקט אריס לאו בדוקא, ועיקר כוונתו שעשה פועל ישראל את המירוח, וכן הבין **השפת אמת** בדעת רש"י].

והתוספות בד"ה מרחינהו הקשו עליו: דאי בחלק הישראל אין זה לוקח, ואי בחלק הנכרי היינו מירוח נכרי; וביאר דבריהם בקהלות יעקב שם, שאף הם סוברים שהדין תלוי בבעלות התבואה בשעת מירוח ולא במעשה המירוח, וחולקים על סברתו של רש"י שבאריס ישראל חשוב מירוח ישראל משום חלקו של הישראל.

וכתב שם לבאר את יסוד מחלוקתם לשיטתם בגיטין סוף פרק השולח גבי שדה שישראל וגוי שותפין בה, שלשיטת רש"י כל חיטה וחיטה חציה טבל וחציה חולין, ולשיטתו, כיון שאי אפשר למרח חצי חטה, נמצא דמכח חלקו של האריס הוא שליט למרח את הכל מחמת חלקו, ומשום הכי חשוב מירוח ישראל; [הסברא צריכה ביאור, שהרי לשיטתו בדברי רש"י אין פעולת המירוח של ישראל מחייבת, אלא בעלותו של ישראל היא המחייבת, וצריך תלמוד]; ואילו התוספות סוברים כשיטתם שם, שהשותף יש לו מחצה מסוים, אלא שלא הוברר איזה שהוא, ומשום הכי הקשו, דעל חלקו של נכרי אין כאן מירוח ישראל.

ב. שיטת **התוספות** בביאור "דמרחינהו ישראל ברשות גוי" היא: ונראה לפרש מרחינהו ישראל ברשות גוי, אחר שלקחן ישראל מרחם, והכי קא אמר "הלוקח טבלין מן הגוי והן עכשיו ממורחין".

2. נתבאר על פי לשון **רש"י בגיטין** מז א.

3. **א.** נתבאר על פי **חידושי רבינו חיים הלוי** בהלכות תרומות א יא ד"ה והנה, שכתב: הנה בעיקר הדבר דנכרי לאו בר נתינה דתרומות

אבל אם הפקיד את פירותיו המעושרים ואינם של שביעית **אצל הגוי**, הרי דין הפירות שהחזיר לו **כפירותיו** של הגוי שהם חייבים במעשר ומתבערים בשביעית, שודאי החליפם הגוי בפירות שלו.(4)

ומעשרות הוא, צריך עיון אם הוא משום דנכרי ליתיה במצוות, או שהוא דין מסוים בדין נתינה, דבשל נכרי פקע חובת נתינה דתרומות ומעשרות?

ונראה, דאם נימא דכל פטור הנכרי הוא רק משום דלאו בר מצוות הוא, אם כן ממילא דכל פטורו שייך רק לגבי הנכרי בעצמו, אבל להישראל הבא מכחו לא שייך זה, והישראל שפיר מתחייב בזה, ולא שייך דקאתי מכח פטור, כיון דגם בשעה שהם בעיקר פטורן בשעה שהם אצל נכרי גם כן לא חלה עלייהו שום פטורא רק לגבי נכרי ולא לגבי ישראל, אם כן ממילא דישראל הבא מכחו צריך להיות חייב בנתינתן; אבל אם נימא דבנכרי איכא דין פטור והפקעה מסוימת מדין נתינה לכהן, אם כן ממילא דשייך לפטור על ידי זה גם את הישראל שבא מכחו מדין דקאתי מכח פטור, כיון דמקודם אצל הנכרי פקע כל דין נתינה לגמרי; וראה עוד שם.

אך **בשפת אמת** פירש, שאין ביד הגוי פטור ממצות נתינה כלל, אלא שהגוי לא ציית דינא, וסברת הגמרא היא, דהוי יאוש ביד גוי ושינוי רשות ביד ישראל; [ובאמת, לשון "לא מצית לאישתעויי דינא בהדיה" משמע יותר כפירוש זה].

ומיהו כתב שם להקשות לפי פירוש התוספות שהמירוח היה ביד ישראל, אם כן חיוב התרומה לא חל אלא בשעה שכבר היה ביד ישראל, ולמה יכול לומר "אתינא מכח מאן דלא מצית לאישתעויי דינא בהדיה"!?

ומהרי"ט אלגאזי מפרש כהגר"ח, שהגוי פטור ממצות נתינה ודוקא משום זה אמרינן "אתינא", וכמבואר בדבריו המובאים באות ב.

ב. הקשו **האחרונים**: לעיל גבי ישראל שהיו לו טבלים ממורחים שנפלו מבית אבי אמו כהן, פטרינן לבן הבת מנתינה משום שמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, וירש את זכות אבי אמו; וקשה: אפילו אם לאו כמי שהורמו דמיין, מכל מקום ייפטר, כי יאמר "אתינא מכח גברא דלא מצית לאישתעויי דינא בהדיה"!? ראה קהלות יעקב סימן ט שהביא קושיא זו **מתשובת מהרי"ט** חלק א סימן פה, **וממהרי"ט אלגאזי** בפרק ח אות סז, [וראה שם שיש נפקא מינה לדינא, שאם הטעם משום מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, אין שייך כן אלא אם היה המירוח ביד הכהן המוריש, ואילו סברת "אתינא" שייך אפילו אם לקחן קודם מירוח, ראה שם].

ומהרי"ט אלגאזי שם תירץ [הובא בקהלות יעקב שם]: דבלוקח מנכרי שייך שפיר טעמא ד"קאתינא" משום שהנכרי פטור מעצם מצות נתינה, אבל הכהן אינו פטור ממצות נתינה כשמפריש מטבל שלו, אלא שאין צריך ליתנו לכהן אחר משום דבעצמו מקיים מצות נתינה, שהרי הוא גם כן כהן וזוכה לעצמו מדין מתנות כהונה, וכיון שעל כל פנים ישנו במצות נתינה לכהן, לכן גם הלוקח או היורש ממנו חייב בנתינה [אם לא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, וירש זכות אבי אמו].

והעיר על זה בקהלות יעקב, **דמהרמב"ן** בספר המצוות בשורש ג משמע לכאורה דלא כהמהרי"ט אלגאזי, אלא שהכהן פטור לגמרי ממצות נתינה, ואילו בדעת הרמב"ם יש מקום לדון, כפי שהביא שם.

4. ביאר **רש"י**: לדעת תנא זה מירוח גוי אינו פוטר, ופירותיו חייבים במעשר, שמחלוקת היא

רבי שמעון אומר: דמאי הן הפירות שהפקידם אצל הגוי, כלומר, ספק הוא — כמו דמאי שהוא ספק מעושר — אם החליפן בפירות שלו החייבים במעשר או לא; ובהמשך הסוגיא מתבאר מה יעשה בהם.(5)

אמר פירש **רבי אלעזר** במה נחלקו:

להפריש קודם שיאכל מן הפירות, **דכולי עלמא לא פליגי** שהוא צריך, כי אף לרבי שמעון שספק הוא, צריך להפריש מספק, וכאשר בדמאי ממש — דהינו פירותיו של עם הארץ דצריך להפריש מספק.

כי פליגי ליתנן לכהן, דתנא קמא סבר ודאי חלפינהו, וממילא בעי מיתננהו לכהן, שהרי בחזקת טבל גמור הם, **ורבי שמעון סבר: כדמאי** הם שאין צריך ליתן לכהן, אלא מפריש והוא שלו.

יתיב רב דימי וקאמר להא שמעתא דרבי אלעזר!

אמר תמה **ליה אביי:**

טעמא שאין צריך ליתן לכהן לפי רבי שמעון, משום **דמספקא לן אי חלפינהו אי לא חלפינהו, הא ודאי חלפינהו** [אילו היינו יודעים בודאות שהוחלפו על ידי הגוי], **דכולי עלמא בעי למיתבינהו לכהן!?**(6)

והאמר רבי שמואל אמר רבי חנינא:

הלוקח טבלים ממורחים מן הגוי, מעשרן והן שלו וכמבואר לעיל, הרי שאפילו אם ידוע לנו שהחליפם אין צריך ליתן!?

מוסיף אביי ליישב את תמיהתו: **דילמא, כאן** — בדברי חכמים ורבי שמעון — **בתרומה גדולה** שאותה צריך ליתן אפילו כשלקח מן הגוי —

כאן — דברי רבי חנינא — **בתרומת מעשר,** כלומר מעשר ותרומת ומעשר,(7) שאותם אין צריך ליתן כשלקח את הטבלים מן הגוי, וכדמפרש הגמרא טעמא ואזיל מדרשת הכתוב גבי תרומת מעשר.

אמר ליה רב דימי לאביי: **אדכרתן מילתא** [הזכרתני את מה] **דאמר רבי יהושע בן לוי:**

מנין ללוקח טבלים ממורחין מן הגוי, שהוא פטור מתרומת מעשר, שנאמר [במדבר יח]: "**ואל הלויים תדבר ואמרת אליהם כי תקחו מאת בני ישראל** את המעשר", **טבלים שאתה לוקח מבני ישראל, אתה מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן,** אבל **טבלים**

במנחות סו ב; וראה תוספות ד"ה הא חלפינהו; וראה עוד בתוספות ד"ה דגנך, שתמהו על קושיית הגמרא על רבי חנינא לעיל "דגנך ולא דגן גוי", כי הרי יש לומר שרבי חנינא סובר כדעת התנא שמירוח גוי אינו פוטר.

5. כתב **בשיטה מקובצת** בשם תוספות חיצוניות: הך דמאי אינו כשאר דמאי, שאין צריך להפריש מהם תרומה גדולה, ולא קאמר אלא דיש לו תורת דמאי, שאין צריך ליתן לכהן, שהמוציא מחבירו עליו הראיה; וראה עוד ברש"י ד"ה דמאי.

6. [יש לעיין, למה העמידה הגמרא את קושייתה על דברי רבי שמעון, ולא על דברי חכמים שהם מחייבים ליתן לכהן!?].

7. **אחרונים;** [ויש לעיין בזה מלשון הרמב"ם

שאתה לוקח מן הגוי, אי אתה מפריש מהן תרומת מעשר ונותנה לכהן —

והיינו דאמר רבי חנינא: הלוקח טבלים ממורחים מן הגוי מעשרן והן שלו, כלומר, מפריש מהם מעשר ותרומת מעשר והן שלו, אבל תרומה גדולה צריך ליתנה לכהן.(8)

שנינו במשנה: **ואם מת** [הפדיון] **נהנין בו:** שואלת הגמרא: **דמית היכא** [היכן מת הפדיון] כלומר, ביד מי מת?

אילימא דמית בי כהן ונהנה בו כהן, שמא תאמר לפרש, שמת הפדיון אחר שבא ליד כהן, ומה ששנינו "נהנין בו" היינו שהכהן יכול ליהנות בנבילה, הרי **פשיטא** שנהנה בו, כי הרי **ממונא דידיה הוא** [ממון שלו הוא]

המובא בהערה הבאה].

8. **א.** כתב בחידושי **רבינו חיים הלוי** [תרומות א יא], דבפשוטו היה נראה כוונת הגמרא, שטעמו של רבי שמואל אינו כלל משום הסברא שנאמרה לעיל, אלא טעמו משום דרשת הכתוב שמביאה הגמרא בהמשך הענין.

אבל **הרמב"ם** כתב: מפריש תרומה גדולה ונותנה לכהן, ותרומת מעשר ומוכרה לכהן, ומעשר ראשון הוא שלו, מפני שהוא אומר ללוי במעשר ולכהן בתרומת מעשר: אני באתי מכח איש שאין אתם יכולים ליטול ממנו כלום, ומפי מה אמרו לא יתן תרומת מעשר לכהן כתרומה גדולה לפי שנאמר בתרומת מעשר ... הרי מבואר מדבריו ששני הטעמים הצרכו.

ולכאורה תמוה: למה אין די בטעם דקאתינא, או בכתוב, ועוד, כיון שסברת "קאתינא" קיימת גם לפי המסקנא, אם כן למה לא ייפטר גם מתרומה גדולה!?

וכתב לבאר: דעת הרמב"ם היא, דאף על גב דילפינן מקרא ד"כי תקחו מאת בני ישראל" דהניקח מן הנכרי לית ביה חובת נתינה, אבל מכל מקום עיקר פטורו הוא מה דקאתי מכח נכרי הפטור דלא מצי לאישתעויי דינא בהדיה, והקרא ד"כי תקחו" בא לחדש דלא חל עליה חיוב נתינה מחדש ואינו חוזר ומתחייב בהיותו ברשות ישראל; וזהו דחלוק דין תרומה גדולה מדין מעשר ראשון ותרומת מעשר, דבתרומה גדולה אף על גב דפטור בהיותו ברשות גוי, מכל מקום חוזר ומתחייב בהיותו ברשות ישראל, מה שאין כן במעשר ותרומת מעשר לא חל עליה חיוב נתינה בהיותו ברשות ישראל, וכדילפינן מקרא ד"כי תקחו מאת בני ישראל", דדוקא טבלין הבאים מבני ישראל ולא טבלים הבאין מרשות גוי דלית בהו חובת נתינה, ומיושבים שפיר שני הטעמים ביחד, דעיקר דינם הוא דקאתי מכח הנכרי שהוא פטור ולא מצי לאישתעויי דינא בהדיה, ומכל מקום שפיר חלוק תרומה גדולה מתרומת מעשר לענין חלות חיוב נתינה מחדש, וכדילפינן לה מקרא ד"כי תקחו".

ובקהלות יעקב סימן ט הביא **ממהרי"ט אלגאזי** פרק ח אות סז, **ומחזון איש** שביעית א כא, שסברת "אתינא" הוא טעם הכתוב שפטר ממעשר ותרומת מעשר.

[ויש לדקדק קצת שלא כדברי הרמב"ם, מלשון רש"י במימרתו של רבי חנינא "מעשרן והן שלו", שכתב: התרומה עצמה ומוכרה לכהנים; ואם לפי מה שביארה הגמרא לעיל שהטעם הוא משום סברת "אתינא", אפילו הכי תרומה גדולה נותנה לכהן וכדמסיק הגמרא, למה כתב רש"י שמוכר את התרומה לכהן; ומשמע דלפי מה שסברה הגמרא בתחילה, דהטעם הוא משום סברת "אתינא", אכן אין הפרש בין תרומה גדולה למעשר ותרומת מעשר, ופירש רש"י לפי סברת הגמרא בתחילה; וראה קהלות יעקב סימן ט ד"ה ואמנם, שצידד מטעם

ולמה לא יהנה בו.(9)

אלא תאמר לפרש **דמית בי בעלים ונהנה בו כהן** [המשנה עוסקת שמת הפדיון כשעדיין הוא ביד הבעלים, ומה ששנינו "ונהנין בו" היינו שהכהן נהנה בו].

אף כך אי אפשר לומר, **דהא נמי פשיטא**!?

ומשנינן: **סלקא דעתך אמינא: כל כמה דלא מטא לידיה** דכהן פרטי **לא זכה ביה** שבט הכהונה —

קא משמע לן, דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי [משעת ההפרשה נעשה הפדיון ממון השבט, והכהנים נהנים בו].(10)

אחר בדעת רש"י שהוא חולק על הרמב"ם].

9. לכאורה נראה, דמה ששנינו "ונהנין בו" אין המשנה באה לומר שהותר בהנאה, אלא ללמדנו את הזכות הממונית ליהנות בו, וכעין לשון המשנה לקמן יב ב "ומותר [הישראל] בהנאתו של טלה", שהכוונה היא — ראה שם — לזכות ממונית ליהנות בו; והיינו דמקשה הגמרא: הרי פשיטא שפדיון אחר בואו ליד כהן זכות ההנאה וההשתמשות בו היא של הכהן.

ואם נפרש שהמשנה באה ללמדנו היתר הנאה, נצטרך לומר, שקושיית הגמרא היא: אם כבר נתקיימה מצות הנתינה לכהן הרי פשיטא שאין בפדיון איסור הנאה; ואילו לשון "ממונא דידיה הוא" משמע, דמשום ששלו הוא — מותר, ולא משום שכבר ניתן לכהן.

גם עיקר הסברא — דעד שלא נתקיימה מצות הנתינה יש על הפדיון איסור הנאה, ומשנתקיימה מצות הנתינה פשיטא שפקע איסור ההנאה — צריכה ביאור.

ב. נתקשו **האחרונים**: לפי מה שסברה הגמרא עתה בביאור המשנה, למה נקט התנא שמת הפדיון, ולא שהוא עדיין בחיים.

10. **א.** בפשוטו נראה לפרש, ד"נהנין בו" לא בא ללמדנו היתר הנאה, אלא זכות הנאה, והיינו דאמרינן "ונהנה בו **כהן**", שהרי אם להשמיענו היתר הנאה למה ליה לגמרא להוסיף על לשון המשנה "ונהנה בו **כהן**", כיון שעל היתר ההנאה אנו דנים, ויהנה בו מי שיהנה; ועוד, שאם לא נפרש כן, יהא מוכרח מדברי הגמרא, שהפדיון יש בו סיבה שיחול עליו איסור ההנאה, אלא שאיסור זה הוא רק עד שלא בא לידי שבט הכהונה, ומשבא לידם פקע איסור זה, והסברא בזה צריכה ביאור; ומיהו לפי זה נמצא, שעיקר חסר מן הספר בלשון המשנה שלא הזכירה כהן.

ולשון **הרמב"ם** [ביכורים יב ה] מסייע לפירוש שנתבאר, שהרי כתב: הפריש פדיון פטר חמור ומת השה קודם שיתננו לכהן, אינו חייב באחריותו [וכמבואר במשנה לקמן יב ב לדעת חכמים], ויתן הנבילה לכהן ליהנות בה [וזה הוא דין משנתנו].

וראה **בתוספות** יא א ד"ה והלכתא: וכד פריק ליה מברך על פדיון פטר חמור ולא בשעת נתינה לכהן, דמעידנא דאפרשיה ברשותיה דכהן קאי, כדאמר לקמן בשמעתין; ולכאורה לפי המבואר שהמשנה באה להשמיענו שזכות השימוש היא של הכהנים, יש לעיין, מה ראיה היא מכאן שכבר נתקיימה מצות הפדיון קודם הנתינה; ומיהו ראה לשון **מהר"י קורקוס** — ביכורים יב ה — שכתב: וכתבו בתוספות, דכיון שאינו חייב באחריותו כשמפריש הפדיון — כמבואר לקמן יב ב לדעת חכמים — מברך על פדיון פטר חמור, ולא בשעת נתינת הפדיון.

אך ראה מה שכתבו בביאור משנתנו במהרי"ט אלגאזי אות ט, בראשית ביכורים ובמרומי שדה.

ב. לפי פירוש הגמרא נמצא, שסתמה משנתנו

יב-א **מתניתין:**

אין פודין את פטר החמור:

לא בעגל, ולא בחיה כגון צבי ואיל, אלא בשה, דהיינו ממין העיזים או ממין הכבשים, ששני מינים אלו קרויים "שה".(1)

לא בשחוטה ואפילו שה —

ולא בטריפה — (2)

ולא בכלאים, היינו שה הבא משני מינים, ואפילו מתיש הבא על הרחל, שהן האב והן האם קרויים שה.

ולא בכוי.(3)

כאן כדברי חכמים שבמשנה לקמן יב ב, שהרי נחלקו רבי אליעזר וחכמים לקמן במשנה יב ב אם מת פטר החמור קודם שבא הפדיון ליד כהן מי הוא הנהנה בפדיון, ולדעת חכמים הנהנה בו הוא הכהן, ומשום "דמעידנא דאפרשיה לטלה קם ליה ברשות כהן", כפירוש רש"י שם, ואילו רבי אליעזר סובר שהישראל "מותר בהנאתו של טלה", ומשום שלדעתו לא זכה שבט הכהנים בפדיון עד שיבוא ליד כהן פרטי; ואם כן מה ששנינו כאן שאם מת הפדיון קודם שבא ליד כהן הרי הכהן נהנה בו, היינו כחכמים, אבל רבי אליעזר חולק.

וראה **בחזון איש** [בכורות יז י] שכתב, דמשנתנו היא סתם ואחר כך מחלוקת, וכתב על מה דמקשינן "פשיטא": לאו דווקא, דהא באמת פליג רבי אליעזר לקמן יב ב, והוא סתם ואחר כך מחלוקת, אלא מקמיה דידע דסלקא דעתך אמינא הוא פשיטא, ומכל מקום לא מצינו כיוצא בזה בגמרא, וראה מה שכתב עוד בזה; וראה עוד במהרי"ט אלגאזי אות ט.

ג. **נתקשו האחרונים**: כיון שבאה משנתנו ללמדנו שמשעת הפרשה הרי הוא של שבט הכהנים ליהנות בו, למה נקטה המשנה דין זה באופן שמת הפדיון, והרי אף בחיים חיותו נהנה בו כהן, שהרי משעת הפרשה של כהנים הוא; וראה מה שהובא באהל משה בשם האחרונים.

1. כתב **רש"י** [בגמרא ד"ה או דילמא]: כל הנך "אין פודין" דאמר במתניתין, שלא בשוין קאמרינן, דאי בשוין אפילו בשילקי שרי, [כמבואר לעיל יא א].

2. כתב **רש"י**: כגון שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה, וכן כתב **הרע"ב**; וכתב **בתוספות יום טוב** שם: פשיטא לי מילתא, דנקטו הכי, לפי שהוא טרפות הנראה והניכר, אבל ודאי אי הוה טרפות אחרת, נמי הפדיה שפדה בו אינו כלום. **ובראשית בכורים** ד"ה והא, וד"ה בנוגע, צידד לפרש שהוא בדוקא, ראה שם.

3. **בחולין עט ב** נחלקו רבי אליעזר וחכמים בכוי לענין אותו ואת בנו שאינו נוהג אלא בבהמות, ומבואר שם בגמרא: איזהו כוי שנחלקו בו רבי אליעזר וחכמים, זה הבא מן התייש ומן הצביה, [ולא בריה בפני עצמה, רש"י]; ושם מתבארת יסוד מחלוקתם שהיא תלויה בדין חוששין לזרע האב, וב"שה" ואפילו מקצת שה, ראה שם.

ושם דף פ א, אמר רב יהודה: כוי בריה בפני עצמה היא, ולא הכריעו בה חכמים אם מין בהמה היא אם מין חיה היא; ופירש שם רש"י, דרב יהודה נמי מודה שלא זה כוי שנחלקו שם רבי אליעזר וחכמים לענין אותו ואת בנו, וסייע עצמו רש"י מסוגיית הגמרא לעיל ז א "לעולם אין מתעברת ... בהמה מן חיה ולא חיה מן בהמה, חוץ מרבי אליעזר ומחלוקתו שהיו אומרים חיה מתעברת מבהמה", והיינו מה

ורבי אלעזר(4) **מתיר בכלאים** — הבאים מן השה — **מפני שהוא שה, ואוסר בכוי מפני שהוא ספק** שה.(5) **נתנו** הישראל לפטר החמור **לכהן, אין הכהן רשאי לקיימו** ברשותו אפילו שעה אחת,(6) **עד שיפריש שה תחתיו,** ובגמרא

שנחלקו לענין אותו ואת בנו בכוי שהוא בא מחיה ובהמה.

והכוי שנחלקו כאן רבי אלעזר [כגירסת התוספות] וחכמים:

הנה **רש״י** פירש **כאן**, דהיינו ספק חיה ספק בהמה, ומשמע, שהכוונה לכוי שהיא בריה בפני עצמה. ואילו בבבא קמא עח א ד״ה כוי פירש את משנתנו, דהיינו: הבא מבהמה וחיה, וכן פירש רבינו גרשום כאן, דהיינו הבא מן התיש ומן הצביה, וכן פירש רש״י את משנתנו ביומא מט ב.

ובמהרי״ט אלגאזי [יב ג] פירש לדעת רבינו גרשום ורש״י ביומא את מה שאמר רבי אלעזר בסיפא ״מפני שהוא ספק״: דבכוי הבא מן הצבי והתיישה, מספקינן — ראה חולין עט ב דספק הוא — אם חוששין לזרע האב שאינו שה, ואם כן הולד מקצת ״שה״ הוא, ואין פודין בו, או שמא אין חוששין לזרע האב ושה גמור הוא, ראה שם ביתר אריכות.

ובאהל משה הביא, שמדברי רבי אלעזר מדוקדק שכוי האמור כאן היינו הבא מן התייש ומן הצביה [או להיפך], שהרי לשונו של רבי אלעזר הוא: מתיר בכלאים ואוסר בכוי, ואם לאו שאף כוי כלאים הוא, אין שייך לקשר בין כלאים לכוי; [ויש להעיר עוד, דאם משנתנו עוסקת בכוי שהוא בריה בפני עצמה ואינו בא מתיש ומצביה, למה צריך להזכיר כלל שאין פודין בכוי, והרי אין בו צד ספק שהוא שה, כי אפילו אם מין בהמה הוא, מכל מקום מין אחר הוא].

4. כן גרסו תוספות, ראה שם.

5. ראה מה שנתבאר בזה בהערה לעיל על דברי חכמים.

6. נתבאר על פי **רש״י** בעמוד ב ד״ה לקיימו, וחלוק הוא מישראל שאין צריך להקדים את הפדיון אלא משום זריזין מקדימין למצוות. אבל **הרע״ב** מפרש: אין הכהן רשאי להשתמש בו, וכן משמע **ברמב״ם** ביכורים יב יד שכתב: ואסור לכהן להשתמש בו עד שיפדהו, והיינו משנתנו ומפרשה כן, וכן הוא בטור ושולחן ערוך סימן שכא; **אור גדול** על המשניות, ויתבאר טעם החילוק בין כהן לישראל בגמרא, וראה בהערות שם מה שיש להוסיף ולבאר בזה.

ובשו״ת **הרדב״ז** [חלק א סימן תצו] כתב על ספיקו של **התרומת הדשן** [פסקים סימן רלה], אם ישראל שיש לו פטר חמור ורוצה ליתנו לכהן אם יצא, או דילמא צריך לפדות אותו בשה על כל פנים:

מי שנסתפק בזה לא ראה דברי הרמב״ם ז״ל שכתב ״לפיכך אם לא פדאו ונתן פטר החמור בעצמו לכהן אסור לכהן שישתמש בו עד שיפדנו בשה ויקח השה לעצמו או יערפנו ויקבר״; הרי לך בהדיא שאם נתן לכהן הפטר חמור בעצמו יצא ידי נתינה, אלא שמוטל על הכהן לפדות לפי שהוא אסור בהנאה קודם פדייה, דאם לא יצא ידי נתינה אמאי מוטל על הכהן לפדותו, על הישראל מוטל, ויחזור ויקח הפטר חמור, ופשוט הוא; [וראה מה שכתב על דבריו **בברכי יוסף** בגליון השולחן ערוך סימן שכא].

[ולפי דרכו למדנו עוד לפשוט את הספק שהובא בהערות לעיל ט א בשם הקהלות יעקב סימן ג, אם הפדיון שמפקיע את האיסור הוא במה שנעשה ממון השבט, או שבפדיון נפקע האיסור בלי קשר לדין מתנות הכהונה; ומכאן מוכח כצד השני, שהרי משנתן הישראל לכהן

יתבאר הטעם.(7)

גמרא:

שנינו במשנה: אין פודין לא בעגל ולא בחיה, לא בשחוטה ולא בטריפה ולא בכלאים ולא בכוי:

מתניתין מני [כשיטת מי היא משנתנו]? **בן בג בג היא, דתניא:**

בן בג בג אומר: נאמר כאן — בפדיון פטר חמור — "**שה**" ["ופטר חמור תפדה בשה"], **ונאמר להלן** — גבי קרבן פסח, שמות יב ה — "**שה**" ["שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם, מן הכבשים ומן העזים תקחו"], ולמדנו:

מה להלן בקרבן פסח **פרט לכל השמות הללו** שנזכרו במשנתנו, שהרי אמרה תורה "מן הכבשים ומן העזים תקחו", ושחוטה אינה ראויה לקרבן פסח, שהרי צריך שחיטה לשם פסח, וכלאים אינם קרבים כלל לגבי מזבח.(8)

אף כאן — בפדיון פטר חמור — **פרט לכל השמות הללו** שנזכרו במשנתנו.

אי מה להלן בקרבן פסח צריך שיהא השה **זכר תמים ובן שנה, אף כאן** בפדיון פטר חמור נאמר שיהא השה **זכר תמים ובן שנה**?

תלמוד לומר: תפדה תפדה ריבה.(9)

אי "תפדה תפדה — ריבה" אפילו כל הני שמות שנזכרו במשנתנו — שפסולים לקרבן פסח — **נמי** יהיו כשרים לפדיון פטר חמור?

את פטר החמור כבר נתקיימה מצות הנתינה, ומכל מקום צריך הכהן לפדותו כדי להפקיע את איסור ההנאה; ומיהו כבר נתבאר בהערות שם להוכיח לכאורה, שאם כי האיסור נפקע רק בזכיית ממון השבט, מכל מקום היינו דוקא כשיש דין ליתנו לכהן].

7. **ברמב"ם** הנזכר בהערה לעיל הוסיף: או יערפנו ויקבר; ולפי דברי הרדב"ז — בהערה 6 — שבנתינת פטר החמור לכהן נתקיימה מצות הנתינה, חידוש יש בדברי הרמב"ם, כי יש לומר, שלא אמרה תורה אלא "ואם לא תפדה וערפתו", אבל אם נתן את פטר החמור לכהן הרי זה כמי שפדהו ונתן את הפדיון לכהן, ואין בו דין עריפה; ודומה לסברא זו ראה בהערות לעיל ט ב בשם השערי ישר, דאין שייך מצות עריפה בספיקות, אף שיש לומר: ספק עריפה לחומרא, כיון שאין בהם מצות פדיה, והתורה אמרה "ואם לא תפדה וערפתו", ובספיקות שאינו חייב בפדיון משום שהממע"ה, גם מצות עריפה אין בהם.

8. נתבאר על פי **רש"י**; וראה מה שיתבאר בענין שחוטה בהמשך הסוגיא בהערות.

והנה רש"י לא הזכיר מה פסולו של כוי למזבח; והנה אם בא הוא מן הבהמה והחיה — ראה בזה בהערה על משנתנו — אם כן כלאים הוא, אך אם כפירושו של רש"י במשנתנו דמשמע שהוא מפרש שהכוי בריה בפני עצמה היא, צריך ביאור למה פשיטא לן בפסח שהוא פסול יותר מלענין פדיון!?

9. רש"י סתם ולא פירש את כוונת הדרשה; והנה מצינו לעיל י ב "תפדה תפדה", ופירש שם

אם כן "שה שה" [גזירה שוה פדיון פטר חמור מקרבן פסח], **מאי אהני ליה** [מה הועיל לו], ובהכרח למעט את כל אלו הוא בא.(10)

איבעיא להו:

מהו לפדות פטר חמור **בבן פקועה** [שה שנמצא חי במעי אמו השחוטה]?(11)

ומפרשת הגמרא את הספק:

אליבא דרבי מאיר לא תיבעי לך [אין מקום ספק בזה] שפודין בו, **דכיון דאמר רבי מאיר: בן פקועה טעון שחיטה**, אם כן **שה מעליא הוא.**

אלא כי תיבעי לך אליבא דרבנן, דאמרי: שחיטת אמו מטהרתו; וצדדי הספק הם:

האם היות וכשחוט הוא, אם כן **כבישרא בדיקולא דמי** [כבשר בקלחת הוא], כלומר, כשחוט הוא, והרי אין פודין בשחוטה.(12)

או דילמא: כיון דהשתא מיהא רחיט ואזיל [כיון שעכשיו מתרוצץ הוא] **"שה" קרינא ביה?**

ונחלקו אמוראים בדין פדיון בבן פקועה:

מר זוטרא אמר: אין פודין בו, וכדמפרש טעמא ואזיל.

ורב אשי אמר: פודין בו.

אמר ליה רב אשי למר זוטרא: מאי דעתיך, דילפת מפסח [מה הוא טעמך, הרי ודאי משום שאתה לומד מקרבן פסח], ובקרבן פסח בן פקועה אינו כשר, שהרי יוצא דופן הוא, ויוצא דופן אינו קרב לגבי מזבח,(13) **אי** [אם כן נלמד גם]: **מה להלן** בקרבן פסח **זכר תמים ובן שנה, אף כאן זכר תמים ובן שנה!?**

רש"י ששתי פעמים נאמר "ופטר חמור תפדה בשה"; וראה בהערה שם בשם מהרי"ט אלגאזי.

10. כאן סתם רש"י ולא פירש, למה מסתבר להעמיד את הגזירה שוה לזה ואת הריבוי לזה; אך בהמשך הסוגיא דאמרינן כעין זה לענין בן פקועה, דמסתבר להעמיד את הגזירה שוה כדי למעטו, נתן רש"י טעם בזה, ראה שם.

11. פירוש: כשלא היה שוה בן הפקועה כשויו של החמור, שאם שוה הוא כערך החמור, הרי בשויו פודין בכל דבר, כמבואר לעיל יא א; על פי רש"י בד"ה או דילמא.

12. ראה בהערה בהמשך הענין, אם הכוונה היא ללומדו מפסח, או משום שאין שם שה עליו, [וכאשר משמע הלשון "כבישרא בדיקולא"].

13. **א.** כן פירשו **רש"י ורבינו גרשום**; אך **התוספות בחולין** עד ב ד"ה תמהו על זה, דאם כן לרבי מאיר היאך פודין בו, דאמר לעיל דאליבא דרבי מאיר לא תיבעי לך, דשה מעליא הוא; ולכן פירשו "אלא מיפסיל משום שחוטה, דאין פודין בשחוטה"; פירוש: בפסח פסול הוא משום שחוטה, וילפינן מפסח לפוסלו לפדיון. ומה דפשיטא לן דלענין פסח חשוב בן הפקועה כשחוטה, הוא על פי מה שכתב רש"י לעיל בפסול שחוטה ממש לפסח, שהוא משום שצריך שחיטה לשם פסח, והוא הדין בן פקועה שאין שייך בו שחיטה כלל.

ובכתבים המיוחסים **להגרי"ז** כאן, כתב, שרש"י ותוספות הולכים בזה לשיטתם:

דרש"י בחולין עה ב ד"ה ארבע סימנין אכשר ביה רחמנא, כתב: דאם בא לשוחטו שוחט

ומשנינן:[14] "**תפדה תפדה**" **ריבה**.

אי "תפדה תפדה — ריבה", אפילו בן פקועה נמי יהא כשר.

אם כן "שה שה" מאי אהני ליה.[15]

ומועיל לו, ולא אמרינן דשחוט ועומד הוא, ואם כן לשיטתו בן פקועה אין לפוסלו לקרבן פסח מטעם שחוט, שהרי יכול לעשות שחיטה לשם פסח, דגם שחיטת בן פקועה שחיטה היא; ואם כן אי אפשר לפרש דילפינן מפסח לפוסלו משום ששחוט הוא.

ואילו התוספות סוברים שם, שאם נשחטה האם שחיטה כשירה לגמרי, שוב אין שייך שחיטה בעובר, ואם כן פסול הוא לפסח מטעם דכשחוט הוא.

ב. במהרי"ט אלגאזי [י ב]: הביא מחידושי הרשב"א שם בשם **הרמב"ן** ליישב קושיית התוספות על רש"י, דלעולם כפירוש רש"י, וקודם דמסיק אדעתיה לגמור גזירה שוה מפסח, היה סבור דלרבי מאיר לא מיבעיא לן דשה מעליא הוא, אבל השתא דיליף גזירה שוה, לרבי מאיר נמי אין פודין.

ומבואר מדברי הרמב"ן, שספק הגמרא לפוסלו משום דכבישרא בדיקולא הוא, אין הכוונה ללומדו מפסח שהשחוטה פסולה לו, אלא שאין שם שה עליו ואין צריך ללומדו מפסח, ומר זוטרא הוא שפסלו משום דילפינן מפסח; וראה **רש"י בבבא קמא** עח א ד"ה ולא בשה שחוטה, שפירש את טעם משנתנו בשחוטה, שהוא משום "דלאו שה קרינא ביה"; אך ראה **בתוספות בבא קמא** עז ב ד"ה זה, שכתבו: וכי תימא דטריפה ושחוטה [שאין פודין בו פטר חמור] ממשמעותיה ד"שה" נפקא — כמו עגל וחיה, [אי אפשר לומר כן], דהא אמר ביומא מט ב דפר אפילו שחוט קרוי פר, וכן שה דפסח אי לאו דכתיב "מהיות משה" [דמשמע] מחיותיה דשה; [ראה בסוגיא שם שנחלקו אמוראים לענין פר שחוט אי מיקרי פר, ומקשינן משה דפסח דמשמע דלא מיקרי שה לאחר שנשחט, ולכן אין נמנין ומושכין ידיהן ממנו אחר שנשחט, ודוחה הגמרא דכתיב "מהיות משה" מחיותיה דשה, ושוב מקשה מר זוטרא ממשנתנו שאין פודין בשחוטה, ומשמע ששה שחוט לא מיקרי שה, ודוחה הגמרא ששחוטה פסול לפדיון מגזירה שוה דפסח; וראה גם **במהרי"ט אלגאזי** יב ב].

[ויש לעיין לשיטת הרמב"ן: מנין לרב אשי שמר זוטרא חידש סברא חדשה שלא נזכרה בצדדי הספק, והרי שמא סובר הוא דכבישרא בדיקולא הוא, ואכן לרבי מאיר כשר הוא; וצריך לומר ששמע כן מפיו].

ג. בעיקר הקושיא על רש"י, הנה רש"י כתב כאן במה שביאר מר זוטרא את טעמו שהוא משום "שה שה מאי אהני ליה": ומסתברא למעוטי בן פקועה דכשחוט דמי; ואם כן, הרי באמת לא מצינו למילף מפסח אלא דוקא אם כשחוט דמי, אבל אליבא דרבי מאיר שאינו כשחוט, אין לחלק בינו לבין זכר תמים ובן שנה שאינו נלמד מפסח.

14. מסתבר שמר זוטרא הוא שיישב כן.

15. **א.** פירש **רש"י**: ומסתברא למעוטי בן פקועה, דכשחוט דמי ולא שה הוא, ו"תפדה" מרבינן בעל מום ונקבה ובן שתי שנים דשה נינהו; והנה רש"י עצמו מפרש שהלימוד הוא משום שיוצא דופן פסול לפסח, ומכל מקום כתב רש"י דהסברא ללמוד פסול זה הוא מטעם אחר ומשום דכשחוט דמי, וצריך תלמוד.

ב. בראשית בכורים הבין, שמחלוקתם היא על כל המשנה, שלדעת רב אשי כל השמות הללו אינן פסולין משום דילפינן מפסח, ואילו לדעת מר זוטרא פסולם הוא משום דילפינן

איבעיא להו: מהו לפדות בנדמה [כגון רחל שילדה מין עז, שהוא בן רחל הדומה לעז]? (16)

ומפרשת הגמרא את הספק:

אליבא דרבי אלעזר לא תיבעי לך שפודין בו, כי **השתא בכלאים פרקינן** [אם בכלאים פודים, כשיטת רבי אלעזר], **בנדמה מיבעיא** [ודאי שפודין בו]. (17)

כי תיבעי לך אליבא דרבנן: האם **בכלאים הוא דלא פרקינן** לחכמים, אבל **בנדמה פרקינן, או דילמא: לא שנא?**

תא שמע שפודין בנדמה, ממה ששנינו בברייתא:

פרה שילדה מין עז, אין פודין בו, ומשמע: דוקא כשאמו פרה אין פודין בו, כי אינו שה אלא עגל כמינה של אמו, אף שדומה הוא לשה, **הא רחל** — שמין שה הוא — **שילדה מין עז — פודין** בו; והרי:

מני היא ברייתא זו?

אילימא רבי אלעזר היא, כך אי אפשר לומר, **דהא בכלאים נמי פרקינן** לרבי אלעזר וכל שכן בנדמה, ולא היה צריך התנא להשמיענו שפודין בנדמה.

אלא לאו רבנן היא, הרי למדנו שפודין בנדמה לרבנן שלא כמו בכלאים.

ודחינן: **לא** כאשר הכרחת שברייתא זו רבנן היא, אלא **לעולם רבי אלעזר** היא, ודקשיא לך: והרי לרבי אלעזר פשיטא שפודין בנדמה, לא תיקשי, כי חידוש הברייתא אינו

מפסח; והביא כן גם מלשון **הרמב"ם** בכורים יב ח שמנה טריפה כלאים ושחוט, ומסיק דלא נקרא שה אלא כבשים ועזים חיים בלבד, ומשמע דמלשון שה ממעט לכל הני, ולא משום גזירה שוה דשה שה מפסח, וכנראה טעמו משום שפסק כרב אשי דהוא בתרא; [וראה גם **ברש"י בבבא קמא** עח א ד"ה ולא בשה שחוטה, שכתב את הטעם משום "דלאו שה קרינא ביה", אך ראה **תוספות בבבא קמא** עז ב ד"ה זה שהכריחו שלא כפירוש זה מן הסוגיא ביומא מט ב לענין פר שחוט ביום הכפורים ושה שחוט בפסח, אך ראה בהערה לעיל שמחלוקת אמוראים היא שם לענין פר שחוט ביום הכפורים, ושם מדמה הגמרא שה שחוט לענין פדיון לפר שחוט; אלא שיש להעיר, דמר זוטרא הוא זה שהוכיח שם ממשנתנו דשה שחוט לא מיקרי שה, ואילו כאן סובר הוא שהפסול הוא משום דילפינן מפסח; ויש לעיין עוד: אם כן למה אמרו לעיל דמתניתין בן בג בג היא הלומד לפסול את כל השמות הללו מפסח, והרי שמא כרב אשי הפוסלם מטעם אחר].

ומיהו הקשה: אמאי אין פודין בכלאים ובטריפה, שהרי שה הוא!? וכתב שם לחדש דכלאים הבא מרחל ומעז, אף דכל אחד הוא שה בפני עצמו, מכל מקום התולדה משניהם אינו חשוב שה, כיון דפתיך ביה צד רחל וצד עז לא נקרא שה אלא בריה בפני עצמה, ראה מה שנתבאר עוד שם; וראה עוד שם, מה שצידד לפרש בטעם טריפה שאין פודין בו.

16. נתבאר על פי **הכסף משנה** ביכורים יב ט; ולשון **הרמב"ם** הוא "שה הדומה לאחר" ולשונו צריך ביאור.

17. כעין זה בבבא קמא עח א בענין אחר "השתא כלאים אירבי ליה, נדמה מיבעיא";

הדיוק שבעז הנולד מן הרחל פודין בו, אלא **היא גופה** — עיקר דין הברייתא — **קא משמע לן, דפרה שילדה מין עז אין פודין,** ומשום שעגל הוא ולא שה; והחידוש הוא:

לא תימא: זיל אבתריה דידיה והאי עז מעליא הוא [בל נאמר: נלך אחר הולד עצמו, ונחשיבנו כעז לפדות בו]

אלא זיל בתר אימיה [לך אחר אמו] **והאי עגל הוא** ולא עז, ופסול לפדיון.(18)

וראה עוד בגמרא לקמן בעמוד זה, שנדמה נקרא "דמי לכלאים".

18. **א.** הנה לעיל ה ב שנינו: שהיוצא מן הטמא טמא הוא; ולכן חמור שילדה מין פרה הרי היא אסורה באכילה.

והביא **בקהלות יעקב** סימן ד בשם תשובת **יד אליהו** שנסתפק: אם הולד חשוב בהמה טמאה לכל דבר, וחלבה מותר כחלב הטמאה, ואין נוהג בה איסור אבר מן החי כבהמה טמאה, או שמא: כיון שיש לה סימני טהרה הרי היא בהמה טהורה, ולענין אכילה בלבד אסרתו תורה, כדילפינן לה התם מן הכתובים גבי איסור אכילת בהמת טמאה.

ובקהלות יעקב שם פשט ספיקו מסוגייתנו, שהרי מבואר כאן, דפרה שילדה כמין עז אזלינן בתר אימיה ועגל הוא, ואם כן חמור שילדה כמין פרה חמור הוא, ודין בהמה טמאה לו לכל דבר; ולפי דבריו נמצא, דהמבואר כאן שאזלינן בתר אימיה הוא נלמד מן הכתוב המבואר לעיל שיוצא מן הטמא טמא; [וראה לשון הגמרא לעיל גבי יוצא מן הטמא: לא תימא זיל בתריה דידיה ... אלא זיל בתר אימיה, ומביאה על זה הגמרא שם את הכתובים האוסרים אותו באכילה].

אך ראה לעיל בהערות שם, שנתבאר ביאור אחר בכוונת ספיקו של היד אליהו, והוא, שאינו מסתפק אם אזלינן בתר אימיה וחמור הוא וזה הוא טעם איסורו, או אזלינן בתר דידיה ופרה היא, אלא שאסרתו תורה באכילה משום יוצא מן הטמא; אלא ספיקו הוא, דאפילו אם חמור שילדה מין פרה חמור הוא — וכדמוכח מסוגייתנו — מכל מקום לענין שם בהמה טהורה ובהמה טמאה מעיקר הדין אין לנו לילך אחר המין, אלא אחר מציאות סימני טהרה, ואפילו חמור שיש לו סימני טהרה טהור הוא, ולפיכך יש לדון, שאם כי גילתה התורה לענין אכילה שהיוצא מן הטמא טמא ואף על פי שיש לו סימני טהרה, מכל מקום לענין שאר הדינים התלויים בדין בהמה טהורה, אזלינן בתר סימני הטהרה.

ולפי זה נמצא, דמה שנתבאר כאן דאזלינן בתר אימיה, אינו שייך למה שלימדה תורה שהיוצא מן הטמא טמא הוא, כי אף שמן הסברא ידעינן דפרה שילדה מין חמור חמור הוא, והיינו סוגייתנו, עדיין לא למדנו שהוא אסור באכילה, כי הרי סוף סוף יש לו סימני טהרה, ולזה בא הכתוב הנזכר לעיל ללמד שאסור הוא באכילה [או אפשר אף לענין שאר הדינים התלויים בדין בהמה טהורה וטמאה, דין טמאה לולד, וכצד זה בספיקו של היד אליהו].

ב. הרש"ש תמה על הרמב"ם והפוסקים שהשמיטו דין זה, דפרה שילדה מין עז אין פודין בו אפילו אם פודין בנדמה; ומיהו הרמב"ן בהלכותיו לא השמיטו, וכתבו.

ג. מהרי"ט אלגאזי [יא א], נסתפק בעז שילדה מין חיה להצד שפודין בנדמה, אם כשר הוא לפדיון, ומשום שיש לומר: כיון דאמרינן בגמרא דבתר אימיה אזלינן בפרה שילדה מין עז, הוא הדין ברחל או עז שילדה חיה, דבתר אימיה אזלינן, והאי צבי שה הוא, [פירוש: אם לא משום נדמה], דומה למאי דאמרינן לעיל [ה

תא שמע שאין פודין בנדמה, מהא **דתני רבה בר שמואל:**

איזהו כלאים, רחל שילדה מין עז, ואביו שה.

ואשר לכאורה אין מובנת הברייתא, כי אם **אביו שה**, וכי **כלאים הוא**, והרי **נדמה הוא!?** [19]

אלא בהכרח שכך היא כוונת הברייתא:

איזהו דמי לכלאים דשויוה רבנן כי כלאים, כלומר איזהו "נדמה" שהוא דומה לכלאים ואמרו חכמים שהוא פסול כמו כלאים: **רחל שילדה מין עז, ואביו שה.**

והרי **למאי** לענין מה שנינו בברייתא זו שהנדמה פסול:

אי לקדשים לפוסלו לקרבנות, כך אי אפשר לומר, שהרי: **מהיכא דממעט כלאים מהתם ממעט נדמה**, כלומר, למה לי לדמות נדמה לכלאים, והרי כשם שיש כתוב למעט כלאים, כך יש כתוב למעט נדמה; **דהרי תניא:**

כתיב [ויקרא כב כז] "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'",

ודרשינן:

"שור או כשב" פרט לכלאים.

"או עז" פרט לנדמה; הרי שהכתוב ממעט את הנדמה לענין קדשים בפירוש, ואין צריך לדמותו לכלאים.

אי לבכור, שמא תאמר שהברייתא עוסקת בפטור מדין בכור בהמה טהורה בנדמה; אף כך אי אפשר לומר, שהרי אין צורך לדמותו לכלאים, [20] כי **"אך בכור שור" אמר רחמנא**, ללמדנו: **עד שיהא הוא שור ובכורו שור**, ולמעט את הנדמה מן הבכורה.

אלא תאמר שהברייתא באה **למעשר** בהמה, למעט את הנדמה מחיוב מעשר בהמה כמו את הכלאים; אף כך אי אפשר לומר, שהרי "**תחת**" ["כל אשר יעבור תחת השבט"] **תחת** ["והיה שבעת ימים תחת אמו"] **מקדשים גמר**, ומגזירה שוה זו למדנו למעט הן את הכלאים ואת הנדמה מחיוב מעשר בהמה כמו שהם פסולים לקרבנות, ואם כן למה לנו להשוותו לכלאים, מאחר שמאותו מקור של כלאים אנו ממעטים נדמה.

אלא ודאי **שלפטר חמור**, כלומר, לפסול באה הברייתא את הנדמה מלפדות בו את פטר החמור, כמו כלאים —

ב] לענין איסור, דפרה שילדה מין טמא, מותר, דבתר אמו אזלינן, והיוצא מן הטהור טהור, ואפשר, דהוא הדין בזה, דכאמו חשבינן ליה לענין פדיון; וראה עוד שם.

19. לכאורה צריך לפרש את קושיית הגמרא: אם אביו שה דהיינו או כבש או עז, הרי אין זה מכריח שיהא כלאים, כי אם מין כבש הוא אינו כלאים עם הרחל, ואם כן בהכרח שעיקר פסולו הוא משום שהוא עז ואמו רחל, ואם כן נדמה הוא; [ויש להעיר, שלכאורה אף בלי קושיית הגמרא אי אפשר לפרש את הברייתא כפשוטה שהכוונה לכלאים ממש, כי אם כן, מה לי להזכיר כאן אם הילוד היה מין עז, כיון שפסולו הוא משום שבא משני מינים].

20. ראה **ברש"י** את המקור לפטור כלאים מן הבכורה.

הרי למדנו שאין פודין בנדמה.

ודחינן: **לא** כאשר הכרחת ופירשת שהברייתא עוסקת בפדיון פטר חמור, אלא **לעולם למעשר** לפטור את הנדמה מחיוב מעשר בהמה, והברייתא עוסקת **בכגון שיש בו מקצת סימנין** שהוא דומה לאמו, וללמדנו שמכל מקום פטור הוא מן המעשר, ובזה לא תיקשי לך: הרי תחת תחת מקדשים גמר, ולקרבן הרי פסול הנדמה אפילו אם יש בו מקצת סימנין; הא לא קשיא:

כי **מהו דתימא**: אדרבה "**העברה**" ["כל אשר יעבור תחת השבט"] **העברה** ["והעברת כל פטר רחם לה'"] **מבכור גמר**, ובבכור הרי שנינו לקמן טז ב [והובא לעיל ג ב]: רחל שילדה מין עז ... פטורה מן הבכורה, ואם יש בו מקצת סימנין חייב; והייתי מחייב במעשר את הנדמה שיש בו מקצת סימנין בהם הוא דומה לאמו, וכמו שחייב הוא בבכורה —

קא משמע לן הברייתא: **תחת תחת מקדשים גמר**, ולא העברה העברה מבכור, וכשם שהנדמה פסול לקרבן, אפילו אם יש בו מקצת סימנין כאמו,[21] כך הוא פטור ממעשר בהמה.[22]

איבעיא להו:

מהו לפדות פטר חמור **בפסולי המוקדשין** [כגון קדשים שהוממו] שנפדו ויצאו לחולין?

ומפרשת הגמרא את הספק: **אליבא דרבי שמעון לא תיבעי לך** שודאי פודין בהן, שהרי **כיון דאמר** פטר חמור **מותר בהנאה**, אם כן **חולין הוא** פטר החמור, ובודאי יכול לפדותו בפסולי המוקדשין.

כי תיבעי לך אליבא דרבי יהודה, דאמר פטר חמור קודם פדיון **אסור בהנאה** —

---

21. ביאר **רש"י** דלקדשים ודאי הוא פסול, שהרי מבואר לעיל ג ב, בבכור שיש לו מקצת סימנים, שמום קבוע הוי לשחוט עליו את הבכור, ואם כן פסול הוא לקדשים.

ותמה **הרש"ש**: אם כן איך נפטרנו ממעשר בהמה, והרי בעל מום חייב במעשר בהמה, [וכמבואר לקמן נז א: והאי מעשר הואיל ולא פסיל ביה מומא, דכתיב "לא יבקר בין טוב לרע"]!? ולא יישב.

ובחזון איש בכורות יז יב לא הביא דברי רש"י, וכתב: שמעינן מכאן דנדמה שיש לו מקצת סימנים אימעיט בקדשים מחמת נדמה ... דאי בקדשים הוי פסול בעל מום, אם כן במעשר תיקדיש, דהא בעל מום נכנס לדיר להתעשר; וראה שם נפקא מינה לדינא, אם פסולו הוא משום נדמה, או משום בעל מום.

22. הנה ספק הגמרא בנדמה אם פודין בו לא נפשט, ובפשוטו, אם פדה בנדמה הרי פטר החמור אסור בהנאה, שהרי הפדיון הוא שמפקיעו מאיסור ההנאה וספק איסור לחומרא, וכאשר מבואר במשנה לעיל ט א, דלרבי יהודה בספק פטר חמור מפריש טלה והוא לעצמו כדי להפקיע איסורו, והוא הדין בספק אם נפדה, וכן מתבאר בהלכות **הרמב"ן** והביאו **הרא"ש**.

ובטורי אבן במגילה כג, הקשה: איך אפשר שבדיעבד לא יהא פדיונו פדוי, והרי באמת פודין בשויו בכל דבר, וכמבואר בגמרא לעיל יא א, ומשום שלא יהא חמור מן ההקדש, וכיון שמהקדש למדנו, אפילו שלא בשויו פדיונו פדוי

ולדעתו יש להסתפק **מאי** יהא דין הפדיון בפסולי המוקדשין?

וצדדי הספק הם: האם נאמר, **כיון דאסור** פטר החמור **בהנאה**, אם כן **אין איסור** פטר

בדיעבד וכדי שלא יהא חמור מן ההקדש שהמחללו אפילו שוה מנה על שוה פרוטה הרי הוא מחולל בדיעבד, ואם כן בהכרח, שכל אלו ששנינו שאין פודין בהן, היינו דוקא לכתחילה וכגון שאינם שוים כדי החמור, אבל בדיעבד הפודה בכל אלו הרי הוא פדוי!?

והוכיח מזה כדברי התוספות בתמורה כז, שאף בהקדש לא אמרו כן אלא בבעלים ולא באחר; וטעם החילוק — לדעת הטורי אבן — משום דהבעלים כיון שההקדש חל על פיהם, קל הוא, ויכול לפדותו אפילו בפחות משויו, או משום שיכולים להישאל על הקדשם; ואם כן הרי אין שייך דין זה אלא בקדושה שאינה באה מאליה, ולא בפטר חמור שקדושתו מרחם, שהוא אינו מתחלל בפחות משויו אפילו על ידי הבעלים.

ובדבר אברהם בסופו בקונטרס מהגאון ר׳ זלמן סענדר ז״ל [הביאו **בקהלות יעקב** סימן יא] כתב טעם אחר, דבפדיון פטר חמור אינו מחולל שלא בשויו אפילו בדיעבד, ומשום שעיקר הטעם שמועיל חילול על שוה פרוטה, הוא משום שאין אונאה להקדש, כדמשמע בבבא מציעא דף נו, וכמו שכתב רש״י בקדושין יא ד״ה שחללו; ואם כן אין דין זה אלא בחילול הקדש שהפדיון הולך להקדש, אבל בפדיון פטר חמור שהפדיון שייך לכהן שהוא הדיוט, שפיר אית ביה אונאה; ובקהלות יעקב הביא שם, שסברא זו כתבה גם **האור שמח** בפרק יב מבכורות; וראה מה שכתב הקה״י בזה.

והנה לעיל ט ב בהערות הובא לחקור אם פדיון האיסור הוא על ידי זכיית שבט הכהונה, או שאינו קשור בדין זה; ולכאורה, אם הפדיון אינו קשור בדין זכיית הכהנים, אם כן, אף דמדין אונאת הכהן אין החילול חל על פחות משויו, מכל מקום יהיה די בחילול פחות משויו כדי להפקיע את איסור ההנאה; ואכן ראה **במנחת חינוך** מצוה כב אות ד ד״ה ולפי מה שכתבנו, שכתב כסברת הטורי אבן בקושיתו, שדין פדיון כדין הקדש שאם חיללו על שוה פרוטה מחולל, ומיהו כתב שם, דכל זה הוא לענין האיסור, אך מכל מקום צריך הוא להשלים לכהן את כל שויו, כיון שאין שייך גבי כהן לומר ״אין אונאה להקדש״.

ב. הרמב״ם [ביכורים יב ט] כתב דלא כהרמב״ן, אלא: ״אין פודין בנדמה, ואם פדה פדוי״; ונלאו המפרשים לבאר את טעמו, ראה נושאי כליו וספר המפתח.

ובפשוטו אי אפשר ליישב את דעת הרמב״ם על פי סברת הטורי אבן בקושייתו, שהרי אם כן בכל אלו שנשנו במשנתנו היה לו לרמב״ם לומר, שאם פדה בהם פדיונו פדוי; אך **המנחת חינוך** מצוה כב יישב את דעת הרמב״ם על פי סברת הטורי אבן בקושייתו, והוסיף להוכיח שם שהרמב״ם אינו מחלק גבי הקדש בין בעלים לאחר, ואם כן ניחא שיטתו; וראה שם למה לא כתב הרמב״ם על כל אופני משנתנו שאם פדה פדוי.

ויש לומר עוד בביאור דעת הרמב״ם, דבכל אופני משנתנו כיון שלענין הנתינה לכהן צריך הוא להשלים את כל שויו — כפי שכתב המנחת חינוך המובא באות א, אם כן גם האיסור בעינו עומד, שהרי יש לצדד, שהאיסור אינו פוקע אלא על ידי זכיית הכהנים בו, ועד שיושלם כל חלקם; אבל כשפדה בנדמה, כיון שאין הוא חייב ליתן לכהן את כל שויו, שהרי שמא נדמה ראוי לפדיון והמוציא מחבירו עליו הראיה, שוב ממילא מועיל הפדיון מדין שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה; **וראה בקהלות יעקב** שם אות ב.

חמור **חל על איסור** של פסולי המוקדשין, שהרי אף לאחר פדיונן יש בהן איסור גיזה ועבודה.

או דילמא: כיון דלא תפיס פדיונו ואין הפדיון נאסר כמו פטר החמור עצמו, אם כן **אפקועי איסורא בעלמא הוא**, ואין כאן איסור שחל על איסור.[23]

אמר רב מרי בריה דרב כהנא:

מי זוטר מאי דכתיב בהו "כצבי וכאיל" [וכי מילתא זוטרתא היא מה שדימתה התורה את פסולי המוקדשין לצבי ואיל, וכמאמר הכתוב — דברים יב , גבי פסולי המוקדשין — "הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל"]!? ולמדנו: **מה צבי ואיל אין פודין** בהם, **אף פסולי המוקדשין אין פודין** בהם.

מוסיפה הגמרא: **השתא דאתית להכי** [עכשיו שבאנו לידי המידה הזאת] ללמוד שאין פודין בפסולי המוקדשין משום שדימתה אותם התורה לצבי ואיל]; אם כן:

אפילו **לרבי שמעון** — המתיר פטר חמור בהנאה, ואין שייך לדון בפדיונו משום איסור חל על איסור — **נמי** אין פודין בפסולי המוקדשין, ומשום **דצבי ואיל כתיב בהו**.[1] יב-ב

איבעיא להו: מהו לפדות פטר חמור **בבהמת שביעית**, כלומר, בבהמה שניקחה בפירות שביעית, שאף היא נתפסת בקדושת שביעית.

ומפרשת הגמרא את הספק:

פטר חמור **ודאי** [שאין ספק בחיוב פדיונו] **לא תיבעי לך** שאין פודין אותו בבהמת שביעית, שהרי "והיתה שבת הארץ לכם **לאכלה" אמר רחמנא** [ויקרא כה ו], **ולא** נועדו פירות שביעית **לסחורה**, וזה שפודה פטר חמור וצריך ליתנו לכהן, הרי נמצא

---

23. **האחרונים** תמהו על ספק הגמרא, כי היות ואין הפדיון נתפס בקדושתו של פטר החמור, הרי פשוט הוא שאין כאן משום איסור חל על איסור!?

ובאהל משה כתב בשם **הרב אלחנן וסרמן** זצ"ל, דאף על פי שאין חל שום איסור על השה, מכל מקום כל מעשה פדיון צריך להיעשות באופן שיוכל לחול איסור ההנאה על הפדיון, ואם אין איסור חל על איסור אין כאן מעשה פדיון כלל; והביא בשם הגרי"ז שהסכים עם זה, וראה עוד שם; [ולא הובא שם לבאר מה הם צדדי הגמרא בספק זה; ויש להעיר עוד, דכל זה ניחא דוקא אם פדיון האיסור אינו קשור בדין זכיית הכהנים, אבל אם קשור הוא בדין זכיית הכהנים — וכבר הובאה חקירה זו מספר פעמים בהערות — אם כן באמת אין זה פדיון ככל הפדיונות, אלא שאיסורו של פטר החמור נפקע כאשר מתקיימת מצות הנתינה, ואין צריך שיהא שייך חלות איסור על הפדיון].

ובראשית בכורים ביאר, שספק הגמרא הוא: האם שה הפדיון מותר משום שלא חל עליו האיסור, או שמא אכן חל עליו האיסור אלא שנפקע האיסור מיד וכעין שמצינו בנדרים עה "מיחל חלין ובטלין", ראה עוד שם.

1. ביארו **האחרונים**, שחילוק יש בין ספק הגמרא בפסולי המוקדשין, לבין ספיקות הגמרא בבן פקועה ובנדמה, שהרי בבן פקועה ובנדמה הספק הוא אם יש להם דין שה לפדות עליו, אבל אם שוים הם כערך החמור ודאי שפדיונו

שקונה בהם חמור שאינו ראוי לאכילה.[2]

כי תיבעי לך, האיבעיא אינה אלא כשפודה בה פטר חמור **ספק**, כגון שילדה אמו זכר ונקיבה, ואין ידוע מי קודם, ואשר נתבאר במשנתנו, שמפריש טלה כדי להפקיע את איסורו, והרי הוא לעצמו.

מוסיפה הגמרא לפרש:

ואליבא דרבי שמעון הסובר פטר חמור מותר בהנאה **לא תיבעי לך, דהרי לית ליה** כלל חיוב פדיון **בספק**, וכפי שנתבאר בגמרא לעיל ט ב.

כי תיבעי לך אליבא דרבי יהודה, המחייב פדיון מספק להפקיע את האיסור, בזה הוא דתיבעי לך: **מאי** הוא הדין אם יכול לפדותו בה או לא? וצדדי הספק הם:

האם נאמר: **כיון דמפריש טלה** ואינו נותנו לכהן אלא **הוא לעצמו**, אם כן "**לאכלה**" **קרינא ביה**.

או דילמא: כיון דכמה דלא מפקע איסוריה לא מישתרי [היות וזקוק הוא לפדיון כדי להפקיע את האיסור], **כסחורה דמי** ואסור.[3]

פדוי, שהרי לא גרע משילקי שפודין בו בשויו, וכרש"י בעמוד א. מה שאין כן בפסולי המוקדשין, הספק הוא אפילו בשויו, כיון שאין איסור חל על איסור.

אך הקשה **בראשית בכורים**: איך פושטת הגמרא את הספק מצבי ואיל, והרי צבי ואיל עצמם אם היו שוים כערך החמור היו פודין בהם, ואכתי יש מקום להסתפק אם פודים בפסולי המוקדשין השוים כערך החמור, ומשום שיש לומר אין איסור חל על איסור. וראה בזה שם **ובחזון איש** בכורות יז יב. **ובשפת אמת** כתב, שצריך עיון גדול ליישב את זה.

2. **א.** לשון **רש"י** הוא: ודאי לא תיבעי לך, דכיון דבעי למיתב פדיונו לכהן — לא פריק ליה, ד"לאכלה" אמר רחמנא, ולא לסחורה, ונמצא זה קונה חמור בפירות שביעית שאינו ראוי לאכילה. ופשטות כוונתו היא, שבפדיון של פטר חמור ודאי הרי זה קונה את החמור קנין ממוני שלא היה לו בו מתחילה, וזו היא הסחורה שאסורה בפירות שביעית. והיינו דמחלקינן בין ודאי לספק, כי בספק פקע זכות הכהן, ואין הפדיון אלא הפקעת איסור. וראה מה שיתבאר בזה בהמשך הענין בהערות.

ב. [וקשה, למה לא פירש רש"י דחשוב סחורה משום שנמצא פורע חובו לכהן בפירות שביעית, שהוא אסור משום "לאכלה ולא לסחורה", ראה רמב"ם שמיטה ויובל ו י, ובמהר"י קורקוס שם].

3. **א.** בפשוטו, ספק הגמרא הוא: האם רק פדיון המזכה זכות ממונית, הוא חשוב סחורה, אבל כשפטר החמור הוא שלו, אלא שלא היה לו בו היתר הנאה, ובפדיון ניתר לו בהנאה, זה לא מיקרי סחורה, או שמא אף זה סחורה מיקרי, וכלשון **רבינו גרשום** "וכסחורה דמי, שקונה הנאתו בהאי שה, ואסור".

אך יש לתמוה: **דבמהרי"ט אלגאזי** [ח ז ד"ה וצריך לומר] כתב: דאין שום זכות לכהן בגוף הפטר חמור אפילו בשיעור השה, כמו שאין זכות לכהן בשיעור חמש סלעים בבכור אדם, אלא חיוב הוא שחייבה תורה לבעלים שיפדנו בשה, והנכסים משועבדים לפדיון הפטר חמור, אבל בגופו אין שום זכות. ולפי זה בפשוטו אין מקום לכל מה שנתבאר בביאור סוגייתנו.

ואכן **בקהלות יעקב** סימן יב כתב, שמלשון הגמרא נראה, שהספק הוא: מה הוא גדר איסור "לאכלה" ולא לסחורה, אם הקפידא הוא עשיית הסחורה, אף על פי שבסחורה זו אינו מפקיע

תא שמע: דאמר רב חסדא:

בהמת שביעית אין פודין בה את הודאי, אבל פודין בה את הספק.(4)

ואמר עוד **רב חסדא:**

בהמת שביעית טהורה **פטורה מן הבכורה, וחייבת במתנות** זרוע לחיים וקיבה לכהן כשאר בהמות.

ומפרשינן: **פטורה מן הבכורה** משום ש"**לאכלה**" **אמר רחמנא** בפירות שביעית **ולא לשריפה**, והרי אימורי הבכור נשרפים על גבי המזבח.(5)

מגברא זה את ה"לאכלה", כגון הכא שבתר פדיונו אכתי נשאר הטלה אצלו ויכול לקיים בו לאכלה כמקודם, או דילמא איסור לאכלה ולא לסחורה הוא, רק סחורה כזו שמחמתה נדחה ממנו ה"לאכלה" כגון פדיון ודאי שמפאת זה צריך ליתנו לכהן, ולא יכול גברא זה לקיים בו "לאכלה".

ומבואר מדבריו, שהחילוק בין ודאי לספק הוא משום שזה ניתן לכהן, וזה אינו ניתן. ולפי פירושו יתכן, דגם בודאי הטעם דחשיב סחורה אינו משום שקונה איזה קנין ממוני בחמור, אלא משום שמפקיע ממנו את איסור ההנאה, וכמו בספק. [ומיהו, ממה שהצרך רבינו גרשום לפרש את סברתו רק לפי הצד שאף בספק אסור, משמע שבפדיון פטר חמור ודאי הוי סחורה שלא מטעם זה].

ב. נתקשו **האחרונים**: למה הצרכה הגמרא לתלות את ספיקה בפודה בבהמת שביעית, דהיינו שמכר פירות שביעית וקנה בהמה, ולא נסתפקה במי שפודה פטר חמור בשויו בפירות שביעית עצמם, שהרי כשפודה בשויו אין צריך שיפדה דוקא בשה!? וראה באהל משה בשם ספר שי למורא. [וראה מה שנרשם במוסגר בהערה הבאה].

4. כתב **המנחת חינוך** [מצוה כב אות ז]: שאף אם פדה פטר חמור ודאי בבהמת שביעית פדיונו פדוי, וכמו דאסור לקדש אשה מדמי שביעית כמבואר בירושלמי ומובא בר"ש, ומכל מקום בדיעבד מקודשת, עיין רמב"ם אישות ה ג, ומשנה למלך שם. ועיין קידושין נב א תוספות ד"ה המקדש, כתבו בהדיא, אף על גב דלאכלה ולא לסחורה, מכל מקום בדיעבד המקח קיים, ועיין תוספות עבודה זרה סב א ד"ה נמצא.

[מיהו מלשון **הרמב"ם** (ביכורים פרק יב) שכתב בהלכה ט גבי נדמה: אין פודין בשה הדומה לאחר, ואם פדה פדוי. ואילו בהלכה יא כתב: שה שלקחו מדמי שביעית אין פודין בו את הודאי, ולא הזכיר שאם פדה — פדוי, יש לדקדק קצת שלא כהמנ"ח. [ויתכן, שהטעם בזה הוא, דמשום "לאכלה ולא לסחורה" הוי פסול שאין ראוי לפדיון. וכעין המשך דברי רב חסדא, דמשום "לאכלה ולא לשריפה" הוי פטור מעיקר דין בכורה (והרמב"ם כתב משום לאכלה ולא לסחורה), וגבי חלה הוי פטור מעיקר דין חלה, כיון שאם ייטמא יהא טעון שריפה, והתורה אמרה לאכלה ולא לשריפה. ולפי זה יש ליישב, למה נסתפקה הגמרא בבהמת שביעית דוקא ולא בפדייה בפירות שביעית בשויו של החמור, (ראה הערה לעיל), כי בשויו, אף שלכתחילה יש להסתפק, מכל מקום בדיעבד יהא פדוי, שאין שייך פסולים בפדיון בשויו שהכל כשר בו, וכמו שאין שייך בקידושי אשה. מה שאין כן כשפודה מדין שה, בזה שייך פסולים, שאפילו בדיעבד אינו פדוי. **אחרונים**].

5. **א. מהרי"ט אלגאזי** [הלכות חלה ב יג] נתקשה: אפילו אם תמצי לומר ד"לאכלה" ולא לסחורה מצות עשה היא, מכל מקום הרי עשה של הקטרת אימורין הוא עשה אלים, כיון דכל

וחייבת במתנות משום **ד"לאכלה" קרינא בה**, שהמתנות ניתנים לכהן לאכילה.

מיתיבי ממה ששנינו במסכת שביעית ט ט: **האוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה**

שהבכור הוא תם וראוי להקרבה, אם שחטו בחוץ חייב כרת כדין שחוטי חוץ, ואיך אנו מתירין לשחוט אותו בחוץ בלי מום מפני עשה ד"לאכלה" ולא לשריפה, ולא אמרינן דליתי עשה דבכור דאלים הוא, ולידחי עשה ד"לאכלה" דשביעית.

וכעין קושיא זו הקשה **בטורי אבן** ראש השנה דף ל, על המבואר במנחות פד א, שאי אפשר להקריב עומר מפירות שביעית, משום ש"לאכלה" אמר רחמנא ולא לשריפה, והקשה: יבוא עשה דרבים, וידחה לאו הבא מכלל עשה ד"לאכלה" ולא לשריפה.

ובקהלות יעקב ביצה סימן ה, כתב ליישב קושיית הטורי אבן: דינא ד"לאכלה" ולא לשריפה, אין זה בגדר איסור בלבד על שריפת הקרבן, אלא הוא בגדר פסול, שהדבר שאסור בשריפה להדיוט פסול לגבוה, ואולי הוא כענין "ממשקה ישראל", דכל שאסור באכילה להדיוט פסול להקרבה לגבוה, הכי נמי כל שאסור לשריפה להדיוט פסול להקרבה לגבוה, ואין קדושה נתפסת בו כלל, שהרי אם לא כן, אלא איסור הוא האוסרו, אם כן למה פטור מן הבכורה, יקדש וירעה עד שיסתאב, ועוד, שהרי גם על בעל מום חלה קדושת בכורה אף על פי שאינו ראוי להקרבה, [ראה **הגהות המהרש"ם** שהקשה כן], ובהכרח, דמה שאינו ראוי לשריפה להדיוט, זה מעכבו מעצם חלות קדושת בכורה. והיות והוא פסול ולא איסור, לא שייך לומר בזה עשה דוחה לא תעשה, כמו שכתבו התוספות במנחות מט ב ד"ה ת"ל. וראה עוד מה שכתבו אחרונים אחרים — המובאים בהערות על מהריט"א הנדפס מחדש — בישוב קושיית מהרי"ט אלגאזי.

[ויש להוסיף ביאור, דודאי גם מהרי"ט אלגאזי סובר שהוא בגדר פטור, וכאשר מוכרח מהא דפטרינן ליה מחלה, כיון שאם ייטמא יהא טעון שריפה. אלא שלשיטתו הפטור הוא משום שיהא אסור לקיים בו שריפת אימורין, או שריפת חלה שנטמאה, ואם כן, אם יהיה הדין שעשה דוחה לא תעשה אין סיבה לפטור, ולהקהלות יעקב טעם הפטור אינו משום האיסור, אלא משום שהוא כעין פסול ממשקה ישראל. ו. בביאורו, כיצד יבאר טעם הפטור בחלה. ומאידך מתישב בביאורו מה שהעיר **הרש"ש**: הרי אכילת מזבח שמה אכילה. אלא שבהמשך דבריו כתב הרש"ש דאפילו אכילת אש דהדיוט מיקר אכילה, ראה שם].

ב. לשון **הרמב"ם** [בכורות ה ט]: הלוקח בהמה מפירות שביעית, הרי זו פטורה מן הבכורה, לפי שאינו רשאי לסחור בפירות שביעית, שהרי נאמר בה ... לאכלה, ולא לסחורה. ואם תהיה חייבת בבכורה, הרי זה משתכר בבכור שהרי יצא מתורת פירות שביעית. וכבר השיג **הראב"ד** על דברי הרמב"ם, שטעמו הוא שלא כמבואר בסוגייתנו. וכתבו המפרשים, שגירסת הרמב"ם בגמרא היתה כדבריו.

ופירש **הכסף משנה** את מה שכתב הרמב"ם שהוא משתכר בבכור: היינו לומר שאינו חייב לבערו בזמן הביעור, ונותנו לכהן ויש לו טובת הנאה. והוסיף ביאור **במהרי"ט אלגאזי** [הלכות חלה ב יא]: דכיון דסבירא ליה להרמב"ם, דבזמן הביעור אם לא מצא אוכלין שורף באש או משליך לים המלח ומאבדן בכל דבר שמאבד, וכמו שכתב הרמב"ם שמיטה ויובל ז ג, ואם נאמר שיהיה לו קדושת בכור, אם עבר ולא הקריבו קודם הביעור, הרי שאחר הביעור לא יוכל להקריבו וצריך שריפה או לאבדו, וזה אי אפשר, דאסור לשרוף ולהפסיד קדשים כשירים

חלתה, חייב מיתה ככל אוכל מעיסה שלא הורמה חלתה.

ואמאי חייבת עיסת שביעית בחלה, והרי נאמר: **כיון דאילו מטמיא** [אם תיטמא החלה] **בת שריפה היא,**(6) אם כן "**לאכלה**" **אמר רחמנא ולא לשריפה,** ותיפטר עיסת השביעית מן החלה!?(7)

ומשנינן: **שאני הכא** גבי חלה **דכתיב** בה [במדבר טו כא]: "מראשית עריסותיכם תתנו לה' תרומה **לדורותיכם**",(8) ולמדנו שאף עיסת השביעית חייבת בחלה.

תניא נמי הכי:

מנין לאוכל מעיסת שביעית עד שלא הורמה חלתה שחייב מיתה, שנאמר "לדורותיכם".

ומקשינן: **ולגמר מינה** [נלמד בכורה בשביעית מחלה בשביעית] לחייב בבכורה כשם שהיא חייבת בחלה!?(9)

ומשנינן: **התם** גבי חלה **עיקר** החלה **לאכילה** עומד, ורק אם תיטמא עומדת היא לשריפה, ולכן אין זו סיבה שלא לחייב את העיסה מעיקרה בחלה, אבל **הכא** גבי בכורה הרי **עיקר** הבכור **לשריפה** הוא עומד, ולכן פטורה בהמת שביעית בעיקרה מן הבכורה.

שנינו במשנה: **נתנו לכהן,** אין הכהן רשאי לקיימו, עד שיפריש שה תחתיו:

תנינא במשנתנו **להא דתנו רבנן:**

ישראל שהיה לו פטר חמור בתוך ביתו, ואמר לו הכהן "תנהו לי, ואני אפדהו", הרי זה לא יתנו לו, אלא אם כן פדאו הכהן **בפניו** של ישראל, ומשום שחשודים הכהנים להשתמש בהם בלי פדיון, והרי עד שלא נפדה פטר החמור אסור הוא בהנאה.(10)

שעדיין לא נפסלו.

6. **כתב רש"י:** חלה טמאה אין לה תקנה אלא שריפה, דהאוכל תרומה טמאה חייב מיתה. [וראה הערת רבי עקיבא איגר על מה שכתב שהוא במיתה]. ומתבאר מלשון רש"י שאין חיוב לשורפה, אלא שבהכרח תלך לשריפה כיון שאין לה תקנה. ולפי זה כוונת הגמרא היא, דכל שאין מתקיים "לאכלה" יש לפטור מן החלה.

7. לפי גירסת הרמב"ם — הובאה בהערה לעיל — שפטורה מן הבכורה משום שמשתכר בפירות שביעית ואסור משום סחורה, תמה **בלחם משנה:** מה מקשה הגמרא מחלה, וראה מה שכתב שם. וראה מה שכתב עוד **מהרי"ט אלגאזי** בהלכות חלה ב יא.

8. לשון **רש"י** הוא: לדורותיכם כתיב בחלה, משמע אפילו בשביעית, וכתיב "מראשית עריסותיכם". **ובמהרי"ט אלגאזי** הלכות חלה ב יא, כתב: ראיתי לרש"י ... ולכאורה אינו מובן למה הביא רש"י קרא ד"מראשית עריסותיכם" נמי, כיון דאינו ענין לדרשה זאת, וכבר הקשה כן הרב תוספות יום טוב גבי מתניתין דשביעת ט ט. וראה מה שפלפל בדברי רש"י.

9. הנה בפשוטו היה נראה לפרש את הקושיא: נילף מחלה, שעל אף שאמרה תורה לאכלה ולא לשריפה, מכל מקום אין זו סיבת פטור מעיקר דין בכורה כשם שאינה סיבת פטור מעיקר דין חלה. **ורש"י** כתב: וליגמר מינה דלא אמר לאכלה ולא לשריפה, ותתחייב בהמת שביעית בבכורה, ויש להעמיס בדבריו גם הפירוש הנזכר.

10. בהערה שעל משנתנו הובאה מחלוקת הראשונים בביאור מה ששנינו "אסור לקיימו",

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה:

זאת אומרת, ממה ששנינו במשנתנו ובברייתא יש ללמוד, **שנחשדו הכהנים על פטרי חמורים** לעבוד בהם בלי פדיון.ומקשינן: והרי **פשיטא** שנשמע כן ממשנתנו ומן הברייתא; ומה בא רב נחמן ללמדנו!?

ומשנינן: **מהו דתימא: הני מילי** שאין ליתן לו את פטר החמור, אלא **היכא דמוחזק לן דמיקרי**, כלומר, מוחזק לנו הכהן שהוא נקרא חשוד, כי ראינוהו שנחשד בדבר — (11)

אבל בסתמא, לא —

וקא משמע לן רב נחמן **דמורי בה** כל כהן **היתירא**, [מורה הוא היתר להשתמש בו בלי פדיון, כי סבור הוא למה אפדנו, והרי הפדיון יהא שלי שכהן אני], ולכן כל כהן אסור לתת לו פטר חמור.(12)

מתניתין:

המפריש פדיון פטר חמור, וקודם שנתנו לכהן **מת** שה הפדיון:

רבי אליעזר אומר:

הרי הישראל **חייב באחריותו** לפדותו בשה אחר כדי שיתננו ליד כהן, כי דין פדיון פטר חמור **כחמש סלעים של בן** בכור, שנתבאר במשנה לקמן [נא א]: המפריש פדיון בנו ואבד, חייב באחריותו, ויליף לה שם ממקרא.

וחכמים אומרים: אין חייב באחריותו, כי דין פדיון פטר חמור **כדין פדיון מעשר שני**, וכשם שבמעשר שני, אינו חייב באחריותו אם נאבדו לאחר הפרשה וקודם שהעלה את הפדיון לירושלים כמצותו, כך גם בפדיון פטר חמור, אם מת הפדיון קודם שבא ליד כהן כמצותו, אינו חייב באחריותו.

העיד רבי יהושע ורבי צדוק על פדיון פטר חמור שמת קודם שבא ליד כהן, **שאין כאן**

שלדעת רש"י אסור לכהן לקיימו ברשותו אפילו שעה אחת, והרמב"ם והרע"ב מפרשים שאסור להשתמש בו עד שיפדנו.

והקשה **באור גדול** על המשניות: לפי שיטת הרמב"ם, האיך למדנו ממשנתנו שחשודים הם להשתמש בלי פדיון, והרי לא אמרה המשנה אלא שלא ישתמש בו!?

וכתב לפי שיטתם, שאין הם גורסים "תנינא להא דתנו רבנן", אלא "תנו רבנן", ובאמת הברייתא באה להוסיף דין שלא למדנו ממשנתנו. [וגירסא זו נוחה יותר לכאורה, שהרי במשנה אינו מבואר שאין ליתנו לו, ואילו בברייתא מבואר שאסור ליתן לו].

11. כן פירש **רש"י בפירוש אחד. ובפירוש אחר פירש** "דחזינן ליה דאיתרמי ועבד עבודה בפטר חמור". **ורבינו גרשום** פירש: דמוחזק לן בההוא [כהן] דלא הוי חכם כל כך, ומיקרי ועביד ביה עבודה קודם שיפדנו.

12. הקשה בשיטה מקובצת בשם **תוספות חיצוניות**: קשיא לי, ישראל נמי כי מפריש טלה והוא לעצמו [כגון בספיקות] מורה בה היתירא. וראה תירוצם החסר, ומה שכתב בביאור כוונתם **במהרי"ט אלגאזי** [יג א], ומה שכתב הוא לחלק בין ודאי לספק. [ויש לדון ולפרש, שהכהן מורה היתירא, שבעצם נתינת הישראל לו את פטר החמור נתקיימה מצות נתינה, וסובר, שנתינת

לכהן כלום, כלומר, אין הישראל חייב לפדותו עוד כדי ליתן לכהן, וכדעת חכמים שאינו חייב באחריותו.

מת פטר החמור עצמו אחר הפדיון וקודם שנתן את הפדיון לכהן:

רבי אליעזר אומר: יקבר פטר החמור, כי הואיל ולרבי אליעזר הרי הוא חייב באחריות הטלה, הרי זה כאילו לא הפרישו ולא נפקע איסור הנאת פטר החמור; **והישראל מותר בהנאתו של טלה**, כלומר, מותר הוא להשתמש בטלה, שהרי זה כמי שלא הפרישו.

וחכמים אומרים: פטר החמור **אין צריך להקבר**, כי משעת הפרשה זכו בו כהנים, וכבר נפדה בשה, ונפקע איסורו; **והטלה ינתן לכהן**, שכבר זכו בו שבט הכהנים משעת פדיון.(13)

גמרא:

שנינו במשנה: המפריש פדיון פטר חמור ומת, רבי אליעזר אומר חייב באחריותו כחמש סלעים של בן:

אמר פירש **רב יוסף: מאי טעמא דרבי אליעזר?**

פטר החמור עצמו לכהן מפקעת את האיסור כמו נתינת הפדיון לכהן. והיתר זה אינו שייך בישראל. אחרונים].

13. **א.** נתבאר **על פי** לשון **רש״י**.

ובפשוטו, כל משנתנו מחלוקת אחת היא, אם זכו הכהנים בפדיון משעת הפרשה. שלחכמים זכה שבט הכהונה מיד בהפרשה, וכיון שכן אינו חייב באחריות, כי כבר נתקיימה מצות הפדיון בזכיית שבט הכהונה בו, וגם הפקעת איסור ההנאה תלויה בזכיית שבט הכהונה בפדיון, [או בנוסח אחר: בקיום מצות הפדיון], וכיון שלחכמים זכו כבר כהנים, נפקע איסור ההנאה, והטלה של כהן הוא. ואילו רבי אליעזר סובר, שלא זכו הכהנים כלום על ידי הפרשה, וממילא חייב הוא באחריות, שמצות הפדיון לא נתקיימה כי לא עשה ולא כלום, ואיסור ההנאה לא נפקע משום שהוא תלוי בזכיית הכהנים [או בנוסח אחר: בקיום מצות הפדיון, ראה שיטה מקובצת אות ג], ומשתמש הישראל בו כי שלו הוא.

ומיהו קשה: הרי ודאי מצות נתינה לכהן פרטי יש בפדיון פטר חמור, ולמה אינו חייב באחריותו כדי לקיים מצות הנתינה!? ולכאורה צריך לפרש, שמצות הנתינה תחילת דינה מה שיש פדיון בידו, אבל מה שיש לו בביתו פטר חמור, אינו מחייבו אלא בהפרשה ולא בנתינה. [אך צריך עיון בזה מדברי **החזון איש** בכורות יז יא, שכתב: חיוב הנתינה לכהן בפטר חמור אינה דבר המתחדש לאחר הפרשה, אלא פטר חמור מחייב נתינת שה לכהן, כמו חמש סלעים דפדיון הבן, אבל תרומות ומעשרות הוא ענין המתחדש אחר הפרשה, וקודם שהפריש עדיין אין חובה עליו לגבי הכהן כלום, שחוב הנתינה הוא תרומה, ועדיין אין תרומה בעולם קודם הפרשה].

ב. מתבאר ממשנתנו לדעת רבי אליעזר, שבהפרשת פדיון פטר חמור אין הפדיון נעשה של שבט הכהונה, ומשום שלמד כן מפדיון הבן. ואם כן למדנו שבפדיון הבן אין ההפרשה עושה ולא כלום.

אך הנה **במהרי״ט אלגאזי** בפרק יש בכור [סז ג] כתב בדעת רש״י והרא״ש, דפדיון הבן חשיב כשאר מתנות כהונה, דמשעה שהפרישם הוי ממון כהן, ואין לבעלים בהם כי אם טובת

משום **דכתיב** "**אך פדה תפדה** את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", הקיש הכתוב פדיון בכור בהמה טמאה לפדיון בכור אדם, כדי ללמד:

מה בכור אדם חייב באחריותו אף לאחר שהפריש חמש סלעים לפדיונו, **אף בכור בהמה טמאה חייב באחריותו**, אף לאחר שהפריש שה לפדיונו.

אמר הקשה **ליה אביי**:

כיון שאתה מקישם, נאמר: **אי מה בכור אדם מותר בהנאה** קודם פדייה, **אף בכור בהמה טמאה מותר** בהנאה קודם פדייה, והרי רבי יהודה סובר שבכור בהמה טמאה אסור בהנאה קודם פדייה!?

וכי תימא הכי נמי, דרבי אליעזר לא סבר כרבי יהודה, אלא כרבי שמעון המתיר פטר חמור קודם פדיון בהנאה; כך אי אפשר לומר, שהרי:

והתנן במשנתנו **מת פטר חמור** קודם שבא הפדיון ליד כהן: **רבי אליעזר אומר יקבר, ומאי** "**יקבר**"? וכי **לאו** למימרא **דאסור בהנאה** ולכן יקבר; הרי שקודם הפדיון — דהיינו לרבי אליעזר קודם שבא ליד כהן — פטר החמור אסור בהנאה!? הרי מבואר שאף רבי אליעזר כרבי יהודה סבירא ליה האוסר בהנאה, ואם כן נאסור אף בכור אדם בהנאה מן ההיקש.

ומשנינן: לעולם רבי אליעזר כרבי שמעון סבירא ליה המתיר פטר חמור בהנאה, ומה ששנינו במשנתנו "יקבר", **לא** תפרש שהוא משום איסור ההנאה, אלא **יקבר כבכור אדם**, כי הועיל ההיקש שהקישה תורה בהמה טמאה לבכור אדם, ללמד שפטר חמור — קודם פדיון — טעון קבורה כבכור אדם שהוא טעון קבורה.

ומקשינן עלה: האיך אפשר ללמוד מההיקש לבכור אדם שיהא פטר חמור טעון קבורה!? **אלא** [וכי] **אדם בכור הוא דבעי קבורה**, ואילו אדם **פשוט לא בעי קבורה**, עד שאתה אומר: הקישתו התורה לבכור אדם כדי ללמוד דין קבורה מבכור אדם, והרי דין הקבורה אינו שייך בבכורתו כלל!?

ועוד תניא בהדיא שרבי אליעזר אוסר פטר חמור בהנאה קודם פדיון, ושוב קשה: למה לא נקישנו לבכור אדם לענין זה.

דתניא: **מודה רבי אליעזר, בישראל שיש לו ספק פטר חמור בתוך ביתו, שמפריש טלה עליו** כדי להפקיע את איסורו — וכדעת רבי יהודה לעיל ט ב, שצריך פדיון כדי להפקיע את האיסור — **והוא שלו**, כיון שהמוציא מחבירו עליו הראיה; הרי מבואר שלרבי אליעזר פטר חמור אסור בהנאה, שאם לא כן, כיון שהוא שלו, אינו צריך להפריש וכמבואר לעיל ט ב.(14)

הנאה ליתנם לכל כהן שירצה, והוא הדין בפדיון, דכיון דהפריש חמש סלעים נעשה ממון כהן, ואין לו אלא טובת הנאה. וצריך תלמוד.

14. פירש **רש"י**: מודה רבי אליעזר, אף על גב דבודאי פטר חמור סבירא ליה דכל כמה דלא מטי פטר חמור ליד כהן לא מיפריק, מודה הוא בספק שאין צריך לתת פדיון לכהן אלא מפריש טלה והוא שלו.

ובהערות לעיל ט ב הובא להקשות: אם

אלא אמר רבא: לעולם רבי אליעזר אוסר בהנאה ולכן יקבר, ודקשיא לך: למה לא מקשינן בכור בהמה טמאה לבכור אדם להתירו בהנאה קודם פדיון:(15)

משום **דאמר קרא** "**אך פדה תפדה** את בכור האדם, ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", ובא "אך" למעט: **לפדייה הקשתיו, ולא לדבר אחר** כגון להתיר פטר חמור בהנאה.

תנן התם:(16)

הערכין נערכים **בשעתן**, כלומר, מי שקיבל על עצמו ערכו של אדם ["ערכו עלי"], הרי תשלום הערך הוא כפי הקצבה שקצבה תורה [ויקרא כז] לנערך בשעת הערך, שאם הערך מי שהיה בן חודש עד חמש שנים בשעת הערך, וקצבתו שקצבה לו תורה היא חמש סלעים, והמתין מלשלם את ערכו אחר שכבר נעשה בן שש וקצבה שקצבה תורה למעריך אותו היא עשרים שקלים, מכל מקום המעריך אינו משלם אלא כפי ערכו של הנערך בשעת הערך.

ופדיון הבן זמנו הוא **אחר שלשים יום**, שהרי אמרה תורה [במדבר יח טז]: "ופדויו מבן חדש תפדה".

וזמן **פדיון פטר חמור** הוא **לאלתר** משנולד.(17)

ומקשינן: **וכי** זמן **פדיון פטר חמור** הוא

איסור ההנאה פוקע על ידי זכיית הכהנים — וכאשר צידד בקהלות יעקב, ופשיטא ליה לשערי ישר — אם כן בספק פטר חמור שלא זכו הכהנים, כי המוציא מחבירו עליו הראיה, במה נפקע האיסור. וביאר **בשערי ישר** ה ז ד"ה אמנם, **ובקהלות יעקב** סימן ג — כל אחד לפי דרכו — דמשום שאנו פוסקים המוציא מחבירו עליו הראיה, אין זו הפקעת דין הכהנים לגמרי, ולכן נפקע איסור ההנאה, ראה דבריהם.

וקשה: הניחא לרבנן, דבזכיית השבט על ידי ההפרשה נפקע האיסור, אבל לשיטת רבי אליעזר הסובר שלא נפקע האיסור אלא בנתינה ממש ליד כהן, הדרא קושיא לדוכתיה, הרי לא ניתן לשום כהן!? ומוכרח מכאן לכאורה, דרק במקום שמחוייב הוא ליתן לכהן בזה הדין הוא שאיסור ההנאה לא נפקע עד שיתן לרבי אליעזר או עד שיזכה בו שבט הכהונה לרבנן, אבל כשאין דין נתינה לכהנים, פוקע האיסור בהפרשה בעלמא, ואף שאינה עושה שום דין [דלא כסברת השערי ישר שם, דכיון דלא נעשה שום דין על הפדיון, במה ייפקע].

ואולם העירו **האחרונים**, שמכל מקום צריכים אנו גם לדבריהם, שהרי מדאמרינן "ומודה רבי אליעזר" משמע, שמסברא היינו אומרים כן רק לרבנן. ובהכרח דהוא משום דלחכמים חשיב שיש כאן זכיית הכהנים שתפקיע את האיסור, אף שאין זוכים בפועל, ורק לרבי אליעזר שאין זכיה לכהנים אפילו בהפרשת ודאי, לא הייתי יודע שבהפרשה בעלמא נפקע איסור האיסור, וקא משמע לן שפקע.

15. נתבאר על פי **הרש"ש**. שלא כמסורת הש"ס שתמה על תיבת "אלא".

16. נרשם בהערה על הגליון: במשנה לא מצאתי, ודע, דבכסף משנה (בכורות) [ביכורים] יב ו העתיק "תניא".

17. בפשוטו, בבא ד"הערכין נערכין בשעתן" אינה מתפרשת באופן שוה עם שאר בבות הברייתא, הבאות לקבוע את זמן המצוה. [ואולם יתכן לפרש, דהנה בברייתא דבסמוך מבואר גבי

לאלתר!? **ורמינהי** ממה ששנינו בברייתא:

אין בערכין ובפדיון הבן ובנזירות ובפטר חמור פחות משלשים, כלומר, אין מעריכין כלל מי שהוא פחות משלשים יום,[18] ואין פודין את הבן קודם שיהיה בן שלשים יום, ואין יכול אדם לקבל עליו נזירות פחות משלשים יום,[19] ואין פודין את פטר החמור קודם הגיעו לשלשים יום —

ומוסיפין בכל אלו **עד עולם**, כלומר, מעריכין כל אדם בכל גיל שיהא, ופודין את הבן משלשים יום ועד עולם ואף שמאחר זמן הפדיון אינו צריך להוסיף יותר, ויכול אדם לקבל עליו נזירות כמה שירצה, ופודה את פטר חמורו בשה אפילו אם איחר פדיונו הרבה, ואין צריך להוסיף בפדיונו — [20]

הרי למדנו שאין פדיון לפטר חמור קודם שלשים יום, שלא כמבואר בברייתא דלעיל שפדיון פטר חמור הוא לאלתר!?

אמר תירץ **רב נחמן**:

זו ששנינו בברייתא הראשונה: "ופדיון פטר חמור לאלתר", אין הכוונה שחייב הוא בפדיון מיד, אלא **לומר שאם פדאו** בתוך שלשים יום הרי הוא **פדוי**, אבל עיקר מצות פדייה לא קיים.[21]

ומקשינן על פירוש זה: **מכלל**, אם כן נלמד מכאן **דבנו אם פדאו** בתוך שלשים **אינו פדוי**, שהרי שנינו: פדיון הבן אחר שלשים ופדיון פטר חמור לאלתר, והיות ולאלתר דפטר חמור היינו שפדיונו פדוי בדיעבד לאלתר, ממילא משמע שבפדיון הבן אינו פדוי אפילו בדיעבד עד אחר שלשים יום —

והאיתמר לקמן מט א:

הפודה את בנו בתוך שלשים יום, רב אמר: בנו פדוי [ונחלק בזה על שמואל שאמר: אין בנו פדוי], ואם כדבריך, תיקשי לרב האומר בנו פדוי!?

ומשנינן: **לאו איתמר עלה**, האם לא למדנו בענין אותה מחלוקת דרב ושמואל: **אמר רבא: דכולי עלמא** — בין לרב ובין לשמואל — אם אמר אבי הבכור "**מעכשיו** יחול הפדיון" **אין בנו פדוי**, ולא נחלקו אלא כשאמר "לאחר שלשים יום יחול הפדיון", ונתעכלו המעות ואינם בעין ברשות כהן

פדיון הבן "ומוסיפין — אחר שלשים — עד עולם", וביאר רש"י, שאף אם איחר תשלומיו אינו מוסיף יותר משום איחורו. ולפי זה יש לומר שכוונת הברייתא כאן היא: תשלום פדיון הבן לעולם הוא כפי התשלום שהיה לו לשלם בפדיון הבן לאחר שלשים שהוא תחילת זמן הפדיון, ובפטר חמור לאלתר שהוא זמן הפדיון, ואיחור הזמן אין מוסיף בתשלום, ולפי זה ענין אחד הוא עם "הערכין נערכין בשעתן"].

18. שהרי בפרשת ערכין לא נתנה תורה קצבה לפחות מבן חודש.

19. סתם נזירות שלשים יום, כדכתיב [במדבר ו ה]: "קדוש יהיה גדל פרע שער ראשו", "יהיה" בגימטריא שלשים הוו, **רש"י**.

20. נתבאר על פי **רש"י**. [וצריך ביאור מה הוא לשון "ומוסיפין", גבי פדיון הבן ופטר חמור!?].

21. הנה לעיל [י ב] תניא: "תפדה תפדה" תפדה מיד, ואילו כאן מבואר שלכתחילה צריך

כשהגיע זמן הפדיון —

ואם כן לא קשה על רב מהברייתא שמבואר בה דאין בנו פדוי לאלתר אפילו בדיעבד, שאף רב מודה בזה.

יג-א **רב ששת אמר** ליישב באופן אחר את הסתירה ממה ששנינו בברייתא ראשונה "ופדיון פטר חמור לאלתר", למה ששנינו בברייתא השניה "אין בפטר חמור פחות משלשים":

הא דקתני "אין בפטר חמור פחות משלשים", לא בא התנא לומר שמצות פדיון פטר חמור אינה קודם לשלשים יום, אלא לעולם מצות הפדיון היא לאלתר, וכפי ששנינו בברייתא הראשונה, אלא **לומר שאם** לא פדה **אינו עובר עליו** עד שלשים, ומכאן ואילך עובר; ומכל מקום יכול אפילו לכתחילה לקיים מצות הפדיון לאלתר, וכמו ששנינו: "ופדיון פטר חמור לאלתר".[1]

מתיב רמי בר חמא לרב ששת הסובר שמצות פדיון פטר חמור היא לאלתר, ממה ששנינו בברייתא:

מצותו של פטר חמור **כל שלשים יום** ומפרש לה ואזיל, **מכאן ואילך, או פודהו או עורפו.**

מאי לאו, האם אין כוונת מה ששנינו "מצוותו כל שלשים יום", לומר **שמצוה לשהותו כל שלשים יום**, ותיקשי לרב ששת האומר שזמן מצות פדיון פטר חמור היא לאלתר, רק שאינו עובר עליו עד שלשים!?[2]

ומשנינן: **לא** כאשר פירשת את מה ששנינו "מצותו כל שלשים יום", אלא הכי קאמר: **מצוה לפדותו כל שלשים יום**, כלומר זמן מצותו הוא לאלתר ועד שלשים יום, ואם

להשהותו עד שלשים יום. וראה בזה **בחזון איש** בכורות יז ט.

1. נתבאר על פי **רש"י**. וביאר **בחזון איש** בכורות יז ט: דכל מצוה שאין לה זמן אינו עובר עליו אם דעתו לקיימה, וכדדרשינן: "ושמרתם את המצות", מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה, ומשמע דאינו עובר אלא משום חימוץ, והכא קבעו חכמים זמן שלשים יום, ומכאן ואילך עובר עליו מדרבנן. אי נמי: כיון שאמרה תורה "ואם לא תפדה וערפתו", הדבר מסור לחכמים לקבוע זמן.

וכפירושו הראשון מבואר **בשיטה מקובצת** אות א, ראה שם שהוקשה לו: כיון דמצוה לפדותו לאלתר, אלמא לא יליף כלל מפדיון הבן [שזמנו לאחר שלשים], אם כן מנא לן להא דמשלשים יום עובר, ומה הוא שיעור דשלשים יום!? וצריך לומר דמרבנן בעלמא.

ורבינו גרשום מפרש את הגמרא באופן אחר: רב ששת בא לחדש ביאור אחר במה ששנינו "ופדיון פטר חמור לאלתר", כי לא באה הברייתא לומר שזמן המצוה הוא לאלתר, אלא באמת זמן המצוה הוא לאחר שלשים, אך מכל מקום אם פדאו לאלתר אינו עובר, ואף על גב שפדאו קודם למצותו. [ולפירושו דומה תירוצו של רב ששת לזה של רב נחמן, אלא שרב נחמן אמר שבתוך שלשים פדיונו פדוי, ואילו רב ששת אמר שאינו עובר אם פדאו בתוך שלשים, וצריך ביאור החילוק ביניהם].

2. נתבאר על פי **רש"י**. **ורבינו גרשום** על פי דרכו פירש: לאו מצוה לשהותו כל שלשים יום, אלמא דאם פדאו קודם עובר עליו.

איחר זמן זה הרי זה עובר.(3)

ומקשינן עלה: **אי הכי** מה הוא זה ששנינו "**מכאן ואילך או פודהו או עורפו**", והרי אף לפני שלשים כך הוא דינו, ולדבריך: "מכאן ואילך **עובר עליו**"(4) **מיבעי ליה** למימר, שזה הוא עיקר הדין שהברייתא באה לומר.

אלא אמר רבא: לעולם מה ששנינו "מצותו כל שלשים יום" היינו מצוה לשהותו, כדמוכח לשון הברייתא, וזה הוא גם מה ששנינו "אין בפטר חמור פחות משלשים", ודלא כרב ששת; ומכל מקום **לא קשיא** מהברייתא ששנינו "פדיון פטר חמור לאלתר":(5)

הא דשנינו "אין בפטר חמור פחות משלשים", וכן מה ששנינו "מצותו כל שלשים יום", **רבי אליעזר** דמשנתנו היא, **דמקשי** [מקיש] בכור בהמה טמאה לבכור אדם, והוא הדין דלענין זמן הפדיון מקשינן.(6)

הא הברייתא ששנינו בה "פדיון פטר חמור לאלתר", **רבנן** היא **דלא מקשי** בכור בהמה טמאה לבכור אדם.(7)

מתניתין:

לא רצה לפדותו לפטר החמור, הרי זה **עורפו מאחוריו** — שהרי אמרה תורה "ואם

---

3. נתבאר על פי **רש"י**, וכן פירש **רבינו גרשום**.

4. נכתב על פי הגהת **החזון איש** בכורות יז י. אך **רבינו גרשום** גרס: "או עורפו או עובר עליו מיבעי ליה למימר".

[ומבואר מדברי רבינו גרשום, ד"או פודהו" קשיא לגמרא, אבל "או עורפו" לא קשיא לגמרא. והביאור לכאורה הוא, דמצות עריפה אינה אלא כשהיה צריך לפדות ולא פדה, וכמאמר הכתוב "ואם לא תפדה וערפתו", (וכאשר נראה גם מדברי החזון איש בהערה 1), אבל אם יכול לכתחילה להמתין עם הפדייה אינו מתחייב בעריפה, ואם כן מה ששנינו "או עורפו" לא קשיא, דרק מכאן ואילך (לאחר שלשים) הוא דמחויב לעורפו].

5. כתב **רש"י**: אלא אמר רבא: **לעולם** [כוונת הברייתא ששנינו בה "מצותו כל שלשים יום", היינו] **מצוה לשהותו**, [ואם כן אי אפשר ליישב את סתירת הברייתות כרב ששת], **ואפילו הכי** [דרק על תירוצו של רב ששת הוקשה לנו, אבל על תירוצו של רב נחמן לא הוקשה כלום, מכל מקום] **כרב נחמן לא מתריצנא** [כלומר, לא ניחא לי לתרץ כדבריו, ואין רש"י נותן טעם], **ולא קשיא: הא דקתני שלשים יום מצוה לשהותו**, [ואין כוונת רש"י שרבא בא ליישב רק את הקושיא מהברייתא דמצוה לשהותו, אלא ליישב הוא בא את סתירת הברייתות הראשונות שהובאו בגמרא, אלא שברייתא זו דמצוה לשהותו היא זו שמוכיחה דמה ששנינו "אין בפטר חמור פחות משלשים" הכוונה היא שמצוה לאחר את הפדיון ולא כפירושו של רב ששת, ומכח זה קשה סתירת הברייתות, ולכן נקט רש"י ברייתא זו. כן נראה לכאורה, ועל פי זה מתבאר בפנים. **וראה** שיטה מקובצת אות ב].

6. [וקשה: אם מקשינן בכור בהמה טמאה לבכור אדם, האיך שנינו "מצותו כל שלשים יום", דעל כל פנים משמע שיכול לפדותו בתוך שלשים יום, והרי רבא עצמו אמר בסוף העמוד הקודם: "דכולי עלמא מעכשיו אין בנו פדוי"!?].

7. ראה תוספת ביאור **בחזון איש** בכורות יז ט.

לא תפדה וערפתו״ — **וקוברו**, שהרי אסור הוא בהנאה.[8]

מצוות הפדייה של פטר חמור **קודמת למצות עריפה**, **שנאמר** ״**ואם לא תפדה, וערפתו**״.

מצות היעידה שמיעד האדון את אמתו העבריה לאשה — לו או לבנו, **קודמת למצות הפדייה** שפודין את האמה העבריה על ידי שמשלמים את ערך השנים הנותרות [״גרעון כסף״],[9] **שנאמר** בפרשת אמה העבריה [שמות כא ח]: ״**אשר לא יעדה, והפדה**״, ומשמע: אבל אם יעדה — מוטב.

מצות היבום של אשת אחיו שמת ואין לו בנים **קודמת למצות חליצה** שחולצת אשת אחיו לו את נעלו.

ומצות היבום קודמת רק **בראשונה**, **שהיו מתכוונין** המייבמים **לשם מצוה** —

ואילו **עכשיו שאין מתכוונין לשם מצוה** אלא לשם בעילה, **אמרו** חכמים: **מצות חליצה קודמת למצות יבום**.

מצות הגאולה של בהמה שהקדשה לבדק הבית — היא **באדון** [במקדיש], שיפדנה המקדיש מיד ההקדש, ללמד **שהוא** [המקדיש] **קודם לכל אדם**, **שנאמר** [ויקרא כז כז]: ״ואם בבהמה הטמאה [ואם יקדיש איש בהמה טמאה לבדק הבית] ופדה בערכך [כפי מה שיעריכנה הכהן], ויסף חמישיתו עליו [שהבעלים מוסיפים חומש כשפודים את הקדשם], **ואם לא יגאל** [על ידי הבעלים], **ונמכר** [לאחרים] **בערכך**״.

הדרן עלך הלוקח עובר חמורו

---

8. ראה סוגיית הגמרא לעיל ט׳ וי׳, אם מודה רבי שמעון לאחר עריפה שהוא אסור או לא.

9. **מהרי״ט אלגאזי** [טו ג] הביא בשם **תוספות חיצוניות** כתב יד: כלומר, מצוה ליעד, דודאי בפדייה אינו עושה כלום, דבעל כרחיה דאדון הוא. והוא תמה עליהם, שהפדיון מצות עשה היא, כמו שהביא שם מהרמב״ם והסמ״ג, ומשום דכתיב ״והפדה״, **ראה שם**.

פרק הלוקח עובר פרתו

מתניתין:

הפרק הקודם עסק בפטר חמור ופירש את דיניו; ופרק זה והפרקים שלאחריו עוסקים בבכור בהמה טהורה; ודיני משנה זו — עד "הכהנים והלויים" — בבכור בהמה טהורה, הן כדיני המשנה הראשונה שבפרק הקודם בפטר חמור.

הלוקח עובר פרתו המבכרת **של גוי, והמוכר לו** את עובר פרתו המבכרת **אף על פי שאינו רשאי** למכור לו את עובר פרתו, שכן אין מוכרין בהמה גסה לגוי —

והמשתתף לו [עם הגוי] בין באם ובין בבכור.

והמקבל ממנו, שנותן לו הגוי את האם ליטפל בה, ובשכר זה נותן הוא לו בבהמה זכות לחצי ולדותיה, ונמצא שגוף הבהמה היא של גוי, וזכות בבהמה לחצי ולדותיה יש לישראל, ושותפים הם בבכור.

והנותן לו בקבלה, ונמצא, שגוף הבהמה היא של ישראל, ולגוי זכות בבהמה לחצי ולדותיה, ושותפים הם בבכור.

בכל אלו: **פטור מן הבכורה; שנאמר** [במדבר ג]:

"הקדשתי לי כל בכור בישראל", ולמדנו: שיהא הבכור **בישראל אבל לא באחרים** היינו בגוי, ומכאן, שאם הבכור הוא של גוי אינו חייב בבכורה.

הכהנים והלויים — ששנינו בפרק הקודם [ג ב] לענין פטר חמור שהם פטורים — **חייבים** הם בבכור בהמה טהורה.

לא נפטרו הכהנים והלויים **מבכור בהמה טהורה, אלא מפדיון הבן ומפטר חמור.**

גמרא:

הנה הפרק הראשון המתחיל ב"הלוקח עובר חמורו של גוי" עוסק בדיני פטר חמור, ופרק זה — המתחיל ב"הלוקח עובר פרתו של גוי" — והפרקים שלאחריו עוסקים בדיני בכור בהמה טהורה; ומקשינן:

מאי איריא דתני "הלוקח **עובר חמורו** [וכל שאר דיני הפרק הקודם העוסקים בפטר חמור] **ברישא** [בתחילה], **והדר תני** "הלוקח **עובר פרתו** [וכל שאר דיניו של בכור בהמה טהורה השנויים בכמה פרקים שלפנינו], כלומר, למה נשנו דיני פטר חמור תחילה קודם לדיני בכור בהמה טהורה —

ליתני ברישא "הלוקח **עובר פרתו**" וכל דיניו של בכור בהמה טהורה, דהרי בכור בהמה טהורה **קדושת הגוף היא, והדר ליתני** "הלוקח **עובר חמורו**" [וכל שאר דיניו], דהרי פטר חמור **קדושת דמים** בלבד **הוא**, שהרי פודהו ופקעה קדושתו.

אמרי במערבא, תירצו בארץ ישראל בשני אופנים:

איבעית אימא: איידי דחביבא ליה [היות וחביב לתנא] פטר חמור, **כדרבי חנינא** ששאל [לעיל ה ב]: מפני מה נשתנו פטרי

חמורים שהם קדושים, מפטרי סוסים וגמלים שאינם קדושים, וענהו רבי אלעזר: שסייעו את ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים, ולכן הקדימו.

ואי בעית אימא:

איידי דזוטרן מיליה דבהמה טמאה [היות וכלל דיני פטר חמור מעטים הם מדיני בכור בהמה טהורה], שהרי פרק אחד בלבד עוסק בו, ובבכור בהמה טהורה שנינו במסכתין כמה פרקים, לפיכך **פסיק ושדי לה**, כלומר, העדיף התנא לסיימם תחילה..

אמר רבי יצחק בר נחמני אמר ריש לקיש משום רבי אושעיא:

א. נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש בבבא מציעא מז ב בדין מכירת מטלטלין מישראל לישראל:

דעת רבי יוחנן: מן התורה קונים את המטלטלים במעות ולא במשיכה, ורק מדרבנן קונה רק לבשימשוך [ואפילו לא נתן מעות], ומשום גזירה, כמבואר שם.

וריש לקיש סובר: מן התורה אין מעות קונות את המטלטלין, אלא משיכה היא שקונה.

ב. הסוגיא שלפנינו דנה בדין מכירת מטלטלין ישראל לגוי או גוי לישראל, אם הקנין במעות או במשיכה.(1)

ג. סוגייתנו סוברת שישראל מישראל קונה מטלטלין במשיכה ולא במעות.(2)

ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו המבכרת:

בדיניהם של גויים אנו דנים אותו שקנינם בכסף, [ומפרש לה ואזיל]!(3) ולפיכך: **אף על פי שלא משך**, מכל מקום **קנה** הישראל

---

1. ובענין זה נחלקו אמוראים גם בעבודה זרה עא, ואף שם האריכה הגמרא בענין זה, ראה שם.

2. הנידון בכל מקום אם מעות קונות או משיכה קונה היינו במכר, ולא במציאה או במתנה, כן מבואר **בתוספות עבודה זרה** עא א ד"ה פרדשני. וראה **רמב**"ן בבבא מציעא מז ב שלכאורה חלוק על דבריהם, וראה **בדברי יחזקאל** סימן ס, שאף הרמב"ן לא נחלק לגמרי על דברי התוספות. ולכן הדגשנו בפנים שהנידון הוא על מכר מטלטלין.

3. כן מפרש **רש**"י את לשונו של רבי אושעיא, וכן ביאר **רבינו גרשום**. **ומהרי**"**ט אלגאזי** [יז ח] כתב, דהלשון לא משמע כן, אלא: תנאי הישראל הקונה הוא, שהתנה כן שקניינו יהיה בדיניהם שמעות קונות, והא קא משמע לן שאם התנה בהיפוך שקניינו בדיני ישראל לא קנה ופטור מן הבכורה, שהרי מבואר בהמשך הסוגיא, שאם קיבל הגוי לדון בדיני ישראל לא קנה עד שימשוך. ואכן הביא כן מדברי **התוספות בבבא בתרא** נד ב, דמתבאר מדבריהם, שהם דברי הלוקח שהתנה שקניינו יהיה בדיניהם דמעות קונות.

[ולכאורה נראה גם מלשון **הרמב**"**ם** [בכורות ד ה] שאינו מפרש כרש"י, שהרי כתב: ישראל שנתן מעות לגוי וקנה לו בהן בהמה מגוי בדיניהן אף על פי שלא משך קנה. אך **מהר**"**י קורקוס** נראה שמפרש את דברי הרמב"ם כדברי רש"י].

את הבהמה במעות שנתן, **וחייבת בבכורה.**(4) **וכן גוי שנתן מעות לישראל בבהמתו** המבכרת:

---

4. ביארו **התוספות**: לכך הוסיף לומר "וחייבת בבכורה", ואף שאם קנה ודאי חייבת בבכורה. משום שהייתי אומר לא קנה אלא מספק ... קא משמע לן שקנה קנין גמור. [ובפשוטו נראה בכוונתם, שאילו היה זה קנין רק מספק, אם כן לא היה אפשר להקריבו על גבי המזבח, שהרי ספק חולין בעזרה הוא].

והקשה **מהרי"ט אלגאזי** [טז א]: איך היה אפשר לומר דקנה מספק, הא כיון דספיקא דדינא הוא, אי מעות קונות בגוי או לא, הא שורת הדין הוי דאוקמינן ממונא בחזקת מאריה קמא, כדקיימא לן בכל ספיקא דדינא ובעיא דלא איפשיטא, דלא אמרינן דקנה מספק, אלא דינא הוא דהמוציא מחבירו עליו הראיה!?

ויישב דבריהם על פי מה שנראה מכמה ראשונים המובאים שם, דגבי גוי לא אמרינן אוקי ממונא בחזקת מאריה. והוסיף: ואף על גב דהישראל שנתן מעות ולא משך, לית ליה נמי שום חזקה, וחשיב כממון המוטל בספק כשאין לאחד מהם שום חזקה דקיימא לן דשורת הדין שיחלוקו, מכל מקום יש לומר, דהוה אמינא ד"קנה" דקאמר היינו דקנה חלק בבהמה כיון דשורת הדין שיחלוקו, ואם כן הוה אמינא דאינה חייבת בבכורה, דכל דיש חלק לגוי פטור מן הבכורה. [ולפי זה אין צריך למבואר לעיל במוסגר].

והביא עוד שם **מתוספות חיצוניות** כתב יד, [ראה **שיטה מקובצת** אות ה], דאילו היינו אומרים שקנה רק מספק, לא היתה חייבת בבכורה, משום שהכהן לא היה יכול להוציא מיד הישראל. וראה מה שכתב לפי זה במהרי"ט אלגאזי שם. [ולכאורה קשה, וכי בבעל מום אנו עוסקים שהוא ניתן לכהן, והרי בפשוטו מיירי בבכור בהמה טהורה שמקריבים אותו על גבי המזבח, רק הבשר נאכל לכהנים, ואם כן בעיקר דין בכורה הרי היא חייבת אפילו אם היה זה ספק!? ולכאורה כוונתו, דלא מיבעיא בבכור שאינו בעל מום דאיצטריך לאשמועינן שבתורת ודאי הוא חייב בבכורה, כי אילו היה זה מספק לא היה אפשר להקריבו, אלא אפילו בבכור בעל מום שהוא ניתן לכהן צריך להשמיענו שהוא חייב ליתנו, שלא תאמר רק מספק קנה, וכשם שהגוי אין מוציא מספק, גם הכהן לא יוציא מספק].

ב. עוד כתבו **התוספות**: הייתי אומר דלא קנה אלא מספק **או מדרבנן**. וכתב על זה **מהרי"ט אלגאזי** שם: צריך לומר דסבירא להו להתוספות הכא כמאן דאמר, דקנין מדרבנן אף בממון דאיכא למימר הפקר בית דין הפקר, לא חשיב כקנין מן התורה, ולא מהני לענין דבר מן התורה, דלא כמאן דאמר, דכיון דהפקר בית דין הפקר מהני קנין דרבנן אפילו לדאורייתא, וכמו שעמד במחלוקת זו המחנה אפרים בהלכות משיכה סימן ב. [ובקהלות יעקב סימן יד האריך בזה].

אך הקשה: כיון דחז"ל תיקנו שקנה הישראל, אם כן מן הראוי להחמיר גם כן מפני תקנתם להחשיב בהמה זו כבהמת ישראל לענין קדושת בכור, הן דחייב ליתן הבכור לכהן, והן שיהיה לו דין בכור לכל דבר לאוסרו באכילה בלי מום, ולאסור בגיזה ועבודה להחמיר, דאף דלענין הקרבה אם הוא תם, אפשר דאינו ראוי להקרבה, כיון דאינו בכור אלא מדרבנן ואיכא משום חולין בעזרה, מכל מקום לשאר עניני קדושת בכור אמאי לא נחמיר מדרבנן. ראה שם שהאריך בזה. [וצריך ביאור, למה לא ניחא ליה לפרש, דכוונת התוספות, שלכך אמר "וחייבת בבכורה" לומר שהוא בכור גמור אפילו להקריבו על גבי

בדיניהם של גויים דנים אותו, שקנינם בכסף! **ואף על פי שלא משך — קנה** הגוי את הבהמה במעות שנתן, **ופטור מן הבכורה.**(5)

אמר מר: ישראל שנתן מעות לגוי בבהמתו, בדיניהם! ואף על פי שלא משך — קנה, וחייבת בבכורה.

ומפרשינן: **מאי בדיניהם?**

אי נימא: דנים אנו את קניית בהמתו של גוי — דהיינו מטלטליו — **בדיניהם דגופיה** [בדיני הקניה שקונה ישראל את הגוי לעבד] —

ומשום **דאתי** קנית מטלטלין מקנית גופו **בקל וחומר:**

אם גופיה קני ליה ישראל בכסף, דכתיב [ויקרא כה מו]: "והתנחלתם אותם — את עבדיכם הכנענים — את בניכם אחריכם **לרשת אחוזה", הקישו הכתוב** — לעבד גוי הקנוי לישראל — **לאחוזה** [לקרקע], כדי ללמד: **מה אחוזה נקנית בכסף ובשטר ובחזקה, אף עבד כנעני** לישראל **נקנה בכסף** [ובשטר ובחזקה] —

ממונו לא כל שכן הוא שייקנה בכסף; כך אי אפשר לומר, שהרי:

אם כן — דילפינן קנית מטלטלי הגוי מקנית גופו — **אפילו בשטר ובחזקה נמי** יקנה הישראל את מטלטלי הגוי, וכשם שהוא קונה את גופו אף בקנינים אלו.

ועוד קשה על קל וחומר זה: **ישראל** הקונה מטלטלין **מישראל יוכיחו, דאת גופיה קני ליה בכסף**, ומכל מקום את **ממונו** קונה הוא **במשיכה** ולא בכסף.

אלא אמר אביי לפרש מה שאמרו "בדיניהם":

בדיניהם שפסקה להם [לגויים] **התורה**, שנאמר [ויקרא כה יד, בפרשת אונאה]: "וכי

המזבח. וראה בהערות למהריט"א הנדמ"ח]. וראה מה שכתב בזה **בקהלות יעקב** שם.

5. הנה גם כאן יש לדקדק למה הצרך להוסיף שפטור מן הבכורה, ולא די שנאמר דקנה הגוי. וכתב **מהרי"ט אלגאזי** [שם, טז א], דבזה אי אפשר לומר — כמו שכתבו התוספות על הרישא — שלא נאמר: אין קנין הגוי אלא מספק, שהרי אם היה זה ספק לא היה קונה כלל, דהמוציא מישראל ודאי עליו הראיה [ראה עוד שם], ואולי באמת בסיפא לא הצרך לומר ש"פטור מן הבכורה", אלא כדי שלא נאמר: אין קנינו של הגוי אלא מדרבנן, ואם כן לא העמידו חכמים דבריהם אדין תורה לעקור מצות עשה של בכורה, וקא משמע לן שפטורה מן הבכורה, וראה עוד שם.

אך הקשה, **דבתוספות חיצוניות** מכתב יד [ראה שיטה מקובצת אות ה], הוסיף אחר ישובו את הרישא שהייתי אומר אין קנינו אלא מספק [ולא הזכיר כלל שקנינו מדרבנן]: ולהכי — משום שהייתי אומר אין הקנין אלא מספק — תנא נמי בתר הכי, ואף על גב שלא משך קנה ופטור מן הבכורה. ותמה מהריט"א על זה, שהרי המוציא מישראל עליו הראיה, ואיך אפשר שיקנה הגוי מספק. וראה שם שצידד לומר, דזה אינו ספק אחד אלא ספק ספיקא, ובספק ספיקא מוציאים ממון, **ראה שם.**

תמכרו ממכר לעמיתך **או קנה מיד עמיתך**", ומשמע שאתה קונה מעמיתך "מיד ליד" דהיינו משיכה, ומיעטה התורה: **מיד עמיתך** הישראל **הוא** דאתה קונה **במשיכה, הא מיד גוי** אתה קונה **בכסף**.

ומקשינן: **ואימא** לפרש את מיעוט הכתוב "מיד עמיתך" שהוא בא למעט: **מיד גוי כלל כלל לא**, כלומר, אינו קונה הישראל מן הגוי לא בכסף ולא במשיכה עד שיבוא החפץ לרשותו.(6)

אמרי בני הישיבה: **לא סלקא דעתך**, שהרי **קל וחומר הוא: אם גופו קונה ממונו לא כל שכן**.(7)

ואכתי מקשינן: **אימא**, בא הכתוב "מיד עמיתך" ללמד: **מיד גוי, עד דאיכא תרתי** [עד שיהיו שניהם] כסף ומשיכה!?

אמרי: ולאו קל וחומר הוא שיקנה הישראל את מטלטלי הגוי בקנין אחד!? וכי נאמר

---

6. נתבאר על פי **רש"י**, שכתב: עד שתבוא לרשותו של ישראל לא קני, והיינו בפשוטו שיקנה בחצר, וכמו שכתב **מהרי"ט אלגאזי** יז א. אך ראה בחידושי **חתם סופר** לעבודה זרה עא א, שפירש דאין כוונת רש"י לקנין חצר, ראה שם, והובא בהערות על מהרי"ט אלגאזי הנדמ"ח הערה 24.

ואולם **בתוספות חיצוניות** [ראה שיטה מקובצת אות ד] הביאם גם מהרי"ט אלגאזי שם, מבואר, שהוא מפרש כפשוטו, שאין הישראל קונה מטלטלין מן הגוי.

והטעם שהכריח את רש"י לפרש שלא כפשוטו, הוא משום שהרי כך אמרו בני ישראל במדבר לסיחון מלך חשבון: "אוכל בכסף תשבירני" [דברים ב כח], וכמו שכתב **המשנה למלך** הביאו **בקהלות יעקב** סימן טו. [אך קשה: היכן משמע מן הכתוב "מיד עמיתך" למעט קנין כסף יותר מקנין חצר!?] וראה עוד בכל זה בהערות שבהמשך הענין.

7. תמה **מהרי"ט אלגאזי** [יז א], על שיטת רש"י שפירש את קושיית הגמרא שלא יקנה בכסף ובמשיכה אלא בקנין חצר: מאי קל וחומר איכא, והרי אף דבאלו הקנינים אינו קונה, הרי קונה הוא את ממונו בקנין חצר — לפירוש רש"י — וכל דאיכא מציאות לקנות ממונו הרי ליכא קל וחומר, שהרי הקל וחומר לא בא ללמד שיקנה בכסף כשם שהוא קונה את גופו בכסף, שהרי כבר נתבאר שאין זה קל וחומר משום שיש לפרוך: ישראל מישראל יוכיח, אלא עיקר הקל וחומר הוא, דאי אפשר שלא יהא מציאות לקנות ממונו של גוי מקל וחומר מגופו!?

וכן מבואר באמת **בתוספות חיצוניות** שהביא שם, שהקשו: אמאי לא קאמר כסף דישראל יוכיח, דגופו של ישראל קנוי בו ואין ממונו דישראל קנוי בו, וכדקאמר לעיל!? ויש לומר, דאין זה סברא שלא יהיה שום קנין בממונו דגוי, דלגבי זה אין לומר יוכיח, דדוקא לעיל דבעי למילף קנין כסף שיועיל במטלטלין שייך לומר ישראל מישראל יוכיח. והיינו שהתו"ח מפרשים את קושית הגמרא כפשוטה וכפי שנתבאר בהערה לעיל, אבל לשיטת רש"י בביאור קושיית הגמרא — קשה.

[ולכאורה יש לדון בכוונת רש"י, דחצר אינו "מעשה קנין", שהרי היא קונה אפילו שלא מדעתו, והיינו דאמרינן "כלל כלל לא", כלומר, אינו קונה בשום מעשה קנין, אלא כשיבוא לרשותו, דשוב אין צריך מעשה קנין, שחצירו קונה לו. והיינו נמי דאמרינן: אם גופו קונה במעשה קנין, ממונו לא כל שכן. ובזה יתיישב,

שאת **גופו** של הגוי קונה ישראל **באחת**, ואילו את **ממונו בשתים**!?

ואכתי מקשינן: מנין לפרש שהישראל קונה מן הגוי בכסף דוקא ולא במשיכה, והרי: **אימא** "מיד עמיתך" במשיכה ולא בכסף, ואילו מיד הגוי **או בהא או בהא** [או בכסף או במשיכה]!?(8)

ומשנינן: משמע גוי **דומיא דעמיתך**:

מה מיד **עמיתך בחדא** [בקנין אחד בלבד הוא קונה], **אף מגוי נמי בחדא** [בקנין אחד הוא קונה], ובהכרח בא הכתוב לומר שמישראל קונה דוקא במשיכה, ומן הגוי דוקא בכסף.

אמר מר:

וגוי שנתן מעות לישראל בבהמתו, בדיניהן! ואף על פי שלא משך, קנה, ופטור מן הבכורה.

שואלת הגמרא: **מאי** "**בדיניהן**"?

אילימא בדיניהן דגופיה [בדין שקונה הגוי את גופו של הישראל לעבד], **ומשום דאתי** קניית הגוי את מטלטלי הישראל **בקל וחומר** מקניית הגוי את גופו של הישראל:

אם גופו של ישראל קני ליה בכסף, דכתיב [ויקרא כה נא] גבי ישראל הנמכר לגוי לעבד: "ישיב גאולתו **מכסף מקנתו**", ולמדנו שנקנה לו בכסף, **ממונו** של ישראל **לא כל שכן** שיקנה הגוי בכסף; כך הרי אי אפשר לפרש, שהרי:

ישראל מישראל יוכיחו, דאת **גופו** של הישראל **קני** ישראל אחר **בכסף**, ואילו את **ממונו** אין קונה ישראל מישראל אלא **במשיכה**.

אלא אמר אביי: בדיניהם שפסקה להם תורה, שנאמר בפרשת אונאה: "**וכי תמכרו ממכר לעמיתך** או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו", ולכך אמר הכתוב "לעמיתך" כדי ללמד: **לעמיתך** אתה מוכר את מטלטליך **במשיכה, הא לגוי** אתה מוכר **בכסף**.

ומקשינן: **ואימא** בא הכתוב לומר: לעמיתך אתה מוכר במשיכה, ואילו **לגוי כלל כלל לא**

היכן משמע למעט קנין כסף יותר מקנין חצר. כי הכתוב ממעט את הגוי ממעשה קנין, דומיא ד"מיד עמיתך" דמשמע משיכה כמו שכתב רש"י, אבל אינו ממעטו מחצר שהיא קונה לבעליה, אך אינה מעשה קנין].

וראה מה שכתב בישוב הקושיא **בדברי יחזקאל** סימן ס אות ב. ומתוך דבריו מתישב מה שיש עוד לתמוה: הרי בסוגיא בעבודה זרה עא מוכח, שאם כשיטת סוגייתנו דמעות קונות בגוי ומשיכה אינה קונה, כי אז גם בקנין יד וחצר אינו קונה, [ראה תוכן הראיה באות א שם בד"ה גרסינן], וכיון שדין יד וחצר כמו משיכה הויא, אם כן לפי מה שרצתה הגמרא לומר דמגוי אינו קונה לא במעות ולא במשיכה, אם כן גם בחצר לא יקנה. גם מתיישב בדבריו לשון הגמרא "כלל כלל לא", ומה שנרשם לעיל להעיר, איך משמע מן הכתוב למעט קנין כסף יותר מאשר קנין חצר. וכל זה מתבאר על פי ביאורו של הדברי יחזקאל, ראה שם.

8. [וקשה: מנין שבאמת אינו כן, והרי רב נחמן לא אמר אלא שהישראל קונה מן הגוי בכסף בלי

ואפילו בכסף אין יכול למכור לגוי.(9)

אמרי בני הישיבה ליישב:

וכי **לאו קל וחומר הוא, אם גופו** של הישראל **קנה** הגוי, **ממונו** של ישראל **לא כל שכן** שיקנה הגוי.

ואכתי מקשינן: **אימא**, והרי שמא בא הכתוב לומר: כי תמכור ממכר **לגוי, עד דאיכא תרתי** כסף ומשיכה, אבל כסף לבד אינו קונה.

ומשנינן: וכי **לאו קל וחומר הוא** שיהא די

משיכה, ואפשר דאין הכי נמי, וקונה הוא גם במשיכה ולא בכסף!?].

9. הנה רש"י לעיל גבי ישראל שקנה מגוי, מפרש "כלל כלל לא", שאין הכוונה לומר שאינו קונה כלל, אלא בחצר יקנה, אבל כאן לא הזכיר רש"י כן. ומכל מקום נקט **מהרי"ט אלגאזי** [יז ג] דלפי פירוש רש"י שפירש לעיל "כלל כלל לא" דמכל מקום בחצר קונה, הרי שלשיטתו, הוא הדין הכא הכוונה היא שהגוי קונה מן הישראל בחצר. ותמה על זה, שהרי גוי אין לו דין קנין חצר, ומשום דחצר משום שליחות איתרבאי [ראה סוגיית הגמרא בבבא מציעא י ב, וראה במהריט"א שם בארוכה], והרי אין שליחות לגוי, וכסברת הגמרא בבא מציעא שם לענין קטן, דכיון שאין לו שליחות אינו קונה בקנין חצר!?

והאריך שם בענין קנין חצר לגוי, וכן האריך בזה **בקצות החושן** קצד ג, והביאו שם את דברי הרא"ש בתחילת המסכת סימן ב, דכשבא להקנות לגוי כדי ליפטר מן הבכורה "שיקבל מן הגוי פרוטה, ויקנה לו מקום שהבהמה עומדת שם, ויקנה לו אוזן הבהמה". וראה בדבריהם, דבדברי הרא"ש היה אפשר לפרש שאין כוונתו לקנין חצר אלא לקנין אגב, כמו שהביאו שם משם בעל "ברכת הזבח", או שמא כוונתו היא לקנין משיכה, כמו שהעיר בקצות החושן שם [ראה שם]. אלא שכבר הוכיחו שניהם מסוגיית הגמרא בעבודה זרה עא ב, שהגוי קונה בחצר, שהרי מבואר שם דקונה הוא בכליו, ראה דבריהם.

ומהרי"ט אלגאזי הסיק בישוב הענין, דגוי קונה בחצר, משום שאם כי אין שליחות לגוי מכל מקום גוי משלח את הגוי, והוא הדין את חצירו. ובקצות החושן מבואר באופן אחר הטעם שיכול גוי לשלח את חצירו, ראה שם, ומה שכתב על דבריו **בנתיבות המשפט** בתחילת סימן ר'.

ובקהלות יעקב סימן טו כתב, דמן הגמרא עצמה מוכח כאן שהגוי קונה בחצר, שהרי אי אפשר לפרש דמה שאמרו "כלל כלל לא" היינו שאין הישראל מוכר מטלטלין לגוי כלל, שהרי מקרא מלא הוא גבי נבילה "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה, או מכור לנכרי", הרי ששייך מכירת מטלטלין מישראל לגוי, ובהכרח לפרש שמכל מקום בקנין חצר יכול הוא למכור. [ויש להעיר בדבריו: א. מנין שבחצר ימכרנו לו, שמא ימכור לו באגב (אם אגב דאורייתא הוא, ראה קצות החושן שם), או יתננו בידו. ב. לפי התוספות חיצוניות המפרשים לעיל "כלל כלל לא" דהיינו כפשוטו, משמע ודאי דגם כאן מפרשים הם כפשוטו, שאין יכול למכור כלל לגוי, שהרי כך מפרשים הם את מה שמיישבת הגמרא "גופו קני ממונו לא כל שכן", דהיינו: שאי אפשר שלא יוכל למכור את ממונו לגוי כלל, ולכן אין לומר "ישראל מישראל יוכיח", וכמבואר כל זה בהערות לעיל].

ובעיקר הקושיא שהקשו האחרונים: הרי אין שליחות לגוי, כתב שם לפרש, שאם כי הגוי אינו בתורת שליחות, היינו דוקא שאינו יכול למנות

לגוי בקנין אחד, שהרי אם **גופו** של ישראל קונה הגוי **בקנין אחד**, אטו נאמר **שממונו** אינו קונה אלא **בשתים**.

ואכתי מקשינן: **ואימא**, בא הכתוב לומר: כי תמכור ממכר לגוי תמכור לו **או בהא או בהא** [או בכסף או במשיכה], ואין צריך דוקא שיקנה בכסף.

ומשנינן: ממכר לגוי **דומיא** דממכר **דעמיתך**:

יג-ב **מה לעמיתך באחת, אף לגוי נמי באחת.**

ומקשינן **לאמימר דאמר** במסכת עבודה זרה עא ב: **משיכה בגוי** — בין ישראל מגוי, ובין גוי מישראל — **קונה**, [ודלא כריש לקיש משום רבי אושעיא], תיקשי:

הניחא, אי אמימר **סבר לה כרבי יוחנן, דאמר: דבר תורה** בישראל **מעות קונות**,(1) ואילו **משיכה לא קניא** —

הרי ניחא **דאהני** דרשת "**לעמיתך**" המחלקת בין ישראל לגוי, כדי ללמד: **לעמיתך** אתה מוכר **בכסף**, ואילו **לגוי במשיכה.**

אלא אי סבר לה אמימר **כריש לקיש, דאמר: משיכה** בישראל **מפורשת מן התורה** — שנאמר "מיד עמיתך" דמשמע משיכה — וישראל מוכר וקונה נמי במשיכה, הרי נמצא: הן **לעמיתך במשיכה, ולגוי במשיכה** —

ואם כן "**לעמיתך**" — דמשמע: חילוק בין ישראל לגוי — **למה לי!?**

אמרי בני הישיבה לפרש לדעת אמימר:

הא דמיעט הכתוב "לעמיתך" לא בא למעט את הגוי מדרכי קניני המכר, אלא למעטו מעיקר דין הפרשה שם שהיא פרשת אונאה, וללמד: **לעמיתך אתה מחזיר אונאה, ואי אתה מחזיר אונאה לגוי.**(2)

ומקשינן: והרי **לגוי** שאין אתה מחזיר לו אונאה, **מ"אל תונו איש את אחיו"** ולא את הגוי **נפקא**, ולמה לי "לעמיתך"!?

ומשנינן: **חד** מיעוט ממיעוטים אלו **בגוי**

או להתמנות לשליח, אבל חצר יש לו לגוי, שאין החצר צריכה מינוי, ראה שם ביתר ביאור.

וכעין סברא זו בדרוש וחדוש בכתובות יא, **שרבי עקיבא איגר** כתב שם: מה דקיימא לן דאין שליחות לקטן, לא משום דקליש כחו דקטן, אלא משום דמעשה קטן אינו כלום, והעשיה שעשה שליח לית ביה מששא, ומיהו זה דוקא במקום דצריך דעתו ועשייתו כגון בתרומה, אבל היכא דאין צריך דעתו שיעשה לשליח, גם לקטן יש שליחות [ולכן זכין אף לקטן, ראה שם]. ובמוסגר שם הובא בשם **רבי שלמה איגר** שאמר לפקפק בדברי אביו, מחצר דקטן, דקטן לית ליה חצר משום שחצר משום שליחות איתרבי, והרי בחצר אין צריך לא מחשבה ולא מעשה. וראה מה שכתב בענין זה בקהלות יעקב בסוף דבריו.

1. פירש **רש"י**: דכתיב גבי הקדש "ונתן הכסף וקם לו", וגמר הדיוט מהקדש. וכן כתב **רש"י בבבא מציעא** מו ב ד"ה סבר לה. **ובתוספות** כתבו כאן: ועוד מפרש רבי טעמא דרבי יוחנן מגופיה דקרא ד"או קנה מיד עמיתך", דסתם קנין דקרא במעות, כדכתיב "שדות בכסף יקנו", וכתיב "מכסף מקנתו".

2. **א. הרש"ש** דקדק מלשון הגמרא כאן — אי

למעטו מאונאה, **וחד בהקדש** למעטו מאונאה, ולכן הצרכו גם "לעמיתך" וגם "איש את אחיו".

וצריכי שני הכתובים:

דאי כתב רחמנא רק פסוק **חד, הוה אמינא: לגוי הוא דאין לו אונאה, אבל הקדש יש לו אונאה —**

קא משמע לן הכתוב השני שאף להקדש אין אונאה.

ואכתי מקשינן על הפירוש בדעת אמימר ש"לעמיתך" לא בא למעט את הגוי מדרכי קניני המכר, אלא למעטו מאונאה:

הניחא למאן דאמר(3) **גזילו** של גוי **אסור, היינו דאצטריך קרא למשרי אונאה** לגוי.

אלא אי סבר לה אמימר **כמאן דאמר גזילו של גוי מותר,** הרי **אונאה מיבעיא** שמותר, ולמה לי מקרא להתיר אונאה לגוי!?

אמרי בני הישיבה לבאר:

אכן **אי סבר לה** אמימר **כמאן דאמר גזילו מותר, על כרחך** דאמימר **כרבי יוחנן סבירא ליה** שהישראל קונה במעות, ומיעוט "לעמיתך" לא קאי על אונאה אלא ללמד שהגוי קונה במשיכה דלא כישראל.

מיתיבי לריש לקיש משום רבי אושעיא, הסובר: מעות קונות בגוי ואין צריך גם משיכה, מהא דתניא:

הלוקח גרוטאות [שברי כספים] **מן הגוי, ומצא בהן עבודת כוכבים.**

אם עד שלא נתן מעות — משך, הרי זה **יחזיר** [יכול להחזירו לגוי] שיבטלנה, ואחר כך אם ירצה יקנה ממנו; כי אף על גב שמשך אין אומרים עבודה זרה של ישראל היא שאין לה בטלה,(4) ומשום שמשיכה מגוי אינה קונה.(5)

ואם משנתן מעות אז **משך,** שוב אין יכול להחזירה לגוי שיבטלנה, כי כבר קנהו הישראל, ועבודה זרה של ישראל אין לה בטלה עולמית, ולפיכך **יוליך** את העבודה

אתה מחזיר אונאה לגוי — שאסור להונותו, [ונתן בזה טעם, דלא גרע מגניבת דעתו, שאסור], רק שאין צריך להחזיר אונאה, ותמה על לשון הפוסקים בסימן רכז כו שסתמו וכתבו "גוי אין לו אונאה".. [ומיהו לשון הגמרא לקמן הוא: "אצטריך קרא **למישרי** אונאה"].

ב. [וקשה: הניחא אם הכתוב בא ללמד דרכי קניני מכר בגוי, ניחא שכפל הכתוב "עמיתך" במכירה לישראל ובקניה ממנו, ללמד שהגוי קונה ומוכר באופן אחר, אך אם לאונאה בא הכתוב למה לי תרתי "עמיתך"!?].

3. מחלוקת היא בבבא קמא קיג ב, כן פירש **רש"י. והתוספות** חלקו עליו, שלא נחלקו שם אלא על הפקעת הלואתו, ולא על גזילו שלכולי עלמא אסור. והביאו מקור אחר שיש מי שמתיר גזל הגוי, ראה שם.

4. נתבאר על פי **רש"י בעבודה זרה** נג א, וכן נראה גם מרש"י כאן שנידון הברייתא הוא לענין בטלה. אך בעבודה זרה עא ב פירש "יחזיר": דלא קנייה ולא מחייב לבערה.

5. נתבאר על פי רש"י כאן. וראה בהמשך הענין בהערות מה שיש ללמוד מדברי רש"י אלו.

זרה **לים המלח**.[6]

ומקשינן מן הסיפא לריש לקיש משום רבי אושעיא:

ואי אמרת מעות לבד **קונות** מן הגוי ואין צריך משיכה עמהם, אם כן כבר משנתן את המעות קנה, **ומשיכה** בתוספת למעות — וכמבואר בברייתא: ואם משנתן מעות, משך — **למה לי**?[7]

ומשנינן: **הכא במאי עסקינן** בכגון **שקיבל עליו** הגוי **לדון בדיני ישראל**, ובישראל מעות אינם קונות אלא משיכה;[8] ומפרש לה ואזיל.

ותמהינן עלה: והרי **אי הכי, מעות למה לי**, כלומר, הרי בסיפא של הברייתא מבואר שצריך את שני הקנינים, ומה יועילנו אם קיבל עליו לדון בדיני ישראל, והרי אם כן המשיכה לבד היתה קונה, ולמה הצריכה הברייתא שני קנינים?[9]

ומשנינן: אין כוונת הסיפא של הברייתא להצריך שני קנינים, אלא **הכי קאמר: אף על פי שנתן מעות, אי משיך אין, ואי לא — לא**, ומשום שקיבל עליו לדון בדיני ישראל שהמשיכה היא שקונה.

ומקשינן: **אי הכי** כדבריך שהמשיכה קונה לגוי זה [משום שכך קיבל עליו], **קשיא רישא** דמבואר בה "אם עד שלא נתן מעות — משך, יחזיר", הרי שהמשיכה לבד אינה קונה; ושוב ממילא בהכרח לומר שהן משיכה לבד אינה קונה כמבואר ברישא, והן מעות לבד אינם קונות כמבואר בסיפא, ודלא כריש לקיש הסובר שמעות לבד קונות?

אמר תירץ **אביי**:

טעמא **דרישא** שאם משך בלי מתן מעות — יחזיר, הוא **משום דאיכא מקח טעות**, שהרי

---

6. נכתב על פי גירסת **הרש"ש** שמחק תיבת "**הנאה**", והעיר, דגם במסכת עבודה זרה ליתא.

7. נתבאר על פי **התוספות**, שלדעת המקשה צריך כסף ומשיכה בגוי, וראייתם היא מן הסוגיא בעבודה זרה שמוכיחה מן הרישא דמשיכה אינה קונה, ואי אפשר להתאים הסוגיות, אם לא שנאמר שהמקשן בשתי הסוגיות בא לומר שבגוי צריך מעות ומשיכה כאחת. וכן מוכח מדברי **רש"י**, שהרי כתב רש"י בפירוש הרישא דהוא משום שמשיכה אינה קונה, הרי שאף לדעת המקשה משיכה לבד אינה קונה, ובהכרח כוונתו להוכיח שצריך הן משיכה והן מעות.

8. הנה קיימא לן דמעות קונות בישראל מן התורה, ומשום גזירה אמרו חכמים שיקנה במשיכה. וכתב **הרמ"א** [קצח ה], שאם התנו ביניהם שיקנו המעות — קנו.

ובקצות החושן שם הוכיח כדבריהם, ממה שאמרו כאן, שאף על גב שמשיכה אינה קונה בגוי, אפילו הכי אם התנה לדון בדיני ישראל מהני, ומוכח, דכל מידי דהוי קנין בשום מקום, מהני ליה תנאה שיהא מועיל, והוא הדין בקנין כסף לדידן, כיון דהוי קנין בגוי לדעת כמה פוסקים, וכן בקרקעות ודאי כסף קונה, מהני תנאה שיהיה נקנה בקנינו. וראה מה שכתב בזה **בחידושי רבי מאיר שמחה קידושין כו**, הובא במלואי חושן, **ובחזון איש** בכורות יח ה.

9. וכן תמוה מן הרישא, שהרי מבואר בה דמשיכה אינה קונה, ומתבארת אף קושיא זו בהמשך הסוגיא.

לא ידע שיש בה עבודת כוכבים, ולכן יחזיר.(10)

אמר תמה **ליה רבא** לאביי:

וכי **רישא** הוא **דאיכא מקח טעות**,(11) **וסיפא ליכא מקח טעות**!? כלומר, אם כדבריך שיש כאן מקח טעות, אם כן מאי שנא דבסיפא כשמשך אחר נתינת המעות אמרת דלא יחזיר, והרי סוף סוף מקח טעות יש כאן!?

אלא אמר רבא:

רישא וסיפא מקח טעות, ומכל מקום משום זה לבד לא יחזיר [דלא כאביי], ומשום דמיחזי בהחזרתו כמוכר עבודת כוכבים לישראל, ובגזירה זו יש חילוק בין משך אחר נתינת המעות למשך בלי נתינת מעות:

רישא דלא יהיב זוזי, לא מיחזי כעבודת כוכבים ביד ישראל, כלומר, כיון שלא נתן מעות, אם כן כשמחזירו לגוי אינו מחזיר לו מעותיו, ואין זה נראה כמכירה לגוי — ואילו **סיפא דיהיב זוזי**, וכשמחזירו לגוי נוטל ממנו דמים, **מיחזי כעבודת כוכבים ביד ישראל**, כלומר, כישראל שמוכר עבודת כוכבים לגוי.(12)

ואביי אמר לך לפרש את דבריו, שברישא כשמשך בלי נתינת מעות — יחזיר משום שהוא מקח טעות, ואילו בסיפא כשמשך אחר נתינת המעות אין מותר לו להחזיר, והרי סוף סוף מקח טעות הוא:

רישא אכן **מקח טעות** הוא, ומשום **דלא ידע** הישראל מה יש בגרוטאות **דהא לא יהיב ליה זוזי** [כי עדיין לא נתן מעות] ולא היה לו לעיין מה יש בגרוטאות, שסתם תגר אינו מעיין עד שעת מתן מעות —(13)

אבל **סיפא לאו מקח טעות הוא, דכיון דיהיב זוזי, כי קא משיך איבעי ליה לעיוני והדר מימשך** [כיון שנתן כסף, היה לו לבדוק קודם המשיכה מה מוכרים לו, ורק אחר כך ימשוך], ואם לא עשה כן ודאי מחל.(14)

רב אשי אמר ליישב באופן אחר את עיקר

---

10. **א.** לקמן מפרשינן סברת אביי: מאי שנא שאם משך בלי נתינת מעות חשיב מקח טעות, ואילו אם משך אחר נתינת מעות אין זה מקח טעות. ומכל מקום רבא לא ניחא ליה בזה.

ב. ראה מה שכתב **הרש"ש** בביאור דעת אביי בפירוש הברייתא, ויתבאר בהמשך הענין בהערות.

11. נכתב על פי גירסת רש"י.

12. כתב **רש"י**: ומשום הכי נקט מתן מעות אף על גב דקיבל עליו לדון בדיני ישראל. ומבואר, דאף לרבא צריך לפרש את הברייתא כדמפרשינן לה לעיל, שקיבל עליו לדון בדיני ישראל.

וראה **ברש"ש**, שלפי תירוצו של רבא אכן גוי צריך מעות ומשיכה, והנה מלבד שדבריו הם שלא כדברי רש"י, עיקר דבריו צריכים ביאור וכדמקשינן על רש"י, דמברייתא זו אין להוכיח לדרכי הקנינים כיון שמקח טעות הוא, ועיקר הברייתא מתפרשת שפיר בלי שנלמד מכאן דגוי צריך מעות ומשיכה.

13. נתבאר על פי **רש"י**.

14. בפשטות, מדלא אמר בגמרא לעיל "אלא" אמר אביי, משמע שאין הגמרא חוזרת בה מכל מה שביארה את הברייתא לדעת ריש לקיש, והיינו שקיבל עליו לדון בדיני ישראל ומשיכה

הקושיא על ריש לקיש מן הברייתא:

לא כאשר פירשת בסיפא דמשיכה קונה ומשום שקיבל עליו לדון בדיני ישראל, כי **מדרישא** [מדשמעינן מרישא] **דמשיכה אינה קונה** בגוי, **סיפא נמי משיכה אינה קונה**, ודקשיא לך: כיון שמעות הן שקונות למה לי משיכה בסיפא, אימא לך:

ואיידי דתנא רישא משך, תנא נמי **בסיפא משך**, ועיקר כוונת הברייתא לומר שצריך דוקא מעות.

רבינא אמר אדרבה **מדמוכח** מן **הסיפא דמשיכה קונה** וכגון שקיבל עליו לדון בדיני ישראל, **רישא נמי משיכה קונה**, כלומר, אף ברישא מוכרחים אנו לפרש באופן שהמשיכה לבד מועילה; ודקשיא לך: והרי ברישא מבואר "אם עד שלא נתן מעות — משך, יחזיר", הרי דמשיכה אינה קונה; אימא לך:

ורישא הכי קאמר: אם לא נתן ולא משך יחזור — **ומאי "יחזור"**, והרי אין צריך חזרה כלל שהרי לא עשה ולא כלום!? הכי פירושו: **יחזור בדברים**, כלומר, יכול הוא לחזור מדיבורו שסיכם עם הגוי לקנותו.

ואי קשיא לך: פשיטא שיחזור כיון שלא היה שום קנין, אימא לך:

קסבר האי תנא(15) **דברים יש בהם משום מחוסרי אמנה** [חסרון אמינות יש במי שחוזר מדבריו], ואילו היה כעין זה בישראל אין ראוי לחזור, וקא משמע לן הברייתא: **הני מילי ישראל מישראל** הוא שלא יחזור מדיבורו, ומשום **דקיימו** ישראל **בדבורייהו** [עומדים הם בדיבורם] ואף אתה עמוד להם בדיבורך, **אבל ישראל מגוי**, כיון **דאינהו** [הגויים] **לא קיימי בדבורייהו** — **לא** צריך אף הוא לעמוד להם בדיבורו.

מתניתין:

כתיב [דברים יב טו]: "רק בכל אות נפשך יד-א

קונה בו, ופירוש הסיפא הוא "אף על פי שנתן מעות, אי משיך אין, אי לא — לא". ולא בא אביי אלא ליישב את הקושיא שהקשתה הגמרא מן הרישא דמשמע דמשיכה אינה קונה, ומפרש לה אביי שאין ראיה מן הרישא כי מקח טעות הוא.

אך הנה לשון הגמרא הוא: "סיפא לאו מקח טעות הוא, דכיון דיהיב זוזי כי קא משיך איבעי ליה לעיוני והדר מימשך", דמשמע שהיה לו לעיין רק בשעת משיכה, ואם כן שוב לא קשה כלל על ריש לקיש, כי לכך צריך גם משיכה כדי שלא יהיה מקח טעות, ולמה לנו התירוצים הקודמים!? ואפשר, דאם היו המעות קונות לבדם לא היה שייך לומר "מדלא משך — מחל", שאין שייך מחילה אחר הביטול, ואם כן בהכרח שהמעות לבד אינם קונות, אלא שקיבל עליו לדון בדיני ישראל.

ואולם **הרש"ש** כתב על דברי אביי: פשוט, דהשתא הדר ממאי דקאמר מעיקרא "הכי קאמר אף על פי שנתן מעות", אלא דבאמת בעינן תרוייהו.

ב. כתבו התוספות: אף על גב דבשאר מקח טעות לא אמרינן הכי, שאני לוקח גרוטאות מיד גוי, דאיבעי ליה לאסוקי אדעתיה טפי, שמא יש בהן עבודת כוכבים.

15. מחלוקת רב ורבי יוחנן היא בבבא מציעא מט א.

תזבח ואכלת בשר, כברכת ה׳ אלהיך אשר נתן לך בכל שעריך, הטמא והטהור יאכלנו, כצבי וכאיל״ —

הכתוב מדבר בקדשים שנפל בהם מום [אחר שהוקדשו, והנקראים בלשון חז״ל ״פסולי המוקדשין״], שייפדו ויאכלו בכל מקום [״בכל שעריך״].

יכול ייפדו [אף] על מום עובר? תלמוד לומר ״רק״. ואמר הכתוב ״תזבח ואכלת״, לומר לך: אין לך בהם היתר גיזה וחלב [אף לאחר שנפדו], אלא אכילה על ידי זביחה [שחיטה]. ואמר הכתוב ״הטמא והטהור יאכלנו״, לפי שבאו מכח קדשים, שנאמר בהם ״והבשר אשר יגע בכל טמא לא ייאכל״, לכן הוצרך הכתוב להתיר בו, שיאכלו הטמא והטהור בקערה אחת.

ואמר הכתוב ״כצבי וכאיל״, שאלו הם מינים הפטורים ממתנות זרוע לחיים וקיבה, וכן פסולי המוקדשין שנפדו, פטורין מן הזרוע הלחיים והקיבה [על פי רש״י בחומש].

כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן, שאי אפשר להקדישם קדושת הגוף, והקדישם לדמיהם, שיימכרו ויביא בדמיהם עולה או קרבן אחר,(1) **ונפדו**, כך הוא דינם:

הרי הם **חייבין בבכורה** אם ילדו בכור, **ובמתנות** זרוע לחיים וקיבה כחולין גמורים.(2)

ויוצאין לחולין, הועיל פדיונם להוציאם לחולין אפילו **ליגזז וליעבד**.

---

1. **כתב החזון איש** [בכורות יח ו]: משנתנו עוסקת בכגון שאמר על בעלת המום שתהא קדושה לדמי עולה [או קרבן אחר], או אפילו אם אמר ״הרי זו לעולה״, מתפרשים דבריו שהוא מקדישם לדמי עולה, אבל אם אמר ״הרי זו עולה״, דמשמע, שמקדישה להקריבה על המזבח לא אמר כלום, וכמבואר כל זה במשנה בתמורה כז ב לדעת חכמים. וסגנון הדברים בפנים הוא על פי דבריו.

אך **באבן האזל** מעשה הקרבנות טו ו, דקדק חילוק בין לשונות **רש״י כאן**, שכתב ״שהיה להם מום קבוע, והקדישן להמכר ולהביא מדמיהם קרבן למזבח״, דמשמע שהוא הקדיש אותם לדמיהם, [וראה גם בלשון **התוספות** בד״ה כל, שכתבו: לאו בקדשי בדק הבית איירי, אלא בהקדישן למזבח לדמיהן], לבין לשונו של **רש״י** על אותה משנה שנשנתה גם **בחולין** קל א: ״כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשם, הרי הן כמקדיש עצים ואבנים לדמיהם, ואין בהם קדושת הגוף, ואם נפדו הרי הן כחולין גמורים״, וכן הוא לשון **הרמב״ם** בפירוש המשניות כאן, שכתב: לפי שקדושתם אינה אלא קדושת דמים לא קדושת הגוף מחמת המום הקודם להקדש. ומלשונות אלו משמע, דזה הוא מה שהשמיענו משנתנו, דהוי קדושת דמים משום שקדם מומם להקדשם, ולא שבעצמו הקדיש קדושת דמים. וראה שם מה שביאר.

וראה עוד **ברש״י לקמן טו ב** ד״ה אמר ר׳ לוי, שכתב על משנתנו דמילתא דלא שכיחא היא, דהא אמרינן במסכת תמורה המתפיס בעלי מומין למזבח עובר בחמשה לאוין. הרי מבואר, שמשנתנו עוסקת כשהקדישם למזבח ממש, ולא שיימכרו לצרכי מזבח.

2. ולא כקדשים הקדושים בקדושת הגוף שהוממו ונפדו, שאף אחר פדיונם אין הם

וולדן שנתעברה בהם אמם קודם הפדיון וילדתם לאחר הפדיון, כדמפרש בגמרא, **וחלבן** [החלב שנחלב מהם לאחר שנפדו] **מותר**.

וכל דינים אלו שאמרנו הם **לאחר פדיונן**.(3)

ואין עושין תמורה אפילו קודם פדיונם, וכדמפרש טעמא בגמרא.(6)

והשוחטן לקדשים שקדם מומן להקדשן, **בחוץ** [מחוץ לעזרה], אפילו קודם פדיונם, הרי הוא **פטור** מכרת שמתחייב כל השוחט קדשי מזבח בחוץ,(4) לפי שלא קדשו בקדושת הגוף.(5)

ואפילו **אם מתו** קודם לפדיונם — **יפדו** [יכול הוא לפדותם] כשהם מתים.(7)

חוץ מן הבכור ומן המעשר, שאפילו אם קדם מומן להקדישם, חלה עליהם קדושה גמורה לכל דבריהם, אלא שאין כשרים ליקרב.(8)

חייבים בבכורה ובמתנות. וכן בכל הדינים שנאמרו כאן יש חילוק בין אלו לאלו, וכאשר יבואר כל זה בהמשך המשנה.

3. כן פירש **בתפארת ישראל** את לשון המשנה.

4. כמאמר הכתוב [ויקרא יז י]: "איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה [במוקדשין הכתוב מדבר, שנאמר "להקריב קרבן", רש"י], או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אוהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה', דם יחשב לאיש ההוא דם שפך, ונכרת האיש ההוא מקרב עמו".

5. כתב **רש"י**: והשוחטן בחוץ פטור: אפילו קודם פדיון. דאפילו הוי מומן קל כגון דוקין שבעין, דלגבי קדשים מיחייב השוחטן בחוץ, הכא פטור, משום דלא חלה עליהן מתחילה קדושה כל כך.

ביאור הדברים: השוחט בחוץ את בעלת המום, אפילו אם הוממה לאחר הקדשה אינו חייב, שאין חייבים על שחיטה בחוץ אלא על בהמה המתקבלת בפנים, שנאמר "ואל פתח אהל מועד לא הביאו". ואם כן, קשה, כיון שבבעלת מום אנו עוסקים, תיפוק ליה שהוא פטור משום בעלת מום, ואילו טעם משנתנו הלוא הוא משום שאינו קדוש קדושת הגוף, דומיא דשאר דיני משנתנו.

לזה ביאר רש"י, שחידוש משנתנו הוא במום שאינו פוטר את השוחט אותה, אילו הוממה לאחר הקדשה, והיינו שהוממה בדוקין שבעין, שלשיטת רבי עקיבא — ולדעת משנתנו — אם עלו על המזבח לא ירדו, ולשיטתו ממילא חייב השוחט אותה בחוץ, ובכגון זה צריכים אנו לדין משנתנו, שאם היה מום זה קודם ההקדש לא חל עליו קדושת הגוף, ופטור השוחט אותה בחוץ.

6. ובהערות שם יתבאר, למה אין הדבר פשוט, כיון שאין קדושים קדושת הגוף.

7. אבל קדשים שקדם הקדישם למומם אין פודים אותם לאחר שמתו, אם משום שאי אפשר לקיים בהם "והעמיד והעריך", שהרי מת אינו יכול לעמוד. אם משום שאין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים. אבל קדם מומם להקדשם סוברת משנתנו שאינם צריכים העמדה והערכה, ואף פודים אותם להאכילם לכלבים, כיון שלא קדשו קדושת הגוף. וכל זה מתבאר בגמרא.

8. **א**. על פי לשון **רש"י בחולין** קל א. [ולפי לשון רש"י כאן דמשנתנו מיירי בשהקדיש בפירוש לדמים, קשה לשון המשנה "חוץ מן

וכל הקדשים **שקדם הקדשן את מומן,** ונתקדשו בקדושת הגוף, שהיא קדושה חמורה ולא קדושת דמים, **או** אפילו היה להם **מום עובר** קודם **להקדשן,** שהוא אינו מעכב בחלות קדושת הגוף, **ולאחר מכאן נולד להם מום קבוע,** ונמצא שקדם הקדשן את מומן — **ונפדו,** כך הוא דינם:

פטורין מן הבכורה, ומן המתנות.

ואינן יוצאין בפדיונם **לחולין ליגזז וליעבד.**(9)

וולדן וחלבן אסור אפילו **לאחר פדיונן,** שהרי אמרה תורה "תזבח ואכלת בשר", ולא חלב.(10) והולדות, הן הולדות שנתעברו קודם הפדיון ונולדו לאחר הפדיון, ומדרבנן אסורים הולדות וכפי שיתבאר בגמרא מטעם גזירה.

והשוחטן בחוץ קודם פדיונן, **חייב.**

ועושין תמורה, בין קודם פדיונם בין לאחר פדיונם.(11)

הבכור ומן המעשר", שהרי אלו לא הקדשו קדושת דמים].

ב. כתב **רש"י:** "שאפילו במומן חלה עליהם קדושה חמורה דרחם מקדשו, ובמעשר כתיב "לא יבקר בין טוב לרע", דמשמע: בין תם בין בעל מום — קדוש, כי "טוב" הוא תם, ו"רע" הוא בעל מום".

ובראשית בכורים תמה: מה בכך דרחם מקדשו, הא מכל מקום לא חזי להקרבה, והאיך תחול עליו קדושת הגוף!? וכמו שאם האדם מקדיש בעל מום שאינו ראוי להקרבה לא חלה עליו קדושת הגוף כיון דבשעת הקדישו אינו ראוי, הוא הדין כשרחם מקדשו. ואי משום דבבכור לא שייך קדושת דמים, הרי עיקר הטעם חסר מן הספר!? וראה מה שכתב בזה.

ולשון **רש"י בחולין** קל א הוא: דבכור ברחם תלה רחמנא, לא שנא תם ולא שנא בעל מום קדיש, תם קרב ובעל מום נאכל לכהן, כדילפינן בבכורות כח א "ובשרם יהיה לך", "בשרם" תרי משמע, לימד על בכור בעל מום שמתנה לכהן.

והנה **בחידושי רבינו חיים הלוי** [איסורי מזבח ג י] חקר בעיקר הדין שאין קדושת הגוף חלה בכל הקדשים על בעלת מום, כי יש לומר שני טעמים: האחד משום שאינו ראוי למזבח, ועל כן לא חיילא קדושה עלייהו. ועוד יש לומר טעם אחר, משום דהא קיימא לן דכל קדשי הגוף נפדין על ידי מום, ואם כן, הא נמצא דכשמקדישו הוי דבר שיש לו פדיה, ועל כן לא מיקריא קדושת הגוף, דיסוד קדושת הגוף הויא דבר שאין לו פדיה, והכא כיון דיש לו פדיה לא מיקריא קדושת הגוף. וראה שם שהוכיח כצד שני ממה שחלה קדושה על בעל מום עובר אף שאינו ראוי למזבח, ראה שם. ולכאורה לפי טעם זה הרי פשוט הטעם שבכור ומעשר קדושים קדושת הגוף, שהרי אינם נפדים.

9. לשון המשנה משמע, שלענין גיזה ועבודה עדיין קדושתן עליהם ואף על גב שנפדו, ואינו איסור חדש. ויתבאר עוד מחקירה זו בהערות על סוגיית הגמרא.

10. בהערות שעל הגמרא דף טו סוף עמוד א, יתבאר: אם הכוונה לחליבה שהיא אסורה כמו גיזה ועבודה, או שהנידון הוא על החלב עצמו.

11. כמבואר בברייתא לקמן טו ב, וראה סוגיית הגמרא על זה לקמן טז א.

ואם מתו, יקברו ולא ייפדו.[12]

גמרא:

שנינו במשנה: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן, ונפדו, חייבין בבכורה ובמתנות:

ודייקינן: **טעמא דנפדו** הקדשים שלא קדשו מתחילה אלא בקדושת דמים, הוא שנתחייבו בבכורה ובמתנות. **הא לא נפדו** עדיין, הרי הם **פטורין מן הבכורה ומן המתנות**, ואף שאין קדושתם אלא קדושת דמים — **קסבר** האי תנא: **קדושת דמים** כמוה כקדושת הגוף שהיא **מדחה מן הבכורה ומן המתנות**.[13]

שנינו במשנה: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו ... **ויוצאין לחולין** ליגזז וליעבד:

ודייקינן: **טעמא דנפדו, הא לא נפדו,** אף שאין קדושתם אלא קדושת דמים, **אסירי** מדרבנן **בגיזה ועבודה** אף באופן שאין בהם איסור משום נהנה מן ההקדש.[14]

---

12. ובגמרא יתבאר, אם הטעם הוא משום שאין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים, או משום שצריכים הם לעמוד לפני הכהן ויעריך הכהן את סכום הפדיון, ואילו משמתו אין יכולים לעמוד לפני הכהן.

13. נתבאר על פי **רש"י** שכתב: פטורה מן הבכורה כקדושת הגוף, דמפרש לקמן מקראי דפטורה מבכורה וממתנות. ובפשוטו כוונתו היא, דלקמן טו א ילפינן מקראי דפסולי המוקדשין [שקדם הקדשם את מומם] שנפדו, הרי הם פטורים מן הבכורה ומן המתנות, וסובר רש"י, שכל הדינים המיוחדים שבפסולי המוקדשין שנפדו, גידרם הם משום שלענין זה כאילו לא נפדו ועדיין קדושתם עליהם — וכלשון המשנה "ואינן יוצאין לחולין ליגזז וליעבד" — ואם כן, בהכרח שבעוד קדושתם עליהם קודם שנפדו, הרי הם פטורים מן הבכורה ומן המתנות. והאחרונים הביאו שכן מפורש בלשון **הרמב"ם** בכורות ה ח גבי פסולי המוקדשין שנפדו שהם "פטורין מן הבכורה, שהרי לא יצאו לחולין לכל דבר מפני שהן אסורין בגיזה ועבודה". והביאו גם מלשון **רבינו גרשום** לקמן טו א, ראה שם. וראה עוד בהערות בהמשך הסוגיא בגדר זה.

והתוספות הקשו עליו: דהתם פטרינן בפסולי המוקדשין אף על גב דנפדו מדאיתקש [פסולי המוקדשין שנפדו] לצבי ואיל, והכא דוקא בלא נפדו!? וראה **בליקוטי הלכות** שכתב על דברי רש"י: רצונו לומר, וסבר האי תנא דהוא הדין בקדושת דמים, והיינו קודם שנפדו, דלאחר שנפדו אפילו קדושת דמים לית בהו, דהרי יוצאין לחולין ליגזז וליעבד, וסרה בזה קושיית התוספות.

והתוספות פירשו את טעם פטור קדשים הקדושים בקדושת דמים, משום שגבי בכורה נאמר "בישראל" ולמדנו למעט את ההקדש. וגבי מתנות כתיב "מאת העם". ויש לדקדק בלשונם, שכתבו: אלא היינו טעמא בקדושת דמים ... דרק גבי קדושת דמים צריכים הם ללימודים אלו, אבל בקדושת הגוף — שאין הם חייבים בבכורה ובמתנות, כמפורש בברייתא לקמן טו ב — אין צריך לטעם זה.

ורש"י בחולין קל א [על משנה זו שנשנתה גם שם] בד"ה כל הקדשים, כתב את הטעם גבי בכורה, שהוא משום שאין קדושה חלה על קדושה.

14. נתבאר על פי **התוספות חיצוניות** [הובא בשיטה מקובצת אות ג] שתמהו [על דברי רבי

ואם כן, האם **מסייע ליה** משנתנו **לרבי אלעזר דאמר קדשי בדק הבית** — וכן קדשים הקדושים בקדושת דמים למזבח — **אסורין בגיזה ועבודה** מדרבנן, כשם שהם אסורים מן התורה בקדשי מזבח, ובפסולי המוקדשין שנפדו? (15)

אמרי בני הישיבה: **לא** תוכיח מכאן כדברי רבי אלעזר, כי מקדשים הקדושים בקדושת דמים למזבח האסורים מדרבנן בגיזה ועבודה, לא תלמד לקדשי בדק הבית לאסור אף בהם. כי:

קדושת דמים למזבח הוא דמיחלפא בקדושת הגוף למזבח שאסורה בגיזה ועבודה, ולכן **גזרו בהו רבנן.**

אבל קדשי בדק הבית — יש לומר, **דלא** גזרו, כיון דלא מיחלפא בקדושת הגוף למזבח.

שנינו במשנה: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו, **ולדן וחלבן מותר:**

שואלת הגמרא: **היכי דמי**, באיזה אופן עוסקת משנתנו שהצרכה להתיר את הולדות?

אילימא דאיעבר ואיתיליד לאחר פדיונן, כך הרי אי אפשר לומר, שהרי **פשיטא** היא, כי **חולין נינהו.** (16)

אלעזר]: פשיטא, כיון דקדושים הם, [וקדשים הרי אסורים בהנאה]!?

ותירצו: אפילו קנה הגיזה והעבודה מן ההקדש — אסור. ועוד פירשו, דמיירי דלית בה שוה פרוטה, ואין איסור הנאה מהקדש פחות משוה פרוטה. [פירוש: אבל גיזה ועבודה הוא דין אחר שנאסר בקדשי הגוף ובפסולי המוקדשין שנפדו].

ובכסף משנה [מעילה ב טז] כתב בשם **המהר"י קורקוס** [דבריו שם הם ביחס לקדשים שקדם מום קבוע להקדשן. וראה משנה למלך שם]: דמיירי בשאינו נהנה מאותה גיזה ומאותה עבודה. אי נמי: שאין בו שוה פרוטה.

ובראשית בכורים תמה על תירוצו הראשון של התוספות חיצוניות: כיון שהבהמה נשארה הקדש, האיך מועיל מה שקנה הגיזה שיהיה מותר לגזוז וליהנות ממנה!? עיין תוספות חולין קלה א ד"ה הא, ובמהרש"א שם, דכל זמן שהגיזה מחובר לבהמה לא מהני בה פדייה לבדה, דהוה ליה כפודה אבר מבהמה שכולה קדושה דלא מהני, כדמוכח מסוגית הש"ס שם, [וראה גם בהערות על שיטה מקובצת השלם, מה שהביא בשם הגרי"ז]. וכן קשה מעבודה, האיך מועיל מה שמשלם להקדש שכר עבור העבודה שיהיה מותר לעבוד, הא מכל מקום נהנה מבהמה שגופה הקדש, ראה ערכין כא, המשכיר בית לחבירו והקדישו הדר בו מעלה שכר להקדש, ומקשה: היכי דייר במעילה קאי. וסוף דבריו נשאר בכל זה בצע"ג.

ועל מה שתירצו דלית בהו שוה פרוטה, כתב **המשנה למלך** [שם, על דברי מהר"י קורקוס]: אפשר, דאפילו הכי אסור מן התורה כדין חצי שיעור.

15. כך מתבאר מסוגייתנו, שהאיסור בקדשים שקדם מומם להקדישם ובקדשי בדק הבית הוא מדרבנן, וכן הוא ברמב"ם. אבל ברש"י לקמן טו ב ד"ה ואין סופג, אין נראה כן, ודבריו שם צריכים עיון, כמו שתמה עליהם הרש"ש והובא שם בהערות.

16. הנה גם בשאר הדינים שנאמרו במשנתנו יש

אלא, דאיעבר לאחר ההקדש **ולפני פדיונן, ואיתיליד לאחר פדיונן.**(17)

ודייקינן: **הא** ולדות שנולדו — לקדשים שקדם מומן להקדישן, שלא קדשו אלא לדמים — **לפני פדיונן, אסירי** בהנאה בלי פדיון.(18) ויש להסתפק:

יד-ב **נפדין** הולדות — שנולדו קודם פדיונה של בעלת המום שהוממה קודם הקדשה — אפילו כשהם **תמימין, או אין נפדין** כשהם **תמימין?**(1)

תא שמע מהא דתניא בהדיא: **המתפים בעלי מומין קבועין לגבי מזבח, וילדו, ימכרו ואין צריכים מום, שאין קדושה חלה עליהן, שלא יהא טפל** [הולדות, שאינם קדושים אלא מכח אמם], **חמור מן העיקר** [האם, שהיא מקור הקדושה].(2)

להקשות כן. אלא עיקר כוונת הגמרא בקושייתה היא: בשלמא שאר הדינים הצרכו, מפני שבקדשים שהוממו לאחר הקדשם הדין שונה, אבל ולדות שנתעברו ונולדו לאחר הפדיון מותרים הם גם בקדשים אלו, וכמבואר בגמרא לקמן טו ב, ואם כן, הרי פשיטא להתיר בקדשים שקדם מום קבוע להקדשם כשנפדו ויצאו לחולין.

17. **תוספת ביאור:**

הנה בולדות קדשים שהוממו לאחר הקדישן מבואר בהמשך המשנה שהם אסורים, והיינו גם כן כשנתעברו לפני פדיונן ונולדו לאחר פדיונן, כמבואר בגמרא לקמן טו ב, וטעם איסורם אינו מדאורייתא, כי מאחר שנפדית אמו כשהיה במעיה גם הוא פדוי כי עובר ירך אמו, ומשום גזירה אסור, וכמבואר בסוגיא דלקמן לפירוש רש״י שם. והיינו דאמרינן כאן, דכל זה הוא דוקא כשנולדו לבהמות שהוממו אחר הקדישן, אבל כשנולדו לבהמות שקדם מומן להקדישן, אין בהם איסור כלל, וכמו שפירש רש״י שם, שמילתא דלא שכיחא היא שיקדיש אדם בעלת מום למזבח, שהרי אסור לעשות כן, ולכן לא גזרו בהם חכמים.

18. כתב **רש״י**: ומיקרב לא קרבי — ואף שהולדות אינם בעלי מומין — דמכח קדושה דחויה אתו, דאמם לא הקדשה למזבח. וראה בזה בהערה בהמשך הסוגיא.

1. לפי פשוטו, ספק הגמרא הוא: אם חל על הולד קדושת הגוף או קדושת דמים. ומסיקה הגמרא, דמשום שלא יהא טפל חמור מן העיקר, חלה על הולד קדושת דמים בלבד.

[ומדלא נסתפקה הגמרא לענין הקרבה על גבי המזבח, משמע שלענין זה אין נפקא מינה בספק הגמרא, וכן נראה מרש״י הנזכר בהערה לעיל, שכתב בפשיטות שמיקרב לא קרבי על גבי המזבח. והנראה מדבריו, שאם כי לענין קדושת הגוף לא פשיטא לגמרא לומר שלא יהא טפל חמור מן העיקר, ושפיר יתכן שיהיה לולד — שכל קדושתו מכח קדושת אמו — קדושה חמורה משל אמו, מכל מקום זה ודאי לא יתכן שיהיה לולד קדושת הקרבה מה שלא היה לאמו, והסברא צריכה ביאור. **וראה שפת אמת**].

2. בפשוטו, כוונת הברייתא היא, שהיות וקדושת הולדות באה מכח קדושת דמים, אם כן, אף על הולדות אין אלא קדושת דמים, וקדושת דמים אינה צריכה מום ליפדות, וזה הוא שאמרו בברייתא ״שאין קדושה חלה עליהן״. כלומר, קדושת הגוף לא חלה עליהן.

[אך ראה **ברבינו גרשום** שכתב: ימכרו ואין צריכין מום אותן הולדות להמתין שלא למוכרן עד שיפול בהן מום, משום דקא אתו הני מכח קדושה דחויה. שלא יהא טפל חמור מן העיקר

מדייקת עוד הגמרא מן הברייתא:

טעמא, שלא יהא טפל חמור מן העיקר [משמע, שדוקא משום סברת "לא יהא טפל חמור מן העיקר" אין הולד טעון מום בפדיונו], **אבל** מי שה**קדיש זכר**(3) **לדמיו** [שימכרנו ויביא בדמיו עולה], הרי הוא **קדוש קדושת הגוף**, ומשום מיגו דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף [מתוך שירדה לו קדושת דמים ירדה לו קדושת הגוף], כיון שראוי הוא לקרבן.(4)

מסייע ליה ברייתא זו **לרבא, דאמר: הקדיש זכר לדמים, קדוש קדושת הגוף**, כי מיגו דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף, כיון שראוי הוא לקרבן.

שנינו במשנה: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ... **והשוחטן בחוץ פטור**:

המקדיש, או השוחט, או הזורק, או המקטיר בעל מום על גבי המזבח הרי זה לוקה.

... כשם שאימן יכול לפדות בכל עת, כך וולדן נפדין אימתי שירצה, אפילו תמימין. וכל לשונו לא משמע כפי שנתבאר. וראה בזה בהמשך הענין בהערות].

3. ראה בתוספות הטעם שנקטה הגמרא "זכר" ולא נקבה.

4. כמבואר טעם זה בגמרא תמורה יט ב. [וראה לשון רש"י שם בד"ה נחתא ליה].

ולכאורה אין הראיה מובנת, שהרי סברת "לא יהא טפל חמור מן העיקר", בפשוטה היא, שאין סיבה שיהיה לולד קדושת הגוף, שהרי כל קדושתו מחמת אמו, והיא אין לה אלא קדושת דמים. ואם כן, היכן מצינו כאן סברת "מיגו דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף", והרי אדרבה לא נחתא ליה קדושת הגוף!?

וצריך לומר, שאילו היתה סברת הברייתא משום שאין סיבה לולד להיות קדוש קדושת הגוף, היתה הברייתא אומרת שדין הולד כאמו, ואילו שלא יהא טפל חמור מן העיקר, משמע, שבאמת היה לנו להחמיר על הולד, אלא שסברת "לא יהא טפל חמור מן העיקר" היא סברא נגדית שלא להחמיר, ואם כן, הרי משמע, שהיה לנו לומר מיגו דנחתא ליה קדושת דמים נחתא ליה קדושת הגוף. וראה **חזון איש** [בכורות יח טז], שמבואר מדבריו דסברת "לא יהא טפל חמור מן העיקר" היא: כל דלא נחית ליה קדושת הגוף שעה אחת, כי לא היה ראוי לקדושת הגוף, כי הדר מתחזי לקדושת הגוף לא נחית עליה קדושת הגוף, [כלומר, דנים אנו את הולד כהמשך לאמו, והואיל ובאמו שהיא בעלת מום לא שייך שתקדש קדושת הגוף, לכן גם הולד לא נחית ליה קדושת הגוף, וראה מה שתמה מכח ביאור זה על התוספות בתמורה י ב ד"ה כי].

[ויש מן האחרונים שביארו, שבאמת סברת "לא יהא טפל חמור מן העיקר" לא באה לומר שלא נחתא ליה קדושת הגוף, אלא דאם כי נחתא ליה קדושת הגוף, מכל מקום נפדין תמימים משום "לא יהא טפל חמור מן העיקר", וכלשון רבינו גרשום: "כשם שאימן יכול לפדות בכל עת, כך וולדן נפדין אימתי שירצה, אפילו תמימין". וראה עוד בהערה לעיל, שלענין קדושת הקרבה פשיטא לגמרא שאפילו אם קדש הולד קדושת הגוף, מכל מקום כיון שלאמו לא היתה קדושת הקרבה, גם לולד אין קדושת הקרבה.

ולשון **רש"י** הוא: וקא דייק הש"ס, טעמא

שנאמר [ויקרא כב יח]: "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם ולכל נדבותם אשר יקריבו לה' לעולה. לרצונכם תמים זכר בבקר בכשבים ובעזים. כל אשר בו מום לא תקריבו, כי לא לרצון יהיה לכם.

ואיש כי יקריב זבח שלמים לה', לפלא נדר או לנדבה, בבקר או בצאן, תמים יהיה לרצון כל מום לא יהיה בו. עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או ילפת לא תקריבו אלה לה', ואשה לא תתנו מהם על המזבח לה'.

ושור ושה שרוע וקלוט, נדבה תעשה אותו ולנדר לא ירצה. ומעוך וכתות ונתוק וכרות לא תקריבו לה', ובארצכם לא תעשו. ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלהיכם מכל אלה, כי משחתם בהם מום בם, לא ירצו לכם".

ולמדו חז"ל מפסוקים אלו אזהרה למקדיש, לשוחט, לזורק ולמקטיר קרבן בעל מום.

וכתיב עוד: [דברים יז א]: "לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום כל דבר רע, כי תועבת ה' אלהיך הוא".

זו ששנינו "השוחטן בחוץ פטור", היינו, לפטור את השוחט קדשים אלו — שקדם מומן להקדשן — מחוץ לעזרה מן הכרת, וטעם פטורם משום שאין אלו קדשי מזבח הקדושים קדושת הגוף, אלא קדושת דמים בלבד להם, ואין חייבים עליהם משום "שחוטי חוץ". אבל:

רבי אלעזר מתני [היה שונה במשנתנו] "והשוחטן בחוץ **חייב**", ומיהו, אין כוונת המשנה לחייבו כרת משום "שחוטי חוץ", שהרי לא קדשו קדושת הגוף, אלא:

ומוקי לה רבי אלעזר למשנתנו, כשהקריב בהמה זו **בבמת יחיד** [במה שכל אחד ואחד בונה לעצמו, כגון במת מנוח וגדעון ושמואל] בשעת היתר הבמות,(5) ללמד שחייב משום "שוחט בעל מום" כששוחט בהמה זו בבמת יחיד, ו"חייב" ששנינו היינו מלקות.(6)

דאמר רבי אלעזר: מנין לזובח בהמה בעלת

דלא בעי מום משום שלא יהא טפל חמור מן העיקר, דמכח בעל מום אתו, הא לא אתו מכח בעל מום, אלא לדידהו מקדיש להו לדמיהן ...,, וקצת משמע כפירוש זה, שאם לא כן למה לו לרש"י להזכיר שבאו מכח בעל מום שהוא הסיבה לקדושת דמים, היה לו לומר שבאו מכח קדושת דמים שהיא התוצאה, ובפרט אם נפרש שהקדיש בהדיא לדמים (ראה בזה בהערות על המשנה). ומזה משמע קצת, דהגדר הוא דכאילו יש מום אף לולד, כיון שבא מכח בעל מום. וכעין סברא זו הובאה בהערות לקמן טו ב בשם הראשית בכורים על רש"י שם בד"ה קדושה דחויה].

אך רוב האחרונים לא פירשו כן, אלא קדושת דמים בלבד חלה על הולד.

5. והיכן הותרו, כדאמרינן [זבחים קיב ב]: "באו [בני ישראל בכניסתם לארץ] לנוב וגבעון, הותרו הבמות". וקרי ליה "חוץ" משום שאין שם עזרה. **רבינו גרשום.**

6. **א.** מבואר מכאן: קדשים שקדם מומם להקדישם [בהם עוסקת משנתנו], שאינם קדושים קדושת הגוף אלא קדושת דמים בלבד,

מום בבמת יחיד בשעת היתר הבמות, שהוא בלא תעשה? שנאמר: "לא תזבח לה' אלהיך שור ושה אשר יהיה בו מום"—

אם פסוק זה **אינו ענין לבמה גדולה** [במת ציבור שהיתה בנוב ובגבעון],(7) **דהרי כתיב** כבר "**עורת או שבור** לא תקריבו אלה לה'", **תנהו ענין** לפסוק זה **לרבות במת יחיד,** שהמקריב שם בעל מום בשעת היתר הבמות, עובר בלאו.(8)

מכל מקום יש איסור לשוחטם משום שוחט בעלת מום. וראה עוד **ברש"י תמורה** ז א ד"ה שמא לא שנינו בסה"ד, שאם הקדיש בעל מום מעיקרו, והקריבו, לוקה.

אך ראה **בכתבי הגרי"ז** על הסוגיא בתמורה, שצידד לפרש את הסוגיא לדעת התוספות, דבעל מום מעיקרו דלא חל עליו קדושה כלל, הוי דיקלא בעלמא וליכא האיסור דזורק ומקטיר בעל מום, והעיר, **דבשיטה מקובצת** בהשמטות שם אות ד, משמע כן, דזהו הפירוש בגמרא שם. **וראה חזון איש** כאן [בכורות יח כ, סוף ד"ה י"ד ב], שסוגייתנו היא לא כסוגיית הגמרא בתמורה, שאינה מחייבת על שחיטת קדשים שקדם מומן להקדישן.

וראה בשיטה מקובצת כאן בשם **תוספות חיצוניות,** שהקשה, על מה שמביאה הגמרא מדרבי אלעזר למשנתנו: מאי קא מייתי, אימא דהני מילי היכא שקדם הקדישן למומן, אבל היכא דקדם מומן להקדישן, דדיקלא בעלמא הוא [כלומר, שאין בו אלא קדושת דמים כקדושת דקל], מנא לן דמחייב!? [וראה **שפת אמת** שהקשה מעצמו כעין זה].

יש לומר, דמצינו המקדיש בעלי מומין עובר משום "בל תקדישו" ומשום "בל תזרקו", אלמא, לא אמרינן דהוה חולין בעלמא, דלחולין לא לקי (על הקדשים) [יש מגיהים: על הקדישם], דכך גזירת הכתוב דהקדש חל עליהם, דאיכא קרא בפרק קמא דתמורה [ה ב] "ולנדר לא ירצה", ארצויי לא מרצי הא מיקדש קדשי, ואם הוא מקריב בעלי מומין לוקה משום חמש שמות, ואשמועינן רבי אלעזר דהוא הדין מקריב בעלי מומין בבמת יחיד לוקה. ולכך לא מוקי רבי אלעזר למתניתין בבמת יחיד ולא אוקמה בשוחטו בפנים, שלוקה, [הוא משום] דקתני במתניתין "השוחטן בחוץ".

ב. כתב **החזון איש** בכורות יח ו: אי בא התנא לאשמועינן דלא הותר בעל מום בבמה, אין כאן מקומו. [כלומר, הרי בפשוטו בא התנא להשמיענו שאיסור שחיטת בעל מום היא אף בבמת יחיד, ואם כן, תמוה מה ענין זה למשנתנו]!? וראה מה שביאר שם.

אך מסוף דברי התוספות חיצוניות שצוטטו באות א, מבואר, שהחידוש אינו מתיחס למקום ההקרבה, אלא לסוג הקדשים, ללמדנו, שאף על בהמה שכבר בשעת הקדשה היתה בעלת מום ולא חל עליה קדושת הגוף, מכל מקום חייבים עליה משום שוחט ומקריב בעל מום, ואף היה התנא יכול לומר "והשוחטן בפנים חייב". ולפי זה ניחא שהזכיר התנא דין זה במשנתנו. [ומסתבר לפי דרכם, שמילתא אגב אורחא קא משמע לן משנתנו, שאף בבמת יחיד חייב משום שוחט ומקריב בעל מום]. **וראה שפת אמת.**

7. **רש"י.** והוא הדין הבמה שהיתה בגלגל. [ולא מצאנו במפרשים מי שיבאר למה נזכרה כאן במה גדולה, ולמה נזכר דוקא הפסוק "עורת או שבור", ואולי דרשה היא בשום מקום לרבות במה גדולה].

8. **בשפת אמת** תמה על הרמב"ם שהשמיט את דינו של רבי אלעזר דבבמת יחיד עובר בלא תעשה. ונראה מדבריו, שהמקריב בבמת יחיד

ומקשינן: מנין שכתוב זה בא להוסיף איסור בבמת יחיד, והרי **אימא** לעולם כתוב זה מיירי בבמה גדולה,(9) **ואם אינו ענין לשאר קדשים, תנהו ענין לבכור.** והצרכנו לאסור בכור בעל מום, כי **סלקא דעתך אמינא:**

הואיל וקדוש הבכור ליאסר בגיזה ועבודה(10) אף **כשהוא בעל מום** [וכמבואר במשנתנו "חוץ מן הבכור ומן המעשר"] מעיקרו, אם כן, **ליקרב נמי כשהוא בעל מום** —

קא משמע לן הכתוב המיותר, **דלא.** ואם כן, מנין שלרבות במת יחיד בא הכתוב!?

אמרי בני הישיבה לתרץ: אינו צריך לרבות בכור בעל מום, שהרי **בכור בהדיא כתיב ביה** איסור בבעל מום, שהרי הוא אומר בפרשת בכור [דברים טו]: "כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך וכי יהיה בו מום **פסח או עור** כל מום רע **לא תזבחנו** לה' אלהיך".

ואכתי מקשינן: **ואימא** לא בא הכתוב לרבות במת יחיד, אלא: **אם אינו ענין לשאר קדשים, תנהו ענין למעשר** בהמה —

והוצרך הכתוב לאסור מעשר בעל מום, משום **דסלקא דעתך אמינא: הואיל וקדוש** המעשר אף **במומו** — שהיה לו בשעת הקדשו — ליאסר בגיזה ועבודה, **דהרי כתיב** בפרשת מעשר בהמה [ויקרא כז]: "וכל מעשר בקר וצאן העשירי יהיה קודש לה'. **לא יבקר** [לא יבדוק] **בין טוב לרע ובין רע לטוב**", והיינו ללמד שלא יהא בורר ומוציא את היפה, ובין תם ובין בעל מום חלה עליו קדושת הגוף,(11) אם כן, **נקרב נמי במומיה** [יקריבנו במומו כמעשר תם], **קא משמע לן דלא,** אלא הבעלים אוכלים אותו. ואם כן, מנין שהכתוב בא לאסור בעל מום בבמת יחיד!?

אמרי בני הישיבה לתרץ: **מעשר נמי** לא הוצרך כתוב ללמדנו איסור בבעל מום, שהרי **גמר העברה העברה** ["כל אשר יעבור תחת השבט". "והעברת כל פטר רחם לה'"] **מבכור,** שאסור כשהוא בעל מום.

ואכתי מקשינן: מנין שבא הכתוב "לא תזבח" ללמד על השוחט בעל מום בבמת יחיד? והרי **אימא: תנהו ענין לתמורת קדשים** לאסור שחיטתה והקרבתה כשהיא

אפילו שלא בשעת היתר הבמות עובר בלא תעשה, שאם לא כן הרי אין מקום להרמב"ם להביא דין זה שכבר אינו נוהג ולא ינהג. ואילו בגמרא מבואר "מנין לזובח ... בשעת היתר הבמות".

9. כן פירש **רש"י.** [וצריך ביאור למה פירש כן, ולא על משכן ומקדש].

10. כן פירש **רש"י.** ובביאור דבריו שנקט איסור גיזה ועבודה, יש לפרש משום שאיסור גיזה ועבודה הוא איסור מסוים לקדשי הגוף, אבל בקדושת דמים אין איסור גיזה ועבודה אלא איסור הנאה, ושני ענינים הם כמבואר בהערות בעמוד א, ועיקר כוונת הגמרא הלוא היא, דבבכור ומעשר חל קדושת הגוף על בעל מום מעיקרו, והיות ואינו קדוש ליקרב, לכן נקט רש"י איסור גיזה ועבודה שהוא מסוים לקדושת הגוף.

11. על פי **רש"י בחומש.**

בעלת מום. והוצרך כתוב ללמדנו כן, משום **דסלקא דעתך אמינא:**

הואיל וקדושה התמורה קדושת הגוף אף **כשהיא בעלת מום, דהרי כתיב** [ויקרא כז]: "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' **לא יחליפנו ולא ימיר אותו** טוב ברע [תם בבעל מום] או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה [ובכלל זה טוב ברע] והיה הוא ותמורתו יהיה קודש", הרי שאף הרע מתקדש על ידי תמורה, ואם כן, **קריבה נמי כשהיא בעלת מום, קא משמע לן** "לא תזבח" **דלא** יקריבנה בעלת מום!?

ומשנינן: לא הוצרך מקרא מיוחד לאסור תמורה בעלת מום, שהרי כבר **אמר קרא** "**והיה הוא ותמורתו**", **מקיש תמורתו לו** [לבהמה שהומרה], **מה הוא** כשהוא **בעל מום לא** נשחט ונקרב, **אף תמורתו בעל מום לא.** ובהכרח לרבות במת יחיד בא הכתוב ד"לא תזבח".

מתקיף לה רבי זירא למה שנתבאר, ש"לא תזבח" בא לרבות שוחט בבמת יחיד:

והרי **אימא, תנהו ענין** לקרא ד"לא תזבח" **לולדות** בעלי מומין של **קדשים** תמימים,[12] והוצרך הכתוב ללמדנו כן, משום **דסלקא דעתך אמינא, הואיל וקדושים** הולדות קדושת הגוף אפילו **כשהם בעלי מומין** בשעה שנתקדשו **אגב אמן** שהיא קדושה קדושת הגוף, ואם כן, **כשהם בעלי מומין נמי קרבי,** לפיכך **קא משמע לן** הכתוב דלא קרבי. ומנין שבא הכתוב לרבות במת יחיד!?

אמר תירץ **רבא: כבר פסקה** לדין ולדות קדשים **תנא דבי רבי ישמעאל.** כלומר, כבר למדנו מדבריהם מקור אחר לולדות קדשים שהם אסורים בשחיטה והקרבה במומם.

דתנא דבי רבי ישמעאל: כתיב [דברים יב כו]: "**רק קדשיך אשר יהיו לך ונדריך**, תשא ובאת אל המקום אשר יבחר ה'", ופירש תנא דבי רבי ישמעאל:

"**רק קדשיך**" — **אלו התמורות.**

"**אשר יהיו לך**" — **אלו הולדות.**

ואם כן,[13] הרי סמך להם הכתוב "**ונדריך**", **הקישן הכתוב לנדר: מה נדר בעל מום — לא, אף הני נמי בעל מום לא.** ואם כן, בהכרח שבא הכתוב לרבות איסור לשחוט ולהקריב בעל מום בבמת יחיד בשעת היתר הבמות.

שנינו במשנה: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן. **ואין עושין תמורה:**

---

12. נתבאר על פי **רש"י.** וכנראה פירש כן, משום שאם היתה אמם בעלת מום ולא קדשה ליקרב, אם כן, אף הולד לא יקרב, דמכח קדושה דחויה אתי, דאמו לא הקדשה למזבח, וכמו שכתב רש"י בעמוד א בד"ה הא. וגם בגמרא כאן מבואר שהן קדושים קדושת הגוף אגב אמן, הרי שאמם קדושה קדושת הגוף. ולפי זה לא בא רש"י למעט אלא קדשים שהקדשו בעלי מומין.

13. נתבאר על פי **התוספות,** שהיקש זה אינו מדברי תנא דבי רבי ישמעאל, אלא מדברי רבא הוא.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**[14]

ומפרשת: **דאמר קרא** [ויקרא כז ט]: "ואם בהמה אשר יקריבו ממנה קרבן לה' כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קודש. **לא יחליפנו ולא ימיר** אותו טוב [תם] ברע [בעל מום] או רע בטוב, ואם המר ימיר בהמה בבהמה, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש". ולמה היה צריך הכתוב לומר שלא יחליף טוב ברע, והרי:

השתא "**רע בטוב**" **אמרת** [אמר הכתוב] שלא ימירנו, "**טוב ברע**" **מיבעיא** שלא ימירנו!?

אלא, בא הכתוב ללמד: **טוב מעיקרו** שהקדש תמים ואחר כך הומם ונעשה רע — **עושה תמורה** [וכמאמר הכתוב "רע בטוב"],[15] אבל **רע מעיקרו** שקדם מומו להקדישו וכנידון משנתנו — **אין עושה תמורה.**

שנינו במשנה: כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן **...ואם מתו יפדו:**

כתיב [ויקרא כז יא]: "ואם כל בהמה טמאה [כלומר, בעלת מום] אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', והעמיד את הבהמה לפני הכהן. והעריך הכהן אותה בין טוב ובין רע, כערכך הכהן כן יהיה".

ושנינו במסכת תמורה לב א: אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית ... ואם מתו ייקברו. רבי שמעון אומר: קדשי בדק הבית אם מתו ייפדו.

ונחלקו שם בביאור מחלוקתם רבי יוחנן וריש לקיש:

דעת רבי יוחנן: לרבנן אחד קדשי מזבח [שנפל בהם מום] ואחד קדשי בדק הבית בכלל העמדה והערכה, "ואם מתו יקברו" עולה הן על קדשי מזבח והן על קדשי בדק הבית, שהם צריכים העמדה והערכה, ולכן אם מתו — שאינם בני העמדה והערכה — ייקברו. ולרבי שמעון: קדשי מזבח בכלל העמדה והערכה, ואילו קדשי בדק הבית אינם צריכים העמדה והערכה, ומה ששנינו "ואם מתו ייקברו" לא קאי אלא על קדשי בדק הבית]. ולרבי שמעון קדשי מזבח בכלל, וקדשי בדק הבית אינם צריכים העמדה

---

14. בשיטה מקובצת בשם **תוספות חיצוניות** נתקשה, כיון שאין קדושים קדושת מזבח הרי פשיטא שאין עושין תמורה [ראה דבריהם שהאריכו יותר]!?

ותירצו: כיון דהקדיש דמיו למזבח שפיר הוי קדושת הגוף לעשות תמורה, כמו בעלי מומין [שהוממו לאחר הקדשם] שעושין תמורה [כמפורש במשנה, ומבואר בכתוב "לא ימיר אותו רע בטוב, והיה הוא ותמורתו יהיה קודש"], ומשום הכי בעי "מאי טעמא".

15. לשון **רש"י**: טוב מעיקרו, בשנתפס בקדושה כשהוא תמים עושה תמורה אף על פי שהומם, כדכתיב "או רע בטוב", דמשמע: רע של קודש בטוב של חולין, דרע של קודש עושה תמורה.

והערכה. ובקדשים שקדם מומן להקדישן לכולי עלמא אין צריך העמדה והערכה.

ובהמשך הסוגיא מתבאר, כדעת מי סובר רב בעל המימרא שלפנינו.

אמר רב יהודה אמר רב: זו ששנינו במשנתנו בקדשים שקדם מומן להקדישן שהם נפדים אפילו לאחר מיתה, **דברי רבי שמעון** היא, **דאמר: קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה**, אבל **קדשי בדק הבית לא היו בכלל העמדה והערכה**, ונפדים הם אפילו מתים שלא יתכן להעמידם לפני הכהן.

דתנן במסכת תמורה [לב א]: **רבי שמעון אומר: קדשי בדק הבית אם מתו יפדו —**

ומדאמר רבי שמעון שקדשי בדק הבית ייפדו בלי העמדה והערכה, למדנו שהכתוב מדבר בקדשי מזבח בעלי מומין, ומצריכם העמדה והערכה, ומכל מקום **מודה רבי שמעון בבעל מום מעיקרו שנפדה** אפילו מת ואף על פי שקדשי מזבח הוא,(16) ומשום שדין בעל מום מעיקרו כיון שאינו קדוש אלא קדושת דמים כקדשי בדק הבית שהם נפדים בלי העמדה והערכה. והיינו ששנינו במשנתנו בקדשים שקדם מום קבוע להקדישם שאם מתו — ייפדו.

מאי טעמא דרבי שמעון הסובר שקדשי בדק הבית וקדשים שהוממו קודם הקדשם אינם טעונים העמדה והערכה?

משום **דאמר קרא**: "והעריך הכהן **אותה**". "**אותה**" **למעוטי בעל מום מעיקרא**, ולמעוטי קדשי בדק הבית.(17)

אבל חכמים אומרים: קדשים שקדם מום קבוע להקדישן **אם מתו — יקברו**, ומשום שאינם בני העמדה והערכה.

מאן חכמים, מי הם החכמים הסוברים בקדשים שקדם מומן להקדישם שהם טעונים העמדה והערכה? **תנא דבי לוי הוא!**(18)

דתנא דבי לוי: **הכל** — בין קדשי מזבח בין קדשי בדק הבית — **היו בכלל העמדה והערכה, ואפילו בעל מום מעיקרו.** ולשיטתו, אם מתו — יקברו.

---

16. נתבאר על פי דברי רש"י. וצריך לפרש בדבריו דקדשי מזבח לאו דוקא, שהרי בעל מום מעיקרו אינו קדשי מזבח, וכל שכן למפרשים במשנתנו — ראה הערות על המשנה — שמעיקרא הקדישם לדמיהם. וכוונתו לקדשים העומדים למזבח הם או דמיהם. ואולם **התוספות** מתקשים בלשון "ומודה" — למי מודה הוא, ראה שם.

17. כך היא בהכרח כוונת הגמרא, וכאשר מבואר בסוף תמורה בשם רב עצמו שעיקר דינו של רבי שמעון נלמד מפסוק זה. וכאשר כתב **רש"י בתמורה** לג ב לפרש את מימרתו של רב כאן [המובאת שם]: והאי בעל מום מעיקרו כקדשי בדק הבית חשיב ליה.

אך **תוספות** כתבו כאן כפשטות לשון הגמרא, דזה הוא מיעוט מסוים על בעל מום מעיקרו, וביארו דקדשי בדק הבית נלמדים מפסוק אחר בסוף תמורה. וכבר תמהו אחרונים [ראה אהל משה] על דבריהם, דשם מפורש לא כן.

18. מסתבר, שכל זה הוא מדברי רב יהודה בשם רב. כי אם הגמרא היא שמפרשת כן את דבריו,

וכן תנא דבי לוי במתניתיה [וכך שנה לוי בברייתא שלו]: **אפילו חיה** שאינה קריבה למזבח, **ואפילו עוף** שאין המום פוסל בו, ופדייתו היא משום שמתחילה הקדש כדי לימכר לצורך מזבח או לבדק הבית, כל אלו נפדים בלי העמדה והערכה.(19)

ומקשינן לדעת תנא דבי לוי: **והכתיב** "**אותה**" דמשמע מיעוט, ומה בא "אותה" למעט, כיון שהכל צריכים העמדה והערכה.

ומסקנת הגמרא: אכן "**אותה**" — **לתנא דבי לוי קשיא.**

ומקשינן: מדאמרינן(20) שהחכמים החולקים על דין משנתנו היינו תנא דבי לוי, משמע, **אבל רבנן** [במשנה בתמורה לב א] **דפליגי עליה דרבי שמעון** בדין העמדה והערכה, **מאי** הם סוברים בקדשים שקדם מומן להקדישן!? **הכי נמי דאם מתו ייפדו** [אף הם מודים שאם מתו ייפדו], ולפיכך לא מוקמינן למשנתנו כמותם!?(21) **אי הכי:**

בתמורה, מודים לו בקדשים שקדם מומן להקדישם שאינם צריכים העמדה והערכה!?

אמרי בני הישיבה לתרץ: לעולם מה ששנינו ברישא בקדשים שקדם מומן להקדישן שאינם צריכים העמדה והערכה, אף דברי חכמים — החולקים על רבי שמעון בתמורה — הם. ומה שייחס רב דין זה לרבי שמעון בלבד, הכרח אחר היה לו לפרש את משנתנו רק לשיטתו. כי **רב כרבי שמעון בן לקיש** סבירא ליה, **דאמר** במסכת תמורה: **לרבנן** — בני מחלוקתו של רבי שמעון — **קדשי בדק הבית היו בכלל העמדה והערכה**, ואילו **קדשי מזבח** שהוממו אחר שנתקדשו **לא היו בכלל העמדה והערכה.** ואם כן, **לא מיתוקמא מתניתין כרבנן**, דהא **קתני סיפא** דמשנתנו בקדשי מזבח שקדם הקדישן למומן: **ואם מתו יקברו**, ומשום שצריכים הם העמדה והערכה. ואי אפשר להעמיד הסיפא כחכמים דרבי שמעון, אלא כרבי שמעון בלבד, ובהכרח שמשנתנו רבי שמעון היא.

ומקשינן על ההוכחה מן הסיפא שמבואר בה שאין פודין את הקדשים שהוממו לאחר הקדישם — שמשנתנו דלא כחכמים ברי הפלוגתא של רבי שמעון:

טו-א למה אמר רב יהודה בשם רב שזו דברי רבי שמעון? והרי "**זו דברי רבי שמעון ומחלוקתו**" **מיבעיא ליה** למימר, כיון שאף חכמים שנחלקו על רבי שמעון במשנה

איך מדייקת הגמרא מזה שהחכמים במשנה בתמורה אינם חולקים על זה, ומקשה על לשונו של רב, והרי שמא באמת היתה כוונתו לחכמים אשר במשנה בתמורה.

19. כן נראה לכאורה כוונת הגמרא. [ויש לעיין: הרי בזה עדיין לא למדנו שבעל מום מעיקרו נפדה, כי שמא הקדישם לבדק הבית, וכדעת חכמים בני פלוגתתו של רבי שמעון, שקדשי בדק הבית צריכים העמדה והערכה ואילו בעל מום מעיקרו אינו צריך].

20. כבר נתבאר בהערה לעיל, שמסתבר לפרש שרב עצמו הוא שאמר כן.

21. וכאשר כן היא דעת רבי יוחנן וריש לקיש, כמובא בהקדמה.

ממאי דהא[י][1] **"מתו יקברו"** ששנינו בסיפא, **משום דבעי העמדה והערכה הוא,** עד שאתה מוכיח שלא כחכמים הסוברים קדשי מזבח אין טעונים העמדה והערכה!?

דילמא לעולם אין צריכים העמדה והערכה, ומה שאין פודין אותן כשמתו, הוא **משום שאין פודין את הקדשים** כדי **להאכילם לכלבים הוא,** כי מתוך שמתה הרי כבר אינה ראויה לאכילה אלא לאכילת כלבים.[2]

אמרי בני הישיבה להוכיח שטעם הסיפא הוא משום העמדה והערכה:

אם כן, — כדבריך, שטעם הסיפא הוא משום שאין פודין את הקדשים להאכילם לכלבים — **ניתני** במשנתנו: **"אם נעשו טריפה** — שאינם ראויים לאכילת אדם אלא לכלבים, ומכל מקום חיים הם — **יקברו"**. ומדנקטה משנתנו "ואם מתו", משמע שהחסרון הוא משום העמדה והערכה.

ואיבעית אימא לבאר באופן אחר את דברי רב שאמר "זו דברי רבי שמעון", ולא כאשר פירשנו, שהוצרך להעמיד את משנתנו כרבי שמעון, כי סובר הוא כריש לקיש, ואם כן, הסיפא מוכחת שלא כחכמים ברי הפלוגתא של רבי שמעון. אלא:

לעולם רב כרבי יוחנן סבירא ליה. כלומר, רב יכול לסבור אף כרבי יוחנן,[3] ודקשיא לך לשונו של רב שפירש את משנתנו כרבי שמעון, והרי חכמים דתמורה לא נחלקו, לא קשיא: **ותני** בדברי רב: **זו דברי רבי שמעון ומחלוקתו.**

שנינו במשנה: [**אבל קדם**] [**וכל שקדם**] **הקדשן** את מומן ... ונפדו, פטורין מן הבכורה ומן המתנות:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי?**

ומפרשת: **דתנו רבנן:**

כתיב גבי פסולי המוקדשין שנפדו "אך כאשר יאכל את הצבי ואת האיל כן תאכלנו", ולכך אמר הכתוב: **"צבי"**, כדי ללמד: **מה צבי פטור מן הבכורה** שאינו נוהג אלא בבהמה,[4] **אף פסולי המוקדשין** שנפדו **פטורין מן הבכורה.**

אוציא אני את הבכורה ולא אוציא את המתנות —

---

1. כן צריך לומר.

2. **א.** בדין זה נחלקו שתי לשונות בסוף העמוד, ובהערות שם יתבאר יותר דין זה.

ב. ביאר **רבינו גרשום:** אבל היכא דקדם מומן להקדישן נפדים [וכמבואר ברישא, ואף על גב שלכלבים הוא], דלא חשוב כל כך הקדש [היכא דקדם מומן להקדישן].

ובחזון איש כתב, דבקדם מומן להקדישן פודין להאכילם לכלבים, משום שמקור דין זה מבואר בסוף העמוד שהוא נלמד מ"תזבח ואכלת", ופסוק זה אמור בקדשים שהוממו אחר הקדשם.

3. כן נראה לפרש, כי אין שום הכרח לפרשו כרבי יוחנן דוקא, שהרי בבעל מום מעיקרו לא נחלקו כלל.

4. כי "כל הבכור אשר יולד בבקרך וצאנך הזכר תקדיש" כתיב.

תלמוד לומר: "איל", מה איל פטור מן הבכורה ומן המתנות, שאף הם אינם נוהגים אלא בבהמה[5], **אף פסולי המוקדשין** שנפדו **פטורין מן הבכורה ומן המתנות.**

שמא תאמר: **אי מה צבי ואיל חלבן מותר** שלא אסרה התורה אלא חלב בהמה,[6] **אף פסולי המוקדשין חלבן מותר —**

תלמוד לומר "אך" חילק, שלא נדמה לגמרי את פסולי המוקדשין לצבי ואיל.

אמר מר: אוציא את הבכור שלא ינהג בפסולי המוקדשין שנפדו, היות והשוותה אותם התורה לצבי, **ולא אוציא את המתנות:**

שואלת הגמרא: **מאי שנא** בכורה שנתמעטו פסולי המוקדשים משום שנאמר "כצבי", ולא נתמעטו המתנות אף הם מאותו כתוב אלא מ"כאיל"?

ומפרשת הגמרא: **אוציא את הבכור שאין שוה בכל,** כי אינו נוהג אלא בבכור זכר ולא בנקבה, **ולא אוציא את המתנות ששוות בכל** בין בבהמות זכרים ובין בנקבות.

ולפיכך **תלמוד לומר "איל",** למעט אף את המתנות.

אמר תמה **ליה רב פפא לאביי:**

כיון שהשוה הכתוב את פסולי המוקדשין שנפדו לצבי ואיל, ולמדנו לפוטרם מן הבכורה ומן המתנות, אף אנו נאמר:

אי מה צבי ואיל אין "אותו ואת בנו" ["ושור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", ויקרא כב כח] **נוהג בהן** שאינו נוהג אלא בבהמה,[7] **אף פסולי המוקדשין** שנפדו **אין אותו ואת בנו נוהג בהן!?**

אמר תירץ **ליה** אביי לרב פפא:

אי אפשר שיהיה מותר שחיטת אותו ואת בנו בפסולי המוקדשין שנפדו, שהרי: **למאי מדמית להו** לפסולי המוקדשין שנפדו [למה תדמהו וישוה]!?

אי לחולין, הרי **אותו ואת בנו נוהג בו, ואי לקדשים** מדמית להו, הרי נמי **אותו ואת בנו נוהג בו.** תאמר בבכורה ובמתנות שאינם נוהגים בקדשים — [8]

---

5. שהרי נאמר בפרשת מתנות [דברים יח ג]: "וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח אם שור אם שה [פרט לחיה, רש"י] ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה".

6. שנאמר [ויקרא ז כג]: "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו".

7. שהרי נאמר "ושור או שה".

8. פירוש: פשוט לגמרא שהפסוק לא בא ללמדנו אלא לענין מה כקדשים הוא, ולענין מה כחולין הוא, וכשפטרנו מן הבכורה ומן המתנות היינו משום שדרשנו את הפסוק לומר שהוא כקדשים לענין זה, אבל דבר הנוהג בין בזה ובין בזה לא יתכן למעטו מ"כצבי וכאיל". וכן מפורש **ברמב"ם** בכורות ה ח: "פטורין מן הבכורה, שהרי לא יצאו לחולין לכל דבר, מפני שהם אסורין בגיזה ועבודה". ומקורו של הרמב"ם טהור מסוגייתנו. **וראה גם** מה שנתבאר בהערות לעיל יד א על רש"י בגמרא בד"ה קדושת דמים פטורה מן הבכורה.

הקשה לו רב פפא לאביי,[9] ממה ששנינו בברייתא: אי מה צבי ואיל חלבן מותר, אף פסולי המוקדשין חלבן מותר, תלמוד לומר "אך" חילק:

אי הכי — כדבריך, שכל דבר הנוהג בין במוקדשין ובין בחולין לא יתכן למעטו מדמיון לצבי ואיל — **גבי חלבו נמי נימא הכי: למאי מדמית להו: אי לחולין חלבן אסור, ואי לקדשים חלבן אסור** —

כלומר, אם כדבריך, הרי גם לא היינו מעלים על דעתנו להתיר את החלב בפסולי המוקדשין, שהרי בין חלב הקדשים ובין חלב חולין אסור, ואף אם לא היתה התורה ממעטת "אך" היינו אוסרים. ומכל מקום מבואר בברייתא לא כן, אלא שהייתי מתיר את החלב בפסולי המוקדשין אם לא "אך", ואם כן, אף אנו נתיר אותו ואת בנו בפסולי המוקדשין, ואף שבין בקדשים ובין בחולין אסור אותו ואת בנו!?

אמר ליה אביי לרב פפא: **אלא לאו מי אמרת "אך" ולא חלבן. אימא נמי "אך" ולא אותו ואת בנו!?**[10]

רבא אמר לפרש את הטעם שאיסור אותו ואת בנו נוהג בפסולי המוקדשין שנפדו, ואף שדימתה אותם התורה לצבי ואיל:

"**אך**" — שהוא בא לחלק — **לאותו ואת בנו הוא דאתא** ללמד שאיסור זה נוהג בהם, ואילו **חלבו** שהוא אסור **מדמו** הוא **דנפקא** —

דכתיב גבי בכור בעל מום [דברים טו]: "וכי יהיה בו [בבכור] מום בשעריך תאכלנו הטמא והטהור יחדיו כצבי וכאיל. **רק את דמו לא תאכל** על הארץ תשפכנו כמים",[11] והרי **מאי דמו**, מה כוונת התורה באוסרה את דמו, והרי **אילימא דמו ממש**, כך אי אפשר לפרש, שהרי:

לא יהא אלא דמן דצבי ואיל, אטו דמן דצבי ואיל מי שרי [וכי דמם של הצבי והאיל מותרים]. כלומר, הרי לא הצרכה תורה ללמדנו איסור בבעל מום אלא מה שהיינו סבורים להתיר, אבל דם מהיכי תיתי להתירו, ואם משום שדימתה התורה את פסולי המוקדשין לצבי ואיל, וכי דמם שלהם מותר, והרי איסור דם נוהג בין בחיה ובין בבהמה.

אלא בהכרח מאי "**דמו**" **חלבו**, שהוצרך הכתוב לאוסרו בפסולי המוקדשין משום

---

9. הכל המשך הוא למשא ומתן שבין אביי לרב פפא, וכן מבואר ברבינו גרשום.

10. פירש **רבינו גרשום**: אמר ליה אביי: לאו מילתא היא דאמרי "למאי מדמית להו", אלא הכי יכול למימר: כי היכא דאמרת "אך" ולא חלבן, הכי נמי אימא "אך" ולא אותו ואת בנו, [**וראה** הערה על הגליון]. **ורש"י** נתן טעם לפרש "כצבי ואיל" לפטור מן המתנות והבכורה, ואילו "אך" לאסור חלבו ואותו ואת בנו: ומסתברא דהיקישא למיפטר מבכורה ומתנות אתיא, ו"אך" למיסר חלבו ואותו ואת בנו, דהשתא מדמינן להו לקדשים גמורין, דאי אמרינן איפכא לא מדמינן להו לא לקדשים ולא לחולין. [וראה בהערה לעיל שהרמב"ם למד לפוטרו מן הבכורה משום דמיון לקדשים מסוגייתנו, ולפי מה שביאר רש"י, אף למסקנת הגמרא כך הוא הגדר].

11. כתבו **התוספות**: האי קרא גבי בכור כתיב,

שהייתי מתירו משום הדמיון לצבי ואיל שהחלב מותר בהם.

ומקשינן: **ולכתוב רחמנא** "רק **חלבו** לא תאכלו", ולמה שנה הכתוב את איסור החלב בלשון "דמו"!?

ומשנינן: **אי כתב רחמנא חלבו** בהדיא, **הוה אמינא** לא לעשות את חלב פסולי המוקדשין כשאר חלב בהמה באה התורה, אלא הייתי אומר **שאהני היקישא** לצבי ואיל להקל משהו מאיסור החלב, **ואהני קרא** שלא להתירו לגמרי כצבי וכאיל. כיצד:

אהני היקישא למעוטי חלב פסולי המוקדשין **מכרת** שמתחייב האוכל שאר חלב בהמה, והייתי מפרש כן, משום **דכי כתב** קרא **כרת אאוכל חלב בהמה הוא דכתיב, שנאמר** "**כי כל אוכל חלב מן הבהמה**", ודמיון התורה לצבי ואיל שהן חיות למעט מכרת בא.

ואהני קרא ד"רק את חלבו" **למיקם עליה בלאו בעלמא** [בלאו בלבד בלי כרת] —

להכי אפקיה רחמנא לחלבו **בלשון דמו**, לומר: **מה דמו בכרת, אף חלבו בכרת.**

ואכתי מקשינן לרבא, שפירש את מיעוט "אך" לאסור שחיטת אותו ואת בנו בפסולי המוקדשין:

והא תנא דברייתא "**אך**" **ולא חלבו קאמר**, ולא "אך" ולא אותו ואת בנו!?

ומשנינן: **הכי קאמר** תנא דברייתא: אף **אילו לא נאמר** "**דמו**", **הייתי אומר**: "**אך**" **ולא חלבו**. ומכל מקום **עכשיו שנאמר** "**דמו**", ולמדנו לאסור את החלב בפסולי המוקדשין, "אך" **לאותו ואת בנו הוא דאתא**, לאוסרו.

שנינו במשנה: וכל שקדם הקדשן את מומן ... **ואינן יוצאין לחולין** ליגזז וליעבד, ולדן וחלבן אסור לאחר פדיונן:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי** שהגיזה העבודה והחלב אסורים?

דתנו רבנן:

כתיב בפרשת פסולי המוקדשין שנפדו "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר", ודרשינן:

"**תזבח**": **ולא גיזה**. כלומר, אל תגוז[12] את פסולי המוקדשין[13].

"**בשר**": **ולא חלב**.[14]

והרבה תימה דלא מייתי "רק הדם לא תאכלנו" דכתיב גבי שאר פסולי המוקדשים.

12. אבל הגיזה עצמה מותרת.

13. ביארו **בתוספות חיצוניות** שבשיטה מקובצת: והוא הדין נמי לעבודה דממעטינן מהאי קרא דשניהם שוים.

14. הקשה בשיטה מקובצת בשם **תוספות חיצוניות**: והרי בתורת כהנים דרשינן מהפסוק [ויקרא יא ד] "אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה השסועה", לרבות חלב פסולי המוקדשין, הרי שלמדו איסור לחלב פסולי המוקדשין ממקום אחר!?

ואין לומר, הא דקאמר הכא "ולא חלב" היינו לחלוב דוקא [הוא ד]אסור, כמו לגזוז דאסור [מעשה הגזיזה], ואפילו הכי גיזה [עצמה]

"ואכלת": ולא לכלביך, מכאן שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, כגון שנטרפה או מתה.(15)

איכא דאמרי:

"תזבח ואכלת": אין לך בהן היתר אכילה

טו-ב

שרייא, וכן לחלוב אסור והחלב שרי, אי לאו קרא דתורת כהנים. [כך אי אפשר לומר], דהא בפרק קמא דמכלתין [ו ב. בסוגית הגמרא שם: מנין שחלב מותר בכל בהמה], אמר: מדגלי קרא גבי פסולי המוקדשים "תזבח ולא גיזה" בשר ולא חלב, הא דחולין שרי, שמע מינה דמקרא דהכא דריש איסור בחלב גופיה!? ויש לומר, דבתורת כהנים איצטריך עיקר קרא לתמורת פסולי המוקדשין, [וראה שם בהגהות הגר"א].

ומבוארת שיטתם, שאיסור חלב האמור במשנתנו ובברייתא, היינו איסור לשתות את החלב. וכן כתבו **תוספות במעילה** יב ב ד"ה ד"ה חלב. וכן מוכח **ברש"י לקמן** טז א ד"ה לאתויי, שכתב שם, שאם הולדות מותרים כל שכן החלב, הרי שהנידון הוא על החלב ולא על החליבה.

ובתוספות שם דחו דעת יש מפרשים, דכי אסר רחמנא חלב פסולי המוקדשין, היינו לענין שאסור לחלוב, כי היכי דדרשינן מ"תזבח" ולא גיזה, דאסור לגזוז, אבל החלב עצמו שרי. והם הוכיחו מדלעיל ו ב שהחלב אסור. [וכן מדוקדק לשון המשנה שכרכה את החלב עם הולד, ולא עם איסור גיזה ועבודה].

וכתבו עוד שם: ואין לתמוה: מאי שנא חלב מגיזה, דגבי גיזה דרשינן דאסור לגזוז — וגיזה שרי, וגבי חלב, אף כי נחלב אסור!?

וביארו: הכא והכא במשמעותיה דקרא, דלמעוטי גיזה כתיב "תזבח". כלומר, אבל לא תגוז, ולמעוטי חלב כתיב "ואכלת בשר" ומשמע: אבל חלב לא תאכל.

ורבינו גרשום לעיל ו ב — על הגמרא שהביאו התוספות — כתב: ואכלת בשר ולא חלב, דכתיב "ולא תעבוד" דחולב בקדשים היינו עבודה. ובהכרח צריך לומר בביאור דבריו, שיסוד האיסור הוא מעשה החליבה ואסרה התורה אף את החלב שנחלב [ולא כדעת היש מפרשים שהחלב מותר. וראה תוספות לקמן כה א ד"ה שער, שהזכירו סברא כעין זו לענין גיזה, שאם נשר מותר, ואם נתכוין לגוז אסורה הגיזה].

ובעיקר מה שנקטו התוספות, שלענין גיזה אין איסור אלא במעשה הגיזה, אבל הגיזה עצמה מותרת, ראה מה שמתבאר בגמרא לקמן דף כה, ובהערות שם.

15. **במנחת חינוך** [תמא ב] הרחיב קצת בדין זה, והביא מחלוקת הראשונים:

דעת **התוספות בפסחים** כט ב ד"ה רב אשי, דבקדשי מזבח לאו דוקא להאכילן לכלבים אין פודים, אלא הוא הדין כל הנאות אסורות אפילו להסיקו תחת תבשילו, דגזירת הכתוב "ואכלת".

אך **התוספות בבבא קמא** נג ב ד"ה לענן כלים, דעתם, דממעטינן מ"ואכלת" רק אכילת כלבים וגויים, דכיון דהויא אכילה אסרה תורה, דדוקא אכילת ישראל התירה התורה ולא אכילת כלבים וגויים, אבל שאר הנאות כגון להסיקו תחת תבשילו וכדומה שרי, דזה לא נתמעט מ"ואכלת".

ודעת **הרמב"ם** בפרק ב הלכה י, בטריפה, ירעו עד שימותו ויקברו, מבואר דטעון קבורה ואסורה בשום הנאה בטרפה או במתה.

וכל זה דוקא בנטרפה או מתה, דאינה ראויה לישראל אלא לנכרים ולכלבים, אבל בכשרה שנפדתה ושחטה, מותר להאכיל לגויים ולכלבים, דדרשינן "ואכלת" ולא לכלביך. כלומר, דבר שאינו ראוי אלא לכלב, אבל היכא דחזי לדידיה מותר להאכילו להם, כן כתבו

אלא משעת זביחה ואילך, ללמד: שהגיזה העבודה והחלב — שהם הנאות מחיים — אסורים.

אבל פודין את הקדשים להאכילם לכלבים, כי תיבת "ואכלת" אינה מיותרת ללמד שלא ייפדו להאכילם לכלבים.(1)

שנינו במשנה: וכל שקדם הקדשן את מומן ... **וולדן אסור לאחר פדיונן**:

שואלת הגמרא: **היכי דמי** [באיזה ולדות שנינו שהם אסורים]?

אילימא, דאיעבר ואיתיליד לאחר פדיונן [ולדות שנתעברה בהם אמם והולידתם לאחר פדיונה]. כך אי אפשר לומר, כי:

אמאי יהיו ולדות אלו אסורים, והרי **ולד צבי ואיל נינהו**. כלומר, הרי ולדות חולין הם, שכבר נפדתה אמם.(2)

התוספות בזבחים עא ב ד"ה ובטרפה, **ובבכורות** לג ב ד"ה פסק.

1. א. פירש **רש"י**, שלפי האיכא דאמרי ילפינן מ"תזבח ואכלת" שהגיזה [והוא הדין עבודה] והחלב אסורים, [והיינו משום שאין לך בהן היתר אלא משעת זביחה, לאפוקי חלב וגיזה דהנאה מחיים הוא, כלשון רש"י בתמורה לא א]. ו"בשר" אורחיה דקרא, [שהרי לא הוצרך למעט חלב], ולא דריש "ואכלת" לאפוקי כלבים. **וברש"י תמורה** לא א מבואר, דלא רק שאין יתור ללמוד שלא להאכיל לכלבים, אלא אדרבה משמע שפודין את הקדשים להאכיל לכלבים "דהכי משמע: אתה לא תאכל קודם זביחה. כלומר, לא תתהני מחיים, אבל כלביך דלאחר מיתה הוא, אפילו בלא זביחה שפיר דמי, ופודין את הקדשים להאכיל לכלבים". [ולכאורה מוכרח הוא לפרש כן, שאם לא כן למה לי "ואכלת", והרי מ"תזבח" לבד ילפינן שאין לך היתר אלא משעת זביחה].

ב. כתב **המנחת חינוך** [תמא ג]: פשוט, דחלב שחוטה מותר, דלאחר זביחה הותרו כל הדברים, עיין בבכורות תזבח וכו' אין לך בה אלא היתר אכילה אלא משעת זביחה ואילך, אבל אחר זביחה בודאי מותר, אם כן, החלב ניתר גם כן. וגם בבכורות ו ב אמרינן: מדאסרה תורה חלב פסולי המוקדשין שמע מינה דחלב שרי, והרי דילמא אסרה תורה חלב שחוטה של פסולי המוקדשין, אבל חלב אסור מחמת אבר מן החי, שמע מינה דחלב פסולי המוקדשין גם כן מותר אחר השחיטה, [ומראיה זו יש ללמוד, שהוא הדין לפי לישנא קמא הדין הוא כן, שהרי ראית הגמרא שם בפשוטו היא מלישנא קמא]. שוב ראיתי **בתוספות בכורות** כה א ד"ה שער בכור, מבואר להדיא כן כמו שכתבתי. [והביאו כל ראיותיו. וראה שם שנתקשו בזה מן הסוגיא בחולין לו א — הובאה בהערה לעיל — דהוה אסרינן דם שחיטה כמו חלב, ראה שם. ויש להעיר, כי לפי מה שנתבאר בשיטת רבינו גרשום, שסיבת איסור החלב היא החליבה, אם כן, בחלב שנמצא במעיה לאחר שחיטה אין איסור].

2. לשון **רבינו גרשום** הוא: ולד צבי ואיל הוא, כלומר חולין הם.

ובראשית בכורים נסתפק בטעם הדבר שאין לולדות את איסור אמם שהיא אסורה בגיזה ועבודה. ומלשון רבינו גרשום למד שם שפסולי המוקדשין אף שאסורים הם בגיזה ועבודה, מכל מקום אין בהם קדושה, שהפדיון כבר הפקיעה, רק איסור יש בהם מגזירת הכתוב, אבל לא קדושה, ורק בקדשים גזירת הכתוב הוא לרבות

אלא מפרשת הגמרא את משנתנו, שהיא עוסקת בכגון **דאיעבר לפני פדיונן ואיתיליד לאחר פדיונן**, ואסורים הם מדרבנן, וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא. אבל מדאורייתא אינם אסורים, כי כבר נפדו בפדיון אמם, שהעובר ירך אמו הוא.(3)

מדייקת הגמרא: **הא** אם נולדו **לפני פדיונן**, **מיקדש נמי**(4) **קדשי** [קדושים הם]. **מנא הני מילי?**

דתנו רבנן:

כתיב בפרשת שלמים [ויקרא ג א]: "ואם זבח שלמים קרבנו, אם מן הבקר הוא מקריב אם זכר אם נקבה תמים יקריבנו לפני ה'",

---

ולדות. וראה שם שדן למה לא יהא בזה משום יוצא מן האיסור אסור. ובאופן אחר הסביר, שבאמת קדושה יש בהם לאחר פדיונם, והביא לזה ראיה מרש"י מכות כב ראה שם, אך כיון שהקדושה קלושה דהא מותר לשוחטו בחוץ ולאוכלו, על כן אין בכח קדושה זו לתפוס הולד בקדושתה, ראה בדבריו דוגמא לזה.

וראה **בתוספות לקמן טז א ד"ה ותמורה** שכתבו בטעם הדין שאין הולדות אסורים [ואף על פי שהיא עושה תמורה, ראה שם]: דולדות אין בהן קדושה אלא מכח אמן, וכיון שנפדית פקעה קדושתה לגמרי כצבי וכאיל, ואף על גב דאיכא איסור גיזה ועבודה אין כח לאיסור מועט כזה שיחול על ידו קדושה על הולדות. וראה לקמן טז א בהערות תוספת ביאור בדבריהם.

3. כך הוא לפי **שיטת רש"י** בהמשך הסוגיא. והביא רש"י ראיה לזה מולדות קדשים שהוממו קודם להקדישם, דמבואר לעיל שאם נולדו אחר פדיון מותרים הם אף שנתעברה בהם אמם קודם לפדיונה, ואין חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים לענין פדיון אלא שזה צריך מום וזה אין צריך מום.

[ולכאורה ביאור דבריו הוא: הא דאמרינן לעיל שהולדות מותרים, ודאי לא איירי בכגון שפדה את הולד עצמו, דאם כן, פשיטא, אלא מיירי בכגון שפדה את האם ולא את הולד, ומכל מקום מותר הולד, כי נגרר פדיונו אחר פדיון אמו, והוא הדין בקדושת הגוף, אף שלפדיון הולד בפני עצמו צריך מום, מכל מקום פדיונו נגרר אחר פדיון אמו. **אך מדברי הראשית בכורים והגרי"ז** שיובאו בהמשך, מבואר שלא הבינו כן, וכפי שיתבאר בהערות בהמשך הסוגיא].

והטעם שאסרוהו חכמים הוא משום גזירה שמא ישהה את האם לאחר פדיונה לגדל ולדות, ויבוא לידי גיזה ועבודה. וביאר רש"י לקמן, שבאמת היה לנו לגזור גם על הולדות שנתעברה בהם אמם לאחר פדיונה ומאותו טעם, אלא כיון שגזרו על אלו שנתעברה בהם אמם קודם לפדיונם, די בזה שלא יבוא להשהותה.

ולפי פשטות הסוגיא משמע, שהולדות שנתעברה אמם מהם קודם פדיון קדושים הם מעיקר הדין. ואולם נתקשו המפרשים: הרי מחלוקת היא אם ולדות קדשים במעי אמן הם קדושים או בהוייתן [בלידתן] הם קדושים, ולמאן דאמר דבהוייתן הם קדושים, קשה, מה הפרש יש בין אלו לולדות שנתעברה בהם אמם לאחר פדיון, והרי דין הולדות תלוי בלידה ולא בעיבור!? וראה בזה בשיטה מקובצת אות ה בשם **תוספות חיצוניות, ובחזון איש** בכורות סימן יח אות ח ד"ה שם ליקרבינהו.

ובכתבים המיוחסים **להגרי"ז** כתב, דבהוייתן הן קדושים אינה סיבת הקדושה אלא זמן חלות הקדושה, אבל סיבת הקדושה היא העיבור, ראה שם.

4. בפשוטו ביאור הלשון "מיקדש נמי קדשי"

ולא הוצרך הכתוב לפרש שהשלמים באין מן הזכר ומן הנקבה, כי אף אם היה הכתוב סותם היה הדין כן, מדלא אמר הכתוב שיהא זכר, כמו שאמר בפרשת עולה. ודרשינן:

"זכר" לרבות את הולד.

ו"נקבה" לרבות את התמורה.

ואין לי אלא ולד של **תמימין, ותמורת תמימים**, אבל **ולד בעלי מומין** שקדם הקדשם את מומן **ותמורת בעלי מומין, מנין?**

כשהוא אומר: "אם זכר", באה תיבת "אם" **לרבות ולד** של **בעלי מומין**, ואמר **"אם נקבה" לרבות תמורת בעלי מומין.**

כאן שבה הגמרא לדין ולדות שנתעברה בהם אמם לאחר שהוממה וקודם פדיונה, וילדה אותם לאחר פדיונה, שהן הולדות בה עוסקת משנתנו. ושואלת:

אותן ולדות שנולדו לאחר פדיונן ועיבורן קודם לפדיונן, **מה תהא עליהן**, שהרי אינם ראויים לא ליקרב ולא ליפדות, כדמפרש רב הונא ואזיל?

ומקדימה הגמרא: באותן ולדות שאף נולדו **לפני פדיונן** דדרשינן לרבותם מ"אם זכר", **מיפלג פליגי בהו** [נחלקו בדבר אמוראים במסכת תמורה יז ב] מה יהא דינם:

איכא למאן דאמר: קדשי ליקרב.(5)

ואיכא למאן דאמר: קדשי לרעייה עד שיפול בהם מום ויפדו. כלומר, אין קדושתם לענין הקרבה, אלא שאי אפשר לפדותם בלי מום.

והספק הוא: באותן **דנולדו לאחר פדיונן** ועיבורן קודם לפדיונן **מה תהא עליהן?**

אמר רב הונא:

כונסן לכיפה [לחדר], **והן מתין** מאליהן ברעב. ומשום:

דהיכי ליעביד [מה אפשר לעשות בהם]?

שמא תאמר **לקרבינהו** [יקריבם על המזבח],

הוא, דבנולדו לאחר פדיונן אין בהם אלא איסור מדרבנן וכפי שנתבאר, אבל קודם פדיונן אין הם אסורים איסור בעלמא אלא אף קדושים הם. [והנה לא הזכירה הגמרא כאן שהוא מדרבנן, ולפי זה קשה קצת שתתייחס הגמרא לפרט זה. אך אפשר, דלשון "אסור" האמור במשנתנו משמע מדרבנן, אך יש לפקפק מחלב הכלול בלשון המשנה].

5. מבואר בסוגיא בתמורה שם, שאפילו מאן דאמר קדשי ליקרב היינו דוקא לרבי אליעזר ולא לרבנן. והיינו דמדמינן ליה למה שנחלקו רבי אליעזר ורבנן בתמורה יח ב: במפריש נקבה לעולה [שאינה באה אלא זכר] וילדה זכר, שלדעת חכמים ירעה הולד עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו עולה, ומשום שאמו לא היתה ראויה להקריבה [כלומר, שהוא בא מכח קדושה דחויה, דבעלי חיים נידחין, ראה קהלות יעקב סימן טז], והוא הדין שולד בעל מום לא יקרב היות ואמו לא היתה ראויה להקרבה. ואילו רבי אליעזר סובר: הוא עצמו יקרב עולה, וטעמו הוא, משום שאין בעלי חיים נידחין [ראה קהלות יעקב שם]. וראה בחזון איש יח ז, אם הסובר "קדשי לרעייה" היינו משום שהוא סובר כרבנן, ומחלוקתם היא מחלוקת התנאים, וכאשר נראית פשטות הסוגיא בתמורה.

כך אי אפשר, שהרי **מכח קדושה דחויה קאתו** [מכח קדושה דחויה שאין ראויה להקרבה הם באים].(6)

שמא תאמר **ליפרקינהו** [יפדם] ויוסר מהם אותו איסור שאסרוהו חכמים, אף כך אי אפשר, כי **לא אלימי למיתפס פדיונן**, אין בכח אותה קדושה מדרבנן להתפיס לה פדיון שתצא לחולין.(7)

אך **אמרי במערבא משמיה דרבי חנינא**, שכך יעשה:

סמוך לפדיונן, מתפיסן לשם אותו זבח שאמו קדושה, וממתין עד שיומם ופודה.

ותמהינן עלה: **סמוך לפדיונן!? למימרא דבני פדייה נינהו** עד שאתה אומר להתפיסו קודם לאותו פדיון, והרי אין להם פדיון כלל, ומשום שאין בכח קדושתם לתפוס פדיונם!?

אלא אימא כך אמר רבי חנינא: **סמוך לפדיון אמם, מתפיסן** לולדות **לשם אותו זבח** ופודה את הולדות עצמן, ומותרים.(8)

מוסיפה הגמרא לבאר את משנתנו, שפירשנוה בולדות שנתעברה בהם אמם

---

6. **א.** פירש **רש"י**: קדושה דחויה: דאית בהו [בקדשים שנולדו לאחר פדיונן] תרתי לריעותא: חדא: דאמותן בעלי מומין שנראו ונדחו, [פירוש: אין זה דיחוי מעיקרו, אלא קודם מומן היו ראויים להקרבה ושוב נדחו, ודיחוי כזה חשוב דיחוי]. ועוד, דלאחר פדיונן נולדו, והן עצמן אין יכול להתפיסן לקדושה גמורה להקריב, הואיל ואידחי תו לא מיחזי.

וביאר **בחק נתן** [הובא באהל משה] שהוקשה לרש"י, הא לפני פדיונן נמי אתי מכח קדושה דחויה, ומכל מקום איכא למאן דאמר קדשי ליקרב, לכך כתב רש"י דאית בהו תרתי לריעותא.

ב. תמה **בראשית בכורים** [מא ב מדפי הספר ד"ה עוד]: למה לי דאית בה תרתי לריעותא דאמותן בעל מום, תיפוק ליה משום דלאחר פדיונן נולדו. [והיינו, דמה שכתב רש"י דלאחר פדיונן נולדו, הוא משום שפדיון האם הועיל לעובר, וכמו שכתב רש"י לעיל דעובר ירך אמו, ואם כן, הרי בטעם זה לבד די שלא נקריבנו, שהרי נפדה]!?

וראה שם שביאר, דאם לא שהוא בא מכח קדושה דחויה של בעלת מום, לא היה מועיל פדיון האם לעובר, שהרי הולד תם הוא, ורק מאחר שהוא בא מכח בעלת מום גם הוא תורת בעל מום עליו, ראה שם ביתר אריכות. [**ראה** בהערה לעיל דף יד תחילת עמוד ב דסברא כעין זו משמע גם מרש"י שם ד"ה וקא דייק הש"ס. ולמדנו מדבריו, שאין פדיון הולד נגרר אחר אמו, אלא מומה של אמו מועלת לולד ליפדות, ודלא כפי שנתבאר לעיל. אלא שצריך ביאור: הרי מקורו של רש"י הוא מקדושת דמים, וכיצד נלמד דין זה מקדושת דמים!?]. וראה עוד שם בד"ה רש"י, מה שכתב על סוף דברי רש"י.

7. ביאר **החזון איש** בכורות יח ח, שאם כי מעיקר הדין הולד שנולד אחר פדיון מותר, אלא שגזרו על הולד כדי שלא ימתין מלשחוט האם עד שתלד — מכל מקום עשו סניף לאיסורן למחשב כאילו פתיכי בו קדושה, וזה הוא שאמרו "לא אלימי למיתפס פדיונן", דעשאוהו כפתיכי בו קדושה קלישתא, ולפדותו אי אפשר.

8. **א.** ביאר **רש"י**: "דהשתא חיילא עלייהו קדושה לעצמן, דחשבינהו, ולא פקעה קדושתייהו על ידי פדיון אמן, וממתין עד

קודם לפדיונם ונולדו אחר פדיון אמם ושנינו שהם אסורים:

וטעמא מאי? מה טעם אסורים הם, והרי כיון שנפדית אמו פדויים הם אגב אמם כי עובר ירך אמו הוא!?(9)

אמר רבי לוי:

הטעם שאסרום חכמים, הוא משום שהרי האם אסורה בגיזה ועבודה ואפילו לאחר שנפדית, ואם נתיר את הולדות **גזירה שמא יגדל מהן** [מאימותיהם פסולי המוקדשין לאחר שנפדו] **עדרים עדרים** ויבוא לידי גיזה ועבודה באמם.(10)

נתבאר לעיל משמו של רבי חנינא, שאותן ולדות שבמעי אמן, מתפיסן קודם פדיון אמם לאותו זבח. **בעא מיניה רבינא מרב ששת:**

מהו שמתפיסן לולדות שבמעי פסולי המוקדשין **לכל זבח שירצה**, או דוקא לאותו זבח שקדשה אמו?

אמר ליה רב ששת לרבינא: **אין מתפיסן** אלא לאותו זבח בלבד.

אמר ליה רבינא לרב ששת: **מאי טעמא?**

אמר ליה רב ששת לרבינא: כי **גמר בשעריך** בשעריך [״אשר נתן לך בכל שעריך״ — ״וכי יהיה בו מום, בשעריך תאכלנו״] **מבכור, מה בכור אין מתפיסן לכל זבח שירצה, דכתיב** [ויקרא כז]: ״**אך בכור אשר יבוכר לה׳ בבהמה, לא יקדיש איש אותו**״, הרי שאי אפשר להקדישו לקדושה אחרת, **אף הני** ולדות פסולי המוקדשין, **אין מתפיסן לכל זבח שירצה.**

שיוממו ופריק להו״,

ב. תמה בכתבים המיוחסים **להגרי״ז**: מאי שנא דדוקא לקדושת ולדות מהני הא דעובר ירך אמו דנפדה במום אמו, ולא להקדש שהקדיש אחר כך, והרי כיון דעובר ירך אמו ומהני מום אמן לפדות את הולדות עליו, גם הקדש זה ייפדה.

9. נתבאר על פי הלשון שתפס רש״י לעיקר.

10. **א.** ואם תאמר: הרי מטעם זה יש לנו לאסור גם את הולדות שנתעברה בהם אמם לאחר פדיונה, כי מה בין אלו לאלו, אם החשש הוא שיגדל מהם עדרים עדרים!?

ופירש **רש״י**: ודשרינן דאיעבר ואיתיליד לאחר פדיונן ולא גזרינן, כיון דאסרת להנך דאיעבר לפני פדיונן לא אתי לדחויינהו.

ב. עוד הוסיף **רש״י** לבאר: אבל לעיל גבי קדם מומן להקדישן לא גזרינן, משום דמילתא דלא שכיחא היא, דהא אמרינן במסכת תמורה המתפיס בעלי מומין למזבח עובר בחמשה לאוין. [וראה מה שנתבאר בהערות על משנתנו על פי רש״י זה].

והיינו, שהוקשה לו על מה ששנינו ברישא — בקדשים שקדם מומן להקדישן — ״ולדן וחלבן מותר״, ומפרשינן לה לעיל יד א בולדות שנתעברה אמם מהם קודם פדיונה, וילדתם לאחר פדיונה, והוקשה לרש״י: למה לא גזרינן שמא יגדל מהם עדרים עדרים.

ותמה **הרש״ש**: הרי הגזירה היא שמא ישהה את האם לאחר פדיונה לגדל ממנה ולדות ויבוא לידי גיזה ועבודה בהן, ואם כן, בקדשים שקדם מומם להקדישם הרי מותרים הם בגיזה ועבודה לאחר פדיונם, כמפורש במשנתנו, ומה מקום יש

תניא כוותיה דרב ששת:

קדשים שקדם מום קבוע להקדישן וקדשו קדושת דמים, **ונפדו: חייבין בבכורה ובמתנות.**

בין לפני פדיונן בין לאחר פדיונן, הגוזז והעובד בהן אינו סופג את הארבעים, כי אף לפני פדיונן אין כאן אלא איסור ולא מלקות,(11) ולאחר פדיונן מותרים הם לגמרי.

בין לפני פדיונן ובין לאחר פדיונן אין עושין תמורה.(12)

ולפני פדיונן מועלין בהן שהרי קדשו קדושת דמים, **ולאחר פדיונן אין מועלין בהן** שהפדיון מוציאן לחולין לגמרי.

ולדותיהן שנולדו להם לאחר פדיונם, ואפילו נתעברו מהם קודם לפדיונם — **חול,** כמבואר במשנתנו שהם מותרים.

ונפדין הולדות שנולדו להם קודם פדיונם(13) **תמימין** ואין צריכים מום, כמבואר לעיל דף יד תחילת עמוד ב, ומשום שלא יהא טפל חמור מן העיקר.

ומתפיסן לולדות(14) **לכל זבח שירצה.**

לגזור!? וראה באהל משה מה שהביא בשם האחרונים לפרש דברי רש״י, **וראה עוד** בחזון איש בכורות יח י.

ג. [בעיקר מה שכתב רש״י, שהגזירה היא שמא יבוא לידי גיזה ועבודה. הנה לפי מה שכתב **הרמב״ם** מעילה א ט, שאסור להרביע בפסולי המוקדשין, וכמו שפירש **המשנה למלך** שם, שהוא מטעם איסור עבודה, אם כן, יש לפרש את הגזירה בפשיטות].

11. פירש **רש״י**: ואין סופג את הארבעים: ואף על גב דאסירי בגיזה ועבודה קודם פדייה לא לקי עליה, דכי כתיב ״לא תגוז״ אקדשים גמורין כתיב, [ולא על קדשים שקדם מומן להקדישן שלא קדשו קדושת הגוף], ואיסורא מיהא איכא כשאר נהנה מן ההקדש, [וכמבואר בהמשך הברייתא שיש בהם מעילה]. ותמה **הרש״ש**: סוף סוף ילקה משום נהנה מן ההקדש, שהרי המועל לוקה!? והוסיף, דלעיל יד א משמע שקודם פדיונן איסור גיזה ועבודה בהם אינו אלא מדרבנן, [ומשום דאתי לאחלופי בקדשי מזבח].

ואכן **הרמב״ם** [מעילה א ט] כתב: אבל המקדיש בעלת מום קבוע למזבח אינה אסורה בגיזה ועבודה אלא מדבריהם. ואין להקשות: למה לא ילקה משום נהנה מן ההקדש, דכבר נתבאר בהערות שם, דגיזה ועבודה האמורה בכל מקום היינו באופן שאין בזה משום נהנה מן ההקדש, וכמבואר כמה אופנים שם. ומדברי רש״י כאן סתירה לכאורה ליסוד זה.

12. וכמפורש במשנתנו, ומבואר הטעם בגמרא לעיל יד ב.

13. נתבאר על פי **רש״י**, ונמצאת הברייתא מתפרשת לצדדין, כי ״ולדותיהן חול״ פירש רש״י דזה קאי על אלו שנולדו לאחר פדיונן, ואילו ״ונפדין תמימין״ פירש, על אלו שנולדו קודם לפדיון, ומוכרח הוא, כי הנולדים לאחר פדיון הרי מותרים הם לגמרי.

14. כתב **החזון איש** בכורות יח טו: הא דקתני רישא מתפיסו לכל זבח שירצה, היינו לאחר פדיון, אבל קודם פדיון אי אפשר להקדישו, ראה שם. [ולפי זה אין הרישא בענין אחד עם הסיפא, דהסיפא הלוא איירי קודם פדיון אמם].

כללו של דבר: הרי הן(15) **כחולין לכל דבריהם, אין לך בהם אלא מצות עילוי בלבד**, שמעלין אותן בדמים.

אבל קדם הקדישן את מומן, או אפילו קדם **מום עובר להקדישן** שהוא אינו מעכב בחלות קדושת הגוף, **ולאחר מכאן נולד מום קבוע, ונפדו** [וכל שכן קודם שנפדו]: הרי אלו **פטורין מן הבכורה ומן המתנות**, וכמבואר במשנתנו.

בין לפני פדיונן בין לאחר פדיונן, הגוזז והעובד בהן סופג את הארבעים, שעבר על "לא תעבוד בבכור שורך, ולא תגוז בכור צאנך".(16)

ובין לפני פדיונן ובין לאחר פדיונן עושין תמורה.(17)

---

15. יש להסתפק: אם הכוונה היא קודם פדיונן, או אחר פדיונן.

ואם נפרש קודם שנפדו, נצטרך לפרש "כחולין לכל דבריהם", דהיינו, חולין מקדושת הגוף. ואם נפרש לאחר שנפדו, נצטרך לפרש "אין לך בהם אלא מצות עילוי בלבד", דהיינו, שאין על קדשים אלו רק דין פדיון, אבל כיון שנפדו לא נותרה בהם קדושה.

והנה "כללו של דבר" דבסיפא גבי קדשים שקדם מום קבוע להקדישן, מיירי לכאורה לאחר שנפדו, מדקאמר "אין לך בהם אלא מצות אכילה בלבד", ואם כן, משמע שבאותו אופן עוסקת הרישא. ומאידך, מדאמרינן בגמרא "כללו של דבר" לאתויי שוחטן בחוץ שהוא פטור, משמע שהנידון הוא קודם שנפדו, כי לאחר שנפדו גם כשקדם הקדישן את מומן השוחטן בחוץ — פטור, ומה צריך ללמדנו שהוא פטור כשקדם מומן את הקדישן. [ומיהו לרב הונא לקמן טז א שהוא שונה בסיפא של הברייתא "והשוחטן בחוץ פטור", תיקשי בכל אופן למה לי לאתויי שוחטן בחוץ הוא פטור, וכמו שהקשו האחרונים]. וראה עוד מה שיתבאר לקמן בהערות טז א על רש"י שם בתחילת העמוד.

ורבינו גרשום פירש: אין לך בהם אלא מצות עילוי. כלומר, חומרא דבעי פדייה, וכוונתו צריכה ביאור.

16. מבואר שסופג את הארבעים על גיזה ועבודה בפסולי המוקדשין שנפדו. והנה הכתוב "לא תעבוד" מדבר בבכור תם שהוא קרבן גמור, אך במקור איסור גיזה ועבודה בפסולי המוקדשין שנפדו, נתבארו לעיל שני לימודים: האחד, "תזבח" ולא גיזה. השני, "וזבחת ואכלת", אין לך בה היתר אכילה אלא משעת זביחה ואילך. ואם כן, הניחא לפי הלימוד השני, מבואר שההיתר על ידי המום והפדיון אינו אלא משעת זביחה, ועד אז באיסורו הוא עומד. אבל לפי הלימוד הראשון הרי הוא לאו הבא מכלל עשה, ולמה לוקה!? וראה **מנחת חינוך** [תפג א], שכתב: וקדשים שנפל בהם מום ונפדו, מכל מקום לוקין הגוזז והעובד, דכתיב "תזבח ולא גיזה" **ואהדריה לאיסורא קמא**, וזה מבואר להדיא בש"ס בכורות טו ב דלוקין. **והרמב"ם** [מעילה א ט], שכתב: בהמת הקדש שנפל בה מום ונפדית כמו שביארנו אינה מותרת בגיזה ועבודה, הרי היא באיסורה עד שתשחט, הכוונה גם כן דהיא באיסורא קמא.

ומקור דברי המנחת חינוך מדברי **התוספות** בעמוד א בד"ה ואהני, **וראה שם. ובקהלות יעקב** [סימן יז] כתב, דמכאן מוכח, דאיסור גיזה ועבודה אינו איסור חדש, אלא שלאחר פדיון יש בו עדיין צד קדושת הגוף. [וכבר נזכרה חקירה זו בהערות].

17. הקשו **התוספות** [טז א ד"ה ותמורה]: מאי

לפני פדיונן מועלין בהן, ולאחר פדיונן אין מועלין בהן.

וולדותיהן שנתעברה מהם אמם קודם לפדיונם ונולדו לאחר פדיונם — **קודש** מדרבנן כמו שנתבאר לעיל.(18)

ואין נפדין תמימין הולדות שנולדו אחר הפדיון.(19)

ואין מתפיסן לולדות שבמעי אמם **לכל זבח שירצה**, וכדרב ששת, וזו היא שאמרנו "תניא כוותיה דרב ששת".

כללו של דבר: הרי הן — הקדשים שקדם הקדישן את מומן ונפדו — (20) **כהקדש לכל דבריהם, ואין לך בהן אלא היתר אכילה בלבד.**

מבארת הגמרא מה בא לרבות "כללו של דבר, הרי הם כחולין לכל דבריהם" האמור ברישא גבי קדשים שקדם מום קבוע להקדשן, ו"כללו של דבר הרי הן כהקדש לכל דבריהם, האמור בסיפא גבי קדשים שקדם הקדשן את מומן:

"**כללו של דבר" דרישא, לאתויי שוחטן** — לקדשים שקדם מומן את הקדישן קודם שנפדו — (21)**בחוץ, דהוא פטור** [כמבואר במשנתנו], כיון שלא קדשו קדושת הגוף.

"**כללו של דבר" דסיפא**

לאתויי חלבו [החלב שנחלב ממנו] שהוא אסור.(1) טז-א

אמר מר בברייתא: **אין נפדין** — הולדות שנתעברה מהם קודם פדיון ונולדו לאחר פדיון — **תמימין, ואין מתפיסן לכל זבח שירצה:**

שנא מולדות דאיעבר ואיתיליד לאחר פדיונן דאמרינן בגמרא לעיל דפשיטא שאין הם קדושים, כי "ולד צבי ואיל נינהו". כלומר, כחולין הם שאין ולדותיהן קדושים, ולמה עושים הם תמורה!? ותירוצם יתבאר לקמן טז א.

18. מלשון הברייתא "ולדותיהן קודש" יש לסייע לחזון איש בכורות יח ח שהובא בהערה לעיל, שאם כי מעיקר הדין הולד שנולד אחר פדיון מותר, אלא שגזרו על הולד כדי שלא ימתין מלשחוט האם עד שתלד — מכל מקום עשו סניף לאיסורן למחשב כאילו פתיכי בו קדושה.

19. בהמשך הסוגיא מתבאר, למה שנינו "אין נפדין תמימין" והרי אין נפדין כלל.

20. כן הוא בפשוטו, כי קודם שנפדו אין לך בהם אפילו היתר אכילה. וראה מה שיתבאר בהערות על רש"י בהמשך הענין.

21. כן הוא בפשוטו, שאם הכוונה לאחר הפדיון, הרי פשיטא, כיון שאף בקדשים שקדם הקדישן את מומן פטור הוא, כמפורש ברש"י במשנה. וראה בהערות על רש"י בהמשך הענין.

1. **כתב רש"י:** ולאתויי שוחטן בחוץ דחייב לא אמרינן, משום דאם כן, איבעי לן למימר בדוקין שבעין, [שאם לא כן אינו חייב משום שאינו מתקבל בפנים]. ועוד [הרי ב]סיפא [של הברייתא, שלא לדעת רב הונא בהמשך הסוגיא] קתני לקמן השוחטן בחוץ פטור, [והיינו משום שאינו מתקבל בפנים].

ולמדנו לכאורה מקושיית רש"י ["ולאתויי שחטן בחוץ"] שהוא מפרש "כללו של דבר" על קדשים קודם שנפדו, כי לאחר פדיון אינו חייב

מדייקת הגמרא מן הברייתא, שאם מתפיס הוא את הולדות במעי אמן לאותו זבח, ואחר כך הוממו ופדה אותם, הרי הולדות מותרים. שהרי משמע:

"**תמימים**" **הוא דלא מיפרקי** [תמימים אין פודים אותם], **הא בעלי מומין מיפרקי. "לכל זבח שירצה" הוא דאין מתפיסן** כדי שייפדו, **הא לאותו זבח מתפיסן** —

והיכי משכחת לה [כיצד יתיישבו הדברים], **דמתפיסן** בעודן במעי אמן **לאותו זבח ונפדין** לכשיוולדו **במומן** —

כלומר, הרי ולדות אלו אינם בני פדיון כלל, ואם כן, הרי לאו דוקא תמימים אינם נפדים אלא אף במומן אינם נפדים. ועוד קשה, הא דקתני "ואין מתפיסן לכל זבח שירצה", דמשמע: אין הולדות נפדין תמימים כשיתפיסן לכל זבח שירצה, ומשמע, שאם יתפיסן לאותו זבח ייפדו אפילו תמימין, וגם זה לא יתכן —

ובהכרח לפרש דהכי קאמר:

ואין נפדין תמימין, אבל אם הוממו פודה אותם, וכיצד פודה אותם כשהוממו, בכגון שהתפיסם במעי אמן לשם זבח, ולא כשהתפיסם לכל זבח שירצה, אלא כשהתפיסם לשם אותו זבח, ואז יכול לפדותן כשהוממו לאחר שיוולדו, וכמבואר לעיל משמיה דרבי חנינא.(2) ואם כן:

נימא תיהוי תיובתא דרב הונא דלעיל, שאינו סובר כרבי חנינא אלא שכונסן לכיפה והן מתין מאליהן!?

אמר לך רב הונא:

הוא הדין דאפילו בעלי מומין אין נפדין, ואיידי דתנא ברישא: נפדין תמימין, תנא נמי סיפא: אין נפדין תמימין, ולכעולם אפילו בעלי מומין אינם נפדין.

ואיידי דתנא רישא "לכל זבח שירצה", תנא נמי סיפא "לכל זבח שירצה", ולעולם אפילו לאותו זבח אין מועיל להתפיסן, כדי שייפדו.

על שחיטה בחוץ, וכמפורש ברש"י במשנה. וצ"ע שהרי שנינו בסיפא "אין לך בהן אלא היתר אכילה" והיינו לאחר שנפדו. ועוד, הרי "לאתויי חלבו" היינו לאחר שנפדו, כי קודם שנפדו — פשיטא.

והוסיף **רש"י**: וכללא דרישא לא איצטריך לאתויי חלבו דשרי, דהשתא ולדן דכגופן דמי דעובר ירך אמו הוא — שרי, כל שכן חלבו דמיא בעלמא הוא.

והנה קושייתו היא על חלב שנחלב לאחר הפדיון, כי קודם הפדיון ודאי אסור הוא אפילו בקדשים שקדם מומם את הקדישם, ועוד, שהרי אם אנו עוסקים קודם לפדיון אין להוכיח את היתירו מולדות, שהם באמת אסורים קודם הפדיון, ואם כן, משמע שהרישא עוסקת בקדשים אחר שנפדו, ואילו מקושיית רש"י הראשונה נראה שהסיפא עוסקת בקדשים קודם שנפדו, וממילא משמע דכן הוא גם ברישא. ועוד, אם כללו של דבר דרישא בא לרבות אחר הפדיון, איך אמרינן דהוא בא לרבות שוחטן בחוץ, דפטור, והרי אחר הפדיון פשיטא שהוא פטור, ואפילו בקדשים שקדם הקדישן למומן פטור הוא, וכל זה צריך תלמוד.

2. **א.** נתבאר על פי **רבינו גרשום** שכתב: ולשם אותו הזבח מתפיסן, משמע נמי דבני פדייה

שנינו בברייתא — בהמשכה של הברייתא המובאת לעיל — אבל קדם הקדישן את מומן ... **והשוחטן בחוץ פטור**, ומשום, שכל קרבן שאינו מתקבל בפנים אין מתחייבים עליו כששוחטו בחוץ, והיות וקרבן זה בעל מום הוא, אין חייבים על שחיטתו בחוץ:

רב הונא מתני בברייתא [היה שונה בברייתא] "והשוחטן בחוץ — קודם שנפדו — **חייב**" וכמו ששנינו במשנתנו, **ואף** שסתם בעל מום אין חייבים עליו, **מוקים לה** רב הונא במום שיש לה **בדוקין שבעין**,(3) **ואליבא דרבי עקיבא, דאמר** על בעלי מום בדוקין שבעין "**אם עלו** על המזבח **לא ירדו**", וכיון שלא ירדו "מתקבל בפנים" הוא, וחייבים על שחיטתו בחוץ.

שנינו בברייתא: אבל קדם הקדישן את מומן ... **בין לפני פדיונו בין לאחר פדיונו עושה תמורה:**

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: ותמורתו שלאחר פדיונו — מתה.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**

ומפרשת הגמרא: כי **היכי ליעביד** [מה יכול לעשות בתמורה]!? **ליקרביה**, הרי אי אפשר כי **מכח קדושה דחויה קאתיא** שהבהמה עצמה אינה קריבה על המזבח שכבר נפדית —

שמא תאמר: **ליפרקה** [יפדנה ותותר התמורה] **לא אלימא למיתפס פדיונה**, אין כח בקדושה שנתפסה על התמורה לתפוס את מעות הפדיון.

נינהו ואפילו תמימין. ונראה מזה ש"ואינו מתפיסן לכל זבח שירצה", פשיטא לגמרא שהוא אינו דין בפני עצמו, אלא שאין מועיל התפסה לכל זבח שירצה, כדי להתיר את איסור הולדות לכשייפדו, ולכן מקשה הגמרא. ופירושו מוכרח מלשון הגמרא בקושייתה, ומוכרח גם מתירוץ הגמרא, ועל פי זה נתבאר בפנים.

והביאור בזה הוא, על פי מה שכתב **החזון איש** [בכורות יח ט ד"ה והא, ובאות טו], דמלשון רש"י משמע, שהתפסה אפילו לאותו זבח אינה מועילה אלא לענין הפדיון ולא לענין הקרבה.

ב. הקשה **החזון איש** בכורות יח טו: הרי מה ששנינו ברישא "נפדין תמימין" מתפרש על אותם שנולדו קודם הפדיון, ואם כן, למה לא מפרשת הגמרא את הסיפא גם כן על אותם שנולדו קודם הפדיון, ואלו הרי באמת אין נפדין תמימים, אבל כשהם בעלי מומין מיפרקי!? וראה שם מה שיישב.

3. פירש **רש"י**: "טולא", כגון "הנוטה כדוק שמים", [יש שפירשו שהוא "קטרקט"], ולהכי לא ירדו, שאין מומן ניכר כל כך, הכי תנן בזבחים בפרק המזבח מקדש [פד א], רבי עקיבא מכשיר בבעלי מומין. כלומר, דאם עלו לא ירדו, ואמר רבי יוחנן בגמרא: לא הכשיר רבי עקיבא אלא בדוקין שבעין, הואיל וכשרין בעופות, והוא שקדם הקדישן את מומן.

לישנא אחרינא: "דוקין" שיש לו מום בעפעפיים, ולהכי קרי לעפעפיים "דוק", שהן על העין כרקיע, [ונאמר "הנוטה כדוק שמים"], דהכי אמרינן בספרי: אגודות העין דומה לעולם קטן, העפעפיים כנגד הרקיע, והתחתון כנגד הארץ, והלבן שמקיף את העין כנגד ים האוקינוס שסובב את העולם, והשחור שבו שהוא עגול דומה לגלגל חמה.

הילכך מתה.(4)

מתקיף לה רב עמרם:

מאחר שאי אפשר להקריב את התמורה, **ותיתאכיל במומה** [לכשתומם] **לבעלים**, כי **מה בין זו לתמורת בכור ומעשר** — שאינה קריבה, כדילפינן מקרא — **דתנן** במסכת תמורה:

תמורת בכור ומעשר, הן וולדן וולד ולדן עד סוף על העולם, הרי הן כבכור ומעשר ויאכלו במומן לבעלים. כלומר, דינם כבכור ומעשר שאם הוממו נאכלים במומם לבעלים, ואף התמורה לכשתומם הרי היא נאכלת לבעלים. ואף אנו נאמר בתמורת פסולי המוקדשין שנפדו, שהיות ואינה קריבה על גבי המזבח תיאכל לבעלים לכשתומם!?

אמר ליה אביי:

זה — תמורת בכור ומעשר — **שם אמו עליו, וזה** — תמורת פסולי המוקדשין שנפדו — **שם אמו עליו.**

זה שם אמו עליו, "תמורת בכור ומעשר" מיקריא, ולכן **מה בכור ומעשר במומן מיתאכלן לבעלים** ואינם צריכים פדיון, **אף תמורתן מיתאכלא** במומה לבעלים.

וזה שם אמו עליו, "תמורת קדשים" מיקריא, מה קדשים לא מיתאכלי אלא בפדיון, אף תמורתן נמי לא מיתאכלי אלא בפדיון, והא לא אלימא למיתפס פדיונה [והרי אין בכחה לתפוס את הפדיון].

תניא כוותיה דרב נחמן:

מנין לתמורת פסולי המוקדשין — שהתפיסה בהם לאחר שהוממו — **שמתה, תלמוד לומר** [ויקרא יא ד]: "אך את זה לא תאכלו **ממעלי הגרה** וממפריסי הפרסה ... **טמא הוא לכם**", ודרשינן: יש לך דבר שיש

---

4. **א.** מבואר מסוגייתנו, שאם כי הבהמה עצמה לא היה בה אלא איסור גיזה ועבודה בלבד, אבל מותרת היא לאכילה ולשאר הנאות, מכל מקום התמורה חמורה הימנה ואסורה לגמרי. וראה **חזון איש** בכורות סימן יח אות ח בתוך ד"ה שם ליקרבינהו. ומבואר עוד, שאם כי על התמורה חלה קדושה לאסור אותה בכל, ורק קדושה להקרבה אין לה, מכל מקום קדושה קלושה היא שאין בכחה לתפוס פדיונה.

ב. בתוספות נתקשו, למה חלה כלל התמורה לאחר פדיון, ואילו ולדות שנתעברה בהם אמם לאחר פדיון פשיטא לגמרא לעיל טו ב שאינם קדושים כי "ולד צבי ואיל נינהו"!? [**ובקהלות יעקב** סימן יז הוסיף בביאור קושייתם: ובכמה דוכתי מבואר שהולדות והתמורות חד גדר הם].

ותירצו: דולדות אין בהם קדושה אלא מכח אמן, וכיון שנפדית פקעה קדושתו לגמרי כצבי וכאיל, ואף על גב דאיכא איסור גיזה ועבודה, אין כח לאיסור מועט כזה שיחול על ידו קדושה על הולדות. אבל תמורת קדושה (בההיא) [בה היא], וכיון דגלי קרא שחלה על בעלת מום קבוע חלה הוא הדין לאחר פדיונן, אלא דלא קרבה.

ובקהלות יעקב שם כתב לבאר את יסוד דבריהם הסתומים, שאיסור גיזה ועבודה קדושה קלושה היא [וכפי שהוכיח שם], והיא יכולה לחול על דבר של חולין, אבל אינה יכולה להמשך ממקום למקום, וכמבואר בסוגייתנו "דלא אלימא למיתפס פדיונה", הרי מבואר דאף על פי שהיא קדושה קלישתא שלא אלימא

בו סימני טהרה ואסור הוא באכילה, ואיזו זו: תמורת פסולי המוקדשין.

ומקשינן: והרי **האי** קרא **מיבעי ליה לחמש חטאות** — המפורטות בתמורה כא ב — שהן **מתות**!?

ומשנינן: **ההוא מ**"אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה **וממפריסי הפרסה ... טמא** הוא לכם" **נפקא**.

תניא נמי הכי: מנין לחמש חטאות מתות, תלמוד לומר "אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה **וממפריסי הפרסה ... טמא** הוא לכם".

ומקשינן: והרי **חמש חטאות מתות, הילכתא גמירי לה** [הלכה למשה מסיני היא] ולא מן המקראות הן נדרשות!?

אלא כי אתא קרא ד"מפריסי הפרסה" **לתמורת אשם** שהיא רועה עד שיפול בה מום ויפדנה.

ואכתי מקשינן: והרי **תמורת אשם נמי הילכתא היא** "**כל שבחטאת מתה — באשם רועה**", ותמורת חטאת מחמש חטאות המתות היא!?

אלא לעולם קרא ד"מפריסי הפרסה" **לחמש חטאות מתות**, ודקשיא לך: למה לי קרא והרי הלכה למשה מסיני היא, אימא לך: **ואצטריך קרא ואצטריך הילכתא!**

דאי מקרא לבד, **הוה אמינא לרעייה** הן הולכות, **קא משמע לן הילכתא** דלמיתה הן הולכות.

ואי מהילכתא לבד, **הוה אמינא: היכא דעבד איקרי ואכל מהני חמש חטאות** [אם קרה ואכל מחמש חטאות המתות] **איסורא** לבד הוא **דאיכא**, אבל **לאו ליכא** —

קא משמע לן קרא ד"אך את זה לא תאכלו ממעלי הגרה וממפריסי הפרסה" **דאיכא לאו** על אכילתן.

ואיבעית אימא:

לעולם לא איצטריך קרא לחמש חטאות המתות, כי הלכתא נינהו, אלא לכך אמרה תורה "וממפריסי הפרסה", כדי **לאקושי דבר הבא ממעלי גרה דהיינו**, תמורת פסולי המוקדשין שנפדו [כמבואר לעיל], **לדבר הבא ממפריסי הפרסה** והיינו חמש חטאות, כדי ללמד:

מה להלן [חמש חטאות] **במיתה, אף כאן במיתה** ולא ברעייה עד שיפול בה מום.

מתניתין:

המקבל צאן ברזל מן הגוי, שמסר גוי צאן לישראל, וסיכמו ביניהם שכעבור זמן יתן לו הישראל את ערך הצאן כפי שהוא עכשיו בין מת הצאן בין הוזל,(5) [ולכן הוא נקרא

למתפס מעות הפדיון, מכל מקום בתחילה שפיר חלה, דהא התמורה נתפסתה בתחילה. ועל פי זה ביארו התוספות, דקדושת ולדות נמשכת מאמן, ואין כח דקדושה קלישתא להמשך על הולדות, אבל תמורה קדושה עצמית היא בתחילה, ולכן היא חלה [ראה עוד שם ביתר אריכות].

5. כן פירש **רש"י**, וכן היא מסקנת הגמרא, אך אביי בגמרא נחלק על כך. ויתבאר עוד בגמרא: אם מכירה היא זו, ובשכר המתנת מעות נוטל

"צאן ברזל" כי ערכו מובטח וחזק כברזל], ואותן ולדות שיהיו להם עד אותו זמן יחלקו ביניהם.(6)

טז-ב הרי צאן הברזל עצמו שביכר, ואפילו **ולדותיהן** שהגיעו לחלקו של ישראל(1) וגדלו וילדו דור שלישי לצאן הברזל הרי הם **פטורין** מן הבכורה, והטעם מתבאר בגמרא.

ואילו **ולדי ולדותיהן** שגדלו וביכרו וילדו דור רביעי לצאן הברזל **חייבין** בבכורה.(2)

אם **העמיד** הישראל את **ולדותיהן תחת אמותיהן**, שפתח לו הישראל פתח לאמר: אם ימות צאן הברזל תקח את הולדות המגיע לחלקי, אך יישארו אותן ולדות תחת ידי באותם תנאים שקבלתי את אמותיהם.(3)

הרי **ולדי הולדות** שילדו דור רביעי **פטורין** מן הבכורה, ואילו **ולדי וולדי וולדות** שילדו דור חמישי **חייבים** בבכורה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר:

אפילו עד עשרה דורות(4) לצאן הברזל **פטורין** מן הבכורה, מפני **שאחריותן לגוי.** כלומר, משועבדים הם לגוי עבור מעותיו, ולכן פטורים מן הבכורה.(5)

שונה משנתנו דין נוסף:

רחל שילדה מין עז ["נדמה"], **ועז שילדה מין רחל, פטורה מן הבכורה** ואף שהן מין עז והן מין רחל חייבים בבכורה.

ואם יש בו בולד **מקצת סימנין** שהוא דומה בהם לאמו, הרי הוא **חייב** בבכורה,

אלא שמום הוא זה ולא יקרב על גבי המזבח, אלא ינתן לכהן, וכפי שנתבאר

הגוי את מחצית הולדות, או שאין זו מכירה, ועדיין הצאן ברשות הגוי.

6. נתבאר על פי **רש"י**. ויש מפרשים שלא סיכמו דוקא על הולדות עצמם, אלא אפילו אם סיכמו שיתן לו דמים תמורת הריוח שיהיה מהצאן.

1. נתבאר על פי **רש"י בבבא מציעא** ע ב.

2. הנה לשון המשנה לכאורה לא משמע כן, אלא: ולדותיהן של צאן הברזל חייבים הם עצמם בבכורה, ואילו ולדי ולדותיהם של צאן הברזל אינם חייבים בבכורה, [וכן פירש באמת רבינו גרשום, ראה שם].

ולפירוש רש"י יש לבאר את לשון המשנה, שאין המשנה מתייחסת לבכור עצמו, אלא לאמו אם היא חייבת בבכורה, וזו היא ששנינו: ולדותיהן פטורים מבכורת בנם, ולדי ולדותיהם חייבים. וכעין זה במשנה לעיל יד א גבי פסולי המוקדשים מתבאר לשון "חייבים בבכורה" ו"פטורים מבכורה" על האמהות ולא על הבכורים.

3. נתבאר על פי **רש"י**. וראה פירוש המשניות להרמב"ם ומהר"י קורקוס בכורות ד ד, ולחם משנה שם.

4. הוא הדין טפי מעשרה, אלא כי האי מנינא נקט בכמה דוכתי, וקרא נמי נקיט להו דכתיב [בענין ממזר, דברים כג ג]: "גם דור עשירי לא יבוא לו בקהל ה'", והן אסורין לעולם. **רש"י לקמן** יז א.

5. יתבאר יותר בהערות שעל הגמרא.

בגמרא לעיל ג ב.[6]

גמרא:

שנינו במשנה: המקבל צאן ברזל מן הגוי ולדותיהן פטורים:

למימרא, האמנם כן הוא, **דסתם** צאן ברזל[7] **כיון דלא נקט מרא זוזי**, הרי **שברשותא דמרא קיימא** [היות ואדוניו של הצאן לא קיבל כסף, הרי צאן הברזל של הגוי בעל הצאן הוא וברשותו], וכאשר נראה ממה שפטרה משנתנו את צאן הברזל ואת ולדותיו מן הבכורה, ומשום ששל גוי הם.[8]

ורמינהי ממה ששנינו בבבא מציעא ע ב:

אין מקבלין צאן ברזל מישראל, מפני שהוא ריבית. כלומר, של המקבל הם ומעות נתחייב לו בתמורה, ונמצא שחצי הולדות המשולמות לנותן הם בשכר המתנת המעות שממתין הנותן עד הזמן שקבעו ביניהם, וריבית היא מדרבנן —

אלמא ברשותא דמקבל קיימא [הרי שצאן הברזל של המקבל הם וברשותו], ואם כן, למה נפטר צאן הברזל עצמו וולדותיו מן

---

6. ראה לעיל ו א, שנסתפקה הגמרא: פרה שילדה מין חמור ויש בו מקצת סימנין מהו? האם עז שילדה מין רחל ורחל שילדה מין עז הוא דקדוש בבכורה משום דהא טהורה והא טהורה, הא קדושת הגוף והא קדושת הגוף, אבל פרה שילדה כמין חמור דהא טהורה והא טמאה, הא קדושת הגוף והא קדושת דמים — לא, או דילמא: כיון דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה — קדוש?

ואם תמצי לומר כיון דאידי ואידי בני מיקדש בבכורה — קדוש ... פרה שילדה כמין סוס מהו? הכא ודאי הא טהורה והא טמאה, הא בת מיקדש בבכורה והא לא בת מיקדש בבכורה, או דילמא: סימנין מילתא היא. ומסוגיית הגמרא שם נראה, דפרה שילדה כמין חמור קדוש בבכורה, ואילו פרה שילדה מין סוס בעיא דלא איפשיטא היא.

7. על פי לשון **רש"י בבבא מציעא** ע ב, ראה שם. וראה **בחזון איש** בכורות יט א, דכל הסוגיא מיירי בסתם, אבל אם פירשו הכל כפי מה שפירשו.

8. **א**. ואם תאמר: לו יהי כן, מכל מקום למה פטרה משנתנו אף את הולדות שהגיעו לחלקו של ישראל וגדלו וביכרו, והרי אלו כיון שהגיעו לחלקו של ישראל שלו הם, ולמה ייפטרו מן הבכורה!? כבר הקשה כן בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** ראה שם.

ובספר **בית מאיר** [הובא באהל משה] כתב, שעל כרחנו לדחוק ולומר, דסלקא דעתין דכיון דכל כמה דלא נקיט מרא זוזי בעד גופי הבהמות, מדהם ברשותא דמרא קיימא אף הולדות הבאות מכוחם — אפילו בתר שחילקו — הכל ברשותא דמרא עדיין קיים, ומכל מקום נשאר שם בצ"ע [ובאמת אין הסברא מבוארת]. וכתב בסוף דבריו, שבשיטה מקובצת בבא מציעא מתמיה שם על פירוש רש"י ככל הנ"ל ונהניתי בם.

וראה **בשיטה מקובצת** שם בשם **הריטב"א**, שפירש: המקבל צאן ברזל מן הגויים הולדות פטורים מן הבכורה, פירוש: אפילו הולדות שנפלו בחלקו של ישראל פטורין מן הבכורה, ו[גם] הבכורות שיולידו אותן ולדות אינן לכהן, וכדפירש"י, וטעמא, משום דאפילו בולדות יש זכות לגוי, וכל שיד גוי באמצע פטורה מן

הבכורה!?

אמר אביי: לא קשיא!

הא — משנתנו עוסקת — בכגון **דקביל עליה** הגוי הנותן(9) **אונסא וזולא**. כלומר, ההסכם היה שאם יאנס צאן הברזל בידי המקבל לא ישלם לו המקבל את תמורתם, וכן אם יוזל הצאן אין המקבל צריך לשלם את ההפרש, ואם כן, אין זו מכירה וברשותו של הגוי הם.(10)

והא — המשנה בבבא מציעא עוסקת — בכגון **דלא קביל עליה** הנותן **אונסא וזולא**, ואם כן, של המקבל הם, ושכר מעותיו נוטל הנותן.

אמר תמה **ליה רבא** לאביי:

א. **אי דקביל עליה** הנותן **אונסא וזולא** — וכאשר פירשת את משנתנו — וכי "**צאן ברזל**" **קרית ליה** [הכי ייקרא שמו "צאן ברזל"]!? והרי "צאן ברזל" משמעותו שהוא קשה וחזק כברזל, שלעולם אין הוא מפסיד, כי אחריות הצאן היא על המקבל, אבל כשאחריות הצאן היא על הנותן, אין הנותן מובטח בערכו של הצאן!?

ב. **ועוד** קשה על תירוצו של אביי שחילק בין "צאן הברזל" שבמשנתנו ל"צאן הברזל" שבבבא מציעא: **מאי פסקא**!? כלומר, מנין לנו לחלק בין צאן ברזל לצאן ברזל, והרי בודאי משמע שהן משנתנו והן המשנה בבבא מציעא עוסקות באותו הסכם!?

ג. **ועוד** קשה על תירוצו של אביי הסובר שיש נכסי צאן ברזל שהנותן מקבל עליו אחריות אונסא וזולא:

אם כן, **אדתני סיפא** דההיא משנה בבבא מציעא: **אבל מקבלין צאן ברזל מן הגוי** ומשום שמותר לשלם לו ריבית. **ליפלוג**

הבכורה, ואם איתא, דברשות מקבל קיימי, אמאי פטורות מן הבכורה ואפילו האמהות. [ומיהו הדברים סתומים].

ב. כתב **מהרי"ט אלגאזי** אות יח ד"ה והחילוק, שלפי שיטת רש"י המפרש את משנתנו שהגוי נוטל חצי הולדות, הרי האמהות פטורות מן הבכורה משום שיש לגוי שותפות באם לחצי ולדות. וכדבריו נראה מדברי **רבינו גרשום** במשנה, **ראה שם**. ולפי זה הוכחת הגמרא אינה מן האמהות אלא מן הולדות, והריטב"א שכתב "ואפילו האמהות" ומבואר מזה שהוכחת הגמרא היא אפילו מן האמהות, יתכן שאינו הולך לפי שיטת רש"י שיש לו חלק בולדות, אם כי לשונו לא משמע כן.

9. כן פירש **רש"י**. ומיהו **הריטב"א בבבא מציעא** ע ב, כתב דלשון "קביל עליה" משמע שהמקבל קיבל עליו ולא הנותן, ועוד קושיות אחרות. ופירש את תירוץ הגמרא בשם **רבינו תם** היפך מדברי רש"י.

10. **א.** כתב **החזון איש** בכורות יט ה ד"ה י"ט ב, שהנותן מקבל על עצמו שאר אונסים, אבל אם מתה כדרכה אחריותה על המקבל. [וכן יש ללמוד מדברי **הריטב"א בבבא מציעא** ע ב, ד"ה אמר אביי ל"ק].

ב. דבר מחודש כתב **החזון איש** שם, והוא, שלפי תירוץ זה מתפרש מה שאמרו "ולדותיהן פטורין" על הולדות עצמן ולא על מה שהולידו הולדות, דהא הולדות שנוטל המקבל הן שלו ומשום שעבוד לא מיפטרי. וכפי הנראה סובר הוא, שגם לפי קושיית הגמרא מתפרש כן, שהרי

וליתני בדידה, תחלק המשנה בישראל עצמו ותאמר: **במה דברים אמורים** שאסור לעשות כן, בכגון **דלא קביל עליה** הנותן **אונסא וזולא**, אבל קביל עליה הנותן — אפילו אם ישראל הוא — **שפיר דמי!**? אלא ודאי, שאם קיבל עליו הנותן אונסא וזולא אין זה כלל "צאן ברזל", והמשנה אינה עוסקת אלא בצאן ברזל ובו מחלקת המשנה בין האסור למותר.

אלא אמר יישב **רבא**: **אידי ואידי**, שתי המשניות עוסקות בכגון **דלא קביל עליה** הנותן **אונסא וזולא**, אלא על המקבל הטיל את כל האחריות. ודקשיא לך: כיון שריבית היא, אם כן, של הישראל הם, ולמה פטור הצאן עצמו וולדותיו מן הבכורה. אימא לך:

והכא, גבי בכורה, היינו טעמא שאינם חייבים, משום **דאילו אתי גוי** לכשיגיע הזמן **ובעי זוזי ולא יהיב ליה** [אם יבוא הגוי לתבוע את מעותיו בסוף הזמן, והמקבל לא יתן לו] הרי **תפיס לה** הגוי **לבהמה** שממושכנת היא לנותן עבור מעותיו, ואף **אי לא משכח לה לבהמה תפיס ולדות דידה** שאף הם ממושכנים לו עבור מעותיו, **והרי יד גוי באמצע, וכל שיד גוי באמצע פטורה מן הבכורה.** (11)

שנינו במשנה: המקבל צאן ברזל מן הגוי ולדותיהן פטורים ולדי ולדותיהן חייבים, **העמיד ולדותיהן תחת בהמותיהן ולדי ולדות פטורים:**

אמר רב הונא לפרש את מה ששנינו בתחילת המשנה "ולדותיהן פטורים":

ולדות של צאן הברזל עצמו שילדו דור שלישי **פטורין**, ואילו **ולדי ולדות** שילדו דור רביעי **חייבין**.

ורב יהודה אמר:

אם כפי שנתבאר לעיל מראשונים ואחרונים שלפי קושיית הגמרא גם הולדות שנוטל המקבל פטורות, אם כן, מהיכי תיתי ישתנה ענין זה לפי תירוצו של אביי.

11. **א. בחזון איש** בכורות יט א דקדק מלשון הגמרא ["אילו אתי גוי ובעי זוזי ולא יהיב ליה"], שיכול המקבל לסלקו בזוזי, אך במטלטלים אחרים אין יכול לסלקו, ומיקרי שותפות נכרי, משום דהנכרי יש לו שעבוד אפותיקי על האם, ולא מצי מסלק ליה בשאר מטלטלין, ואפותיקי סגי לפטור מן הבכורה.

וב"ריטב"א בבא מציעא ע ב ד"ה אלא אמר רבא כתב: ולפי דברי רבינו [רש"י] ז"ל, אף על פי דאיתא לבהמה גופה מצי מסלק ליה בזוזי השומא שקיבל עליו, אבל במטלטלים אחרים אינו יכול לסלקו, לא מן הבהמה עצמה ולא אפילו מחלקו של וולדות, וכאפותיקי הם אצלו לענין זה, [וזה הוא כדברי החזון איש]. ואשמועינן רבא, דאף על גב דמשום אפותיקי בעלמא דאיכא לגוי בעדרו של ישראל אינו נפטר מן הבכורה [דלא כהחזו"א], הכא שהיו הבהמות שלו ועל מנת כן נתנו לו פטורות מן הבכורה, ואף על גב דשעבודן נמי על שאר נכסיו, וראה עוד שם מה שהביא בשם התוספות להקשות על פירוש רש"י.

וראה לשון **הרמב"ם** [בכורות ד ד] שהוא מפרש את לשון הגמרא כפשוטה: הואיל ואם לא ימצא הגוי אצלו ממון לגבות ממנו יגבה מן הבהמות האלו ומולדותיהן, נעשה כמי שיש לו

ולדי ולדותיהן שילדו דור רביעי **נמי פטורין**, ורק **ולדי ולדי ולדות** שילדו דור חמישי **חייבין**.(12)

ומקשינן לרב יהודה מהא ד**תנן** בהמשך המשנה:

העמיד ולדותיהן תחת אמותיהן, ולדי ולדות פטורין, ומשמע: **טעמא דהעמיד** אז פטור הדור הרביעי, **הא לא העמיד — לא** פטור הדור הרביעי, **תיובתא דרב יהודה!**

אמר לך רב יהודה:

הוא הדין שולדי הולדות פטורין **אף על גב דלא העמיד**, ומשנתנו שהזכירה את פטור ולדי הולדות בהעמיד ולדותיהן תחת אמותיהן **הא קא משמע לן:**

אחריות עליהן ועל ולדותיהן, והרי יד גוי באמצע. וכבר תמה בכתבי **הגרי"ז** על זה, כי מה שהוא תופס לא מעלה ולא מוריד, אלא העיקר תלוי בשעבוד.

ב. ראה עוד **בחזון איש** שם, דהא דפירש רבא משום אפותיקי אינו מחודש, דהא גם אביי מודה אליבא דרבן שמעון בן גמליאל דאפותיקי פוטרת, [וכדקאמר במשנתנו: "אפילו עד עשרה דורות פטורים שאחריותן לגוי"], ולא חידש רבא אלא, דגם תנא קמא הכי סבירא ליה, ולא פליגי אלא עד כמה דורות משוה ליה אפותיקי, ואף דלשון הגמרא משמע דרבא חידש עיקר הדבר, יש לומר, משום דלא הוזכר עדיין טעמא דרבי שמעון בן גמליאל קאמר לה כמחדש.

ג. הנה בפשוטו, לפי מה שנתבאר בטעם משנתנו, אין מקום לחלק בין אם היה ההסכם שיטול הנותן בשכר המתנת מעותיו חצי מהולדות או שהיה ביניהם הסכם שיטול הנותן בשכר מעותיו דבר אחר, שהרי טעם פטור הולדות מן הבכורה אינו שייך בזכותו של הגוי לקבלת חצי ולדות.

אך **הלחם משנה** [בכורות ד] כתב, דמדברי רש"י משמע דצריך שיהיה לגוי חלק בולדות. והיינו משום שאם לא כן למה פירש רש"י שההסכם היה על חצי הולדות בדוקא.

ומיהו **מהרי"ט אלגאזי** [אות יח] כתב, דרש"י אורחא דמילתא נקט, דכן הוא סדר המקבל צאן ברזל דיש לו חלק בולדות עצמן, אבל לעולם, דאפילו התנה ליתן לו דמים בעד הריוח, פטורה מטעם שעבוד שיש לגוי על הבהמה על דמי שומתה, וזה נראה פשוט וברור בעיני. ראה עוד שם.

ד. עוד כתב **מהרי"ט אלגאזי** [לפי שיטת רש"י שההסכם היה על חצי הולדות], שטעם פטור הולדות עצמן מן הבכורה וטעם פטור הולדות שיולידו — חלוק, כי לענין פטור הולדות עצמן אין צריך לשעבוד כדי ליפטר, "כיון דיש לגוי קנין וזכות בגוף הבהמה לחלק בולדות". [וראה הערה לעיל בתחילת הסוגיא. ויש לדקדק כדבריו, מלשון הגמרא בבא מציעא ע ב: "וגבי בכורות היינו טעם **דולדות** (ובסוגייתנו לא נזכרה תיבה זו) פטורים מן הבכורה", הרי שרק לענין הולדות צריכים אנו לטעם זה, **וברש"י שם** "הוה ליה יד נכרי באמצע: יש לו כח בולדות, הילכך אף הן פטורים מן הבכורה", ומשמע נמי שלא הוקשה לנו אלא על הולדות].

12. לכאורה אין לשון המשנה סובל פירוש זה. ויש לפרש: שלשון המשנה "ולדות" אינו מתיחס לולדות צאן הברזל עצמו, כי הולדות שיצאו מגוף צאן הברזל נחשבים אף הם כגוף צאן הברזל — **ראה רש"י לקמן** יז א ד"ה היינו דקאמר רבי שמעון בן גמליאל — ואם כן, "ולדות" היינו הדור השלישי לצאן הברזל עצמו שגדלו וביכרו וילדו דור רביעי הרי הם פטורים.

אפילו העמיד נמי, דבאופן זה **אורחיה דגוי למיתפס בנה**(13) וסלקא דעתין שייפטרו הולדות עד עולם,(14) מכל מקום **הוי כמי דלא העמיד**, ורק **ולדי ולדות פטורין** ואילו **ולדי ולדי ולדות חייבין**.(15)

כלומר, אין המשנה באה לומר שאם העמיד משתנה הדין, אלא, שאפילו אם העמיד את הולדות תחת אמותיהן — שהייתי סבור באופן זה שייפטרו הולדות עד עולם, ומשום שדרכו של הגוי לתפוס את הולד — לא נשתנה הדין וכאילו לא העמיד, ודור רביעי פטור, ואילו דור חמישי חייב.

והשתא מקשינן לרב הונא מהא **דתנן** במשנתנו:

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אפילו עד עשרה דורות פטורין, מפני **שאחריותן לגוי**, ולכאורה קשה: למה לא אמר רבן שמעון בן גמליאל: אפילו ולדי ולדותיהן פטורין, והייתי מבין מעצמי: מה לי ולדי ולדות שפטר רבי שמעון בן גמליאל את בנם מן הבכורה, מה לי דור עשירי, והרי בין אלו ובין אלו לא יצאו מגוף בהמתו של גוי:

ובשלמא לרב יהודה דאמר נחית תנא קמא למיפטר(16) **דרי**. כלומר, אף תנא קמא לא סייג את הפטור למי שיצאו מגוף בהמתו של גוי, אלא אף את דורותיהן פטר דהיינו, ולדי ולדי ולדות,

ואם כן, **היינו** [**דאמר ליה**] [דקאמר](1) **רבן שמעון בן גמליאל "אפילו עד עשרה דורות פטורים"**, שלא כתנא קמא שפטר דור אחד בלבד אחר הולדות שיצאו מגוף הבהמה. יז-א

אלא לרב הונא דאמר לא נחית תא קמא למיפטר דרי. כלומר, לא פטר תנא קמא אלא את הולדות שיצאו מגוף בהמתו של גוי ולא את דורותיו כלל, **מאי "אפילו עד עשרה דורות"**. כלומר, למה לו לומר בלשון זו, לא היה לו אלא לומר "אפילו ולדי ולדות פטורים", וממילא ידענו שעד דור עשירי ואפילו לעולם הם פטורים.(2)

---

13. **א**. לכאורה משמע ש"העמיד ולדותיהן תחת אמותיהן" היינו ששעבד לו בפירוש גם את הולדות, והיינו דאמרינן הכא "אורחיה דגוי למיתפס בנה", דמשום ששעבד לו בפירוש את הולדות, דרכו לתפוס בחוב מעותיו את הולדות. אך הנה רש"י במשנה כתב דהעמיד ולדותיהן תחת אמותיהן היינו, שאומר לו: אם ימותו הבהמות תטול הולדות המגיעות לחלקי ויהיו תחת ידי באותן דמים עד אותו זמן עצמו. ואם כן, משמע שהעמיד לו את הולדות לתופסם קודם הזמן שהיה עליו לשלם [וראה גם בפירוש המשניות להרמב"ם ובמהר"י קורקוס בכורות ד ד].

14. כן כתב **רש"י**.

15. **הרמב"ם** [בכורות ד ד] השמיט דין העמיד ולדותיהן תחת אמותיהן, וראה **מהר"י קורקוס כסף משנה ולחם משנה**.

16. כן נראית הגירסא מדברי רש"י.

1. כן נראית הגירסא מדברי רש"י.

2. נתבאר על פי **רש"י**. ולשונו הוא: אלא לרב הונא ... דלא פטר אלא ולדות של צאן ברזל **הואיל** ויצאו מבהמותיו ממש של גוי. ולמדנו מדבריו, שזה הוא טעם משנתנו לרב הונא

אמר לך רב הונא: רבן שמעון בן גמליאל א"העמיד ולדותיהן במקום אמותיהן" **קאי** [נחלק], **דאף** תנא קמא **נחית למיפטר דרי**, [מחלוקתו של רבן שמעון בן גמליאל היא על אופן שהעמיד ולדות במקום אמותיהן, ובזה הרי אף תנא קמא פוטר דור אחד מעבר לבהמות עצמן וולדותיהן שיצאו מהן], ואם כן, הוצרך רבן שמעון בן גמליאל לפרש את מחלוקתו, שהוא פוטר עד עשרה דורות.

גירסת המשך הגמרא ופירושה, נכתבה על פי דברי הרא"ש המובאים בשיטה מקובצת.(3)

תא שמע ממה ששנינו בברייתא:

המקבל צאן ברזל מן הגוי: הן ולדותיהן — כלומר, הולדות עצמן — **פטורין**מלתת את בנם בבכורה, **וולדי ולדות — לא**, ואם כן, **תיובתא דרב יהודה**, שהרי הברייתא מדגישה שרק הולדות עצמן פטורים.

אמר לך רב יהודה: אימא בברייתא: "**הן וולדותיהן** [שני ווים]", וכך הוא פירושו: "הן" היינו הולדות, וגם ולדותיהן דהיינו, ולדי הולדות שביכרו וילדו דור רביעי פטורים.

איכא דאמרי: כך שנינו בברייתא "**הן וולדותיהן" פטורין, ותיובתא דרב הונא!**

אמר לך רב הונא: אימא בברייתא "**הן ולדותיהן** [בוי"ו אחד]" **פטורים, ולדי ולדות חייבין.**

שנינו במשנה: **רחל שילדה מין עז**, ועז שילדה מין רחל, פטורה מן הבכורה:

אתא רב אושעיא מנהרדעא, ואייתי מתניתא בידיה [בא רב אושעיה מנהרדעא, והביא עמו ברייתא] השנויה כך:

רחל בת עז, ועז בת רחל, רבי מאיר מחייב, וחכמים פוטרין. אך לא נתפרש בברייתא לענין מה נחלקו.

אמר ליה רב הושעיא לרבה: כי עיילת לקמיה דרב הונא, בעי מיניה: "רבי מאיר מחייב" למאי [כשתבוא אצל רב הונא שאלהו, לענין מה חייב רבי מאיר]? שהרי:

אילימא לענין **בכורה**,(4) כך הרי אי אפשר לומר, שהרי:

וכי לית ליה לרבי מאיר המחייב, מה שדרשו חכמים מן הכתוב "**אך בכור שור": עד שיהא הוא שור ובכורו שור**, ולמעט את הנדמה!?

אלא תאמר לענין **ראשית הגז**. אף כך אי אפשר לומר, שהרי:

וכי לית ליה לרבי מאיר **הא דתנא דבי רבי ישמעאל: כבשים שצמרן קשה, פטורין מראשית הגז, שנאמר** [איוב לא] "**ומגז כבשי יתחמם**", הרי למדנו שאין גז אלא

הפוטרת את הולדות. וצריך לפרש, דמטעם זה שעבד לו הישראל את הולדות ולא את ולדי הולדות, שהרי העיקר תלוי במה שנתכוונו לשעבד, וצריך תלמוד.

3. **והתוספות** לעיל ד"ה טעמא גורסים ומפרשים באופן אחר, וראה עוד גירסת הב"ח ברש"י.

4. ולפי זה "רחל" היינו מין רחל, כי רחל היא הכשבה, ונקבה אינה חייבת בבכורה.

הראוי לחימום —

ואם כן, אף שמשום "נדמה" אינו פטור, מכל מקום כיון שמין עז הוא, הרי צמרו קשה, ופטור מראשית הגז.

אמר ליה רבה לרב הושעיא: **ניחזי אנן** [נתבונן בדבר בעצמנו]!

הכא במאי עסקינן: ברחל שילדה מין עז, ואביו אף הוא **תייש** כמינו של הולד, או עז שילדה מין רחל ואביו אף הוא כבש כמינו של הולד, **וב"חוששין לזרע האב" לענין אותו ואת בנו** — **קמיפלגי.**

דרבי מאיר סבר: חוששין לזרע האב ואסור לשחוט את התייש עם העז.

ורבנן סברי: אין חוששין לזרע האב, ומותר לשחוט את התייש עם העז.

כלומר, מחלוקתם היא, אם מותר לשחוט אב ובן ביום אחד, או שלא אסרה תורה אלא אם ובנה, ודין זה ביסודו תלוי בנידון אם "חוששין לזרע האב", ומשמיעתנו הברייתא שחכמים אינם חוששים לזרעו של האב, אף על גב שהועיל זרע האב לשנות את הולד למינו שלו.(5)

ומקשינן עלה: **אי הכי, ליפלגו בחוששין לזרע האב בעלמא, ובפלוגתא דחנניה ורבנן,** שנחלקו בזה לענין אותו ואת בנו, חנניה מחייב וחכמים פוטרין.

אלא לעולם לבכורה הוא שנחלקו, וכולי עלמא מודו שאם אין הולד דומה לאמו, נדמה הוא ופטור מן הבכורה, **והכא** — ששנינו "רחל בת עז" — **במאי עסקינן:**

ברחל [זכר ממין רחל] **בת רחל** כמותו אלא שאמו היתה **בת עז.** וכן מה ששנינו "עז בת רחל" היינו: עז בן עז כמותו והיא היתה בת רחל. ונחלקו רבי מאיר וחכמים אם הולד חשיב "נדמה":

מר רבי מאיר **סבר: זיל בתר אימיה** [הלך אחר אמו] שהוא דומה לה, ואם כן, **האי לאו "נדמה" הוא.**

ומר חכמים **סבר: זיל בתר אימיה דאימיה** [הלך אחר אם אמו] שאינו דומה לה, ואם כן, **האי "נדמה" הוא.**(6)

ואיבעית אימא לפרש מה ששנינו "רחל בת עז ועז בת רחל", שלא נחלקו בשני בכורים, אלא: **ברחל** [זכר ממין רחל] **בת עז** שהיא היתה **בת רחל:**

מר רבי מאיר **סבר:** אמרינן **חזרה שיות** [רחלות](7) **למקומן,** כי אף שאינו דומה

---

5. נתבאר על פי **התוספות.** אלא שלשון **רש"י** לא משמע כן, שכתב: חוששין לזרע האב, אם שוחט האב והבן ביום אחד. רבי מאיר מחייב, והילכך אם שחטה ואת אביה חייב הואיל וזה דומה לו. ומשמע שלפי פירוש הגמרא, לא חייב רבי מאיר אלא דוקא משום שהועיל זרע האב לשנותו למינו.

6. נראה, שלפי פירוש זה, לאו דוקא אימיה דאימיה, אלא שאינו חייב בבכורה אלא מי שלא נשתנה מינו מששת ימי בראשית. ראה כעין דין זה לקמן גבי שעיר של ראש חודש, וראה שם בהערות. וכן מתבאר מלשון **החזון איש** בכורות סימן יט אות ט ד"ה ולענין, **ראה שם.**

7. לאו דוקא "שיות" שהן מין רחל והן מין עז

לאמו, כיון שאמו היא זו שנשתנתה ממינה, ואילו הוא חזר למינו, לאו נדמה הוא.

ומר חכמים **סבר: לא** אמרינן "**חזרה שיות למקומן**". כלומר, כיון שביחס לאמו נדמה הוא שם נדמה עליו.(8)

רב אשי אמר:

הכא במאי עסקינן **בכגון שיש בו** ברחל בן העז או בעז בן הרחל **מקצת סימנין** שהוא דומה בהם לאמו, ולכן מחייב רבי מאיר וכמבואר במשנתנו, שדי במקצת סימנין כדי להוציאו מדין "נדמה".

ומאן חכמים הפוטרים, **רבי שמעון** היא, **דחלק** על משנתנו **ואמר**: אין הנדמה חייב בבכורה **עד שיהא ראשו ורובו דומה לאמו.**

אמר רבי יוחנן:

מודה רבי מאיר — שנחלק על חכמים לענין בכורה בברייתא שנזכרה לעיל — (9) **בשעיר של ראש חודש** וכן בשעירי הרגלים,(10) **דבעינן** שעיר **בן שעירה** ושתהא אותה שעירה אף היא בת שעירה עד ששת ימי בראשית.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**

ומפרשת: משום **דאמר קרא** [במדבר כח טו]: "ושעיר עזים **אחד** לחטאת", ומשמע: **המיוחד ובא מששת ימי בראשית.**

ומקשינן: **וכי הא** [פסול נדמה] **מהכא נפקא?** והרי **מהתם נפקא** [משם, ממקום אחר] הוא נלמד, שנאמר [ויקרא כב]: "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'", ודרשינן: "**שור או כשב" פרט** לנולד מן **הכלאים**, "**או עז" פרט לנדמה!**?(11)

קרויים שה, והכוונה שחזרה רחלות למקומה, וכפי שנתבאר בפנים.

8. **הרמב"ם** [בכורות ב ו] לא הזכיר פטור בבכורה אלא ברחל שילדה כמין עז, או עז שילדה כמין רחל, אבל בשני האופנים שנזכרו כאן בסוגייתנו לא הזכיר הרמב"ם מה דינם. ועמדו על זה נושאי כליו.

9. **א.** מדברי **רש"י** כאן בד"ה מודה רבי מאיר, מתבאר שלפי רבי יוחנן ביאור מחלוקת רבי מאיר וחכמים שבברייתא דלעיל היא, שנחלקו בעז בת רחל בת עז, ורבי מאיר מחייב משום שחזרה שיות למקומה, וכן משמע הלשון "דבעינן בן שעירה". ואילו מדברי רש"י בהמשך הסוגיא נראה שמחלוקת רבי מאיר וחכמים היא בעז בת עז בת רחל, וכפי שיתבאר בהערה לקמן. וראה בזה באהל משה על רש"י בשם **דברי פנחס. וראה עוד** מה שכתב **החזון איש** בכורות סימן יט אות ו.

ב. בפשוטו משמע מדאמר "מודה רבי מאיר", שלחכמים אף לענין בכורה בעינן שלא ישתנה מששת ימי בראשית, וזה מסייע את המבואר בהערה לעיל בשם החזון איש, דעז בת עז בת עז בת רחל חשוב נדמה, כיון שאינו דומה לאם אמו, וכן הלאה עד ששת ימי בראשית.

10. והטעם שנקט התנא שעיר של ראש חודש הוא משום שהוא הראשון בתורה. **רש"י ותוספות.** ומבואר מדבריהם, שאין דין זה אמור בכל מקום שנאמר "שעיר" אלא בקרבנות ראש חודש והרגלים שנאמר בהם "שעיר אחד". וראה מה שיתבאר בהערות דלקמן.

11. יש להסתפק האם גדר "שעיר אחד" לרבי מאיר הוא משום דין "נדמה", כיון שאינו דומה

ומשנינן: **צריכא,** יש צורך בשני המקראות:

דאי מהתם, אם מ"או עז" לחוד, **הוה אמינא: הני מילי היכא דלא נחת לדרי, אבל היכא דנחת לדרי —**

כלומר, אין פסול נדמה אלא כשאינו דומה לאמו, אבל אם דומה הוא לאמו, ואינו דומה לאם אמו, דהיינו, עז בת עז בת רחל **אימא לא** יפסל אפילו בשעירי ראש חודש ושעירי הרגלים שנאמר בהם "שעיר אחד" —

קא משמע לן "אחד", שבאלו פסול אפילו עז בת עז בת רחל.(12)

ואי מהכא, אם לא היה כתוב אלא "שעיר אחד" **הוה אמינא: הני מילי לגבי קרבן חובה** פסלה תורה את הנדמה,(13) **אבל** בקרבן **נדבה — לא** ייפסל אפילו נדמה ממש שאינו דומה לאמו —

צריכא.

אמר רבי אחא בר יעקב: הכל, רבי מאיר וחכמים, **מודים, שאין לוקין על צמרו** של כבש שנשתנה מששת ימי בראשית(14) **משום כלאים** [שעטנז], **שנאמר** [דברים כב יא]: "**לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדיו**", הקיש הכתוב צמר לפשתים ללמד: **מה פשתן שלא נשתנה, אף צמר שלא נשתנה.**(15)

לאחד מאמותיו, או הגדר הוא דלא מיקרי "שעיר" אלא מי שהוא "שעיר" מששת ימי בראשית. ומכך שמקשה הגמרא ד"נדמה" ילפינן ממקום אחר, משמע, דמשום "נדמה" הוא דפסלינן מי שאינו שעיר מששת ימי בראשית. וכן משמע בפשוטו מלשון "מודה רבי מאיר" שדין "נדמה" לרבי מאיר בשעיר ראש חודש הוא כדין נדמה לענין בכורה לדעת חכמים.

12. נתבאר על פי **רש"י**. ומפירושו נראה, שרבי יוחנן מפרש את מחלוקתם של רבי מאיר וחכמים לענין בכורה בעז בת עז בת רחל, וזה שלא כדברי רש"י לעיל. וראה באהל משה בשם דברי פנחס.

אך **רבינו גרשום** מפרש באופן אחר:

היכא דלא נחית לדרי: למשפחתו, שלא חזר מינו למקומו, שהוא כשב בן בן עז לעולם, משום הכי הוי נדמה. אבל היכא דנחת לדרי: שהוא כשב בן עז בן כשב, אימא לא ליהוי נדמה וליתכשר לשעיר ראש חודש. ופירוש זה מתאים עם דברי רש"י בתחילת הענין. ומלשונו למדנו שדין "נדמה" הוא בשעיר ראש חודש.

13. בפשוטו היה נראה מלשון הגמרא ד"שעיר אחד" מלמד על כל קרבנות החובה, [והגדר בזה היה נראה דבמקום שציותה התורה להביא "שעיר", אז בעינן שעיר מששת ימי בראשית, שהוא בלבד נקרא שעיר, אבל בשאר קרבנות שיכול להביא מה שירצה, ואין פסולו אלא משום "נדמה", בזה לא בעינן שעיר מששת ימי בראשית]. אך כבר נתבאר דברש"י ותוספות מבואר לא כן.

14. נתבאר על פי **רש"י**. אך לשון **הרמב"ם** [כלאים י ב]: "רחל בת עז צמר שלה אין לוקין עליו משום כלאים", [וראה כסף משנה שם]. וראה בזה בספר המפתח.

15. כתב **החזון איש** [בכורות ט ח]: תרתי שמעינן מכאן: א. דצמר של נדמה לא הוי צמר, ואף רחל בת עז בת רחל לא הוי צמר. ב. דצמר לא במהותו תליא אלא באמו, דכיון דסתם צמר הוא של רחלים וכמו שכתבו התוספות בשבת כז א ד"ה מנין, כשאמרה תורה "צמר" הוי כמו

אמר רב פפא: הכל מודים שצמרו של כבש שנשתנה מששת ימי בראשית,(16) **פסול לתכלת** של ציצית,(17) **שנאמר "לא תלבש שעטנז** צמר ופשתים יחדיו, **גדילים** [ציצית] **תעשה לך** על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה", הקיש הכתוב מצות ציצית לפשתים, כדי ללמד: **מה פשתן שלא נשתנה, אף צמר** של ציצית **שלא נשתנה.**

אמר רב נחמן בר יצחק:

הכל מודים שאין צמרו מטמא בנגעים, שנאמר [ויקרא יג] גבי נגעים: **"בבגד צמר או בבגד פשתים", מה פשתים שלא נשתנה, אף צמר שלא נשתנה.**

אמר רב אשי:

אף אנו נאמר: הדלה הגפן על גבי תאינה יינו פסול לנסכים, מאי טעמא? משום שנאמר **"זבח ונסכים"**, הקיש הכתוב נסכים לזבח כדי ללמד: **מה זבח שלא נשתנה,** שהרי הנדמה פסול לקרבן, **אף נסכים שלא נשתנו.**

מתקיף לה רבינא לרב אשי הסובר שאם הדלה גפן על גבי תאינה חשיב שינוי:

והרי **הדלה פשתן על גבי היגא,** שיח קוץ, **הכי נמי דלישתני,** והרי גם בפשתן מוצא אתה שדינו כעין זה כשהדלהו על דבר אחר, **ואם כן, לא מצית אמרת: מה פשתן שלא נשתנה דהא פשתן נמי משתני,** ולא מצאנו שפסלה אותו התורה.

אמר ליה רב אשי לרבינא:

זה — גפן המודלה על גבי תאינה — **נשתנה ריחו** ולכן חשיב שינוי, **ואילו זה** — פשתן על גבי היגא — **לא נשתנה ריחו** מחמת כן, ואין זה שינוי.

דכתיב "רחלים", ומהיקשא דפשתים ילפינן, דבעינן שלא נשתנה. ומשמע אף כשלא נשתנה צמרו, דאי דוקא כשנשתנה צמרו, וכי בשביל שנשתנה צמרה של אמו יצא הוא מכלל רחל וצמרו מכלל צמר, אלא צמר של נדמה אימעיט, דהוי כצמר גמלים ושאר מינים, ואם לא נשתנה ונשתנה צמרו הוי בכלל צמר, [ראה שם שלמד כן מחולין קלז א].

16. נתבאר על פי **רש"י**. אבל לשון **הרמב"ם** [ציצית ב א] "רחל בת עז צמרה פסול לציצית".

17. משמע דרק לתכלת של ציצית הוא פסול, אבל ללבן של ציצית אינו פסול. [ובפשוטו הגדר הוא, שאין זה פסול נדמה, אלא דכל מקום דכתיב צמר הוא כמו שכתוב רחלים — וכמו שכתב החזון איש, הובא בהערה לעיל — ואין זה רחל, וכיון דתכלת צמר הוא הרי הוא בכלל, אבל הלבן שאינו צריך להיות מצמר, כשר אפילו מן הנדמה]. אך לשון **הרמב"ם** (ציצית ב א) "רחל בת עז צמרה פסול לציצית". וראה בזה **בדברי חמודות** — על הרא"ש — אות ז, ובמה שנרשם בשאר ההערות שבסוגייתנו.

ב. כתב **המנחת חינוך** מצוה תקח, דלענין בגדי כהונה לא נתבאר ברמב"ם אם הוא כשר, וכיון דאינו מבואר, אפשר דכשר. והעיר, דלפי זה קשה לכאורה, איך אמרו כמה פעמים בגמרא ששעטנז הותר בבגדי כהונה, והרי בצמר של כבש שאינו כבש לדורותיו משכחת לה בגדי כהונה שאינם שעטנז, וראה מה שכתב שם.

אבל **החזון איש** [בכורות ט ח] כתב: מסתבר, דכי היכי דפסול לציצית הכי נמי פסול

מתניתין:

רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים, ויצאו שני ראשיהן כאחת:

רבי יוסי הגלילי אומר: כיון שיצאו כאחד הרי **שניהן לכהן** כי תורת בכור לשניהם, **שנאמר** "וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך **הזכרים** [לשון רבים] **לה**", הרי למדנו שאף שנים מתקדשים בבכורה.

וחכמים אומרים: אי אפשר לצמצם שיצאו שני ראשיהן כאחד, אלא האחד יצא תחילה ואנו אין יודעים מי הוא זה שיצא תחילה.[18] **אלא: אחד לו, ואחד לכהן.** ומפרש ואזיל איזה לו ואיזה לכהן.

רבי טרפון אומר: הכהן בורר לו את היפה, כי סברא היא שהבריא הוא זה שיצא תחילה.[19]

רבי עקיבא אומר:

משמנין ביניהן, היינו שהכהן נוטל את הכחוש,[20] ומשום שהמוציא מחבירו עליו הראיה.

והשני[21] שנטל הישראל — שהוא ספק בכור — **ירעה עד שיסתאב** [יפול בו מום] ויאכלנו הישראל.[22]

לבגדי כהונה, דהא "בגד" כתיב, וילפינן דבעינן צמר או פשתים, וכדאמר יבמות ה ב.

18. **א.** כן ביאר **רש"י** את ענין "אי אפשר לצמצם", והיינו שבמציאות לא יצאו שני ראשים כאחת, אלא האחד קדם לחבירו. וכן נראה מלשון **הרמב"ם** [בכורות ה א]: רחל שלא ביכרה וילדה שני זכרים אפילו יצאו שני ראשיהם כאחד, אי אפשר שלא קדם אחד. וראה גם בספר המפתח שם.

אבל שיטת **התוספות** — יובאו דבריהם בהערות שעל הגמרא — שהכוונה היא שאי אפשר לידע שיצאו כאחד, כי אף שנראה לנו כן, מכל מקום יתכן שלא יצאו כאחת. ויתבאר יותר בהערות לקמן בסוגיית הגמרא.

ב. כתבו **התוספות** לעיל ט א ד"ה אמר: לרבנן אין שתיהם קדושים מטעם "הזכרים" כמו לרבי יוסי הגלילי, דלא אפשר להו למידרש "הזכרים", כיון דסבירא להו אי אפשר לצמצם. ובכתבים המיוחסים **להגרי"ז** העיר, דלכאורה לפי שיטת התוספות שבאות א, יש נפקא מינה בדרשה זו, אם יבוא נביא ויאמר שיצאו שני זכרים כאחד, ראה שם.

19. וכפי שנתבאר בגמרא. **ובחזון איש** בכורות יט יא צידד לומר, שאין זה רוב גמור [ראה שם הכרחו], אלא דמהני האי סברא למיהב לכהן את היפה משום "עני ורש הצדיקו", ראה שם.

20. וכמבואר בגמרא.

21. כתב **החזון איש** [בכורות יט יא], דמשמע, שזה הוא לכולי עלמא, ואפילו לרבי טרפון דסברא הוא שהבריא הוא הבכור. ואולם נתקשה בטעם הדבר: אי הוי רוב גמור [שהבריא יוצא ראשון], אמאי השני ירעה, וראה מה שצידד לפרש בזה.

אבל **הרש"ש** דקדק מלשון רש"י, שדין זה הוא לרבי עקיבא בלבד, אבל לרבי טרפון הרי הוא חולין, וכתב, דכן משמע **בתוספות יום טוב**, וראה עוד שם.

22. הוא הדין שאף הראשון ירעה עד שיסתאב ויאכלנו הכהן שהרי אף הוא ספק בכור. וכתב **רש"י**, דהאי דנקט של ישראל ירעה עד שיסתאב, הוא משום דבעי למימר "וחייב

יז-ב **וחייב**(1) — השני שנטל הישראל — **במתנות** כהונה [זרוע לחיים וקיבה]. ואילו מה שנטל הכהן אינו חייב במתנות, שאין כהן חייב במתנות.

ורבי יוסי פוטר אף את הישראל ממתנות כהונה, וטעמם יבואר בגמרא.

ואם **מת אחד מהן**:

רבי טרפון אומר: יחלוקו.(2)

רבי עקיבא אומר: יהיה ביד הישראל [וירעה עד שיסתאב ויאכלנו במומו], כי **המוציא מחבירו עליו הראיה**, ולכן הכהן שבא להוציא יביא ראיה. ובגמרא יתבאר באיזה אופן נחלקו, וטעמיהם.

ואם ילדה **זכר ונקבה** ויצאו שני ראשיהן כאחד, כיון דאי אפשר לצמצם, הרי אפשר שיצאה הנקבה תחילה, **ואין כאן לכהן כלום**, כי המוציא מחבירו עליו הראיה.(3)

גמרא:

אמרי דבי רבי ינאי:

לרבי יוסי הגלילי שמעינן ליה במשנתנו **דאמר: אפשר לצמצם בידי שמים**. כלומר, אף דבר שלא נעשה בכוונה לצמצם ולדייק, וכגון שנעשה על ידי שמים — וכמשנתנו בלידת שני זכרים — או על ידי אדם שלא במטרה לצמצם, כיון שנראה לנו צמצום ודיוק, אומרים אנו שאכן מצומצם ומדויק הוא —

וכל שכן שאפשר לצמצם **בידי אדם**, היינו כשמלכתחילה נעשה דבר במטרה לצמצם ולדייק, פשיטא לשיטת רבי יוסי שאם נראה לנו צמצום ודיוק תולים אנו שאכן מצומצם ומדויק הוא, שהרי נתכוונו לכך.

ורבנן שמעינן להו במשנתנו דסברי: **בידי שמים** — כלידת שני זכרים, שלא נתכוין לצמצם — **אי אפשר לצמצם**. ומיהו יש להסתפק לשיטתם: **בידי אדם** שנתכוין לצמצם ולדייק ונמצא מצומצם ומדויק **מאי**,

---

במתנות" גבי ישראל, דאילו כהן פטור מן המתנות לגמרי, הילכך תנא כולה מתניתין בישראל, מיהו דכהן נמי ירעה עד שיסתאב. [ויש מקום עיון בלשון **הרמב"ם** — בכורות ה א — הכהן נוטל את הכחוש והשני ספק בכור, שהרי לפי מה שנתבאר, שניהם ספיקי בכורות].

1. דין זה סתם משנה היא, ורבי מאיר הוא הסובר כן, כמבואר ברש"י ובגמרא.

2. בגמרא יתבאר, שדברי רבי טרפון אלו אינם תואמים את דבריו שאמר "הכהן בורר לו את היפה", ואכן חזר בו רבי טרפון מדבריו דלעיל.

3. **א.** המשנה נתבארה לפי שיטת חכמים דאי אפשר לצמצם. וכתבו **התוספות** דבבא זו היא אפילו לרבי יוסי הגלילי דאפשר לצמצם, ומשום ד"מודה רבי יוסי הגלילי הכא, דאף על גב דאפילו אי כוליה רחם מיקדשי, מכל מקום מין במינו אינו חוצץ — כדאמר בפרק קמא, לעיל ט ב — הכא שהיא נקיבה והויא פטר רחם כמוה, בטלה בכורתו לגמרי".

ב. בחזון איש בכורות יט יא, צידד, דאפילו לרבי טרפון דלעיל שהבריא יוצא ראשון, מכל מקום אין כאן לכהן כלום, ואפילו היה הזכר בריא מן הנקבה, ראה שם.

האם נוקטים אנו שאכן מצומצם ומדויק הוא?(4)

תא שמע:

חוט של סיקרא [צבוע אדום] היה **חוגרו** למזבח **באמצע**, כדי **להבדיל בין דמים העליונים** היינו דם שדינו להיזרק למעלה מחציו של מזבח, **ובין דמים התחתונים**, היינו דם שדינו להיזרק מחצי מזבח ולמטה, ואותו חוט היה נתון באמצע המזבח כדי שידע הכהן היכן לזרוק.

ואי אמרת אי אפשר לצמצם אפילו **בידי אדם**, אם כן, אף שבשעת נתינת החוט נתכוונו לצמצם ולדייק לאמצעו של מזבח, נוקטים אנו שלא צמצמו ודייקו, **ונמצא דזמנין דקא יהיב** הכהן דמים **עליונים למטה** מחצי המזבח, כי אף שהוא נותן למעלה מן החוט, שמא החוט אינו באמצעו אלא למטה מחציו, **וזמנין** דקא יהיב הכהן דמים **תחתונים למעלה**, כי שמא החוט למעלה מחציו. אלא בהכרח שאם נתכוונו לצמצם ולדייק אכן כך הוא אפילו לרבנן.(5)

ודחינן: **דמרווח בה פורתא**. כלומר, אינו נותן חוט דק אלא חוט רחב, באופן שאף אם אינו מדייק, הרי למעלה מן החוט ודאי חצי עליון הוא, ולמטה ממנו חצי תחתון הוא.

תא שמע ממידת כלים של המשכן והמקדש **וממידת מזבח**, שאם אתה אומר אי אפשר לצמצם אפילו כשמתכוונים לדייק במידה, לא יכשרו הכלים והמזבח כי הרי יש שיעור מדויק לכל מדותם.(6)

ודחינן: **שאני התם דאמר רחמנא** "**עביד**" [עשה מידה זאת או זאת], **ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה** [וככל שתעשה יכשר], ואף אם אינו מדויק ממש אלא שכך נראה בעינינו — כשר.(7)

---

4. ביאור ענין בידי אדם ובידי שמים הוא על פי **רש"י**. אבל שיטת **התוספות** היא [ויובאו דבריהם בהערות שעל המשך הסוגיא], שהנפקא מינא ביניהם אינה בגוף הצמצום אלא בבדיקת הצמצום, ואף דבר שנעשה בידי שמים שלא על מנת לצמצם, אם יש סיפק בידינו לבדוק צמצומו היינו בידי אדם, ולא מיקרי בידי שמים אלא באופן שאין סיפק בידינו לבדוק צמצומו, וכלידת שני זכרים.

5. לכאורה יש לומר, שכשאמרה תורה לזרוק למעלה או למטה הכל כפי ראות עינינו, וכדלקמן גבי מזבח וכלים!? ולפי מה שייסד בקהלות יעקב — הובא בהערה 7 — ניחא, כיון שיכול להגביה מן החצי או להנמיך מן החצי. וראה מה שכתב בזה בכתבים המיוחסים להגרי"ז.

6. בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** נתקשה: למה נקט כלים ומזבח ולא המשכן כולו!? ראה שם.

7. **א.** בספרים שלפנינו איתא כאן בגמרא: "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", ורש"י מחקו, אך בשיטה מקובצת מובאת גירסא זו, [וראה גם פירוש **רבינו גרשום**]. וראה ביאורה בכתבים המיוחסים **להגרי"ז**.

ב. במנחת חינוך מצוה קט [הובאו דבריו **בקהלות יעקב** סימן יח] ביאר על פי סברא זו, את הלאו שאסרה תורה לעשות כמתכונת הקטורת ושמן המשחה, כי לכאורה כיון שאי אפשר לצמצם ואין חיוב אלא כשעושה כמתכונתם ממש, אם כן, יש להתיר לעשות כן,

אמר רב קטינא: תא שמע:

תנור של חרס טמא ששברו וחילקו, הרי אותו חלק שבו רובו של כלי הרי הוא בטומאתו, ואילו החלק השני טהור.

חילקו לתנור טמא של חרס **לשנים, וחן** [שני החלקים] **שוין, שניהם טמאים, לפי שאי אפשר לצמצם** ואחד מהם הוא רובו של הכלי שעדיין טמא הוא, וכיון שאין אנו יודעים איזה הוא שניהם טמאים. הרי מוכח שאפילו כשמתכוונים לצמצם ולדייק אנו נוקטים שאינו מדויק ומצומצם, שאם לא כן היה לנו לטהר את שניהם כיון שאין באחד מהם רובו של כלי.

אמר דחה **רב כהנא: שאני כלי חרס הואיל ויש בו גומות,** שאינו נחלק בשוה, אלא כששוברין אותו, חתיכות בולטות בו ועושה בזה גומא וכן במקומות הרבה, והילכך אי

שהרי הוא כמו ספק ספיקא להתיר, כיון שהן אם פיחת כל שהוא ובין אם הותיר כל שהוא אינו חייב, [והביא דוגמאות להיתר כעין זה]!?

ויישב: אך באמת לא קשה, דהא גם על העשייה של הקטורת ושמן המשחה עצמם קשה, דילמא הוסיף או גרע, אך כיון דלא ניתנה תורה למלאכי השרת אם כן, כל מה שציותה התורה לעשות במידה ובמשקל, הכל לפי דעת בני אדם לפי שכלו, אם מצמצם כשר, הן לענין מצוה הן לענין חיוב, וזה מפורש בש״ס דבכורות כאן, והיינו דהתורה ניתנה לבני אדם לפי דעתו, אבל בכל הני דמייתי התם אין המצוה תלוי במדה ובמשקל, רק שאירע מקרה שאין אנו יודעים כגון מצות בכור שאירע מקרה שנולדו שניהם כאחד, בזה אמרינן דאי אפשר לצמצם, אבל במקום דהמצוה כן הוא, לא שייך לומר אי אפשר לצמצם, דזה הוא עצם השיעור שיהא מצומצם לפי השגת בני אדם, דהתורה ניתנה לנו על הארץ, וכפי כוחינו כן הוא המצוה. וקילסו בקהלות יעקב שם.

ובקהלות יעקב שם כתב, שאין אנו צריכים לומר כדבריו שלענין חיוב אסרה תורה כפי דעת בני אדם, אלא דממילא הוא, כיון שהמצוה היא לעשות כפי דעתו אם כן, היינו במתכונתו ממש, שזה הוא שיעורה של המצוה.

ג. עוד כתב שם **המנחת חינוך**: על כן לא קשה קושיית התוספות, ממחצה על מחצה כרוב גבי שחיטה, וכן פרוץ כעומד גבי [מחיצות] שבת, ופלפלו הא אי אפשר לצמצם [ראה דבריהם כאן], שבאמת כיון דהתורה אגמריה למשה לא תשייר רובא ולא תפרוץ רובא [במחיצות], ואגמריה דהשחיטה סגי במחצה, היה הציווי לפי דעת בני אדם ולא יזיק אם יש פחות או יותר, כיון דלפי כוחנו אנו מצמצמים, ולנו ניתנה התורה ולא למלאכי השרת.

ובקהלות יעקב כתב ליישב שיטת **התוספות**: ודאי גבי כלים ומזבח שאמרה תורה שיעור מצומצם בעינן, וצריך שיהא לא פחות ולא יותר, על כרחך הכוונה אמה ואמתיים שלפי ראות עינינו, כיון דאי אפשר לעשות באופן אחר, שאם ירצה להוסיף על השיעור כדי לצאת מן הספק גם כן יפסול, דהא בעינן אמה ואמתים דוקא לא פחות ולא יותר, אבל בהא דאגמריה רחמנא למשה דמחצית סימנים כשר, הא יש לומר דאגמריה רחמנא אמיתות הדין, שאי אפשר לאגמריה דצריך רוב, כיון שבאמת מחצה נמי כשר, ואי משום שאנחנו לא נדע לכוין מציאות המחצה, באמת יהא עלינו להוסיף עד שיצא הספק מלבנו, שודאי יש לו בה לא פחות מחציה, שהרי לא הצריכה תורה דוקא מחצה מצומצם, דהא כל שכן רוב דכשר, רק עיקר הדין אגמריה רחמנא שמחצה מצומצם נמי כשר.

אפשר לשער אותן בליטות.

תא שמע:

נמצא הרוג ואין יודעים מי הרגו, בית הדין מודדים אל העיר הקרובה ביותר אל החלל, והיא מביאה עגלה שעורפים אותה בנחל כדי לכפר עליהם.

נמצא ההרוג **מכוון בין שתי עיירות** [במרחק שוה לשתי עיירות שמצידי מקום המצאו], הרי **שתיהן מביאין שתי עגלות** ערופות — **דברי רבי אליעזר.**

והרי **מאי טעמא** דרבי אליעזר? וכי **לאו משום דקסבר** כחכמים שאי אפשר לצמצם, אלא שמכל מקום **בידי אדם** — היינו כשמודדים בית דין — **אפשר לצמצם,** וכשאמרה תורה [דברים כא״והיה העיר **הקרובה** אל החלל, ולקחו זקני העיר ההיא עגלת בקר״ היינו: **ואפילו** אם יש שתי ערים **קרובות** יביאו שתיהן עגלה, הרי שמודה הסובר שאי אפשר לצמצם, שבידי אדם אפשר לצמצם.[8]

ודחינן: **לא** כאשר פירשת בדעת רבי אליעזר שהוא סובר כחכמים דמשנתנו שאי אפשר לצמצם, אלא:

יח-א **רבי אליעזרסבר לה כרבי יוסי הגלילי, דאמר אפשר לצמצם** אפילו **בידי שמים, וכל שכן בידי אדם.**

נימא כתנאי, האם נאמר שנחלקו תנאים בדין אפשר לצמצם בידי אדם?

דתניא: **נמצא** ההרוג **מכוון בין שתי עיירות, לא היו עורפין** כלל.

רבי אליעזר אומר: שתיהן מביאות שתי עגלות.

והרי **מאי לאו בהא קמיפלגי:**

---

8. א. ביאר **רש״י:** דאי אי אפשר לצמצם, אלא ודאי אחת קרובה מחברתה, אמאי מביאות שתי עגלות, יביאו אחת בשותפות, כדאמרינן לקמן [יח א], ויתנו ויאמרו: אם אתם קרובים ממנו יהא חלקנו מחול לכם ותכפר עליכם, ואם אנחנו קרובים מכם, חלקכם יהא שלנו ותכפר עלינו.

ובכתבים המיוחסים **להגרי״ז** נתקשה: דהא דבעינן קרובה הוא משום דידעינן במדידה דהיא קרובה, דהלא כך היא דינה שעל פי מדידה ידעו זה, דכתיב ״ומדדו״, [ומטעם זה אפילו ידוע על אחת שהיא קרובה, צריך דוקא מדידה, כמובא שם], ואם כן, מאחר שעל פי מדידה אי אפשר לצמצם, אם כן, אינה ״קרובה״ דבעינן.

ב. הנה לשיטת רש״י, דבידי שמים מיקרי כל שלא נתכוונו לצמצם בשעת מעשה, צריך ביאור למה נקרא זה ״בידי אדם״!?

וכבר הקשו **התוספות,** וז״ל: אפשר לצמצם ביד שמים: פירש הקונטרס כגון הך דלידה, דאף על גב שאין מקפידין בכך, וכל שכן בידי אדם במתכוונים לצמצם שום מדה או שום דבר דודאי אפשר לצמצם.

וקשה לר״י ... היכי פשיט דאפשר לצמצם כשמתכוונין למדוד, הא על כרחך נהי דיכולין לצמצם הדבר כשמתכוונין למדוד, מכל מקום לרבנן אי אפשר שיהא הדבר מצומצם בין שתי עיירות, דכיון דבידי שמים הוא, שמעצמו נפל שם מתחילה, ולא נתעסקו עליו למדוד ולהניחו שם מכוון מתחילה, [ביאור לשונם הוא, דמאחר שלפי שיטת רש״י אי אפשר לצמצם במציאות, אם כן, הרי בהכרח שהחילוק בין בידי שמים

דתנא קמא סבר: אי אפשר לצמצם אף שבידי אדם הוא, ואין אנו יודעים מי היא הקרובה באמת.

ורבי אליעזר סבר: אפשר לצמצם, ו"קרובה" ואפילו קרובות.(1)

לידי אדם הוא במציאות הצמצום ולא בבדיקתו, כי מאחר שאנו אומרים אי אפשר שיהא דבר מצומצם, אין לנו לחלק אלא בין אם נתכוונו לצמצם או שלא נתכוונו לצמצם, אבל אין לומר, שבדיקת צמצום בידי אדם — כגון בהרוג הנמצא מכוון בין שתי עיירות — היינו צמצום בידי אדם, כי סוף סוף כיון שאין כוונה לצמצם בשעת מעשה, בהכרח שאינו מצומצם]!?

ולכן פירשו: ונראה לר"י, דאפילו למאן דאמר אי אפשר לצמצם בידי שמים, פעמים שנמצא בו שהוא מצומצם, אלא הכי קאמר: אי אפשר לברר צמצום שבידי שמים כגון לידה, דהכא שאין פנאי לברר ולדקדק אי זה יצא תחילה ולכך אין שניהן לכהן, אבל בידי אדם שיש שהות לברר, מיבעיא לן, ופשיט ליה מנמצא מכוון בין שתי עיירות, דאי אמרת אי אפשר לברר אם הוא מצומצם, אף על גב דפרישית דזימנין שמיקרי שהוא מצומצם, כיון דאי אפשר להבחין, לא יביאו שתי העגלות מספק, דמילתא דלא שכיחא היא, ואין לנו לתלות מספק שאירע כן.

ובקרן אורה בעירובין ה ב תמה על דברי התוספות בהבנת רש"י: איך אפשר לומר דאי אפשר דיארע שיפול ההרוג מכוון, דילמא דרך מקרה הרגו מכוון בין שתי עיירות, ומה שפירש רש"י בבכור דאי אפשר לצמצם בשום אופן, היינו משום דאין כחות הולדות שוות, ואי אפשר שלא יקדים אחד לחבירו, והיינו דקא מיבעיא לן התם בידי אדם אם אפשר לצמצם, או בידי אדם גם כן אי אפשר שיהיו שם מדידות שוות, ואי אפשר לכוין בשום אופן.

ג. בלקוטי **רבי עקיבא איגר לחולין** כח ב, כתב, שאף על פי שאין מצוי שיהיה מצומצם בין שתי עיירות, מכל מקום לא סמכינן על זה והיכי דאפשר לברורי מבררינן "וכדמוכח מההיא דנמצא הרוג [לפי שיטת התוספות], דאילו סבר רבי אליעזר דאי אפשר לצמצם שניהם מביאים עגלה אחת, ומתנים, דשמא מצומצמות אינו מצוי, ואפילו הכי כיון דסבר אפשר לצמצם מביאים שתי עגלות ולא סמכינן דאינו מצוי, ועל כרחך משום דמחויבים לברר".

ד. הקשה **רבי עקיבא איגר** [הובא בלקוטי בכורות כאן]: לשיטת התוספות שאף לדעת הסובר אי אפשר לצמצם יתכן והיה מצומצם ואין בזה חילוק בין רבי יוסי לרבנן, שלא נחלקו אלא אם בדיקת הצמצום מכרעת או לא, אם כן, תיקשי הסוגיא דלעיל ט א, ששנינו שם במשנה: חמורה שלא ביכרה וילדה שני זכרים נותן טלה אחד לכהן. ואמרינן עלה בגמרא שם: מאן תנא? אמר רבי ירמיה: דלא כרבי יוסי הגלילי, דאי רבי יוסי הגלילי האמר אפשר לצמצם. ולשיטת התוספות תיקשי: הרי התם לא היתה הלידה בפנינו אלא שנמצאו בדיר שני זכרים, ואיך תלוי זה בפלוגתא דרבי יוסי הגלילי ורבנן אם סומכים על הבדיקה, הא ממילא לא הוי הלידה בפנינו, ואם חיישינן לרבי יוסי הגלילי שהיה מצומצם, כך יש לחוש גם לרבנן. ובהכרח שלפי רבי יוסי הגלילי יתכן שהיה צמצום, ואילו לרבנן נקטינן שלא היה צמצום.

1. [לשון הגמרא "נימא כתנאי" — דמשמע, שהספק שנסתפקנו לדעת חכמים אם אפשר לצמצם בידי אדם אף שבידי שמים אי אפשר לצמצם, במחלוקת היא שנויה — צריך ביאור. כי מאחר שלדעת תנא קמא אי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם, מסתמא דעת רבי אליעזר כרבי

ודחינן: **ותיסברא** כאשר פירשת!? והרי **אי קסבר תנא קמא: אי אפשר לצמצם** ואם כן, באמת אין כאן קרובה אלא אחת, **אמאי לא היו עורפים** כלל, **יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו** ביניהם, שאם האחת קרובה יהא הכל שלה ותכפר עליה, ואם השניה קרובה יהא הכל שלה ותכפר עליה!?

אלא דכולי עלמא להני תנאי אפשר לצמצם,(2) **והכא ב"קרובה" ולא קרובות, קמיפלגי.**

דתנא קמא סבר: לא חייבה תורה להביא עגלה ערופה אלא את ה"**קרובה**", **ולא קרובות**, ואם היו שתים קרובות בשוה לא יביאו כלל.

ורבי אליעזר סבר: "**קרובה**" **ואפילו קרובות.**

שואלת הגמרא: **מאי הוי עלה**, מה עם הספק שנסתפקנו לדעת חכמים אם אפשר לצמצם בידי אדם?

אמר רב חייא בר אבין אמר רב עמרם: תנא בברייתא:

נמצא מכוון בין שתי עיירות:

רבי אליעזר אומר: אפשר לצמצם, ו"קרובה" ואפילו קרובות, ולפיכך: **שתיהן מביאות שתי עגלות.**

וחכמים אומרים: יביאו עגלה אחת בשותפות ויתנו, כדמפרש טעמא ואזיל.

והרי **מאי קסברי רבנן?**

אי קסברי רבנן, דאפשר לצמצם ו"קרובה" ואפילו קרובות, כך הרי אי אפשר לומר, שהרי אם כן, **לייתי תרתי** [יביאו שתי עגלות].

ואי קסברי רבנן דאפשר לצמצם ו"**קרובה**" **ולא קרובות**, אף כך אי אפשר לומר, שהרי אם כן, **אפילו חדא לא לייתי** [אף אחת לא תביא עגלה].

אלא לאו שמע מינה: קסברי רבנן: אי אפשר לצמצם ואפילו בידי אדם, ואין כאן קרובה אלא אחת, ומביאין יחדיו עגלה אחת מספק ומתנים.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** כאשר אמרת.

שנינו במשנה: **רבי טרפון אומר: הכהן בורר לו את היפה:**

שואלת הגמרא: **מאי טעמא דרבי טרפון?**

ומפרשת, משום דקא **סבר** רבי טרפון: **ההוא דבריא נפק ברישא** [הבהמה היפה והבריאה היא זו שיוצאת ראשונה].(3)

יוסי הגלילי הסובר דאפילו בידי שמים אפשר לצמצם, כי למה לנו לחדש שיטה, (ובהמשך הגמרא באמת משמע כן בביאור ברייתא אחרת שנחלקו בה רבי אליעזר וחכמים). ואם כן, נפשט הספק, שלחכמים אי אפשר לצמצם אפילו בידי אדם, והיה לגמרא לומר "תא שמע"].

2. פירש **רש"י**: דכרבי יוסי הגלילי סבירא להו, והיינו דאפילו בידי שמים אפשר לצמצם. וטעמו שפירש כן, כי אי אפשר לפרש דבידי אדם אפשר לצמצם, שהרי אם כן, נפשט הספק.

3. ראה **חזון איש** בכורות יט יא, שצידד לומר דלא הוי רוב גמור, ומיהו מהני האי סברא

שנינו במשנה: **רבי עקיבא אומר משמנין** ביניהן:

אמר פירש **רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: הכהן נוטל כחושה.**

אמר תמה **ליה רבי חייא בר אבא לרבי יוחנן: והא אנן** "**משמנין ביניהן**" **תנן**, ומשמע שיחלקו את השומן דהיינו, את מה שהאחד יפה על חבירו — ביניהן, והאיך אתה אומר שהישראל נוטל את היפה, והכהן נוטל את הכחושה!?

אמר ליה רבי יוחנן לרבי חייא בר אבא: **אדאכלת כפנייתא בבבל, תרגימנא אנן הכא מסיפא** [בזמן שעידנת את עצמך בתמרים בבבל,(4) אנו כאן פירשנו את דברי רבי עקיבא ברישא מכח דבריו בסיפא] —

דהא קתני סיפא: מת אחד מהן רבי טרפון אומר יחלוקו, רבי עקיבא אומר המוציא מחבירו עליו הראיה —

ואי סלקא דעתך "**משמנין ביניהן**" היינו **דכי הדדי פליגי** [שחולקים ביניהם], אם כן, **הכא נמי ליפלגי גבי הדדי** [אם נפרש שחולקים הם את עודף היפה על הכחוש, ואין אומרים המוציא מחבירו עליו הראיה, אם כן, אף כשמת לא נאמר כן, אלא יחלוקו], וכשם שבמת אחד מהן אומרים המוציא מחבירו עליו הראיה, אף בכחוש ויפה אומרים כן.

אלא מאי "**משמנין** ביניהן"? אותו **שומן יהא** מוטל **ביניהן** שיבואו לדין עליו, **דאמר ליה** ישראל **לכהן** על אותו שומן: **אייתי ראיה דבכור הוא ושקיל** [הבא ראיה שהיפה הוא הבכור ותקח].

שנינו במשנה: **והשני ירעה עד שיסתאב. וחייב במתנות, ורבי יוסי פוטר:**

נתבאר במשנה לעיל יד א: כל שקדם הקדשן את מומן ונפדו פטורים מן הבכורה ומן המתנות. ונתבאר בגמרא לעיל טו א המקור לזה ממה שדימתה התורה את פסולי המוקדשין לצבי ואיל, וכשם שהם פטורים מן המתנות, כך פסולי המוקדשין שנפדו פטורים מן המתנות.

בכלל פטור זה גם בכור בעל מום שהוא פטור מן המתנות, ואף אם לא היה של כהן שפטור מן המתנות.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא דרבי מאיר** [שסתם משנה כמותו] המחייב במתנות. והרי יאמר הישראל: שמא בכור הוא, ובכור בעל מום פטור מן המתנות!?(5)

אמר פירש **רבי יוחנן:**

הואיל וכהן בא עליו משני צדדין [ממה נפשך]: **דאמר ליה** כהן לישראל: **אי בכור הוא** הרי **כוליה דידי הוא, אי לא בכור הוא, הב לי מתנות מיניה**, [אם בכור הוא הרי

למיהב לכהן היפה משום עני ורש הצדיקו, כדאמר חולין קלד א בספק לקט, ראה עוד שם. [ויש להעיר, דלכאורה הלשון "הכהן בורר לו את היפה" אכן משמע שאין זה החלטה גמורה ש"היפה של כהן"].

4. כן פירש **רש"י. והתוספות** הקשו על זה: למה הזכיר כפנייתא שהם תמרים רעים!? ופירשו: מוטב שיהיה לך להיות אצלי ולטרוח בהלכה ולפרשה, משהיית אוכל כפניות בבבל.

5. כן הוא בפשוטו ביאור קושיית הגמרא.

כולו שלי מדין בכור, ואם אינו בכור תן לי את מתנותיו].(6)

ורבי יוסי מאי טעמא לא סבר כן!?

אמר פירש **רבא**:

עשו את [הכהן] **שאינו זוכה כזוכה, ואף על גב דלא מטא** הבכור **לידיה** דכהן, **שוינהו רבנן כמאן דמטא לידיה** דכהן, **וזבניה לישראל במומיה** [אף על פי שלא הגיע הבכור ליד כהן, עשוהו חכמים כאילו הגיע לידו של כהן, והוא מכר את הבכור לישראל] וקיבל בתמורתו את הבהמה השניה.(7)

אמר רבי אלעזר:

הכל מודים — ואפילו רבי יוסי הפוטר במשנתנו [כדמפרש ואזיל] — **בספק בכור שאין חליפיו** [תמורתו] **ביד כהן**, וכגון שאין הספק מי הוא הבכור, אלא שיש ספק אם יש כאן בכור כלל, ומספק נשאר ביד הישראל — **שחייב** הישראל **במתנות**.

ומקשינן: "**הכל מודים**" **מאן**? הלוא ודאי **רבי יוסי** הוא המודה, ואם כן, **פשיטא** שמודה הוא כשאין חליפיו ביד כהן, כי:

עד כאן לא קא פטר רבי יוסי התם, אלא דחליפיו ביד כהן, דעשו את הכהן **שאינו זוכה כזוכה** בבכור והחליפו בפשוט, **אבל אין חליפיו ביד כהן — לא**, ומא קא משמע לן רבי אלעזר!?

ומשנינן: הצרכו דברי רבי אלעזר, כי **מהו דתימא טעמא דרבי יוסי** אינו משום דעשו את שאינו זוכה כזוכה ומכרו בתמורת חליפיו, אלא משום **דקסבר**: תקנת חכמים היא לפוטרו מן המתנות כבכור, משום **דאי מחייבת ליה במתנות אתי לידי גיזה ועבודה**, כי יסבור שאין בו אפילו ספק

אלא **שרבינו גרשום** כתב כאן דברים מחודשים, וז"ל: מאי טעמא דרבי מאיר דמחייב במתנות, לרבי עקיבא לא צריך למיבעי מאי טעמא מחייב, משום דכיון דמצריך ליה רעייה ומסתאב ודאי דינו שיהא חייב במתנות הואיל ואסתאב ליה, אלא לרבי מאיר דלא מצריך ליה ליסתאב אמאי מחייב במתנות, הא אכתי יש לו דין בכור עליו. ודבריו סתומים. ועל כל פנים מה שמתבאר מדבריו דחייב במתנות אינה מימרא אחת עם "והשני ירעה עד שיסתאב", הנה **מרש"י במשנה** מוכח לא כן, ואדרבה לכך לא נזכר אלא שהשני ירעה משום דבעי למיתני וחייב במתנות, ראה שם.

6. ואין הישראל יכול לומר לכהן: אם בכור הוא הרי נטלת בתמורתו את הבהמה השניה ששלי היא. מפני שהכהן אומר לישראל: אחזיר לך את זו שנטלתי, ואטול ממנה מתנות, **רש"י**. והיינו, שהכהן אומר לו, אם זה הוא הבכור צריך אני ליטול עוד כערך המתנות, כי אף שקיבלתי בהמה בתמורת הבכור, הרי באותה בהמה היה לי זכות למתנות, ונמצא שלא נתת לי בתמורת הבכור אלא בהמה מחוסרת מתנות, ועדיין מגיע לי מתנות.

7. ביאר **רש"י**: עשו את שאינו זוכה כזוכה: אף על פי שלא זכה כהן בהאיך [בבכור], דהא לא מטא לידיה מעולם, מכל מקום עשאוהו [חכמים, ותקנה היא כמבואר ברש"י גיטין ל א] כאילו זכה בו [הכהן בבכור], הואיל ומעיקרא הוה שייכא ביה יד כהן, דשמא דידיה הוא, שויוה רבנן כמאן דמטא לידיה לשם בכורה, וזבין ליה

קדושת בכורה, ואם כן, **אף על גב דאין חליפיו ביד כהן נמי** ייפטר מן המתנות —

קא משמע לן רבי אלעזר לא כן.

ומתמהת הגמרא על תירוץ זה: **ומי מצית אמרת הכי** — שאין הטעם משום דחליפיו ביד כהן ועשו את שאינו זוכה כזוכה — **והא תני סיפא** [במשנה בעמוד ב] גבי ספק בכור שחליפיו ביד כהן, בטעמו של רבי יוסי הפוטר מן המתנות:

שהיה רבי יוסי אומר:

יח-ב **כל שחליפיו ביד כהן פטור מן המתנות, ורבי מאיר מחייב** —

הרי משמע: **חליפיו ביד כהן אין**, אבל **אין חליפיו ביד כהן** — **לא**, ואם כן, חזרה קושיא למקומה, למה הוצרך רבי אלעזר להשמיענו זאת!?

ומשנינן: מכל מקום הוצרך רבי אלעזר להשמיענו כן, כי: **מהו דתימא:**

לעולם לרבי יוסי **אף על גב דאין חליפיו ביד כהן נמי פטור, והא דקתני** "כל שחליפיו ביד כהן פטור מן המתנות" — **לדבריו דרבי מאיר** הוא **דקאמר ליה:**

לדידי אפילו כשאין חליפיו ביד כהן הרי הוא פטור מן המתנות, ומשום **דאי מחייבת ליה במתנות, אתי לידי גיזה ועבודה** —

אלא **לדידך** — שאתה חולק על תקנה זו — **אודי לי מיהא, היכא דחליפיו ביד כהן, דעשו שאינו זוכה כזוכה. ואמר ליה רבי מאיר:**

אפילו הכי **לא** נפטר מן המתנות

קא משמע לן רבי אלעזר שכל עיקר דינו של רבי יוסי אינו אלא כשחליפיו ביד כהן, ומשום שעשו את שאינו זוכה כזוכה.

אמר רב פפא:

מעשר בהמה שיש בו מום, הרי הוא נאכל לבעלים, ופטור ממתנות כהונה.

הכל מודים בספק מעשר בהמה — כגון שנתערב מעשר בין בהמות מעושרות, וכולם נאכלים במומן לבעלים — **שהוא פטור מן המתנות.**

ומקשינן עלה: **הכל מודים מאן רבי מאיר** — שחייב ספק בכור במתנות — והרי **פשיטא**, דספק מעשר שאני, שהרי:

עד כאן לא מחייב רבי מאיר התם בספק בכור, **אלא הואיל וכהן בא עליו משני צדדים**, שאפילו אם תאמר בכור הוא הרי כולו של כהן, **אבל ספק מעשר** — שאם מעשר הוא אינו של כהן — **לא** אמר רבי מאיר, אלא מודה הוא שהמוציא מחבירו עליו הראיה!?

ומשנינן: הוצרך רב פפא להשמיענו בספק מעשר שרבי מאיר פוטר מן המתנות, כי **מהו דתימא: טעמא דרבי מאיר** גבי ספק בכור אינו משום שהוא בא עליו משני צדדין, אלא משום שתקנו חכמים כן, **דלא תשתכח תורת מתנות**, ואם כן, **אפילו ספק מעשר נמי** מחייב רבי מאיר במתנות מאותו טעם —

קא משמע לן רב פפא שטעמו של רבי מאיר

לישראל במומיה, והדר שקליה לאידך חילופיה, ובכור שמכרו כהן לישראל פטור מן המתנות,

אינו אלא משום שבבכור הכהן בא עליו משני צדדים.

מתמהת הגמרא על תירוץ זה: **ומי מצית אמרת הכי** דטעמו של רבי מאיר הוא משום שלא תשתכח תורת מתנות!?

וחקתני סיפא במשנה הבאה **שהיה רבי יוסי אומר: כל שחליפיו ביד כהן** הרי הוא **פטור מן המתנות, ורבי מאיר מחייב** אף כשחליפיו ביד כהן. ואי אמרת בשלמא שטעמו של רבי מאיר הוא משום שהכהן בא עליו משני צדדין, היינו שאמר רבי יוסי כל שחליפיו ביד כהן פטור, דמטעם זה אין הכהן יכול לבוא עליו משני צדדין, אבל אם טעמו של רבי מאיר הוא משום שלא תשתכח תורת מתנות, למה נקט רבי יוסי את הטעם משום שחליפיו ביד כהן, שהרי בזה גם רבי מאיר מודה שיש לפוטרו, ורק משום שלא תשתכח תורת מתנות חלק עליו.(1)

ומשנינן: אפילו הכי הוצרך רב פפא להשמיענו שטעמו של רבי מאיר אינו משום שלא תשתכח תורת מתנות, כי **מהו דתימא:** לעולם **רבי מאיר אפילו ספק מעשר מחייב, והא דמיפלגי בחליפין להודיעך כחו דרבי יוסי, דפטר אפילו היכא דכהן בא עליו משני צדדין —**

קא משמע לן.

שנינו במשנה: **מת אחד מהן** — מן ספיקי הבכורות — **רבי טרפון אומר: יחלוקו:**

ומקשינן: הרי רבי טרפון עצמו סובר שינתן הבריא לכהן ומשום שמסתמא הוא הבכור, ואם כן, כשמת אחד מהן **אמאי יחלוקו!?**

והרי **ניחזי: אי שמן מית,** ודאי **דכהן הוא** דמית, שהרי השמן יוצא ראשון לדעת רבי טרפון, **והאי דאיכא** [והבהמה הנמצאת] **דבעל הבית** היא. **ואי כחוש מית,** ודאי **דבעל הבית מית** שהוא היוצא אחרון ואינו בכור, **והאי דאיכא בריא — דכהן הוא!?**(2)

אמר רבי אמי: חזר בו רבי טרפון.

שנינו במשנה: מת אחד מהן, רבי טרפון אומר יחלוקו. **רבי עקיבא אומר: המוציא מחבירו עליו הראיה:**

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: משל דרבי טרפון למה הדבר דומה: לשנים שהפקידו בהמות **אצל רועה** ומתה אחת הבהמות ואין אנו יודעים של מי מתה, **שמניח רועה** את הבהמה הנמצאת **ביניהם** כדי שיחלקוה **ומסתלק,** שהרי אין לנו לומר המוציא מחבירו עליו הראיה, כי אין כאן מי שמוחזק יותר, ולפיכך יחלוקו. ואף רבי טרפון שאמר יחלוקו, באופן שלא יתכן

דאיתקש לצבי ואיל בפירקא קמא.

1. לכאורה אינו מובן, שהרי ודאי גם ללא דברי רבי מאיר יכול הכהן לבוא עליו משני צדדין, ולהוציא מטעם זה הוצרך רבי יוסי לומר ולחדש דעשו את שאינו זוכה כזוכה, ועדיין יתכן שרבי מאיר חלק על זה כדי שלא תשתכח תורת מתנות!? וצריך לומר, שזה הוא עיקר כוונת הגמרא בתירוצה, אף שהלשון לא משמע כן כל כך.

2. לעיל בעמוד א הובא בשם החזון איש, שסברת רבי טרפון שהיפה יוצא ראשון אינו רוב גמור, אלא מדין "צדק משלך ותן לו". אך

לומר המוציא מחבירו עליו הראיה הוא שאמר, ובכגון שאין הבהמה החיה נמצאת ביד הישראל, וכגון שנמסרה לרועה.(3)

ומשל דרבי עקיבא למה הדבר דומה: לאחד שהפקיד אצל בעל הבית, ומת אחד מהן והספק הוא אם של מפקיד מת או של בעל הבית מת, **שהמוציא מחבירו עליו הראיה**, כיון שהבהמה החיה הרי היא ברשותו של בעל הבית. ואף רבי עקיבא בכגון זה — שהבהמה נמצאת ברשותו של ישראל היא — הוא שאמר המוציא מחבירו עליו הראיה.(4)

שואלת הגמרא: **אלא** אם כן, — שלא נחלקו באופן אחד — **במאי פליגי**?

וכי רבי עקיבא פליג בשנים שהפקידו אצל רועה, שמניח רועה ומסתלק. וכי רבי טרפון פליג באחד שהפקיד אצל בעל הבית שיחלוקו?

אמר רבא, ואיתימא רב פפא:

הכל מודים בשנים שהפקידו אצל רועה, שמניח רועה ביניהם ומסתלק. והכל מודים באחד שהפקיד אצל בעל הבית, שהמוציא מחבירו עליו הראיה —

לא נחלקו אלא שהנמצאת היא **בחצר בעל**

הקשה החזון איש שם: אם כן, מאי מקשה הגמרא כאן, והרי כיון דמית אחד מהם לא שייך בזה "צדק משלך", ואפשר, דבמקום יחלוקו סברא זו מכרעת, אי נמי כיון שהוקבע כבר חלקו של כהן, הוי כמית לאחר שנתנו.

3. ראה **מהרי"ט אלגאזי** כב א, שנתקשה בענין זה למה לא נעמידנו על חזקת מרא קמא, שהרי קודם שיצא מרחם אמו היה של הישראל, ומטעם זה נאמר שהעומד לפנינו הוא של הישראל.

ואולם **החזון איש** בכורות יט יב נקט, דכיון דאחד מהם ודאי בכור אין כאן חזקת מרא קמא. [ויש להעיר בזה, שאילו היה הספק מחמת התערובת, ודאי מסתברא שלא יתכן לדון בזה חזקת מרא קמא, אבל כאן אין הספק מחמת התערובות אלא על כל אחד ואחד אנו דנים בנפרד אם נתקדש בבכורה — כי הוא יצא ראשון — או שלא נתקדש, ולכאורה שפיר יש לומר שעל כל אחד יש חזקת מרא קמא, וזו היא סברתו של מהרי"ט אלגאזי].

וראה עוד **בשב שמעתתא** ד ה, דבבכור לא יתכן חזקת מרא קמא, ואף שבהיותו במעי אמו היה של הבעלים, ומשום ש"במעי אמו הוה ליה דבר שלא בא לעולם, וכמו שכתב בשולחן ערוך סימן רט, ואם כן, לא הוי דבעלים אלא אגב אמו, וגם בחידושי פני יהושע שם [בבבא מציעא דף ו] הביא בשם הרשב"א בתשובותיו, דגבי בכור לא חשיב חזקת מרא קמא".

ושוב כתב לדון בשב שמעתתא שם, שיש לתלות את הנידון אם שייך חזקת מרא קמא בבכור, בנידון שבגמרא חולין סט: אם בכור מכאן ולהבא הוא קדוש, דהיינו, משעת יציאת רובו, וקודם יציאת רובו המיעוט שיצא חולין גמורים, ואם כן, על כל פנים חזקת בעלים ממש אית להו במיעוט אשר יצא, וממילא כולו נגרר אחריו, לפי שאי אפשר לחלקו ולומר מקצתו בכור ומקצתו אינו בכור. אבל למאן דסבירא ליה למפרע קדוש, אם כן, אם הוא בכור מעולם לא היה לו חזקת מרא קמא, דבשעה שנולד ספיקו עמו.

4. לכאורה היה נראה לפרש את לשון הגמרא "משל דרבי טרפון למה הדבר דומה", ו"משל

הבית ונמסרו כל בהמותיו של הישראל לרועה **כהן**. ויסוד מחלוקתם:

רבי טרפון סבר: אקנויי קא מקני ליה ישראל — לרועה הכהן — מקום **בחצירו** כדי שיזכה הכהן בבכורות מיד כשיוולדו, **דניחא ליה** לישראל **דליתעביד מצוה בממוניה**, שיגדלו בכורותיו של כהן בחצירו,(5) **וממילא הוה ליה כשנים שהפקידו אצל רועה, שמניח רועה ביניהן ומסתלק**, שהרי

דרבי עקיבא למה הדבר דומה", דהיינו: אילו היו מפקידים אצל רועה בזה היה מסתבר סברת רבי טרפון, ואילו היו מפקידים אצל בעל הבית בזה היה מסתבר סברת רבי עקיבא. אבל רש"י ביאר כפי שנתבאר בפנים.

5. **א.** נתבאר על פי לשון **רש"י**. וביאר **החזון איש** בכורות יט יג, דתרתי מילי יש כאן: אחד, דמקני ליה חצירו דליקני ליה בכור, וגם אחר כך מקנה ליה לגדלם שם. ובאחד לא די, דאי מקנה ליה חצירו בשעת לידת הבכורים, ואחר כך שבה החצר לבעלים, אם כן, בשעה שמת אחד מהן ונולד הספק, הנשאר נמצא בחצר הבעלים ולא בחצר השותפין. ואם לא משאיל לקנות הבכורות, אף על גב דמשאיל לו אחר כך לגדלם אכתי הכא לא זכה הרועה [הכהן] באחד מהן, וכשמת אחד מהן דינו של בעל הבית עם השבט ולא עם הרועה ואין כאן חצר השותפין, ולכך בעינן תרתי. [ואם תאמר: הרי כדי שיגדל הכהן בכורות בחצירו אינו צריך להקנות לו, ואדרבה בלא הקנאה עדיף טפי דמגדל בחצירו ממש בחצר שאין לו חלק לכהן כי אם בחצר שכולו שלו!? ראה היטב **במהרי"ט אלגאזי** כב ג ד"ה איברא מה שכתב שם בביאור דעת רבינו גרשום, אלא שמהרי"ט אלגאזי אינו מבין בדעת רש"י כמו שהבין החזון איש, וכמתבאר מדבריו שם בד"ה ועוד יש לעמוד, ראה שם היטב].

והוסיף: ונראה, דבשעה שמקנה לו לזכות בבכורות בעינן שיקנה לו כל החצר, דאי לא מקנה לו רק שישתמש יחד עם בעל הבית, הוה ליה חצר השותפין שאין קונין זה מזה, וכדאמר בבא בתרא פד ב, וכמו שכתב בקצות החושן קעו א, ואף על גב שאין לבעלים רק טובת הנאה, מכל מקום מיקרי נותן, עיין בבא מציעא יא ב, אבל לענין שלא יהא בעל הבית מוחזק סגי בשותפות.

אבל **הריטב"א בבבא מציעא** [לז ב, הובאו דבריו במהרי"ט אלגאזי כב ג] כתב: רבי טרפון אומר אקנויי אקני ליה מקום בחצירו למקני ההוא בכור כיון דהוא רועה דיליה, דניחא ליה דליתעביד מצות נתינת הבכור, והילכך יד בעל הבית ויד כהן שוה בחצר, ואין נקרא הכהן מוציא מיד בעל הבית, אלא מוחזק כמוהו, ולכך יחלוקו.

וביאר **מהרי"ט אלגאזי** שם: דכיון דילדה שני זכרים ולא ידעינן איזה מהם בכור, אי מקיים מצות נתינה על ידי שיתן לו אחד מהם ויזכה בו במשיכה, אינו מקיים מצות נתינה, דאפשר דהפשוט נתן לו, אבל במקנה לו מקום בחצר וזוכה באחד מהם מדין חצר, קיים מצות נתינה לגמרי, דחצירו קונה לו אותו שהוא הבכור בודאי, דלא סבירא ליה להריטב"א דהמצוה הוא מה שמגדל בכור כהן בחצירו כדברי רש"י, דסבירא ליה, דמצוה דקאמר הש"ס היינו מצות גידול בכור כהן. [ויש להעיר, דכנראה הריטב"א לא גרס "בממוניה" שהוא כתוב בספרים שלנו במוסגר, ואילו רש"י גרס כן, כמבואר בדבריו].

ומתבאר עוד מהריטב"א, שהכהן קונה את הבכור על ידי חצירו המשותפת לו ולבעל הבית, ודלא כמו שכתב החזון איש שהוא מקנה לו את החצר לגמרי כדי לקנות את הבכור. ואם כן, באמת חזרה קושיית החזון איש למקומה: הרי

אין כאן מוציא מחבירו כי חצר של שניהם היא.(6)

ורבי עקיבא סבר: כיון דאית ליה לישראל **פסידא** מזה בספק בכור או בספק מת, שהרי על ידי הקנאה זו אין הוא יכול לומר לכהן המוציא מחבירו עליו הראיה, לפיכך **לא מקני ליה מידעם** [כלום], ואם כן, **הוה ליה**

חצר השותפין אין קונים זה מזה. וכבר עמד מהרי"ט אלגאזי באות ד שם על קושיא זו בין לרש"י ובין להריטב"א, והוסיף שם: דאם נאמר דמקנה לו כל החצר כדי שיוכל לזכות בו מדין חצר, אם כן, הרי אינו עומד ברשות שניהם אלא ברשות הכהן בלבד עומד, ואמאי יחלוקו. וראה מה שכתב שם ליישב.

ב. בפשוטו מיירי בבכור תמים, ומבואר מזה, דבכור תמים נותן אותו הישראל לכל כהן שירצה, כן הוכיח **בקהלות יעקב** סימן כו, אלא שכתב לדחות, דאיירי בזמן הזה דליכא כהני משמר, ואז בודאי נותנו לכל כהן שירצה.

ג. כתבו **התוספות**: אקנויי קא מקני ליה מקום בחצירו: ואפילו בלא קנין קא קני, דגמר ומשעבד ליה חצירו. [וראה **רש"ש** שהביא לזה כמה דוגמאות מן הש"ס]. אי נמי: כמה פעמים הרועה פותח ונועל כדאמר גיטין עז ב "תיזיל איהי ותיחוד ותפתח" [ותקנה בזה את החצר, הרי מבואר שחזקה היא לקנות את החצר], וברשות בעל הבית קא מחזיק.

6. כתב **רש"י** במשנה על מה ששנינו בסיפא "זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום": דשמא נקבה יצאה תחילה והמוציא מחבירו עליו הראיה, והכא אפילו רבי טרפון מודה, דהתם הוא דפליג משום דוודאי חד מינייהו לכהן, הילכך יפה כחו לחלוק בשוה, אבל הכא הורע כחו דשמא לא שייכא בכורה כלל.

ומהרי"ט אלגאזי כב א ביאר דברי רש"י: דזה דומה למאי דאמרינן בעלמא, דלדעת הרמב"ם שספק דאורייתא לקולא מן התורה, זה הוא דוקא כשאין חזקת איסור וגם לא הוקבע איסורא, וכגון בחתיכה משתי חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב, גם הרמב"ם מודה שספיקו לחומרא מן התורה. נמצא כפי זה, ד"הוקבע איסורא" הוא כמו "איתחזק איסורא", ואם כן, הכא נמי, אף דבספק שמא הנקיבה יצאה תחילה אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה, כיון דבעל הבית יש לו חזקת ממון [כוונתו לחזקת מרא קמא וכפי שהובא בהערה לעיל משמו], מכל מקום בשני זכרים דודאי חד מיניהו בכור לכהן, כיון דהוקבע זכות ממון לכהן בשני זכרים אלו, הרי שכנגד חזקת ממון של בעל הבית לכהן שכנגדו נמי יש חזקת ממון, שהרי הוקבע זכות ממון לכהן דכחזקת ממון דמי, ומשום הכי יחלוקו. [ויש להעיר במה שדימה איקבע איסורא לחזקה, שהרי כשיש חזקה להרמב"ם אינו מטעם ספק לחומרא, אלא משום דאזלינן בתר חזקה. וכן למאן דאמר בכריתות יז ב דאשם תלוי לא מחייבינן אלא בחתיכה משתי חתיכות דאיקבע איסורא, מכל מקום כשיש חזקה אינו מביא אשם תלוי, הרי דחזקה אלימא מאיקבע איסורא, אם כי מצינו גם דחזקה חשוב כמו איקבע איסורא כשאין שם דין חזקה ממש, ראה היטב בתוספות כתובות כב ב ד"ה באשם תלוי, בנין שנים אומרים נתגרשה ושנים אומרים לא נתגרשה, ובדבריהם שם בד"ה הבא עליה באשם תלוי קאי].

וראה עוד **בחזון איש** בכורות יט יב, שכתב, דאם כי כשיש בכור ודאי לא תיתכן חזקת מרא קמא [דלא כמהרי"ט אלגאזי דלעיל], מכל מקום בזכר ונקבה יש כאן חזקת מרא קמא. [ולכאורה דברי רש"י סותרים דבריו, כי לא משמע להעמיס בדבריו את סברת החזון איש].

כאחד שהפקיד אצל בעל הבית, שהמוציא מחבירו עליו הראיה.(7)

מתניתין:

שתי רחליו שלא ביכרו, והשכים ומצא **שילדו שני זכרים**, הרי זה **נותן** את **שניהם לכהן**, כי אנו תולים שכל אחת ילדה בכור, ולא ילדה האחת את שניהם והאחת טינפה ונימוח הולד.

ואם ילדו **זכר ונקבה**, הרי זה נותן את **הזכר לכהן**, שהרי שני האמהות לא ביכרו.

ואם ילדו **שני זכרים ונקבה** ואין ידוע מי ילדה את מי ואם קדמה הנקבה, הרי זה נותן **אחד לו ואחד לכהן** כי האחת ילדה בכור והשניה ספק בכור.

רבי טרפון אומר: הכהן בורר לו מבין שני הזכרים **את היפה.**(8)

רבי עקיבא אומר: משמנין ביניהן, כלומר הכהן יטול את הכחוש.

והשני — שהוא ספק בכור — **ירעה עד שיסתאב** ויאכלנו הישראל.(9)

וחייב הישראל **במתנות** דברי רבי מאיר,

---

7. מחלוקת רבי טרפון ורבי עקיבא נתבארה על פי **רש"י**. אבל **מהרמב"ם** — בכורות ה הלכה ו נראה שהוא מפרש באופן אחר, ראה שם. וראה עוד בהלכה א שם שכתב הרמב"ם: מת אחד מהן אין לכהן כלום, שזה החי ספק הוא והמוציא מחבירו עליו הראיה. וכתבו שם מהר"י קורקוס והכסף משנה, שמחלוקת רבי טרפון ורבי עקיבא היא, ופסק כרבי עקיבא, והוא צריך ביאור, שהרי לא נחלקו אלא באופן מסוים ולא בסתם מת אחד מהן, כמבואר בסוגיין, וראה לחם משנה שם, וספר המפתח.

8. **א.** וכן מבואר בהמשך המשנה גבי שתי רחלות שהאחת ביכרה והאחת לא ביכרה וילדו שני זכרים, שלרבי טרפון נוטל הכהן את היפה. והנה כדין זה אמר רבי טרפון במשנה הקודמת, ברחל אחת שילדה שני זכרים, שאין ידוע מי הבכור, ונתבאר טעמו בגמרא לעיל, שהוא משום שהבריא יוצא תחילה ומסתמא הוא הבכור. וטעם זה לא יתכן כאן ולא בהמשך המשנה, שהרי נולדו שני הזכרים לשתי רחלות, ומה בכך שהאחד בריא מחבירו!?

אך הביאור הוא, דמי שיצא עם תאומה חלוש הוא מזה שיצא לבדו, ואם כן, הבריא הוא הבכור הודאי. ובהמשך המשנה גם כן, כיון שהאחת ביכרה ואחת לא ביכרה מסתבר שהבריא יותר נולד למי שעדיין לא ביכרה. וכמבואר בגמרא כאן סברות אלו. וראה **תפארת ישראל** במשנה הקודמת על דברי רבי טרפון.

ב. הנה לעיל מבואר שחזר בו רבי טרפון כשאמר גבי מת אחד מהן שיחלוקו. ואם כן, צריך לומר, שמתחילה נחלקו בכל אופני המשנה הקודמת ואופני משנתנו כשלא מת אחד מהן, ואחר כך נחלקו בכל האופנים כשמת אחד מהן, ורבי לא סידר את הדברים כדרך שנשנו בבית המדרש.

9. במשנה הקודמת הובא בהערות בשם הרש"ש, ד"והשני ירעה עד שיסתאב" מדברי רבי עקיבא הוא, אבל לרבי טרפון כיון שאנו מניחים שהיפה היא הבכור, אם כן, השני ודאי חולין.

ואולם העיר **הרש"ש** שם, דבפשוטו אין זה שייך אלא במשנה דלעיל, ברחל אחת שילדה שני זכרים, אבל במשנתנו דמיירי בשתי רחלות, מודה רבי טרפון שהשני ירעה עד שיסתאב, כי אף שידוע לנו שהיפה נולד לבדו, מכל מקום

ורבי יוסי פוטר, ונתבאר טעמם בגמרא לעיל.

מת אחד מהן: רבי טרפון אומר: יחלוקו. רבי עקיבא אומר המוציא מחבירו עליו הראיה. ונתבאר בגמרא לעיל באיזה אופן נחלקו וטעמיהם.

ואם ילדה **שתי נקבות וזכר, או שני זכרים ושתי נקבות** שבשני אופנים אלו יתכן שאין כאן בכור כלל, **אין כאן לכהן כלום.**

ואם היו לו בעדרו שתי רחלות **אחת** כבר **ביכרה ואחת לא ביכרה**, והשכים ומצא **שילדו שני זכרים** שהאחד בכור והשני אינו בכור: **אחד לו ואחד לכהן.**

רבי טרפון אומר: הכהן בורר את היפה.(10)

רבי עקיבא אומר: משמנין ביניהן. כלומר, יטול הכהן את הכחוש.

והשני שביד הישראל **ירעה עד שיסתאב.**

וחייב זה שביד הישראל **במתנות, רבי יוסי פוטר.**

שרבי יוסי אומר: כל שחליפיו ביד כהן, היינו כגון ספק זה שנטל הכהן את השני בחליפתו ותמורתו של הבכור, הרי זה **פטור מן המתנות**, ומשום שעשו את שאינו זוכה כזוכה, וכמבואר בסוגיא לעיל על המשנה הקודמת. **ורבי מאיר מחייב**, אף שחליפיו ביד כהן.

ואם **מת אחד מהן: רבי טרפון אומר יחלוקו, ורבי עקיבא אומר: המוציא מחבירו עליו הראיה**, וכפי שנתבאר בסוגיא לעיל באיזה אופן חלקו וטעמיהם.

ואם ילדו **זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום.**

גמרא:

צריכא המשנה להשמיענו את מחלוקת רבי עקיבא ורבי טרפון אם נוטל הכהן את היפה או את הכחוש בכל שלשת האופנים:

דאי אשמועינן קמייתא — היינו ברחל אחת שילדה שני זכרים יפה וכחוש — הייתי אומר: **בההיא קאמר רבי עקיבא** שאינו נוטל את היפה, **משום דתרי מחדא** [משום שהשנים יצאו מאחת] ואין מוכרח שהיפה היא היוצאת ראשונה, **אבל שתי רחלים שלא ביכרו, דתרי מחדא וחד מחדא** [שנולדו שנים מאחת ועוד אחד מאחת], **אימא מודי ליה** רבי עקיבא **לרבי טרפון דהך דילידא חד שביח טפי** [שהיולדת אחד, משובח הולד יותר].

שמא אף הכחוש בכור הוא כי נולד קודם לנקבה. [ובהמשך המשנה דמיירי באחת ביכרה ואחת שלא ביכרה, לא ירעה השני עד שיסתאב לרבי טרפון, כי אי אפשר שיהא בכור אם היפה הוא הבכור].

אלא שכתב לצדד, שלרבי טרפון לא ירעה השני עד שיסתאב, כי ספק ספיקא הוא: ספק השני הזכרים מאחת ודאי יצא היפה תחילה, ואפילו תמצי לומר דהיפה נולד יחידי, שמא מהשנים יצאה הנקיבה תחילה. וראה עוד שם.

10. ראה מה שנרשם בהערה על דברי רבי טרפון שברישא.

ואי אשמועינן הא — היינו בלידת שני רחלים תאומים ויחיד — הייתי אומר: רק **בהא קאמר רבי עקיבא** שאין הכרח שהיפה יצאה לבדה, **דתרוייהו לא ביכרו, אבל אחת ביכרה ואחת שלא ביכרה וילדו שני זכרים, אימא מודי ליה** רבי עקיבא **לרבי טרפון**

יט-א **דהך דלא ביכרה שביח טפי** [שהנולד מן זו שעד כה לא ילדה משובח ויפה יותר], ויקח הכהן את היפה.

ולכך **צריכא** משנתנו להשמיענו שלרבי עקיבא אין הכהן נוטל את היפה בכל שלשת האופנים.

מתניתין:

יוצא דופן שלא נולד דרך רחם, **והבא אחריו** דרך רחם:

רבי טרפון אומר: שניהם ספיקי בכור הם, **וירעו עד שיסתאבו, ויאכלו במומן לבעלים,** ומפרש טעמא בגמרא.

רבי עקיבא אומר: שניהן אינן בכור, הראשון: משום שאינו "פטר רחם", שהרי לא יצא דרך רחם, **והשני: משום שקדמו אחר** ואף שלא יצא הראשון דרך רחם.

גמרא:

מפרשת הגמרא: **במאי קמיפלגי** רבי טרפון ורבי עקיבא?

רבי טרפון מספקא ליה: אם **בכור לדבר אחד** — היינו יוצא דופן שהוא ראשון לולדות אך אינו ראשון לרחם, וכן הבא אחריו שהוא בכור לרחם ואינו בכור לולדות — **אי הוי בכור, אי לא הוי בכור,** ולכן שניהם ירעו עד שיסתאבו, שכל אחד הוא בכור לדבר אחד.(1)

ורבי עקיבא פשיטא ליה, דבכור לדבר אחד לא הוי בכור.(2)

תנו רבנן בין המידות שהתורה נדרשת בהן:

"**מכלל הצריך לפרט** [שהכלל צריך שיהא

---

1. משמע דלרבי טרפון מספקא ליה שמא שניהם בכורים, ויש להסתפק: אם הוא משום דמספקא ליה שמא דרשינן "הזכרים" לענין זה, או שבאמת לא דריש [שהרי רבי טרפון עצמו נחלק על רבי יוסי הגלילי במשנה לעיל, ראה תוספות לעיל ט א סוף ד"ה אמר], ומכל מקום מספקא ליה שמא שניהם בכורים.

2. **א.** לכאורה היה נראה מכח לשון המשנה, דהא דאמרינן דרבי עקיבא פשיטא ליה דבכור לדבר אחד אינו בכור, בא ליתן טעם למה השני — שיצא דרך רחם — אינו אפילו ספק בכור, והיינו דקאמר רבי עקיבא במשנה "מפני שקדמו אחר", אבל מה שהראשון אינו בכור אין צריך לטעם זה אלא משום דבעינן "פטר רחם". שאם לא כן — וכוונת המשנה "מפני שאינו פטר רחם", היינו מפני שאינו בכור לכל דבר — למה שינתה המשנה בלשונה שאמרה גבי ראשון "מפני שאינו פטר רחם", ובשני "מפני שקדמו אחר", והיה לה לומר "הראשון מפני שאינו פטר רחם, והשני מפני שאינו ראשון ללידה", ובהכרח לכאורה, דמה שאמרו במשנה "מפני שאינו פטר רחם" הכוונה היא מפני שהתורה אמרה "פטר רחם" וזה אינו פטר רחם. ואף דרבי טרפון לא דריש כן, שהרי מספקא ליה אם בכור הוא [ראה מה שכתבו התוספות בזה בד"ה רישא], מכל

הפרט עמו]״, **ו״מפרט הצריך לכלל** [יש שהפרט צריך שיהא הכלל עמו]״, **כיצד:**

כתיב [שמות יב]: **״קדש לי כל בכור״ יכול אפילו נקבה במשמע, תלמוד לומר** [דברים טז]: ״כל הבכור אשר יולד בבקרך וצאנך **הזכר** תקדיש״, וקיימא לן: ״כלל [״כל בכור״] ופרט [״זכר״] אין בכלל אלא מה שבפרט״.(3)

מקום רבי עקיבא דריש לה. וכן משמע גם לקמן דף מז גבי בכור אדם, דמבואר שם דהראשון אינו בכור משום ד״פטר רחם״ בעינן״, ואילו השני אינו בכור משום דבכור לדבר אחד לא הוי בכור.

אלא שצריך ביאור: כיון דפשיטא ליה לרבי עקיבא דבכור לדבר אחד לא הוי בכור, אם כן, למה הוצרך ללמוד כן מ״פטר רחם״. וראה בברייתא שבסמוך, ובגמרא ובהערות שם.

ב. בקהלות יעקב בכורות סימן יט ד״ה וניחזי נסתפק: מי שנתעברה בבכור ונשרף העובר במעיה ולא נולד, אם הבא אחריו בכור הוא, ומשום שיש לומר כיון שהראשון היה בכור לעיבור, אם כן, השני אינו בכור לכל דבר שאינו בכור לעיבור, ואינו בכור?

וכתב, דמסתברא, דוקא יצא ראשון דרך דופן שגם זה חשוב לידה והוי בכור ללידה משום הכי אין השני בכור לכל דבר, אבל מה שהיה עובר במעיה לפני זה השני, אין זה מגרע שם בכור לכל מילי ממנו, דבנוגע לענין לידה הרי זה ראשון לכל מילי. דאם לא כן, אלא שנאמר, דעל ידי העיבור של ראשון שהיה ולד במעיה, אין השני בכור לכל מילי, אם כן, כשנתעברה שתי ולדות והאחד נגמרה צורתו קודם השני, והשני נולד קודם, יפטרו שניהם מבכורה! שזה אינו בכור לעיבור, וזה אינו בכור ללידה, ואם כן, בכל מקום שיצאו שנים לא יהא אלא ספק בכור, שמא זה שיצא אחרון נגמרה צורתו מקודם, ואנן תנן ״ילדה שני זכרים אחד לכהן״, אלא על כרחך, דמה שהיה עובר לפניו אינו מגרע שם בכורה מזה, כיון שבענין הלידה הוא בכור לכך מילי. ויש לדון ולפלפל בראיה זו.

ג. כתב **השולחן ערוך** ביורה דעה [שה כד] בענין בכור אדם: יוצא דופן והנולד אחריו כדרכו שניהם פטורים, הראשון מפני שלא יצא מהרחם, והשני מפני שקדמו אחר. והוא על פי המבואר לקמן מז ב גבי בכור אדם, כמבואר כאן גבי בכור בהמה, שהראשון אינו פטר רחם, והשני בכור לדבר אחד הוא ואינו בכור.

והט״ז כתב שם דבר מחודש: אף על גב דאותו אחר [הראשון] לא פטר רחם, מכל מקום כיון שזה הנולד אחריו לא הוה בכור לנחלה דהא לאו ראשית אונו הוא, לא הוי נמי בכור לכהן, דבכור לדבר אחד, דהיינו, לרחם ולא לולדות לא הוה בכור, הכי אמרינן בפרק יש בכור דף מז. וכעין זה כתב **בסדרי טהרה** בחידושיו לנדה דף כו, ושוב הביא גם דברי הט״ז.

ד. הנה לקמן בפרק יש בכור מז ב גבי בכור אדם, מבוארת שיטת רבי שמעון, דהראשון אינו בכור משום דפטר רחם בעינן, ואילו השני הוא בכור משום דבכור לדבר אחד הוי בכור. וראה **מהרי״ט אלגאזי** [כד ד ד״ה והנה] שתמה: למה לא נחלק רבי שמעון גם גבי בכור בהמה, ראה שם אריכות בזה.

3. נתבאר על פי **רש״י**, וביאר, דרישא זו לא באה לפרש את המידות הנזכרות, כי זו מידה אחרת היא ״כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט״.

ובמהרי״ט אלגאזי [כד א] תמה על זה, שהרי זה הוא כלל ופרט המרוחקין זה מזה, ומסקינן בפרק קמא דפסחים ו ב, דהני מילי בחד ענינא, אבל בתרי ענינא דברי הכל אין דנין,

אי "בכור **זכר**", **יכול** יהא די שיהא הוא בכור לזכרים, **ואפילו יצתה נקבה לפניו** יהא בכור, שהרי כך משמע "בכור זכר", דבכור לזכרים — שלא קדמו זכר אחר — הוי בכור, ואף על פי שאינו בכור לולדות ולרחמים.

תלמוד לומר "**פטר רחם**" ולא פטר הזכר את הרחם, וזה הוא "כלל הצריך לפרט", שהוא בא לפרש שאינו נקרא בכור עד שיהא בכור גם לרחמים.(4)

אי "**פטר רחם**" **יכול אפילו יצא** דרך רחם **אחר יוצא דופן** כיון שהוא הפוטר את הרחם, **תלמוד לומר** "**בכור**", דמשמע בכור לכל דבר, וזה אינו בכור לולדות, אם כי בכור לרחם הוא. והיינו פרט הצריך לכלל, ד"זכר" ו"פטר רחם" שהוא "פרט", צריכים ל"בכור", שאילו לא נאמר "בכור", הייתי אומר אף על פי שאינו בכור יקדש.(5)

אמר תמה **ליה רב שרביא לאביי**:

רישא [מציעתא] **לא קנסיב לה תלמודא** "**בכור**" כשאמרה הברייתא "אי זכר יכול אפילו יצתה נקבה לפניו", לא מיעטה הברייתא מ"בכור", **אלמא בכור לדבר אחד** — כגון זה שהוא בכור לזכרים ולא לולדות ולרחמים — **הוי** בכלל "**בכור**", ולכן לא מיעטה הברייתא מזה את הבא אחר הנקבה — (6)

וכתב רש"י שם, ד"בתרי עניני" היינו בתרי פרשיות, "בחד ענינא" היינו במקראות הסדורות בפרשה אחת, ואם כן, אי אפשר לדורשם בכלל ופרט.

וראה עוד שם בד"ה ודע, שהביא בשם **רבינו יונה מטוליטולה**, שכתב, דאין לומר שכוונת הברייתא היא כפירושו של רש"י, שהרי אם כן, למה הצרכה הברייתא להביא ככלל "קדש לי כל בכור", ולא הביאה "כל הבכור אשר יולד", ומטעם זה פירש בענין אחר.

4. ביאר **רש"י** את הענין: ולא דמי ל"כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט", [משום] דאהני פרטא למעוטי כללא ולא לפרושי משמעותא, כגון רישא דברייתא "בכור, יכול אפילו נקבה תלמוד לומר זכר", היינו "כלל ופרט" גמור, דלא איצטריך לפרושי היכי דמי בכור, דהא הנקבה בכור לכל מילי היא, אלא [איצטריך פרטא] למעוטי [כללא], דלא תימא אף הנקבות קדושות בבכורה. ודכוותה בשחיטת חולין [פח ב]: "וכסהו בעפר" קרי ליה "כלל הצריך לפרט", משום דתרי גווני כיסוי הוי, כגון כפיית כלי עליו, ועוד יש כיסוי בדבר המתפזר כגון עפר וכיוצא בו, לכך נאמר "עפר" למעוי כסוי [ב]דבר שלם [כגון כלי, שאינו מתפזר], ולא דיינינן ליה ב"כלל ופרט" גמור דנמעוט נמי שחיקת אבנים והגיר והזרניך [משום שאין בכלל אלא מה שבפרט. כי הפרט נצרך לפרש ולא בא למעט].

5. הוסיף **רש"י** בביאור הענין: ורוב פרטות שבתורה אינן צריכין לכללות שעמהן, כגון [האמור בויקרא א: "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם", שהוא נדרש ב"כלל ופרט, אין בכלל אלא מה שבפרט". ד]"מן הבקר ומן הצאן" לא היו צריכין שיכתב "מן הבהמה". [וכן האמור בפרשת משפטים: "כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה וכל בהמה לשמור" ד]"כי יתן איש אל רעהו חמור או שור או שה" אינן צריכין ל"וכל בהמה", אלא שבא הכלל להיות מוסיף על הפרט.

6. הקשו התוספות: לפי המבואר כאן, דאף בכור

ואילו **סיפא** — "אי פטר רחם יכול אפילו יצא אחר דופן, תלמוד לומר בכור" — **קנסיב לה תלמודא בכור** [ממעטת הברייתא דין זה מ"בכור"], **אלמא בכור לדבר אחד** — כבכור זה שהוא בכור לרחם ולא לולדות — **לא הוי** בכלל "**בכור**"!?

אמר ליה אביי לרב שרביא: **לעולם בכור לדבר אחד לא הוי** בכלל "**בכור**" עד שיהא בכור לכל דבר, ואכן בכור הבא אחר הנקבה אף הוא נתמעט מבכור, **ורישא** ששנינו לא כן, **הכי קאמר**:

אי "זכר" יכול אפילו יצא דרך דופן יהא הוא עצמו קדוש בבכורה, **תלמוד לומר "פטר רחם"**, ושוב ממילא מתמעט מזה גם יצאה נקיבה לפניו, ואין צריך ללומדו מ"בכור".(7)

רבינא אמר:

לעולם בכור לדבר אחד הוי בכור, וממשמעות "בכור" לבד לא ידענו למעט הבא אחר יוצא דופן, **וסיפא** שלמדנו

לזכרים לבד שאינו בכור לא ללידה ולא לרחמים, מיקרי בכור לדבר אחד ואם לא שמיעטה התורה "פטר רחם" היה הוא חשוב בכור, אם כן, לרבי טרפון שמסתפק שמא בכור לדבר אחד הוי בכור, ו"פטר רחם" אינו דורש [שהרי יוצא דופן אינו ממעט], למה לא נסתפק גם בזכר הבא אחר הנקיבה!?

ותירצו: דנהי דלא מסתבר ליה לרבי טרפון למעוטי יוצא דופן מ"פטר רחם" משום דהוי בכור לולדות בין לזכרים בין לנקבות, לכל הפחות אתא למעוטי היכא דיצתה נקבה לפניו, דאי לאו הכי "פטר רחם" דכתב רחמנא למה לי.

7. **א.** נתבאר על פי **רש"י**. וראה **מהרי"ט אלגאזי** כד ב שכתב: לפי מה דמשני אביי דקרא איצטריך ליוצא דופן עצמו, אין לזה רמז בברייתא, ועל כרחך צריך לומר דמגיה הברייתא, דלא תני "אפילו יצאת נקיבה", אלא הכי תני "יכול אפילו יוצא דופן", וכן ראיתי בפירוש הרגמ"ה.

והנה מרש"י הנזכר ודאי משמע שאינו מגיה הברייתא אלא לכל היותר מוסיפים על הברייתא. וביותר יש לומר — וכן כתב **החזון איש** בכורות יט יד — שאין מגיה כלל, אלא עיקר כוונת הגמרא היא, שהיות והצרכנו למעט את היוצא דופן מ"פטר רחם", שוב ממילא מכלילה הברייתא במיעוט זה גם את מי שיצתה נקיבה לפניו.

ב. כתב **רש"י**: דהשתא לא מצי תלמודא נסיב "בכור" למעוטי להאי, דהא בכור לכל דבר הוא, דהא לא קדמו אחר בעולם, להכי נקט "פטר רחם".

ג. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** שם: למה לא ביארה הגמרא, דנפקא מינה בדרשה ד"פטר רחם" למעט את היולדת זכר ונקבה כאחת, וכרבי יוסי הגלילי דאפשר לצמצם. והיינו, שהרי אם ילדה זכר ונקבה כאחת, מבואר במשנה לעיל — כפי שביארו התוספות לעיל יז ב ד"ה זכר — שאפילו לרבי יוסי הגלילי דאפשר לצמצם, ופטר הזכר את הרחם בודאי, מכל מקום כיון שיצאה נקיבה עמו שהיא פטר רחם כמוהו, בטלה בכורתו לגמרי, וזה לא ידעינן רק משום דכתיב "פטר רחם", דמשמע שהוא לבדו יפטור את הרחם. [וראה עוד שם שיישב את לשון הברייתא "יכול יצתה נקיבה **לפניו**". וראה עוד שם דאפילו לפי חכמים צריך דרשת "פטר רחם" בכי האי גוונא, ראה שם].

ד. **במהרי"ט אלגאזי** [כד ד], נתקשה: למה

מ"בכור" למעט את היוצא אחר יוצא דופן, לא ממשמעות "בכור" למדנו כן, אלא מיתורא ד"בכור",[8] **והכי קאמר:**

אי סלקא דעתך יצא אחר יוצא דופן קדוש, "בכור" דכתב רחמנא למה לי, שהרי:

יט-ב **אי למעוטי היכא דיצתה נקבה לפניו, מ"פטר רחם" נפקא —**

אלא שמע מינה: "בכור" למעוטי היכא דיצא אחר יוצא דופן.

אמר ליה רב אחא מדיפתי לרבינא:

אי סלקא דעתך כדבריך **דבכור לדבר אחד הוי בכור** והיוצא אחר יוצא דופן נלמד מיתורא ד"בכור" שבא למעט את היוצא אחר יוצא דופן —

תינח היכא דיצא זכר דרך דופן ויצא זכר אחריו **דרך רחם דלא קדוש,** דזה שפיר **אימעוט ליה מ"בכור",** משום **דבכור לרחמים איכא** [אכן בכור הוא לרחמים], אבל **בכור לזכרים** ובכור **לולדות ליכא** [אינו בכור לשני אלו]. כלומר, משום שאינו בכור אלא לדבר אחד ולשנים אינו בכור —

אלא היכא דיצתה נקבה דרך דופן וזכר דרך רחם ליקדש, כי אין לנו הכרח למעט מיתור לשון "בכור" אף את זה, **דהא איכא בכור לזכרים ובכור לרחם.** כלומר, שהרי בכור הוא לשני דברים, ושמא לא מיעטה התורה אלא את הבכור לדבר אחד!?

אלא מחוורתא כדאביי דעד שאינו בכור לכל דבר אינו בכור, ד"בכור" לכל משמע, וממילא אימעיט כל מי שאינו בכור לכל, ואפילו יצתה נקבה דרך דופן וזכר דרך רחם.[1]

הדרן עלך הלוקח עובר פרתו

לי לפטור את היוצא דופן משום "פטר רחם", והרי תיפוק ליה משום שנאמר "כל הבכור אשר יולד", דסתם לידה הוא כדרכו פרט ליוצא דופן, ראה שם.

8. בפשוטו נראה, דסוגיית הגמרא לעיל, דמפרשינן טעמא דרבי עקיבא — שהיוצא אחר יוצא דופן אינו בכור — משום דבכור לדבר אחד לא הוי בכור, היינו כאביי, דלרבינא מיתורא דבכור ילפינן לה. ואכן מסקנת הגמרא היא כאביי.

1. נסתפק **מהרי"ט אלגאזי** [כד ג], לפי מסקנת הגמרא שהעיקר כסברת אביי, והבא אחר יוצא דופן אינו בכור אפילו כשנקיבה היא זו שיצתה ראשונה דרך דופן, כיצד יהא הדין "בנפל [שגם הוא פוטר] נקיבה שיצתה דרך דופן, ואחר כך זכר בן קיימא דרך רחם אי הוזה בכור או לא?

דאפשר לומר: דקרא ד"בכור" לא ממעט אלא בבא אחר יוצא דופן שיצא בן קיימא, דבכי האי גוונא לא קרינן ביה "בכור" לבא אחריו, כיון דאינו אלא בכור לרחמים ולזכרים, אבל לולדות — לא. אבל כשיצאת הנקבה נפל דרך דופן, דכי האי גוונא הבא אחריו הוי ראשון לזכרים ולרחמים ולולדות, דהולד שיצא דרך דופן לא חשיב ולד כיון דנפל היה, אפשר דקרינן ביה "בכור", או דילמא לא שנא".

ובעיקר ספיקו של מהרי״ט אלגאזי ראה בהערות שם שהביאו בשם **רבי עקיבא איגר** ללמוד מדברי **הט״ז** — המובאים בהערות בעמוד א, ראה שם — ש״אם הולד בדרך דופן הוא נפל, השני הוא בכור לכהן, דהא הוא גם כן בכור לנחלה כיון דהראשון נפל״, כמבואר במשנה מו א שהבא אחר הנפלים אף שאינו בכור לכהן מכל מקום בכור הוא לנחלה, כיון שאין לב אביו דוה על הראשון ולא מיקרי ״ראשית אונו״. וכן כתב מסברא דנפשיה **בסדרי טהרה** בחידושיו לנדה דף כו, ושוב הביא ללמוד כן מדברי הט״ז, והדברים שם הם לגבי בכור אדם. ובשו״ת **מנחת יצחק** [חלק ד סימן נ] כתב על דברי הט״ז שצריך למצוא מקור לדבריו, דלא משמע כן בכל מקום, וגם הביא ממהרי״ט אלגאזי הנזכר שאינו סובר כהט״ז שהרי בא על ענין זה ממקום אחר.

פרק הלוקח בהמה

מתניתין:

הלוקח בהמה מן הגוי, ואינו יודע אם ביכרה כבר ביד הגוי **אם לא ביכרה:**

רבי ישמעאל אומר:

עז שילדה **בת שנתה** [תוך שנה הראשונה ללידתה], הרי הולד **ודאי לכהן**, כי ודאי לא ילדה קודם ולד נוסף.(1)

ואם **מכאן ואילך** [לאחר שנתה הראשונה] ילדה, הרי הולד **ספק** בכור, כי שמא ילדה אצל הגוי בשנתה הראשונה.

רחל שילדה **בת שתים** [תוך שתי שנים ללידתה], הרי הולד **ודאי לכהן**, כי אי אפשר שתלד קודם, ואם ילדה **מכאן ואילך** [לאחר שתי שנים], הרי הוא **ספק** בכור.

פרה וחמור שילדו **בנות שלש**, הרי הולד **ודאי לכהן, מכאן ואילך — ספק.**(2)

אמר לו רבי עקיבא לרבי ישמעאל:

אילו היה הדין **שבוולד** גמור **בלבד הבהמה נפטרת**, ועד שלא ילדה ולד גמור הבא אחריו בכור הוא, כי אז אכן הדין **היה כדבריך!**

אבל אין הדבר כן, **אלא אמרו: סימן הוולד בבהמה דקה: טינוף** [שהפילה דם מרחמה,

---

1. לשון **רבינו גרשום** הוא: אם עז בת שנתה לקח, וילדה סוף שנתה, ודאי לכהן, דבתוך שנתה לא ילדה קודם השתא. ועוד משמע כן בגמרא עבודה זרה כד ב לענין פרה ששנינו במשנתנו שעד בת שלש אינו חושש שילדה אצל הגוי, ומביאה הגמרא שם את משנתנו להוכיח שאין פרה יולדת פחותה מבת שלש [ראה שם את לשון הגמרא], ומשמע שאינה יולדת אלא בסוף שנתה השלישית. וראה עוד בלשון רש"י כ ב ד"ה מאי איכא: דבבציר מהכי [מעז בת שנתה] מי ילדה, ראה שם.

והנה לכאורה דבריו מוכרחים, שאם יולדת היא אפילו בתחילת שנתה אם כן, מנין שלא ילדה אצל הגוי. אך ראה **בשיטה מקובצת בשם תוספות חיצוניות** שכתב: עז בת שנתה ודאי לכהן, פירוש: אם ילדה ברשות ישראל תוך שנתה ודאי לא ילדה ברשות הגוי, דשתי פעמים אינה יולדת בשנה, ואף על פי שהגדולות יולדות שתי פעמים, מכל מקום שנה ראשונה אינה יולדת רק פעם אחת, אבל אם ילדה מיכן ואילך יום אחד בשנה שניה, מכל מקום פטורה מספק, דשמא ילדה ברשות הגוי בשנה ראשונה, וכן צריך לומר גבי רחל בת שתים, דאינה יולדת שתי פעמים בשתי שנים ראשונות, והכי מוכח בגמרא. אבל גבי פרה וחמור על כרחך אינך יכול לפרש כן שיולדת לפעמים בתוך שלש, והוכיח כן מן הגמרא בעבודה זרה, וראה שם. וראה עוד **בתוספות** ד"ה פרה וחמור ובחזון איש בכורות כ ו בביאור דבריהם. וראה עוד בהערות לקמן כ א דמדברי התוספות שם מוכח שיולדות קודם סוף שנתן.

2. [בהערה 1 מתבאר, שמלשון הגמרא בעבודה זרה כד ב משמע, שאינה יולדת פחותה מבת שלש, ואם כן, צריך ביאור: אפילו ילדה עד חמש חדשים בשנתה הרביעית ודאי לכהן, שהרי

ואותו דם הוה ולד אלא שהפילה, ונקרא "טינוף"[3] ואף שאין כאן ולד גמור, **ובבהמה גסה** סימן לולד: **שיליא, ובאשה: שפיר** [עור שיש בו צורת הולד] **ושיליא.** ושמא טינפה תחילה ושוב ילדה בהתוך שנתה, ואין זה בכור, וכן בכולם. ולפיכך:

זה הכלל: כל שידוע שביכרה אצל הגוי, **אין כאן לכהן כלום, וכל** שידוע **שלא ביכרה** אצל הגוי, **הרי זה** הולד שנולד — **לכהן. ואם ספק** אם ביכרה: **יאכל** הולד שנולד אצל הישראל **במומו לבעלים,** ואין להקריבו שמא חולין הוא בעזרה.

גמרא:

שנינו במשנה: עז בת שנתה ודאי לכהן, מכאן ואילך ספק:

ומקשינן: **מיכן ואילך ספק!? ואמאי!? זיל בתר רוב בהמות, ורוב בהמות מתעברות ויולדות בתוך שנתן נינהו, והא ודאי מילד אוליד** [והרי רובן מתעברות ויולדות בתוך שנתן, ואם כן, ודאי שאף זו ילדה ביד הגוי] והולד שנולד ביד הישראל לאחר שנתה אינו בכור!?[4]

וכי **לימא רבי ישמעאל כרבי מאיר** — המובא בהמשך הסוגיא — **סבירא ליה, דחייש למיעוטא.**[5]

ומשנינן: **אפילו תימא כרבנן** סבירא ליה לרבי ישמעאל, ומכל מקום לא קשיא:

ומשום **דכי אזלי רבנן בתר רובא, ברובא דאיתיה קמן** [רוב שנמצא לפנינו] **כגון תשע חנויות** מוכרות בשר שחוטה ותשע מוכרות בשר נבילה ונמצא בשר שאין אנו יודעים מאיזה חנות יצא, **וכן סנהדרין** שרובם מכריעים את הדין —

אבל רובא דליתא קמן [רוב שאינו לפנינו] וכרוב זה שאנו אומרים רוב בהמות

אצל הגוי לא ילדה אלא בסוף שלש וזמן הריונה הלוא הוא חמש חדשים, וצריך תלמוד].

3. על פי **רבינו גרשום**. וראה לקמן כא ב "היכי דמי טינוף".

4. כתב **החזון איש** בכורות כ ה: נראה, דאף בילדה יום ראשון של שנה שניה איכא רובא, ואף אם תמצי לומר דליכא רובא יולדות בת ששה חדשים, [פירוש, דלכאורה יש להקשות: כיון שרוב בהמות יולדות בתוך שנתן ואין לנו רוב להקדים הלידה מסוף שנתן, אם כן, כשעבר רק יום אחד שבו ילדה, איך נאמר שודאי ילדה אצל הגוי, והרי נמצא שאתה אומר: רוב בהמות יולדות לששה חדשים, כי אחר שילדה אצל הגוי לא קיבלה זכר שלשים יום, ועוד חמשה חדשים של הריון ללידה שאצל הישראל נמצא שילדה לששה חדשים], מכל מקום כיון דאם איתא דזה הולד שילדה קמן הוא ראשון, אשתכח דלא ילדה תוך שנתה, וכיון דרובן יולדות תוך שנתן, יש לומר שזה הנולד קמן הוא בנה השני. ומיהו למה שכתבו התוספות לקמן כ א דרוב בהמות מתעברות כשראויות להתעבר, אם כן, על כרחך רוב יולדות בנות ששה חדשים, שאחר שלשים יום הן ראויות להתעבר, אבל לדעת רמב"ן אין הכרח לדבריהם. [**וראה** בהערות שם].

5. הוא הדין דלרבי עקיבא מצי למידק כן, דהא לא פליג ארבי ישמעאל דמיכן ואילך הוי ספק בכור, וכמבואר בהלכות הרמב"ן, אלא דרבי עקיבא באמת חייש למיעוטא, וכמבואר במסקנת הגמרא לקמן כ ב, **וראה רש"ש.**

מתעברות ויולדות ואף זו כמותם, **לא אזלי רבנן בתר רובא**.(6)

ומקשינן עלה: **והא קטן וקטנה** שאנו מסופקים עליהם אם סריס הוא הקטן או איילונית היא, ורוב העולם אינם סריסים **דרובא דליתיה קמן** היא, ומכל מקום **קאזלי רבנן בתר רובא**, הרי שלדעת חכמים אזלינן גם אחר רובא דליתא קמן!? **דתניא**:

קטן שנפלה אשת אחיו לפניו ליבום, **וקטנה** שנפלה ליבום, **לא חולצין ולא מיבמין, דברי רבי מאיר**, כדמפרש טעמא ואזיל.

אמרו לו חכמים לרבי מאיר:

יפה אמרת שקטן וקטנה **אין חולצין**, ומשום ש"**איש**" ["ואם לא יחפוץ האיש לקחת את יבמתו, ועלתה יבמתו השערה" — דברים כה ז] **כתוב בפרשה** למעט את הקטן מן החליצה, **ומקשינן אשה לאיש**, שהרי הוקשה לו "יבמתו".(7)

אלא מה טעם קטן וקטנה **אין מייבמין**!?

אמר להם רבי מאיר:

קטן אינו מייבם **שמא יימצא סריס** שאינו במצות יבום, **וקטנה** אינה מתייבמת **שמא תמצא איילונית** שאינה בת יבום, **ונמצאו פוגעין בערוה** [אשת אח שלא במקום מצוה].

ורבנן סברי: **זיל בתר רוב קטנים, ורוב קטנים לאו סריסים נינהו**. וכן **זיל בתר רוב קטנות, ורוב קטנות לאו איילונית נינהו**. ולפיכך אף הקטן והקטנה מייבמין.

הרי מבואר שאף ברוב שאינו לפנינו הולכים חכמים אחר הרוב, ולשיטתם אף במשנתנו יש לילך אחר רוב בהמות שמתעברות ויולדות בתוך שנתן, ולפטור את היולדת לאחר שנתה!?

אלא אמר רבא:

מחוורתא [התירוץ המחוור הוא]: **רבי** כ-א **ישמעאל כרבי מאיר סבירא ליה דחייש למיעוטא**, ולכן אף עז שילדה לאחר שנתה, הרי הולד ספק בכור.(1)

רבינא אמר ליישב את דעת רבי ישמעאל, **אפילו תימא רבנן**, לעולם רבי ישמעאל כחכמים הוא סובר, ומכל מקום אין לילך כאן אחר רוב בהמות מתעברות ויולדות תוך שנתן, ומשום **דכי אזלי רבנן בתר רובא**,

---

6. בפשוטו רובא דאיתיה קמן, הוא רוב שאנו מיחסים את הנמצא לפנינו לרוב, שאנו אומרים הנמצא לפנינו הוא אחד מהרוב, ואילו רובא דליתא קמן הוא שאנו מיחסים את הנמצא לפנינו שהוא כמו הרוב ולא אחד מהרוב. וקצת יש מקום עיון לפי זה בלשונות רש"י ורבינו גרשום.

7. על פי **רש"י יבמות** קה ב.

1. **א**. ואם תאמר: שמא כרבנן, ומכל מקום מודו רבנן כאן שהוא ספק, משום דסמוך מיעוטא שאינן מתעברות לחזקת הבהמה שלא ילדה, והוי ספק!?

ראה בזה באהל משה בשם **מלאכת יום טוב** וראה בהערות שם. וראה עוד **בקרן אורה** ביבמות קיט א ד"ה ולפמ"ש, וראה לשון התוספות בד"ה מחוורתא, ובדבריהם ביבמות קיט א שצויינו בתוספות. ובהערה 2 שעל

ברובא דלא תלי במעשה כגון סריס ואיילונית, **אבל רובא דתלי במעשה** וכעיבור שתלוי במעשה הרבעה ויש לחוש שמא לא עלה עליה זכר (2) **לא** אזלו רבנן בתר רובא.

תנו רבנן: עז בת שנתה שילדה זכר, הולד הוא **ודאי** בכור, ויתננו **לכהן. מיכן** מגיל שנה **ולהלן,** הרי הוא **ספק** בכור.

מהרי"ט אלגאזי. [וראה מה שיתבאר באות ב במוסגר].

ב. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [לז ב]: שמא כרבנן, אלא דכאן יש שני מיעוטים, מיעוט שאינן מתעברות, ומיעוט מפילות דבר שאינו פוטר בבכורה [ראה שם בשם הרמב"ם], וכל כי האי גוונא הרי הוא כמו פלגא ופלגא!?

ותירץ על פי מה שהביא בשם **הריטב"א** [בענין אחר], דמיעוט שאין מתעברות אינו מיעוט גמור אלא מיעוטא דמיעוטא אחד ממאה או יותר, ואינו מצטרף להיות שני מיעוטים.

2. **א.** כן הוא לשון **רש"י**. וראה עוד **בתוספות** שחילקו בין תשמיש אדם לתשמיש בהמה "דתשמיש דאדם לא חשיב תלי במעשה כמו תשמיש דבהמה, דפעמים דבהמה צריך להרביע". אך ראה לשון **הרמב"ן** בהלכותיו שכתב "מאי מעשה, אי עלה עליה זכר, אי לא עלה עליה זכר".

ב. ראה לשון **הרמב"ן** שם: "ברובא דתלי במעשה לא אזלי בתר רובא, דמיעוטא דלא תלי במעשה עדיף מרובא דתלי במעשה". וכן הוא לשון **הרשב"א והר"ן** בחולין יא בסוגיא דרוב: הני מילי כשהרוב והמיעוט שניהם תלויין במעשה, או שניהם הם ממילא, אבל אם הרוב הוא על ידי מעשה והמיעוט ממילא, לא אזלינן בתר רובא, דלא עדיף רובא דעל ידי מעשה ממיעוט דהוי ממילא, כדמסיק רבינא בבכורות.

ג. מהרי"ט אלגאזי [אות כט ד"ה והנה מדברי בסה"ד] ציידד לומר, דמאי דמודו רבנן לרבי מאיר ברובא דתלי במעשה, לאו למימרא דרוב שתלי במעשה לא חשיב רוב כלל מן התורה, אלא הכוונה, דבכי האי גוונא דתלי במעשה אזלי רבנן נמי בתר מיעוטא כרבי מאיר, אבל מכל מקום אינו אלא מדרבנן דוקא, דומיא דרוב דלא תלי במעשה לרבי מאיר דלא חייש למיעוטא אלא מדרבנן [כמו שהביא שם בשם התוספות]. וראה עוד שם בד"ה ולעד"נ שצידד לפרש שנחלקו בזה רש"י ותוספות, ראה שם.

וראה עוד בשו"ת **רבי עקיבא איגר** [חלק א סימן קלז, ובגליונו לשו"ע יו"ד סימן ב], שדקדק מלשון **הרשב"א** בחולין ט א שדין זה אינו אלא מדרבנן, ומדאורייתא אזלינן בתר רובא דתלי במעשה, אמנם בדעת הרמב"ם ציידד לומר שם שהוא מדאורייתא.

וראה עוד **בבינת אדם** [שער רוב וחזקה סימן ד], דמדברי **הרמב"ן במלחמות** [קידושין כא ב מדפי הרי"ף] נראה קצת שהוא דאורייתא, שהרי הביא סברא זו כדי להקל, ראה שם. וגם משמע כן מדברי **הרשב"א והר"ן** בחולין יא שהובאו בהערה לעיל. והקשה על זה: הרי דמאי לכולי עלמא אינו אלא מדרבנן, כמו שכתבו תוספות בבכורות [ראה בסוף העמוד], והיינו משום דאמרינן רוב עמי הארץ מעשרין הן, והרי זה תלי במעשה שמא לא עישר. ומזה הוכיח דמדאורייתא אזלינן בתר רוב התלוי במעשה, ושוב הביא גם דברי הרשב"א בחולין ט שהביא רבי עקיבא איגר, ראה שם אריכות.

והאחרונים העירו, ד"רוב עמי הארץ מעשרין הן" אין הכוונה לומר דסמכינן על זה לומר שעישרו, כי זה אינו, דרק חבר אינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן. אלא הביאור הוא, שבאמת עם הארץ אומר שהוא מעושר, רק שאנו אין מאמינים אותו כי הוא חשוד על המעשרות,

רחל שילדה והיא **בת שתים,** לפני שמלאו לה שנתיים, העובר הוא **ודאי** בכור, ויתננו **לכהן. מיכן ולהלן — ספק.**

פרה בת שלש, לפני שמלאו לה שלש שנים, העובר שלה הוא **ודאי** בכור, ויתננו **לכהן, מיכן ולהלן — ספק.**

וחמורה זמנה ללידה ראשונה הוא **כפרה,** וכל זה הוא כרבי ישמעאל דמשנתנו.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: חמורה בת ארבע שנים ולא בת שלש, ובתוך הזמן הזה ודאי לא ילדה.

עד כאן דברי רבי ישמעאל.

וכשנאמרו דברים הללו **לפני רבי יהושע: אמר להן: צאו אמרו לו לישמעאל: טעית! אילו בלידת וולד** גמור **בלבד בהמה נפטרת** מהבכורה, שרק הוולד הבא אחרי לידת וולד גמור אינו בכור, אכן **היה כדבריך,** שאפשר לקבוע האם ילדה הבהמה בעבר או לא, לפי גילה של הבהמה עכשיו.

אבל, הרי **אמרו** חכמים: **סימן הוולד בבהמה דקה — טינוף,** שאם טינפה, ואפילו בתוך הזמן הזה, הוולד הנולד אחר הטינוף אינו בכור. **ובבהמה גסה** יש סימן לוולד הפוטר אותה מבכורה אפילו בתוך הזמן, אם יצא ממנה **שליא. ובאשה — שפיר ושליא,** וכדברי רבי עקיבא במשנתנו.

והוסיף רבי יהושע, ואמר: **ואני, איני אומר כן,** איני משיג על דברי רבי ישמעאל בלשון זו של חכמים, על אף שאכן קבלתי [״גמרתי״] גם אני מרבותי בלשון הזו, **אלא,** כך אני משיג על דבריו [והיינו שאני סובר אחרת מהם, ומכח סברתי אני משיג על דבריו]:

עז שטינפה בת ששה חדשים, פעמים **שיולדת** עוד **בתוך שנתה.** כי אם טינפה בחודש השביעי, ולאחר מכן, לאחר חמשה חדשים, ילדה ולד קיימא, הרי הוא פטור מהבכורה בגלל טינופה בחודש השביעי. ואם כן, עז שלקחה בת שנתה אין הכרח שלא טינפה קודם ביד הגוי.

ורחל שטינפה בת שנה, יולדת בתוך שתים,

ולזה אמרינן, דרוב עמי הארץ אינם חשודים על המעשרות, וממילא נאמן הוא לומר שהוא מעושר, ואם כן, אין זה רוב התלוי במעשה. (וראה **חזון איש** דמאי א א, על דברי התוספות בבכורות שהביא הבינת אדם)].

ד. כתב **החזון איש** בכורות כ ד כתב: והא דאמרינן דרובא התלוי במעשה לא אזלינן בתריה, יש לעיין, מאי שנא מרוב תינוקות מטפחין [קדושין פ א], ורוב מקדשי והדר מסבלי [קדושין נ ב]. ואפשר, דדוקא הכא לא חשיב רוב נבעלות, שבעילתן מקרה, ואין בעילת הרוב מחמת סיבה טבעית קיימת, אלא קיבוץ מקרים, וכל רובא עדיף. [ויש לעיין ממה שכתבו התוספות דרוב של תשמיש אדם אינו רוב התלוי במעשה]. ולפי זה הדבר תלוי בשיקול הדעת, ואין למידין מכאן למקום אחר. ולמה שכתב רבי עקיבא איגר דהא דרבינא אינו אלא מדרבנן, והוא כעין רובא נגד חזקה, אלא דבדבר הנעשה בידים ורוב נעשין ומיעוט נשארין בלא מעשה גרע, ומחמירין בו לכולי עלמא, מה שאין כן הנעשה בידי שמים, ולפי זה לקולא לא אמרינן, וניחא רוב תינוקות מטפחין ורובא מקדשי והדר

וכן בפרה וחמור. ואם כן, אי אפשר לקבוע זמן שאין הולד ספק בכור.(3)

אמר רבי עקיבא: אני לא באתי לידי מדה זו, איני יודע אם היא מטנפת בסוף ששה חדשים אם לאו, **אלא**, כך אני סבור: **כל שידוע שביכרה, אין כאן לכהן כלום. וכל שוודאי לא ביכרה הרי זו לכהן.** ואם **ספק** אם ביכרה, שלא ידוע אם טינפה או לא, **יאכל במומו לבעלים** —

ובהמשך הסוגיא מתבארים דברי כל אחד.

ודנה הגמרא: **במאי קמיפלגי רבי ישמעאל**, שאינו חושש לטינוף ביד הגוי, **ורבי יהושע** החושש לכך?

לימא, בטינוף פוטר, האם אכן טינוף נחשב כלידת ולד, לפטור את הרחם שאין הבא אחריו חשוב בכור — **קמיפלגי**?

דרבי ישמעאל סבר: טינוף אינו פוטר, ורבי יהושע סבר: טינוף פוטר?

דוחה הגמרא: **אי דחזינן דטניף** [אילו היינו רואים שטינפה] **דכולי עלמא לא פליגי דטינוף פוטר. והכא, בחוששין**, האם צריך לחשוש **לטינוף, קא מיפלגי**:

רבי ישמעאל סבר: אין חוששין לטינוף, כי רוב בהמות אינן מטנפות, ולכן עז שילדה בתוך שנתה הוולד הוא ודאי בכור. **ורבי יהושע סבר: חוששין לטינוף.**(4)

מסבלי, וראה עוד שם.

3. דקדק **מהרי"ט אלגאזי** כה א, שלא נחלק רבי יהושע על רבי ישמעאל אלא בפרט זה, אבל מה שאמר "מיכן ואילך ספק" מוסכם הוא גם על רבי יהושע. וקשה: לרבא המפרש לעיל דמשום הכי הוה ספק ולא ודאי חולין משום דחיישינן למיעוטא, אם כן, תיקשי: הרי רבי יהושע לא חייש למיעוטא, וכמבואר בסוגיית הגמרא לקמן כ ב!? וראה מה שכתב והביא בזה. **וראה** עוד בהערות על מהרי"ט אלגאזי בשם **יד דוד**.

4. הקשו **התוספות**: הרי לקמן כ ב מוכיחה הגמרא שרבי יהושע אינו חושש למיעוטא, ואם כן, למה חושש הוא לטינוף שהוא מיעוט!?

ומתחילה חשבו התוספות לתרץ — וכפי שביאר דבריהם **מהרי"ט אלגאזי** כה א — שבאמת לא אמר רבי יהושע שחוששין לטינוף אלא לענין נתינה לכהן, כיון שיש לישראל חזקת ממון. אבל באמת לענין איסור גיזה ועבודה ולענין ליקרב אזלינן בתר רובא שאינן מטנפות, וודאי בכור הוא.

ושוב חזרו בהם התוספות, משום דקצת תימה למימר הכי, דאיך אפשר לומר תרתי דסתרן בגוף אחד, דלענין איסור חשיב ודאי בכור, ולענין נתינה לכהן הוי ספק. וראה במהרי"ט אלגאזי שם בד"ה ועוד דלפי, שהוכיח מדברי הרמב"ן שלא כסברת התוספות, ושפיר אפשר לחלק בזה. וראה ביאור במחלוקתם בראשית בכורים.

ולפיכך תירצו התוספות, דמשום הכי חיישינן למיעוט מטנפות, משום דרוב בהמות מתעברות כשמגיעות לזמן שראוי להתעבר בו. והנה בהערה על המשניות הובא בשם רבינו גרשום שעז יולדת בסוף שנתה, ואם תמצי לומר שהתוספות סוברים כשיטתו, אם כן, כאן שאנו דנים שמא טינפה — וטינוף הוא שלשים יום, כדלקמן — ורק אחר כך נתעברה וילדה תוך שנתה, נמצא שאנו חוששים לטינוף קודם זמן עיבורה. וראה עוד **בחזון איש** כ ה, דמדברי התוספות מתבאר שרוב בהמות יולדות לששה חדשים, כי ראויה היא להתעבר משלשים יום, וכיון שרובן מתעברות בשעה הראויה להתעבר,

ומקשינן עלה: **וכי לא חייש** רבי ישמעאל למיעוט מטנפות!?

והאמר רבא לעיל: **מחוורתא, רבי ישמעאל כרבי מאיר סבירא ליה, דחייש למיעוטא!?**(5)

ומשנינן: **כי חייש** רבי ישמעאל למיעוטא, רק כשהמיעוט הוא **לחומרא**, וכגון הא דאמרינן לעיל שאף היולדת לאחר שנתה הרי ולדה ספק בכור, משום שמא מן המיעוט היא שאינה יולדת תוך שנתה —

אבל **לקולא**, כגון בנידון דידן, שילדה בתוך שנתה, שנחוש למיעוט מטנפות לעשותו ספק בכור ולא בכור ודאי, **לא חייש** רבי ישמעאל.(6)

ואיבעית אימא, לעולם **בין לקולא בין לחומרא חייש** רבי ישמעאל למיעוטא —

והכא, במטנפת, וחוזרת ויולדת בתוך שנתה [תוך שנה משנולדה], **קמיפלגי:**

דרבי ישמעאל סבר: מטנפת אינה חוזרת ויולדת בתוך שנתה, והא, עז שילדה בתוך שנתה, **מדאוליד**, ידעינן כי **ודאי לא טניף**, ובכור ודאי הוא.

ורבי יהושע סבר: מטנפת חוזרת ויולדת בתוך שנתה, ולכן חוששים אנו שטינפה,(7) והולד שנולד אצל הישראל אינו אלא ספק

אם כן, רובן יולדות לששה חדשים.

ומהרי"ט אלגאזי תמה על תירוצם, שהרי לפי רבינא — דקיימא לן כוותיה כמו שכתב הרא"ש, שהביא תירוץ זה של התוספות — אין רוב מתעברות רוב גמור, שהרי הוא רוב התלוי במעשה!? וכתב לפרש בדוחק, דהתוספות והרא"ש סבירא להו, דאם כי רוב התלוי במעשה לא אזלינן בתר רוב דידיה, מכל מקום אהני מיהא לסייע למיעוט דבהצטרפות שניהם חוששין למיעוט. [ולפי מה שהובא בהערה לעיל, שדברי רבינא אינם אלא מדרבנן, יש ליישב לכאורה, כי משום סברא זו לא יאמרו חכמים להביא חולין בעזרה, ולכן אינו אלא ספק בכור].

ומהרי"ט אלגאזי שם הביא משם **תוספות חיצוניות** לתרץ, דכיון דהוולד בחזקת שאינו בכור, הילכך חיישינן שמא טינפה ואינו בכור. וכוונתם, דקודם שיצא לאויר העולם לא היה בכור והיינו חזקתו.

והרא"ש כתב בשם **רבינו יונה**: סבירא לן הכא דטינוף לאו מיעוטא הוא, שהטינוף דבר מצוי הוא. **והרא"ש** הקשה עליו: וקשה, דהש"ס קרי ליה מיעוטא.

וראה עוד מה שיובא בהמשך הענין בשם הרמב"ן.

5. אין כוונת הגמרא שהעיקר כתירוצו של רבא, כי אדרבה קיימא לן כתירוצו של רבינא. אלא, דלרבא תיקשי במה נחלקו רבי יהושע ורבי ישמעאל.

6. לשון **רש"י** הוא: גוש עפר שיעורו לטמא באוהל ולשרוף עליו תרומה וקדשים. והקשה **הרש"ש**: הרי תנן באהלות ב ג, דאינן מטמאין באוהל!? וראה מה שכתב שם.

7. **א.** הקשה **הרש"ש** [בדבריו על התוספות]: הרי אף לעשותו ספק בכור חומרא היא שלא להביא חולין בעזרה!?

ב. כתבו **התוספות**: לקולא לא חייש [והרי הוא בכור], ואפילו לכהן ינתן, כיון דקרב למזבח מטעם רוב, [פירוש, והוה תרתי דסתרן בגוף

בכור.

מוסיפה הגמרא לפרש את מה שאמר רבי יהושע, **ואני איני אומר כן, אלא עז שטינפה** כשהיא **בת ששה** חדשים, **יולדת תוך שנתה. רחל שטינפה בת שנתה, יולדת בתוך שתים:**

ודנה הגמרא: **מאי איכא בין "גמריה"** [היינו מה שאמר רבי יהושע בתחילה, כפי שגמר מרבותיו] **ל"סבריה"** [למה שאמר בשם סברת עצמו], והרי בין לזה ובין לזה חיישינן לטינוף, ונקטינן שהמטנפת חוזרת ויולדת בתוך שנתה, ואין זה ודאי בכור אלא ספק בכור?

זמן עיבורה של עז הוא חמשה חדשים מיום ליום.

ומפרשינן: נפקא מינה **כגון שטינפה בסוף ששה.** כלומר, אם ידענו שלא טינפה בתוך ששה, ובהכרח שאם טינפה לא טינפה אלא כשכבר היתה בסוף ששה חדשים ללידתה, דהיינו, ביום הראשון של החודש השביעי, **וילדה תוך שנתה,** אם הולד בכור הוא או אינו בכור.

והיינו, שרבי יהושע עצמו הרי אמר "טינפה בת ששה יולדת תוך שנתה", ומטעם זה אין הולד בכור. ואילו רבי יהושע ד"גמריה" לא הזכיר טינוף בגיל זה. ואכן חלוקים הם בזה, ולרבי יהושע דגמריה, אפילו אם טינפה בסוף ששה וילדה בתוך שנתה הולד הוא בכור, דנקטינן שהטינוף אינו טינוף גמור. ויסוד מחלוקתם בפרט הזה מתפרש בשלשה אופנים:

האופן הראשון:

ואיכא בינייהו בין גמריה לסבריה, מימרא **דזעירי.**

דאמר זעירי: אין טינוף פחות משלשים יום. כלומר, אין הבהמה מקבלת זכר עד שיעברו שלשים יום מהטינוף.(8)

לגמריה, שלא הזכיר טינוף, **אית ליה דזעירי.** ומאחר שילדה תוך שנתה וזמן עיבורה הוא חמשה חדשים שלמים, הרי בהכרח שנתעברה בתוך שלשים יום לטינוף שהיה בתחילת החודש השביעי ללידתה, ומאחר שקיבלה זכר בתוך שלשים יום, אין זה טינוף גמור לפטור את הרחם, והבא אחריו בכור הוא.

לסבריה: לית ליה דזעירי, ומקבלת היא זכר אף בתוך שלשים יום לטינוף, ולכן אפילו טינפה לאחר ששה חדשים וילדה תוך

אחד, וכמובא בהערה לעיל בשם התוספות על פי מהרי"ט אלגאזי]. ומיהו גבי חמורה קשה, דהוה לן להעמיד מעות [פדיון פטר חמור] ביד בעלים, ולא ניזיל בתר רובא [שאינן מטנפות]!? ויש לומר: דגזר חמורה אטו בהמה טהורה.

8. כתב **הרמב"ן** בהלכותיו: ולאו למימרא דחוששין לטינוף, דהא מיעוטא היא דמיעוט בהמות מפילות ואין חוששין למיעוט. [והביא מדלקמן להוכיח דרבי יהושע לא חייש למיעוט, וכמו שהובא בהערה לעיל להקשות בשם התוספות], אלא, דאי טניף, ואמר רועה חכם דטינוף ולד הוא, וחזרה וילדה תוך שנתה, לא אמרינן מטנפת אינה חוזרת ויולדת בתוך שנתה, והאי מדאוליד לא טינוף ולד הוה, אלא מטנפת וחוזרת ויולדת בתוך שנתה ונפטרה מן הבכורה

שנתה, אינו בכור.[9]

האופן השני:

ואיבעית אימא: דכולי עלמא אית להו דזעירי, ואי אפשר שתתעבר תוך שלשים יום לטינוף גמור, **והכא: ביולדת למקוטעין** [עד שלא נשלם החודש החמישי להריונה] **קמיפלגי:**

כ-ב **לגמריה: לא אמרינן יולדת למקוטעין**, אלא חמשה חדשים שלמים מעוברת היא, ואי אפשר שהמתינה שלשים יום מן הטינוף עד שקיבלה זכר והרתה עוד חמשה חדשים שלמים בתוך שנתה, ובהכרח שאין זה טינוף.

לסבריה: אמרינן יולדת למקוטעין, ושמא ילדה קודם שמלאו לה חמשה חדשים, והריונה אכן היה לאחר שלשים יום לטינוף, ואין הולד שנולד חשוב בכור שכבר נפטר הרחם בטינוף.

האופן השלישי:

ואיבעית אימא: לכולי עלמא **לא אמרינן יולדת למקוטעין** אלא במלאות לה חמשה חדשים —

והכא, במקצת היום — היינו מקצת יום השלשים לטינופה ומקצת יום האחרון של עיבורה — **ככולו**. כלומר, שלשים יום נשלמים בתחילת היום, ובאותו יום היא מקבלת זכר, וכן ביום האחרון של חמשת חדשי הריונה הרי היא יולדת — **קמיפלגי:**

לסבריה: אמרינן מקצת היום ככולו, ונמצא שאף אם טינפה למחרת הגיעה לששה חדשים, יכולה היא ללדת בשני הימים האחרונים של השנה, כי יכולה היא להתעבר ביום האחרון של החודש השביעי ללידתה, וללדת ביום העשרים ותשע לחודש השנים עשר ללידתה, או להתעבר למחרת תום החודש השביעי, וללדת ביום האחרון של שנתה, כיון שאנו אומרים מקצת היום ככולו.

לגמריה: לא אמרינן מקצת היום ככולו, וכל שטינפה למחרת תום החודש הששי, אי אפשר שתקבל זכר אלא מיום הראשון של החודש השמיני, ותלד למחרת תום שנתה, ואם ילדה בתוך שנתה בהכרח שלא היה זה טינוף גמור.

ומוסיפה הגמרא לפרש את המשך הברייתא: **אמר רבי עקיבא: אני לא באתי לידי מידה זו, אלא כל שידוע** שביכרה אין כאן לכהן כלום, וכל שלא ביכרה הרי זו לכהן, ספק יאכל במומן לבעלים:

מאי איכא בין רבי עקיבא לרבי יהושע!? שהרי ודאי טעמו של רבי עקיבא הוא משום

משום טינוף קמא על פי רועה. ומבואר מדברי הרמב"ן שאינו מסכים עם התירוצים שנזכרו בהערה לעיל. וראה מהרי"ט אלגאזי כה ב מה שכתב על דברי הרמב"ן.

9. כמבואר ברש"י, וכאשר פירשה הגמרא לקמן כא ב. וראה **מהר"י קורקוס** בכורות ד יט, שהרמב"ם מפרש שאינה מקבלת עובר, וכתב עוד שם, דרש"י כאן מפרש כדברי הרמב"ם, ואילו לקמן כא ב מפרש רש"י שאינה מקבלת זכר. וכנראה גירסא אחרת היתה לו ברש"י כאן.

טינוף שהרי לא יחלוק על מה שאמר רבי ישמעאל דעז בת שנתה שילדה אין לחוש לה ללידה קודמת!?

אמר רבי חנינא מסורא: חלב פוטר איכא בינייהו. כלומר, עז חולבת, שילדה לאחר מכן אם הכרח הוא שכבר ילדה מקודם ונפטר רחמה, או לא:

רבי עקיבא סבר: חלב פוטר, כי **הלך אחר רוב בהמות, ורוב בהמות אין חולבות אלא אם כן, יולדות, והא מדקא חלבה מילד ילדה** [כיון שראינוה חולבת בהכרח שכבר ילדה].(1)

ורבי יהושע סבר: חיישינן למיעוטא שחולבות בלא ללדת, וחיישינן שמא זה שילדה לאחר חליבתה בכור הוא.

ומקשינן עלה: **ומי חייש רבי יהושע למיעוט** [וכי חושש רבי יהושע למיעוט]!?

והתנן: אשה שהלכה היא ובעלה למדינת הים, ומת בעלה בלי בנים ובלי אחים, **והיתה**

---

1. **א.** כתב **רש"י:** חלב פוטר, אם חולבת אפילו בתוך שנתה, או שנולדה בבית ישראל, ולא ראינוה יולדת עד לאחר שנתה, והרי היא חולבת. וביאר **המהרש"א:** רישא דמלתיה [דרש"י] בתוך שנתה, בקנה מן הגוי נמי איירי דחלב פוטר, אבל בלאחר שנתה בקנה מן הגוי בלאו חלב נמי פוטר דרוב בהמות מתעברות ויולדות למאן דלא חייש למיעוטא כרבי מאיר. [והיינו דמה שכתב רש"י אם חולבת אפילו בתוך שנתה, כוונתו לומר שילדה ולד תוך שנתה, דבזה אי אפשר לסמוך על הרוב שמתעברות, לומר שילדה עוד ולד. ואף שרבינא לעיל בעמוד א לא סבירא ליה רוב מתעברות ויולדות, מכל מקום הוצרך רש"י לפרש את דברי הגמרא גם אליבא דרבא]. (אלא) [אי נמי] בנולדה בבית ישראל, ולא ראינו שילדה עד לאחר שנתה, דלית לן למיזל בתר רוב בהמות כיון דלא ראינוה יולדת, אפילו הכי אשמועינן דחלב פוטר יפה דודאי טינפה. [ומבואר מדבריו דרוב בהמות מתעברות אין מועיל לחוש לטינוף, ורק רוב בהמות חולבות מועיל לחוש לטינוף. ולא כן כתבו התוספות בעמוד א ד"ה ורבי יהושע, שפירשו שם את הטעם דחיישינן לטינוף, שהוא משום דרוב בהמות מתעברות, ראה שם. ועוד יש לעיין: הרי לחוש לטינוף לא חשוב אלא כחיישינן למיעוטא וכמו שמבואר בעמוד א, דאף שחוששים לטינוף משום רוב בהמות מתעברות, מכל מקום כנגד זה איכא רוב שאינן מטנפות, ואם כן, למה נלך אחר רוב חולבות לומר שטינפה בתורת ודאי!?].

ב. כתב **הרש"ש** לעיל יט ב, שיכולה היתה הגמרא לפרוך פירוש זה, כי הרי רבי עקיבא חייש למיעוטא, שאם לא כן לא היה מודה לרבי ישמעאל במשנתנו שאמר מיכן ואילך ספק, כי היה לנו לומר ודאי ילדה תחילה כרוב בהמות שמתעברות ויולדות, וכפי שכבר נזכר לעיל בהערות משמו,וראה עוד שם.

ג. בחזון איש בכורות כ ד נתקשה: כיון שאמר רבינא לעיל כ א דרוב בהמות מתעברות ויולדות הוי רוב התלוי במעשה שאין הולכים אחריו, אם כן, גם מרוב בהמות אינן חולבות אלא אם כן, יולדות לא נוכל להוכיח מעשה הרבעה. ומזה כתב להוכיח כדבריו [המובאים בהערה לעיל עמוד א], דדוקא הכא לא חשיב רוב נבעלות שבעילתן מקרה, ואין בעילת הרוב מחמת סיבה טבעית קיימת אלא קיבוץ מקרים, וכל רובא עדיף. ואם כן, ניחא, דרוב אינן חולבות אלא אם כן, יולדות חשיב רוב, אף על גב שאין הלידה אלא אם כן, קדמה מעשה, אבל הוא עדות על טבע קיימת.

לה לאלמנתו **חמות, אינה חוששת** שמא ילדה חמותה אח לבעלה המת והיא זקוקה לו ליבום,(2) אבל אם **יצאה** האשה ממקומה כשחמותה **מליאה** [מעוברת] הרי זו **חוששת** שמא ילדה אח זכר לבעלה המת, והיא זקוקה לו ליבום.

רבי יהושע אומר: אפילו היתה חמותה מליאה **אינה חוששת.**

ואמרינן: מאי טעמא דרבי יהושע? משום דקסבר: **רוב מעוברות** אכן **יולדות** ואולם **המיעוט מפילות, וכל היולדות,** יולדות **מחצה זכרים** המזקיקים ליבום **ומחצה נקבות** שאינן מזקיקות ליבום, **והוו להו זכרים** בני קיימא **מיעוטא, ולמיעוטא לא חיישינן.** הרי שרבי יהושע אינו חושש למיעוט.(3)

אלא, אל תאמר שמחלוקת רבי יהושע ורבי עקיבא בברייתא דידן אם חלב פוטר, היא שלרבי יהושע חלב אינו פוטר ולרבי עקיבא חלב פוטר, אלא **איפוך,**

אימא: רבי יהושע סבר: הלך אחר רוב בהמות, ורוב בהמות אינן חולבות אלא אם כן, יולדות, ורבי עקיבא סבר: חיישינן למיעוטא.(4)

---

2. כיון דאי נמי ילדה לא זקיק לה להך אלא אם כן, ילדה זכר, כולי האי לא חיישינן שמא ילדה וזכר היה, **רש"י יבמות** קיט א.

3. הקשו **התוספות:** הרי אינו דומה, כי לענין בכורה יש חזקה שלא ילדה, ולכך יש לומר שחושש רבי יהושע למיעוט. אבל גבי יבום אין חזקה שמסייעת למיעוט לומר שלא ילדה זכר!? וראה מה שכתבו בזה.

ובתוך דבריהם כתבו: ואי הוה אמרינן דלא חשיב מיעוט דאיכא חזקה בהדה מה שהיא בחזקת שלא ילדה, שאדרבה העמד ולד בחזקת שאינו קדוש בבכורה, כיון שהוא חולין במעי אמו, הוה אתי שפיר. וראה **בראשית בכורים** שיסוד ספיקם — בחזקת אינו קדוש בבכורה — הוא משום שזה הוא חזקה העשויה להשתנות, ראה שם. [ויש להעיר, שנידון דידן אינו דומה לשאר חזקה העשויה להשתנות, וכגון להעמיד אשה על חזקתה שלא ראתה דם, או להעמיד קטן על חזקתו שאינו בן תשע (ראה שמעתתא ג), כי כאן אנו אומרים שולד זה מעולם לא היה ראוי להשתנות כי כבר נפטר הרחם בלידה קודמת, וחזקה העשויה להשתנות מיירי באופן שאנו באים לומר שלא נעשה השינוי שהיה עשוי לבוא. אך יש לדון דלא תיתכן כאן חזקה כלל, שעיקר דין חזקה הוא להמשיך ולדון כאילו נמשך המצב הקודם, והנה המצב הקודם היה שודאי לא נתקדש בבכורה, אך לא ידענו שאינו ראשון לאמו, ואי אפשר לדון מכח חזקה שכבר ילדה אמו ואינו ראשון לאמו].

4. **א.** יש לעיין: היכן נרמז בלשון הברייתא מחלוקת זו?

וכתב **רבי עקיבא איגר:** זה הכלל רבי עקיבא קאמר לה, והיינו, דתחילה אמר דטינוף סימן ולד, וממילא הבא אחריו אפילו ספק לא הוי, אבל באינו יודע אם טינפה הוי ספק, ומוסיף ב"זה הכלל" דכל ספק, דהיינו, אף בחולבת מיקרי ספק, דחיישינן למיעוטא דחולבת אף על פי שאינה יולדת.

ב. דעת **התוספות** כאן, דהלכה חלב אינו פוטר, והוכיחו כן מן המשנה לקמן כג ב, ויובא בהערות שם. וביארו, דאף על פי דבעלמא לא חיישינן למיעוטא, מכל מקום כאן הרי יש לה חזקה שלא ילדה, ואם כן, סמוך מיעוטא לחזקה והוה ליה פלגא ופלגא. ואף שרבי מאיר הוא

מסייעת הגמרא לכך שיש להפוך את השיטות: **והתניא** [בניחותא]: **חלב פוטר, דברי רבי יהושע. רבי עקיבא אומר: חלב אינו פוטר.**

תנו רבנן:

א. הברייתא והסוגיא שעליה, מתבארת כאן לפי פירוש רש"י כפי שגרס בדבריו החק נתן [הובא באהל משה].

ב. אין מצטרפות בהמות לחיוב מעשר, אלא אם כן נולדו בשנה אחת, וקיימא לן שראש השנה למעשר בהמה הוא אחד באלול.

גדייה(5) **שילדה שלש בנות** בכרס אחד, **וכל בנותיה ילדו שלש שלש** בנות,(6) **כולן,** כל תריסר הבהמות, שלשת הבנות, ותשעת בנות הבנות, **נכנסות לדיר להתעשר.** כלומר, יתכן הדבר שנולדו כל אלו בשנה אחת, כך שיהיו ראויים להתעשר כאחת.

אמר רבי שמעון: אני ראיתי גדייה שעישרה בתוך שנתה. כלומר, תוך שנה מלידת בנותיה ילדו הבנות עצמן עד שהשלימו לעשר בהמות כדי מעשר, וכעין שאמר תנא קמא, ולקמן מפרש מאי בינייהו.

ומקשינן לתנא קמא: **למה לי למיתני** "וכל בנותיה ילדו **שלש שלש**"? והרי אין אנו זקוקים אלא לעשר בהמות מן הבנות ובנותיהן, ואם כן: הרי סגי **שתוליד חד מינייהו** [מן הבנות] **תלת, ואינך** בנות סגי שיולידו **תרתי תרתי** [הרי די שתלד רק אחת משלשת הבנות שלש בנות, ואחיותיה ילדו שתי בנות, והרי עשר בהמות למעשר]!?

ומשנינן: **איידי דאיכא חדא** מן הבנות **דלא סגיא** שלא יתכן שיהיה חיוב מעשר **בלא** שתלד **שלש** בנות, **תנא כולהו** בנות **דילדו שלש שלש** [כיון שאחת מן הבנות בהכרח יש להעמיד שילדה שלש בנות, לכן נקט התנא גם באחיותיה לידת שלש בנות ולא שתים].

ואכתי מקשינן: **ולמה לי למיתני שלש** בנות לבנות **כלל**!? **לילדו כולהו** בנות **תרתי** בנות, והרי תשע בהמות בנות ובנות הבנות, **ותיהדר איהי ותוליד בהדייהו** [ועוד תלד האם עצמה ולד נוסף באותה שנה], והרי עשר בהמות!?

לימא קסבר תנא קמא **מטנפת אינה חוזרת ויולדת בתוך שנתה.** כלומר, אפילו אם טינפה בשנה זו, שוב אינה חוזרת ויולדת עד מלאת שנה לטינופה, וכל שכן זו, שילדה כא-א

הסובר כן בחולין נדה יח ב, היינו דוקא להקל, בזה רבי מאיר הוא דאמר כן, אבל להחמיר אפילו חכמים מודים דסמוך מיעוטא לחזקה, והוה ליה פלגא ופלגא להחמיר. אבל דעת הרמב"ם הרמב"ן והרא"ש דקיימא לן חלב פוטר, דלא חיישינן למיעוטא.

ובביאור דעת הראשונים החולקים, שאין אומרים סמוך מיעוטא לחזקה, ראה מה שכתב **מהרי"ט אלגאזי** אות מ (הראשון) אות א.

5. ביאר **רש"י**, שלכך נקט התנא "גדייה", כי דרכה לילד כמה בכרס אחד. וראה עוד ברש"ש.

6. ביאר **רש"י**, שלכך נקט התנא "שלש" לשון נקיבה, שאם לא כן יש בכורות ביניהם שאינם חייבים במעשר בהמה.

בשנה זו, שאינה חוזרת ויולדת עד מלאת שנה ללידה הקודמת. ולכן אי אפשר לצרף בת אחר בת למעשר, כי לא נולדו בשנה אחת.

ודחינן: אפילו **אם תמצי לומר מטנפת חוזרת ויולדת בתוך שנתה**, אבל **יולדת** ולד גמור, **ודאי אינה חוזרת ויולדת בתוך שנתה**, ואי אפשר שתלד בהמה בת אחר בת בתוך שנה.(1)

מוסיפה הגמרא לפרש את המשך הברייתא, **אמר רבי שמעון: אני ראיתי גדייה** שעישרה בתוך שנתה:

ודנה הגמרא: **מאי איכא בין תנא קמא לרבי שמעון?**

ומפרשת הגמרא, שנחלקו באופן שטינפו הבנות ביום האחרון של החודש הששי ללידתם, ומחלוקתם היא, שלתנא קמא אי אתה מוצא שיתעשרו הבנות ובנות הבנות אלא אם ילדו הבנות ביום תום השנה מלידתן, ואילו רבי שמעון סובר, שפעמים אתה מוצא שיתעשרו הבנות ובנות הבנות אף "בתוך שנתה", דהיינו, אפילו בתוך — ולא בסוף — אותה שנה שילדה האם את שלשת הבנות הראשונות. ואת יסוד מחלוקתם מבארת הגמרא בכמה אופנים:(2)

האופן הראשון:

איכא בינייהו, בין תנא קמא לרבי שמעון — **דזעירי.**

דאמר זעירי: אין טינוף פחות משלשים יום, והיינו שאינה מקבלת זכר עד שלשים יום מעת שטינפה:

תנא קמא אית ליה דזעירי, וצריך אתה ליתן מיום טינופם, שהיה ביום תום החודש הששי ללידתם, עוד שלשים יום שלמים. ורק למחרתו, בסוף החודש השביעי מעת שנולדו, מקבלות הן זכר, ושוב צריך אתה ליתן חמשה חדשים שלמים להריונן, ויולדות למחרתו, דהיינו, ביום תום שנה מלידתן.

---

1. **א.** נתבאר על פי **רש"י**, ש"תוך שנתה" הנזכר כאן אין הכוונה ל"תוך שנתה הראשונה" וכדלעיל גבי פלוגתא דרבי ישמעאל ורבי עקיבא, אלא הכוונה היא תוך שנה מלידת הקודמת. ומיהו כתב רש"י בד"ה לימא: ולהכי נקט מטנפת, דסלקא דעתך אמינא דמטנפת נמי שוהה לילד כיולדת, ובעי למיפשט מינה סתמא אי כתנא קמא אי כרבי יהושע דפליג לעיל במטנפת. ולכאורה הדברים מתמיהים, שהרי רבי יהושע ותנא קמא דלעיל נחלקו בתוך שנה הראשונה ללידתן, אם מטנפת וחוזרת ויולדת הכל בתוך שנה ראשונה, ואילו כאן אנו דנים אם מטנפת וחוזרת ויולדת בתוך שנה לטינופה, ומה ענין זה לרבי יהושע ותנא קמא. וצריך לומר שיסוד המחלוקת הוא אחד אם טינוף כלידה או לא. וראה מה שתמה **הרש"ש** על רש"י.

2. ראה **בחזון איש** בכורות כ א שכתב לתמוה הרבה על פירושו של רש"י:

א. "טנפה בסוף ששה" הם דברי נביאות ואין רמז לזה בברייתא. ב. "מטנפת אינה חוזרת ויולדת תוך שנתה" משמע תוך שנתה של לידה דומיא דלעיל כ א. "תוך שנתה" דרבי שמעון לא מיטפי מדתנא קמא, וקשה להעמיס פלוגתתן בלשון הברייתא.

ואילו **רבי שמעון לית ליה דזעירי**, ואין הן צריכות להמתין שלשים יום מטינופן עד שיקבלו זכר, ונמצא שאף אם טינפו ביום תום ששה חדשים מלידתן יכולות הן לילד בחודש האחרון לשנתן, ולא דוקא ביום תום שנה מלידתן.

האופן השני:

ואיבעית אימא לפרש את יסוד מחלוקתם: **דכולי עלמא אית להו דזעירי** שאינה מקבלת זכר עד שלשים יום מטינופה, **והכא, ביולדת למקוטעין קא מיפלגי:**

תנא קמא סבר: אינה יולדת למקוטעין, ואינה יולדת עד מחרת תום חמשה חדשי הריון.

ורבי שמעון סבר: יולדת למקוטעין, ויכולה היא לילד בחודש החמישי להריונה, ולא דוקא ביום תום שנה מלידתה.

האופן השלישי:

ואיבעית אימא, דכולי עלמא אינה יולדת למקוטעין, והכא במקצת היום ככולו, האם מקצת היום האחרון לשלשים הימים שמטינופה, ומקצת יום האחרון של חמשת חדשי הריונה, נחשבים כיום שלם, **קא מיפלגי:**

לתנא קמא, לא אמרינן "מקצת היום ככולו", וצריכה היא שלשים יום שלמים מטינופה, ורק למחרתו מקבלת היא זכר, וכן צריכה היא חמשה חדשים שלמים שלמחרתו יולדת, ונמצא שלא תלד עד יום האחרון של שנת לידתה.

לרבי שמעון, אמרינן "מקצת היום ככולו", ונמצאת יולדת יום או יומיים קודם תום שנת לידתן.

האופן הרביעי:

ואיבעית אימא, דכולי עלמא אמרינן מקצת היום ככולו.

והכא, במחוסר זמן, קודם יום השמיני ללידה, שאינו ראוי להקרבה, כדכתיב "ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'", האם הוא **נכנס לדיר להתעשר, קמיפלגי:**

תנא קמא סבר: מחוסר זמן **אינו נכנס לדיר להתעשר.**

ורבי שמעון סבר: מחוסר זמן **נכנס לדיר להתעשר.**[3]

ולכן אמר רבי שמעון שמתעשרים בתוך שנתן, והיינו, שאפשר לעשרן בתוך שנתן שנולדו, ביום לידתן עצמו, כשנולדו לפני

---

3. כתב **החזון איש** בכורות כ א, דמדברי התוספות נראה שהיה להם פירוש אחר מרש"י בביאור מחלוקת תנא קמא ורבי שמעון. והוא, דתנא קמא שהזכיר לידת שלש שלש משמע שאינו מצרף את האם למעשר, כי לא יתכן שתצטרף עם נכדותיה למעשר כפי שיתבאר, ואילו רבי שמעון לא הזכיר שלש שלש בנות, והיינו משום שהוא מצרף גם את האם למעשר, ופלוגתתם היא, דלתנא קמא כשם דלזעירי המטנפת אינה מקבלת זכר עד שלשים יום, כך מי שנולד אין הוא עצמו מקבל זכר עד שלשים יום, ונמצא, שאם אין אומרים מקצת היום ככולו ואינה יולדת למקוטעין, אי אפשר שהסבתא ונכדותיה נולדו בשנה אחת, כי הסבתא לא ילדה

סוף היום. אבל לתנא הן מתעשרין לשנה הבאה.

כא-ב **והתניא** [בניחותא]: **רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון:**

מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר ומתקדש בקדושת מעשר בהמה, אף שאינו נקרב על המזבח עד יום השמיני, **והרי הוא כבכור. מה בכור קדוש לפני זמנו,** שהרי עם יציאתו מן הרחם הוא קדוש, **אף** מעשר שהוא **מחוסר זמן קדוש לפני זמנו, וקרב לאחר זמנו.**

ומקשינן: **אדיליף מבכור, נילף מקדשים** שאין להקדישם כשהם מחוסרי זמן!?(1)

ומשנינן: **מסתברא, מבכור הוה ליה למילף** למעשר ולא מקדשים, **שכן** דומה מעשר לקדשים בארבעה דברים:

א. **גואל,** הן בכור והן מעשר אינם נגאלים [נפדים] ואפילו כשנפל בהם מום.

ב. **מום,** הן בכור והן מעשר קדושים קדושה גמורה אף אם יש בהם מום. תאמר בשאר קדשים שאם קדם מום קבוע להקדישן אינם קדושים אלא קדושת דמים.

ג. **תמורת,** הן בכור והן מעשר אין תמורתן קריבה על המזבח.

ד. **אכילה,** הן בכור והן מעשר שנפל בהם מום נאכלים: הבכור לכהן, והמעשר לבעלים, תאמר בשאר קדשים שאינם נאכלים אלא נפדים.(2)

ומקשינן: **אדרבה מקדשים הוה ליה למילף** למעשר, **שכן** דומה המעשר להם בארבעה דברים אחרים:

עד יום הראשון לחודש השני ללידתה, והוסף עליהם חמשת חדשי הריון שלמים, הרי שנולדו הבנות בראשון לחודש השביעי ללידת האם, והן לא נתעברו עד הראשון לחודש השמיני ללידת הסבתא, וילדו את הנכדות בראשון לשנה שניה ללידת הסבתא, ואין מצטרפות הסבתא ונכדותיה למעשר בהמה. אבל רבי שמעון חלוק על אחד מאלו, ושפיר תמצא סבתא ונכדותיה מתעשרות כאחת.

וביאור האיבעית אימא שנחלקו תנא קמא ורבי שמעון במחוסר זמן אם נכנס לדיר להתעשר, היינו: שבאמת גם לתנא קמא משכחת לה שיהיו הסבתא ונכדותיה בנות שנה אחת, כי אמרינן מקצת היום ככולו, אלא שהנכדות אינן נכנסות לדיר להתעשר עד יום השמיני ללידתן ואינן מצטרפות עם הסבתא, ואילו לרבי שמעון מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר. וראה עוד שם תוספת דברים בזה.

1. ביארו **התוספות בזבחים** קיד ב ד"ה היתר: היינו דאסור להקדישם כשהם מחוסרי זמן, אבל אם הקדישם תוך זמנם קדושים, אלא דעבד איסור, דרחמנא אמר "ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'", מיום השמיני אין הא קודם לכן לא, אבל מעשר לרבי שמעון שרי להכניסו תוך זמנו לדיר להתעשר.

ורבי עקיבא איגר שם ציין לברייתא המובאת ביומא סג ב: "ירצה לקרבן אשה לה'" אלו אישים [שלא יתן מהם על אש של מערכה], מנין שלא יקדישנו מחוסר זמן, תלמוד לומר "קרבן" [ומשעת הקדשו קרוי קרבן].

2. כן פירש **רש"י. והתוספות** הקשו על זה דבכלל "גואל" הוא, ולכן פירשו: דמשונה

א. **פשוט**, הן מעשר בהמה והן שאר קדשים פשוטים ולא בכורים הם.

ב. **זכר**, הן מעשר בהמה והן שאר קדשים נוהגים אפילו שלא בזכר, תאמר בבכור שאינו נוהג אלא בזכרים.

ג. **קדוש**, הן מעשר והן שאר קדשים אינם קדושים מאליהם, תאמר בבכור שהוא קדוש מאליו.

ד. **במתנות**, הן מעשר והן שאר קדשים אינם ממתנות כהונה, תאמר בבכור שממתנות כהונה הוא.

אלא, **רבי שמעון** "**העברה העברה**" ["כל אשר יעבור תחת השבט", "והעברת כל פטר רחם לה'"], **גמיר** מבכור, שאף מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר.

שנינו במשנה: סימן הוולד בבהמה דקה — טינוף:

שואלת הגמרא: **היכי דמי טינוף?**

אמר רב: כדאמרי רעוותא [הרועים] **דצלתא עצר חיותא** [נעצר רחמה ונימוק העובר].

ושמואל אמר: בעבועי דדמא [פולטת אבעבועות של דם].

מוסיפה הגמרא: **וצריך להראותו לחכם**, לידע אם ולד הוא, שיפטור את הבא אחריו מן הבכורה.

ותמהינן: **חכם מנא ידע** [מנין יודע]!?

אמר פירש **רב פפא**: צריך להראותו **לרועה חכם**.

אמר רב חסדא:

הרי אמרו: יצירת הוולד באשה ארבעים יום מהלילה ששימשה בו, והמפלת אור ארבעים יום, צריכה לישב ימי טומאה וטהרה של יולדת, אבל אם הפילה קודם לכן, הרי זה מים בעלמא.[3] אך **בעי** [שאל] **רב חסדא**: יצירת הולד של **בהמה בכמה**, ונפקא מינה, שאם טינפה קודם לזה אינו ולד לפטור את הבא אחריו מן הבכורה?

אמר ליה רב פפא לאביי: וכי **לאו היינו דזעירי**, **דאמר זעירי**: **אין טינוף פחות משלשים יום**, וסלקא דעתיה דרב פפא לפרש, שאינו חשוב טינוף אם לא עברו שלשים יום מאז שעלה עליה זכר. הרי שיצירת הולד בבהמה היא שלשים יום?

אמר ליה אביי: **ההוא** דזעירי, לא לענין משך הזמן שהיה הטינוף במעי הבהמה קאמר

אכילתם משאר קדשים שנפל בהם מום ונפדו, שהן מעשר בהמה והן בכור אינם נשחטים באיטליז, ואין נמכרים באיטליז, ואין נשקלין בליטרא, ודין תורה הוא כמו שהוכיחו. וראה עוד בכתבים המיוחסים להגרי"ז שתמה על לשון רש"י.

3. נתבאר על פי **רש"י**. ומסתברא שאין כוונת רש"י לומר ששיעור זה אינו לענין בכורה אלא לענין יולדת, שהרי ודאי משמעות הגמרא היא, דלגבי אשה השיעור לפטור מבכורה הוא ארבעים יום, והגמרא מסתפקת לענין בכורה בבהמה. וכן הוא מפורש ברמב"ן בהלכותיו [עמוד קלג א בנדמ"ח בתוך הדברים], וראה לשון הרמב"ם בכורות ד יד. ולא נתכוין רש"י לפרש אלא לשון "הרי אמרו" שזה נאמר גבי יולדת, ומשם נלמד לבכורה.

דהוי שלשים יום, אלא **לקבל זכר** אחר הטינוף הוא **דאיתמר**, לומר, שאין המטנפת מקבלת זכר עד שלשים יום מטינופה.[4]

איתמר:

מצינו במשנתנו דין **לוקח מגוי** שאם ילדה לאחר שנתה הרי הוא ספק בכור, **לוקח מישראל מאי?**

אמר רב: הנולד ראשון ביד הלוקח — ואפילו לאחר שנתה — **בכור ודאי** הוא, **דאם איתא דביכרה** אצל המוכר **אישתבוחי הוה מישתבח ליה** [משתבח היה המוכר בפני הלוקח] בבהמתו שכבר ביכרה, ולא תסתכן עוד בלידה הבאה.[5]

ושמואל אמר. אינו אלא **בכור ספק**, ואין להוכיח מאי אמירתו של המוכר, כי **סבר לשחיטה קא בעי ליה** ולא להוליד ולדות, ולא איכפת ללוקח שעדיין לא ביכרה.

ורבי יוחנן אמר: הנולד ראשון **חולין ודאין** הוא. **ומאי טעמא?** משום **דאם איתא דלא ביכרה, כיון דאיכא איסורא** בולד הנולד ראשון **אודועי הוה מודע ליה** ללוקח ומזהירו על כך, ולא היה נמנע משום שהוא סובר דלשחיטה נקנתה הבהמה.

תניא כוותיה דרבי יוחנן דאמר חולין, ממה

---

4. לשון **הרמב"ם** בכורות ד יב: כבר ביארנו בענין נדה שהולד באדם נגמר לארבעים יום ... אבל ולד בהמה לא עמדו חכמים על מנין הימים שיגמר בו, אבל אמרו שהמפלת טינוף אינה מתעברת אחריו, ולא מקבלת ולד אחר לפחות משלשים יום. וראה **מהר"י קורקוס**, שהרמב"ם מפרש "מקבלת" ביחס לעובר, ולמבואר שם גם רש"י לעיל כ א מפרש כן [ואינו בספרים שלפנינו].

5. **א.** כך הביאו התוספות בשם **רש"י** [וכן הוא בשיטה מקובצת], והוקשה לרש"י: למה רק בישראל אומרים שהבכור הוא ודאי משום דסמכינן על שתיקת המוכר, ואילו בגוי הבכור הוא ספק ולא סמכינן על שתיקת המוכר!? וביאר רש"י: אבל בגוי, אי נמי אמר ליה הכי, אין בדבריו כלום, [ותתבאר כוונתו בהמשך ההערה באות ב].

וכתבו **התוספות** על דברי רש"י: ויש ללמוד מפירושו, דגוי אפילו מסיח לפי תומו אינו נאמן דלהשביח מקחו אומר כן. ביאור כוונתם **לכאורה**, כי לפי רש"י שיש בזה שבח מקח מה שכבר ביכרה, שוב ממילא אי אפשר להאמין לגוי המסיח לפי תומו שביכרה כבר, כי יש לומר שנתכוין להשביח מקחו. [אך מדברי מהרי"ט אלגאזי נראה שלא הבין כן בדברי התוספות, ראה דבריו המובאים בהמשך ההערה].

ב. עיקר דברי רש"י צריכים ביאור: למה לא נסמוך על שתיקת הגוי שלא שיבח את מקחו דבודאי עדיין לא ביכרה, וכמו בישראל, ומה בכך שגוי הוא ואין בדבריו כלום!?

ובאהל משה הביא לבאר, שהגוי סובר בדעתו שלא יאמינו לו, ולכן אינו משתבח, ושוב מצא **בט"ז** ביורה דעה סימן שטז שפירש כן את דברי התוספות. אך כתב שם, שדוחק לומר כן שההגוי לא ישתבח בו כי לא יאמינו לו. [כוונתו, דבשלמא אם הגוי אומר איזה דבר הנוגע להלכה, בזה שפיר יש לומר, שהגויים יודעים שאין היהודים סומכים עליהם בדבר הלכה, אבל כאן היה לו לגוי לספר מעלת מקחו בפרט שאינו נוגע להלכה אלא שלא תסתכן, וכי יודע הוא שאין היהודים מאמינים לגויים כלל].

ובמהרי"ט אלגאזי [אות כט] הביא דברי התוספות וכתב להקשות בסגנון זה: התינח אם

ששנינו בחולין פג א:

בארבעה פרקים בשנה [שדרך ישראל לעשות סעודות, וסתם הלוקח בהמה אינו לוקח אלא לשוחטה מיד], המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי לשחוט, בתה מכרתי לשחוט, ואלו הן: ערב יום טוב האחרון של חג ...

באנו לומר שביכרה על פי דיבור הגוי שאמר שבכרה, שייך דאפילו מסיח לפי תומו אין בדבריו אמת, דלהשביח מקחו אומר. אבל מסתמא כשלא דיבר הגוי כלל, למה לא נמאר דמסתמא חזקה הוא שלא ביכרה, דאם איתא דביכרה הוה משבח אותה, ומדשתיק שמע מינה שלא ביכרה. ודוחק לומר, דשאני גוי דתלינן לומר דמאי דלא שבחה הגוי ללוקח, הוא משום דיודע הגוי שאין הישראל מאמין את דבריו, דגוי אינו נאמן באיסורים, כל דאיכא למימר דלהשביח את מקחו אומר כן, דמנין לנו לומר דהגוי יודע מסתמא דלא דלא מהימנינן ליה ומשום הכי שתיק. [ולמבואר לעיל, אפילו נאמר שהגוי יודע שהוא אינו נאמן לענין איסורים, מכל מקום למה ידע שאין אנו מאמינים לו בהשבחת מקחו. גם נראה מלשון מהרי״ט אלגאזי שלא הבין בדברי התוספות — שהוכיחו למסיח לפי תומו — כפי המבואר לעיל. וכן נראה גם למעיין בהמשך דבריו שם שלא הבין כן, וצריך תלמוד].

ובחזון איש [בכורות כ ז] אחר שהביא דברי רש״י שבתוספות. כתב: יש לעיין: דמכל מקום נימא מדלא אשתבח גוי על כרחך ודאי בכור הוא!? ויש לומר, שאין זו הוכחה, דהא אטפילו אם לא ביכרה לא היה נמנע מלשבחה בשיקרא, ועל כרחך שלא נחית לזה.

ג. **התוספות** פירשו: דאישתבוחי דהכא, היינו שכבר נפטרה מן הבכורה. וביאר **מהרי״ט אלגאזי** [אות כט סוף ד״ה ולענין אם], דבגוי לא אמרינן כן, כי הגוי אינו בקי בדיני ישראל ומשום הכי לא שיבחה.

והקשה **מהרי״ט אלגאזי** [אות כט]: לדעת רוב הראשונים המפרשים דחיישינן למיעוט מטנפות — מלבד הרמב״ן, כמבואר בסוגיא לעיל כ א, ובהערות שם — אם כן, איך פירש רש״י דסמכינן על מה שלא נשתבח המוכר לומר שכבר ביכרה ושוב לא תסתכן, והרי ניחוש שמא טינפה ולענין בכורה נפטרה, אך אין מה להשתבח, כי עדיין אפשר שתסתכן בלידה, כיון שלא היתה לידה גמורה. ואפילו לשיטת תוספות קשה, שמא אין יודע המוכר שהטינוף פוטר, ולכן לא הודיעו!?

ד. הקשה מהרי״ט אלגאזי [אות כט] בשם **מהראנ״ח** [חלק א סימן כב] על מה שלמדו התוספות מדברי רש״י שגוי המסיח לפי תומו ואומר בשעת המכר שכבר ביכרה, דאינו נאמן משום דלהשביח מקחו נתכוין: היאך תולים טעמא דלא מהימן גוי משום דלהשביח מקחו אומר כן, הא בלאו הכי אין גוי נאמן במסיח לפי תומו במידי דאורייתא, וספיקא דבכור פשיטא ודאי דספק דאורייתא הוא!?

ותירץ **מהרי״ט אלגאזי**: התוספות סבירא להו דהלוקח בהמה מן הגוי ויש ספק אם ביכרה — לאו ספיקא דאורייתא הוא, דהא מעיקרא הקשו בגמרא עלה דמתניתין ד״מכאן ולהבא ספק״: אמאי, הלך אחר רוב בהמות, ורוב בהמות מתעברות ויולדות בתוך שנתן נינהו. והא ודאי מילד אוליד!? ומשני רבא, דרבי ישמעאל כרבי מאיר דחייש למיעוטא, והתוספות כאן ובחולין כתבו דחיישינן למיעוטא רק מדרבנן, ולכן היה גוי נאמן במסיח לפי תומו. וגם לתירוצו של רבינא צידד שם, [ראה בזה בהערות כ א], דמה דלא סמכינן על רוב התלוי במעשה אינו אלא דרבנן, ולכן נאמן הגוי במסיח לפי

ובברייתא [שם] איתא: **אם לא הודיעו** המוכר "אמה מכרתי לשחוט", **הולך** הלוקח **ושוחט ואינו נמנע** משום "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד". הרי דסמכינן על כך שהמוכר היה מזהירו למונעו מאיסור, והוא הדין שהיה מזהירו שלא יעבור ויחלל את קדושת הבכור.

שואלת הגמרא: **לימא תיהוי** ברייתא זו **תיובתא דרב ושמואל** החולקים על רבי יוחנן?

ומשנינן לשיטתם: **התם** — גבי אותו ואת בנו — **במוכר תליא מילתא**, כלומר חובה עליו להודיע בימים אלו שאמה מכר לשחוט, וכיון שלא הודיעו ודאי לא מכר את אמה, אבל **הכא בלוקח תליא מילתא** כי הבהמה שלו ועליו להפריש בכורותיו, ואין זה ענינו של המוכר.(6)

מתניתין:

רבי אליעזר בן יעקב אומר:

בהמה גסה מבכרת **ששפעה חררת דם, הרי זו** [החררה] **תקבר, ופטורה מן הבכורה**, שאין הולד הבא אחריה חשוב בכור. ותתבאר המשנה בגמרא.

גמרא:

תני רבי חייא בברייתא, כהמשך לדברי רבי אליעזר בן יעקב:(7) אבל **אינה מטמאה** החררה **לא במגע ולא במשא**, ואף שהנבילה מטמאה במגע ובמשא.

ומקשינן: והרי שנינו במשנה שתיקבר, ובפשוטו היינו משום דחיישינן שמא ולד זכר היה ונימוק, ואסור בהנאה משום בכור. אבל לדברי רבי חייא תיקשי: **ומאחר דאינה מטמאה לא במגע ולא במשא** ואין בו דין ולד, **אמאי תיקבר!**?(8)

ומשנינן: הא דקוברים אותה אינו משום קדושת בכורה, אלא **כדי לפרסמה שנפטרה מן הבכורה**, שאם לא היה זה ולד לא היו קוברים אותו, אבל באמת אין לו דין ולד כדי ליקבר. כב-א

תומו.

והאחרונים — ראה הערות על מהרי"ט אלגאזי — העירו, שנידון זה חשוב דאורייתא שנתגלגל לדרבנן, דבזה לא פשיטא כלל שחשוב דרבנן, ראה שם.

וראה עוד מה שהביא ליישב בשם מהראנ"ח, ומה שכתב מהריט"א בזה. וראה עוד **בביאור הגר"א** יורה דעה סימן טז אות טז. **ובחזון איש** בכורות כ ז.

6. נתבאר על פי **רש"י**. **והתוספות** פירשו: במוכר תליא מילתא, שיודע המוכר בלוקח שקונה לשחוט [כלומר, שהרי בארבעה פרקים הם עומדים], ועובר ב"לפני עור" אם אינו מודיעו, ומשום דלוקח לא איבעי ליה לאסוקי אדעתיה שמכר אמה או בתה. הכא בלוקח תליא מילתא: שעליו לחקור בבהמתו אם היא חייבת בבכורה.

7. נתבאר על פי **התוספות** בד"ה רבי. וראה רש"י ורש"ש.

8. לשון **רש"י** הוא: אינה מטמאה במגע ובמשא כנבילה, השתא סלקא דעתין משום דלא חיישינן

ואכתי מקשינן: **למימרא** — מדנפטרה מן הבכורה משום חררת דם — **דולד מעליא הוא** [ולד חשוב הוא], ואם כן, **אמאי אין מטמא לא במגע ולא במשא**!?

אמר רבי יוחנן: משום ביטול ברוב נגעו בה, שמיחוי הולד שבחררה בטל ברוב דם הלידה.(1)

ואזדא רבי יוחנן — שפירש את טעמו של רבי אליעזר בן יעקב משום ביטול ברוב — **לטעמיה, דאמר רבי יוחנן: רבי אליעזר בן יעקב ורבי שמעון אמרו דבר אחד:**

רבי אליעזר בן יעקב, היינו **הא דאמרן** שהבשר בטל ברוב.

רבי שמעון מאי היא, דתנן:

השליא שהפילתו אשה **בבית**, הרי **הבית טמא** משום אהל המת, **ולא** משום **שהשליא** היא עצמה **ולד** לטמאות, **אלא שאין שליא בלא ולד** אלא שנימוק, ואף שנימוק הרי הוא מטמא.

רבי שמעון אומר: כבר **נימוק הולד עד שלא יצא**, ולכן אינו מטמא כי בטל הוא ברוב דם הלידה שרבה עליו ומבטלו.

שמא ולד היה שנימוק, ופרכינן אמאי תיקבר. ונראה מלשונו שלא הוקשה קושיא זו לגמרא אלא לפי הסלקא דעתין, אבל למסקנת הגמרא דסברת רבי חייא היא משום ביטול ברוב, שוב לא קשה אמאי תיקבר. וצריך ביאור, כי לו יהא דמשום ביטול ברוב הוא, אמאי יקבר כיון שבטל הוא ברוב, [וכן מבואר באמת בתוספות בד"ה בהמה, יובאו דבריהם בהערות שבעמוד הבא]!?

אך ראה **במהרי"ט אלגאזי** שם, שהביא משם **המרדכי** בסוף חולין — כפי שפירשו **המשנה למלך** משכב ומושב א יד — דכל דבר שתחילת חלות איסורו וטומאתו היה מעורב לא שייך ביטול ברוב, ומטעם זה צחצוחי זיבה המעורבים ברוב שכבת זרע מטמאים, וכן רוק של יבמה המעורב ברוב דם כשר לחליצה. ולפי זה צידד מהרי"ט אלגאזי, דלענין בכורה, כיון דלא חייל קדושת הבכור עד שיצא לאויר העולם דבפטר רחם תלי רחמנא — לא שייך ביטול ברוב, ואף דלענין טומאה שפיר שייך ביטול ברוב ומשום דהיה ניכר הולד קודם צאתו לאויר העולם [וכמו שהביא שם, ראה שם באריכות], מכל מקום לענין בכורה אין כאן ביטול. ומטעם זה כתב שם דהתוספות לא סבירא להו כהמרדכי. ואולם שיטת רש"י תתבאר לכאורה לפי שיטת המרדכי.

ומיהו מהרי"ט אלגאזי שם כתב לבאר דברי המרדכי בדרך אחרת מהמשנה למלך, ראה שם. ובלאו הכי יש לעיין בדקדוק לשון רש"י, דריהטת הסוגיא לא משמע כן, ותירוץ הגמרא "כדי לפרסמה שנפטרה מן הבכורה" קאי גם למסקנא, וכאשר באמת מבואר בתוספות בד"ה בהמה, וברמב"ם בכורות ד יב.

1. **א.** תמה **בקהלות יעקב** סימן כ: כשם שאינה מטמאה במגע ובמשא ואין בה קדושת בכורה משום ביטול ברוב, אם כן, למה באמת פטורה היא מן הבכורה, והרי נאמר שהולד בטל ואין כאן פטירת רחם!? [ראה שם שהאריך לבסס קושייתו].

וכתב: והנראה, דמכאן מוכח, דכל דין ביטול ברוב אינו אלא שהמיעוט מאבד כל דינים שיש עליו, ושוה הוא בכל הדינים לרוב, אבל שמו לא נתבטל ונקרא המיעוט עדיין בשם "ולד", שבכל מקום שהוא ולד הוא, אלא שדיניו נתבטלו ממנו, אבל בנוגע לפטור אמו שפיר פוטר. וראה שם מה שדן בזה מדברי המרדכי — המובאים

תנן התם במסכת אהלות ז ד:

א. אשה שמת עוברה במעיה, וישבה על המשבר ונפתח קבר הרחם בבית זה ולא יצא בו הולד, והוציאוה לבית אחר ושם נולד, טמא הבית הראשון כאילו נולד שם, שהטומאה בוקעת דרך פתיחת קבר הרחם.

ב. אבל **אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה**. כלומר, אשה שעוברה עדיין לא העגיל ראשו ונעשה עב כפיקה [מפרש לה ואזיל], אינו מטמא על ידי פתיחת קבר הרחם.(2)

ומפרשינן: **מאי כפיקה?**

אמר רב הונא: כפיקה [כוש הטוויה](3) **של צמר.**

באות ב — שהקשה: הרי רוק היבמה נתבטל בדם. וראה עוד בראשית בכורים מה שכתב בשוב קושיית הקהלות יעקב בסוגייתנו, ובמה שהביא שם בשם האבני נזר.

ב. הקשו **התוספות** על הא דמבואר בסוגייתנו, דרק משום רבי חייא הצרכנו לומר שכל טעם הקבורה הוא כדי לפרסם. שהרי אף בלא דברי רבי חייא מוכרחים לומר כן, שהרי אין לחוש לולד בכור זכר כיון שמיעוט הוא, כי סמוך מיעוטא של היולדות נדמה למחצה נקבות והוה ליה זכרים מיעוטא, [וכעין שאמרו בחולין עז ב]!?

ותירצו **התוספות**: "אדאמר רבי חייא לא ניחא ליה כל כך שתקבר מטעם פרסום, כיון דאפילו יודע שילדה דבר הקדוש לא בעיא קבורה משום דבטלי".

וביאר **מהרי"ט אלגאזי** [אות ל] את דבריהם: אין סברא שיתקנו חז"ל קבורה מטעם פרסום, אם לא יהיה קצת סרך איסור, דבלאו הכי נראה כחוכא ואטלולא. ובשלמא מטעם שלא ילדה דבר הקדוש בבכורה, מכל מקום הא איכא מיעוטא, ולרבי מאיר דחייש למיעוט צריך קבורה, ואך דלדידן לא חיישינן למיעוט, מכל מקום כיון דאיכא קצת סרך איסור תיקנו חז"ל שתקבר משום פרסום. אבל לרבי חייא דסבירא ליה דבטל ברוב, אם כן, ליכא שום סרך איסור לתקן הכי, דאפילו חיישינן למעוטא הרי בטיל ברוב, ומשום הכי הקשה הש"ס כן לרבי חייא, דקא סלקא דעתיה דלא מסתבר לומר טעמא דפירסום לרבי חייא.

2. לשון **הרמב"ן** בהלכותיו כאן הוא: אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה, דפחות מכאן אין הקבר נפתח קודם יציאתה, והוי ליה טומאה טמונה ואינה בוקעת ויוצאה, לפיכך הבית הראשון — טהור.

וכתב על זה **מהרי"ט אלגאזי** [לו א]: מתבאר מדברי רבינו, דהיינו טעמא דעד שיעגילו ראש כפיקה, כי פחות מכאן אין הקבר נפתח קודם יציאתו, ומשום הכי כל שלא העגיל ראש כפיקה, הבית הראשון טהור, דמסתמא לא נפתח הקבר שם —

אבל מכללות דברי **הר"ש** בפירושו לאהלות לא משמע הכי, אלא, אפילו בפחות מפיקה הקבר נפתח קודם יציאתה, אלא כיון דכל כך קטן הוא, אין פתיחת הקבר שלו נחשב כאילו יצא לחוץ. וראה גם לשון **מהר"י קורקוס** בכורות ד יב "ואחרים מפרשים, דהכי קאמר אין הנפלים מטמאים בפתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה, כי קודם לכן אין חשוב לטמא בפתיחת רחם". [ויש להעיר, שלשון הגמרא לקמן הוא "של אשה כשל שתי", ומשמעות הלשון היא: פתיחת הקבר של אשה כשל שתי, ואם כן, משמע שהוא שיעור בפתיחת הקבר ולא שיעור בגודל הולד].

3. **רמב"ם** בפירוש המשניות. **ובכסף משנה** — בכורות ד יג הביא בשם **הערוך**, דפיקה הוא כמו

אמר ליה חייא בר רב לרב הונא: רבי! פריש לי: פיקה **של שתי** שהיא קטנה **או** פיקה **של ערב** שהיא גדולה יותר?

אמר ליה רב הונא לחייא בר רב: **תניא: פיקה של שתי, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר:** פיקה **של ערב. רבי אליעזר ברבי צדוק אומר:** אף אם לא העגילו הנפלים כפיקה, משנפתח רחמה כל כך עד **שיראו טפיפיות** בתוך רחמה, הרי הוא מטמא.

ומפרשינן: **מאי טפיפיות?**

אמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי אליעזר ברבי צדוק: כך היו מפרשין בירושלים, כפרידה שכורעת להטיל מימיה, ומתוך כריעתה נפתח רחמה מאד **ונראית פיקה מתוך פיקה** [קמטים נראים ברחם].(4)

אמר רב הונא: שמעתי שתי פיקות [שני שיעורים ששיערום כפיקה]: **אחת של שתי, ואחת של ערב, ואין לי לפרש,** לענין מה השיעור הוא פיקה של שתי, ולענין מה השיעור הוא פיקה של ערב.

כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: שלש פיקות שמעתי: אחת של שתי, ואחת של ערב, ואחת של פיקה גדולה של סקאין [מפרש לה ואזיל], **ואין לי לפרש.**

כי אתא רבין פירשה משמיה דרבי יוחנן:

של אשה שיעורה **כפיקה של שתי** לענין טומאת אהל, וכדתנן לעיל שאין לנפלים פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה, ופיקה זו של שתי היא, כרבי מאיר בברייתא דלעיל.

של בהמה שיעורה **כשל ערב,** והוא לענין מה ששנינו בחולין ע ב: בהמה שמת עוברה בתוך מעיה, והושיט הרועה את ידו ונגע בו, טהור, ומשום דטומאה בלועה היא. ומשהעגיל ראש הולד כפיקה של ערב הרי הוא מטמא.(5)

פיקה גדולה של סקאין, כדתנן:

גוש הבא מבית הפרס [שדה שנחרש בה קבר, שעפרה מטמא מדרבנן], וגוש הבא **מארץ העמים** [שגזרו עליו טומאה] **שיעורו**

כדור קטן שנותנים בראש הכוש.

4. ולשון "טפיפיות": תרי זימני פיפי. דהיינו, פיקה. **רש"י.**

5. נתבאר על פי שיטת **רש"י והתוספות** המפרשים "של בהמה כשל ערב" דהיינו, לענין טומאה.

כתב הרמב"ן: ודאי הך שמעתא לענין טומאה איתמר, ולא לענין יצירת הולד באשה ובבהמה לגבי ולדות ובכורות, תדע, דלא אמרינן "אין לנפלים פטירת רחם" אי נמי "אין לנפלים יצירה", אלא "אין לנפלים פתיחת הקבר" קאמרינן, והכי פירושא: דתנן לענין אהל בפרק ז דאהלות: אין לנפלים פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה, דפחות מכאן אין הקבר נפתח קודם יציאתה והוה ליה טומאה טמונה ואינה בוקעת ויוצאה, לפיכך הבית הראשון טהור, ומאי דאיתמר נמי בבהמה בכהאי גוונא הוא ... דקאמרינן השתא "אין לנפלים דבהמה פתיחת הקבר עד שיעגילו ראש כפיקה של ערב".

בכדי לטמא[6] **כפיקה גדולה של סקאין,**[7] **שהוא כחותם המרצופין** [גודלה של אותה פיקה הוא כגודל החותם שעושים לשקים גדולים של גמי], **וישנו בצד העליון של מגופת החבית הלחמית,** [וגודלה של אותה פיקה ואותו חותם, הוא כמו הגולה שהיא כמו בית יד של כיסוי החבית העשויה בבית לחם].[8]

אמר ריש לקיש משום רבי יהודה נשיאה:

הלוקח ציר [היוצא מהדגים כשמולחים אותם, ומערבים אותו במים] **מעם הארץ** שמגעו מטמא, הרי זה **משיקו במים, וטהור,** [נותן את הציר בכוס ומכניסו למקוה, ומשנגעו מי המקוה בציר שבכוס נטהר הציר]. כי **מה נפשך:**

אי מיא רובא נינהו, כיון דעביד להו השקה טהרי להו [אם המים הם הרוב, אם כן, שם מים עליהם, והשקה מועילה לטהרם].

ואי רובא ציר נינהו, הרי **ציר לאו בר קבולי טומאה הוא.** אלא **מאי איכא? משום הנך מיעוטא דמיא,** הרי **הנך בטלי להו ברובא,** [ואם הרוב הוא ציר ושם אוכל עליו שלא יועיל השקה לטהרו, מכל מקום הרי הוא טהור, כי הציר אינו מקבל טומאה שאינו

---

6. כנראה ש"סקאין" הוא שם האומנים עושי שקים. ופיקה שלהם גדולה, כי חוטי השק עבים כמו שכתב רבינו גרשום.

7. כן משמע מדברי התוספות, וראה רש"י.

8. **א.** נתבאר על פי **רש"י**, שכתב: משום הנך מיעוטא דמיא: דמקבלי טומאה והשקה לא מהניא להו הואיל ורובא ציר, ובאוכל לא סלקי השקה. ונראה מדבריו, דאם רובא ציר נינהו לא מועיל השקה אף למים המעורבים בתוכו, ונראה גם מלשונו שהטעם בזה אינו משום ביטול ברוב, שהרי עדיין לא ידענו מביטול ברוב, אלא מטעם ש"רובא ציר", והיינו דשם אוכל על כל התערובת, ולאוכל אין מועיל השקה.

ב. כתבו **התוספות:** ואפילו היו מחצה על מחצה, מכל מקום מטעם דלא בטל סלקא להו השקה. והיינו, דהוקשה לתוספות: שמא מחצה על מחצה הוא, ושוב לא שייך לומר שבטלי המים ברוב!? ולזה פירשו, דממה נפשך אם לא בטלי המים ברוב, הרי סלקי להו השקה.

ומשמע מלשונם, שלא כמו שנתבאר באות א מדברי רש"י, דאם רובא ציר אינו מועיל השקה אף בלי ביטול ברוב, אלא משום ששם אוכל על כל התערובת כיון שרובא ציר. אלא, דמה שאין מועיל השקה למיעוט המים הוא משום ביטול ברוב, וזה הוא שכתבו, דאם אינו בטל ברוב שוב ממילא מהני להו השקה.

ומיהו גם לפירוש רש"י אין לחוש למחצה על מחצה, שעד כאן לא אמרינן שאין מועיל השקה למים שבתערובת אלא דוקא אם רובא ציר, אבל אם מחצה על מחצה הוא, מועיל שפיר השקה למים שבתערובת.

ובשיטה מקובצת השלם [הובא במהרי"ט אלגאזי מז ג] הוסיף על דברי התוספות **מתוספות חיצוניות:** ואם תאמר: אם כן, אמאי לא קאמר תלמודא בהדיא "אי מחצה על מחצה סלקא להו השקה"!? ויש לומר, דהכי נמי הוי מצי למימר הכי, אלא צמצום לא שכיח, דלא אפשר לצמצם. ואפילו לרבי יוסי הגלילי [הסובר אפשר לצמצם] מכל מקום לא שכיח פלגא ופלגא. וראה עוד שם שהקשה על זה מסוף הסוגיא דמשמע בפשטות דשכיח מחצה על מחצה, ראה שם.

אוכל, ואילו המים בטלו ברוב הציר].[9]

אמר רבי ירמיה:

לא שנו שעל ידי השקה טהור הציר **אלא לטבול בהן** את **פיתו, אבל** ליתן את הציר **בקדירה** שיש בה מים — **לא**, ומשום **שמצא מין את מינו וניעור**. כלומר, אף שמיעוט המים בטלו מתחילה ברוב שלא ייטמאו, מכל מקום כשנצטרף להם המים שבקדירה ורבו המים על הציר, חזרו המים ונטמאו.

יתיב רב דימי וקאמר להא שמעתא! אמר תמה **ליה אביי:**

וכי טומאה שבטלה חזרה וניעורה!?

אמר ליה רב דימי לאביי: **ואת לא תסברא** שטומאה, אף שבטלה, הרי היא חוזרת וניעורה!?

והתנן במסכת תרומות [ה ב]:

סאה תרומה טמאה שנפלה ונתערבה

כב-ב **לתוך מאה** סאה של פירות **חולין טהורין**, ועדיין לא הוכשרו לקבל טומאה על ידי ביאת משקין עליהן,

[תבואה של תרומה בשיעור סאה בטלה בכמות של מאה סאין חולין. אך תיקנו חכמים, מפני הפסד כהן, שצריך להוציא מהתערובת תבואה בשיעור של תבואת התרומה שנתערבה, וליתנה לכהן. ואסור לאכול מכל התערובת קודם הרמת הסאה.

ונחלקו רבי אליעזר וחכמים מה דינה של אותה סאה תרומה כאשר התרומה שנפלה לתוך התערובת היתה טמאה].

רבי אליעזר אומר: תירום, יוציא מהתערובת סאה אחת, והיא **תרקב**.

וטעמו של רבי אליעזר: לפי **ש"אני אומר", היא סאה שנפלה, היא סאה שעלתה**. כלומר, דין ההתייחסות לסאת התבואה שהעלה מתוך התערובת הוא כמו לתרומה ודאית. ולכן הוא נותן לה דין טומאה כדין תרומה טמאה.

וחכמים אומרים: תעלה, תיבטל התרומה הטמאה בתערובת, **ותיאכל** עם שאר התבואה שהיא חולין.

אבל, כדי שהתרומה הטמאה לא תטמא את שאר התבואה, צריך שיאכלנה באופן שלא יהיה מגע מים, כגון שיאכל את החטים כשהם **ניקודים**, יבשים ללא משקין, **או קליות**, שחטים קלויות גם הן יבשות, או **תילוש** העיסה של הקמח **במי פירות**, שאינן משבעה משקין המכשירין לקבל טומאה, **או תתחלק** העיסה **לעיסות** קטנות, **ובלבד**, דהיינו, ובתנאי שתהא החלוקה לעיסות קטנות באופן **שלא יהא במקום אחד** שיעור **כביצה** מהתרומה הטמאה, שהוא השיעור הראוי לטמאות טומאת אוכלין.

ותני עלה, ושנינו על משנה זו בברייתא: **אותן חולין** שנשארו לאחר שהעלה מהם את הסאה,

לרבי אליעזר, מה תהא עליהן? כג-א

---

9. [יש לעיין: לפי מה שנתבאר בהערה לעיל לשיטת התוספות, דמה דלא מהני השקה כשרובו

והיינו, האם כשם שרבי אלעזר סובר שאותה סאה שהורמה היא הסאה שנפלה, כך הוא גם סובר ששאר התבואה היא בודאי טהורה?

וקאמר: **יאכלו נקודין או קליות, או ילושו במי פירות, או יתחלקו לעיסות, ובלבד שלא יהא במקום אחד כביצה.**

ואמר על כך **עולא: מה טעם** יש להזהר שלא יאכל הפירות באופן שיכול לבא לידי טומאה? והרי לרבי אליעזר אמרינן שהסאה שהורמה היא תרומה והשאר חולין, ולא איכפת לן בטומאתם.

ומפרש: **גזירה שמא יביא קב חולין טמאים ממקום אחר,** שנטמאו, ורוצה לטהרם, ויקח גם **קב חולין ועוד** משהו **ממין זה,** דהיינו, מהתבואה שנפלה לתוכה התרומה הטמאה, ויערבם יחד, כי **סבר** האי גברא, **איבטלינהו ברובא!** שהרי הקב מתבטל בקב ועוד תוספת, לפי שהוא רב ממנו.

ואולם, **כיון דאיכא האי משהו,** היות ובתבואה שנפלה לתוכה התרומה, מעורב חלק קטן שהוא תרומה טמאה שנתערבה בפירות והתבטלה בתוכם, הרי **מצא מין את מינו, וניעור!**

כי עכשיו, כאשר מתערב כאן קב חולין טמאים, מוצאת התרומה הטמאה את הטומאה האחרת של קב החולין, ומצטרפת עתה אליה, ועל ידי כך היא ניעורה ואינה בטילה ברוב.

ומכאן מביא רב דימי סייעתא, דאמרינן טומאה שבטלה חוזרת וניעורה. ולכן, מצטרפים גם המים שבקדירה אל הציר שמעורבת בו טומאה, והטומאה שהתבטלה ברוב, חוזרת וניעורה.

אמר ליה אביי לרב דימי: וכי **אם** מצינו **שטומאה עוררת טומאה,** כדאמרינן הכא, שהתרומה הטמאה שכבר בטלה חוזרת וניעורה ותטמא, על ידי שמצאה טומאה אחרת, האם גם נאמר **שטהרה עוררת טומאה!?** הרי המים שבקדירה הם טהורים, ומדוע הינך סובר שהמים האלו הטהורים יעוררו את הטומאה שבמים הבלועים בתוך הציר.

איתיביה לרבי ירמיה, שאמר, אף על פי שבטלה הטומאה ברוב, מכל מקום מצא מין את מינו וניעור, ממה ששנינו במסכת פרה [ט ז]:

אם היה **אפר** פרה אדומה **כשר** להזיית טמאי מתים שהוא מטמא במגע ובמשא,(1) **שנתערב באפר מקלה** [סתם אפר] **הולכין אחר הרוב לטמא,** שאם רובו אפר כשר הרי הוא מטמא, ואם רובו אפר מקלה אינו מטמא —

ומבואר, **דאי רובא אפר מקלה לא מטמא,**

ציר הוא רק משום ביטול ברוב, אם כן, כיון שאתה אומר "מצא מין את מינו וניעור" ונתבטל הביטול אם כן, חזרה גם ההשקה לטהרו, וכמו אילו היה רובו מים!? והניחא לפי מה שנתבאר בדעת רש"י דהשקה אינה מועילה למים אף בלי טעם ביטול ברוב ומשום ששם אוכל על כל התערובת, אם כן, אף שבטל הביטול, מכל מקום השקה אין כאן].

1. על פי לשון **רש"י** שכתב בד"ה ואי אמרת:

ואי אמרת: טומאה המתבטלת ברוב לא בטלה לגמרי, אלא **כמאן דאיתיה דמי**, עד שאתה אומר: אם מצא את מינו הרי הוא ניעור, אם כן, תיקשי:

כשנתבטל האפר הכשר ברוב אפר מקלה, **נהי דבמגע לא מטמא** ומשום שכשנגע אנו אומרים: ברובו נגע שאינו מטמא, מכל מקום **לטמא במשא** [שאפר פרה מטמא בין במגע ובין במשא], שהרי בהכרח נשא גם את האפר המטמא שבתערובת!?(2)

ומשנינן: **הא איתמר עלה** [אכן שנינו]: **אמר רבי יוסי ברבי חנינא: טהור מלטמא במגע, אבל מטמא במשא** דטומאה כמאן דאיתיה דמי.

ואכתי מקשינן: **והאמר רב חסדא**: בשר **נבילה בטילה בשחוטה**, כגון שנתערבה חתיכה אחת של נבילה בשתי חתיכות של שחוטה, הרי הנבילה בטלה, כי מין בשאינו מינו הוא, כיון **שאי אפשר לשחוטה**

וקיימא לן דמי חטאת ואפר חטאת מטמאין, ומשמע שאפר לבד אף הוא מטמא. ואולם **הרש"ש** כתב: במיעוט בקיאותי לא מצאתי שיהא אפר לבד מטמא, וכן נראה **מהרמב"ם** בהקדמתו לסדר טהרות, שכתב, שאפר פרה אדומה כאשר נתערב במי המעיין, יטמא בהן.

וכן דקדקו הרש"ש שם **ובשערי ישר** שער ג פרק ז מלשון הרמב"ם — פרה טו ד — בענייננו: אפר פרה שנתערב באפר מקלה וקידש בכולן, אם היה הרוב. ולכן כתב הרמב"ם שקידש בכולן, משום שאפר לבד אינו מטמא.

2. **א.** כמו כן מבואר בהמשך הסוגיא לענין נבילה שנתערבה ברוב שחוטה, דבמגע אינה מטמאת ובמשא מטמאת, אם טומאה כמאן דאיתיה דמי. וכן הוא להלכה וכמו שפסק הרמב"ם בפרה טו ד, ובשאר אבות הטומאות א יז.

ואולם בפשוטו הדבר צריך ביאור, הרי אף במגע דומיא דמשא שנגע בכל האפר או בכל החתיכות כאחת יש לטמא אם טומאה כמאן דאיתיה, ובמשא דומיא דמגע שלא נשא את כולן כאחת, יש לנו לטהר משום שאת רובו נשא, ואין כאן חילוק לכאורה בין מגע למשא!? וענין זה רחב מאד, וראה בתוספות בד"ה נבילה, ובשיטה מקובצת השלם בשם תוספות חיצוניות, ובר"ש פרק גיד הנשה סימן לז, ובכסף משנה אבות הטומאות א יז, ובשערי ישר שער ג פרק ז וח, ובראשית בכורים כאן, ובקהלות יעקב כאן.

ב. דעת **התוספות** כאן בד"ה נבילה, שכל זה אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא מועיל ביטול ברוב אפילו בטומאת משא. **ובשערי ישר** שער ג פרק ז בד"ה ולפי"ז, כתב בתוך דבריו, דמדברי **הרא"ש בפרק גיד הנשה** סימן לז נראה שהוא מדאורייתא, ראה שם.

ג. הקשו **התוספות** בד"ה נבילה: אם כן, כשנתערב חד בתרי האיך מותר לאכול הכל [כמו שהוכיחו], והרי ממה נפשך אוכל את האיסור, וכשם שבמשא מטמא כך יש לאסור באכילה את כל התערובת!?

ותירצו — על פי הבנת **הקהלות יעקב** סימן כב — דעל כל פנים בשעת כל מעשה ומעשה אינו ודאי שעכשיו עביד איסורא, וכי האי גוונא דינא הוא דליזיל בתר רובא, אבל במשא כשנושא הכל ביחד, הרי ברור שאותה מעשה מטמאתו. [וראה שם שהקשה: הא תינח תערובת יבש ביבש, אבל תערובת לח בלח דלכולי עלמא "יש בילה", היכי שרי על ידי ביטול, הא כל משהו ומשהו שאוכל ודאי קאכיל חלק איסור שבו, וחצי שיעור אסור מן התורה, וראה שם

שתיעשה נבילה.(3)

הרי מבואר שנבילה בטלה מלטמא, והרי נבילה מטמא במשא, ואם אתה אומר שטומאה כמאן דאיתיה דמי, **נהי דבמגע לא מטמא** שאם נגע באחת מן החתיכות הרי הוא טהור בודאי, ומשום שאנו אומרים בשחוטה נגע, מכל מקום **לטמא במשא** כשנשא כל החתיכות, שהרי בהכרח נשא גם את הנבילה!?

אמר להו:(4) **אתון, בדרב חסדא מתניתו לה.** כלומר, אתם שונים את דברי רב חסדא כמימרא בפני עצמה, ולכן הוקשה לכם: כיון שאמורא הוא צריך הוא לפרש את דבריו, ואילו רב חסדא לא חילק בין מגע לבין משא, ומשמע, שאף במשא אינו מטמא. ואולם:

אנן, בדרבי חייא מתנינן לה, אנו שונים את דברי רב חסדא על דברי רבי חייא:

תני רבי חייא: נבילה ושחוטה בטילות זו בזו, ועל זה אמר רב חסדא: שנבילה היא שבטלה בשחוטה ולא שחוטה בנבילה. ומאחר שתנא אמרה, אין הוא צריך לפרש דבריו, **ואיתמר עלה** דרבי חייא: **אמר רבי יוסי ברבי חנינא: טהור מלטמא במגע, אבל מטמא במשא.**(5)

ואכתי מקשינן ממשנתנו: **והא תנן: רבי אליעזר בן יעקב אומר: בהמה גסה ששפעה חררת דם, הרי זו תקבר ונפטרה מן הבכורה, ותני רבי חייא: אינה מטמאה לא במגע ולא במשא** ומשום ביטול ברוב וכדאמר רבי יוחנן לעיל —

ואי אמרת טומאה כמאן **דאיתיה,** אם כן, **נהי דבמגע לא מטמא, תטמא במשא!?**

אישתיק!(6)

אמר ליה:(7) **דילמא שאני הכא, דהויא לה טומאה סרוחה.**

אמר ליה: הניחא לבר פדא דאמר: טומאה

ישובו. וראה גם **בשערי ישר** שער ג פרק ז בד"ה והנה].

וראה עוד בענין אכילת כל התערובת כשנתבטל בו איסור, בראב"ש פרק גיד הנשה סימן לז, ובשערי ישר שער ג פרק ז ביאר באריכות כוונת דבריו, וראה עוד בביאור דבריו בקהלות יעקב סימן כד. וראה עוד מחלוקת בזה בשולחן ערוך יורה דעה סימן קט.

3. אבל שחוטה אינה בטילה בנבילה, שאם יש שתי חתיכות של נבילה ואחת שחוטה ביניהן, אינה בטילה, ואם נגעה אחת מהן בתרומה אינה נשרפת, אלא תולין, דשמא זו היא השחוטה, וטעמו, משום דאזיל רב חסדא בתר מבטל, והואיל ואי אפשר לרוב להיות כמועט הוי מין בשאינו מינו, ולא אזלינן בתר בטיל, דאף על גב דאפשר למועט להיות כמרובה הוי מין בשאינו מינו. **רש"י במנחות** כג א.

4. אולי רבי ירמיה בעל המימרא הוא האומר.

5. נתבאר על פי **מים קדושים**.

6. אולי רבי ירמיה בעל המימרא הוא השותק.

7. כן גרס **הב"ח**, אך לא נתבאר מי האומר. ובשיטה מקובצת כתב, **דרבינו גרשום** לא גריס "אמר ליה".

חמורה [טומאת משא נבילה] **עד לגר.** כלומר, כל זמן שהיא ראויה לאכילת גר תושב, **וטומאה קלה** [טומאת מגע נבילה] **עד לכלב.** כלומר, אפילו נפסלה מאכילת אדם הרי היא מטמאה במגע אבל לא במשא עד שתיפסל אפילו מאכילת כלב —

הא חררת הדם **ודאי לא חזיא לגר,** ואכן יש לומר שמטעם טומאה סרוחה אינה מטמאה במשא, ואילו במגע אינה מטמאה משום שאנו אומרים שבדם הלידה נגע שהוא הרוב.(8)

אלא לרבי יוחנן, דאמר:

אחת זו ואחת זו לא פקעה טומאתה **עד לכלב, הא** חררת הדם הרי **חזיא לכלב,** ותטמא במשא, אם איתא דטומאה כמאן דאיתיה דמי!? כג-ב

ומסקינן: אכן **קשיא!**(1)

גופא: בר פדא אמר: טומאה חמורה [משא] **עד לגר, וטומאה קלה** [מגע] **עד לכלב. ורבי**

---

8. נתבאר על פי **רש"י.** והיינו, דאף למאי דאמרינן השתא, צריכים אנו לדברי רבי יוחנן שביאר את הטעם משום ביטול ברוב, כי לטומאה קלה דמגע השיעור הוא עד לכלב, ורק משום ביטול ברוב — דהיינו, שנקטינן שברוב הטהרה נגע — הוא טהור.

אך **התוספות** מפרשים, דכל טומאת נבילה בין למגע ובין למשא מיקרי "טומאה חמורה", ו"טומאה קלה" היא טומאת אוכלין למנות בו ראשון ושני. ולפי שיטתם כתבו, דרבי יוחנן שאמר את הטעם משום ביטול ברוב לשיטתו הוא, שהוא סובר בטומאת נבילה "עד לכלב", אבל לבר פדא הסובר שטומאת נבילה בין למגע ובין למשא הוא עד לגר, באמת אין צריך את הטעם דביטול ברוב.

1. האחרונים נתקשו בשיטת **הרמב"ם,** שפסק גבי אפר פרה שנתערב באפר מקלה, וגבי נבילה שנתערבה בשחוטה, שאין הביטול מועיל אלא למגע אבל לא למשא. ואילו גבי חררת דם כתב הרמב"ם [שאר אבות הטומאות א טז]: בהמה ששפעה חררת דם אף על פי שנפטרה מן הבכורה, אינה מטמאה לא במגע ולא במשא עד שיהיה בה צורת נפל, לפי שהיא בטילה ברוב היוצא עמה. וקשה, שהרי בסוגייתנו מבואר שהכל אחד!? [והטעם שהוצרך הרמב"ם לדין ביטול ברוב, הוא משום שהרמב"ם פסק שם בהלכה יג "בשר נבילה שנפסד והבאיש ונפסל מלאכול הכלב טהור", והיינו שהוא סובר "עד לכלב", ואם לא משום ביטול ברוב, הרי חזיא לכלב].

והכסף משנה בשם **מהר"י קורקוס** בהי"ז שם כתב ליישב [על פי הבנת **הקהלות יעקב** סימן כג], שיש חילוק בין תערובת לח בלח לתערובת יבש ביבש, כי בתערובת לח בלח נתמזג הכל ונעשה דבר חדש. ואף שבסוגייתנו לא חילקו בזה, מכל מקום הרי מסיק הגמרא ב"קשיא" ולא ב"תיובתא", והחילוק הוא כמו שכתב מהר"י קורקוס, וכמובא שם בשם מרכבת המשנה.

ומיהו **בשערי ישר** שער ג פרק ז הקשה, שהרי לעיל בעמוד א מבואר, דאפר פרה שנתבטל באפר מקלה — טומאתו כמאן דאיתא דמיא ומטמא במשא, וכן פסק הרמב"ם, ומלשונו נראה שכבר קידש את האפר במי החטאת, וטעמו, משום שאפר פרה אינו מטמא — וכמו שהעיר הרש"ש הובא בהערות לעיל — ואם כן, הרי זה תערובת לח בלח, ומכל

יוחנן אמר: אחת זו ואחת זו עד לכלב.

ומפרשינן: **מאי טעמא דבר פדא?**

משום **דכתיב** [דברים יד כא]: "**לא תאכלו כל נבילה, לגר** אשר בשעריך תתננה ואכלה", ולמדנו מהיקש הכתוב: נבילה **הראויה לגר** — היינו דמתקיים בה "ואכלה" — **קרויה נבילה**, ונבילה **שאינה ראויה לגר, אינה קרויה נבילה.**(2)

ואידך — היינו רבי יוחנן — מפרש לפסוק זה, שהוא בא **למעוטי היכא דהסריחה מעיקרא** [מתחילתה],(3) ואינה ראויה לגר שהיא אינה מטמאה, אבל אם לא הסריחה מתחילתה, אלא ראויה היתה ונסרחה, לא פקע ממנה תורת טומאה עד שתיפסל מאכילת כלב.

ואידך [בר פדא] סבירא ליה: **הסריחה מעיקרא לא צריכא קרא למעוטי** [אין הכתוב צריך למעטו] מטומאה, שהרי **עפרא בעלמא הוא** [כעפר הוא], ובהכרח שבא הכתוב למעט את שאינה ראויה לגר אפילו לא הסריחה מעיקרא.(4)

ומקשינן מהא **דתנן** במשנתנו:

רבי אליעזר בן יעקב אומר: בהמה גסה ששפעה חררת דם, הרי זו תקבר, ונפטרה מן הבכורה. ותני רבי חייא: אינה מטמאה לא במגע ולא במשא. ואמר רבי יוחנן: משום ביטול ברוב נגעו בה —

ותיקשי: **מאי איריא משום ביטול ברוב, תיפוק לי דלא איתחזי** מעיקרא **כלל**, ובזה אפילו רבי יוחנן מודה שהשיעור הוא עד לגר!?

ומשנינן: **הא נמי אתחזי מעיקרא לגר אגב אימיה** [אף חררה זו ראויה היתה לגר כשהיתה בבטן אמה].(5)

תנן התם במסכת מכשירין [ו ג]:

רבי אליעזר בן יעקב אומר: ציר טהור של עם הארץ **שנפל לתוכו מים כל שהוא** הרי הוא **טמא**, וכדמפרש טעמא ואזיל.

מקום הרי הוא מטמא במשא. וראה מה שכתב הוא בישוב דעת הרמב"ם.

2. כתבו **התוספות** בביאור טעמו של רב יוחנן, שהוא משום דכתיב [מלכים ב, פרק ט]: "ואת איזבל יאכלו הכלבים בחלק יזרעאל", אלמא אכילת כלבים שמה אכילה.

3. ביאר **רש"י**: כגון שנשתברו אבריה מחיים והתליעה, ההיא אף על גב דחזיא לכלב לא מטמאה במשא, דהא מעולם לא ירדה לטומאת משא, אבל אי מעיקרא חזיא לגר ונחתה לה טומאת משא, תו לא סליק מינה עד שתיפסל לכלב.

4. כתבו התוספות, שלענין אכילה אף רבי יוחנן מודה שאין צריך מקרא למעט, וכמו שהוכיחו. אלא שלענין טומאה סובר רבי יוחנן שהוצרך הכתוב למעטו, אף על גב שאינו ראוי לאכילה, ומשום שיש לדמותו לשרץ שכבת זרע וזיבה.

5. הקשה **בראשית בכורים**: הרי כל זמן שהולד בבטן אמו לא חלה עליו טומאת נבילה, וכמבואר בחולין ע א "בהמה שמת עוברה בתוך מעיה, והושיט הרועה את ידו ונגע בו, טהור", ואם כן, מה מועיל מה דהוי חזי בבטן, הרי אז לא חל שם נבילה עדיין!?

ומוכרח לומר, דאף שאינו מטמא בפועל,

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: זאת אומרת נחשדו עמי הארץ לערב מחצה מים **בציר**,(6) ואם כי לא נטמא הציר עד שלא נפל לתוכו מים כל שהוא, וכדמפרש ואזיל, מכל מקום משנפל לתוכו מים כל שהוא ורבו המים על הציר, מצא מין את מינו וניעור, וכדאמרינן לעיל כב א.

ומקשינן: **ולמה לי** למימר שנחשדו עמי הארץ לערב מים בציר עד **מחצה**, והרי **אפילו** אם לא נחשדו אלא לערב מים **בציר ממחצה** [פחות ממחצה] — כלומר, קרוב למחצה — **נמי** ניחא שייטמא הציר כשנפל לתוכו מים, ומשום דבהוא **פורתא** שנפל לתוכו **הוי ליה פלגא** מים, **ופלגא בפלגא לא בטיל**. כלומר, הרי המים טמאים ורק משום ביטול ברוב אתה מטהרם, וכיון שנפל עוד משהו מים כבר הוה ליה מחצה ציר ומחצה מים, ואין כאן רוב לבטל את המים!?

ומשנינן: אכן **אימא**: נחשדו עמי הארץ לערב **עד למחצה**. כלומר, קרוב למחצה.(7)

מכל מקום שם נבילה חל עליו שהרי נתנבל, אלא שאמו מצילתו מלטמא כל זמן שהיא חיה, ראה שם ביתר אריכות.

ובחזון איש [בכורות כא ב] כתב: אף על גב דבאותה שעה הוי טומאה בלועה, מכל מקום כיון דהולד כבר מת והוי נבילה, מיקרי איתחזי מעיקרא. [ויש לתמוה מלשון רש"י "אבל אי מעיקרא חזיא לגר ונחתה לה טומאת משא, תו לא סליק מינה עד שתיפסל לכלב"].

מיהו קשה: הלא עובר מת ניתר בשחיטת אמו, כדתנן חולין עד א, ושם עז א שליא שיצתה מקצתה. ואם כן, עדיין לא חייל עליה שם נבילה כלל [וכן הקשה בכתבים המיוחסים להגרי"ז ולא יישב]. ועל כרחך צריך לומר, דמכל מקום כשלא נשחטה אמו, חשיב כנבילה מעיקרא. וראה עוד **בראשית בכורים** בפרט זה.

6. בשיטה מקובצת השלם כתב בשם **הרא"ש**: לא נקט "נחשדו" עמי הארץ בשביל איסור שעשו במה שעירבו בו מחצה מים, אלא כלומר, רגילות לערב כל ציר במחצה, לא מפני שידקדקו לצמצם, אלא רגילות למדוד הציר והמים במדה אחת, ואפילו אם לא צמצם והמים מיעוט, מכל מקום כי נפל לתוכן מים כל שהוא, השלימו למחצה והעדיפו. אי נמי נקט "נחשדו", דאי אמר עם הארץ שלא עירבו בו מחצה מים, לא מהימנינן ליה, וכן משמע מלשון המשנה דרבי אליעזר בן יעקב לענין נאמנות קאמר, דקתני ברישא ...

7. **א.** כתב **רש"י**: ציר טהור, כגון שהשיקו במים, שנפל לתוכו מים כל שהוא טמא, כדמפרש: נחשדו עמי הארץ לערב מחצה מים בצירם, וכי נפיל ביה כל שהוא מצא מין את מינו, ורבו מים על הציר וטמאים.

ולכאורה אין דבריו מובנים, למה לו להזכיר השקה כלל, והרי ציר אינו מקבל טומאה, ואילו המים שבתוכו הרי בטלים ברוב הציר, או שאפילו בפלגא ופלגא אינם מקבלים טומאה, ואם כן, הציר הוא טהור עד שלא נפל לתוכו מים כל שהוא!?

וכתבו **התוספות** על דברי רש"י: והדין עמו. ואי אפשר לומר שיהא טהור בלא השקה משום דסתמיה הוי רובא ציר, ולאו בר קבולי טומאה הוא, דהא אמרן לעיל דבעו השקה.

ב. בתחילת הסוגיא מתבאר, דבמחצה על מחצה מועיל השקה לטהר, וכמו שכתבו התוספות לעיל כב א ד"ה בטילו להו [הובא בהערות שם], ואם כן, מה מגרע מה שנתרבו עליו מים, והרי ההשקה כבר טיהרה את המים!?

קושיא זו הקשה ר"י **בתוספות חיצוניות** [בשיטה מקובצת השלם, והובא במהרי"ט

איבעית אימא: לעולם כמו ששנינו "נחשדו עמי הארץ לערב **מחצה**", ומשום דאילו היה שם פחות ממחצה ועל ידי הנפילה נעשה מחצה, אכתי אינו טמא, כי **טומאת עם הארץ** אינה אלא **מדרבנן**, ואף **טומאת משקין** אינה אלא **מדרבנן**, ואם כן:

ברובא מים **גזרו רבנן, בפלגא ופלגא לא גזרו בה רבנן**, ועד שלא תוסיף הנפילה שיהיה בה רוב מים אין כאן טומאה.(8)

מתניתין:

רבן שמעון בן גמליאל אומר:

א. **הלוקח בהמה מניקה מן הגוי, אינו חושש שמא** לא ילדה אצלו **ובנה** — שהיא מניקה — **של אחרת היה**,(9) ואם כן, הולד שתלד בכור הוא. אלא סומך על כך שהיא ילדתו, וכבר הבכירה, וכפי שמתבאר בגמרא הטעם שאין בהמה אוהבת את בן חברתה כדי להניקה.(10)

אלגאזי מז ג ד"ה ועל] וז"ל: אם נפרש דבמחצה על מחצה מהניא השקה כיון דליכא רובא ציר לבטל המים, תיקשי ליה: אמאי קאמר רב נחמן דמשום חשש עירוב מחצה מטמא בנפילת המים כל שהוא, והא אי עריב להו מחצה על מחצה טהרי להו בהשקה, ותו לא מטמא על ידי ריבוי המים, על ידי תוספת מים טהורים!? וראה מה שכתבו בתירוצם הראשון.

ובתירוצם השני כתבו: ומיהו נראה לר"י, דמחצה על מחצה נמי לא סלקא להו השקה, דמבטלי הציר למי ציר ולא נגעי מי הציר למקוה, אבל כשהרוב מים ובטל הציר במים אז סלקא להו השקה. וראה מה שכתב בראשית בכורים לבאר ענין הביטול שהזכירו. וראה מה שכתב מהרי"ט אלגאזי שם לבאר את הסוגיא לעיל מקושיית התוספות שם, שמכחה אמרו שם דבמחצה על מחצה מהני השקה, שלא כמו שכתבו התוספות חיצוניות כאן. וראה עוד במהרי"ט אלגאזי מה שהביא שם בשם הפרי תואר ליישב הקושיא מתוספות דלעיל. וראה עוד בהערה בהמשך הענין.

ג. עוד כתב **רש"י**: ולמאן דלית ליה טומאה שבטלה חזרה וניעורה, מוקי ליה שנפלו בו לאחר השקה, מי עם הארץ כל שהוא. ובתוספות האריכו בביאור הדברים.

8. **א. מהרי"ט אלגאזי** [מז ג], למד מלשון **הרא"ש בפירושו למכשירין**, שלא היה גורס "טומאת עם הארץ דרבנן" אלא "טומאת משקין דרבנן" בלבד, ודי בזה כדי שנאמר בפלגא לא גזרו רבנן.

ב. בפשוטו היה נראה, דבפלגא ופלגא אין זה משום ביטול ברוב, דבפלגא ופלגא לא שייך ביטול ברוב. ואין דין זה אמור אלא משום שהמים מעורבים בציר וכדבר אחד דמו, וכיון שחציו ציר חשבינן להו מדרבנן כמו שכולו ציר. אלא שקשה: הרי לשון הגמרא בתחילת הסוגיא הוא, שאם מיעוט מים אינו מקבל טומאה משום ביטול ברוב.

אך ראה **במהרי"ט אלגאזי** [מז ג], שלמד מסוגייתנו, דבדרבנן אפילו חד בחד בטיל, ובזה ביאר את שיטת הרמב"ם שהביא שם, דבתרומת חוץ לארץ שהיא מדרבנן אפילו תערובת חתיכה אחת בחתיכה אחת בטילה, ראה שם.

9. הגמרא לקמן כד א מדקדקת את לשון המשנה "היה" ולא "הוא", ראה שם.

10. **א.** בגמרא נסתפקו — ולא איפשיט — אם סברת רבי שמעון בן גמליאל היא, משום שאין בהמה אוהבת כדי להניק אלא אם כן, ילדה, ומיהו כיון שילדה יתכן שמניקה היא את בן

ב. אם **נכנס לתוך עדרו, וראה את המבכירות** [שזו להם הלידה הראשונה] **מניקות** כל אחת בהמה מסוימת, **ואת שאינן מבכירות** [שכבר ביכרו קודם ולד זה] **מניקות** בהמות אחרות, הרי זה **אינו חושש: שמא בנה של זו** שאינה מבכירה וולדה אינו בכור **בא לו אצל זו** שהיא מבכירה, **ושמא בנה של זו** שהיא מבכירה וולדה הוא בכור **בא לו אצל זו** שאינה מבכירה, ונמצא שאין אנו יודעים מי הוא הבכור וכולם ספק בכורות, אלא סומך על כך שכל אחת מניקה את בנה, כך, שהמבכירה מניקה את הבכור, ושאינה מבכירה מניקה את הפשוט.(11)

גמרא:

אמר רב: הלכתא בכוליה פירקין בר מפלוגתא, פסק ההלכה היא ככל הדינים השנויים במשניות שבפרק זה, מלבד באותם מקומות ששנינו מחלוקת.(12)

אמר רב ששת: אמינא, כי נים ושכיב רב אמר להא שמעתא [נראה שבעודו מנמנם ושוכב אמר רב את הדברים האלו], שהרי **אהייא** [על איזו משנה הוצרך רב להשמיענו שהלכה כמותה], שהרי:

אילימא ארישא [שמא תאמר להשמיענו שהלכה כמשנה הראשונה שבפרק זה], כך

חברתה. או שאין היא אוהבת את בן חברתה כלל כדי להניקו, וכיון שהיא מניקה את זה ודאי שזה הוא בנה, ואף שלשון המשנה בפשוטו הוא כפי הצד השני — וכאשר נתבאר בפנים — מכל מקום מצדדת הגמרא לפרש את לשון המשנה באופן אחר.

ב. כתב **החזון איש** [בכורות כא ד]: לפי חכמים לא די שאין זו חזקה ואנן סהדי שאינה מניקה את בן חברתה, אלא אף רוב אין כאן. שהרי אם תמצי לומר שלשיטתם רוב מיהא איכא, אלא שאנו אומרים סמוך מיעוטא לחזקה [שלא ילדה], אם כן, למה חלקו על רבי שמעון בן גמליאל בסיפא, כשילדה מבכירה ואינה מבכירה ואנו מסתפקים אם זו שמניקה המבכירה בנה הוא, דבזה הרי לא שייך חזקה.

ג. התוספות לעיל כ ב ד״ה חלב פוטר, מדקדקים בשם רבינו תם ממשנתנו, שאם לא הסברא שאינה מניקה את בן חברתה, לא היינו סומכים על מה שהיא חולבת להכריח שכבר ילדה, ולמדנו ממשנתנו כדעת הסובר שחלב אינו פוטר. וראה לשון רש״י כאן.

אך **הרמב״ן** בהלכותיו כתב: משכחת לה בכגון שראינו אותה חולבת קודם שילדה, ושהתה, ואחר כך ראינו ולד כרוך אחריה, אבל אם לא ראינוה חולבת, אלא שמצא בעדרו בהמה מניקה, או שלקחה מן הגוי, ודאי אפילו בלא ולד כרוך אחריה הרי היא פטורה, דקיימא לן חלב פוטר כדכתבינן לעיל. ואף בתוספות שם הזכירו דחיה זו.

11. מבואר בגמרא, שאף לפי הצד שהיולדת אוהבת ומניקה אף את בן חברתה, ואין הכרח שהולד אותו הוא מניקה הוא אכן בנה, מכל מקום במקום שיש לה את ולדה אינה מניקה את בן חברתה, וזה הוא טעמו של רבי שמעון בן גמליאל בסיפא.

12. אין הכוונה לומר, שבמקום שחכמים חולקים על האמור במשנה אין הלכה כמותו, שהרי אם אין חולקים אין צריך להשמיענו שהלכה כן, אלא הכוונה היא, מלבד במקומות ששנינו בפירוש מחלוקת, ולקמן יתבאר אם הכוונה למקומות ששנינו מחלוקת במשנתנו או אפילו בברייתא. על פי **תוספות כד א** ד״ה ופלוגתא.

אי אפשר לומר, שהרי:

מיפלג פליגי בה **רבי ישמעאל ורבי עקיבא**, וכשנשנית פלוגתא הרי אמר רב שאין הלכה כן.

אלא אדרבי אליעזר בן יעקב, שמא תאמר שבא רב להשמיענו שהלכה כרבי אליעזר בן יעקב בדינו הנשנה במשנה השניה שבפרק זה, אף כך אי אפשר לומר, שהרי:

כלל הוא בידינו "**משנת רבי אליעזר בן יעקב קב ונקי** [מעט דינים נאמרו משמו במשניות, ואולם קב נקי הוא שהלכה כמותו]", ולא הוצרך רב להשמיענו שהלכה כמותו בפרק זה דוקא.[13]

אלא אדרבי שמעון בן גמליאל, שמא תאמר, שבא רב להשמיענו שהלכה כרבי שמעון בן גמליאל השנוי במשנתנו, אף כך אי אפשר לומר, שהרי:

מיפלג פליגי בברייתא, הרי שנינו בברייתא שנחלקו חכמים על רבי שמעון בן גמליאל , ובמקום ששנינו מחלוקת חכמים, אין הלכה כן, כדאמר רב "בר מפלוגתא".

שנינו במשנה לקמן כד ב: רבי יוסי בן המשולם אומר: השוחט את הבכור עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן [מסביב למקום השחיטה] ותולש את השער [ואין בזה משום גיזה בבכור שהיא אסורה מן התורה], ובלבד שלא יזיזנו [לשער התלוש] ממקומו. וכן תולש את השער, לראות מקום מום.

אלא אדרבי יוסי בן המשולם שבמשנה דלקמן כד ב. אף כך אי אפשר לומר, כי:

הא אמר רב חדא זימנא [כבר אמר כן רב פעם אחרת], **דאמר רב: הלכתא כרבי יוסי בן המשולם.**

שנינו במשנה לקמן כה א: שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון, ואחר כך שחטו, עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרין, דברי רבי יהודה. אמר לו רבי יוסי: לא בזה התיר עקביא בן מהללאל, אלא שער בכור בעל מום שנשר בחלון ואחר כך מת, בזה עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרין.

אלא אשער בעל מום, שמא תאמר שהוצרך רב להשמיענו את ההלכה בדין שער בכור בעל מום שנשר ואחר כך שחטו או מת, אף כך אי אפשר לומר, שהרי:

מיפלג פליגי — במשנה לקמן כה א — **עקביא בן מהללאל ורבנן.**

ומשנינן: **לעולם אדרבן שמעון בן גמליאל** שבמשנתנו הוא שאמר רב דהלכה כמותו, ואף שחלקו חכמים עליו בברייתא **הא קא משמע לן** רב: **דפלוגתיה דברייתא לא פלוגתא היא**. כלומר, לא לזה נתכוין רב כשאמר "בר מפלוגתא", אלא לפלוגתא שנשנית במשנה.

ומקשינן: **וכיון דאמר רב "הלכתא בכוליה פירקין בר מפלוגתא"**, אם כן

"**הלכה כרבי יוסי בן המשולם" למה לי!?** כד-א
שהרי בכלל מימרתו הראשונה הוא!?

---

13. כתבו **התוספות**: פעמים שמכל מקום פסקינן הלכתא כרבי אליעזר בן יעקב — וכפי שהביאו שם — משום שלא מסתבר כדבריו, ולפיכך הוצרך לפסוק הלכה

ומשנינן: **אי אמר** רב רק ד"**הלכתא בכוליה פירקין**", **ולא אמר** "**הלכתא כרבי יוסי בן המשולם**", **הוה אמינא** שמימרתו הראשונה של רב **אדרבי יוסי בן המשולם קאי** ולא אדרבן שמעון בן גמליאל, ואי קשיא לך: **ומאי** "**בכוליה פירקין**" דמשמע: יותר מבדין אחד הלכה כן, אימא לפרש: **דרבי יוסי תרתי אמר** [שתי הלכות אמר רבי יוסי בן המשולם במשנה דלקמן] ובשתיהן הלכה כמותו — (1)

והייתי אומר **דפלוגתא דברייתא פלוגתא היא**, וכיון שנחלקו חכמים על רבי שמעון בן גמליאל בברייתא אין הלכה כמותו, ולפיכך:

אשמעינן רב: **הלכה כרבי יוסי** בן המשולם, כדי **לאשמועינן** דמימרתו הראשונה **אדרבן שמעון בן גמליאל קאי, ופלוגתא דברייתא לאו פלוגתא היא.**

מאי ברייתא שנחלקו בה חכמים על רבי שמעון בן גמליאל דמשנתנו? **דתניא:**

הלוקח בהמה מניקה מן הגוי, הבא אחריו בכור מספק, ואין להוכיח מהנקתה שכבר ביכרה, **מפני שמרחמת** [אוהבת] **אף על פי שאינה יולדת.** כלומר, פעמים שלא ילדה אלא שמאהבתה לבן חברתה מניקתו.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: הדבר בחזקתו, שהולד אותו היא מניקה בנה הוא וכבר ביכרה.

וכן היה רבן שמעון בן גמליאל אומר:

הנכנס לתוך עדרו בלילה, וראה כעשר כחמש עשרה מבכירות ושאינן מבכירות מניקות, ולמחר השכים ומצא זכרים תלויות בשאין מבכירות ונקבות תלויות במבכירות, כך שלפי הנראה אין כאן בכור זכר, **אינו חושש שמא בנה** הזכר **של זו** המבכירה **בא לו אצל זו** שאינה מבכירה ולעולם בכור הוא, אלא תולה שכל אחת מניקה את בנה, ואין כאן בכור.

שנינו בברייתא: הלוקח בהמה מניקה מן הגוי הבא אחריו בכור מספק, מפני שמרחמת אף על פי שאינה יולדת, רבן שמעון בן גמליאל אומר, דבר בחזקתו:

איבעיא להו:

"**הדבר בחזקתו**" **דקאמר רבן שמעון בן גמליאל**, היינו **דאינה מרחמת** — אינה אוהבת כדי להניק — **אלא אם כן, יולדת**, ובהכרח שבהמה זו ילדה כבר ואינה מבכירה, **הא היכא דאוליד חיישינן לרחומי**, אבל אם כבר הולידה אין ההנקה ראיה שהולד אותו היא מניקה הוא אכן הולד שלה, כי מאחר שמניקה היא, אפשר שאוהבת היא אף את בן חברתה ומניקתו.

או דילמא: ולד **דידה** בלבד הוא **דמרחמא** ומניקתו, אבל ולד **דלא דידה לא מרחמא ליה** [אין היא אוהבת לעולם כדי להניק אלא את הולד שלה ולא את של חברתה], ואם כן, הולד אותו היא מניקה בנה הוא?

ומפרשת הגמרא: **למאי נפקא מינה** לידע אם

---

1. **מהרי"ט אלגאזי** [לח א] הקשה מסוגייתנו על הכלל שלמד אביו ז"ל מהרא"ש בברכות, שלשון "כל" בלשון חכמים לא יבוא על פחות משלשה. שהרי כאן מבואר דגם על שני דינים

זה הוא בנה או אחר הוא בנה?[2] **למלקא עלה משום אותו ואת בנו**, ללקות על שחיטת הולד אותו היא מניקה באותו יום ששחט את אמה משום "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", וכך הוא הספק:

אי אמרת דידה מרחמא דלא דידה לא מרחמא [אם תאמר שאין היא אוהבת אלא את ולדה שלה] **לקי** על שחיטת ולד זה עם אמו ביום אחד, שהרי בהכרח זה הוא בנה.

ואי אמרת: כיון שילדה — **דלא דידה נמי מרחמא** [כיון שילדה פעמים שאוהבת היא כדי להניק את ולד חברתה] **לא לקי** על שחיטת הולד עמה ביום אחד, כי שמא ולד חברתה הוא.

תא שמע ממה ששנינו במשנתנו:

רבן שמעון בן גמליאל אומר: הלוקח בהמה מניקה מן הגוי, אינו חושש שמא בנה של אחרת היה, הרי שנוקטים אנו שזה הוא הולד שלה, ואם כן, אם ישחטם ביום אחד ילקה.

ודחינן: **מי קתני** "אינו חושש שמא בנה של אחרת **הוא**", דמשמע: זה הוא הולד שלה!? והרי "אינו חושש שמא בנה של אחרת **היה**" **קתני**, **והכי קאמר: אינו חושש שמא בנה של אחרת אלא אם כן, היה לה ולד מעיקרא**. כלומר, ראיה היא בהכרח שלבהמה זו היה ולד, שאם לא כן לא היתה מינקת את ולד חברתה, אבל אין הכרח שולד זה הוא הולד שלה.

תא שמע ממשנתנו ששנינו:

נכנס בתוך עדרו, וראה את המבכירות מניקות, ואת שאינן מבכירות מניקות אינו חושש שמא בנה של זו בא לו אצל זו, או שמא בנה של זו בא לו אצל זו, אלא כל אחת מניקה את בנה —

ואם תמצי לומר שהיולדת מרחמת אף את בן חברתה, **אמאי** סמכינן שבנה של המבכירה הוא זה ובכור ודאי הוא, והרי **ליחוש: דילמא רחומי רחים** את בן חברתה!?

ומשנינן: **במקום דידה לא שבקא דידה ומרחמא דלא דידה** [כשבנה לפניה, לא תעזוב את בנה מלהניקו ותניק את בן חברתה], והספק הוא במקום שאין בנה לפנינו.

תא שמע ממה ששנינו בברייתא:

רבן שמעון בן גמליאל אומר: **הדבר בחזקתו**, והיינו שסומך על ההנקה לומר שכבר ילדה, **וכן** היה רבן שמעון בן גמליאל אומר: הנכנס לתוך עדרו בלילה וראה כעשר כחמש עשרה מבכירות ושאינן מבכירות, למחר השכים ומצא זכרים תלויות בשאין מבכירות ונקבות תלויות במבכירות, אינו חושש שמא בנה של זו בא לו אצל זו, אלא תולה הוא שכל אחת מניקה את בנה ואין כאן בכור —

מאי לאו רישא דומיא דסיפא, מה סיפא תלינן את הולד היונק ממנה **דודאי דידה**

שייך לומר לשון "כוליה". וראה גם **ברש"ש**.

2. [יש לעיין: הרי נפקא מינה נמי לענין בכור, וכגון שלקח בהמה מינקת עם ולדה מישראל

הוא, שהרי כבר נתבאר שאינה מניחה את בנה ומניקה את בן חברתה,(3) **אף ברישא** תלינן שאותו ולד אותו היא מניקה **ודאי דידה** הוא, הרי שאין בהמה מינקת לעולם את בן חברתה.

ודחינן: **מידי איריא** [וכי מוכרח הדבר להשוות את הרישא לסיפא]!? והרי יש לומר: **האי** הסיפא **כדאיתא** היינו שודאי בנה הוא, **והאי** רישא **כדאיתא** שאינו ודאי בנה אלא ודאי ילדה. —

ומאי "**וכן**" דמשמע היא היא, אינו כן, כי "וכן" הוא **אפטורה דבכורה**, שהן ברישא והן בסיפא פטורה היא מן הבכורה, זו מפני שכבר ילדה וזו מפני שילדה נקיבה.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ראה חזיר שכרוך אחר רחל ומניקתו, הרי היא **פטורה מן הבכורה**, שודאי הבכירה כבר, **ואסור** החזיר **באכילה** — ואף שאם ודאי בנה הוא היה מותר שכל היוצא מן הטהור טהור — "**עד יבא ויורה צדק לכם**", ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן: "**פטור מן הבכורה**", **כמאן**? הרי **כרבן שמעון בן גמליאל** היא, כי לרבנן אין הכרח שכבר ילדה — (4)

ואילו "**אסור באכילה**" **כרבנן** שאין הכרח שהיא ילדתו, ושמא יוצא מן הטמא הוא!?

ותו קשה: **אי כרבנן, מאי** "**עד יבא ויורה צדק לכם**"!? "**עד שיוודע לך דבר**" [עד שיוודע לך כי אמנם היא ילדתו] **מיבעי ליה** למימר, שהרי אין כאן ספק הלכתי אלא ספק

חבירו, אם הכרח הוא שולד זה בנה הוא ומקריבו, או אינו אלא ספק בכור!?]

3. נתבאר על פי לשון **רש"י**.

4. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [אות לט]: הא קיימא לן בעלמא "רובא וחזקה רובא עדיף", והכא איכא רובא לומר דחזיר זה נולד מן הטמא, דהא רוב בהמות במינן יולדות וכדאמרינן בחולין עז ב, ואם כן, הכא דלא ידעינן אי חזיר זה ילדתו רחל זו או לא, שורת הדין שנלך אחר רוב בהמות דעלמא שאינן יולדות אלא במינן, ואף רחל זו מן הרוב היא ולא ילדה דבר טמא, ואף דאיכא לפנינו חזקה דכרוך אחריה [כלשון רבי שמעון בן גמליאל "הדבר בחזקתו"], מכל מקום הא קיימא לן דרובא וחזקה רובא עדיף!?

ויישב, על פי מה שכתב **מהרי"ט** [חלק ב, אבן העזר סימן כז], דהא דאמרינן "רובא וחזקה רובא עדיף" היינו דוקא חזקה בסתמא שאינה באה לא מכח סברא ולא מכח רובא, אלא דאמרינן "העמד דבר על חזקתו", כגון "העמד טמא על חזקתו" וכיוצא בזה, אבל חזקה ד"אין אדם פורע תוך זמנו" דבאה מכח סברא דחשיב כעדים דאנן סהדי שלא פרע ד"הלואי שיפרע אדם בזמנו", עדיף מרובא. ואם כן, הכא נמי, כיון דחזקה זאת דרבן שמעון בן גמליאל היא מכח סברא, דאנן סהדי דלא מרחמא אלא על בנה, הך חזקה עדיפא מרובא, ואזלינן בתר חזקה להתיר. ומסוגיא זאת יש ראיה ברורה לסברת המהרי"ט. וראה גם **בחזון איש** [בכורות כא ד]. וראה מה שיתבאר בהערה הבאה.

ומיהו נתקשה **בראשית בכורים** [ד"ה ולפי"ז לק"מ]: אמאי דנין הך חזקה ד"לאו דידה לא מרחמא" לחזקה הבאה מכח סברא, ובמה עדיפא מהחזקה ד"רוב בהמות במינן יולדות"? וראה מה שביאר שם.

מציאותי!?(5)

וכי תימא: מספקא ליה לרבי יוחנן **אי הלכה כרבן שמעון בן גמליאל אי כרבנן**, והיינו דאמר "עד יבא ויורה צדק לכם" הלכה כמי. הרי אף כך אי אפשר לומר, כי:

אי מספקא ליה — הלכה כדברי מי — **אמאי פטורה מן הבכורה**, והרי ספק הוא!?

ותו, מי מספקא ליה [וכי מסתפק רבי יוחנן הלכה כמי]!? **והאמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו, הלכה כמותו, חוץ משלש מחלוקות, שהן: ערב, וצידן וראיה אחרונה.**(6) ואם כן, הרי פשיטא ליה לרבי יוחנן שהלכה כרבי שמעון בן גמליאל ולמה נסתפק בהיתר אכילת החזיר!?

ומפרשינן: **לעולם פשיטא ליה** לרבי יונן **דהלכה כרבן שמעון בן גמליאל** ולכן פטורה היא מן הבכורה בודאי, **מיהו** לכך נסתפק אם מותר החזיר באכילה, משום **דמספקא ליה** לרבי יוחנן בבעיא שנסתפקו בני הישיבה לעיל:

אי סבר רבן שמעון בן גמליאל יולדת מרחמת אף לולד אחר, ואם כן, אף שודאי ילדה — שאם לא כן לא היתה מרחמת — מכל מקום אין הדבר ברור שזה הוא בנה, ואם כן, אסור הוא באכילה, **או אינה מרחמת** לעולם אלא את בנה שילדה, ואם כן, חזיר בן רחל הוא ומותר באכילה, וזה הוא שאמר "עד יבא ויורה צדק לכם" ויפשוט את הבעיא.

ומקשינן: **אי הכי,**(7) **עד דאשמעינן חזיר, לישמעינן טלה ולמילקי עליה משום אותו ואת בנו**, [למה נקט רבי יוחנן את הנפקא מינה בספק זה באופן שהיא מניקה חזיר, ולא נסתפק אפילו כשמניקה היא טלה, ולענין מלקות משום אותו ואת בנו, שהוא תלוי בספק זה, וכדלעיל]!?

ומשנינן: **חזיר איצטריכא ליה** להשמיענו, **דאי אשמעינן טלה, הוה אמינא: אם תמצא לומר דסבר יולדת מרחמא דמינה, דלא מינה** — **לא**, [הייתי אומר שאין מקום להסתפק אלא דוקא בטלה, כי בזה יש מקום לומר כיון שילדה מרחמת למינה, אבל אם תניק

---

5. מבואר מדברי הגמרא, דאף אי קיימא לן כרבנן אין אנו אומרים שודאי חזיר בן חזירה הוא אלא ספק הוא.

ותמהו אחרונים מכאן, על מה שנקטו האחרונים המובאים בהערה הקודמת, דכנגד חזקתו של רבי שמעון איכא רובא שרוב בהמות אינן יולדות נדמה. שהרי אם כדבריהם, כיון שלרבנן אין כאן חזקה, ואפילו רוב אין כאן, וכמו שכתב החזון איש המובא בהערה על משנתנו, אם כן, יש לנו להעמיד את החזיר על רוב בהמות שאינן יולדות נדמה, ויהיה אסור באכילה בתורת ודאי וילקה עליו, ואילו מן הגמרא נראה שהוא ספק ואינו אלא "אסור באכילה"!?

6. מחלוקתם בערב היא בבבא בתרא קעג ב. ומחלוקתם בצידן היא בגיטין עד א. ומחלוקתם בראיה אחרונה היא בסנהדרין לא א.

7. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [אות לט]: מאי "אי אמרת בשלמא" איכא דפריך "אי הכי", הרי אפילו למאי דסלקא דעתין לומר דמספקא ליה אי הלכה כרבי שמעון בן גמליאל או כרבנן, קשה נמי: עד דאשמועינן חזיר לשמועינן טלה,

חזיר בהכרח שהוא בנה], ולפיכך **אשמעינן חזיר ואפילו דלאו מינה נמי, דאיכא למימר דלמא מרחמא** [ולכך השמיענו רבי יוחנן את הספק בחזיר, לומר, שאפילו את מי שאינו מינה יש לומר שהיא מרחמת] —

והיינו דאמר רבי יוחנן:

כד-ב **בעי אחאי בריבי** [נסתפק אחאי היה אדם גדול וחשוב בדורו]:

ראה חזיר שכרוך אחר רחל מהו?

ומפרשת הגמרא את הספק:

מאי קמיבעיא ליה [מה נסתפק אחאי], **אילימא לפוטרה מן הבכורה, וקמיבעיא ליה** לאחאי: **אי הלכתא כרבן שמעון בן גמליאל** ופטורה מן הבכורה, **אי הלכתא כרבנן** הסוברים, אפילו מי שאינה יולדת מניקה אחר. כך אי אפשר לומר, שהרי אם כן: **תיבעי ליה טלה**, היה לו להסתפק כשמניקה היא טלה, שהרי באופן זה נחלקו רבן שמעון בן גמליאל ורבנן.

אלא: **כי קמיבעיא ליה לבכורה ואליבא דרבנן, לאכילה ואליבא דרבן שמעון בן גמליאל:**

לבכורה מספקא ליה, **ואפילו לרבנן דאמרי מרחמא** [אף לחכמים הסוברים שמרחמת היא ולד של אחר], מכל מקום יש להסתפק: **כי מרחמא דמינה דלא מינה לא** [שמא אין היא מרחמת אלא את מינה], אך זו שמניקה חזיר ודאי בנה הוא —

או דילמא: דלא מינה נמי מרחמא [פעמים שמרחמת היא אף ולד שאינו מינה].

לאכילה מספקא ליה **ואפילו לרבן שמעון בן גמליאל: אם תמצא לומר סבר יולדת מרחמא** [ולענין אכילה מסתפק הוא לפי רבי שמעון בן גמליאל להצד שאף אם לא ילדה את זה בדוקא הרי היא מרחמת אותו, מכל מקום שמא אינה מרחמת אלא] **דמינה**, אבל **דלאו מינה** — אם לא שבנה הוא — **לא** היתה מרחמתו ובהכרח שבנה הוא ומותר באכילה —

או דילמא: דלאו מינה נמי מרחמא [אף ולד שאינו מינה הרי היא מרחמתו] ואם כן, שמא לאו בנה הוא ואסור באכילה.

ומסקינן: **תיקו!**

מתניתין:

רבי יוסי בן המשולם[1] **אומר:**

דאפשר דהלכה כרבנן ולא לקי משום אותו ואת בנו!?

ותירץ: לפי הסלקא דעתין שאין חילוק בין ילדה ללא ילדה, ועיקר הספק הוא שמא הלכה כרבנן, לא שייך להקשות "לשמועינן טלה", דחזיר איצטריך להשמיענו, דאפילו חזיר שאינו מינו ויש רוב לומר שאינו בן הטלה, [כי רוב בהמות במינן יולדות], מכל מקום אזלינן בתר חזקה, ולא בתר רובא [וכפי שנתבאר הטעם בהערה לעיל]. אבל אם עיקר הספק הוא אם לרבי שמעון בן גמליאל יולדת מרחמת, אם כן, לשמועינן טלה, שעל ידי זה אנו מבינים עיקר הספק שלו, אבל השתא דנקט חזיר, יש לטעות שעיקר הספק שלו דילמא לא קאמר רבי שמעון בן גמליאל בחזיר, מטעם דרובא וחזקה רובא עדיף [ראה עוד שם].

1. במשניות הנדפסות: "רבי יוסי בן משולם".

השוחט את הבכור, עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן משני צידי מקום השחיטה, כדי לעשות מקום לסכין[2] השחיטה שלא תיפסל משום "חלדה"[3] **ותולש את השער** — [4] ובגמרא יתבאר כיצד הוא עושה, וטעם ההיתר שאינו חושש ל"לא תגוז בכור צאנך".[5]

ובלבד שלא יזיזנו לשער **ממקומו** כדי שלא יאמרו גזיזה עושה הוא בקדשים, אלא יניחנו שם בין שאר שערותיו.

וכן התולש[6] **את השער לראות מקום מום** כדי להראותו לחכם.

גמרא:

אמר רב: הלכה כרבי יוסי בן המשולם.

בעו מיניה מרב הונא: כנגדו ביום טוב מהו להתיר כשם שהתיר רבי יוסי בן המשולם? וצדדי הספק הם:

האם כוונת המשנה שיכול הוא בכוונה תחילה לתלוש את השער, **וטעמא דרבי יוסי בן המשולם**, הוא, **משום דקסבר תולש**[7] **לאו היינו גוזז**, ולא אסרה תורה אלא "לא

---

2. נתבאר על פי לשון **רש"י** שכתב: עושה מקום בקופיץ מכאן ומכאן למקום שחיטת הסכין. ומבואר מלשונו, שמפנה את השער בכלי שהוא הקופיץ, ואילו את השחיטה יעשה בסכין.

ואף שבגמרא כה א מבואר: אמר רב אשי אמר ריש לקיש: לא שנו אלא ביד, אבל בכלי אסור. ומקשינן עלה: והקתני "עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן", ומשנינן: תני "לקופיץ". ביארו האחרונים, שרש"י מפרש לפי ההוה אמינא שבגמרא, וכדרכו בפירוש המשניות.

3. נתבאר על פי **רש"י**. **ותוספות** פירשו באופן אחר.

4. כתבו אחרונים, שלכך נקטה המשנה "שער" ולא צמר, כדי להשמיענו שאף שער השור אסור בגיזה, וכמבואר בברייתא המובאת בגמרא.

5. ומתבאר בגמרא בשני אופנים:

האחד: מותר לכוין לתלוש, כי תלישה אינה גיזה שאסרה תורה.

השני: אסור להתכוין לתלוש אלא למשוך את השער לכאן ולכאן, רק שאינו חושש שמא יתלש משום דדבר שאין מתכוין מותר. כך הוא לפי שיטת רש"י והרצב"ם. והתוספות מפרשים באופן אחר, וכפי שיתבאר בהערות שבגמרא.

6. נכתב על פי גירסת **הב"ח**, וכן הוא **בשיטה מקובצת** בגמרא. ובפשוטו הגירסא צריכה ביאור, כי מסקינן בגמרא דכוונת המשנה היא על היתר עשיית המקום ולא על כך שלא יזיזנו ממקומו, ואם כן, ראוי יותר לומר "וכן תולש את השער". ומיהו בהכרח הגירסא היא "התולש", שאם לא כן היתה הגמרא פושטת את ספיקה אם לכתחילה או בדיעבד מלשון "תולש", וכשם שפשטה מלשון הברייתא "תולשו".

7. לכאורה נראה שהחילוק בין "תולש" ל"גוזז" הוא, שה"תולש" עוקר מעיקרו, וה"גוזז" חותך. כי אי אפשר לפרש ד"תולש" היינו ביד, ו"גוזז" הוא בכלי, שהרי עכשיו סוברת הגמרא — וכפי שנתבאר בהערה לעיל — שעושה מקום בקופיץ בשביל סכין, ואם כן, הרי עושה בכלי, ומכל מקום אמרינן דתולש לאו היינו גוזז.

ומיהו ראה **בלחם משנה** שבת ח ג, דלענין שבת "תולש" היינו שעושה ביד, וכן כתב במוסך השבת למנחת חינוך מלאכת קוצר אות ב, ובסוגייתנו הרי דנו אם תולש היינו גוזז בין

תגוז בכור צאנך",[8] ואם כן, **ביום טוב אסור**, כי אף שהתולש אינו חייב עליו משום גוזז, מכל מקום אסור **דהוה ליה עוקר דבר מגידולו** שהוא אסור ביום טוב.[9]

המשולם תולש היינו גוזז, ומה שהתיר רבי יוסי בן המשולם הוא רק לפנות ולמשוך את השער לכאן ולכאן ואם נתלש יתלש, **והיינו טעמא דשרי** רבי יוסי בן המשולם: משום **דהוה ליה דבר שאין מתכוין** כי הרי לא נתכוין לתלוש, ואם כן, אף **ביום טוב דבר שאין מתכוין מותר**?[10]

או דילמא: בעלמא סבר רבי יוסי בן

לענין בכור ובין לענין שבת ויום טוב.

ובדבר אברהם חלק א סימן כד ענף ג, כתב גם כן שסבור היה לומר שהחילוק הוא בין עקירה לגזיזה, וראייתו היא, משום שאם לא כן מאי קא משמע לן רב אשי לקמן דבכלי אסור, והרי פשיטא שזה הוא גוזז ממש, ומאי סלקא דעתיה דמקשה דפריך והקתני עושה מקום בקופיץ. אך כתב שם [בד"ה כך]: כך אני סבור לומר בגדר התולש בסוגיין —

אבל **ברע"ב** בפירוש המשנה בבכורות ראיתי שכתב: ואין כאן משום לא תגוז בכור צאנך, דתלישה ביד לאו גזיזה היא, אבל בכלי ודאי אסור, ומלשונו נראה לכאורה, דעיקר החסרון שבתלישה דהכא הוא משום דהוי ביד, אבל בכלי מיקרי גוזז ודלא כמו שכתבנו. ועוד הביא שם מדברי **הרמב"ן** לשבת מד ב מבואר נמי כהרע"ב, דתולש דהכא היינו ביד, וזהו עיקר החילוק שבין גוזז ותולש וכל השקלא וטריא של הסוגיא, וכן הוא עוד בראשונים ז"ל [וכן הוא גם באחרונים ז"ל]. וראה עוד בגמרא חולין קלז א [הובא בדבר אברהם שם בתחילת דבריו] על הפסוק — ויקרא יט ט — "ובקוצרכם את קציר ארצכם לא תכלה פאת שדך בקוצרך ולקט קצירך לא תלקט": אין לי אלא קציר, עוקר [עם השרשים, כגון עדשים], תלמוד לומר "לקצור", תולש [ביד ולא עם השרשים כגון פולין] מנין תלמוד לומר "בקוצרך". ודחיית הראיה הנזכרת בתחילת ההערה, ראה מה שיתבאר בהערות על דברי רב אשי.

8. ביאר **החזון איש** [בכורות כא ה]: מיבעיא ליה אי מתניתין בתולש בכוונת תלישה, ומשום דתולש לאו היינו גוזז, ואין איסורו אלא מדרבנן, ומדרבנן מיהא אסירא, כדתנן "לא יזיזנו ממקומו", אלמא דיש בתלישה משום איחלופי בגיזה, ומשום שעוסק במצוה התירוהו, כשלא יזיז ממקומו.

9. **א.** פירוש: אף דתולש לאו היינו גוזז ואין לחייבו משום מלאכת גוזז, מכל מקום עוקר דבר מגידולו הוא, שהוא תולדה דקוצר, כן היא הפשטות.

ובדבר אברהם [חלק א סימן כד אות ח] כתב לתמוה: שמא, כשם דתולש לאו היינו גוזז לחייבו משום מלאכת גוזז, הוא הדין שתולש לאו היינו עוקר דבר מגידולו שחייב עליה משום תולדת קוצר, ומשום דתולש לאו היינו קוצר. וכתב להכריח מכאן, דפשוט ומקובל היה בידם במנין המלאכות בשבת דתולש הוי מלאכה אי משום גוזז אי משום קוצר, אבל מלאכה קים להו דבודאי הוי, ואסורה בשבת.

ב. הטעם שאינו מותר מפני מלאכת אוכל נפש, ראה מה שכתב **בהלכות הרמב"ן**.

10. נתבאר על פי **רש"י**. **והתוספות** הקשו על פירושו: למה לן להסתפק כנגדו ביום טוב מהו, היה לנו להסתפק בבכור עצמו באיזה אופן הוא מותר, אם אף כשמתכוין לתלוש, או דוקא כשאינו מתכוין לתלוש!?

ופירשו התוספות: שבאמת לפי שני הצדדים

אמר להו רב הונא לבני הישיבה שנסתפקו: **זילו שיילוה לרב חננאל** שהוא בקי במימרותיו של רב, **אי אמר** לכו משמיה דרב **הלכה כרבי יוסי בן המשולם**, כי אז **איפשוט לכו** [אפשוט לכם] מה הוא טעמו של רבי יוסי בן המשולם וייפשט ספיקכם.(11)

אתו בני הישיבה **שיילוה** [שאלו את רב חננאל], **ואמר להו: הכי אמר רב הלכה כרבי יוסי בן המשולם.**

ומשנתברר להם שהלכה כרבי יוסי בן המשולם, **אתו לקמיה דרב הונא** לשמוע מה הוא טעמו, וממילא כיצד הדין כנגדו ביום טוב. **אמר להו** רב הונא: **כנגדו ביום טוב מותר**, ומשום שגם גבי בכור לא התיר רבי יוסי בן המשולם אלא כשאינו מתכוין, ולכן אף ביום טוב מותר!

איתמר נמי: אמר רב חנניה בר שלמיא משמיה דרב: כנגדו ביום טוב

כה-א **מותר**, כי טעמו של רבי יוסי בן המשולם הוא משום שאינו מתכוין.

ומקשינן: **ומי אמר רב הכי** שכנגדו ביום טוב מותר, והיינו משום ש"דבר שאין מתכוין מותר" כדעת רבי שמעון הסובר כן בעלמא!? **והא אמר רב שימי בר חייא משמיה דרב:**

מסוכריא דנזייתיה [ברזא של חבית, שכורכין סביבותיה נעורת ומטלניות] **אסור להדוקיה ביומא טבא** [אסור להדקה לחבית ביום טוב] כיון שנסחט היין מן המטלניות. הרי שסובר רב כרבי יהודה הסובר בעלמא: דבר שאין מתכוין אסור!?

ומשנינן: **בהחיא** — להדוקיה מסוכרייא דנזייתא — **אפילו רבי שמעון מודה** שאסור, **דאביי ורבא דאמרי תרוייהו: מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות.**

ואכתי מקשינן: **והא אמר רב חייא בר אשי אמר רב** בהדיא: **הלכה כרבי יהודה!? ורב חנן בר אמי אמר שמואל: הלכה כרבי**

אין מותר אלא כשאין מתכוין, ואף דלפי צד אחד תולש לאו היינו גוזז, מכל מקום מדרבנן אסור במתכוין גזירה תולש אטו גוזז, ואם כן, לענין בכור אין ספק [חוץ מלענין מלקות]. ולכן מסתפקת הגמרא לענין יום טוב: האם דבר שאין מתכוין אסור, ולא התירו בבכור אלא משום שאין כאן אלא איסור דרבנן, שהרי תולש לאו היינו גוזז. או דילמא דבר שאין מתכוין מותר, ואם כן, אף ביום טוב מותר דבר שאין מתכוין.

והרמב"ם פסק [מעילה א יא]: השוחט בכור או שאר מוקדשין, תולש את השער מכאן ומכאן לעשות מקום לסכין, ומבואר שמותר הוא לתלוש לכתחילה. ובפשוטו, טעמו הוא משום שהוא סובר "תולש לאו היינו גוזז", וממילא מותר אפילו לכתחילה לתלוש את השער. ואם כן, נראה שאינו סובר כהתוספות, שהרי לשיטתם בין כך ובין כך לא הותר לכתחילה לתלוש, אלא כשאינו מתכוין.

והטור [סימן שח] כתב [וכן כתב בשו"ע שם]: וכשבא לשוחטו יכול לתלוש הצמר של מקום השחיטה כדי לעשות מקום לשחיטה, ובפשוטו משמע, שאף הוא סובר כרש"י. ולפי זה דבריו אינם כדברי אביו **הרא"ש** כאן שפירש כהתוספות. וראה **מגן אברהם** תצח כג **ושער המלך** הלכות יום טוב ג ג, ועוד יתבאר מזה בהמשך הענין.

11. ראה מה שביארו **התוספות** בזה.

שמעון. ורב חייא בר אבין מתני בלא גברי [ללא אמוראים שאמרו בשם רב ושמואל]: **רב אמר: הלכה כרבי יהודה, ושמואל אמר הלכה כרבי שמעון.**

ואם כן, איך נפרש בטעם פיסקו של רב כרבי יוסי בן המשולם בבכור, ובהיתרו של רב ביום טוב, שהוא משום דבר שאין מתכוין מותר!?

אלא, מכח קושיא זאת מפרשת הגמרא את טעמו של רב שפסק כרבי יוסי בן המשולם בבכור, ואף התיר לעשות כן ביום טוב, באופן אחר:

לעולם סבר רב: דבר שאין מתכוין אסור, ובבכור מותר לתלוש אפילו במתכוין, ומשום **דתולש לאו היינו גוזז,** והיינו דפסק רב כרבי יוסי בן המשולם —

וביום טוב היינו טעמא דשרי רב, משום **דהוה ליה עוקר דבר מגידולו כלאחר יד,** שאין דרך לתלוש את השער אלא לגוזזו.(1)

ומקשינן: וכי **תולש לאו היינו גוזז,** עד שאתה אומר שהתיר רב בבכור אפילו במתכוין!?

והתניא: התולש בשבת **את הכנף** [תולש נוצה מכנף העוף], **והקוטמו** לראש הנוצה

---

1. **א.** כתב **רבינו גרשום** בביאור השינוי: דאין דרכו בעקירה אלא בגזיזה. אך ראה מה שכתב **בדבר אברהם** חלק א סימן כד ענף ג בד"ה **ובזה.**

ב. כתב **החזון איש** [בכורות כא ה]: נראה דבבכור לא שייך "כלאחר יד", דהתם איסור חפצא דקדושת הבכור אוסרת הגיזה, וכל שגוזזו אסור, ולכך הוצרך לומר "תולש לא אסרה תורה", אבל בשבת ויום טוב "מלאכת מחשבת אסרה תורה" ושינוח האדם ממלאכה זו, וכלאחר יד לאו מלאכה כמלאכה שעושה בחול הוא.

עוד ביאר טעמם של חכמים החולקים גבי בכור: דרבנן אסרי תולש מדרבנן אף במקום מצוה [ולא ביאר מנין הוא כן, וראה מה שהובא בהערות לעיל בשם החזון איש], אי נמי, כי היכי דרבנן לא דייקא לחלק בין תולש לגוזז בקדשים, הכי נמי לא מיקרי כלאחר יד.

ג. הקשו **התוספות** — לעיל כד ב — על שיטת רש"י, שלדבריו נמצא שהתירו משום כלאחר יד אפילו במתכוין דומיא דבכור לשיטת רש"י, וקשה: מהיכי תיתי יתירו חכמים גזיזה כלאחר יד שאסורה מדרבנן!? אלא ודאי, שאינו מותר אלא כשאינו מתכוין, וכנגדו ביום טוב התירו חכמים איסור גזיזה כלאחר יד כיון שאינו מתכוין. [והטעם בזה, משום דדבר שאין מתכוין עצמו אינו אסור אלא מדרבנן, ובדרבנן הקילו].

ומיהו צידדו לומר אף כשיטת רש"י, והתירו חכמים כלאחר יד כדי שלא תתקלקל שחיטתו ביום טוב. וכן כתבו **בתוספות חיצוניות** ליישב שיטת רש"י.

ד. מלשון **הרמב"ם** [יום טוב ג ג] נראה שהתיר ביום טוב אפילו במתכוין, וזה הוא כשיטת רש"י, וראה לחם משנה שם. אך **הטור** בסימן תצח הביא אחר דברי הרמב"ם, שר"י לא התיר אלא באינו מתכוין, ולזה הסכים אדוני אבי **הרא"ש.** והיינו שהרא"ש כתב כאן ככל דברי התוספות.

ותמהו האחרונים: למה לא כתב כן גם לגבי בכור, אלא כתב שם בפשיטות דמותר לתלוש, ומשמע אפילו במתכוין. וביותר, דבפשיטות הא בהא תליא, כי אם התיר הטור בבכור אפילו במתכוין, אם כן, כשאמר רב וכנגדו ביום טוב מותר היינו אפילו במתכוין, ואיך פסק כאן שאין מותר אלא בשאינו מתכוין. וכעין זה תמוהים

לאחר שתלשה, שראש הנוצה דק הוא וראוי ליתנו בכר וכסת, **והמורטו** לצד זנבו שהוא קשה, ומורט שערו מכאן ומכאן ומשליך הקנה, ונותן השיער בכר וכסת,(2) הרי זה **חייב שלש חטאות.**

ואמר פירש **ריש לקיש: תולש חייב משום** מלאכת **גוזז, קוטם חייב משום** מלאכת **מחתך,**(3) **ממרט חייב משום ממחק.**(4)

הרי מבואר שהתולש חייב משום גוזז.(5)

ומשנינן: **שאני כנף** דעוף **דהיינו אורחיה,** זה הוא דרכו לתלוש את הנוצה ממנו ולא לגוזזה, ולכן הוא בכלל גוזז. אבל צמר של בהמה שאין דרך לתולשו אלא לגוזזו, אין התולש בכלל גוזז.(6)

עוד מבארת הגמרא: **ומדרב סבר כרבי יוסי בן המשולם** שתולש לאו היינו גוזז, משמע

דברי **השו"ע.** וראה **מגן אברהם** תצח כג, ומה שתמה עליו **בשער המלך** יום טוב ג ג, ומה שכתב הוא בזה.

ה. הרמב"ן והרשב"א בשבת קז ב כתבו שעוקר דבר מגידולו אינו בבעלי חיים אלא בגידולי קרקע בלבד, והביאו ראיה "והכי נמי משמע בבכורות, גבי תולש צמר מבכור דתולש לאו היינו גוזז, וכנגדו ביום טוב מותר, דלית ביה משום עוקר דבר מגידולו". וכבר תמהו **בקרן אורה** שם, **ובמהרי"ט אלגאזי** [אות מ השני, או"ק ב ד"ה גם, ראה שם] **ובמנחת חינוך** [מוסך השבת מלאכת קוצר אות ב ד"ה עוד, בנדמ"ח], דאדרבה מבואר כאן שיש בצמר של בהמה עוקר דבר מגידולו, רק שרב מתיר משום שהוא כלאחר יד, וראה מה שיישב בקרן אורה שם ובכתבם המיוחסים להגרי"ז כאן, ומה שיישב **בדבר אברהם** [חלק א סימן כד אות ח]. **וראה היטב בהלכות הרמב"ן כאן במחלוקתו על הרמב"ם.**

2. נתבאר על פי **רש"י בשבת** עד ב.

3. בשיטה מקובצת השלם בשם **תוספות חיצוניות** הקשה: הלא אינו חייב משום מחתך אלא כשהוא מחתך במידה, והכא מאי חיתוך במידה איכא בנוצה!? ויש לומר: דמיירי כגון בנוצה של עוף שקורין פיאה בלע"ז, ומשימין אותה במגבעות.

ורש"י בשבת עד ב כתב: משום מחתך, דקפיד לחתוך עד מקום שהוא ראוי, וגם מן הקנה אורג כובעים ועושה כובעים מכנפי עוף בלא שיער.

4. וכמו ששנינו בשבת עג א בין אבות המלאכות: והמעבד את עורו והממחקו, דהיינו, מגרר שערו. **רש"י שבת** עד ב.

5. בפשוטו כוונת הגמרא היא להקשות מלשונו של ריש לקיש דחיובו הוא משום גוזז, כי באמת אף אם תולש אינו בכלל גוזז, מכל מקום מתחייב משום עוקר דבר מגידולו [וכמבואר בדברי הגמרא בהבנת רב, והיינו משום תולדת קוצר], והיה אפשר לחייב בעוף משום עוקר דבר מגידולו, אך ריש לקיש הרי אמר שחיובו הוא משום גוזז ולא משום עוקר דבר מגידולו. וקושיית הגמרא היא על מה דפירש רב שההיתר בבכור הוא משום דתולש לאו בכלל גוזז, אבל על מה שהתיר רב משום דכלאחר יד הוא, לא קשה מריש לקיש כי מה לי אם חיובו הוא משום עוקר דבר מגידולו ומה לי אם חיובו הוא משום גוזז, בין כך ובין כך מותר הוא ביום טוב משום דכלאחר יד הוא. וראה מה שהקשו התוספות, ומה שכתב על דבריהם בכתבים המיוחסים להגרי"ז.

6. כתב **הרמב"ן** בהלכותיו: ראיתי לחד

נמי **דרבי יוסי בן המשולם סבר לה כרב** שדבר שאין מתכוין אסור.(7)

ותיקשי: **וכי אכן סבר רבי יוסי בן המשולם: דבר שאין מתכוין אסור!?**

והתניא לענין פרה אדומה, ששתי שערות שחורות פוסלות בה: **שתי שערות** שהיה **עיקרן מאדים וראשן משחיר, רבי יוסי בן המשולם אומר: גוזז במספרים** את ראשן השחור ומתקן את הפרה, **ואינו חושש** משום איסור גיזה בפרה. והטעם שאינו חושש הלוא הוא משום שאינו מתכוין לגיזה אלא לתיקון. הרי דדבר שאין מתכוין מותר.(8)

מרבוותא [הוא **הרמב"ם** יום טוב ג ג] שלמד מסוגייתנו, דבעוף כנגדו ביום טוב אסור, וכך כתב: השוחט בהמה ביום טוב מותר לתלוש צמר למקום הסכין בידו, ובלבד שלא יזיזנו ממקומו ... אבל בעוף לא ימרוט מפני שהוא דרכו, ונמצא תולש ביום טוב. והרמב"ן האריך להשיג על דברי הרמב"ם, וראה מהרי"ט אלגאזי שם, ובדבר אברהם חלק א סימן כד, ובחזון איש בכורות כא ז.

7. ביארו **התוספות**: כי אם היה סובר רבי יוסי בן המשולם, דדבר שאין מתכוין מותר, מנא ליה לרב שיהא הלכה כמותו משום דתולש לאו היינו גוזז, דילמא כי שרי רבי יוסי משום דבר שאין מתכוין מותר, ותולש היינו גוזז, [וכיון שרב עצמו סובר כרבי יהודה דדבר שאין מתכוין אסור, היה לו לפסוק שלא כרבי יוסי בן המשולם]. אלא [ודאי] קים ליה לרב, דאית ליה לרבי יוסי דבר שאין מתכוין אסור.

8. נתבאר על פי פשטות לשונו של **רש"י** שכתב: ואינו חושש משום גיזה בקדשים, אלמא משום שאין מתכוין לשום גיזה אלא לתקן שרי. וראה באהל משה בשם **זית רענן** [חלק א ריש דף לז] שביאר ענין אין מתכוין כאן, והביא דוגמא לדבר שאין מתכוין כעין זה.

והתוספות הקשו על רש"י: אין זה כשאר לשון אין מתכוין דעלמא, כיון דבכוונה גוזז במספרים!?

וכתבו התוספות ליישב פירוש רש"י: הכי פריך: וסבר רבי יוסי בן המשולם דבר שאין מתכוין אסור, ושרי מטעם דתולש לאו היינו גוזז, הא אשכחן גבי פרה דאפילו במספרים דהוי גוזז, [מכל מקום] משום דעושה כדי להכשיר הפרה שרי, גבי בכור נמי הוה ליה למישרי בכל ענין [אפילו אם תולש היינו גוזז] כיון דעושה לצורך תיקון שחיטה דאין זה חשוב גוזז. כוונתם בפשוטו, שאין כוונת הגמרא להוכיח דדבר שאין מתכוין דעלמא מותר לרבי יוסי, ומה שאמרו בגמרא "וסזבר רבי יוסי דבר שאין מתכוין אסור", היינו: וכי טעמו של רבי יוסי הוא משום דדבר שאין מתכוין דעלמא אסור, וטעם ההיתר הוא משום תולש לאו היינו גוזז, והרי טעמו של רבי יוסי בן המשולם הוא מטעם שלישי, דכל שכוונתו הוא לתקן אין זה בכלל גיזה שאסרה תורה.

אך הקשו על זה: ומיהו אין נראה פירוש זה כלל, דבכל ענין יכול להקשות, בין הוי טעמיה משום דבר שאין מתכוין מותר בין הוי טעמיה משום דתולש לאו היינו גוזז. כלומר, למה מקדימה הגמרא לקושייתה "וסבר רבי יוסי דבר שאין מתכוין אסור", והיינו שאין טעמו משום דבר שאין מתכוין דעלמא אלא משום דתולש לאו היינו גוזז, והרי אפילו אם היה מסביר רב את טעמו של רבי יוסי בן המשולם שהוא משום דבר שאין מתכוין מותר, נמי היה קשה: הרי טעמו של רבי יוסי בן המשולם הוא טעם שלישי.

ומשנינן: **שאני פרה דלאו בת גיזה היא**, שהרי אין לפרות צמר, ולא אסרתם התורה בגיזת שערותיהם.

ומקשינן עלה: **והתניא "לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך", ואין לי אלא שור בעבודה וצאן בגיזה, מנין ליתן את האמור של זה בזה? תלמוד לומר "לא תעבוד ולא תגוז"**, שהוי"ו מוסיף על ענין ראשון. הרי מבואר, שאף שור או פרה אסורים בגיזה!?

אלא, מיישבת הגמרא באופן אחר: **שאני פרה דקדשי בדק הבית היא.**

ומקשינן עלה: **והאמר רבי אלעזר קדשי בדק הבית אסורין בגיזה ועבודה!?**

ומשנינן: **מדרבנן** הוא דאסור.

ואכתי מקשינן: והרי סוף סוף **איכא איסורא דרבנן!?**(9)

ומשנינן: **שאני פרה דלא שכיחא**, וכיון דקדשי בדק הבית איסור גיזתם מדרבנן — התירו בפרה, דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן.(10)

והנה לפי המבואר כאן, נמצא, שבאמת לפי סברת הגמרא עכשיו אין היתירו של רבי יוסי בן המשולם תלוי כלל בדין הכללי דדבר שאין מתכוין אסור, והיתר אחר הוא, [וביותר, שאף אין הגמרא קוראת לזה "דבר שאין מתכוין", וכפי שנתבאר]. אך מתוספות לקמן לד א מבואר בדעת רש"י שאם אינו מתכוין אלא לתקן [או לרפואה] הרי זה מותר משום דדבר שאין מתכוין מותר בכל התורה, ומטעם זה מקשה הגמרא שם: למה ליה לשמואל שם להשמיענו היתר זה, והרי כבר שמענו לו בעלמא שהוא סובר כרבי שמעון דדבר שאין מתכוין מותר. וצריך לומר שדבריהם שם הם לפי מה שהבינו בתחילה בכוונת רש"י.

9. הקשו **התוספות** [לעיל כד ב], הרי לפי מה שביארו הם, אם תולש לאו היינו גוזז ורק מדרבנן אסור — מותר כשאינו מתכוין אף אם דבר שאין מתכוין אסור, וכן בגזיזה כלאחר יד מבואר לעיל שאפילו אם דבר שאין מתכוין אסור מותר בזה כיון שאינו אלא מדרבנן, ואם כן, הוא הדין בפרה שאין איסור גיזתה אלא מדרבנן, יש להתיר באינו מתכוין, ושפיר תירצה הגמרא ומאי מקשי עלה!?

ותירצו התוספות [בשינוי לשון מעט]: האי "מדרבנן" אינו דומה כלל ל"תולש לאו היינו גוזז", ול"עוקר דבר מגידולו כלאחר יד" [שמותרים כשאין מתכוין כיון שעיקר איסורן מדרבנן], דאיסורין הללו אינם דאורייתא בשום מקום. אבל בפרה איירי בגיזה גמורה, ואף על גב דמדאורייתא אין איסור קדשי בדק הבית בגיזה ועבודה לדבריו, מכל מקום "כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון", ולגמרי עשו קדשי בדק הבית כקדשי מזבח. וראה שם ראיה לדבריהם.

10. נתבאר על פי **רש"י** שכתב: ומילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. ולכאורה הכוונה היא שאין איסור גיזה בפרה אדומה כלל.

ובשפת אמת הקשה: הרי מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן אין שייך אלא בתקנה שכולה היא לענין מילתא דלא שכיחא, אבל כיון שתקנו כן בכל קדשי בדק הבית למה לא יהיה בכלל התקנה גם פרה אדומה דלא שכיחא!? וכן הקשה **בראשית בכורים**. [וראה גם בכתבים המיוחסים **להגרי"ז**].

ומקשינן: והרי כיון דבשאר קדשי בדק הבית אסרו חכמים לגזוז, אם כן, אף בפרה אדומה דלא שכיחא לא היה להם להתיר, אלא: **ונפרקיה** לפרה **ולפקה לחולין וליגזה, והדר ליקדשה** [יחלל את הפרה ויגזזנה כשהיא חולין שאינה אסורה, ושוב יקדישנה]!?(11)

ומשנינן: **דמיה יקרין**, ואין לו כדי פדיונה.

ואכתי מקשינן: **וליעבד לה כדשמואל, דאמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה מחולל!?**(12)

ומשנינן: **אימור דאמר שמואל שחיללו** בדיעבד הרי הוא מחולל, אבל **לכתחילה מי אמר** שמואל לחלל שוה הרבה על מעט!?

כאן שבה הגמרא ליישב באופן אחר את הקושיא: משמע שרבי יוסי בן המשולם סובר כרב שדבר שאין מתכוין אסור, ולא נראה כן ממה שהתיר לגזוז שחרות שערות הפרה במספרים:

איבעית אימא, לעולם כדאמרינן מעיקרא "שאני פרה דלאו בת גיזה היא". ודקשיא לך: והרי בברייתא מבואר שאף שור נתרבה לגיזה, אימא לך: **כי איתרבי שור לגיזת זנבו הוא דאיתרבי** [לא נתרבה אלא לגיזת זנבו], ולא לגיזת שערו.

ואיבעית אימא, רב אכן **סבר לה כרבי יוסי בן המשולם** שתולש לאו היינו גוזז, **ואילו רבי יוסי בן המשולם לא סבר לה כרב,** ולדעתו דבר שאין מתכוין מותר, וזה הוא שהתיר לגזוז שחרות שערות הפרה במספרים.

שנינו במשנה: **ותולש את השער, ובלבד שלא יזיזנו ממקומו:**

אמר רב אסי אמר ריש לקיש: לא שנו אלא ביד, אבל בכלי, אסור.

ומקשינן: **והקתני** במשנתנו: **עושה מקום בקופיץ מיכן ומיכן,** הרי שמותר אף בכלי!?(13)

ולכן פירשו השפת אמת ובראשית בכורים: שאני פרה דלא שכיחא למצוא כמותה, ולכן התירו חכמים לתקנה לגזוז שחרות שערותיה. [אך אין דבריו תואמים את דברי רש"י].

11. **בשפת אמת** הוכיח מקושיית הגמרא כפירושו, שאם הכוונה היא כפשוטה דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן איסור גיזה, למה צריך לפדותה, וכן הוכיח **בראשית בכורים.** והוסיף שם, דכפירושו משמע קצת בפירוש רבינו גרשום.

12. באהל משה הביא בשם **הבית יצחק** [יורה דעה חלק ב ריש סימן קיח], להקשות מכאן על **הטורי אבן** מגילה כג א, שביאר שם דרק הבעלים יכולים לחלל שוה מנה על שוה פרוטה, ומשום שיכולים להשאל. [א"ה: הטורי אבן לא הזכיר שם את הטעם משום שיכול להשאל, אלא משום שההקדש חל על פיו. וראה עוד **בתוספות מנחות** עא — הובא בטורי אבן שם — שרק הבעלים יכולים לחלל על שוה פרוטה]. והטורי אבן עצמו בראש השנה כח כתב דקרבן ציבור שקנו מתרומת הלשכה אין בו שאלה כי מי ישאל על ההקדש, ואם כן, האיך אמרו כאן שפרה אדומה מתחללת שוה מנה על שוה פרוטה!? וראה מה שהובא שם בשם האמרי יושר.

13. בהערות לעיל כד ב נתבאר, דלכאורה היה משמע ממה שסברה הגמרא שהתירה המשנה

ומשנינן: **תני** במשנתנו עושה מקום **לקופיץ** שבו ישחטנו.(14)

שנינו במשנה: **וכן התולש את השער לראות מום:**

איבעיא להו: האם אפילו **לכתחילה** מותר לתלוש את השער בשביל לראות את המום, כשם שמותר בשביל שחיטה. **או** שמא לכתחילה אסור, ורק **בדיעבד,** אם תלש את השער, לא יזיזנו ממקומו כשם שאסור בשחיטה?(15)

אמר רבי ירמיה: תא שמע ממה ששנינו בברייתא: **צמר המסובך באוזן** שהיה בה מום, **רבי יוסי בן המשולם אומר: תולשו ומראה את מומו.**

שמע מינה לכתחילה.

ומסקינן: אכן **שמע מינה.**

אמר רב מרי: אף אנן נמי תנינא במשנתנו: **וכן התולש את השער לראות מקום מום —**

והרי **מאי** "**וכן**"? **אילימא** אש"**לא יזיזנו**", כך אי אפשר לומר, שהרי פשיטא היא, כי **השתא: ומה שוחט, דשחיטתו מוכחת עליו** שלא נתכוין לגיזה,(16) **לא יזיזנו. לראות מקום מום, מיבעיא!?**

אלא לאו, אתולש הוא דאמר "וכן", ומותר אף לכתחילה כמו ברישא.

שמע מינה — לכתחילה.

ומסקינן: אכן **שמע מינה.**

א. כל פסולי המוקדשין [היינו קדשים שנפל בהם מום ונפדו], וכן בכור בעל מום, אסורים הם בגיזה, וכן חלבם אסור. והוא נלמד לעיל דף טו א ממאמר הכתוב גבי פסולי המוקדשין "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר", ודרשינן: "תזבח" ולא גיזה, בשר ולא

אפילו בכלי, שהחילוק בין תולש לגוזז הוא משום שזה עוקר וזה תולש, אך הובא שם מדברי הראשונים שהחילוק הוא משום שזה ביד וזה בכלי, ואם כן, חזרה קושיא למקומה, האיך סלקא דעתין שאפילו בכלי מותר, והרי אם כן, היינו גוזז!?

ויש לומר, על פי מה שכתב **בדבר אברהם** חלק א סימן כד בענף ג ד"ה עכ"פ [**ראה שם**], שעיקר חידושו של רב אשי אינו דבכלי המיוחד לכך אסור, דזה הוא באמת פשיטא כיון שהיינו גוזז, אלא שאסור אפילו בכלי כגון קופיץ שאין כן דרך הגוזזים, ולאו היינו גוזז אף שעושה בכלי, ומכל מקום אסור מדרבנן משום שנראה כגוזז. ואם כן, ניחא הקושיא דלעיל.

וראה **חזון איש** [בכורות כא ה סוף ד"ה כ"ד ב]: והא דאסר בכלי, יש לומר דהוי כגוזז, אי נמי מיחזי טפי כגוזז.

14. ראה מה שנתבאר בהגהות היעב"ץ.

15. ביאר **החזון איש** בכורות כא ה סד"ה כ"ד ב: הא דמיבעיא ליה במקום מום אי מותר, משום דלא עסיק במצוה כולי האי. כוונתו על פי מה שביאר הוא שם — הובא בהערות לעיל — דגם רש"י מודה שאם כי תולש לאו היינו גוזז, מכל מקום מדרבנן אסור, אלא שהתירו במקום מצוה.

16. כן פירש **רש"י**, ואין כוונתו לומר שלא נתכוין לגוז, אלא שלא נתכוין לגיזה סתם, אלא נתכוין לתלוש כדי לפנות מקום לשחיטה.

"חלב". או משום שנאמר "תזבח ואכלת", אין לך בהן היתר אלא משעת זביחה ואילך, אבל לא גיזה וחלב שהן הנאות מחיים.

ב. צמר שנתלש או שנשר מהם, הרי הוא אסור לכולי עלמא כל זמן שלא מתו או נשחטו. וטעם איסור זה אם הוא מן התורה או גזירה דרבנן מחלוקת ראשונים היא, וכמבואר בהערות שעל הסוגיא.

ג. משנתנו עוסקת בדין השער שנשר מן הבכור או שנתלש ממנו בחיים, ושחטו את הבכור או מת, כיצד דין השער, ובדבר זה נחלקו תנאים במשנתנו.

מתניתין:

שער בכור בעל מום שנשר ממנו בעודו בחיים,(17) **והניחו בחלון** מפני שאסור הוא בהנאה מחיים, וחשב ליהנות ממנו לכשיחטנו,(18) **ואחר כך שחטו:**

עקביא בן מהללאל מתיר את השער בהנאה לכהן.(19)

וחכמים אוסרין משום גזירה שמא ישהנו כה-ב
ויבוא לידי איסור גיזה ועבודה. ועקביא לא

---

17. לאו דוקא בנשר מאליו נחלקו, אלא גם כשתלש בכוונה נחלקו עקביא וחכמים, כמפורש בבברייתא ובגמרא לקמן כו ב.

18. **א.** על פי **תוספות לקמן כו א** ד"ה בכור. **ורבינו גרשום** כאן, וכן מצינו בברייתא לקמן כו א: יניחנו בחלון שמא יש תקוה [שאם] שחטו מותר.

ב. ביאר **בתוספות יום טוב**, שחלון זה אינו כשאר חלונות שהם מעבר לעבר, אלא פתוח הוא כלפי פנים בלבד, והוא מיועד להנחת חפצים, ראה שם.

ג. טעם איסור ההנאה מחיים נראה מדברי **רבינו גרשום** כאן — וכמו שכתב **בראשית בכורים** — שהוא מדאורייתא, ומשום שבכלל איסור גיזה שאסרה תורה בפסולי המוקדשין ובבכור, ליהנות מן הגיזה. וכן הבין **במנחת ברוך** סימן פה בדעת **הראב"ד** בפירושו לעדיות ה ו. **ומהרי"ט אלגאזי** מב א, צידד מסברא כשיטה זו, שהרי לעיל טו גבי פסולי המוקדשין, מובאים שתי דרשות לאסור גיזה וחלב "תזבח ולא גיזה" "בשר ולא חלב", או משום שנאמר "תזבח ואכלת" אין לך בו היתר אלא משעת זביחה ואילך ולא גיזה וחלב שהן הנאות מחיים. ולפי הדרשה השניה הרי ודאי מסתברא שחלב וגיזה שוים, וכשם שהחלב עצמו אסור — כמו שכתבו הראשונים להוכיח מסוגיית הגמרא לעיל ו ב — כך גם הגיזה עצמה אסורה.

אך **התוספות** כתבו כאן שאיסורו הוא מדרבנן, ומטעם גזירה שמא ישהנו מלשוחטו כדי ליהנות ממנו, ויבוא לידי איסור גיזה ועבודה, אבל מדאורייתא מותר "והא דדרשינן לעיל דף טו "תזבח" ולא גיזה, היינו: "תזבח" ולא תגוז". ותבואר עוד שיטתם בהערות שבהמשך הענין.

19. **א.** אבל אם מת מאליו, אפילו עקביא בן מהללאל מתיר לדעת רבי יהודה, כמבואר לקמן כו א.

ב. כתב **מהרי"ט אלגאזי** [מב א]: בכולה שמעתין מוכח דמודה עקביא דקודם שחיטה אסור. **ובראשית בכורים** הוכיח כן מלשון המשנה "והניחו בחלון", ומשמע, דזה אף לעקביא, שהרי לשם כך הניחו בחלון משום שאסור ליהנות בו, וכמבואר לעיל. [וביותר מדוקדק כן בעדיות ה ו: "הוא (עקביא) היה

גזר.[1]

דברי רבי יהודה.

אמר לו רבי יוסי לרבי יהודה: **לא בזה התיר עקביא בן מהללאל.** כלומר, כדמסקינן בגמרא, לא באופן ששחטו עקביא התיר וחכמים אסרו, כי אם שחטו אפילו חכמים מתירים.

מתיר שער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך שחטו, וחכמים אוסרין].

וקשה: הניחא אם יש איסור דאורייתא בהנאה מן הגיזה, אבל להתוספות שהוא משום גזירה, הרי מבואר בהדיא בגמרא שעקביא לא גזר שמא ישהנו!? **ובחזון איש** כא י כתב, דמחיים שייך טפי גזירה שמא ישהה. וראה עוד באות ג.

ואולם **מהרי"ט אלגאזי** [מב א ד"ה ודוחק] כתב שדוחק לחלק בזה, ויצא לידון בדבר החדש, שאיסורו מחיים הוא מטעם קנס על שעבר על איסור גיזה, ולא פלוג רבנן ואסרו אף באופן שנשר מאליו.

ג. בטעם שהתיר עקביא לאחר שחיטה מבואר בגמרא שהוא מטעם שלא גזר שמא ישהנו. ואולם לשיטת הסוברים שמן התורה אסור מחיים, קשה: איך הותר לאחר שחיטה מה שנשר מחיים!?

וביאר **רבינו גרשום**: כי היכי דהשחיטה מתרת הכל בשר ועור וצמר שעליו, הכי נמי מתרת שיער שנשר. ולשון **הראב"ד** [בפירושו לעדיות עדיות ה ו], הוא: מיגו דמהני היתר חכם לעורו ובשרו וצמרו לאחר שחיטה, אהני נמי לצמרו, ואף על פי שנתלש ממנו מחיים.

ו**מהרי"ט אלגאזי** לשיטתו בדעת התוספות שאיסורו מדרבנן ומשום קנס, ביאר: כי לאחר שחיטה כבר היה יכול ליהנות בלאו הכי, וכדאמרינן לענין מטיל מום בבכור שאסור לו לשוחטו משום קנס, ומכל מקום אם נולד בו מום אחר מותר הוא לו, כיון שבלאו הכי היה ניתר במום.

ויש שפירשו, שאם כי **טעם** הגזירה משום קנס, **גדר** הגזירה הוא שאסרו הנאה אף מהגיזה עצמה בפסולי המוקדשין [כעין מה שאסרה תורה את החלב], והשחיטה מתרת אף את מה שנשר, כסברת רבינו גרשום והראב"ד.

ולשיטת **החזון איש** שאיסורו מחיים הוא משום דמחיים החשש גדול יותר ומודה בו עקביא, יש לעיין: למה דוקא בשחיטה מתיר עקביא ולא במיתה, כיון שהוא אינו גוזר אלא מחיים.

ולכאורה היה אפשר לומר, שבאמת החילוק לעקביא בין מחיים לאחר שחיטה אינו משום שהחששש גדול יותר מחיים, אלא גזירה אחת היא, רק שהגדר הוא שאסרו את הגיזה כמו את החלב, ולכן סובר עקביא שלאחר שחיטה הוא מותר, וכסברת רבינו גרשום והראב"ד, וקצת נראה כן מדברי **הראשית בכורים**. ולפי פירוש זה מה דאמרינן בגמרא שעקביא לא גזר, היינו דוקא שלא גזר לאחר שחיטה.

1. **תוספת ביאור:**

מה שנתבאר בפנים שטעמם של חכמים הוא משום גזירה, הוא על פי **רש"י** שכתב כן על פי הגמרא בסמוך שנחלקו חכמים ועקביא בגזירה זו. וכן פירש **הראב"ד** בפירושו לעדיות.

והנה **לדעת הסוברים** שמחיים אסור הוא מן התורה, מודים חכמים לעקביא שבשחיטה הוא מותר, אלא שאסרו מדרבנן אפילו לאחר שחיטה משום גזירה, וכמו שכתב רש"י והראב"ד בפירושו לעדיות.

ולדעת התוספות שהאיסור מחיים הוא מדרבנן, הנה **לשיטת החזון איש** שיש חילוק בגזירה בין מחיים ובין לאחר שחיטה, חלוקים חכמים עם עקביא שהוא אינו גוזר אלא מחיים,

אלא במה נחלקו: **בשיער בכור בעל מום שנשר, והניחו בחלון, ואחר כך מת** מאליו, **בזה עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרין.**(2)

הבבא הבאה היא כשיטת רבי יהודה, וכמבואר בגמרא.

שער המדובלל שבבכור, היינו: צמר שנתלש מן העור בעוד הבכור בחיים, ואולם עדיין מסובך הוא בשאר הצמר שעל גבי הבכור כששחטו:

את שנראה מן הגיזה, היינו דכשגוזז את הצמר, גם הגיזה המדובללת נראית כחלק מן הגיזה, הרי הוא **מותר** בשחיטה אף לדעת חכמים וכאילו לא נשר כלל — (3)

ואת שאינו נראה מן הגיזה, היינו שניכר בו שהיה תלוש מתחילה, הרי זה **אסור** כשיטת חכמים.

והם גוזרים אף לאחר מיתה. ואילו לשיטת **מהרי"ט אלגאזי** בדעתם, כולם מודים שמחיים יש לאסור מטעם קנס ולאחר שחיטה יש להתיר, אלא שחכמים גזרו גזירה חדשה, ועקביא לא גזר.

ואולם **ברבנו גרשום** מתבאר שלא כדברי רש"י והראב"ד, שכתב: וחכמים אוסרים, הואיל ונשר מחיים בפסולי המוקדשין אסורין בגיזה ועבודה. ומשמעות לשונו היא, שטעמם של חכמים הוא משום שהם אינם סוברים את סברתו של עקביא, שהשחיטה מועילה להתיר גם את איסור הגיזה שכבר נשרה מן הבהמה, [וכפי שפירש בדעתו רבינו גרשום לעיל]. אלא שבפשוטו דבריו הם נגד דברי הגמרא שנחלקו בגזירת חכמים, וצריך תלמוד.

2. **תוספת ביאור:**

לדעת הסוברים שמחיים אסורה הגיזה מן התורה, יש לעיין: למה מותר הוא לאחר מיתה!?

ובמנחת ברוך סימן פה כתב [לפי דעת **הראב"ד** שאיסורו הוא מדאורייתא, להבנת המנחת ברוך], שאיסור זה אינו אלא לפי רבי יהודה בדעת עקביא, אבל לדעת רבי יוסי באמת מתיר עקביא אפילו מחיים. וכן צידד לומר **בראשית בכורים** ד"ה עי' בפי' לפי פירוש **רבינו גרשום**.

ולשיטת **מהרי"ט אלגאזי** בדעת התוספות, דמחיים איכא איסור משום קנס ואף עקביא מודה בזה כמבואר בדבריו, יש לעיין: למה מותר הוא אפילו לאחר מיתה, דבזה הרי לא שייך סברת מהריט"א דבלאו הכי היה מותר, שהרי אדרבה השער נקבר עמו כמבואר ברש"י שבגמרא!?

ולשיטת **החזון איש** בדעת התוספות, דמחיים מודה עקביא, משום שמחיים יש לחוש יותר, ניחא סברת עקביא שהתירו אף לאחר מיתה, כי הוא אינו חושש לשמא ישהנו רק מחיים, ולא לאחר שחיטה ולא לאחר מיתה.

3. לכאורה יש להוכיח מכאן, כפי הפירוש שנתבאר בהערות לעיל, שבאמת עקביא אף הוא גוזר שמא ישהנו, ולכן אסור הוא מחיים, אלא שלאחר שחיטה מתיר הוא משום שגדר הגזירה הוא איסור הנאת גיזה מפסולי המוקדשין, והשחיטה מתרת את האיסור. ולפי זה יש לפרש בדעת חכמים שהם אינם סוברים כלל שהשחיטה יכולה להתיר את מה שנשר כבר, ולזה סוברים חכמים דמכל מקום מה שנראה מן הגיזה דינו כמחובר שהשחיטה מתרת אותו. אבל לפי פשוטו צריך להבין מה טעם יש להתיר את אלו.

גמרא:

שנינו במשנה: אמר לו רבי יוסי: לא בזה התיר עקביא בן מהללאל, אלא בשיער בכור בעל מום שנשר, והניחו בחלון, ואחר כך מת מאליו, בזה עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרין:

משמעות לשון המשנה הוא: לא בשחטו התיר עקביא אלא במת הוא שהתיר, ולפיכך דייקינן:

מכלל דבשחטו **אסר** אף עקביא בן מהללאל, ורק במת מאליו הוא שהתיר. וקשה: **השתא במת** — שהשער המחובר לבכור אסור בהנאה וטעון קבורה — (4) **שרי** עקביא בן מהללאל את השער שנשר בעודו בחיים, **שחטו** — שהשער המחובר בו מותר בהנאה — **מיבעיא** שהשער שנשר מותר בהנאה!? (5)

אלא הכי קאמר רבי יוסי:

לא בזה — בשחטו — **התיר עקביא וחכמים אוסרין.** כלומר, לא בזה אסרו חכמים, **אלא בשחטו דברי הכל** — ואפילו חכמים — **שרי, כי פליגי** חכמים על עקביא בן מהללאל ואסרו — **במת** מאליו. וכאשר נתבאר במשנה.

אמר רבי אסי אמר ריש לקיש:

מחלוקת עקביא וחכמים — היינו: עד כאן לא התיר עקביא, אלא — **בשכבר התירו מומחה** ויכול לשוחטו ואחר ההיתר נשר השיער, **דמר** חכמים **סבר:** אף שכבר ראוי הוא לשחיטה, גזרינן לאסור, משום שאם היינו מתירים את השער שנשר **דלמא אתי לשהוייה** [להשהות את הבכור ולא לשוחטו] כדי שיהא השער נושר הימנו, ובין כך וכך יבוא בו לידי איסור גיזה ועבודה,(6) **ומר** עקביא **סבר: לא גזרינן** שישהה בהמה הראויה לשחיטה משום השער הנושר.(7)

---

4. נתבאר על פי **רש"י ורבינו גרשום**, וראה עוד לקמן כו א לגבי שער המחובר לבכור "דמיתה קאסרא ליה", וראה מה שהובא שם מתוספות בבבא קמא י א.

5. [בפשוטו יש להבין, מה קל וחומר הוא זה, והרי אין אנו דנים באיסור הגיזה אלא משום גזירה שמא ישהנו או מטעם קנס, ואם כן, למה פשוט יותר לאסור אחר מיתה ומשום שהשער שעליו אינו ניתר, מאשר בשחוט שהשער ניתר!?

ולכאורה מוכח מכאן כפירוש שנתבאר בהערות, שטעם ההיתר לאחר שחיטה הוא כעין סברת רבינו גרשום והראב"ד שהשחיטה היא שמתרת אף את השער שנשר, ואם כי איסורו הוא מטעם גזירה, מכל מקום גדר איסורו הוא איסור הנאת גיזה מפסולי המוקדשין, והשחיטה המתרת את השער שעליו מתרת אף את השער שנשר. והיינו דאמרינן: אם במת מתיר עקביא, שלא יתכן סברא זו, כל שכן שיתיר בשחיטה שסברא זו קיימת].

6. נתבאר על פי **רש"י. והראב"ד** בפירושו לעדיות ה ו כתב: גזרינן דילמא אתי לשהויי להוא בכור לצורך גיזותיו, ומחיים ודאי אסור לגזז אותו ולעבוד בו. אי נמי, שהתורה אמרה "לפני ה' תאכלנו שנה בשנה", שאינו רשאי לשהותו יותר משנה בין בתם בין בעל מום, והכי איתא בבכורות בהא, שמא ישהה אותו לגדל צמרו לצורך גיזותיו.

7. **א.** פשטות הדברים נאמרו אליבא דעקביא — וכנראה מלשון הגמרא ומדברי רש"י — שמודה

אבל אם נשר השער כשעדיין **לא התירו מומחה, דברי הכל אסור** השער שנשר ומשום גזירה שמא ישהנו.[8]

הוא באופן זה שאינו מותר. ולא מיבעיא לדעת רבי יהודה — שהלכה כמותו כמבואר לקמן כו א — נאמרו דברים אלו, אלא אף לרבי יוסי שעקביא מתיר בין בשחוט בין במת, מכל מקום מודה הוא שבלי התרת מומחה אינו מותר. כך מתבאר מדברי רש״י בעמוד זה בד״ה ורבי יהודה, ומסוגיית הגמרא דלקמן לימא כתנאי כפי שפירשה רש״י שם, ראה שם היטב.

עוד מתבאר מדברי הגמרא לקמן לימא כתנאי, ומדברי רש״י לקמן כו א ד״ה הא בעל מום, שדברי ריש לקיש לא נאמרו דוקא אליבא דעקביא, אלא אף חכמים אליבא דרבי יוסי המתירים בשחיטה מודים הם קודם התרת מומחה שהוא אסור. וראה בכל זה בלשון רבינו גרשום.

ב. מבואר מן הסוגיא שטעמם של חכמים הוא משום דגזרינן דילמא אתי לשהוייה, ועקביא אינו גוזר.

וכתבו **התוספות**: כולה הך שמעתא מוכח דגיזת פסולי המוקדשין [או בכור בעל מום שדינם אחד] שרי מדאורייתא [קודם שחיטה], ואפילו רבנן דאסרי, מפרש בגמרא [כאן, וראה עוד לקמן כו א גבי בכור תם], גזירה דילמא אתי לשהוייה. והאריכו לבאר שמן התורה לא נאסרה אלא מעשה הגיזה אבל השער עצמו מותר.

ו**מהרי״ט אלגאזי** [מב א] תמה על הוכחת התוספות מסוגייתנו: יש לדחות, דעד כאן לא אמרינן דרבנן אסרי משום גזירה אלא דוקא לאחר שחיטה, דמן התורה לכולי עלמא השחיטה מתרת אפילו הצמר שנשר מחיים דמגו דאהני שחיטה להתיר צמרו המחובר לו, אהני נמי להתיר צמרו, אבל לעולם דמחיים אסור מן התורה. דבהכי ניחא מה שלא נחלקו רבנן ועקביא כי אם בהיתר דאחר ששחטו, ואם איתא דמדאורייתא מחיים נמי מותר צריך טעם אמאי לא נחלקו נמי אם מותר קודם שחיטה, דלעקביא דלא גזר דילמא אתי לאשהויי אמאי לא יהיה מותר אפילו קודם שחיטה, ובכולה שמעתין מוכח דמודה עקביא דקודם שחיטה אסור.

וכתב שם בד״ה ויש לומר, דהיינו, טעמא דמחיים כולי עלמא מודו דאסור מדרבנן מטעם קנס, וכפי שכבר נתבאר לעיל משמו. אלא שדבריו צריכים ביאור, דמכל מקום ראיה אין מסוגייתנו שאין האיסור מחיים מדאורייתא אלא מדרבנן, מאחר שהגזירה שכתבו התוספות אינה אלא לאחר שחיטה ורק לחכמים, ומחיים מטעם אחר אסור, ואם כן, דילמא איסורו מחיים הוא מדאורייתא!?

והנה ב**מנחת ברוך** סימן פה, כתב, דלרבי יוסי הסובר שמחלוקתם היא בלאחר מיתה ועקביא מתיר, בהכרח דאפילו מחיים מותר הוא מן התורה על כל פנים לעקביא, וכפי שנזכר לעיל משמו. ולפי זה מתבארים דברי התוספות בהוכחתם, ומשום שנקטו התוספות שדברי הגמרא כאן הם גם אליבא דרבי יוסי, ואף לשיטתו טעמם של חכמים משום גזירה הוא. ואם כן, לא קשה מה שהקשה מהריט״א דילמא לא אמרו טעם גזירה אלא לאחר שחיטה, שכל זה ניחא אם היתה הסוגיא כרבי יהודה, דבזה יש לומר דמחיים אסור מדאורייתא, והותר האיסור בשחיטה, ולאחר שחיטה אוסרים חכמים מטעם גזירה, אך לרבי יוסי אם היה איסור מן התורה שוב ממילא שאף לאחר מיתה היה אסור לחכמים, ולמה הצרכנו לומר שטעם חכמים הוא משום גזירה, אלא ודאי שאין בזה איסור תורה כלל. [וראה סגנונו של המנחת ברוך בהבנת דברי התוספות].

8. ביאר **רש״י**: דברי הכל אסור, דהוה ליה כתם, ובתם אפילו עקביא מודה, כדאמרינן לקמן: דאי

מתיב רב ששת מהא דתניא:

בעלי מומין האסורין בהקרבה על המזבח, **אוסרין** בתערובת **בכל שהוא**, שאם נתערב בעל מום אפילו באלף תמימים כולן אסורים בהקרבה על המזבח.

ורבי יוסי אומר: יבוקר [ייבדק], ומפרש לה ואזיל.

והוינן בה: מאי "יבוקר"? אילימא יבוקר אותו בעל מום אם איתיה, ולישקליה, והנך לישתרי, שמא תאמר לפרש: יבקרו עד שימצאו את בעל המום, ומשימצאוהו יותרו האחרים. כך אי אפשר לומר, שהרי:

מכלל דתנא קמא אמר: לא יבוקר, וכי תאמר שעל זה חלוק תנא קמא וסובר שלא יבוקר, ואף אם ימצאו בעל מום לא יהיו השאר מותרים!? (9)

ואמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה לפרש:

הכא בגיזת בכור בעל מום. כלומר, בגיזת בכור שנשרה בעודו בחיים ואחר כך נמצא על ידי חכם שהוא בעל מום **עסקינן, שנתערבו** — קודם ששחט את הבכור — **בגיזי חולין**, ושוב שחטו. ובאור מחלוקתם הוא:

כולי עלמא סברי כחכמים, **ומאן תנא קמא? רבי יהודה היא, דאמר:** אפילו **בשחטו אסרי רבנן.**

ורבי יוסי לטעמיה, דאמר: בשחטו שרו רבנן —

וקתני "יבוקר", מאי לאו יבוקר במומו לחכם, אי מום קבוע הוא **שרי.**

היינו דכך הוא פירוש הברייתא: גיזי בכור שנשרו ועדיין לא ביקרם חכם לידע אם יש בהם מום, שנתערבו בגיזי חולין. רבי יהודה אומר: אין להם תקנה בשחיטת הבכור, כיון שאף אם ישחוט את הבכור יהיו אסורים בהנאה. ואילו רבי יוסי סובר: יבקר החכם את הבכור, ואם ימצא בו מום קבוע ישחוט את הבכור, וממילא יהיו מותרים הכל, שהרי אפילו חכמים מודים שאם שחטו לבכור מותר מה שנשר ממנו בעודו חי.

הרי למדנו: התירו חכמים בשחטו **אף על גב שלא התירו מומחה** אלא לאחר שגזז את הצמר, שהרי אמרינן "יבוקר" עכשיו. ומאחר שלחכמים אליבא דרבי יוסי המתירים רק בשחיטה, מותר השער אף שנשר קודם שהתירו מומחה, הוא הדין שלעקביא בין בשחט ובין במת הרי הוא מותר אפילו שנשר קודם שהתירו חכם. (10)

אמרת שרי צמר, אתי לשהוייה שלא יקריבנו, ונוח לו בכך שבין כך ובין כך יפול בו מום ומפקע ליה מקדושת מזבח. ועוד, דכיון דלא התירו מומחה קודם נשירה אכתי לא הוה ביה צד היתר.

9. בהמשך הסוגיא דוחה הגמרא, שאין זה מוכרח שבמציאת בעל המום יותרו האחרים, כי יש לחוש שמא מצאו אחר ואת בעל המום לא מצאו.

10. נתבאר על פי לשון רש"י שכתב: ומדרבנן בשחטו אין חילוק, לעקביא נמי במת אין חילוק בין התירו ללא התירו, דהא עקביא לא מפליג בין מת לשחוט.

ולשון רש"י בזה הוא לפי רבי יוסי שמתיר

אמר רבא: לא כאשר פירשת שיבקר החכם עכשיו לאחר הגיזה את הבכור, כי באופן זה לא יועיל להתיר. אלא: **יבוקר** [ייבדק] **אי התירו מומחה** קודם שגזז את השער, **אין** ישחטנו ויותרו הגיזות, **ואי לא** התירו מומחה קודם שנשר **לא** יועיל לו שחיטתו.

כי סליק [כשעלה] **רבין** מבבל לארץ ישראל, **אמרה לשמעתא** [לפירושו של רב נחמן בברייתא] **קמיה דרבי ירמיה!**

אמר רבי ירמיה: **בבלאי טפשאי, משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתא דמחשכן** [אנשי בבל הטפשים, משום שמקום מושבם הוא בארץ חשוכה אומרים הם שמועות חשוכות], וכי **לא שמיע להו** [וכי לא שמעו בני בבל] **הא דאמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:**

מחלוקת שנחלקו רבי יהודה ורבי יוסי בבעלי מומין שנתערבו לא מיירי בגיזות כלל אלא בבעלי מומין שנתערבו, **ובכגון שבדק ולא מצא** מום בשום בהמה, אם סומכים על בדיקתו להתיר את כולם. **וקמיפלגי** רבי יהודה ורבי יוסי **בפלוגתא דרבי מאיר ורבנן, דתנן** במסכת נדה סא א:

גל טמא [שהיה שם כזית מן המת] שנתערב בין שני גלים טהורים, ובדקו את שלשתן ומצאו טהורין, כולן טמאין, **שהיה רבי מאיר אומר:**

כל דבר שהוא בחזקת טומאה, לעולם הוא בטומאתו, עד שיתוודע לך הטומאה היכן היא.

וחכמים אומרים: בודק עד שמגיע לסלע כי מאחר שקשה הוא ודאי לא נעשה שם קבר, **או** עד שיגיע **לקרקע בתולה**, היינו קרקע קשה שעדיין לא נעבדה.

ואף כאן, כיון שידוע היה שבהמה אחת בעלת מום היא, אף על פי שבדקנו את כל הבהמות ואין כאן בהמה בעלת מום, הרי כולם אסורין, שהרי בהכרח היה כאן בעל מום. ואילו לדעת חכמים "יבוקר", ואם לא תימצא בהמה בעלת מום, הרי כולן כשרים למזבח.

ורב אסי אמר רבי יוחנן לפרש את מחלוקת רבי יוסי ורבי יהודה בברייתא:

לעולם בבהמה בעלת מום שנתערבה, **ומחלוקת בכגון שבדק ומצא** בהמה אחת שהיא בעלת מום, ומחלוקתם היא: אם אנו תולים שזו היא הבהמה שאבדה, או שאנו חוששים שמא אחרת היא, ואותה שנאבדה עדיין לא נמצאה. **וקמיפלגי** רבי יוסי ורבי יהודה **בפלוגתא דרבי ורבי שמעון בן גמליאל, דתניא:**

שדה שאבד בה קבר, הרי **הנכנס לתוכה טמא. נמצא בה קבר** — לאחר שאבד בה — ופינהו, הרי **הנכנס לתוכה טהור, שאני אומר: הוא קבר שאבד, הוא קבר שנמצא**, והרי פינהו.

דברי רבי.

עקביא אף במת, ופירש כן משום שהראיה היא מרבי יוסי. ברם הוא הדין שיש לפשוט אליבא דרבי יהודה הסובר שעקביא מתיר רק בשחוט, שאין חילוק בין התירו ובין לא התירו. וכל שכן הוא, שהרי שיטת עקביא אליבא דרבי יהודה, היא שיטת חכמים אליבא דרבי יוסי.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין אנו אומרים הוא קבר שאבד הוא קבר שנמצא, אלא חיישינן שמא אחר הוא, והקבר שאבד עדיין לא נמצא, **ותיבדק כל השדה כולה.**

ואף כאן, לדעת חכמים כיון שבדק ומצא בעלת מום אחת, אין חוששים שמא אחרת היא ועדיין מעורב בין הבהמות בעלת מום, וזו היא שיטתו של רבי יוסי המתיר ואמר "יבוקר" והיינו עד שתימצא בעלת מום. ואילו רבי יהודה סובר כרבן שמעון בן גמליאל, שאין די אם ביקר ומצא בעלת מום אחת, עד שיבדוק את כולן.

שואלת הגמרא: **ורב אסי** — שפירש בכגון שמצא בעלת מום אחת — **מאי טעמא לא אמר כרבי חייא בר אבא**, שפירש את מחלוקתם בכגון שביקר את כולן ולא מצא בהמה בעלת מום.

אמר לך רב אסי: באופן זה אף חכמים — הסומכים על בדיקת כל הגלים מטומאה — מודים שאין די בבדיקת כולן ממום, כי **בשלמא גבי טומאה**, כיון שבדקנו ואין כאן טומאה **אימר בא עורב ונטלה** לטומאה, **בא עכבר ונטלה** לטומאה —

אלא הכא כשהיתה ודאי בעלת מום בתערובת ולא נמצאה, מודים חכמים שאין סומכים על הבדיקה, כי **בעל מום להיכא אזיל** [להיכן הלכה בעלת המום]!? ואף רבי יוסי לא היה סומך על הביקור והבדיקה.

ומפרשינן טעמא **דאידך**, היינו רבי חייא בר אבא, הסובר שלפי חכמים סומכים על בדיקת כל הבהמות ממום לשיטת חכמים: כי **אימר, מום עובר הוה ואיתסי** [ונרפא].

עוד מפרשת הגמרא: **ורבי חייא בר אבא מאי טעמא לא אמר כרב אסי** שפירש את מחלוקתם בכגון שאיתר בעלת מום אחת על ידי ביקור?

אמר לך רבי חייא בר אבא: אפילו רבן שמעון בן גמליאל שאינו סובר גבי קבר "הוא קבר שאבד הוא קבר שנמצא" מודה שגבי בעלת מום אומרים "היא בעלת מום שאבדה היא בעלת מום שנמצאת", כי **בשלמא שדה** הרי **דרכה למיקבר בה** [דרך לקבור בה], ולכן **אמרינן: כי היכי דקבר בה האיך, קבר אינש אחרינא** [כשם שקבר זה שכרה את הקבר הראשון, כך יש לומר שאחר קבר בה אף הוא, והקבר שנמצא הוא הקבר שכרה השני].(11)

אלא קדשים, כיון דבדקו לן וקיימי, וכי **דרכייהו למיפל בהו מומא**!? כיון שבדוקים היו הבהמות ממום קודם שנתערבו,(12)

---

11. הלשון בפנים מדוקדק, שסברת רבן שמעון בן גמליאל היא, שאנו אומרים: הקבר שנמצא הוא קבר אחר, והקבר שאבד עדיין לא מצאנוהו. אבל אילו היה לנו ברור שזה הקבר שאבד שוב לא היינו חוששים שמא נקבר בה עוד אדם. וכאשר כן היא משמעות הברייתא, דרבי סובר "הוא קבר שאבד הוא קבר שנמצא" ומשמע דרבי שמעון בן גמליאל סובר: אין הכרח שהקבר שאבד הוא הקבר הנמצא אלא קבר אחר הוא. והגדר בזה יתבאר בהערה על המשך הסוגיא.

12. נתבאר על פי **רבינו גרשום**. והיינו, שבהכרח בדקו אותם שהרי טעונות הן ביקור ממום, והיינו שאמרה הגמרא לשון "אלא קדשים". ויש ללמוד מזה, שאילו לא היו

ועכשיו נמצאה בעלת מום אחת שיש לתלות שהיא זו שנתערבה, וכי דרך הוא שיפול מום בבהמות, עד שנחוש שאף באחרות נפל מום].

ומפרשינן טעמא **דאידך** היינו רב אסי: אכן **אגב דמנגחי אהדדי שכיח בהו מומא**, כיון שמנגחים הם זה את זה שכיח בהם מום.[13]

מיתיבי — לריש לקיש הסובר, שאם לא התירו מומחה הרי הוא אסור לכולי עלמא — מהא דתניא:

התולש או שנתלש מאליו[14] **צמר מבכור**

בדוקות הבהמות ממום, היינו אוסרים את כולם, אף שנמצאת אחת שיש לתלות שהיא המעורבת.

13. הנה הדבר פשוט, שאילו לא היה מתערב כאן בעל מום, היו הבהמות כשרות להקרבה, אף שעומדות הם ביחד ומינגחי אהדדי, שאם לא כן למה לי נתערב בעלת מום, ומכל מקום השתא חיישינן שמא נפל בהם מום. [ובאהל משה הביא בשם שי למורא, שהקשה: הרי אין פוחתין מששה טלאים מבוקרים בלשכה הטלאים שבמקדש, הרי שאין חוששים דמינגחי אהדדי].

ואולם הגדר הוא, שאילו לא היה מתערב בעלת מום אין לנו להסתפק שמא נפל בהם מום כי מהיכי תיתי, [ובאהל משה הביא בשם המנחת חינוך שביקור אינו מעכב]. אבל אם נתערב בהם בעלת מום, אלא שמצאנו בעלת מום אחת ואנו באים לומר שהיא זו בעלת המום שנתערבה, בזה אנו אומרים שאין הדבר מוכרח, ואפשר שזו שמצאנו היא בעלת מום אחרת, ובעלת המום שנתערבה עדיין לא נמצאה. והוא הדין גבי קבר, אין חוששים אלא שמא זה הקבר שנמצא של אחר הוא, כיון שקוברים בו אחרים, אבל אילו היה קבר זה ברור לנו שהוא הקבר שנמצא, לא היינו חוששים שמא קבר בה גם אחר, וכפי שנתבאר בהערה לעיל.

וכעין זה מצאנו באחרונים בהא דאמרינן ביבמות סט ב גבי ארוסה שנתעברה, שאם כי ידענו בארוס שבא עליה, אין אנו תולים את העובר בו [ואינו ממזר], אלא אמרינן "מדאפקרה נפשה כלפי ארוס, אפקרה נפשה לגבי אחריני", וביארו שם האחרונים, שאילו לא היתה מעוברת וידענו בארוס שבא עליה אין אנו אוסרים אותה, מחשש שהפקירה עצמה אף כלפי אחרים. ורק כשמעוברת לפנינו ואנו דנים עיבור זה מהיכן הוא, בזה אנו אומרים: אם כי ידענו שבא עליה ארוס, אין זה בהכרח שזו היא הביאה שממנו נתעברה, ושמא מאחר נתעברה. וראה מה שכתב בשי למורא הובא באהל משה.

14. כתבו **התוספות**: במסקנא דשמעתין מפרש, דלאו דוקא תולש, דהוא הדין נתלש, ולא נקט "תולש" אלא משום סיפא [דברייתא זו המובאת לקמן כו א] דקתני בה "תולש" משום רבותא דעקביא. והיינו דבסוף הסוגיא [כו ב], צידדה הגמרא מתחילה לפרש דדוקא תולש בכוונה הא נתלש שרי, ולפשוט מזה ספק שנסתפקה הגמרא, ודוחה הגמרא את פשיטות הספק ומפרשת דלאו דוקא תולש. [ויש להעיר, דלכאורה אין כאן מסקנא לפרש כן, אלא שהגמרא דוחה את הפשיטות כי שמא הפירוש הוא כן. אבל מן הסוגיא כאן — לפירושו הראשון של רש"י בטעם שצריך היתר מומחה קודם נשירה — מוכח דתולש לאו דוקא, שהרי הנידון בסוגיא כאן אם בשער שנשר צריך התרת מומחה, אינו אלא משום שהוא כמו תם, שבו אוסר עקביא אפילו נתלש, והרי המקור שאכן סובר כן עקביא הוא מברייתא זו, וכמו שמבואר ברש"י לעיל ד"ה דברי הכל אסור, ואם אין כוונת הברייתא אלא לתולש דוקא, הרי מבואר בהיפוך שבנתלש מאליו מותר אפילו בתם].

תם, אף על פי שנולד בו מום ושחטו, הרי הוא **אסור**, ואפילו לדעת המתיר בשער שנשר מבעל מום ושחטו, כי בבכור תם גזרינן יותר שמא ישהנו.(15)

ומשמע: **טעמא דתם**, דוקא משום שנתלש השער מן הבכור בעודו תם הוא שאסור —

כו-א **הא** אם תלש מבכור **בעל מום** — דומיא דתם שלא התירו מומחה — **שרי אף על פי שלא התירו מומחה** בשעה שנשר, וקשיא לריש לקיש!?(1)

ומשנינן: לאו דוקא "תם" אסור, אלא: **תנא, כל היכא דלא התירו מומחה "תם" קרי ליה** [עד שלא החזיקו מומחה לבעל מום, קורא לו התנא "תם"].(2)

לימא דברי ריש לקיש **כתנאי** היא?

דתניא: **התולש צמר מבכור תם, אף על פי שנולד בו מום**, אם **שחטו** הרי הוא **אסור**.

בכור בעל מום שתלש ממנו(3) **ואחר כך מת, עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרים**, זו היא דעת תנא קמא.(4)

אמר רבי יהודה:

לא בזה שמת **התיר עקביא בן מהללאל**, כי אם מת אפילו עקביא אינו מתיר, **אלא בשער בכור בעל מום שנשר והניחו בחלון ואחר כך שחטו, בזה** בלבד **עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרין**, וכפי שאמר רבי יהודה במשנתנו.

אמר רבי יוסי: מודה אבא [אבי] ששמו **חלפתא** — אף שהוא מן החכמים החולקים על עקביא — **בזה** ששחטו **שהוא מותר** —

אבל [באמת](5) **בייחוד** [ובבירור] **אמרו חכמים: יניחנו** לשער שנשר **בחלון, שמא יש**

---

15. על פי רש"י לעיל ד"ה דברי הכל אסור: בתם עקביא מודה כדאמרינן לקמן, דאי אמרת שרי צמר, אתי לשהוייה שלא יקריבנו, ונוח לו בכך, שבין כך ובין כך יפול בו מום, ומפקע ליה מקדושת מזבח. וכן לדעת רבי יוסי שאפילו רבנן מתירים בשחיטה, מכל מקום בתם אוסרים הם אפילו כששחטו.

ומתבאר, שבלי גזירת חכמים היה מותר — לאחר שנפל בו מום ושחטו — הצמר שנשר מבהמה הקדושה קדושת הגוף. וכן מבואר בהמשך הסוגיא בהדיא, גבי צמר שנשר מעולה תמימה, שהנידון לאוסרו הוא רק משום גזירה. וראה שם בשם החזון איש.

1. כתב **רש"י**: הא בעל מום שרי, ורבי יוסי היא דאמר בשחטו שרו רבנן, אי נמי עקביא היא. וראה המשך ברייתא זו ופירושה בהמשך הסוגיא, ולכאורה משמע משם לביאורו של רבא, דכעקביא היא, ראה שם.

2. ביאר **רש"י**: ומאי "אף על פי שנולד בו מום", אף על פי שנראה אחר כך לחכם ואמר מום קבוע הוא.

3. כתבו **התוספות** שלא הזכיר "והניחו בחלון" [כשם שנזכר במשנה], כי רשע הוא ודעתו ליהנות לאלתר, ורק בנשר מאליו קתני והניחו בחלון, שמניחו שם להשתמש לאחר זמן.

4. בפשוטו היינו דעת רבי יוסי שבמשנתנו ובהמשך הברייתא, ולקמן מפרש במאי פליגי.

5. על פי רש"י, והביא דוגמא לזה מעירובין לח א. ורבינו גרשום הביא דוגמא מן התורה "אבל

תקוה. כלומר, שמא ישחטנו ויהיה מותר השער, שהרי אם **שחטו דברי הכל מותר** —

ממשיך רבי יוסי ואומר, וכפי שאמר במשנתנו:

ואם מת, עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרים.

ומברייתא זו יש ללמוד שנחלקו תנאים — לדעת המתירים אליבא דחכמים בשחטו — אם מותר לדבריהם גם השער שנשר קודם שהראו את הבכור למומחה, שהרי לכאורה קשה:

רבי יוסי שפירש את מחלוקת עקביא וחכמים במת, **היינו תנא קמא** שאף הוא פירש כן!?

אלא לאו אם צריך **התירו מומחה** קודם שנשר הוא **דאיכא בינייהו** דתנא קמא ורבי יוסי לפי שיטת חכמים דעקביא:

דתנא קמא סבר: שחטו, ונשר אחר **שהתירו מומחה אין**, בזה הוא שמודו חכמים, **ואי לא** — **לא**, וכדריש לקיש.

ואתא רבי יוסי למימר: אף על גב דלא התירו מומחה קודם שנשר, כיון ששחטו מתירים חכמים — (6)

אמר דחה **רבא**:

לא כאשר פירשת את מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי, אלא: **דכולי עלמא אי התירו מומחה אין, אי לא התירו, לא**. ואבאר לך את מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי, **ושלש מחלוקת** — תנא קמא רבי יהודה ורבי יוסי — יש **בדבר**:

דתנא קמא סבר: פליגי עקביא וחכמים **במת**, **והוא הדין לשחטו**,(7) **והאי דקמיפלגי במת**, **להודיעך כחו דעקביא** שהוא מתיר אפילו במת.

ורבי יהודה סבר: במת דברי הכל אסור, כי פליגי עקביא וחכמים **בשחטו**.

ואתא רבי יוסי למימר: בשחטו דברי הכל מותר, כי פליגי במת.

אמר רב נחמן: הלכה כרבי יהודה המפרש את מחלוקתם בשחטו ולא במת, **הואיל ותנן בבחירתא** [היינו מסכת עדיות] **כוותיה**.

אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו״.

6. ביאר **רש״י** שמחלוקת זו נרמזה בברייתא: שהרי את הרישא של ברייתא זו פירש ריש לקיש לפי שיטתו, דלאו דוקא בכור תם, אלא אף בכור שלא התירו מומחה עדיין, אלמא הכי משמע: התולש צמר מבכור תם, דהיינו, בעל מום שלא התירו מומחה אסור לדברי הכל, הא בכור בעל מום — דהיינו, התירו מומחה — שתלש ממנו ואחר כך מת, עקביא בן מהללאל מתיר וחכמים אוסרים. ורבי יוסי סבר, אף על גב דלא התירו מומחה נמי כשנשר שרו רבנן, ממאי מדקאמר ״יש תקוה״ דמשמע יש תקוה ויתירנו מומחה וישחטנו מכלל דאכתי לא התירו מומחה. ביאור דבריו, דבהכרח ״שמא יש תקוה״ אין הכוונה לשחיטה לבדה, כי זה דבר ברור וילך וישחוט, אלא בהכרח הכוונה היא שמא יתירנו חכם שהוא דבר שאינו מוכרח. וראה מה שהשיגו התוספות, ומה שביארו הם.

7. ביאר **רש״י**: מדלא אשכחן במילתיה דתנא קמא, דנימא שחטו דברי הכל מותר, ורק רבי

דתנן בעדיות ה ו:

הוא [עקביא] **היה מתיר שער בכור בעל מום שנשר, והניחו בחלון, ואחר כך שחטו. וחכמים אוסרין.**(8)

אמר רב נחמן בר יצחק:

סתם **מתניתין** [משנתנו] בסיפא **נמי דיקא**, דהלכה כרבי יהודה, דהא **תנן** בסיפא:

צמר המדולדל בבכור, את שנראה מן הגיזה מותר שהוא כמו מחובר, **ואת שאינו נראה** מן הגיזה **אסור**, כשער שנתלש והניחו בחלון. והרי: **מני** היא משנתנו המחלקת בין הנראה לאינו נראה?

אילימא רבי יוסי היא. כך אי אפשר לומר, שהרי:

ובמאי [מה נעשה בבהמה], **אילימא בשחטו**, הרי כיון דאמרת רבי יוסי היא, הרי **שבין עקביא בין רבנן, אידי ואידי** — בין הנראה ובין שאינו נראה — **משרא שרי**, ולמה אסרה משנתנו את השער שאינו נראה מן הגיזה.

ואלא בהכרח שאם תמצי לומר דרבי יוסי היא — **במת** עוסקת הסיפא של המשנה, שבזה אין מוסכם שהוא מותר. ואם כן, הרי מוכרח שאין משנתנו כרבי יוסי, שהרי:

ואי רבנן היא, הרי **אידי ואידי** — בין הנראה בין שאינו נראה — **מיסר אסרי**, שהרי אוסרים חכמים את התלוש המונח בחלון.

ואי משנתנו במת **וכעקביא**, הרי **איפכא מיבעיא ליה** לתנא לומר:

נראה מן הגיזה אסור שהוא כמו מחובר, **דמיתה קאסרה ליה** וטעון קבורה,(9) ואילו **אינו נראה מן הגיזה מותר, דמעיקרא תליש**, ועקביא התיר אותו אפילו במת.

ונמצא, שבשום אופן לא נוכל לפרש את הסיפא אליבא דרבי יוסי, **אלא פשיטא רבי יהודה** היא סתם משנתנו שבסיפא.

ומפרשת הגמרא את הסיפא לפי רבי יהודה:

ובמאי, אילימא במת כך אי אפשר לומר, שהרי: **בין לעקביא בין לרבנן אידי ואידי מיסר אסרי.**

אלא לאו בשחטו.

ואי עקביא היא משנתנו, כך אי אפשר לומר, שהרי: **אידי ואידי משרא שרי**, כיון ששחטו.

אלא לאו, רבנן היא משנתנו שאינם מתירים בשחטו, ומכל מקום את שהוא נראה מן הגיזה מתירים חכמים.

יוסי אמר כן בפירוש.

8. ואם תאמר: שמא משנה זו כדעת תנא קמא דפליגי בין בשחטו ובין במת!? ואפשר, מדאמר ואחר כך שחטו, משמע: אבל מת, לא, ואין לומר דלהודיעך כחן של חכמים שאוסרים אפילו בשחטו, כי אדרבה כחא דהיתירא עדיף להשמיענו, ואם היה עקביא מתיר אף במת היה לו להשמיענו כן.

9. נתבאר על פי **רש"י**. וראה עוד ברש"י ורבינו גרשום בתחילת הסוגיא שכתבו כן. אך ראה **תוספות בבבא קמא** י א שכתבו "שער שור פסולי המוקדשין [המחובר בו] מותר, כדאמרינן

ושמע מינה בשחטו פליגי עקביא וחכמים, וחכמים אוסרים, ולכן את שאינו נראה מן הגיזה אסור.

שמע מינה כרבי יהודה דבשחטו פליגי.(10)

בעי רבי ינאי:

התולש צמר מעולה תמימה מחיים, והוממה ונפדית ואחר כך שחטה, **ולרבנן** שאין מתירים שער בכור שנתלש מבעל מום משום גזירה שמא ישהנו, **מהו**? האם אף שער שנתלש מעולה תמימה, גזרו חכמים שלא יהנה ממנו אף לאחר פדיון ושחיטה משום גזירא שמא ישהה מלהקריב את העולה כדי שיוכל ליהנות מן השער שנשר לכשיפול בה מום ויפדנה וישחטנה, או לא גזרו וכפי שיתבאר צד זה לקמן.

ותמהינן עלה: וכי בתולש בכוונה נסתפק רבי ינאי!? והרי **תולש** בכוונה **מי איכא מאן דשרי** [וכי יש מי שיתיר], והרי לרבנן ודאי אסור הוא, כי הרי רשע הוא!?(11)

אלא הכי מיבעיא ליה לרבי ינאי: **צמר שנתלש** מאליו **מעולה תמימה** מחיים, והוממה ונפדית, לרבנן **מהו**?

בבכורות פרק ג׳, ובפשוטו הדברים צריכים תלמוד מן המבואר כאן. וראה עוד בהערות בתחילת הסוגיא.

10. **א.** כאן אין להקשות שמא משנתנו כתנא קמא דברייתא דפליגי בין בשחטו ובין במת. כיון שדעת תנא קמא לא נזכרה במשנתנו, ולא מסתבר שתהא הסיפא דעה שלישית שלא נזכרה תחילה.

ב. [יש לעיין קצת, למה לי האריכות והרי די היה לומר: במאי? אי במת, הנראה מן הגיזה אמאי שרי, והא מיתה קאסרה ליה. אלא לאו בשחטו, ואי רבי יוסי היא אידי ואידי מישרא שרי, אלא לאו רבי יהודה היא ואליבא דרבנן דאסרי].

11. נתבאר על פי **רש״י**. ולכאורה הדברים צריכים ביאור: שהרי גם התולש מבעל מום רשע הוא, ומכל מקום לא אסרו חכמים אפילו בתולש אלא משום גזירה דילמא אתי לשהוייה, שהרי מחלוקת עקביא וחכמים היא בין בנשר מאליו ובין בתולש בידים, וכפי שנתבאר בהערה בתחילת הסוגיא!?

וכתב **החזון איש** כא י על דברי רש״י: נראה דלאו משום קנסא הוא, דהא בתולש מבעל מום נמי לוקה, ואפילו הכי עקביא מתיר בשחטו, ולרבי יוסי אפילו לרבנן ולא קנסינן, ואף רבנן אליבא דרבי יהודה או במת אליבא דרבי יוסי לא אסרי משום קנסא אלא משום דילמא ישהה, שהרי אף בנשר אסרו, ואם כן, מנא לן לחדש למיסר משום קנסא!?

אלא נראה דגזירה דשמא ישהה שייך טפי בתולש בידים שאם נתיר בתלש ודאי ישהה ויתלוש, והילכך בתם דשקדו חכמים טפי שלא ישהה ואסרו חכמים אף לעקביא, ודאי אף בחטאת ואשם דאין השהיה מצויה בהם, זה שתלש אסור שמא ישהה.

ועל מה שכתב רש״י דלרבנן דוקא הוא פשיטא, כתבו **התוספות**: משמע דלעקביא אפשר דמותר, אף על פי שהאמת הוא דלעקביא נמי אסור בתם, כדמוכח ברייתא דהתולש צמר מבכור תם [היינו הברייתא המובאת בתחילת העמוד, ומוכח שם שגם עקביא מודה בתם שאינו מותר], מכל מקום פירש כך בקונטרס, שאפילו לא שמיעא ליה ברייתא, דבר פשוט הוא, דלרבנן מיהא תולש אסור. [ולשונם קצת

ומפרשת הגמרא:

צמר **דחטאת ואשם** שנתלש והומם ופדאו ושחטו **לא תיבעי לך** שודאי מותר הוא, ואין לחוש שמא ישהה מלהקריבו בשביל השער, **דכיון דלכפרה אתו** חטאת ואשם **לא משהי להו.**

וכן צמר **דבכור** תם **ומעשר** תם **נמי** לא תיבעי לך, **דכיון דלאו לכפרה אתו** גזרינן דילמא **משהו להו** מלהקריבו.

כי תיבעי לך, צמר **דעולה מאי**, האם יש לדמותו לחטאת ואשם, או לבכור ומעשר, וצדדי הספק הם:

כו-ב **כיון דעיקר לאו לכפרה אתי**, יש לחוש דילמא **משהי לה.**

או דילמא: כיון דעולה נמי מכפרא אעשה [כיון שיש בעולה כפרה על מצוות עשה שעבר] **לא משהי לה**, ומותר השער.(1)

תא שמע דלא גזרינן בעולה דילמא משהי לה, ממה ששנינו בברייתא המובאת לעיל:

התולש צמר מבכור תם אף על פי שנולד בו מום, שחטו אסור, בכור בעל מום שתלש ממנו ואחר כך מת, עקביא בן מהללאל מתיר, וחכמים אוסרים.

וסבורה הגמרא לפרש: **טעמא דתולש** בכוונה מבכור תם הוא דאסור אף על גב דשחטו, **הא נתלש שרי** אפילו מבכור תם, ולא חיישינן דילמא משהי לה, דבקרבן שהוא צריך להקריב לא חיישינן שמא ישהנו,(2) **וכל שכן עולה** תמימה **דלא משהי לה**, כיון שיש בה גם כפרה.

סתירה לדברי החזון איש שהועיח דשקדו טפי בתם שלא ישהה מברייתא זו, שהרי לא שמיעא להו ברייתא זו.

1. מתבאר מן הסוגיא, שאף בעולה תמימה שהשער עצמו אסור בהנאה [שלא כפסולי המוקדשין ובכור בעל מום שיש לומר כהתוספות, שמעשה הגיזה אסור, ולא הגיזה עצמה], מכל מקום כיון דהוממה העולה אחר כך [ופדאה, ובבכור אפילו בלי פדיון] ושחטה, הותר גם השער שנשר בהיותם תמימים וקדשי מזבח, וכל מה שיש לדון בזה הוא משום גזירה דרבנן שמא ישהנו.

וביאר **החזון איש** [בכורות כא י]: מן הדין אפילו נשר מבכור תם, והומם ושחטו מותר, דכיון דהומם וחשיב כנפדה גם הצמר שנשר בכלל היתר.

והוסיף עוד: ומשמע דמן התורה מותר הצמר שנשר מהבכור תיכף כשהומם אף אם לא שחטו עדיין, דהא לרבי יוסי עקביא מתיר אף בנשר מבעל מום ומת ולא בא לכלל היתר, ואין מקום לחלק בין נשר מבעל מום, לבין נשר והומם. [בפשוטו דבריו צריכים ביאור, שהרי בנשר מבעל מום אין איסור כלל מן התורה לשיטת התוספות, ואיך נלמוד מזה להתיר איסור הנאה משער של קרבן תמים, ואפילו להסוברים שאף בפסולי המוקדשין אסורה הגיזה עצמה, כבר צידד המנחת ברוך לומר, דלרבי יוסי המתיר לעקביא אפילו במת, אכן אין איסור מן התורה לכל הראשונים, וכמובא בהערות לעיל].

2. אין מצוי בגמרא, שתאמר הגמרא תחילה דבבכור לא תיבעי לך, וכשבאה הגמרא לפשוט את הספק מוכיחה הגמרא שאף בבכור יש מקום לדון.

ודחינן: **הוא הדין אפילו נתלש נמי אסור** בתם ואפילו לעקביא, **והאי דקתני "תולש" להודיעך כחו דעקביא, דבבעל מום אפילו בתולש נמי שרי**, כמבואר בברייתא.(3)

ומקשינן: **והאנן "נשר"** מבעל מום **תנן** שמתיר עקביא, והאיך שנינו בברייתא שאפילו בתלש מבעל מום מתיר עקביא!?(4)

ומשנינן: **תנא** במשנתנו **"נשר"** כדי **להודיעך כחן דרבנן**, שהם אוסרים אפילו בנשר מאליו —

תנא בברייתא **"תולש"** בכוונה כדי **להודיעך כחו דעקביא**, שהוא מתיר אפילו בתולש.(5)

שנינו במשנה: **צמר המדובלל** שבבכוראת שנראה מן הגיזה מותר, ואת שאינו נראה מן הגיזה אסור:

ומפרשת הגמרא: **היכי דמי** צמר **שאינו נראה מן הגיזה** אלא כתלוש מתחילה?

אמר רבי אלעזר אמר ריש לקיש: כל שעיקרו הפוך כלפי ראשו, כלומר כפול הוא באמצעיתו, ועיקרו כמו ראשו נראים מבחוץ.

רב נתן בר אושעיא אמר: כל שאינו

---

3. בעייתו של רבי ינאי נתבארה בפנים על פי שיטתו של **רש"י**. שהספק הוא בהנאת שער שנתלש מן העולה ושוב הוממה ושחטו. אבל **התוספות** בעמוד א צידדו לפרש, דאיירי בעולה תמימה שנשחטה למזבח, שזריקת הדם מתרת בשרה למזבח והעור לכהנים, ומיבעי ליה בצמר שנתלש אי משתרי נמי בהכי, [ומשום שיש לחוש שמא ישהנו].

4. קושיא זו אינה קשורה בנידון הגמרא לעיל, אלא סתירה מלשון משנתנו לדברי הברייתא המפורשים.

5. **א.** כתבו **התוספות** לעיל כה א: בכולה שמעתין מוכח שאין איסור מחיים מן התורה בגיזה עצמה של פסולי המוקדשין, ורק מדרבנן ומשום גזירה הוא אסור [וכבר הובא תחילת דבריהם בהערות לעיל כה ב], והא דדרשינן לעיל מ"תזבח" הוא למעט את מעשה הגיזה ולא את הגיזה עמה. והקשו על זה מסוגיא דחולין לו, וכתבו: וכי תימא הא דשרי מדאורייתא [כדמוכח מכולה שמעתין] היינו בנשר, אבל גוזז דמתכוין אסור —

זה אינו, משום "דאפילו בתולש פליגי כדמוכח בסוף פירקין [היינו כאן], דשרי עקביא, מכלל דכי אסרי רבנן — מדרבנן דוקא". [פירוש, הרי לא נחלקו עקביא וחכמים אלא במה שנזכר בגמרא שרבנן גזרו, ועקביא לא גזר, וכיון שלדעת עקביא מותר אפילו בתולש בהכרח שאין כאן איסור מדאורייתא אפילו לרבנן, שלא נחלקו אלא בגזירה] —

ועוד דאפילו בעולה תמימה לא מיתסרא הגיזה אלא מדרבנן, כדמוכח לקמן [היינו בסוגייתנו] גבי תולש צמר מעולה תמימה.

והוכחתם השניה צריכה ביאור, שהרי מה דלא מיתסרא בעולה תמימה הגיזה עצמה רק מדרבנן, הרי ודאי אין זה משום שהגיזה עצמה לא נאסרה כלל וכדעתם גבי פסולי המוקדשין, שהרי שער קדשי מזבח הם, ובהכרח שהתירו הוא משום שהומם ונשחט ומועיל אף למה שכבר נתלש, וכמו שהובא בהערה לעיל בשם החזון איש, ואם כן, האיך הוכיחו מזה דבפסולי המוקדשין אין איסור אפילו מחיים, ולא אסרה תורה אפילו מחיים אלא את מעשה הגיזה ולא את הגיזה עצמה!? וראה ראשית בכורים, וחזון איש בכורות כא י מה שכתבו בביאור דבריהם.

מתמעך עם הגיזה שגזז עכשיו, אלאנראה עולה למעלה.

ומפרשינן: **וריש לקיש מאי טעמא לא אמר כרב נתן בר אושעיא** שהחמיר יותר?

אמר רבי אילעא: קסבר ריש לקיש: לפי שאי אפשר לגיזה בלא נימין המדולדלות. כלומר, אין לך גיזה שאין חלקה עולה למעלה, ואם תאמר שבכי האי גוונא אסור, אין לך גיזה מותרת.

הדרן עלך הלוקח בהמה

ב. כתב **מהרי"ט אלגאזי** [מב ב]: מסקינן דעקביא מתיר אפילו בתולש בכוונה, והברייתא דנקט תולש להודיעך כחו דעקביא. ויש לחקור: אי האי "תולש" הוא בדוקא, דדוקא בתולש דקיימא לן כרבי יוסי בן משולם לעיל כה א, דתולש לאו היינו גוזז, ובתלישה אינו עובר על לאו, הוא דמתיר עקביא, דכיון דלא גזז כאורחיה, לא קנסינן ליה לאסור הגיזה עולמית אפילו לאחר שחיטה, אבל בגוזז ממש אפשר דאפילו עקביא מודה דאפילו אחר שחיטה אסור, [ואם תאמר אם כן, מאי רבותא דתולש], היינו רבותא: דהוה אמינא, דכיון דתולש בכוונה והורה על עצמו שרוצה ליהנות מהגיזה, בכהאי גוונא מודה דגזרינן דילמא אתי להשהותו, דלא דמי לנשר מאליו דלא גילה דעתו שהוא רוצה ליהנות מהגיזה, ומשום הכי לא גזרינן דילמא אתי להשהותו, [וכעין סברת החזון איש המובאת בהערה סוף עמוד א], אבל אי גזז גיזה גמורה, ועבר על לאו, אפשר דמודה דקנסינן ליה [שלא יהנה ממנו אף לאחר שחיטה], דאם לא כן היה לו להשמיענו רבותא דאפילו גוזז מותר, ולמה נקט התנא לישנא דתולש דמשמע דוקא תולש.

והוכיח דלאו דוקא תולש אלא אפילו גוזז, מדברי התוספות המובאים באות א, שהרי הוכיחו מהמבואר בסוגייתנו — דאפילו בתולש לא אסרי רבנן אלא משום גזירה שמא יתלוש — שאין לחלק ולומר, שבתולש אסור מן התורה ובנשר מאליו מותר מן התורה. ואם איתא דתולש שבסוגייתנו דוקא הוא, מה ראיה מייתו לגוזז, הא אכתי יש לומר, דבגוזז דעבר על לאו — אסור מן התורה, ודוקא בתולש דקיימא לן דתולש לאו כגוזז הוא דהוה מדרבנן.

ומבואר מדבריו שהבין את חילוק התוספות שמחלקים בין עבר איסור ללא עבר. וזה לכאורה תמוה — ראה באחרונים — דמה סברא יש לחלק בדאורייתא בין עבר איסור או לא עבר איסור. [ויש שפירשו את כוונתם, שעיקר חילוקם הוא בין נתכוין לתלוש כדי ליהנות מן הצמר, לבין נשר מאליו, והיינו, דצמר שעל הבכור עצמו נראה שאסור ליהנות ממנו, שהרי כשמת טעון קבורה גם שערו כמבואר בתחילת הסוגיא, ורצו התוספות לומר שכוונת התורה באיסור הגיזה לא היה על מעשה הגיזה אלא יסוד האיסור הוא הנאה מן הצמר שעל הבכור, דכיון שמתחילה גזז על מנת ליהנות מן הצמר חשוב כאילו נהנה מן הצמר שעל הבכור, מה שאין כן בנשר מאליו, שכבר אינו חלק מהבהמה].

פרק עד כמה

מתניתין:

עד כמה זמן **ישראל חייבין ליטפל בבכור,** ולהתעסק בו ולגדלו עד שיתנו לכהן?

בהמה דקה, חייבים לטפל בה **עד שלשים יום, ובבהמה גסה, חמישים יום.**

רבי יוסי אומר: בבהמה דקה צריך לטפל בה **שלשה חדשים** מפני שטפולה של דקה מרובה. דכיון ששיניה דקות אינה יכולה לחיות בלא אמה.

ומאימתי הוא מונה לו? אם תם הוא, מונה לו מיום שמיני שרק מאותו היום הוא ראוי להקרבה.(1)

ואם **אמר לו הכהן בתוך זמן זה** שמוטל על הבעלים לטפל בה — **תנהו לי,** ואני אטפל בו, **הרי זה לא יתננו לו,** משום דנראה ככהן המסייע בבית הגרנות, שטורח עבור ישראל כדי שיתן לו מתנות כהונה.

ואם הבכור **בעל מום הוא, ואמר** לו הכהן — **תנהו לי** קודם הזמן, כדי **שאוכלנו** — **מותר** לישראל ליתן לו, הואיל והוא ראוי לאכילה לאלתר אין זה ככהן המסייע בבית הגרנות.

ובשעת שהיה **המקדש** קיים והבכור היה קרב למזבח. הרי **אם היה** בכור **תמים** ואמר לו, **תן** לי [ולא אטפל בו, אלא] **ואקריבנו, מותר** ליתן לו.

מצות **הבכור** שיהיה **נאכל שנה בשנה,** היינו תוך שנה ללידתו. **בין** אם הוא **תם, בין** אם הוא **בעל מום,** שנאמר: **"לפני ה' אלוהיך תאכלנו שנה בשנה".**

ואם **נולד בו מום בתוך שנתו, רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש.**

נפל בו מום **לאחר שנתו, אינו רשאי לקיימו אלא עד שלשים יום.**

גמרא:

והוינן בה: **מנא הני מילי** שחייב הישראל לטפל בבכור בהמה דקה שלושים יום ובבהמה גסה חמשים יום?

אמר רב כהנא: דאמר קרא, "מלאתך ודמעך לא תאחר, בכור בניך תתן לי". "כן תעשה לשורך לצאנך".

והכי דרשינן לה: **"בכור בניך תתן לי"** — שלאחר שלשים יום תפדנו.

"כן תעשה לצאנך" — תתנו לאחר שלשים יום.

"מלאתך ודמעך לא תאחר".[2] "מלאתך", אלו הבכורים, "לא תאחר" — אלא תביאם לבית

---

1. ואם נולד בעל מום, מונה לו מיום שנולד. [והוא שכלו חדשיו], שהרי נראה לאכילה ביום לידתו. אבל אם לא ידע שודאי כלו לו חדשיו, מונה מיום שמיני. [**רמב"ם** בכורות פ"א ה"ח].

הבחירה.

וכשם שהבכורים באים לאחר חמישים יום שבין פסח לעצרת — **"כן תעשה לשורך"**, שתתננו לכהן לאחר חמישים יום.

ומקשינן: **איפוך אנא?** ונדרוש: בכור בניך תתן לי — כן תעשה לשורך. ונאמר, שזמנו לטיפול הוא שלשים יום כפדיון הבן. מלאתך ודמעך לא תאחר — כן תעשה לצאנך. ויהיה זמנו של צאן לטיפול, חמישים יום.

ומתרצינן: **מסתברא**, דדרשינן **דמוקדם למוקדם.** שהנכתב מוקדם בפסוק הראשון — הבאת בכורים — ילמד על הנכתב מוקדם שבפסוק השני — שור. **דמאוחר** בפסוק הראשון — פדיון הבן — ילמד **לדמאוחר** — על צאן, שנכתב השני, בפסוק השני.

ומקשינן: **אדרבה!** הוה ליה למדרש, **דסמיך ליה לדסמיך ליה.** שסוף הפסוק הראשון — "בכור בניך", ילמד על הסמוך לו, שהוא הראשון שבפסוק השני — "כן תעשה לשורך".

אלא אמר רבא: מהכא דרשינן לה. "כן **תעשה** לשורך". והאי קרא אייתר, דהוה ליה למכתב בכור בנך שורך וצאנך תתן לי. וקאתי למדרש: **הוסיף לך הכתוב עשייה אחרת בשורך.**

ומקשינן: **ואימא** בעינן **שיתין יומין?** והפסוק בא להוסיף עשיה שלשים יום, על העשיה של פדיון הבן!?

ומתרצינן: **לא מסרך** [כמו — מסר לך] **הכתוב** שיעור עשיה. **אלא לחכמים** מסרם, והם אמרו חמשים יום.

תניא כוותיא דרבא: "בכור בניך תתן לי — כן תעשה לצאנך". מלמד שבהמה דקה מטפל בה שלשים יום, ואחר כך נותנה לכהן.

יכול אף לשורך גם כן שלשים יום, ולא חמישים?

תלמוד לומר: "תעשה". הוסיף לך הכתוב, עשיה אחרת בשורך. ולא מסרך הכתוב, אלא לחכמים.

מכאן אמרו: עד כמה ישראל חייבין לטפל בבכור? בבהמה דקה שלשים יום. בגסה חמשים יום.

רבי יוסי אומר: בדקה מטפל בה **שלשה חדשים.** ואחר כך נותנה לכהן. והטעם שמגדלה כל הרבה זמן: **מפני שטפולה** של בהמה דקה **מרובה.** מאי מפני שטפולה מרובה?

תנא: מפני ששיניה דקות, ואינה יכולה לאכול עשב. ואם לא תהיה עם אמה תמות.

שנינו במשנה: **אם אמר לו הכהן בתוך הזמן תנהו לי, הרי זה לא יתן לו:**

והוינן בה: **מאי טעמא** לא יתן לו?

אמר רב ששת: מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות. שמונע מהישראל את הטרחה בטפולה במשך הזמן שצריכה להיות אצלו ותמורת זה הוא נותן לו את הבכור. וזה ככהן המסייע לבעל השדה לדוש ולזרות את התבואה בבית הגרנות כדי שיתנו לו את התרומה, ואסור כדלקמן.

תנו רבנן: הכהנים והלוים והעניים המסייעים בבית הגרנות כדי לקבל תרומות ומעשרות, **ובבית המטבחים** כדי לקבל זרוע לחיים וקיבה —

אין נותנים להם תרומה ומעשר בשכרן. ואם עושין כן, שטורחים אצל הבעל הבית כדי שיתן להם מתנות — **חיללו** קדשי השם!

ועליהן הכתוב אומר: "שחתם ברית הלוי". ואומר: "ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו".

מאי ואומר?

וכי תימא שחילול התרומות ומעשרות **מיתה לא** מחייב —

תא שמע: "ואת קדשי בני ישראל לא תחללו ולא תמותו".

ובקשו חכמים לקונסן. את בעלי הבתים שנותנים להם לסייע בבית הגרנות, והקנס — **להיות מפרישין עליהן תרומה** ומעשר **משלהם** פעם שניה.

ומפני מה לא קנסום חכמים?

כי חששו **דלמא אתי לאפרושי מן הפטור על החיוב.** שמא כשיבוא לעשר טבל גמור [שחייב בתרומות ומעשרות מהתורה] יעשר עליו מפירות אלו שחייבים בהפרשה רק מדרבנן, שמן התורה הם כבר מעושרים. ולכן לא קנסום חכמים לעשר שוב.

כז-א תנא, **ובכולן יש בהן טובת הנאה לבעלים.** והתנא מפרש מה היא טובת ההנאה:

כיצד: ישראל שהפריש תרומה מכריו, ועדיין לא נתנה לכהן. **ומצאו ישראל אחר. ואמר לו: הא לך סלע זה ותנהו** את התרומה **לכן בתי** שהוא **כהן** — **מותר** לעשות כן.

אבל אם היה כהן אומר לישראל הא לך סלע ותן **לכהן** אחר, שהוא קרוב שלי, את התרומה שהפרשת — **אסור.** מפני שהתרומה ראויה לאותו הכהן עצמו, ונראה הדבר ככהן המסייע בבית הגרנות.

ומקשינן: **ותנא** דברייתא שאמר שבכולן יש טובת הנאה לבעלים והדר פריש "כיצד — ישראל שהפריש תרומה", **מאי טעמא לא קאמר** נמי **מתנות כהונה,** וכגון טבח שהפריש מתנותיו, ורועה שנולדו לו בכורות.

ומתרצינן: **אמר לך: תרומה** — הטעם שהותרה טובת הנאה שבה, **כיון דקדושת הגוף היא.**

דכיון דלא מתחלא, שלעולם קיימא בקדושתה, **לא אתי** אנשי **למיטעי בה** ולחשוב שהמעות שנתן עבורם חיללו את קדושת התרומה.

אבל **הני** מתנות כהונה, **דקדושת דמים נינהו,** שאם הכהן רצה למכור לישראל זרוע לחיים וקיבה רשאי, הרי כיון דאין בהם קדושת הגוף [שמותרים באכילה לזר], **אתו למיטעי בהון.**

שיתכן וקא **סבר** אותו שנתן את המעות לכהן — **תתחל קדושתייהו ארבעה זוזי** שנתן לכהן עבורם, **ואתא למינהג בהם מנהג דחולין,** בכך שלא יאכלם דרך גדולה וכבוד, בצלי וחרדל, ולכן אין בהם טובת הנאה לבעלים.

מדין תורה חיוב הפרשת תרומות ומעשרות הוא רק בארץ ישראל. ונביאים שהיו בזמן חורבן הבית הראשון התקינו שיהיו מפרישין תרומות ומעשרות גם בבבל מפני שהיא סמוכה לארץ ישראל.

והחכמים שהיו אחר דורו של עזרא תקנו שיהיו נוהגות אף בארץ מצרים ובארץ עמון ומואב מפני שהם סביבות ארץ ישראל.(2)

להלן בסוגיה כמה דינים בהן הקילו בתרומת חוצה לארץ מתרומת ארץ ישראל.(3)

אמר רבא: תרומת חוצה לארץ, שחובתה מדרבנן — **אין בה משום כהן המסייע בבית הגרנות.** דלא חמירא כל כך.

רב חמא יהיב לשמעיה. היה נותן למשמשו שהיה כהן, תרומה בשכרו.

אמר שמואל: תרומת חוצה לארץ בטילה ברוב חולין. מה שאין כן תרומה דאורייתא שבטילה באחד ומאה. ותרומה זו שבטלה ברוב מותרת לזר(4).

רבה, שהיה כהן, היה **מבטלה** לתרומת חוץ לארץ **ברוב. ואוכלה לה בימי טומאתו.**

רב הונא בריה דרב יהושע, כי מתרמי ליה חמרא דתרומה, כשהיה לו יין מתרומת חוצה לארץ, **הוי רמי,** היה נותן לתוך כלי אחד, **תרי נטלי** שני ספלים יין **דחולין, וחדא נטלא** וספל אחד יין **דתרומה.** והיינו, שהיה מערב שני חלקים של יין חולין עם חלק אחד של יין תרומה.

ומכאן ואילך, רמי חדא ושקיל חדא. היה נוטל מאותה התערובת שבכלי ספל אחד יין, ומניח בכלי ספל יין אחר של תרומה. ובצורה שכזאת היה מבטל את כל התרומה.

ואמר שמואל: תרומת חוצה לארץ — אוכל והולך ואחר כך מפריש. דמשייר כדי תרומה ממה שאוכל, ומפרישה לאחר אכילה(5).

---

2. עיין **רמב"ם** תרומות פ"א ה"א.

3. יש הסוברים שתרומת חוצה לארץ דסוגיין כוללת אף את סוריא. ויש סוברים שאין סוריא בכלל.

ויש אומרים שכל הארצות הסמוכות אינם בכלל. והסוגיה כאן היא רק לגבי תרומה של בבל שהיא יותר מרוחקת משאר מקומות ואין חשש שתתחלף בתרומת הארץ. דרך אמונה פ"ז מתרומות ס"ק נ"א.

4. ועיין בתוס' שהכוונה שיאכלנה כהן טמא.

5. הראשונים והאחרונים דנו במסכת ביצה [ט א] כיצד מועילה הפרשה אחר אכילה.

הרשב"א כתב שחלת חו"ל אין בה משום טבל, וכן פסק **בפסקי חלה** [שער ד'], וכן נקט **בעל המאור** שאינה טבולה כל עיקר. ועיין **בר"ש** [פ"ד דחלה משנה ח'] **ובמאירי** חולין צח ב, **ובטור** [יו"ד שכ"ג] שהלכו בדרך זו. והוסיף **הראב"ן** [סימן נ"ד], שההפרשה בסוף נתקנה רק בכדי שלא תשכח תורת תרומה.

וכתב **מהרי"ט אלגאזי** [פ"ד אות מ"ד] **ובית מאיר** [יו"ד שם] שלדבריהם לא גזרו טבל בעיסת חו"ל אלא חייבו אותה במצוות הפרשה בעלמא, כמו חיוב ראשית הגז, שאינו אוסר את הצמר. ובאמת אם לבסוף לא יפריש חלה, אינו עובר איסור באכילתו. ועיין **חלקת יואב** [או"ח י"ד] שהוכיח כן. אולם **בדרך אמונה** [תרומות פ"א צה"ל י"ח] דחה הראיה מדברי הראשונים,

ואמר שמואל: אין תרומת חוצה לארץ אסורה, אלא במי שהטומאה יוצאה עליו מגופו. והן: בעלי קרי, וזבין וזבות, ונדות ויולדות. אבל טמא מת וטמא שרץ מותר לאוכלה.

והני מילי שאסורה בטומאה היוצאת מן הגוף — **לאכילה. אבל בנגיעה לית לן בה.** ואף על גב שמטמאה לא איכפת לן, כיון שאינו מוזהר לשומרה שלא יטמאנה.

אמר רבינא: הילכך, כיון שלמדנו שנגיעה מותרת. אשה שטמאה **נדה** — **קוצה לה חלה!** יכולה היא להפריש חלה מהעיסה.

ואוכל לה כהן קטן שעדיין לא ראה קרי, ולא נטמא בטומאה היוצאת מגופו.

ואי ליכא כהן קטן — **שקלה לה** לחלה שנטמאה על ידה **בריש מסא** [הכלי שחותים בו גחלים], **ושדיא בתנורא.** שתשליכנה לתנור באמצעות הכלי שרגילה לחתות בו גחלים כדי להמנע ככל האפשר מנגיעה בטומאה.

והדר — **מפרשא חלא אחריתי!** שתקנו חכמים שתפריש חלה נוספת, **כי היכי דלא תשתכח תורת חלה. ואוכל לה** לחלה האחרת אפילו **כהן גדול** שהגיע למצוות. שהרי החלה האחרת אין בה קדושה, וכל חיוב הפרשתה הוא מכח תקנה שלא תשכח תורת חלה.

רב נחמן ורב עמרם ורמי בר חמא הוו קאזלי בארבא, היו הולכים בספינה. **סליק רב עמרם לאפנויי** לנקביו.

אתאי ההיא איתתא, עלת קמייהו. אמרה להו: טמא מת — **מהו שיטבול ואוכל תרומת חוצה לארץ** מיד לאחר טבילתו, קודם הערב שמש.

אמר ליה רב נחמן לרמי בר חמא:

וכי בזמן הזה **הזאה** של מי פרה **יש לנו?** כז-ב
ואם כן, הוא הדין דלא בעי הערב שמש.

אמר ליה רמי בר חמא : לא ליחוש מר לסבא? וכי לא נחוש לכבודו של רבי עמרם שאינו כאן ונורה הוראה שלא בפניו.

אדהכי, אתא רב עמרם. אמר להו: הכי אמר רב, טמא מת טובל ואוכל בתרומת חוצה לארץ. וסבר דטבילה בעי, והערב שמש לא בעי.

ולית הילכתא כוותיה. אלא טמא מת לא בעי טבילה.

וביאר שאמנם אין העיסה טבולה לאכילה קודם הפרשה, אך כל היתרה הוא רק משום ההפרשה לבסוף.

ובראי״ש כתב, שאם לא הופרשה חלה מעיסת חו״ל עובר משום אכילת טבל, וכן משמע ממה שכתב **הרשב״א** [בברכות מה ב] בשם **הראב״ד**, שאינו מצטרף לזימון כיון שאין מזמנים על מי שאכל דברים האסורים. וכן פסק **המגן אברהם** [תק״ו ס״ק ח׳] **ובחתם סופר** [ח״ז תשובה מ״ג].

ולדברי הסוברים שיש בעיסה איסור טבל אם לא הופרשה לבסוף, צריך לבאר כיצד מועילה ההפרשה על דבר שכבר אינו בעולם.

ובט״ז [יו״ד שם ס״ק ט״ו] הביא תשובת **מהר״י וויל** שכתב, שבדין דרבנן יש ברירה, ואמרינן הוברר למפרע שהחלק הנשאר בעיסה

אמר מר זוטרא משמיה דרב ששת: טמא שרץ — טובל ואוכל בתרומת חוצה לארץ. דסבירא ליה דבעי טבילה.

ולית הלכתא כוותיה. ולא בעי טבילה.

שנינו במשנה: **הבכור נאכל שנה בשנה:**

ומדייקינן: **מדקאמר** במתניתין "**נולד בו מום בתוך שנתו** רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש".

למימרא — דלשנה דידיה מנינן. והיינו, שהשנה שמונין לו היא ממועד לידתו ולא מתשרי — לתשרי. ולכן התנא כתב נולד בו מום בתוך "שנתו".

והוינן בה: **מנא הני מילי?**

ומבארינן: **דאמר רב יהודה אמר רב: דאמר קרא, "לפני ה' אלוהיך תאכלנו שנה בשנה". איזוהי שנה שנכנסת בחברתה?** דהכי משמע לישנא שנה — בשנה.

הוי אומר שנה של בכור. ששנתו של בכור נכנסת בתוך שנת מנין עולם.

דבי רבי תנא דילפינן ענין אחר מהאי קרא, והכי דרשי ליה: "**שנה בשנה" — יום אחד בשנה זו, ויום אחד בשנה זו.**

לימד על הבכור שנאכל לשני ימים ולילה אחד. שאם שוחט את הבכור ביום האחרון של שנתו [מיום שנולד בו], יש לו לאוכלו יום אחד בשנה זו, דהיינו, היום האחרון של שנתו הראשונה, ויום אחד בשנה זו — ביום הראשון של השנה השניה. שזהו זמן אכילת הבכור שני ימים ולילה אחד.

והוינן בה: **ולדבי רבי מנא להו** דשנתו של הבכור נמנית לפי שנותיו.

ומתרצינן: דבי רבי **ילפי מקדשים.** דכל הקדשים מחשבין להם לפי שנתם. [וכגון היכא דבעי כבש דהוא בן שנה — אזלינן בתר שנה דידיה].

ותו מקשינן: **וקדשים גופייהו מנלן** שמחשבים להם לפי שנתם?

אמר רב אחא בר יעקב: אמר קרא, "כבש אחד בן שנתו". ומשמע שנתו — שלו. ולא שנה של מנין עולם.

והדר מקשינן: **ורב,** דיליף מקרא ד"לפני ה' אלוהיך תאכלנו שנה בשנה" לשנתו שלו, הא שהבכור **נאכל לשני ימים ולילה אחד — מנא ליה?**

ומתרצינן: **נפקא ליה** מהאי קרא האמור גבי בכור: "**ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין** לך יהיה". **הקישו הכתוב** את הבכור **לחזה ושוק של שלמים. מה להלן** זמן אכילתן **שני ימים ולילה אחד. אף כאן** גבי בכור, זמן אכילתו, **שני ימים ולילה אחד.**

כח-א **ואידך,** דבי רבי, מאי טעמא לא ילפי מהקישא? אמרי לך: **אי מהתם, איכא למימר** דהוקש זמן אכילת הבכור לזמן אכילת **חזה ושוק של תודה. מה תודה נאכלת ליום ולילה, אף בכור ליום ולילה.**

ואידך, רב, דיליף מ"ובשרם יהיה לך", סבירא ליה: **אמר קרא** "וכשוק הימין **לך**

הוא היה חלה מעיקרא. וכבר תמהו על כך **החכם צבי** ועוד, שהרי דין ברירה שייך רק

יהיה". הוסיף לך הכתוב הויה אחרת בבכור שזמן אכילתו יום אחד יותר מתודה.

ואידך, דבי רבי: **אי מהתם איכא למימר, האי "יהיה לך", לימד על בכור בעל מום שנותנו לכהן. שלא מצינו לו** מקור אחר **בכל התורה כולה** לבד מהכא, ולא אייתר קרא לאכילת בכור.

ואידך, רב, דסבירא ליה דמהכא ילפינן לזמן אכילתו, מנא ליה שבכור בעל מום ניתן לכהן?

אמר קרא: "**ובשרם**" לשון רבים. **אחד תם ואחד בעל מום.**

ואידך, דבי רבי, לא משמע ליה דקרא "ובשרם" קאתי לאחד תם ואחד בעל מום. אלא משמע ליה: "**ובשרם**" **דהני בכורות דכולהו ישראל קאמר.**

שנינו במשנה: **נולד לו מום בתוך שנתו רשאי לקיימו כל י"ב חודש.** לאחר שנתו אינו רשאי לקיימו אלא שלשים יום.

איבעיא להו: הא דתנא לאחר שנתו אינו רשאי לקימו אלא שלשים יום, **היכי קאמר?**

האם הכי קאמר: **נולד לו מום בתוך שנתו — רשאי לקימו כל י"ב חודש. ולאחר שנתו נמי** רשאי לקיימו עוד **שלשים יום.** וארישא קאי, אנולד בו מום תוך שנתו, וענין אחד קאמר.

או דלמא שני ענינים הם, והכי קאמר: **היכא דנולד בו מום בתוך שנתו — רשאי לקימו** רק **כל שנים עשר חדש, ותו לא.**

והיכא דנולד בו מום לאחר שנתו — אינו רשאי לקיימו אלא שלשים יום.

תא שמע: דתניא: בכור בזמן הזה —

עד שלא נראה להראותו לחכם, שלא נפל בו מום עדיין, **רשאי לקיימו.** כלומר, חייב לקיימו(6) ואפילו **שתים ושלש שנים.**

ומשנראה להראותו לחכם, והיינו שנפל בו מום, הרי אם **נולד בו מום בתוך שנתו — רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש. אחר שנתו — אינו רשאי לקיימו אפילו יום אחד, ואפילו שעה אחת.**

אבל מפני השבת אבדה לבעלים [היינו בעליו הכהן], דאי שחיט ליה לאלתר מסרח, **אמרו** חכמים — **רשאי לקיימו שלשים יום** נוספים.

ואי לא משכח כהן שחיט ליה, ומולחו עד שימצא כהן(7).

וקא סלקא דעתין דהא דיכול לקיימו שלשים יום מחמת השבת אבידה איירי בנולד בו מום בתוך שנתו, ואיפשיטא בעיין, דגם התנא במשנתנו כוונתו לומר שאפילו אם נולד המום בתוך שנתו נותנים לו עוד

כשקרא שם על דבר שאינו מסוים, ואילו בחלה לא קרא שם כלל קודם שאכל. וביאר **החזו"א** [דמאי ג' י"ד] את כוונת המהרי"ו, שתנאי בית דין הוא שתוקדש החלה העתידה מיד כשחל החיוב על העיסה. ועיין עמודי אור כ"ג.

6. ועיין תוד"ה עד

7. בתוד"ה מפני כתבו דאיירי שהיה כבר ביד כהן, אלא שהוא אינו צריך לבשר.

שלשים יום לאחר שנתו.

ואמרינן: **ועדיין תיבעי לי!** שהרי בברייתא עצמה יש להסתפק מהי כוונתו של התנא לומר:

האם האי **שלשים יום** קאי אנולד בו מום **אחר שנתו** בדוקא הוא, אבל אם נולד תוך שנתו אין רשאי להשהותו אחר שנתו.

או דלמא, אפילו בנולד בו מום **קודם שנתו** רשאי לקיימו שלשים יום לאחר שנתו?

תא שמע: נולד בו מום בחמשה עשר יום בתוך שנתו — משלימין לו חמשה עשר יום אחר שנתו.

שמע מינה דאם נולד בו מום תוך שנתו אין נותנים לו שלשים יום לאחר שנתו. דהא "משלימין לו חמשה עשר יום" קאמר, ומשום שנולד המום בחמשה עשר יום לפני סוף שנתו, הא אם נולד בו המום שלשים יום לפני סוף שנתו אין נותנים לו לאחר שנתו כלום. ורק בנולד בו מום לאחר שנתו נותנים לו שלשים יום.

והך, **מסייע לרבי אלעזר. דאמר רבי אלעזר:** בכור שנולד בו מום לאחר שנתו — **נותנין לו שלשים יום משעה שנולד בו מום,** אך אם נולד בתוך שנתו אין נותנים לו כלום אחר שנתו.

איכא דאמרי: אמר רבי אלעזר. מנין שאפילו **לבכור שנולד בו מום בתוך שנתו שנותנים לו שלשים יום אחר שנתו.**

שנאמר: "לפני ה' אלוהיך תאכלנו שנה בשנה". דמלישנא דקרא "שנה בשנה" משמע שנותנים לו שנתיים.

איזהו "ימים" החשובין "שנה"?

הוי אומר אלו שלשים יום כמתבאר במסכת ראש השנה. הילכך נותנים לו שנה, ועוד חודש השקול כשנה.

והך לישנא פליגא אדלעיל. וסבירא ליה דאף בנולד בו מום תוך שנתו נותנים לו שלשים יום לאחר שנתו.

מיתיבי, נולד בו מום בחמשה עשר יום בתוך שנתו — משלימין לו חמשה עשר יום אחר שנתו.

ודייקינן: **השלמה** לשלשים יום, לבכור שנולד בו מום תוך שנתו, בסמוך לסיומה של השנה — **אין!** אבל **מיהבה** שלשים יום שלימים לאחר שנתו [למי שנולד בו מום תוך שנתו] — **לא!**

ומסקינן: **תיובתא דרבי אלעזר תיובתא.**

מתניתין:

א. **השוחט את הבכור** שלא על פי הוראת חכם, **ומראה את מומו** לחכם לאחר שחיטה, ונמצא מום קבוע —

רבי יהודה מתיר את הבכור באכילה.

רבי מאיר אומר: הואיל ונשחט שלא על פי הוראת **מומחה אסור.**

ב. מי שאינו מומחה, שלא נתן לו הנשיא שבארץ ישראל רשות להורות בדיני בכורות ובכל זאת היה **רואה את הבכור,** והתירו למרות שלא קיבל רשות, **ונשחט על פיו** —

הרי זה הבכור יקבר.

וישלם, זה שהורה וגרם להפסד, **מביתו.**

גמרא:

אמר רבה בר בר חנה: במום שהוא **בדוקין שבעין** ונשחט ללא הוראת חכם, ורק לאחר שחיטה הורה בה חכם — **דכולי עלמא לא פליגי דאסור.**

והטעם: **מפני שהן משתנין** מחמת צער השחיטה. שעל אף דעכשיו נראה מום קבוע יתכן שאם החכם היה רואהו קודם שחיטה לא היה מתירו.

ולא נחלקו רבי יהודה ורבי מאיר, **אלא במומין שבגוף.**

דרבי מאיר סבר, גזרינן מומין שבגוף שאינם משתנים **אטו דוקין שבעין** שיכולים להשתנות.

ורבי יהודה סבר, לא גזרינן מומין שבגוף אטו מום שבדוקין **שבעין.**

תניא נמי הכי דבמומין שבגוף פליגי:

השוחט את הבכור ומראה את מומו לאחר שחיטה.

רבי יהודה אומר: בדוקין שבעין אסור, מפני שהן משתנין, ואולי קודם שחיטה לא היה מום קבוע. **במומין שבגוף מותר, מפני שאין משתנין.**

רבי מאיר אומר: אחד זה ואחד זה אסור מפני שהן משתנין.

והוינן בדברי רבי מאיר דאמר שאפילו מומים שבגוף משתנים לאחר שחיטה: **"מפני שהן משתנין" סלקא דעתך!?**

והרי **מומין שבגוף — מי משתנין?**

אלא, הכי פירושו: **מפני** מומין **המשתנין** [בדוקין שבעין], גזרינן אף על מומין שאינם משתנים.

אמר רב נחמן בר יצחק: מתניתין נמי דיקא כח-ב
דבמומין שבגוף שאינם משתנים פליגי.

דקתני, רבי מאיר אומר: הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור. ומשמע שטעמו של רבי מאיר לאוסרו הוא רק משום ששחטו שלא על פי הוראת חכם. ואם מחלוקתם היתה בדוקין שבעין הוה ליה למתני רבי מאיר אוסר הואיל ומשתנין.

שמע מינה: קנסא קא קנים רבי מאיר.

ומסקינן: **שמע מינה.**

איבעיא להו: הא דאמרינן דגזרינן מומין שבגוף **מפני** מומין **המשתנים,** האם אמרינן — **וכולהו משתני! והיינו,** האם כל מומין שבדוקין שבעין משתנים.

או דלמא: איכא מומין שבעין **דמשתני, ואיכא דלא משתני.**

למאי נפקא מינה? והא בלאו הכי אסירו דשמא נשתנו.

ומבארינן: **לאכחושי סהדי.** אם באו עדים והעידו בפנינו שמום שנמצא בדוקין שבעין לא נשתנה לאחר שחיטה ממה שהיה קודם לכן.

אי אמרת, כולהו משתני. הני סהדי **שקרי נינהו.**

ואי אמרת איכא מומין **דמשתני, ואיכא** מומין **דלא משתני — סמכינן עלייהו.**

והנפקא מינה היא אליבא דרבי יהודה, דלא קניס ליה משום שלא הראה קודם שחיטה לחכם, אלא רק חייש דלמא נשתנה המום לאחר שחיטה. ולכן באופן שעדים מעידים שלא נשתנה יהיה מותר.

מאי הוי עלה?

תא שמע: דאמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: שח לי רבי יאשיה דמן אושה. בא וראך מומין **בדוקין** שבעין **שהן משתנים.**

ומדייקינן: **מדקאמר ליה "בא וראך", מכלל, דאיכא** מומין בדוקין **דמשתני, ואיכא דלא משתני.** ורצה להראותו שלפעמים משתנה.

שנינו במשנה: **מי שאינו מומחה וראה את הבכור, ונשחט על פיו — הרי זה יקבר.**

ומוכחינן: מדקתני יקבר, משמע אף שיש בו מום קבוע.

לימא תנן סתמא כרבי מאיר דאמר דבכל אופן קנסינן ליה.

ודחינן: **דלמא אייריי** במום שהוא **בדוקין שבעין, ודברי הכל** יקבר דחיישינן שמא נשתנה.

שנינו במשנה: **וישלם מביתו.**

תנא, כשהוא משלם לכהן, אינו משלם דמי כל הבהמה. אלא **משלם רביע** לבהמה **דקה. ומחצה** לבהמה **גסה.** דדלמא אם היה מראה המום לחכם היה אומר שאין בו מום קבוע. ואולי לא היה נופל בו מום לעולם. ולכך מספק משלם פלגא. [ועיין תוד"ה רביע].

והוינן בה: **מאי טעמא** משלם רביע לדקה ומחצה לגסה?

אמר רב פפא: זה, בבהמה גסה, **הפסד מרובה. וזה,** בבהמה דקה **הפסד מועט,** דאינה שוה הרבה.

ומקשינן: **אי הכי — לפום פסידא לישלם!?** דבכל אופן ישלם מחצה — לזה חצי מהרבה ולזה חצי מהמועט, ולמה ישלם "רביע"?

אמר רב הונא בר מנוח, משמיה דרב אחא בר איקא: משום גזירת מגדלי בהמה דקה נגעו בה. דכיון שגידולה של דקה הוא טורח מרובה, וזה, שהתירו בשחיטתו מנעו לכהן מטורח זה, כי שמא אם היה מראה לחכם אחר לא היה מתירנו והיה לו טורח רב להמשיך ולטפל בו, להכי אינו משלם אלא רביע[8].

מתניתין:

דיין שדן את הדין, וטעה, **וזיכה את החייב.** או — **וחייב את הזכאי.**

וכן חכם שבאו לשאלו על טהרות אם הם טמאים, והוא **טימא את הטהור,** או — **וטיהר את הטמא,** ולאחר שהורה עירבום

---

8. פירוש אחר, **משום גזירת מגדלי בהמה דקה.** דגזרו שלא לגדל בהמה דקה בארץ ישראל, **נגעו בה.** קנסו חכמים דמשלם לו רק רביע.

לטהרות שנטמאו עם פירות שהיו בוודאי טהורים.

מה שעשה — עשוי. וישלם את מה שגרם להפסיד **מביתו.**

ואם הדיין שטעה **היה מומחה לבית דין,** הרי זה **פטור מלשלם.** דעשה כדין מה שהורה לפי דעתו, מה שאין כן באינו מומחה דלא הוה ליה להורות.

גמרא:

והוינן בה: מדקתני וישלם מביתו — **לימא תנן סתמא כרבי מאיר, דדאין דינא דגרמי.**

"גרמא בנזקין" — לכולי עלמא פטור בדיני אדם מלשלם, וחייב בדיני שמים.

מזיק ב"גרמי" — נחלקו רבי מאיר וחכמים האם חייב לשלם או לא. "גרמא בנזקין" הוא כגון: הפותח דלת של חצר חבירו ועל ידי כך אבדה פרתו. [ב"ק כ"ה,ב].

"גרמי" הוא כגון: שורף שטר חוב של חבירו, שלא הזיק לו ממון גמור. שהרי השטר אינו אלא אסמכתא לגביית החוב. [ב"ק צ"ח,ב].

ביסוד ההבדל שבין "גרמא", שלכולי עלמא פטורים מלשלם, ל"גרמי", שרבי מאיר מחייבו לשלם, נאמרו בראשונים כמה הסברים:

א. בגרמי הוא עושה את הנזק **בידו.**

ב. בגרמי הנזק בא בשעת העשייה **לאלתר.**

ג. יש ראשונים שסוברים שיסוד דין גרמי הוא קנס חכמים, ולכן קנסו רק במקום הרגיל ושכיח. [תוס' ב"ב כ"ב,ב].

והכא במתניתין בדיין שטעה וחייב את הזכאי הרי לא היזיקו אלא ב"גרמי", וקתני חייב לשלם. ואם כן לימא מתניתין רבי מאיר היא?[9]

ודחינן: **אמר רב אילעא, אמר רב:** מתניתין איירי במזיק בידים. **כגון שנשא ונתן ביד.** שנטל הדיין את הכסף ממי שהיה סבור שהוא חייב, ונתנו לשני. והרי היזיקו בידים, ואין חיובו מדינא דגרמי.

ופרכינן: **בשלמא** הא דקתני **חייב את הזכאי.** איכא לאוקמא **כגון שנשא ונתן ביד.**

אלא הא דקתני **זיכה את החייב. היכי דמי?**

כגון דאמר ליה: פטור אתה מלשלם.

והא בכהאי גוונא **לא נשא ונתן ביד** אלא דיבורא הוא בלבד, ולא הוי מזיק ממש אלא גרמי?

ומתרצינן: **אמר רבינא:** מתניתין בהכי איירי:

זיכה את החייב איירי **בכגון שהיה לו** למלוה **משכון של הלוה** שיוכל לגבות ממנו. ולאחר שפסק שפטור מלשלם, ["זיכה את החייב"], **ונטלו** למשכון **הימנו,** והוי מעשה בידים ולא גרמי.

טימא את הטהור איירי בכגון **דאגע בהו** החכם בפירות **שרץ.** וטמאם.

---

9. **התוספות** מקשים מדוע במשנה הקודמת לגבי מי שאינו מומחה ושחט את הבכור שהוא

טיהר את הטמא איירי בכגון **שערבן עם פירותיו.** שבא לשאול לחכם על פירות אם הם טהורים או לא ונטל החכם את הפירות ששאל עליהם, וערבן עם פירות שהיו ודאי טהורים, ונמצא שהזיקו בידים בטמאו את פירותיו.

מתניתין:

ומעשה בפרה שניטלה האם — בית הרחם **שלה.** ושאלו לרבי טרפון האם טריפה היא?

והורה רבי טרפון שהיא טריפה. **והאכילה רבי טרפון לכלבים.** שעל פי הוראתו האכילוה הבעלים לכלבים(10).

ובא מעשה לפני חכמים שהיו **ביבנה. והתירוה.**

אמר תודוס הרופא: אין פרה וחזירה יוצאה מאלכסנדריה של מצרים, שאין חותכין האם שלה כדי שלא תלד. והיו עושים כן משום שהיו הפרות המצריות מעולות יותר ממקומות אחרים והיו נמכרות ביוקר. וכדי שלא יתעברו מחוץ למדינתם היו נוטלים "האם" שלהם. ואף שהיו עושין כן, היתה הפרה נשארת בחיים. ומוכח שאין הבהמה נטרפת בנטילת "האם".

אמר רבי טרפון: **הלכה המורך טרפון!** ואמר זאת על עצמו שעל ידי שפסק שלא כהלכה, הלכה חמורו והפסידה. שצריך עתה לשלם לבעלים את הנזק שנגרם להם.

אמר לו רבי עקיבא: רבי טרפון אתה מומחה לבית דין. וכל המומחה לבית דין פטור מלשלם אף על פי שטעה.

גמרא:

ומקשינן: מאי טעמא אמר רבי עקיבא לרבי טרפון שהוא פטור מלשלם מפני שהוא מומחה.

ותיפוק ליה, דטעה בדבר משנה הוא, והטועה בדבר משנה חוזר בו ממה שפסק.

והכא נמי הוי טעה בדבר משנה, שהרי במשנה בחולין למדנו: "ניטלה האם כשירה"(11).

ואילו הפרה היתה קיימת היה יכול לחזור בו ולהכשירה. ואף שהבעלים כבר האכילוה לכלבים על פי הוראתו של רבי טרפון. מכל מקום על זה אי אפשר לחייב את רבי טרפון לשלם.

ומתרצינן: "**חדא, ועוד" קאמר ליה.** טעם נוסף אמר לו.

"משלם מביתו". מדוע שם הגמרא לא אמרה "לימא רבי מאיר היא דדאין דינא דגרמי"?

והרי"ט אלגאזי באות ל' הביא מה שכתבו התוס' חיצוניות וז"ל: ואומר ר"י "דנשחט על פיו" של זה שאינו מומחה, היינו שצוה לעבדיו ובני ביתו לשחטו, דהוי כמו ששחטה בידים, ולכן אליבא דכולי עלמא חייב לשלם.עכ"ד. ועי"ש בריט"א שפלפל בדבריהם

10. עיין **רש"י** ד"ה ותיפוק ליה. וסמ"ע חו"מ סי' כ"א ס"ק ד' מש"כ בזה.

11. ועיין מה שהקשו תוס' חולין נ"ו,ב ד"ה איבעיא.

חדא, טעה בדבר משנה את. ולכך אתה יכול לחזור.

ועוד, אי נמי בשיקול הדעת טעית ולא מצית הדרת בך, מכל מקום אין אתה צריך לשלם, שהרי **מומחה לבית דין אתה, וכל המומחה לבית דין** שטעה **פטור מלשלם.**

מתניתין:

חכם **הנוטל שכר להיות רואה את הבכורות — אין שוחטין** בכורות **על פיו,** כיון שחוששים שמא מתוך שנטל שכר התיר.

כט-א **אלא אם כן היה מומחה כאילא,** שם אדם, שהיה דר **ביבנה,** והיה חסיד ולא נחשד להתיר בכורות עבור שכר, **שהתירו לו חכמים להיות נוטל** שכר **ארבע איסרות** — מעה כסף **לבהמה דקה,** שיראה בכור בהמה דקה אם יש בו מום. **וששה איסרות — לגסה.** עבור שיראה בהמה גסה.

ושכרו היה קבוע, **בין** אם היה אומר עליו שהוא **תם. ובין** אם היה אומר עליו שהוא **בעל מום.**

גמרא:

מאי טעמא נוטל שכרו ארבע לדקה וששה לגסה?

ומבארינן: **האי,** בבהמה גסה, **נפיש טרחיה,** שצריך להשליכו לארץ ולכפותו כדי לראות את מומו.

והאי, בבהמה דקה, **לא נפיש טירחיה.**

שנינו במשנה: שנוטל שכרו **בין תם ובין בעל מום.**

והוינן בה: **בשלמא** אם נמצא **בעל מום** נוטל שכרו, משום **דקא שרי ליה.**

אלא אם נמצא שהיה **תם — אמאי** נוטל שכרו? והא לא הועיל לו כלום שהרי נשאר באיסורו(12).

ומבארינן: **דאם כן,** שלא יטול שכר אלא אם הורה שהוא בעל מום, **אתי** אינשי **למיחשדיה. ואמרי: האי** בכור שהורה עליו שהוא **בעל מום,** אינו בעל מום, אלא **תם הוא. והאי דקא שרי ליה,** שהורה עליו שהוא בעל מום, **משום אגרא** הוא דאמר. הלכך נוטל שכרו בין אם נמצא תם, ובין אם היה בעל מום.

ופרכינן: אם נמצא הבכור **תם, נמי אמרי** אינשי שהאמת שהבכור **בעל מום הוא. והאי דלא קשרי ליה, סבר: כי היכי דלשקול אגריה זימנא אחריתי.** כשיבואו לשואלו שנית.

ומתרצינן: **חד זימנא תקינו ליה רבנן,** שיטול שכרו כשרואה בהמה זו. אבל לשקול שכר **תרי זימני** עבור בהמה אחת, **לא תקינו ליה רבנן**(13).

---

12. ועיין בראשית בכורים שהקשה הא כיון ששכרו עבור הטרחה או הבטלה מאי נפקא מינה בין ראיית תם לבעל מום?

13. ולפי זה נמצא שאין חשש שיתירו בכור משום אגרא. וצ״ע מה שכתב רש״י במשנה, ועיין רמב״ן בהלכותיו שפירש האיסור משום נטילת שכר לדון וכמו במשנה דלקמן, וביאר ההיתר שניתן לאילה ביבנה.

מתניתין:

דיין **הנוטל שכרו לדון — דיניו בטלים**[14].

עד הנוטל שכר **להעיד — עדותיו בטלה.**

כהן הנוטל שכר **להזות** מי פרה, **ולקדש,** לערב אפר חטאת במים חיים —

מימיו, אינם מים חיים, אלא הם כמו **מי מערה.**

אפרו, אין לו דין אפר פרה אדומה, אלא **אפר מקלה,** אפר שריפה הוא.

אם היה החכם שרואה את הבכורות או הדיין או העד **כהן,** ומחמת שהלך עם הבעל דין, או עם בעל הבכור הוליכו במקום טומאה, **וטמאהו מתרומתו,** ואינו יכול לאכול תרומה, הרי בעל הבכור, או בעל הדין — **מאכילו, ומשקו, וסכו** משלו.

ואם היה החכם, או הדיין, **זקן,** וצריך ללכת למקום הדין או לראות את הבכור — **מרכיבו על החמור,** שוכר חמור ומרכיבו עליו.

ונותן לו שכרו כפועל.

גמרא:

והוינן בה: **מנא הני מילי** דאסור ליטול שכר על הוראה ודין?

אמר רב יהודה אמר רב: דאמר קרא, "ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר ציוני ה' אלוקי". מה אני בחנם, אף אתם בחנם.

פירוש, כאשר אני, צוני ה' ולמדני בחנם, אף אתם למדתם ממני בחנם ולא קבלתי מכם שכר[15].

ומנין שאם לא מצא ממי **ללמוד בחנם שילמד בשכר?**

תלמוד לומר: **"אמת קנה"** דמשמע אף בדמים.

ומנין שלא יאמר, כשם שלמדתיה בשכר, כך אלמדנה לאחרים **בשכר?**

תלמוד לומר: "אמת קנה — ואל תמכור".

שנינו במשנה: הנוטל שכר **להזות ולקדש — מימיו מי מערה. אפרו — אפר מקלה.**

ורמינהו: המקדש את האשה **במי חטאת, באפר חטאת, הרי זו מקודשת. אף על פי שהוא** המקדש **ישראל.**

ומוכח שמותר ליטול שכר דאי לאו הכי במאי מקדש לה[16].

ומתרצינן: **אמר אביי: לא קשיא.**

כאן, בהיא דהמקדש את האשה, **בשכר הבאה ומלוי.** שנוטל שכר עבור הבאת האפר ומילוי המים ממקום רחוק. ועל זה מותר לקחת שכר.

כאן, במשנה שאמרו שאסור לישראל ליטול

---

14. **הרמב"ן** בהלכות בכורות ובראשונים בקידושין נ"ח,ב כתבו שכל דיניו בטלים, ולא רק דין זה. ובמאירי שם כתב שהכונה לדיניו שמכאן ואילך.

15. **רא"ש.**

16. **רש"י** פירש: "אף על פי שהוא ישראל" —

שכר, איירי **בשכר הזאה וקידוש.** ועל גוף המצוה אסור לקחת שכר.

דיקא נמי, דקתני הכא במתניתין: **"להזות ולקדש"**, דמשמע על פעולת ההזאה.

ואילו התם בקידושין **קתני: המקדש ב"מי חטאת ובאפר חטאת"**, ומשמע דקאי על הטרחה בהבאתם ומלויים.

שמע מינה.

שנינו במשנה: **אם היה כהן וטמאהו מתרומתו.**

ומקשינן: **איהו גופיה,** הכהן שהלך לראות את הבכור, או לדון — **היכי אזיל ומטמא? הא קאי בלאו!** דכתיב: "לנפש לא יטמא בעמיו".

ומתרצינן: דאזיל **לבית הפרס** שטומאתו היא **דרבנן**(17).

"בית הפרס" — מקום שהיה בו קבר ונחרש. ושיערו חכמים שמאה אמה סביבו יש אפשרות שיש שם מעצמות המת כשיעור שעורה.

דאמר רב יהודה אמר רב: מנפח אדם בית הפרס והולך. שעל ידי שהוא מנפח [נושף

המזה. ועי' **תוס'**.

17. טומאת שדה זו היא רק מדרבנן, אבל מהתורה שדה בית הפרס טהורה [ברכות יט ב, חגיגה כה ב, כתובות כח ב, ע"ז יג א, שבת טו ב, ועוד.

ומצאנו בראשנים כמה ביאורים למה השדה אינה טמאה מהתורה:

התוס' [מו"ק דף ה ב ד"ה מנפח אדם] כתבו, שמעיקר הדין אין לחשוש שמא הגיעה המחרישה לעומק הקבר, ולכן, מעיקר הדין אין לחשוש שעצם מהקבר התפזרה בשדה, וכן דעת **הר"ש** [במסכת טהרות יז ג]. וראה **בירושלמי** נזיר פ"ז ה"א, שבכל קבורה צריך להעמיק את הקבר שלושה טפחים, כדי שלא תפגע המחרישה בקבר. והעיר **הסדרי טהרה,** שלדברי הירושלמי מובנים מאד דברי התוס', כי מאחר שהנוהג הוא לקבור בעומק כזה שאין המחרישה מגיעה עד לשם, הרי אין לחשוש שהמחרישה פגעה בקבר.

ביאור אחר כתב **הריטב"א** [מו"ק שם] שמדאורייתא אין לחשוש לעצם כשעורה, כי המחרישה טוחנת את עצמות המת עד שאין בהם עצם כשעורה, ועצם פחות משעורה אינה מטמאת כלל. וכן נראה מדברי תוס' בנזיר [נד א ד"ה בית הפרס].

ושיטת **התוס'** בכתובות [כח ב] היא, שברשות היחיד [שכל ספק טומאה בו טמא], טומאת בית הפרס היא אכן מהתורה, ורק ברשות הרבים [שכל ספק טומאה בו טהור], חכמים הם שטימאו בו את בית הפרס.

ותמהו **המשנה אחרונה והסדרי טהרה** [במשנה שם] **והרש"ש** [כתובות שם], הרי במשנה במסכת טהרות פ"ד מ"ה מבואר שבבית הפרס אין חילוק בין רשות הרבים לרשות היחיד, ובשניהם טומאתה היא רק מדרבנן. ואכן כך כתבו **התוס'** בשבת [טו ב] ור"ש [אהלות פי"ח מ"ג].

וביאר **החזו"א** [אהלות כג קא], שהתוס' במסכת כתובות דיברו רק על מקרה שבו מקום הקבר נחרש ונהרס הקבר, שאז ברור לנו שעצמות המת התפזרו על פני השדה. ובאופן כזה הוא שאמרו התוס' שספק טומאה ברשות היחיד טמא מהתורה. אבל במקרה שמקום הקבר

אויר] גם אם ישנה שם טומאה, הוא מרחיקה ממנו בנשיפתו. ועצם בגודל שעורה אינה מטמאה רק אם נוגע בה או נושאה, ולא אם מאהיל עליה. הלכך אינו מוזהר מללכת בבית הפרס. אבל אינו אוכל בתרומה. [ועיין תוד"ה היכי].

כט-ב **ורב יהודה בר אמי משמיה דרב יהודה אמר: בית הפרס שנידש,** דישה רבה ברגלים הרבה, תולים שכל העצמות נכתשו לפחות משיעור והרי הוא **טהור.**

אי נמי, כהן זה לא נטמא כלל בטומאת מת. אלא **בשאר טומאות.** כגון טומאת נבילות ושרצים **דלא מוזהר** כהן עלייהו שלא ליגע בהן. אבל לתרומה נפסל.

שנינו במשנה: **אם היה זקן מרכיבו על החמור** ונותן לו שכרו כפועל.

תנא, נוטל שכרו **כפועל בטל.**

ומבארינן: **אמר אביי: כפועל בטל של אותה מלאכה דבטל מינה.** משערים כמה היה מסכים שיפחתו לו משכרו כדי שיתבטל ממלאכתו. שאם היתה מלאכתו קלה ושכרה מרובה, כגון שהיה נוקב מרגליות, הוא אינו חפץ רק אם יפחיתו לו דבר מועט. ואם מלאכתו קשה מסכים אף אם יפחיתו לו יותר[18].

מתניתין:

החשוד על הבכורות, כהן שהוא חשוד להטיל מום בבכורות תמימים[19].

אין לוקחין ממנו אפילו בשר צבאים שאינם קדושים בבכורה, כיון שדומים בצבעם לבשר עגל. וכל שכן שאין לוקחין ממנו בשר עגל.

ולא לוקחין ממנו **עורות שאינן עבודים.** שמא הם עורות של בכורות שאסורים בהנאה.

רבי אליעזר אומר: לוקחין ממנו עורות של בהמה **נקבה.**

ואין לוקחין ממנו צמר מלובן וצואי, צמר שמלובן מצואתו.

אבל לוקחין ממנו טוי, חוטי צמר **ובגדים.** דוודאי אינם מבכור.

גמרא:

ומבארינן: אין לוקחין ממנו **בשר צבאים — משום דמיחלף בבשר דעגל.**

נשאר ידוע, והספק הוא האם החרישה במקום הקבר הוציאה ממנו עצמות ופיזרתן, שם לא צריך לחשוש מדין תורה שמא נגררו ממנו עצמות, וגם ברשות היחיד בית הפרס טהור.

ועיין בהרחבה בביאור "בית הפרס" **בחברותא למסכת אהלות,** בהקדמה ובביאור פרק יז, ובהערות על הביאור, ובהערות על פירוש הר"ש.

18. ובתוד"ה פועל חולקים.

19. הרמב"ם בפרק ג' מבכורות ה"ח כתב שהוא חשוד למוכרן לשם חולין. וכתב הריט"א אות ל"א א' שאין כונת הרמב"ם שמוכר בכור תם

ולא עורות שאינן עבודים

משמע, **הא** עורות **עבודים** זבנינן.

מאי טעמא?

ומבארינן: **אם איתא** דעורות אלו **דבכור הוה — לא הוה טרח ביה** , כיון שהוא **סבר: אי שמעו בי רבנן, ומפסידו לה מינאי.**

שנינו במשנה: **רבי אליעזר אומר: לוקחין ממנו עורות של נקבה.**

והוינן בה: **מאי טעמא?**

כיון **דמידע ידיע** להבחין בין עור שהוא מזכר, לעור שמנקבה.

ומקשינן: **ותנא קמא** מאי טעמיה?

ומבארינן: **אם כן** דנקבה שרי, עור **זכר נמי חייק לזכרותיה,** שעושה כעין נקבות בעורו, **ואמר עכברים אכלוה.**

ואידך, מאי טעמא שרי?

אמר לך: **בי עכברים מידע ידיע** וניכר שחתכו.

שנינו במשנה: **ואין לוקחין ממנו צמר מלובן וצואי.**

והוינן בה: **השתא צמר** שהוא **מלובן,** דאיכא למימר דלא טרח ולבסוף מפסיד טרחתו, **לא זבנינן** מיניה.

צואי, שהוא עדיין בצואתו ולא טרח עליו **מיבעיא?** והלא בוודאי אסור.

ומבארינן: **אלא** מתניתין **חדא קתני: צמר** שהוא **מלובן מצואתו.**

שנינו במשנה: **אבל לוקחין ממנו טוי ובגדים.**

והוינן בה: **השתא טוי** שלא טרח עליו זבנינן, **בגדים מיבעיא?** והלא משעת הטוי שרו?

ומבארינן: אלא, **מאי בגדים — נמטי.** היינו לבדים שעשויים מצמר.

מתניתין:

אדם **החשוד על השביעית** לזרוע בה, או לעשות סחורה בפירות שיש בהם קדושת שביעית, **אין לוקחין ממנו פשתן, ואפילו סרק** — סרוק.

והטעם: מפני שפשתן הוא גידולי קרקע וזרעו ראוי לאכילה וקדוש בקדושת שביעית. וזה המוכר חשוד על השביעית. ומכיון שהטרחה בפשתן מועטת אין הוא פוחד שמא חכמים יגלו מעשיו ויפסיד טרחתו.

אבל לוקחין ממנו טווי, חוטים העשויים מפשתן, **ואריג**[20]**.**

בחזקת חולין, אלא שמוכר בכור בעל מום, ומזלזל במכירתו שמוכרו באיטליז ובמשקל, כדאיתא לקמן לא,א שאסור למכרו באיטליז ובמשקל.

20. ויש גורסים: **ובגדים.** וביאר **הרמב"ם** בפירוש המשנה דאין הכוונה לבגד ארוג, לפי שכבר התירו לקנות הטווי ממנו, ואיך ידבר על האריג. אלא רוצה לומר דומה לארוג, כגון הלבדים.

גמרא:

ומקשינן: **השתא טוי,** שהם חוטי פשתן זבנינן מיניה. **אריג** שנעשה אחרי הטוי **מיבעיא** למימר?

ומבארינן: **מאי אריג? תיכי.** שרשרות שעושין אותן מפשתן מנופץ וסרוק.

מתניתין:

אדם **החשוד להיות מוכר תרומה לשם חולין, אין לוקחין ממנו אפילו מים ומלח** שאין בהם דין תרומות ומעשרות, וקנס הוא שקנסוהו חכמים, **דברי רבי יהודה.**

רבי שמעון אומר: כל דבר **שיש בו זיקת** — שייכות — לחיוב **תרומה ומעשרות, אין לוקחין ממנו**[21].

גמרא:

והוינן בה: "כל דבר" דקאמר רבי שמעון, **לאתויי מאי?**

ומשנינן: **לאתויי קרבי דגים דמערבי בהו שמן זית,** שיש בו חיוב הפרשת תרומה.

ל-א **ההוא טבחא דהוה חשוד לזבוני** חלב האסור באכילה שנקרא **תרבא דאטמא,** שהוא חלב הכליות שעל הירך, **במר כנתא,** בחזקת חלב טהור הנקרא כנתא.

קנסיה רבא לזבוני אפילו אמגוזי. שלא ימכור אפילו אגוזים.

אמר ליה רב פפא לרבא. ואמרי לה, רב אדא בר אהבה לרבא: כמאן סבירא לך, **כרבי יהודה.**

אי כרבי יהודה, **אפילו מים ומלח נמי** בעית למקנסיה.

ואי כרבי שמעון הא לא קניס אלא בדבר האסור, ובאותו איסור עצמו. וזה מכר חלב וקנסתו באגוזים.

ומבארינן: **לעולם** סבירא לי כדאמר **רבי שמעון. ובאיסורא דגופיה קנסינן ליה,** וגם קנס זה הוא בדבר שיש לו שייכות לאיסור שמכר.

וההסבר הוא: **סתם דרדקי** — **גרו באמגוזי,** נמשכים אחרי אגוזים. **ואזיל ומשבש לבני טבחי, וגרו להו באמגוזי.** שמושך ומפתה את בני הטבחים באמצעות אגוזים, שיגנבו מאביהם, **ומייתו ליה,** והם מביאים לו **תרבא דאטמא,** חלב "דאטמא" שאסור באכילה, והוא מוכרם **ב"מר כנתא"** בתורת חלב כשר לאכילה.

ולכן, מכיון שהאגוזים הם האמצעי שעל ידו נגרם האיסור, קנסו רבא שלא ימכור אגוזים.

מתניתין:

החשוד על השביעית, אינו נעשה בכך להיות **חשוד על המעשרות.** ובשנה שאינה

---

21. וכתב **הרמב"ם** בפי"ב ממעשר הט"ז דטעמו של רבי שמעון משום קנס. וברי"ק שם הקשה מדוע הוצרך לאסור משום קנס, ולא יהיה אסור מדינא משום חשש תערובת תרומה. ובחזו"א

שנת שמיטה מותר לקחת ממנו תבואה, ויעשרנה מספק כדין "דמאי"[22].

החשוד על המעשרות, אינו חשוד על השביעית.

החשוד על זה, ועל זה, על השביעית, ועל מעשרות, הרי הוא חשוד אף **על הטהרות,** למכור אוכלין טמאים בחזקת טהורים. ואינו נאמן אפילו על טומאה שהיא מדרבנן. כגון טומאת ידים. דאם נחשד על דאורייתא על דרבנן כל שכן.

ויש מי **שהוא חשוד על הטהרות,** שאינו נזהר בטומאה דרבנן, **ואינו חשוד לא על זה ולא על זה,** לא על שביעית ולא על מעשר.

זה הכלל: כל החשוד על הדבר — לא דנו ולא מעידו. שאינו נאמן לדון ולהעיד בדבר שנחשד עליו[23].

גמרא:

והוינן בה: **מאי טעמא** החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות?

ומבארינן: **שביעית לא בעיא חומה.** אין צריך לאוכלה בתוך חומת ירושלים, ולכן מזלזל בה. אבל **מעשר** שני **כיון דבעי חומה,** שאסור לאוכלו חוץ לירושלים, **המירא ליה.**

שנינו במשנה: **החשוד על המעשר** אינו חשוד על השביעית.

מאי טעמא?

ומשנינן: **מעשר אית ליה פדיון.** אבל **שביעית, כיון דקא מיתסרא ליה, ולית ליה פדיון — המירא ליה.** וכיון שיש צד חמור בשביעית ממעשר, הוא לא נעשה חשוד על השביעית.

שנינו במשנה: **החשוד על זה ועל זה** חשוד על הטהרות:

ומבארינן: **כיון דחשוד אדאורייתא כל שכן** דחשוד **אדרבנן.**

שנינו במשנה: **ויש שהוא חשוד על הטהרות** ואינו חשוד על זה ועל זה:

מאי טעמא?

ומבארינן: **נהי** דלעבור **אדרבנן חשיד,** אבל לעבור **אדאורייתא לא חשיד. ורמינהו:** מי שהוא **נאמן על הטהרות** הרי הוא **נאמן** אף **על השביעית ועל המעשרות.**

ומדייקינן: **הא חשיד** לטהרות, **חשיד נמי לשביעית ומעשרות,** ואילו את אמרת דלא חשיד מדרבנן על דאורייתא.

ומתרצינן: **אמר רבי אילעי: מתניתין** דקתני אין חשוד איירי **כשראינוהו שנוהג** דיני מעשרות ושביעית **בצנעא בתוך ביתו**[24].

כתב שקנסו אף לאוכלו אכילת תרומה ומע"ש.

22. ברעק"א על המשניות הקשה הא אפילו בלוקח מן ה"חשוד" על המעשר אינו מעשר אלא בתורת "דמאי" שהרי הוא ספק משום דרוב עמי הארץ מעשרין. עיי"ש.

23. ועיין תוי"ט שהקשה מהו לשון "זה הכלל", שהרי אינו כולל את הדינים הקודמים.

24. ועיין תוד"ה מתניתין.

רבי ינאי ברבי ישמעאל אמר תירוץ אחר: ברייתא, דדייקינן מינה דחשוד לזה ולזה איירי **בכגון דהוה** הך גברא **חשיד אתרוויהו,** על הטהרות ועל שביעית ומעשר. **ואתא קמי רבנן, וקביל אתרוויהו** להזהר בשניהם.

והדר איחשד אחד מנייהו, שחזר לסורו באחד מהם, ואפילו בטהרות. **דאמרינן: מיגו דחשיד אהא חשיד נמי אאידך.** שהיות ובעבר הוא כבר נחשד על שניהם, לכן עתה הוא חוזר להיות כבתחילה ואינו נאמן על שניהם. אבל סתם החשוד על זה אינו חשוד על זה.

אמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי עקיבא סתימתאה(25).

אבל חכמים אומרים: מי שהוא **חשוד על השביעית חשוד** אף **על המעשר.**

והוינן בה: **מאן חכמים?** דסבירא להו דהחשוד על השביעית חשוד אף על המעשר.

ואמרינן: **רבי יהודה! דבאתריה דרבי יהודה, שביעית חמירא להו!**

ומנלן דחמירא להו?

דההוא דהוה קרי לחבריה, שכינה שם גנאי לחבירו, וכינהו **דיירא בר דיירתא,** גר בן גיורת.

אמר לו השני: **תיתי לי,** שכר טוב מגיע לי, **דלא אכלי פירות שביעית כוותך!** וזה היה במקומו של רבי יהודה. ומזה שהאשים את חבירו בדבר זה, שמע מינה חמירא להו שמירת דיני שביעית. ולכן, אם על האיסור החמור הוא חשוד, על הקל לא כל שכן.

איכא דאמרי: אמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: זו דברי רבי עקיבא סתימתאה.

אבל חכמים אומרים: חשוד על המעשר הוא **חשוד על השביעית.**

ומאן חכמים?

רבי מאיר היא, דאמר חשוד לדבר אחד הוי חשוד לכל התורה כולה. [והגמרא בהמשך מביאה את דברי רבי מאיר].

רבי יונה ורבי ירמיה, שהיו **תלמידי רבי זעירא. ואמרי לה, רבי יונה ורבי זעירא תלמידי רבי יוחנן,** היו חולקים בלשונות אלו — דלעיל.

חד מהם אמר: אבל חכמים אומרים חשוד ל-ב **על השביעית חשוד על המעשר.**

ומאן חכמים? רבי יהודה היא. דבאתריה דרבי יהודה חמירא להו שביעית.

וחד אמר: החשוד על המעשר, חשוד על השביעית. ומאן חכמים? רבי מאיר היא.

בסוגיה שלפנינו דיני קבלת חבירות(26)**.**

ואמרינן: מאי רבי מאיר?

---

25. שנקרא כן משום שהרבה משניות בש"ס שהן "סתומות" — ללא שם התנא, הן דברי רבי עקיבא.

26. תחילה נקדים הקדמה בדיני "חבר".
א. חכמים גזרו על עמי הארץ ועל בגדיהם טומאה.

דתניא: עם הארץ שקיבל עליו דברי חבירות, ונחשד לאחר זמן **לדבר אחד** שאינו נזהר בו. הרי זה **נחשד לכל התורה כולה, דברי רבי מאיר.**

וחכמים אומרים: אינו נחשד אלא לאותו דבר שנחשד בו **בלבד.**

וגר שקבל עליו דברי תורה. ונחשד לדבר אחד, ואפילו חשוד לכל התורה כולה. כגון שעובד עבודה זרה. **הרי הוא כישראל מומר.** ולא אומרים שמכיון שראינוהו שאינו מקיים את התורה הרי הוא גוי גמור כאילו לא נתגייר.

נפקא מינה, דאי קדיש אשה — **קידושיו קידושין.**

תנו רבנן: הבא לקבל על עצמו **דברי חבירות.** ורוצה לקבל הכל, **חוץ מדבר אחד. אין מקבלין אותו** להיות חבר.

עובד כוכבים שבא לקבל על עצמו **דברי תורה, חוץ מדבר אחד, אין מקבלין אותו.**

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אפילו אין מקבל על עצמו **דקדוק אחד מדקדוקי סופרים** — חומרא דרבנן, אין מקבלין אותו.

וכן בן לוי שבא לקבל דברי לויה, לשורר, ולשרת, ולהיות שוער, בבית המקדש. ומקבל על עצמו הכל, **חוץ מדבר אחד, אין מקבלין אותו.**

כהן שבא לקבל דברי כהונה, ומקבל הכל, **חוץ מדבר אחד,** אין מקבלין אותו.

שנאמר: "**המקריב את דם השלמים** ואת החלב מבני אהרון לו תהיה שוק הימין למנה". וילפינן מכאן: **העבודה המסורה לבני אהרן — כל כהן שאינו מודה בה** ואפילו בדבר אחד, **אין לו חלק בכהונה.**

והכי דרשינן: "מבני אהרן" — מי שנוהג בכל דיני בני אהרן — "לו תהיה שוק הימין למנה".

תנו רבנן: הבא לקבל על עצמו **דברי חבירות. אם ראינוהו** קודם שבא לפנינו **שנוהג** דיני חבירות **בצינעה,** בתוך ביתו, **מקבלין אותו.** ומחזיקים אותו ל"חבר" לטהרות ול"נאמן" למעשרות.

ואחר כך מלמדין אותו, דיני טומאה וטהרה, או דיני תרומות ומעשרות.

ואם לאו, שלא ראינוהו שנוהג כן בצנעה, **מלמדין אותו** הדינים. **ואחר כך מקבלין אותו.**

ב. רוב עמי הארץ מעשרין. ובימי יוחנן כהן גדול ראו חכמים שעמי הארץ זהירים בהפרשת תרומה גדולה, אך אין כולם זהירים בהפרשת שאר תרומות ומעשרות אלא רק רובם.

ואף על גב דמדאורייתא אפשר לסמוך על הרוב, ומותר לאכול את הפירות מבלי לעשרם, בכל זאת תקנו חכמים שפירות עמי הארץ יחשבו בגדר ספק מעושרים. וזה הנקרא "דמאי". והקונה מהם פירות, צריך לעשרם שוב מספק.

ג. מי שהוא "חבר" אינו בכלל זה.

"חבר לטהרות" — הוא מי שקיבל על עצמו לנהוג בדברי חבירות.

והן: שיהיה נזהר בטומאות — שלא יטמא בהן. ובטהרות — שלא יטמא אותם. ויזהר בנטילת ידים, ובטהרתן. ולא יתארח אצל עם

רבי שמעון בן יוחאי אומר: בין כך ובין כך, בין שנהג בצנעה ובין שלא נהג, **מקבלין אותו, והוא למד כדרכו והולך.**

תנו רבנן: כשבא לקבל דברי חבירות — **מקבלין** אותו תחלה **לכנפים.** להזהר בטהרת ידים. **ואחר כך מקבלין אותו לטהרות.** שנחזיק טהרותיו — טהרות גמורות, ותרומתו תרומה טהורה.

ואם אמר: איני מקבל על עצמי **אלא לכנפים.** שיזהר בטומאת ידים שיטלם קודם אכילה, וקודם שיגע בטהרות — **מקבלין אותו.**

קיבל על עצמו חבירות **לטהרות, ולא קיבל** עליו חבירות **לכנפים** — לטהרת ידים. אמרינן: כיון שאינו יכול להזהר מן הקלות — **אף לטהרות,** שזהירותן קשה יותר, **לא קבל.**

תנו רבנן: עד כמה מקבלין אותו? כמה זמן צריך לנהוג דברי חברות בכדי שנחזיקנו לחבר — לטהרות.

בית שמאי אומרים: למשקין, שלשים יום. שאם נהג שלשים יום דברי חבירות, נאמן על טהרת משקין.

לכסות, שנים עשר חדש. שאם נהג שנים עשר חדש דברי חבירות מחזיקין כסותו בטהרה ככסות חבר.

ובית הלל אומרים: אחד זה, ואחד זה, בין לכסות ובין למשקין, עד שנהג חבירות **שנים עשר חדש.**

ופרכינן: **אם כן** דבית הלל מחמירין יותר מבית שמאי, **הוה ליה** הך פלוגתא, **מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל.** ואמאי לא תני לה במסכת עדיות כשמנו המקומות שהקילו בית שמאי יותר מבית הלל?

ומתרצינן: **אלא אימא** הכי: **בית הלל אומרים: אחד זה ואחד זה שלשים יום.** וסבירא להו דכשם שלטהרת משקין סגי בשלשים יום, הוא הדין לטהרת כסות.

תנו רבנן: הבא לקבל דברי חבירות, צריך לקבל בפני שלשה חבירים. ובניו ובני ביתו אינן צריכים לקבל חבירות **בפני שלשה חבירים.** מפני שאביהן מלמדן ומרגילן בדרך טהרה.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אף בניו ובני ביתו צריכין לקבל בפני שלשה חבירים.

וטעמו: **לפי שאינה דומה** זהירותו של **חבר שקיבל, לבן** של **חבר שקיבל.** שאין לו קבלה עצמית אלא רק הרגל מבית אביו[27].

הארץ, ולא יארחו אצלו בכסותו.

קבלת חברות היא בפני שלשה חברים. ואחרי שראינוהו שנזהר שלשים יום בגדיו טהורים.

"נאמן למעשרות" — הוא מי שקיבל עליו להיות מעשר את שהוא אוכל, ואת שהוא מוכר, ואת שהוא לוקח, ואינו מתארח אצל עם הארץ.

ולאחר שקיבל עליו הנהגות אלו ברבים, ונזהר בהם. הרי זה נאמן לומר על פירותיו שהן מעושרין.

עפ"י **רמב"ם** פ"י ממשכב ומושב. ופ"י ממעשר.

27. ויש מפרשים: האי **לפי שאינו דומה.** טעמא דתנא קמא הוא: מה טעם בני ביתו של חבר אינם צריכים לקבל? משום שאינו דומה חבר שקיבל שלא נהגו בבית אביו טהרה. לבן

תנו רבנן: הבא לקבל דברי חבירות, צריך לקבל בפני שלשה חבירים. ואפילו אם הבא לקבל הוא **תלמיד חכם**, גם כן **צריך לקבל בפני שלשה חבירים.**

ואם הוא **זקן ויושב בישיבה, אינו צריך לקבל בפני שלשה חבירים.**

והטעם: **מפני שכבר קיבל עליו משעה שישב.**

אבא שאול אומר: אף מי שהוא **תלמיד חכם, אינו צריך לקבל בפני שלשה חבירים**[28].

ולא עוד, לא רק שתלמיד חכם לא צריך לקבל חבירות בפני שלשה, **אלא שאחרים מקבלים** חבירות **לפניו**. כלומר, דנחשב חבר גמור.

אמר רבי יוחנן: בימי בנו של רבי חנינא בן אנטיגנוס, נשנית משנה זו שאפילו תלמיד חכם צריך לקבל חבירות בפני שלשה חבירים.

ומייתינן עובדא היכי הוה:

רבי יהודה ורבי יוסי איסתפק להו מילתא בטהרות. שאירע להם איזה מעשה ונסתפקה הלכה.

שדרו רבנן, שלחו זוג תלמידי חכמים **לגבי בנו של רבי חנינא בן אנטיגנוס.** ואמרו להם: **זילו, אמרו ליה לעיין בה.** לכו אליו ואמרו לו שיעיין בהלכה זו.

אזלו, הלכו אליו. **אשכחיה, דקא טעון טהרות.** שהיה נושא טהרות[29].

שאלוהו את ההלכה. **אותיב רבנן מדידיה לגבייהו.** הושיב לפניהם מתלמידיו שהיו חבירים כדי שישמרו על טהרותיו, **וקאי איהו לעיוני בה.** והלך לעיין בשאלתם.

אתו, חזרו השלוחים, **ואמרי ליה** השלוחים **לרבי יהודה ורבי יוסי** כיצד היה המעשה, שהושיב את תלמידיו ביניהם כדי לשמור טהרותיו.

אמר להו רבי יהודה: אביו של זה ביזה תלמידי חכמים, אף הוא מבזה תלמידי חכמים[30].

אמר לו רבי יוסי: כבוד זקן של רבי חנינא ובנו **יהא מונח במקומו.** כלומר, אל תחשדיה שמבזה תלמידי חכמים.

אלא מאי טעמא נהג כן?

מיום שחרב בית המקדש נהגו כהנים פילסול — מעלה, בעצמן. **שאין מוסרין את הטהרות לכל אדם**, ואפילו לתלמידי חכמים, עד שיקבל עליו דברי חבירות. וכיון שרבי חנינא היה כהן לכן בנו נהג כן.

תנו רבנן: אשת חבר הרי היא **כחבר.**

חבר שקיבל. שנהגו כך בבית אביו ולכן לא חשיד.

28. כיון שהתלמידי חכמים הם בחזקת טהרה הרי הם נאמנים ואינם צריכים לקבל דברי חבירות **[רמב"ם]**.

29. ויש מפרשים שהיה שומר על טהרות. ובמהרש"א כתב שכך מצא בגמרא מוגה.

30. ולא שאכן אביו היה מבזה תלמידי חכמים, אלא אגב ריתחיה קאמר. **רש"י**.

חבר שמת, אשתו ובניו ובני ביתו הרי הן בחזקתן — שהם חבירים **עד שיחשדו,** שאינם זהירים בטהרה.

וכן חצר שמוכרין בה תכלת לציצית והיו מוחזקין בכשרות, שלוקחין ממנה סתם ואין צריך בדיקה, **הרי היא בחזקתה עד שתפסל,** עד שתחשד שמכרו בה "קלא אילן", שהוא צבע הדומה לתכלת, ואין יוצאים בו ידי חובת תכלת.

תנו רבנן: אשת עם הארץ, שנשאת לחבר. וכן בתו של עם הארץ שנשאת לחבר. וכן עבדו של עם הארץ, שנמכר לחבר — כולן צריכין לקבל דברי חבירות בתחלה לפני שלשה, לפני שנחזיקם בחבירות.

ואף שאמרו בניו ובני ביתו של חבר אין צריכין לקבל, הכא שהם לא היו אצלו בשעה שקבל, צריכים לקבל.

אבל, אשת חבר, שנשאת לעם הארץ. וכן בתו של חבר שנשאת לעם הארץ. וכן עבדו של חבר, שנמכר לעם הארץ — אם חזרו אל תחת יד חבר, **אין צריכין לקבל דברי חבירות בתחילה.**

רבי שמעון בן אלעזר אומר: אף הן צריכין לקבל עליהן דברי חבירות בתחלה, ולא סומכים על מה שהיתה נשואה לחבר.

שהיה רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי מאיר: מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קומעת — קושרת **לו תפילין על ידו.** ואחר כך **נשאת לעם הארץ, והיתה קושרת לו קשרי מוכס על ידו,** חותמות שיש למוכסים להכיר מי נתן כבר מכס.

וחזינן דעל ידי שנשאת לעם הארץ נעשתה כמוהו, ולכן בשעה שחוזרת, צריכה לקבל חבירות.

תנו רבנן: וכולן, שקבלו עליהם דברי חבירות, וקלקלו מעשיהם — **אין מקבלין אותן עולמית.** דכיון שחזרו לסורם ולא עמדו בה שוב אין מקבלין אותם, **דברי רבי מאיר.** לא-א

רבי יהודה אומר: אם **חזרו במטמוניות** שבגלוי היו מעשיהם כשל חבירים, ובצנעא חזרו בהם ולא נהגו כחבירים — **אין מקבלין אותם.** כיון שהם גונבים דעת הבריות ומראים עצמם כחבירים אף שאינם כאלו. אבל אם חזרו **בפרהסיא,** שאף בפרהסיא לא נהגו כחבירים — **מקבלין אותם,** דתלינן דכשם שקלקלו לגמרי, כך חזרתם עתה תהיה חזרה גמורה.

איכא דאמרי: אם עשו דבריהם במטמוניות, שלא חללו שם שמים בפרהסיה, **מקבלין אותם.** אבל אם עשו **בפרהסיא אין מקבלין אותם.**

רבי שמעון ורבי יהושע בן קרחה אומרים: בין כך, ובין כך, בין בצנעא ובין בפרהסיא, **מקבלין אותם. משום שנאמר: "שובו בנים שובבים".**

אמר רבי יצחק איש כפר עכו, אמר רבי יוחנן: הלכה כאותו הזוג. רבי שמעון, ורבי יהושע.

תנו רבנן: בראשונה היו אומרים: מי שהיה **חבר, ונעשה גבאי** — ממונה מהמלך לגבות מס, **דוחין אותו מחבירתו.**

ואף אם **פירש** מגבאותו **אין מקבלין אותו.**

חזרו לומר: **פירש — הרי הוא ככל אדם.** וצריך לקבל חבירות כבתחילה[31].

רב הונא בר חייא איצטריכא ליה שעתה. שהיו חכמי ישראל צריכים לשאול ממנו הלכות.

הוה עייל גביה, רבה ורב יוסף, וארבע מאה זוגא דרבנן.

שמע רב הונא **דאתו** רבנן, **קטיר להו ארבע מאה תכטקי.** קשר והכין להם ארבע מאות כסאות.

לסוף שמעו רבנן, **דנעשה** רב הונא **גבאי.**

שלחו ליה: זיל לחשיבותיה, זיל לקדמותיה. לך למקום שבחרת כבר מקודם, שהוא חשוב, אבל אנו לא נלך אליך.

שלח להו רב הונא: **הדרי בי,** מגבאות.

רב יוסף, לא אזל לגביה. אף שכבר פרש.

רבה אזל, הלך אצלו.

רב יוסף אמר: מה הטעם שאיני הולך? **תנינא: פירש** מגבאותו, **אין מקבלין אותו.**

רבה אמר: תנינא: חזרו לומר: פירש הרי הוא ככל אדם.

תנו רבנן: כל הבכורות אדם רואה, ובודק אם יש בהם מום, **חוץ משל עצמו.** שאינו יכול לבדוק את שלו[32].

ורואה את קדשיו, אם יש לו קרבן שלמים בביתו, בודקו אם יש בו מום מום קבוע, ויפדה.

ואת מעשרותיו. וכמו כן בודק את המעשר בהמה אם יש בהם מום.

ונשאל על טהרותיו. אם הוא בקי בהלכות טהרה, יכול הוא לדון ולפסוק בעצמו על שאלותיו, ולא צריך ללכת לחכם אחר לשואלו.

---

31. **רמב"ם.**

32. **חוץ מבכורות עצמו,** שאינו יכול להתיר את הבכור של עצמו, משום שחושדים בו שהוא יתיר את הבהמה שלא כדין.

לפי דעת **הר"ש** במסכת נגעים [ב ה], הטעם שאינו מורה לעצמו, הוא משום שחושדים בו שיתיר שלא כדין, בין בנגעים, בין בנדרים לפי רבי יהודה, ובין בבכור. והקשה הר"ש, מדוע בכל הוראות של איסור והיתר החכם יכול להורות לעצמו, ולא חושדים בו שיתיר שלא כדין? ותירץ, שבמשנה מדובר באופן שיש חזקת איסור, והוא בא להתיר נגד החזקה, ובאופן הזה גם בכל הוראות של אסור והיתר אינו נאמן לפסוק לעצמו, משום שחכמים החמירו לחשוד בו, ורק כשאינו מורה נגד החזקה, או שהוא בא להחמיר על עצמו, הוא נאמן לפסוק לעצמו.

אך **הרא"ש** כתב לבאר את התוספתא, שאדם נאמן לראות את הנגע לעצמו, ורק לאמירה אינו יכול לומר לעצמו, משום שנאמר "והובא אל הכהן", ומבואר שלא חושדים בו שיתיר שלא כדין, ומשמע שאף נגד חזקה נאמן, ואם כן, צריך ליישב מדוע לגבי בכור חושדים בו יותר משאר דיני איסור והיתר?

ותירץ **התפארת ישראל,** שבבכור יש טירחה מרובה לשמור עליו בקדושה, ולכן יש יותר חשד שיתיר שלא כדין. **והחזון איש** [ד יא] תירץ, שכל דבר שמפורסם לרבים, החמירו שלא יתיר לעצמו, ובכור זה דבר מפורסם לרבים.

הקשה **המשנה אחרונה,** איך נאמן החכם

אמר מר: כל הבכורות אדם רואה חוץ משל עצמו.

והוינן בה: **במאי עסקינן?**

אילימא בחד, שהוא לבדו בודקו.

מי מהימן להתיר בכור. הא קיימא לן נשחט על פי שלשה.

אלא איירי **בתלתא,** ובעל הבכור הוא אחד מהם. ועלה קא אמרינן שאינו רואה בכורות עצמו אפילו אם יצטרף עם אחרים.

ומקשינן: **ומי חשידי** האחרים שמצטרפים שיתירו בשבילו שלא כדין!?

והתנן: דיין, אשר יבמה **מיאנה** לפניו ביבם שלה, **או שחלצה בפניו — ישאנה!** שמותר לו לדיין שהחליצה היתה בפניו לישא את אותה אשה.

והטעם: **מפני שהוא בית דין.** שאותו הדיין לא היה יחיד אלא בצירוף אחרים. ואחרים לא חשידי.

ומתרצינן: **לעולם,** לא איירי בשלשה אלא **בחד.** שרק הוא לבדו יראה את הבכור.

וכדאמר רב חסדא, אמר רבי יוחנן לגבי התרת נדרים, דמספיק שיתירו את הנדר **ביחיד מומחה. הכא נמי,** בראיית הבכור, סגי שייבדק **ביחיד מומחה.**

וזהו פירושה של המשנה "כל הבכורות אדם רואה חוץ משל עצמו" ביחיד מומחה שיכול לבקר את הבכור ביחיד. אך לעצמו אינו רואה.

ומה ששנינו: **ורואה את קדשיו.** ומדוע אינו נחשד על של עצמו?

ומבארינן: כיון **דאי בעי** להוציאם לחולין — **מיתשיל עליהו.** שהרי יכול הוא להוציאן לחולין על ידי שישאל אצל חכם על הקדישו ולומר בטעות הקדשתיו. וכיון שיכול לעשות באופן המותר, לא חשדינן ליה באיסור.

והא דתני: **ומעשרותיו.** שיכול לראותם אם הם תמימים. מאי טעמא נאמן לעצמו?

ומבארינן: גם מעשר בהמותיו יכול הוא להוציאן לחולין באופן המותר.

דאי בעי, שדי ביה מומא בכוליה עדריה. דכל זמן שלא העבירם תחת שבטו אינם

להתיר את הבכור לאחרים, הרי אין עד אחד נאמן באיסורים נגד חזקה, משום שחוששים שהוא משקר, וגם כאן החכם מעיד שיש בבכור מום קבוע, ועל ידי זה הוא מתיר אותו נגד חזקת איסור, ומדוע לא נחשוש שהוא משקר?

ותירץ **החזון איש** [ד ט], שחכם המורה את הדין, אין זה נחשב נגד חזקה מכמה טעמים:

א. דוקא כאשר העד בא לחדש מקרה, זה נחשב נגד חזקה, משום שלפני שהעד בא לפנינו, לא היה ספק כלל, ועכשיו הוא בא לחדש דבר, ולכן אינו נאמן. אך האדם שבא לחכם עם שאלה, יש ריעותא לחזקה, משום שהיה כאן מקרה שגורם לנו להסתפק, ולכן הוא נאמן לפסוק את הדין, שאינו מורה נגד חזקה.

ב. החכם אינו מדבר על המקרה כלל, אלא הוא מורה דין באופן כללי, שבנידון זה וזה הדין הוא כך, והדין אינו נגד חזקה, ומה שיוצא מזה שנצטרך לשנות את מה שהוחזק לנו, זה לא סיבה שלא להאמין לחכם, כיון שהוא לא מדבר על המקרה, אלא על הדין.

ג. הוראת דין נחשבת כדבר שברשותו, ובדבר שברשותו, הרי הוא נאמן גם נגד חזקה.

קדושים, ויכול לעשות את כל עדרו בעלי מומין ואחר כך לעשרם. ומעשר בהמה חל על בעל מום שנאמר: "לא יבקר בין טוב לרע". ומכיון שיכול לעשות באופן המותר, לא חשדינן ליה באיסור.

ומה ששנינו: **ונשאל על טהרותיו,** שאינו חשוד לטהר את הטמא. מבארינן: **דהא חזא ליה בימי טומאתו.** שאינו צריך לחוס על הפסד ממונו כיון שיכול לאוכלם בימי טומאתו[33].

הדרן עלך עד כמה ישראל חייבין

33. ועי' תוד"ה דהא, בדין תרומה טמאה דליכא האי טעמא].

פרק כל פסולי המוקדשין

לא-א **מתניתין:**

כל פסולי המוקדשין, כל הקרבנות שנפל בהם מום, שדינם ליפדות ולצאת לחולין ומדמי הפדיה קונים קרבן אחר תמורתם, כיון **שהנאתן,** הנאת מכירתן, היא **להקדש,** שככל שימכרו יותר ביוקר הריוח יהיה להקדש —

לכן הם **נמכרין באיטליז,** בשוק ולא בבית, כי בשוק מחירם יקר.

וכמו כן, **נשחטין באיטליז ונשקלין בליטרא,** נמכרין במשקל ולא באומד, כדי שההקדש לא יפסיד, ואין חוששין לביזוי קדשים בכך שהן נמכרין כדרך בשר חולין.

דינים אלו אמורים בכל הקרבנות **חוץ מן הבכור והמעשר,** שנפל בהם מום, **שהנייתן לבעלים.** שהבכור והמעשר שנפל בהם מום אינם נפדים אלא הם של הבעלים, הבכור שייך לכהן והמעשר לישראל שעישרו, והריוח ממכירתם ביוקר הוא של הבעלים. ומשום כך, הם אינם נמכרים באיטליז ועל ידי משקל, אלא בבית ובאומד. ואף על פי שעל ידי כן הבעלים מפסידים, לפי שאין מזלזלים בקדשים למכרם באיטליז ובמשקל משום הנאת הדיוט.

מה שאין כן, **פסולי המוקדשין, שהנייתן להקדש,** ולכך הם נמכרים באיטליז, ובליטרא.

ושוקלין מנה של חולין, **כנגד מנה בבכור.** שאף על פי שאסור לשקול את בשר הבכור בליטרא מכל מקום מותר לקחת חתיכת בשר של חולין שיודע כמה משקלה, ולשקול בשר בכור כנגדה[1].

גמרא:

שנינו במשנה: **כל פסולי המוקדשין הנאתן להקדש.**

והוינן בה: **אימת** קמיירי?

אילימא לאחר פדיונו. וכי **הנאתן להקדש?** והרי **הנאתן דבעלים הוא!** לאותו שפדה את הקרבן מיד הקדש שהבהמה היא שלו והוא מרויח ממכירתה ביוקר.

אלא, במתניתין איירי **לפני פדיונו** שדמי המכירה הם להקדש.

אך אכתי תקשי אהא דקתני "**נשחטין** באיטליז" ואם בשעת שחיטה עדיין לא נפדו הרי שוב לא יוכל למוכרן ולפדותן, **דהא הא בעי "העמדה והערכה"!** דבהמת הקדש אינה נפדית אלא מחיים, דכתיב "והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך אותה הכהן", אבל לאחר מיתה אינם נפדים. ומה התועלת שישחטו באיטליז מאחר שישארו בקדושתם?

הניחא למאן דאמר קדשי מזבח, שהוקדשו

---

1. ובמעשר גם זה אסור, עיין רע"ב ותפא"י, ובכ' הגרי"ז כתב שאף במעשר מותר.

למזבח ונפל בהם מום, **לא היו בכלל "העמדה והערכה"** [שרק בקדשי "בדק הבית" נאמר דין זה], ונפדין גם לאחר שחיטה איכא לאוקמא למתניתין שנשחטים קודם פדיונם, ונפדים לאחר שחיטה.

אלא למאן דאמר קדשי מזבח היו בכלל "העמדה והערכה", מאי איכא למימר? היכי מוקי למתניתין.

ומתרצינן: **אלא לעולם** איירי מתניתין **לאחר פדיון.**

ומאי "הנאתן להקדש" והלא כבר נפדו, והם ברשות הבעלים? **אדמעיקרא:** כשהבעלים פודים אותם מתחילה, אז הנאתן להקדש. **דכיון דשרי להו מר, דנמכרין באיטליז, ונשחטין באיטליז, ונשקלין בליטרא** ועל ידי כן יקבל יותר דמים כשימכרנה, הלכך **טפי ופריק מעיקרא.** והיינו, כשבא לפדות את הבהמה מן ההקדש הרי הוא מוסיף על פדיונה לפי שהיא שוה לו יותר. ופירוש "הנאתן להקדש" הוא: שעל ידי שאנו מקילין עליו לאחר הפדיה כשיבוא למכרם, תהיה הנאה להקדש בשעת הפדיון.

שנינו במשנה: **חוץ מן הבכור והמעשר, שהנייתן לבעלים.**

והוינן בה: **בשלמא בכור** בעל מום, **באיטליז הוא דאינו מיזדבן, הא בביתיה מזדבן.**

אלא מעשר, וכי רק באיטליז הוא דאינו נמכר, הא **בביתיה מזדבן?**

והתניא: בבכור נאמר "אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז **לא תפדה** קדש הם". וקרא בבעלים איירי שאינו יכול לפדותו. ומשמע שדוקא שבפדייה הוא דאסור אבל **נמכר חי,** שמשבא ליד כהן יכול הכהן למכרו לאחרים [וישאר בקדושתו].

ואילו **במעשר** בהמה **נאמר: "לא יגאל".** וילפינן מהאי קרא: [לקמן לב, א] **ואינו נמכר: לא חי, ולא שחוט, לא תם, ולא בעל מום.** ואם כן דמעשר בהמה אינו נמכר אפילו בבית, מאי קאמר תנא דמתניתין שאינו נמכר באיטליז, דמשמע שבבית נמכר?

ואמרינן: **הא מילתא, קשיא ליה לרב ששת באורתא,** בלילה. **ושנייה בקדמותא,** ותירצה בהשכמת הבוקר, **מברייתא.** [ולקמן מפרש איזה ברייתא]

והכי תריץ לה: **הכא,** במתניתין, **במעשר בהמה של יתומים עסקינן. ומשום השבת אבדה** של יתומים, שאין יכולים לאכלו כולו **נגעו בה,** להתיר מכירתו בבית. [לקמן מפרש שהאיסור אינו אלא מדרבנן וביתומים אוקמוה אדאורייתא],

רב אידי, שהיה **פרסיה** משמשו **דרב ששת הוה שמעה מיניה** את התירוץ הזה ביישוב המשנה דאיירי במעשר בהמה של יתומים.

אזל רב אידי, **אמרה בבי מדרשא, ולא אמרה משמיה** דרב ששת.

שמע רב ששת, ואיקפד על שלא אמרה בשמו.

אמר: מאן דעקיץ, ליעקציה עקרבא. מי שעקצני ונשכני, שלא אמרה בשמי — יעקץ על ידי עקרב. כלומר, יהא בשמתא.

והוינן בה: **ורב ששת, מאי נפקא ליה מינה**

שיאמרו הדברים בשמו?

ומשנינן: **דאמר רב יהודה אמר רב: מאי דכתיב "אגורה באהלך עולמים" — וכי אפשר לו לאדם לגור בשני עולמים,** ד"עולמים" משמע שני עולמות?

אלא כך **אמר דוד: רבונו של עולם! יאמרו דבר שמועה מפי בעולם הזה.**

דאמר רבי יוחנן, משום רבי שמעון בן יוחי: כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתיו דובבות נעות[2] **בקבר.** והנאה היא לו, שהוא כאילו חי, ואם כן הרי הוא גר בשני עולמות.

ואמר רבי יצחק בר זעירא, ואמרי ליה רבי שמעון בר נזירא: מאי קראה? דכתיב **"וחכך כיין הטוב, הולך לדודי למישרים, דובב שפתי ישנים".** נמשלו חכמים ככומר של ענבים: **מה כומר של ענבים,** כלי שאוסף לתוכו את הענבים שבעה או שמונה ימים כדי שידחקו ויתבשלו, **כיון שאדם נוגע בו,** הרי הוא **דובב,** נע. **אף תלמידי חכמים, כיון שאדם אומר דבר שמועה מפיו, דובבות שפתיו בקבר!** ולכן הקפיד רב ששת על רב אידי על שלא אמר שמועתו משמו.

והוינן בה: **מאי ברייתא?** דאמרן לעיל דרב ששת שנייה מברייתא.

ומשנינן: **דתניא: מעשר בהמה של יתומים מוכרין אותו. ומעשר בהמה ששחטו, מבליעו בעורו, בחלבו ובגידיו ובקרניו.**

והוינן בה: **מאי קאמר?**

ומשנינן: **אמר אביי הכי קאמר: מעשר בהמה של יתומים מוכרין אותו. וכיצד מוכרין אותו? מבליעים** דמי הבשר **בעורו ובחלבו ובגידיו ובקרניו.** שאותם מותר למכור וימכרם ביוקר בשווי של כל הבהמה והבשר יתן לו במתנה.

ומדייקינן: **מכלל,** דמעשר בהמה דאיש **גדול,** להמכר **בהבלעה, לא** שרי.

ומקשינן: **מאי שנא מהא דתנן: הלוקח לולב מחבירו בשביעית,** שאין עליו קדושת שביעית כיון שהחנטה של האילן היתה בשישית, **נותן לו** המוכר **אתרוג במתנה, לפי שאינו רשאי ללוקחו בשביעית.** שהאתרוג יש עליו קדושת שביעית כיון שדינו שונה מכל האילנות בכך שהולכין בו אחר זמן הלקיטה שהיתה בשביעית. ובמוכר עם הארץ איירי שאסור לקנות ממנו פירות שביעית לפי שהדמים נתפסים בקדושת שביעית והוא אינו זהיר לשומרם בקדושה.

והוינן בה: לא רצה חבירו **ליתן לו** את האתרוג **במתנה, מאי** עביד?

ואמר רב הונא: מבליע לו דמי אתרוג בלולב. שמשלם לו עבור הלולב את שווי האתרוג והאתרוג יקבל במתנה.

מאי שנא התם דשרי למכור בהבלעה, והכא במעשר בהמה אמרו דרק של יתומים שרי, אבל דגדול לא?

ומתרצינן: **התם,** בשביעית, **לא מוכחא מילתא** שהבליע בדמי הלולב גם את האתרוג, כיון שדמי האתרוג מועטים.

---

2. ועיין שיטמ"ק אות ו

אבל **הכא,** במעשר בהמה שמבליע את הבשר בדמי העור, **מוכחא מילתא** שמכר את הבשר, שהרי העור דמיו מועטים.

אמר רבא: אם כן, דרישא וסיפא איירי בענין אחד, תקשי, הא דכתב התנא גם ברישא וגם בסיפא **"מעשר בהמה" תרי זמני — למה ליז?**

אלא אמר רבא: הכי קאמר, מעשר בהמה של יתומים, מוכרין אותו כדרכו. ואין צריך להבליע את דמי בשרו בעורו.

ומעשר בהמה דגדול ששחטו, מבליעו בעורו בחלבו בגידיו ובקרניו. ובלא הבלעה אסור.

אמר רבא: מנא אמינא לה, שמותר בגדול בהבלעה וביתומים בלא הבלעה?

דכתיב במעשר בהמה: **"והיה הוא ותמורתו יהיה קודש לא יגאל".** ודרשינן: "גאולה" דומיא ד"תמורה". **אימתי** אמרה תורה שהוא **עושה תמורה,** שהבהמה שאמר שתהיה תמורת המעשר חלה עליה קדושה, היינו דוקא **מחיים** של המעשר, שאין דין תמורה אלא מחיים.

והוא הדין: **אימתי** אמרה תורה שמעשר בהמה **אינו נגאל** היינו דווקא **מחיים. הא לאחר שחיטה נגאל,** ומותר למכרו. ורק **רבנן** הוא **דגזרו** שאסור למכור מעשר בהמה אף **לאחר שחיטה אטו** שיבואו למכרו **לפני שחיטה.**

הלכך, דוקא **דבר הנישום מחיים,** שנמכר מחיים, דהיינו הבשר, שכשהבהמה נמכרת מחיים היא נישומה לפי ערך הבשר שהוא עיקר חשיבות הבהמה, **גזור רבנן לאחר שחיטה אטו לפני שחיטה.**

אבל **דבר שאינו נישום מחיים,** שאינו נכלל בחישוב מחיר השור מחיים, כגון העור והגידין, **לא גזור רבנן** שאסור למכרו. הלכך שרי למכור בשרו בהבלעת דמי עורו אפילו בגדול. לב-א

וביתמי, אוקמוה רבנן אדאורייתא. דמעיקר דין תורה לאחר שחיטה מותר למכור אפילו את הבשר הלכך שרינן להו למכרו אף בלא הבלעה[3].

ואף רב שמואל בר יצחק סבר לה להא דרבא, דלאחר שחיטה מותר למכור מעשר בהמה מדאורייתא וביתמי אוקמוה אדאורייתא.

דאמר רב שמואל בר יצחק: מניין למעשר בהמה של יתומים שמוכרים אותו כדרכו? שנאמר: "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, כברכת ה' אלהיך אשר נתן לך". והאי קרא בפסולי המוקדשין איירי.

איזהו דבר שאין בו ברכה מחיים, שאי אפשר ליהנות ממנו מחיים **אלא לאחר שחיטה?** כדכתיב "תזבח ואכלת", שהרי כל פסולי המוקדשין נהנין מהם גם מחיים שאפשר למוכרן לאחר פדייה.

הוי אומר: זה מעשר בהמה. שאסור במכירה מחיים ומכל מקום לאחר שחיטה יש בו ברכה, דהיינו, שמותר למוכרו, שזו היא

---

3. וזה מה שתירץ רב ששת על פי ברייתא זו לדין המשנה דמוכרים בשר מעשר בהמה דאיירי

הברכה שנאסרה בו מחיים והותרה לאחר שחיטה מדאורייתא, אלא שרבנן גזרו וביתמי אוקמוה אדאורייתא.

איבעיא לחו: מהו להבליע את דמי בשרו של מעשר בהמה של גדול, **בעצמות?**

פליגי בה **רבי חייא ורבי שמעון ברבי.**

חד אמר, מבליעו לבשר בעצמות.

וחד אמר, אין מבליעו.

ולא פליגי, הא דאין מבליעין איירי **בדקה,** שאין העצמות ראויים לכלום. ומוכחא מילתא שהדמים הם עבור הבשר ולא עבור העצמות. **הא** דשרי להבליע, היינו **בגסה,** שראויים העצמות לעשות מהן כלים.

ואיבעית אימא: אידי ואידי איירי **בגסה. ולא פליגי, מר כי אתריה, ומר כי אתריה,** דבמקומות שרגילים לעשות מהעצמות כלים מותר להבליע את דמי הבשר בעצמות.

גופא, בבכור נאמר: "לא תפדה" — ונמכר.

במעשר נאמר: "לא יגאל" — ואינו נמכר, לא חי ולא שחוט, ולא תם ולא בעל מום.

והוינן בה: **מנא הני מילי** דלא יגאל היינו גם מכירה [אף שמשמעותו פדיון]?

ומשנינן: **אמר רב חיננא אמר רב. וכן כי אתא רב דימי אמר רבי יוחנן: נאמר, "לא יגאל" במעשר. ונאמר "ולא יגאל" בחרמים.**

מה להלן, בחרמים **מכירה עמו,** שגם הוא אסור, דבחרמים נאמר: "לא ימכר ולא יגאל".

אף כאן, במעשר שנאמר בו "לא יגאל" **מכירה עמו.** שכשם שאינו נגאל, כך אינו נמכר.

אמר ליה רב נחמן בר יצחק, לרב הונא בריה דרב יהושע: האי "לא יגאל" **מפני,** שהפסוק הוא מופנה לדרשה זו ולא הוצרך לגופו. [וקיימא לן דכל גזירה שוה שהיא מופנה אין להשיב עליה].

דאי לא מפני, איכא למיפרך: מה לחרמים שכן חלים על הכל ואף על הקדשים. דאם החרים את הקדשים, נותן דמי טובת הנאה לכהן [כמבואר בערכין כח, ב], ועוד שחרם חל על כל העדר. מה שאין כן מעשר שאינו חל אלא על החולין ורק על העשירי, ולכן אינו חמור כל כך שתאסר בו גם מכירה.

והוינן בה: **לאיי אפנויי מפני?** איזה משני ה"לא יגאל" הוא המופנה?

ומשנינן: ההיא דחרמים מופנה. שהרי **לא יאמר** הכתוב **"ולא יגאל" בחרמים, ויגמר ממעשר.** ונילף הכי: **מה מעשר** הוא **קדוש ואינו נגאל. אף חרמים קדושים ואינם נגאלים.** ואם כן **"ולא יגאל" דכתב רחמנא** גבי חרמים **למה לי? שמע מינה לאפנויי.**

ומקשינן: הא **איכא למיפרך** דאי אפשר ללמוד חרמים ממעשר. כי **מה למעשר, שכן קדוש לפניו ולאחריו,** דאם קרא לעשירי תשיעי, ולתשיעי עשירי, ולאחד עשר עשירי, כולן קדושים. מה שאין כן בחרמים דלא שייך כי האי גוונא.

ומשנינן: **אלא, לא יאמר "לא יגאל" בחרמים ויגמר מבכור.**

ונילף הכי: **מה בכור קדוש, ואינו נגאל** שנאמר בו "לא תפדה". **אף חרמים קדושים ואינן נגאלין.**

"**לא יגאל**" **דכתב רחמנא** בחרמים, **למה לי?** שמע מינה **לאפנויי.**

ומקשינן: והא **איכא למיפרך: מה לבכור שכן קדושתו מרחם.**

ומשנינן: **אלא** ההיא דמעשר מופנה. **דלא יאמר "לא יגאל" במעשר, ויגמר** גזירה שוה, "**העברה** — **העברה**" **מבכור.** בבכור כתיב "והעברת כל פטר רחם". ובמעשר כתיב "כל אשר יעבור תחת השבט".

והכי ילפינן: **מה בכור קדוש ואינו נגאל. אף מעשר קדוש ואינו נגאל.**

"**לא יגאל**" **דכתב רחמנא במעשר למה לי?** שמע מינה **לאפנויי.**

ופרכינן: **ואכתי במעשר נמי לא מפני. דאיכא למיפרך** על הגזירה שוה מבכור **כדפרכינן** לעיל, מה לבכור שכן קדושתו מרחם.

ומשנינן: אלא, "**והעברת**" דכתיב גבי בכור **קרא יתירא הוא,** שהיה יכול לכתוב "כל פטר רחם לי", והוי מופנה לגזירה שוה ללמד "העברה העברה" על מעשר שלא יגאל, וגזירה שוה מופנה אין משיבין עליה. ולכן "לא יגאל" דכתיב במעשר מופנה הוא.

והוינן בה: **בכור נמי נילף "גאולה גאולה" מחרמים.** ונימא שאף במכירה אסור דבבכור כתיב "לא תפדה", והוי כאילו כתיב "לא יגאל".

ומתרצינן: "לא יגאל" **דמעשר מפני** כדאמרן, ולכן אין לפרוך את הגזירה שוה מחרמים. אבל **דבכור לא מפני.** דאיצטריך "ולא תפדה" למילף שאין פודין אותם, וגם ללמד על מעשר בגזירה שוה. הלכך יש להקשות על הגזירה שוה דמה לחרמים שכן חלים על הכל מה שאין כן בכור.

ומקשינן: **ומאי חזית** דאמרת "**דלא תפדה**" **דבכור** איצטריך **לגופיה,** וללמד על מעשר, ולכן "לא יגאל" **דמעשר לאפנויי?**

ואימא איפכא, **דמעשר** איצטריך **לגופיה,** וללמד בגזירה שוה ד"העברה" לבכור שלא יפדה, **ודבכור לאפנויי,** ונוכל ללמוד בכור מחרמים שהבכור לא נמכר, ואילו מעשר לא נלמד מחרמים לאיסור מכירה כיון שאינו מופנה?

ומתרצינן: **דנין "גאולה מגאולה",** דהיינו מעשר מחרמים, **ואין דנין פדייה מגאולה.** ובבכור כתיב "לא תפדה" ולא כתיב "לא יגאל".

ומקשינן: **מאי נפקא מינה** אי כתיב לשון גאולה או לשון פדייה, מאחר ששניהם משמעותם שוה הרי יש ללמוד גזירה שוה זה מזה אף על פי שאין התיבות דומות ממש.

דהא תנא דבי רבי ישמעאל: כתיב בנגעי בתים "**ושב הכהן**" ובמקום אחר באותה פרשה כתיב "**ובא הכהן**". ואנו דורשים

ביתומים. ועי' תוס' ל"א, ב ד"ה במעשר

גזירה שוה זה מזה משום שזו **היא "שיבה"** זו **היא "ביאה"**, ששניהם ענין אחד הם ויש ללמוד בגזירה שוה זה מזה על אף שהמדובר בשתי מילות שונות, ולמה לא נילף פדייה מגאולה?

ומתרצינן: **הני מילי** דילפינן גזירה שוה גם בתיבות שאינן דומות לגמרי **היכא דליכא דדמי ליה,** שאין אפשרות ללמוד את הגזירה שוה בין שתי תיבות שדומות זו לזו. **אבל היכא דאיכא** קרא **דדמי ליה, מדדמי ליה ילפינן.** שיש להעדיף את הגזירה שוה שהיא בין שתי תיבות שדומות ממש זו לזו על פני גזירה שוה בין שתי תיבות שאינן דומות לגמרי.

ומקשינן: **ולילף בכור "העברה העברה" ממעשר. דהא מעשר גמר "גאולה גאולה"** מחרמים שאסור למוכרו, ויחזור וילמד על בכור שאף הוא יאסר למכור.

ומתרצינן: **מיעט רחמנא גבי חרמים,** דכתיב "כל חרם קדש קדשים הוא לה'. ודרשינן: **"הוא", ולא בכור.**

ופרכינן: **ואימא, "הוא" ולא מעשר?**

ומתרצינן: **מסתברא, מעשר** מרבינן שיהא דינו כחרמים כיון דכתיב ביה **"גאולה" כמותו,** כחרמים. ואילו בכור דלא כתיב ביה "גאולה" ממעטינן מ"הוא" ולא בכור.

רבא אמר: מכאן אנו למדים איסור מכירה במעשר שהרי **"לא ימכר"**[4] **דחרמים לא צריך** למיכתב.

מאי טעמא?

משום **דאיתנהו היכא?** היכן נמצאים החרמים.

אי בי בעלים — הקדש נינהו, ואין ביד הבעלים למכור הקדש אלא הגזבר בלבד, ולא צריך קרא לאסור.

אי בי כהן — חולין נינהו, ויכול הכהן למכרם.

דתניא: חרמים, מה דינם?

כל זמן שהן בבית בעלים, הרי הן כהקדש לכל דבריהם. שנאמר: "כל חרם קדש קדשים הוא לה'".

נתנן לכהן, הרי הן כחולין לכל דבריהם. שנאמר: "כל חרם בישראל לך יהיה". שברשות הכהן הן ככל ממונו.

"לא יגאל" דכתב רחמנא בחרמים **למה לי?** לב-ב

אם אינו ענין לחרמים, דלא איצטריך. **תנהו ענין למעשר** שאינו נמכר.

ומקשינן: **אימא תנהו ענין לבכור?**

ומתרצינן: מסתברא **דאמעשר** שדינן ליה. שכן **"גאולה" כמותו.**

רב אשי אמר: "לא יגאל" דמעשר, לא ימכר הוא. כלומר אף זו משמעותו

אמר רב אשי: מנא אמינא לה?

דכתיב גבי מעשר, **"והיה הוא ותמורתו יהיה**

---

4. עפ"י גירסת **רש"י** בע"ב.

קודש לא יגאל״. ודרשינן: גאולה, דומיא דתמורה. **אימתי עושה תמורה — מחיים.** כמו כן, **אימתי** אמרה תורה שהוא **אינו נגאל — מחיים.** ומשמע, **הא לאחר שחיטה, נגאל.**
ואי בפדיון משתעי קרא תקשי, **הא בעי העמדה והערכה** ואיך יפדנו לאחר שחיטה. אלא שמע מינה: דהאי **״לא יגאל״, לא ימכר הוא.**

הלכך, מחיים דחמירא קדושתו, אסור למכרו. דעביד ביה עובדא דחול. אבל לאחר שחיטה שנקלשה קדושתו [שהרי בבעל מום איירי דנשחט בחוץ ונאכל לזרים], שרי למכרו.

ומקשינן: **הניחא, למאן דאמר קדשי מזבח היו בכלל העמדה והערכה.**

אלא למאן דאמר קדשי מזבח לא היו בכלל העמדה והערכה. אלא רק קדשי בדק הבית. **מאי איכא למימר?** שהרי אפשר לאוקמה לקרא בפדייה!?

ומתרץ רב אשי: **אנן, הכי קאמרינן:** בעל כרחך קרא לא בפדיון מיירי, כי **מי איכא מידי, דמחיים לא מיפריק, ולאחר שחיטה מיפריק?**

אלא שמע מינה: האי **״לא יגאל״ — לא ימכר הוא.**

ומקשינן: **אלמה לא!?** הא שפיר אפשר לומר שלא תועיל פדייה מחיים, ותועיל לאחר שחיטה.

מאי טעמא?

מחיים, דאלימא קדושתיה, לא מיפריק.

אבל **לאחר שחיטה, דאקלישה ליה קדושתיה, מיפריק.** ואם כן אפשר לומר ד״לא יגאל״ לשון פדיון ולא לשון מכירה.

ומתרצינן: **ולא כל דכן הוא,** שאדרבה, בגלל שקדושתו קלה לאחר שחיטה דין הוא שלא תועיל בו פדייה!? **ומה מחיים, דאלים** קדושתו ויכול **למיתפס פדיונו,** בכל זאת **לא מיפריק. לאחר שחיטה, דלא אלים** קדושתו בכדי **למתפס פדיונו, אינו דין דאינו מיפריק?**

אלא שמע מינה: ״לא יגאל״ — לא ימכר הוא!

ומקשינן: **ולכתוב רחמנא ״לא ימכר״,** ומאי טעמא כתבה ״לא יגאל״?

ומתרצינן: **אי כתב רחמנא ״לא ימכר״ הוה אמינא: מזדבן הוא דלא איזדבוני,** כיון **דקא עביד** ביה **עובדין דחול. אבל אפרוקי, מיפריק.** דאין בזה ביזוי, **דהא עיילי דמיו להקדש. להכי כתב רחמנא, ״לא יגאל״,** לומר לך: **דלא איזדבוני מזדבן, ולא אפרוק, מיפריק.** ותרוויהו בכלל ״לא יגאל״ [ומכל מקום הא דדייקינן דלאחר שחיטה הוא נגאל, רק לענין מכירה הוא נאמר ולא לענין פדייה וזו היא ההוכחה ד״לא יגאל״ משמעותו גם מכירה].

מתניתין:

בית שמאי אומרים: לא ימנה ישראל עם הכהן על הבכור. אם הזמין הכהן את הישראל שיאכל עמו מבשר הבכור, ששחטו לאחר שנפל בו מום, לא יאכל עמו.

ובית הלל מתירין, לישראל לאכול עם הכהן מבשר הבכור.

ואפילו להזמין **עובד כוכבים** שיאכל עמו שרי.

גמרא:

הך **מתניתין** דשריא אכילת עובד כוכבים בבכור, לבית הלל **מני** — **רבי עקיבא היא,** שסובר כן אליבא דבית הלל.

דתניא: בכור, אין נמנין עליו לאכלו ביחד, **אלא חבורה שכולה כהנים** — **דברי בית שמאי.**

ובית הלל מתירין, אפילו אכילת **זרים.**

רבי עקיבא מתיר לשיטת בית הלל **אפילו** אכילת **עובד כוכבים.**

והוינן בה: **מאי טעמא דבית שמאי?**

ומשנינן: **דכתיב** גבי בכור **"ובשרם יהיה לך** כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהיה".

מה התם, בחזה ושוק, של שלמים — **כהנים, אין,** אבל **ישראל לא. אף הכא** — **כהנים אין,** אבל **ישראל לא.**

לג-א **ובית הלל,** סבירא להו: הא דאיתקש בשר בכור לבשר חזה ושוק, **הני מילי,** בכור **תם** שבו מדבר הכתוב. **אבל** בכור **בעל מום, כתיב** ביה: **"הטמא והטהור, יחדיו יאכלנו".** וקא אמרי בית הלל: **ומה טמא, שאינו אוכל בקדשים קלים, אוכל בבכור. זר, שאוכל בקדשים קלים, אינו דין שיאכל בבכור?**

ומקשינן: **איכא למיפרך: מה לטמא, שכן הותר מכללו בעבודת צבור.** שמצאנו אצלו קולא אחרת, שאם אין כהן טהור באותו בית אב, עבודת קרבן צבור נעשית על ידי כהן טמא, אבל בזר לא. הלכך יש לומר שאינו אוכל מבשר בכור.

ומתרצינן: **ובית הלל** אמרי לך: מאי קא מייתית מטומאה בצבור. **אטו בעבודה קאמר** הכא? והרי **באכילה קאמרינן** קל וחומר. **ולאכילה** — **זר עדיף** מטמא, כדחזינן בקדשים קלים.

והא דתניא: **ורבי עקיבא מתיר,** אליבא דבית הלל **ואפילו עובדי כוכבים.** הוינן בה: **מאי טעמא דרבי עקיבא?**

ומשנינן: דכתיב בסיפא דקרא ד"הטמא והטהור יחדיו יאכלנו" **"כצבי וכאיל", מה צבי ואיל מותר** באכילה **לעובד כוכבים אף בכור** בעל מום **מותר לעובד כוכבים.**

ואידך, תנא קמא דברייתא דסבר דלא התירו בית הלל לעובד כוכבים, אמר לך: **תלתא "צבי ואייל" כתיבי** בפרשת ראה. ומכולן דרשינן מינייהו כדלקמן, ולא אשתייר קרא להתיר לעובד כוכבים.

חד, לכדרבי יצחק. דאמר רבי יצחק: החורש בשור פסולי המוקדשים לוקה. מאי טעמא? "כצבי וכאיל" כתיב ביה, ללמדך שעל אף שהוא גוף אחד עשאו הכתוב שני מינין. שהרי זה כאילו הוא חורש בצבי ובאייל, שהן שני מינים, יחדיו.

וכן לכדרבי אושעיא, דאמר המרביע שור פסולי המוקדשין אפילו עם מינו הרי הוא כאילו חורש בשור וחמור, ולוקה. מאי טעמא? "כצבי וכאיל" כתיב ביה, לומר לך

שאף על פי שהוא גוף אחד עשאו הכתוב שני מינין, וכאילו מרביע כלאים.

וחד, לכדרבי אלעזר הקפר. דאמר רבי אלעזר הקפר: הרי זה, צבי ואייל, בא ללמד, ונמצא למד: מה בהמה בשחיטה, אף צבי ואיל בשחיטה.

וחד, איצטריך למידרש: **מה צבי ואיל פטורים מן הבכורה,** שאין בכור אלא בבהמה ולא בחיה, **ומן המתנות** זרוע לחיים וקיבה שנותנים לכהן בבהמה. **אף פסולי המוקדשין פטורין מן הבכורה ומן המתנות.**

תנו רבנן: בכור בעל מום, **אין מאכילין אותו לנדות** [אפילו הן כוהנות], **דברי בית שמאי.**

ובית הלל אומרים: מאכילין אותו לנדות.

והוינן בה: **מאי טעמא דבית שמאי?**

ומשנינן: **דכתיב: "ובשרם יהיה לך כחזה התנופה** וכשוק הימין לך יהיה". **מה התם,** בחזה התנופה ושוק הימין, **נדות לא** אוכלות שהטמא אסור באכילת קדשים. **אף הכא,** בבכור, **נדות לא** אוכלות.

ובית הלל אמרי לך: הא דאיתקיש בכור לחזה התנופה, **הני מילי** בכור **תם. אבל** בכור **בעל מום,** קרא אחרינא כתיב ביה: "**הטמא והטהור** יאכלנו".

ובית שמאי אמרי לך: **הני מילי** דשרי לטמא, **היכא דאין טומאה יוצאה עליו מגופו** אלא שנטמא במת או בשרץ, **אבל היכא דטומאה יוצאה עליו מגופו** כגון נדות **לא** שרי באכילה.

ומייתינן ראיה **דאשכחן דפליג רחמנא בין טומאה יוצאה עליו מגופו לבין טומאה שאין יוצאה עליו מגופו.**

דתנן: הפסח שבא בטומאה, שנטמאו רוב הציבור בטומאת מת, ועשו פסח בטומאה, **לא יאכלו ממנו זבים וזבות, ונדות ויולדות.** אלמא, אף שהותר באכילה לטמאי מת שהם הבעלים, מכל מקום נאסר לאכול למי שטומאתו יוצאת מגופו.

ובית הלל אמרי לך: דוקא **התם,** בפסח הבא בטומאה, **הוא דגלי רחמנא** שדוקא טמאי מת מותרים, דכתיב בפסח שני "איש כי יהיה **טמא לנפש**". ודרשינן מיניה שדוקא "איש" נדחה לפסח שני ולא הציבור, וכיון דקרא איירי בטמאי נפש אמרינן שדוקא הם יאכלו ולא הזבין.

אבל הכא, בבכור בעל מום, **טמא סתמא כתיב.** הלכך **לא שנא** בין טומאה היוצאה מגופו לטומאת מת.

תנו רבנן: אין מרגילין ביום טוב, אין פושטין את עור הבהמה דרך רגליה באופן שכל עור הבהמה נשאר שלם וראוי לעשות ממנו כלי.

כיוצא בו: אין מרגילין בבכור בעל מום, **ולא בפסולי המוקדשין** אפילו אחר שנפדו.

והוינן בה: **בשלמא יום טוב** אסור, כיון **דקא טרח טירחא דלא חזי ליה,** שאי אפשר לעשות ממנו כלי היום.

אלא בכור — מאן תנא דאסר?

אמר רב חסדא: בית שמאי היא, דאמר אין מאכילין אותו לנדות. וחזינן דסבירא להו

דבעל מום בקדושתו קאי, כאילו הוא תם ואפילו לאחר שחיטה, והוא הדין לגבי הפשטת העור באופן זה דינו כתם שאסור משום בזיון קדשים. [שמתיירא שלא יחתך העור וחותך את הבשר ופוגמו].

והא דקתני: **ולא בפסולי המוקדשין — מאן תנא?**

אמר רב חסדא: רבי אלעזר ברבי שמעון היא, שמחמיר בפסולי המוקדשין אפילו לאחר שחיטה.

דתניא: **היו לפניו שתי חטאות,** שהפריש שתי קרבנות תמימים לצורך חטאת אחת, שאם תאבד האחת יתכפר בשניה, **אחת תמימה, ואחת בעלת מום.** ואחר כך נפל מום באחת מהם — **תמימה תקרב** לחטאתו, ואילו **בעלת מום תיפדה,** ויפלו דמיה לצורך עולות קיץ המזבח.

נשחטה בעלת מום לאחר פדיונה —

אם נשחטה **עד שלא נזרק דמה של תמימה, מותרת באכילה.**

אם נשחטה **משנזרק דמה של תמימה, אסורה** בהנאה. כיון שבשעת זריקת דם התמימה היתה בעלת המום בחיים חל עליה מיד תורת "חטאת שכיפרו בעליה" והלכה למשה מסיני דאזלא למיתה. אבל לאחר שנשחטה בעלת המום אין בה קדושה ושוב לא יחול עליה דין חטאת שכיפרו בעליה.

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: אפילו בשר בעלת המום נמצא **בקדירה, ונזרק דמה של תמימה, אסורה.** דסבירא ליה שבעלי מומין אפילו לאחר שחיטה בקדושתייהו קיימי ויש בה דין חטאת שכיפרו בעליה. ומהאי טעמא אין מרגילין בפסולי המוקדשין, משום דבקדושתן קאי.

ומקשינן: **ורב חסדא, לוקמה לכולה** ברייתא **כבית שמאי?** דכשם שבית שמאי מחמירים בבכור שאינו נאכל לנדות, הוא הדין שיחמירו גם בשאר פסולי המוקדשין לאחר שחיטה.

ומתרצינן: **דלמא, עד כאן לא קאמרי בית שמאי** שאף לאחר שחיטה נוהגים בו קדושה, **אלא בבכור דקדושתו מרחם. אבל פסולי המוקדשין, דאין קדושתו מרחם, לא.** ואף אליבא דבית שמאי בפסולי המוקדשין שנשחטו אין נוהגין קדושה.

תו מקשינן אדרב חסדא: **ולוקמה כולה** לג-ב
ברייתא **כרבי אלעזר ברבי שמעון?** ומאי טעמא קאמר שרק סיפא דתני ולא בפסולי המוקדשין רבי אלעזר ברבי שמעון היא.

ומתרצינן: **דלמא, עד כאן לא קאמר רבי אלעזר ברבי שמעון התם** דבקדושתייהו קיימי, **אלא פסולי המוקדשין, דאלימי למיתפס פדיונו.** שקדושתם חמורה מדחזינן שפדיון תופס בה. וכמו כן יהיו קדושים אף לאחר שנשחטו. **אבל בכור, דלא אלים למתפס פדיונו, לא.**

ומקשינן: **ורבי אלעזר ברבי שמעון, מי לית ליה** הא דתנן: **כל פסולי המוקדשין נמכרין באיטליז, ונשחטין באיטליז, ונשקלין בליטרא?**

אלמא, אף אליבא דרבי אלעזר, **דכיון דאיכא רווחא להקדש,** שעל ידי זה פודהו בדמים יקרים, **שרי לה רבנן** על אף שיש

בהם קדושה. **הכא נמי,** בהפשטת עור, **כיון דאיכא רווחא להקדש** כשירגיל, שעל ידי כן ימכור העור יותר ביוקר, וממילא יפדהו ביותר דמים — **לישרי ליה רבנן?**

ומתרצינן: **אמר רב מרי בריה דרב כהנא: מה שמשביח בעור — פוגם בבשר.** שמתוך שהוא מקפיד שהעור יצא שלם הוא חותך בבשר ופוגמו ואין ריוח להקדש.

במערבא, משמיה דרבינא אמרי: ברייתא דלעיל דאסרה להרגיל לכולי עלמא הוא. והטעם: **מפני שנראה כעובד עבודה בקדשים,** שמכין את העור לצורך עבודת חולין כשעדיין העור על הקדשים.

רבי יוסי בר אבין אומר: משום **גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים.** דאי שרית ליה "להרגיל" לא ישחט את הבכור ופסולי המוקדשין עד שימצא אדם שחפץ בעור שלם, ומתוך שישתהה, יבוא לגדל עדרים עדרים. ובינתיים יכשלו בהם באיסור גיזה ועבודה.

מתניתין:

בכור שאחזו דם, חולי שיש בו סכנה מחמת ריבוי הדם[5]. **אפילו מת** אם לא יקיזוהו, **אין מקיזין לו את הדם** ואפילו במקום שאינו עושה מום. דגזרינן שמא שמתוך שאדם בהול על ממונו אתי למיעבד אף במקום שעושה מום, **דברי רבי יהודה**[6].

וחכמים אומרים: יקיז, ובלבד שלא יעשה בו מום. דסבירא להו, שאדרבה אם לא יתירו לו להקיזו במקום שאינו עושה מום, אינו מבחין בין מקום למקום ואתי למעבד במקום שעושה בו מום.

ואם מתוך כך שהקיזו, **עשה בו מום — הרי זה לא ישחט עליו,** על מום זה. הואיל והוא עשה אותו, אלא ימתין עד שיפול בו מום אחר.

רבי שמעון אומר: יקיז, אף על פי שהוא עושה בו מום. שאינו מתכוין להטלת המום אלא לרפואתו. וסבירא ליה דבר שאין מתכוין מותר[7].

גמרא:

תנו רבנן: בכור שאחזו דם — מקיזין לו את הדם במקום שאין עושים בו מום[8]**. ואין מקיזין לו את הדם במקום שעושין בו**

---

5. רע"ב.

6. רבי יהודה סובר כרבי מאיר, להלן בגמרא, שאסור להקיז במקום שעושה בו מום, ולכן חושש רבי יהודה שאם יהיה מותר להקיז לצורך הצלת הבכור ואפילו בלי לעשות מום, הרי מתוך שאדם בהול על ממונו יבוא להקיז גם במקום שעושה מום.

7. ועיין ל"ד,א תוד"ה אילימא.

8. **באחיעזר** [ב לה] כתב, שאף על גב שגם מום עובר אסור להטיל בבכור, הקזה זו אינה נחשבת אפילו כמום עובר.

וברש"ש דייק מדברי רש"י, שמותר לעשות מום עובר. והקשה, הרי גם בשעה שנופל בו מום עובר הוא נפסל להקרבה, ומדוע יהא מותר לעשות כן.

ובמנחת חינוך נסתפק אם יש איסור להטיל מום עובר.

מום, דברי רבי מאיר(9).

וחכמים אומרים: אם יש צורך, **יקיז אף במקום שעושה בו מום**(10). **ובלבד, שלא ישחט** את הבכור **על אותו המום.** אלא ימתין עד שיפול בו מום אחר(11).

רבי שמעון אומר: אף נשחט על אותו המום. הואיל ולא עשה את המום מתוך כונה להתיר את הבכור אלא כדי שלא ימות(12).

רבי יהודה אומר: אפילו מת אם לא יקיזנו, **אין מקיזין לו את הדם.**

מתני ליה רבי אלעזר לבריה. ואמרי לה, רבי חייא בר אבא לבריה.

כמחלוקת כאן בבכור, **כך מחלוקת בחבית של תרומה.** דהא בהא תליא.

דתנן: חבית של תרומה, שנולד בה ספק טומאה. שהיה שם אדם טמא וספק אם נגע אם לא נגע.

רבי אליעזר אומר: אם היתה החבית **מונחת במקום התורפה,** מקום גלוי שיכולה ליטמאות שם, **יניחנה במקום המוצנע,** דאף שהוא ספק טומאה עדיין מוזהר על שמירת טהרתה.

---

9. דהיינו באזנו ובעינו, משום שהפגיעה באוזן ובעין נשארת ואינה מבריאה.

10. כיון שאחזו דם, הוא כבר נקרא בעל מום, שהרי אם לא יקיזו את דמו הוא ימות. והתירו רבנן להקיז את דמו כדי להצילו, ואפילו אם ההקזה תעשה במקום שעושה בו מום.

רש"י [במנחות נו ב] בד"ה אחזו דם, מבאר, כיון שיש חשש שמא הוא ימות, אין לך בעל מום גדול מזה.

והגרי"ז בכתביו התקשה בדברי רש"י, מהיכן לנו להגדיר דבר כזה כמום. **והגרי"ז** מגדיר בכור שאחזו דם, שהוא חולה, שפסול לקרבן כיון שאינו לרצון. אבל אינו נקרא בשם בעל מום. [ולכן גם אין נפקעת ממנו קדושתו, כיון שאין בו מום].

ויש לבאר לפי רש"י, מדוע לא מותר הבכור באכילה מיד כשאחזו דם, והרי הוא כבר בעל מום אז?

וביארו **התוס'**, כיון שיש לו רפואה בהקזה, נחשב הדבר למום עובר.

11. אלא, ימתין עד שיפול בו מום אחר, שגזרו חכמים שלא ייהנה מהטלת המום שהותרה לו לצורך הצלת הבכור, כי חששו שמא יבואו להערים ולהקיז אפילו בלא אחזו דם כדי להתירו באכילה.

12. **רש"י** מפרש שרבי שמעון לטעמיה, הסובר דבר שאין מתכוין מותר, וזה לא נתכוין להטיל בו מום על מנת לשוחטו עליו. ובדבריו מבואר לכאורה שאף לרבי שמעון אין היתר להטיל מום בכוונה ממש כדי לשחוט על אותו מום.

אך **התוספות** במסכת מנחות [נו ב] נחלקו על רש"י, והוכיחו שדברי רבי שמעון הם אפילו במתכוין ממש, כי כאן מדובר באופן שאי אפשר לרפא את הבכור בלי להטיל בו מום וודאי, אבל במקום שיתכן ויש לבכור רפואה אפילו בלי לעשות בו מום, סובר רבי שמעון שמקיזין את דמו אפילו שיתכן שיהיה לו מום, רק שלא בכוונה גמורה ולא באופן שזה פסיק רישא.

והרא"ש כאן כתב כדברי התוספות. והוסיף, שבאופן שאין לו רפואה אלא על ידי הטלת מום, זה עצמו מחשיב אותו כבעל מום גם עכשיו.

והגרי"ז בכתביו מתקשה בסברא זו, כי הרי סוף סוף כעת עדיין אין בו את המום, ומדוע

וכן **אם היתה** החבית **מגולה, יכסנה.**

רבי יהושע אומר: אף **אם היתה** החבית **מונחת במקום המוצנע, יניחנה במקום התורפה.**

אם היתה מכוסה, יגלנה. וסובר רבי יהושע, שתרומה ספק טמאה אינו מוזהר על שמירתה שלא תיטמא הלכך עדיף לגרום לה טומאה [אך בידיים אסור לטמאותה] שהרי עד עכשיו היא אינה ראויה לא לאכילה וגם לא לשימוש אחר שנוהג בתרומה טמאה כי שמא עדיין טהורה היא, ועל ידי שתטמא בודאי יוכל להשתמש בה כתרומה טמאה.

רבן גמליאל אומר: לא יחדש בה דבר! כלומר ישאירנה במקומה דאינו צריך לשמרה. ואף לגרום לטומאה גם כן אסור.

ומבארינן הא דאמרינן כמחלוקת בבכור, כך מחלוקת בתרומה:

רבי מאיר, שאוסר לגרום לו מום אפילו על מנת להצילו — **כרבי אליעזר** דסבירא ליה שאסור לגרום לתרומה שתבא לידי טומאה אפילו כשמתקנה על ידי כך.

ורבנן, שהתירו להטיל בו מום כדי שלא ימות ויוכל לאוכלו — **כרבי יהושע** דסבירא ליה שמותר לגרום טומאה לתרומה כדי שיוכל להשתמש בה.

ורבי יהודה, דאמר דלא עביד בבכור מידי — **כרבן גמליאל** דאמר לא יחדש בה דבר.

ודחינן: **ממאי** דהא בהא תליא?

דלמא, עד כאן לא קאמר רבי מאיר הכא בבכור שאין מקיזין לו במקום שעושה בו מום, **אלא דקא עביד** מום **בידים.**

אבל התם, בתרומה, **דגרמא בעלמא הוא,** שמגלנה ומתוך כך תטמא, דילמא **כרבי יהושע סבירא ליה.**

ודילמא **עד כאן לא קאמר רבי אליעזר התם** שצריך להניחה במקום המוצנע, **אלא שמא יבא אליהו** ויאמר שלא נגע בה אדם טמא **ויטהרנה,** ותהא ראויה לאכילה.

אבל הכא בבכור, **דאי שביק ליה** ולא יקיזנו, **מיית,** דילמא **כרבנן** דשרו להקיזו אף במקום שעושה בו מום **סבירא ליה.**

ועד כאן לא קאמרי רבנן דמותר להקיזו במקום שעושה מום אלא **הכא, דאי שביק ליה** בלא שיקיזנו, **מיית.**

אבל התם, שאם יניחנה במקום המוצנע אין ודאות שלא תהא ראויה לעולם לכלום, כי **שמא יבא אליהו ויטהרנה,** דילמא **כרבי אליעזר** דאמר יניחנה במקום המוצנע, **סבירא להו.**

ועד כאן לא קאמר רבי יהושע, אלא **התם** בתרומה, **דגרמא בעלמא הוא** דעביד, שמגלנה ומתוך כך תטמא.

אבל הכא בבכור, **דקא עביד** מעשה **בידים, כרבי מאיר סבירא ליה** שאסור להקיז במקום שעושה מום.

ועד כאן לא קאמר רבי יהודה, הכא בבכור דאפילו ימות מחליו אין מקיזין לו, **אלא דקא**

להחשיבו כבעל מום.

עביד בידים.

אבל התם בתרומה, **דגרמא בעלמא הוא,** דילמא **כרבי יהושע סבירא ליה.**

ועד כאן לא קאמר רבן גמליאל דלא יחדש בה דבר, אלא **התם דשמא יבא אליהו ויטהרנה.**

אבל הכא בבכור, **דאי שביק ליה** בלא הקזה, **מיית,** דילמא **כרבנן סבירא ליה.**

ועוד טעם שאין המחלוקות תלויות זו בזו.

הכא, בבכור, **בקראי פליגי.**

והתם, בתרומה, **בקראי פליגי.**

דאמר רבי חייא בר אבא, אמר רבי יוחנן: הכל מודים, אף רבנן שהתירו להטיל בו מום על ידי הקזה משום שכיון שהוא עומד למות אין לך מום גדול מזה ומותר להטיל מום בבעל מום, **במחמץ אחר מחמץ שהוא חייב**(13)**.**

בעשיית קרבן מנחה נאמר בתורה שאסור לעשותה בחימוץ ואם אחד לש את העיסה בחימוץ, והשני אפאה, אף השני חייב, אף על פי שכבר היתה חמץ, **דכתיב "לא תאפה חמץ" ו"לא תעשה** חמץ" והרי אפייה בכלל עשייה ולמה הוצרך לכותבה, אלא ללמד שכשם שחייב על אפייה כך חייב על כל מעשה ומעשה.

וכמו כן מודו, **במסרס אחר מסרס שהוא חייב.**

אסור מן התורה לסרס בהמה. ואם אחד כרת את הביצים, והשאיר אותם בכיס [וכבר אינו מוליד]. ובא השני ונתק אותם מהכיס והשליכן, אף הוא חייב. **דכתיב: "ומעוך, וכתות, ונתוק, וכרות.** לא תקריבו לה' ובארצכם לא תעשו". והכי דרשינן לה: **אם על כורת חייב,** כדכתיב "ובארצכם לא תעשו" ואף על פי שהשאירן בכיס, **על נותק לא כל שכן!** ולמה צריך לכתוב "ונתוק"?

אלא, להכי קאתי קרא, **להביא נותק אחר כורת, שהוא חייב.**

לא נחלקו, אלא במטיל מום בבעל מום.

דרבי מאיר סבר: כתיב, "תמים יהיה לרצון **כל מום לא יהיה בו".** וקרינן "לא יהיה"

---

13. **הגרי"ז** בכתבים מבאר, שזהו דוקא בשיירי המנחה, אבל בקומץ עצמו אין מחייבין בו מחמץ אחר מחמץ.

וכך גם שנה **הרמב"ם** הלכה זו שהמחמץ את שיריה אחרי החימוץ, חייב.

והחילוק בין הקומץ לשירים בדין זה, מבאר **הגרי"ז,** שהחיוב של הקומץ הוא שיהא עשוי דוקא ממצה, וזה לעיכובא. אבל שיירי המנחה, אין בהם דין שיהיו בדווקא עשויים ממצה, אלא שאסור שיהיו חמץ. ולכן הקומץ, משהחמיץ בראשונה, כבר נפקע ממנו שם של מצה, והוא פסל את המנחה, ולא שייך לחייב כאן על חימוץ נוסף, כיון שהמנחה פסולה. ודוקא לגבי איסור חמץ נאמר לחייב אפילו במחמץ אחר מחמץ, ואיסור חמץ שייך רק בשיריים כיון שהקומץ נפסל בחימוצו בבת אחת, דהיינו, גם בגלל שאינו מצה וגם בגלל היותו חמץ.

וכתב **המקדש דוד** [ד א], שאם החמיץ הקומץ, המזבח לא קולטו להקרבה, ואפילו אם עלה למזבח ירד, כיון שהוא לא מין המנחה,

שאסור להטיל מום בקרבן[14] ומדכתיב "כל מום" מרבינן שאפילו בבעל מום אסור להטיל מום נוסף.

ורבנן סברי: "תמים יהיה לרצון" כתיב. לומר, שרק מי שהוא תמים וראוי לרצון, מום לא תטיל בו. אבל אם הוא כבר בעל מום, שרי. ולכן הם מתירין להקיז דם אפילו במקום שעושה בו מום, דבהמה זו בעל מום היא הואיל ועומדת למות[15].

ומקשינן: **ורבי מאיר, האי** קרא **"תמים יהיה לרצון" — מאי עביד ליה?**

ומתרצינן: **מיבעי ליה, למעוטי בעל מום** שהוא **מעיקרו.** שהיה בו מום לפני שהוקדש לקרבן שאין בו איסור הטלת מום[16].

ופרכינן: **בעל מום מעיקרו, פשיטא!** דהא **דקלא בעלמא הוא!** דמעולם לא חיילא עליה קדושת קרבן [אלא קדושת דמים] ואמאי צריך קרא למעטינהו?

ומתרצינן: **אלא, למעוטי פסולי המוקדשין לאחר פדיונן.**

שמנחה באה מצה והוא הביא חמץ, ואפילו אם יעשה את הקומץ שאור, הדין יהיה כך, כיון שהוא לא מין מצה.

ויש לבאר, מהו האופן שעליו נאמר דין מחמץ אחר מחמץ?

המנחת חינוך [מצוה קלה] מבאר, שאם החמיץ את המנחה, ובא אחר וחזר והניח עליה שאור, והחמיצה עוד, אין זה בכלל מעשה חימוץ, כיון שהמנחה היא כבר חמץ קודם לכן במציאות, והוא לא הוסיף כלום. אבל אם החמיץ כזית מן המנחה, ובא אחר אחריו וחימץ עוד כזית, הרי זה חייב, וזהו מחמץ אחר מחמץ, ואף שהמנחה נפסלה במעשה הראשון, התורה גזרה לחייב גם במעשה חימוץ שני.

אולם **החפץ חיים בליקוטי הלכות** כתב שאם אחד חימץ את העיסה, ואחריו בא השני והוסיף לעשותה שאור ממש, חייב מדין מחמץ אחר מחמץ.

14. הגרי"ז בכתבים מבאר, שסיבת חיוב המלקות בהטלת מום בקדשים היא בגלל שגרם במעשהו לפסול את הבהמה בפועל להקרבה, ולכן פסק **הרמב"ם** שכל חיוב המלקות הוא דוקא בזמן המקדש, שאז הבהמה נפסלה להקרבה, אבל בזמן הזה, אפילו שהקרבן בעצמו ראוי אם יבנה במהרה המקדש, כיון שבפועל לא מקריבים אותו, אינו לוקה.

15. מבואר כאן, שבכור שהוטל בו מום, אסור לשוחטו רק מדרבנן משום קנס.

והקשה **המשנה למלך** [בכורות ד' לא] והרי כל הקדשים שנפל בהם מום אסורים בלאו של לא תאכל כל תועבה, ומדוע נשתנה דין הבכור.

והגר"ח תירץ, שהאיסור לא תאכל כל תועבה נאמר דוקא על פסולי המוקדשין שגם לאחר שנעשו בעלי מום הם טעונים פדיה כי יש בהם עדיין קדושה, אבל בבכור לא שייכת אזהרה זו כי כשהוא נעשה לבעל מום קדושתו פוקעת ממנו לגמרי והוא נעשה כחולין, ועל זה לא נאמר הלאו.

16. מבואר בגמרא, שבכור שהיה בעל מום מעיקרו מותר להטיל בו עוד מום נוסף, אבל אם נעשה בעל מום אחר כך אסור להטיל בו מום. **והגרי"ז** בכתביו התקשה, שהחילוק בין מום מעיקרו לנעשה בעל מום אח"כ, שייך דווקא בקדשים שנתקדשו על ידי פיו, אבל בכור שקדושתו מרחם איך שייך לחלק כך?

והטעם דבעינן למדרש מקרא דאין בהם איסור הטלת מום: כי **סלקא דעתך אמינא הואיל ואסירי בגיזה ועבודה** אף לאחר שנפדו, **במומין**, להטיל בהם, **נמי ליתסרו. קא משמע לן** קרא דשרי.

ומקשינן: **ורבנן נמי, הכתיב: "כל מום לא יהיה בו"**. ומאי דרשי מהאי קרא?

ומתרצינן: **לגרמא**, לאסור הטלת מום אפילו על ידי גרמא. **הוא דאתי.**

לד-א **דתניא: "מום לא יהיה בו". אין לי אלא שלא יתן בו מום** בידים.

מנין שלא יביא דבילה ובצק, ויניחנה על האוזן של בהמת הקרבן **כדי שיבא הכלב ויאכלנה**, ועל ידי זה יגרם מום לקרבן?

תלמוד לומר: "כל מום" לרבות: **אחד מום, ואחד כל מום.** דהיינו אפילו על ידי גרמא(17).

הכא, בתרומה, **בקראי פליגי.**

דאמר רב יהודה, אמר שמואל: וכן אמר ריש לקיש, וכן אמר רב נחמן, אמר רבה בר אבוה: כתיב: "ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומתי".

רבי אליעזר סבר: תרומתי לשון רבים הוא **ובשתי תרומות הכתוב מדבר. אחת תרומה טהורה, ואחת תרומה תלויה**, שהיא ספק טהורה. **ואמר רחמנא עביד לה שימור.** כדכתיב "משמרת", ואפילו לתרומה התלויה. ולכן סובר רבי אליעזר שאם היתה מונחת במקום התורפה יניחנה במקום המוצנע.

ורבי יהושע סבירא ליה: "**תרומתי**" לשון יחיד **כתיב.** ואין הכתוב מדבר אלא בתרומה טהורה. ולכן סובר רבי יהושע שאם היתה מונחת במקום המוצנע רשאי להוציאה למקום התורפה, כיון שאין חובה לשמור בטהרה, אלא תרומה טהורה.

[יש פעמים שיש שינוי במקרא בין צורת כתיבת אותיות התיבה, הנקראת "מסורת", לבין צורת קריאתה.

ויש מחלוקת האם יש "אם למקרא" או "אם למסורת", דהיינו: האם העיקר כצורת הכתיבה, או העיקר כקריאה].

והוינן בה: מהא דרבי אליעזר דרש "תרומותי" לשון רבים, דמשמע שתי תרומות, אף שבמסורת כתוב "תרומתי" בלא וי"ו — **למימרא, דרבי אליעזר סבר: יש "אם למקרא"?!**

[נחלקו תנאים אם מוכר אדם את בתו

והביא **הגרי"ז** את דברי **הגר"ח**, שמוכיח, כי כל מה שצריך את הדין שמטילין מום בבעל מום זה דוקא במום עובר, אבל מום קבוע הוא פסול לגמרי, ואפילו הקדושה נפקעת ממנו, ולכן לכולי עלמא מותר להטיל בו מום. ולסברא זו, זה לאו דוקא מתי שהוא נולד כך, אלא בעצם היותו היום בעל מום קבוע הוא אינו קדוש. [וראה עוד בדבריו שהדבר נתון במחלוקת ראשונים].

17 **המנחת חינוך** [מצוה רפז] דן אם האיסור לגרום מום בקדשים הוא מדאורייתא או שזה מדרבנן וגזרו שגם אם גרם מום לא יוכל לשחוט על מום זה.

הקטנה ל"שפחות אחר שפחות" דהיינו אם מכר אותה לשפחה ונשתחררה מהאדון בעודה קטנה, ביובל או לאחר שש שנים, האם יכול אביה למוכרה שוב. וכן נחלקו אם מוכרה ל"שפחות אחר אישות", דהיינו אם השיאה אביה ונתגרשה מבעלה האם יכול עתה למוכרה].

ורמינהו: תניא: כתיב "לעם נכרי לא ימשול למכרה **בבגדו בה**". האי "בבגדו" לשון בגד הוא, **שכיון שפירש** האדון **טליתו עליה**, דהיינו שנשאה לאשה וגירשה אחר כך, **שוב אינו רשאי** האב **למוכרה**, שאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר אישות. כי נישואי האדון הם כאילו מכרה האב לאישות [ולאו דוקא בנישואי האדון אלא אפילו אם נישאה לאיש אחר הדין כן]. אבל אם לא נשאה האדון אלא נשתחררה ממנו יכול האב למכרה שוב, דמוכר אדם את בתו לשפחות אחר שפחות, **דברי רבי עקיבא.**

רבי אליעזר אומר: "בבגדו" — לשון בגידה הוא, **שכיון שבגד בה** אביה בכך שמכרה לשפחות [אפילו לא נשאה האדון] **שוב אינו רשאי למוכרה**, דאין אדם מוכר את בתו לשפחות אחר שפחות. אבל אם לא מכרה האב אלא השיאה יכול למוכרה אחר שנתגרשה, דמוכר אדם את בתו לשפחות אחר אישות.

ופלוגתייהו תליא ביש אם למקרא או למסורת. שרבי עקיבא סובר יש אם למקרא והקריאה היא בחירי"ק תחת הבי"ת השניה של "בבגדו", דהיינו לשון בגד. ורבי אליעזר סובר יש אם למסורת, ומאחר דלא נכתב יו"ד אחר הבי"ת השניה הרי זה כאילו הבי"ת נקודה בקמץ, דהיינו לשון בגידה.

וקשיא מהתם אהא דאמרינן הכא דרבי אליעזר סבר יש אם למקרא?

ומתרצינן: **אלא, הכא ב"לך" קמיפלגי.** דכתיב: "**ואני הנה נתתי לך** את משמרת תרומתי".

רבי יהושע סבר: "לך" — תרומה **הראויה לך, שמור. ושאינה ראויה לך** — דהיינו תרומה שהיא ספק טמאה, **לא תשמור.**

ורבי אליעזר סבר: הך תרומה שהיא בספק טומאה, **הא נמי ראויה היא, שמא יבא אליהו ויטהרנה.**

אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון!

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: הי רבי שמעון דאמרת הלכה כמותו?

אילימא, רבי שמעון דמתניתין, דאמר: יקיז, אף על פי שעושה בו מום. דסבירא ליה דבר שאין מתכוין מותר. וכי **עד השתא לא אשמעינן שמואל** דקיימא לן **דבר שאין מתכוין מותר?**

והא רב חייא בר אשי אמר רב: הלכה כרבי יהודה דאמר: דבר שאין מתכוין אסור.

והתוס' בבכורות סברו שזה אסור מדאורייתא, וכתב המנ"ח שבודאי אף לשיטתם אין על זה חיוב מלקות.

ורב חנין בר אשי אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון דאמר: דבר שאין מתכוין מותר.

ורב חייא בר אבין מתני בלא גברי, בלא רב חייא ורב חנן. אלא: **רב אמר: הלכה כרבי יהודה.**

ושמואל אמר: הלכה כרבי שמעון.

וכיון דכבר אשמועינן שמואל דהלכה כרבי שמעון למה ליה לאשמועינן תרתי זימני?

ומתרצינן: **אלא,** מאי רבי שמעון דקאמר הלכה כמותו? **רבי שמעון דברייתא,** דאמר: אף ישחט על אותו המום. דכיון שלא הטיל את המום מתוך כונה להתירו אלא כדי שלא ימות לא קנסינן ליה.

ורב שישא בריה דרב אידי מתני לה בהדיא: אמר רב יהודה אמר שמואל: הלכה כרבי שמעון דברייתא.

מתניתין:

כהן **הצורם,** הפוגם, **אוזן בכור,** כדי לעשותו בעל מום ולהוציאו לחולין — **הרי זה לא ישחוט עולמית** את הבכור הזה ואפילו אם יפול בו מום אחר, **דברי רבי אליעזר.** דקנסינן ליה על שהטיל מום בקדשים.

וחכמים אומרים: כשיולד בו מום אחר, ישחוט עליו. שלא קנסו אלא על אותו מום שעשה.

גמרא:

ומקשינן: **ומי קנים רבי אליעזר** שלא יהיה מותר **לעולם?**

ורמינהו, תנן: **מי שהיתה לו בהרת** שהיא נגע טמא שאסור לקוצצו במטרה להטהר, לד-ב **ונקצצה** הבהרת שלא במתכוין, **טהור.** וילפינן לה מדכתיב: "כל ימי אשר הנגע בו יטמא" — למעט, היתה לו בהרת ונקצצה.

ואם **קצצה** לבהרת **במתכוין**[18] —

רבי אליעזר אומר: קונסים אותו על שעבר על איסור קציצת נגע, ואינו טהור אלא **לכשיולד לו נגע אחר, ויטהר הימנו,** ואז יטהר אף מן הנגע הראשון. דאיגלאי מילתא שריחמו עליו מן השמים שאף אם היתה הבהרת הראשונה נשארת, היה מתרפא גם ממנה.

וחכמים אומרים: עד שתפרח הבהרת של הנגע האחרון, **בכולו,** בכל גופו. משום שאף אם היתה נשארת הבהרת עליו [ולא היה קוצצה] היה טהור. דכתיב: "והנה כסתה הצרעת את כל בשרו וטהר את הנגע". **או עד שתתמעט בהרתו** הראשונה **מכגריס.** כלומר, שבעת הקציצה היה בה פחות מכגריס, שהוא שיעור הנגע לטמאות[19].

---

18. כתב **התפארת ישראל** בביאורו על המשנה, שבפשטות קנסו אותו דוקא אם יש סימני טומאה, וכבר החליט אותו הכהן. אולם **מרש"י** במסכת בכורות מוכח, שאם קצץ את כל הנגע, דינו חמור יותר, וקנסו אותו גם בתוך הסגירו, ואפילו קודם שנראה לכהן. וכן הוכיח **החזון איש** מהתוספות במסכת בכורות.

19. ביאר **רש"י** במסכת בכורות, שהכוונה היא, שאם היה הנגע פחות מגריס לפני שקצץ, לא קנסו אותו. ועיין **באגרות משה** [קדשים כה] שהוכיח מדברי רש"י, שיש איסור לקצוץ נגע גם

אבל אם בשעת קציצה היה בה שיעור גריס אינו טהור אפילו כשיולד לו נגע אחר ותפרח הבהרת בכולו, כי קנסו אותו חכמים לעולם.

ומוכח שרבי אליעזר לא קניס לעולם, ואמאי בבכור קאמר לא ישחט עולמית?

ומתרצינן: **רבה ורב יוסף דאמרי תרוויהו: כי קנים רבי אליעזר — בממונו.** הלכך בבכור אמר לא ישחט עולמית. אבל **בגופו, לא קנים.** ולכן בבהרת סבירא ליה שנטהר כשיולד בו נגע אחר.

ומבארינן: **ממונו, איכא למימר** שאם לא יקנסוהו לעולם יש לחשוש **דאתי למיעבד** ביה מום, ולא די בכך שנקנסנו על מום זה בלבד שלא ישחוט עליו, דסבר **ממה נפשך** אטיל בו מום: אם יתירוהו לי — נשכרתי. ואם יזקקוני להמתין למום אחר מה הפסדתי, שהרי בין כך הייתי ממתין עד שיפול מום, לכן צריכים לקונסו עולמית דלא לייתי ולעביד ביה מום.

אבל **גופו, מי איכא למימר דאתי למיעבד "ממה נפשך"?** שגם אם לא נקנסנו לעולם אלא עד שיולד לו נגע אחר בלבד, די בכך שלא יבא לקצוץ בהרתו, שעדיף לו להשאר עם הבהרת ולהמתין עד שתתרפא מאשר לקוץ אותה ולהמתין לנגע אחר שספק אם יבוא או לא, וגם כשיבוא יצטרך להמתין עד שיתרפא.

אמר רבא: וכי **דרבי אליעזר אדרבי אליעזר** בלבד **קשיא,** ואילו **דרבנן אדרבנן לא קשיא?** והרי מצינו שבבכור לא קנסו רבנן לעולם ואילו בנגע קנסו. ומאי טעמא תרצו רק אליבא דרבי אליעזר?

ומתרצינן: **אלא, דרבי אליעזר אדרבי אליעזר לא קשיא, כדשנינן** דשאני גופו מממונו.

רבנן אדרבנן נמי לא קשיא. הכא במאי דעבד קנסוה. הכא במאי דעבד קנסוה. שלא קנסו אותו רבנן לעולם בשום מקום אלא במה שעשה באיסור בלבד.

ומבארינן: **הכא** בבכור **במאי דעביד קנסוה.** כי **במאי איכוין למישרייה** לבכור? **בהאי מומא** שהטיל בו בידים, ולכן **קנסוה רבנן דבהאי מומא לא לישתרי ליה.** אבל כשיפול בו מום אחר יהיה מותר על ידו.

והכא, בקוצץ בהרתו, **במאי דעבד קנסוה.** שהרי **במאי איכוין לטהורי נפשיה? בהאי קציצה!** ולכן **בהאי קציצה קנסוה רבנן** שלא תועיל, אלא הרי הוא כאילו הבהרת נמצאת, וממילא הוא טמא לעולם. שאף אם יולד נגע אחר ויתרפא ממנו סוברים רבנן שאין הוכחה מזה שאילו היתה הבהרת קיימת אף היא היתה מתרפאת.

בעי רב פפא: הא דאמר רבי אליעזר: לכשיולד בו נגע אחר יטהר הימנו — האם **"יטהר" תנן,** דהיינו מיד כשיולד בו נגע אחר יטהר מן הראשונה.

כשהוא פחות מגריס.

אבל הר"ש והתוספות ביארו, שמדובר שקצץ חלק מהבהרת, ואם החצי השני נרפא, באופן שגם אם לא היה קוצץ לא היה נשאר גריס, באופן כזה לא קנסו אותו.

או, "ויטהר" תנן, שמשמעו כאשר כיולד בו נגע אחר ויטהר מן האחרון אז הוא יטהר גם מן הראשון.

למאי נפקא מינה? והרי אף אם יטהר מהראשון מיד עדיין טמא הוא בגלל הנגע השני.

לחתן שנראה בו נגע.

דתנן: חתן שנראה בו נגע[20] — **נותנים לו ז' ימי משתה** שלא יראה הכהן את הנגע, **לו, ולאיצטליתו, ולכסותו.** שאם נראה בהם נגע, כל זמן שהכהן לא טמאו, אותו או את כסותו, אינו טמא.

וכמו כן כל אדם שנראה בו נגע **ברגל** — **נותנין לו כל ימי הרגל**[21]**.**

והכא נמי איירי שהנגע השני נולד בו בימי חתנות.

אי אמרת, "ויטהר" תנן, שהוא טהור מיד כשנולד בו נגע אחר, אם כן **מקמייתא** מהנגע הראשון **טהר ליה** משעה שנולד הנגע השני. ואילו **לברייתא,** לנגע השני, **נטרין ליה** ממתינים לו מלטמאותו על ידי ראיית הכהן עד כלות **ז' ימי המשתה.**

אלא אי אמרת, "ויטהר" תנן, שנטהר מהנגע הראשון רק בזמן שנטהר מהנגע השני, הרי הוא טמא בימי המשתה. כיון **שסוף סוף** אף **כי לא מיטמיא** עדיין **לבתרייתא** בתוך ימי המשתה, מכל מקום **הא מיטמא וקאי מקמייתא,** שאינו נטהר ממנה עד שיטהר מהשניה, והרי השניה תלויה ועומדת בימי המשתה שאינה טמאה ואינה טהורה.

מאי?

ומסקינן: **תיקו.**

בעי מיניה רבי ירמיה מרבי זירא: הצורם אוזן בבכור, ומת הצורם — **מהו לקנוס** את

---

20. בתוך ימי המשתה, נותנים לו את שבעת ימי המשתה, שאינו מחוייב להראות את הנגע לכהן באותם הימים, שמא יטמא אותו הכהן, ונמצא חגו נהפך לאבל.

ובין שנראה הנגע בגופו, בין שנראה בביתו, ובין שנראה בבגדיו, אינו צריך להראות את הנגע לכהן בשבעת ימי המשתה, מפני שיש לו צער גם כאשר מטמאים את ביתו ובגדיו.

ואף שכל אדם שנראה בו נגע חייב ללכת מיד אל הכהן להראות לו את הנגע [ובית דין כופים אותו על כך], מכל מקום, לצורך מצות שמחת חתן, התירה התורה להתעכב, שלא ילך מיד אל הכהן, אלא ימתין עד לאחר שבעת ימי המשתה.

והמקור לדין זה מבואר במסכת מועד קטן [ז ב]. לדעת רבי יהודה ילפינן מ"וביום", שיש יום שאי אתה רואה בו נגעים. כלומר, שלצורך מצוה מותר להמתין. ולדעת רבי ילפינן מנגעי בתים, שהתירה התורה להמתין עד שיפנה את כליו, ואם התירה התורה להמתין לדבר הרשות, כל שכן שהתירה להמתין לדבר מצוה.

21. אם הופיע באדם נגע בימי החג, נותנים לו את כל ימות הרגל, שאינו מחוייב ללכת אל הכהן בימי החג, שמא יטמא אותו הכהן, ולא יוכל לשמוח בחג.

ובמסכת **מועד קטן** [ז א] נחלקו רבי מאיר וחכמים, האם רואים את הנגעים במועד להקל, רבי מאיר סובר, שרואים להקל ולא להחמיר, כלומר שיראה הכהן את הנגע, אם הוא טהור

בנו אחריו, שגם בנו לא יוכל לשחטו עולמית.

קיימא לן [בפ״ד דגיטין] שהמוכר עבדו לעובד כוכבים קונסין אותו לפדותו עד פי עשרה בדמיו, מפני שהפקיעו מהמצוות, שאינו יכול לקיימן אצל הגוי. ומספקא לן התם אי מת המוכר האם קנסו את בנו לפדותו.

ועלה קאמרינן: אפילו **אם תימצי לומר** דה**מוכר עבדו לעובד כוכבים, ומת, קנסו בנו אחריו** דכשם שאביו היה צריך לפדותו מן העובד כוכבים עד פי עשרה מדמיו, כמו כן הבן צריך לפדותו.

מכל מקום אפשר דרק התם קנסו בנו אחריו שיפדנו, משום **דכל יומא ויומא** שנמצא אצל הגוי, **מפקע ליה** לעבד **ממצות**. מה שאין כן בבכור שהקנס אינו אלא משום שעבר על איסור הטלת מום הלכך אין לקנוס בנו שלא עבר על איסור.

קיימא לן שהמכוון לעשות מלאכתו במועד, שהיה יכול לעשותה קודם המועד והשאיר אותה לחול המועד [שהיתה דבר האבד המותרת במועד], קונסין אותו שלא יעשנה במועד אף אם יפסיד.

ומיבעיא לן: כוון לעשות מלאכתו במועד, ומת קודם המועד האם קנסו שבנו גם כן לא יעשנה או לא קנסו.

ועלה קאמרינן: **אם תמצי לומר כיוון מלאכתו במועד ומת לא קנסו בנו אחריו, משום דלא עביד לאיסורא**, דהא מת קודם המועד ולא הספיק לעבור על איסור, ולכן אין קונסין את בנו.

הכא, בבכור, שהאב עבר על איסור הטלת מום, **מאי**? האם קנסו בנו אחריו או לא.

וצדדי הספק הם:

האם **לדידיה קנסו רבנן, והא ליתיה.**

או דלמא, לממוניה שהוא הבכור, **קנסו רבנן, והא איתיה.**

אמר ליה: תניתוה: שדה שנתקווצה בשביעית, שפינה ממנה קוצים תלושים שהיו פזורים בה — **תזרע במוצאי שביעית**, ולא קנסינן ליה דאין זו עבודה חשובה. אבל אם **ניטייבה**, או **נדיירה**, שנזדבלה או על ידי עגלות של זבל, או על ידי הכנסת בהמות לשדה כדי שיוכל לזורעה במוצאי שביעית — **לא תזרע למוצאי שביעית**, דקנסינן ליה כיון שעבד בשביעית עבודה חשובה.

יטהר אותו, ואם הוא טמא, מותר לו לשתוק, וחכמים סוברים שאין רואים כלל במועד, משום שאם יראה הכהן שהוא טמא אסור לו לשתוק, שנאמר ״לטהרו או לטמאו״, וכיון שהכהן יהיה מחוייב לפסוק את הדין, עדיף שלא יראה אותו כלל.

ואמר רבא שם [לדעת **רש״י**], שבתחילה, לכולי עלמא אינו רואה כלל, שהרי עכשיו הוא טהור, ואין צריך לראות אותו בשביל לטהר. ובסוף שבוע ראשון, לכולי עלמא מותר לראות, שאין לו מה להפסיד, שהרי גם עכשיו הוא מוסגר.

אלא הם נחלקו בסוף שבוע שני, ובאדם שהוא כבר מוחלט, האם רואים להקל לטהר

ואמר רבי יוסי ברבי חנינא: נקטינן, מסורת מאבותינו מנהג מרבותינו[22] שאם **היטיבה,** זיבלה, **ומת — בנו זורעה** לשדה זו.

אלמא, רק **לדידיה קנסו רבנן.** אבל **לבריה לא קנסו רבנן.**

לה-א **אמר אביי: נקטינן: טימא טהרותיו של חבירו ומת, לא קנסו בנו אחריו** לשלם את הנזק.

מאי טעמא?

היזק שאינו ניכר לעין הוא, שלא ניכר על הטהרות שהן נטמאו, **ולא שמיה היזק.** וכיון שהחיוב לשלם עבור היזק שכזה אינו אלא **קנסא דרבנן הוא.**

הילכך **לדידיה קנסו רבנן, לבריה לא קנסו רבנן!**

מתניתין:

מעשה שהיה **בזכר של רחלים** איל **זקן ושערו מדולדל,** לפי שלא נגזז מעולם. **וראהו קסדור אחד** ממונה מהמלכות. **ואמר: מה טיבו של זה?** שהניחוהו להזקין כל כך.

אמרו לו: בכור הוא! ואינו נשחט אלא אם כן היה בו מום!

נטל פיגום, רומח, **וצרם את אזנו,** ונעשה בעל מום. **ובא מעשה לפני חכמים, והתירו** את הבכור כיון שלא עשה זאת מתוך כונה להתירו. שהרי לא ידע שעל ידי המום שיעשה בו יישחט.

ראה הקסדור **שהתירו** את הבכור. **הלך וצרם באזני בכורות אחרים, ואסרו** חכמים לשחטם על אותו המום!

פעם אחת, היו תינוקות משחקין בשדה, וקשרו זנבות טלאים זה בזה. ונפסקה זנבו של אחד מהם, והרי הוא בכור ונעשה בעל מום. **ובא מעשה לפני חכמים והתירו. ראו** התינוקות **שהתירו, הלכו וקשרו זנבות בכורות אחרים** כדי שייפסקו זנבותיהם. **ואסרו** חכמים לשחטם על אותו המום!

זה הכלל בדין זה: **כל שהוא לדעתו,** שהטיל את המום כדי להתירו, **אסור** לשחוט עליו. **שלא לדעתו, מותר.**

גמרא:

שנינו במשנה: **פעם אחת היו** תינוקות משחקין.

וצריכא לאשמועינן מעשה בקסדור, ומעשה בתינוקות.

דאי אשמעינן עובד כוכבים שהטיל מום בבכור, ולא היה משמיענו תינוקות. הוה אמינא: דרק בעובד כוכבים מתירים, כשלא נתכוון לכך משום **דלא אתי למיסרך** שלא איכפת לן אם על ידי זה יתרגל הגוי להטיל מום, שהרי בין כך הוא רגיל לעבור איסורים — רש"י[23].

אותו מטומאתו, או שאין רואים כלל.

22. **רש"י** עירובין ה',א.

23. **ובתוי"ט** הקשה דעדיפא מזה היה לו לומר שאין איסור על הגוי להטיל מום].

אבל קטן ישראל **דאתי למיסרך** ולהתרגל להטיל מום בקדשים, **אימא, לא** יהא מותר הבכור על ידי המום שהטיל בו.

ואי אשמועינן קטן, הוה אמינא, דמתירים רק במום שעשה קטן, **משום דלא אתי** אינשי **לאיחלופי בגדול** שהטיל מום, שיאמרו שגם אז מותר.

אבל עובד כוכבים שאם נתיר את הבכור על ידו, **דאתי לאיחלופי בגדול** ישראל שהטיל מום על מנת להתיר את הבכור, **אימא,** לא יהא מותר הבכור על ידי המום שהטיל.

לכך, **צריכא** לתרוויהו.

אמר רב חסדא, אמר רב קטינא: לא שנו, שמותר הבכור על ידי מום שהטיל העובד כוכבים **אלא דאמרו ליה** ישראל לגוי שאין הבכור מותר **אלא אם כן היה בו מום.** דמשמע מום שנופל מעצמו. שבנוסח כזה אין משמעות הדברים שהגוי יבין שרוצים שהוא יעשה בו מום.

אבל אם אמרו ליה לגוי שאין הבכור מותר אלא **אם נעשה בו מום.** הוי **כמאן דאמרו ליה זיל עביד ביה מומא דמי.** ד"נעשה" משמע אפילו נעשה בידי אדם.

אמר רבא: מכדי, ממילא הוא, דאף כשאמרו לגוי "אלא אם כן נעשה בו מום", לא היה יודע הגוי שיותר על ידו לפי שסובר שאם עושים מום כדי להתיר אינו מועיל[24] וכיון שלא נתכוין להתיר — **מה לי "היה" מה לי "נעשה",** והא תרוייהו חד משמעות היא לגבי הגוי.

אלא, גם באמרו לו "אלא אם כן **נעשה** בו מום", **נמי ממילא הוא,** שגם אז הוא סבור שדוקא אם נפל המום בעצמו מתיר. **ולא שנא.**

שנינו במשנה: **זה הכלל כל שהוא לדעת אסור.**

זה הכלל, **לאתויי מאי?**

ומבארינן: **לאתויי** מום הנעשה על ידי **גרמא,** כגון שהניח בצק באוזן הבכור כדי שיבא הכלב ויטלנו, שאף הוא אסור לשחוט עליו.

שנינו במשנה: כל שהוא **שלא לדעתו מותר.**

לאתויי: מסיח לפי תומו, שלא היה הגוי שואל על הבכור אלא הישראל היה מספר לו לפי תומו שבכור זה לא יותר עד שיפול בו מום. והלך הגוי והטיל בו מום, גם אז מותר, כיון שלא נתכוון הישראל שהגוי יטיל בו מום.

מתניתין:

היה בכור רודפו לאדם, לנגחו, **ובעטו** האדם **ועשה בו מום. הרי זה ישחוט עליו.** ואפילו אם זה שעשה את המום היה כהן, מותר, לפי שלא נתכוין להתיר אלא להציל עצמו.

גמרא:

אמר רב פפא: לא שנו אלא שבעטו בשעת רדיפה. אבל בעטו **לאחר רדיפה, לא** שוחטין

---

24. **חזו"א** סי' כד סה'.

עליו.

ומקשינן: **פשיטא!**

ומתרצינן: **מהו דתימא,** האי גברא, **צעריה הוא דמדכר.** שנזכר מהרדיפה ולכן הוא בועטו, ואינו מתכוין למום. **קא משמע לן.**

איכא דאמרי: אמר רב פפא לא תימא בשעת רדיפה אין. שלא בשעת רדיפה לא. אלא אפילו אם בעטו **לאחר רדיפה נמי** מותר.

מאי טעמא? צעריה הוא דקא מדכר. וכשבעט בו לא נתכוין להטיל בו מום.

אמר רב יהודה: מותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, דאינו קדוש עד שיתקדש ביציאתו מהרחם.

אמר רבא: גדיא — באודניה. גדי אוזניו ארוכות ונראות בחוץ לפני שיצא כל הראש [ועדיין אינו כילוד], ויכול אז להטיל מום באזניו.

אימרא — בשפוותיה. טלה בשפתיו, שהן נראות תחלה. אבל אזניו קטנות הן ואינן נראות עד שיצא כל הראש.

איכא דאמרי: אימרא נמי באודניה. כי **אימור דרך צדעיו נפק,** שיצאו צדעיו של הטלה תחילה ובהם אזניו, ונמצא שהאזנים יצאו לפני הראש[25].

אמר רב פפא: אכל ולא מיחזי. אם יש לבכור מום בתוך פיו וכשאוכל אין המום נראה, אבל כשהוא **פעי,** צועק, **מיחזי,** לפי שפותח פיו הרבה, **הוי מומא,** וחשיב מום שבגלוי[26].

ומקשינן: **מאי קא משמע לן?** והא **תנינא** לה לקמן: **החוטין החיצונות,** החניכיים שהשיניים הקדמיות קבועות בהן, **שנפגמו** וחסר מהן קצת, **ושנגממו,** שנחתכו בסכין, ולא נחסרו אלא נוצר בהן כעין סדק — הוי מום הואיל והם גלויים לעין.

וכן **הפנימיות,** החניכיים שהשיניים הפנימיות הטוחנות קבועות בהן, **שנעקרו** לגמרי, הוי מום.

אבל הפנימיות שנפגמו ונגממו לא הוי מום כיון שאין הדבר נראה בהם ולא חשיב מום שבגלוי.

מאי טעמא הוי פנימיות מום כשנעקרו? **לאו, משום דכי פעי מיחזי.** שכשהוא צועק נראה ולכך הוי מומא, ומאי קא משמע לן רב פפא?

ומתרצינן: **אמר רבא: רב פפא נמי טעמא דמתניתין** דהתם **מפרש: מאי טעמא נעקרו** בפנימיות **הוי מומא? משום דכי פעי מיחזי.** [ומכל מקום נפגמו ונגממו לא נראה כלל].

---

25. **ובתוד"ה** ד"ה איכא כתבו דהאי "אימור" הוי כמו ודאי. דמיירי שראינו שהאזנים יצאו לפני הראש והמחלוקת היא אם יש לחשוש בטלה, שמא יצא הראש לפני כן וחזר. ולאיכא דאמרי אין לחשוש לכך, והוי ודאי שהאזנים יצאו תחילה].

26. ולקמן ל"ז,א יליף דלא חשיב מום אלא אם הוא בגלוי.

מתניתין:

כל המומין הראויין לבא בידי אדם, שיתכן שאדם עשה מום זה. כגון: נסמית עינו. נקטעה ידו. נסדקה אזנו. [למעט מומין שלא שייך לעשותם. כגון בעל חמש רגלים, שבאלו לא מדברת המשנה], הרי **רועי ישראל נאמנים** לומר שהמומין נפלו מאליהן. אבל **רועי כהנים אינן נאמנים,** שהם חשודים לשקר בענין הזה[27].

רבי שמעון בן גמליאל אומר: נאמן הוא על של חבירו, ואין נאמן על של עצמו.

רבי מאיר אומר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.

ובגמרא מפרש לפלוגתייהו.

גמרא:

רבי יוחנן ורבי אלעזר פליגי בפירושא דמתניתין.

חד אמר: הא דקתני במתניתין "רועי ישראל נאמנין" היינו **רועי ישראל,** ואז אפילו הבכור עומד **בי כהנים** שהם בעליו **נאמנין** הרועים, דלא חיישינן שמא מום זה נעשה על ידי אדם בכונה והרועה משקר לאמר שבא מאליו, כדי שרבו ישחטנו ויאכילנו ממנו, משום **דללגימא** מועטת **לא חיישינן** שישקר.

והא דקתני "רועי כהנים אינן נאמנין" היינו **רועי** שהם **כהנים** והבכור נמצא **בי ישראל** ולפיכך **אין נאמניו** משום **דמימר אמר** הרועה שהוא כהן: אטיל בו מום ובודאי הבעלים יתן לי את הבכור **דכיון דקא טרחנא ביה,** שאני עובד אצלו, **לא שביק לדידי ויהיב לאחריני.**

והוא הדין רועה **כהן** להעיד **לכהן** הבעלים, מסתבר דאינו נאמן משום **דחיישינן לגומלין.** דשמא הרועה סבור: אני אעיד לו היום שבכורו מותר, ולמחר כשאקבל בכור תם מישראל, אטיל בו מום, והוא יגמול לי בכך שיעיד שהמום נפל מאליו.

אלו דברי תנא קמא.

ואתא רבי שמעון בן גמליאל למימר: נאמן הוא הכהן להעיד **על** בכור **של חבירו** בין אם הוא רועה אצלו ובין אם לא.

ואינו נאמן על של עצמו, שרק על בכור של עצמו שקיבלו מהישראל הוא חשוד להטיל בו מום.

ואתא רבי מאיר למימר: החשוד על הדבר, היינו כהן שנחשד על הבכורות, **לא דנו ולא מעידו** שאף לאחר אינו נאמן להעיד [וכדעת תנא קמא].

וחד אמר בפירוש משנתינו: הא דקתני במתניתין "רועי ישראל נאמנין" הכי קאמר: **רועי** בהמות של **ישראל וחן כהנים, נאמנים.**

ומבארינן טעמא: **מימר אמר** האי רועה **לא** לה-ב
שביק הבעלים **צורבא מרבנן ויהיב לדידי.** דסתם רועה עם הארץ הוא ואומר שרבו

---

27. ובגמ' יתבאר אי מיירי ברועים שהם בעצמם כהנים וישראלים, או שהבעלים הם כהנים וישראלים.

ודאי יתן את הבכור לכהן תלמיד חכם, ולא ירויח כלום בזה שיעיד עליו שהוא מותר, ולכן הוא נאמן.

והא דקתני "רועי כהנים אינן נאמנין" היינו **רועי** בהמות של **כהנים והן ישראל,** והרועים הם ישראל, **אינן נאמנין.** והטעם: **דחיישינן ללגימא.** שהוא רוצה שיאכילנו ממנו.

וכל שכן, רועה שהוא **כהן** להעיד **לכהן** הבעלים שהוא אינו נאמן מתרי טעמי. גם משום **דחיישינן לגומלין,** שיגמלו זה עם זה שכל אחד יעיד על של חברו. וגם משום דחיישינן **ללגימא,** שרוצה שיאכילנו ממנו.

ואתא רבן שמעון בן גמליאל **למימר: נאמן** הכהן **על של חבירו ואינו נאמן על של עצמו.** ואפילו כהן לכהן נאמן. דלא חיישינן לא לגומלין ולא ללגימא, וכל שכן ישראל לכהן שיש רק חשש לגימא.

ואתא רבי מאיר למימר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו. הלכך, כהנים דחשידי על הבכורות אין נאמנים לא לכהן ולא לישראל. ופליג אתרווייהו דלתנא קמא רק כהן לכהן אינו נאמן אבל כהן לישראל נאמן. ולרשב"ג אפילו כהן לכהן נאמן. ואילו לרבי מאיר הכהן אינו נאמן לא לכהן ולא לישראל.

ומקשינן: **בשלמא למאן דאמר** דתנא קמא סבר **דרועי ישראל והן כהנים נאמנין.** [והוא המאן דאמר השני]. **היינו דאתא רבי מאיר למימר: החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו.** ופליג על תנא קמא דלתנא קמא רועה כהן לישראל נאמן, ולרבי מאיר אינו נאמן.

אלא למאן דאמר בדעת התנא קמא **דרועי כהנים בי ישראל אין נאמנין — מאי אתא רבי מאיר לאשמועינן?** והא **היינו תנא קמא!** שברועים כהנים תרוויהו סבירא להו שאינם נאמנים לא לכהן ולא לישראל.

ומתרצינן: **איכא בינייהו דרבי יהושע בן קפוסאי.**

דתניא: רבי יהושע בן קפוסאי אומר: בכור בי כהן צריך שנים מן השוק להעיד עליו להתירו על ידי מום, ואפילו הם כהנים. ובלבד שיהיו מן השוק, ולא מביתו.

רבן שמעון בן גמליאל אומר: אין צריכין שנים מן השוק. אלא **אפילו בנו, אפילו בתו.** ואזיל לטעמיה דאמר כהן נאמן על של חבירו ואפילו הוא קרובו, ואינו נחשד אלא על של עצמו.

רבי אומר: אפילו עשרה והן בני ביתו אין מעידין עליו. אבל מן השוק מעיד אפילו עד אחד ופליג ארבי יהושע שמצריך דוקא שנים מן השוק. ובהא פליגי תנא קמא ורבי מאיר. תנא קמא אית ליה דרבי יהושע בן קפוסאי, דכהנים מן השוק נאמנים אפילו לבכורות של כהנים, דתנא קמא לא מיירי אלא בכהן שהוא רועה שיש בו חשש של גומלין אצל בעלים כהן, ואצל בעלים ישראל יש חשש שהוא סובר שיתן לו את הבכור. אבל כהן מן השוק נאמן בין לכהן בין לישראל. ורבי מאיר לית ליה דרבי יהושע, וסבירא ליה דהכהנים אינם נאמנים לעולם ואפילו כהנים שבשוק.

כמאן אזלא הא דאמר רב חסדא אמר רב קטינא: ספק בכור, שנולד בי ישראל, כגון שנולדו שני זכרים ביחד ולא ידעינן הי מנייהו הבכור, [והדין הוא שאחד נותן לכהן ואחד נאכל במומו לבעלים] **צריכים שנים**

מן השוק להעיד עליו, ואין בני ביתו כשרים להעיד.

כמאן? כרבי יהושע בן קפוסאי. דכי היכי דסבירא ליה שבכור שהוא אצל כהן צריכים שנים מן השוק להעיד עליו, הוא הדין ספק בכור ביד ישראל, שהרי הוא בעליו.

רב נחמן אמר: ספק בכור ביד ישראל אפלו **בעלים מעידין עליו!** שישראל אינו חשוד לעולם על המומין.

דאי לא תימא הכי, אם כן **מעשר** בהמה **לרבי מאיר** דסבירא ליה החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו — **מי מעיד עליו?** דהא מעשר בהמה נאכל לבעליו. והרי כל ישראל לגבי מעשר הם ככהנים לגבי בכור, שכל אחד יש לו בהמות ומעשרן, ומכיון שהוא חשוד לעצמו אינו מעיד על חבירו, אלא ודאי אין ישראל חשוד על המומין.

ותמהינן: **מעשר ודאי מהימן!** אפילו בעליו, כיון שיכול לעשות המום בהיתר, **דאי בעי שדי מומא בכוליה עדרו** קודם שיעשר אותם, כשעדיין אינם קדושים, הלכך אינו חשוד על הדבר. וליכא הוכחה ממעשר בהמה לספק בכור.

אלא הכי מדייק רב נחמן:

ספק בכור לרבי מאיר מי מעיד עליו? דאי בעלים חשודים עליו נמצאו כל ישראל חשודים על ספק בכור, אם יזדמן להם בעדרם, וכל החשוד על הדבר אינו נאמן לחבירו, ואם כן מי יעיד עליו.

וכי תימא, הכי נמי דלית ליה תקנתא לספק בכור אליבא דרבי מאיר.

ומי איכא למימר הכי? **והתנן** לעיל בפרק שני [י"ח ,ב] **שהיה רבי יוסי אומר: כל שחליפיו ביד כהן,** כגון שיש ב' ספק בכורות, שאחד נשאר בידי הבעלים, וחליפיו, דהיינו השני, ניתן לכהן, הרי גם זה שנשאר בידי ישראל **פטור מן המתנות** של זרוע , לחיים וקיבה. ומבארינן התם טעמיה דרבי יוסי: "עשו את שאינו זוכה כזוכה". ונחשב כאילו הכהן זכה בשניהם ומכר אחד מהם לבעלים. וישראל הלוקח בהמה מכהן פטורה מן המתנות.

ורבי מאיר מחייב במתנות.

חזינן דלרבי מאיר ספק בכור בר אכילה הוא ואי אפשר לומר דאכן אין לו תקנה[28].

אלא שמע מינה: דספק בכור **בעלים מעידין עליו.**

מאי טעמא? **כהנים הוא דחשידי אמומי! ישראל לא חשידי אמומי!**

איתמר: רב נחמן אמר: הלכה כרבן שמעון בן גמליאל שאפילו בנו ובתו נאמנים להעיד.

רבא אמר: הלכה כרבי דאמר: אפילו עשרה והן בני ביתו אינן נאמנים.

ומקשינן: **ומי אמר רבא הכי?**

---

28. הק' **הגרי"ז** הא אפשר לאוקמה במומין שאין צריכין להעיד עליהם כגון בעל חמש רגלים.

והאמר רבא: אם היו **בעלים** של הבכור, דהיינו הכהן, עומדים **עמנו בחוץ** והבכור **נכנס שלם** בתוך ביתו, **ויצא חבול, מעידין עליו** בני ביתו שהיו בתוך הבית שהמום שנפל בו נעשה מאליו.

אלמא, דרבא סבר כרשב"ג דאפילו בני ביתו נאמנין. ואיך פסק רבא כרבי דאפילו עשרה והן בני ביתו אינם נאמנים?

ומתרצינן: לא תימא שהיו "בעליו" עומדים בחוץ. **אלא אימא "כל בעליו" עומדים** עמנו. שאף בניו ובני ביתו היו בחוץ, ומעיד עליו הרועה שהיה בבית.

ופרכינן: **אי הכי, מאי למימרא?**

ומתרצינן: **מהו דתימא ניחוש לחשדא.** ודלמא הרועה הטיל את המום.

קא משמע לן: דלא חשדינן ליה[29].

ומקשינן: **אי הכי מאי למימרא?**

ומתרצינן: **מהו דתימא ניחוש לחשדא** דלמא הבעלים גרמו למום על ידי שהניחו לו דבילה באוזנו. והכלב נשכו בפנים או שעשו בור בפנים, שיפול בו, ומום שנעשה על ידי גרמא אין שוחטין עליו. **קא משמע לן** דלא חיישינן.

והלכתא כרבן שמעון בן גמליאל. ודוקא בנו ובתו נאמנים. **אבל אשתו לא** מהימנא.

מאי טעמא?

אשתו כגופו דמי!

אמר ליה רב פפא לאביי: לרבי מאיר דאמר במשנתינו: **החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו, וקאמר רבי מאיר** [לעיל ל',א] **החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה.** וכי **כהנים,** החשודים על הבכורות. **הכי נמי דלא דייני דינא?** דמדחשידי על הבכורות הוה להו חשודים על כל התורה. והחשוד על הדבר, אינו דן את האחרים באותו דבר. **והכתיב:** "ונגשו הכהנים בני לוי... **ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע".** ומתרצינן: **אימר** לו-א **דאמר רבי מאיר** החשוד על הדבר — **לחששא** בעלמא. אבל **לאחזוקינהו** בוודאי, **מי אמר?** דכי קאמר רבי מאיר החשוד לדבר אחד חשוד לכל התורה, היינו במוחזק לן דעובר על דבר אחד.

איבעיא להו: עד מפי עד — מהו לעדות בכור? האם מי שיודע מפי עד אחר יכול להעיד על מום שהוא נפל מאליו.

רב אמי אסר. ורב אסי שרי.

אמר ליה רב אמי לרב אסי: והא תנא דבי מנשה: אין עד מפי עד כשר אלא לעדות אשה בלבד. ומשמע דלעדות בכור לא.

ומתרצינן: **תני,** בדבי מנשה: אין עד מפי עד כשר **אלא לעדות שהאשה כשרה לה בלבד.** ובעדות בכור אשה כשרה. דקיימא לן כרבן שמעון בן גמליאל דאמר אפילו בתו.

רב יימר אכשר עד מפי עד בבכור.

קרי עליה מרימר: יימר שרי בוכרא! פירוש: יימר המתיר בכורות, ולשון גנאי הוא.

---

29. ביאור נוסף ברש"י: **אלא אימא** שכך מעידים העדים **שכל בעליו** היו בחוץ ולא היה איש בבית ונכנס הבכור שלם ויצא חבול שודאי שהמום נפל מאליו.

והלכתא: עד מפי עד כשר לעדות בכור.

אמר רבי אלעא: לא היו מוחזקים בו, בטלה, **שהוא בכור. ובא** כהן **אחד** שהוא בעליו **ואמר שהוא בכור ומומו עמו**, שלא הוטל מום זה בו בכונה. ובא לפני חכם שיראה האם מום קבוע הוא, הרי הוא **נאמן**. דהפה שאסר שאמר שבכור הוא, הוא הפה שהתיר ואמר שלא הוטל בכונה.

והוינן בה: **מאי קא משמע לן** רבי אלעא, **שהפה שאסר הוא הפה שהתיר?**

הא **תנינא** לה בכתובות: **האשה שאמרה אשת איש הייתי וגרושה אני, נאמנת. שהפה שאסר הוא הפה שהתיר**. דכיון שלא היתה מוחזקת באשת איש, ורק על פיה יודעים שהיתה נשואה נאמנת אף על גירושיה. ולמאי צריך רבי אלעא לאשמועינן הא?

ומתרצינן: **מהו דתימא:** רק **התם הוא** דמהימנא, **דאי בעיא** להנשא בחיי בעלה ללא גירושין **לא אמרה** לנו שהיתה אשת איש והיתה יכולה להנשא כיון שהיתה בחזקת פנויה.

אבל הכא, בבכור, **דלא סגיא דלא אמר** לחכם דבכור הוא ושיורה לו אם מותר לשחטו, **כיון דקדשים** תמימים **בחוץ** שהוא איסור שיש בו כרת, **לא אכיל** ליה ללא הוראת חכם [ונחשדו רק על הטלת מום שהוא איסור לאו בלבד ולא על אכילת תמימים בחוץ], **אימא לא** אמרינן **הפה שאסר הוא הפה שהתיר.**

קא משמע לן דיש לו דין נאמנות של הפה שאסר. **דאי משום הכי** שאינו רוצה לאכול תמימים בחוץ חיישת שהוא עצמו הטיל בו מום — **הוה שדי ביה מומא דניכר** אפילו לעם הארץ, **ואכיל ליה**, ולא היה צריך להראותו לחכם. ולהכי כשבא לחכם ואומר לו שהוא בכור ומומו עמו נאמן.

מתקיף לה מר בר רב אשי: מאי שנא מההוא גברא דאוגר ליה [שהשכיר] **חמרא לחבריה, ואמר ליה: לא תיזיל** עם החמור **באורחא דנהר פקוד**, כיון **דאיכא** התם **מיא**. אלא **זיל באורחא דנרש** דהתם **ליכא מיא. אזל** איהו **באורחא דנהר פקוד ומית חמרא. ואתא** השוכר **ואמר ליה** לבעלים: אמנם **באורחא דנהר פקוד אזלי** [ועברתי בכך על דבריך], **ומיהו מיא לא הוו, ומית חמרא.**

ואמר רבא: מה לו לשוכר **לשקר**, הרי **אי בעי, אמר: באורחא דנרש אזלי.** ולכן מכח המיגו שהיה יכול לשקר, נאמן שאכן לא היו שם מים והחמור מת כדרכו[30].

ואמר אביי: "**מה לו לשקר**" **במקום עדים לא אמרינן**, דאנן סהדי דבכל שעה יש מים בנהר פקוד.

ואם כן הכי נמי בבכור, כיון דאנן סהדי דהכהנים חשידי על המומין, לא נימא "מה לי לשקר".

ומתרצינן: **הכי השתא!? התם ודאי איכא מיא.**

אבל **הכא** מי נימא **דודאי שדי ביה מומא?** והרי רק **חששא הוא! ובמקום חששא אמרינן** דנאמן מדין "**מה לו לשקר**".

---

30. ויש גורסין: אמר רבה, עי' **תוס'**.

יתיב רבינא וקאמר להא שמעתא דרבי אלעאי **בלא גברא,** שלא אמרה משמו.

אמר ליה רבא זוטי לרבינא: אנן, משמיה דרבי אילעא מתנינן לה.

רבי צדוק הוה ליה בוכרא. רמי ליה שערי נתן לו לאכול שעורים **בסלי נצרים של ערבה קלופה. בהדי דקאכיל איבזע שפתיה,** נקרעו שפתיו ונהיה בעל מום.

אתא רבי צדוק **לקמיה דרב יהושע** להראותו את המום.

אמר ליה רבי צדוק: **כלום חילקנו בין** כהן **חבר לעם הארץ?** דמי חשידנא להטיל מום בבכור ככהן עם הארץ.

אמר לו רבי יהושע: הן, חילקנו בין כהן חבר לעם הארץ. ואין אתה חשוד שהיטלת מום בכוונה.

אתא רבי צדוק **לקמיה דרבן גמליאל.**

אמר ליה רבי צדוק: **כלום חילקנו בין** כהן **חבר לעם הארץ?**

אמר ליה רבן גמליאל: לא.

אמר ליה רבי צדוק: **והא רבי יהושע אמר לי הן.** שחילקו בזה.

אמר לו רבן גמליאל: **המתן עד שיכנסו בעלי תריסים לבית המדרש.** ונקראו התלמידי חכמים "בעלי תריסין" על שם "המגינים" שהם נלחמים במלחמתה של תורה.

כיון שנכנסו לבית המדרש. עמד השואל רבי צדוק **ושאל: כלום חילקנו בין חבר לעם הארץ?**

אמר לו רבי יהושע: לאו.

אמר לו רבן גמליאל: והלא משמך אמרו לי הן. שחילקו בזה.

אמר לו : יהושע עמוד על רגליך ויעידו בך[31]**.**

עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: האיך אעשה והרי איני יכול להכחישו.

אילמלי [אילו] הייתי **אני** בלבד **חי, והוא** רבי צדוק **מת, יכול** הייתי אני **החי להכחיש את המת,** ולומר לא אמרתי ככה.

אבל **עכשיו שאני חי והוא חי, האיך יכול החי להכחיש את החי!?** אלא ודאי כך אמרתי ועתה חוזרני בי[32].

והיה רבן גמליאל יושב ודורש, ורבי יהושע עומד על רגליו, עד שרננו כל העם ואמרו לרבי חוצפית המתורגמן עמוד ושתוק. **ועמד,** ושתק.

מתניתין:

נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה לחכם, **ובעל מום הוא,** שהורה לי שיש לו מום קבוע ומותר לשחטו. [ובלבד שיהיו לו עדים שלא הטיל בו המום].

---

31. **והתוס'** כתבו דלא גרסינן "ויעידו בך" דאין זה עדות.

32. ועיין **תוס'**.

גמרא:

אמר רב יהודה אמר רב: נאמן הכהן לומר: בכור זה נתן לי ישראל במומו, כשהוא בעל מום.

מאי טעמא?

ומבארינן: **כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי.** דכיון שסופו להגלות ירא מלשקר. וכמו כן כיון שיכול הישראל לבא ולומר לא נתתיו במומו, לא משקר.

אמר רבא: אף אנן נמי תנינא: נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מום הוא. מאי טעמא נאמן? **לאו, משום דאמרינן כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי.**

ודחינן: לעולם אימא לך דעבידי דמשקרי אפילו במקום דעבידא לאיגלויי. ומאי טעמא נאמן לומר הראתיו לחכם? כי **התם הוא** משום **דקדשים בחוץ לא אכיל,** דאף דחשידי על הטלת מום, אבל על אכילת קדשים בחוץ לא חשידי. ומתוך שירא מראהו לחכם.

אבל הכא, שאומר שבכור זה נתנו לי ישראל במומו, **כיון דחשידי** על הטלת מום, **חשידי** להטיל מום ולומר כך נתנו לי ישראל.

מתיב רב שיזבי ממשנה בדמאי: **האומר** לשליח שהוא **"מי שאינו נאמן על המעשר", קח לי** פירות **ממי שהוא נאמן** שאינו לוקח פירות מעם הארץ. **או** שאומר לו, קח לי **ממי שהוא מעשר** את הפירות שהוא לוקח מעם הארץ — **אינו נאמן** אותו השליח לומר שלקחו מנאמן על המעשרות, אלא חיישינן שמא לקחם מעם הארץ.

ואמאי אינו נאמן? **נימא, כל מילתא דעבידא לאיגלויי לא משקרי בה אינשי!?**

ומתרצינן: **שאני התם, דאית ליה** לו-ב **לאישתמוטי, דאמר** זה שקניתי אצלו, **עלי דידי הימני הוה מהימן.** וכיון שיכול לתרץ את עצמו משקר אף בדבר העתיד להגלות.

סיפא דמתניתין התם, **ודאי מסייעא ליה.**

דתנן: אם אמר לו המשלח קח **מאיש פלוני הרי זה נאמן,** דכיון שהזכיר לו את שמו ירא לקחת במקום אחר.

ודחינן: **התם כיון דאית ליה תובע מירתת,** וליכא נמי להוכיח מסיפא, דלא דמי התם שהזכיר לו שם, ודאי יתבענו אם נתקימה השליחות, מה שאין כן הכא דסבר הכהן שלא ישאלו את הישראל אם נתן לו במומו.

אמר רבי ירמיה בר אבא: מנא ליה ליהודה הא דנאמן הכהן לומר בכור זה נתן לי ישראל במומו? והרי **הא — דידי היא! דאנא בגידול קבעתיה.** אני הוא זה ששניתיה לחכם ששמו גידול [פירוש אחר: לחכם גדול], **וגידול קבע בדידיה,** והוא שנאה לרב יהודה.

והכי אמרי ליה: נאמן ישראל לומר בכור זה נתתי לכהן במומו.

והוינן בה: **ישראל — פשיטא** שהוא נאמן, שהרי אינו אוכלו בעצמו, והרי הוא עד אחד שכשר להעיד על המום!?

ומבארינן: לא צריכא, בקטן, שהישראל נתן לו את הבכור בעוד שהיה הבכור קטן **והגדיל** הבכור. **מהו דתימא לא קים ליה ביה,** ואינו מכירו ושמא אינו זה שנתנו לו אלא

אחר, והכהן הטיל בו את המום, **קא משמע לן** דנאמן הישראל.

בסורא מתנו כלישנא בתרא, דנאמן הישראל לומר.

בפומבדיתא מתנו **כלישנא קמא,** דנאמן כהן לומר.

והלכתא אפילו כלישנא קמא, דנאמן כהן, דמילתא דעבידא לאגלויי לא משקרי אינשי.

רפרם מפומבדיתא, הוה לי בוכרא, ויהביה ליה לכהן בלא מומא. יומא חד חש רפרם **בעיניה. אייתיה** האי כהן את הבכור **לקמיה** דרפרם, והיה סבור דכיון שחש בעינו לא ירגיש שזהו הבכור שנתנו לי.

אמר ליה הכהן, לרפרם: **בכור זה נתן לי ישראל במומו.**

ארפסיניה לעיניה, פתח רפרם את עינו בכח. **חזייה בשיקריה** והכיר שזהו הבכור שהוא נתנו לו בלי מום.

אמר ליה רפרם: **לאו אנא דיהיבתיה לך?** והיה שלם בלי מום.

ואפילו הכי לא חש למילתא לומר שלא יהיה כהן נאמן.

והטעם: **האי** כהן **הוא דחציף.** שגם הטיל בו מום, וגם הראהו לזה שנתנו לו. אבל **כולי עלמא לא חציפי** אלא נאמנים לומר שנתנוהו להם במומו.

ההוא בכור דהוה **שרוע,** שהיתה עינו אחת גדולה ואחת קטנה, **דאתא לקמיה דרב אשי,** ולא ידע אם המביאו הוא כהן או ישראל.

אמר רב אשי: **למאי ניחוש ליה?** והרי בין **אי כהן הוא** והין **אי ישראל הוא, הרי בכור ומומו עמו,** ואין כאן חשד, כי ודאי נולד עם המום הזה.

אמר ליה רבינא לרב אשי: ודלמא, ישראל הוא, ואמר רב יהודה: אין רואין בכור שהוא של **ישראל** כל זמן שעדיין לא נתנו **אלא אם כן** בא **כהן עמו,** כי שמא כשיורו לו עליו שהוא בעל מום לא חייש הישראל לגזל כהן ויאכלנו. אם כן אמאי אמרת דכיון שמום זה נולד עמו לא איכפת לן אי האי גברא כהן הוא או ישראל.

אמר ליה: הכי השתא!? התם, במומין שאין מובהקין, **נהי דקדשים בחוץ לא אכיל** לפי דאיסור כרת הוא ולכן מראהו לחכם שיבדוק מומו, בכל זאת **אממוניה דכהן** הוא כן **חשיד** שיגזלנו משום שאינו אלא איסור לאו. ולכן אמר רב יהודה שצריך להראותו עם כהן.

אבל **הכא,** בהאי בכור שהיה "שרוע", **מכדי,** הרי **ידע** האי גברא **דהאי מום מובהק הוא, ומאי טעמא אתייה קמיה רבנן?** בהכרח, **דמשום כבודו של חכם** הביאו להראותו. ואם ככה הרי יש לנו לומר: השתא, **על כבודו של חכם לא עבר — איסורא עבד?**

ולכן לא חשדתיו, ואין צורך להראות מומו יחד עם כהן.

מתניתין:

הכל נאמנין על מומי מעשר בהמה.

גמרא:

מאי טעמא נאמנין?

ומבארינן: **דאי בעי** האי גברא **שדי ביה מומא** במעשר **מעיקרא.**

ופרכינן: וכי **מי ידע הי נפיק** עשירי שיטיל בו מום.

וכי תימא: עביד ביה מומא, **ומפיק ליה בריש עשרה,** שיהיה העשירי.

אין לומר כן, כי **"לא יבקר בין טוב לרע" אמר רחמנא,** ואסור לו לעשות שבעל מום יהיה העשירי.

אלא, הכי קאמרינן: **דאי בעי שדי ביה מומא בכוליה עדריה מעיקרא.** ועדיין אינם קדושים ויכול להטיל בהם מום. ואחר כך יעשרם.

מתניתין:

בכור שנסמית עינו, ושנקטעה ידו הקדמית, **ושנשברה רגלו** האחורית. וכל אלו מומין מובהקין הן —

הרי זה ישחט על פי ג' בני הכנסת, שאינם חכמים.

רבי יוסי אומר: אפילו יש שם סנהדרין של **כ"ג** ואין ביניהם אחד שנטל רשות להתיר מומי הבכור **אינו נשחט אלא על פי מומחה.**

גמרא:

רבי שמלאי, ורבי יהודה נשיאה, תרוויהו משמיה דרבי יהושע בן לוי אמרי. ואמרי לה, רבי שמלאי ורבי יהושע בן לוי, תרוויהו משום רבי יהודה נשיאה אמרי: התרת בכור בחוצה לארץ, שאינו ראוי להקריבו אפילו בזמן המקדש, **על פי שלשה בני הכנסת.**

אמר רבא: ובמומין מובהקין, כגון נקטעה רגלו.

ומקשינן: **מאי קא משמע לן?** הא **תנינא: בכור שנסמית עינו, ושנקטעה ידו, ושנשברה רגלו. הרי זה ישחט על פי ג' בני הכנסת** [ומתניתין בחו"ל ובזמן הזה איירי].

ומתרצינן: **אי מתניתין, הוה אמינא, בחוצה לארץ אפילו מומין שאינן מובהקין** גם אפשר להראותם לבני הכנסת. **והא דקתני מובהקין, להודיעך כחו דרבי יוסי** דאפילו במובהקין קאמר דאינו נשחט אלא על פי מומחה.

קא משמע לן דאף בחוץ לארץ נשחט רק במומין מובהקין.

אמר רב יהודה אמר רבי ירמיה בר אבא, ספק משמיה דרב, ספק משמיה דשמואל: ג' הדיוטות **מתירין את הבכור במקום שאין מומחה.**

ומקשינן: **מאי קא משמע לן?** הא **תנינא: הרי זה ישחט על פי ג' בני הכנסת.**

ומתרצינן: **אי ממתניתין הוה אמינא אפילו במקום** שיש **מומחה. קא משמע לן** רב יהודה **דבמקום שאין מומחה אין, במקום שיש מומחה לא.**

אמר רב חייא בר עמרם: ג' מתירין את

הבכור במקום שאין מומחה. ג׳ מתירין את הנדר במקום שאין חכם.

לז-א ומבארינן: **ג׳ מתירין את הבכור במקום שאין מומחה.** היינו **לאפוקי מדרבי יוסי** דמתניתין דאמר אינו נשחט אלא על פי מומחה.

והא דאמרן **שלשה מפירין** מתירין(33) **את הנדר במקום שאין חכם — לאפוקי מדרבי יהודה.**

דתניא: הפרת נדרים בג׳ הדיוטות.

רבי יהודה אומר: דוקא כש**אחד מהם** מהשלשה **חכם** אבל אם שלשתן הדיוטות, אין מתירין אפילו במקום שאין חכם.

והא דאמרינן **״במקום שאין חכם״, כגון מאן?** כמו מי הוא אותו חכם שאין מתירין במקומו ג׳ הדיוטות.

אמר רב נחמן: כגון אנא!

רבי יהודה אומר: צריך שיהא **אחד מהן חכם.**

ותמהינן: **מכלל דהנך,** תרי, **כל דהו?** ואפילו עמי הארץ. והרי עמי הארץ אפילו להצטרף אינם יכולים דכמו דליתנהו דמי(34).

אמר רבינא: דמסברי להו וסברי, שצריכים להיות לפחות בדרגה כזאת שאם יסבירו להם הלכות נדרים הם יבינו, והחכם שביניהם יסביר להם.

שנינו במשנה: **רבי יוסי אומר: אפילו יש שם כ״ג** אינו נשחט אלא על פי מומחה.

אמר רב חננאל אמר רב: אין הלכה כרבי יוסי!

ומקשינן: **פשיטא?!** דהא **יחיד ורבים** שנחלקו — **הלכה כרבים.**

ומתרצינן: **מהו דתימא, רבי יוסי נמוקו עמו,** טעמו עמו שמביא טעם לכל דבריו(35).

קא משמע לן דהלכה כרבים.

ומדייקינן: **תפשוט מהא** דאמר רב חננאל משמיה דרב אין הלכה כרבי יוסי, **דהך קמייתא** דאמר רב יהודה ג׳ מתירין את הבכור במקום שאין מומחה, וספק משמיה דרב ספק משמיה דשמואל — **דמשמיה דשמואל איתמר. דאי משמיה דרב, תרתי למה לי** למימר הא דשלשה מתירין את הבכור והא דאין הלכה כרבי יוסי?

ודחינן: **חדא מכלל דחבירתא איתמר.** שרב אמר רק פעם אחת ומדיוקא דההוא איתמר נמי המימרא השניה.

מתניתין:

השוחט את הבכור, ומכר מבשרו, **ונודע** אחר כך **שלא הראהו** לחכם שיבדוק את מומו — **מה שאכלו** הקונים, **אכלו, ויחזיר להם את הדמים.** דאף על פי שנהנו קנסינן

---

33. עיין **תוד״ה** מפירין

34. עיין **תוס׳** שביארו דלכאורה מה הקושיא דלמא השנים אינם בדרגת החכם שנאמר קודם ״כגון אנא״ אבל אינם עמי הארץ.

35. ובערובין נא, א פירש״י: ״נימוקו״ — נים וקו. דבר ישר כקו המשקולת.

ליה שיחזיר את הדמים על שהאכילם איסור. **ומה שלא אכלו, הבשר יקבר** דבכור תם אסור בהנאה, **ויחזיר להם את הדמים.**

וכן השוחט את הפרה, ומכרה. ונודע אחר כך, **שהיא טרפה — מה שאכלו אכלו,** ומחזיר להם הדמים, **ומה שלא אכלו, הם** הלוקחים **יחזירו לו את הבשר.** שהוא יכול למוכרו לנכרי, **והוא יחזיר להם את הדמים.**

מכרוהו הלוקחים **לעובד כוכבים, או הטילוהו לכלבים — ישלמו לו דמי טרפה,** שנמכרת בזול. כלומר, שהמוכר מחזיר להם רק את ההפרש הואיל ולא גרם להם שיעברו על איסור.

גמרא:

תנו רבנן: המוכר בשר לחבירו, ונמצא שהוא **בשר בכור.** או שמכר לו **פירות, ונמצא** שהן **טבלים.** או **יין, ונמצא** שהוא **יין נסך.** הדין הוא: **מה שאכלו אכלו. ויחזיר להם את הדמים.**

רבי שמעון בן אלעזר אומר חילוק בדין זה:

אם מכר להם **דברים שהנפש קצה בהן, יחזיר להן את** כל **הדמים.** דלאחר שנודע להם שאכלו דבר איסור אין להם הנאה מאכילתם.

ואם מכר להם דברים **שאין הנפש קצה בהן, ינכה להם את הדמים.** שלא יחזיר להם הכל אלא יקח מהם תשלום מועט, שהרי נהנו.

ואלו הן דברים שהנפש קצה בהן: נבילות, וטריפות, שקצים, ורמשים.

ואלו הן דברים שאין הנפש קצה בהן: בכורות, טבלים, ויין נסך.

ותמהינן: וכי המוכר **בכור** רק **ינכה** מהדמים, ולא יחזיר להם הכל? **ולימא ליה** הלוקח למוכר שהוא כהן — **מאי אפסדתך?** והלא אם היה הבשר בידך היה טעון קבורה כיון שנשחט תם.

ומתרצינן: **לא צריכא, כגון דזבין ליה** לישראל **ממקום מומא,** את האבר שהיה בו מום [לדבריו], **דאמר ליה** כהן המוכר: **אי לאו דאכלתיה הוה מחזינא ליה** לחכם **ושרי ניהליה. וכרבי יהודה** דאמר [לעיל כח, א] השוחט את הבכור והראה את מומו לאחר שחיטה, רבי יהודה מתיר.

ותו מקשינן: **טבלים** — אמאי מנכה להם, לימא ליה — מאי אפסדתך?

ומתרצינן: דאמר ליה מוכר: אי לאו דאכלתנהו **הוה מתקיננא לחו ואכלנא לחו.**

יין נסך מאי טעמא לא יחזיר להם את כל הדמים?

ומתרצינן: דלא זבין ליה יין נסך גופיה, אלא **על ידי תערובת** שערבו עם יין כשר. דאמר ליה המוכר: אי הדרתיה ניהלי הוה מזבנינן להו לעובד כוכבים והיה משלם לי עבור היין הכשר שבתוכו.

וכרבן שמעון בן גמליאל, דתנן: יין נסך שנפל לבור ונתערב שם עם יין כשר **כולו אסור בהנאה. רבן שמעון בן גמליאל אומר: ימכר כולו לעובדי כוכבים חוץ מדמי יין נסך שבו,** שעבורו לא יקח תשלום שהוא אסור בהנאה.

פרק על אלו מומין

מתניתין:

על אלו מומין שוחטין את הבכור:

נפגמה אזנו מן הסחוס, החלק הסחוסי של האוזן, שנחסר ממנו,

אבל לא מן העור, והבשר שמקיפים את הסחוס[1] שאינו נחשב מום כיון שמתרפא.

נסדקה האוזן, **אף על פי שלא חסרה.**

ניקבה האוזן, נקב שיש בו שיעור **מלא כרשינה** גרגיר של קטנית[2].

או שיבשה האוזן.

איזהו יבשה?

כל שתנקב האוזן **ואינה מוציאה טיפת דם,** הרי זה מום.

רבי יוסי בן המשולם אומר: איזהו **יבשה? שתהא נפרכת.** שמתפוררת כשממשמשים בה.

גמרא:

ומקשינן: **אמאי** הנך הוי מומא? הא **"פסח ועור" כתיב** בבכור, דהוי מום אבל מומין אחרים לא.

ומשנינן: **כתיב נמי** ברישא דקרא: **"וכי יהיה בו מום".** דמשמע נמי שאר מומין.

ומקשינן: **ואימא, "כי יהיה בו מום" — כלל, "פסח או עור" — פרט,** והוי ליה **כלל ופרט,** ודרשינן: **אין בכלל אלא מה שבפרט. "פסח ועור" — אין.** אבל **מידי אחרינא לא.** ושאר מומין לא יפסלו.

ומשנינן: כתיב בתריה: **"כל מום רע"** ובכך **חזר** הכתוב **וכלל.** ואם כן הוי ליה **כלל ופרט וכלל,** שאז **אי אתה דן אלא כעין הפרט. מה הפרט** "פסח ועור" **מפורש,** שהם **מומין שבגלוי, ואינן חוזרין** שאינם מתרפאים. **אף כל מומין שבגלוי, ואינן חוזרין** הם מומין הפוסלים.

ותו מקשינן: **ואימא,** נדרוש הכי: **מה הפרט מפורש מומין שבגלוי, ובטל ממלאכתו,** דפסח בטל מהילוך, ועור בטל מראיה, **ואינו חוזר — אף כל מומין שבגלוי ובטל ממלאכתו ואינו חוזר. אלמה תנן: נפגמה אזנו מן החסחוס, ולא מן העור.** והא נפגמה אזנו בסחוס אינו בטל משמיעה!?

ומתרצינן: אלא לא בכלל ופרט דרשינן ליה אלא מדכתיב **"כל מום רע" — ריבויא הוא,** לרבות כל המומין.

ומקשינן: **אי הכי,** ד"כל" ריבויא הוא — **מומין שבסתר נמי** ייחשבו מום ונשחוט הבכור עליהם? **אלמה תנן** לקמן: **חוטין,** חניכיים, **החיצוניות,** שבאמצע הפה

---

1. חזו"א סי' כה ס"ב

2. נסדקה וניקבה היינו נמי בסחוס, רמב"ם.

שנפגמו, שחסרו מעט, **או שנגממו,** שלא נחסרו אלא נסדקו, וכן **הפנימיות** החניכיים של השיניים הטוחנות **שנעקרו** לגמרי.

לז-ב ומדייקינן: **שנעקרו** — **אין, אבל נפגמו או נגממו לא.** כיון שהוא אינו גלוי ומאי טעמא לא מרבינן ליה מ"כל מום רע"?

ומשנינן: **בעינן "מום רע" וליכא.** דמום רע לא מיקרי אלא בגלוי שהוא מתגנה על ידו.

ותו מקשינן: **אי הכי, מום עובר נמי** נרבייה מ"כל מום רע". **אלמה תנן:** נפגמה אזנו מן החסחוס, **ולא מן העור**?

ומשנינן: **מום עובר, סברא הוא** דלא הוי מום בבכור. כי **השתא מיפרק לא פרקינן עליה** פסולי המוקדשין, דהיינו שאר קרבנות שנפל בהם מום — **מישחט שחטינא עליה** בכור בחוץ?

דתניא: כתיב, "**ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה'** והעמיד את הבהמה לפני הכהן והעריך הכהן אותה" — **בבעלי מומין שנפדו הכתוב מדבר.** שכאן לימדנו הכתוב שקרבן שנעשה בעל מום דינו להיפדות.

אתה אומר בבעלי מומין שנפדו, או אינו אלא בבהמה טמאה ממש הכתוב מדבר.

כשהוא אומר: בפסוק אחר [ויקרא כז, כז] "**ואם בבהמה הטמאה** ופדה בערכך" **הרי בהמה טמאה אמור.**

הא מה אני מקיים "ואם כל בהמה טמאה **אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה'**"?

הוי אומר זה בעלי מומין שנפדו.

יכול יפדו גם **על מום עובר?**

תלמוד לומר: "אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה'". דמשמע דוקא אותה **שאינה קריבה כל עיקר. יצתה זו,** בעלת מום עובר, **שאינה קריבה היום, אלא למחר!** הלכך מדלא פדינן על מום עובר, כל שכן שלא שחטינן עליו בכור בחוץ.

איבעית אימא: מאי טעמא מום עובר לא מרבינן, **דאם כן** — "**פסח**" ו"**עור**" **למה לי?**

אלא שמע מינה דלהכי כתביה רחמנא, לומר, דאינו נשחט אלא על מום קבוע כ"פסח ועור".

שנינו במשנה: **נסדקה אף על פי שלא חסרה:**

תנו רבנן: הסדק, שיעורו **בכל שהוא. הפגימה, בין** שנעשתה **בידי אדם, בין** שנעשתה **בידי שמים,** שנולדה עמו.

ודייקינן: מדקתני גבי פגימה בין בידי אדם בין בידי שמים — **מכלל, דסדק בידי שמים לא,** ומאי שנא?

ומשנינן: **אלא הכי קתני: הסדק כל שהוא, והסדק והפגימה בין בידי שמים בין בידי אדם.**

וכמה שיעור פגימה? כדי שתחגור בה ציפורן. שאם יעבירו את הציפורן היא תתעכב על ידי הפגימה — כבדיקת סכין.

שנינו במשנה: **ניקבה מלא כרשינה:**

תנו רבנן: כמה ניקבת האוזן? מלא כרשינה.

רבי יוסי בר׳ יהודה אומר: בכעדשה.

ואיזו היא יבשה? כשתנקב ואינה מוציאה טיפת דם.

רבי יוסי בן המשולם אומר: יבישה, עד שתהא נפרכת.

תנא: קרובין דבריהן להיות שוין.

והוינן בה: **דבריהן דמאן? אילימא דתנא קמא ודרבי יוסי בן המשולם** דפליגי בשיעור יבש. הא **טובא איכא** בינייהו?

ומשנינן: **אלא דתנא קמא ורבי יוסי בר׳ יהודה.** דחד אמר שיעור כרשינה וחד אמר שיעור עדשה. וכרשינה אינה גדולה מעדשה אלא מעט.

והוינן בה: וכי **סבר רבי יוסי בר׳ יהודה, כעדשה אין, בציר מכעדשה לא?!**

ורמינהי: דתניא: כתיב בעבד עברי שאינו רוצה לצאת בשש אלא להרצע. ״ולקחת את המרצע ונתת באוזנו ובדלת״. ודרשינן ״מרצע״, **אין לי אלא מרצע, מנין לרבות הסול,** קיסם עץ מחודד, **והסירה,** קוץ, **והמחט, והמקדח, והמכתב,** עט ברזל שרוצעין בו?

תלמוד לומר: ״ולקחת״ — **לרבות כל דבר שנלקח ביד, דברי רבי יוסי בר׳ יהודה.**

רבי אומר: ״מרצע״ — **מה מרצע מיוחד של מתכת. אף כל של מתכת.**

רבי דריש להאי קרא בכלל ופרט וכלל, מה הפרט של מתכת אף כל של מתכת. ורבי יוסי דריש לה בריבוי מיעוט וריבוי, וריבה הכל.

וקתני סיפא דברייתא: **אמר רבי אלעזר: יודן בריבי** — אדם גדול, ששמו יודן, **היה דורש: כשהן רוצעין, אין רוצעין אלא במילת** — בחלק הבשר של האוזן ולא בסחוס.

וחכמים אומרים: [נחלקו על יודן ברבי, וראייתם: דהא קיימא לן] **אין עבד עברי כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום!** [דבעינן כשיצא ביובל ״ושב אל משפחתו״ — למוחזק שבמשפחתו].

ואם תאמר במילת היו רוצעין, האיך עבד עברי כהן נעשה בעל מום? שהרי אין נעשה בעל מום שם ולמה לא ירצע הכהן? **הא,** הרי יש לך ללמוד מכאן, דאין רוצעין **אלא בגובה של אוזן,** דהיינו בסחוס דהוי מום.

וקשיא מדאמר רבי יוסי ברבי יהודה שהרציעה במחט, שהיא עושה נקב שהוא פחות מכעדשה והכהן נעשה בעל מום בנקב זה, ואילו הכא אמר רבי יוסי ברבי יהודה שדוקא בכעדשה הוי מום?

ומשנינן: **אמר רב חנא בר קטינא: לא קשיא, כאן** דבעינן שיעור כעדשה — **לשחוט** את הבכור מחוץ למקדש. **כאן** ברציעה דסגי בשיעור זוטר — **לפסול** את הכהן מעבודה, והוא הדין לפסול את הבכור מליקרב למזבח, אך לא סגי לשחטו בחוץ. שיש הרבה מומין שפוסלין מהקרבה ועדיין אין שוחטין עליהם בחוץ.

ומבארינן: **מאי כרשינה? אמר רב שרביא: הינדא** — שבמקומו היו קורין לכרשינה

הינדה.

בעא מיניה רב הושעיא מרב הונא רבה: הא דאמרינן דשיעור "ניקבה" הוא מלא כרשינה. האם הכונה היא **לכרשינה העומדת** בנקב בדוחק. אף על פי שאינה נכנסת ויוצאת בקלות, **או כרשינה הנכנסת ויוצאה** ונקב זה רחב יותר, ורק בשיעור זה הוי מום.

אמר לו: זו לא שמעתי, כיוצא בה שמעתי!

עצמות המת אינן מטמאין באהל, עד שיהא בהם רוב בנין של המת או רוב מנין או רובע הקב, חוץ מן השדרה או הגולגולת שכשהן שלימין הרי הן כשלעצמן מטמאין באהל. אבל אם חסרו אינם מטמאין אלא במגע ובמשא, ככל עצם שיש בה שיעור כשעורה.

דתנן באהלות: **השדרה והגולגולת שחסרו** אינם מטמאין באהל.

וכמה תהא חסרון בשדרה ששוב לא תקרא "שדרה שלימה" ולא תטמא עוד באהל?

בית שמאי אומרים: לכשתחסר **שתי חוליות.**

ובית הלל אומרים: חוליא אחת.

ובגולגולת, כמה הוא חסרון?

בית שמאי אומרים: כמלא מקדח, ולקמן מפרש לה.

ובית הלל אומרים: כדי שינטל מן החי וימות.

ויתיב רב חסדא וקמיבעיא ליה: הא דאמרו בית הלל **כדי שינטל מן החי וימות, בכמה** הוא שיעור זה?

ואמר ליה רב תחליפא בר אבודימי: הכי אמר שמואל: שיעורו, שיחסר בו **כסלע.**

ואיתמר: רב ספרא אמר: "שמעתתא" אמר ליה. דהא דאמר שמואל מימרא הוא.

ורב שמואל בר יהודה אמר: "מתניתא" אמר ליה. דהא דשמואל ברייתא היא.

וסימניך, שתדע מי אמר בלשון שמעתתא ומי בלשון מתניתא: "**תני רב שמואל בר יהודה**". הרבה פעמים היה רב שמואל בר יהודה נוקט לשון "תני". ומזה תדע דהכא נמי איהו קאמר משמיה דשמואל "מתניתא".

ואמר ליה רב חסדא לרב תחליפא: **אם כן** דהשיעור אליבא דבית הלל הוא כסלע, **עשית דברי בית שמאי ודברי בית הלל אחד** כיון שגם מלא מקדח הוא כסלע?

דתנן במסכת כלים: **מאור,** חלון, **שלא נעשה בידי אדם,** וכגון שנשבר מעט מהכותל שבין בית לבית, **שיעורו,** להביא את הטומאה מבית לבית, אם יש באחד מהם מת — **מלא אגרוף גדול.** דכיון שלא נעשה חלון זה בידי אדם, אין לו חשיבות אלא בשיעור זה. **וזהו אגרופו של בן בטיח.** אדם שהיה בעל בשר, והיה אגרופו גדול.

אמר רבי יוסי: וישנו כלומר שיעור אותו אגרוף הוא **כראש גדול של אדם.**

ואם **נעשה** החלון **בידי אדם** כדי להכניס אור לבית — **שיערוהו כמלא מקדח גדול של לשכה.** שהיה מונח בלשכה לקדוח בו את הצריך לבדק הבית, **שהוא כפונדיון,** שם מטבע, **האיטלקי, וכסלע נירונית** — של נירון קיסר. [וכולהו הנך שיעור אחד הן. מקדח, ופונדיון, וסלע נירונית].

לח-א **וישנו**, אותו שיעור, הוא **כמלא נקב של עול** שעל גבי הבהמה, שעושין בו נקב כדי לתקוע בו יתד לקשירת רצועות העול.

ומהך מתניתין מוכח דשיעור "מקדח" שווה לגודל "סלע". ואם כן בית שמאי שאמרו עד שתחסר הגולגולת מלא מקדח, ובית הלל [דאמרת משמיה דשמואל שהם אמרו עד שינטל לסלע] — שיעור אחד הוא.

אישתיק רב תחליפא.

ואמר ליה רב חסדא: **שמא מקדח ו"חיסומו" שנינו** בדברי בית שמאי, [שאחרי שעושים חור על ידי המקדח מרחיבים מסביב את הנקב עם המקדח כדי שיכנס ויצא בריוח, והיינו שמרחיבים את מקום תחילת הנקב שהוא המקום ה"חוסם" את הנקב בכך שמפריע למקדח להכנס]. ואמנם שיעור מקדח שווה לסלע, אך מקדח וחיסומו הוא יותר מסלע.

אמר ליה רב תחליפא לרב חסדא: **לא תימא שמא** מקדח וחיסומו שנינו. **אלא ודאי מקדח וחיסומו** שנינו. **וצריך אתה להתלות עליה.** כלומר, יכול אתה לסמוך על דבר זה, **כחזקיה אבי עקש** שסומכים על עדותו משום שלא היה שם אחד שחלק עליו(3).

ומכאן איפשטא בעיא דלעיל בכרשינה, דכיוצא בה שמענו במלוא מקדח, שצריך שתהא נכנסת ויוצאת.

דתניא: זו העדות העיד חזקיה אבי עקש לפני רבן גמליאל ביבנה, שאמר משום רבן גמליאל הזקן:

ישנם כמה חילוקי דינים בענין טומאת כלים בין כלי חרס לכלי שטף. [כלי שטף הוא כינוי לכל הכלים המקבלים טומאה שאינם כלי חרס, ונקראים כן משום שיש להם טהרה על ידי טבילה [שטיפה] במקוה כדכתיב "וכל כלי עץ ישטף במים"].

כלי שטף נטמאים במגע בטומאה בין אם נגע הדבר המטמא בכלי מבחוץ ובין אם נגע בו מבפנים, וכל הכלי נטמא, בכל ענין, מבחוץ ומבפנים.

ואילו כלי חרס אינם מקבלים טומאה אלא מתוכם, שאז נטמא הכלי בין מבפנים ובין מבחוץ, אבל אם נגע הדבר המטמא מאחורי הכלי, בצדו החיצון, אין תוכו של הכלי נטמא מן התורה(4).

כמו כן יש חילוק בין כלי השטף עצמם.

"פשוטי" כלי מתכות, שאין להם "תוך" ניטמאים מן התורה. ואילו פשוטי כלי עץ שאין להם תוך אינם טמאים מן התורה.

וכך העיד חזקיה אבי עקש:

כל כלי **שאין לו תוך,** שאין לו בית קיבול, אך משתמשים בו בצד אחד בלבד, אם זה **בכלי חרס — אין לו אחוריים לחלוקה!** שאין אחורי הכלי, שהוא הצד שאין משתמשים בו, חלוק מתוכו, מהצד שמשתמשים בו.

---

3. **והתוס'** פירשו באופן אחר.

4. ולגבי טומאת גבו נחלקו הראשונים, ורובם סוברים שאפילו גבו שנגע בו הדבר הטמא אינו נטמא.

והיינו, שדין אחורי הכלי הזה הוא כדין החלק הפנימי [שמשתמשים בו] לגבי קבלת טומאה. שאין דינו כשאר כלי חרס שיש להם תוך שבהם הדין הוא: אם נטמא תוכו אף גבו טמא, אך אם נטמא גבו, אינו נטמא כלל מהתורה אלא הוא טהור(5), כיון שכאן מדובר בכלי שאין לו תוך.

אלא דינו של כלי זה: **נטמא תוכו, נטמא גבו.** ואפילו **נטמא גבו, נטמא תוכו.**

ופרכינן: כיצד נטמא בכלל כלי חרס שאין לו תוך? והא דין טומאה של **כלי חרס** רק **בתוכו תלה רחמנא,** שאינו מטמא אלא מתוכו, דכתיב: [ויקרא י״א, ל״ג] ״וכל כלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו יטמא״. שדוקא אי **אית ליה תוך איטמי ליה.** אבל אי **לית ליה תוך לא איטמי ליה!?**

אמר רבי יצחק בר אבין: הכי קאמר: כל שאין לו תוך בכלי חרס — כנגדו בכלי שטף, [כלומר, כלי כזה שאין לו תוך והוא ״כלי שטף״ ואיירי בכלי עץ, שאין פשוטיהן מקבלים טומאה מהתורה, וכפי שמתבאר למסקנא] — **אין לו אחוריים לחלוקה,** שאין בו חילוק בין אחוריו לתוכו, ואם **נטמא תוכו, נטמא גבו. נטמא גבו, נטמא תוכו.**

ומקשינן: **למה לי למיתלייה** לכלי שטף **בכלי חרס,** דאמרינן ״כל שאין לו תוך בכלי חרס כנגדו בכלי שטף״?

נימא — כל שאין לו תוך בכלי שטף, אין לו אחוריים לחלוקה!?

ומבארינן: **הא קא משמע לן:** דאם **יש לו** לכלי שטף **תוך, הרי הוא ככלי חרס — מה כלי חרס** דוקא כשנ**טמא תוכו נטמא** אף **גבו.** אבל אם **נטמא גבו לא נטמא תוכו** [והיינו שאינו טמא כלל], **אף כלי שטף,** אם **נטמא תוכו נטמא** גם **גבו.** אך אם **נטמא גבו לא נטמא תוכו.** ודוקא באין לו תוך אין בו חילוק בין תוכו לגבו, שאם נטמא מצד אחד נטמא כולו.

והוינן בה: **בשלמא כלי חרס גלי ביה רחמנא** דין **תוכו,** דבתוכו תלה רחמנא, דאי איטמי תוכו נטמא כולו. ואי לא נטמא תוכו אלא גבו, לא נטמא תוכו.

אלא כלי שטף — מי גלי ביה **רחמנא** דין **תוכו** שחלוקה קבלת טומאה בתוכו מגבו?

ומבארינן: **אי בטומאה דאורייתא, הכי נמי** דבכלי שטף לא שנא תוכו מגבו.

הכא במאי עסקינן: בטומאת משקין דרבנן. ובטומאה דרבנן הוא דאמרינן דכלי שטף שיש לו תוך, אם נטמא גבו לא נטמא תוכו.

דתנן: כלי שטף **שנטמא אחוריו במשקין** טמאים — **אחוריו טמאין.** אבל **תוכו,** וכן **אגנו,** בית קיבול התחתון שהוא יושב עליו [פירוש אחר: אוגנו — שפתו], וכן **אזנו,** בית אחיזתו, **וידיו,** שעושים יד מאחוריו לאחוז בו כגון מחבת, **טהורין.**

אבל אם **נטמא תוכו** מטומאת משקין — **כולו טמא.**

ומבארינן: **דמדאורייתא אין אוכל מטמא כלי. ואין משקה מטמא כלי.** ורק **רבנן הוא**

---

5. וכמבואר לעיל שזו היא דעתם של רוב הראשונים.

דגזור שמשקין יטמאו כלים, **משום משקה דזב וזבה.** כגון, רוקו וזובו דהוו אב הטומאה, ומטמאו כלים מדאורייתא.

הלכך, שויוה רבנן לכלי שטף הנטמא במשקין **כטומאה** דאורייתא **דכלי חרס,** שאם נטמא מגבו לא נטמא תוכו. **ולא שויוה רבנן כטומאה דאורייתא דנפשיה** דכלי שטף [שאין בו חילוק בטומאה דאורייתא מהיכן נטמא].

והטעם שאמרו שכלי שטף הנטמא במשקין מגבו יהא כדין כלי חרס, כי **עבדו ביה רבנן הכירא** להבדיל בין טומאה זו לבין טומאה דאורייתא, **כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים**(6).

ופרכינן: אי הכי, כלי **שאין לו תוך נמי ליעביד נמי הכירא,** כי היכי דלא לישרוף עליה תרומה וקדשים. שאין שורפים על טומאה דרבנן תרומה וקדשים.

ומתרצינן: לא צריך להאי היכרא. **דכיון דעבדו** רבנן **הכירא ביש לו** לכלי שטף **תוך, מידע ידיע** דכלי שטף **שאין לו תוך** ונטמא במשקין **דרבנן,** דאין שורפין עליו תרומה וקדשים. דהשתא כי יש לו תוך אין שורפין, כל שכן בשאין לו תוך.

והוינן בה: **ואין לו תוך בכלי שטף,** דגזרו ביה רבנן טומאה אפילו על ידי משקין, ומשמע דבטומאת שרץ הוא נטמא מהתורה, ולעיל נמי אמרינן "אי בטומאה דאורייתא הכי נמי", ומשמע מהנך דכלי שטף שאין לו תוך מקבל טומאה מדאורייתא.

ועלה מקשינן: וכי **מדאורייתא בר קבולי טומאה הוא?**

והא **דומיא ד"שק" בעינן,** דכתיב: "מכל כלי עץ או בגד או עור או שק". איתקש כלי עץ לשק — **מה שק מיטלטל מלא, וריקן,** דהיינו שיש לו בית קיבול, **אף כל** האמור באותו פסוק הרי הוא מקבל טומאה רק אם הוא **מיטלטל מלא וריקן.** והא, כיון שאין לו תוך, אינו מיטלטל מלא וריקן.

ומתרצינן: הכא איירי **בהנך** כלי שטף **דחזו למדרסות,** כגון כסא וספסל, דמקבלי טומאה מדאורייתא על ידי מדרס, וכגון שישב עליהן זב, ואפילו כשאין להם תוך. וכלל הוא בידינו שכל דבר שמקבל טומאת מדרס מקבל גם טומאת מגע [נדה מט א]

ופרכינן: **אי הכי,** דאיירי בהנך דחזו למדרס — **כלי חרס** דחזו למדרס **נמי,** כי אין להם תוך אמאי לית בהו טומאה?

ומתרצינן: **אין מדרס בכלי חרס,** משום שאי אפשר לשבת על כלי חרס, שאם יישב עליו הוא ישבר(7).

רב פפא אמר: הא דקשיא לך דאי שיעורא דבית הלל דאמרו "כדי שינטל מן החי וימות" הוא כסלע, אם כן עשית בית שמאי ובית הלל אחד — לא קשיא. כי במתניתין דהתם, במאור שנעשה בידי אדם, שהשוו מלא מקדח לסלע נירונית — **מקדח גדול**

---

6. עיין **רש"ש.** ועיין **רמב"ם** הלכות אבות הטומאות ז, א.

7. **רעק"א** בגליון הש"ס תמה על דברי רש"י שביאר הטעם דאם ישב עליו ישבר, דבשבת פד א ילפינן לה מקרא.

שנינו, מכלל, דמקדח סתם שיעורו הוא **זוטרא מכסלע**, ובית שמאי במקדח סתם איירי ולא שוו שיעורייהו לבית הלל דאמרי בכסלע.

ומקשינן: **הניחא לרבי מאיר, דאמר: במקדח קטן של רופאים**, משמתמשים בו לעשיית נקב בראש לצורך רפואה, **שנינו** לשיעור מקדח אליבא דבית שמאי.

אלא לרבנן, דאמרי: במקדח גדול של לשכה שנינו — מאי איכא למימר?

דתנן: באיזה מקדח אמרו בית שמאי ששיעור חסרון בגולגולת הוא כמלא מקדח?

בקטן של רופאים, דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: בגדול של לשכה.

ואליבא דחכמים, דבית שמאי מיירי במקדח גדול שהוא שווה לסלע, תיקשי דאם כן עשית דברי בית שמאי ובית הלל אחד!?

ותו מקשינן: **ולרבי מאיר מי ניחא** הא דשיעורא דבית שמאי קטן משל בית הלל?

והרי אם כן, **הוי ליה מקולי בית שמאי ומחומרי בית הלל**, שנמצא שבית שמאי מקילים יותר מבית הלל. שהרי לבית שמאי אפילו בחסרון מועט של הגולגולת בשיעור של מקדח קטן כבר פרח דין טומאת אהל מאותה גולגולת, ואילו לבית הלל ממשיכה הגולגולת הזאת לטמא באהל עד שיחסר בה כסלע.

ואילו **אנן**, דוקא ששה דברים **דתנן** במסכת עדיות שהקלו בהם בית שמאי **תנן**. ואילו שאר דברים **דלא תנן** התם שהם מקולי בית שמאי **לא תנן**.

אמר רב נחמן: סלע נירונית שנינו! סלע נירונית הוא **דהוי כמקדח גדול**. אבל **סלע סתם**, הוא **זוטר אפילו ממקדח סתם** ואפילו ממקדח קטן של רופאים, ולכן אפילו לרבי מאיר השיעור של בית הלל שאמרו סלע סתם, קטן משל בית שמאי.

מתניתין:

המשנה מונה מומין שבעין. שנאמר בתורה במומי בהמה "או חרוץ" [ויקרא כ"ב כ"ב].

רים של עין, עפעף של עין, **שניקב**, או **שנפגם**, או **שנסדק** בכל שהוא.

ושלשה מומין אלו הן בכלל "חרוץ" האמור בתורה[8].

נאמר בתורה במומי כהנים: "או דק או תבלל בעינו". [ויקרא כ"א כ']. ובגמרא לקמן ריש פרק שביעי ילפינן בגזירה שוה דמומין שנאמרו באדם, נאמרו גם בבהמה.

הרי שהיה **בעינו:**

דק, קרום על העין[9].

תבלול, דבר המבלבל את העין.

---

8. **רמב"ם** ביאת מקדש פ"ז ה"ד.

9. המקור להסבר ש"דק" הוא קרום שעל העין הוא מדברי רש"י בפירוש החומש שכתב: "דק", שיש לו בעיניו דוק שקורים "טילא" כמו הנוטה כדוק. וכן כתב לעיל טז א. ועל הפסוק "הנוטה

חלזון נחש ועינב(10).

איזהו תבלול?

לבן הפוסק בסירא ונכנס בשחור.

"סירא" [מלשון "שורה"] פירושו, העיגול הכהה שבעין שמסביב לשחור. ו"שחור" הוא האישון [הפנימי ביותר], שדרכו עוברים קרני האור אל תוך העין. ו"לבן" הוא הרקע של העין החיצוני ביותר. ואם חוט של לבן יוצא מן הלבן ופוסק אותה שורה ונכנס בשחור הוי מום(11).

שחור ונכנס בלבן, אם חוט של שחור יוצא מן השחור שבעין ופוסק את הסירא ונכנס בלבן **אינו מום,** לפי שמום זה הוא בלובן של העין, **ואין מום בלובן** דלאו עין הוא אלא שומן העין.

גמרא:

והוינן בה: **מאי הריס?** לח-ב

אמר רב פפא: תורא ברא דעינא, שורה חיצונה של העין היינו העפעף המכסה את העין(12).

שנינו במשנה: **דק תבלול:**

תנו רבנן: דק משוקע, המשקע את העין, **הרי זה מום.**

אבל אם הוא **צף, אינו מום**(15).

כדוק" [ישעיה מ'] כתב: כדוק, כיריעה "טיילא" בלע"ז. וכ"כ הרא"מ שם. ובאוצר לעזי רש"י כתב: כתם בעין המצמצם את הראייה. ולפי זה, רש"י מפרש כהרמב"ם שכתב [פ"ז ה"ה] מי שהיתה נקודה לבנה בתוך השחור וזהו "דק" האמור בתורה.

10. **ברש"י** בפירוש החומש עה"פ "או תבלול" כתב: דבר המבלבל את העין כגון חוט לבן הנמשך מן הלבן ופוסק בסירה וכו' [כמוש"כ בהמשך המשנה] ותרגום "תבלל" חיליז, לשון חילזון שהוא דומה לתולעת אותו החוט. וכן כינוהו חכמי ישראל במומי הבכור, חלזון נחש עינב. עכ"ל.

וברבי אליהו מזרחי שם כתב: ומפורש בפרק אלו מומין: **חלזון** זה מום קבוע הוא. וזהו **נחש** ששנו חכמים ששניהם אחד, אלא שיש שקורין אותו חלזון מפני שהוא עשוי כתולעת שהוא ארוך. ויש שקורין אותו נחש שגם זה מורה על האורך. אבל **עינב,** מום בפני עצמו הוא. ויש מפרשים שיש בשחור עינו לבן עגול כגרעינה של עינב.

ויש גורסין: **חלזון נחש בעיניו.** ופירושו, שיש בשחור עיניו חוט לבן ארוך כחלזון וכנחש. וזה נכון בעיני, שאם כפירוש הראשון למה הזכיר פה העינב שהוא מום בפני עצמו. עיי"ש.

וברש"י במשנתינו תרגם על "חלזון" "ועינב" תרגומים שונים. משמע שהם מחלות שונות בעין. וכהפירוש הראשון שהזכיר הרא"מ].

11. **והרמב"ם** מפרש שהוא קו הגובל בין הלבן ובין הכחול. והשחור והכחול הכל בכלל שחור העין. חזו"א].

12. ועיין **תוס'** לקמן מג ב ד"ה ושנשרו שכתבו דריס דהכא היינו עור המקיף את העין. אבל פעמים שקורא ריס לשערות].

13. **ברבי אליהו מזרחי** כתב: ואם היה משוקע

ומקשינן: **והתניא איפכא,** דצף הוי מום. ואילו משוקע אינו מום.

ומתרצינן: **לא קשיא, הא בשחור, הא בלבן.**

וסלקא דעתן שכוונת המתרץ לחלק בין שחור שבעין לבין לבן שבעין.

ועלה פרכינן: **והא אין** כלל **מומין בלבן** וכמפורש בסיפא דמתניתין!?

ומשנינן: **אלא, הא בדק לבן, הא בדק שחור.** ותרוויהו בשחור של העין.

דאמר רבה בר בר חנה: סח לי רבי יאשיה דמן ארשה: דק שחור משוקע אינו מום. צף הרי זה מום. הרי שחילקו בין "דק" שהוא שחור ל"דק" שהוא לבן. שבשחור המשוקע הוי מום ולא הצף, ובלבן הוא להיפך.

וסימניך: ברקא — שם מום הוא שהוא לבן וצף, וכמו כן "דק" שהוא לבן וצף הוי מום(14).

שנינו במשנה: **חלזון נחש ועינב:**

איבעיא להו: האם הכי קאמר — **חלזון, הוא נחש.**

או דלמא — חלזון, או נחש.

תא שמע: דאמר רבה בר בר חנה: סח לי רבי יונתן בן אלעזר: זקן אחד שהיה כהן **היה בשכונתינו, ורבי שמעון בן יוסי בן לקוניא שמו. ומימי לא עברתי לפניו,** שגדול הדור היה.

פעם אחת עברתי לפניו. אמר לי: שב בני, שב. והיה לו בכור שהיה לו חלזון בעינים.

אמר לי: **חלזון זה, מום קבוע הוא לשחוט עליו. וזהו נחש שאמרו חכמים.**

ואף על פי שאמרו: אין אדם רואה מומין לעצמו, אבל מורה הלכה לתלמידים על מום שהוא קבוע, **והתלמידים רואים** אותו ומתירים על פי הוראתו, ולכן הזמינו לישב לידו כדי שיתיר לו.

ומקשינן: **איני, והאמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב: כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא** הלכה חדשה שלא שמענוה מאחר, הרי **אם קודם** שהגיע **המעשה** לידו **אמרה, שומעין לו** ועושין מעשה על פיו. **ואם לאו, אין שומעין לו,** כשההוראה נוגעת אליו, שמא נדמה לו עתה כשבא המעשה לידו שכך קיבל מרבו, ותיקשי, אמאי שמעו הכא להאי זקן?

ומתרצינן: **איהו נמי,** רבי שמעון בן יוסי, **מורה ובא הוה מעיקרא.** שבפעם אחרת, קודם שאירע לו מעשה בבכורו, הורה שמום קבוע הוא.

שנינו במשנה: **איזהו תבלול? לבן הפוסק בסירה:**

ואמרינן: **מתניתין** דקתני אין מום בלבן, **מני**

בעין שלא היה גבוה מן העין, אלא שוקע, אז הוי מום קבוע.

14. וכתב **החזו"א**: והא דדק שחור אינו פוסל בצף, ודק לבן אינו פוסל בשקוע אינו מחמת שיש לו רפואה. אלא "דק" אינו בכלל "מום רע" בסברא, אלא שחדשה תורה דדק בכלל המומין, וכל שאינו בכלל "דק" אין לו פסול].

— **רבי יוסי היא.**

דתניא: לבן ונכנס בשחור, שחור ונכנס בלבן, הרי זה מום. דברי רבי מאיר.

רבי יוסי אומר: לבן ונכנס בשחור הרי זה מום. שחור ונכנס בלבן אינו מום. שאין מומין של עין **בלבן** אלא בשחור בלבד.

אמר רב: מאי טעמא דרבי יוסי?

דכתיב: "יצא מחלב עיניהמו" — יצא רשע לתרבות רעה מרוב שומן שבעינו. ושומן העין הוא הלבן שבו, הרי ד"**תרבא דעינא**" הוא **דאיקרי** הלבן, שאינו נקרא אלא "שומן העין", אבל "**עינמו**" **סתמא לא איקרי** כי סתם עין הוא השחור שבה.

ורבי מאיר שפוסל אפילו בשחור הנכנס ללבן — **מאי טעמא?**

אמר רבא: מה הוא **לשון "תבלול"? דבר המבלבל את העינים**, שמערב את השחור והלבן. והרי אף כשהשחור נכנס בלבן הרי הם מעורבים.

מתניתין:

וכאן המשנה מלמדת מומים נוספים שבעין.

חורוור, חולי שיש בעין כמין טיפות לבנות.

והמים, שעינו דולפת מים תדיר —

הקבועים, שהם קבועים בעין [החורוור או המים] — הרי זה מום.

איזהו חורוור הקבוע?

כל ששהה החורוור בעין **שמונים יום.**

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: בודקין אותו, את הבכור שיש לו בעינו חורוור, **ג' פעמים בתוך שמונים יום.** דהיינו כל עשרים ושבעה יום, ואם ביום העשרים ושבע לא נמצא בו החורוור הרי אף שחזר אחר כך אינו מום קבוע עד שישהה עשרים יום רצופים. ואם לא בדקוהו ג' פעמים, הרי אף אם נמצא בו ביום השמונים, אינו מום דשמא בינתיים הלך וחזר.

ואלו הן מים הקבועין? במה יודעים שהמים הם קבועים?

מאכילים אותו אוכל [כפי שיתבאר] לרפואה, ובודקין, שאם לא נרפא הרי זה מום קבוע.

כיצד?

אכל לרפואה תבן ומספוא **לח** הגדל בחודש ניסן, **ויבש** הגדל בתשרי — **של גשמים,** שגדלו התבן והמספוא בשדה המסתפקת ממי גשמים, ואכל משניהם יחד.

או אכל ביחד **לח ויבש** — **של שלחין,** שגדלו בשדה שצריכים להשקותה.

אם לא הועיל לו לרפאותו הרי זה מום קבוע (15).

ואם **אכל היבש ואחר כך אכל הלח,** ולא נתרפא — **אינו מום.** והיינו שאין זה וודאי שזה מום קבוע דאין זו דרך רפואתו, **עד שיאכל היבש אחר הלח** ולא יתרפא.

---

15. ובתוס' לקמן ל"ח,ב' ד"ה וסימניך כתבו דאין זו רפואה ממש אלא בדיקה ונסיון אם הם קבועים אם לאו, אבל רפואה גמורה יכולה להעביר מום קבוע. וסבירא להו לתוס' דבעינן

גמרא:

מתניתין דקתני חורוור קבוע שמונים יום **מני — רבי יהודה היא.**

דתניא: חורוור קבוע ארבעים יום. ומים קבועים שמונים יום, דברי רבי מאיר.

ורבי יהודה אומר: חורוור קבוע שמונים יום.

ואלו הן מים הקבועים:

אכל לח ואחר כך **יבש של בית הבעל** שהיא שדה שאין צורך להשקותה, ולא נתרפא הוי מום קבוע.

ולא לח ויבש של בית השלחין,

או שאכל יבש ואחר כך אכל את הלח,

שבכל אלו גם אם לא התרפא **אינו מום, עד שיאכל היבש אחר הלח.**

וישנו ג׳ חדשים, ובדקינן ליה בהכי ג׳ חדשים.

ופרכינן: היכי מצי לאוקמי מתניתין כרבי יהודה?

והא אנן תרוויהו תננהי! דבמתניתין תנינן דבין אכל **לח ויבש** משדה **של גשמים** ובין אכל **לח ויבש של בית השלחין** שוים הם דאם אכלם ביחד אין זו בדיקה, ואם אכל היבש אחר הלח הוי בדיקה, ואילו רבי יהודה מחלק בין של בית הבעל דמהני, לשל בית השלחין דלא מהני.

ומתרצינן: מתניתין **חיסורי מיחסרא, והכי קתני:**

אכל לח ואחר כך **יבש של** שדה של **גשמים הרי זה מום.**

אבל אם אכל של **בית השלחין אינו מום.**

ואכל משדה **דגשמים נמי,** אם **אכל יבש ואחר כך אכל הלח אינו מום. עד שיאכל יבש אחר הלח.**

והא דקתני בברייתא ״**וישנו ג׳ חדשים**״ הוינן בה: **איני, והא אמר רב אידי בר אבין, אמר רב יצחק בר אשיאן:** הגדל **באדר ובניסן** זהו **לח.** ואילו הגדל **באלול ובתשרי** הוי **יבש.**

וכיון שצריך לאכול גם לח וגם יבש נמצא דבדקינן במשך ארבעה חודשים ולא שלשה!?

ומתרצינן: **אימא, אדר וחצי ניסן — לח. אלול וחצי תשרי — יבש.** שהם שלשה חודשים.

איבעיא לחו: הא דאמרינן במשנה דבודקין אותו על ידי אכילת לח ויבש — אימתי צריך לאוכלו?

האם **לח — בזמן לח,** דהיינו מספוא הגדל באדר וניסן, מאכילין אותו באדר וניסן. **ויבש — בזמן היבש** הגדל באלול ותשרי מאכילין אותו באלול ובתשרי, ולא שחטינן ליה עד שיעברו עליו כל ימי הקיץ ויבדק בשניהם.

או דלמא: לח ויבש — בזמן הלח, שבימי ניסן יאכל גם את את היבש שגדל בתשרי,

---

מתרפא מאליו, עיי״ש שדנו בזה.

ובהכי הוי בדיקה. והא דקתני שלשה חודשים היינו פירות הגדילים במשך תקופה של שלשה חודשים.

תא שמע: דאמר רב אידי בר אבין אמר רב יצחק בר אשיאן: אדר וניסן לח. אלול ותשרי יבש. משמע שכל אחד יאכל בזמנו.

ודחינן: **דלמא, פירי דאלול ותשרי מאכילנא ליה באדר וניסן.** ולעולם בזמן אחד אוכל הכל.

והוינן בה: **וכמה מאכילין אותו** בכל יום?

אמר רבי יוחנן משום רבי פנחס בן ערובא: כגרוגרת.

אמר עולא: בעי במערבא: האם הא דאמרי כגרוגרת, היינו שנותנים לו **כגרוגרת** מהרפואה **בסעודה ראשונה** שאוכל בכל יום. לט-א
או דלמא: בכל סעודה וסעודה צריך לאכול גרוגרת.

אם תמצי לומר שאוכל **בסעודה ראשונה.** מתי יאכלנה? **קודם אכילה, או לאחר אכילה**[16].

קודם אכילה ודאי מעלי לה כסמא. כדרך כל סם רפואה שמועיל יותר קודם אכילה.

לאחר אכילה מאי? האם מועילה הבדיקה.

ותו מיבעיא לן: **קודם שתיה או לאחר שתיה?**

קודם שתיה ודאי מעלי ליה, כשערי, שדרך בהמה טהורה לאכול שעורים קודם שתיה ומועיל לה.

לאחר שתיה, מאי?

עוד איבעיא להו: איך יאכלם, כשהוא **קשור או** כשהוא **מותר.** לפי שאוכל יותר בשמחה כשהוא מותר.

וכשאוכל **מותר, ודאי מעלי ליה,** והא לא איבעיא להו. אוכל **קשור, מאי?**

עוד איבעיא להו: האם אוכל **לבדו או עם חבירו.**

כשאוכל **עם חבירו ודאי מעלי ליה** שנהנה יותר. כי איבעיא להו: **לבדו, מאי?**

והיכן יאכלם **בעיר או בשדה?**

בשדה ודאי מעלי ליה, שיש לו שם יותר אויר. **בעיר, מאי?** מי מהני.

בעי רב אשי: אם תימצי לומר שאוכל **בשדה.**

גינה הסמוכה לעיר, מאי? האם היא כשדה או לא?

ומסקינן בכל הני בעיות: **תיקו:**

שנינו במשנה: **רבי חנניא בן אנטיגנוס אומר:** בודקין אותו ג׳ פעמים בתוך שמונים יום:

אמר רב נחמן בר יצחק: ובלבד שיהיו משולשים. ששמונים יום אלו יחלקם לג׳ חלקים שווים, ויבדקנו כל כ״ו יום וחצי, ובפעם השלישית ביום כ״ז. לפי שבשלש זמנים אלו דרכו של המום הזה לעבור, ואם

---

16. עיין רש״י.

לא בדק אז יתכן שהמום עבר ושוב חזר.

בעי מיניה פנחס אחוה דמר שמואל, משמואל:

אכל עשבים אלו לרפואתו **ולא איתסי** שלא הועיל לו. האם **למפרע הוי מומא,** משעה שהתחיל לו. **או מיכן ולהבא הוי מומא.**

למאי נפקא מינה?

למימעל בפדיונו. והספק אינו לגבי בכור בעל מום, כיון דלא שייך ביה פדיון. אלא לענין שאר פסולי המוקדשין שנפדין, שהיה בהם מום של מים בעיניהם, וחילל קדושתם על מעות בתוך זמן הבדיקה, ואחר כך עבר הזמן.

אי אמרת למפרע הוי מומא, אם כן נתברר כי חילולו היה חילול, והמעות נתפסו בקדושה, הילכך אם נהנה מהמעות **מעיל.**

ואי מיכן ולהבא הוי מומא נמצא שבזמן שחלל על המעות עדיין לא היה מום בקרבן והמעות לא נתפסו בקדושה. הלכך, **לא מעיל.**

מאי?

קרי שמואל עליה דרב פנחס: **"פסחים בזזו בז".** כלומר, כשם שאין הדעת סובלת שיהיו חגרים בוזזים ביזות כמו כן אתה רב פנחס שאינך מחודד[17] שאלת שאלה כזו שאיני יודע עליה תשובה.

מתניתין:

חוטמו שניקב, ושנפגם. [ופגימה יש בה חיסרון[18]] **ושנסדק.**

שפמו, [ויש גורסין: **שפתו**] **שניקבה, שנפגמה, שנסדקה.**

גמרא:

תנו רבנן: ניקבו חוטמין [**זה לתוך זה**] **מבחוץ,** היינו מחיצות החיצונות של החוטם, **הרי זה מום.**

מבפנים, היינו מחיצה החולקת את החוטם, **אינו מום.** לפי שאינו נראה והוי מום שבסתר[19].

שנינו במשנה: **שפתו שניקבה, ושנפגמה, ושנסדקה:**

אמר רב פפא: האי "שפתו" היינו **תורא ברא דשיפתיה,** רק בחודה החיצוני של השפה ולא בכל רחבה.

מתניתין:

המשנה ממשיכה למנות מומין שבפה.

חוטין החניכיים, **החיצונות** שבאמצע

---

17. ביחס לשמואל, רבינו גרשום.

18. **רש"י** ריש פירקין.

19. **בחזו"א** כתב דלפירוש רש"י דאיירי במחיצות החיצונות, לא גרסינן בברייתא "זה לתוך זה". והרמב"ם גרס לה ופירש דאיירי בניקבה מחיצה החולקת ו"מבחוץ" היינו סמוך לשפת החוטם דמקרי גלוי. עיי"ש.

הפה[20] **שנפגמו**, שחסרו מעט, **ושנגממו** שלא נחסרו אלא נחתכו בסכין כעין סדק.

והפנימיות, החניכיים של השינים הטוחנות, **שנעקרו**.

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: אין בודקין מן המתאימות, שיניים טוחנות, **ולפנים**. שכל מום שיש שם אינו מום שבגלוי ואין שוחטין עליו את הבכור. **ואף לא את המתאימות**, אף המתאימות עצמן אין בודקים שאין מומן מום שבגלוי.

גמרא:

תנו רבנן: איזהו התיומת?

מן התיומת ולפנים, ותיומת עצמה כלפנים. ואין שוחטין עליה.

רבי יהושע בן קפוסאי אומר: אין שוחטין אלא על החיצונות בלבד.

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: אין משגיחין על התיומת כל עיקר, ואף למזבח לא נפסל.

מאי קאמר? דאמר איזהו התיומת, מן התיומת ולפנים.

ותו, רבי יהושע בן קפוסאי, היינו תנא קמא?

ומבארינן: **חיסורי מיחסרא והכי קתני:**

איזהו הפנימית? דאמרינן עלה במתניתין, נעקרו הוי מום. נפגמו או שנגממו לא הוי מום.

מן התיומת ולפנים, ותיומת עצמה כלפנים.

במה דברים אמורים דלא הוו מום — **שנפגמו** שחסרו. **ושנגממו**, נחתכו בסכין כעין סדק.

אבל נעקרו, שוחטין. דחשיב מום אפילו בפנימיות.

רבי יהושע בן קפוסאי אומר: אין שוחטין אלא על החיצונות. אבל פנימיות שנעקרו, מישחט לא שחטינן עלייהו, דלא חשיב מום גמור אלא ימתין עד שיפול בו מום אחר. **אבל** מכל מקום **אפסולי מיפסל** למזבח.

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: אין משגיחין על התיומת כל עיקר, ואפילו איפסולי לא איפסיל למזבח.

בעי רב אחדבוי בר אמי: האם **יש** מום של **"מחוסר אבר" מבפנים**, וכגון שחסר לו אחד האברים הפנימיים **או אין מחוסר אבר מבפנים.**

והוינן בה: **למאי** נפקא מינה?

אי לבכור, "פסח ועור כתיב". ומשמע מום שבגלוי אין, בסתר לא.

אי לקדשים, "עורת או שבור" כתיב. ומשמע נמי בגלוי ולא בסתר.

ומשנינן: **לאישחוטי** לבכור על מום שבסתר, **ולאפרוקי**, לפדות קדשים אחרים על מום שכזה — **לא איבעיא לי.** דודאי לא חשיב מום גמור כיוון שהוא בסתר.

כי מבעיא לי לאיפסולי למזבח. **מאי?**

---

20. ועיין מה שציינו לעיל דף ל"ז,א'

וצדדי הספק הם: **"תמים יהיה לרצון" אמר רחמנא.** דמשמע — **"תמים", אין. חסרון לא. ואפילו** בחסרון של אבר **מבפנים** מיפסיל גבי מזבח, דהא האי קרא דכתיב ביה "לרצון" בהקרבה למזבח איירי.

או דלמא: האי **"תמים יהיה לרצון"** קאי אמאי דכתיב בתריה **"כל מום לא יהיה בו"** — **מה מום מאבראי,** כדכתיב בתריה "עורת או שבור". **אף חסרון מאבראי.**

תא שמע: דתניא: כתיב בקרבנות **"ואת שתי הכליות",** דמשמע — **ולא בעל כוליא אחת, ולא בעל שלש כוליות.**

ותניא אידך: כתיב בסיפא דההיא קרא: "ואת היותרת על הכבד על הכליות **יסירנה" לרבות בעל כוליא אחת** להקרבה. ד"יסירנה" משמע — כוליא אחת, יסירנה ויקטירנה.

סברוה, דכולי עלמא אין בריה בכוליא **אחת,** שאין דרכה של בהמה להיבראות בכוליא אחת. **והא,** שיש לה רק כוליא אחת — **מיחסר חסר.**

לימא בהא קמיפלגי: דמר דפסיל **סבר: חסרון מבפנים שמיה חסרון.**

ומר דמכשיר **סבר: חסרון מבפנים לא שמיה חסרון.**

אמר רב חייא בר יוסף: דכולי עלמא יש בריה באחת, ויתכן שנולדה בכוליא אחת. **וחסרון** שהוא **מבפנים שמיה חסרון.**

ולא קשיא הסתירה שבין הברייתות דחד תני כשר וחד תני פסול.

כאן דפסלינן, **כשנבראה בשתים וחסרו.**

כאן דמכשרינן, **כשנבראה באחת מעיקרא.**

ופרכינן: ומי מצי אמרת דברייתא דפסלה מיירי דהיו שתים וחסרו. **והא דומיא דשלש קתני. מה שלש** הם **מעיקרא. אף אחת** היא **מעיקרא.** ולא שהיו שתים וחסרה. הלכך ליכא לתרוצי הכי.

אלא הכא, בהאם יש בריה בכוליא **אחת קמיפלגי.**

מר דמכשיר **סבר: יש בריה** שנבראת **באחת.** ומחזקינן דמעיקרא הוי בה רק אחת.

ומר דפסיל **סבר:** אין בריה נבראת **באחת.**

ורבי יוחנן אמר: דכולי עלמא אין בריה נבראת **באחת. וחסרון מבפנים, שמיה חסרון.**

ולא קשיא שתי הברייתות אהדדי.

כאן שחסרה קודם שחיטה. הלכך פסלה.

כאן שחסרה לאחר שחיטה. הלכך שריא.

ופרכינן: **ולאחר שחיטה,** אם חסרה **קודם קבלה** של הדם לאחר שחיטת הקרבן — **מי שרי?**

לט-ב **והאמר רב זירא אמר רב: הצורם אוזן הפר**[21] של הכהן משיח לאחר שחיטה, **ואחר כך קיבל דמו, פסול,** משום שגם בשעת קבלה צריך שיהיה הקרבן שלם.

---

21. **רש"י** כתב שצורם אוזן הינו מום. ובכתבי **הגרי"ז** חקר בפסול צורם אוזן, האם ענינו,

שנאמר, "ולקח מדם הפר". ודרשינן מה"א דהפר — **הפר שהיה כבר!** דהיינו, שיהיה שלם בשעת קבלת הדם כפי שהיה שלם בשעת השחיטה. הלכך ליכא למימר שחסרה לו כוליא לאחר שחיטה.

אלא הכי מתרצינן:

כאן, דפסלינן, איירי **שחסרה** לאחר שחיטה, **קודם קבלה.**

כאן, דמכשרינן, איירי **שחסרה לאחר קבלה.**

ופרכינן: **ואם** חסרה **לאחר קבלה** וקודם הזריקה — **מי שרי?**

והתניא: כתיב גבי קרבן פסח **"שה תמים זכר בן שנה יהיה לכם".** ודרשינן: **שיהא תמים בן שנה** [דהיינו בתוך שנתו הראשונה, שעדיין לא מלאה שנה ללידתו], **בשעת**

פסול מום, שנתחדש שגם לאחר שחיטה יש פסול מום בקרבן, [ולא יפסול בזה אלא חסרון הפוסל בהלכות מומין], או שהוא פסול חדש, שצריך שיהיה לאחר השחיטה אותו פר שהיה מקודם, וכשנחסר ממנו אפילו משהו אין הוא הפר שהיה מקודם, ופסול. וכן נסתפק **הקרן אורה** אם צריך מום הפוסל בהלכות מומין או די בחסרון כל שהוא. והעלו מלשון **הרמב"ם** [הלכות פסולי המוקדשין, פרק א' הלכה כ"ט], שהוא פסול חדש, שצריך שתהא הבהמה לאחר שחיטה כמו שהיתה מקודם. אולם, מכל מקום, כתבו, שאף בדין זה של פר שהיה מקודם, לא יפסול אלא חסרון הפוסל בהלכות מומין, כי אם בהלכות מומין הוא כשר, לא נחשב חסרון.

והגרי"ז הוסיף, שמאידך גיסא, אם יהיה בו מום הפוסל בהלכות מומין, אולם אין בו חסרון, לא יפסל, כיון שלא נחסר ממנו, והינו עדיין פר שהיה מקודם.

והמנחת חינוך [מצוה רפ"ז אות ח'] כתב שהמטיל מום לאחר שחיטה חייב משום מטיל מום בקדשים, כי מאחר ולמדנו שקודם קבלה הרי הוא כקודם שחיטה לענין מום הרי שהושוו לכל הדינים, ואם יקריבהו אחר כך גם כן יהיה חייב. אולם [במצוה רפ"ח, אות ב'] כתב שהזורק דם של בהמה זו שנעשתה בעלת מום לאחר השחיטה אינו עובר משום זריקת דם בעל מום, כי לאחר השחיטה לא שייך בעל מום אלא שגזירת הכתוב היא רק לפוסלו משום פר שהיה כבר, ולכאורה דבריו סותרים אלא את אלו.

מגירסת **רש"י** [במסכת זבחים כה ב] עולה, כי פסול זה של צורם אזן הינו רק על שעת קבלת הדם ולאחר מכן לא נפסל על ידי זה.

ויעויין **בשיטה מקובצת** שם, שעולה מדבריו שאף בהולכה יש פסול זה, ומשום שכל הפסול בקבלה פסול אף בהולכה כפי המבואר בגמרא בזבחים ד א.

ובכתבי **הגרי"ז** תמה על דבריו, שהרי פסול צורם אזן אינו פסול במעשה העבודה על ידי שנאמר שעבודת הקבלה צריכה להיעשות בפר שלם, אלא הוא דין בקרבן, שיהא שלם עד לאחר קבלת הדם, וכיון שאין זה פסול בעבודת הקבלה לא יועיל כאן הכלל שכל הפוסל בקבלה פוסל גם בהולכה. ומלבד זאת, לא שייך כלל שיחול פסול זה על שעת הולכה, שהרי הולכה הינה עבודה שאפשר לבטלה, והיינו שאם יעמוד לצד המזבח ויקבל את הדם, יזרקנו ללא הולכה. ומאחר ואמרנו שצורם אזן אינו פסול בעבודה עצמה אלא הוא רק דין בקרבן שצריך להיות שלם עד לאחר זמן זה, הרי שלא שייך שיחול דין בקרבן להיות שלם עד לאחר ההולכה כיון שכלל אינה מוכרחת להיות, ושיפסל מחמת זה. והעלה מלשון **הרמב"ם** [הלכות פסולי המוקדשין, פרק א' הלכה ל'] שלא נקט הולכה לענין פסול זה.

שחיטה. דכתיב לפני זה "תכוסו על השה" דהיינו שחיטה.

ומנין שיהיה תמים אף **בקבלה והולכה והזייה?**

תלמוד לומר: "יהיה" — שיהיו כל הויותיו כשהוא **תם, ובן שנה.** ואם כן אי אפשר לומר דאיירי בחסרו לאחר קבלה.

ומתרצינן: **תרגמא** הא דקתני שיהיו כל הויותיו, **אבן שנה** בלבד [ש"יהיה" כתיב בסמוך לו], דצריך להיות בתוך שנתו הראשונה עד לאחר זריקה. אבל לענין תם לא בעינן שיהיה שלם אלא עד לאחר קבלה.

הכי נמי מסתברא, דאם נעשה מחוסר אחר קבלה כשר.

דתניא: רבי יהושע אומר: כל הזבחים שבתורה שנאבד הבשר והחלב **ונשתייר מהן כזית בשר,** שהוא שיעור אכילת אדם **או כזית חלב,** שהוא שיעור אכילת מזבח, **זורק את הדם.** אך אם לא נשתייר כזית לא זריק את הדם.

קתני מיהא, נשתייר כזית זריק. והא אין לך בעל מום גדול מזה שחסר כולו חוץ מכזית, ובכל זאת כשר.

שמע מינה: דדרשא דיהיו כל הויותיו, אבן שנה קאי.

והוינן בה: וכי למה צריכין אנו לרבות פסול דבן יותר משנה בשאר עבודות כבשחיטה? והלא כיון דבשעת שחיטה היה בן שנה — **מי איכא מידי דבשעת שחיטה הוי בן שנה** [דהיינו בתוך שנתו הראשונה], **ובשעת קבלה והולכה הוי בן שתי שנים** [דהיינו שכבר נכנס לשנתו השניה]!?

אמר רבא: זאת אומרת, מדדרשינן מקרא שצריך להיות בן שנה עד ההזיה כי **שעות פוסלות בקדשים,** דמחשיבין את השנה משעה שנולד. ואם נולד בשנה שעברה בערב פסח בשעה שמינית יזהר שישחטנו ויזרקנו קודם שעה תשיעית.

לימא הך בעיא דרב אחדבוי אי יש מחוסר אבר בפנים היא **כתנאי.**

דתניא: כתיב "**ומעוך וכתות ונתוק וכרות** לא תקריבו לה'".

"כתות" שכתתו באבנים עד שנימוח.

"נתוק" שניתק ביד, לגמרי, אך עדיין תלויין הביצים בכיס.

"כרות" בסכין, ולא ניתק לגמרי אלא עדיין תלויין ומעורין קצת בכיס.

וכולן אמורים **בביצים, דברי רבי יהודה.**

ותמהינן: **בביצים ולא בגיד?** והא בגיד הוי טפי מום כיון שהוא גלוי.

ומבארינן: **אימא, אף בביצים דברי רבי יהודה.**

רבי אליעזר בן יעקב אומר: כולן בגיד. ולא בביצים.

רבי יוסי אומר: "מעוך וכתות" אף בביצים. "נתוק וכרות" בגיד אין, בביצים לא.

מאי לאו בהא קמיפלגי:

על אלו מומין

דמר סבר, חסרון מבפנים שמיה חסרון. והיינו רבי יהודה דאמר כולן אף בביצים.

ומר סבר, חסרון מבפנים **לא שמיה חסרון.** והיינו רבי אליעזר בן יעקב דאמר כולן בגיד, ולא בביצים.

ותסברא, רבי יוסי מאי קסבר?

אי קסבר חסרון מבפנים שמיה חסרון, אפילו "**נתוק וכרות**" בביצים **נמי.** ומאי טעמא אמר "נתוק וכרות" רק בגיד.

ואי קסבר, חסרון שבפנים **לא שמיה חסרון. אפילו** "**מעוך וכתות**" **נמי לא** להוי מומא בביצים?

אלא דכולי עלמא סברי דחסרון מבפנים לא הוי חסרון. **והכא, במומין שבגלוי קמפלגי** [ולא בבעיין דלעיל, אלא אי הוי הכא מום שבגלוי].

רבי יהודה סבר: "**מעוך וכתות**" בביצים **הוי מומא** משום **דמיכווצן.** שהכיס מתכווץ ועל ידי זה ניכר.

"**נתוק וכרות**" נמי **הוי מומא דהא תליין** הביצים למטה יותר מקודם וניכר המום בחוץ.

רבי אליעזר בן יעקב סבר: "**מעוך וכתות**" בביצים **לא הוי מומא. דמעיקרא נמי** כשהן בריאות **זמנין דמיכווצן,** שהביצים עולות למעלה בבטן וכוויץ הכיס.

"**נתוק וכרות**" בביצים **לא הוי מומא. דמעיקרא נמי** כשהן בריאות **זמנין דתליין,** הלכך לא הוי מום שבגלוי.

ורבי יוסי סבר: "**מעוך וכתות**" בביצים **הוי מומא. דהא ליתנהו** שהרי נימוחו. הלכך חשיב מום ניכר.

"**נתוק וכרות**" בביצים **לא הוי מומא, דהא איתנהו.** ולא חשיב מום גלוי כי מעיקרא נמי זימנין דתליין. אבל בגיד הוי מום.

מתניתין:

נפגם הזובן, נחסר הכיס שהגיד של הבהמה חבוי בו.

או העריה, בית הרחם **של נקבה, במוקדשין** בשאר קדשים שבאין מן הנקבה [אבל לא בבכור שהוא זכר].

נפגם הזנב, מן העצם אבל לא מן הפרק. אם עצם הזנב נפגם הוי מום. אך בפרקים שבין החוליות חוזר ומתרפא.

או שהיה **ראש זנב מפציל עצם,** ראש הזנב התלוי למטה נקלף העור והבשר ונשאר העצם מגולה. ושוב אינו חוזר ומתרפא.

או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע, שהחוליות שבזנב רחוקות זו מזו כשיעור רחבו של אגודל.

גמרא:

אמר רבי אלעזר: נפגם הזובן הוי מום. **ולא ניטל** לגמרי. דניטל לא הוי מום דחוזר לאיתנו.

ודוקא **כיס** דהיינו הזובן אם נפגם הוי מום. **ולא זכרות,** הגיד עצמו. דגיד עצמו שנפגם מעלה ארוכה.

תניא נמי הכי: נפגם ולא ניטל, כים ולא זכרות.

אמר רבי יוסי בן המשולם: מעשה בעין בול באחד שנטלו זאב את כל הזובן. **וחזר לאיתנו**(22).

שנינו במשנה: **נפגמה הזנב מן העצם.** או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע.

תנא: אצבע שאמרו, אחד מארבעה בטפח של כל האדם. והיינו אגודל דממנו יש ארבעה בטפח.

והוינן בה: **למאי הלכתא** שנינו שיעור של אצבע?

אמר רבה: לענין מצות **תכלת** בציצית.

דתניא: כמה חוטין הוא נותן בכנף הבגד?

בית שמאי אומרים ארבעה.

ובית הלל אומרים שלשה.

וכמה תהא משולשת?(23) פירוש, כמה תהא

---

22. **ובחזו"א** כתב: יש לעיין אי פסול משום מום עובר, ואף על גב דלא תני ליה לקמן מא,א' יש לומר תני ושייר. עיי"ש].

23. **במסכת זבחים** לט א מבואר, שאורך הענף של חוטי הציצית הנפרדים הוא שני שליש, וה"גדיל", שבו החוטים הקשורים יחד, הוא שליש האורך, וצריך להיות הכל ביחד באורך שש אצבעות.

ו"משולשת" פירש **רש"י** "תלויה", והיינו כמה תהא תלויה למטה מכנף הבגד.

ובשיטמ"ק [שם אות ג] ביאר בשם **רבנו גרשום** שהוא לשון "שליש", שהגדיל שליש והענף שני שליש.

ודעת התוס' שם, ששיעור ד' אצבעות הוא הגדיל, והענף ח' אצבעות והביאו כן מספרי.

והמגן אברהם [יא כא] הביא **מהזהר** ששיעור ציצית י"ב גודלין, וכן נוהגין.

וכן כתבו **הטור ושו"ע** [יא ד].

ודעת **הרמב"ם** [א ו] ששיעור הגדיל והענף יחד ד' אצבעות ולשון "משולשת" אפשר לפרש לשיטתם כהשיטמ"ק.

והרא"ש שם פירש מלשון גדילה וחיבור.

והמרדכי כתב שהוא מלשון שלשלת.

וברבנו גרשום גרס "משולשלת". ופירש שהשיעור הוא על היוצא חוץ לבגד, ומה שעל הכנף לא נכלל בשיעור.

והבית יוסף [יא] כתב כן מסברא, ופסק כן **הרמ"א** טו ד [וראה **במרדכי** שם, שמשמע כן].

הביאור הלכה [יא ד ד"ה וכן] הביא מחלוקת אם שיעור י"ב גודלין מעכב מדרבנן, **שהפרי מגדים** כתב שמעכב. **והביאור על המרדכי** מסתפק בזה, **ובחינוך** מצוה שפו משמע שאינו מעכב.

ובביאור הלכה [יב א ד"ה אם וד"ה ולרבינו תם] כתב שהשו"ע נקט עיקר לדינא שהשיעור הוא ד' גודלים ונוהגין י"ב גודלים.

והנה שיעור חוטי הציצית נקבע לפי שיעור הגדיל **לתוס'**, ולפי שיעור הענף **לרש"י**, ולפי הכלל שהגדיל הוא שליש והענף שני שליש.

אמנם, גם לדעת **הפרי מגדים** [הנ"ל] שהשיעור מעכב, אבל דין זה שיהא הענף שליש הסכימו האחרונים שאינו מעכב. וכן פסק **המשנה ברורה** [יא סז-סט].

וזה מבואר בגמרא בזבחים שם, שהוא רק משום נוי הציצית, ובכל זאת למדו מזה את שיעור החוטים, כיון שזו היא צורת המצוה כתיקונה, בכך נקבע שיעור החוט.

תלויה בנקב למעלה משפת כנף הבגד [שאין נותנין אותה בשפת הבגד].

בית שמאי אומרים: ארבעה אצבעות.

ובית הלל אומרים: שלש.

ושלש אצבעות **שאמרו בית הלל**, שיהיה השיעור בכל אצבע — **אחד מארבע בטפח של כל אדם.** דהיינו שלשה גודלין. וכל רוחב של גודל הוא אחד מארבעה בטפח.

רב הונא בריה דרב יהושע אמר: הנפקא מינה לאצבע הוא ביחס **לשתי אמות.**

מ-א **דתנן: שתי אמות,** שתי מקלות שאורכן אמה. **היו בשושן הבירה,** יציע שעשוי על שער המזרח שהיה נקרא שושן הבירה(24). אמה **אחת** היתה **על קרן מזרחית צפונית. ואחת** היתה **על קרן מזרחית דרומית.**

והאמה **שעל קרן מזרחית צפונית היתה יתירה על** האמה **של משה,** שהיתה בת ששה טפחים, **חצי אצבע.**

והאמה **שעל קרן מזרחית דרומית היתה יתירה עליה חצי אצבע. נמצאת** השניה, **יתירה על** של **משה אצבע.**

ולמה היו אחת גדולה ואחת קטנה? ולא תיסגי להו בשל משה שהיתה קטנה משתיהן. [רש"י פסחים פ"ו, א]?

משום **שהיו אומנים נוטלין** חומר מהקדש **ב**אמה **הקטנה ומחזירין ב**אמה **הגדולה** כדי **שלא יבואו לידי מעילה.**

תרתי אמות גדולות שהיו שם **למה לי?**

חדא למלאכה **דכספא וזהבא,** שהיתה בתוספת חצי אצבע כדי שלא יפסידו האומנין הרבה. **וחדא** שהיתה בתוספת אצבע במלאכה **דבניינא.**

ובאותה אצבע של תוספת אמת הבנין של הקדש אמרו ששיעורה הוא אחד מארבעה בטפח של אדם.

והטור והשו"ע לא כתבו כלל דין זה שיעשה שליש גדיל, **והרמב"ם** [א ח] כתב דין זה אבל דעתו [א ט] שזה נאמר רק בתכלת ולא בענף לבן לבד.

והרמ"א [יא יד] כתב דין זה, שגם אם מוסיף על השיעור יראה ששליש יהא גדיל ושני שליש ענף.

והחזון איש [ג י] פסק, שבשיעור זה לנוי הציצית נאמר רק שהענף לא יהיה פחות משני שליש, אבל יכול להאריך את הענף יותר משני שליש מהגדיל, ודחק מאד בלשון הרמ"א. ובאמת **המגן אברהם** [יא ו] כתב שר"י היה נוהג לעשות חוטים ארוכים כדי שאם יפסקו ישארו כשרים.

אבל **בארצות החיים** [יא ד] כתב על מנהג ר"י הנ"ל שכנגד זה הוסיף בגדיל שיהא שליש, וכן משמע **בביאור הלכה** [יא ד ד"ה יכול לקצרו] שראוי לחתוך הענף שלא יהיה יותר משני שליש.

וכתב בספר **שיעורין של תורה** [ה ה], כיון ששיעור זה הוא לנוי המצוה, אין צריך לדקדק שיהא בדיוק שליש רק שיהא נראה כשליש, וכן הוא לשון הביאור הלכה [הנ"ל] שאפילו היה "הרבה" יותר משני שליש יכול לקצרו.

24. **רש"י** במנחות צ"ח,א כתב שהיה מצויר עליו כתבנית שושן הבירה.

רב נחמן בר יצחק, ואי תימא רב הונא בר נתן אמר: שיעור האצבע נאמר ביחס **לאותה ששנינו** הכא לענין מומין: **או שיש בשר בין חוליא לחוליא מלא אצבע:**

מתניתין:

אין לו ביצים. או אין לו אלא ביצה אחת הוי מום.

רבי ישמעאל אומר: אם יש לו שני כיסין [כיס אחד חלוק לשניים וניכרת חלוקתו מבחוץ] בידוע הוא **שיש לו ב׳ ביצים** ואין כאן מום.

אבל אם **אין לו אלא כיס אחד — אין לו אלא ביצה אחת** והוי מום.

רבי עקיבא אומר: ביש לו ב׳ כיסין לא אמרינן בידוע שיש לו ב׳ ביצים. אלא, **מושיבו אותו** את הבכור **על עכוזו,** על אחוריו **וממעך,** וממשמש בכיס ובכסלים. **אם יש שם ביצה** נוספת **סופו לצאת.** ואם אינה יוצאת הוי מום.

מעשה שמיעך ולא יצא, ונשחט, ונמצאת הביצה **דבוקה בכסלים —**

והתיר רבי עקיבא דבכל זאת הוי מום דהואיל ולא יצאה על ידי מיעוך הרי לא היתה הביצה במקומה.

ואסר רבי יוחנן בן נורי הואיל ונמצאת הביצה.

גמרא:

והוינן בה: אמאי איצטריך למיתני אין לו ביצים? ליתני רק דין אין לו אלא ביצה אחת, ואנא אמינא: **השתא אין לו אלא ביצה אחת אמרת הוי מומא. אין לו כלל מיבעיא?!**

ומבארינן: **חסורי מיחסרא והכי קתני: אין לו שתי ביצים בשתי כיסין, אלא בכיס אחד. אי נמי,** יש לו **שתי כיסין וביצה אחת, הרי זה מום.**

רבי ישמעאל אומר: יש לו ב׳ כיסים, בידוע שיש לו ב׳ ביצים. ומודה רבי ישמעאל שאם **אין לו אלא כיס אחד, כמי שאין לו אלא ביצה אחת דמי.**

ואתא רבי עקיבא למימר: ״**בידוע** שיש לו ב׳ ביצים״ **לא אמרינן. אלא, מושיבו על עכוזו, וממעך,** ממשמש, **אם יש שם ביצה סופו לצאת.** ואם אינה יוצאה הוי מום.

שנינו במשנה: **ומעשה שמיעך ולא יצא.**

תניא: אמר רבי יוסי: מעשה בפירן שם הכפר **של בית מנחם, שמיעך ולא יצאת. ונשחטה ונמצאת דבוקה בכסלים. והתיר רבי עקיבא,** לפי שלא נמצאת במקומה. **ואסר רבי יוחנן בן נורי,** הואיל ונמצאת.

אמר לו רבי עקיבא לרבי יוחנן בן נורי: עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל? דכיון שאתה אוסרו לאוכלו בחוץ, אין לו תקנה אלא קבורה.

אמר לו רבי יוחנן בן נורי לרבי עקיבא: עד מתי אתה מאכיל לישראל נבילות?

ותמהינן: **נבילות?** וכי **לאו מישחט שחטיה?**

אלא שמא תאמר **טריפות.** והא **לא איסור טריפות הוא.**

אלא, הכי אמר לו רבי יוחנן לרבי עקיבא: **עד מתי אתה מאכיל ישראל קדשים בחוץ** שאין בבכור זה מום, ובקדושתו הוא.

מתניתין:

בכור שהוא **בעל חמש רגלים, או שאין לו אלא שלש** רגלים. **ושרגליו קלוטות** עגולות **כשל חמור. והשחול והכסול.**

איזהו שחול?

שנשמטה יריכו ממקום חיבורה, וכגון דלא איעכל ניביה, שלא נרקב הגיד שמחובר בראשו[25]. דאי איעכל ניביה הוי טריפה.

וכסול, מהו?

שאחת מירכותיו גבוהה משל חברתה, שמקום חיבור הירך הקרוי "בוקא דאטמא" עלה למעלה על הגב יותר מאשר בחברתה.

וזהו הנאמר בתורה "ושור ושה שרוע וקלוט". "שרוע" הוא אבר גדול מחבירו. "וקלוט" פרסותיו קלוטות. רש"י ויקרא כ"ב, כ"ג.

גמרא:

אמר רב הונא: לא שנו דבעל חמש ושלש רגלים הוי רק מום ואינו טריפה, **אלא שחסר ויתר ביד,** היינו ברגליו הקדמיות.

אבל אם השינוי הוא **ברגל, טריפה נמי הוי.** ואפילו ברגל מיותרת.

והטעם: **דכל יתיר** כל אבר שהוא יתר על מה שצריך להיות, **כנטול דמי.** ונמצא שהרגל המיותרת כאילו החסירה את אחת משתי הרגליים.[ובהמה שניטל ירך וחלל שלה הוי נבילה. ואם יצאה כל הרגל ממקום חבורה הוי טריפה].

אמר רב פפא: הא דתנינן ושרגליו קלוטות כשל חמור הוי מום.

לא תימא, דעגילן ולא סדיקן פרסותיו, שבזה הן דומות לרגליו של חמור מכל וכל.

אלא כיון דעגילן ובזה דומות לחמור, הוי מומא, **אף על גב דסדיקן**[26].

שנינו במשנה: **והשחול והכסול וכו'.**

תנו רבנן: איזהו כסול? ואיזהו שחול?

שחול, שנשמטה יריכו.

כסול, שרגלו אחד בתוך הכסל. ורגלו אחד על גבי הכסל.

דרך הבהמה שהירך מחוברת לאליה סמוך לכסלים, ולא למעלה מן הכסלים. וזו הירך על גבי הכסל.

תנא: השרוע, והקלוט.

שרוע, שנשתרבב יריכו. שאחת מירכותיו גדולה מחבירתה.

קלוט, שרגליו קלוטות, עגולות, **כשל חמור וכשל סוס.**

---

25. **רש"י** חולין נד,ב'.

26. ומבואר **ברמב"ם** [פ"ב מאיסורי מזבח ה"ה] דהוא הדין קלוטות ולא סדיקין אף על גב דאינן עגילין. וזהו עיקר "קלוט" שבתורה. חזו"א].

מתניתין:

נשבר עצם ידו, רגלו הקדמית, **ועצם רגלו** האחורית הרי **אף על פי** שהשבר **אינו ניכר** אינו מום.

מומין אלו, נשבר עצם ידו, ועצם רגלו, **מנה אילה ביבנה והודו לו חכמים**[27].

ועוד ג׳ מומין **הוסיף.**

אמרו לו: לא שמענו אלא אלו המומין שהוזכרו בפרקין.

ואלו המומין שהוסיף אילה:

את שגלגל עינו עגול כשל אדם, דאין זה רגיל שיהא גלגל עין הבהמה עגול כשל אדם.

ופיו דומה כשל חזיר, ששפתו העליונה עודפת על התחתונה.

ושניטל רוב המדבר של לשונו, רוב החלק של הלשון שאינו דבוק לחכו, ובאדם נקרא ״החלק המדבר״.

בית דין של אחריהם אמרו: הרי זה מום. [במשנה שבמשניות הגירסא: הרי אלו מומין, וקאי אכולהו שהוסיף אילה. עי׳ חזו״א].

גמרא:

שנינו במשנה: נשבר עצם ידו ועצם רגלו אף על פי שאינו ניכר.

ופרכינן: **אינו ניכר מי קא הוי מומא?**

אמר רב פפא: אינו ניכר מחמת עצמו שאין השבר נראה. **אבל ניכר מחמת מלאכה.** שצולע בהילוכו. וקרי להילוך מלאכה, שזו היא מלאכתו.

שנינו במשנה: **מומין אלו מנה** אילה ביבנה, שגלגל עינו עגול כשל אדם.

והוינן בה: מדהוי מום, **למימרא, דלאו היינו אורחיה** שיהא גלגל עין של בהמה עגול כשל אדם.

ורמינהו: אשה **המפלת** וולד שצורתו **כמין בהמה חיה ועוף, בין טמאין בין טהורין,** הרי **אם זכר** הוא הוולד **תשב לזכר,** כאילו ילדה וולד אדם זכר שבעה ימי טומאה ול״ג ימי טוהר. **ואם נקבה** הוא הוולד, **תשב כלנקבה,** י״ד ימי טומאה וס״ו ימי טהרה.

ואם **אינו ידוע,** אם הוא זכר או נקבה, **תשב לזכר ולנקבה,** דמספק תנהג לחומרא שתשב י״ד ימי טומאה כנקבה, ושבועים ימי טהרה כזכר, **דברי רבי מאיר.**

ואמר רבה בר בר חנה, אמר רבי יוחנן: מאי טעמא דרבי מאיר דאמר היולדת מין בהמה חיה ועוף הרי היא טמאה בטומאת לידה כוולד מעליא?

הואיל וגלגל עינו עגול כשל אדם. וכיון שדומה לאדם הרי היא טמאה לידה. ומוכח שרגילות היא שגלגל עין בהמה הוא כשל אדם.

---

27. והוזכר לעיל במשנה כ״ח,ב ״אלא אם כן היה מומחה כאילה ביבנה״.

וקשיא על הא דאמר אילה במשנתינו.

אמר רב יוסף: לא קשיא. הא באוכמא, החלק השחור של העין רגיל להיות כשל אדם.

הא בצירא, כל בית מושב העין אין דרכו להיות כשל אדם.

שנינו במשנה: **ופיו דומה כשל חזיר.**

אמר רב פפא: לא תימא דבעינן שיהיה דומה לגמרי לחזיר, **דשפיד** שפיו עגול **ופרוס,** ששפה עליונה ולחיים העליונות עודפות על התחתונות. **אלא כיון דפרוס,** הוי מום **אף על גב דלא שפיד**(28).

שנינו במשנה: **ושניטל רוב המדבר של לשונו.**

מתניתין מני — רבי יהודה היא.

דתניא: ואת שניטל רוב הלשון הוי מום.

רבי יהודה אומר: האי "רוב הלשון" — **רוב המדבר של לשונו:**

מתניתין:

מעשה שהיה הלחי התחתון עודף על העליון. ושאל רבן שמעון בן גמליאל לחכמים. ואמרו: הרי זה מום.

גמרא:

והוינן בה: **מאי תנא?**

ומתרצינן: **משום דתנן** במשנה הקודמת **"פיו דומה לחזיר" ופליגי רבנן עליה דר' אילה** דאמר הוי מום. **וקאמרינן: כי פליגי רבנן עליה דרבי אילה,** דאמרי "לא שמענו אלא אלו", **בשפתו עליונה עודפת על התחתונה. אבל כשהתחתונה עודפת על העליונה** מודים רבנן **דהרי הרי זה מום.**

ועלה מייתינן: **מעשה נמי שלחי התחתון** מ-ב **עודף על העליון. שאל רבן שמעון בן גמליאל לחכמים. ואמרו: הרי זה מום.**

ומקשינן: **והא** מום זה **גבי** מומי **אדם** כהן **הוא דתנן: שפתו העליונה עודפת על התחתונה או שתחתונה עודפת על העליונה הרי זה מום** ופסול לעבודה. ומשמע דבבהמה לא הוי מום.

והטעם: **גבי אדם** כהן **הוא דכתיב** בפרשת מומי הכהן **"איש איש מזרע אהרן",** ודרשינן: **"איש" ששוה בזרעו של אהרון** הוא דבעי מומא להפסל, אבל אם אינו שוה בזרעו של אהרון, שהוא משונה משאר הבריות, אפילו בלא מום נמי מיפסיל. **אבל בבהמה לא.**

ואילו את אמרת דבבהמה נמי הוי מומא!?

ומתרצינן: **אמר רב פפא: לא קשיא, הא דאית בה עצם.** דהיכא שעצם הלחי התחתונה עודפת על העליונה הוי מום אפילו בבהמה ובהכי איירי מתניתין דהכא.

הא דהוא מום רק באדם, **דלית בה עצם.** כלומר שהעצם אינה עודפת אלא השפה

---

28. פירוש נוסף ברש"י: **שפיד,** פירושו, שלחייו העליונות הולכות ומתחדדות כשפוד **ופרוס**

התחתונה בלבד עודפת על העליונה בזה אמרינן דבאדם הוי מום כיון שאינו שוה בזרעו של אהרון, אבל בבהמה לא.

מתניתין:

אוזן הגדי שהיתה כפולה, שהיה לו אוזן בתוך אוזן, בזה **אמרו חכמים: בזמן שהוא עצם אחד,** שהסחוס [התנוך] הוא אחד ורק מתחבר למטה באליה הוי **מום.**

ואם אינה עצם אחד שהסחוסים אינם מחוברים, **אינו מום**(29).

רבי חנניא בן גמליאל אומר: זנב הגדי שהוא דומה לשל חזיר. ושאין בה בזנב **שלש חוליות, הרי זה מום.**

גמרא:

תנו רבנן: פיו בלום, צר, **ורגליו מבולמות,** כפות רגליו צרות. אם **מחמת הריוח, אינו מום. אם מחמת העצם,** שהשפתיים פתוחות יפה, אך עצמות הלחי אדוקות שאינו יכול להרחיב אותן וכשהוא אוכל מרחיב השפתיים **הרי זה מום.**

וכמו כן ברגל. שאם כל כף הרגל צרה אינו מום ואם רק העצם צרה והבשר מתרחב ומתפשט הרבה מעבר לעצם הרי זה מום.

[לשון אחר ברש"י: **פיו בלום** — נפוח. **אם מחמת הרוח,** שהתנפח מחמת רוח והצטנן אינו מום כיון שיחזור לקדמותו. ואם **מחמת שהעצם** עבה ביותר, הרי זה מום].

אזניו כפולות בחספיות אחת שהתנוך הוא אחד, **הרי זה מום. בשתי חספיות אינו מום.**

שנינו במשנה: **רבן גמליאל אומר זנב הגדי שהוא דומה לשל חזיר.**

אמר רב פפא: לא תימא דהוי מומא משום **דקטינא,** שהיא דקה מאד כשל חזיר.

אלא דכריכא, עגולה כזנב החזיר, **אף על גב דאלימא,** שאינה דקה כמותו מכל מקום הוי מום, דזנב הגדי אינו עגול אלא רחב.

שנינו במשנה: **או שאין בה שלש חוליות.**

אמר רב הונא: בגדי, שתים שתי חוליות בזנב **הרי זה מום. שלש** חוליות **אינו מום** שזהו דרכה.

בטלה, שלש חוליות בזנב **הרי זה מום. ארבע** חוליות **אינו מום.**

מיתיבי מהא דתניא: **בגדי, אחת הרי זה מום. שתים אינו מום. בטלה, שתים הרי זה מום. שלש אינו מום.** וקשיא לרב הונא דהכא תני בגדי אחת ובטלה שתים. ואילו רב הונא אמר: בגדי שתים ובטלה שלש?

תיובתא דרב הונא!

ורב הונא, מאי טעמא קאמר הכי? **מתניתין אטעיתיה. איהו סבר, מדרישא** דמתניתין גבי

היינו שפיו עגול.

29. וכתב **רש"י:** וטעמא לא איתפריש לי. [מדוע הוי יותר מום בזמן שהוא עצם אחד] [ואינו דומה לבעלת חמש רגלים דהוי טריפה [כדלעיל מ,א] דאוזן בתוך אוזן אינו נראה כל

אוזן[30], איירי **בגדי. סיפא,** דתני גבי זנב ושאין בה שלש חוליות, **נמי בגדי.** ומהא נפקא ליה שבגדי שתים הוי מום אבל שלש לא.

ולא היא, אלא **רישא** דמתניתין גבי אוזן איירי **בגדי. וסיפא** גבי זנב איירי **בטלה.** אבל בגדי, רק באחת הוי מום וכדקתני בברייתא.

מתניתין:

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: את שיבלת בעינו,

ושנפגם עצם ידו ועצם רגלו[31]**.**

ושנפסק עצמו של פיו העצם שלמעלה מן החניכיים. [והחניכיים עצמם שנינו לעיל לט א דאפילו נפגמו או נגממו הוי מום].

עינו אחת גדולה ואחת קטנה.

אזנו אחת גדולה ואחת קטנה. ובלבד שיהיה ההבדל בין האזנים ניכר לכל, **במראה. אבל לא** שההבדל יהיה ניכר **במדה,** שבראיית העין אינו ניכר, אלא על ידי שמדדו הבחינו שיש הבדל.

רבי יהודה אומר: אחת מביציו גדולה כשתים בחברתה הוי מום.

ולא הודו לו לרבי יהודה **חכמים.**

גמרא:

והוינן בה: **למימרא דיבלת הוי מומא.**

ורמינהו, ממתניתין דלקמן: **ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה.** דפסולים למזבח, אך אינו מום גמור לישחט עליו בחוץ — **בעל גרב,** מין שחין, **ובעל יבלת.** ומוכח דיבלת לא הוי מום?

ופרכינן: **ותסברא,** דיבלת לא הוי מום גמור?

הא יבלת כתיבא באורייתא. דכתיב: "עורת או שבור, או חרוץ או יבלת".

ומתרצינן: **הא לא קשיא. הא,** דתני דאינו מום גמור, כשהיבלת **בגופו. הא** דתני דהוי מום, כשהיבלת **בעינו.**

ואכתי מקשינן: **מכדי קרא סתמא כתיב, מה לי בגופו ומה לי בעינו?**

ומתרצינן: **אלא לא קשיא, הא דאית בה עצם הא דלית בה עצם.**

יבלת **דקרא,** איירי **דאית בה עצם.** הלכך בין בגופו בין בעינו הוי מום.

מתניתין דידן ודלקמן איירי **דלית בה עצם.** הלכך אנו מחלקין בין גופו לעינו, **דבעינו הוי מומא** ובהכי איירי מתניתין דידן, **ובגופא לא הוי מומא** גמור ובהכי איירי מתניתין דלקמן.

כך, רש"י. ועי' בתורע"א על המשניות מה שהקשה בזה].

30. עיין **רש"ש** שרש"י לא גריס בסיפא "זנב הגדי" אלא "זנב שהוא דומה לשל חזיר".

31. לעיל תנן נשבר עצם ידו ורגלו הוי מום משמע שנפגם לא הוי מום, כי שם מיירי בלא ניכר השבר כמבואר בגמ' לעיל והכא מיירי שניכרת הפגימה שנפגם העור והבשר עד העצם, חזו"א סי' כה ס"י.

ומקשינן: **וכי** יבלת **דלית לה עצם** הנמצא **בגופא, פסולי הוי!**? **והרי תלתול בעלמא הוא** וכשר אפילו למזבח [חתיכות בשר התלויות נקרא "תלתול"]!?

דתניא: רבי אלעזר אומר: בעלי התלתולין, פסולין באדם כהן דאינו שווה בזרעו של אהרון, **וכשירין בבהמה.**

והדרינן מדלעיל, ומתרצינן: **אלא** מתניתין **אידי ואידי** ביבלת **בעינו. ולא קשיא, הא** דהוי מום גמור, כשהיבלת נמצאת **בשחור** של העין **הא** דפסול רק למזבח, כשהיבלת **בלבן** שבעין.

ופרכינן: **והא** תניא לעיל [לח, ב']: **אין מומין בלבן** וכשר אפילו למזבח, [והטעם, דלבן אינו עין אלא שומן העין].

ומתרצינן: **אלא אידי ואידי**, בין מתניתין דלקמן דיבלת מיפסל למזבח ובין הא דתניא אין מומין בלבן, מיירי **בלבן. ואמר ריש לקיש לא קשיא. הא** דקתני במתניתין אין שוחטין במקדש מיירי **דאית בה** ביבלת **שער**, ופסול הואיל והוא מגונה. **הא** דתניא אין מומין בלבן וכשר לשחוט במקדש, **דלית בה שער.**

ומתניתין דידן דקתני דהוי מום גמור, איירי בשחור של עין, ואף על גב דלית בה עצם. ויבלת דקרא איירי ביש בה עצם ואפילו בגופו.

נמצא שלמסקנא יש בזה ד' סוגים:

א. יבלת בגופו, אם יש בה עצם הוי מום גמור ואם אין בה עצם כשר אף למזבח.

ב. בעינו, בשחור, הוי מום גמור [אף דלית בה עצם].

ג. בעינו, בלבן, ויש בה שער, פסול למזבח. ולא הוי מום גמור לשחוט עליו בחוץ.

ד. בעינו, בלבן, ואין בה שער, כשר למזבח.

שנינו במשנה: **עינו אחת גדולה** ואחת קטנה.

תנא: גדולה — כשל עגל. קטנה — כשל אווז.

שנינו במשנה: **אזנו אחת גדולה** וכו' רבי יהודה אומר: שתי ביציו וכו' ולא הודו לו חכמים.

והוינן בה: **ורבנן**, דלא הודו לו בביצים, **עד כמה** תהא חברתה קטנה ומכשרי?

ומשנינן: **תניא: אחרים אומרים: אפילו אינה** לביצה **השניה אלא כפול כשרה.**

מתניתין:

זנב העגל שאינה מגעת באורכה **לערכוב,** לפרק שבירך [וכדמפרש לקמן], בזה **אמרו חכמים: כל מרבית עגלים כן!** כך דרך תרבותם וגידולם של העגלים שזנבם מגיע עד הערכוב. **וכל זמן שהן** העגלים **מגדילין, הן נמתחות** עד למטה. הלכך אם הזנב אינו מגיע לערכוב הוי מום.

באיזה ערכוב אמרו?

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: בערכוב שבאמצע הירך. וכדמפרש בגמרא.

מא-א **גמרא:**

תנא: באיזה מקום ברגל איירי?

קפץ העליון, הכפיפה העליונה דהיינו, מקום חיבור השוק והירך. **ולא קפץ התחתון,** סמוך לפרסות.

ומקום זה, **כנגדו בגמל ניכר,** שיש לו עצם בולטת לחוץ באותו מקום[32].

מתניתין:

על אלו מומין ששנינו מתחילת הפרק ועד עתה, **שוחטין את הבכור.**

ופסולי המוקדשין שאר קרבנות שנפל בהם מומין אלו, **נפדין עליהן.**

גמרא:

ומקשינן: **הא תו למה לי** לומר שעל מומין אלו שוחטין? **והא תנא ליה רישא,** בריש פירקין: **על אלו מומין שוחטין את הבכור.**

ומתרצינן: **סיפא איצטריכא ליה,** דתני: **פסולי המוקדשין נפדין עליהן.**

ופרכינן: **הא נמי פשיטא!** כי מאחר **דמישחט שחטינן** את הבכור בחוץ על מומין אלו — **מיפרק** לפדות פסולי המוקדשין **מבעיא** למימר?

ומתרצינן: **אלא,** להכי הדר תנא ליה. כי **איידי דתנא שלשה** מומין **הוסיף** אילא. [לעיל מ,א]

ואמרו לו חכמים: **לא שמענו אלא את אלו** דהיינו מומין אחרים שהוסיף, ובשלשה אלו חולקין עליו.

וקתני ואתי דיחידאה ואחר כך מנה התנא מומין שנאמרו בלשון יחיד כגון רבי חנינא בן אנטיגנוס. והוה אמינא שגם עליהם חלקו רבנן, הלכך **קא סתים לה בכולהו,** שלכך הדר התנא וסתם: **על אלו מומין שוחטין את הבכור ופסולי המוקדשין נפדין עליהן.** לומר דפסקינן ככל הני תנאי.

מתניתין:

ואלו מומין **שאין שוחטין עליהן, לא במקדש,** שאינם כשרים למזבח בגלל המום. **ולא במדינה,** שאינם חשובים מום גמור להתיר לשוחטו בחוץ.

חורוור, חולי שיש בעין כמין טיפות לבנות.

והמים, שעיניו דולפות מים תדיר.

שאין קבועים שמונים יום. [וכדלעיל לח, ב].

וחוטין, החניכיים **הפנימיות, שנפגמו,** שחסרו מעט, **ושנגממו,** שנחתכו בסכין ולא נחסרו אלא נוצר בהן כעין סדק. [אבל אם נעקרו הוי מום. כדלעיל לט, א].

ובעל גרב, מין שחין. **ובעל יבלת,** שנמצאת בלבן שבעין, ויש בה שיער[33].

ובעל חזזית, מין שחין.

---

32. פירוש אחר: שזנב הגמל מגיע עד אותו מקום].

33. עיין רש״י לעיל מ ב ורעק״א במשניות].

זקן וחולה [כל שרועדים מחמת זקנה או חולי].

ומזוהם, מסריח.

ושנעבדה בו עבירה, שנרבע.

ושהמית אדם, ואין שני עדים שמעידים שהרג או נרבע, [דכשיש עדים הוא נסקל ואסור אפילו בהנאה] **אלא על פי עד אחד, או על פי בעלים.** שהם אמרו שהשור הרג או נרבע.

וטומטום, שאין ניכרים בו סימני זכר ונקבה.

ואנדרוגינוס, שיש בו סימני זכר וגם סימני נקבה.

אינם נשחטים הטומטום והאנדרוגינוס, **לא במקדש,** דפסולים למזבח, שהם ספק נקבה שאינה קדושה בבכור, **ולא במדינה,** שמא זכר הם וקדושים בבכורה, ואין בהם מום לשחוט עליו בחוץ.

רבי ישמעאל אומר: אנדרוגינוס **אין לך מום גדול מזה.** שעל הצד שהוא זכר הרי מקום נקבות הוי כמום. ודינו כבכור בעל מום שנשחט במדינה, ואסור בגיזה ועבודה.

וחכמים אומרים: אנדרוגינוס **אינו בכור,** דאינו לא זכר ולא נקבה אלא בריה בפני עצמו הוא ואינו קדוש בבכורה **אלא נגזז ונעבד,** כחולין דעלמא.

גמרא:

שנינו במשנה: ובעל גרב ובעל חזזית אין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה.

ומקשינן: **וגרב לא** הוי מום גמור לשחוט עליו במדינה? **והכתיב, "גרב" באורייתא** "עורת או שבור או חרוץ או יבלת או גרב או ילפת לא תקריבו אלה לה'".

ותו מקשינן: **וחזזית לא** הוי מומא? **והכתיב "ילפת" באורייתא.**

דתניא: "גרב", זה החרס, שחין שיבש כחרס.

"ילפת", זו חזזית המצרית, שחין שהובא על המצרים.

ואמר ריש לקיש: למה נקרא שמה ילפת? מפני **שמלפפת והולכת,** דבוקה בו **עד יום המיתה.** שאין לה רפואה.

בשלמא, חזזית אחזזית לא קשיא:

כאן הא דכתיב באורייתא מיירי **בחזזית המצרית** שהיא קשה והוי מום. **כאן** מתניתין **בחזזית דעלמא.**

אלא גרב אגרב, קשיא?

ומתרצינן: **גרב אגרב נמי לא קשיא.**

הא בלח, הא ביבש.

וההבדל ביניהם: **לח, איתסי** יש לו רפואה. **יבש, לא מיתסי.** אין לו רפואה והוי מום.

ופרכינן: **ולח מיתסי? והכתיב** בפרשת התוכחה: **"יככה ה' בשחין מצרים ובטחורים ובגרב ובחרס". ומדכתיב "ובחרס"** שהוא גרב יבש וקשה כחרס, **הרי גרב לח אמור,** דמדחרס יבש, גרב הוי לח. **וכתיב** בתריה: **"אשר לא תוכל להרפא"** ושמעינן דלח נמי

אין לו רפואה.

ומתרצינן: **אלא תלתא** גרב **הוו.**

גרב **דקרא** שנאמר בפרשת מומין, **יבש בין מבפנים בין מבחוץ,** והוא מום גמור.

גרב **דמתניתין,** הוא **לח מבחוץ ומבפנים,** ופסול למזבח, ולא נשחט בחוץ כיון שיש לו רפואה.

גרב **דמצרים,** שנאמר בפרשת התוכחה, הוא **יבש מבפנים ולח מבחוץ,** וכיון שהוא יבש מבפנים אין לו רפואה, [ובבכור הוי מום גמור].

ומנלן דשחין דמצרים היה יבש מבפנים ולח מבחוץ?

דכתיב: "**ויהי שחין** פורח אבעבועות **באדם**". "פורח", היינו שנראה מלמעלה בולט. "אבעבועות", הוא מלשון נביעה דהיינו שמבחוץ היה לח.

שנינו במשנה: **והזקן, והחולה, והמזוהם.**

והוינן בה: **מנהני מילי** שאין שוחטין אותם במקדש?

ומשנינן: **דתנו רבנן:** כתיב בפרשת עולה: "**מן הצאן ומן הכשבים או מן העיזים**". ודרשינן: מתלתא "מן", דמשמע "מן הצאן" ולא כל הצאן: **פרט לזקן ולחולה ולמזוהם.**

וצריכי לכולהו מיעוטי. **דאי כתב רחמנא חד** מיעוטא, הוה דרשינן **למעוטי זקן** דוקא **דלא הדר בריא. אבל חולה דהדר בריא אימא לא.**

אי נמי הוה דרשינן: **למעוטי חולה** דוקא **דלאו אורחיה. אבל זקן דהיינו אורחיה, אימא לא.**

ואי כתב רחמנא תרי מיעוטי, הוה דרשינן: **למעוטי הני,** זקן וחולה, **דכחישי. אבל מזוהם דלא כחיש, אימא לא** ויכשר לקרבן.

ואי נמי הוה דרשינן: **למעוטי מזוהם משום דמאים. אבל הני** זקן וחולה **אימא לא,** [כלומר לא הוי דרשינן אלא חד מינייהו וכמו הצריכותא דלעיל] הלכך **צריכי** לכולהו.

שנינו במשנה: **ושנעבדה בו עבירה.**

והוינן בה: **מנא הני מילי** דאינו קרב למזבח?

ומשנינן: דתנו רבנן: כתיב בפרשת עולה: "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן". ודרשינן:

"**מן הבהמה**", **להוציא רובע ונרבע.**

"**מן הבקר**", **להוציא את הנעבד,** שעשאו עבודת כוכבים ועבדו.

"**מן הצאן**", **להוציא את המוקצה,** שהוקצה והופרש לעבודת כוכבים ועדיין לא נעבד.

ומדכתיב "ומן הצאן" בוי"ו יתירא דרשינן **להוציא את הנוגח,** שנגח אדם ומת.

ופרכינן: **והני** רובע ונרבע ונוגח **בני קטלא נינהו.** ואמאי צריך קרא למעטינהו מהקרבה?

ומשנינן: הכא במאי עסקינן: כגון שנגח **על פי עד אחד, או על פי בעלים.** ואין בהמה נסקלת על פי עד אחד, או בעלים. ואשמעינן קרא דמכל מקום פסולים להקרבה.

וטומטום ואנדרוגינוס, ששנינו במשנה

שאין שוחטין עליהם לא במקדש ולא במדינה, הוינן בה: **בשלמא טומטום, במקדש לא** קרב, **דילמא נקבה היא,** שאינה קדושה בבכור וכיון שהוא מקריבה לשם בכור הרי הוא מביא חולין לעזרה.

וכן בשלמא **במדינה לא** נשחט, **דלמא זכר הוא** וקדוש בבכורה **ולית בה מומא.**

אלא אנדרוגינוס, בשלמא במקדש לא קרב, **דילמא נקבה היא,** והוא מקריבו בתורת בכור.

אלא במדינה מאי טעמא אינו נשחט? **נהי נמי דזכר הוא,** כלומר שאפילו על הצד שהוא בכור מכל מקום הוא בעל מום, שהרי **תעשה נקבות שלו** כמין **חריץ** שבגוף הבכור **וישחוט עליה,** דהא כתיב: "עורת או שבור או חרוץ".

ומתרצינן: **אמר אביי: אמר קרא: "או שבור או חרוץ".** ודרשינן: "חרוץ" **דומיא "דשבור", מה "שבור"** דקרא, **במקום עצם** [שהרי לא שייך שבור בבשר] **אף** "חרוץ" **במקום עצם.** ולהכי מקום נקבות לא הוי מום לשחוט במדינה.

רבא אמר: בלא ההקש **משבור נמי לא מצית אמרת דחרוץ במקום בשר הוי מומא.**

דאי סלקא דעתך חריץ במקום בשר הוי מומא, תקשי, **מכדי, כיון דאמר מר: "גרב", זהו חרס,** ואם כן נגע הוא, ובודאי **מיחרץ חריץ, כדכתיב** בפרשת נגעים: **"ומראהו עמוק מן העור",** דהיינו **במראה חמה** שנראית **עמוקה מן הצל** כך הנגע עמוק מהבשר[34], ואי נימא דחרוץ במקום בשר הוי מום, **וליכתב רחמנא "חרוץ" ולא בעי** למיכתב **"גרב",** ואנא **אמינא,** ומה **"חרוץ" דלא מאיס הוי מומא. גרב דמאיס לא כל שכן!**

אלא ודאי להכי **כתב רחמנא "גרב", למימר דחרוץ במקום בשר לא הוי מומא!** ולכן אין הגרב בכלל חרוץ ואיצטריך למיכתב.

שנינו במשנה: **רבי ישמעאל אומר אין לך מום גדול מזה**[35]. ומבארינן טעמא דרבי ישמעאל דמקום הנקבות הוי מום באנדרוגינוס על אף שהחריץ אינו במקום עצם:

כאביי לא אמר, משום כי **"חרוץ" דומיא "דשבור" לא אמרינן** [ולא בעינן "חרוץ" במקום עצם].

כרבא נמי לא אמר, דילמא הני מילי דחרוץ במקום בשר לא הוי מומא, **היכא דלא מינכרא** כל כך כגון חריץ של גרב. **אבל היכא דמינכר** טפי החריץ כנקבות של בהמה, **מום רע קרינא ביה!** אף על פי שהוא במקום בשר.

בעי רבא מאי טעמא דרבי ישמעאל? מא-ב

האם **מיפשט פשיטא ליה דאנדרוגינוס בכור הוא,** דהוא מין זכר, **ומומו עמו** דהוא "חרוץ" במקום נקבות.

או דלמא, ספוקי מספקא ליה אם זכר הוא

---

34. הקשה הגרי"ז דהא אינו עמוק במציאות אלא במראה ואמאי איקרי חרוץ?

35. עפ"י **הרש"ש**

אם נקבה הוא.

והא דקאמר "אין לך מום גדול מזה" — **"ואם תימצא לומר" קאמר,** דהיינו **אם תימצא לומר בכור הוא** דהוא זכר, **הרי מומו עמו.**

למאי נפקא מינה? אי הוי וודאי בכור בעל מום, או ספק נקבה.

למילקא עליה משום איסור **גיזה ועבודה** בבכור אנדרוגינוס, דאי הוי ודאי זכר לקי שהרי אפילו בכור בעל מום אסור בגיזה ועבודה, ואי הוי ספק נקבה לא לקי.

אי נמי, למיתביה לכהן, דבכור בעל מום ניתן לכהן. ובספק אינו חייב ליתן דהמוציא מחבירו עליו הראיה.

תא שמע: דתניא: **רבי אילעי אומר משום רבי ישמעאל: אנדרוגינוס בכור הוא ומומו עמו.**

שמע מינה: מיפשט פשיטא ליה דהוי בכור.

ודחינן: **ודילמא, "אם תימצא לומר" קאמר,** אם תמצא לומר בכור הוא, הרי מומו עמו.

תא שמע דתניא: כתיב בעולת בקר **"זכר"** וממעטינן, **ולא נקבה.**

כשהוא אומר למטה בעולת צאן **"זכר". שאין תלמוד לומר,** דאין צריך למעט נקבה, שהרי כבר נתמעטה בעולת בקר, אלא **להוציא טומטום ואנדרוגינוס.**

והוינן בה: **מני** הא ברייתא דאיצטריך קרא למעט טומטום ואנדרוגינוס?

אילימא תנא קמא דמתניתין.

הא לתנא קמא, טומטום ואנדרוגינוס, **ספיקא הוא.** וכי **אתי קרא למעוטי ספיקא?** והא ליכא ספק כלפי שמיא. שאם הוא זכר הרי הוא כשר לקרבן עולה ואם הוא נקבה כבר נתמעט מ"זכר" ראשון.

אלא, רבנן בתראי דמתניתין היא דפשיטא להו דבריה בפני עצמו הוא, דקאמרי נגזז ונעבד ולהכי קממעיט ליה. אכתי תיקשי — **מחד קרא תיפוק,** ונמעט מיניה בין נקבה ובין טומטום ואנדרוגינוס. **דהא גבי בכור חד "זכר" הוא דכתיב, וקא ממעטינן כולהו מיניה,** ולמה צריך בעולת צאן "זכר" נוסף למעט טומטום ואנדרוגינוס?[36]

אלא פשיטא רבי ישמעאל היא.

ואי אמרת בשלמא, רבי ישמעאל מיפשט פשיטא ליה דאנדרוגינוס זכר הוא ומומו עמו, **היינו דאיצטריך קרא למעוטי** [את האנדרוגינוס. וטומטום דנקטה הברייתא לאו דוקא הוא], דאף על גב דזכר הוא, אם יקדישו אינו קדוש כלל. וגריעא האי מום דנקבות משאר מום, דחלה קדושה עליו שצריך ליפדות ונאסר בגיזה ועבודה אף לאחר פדייה [דמ"זכר" קמא דכתיב בעולת בקר אי אפשר למעטו דהא בבכור דכתיב ביה רק חד "זכר" לא נתמעט האנדרוגינוס לגמרי מקדושה, אלא שהוא נשחט במדינה בגלל מומו, אבל אסור הוא בגיזה ועבודה].

---

36. ולענין טומטום נחלקו אמוראים לקמן אי הוי בריה או ספק, לרבנן בתראי, ועיין תו' ד"ה וקמעטי].

אלא אי אמרת מספקא ליה לרבי ישמעאל אי זכר הוא או נקבה, תיקשי — וכי **איצטריך קרא למעוטי ספיקא?**

ודחינן: **לעולם רבנן בתראי** דמתניתין הוא. ודקא קשיא לך למאי בעינן תרי קראי, נמעטינהו מחד, דהא גבי בכור מחד קרא נפקא להו.

תריצנא: **דגבי בכור נמי תרי קראי כתיב!**

א. **"הזכר"** — "כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך **הזכר** תקדיש". [דברים טו,יט].

ב. **"והזכרים"** — "וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך **הזכרים** לה'" [שמות יג,יב]. ומחד ממעטינן נקבה ומהשני ממעטינן טומטום ואנדרוגינוס.

שנינו במשנה: **וחכמים אומרים אינו בכור** אלא נגזז ונעבד:

אמר רב חסדא: מחלוקת דקאמרי רבנן דבריה הוא ואינו בכור כלל, **באנדרוגינוס. אבל בטומטום, דברי הכל ספיקא הוא. וקדוש מספיקא,** ואסור בגיזה ועבודה, ואינו נשחט לא במקדש ולא במדינה.

אמר ליה רבא: אלא מעתה דספק הוא, מב-א **בערכין** — **יערך** אדם שהוא טומטום בערך איש או אשה. **אלמה תניא:** כתיב "והיה ערכך **הזכר**", ומריבויא דה"א דרשינן: **ולא טומטום ואנדרוגינוס.**

יכול לא יהא בערך איש, אבל יהא בערך אשה?

תלמוד לומר: "הזכר", "ואם נקבה היא". וממעטינן מיתירא ד"ואם" — **ולא טומטום ואנדרוגינוס.**

והא קרא לא קאתי למעוטי ספיקא דליכא ספק כלפי שמיא. ואיך ממעט טומטום? אלא שמע מינה דטומטום אף הוא בריה כאנדרוגינוס ולכן נתמעט מתורת ערכין.

ומתרצינן: **סמי מיכן טומטום** שלא דברה ממנו הברייתא ואכן נערך הוא[37].

תא שמע: דתניא: נאמר בפרשת שלמים "ואם זבח שלמים קרבנו אם מן הבקר הוא מקריב **אם זכר אם נקבה".** ודרשינן: **להוציא טומטום ואנדרוגינוס.**

והרי קרא לא אתי לספיקא. ועוד, דהא בין זכר ובין נקבה כשרים לשלמים. וממה נפשך ליכשר, ואמאי ממעט טומטום, אלא שמע מינה דטומטום בריה הוא.

והא נמי מתרצינן: **סמי מיכן טומטום!**

תא שמע: דתניא: כתיב בפרשת עולת בקר "**זכר**". וממעטינן: **ולא נקבה.**

כשהוא אומר למטה בעולת צאן "**זכר**", **שאין תלמוד לומר,** דנקבה כבר נתמעטה בעולת בקר. דרשינן מיניה: **להוציא טומטום ואנדרוגינוס.**

וכיון דספק לא ממעט ליה קרא, שמע מינה טומטום בריה הוי.

ומתרצינן: **סמי מיכן טומטום.**

---

37. כזכר לחומרא. **רש"י.**

תא שמע: דתניא בדין קרבנות העוף: **הנעבד,** שעשאו עבודה זרה ועבדו. **והמוקצה,** שהקצוהו לעבודה זרה. **והאתנן,** שנתנוהו בעד זנות. **והמחיר,** שנתנוהו כתמורה עבור כלב. **וטומטום ואנדרוגינוס.** אם היו קרבנות העוף ולא נשחטו אלא נמלקו כדין קרבן העוף הרי הן **כולן מטמאין בגדים אבית הבליעה** כדין נבלת עוף טהור, שכיון שכל אלו פסולין לקרבן הרי המליקה לגבם כמליקה בעוף חולין, שאינה מטהרת מידי נבלה.

ואי נימא שטומטום ספק הוא, אמאי מטמא טומאת נבילות, הא כשר לקרבן הוא דבעופות כשר בין זכר בין נקבה.

רבי אלעזר אומר: טומטום ואנדרוגינוס בעופות **אין מטמאין בגדים אבית הבליעה!** הואיל וכשרים לקרבן עוף והמליקה היא כשחיטה לגביהם.

שהיה רבי אלעזר אומר: כל מקום שנאמר "זכר ונקבה" אתה מוציא טומטום ואנדרוגינוס מביניהם. ועוף, הואיל ולא נאמר בו "זכר ונקבה", אי אתה מוציא טומטום ואנדרוגינוס מביניהם, ואף הם כשרים לקרבן.

ומדרבי אלעזר נמי איכא למיפשט שטומטום הוי בריה, דאם לא כן גם בעלמא לא ממעט קרא ספק.

ומתרצינן: **סמי מיכן טומטום.** שלכולי עלמא כשר ולא נחלקו אלא באנדרוגינוס שהוא בריה אם נתמעט בקרבן עוף.

תא שמע: דתניא: **רבי אלעזר אומר: הטריפה והכלאים ויוצא דופן,** שנולד דרך דופן, וכן **טומטום ואנדרוגינוס, לא קדושים ולא מקדישין.**

ואמר שמואל: הא דקתני "לא קדושים" היינו **לא קדושים בתמורה,** שאם המיר בהמת קרבן בהם לא חלה עליהם תמורה והן חולין, וגריעי מבעל מום שחלה עליו תמורה והרי הוא קדוש כקרבן בעל מום.

והא דקתני "ולא מקדישים" היינו **ולא מקדישין לעשות תמורה,** אם הם היו קדושים [כגון שהוקדשו ואחר כך נעשו טריפה. וכלאים ויוצא דופן וטומטום ואנדרוגינוס איירי בוולדות קדשים שאמן היתה קדושה שהרי הם עצמם לא חלה עליהם קדושת קרבן] והמיר בהמת חולין בהם, אינם עושים תמורה.

ואי טומטום ספק הוא אמאי אינו קדוש ממה נפשך? שהרי בין זכר בין נקבה ראויים להיות קרבן ותמורת קרבן.

ומתרצינן: **סמי מיכן טומטום.**

תא שמע: דתניא: **רבי אלעזר אומר: חמשה לא קדושים ולא מקדישין. ואלו הן: הטריפה והכלאים ויוצא דופן, וטומטום ואנדרוגינוס.**

וכי תימא הכי נמי סמי מיכן טומטום.

אם כן **הוו להו ארבעה,** ואילו רבי אלעזר חמשה קאמר.

ומתרצינן: **אפיק טומטום** בדברי רבי אלעזר **ועייל יתום,** שמתה אמו בשעת לידה. ופסול לקרבן [ודומה הוא ליתר הפסולין שאף הוא פסול משעת לידה].

לימא דין טומטום אי הוי בריה בפני עצמה **כתנאי:**

דתניא: **רבי אילעאי אומר משום רבי ישמעאל: אנדרוגינוס בכור הוא ומומו עמו.**

וחכמים אומרים: אין קדושה חלה עליו, דבריה הוא. אבל בטומטום לא פליגי דספק הוא.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: הרי הוא אומר בבכור "**הזכר**". **וכל מקום שנאמר "זכר", אינו אלא להוציא טומטום ואנדרוגינוס,** דטומטום נמי בריה הוא. ואין קדושה חלה עליו.

ואם כן אשכחנא תנאי דפליגי אי טומטום הוי בריה או לא.

וכי תימא סמי מיכן טומטום. אם כן **רבי שמעון בן יהודה, היינו רבנן.** ובמאי פליגי?

אלא, לאו, טומטום איכא בינייהו.

דתנא קמא [חכמים] **סבר: אין קדושה חלה עליו — אאנדרוגינוס** בלבד. **אבל טומטום ספיקא הוא, וקדוש מספיקא.**

מב-ב **ואתא רבי שמעון בן יהודה למימר: טומטום בריה הוא ולא קדוש.**

ודחינן: **לא, דכולי עלמא טומטום בבריה לא מספקא,** דודאי אינו בריה בפני עצמה, אלא **בזכר ונקבה** בלבד **הוא דמספקא.** ופלוגתייהו בענין אחר הוא וכדמפרש:

אם הוא **מטיל מים במקום זכרות, דכולי עלמא לא פליגי דזכר הוא,** וקדוש. **כי פליגי, במטיל מים במקום נקבות.**

מר, חכמים סוברים: האי טומטום ספק זכר הוא, **דחיישינן שמא נהפכה זכרותו,** שנכפל גידו מבפנים והגיע למקום **נקבותו,** ולכן הוא מוציא מים משם.

ומר, רבי שמעון סבר: **לא חיישינן** שמא נהפכה, דודאי נקבה הוא כיון שמוציא מים במקום נקבות[38].

ורבי שמעון בן יהודה סבירא ליה: **כי הא דהורה רבי אילעאי: טומטום בבהמה, מטיל מים במקום נקבות, חולין,** ואינו קדוש בבכורה[39].

תהי בה רבי יוחנן בהוראה זו של רבי אילאי. **מאן** הוא **דלא חש לא לתנא קמא ולא לרבי ישמעאל,** דאמרו במתניתין טומטום אינו נשחט לא במקדש ולא במדינה דספק הוא. שאף רבי ישמעאל לא פליג אתנא קמא אלא באנדרוגינוס אבל בטומטום מודה דספק הוא. ועל כרחך במטיל מים במקום נקבות הוא, ואילו רבי אילעאי אמר שודאי נקבה הוא ואין בו קדושה כלל.

ומקשינן: **ולימא רבי יוחנן נמי "מאן דלא חש לרבנן בתראי"** דמתניתין. שאף הם

---

38. והא דאמר רב חסדא שטומטום לדברי הכל ספק הוא, מיירי מטיל מים במקום נקבות ואליבא דחכמים [עיין תו']. ועיקר בא להשמיענו שטומטום לא בריה הוא, וזה לדברי הכל הוא, שאף לדברי רבי שמעון, הטומטום לעולם אינו בריה אלא לפעמים הוא זכר ולפעמים נקבה].

39. הך רבי אילעאי הוא אמורא, ואינו רבי

סברי דטומטום ספק הוא?

דאמר רב חסדא: מחלוקת דמתניתין **באנדרוגינוס. אבל בטומטום דברי הכל ספיקא.** ואם כן הוראת רבי אילעאי היתה דלא ככולהו.

ומתרצינן: **רבי יוחנן לא סבירא ליה דרב חסדא.** אלא סבר דלרבנן בתראי טומטום נמי בריה הוא.

ופרכינן: **אי לא סבירא ליה,** אמאי קא מתמה על רבי אילעאי, **לימא הוא דאמר כרבנן בתראי.** ובאמת בכל טומטום הוי חולין ואפילו מטיל מים במקום זכרות[40].

ומתרצינן: **הכי נמי קאמר** רבי יוחנן: **מאן שביק תרי** תנאי, תנא קמא ורבי ישמעאל. **ועביד כחד,** כרבנן בתראי?!

והוינן בה: **ורבי אילעאי כמאן סברא?**

ומשנינן: **כי הא דאמר ריש לקיש: לא אמרו טומטום** הוי **ספק, אלא באדם. הואיל וזכרותו ונקבותו במקום אחד,** ואי אפשר לבודקו בהטלת מים. **אבל בהמה,** דאפשר למיבדקה, חזינן, אם הוא **מטיל מים במקום זכר, זכר.** ואם הוא **מטיל מים במקום נקבות, נקבה.**

וכולהו תנאי דמתניתין הכי סבירא להו. דמתניתין מיירי בטומטום המטיל מים במקום זכרות דהוי זכר ודאי וקדוש בבכורה, ומכל מקום לתנא קמא לא נשחט במקדש, דפסול להקרבה, משום דנראה כבעל מום לפי שאין לו זכרות. ורבי ישמעאל ורבנן בתראי לא נחלקו אתנא קמא אלא באנדרוגינוס אבל בטומטום מודו ליה, ומטיל מים במקום נקבות לכולי עלמא הוי נקבה ודאי, ורבי אילעאי הורה אליבא דכולי עלמא[41].

מתקיף לה רב אושעיא על הא דריש לקיש דבמטיל מים במקום נקבות הוי נקבה: **וליחוש שמא** זכר הוא **ונהפכה זכרותו לנקבותו,** שעל ידי שנכפל הגיד מוציא מים ממקום נקבות.

אמר ליה אביי: כמאן ניחוש — האם **כרבי מאיר דחייש למיעוטא**!? שהרי דבר שאינו מצוי הוא שיתהפך זכרותו לנקבותו ומי חיישינן ליחידאה?

אביי בר אבין, ורב חנניא בר אבין, דאמרי תרוויהו: אפילו תימא רבנן, דלא חיישי למיעוטא נמי פרכינן "ודילמא נהפכה זכרותו".

והטעם: **הואיל ואישתני** להיות טומטום, **אישתני** נמי, דנהפכה זכרותו לנקבותו. כלומר שהדבר מצוי באדם שנשתנה מהרגיל שיהיו בו שינויים נוספים.

ומתרצינן: **אית דאמר אישתני, ואית דאמר לא אישתני.** שנחלקו בזה חכמים ורבי שמעון בן יהודה משום רבי שמעון

אילעאי שהוזכר בעמוד הקודם בברייתא.

40. והא דהורה רבי אילעאי במטיל מים במקום נקבות, לאו דוקא, אלא שהמעשה שלפניו כך היה. צאן קדשים.

41. **רש"י**, ועיין תו' ד"ה לא ושיטמ"ק אות ה'].

בברייתא, במטיל מים במקום נקבות אי הוי נקבה או ספק, דחיישינן באשתני, ורבי אילעאי הורה כרבי שמעון.

לימא, הא **דאישתני ולא אישתני** פלוגתא **דתנאי.**

דתניא: טומטום שקידש אשה, **קידושיו קידושין,** ואשתו צריכא גט לחומרא שמא זכר הוא.

ואם הוא **נתקדש, קדושיו קידושין.** וזה שקידש אסור בקרובותיו של הטומטום כגון אמו ואחותו דשמא נקבה הוא והרי הן חמותו ואחות אשתו.

וחולץ ליבמתו לחומרא, אם אין שם אח אחר כי שמא זכר הוא ויבמתו אסורה לשוק קודם שיחלוץ הוא [אבל אם יש אח אחר יחלוץ הוא דשמא הטומטום נקבה ואין חליצתו כלום].

וחולצין לאשתו לחומרא, שמא זכר הוא והרי אשתו אסורה לשוק בלא חליצה.

ומיבמים לאשתו כלומר מותר גם לייבם את אשתו, דממה נפשך המייבם מותר באשה זו, שאם אחיו הטומטום היה זכר הרי היא מותרת לו בתורת יבום, ואם היה נקבה ונמצא שקידושיו לא היו קידושין הרי "אשתו" מותרת כאשה פנויה [אבל הטומטום אינו מיבם שאינו יכול להוליד ולהקים שם לאחיו].

ותניא אידך: אשת טומטום חולצת ולא מתייבמת.

מאי לאו דכולי עלמא כרבי עקיבא סבירא להו, **דאמר סריס חמה** שהוא סריס ממעי אמו **לא חולץ ולא מייבם.** וכן אשתו לא חולצת ולא מתייבמת לפי שלא היה לסריס שעת הכושר להוליד ולא קרינן ביה "ולא ימחה שמו מישראל" שהרי מחוי ועומד הוא.

ובהא קמיפלגי: דמאן דאמר חולץ וחולצין לאשתו, ומיבמים את אשתו, סבר **לא אמרינן הואיל ואישתני** להיות טומטום, **אשתני** נמי לספוקי בסריס חמה, שמא אילו היה נקרע הטומטום היה מתברר שהוא אכן זכר ואשתו היתה מקודשת לו, אבל הוא סריס חמה ואשתו פטורה מיבום.

ומאן דאמר חולצת ולא מתייבמת, סבירא ליה: **אמרינן: הואיל ואישתני** למהוי טומטום, אישתני נמי לאסתפוקי בסריס חמה. וכיון שאשתו פטורה מיבום הרי אסור ליבמה דהוי אשת אח שלא במקום מצוה [ומכל מקום חולצת שיש לחשוש שמא לא היה סריס ואשתו אסורה בלא חליצה].

ודחינן: **לא! דכולי עלמא אמרינן הואיל ואישתני אישתני.** ומסתפקינן דלמא הוא סריס חמה. ולא קשיא ברייתות אהדדי.

הא דאמרינן מתייבמת **רבי אליעזר** היא, דאמר אשת סריס חמה מתייבמת [הואיל ויכול להתרפאות] הלכך אשת הטומטום ממה נפשך מתייבמת, דאם הוא זכר הרי אשתו מותרת ביבום אף שהיה סריס, ואם היה נקבה הרי אשתו פנויה בעלמא היא.

והא דתני לא מתייבמת **רבי עקיבא** היא, דסבירא ליה דאשת סריס חמה לא מתייבמת.

והוינן בה: **ומאן** האי **תנא אליבא דרבי עקיבא,** דסבירא ליה אשת טומטום חולצת

ולא מתייבמת?

אילימא רבי יהודה, הא רבי יהודה **ודאי סרים משוי ליה** לטומטום!?

דתנן: רבי יהודה אומר: טומטום שנקרע ונמצא זכר, הרי זה לא יחלוץ מפני שהוא כסרים ודאי, ואין חליצתו כלום לפי שאינו יכול "להקים שם לאחיו" ואינו בפרשת יבום, והוא הדין שאשתו פטורה אף מהחליצה כדעת רבי עקיבא. הלכך ליכא לאוקמא להא דתני חולצת ולא מתייבמת כוותיה.

ומשנינן: **אלא, רבי יוסי ברבי יהודה היא.**

דתניא: רבי יוסי ברבי יהודה אומר: טומטום לא חולץ היכא שיש אחים אחרים שיכולים לחלוץ. **שמא יקרע וימצא סרים חמה** ואין חליצתו חליצה. הרי שרבי יוסי ברבי יהודה סבר כרבי עקיבא, ומאידך סבר שהטומטום אינו ודאי סריס אלא ספק, ואילו לא היו אחים אחרים היה חייב לחלוץ מספק שמא אינו סריס.

הלכך, אשתו של טומטום צריכה חליצה מספק שמא זכר הוא ולא סריס. ואינה מתייבמת דלמא סריס הוא.

ומקשינן: **ומי פשיטא ליה** לרבי יוסי ברבי יהודה **דזכר משתכח?** דלא מספקא ליה אלא שמא ימצא סריס חמה לאחר שיקרע. **אטו כל** טומטום **דמיקרע, זכר משתכח, נקבה לא משתכח?** והרי איכא לספוקי נמי שמא ימצא נקבה ואינו בר חליצה?

ומתרצינן: אין הכי נמי: **שמא ושמא קאמר! שמא יקרע וימצא נקבה. אי נמי,** הוא **זכר, נמי** איכא לאיסתפוקי **שמא ימצא סרים חמה.**

והוינן בה: **מאי בינייהו,** בין רבי יהודה לרבי יוסי ברבי יהודה בנוגע לחליצת הטומטום, הא תרוויהו אמרו אינו חולץ. ומאי נפקא מינה אם זה מצד שהטומטום סריס ודאי או ספק?

אמר רבא: לפסול במקום אחים שאם הלך הטומטום וחלץ, הרי לרבי יהודה לא עשה כלום ומותר לאחד מן האחים אפילו ליבם אותה. ולרבי יוסי ברבי יהודה אסורה ביבום, שמא הטומטום אינו סריס וחליצתו חליצה ושוב אסור לאף אחד מהאחים ליבמה, דכיון ש"לא בנה שוב לא יבנה", אלא חולצין לה מספק. מג-א

ולחלוץ שלא במקום אחים האם הטומטום חייב לחלוץ כשאין אחים אחרים. לרבי יהודה פטור שודאי סריס הוא, ולרבי יוסי ברבי יהודה חייב לחלוץ שמא אינו סריס.

בשני אלו **איכא בינייהו.**

הדרן עלך על אלו מומין

פרק מומין אלו

נאמר בתורה:

דבר אל אהרן לאמר, איש מזרעך לדרתם אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב לחם אלוקיו.

כי כל איש אשר בו מום לא יקרב,

איש עור או פסח או חרם או שרוע.

או איש אשר יהיה בו שבר רגל או שבר יד.

או גבן או דק או תבלול בעינו.

או גרב או ילפת או מרוח אשך.

כל איש אשר בו מום מזרע אהרן הכהן לא יגש להקריב את אשי ה׳ מום בו את לחם אלוקיו לא יגש להקריב. [ויקרא כ״א י״ז־כ״א].

מתניתין:

מומין אלו, ששנינו בפרק הקודם שפוסלים בבהמה, **בין** מומין **קבועין,** שאינם מתרפאים. **בין** מומין **עוברים,** שחוזרים ומתרפאים. **פוסלין באדם** כהן, מלעבוד עבודה במקדש. [כל זמן שהם בו, אבל אם עברו אינם פוסלים].

ויתר עליהן באדם, שנפסל במומין נוספים:

הכילון, כהן שראשו חד למעלה ורחב למטה.

והלפתן, שראשו דומה ללפת, רחב למעלה והולך וצר למטה.

והמקבן, שדומה ראשו למקבת [קרדום] שערפו צר ועגול.

ושראשו שקוט, שראשו משופע מלפניו באלכסון.

ושקיפס, שאין ראשו בולט מאחוריו, והוא נראה כאחד שנחתך ממנו חתיכה מאחוריו.

ובעלי חטרות(1)**,** שיש להם בליטה בגב. בזה נחלקו תנאים **שרבי יהודה מכשיר וחכמים פוסלין.**

הקרח, פסול.

איזהו קרח?

כל שאין לו אפילו **שיטה** שורה אחת **של שער,** שהיא **מקפת מאוזן לאוזן.** אבל **אם יש לו** שורה של שערות מקפת מאוזן לאוזן, **הרי זה כשר.**

גמרא:

והוינן בה: **אמאי** מומין אלו שפוסלין בבהמה, פוסלין באדם. **והאיכא יבלת דלא כתיב באורייתא** דפסלה **באדם** אלא בבהמה, ומנא לן דפסלה נמי באדם?

ותו, הא דתנינן בפרקין דלעיל במומי בהמה [לח, א] ״דק **תבלול**״ בעינו, **דלא כתיבי**

---

1. במשניות הגירסא: **החטוטרת**

פסוליהו **בבהמה**, מנא לן דפסלי ביה?[2]

ומשנינן: **מילף ילפי מהדדי**, לומדים הנאמר בזה לזה.

דתניא: באדם לא נאמר בו "יבלת". בבהמה לא נאמר "דק תבלול". מנין ליתן את האמור של זה בזה, ואת האמור של זה בזה? תלמוד לומר: "גרב — גרב". "ילפת — ילפת" שנאמרו בשניהם, **לגזירה שוה!**

ואמרינן: חד מהני תרתי קראי דגזירה שוה — **מפני**, שלא נצרך לגופו אלא למידרש מיניה גזירה שוה. **דאי לא מפני, איכא למיפרך** [שגזירה שוה שאינו מופנה יש להשיב עליה]:

אדם מבהמה לא יליף, שכן בבהמה **היא עצמה קריבה לגבי מזבח.** מה שאין כן כהן שאין המומין פוסלין בו.

בהמה מאדם לא ילפא, שכן אדם **נתרבה במצות.** הלכך פוסל בו מומין, מה שאין כן בהמה.

והוינן בה: **לאיי אפנויי מפני?** איזה גזירה שוה מיותרת.

ומשנינן: **לכתוב רחמנא "ילפת", ולא בעי "גרב". ואנא אמינא: ומה ילפת דלא מאיסא, הוי מומא. גרב דמאיס** טפי מילפת, שהוא קשה כחרס ושקוע בתוך הבשר ועושה בו חריצין. **לא כל שכן!?** "**גרב גרב**" **דכתב רחמנא למה לי?** על כרחך **לאפנויי**, וכיון דהגזירה שוה מופנית אי אפשר לפרוך עליה.

ומקשינן: **וליכתבינהו רחמנא לכולהו** מומי **בחד** פרשה, או במומי אדם, או בבהמה. וליכתוב נמי "**גרב וילפת**" **הכא והכא**, "גרב" לגזירה שוה, ו"ילפת" לגלויי ד"גרב" מופנה הוא. **ולילפו מהדדי**, ולמה הוצרכה התורה לכתוב שתי פרשיות במומין?

ומתרצינן: **אהייא ליכתב רחמנא. אי כתב באדם**, ונילף בהמה מיניה. **הוה אמינא: כל** מום **דפסול באדם, פסול בבהמה.** אבל "**קלוט**", שפרסותיו קלוטות ואינם שסועות. **וחוטין**, שהם מומין שבחניכיים **דליתנהו באדם**, דלא שייכו ביה, דאין לו פרסות, ויש לו שיניים[3]. והוה אמינא **דבבהמה נמי לא ליפסלו** לכן נכתבו מומין בבהמה כדי לכתוב בה מום ד"קלוט" ו"חרוץ" שיש בכללו חוטין שנפגמו.

ואי כתב רחמנא כולהו מומין **בבהמה, הוה אמינא: כל** מום **דפסול בבהמה, פסול באדם.** אבל **גבן וחרום, דליתנהו בבהמה, עיין רש"י באדם נמי לא ליפסלו.** הלכך נכתבו מומין באדם.

ואכתי מקשינן: **וליכתבינהו רחמנא כולהו בחד** פרשה. כגון אצל אדם. מלבד **הנך** מומין **דליתנהו באדם** [קלוט וחוטין] שאותם **לכתוב רחמנא בבהמה.** או שיכתבו כולם בבהמה. **והנך דליתנהו בבהמה** [גבן וחרום] **לכתוב באדם.** "**וגרב וילפת**" ליכתוב **הכא והכא, ולילפי מהדדי**, אותם מומין שישנם בשניהם?

---

2. עיין רש"י למה הקשה רק אדק ותבלול ולא אשאר מומין שנשנו לעיל ולא כתיבי בתורה.

3. מה שאין כן בבהמה שאין לה שיניים למעלה והחניכיים נראים בה הלכך שייך לפסול

ומתרצינן: **אלא**, להכי שנאם הכתוב בשתי פרשיות, **כדתנא דבי רבי ישמעאל. דתנא דבי רבי ישמעאל: כל פרשה** בתורה **שנאמרה ונשנית, לא נשנית אלא בשביל דבר שנתחדש בה.** והכא, באדם נתחדש גבן וחרום. ובבהמה, קלוט וחוטין. ואגב אלו נשנו יתר המומין.

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא מומין באדם, [ויקרא כ"א, י"ח] **מומין בקדשים,** בכל הקרבנות [שם, כ"ב, כ"ב] **מומין בבכור,** [דברים ט"ו, כ"א]?(4)

ומתרצינן: **צריכא.**

דאי כתב רחמנא מום באדם, הוה אמינא, דמה לאדם **שכן נתרבה במצות.**

ואי כתב רחמנא בבכור, הוה אמינא **אדם מבכור לא אתי, שכן** בכור **הוא עצמו קרב לגבי מזבח.**

וכן **קדשים מבכור לא אתי, שכן** בכור **קדושתו מרחם.**

ואי כתב רחמנא בקדשים, הוה אמינא **אדם מקדשים לא אתי, שכן הן עצמן קריבין. בכור מקדשים לא אתי, שכן קדושתו מרובה,** שהרבה קרבנות יש בקדשים, חטאות ואשמות עולות ושלמים ועוד שהם נוהגים בין בזכרים ובין בנקבות. מה שאין כן בכור.

והוינן בה: **חדא מחדא לא אתיא,** דאיכא למיפרך. **תיתי חדא, מתרתי.**

ומשנינן: **בהי לא לכתוב?**

לא לכתוב רחמנא בבכור, ותיתי מהנך, אדם וקדשים.

איכא למיפרך: **מה להנך שכן קדושתן מרובה,** דקדשים יש בהם חטאות ואשמות עולות ושלמים. ואדם קדושתו מרובה במצוות. **ונוהגין,** קדושתן נוהגת **בפשוטין,** שאדם כהן קדוש אף שאינו בכור, וכן בהמה.

לא לכתוב רחמנא **בקדשים, ותיתי מהנך,** בכור ואדם. איכא למיפרך: **מה להנך שכן קדושתן מאליהן,** דאין צריך להקדיש את הבכור ואת הכהן.

לא לכתוב רחמנא **באדם, ותיתי מהנך,** בכור בהמה וקדשים. איכא למיפרך: **מה להנך שכן הן עצמן קריבין על גבי מזבח.**

הלכך צריכי לכולהו.

שנינו במשנה: **יתר עליהן באדם:**

והוינן בה: **מנא הני מילי** דכל אלו פוסלין באדם?

ומשנינן: **אמר רבי יוחנן: דאמר קרא "כל איש אשר בו מום מזרע אהרן** הכהן לא יגש להקריב את אשי ה' מום בו". ודרשינן: **איש ששוה בזרעו של אהרן,** הוא דבעי מומא להפסל, אבל אם אינו שוה בזרעו של אהרן, שמשונה משאר הבריות, כגון כל אלו

כשנפגמו החניכיים. ועיין שיטמ"ק אות ה'

4. הקשה **הגרי"ז** דהא כבר אמרה הגמרא מקודם דהפרשה נשנית בשביל דבר שנתחדש בה?]

השנויים במשנתנו, בלא מומא נמי מיפסיל.

מג-ב והוינן בה: **מאי איכא בין** כהן הנפסל משום **מומא**, לכהן הנפסל משום **שאינו שוה בזרעו של אהרן?**

ומשנינן: **איכא בינייהו, משום אחולי עבודה**, האם עבודתו נפסלת.

מומא, כהן בעל מום — **מחיל עבודה. דכתיב: "מום בו — ולא יחלל".**

אבל זה **שאינו שוה בזרעו של אהרן, לא מחיל עבודה.**

והוינן בה: **מאי איכא בין** זה שנפסל משום **שאינו שוה בזרעו של אהרן**, ובין זה שנפסל **משום מראית העין** [שהם מאוסים על רואיהם]? כגון: נשרו ריסי עיניו [להלן מג, ב] ושנטלו שיניו [להלן מד, א].

ומשנינן: **איכא בינייהו עשה.** דזה שאינו שוה בזרעו של אהרן, אם עבד, עובר בעשה. דהכי משמע מהכתוב, דרק השוה בזרעו של אהרן עובד, ומכלל, דמי שאינו שוה לא יעבוד. והוי לאו הבא מכלל עשה. והפסול משום מראית העין אינו עובר בעשה.

ומבארינן השתא את המומין שנמנו במשנה: כילון, לפתן, מקבן, שקוט, וסקיפת.

כילון: דדמי רישיה לאכלא. שראשו דומה לכיסוי של חבית, שחד למעלה ורחב למטה.

לפתא: דדמי רישיה לגודגלידא דליפתא. שדומה ראשו לראש הלפת, שראשה רחב והולכת ומצרת כלפי מטה.

תנא: עוד מום אחר שלא נמנה במשנה: **וצוארו עומד באמצע ראשו**, שראשו בולט לאחוריו כלפניו.

מקבן: דדמי רישיה למקבן, [רש"י גרס **למקבא**] שראשו דומה לקרדום, שערפו עגול וצר(5).

ושראשו שקוט, היינו **מלפניו**, שראשו משופע מלפניו באלכסון(6).

וסקיפת היינו **מאחוריו**, שגובה ראשו חסר לאחוריו.

תנא: שקוט — מלפניו, וסקיפת — מאחוריו. ולשון "סקיפת" הוא **כדאמרי אינשי: שקיל פיסא**, שהוא נראה כמי שנטלה ממנו חתיכה מאחוריו(7).

תנא: עוד מומין: **וצוארו שקוט, ושמוט.**

שקוט, דחביא מחבא, שראשו מוטל בין כתיפיו ודומה כמי שראשו שמוט.

שמוט, דאריך ושמוט, דאריך צוארו ודק ובולט פרצופו הרבה לחוץ. [רבינו גרשום].

שנינו במשנה: **ובעלי חטרות, רבי יהודה**

---

5. ורבנו גרשם כתב: שבולט הפדחת לחוץ, וכן ערפו מאחוריו, ולצדעיו שוה ראשו, ודומה לפטיש דהיינו מקבת שיוצא מלפניו ומאחריו].

6. ויש מפרשים שאינו בולט כלל לפניו, רע"ב. והרמב"ם ביאת מקדש פ"ח ה"א גורס **שקוע** מי שבאמצע קדקדו שוקע למטה כמי שדחקו בידו.

7. ושקיפת הוא נוטריקון: שקיל—פיסא, תפא"י].

מכשיר וחכמים פוסלים.

ומבארינן: בחטוטרת **דאית ביה עצם, כולי עלמא לא פליגי דפסול. כי פליגי** רבי יהודה וחכמים, בחטוטרת **דלית ביה עצם. מר סבר,** חכמים שפסלו, **דהא אינו שוה בזרעו של אהרן. ומר סבר,** רבי יהודה שהכשיר, כיון דלית בה עצם, **קרקורא דבישרא בעלמא הוא.** חתיכת בשר בעלמא היא.

שנינו במשנה: **הקרח פסול.**

אמר רבא: לא שנו דפסול, **אלא שאין לו** שיטה של שער מקפת מאוזן לאוזן **מלאחריו,** ואז אפילו **יש לו** שיטה של שער **מלפניו** נמי הוי קרח, וכל שכן כשאין לו כלל אפילו מלפניו.

אבל יש לו שיטה של שער **לאחריו ולפניו, כשר. וכל שכן, שיש לו לאחריו ואין לו לפניו,** דיותר יפה כך, מאשר שיש לו סביב הראש שער ובאמצע הוא קרח[8].

ואיכא דמתני לה **אסיפא,** דתני: **ואם יש לו הרי זה כשר.** ועלה **אמר רבא: לא שנו** דיש לו כשר **אלא שיש לו לאחריו** שיטה של שער מקפת מאוזן לאוזן, **ואין לו לפניו. אבל יש לו בין לאחריו ובין לפניו, פסול** דהוא מגונה יותר. **וכל שכן שיש לו לפניו ואין לו לאחריו. וכל שכן דאין לו כלל דפסול.**

אמר רבי יוחנן: הקרחנין, והנגסין, והזבלגנין שעיניהם זבות וזולגות מים, **פסולין, לפי שאינו שוה בזרעו של אהרן.**

ופרכינן: **קרחנין,** הא **תנינא** לה במתניתין. **נגסין תנינא** לה לקמן [מה,ב] "הקפח והנגס". ומה השמיענו רבי יוחנן?

ומתרצינן כולהו צריכא: **זבלגנין, איצטריך ליה לאשמעינן** דלא תנן. וקרחנין ונגסין נמי איצטריך לאשמעינן, **דמהו דתימא** הא דפסילי הוא **משום מראית העין** בלבד. קא משמע לן דפסולים משום שאינו שוה בזרעו של אהרן, והנפקא מינה הוא שעובר בעשה.

ופרכינן: **והא כל היכא דאיכא** פסול **משום מראית העין מיתנא קתני להו,** דהיכא שהפסול הוא משום מראית העין, המשנה מוסיפה בהדיא שפסול זה הוא משום מראית העין, ומינה תדע דשאר פסולי אינם משום כן. כדקתני במתניתין לקמן **ושנשרו ריסי עיניו פסול מפני מראית העין.**

ואם כן אנו יודעים שהקרחנים והנגסין אין פסולם משום מראית העין, ומאי אתא רבי יוחנן לאשמועינן?

ומתרצינן: **מהו דתימא תני חדא** בהיא דנשרו עיניו שפסולו משום מראית העין **והוא הדין לכולהו,** דקאי על כל הפסולין דפרקין שפסוליהן משום מראית העין בלבד [לבד מרישא דמתניתין עד "בעלי חטרת" שפסולן משום שאינו שוה בזרעו של אהרן], קמשמע לן רבי יוחנן שאין הדבר כן אלא כולן פסולין משום שאינו שוה בזרעו של אהרן.

ואכתי מקשינן: איך היה סלקא דעתך לומר כן? **והא כל היכא דאיכא** דפרקין פסול נוסף שהוא רק משום מראית העין — **מיהדר ומיתנא,** שחוזר התנא ושונה בפירוש שהוא

---

8. גירסת **רש"י, ובשטמ"ק** גירסא אחרת].

משום מראית העין. דקתני "**ושניטלו שיניו פסול משום מראית העין**", ועל כרחך ששאר הפסולין אינם משום מראית העין, ומאי איצטריך רבי יוחנן לאשמעינן?

ומתרצינן: **אלא** רבי יוחנן קאתי **לאפוקי מהא דתניא. דתניא: הקרחנין, והנכסין, והזבלגנין כשרים, ולא אמרו פסול אלא משום מראית העין.** וקמשמע לן רבי יוחנן דאין הלכה כאותה ברייתא אלא כמתניתין, דפסולין משום שאינו שוה בזרעו של אהרן.

והוינן בה: **מאן האי תנא?**

ומשנינן: **רבי יהודה היא!**

דתניא: רבי יהודה אומר: כתיב: "וערכו בני אהרן **הכהנים**". ודרשינן בתורת כהנים: **לרבות הקרחנין** [שכשרים מדאורייתא].

מתניתין:

נאמר בתורה במומי הכהנים: "או גבן". והמשנה מבארת מהו מום זה.

אין לו גבינין, כהן שאין לו גבות עינים. **או אין לו אלא גבין אחד. זהו "גבן" האמור בתורה!**

רבי דוסא אומר: גבן הוא **כל שגביניו שוכבים,** ששערות גביניו גדולות ושוכבות על עיניו.

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: גבן הוא מי **שיש לו שני גבין** [לא בעין אלא בגב ממש] **ושתי שדראות**[9].

גמרא:

והוינן בה: וכי "**גבן**" — **דאין לו** גבינין **משמע?**

ורמינהו: "**גבן**" — אין לי אלא **שיש לו גבינין הרבה,** ששתי גבות עיניו מחוברות ואין רווח בין זו לזו.

אבל אם **אין לו גבינין** כלל, **או אין לו אלא גבין אחד, מנין** דפסול?

תלמוד לומר: "או גבן", ומ"או" מרבינן למי שאין לו אלא גבין אחד או שאין לו כלל.

וקשיא, דתנא דמתניתין משמע דלא מרביה ליה מ"או" אלא דמשמעות "גבן" היא שאין לו גבינין?

ומתרצינן: **אמר רבא** הכי נמי קתני במתניתין: **זהו מדרש "או גבן"** האמור בתורה!

שנינו במשנה: **רבי דוסא אומר:** שגבינין שוכבין. רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: שיש לו שני גבין ושתי שדראות.

והוינן בה: **למימרא** דמי שיש לו שני גבין ושתי שדראות יתכן **דחיי,** שהוא מסוגל לחיות.

והא איתמר: המפלת בריה שיש לה שני גבין ושתי שדראות. ואמר רב עלה: **באשה, אינו וולד** ואינה טמאה טומאת לידה. **בבהמה, אסור באכילה,** כנבילה דלא מהניא ליה

---

9. כתב **הרמב"ם** בפירוש המשנה שלא נחלקו התנאים אלא בפירוש "גבן" האמור בתורה אבל לכולי עלמא כל אלו מומין הם ופוסלים.

שחיטה משום דכמת דמי. ואיך יתכן שכהן זה הוא חי, שפסלתו לעבודה.

ומתרצינן: **כבר רמא ניהליה**, התם במסכת נדה, **רב שימי בר חייא לרב. ואמר ליה** רב: **שימי את!** חכם גדול כמותך, ואינך יודע לתרץ המשנה?

הכי פירושא דמתניתין: לא שיש לו שני גבין ושתי שדראות ממש, דזה אינו חי. **אלא, בששדרתו עקומה**, ונראית כשני גבין ושתי שדראות. ואילו אני אמרתי ביש לו שני גבין ושתי שדראות ממש.

מתניתין:

נאמר בתורה: "או חרם". והמשנה מבארת מהו מום זה.

"החרום" פסול.

איזהו חרום?

הכוחל, שיכול לצבוע, **שתי עיניו כאחת**, שחוטמו שקוע בין שתי עיניו וכשהוא צובע את עיניו יכול למשוך את המכחול מעין לעין, ואין החוטם מעכבו.

וכמו כן נפסל הכהן [לא משום "חרום"], **ששתי עיניו למעלה** ממקומן או **שתי עיניו למטה** ממקומן הרגיל.

או **עינו אחת למעלה** ממקומה, **ועינו אחת למטה** ממקומה.

או שהוא **רואה את החדר ואת העלייה כאחד.** ששתי עיניו עומדות במקומן אלא שאחת רואה למטה ואחת למעלה, ונמצא רואה את החדר והעליה כאחת.

סכי השמש, שאינו יכול להסתכל כנגד השמש[10].

והזגדן, שעינו אחת משונה מחברתה[11].

והצירן, שעיניו זולגות דמעות תמיד.

ושנשרו ריסי עיניו, שערות עפעפיו, **פסול מפני מראית העין.** [ורק מום זה האחרון פסול מפני מראית העין בלבד, כדלעיל בגמרא].

גמרא:

תנו רבנן: "חרום" — **שחוטמו שקוע** בין עיניו.

חוטמו סולד, קצר [עיין רבינו גרשום]. **חוטמו בולם**, שנסתמו נקביו. **חוטמו נוטף**, ארוך ותלוי עד למטה מהשפתיים — **מנין** דפסילי?

תלמוד לומר: "או חרם", לרבות[12].

רבי יוסי אומר: אין נקרא **"חרום" אלא הכוחל שתי עיניו כאחת.**

אמרו לו: הפלגת! יותר מדאי אלא, **אף על פי** מד-א

---

10. במקום שהשמש זורחת שם, **רש"י** בגמ'.

11. כדמפרש בגמרא לקמן מד,א].

12. בחזו"א הקשה ד"סולד" ו"נוטף" היינו ששנינו לקמן מב, א "חוטמו גדול מאבריו או קטן מאבריו" ומשמע דפסלינן התם לא משום "חרום", ועיי"ש שיישב לפי פירוש הרמב"ם

שאינו משוקע כל כך עד **שכוחל שתי עיניו כאחת,** הוי "חרום" ופסול.

שנינו במשנה: **שתי עיניו למעלה,** או **שתי עיניו למטה:**

והוינן בה: **מאי שתי עיניו למעלה, שתי עיניו למטה? אילימא, שתי עיניו למעלה,** היינו **דחזי למעלה,** שעיניו עומדות במקומן, אבל רואות תמיד כלפי מעלה. וכמו כן, **שתי עיניו למטה,** היינו **דחזי** תמיד **למטה,** אבל עומדות במקומן.

והא דתני: **עינו אחת למעלה ועינו אחת למטה,** היינו **דחזי עינו אחת למטה, ועינו אחת למעלה,**

אם כן תיקשי, **דהיינו רואה את החדר ואת העלייה כאחת,** ובמתניתין חשיב לה הא דעינו אחת למעלה ועינו אחת למטה והא דרואה את החדר בתרי מומין, והרי היינו הך הם.

ומתרצינן: **אלא,** הכי פירושא דמתניתין: **שתי עיניו למעלה,** היינו **דקיימן למעלה,** שעומדות בגובה המצח שלא כשאר בני אדם.

שתי עיניו למטה, דקיימן למטה, ממקומן אצל שאר בני אדם.

עינו אחת למעלה ועינו אחת למטה, דקיימי עינו אחת למעלה ועינו אחת למטה. ושניהן שלא במקומן, זו כלפי מעלה, וזו כלפי מטה.

וקיימי כסדרן נמי, וגם כאשר הן עומדות במקומן, **ורואה את החדר ואת העלייה כאחת,** לפי שעין אחת רואה למעלה ואחת למטה, נמי מיפסיל.

והוינן בה: **מנא הני מילי** דכל אלו פוסלין?

ומשנינן: **דתנו רבנן:** כתיב: "או תבלל **בעינו",** והאי ב"עינו" יתורא הוא דמימילא ידעינן ד"תבלול" אינו אלא בעין. ודרשינן: לרבות **כל מה שבעינו!** כל שינוי שיש בעין.

מכאן אמרו: שתי עיניו למטה, שתי עיניו למעלה, עינו אחת למעלה, ועינו אחת למטה, ורואה את החדר ואת העלייה כאחת, או שמדבר עם חבירו, ואחר אומר לי רואה, שנראה כאילו מביט בפני אדם אחר, כולהו הוי מומא.

תנו רבנן: כתיב: "איש **עור", בין** שהוא **סומא בשתי עיניו, בין** שהוא **סומא באחת מעיניו.**

חורוור, חולי בעין, שיש לו כמין טיפין לבנות. **והמים,** שעיניו דולפות מים תדיר, **הקבועין** [בין החורוור ובין המים וכדלעיל לח,ב במשנה] — **מניין** דפסילי נמי משום "עור"?

תלמוד לומר: "איש עור", "איש" ריבויא הוא, לרבות כל הנך.

אמר רבא: למה לי דכתב רחמנא: "איש עור", "דק", "תבלול בעינו"?

ומתרצינן: **צריכי** לכולהו.

דאי כתב רחמנא "עור", הוה אמינא דפסיל

ב"סולד" ו"נוטף".

משום דליתנהו לעיניו **כלל. אבל חורוור והמים הקבועין, דאיתנהו ביה,** שיש לו עינים, ורק יש לו בהם חולי שאינו רואה **לא** מיפסיל בהכי. להכי **כתב רחמנא** "**איש** עור", לרבות את אלו.

ואי כתב רחמנא "**איש** עור", הוה אמינא דדוקא חורוור והמים מיפסיל **משום דלא קא חזי כלל, אבל מחסורייתא** שנחלשה ראייתו אבל רואה קצת כגון "דק" **לא** מיפסיל. להכי **כתב רחמנא** "דק".

ואי כתב רחמנא "דק", הוה אמינא דטעמא דמיפסיל **משום דמחסרן,** שפחתה ראייתו מחמת הקרום שיש לו על עינו. **אבל מבלביליתא,** "תבלול", שחוט לבן נמשך מהלבן שבעין לתוך השחור, **לא** הוי מום, כיון שראייתו לא נפגמה. **כתב רחמנא** "**תבלול**", דהאי נמי מיפסיל.

ואי כתב רחמנא "**תבלול**" הוה אמינא דדוקא האי מיפסיל **משום דמבלבלן. אבל משום משניותא,** שמיקום העין שונה או כלפי מעלה או כלפי מטה, או רואה את החדר והעליה כאחד, הוה אמינא **לא** מיפסיל. להכי **כתב רחמנא** "**בעינו**".

אמר רבא: הלכך, כל מום שהוא **מחמת כהיותא,** שאינו רואה כלל, **אתיא מ"איש".**

מחסורייתא, שנחלשה ראייתו אבל רואה קצת, ילפינן ליה מ"דק".

מבלביליתא, חוט לבן שנכנס לתוך השחור, ילפינן ליה מ"**תבלול**".

משניותא, שמיקומם שונה, שעומדות למעלה או למטה, ילפינן, **מ"בעינו".**

שנינו במשנה: **סכי שמש.**

תני רב יוסף: סני שמש, ששונא את השמש, שאינו יכול להסתכל על מקום שחמה זורחת שם.

"**זגדיין**" דקתני במתניתין, מהו?

מחוי רב הונא, הראה באצבעו, **חד מדידהו, וחד מדידן,** שיש לו עין אחת כעינו של זה שיושב מולי, [והיה זה רבי יהודה שהיו עיניו משונות] ועינו אחת כשלי[13]. **ואיקפד רב יהודה!**

מיתיבי: דתניא ש"זגדיין" הוא מום אחר: **שכבנא — שגביניו שוכבים,** ששערות גבותיו ארוכות ושוכבות על עיניו. **זגדום — שגביניו אחד שחור ואחד לבן.**

ומתרצינן: **תנא, כל זוגא דלא שוי להדדי — זגדום קרי ליה!** כל זוג שאין שניהם שווים נקרא זגדום[14]. כלומר, בין זוג של עינים ובין זוג של גביני העין שדרכם להיות שוין, ששונים זה מזה נקרא "זגדיין" ["זגדום"].

והא דשנינו: **הצירן** מהו?

תנא: עיניו תרוטות, עגולות. **וצירניות,** עגולות יותר מתרוטות. **דומעות,** מעט. **דולפות,** מוזילות דמעות עוד יותר. **טורדות,**

---

13. ועיין **תוס'**.

14. וכתב הרע"ב: "זוג" — שנים, "דוס" — בלשון רומי שנים

מוזילות יותר מדולפות[15].

תנא: אף **הזויר והלופין והתימין,** הוי מום.

ומבארינן: **זויר: דמזור עיניה,** שעיניו משוטטות תמיד ואינם יכולות לנוח.

לופין: דנפישין זיפיה, שריסי עיניו גדולות.

תומיין: שתמו זיפיו, דלית ליה ריסי עינים כלל.

ופרכינן על הא דקתני דתומין הוי מום: וכי **הני** תומין **גבי מומין תני להו?**

והתנן: שנשרו ריסי עיניו פסול מפני מראית העין בלבד, אבל לא הוי מום?

ומתרצינן: **לא קשיא, הא** דתני מפני מראית העין, איירי **דאשתיור גרדומי,** שנשארו השרשים. **הא,** דהוי מום, **דלא אשתיור גרדומי,** שנעקרו לגמרי.

מתניתין:

עיניו גדולות כשל עגל או קטנות כשל אווז.

גופו גדול מאבריו, שיעור גופו גדול מן הראוי ביחס לשאר אבריו, כגון ידיו ורגליו ושוקיו. **או** שגופו **קטן מאבריו.**

חוטמו גדול מאבריו. או שחוטמו **קטן מאבריו.** [ובגמרא מפרש כמה רגיל להיות].

הצמם, והצמע.

איזהו צמע? כל שאזניו קטנות.

והצמם, מהו? **כל שאזניו דומות לספוג** שנסחט, שהאוזנים כווצות וסתומות.

שפתו העליונה עודפת על התחתונה. או **שהתחתונה עודפת על העליונה, הרי זה מום.**

ושניטלו שיניו פסול מפני מראית העין.

גמרא:

אמר רב: משה רבינו עשר אמות היה גובהו. **שנאמר: "ויפרש את האהל על המשכן". מי פרשו? משה רבינו פרשו! וכתיב: "עשר אמות אורך הקרש".** ומדפרש את היריעות בגובה עשר אמות של הקרשים, מכלל דגובהו היה עשר אמות.

וקא סלקא דעתן גובהו דמשה היה בעשר אמות דידיה, כלומר, שאמתו [זרועו] היתה בגודל הרגיל וגובהו היה פי עשר ממנה.

אמר ליה רב שימי בר חייא לרב: אם כן, עשיתו למשה רבינו בעל מום![16] **דתנן** גבי מומין: **גופו גדול מאבריו, או קטן מאבריו.** והרי באדם רגיל היחס בין גובה גופו לאמתו הוא פי שלש [שגובה אדם הוא שלש אמות] ואצל משה היה פי עשר?

אמר ליה: שימי את! חכם גדול כמותך, ואינך יודע לתרץ [רש"י מג,ב].

משה רבינו היה עשר אמות, **באמה של קודש קאמר!** שהיא אמה רגילה שמודדין בה את הקרשים, והוא היה פי עשר מאותה

---

15. ועיין תוד"ה עיניו שהקשו דאם המועט פוסל, כל שכן המרובה?]

16. וזה לא יתכן שהרי משה היה כהן גדול, ועוד שהיה מהסנהדרין שצריכים להיות מנוקים

אמה ולא מאמתו שהיתה גדולה בהרבה והיתה מותאמת לגובה גופו [שליש מגובהו].

שנינו במשנה: **חוטמו גדול** מאבריו, או קטן מאבריו:

תנא: כאצבע קטנה, אם חוטמו גדול או קטן ביחס לשאר אבריו בשיעור של רוחב אצבע קטנה הוי מום. ומשערינן ליה בהשואה לחוטם של אדם אחר שגובהו כמוהו.

שנינו במשנה: **הצימם והצמע:**

תנא: אף הצימח.

לא הוו ידעי רבנן מאי צימח?

שמעו להוא טייעא — ערבי **דהוה קאמר מאן בעי צימח? ואישתכח** דהוה **גדיא חזיזא הוזיא,** שהיה בידו גדי שאוזניו ארוכות מאד.

אמר רב חסדא: עז שאין לה קרנים, ורחל שיש לה קרנים [שהוא ההיפך מהרגיל], **כשרים לגבי מזבח** שאין זה מום.

תניא נמי הכי: יש דברים שהן כמומין ואינן מומין, ושוחטין עליהן במקדש, דלא הוי מום, **אבל לא במדינה.**

ואלו הן: עז שאין לו קרנים, ורחל שיש לו קרנים. והצימח והצימם והצימע, שרק באדם הוי מום, דאינו שוה בזרעו של אהרן, אבל בבהמה לא.

אמר רב חסדא אמר אבימי: נטלו קרנותן וזכרותן עמהן, עצם שבתוך הקרניים, **פסולה** להקרבה. **ואין נפדית עליהן,** [בשאר קרבנות ולא בבכור] דלאו מום גמור הוא.

נטלו טלפיים, וזכרותן עמהן, נטלו פרסות הרגל יחד עם העצם שבתוך הטלפיים, **פסולה ונפדית עליהן,** דהוי מום גמור.

מתיבי: נטלו קרניין וטלפיין וזכרותן עמהן פסולה ונפדית עליהן. וקשיא לרב חסדא דאמר נטלו קרנותן אין נפדית עליהן?

ומתרצינן: **לא קשיא: הא דאיתעקור איתעקורי,** היכא שנעקרו הקרנים ושרשי הזכרות — העצם, ובמקום שנעקר נעשית גומא הרי זה מום גמור ונפדית עליהן.

הא דאין נפדית עליהן, **דאיגום איגומי** שנחתכו מלמעלה ושרשיו נשארו.

ופרכינן: **ודאיגום איגומי מי פסלא?** דהא אמרת דרב חסדא דאמר פסולה ואין נפדית, איירי בדאיגום.

ורמינהו: פרה אדומה **שקרניה וטלפיה שחורים, יגוד** — יחתוך, את אותו שחור ותהיה כשרה. שמע מינה דאיגום איגומי לא פוסל [שהרי פרה אדומה צריכה להיות "תמימה"].

ומתרצינן: **תרגמה זעירי:** הא דקתני יחתוך, איירי **מעלוי זכרותייהו** שחותך במקום שהזכרות לא מגיע לשם. [שבחוד הקרן אין בו עצם מבפנים ואם השחרות לא מגיעה עד מקום העצם, יחתוך].

מתניתין:

מד-ב

דדין שוכבין, שגדולים כל כך עד שנראים שוכבים, **כשל אשה.**

מכל מום. הגרי"ז.

כריסו צבה, שבטנו גדולה עד שהיא בולטת[17]

טיבורו יוצא, שטבורו בולט ואינו שוקע כשאר בני אדם[18].

נכפה, שנופל לארץ מחמת חולי, **אפילו אחת לימים,** שאינו נופל תדיר אלא פעם אחת לזמן מרובה.

או **רוח קצרית באה עליו,** רוח שד[19].

המאושכן, שביציו גדולים.

ובעל גבר, שגידו גדול.

גמרא:

אמר רבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא: משתינין מים בפני רבים, דאף שדרך תלמיד חכם להיות צנוע, אבל להטיל מים לא להוי צנוע שמא ימתין ויסתכן. **ואין שותין מים בפני רבים,** דדרך תלמיד חכם להיות צנוע באכילה ושתיה.

תניא נמי הכי: משתינין מים בפני רבים. ואין שותין מים בפני רבים. ומעשה באחד שביקש, שהוצרך, **להטיל מים ולא השתין, ונמצא כריסו צבה.**

שמואל איצטריך ליה, להטיל מים, **בשבתא דרגלא,** שהיו דורשין הלכות הרגל שלשים יום קודם החג. **נגדו ליה גלימא,** פרסו סדין בינו לבין הציבור.

אתא לקמיה דאבוה, אמר ליה: אתן לך ד׳ מאה זוזי וזיל אהדר עובדא! שתדרוש בציבור שאסור להמתין מלהטיל מים בשביל צניעות [ולא ילמדו ממה שפרסו לך גלימה שצריך להמתין בשביל צניעות]. **את דאפשר לך,** לפרוש סדין בשביל צניעות לפי שאתה חשוב. מאן **דלא אפשר ליה,** וימתין עד שילכו הציבור — וכי **ליסתכן?**

מר בר רב אשי הוה שקיל ואזיל אגודא דגמלא על גשר, **איצטריך** ליה להטיל מים. **הוה קא משתין** שם. **אמרו ליה: חמתך,** חמותך, **קאתיא! אמר להו:** אפילו **באודנה,** לתוך אוזנה הייתי משתין אם לא היה לי מקום אחר, כדי שלא אסתכן.

אמרינן לעיל מעשה באחד שבקש להשתין ולא השתין ונמצא כריסו צבה.

ומקשינן: **ותיפוק ליה משום עלקא,** מנא לן שנגרם לו מחמת ההמתנה, אולי שתה עלוקה ולכן צבה כריסו?

ומתרצינן: **בשותת,** שלאחר מכן היה שותת טיפין טיפין בעת הטלת מים, שבודאי נגרם לו מחמת העיכוב.

תנו רבנן: שני נקבים יש בו באדם, אחד מוציא שתן, ואחד מוציא זרע, ואין מרחק **בין זה לזה אלא כקליפת השום. בשעה שאדם נצרך, אם נקבו זה לתוך זה** מחמת העיכוב **נמצא עקור!**

---

17. **רמב״ם** בפהמ״ש.

18. **רמב״ם** פ״ח ה״ט.

19. **וברע״ב** פירש: שרוחו קצרה מחמת מרה השחורה הגוברת עליו לפרקים ונשאר בלא הרגש.

אמר ריש לקיש: מאי דכתיב: "לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך".

אימתי לא יהיה בך עקר? בזמן שבבהמתך, שתשים עצמך כבהמה ולא תעכב עצמך להטיל מים בשביל צניעות.

אמר רבי יהושע בן לוי: מאי דכתיב: **"לא יהיה בך עקר", שלא יהא ביתך עקור מן התלמידים. "ועקרה", שלא תהא תפלתך עקורה לפני המקום,** וכשתתפלל על בנים תהא תפילתך נשמעת.

אימתי אין תפילתך עקורה כשאתה מתפלל על בנים? **בזמן שאתה משים עצמך כבהמה,** שלא תמתין מלהטיל מים ותבא לידי עקרות ואין תפלתך נשמעת[20].

אמר רב פפא: לא ישתין מים [בבבל] **לא על** גבי **כלי חרס** [והוא הדין לשאר כלים] שמרוקנים אחר כך את הכלי לנהר. **ולא על גבי מקום קשה,** קרקע קשה שאינה בולעת והמי רגלים נשפכים לנהר.

דאמר רב הני מדרי דבבל, מקומות מדרון שבבבל, **מהדרי מיא** מוליכים את המי רגלים, לתוך הנהר בבבל והוא מגיע עד **למעין עין עיטם** שבארץ ישראל, שממנו מגיעים המים לבית טבילת כהן גדול[21].

אמר אביי: האי איתתא לא תיקום להדיא באפי ינוקא, כשהיא מטלת מים לא תעמוד ממש כנגד התינוקות דחוצפה היא[22].

אגיסא, ואם פונה לצד אחר שאינה מכוונת בפניו, **לית לן בה.**

תניא רבי שמעון בן גמליאל אומר: עמוד החוזר, כשאדם צריך לפנות ומשהה את נקביו ועל ידי כן הם חוזרים לבטנו, **מביא אדם לידי הדרוקן,** חולי מעיים. **סילון החוזר,** שצריך להטיל מים ומשהה עצמו, **מביא אדם לידי ירקון,** חולי ששמו ירקון.

אמר רב קטינא אמר ריש לקיש: דם רבה, מי שיש לו הרבה דם ואינו מקיז, **שחין רבה,** מרבה שחין. **שכבת זרע רבה,** שיש לו אשה ואינו משמש, **צרעת רבה,** מרבה צרעת. **צואה רבה,** שאינו נפנה לנקביו, **הדרוקן רבה,** חולי מעיים. **מי רגלים רבין, ירקון רבה.**

שנינו במשנה: **רוח קצרית באה עליו.**

והוינן בה: **מאי ניהו?**

ומשנינן: **תנא: רוח בן נפלים באה עליו.** רוח שטות על ידי שד.

שנינו במשנה: **המאושכן, ובעל גבר.**

תנא: משושכן, הוא **בביצים,** שהם גדולים. **ובעל גבר,** הוא **בגיד,** שהוא גדול.

תנא: משושכן זה הקיין, הגרבתן זה בעל קיק. קיין הוא **בביצים, גרבתא** הוא **בגיד.**

והוינן בה: **ועד כמה?** יהיו גדולים שנפסל על ידי כן.

---

20. וגם אז יבאו לביתך תלמידים שגם הם לא יחששו שמא יצטרכו לנקביהם ולא יוכלו לצאת [עיון יעקב].

21. וברבינו גרשום כתב: ויהיו שותין ממנו.

22. ואף שאין מגלה עצמה, **תוס'**.

מחוי רב יהודה עד רכובה, שנתארך הגיד או הכיס עד ארכובה שלו.

תניא רבי אליעזר בן יעקב אומר: אם הגיע **עד רכובה פסול, למעלה מן הרכובה כשר.**

איכא דאמרי: עד רכובה עדיין **כשר, מן הרכובה** ואילך **פסול**[23].

מתניתין:

אין לו ביצים, או אין לו אלא ביצה אחת. זהו "מרוח אשך" האמור בתורה.

רבי ישמעאל אומר: כל שנמרחו אשכיו, שנימוחו ביציו.

רבי עקיבא אומר: כל שרוח באשכיו, ועל ידי זה ביציו נפוחים.

רבי חנינא בן אנטיגנוס אומר: כל שמראיו חשוכין, שהוא שחור ככושי. [ולא איירי קרא כלל בביצים].

גמרא:

ומבארינן מאי טעמא דרבי ישמעאל דפליג אתנא קמא?

משום דקשיא **ליה לרבי ישמעאל** אי בשאין לו ביצים איירי קרא, **האי "חסר אשך" מיבעי ליה** למיכתב? ומדכתב קרא "מרוח אשך" משמע שנמרחו אשכיו. לכך **תני** רבי ישמעאל: **שנמרחו אשכיו.**

וטעמא דרבי עקיבא הוא: משום דקשיא **ליה לרבי עקיבא,** על דבריו של רבי ישמעאל: **האי מ"מרוח אשך" מיבעי ליה?** דהא מ"ם ד"מרוח" היא משורש המילה והיה צריך להוסיף מ"ם לפני המילה "מרוח" כמו "ממולח". לכך **תני** רבי עקיבא: **שהרוח באשכיו.**

וטעמא דרבי חנינא בן אנטיגנוס הוא: משום דקשיא **ליה לרבי חנינא בן אנטיגנוס** על דבריו של רבי עקיבא: **האי "רוח אשך" מיבעי ליה?** ומאי טעמא כתב "מרוח אשך". לכך **תני** רבי חנינא בן אנטיגנוס: **שמראיו חשוכין.**

וכיצד מתפרש הכתוב? **קסבר גורעין ומוסיפין,** דמתיבת "מרוח" גורעין חי"ת, ואות אל"ף מתיבת "אשך", ומוסיפין על תיבת מרוח, במקום החי"ת — אל"ף. ובתיבת "אשך" במקום האל"ף — אות חי"ת, וכאילו נאמר "מראו חשך".

ופרכינן לרבי חנינא בן אנטיגנוס: דאם כן "מרוח אשך" **היינו כושי,** דתנן לקמן [מה ב] דפסול. ולמה נשנה שוב?[24]

ומתרצינן: **רבי חנינא בן אנטיגנוס לא תני**

---

23. ומבאר **החזו"א** דקבלה היתה בידם שרבי יהודה הראה "עד רכובה", אבל לא קים להו האם עד רכובה כשר, ויותר מזה פסול, או עד רכובה נמי פסול. ועל זה מייתי ברייתא דרבי אליעזר בן יעקב.

24. **בראשל"צ** על משניות הקשה דמאי קשיא לגמ', דהא איצטריך למיתני משום שאר התנאים שנחלקו על ר"ח בן אנטיגנוס שאף הם מודים דכושי פסול?

לקמן **כושי.**

מתניתין:

כהן שהוא **מקיש בקרסוליו,** שברכיו עקומות לחוץ ועל ידי כן קרסוליו לפנים, וקרסוליו נוקשים זה לזה בשעת הילוכו.

ובארכובותיו, שרגליו למטה עקומות כלפי חוץ ומרוחקות זו מזו, ועל ידי כן ברכיו למעלה עקומות כלפי פנים ונוקשות זו לזו בעת הילוכו. **ובעל הפיקין והעיקל,** והמשנה מפרשת: מה-א

איזהו העיקל?

כל שהוא מקיף פרסותיו, שכשהוא יושב ומחבר את כפות רגליו זו לזו, **ואין ארכובותיו נושקות זו לזו,** ואין ברכיו מתחברות זו לזו, שעקומות הן כלפי חוץ[25].

ובעל פיקה היינו **שפיקה יוצא מגודלו,** שיש לו חתיכת בשר [עגולה כעין "פיקה"] שיוצאת מאגודלו ביד או ברגל.

עקיבו יוצאה מאחוריו, שעקב רגלו בולט כלפי חוץ, ונראה כאילו השוק עומדת באמצע כף הרגל.

פרסותיו רחבות כשל אווז, שכף רגלו קצרה כשל אווז ואין ארכה יתר על רחבה.

אצבעותיו מורכבות זו על זו, בידיו או ברגליו.

או שאצבעותיו **קלוטות,** שמדובקות זו לזו. הרי אם הן מחוברות רק **למעלה, עד הפרק** האמצעי של האצבעות, **כשר.** ואם הן מחוברות **למטה מן הפרק** האמצעי, לצד הצפרניים, **וחתכה,** והפרידם זו מזו, **כשר.**

היתה בה בידו או ברגלו אצבע **יתרת וחתכה, אם** האצבע היתרת **יש בה עצם פסול,** שעתה הרי הוא מחוסר אבר. **ואם לאו,** שלא היה בה עצם, **כשר,** דאינה אלא תלתול בעלמא, והואיל וחתכה כשר.

יתר בידיו וברגליו שש ושש, שיש לו בכל יד ובכל רגל שש אצבעות. וביחד הם **עשרים וארבע**[26], בזה נחלקו תנאים.

רבי יהודה מכשיר, דאין זה מום. הואיל וכל מנין אצבעותיו שוין[27].

וחכמים פוסלים, דאף על פי שהם שווים שבכל אחת ואחת יש שש, מכל מקום הוי מום ופסול.

השולט בשתי ידיו, שיש לו כח בימינו כבשמאלו — **רבי פוסל,** דסבירא ליה שהוא שוה בשתיהן מחמת כחישותא דימין. **וחכמים מכשירין,** דסברי דשמאל בריאה ביותר, ואין זה מכח חלישות ימין.

גמרא:

כתיב: "או איש אשר יהיה בו שבר רגל או שבר יד".

---

25. עיין **חזו"א** סי' כו ס"י שיש הבדל בין זה למקיש בקרסוליו.

26. ונקט לישנא דקרא [שמואל ב' כא ,כ] "ויהי איש מדון ואצבעות ידיו ואצבעות רגליו שש שש עשרים וארבע"

27. **רש"ש** ותפא"י. ובפהמ"ש להרמב"ם כתב

תנו רבנן: "שבר רגל", אין לי אלא שבר רגל. מניין לרבות הקישן, שהוא מקיש בקרסוליו. **והעיקל,** שכשמחבר כפות רגליו אין ברכיו נוגעות זו בזו. **והקילבן,** שיש לו פיקה יוצאת מגודלו.

תלמוד לומר: "או שבר רגל", "או" קאתי לרבות.

תנא: בעל הפיקין והשופנר.

אמר רב חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: בעל הפיקין מהו? **שיש לו כסתות הרבה,** שהקרסול שלו גדול מאד[28].

שופנר מהו? **שאין לו כסתות כל עיקר,** שאין לו קרסול כלל.

שנינו במשנה: **פיקה יוצא מגודלו, ועקיבו יוצא לאחוריו.**

אמר רבי אלעזר: "עקיבו יוצא לאחוריו" היינו **שוקו יוצא באמצע רגלו,** שכף הרגל עומדת באמצע הרגל וחציה לפנים וחציה לאחור.

שנינו במשנה: **פרסותיו רחבות כשל אווז.**

אמר רב פפא: לא תימא דלא הוי מום אלא באופן **דטריפה,** שכף רגלו היא קצרה[29], **ולא סדיקא,** שאינה סדוקה בין האצבעות. **אלא כיון** דטריפה, כיון שכף רגלו קצרה, **אף על גב דסדיקא,** שהאצבעות פרודות זו מזו הוי מום.

שנינו במשנה: **אצבעותיו מורכבות זו על גב זו, או קלוטות.**

תנו רבנן: "או **שבר יד". אין לי אלא שבר יד. אצבעות מורכבות זו על גב זו או קלוטות למעלה מן הפרק והתכן.** ולמעלה דהכא היינו לצד הצפורן כלמטה דמתניתין.

ופרכינן: **והאמרת** במתניתין חתכה **כשר?**

ומתרצינן: **אלא** הכי קאמר: או קלוטות למעלה מן הפרק **ולא חתכן, מנין** דפסול? **תלמוד לומר "או שבר יד",** "או" לרבות הנך.

שנינו במשנה: **היתה בו יתרת וחתכה אם יש בה עצם פסול, ואם לא כשר.**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ובנספרת על גב היד, הא דאצבע יתירה חשיבא אבר היינו דוקא כשעומדת בשורה אחת עם שאר האצבעות, ונספרת עמהן, ואם לאו אינה פוסלת אם חתכה, אפילו אם יש בה עצם.

הדין הוא שכזית בשר מן המת מטמא באהל ובמגע ובמשא, ובפחות משיעור זה אינו מטמא באהל ולא במגע ובמשא.

ואילו בעצמות המת השיעור הוא: עצם כשעורה מטמאה במגע ובמשא אבל באהל אינו מטמאה אלא אם היו בעצמות "רוב בנין" — רוב המבנה של עצמות הגוף, או

דלרבי יהודה אפילו אם היה אצבע יתירה רק ביד אחת גם כן כשר].

28. עפ"י אוצר לעזי רש"י, וכן פירש רבינו גרשום. ועיין תוד"ה בעל, פירוש נוסף מהערוך.

29. ע"פ אוצר לעזי רש"י.

"רוב מנין" — רוב מנין עצמות האיברים. כמו כן, שיעור "רובע הקב" של עצמות מטמא טומאת אהל.

שיעורים אלו הם בבשר, או בעצמות, אבל אבר שלם שיש בו עצם ומעט בשר אפילו פחות מכזית מטמא טומאת אהל.

תנו רבנן: אצבע **יתירה שיש בה עצם,** ויש עליה פחות מכזית בשר, אף על פי **שאין בה צפורן,** בכל זאת חשובה "אבר". **ומטמא במגע ובמשא ובאהל,** דכיון דיש עליה דין אבר, מטמאה באהל אף שאין עליה כזית בשר.

ועולה למניין קכ"ה שאם לא היה על עצם האצבע יתירה בשר כלל אינה מטמאה באהל בפני עצמה אבל היא מצטרפת למנין קכ"ה עצמות האברים, שהם רוב אברי האדם שיש בו רמ"ח עצמות אברים, ו"רוב מנין" מטמא באהל.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: הא דחשיבא עצם האצבע יתירה כאבר לטמא באהל זה, דוקא **בנספרת על גב היד.**

אמר רב חסדא: דבר זה, רבינו הגדול — רב **אמרו, המקום יהיה בעזרו:** אצבע **יתרת שיש בה עצם ואין בה צפורן, מטמא במגע ובמשא ואין מטמא באהל!**

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: ובשאינה נספרת על גב היד מיירי רב, דאז אינה נחשבת לאבר ולכן אינה מטמאה באהל [ודוקא כשאין לה צפורן דהוי תרתי לגריעותא. אבל אם יש לה צפורן הוי אבר אפילו אינה נספרת, וכן אם נספרת אף על פי שאין לה צפורן, הוי אבר].

אמר רבי חנינא: עשו דבריהם כדברי נביאות, לא נתנו טעם לדבריהם, כנביאים שאין צריכין ליתן טעם לדבריהם לפי שגם בלא טעם שומעין להם. שהרי **מה נפשך!** האי יתרת, **אי אבר הוא, באהל נמי תטמא. ואי לאו אבר הוא, במגע ובמשא נמי לא ליטמי.** ומדוע חילקו בין טומאת מגע ומשא לטומאת אהל?

ומתרצינן: **אמר רב הונא בר מנוח, משמיה דרב אחא בריה דרב איקא: משום עצם כשעורה נגעו בה.** שאף אם אינה אבר הרי על כל פנים יש כאן עצם בגודל שעורה שזה השיעור לטמאות במגע ובמשא.

רב פפא אמר: הא דמטמאה במגע ובמשא, **גזירה** אצבע יתרת **שאינה נספרת, אטו** יתרת **נספרת**[30]**. ופרכינן: אי הכי** דגזרינן, אם כן אצבע **שאינה נספרת — באהל נמי תטמא.** ומדוע לא גזרינן שתטמא באהל?

ומתרצינן: להכי לא גזור רבנן שתטמא באהל, כי **עבדו רבנן הכירא, כי היכי דלא לישרפו עלייהו תרומה וקדשים.** דתרומה וקדשים שנטמאו דינם בשריפה. אבל בנטמאו בטומאה דרבנן אין שורפין אותם על טומאה זו, ולכן לא גזרו כאן על טומאת אהל כדי שיבחינו שטומאה זו אינה אלא מדרבנן.

---

30. אבל מעיקר הדין אינה מטמאה אפילו במגע ובמשא שכיון שאינה אבר אינה בכלל גופו של האדם ונחשב כאילו נברא בשר ועצם באויר שאינו בכלל טומאת אדם. חזו"א סי' כו סי"ב.

תנן התם: רוב בנינו — רוב עצמות בנין גופו של מת, **ורוב מנינו** — רוב מנין עצמות אבריו **של מת, אף על פי שאין בהן** שיעור **רובע** הקב[31] של עצמות, **טמאין** באהל.

תנו רבנן: איזהו רוב בנינו? שני שוקיים וירך אחד. והטעם דבהכי חשבינן רוב בנין: **הואיל ורוב גובהו בגדול,** שזהו רוב הגובה באדם גדול [כלומר באדם רגיל שאבריו אינם קטנים ביחס לגופו], ללא הראש[32].

איזהו רוב מנינו — קכ"ח.[33]

אמר ליה רבינא לרבא: וכי **תנא מניינא אתא לאשמועינן?** דכיון דרמ"ח אברים יש באדם, פשיטא שרובא הוי קכ"ה.

אמר ליה: הא קא משמע לן, כדתניא: אדם **חסר, שאין בו אלא מאתים** אברים במקום מאתים ארבעים ושמונה, וכגון שנברא חסר בכל יד ורגל ב' אצבעות שהם שמונה, ובכל אצבע יש ו' עצמות, הרי ארבעים ושמונה שחסרו. **ויתר, שיש בו מאתים שמונים ואחד** אברים, כגון אשה, שכל אשה יתרה על איש בחמשה אברים כדלקמן, ונבראת האשה הזאת כשהיא יתירה ד' אצבעות, שבכל יד ורגל יש לה אצבע נוספת, ובכל אצבע יש ו' עצמות הרי כ"ט יתירים, וכשנוסיפן על רמ"ח אברים הרי רע"ז[34].

כולן, כל אלו היתרים חשובין לאברים, והם **עולין למנין קכ"ה.** ושמעינן מהך ברייתא דאף דלהאי גברא שיש לו רפ"א אברים, ורובא דידיה הוו קמ"א. וכן גבי חסר שיש לו רק מאתים אברים ורובא דידיה הוה ק"א, מכל מקום רק קכ"ה חשיב רובא. וחידוש זה באה הברייתא הקודמת להשמיענו.

מאי טעמא?

זיל בתר רובא דאינשי, וברוב האנשים קכ"ה הוי רוב מנין[35].

---

31. רוב **הראשונים** [הר"ש, הרמב"ם ועוד, וכן פירשה הר"ב], סוברים שטומאת רובע קב עצמות אינה צריכה להיות דוקא מרוב בנינו או מרוב מנינו של המת, שהרי גם אם אין בהן שיעור רובע קב עצמות הן מטמאות, כמו ששנינו במשנה, "ורוב בנינו ורוב מנינו של מת, אע"פ שאין בהם רובע, טמאים".

אבל **התוס' בנזיר** דף מט ב הבינו את המשנה שלא כדברי הר"ש והרמב"ם. ולפי דבריהם, גם רובע קב עצמות מטמא דוקא במקרה שמקורם של העצמות הוא מרוב הבנין או המנין. וסוברים התוס', שהחידוש בשיעור של רובע עצמות הוא, שגם אם רובע הקב אינו מכיל עצמות שלימות, אלא חלקי עצמות בלבד, הרי הוא מטמא, ובלבד שמקורם של חלקי העצמות יהיה מרוב הבנין או המנין. ולעומת זאת, רוב מנין או בנין, כשאין בו רובע קב עצמות, מטמא רק כשיש בו עצמות שלימות של רוב המנין או הבנין.

32. גירסא אחרת: **הואיל ורוב בניינו בגודל** — בגובה.

33. כגון ראשי אצבעות הידים והרגלים, וכיוצא בהם. **ר"ב** אהלות ב א.

34. וד' הנותרין, כתב רש"י: לא ידענא היכי מיתרמי. ועיין רבינו גרשום].

35.לכאורה הרי יש מחצה זכרים ומחצה נקבות ובאשה לא הוי קכ"ה רוב מנין? אלא שמצרפים

אמר רב יהודה אמר שמואל: מעשה בתלמידו של רבי ישמעאל ששלקו זונה אחת שנתחייבה שריפה למלך, בדקו ומצאו בה מאתים חמישים ושנים אברים(36).

באו ושאלו את רבי ישמעאל: כמה אברים יש באדם? אמר להם: רמ״ח.

אמרו לו: והלא בדקנו ומצינו רנ״ב אברים? **אמר להם: שמא באשה בדקתם? שהוסיף לה הכתוב, שני צירים ושני דלתות!**

תניא רבי אלעזר אומר: כשם שצירים לבית כך צירים לאשה, שנאמר: ״ותכרע ותלד כי נהפכו עליה ציריה״, צירי דלתי בטנה(37).

רבי יהושע אומר: כשם שדלתות לבית כך דלתות לאשה, שנאמר: ״כי לא סגר דלתי בטני״(38)

רבי עקיבא אומר: כשם שמפתח לבית כך מפתח לאשה, שנאמר: ״ויפתח את רחמה״.

והוינן בה: **לרבי עקיבא, קשיא** הא דמנו **תלמידי רבי ישמעאל** ומצאו רנ״ב, ולרבי עקיבא הוה רנ״ג.

ומתרצינן: **דלמא איידי דזוטרא** המפתח של אשה **אתמוחי מתמח** נימוח מחמת שליקה, ולכן לא מצאוהו.

אמר רב: וכולן, כל הנך חמשה אברים שיתרים באשה, **אין מטמאין באהל** המת, ככל האברים שמטמאין בפני עצמן באהל, **שנאמר: ״זאת התורה אדם כי ימות באהל״. דבר השוה לכל אדם.** [ואינו דומה לאצבע יתירה דלעיל, שעצם האצבע שוה בכל אדם].

אמר ליה אביי: הא דאמרת דהנך אינם שוים בכל אדם. תיקשי וכי **באיש ליכא** מאותם אברים?

והכתיב: **״צירים אחזוני כצירי יולדה״.** שמע מינה דהם קיימים גם באיש.

ומתרצינן: הנך, **צירי בשר** הן. ואין בהם עצם ולא חשיב אבר שלם כשאין בו עצם.

ותו מקשינן: **והכתיב: ״אדני במראה נהפכו צירי״?**

ומתרצינן: **הכי נמי צירי בשר.**

הכי נמי מסתברא כדמתרצינן דהנך צירים לית בהו עצם, **דאי לא תימא הכי, מאתים וארבעים ושמונה היכי משכחת לה? לא באיש ולא באשה!?** דבאיש נמי יש יותר מרמ״ח. אלא שמע מינה דאין הצירין באדם נחשבים כיון דלית בהו עצם.

שנינו במשנה: **יתר בידיו וברגליו** שש ושש עשרים וארבע, רבי יהודה מכשיר וחכמים פוסלים. מה-ב

אמר רבי יצחק: ושניהם, רבי יהודה

את האיילוניות למחצה הזכרים, שלהם אין האברים הנוספים של אשה. ראשית בכורים.

36. בספר בן יהוידע כתב: נראה שגזירת מלך היתה שגזר עליהם שהם ישלקו אותה, ולפי דרכם רצו ללמוד דבר לענין הלכה, שמנו את האברים שלה.

37. **רש״י** שם.

38. שיצאתי ממנו, **רש״י** איוב.

וחכמים, **מקרא אחד דרשו.**

דכתיב: "**ותהי עוד מלחמה בגת ויהי איש מדון ואצבעות ידיו ואצבעות רגליו שש ושש עשרים וארבע** מספר".

מר, חכמים סברי: **בגנותיה משתעי קרא,** ולכן היתר באצבעותיו הוי מום.

ומר, רבי יהודה **סבר: בשבחיה משתעי קרא,** ולכן לא הוי מומא.

אמר רבה: למה **לי דכתיב "שש ושש עשרים וארבע מספר"?** דפשיטא דמדהוו ליה שש אצבעות בכל יד ורגל, הוו עשרים וארבע ביחד.

ומתרצינן: **צריכי, דאי כתב רחמנא "שש ושש", הוה אמינא שית דידיה ושית דכרעיה,** דבידו אחת וברגלו אחת היו שש אצבעות ולא בשתי ידיו ובשתי רגליו. להכי **כתב: "עשרים וארבע",** לומר שבכל יד ובכל רגל היה יתר.

ואי כתב "עשרים וארבע", הוה אמינא, דלא היו שתי ידיו ורגליו שווים, אלא **חמש** אצבעות **בהא, ושבע** אצבעות **בהא.**

להכי **כתב: "שש ושש"** לומר שבכל יד ורגל היו שש.

והא דכתיב **"מספר"** לומר שב**נספרת על גבי היד** היו, שעמדו בשורה אחת עם שאר האצבעות.

תניא אמר רבי יהודה: מעשה באדם אחד שבא לפני רבי טרפון והיה **יתר בידיו וברגליו שש ושש עשרים וארבע.**

אמר לו רבי טרפון: **כמותך ירבה בישראל!** ומשמע דלשבחו אמר לו כן, דלא הוי מום. וראיה לרבי יהודה.

אמר לו רבי יוסי לרבי יהודה: **משם ראיה? כך אמר לו: כמותך יתמעטו**[39] **ממזירי ונתיני מישראל!** הלוואי וכל הפסולים יהיו כמותך ויהיו ניכרים שפסולים הם, ומתוך כך לא ידבקו בהם.

שנינו במשנה : **השולט בשתי ידיו.**

תנו רבנן: איטר בין שהוא איטר **ביד,** שרגיל לעשות פעולותיו ביד שמאל. **בין** שהוא איטר **ברגל,** שכשהולך עוקר רגלו השמאלית ראשונה, **פסול.**

והטעם לפסול איטר יד בכהן, משום שהעבודה נעשית רק ביד ימין והאטר אין לו ימין שגם שמאלו אינה נחשבת לימין[40] ואיטר ברגל פסול משום דכתיב "לעמוד ולשרת" כדרך שאר אנשים שעיקר עמידתם בימין.

השולט בשתי ידיו, רבי פוסל וחכמים מכשירין.

ומפרשינן טעמייהו: **מר** רבי **סבר: כחישותא אתחלא ליה בימין,** זה שהן שוות הוא כתוצאה מחלישות יד ימין, והרי הוא כאיטר שאין לו ימין[41]

---

39. בלשון "סגי נהור" שלא רצה לומר "יתרבו", רש"ש.

40. ועיין **בחזו"א** סי' כו סי"ג שביאר מדוע לגבי תפילין לא אמרינן שהאיטר אין לו יד שמאל כלל.

41. **חזו"א** הנ"ל.

ומר, חכמים, סברי: **בריותא יתירתא אתחלא ליה בשמאל**, שאין יד ימינו נחלשה, אלא להיפך שמאלו נתחזקה, וימין דידיה הוי ימין.

מתניתין:

הכושי, שעורו שחור.

והגיחור, שעורו אדום כארגמן.

והלבקן, שעורו לבן ביותר[42].

והקפח, שהוא גבוה מאד ורזה, והוא מכוער.

והננס, שהוא קטן קומה [גמד].

והחרש[43],

והשוטה.

והשיכור, משאר משקין, כגון ששתה הרבה חלב או דבש ונתבלבלה דעתו, ולא איירי בשיכור מיין כמבואר בגמ׳.

ובעלי נגעים טהורין, כגון ״כולו הפך לבן״, אבל בנגעים טמאים חייב כרת על כניסתו לעזרה, ולא צריך לאשמועינן שאינו עובד.

כל אלו המומין, **פסולין באדם, וכשרים בבהמה.**

רבן שמעון בן גמליאל אומר: שוטה בבהמה, אינה מן המובחר!

רבי אלעזר אומר: אף בעלי התלתולין שיש לו כמין חתיכות בשר יוצאות ותלויות **פסולין באדם, וכשרים בבהמה.**

גמרא:

כושי, הוא **אוכמא** — שחור.

גיחור, הוא **חוורא** — לבן.

לבקן הוא **סומקא** — אדמוני.

ומקשינן: **איני, והא ההוא דאמר להו** לאנשים שסביבו: **מאן בעי לובקיאני? ואשתכח חיוורא**, והיו בידו טלאים לבנים. ושמע מינה שלבקן הוא לבן דומיא דלובקיאני, ואת אמרת שהוא אדום?

והדרינן מדלעיל: **אלא, כושי — אוכמא** שחור. **גיחור — סומקא** אדום. **כדאמרי אינשי סומקא — גיחיא.** שאנשים רגילים לקרוא לאדום ״גיחיא״. **לבקן — חיוורא** לבן. **כההוא דאמר להו מאן בעי לובקיאני? ואשתכח חיוורי**, שמע מינה לבקן הוא לבן.

שנינו במשנה: **קפח.**

תני רב זביד: קפח הוא **גבוה.**

ומקשינן: **איני**, מי הוי מום? **והאמר רב אבהו: מנין שהקדוש ברוך הוא משתבח בבעלי קומה, שנאמר: ״ואנכי השמדתי את האמורי מפניהם אשר כגובה ארזים גבהו״.** ולשבחם היה אומר כן, שמע מינה שבח

---

42. וכל אלו שמות אומות הן שצבע עורן כך, תפא״י.

43. בתוספות רעק״א על המשניות מביא, שבשו״ת נודע ביהודה מסתפק, אם הכוונה לחרש שאינו שומע ואינו מדבר, או אף אם רק אינו שומע גם כן הוי מום.

הוא.

ומתרצינן: **אמר רב פפא:** מתניתין **באריכא שמיטא סניא,** גבוה ורזה ביחס לגובהו, ומחמת רזונו וגובהו הרב נעשה כפוף וחוליותיו נראות כאילו שמוטות, ולכן מראהו מכוער.

אמר ריש לקיש: אדם שהוא **גבוה, לא ישא** אשה **גבוהית, שמא יצא מהן** ילד שיהיה גבוה כמו **תורן.**

אדם שהוא **ננס, לא ישא** אשה שהיא **ננסת** נמוכת קומה, **שמא יצא מהן** ילד שהוא **אוצבתא** נמוך ביותר.

אדם שהוא **לבן, לא ישא** אשה שהיא **לבנה, שמא יצא מהם** ילד שהוא **בוהק** לבן מאד.

אדם שהוא **שחור, לא ישא** אשה שהיא **שחורה, שמא יצא מהן** ילד שהוא **טפוח** שחור ביותר.

שנינו במשנה: **החרש השוטה והשכור.**

ופרכינן: **שכור, אחולי מיחל עבודה, דכתיב:** [ויקרא י׳ ט׳] ״**יין ושכר אל תשת אתה ובניך אתך. וכתיב:** ״**ולהבדיל בין הקדש ובין החול**״. ודרשינן ״להבדיל בין עבודה קדושה למחוללת״. ואם כן **בהדי** הנך **מומי** גמורין **בעי למיחשב.** ומאי טעמא תני לשכור כאן במתניתין בהדי מומין שפוסלין משום שאינם שווים בזרעו של אהרן, דהנך לא מחלי עבודה.

ומתרצינן: מתניתין איירי **בשאר דברים** — שאר משקין **המשכרים,** שאינם בכלל אזהרת התורה ״יין ושכר אל תשת״. והשותה מהם אינו פסול אלא משום שאינו שוה בזרעו של אהרן.

ודלא כרבי יהודה, דלדידיה שאר משקין המשכרים דינם כיין.

דתניא: אכל דבילה הגדילה במקום ששמו **קעילית,** והיא משכרת כמו יין. **ושתה חלב,** או **דבש** שהתבשל עם מים, **ונכנס למקדש, חייב** מלקות משום ״יין ושכר אל תשת״. ובריתא זו רבי יהודה היא. וכיון ששאר משקין הם בכלל ״אל תשת״ הרי הם גם בכלל ״ולהבדיל בין הקדש ובין החול״ ומחללים עבודה.

ומתניתין דפסלינן שכור משאר משקין רק משום שאינו שוה בזרעו של אהרן, לאו רבי יהודה היא.

מתניתין:

אלו כשרין באדם לעבוד, **ופסולין בבהמה!**

אותו ואת בנו, אסור לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, ולכן הבהמה השניה פסולה להקרבה באותו יום שנשחטה הראשונה, מה שאין כן בכהן שעובדים יחד האב והבן.

וטריפה בבהמה פסול, ובאדם שהוא טריפה כשר דהוה מום שבסתר.

ויוצא דופן, שלא נולד דרך רחם, אלא הוציאוהו דרך דופן בטן אמו. ופסול להקרבה דכתיב: ״כי יולד״, פרט ליוצא דופן. מה שאין כן בכהן שנולד דרך דופן לא נפסל לעבודה.

[**ושנעבדה בהן עבירה,**[2] שנרבעו **ושהמית את האדם**] פסולין להקרבה כדלעיל מא, א

ובאדם כשר[44].

הנושא נשים בעבירה, כגון כהן שנשא גרושה או חלוצה, **פסול עד שידרינה הנאה,** שידור שלא יהנה הוא ממנה, ולא היא ממנו. ובכך כשר הוא לעבוד דכיון שהדירה הנאה בודאי יגרשנה.

והמטמא למתים פסול, עד שיקבל עליו שלא יהא מטמא למתים. ודי בכך. ובגמ׳ מפרש מאי שנא מרישא דצריך לנדור ולא סגי בקבלה.

גמרא:

שנינו במשנה **ואלו כשרין באדם** אותו ואת בנו.

והוינן בה: **מאי אותו ואת בנו** הכשרים לעבוד?

אילימא אהרן ובנו, [כלומר כהן ובנו] דכשרים לעבוד יחד, **דכותיה** בבהמה **תייש ובנו,** שאסורין ליקרב ביום אחד.

תקשי **מי נהיג** בהם איסור אותו ואת בנו?

והתניא בחולין: דין **אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים** ואסור לשחוט רק אם ובנה , אבל תייש ובנו שרי.

אלא תיישה ובנה, שבהם נוהג האיסור. **דכוותה הכא** בכהנים דאמרינן שכשרים לעבודה, איירי **בכהנת ובנה.** אכתי תקשי, **וכי כהנת בת עבודה היא?**

ומתרצינן: לעולם **אהרן ובנו** בהם איירי מתניתין דאין בהם פסול אותו ואת בנו. **דכוותה הכא** במתניתין **תייש ובנו.** ודקא קשיא לך הא איסור אותו ואת בנו אינו נוהג בזכרים?

אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי בר אבין: עדא אמרה, זאת אומרת: הך מתניתין **חנניה היא** דסבירא ליה דנוהג אף בזכרים.

דתניא: אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים. חנניה אומר: נוהג בזכרים ובנקבות.

שנינו במשנה: **והנושא נשים בעבירה** פסול עד שידירנה הנאה.

תנא: נודר הנאה, **ועובד** מיד עבודה, ואין צריך להמתין עד שיגרש. **יורד** מעבודתו **ומגרש.**

ומקשינן: **וליחוש דלמא** בתר דעבד עבודה **אזיל** הך גברא **לגבי חכם, ושרי ליה** נדרו, ואישתכח דלא מגרש לה.

ומתרצינן: **קסבר** האי תנא: הבא להתיר נדרו **צריך לפרט את הנדר** ולומר לחכם על מה נדר, וכשישמע החכם מה שנדר לא יתיר לו נדרו.

ופרכינן: **הניחא למאן דאמר: צריך לפרט את הנדר. אלא למאן דאמר: אין** הבא להתיר **צריך לפרט את הנדר, מאי איכא למימר?** והלא יש חשש שיתירו לו נדרו.

ומתרצינן: **דמדרינן ליה ברבים** לפני אנשים רבים שיגרשנה, ואין החכם יכול להתיר נדר

---

44. ובתוי״ט הביא דיש נוסחאות שלא גרסי לה. משום דגם באדם הוא פסול, דכהן שהרג את הנפש, או שהוא מגלה עריות נפסל לעבודה.

זה.

ופרכינן: **הניחא למאן דאמר: נדר שהודר ברבים אין לו הפרה.** [דילפינן מהא דלא הכו את הגבעונים כי נשבעו להם נשיאי העדה, ומדוע לא נשאלו על שבועתם? ומזה למדו שנדר שהודר ברבים אין לו הפרה].

אלא למאן דאמר: דאף נדר שהודר ברבים **יש לו הפרה, מאי איכא למימר?** דהדרא קושיא דלמא אזיל לגבי חכם ושרי ליה.

מו-א ומתרצינן: **דמדרינן ליה אדעת רבים,** שיאמרו לו רבים הרי אנו מדירין אותך על דעתינו.

דאמר אמימר: הלכתא: אפילו למאן דאמר נדר שהודר ברבים יש לו הפרה, אבל נדר שהודר **על דעת הרבים, אין לו הפרה**(45).

והני מילי דאין לו הפרה, **לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה יש לו הפרה,** דאנן סהדי שכולם מסכימים ומתחרטים באותה חרטה כשהוא לצורך מצוה.

כי ההיא מקרי דרדקי, מלמד תנוקות, **אדריה רב אחא** על דעת רבים שלא ילמד עוד תינוקות משום **דקא פשע בינוקי,** שהיה מכה אותם והיו מתים. **ואהדריה רבינא,** החזירו למשמרתו, משום **דלא אשתכח** מלמד אחר **דהוה דייק כותיה,** שמע מינה דלצורך מצוה שרי.

שנינו במשנה: **והמטמא למתים** פסול עד שיקבל עליו שלא יטמא למתים.

ומקשינן: **מאי שנא הכא** גבי נטמא למתים **דסגי ליה בקבלה** שמקבל על עצמו לא ליטמא, **ומאי שנא התם** לגבי נושא נשים בעבירה **דמדרינן ליה,** ועד שידור לא שרינן ליה לעבוד?

ומתרצינן: **התם** בנושא נשים בעבירה, **יצרו תקפו,** וחיישינן שמא יחזור מקבלתו הלכך בלא נדר לא שרינן ליה.

הדרן עלך מומין אלו

---

45. ובשטמ"ק ביאר הטעם דאין לו הפרה, משום דאין הרבים מתחרטים בחרטה אחת או בפתח אחד, דאין דעת כל אחד יכול להיות שוה לדעת חבירו.

פרק יש בכור

הפרק שלפנינו עוסק בשני דיניו של בכור אדם:

האחד: אמרה תורה [שמות יג] "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא ... וכל בכור אדם בבניך תפדה [בחמש סלעים הניתנים לכהן]". בכור זה הוא הבכור לאמו ואף שאינו בכור לאביו, שהרי אמרה תורה "פטר רחם", מי שפטר את הרחם. ונשנית פרשה זו בפרשת כי תשא [שמות לד כ]: "כל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם". ונשנית עוד [במדבר יח טו]: "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך, אך פדה תפדה את בכור האדם ... ופדויו מבן חודש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקודש עשרים גרה הוא".(1)

השני: אמרה תורה [דברים כא] "כי תהיין לאיש שתי נשים האחת אהובה והאחת שנואה ... והיה ביום הנחילו את בניו את אשר יהיה לו, לא יוכל לבכר את בן האהובה על פני בן השנואה הבכור. כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו, כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה". ובכור זה הוא הבכור לאביו ואף שאינו בכור לאמו, וכמאמר הכתוב "כי הוא ראשית אונו". ועוד דרשו חכמים: "ראשית אונו", מי שלב אביו דוה עליו כשמת ["אוני" נדרש מלשון אנינות], אבל אם היה הראשון מי שאין לב אביו דוה עליו, כי אז הבא אחריו הוא הבכור לנחלה.

המשנה שלפנינו מפרשת, מי הם אלו שאם כי לא נולדו ראשונים, בכל זאת יש להם דין בכור לפדיון או לנחלה.

מתניתין:

יש מי שהוא **בכור לנחלה** לירש פי שנים בנחלת אביו ואף שלא נולד ראשון, **ואינו בכור** ליתן פדיונו **לכהן**.

ויש מי שהוא **בכור לכהן** ואף שלא נולד ראשון, **ואינו בכור לנחלה**.

ויש מי שהוא **בכור לנחלה** וגם **לכהן** ואף שלא נולד ראשון.

ויש מי **שאינו בכור לא לנחלה, ולא לכהן** —

והכל מתבאר בהמשך המשניות.

איזהו בכור לנחלה ואינו בכור לכהן:

א. **הבא אחר נפלים** [הנולד אחר הנפל והוא

---

1. **דנו האחרונים** בגדר פדיון הבן: האם הוא מעשה פדיון של הבן, או שמא כיון שאין הבן של כהן וגם לא מצינו בו קדושה כלל, אין כאן אלא מצות נתינה ופרעון חוב בעלמא, וראה בזה **בשערי ישר** שער ה פרק כה, ובעוד אחרונים. ובהערות של פרק זה יובאו מקצת מן הראיות

מי שלא כלו לו חדשיו] **שיצא ראשו** של הנפל **חי**,(2) ומשום שהראשון אינו בר קיימא, לפיכך הבא אחריו הוא החשוב בכור לענין נחלה. אבל לענין פדיון לכהן אינו חשוב בכור.

ב. וכן הבא אחר **בן תשעה** [היינו שאינו נפל כי כלו לו חדשיו] **שיצא ראשו** של ראשון כשהוא **מת**, כי מאחר שיצא מת אין הוא חשוב בכור לנחלה אלא הבא אחריו הוא הבכור.(3)

ג. וכן הבא אחר **המפלת** ולד **כמין בהמה חיה ועוף**.

דברי רבי מאיר. וטעם כל אלו הוא, כי לענין בכור לנחלה אמרה תורה "כי הוא ראשית אונו", ודרשינן "אוני" מלשון אנינות, ללמד: מי שלב אביו דוה עליו כשמת, יצאו כל אלו שאין אביהם דוה עליהם, אלא הבא אחריהם הוא הבכור לנחלה. אבל לענין בכור לכהן אין הדבר תלוי אלא ב"פטר רחם", דהיינו: מי שפטר את הרחם הוא הבכור, וכיון פטרו אלו את הרחם, אין הבאים אחריהם חשובים בכורים לכהן.

וחכמים אומרים לחלוק על סברתו של רבי

והדברים בזה.

2. **א. רש"י** כתב, "כגון שהיו תאומים, אחד מהם נפל שלא כלו לו חדשיו, ואחד כלו לו חדשיו, והוציא נפל ראשו חי והחזירו, ובא אחיו וקדמו", **ובאור גדול** האריך לפרש היכי משכחת לה שיהיו תאומים והאחד כלו לו חדשיו קודם. **ובמהרי"ט אלגאזי** [ס ד], האריך במה שהוצרך רש"י לומר שהחזיר הראשון את ראשו, ולא שדחק אחיו ויצא. והביא שם בד"ה איך שיהיה, שהתוספות בחולין ס א מפרשים בלא החזירו.

ובכתבים המיוחסים **להגרי"ז** תמה: מה הצריך את רש"י לפרש באופן זה, ולא פירש בכגון שהיתה מעוברת מהם אחד אחד, ואף ששנינו יצא "ראשו" ומשמע שלא יצא כולו, הרי יתכן שבאמת יצא כולו, רק שהיה חי ביציאת הראש בלבד, ועד שיצא כולו כבר מת. וראה בזה **במהרי"ט אלגאזי** אות ס באריכות. [והנה בעמוד ב סבורה היתה הגמרא לומר שאין הראש לבד פוטר בנפלים מפדיון, ומה ששנינו "ראשו חי" היינו רובו. וראה שם בהגהות הגרא"מ הורוויץ, שכוונת הגמרא לומר שיצא ראשו חי ורובו מת, שבזה מודה שמואל. ואם כן, לפי האמת דקיימא לן דראשו פוטר בנפלים ו"ראשו" דוקא, היינו אפילו אם לא יצא אלא ראשו בלבד, וזה הרי לא משכחת לה אלא בתאומים. וראה עוד באות ב].

ב. כתב רש"י בחולין דף סח א ד"ה אע"פ שיצא ראשו חי: אפילו נולד הנפל כולו [ולאו דוקא ראשו] אינו מפקיע את הבא אחריו שאין לבו דוה עליו, וכל שכן אם יצא ראשו מת [שהוא אינו מפקיע], והאי דנקט "ראשו" משום בכור לכהן נקט ליה, וביציאת ראשו הוי ילוד ופוטר את אחיו מבכור לכהן, וראה מה שהעיר בזה בתוספות יום טוב. ומשמע לכאורה מדברי רש"י, דדוקא ראשו חי משום בכור לכהן נקיט ליה, אבל בראשו מת אף לכהן אינו בכור.

וכן מבואר **בשולחן ערוך** [יו"ד סימן שה סעיף כג]. אך **בביאור הגר"א** שם כתב על זה "וכבודו במקומו מונח ושגגה גדולה היא, כי בבן שמונה אין חילוק בכל מקום בין חי ובין מת".

3. **א.** אבל אם יצא ראשו חי, אפילו מת מיד, אין הבא אחריו אפילו בכור לנחלה.

ב. **במהרי"ט אלגאזי** [ס ב] הביא **מספרי**

מאיר, שהמפלת בהמה חיה ועוף כבר נפטר הרחם ואין הבא אחריו בכור לכהן:

אין הוא פוטר את הרחם **עד שיהא בו** — בזה שפטר את הרחם — **מצורת אדם.**

מוסיפה המשנה לפרש את הבכורים לנחלה שאינם בכורים לכהן:

ד. **המפלת סנדל** [עובר שאין לו צורת פנים], ה. **או שליא** שודאי יש ולד בתוכה אלא שנימוח, ו. **או שפיר** [עור של ולד] **מרוקם.** כלומר, שכבר התחילה צורת הולד להירקם.(4) ז. **והיוצא** רובו(5) כשהוא **מחותך:**

הרי **הבא אחריהם בכור לנחלה** משום שעל הקודמים לו אין לב אביו דוה, **ואין בכור לכהן,** שכבר נפטר הרחם.

ח. **מי שלא היו לו בנים, ונשא אשה שכבר ילדה** וילדה לו, ונמצא שהוא בכור לאביו ואינו פטר רחם לאמו —

ט. ואפילו **ילדה** את בנה הקודם **בעודה שפחה, ונשתחררה** ונישאת לו וילדה.

י. או שילדה אותו **בעודה גויה ונתגיירה** ונישאת לו, **ומשבאת לישראל ילדה** —

הרי זה שילדה לו לאחר השחרור והגירות הוא **בכור לנחלה** שהרי בכור הוא לאביו, **ואין בכור לכהן** שהרי כבר ילדה, ואף שהלידה הקודמת היתה בהיותה שפחה או גויה.(6)

רבי יוסי הגלילי אומר:

ם ילדה בעודה גויה(7) ונתגיירה ונישאת לו

פרשת כי תצא על הפסוק "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים", את בן האהובה: כיון שיצא ראשו ורובו מחיים פוטר את הבא אחריו מן הבכורה. על פני בן השנואה: אף על פי שבן הבכור לשנואה.

וביאר שם את כוונת הספרי, שהכתוב הזהיר שלא לבכר את בן האהובה אף במקום שהיה צד לבכרו, וכגון שישבו על המשבר כאחת, ויצא ראשו ורובו של בן השנואה תחילה וחזר למעי אמו, ובתוך כך נולד לגמרי בן האהובה, והיה מקום בסברא לבכר את בן האהובה משום שיצא כולו קודם לבן השנואה, והשמיענו הכתוב שלא יבכרנו.

ובהערות הנדמ"ח דקדקו לפי זה את לשון הפסוק "וילדו לו בנים האהובה והשנואה והיה הבן הבכור לשניאה", כי באמת ילדה תחילה האהובה, אלא שהבכור היה של השניאה.

ומיהו נתקשה שם במהריט"א: למה נקט הספרי ראשו ורובו, שהרי בראשו לבד די, ראה שם מה שכתב בזה.

4. בנדה כה א מבואר, כמה יירקם הולד להיחשב שפיר מרוקם.

5. אבל אם יצא הראש לבד כשהוא מחותך, לא פטר את הרחם, והבא אחריו בכור אפילו לכהן. **רש"י.**

וכתבו על זה **התוספות,** שמחלוקת היא בנדה כט א, ולרבי יוחנן אפילו ראש מחותך לבד פוטר את הרחם.

6. נתבאר על פי מסקנת הגמרא.

7. נתבאר על פי הנראה מרש"י, שלא בא רבי יוסי לחלוק אלא על היולדת בהיותה גויה ולא על היולדת בהיותה שפחה. ומיהו אפשר דלאו דוקא הוא, וכן משמע בפשוטו מדברי הגמרא לקמן מז א.

וילדה, הרי הוא **בכור לנחלה** ואף **לכהן**, שאין פטירת הרחם בהיותה גויה חשובה פטירת רחם, **שנאמר** "קדש לי כל בכור **פטר** [כל] **רחם ב**[בני] **ישראל**", ללמד: **עד שיפטרו רחם מישראל.**(8)

מכאן מפרשת המשנה את הבכור לכהן ואינו בכור לנחלה:

א. **מי שהיו לו בנים ונשא אשה שלא ילדה**, וילדה, שהנולד הוא בכור לאמו ואינו בכור לאביו.

ב. **נתגיירה מעוברת** היא ובעלה עמה — הרי הולד שתלד אינו יורש את אביו, אבל בכור הוא לאמו.(9)

ג. או **שנשתחררה מעוברת**, כי הולד אינו

---

8. כתב **מהרי"ט אלגאזי** אות סד, שאף רבי יוסי לא אמר כן אלא לענין בכור אדם, אבל גבי בכור בהמה, אם ילדה בהיותה ביד גוי נפטר רחמה. ויסוד טעמו הוא, שעיקר הדרשה לא דרשינן לה אלא משום שמצאנו לענין כמה דברים ד"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", [וראה לקמן מז א, שאמר ריש לקיש סברא זו לענין בכור לנחלה], ראה שם באריכות.

ועוד חידש שם, שטעם רבנן שחלקו על רבי יוסי הגלילי, ואף שיש לומר "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", הוא משום שהם דורשים את הכתוב בהיפוך: דוקא אם פטר רחם בישראל, דהיינו, דהלידה הראשונה היתה בהיותה ישראלית חייבת, אבל אם הלידה הראשונה היתה בעודה גויה, אף דנתגיירה וכקטן שנולד דמי, לענין בכור לא חשיב בכור הנולד אחר שנתגיירה, כיון דלא קרינן ביה "פטר רחם בישראל", כיון דכבר ילדה בעודה גויה.

9. **א. ביאר רש"י**: נתגיירה מעוברת ובעלה עמה, וילדה, הוי אותו ולד בכור לכהן, דפטר רחם הוא בישראל [כלומר, ולכן אפילו לרבי יוסי הגלילי הרי הוא בכור לכהן]. ולא לנחלה, דכיון דהורתו שלא בקדושה לאו בר נחלה הוא, דזרע מצרי [גוי] רחמנא אפקריה, דכתיב "וזרמת סוסים זרמתם". והיינו כמבואר ביבמות צח א ש"אין אב למצרי [לגוי]", משום שנאמר עליהם ביחזקאל "בשר חמורים בשרם [הוא האבר המוליד], וזרמת סוסים זרמתם", [הוא הקרי היוצא מהם].

אבל התוספות כתבו: בעודו מצרי [קודם שנתגייר] חשוב אביו גבי נחלה, ולא אמרינן רחמנא אפקריה לענין זה לזרעיה, דהא מצרי יורש את אביו דבר תורה [וכמבואר בקדושין יז ב]. ולכן פירשו את הטעם שאינו בר נחלה משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. [ולא הצרכו לטעם זה אלא משום שהבועל היה גוי, אבל אם הבועל הוא ישראל אינו חשוב בן משום שישראל הבא על הגויה אין הולד מתיחס אחריו כמבואר ביבמות כב א].

והיינו, שבאמת קשה: כיון שאין אב למצרי, אם כן, איך גוי יורש את אביו דבר תורה, וראה ברמב"ן ביבמות צח א, שכתב: "התם שאני דגלי ביה רחמנא", וזה הוא שכתבו התוספות דלענין ירושה אין מועיל מה דאפקריה רחמנא לזרעיה.

ובביאור שיטת רש"י, ביארו האחרונים [על פי "**חידושי רבי שמואל**" יבמות סימן יב אות ד, וכתובות סימן יא אות ג, ונכתב כאן בתוספת ושינוי] על פי רש"י ביבמות צח א, על מה שאמרו שם "מנא הא מילתא דאמור רבנן אין אב למצרי", שכתב: הא דאמור רבנן אין אב למצרי, ואפילו היכא דליכא למימר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, כגון הורתו שלא בקדושה ולידתו בקדושה, דיש לו שאר האם כשאר ישראל גמור, ואין לו שאר מן האב.

ביאור דבריו, רש"י סבירא ליה דהך דינא

מתיחס לאביו ואינו יורשו,(10) אבל בכור הוא לאמו.

ד. או **שילדה** בבית אחד **היא וכהנת** [שבנה פטור מן הבכורה], או **היא ולויה** [שאף בנה פטור מן הבכורה],(11) או שילדה **היא ואשה**

שאין אב למצרי, היינו דוקא שאב מצרי אינו אב של ישראל, וכמבואר **ברש"י בבא קמא פח א** ד"ה גר, שכתב "גר אין לו חייס דכתיב וזרמת סוסים זרמתם", ואף על גב דכתיב "בלאדן בן בלאדן" [ומזה ילפינן ביבמות סב א שגוי יש לו חייס], הני מילי בגיותן אבל נתגיירו הבנים לא נתייחסו אחר אביהם. ביאור דבריו, שהוקשה לו: הרי בגמרא ביבמות סב א מבואר שגוי יש לו חייס, [וכן קשה ממה שגוי יורש את אביו דבר תורה], ובהכרח שבהיות שניהם גויים לא אמרינן אפקריה רחמנא לזרעיה, אלא שאין יחס בין אב גוי לבן ישראל.

ואם כן, הוקשה לרש"י: הרי בהכרח שנתגייר הבן, ותיפוק ליה משום גר שנתגייר כקטן שנולד דמי!? ועוד, דמשמע שאב אין לו אבל אם יש לו, ואם נתגייר הרי גם אם אין לו!?

ולזה ביאר רש"י, שנתגיירה אמו כשהיא מעוברת, וסובר רש"י, שבגירות של מעוברת לא נאמר ביחס לעובר "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" בין לענין אמו ובין לענין אביו, [ובשיעורי רבי שמואל בכתובות ביאר ענין זה, שגירות אגב האם אינה עושה דין "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", ראה שם]. ולזה הצרכנו לחדש שאין אב למצרי, ואינו אביו כלל משום ש"זרמת סוסים זרמתם".

ולמבואר מתיישבת לכאורה היטב שיטת רש"י כאן, ממה שתמהו עליו התוספות. אלא שעדיין קשה: הרי כתב רש"י שנתגייר בעלה עמה, ואם כן, אף שמצד גירות העובר אין בזה משום "גר שנתגייר" מכל מקום כיון דנתגייר גם האב, הרי מטעם גירות האב תיפוק ליה ד"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי" ואין לו נחלה. **וראה עוד** בביאור דברי רש"י **בחידושי רבי שמואל** ליבמות סימן יד אות ד ד"ה אכן.

ב. בקהלות יעקב יבמות סימן לו, הביא בשם **הרמב"ן**, שאין מועילה גירות האם לולד אלא לענין טבילה, אבל עדיין צריך הוא מילה, אלא שבו מועלת מילה אחר הטבילה. ובשם **הרשב"א** הביא שם, דלגבי בן זכר אין מועיל כלל גירות אמו, כי הטבילה היא קודם למילה, ומעוברת שנתגיירה "בנה" צריך מילה וטבילה.

והביא בשם כמה אחרונים להקשות ממשנתנו: אם הולד גוי הוא בשעת לידתו, האיך יתכן שיהא חיוב לפדות בן שהוא נכרי, וגם, על מי יחול החיוב, שאם אביו גוי הרי גוי אינו חייב בפדיון הבן, ואם אביו ישראל הרי אינו מתיחס אליו כלל, ועל אמו לא יתכן להטיל החיוב שאין אם חייבת בפדיון בנה אפילו בישראל, והולד עצמו אי אפשר שיתחייב בפדיון הבן, שהרי הוא גר שנתגייר אחר לידתו שהוא כקטן שנולד. וראה מה שכתב ליישב.

10. שהרי מבואר **ביבמות** סב א: עבד אין לו חייס, דכתיב "שבו לכם פה עם החמור", ומשנתנו בפשוטו עוסקת בכגון שהיה האב עבד [דומיא דנתגיירה מעוברת שפירש רש"י, שנתגייר בעלה עמה], ואם כן, אין לאב חייס, ואף מטעם הבן אין לו חייס, שהרי עבד הוא עד שנשתחררה אמו. ואף שבשעת לידה אינם עבדים כי הרי נשתחררו שניהם בתוך ההריון, מכל מקום כיון שהיחוס לאב הוא על ידי ההריון, ובאותה שעה עבדים היו, אין להם חייס. [ומיהו לפי מה שכתב במגלת ספר פרשת וירא להוכיח — והביא כן גם בשם הגרי"ז — שעבד משוחרר חוזר יחוסו עליו, יש מקום לדון בכל זה, וצריך תלמוד].

11. **א.** בגמרא לקמן מז א יתבאר, אם הכהנת

שכבר ילדה, ונתערבו הולדות, שאין אחד מהם נוטל ירושה מספק בנחלת אביו שאינו ידוע,(12) אבל בכור הוא לאמו.(13)

ה. **וכן מי** [אשה מבכרת] **שלא שהתה לאחר בעלה שלשה חדשים** — שהוא זמן המתנה כדי להבחין אם הנולד הוא מן הראשון או מן השני — **ונשאת וילדה, ואינו ידוע אם בן תשעה** הוא **לראשון אם בן שבעה לאחרון**, ומספק אינו נוטל ירושה —

כל אלו, הרי הנולדים **בכור לכהן**(14) **ואינו בכור לנחלה.**

גמרא:

אמר שמואל:

אף על גב שבולד בן קיימא הוצאת הראש לבד חשובה פטירת רחם ולידה, ואין הבא אחריו חשוב בכור, מכל מקום **אין הראש** לבדו **פוטר** את הרחם **בנפלים** שאינם בני קיימא, עד שיצאו ראשם ורובם. נמצא, שאם הוציא נפל — שלא כלו לו חדשיו — את ראשו כשהוא חי ושוב החזירו, או שהוציא בן תשעה את ראשו מת, וקדמו אחיו ויצא, הרי השני בכור לכהן.(1)

ומפרש שמואל: **מאי טעמא**? משום שנאמר

והלויה נתעברו מכהן ולוי, או שנתעברו מישראל או מגוי.

ב. רבי עקיבא איגר [שו"ת חלק א סוף סימן רג] כתב לבאר את הטעם שנקטה המשנה "ילדה היא וכהנת היא ולויה — בכור לכהן", ולא נקטה "היא וישראלית שנפדה בנה — בכור לכהן", משום שרצתה המשנה להשמיענו רבותא, אף דלא היה על שניהם חזקת חיוב דהאחד מעולם היה פטור, אף על פי כן בעלה של ישראלית חייב אף דאחד מהולדות פטור מעיקרא, מכל מקום הוא חייב עבור בנו היכא דאיתא, ומכל שכן באחד שכבר נפדה שאין לו על הולדות שום פטור רק שאחד כבר נפדה, ממילא דזה שיודע שהוא לא פדה דהוא חייב.

12. נתבאר על פי רש"י, המבאר, ששתי נשים אלו אינם של איש אחד. ולפי זה אפילו חלק פשוט אינם נוטלים, וראה מה שיתבאר בזה בהערות על הגמרא לקמן מז ב.

13. **כתב רש"י**: רבותא קא משמע לן, דבעלה של מבכרת חייב חמש סלעים לכהן, דבן זכר יש לו כל היכא דאיתיה, וראה הערה 11 אות ב.

14. כתב **רש"י** גבי מי שלא שהתה "והוא יפדה עצמו", אבל אביו פטור, שהרי לאביו יש ספק אם יש לו בן בכור, אבל הוא עצמו הרי יודע שבכור הוא.

1. **רש"י** העמיד באופן שהיה הראשון בן שמונה והוציא ראשו חי והחזירו. ולכאורה היה משמע מזה שאם יצא ראש של בן תשעה מת הרי הוא פוטר אף לשמואל, וכאשר משמע לשון "נפלים", וביותר יש לדקדק כן מלשון רש"י בד"ה קתני מיהא נפל שיצא ראשו. אך בהמשך דברי רש"י מבואר בהדיא, שאף בבן תשעה שהוציא ראשו מת אין הראש פוטר לבדו, ועל פי זה נתבאר בפנים. **וראה במהרי"ט אלגאזי** [ס א ד"ה אלא דק"ק], שצידד לומר, דלא קאי שמואל אלא על בן שמונה, והביא שם דברי רש"י שכתב לא כן, וראה בהערה 2 הנדמ"ח, שהביא מדברי **מהרש"א**, שמודה שמואל בבן תשעה, **ומ"סדרי טהרה"** שתמה על מהרש"א מדברי רש"י כאן.

וראה עוד **במהרי"ט אלגאזי** [ס ד] שהאריך במה שהוצרך רש"י לומר שהחזיר הראשון את

[בראשית ז כב]: "**כל אשר נשמת רוח חיים באפיו**", ודרשינן: הלך אחר אפיו, דהיינו, ראשו,[2] וללמד:

כל היכא ד"נשמת רוח חיים באפיו" — והיינו שהוא בן קיימא — **הוא דחשיב רישיה** [חשוב ראשו לבדו לעשותו ילוד], אבל **אידך** — מי שאינו בר קיימא — **לא חשיב רישיה** לבדו לעשותו ילוד, עד שיצא גם רובו.

ומקשינן על שמואל ממשנתנו, דהרי **תנן**:

איזה הוא בכור לנחלה ואינו בכור לכהן: **הבא אחר נפלים שיצא ראשו חי, ואחר בן תשעה שיצא ראשו מת.**

קתני מיהא: "שיצא **ראשו**", הרי מבואר, שאף מי שאינו בר קיימא פוטר את הרחם ביציאת ראשו לבד, ודלא כשמואל!?[3]

ומשנינן: **מאי** "יצא **ראשו**" — **רובו**.[4]

ומקשינן עלה: **וליתני** במשנה "**רובו**" ולמה שנינו "ראשו"!?

ומפרשינן: **בדין הוא דאיבעי ליה למיתני רובו** [אכן מן הראוי היה לומר גבי הבא אחר הנפל שאינו בכור לכהן רק כשיצא רובו]" —

ומיהו **איידי דקא בעי למיתנא סיפא**[5] "הבא אחר ... **בן תשעה שיצא ראשו מת**", ובסיפא לא רצה התנא לשנות "רובו", ואף על גב שכך הוא האמת לשמואל שאינו פוטר אלא ברובו, משום שרצה התנא להשמיענו:

טעמא דראשו מת הוא דחשיב הבא אחריו בכור לנחלה, **הא** יצא **ראשו** ומיהו יצא כשהוא **חי, הבא אחריו בכור לנחלה נמי לא הוי** שבכל מקום לידת הראש לידה היא ואף

ראשו ולא שדחק חבירו וקדמו.

2. ראה סוגיית הגמרא בהמשך עמוד זה, אי בעינן פדחת או פרצוף פנים ודין החוטם, וצריך תלמוד.

3. **א.** למבואר בהערה 1, שאף בן תשעה אם הוציא את ראשו מת אינו פוטר, אם כן, הקושיא היא משתי הבבות, אף שמלשון רש"י כאן היה נראה, שהקושיא היא רק מהבבא הראשונה.

ב. רש"י במשנה פירש בבות אלו בתאומים שהוציא האחד ראשו והחזירו, ושם נזכר בהערה בשם הגרי"ז לתמוה על דבריו למה פירש כן, דהא שפיר יש לפרש בשתי ולדות זה אחר זה, ומה שאמרו "ראשו חי" היינו שאחר הוצאת ראשו — מת, ויצא גופו מת. ומיהו מסוגייתנו משמע דאף הגמרא מבינה את המשנה כרש"י, שאם לא כן הרי לא קשיא לשמואל מהא ד"יצא ראשו חי", דדילמא אינו חשוב ילוד לגבי פדיון, אלא משום שאחר כך יצא גופו מת. **וראה** מהרי"ט אלגאזי תחילת אות ס.

4. כתב בהגהות **הגרא"מ הורוויץ** זצ"ל, שאין כוונת הגמרא לומר, דלאו דוקא קתני "ראשו", אלא שיצא ראשו כשהוא חי ורובו יצא כשהוא מת, [ולפי מה שנתבאר לעיל בהערה שהקושיא היא גם מבן תשעה, יתבאר על פי דרכו שלעולם יצא גם רובו, אלא שכבר ביציאת ראשו היה מת].

5. לשון הגמרא משמע, שעד השתא לא עסקנו אלא ברישא, והקושיא היתה מן הרישא בלבד, ודלא כמבואר בהערה 3, אך רש"י כאן פירש

שלא יצא כולו, לפיכך **תנא רישא נמי** "**ראשו**".

ומקשינן: **ומאי קא משמע לן**!? כלומר, הניחא אם דלא כשמואל ו"ראשו דוקא" אם כן, לכן נקט התנא ברישא "ראשו" כדי להשמיענו דלא כשמואל — (6)

אבל אם כדבריך, שבאמת אין הראש לבדו פוטר, וכוונת המשנה היא לרובו, ולא נקט התנא בסיפא "ראשו" אלא להשמיענו **דכיון דמפיק ליה רישיה** [משהוציא ראשו] **הוה ליה לידה** ואין הבא אחריו בכור לנחלה, הא כבר **תנינא** לה במשנה במסכת חולין [סח א] לענין בן פקועה [והוא עובר שנמצא במעי אמו השחוטה] הניתר בשחיטת אמו:

הוציא העובר את **ראשו** קודם שחיטת אמו, **אף על פי שהחזירו הרי זה כילוד**, ושוב אינו ניתר בשחיטת אמו —

הרי כבר שמענו שיציאת ראשו בבהמה והוא הדין באדם הוי לידה!?

וכי תימא:

אשמועינן במסכת חולין שיציאת הראש הוי לידה **בבהמה**, **וקא משמע לן** הכא דגם **באדם** הוי לידה, ולכך הוצרך להשמיענו דין זה בבהמה לחוד ובאדם לחוד, משום:

דאדם מבהמה לא יליף, דלית לה פרוזדור. כלומר, אין הרחם שלה בין ירכותיה, הלכך חשוב יציאת הראש כלידה שהרי גלוי הוא, אבל באשה שירכיים שלה מכסים את הרחם [והוא הפרוזדור], היה מקום לומר שאין יציאת הראש לאותו פרוזדור מכוסה חשובה כלידה.

ומאידך: **בהמה מאדם** נמי **לא ילפא** שתהא יציאת הראש חשובה לידה, **משום** דשאני אדם **דחשיב פרצוף פנים דידיה** [ראשו ופרצופו חשובים הם, מה שאין כן פרצוץ הבהמה].

מכל מקום תיקשי: **הא** — דבאדם הוי יציאת הראש לידה — **נמי תנינא** לה במשנה במסכת נדה [כח א] לענין טומאת יולדת:

יצא העובר **כדרכו** [היינו שיצא ראשו תחילה]: אין אמו מיטמאה טומאת לידה **עד שיצא רוב ראשו**, **ואיזהו רוב ראשו**, **משתצא פדחתו** [מצחו]. הרי למדנו שיציאת הראש באדם חשובה לידה, ומונין ימי טומאה וטהרה של יולדת מיום שהוציא העובר את ראשו —

ותיובתא דשמואל, כי למה הצרכה גם משנתנו להשמיענו כן, כיון שלדעת שמואל בהכרח זה הוא עיקר החידוש של המשנה.

בהדיא לא כן.

6. **כתב רש"י**: ותנא סיפא אטו רישא. והדברים צריכים ביאור, שהרי אף בסיפא נקט ראשו דוקא, שבזה לבד הוא פוטר את הבא אחריו מפדיון!? ובפרט, למבואר לעיל, ששמואל חלק גם בראשו של בן תשעה מת, ואם כן, השמיענו בסיפא דלא כשמואל.

וביאר בספר "**מים קדושים**" דאין הכי נמי, אלא שכבר שמענו כל זה מהרישא והיה לו לומר בסיפא "ובן תשעה שיצא מת", ולזה כתב רש"י דתנא סיפא אטו רישא.

ומסקינן: אכן **תיובתא**, ולעולם אף בנפלים פוטר הראש לבדו את הרחם.(7)

אמר רבי שמעון בן לקיש:

יציאת **הפדחת** [מצח] של העובר **פוטרת בכל מקום**, שיהא חשוב כילוד ביציאת הפדחת לבדה, **חוץ מן הבכור לנחלה**, שאם לא יצאה אלא פדחתו של ראשון, הרי הבא אחריו בכור הוא.(8)

שואלת הגמרא: **מאי טעמא** שונה דין הנחלה?

ומפרשינן: משום ד"את הבכור ... **יכיר" אמר רחמנא**, ללמד, שאין חשוב בכור אלא אם יצא ראשו כדי הכרה, וסובר ריש לקיש שביציאת פדחת עדיין אין להכירו עד שיצאו פניו.

ורבי יוחנן אמר:

אפילו לענין בכור **לנחלה** חשובה יציאת הפדחת לבד כלידה, שכבר ביציאת פדחת חשוב הכרה, ואם הוציא הראשון את פדחתו והחזירה, וקדמו שני ויצא, אינו בכור.(9)

שואלת הגמרא: "פדחת פוטרת **בכל מקום**"

---

7. **בשפת אמת** תמה: הרי בהמשך העמוד נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש, אם פדחת מועילה לענין בכור כלשאר דברים, ואם כן, הרי יש לומר ששמואל סובר כריש לקיש שלענין בכור אין די בפדחת, ואם כן, אכתי לא תנינא דבבכור מהני "ראשו", שהרי ממה ששנינו "עד שתצא פדחתו" עדיין לא ידענו שלגבי בכור — דבפדחת לא די — מכל מקום מהני "ראשו", ולזה הצרכה משנתנו.

ולפי זה ביאר, שבאמת שמואל כריש לקיש סבירא ליה, ולכן לא קשה עליו, והגמרא שהקשתה עליו סבורה כרבי יוחנן, ולשיטתו מקשה הגמרא שפיר. [וחתנו ציין **ל"לחם משנה**" פרק ב דנחלות שכתב כעין זה].

8. **א.** כן פירש **רש"י**, והוסיף בזה על דברי הגמרא, שהרי בגמרא יש לפרש שהראשון אינו בכור משום "יכיר", אבל גם השני אינו בכור, שהרי סוף סוף אינו ראשון, ועיקר "יכיר" לענין הבכור עצמו נאמר, וכסברת הגרי"ז שתובא בהערה 9.

9. **א.** נתבאר על פי **רש"י**. אבל **הרמב"ם** [נחלות ב ב] פירש באופן אחר את מחלוקתם: בכור שנולד אחר מיתת אביו אינו נוטל פי שנים, שנאמר "כי את הבכור בן השנואה יכיר", ואם יצאה פדחתו בחיי אביו, אף על פי שלא יצא כל ראשו לאויר העולם אלא לאחר מיתת אביו, הרי זה נוטל פי שנים, והיינו כרבי יוחנן.

ובחידושי מרן רי"ז הלוי בהלכות נחלות נסתפק, אם הרמב"ם מודה לרש"י שהבא אחריו אינו בכור לנחלה, או שמא סובר הרמב"ם, דנהי דבבכור "יכיר" כתיב, ולא חל בו תורת בכור ליטול פי שנים רק לאחר שיצאו פניו דקרינן ביה "יכיר", אבל מכל מקום זהו מילתא בפני עצמו דבעינן דוקא הכרה לחלות דין בכור, אבל בהלכות לידה לא נשתנה דין לידה דבכורה מדין לידה של כל התורה כולה, דכל שיצא פדחתו הרי הוא כילוד. ואם כן, נהי דביציאת פדחת לחוד לאו בכור הוא, משום דחסר ביה תנאה ד"יכיר", אבל מכל מקום השני גם כן לאו בכור הוא, כיון דכבר קדמו אחר, דלענין לפטור את חבירו מן הבכורה לא בעינן דוקא הכרה, וכל שהוא כילוד לענין כל הדינים הרי הוא פוטר את חבירו מן הבכורה, ולא גרע מיוצא דופן דאינו בכור משום דלא קרינן ביה "וילדו לו" כמבואר

— שאמר ריש לקיש — **לאתויי מאי** [מה בא זה לרבות]?

ומפרשינן: **לאתויי הא דתנו רבנן:**

גיורת שיצאה פדחת ולדה בהיותה נכרית, והחזיר הולד את פדחתו, **ואחר כך נתגיירה** וילדה, **אין נותנין לה ימי טומאה וימי טהרה** של יולדת **ואינה מביאה קרבן לידה** כשאר יולדת, וכדין נכרית שילדה, שאין לה ימי טומאה וימי טהרה ואינה מביאה קרבן, ואפילו נתגיירה אחר לידתה.

ודין זה משמיענו ריש לקיש, שאף לענין זה חשובה יציאת הפדחת כלידה.(10)

כאן שבה הגמרא למחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש, אם חשוב "יכיר" ביציאת פדחת לבד, או רק ביציאת הפנים:

מיתיבי לרבי יוחנן ממה ששנינו בברייתא:

"**יכיר**" האמור גבי בכור **זו הכרת פנים,** שהולד חשוב בכור רק משהוכרו פניו, **ואיזו היא הכרת פנים: פרצוף פנים עם החוטם.** הרי בהדיא כריש לקיש שיציאת פדחת לבד אינה חשובה הכרה!?

לקמן מז ב, ומכל מקום הבא אחריו גם כן אינו בכור, וכדתנן שם, הכי נמי ביציאת פדחת דכוותיה. [ראה שם מז ב, דהטעם בשני ליוצא דופן שאינו בכור הוא משום ד"ראשית אונו" בעינן וליכא. והיינו טעמא דלענין הדין הנלמד מ"ראשית אונו", דהיינו, מי שלבו דוה עליו, אמרינן לעיל דהשני הוא הבכור לנחלה].

ועוד, דיש לומר לפי זה, דהראשון שיצאה פדחתו תחילה חשוב באמת בכור גם לנחלה, דמאי דבעינן שיצאו פניו משום הדין ד"יכיר" הוא זה מילתא באפי נפשה דבעינן לחלות הדין בכור לנחלה, אבל מכל מקום עיקר שם בכור בלידה תלוי מי שנולד ראשון [ראה עוד שם בארוכה].

ב. בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** נתקשה: כיון שבפדחת חשוב היכירא לרבי יוחנן, ואף בכל מקום פדחת חשובה לידה, אם כן, למה לן קרא דיכיר, דהרי בלא שיעור זה ודאי אינה לידה.

וכותב הדברים שם העיר, דנפקא מינה לענין יצא רובו דרך רגליו, שבכל מקום חשוב לידה, אבל לענין בכור בעינן יציאת פדחת דוקא, וכן מבואר **במהרי"ט אלגאזי** [ס ב ד"ה שוב ראיתי] **ובשפת אמת,** דיציאת רובו דרך רגליו לא מהני אפילו לרבי יוחנן. וראה עוד שם בשפת אמת שתמה: למה לא השמיענו ריש לקיש חידוש זה, ונקט חידושו בפדחת.

ובהערות הנדמ"ח לריט"א הערה 6, פירשו על פי זה את לשון הפסוק "וילדו לו בנים האהובה והשנואה, והיה הבן הבכור לשניאה", שהקשו בשם הגר"א, דמתחילה משמע שילדה תחילה האהובה, ואיך היה הבכור לשניאה!? ולפי זה יש לומר, שבאמת ילדה האהובה תחילה עובר שיצא דרך רגליו, שבכל מקום חשוב זה כלידה, אלא קודם שיצא הראש לאהובה, הוציא בן השנואה את ראשו, ונמצא שלענין בכורה קדם בן השנואה וכמאמר הכתוב "כי את הבכור בן השנואה יכיר", אבל הלידה היתה לאהובה תחילה.

אך **בשב שמעתתא** שמעתתא ז פרק טו מבואר, שאפילו לריש לקיש מהני רוב גופו, ראה שם ובהערות הנדמ"ח על הריט"א הערה 6, והוכיח כן מדלא אמרינן שרובו לא מהני לכולי עלמא, [וכקושיית השפת אמת], ראה עוד שם.

10. **ביארו התוספות** את החידוש המיוחד בענין זה, משום דסלקא דעתין, אף על גב דיציאת

ומשנינן: **תני** בברייתא **עד החוטם**.[11]

תא שמע כדברי ריש לקיש ממה ששנינו במשנה ביבמות [קכ א]:

מי שמת, וראוהו עדים ובאו להעיד לאשתו שבעלה מת, **אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם**, אבל אם ניטל חוטמו אין מעידין עליו, שאין זו טביעות עין שזה הוא בעלה של זו. הרי מבואר שאין להכיר את האדם אלא על ידי כל הפרצוף!?[12]

ומשנינן: **תני עד החוטם**.

הראש חשובה לידה, מכל מקום לידת שאר הגוף שיצא אחרי כן בקדושה חשוב כמו כן לידה, וניתיב לה ימי טומאה וטהרה. [ומבואר מדבריהם שבאמת אין החידוש בפרט של "פדחת", אלא השמיענו ריש לקיש שיציאת ראש מועילה גם בזה לפוטרה].

והוסיף **בצאן קדשים**: ובזה מיושב נמי הא דנקט בברייתא: גיורת שיצאה פדחת ... אין נותנין לה ימי טומאה, ולא נקט שאר נשים שיצאה פדחת שמונים ימי לידה מיד, אלא לגבי טומאת לידה אף על גב דמשהוציא פדחתו חשיב לידה מכל מקום כל הגוף שיצא אחר כך חשיב נמי לידה, ואין מונין אלא כשיצא כל הגוף.

ונראה מדבריו שבאמת הדין הוא כן. וצ"ע, שהרי תנינא לעיל "הוציא ראשו אף על פי שהחזירו הרי הוא כילוד", ופירשה רש"י לענין מנין ימי טומאה. הרי מבואר שאין מונין מיציאת כל הגוף אלא מיציאת הראש. ועוד, הרי ריש לקיש אמר שהפדחת פוטרת "בכל מקום". וכבר כתב עליו **בשפת אמת** שדבריו תמוהים בעיניו, ראה שם.

ומיהו יש לומר באופן אחר, דלכך נקט גיורת, כי לענין ימי טומאה כבר שמענו שביציאת הראש תליא, ובא להשמיענו שאף לגבי גיורת הדין תלוי בראש ולא בכל הגוף. ובסגנון אחר יש לומר, שאפילו לפי מה דסלקא דעתין למנות מיציאת כל הגוף היינו דוקא בגיורת, אבל לענין מנין ימי לידה, כיון שהראש הרי חשוב לידה אם כן, מונין מיציאתו, ושוב פשיטא שאין לידה שניה לאותו ולד למנות לה עוד ימי טומאה וטהרה משעת יציאת כל הגוף, ולכך נקט התנא "גיורת".

אך בשפת אמת נקט, שאין לחלק בין גיורת לימי לידה, ומכח זה תמה על על מה שאמרו לאתויי הא דתנו רבנן, שהרי מן המשנה בנדה גבי לידה שמעינן לה, ראה שם.

11. משמע, דלרבי יוחנן לא די בפדחת לבד אלא אף יציאת עיניו בעינן. ומלשון הגמרא לעיל נראה, שאין חילוק לרבי יוחנן בין לידה לענין בכור לבין לידה בכל מקום והפדחת המועילה בכל מקום מועילה גם לנחלה, ואם כן, משמע, דבכל מקום בעינן יציאת פדחת עם העיניים עד החוטם, וצריך תלמוד. **אך ראה** במהרי"ט אלגאזי אות ס, ב בנדמ"ח ד"ה שוב ראיתי.

12. [משמע, שלפי שיטת ריש לקיש לא חשוב הכרה לענין בכור, אלא אם כן, יצאה פדחתו ופרצוף הפנים עם החוטם, אבל אם ניטל חוטמו אין זו הכרה, וכאשר כן הוא הדין לענין עדות אשה, ואם כן, תיקשי: למה שנינו במשנה שאם ילדה סנדל בתחילה הרי הבא אחריו אינו בכור לנחלה, והרי אפילו אם חוטמו לבד היה סנדל אין זה חשוב הכרה!? ומיהו לכאורה זה אינו, שלא אמרו שאין הכרה למי שאין לו חוטם, אלא דאם ניטל חוטמו הוא שאין מעידין עליו שאינו מכירו כמו שהיה, אבל ולד שנולד וחוטמו סנדל, זו היא הכרת פנים שלו].

ואכתי מקשינן: **תא שמע** כדברי ריש לקיש ממה ששנינו בברייתא:

פדחת בלא פרצוף פנים, פרצוף פנים בלא פדחת, אין מעידין, עד שיהיו שניהם עם החוטם, אבל אם ניטל חוטמו אין מעידין עליו —

ואמר אביי: ואיתימא רב כהנא, מאי קראה [מנין אנו לומדים שאין מעידין אלא על הפנים] משום שנאמר [ישעיה ג]: "**הכרת פניהם ענתה בם**", [הכרת פרצוף פניהם היא עדותן].[13] הרי למדנו, שאין חשוב הכרה אלא כל הפרצוף כולו, וכריש לקיש!?

ולפיכך מתרצת הגמרא באופן אחר:

שאני עדות אשה [עדות שבאה להתיר אשת איש] **דאחמירו בה רבנן.**

ומקשינן: **ומי אחמירו**, וכי החמירו חכמים בעדות אשה!?

והא אדרבה **תנן** במסכת יבמות [קכב א]:

הוחזקו להיות משיאים אשה בעדות שמת בעלה אפילו כשהעיד **עד מפי עד**, ואפילו **מפי אשה**, ואפילו **מפי עבד מפי שפחה**. הרי שהקילו בעדות זו מה שלא הקילו בשאר עדויות!?

ומשנינן: **כי אקילו רבנן בסופה**, היינו לאחר שנתבאר שראיית העדות היתה כהוגן, כי אז הקילו חכמים להאמין אפילו מי שאינו נאמן בדרך כלל, אבל **בתחילתה, דהיינו**, ראיית העדות עצמה **לא אקילו רבנן**, אלא אדרבה החמירו בה שלא לסמוך על עדות שאינה ברורה כל צרכה.

ואיבעית אימא:

"**יכיר**" **לחוד, ו**"**הכרת פנים**" **לחוד**. כלומר, מז-א לענין עדות שנאמר בה "הכרת פנים" אכן בעינן עדות עם החוטם, אבל גבי בכור שלא נאמר אלא "יכיר" לבד, די בפדחת בלי החוטם.

איתמר:

היו לו בנים בהיותו גוי, ונתגייר, והוליד בגירותו שני בנים או יותר:

רבי יוחנן אומר:

אין לו בכור לנחלה, כי זה שנולד בהיותו גוי אינו יורשו כלל,[1] ואילו הבא אחריו אינו בכור.

ורבי שמעון בן לקיש אומר:

---

13. **כתב רש"י**: פשטיה דקרא בנואפים כתיב: הכרת פני הוולדות ענתה בנואפים שהקב"ה צר את הממזר בצורת פני המנאף. [ובפירושו לישעיה, פירש באופן אחר].

ופירש **בצאן קדשים**: כוונת רש"י בזה, שלא תימא דילמא הכי קאמר קרא דמצורת פניהם ניכר שהם רשעים כדכתיב: ותהי עוונותם על עצמותם, וכן משמע מסיפא דקרא "הכרת פניהם ענתה בם, וחטאתם בסדום הגידו". לכן כתב רש"י: דפשטיה דקרא בנואפים כתיב, דהקב"ה צר את הממזר בצורת פני המנאף ומהכרת הצורה הכל מעידים שזהו בנו של המנאף, הכי נמי מעידין על פרצוף פנים להשיא את אשתו.

1. אם משום "זרמת סוסים זרמתם" לפי שיטת רש"י לעיל מו א, אם משום "גר שנתגייר כקטן

יש לו בכור לנחלה, והוא הראשון שנולד לו משנתגייר, ואף שכבר ילד אביו בן בהיותו גוי.

ומפרשינן טעמייהו:

רבי יוחנן אומר אין לו בכור לנחלה, משום **דהא הוה ליה** כבר "**ראשית אונו**", והוא זה שנולד בגויותו, ואילו זה שנולד לאחר גירותו אינו ראשית אונו.

ורבי שמעון בן לקיש אומר, יש לו בכור לנחלה, כי **גר שנתגייר כקטן שנולד** — שהנולד לו ראשון הוא יהא הבכור — **דמי**.(2)

ואזדו רבי יוחנן וריש לקיש **לטעמייהו** [לשיטתם] שנחלקו בכעין זה לענין קיום מצות פריה ורביה:

דאיתמר:

היו לו בנים בהיותו גוי, ונתגייר:

רבי יוחנן אומר: קיים פריה ורביה באותם בנים.

ורבי שמעון בן לקיש אמר: לא קיים פריה ורביה.

רבי יוחנן אמר קיים פריה ורביה, משום שנאמר [ישעיה מה יח]: "יוצר הארץ ועושה הוא כוננה, **לא** [כדי להיות הארץ] **תהו — בראה** [הקדוש ברוך הוא, כי אם] **לשבת יצרה**", והרי הארץ מיושבת על ידו.(3)

ורבי שמעון בן לקיש אמר לא קיים פריה ורביה, כי **גר שנתגייר כקטן שנולד דמי**.

וצריכא, הצרכו רבי יוחנן וריש לקיש לחלוק בשני דינים אלו:

משום **דאי איתמר בקמייתא**, אם לא היו נחלקים אלא במחלוקתם הראשונה, דהיינו, לענין בכור לנחלה, כי אז הייתי אומר: **בהא** הוא **דקאמר רבי שמעון בן לקיש** דמשום גר

שנולד דמי", ועל דרך שכתבו התוספות שם.

2. הקשה **מהרי"ט אלגאזי** [אות סד], מאי שנא שלענין בכור לנחלה אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואילו באשה שנתגיירה אחר שנפטר רחמה, מבואר במשנתנו שאין לה עוד בכור לכהן, ולמה לא נאמר: גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. [ולא מיבעיא לדעת חכמים, אלא אפילו לרבי יוסי הגלילי, הרי הוצרך ללומדו מן הכתוב "פטר רחם בישראל", ותיפוק ליה משום גר שנתגייר כקטן שנולד דמי]. וראה מה שיישב שם על פי דרכו שהובאה בהערה על משנתנו על מחלוקת חכמים ורבי יוסי הגלילי.

3. **א. בטורי אבן** [ראש השנה כח א ד"ה אילימא] הקשה: הרי באותה שעה פטור היה [ראה מה שיתבאר בזה בהערה לקמן] וקיום מצוה בשעת הפטור אינה פוטרתו לכשיתחייב, כדמבואר בגמרא שם גבי שוטה שאכל מצה שאינו נפטר אם החלים בליל הפסח?!

ומתחילה רצה לומר, שבאמת אף קיום מצוה בשעת הפטור פוטרתו לכשיתחייב, וטעם הגמרא שם הוא משום שבאכילתו כשהוא שוטה חשוב "מתעסק".

ועוד כתב דלא קשה מידי, דשאני הכא ד"שבת בעינן והא איכא", ואף על גב דרבי יוחנן פליג התם אדרב הונא וסבירא ליה בהיו לו בנים ומתו דלא קיים פריה ורביה, [ומשום ד"לשבת יצרה בעינן והא ליכא"], מכל מקום בהיו לו בנים בהיותו גוי מודה, דהא איכא שבת.

שנתגייר כקטן שנולד דמי — הבא אחריו בכור, **משום דבהיותו גוי לאו בני נחלה נינהו** — (4)

אבל בהא אימא מודה ליה לרבי יוחנן, ד"לא תוהו בראה לשבת יצרה" והא עבד ליה שבת. (5)

[וראה עוד בהמשך ההערות ביאור סברת "עבד ליה שבת"].

ובמנחת חינוך [מצוה א אות יד בנדמ"ח] כתב, דלפי מה דקיימא לן דהיו לו בנים ומתו, לא קיים מצות פריה ורביה, מוכרח שהביאה אינה גוף המצוה רק הכשר מצוה, ועיקר המצוה היא לידת הבנים, ובכל רגע חל החיוב, ואם מתו לא קיים מכאן ולהבא. ולפי זה יישב קושיית ה"טורי אבן", ומשום דבשלמא מצה ולולב דיצא המצוה כשאכל מצה או נטל לולב, על כן שפיר אי נטל או אכל בשעה שהיה פטור אינו פוטרו לזמן החיוב, אבל הכא דהמצוה היא בכל רגע והמצוה שיהיו לו בנים, אם כן, בגירותו בעת שחל עליו החיוב מקיים מצות פריה ורביה, דהרי יש לו בנים, ואין אנו צריכים לבוא מחמת קיום המצוה דמתחילה דאף אי קיים המצוה מתחילה לא מהני בהיו לו בנים ומתו, רק עיקר המצוה שיהיו לו בנים ויתייחסו אחריו, והרי הוא מקיימה כעת, ורק ההכשר מצוה נעשה בפטור. [ראה עוד שם].

ב. כתבו התוספות ביבמות סב א לבאר שיטת רבי יוחנן: אע"ג דלענין כמה דברים אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי. מכל מקום מסתברא ליה לרבי יוחנן הכא, כיון דבנכריותו קיים פריה ורביה, דזרעו מיוחס אחריו באותה שעה [ראה מה שהובא משמם בהערה לקמן], מפטר נמי כשנתגייר. [ולכאורה מתבאר מזה שלא כהבנת המנחת חינוך שהקיום הוא לאחר שנתגייר, וצריך תלמוד].

4. נחלקו הראשונים בביאור דברי הגמרא:

רש"י כאן פירש: גויים אינם בני נחלה לירש את אביהם גוי אחר שנתגיירו בפרק קמא דקדושין [יז ב: "דבר תורה גוי יורש את אביו ... גר את הגוי אינו לא מדברי תורה אלא מדברי סופרים"].

רש"י ביבמות סב א פירש: בנכריותן לאו בני דין נחלה נינהו, דבת כבן ובכור כפשוט, אבל ירושה נהגא בהו, כדאמרינן בקדושין: גוי יורש את אביו דבר תורה.

רבינו גרשום כאן פירש: בגויותן לאו בני נחלה נינהו, דאין אב לגוי. לישנא אחרינא: כדאמר במסכת קידושין "גוי את הגר וגר את הגר אינו לא מדברי תורה ולא מדברי סופרים". וראה עוד בפירוש **רבינו גרשום לערכין יג א** על מה שאמרו שם ש"גויים לאו בני אחוזה נינהו", שפירש בפירוש שני: דאין לו שאר אב ואין יורש את אביו. ובגליון שם תמהו על דבריו, שהרי מבואר בקדושין שגוי יורש את אביו דבר תורה. [ולכאורה נראה בכוונת רבינו גרשום, דהנה באמת כיון שאין אב לגוי הרי מן הדין היה שלא יירש את אביו, וכבר נתקשה בזה הרמב"ן ביבמות צח א, ראה שם ובהערות לעיל מו א, ולזה סובר רבינו גרשום, שבאמת דין ירושת גוי אינה משום "שארות אב" אלא שיורש את מולידו, ואינו דומה לירושת ישראל שהיא משום שארות].

תוספות כאן וביבמות פירשו: לאו בני נחלה נינהו היינו בני תורת בכורה.

והתוספות כאן אחר שהביאו את פירוש רש"י כאן, הקשו עליו: הרי גוי יורש את אביו דבר תורה, כמבואר בקדושין. וכבר העיר בכתבים המיוחסים **להגרי"ז**, שרש"י הרי כתב שגר את הגוי אינו יורש, וכאשר באמת מבואר שם. אלא שעיקר דברי רש"י צריכים ביאור, מה ענין גר לכאן. עוד כתב **הגרי"ז** בביאור דברי רש"י

ואי איתמר רק **בהא** [אילו נחלקו רק לענין פריה ורביה], כי אז הייתי אומר: **בהא** הוא דקאמר **רבי יוחנן** דלא אמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, משום דכבר עבד ליה שבת, **אבל בהא** גבי בכור לנחלה **אימא מודה ליה לרבי שמעון בן לקיש** דאמרינן: גר שנתגייר כקטן שנולד דמי —

לפיכך **צריכא** מחלוקתם בשני הענינים.

ומקשינן על רבי יוחנן מהא דתנן במשנתנו:

מי שלא היו לו בנים ונשא אשה שכבר ילדה —

או שילדה **בעודה שפחה ונשתחררה** — או שילדה **בעודה גויה ונתגיירה, ומשבאתה לישראל ילדה**, הרי הבן **בכור לנחלה ואינו בכור לכהן**. וסבורה היתה הגמרא, שלענין בכור לנחלה הוא שדייקה המשנה לומר שילדה בעודה שפחה או גויה, וכדמפרש ואזיל.

והרי **ילדה ממאן** ממי נתעברה לאחר שחרורה או לאחר גירותה, **אילימא** מאותו **ישראל שלא היו לו בנים** הנזכר במשנה — (6)

אם כן, תיקשי: **מאי איריא גיורת ושפחה**, למה אמר התנא שהיות ולידתה הקודמת היתה בעודה שפחה או גויה לכן הבן שנולד עכשיו ממי שאין לו בנים הוא בכור לנחלה, והרי **אפילו בת ישראל נמי**, אפילו אילו היתה יולדת בהיותה בת ישראל היה הבן שנולד ממי שאין לו בנים — בכור לנחלה שלו, שהרי אין אנו הולכים אחר האם אלא אחר האב!?

אלא לאו מגר שהיו לו בנים ונתגייר, וקתני "**בכור לנחלה**". כלומר, הרי בהכרח שכוונת המשנה היא: מי שלא היו לו בנים ונשא אשה שכבר ילדה. או אפילו אם היו לו

ביבמות, שכוונתו בזה, דפרשת נחלה שלהם היא אחרת משלנו, דבת כבן ובכור כפשוט. ועל פי זה כתב, דגם רש"י בסוגייתנו כוונתו לומר שפרשת נחלה אחרת היא, אלא שהביא לזה ראיה ממה שאם נתגייר אינו יורשו, ואילו היתה פרשת נחלה בגוי שוה לפרשת נחלה בישראל, לא היה מועיל על זה גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ראה מה שביאר והאריך שם. [ולדבריו, שתי הלשונות שברבינו גרשום בערכין עולים לדבר אחד, והכל ללמד שגוי אינו בר אחוזה ונחלה כישראל. ובעיקר דבריו יש לעיין, לפי המבואר בהערות לעיל מו א, שלשיטת רש"י גר את הגוי אינו יורש משום ד"זרמת סוסים זרמתם", ולא משום גר שנתגייר כקטן שנולד דמי].

5. **ביבמות** סב א איתא באופן אחר: "משום דמעיקרא נמי בני פריה ורביה נינהו", ופירש שם **רש"י**: בני נח בני פריה ורביה נינהו דכתיב [בראשית ט א]: "ויברך אלהים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו", ומשמע כוונתו שבני נח נצטוו על פריה ורביה. וכן מפורש **במאירי** שם שכתב "יראה מסוגיא זו שבני נח מצווין על פריה ורביה".

אבל **התוספות** כאן הוכיחו מסנהדרין [נט ב] דבני נח לא מיפקדו אפריה ורביה. ולכן פירשו, שאין הכוונה לחיוב פריה ורביה, אלא כלומר שזרעו מתייחס אחריו, וכמבואר ביבמות שם "בהיותם גויים יש להם חייס", וזה הוא גם כוונת הגמרא כאן "דהא עבד ליה שבת".

6. ולא מי שעיברה בהיותה שפחה או גויה, הוא

בנים, אלא שילד אותם בהיותו עבד או גוי משפחה או מגויה ושוב נתגיירו שניהם וילדה עוד, הרי הבן הזה בכור לנחלה, ומשום שגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, הרי מבואר כריש לקיש, ותיקשי לרבי יוחנן!?(7)

ומשנינן: **לא** כאשר פירשת שהסיפא עוסקת במי שהוא זה שעיברה כשהיתה שפחה או גויה, ולהשמיענו שהבן הבא אחריו הוא בכור לנחלה. אלא:

לעולם מישראל שלא היו לו בנים ילדה זו לאחר גירותה, ולא נקטה המשנה אופן זה שילדה בעודה גויה או שפחה כדי לתת טעם למה הבא אחריו בכור לנחלה, אלא "**ואינו בכור לכהן**" הוא **דאיצטריכא ליה** להשמיענו. כלומר, התנא נקט אופן זה כדי להשמיענו שאף על פי כן הבא אחריו אינו פטר רחם לאמו, **ולאפוקי מדרבי יוסי הגלילי, דאמר** בהמשך המשנה שהוא **בכור לנחלה ולכהן**, ומשום **שנאמר** "**פטר רחם בישראל**", **עד שיפטרו רחם מישראל** —

ולפיכך **קא משמע לן** תנא קמא **דלא** כן, אלא אף רחם שנפטר בהיותה גויה או שפחה אין לה עוד פטר רחם.

תא שמע מברייתא דלא כרבי יוחנן, דהא תניא:

היו לו בנים בהיותו גוי, ונתגייר, יש לו בכור לנחלה, הרי מפורש כריש לקיש דאמרינן גר שנתגייר כקטן שנולד דמי!?

אמר תירץ **רבינא**, **ואיתימא** [ויש אומרים] **רב אחא בריה דרבא** הוא שתירץ:

הא ברייתא זו **ודאי רבי יוסי הגלילי היא, דאמר**: כיון דכתיב "**פטר רחם בישראל**", **עד שיפטרו רחם מישראל**, ואם היה לה בן בהיותה גויה ונתגיירה הרי הבא אחריו בכור לכהן —

זה שעיברה לאחר גירותה, אלא אחר שאין לו בנים הוא זה שעיברה עכשיו. [ויש לעיין: איך יעלה על דעתנו לפרש כן, והרי בתחילת המשנה שנינו שהבן בכור לנחלה אפילו שאשת אביו ילדה כבר, והיינו שילדה כשהיא בת ישראל, ואיך יתכן שתמשיך המשנה לומר שאין הבא אחריו בכור לנחלה אלא דוקא כשנולד לגיורת ולשפחה!?]

7. לפי מה דמפרשינן את המשנה עכשיו, מסתבר שהטעם בשפחה הוא, דמיירי בכגון שהיתה נשואה לעבד ומשום שעבד אין לו חייס, וכדאמרינן ביבמות שם שהכל מודים בעבד שהיו לו בנים בעבדותו ונשתחרר, שלא קיים פריה ורביה, משום שאין לו חייס, ראה שם ובהערות שעל המשנה. **ועל פי זה נתבאר בפנים.**

ובמהרי"ט **אלגאזי** אות סד תמה: למה לא מפרשת הגמרא את המשנה בכגון שנתעברה בהיותה גויה מעבד שאין לו חייס. [וקושייתו צריכה ביאור, דמהיכי תיתי לפרש שהמשנה עוסקת בכגון שנישאה לעבד, והרי המשנה לא הזכירה אלא את האשה שהיא גיורת, ויכולים אנו לפרש או שהדין תלוי במה שהיא גיורת, או לומר, שבעלה נתגייר עמה והחסרון משום האב, אבל לומר שהבעל עבד ומשום שעבד אין לו חייס, לזה הרי אין זכר במשנה כלל].

ויכולה היתה הגמרא לפרש באופן שישראל בא על הגויה ועל השפחה והוליד הימנה, ושוב נתגיירה או נשתחררה וילדה, שהיות ואין הבנים מן השפחה והגויה מתיחסים אחריו, הרי הבא

ויליף איהו מינה דידה [ומשוה רבי יוסי הגלילי בכור שלו לבכור שלה]. כלומר, סובר רבי יוסי הגלילי, דכשם שאם נתגיירה האם אין הבן שנולד בהיותה גויה חשוב בכור לפטור את הרחם, כך גם בן הנולד לגוי, אינו חשוב בכור לאביו הגר, והבא אחריו הרי הוא בכור לנחלה.

איתא לעיל ד א: כהנים ולויים פטורין הן עצמן — מפדיון עצמם כשהם בכורים — מקל וחומר, אם הפקיעה קדושה של לויים קדושת של ישראל [הבכורים] במדבר, [וכמבואר במדבר ג מה: "קח את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל"], לא יפקיע את של עצמן.

אמר רב אדא בר אהבה:

לויה שילדה, הרי **בנה פטור מחמש סלעים**, ומפרש לה ואזיל.

ומקשינן עלה: **דאיעבר ממאן**, [ממי נתעברה לויה זו]!?

אילימא דאיעבר מכהן ומלוי, כך אי אפשר לומר, שהרי **מאי איריא לויה** — דהיינו, שהיא בת לוי — והרי **אפילו ישראלית נמי** פטור בנה משום שכהן או לוי הוא מחמת אביו, וכדאמרינן לעיל ד א: כהנים ולויים פטורין.

אלא דאיעבר בת לוי **מישראל**, אף כך אי אפשר לומר, שהרי אם כן, תיקשי למה באמת בנה פטור, והרי:

"**למשפחותם לבית אבותם**" **כתיב**!? ללמד שאין הבן הולך אחר אמו להיות לוי לפטור את עצמו, אלא אחר אביו — שישראל הוא — וחייב בפדיון.

אמר פירש **רב פפא:**

הכא במאי עסקינן בכגון **דאיעבר מגוי** שאינו מתיחס אחרי אביו כיון שאמו ישראלית, ומאחר שלויה היא, הרי הוא לוי ופטור מפדיון.(8)

אחריהם בכור לנחלה, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות נחלות ב יב. ומה שלא פירשה כן הגמרא, משום שלא רצתה לפרש את המשנה בביאת איסור, כן כתב **במגיד משנה** שם.

8. כתב בחידושי **רבינו חיים הלוי** [איסורי ביאה טו ט], דלכאורה היה נראה לפרש, שאם כי אמרינן בעלמא "משפחת אם אינה קרויה משפחה" היינו דוקא כשיש משפחת אב, אבל כשנתעברה מגוי שאין הבן מתיחס אחריו, כי אז אף משפחת אם קרויה משפחה, והיינו טעמא שבת לויה מגוי הרי הוא לוי. אך הוכיח לא כן, ראה שם.

ולכן פירש, שבאמת מצד דין "משפחה" אין הוא חשוב לוי ואף שאין לו משפחת אב, והפוטרו מחמש סלעים הוא משום "דהפטור של לויים בפדיון, אינו תלוי כלל בדין לויה של משפחת לויה, כי אם דכל צד חלות לויה שלו מועיל לפוטרו מפדיון, ועל כן מהניא לזה גם חלות לויה הבא מצד אמו, כיון דאין זה נוגע לדין משפחה כלל".

ואם תאמר: אם כן, מאי מקשינן: אי איעבר מישראל "למשפחותם לבית אבותם כתיב", והרי לפי המבואר אין דין הפדיון תלוי במשפחה.

וביאר: כיון דמהניא משפחת האב למיחל עליה שם משפחת ישראל, אם כן, ממילא פקע מיניה דין לויה לגמרי, וחייב גם בפדיון כיון שאינו לוי כלל. מה שאין כן בנכרי הבא על בת

ולא תימא, ואל תאמר שאין דין זה אמור אלא **אליבא דמאן דאמר** ביבמות מה א: **אין מזהמין את הולד** הנולד מגוי הבא על ישראלית. כלומר, גוי הבא על בת ישראל הולד כשר ואינו מזוהם כאביו הגוי כי אין הולכים אחר אביו —

אלא אפילו למאן דאמר: מזהמין את הולד. כלומר, גוי הבא על בת ישראל הולד ישראל ממזר כי הולכים אחר אביו הגוי,(9) דמכל מקום **לוי פסול מיקרי.**

מר בריה דרב יוסף אמר פירש **משמיה דרבא:**

לעולם בכגון **דאיעבר מישראל** הוא דאמרינן שהולד פטור, ודקשיא לך: והרי "למשפחותם לבית אבותם כתיב", לא תיקשי:

ושאני התם גבי פדיון **דאמר קרא "פטר רחם"**, ולמדנו: **בפטר רחם תלה רחמנא**, וכיון שיצא מרחם של לויה הרי הוא פטור.(10)

ומקשינן לרב פפא מהא **דתנן** במשנתנו:

מי שהיו לו בנים ונשא אשה שלא ילדה, או

ישראל, דלית ליה חלות של שם משפחה בעולם, אז שפיר דינו חלוק, דאף על גב דלית ביה דין משפחת לויה [ומשום דמשפחת אם אינה קרויה משפחה], אבל מכל מקום שם לוי שאינו תלוי במשפחה לא פקע מיניה, ומיפטר מדין פדיון של חמש סלעים. וראה עוד שם.

9. נתבאר על פי **רש"י** שכתב: ולא תימא אליבא דמאן דאמר אין מזהמין את הולד במסכת יבמות מה א, דאיכא למאן דאמר גוי הבא על בת ישראל הולד כשר, דבתר אימיה שדינן ליה, ומשום הכי פטור מחמש סלעים. אלא אפילו למאן דאמר מזהמין, דשדינן ליה בתר גוי אפילו הכי פטור, דלוי פסול מיקרי, והואיל ואית ליה שמא דלוי, פטור. נמצא לשיטתו ד"אין מזהמין", היינו מי שסובר בעלמא שהולד ישראל כשר, ו"מזהמין" היינו מי שסובר בעלמא שהולד ישראל ממזר.

אך **בתוספות כאן** [וראה עוד ביבמות כג א ד"ה קסבר] מבואר בהיפוך, ו"מזהמין" היינו מאן דאמר בעלמא "הולד כשר", ו"אין מזהמין" היינו מאן דאמר בעלמא "הולד פסול", כי למאן דאמר שהולד כשר היינו משום שהולד הולך אחר הגוי המזוהם ולא תיתכן ממזרות בגוי, ולמאן דאמר שהולד ממזר היינו משום שהולד הולך אחר האם הישראלית, ובישראל שייך ממזרות, [וראה עוד ברש"י קדושין סח ב שהולך אף הוא על דרך זו]. ופירוש הגמרא הוא: ולא תימא אליבא דמאן דאמר "אין מזהמין את הולד" והיינו שאין הולד הולך אחר הגוי אלא אחר אמו הישראלית ולכן הולד ממזר, אלא אפילו למאן דאמר "מזהמין את הולד", והיינו שהולכים אחר אביו הגוי ומשום כך הולד כשר, מכל מקום לוי פסול מיקרי.

וראה **מהרי"ט אלגאזי** באות סה שהאריך הרבה בביאור ענין זה, וראה **זכר יצחק** סימן ד **וחידושי רבי שמואל** ביבמות סימן יב אות ה, ובבכתבים המיוחסים **להגרי"ז**.

10. **נחלקו הראשונים** בביאור לימוד זה:

ברש"י כאן משמע דאחר האם אזיל, היינו שהולד עצמו לוי לענין זה, וכן מבואר **בתוספות לעיל ד א** ד"ה בפטר.

אבל ברש"י בחולין [קלב א ד"ה והלכתא], נראה, שאין זה משום שלענין זה אזלינן בתר דידה, אלא משום ש"רחם שיצא ממנו לאו

שנתגיירה מעוברת או **שנשתחררה מעוברת** —

או **שילדה היא וכהנת** [שבנה פטור] כאחד ונתערבו הולדות, או ילדו **היא ולויה** [שבנה פטור] —

או שילדו **היא ואשה שכבר ילדה** ונתערבו הולדות, **וכן מי שלא שהתה אחרי בעלה שלשה חדשים ונשאת וילדה, ואין ידוע אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון** —

בכל אלו הולד **בכור לכהן**, שהרי בהכרח יש כאן בכור אף שאין ידוע מי הוא, **ואינו בכור לנחלה**.

מכלל, הרי למדנו שולד **דכהנת ולויה פטורין**. והרי:

דאיעבר ממאן ממי נתעברו הכהנת או הלויה?

אילימא דאיעבר מכהן ולוי. כך אי אפשר לומר, שהרי:

אם כן, **מאי איריא כהנת ולויה** דמשמע שהן עצמן בנות כהן או לוי, והרי **אפילו** אם היולדת היתה **בת ישראל נמי** פטור ולדה, כיון ש"למשפחותם לבית אבותם" כתיב.

אלא תאמר לפרש **דאיעבר מגוי** ועל דרך פירושו של רב פפא בדברי רב אדא בר אהבה, ונמצא שהפוטר את הולדות הוא מה שאמן כהנת או לויה. אף כך אי אפשר לומר, כי הניחא בלויה אפשר לפרש כן, אבל **כהנת** — שזינתה ונתעברה מגוי — וכי **פטורה** היא!?

והאמר רב פפא: בדיק לן רבה [**רבא** (לגירסת הרא"ש) מנסה ובוחן את סברתנו]:

כהנת שנתעברה מגוי, מהו שיהיה בנה פטור מחמש סלעים?

ואמינא ליה [וענית לו]: וכי **לאו היינו דרב אדא בר אהבה, דאמר: לויה שילדה** — מגוי, וכדפריש רב פפא — **בנה פטור מחמש סלעים**!?

ואמר לי: הכי השתא [וכי הנידון דומה לראיה]!?

בשלמא לויה שזינתה ונתעברה מגוי **דבקדושתה קיימא**, וולדה לוי ופטור, ומשום **דתניא: לויה שנשבית** בין הגויים ויש לחוש שנבעלה, **או שנבעלה בעילת זנות** הפוסלת כהנת מלאכול בתרומה, **נותנין לה מן המעשר** ראשון הניתן ללויים **ואוכלת**. הרי שלא נפסלה מהיות לויה.(11)

דחיובא הוא". **וברמב"ם** הלכות בכורים [יא י] משמע נמי כן מפשטות לשונו. **כתבי הגרי"ז**.

11. זה לשון **הרמב"ם** [מעשר א ב]: מעשר ראשון מותר באכילה לישראל, ומותר לאוכלו בטומאה שאין בו קדושה כלל ... ומניין שמעשר ראשון חולין, שנאמר ... לפיכך בת לוי שנשבית או שנבעלה בעילת זנות נותנין לה מן המעשר ואוכלת. ומשמע, שעיקר כוונת הברייתא היא לומר שאין במעשר קדושה, ולפי זה אין להוכיח מכאן שלא פקע ממנה קדושת לויה, כי מכל מקום מותרת היא כשאר זרה. וצריך לומר, דמדקתני "נותנין", משמע שאפשר לקיים מצות נתינה ללוייה כזו, ומוכרח שלא פקע ממנה קדושת לויה.

אלא כהנת, והרי **כיון דאיבעלא ליה** מגוי **הויא** לה **זרה**, וכמבואר ביבמות סח א, שאם נבעלה בת כהן לגוי פסלה מן התרומה, שנאמר "ובת כהן כי תהיה לאיש זר היא בתרומת הקדשים לא תאכל", ואם כן, איך תפטור את בנה מן הפדיון!? (12)

הניחא למר בריה דרב יוסף משמיה דרבא, דאמר לפרש את דברי רב אדא בר אהבה גבי לויה שילדה, בכגון **דאיעבר מישראל**, ואפילו הכי פוטרת היא את בנה ומשום דבפטר רחם תלה רחמנא, אם כן, **מוקי לה** נמי למשנתנו שהכהנת פוטרת **בכגון דאיעבר מישראל** שעדיין בקדושתה היא קיימת.

אלא לרב פפא דסבירא ליה שלויה אינה פוטרת אלא אם כן, נבעלה לגוי, אם כן, **במאי מוקי לה** למה ששנינו במשנתנו שהכהנת פוטרת את בנה מן הפדיון, והרי אם נבעלה לגוי פקעה ממנה קדושת כהונה!? (13)

ומשנינן: **לעולם** עוסקת משנתנו — הפוטרת את בן הכהנת מן הפדיון — בכגון **דאיעבר מכהן** ואפילו **היא בת ישראל**. ודקשיא לך: **ואמאי קרי לה "כהנת"**, אימא לך: משום **דבנה כהן** מחמת אביו. (14)

---

12. לכאורה תמוה: הרי כל הכהנים בני לוי הם, ואם כן, אף שפקע ממנה קדושת כהונה, מכל מקום הרי עדיין לויה היא, ותפטור כמו בת לוי שזינתה ונתעברה מגוי!?

וכתבו **התוספות** "ואפילו קדושת לויה פקעה מינה, וגרעה מלויה אשת כהן שנשבית, דאף על גב דמיפסל מתרומה לא פקעה מינה קדושה לענין חמש סלעים, אבל כהנת [בת כהן] דקדושתה מגופה אתיא כשמתחללת פקעה קדושתה לגמרי".

וכתב על זה בחידושי **רבינו חיים הלוי** [איסורי ביאה טו ט ד"ה והאמנם]: תירוצם זה לא שייך אלא על שמצד קדושת כהונה נכלל בה גם קדושת לויה, ועל זה הוא שכתבו, דכיון דקדושתה מגופה היא, על כן כשמתחללת פקעה קדושת לגמרי. אבל הרי עדיין צריך עיון, דהרי באמת כל כהן הוי גם לוי מלבד קדושת כהונה דאית ביה דהרי הוא ממשפחת לויה!?

אלא ודאי נראה מוכח מזה, דאף דכהנים איקרו לויים, מכל מקום דין הכהונה מבטל ומפקיע דין לויה מיניה, דכהנים לויים וישראלים שלשה שמות ותלתא קהלי מיוחדים נינהו, וכל משפחת כהונה אינה בדין משפחת לויה ... ועל כן כשאיבעלה מנכרי דאיפסלה מן הכהונה דבנה נמי לאו כהן הוא, ממילא הוא זר גמור דאין בו דיני לויה גם כן, וחייב בחמש סלעים.

13. הקשה **רבי עקיבא איגר** [שו"ת חלק א סימן רג]: הרי יש לחלק ולומר, שאם כי לויה שילדה מישראל סבר רב פפא שהאב חייב בפדיונו, מכל מקום כהנת שילדה מבעלה ישראל יש לומר דהאב פטור. והוא, על פי המבואר בשו"ע [יו"ד סא סח], שישראל שנשא כהנת הרי הוא פטור מן המתנות של זרוע לחיים וקיבה, וטעם הדבר כי מאחר שאדם מקבל מתנות כהונה בגלל אשתו, ממילא אף הוא פטור. ובתוספות בקדושין [ח א. ובפסחים מט ב] מבואר גם גבי פדיון הבן, שאדם מקבל בגלל אשתו הכהנת [דלא כהרמב"ם שאינו נפדה אלא על ידי זכרי כהונה], ולפי זה בעל הכהנת פטור מפדיון הבן!? וראה שם מה שיישב.

14. [ידועה חקירת האחרונים: אם אשת כהן יש בה מקדושת כהן. ולכאורה מכאן מוכח שאין בה

מז-ב **איתמר:**

כהן שמת, והניח בן חלל, כגון שנולד מן הגרושה, וישראל גמור הוא וחייב בבכורה,(1) אלא שהאב היה פטור מלפדותו, כי הוא הרי בעצמו כהן וראוי ליטול פדיון הבן:

רב חסדא אמר: האב אכן פטור מפדיונו, אבל **הבן חייב לפדות את עצמו** שהרי אינו כהן.

רבה בר רב הונא אמר: אין הבן **חייב לפדות את עצמו.**

ומפרשת הגמרא באיזה אופן נחלקו:

כל היכא דמת האב לאחר שלשים יום שכבר נתחייב בפדיון, וכמאמר הכתוב "ופדויו מבן חודש תפדה", **דכולי עלמא** — בין רב חסדא ובין רבה בר רב הונא — **לא פליגי, דאין הבן חייב לפדות את עצמו, שהרי זכה אביו** — שהוא בעצמו כהן — **בפדיונו.**(2)

כי פליגי — רב חסדא ורבה בר רב הונא — **היכא דמת האב בתוך שלשים יום** שעדיין לא חל חיוב הפדיון:

רב חסדא אמר:

הבן חייב לפדות את עצמו דהא לא זכה אביו בפדיונו, שהרי מעולם לא נתחייב, אלא הבן הוא שהתחייב לאחר מיתת אביו, והוא נתחייב ליתנו לכהן אחר.

רבה בר רב הונא אמר:

אין הבן חייב לפדות את עצמו, משום **דאמר ליה** הבן לכל כהן שיתבע פדיונו: **אתינא מכח גברא דלא מצית לאישתעויי דינא בהדיה** [אני בא מכח מי שאין אתה יכול לדון עמו ולהוציא ממנו], שהרי אם היה אביו פודה אותו היה נוטל הפדיון לעצמו.

מקדושתו, שאם כן, היה לה לגמרא לומר דקרי לה כהנת משום שהיא אשת כהן].

1. בספר **שמן רוקח** הביא בשם תשובות **חוות יאיר**, דאף על גב דלענין קרבנות ותרומה מבואר בקדושין סו ב, שאם נודע שהוא בן גרושה ובן חלוצה עבודתו כשירה, ואינו משלם קרן וחומש אם אכל תרומה, שאני התם, דמיקרי עבודה, וכתיב "ברך ד' חילו", אבל לענין פדיון הבן אין פדיונו שפדה פדוי, וצריך להחזיר הפדיון, וכן הביא שם **מאורים ותומים** סימן לח. והביא בשמן רוקח שם, לחזק דבריהם מסוגייתנו, דכהן שמת והניח בן חלל שחייב הבן לפדות את עצמו, ואם נאמר שאין צריך להחזיר הפדיון, אם כן, אמאי חייב לפדות את עצמו, שהרי אם אחרים נתנו לו אינו צריך להחזיר, קל וחומר שזוכה בעצמו. .

ובאבי עזרי מהדורא חמישאה בהלכות בכורים יא יב, הקשה אף הוא לדמותו לנודע שהוא חלל שעבודתו כשירה, ותלה קושייתו במה שנחלקו בגמרא מכות יא ב אם כהן גדול שנמצא בן גרושה, חשיב כהן גדול לענין גלות של רוצח בשגגה, ראה שם.

2. **א.** לשון **רש"י** הוא, "דאי נמי יהיב ליה האב, הוה מפריש ליה ושקיל לנפשיה, דהא כהן הוא, [כלומר, היות ודין האב היה להפריש ולקחת לעצמו, כך יהא גם דין הבן שיפריש ויקח לעצמו, וכמפורש **בתוספות הרא"ש**, הובא במהרי"ט אלגאזי סז ג]. וכיון דזכה האב בפדיונו, מורישו לבנו עם שאר נכסים", [וראה עוד בלשון רש"י ד"ה דאמר ליה: "שאם היה

ומקשינן לרבה בר רב הונא מהא ד**תנן** במשנתנו: **נתגיירה מעוברת** ולא ילדה עדיין מעולם, הרי הולד שתלד **בכור לכהן** — ולרבה בר רב הונא תיקשי: **אמאי** צריך הבן לפדות את עצמו, והרי **לימא ליה** הבן לכהן: **אתינא מכח גברא** [באתי מכח אבי שהוא

אביו פודה אותו, היה נוטל הפדיון לעצמו"].

ומבואר מדברי רש"י ותוספות הרא"ש, כמו שדקדק **מהרי"ט אלגאזי** שם, דסבירא להו, דאפילו אב כהן חייב להפריש החמשה סלעים ולפדותו בהם, ובמקום נתינה לכהן אחר זוכה הוא עצמו בהם וחשיב כאילו נתן לכהן אחר, והביא שם, שכן כתב בהדיא הרא"ש בתוספותיו בענינו, [ומלשון תוספות הרא"ש נראה, דרק משום שהאב מפריש שייך לומר "כבר זכה האב בפדיונו"]. וכן דקדק גם מלשון הרא"ש בפסקיו. ראה שם.

ובשערי ישר פרק כה סימן כה כתב בזה, שאם נאמר שמצות פדיון הבן היא רק חיוב ממון לשבט הכהנים, אינו מובן ענין זה שיפריש הכהן חמש סלעים לעצמו ויהיה בזה ענין תשלום חוב, כי במה יצא הכסף מרשותו ונכנס לרשותו. אלא מוכח מזה, שיש בזה ענין נוסף, כי יש בבן איזה ענין קדושת בכורה, ואף שלא גילתה לנו התורה שום דין בבכור אדם שיהיה איזה הבדל בהנהגה מקודם שנפדה לאחר שנפדה, כיון דכתיב בתורה לשון פדיון, מוכרח שכן הוא, שעל ידי פדיון נעשה איזה ענין חדש בבן הבכור, והכסף פודהו ומחדש בו איזה ענין של הסתלקות קדושה איזו שתהיה. ולדעתו, אין בפדיון זה שעושה שום ענין ממוני, אלא חילול הקדושה בלבד.

אבל **מהרי"ט אלגאזי** שם כתב: לדעת רש"י והרא"ש צריך לומר דסבירא להו, דפדיון הבן חשיב כשאר מתנות כהונה, דמשעה שהפרישם הוי ממון כהן, ואין לבעלים בהם כי אם טובת הנאה ליתנם לכל כהן שירצה, והוא הדין בפדיון, דכיון דהפריש חמש סלעים נעשה ממון כהן, ואין לו אלא טובת הנאה. **וראה עוד שם** שנושא ונותן בפרט זה הרבה.

ב. מהתוספות בסוגייתנו בד"ה הבן מוכח — וכמו שכתב **מהרי"ט אלגאזי** שם — שאין האב צריך להפריש, ושלא כדעת רש"י והרא"ש, שהרי הקשו: למה הבן חייב לפדות את עצמו, והרי כל שאין אחרים מצווים לפדותו, אף הוא אינו מחוייב לפדות את עצמו, וכדאמרינן בקידושין כט א לגבי אשה, וראה מה שתירצו. הרי מוכח שאין האב צריך להפריש, שאם כן, הרי אף האב מחוייב לפדותו, אלא שאין צריך ליתן.

ובספר **ראשית בכורים** העיר על זה, מהא דאמרינן לעיל ד א: כהנים ולויים פטורין הן עצמן מקל וחומר, אם הפקיעו קדושתן של לויים במדבר, לא יפקיע את של עצמן. ולשיטת התוספות תיקשי: כיון שאף כהן שיש לו בן חלל הרי הוא פטור, ואינו צריך להפריש כלל, אם כן, כהן בכור נמי אינו צריך לפדות את עצמו. והניחא לשיטת רש"י, הוצרך הקל וחומר לפוטרו מהפרשה, אך לשיטת התוספות תיקשי. ויהיה מוכרח לומר דכהנים אגב גררא נקטינהו.

ג. כתב בשפת אמת, דמלשון רש"י נראה, שאם לא הניח האב נכסים יהיה חייב לפדות את עצמו, כי מלשונו נראה שזכה הממון והורישו לבניו, וכשאין לו ממון אינו מוריש [ומיהו מלשון תוס' הרא"ש שהביא הריט"א שבאות א, ראה שם, נראה בפשוטו לא כן].

ובשערי ישר שער ה פרק כה ד"ה ועפי"ד, כתב: נתקשיתי מכבר במה דאמרינן שזכה האב בפדיונו והבן יורשו זכות זה, הלא אם לא פדה האב הבן חייב בפדיון עצמו ומתחייב בתשלומי

גוי] **דלא מצית לאשתעויי דינא בהדיה!?** (3)

ומשנינן: **שאני גוי דלית ליה חייס** לבנו הישראל, ואין הבן בא מכחו. (4)

אתמר: אמר רבי שמעון בן יאסינא אמר רבי שמעון בן לקיש:

כהן שמת בתוך שלשים והניח בן חלל, הבן חייב לפדות את עצמו, שלא זכה האב בפדיונו, וכדברי רב חסדא.

מת לאחר שלשים יום, אין הבן חייב לפדות את עצמו, שהרי זכה האב בפדיונו.

שנינו במשנה: **וכן מי שלא שהתה אחרי בעלה שלשה חדשים** ונשאת וילדה, ואינו ידוע אם בן תשעה לראשון אם בן שבעה לאחרון, בכור לכהן ואינו בכור לנחלה:

ומקשינן: וכי **בכור לנחלה** ליטול פי שנים בלבד **הוא דלא הוי** הבן המסופק מי אביו, **הא** חלק אחד **כ**שאר בן **פשוט — שקיל!?** (5)

ואמאי יטול ירושה כלל בין בנכסי הראשון

חמש סלעים לכהן, וחמש סלעים אלו לא היו בעולם בשעה שהיה האב קיים, ואיזו זכות היה לאב בכסף זה, עד שנאמר שכבר זכה בהם האב, ואיזה דמיון הוא למי שירש טבלים מאבי אמו כהן, דהתם היו הפירות טבולים וכבר היה בהם חלק הכהנים שהם כמו שותפים, וחלק זה זכה הכהן בפירותיו, ורק צריך להפריש מחמת איסור טבל. אבל בנידון זה, באיזה חפץ ונכסים זכה האב שנאמר שאחר כך יורש הבן ממנו. ואי הוי אמרינן שדין זה הוא דוקא היכא שהניח האב נכסים שנשתעבדו להני חמש סלעים היה עוד מקום לבאר ירושה זו, אבל מסתימת הש"ס והפוסקים משמע, דאף אם לא הניח האב נכסים גם כן הדין דאין הבן חייב בפדיון משום דכבר זכה האב, וזה אינו מובן בפשטות —

ולפי מה שכתבנו — ששני ענינים יש בפדיון, פריעת חוב ומצות פדיה — הוא פשוט, דלענין פריעת חוב של חמש סלעים כבר זכה האב בשעבודו מה שנתחייב והוי כאילו מטי ליד כהן, ולא נשאר עליו רק מחצית השניה של המצוה בלחוד, שהיא פדיית הקדושה, ולכן כשמת, אין הבן חייב גם כן רק במצוה זו, ולמצוה זו אין צריך רק הפרשה של חמש סלעים לפדות ולסלק דין בכורה ממנו.

3. **א.** ראה סוגיית הגמרא לעיל דף יא עמוד א וב, ומה שכתב בהשוואת הסוגיות ברי"ט אלגאזי מתחילת אות סז.

ב. [לשון **רש"י** הוא: לימא ליה אתינא מכח גברא דלא ציית דינא. וצריך ביאור: וכי האב הגוי אינו פודה משום דלא ציית דינא, והרי ודאי שאין על האב הגוי שום דין פדיון. גם מחודש לומר, דאם האב לא ציית דינא יכול הבן ליפטר מכחו].

4. פירש **רש"י**: דלית ליה חייס: לגבי ישראל לית ליה שום יחס, ואין זה בא מכחו דכקטן שנולד דמי. ולפי מה שנתבאר בהערה במשנה על פי רש"י ביבמות צח א ובבא קמא פח א, שבמעוברת שנתגיירה לא יתכן דין "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", ומה שאין לו אב הוא משום ד"זרמת סוסים זרמתם" ואין יחס בין אב גוי לבן ישראל, אם כן, יהיה כוונת רש"י כאן על פי דרך זו, ואף שסיים "כקטן שנולד דמי", ובאמת, שלשון הגמרא "דלית ליה חייס" ולא קאמר "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", מסייע פירוש זה.

5. כתב **מהרי"ט אלגאזי** בתחילת אות סח, שאם כי העמידה הגמרא את דבריה על הבבא של מי שלא שהתה אחרי בעלה, מכל מקום אמת

ובין בנכסי האחרון, שהרי:

ליזיל לגבי האי ולידחייה, אם יבוא אל שאר בני הראשון ליטול עמם בנחלתם ידחוהו אצל בני השני מספק, **ולגבי האי ולידחייה**, וכשיבוא אצל בני השני ליטול עמם בנחלתם, ידחוהו אצל בני הראשון מספק!?

אמר תירץ **רבי ירמיה**:

לא נצרכא משנתנו להשמיענו שאינו בכור לנחלה, **אלא לבא אחריו** ללמד שהנולד לשני אחר בן ספק זה, אף הוא אינו נוטל חלק בכורה, **והכי קאמר** התנא:

הבן הספק הרי הוא **בכור לכהן**, שהרי ודאי פטר רחם הוא,(6) ואף **הבא אחריו אין בכור לנחלה**, כי יאמרו לו אחיו: אף הראשון בן אבינו הוא והוא הבכור, ואם כי הוא לא נטל מספק, גם אתה לא תיטול מספק. ומיהו חלק פשוט ודאי יטול, שהרי ודאי בן אביהם הוא.

ואכתי מקשינן: למה לא יטלו הספק והבא אחריו חלק בכורה כאחד!? **וליכתבו הרשאה להדדי**, יכתוב האחד לשני הרשאה ליטול חלק בכורה במקומו, ויבוא עם ההרשאה אל האחים ויאמר להם: אם אני הבכור תנו לי חלק בכורה, ואם הספק הוא הבכור הרי הורשיתי על ידו ליטול חלקו!?

וכי תימא: מתניתין שלא בהרשאה, שמא תאמר: אכן אם כתבו הרשאה זה לזה הרי הם נוטלים חלק בכורה, אלא שמשנתנו עוסקת בלי הרשאה. כך אי אפשר לומר, **דהא מוקמינן לה** למשנה שבהמשך הפרק **לקמן** [מט א], **דמיירי בהרשאה**!?

ומשנינן: **מסייע ליה** משנתנו **לרבי ינאי! דאמר רבי ינאי**:

הוכרו הולדות בתחילה, שידעו מי הוא ולדו של מי, **ולבסוף נתערבו** הולדות ואין יודעים מי הוא בנו של מי, הרי אלו **כותבין הרשאה זה לזה** כדי ליטול חלקם בירושה, אבל אם **לא הוכרו** מעולם, **אין כותבין הרשאה זה לזה**. ולפיכך אף במשנתנו, כיון שלא הוכר מעולם מי הוא הבכור, אין הם יכולים לכתוב הרשאה זה לזה.(7)

מתניתין:

משנתנו מפרשת את החלוקה השלישית שבתחילת המשנה הקודמת:

איזהו בכור לנחלה ולכהן, ואף שאינו ראשון ממש:

המפלת שפיר [עור של ולד] **מלא מים מלא דם מלא גנינין** [גוונים] —

הוא דהוא הדין בשאר חלוקות דקתני "היא וכהנת" "היא ולויה" "היא ואשה שכבר ילדה", דעליהם נמי קתני "בכור לכהן ואינו בכור לנחלה", ושפיר יש לדקדק בהם "הא כפשוט שקיל". וראה בזה בהערה 7.

6. [יש לעיין: למה צריך הבן לפדות את עצמו, והרי יאמר לכהן: אתינא מכח מאן דלא מצית לאישתעויי דינא בהדיה, שהרי מנכסי אבי אי אתה יכול ליטול, כי ספק הוא מי הוא אביו].

7. **א. רש"י** מפרש את דברי רבי ינאי לענין שתי נשים של שני אנשים שנתערבו ולדותיהם, והם באים ליטול ירושתם, וצריכים להרשאה כי בני כל אב יאמרו לכל אחד לאו אחינו אתה. וסובר רבי ינאי שאין מועיל הרשאה בין לענין חלק

או המפלת כמין דגים וחגבים שקצים ורמשים — [8]

וכן המפלת עד ליום ארבעים [כולל יום הארבעים] מההריון —

בכל אלו, הרי הבא אחריהם הוא בכור לנחלה ולכהן.

מוסיפה המשנה לפרש את החלוקה הרביעית שבמשנה הקודמת:

יוצא דופן [ולד שהוציאוהו דרך דופן האשה, ולא דרך פתח רחמה], **והבא אחריו** דרך רחם,[9] **שניהן אינן בכור לא לנחלה ולא לכהן.**

רבי שמעון אומר:

הראשון [זה שיצא מהדופן] בכור הוא **לנחלה, והשני** זה הבא אחריו בכור הוא **לחמש סלעים.** כלומר, חייב בפדיון, ויתבאר

בכורה בין לחלק פשיטות. וראה **במהרי"ט אלגאזי** סח ב שהאריך בדברי רש"י.

ובטעם הדין כתב **רש"י**: דלא היתה להם זכיה מעולם בנכסי אביו, והטעם צריך ביאור. וראה **בשער משפט** [הובא בהערות הנדמ"ח על הריט"א] סימן רעז אות ב, דרש"י אזיל לשיטתו בשבועות לג ב, דממון שלא בא לידו מעולם כגון בושת ופגם ונזיקין אין כותבים הרשאה עליהם כלל, ולכן בהוכרו ולבסוף נתערבו הוי כבא הממון ליד היורש דנכסי בחזקת יורשין קיימי ממילא ולכך מועיל הרשאה, אבל כשלא הוכרו מעולם כיון דלא היתה להם זכיה בנכסי אביהן מעולם, הוי כלא בא הממון לידם, ולא מועיל הרשאה. ולפי זה כתב, דבעינן הוכרו לאחר מיתת האב דוקא.

ב. וברשב"ם בבבא בתרא קכז א, מבואר באופן אחר, והיינו שדברי רבי ינאי נאמרו לענין שתי נשים של איש אחד שילדו במחבא ונתערבו ואין ידוע מי הבכור. ובטעם הדין מבואר שם, דדרשינן לענין בכורה "בן, ולא ספק", ומסתבר לפרש את המיעוט דוקא כשלא הוכרו מעולם, ולא כשהוכרו ולבסוף נתערבו.

ועל פי זה כתבו **בחק נתן ובמהרי"ט אלגאזי** סה א, ליישב על שהעמידה הגמרא את קושייתה על הסיפא דוקא [ראה הערה 5], שהוא משום דהרשאה מועילה לגבי חלק פשיטות ואינה מועילה לגבי חלק בכורה, אך בריט"א שם דחה תירוץ זה, שאם כן, לא היתה צריכה הגמרא להוכיח שהמשניות עוסקות בבא בהרשאה מדברי שמואל, כי הרי ממשנה זו עצמה מוכח דמיירי בבא בהרשאה.

ג. בביאור שיטת רש"י והתאמתה עם הנראה בהדיא בסוגיא בבבא בתרא שם, דממעטינן לה ממקרא האמור גבי בכור. ראה בהערות הנדמ"ח לריט"א, שהביא משו"ת **שאילת דוד** לפרש, דעיקר הדין באמת הוא אף בחלק פשיטות, אלא שהוצרך הכתוב לחדש שאף בחלק בכורה הדין הוא כן, ראה שם.

8. ואינו דומה למפלת כמין בהמה חיה ועוף שנחלקו בו רבי מאיר וחכמים במשנה קודמת, כי אלו ודאי לא מיקרו ולד, כיון שלא נאמר בהם "יצירה" כלגבי אדם. **רש"י** על פי נדה כב ב.

9. נתבאר על פי **רש"י**. וכתב **הרמב"ם** בפירוש המשניות: מה שאפשר להיות בזה, שתהא האשה מעוברת משני וולדות ונקרע דופנה ויצא אחד מהם ואחר כך יצא השני כדרך העולם ומתה אחר שיצא השני, אבל מה שאומרים המגידים שהאשה חיה אחר שקורעים דופנה ומתעברת ויולדת, איני יודע לו טעם, והוא ענין

טעם חכמים ורבי שמעון בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: יוצא דופן והבא אחריו, שניהן אינן בכור לא לנחלה ולא לכהן. רבי שמעון אומר: הראשון לנחלה, והשני לחמש סלעים:

ומפרשינן טעמא דחכמים: **ראשון לנחלה לא** משום ד"**וילדו לו** בנים ... והיה הבן הבכור לשניאה" **בעינן**, ובכור זה אינו דרך לידה.(10)

ולחמש סלעים נמי לא הוי הראשון, משום ד"**פטר רחם**" **בעינן**.

שני לנחלה לא, משום שאם כי ראשון הוא ל"וילדו לו", הרי "**ראשית אונו**" **בעינן**, והשני אינו ראשית אונו.(11)

לחמש סלעים נמי לא הוי השני, ואף שהוא הראשון שפטר את הרחם, משום ד**קסבר** תנא קמא: **בכור לדבר אחד** — היינו מי שהוא בכור לרחם ולא לולדות — **לא הוי בכור**.(12)

רבי שמעון אומר: הראשון לנחלה והשני לחמש סלעים, משום ד**רבי שמעון לטעמיה דאמר**: הא דכתיב גבי יולדת [ויקרא יב]: "ואם נקבה **תלד** [וטמאה שבועיים כנדתה ...]", **לרבות יוצא דופן** שיושבת עליו ימי טומאה וטהרה, והיות ולגבי יולדת חשוב לידה דרך דופן, הוא הדין לגבי בכור.

ואילו **השני לחמש סלעים**, משום ד**קסבר** רבי שמעון: **בכור לדבר אחד** — כזה שהוא בכור לרחם ואינו בכור לולדות — **הוי בכור**.

זר מאד.

10. נתבאר על פי **רש"י**. ואולם **התוספות** הוכיחו שמלשון זה לבד אין למעט יוצא דופן, שהרי גבי יולדת הצרכו ללמוד מ"אשה כי תזריע וילדה זכר" שתלד ממקום שמזרעת, ולא למדו מ"תלד" לבד.

ובשפת אמת כתב ליישב שיטת רש"י, כי מה דילפינן מ"וילדו" היינו משום שלידה דרך דופן אינה לידה מאליה אלא צריכה להיות על ידי מעשה אדם. ואם כן, יש לומר שזה הוא דוקא בלידה ראשונה, אבל אם כבר יצא ולד דרך דופן וכבר נעשה פתח על ידי אדם, שוב בעיבור שני יתכן שתלד מאליה דרך דופן, ואם כן, לענין טומאת יולדת השייכת גם בעיבור שני, אין ללמוד מ"תלד" אלא מ"כי תזריע", מה שאין כן בענייננו, שהנידון הוא על עיבור ראשון, שפיר ילפינן מ"וילדו". אלא שלפי מה שכתב הרמב"ם המובא בהערה 8 אשה שיולדת דרך דופן — מתה.

והתוספות פירשו את טעמם של חכמים: דגמרינן גזירה שוה "וילדו לו" האמור בבכור, מ"אשה כי תזריע וילדה זכר" שנתמעט יוצא דופן שאין אמו יושבת עליו ימי טומאה וטהרה, כיון דבעינן ממקום שמזרעת, כנאמר "אשה כי תזריע".

11. **ראה** מה שנתבאר לעיל מו ב בהערה 9.

12. כתב **השולחן ערוך** ביורה דעה [שה כד]: יוצא דופן והנולד אחריו כדרכו שניהם פטורים, הראשון מפני שלא יצא מהרחם, והשני מפני שקדמו אחר. **והט"ז** כתב שם דבר מחודש: אף על גב דאותו אחר [הראשון] לא פטר רחם, מכל

מח-א **מתניתין:**

מי שלא בכרה אשתו עדיין, **וילדה שני זכרים** תאומים ואין ידוע איזה הבכור, הרי האב **נותן חמש סלעים לכהן**, שהרי ודאי נולד לו בכור.

ואם **מת אחד מהן בתוך שלשים יום** שעדיין לא הגיע זמן החיוב:

הרי **האב פטור**, כי הרי ספק הוא אם החי הוא בכור או לא, ומספק אינו נותן, שהכהן מוציא מחבירו הוא, ועליו הראיה.(1)

ואם **מת האב** של התאומים, **והבנים** — שאין ידוע איזה מהם הוא הבכור — **קיימים**, כך הוא דינם לענין פדיון:

רבי מאיר אומר:

אם נתנו פדיון לכהן **עד שלא חלקו** את נכסי האב — **נתנו**, ואין יכולים להוציא מהכהן, **ואם לאו**, שחלקו תחילה את הנכסים, הרי אלו **פטורין**, ויתבאר טעמו בגמרא.

רבי יהודה אומר:

נתחייבו נכסים לכהן כבעל חוב, וחייבים לפרוע בין שניהם, ויתבאר טעמו בגמרא.

ואם ילדה תאומים **זכר ונקבה, אין כאן לכהן כלום** ואפילו מן הבנים, שהרי אין ידוע אם יש כאן בכור זכר כלל, והכהן מוציא מחבירו הוא, ועליו הראיה.

גמרא:

שנינו במשנה: מת האב והבנים קיימים, רבי מאיר אומר, אם נתנו עד שלא חלקו — נתנו, ואם לאו פטורין. רבי יהודה אומר, נתחייבו נכסים:

ומקשינן: **דמית האב אימת** [מתי מת האב]!? שהרי:

אילימא בכגון **דמית** האב **לאחר שלשים יום** שכבר חל עליו חיוב הפדיון, הלוא תיקשי:

וכי **בהא אמר רבי מאיר כי חלקו — פטורין, והא אשתעבד נכסיה** של האב — בחייו — לפדיון!?(2)

מקום כיון שזה הנולד אחריו לא הוה בכור לנחלה דהא לאו ראשית אונו הוא, לא הוי נמי בכור לכהן, דבכור לדבר אחד, דהיינו, לרחם ולא לולדות לא הוה בכור, הכי אמרינן בפרק יש בכור דף מז. וכעין זה כתב **בסדרי טהרה** בחידושיו לנדה דף כו, ושוב הביא גם דברי הט"ז.

וכתב **רבי עקיבא איגר** בגליונו על השולחן ערוך [וכן כתב בסדרי טהרה שם], שלפי דברי הט"ז: "אם הולד בדרך דופן הוא נפל, השני הוא בכור לכהן, דהא הוא גם כן בכור לנחלה כיון דהראשון נפל".

1. **א.** והוא הדין שהחי עצמו פטור מלפדות את עצמו מספק, ומה שנקטה המשנה שהאב פטור, היינו משום סיפא דבעי למיתני "מת האב", **רש"י**.

ב. לפי מה שנתבאר כמה פעמים בהערות בשם הגרשש"ק, שיש בפדיון מלבד דין ממון גם דין פדיון קדושה שאינה מצוה ממונית, יש לעיין: למה לא יצטרך לפדות מספק, אם כי ישאר הפדיון בידו!? וראה מה שהאריך בביאור ענין זה בשערי ישר שער ה פרק כה.

2. **א.** יש לדקדק בלשון הגמרא: למה ליה להקדים "אי מת לאחר שלשים בהא אמר רבי

אלא תאמר שמשנתנו עוסקת בכגון **דמית** האב **בתוך שלשים יום** שעדיין לא נשתעבדו נכסיו כיון שעדיין לא חל החיוב. הרי אף זה קשה, כי:

מאי שנא כי חלקו שהם פטורים לפי רבי מאיר, ומשום **דאזיל לגבי האי ומדחי ליה, דאזיל** נמי **לגבי האי ומדחי ליה** [כל אחד מהבנים דוחהו לאמר: אני איני בכור] — **כי לא חלקו נמי** ושותפים הם בירושת האב, **ליזיל לגבי האי ולידחייה, וליזיל לגבי האי ולידחייה** [ידחהו כל אחד לאמר: אני איני בכור, ומחלקי לא תיטול]!?(3)

אמר תירץ **רבי ירמיה**:

משנתנו עוסקת בכגון שמת האב בתוך שלשים יום ולא נשתעבדו הנכסים ביד האב, ודקשיא לך: ידחהו כל אחד ואחד, אימא

מאיר", והרי אפילו אם לא נחליט כסברא זו, שנשתעבדו נכסים מכח האב, מכל מקום תיקשי לרבי מאיר: מה חילוק יש בין חלקו ללא חלקו, וכקושיית הגמרא, והיא אינה תלויה בנידון אם מת קודם או אחר שלשים.

ב. עיקר הנחת הגמרא שאם נשתעבדו נכסים יש לגבות מן היורשים לאחר חלוקה, אינו מוסכם וכפי שיתבאר בהמשך הגמרא, וראה בזה בתוספות כאן ובהערה בעמוד ב.

ג. כתבו **התוספות בשבועות** ד ב ד"ה בכל פודין: הא דאמרינן דאזיל כהן וטריף ממשעבדי, לאו דמפריק בקרקעות, אלא ימכרם ויתן דמי לכהן. והיינו משום שאין פודין בקרקעות, וכמבואר לקמן במשנה נא א. [וכן צריך לפרש גם בסוגייתנו, שהרי מטלטלין של יתומים אינם משתעבדים, וקושיית הגמרא היא על הקרקעות שהניח האב].

ובשערי ישר [שער ה פרק כה] נתקשה בדבריהם: מי יגבה מהמשועבדים וימכרם ויתן דמים לכהן, והרי אם אין לכהנים זכות גוביינא, מי יגבה מהלוקח, דלהבן או להאב ודאי לא שייך זכות שעבוד זה. ומפשטות דברי התוספות משמע, שחוב הוא על הלוקח למכור וליתן דמים לכהן, אבל זה ודאי רחוק לומר כן, דמאיזה טעם יהיה בענין זה חיוב על הלוקח יותר משאר מקומות שגובים מלוקח, שאינו מחויב להמציא כסף לבעל חוב הבא לגבות, ורק אם רוצה יכול לסלקו בדמים. ולפי זה קשה: איך יש זכות גוביינא לכהן מקרקעות כיון שהוא דבר שאין פודין בו. ולהיות זכות לכהנים למכור ויהיה הכסף של האב או הבן, ואחר כך יתנו הם לכהן, זה ודאי דבר רחוק מן הדעת. **וראה** מה שביאר שם בזה.

ובמנחת חינוך [שצב יז] כתב: ואם יש לו רק קרקעות, ואפילו מת ובא לגבות מיתומים, נראה דהברירה ביד כהן לגבות עידית, אף דבעל חוב דינו בבינונית ומיתומים בזיבורית ואפילו בנזיקין, מכל מקום כאן דבזה אינו פדוי רק טורף על מנת למכור, אם כן, מה שנקל לפניו זה לוקח הכהן בעל כרחו, והוא בתורת כפיה כי צריך למוכרו, וכופין אותו ולוקח הכהן ומוכר, ואינו דומה לבעל חוב ונזקין דלוקח לגוביינא והוא שלו, על כן הוא בבינונית ...

3. **א.** בהמשך הסוגיא מובאת לשון אחרת, שלפיה מקשה הגמרא: אם מת בתוך שלשים יום, אם כן, מאי טעמא דרבי יהודה שאמר נתחייבו נכסים, כיון שעדיין לא נתחייב האב. ואילו בלשון זו מקשה הגמרא רק: מאי טעמא דרבי מאיר, ואינה מקשה: מאי טעמא דרבי יהודה.

ונחלקו המפרשים בביאור ענין זה:

מהרי"ט אלגאזי — סח א — למד מלשון הרמב"ן בהלכותיו, שבלישנא קמא פשוט לגמרא

לך:

זאת אומרת, ממשנתנו יש ללמוד: **שני יוסף בן שמעון שהיו בעיר אחת, ולקחו שדה בשותפות**, הרי **בעל חוב** שיש בידו שטר על שם אחד מן השותפין ואין ידוע מי הלוה — **גובה אותה מהם** —

ומשום **דאמר ליה** המלוה לכל אחד מהם, ממה נפשך יכול אני ליטול בשדה זו, כי:

אי בדידך מסיקנא, מנתא דידך קא שקילנא [אם בך אני נושה הריני נוטל את חלקך בשדה], **ואי בחברך מסיקנא מנתא דחברך קא שקילנא** [ואם בחבירך אני נושה, הרי את חלקו אני נוטל] —

ואף במשנתנו, כיון שודאי יש לו לכהן חוב חמש סלעים על אחד מהבנים, והם — עד שלא חלקו — הרי שותפים הם במה שירשו מאביהם, לכן יכול הכהן ליטול ממה נפשך.

אמר תמה **רבא** על יסודו של רבי ירמיה:

מכדי נכסי דבר איניש אינון ערבין ביה [נכסיו של אדם הם הערבים לפרעון חובותיו] ומטעם זה גובים מהנכסים. והרי:

כתירוצו של רבי ירמיה בלישנא בתרא, שתירץ "זאת אומרת שני יוסף בן שמעון שהיו בעיר אחת ולקח אחד מהם שדה מחבירו בעל חוב גובה הימנו", והיינו שהבנים חייבים מחמת חיוב עצמם, כיון שהם חשובים כלוקחים זה מזה, וכפי שיתבאר בלישנא בתרא. ואף שלפי לישנא בתרא חידוש הוא בעיניו של רבי ירמיה סברא זו, וכמו שאמר "זאת אומרת", מכל מקום לפי לישנא קמא אין זה חידוש בעיניו, אלא שיטתו של רבי מאיר מחודשת בעיניו, [ולפי לישנא בתרא הוא בהיפוך, וכפי שיתבאר עוד בהערה לקמן].

ואילו **הכסף משנה** — בכורים יא כ, הובאו דבריו בריט"א שם — כתב לבאר בדעת הרמב"ם, שלפי לישנא קמא לא קשיא כלל לגמרא למה רבי יהודה מחייב, כי על אף שמת בתוך שלשים יום מכל מקום נשתעבדו הנכסים מכח האב, וכך סבירא ליה לרמב"ם שם להלכה.

ב. ומהרי"ט אלגאזי שם באות ב כתב על הכסף משנה שצריך להבין למה יתחייבו הנכסים מכח האב כיון שעדיין לא הגיע זמן החיוב. ותוכן דבריו שם, שלפי דעת הרמב"ם, בתוך שלשים יום עיקר הטעם דלא הוי פדיון הוא משום חשש נפל, ומאחר שחי הולד לאחר שלשים, איגלאי מילתא למפרע שאינו נפל. ראה שם שהאריך במקום שאנו מקצרים.

וכנראה כוונתו היא שלרבי יהודה הטעם הוא כן, אבל רבי מאיר חולק עליו בזה, ולשיטתו אי אפשר לבוא משום שעבוד נכסי האב, שהרי אם כן, תיקשי כדמקשה הגמרא במת לאחר שלשים: למה לא יגבה אפילו חלקו.

ג. ובאבי עזרי [קמא, בכורים יא כ] כתב לבאר, ויסוד דבריו על פי מה שמצינו בירושלמי [המובא בתוספות ריש פרק אלו נערות], שאם כי בכל קנס אין חל החיוב אלא בהעמדה בדין, מכל מקום שעבוד הנכסים חל כבר משעת המעשה. וכעין זה יש לומר גבי פדיון הבן, שאם כי אין החיוב חל עד יום השלשים, מכל מקום הרי סיבת החיוב היא הלידה, וכבר נשתעבדו נכסים משעת הלידה. ומיהו, כיון שמת האב תוך שלשים יום הרי לא חל שעבוד הגוף, ושוב אי אפשר לגבות משום שעבוד הנכסים, וזה הוא באמת טעם הלישנא בתרא. ומיהו לישנא קמא סובר, שעל היתומים שירשו את שעבוד הנכסים חל גם שעבוד הגוף משום דכרעא דאבוהון נינהו, וכמו שהביא שם בשם הרא"ש, [ולמבואר

מי איכא מידי [היתכן כדבר הזה], **דלדידיה** [לבעל החוב עצמו] **לא מצי תבע ליה** משום שהוא דוחהו לאמר: איני חייב, **ואילו לערב מצי תבע ליה!? והתנן:**

"המלוה את חבירו על ידי ערב, לא יפרע מן הערב" וקיימא לן לפרש את המשנה: **דלא יתבע מן הערב תחילה** עד שיתבע תחילה את המלוה. ובכלל זה, שאם אינו יכול לתבוע את הלווה אף את הערב לא יתבע!? (4)

אלא אמר רבא:

לעולם עוסקת משנתנו בכגון **שמת** האב **לאחר שלשים יום.** כי אם מת האב קודם שלשים, אין הכהן יכול לגבות כלום וכסברתו של רבא. ודקשיא לך: והרי נתחייב האב ונשתעבדו נכסיו. אימא לך:

ואי דאיכא נכסי טובא הכי נמי דשקיל [אילו היתה עוסקת משנתנו בכגון שיש בנכסים — שהותיר האב ונשתעבדו — כדי שתי פעמים משיעור החוב, אכן אין ספק שהיה הכהן נוטל מן הנכסים שנשתעבדו ביד האב] ואפילו לאחר שחלקו, וכפי שיתבאר שממחצית הירושה אכן אין ספק שיכול הכהן ליטול —

שם, דבר זה תלוי במחלוקת אמוראים, ראה שם], וזה הוא טעם לישנא קמא שסובר רבי יהודה ש"נתחייבו נכסים" וגובה מהם, ואף שמת האב בתוך שלשים יום.

ד. ובספר **ראשית בכורים** כתב, דאנהרינהו לעיינין **באבני נזר** שכתב, דמשונה מצות פדיון הבן משאר מצוות, דבכל המצוות כשמת נעשה חפשי מן המצוות משום שהיא מצוה דנפשיה, מה שאין כן בפדיון הבן שהיא מצות הבן עליו, אף לאחר שמת מוטל עליו החיוב ונשתעבדו נכסיו למצות הבן, וכמבואר לקמן נא ב, דיורשין חייבין לפדות לאחר מיתת האב, ואם כן, אתי שפיר הא דאף במת תוך שלשים נתחייבו נכסים כשהגיע יום שלשים. וראה עוד שם מה שהוסיף ביאור בזה.

4. **א. בקהלות יעקב** סימן לב אות ד, הביא בשם **הש"ך בתקפו כהן** ללמוד מסוגייתנו שאין אומרים ממה נפשך משני אנשים. ותלה דין סוגייתנו במה שנחלקו ביבמות לז ב אם "קם דינא" או "הדר דינא" משום ממה נפשך, ואשר לפי שיטת הש"ך יסוד מחלוקתם היא אם אומרים ממה נפשך מתרי גברי, ורבי ירמיה לשיטתו, הסובר "הדר דינא" משום שאומרים ממה נפשך בתרי גברי.

והביא שם **מקונטרס הספיקות** כלל ו אות יג שתמה על הש"ך, כי הרי אדרבה מבואר בסוגייתנו שמשום "נכסוהי דאיניש אינון ערבין ביה" לא גבי, ואם לא טעם זה היינו אומרים ממה נפשך מתרי גברי. וראה עוד שם.

ב. הרשב"א בגיטין [נ ב ד"ה וגרסי'], הקשה: למה הצרכו חכמים לתקן שאין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין ואפילו הן זיבורית, והרי תיפוק ליה שאין נפרעין מן הערב תחילה!?

ותירץ: דלאו "ערבין" לגמרי קאמר, דטעמא דערב משום דלא גמר ומשעבד נפשיה אלא היכא דלית ליה נכסי ללוה לאיפרועי מיניה, ומלוה גופיה עיקר שעבודיה ליתא אערב אלא אלוה, אבל גבי נכסי דלוה ודאי עיקר אסמכתיה עלייהו, ולוה נמי בעידן מלוה גמר ומשעבד כולהו נכסי, והלכך, אי לאו תקנתא דעבוד רבנן גבי לקוחות, הוה אמינא, כיון דעיקר שעבודיה אהאי בינונית הוא, אף על גב דשייר לוה

ואולם **הכא** במשנתנו **במאי עסקינן**:

בכגון דליכא בנכסים שהוריש האב **אלא** כדי **חמש סלעים** בלבד. שבאופן זה אף שכדי מחצית מחמשת הסלעים היה לו ליטול, מכל מקום סובר רבי מאיר שלאחר חלוקה אינו נוטל כלום. והטעם בכל זה הוא:

כי מלוה על פה [היינו כל חוב שאינו כתוב בשטר] אין בעל החוב יכול לגבותו אלא מיורש, אבל אינו יכול לגבותו מלקוחות, וכאשר יתבאר —

וממילא דבשני יורשים שחלקו אינו יכול לגבות אלא חצי, ומשום **דכולי עלמא** [רבי מאיר ורבי יהודה שנחלקו במשנתנו] **אית להו דרב אסי, דאמר רב אסי**:

זיבורית קמי מלוה, ליגביה מבינונית דהוה שעבודא עליה, דאמר ליה מלוה ללוקח ארעא דידי גבי דידך הוא, ומשום פסידא דלקוחות אמור רבנן .... והעיר **בחלקת לוי**, שבפשוטו סותרים דבריו את סוגייתנו, וראה מה שביאר שם.

ג. תמה **בשפת אמת**: נהי שאין יכול לפרוע מן הערב כשאינו יכול לתבוע את הלוה, היינו אם פטור הלוה מן הדין, אבל היכא שהלווה משקר והערב יודע שהלווה משקר מפורש בפוסקים שהערב חייב, שהרי על זה נתערב אם לא ירצה הלוה לשלם, ובזה שכופר שאינו זה היוסף בן שמעון בשקר, הוי כאינו רוצה לפרוע, וכי האי גוונא שפיר חייב הערב!?

וביאר, דעיקר קושיית רבא היתה רק על מה שפירש רבי ירמיה על פי יסודו את משנתנו, שהרי במשנתנו אין אחד מהם משקר, אלא שבאמת אינו יודע אם הוא הבכור, ובזה מקשה רבא: למה ישלם הערב כיון שהלוה פטור מן הדין.

והוסיף, דמכל מקום מאחר שאין ראיה ממשנתנו לדברי רבי ירמיה, יש לומר שבאמת רבא בא לחלוק גם על דינו של רבי ירמיה בשני יוסף בן שמעון, ואף שטעם רבא לא שייך בזה, מכל מקום אין מוכרח כרבי ירמיה, ומשום "דנהי דכל אחד יש לו חלק בשדה זו, מכל מקום, כיון דסוף סוף על ידי גבייתו יפסידו שניהם [שהרי בהכרח יחלקו שניהם את ההפסד ביניהם], יכול כל אחד לעכבו מלגבות".

אך הביא שם, **דבשולחן ערוך** [חו"מ מט י] מבואר גבי שני יוסף בן שמעון שאינו גובה מטעם "נכסוהי דאיניש אינון ערבין ביה", ומבואר מזה שלא כדבריו, אלא שהוא תמה על טעם זה.

ובקובץ שיעורים [בבא בתרא סימן תרלז ותרלח] כתב אף הוא כדברי השפת אמת, וביאר על פי זה את השמטת **הרמב"ם** לדברי רבי ירמיה ורבא, והיינו משום שהרמב"ם סובר שלא השיג רבא אלא על הפירוש במשנתנו, אבל בשני יוסף בן שמעון ליכא פלוגתא כלל, ולא הוצרך הרמב"ם להביאו דדבר פשוט הוא, היכא דהלוה חייב מדינא אלא שכופר, דודאי נפרעין מהערב. [וצריך ביאור, שהרי רבי ירמיה אמר "זאת אומרת" ובהכרח שחידוש יש בדבר, ואיך ישמיטנו הרמב"ם, **וראה שם** בהמשך דבריו].

ובדעת **הטור** [**והשולחן ערוך**] שהביאו דברי רבא, כתב שם לבאר, דרבי ירמיה מיירי באופן שהלווים עצמם אינם יודעים מי הוא הלוה, וגם הטושו"ע עוסקים באופן זה, ראה שם. [ומיהו מדברי התומים והקצות החושן בהשגתם על הש"ך המובא באות ג, מוכח שלא הבינו כן].

ד. **בש"ך** שם, מבואר, שאפילו אם יצא שטר שכתוב בו על יוסף בן שמעון שהוא לוה ויוסף בן שמעון שני שהוא ערב, ואין ידוע מי הלוה ומי הערב, אינו יכול להוציא מאחד מהם ואף על פי שכל אחד מהם חייב ממה נפשך. כי

האחין שחלקו את ירושת אביהם, הרי שביחס **למחצה** מן הירושה הרי הם חשובים **יורשין**, ואילו ביחס **למחצה** הנותרת הרי הם חשובים **כלקוחות**.(5) נמצא, שאין הם חייבים לתת מנכסיהם למלוה על פה, אלא מן המחצה שהם חשובים עליו כיורשים —

וחוב של פדיון הבן הרי הוא כמלוה על פה, ומשום **דכולי עלמא** [רבי מאיר ורבי יהודה] אית להו **מלוה הכתובה בתורה**(6) כפדיון הבן

לאו ככתובה בשטר דמיא — מח-ב

ודכולי עלמא אית להו דרב פפא, דאמר רב פפא:

מלוה על פה גובה מן היורשים, ואינו גובה מן הלקוחות.(1)

מאחר שהלוה אינו חייב מספק, גם הערב אינו חייב וממילא אינו יכול לגבות כלל. וראה מה שתמהו התומים והקצות החושן [והובאה קושיית התומים בשפת אמת].

ה. **בקצות החושן** הקשה על רבי ירמיה: כיון דבשני יוסף בן שמעון אין השטר מוכח מתוכו, לאו שטרא הוא כלל אפילו אם יהא ידוע בעדים שזה הוא יוסף בן שמעון שחתם על השטר, ואם כן, במה נתחייב הלוה, כיון דהעדים הרי אין צריכים לראות נתינת המעות, דהא יכול לחייב עצמו בשטר אף על פי שאינו חייב, וכיון דאינו מוכח מתוכו, לא נתחייב בשטר זה כלל, ואם כן, היכי סלקא דעתיה דרבי ירמיה שבעל חוב גובה ממנו!?

וצריך לומר, דרבי ירמיה סבר: נהי דאינו מוכח מתוכו גוף הלוה שנתחייב, מכל מקום ביחס לשדה של השותפין, הרי מוכח מתוך השטר שיש בה שעבוד.

ו. **במהרי"ט אלגאזי** [סט ג] כתב לבאר את מחלוקת רבי ירמיה ורבא: דרבא סבירא ליה דמאי דקיימא לן בעלמא שעבודא דאורייתא מדין ערב הוא, דעיקר סמיכות דעת המלוה על הנכסים, ולכן נכסוהי דבר איניש אינון ערבין ליה. אבל רבי ירמיה סובר דלא מדין ערבות הוא, אלא מקרא ד"והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה", וילפינן קרקעות ממטלטלין, וכמו שהיא סברת עולא [בבא בתרא קעה ב] בשמעתתא דשעבודא דאורייתא, וכמו שכתב הרשב"ם שם. וראה עוד שם שהאריך.

5. ביאר רש"י את הטעם, משום שרב אסי מספקא ליה אם יש ברירה, ואנו אומרים שכל אחד קיבל בחלוקה את ירושתו, או שמא אין ברירה ולא נתברר שקיבל כל אחד את חלק ירושתו, ושמא החליפו את חלקיהם והרי הם לקוחות ולא יורשים, ולכן אנו דנים אותם כחצי יורשים וכחצי לקוחות.

6. ביארו **התוספות**: מלוה הכתובה בתורה, היינו דוקא כגון פדיון הבן וערכין ונזיקין וכיוצא בהן, שלא הייתי מחייבו אם לא שחייבתו תורה, אבל מלוה על פה, אף על גב דכתיב "והאיש אשר אתה נושה בו יוציא אליך את העבוט החוצה" [וילפינן מכאן שפריעת בעל חוב מצוה], לא מיקרי "כתובה" להיות ככתובה בשטר, ואף על גב דאיירי [הכתוב] אף במלוה על פה, דלא ייפה כחו במה שכתובה בתורה להיות ככתובה בשטר, כיון דבלאו הכי דבר פשוט הוא שיש לו לשלם מה שהלוהו.

1. ראה היטב מה שכתבו התוספות בד"ה ודכולי עלמא, [ראה גם בהערה 5].

נמצא, שלדעת כולם אין לכהן זכות לאחר חלוקתם אלא במחצית הירושה — שתורת יורשים יש להם עליה — שהיא מחצית מן החוב כי הרי לא השאיר האב אלא חמש סלעים בלבד, ולפי זה יתבאר טעם מחלוקתם:

והכא במשנתנו **בחמש** סלעים **ולא חצי מחמש** סלעים **קמיפלגי** רבי מאיר ורבי יהודה:

דרבי מאיר סבר: חמש ולא חצי חמש, ולכן סובר רבי מאיר, שלפני החלוקה כשעדיין הם יורשים על כל חמשת הסלעים, הרי הכהן נוטל את כל חמשת הסלעים מכח שעבוד האב, אבל לאחר שחלקו ונעשו כלקוחות על מחצית הירושה, נמצא, שאין הכהן יכול ליטול אלא חצי חמש, ושוב אינו נוטל כלום.(2)

ואילו **רבי יהודה סבר: חמש** סלעים **ואפילו חצי חמש**, ולכן בין שחלקו ובין שלא חלקו — יטול הכהן, דהיינו: קודם שחלקו יטול חמש סלעים, ולאחר שחלקו יטול מחצית

ומתבאר מן הסוגיא, שאם אחין שחלקו לקוחות הן אי אפשר לגבות מהם פדיון הבן אם כמלוה על פה הוא. והביא **בקצות החושן** סימן קח א בשם **הים של שלמה** להקשות, לפי מה דקיימא לן האחין שחלקו לקוחות הן [כי אין ברירה], איך גובים כל מלוה על פה מן היורשים אחר חלוקה!?

וכתב ליישב, דבשאר חובות גובים מהם משום דינא דגרמי, שהרי גרמו בחלוקתם שלא יהא אפשר לגבות מהם, וחייבים מטעם מזיק שעבודו של חבירו [ראה שולחן ערוך חו"מ קז ד], מה שאין כן גבי פדיון הבן, אי אפשר לגבות מהם משום דינא דגרמי, משום שהוא ממון שאין לו תובעין, וכדקיימא לן בחולין קל ב: המזיק מתנות כהונה [זרוע לחיים וקיבה] או שאכלן, פטור. וראה עוד שם.

ו**באבי עזרי** [מהדורה חמישית פי"א ממלוה] הקשה עליו: אם כן, שחיובו מטעם מזיק בדין שיגבה מעידית, ואפילו מעידית שבנכסי היתומים עצמם.

ובאבי עזרי שם כתב לבאר על דרך הקצות החושן, דבכל יורשים שחלקו גובים מן הקרקע שקיבלו בתמורת הקרקע המשועבדת, ולא מדין מזיק אלא שהם חליפי השעבוד, וחל השעבוד על התמורה [ראה שם מקור לסברא זו]. אבל גבי פדיון הבן שאני, "כי מאחר שהדין הוא שמזיק מתנות כהונה או שאכלן או שמכרן פטור, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות בכורים ט יד: שחיוב מתנות כהונה דוקא זה החפץ שהוא המתנות, ולא דמי המתנות, ועל כן גם לענין החמש סלעים, רק המשועבדת עצמה שירשו מאביהן קרקע זו היא המתנות כהונה, אבל הדמים של השדה אין הם המתנות, והרי זה כמזיק מתנות כהונה או שמכרן ואין גובין מהם, וע"ש **במשובב נתיבות** בסיתן קז שכתב כן.

2. כתבו **התוספות**: ולא דמי ל"חמשה חצאי בקר" [גבי חיוב על טביחה ומכירה, שהודה לאחד מן השותפין שגנב מהם ונפטר מהחצי שהוא חייב לו, כי מודה בקנס פטור] דמסקינן [בבא קמא עא ב]: אפילו חמשה חצאי בקר. דהתם תשלומין נינהו ויש לו לשלם מה שהוא חייב, אבל הכא מצות חמש סלעים רמי רחמנא עליה, ולא מיקיימא בפחות מחמש סלעים —

ואף על פי שיכול לשלם לעשרה כהנים בזה אחר זה [ונמצא משלם לכל אחד חלק מחמש סלעים], לא דמי, דהכא לא משתעבד אלא בחצי חמש.

מחמשת הסלעים.[3]

ומקשינן עלה: **אי הכי,** כפירושך, וכי מתאים הלשון "**רבי יהודה אומר נתחייבו נכסים**", שמשמעו: רבי יהודה חידש שחל שעבוד על נכסים!? והרי לא בזה נחלקו, אלא אף לרבי מאיר נשתעבדו הנכסים ביד האב, אלא מתוך שהפסיד מחצה כי נעשו הבנים כלקוחות, סובר רבי מאיר שהפסיד את הכל, ואילו לרבי יהודה מה שיכול הוא ליטול — יטול, ואין חידושו של רבי יהודה בעיקר השעבוד.

והרי "**חייב גברא**" **מיבעי ליה** למימר!? כלומר, היה לו לשנות "ורבי יהודה אומר: חייבין", ויהיה משמעו: שאינם פטורים לגמרי כדברי רבי מאיר, אלא את מחצית הפדיון מיהא יתנו!?[4]

ועוד תניא: רבי יהודה אומר:

האחין שחלקו, אם יש עשרה זוז [שהם שני סלעים ומחצה, כי הסלע ארבעה זוז] **לאח זה, ועשרה זוז לאח זה,** הרי אלו היורשים **חייבין** ליתן חמשה סלעים, **ואם לאו** הרי אלו **פטורין** —

ומאי "עשרה זוז לזה, ועשרה זוז לזה"!?

אילימא שיש לכל אחד שנים ומחצה סלעים **בין** מן המחצה **דירושה בין** מן המחצה **דלקוחות,** כך אי אפשר לומר, שהרי:

אלמא [בהכרח] שלדעת רבי יהודה "**חמש ואפילו חצי חמש**"! שהרי בין שניהם לא יתנו אלא עשרה זוז בלבד, כי מן המחצה שהם לקוחות לא יתנו כלום —

ואי הכי, מאי איריא עשרה, והרי **אפילו** אם יש לכל אחד **בציר** [פחות] **מעשרה — נמי**

ובמהרי"ט אלגאזי [פא ח, ד"ה והנה ראיתי] תמה על סוף דבריהם: הא יש לומר, דהא דאמרינן "ולא חצי חמש", היינו כשאינו נותן כי אם חצי חמש, אבל כשנותן חמש אפילו בזה אחר זה שפיר דמי. ואם נאמר שזהו כוונת התוספות בתירוצם, אם כן, אמאי כתבו "דלא דמי הכא דלא משתעבד אלא בחצי חמש", הכי הוה להו למימר "דלא דמי הכא, דאינו נותן אלא חצי חמש". והאריך שם בביאור דבריהם.

ובשפת אמת תמה על סוף דבריהם: הרי מה שהוא גובה את מחצית החמש הרי הוא מטעם ספק שמא יורשים הם, ועל הצד שהם יורשים הרי באמת נשתעבדו כל חמשת הסלעים, אף שבפועל אי אפשר לגבות אלא מחצית מהחמש!?

3. הקשה **בשפת אמת:** אם כן, שיסוד מחלוקתם היא בחמש ולא חצי חמש, יחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בכל מי שאין לו אלא חצי מחמש סלעים, אם מחוייב הוא ליתן!?

ורצה ליישב על פי המבואר בקדושין ו א, שהכהן יכול לקבל אפילו דבר שהוא שוה פחות מחמש סלעים ולומר "לדידי שוה לי חמש סלעים". ואם כן, יש לומר, דבסתם מי שיש לו רק חצי חמש, מחוייב הוא לחפש כהן שיאמר לדידי שוה לי, ורק כאן שעל הבנים אין חיוב, וכל מה שהם נותנים הוא מצד חיובו של האב, אם כן, כיון שלא נשאר אלא חצי חמש כדי פדיון, אין הכהן יכול לחייב את הבנים שיתנום לו ויאמר "לדידי שוה לי", כיון דעתה שאינם שוים אין כאן חיוב כלל. ראה עוד שם.

4. כמדומה, שכך היא כוונת קושיית הגמרא, וראה לשון רש"י.

יתנו כל אחד מחצית חלקו ואף שבין הכל אין מגיע אפילו לחצי חמש, כי מה לי חצי חמש מה לי פחות מכך.

אלא פשיטא, כוונת רבי יהודה לומר, שאין הם חייבים אלא אם יש **עשרה זוז דירושה לזה ועשרה זוז דירושה לזה**, כי אז בין הכל יתנו חמש סלעים שלמים, אבל אם ירשו פחות מכך לא יתנו כלום, כי "חמש ולא חצי חמש" —

אלמא חמש ולא חצי חמש סבירא ליה, שלא כדבריך בדעתו שהוא סובר "חמש ואפילו חצי חמש"!?

אלא מפרשת הגמרא את טעם מחלוקתם באופן אחר. והכא במאי עסקינן — כפי שנתבאר בפירוש הקודם — בכגון שלא הניח אביהם אלא חמשה סלעים, שני סלעים ומחצה לזה ושני סלעים ומחצה לזה —

ודכולי עלמא — בין רבי מאיר ובין רבי יהודה סברי — **חמש ולא חצי חמש**, ומתבאר טעמו של רבי מאיר כפי שנתבאר בפירוש הקודם. ואף רבי יהודה מודה לו בעיקר דין זה, אלא שהוא סובר: יטול הכהן את כל חמשת הסלעים וכפי שיתבאר. והיינו דאמרינן בברייתא, שאף רבי יהודה לא חייב אלא כשיש שם בין הכל חמשה סלעים — **והכא בדרב אסי** — שאמר "מחצה יורשין ומחצה לקוחות" — **ורב פפא** שאמר — מלוה על פה אינו גובה מן הלקוחות — **קמיפלגי**. כלומר:

רבי מאיר סובר כרב אסי וכרב פפא, ולכן אינו נוטל כלום, וככל אשר נתבאר בפירוש הקודם. אבל בדעת רבי יהודה יש לפרש בשני אופנים:

האחד: רבי יהודה סובר שביחס לכל הירושה הם חשובים יורשים, ונמצא שיש לכהן זכות בכל חמשת הסלעים.

השני: רבי יהודה חולק על רב פפא, וסובר שמלוה על פה גובה אף מן הלקוחות, ושוב לא איכפת לן שמחצה מן הירושה היא לקוחות, ויש לכהן זכות בכל חמשת הסלעים ולכן הוא גובה.(5)

מוסיפה הגמרא לבאר, **ואיכא דמתני ליה** — למשא ומתן **אסיפא**, היינו אדברי רבי יהודה. כלומר:

לפי הסוגיא דלעיל הקושי היה בדברי רבי מאיר לבד שלא ידענו לפרשם, ולכן הצרכנו לפרש כאשר פירשנו. ואילו יש שהיו מצריכים לפרש שלא כפשוטו משום דברי רבי יהודה שהם מוקשים. שהרי שנינו: **רבי יהודה אומר נתחייבו נכסים**, ותיקשי:

---

5. **א.** נתבאר על פי **רש"י**. אבל **התוספות** תמהו: אטו מי לית ליה לרבי יהודה הא דתנן בגט פשוט [בבא בתרא קעה ב]: המלוה את חבירו בשטר גובה מנכסים משועבדים, על פה גובה מן בני חורין. ועיקר מילתיה דרב פפא לא איתמר אלא לאשמועינן דגובה מן היורשים, ולאפוקי מדרב ושמואל דאמרי מלוה על פה אינו גובה לא מן היורשין ולא מן הלקוחות, אבל מאי דאינו גובה מן הלקוחות זה אינו שום חידוש, ודבר פשוט הוא בכל הש"ס. גם הקשו: הרי מבואר לקמן מט ב בדעת רבי יהודה שהוא סובר מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא.

ולכן פירשו את עיקר כוונת הגמרא, שמטעם

דמית האב אימת [מתי מת האב], **אילימא דמית** האב **לאחר שלשים, מכלל דרבי מאיר סבר: כי חלקו פטורין** אף שמת האב לאחר שנתחייב, וזה הרי לא יתכן **דהא אישתעבדי נכסי** [השתעבדו נכסי האב] ולמה לא יטול הכהן —

אלא תאמר לפרש את משנתנו בכגון שמת האב **בתוך שלשים** יום. הלוא תיקשי דברי רבי יהודה:

והרי כיון שמת האב תוך שלשים יום לא נשתעבדו הנכסים מכח האב, ואנו באים לגבות רק מכח חיובי הבנים, ואם כן: **כי חלקו אמאי מחייב רבי יהודה**, והרי **ליזיל לגבי האי לידחייה וליזיל גבי האי ולידחייה** [אם יתבע את חלקו של זה ידחהו לאמר: לא אני הבכור, וכן ידחהו גם השני] — (6)

ועל זה **אמר רבי ירמיה** באופן אחר:

זאת אומרת: שני יוסף בן שמעון שהיו בעיר אחת ויצא על יוסף בן שמעון שטר חוב, ואין ידוע איזה הוא —

ולקח אחד מהם שדה מחבירו, הרי **הבעל חוב גובה** אותה **ממנו**, ומשום **דאמר ליה** המלוה לקונה, ממה נפשך יש לי זכות בשדה זו, כי:

אי בדידך מסיקנא הרי **מנתא דידך קא שקילנא, ואי בחברך מסיקנא** הרי **לדידי קדימנא משתעבדי** [אם בך אני נושה הריני לוקח אותה, ואף אם איני נושה אלא בחברך, הרי אני קודם לך בזכות שדה זו, שהרי השתעבדה לי ביד המוכר לך].

והוא הדין במשנתנו שיכול הכהן לגבות ממה נפשך, ומשום דסבר רבי יהודה "האחים שחלקו לקוחות הן", ופדיון הבן יכול לגבות מן הלקוחות, (7) ואם כן, גובה ממה נפשך:

אם אתה הוא הבכור מה טוב, ואם אחיך הוא הבכור הרי קנית ממנו את חלקך, ואני גובה מכח אחיך.(8)

אמר תמה **רבא**:

מכדי נכסוהי דבר איניש אינון ערבין ביה

מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא גובה לרבי יהודה, וראה בדבריהם ביאור לשון הגמרא לפי פירוש זה, וראה עוד בהערה 1.

ב. הקשה **בקצות החושן** סימן קח סוף סק"א, כיון דבדרב אסי ורב פפא נחלקו, אם כן, למה נחלקו דוקא בפדיון הבן ולא בשאר חוב. ויישב על פי המבואר משמו בהערה 1, שבשאר חובות אפילו אם לקוחות הם הרי הם צריכים לשלם משום דינא דגרמי, מה שאין כן בפדיון הבן שאין לחייבם מדינא דגרמי, ואם מחצה לקוחות הם, אי אפשר לגבות מהם.

6. ומיהו דברי רבי מאיר לא קשיא לפי לישנא זו, כי פשיטא לגמרא כסברת רבי ירמיה שבלישנא קמא, שאם לקחו שדה בשותפות בעל חוב גובה אותה מהם. על פי **מהרי"ט אלגאזי** סט א.

7. אם משום שמלוה על פה גובה מן הלקוחות, אם משום דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא, וראה היטב בהערה לעיל.

8. תמה **רבי עקיבא איגר** [הובא בליקוטים]: הרי הטעם לומר שהאחין שחלקו לקוחות הן, הוא מטעם ד"אין ברירה" וכמו שכתב רש"י, ולא נתברר שבא כל אחד לחלקו, ומיהו הרי אין

[נכסיו של אדם הם הערבים לפרעון חובותיו] ומטעם זה גובים מהנכסים. והרי:

מי איכא מידי, דלדידיה [לבעל החוב עצמו] **לא מצי תבע ליה** משום שהוא דוחהו לאמר: איני חייב, ואילו **לערב מצי תבע ליה**!? **והתנן:**

"המלוה את חבירו על ידי ערב, לא יפרע מן הערב" וקיימא **לן** לפרש את המשנה: **דלא יתבע מן הערב תחילה** עד שיתבע תחילה את הלוה. ובכלל זה, שאם אינו יכול לתבוע את הלווה אף את הערב לא יתבע. ואם כן, אין יכול הוא לומר לקונה, שמשועבדת היא לו מחמת חובו של המוכר!?

וכולה כלישנא קמא, היינו דרבא פירשה כפי שפירשה לעיל, ושוב הדרינן בן ומפרשינן, דבדרב אסי או בדרב פפא נחלקו.(9)

מתניתין:

א. **שתי נשים** של איש אחד **שלא ביכרו, וילדו שני זכרים** ואין ידוע מי של מי:

הרי האב **נותן עשרה סלעים לכהן**, שהרי יש לו שני בכורים.

ואם **מת אחד מהן בתוך שלשים יום:**

אם לכהן אחד נתן את שני הפדיונות, הרי זה **יחזיר לו חמש סלעים**, שהרי נפטר מלפדות את אחד מהם.

ואם לשני כהנים נתן, אינו יכול להוציא מידם, שהרי כל כהן אומר: שלי הבכור החי ושל חבירי הבכור המת.(10)

ואם ילדו **זכר ונקבה, או** אפילו **שני זכרים ונקבה** [זכר לזו וזכר ונקבה לזו] אך אין ידוע אם הנקבה קדמה או הזכר:

הרי זה **נותן חמש סלעים** בלבד **לכהן**, כי אינו מחוייב לפדות מספק את השני.

ואם ילדו **שתי נקבות וזכר** [נקבה לזו, ונקבה וזכר לזו, ואין ידוע מי קדם], **או**

הדבר ברור שהחליפו החלקים, כי זו מהיכי תיתי. ואם כן, בנידון דידן למה יגבה, והרי יאמר כל אחד אני באתי לחלקי, ואחי הוא הבכור ואתה לא תגבה.

9. רב ושמואל בבבא בתרא קעה ב חולקים על רב פפא וסוברים שמלוה על פה אינו גובה אפילו מן היורשים. והקשה **רבי עקיבא איגר** [שו"ת חלק א סימן קעה במוסגר שבתוך ד"ה וצ"ל]: תמוה לי, כיון דזה ודאי מוכח ממשנתנו בבכורות דרבי מאיר סבירא ליה מלוה על פה גובה מיורשים, ורבי יהודה לא פליג על זה, רק דגם אחר שחלקו חייבים, אם כן, איך פליגי רב ושמואל על רבי מאיר, כיון דלית להו תנא דמסייע!?

10. **א.** כתב **רש"י**: אם לכהן אחד נתן האב פדיון שניהם, יחזיר לו חמשה סלעים, הואיל ומת בתוך שלשים ואיגלאי מילתא דנפל הוא, ושלא כדין שקל. ומשמע שיטת רש"י דעד שלשים יום הפטור הוא משום חשש נפל, וראה כעין זה ברש"י לקמן מט א במשנה, ובמה שנתבאר בהערות שם.

ב. הקשו **התוספות** על מה ששנינו: אם לשני כהנים נתן אין יכול להוציא מידם: הרי בגמרא בבא מציעא ו ב מבואר למסקנא, דבספק בכורות תקפו כהן מוציאין אותו מידו, ואם כן, כיון דאם לא נתן אין זקוק ליתן, השתא נמי דנתן ליהוי

שילדו **שני זכרים ושתי נקבות** [זכר ונקבה לכל אחת] ואין ידוע מי קדם:

אין כאן לכהן כלום, שהרי ספק הוא שמא אין כאן בכור כלל.

ב. אם משתי הנשים **אחת** כבר **ביכרה ואחת שלא ביכרה, וילדו שני זכרים:**

הרי זה **נותן חמש סלעים לכהן**, שהרי ודאי ילדה אשתו — שלא ביכרה עדיין — בן זכר.

ואם **מת אחד מהם בתוך שלשים יום**, הרי **האב פטור** לגמרי, כי שמא מת הבכור.

ואם **מת האב, והבנים קיימים:**

רבי מאיר אומר: אם נתנו עד שלא חלקו — נתנו, ואם לאו, פטורין. וכדמפרשינן שיטתו בכעין זה לעיל בגמרא על המשנה הקודמת.(11)

רבי יהודה אומר: נתחייבו נכסים, וכדמפרשינן שיטתו בכעין זה לעיל בגמרא על המשנה הקודמת.

ואם ילדו שתי הנשים **זכר ונקבה אין כאן לכהן כלום**, שהרי אפשר שהנקבה היא זו של האשה שלא ביכרה, ואין כאן בכור.

ג. **שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו, וילדו שני זכרים:**

זה נותן חמש סלעים לכהן, וזה נותן חמש סלעים לכהן.

ואם **מת אחד מהם בתוך שלשים יום:**

אם לכהן אחד נתנו, יחזיר להם חמש סלעים, שהרי ודאי יש בידו חמש סלעים שאינם שלו, ויחלקו ביניהם. ומיהו בגמרא פריך עלה: כיון שאין ידוע למי הוא חייב, יכול לדחות כל אחד ולומר לו לחבירך אני חייב, ומפרשינן לה בבא בהרשאה.

ואם לשני כהנים נתנו, אינם יכולים להוציא מידם, שהרי כל כהן אומר: בכורי החי, ושל חבירי המת.

ואם ילדו **זכר ונקבה** ואין ידוע מי למי:

האבות פטורין, שהרי ספק הוא אם יש בביתם בכור, ואילו **הבן** שהוא ודאי בכור

כתקפו כהן דמוציאין מידו, והוסיפו, דהכא ניחא טפי כיון שאין יודע ממי להוציא, אך מכל מקום קשה להם כעין זה על דברי רבי עקיבא לקמן מט א, ושם לא יתכן לתרץ כן.

ותירצו: כיון דמתחילה נותן לו בתורת מתנות כהונה, אף על פי שאחר כך נתגלה שאם לא נטל לא היה ראוי ליטלו מספק, לא אמרינן מוציאין מידו. [ויש לעיין: הרי משמע ודאי שאף אם בא לתבוע בתוך שלשים יום אין יכול להוציא מידו, ו הפודה את בנו בתוך שלשים יום סבירא ליה לשמואל לקמן שאין בנו פדוי אלא אם כן, המעות קיימים, ובפשוטו, אין הכהן זוכה בכסף אלא לאחר שלשים יום, ואם כן, מה סברא יש בדברי התוספות, והרי עדיין לא נתן לו כלום, רק הפקיד בידו שיהא שלו לאחר שלשים].

11. **בתוספות** תמהו: למה הצרכו לחלוק בענין אחד שני פעמים, וכתבו: צריך שום צריכותא אמאי קתני בתרוייהו פלוגתא דרבי מאיר ורבי יהודה. וראה מה שכתב ליישב בזה **במהרי"ט אלגאזי** סט ב.

חייב לפדות את עצמו.

ואם ילדו **שתי נקבות וזכר או שתי נקבות ושני זכרים**, באופן שספק הוא שמא אין כאן בכור כלל:

אין כאן לכהן כלום.

ד. אם **אחת** מהנשים **ביכרה, ואחת שלא ביכרה**, והיו **של שני אנשים, וילדו שני זכרים:**

זה שלא ביכרה אשתו, נותן חמש סלעים לכהן.

ואם ילדו **זכר ונקבה** ואין ידוע מי למי:

אין כאן לכהן כלום, שהרי שמא אין כאן בכור כלל, כי הזכר היה של זו שכבר ביכרה.

גמרא:

שנינו במשנה: שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו, וילדו שני זכרים, זה נותן חמש סלעים לכהן וזה נותן חמש סלעים לכהן. מת אחד מהן בתוך שלשים יום, אם לכהן אחד נתנו יחזיר להם חמש סלעים, אם לשני כהנים נתנו, אינם יכולים להוציא מידם:

ומקשינן על מה ששנינו שאם נתנו לכהן אחד יחזיר להם חמש סלעים כיון שהוא בודאי חייב להחזיר:

מאי שנא, שאם נתנו **לשני כהנים** שאין אחד מהם חייב להחזיר, ומשום **דאזיל** כל אב **לגבי האי** כהן **ומדחי ליה** לאמר: שלי החי. **ואזיל** כל אב **לגבי האי** כהן **ומדחי ליה** לאמר: שלי החי —

והרי אם נתנו שניהם **לכהן אחד נמי, ליזיל** הכהן **לגביה** דחד אב, **ולידחייה** לאמר: לחבירך אני חייב כי שלו המת, **וליזיל** עוד הכהן **לגביה** דהאי אב, **ולידחייה** לאמר: לחבירך אני חייב!?(12)

אמר תירץ **שמואל**:

מט-א הכא במאי עסקינן: **בבא** אחד מהאבות אל הכהן **בהרשאה** מחבירו לגבות, וממה נפשך יחזיר הכהן, שהרי ודאי חייב הוא לאחד מהם.

ומקשינן: **והאמרי נהרדעי: לא כתבינן אורכתא אמטלטלי** [אין כותבים הרשאה על מטלטלין]!?

ומשנינן: **הני מילי היכא דכפריה** [אם הנתבע כופר] ושולח התובע את שליחו עם הרשאה לדון עם הנתבע, **אבל היכא דלא כפריה** —

---

12. הקשה **מהרי"ט אלגאזי**: אמאי לא מוקי לה כגון שאחד מאבות הבנים פדה את שני הבנים מממונו, שהרי הפודה את בנו של חבירו אפילו לא מדעתו בנו פדוי, דכל שפדאו זה משלו זכות הוא לו וזכין לאדם שלא בפניו ... וכל שפדאו משלו, אם מת אחד מהבנים בתוך שלשים יום שפיר יכול להוציא חמשה סלעים אם נתנם לכהן אחד, דממה נפשך חייב להחזיר לו, דאם בנו הוא שמת חייב להחזיר לו, ואף אם בן חבירו מת חייב להחזיר לו, כיון שהוא פדאו מממונו על דעת שיתחייב האב בפדיון ויחיה הבן שלשים יום ופורע חוב חבירו היה, וכל דאיגלאי מילתא למפרע דלא נתחייב חבירו, חוזר ותובע ממנו ואין לחבירו שום זכות בממון זה, כי הוא לא נתנם אלא על דעת פדיון בנו, ולא לשם מתנה!?

כתבינן אף על מטלטלין.[1]

שנינו במשנה: שתי נשים של שני אנשים שלא ביכרו וילדו ... **זכר ונקיבה האבות פטורין** והבן חייב לפדות את עצמו, שתי נקבות וזכר, או שתי נקבות ושני זכרים, אין כאן לכהן כלום:

תנא רב הונא בברייתא אופן רביעי:

אם ילדו שתי הנשים **שני זכרים ונקבה** [אחת ילדה זכר, והשניה ילדה זכר ונקיבה ואין ידוע מי קדם], **אין כאן לכהן כלום**, ואף על גב שודאי בכור יש כאן, כיון שאין ידוע מי הבכור אפילו הבן אינו חייב לפדות את עצמו מספק.

ומפרשינן: טעמא **דתנא דידן** שלא הזכיר אופן זה:

כיון דרק **ב**אופן של הסיפא, דהיינו: שתי נשים של **שני אנשים הוא דמשכחת לה.** כלומר, רק באופן זה אכן אין לכהן כלום, אבל **ב**אופן של הרישא, דהיינו: **איש אחד ושתי נשים** שילדו שני זכרים ונקבה **לא משכחת לה** שיהיה האב פטור מליתן לכהן באופן זה, שהרי ודאי בכור נולד בביתו, לכן **לא מיתני ליה.**

---

1. **א.** ביאר **רש"י** על דברי נהרדעי: כי הואיל ואינן בעין מיחזי כשיקרא, שמא אין בידו משל זה כלום, וחתימי סהדי אשיקרא.

ובגמרא בבא קמא ע א איתא: אמרי נהרדעי לא כתבינן אורכתא אמטלטלי, אמר רב אשי לאמימר: מאי טעמא? אמר ליה: משום דרבי יוחנן, דאמר רבי יוחנן גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש [או לכתוב הרשאה], זה לפי שאינו שלו, וזה לפי שאינו ברשותו. איכא דאמרי אמרי נהרדעי: לא כתבינן אורכתא אמטלטלי דכפריה, טעמא דכפריה דמיחזי כשיקרא, אבל לא כפריה כתבינן. ובפשוטו היה נראה, שבהוה אמינא סברה סוגייתנו כטעם הראשון, ולכן לא חילקה הגמרא בין כפריה ללא כפריה, ומתרצת הגמרא כלשון השניה, אך ברש"י מבואר לא כן, אלא אף מתחילה הבינה הגמרא שהטעם הוא משום מיחזי כשיקרא. ולפי מה שיתבאר באות ב בשם הראשית בכורים מתיישבים דברי רש"י.

ב. הקשו **התוספות** [וראה גם בדבריהם בבבא קמא ע א ד"ה אמטלטלין]: לפי לישנא קמא דאפילו אמטלטלי דלא כפריה לא כתבינן, אם כן, האיך נפרנס משנה זו!?

וכתבו ליישב בכמה אופנים:

א. משנתנו בשפדה בקרקעות, וכרבי הסובר שפודין בקרקעות, ובקרקעות לא יתכן "אינו ברשותו". ב. אי נמי איכא לאוקמה כרבי נתן, דמדרבי נתן [שעבודא דרבי נתן] יכול להוציא מידו אם חבירו חייב לו ואינו יכול לפרוע. ג. אי נמי איכא לאוקמה כגון שנתן אחד לחבירו במעמד שלשתן, ומיהו פקפקו בזה, ראה שם. ד. אם שניהם מצויים לפנינו, ומצוים לו לתת לאחד חייב להחזיר, ולא הוצרך להעמיד בבא בהרשאה אלא כדי שיוכל האחד להוציא מידו בפני עצמו.

ובספר **ראשית בכורים** כתב ליישב קושייתם: הרי שמואל הוא זה שאמר כאן בבא בהרשאה, והוא סובר לקמן מט א שהפודה בתוך שלשים יום ונתעכלו המעות אין בנו פדוי, והרי כאן עסקינן בכגון שפדה האב בתוך שלשים יום, ועד שלשים יום אינו אלא פקדון ביד הכהן, ופקדון מיקרי "ברשותו" כמו שכתבו התוספות כאן ובכמה מקומות. [וראה בהדיא בתוספות בבבא קמא שם בסוף הדברים, שכתבו על סוגייתנו שלא ניתנו לו המעות על מנת להוציאם, כיון

מתניתין:

משנה זו אינה המשך למשניות הקודמות, והיא עוסקת בסתם בכורות:

מת הבן בתוך שלשים יום,[2] **אף על פי שכבר נתן** האב **לכהן,** הרי זה **יחזיר** שהרי אינו חייב בפדיון עד לאחר שלשים יום.[3]

ואם מת הבן **לאחר שלשים יום, אף על פי שעדיין לא נתן** האב את פדיונו — **יתן,** כדמפרש טעמא בגמרא לקמן נא ב.

מת הבן **ביום שלשים** עצמו:

דקיימא לן כשמואל. ולפי דברי הראשית בכורים מתיישבים דברי רש"י מההערה שבאות א, שלא פירש בהוה אמינא של הגמרא כאן כטעם הראשון שבגמרא בבבא קמא, והיינו משום דזה לא שייך כאן. ומיהו לפי המבואר משמו בהמשך הדברים, דהכא מיקרי "ממון שאינו יכול להוציאו בדיינין", אם כן, אפילו אם פקדון הוא אינו יכול לעשות הרשאה].

ועוד הקשה שם על תירוצם הראשון: הרי זה הוא ממון שאין יכול להוציאו בדיינין כי ביחס לכל אחד יש לנו לומר: המוציא מחבירו עליו הראיה, ואם כן, אפילו אם פדה בקרקעות אינו יכול לעשות הרשאה, דכל ממון שאינו יכול להוציאו בדיינין הקדישו אינו קדוש [והוא הדין לעשות הרשאה], כמבואר בבבא מציעא ז א.

2. שלשים יום היינו כשיעור חודש שהוא כט ימים ויב שעות ותשצג חלקים — לדעת **הב"ח והש"ך** [ראה בש"ך יורה דעה סימן שה סוף סקי"ט]. ולדעת המגן **אברהם** [או"ח שלט ח] צריך שיגיע ליום לא, ויובאו הדברים בהערה שבהמשך הסוגיא.

3. **רש"י** כתב: יחזיר דנפל הוה, ולא מיחייב בפדיון עד אחר שלשים.

והתוספות דחו: בחינם פירש כן, דאפילו קים לן ביה דכלו לו חדשיו [ואינו נפל] ב"בן חודש" תלה רחמנא [שנאמר "ופדוייו מבן חודש תפדה"].

וראה עוד בבבא קמא יא ב, שאמרו שם "בכור שנטרף בתוך שלשים יום אין פודים אותו", וכתב שם רש"י: אין צריך לפדותו, ואם מת מעצמו לא איצטריך לן למימר, דהא כתיב "ופדוייו מבן חודש תפדה", אבל השתא איצטריך לאשמועינן, דלא אמרינן: אי לא איקטיל הוה חי ולא נפל הוה, וליפרקיה.

ובתוספות שם ד"ה בכור הביאו דברי רש"י, וכתבו: משמע קצת, דאם קים לן בגויה דכלו לו חדשיו וחי, היה חייב לפדותו. וקשה דבפרק יש בכור [לקמן בעמוד זה] אמר גבי פודה בנו תוך שלשים יום ונתאכלו המעות לאחר זמן אין בנו פדוי, ואמאי, והא איגלאי מילתא למפרע דלאו נפל הוא. אלא ודאי גזירת הכתוב היא מ"ופדויו מבן חודש תפדה" דאפילו קים לן שכלו חדשיו צריך שלשים —

ואף על גב דמהאי קרא נפקא לן "כל ששהה שלשים יום באדם אינו נפל" הכי נמי דרשינן שמונה ימים בבהמה אינו נפל, מדכתיב "מיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה לה'", ואפילו הכי [אפילו] כי קים לן דכלו חדשיו, הוי מחוסר זמן תוך שמונה ימים.

ומהרי"ט אלגאזי באות עו [אות ד בנדמ"ח ד"ה עוד], הביא עוד מדברי רש"י לעיל מח ב גבי שתי נשים שלא ביכרו ומת אחד מהם שכתב "הואיל ומת בתוך שלשים יום אגלאי מילתא דנפל הוא, ושלא כדין שקל". והביא גם בשם **רבינו ירוחם** חלק אדם בנתיב ה חלק ג, דהטעם הוא משום דהוי נפל.

וכתב בביאור שיטת רש"י: ודאי אפילו ידעינן שכלו לו חדשיו גזירת הכתוב הוא דלא מהני

הרי יום זה הוא **כיום שלפניו**, ואף על פי שנתן יחזיר.

רבי עקיבא מסתפק בזה, ולכן הוא **אומר**:

אם כבר **נתן** האב לכהן **לא יטול** הימנו, **ואם** עדיין **לא נתן** האב **לא יתן**, שכלל הוא בידינו בכל ספק: המוציא מחבירו עליו הראיה.(4)

גמרא:

שנינו במשנה: מת ביום שלשים כיום שלפניו, רבי עקיבא אומר: אם נתן לא יטול, ואם לא נתן לא יתן:

שואלת הגמרא: **מאי טעמייהו דרבנן** הסוברים שיום שלשים הוא כפחות מבן חודש?(5)

ומפרשינן: **גמרי** רבנן "**חדש**" ["ופדוייו מבן חודש תפדה"] "**חדש**" **ממדבר** ["פקוד כל בכור זכר מבן חודש ומעלה"]:

מה התם במדבר אמר הכתוב "**ומעלה**", דהיינו, לאחר שלשים יום, **אף הכא נמי** גבי פדיון "**ומעלה**".

ורבי עקיבא מספקא ליה בזה, וטעמו:

בתוך שלשים יום, אבל סובר רש"י, דכיון דחזינן דרבן שמעון בן גמליאל יליף דשלשים יום באדם אינו נפל מקרא ד"ופדוייו מבן חודש תפדה" [כמבואר ביבמות לו ב. וכן מוכח גם — לפי שיטת רש"י עצמו — מסוף הסוגיא כאן, שמשוה למשנתנו דין אבילות על ולד שמת בתוך שלשים יום], על כרחך צריך לומר, דודאי טעמא דקרא הוא משום נפל הוא, אלא שלא רצה הכתוב שנסמוך אידיעת כלו לו חדשיו, כיון דידיעה זאת מילתא דלא שכיחא כל כך, וסתם לן הכתוב את הדרך וגזר ואמר דבשום אופן כל שלא עברו שלשים יום באדם לא יצא מכלל נפל, אף דאיתרמי דידעינן דכלו לו חדשיו, אבל לעולם דמאי דגזר הכתוב מבן חודש לפדיון הטעם הוא כדי שיצא מכלל נפל הוא, ולא בא לגזור הכתוב כי אם שלא נסמוך על בירור בידיעה אחרת אלא על הימים, דמסתמא שלשים יום באדם אינו נפל, [וכי האי גוונא ביאר שם ענין שמונה ימים בבהמה]. **וראה מה שכתב** על פי זה בביאור הסוגיא דנתעכלו המעות שהוכיחו משם התוספות דלא כרש"י.

4. ראה מה שנתבאר לעיל מח ב הערה 10 אות ב.

5. תמה **המגן אברהם** [שלט ח]: מאי פריך מאי טעמא דרבנן, הא עדיין לא כלה לו חודש!?

ונראה לי דהכי פירושו: כיון שכלו כט ימים יב שעות תשצ"ג חלקים [שהוא שיעור "חודש", שכך הוא זמן מחזור הלבנה] הוה ליה חודש [ולמה צריך להמתין עד סוף היום], ומשני דבעינן "ומעלה", ולכן צריך שיגיע ליום לא. [וראה תוספת נכבדה בביאור דבריו, **בשו"ת חת"ם סופר** באו"ח סימן פא, וראה עוד דבריו ביו"ד סימן שמג. וראה עוד בפירוש **רבינו גרשום**].

ומטעם זה חלק שם על **הב"ח** ביורה דעה סימן שה **ובש"ך** שם, ששיעור חודש לפדיון הבן הוא כטי"ב תשצ"ג. ועוד חלק עליהם משום שכתבו התוספות בסנהדרין דף יא סוף עמוד א, שבלשון תורה "חודש" הוא שלשים יום. [ו בעיקר קושיתו, לכאורה תמוה, שהרי יש לפרש קושיית הגמרא דלמה לא נימא "מקצת היום ככולו" ביום השלשים, וכאשר הביא **בברכת כהן** פרשת כי תצא בשם כמה אחרונים ליישב קושייתו. ולכאורה היה נראה בביאור דברי

מדאיצטריך למכתב "ומעלה" **גבי ערכין ולא גמרי ממדבר.** כלומר, הרי בפרשת ערכין [סוף חומש ויקרא] אמרה תורה: "והיה ערכך הזכר מבן עשרים שנה ועד בן ששים שנה והיה ערכך חמשים שקל" [והוא הערך הגבוה ביותר], "ואם מבן חמש שנים ועד בן עשרים שנה, והיה ערכך הזכר עשרים שקלים", "ואם מבן חודש ועד בן חמש שנים והיה ערכך הזכר חמשה שקלים", "ואם מבן ששים שנה ומעלה אם זכר והיה ערכך חמשה עשר שקל". וממאמר הכתוב "ומעלה" גבי בן ששים, למדנו ששנת ששים עצמה כפחות מבן ששים, ומגזירת הכתוב "שנה שנה" אנו לומדים שגם שנת עשרים כפחות מבן עשרים, ושנה החמישית כפחות מבן חמש, והוא הדין שיום שלשים כפחות מבן חודש. ולכאורה תיקשי: למה לי "ומעלה" בערכין, והרי היה לנו ללמוד ממדבר שיום שלשים הוא כלמטה, והוא הדין שבשנים הוא כלמטה.(6)

ומדאמר הכתוב בערכין "ומעלה" ולא למדנו כן ממדבר, אם כן, **הוו להו** — מדבר וערכין — **שני כתובים הבאים כאחד, וכל שני כתובים הבאים כאחד אין מלמדין** לפדיון הבן שיהיה בן שלשים כלפני שלשים.

או דילמא: כי אמרינן שני כתובים הבאים כאחד **אין מלמדין**, היינו דוקא **לעלמא**, דהיינו: ללמוד לדין שלישי שאינו קשור לא לדין זה ולא לדין זה, **אבל לגופייהו מלמדין.** כלומר, אבל אם באת ללמוד להשוות דין הדומה לאחד משני הדינים, אפשר ללמוד אף שיש שני כתובים הבאים כאחד —

ואם כן, היות ו"ומעלה" האמור במדבר נאמר גבי פדיון בכורי בני ישראל במדבר, ילפינן נמי לענין פדיון הבן בזמן הזה.

ומשום הכי מספקא ליה, [זה הוא טעם ספיקו של רבי עקיבא].

אמר רב אשי:

הכל מודים לענין אבילות של האב על הבן, אם מת הבן **ביום שלשים** כמת **ביום שלפניו**

המג"א, דכיון ש"חודש" הוא כ"ט ימים י"ב שעות ותשצ"ג חלקים, אם כן, אין הדין תלוי במספר ימים עד שנאמר "מקצת היום ככולו", כי צריך להשלים שעות, וראה סברא דומה לזה בהערות על הרי"ט אלגאזי הנדמ"ח הערה 158 בשם **הנודע ביהודה**, אך ראה **בתוספות ישנים** יבמות מח ב שהובא בברכת כהן שם, ואין להאריך יותר. ומיהו בהמשך דבריו הרי כתב שסתם חודש הוא שלשים יום, אם כן, מעיקרא מאי קשיא ליה, וצריך תלמוד].

6. **המהרי"ט אלגאזי** באות עג נתקשה: כיצד ילפינן בערכין גבי בן חודש לפוטרו לגמרי מערכין [מאחר דלא גמרינן ממדבר], והרי אין ללמוד דבר זה מבן עשרים ומבן חמש ואף שהם להקל, כי גבי בן חודש אנו באים לפוטרו לגמרי, וזו מנין, וראה מה שחידש בזה. וכבר העיר בהערות הנדמ"ח, שברש"י מבואר שלא כדבריו, אלא שהוא נלמד במה מצינו. [ולשיטת המגן אברהם תמוה עוד, הרי גבי בן חודש אנו באים להוסיף על עיקר חודש שהוא כטי"ב תשצ"ג, ולפוטרו מפדיון עד סוף היום שלאחר גמר החודש, וזה לא יתכן ללמוד מבן ששים].

ג. עוד נתקשה שם **מהרי"ט אלגאזי:** איך

שהוא נפל, ואינו מתאבל עליו,(7) ומשום **דאמר שמואל: הלכה כדברי המיקל באבל.**(8)

מתניתין:

מת האב בתוך שלשים יום, בחזקת שלא נפדה הבן, ומשום שאין דרך אדם לפדות תוך שלשים — (9) שהוא לפני זמן הפדיון — **עד שיביא ראיה שנפדה.**

ואם מת האב **לאחר שלשים יום**, הרי הבן **בחזקת שנפדה** ומשום שהכהן הוא המוציא מחבירו ועליו הראיה, **עד שיאמרו לו** לבן שציוה אביו בשעת מיתתו **שלא נפדה.**(10)

הוא לפדות ובנו לפדות, אם מוטל היה על אדם לפדות את עצמו שהוא בכור ואת בנו הבכור, ואין בידו כדי שניהם, הרי **הוא קודם לבנו.** ובגמרא יתבאר באיזה אופן עוסקת משנתנו.(11)

רבי יהודה אומר: בנו קודמו, ומשום **שמצותו** שלו היתה **על אביו** שמת, **ואילו מצות בנו עליו** הוא. ויתבאר בגמרא.

למדנו בן חודש מבן עשרים ומבן חמש, והרי גבי בן חודש יש לומר "מקצת היום ככולו" מה שאין כן גבי שנה. וראה מה שיישב בזה. וראה בזה בהערות הנדמ"ח הערה 157 והערה 158.

7. נתבאר על פי **רש"י**, והכוונה היא, שיסוד מחלוקת רבי עקיבא וחכמים היא, אם המת ביום שלשים הוא נפל או לא, ויש נפקא מינה במחלוקתם הן לענין פדיון הבן והן לענין אבל, וחכמים שפוטרים מפדיון הבן במת ביום שלשים, הוא הדין שאין יושבים עליו אבלות.

ורבינו גרשום גורס: הכל מודים לענין אבלות דיום שלשים כיום שלאחריו, ופירשה לענין דיני אבילות הנוהגים באבל כל שלשים יום.

8. [יש לעיין בלשון הגמרא, דבתחילה אמר "הכל מודים" ומשמע שאף רבי עקיבא מודה בזה, ושוב משמע דלא אמרינן כן, אלא משום דהלכה כדברי המיקל באבל.

ואפשר, שטעם הדין דהלכה כדברי המיקל באבל הוא משום ספק דרבנן לקולא, ואם כן, רבי עקיבא עצמו שנסתפק מודה הוא באבל שיש להקל. ו ידועים דברי **רבי עקיבא איגר**, שדן במה דאמרינן בכל מקום "בשל סופרים הלך אחר המיקל" אם הוא מדין ספק דרבנן לקולא, או שהוא מכללי הפסק, ולכאורה יש לדון מסוגייתנו לפשוט ספיקו].

9. נתבאר על פי **רש"י**. **ובגמרא בבא מציעא קב ב** ילפינן ממשנתנו, שאם אמר השוכר פרעתי קודם סוף השכירות, עליו להביא ראיה, ומשום ששכירות אינה משתלמת אלא לבסוף וקודם סוף השכירות הוי קודם זמנו, ועליו להביא ראיה, וכדאמרינן במשנתנו לענין פדיון תוך שלשים יום.

10. כתב **רש"י**: באמירה סגיא בלא עדות גמורה, דהך חזקה דמחזקינן ליה בחזקת שנפדה, לאו חזקה מעלייתא היא, דרובא דאינשי לא עבדי למפרע חובו מיד.

ולשון **הרמב"ם** בזה הוא [בכורים יא יט]: מת האב בתוך שלשים יום הרי הבן בחזקת שלא נפדה עד שיביא ראיה מאביו שפדהו קודם שימות, מת האב לאחר שלשים יום, הרי הוא בחזקת פדוי עד שיודיעוהו שלא נפדה.

11. **בשערי ישר** שער ה פרק כה הוכיח מכאן

גמרא:

איתמר:

הפודה את בנו בתוך שלשים יום, שעדיין לא הגיע זמן הפדיון:

רב אמר: בנו פדוי, כדמפרש לה ואזיל.

ושמואל אמר: אין בנו פדוי.

אמר פירש **רבא: דכולי עלמא** בין רב ובין שמואל: אם אמר האב "**מעכשיו** יהא פדוי" **אין בנו פדוי**, שעדיין לא הגיע זמן הפדיון.(12)

ואם אמר האב שיהא הבן פדוי **לאחר שלשים יום, ואיתנהו למעות** הפדיון בעינם, **ודאי בנו פדוי** לאחר שלשים.

כי פליגי רב ושמואל, באם אמר האב שיהא הבן פדוי **לאחר שלשים יום, ונתעכלו המעות** [אינם בעין] לפני הגעת זמן הפדיון:

וטעם מחלוקתם הוא:

רב אמר: בנו פדוי, מידי דהוה אקידושי אשה [דומה למי שקידש אשה לאחר שלשים יום], כי **התם לאו אף על גב דנתעכלו המעות** קודם שלשים יום **הוו קדושין**, וכמבואר בקדושין נט א — (13)

שפדיון הבן אינו חוב ממון בלבד, אלא דין פדיון הוא, שאם לא כן מה טעם להקדים את עצמו, והרי בין זה ובין זה חוב המוטל עליו הוא, אלא ודאי שיש כאן מעשה פדיון, ויותר הוא מחוייב לפדות את עצמו מלפדות את בנו.

12. כתב **רש"י**: אי אמר ליה מעכשיו יהא בני פדוי לאו פדיון הוא, אלא מתנה בעלמא, דהא בתוך שלשים לא שייך פדייה. וכתב על זה **מהרי"ט אלגאזי** בתחילת אות עד: נראה מדבריו, דבאומר "מעכשיו" לכולי עלמא המעות מתנה אפילו לרב, וקשה, דהא נחלקו רב ושמואל בעלמא בפרק האיש מקדש [מו ב], במקדש אחותו, דרב אמר מעות חוזרים, דאדם יודע שאין קידושין תופסין באחותו וגמר ונתן לשם פקדון, ושמואל אמר דמעות מתנה, וכיוצא בזה איפלגו רב ושמואל בפרק קמא דבבא מציעא [טו ב] גבי הכיר בה שאינו שלו.

ושוב כתב: הן אמת, דנראה דהוצרך רש"י לומר דהמעות מתנה, דאם איתא דבכי האי גוונא אין אדם יודע והמעות חוזרים, אם כן, אי איתנהו המעות בעין לאחר שלשים יום אמאי אין בנו פדוי, דמדאמרינן בגמרא דבאומר לאחר שלשים יום ואיתנהו המעות בעינייהו בנו פדוי, נראה, דבאומר "מעכשיו" אפילו איתנהו המעות אין בנו פדוי. ואם איתא דהמעות אינם מתנה, אמאי אין בנו פדוי אי איתנהו המעות.

ואם כן, יש לומר דמה שכתב רש"י דהמעות מתנה הוא אליבא דשמואל דווקא דסבירא ליה הכי בעלמא, ולא הוצרך רש"י לפרש דלרב לא הוי הכי, כיון דדין זה לרב ידוע ומפורסם הוא, ולא נחית רש"י הכא אלא ליישב אמאי לא קאמר הש"ס דאפילו באומר מעכשיו אי איתנהו המעות בעין בנו פדוי, דיש לומר, דכיון דלא מצי למימר באומר מעכשיו דלכולי עלמא בנו פדוי אי איתנהו המעות, דהא לשמואל דסבירא ליה מעות מתנה אין בנו פדוי, להכי נקט לה באומר לאחר שלשים יום, דלכולי עלמא דינא הכי דבאיתנהו למעות בנו פדוי, וראה עוד שם, וראה עוד בהגהות הנדמ"ח בשם ספר "אות ברית" שתמה על הרי"ט אלגאזי, שכתב, דבאיתנהו למעות בעין בנו פדוי אם המעות ניתנו לשם פקדון.

13. הטעם מבואר **בגמרא בקדושין** שם, וכפי **שביארה הר"ן**: מאי טעמא? הני זוזי לא למלוה

מט-ב **הכא** גבי פדיון **נמי לא שנא.**(1)

ושמואל אמר לך: התם, בקידושי אשה מועילים הקידושין אף על גב שנתעכלו המעות, משום **דבידו לקדשה מעכשיו** אם היה רוצה, אבל **הכא** גבי פדיון הרי **אין בידו**

דמו ולא לפקדון דמו! לפקדון לא דמו, כלומר דנימא דאם לא נשתייר בו שוה פרוטה אינה מקודשת, וכדאמרינן ב"האיש מקדש": התקדשי לי בפקדון והלכה ומצאתו שנגנב או שנאבד, אם נשתייר בו שוה פרוטה מקודשת. משום דפקדון ברשותא דמרייהו קא מתאכלי, והני ברשותא דידה קא מתאכלי. למלוה נמי לא דמו, מלוה להוצאה ניתנה, והני בתורת קדושין יהבינהו ניהלה. כלומר, דנהי דמלוה דעלמא אינו קונה, היינו משום דמשעה ראשונה שלה היא, וכשהיא מיקדשה בה לא יהיב לה מידי, אבל בזו שמתחילה על דעת קדושין ניתנה, אף על גב דהשתא ליתנהו לזוזי, מעיקרא מקניא נפשה בהנהו זוזי דיהיב לה [כיון שהשעבוד מכח הנתינה עדיין קיים בשעת זמן חלות הקידושין, וכמבואר במפרשים]. ואף על פי שאם תחזור בה תהא חייבת להחזיר המעות, דמכל מקום הדבר ברשותה. והוסיף הר"ן: ומיהו משמע, שאם הוא חוזר בו אינה חייבת להחזיר, דאי לא במאי מיקדשה, הרי אינם קנויים לה עד סוף שלשים, והרי נתאכלו בינתיים.

אבל **הרשב"א** כתב: טעמא דמילתא, כיון דלשם קידושין ניתנו בתחילתן, אף על פי שבשעה שראויין לחול אינם בעולם, מכל מקום כיון שאם לא נגמר הקנין יש עליה להחזירם, רואין אנו אותם כאילו הם בעין, ובאותה הנאה היא מתקדשת.

1. **א. בקהלות יעקב** [קדושין מו בנדמ"ח] הביא להקשות: לפי שיטת הרשב"א [הובא בהערות בסוף עמוד א] שהקדושין נעשים במה שאינו חוזר בו ואינו תובע את הכסף, ואיכא הנאה, ובה היא מתקדשת, אם כן, האיך מדמה הגמרא כאן פדיון הבן לקידושין, וכי היכי אשכחן פדיון הבן בהנאה, והלא בעינן דבר המיטלטל וגופו ממון בפדיון הבן, [וכמבואר לקמן נא א, דילפינן מכלל ופרט וכלל שרק באלו פודים, ומטעם זה אין פודין בשטרות שאין גופן ממון, ולא בקרקעות שאינן מיטלטלות]!?

וכתב ליישב, דהנאה מחשבא שפיר גופו ממון, כי ההנאה שוה ממון מצד עצמה, ולא דמי לשטרות ששויין מחמת גביית הכסף שיבוא על ידי השטר. ומיחשבא נמי דבר המיטלטל, דלא נתמעט מדרשת "דבר המיטלטל" אלא קרקע שהיא ממשות שאינו מתטלטל, [ראה שם ראיה לזה]. וכתב, דשוב מצא **במנחת חינוך** מצוה שצב, שכתב בפשיטות דפודין פדיון הבן בהנאה כגון "שחוק לפני".

ב. באבני מלואים [כח טז] הביא שיטת **הרמב"ם** שאם כי בקדושין המקדש במלוה אינה מקודשת, מכל מקום במכר — קנה. והקשה: מאי שנא פדיון הבן דלא מהני מלוה וכמבואר בסוגייתנו [היינו מדמדמינן לה לקידושין, משמע, דגם כאן צריך לטעם דלמלוה לא דמו], דבמלוה שהיה כבר ביד כהן אליבא דכולי עלמא אינו פדוי, ומאי שנא ממכר דחשיב מלוה כסף!?

וכתב ליישב בדרך אפשר, דפדיון הבן שאני, דאפילו בשטר חוב של אחרים אין פודין ומשום דאין גופן ממון, והוא הדין מלוה דידיה לא מהני מהאי טעמא דאין גופה ממון. אך דחה תירוץ זה, שהרי בחילול הקדש מועיל מלוה, אף על גב שאין מחללין בדבר שאין גופו ממון, ובהכרח דשאני משטר חוב דאחרים שעיקרו אינו אלא לראיה אבל מלוה דידיה חשיב ממון, והדרא קושיא לדוכתיה, ולא יישב. [וראה עוד **ב"קצות החושן"** קכו ט].

לפדותו מעכשיו, ולכך אין מועיל הפדיון אם נתעכלו המעות עד שעת הפדיון.(2)

קובעת הגמרא את פסק ההלכה בזה:

ואף על גב דקיימא לן, דכל היכא דפליגי רב ושמואל [בכל מקום שנחלקו רב ושמואל], **הלכתא כרב באיסורי** [באיסור והיתר] והלכתא **כשמואל בדיני** [בדיני ממונות], **הכא** — גבי פדיון אף על גב דאיסורי הוא

---

2. **א. כתב מהרי"ט אלגאזי** באות עד, דלפי זה אם מקדש אשה באופן שאינו יכול לקדשה עכשיו, וכגון באומר לאשה הרי את מקודשת לי לאחר שאתגייר, דלפי רבי מאיר הסובר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם הרי היא מקודשת, אם כן, באמת לא תהיה מקודשת אלא אם כן, היו המעות בעין לאחר שהתגייר, אבל אם נתעכלו המעות — לא.

ב. במשנה למלך [אישות ד ז ד"ה ודע], נתקשה: האיך מועיל הפדיון לאחר שלשים, והרי כל דבר שאינו יכול לעשותו עכשיו, חשוב דבר שלא בא לעולם [וכמו קידושין לאחר הגירות שלו או שלה], וקיימא לן דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם!? ותירץ: שאני פדיון שהוא מחוסר זמן, וזמן ממילא קאתי, ולא חשיב דבר שלא בא לעולם.

וביאר **בחזון איש** [הלכות קידושין סא ז] את הקושיא: כוונתו בין לרב בין לשמואל, דהא היכא דאיתנייהו בעינייהו מודה שמואל, ואף על גב שלא גילה דעתו לאחר שלשים שרצונו שיחול הפדיון בכסף שביד כהן זה, ואפילו הוא ישן או אפילו חזר בו בלב ולא אמר בפני עדים — חל הפדיון תיכף לאחר שלשים, דמהני רצונו בשעת נתינה לתפוש הפדיון לאחר מכאן, ואילו בדבר שלא בא לעולם לרבנן, אף אם המעות בעין, וגם התנה שתקנה המעות לאחר שתתגייר לא מהני, שאין רצונו בדבר שלא בא לעולם — רצון לתפוש קנין, ומזה הכריח המל"מ דמחוסר זמן לא מיקרי דבר שלא בא לעולם.

ולפי זה כתב **מהרי"ט אלגאזי** [עו ה], שאם היתה אשתו מעוברת, ונתן חמש סלעים לכהן, ואמר לו "אם תלד אשתי זכר הילך פדיונו שיחול הפדיון לאחר שיהיה לו שלשים יום", כי אז אפילו אם לא נתאכלו המעות אין בנו פדוי, כיון דהוי מחוסר מעשה שעדיין לא נולד, וראה בזה בהערות הנדמ"ח הערה 188.

ובאבני מלואים [מג א ד"ה ובעיקר] השיג על ה"משנה למלך", שאין להוכיח יסודו מסוגייתנו, כי במתנות כהונה, כיון שאפילו אם בא הפדיון לידי הכהן בעל כרחו של האב נמי בנו פדוי, שהרי כהן גובה מנכסים משועבדים בעל כרחו של האב, "משום הכי כל שפדיונו ביד הכהן לאחר שלשים, ממילא הבן פדוי כיון שיש ביד הכהן מנכסי האב". [לכאורה צריך ביאור: הניחא אם לא נתאכלו המעות, אבל אם נתאכלו המעות האיך מועיל לשיטת רב!?].

ובחזון איש שם כתב ליישב את קושיית ה"משנה למלך": נראה דפדיון בנו לא שייך לדבר שלא בא לעולם, שחמש סלעים איתנייהו בעולם, והכהן יכול לזכות בהן גם עתה, אלא שאנו מסופקים בכוונת המצוה:

דרב סבירא ליה, שיכול ליתן תוך שלשים ויזכה בהן הכהן עכשיו בעד מצות הפדיון שלאחר שלשים, ועד שלשים יכול האב לחזור והכהן יכול לחזור, אלא שבסוף שלשים אם לא חזרו חל עתה הפדיון והכסף שלו משעת הנתינה בעד פדון בנו שנחלט עתה.

ושמואל סבירא ליה, שמצות הפדיון שיזכה הכהן במעות לאחר שלשים דוקא בשעת חיוב המצוה, וזהו צורת המצוה שיזכה עתה הכהן מידו חמש סלעים, ומודה שמואל שאין צריך הסכמת רצונו עתה דוקא, אלא אם הכהן זוכה

— **הלכתא כוותיה דשמואל**, שאם נתעכלו המעות אין הבן פדוי.(3)

ומקשינן לשמואל מהא **דתנן** במשנתנו:

מת [הבן] בתוך שלשים יום, אף על פי שנתן לכהן יחזיר לו חמש סלעים —

ומשמע: **טעמא דמת** הבן הוא דיחזיר, **הא לא מת** הבן **בנו פדוי** — וכרב!?

ומשנינן: **הכא** במשנתנו **במאי עסקינן: דאיתנהו למעות בעינייהו** [המעות קיימים] כשעברו שלשים יום מלידת הבן, ובזה

על ידי גילוי רצונו הקדום בתוך שלשים יום, נמי שפיר מתקיים המצוה, כיון שנעשה הכסף של כהן אחר שלשים, ואם אמר לכהן שיזכה משעת נתינה בעד המצוה העתידה, אינו פדוי לשמואל אף שהמעות עדיין בעין לאחר שלשים.

והנראה מדבריו לכאורה, שלדעתו אין במצות פדיון הבן אלא מצות נתינה ופריעת חוב בעלמא, אבל אין כאן איזה חלות פדיון, [ודלא כמובא בהערות לעיל בשם הגרשש"ק בשערי ישר ששני דינים יש בזה], ולכן לא יתכן לדון בזה משום חלות בדבר שלא בא לעולם.

ובקהלות יעקב [קדושין סימן מו ד"ה תו] נקט בהבנת דברי שמואל שהחסרון הוא משום דבר שלא בא לעולם [וזה הוא שלא כדברי האחרונים הנזכרים], והקשה, שלפי שיטת הרשב"א בדין נתאכלו המעות, נמצא דמעיקרא בשעת נתינה אינו עושה מאומה, ורק נתינה זו היא סיבה שעל ידי זה איכא אחר כך מציאות הנאה, וכל המעשה הוא אחר כך, ומה ענין דבר שלא בא לעולם הכא, הלא בשעה שהוא דבר שלא בא לעולם אינו עושה שום מעשה קנין. [ו לפי מה שביאר ה"חזון איש" דאפילו כשהמעות בעין קשיא, כיון שבשעת החלות אין לו דעת קנין, לכאורה אין מקום לדברי הקהלות יעקב].

ג. כבר הובא בהערה לעיל, **שהתוספות** הוכיחו מסוגיא זו, שזמן שלשים לפדיון הבן אינו משום חשש נפל, שהרי אם כן, כיון שחי שלשים יום איגלאי מילתא למפרע שאינו נפל, ולמה לא יחול הפדיון לכולי עלמא. **ומהרי"ט אלגאזי** [עו ד] האריך הרבה בביאור מחלוקת רב ושמואל לפי שיטת רש"י הסובר ששלשים יום הוא משום חשש נפל.

3. **א.** כתב **מהרי"ט אלגאזי** [עה א]: אולם דעת רבינו הרמב"ן והרא"ש בפסקיו, דהלכתא כרב, דהא קיימא לן הלכתא כרב באיסורי, וכן דעת הרמב"ם [ביכורים יא יח]. ועל כרחך צריך לומר שלא היתה להם גירסא זאת, וכמו שכתב ה"כסף משנה" שם.

והוסיף שם לבאר את הטעם שהרמב"ן והרא"ש הביאו ראיה דהלכתא כרב ולא הסתפקו בכלל זה דהלכתא כרב באיסורי, שהוא כדי שלא נאמר: מאן לימא לן דאיסורא הוא, דאם היה הבן אסור בהנאה ועל ידי פדיון הוא מתירו, הוה אמינא דלחשיב איסורא, אבל אחר האמת שהפדיון לא בא להתיר שום איסור, אין כאן אלא חיוב ממון, ואכתי יש לומר דהלכתא כשמואל בדיני, ולכן הצרכו לומר טעם אחר.

ובשערי ישר [שער ה פרק כה] כתב, דממה דחשבינן לה מילתא דאיסורא, מוכח, דמצות פדיון הבן אינה רק מצות מתנות כהונה לחוד, אלא שמלבד פריעת הכסף ציותה תורה לפדות את הבכור מה שיש בו איזה ענין קדושת בכורה. וראה שם ביאור הטעם דלענין ספק אזלינן לקולא.

ב. ובמהרי"ט אלגאזי שם הקשה: למה יהיה זה מילתא דאיסורא, כיון דקיימא לן דבין ספק דמציאות בין ספק דדינא, הרי הוא פטור כדין כל ספק ממון לקולא, [והביא כן מכמה מקומות], אם איתא דפדיון מילתא דאיסורא

אפילו שמואל מודה שהבן פדוי, וכפי שנתבאר לעיל.(4)

תא שמע דלא כשמואל מהמשך משנתנו:

מת האב בתוך שלשים יום **בחזקת שלא נפדה** הבן, **עד שיביא** הבן **ראיה שנפדה.** ומשמע: אם יביא ראיה שנפדה יהא פדיונו פדיון, וכרב!?

ומשנינן: **התם נמי דאיתנייהו למעות בעינייהו** [אף שם מיירי שהמעות בעין].

תני תנא קמיה דרב יהודה: הפודה את בנו בתוך שלשים יום בנו פדוי, ואפילו נתעכלו המעות.

אמר תמה **ליה** רב יהודה להתוא תנא: והרי **שמואל אמר שאין בנו פדוי, ואילו את אמרת בנו פדוי!?** אלא כך **תני: אין בנו פדוי.**

ואף על גב דקיימא לן כרב באיסורי וכשמואל בדיני, וכאן הרי זה איסורי, מכל מקום **הכא הלכתא כוותיה דשמואל.**(5)

שנינו במשנה: **הוא לפדות ובנו לפדות, הוא קודם לבנו:**

תנו רבנן: הוא לפדות ובנו לפדות, הוא קודם לבנו.

רבי יהודה אומר בנו קודמו, שמצותו על אביו ומצות בנו עליו, וכמבואר במשנה.

אמר פירש **רבי ירמיה: הכל** — תנא קמא

הוא, הא קיימא לן דספק איסורא אזלינן לחומרא!?

כבר עמד **מהר"י קורקוס** בזה, ותירץ, וזה לשונו: דכשאנו מסופקים אם חייב בפדיון, אנו אומרים המוציא מחבירו עליו הראיה דממונא הוא, אבל כשהוא ודאי חייב בפדיון ואנו מסופקים אם הוא פדוי — איסור נקרא זה, כיון שבודאי חייב במצוה, ואנו מסופקים אם נפטר או לא. אי נמי אפשר, אף על גב דהוי ממונא ואנו דנין ספיקו להקל, כיון שיש חיוב מצוה בדבר קרינן ליה איסורא לפסוק כרב ודלא כשמואל, דמאי דקיימא לן הלכתא כרב באיסורי, היינו לפי שידעו בעלי התלמוד שרב היה בקי יותר בדבר של איסור והיה יורד לעומקו של דין, ושמואל בדיני ממון. וכיון שכן אנו דנין זה כאיסור, כיון שיש חיוב מצוה בדבר, ופסקינן כרב. והראשון נכון, עכ"ל. ואילו מהרי"ט אלגאזי שם אימץ יותר את התירוץ השני, ראה שם.

וראה עוד מה שכתב בשערי ישר שם בביאור ענין זה.

4. אין להקשות: מכל מקום האיך קתני מת תוך שלשים יום — יחזיר, והרי לשמואל אפילו לא מת תוך שלשים יום יחזיר אם רצון האב בכך, כי הרי פקדון הם בידו. זו אינה קושיא, כי כוונת המשנה לומר, שאפילו אם בא האב לתבוע לאחר שלשים יום — יחזיר.

5. כתב **הרמ"א** [יורה דעה סימן שה סעיף יג]: "ויש אומרים, דאם אין המעות קיימים או שהחזירם לאב בתוך שלשים אפילו בדיעבד אין בנו פדוי. וטוב להחמיר ולחזור ולפדותו".

ובשערי ישר שער ה פרק כה תמה: למה יהא ספק זה חמור משאר ספיקות של פדיון הבן שאנו דנים בהם כדין ספק ממון שהמוציא מחבירו עליו הראיה!? ודחה מה שהביא שם בשם הרי"ט אלגאזי שהוא משום "איני יודע אם פרעתיך", ומשום שבמקור הדברים ב"תרומת הדשן" מבואר שטעמו הוא משום שזה הוא כמו

ורבי יהודה — **מודים**, **דהיכא דליכא** לאב **אלא חמש סלעים**, **הוא קודם לבנו** — **ומאי טעמא**? **דמצוה דידיה** [מצותו על עצמו] **עדיף** ממצות בנו עליו, [ודלא כמשמעות פשטות לשון המשנה שמצותו על אביו ולא עליו, ולכן קודמת מצות בנו שהיא עליו].

כי פליגי תנא קמא ורבי יהודה **היכא דאיכא חמש** סלעים **משועבדות** ביד לוקח שקנה מן הסב,(6) **וחמש בני חורין** ביד האב, ונחלקו רבי יהודה וחכמים, למי יתן את חמשת בני החורין שבידו, וכדמפרש ואזיל:

רבי יהודה סבר: מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא, ולכן: פדיון שהוא כתוב בתורה דינו כמלוה בשטר שהוא גובה אף מן הלקוחות שקנאום לאחר שנתחייב הסב בפדיון בנו, ואם כן, **דידיה** [את פדיון האב] הרי מצי **אזיל** הכהן **וטריף ממשעבדי** שלכך נשתעבדו —

ולפיכך, **בהני חמש בני חורין** שיש בידו **פריק ליה לבריה** [פודה הוא את בנו] ולא את עצמו, וכדאמר רבי יהודה "בנו קודמו", שהרי אם יפדה את עצמו תחילה מבני החורין, שוב לא יוכל לגבות ממשועבדים בשביל בנו, שהרי לא נשתעבדו לפדיונו.(7)

ורבנן סברי, מלוה הכתובה בתורה לאו ככתובה בשטר דמיא, ונמצא שמאותם חמש סלעים שביד הלוקח אינו יכול לפדות כלל, ואין בידו אלא חמש סלעים, **הלכך מצוה דידיה עדיף**.

מתניתין:

חמש סלעים של פדיון **הבן** משערים **במנה צורי**: שסלע של פדיון הבן הוא אחד מעשרים וחמשה ממנה צורי.

ספק איסור, ראה שם. וביאר שם על פי שיטתו שבפדיון הבן יש ענין ממון וענין מצוה לפדות את קדושת הבכור, **ראה שם** שהאריך.

6. כן נראה בפשוטו לפרש על פי מה שכתב רש"י בד"ה ודידיה: והיינו דקאמר "שמצותו על אביו", שמאביו נשתעבדו אותם נכסים לכהן, וראה בכל זה בהערה בהמשך הענין.

7. **א.** בהכרח צריך לכאורה לפרש — כפי שנתבאר בפנים — ד"בנו קודמו" היינו שיפדה תחילה את בנו מחמשת הסלעים בני החורין, וזה הוא שכתב רש"י "ובהנך חמש בני חורין פריק ליה לבניה **מיד**", שהרי אם פודה תחילה את עצמו מן המשועבדים אם כן, לענין מה אנו אומרים שבנו קודמו.

ב. ביאור מה ששנינו במשנתנו: שמצותו על אביו ומצות בנו עליו, היינו — על פי רש"י בד"ה ודידיה — כיון שמצותו על אביו הוא, הרי נמצא שיכול לגבות ממה שמכר האב, ואילו מצות בנו שהיא עליו אינו יכול לגבות מנכסים שמכר הסב, וממילא דין הוא — כדי לצאת ידי שניהם — שיתן עבור בנו מן בני החורין, ולמצותו שלו יגבה הכהן מן המשועבדים.

וראה עוד **ברש"י בקידושין** כט ב [שם הובאה סוגיא זו] שכתב: ככתובה בשטר דמיא, ובפדיון עצמו היה מחוייב קודם ששיעבד קרקעותיו ויטרוף את הלקוחות, הילכך בחמש בני חרי פריק לבריה, דאין זה אונאה ללקוחות, שהרי מצות בנו עליו יותר ממצותו. ומלשונו נראה שלא שיעבד הסב את קרקעותיו, אלא האב עצמו מכר את קרקעותיו אלא שמכרם קודם

שלשים של עבד שמתחייב בהם שור שהמית עבד ליתן לאדוניו, **וחמישים** כסף בקנס **של אונס** ושל **מפתה** נערה בתולה, **ומאה** כסף **של מוציא שם רע** — **כולם** חיובם **בשקל הקודש!** שהוא סלע. [ואף שבאונס ובמוציא שם רע לא כתיב "שקלים" אלא "כסף", ילפינן להו ממפתה דכתיב ביה "כסף ישקול כמוהר הבתולות", ד"ישקול" לשון שקלים הוא].

והסלע האמור בהם הוא אחד מעשרים וחמשה **שבמנה צורי!**

וכולן [כל החייבים בנתינת כסף], **נפדין בכסף ובשוה כסף.** ואינו מחויב ליתנם בכסף ממש. שהרי שוה כסף ככסף. **חוץ מן השקלים** שתורמין ללשכה באדר. שאין מביאין שם אלא מטבע של חצי שקל. ולא שוה כסף.

גמרא:

והוינן בה: **מנה צורי** ששנינו במתניתין, מהו?

אמר רבי אסי: מנה של צורי! שהוא יוצא במדינת צור. ויש בו עשרים וחמשה סלע צורי, שכל אחד מהם שוה ד' זוזים של כסף.

רבי אמי אמר: סלע צורי של פדיון הבן ושל כל אלו השנויים במתניתין, הוא **דינרא ערבא** [ישמעאלי].[8]

שנתחייב בפדיון בנו, וכאשר נראה גם מרש"י כאן בד"ה ובהנך.

ג. הקשו **התוספות**: היכי טריף ממשעבדי, הא אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין, והא איכא חמש בני חורין. ואם היה פורק בנו תחילה הוה ניחא. אך אכתי קשה: יחזרו הלקוחות ויגבו את אחריותם מחמשת הסלעים שבידו!? ותירצו: דהכא מלקוחות שקנו מאביו לפיכך אין חוזרין על הנכסים שקנה הוא.

ובפשוטו צריך לומר, שאף קושייתם הראשונה לא היתה אלא לפי סברתם בתחילה, שהמכירה ללקוחות נעשית על ידי האב. אבל לפי מה שכתבו בתירוצם שהלקוחות קנו מן הסב, שוב ממילא אין מקום לקושייתם הראשונה כי למה לא יגבה הכהן מהנכסים המשועבדים למצותו של הסב, והרי אין בני חורין למצותו של הסב אלא למצותו של האב. וכן מבואר **ב"מנחת חינוך"** מצוה שצב [אחר שהקדים בשם "**החינוך**" שמצות האב לא פקעה משיגדיל הבן], שאם אצל האב יש משועבדים ולבנו יש בני חורין, אין הלקוחות יכולים לדחותו להבני חורין של אחר, כיון דעל כל אחד המצוה והשעבוד רמיא עליו והכהן גובה מאיזה שירצה.

ואם כי לשונם לא משמע כן, ראה **בתוספות בקידושין** כט ב שכתבו בשם ר"י כעין תירוץ זה, כדי ליישב הקושיא איך גובים ממשועבדים במקום שיש בני חורין, ראה שם היטב, ובמהרש"א שם.

ומיהו בכתבים המיוחסים **להגרי"ז** הבין בשיטת התוספות כאן, ש"אין נפרעין מנכסים משועבדים במקום שיש בני חורין" שייך גם באופן שהסב הוא זה ששעבד את נכסיו, כי מאחר שלמצות פדיון הבן יש בני חורין — בין אצל הסב ובין אצל האב — שוב אין גובים מנכסים משועבדים, ראה עוד שם.

8. כן פירש **רש"י**. **ובתוס'** פירשו דדינרא ערבא שוה כחמש סלעים ביחד.

רבי חנינא אמר: סלע של פדיון הבן שוה **כאיסתרא סוסריתא** [סלעים קטנים], **דמזדבנא תמניא** מהם **בדינרא** צורי. **וחמש** איסתרא **מינייהו**, בעינן **לפדיון הבן**! ופליג אתנא דמתניתין שמצריך חמש סלעים צוריים, שהם עשרים דינרים.(9)

נ-א **רבי יוחנן אומר: דינרא הדריינא** [דינר זהב שטבוע במטבע של אדריינוס קיסר] או דינר **טריינא** [במטבע של טריינוס קיסר] **דשייפא** [ישן ביותר, ונישוף שם המלך מחמת יושנו], **דמזבנא** דינרים אלו **בעשרים וחמשה זוזי** [דינר כסף צורי] — **דל מינייהו** דדינרי זהב אלו **שתותא** [שישית], **ואינך**, הנותר מאותו דינר לאחר הפחתת השתות, זהו השיעור **לפדיון הבן.**

ומקשינן: **הני** הנותרים לאחר ניכוי השתות, **עשרים וחד** זוז **נכי דנקא** [פחות ששית] **הוי!** שהרי דינר הזהב כולו יש בו עשרים וחמשה זוז. ושתות מעשרים וחמשה זוז הם ארבעה זוז ושתות. נמצא שאחר ניכוי שתות ממנו נותרו עשרים ואחד זוז פחות שתות. והרי לפדיון הבן סגי בה׳ סלעים שהם עשרים זוז, שהסלע הוא ארבעה זוז.

ומשנינן: **אלא דל שתותא** מדינר הזהב **ועוד זוזא, והנך** הנותרים הוי שיעור **לפדיון הבן.**

ושוב מקשינן: **ואכתי** קשיא, דהא לאחר ניכוי הזוז רק **עשרים** זוזי **נכי דנקא** [פחות שישית] **הוי!** והא בעינן עשרים זוז.

ומשנינן: **אלא דל** קודם **זוזא** מדינר הזהב. ונותרו עשרים וארבעה זוז. ואחר כך דל עוד שתותא מעשרים וארבעה הנותרים, שהיא ארבעה זוז. נמצא בהנך שנותרו שיעור לפדיון הבן בדיוק.

דהשתא הוי להו עשרין מתקלי [דינרים] **במתקלי** [במשקל] **דינרא** צורי. **דאינון עשרין ותמניא זוזי ופלגי ועוד פלגא דדנקא!** כלומר, עשרים דינר צורי שוים לעשרים ושמונה וחצי דינרים ערבים ועוד פונדיון [חצי שישית של דינר].

אמר רבא: סילעים [סלעים, שהם שקלי הקדש] **דאורייתא** — **תלתא** דינרים **ותילתא הוי** כל סלע. דהא **כתיב** ״**עשרים גרה השקל**״. **ומתרגמינן** ״**עשרין מעין**״. **ותניא: שש מעה כסף** הן **דינר!** נמצא השקל שוה לשלשה דינרים ושליש.

מיתיבי: המקדיש שדהו בשעה שהיובל נוהג, פודה כל בית זרע חומר שעורים ממנו בחמישים שקל כסף. וחשבון זה הוא כשהקדישה בשנה הראשונה של היובל, שאינה יוצאת מידי הקדש אלא ליובל הבא. נמצא שהקדישה לארבעים ותשע שנים. אבל אם הקדישה שתיים או שלש שנים לפני היובל נותן לפדיונה סלע ופונדיון לכל שנה שנותרה עד שתצא ביובל. נמצא שערך הפדיון למ״ט שנים הוא מ״ט סלעים ומ״ט פונדיונים.

וקתני עלה בתורת כהנים: **והלא סלע של קדש ארבעים ושמונה פונדיון** [שהסלע ארבעה דינרים והדינר שש מעות והמעה שני פונדיונים], ופדיון של מ״ט שנים הוא חמישים סלעים. ולפי החשבון האמור של

---

9. כן פירש **רש״י**. אבל **תוס׳** פירשו דאיסתרא הוא שמינית דינר זהב של סוריא. שיש בו

סלע ופונדיון לשנה נמצא פדיון של מ״ט שנים מ״ט סלעים ומ״ט פונדיונים, פונדיון אחד עודף על חמישים סלעים. **פונדיון זה מה טיבו?** הריהו **קילבון** [הכרע] **לפרוטרוט!** שיהיה לפדיון כל שנה בפני עצמה תוספת של חלק אחד ממ״ט בפונדיון להכרע על שיעור הפדיון, שלא יהיה מצומצם בדיוק.

ומכל מקום קשיא, דהא קתני שהסלע הוא מ״ח פונדיון. ושני פונדיונים הם מעה. ומאחר ששני פונדיונים הם מעה וששׁ מעות הן דינר, נמצא שהדינר שוה לי״ב פונדיונים. וסלע שהוא מ״ח פונדיונים הריהו ארבעה דינרים. ואיך אמרת שהסלע הוא שלשה דינרים ושליש?

ומשנינן: הא דקתני שהסלע הוא מ״ח פונדיונים, היינו **לבתר דאוסיפו עילוייהו.** שהוסיפו על שיעור שקל הקדש שתות [מלבר שהוא חומש מלגו], ועשאוהו עשרים וארבעה מעות כמדת סלע צורי.

וכדתניא: ״עשרים גרה יהיה השקל״. למדנו לשקל שהוא עשרים גרה [מעה]**. ומנין שאם רצה להוסיף** על שיעורו **יוסיף? תלמוד לומר: ״יהיה״.** שיכולה להיות בו עוד הויה אחרת.

יכול אף **יפחות** משיעורו? **תלמוד לומר: ״עשרים גרה הוא״.** משמע דוקא ״עשרים״ ולא פחות.

רב אשי שדר ליה שבסר זוזי לרב אחא בריה דרבינא, דכהן הוי, **בשביל פדיון הבן. ושלח ליה** רב אשי: **לישדר לי מר** בחזרה **תילתא** [שליש] **זוזא יתירתא דאיכא עילוייהו** דה׳ סלעים! וכדרבא דאמר לעיל דסלע דאורייתא שוה לשלשה זוזים ושליש. הרי דחמשה סלעים עולים לששה עשר זוז ושני שליש. ואם כן נתתי לך שליש זוז יותר מהשיעור.

שלח ליה רב אחא לרב אשי: אדרבה, לא די שלא נתת יותר מדאי אלא עדיין יש לך להוסיף. **ולישדר לי מר** עוד **תלתא** זוזי **אחריני!** דהא **אוסיפו עילוייהו** על הסלעים של תורה שתות. ועתה שיעור חמש סלעים הוא עשרים זוז.

אמר רבי חנינא: כל ״כסף״ האמור בתורה סתם — הריהו **סלע!** וסתם ״כסף״ האמור **בנביאים** — הריהו **ליטרין!** [מנים. והמנה עשרים וחמשה סלעים]. וסתם ״כסף״ דאמור **בכתובים** — הריהו **קינטרין!** והוא מטבע של מאה סלעים. **חוץ מן כספו של עפרון** שקבל מאברהם בעבור מערת המכפלה. **שאף על פי** שהוא **כתוב בתורה** בלשון ״כסף״ **סתם** — **קינטרין** היה. דהא **כתיב ״ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר״.** דמשמע דבכל מקום דאיכא סוחרים מקבלים אותו בתורת שקלים.והיינו דוקא קינטרין. **דהא איכא דוכתא דקרו לקינטרא, תיקלא.** אבל סלעים וליטרין אין נקראים שם בשם שקלים.

אמר רבי אושעיא: בקשו חכמים **לגנוז כל כסף וזהב שבעולם** ולאוסרו בהנאה, **מפני כספה וזהבה של** הלשכה **שבירושלים!** והוא של הקדש ואסור לזרים. וכשלקחוהו עובדי כוכבים ערבוהו עם זהבם. נמצא דכל כסף

שלשים ושנים דינרי צורי. וחמש איסתרא עולים לעשרים דינר. נמצא דלא פליג אתנא דמתניתין אלא לפרושיה קאתי.

וזהב שבעולם ספק הקדש הוא ואסור בהנאה. **עד שמצאו לו מקרא מן התורה** להתירו. **שנאמר "ובאו בה פריצים וחללוה"!** ודרשינן, כיון שבאו פריצים ונטלוהו נפק הכסף לחולין.

ומקשינן: ואמאי בקשו לאסור כל כסף וזהב דבעולם, והא אף אי נימא דכסף הלשכה בקדושתו קיימא, **וכי הויא** כסף **ירושלים רובא** דכסף **דעלמא?** והלא אינו אלא מיעוטא. וזיל בתר רובא בכל כסף שבעולם לומר דלאו מירושלים הוא.

אלא אמר אביי: בקשו לגנוז דינרא הדריינא [של אדרינוס] ודינרא **טורייאנא** [של טריינוס] **דשייאפא** [שנישוף מחמת יושנו], **מפני טבעה של ירושלים!** שכל אלו היו ממטבעות ירושלים ורובן באות מירושלים. **עד שמצאו לו מקרא מן התורה שנאמר "ובאו בה פריצים וחללוה".**

נ-ב **אמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף האמור בתורה סתם** — הריהו **כסף צורי!** היכא דכתיב "שקל", הוא סלע צורי. והיכא דכתיב "כסף" הוא דינר צורי.(1)

וכסף האמור **בשל דבריהם** של חכמים — הריהו **כסף מדינה!** שהוא שמינית של כסף צורי. והיינו איסתרא סרסיא דאיירי ביה רבי חנינא לעיל.

ומקשינן: וכי **כללא הוא?** והרי אדם שתובע את חבירו **בטענת** ממון ומחייבו שבועת הדיינין, שנאמר בה "כסף" סתם, **כדכתיב "כי יתן איש אל רעהו כסף או כלים לשמור** וגו' שבועת ה' תהיה בין שניהם", **ותנן: לשבועת הדיינין** צריך **טענה** של **שתי** מעות **כסף!** ולפום כללא דרב יהודה ליבעי שני דינרים שהם כסף צורי. שהרי מעה אינה כסף צורי.

ומשנינן: **שאני התם דכתיב "כסף או כלים".** ומקישינן: **מה "כלים" שנים, אף "כסף" שנים.** וכן מקישינן כלים לכסף. **מה "כסף"** שהוא **דבר חשוב, אף "כלים" דבר חשוב.** נמצא דלאו ב"כסף" בדוקא תליא מילתא אלא בדבר חשוב. שהרי גם בכלים סגי. ומעה כסף הוי נמי דבר חשוב. הלכך בתרי מעות סגי.

ותו מקשינן: **והרי** חילול **מעשר** שני על המטבע שנאמר בו "כסף", **כדכתיב "וצרת הכסף בידך", ותנן: הפורט סלע ממעות** של **מעשר שני**, שיש בידו פרוטות ורוצה להחליפן לסלע ולהעלותו לירושלים — בית שמאי אומרים: כל הסלע מעות! דאת כל המעות יכול לחלל על הסלע. ובית הלל אומרים: שקל כסף ושקל מעות! שלא יחליף את כל המעות אלא חציין. קתני מיהת שחילל מעיקרא את הפירות על פרוטות נחושת. ואיך מצי למיעבד הכי? והא "כסף" כתיבא, ואין כסף אלא דינר צורי.

ומשנינן: שאני מעשר שני, דכיון דכתיב ביה תלתא זימני "כסף", "ונתת בכסף", "וצרת **הכסף**" "ונתת **הכסף**", **ריבה** כל מילי ואף פרוטות.

ותו מקשינן: **והרי** חילול **הקדש דכתיב** ביה **"ונתן הכסף וקם לו"** ואפילו הכי לא בעינן

---

1. שהדינר הוא הקטן שבמטבעות צורי. **רש"י** קידושין י"א. והא דאמר רבי חנינא לעיל דכל

לחללו בדוקא על כסף צורי. דה**אמר שמואל: הקדש שוה מנה שחיללו על שוה פרוטה** — **מחולל!** ופרוטה לאו כסף צורי היא.

ומשנינן: **הקדש נמי יליף** בגזירה שוה "**קדש**" "**קדש**" **ממעשר** שני, דמהני חילול בכל דבר.

ותו מקשינן: **והרי קידושי אשה** שאמור בהם כסף, **דהא כתיב** באמה עבריה "**ויצאה חנם אין כסף**", ודרשינן: אין כסף לאדון זה שיוצאת ממנו בסימני נערות, אבל יש כסף לאדון אחר, והוא האב שמקבל את כסף קידושיה.

ותנן: בית שמאי אומרים: האשה מתקדשת **בדינר ושוה דינר!**

ובית הלל אומרים: בפרוטה ובשוה פרוטה! ועל אף דכתיב בהו "כסף" לא בעינן כסף צורי, אלא סגי בפרוטת נחושת.

וקשיא, וכי **לימא דרב אסי, דאמר** "כל כסף שבתורה כסף צורי" אזיל **כבית שמאי** דאמר "דינר ושוה דינר"? והא לית הלכתא כוותייהו.

אלא אי איתמר הא דרב אסי, **הכי איתמר: אמר רב יהודה אמר רב אסי: כל כסף קצוב האמור בתורה** הריהו **כסף צורי**. וכסף האמור בדין **של דבריהם** של חכמים, הריהו **כסף מדינה!** שהוא שמינית שבכסף צורי. ובהכי סלקא כל קושיות דלעיל. דלעולם "כסף" סתם שלא נאמר בו קצבה, לאו דוקא כסף צורי הוא.

ומקשינן: אי לכסף קצוב אתא רב אסי, **מאי קא משמע לן?** והא **תנינא במתניתין** "**חמש סלעים של בן** במנה צורי, ושלשים של עבד וחמישים של אונס ומפתה ומאה של מוציא שם רע, כולם בשקל הקודש במנה צורי". וכבר הובאו במשנה כל המקומות שנזכר בהם כסף קצוב שהוא כסף צורי. ומאי אתא רב אסי לאוסופי?

ומשנינן: הא **דשל דבריהם** הוא **כסף מדינה איצטריכא ליה** לרב אסי לאשמועינן. וכהא **דתנן: התוקע לחבירו**, [שמכהו באוזנו. ועוד פירש רש"י שתקע בפיו קול לאוזנו של חבירו] **נותן לו סלע** משום בושת!

ועלה קאמר רב אסי: **לא תימא** שהוא סלע צורי השוה **ארבע זוזי, אלא** סלע מדינה השוה **פלגא דזוזא**. דבמדינה קרי **אינשי** "**סלע**" **לפלגא דזוזא**.

חנו בישא תקע ליה לההוא גברא באוזנו. **אתא לקמיה דרב הונא.**

אמר ליה רב הונא: **הב ליה** לזה שתקעת לו, **פלגא דזוזא.**

הוה ליה לחנן בישא **זוזא מאכא** [שנפחתה צורתו] **בהדיה, דלא נפיק** בהוצאה ואינו עובר לסוחר. **תקע ליה** חנן בישא להההוא גברא **זימנא אחרינא**, ונתחייב לו עוד פלגא דזוזא, **ויהביה ניהליה** את כולו. נא-א

שנינו במתניתין: **שלשים של עבד, חמשים של אונס ושל מפתה**, ומאה של מוציא שם רע כולם בשקל הקודש במנה צורי.

והוינן בה: **הא** דקתני **תו** "כולם בשקל הקדש", **למה לי? הא תנא ליה ברישא** וכבר

כסף האמור בתורה סתם הריהו סלע, היינו היכא דכתיב "שקל כסף". **מהרש"א.**

פרט את כולם.

ומשנינן: משום **אונס ומוציא שם רע איצטריך ליה** לתנא למינקט "כולם". **דסלקא דעתך אמינא,** בשלמא כולהו כתיב בהו שקלים להדיא. בפדיון הבן כתיב "חמשת שקלים לגלגלת", ובעבד כתיב "שלשים שקלים יתן לאדוניו", ובמפתה כתיב "כסף ישקול" [שהוא לשון שקלים]. אבל באונס ומוציא שם רע דכתיב בהו "חמשים כסף" "ומאה כסף", נימא **דכיון דלא כתיב בהו "שקלים" אימא זוזי בעלמא** בעי למיתב. ומרישא לא שמעינן אלא דחייבים כסף צורי. אבל אכתי אפשר דבזוזים צורים הם. **קא משמע לן** סיפא ד"כולם בשקל הקדש". דהיינו סלע צורי. משום **דמילף קא ילפי מהדדי!** דכל כסף קצוב הוא בשקל הקודש.

שנינו במתניתין: **חוץ מן השקלים** — שאין מביאין אלא מטבע של חצי שקל ולא שוה כסף.

תנא: **חוץ מן השקלים, ומעשר** שני, ושתי מעות כסף של **הראיון** לקנות בהם עולת ראיה — דבעינן בהו כסף ממש ולא שוה כסף.

ומפרשינן: **שקלים,** כד**תנן: מצרפין שקלים** של כל בני העיר ששולחין שקליהם לירושלים ומחליפים אותם **לדרבונות** [מטבעות זהב] **מפני משאוי הדרך!** שטורח הוא להעלות שקלים הרבה לירושלים. ודוקא דרבונות, אבל זהב שאינו טבוע במטבע, וכן כל שוה כסף — לא. משום דחיישינן שמא יוזל, ונמצא ההקדש מפסיד. אבל מטבע לא זייל.

מעשר שני לא נפדה על שוה כסף, משום **דכתיב "וצרת הכסף בידך"!** כסף שיש בו צורת מטבע בדוקא.

ושתי מעות של **הראיון** לא יביאון אלא במטבע, כד**תני רב יוסף: שלא יביא סיגה** [גוש כסף] **לעזרה!** אלא מטבע כסף.(2)

מתניתין:

אף על פי שפודין את הבכור בשוה כסף, וכמבואר במשנה הקודמת, מכל מקום:

אין פודין את הבכור **לא בעבדים ולא בשטרות** שיש לאבי הבן על אחרים,(3) **ולא בקרקעות,** ויתבאר הטעם בגמרא.

---

2. **ובתוספות** פירשו דרב יוסף יהיב טעמא. שאם היה מביא שוה כסף, זימנין דמייתי נסכא וכסף סיגים שלא ישוה שתי מעות. ולא ימכרו לו עולת ראיה טובה כפי שהיו מוכרים לו אילו היה מביא כסף טבוע.

3. שאם יש לו שטר חוב על חבירו בחמש סלעים, ונתנו לכהן שיגבה אותו חוב בפדיון בנו אינו פדוי, **רש"י.** וממעטינן להו בגמרא משום שאין גופן ממון.

א. נראה מלשון רש"י, שאף לאחר שיגבה הכהן אותו חוב אין בנו פדוי, ואף על גב שמכחו של האב הגיע ליד הכהן חמש סלעים. וראה בזה היטב במהרי"ט אלגאזי [פא ב, ד"ה והנה], ובמה שהובא בהערות הנדמ"ח בהערה 239 240 [וראה עוד בביאור משנתנו, מה שיתבאר בהערות שעל הגמרא].

ב. הנה במשנה **בבבא מציעא** נו א שנינו: אין אונאה לשטרות, וממעטינן להו מאונאה משום שאין גופן ממון.

ולא בהקדשות, מפרש בגמרא דהכי קאמר: ואף את ההקדשות אין פודין בכל אלו.

ואם **כתב** האב **לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים**, ובכתב זה רוצה הוא לפדות את בנו:(4)

הרי לא מיבעיא שאינו נפדה בכתב זה,(5) אלא **חייב** הוא **ליתן לו**, ומכל מקום **בנו אינו פדוי** מדרבנן, ואפילו נתן לו. ויתבאר בגמרא, שאם כי מן התורה הבן פדוי לכשנתן, מכל מקום גזרו חכמים שלא יהא הבן פדוי, משום גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות.

לפיכך, אם רצה הכהן — כדי שלא יפסיד האב חמשה סלעים — **ליתן לו במתנה** [להחזיר לו חמשה סלעים] **רשאי**.(6)

המפריש חמש סלעים **לפדיון בנו, ואבד**, הרי האב **חייב באחריותו, שנאמר** בפרשת מתנות כהונה [במדבר יח]: "וידבר ה' אל

ורש"י שם פירש: המוכר שטרות לגבות חוב שבתוכו ויטלנו לעצמו, וכשם שפירש כאן. **ובתוספות שם** נו ב, צידדו בתירוץ אחד לומר דמכירת שטרות אינה אלא מדרבנן, ומה דממעטינן להו מן הכתוב לא מיירי שמכר את החוב, אלא הלוהו על פה ונתן לו יותר מדאי כדי לעשות שטר שעבוד, או הלוהו בשטר ונתן לו הלוה יותר מדאי שיחזיר לו השטר, ויהיה מלוה על פה, [וראה גם בתוספות כתובות פה ב סוף ד"ה המוכר].

ולשיטת התוספות בתירוצם זה — כיון דאף בפדיון הבן יש להקשות: למה לי למעוטי שטרות כיון דמכירת שטרות דרבנן — יתבאר גם מה ששנינו כאן "ולא בשטרות", שבאמת אינו מוכר לו את החוב שבשטר, ודלא כרש"י, אלא כגון שהיה האב חייב לכהן איזה חוב גדול שאין עליו שטר, וכתב לו שטר עליו, והראיה שבשטר שוה חמש סלעים. [**וראה** מה שיתבאר בזה עוד בהערות שעל הגמרא].

ובעיקר הקושיא לשיטות הסוברים שמכירת שטרות אינו אלא דרבנן, איך יפרנסו את מיעוט הכתוב גבי שטרות, ראה **מהרי"ט אלגאזי** [פא ב] ומה שכתב עליו **בבית הלוי** חלק א סימן כג, **ובתומים** סימן סו אות א **בקצות החושן ובנתיבות המשפט** שם, **ובפלתי** סימן פד אות ב.

4. **נחלקו רש"י ותוספות** בביאור הכתיבה הזו, דלשיטת רש"י בכתובות קב א — כפי שהביאו מדבריו בתוספות כאן בד"ה כתב — הכוונה היא שהודה לו בשטר שהוא חייב לו חמש סלעים. ואילו לשיטת **רבינו תם** — כמבואר בתוספות — הכוונה היא שחייב את עצמו בחוב שאינו חייב בו.

5. כן הוא בפשוטו ביאור לשון המשנה. ובהערות שבגמרא יתבאר, שמן התורה אין הבן פדוי בהתחייבות זו, וטשם יתבאר הטעם לזה, אם משום שבשטרות אין פודין, או טעם אחר.

6. פירש **רש"י**: אבל תקנתא אחריתי ליכא. פירוש: קודם שפדה אצלו שנית, אין עצה שהכהן יחזיר לו את חמש הסלעים והאב יחזור ויפדה בהם, אלא מחויב לפדות בחמש סלעים אחרים, ואם הכהן רוצה להחזיר לו אחר כך, רשאי. והטעם בזה: שאם יתנם לו הכהן על מנת להחזיר לא יועיל הפדיון כיון דבלאו הכי מוכרח האב ליתנם לכהן מחמת התנאי, נמצא דאין הנתינה בשביל הפדיון, ואם יתן לו על מנת שיחזור ויפדה את בנו אצלו, אסור משום כהן המסייע בבית הגרנות, **ראשית בכורים**. וראה **ברש"ש** ביאור אחר במשנה, ובמה שכתב עליו

אהרן: כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה׳ באדם ובבהמה **יהיה לך, אך פדה תפדה**[7] את בכור האדם״, ודרשינן: כאשר יהיה לך [בידך] הפדיון אז יהיה הבכור פדוי.[8]

גמרא:

שנינו במשנה: אין פודין לא בעבדים ולא בשטרות ולא בקרקעות:

מבארת הגמרא **דמתניתין דלא כרבי** היא,

בראשית בכורים שם.

7. נכתב על פי הגהת **הרש״ש**.

8. **א.** לפי פשוטו, מבואר כאן במשנה שאין שייך הפרשה בפדיון הבן להיות ממון השבט כשאר מתנות כהונה, ולכן הוא חייב באחריותו, כי הפרשתו אינה כלום. ואכן הרבה אחרונים [קצות החושן רמג ד, רבי עקיבא איגר בשו״ת ח״א סימן רג, שערי ישר וחזון איש] נוקטים שאין ההפרשה עושה כלום בדיני הממונות.

ובהערות לסוגיא לעיל מז ב גבי כהן שיש לו בן חלל, הובא בשם **מהרי״ט אלגאזי** [סז ב] לפרש את המשמע מרש״י והרא״ש שם, שצריך האב להפריש חמש סלעים ונוטלו לעצמו. והוקשה לו: הפרשה מה זו עושה, כיון שנוטלו לעצמו [דלא סבירא ליה כדברי השערי ישר, שההפרשה נעשית לחלל איזה קדושה שיש על הבן]!? ומכח זה נטה לומר, דרש״י והרא״ש סבירא להו [שלא כשיטת התוספות, ע״ש], שבהפרשה נעשה לממון השבט כשאר מתנות כהונה, והוא אין לו בו אלא טובת הנאה, וכיון שכהן הוא נוטלו לעצמו.

אך הוקשה לו דבר זה, שלא שייך זה כי אם במתנות כהונה דמיד שהפרישם חל קדושת תרומה עליה ואי אפשר להחליפם בפירות אחרות, ומיד חל שם תרומה ונעשה ממון כהן. אבל גבי פדיון דלא חייבו הכתוב בדבר מסויים מנכסיו כי אם חיובא רמיא עליה ליתן חמש סלעים מכל נכסיו יהיה מה שיהיה, ואם הפריש חמש סלעים לפדיון בנו כל שלא זכה הכהן פשיטא דיכול להחליפם באחרים דאכתי ממונו הוא, ומהאי טעמא אמרינן דהמפריש חמש סלעים לפדיון בנו חייב באחריותם, ופדיון הבן הוי כשאר חובות שחייב האדם, דאם הפריש מממונו כדי שיעור חובו לא זכה המלוה משעת הפרשה, וכמו כן גבי פדיון, ואם כן, לא שייך למימר דמשעה שהפריש נעשה ממון כהן, דאם כן, אמאי חייב באחריותם, הא בשאר מתנות כהונה משעה שהפרישם אינו חייב באחריותם עוד.

וראה שם שיישב ענין זה בארוכה, ובתוך דבריו כתב שם בפירוש משנתנו ״דחדית לן קרא דחייב באחריותו, דאף דמשעת הפרשה הוי ממון כהן, מכל מקום מתלי תלי עד שיבוא ליד כהן, דאם הגיע ליד כהן הרי למפרע משעת הפרשה היה ממון כהן [כלומר, ממון השבט], ואם נאבד ולא הגיע ליד הכהן אינו פדוי למפרע דחייב באחריותו״. וראה עוד בדבריו בענין זה באות פב אות א.

ב. בקצות החושן [סימן רמג ד] הביא דברי **הפרי חדש בקונטרס מים חיים** דמותר ליתן לכהן קטן פדיון חמש סלעים, משום דבדעת אחרת מקנה אותו גם קטן זוכה, והביא לזה ראיה מתרומה, דמשמע ביבמות צט ב שחולקים לקטן תרומה.

ובקצות החושן השיג, דבתרומה כיון דקיימא לן טובת הנאה אינה ממון, אם כן, אין לבעלים במתנות כלום, ואין זה דעת אחרת מקנה, ואם כן, הא דנותנין תרומה לקטן אינו

דהרי תניא:

רבי אומר: בכל — כסף ושוה כסף, ואפילו בעבדים וקרקעות — **פודין בכור אדם, חוץ מן השטרות.**

שואלת הגמרא: **מאי טעמא דרבי?**

דריש לכתובים בפרשת פדיון הבן שנאמר "ופדוייו מבן חודש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים" במידת "**ריבויי ומיעוטי**":

רש"י בשבועות ד ב ד"ה דדריש, מבאר את החילוק בין דרשה בדרך ריבוי ומיעוט, לבין דרשה בדרך כלל ופרט, והנידון שם הוא לענין מה שאמרה תורה בשבועת ביטוי [ויקרא ה] "נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להיטיב לכל אשר יבטא האדם בשבועה", ויש כאן ריבוי וכלל "נפש כי תשבע לבטא בשפתים", ומיעוט ופרט "להרע או להיטיב", ושוב ריבוי וכלל "לכל אשר יבטא האדם בשבועה". וכך ביאר:

דריש ריבויי ומיעוטי: לא היה דורש את התורה במשמעות כללות ופרטות, אלא במשמעות רבויין ומיעוטין, וגבי שבועות הכי דריש: "נפש כי תשבע" ריבה כל השבועות, "להרע או להיטיב" מיעט את

משום דעת אחרת מקנה. אך גבי פדיון כתב שם, דודאי מיקרי דעת אחרת מקנה "כיון דאפילו קורא שם חייב באחריותן עד שיבוא ליד כהן [היינו משנתנו], וממון דידיה הוא, והוה ליה דעת אחרת מקנה, דאף על גב דצריך ליתן לכהן איזה חמש סלעים דבן, אבל לא אותן מעות שנותן עתה לכהן, דקריאת שם אינו חל עליהן".

ג. **במחנה אפרים** [זכיה ומתנה סימן לג] הביא מדברי **המהרש"ל** [בחידושיו על הטור ביורה דעה סימן שה], שכתב, דאם אין כהן בעיר יכול האב לזכות לכהן חמש סלעים על ידי אחר. וכתב על זה: "ולעניות דעתי, כיון דהתורה חייבתו לזה באחריותם עד דמטו ליד כהן, נראה דוודאי לא מהני זכייתו אלא לענין דלא מצי למיהדר ביה אבל באחריותיה קיימי, דלא גרע מהאומר "תן מנה זה לפלוני בעל חובי", דאף על גב דאם רצה לחזור אינו חוזר, אפילו הכי באחריותיה קיימי, וחמש סלעים של בן חוב הוא גם כן".

ולכאורה נראה מדבריו כאן, שהפרשת חמש סלעים עושה ממון כהן, אלא שמכל מקום התורה חייבה באחריותו, ועל דרך שנתבאר באות א משם המהרי"ט אלגאזי, שאם לא כן מה ראיה היא שאם זיכה לכהן עדיין באחריותיה קיימי, כיון שבהפרשה עדיין לא זכה כלל, מה שאין כן כשזיכה על ידי אחר. אך ראה בדבריו בהלכות זכיה ומתנה סימן ח הובאו דבריו במהרי"ט אלגאזי פב א, ראה בדברי שניהם היטב.

ובמהרי"ט אלגאזי [פב ג] השיג באמת על המחנה אפרים: לענ"ד נראה לומר, דאף דהתורה חייבתו באחריותם, היינו דוקא כשהם עדיין ביד הנותן, דאכתי לאו ממון כהן הוא כלל דאפילו אחר ההפרשה ממון בעלים הוא, דבכי האי גוונא שפיר יש לומר דחייב. אבל כשזיכה לכהן על ידי אחר, דמן הדין כבר זכה הכהן, וקרינן ביה קרא ד"יהיה לך אך פדה תפדה" דכבר הוא שלו על ידי זכייתו שזוכה לו על ידי אחר — פשיטא דאינו חייב, וראה עוד שם. וצריך לפרש כוונת המהריט"א, שאם כי הוא עצמו סובר בדעת רש"י והרא"ש שבהפרשה נעשה ממון כהן, מכל מקום השיג על המחנה אפרים, כיון שהמחנה אפרים עצמו אינו סובר כן, וכנראה מדבריו בסימן ח.

הריבוי ולימד שאינו חייב אלא על הדומה למיעוט שיהא [שבועה על] להבא כמותו, ולא דדריש ליה במשמעות "כלל ופרט [ללא כלל נוסף]", דנימא: "להרע או להיטיב" פירושו של כלל הוא, ואין לך להביא בו אלא הוא לבדו, [דהיינו] הרעה והטבה ולא שאר דברים, ואפילו להבא [לא תביא, כל] שאינו הרעה והטבה —

שכל הדורש התורה בכלל ופרט, אית ליה [אם לא חזר הכתוב וכללן]: "אין בכלל אלא מה שבפרט", וכי הדר אתא כללא אחרינא בתר פרטא — כי הכא דכתיב בתריה "לכל אשר יבטא" — די לך אם תוסיף על הפרט בכלל אחרון דברים שאין בהן הרעה והטבה ויהיו כעין הפרט בלהבא, ולא [תרבה [שבועות] לשעבר, שאינו דומה לפרט כלל, דלהכי אהני כלל קמא למעוטי, והיינו דאומר "כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט", כלומר דן אתה להוסיף על הפרט על ידי כלל האחרון, אבל אי אתה דן להוסיף עליו אלא הדומה לו —

אבל הדורש בריבה ומיעט, אין הפרט פירוש של כלל [כשאין ריבוי אחריו], אלא ממעטו במקצת, כלומר לא את הכל ריבה בריבוי הראשון, אלא זה וכיוצא בו, [ואף] בלא ריבוי בתרא משתמע ליה זה וכיוצא בו, הלכך כי אתא ריבוי אחרינא בתריה, לרבות בא ואפילו שלא כעין הפרט, ולא מיעט המיעוט אלא דבר אחד הראוי להוציא מן הכלל הזה יותר מן הכל.

וכך דריש: "**ופדוייו מבן חודש**" **ריבה** כל סוגי הפדיון —

"**בערכך כסף**" הרי **מיעט** —

"**תפדה**" — שכתוב קודם המיעוט — **ריבה** כל סוגי הפדיון —

הרי **שריבה ומיעט וריבה**, וילפינן: **ריבה הכל, מאי רבי? רבי כל מילי! ומאי מיעט? מיעט** דבר אחד בלבד והם **השטרות**.(9)

ורבנן דרשי להנך פסוקים במידת "**כלל ופרט**", וכך דרשי:

"**ופדוייו מבן חודש**" הרי **כלל**.

"**בערכך כסף**" הרי **פרט**.

"**תפדה**" — האמור קודם הפרט — **חזר וכלל** —

והרי "**כלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט**", ולפיכך הכי דרשינן:

מה הפרט מפורש דבר המיטלטל וגופו ממון, אף כל דבר המיטלטל וגופו ממון, יצאו קרקעות שאין מטלטלין, יצאו עבדים שהוקשו לקרקעות, שנאמר גבי עבדים "והתנחלתם אותם לבניכם אחריכם לרשת אחוזה".(10)

---

9. פירש רש"י: משום שאינם חשובים כלום, והדברים צריכים ביאור לפי מה שפירש רש"י במשנה שנותן הוא לכהן את חובו על חבירו.

10. כתב **בשפת אמת**: לכאורה קשה, מה בכך שהוקשו לקרקעות, מכל מקום הרי הוו כעין הפרט שהוא מיטלטל!? אך נראה, שבאמת אין

יצאו שטרות, שאף על פי שמיטלטלין, מכל מקום **אין גופן ממון**, ולכן אין פודין בהם.[11]

סבורה היתה הגמרא, שבכל התורה אין רבי דורש בכללי ופרטי, אלא בריבויי ומיעוטי, ולכן מקשינן:

אמר תמה **ליה רבינא למרימר: וכי רבי בריבויי ומיעוטי דריש, והא רבי בכללי ופרטי דריש במרצע** של עבד עברי, שנאמר [דברים טו]: "כי ימכר לך אחיך העברי, ועבדך שש שנים ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך. והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך, ולקחת את המרצע ונתת באזנו ובדלת והיה לך עבד עולם":

דתניא: "מרצע". אין לי אלא שרוצע את אזנו **במרצע** —

מנין לרבות רציעה **בסול** [קיסם שראשו חד][12] **והסירא** [קוץ] **והמחט והמקדח**

טעם התורה משום דמיטלטל, שזה הוא רק רמז למעט קרקע, אבל טעם התורה הוא משום דקרקע אין פודין בו, וכיון דעבד הוקש לקרקע גם בו אין פודין.

11. **א. בשבועות** לז ב דרשינן כלל ופרט וכלל בכתוב הנאמר בשבועת הפקדון "וכחש בעמיתו בפקדון או בתשומת יד או בגזל ... או מכל אשר ישבע עליו לשקר" למעט שטרות שאין גופן ממון, ופירש שם **רש"י**: שאינן אלא לראיה בעלמא. ופירוש זה לא יתכן אלא גבי שבועת הפקדון, שאינו נפקד על החוב שבשטר אלא על הניר בלבד שהוא אינו אלא לראיה בעלמא, וכעין זה שייך לפרש גם בענינים המבוארים בשבועות מב ב, דממעטינן שטרות מכלל ופרט וכלל. אבל בענינו גבי פדיון וכן גבי אונאה בשטרות [בבא מציעא נו א, הובא בהערה במשנה], אי אפשר לפרש לכאורה כפירוש זה, לפי מה שפירש רש"י כאן וגבי אונאה שהנידון הוא שנתן לו את החוב עצמו. [ואם היינו מפרשים כפירוש התוספות — המובא בהערה במשנה — שפירשו גבי אונאה שלא מכר לו אלא שטר, וכעין זה נתבאר בהערה שם לפרש גם במשנתנו, אם כן, באמת הוי אין גופן ממון על דרך שפירש רש"י בשבועות].

אך ראה **בקצות החושן** סימן קצ סק"ו, ובסימן קכו סק"ט, דמתבאר מדבריו שבאמת החוב עצמו מיקרי "גופו ממון", ואם יפדה במלוה על פה יהא הבן פדוי, ורק כשנותן לו מלוה בשטר הוי אין גופו ממון "משום שאינו קונה השטר חוב אלא על ידי הראיה [בכתיבה ומסירה] והוא השטר חוב, ואין גופו ממון".

אלא שכבר העיר על דבריו **ב"חידושי רבי שמואל"** קידושין סימן ה: דסוף סוף אף במלוה בשטר הרי את החוב עצמו מכר על ידי מסירת הראיה, והחוב הוי גופו ממון לדעת הקצה"ח, ומאי איכפת לן במה שנעשה הקנין על ידי השטר שאין גופו ממון.

וב"חידושי רבי שמואל" שם צידד לומר על פי דרך הקצה"ח, שאם כי החוב עצמו הוי גופו ממון, מיירי הכא שהחוב עצמו אינו שוה חמש סלעים למוכרו בשוק אלא בצירוף השטר, דעל ידי שהוא מלוה בשטר שוה יותר, ונמצא דשווי השטר עצמו מצטרף לחמש סלעים, ובכי האי גוונא הוא דלא מהני לפדיון הבן, ומשום דשווי הראיה אינו גופו ממון, ראה עוד שם שסייע דבריו על פי דברי המנחת חינוך. אלא שכבר הביא שם, דברש"י במשנתנו מבואר בהדיא שכל החוב אינו אלא חמש סלעים.

12. רש"י לעיל לז ב.

והמכתב [עט ברזל שהיו רגילים לחרוט בו בפנקסי שעוה][13]?

תלמוד לומר "**ולקחת**", **לרבות כל דבר שנלקח ביד**, ולכך אמרה תורה "מרצע" כדי למעט דבר אחד והוא רציעה בסם, וכדמפרש לה ואזיל, **דברי רבי יוסי ברבי יהודה**.

רבי אומר: "**מרצע**", **מה מרצע מיוחד של מתכת, אף כל של מתכת**, ולאפוקי סול וסירא שהם של עץ.

ואמרינן [ופירשנו] **במאי קא מיפלגי**?

רבי דריש לפסוקים במידת "**כללי ופרטי**", ומאחר שאמר הכתוב "ולקחת" הרי כלל, ואמר "את המרצע" הרי פרט, וכשחזר ואמר "ונתת באזנו ובדלת" הרי כלל שני, וכלל ופרט וכלל אי אתה דן אלא כעין הפרט שהוא של מתכת.

ואילו **רבי יוסי ברבי יהודה דריש** להו במידת "**ריבויי ומיעוטי**". וכשריבה הכתוב, ומיעט וריבה נתרבה הכל, מלבד סם.

הרי מבואר, שרבי דורש את התורה במידת כללי ופרטי ולא בריבויי ומיעוטי!?

ומשנינן: **אין בעלמא רבי כללי ופרטי דריש**, אכן בכל מקום דורש רבי במידת כללי ופרטי, ומיהו **הכא** גבי פדיון הבן שאין סדר הכתוב "כלל ופרט וכלל" אלא שתי כללות סמוכים ופרט לאחריהן — שאני, **וכדתנא דבי רבי ישמעאל**!

דתנא דבי רבי ישמעאל על הכתוב [ויקרא יא ט]: "את זה תאכלו מכל אשר במים, כל אשר לו סנפיר וקשקשת במים, בימים ובנחלים, אותם תאכלו":

"**במים**" "**במים**" **שתי פעמים**, שהם שתי כללות סמוכים, ללמד שבכל שרץ המים לא התירה תורה אלא מי שיש לו סנפיר וקשקשת. ופרט, להצריך סנפיר וקשקשת "בימים ובנחלים" בלבד:

אין זה כלל ופרט. כלומר, אין הכתוב נדרש במידת "כלל ופרט וכלל". **אלא** "**ריבה ומיעט**" הוא.[14]

ואילו **רבנן אמרי**: אפילו הכי דרשינן להו בכללי ופרטי, **וכדאמרינן במערבא** [בארץ ישראל]: **כל מקום שאתה מוצא שתי כללות הסמוכים זה לזה, הטל פרט ביניהם ודונם בכלל ופרט**.

שנינו במשנה: אין פודין לא בעבדים ולא בשטרות ולא בקרקעות, **ולא בהקדשות**:

וסבורה היתה הגמרא לפרש את המשנה כפשוטה, שלא יפדה את בנו בהקדשות שבידו, ולכן מקשה הגמרא:

והרי **פשיטא** שלא יפדה בהם את בנו, שהרי ההקדשות **לאו דידיה נינהו** [אינם שלו]!?[15]

---

13. על פי רש"י כאן ושבועות ד ב.

14. ראה סוגיית הגמרא בחולין סו ב וסז א, כיצד דרשינן לפי כלל ופרט וכלל, וכיצד לפי ריבוי מיעוט וריבוי.

15. ראה **במהרי"ט אלגאזי** [פא ג] שהעיר מדברי הגמרא בקידושין נב א לדעת רבי יהודה

ולכן מפרשת הגמרא את המשנה, **אימא:**

נא-ב **ולא הקדשות בכל אלו**, לומר, שאף את ההקדשות אין פודין בעבדים שטרות וקרקעות.(1)

שנינו במשנה: **כתב לכהן שהוא חייב לו חמשה סלעים חייב ליתן לו**, ובנו אינו פדוי:

אמר עולא:

דבר תורה בנו פדוי לכשיתן את הכסף עצמו, **ומאי טעמא אין בנו פדוי**? מטעם **גזירה שמא יאמרו פודין בשטר**.(2)

דקיימא לן כוותיה, שאם קידש אשה בהקדש בשוגג, כיון דהקדש מתחלל בשוגג בהוצאה מרשות לרשות, הרי נתחלל ביד האשה וזכתה באותו הקדש ומתקדשת בו, ולפי זה יש לדון כן גם בפדיון הבן, שיהא הבן פדוי אם פדה בהקדש בשוגג. וראה שם שהאריך בענין זה.

ובאות ד שם העיר, דלכאורה יש לפרש משנתנו כרבי יוסי הגלילי הסובר קדשים קלים ממון בעלים הם, ומכל מקום אין בנו פדוי אף על גב דלענין קידושין הוו קידושין אליבא דרבי יוסי הגלילי, ראה שם.

1. כתב **רש"י** [וראה תוספות בעמוד א ד"ה אימא]: התם נפקא לן מקראי בתורת כהנים בפרשת ערכין.

2. **א. רש"י** פירש בשני אופנים. האחד: גזירה שמא יאמרו שהבן פדוי אף קודם שנתן. השני: גזירה שמא יאמרו פודין בשטרות שיש לו על אחרים [שאין גופן ממון].

ב. מבואר, שבלא נתינת הכסף ודאי אינו פדוי, ואף שלפי פירוש התוספות חייב עצמו בשטר זה, וכן מוכח מן המשנה כפי שנתבארה לעיל. ויש לבאר שלשה טעמים:

האחד: כיון שאין פודין בשטרות. **נתיבות המשפט** סימן סו א, [והשיג שם על **התומים** הסובר שהכותב שטר חוב לכהן בנו פדוי, שהריו בסוגייתנו מבואר שאינו פדוי אלא לכשיתן], וראה עוד במה שהובא באות ג.

השני: כיון שבפדיון הבן הרי אף קודם שכתב את השטר היה עליו חוב זה שחייבתו התורה ונכסיו היו משועבדים לזה, ואם כן, במה שכתב השטר חוב לא הוסיף ולא חידש עליו שום דבר. על פי **מנחת חינוך** שצב ז, **ובית הלוי** חלק א סימן קכג.

השלישי: **הרשב"א בקידושין** ה א כתב, שהאומר לאשה הרי את מקודשת לי במנה ומחייב אני עצמי לך בשטר באותו מנה — אינה מקודשת [דלא כרש"י שם], והביא לזה ראיה מן המבואר בסוגייתנו שהכותב לכהן שהוא חייב לו חמש סלעים לפדיון בנו, הרי בנו פדוי מן התורה רק לכשיתן, הרי מבואר שבהתחייבות עצמה אינו יכול לפדות.

[וראה **בטור** בשם **הבה"ג**, ובמה שכתבו בביאורו **הב"ח והט"ז**, ונראה מדבריהם שהבה"ג לא גרס בגמרא "לכשיתן", **ראשית בכורים**].

ג. תמהו **המחנה אפרים** [הלכות קנין מעות סימן ה] **והקצות החושן** [קצ ו] על דברי הרשב"א: מה ראיה היא מפדיון הבן, והרי גבי פדיון הבן נתמעטו שטרות משום שאין גופן ממון, ואינו ענין לקידושין!?

ובקצות החושן שם צידד לומר על פי המבואר בהערות לעיל עמוד א משמו, שבאמת חוב הוי גופו ממון, ורק בחוב של אחרים שהוא מקנה על ידי השטר חשיב אין גופו ממון. **ובחידושי רבי שמואל** [קידושין סימן ה], צידד לפרש על פי המבואר בהערות לעיל עמוד א משמו, שהחוב הוי גופו ממון, והמשנה לא מיעטה אלא כשצריך את השטר עצמו להשלים

וכן אמר רב ששת: בנו פדוי לכשיתן. כלומר, דבר תורה בנו פדוי לכשיתן.

תני תנא קמיה [שנה מי ששנה ברייתא לפני] **דרב נחמן: בנו פדוי לכשיתן** ואפילו מדרבנן.

אמר ליה רב נחמן: זו — שאתה אומר אם נתן הרי הוא פדוי, ואפילו מדרבנן — **דברי רבי יוסי ברבי יהודה סתימתא. ואמרי לה: זו דברי רבי אלעזר ברבי שמעון סתימתא, אבל חכמים אומרים: אין בנו פדוי,** ואפילו לכשיתן, ומטעם גזירת חכמים דלעיל.

והלכתא: אין בנו פדוי ואפילו כשיתן — ומדרבנן.

שנינו במשנה: **לפיכך אם רצה הכהן ליתן לו במתנה** [את דמי הפדיון שפדה בהם], **רשאי:**

תנינא במשנתנו **להא דתנו רבנן** בברייתא:

שיעור חמש סלעים. [או נפרש על דרך זו כפי שנתבאר בהערות לעיל, שמשנתנו עוסקת כשפדה בערך הראיה שבשטר לבד, ראה שם].

ובחידושי רבי שמואל שם ביאר עוד, על פי שיטת רבינו תם שאי אפשר למכור את שעבוד הגוף אלא את שעבוד הנכסים, ואם כן, יש לומר, שבאופן שמחייב את עצמו ונעשה שעבוד הגוף לכהן זה הוא באמת גופו ממון, ורק כשנותן לו שטר חוב דאחרים ששעבוד הגוף עדיין ביד האב ולא זכה הכהן אלא בשעבוד הנכסים, זה בלבד הוא דמיקרי אין גופו ממון.

ד. בגמרא כתובות קב א מייתינן משנתנו — המחייבתו ליתן לכהן שכתב לו חמש סלעים — להוכיח כדברי רבי יוחנן, האומר: חייב אני לך מנה בשטר הרי הוא חייב. ודחינן: שאני התם דמשועבד ליה מדאורייתא.

וביארו התוספות שם: השתא סלקא דעתין דהאי חייב משום שנתחייב לו ונשתעבד על ידי השטר ולהכי בנו אינו פדוי, [פירוש, קא סלקא דעתין שנתחייב לו חמש סלעים בסתם, ובהתחייבות זו רצה לפדות]. ומשנינן: שאני התם דמשועבד ליה מדאורייתא, וביארו התוספות שם: פירוש, להכי יכול להתחייב הכא על ידי השטר שיש עליו קצת שעבוד, אבל במקום דליכא שעבוד לא מצי למשתעבד בשטרא.

ומקשינן: אי הכי, אמאי כתב!? ומשנינן: כדי לברר לו כהן. ומקשינן: אי הכי, אמאי אין בנו פדוי. ומשנינן: כדעולא! דאמר עולא: דבר תודה פדוי לכשיתן. **וביארו התוספות** שם: אי הכי, בנו אמאי אינו פדוי. כלומר, הוה ליה למימר דיהיה פדוי לכשיבוא ליד כהן, דנהי דקודם שבא לידו דינא הוא דאינו פדוי דהא ליכא עליה אלא שעבודא בעלמא, מכל מקום כשיגיעו לידו אמאי אין בנו פדוי, ובברייתא משמע דאינו פדוי לגמרי. [כלומר, היות ושעבוד זה הוא לפדיון בנו, וכשנותן הרי את פדיונו הוא נותן, למה לא ייפדה. וראה לשון רש״י שם, ולכאורה אינו מפרש כהתוספות].

ובתוספות כאן נתקשו, דלפי סוגיית הגמרא שם משמע, שלא הצרכנו לדעולא אלא לדעת ריש לקיש שאי אפשר להתחייב מנה בשטר, אבל לדעת רבי יוחנן אין צריך לדעולא. **ובתוספות בכתובות** קב א ד״ה אמאי, יישבו קושיא זו: דאיצטריך לפרושי הכי [כדעולא], משום דמיירי בכל ענין אפילו כתב לו שאני חייב לו חמש סלעים לפדיון, ואפילו לא כתב לו הכי, סתמא דמילתא לפדיון בנו הוא דקאמר, ולעולם אית ליה [לעולא] דרבי יוחנן.

נתנו לעשרה כהנים בבת אחת[3] **יצא** — ואם נתנו לכהן אחד[4] **בזה אחר זה יצא.**

נטלו הכהן לפדיון **והחזירן לו, יצא. וכך היה מנהגו של רבי טרפון** הכהן, **שהיה נוטל** חמשה סלעים **ומחזיר, וכששמעו חכמים בדבר, אמרו: קיים זה הלכה זו.** כלומר, אף שהחזיר, מכל מקום קיים פדיון הבן ולדין זה של הברייתא מסייעת משנתנו.

---

3. **פירש רש"י**: שהניח לפני כולן חמש סלעים והלך לו. וחידוש יש בדבריו, כי בפשוטו הנחה אינה כלום וצריך זכיית הכהן, ואם נטלו בזה אחר זה, הרי שיטת רש"י שאינו מועיל אלא כשנותן לכהן אחד, כמבואר בהערה הבאה.

ובאור גדול על המשניות הביא לשון רש"י, וכתב: ומוכח מזה דפדיון הבן דמי לפרעון, ועיין **בקצות החושן** [רמג ד] שהביא בשם **הפרי חדש** שיכול ליתן הפדיון בעל כרחו משום דפרעון בעל כרחו שמיה פרעון, ועיין **בנתיבות המשפט** שם שדחה דבריו, ו מרש"י הנזכר נראה מבואר כהקצות.

4. כן פירש **רש"י** על פי **התוספתא**, ומבואר מדבריו שאם נתן לעשרה כהנים בזה אחר זה לא יצא. **ומהרי"ט אלגאזי** [פא ח ד"ה והנה כתב] סייע פירוש זה מלשון הברייתא עצמה, דאמאי לא כלל התנא שתי החלוקות כאחד, והוה ליה למימר: נתנו לעשרה כהנים בין בבת אחת ובין בזה אחר זה — יצא, ואמאי הוצרך התנא לעשותם שתי בבות. וראה עוד שם אריכות גדולה, האיך מהני בזה אחר זה מה שלא מצינו כן בשאר מקומות הטעונים שיעור.

אבל **הרמב"ם** [בכורים יא ז] כתב: נתן חמש סלעים לעשרה כהנים בין בבת אחת בין בזה אחר זה יצא". ומבואר שהוא מפרש כפשוטו. **ומהרי"ט אלגאזי** שם הביא כן גם מדברי **התוספות** לעיל מח ב ד"ה דרבי מאיר, שכתבו "שיכול לשלם לעשרה כהנים בזה אחר זה". ובביאור שיטת רש"י ראה שם.

ובאור גדול על המשניות כתב לבאר שיטת רש"י, על פי המבואר לעיל מט א בפודה את בנו בתוך שלשים יום שיחול לאחר שלשים יום ונתעכלו המעות, דרב סבר דבנו פדוי, כמו מי שקידש אשה לאחר שלשים שהיא מקודשת היות ושעבוד המעות קיים, דהיינו, כיון שאם לא יחולו הקידושין יצטרך להחזיר, זה מחשיבהו כאילו שהמעות עדיין קיימים, ושמואל נחלק, כיון שאין בידו לפדותו עכשיו שהוא בתוך שלשים. ומבואר, שאם יפדהו לאחר שלשים כדי שיחול לאחר זמן, ונתעכלו המעות, יהיה הפדיון חל לאחר זמן אפילו לשמואל.

ואם כן, יש לומר, דרש"י כיון בדבריו ליישב את קושיית התוספות לעיל מח ב ד"ה דרבי מאיר, דסבירא ליה חמש ולא חצי חמש, והכא מהני לעשרה כהנים בזה אחר זה. ולכך סבירא ליה לרש"י שבאמת אינו יוצא במקצת, רק הא דיוצא בזה אחר זה היינו משום דהפדיון באמת נגמר אחר כך כשהשלים לגמרי והוי כמו בתורת פקדון אצלו עד שנגמר לגמרי, וכיון דבידו לפדותו עכשיו מהני לכולי עלמא אפילו נתאכלו, ואם כן, כל זה שייך רק בכהן אחד דאם לא יתרצה בשעת ההשלמה לפדיון יצטרך להחזיר, מה שאין כן בעשרה כהנים דיוכל כל אחד לומר דאינו מתרצה עד שיתן לו גם השאר, ואתי שפיר דבעינן דוקא כהן אחד.

ולפי זה הוסיף שם לבאר שלא יהיה ראיה מרש"י שכתב גבי עשרה כהנים בבת אחת שהניח לפניהם והלך לו, שפרעון בעל כרחו שמיה פרעון [ראה הערה קודמת], ומשום שאם כן, ממילא ברישא שפיר מיקרי בבת אחת כיון דנתן להם בבת אחת והניח והלך לו לשם פדיון

ותמהינן על מה שאמרו לו חכמים לרבי טרפון: וכי **הלכה זו** של פדיון הבן הוא שקיים רבי טרפון **ותו לא** [וכי מלבד הלכה זו לא קיים רבי טרפון ולא כלום]!?

אלא כך אמרו חכמים: **קיים זה** [רבי טרפון] **אף הלכה זו** של פדיון.

רבי חנינא הכהן **הוה רגיל ושקיל ומהדר** [נוהג היה ליטול פדיון, ואחר כך להחזירו לאב], **חזייה להוא גברא דהוה קא אזיל ואתי קמיה** [ראה רבי חנינא את אבי אחד הבכורים שפדה, שהוא עובר ושב לפניו כדי שיראהו] —

אמר ליה רבי חנינא לאותו אב: כנראה **דלא גמרת ויהיבת** [לא גמרת בדעתך להקנות לי את חמשת הסלעים] ולכן אתה מצפה שאשיבך —

אם כן, **מידעם ביש עבדת** [דבר רע עשית](5) **והילכך אין בנך פדוי.**(6)

ונטלו כולם, כיון דנתינתו היתה בבת אחת אף דהפדיון נעשה בזה אחר זה בעת הזכייה, מכל מקום שפיר מהני, ומשום דנגמר הפדיון בעת הגמר, דאם לא יתרצו הראשונים יצטרכו להחזיר כיון דלא נתן להם בעצמו, רק הניח והלך לו.

5. נתבאר על פי **רש"י**, ופירוש "מידעם" לדעתו היינו "דבר", והפיסוק הוא: "מידעם ביש עבדת". **והתוספות** צידדו בפירוש אחד לפרש: "לא גמרת ויהבת מידעם". כלומר, לא גמרת בדעתך לתת מאומה. ובפירוש שני פירשו כרש"י.

6. **א. רש"י** פירש בשני אופנים:

האחד: הילכך אין בנך פדוי אם אחזירם. וכן פירש **הרמב"ם** בכורים יא ח. ולכאורה איו מובן, איך יתכן שיהיה הדין תלוי למפרע בחזרת הממון של עכשיו. ובביאור הענין יתכן, שאחר הודיע לו רבי חנינא את כל זאת, ממילא עכשיו גומר בדעתו להקנות לו. אלא שלפי זה צריך לומר שהמעות עדיין קיימים, או לפי שיטת **הקצות החושן** המובאת בהערות לעיל, שחוב הוי גופו ממון. או נפרש, שבהנאת מחילת החוב יכול לפדות, כמובא בהערות לעיל בשם **המנחת חינוך** שאפשר לפדות בהנאה.

השני: אפילו לא אחזירם אין בנך פדוי. וכן פירשו **הרמב"ן** בהלכותיו, **הרא"ש** בפסקיו **והרשב"א** בתשובותיו [ח"א סימן קצ"ח].

ב. בגמרא בבא מציעא ו ב גבי ספק בכור נשאו ונתנו שם בתקפו כהן אם מוציאין מידו, **והרמב"ם** [בכורות ה ג] פסק שאין מוציאין מידו. והקשה **המחנה אפרים** [זכיה ומתנה סימן ז]: אי תקפו כהן אין מוציאין מידו, והיינו טעמא משום דחוב הוא שחייב ליתן לכהן, אם כן, תיקשי סוגייתנו: כי לא גמר אבי האב ליתן מה בכך, הלא כל שבאו ליד כהן כבר זכה בהם רבי חנינא, וכי מחזירם אחר כך אינו אלא מתנה שרוצה ליתן, [אין כוונתו להקשות דוקא לפי מה דקיימא לן שאין מוציאין מידו, כי הנידון אם מוציאים או לא הוא משום ספק, אבל משמע, דבודאי אין מוציאין מידו, ואפילו תקפו שלא מדעת האב], ויותר קשה על דברי הרשב"א ז"ל דסבירא ליה דאפילו לא החזירם רבי חנינא אין בנו פדוי, וכי גרע מתקפו כהן דאף על גב דהוי ספק אין מוציאין מידו, כל שכן הכא דהוי ודאי, דאי תפס אין מוציאין מידו, וזכה בהם הכהן!?

ומכח זה יצא לידון בדבר החדש: עד כאן לא דנו שם בגמרא — ולא כתב הרמב"ם שאין מוציאין מידו — אלא בספק בכור בהמה או בשאר מתנות כהונה, משום שמשעה שהפרישם נעשה ממונא דכהנים ואין לבעלים בהם אלא טובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון, והילכך אם

שנינו במשנה: **המפריש פדיון בנו ואבד, חייב באחריותו:**

שואלת הגמרא **מנלן?**(7)

אמר פירש **רבי שמעון בן לקיש:** כתיב [במדבר יח טז]: "ופדויו מבן חודש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים", **ואתיא** "**ערך**" ["בערכך"] "**ערך**" **מערכין** [היינו מי שאומר "ערכי עלי" או "ערך פלוני עלי"] שנאמר בפרשת ערכין [ויקרא כז] כמה פעמים "ערכך":

מה ערכין חייב באחריותן עד שיבואו ליד גזבר,(8) אף פדיון הבן חייב באחריותו עד שיבוא ליד כהן.

רב דימי אמר רבי יונתן: משום דכתיב

תפסם הכהן זכה בהם. מה שאין כן בחמש סלעים דפדיון הבן, דכל כמה שלא באו ליד כהן ממונא דבעלים הוי ואין לכהן זכיה בנכסיו של זה [ראה בהערות שבעמוד א בענין הפרשה בחמש סלעים] אלא שהנכסים משועבדים מדין ערב, וכיון שכן, כי תפס הכהן בחמש סלעים לא זכה בהם, שיכול האב לומר "לכהן אחר אני רוצה ליתן מה שאני חייב", ונמצאו אלו שביד כהן גזל הם בידו, ומשום הכי אמר להו רב חנינא להההוא גברא, לא גמרת ויהבת, הילכך אין בנו פדוי. **ובקובץ שיעורים** בבא קמא אות כ הביא שכדבריו כתב גם **הרדב"ז** בהלכות בכורים יא יט. ומיהו הקוב"ש הוכיח לא כן **מרש"י בבא קמא סו א**, שכתב גם גבי ראשית הגז שאין שייך בהם הפרשה — דמועיל תפיסה.

ומהרי"ט אלגאזי [פב א] כתב על ראיית המחנה אפרים מסוגייתנו: לדעת רש"י בלשון ראשון והרמב"ם דדוקא החזירו "אין כל כך ראיה [שאין מועיל תפיסה בפדיון הבן], דיש לומר, דנהי דאם תקפו כהן זכה, מכל מקום לכתחילה אסור לכהן שיקח שלא מדעת בעלים, כיון דאית להו טובת הנאה, ואם כן, רבי חנינא מעולם לא כיון לזכות בו כי אם על דעת שגמר הנותן בדעתו, ומדעת בעלים הוא זוכה, וכל שאיגלאי למפרע דלא גמר ויהיב והחזירו מפני שלא רצה לזכות שלא מדעת בעלים כיון דאית להו טובת הנאה, הרי לא נתקיימה מצות נתינה כלל".

"ואולם שוב ראיתי שטעמו [של המחנ"א] ונימוקו עמו, דהא לפי מה שהיה מנהגו של רבי חנינא שהיה מחזיר הפדיון כדי להחזיק ביד עושי המצוה, למה לא כיון לזכות שלא מדעת הבעלים כדין תקפו כהן, דאי משום דאסור לזכות שלא מדעת בעלים דטובת הנאה שלו, הא כיון דדעתו לזכות שלא מדעתו כדי שיקיים האב מצות נתינה ואחר כך יחזירנו לו בתורת מתנה — אין כאן איסור כלל, דאדרבה הוא זוכה שלא מדעתו לטובתו, כדי שיצא ידי נתינה על ידו, ולא יצטרך ליתן לאחר במתנה גמורה, ואם כן, אמאי אמר ליה "אין בנך פדוי" כיון שבידו הוה לתקן שיכוין לזכות אף שלא מדעתו, וכשיחזירנו הוה ליה נותן מתנה", וראה עוד שם בזה, ובכל עיקר יסודו של המחנה אפרים.

ובאבני מלואים סימן מג א ד"ה ובעיקר נקט "דאפילו בא ליד הכהן הפדיון בעל כרחו של אב נמי בנו פדוי, דהא כהן גובה בעל כרחו מנכסים משועבדים", **אך במנחת חינוך** מצוה שצב אות ז כתב, שאין ראיה מטריפת לקוחות, דאולי כופין אותו עד שיאמר רוצה אני.

7. בהמשך הסוגיא תמהה הגמרא על השאלה, מאחר שכבר נתבאר המקור במשנה.

8. כדאמר בפרק בתרא דשחיטת חולין קלט ב "ונתן את הערכך ביום ההוא", חולין הן בידך עד שיבואו לידי גזבר, **רש"י**. ולשון הגמרא שם

[שמות לד כ]: "**כל בכור בניך תפדה, ולא יראו פני ריקם**", **ויליף** "**ריקם ריקם**" **מעולת ראייה** [שמתחייב להביא כל עולה לרגל] שנאמר בה "ולא יראו פני ריקם":

מה עולת ראייה חייב באחריותה,(9) **אף פדיון הבן חייב באחריותו.**

מתקיף לה רב פפא: וכי צריך עוד **קרא לקרא** קיים, והרי במשנה הובא מקרא ללמוד שחייב באחריותו, ולמה לי מקרא אחר!?

אלא אמר רב פפא: **הא** שחייב באחריותו, **כדקתני טעמא** במשנתנו: "**יהיה לך, אך פדה תפדה**", **וכי איתמר דריש לקיש** ודרבי יונתן **ארישא איתמר**, ששנינו ברישא [מט א]:

מת לאחר שלשים יום, אף על פי שלא נתן, יתן". ועל זה שאלו בבית המדרש: **מנא לן?**(10)

ואמר רבי שמעון בן לקיש: **אתיא** "**ערך ערך**" **מערכין**. דילפינן בתורת כהנים: יכול אם אמר ערך פלוני עלי ומת, יהא פטור, תלמוד לומר "יעריכנו" אפילו מת, ואף כאן כי מת לאחר שלשים נתחייב האב בפדיונו.(11)

ורב דימי אמר רבי יונתן: "**וכל בכור בניך תפדה, ולא יראו פני ריקם**", וילפינן ריקם ריקם:

מה להלן, גבי עולת ראיה, **יורשין חייבין**, שהרי עולת חובה היא, וגבי עולת חובה תנן [סוף פרק ב דקינים] "האשה [יולדת] שהביאה חטאתה ומתה, יביאו יורשין

הוא: הכל מודים בערכין דאף על גב דלא אמר עלי מחייב [באחריות], דכתיב "ונתן את הערכך ביום ההוא". ופירש שם רש"י: תלמוד לומר: אין ערכין קדושים עד שעת נתינה, וברש"י שם פירש גם את אופן הדרשה, ראה שם.

9. **א. פירש רש"י**: דהא חובה היא עליה, דלא גרעה מנדר שאם מתה או נגנבה חייב באחריותה, דכמאן דטעין ליה אכתפיה דמי, ועוד, דכתיב: "לא יראו פני ריקם", ואם מתה או נגנבה ולא פרע ליה, אישתכח דאיתחזי ריקם בעזרה.

ב. כתב **רש"י בחומש** על הפסוק הנזכר: לפי פשוטו של מקרא דבר בפני עצמו הוא, ואינו מוסב על הבכור, שאין במצות בכור ראיית פנים. אלא אזהרה אחרת היא: וכשתעלו לרגל לראות לא יראו פני ריקם מצוה עליכם להביא עולת ראיית פנים.

ולכאורה היה נראה מלשון הגמרא: "ויליף ריקם ריקם" דפשוטו של מקרא קאי על הבכור, שאם לא כן אין זו גזירה שוה אלא היקש. וכן היה נראה גם מלשון **רש"י כאן**: אבל מ"לא יראו" דבכור לא הוה שמעינן [דחייב באחריותו אף ללא הגזירה שוה, ומשום שאם לא כן הרי נראה ריקם], דההוא לאו פנים ממש קאמר דהא לאו בעזרה מייתי לה, דלכהן יהיב לה, והוה אמינא דבהפרשה סגיא לה, ונראה מלשונו דאבכור קאי.

10. בפשוטו משמע מכאן שגדר פדיון הבן הוא גדר "פדיון" וכמו שהובא בשם השערי ישר בהערות כמה פעמים, שאם אינו אלא חיוב ממון, מה איכפת לן שמת הבן. וראה עוד בהערות שבהמשך הסוגיא.

11. **א.** נתבאר על פי **רש"י**. אך **רבינו גרשום** פירש: אתיא ערך ערך מערכין: מה להלן יורשין חייבין, כדתנן במסכת ערכין: האומר ערכו של

עולתה״.

אף כאן גבי פדיון הבן **יורשין חייבין,** לאחר מיתת האב והבן דהוו מחוייבים ומתו.(12)

פלוני עלי ומת הנודר, יתנו היורשים, אף הכא גבי בכור, היכא דמת לאחר שלשים יורשין חייבין ליתן. ובפשוטו הדברים מתמיהים מאד, שהרי אין אנו דנים כאן אם יורשי האב חייבין, אלא הנידון הוא אם האב עצמו חייב לפדות בנו שמת. אך ראה המשך הסוגיא ובהערות שם.

ב. בפשוטו נראה לפי פירוש רש״י, ממה שהצרכנו ללימוד מיוחד גבי ערכין שהוא חייב ליתן אף שמת הנערך [וכן מדמיון פדיון הבן לערכין], שגדר ערכין אינו חיוב בעלמא לשלם כפי מה שקבעה התורה את ערך הנערך, אלא הוא כאילו מקדישו וחייב לפדותו, וכאשר הובא גדר זה **בברכת כהן** בתחילת מסכת ערכין בשם **השלטי גבורים** ועוד, ראה שם. וכגדר זה יש ללמוד גם מהמבואר בערכין יד ב שהצרכנו ללמוד היקש ערכין לשדה מקנה שאינו מוסיף חומש, **ובשפת אמת** שם נתקשה בזה מהיכי תיתי יוסיף חומש, ולפי השלטי גבורים מבואר היטב.

12. נתבאר על פי לשון **רש״י**.

א. לפי פשט לשון הגמרא צריך ביאור, כי הרי אין אנו דנים אם יורשים חייבין, אלא אנו דנים אם מות הבכור פוטרת מן התשלום, ונידון זה אינו שייך ליורשים, שהרי אף כשהחייב — הוא האב — קיים אנו דנים לפוטרו, משום שמת הבן. ורש״י תיקן קצת, שכתב: אף כאן יורשים חייבים לאחר מיתת האב **והבן** דהוו מחוייבים ומתו, ומיהו צריך ביאור: זו מנין לנו שאף כשמת הבן נשאר החיוב. גם לשון רש״י ״דהוו מחוייבים ומתו״ צריך ביאור, כיון שאין זה הענין הנידון. וראה עוד בהערה לעיל בשם רבינו גרשום, וכל זה צריך תלמוד.

[ו **בתוספות מט א** נסתפקו אם מברכים שהחיינו כשפודים בן שמת, ראה שם **ובברכת שמואל** קידושין סימן יח העיר על זה, הרי הא דבמת בנו אחר שלשים חייב לפדותו, אין הביאור דכעת איכא עליו המצוה דפדיון בכור, אלא שנשאר עליו חוב המצוה לכהן וחל שעבוד נכסים, ואינו אלא כפורע חוב לכהן, ומה שייך בזה ברכת שהחיינו. ולשיטת הברכת שמואל ניחא יותר דברי הגמרא, כי עיקר הנידון הוא אם חל שעבוד נכסים, אך למה דמוכח מהתוספות לא כן, אלא שאף את המצוה מקיים עכשיו, בזה יש לתמוה כפי שנתבאר].

ב. הקשה **בשפת אמת** על רש״י: הרי מה ששנינו שיביאו יורשים עולתה ואפילו שלא הפרישתה מחיים, היינו דוקא למאן דאמר שעבודא דאורייתא, אבל למאן דאמר שעבודא לאו דאורייתא הרי המשנה מתפרשת שם באופן שהפרישתו מחיים, וכמבואר בקידושין יג ב!? ועוד קשה: מה דמיון עולת ראיה לעולת יולדת, דהתם חייבה התורה להביא קרבן, אבל הכא עיקר המצוה היא שלא ליראות ריקם, וזה הרי כבר עבר, ואף שיש לו תשלומין כל החג, מכל מקום לאו חיוב דנכסים שייך בזה כמו ביולדת!?

והרמב״ם כתב: המפריש עולת ראייתו ומת, היורשין חייבין להביאה, ומשמע דוקא אם כבר הפרש, **והלחם משנה** תמה עליו, שהרי גבי יולדת סובר הרמב״ם שהיורשים מביאים אפילו בלי הפרשה, ולמה גבי עולת ראייה צריך הפרשה, ולפי מה שנתבאר אתי שפיר.

אלא שהסוגיא כאן צריכה ביאור, והלחם משנה הניח זה בצ״ע. ולענ״ד נראה, שהרמב״ם אינו גורס ״מה להלן״, רק סתם ״ולא יראו פני ריקם״, וכוונת הגמרא היא, שכמו בעולת ראייה שעיקר המצוה היא להביאו בשעת ראיית פנים,

מתניתין:

הבכור לאב **נוטל פי שנים בנכסי האב, ואינו נוטל** — הבכור לאב — **פי שנים בנכסי האם.**(13)

ואינו נוטל הבכור **פי שנים בשבח** שהשביחו נכסים לאחר מיתת האב קודם חלוקה.(14)

ולא בראוי [היינו נכסים שלא היה אביהם מוחזק בהם בשעת מיתתו, אבל היו ראויים ליפול לו בירושה ונפלו לאחר זמן] — **כבמוחזק** [כבנכסים שהיו מוחזקים לאב בשעת מיתה].

ואף **לא האשה** — נוטלת מן השבח שהשביחו הנכסים לאחר מיתת בעלה, ולא בראוי לבוא לבעלה לאחר מיתתו — **בכתובתה**, שאם לא היו שוים הנכסים כדי כתובתה, והשביחו, אינה נוטלת מאותו שבח. נב-א

ואף **לא הבנות במזונותיהן.** כלומר, בנות שהיו לאם קודם שנישאה לאב, וקיבל האב שיזונו מנכסיו לפרק זמן(1) — אין נוטלות בשבח שהשביחו נכסי אביהם לאחר מיתתו

ומכל מקום יש לו תשלומין ומחוייב להביא בתוך ימי החג אף על גב דכבר ראה ולא הביא, הוא הדין הכא, אף על גב דהמצוה היא ביום שלשים וכבר מת הבן, מכל מקום עדיין יש חיוב לפדות.

13. **א.** לכאורה כוונת המשנה היא, שהבכור לאב נוטל פי שנים בנכסיו, ואילו בכור לאם אינו נוטל פי שנים בנכסי האם. ומיהו לשון המשנה לא משמע כן, ועוד, הרי כבר שנינו בתחילת הפרק שהבכור לאם אינו בכור לנחלה, ומשמע בין לנחלת האב ובין לנחלת האם.

וראה ברש״י בגמרא על מה דילפינן לה מ״כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה״, שכתב: משמע דאדידיה קאי, כלומר בנכסיו משפט הבכורה ולא בנכסי אשתו. הרי מבואר שלא למד רש״י ממה שנאמר ״ראשית אונו״ שהפסוק אינו מדבר על בכור לאם, אלא ד״משפט הבכורה״ ביחס למי שהוא ראשית אונו, ולא משפט הבכורה ביחס לאשתו של מי שהוא ראשית אונו, **ועל פי זה נתבאר בפנים.**

ב. ברש״י פירש: בנכסי האם: נכסי מלוג. ותמה **הרש״ש**: הרי בהכרח שהנידון הוא באם גרושה או אלמנה, שאם לא כן בעלה יורשה, ואם כן, הרי יש לה הרבה נכסים מלבד נכסי מלוג, ולמה הוצרך רש״י לפרש שהנידון הוא על נכסי מלוג שלה.

14. הוסיף **רש״י** ביאור: אין הבכור נוטל פי שנים בשבח, אלא שמין את הנכסים מה היו שוין בשעת מיתת אביהן, והבכור שנטל שני חלקים בקרקעות, יתן מעות כמה ששוה שבח חלק השני שנטל בשביל הבכורה], ואותן מעות יחלקו בין כולם.]

1. כן פירש **רש״י. והתוספות** בד״ה ולא, הרבו להקשות עליו: אין לשון ״בנות״ משמע כן, דלמה ליה למינקט בנות יותר מבן, ולא הוה ליה למינקט לשון רבים אלא: ולא בת אשתו במזונותיה, דלשון ״בנות״ משמע, מזון הבנות שלו שאוכלות בתנאי בית דין. וכן הקשה ממה דחשיב לה בגמרא ״תנאי כתובה״, ואילו בנות אלו אינם ניזונות מכח שהם בנותיה של אשתו, אלא הוא הדין בנות של אחרים היו ניזונות, אילו היה פוסק כן עם אשתו שהיא כבעל חוב.

ולכן פירשו, שהכוונה למזון בנותיו שיש לו ממנה, שהוא תנאי בית דין שיזונו מנכסיו.

או בראוי לבוא לאביהם לאחר מיתתו.

שנינו ביבמות [מ א]: יבם הכונס את יבמתו, זוכה בכך בנכסי אחיו המת, וכן הוא יורש את אביו פי שנים, דהיינו, את חלקו ואת חלק המת, לפי שהיבם נעמד במקומו של אחיו המת.(2)

ואף לא היבם — הנוטל פי שנים [חלקו וחלק אחיו המת] בירושת אביהם שמת לאחר האח — אינו נוטל בשבח שהשביחו נכסי האב לאחר מיתתו, או בראוי לבוא לאב לאחר מיתתו.(3)

וכולם אין נוטלין בשבח, ולא בראוי כבמוחזק — מפרש לה בגמרא.

---

2. המקור לזה בשיטת רש"י יתבאר בהערה הבאה. ו **ביבמות מ א** איתא בגמרא בלשון תמיהה: "אי מה בכור נוטל פי שנים לאחר מיתת האב, אף האי נוטל פי שנים לאחר מיתת האב"!? ומשנינן: מידי "יקום על שם אביו" כתיב!? "יקום על שם אחיו" כתיב!

ובפשוטו מבואר כאן היפך דברי רש"י, ואכן הרבה ראשונים ביבמות כד א [ראה **רמב"ן רשב"א וריטב"א** שם] הוכיחו מכאן שלא כשיטת רש"י. אך ראה **בביאור הגר"א** באבן העזר סימן קסז שהעיר, דמפירושו של רש"י בסוגיא שם מבואר שנזהר מזה ואין כלל סתירה לדבריו, ראה שם, וראה גם **בריטב"א** ביבמות שם, וראה גם **ב"ים של שלמה"** בפרק רביעי דיבמות סימן כג. ומשמע, שלשיטת רש"י אכן דרשינן שיהיה היבם כבכור ליטול פי שנים בנכסי האב. [דברינו בזה הם על פי הבנת האחרונים בשיטת רש"י. ומיהו מדברי **השו"ת מיימוניות** משפטים סימן נא בתחילת דבריו נראה טעם וגדר אחר במה שהוא נוטל פי שנים בירושת האב שמת לאחר האח, אך ראה המשך דבריו בסוף ד"ה ותימה]. וראה עוד השלמת הענין בהערה הבאה.

3. **א.** נתבאר על פי **רש"י** שכתב: ולא היבם שנוטל פי שנים: חלקו וחלק המת שייבם את אשתו, אינו נוטל פי שנים בחלק אחיו לא בשבח ולא בראוי.

וראה עוד ברש"י ביבמות כד ב על המבואר שם בגמרא שקרייה רחמנא "בכור" לומר: מה בכור אינו נוטל בראוי כבמוחזק, אף האי אינו נוטל בראוי כבמוחזק, "בכור אינו נוטל חלק בכורה בנחלה הראויה לבוא להם לאחר מיתת אביהן, אלא במה שמוחזק ביד אביהן ביום מותו, אף יבם הנוטל פי שנים בנכסי אביו: חלקו וחלק אחיו שמת אינו נוטל בראוי כבמוחזק". כלומר, אינו נוטל במה שהיה ראוי לאביו. ולמדו הראשונים שם מדבריו [ראה **רמב"ן ורשב"א.** וראה **ריטב"א** שפקפק], שאם מת האב לאחר מיתת האח המת, הרי היבם נוטל פי שנים בנכסי אביו.

והראשונים חלקו על רש"י, ומשום שלדעתם באופן זה אינו נוטל פי שנים בנכסים, כיון שהיבם יורש את אחיו ולא את האב, וכשמת האב לאחר מיתת האח, הרי "ראוי" הוא ביחס לאח, ואין היבם נוטל במה ש"ראוי" לאח. וכן פסק **השולחן ערוך** [אבן העזר קסג א].

וביאור דקדוקם לכאורה הוא: כיון שהזכיר רש"י כאן נטילת פי שנים בנכסי האב, הרי אי אפשר לפרש אלא שמת האב לאחר האח, שהרי אם מת קודם האח, כבר ירשו המת, ונמצא שאין הוא נוטל את חלקו מהאב אלא מכח הדין שהוא יורש את אחיו. וביותר, שהרי רש"י מפרש שאינו נוטל את הראוי לבוא לאביו, והרי אם מת האב קודם לאח, למה לא יטול במה שהיה ראוי לאביו בשעת מיתתו שלו, וכבר בא לידי מימוש

גמרא:

שנינו במשנה: הבכור נוטל פי שנים בנכסי האב, ואינו נוטל פי שנים בנכסי האם:

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?** (4)

ומפרשינן: משום **דאמר קרא**: "כי את הבכור בן השנואה יכיר לתת לו פי שנים בכל אשר ימצא לו, כי הוא ראשית אונו **לו**(5) **משפט הבכורה**". **משפט הבכורה לאיש**. כלומר, בנכסי האיש שהוא לו ראשית אונו, **ואין משפט הבכורה לאשה**. כלומר, מי שהוא ראשית אונו אין לו משפט בכורה בנכסי אשתו של מי שהוא לו ראשית אונו.(6)

שנינו במשנה: **ואינו נוטל** [הבכור] **בשבח**:

ומפרשינן טעמא משום **דכתיב** "**בכל אשר ימצא לו** [לאב בשעת מיתה]". (7)

קודם מיתתו של האח.

ב. ביארו האחרונים את שיטת רש"י כפי שנתבארה לעיל בהקדמה שבפנים, שלדעתו שני דינים נאמרו ביבם, ומלבד זכותו בנכסי אחיו הרי הוא עומד במקומו ליטול פי שנים בנכסי אביו, ונתמעט מה שהיה ראוי לאביו.

ו בפשוטו נראה, שלדעת רש"י לא נאמר המיעוט שאינו נוטל בראוי אלא בדין ירושתו את אביו, אבל בדין ירושתו את אחיו לא נאמר מיעוט זה, והיינו דלא הזכיר רש"י מיעוט ראוי אלא לענין ירושתו את אביו ולא בירושתו את אחיו. והטעם בזה בפשוטו הוא, כי מ"בכור" ילפינן לה לדין מחודש זה, ואם כן, רק לענין הדין המחודש שבפסוק זה הוא שעשאתו התורה כבכור שלא ליטול בראוי, אבל לענין ירושתו את אחיו הנלמד מ"יקום על שם אחיו" לא עשאתו התורה כבכור.

[ולכאורה היה מקום לפקפק בזה, שאם כן, תיקשי: למה לא יטול בירושת אביו שמת גם בראוי, והרי אם כי ביחס לדין המחודש הוי ראוי שאינו נוטל, מכל מקום יטול מכח דין ירושתו את אחיו שבזה לא מיעטה התורה את הראוי. ומכח זה היה נראה, שבשני הדינים מיעטה התורה את הראוי. ומה שלא הזכיר רש"י אלא את הראוי לאביו ולא את הראוי לאחיו, יש להעיר מלשון רש"י בחומש, שלא הזכיר כלל שהיבם יורש את אחיו בנכסיו שלו, אלא את הדין שהוא נוטל פי שנים בנכסי אביו, ואכן הדבר צריך תלמוד. גם יש להעיר, שאגב שבח שאין שייך למעטו בנכסי האח בפשוטו — ראה בהערות בהמשך הסוגיא — לכן גם לענין ראוי נקט רש"י ראוי לאב. **אך ראה בתשובות מיימוניות** משפטים סימן נא, שלמד ממה שלא הזכיר רש"י ראוי אלא גבי אב ולא גבי אח, שמנכסי האח הרי הוא נוטל בראוי, **וכן נקטו האחרונים**].

4. למבואר, שהנידון הוא על ירושת הבכור לאב בנכסי אמו, יש לעיין: מהיכי תיתי לומר שיקבל פי שנים בירושת אמו!?

ושמענו לבאר, משום שאמר הכתוב "לתת לו פי שנים", ויש מן המפרשים שפירשו, דהיינו, שהאחים נותנים מתנה לבכור, ומשום כך היה מקום לומר שיתנו לו מתנתם גם במה שיורשים הם את אמם.

5. כן צריך לומר.

6. כן נראה מדברי רש"י, וראה בהערה על משנתנו.

7. **בבבא בתרא** נחלקו אמוראים אם יש לבכור חלק בנכסי אביו קודם חלוקה, וקיימא לן דיש לבכור קודם חלוקה. ולפי זה תמה **ביד רמה**

שנינו במשנה: **ולא בראוי כבמוחזק**:

ומפרשינן טעמא, משום **דכתיב** "**בכל אשר ימצא לו** [לאב בשעת מיתה]".

שנינו במשנה: **ולא האשה בכתובתה** [נוטלת בשבח או בראוי]:

ומקשינן עלה: **איני, והאמר שמואל: בעל חוב** שהלוה לחבירו מעות ומכר לוה את הנכסים והשביחום לקוחות, הרי בעל החוב **גובה את** הגוף מן הלקוחות עם **השבח**. ומאי שנא אשה שאינה גובה את השבח והרי בעלת חוב היא!?(8)

אמר תירץ **רבי אבא: מקולי כתובה שנו כאן**, זה הוא אחד מקולי כתובה ביחס לשאר בעל חוב.(9)

שנינו במשנה: **ולא הבנות במזונותיהן**

[בבא בתרא פרק שמיני אות צח, ראה שם בסוף דבריו]: כיון שיש לבכור קודם חלוקה, אם כן, נמצא שחלקו השביח, ומה שייך למעט את השבח משום שאינו מצוי לאביו!?

וביאר: הא דיש לבכור קודם חלוקה היינו זכות בעלמא, ואותו זכות יכול הוא למכור ולתת במתנה [ולענין זה בלבד אמרו שיש לבכור קודם חלוקה], אבל עדיין לא זכו לא הוא ולא הלוקח זכייה גמורה אלא אחר חלוקה, שיהיה השבח שלו מחמת ד"ארעאי אשבח".

אבל הרי"ף בפרק יש נוחלין [והיינו רבוואתא שהובאו שם ביד רמה] סובר, שיש לבכור קודם חלוקה זכיה גמורה בגוף אבל לא בשבח. ותמה על זה **ביד רמה**, דכיון דיש לו זכות בגוף, ממילא יש לו זכות בשבח!?

ובשיעורי רבי שמואל לבבא בתרא אות רטז, כתב לבאר בשני אופנים:

האחד: גזירת הכתוב הוא, שיש שיור בעצם הבעלות של הבכור לענין השבח שעד החלוקה, ועל כן לא אמרינן "ארעא דידיה אשבח". [יש לעיין בזה, היכן היא גזירת הכתוב, שהרי למדנו שבח מ"בכל אשר ימצא לו", ופסוק זה למעוטי ראוי הוא דאתי].

השני: הא דיש לבכור קודם חלוקה הביאור הוא, דיש להבכור זכות לקחת מתפוסת הבית מה שמוחזק אצל אביו, אבל מה שאינו מוחזק אינו נוטל, ועל כן אינו נוטל השבח, דארעא דתפוסת הבית אשבחה.

8. נתבאר על פי **רש"י**. ויש מקום עיון בלשונו, שבמשנתנו פירש שהנידון הוא לגבי שבח שהשבח אצל היורשים, ואילו גבי "בעל חוב גובה את השבח" פירש, שהנידון הוא שבח שהשביחו לקוחות.

ולכאורה היה נראה, דיותר מסתבר לגבות משבח שהשביחו יתומים מאשר לקוחות, ולכן במשנתנו שבאה לומר שאינה גובה, נקט רש"י שאינה גובה אפילו מן היתומים, ואילו בעל חוב שגובה נקט רש"י שאפילו מן הלקוחות.

אך ראה **בתוספות בבבא מציעא** טו א על דברי שמואל, שכתבו: נראה דגבי אפילו משבח שהשביחו יתומים, ואף על פי שאין להם על מי לחזור, והוה ליה כמתנה דאמרינן לקמן דלא גבי שבחא, מכל מקום גובה מהן משום דכרעיה דאבוהון נינהו, כדמוכח בפרק יש בכור, דתנן: אין הבכור נוטל פי שנים בראוי כבמוחזק, ולא בשבח ולא האשה בכתובתה ולא הבנות במזונותיהן, ופריך בגמרא: והאמר שמואל בעל חובה גובה את השבח ... והתם משבח יתומים מיירי. וכן כתבו **התוספות כאן**. הרי מבואר שאדרבה חידוש יותר לגבות מיתומים מאשר מלקוחות.

9. כעין זה **בבבא בתרא** קלב ב, ופירש שם

[נוטלות בשבח ובראוי]:

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**

ומפרשינן: כי **תנאי כתובה**, [תנאי שהוא מתנה עם אשתו וכותב לה בכתובתה], אף הוא **ככתובה** עצמה **דמי**.(10)

שנינו במשנה: **ולא היבם** [נוטל בשבח ובראוי]:

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**

ומפרשינן: כי "**בכור**" **קרייה רחמנא** ליבם, וכמאמר הכתוב: "והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת", ובבכור אמרה תורה "בכל אשר ימצא לו" ולא בשבח ובראוי.(11)

אמר אביי:(12) **לא שנו** שאין היבם נוטל בשבח ששבחו נכסי האב, **אלא בשבח ששבחו הנכסים בין מיתה** של האב **ליבום.** כלומר, כגון שמת האח ואחר כך מת אביו ועדיין לא חלקו, והשביחו הנכסים ובא היבם וייבם, ומשום ששבח זה כמו ראוי הוא שאינו מצוי לאב.

אבל שבח ששבחו נכסים של האב לאחר שייבם, דהיינו, **בין יבום לחלוקה** של האחים בנכסי האב — **שקיל** [נוטל] היבם.

שואלת הגמרא: **מאי טעמא?**

ומפרשינן: משום ד"**יקום על שם אחיו המת**" לנחלה(13) **אמר רחמנא** ביבם, **והרי קם** משעת מיתה של האב לזכות פי שנים בנכסי

רשב"ם: בכתובה הקילו כדאקילו גבה לענין זיבורית [שאינה גובה אלא ממנה, שלא כבעל חוב הגובה מן הבינונית], וכדמפרש טעמא בכתובות פו א: דיותר משהאיש רוצה לישא, האשה רוצה לינשא דניחא לה בכל דהו, כדריש לקיש "טב למיתב טן דו מלמיתב ארמלו" [טוב לשבת שני גופים מלהיות אלמנה], אבל שאר בעל חוב שעושה טובה ללוה לא מקילינן גביה, דבשביל שהוא עושה טובה אין לו לאבד בחינם.

10. כבר נזכר בהערה לעיל, **שהתוספות** תמהו מכאן על פירושו של **רש"י**, ד"הבנות במזונותיהן" היינו מה שחייב הוא את עצמו לזון את בת אשתו, ד"בתה הניזונית בפסק שפסק עם אשתו לזון את בתה חמש שנים, לא מיקרי תנאי כתובה, דאינה ניזונית מכח שהיא בתה, דאפילו בת אחרים היתה ניזונית אם פסק עליה עם אשתו שהיא כבעל חוב, אלא במזון הבנות שהוא תנאי בית דין איירי".

11. כתב **רש"י**: בכור קרייה רחמנא "והיה הבכור אשר תלד", ומוקמינן ביבמות דביבם מיירי, וקאמר רחמנא דמצוה בגדול לייבם. [ומכאן יש לתמוה על הבנת האחרונים בשיטת רש"י שהיבם נוטל פי שנים בירושת אביו שמת לאחר האח המת, שמקורו הוא מדקרייה רחמנא "בכור", שהרי אם כן, למה לא הזכיר רש"י כאן דבר זה שהוא נוגע לענייננו יותר מהדין שהגדול מייבם!? וכבר נזכר בהערה לעיל, שמדברי השו"ת מיימוניות משפטים סימן נא נראה גדר אחר בזה].

12. ראה בהערה שלאחר מחלוקת רבא עם אביי, תוספת ביאור בדברי אביי ורבא.

13. לשון **רש"י** הוא: יקום על שם אחיו: והיינו לנחלה, כדאמר ביבמות בכור קרייה רחמנא, ודינו כבכור דלא יטלו בראוי ובשבח", וכנראה יש כאן איזה טעות סופר, כי לא מצאנו ביבמות שילמדו לפרש ד"יקום על שם אחיו" היינו לנחלה מדקרייה רחמנא "בכור", ולא הזכר ביבמות כד ב אלא כמו שנזכר בסוגייתנו,

האב, ומה ששבחו הנכסים לאחר מכן — שלו שבחו. ואין אתה יכול למעט אלא את השבח ששבחו נכסי האב קודם ליבום, שעדיין לא זכה בהם היבם.

רבא אמר: אפילו שבח ששבחו נכסי האב **דבין יבום לחלוקה נמי לא שקיל** היבם.

מאי טעמא? משום שדין היבם **כבכור, מה בכור אין לו** זכות בשבח ששבחו נכסים **קודם חלוקה** של הבכור עם אחיו, וכמבואר במשנתנו, **אף יבם נמי אין לו** זכות בשבח ששבחו נכסים של האב **קודם חלוקה** של היבם עם שאר אחיו.(14)

שנינו במשנה: **וכולם אין נוטלין בשבח:**

ומפרשינן: לכך חזרה המשנה ושנתה בבא זו, כדי **לאתויי** [לרבות]: נב-ב

אף **שבחא דממילא** — ללא טירחת היורשים — שאף שבח זה אין הם נוטלים, **וכגון חפורה והוי שובלי** [שחת שגדלה והיתה לתבואה ושבלים], **שלפופי והוו תמרי** [סמדר ונעשו תמרים], שלא נאמר: רק בשבח שטרחו בו היורשים אין הם נוטלים וכגון זיבול שדות קשקוש ועידור.

שנינו במשנה: וכולם אין נוטלין ... **ולא בראוי כבמוחזק:**

דמ"בכור" ממעטינן ראוי. וגם אין מובן למה הזכיר רש"י כאן שאינו נוטל בראוי ובשבח כבכור, כי מה ענינו למבואר בגמרא דאמרינן "והרי קם", ודבר זה היה לרש"י להזכירו בדיבור הקודם.

14. **תוספת ביאור** כפי שנתבאר **בחידושי רבי שמואל** בבא בתרא סימן כו [בתוספת דברים במוסגר. **וראה עוד** בשיעורי רבי שמואל לבבא בתרא יב ב אות ריד, רטו ורטז, שם נתבארו הדברים ביתר אריכות]:

כבר נתבאר בהערה לעיל, שלשיטת רש"י זוכה היבם בנכסי האב שמת לאחר שמת האח, ולא איכפת לן מה שהוא ראוי לאח, כי עיקר דין ראוי נאמר רק ביחס לנכסי האב שהוא עומד במקום אחיו לירש. ושיטת ראשונים אחרים היא, שאם מת האב אחר שמת האח אין היבם נוטל בהם כלום, ומשום שדין ירושת היבם בנכסי אחיו נאמרו, ובהם מיעטה התורה את הראוי, וכשמת האב לאחר האח הרי זה ראוי ביחס לאח המת.

ולשיטת רש"י מתבארת הסוגיא כמו שנתבאר בפנים. והיינו שהנידון הוא בכגון שמת האב לאחר האח ושבחו נכסיו, אבל אם מת האב קודם לאח וכבר זכה האח בחלקו בחייו פשיטא שנוטל היבם בין בגוף ובין בשבח, דכיון שכבר זכה בהם האח בחייו הוה ליה כשאר נכסיו, ובנכסי האח עצמו ודאי דנוטל אף את השבח לכולי עלמא [בין לרש"י, שבירושת האח לא נאמרו דינים שונים משאר ירושות, ובין לשאר הראשונים שגם ביחס לירושת האח נאמרו דינים שונים, כי מאחר שכבר זכה האח בחלקו, הרי מה שהשביח אחר כך — שלו השביח, ולא יתכן למעט את היבם מירושת השבח], וכמו שנוטל את השבח של שאר נכסי אחיו, כך נוטל את השבח בנכסי האח שירש מאביו, כי מאי שנא זה מזה כיון שכבר זכה בהם האח בחייו, [ואף שקודם חלוקה היא, הרי יש ליבם קודם חלוקה כמו לאחר חלוקה ושלו השביח], וכן מבואר **במרדכי** בבבא בתרא סימן תרעו.

וביאור מחלוקת אביי ורבא היא, דרבא סבירא ליה לדמות יבם לבכור, שהרי כבכור עשאתו תורה, וכשם שהבכור אינו נוטל במה ששבחו הנכסים קודם חלוקה, כך הוא גם דין היבם

הוקשה לגמרא: למה חזר התנא ושנה פרט זה!? ולכן מפרשינן:

לאתויי אף **נכסי דאבי אבא** [של הבכור] שמת לאחר מיתת האב, שאף הם חשובים ראוי, ואף שודאי הוא בשעת מיתה, שבסופו של דבר יפלו נכסים אלה לאב כדי להורישם לבניו ולבכור.(1)

כתיב [ויקרא כה]: "וקדשתם את שנת החמשים שנה ... יובל היא תהיה לכם ושבתם איש אל אחוזתו [השדות חוזרות לבעליהן] ... בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו". דין זה הוא במקח, אבל ירושה אינה חוזרת ביובל.

מתניתין:

ואלו שאינן חוזרין ביובל:

חלק **הבכורה.**(2)

ובעל היורש את אשתו.

והמייבם את אשת אחיו ונוטל פי שנים

בנכסי האב, ואין לו בשבח אלא לאחר חלוקה. ואילו אביי סובר — **על פי רבינו גרשום** — שאין היבם חשוב כבכור אלא עד היבום, אבל לאחר שייבם נסתלק ממנו דין בכור, והוא יורש גמור כמו בחלק הפשיטות, ולכן נוטל הוא בין בגוף ובין בשבח.

אבל לשאר הראשונים אכן הסוגיא צריכה ביאור, כי בהכרח לפרש שמת האב קודם שמת האח, כי אם מת האב לאחר מיתת האח, הרי שיטת הראשונים שאינו נוטל כלל כיון שהוא ראוי אצל האח, ובהכרח שמת האב תחילה וזכה האח בחלקו של האב בחייו, ומכל מקום מבואר בסוגייתנו שאינו נוטל בשבח שהשביחו נכסים אלו, ובהא תיקשי: למה לא יטול היבם בשבח, והרי כיון שזכה האח מחיים בחלקו לגמרי שהרי חלק פשיטות היא אצלו [שיש לו בהם זכות אף קודם חלוקה], אף שעכשיו יורש אותו אחיו שהוא כבכור, מן הדין שנדון בחלק זה כאילו היה חלק פשיטות אצלו, דכמו שאם היה המת שותף עם אחרים באיזה נכסים פשיטא דנוטל היבם בשבח שהשביחו אלו הנכסים, אף אנו נאמר שיטול היבם בשבח שהשביח חלקו של אחיו בירושה [ואף שעדיין לא חלקו. וכן בדין שיטול אפילו השביחו קודם שייבמו, שהרי שבח של אחיו הוא, ולמה לא יטלנו]. והמרדכי בבבא בתרא שם הוכיח מכח זה כשיטת רש"י.

וראה שם **במרדכי**, דלשיטת שאר הראשונים נוטל הוא בשבח ששבחו הנכסים לאחר מיתת האב קודם מיתת האח, והנידון בסוגייתנו הוא בנכסים ששבחו לאחר מיתת האח, אלא שגם זה צריך ביאור.

והמרדכי כתב ליישב: כיון שלא נתברר חלקו בחייו ולא השביח בחייו, הוי אצל היבם כמו ראוי ואינו נוטל. וראה ביאור דבריו בחידושי רבי שמואל שם. [וראה עוד **בשו"ת מיימוניות** משפטים סימן נא, שהאריך בסוגייתנו לפי שיטת רש"י].

1. ואם לא תוספת זו במשנה, הייתי אומר: רק נכסים שנפלו לאבי הבכור שבספק היו מוטלים בשעת מיתה, וכגון שנפלו לו נכסים מאחיו, שבשעת מיתתו של האב היו למת בנים העתידים ליורשו, אלא שמתו ונפלו לפני האב. **רש"י.**

2. הירושה ודאי אינה חוזרת ביובל, וחידוש המשנה הוא שאף חלק הבכורה אינו חוזר ביובל.

בנכסי האב, אף החלק הנוסף אינו חוזר ביובל.

והמתנה.

דברי רבי מאיר.

וחכמים אומרים: אף **המתנה כמכר** היא, וחוזרת ביובל לנותנה.

רבי אלעזר אומר:

כולם — חלק הבכורה, ירושת הבעל, התוספת ליבם והמתנה — **חוזרין ביובל.**

רבי יוחנן בן ברוקה אומר: היורש את אשתו, יחזיר את הקרקעות **לבני משפחה, וינכה להם מן הדמים,** ומפרש לה בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: ואלו שאין חוזרין ביובל, הבכורה, והיורש את אשתו, והמייבם את אשת אחיו והמתנה, דברי רבי מאיר:

שואלת הגמרא: **מאי טעמא דרבי מאיר?**

ומפרשינן: **מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל** [מכר בלבד הוא שאמרה תורה שיחזור ביובל], אבל **מתנה וירושה לא.**[3]

ולפיכך: **הני** ממשנתנו **דירושה** הם כדמפרש ואזיל, הרי **ירושה** הם שאינה חוזרת.

והני ממשנתנו **דמתנה** הם כדמפרש ואזיל, הרי **מתנה** הם שאינה חוזרת ביובל —

ומפרשת הגמרא, אלו הם ירושה ואלו הם מתנה:

בכור, היינו חלק בכורה: **"לתת לו פי שנים"** אמר הכתוב, הרי **שמתנה קרייה רחמנא,** והיות ומתנה היא אינה חוזרת ביובל.

והיורש את אשתו: ירושה היא, כי **ירושת הבעל** את אשתו **מדאורייתא** היא, ואם כן, כשאר ירושות היא.[4]

והמייבם את אשת אחיו: שהרי **"בכור" קרייה רחמנא,** וכמאמר הכתוב "והיה הבכור אשר תלד יקום על שם אחיו המת", וכבר שנה רבי מאיר שהבכורה מתנה היא שאינה חוזרת ביובל.

שנינו במשנה: **וחכמים אומרים: מתנה**

---

3. אפשר שכוונת הגמרא היא לכתוב [ויקרא כה יד]: "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך אל תונו איש את אחיו. במספר שנים אחר היובל תקנה מאת עמיתך, במספר שני תבואות ימכר לך". הרי שנזכרה חזרה ביובל גבי ממכר, ואף שאונאה אין שייכת אלא במכר.

4. **א.** דכתיב בפרשת נחלות [במדבר כז יא]: "ואם אין אחים לאביו ונתתם את נחלתו לשארו הקרוב אליו ממשפחתו וירש אותה", מכאן שהבעל יורש את אשתו. **רש"י.** כלומר, על מי אני מצוה: ונתתם את הירושה להיות נחלתו? לשארו! לאותו האיש שאשה זאת שארו [כי "שארו" זו אשתו]. כלומר, נחלת האשה תתנו לבעל, **רשב"ם** בבא בתרא קיא ב.

ב. [יש לעיין: למה צריכים אנו לומר שירושת הבעל מדאורייתא היא, והרי אין צד כלל לומר שירושת הבעל מכר היא, ולכל היותר מתנה הוי והרי אף מתנה אינה חוזרת ביובל לרבי מאיר. ורבינו **גרשום** כתב, שאם ירושת הבעל דרבנן אינה ירושה גמורה — וחוזרת].

כמכר:

שואלת הגמרא: **מאי טעמייהו דרבנן?**

ומפרשינן: כתיב "בשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו", ו"**תשובו**" — כלומר, פסוק זה כולו שמיותר הוא, כי כבר אמר הכתוב "ושבתם איש אל אחוזתו" — **לרבות את המתנה.**

והני כולהו — בכורה, והיורש את אשתו, והמייבם את אשת אחיו, שלא נחלקו חכמים על רבי מאיר — משום **דירושה נינהו** ולא כטעמו של רבי מאיר, כי רבי מאיר לשיטתו שהמתנה אינה חוזרת.(5)

שהרי גבי **בכור אמר קרא "לתת לו פי שנים", מקיש** הכתוב **חלק בכורה לחלק פשוט, מה חלק פשוט ירושה** היא, **אף חלק בכורה ירושה** היא, ולכן אינה חוזרת. ואף המייבם את אשתו ירושה היא, שהרי בכור קרייה רחמנא.

שנינו במשנה: **רבי אלעזר אומר כולם חוזרין ביובל:**

ומפרשינן טעמיה: **סבר לה כרבנן, דאמרי "תשובו" לרבות את המתנה, והני כולהו** — בכורה, ירושת הבעל ויבם — **מתנה נינהו.** כי:

בכור: "**לתת לו פי שנים**" אמר הכתוב, הרי **שמתנה קרייה רחמנא.**

והיורש את אשתו הוי מתנה, משום **שירושת הבעל דרבנן** היא.

והמייבם את אשת אחיו אף הוא חשוב מתנה, כי "**בכור**" **קרייה רחמנא**, וכבר נתבאר שחלק בכורה מתנה היא.

אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: האחין שחלקו לקוחות הן, ומשום שאין ברירה לומר: כל אחד לחלק ירושתו בא, **ולפיכך מחזירין זה לזה ביובל**, שהרי חלוקתם מכירה היא.(6)

---

5. [יש לעיין: מנין שחלוקים רבי מאיר וחכמים בטעם בכורה והמייבם את אשת אחיו, שלפי רבי מאיר מתנה הם ולכן אינם חוזרים, ואילו לחכמים משום ירושה אינם חוזרים!? והרי לא נחלקו רבי מאיר וחכמים בירושה, ולמה לא נפרש שלדעת כולם ירושה היא, ולכן אינה חוזרת ביובל].

6. דעת **רש"י בגיטין** מז ב גבי מה שאמרו שם: ישראל [ששדהו חייבת בתרומה] וגוי [ששדהו אינה חייבת בתרומה] שלקחו שדה בשותפות, טבל וחולין מעורבין זה בזה, [ואף לאחר שחלקו]. ולמאן דאמר יש ברירה: חלקו של גוי — אחר שחלקו — פטור, ושל ישראל חייב.

ופירש רש"י למאן דאמר אין ברירה וטבל וחולין מעורבין זה בזה: אין לך כל חטה וחטה שאין חציה טבל וחציה חולין. ולפי שיטת רש"י, אם יעשר מפירות השדה מיניה וביה יהא הכל מתוקן, שהרי בכל חטה וחטה יש גם מחלק הישראל.

והתוספות שם חלקו, וכתבו: אין תקנה לטבל זה, דכיון דאין ברירה, שמא הגיע לו כל חלקו של גוי או חציו [וגם אפשר שהגיע לכל אחד חלקו] ולא ידעינן כמה, ואי מעשר מיניה וביה, שמא מעשר מחלקו והשאר חלקו של גוי או איפכא או מקצתו.

והקשו על רש"י — הסובר שאף אם אין ברירה מכל מקום במחצה ודאי יורש הוא — מן הסוגיא דלעיל מח א, דמבואר שם גבי מי שיש לו ספק בכור, ומת האב, והבנים קיימים, הרי

מותיב רב הושעיא ממשנתנו: **ואלו שאין חוזרין ביובל: הבכורה**, והרי אף אם ירושה או מתנה היא גוף זכיית הבכור חלקו, מכל מקום צריך שתחזור ביובל כמו חלק הפשוט, כי שמא לא זה הוא חלקו אלא החליף עם אחיו!?

אמר ליה רבי אלעזר לרבי אושעיא: **מאי "אין חוזרין"** ששנינו? **אין חוזרין לבטלה.** כלומר, אין הכוונה לומר שלא צריך להחזיר כלום, כי היות ולקוחות הן ודאי מחזירין את חלק הבכורה כמו את שאר הירושה, אלא שלמאן דאמר אין הבכורה חוזרת ביובל, אף שמחזיר את חלק הבכורה מכל מקום אינה מחזירה לבטלה ובחינם, אלא חוזרים וחולקים את הירושה ונוטל פי שנים כבתחילה. מה שאין כן לדעת הסובר שבכורה חוזרת ביובל פקעה זכותו של הבכור לגמרי, וחוזרים וחולקים את הירושה שוה בשוה.(7)

מתקיף לה רב ששת: מכלל, דמאן דאמר [היינו רבי אלעזר במשנה] "**חוזרין**" — **חוזרין לבטלה קאמר!**? כי הרי אם הסובר שאין הבכורה חוזרת, היינו רק לומר שכנגד חלק הבכורה שהוא מחזיר מקבל חלק אחר,

---

שלדעת רבי מאיר כיון שחלקו הרי הם פטורין, ולדעת רבי יהודה הרי הם חייבין. ומבארת שם הגמרא, דמיירי בכגון שלא הניח האב אלא חמשה סלעים, ופדיון הבן אינו גובה מן הלקוחות אלא מן היורשין, וסוברים רבי מאיר ורבי יהודה: האחין שחלקו מחצה יורשים ומחצה לקוחות, ונמצא שאין יכול הכהן לגבות אלא חצי חמש, ונחלקו אם "חמש ולא חצי חמש" או "אף חצי חמש".

ולשיטת רש"י — הסובר שאף אם האחים שחלקו לקוחות הן, אין זה אלא במחצית השדה, כי בכל חטה וחטה וכל גרגיר וגרגיר יש לכל אחד מהאחין דין יורש — תיקשי: אפילו אם האחים שחלקו לקוחות הן לגמרי, מצינו לפרש שנחלקו רבי מאיר ורבי יהודה בחמש ולא חצי חמש, ראה שם.

ובקהלות יעקב גיטין סימן לד, יצא מכח זה לידון בדבר החדש, ולחלק — לשיטת רש"י — בין שותפין שנשתתפו שלא על מנת לחלוק, לאחין שירשו, ומשום דבאחים שירשו הנה הם יורשים מה שמגיע להם על פי דין חלוקה, וכיון שעל פי דין חלוקה מגיע לכל אחד חלק מסויים, ולא שיטלו כל אחד ואחד משהו, שהרי האחים לא נשתתפו ולא נשתעבדו זה לזה להיות שותפין, רק בעל כרחן חלקיהם מעורבים מחמת שירשו ביחד, ודאי על כל פנים כל אחד ירש חלק מסויים, שכן הדין נותן שיטלו חלק מסוים, ולכן באחין שירשו גם רש"י ז"ל מודה, דיש לכל אחד ואחד חלק מסויים, וכיון דאין ברירה ולא אפשר לברר החלקים, שפיר יש לחוש שהחליפו חלקים זה לזה ,והוה להו לקוחות בכל החלק שהגיע לו, **ראה** עוד שם

וסייעו **האחרונים** את דבריו **מרש"י גיטין כה א** ד"ה לקוחות הן, שכתב: דאין ברירה דאיכא למיחש חלק שנטל זה היה ראוי לאחיו והחליפו והיינו לקיחה. ולכאורה סותרים דבריו זה לזה, כי לפי מה שכתב בדף מז ב, הרי שאין כאן ספק, אלא ודאי נטל חצי חלקו בירושה וחצי חלקו בלקיחה, כי אם אין ברירה הרי הם שותפין בכל גרגיר וגרגיר מן השדה. אבל לפי מה שכתב הקהלות יעקב ניחא היטב.

7. **א.** נתבאר על פי **רש"י**, שכתב: אין חוזרין לבטלה שיהא מאבד בכורתו, אבל חוזרין וחולקין ונוטל פי שנים כבתחילה. ומשמע פשטות לשונו, שהיות ולקוחות הן, מתבטלת

הרי בהכרח שהסובר שהיא חוזרת היינו שהיא חוזרת לגמרי, וכי אפשר שיהא כן!?(8) **קרי רב חמא עליה דרב ששת,** שהקשה את הקושיא הנזכרת, את הפסוק בקהלת [פרק ז] "**טובה חכמה עם נחלה**". כלומר, טובה

החלוקה הקודמת וחוזרים וחולקים את הירושה מחדש, כאילו לא נעשה מתחילה כלום. אך לשון **רש"י בגיטין** כה א, הוא: האחין שחלקו לקוחות הן, דאין ברירה, דאיכא למיחש חלק שנטל זה היה ראוי לאחיו והחליפו והיינו לקיחה וחוזר לתחילתו משום מצות יובל **והדר שקליה כדמעיקרא**", ומשמע שאין כאן אלא מעשה חזרה, ואחר כך נוטל את אותו חלק שנטל בתחילה. ואילו **ברש"י** בבא קמא סט ב ד"ה לקוחות הן, כתב: אמרינן חלקו של זה היה ראוי לזה והחליפו, והרי הוא כמקח וחוזרין ומחליפין ביובל.

ב. והרמב"ם [שמיטה ויובל יא כ] כתב: האחין שחלקו כלקוחות הן, ומחזירין זה לזה חלקו ביובל, ולא תיבטל חלוקתן מכמות שהיתה וכן הבכור והמייבם אשת אחיו מחזיר ביובל חלק שנטל, ונוטל החלק שכנגדו.

וכתב **הראב"ד**: האחין שחלקו כלקוחות הן וכו', פירוש: זה הוא שאמרו בגמרא: מאי אינן חוזרין אינן חוזרין לבטלה. וכן כתבו **מהר"י קורקוס וכסף משנה**: ומדברי רבינו נראה, דהכי קאמר: אין מחזירין ביובל לבטל החלוקה לגמרי ["לבטלה"], ולחזור ולחלוק כבתחילה, אלא החלוקה קיימת, רק שמחליפים של זה בשל זה.

ובביאור מה שכתב הרמב"ם שאין החלוקה בטילה מכמות שהיתה, [והיינו, שאין אנו אומרים: יחזירו את כל החלקים כמו שהיו קודם חלוקה, ושוב יחלקו מחדש, אלא החלוקה קיימת, ורק מחליפים את החלקים. כן היא פשטות כוונת הרמב"ם, וכן נראה שהבין הגר"ח. אך ראה ברכת הזבח בערכין כו ב, ובפני יהושע גיטין מח א], כתב בחידושי **רבינו חיים הלוי** הלכות שכנים [ב יא ד"ה והנה צ"ע]:

באמת היה מקום לומר, שאם אין ברירה וכל אחד נוטל חלקו בתורת לקיחה, אם כן, עיקר המעשה הוא הלקיחה והזכיה בחלק כל אחד, וממילא הן מחולקין זה מזה, אך ממה שכתב הרמב"ם שאין החלוקה בטילה מכמות שהיתה מוכח "דעצם החלוקה קיימת ואין היובל מבטלה, ואם נימא דכולהו רק בתורת לקיחה נטלו חלקיהן אבל חלוקת ירושה אין כאן כלל, אם כן, כשהיובל מבטל המעשה לקיחה ממילא בטילה החלוקה כולה, אלא ודאי דיש כאן גם דין חלוקת ירושה שזה לא מתבטל ביובל, ומשום הכי אינה מתבטלת חלוקתן מכמות שהיתה".

ג. כתבו **מהר"י קורקוס והכסף משנה**: לפירוש רש"י קשה, מהיכא תיסק אדעתין שיהיה מפסיד זה חלק בכורתו. ביאור כוונתם, דלרש"י מחלוקת התנאים אם חלק בכורה חוזר או לא, היינו אם חלק הבכורה חוזר לבטלה והבכור הפסיד את חלקו, ולדעת החולק לא הפסיד את חלקו. "אבל הרמב"ם מפרש, שזה הוא לכולהו שאין הבכור מפסיד חלק בכורה שהרי תמיד הוא בכור וגם אחר היובל נוטל פי שנים, אלא שקרייה רחמנא מתנה, שבשנת היובל מחזיר ואין לו פי שנים וחוזר לבטלה, היינו שחוזרת לתפוסת הבית חלק בכורתו, אבל יתר החלקים מחליפים זה עם זה", **אבי עזרי** כאן. ולפי זה ביאור קושייתם היא, דלא מסתבר לומר שיתבטל חלק בכורתו לגמרי שהרי הוא בכור אף עתה, וכסברת הרמב"ם.

8. לפי **רש"י** — שעל פיו נתבאר בפנים — יהא ביאור הקושיא על דרך שנתבאר לעיל, שאין סברא שתחזור חלק הבכורה, כי הרי בכור הוא

חכמה וחריפות יחד עם ידיעת הברייתות, שהיו נחלתו של רב ששת.(9)

ולא שמיע ליה לרב ששת, **הא דכי אתי רבין אמר רבי יוחנן, ואמרי לה רבי אלעזר אמר משום רבי אלעזר בן שמוע: מאי** "חוזרין" — **חוזרין לבטלה.** ואילו היה שומע דברי חכמה אלו לא היה מקשה.

שנינו במשנה: **רבי יוחנן בן ברוקה אומר: היורש את אשתו יחזיר לבני** משפחה וינכה להם מן הדמים:

ומקשינן עלה: **מאי קסבר** רבי יוחנן בן ברוקה!?

אי קסבר: ירושת הבעל דאורייתא, אם כן, **אמאי יחזיר לבני משפחה,** והרי ירושה אינה חוזרת לכולי עלמא!?

ואי קסבר רבי יוחנן בן ברוקה: **ירושת הבעל דרבנן,** ולכן יחזיר את ירושתו לבני משפחת אשתו, אם כן, מה הוא ששנינו "וינכה להם מן הדמים", והרי **דמים מאי עבידתייהו** [מה מקום לחשבון דמים, בקרקע שהיא חוזרת ביובל] שהרי קרקעות בחינם הן שבות ביובל!?

ומשנינן: **לעולם קסבר** רבי יוחנן בן ברוקה: **ירושת הבעל דאורייתא** —

והכא במשנתנו **במאי עסקינן: כגון שהורישתו אשתו** את **בית הקברות** המשפחתי שהיה שלה, **ומשום פגם משפחה** שיהא בית הקברות שלהם ביד מי שאינו ממשפחתם, **אמור רבנן: לשקול** הבעל **דמי וליהדר**(10) [יטול הבעל דמים מבני משפחת האשה ויחזיר להם את בית הקברות]. **וכדתניא:**

המוכר את **קברו, ודרך קברו, מקום מעמדו** [המקום שעושים בו שבעה ימים מעמדות למת] **ובית הספדו:**

ויש לו זכות מחודשת בבכורה, וכפי שנתבאר בהערה לעיל שלזה נתכוונו מהר"י קורקוס והכסף משנה בקושייתם על רש"י. [ויש לעיין: למה לא נאמר שחלק זה הוא ראוי!?].

ולשיטת **הרמב"ם** — כפי שנתבארה שיטתו לעיל — יהא ביאור הקושיא, שאין מסתבר לומר שתתבטל החלוקה לגמרי. [ויש לעיין: למה נתקשה בזה, והרי הבכורה חוזרת ביובל וכמו שאר מכר שמתבטל הכל, ואף שיש דין חלוקה מחדש, מכל מקום החלוקה הקודמת מתבטלת!?].

9. בביאור לשון "נחלה" ביחס לברייתות, ראה בחידושי **מרן רי"ז הלוי** על התורה בפרשת וזאת הברכה על הפסוק: "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", שפירש: תורה צוה ... מוסב על תורה שבעל פה שהיא הנקראת מצוה כמבואר בהקדמת הרמב"ם, וזהו שמסיים בה "מורשה קהלת יעקב" שהיא כמו נחלה הנמסרת מדור לדור, וכך הוא עיקר דינה של תורה שבעל פה שתימסר בקבלה מדור לדור. ולפי פירושו, זה הוא שאמר כאן "נחלה" על הברייתות שהן הן תורה שבעל פה.

10. לכאורה היה נראה שרק ביובל הוא מחזיר, שאם לא כן, מה ענין זה למשנתנו העוסקת ביובל. וכן היה נראה גם מדברי **הרמב"ם** שהזכיר דין זה בהלכות שמיטה ויובל. אך **הרדב"ז** [שמיטה ויובל סוף פרק יא] כתב: דנראה שאף בתוך היובל הדין הוא כן, כיון שהוא מטעם פגם משפחה.

באים בני משפחה וקוברים אותו שם **בעל כרחו** של לוקח **משום פגם משפחה**, ומחזירין את הדמים לקונה.

ומאי "**ינכה להם מן הדמים**"? הכי קאמר: כשמחזירים המשפחה את דמי בית הקברות, מנכים ממה שהם צריכים לשלם את **דמי קבר אשתו**, ולא יחזירו לו אלא את דמי שאר בית הקברות, ומשום שהבעל חייב בקבורת אשתו.

הדרן עלך יש בכור

פרק מעשר בהמה(1)

נג-א א. אמרה תורה בפרשת מעשר בהמה [ויקרא כז לב]:

"וכל מעשר בקר וצאן, כל אשר יעבור תחת השבט, העשירי יהיה קודש לה'".

דהיינו, כאשר בא אדם לעשר בהמותיו, הוא מוציאן בפתח הדיר בזה אחר זה, ועל הבהמה העשירית הוא מכה בשבט שיש בו צבע אדום, הנקרא "סיקרא", כדי שיהיה ניכר עליה שהיא המעשר. וכן הוא עושה לעגלים וטלאים של כל השנה.

קדושת המעשר היא ליקרב קרבן למזבח, על ידי מתן דמו והקטרת אימוריו. ואילו הבשר נאכל לבעלים.

ב. מעשר בהמה אינו "טובל" את הבהמות, שלא כמעשר דגן, שהוא טובל את התבואה.(2)

ג. נחלקו הראשונים במצות מעשר בהמה, האם היא מצוה חיובית, או שאינה אלא רשות.(3)

ד. בין תם ובין בעל מום העובר תחת השבט

---

1. **א. התוספות** ביארו את הטעם שפרק מעשר בהמה נשנה עם מסכת בכורות, משום שבכל מקום רגיל להזכיר בכור ומעשר ופסח ביחד, ששוין במתנותיהם על המזבח. **והרמב"ם** בהקדמה להלכות בכורות כתב: וכללתי המעשר עם הבכור, לפי שמעשה שניהם אחד, והכתוב כללו עמו, שנאמר [במדבר יח יז]: "ואת דמם תזרוק על המזבח ואת חלבם תקטיר", ומפי השמועה למדו [פסחים סד ב], שזהו דם מעשר ודם בכור.

2. נקטו **האחרונים**, שמעשר בהמה היות ואינו טובל, אינו אלא חיוב גברא, ולא חיוב חפצא. ומקור לדבריהם, מה שכתבו **התוספות בבבא בתרא** פא א ד"ה ההוא: לרשב"א נראה, דלא חשיבי בכורים מצוה התלויה בארץ, דלא דמי לתרומה ומעשר וחלה, דהתם גוף הפירות מחוייבין בתרומה, דטבל נינהו ואסורים באכילה, ולכך חשובים הם תלויין בארץ, אבל בכורים, אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם, דאין נאסרין באכילה אף על פי שלא הפריש מהן בכורים.

3. ראה **לקמן נז ב**: שלש גרנות למעשר בהמה ... שעד שלא הגיע הגורן מותר למכור ולשחוט, הגיע הגורן לא ישחוט ואם שחט פטור. וכתב **רש"י** בד"ה שלש גרנות למעשר בהמה: כלומר, בשלשה פרקים בשנה הוי זמן מעשר בהמה, שהבהמות שיוולדו בין פרק לפרק צריך לעשר כשיגיע הפרק, דמשיגיע הפרק לא יאכל מהן לכתחילה מדרבנן בלא מעשר, אבל קודם לכן מותר, דמצוה בעלמא הוא לעשר בהמותיו, דהעשירי קודש מאחר שקרא עליו שם, אבל הרשות בידו לאוכלו בלא מעשר, אבל בהני שלשה זמנים הצריכוהו חכמים שלא יאכל לכתחילה בלא מעשר.

וכתב **החזון איש** [בכורות כז ג]: מלשון רש"י משמע, דמעשר בהמה רשות, שאם עישר קדוש, אבל אין חיוב מדאורייתא לעשר, אבל לשון **הרמב"ם** פרק ששי מבכורות משמע, שזו מצות עשה חיובית, והביא שם החזו"א כמה ראיות שהיא מצות עשה חיובית, [יובאו דבריו בהערות על מקומם]. ויתבאר עוד ענין זה בהערות שבפרק זה, ובפרט בהערות שעל דברי

ועישרו אותו, חלה עליו הקדושה. שכך אמרה תורה בפרשת מעשר, "לא יבקר בין טוב לרע", דהיינו, בין תם לבעל מום. אך אין כונת הכתוב לומר שיקריבנו כשהוא בעל מום למזבח, אלא רק שיאכל בתורת מעשר,(4) ואסור ליגזז וליעבד. **רש"י בחומש.**

ה. מעשר בהמה, בין תם בין בעל מום, הוא של הבעלים, ואינו ניתן לכהן, שהרי לא מצאנו בכתוב שהוא ניתן לכהן, כמבואר ברש"י בעמוד זה ד"ה במומו, וברמב"ם בכורות ו ד.(5)

ו. כתיב "העשירי יהיה קודש לה'. לא יבקר בין טוב לרע". כלומר, אסור לגרום לכך שיצא דוקא תם או דוקא בעל מום בעשירי.(6)

ז. מעשר בהמה אינו נפדה ואינו נמכר, והעושה כן עובר בלאו.(7) דין זה נלמד מהכתוב בהמשך הפסוק "לא יגאל", וממאמר הכתוב גבי חרמים "לא ימכר ולא יגאל". ראה השיטות בזה בגמרא לעיל לב א.

מתניתין:

מעשר בהמה נוהג:

בארץ ישראל **ובחוצה לארץ.**

בפני הבית ושלא בפני הבית.(8)

בחולין, אבל לא במוקדשים, ובגמרא יתבאר

רש"י דלקמן.

4. אולי כוונת רש"י למה ששנינו לעיל לא א: כל פסולי המוקדשין נמכרין באטליז ונשקלין בליטרא, חוץ מן הבכור והמעשר.

5. כן היא שיטת רוב הראשונים והאחרונים, אך **יש שיטות ראשונים** הסוברים שמעשר בהמה ניתן לכהן, הובאו דבריהם בהערות הנדמ"ח למהרי"ט אלגאזי אות ח ח. ובהערות לשיטה מקובצת השלם בתחילת פרק זה.

6. כן מתבאר לאו זה **מרש"י בחומש**, שכתב: לפי שנאמר "וכל מבחר נדריכם", יכול יהא בורר ומוציא את היפה, תלמוד לומר "לא יבקר בן טוב לרע", בין תם בין בעל מום חלה עליו קדושה. **ולקמן** נג ב מובא לאו זה לענין בעל מום שלא יוציאנו כעשירי.

ולכאורה נחלקו הראשונים, אם לאו זה הוא דוקא באופן זה שמבקר בין תם לבעל מום, או שמא כל ביקור אסור. **דבפירוש המיוחס לרש"י לקמן** נח ב בד"ה ונוטל, מבואר שאסור לגרום לכך שתצא בהמה שנולדה בחודש מסויים כדי לצאת מידי ספק, **וברש"י** לקמן נג ב מבואר, ש"לא יבקר" היינו שיצא מאליו ולא שיוציאנו, וראה ביאור כוונתו בהערה על דבריו. ואילו **התוספות** כתבו לקמן נח ב, גבי מי שמכוין להוציא מי שנולד בחודש מסוים: לא יתכן לאסור כאן משום "לא יבקר". **אך ראה** מה שיבואר בשם **החזון איש** בהערה שם.

7. אם הלאו הוא על תמים בלבד או אף על בעל מום, הנה **הרמב"ם** [בכורות ו ה] כתב: מעשר בהמה אסור למוכרו כשהוא תמים, שנאמר בו "לא יגאל". וראה בזה בספר המפתח.

8. לשון **הרמב"ם** [בכורות ו ב]: מעשר בהמה

החידוש בזה.

ונוהג מעשר בהמה **בבקר ובצאן.**

ואין מתעשרין מזה על זה, אלא נוטל מעשר מן הבקר לחוד ומן הצאן לחוד.

ונוהג **בכבשים ובעזים** [ששניהם צאן], **ומתעשרין מזה על זה.**

ונוהג **בחדש** [הם הנולדים אחר ראש חודש אלול] **ובישן** [הם הנולדים קודם ראש חודש אלול, שאחד באלול ראש השנה למעשר בהמה],(9) **ואינן מתעשרין מזה על זה.**

ודבר זה שכבשים ועזים מתעשרין מזה על זה, מן הכתוב למדנוהו וכפי שיתבאר בהמשך המשנה, והוצרכנו ללומדו מן הכתוב, משום **שהיה בדין** לומר שאינם מתעשרין מזה לזה, שהרי:

ומה אם החדש והישן, שאינן כלאים זה בזה,(10) מכל מקום **אינם מתעשרין מזה על זה —**

כבשים ועזים, שהן כלאים זה בזה, אינו דין שלא יהו מתעשרין מזה על זה —

תלמוד לומר "וכל מעשר בקר **וצאן**", **משמע: כל צאן**(11) **אחד** הוא. ובגמרא

נוהג ... בפני הבית ושלא בפני הבית, אבל חכמים אסרו לעשר בהמה בזמן הזה ותקנו שאין מעשרין אלא בפני הבית, גזירה ... [וכמבואר בגמרא בעמוד זה]. וביאור הלשון "בפני הבית ושלא בפני הבית" הוא, שאין מצות מעשר בהמה תלויה בקיום הבית.

9. נתבאר על פי **רש"י**. וראה לקמן במשנה נז ב, שזו היא שיטת רבי מאיר, אבל רבי אלעזר ורבי שמעון סוברים, שאחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר בהמה, ובן עזאי נסתפק הלכה כדברי מי. **והרמב"ם** [בכורות ז ו] פסק, שאחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר בהמה.

10. [יש לעיין: הרי בפשוטו גדר הדין שאין מעשרין משנה אחת על של חברתה, היינו שבהמות של שנה זו הם קבוצה בפני עצמה המחייבת ליתן מתוכה מעשר, ובהמות השנה האחרת הם קבוצה נפרדת המחייבת לתת מעשר ממנה, ואם כן, לכאורה אין שייך להכניס בקל וחומר מה שאינם כלאים זה בזה!?

ולכאורה היה נראה להוכיח מכאן, שאכן אין זה הגדר, אלא שזה חשוב חדש וזה חשוב ישן, וכמין על שאינו מינו הוא, ולכן יש מקום להכניס בקל וחומר את ענין הכלאים.

ויש עוד ראיה לזה, דהנה חדש וישן שאין מתעשרין מזה על זה, ילפינן בגמרא בעמוד ב מדכתיב "עשר תעשר ... היוצא השדה שנה שנה", בשתי מעשרות הכתוב מדבר, אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן, ומקיש מעשר בהמה למעשר דגן, מה מעשר דגן מן החדש על הישן לא, אף מעשר בהמה. ומקשינן שם: אי הכי, כבשים ועזים נמי לימא מקיש מעשר בהמה למעשר דגן!? ומשנינן: אמר קרא "שנה שנה", לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר.

ואילו לקמן נח א מקישה הגמרא מעשר בהמה למעשר דגן אף לענין אומד ומחשבה. וביארו התוספות שם בסוף ד"ה איתקש: לענין לעשר מזה על זה כגון ממין על שאינו מינו **דהוי כעין חדש על ישן**, לגבי הכי דוקא אמר "לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר". הרי מבואר גם מדבריהם היסוד שנכתב לעיל, והוא מחודש].

11. ראה הגהת השיטה מקובצת.

בגמרא בעמוד ב יתבאר, למה לא נדרוש מפסוק זה להתיר לעשר מן החדש על הישן.

יתבאר כיצד ילפינן מזה, ונחלקו בו אמוראים בדף נד ב.

גמרא:

שנינו במשנה: מעשר בהמה נוהג בארץ ובחוצה לארץ:

ודנה הגמרא: **לימא**, האם נאמר, כי **מתניתין** המחייבת במעשר בהמה אף בחוץ לארץ, היא **דלא כרבי עקיבא**?

דתניא: רבי עקיבא אומר: יכול יעלה אדם מעשר בהמה מחוצה לארץ, ויקריבנו?

תלמוד לומר [דברים יב ו] "**והבאתם שמה** [אל המקום אשר בחר ה'] **עולותיכם וזבחיכם, ואת מעשרותיכם**", אמר הכתוב "מעשרותיכם" בלשון רבים לומר לך: **בשתי מעשרות הכתוב מדבר, אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן** [מעשר שני]. הרי שהוקש מעשר בהמה למעשר דגן, ולמדנו:

ממקום שאתה מעלה מעשר דגן אתה מעלה מעשר בהמה. וממקום שאי אתה מעלה מעשר דגן, דהיינו מחוץ לארץ, שאין מעשר דגן נוהג בה שהוא הרי ממצות התלויות בארץ שאינן נוהגות אלא בארץ, **אי אתה מעלה מעשר בהמה**. ואם כן, נמצאת משנתנו דלא כרבי עקיבא?

ומשנינן: **אפילו תימא** משנתנו **רבי עקיבא** היא, כי:

כאן — דברי רבי עקיבא — **ליקרב**, לומר שמעשר בהמה שבחוצה לארץ אינו קרב על גבי המזבח.

כאן — במשנתנו דמחייבינן מעשר בהמה בחוצה לארץ — היינו **ליקדש** בלבד, אך לא יקריבנו על המזבח, וכדמפרש ואזיל, למאי נפקא מינה נתקדש מעשר בהמה בחוצה לארץ.

דיקא נמי שלא מיעטו רבי עקיבא אלא מהקרבה, **מדקא נסיב לה תלמודא** [ממה שלמד כן רבי עקיבא מן הפסוק] "**והבאתם שמה**", דהיינו, להקרבה, אך לא לענין עיקר הקידוש.

ומסקינן: אכן **שמע מינה** מדיוק זה, שלא פטר רבי עקיבא מעשר בחוצה לארץ אלא מהקרבה בלבד.

שואלת הגמרא: **מאחר שאינו קרב** ואפילו לרבי עקיבא, **אמאי קדוש** [למה נתקדש]?

ומפרשינן: [**לנאכל**] [**ליאכל**] רק **במומו** [משיפול בו מום] **לבעלים**.(12)

שנינו במשנה: מעשר בהמה נוהג **בפני הבית ושלא בפני הבית**:

ומקשינן: **אי הכי**, שאין מצות מעשר בהמה תלויה בקיום הבית, **אפילו האידנא** [בזמן הזה ממש] **נמי** נתחייב במעשר בהמה!?

ומשנינן: **כדרב הונא** לקמן בענין אחר.

דאמר רב הונא: גזירה משום יתום [בהמה יתומה, שמתה אמה או שנשחטה ואחר כך ילדה], שהוא פטור מן המעשר, כמבואר לקמן במשנה נז א, ושמא יביאנה בשעת

---

12 . **א.** כתב **רש"י**: במומו, דימתין עד שיומם ואוכל. מעשר בהמה, בין תם בין בעל מום

המעשר בחשבון עשרת הטלאים.(13)

ומקשינן עלה: **אי הכי,** שאתה חושש ליתום, אם כן, **מעיקרא נמי לא** יפרישו מעשר בהמה משום גזירה זו, ולמה רק בזמן הזה אין מעשרין מעשר בהמה!?(14)

אלא בהכרח, לא חשו לזה כי **אפשר בהכרזה** של בית דין שלא יכניסו יתום למנין המעשר. ואם כן, **הכא** בזמן הזה **נמי,** הרי **אפשר בהכרזה,** ולמה לא יעשרו!?

דבעלים הוא, דלא אשכחן דליתביה לכהן. הוסיף רש"י דבר זה, כדי לבאר למה נאכל לבעלים, ומיהו כבר נזכר בהערות שבהקדמה, שיש מן הראשונים הסוברים שמעשר בהמה לכהן הוא.

ב. נסתפק **החזון איש** [בכורות סימן כז את ב]: אם מעשר בהמה בלבד אינו עולה מחוץ לארץ, אבל בהמות שנולדו בחוץ לארץ והעלה עשרה מהם לארץ ישראל חייבים הם במעשר, או שמא בלידה תליא מילתא, כיון שנולדו בחוץ לארץ תחילת דינו לענין מעשר ליאכל במומו ולא להקרבה. ואמנם, אם נולדו בארץ ועישרן בחוץ לארץ נראה דלא יעלו, ואם הוציא את המעשר עצמו לחוץ לארץ נראה דיעלו.

ובמנחת חינוך [שס אות יח] האריך בכל ענין זה, ומסקנת דבריו היא, שהכל תלוי בשעה שנתחייב במעשר, ולא אזלינן בתר הלידה ולא בתר המעשר, ומשום דכל עיקר טעמו של רבי עקיבא הוא משום דמקיש מעשר בהמה למעשר דגן, ובמעשר דגן דבחוץ לארץ פטור ובארץ ישראל חייב, אין הדבר תלוי בגידול ולא במקום המעשר רק מקום שנקבע למעשר, אם כן, הוא הדין מעשר בהמה גם כן תלוי בזמן החיוב, אם נולדו בחוץ לארץ וגם עברו שמונה ימים בחוץ לארץ ואם כן, הקביעות למעשר היה בפטור פרח מיניה החיוב, אך אם נכנסו מחוסרי זמן לארץ ישראל ובארץ ישראל נתמלאו הימים, הוה להו נקבעו בארץ ישראל אף על פי שנולדו בחוץ לארץ, וחייבים. כן נראה לענ"ד ברור, [עכ"ל בקיצור ושינוי מעט].

13. **א.** כתב **רש"י:** גזירה משום יתום, שלא יכניס יתום לדיר להתעשר, דאמר במתניתין [לקמן נז א]: הכל נכנסים לדיר להתעשר, חוץ מכלאים וטריפה ויוצא דופן ומחוסר זמן ויתום. ולהכי נקט רב הונא יתום טפי מכל הני, משום דהתם גבי מילתיה [היינו לקמן נח ב בענין אחר, דאמר רב הונא, גזירה משום לקוח ומשום יתום], לא שייך למימר אלא לקוח ויתום.

ולכאורה תמוה: סוף סוף למה לא נקט הכא גזירה משום לקוח ומשום יתום. אך ראה **בפירוש המיוחס לרש"י לקמן סא א** ד"ה בזמן הזה, שכתב וז"ל: לא סבירא ליה הא דרב הונא דאמר בריש פירקין, דהאידנא לא נהוג מעשר גזירה משום לקוח ויתום. ומבואר שגרס כן בגמרא, וראה **שיטה מקובצת** כאן.

ב. יש לעיין: והרי אף אם יכניס את היתום במנין לא נעשה שום איסור, שהרי בזמן הזה אין מקריבין את המעשר, ואין כאן אלא טעות באי קיום מצות מעשר, וכי משום טעות זו נבטל מצות מעשר בהמה לחלוטין!?

וביאר **בשאגת אריה** סימן ד: דילמא יהיה לו אחד עשר טלאים ואחד מהם יתום, וגזירה דילמא יצא היתום בתוך עשרה או בעשירי, ואתי למיטעי שהעשירי הוא מעשר והאחד עשר חולין, ובאמת העשירי הוא תשיעי, והאחד עשר הוא העשירי והוי מעשר, וכדאמר לקמן דף נט "העשירי מאליו הוא קדוש". כלומר, אף על גב דלא קרא לו שם עשירי, והוא ינהג בבהמה האחת עשרה מנהג חולין לגוז ולעבוד בו.

14. כתב **המנחת חינוך** [רפז יח ד"ה אך]: אינו מובן כלל, שכמה גזירות מצינו לחז"ל, וכל אחד

אלא, אמר רבה: משום תקלה, שמא ייכשלו בו בגיזה ועבודה, או שישחטנו בלי מום,(15) שהרי צריך להמתין עד שיומם, לכן פטרו לגמרי ממעשר.(16)

ומנא תימרא דחיישינן לתקלה [ומנין לנו שחוששים לתקלה]? מהא **דתניא: אין מקדישין ואין מעריכין ואין מחרימין** [שאף החרם קדוש כהקדש, שנאמר [ויקרא כז כח]: "כל חרם קדש קדשים הוא לה'"] **בזמן הזה** ומשום תקלה, **ואם** עבר **והקדיש והעריך והחרים:**

אם **בהמה** היא: **תיעקר** [מפרש לה ואזיל],

היה בזמן אחר, ולא הקשו בש"ס כלל דהיה להם לגזור מקודם, כי כל גזירה וסייג הופיע עליהם רוח הקודש כל אחד בזמנו. וכגון מה שגזרו חז"ל שלא לתקוע שופר בשבת, הרי בודאי לא היתה גזירה זו בימי משה רבינו ע"ה, ואחר כך גזרו!?

ותוכן תירוצו הוא, על פי מה שהביא שם בשם **הפרי חדש והמגן אברהם** [תקפ"ח], שאין כח ביד חכמים לתקן תקנה לבטל מצות עשה לגמרי, ומטעם זה לא היו יכולים חכמים לאסור תקיעת שופר משום שמא יעשה כלי שיר, כי גזירה זו שייכת גם ביום טוב, ונמצאת מצות תקיעת שופר נעקרת לגמרי. ולפי זה היינו דמקשה הגמרא: הרי אם משום גזירת יתום, מן הדין לאסור גם בזמן הבית, וזה הרי ודאי אינם יכולים לבטל מצות עשה לגמרי, וכיון שאין יכולים לגזור בזמן הבית, שוב לא יתכן שיגזרו משום אותה גזירה עצמה לאחר החורבן, שהרי מיחזי מילי דרבנן כחוכא ואיטלולא, שגזירה זו הרי שייכת תמיד, ולמה דוקא בזמן החורבן.

15. **א.** נתבאר על פי **רש"י** כאן ולקמן סא א ד"ה בזמן הזה. וראה **בנודע ביהודה** [מהדורא תניינא יורה דעה סימן קפט] שתמה על טעם גיזה ועבודה "הרי זה נדחה ביומא סו א, דאם כן, כל רעיות דעלמא נמי, וכמו שכתבתי בחבורי סימן פג".

ורבינו גרשום לקמן סא א פירש: משום תקלה דלא לישדי ביה מום, ראה שם.

והרמב"ם [בכורות ו ב] כתב: גזירה שמא יאכלוהו תמים, ונמצא בא לידי איסור כרת שהוא שחיטת קדשים בחוץ. [והעיר בהערות לשיטה מקובצת השלם, אם כן, למה בחוץ לארץ אין נוהג מעשר בהמה, שהרי כיון שאין הוא ראוי להקרבה אין בו משום שחוטי חוץ, שאינו ראוי לפתח אהל מועד].

ב. ברש"י בעבודה זרה יג א פירש את הטעם שאין מקדישין בזמן הזה [ראה המשך הסוגיא כאן], משום דאתי בהו לידי תקלה דמתהני מהקדש ומעילה. והעיר בהערות לשיטה מקובצת השלם, דגבי מעשר בהמה לא כתב רש"י כן, משום דאיסור הנאה מהקדש הוא משום "בל יחל" [ראה **שיטה מקובצת** בהשמטות למנחות ד ב], ואם כן, במעשר בהמה שמאליו הוא קדוש, אין בזה משום "בל יחל". [ולפי זה צריך לומר לכאורה, דאיסור אכילה הוא איסור מיוחד בקדשים ולא משום הנאה ובל יחל, וכאשר באמת מוכח כן מכמה מקומות, שאם לא כן, מה הוא זה שכתב רש"י שישחטנו בלי מום, דלא משמע כוונתו כהרמב"ם שהוא משום שחוטי חוץ].

16. **א.** כתב **בתוספות יום טוב:** דבשב ואל תעשה מצו חכמים לעקור דברי תורה. ועוד, דאין איסור אכילה קודם עישור. [אפשר שטעות סופר הוא, וצריך למחוק תיבת "ועוד", שהרי אם היה איסור אכילה קודם עישור, לא היה זה שב ואל תעשה, וגם אין מובן מה בכך שאין איסור לאכול, מכל מקום הרי עקרו חכמים מצות מעשר בהמה. ויש להעיר, שאם נאמר שמעשר

וכדי שלא יבואו בה לידי תקלה.

ואם **פירות** או **כסות וכלים** הם: **ירקבו.**

ואם **מעות וכלי מתכות** הם, **יוליך** אותם **לים המלח**, וכל זה משום תקלה.

מפרשת הברייתא את מה ששנינו: בהמה — תיעקר:

ואיזהו עיקור? נועל דלת בפניה, והיא מתה מאליה מרעב.

ומקשינן: **אי הכי,** דחיישינן לתקלה, **בכור נמי לא ליקדש** ומשום חשש תקלה!?

ותמהה הגמרא על הקושיא: וכי **בכור בדידן תליא מילתא** [בהקדש שלנו הדבר תלוי] עד שאתה מקשה: לא יתקדש הבכור!? והרי **מרחם** הוא **קדוש** ומאליו!?

ולכן, מפרשת הגמרא את הקושיא: **הכי קאמר:** יתקנו חכמים **דליקנינהו לאודנייה** [יקנו הבעלים את אוזן המבכרות] **לגוייים,** כדי **דלא ליקדש מעיקרא** [כדי שלא יתקדש הבכור מלכתחילה], שהרי שותפות הגוי פוטרת!?

ומשנינן: אי משום תקלה, הרי **אפשר** לעשות תקנה אחרת **וכדרב יהודה! דאמר רב יהודה: מותר לו לאדם להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם** וכשיצא לאויר העולם יתננו לכהן. ומאחר שאפשר בתקנה זו, אין מן הראוי למכור את אוזן המבכרות ולהפקיע על ידי זה את הבכורות אפילו מקדושת כהן, וכמו שמצינו לעיל [ג ב] שרב מרי עשה כן משום תקלה, ומת כל מקנהו.[1] נג-ב

בהמה אינו אלא רשות — ראה בזה בהערות שבהקדמה לפרק זה — ניחא בפשיטות שלא עקרו חכמים כלל].

ב. כתב **החזון איש** [בכורות סימן כז אות ב]: ופטרו אף בעלי מומין אף על גב דהתם מצי למיכל להו לאלתר, ומשום דהוי כחוכא ואיטלולא לחייב בעלי מומין ולפטור תמימים.

ועוד כתב שם: בזמן המקדש היו מעשרים אף בחוץ לארץ, אף על גב שלא היו קריבין, ולא חשו בית דין הראשונים לבטל מעשר חוץ לארץ מפני תקלה, ובית דין שאחריהם חששו. אי נמי, בזמן שנהגו בארץ לא ראו חכמים לחלק בין ארץ ישראל לחוצה לארץ, שלא יאמרו שאין מעשר בהמה בחוץ לארץ, ואף אם יעשר יאמרו שהם חולין, אבל בזמן הזה לא אתי למיטעי כל כך.

ג. כתב **הרמב"ם** [בכורות ו ב]: ואם עבר ועישר בזמן הזה הרי זה מעשר ויאכל במומו.

ולקמן סא א מפרשינן למה שאמרו בברייתא: יצאו שנים בעשירי — ימותו, דמיירי במעשר בזמן הזה, וימותו משום תקלה. וביארו שם **התוספות:** בריש פירקין מסקינן, אינו נוהג בזמן הזה משום תקלה, ומכל מקום אם עישר חל עליו שם מעשר. וכוונתם לבאר איך יתכן מעשר בזמן הזה.

והנה **רש"י שם** כתב: בזמן הזה, דלא סבירא ליה הא דרב הונא דאמר בריש פירקין דהאידנא לא נהוג מעשר גזירה משום לקוח ויתום. ולכאורה כוונת רש"י היא, דהסוגיא שם סבירא ליה כמסקנת הגמרא שהטעם משום תקלה, ואם כן, נמצא, דלפי טעמו של רב הונא אין המעשר חל אפילו בדיעבד, ואילו לפי הטעם דמשום תקלה, המעשר חל בדיעבד, וצריך ביאור הטעם. ומיהו עדיין יש מקום עיון בכוונת רש"י שם.

1. [יש לעיין: מכל מקום תיקשי, למה לא תיקנו

ומקשינן: והרי **הכא נמי אפשר דשדי ביה מומא** מעיקרא [הרי אף במעשר יכול הוא לתת בו מום קודם שיקדש במעשר] ושוב אין לחוש לתקלה, ולמה אין מעשרים בזמן הזה כלל!?

ומשנינן: **מעיקרא** — קודם שהוציאם בפתח — **מי ידע הי נפיק** [וכי יודע הוא מי הוא זה שיצא עשירי, עד שאתה אומר לו להטיל בו מום קודם שמוציאם בפתח]!?

וכי תימא: מכל מקום אפשר בתקנה זו **דמפיק ליה** — לאותה בהמה שהטיל בה מום — **בריש עשרה** [יוציא את אותה הבהמה שהטיל בה מום בעשירי]. אף זה אי אפשר, כי:

"**לא יבקר בין טוב לרע** [בין תם לבעל מום]" **אמר רחמנא**, והיינו, שלא יגרום שיהיה העשירי תם או שיהיה בעל מום.(2)

וכי תימא: **אפשר דשדי ביה מומא בכולי עדריה** [יכול הוא להטיל מום בכל עדרו]. אף זה אין ראוי לעשות, כי:

מחרה יבנה בית המקדש ובעינן בהמה להקרבה, וליכא [לכשיבנה המקדש יצטרכו בהמות להקרבה ולא יהיו מצויים, כי כולם עשו מום בעדריהם].

ומקשינן: אם משום זה אין מטילים מום לפטור מן המעשר, הרי **הכא נמי בבכור בהמה** איך אתה אומר שיטילו בהם מום, והרי **מחרה יבנה בית המקדש, ובעינן בהמה להקרבה, וליכא**!?

ומשנינן: הא לא קשיא, כי הרי רק בבכורות מטילים מום, ועדיין **אפשר בפשוטין** [בהמות שאינם בכורות] להקריבן על המזבח.

ומקשינן: והרי **הכא נמי** — כשמטיל מום כדי להיפטר מן המעשר — עדיין **אפשר** בבהמות **לקוחין** הפטורים ממעשר, כמבואר במשנה לקמן נה ב, שמהם יקריבו על המזבח!?

ומשנינן: מכל מקום, לעשות כן בכל עדרו לפטור מן המעשר אין זה מן הראוי, שהרי **כיון דאיהו שדי ביה מומא בכולי עדריה** [הוא הרי הטיל מום בכל עדרו] **וגם שכיחי מומי דפסלי בקדשים, דאפילו דוקין שבעין נמי פסלי** [מצויים מומין אף בשאר בהמות, שהרי אף מום קל כדוקין שבעין פוסלם מלהקריב], אם כן, נמצא **דלא שכיחי** בהמות להקרבה, ועל כן אמרו חכמים שלא יעשר.

שנינו במשנה: מעשר בהמה נוהג **בחולין**

חכמים שיטיל אדם מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם, וכשם שהפקיעו מצות מעשר מחשש תקלה].

2. נתבאר על פי מה שפירש **רש"י בחומש** פסוק זה, ואולם **רש"י כאן** כתב: לא יבקר, משמע שהוא לא יוציאנו, אלא הוא יצא מעצמו. [וצריך ביאור: כי דרשה זו דלא יוציאנו נפקא לן לקמן נח ב מדכתיב "יעבור" ולא שיעבירנו. והיינו ד"לא יבקר" פירושו אפילו אם אינו מעבירו בידו אלא שגורם לו לצאת ראשונה, וכגון שמעמיד אמו מבחוץ, דומיא דגמרא שם, כיון שמעדיף זו על אחרת. ויש ליישב].

וראה עוד **לקמן נח ב** "ונוטל [לעשירי] אחד מן האלולין [הבהמות שנולדו באלול]", **ובפירוש המיוחס לרש"י** כתב שם [וראה גם

אבל לא במוקדשין!?

ומקשינן: והרי **מוקדשין פשיטא** שאינו חייב לעשרם, שהרי **לאו דידיה נינהו** [אינם שלו], ואינו צריך לעשרם!?

ומשנינן: הצרכה משנתנו להשמיענו שאין מעשר בהמה נוהג אפילו **בקדשים קלים, ואליבא דרבי יוסי הגלילי דאמר: קדשים קלים ממון בעלים הם**, ואם כן, שלו הם, אלא שמכל מקום פטורים הם משום קדושתם, וכדמפרש ואזיל. **דתניא:**

כתיב [ויקרא ה כא] בפרשת שבועת הפקדון: "נפש כי תחטא **ומעלה מעל בה**' וכחש בעמיתו", ולכך אמר הכתוב "בה'" ו"בעמיתו": **לרבות קדשים קלים**, שאם כפר בהם ונשבע, חייב בדין שבועת הפקדון מפני **שהן** קדשי ה' וגם **ממון בעלים**, מה שאין כן בקדשי קדשים שאין הנפקד חייב בדין שבועת הפקדון אם כפר ונשבע, **דברי רבי יוסי הגלילי** —

ולשיטתו, אם לא שהשמיעתנו המשנה את פטורם מן המעשר, **סלקא דעתך אמינא דליעשרו** שהרי ממון בעלים הם, **וקא משמע לן** משנתנו שאינם חייבים במעשר.

שואלת הגמרא: **ואימא הכי נמי**, שקדשים קלים אליבא דרבי יוסי הגלילי שהם ממון בעלים, אכן חייבים במעשר, ומה בכך שכבר יש בהם קדושה!?

ומשנינן: "העשירי **יהיה קודש**" **אמר רחמנא** במעשר בהמה, **ולא שכבר קדוש** בקדושת קדשים קודם שיצא בעשירי.(3)

ומקשה עכשיו הגמרא קושיא בהיפוך, שאדרבה מסתבר לפטור קדשים קלים מן המעשר, ואף מקרא אין צריך לזה:

טעמא דכתב רחמנא "יהיה קודש", **הא לאו הכי הוה אמינא חיילא קדושת מעשר עלוייהו** דקדשים קלים!?

והרי **השתא קדושה חמורה אקדושה קלה לא חיילה** כדמפרש ואזיל, **קדושה קלה** כקדושת מעשר **אקדושה קלה** כקדשים קלים **מיבעיא**!? והרי פשיטא שאין חלה קדושת המעשר, ולמה לנו מקרא לפוטרו!?

ומפרשינן: **מאי היא** קדושה חמורה אקדושה קלה שאינה חלה? **דתנן** במסכת תמורה:

אחד קדשי מזבח ואחד קדשי בדק הבית, אין משנין אותם מקדושה לקדושה, שאין קדושת מזבח חלה על קדושת בדק הבית ועל אף שהיא חמורה, ולא קדושת בדק הבית שהיא

לשון רש"י מכתב יד בסוף עמוד א שם], לא שיכוין ויוציאנו בעשירי, דהא כתיב "לא יבקר". **ובתוספות שם** כתבו, לא יתכן לאסור כאן משום לא יבקר, כדאסר אפוקי בעל מום בריש עשרה בריש פירקין, וראה מה שיתבאר בהערה שם.

3. **א.** לכאורה הפירוש הוא: כיון ש"העשירי יהיה קודש" אמר רחמנא, אם כן, אין המוקדשין נכנסים לדיר להתעשר כלל, כי כל שאין כל אחד מהם ראוי לעשירי אינו חייב במעשר. וראה סוגיית הגמרא לקמן נז א, ובמה שנתבאר שם בהערות בענין זה.

ב. במנחת חינוך [שס ח] נסתפק: אם פסולי המוקדשין שנפדו חייבים במעשר בהמה, כי יש לומר, כיון שאינו קדוש עתה לגמרי, לא

קלה חלה על קדשי מזבח שיהא חייב ליתן את דמיהם לבדק הבית —

אבל מקדישין אותו, את קדשי המזבח לקדשי בדק הבית,(4) **הקדש עילוי.** כלומר, טובת ההנאה שיש לבעל הקרבן מקדושת מזבח יכול ליתן לבדק הבית. וטובת הנאתו היא, שיכול ליטול סלע מישראל אחר, על מנת שיתננה לבן בתו כהן להקריבה שיהיה שלו הבשר והעור, ו"עילוי" הוא, שמעלה בדמים אותו שיעור טובת הנאה ונותן לגזבר.(5)

איתמעט מ"יהיה קדוש" ולא שכבר קדוש, או אפשר, כיון שהיה פעם אחת קדוש, ילפינן "ולא שכבר קדוש", וראה עוד שם.

4. נתבאר על פי לשון **רש"י** שכתב: אבל מקדישין קדשי מזבח לבדק הבית, ומשמע שאין מקדישין קדשי בדק הבית לקדשי מזבח אפילו הקדש עילוי. וכן הוא מפורש **בתמורה לב א** "קדשי בדק הבית שהתפיסן בין לקדשי מזבח ... לא עשה כלום", וראה שם **ברש"י** שביאר טעם דין זה, ובמה שתמה עליו **בשיטה מקובצת** שם אות טז. וראה עוד בזה **במשנה למלך** ערכין ו ח, **ובטהרת הקודש** תחילת זבחים.

5. נתבאר על פי לשון **רש"י**.

א. והנה **רבינו גרשום** כתב בלשון אחרת: שימתין עם קרבנו עד בוא משמרו של בן בתו הכהן. והיינו משום שאין הבעלים יכולים ליחד כהן שאינו מן המשמר, שיעבוד ויטול בשרה ועורה, וכן צריך לפרש ברש"י. וראה **בחזון איש** [מועד, קכו א] אם יכולים הבעלים ליחד כהן מסוים מן אנשי המשמר שתהיה לו עבודתה בשרה ועורה, או שאינם יכולים, וטובת ההנאה אינה אלא שיתחלק לו בין שאר אנשי המשמר.

ב. ומה שכתב רש"י, שישראל יתן את הסלע ולא הכהן עצמו, ואף לא כהן כדי שיתן לבנו, היינו משום שאסור לכהן לעשות כן, ואפילו כהן שיתן עבור כהן אחר אסור, ראה לעיל כז א. וכן ביאר **רש"י** עצמו **בערכין כח ב** ד"ה אלא אומדין, ראה שם. אך ראה מה שהביא **במשנה למלך** [ערכין ו יב] **בשם הערוך**, ומה שכתב על זה המשנה למלך שם.

ג. רש"י כתב "כדאמרן בפרק עד כמה לעיל כז א". ושם לא איירי בקרבנות אלא בתרומה. וכתבו **התוספות** על דברי רש"י: וטובת הנאה דפרק עד כמה לא שייכא אלא בדבר הנאכל, דגבי הני קאמר לה התם.

ויש לעיין: מה לי נאכל מה לי אינו נאכל, והרי העור ניתן לכהנים שבאותו משמר, ויכול ליתן כסף כדי שיהיה העור לבן בתו כהן, ועל דרך שכתב רבינו גרשום, ראה שם.

וכתב על זה **בחזון איש** [בכורות סימן כז אות ב, ראהע שם]: דעתם, דטובת הנאה שיהא אדם נותן פרוטה שיתננה לבן בתו כהן להקריבה כדי שיזכה בעורה, אינו בכלל הקדש עילוי ... ואפשר, דלא חשיב להו לבני אדם ליתן כסף בשביל זה.

ד. והתוספות פירשו, על פי המבואר במשנה בערכין כח ב: מחרים אדם את קדשיו בין קדשי קדשים בין קדשים קלים, אם נדר [הוא הקרבן שהחרים] נותן דמיהן, [כי הואיל והוא חייב באחריותה אם מתה או נגנבה, נמצאת שלו היא, והוא נותן כל דמיה לכהן, (כדין חרמים הניתנים לכהנים), ואת הבהמה יקריב לנדרו, **רש"י שם**], ואם נדבה [שאינו חייב באחריותה אם היתה מתה, הא ודאי לא חייל החרם דלאו דידיה היא], נותן את טובתן, [כיצד:] "שור זה עולה", אומדין כמה אדם רוצה ליתן בשור זה להעלותו עולה, [כלומר, אדם שאינו חייב עולה, אם ימצא בזול נוטלו להקריב דורון לקונו, וכאותן דמים

ואף מחרימין אותו חרמי כהנים באופן זה, ונותן אותה טובת הנאה לכהן —

הרי מבואר, שאפילו קדושה חמורה כקדושת מזבח אינה חלה על קדושת בדק הבית. וכל שכן שלא תחול קדושה קלה על קדושה קלה, ואין קדשים קלים מתקדשים בקדושת מעשר!?(6)

ומשנינן: **מהו דתימא: התם** — כשבא להחיל קדושת מזבח על קדשי בדק הבית — **דכל בהמה** הרי **לאו לעולה קיימא**, ונמצא שחלה עליו קדושת בדק הבית, ושוב אין יכול להקדישו למזבח —

אבל הכא בקדושת מעשר **דכל בהמה** הרי **למעשר קיימא**, אם כן, אפשר **דאף על גב דאקדשה**(7) **לא פקע איסורא דמעשר מינה**. כלומר, לא פקעה תורת מעשר מהבהמה —

יתן, שזו היא טובת הנאה שיש לו בה, שהרי אם מתה או נגנבה אינו חייב באחריותה, ומשהפרישה יצא ידי חובתו, ומעתה אם תאבד אינו מפסיד, אלא שלא הקריב דורון לקונו, הרי שהפסיד העלאת עולה שאינו חייב, **רש"י שם**. וראה **רמב"ם** ערכין ו יב שכתב "וכל הנותן אותו שיעור יקריב בהמה זו נדבה כמו שהיתה", ולא כרש"י שהמחרים נותן, וראה מה שכתב בזה **המשנה למלך** שם].

ה. ורבינו גרשום פירש: כיצד, כדתנן בערכין ... אומדין כמה אדם כהן שאינו ממשמר זה שמשמש, רוצה ליתן לבעלים בשור זה שימתין לו עד זמן משמרתו, כדי שיעלהו עולה שיזכה בעורו, וההיא טובת הנאה יתן. [ודבריו צ"ע: הרי בערכין לא שנינו טובת הנאה זו, אלא כדפירשו התוספות, וצריך תלמוד].

6. ראה **חזון איש** [בכורות כז ב ד"ה שם אחד קדשי מזבח] תוספת ביאור בדברי הגמרא.

7. כתב **החזון איש** [בכורות כז ב]: למסקנא אפשר שאין צריך לאוקמי כרבי יוסי הגלילי [משום קושיית "פשיטא"], אלא אפילו אקדשה לעולה יש מקום לומר שחייב במעשר. ואף על גב דאקדשה לא אמרינן "לא יהא כח הדיוט חמור מכח הקדש" ואילו מכר בהמתו הלוא פטור ממעשר, ומה לי מכרו להדיוט ומה לי מכרו לשמים [וכדאמרינן בבבא קמא עו א סברא זו לענין גנב שהקדיש, שיש לחייבו על גוף ההקדש משום מכירה, כי מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים] —

זה אינו, דכיון שיש כאן חיוב מעשר וחייל קדושה על קדושה, עדיין שארית בעלות בידו, דחוב מעשר שיורי שייר בהקדשו שלא יעכב על ידו לעשר ולקדש העשירי, ואיצטריך קרא "יהיה קודש" ולא שכבר קדוש, לאפקועי מצות מעשר ממוקדשין. [ובפשוטו דבריו צריכים ביאור: כי למה ליה להזכיר סברת מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים שבבבא קמא שם נדחית סברא זו, כמובא באות ב. ובפשוטו היה לו לדון כדמקשה הגמרא בתחילה "פשיטא" משום דלאו דידיה נינהו, וזה אינו מחמת מה לי מכרו. ומה שכתב החזו"א שיש כאן שיור בהקדש, כן נראה לכאורה ממה שכתב רש"י בד"ה מהו דתימא: "הילכך כי אקדשה לבדק הבית שפיר אקדשה, וגמרה וחיילא עליה קדושת בדק הבית", הרי משמע שבמעשר אינו כן, ולא חלה לגמרי הקדושה].

ובמנחת חינוך [שס ח] שנסתפק — כמבואר בהערה לעיל — בדין פסולי המוקדשין שנפדו אם חייבים הם במעשר, הוסיף: לכאורה בקדשי קדשים כיון דאקדשיה נפטר משום לקוח, מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, ולא מהני מה שפדה אחר כך, דכל שהיה פעם לקוח נפטר

ולמאי נפקא מינה אם חיילא קדושת מעשר על השלמים או לא, והרי כיון שבלאו הכי קדוש הוא, מה יוסיף תת הקדושה הנוספת שאינה חמורה מן הקודמת לה — (8)

למיקם עליה ב"לא יגאל" וב"לא ימכר", [לאוסרו בפדיון ובמכירה] — (9)

קא משמע לן: "יהיה קודש" ולא שכבר קודש.

שנינו במשנה: **ונוהג בבקר ובצאן, ואין מתעשרין מזה על זה, בכבשים ובעזים** ומתעשרין מזה על זה. שהיה בדין: ומה אם החדש והישן שאינן כלאים זה בזה, אינם מתעשרין מזה על זה, כבשים ועזים שהן כלאים זה בזה, אינו דין שלא יהו מתעשרין מזה על זה, תלמוד לומר: "[וכל מעשר בקר] וצאן", משמע: כל הצאן אחד:

ומקשינן: **ויהיו חדש וישן מתעשרין מזה על זה, מקל וחומר:**

ומה כבשים ועזים שהם כלאים זה בזה, מכל מקום **מתעשרין מזה על זה, חדש וישן שאינן כלאים זה בזה, אינו דין שיתעשרו**

לעולם, אך אפשר אף בקדשי קדשים לא נקרא לקוח, עיין בבא קמא עו א "מעיקרא תורא דראובן והשתא תורא דראובן", והיינו דמבואר שם נגד הסברא "מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים" משום סברא זו. וראה שם בתוספות, שהגדר הוא משום שעדיין מיקרו על שם הבעלים, והגר"ח ביאר, שהקדש קדושת הגוף אינו יוצא מרשות הבעלים].

8. לכאורה תמוה: הרי אף אם אין נפקא מינה בתוספת הקדושה מכל מקום מחוייב הוא לעשר, וזה הוא הנפקא מינה אם חלה קדושת מעשר או שאינה חלה!? [ומיהו, אם מצות מעשר בהמה אינה חובה אלא רשות — ראה בזה בהקדמת פרק זה — ניחא בפשיטות דברי הגמרא].

ובמנחת חינוך [שס ח] כתב, דסברת הש"ס היא, כיון דלא חל קדושת מעשר ממילא פטור מטעם זה, או דהאמת משני, דמעשר חמור וחל מחמת לא ימכר. [לכאורה כך היה לו לומר, אם לא היה חל קדושת מעשר ממילא היה הדין שפטור, אך משום דמעשר חמור וחל מחמת "לא ימכר", לכן חייב הוא במעשר].

ובחזון איש [בכורות כז ב סד"ה נ"ג ב] כתב: הוי מצי למימר דחייב לעשורי, דחייל קדושת מעשר עלה, ויש כאן מצות הקרבת מעשר, וממילא יש כאן חיוב לעשורי, אלא נקטו בגמרא מילי דנפקותא למעשה ב"לא ימכר ולא יגאל", דבזה מתפרש טפי דקרבן מעשר קמן. והביא דוגמא לזה מזבחים ט א. [וראה דבריו בכל הדיבור הנזכר].

ב. ראה **במנחת חינוך** שם, שכתב על פי דברי הגמרא לפשוט ספיקו אם פסולי המוקדשין פטורין, שהרי נראה משאלת הגמרא, שאם אין המעשר מוסיף קדושה אין זה מעשר ופטור, [ראה הערה לעיל משמו, ומה שהערנו בדבריו]. ואם כן, בפסולי המוקדשין שנפדו אחר שהוממו, שאסורים הם בגיזה ועבודה גם קודם שיחול עליהם קדושת מעשר, אם כן, מאי מוסיף המעשר, דמעשר בעל מום גם כן אסור בגיזה ועבודה וכל שנוהג בפסולי המוקדשין נוהג בו, אם כן, אין המעשר מוסיף כיון שהוא בעל מום, ולא יתכן לומר שמוסיף קדושה לענין לא ימכר ולא יגאל, דזה שייך רק בתמימים, אבל מעשר בעל מום מותר למוכרו מן התורה, רק מדרבנן אסור, אם כן, מן התורה לא נוספה קדושה כלל.

9. **א.** במעשר בהמה נאמר [ויקרא כז לג]: "לא יגאל", ובחרמים [ויקרא כז כח] נאמר "לא ימכר

מזה על זה!?

תלמוד לומר [דברים יד כב]: "**עשר תעשר** את כל תבואת זרעך, היוצא השדה שנה שנה", **בשתי מעשרות הכתוב מדבר: אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן,**(10) **ומקיש מעשר בהמה למעשר דגן**, כדי ללמד:

מה מעשר דגן, מחדש [שהביא שליש גידולו אחר אחד בתשרי] **על הישן** [שהביא שליש גידולו קודם אחד בתשרי] **לא** מעשרין, שהרי זה הוא מה שאמרה תורה "היוצא השדה שנה שנה", **אף מעשר בהמה מחדש על הישן לא** מעשרים.(11)

ומקשינן: **אי הכי**, אף **כבשים ועזים נמי** לא יעשרו מזה על זה, כי **לימא**:

מקיש מעשר בהמה למעשר דגן: מה מעשר דגן ממין על שאינו מינו לא, [וכדילפינן לקמן בהמשך העמוד], **אף מעשר בהמה ממין על שאינו מינו לא!?**

ומשנינן: הרי **רבי רחמנא** "**וצאן**", וכמבואר במשנה שמכאן ילפינן שכל הצאן אחד.

ומקשינן: **אי הכי, חדש וישן נמי** יעשרו מזה על זה, כי כל הצאן אחד!?

ומשנינן: **הא** מאידך גיסא **כתיב** "**עשר תעשר**", והוקשו המעשרות זו לזו.

ולא יגאל", ומה שהזכירה הגמרא כאן את הלאוים שבחרמים, ראה סוגיית הגמרא לעיל לב.

ב. ראה **בחזון איש** הנזכר בהערה לעיל, בכל דבריו באותו דיבור.

10. **בחזון איש** [בכורות כז ג] כתב, דמכאן משמע שמעשר בהמה מצוה חיובית היא כמו מעשר דגן, ראה בזה בהקדמה לפרק זה. [ויש להוסיף בזה, שבעיקר מצות מעשר בהמה לא נאמר "עשר תעשר" אלא "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט, העשירי יהיה קודש לה'", ומשמע כשתעשר יהיה העשירי קודש אבל לא נזכר חיוב, אך מפסוק זה משמע חיוב, שהרי על שתי מעשרות אמר הכתוב "עשר תעשר"].

11. **א.** [יש לעיין: למה לי היקש, והרי "שנה שנה" על שתי המעשרות נאמר!?].

ב. כתב **הרמב"ם** [בכורות ז ה]: "יראה לי, שאם עישר בהמה משנה על שנה הרי זה מעשר מפני חומרת הקדשים, שהרי לא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש, [אלא מהיקש] שיהיה שנה שנה". והביא דבריו גם **החינוך** במצוה שס, ופירש את כוונתו שבדיעבד חל המעשר.

ובחזון איש [בכורות כז ג] כתב על דברי הרמב"ם: מדברי רבינו מבואר, דמעיקר הדין אינו חל דיעבד, וכן הדין נותן, כיון דתנן ליה במתניתין ויליף לה בגמרא מהיקישא, אין כאן מקום לחלק בין לכתחילה לדיעבד, דכיון שאין מעשרין מזה על זה ממילא לא חייל, וכמו בדגן מן החדש על הישן, [והביא לזה ראיות], אלא אחרי שאין הדבר מפורש בקרא, יש להחמיר משום חומרת קדשים, ולא להקריב שהרי זה קולא ולא חומרא [שאין מביאין חולין בעזרה], אלא שאין שוחטין אותו לא במקדש ולא במדינה עד שיומם, ומכל מקום צריך תלמוד מה ראה רבינו לומר כן. ובחינוך פירש דברי הרמב"ם דמן התורה חייל דיעבד, והוא תימא. [ומיהו הרבה אחרונים נקטו בביאור דברי הרמב"ם, שהמעשר חל בדיעבד].

ובטורי אבן באבני מלואים בתחילת מסכת ראש השנה הקשה: הרי מבואר שם במשנה "ארבעה ראשי שנים הן ... באחד באלול ראש

ומקשינן: **ומה ראית** למעט מן ההיקש חדש על ישן, ולרבות מ"וצאן" מין על שאינו מינו, הרי יש לומר בהיפוך!?

אמר רבא: אמר קרא באותו כתוב של ההיקש "עשר תעשר את כל מעשר תבואתך היוצא השדה **שנה שנה**", הרי למדנו: **לשנה הקשתיו, ולא לדבר אחר.**

תנן התם:

אין תורמין [וכן אין מעשרין] **ממין על שאינו מינו, ואם תרם אין תרומתו תרומה.**

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי?**

אמר פירש **רבי אמי אמר רבי ינאי, ואמרי לה: אמר רבי אמי אמר רבי שמעון בן לקיש:**

משום דכתיב בפרשת מתנות כהונה [במדבר יח יב]: "**כל חלב יצהר** [שמן], **וכל חלב תירוש** [יין] **ודגן**, ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים", **אמרה תורה: תן חלב** [חלק מובחר לתרומה] **לזה, וחלב לזה.** כלומר, אל תפריש מזה על זה, אלא מכל מין תרים את חלבו ממנו.

שואלת הגמרא: **אשכחן** [הרי למדנו] **תירוש ויצהר** שאין תורמים מזה על זה שהרי חילקה תורה חלב לזה וחלב לזה, ואשכחן נמי יצהר ודגן שנתנה תורה חלב לזה וחלב לזה,(1) אבל **תירוש ודגן**, או **דגן ודגן** [כגון חטים ושעורים] שלא חילקתם התורה, וכללה את כולם ב"חלב" אחד, **מנין** שאין תורמים מזה על זה? נד-א

ומבארת הגמרא שהוא נלמד מקל **וחומר:**

ומה תירוש ויצהר [זרעי גפנים וזרעי זיתים] **שאינן כלאים זה בזה,**(2) מכל מקום **אין מתעשרין מזה על זה, תירוש ודגן** או **דגן**

השנה למעשר בהמה", ומבואר שם בגמרא דף ז, שלא שנה התנא "באחד בניסן ראש השנה לתרומת שקלים" [כלומר, להביא קרבנות ציבור מן התרומה החדשה], משום "דקתני אם הביא יצא לא פסיקא ליה". ולשיטת הרמב"ם שאף ראש השנה למעשר בהמה אינו אלא לכתחילה, למה שנה התנא ראש השנה של מעשר בהמה. וראה מה שתירץ. ולשיטת **החזון איש** אין מקום לקושייתו.

ובאור שמח [בהוספות להלכות בכורות שנדפסו בסוף סדר זמנים] כתב, שלא אמר הרמב"ם אלא לעשר משנה זו על של חברתה, אבל לצרף משנה זו לשנה אחרת לא אמר הרמב"ם, ומתיישבת קושיית הטורי אבן. **ובחזון איש** שם כתב: ויש לעיין: אם גם באין לו רק חמש חדשים וחמש ישנים החמיר הרמב"ם.

וראה מה שיתבאר עוד לפי שיטת הרמב"ם, בהערות על המשנה לקמן נז ב.

1. על פי **רבינו גרשום**, ומדבריו נראה שגרס בגמרא "אשכחן תירוש ויצהר, דגן ויצהר".

2. פירש **בראשית בכורים** על פי המבואר **ברמב"ם** [כלאים א ה]: כלאי האילנות הרי הם בכלל מה שנאמר "שדך לא תזרע כלאים", כיצד המרכיב אילן באילן ... הרי זה לוקה מן התורה ... ומותר לזרוע זרעים וזרע אילן כאחד, וכן מותר לערב זרעי אילנות ולזרען כאחד, שאין לך כלאים באילנות אלא הרכבה בלבד. ומקורו מירושלמי כמבואר בכסף משנה שם. וכוונת הגמרא: אין זרעי תירוש ודגן כלאים זה בזה. ועמד על לשון **רש"י** שכתב: גפנים וזיתים אינן

ודגן שהם כלאים זה בזה,(3) **אינו דין שלא יתעשרו מזה על זה.**

ואכתי מקשינן: **ולרבי יאשיה, דאמר:** אין אסור משום כלאים **עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד,** אבל תירוש ודגן לבד או דגן ודגן לבד אינם כלאים מן התורה, **היכי מייתי לה** [כיצד לומד הוא שאין תורמין אפילו מתירוש על דגן ומדגן על דגן]!?(4)

ומשנינן: רבי יאשיה **מייתי לה הכי** [כך הוא הלימוד לפי שיטתו]:

ומה תירוש ויצהר שאינם כלאים זה בזה אפילו על ידי דבר אחר, אין מתעשרין מזה על זה, תירוש ודגן או **דגן ודגן שהן כלאים**

כלאים זה עם זה, שהוא צריך ביאור. [ויש לעיין: למה לא עבדינן קל וחומר מיצהר ודגן שהם אינם כלאים זה בזה בשום דרך!?].

3. **א.** פירוש: תירוש ודגן היינו כלאי הכרם, ודגן ודגן היינו כלאי זרעים.

ב. כתבו **התוספות**: מכאן משמע שכלאי זרעים אסורים מן התורה, ואין חילוק בין כלאי הכרם לכלאי זרעים, אלא שזה אסור בהנאה וזה מותר בהנאה. וכדבריהם מבואר **ברמב"ם** [כלאים א א]: הזורע שני מיני זרעים כאחד בארץ ישראל לוקה, שנאמר "שדך לא תזרע כלאים".

ורש"י כתב כאן: כלאי זרעים מדרבנן, והתוספות כתבו עליו "ודומה שטעות סופר הוא, דכאן משמע שהוא דאורייתא", שהרי עושים מזה קל וחומר. אך **הרש"ש** העיר על דבריהם, **דברש"י שבת פד ב** [ד"ה ואחת באמצע] מבואר נמי שכלאי זרעים הוא מדרבנן. [אך **ברש"י** קדושין לט — הובא **במשנה למלך** תחילת הלכות כלאים — מבואר שהוא מדאורייתא, וכבר נשאר המל"מ שם בצ"ע על רש"י].

ג. מוכח מכאן ומהמשך הסוגיא, שלענין לימוד הקל וחומר הדין תלוי באיסור כלאים, ולא כפי שהיה נראה לומר לכאורה, שהדין תלוי אם הוא חשוב מין בשאינו מינו לענין כלאים בלבד, ולא איכפת לן אם אסרה אותם התורה או לא.

4. **א.** לפי פשוטו משמע, שלרבי יאשיה אין כלאים בזרעים אלא בחיטה שעורה וחרצן, והיינו דמקשה הגמרא: לרבי יאשיה הרי אי אפשר ללמוד מכח קל וחומר דכלאים, שהרי כולם אינם אסורים משום כלאים. וכן מתבאר מלשון **רש"י** שכתב: ולרבי יאשיה דאמר דגן ותירוש אינן כלאים, ודגן ודגן אינן כלאים, עד שיזרע שלשתן בבת אחת. **ועל פי זה נתבאר בפנים.**

אך **התוספות** כתבו לא כן, אלא — לאחר שהוכיחו שכלאי זרעים הוא מדאורייתא, והחילוק שבין כלאי הכרם לכלאי זרעים אינו אלא לענין הנאה — כתבו: ואפילו רבי יאשיה נמי אית ליה כלאי זרעים, ומחייב אפילו בחטה ושעורה לחודייהו משום כלאי זרעים.

וכן מבואר **ברמב"ם**, שהרי פסק את דברי רבי יאשיה בפרק ה מכלאים: הזורע שני מיני תבואה או שני מיני ירקות עם זרע הכרם הרי זה לוקה שתים, אחת משום "לא תזרע שדך כלאים", ואחת משום "לא תזרע כרמך כלאים". ואינו לוקה משום זורע כלאי הכרם עד שיזרע בארץ ישראל חטה ושעורה וחרצן במפולת יד. ובהכרח כוונת הרמב"ם היא, שמשום זורע כלאי הכרם אינו לוקה אלא באופן זה, אבל לוקה משום "שדך לא תזרע כלאים", שהרי פסק הרמב"ם בפרק א, שכלאי זרעים — דהיינו: זורע שני מיני זרעים כאחד, כלשון הרמב"ם שם — אסורים מן התורה ולוקים עליהם.

זה בזה על ידי דבר אחר,[5] שהרי התירוש עם שני מיני דגן כלאים הם, **אינו דין שלא יתעשרו מזה על זה.**

מוסיפה הגמרא לשאול: אכן למדנו לתירוש ויצהר, תירוש ודגן, יצהר ודגן, דגן ודגן שאינם מתעשרים מזה על זה, ומיהו שאר **שני מינין בעלמא** — שאינם ממינים אלו

ולפי שיטת התוספות, בהכרח שקושיית הגמרא לרבי יאשיה, אינה על דגן ודגן שהם הרי אסורים משום כלאים, אלא מנין שתירוש ודגן אינם מתעשרים מזה על זה, שהם — לדעת רבי יאשיה — מותרים לגמרי, שאין בזרעים ואילנות משום כלאי זרעים, ואיסור דגן ותירוש הוא משום כלאי הכרם, ולרבי יאשיה שאין בזה משום כלאי הכרם, נמצא שאין בהם איסור כלל.

ב. שיטת **הרמב"ם** היא, שאם כי אין לוקין על כלאי הכרם אלא בשלשה מינים כרבי יאשיה, מכל מקום לענין איסור זריעה בלי מלקות, וכן לענין איסור הנאה, אפילו כרם במין אחד של תבואה הרי הוא אסור ככלאי הכרם.

והקשה **הלחם משנה** [מאכלות אסורות י ו] מסוגייתנו, דהא אפילו במין אחד בין הגפנים אסור בזריעה לדעת רבינו, וכן באכילה והנאה הם אסורים והוו כלאים, ואם כן, הרי שפיר איכא קל וחומר בתירוש ודגן דהוי כלאים לדעתו!?

ותירץ: רבי יאשיה עצמו סובר, דגם לענין כלאי זרעים צריך שלשה מינים, כי כשם ש"כרמך לא תזרע כלאים" מתפרש כרם עם כלאים, כך "שדך לא תזרע כלאים" מתפרש כלאים מלבד שדך. ואם כן, קושיית הגמרא לא היתה מתירוש ודגן [וכמו שהוא לשיטת התוספות], כי הם הרי אסורים משום כלאי הכרם לענין איסור זריעה והנאה, אלא קושיית הגמרא היא מדגן ודגן שלרבי יאשיה אינם כלאים זה בזה. וכל זה הוא דלא כהתוספות וכפי שהזכיר שם.

ומיהו ביאר שם, דאם כי רבי יאשיה עצמו מצריך בכלאי זרעים שלשה מינים, מכל מקום הרמב"ם שפסק כרבי יאשיה לענין כלאי הכרם, לא פסק כמותו לענין כלאי זרעים, וסובר הרמב"ם שהוא חייב בכל שני מינים, ראה שם.

ובחזון איש לדף זה, כתב לחלק בין איסור כלאים בזריעה לבין איסור אכילה והנאה, כי "אפשר דלאו משום שהם מינים חלוקים אין לערבן יחד, אלא תערובתן אוסרתן כמו בשר וחלב ושעטנז, ולא משום יחוד המין, אבל איסור זריעה שנרמז בקרא ד"למינהו" הוא קפידת המין, ומיניה ילפינן [כלומר, רק מגדר איסור זה שייך לעשות קל וחומר], ואף אם תמצי לומר שהרמב"ם אוסר זריעת מין אחד מן התורה [וכמבואר בלחם משנה], היינו נמי משום "פן תוקדש [פן תיאסר]", אבל אין איסור בזריעה עצמה.

5. כתבו **התוספות**: לא אמרו שאין הם כלאים אלא על ידי דבר אחר, אלא משום תירוש ודגן שאינם כלאי הכרם אלא על ידי דבר אחר, אבל דגן ודגן מודה רבי יאשיה שהוא כלאים דכלאי זרעים [וכפי שנתבארה שיטת התוספות בהערה לעיל], והרי די בזה לענין הקל וחומר.

ומיהו לשיטת **רש"י** [כפי שנתבארה שיטתו בהערה לעיל] מתפרשת הגמרא כפשוטה.

ולשיטת **הרמב"ם** [כפי שביארה הלחם משנה, הובא בהערה לעיל], כוונת הגמרא היא היפוך שיטת התוספות, ולא אמרו שהם כלאים על ידי דבר אחר אלא לענין דגן ודגן, אבל תירוש ודגן הרי הם כלאי הכרם לבדם לענין איסור זריעה והנאה, וכפי שנתבאר כל זה בלחם משנה שם.

— **מנלן** שאינם מתעשרין מזה על זה?[6]

ומשנינן: **הני** — שאר מינים — תרומתם ומעשרותיהם **דרבנן** בעלמא **נינהו**, שלא חייבה תורה אלא דגן תירוש ויצהר בלבד,[7] **וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקינו, מה דאורייתא שני מינין אינן מתעשרין מזה על זה, דרבנן נמי** אין מתעשרין מזה על זה.

---

6. ביאר **רש"י**: ושני מינין בעלמא שאינו דגן, כגון פולין ועדשים מנלן דלא יתעשרו מזה על זה. וודאי דכן משמע מן הגמרא דפריך על כל שני מינין כולל פולין ועדשין. ויש לעיין: הרי פולין ועדשין כלאים הם זה בזה, וכמפורש ברמב"ם פרק א מכלאים, ולמה לא נלמד לאוסרם כמו דגן ודגן!?

ולכאורה היה אפשר לפרש, שקושיית הגמרא היא לרבי יאשיה, ומשום שאלו אינם כלאים אפילו על ידי דבר אחר. אך כל זה אינו שייך אלא לרש"י — וכפי שנתבארה שיטתו לעיל — שלרבי יאשיה אין איסור בכלאי זרעים כלל, וכן ניחא לשיטת הרמב"ם כפי שפירשה הלחם משנה, דלרבי יאשיה אין אסור בכלאי זרעים אלא שלשה מינים. אבל לשיטת התוספות שלא נחלק רבי יאשיה, ומודה שמדין כלאי זרעים נאסרו גם שאר מינים, מאי איכא למימר!?

ולכאורה צריך לומר לשיטת התוספות, שקושיית הגמרא היא על שני מינין באילן שאינם כלאים זה בזה על ידי זריעה, או על שני מיני ירקות שאינם בכלל כלאי זרעים. וראה **מרומי שדה**.

7. **א.** נתבאר על פי **רש"י**. והנה בעיקר דין מעשר במינים שאינם דגן תירוש ויצהר, כתבו **התוספות** כאן: "משמע, דכל מינין דלא כתיבי בהאי קרא — דרבנן, והכא לא כתיב אלא דגן תירוש ויצהר", והאריכו בזה מכמה מקומות. ומלשונם נראה, שהכרחם הוא מלשון הגמרא, דמשמע, שעל כל אלו שלא נזכרו בפסוק תירצה הגמרא שדינם לענין מעשר מזה על זה, הוא משום שהם מדרבנן.

אך שיטת **הרמב"ם** [תרומות פרק ב] שהכל חייב במעשר מן התורה חוץ מן הירק. וקשה על הרמב"ם מלשון הגמרא, וכמו שדקדקו התוספות!? ויש לומר על פי מה שכתב **הרדב"ז** [תרומות ב ו]: נראה שהוא מחלוקת אמוראים וסוגיות מתחלפות. ואם כן, יש לומר, שסוגיא זו באמת סוברת שרק מעשר דגן תירוש ויצהר הוא מדרבנן.

ומיהו עדיין תיקשי לשיטת הרמב"ם: מנין נלמד לאותם מינים שאינם דגן תירוש ויצהר וחייבים במעשר מן התורה, שאין מעשרין מזה על זה, שהרי לא למדנו אלא למינים אלו!?

והנה אותם שהם כלאים זה בזה, יש לומר שהם נלמדים מקל וחומר, [ואף שהגמרא הקשתה על כל שני מינין וכמו שכתבו התוספות, יש לומר שהקושיא היא לרבי יאשיה בלבד, וכפי שפירש הלחם משנה לשיטת הרמב"ם, שרבי יאשיה סובר שאין כלאים אלא בשלשה מינין. ולפי זה נצטרך לומר שרבי יאשיה הוא מן האמוראים הסוברים שמלבד דגן תירוש ויצהר אין חיוב מן התורה במעשר]. אך אכתי תיקשי משני מיני אילנות שאינם כלאים זה בזה על ידי זריעה, וכל שכן שתיקשי מאילנות וזרעים שאינם כלאים כלל זה עם זה, מנין שכל אלו אינם מתעשרים מזה על זה!?

ובאור שמח על הרמב"ם שם, כתב: אולם הסוגיא דפרק מעשר בהמה מפורשת, דמלבד דגן תירוש ויצהר הוי רק מדבריהם, ועל זה סמכו רבנן קדמאי ובתוספות את שיטתם [דלא כהרמב"ם], והרבה טרחתי על השמועה דמעשר בהמה ליישבה לדעת רבינו ולא עלה בידי, וראה מה שכתב בזה עוד. וראה עוד **בחזון איש**

אמר תמה **ליה רב אבא בר ממל לרב אמי:**

אלא מעתה — ששני מינים אין מתעשרים מזה על זה, משום שחילקה תורה חלב לזה וחלב לזה — **גבי מעשר בהמה דלא כתיב** "**וכל מעשר בקר ומעשר צאן**" אלא "וכל מעשר בקר וצאן" כאחד,

נד-ב **יתעשרו** בקר וצאן **מזה על זה!?**(1)

אמר תירץ **ליה** רב אמי לרב אבא בר ממל:

אמר קרא גבי מעשר בהמה "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט **העשירי** יהיה קודש לה'", והרי זה כאילו אמר "וכל מעשר בקר" — "וצאן העשירי יהיה קודש", ואם כן, משמע: **תן עשירי לזה** ["מעשר" לבקר], **ועשירי לזה** ["העשירי" לצאן].

ואכתי מקשינן: **אי הכי,** שלענין תרומה אמרינן: כיון שאמרה תורה "תן חלב לזה וחלב לזה", שוב ילפינן קל וחומר גם לאותם שלא חילקה התורה ביניהם —

כבשים ועזים — שלא חילקה התורה ביניהם, אלא אמרה "וצאן" — **נמי** לא ליתעשרו מזה על זה, שהרי יש ללמוד כבשים ועזים מקל וחומר דחדש וישן שאינם מתעשרים מזה על זה!?(2)

ומשנינן: הרי אמרה תורה "**וצאן**" **ומשמע כל צאן אחד** הוא.(3)

ומקשינן: **הכא נמי** — גבי תרומה — **לימא:** כיון שאמרה תורה [במדבר יח יב]: "כל חלב יצהר וכל חלב תירוש ודגן ראשיתם אשר יתנו לה' לך נתתים", הרי **משמע** — מלשון "ודגן" — **כל דגן אחד,** ויתעשרו שני מיני דגנים מזה על זה!?

אמר תירץ **אביי:**

כלאים סימן א סקי"ד.

ולפי מה שכתב **הרש"ש** בעמוד ב [הובא בהערות שם על דברי אביי] דלדברי אביי במסקנא אין צריך ללמוד מקל וחומר, אלא שהוא נלמד מ"ראשיתם" תן ראשית לכל מין ומין, ניחא לכאורה שפיר דברי הרמב"ם.

ב. [יש לעיין בתירוץ הגמרא: הרי קושיית הגמרא היתה, שמא דוקא באותם מינים שהזכירה תורה אין מעשרין מזה על זה, אבל שאר מינים — לא, ואם כן, אנו נוקטים שיש מקום לחלק בין המינים, וכאשר אמרה גם הגמרא לעיל, דבעינן לימוד מיוחד שאף דגן ודגן אין מתעשרין מזה על זה. והנה סברת "כל דתקון כעין דאורייתא תקון" שייך לכאורה רק באופן שאם היה זה מדאורייתא היה הדין שאין מתעשרין מזה על זה, אבל לפי מה דנקטינן שמינים אלו אם היו מדאורייתא היו מתעשרין מזה על זה, אין סברא לומר, דמשום שהם מדרבנן יהיה דינם שונה].

1. ביארו **התוספות,** שאם כי יש לנו ללומדו מקל וחומר, הרי יש לומר "כבשים ועזים יוכיחו" שנתרבו להתעשר מזה על זה, אף על פי שכלאים הם זה בזה.

2. נתבאר על פי **רש"י,** שבא לבאר תיבות "אי הכי", ובספר **אהל משה** הביא בשם ספר **קדשי דוד** שנתקשה בזה, כי עדיין אין מובן לשון "אי הכי", ראה שם.

3. נתבאר על פי **רש"י.** [ותמוה, שהרי קושיא זו ותירוצה נתבארו במשנתנו].

הרי אמר הכתוב "ודגן **ראשיתם**", לומר "תן ראשית לכל דגן ודגן".(4)

וכן אמר תירץ **רבי אלעזר**: "**ראשיתם**".

רבא אמר לתרץ באופן אחר: **בלא** "**ראשיתם**" **נמי לא מצית אמרת**: "**ודגן**" **משמע כל דגן אחד**, כי:

בשלמא התם גבי מעשר בהמה **אמרינן** "**וצאן**" **משמע כל צאן אחד**, משום **דאי סלקא דעתך כבשים ועזים נמי** אין מתעשרים מזה על זה, **לכתוב** "**וכל מעשר בהמה**" ולא "וכל מעשר בקר וצאן", ומזה כבר היינו לומדים לכל שני מינים שאינם מתעשרין מזה על זה וכפי שיתבאר בהמשך הגמרא. אלא שבמאמר המוסגר מחזקת הגמרא את דבריה:

וכי תימא: אי כתיב "**כל מעשר בהמה**" **הוי אמינא אפילו חיה** שהרי "חיה בכלל בהמה". זה אינו, שהרי "**תחת תחת**" ["כל אשר יעבור תחת השבט" "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו"] **מקדשים גמר**, מה קדשים בהמה אין חיה לא, אף מעשר, בהמה אין חיה לא —

ואם כן, הרי יכולה היתה התורה לומר "וכל מעשר בהמה", **ואתי** [והיינו לומדים] שאין מעשרים ממין על שאינו מינו **בקל וחומר מחדש וישן** שאינו כלאים זה בזה, ו"**בקר וצאן**" **למה לי!?**(5)

אלא ודאי בא הכתוב לומר: **בקר וצאן הוא דאין מתעשרין מזה על זה** משום "תן עשירי לכל אחד ואחד", **אבל כבשים ועזים מתעשרין**, והיינו דשנינו: "וצאן" משמע כל צאן אחד.

וכל זה אינו שייך אלא במעשר בהמה, **אבל הכא** גבי תרומה **מי סגיא דלא כתיב** [וכי אפשר שלא תכתוב התורה] "**דגן**" **למעוטי שאר מינין!**? ואם כן, אין מקור ללמוד מ"דגן" שכל דגן אחד.

מתקיף לה רב הונא בר נתן על דרך לימודו של רבא מ"בקר וצאן" למעוטי כבשים ועזים:

מנין לנו לומר, שכתבה התורה "בקר וצאן" כדי למעט כבשים ועזים שלא נלמד מקל וחומר שאינם מתעשרים מזה על זה, והרי

ורבינו גרשום מפרש: אי הכי, כבשים ועזים נמי נימא "עשירי לזה ועשירי לזה", וכאשר כן משמע פשטות כוונת קושיית הגמרא. ורש"י מיאן בפירוש זה, לפי פירושו במה שאמרו "תן עשירי לזה ועשירי לזה". ורבינו גרשום כנראה מפרש "תן עשירי לזה ועשירי לזה" באופן שונה מרש"י, וצריך תלמוד.

4. כתב **הרש"ש**: נראה, דהשתא תו לא צריכנא להקל וחומר דלעיל [עמוד א] מתירוש ויצהר, וכן משמע בתוספות ד"ה אמר. וראה מה שנתבאר בעמוד א, לבאר על פי דבריו את שיטת הרמב"ם.

5. מכאן הקשו **הרבה אחרונים** [ראה ספר המפתח] על שיטת **הרמב"ם** [בכורות ז ה, הובאה בהערות לעיל נג ב], שמעשר משנה על שנה חל בדיעבד, שהרי אם כשיטתו הרי צריך ל"בקר וצאן", שאם היינו למדים בקל וחומר מחדש וישן, היה הדין גם ממין על שאינו מינו שהוא חל בדיעבד, והוצרך בקר וצאן למעטו לגמרי. **ובחזון איש** בכורות סימן כז ג הוכיח גם

אימא:

לכך כתבה התורה "בקר וצאן", **ליערבו לבקר וצאן** שהם מתעשרים מזה על זה. כלומר, אם לא שכתבה התורה "בקר וצאן" הייתי לומד מקל וחומר שלא לעשר ממין על שאינו מינו, ולכך כתבה התורה "בקר וצאן" כאחד, כדי ללמד: אפילו בקר וצאן מתעשרים מזה על זה!?

אמר תירץ **ליה מר זוטרא בריה דרב נחמן** לרב הונא בר נתן:

לרבא אית ליה נמי "העשירי" דמשמע לחלק בקר מצאן, ואם כן, בהכרח שיתור "בקר וצאן" בא למעט כבשים ועזים שהם מתעשרים מזה על זה.(6)

איכא דאמרי, אמר רבא ליישב את קושיית רב אבא בר ממל, דנימא, מדלא כתיב "וכל מעשר בקר ומעשר צאן", אם כן, יתעשרו בקר וצאן מזה על זה:

בלא "עשירי" נמי לא מצית אמרת שבקר וצאן מתעשרין מזה על זה, דהרי איתקש מעשר בהמה למעשר דגן [שנאמר: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך, היוצא השדה שנה שנה", בשתי מעשרות הכתוב מדבר: אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן, ומקיש מעשר בהמה למעשר דגן] **מה מעשר דגן ממין על שאינו מינו — לא** מתעשר מזה על זה, **אף מעשר בהמה, ממין על שאינו מינו — לא** מתעשר מזה על זה.(7)

איתא בגמרא לעיל נג ב: ויהיו חדש וישן מתעשרין מזה על זה, מקל וחומר: ומה כבשים ועזים שהם כלאים זה בזה, [מכל מקום] מתעשרין מזה על זה, חדש וישן שאינן כלאים זה בזה, אינו דין שיתעשרו מזה על זה!? תלמוד לומר: "עשר תעשר" ... מקיש מעשר בהמה למעשר דגן: מה מעשר דגן, מחדש על הישן — לא, אף מעשר בהמה מחדש על הישן — לא. אי הכי, כבשים ועזים נמי [לא יעשרו מזה על זה, כי] לימא: מקיש מעשר בהמה למעשר דגן: מה מעשר דגן ממין על שאינו מינו לא, אף מעשר בהמה ממין על שאינו מינו לא!? [הרי] רבי רחמנא "וצאן". אי הכי, חדש וישן נמי [יעשרו מזה על זה, כי כל הצאן אחד]!? הא [מאידך גיסא] כתיב "עשר תעשר", [והוקשו המעשרות זו לזו]. ומה ראית [למעט מן ההיקש חדש על ישן, ולרבות מ"וצאן" מין על שאינו מינו, הרי יש לומר בהיפוך]!? אמר רבא: אמר קרא [באותו כתוב של ההיקש "עשר תעשר את כל מעשר תבואתך היוצא השדה שנה שנה", הרי למדנו]: לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר.

ומקשינן: **והא רבא** גופיה **הוא דאמר** לעיל נג: כיון שאמרה תורה בפסוק זה של ההיקש

מזה כהבנתו בדברי הרמב"ם שהובאה בהערה לעיל נג ב.

6. לכאורה תמוה מאי סלקא דעתיה דרב הונא, והרי ילפינן "תן עשירי"!?

וביאר **רש"י**: קא סלקא דעתיה דרב הונא, דמדרבא לית ליה "ראשיתם", "העשירי" נמי לית ליה לרבא, דלידרוש תן עשירי לזה ועשירי לזה, הואיל ולא כתב "מעשר בקר ומעשר צאן".

7. הוסיף **רש"י**: ואם תאמר: בכבשים ועזים נמי [לא יתעשרו מזה על זה]!? אם כן, ריבויא

"**שנה** שנה", הרי למדנו: **לשנה** [שלא לעשר מחדש על ישן] **הקשתיו, ולא לדבר אחר** [היינו לענין מין על שאינו מינו]. והאיך אמר כאן רבא ללמוד מן ההיקש לענין מין על שאינו מינו!?

ומשנינן: **הדר ביה רבא מההיא** [חזר בו רבא ממה שאמר לעיל נג ב].(8)

ואיבעית אימא: חדא מינייהו [אחת מהשמועות, זו דלעיל נג ב או זו שבכאן] **רב פפא אמרה** ולא רבא,(9) ולא תיקשי דרבא אדרבא.

מתניתין:

מעשר בהמה מצטרף, כלומר עשר בהמות פזורות מצטרפות לחיוב מעשר עד שיהא ביניהן **כמלא רגל בהמה רועה**, היינו: כפי שיעור שבהמות הרחוקות זו מזו יכולות להשתמר ברועה אחד.(10)

וכמה היא רגל בהמה רועה?

ששה עשר מיל.

ד"וצאן" מאי אהני. ואם תאמר: מה ראית [שמא הריבוי בא לרבות בקר וצאן שיתעשרו מזה על זה, ואילו כבשים ועזים לא יתעשרו מזה על זה]!?

מסתברא, דהיקישא דמיעטינהו לבקר וצאן אתא, דלא ליעשרו אהדדי, דהא לא דמו כלל אהדדי, וריבוי דבקר וצאן לרבויי כבשים ועזים, דהא דמו אהדדי לענין קרבן, דהאומר "הרי עלי מן הצאן" יכול להביא בין כבש בין עז. [ויש לעיין: מכל מקום תיקשי: הכא לימא משמע כל דגן אחד!? וצריך לומר, שלפי סברת האיכא דאמרי, מסכים רבא עם "ראשיתם" ואינו מסכים עם "עשירי" היפך סברת הלשון הראשון].

8. ואם תאמר: אם כן, תיקשי קושיית הגמרא לעיל נג ב: אי הכי — דמרבינן "וצאן" — חדש וישן נמי!? שהרי אי אפשר לתרץ כתירוץ הגמרא לעיל דלענין זה ילפינן מהיקישא שלא לעשר, ורק לענין מין שאינו מינו לא ילפינן היקישא משום שהוקש רק לענין חדש וישן. שהרי רבא חזר בו, וסובר, שאף לענין מין בשאינו מינו הוקש!?

ביאר **רש"י**: וכי פרכינן בריש שמעתין אי הכי, חדש וישן נמי, לאו פירכא היא, דהא בחדש וישן כתיב בהדיא בקרא דאיתקוש, דהא בקרא דהיקישא כתיב "שנה בשנה". ביאור דבריו: דקושיית הגמרא לעיל "ומה ראית" לרבות כבשים ועזים מ"וצאן" ולמעט חדש וישן מהיקישא, אינה קושיא, כי ודאי יותר מסתבר לפרש את ההיקש לענין הכתוב באותו ענין, דהיינו, חדש וישן, ואת הריבוי של "וצאן" להעמיד על כבשים ועזים.

9. כתבו **התוספות**: על רב פפא רגיל לומר כן, משום שמלך אחרי רבא, ויש דברים כשהיה אומר, דסבורים התלמידים שהוא משמו של רבא.

10. נתבאר על פי **רש"י** בפירושו השני, ולפי זה כתב **במלאכת שלמה** שניקוד רועה הוא בסגול. ובפירוש ראשון פירש: כפי שיעור שהבהמה מתרחקת והולכת כשהיא רועה, ולפירוש זה כתב **במלאכת שלמה** שהניקוד הוא בפת"ח [כלומר בקמ"ץ].

ולפי פירושו הראשון של רש"י מתבאר לשון המשנה ביתר דיוק, אלא שבגמרא נראה כפירושו השני, שהרי אמרו בגמרא: דשיתסר מיל קא שלטא ביה עיניה דרועה. וכנראה כוונת רש"י

היו בין אלו לאלו שלשים ושנים מיל, אין מצטרפין, [יתבאר בגמרא הסתירה מן הרישא לסיפא].(11)

ואם **היו לו** בהמות **באמצע** [בתוך שלשים ושנים המיל, שמשני עבריהם יש בהמות] הרי זה **מביא ומעשרן באמצע.** כלומר, אותן שבאמצע מצרפות את אלו שבצדדים לחיוב מעשר.(12)

רבי מאיר אומר:

הירדן מפסיק למעשר בהמה. כלומר, אם היו לו חמש בהמות מכאן וחמש בהמות מכאן והירדן ביניהם אין הם מצטרפות למעשר בהמה, ויתבאר הטעם בגמרא.

גמרא:

שנינו במשנה: מעשר בהמה מצטרף כמלא רגל בהמה רועה, וכמה היא רגל בהמה רועה? ששה עשר מיל:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי,** מנין שזה הוא שיעור הצירוף?

אמר פירש **רבה בר שילא:**

משום **דאמר קרא** [ירמיה לג יג]: "**עוד תעבורנה הצאן על ידי מונה**". כלומר, אם יכולות הבהמות לימנות על ידי רועה אחד, כי אז שם "צאן אחד" עליהם, ואז "תעבורנה" תחת השבט, כמאמר הכתוב "כל אשר יעבור תחת השבט".

וקים להו לרבנן, דשיתסר מיל שלטא ביה עינא דרועה [ידוע לחכמים, שעד ששה עשר מיל שולטת עינו של הרועה].(13)

שנינו במשנה: **היו בין אלו לאלו שלשים ושנים מיל, אין מצטרפין:**

תמהה הגמרא על סתירת הסיפא לרישא:

היא, שהבהמה אינה מתרחקת יותר משום שאין הרועה יכול לשומרה ואינו מניחה לילך יותר.

ורבינו גרשום כתב: כלומר, כל אותן בהמות של איש אחד שרועות בשדה אחד כשיעור שרגל בהמה הולכת ורועה, ורועה אחד יכול לשומרן.

11. כתב **החזון איש** [בכורות כז ג]: שמעינן מכאן דחייב לעשר [ומצות מעשר בהמה אינה רשות, ראה בזה בהקדמת פרק זה], דאם מעשר בהמה רשות מאי נפקותא בצירוף, הלא בשעת מנין המעשר צריך להביאן למקום אחד, ואם היה בין אלו לאלו שלשים ושנים מיל והביאן למקום אחד שפיר מעשר, דהרי השתא נתחייבו, ועל כרחך כשמצטרפין חייב להביאן למקום אחד ולעשרן, וכדתנן "היו לו באמצע מביא ומעשרן באמצע", והיינו שחייב להביאן. ומיהו יש לדחות, דאיירי לאחר הגורן [ראה לקמן נז ב זמני הגרנות מדרבנן למעשר בהמה], וכל שלא נצטרפו מותר למכור ולשחוט, אבל אם נצטרפו אסור למכור ולשחוט, אבל לא משמע כן, שהרי עדיין לא שנינו מצות גרנות.

12. כתב **רש"י**: והאי דקתני מביא ומעשרן באמצע, לא מביא ממש קאמר. פירוש: לא מביא ומעשרן באמצע, אלא מביא את כולם לדיר בכל מקום שהוא, ומעשרן.

13. לכאורה יש לעיין: כיון ששולטת עינו של רועה עד ששה עשר מיל, אם כן, ממילא יכולות בהמות הפזורות בשטח של שלשים ושנים מיל לימנות, שהרי הרועה יכול לעמוד באמצע העדר ולמנות עד ששה עשר מיל מכל צד!?

מן הסיפא משמע: **שלשים ושנים הוא דאין מצטרפין, הא בציר מהכי** [פחות מכך] **מצטרפין, והא קתני** רישא: שיעור צירוף **ששה עשר מיל**, אבל **טפי** [יותר] **לא**!?

ומשנינן: לעולם שיעור צירוף סתם הוא ששה עשר מיל, ומה ששנינו בסיפא: היו בין אלו לאלו שלשים ושנים מיל אין מצטרפין, היינו —

משום דקא בעי למיתנא בהמשך **הסיפא: היו לו** בהמות **באמצע מביא ומעשרן באמצע**, ושיעור הצטרפותם כשיש בהמות באמצע הוא עד שלשים ושנים מיל.

שנינו במשנה: היו לו באמצע מביא ומעשרן באמצע:

וכמה בהמות יהיו בשני צידי שלשים ושנים המיל ובאמצען כדי שיצורפו כל הבהמות שבשלשים ושנים המיל לחיוב מעשר? **אמר רב:**

חמש בהמות **מכאן**, מעברו האחד של שלשים ושנים המיל, **וחמש** בהמות **מכאן**, מעברו השני, **וחמש מאמצע**, ומשום דבאופן זה: **הני חמש** שבאמצע **חזיא להכא** [ראויים הם להצטרף עם החמש שמצד אחד לכדי חיוב שלם של מעשר, שהרי הם עשר בהמות ואין ביניהם ששה עשר מיל], **וחזיא** נמי אותן אמצעיות **להכא** [לצד השני] —

ומאחר שיש בבהמות שבאמצע כדי לצרף מכל צד, הרי אנו מצרפים את כל חמש עשרה הבהמות — על ידי הבהמות שבאמצע — לחיוב מעשר. ואם כי אותן חמש הנותרות אינו יכול לעשר, מכל מקום כבר נתחייבו במעשר, ולכשיוולדו לו חמש נוספות יעשרם.(14)

ושמואל אמר:

אפילו היו **חמש מכאן** [מעברו האחד של שלשים ושנים המיל] **וחמש מכאן** [מעברו

ובתפארת ישראל כתב: דעד הכא שלטה עין הרועה כשהוא עומד באמצע הששה עשר, יוכל להשגיח לכאן ולכאן ולכאן בארץ מישור. והיינו, ששליטת עין הרועה היא באמת רק שמונה מיל.

אך דבריו נסתרים מפירוש **רבינו גרשום** שם מתבאר, שיכול הרועה לשלוט על ששה עשר מיל מכל צד. וכן מוכח מדברי שמואל בגמרא, שהרי לדעתו אם יש בהמה אחת או אפילו כליו של רועה באמצע, חשבינן כאילו הרועה עומד באמצע, ומצטרפות הבהמות עד שלשים ושנים מיל. וראה מה שיתבאר בזה בהערות בהמשך הסוגיא.

14. **א**. והוא הדין אם יש אחד באמצע ותשע מכל צד, ובלבד שכל צד יחד עם האמצעיות — הנמצאות בתוך ששה עשר מיל לבהמות הצדדים — משלימות עשר בהמות [או יותר] לחיוב מעשר בהמה. אבל אם אין הם משלימות אין הם מצטרפות, ואם משלימות הן מצד אחד ולא מצד שני, הרי אותן בהמות שמאותו צד שהשלם לשיעור מעשר חייבות במעשר [ואפילו אם יש בהם יותר מעשר, כבר נתחייבו הנותרות, וימתינו להשלמת עשר כדי לעשרן], ואילו הבהמות שמאותו צד שאין בהם יחד עם האמצעיות כדי שיעור מעשר, פטורות הן לגמרי מן המעשר.

ב. בביאור סברת רב בפשוטו היה נראה שלא כפי שנתבאר בפנים, אלא שהחמש שבאמצע מצטרפות לכל חמש כדי לחייבם במעשר. אך בפירוש **רבינו גרשום** מבואר לא כן, שכתב: חמש מכאן וחמש מכאן וחמש באמצע, דהני

השני] **ואחד** בלבד **באמצע, חזיאן לרועה כמאן דקאי הכא וקרינן ביה** "**מונה**", רואים אנו את הרועה כאילו עומד הוא באמצע — היות ועתיד הוא לבוא שם ולקחת את הבהמה — והרי אם היה עומד באמצע יכול היה לראות ששה עשר מיל מכאן וששה עשר מיל מכאן, ולכן מצטרפות כל הבהמות שבשלשים ושנים המיל לחיוב מעשר.(15)

מיתיבי לרב: נה-א

היה לו חמש בהמות **בכפר חנניה, וחמש** בהמות **בכפר עותני** הרחוקה מכפר חנניה שלשים ושנים מיל, **אין מצטרפות, עד**

חמש חזיין לאיצטרופי להכא ולהכא, דכי אזיל רועה גבי הא דבאמצע שלטא עיניה ששה עשר מיל להכא וששה עשר מיל להכא, ומצטרפי, דקרינן ביה מונה דמצי חזי להכא ולהכא.

והמתבאר מדבריו, דזה לא אמרינן שיצטרפו אלו שבאמצע עם אלו לחייבם, ויצטרפו גם עם האחרים לצרפם, ומשום שאם מצטרפים הם לכאן, אין הם מצטרפים לכאן. אך הגדר הוא, שבאמת הרי אילו היה הרועה באמצע, מן הדין היה לצרף את כל הבהמות שבשטח שלשים ושנים מיל, שהרי עינו שולטת בכולן, אלא שבסתם, רואים אנו את הרועה כאילו עומד הוא מצד העדר [אם כי הסברא צריכה ביאור]. וסובר רב, שכדי להחשיב את הרועה כאילו עומד הוא באמצע, צריך שיהיו בהמות באמצע כדי צירוף מזה וכדי צירוף מזה, ואז מצטרפות כל הבהמות כאחד לחיוב אחד של מעשר. ונמצאת סברתו של רב כעין סברתו של שמואל, שרואים אנו את הרועה כאילו עומד הוא באמצע, אלא שנחלק רב עליו, מה הוא שיעור הבהמות שבאמצע כדי שנחשיב את הרועה כעומד באמצע.

ובזה ניחא היטב לשון המשנה: היו בין אלו לאלו שלשים ושנים מיל אין מצטרפין, דמשמע ששיעור ההצטרפות הוא שלשים ושנים מיל, ולא ששה עשר מיל. ולפי הביאור הנזכר מתבאר, שאכן כן הוא, שפעמים השיעור הוא ששה עשר מיל ופעמים השיעור הוא שלשים ושנים מיל, והבוחן הוא אם היו בהמות באמצע כדי צירוף לכאן ולכאן.

אך **הרש"ש** כתב: המתבאר מפירוש רש"י הוא, דלרב האמצעי מצטרף עם כל אחד מהצדדים, אבל זה אין בו כח שעל ידו יצטרפו גם הצדדים זה לזה.

והנה לשון **הרע"ב** הוא: שאם היה לו עדר באמצע אותן האמצעיות מצטרפות את הצדדים. והלשון מגומגמת, ויש לפרשה: מצרפות [במחיקת הטי"ת] את הצדדים, ויש לפרש: מצטרפות עם ["את" מלשון "עם"] הצדדים, ושני פירושים אלו בדברי הרע"ב הן הן שני הפירושים שנזכרו לעיל. וכתב הרש"ש לפרש את דברי הרע"ב כפירוש שני, וחלק על התוספות יום טוב, ראה שם.

15. כתב **רש"י**: חמש מכאן וחמש מכאן ואחת באמצע, אף על גב דהך חדא לא חזיא למנינא, הואיל ורועה אורחיה למיזל התם ולאתויי, דמיא כמאן דקאי התם וקרינא ביה מונה, וכל שכן ארבע מכאן וחמש מכאן ואחת באמצע דהך חזיא לצירופא דמניינא, [ואף בלא טעם ד"חזיאן"].

והנה מה שכתב רש"י, דחזיאן הוא משום שהרועה עתיד לבוא לשם, הוא מוכרח מהמשך הסוגיא. אך מה שכתב רש"י דשמואל חלוק על רב בחמש מכאן וארבע מכאן ואחת באמצע שהכל מצטרף, ואפילו בלא הסברא דחזיאן, זה הוא דבר הצריך לימוד, מנין זאת לרש"י, וגם הגמרא לא נתנה שום טעם לזה, שהרי טעם ד"חזיאן" הוא טעם אחר.

שיהא לו בהמה **אחת בצפורי** היושבת בין שני הכפרים.

הרי למדנו, שאפילו אם יש באמצע אחת בלבד, הרי הצדדים מצטרפים, ואף על פי שאינה ראויה להצטרף עם כל אחד מהצדדים, **ותיובתא דרב**, הסובר, שאין הצדדים מצטרפים עד שיהיו שם חמש באמצע הראויות להצטרף עם כל אחד מהצדדים!?

תרגמה [פירשה לברייתא] **שמואל אליבא דרב**: זו ששנינו: עד שיהא לו אחת בצפורי, אין זה המשך לרישא כשהיו לו חמש בכל צד, אלא דין בפני עצמו הוא, והסיפא עוסקת **בכגון**:

שהיו תשע מכאן ותשע מכאן, ואחת באמצע [בצפורי], דבזה הרי מודה רב, **דהחיא** אמצעית **חזיא להכא וחזיא להכא**, שמכל צד היא משלימה לעשר.

אמר רב פפא:

ולפי שמואל, אפילו דירת **הרועה**(1) בלי שום בהמה, הרי הוא **מצרפן** לבהמות שבצדדים, **ואפילו כליו של רועה — מצרפן**, ומשום שהרי סופו של רועה לבוא לשם.

בעי רב אשי:

כלבא דרועה [כלבו של רועה] — שהיה באמצע — **מאי** [מהו שיצרפן] אליבא דשמואל? וצדדי הספק הם:

האם נאמר: היות ואין סופו של רועה לבוא אצל הכלב, **כיון דקרי ליה** — האדון לכלבו — **ואתי** [כי קורא לו והוא בא], לכן יש לומר **דלא מצטרפי**.

או דילמא: זימנין דלא אתי ומצטריך איהו למיזל לאתוייה [פעמים שאין הכלב נענה לקריאתו, וצריך הוא לילך אחריו] והרי הכלב כמו אחת באמצע או כליו של רועה, שהם מצרפים, היות והרועה עתיד לילך ולהביאם.

ומסקינן: **תיקו**.

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר: הירדן מפסיק למעשר בהמה**:

אמר רבי אמי: לא שנו במשנתנו שהירדן מפסיק, **אלא** בכגון **שאין שם גשר** על הירדן, **אבל** אם **יש שם גשר, הגשר מצרפן** לבהמות שמשני עברי הירדן.

ומקשינן: **אלמא, משום דלא מיקרבן הוא**, הרי משמע שטעם הפסקת הירדן הוא משום שאין הבהמות והרועה יכולים לעבור מעבר זה לעבר זה. **ומיתיבי** ממה ששנינו בברייתא:

היו לו בהמות **בשני עברי הירדן אילך ואילך, או בשני אכטילאות** [שתי מחוזות במלכות אחת] **כגון של נמר ונמורי** [שמן של שתי מחוזות סמוכות] **אין מצטרפין**, ואפילו אין ביניהם אלא מיל אחד, **ואין צריך לומר: חוצה לארץ וארץ** שאין מצטרפות בהמות שבחוצה לארץ עם בהמות

---

1. נתבאר על פי **רש"י**. ואפשר שהכריחו לכך, משום שאם היה רועה באמצע הרי הוא מצרפן אפילו לרב, וכפי שנתבאר לעיל בטעמו של רב, דחזיאן על ידי הבהמות שבאמצע כאילו היה

שבארץ.[2]

והשתא תיקשי לדברי רבי אמי: **והא חוצה לארץ וארץ כמקום שיש גשר דמי**, שהרי ניתן לעבור משם לכאן ומכאן לשם, ומכל מקום **קתני לא מצטרפין**, וקשיא לרבי אמי!?[3]

אלא אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן: היינו טעמיה דרבי מאיר, משום:

דאמר קרא [יהושע יח כ]: "**והירדן יגבול אותו לפאת קדמה**", הרי **שהכתוב עשאו גבול בפני עצמו**.[4]

ומקשינן עלה: **אלא מעתה** דמשום דכתיב "יגבול אותו" אין מצטרפין הבהמות שמשני עבריו — גבול שבין שני שבטים בארץ ישראל שנאמר בו [שם]: "**ותאר הגבול**" או "**ועלה הגבול**", **הכי נמי** נאמר **שהכתוב עשאו גבול בפני עצמו**, ואם היו לו בהמות בנחלת שבט זה ובהמות בנחלת שבט זה משני עברי הגבול, הכי נמי שאין הן מצטרפות!? והרי פשיטא שהן מצטרפות, שאם לא כן למה נקטה הברייתא חוצה לארץ וארץ, כיון שאפילו בשני שבטים אינן מצטרפות.

ומשנינן: **שאני התם דאמר קרא** [במדבר לד יב]: "**זאת תהיה לכם הארץ לגבולותיה סביב**", ללמדנו: **כולה ארץ ישראל גבול אחד היא**, ארץ אחת היא.

ומקשינן: **אי הכי, ירדן נמי** לא יפריד, כיון שכל הארץ גבול אחד!?[5]

ומשנינן: הרי אמרה תורה "זאת תהיה לכם

רועה שם, שאם כן, לכאורה אם היה שם רועה לכולי עלמא מצטרפות הבהמות.

2. **ראה חזון איש** בכורות כז ג סד"ה ויש, שהוכיח מכאן שיש חיוב לעשר ואינו רשות בעלמא, [ראה בזה בהקדמת הפרק].

3. כתב **החזון איש** [בכורות כז ד]: אף על גב דעבר הירדן וארץ כנען עדיפי דשניהם ארץ ישראל, ושפיר יש לומר, דביש גשר אין הירדן מפסיק, מכל מקום קשיא ליה מדנקט ליה בלשון "ואין צריך לומר" משמע דחד הוא, וכן שתי אבטילאות מכריח שאין הדבר תלוי בהפסק חריץ הקרקע.

4. מהמשך הגמרא נראה לכאורה, שהכוונה היא שהירדן עצמו אינו מארץ ישראל, וכפי שיתבאר בהערה לקמן, וטעם ההפסקה הוא משום שכשתי ארצות הן, ושתי ארצות אינן מצטרפות כמבואר בהמשך הסוגיא אליבא דרבי מאיר.

אך **בחזון איש** [בכורות כז ד] כתב: נראה, דארץ כנען ועבר הירדן חד ארץ היא, אלא הירדן עשאו גבול בפני עצמו, וממילא מפסיק בין עבר הירדן לארץ כנען. ומה שקראו "בפני עצמו", לא שאינו מכלל ארץ ישראל, דאין זו סברא כלל, ועוד דהרי הירדן שמכנרת ועד יריחו הרי זה ארץ ישראל [כמבואר בגמרא בהמשך הענין], ולמה לא יהא ארץ ישראל מיריחו ולמטה. אלא שחשוב חילוק גבול, וממילא לרבי מאיר דחילוק גבול מחלק למעשר — הירדן מפסיק. ודוקא מיריחו ולמטה, אבל מכנרת עד יריחו אינו מפסיק. [ולפי זה שני עברי הירדן אינם אפילו כשני אבטילאות, וחידוש הוא].

5. אפשר, שכוונת הקושיא היא, משום שהכתוב אומר "וירד הגבול הירדנה והיו תוצאותיו ים

הארץ", ומשמע: **ארץ ולא ירדן.**(6)

ומקשינן: **בשלמא לרבי חייא בר אבא** — שהירדן מפסיק משום שנאמר בו גבול — **היינו דקתני** במשנתנו נהר **הירדן** ולא שאר נהרות —

אלא לרבי אמי — שהירדן מפסיק משום שנהר הוא ולא ניתן לעבור מעבר זה לעבר זה — **ליתנינהו** במשנתנו **לכולהו נהרות.** כלומר, ישנה התנא: כל הנהרות מפסיקין, ולמה נקט התנא נהר הירדן בדוקא!?

ולרבי חייא בר אבא נמי — שהירדן מפסיק משום שנאמר בו גבול — יש להקשות: **לימא** דמשנתנו **כתנאי** היא!?(7)

דתניא: כתיב [במדבר לה(8) י]: "**כי אתם עוברים את הירדן ארצה** [לארץ] **כנען**", ולמדנו: **ארצה** הוא דחשיב **ארץ כנען, ולא הירדן** עצמו **ארץ כנען** —(9)

דברי רבי יהודה בן בתירה.

רבי שמעון בן יוחי אומר:

הרי הוא אומר [במדבר לד טו]: "**מעבר לירדן ירחו קדמה מזרחה**", הקישו הכתוב לירחו, כדי ללמד: **מה ירחו** הוא **ארץ כנען, אף ירדן** הוא **ארץ כנען.**

הרי שנחלקו תנאים בירדן אם הוא חשוב

המלח, זאת תהיה לכם הארץ לגבולותיה סביב", ואם כן, כלל הכתוב את הירדן בפירוש.

6. יש לעיין: א. למה לן למדרש קראי, והרי עבר הירדן אינו בכלל הארץ שפורטו גבולותיה באותה פרשה.

ב. כיון שהתורה אמרה "זאת תהיה לכם הארץ לגבולותיה סביב" ולא הכניסה בכלל הארץ את עבר הירדן, אם כן, ממילא הוו לכל הפחות כשני אבטילאות שאין מצטרפין זה עם זה, ולמה לן הכתוב "והירדן יגבול".

ג. למה לן מקרא מדברי קבלה "והירדן יגבול", והרי הכתוב אומר באותה פרשה: "וירד הגבול הירדנה והיו תוצאותיו ים המלח".

7. נכתב על פי **גירסת הב"ח.** אבל **המהרש"א** שגרס כפי גירסתנו: "קשיא", [ולא כהב"ח שהעתיק תיבת "קשיא" לאחר הקושיא ד"נימא כתנאי"], מחק מן הגמרא תיבת "נימא", אלא גרסינן "כתנאי", והוא בלשון ניחותא. ומשום דאם גרסינן "נימא כתנאי" אין בגמרא תירוץ על קושיא זו, וגם לא "קשיא".

8. כך צריך לציין, ולא כפי שצויין בתורה אור.

9. בפשטות משמע מכאן, דמה דאמרינן "הכתוב עשאו גבול בפני עצמו" היינו שאינו מארץ ישראל. [ולפי זה לכאורה, לדעת רבי מאיר ורבי יהודה בן בתירה אין נוהגות בירדן מצוות התלויות בארץ]. וראה בהגהות **מצפה איתן** שנקט כן, וביאר: עיקר פלוגתא זו לא איירי לענין הפסק מעשר, דהא קרא ד"כי אתם עוברים את הירדן ארצה כנען. והקריתם לכם ערים, ערי מקלט תהיינה לכם", לאו בהכי כתיב, אלא גבי ערי מקלט. ונראה, דהתם נפקא מינה בפלוגתא זו לענין מדידת הארץ דבעינן שילוש גבול הארץ, כדכתיב [גבי ערי מקלט] "ושלשת את גבול ארצך", והשתא נפקא מינה אי הירדן הוי ארץ ישראל והוה גם כן בכלל המדידה ושילוש, או לא. [דבריו צ"ב, שהרי הירדן הולך לאורכה של ארץ והשילוש אף הוא לאורכו של ארץ ישראל, ומה איכפת לן אם הירדן מכלל הארץ או לא. ומיהו מדויק לפי דבריו, מה שנקטה הברייתא את הפסוק המאוחר, ולא פסוק מוקדם

כארץ כנען, ואילו משנתנו נוקטת שאין הירדן ארץ כנען, ולכן הוא מפסיק בין הבהמות —

ומסקינן: אכן **קשיא** לרבי אמי ולרבי חייא.(10)

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן:

אין ירדן אלא מבית ירחו [מכנגד יריחו] **ולמטה.**(11)

שואלת הגמרא: **למאי הלכתא** [למאי נפקא מינה]?

אילימא לנודר הנאה מן הירדן, שאינו אסור אלא מבית ירחו ולמטה. כך אי אפשר לומר, כי:

בנדרים **הלך אחר לשון בני אדם, וכל היכא דקרו ליה ירדן** [וכל מקום שנקרא בפי בני אדם ירדן] **איתסר ליה** מחמת נדרו!?

אלא למעשר בהמה, וכמו ששנינו: הירדן מפסיק למעשר בהמה, ורבי יוחנן מפרש שאין מפסיק אלא מבית ירחו ולמטה.(12)

לו — במדבר לג נא — "כי אתם עוברים את הירדן אל ארץ כנען"]. אך ראה **בחזון איש** שהובא בהערה לעיל.

10. כתב **החזון איש** [בכורות כז ד]: משמע, דחכמים שבמשנתנו סבירא להו מה יריחו ארץ כנען אף ירדן ארץ כנען, וכדמסיק כתנאי, דמנא לן לחדש פלוגתא, דתנא קמא סבר אף על גב דירדן גבול בפני עצמו מכל מקום אינו מפסיק, כיון דאשכחן פלוגתא אי ירדן גבול בפני עצמו, שפיר אית לן למימר, דתנא קמא דמתניתין הוא רבי שמעון בן יוחי, ולפי זה ארץ וחוץ לארץ מודה תנא קמא דאין מצטרף, ואפשר, דאף שתי אבטילאות אין מצטרפין, דבזה לא פליגי. **ובלקוטי הלכות** לא כתב כן, גם **הרמב"ם** לא הביאו, וצ"ע. [ולא ייתכנו דבריו לגירסת הב"ח, שהגמרא מקשה על רבי יוחנן מהברייתא שנחלקו בה תנאים, כי הרי אם במשנתנו נחלקו בזה תנאים, מה איכפת לן שנחלקו בזה עוד תנאים אחרים, ובהכרח שלא נחלקו במשנתנו ביסוד הדברים].

11. כתב **רש"י**: אבל כל מה דמשיך למעלה מיריחו לא ירדן הוא, דבטיל חשיבותיה שמתערב בימים גדולים.

והקשו **התוספות**: דאם למעלה בטל חשיבותו לפי שמתערב, אם כן, למטה נמי שהרי כבר נתערב בימים למעלה!?

ויש לומר: אף על פי שנתערב למעלה בימים, יכול להיות שלמטה יוצא מן הימים והולך בלא תערובת, כדקאמר בסמוך שמהלך בימה של שבכי ובימה של טבריא ובימה של סדום, והולך ונופל לים הגדול, משמע דניכר כשיוצא מכל אותם הימים והולך ונופל בים הגדול.

ומכל מקום הקשו עוד קושיא אחרת על רש"י, ראה בדבריהם. ולכן פירשו: ונראה לפרש, דמקרא קא דריש, דאין קרוי ירדן אלא מבית יריחו ולמטה, דקרא "והירדן יגבול אותו" משתעי מבית יריחו ולמטה.

ובחזון איש [בכורות כז סוף אות ד], כתב, שאף רש"י מודה שמן הכתוב הוא נלמד, ולא אמר רש"י אלא טעמא דקרא, שהרי אמרינן בגמרא, דליכא נפקא מינה בדין זה לענין נדרים כיון דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם, ומשמע דבלשון תורה אין ירדן אלא מיריחו ולמטה, ומבואר, דלאו משום חשיבות ולאו חשיבות אתינן עלה, אלא משום שם ירדן, דהכתוב עשאו גבול בפני עצמו אינו אלא מיריחו ולמטה, וכמו שפירשו תוספות.

12. רבי יוחנן קאי בזה לשיטתו, שהירדן מפסיק משום שהוא גבול בפני עצמו.

תניא נמי הכי:

ירדן יוצא ממערת פמיים, ומהלך בימה של סיבכי ובימה של טבריא ובימה של סדום, והולך ונופל לים הגדול, ואין ירדן אלא מבית ירחו ולמטה.

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן:

למה נקרא שמו ירדן? משום **שיורד** מחלק שבטו של **דן** [ירד — דן].

אמר ליה רבי אבא לרב אשי:

אתון מהתם מתניתו לה [אתם לומדים שהירדן יוצא מחלקו של דן, משמו של הירדן], ואילו **אנן מהכא מתנינן לה** [מכאן אנו לומדים כן],(13) שנאמר [יהושע יט מז]:

"**ויקראו לו ללשם דן, כשם דן אביהם**",(14) הרי שלשם היה בחלקו של דן, **ואמר רבי יצחק: לשם זו פמיים, ותניא: ירדן יוצא ממערת פמיים**, הרי שמקור הירדן בחלקו של דן.

אמר רב כהנא:

א. **זכרותא דירדנא** [עיקרו של ירדן](15) **מערת פמיים**, לומר לך: **היכא דאמר לא שתינא מים** [מי שאסר על עצמו הנאת שתיית מים] **ממערת פמיים**, ממילא **איתסר ליה בכוליה ירדנא** [נאסר הוא בכל הירדן, כי עיקרו ומקורו במערת פמייס].

ב. **זכרותא דדמא כבדא** [עיקר הדם הוי כבד], **כדרבי יצחק! דאמר רבי יצחק:**

כבד של מת **שנימוח**, הרי הוא **מטמא** באהל **בשיעור רביעית** כשיעורו של דם לטמא באהל.

ג. **זכרותא דמיא** [עיקר ומקור כל המים שבעולם] הוא נהר **פרת**, **וכדאמר רב יהודה אמר רב: הנודר ממימי פרת אסור בכל מימות שבעולם**, שהפרת מקור כל המימות.

ומקשינן על דברי רב:

היכי דמי, באיזה לשון אסר על עצמו? **אילימא דאמר "לא שתינא ממימי דפרת"**, ועל אופן זה אמר רב שאסור הוא בכל מימות שבעולם. כך אי אפשר לומר, שהרי משמע:

מי פרת הוא דלא שתינא, הא מנהרא אחרינא שתינא [מי פרת הוא שלא אשתה, אבל מי נהר אחר — אשתה]. כלומר, הלך אחר לשון בני אדם, ומים הנקראים "פרת" הוא דקאמר, שהאדם הנודר אין דעתו אלא אחר שם שהוא רגיל לקרות לאותו מקום.(16)

---

13. **בעיון יעקב** שעל העין יעקב, צידד לומר, שנחלקו אם מקרא נדרש לפניו וגם לאחריו, כי לפי דרשת רבי יוחנן הדל"ת נדרשת לפניה ולאחריה.

14. כן צריך לומר, ולא כפי שנדפס.

15. ביארו **האחרונים**: על שם שהזכר משפיע, לכן קרינן לשורש הדבר "זכרותא".

16. נתבאר על פי לשון **רש"י**. ולכאורה טעם ההיתר הוא, משום שכשיוצאים הם מן הפרת יש להם שם אחר, וראה היטב בלשון **הרמב"ם** המובא בהערה בהמשך הענין. שאם לא כן, וכי אם יוציא מים בכוס מן הפרת יהא מותר. וראה מה שכתב **בשו"ת חתם סופר** [יורה דעה סימן

אלא במאי עסקינן, בכגון **דאמר** "**לא שתינא ממים דאתו מפרת** [לא אשתה ממים הבאים מן הפרת]".

דאמר רב יהודה אמר רב: כל הנהרות הם **למטה משלש נהרות** [חידקל פישון וגיחון, שבפרשת בראשית]. כלומר, נהרות האלו גבוהים מכולם ומהם מקור כל מימי הנהרות שבעולם, **ושלש נהרות** אלו **למטה מנהר פרת**. כלומר, מקורם הוא ממנו.(17)

ומקשינן: איך אתה אומר שמקור כל המימות הוא מן הפרת, **והאיכא**

נה-ב **עינתא דמידליין** [והרי יש עינות מים הנובעים בהרים רמים הגבוהים מן הפרת], ואי אפשר שמקור מימיהם הוא הפרת הנמוך מהם!?

אמר תירץ **רב משרשיא: הנהו** עינות מים **סולמי דפרת נינהו**. כלומר, אף הם מן הפרת, אלא שעולים מן הפרת להרים הרמים כמו סולם.

תו מקשינן: **והא כתיב** בפרשת בראשית עם שלשת הנהרות הנזכרים: "**והנהר הרביעי הוא פרת**", ומשמע שהוא כמותם, ואינו מקור להם!?

אמר רב נחמן בר יצחק ואיתימא רב אחא בר יעקב:

מה שאמר הכתוב: והנהר הרביעי "הוא פרת", היינו: **הוא פרת דמעיקרא**, הוא זה הנזכר לפני זה "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים", ואם כן, מבואר, שמקור שלשת הנהרות הוא הפרת.

תניא: רבי מאיר אומר:

"**יובל**" הוא **שמו** של נהר פרת, **שנאמר** [ירמיה יז יח]: "**והיה כעץ שתול על מים, ועל יובל ישלח שרשיו**", ועל עץ החיים אשר בתוך גן העדן מוסב הפסוק, ופרת הוא המשקה את גן העדן, וכמו שנאמר: "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן ... והנהר הרביעי הוא פרת".

ולמה נקרא שמו "**פרת**", משום **שמימיו פרים ורבים** מעצמם ואין צריכים למי גשמים.

וחכמים אומרים: "**פרת**" הוא **שמו**.

רכד בד"ה מ"ש פר"מ] על אריכות לשון רש"י.

17. **הרמב"ם** [נדרים ט יח] פסק את המבואר בסוגייתנו, וז"ל: הנודר מן המים הנמשכין ממעין פלוני, אסור בכל הנהרות היונקות ממנו, ואין צריך לומר הנמשכות, אף על פי שנשתנה שמם, ואין קורין אותן אלא נהר פלוני ובאר פלוני, ואין מלוין אותן לשם המעין הנדור. [כי] הואיל והוא עיקרן אסור בכל. אבל אם נדר מנהר פלוני או ממעין פלוני, אין אסור אלא בכל הנהרות הנקראות על שמו.

ובהשגות הראב"ד: אמר אברהם, עיקרא דהא מילתא בסוף מסכת בכורות בפרק מעשר בהמה, דאמרינן: לשם המעין נדר.

ובכסף משנה תמה עליו: איני יודע מה ראה הראב"ד לכתוב כאן מקור הדין יותר מבמקומות אחרים!? ואפשר, שמפני שלשון רבינו אינו ממש לשון הגמרא, רצה [הראב"ד] ללמדנו, שאף על פי כן משם הוא נלמד.

וראה עוד ביאורים אחרים בזה, בשו"ת חתם

אמר מר:[1] **שמימיו** — של פרת — **פרים ורבים** —

והרי זה **מסייע ליה לשמואל!**

מי גשמים אינם מטהרים את הטמא אלא כאשר נקוו המים אל מקום אחד ואינם זוחלים [״אשבורן״], מה שאין כן המעיינות והנהרות שבטבעם זוחלים הם, הרי הם מטהרים בזחילה.

דאמר שמואל: נהרא מכיפיה מיבריך, [הנהר מתברך ורבה מן הסלע שלו]. כלומר, משפתו וממקורו הוא מתרבה. ונפקא מינה לענין טבילה בנהר, שאפילו כאשר ירדו גשמים לתוך הנהר, אין אנו חוששים שמא רבו מי הגשמים בנהר יותר ממימיו המקוריים [״רבו נוטפין על הזוחלין״. ואם כן, לא היה אפשר ליטהר בו, שהרי מי גשמים אינם מטהרים בזחילה]. כי כנגד כל טפח מי גשמים הנוטפים לתוך הנהר, הרי הוא מוציא ממקורו טפחיים, ונמצא שלעולם רבו הזוחלין על הנוטפין.[2]

ופליגא — הך דרבי מאיר ודשמואל — **אדרב! דאמר רב אמי אמר רב:**

מיטרא במערבא סהדא רבה פרת [כשיורד גשם בארץ ישראל מעיד עליהם עד גדול והוא הפרת], כי הפרת בא מארץ ישראל לבבל, והוא גדל כשיורדים גשמים בארץ ישראל, ומעיד הוא בבבל על כך. ולכן, אפילו כשאין מי גשמים באיזור הפרת, עדיין יש לחוש בו לריבוי נוטפין על הזוחלין, כי שמא ממי גשמים שבארץ ישראל או מהפשרת השלגים שבה — נתרבה הפרת.[3]

אבוה דשמואל עביד להו לבנאתיה [אביו של שמואל היה עושה לבנותיו כדי שייטהרו לאחר שראו דם]:

מקוה של מים מכונסים, [או שהיו טובלות

סופר יורה דעה סימן רכד. ובצפנת פענח במקומו על הרמב״ם שם.

1. הסוגיא הבאה מתבארת על פי פירוש **רש״י בשבת** סה ב, **ופירוש הר״ן בנדרים** מ א. ואילו פירושי רש״י שבסוגייתנו, נדחו שניהם על ידי רש״י עצמו בשבת שם, ויובאו הדברים בקצרה בהערות.

2. כתבו **התוספות**, שאם כי שמואל דיבר על כל הנהרות, ואילו רבי מאיר משמע דנקט פרת דווקא, דנקרא שמו פרת שמימיו פרים ורבים. אינו משום דפרת מתברך יותר, אלא לפי שהוא חשוב יותר מכולם. אי נמי לפי שהוא ראש לכולם נקרא פרת, על שם שכולם מתברכים ממנו, ראה עוד שם.

והרש״ש כתב על דבריהם: לעניות דעתי נראה, דגם שמואל כוונתו על פרת דהוא נקרא ״נהר״ סתם, ״כגנות עלי נהר״ מתרגמינן ״דעל פרת״, וכן עוד רבות.

3. בהכרח, שעיקר דברי רב נאמרו לענין טבילה, שהרי אף רבי מאיר ושמואל לא באו אלא לומר שכנגד מי הגשמים הבאים לתוכו מרבה הוא כפליים ממקורו, ואם כן, אין סתירה מדבריהם שהפרת עד הוא על מי הגשמים שבארץ ישראל. ועוד, שמציאות היא, ולא יחלקו בה. אלא ודאי שלענין טבילה נאמרה מימרא זו, שמתוך כך יש לחוש לריבוי נוטפין על הזוחלין, והיינו דאמרינן ״ופליגא״. וכן נראה מדברי **הר״ן בנדרים**.

וצריך גם לומר, שאף רבי מאיר שאמר ״מימיו פרים ורבים״, עיקר כוונתו לומר, שהם

סמוך לנהר, וממשיך מי הנהר לשם] **ביומי ניסן, ומפצי** [מחצלות בתוך הנהר לעמוד עליהם כדי לטבול] **ביומי תשרי**. כלומר, ביומי תשרי היו טובלות בנהר עצמו, וכדי שלא יחצוץ הטיט שבשפת הנהר, היה נותן מחצלות תחת כפות רגליהן.(4)

ומפרשת הגמרא: לפיכך עשה הוא להם **מקוה ביומי ניסן** ולא היה מרשה להן לטבול בנהר, כי **סבר לה** אבוה דשמואל **כרב, דאמר רב אמי אמר רב:**

מיטרא במערבא סהדא רבה פרת, ולכן אף כשבבל אין יורדים גשמים יש לחוש שמא בארץ ישראל הפשרו השלגים ובאו עד לכאן, והיה חושש **שמא ירבו** [כלומר, שמא רבים הם] **הנוטפין** [מי הגשמים והשלגים הנוטפים מהעבים] הבאים מארץ ישראל **על הזוחלין** [הם מי הנהר עצמו, שבטבעם זוחלים הם], **והוו להו מי גשמים רובא**, ושוב אין הנהר כשר לטבילה.(5)

ומפצי ביומי תשרי.(6)

מוסיפה עוד הגמרא:

ופליגא דידיה אדידיה, שמואל שאמר כאן "נהרא מכיפיה מיבריך", נחלק על דברים שאמר הוא עצמו, **דאמר שמואל:**

פרים ורבים יותר ממי הגשמים הבאים לתוכם, שאם לא כן האיך מסייע ליה לשמואל. אלא שרש"י בסוגייתנו לא הזכיר את זה.

4. אי נמי לצניעותא בעלמא. **ר"ן בנדרים** שם.

5. **א.** כתב **הר"ן בנדרים** שם: מאי דקאמר "ביומי ניסן" מניסן ועד תשרי קאמר, וכל שכן בימות הגשמים, כך פירשו. ואין הלשון נוח לי, דהוה ליה למימר עביד להו מקוואות לבנתיה כוליה שתא, ומפצי ביומי תשרי. לפיכך נראה לי, דבנתיה דאבוה דשמואל בסיתוא לא היו טובלות בנהר משום צינה אלא במקוואות שבבתיהם, וביומי ניסן דרויח עלמא היו מתחילות לטבול בנהרות, והיה מתקן להם אביהם שם בתחילת ניסן מקוואות שהיו טובלות בהן עד תשרי, וביומי תשרי לא היה מצריכן למקואות משום דליכא למיחש לנוטפין, ולפיכך היה מתקן להם מפצי, וכשהיו עוברין ימי תשרי כבר היו חוזרות לטבול בבתיהם משום צינה.

ב. ברש"י כאן יש שתי לשונות המבארות באופן אחר:

האחת: זבה [והיא הרואה שלשה ימים בימים הראויים לזיבה] דינה כזב שאינה נטהרת במקוה של מי גשמים אלא במים חיים [מי נהר או מעיין] בלבד. וזהו פסולו של הנהר כשרבו בו הנוטפין על הזוחלין.

ואולם **רש"י בשבת** סה ב כתב על פירוש זה שהביאו בשם רבינו הלוי: ואי אפשר להעמיד שמועתו, משום דאמרינן "חומר בזב מבזבה, שהזב טעון מים חיים, וזבה אינה טעונה מים חיים".

השניה: "נוטפים" היינו מים שנטפו מן העבים לתוך הנהר שאלו אינם כשרים, ו"זוחלין" היינו מים שנטפו מן העבים על הקרקע ונמשכו וזחלו לתוך הנהר שאלו כשרים, ומשום "דאמרינן בפרק ראשון דתמורה: השאובה מיטהרת בהמשכה, דהיינו, שממשיך מים שאובים לתוך המקוה על ידי צינורות".

ולפירוש זה רמז רש"י בשבת סה ב, וכתב: ורובא דעלמא מפרשים: נוטפין כשאובים. ולאו מילתא היא, דתנן: הנוטפים כמקוה.

6. תיבות אלו נראות כמיותרות.

אין המים מטהרים בזוחלים, אלא פרת ביומי תשרי, שבזמן זה אין לחוש שירבו הנוטפים על הזוחלים, הרי שאין הפרת מתרבה ממקורו יותר מאשר נכנסו בו מי גשמים, שאם כן, יכול תמיד לטבול בפרת, כי בודאי רבו הזוחלין על הנוטפין.[7]

מתניתין:

הלקוח מאחר **או שניתן לו במתנה**, הרי הוא **פטור ממעשר בהמה.**

גמרא:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי?**[8]

אמר פירש **רב כהנא:**

משום **דאמר קרא** [שמות כב]: "**בכור בניך תתן לי. כן תעשה לשורך לצאנך** שבעת ימים ...", הקיש הכתוב את שורך לבניך, כדי ללמד:

מה בניך אין בלקוח ובמתנה, שהרי לא נו-א תיתכן בהם קיחה ומתנה אלא אצלו נולדו, **אף שורך** — לענין מעשר בהמה — **אינו בלקוח ומתנה.**

---

7. כתב **הר"ן** בנדרים: לא בא שמואל לאסור את כל הנהרות חוץ מפרת, ואף לא לאסור את הפרת בכל השנה מלבד יומי תשרי. דכיון דכולא חששא משום שמא ירבו נוטפין על הזוחלין היא, כל שאנו בקיאים בפרת ביומי תשרי כמה היא עלייתו וכן בשאר נהרות, ויודעים אנו בהם שלעולם אינם מתמעטים משיעור זה, ואפילו בשעת יובש גדול, כל שאין אנו רואים בו אלא אותו שיעור, למה נחוש לו. אלא שמואל תרתי קא משמע לן:

האחד: נהרות שמכזבין מימיהן אין טובלין בהן לעולם, דכיון שפעמים מכזבין, לעולם חוששים בהם לגשמים או להפשרת שלגים, ומשום הכי קאמר שמואל, שאין המים מטהרים בזוחלין אלא פרת וכיוצא בו שאינו מכזב לעולם, ולמעוטי מים המכזבין הוא דקאמר "פרת", ו"פרת וכיוצא בו" קאמר.

השני: פרת וכיוצא בו שאינן מכזבין, אין מותר לטבול בו מן הסתם בכל השנה כולה מי שאינו בקי בו, אלא ביומי תשרי בלבד, לפי שיומי תשרי אינו עת גשמים ולא זמן הפשרת שלגים, הילכך אפילו מי שאינו בקי בו אין לו לחוש שמא רבו הנוטפין על הזוחלין —

אבל אין הכי נמי, דמי שבקי בפרת וכיוצא בו כל השנה, כל שהוא רואה שלא נתרבה על מה שהוא זוחל בתשרי בכדי שיהא ראוי לחוש לריבוי נוטפין, הרי זה טובל בו כל השנה. וכן, אם רואה בתשרי שנתרבה כל כך עד שאפשר לחוש שמא רבו בו נוטפין, אפילו בתשרי אינו טובל בו, אלא שמואל סתמא קאמר, דמי שאינו מכיר, אפילו בנהרות שאין מכזבין יש לו לחוש כל השנה ברבייתן, וביומי תשרי אין לו לחוש עכ"ל בקיצור ושינוי מעט.

8. הקשה **בטורי אבן** [ראש השנה ח א ד"ה עשר] תיפוק ליה מדאמרינן לעיל נג ב: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך" בשתי מעשרות הכתוב מדבר, אחד מעשר בהמה ואחד מעשר דגן, ומקיש מעשר בהמה למעשר דגן, ובמעשר דגן הרי דרשינן [בבא מציעא פח א] "תבואת זרעך" ולא לקוח, ואפילו לרבא הסובר לעיל "לשנה הקשתיו ולא לדבר אחר", מכל מקום יש לנו להקיש גם לענין לקוח שנלמד פטורו מפסוק זה!? וראה שם שהאריך בזה, וראה עוד **בדבר**

ומקשינן: והרי **האי** מקרא **בבכור** בהמה הוא **דכתיב**, ולא במעשר בהמה!?(1)

ומשנינן: הרי **אמר קרא** "**תעשה** לשורך" דמשמע, קדושתו על ידי מעשה. **ואם אינו ענין לבכור** דהרי **ליתיה בעשיה** [אינו בעשיה] **דמרחם קדוש** הוא מאליו ואין צריך להקדישו, **תנהו ענין למעשר בהמה** ללמד עליו שאינו בלקוח ומתנה.

ומקשינן: מנין שהפסוק בא ללמד ב"אם אינו ענין" על מעשר בהמה, **ואימא: תנהו ענין לחטאת ולאשם**, ללמד שהחייב חטאת ואשם אינו מביא לקוח ומתנה, אלא מהבהמות שנולדו בעדרו!?

ומשנינן: משמעות הכתוב היא: "שורך וצאנך" **דומיא דבנך** ["בניך"], **מה בנך שאינו בא על חטא, אף צאנך ושורך שאינו בא על חטא**, ובהכרח בא הכתוב ללמד למעשר בהמה.

ואכתי מקשינן: **ואימא: תנהו ענין לעולה ולשלמים** של נדבה, ולא למעשר בהמה!?

ומשנינן: בעינן **דומיא דבנך, מה בנך** שהוא **מחוייב** בו **ואינו**(2) **בנדר ונדבה, אף צאנך ושורך** מיירי בדבר שאינו בא בנדר ונדבה, והיינו מעשר בהמה.

ואכתי מקשינן: **ואימא: תנהו ענין לעולת ראייה** [שחייב להביא כשנראה בעזרה ברגלים], שהרי מחוייב הוא בה ואינו נדר ונדבה!?

ומשנינן: בעינן **דומיא דבנך, מה בנך שאין קבוע לו זמן** לקדושתו, שהרי משעה שנולד הוא קדוש,(3) **אף שורך וצאנך שאין קבוע לו זמן**, תאמר בעולת ראיה שהיא דבר הקבוע לה זמן ברגלים.

תו מקשינן: **אי מה בנך אינו בלקוח כלל,**

אברהם [חלק א, כח ב, ד"ה ולכאורה], שהאריך בזה.

1. **א.** כתב **רש"י**: ופריך, והא בכור כתיב, ואת ילפת מיניה מעשר בהמה!? ועוד, בכור קדוש בלקוח ומתנה, שהרי משעה שנולד קדוש.

פירוש: הרי הכתוב מדבר בבכור, והאיך אתה לומד ממנו למעשר בהמה. ועוד, אפילו אם תמצי לומר שיש ללמוד מן הפסוק גם למעשר בהמה, מכל מקום הרי אי אפשר שהכתוב העוסק בבכור ימעט לקוח ומתנה, שהרי בבכור אין ספק שלקוח ומתנה חייב, שהרי משעה שנולד כבר נתקדש.

ב. הקשה **הרש"ש** על דברי רש"י: הרי משכחת לה גם בבכור שיהיה פטור משום לקוח ומתנה, ובכגון שהקנה המוכר את העובר לכשיצא רובו, [כלומר, לקוח בשעה זו חשיב שעת עשייה, ואם כן, לקיחה ומתנה פוטרים בו, ואינו דומה לעוברים במעי אמן]. וראה **בראשית בכורים**.

ג. **בראשית בכורים** הביא מדברי **רבינו בחיי** בפירושו על התורה בסוף פרשת בחוקותי, שכתב: ואי לקח טלאים מן השוק, פטור מלעשר ופטור מן הבכורה. וראה מה שכתב שם לבאר, האיך משכחת לה פטור לקוח בבכור.

2. **מרש"י** נראה שהגירסא היא: אינו בנדר ונדבה, ללא "בא", והיינו שהקרבן עצמו אינו נדבה, ולא איכפת לן אם כמותו בא בנדר ונדבה. וכך נכתב בפנים.

3. **א.** נתבאר על פי **רש"י**, וגם נראה שהוא גורס

שהרי לא תיתכן בו קיחה, **אף שורך וצאנך אינו בלקוח כלל, ואלמה** [למה] **אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן:**

לקח עשרה עוברין במעי אמן קודם שראויים הם למעשר בהמה, **כולם נכנסין לדיר להתעשר!?**

אמר פירש **רבא:**

משום **דאמר קרא** "**תעשה** לשורך", ומשמע: **בשעת עשייה** [בשעה הראויה לעשייה, היינו להתעשר] **מיעט הכתוב**, אבל במעי אמן שעדיין אין ראוים הם להכנס לדיר להתעשר, אין הקיחה או המתנה פוטרתן.(4)

גופא, אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: לקח עשרה עוברים במעי אמן, כולן נכנסין לדיר להתעשר.

ומקשינן: **והא אנן תנן** במשנתנו: **הלקוח או שניתן לו במתנה, פטור מן מעשר בהמה!?**

אמר רבי אלעזר: את **רבי יוחנן חזאי בחלמא**, והבנתי **דמילתא מעליא אמינא** [ראיתי בחלום את רבי יוחנן, והבנתי שהיום אומר דבר טוב]. וכך אני אומר:

בגמרא "אין זמן קבוע לקדושתו". והיינו שאין הכוונה על הפדיון, אלא על גוף הקדושה, וטעמו, או משום ד"תתן לי" משמע קדושת הבכור ולא פדיונו, או משום שפדיונו קבוע לו זמן שלשים יום מן הלידה, ואף שיכול לפדות גם אחר כך. ובפשוטו משמע מכאן שיש בבכור אדם איזו קדושה והפדיון הוא פדיון הקדושה. ובפרק יש בכור בהערות הובא שכן היא באמת דעת הגרשש"ק בשערי ישר.

ב. בראשית בכורים תמה על רש"י, שהרי עולת ראיה יש זמן קבוע להקרבתה אך לא לקדושתה, ואם כן, מה בין בכור לעולת ראיה. וכתב לפרש, דסוף קדושת עולת ראיה הוא בשחיטה, שהסכין מקדש. [ויתכן שיש לפרש באופן אחר: שבאמת אין רש"י מתכוין לקדושה ממש של הבכור, ואף יש לומר שאין בבכור קדושה כלל אלא מצות פדייה בעלמא, ועיקר הכוונה לסיבת החיוב, שהבכור אין זמן סיבת חיובו — שהיא הלידה — קבוע, ואילו עולת ראיה זמן סיבת חיובה קבוע].

4. **א.** נתבאר על פי **רש"י**, **ורבינו גרשום** פירש "ראוי להקרבה".

ב. כתבו **התוספות** שעוברים במעי אמן לאו דוקא, כי הרי אפילו אחר הלידה ועד יום השמיני אינם נכנסים להתעשר ואין לקוח פוטר בהם, וכמבואר בהמשך הסוגיא. ובאופן אחר ביארו, שלכן נקט עוברים, משום שלרבי שמעון דלקמן, מחוסר זמן נכנס לדיר להתעשר והלקוח פוטר בהן, וכמבואר בהמשך הסוגיא, ואילו עוברים במעי אמן אפילו לרבי שמעון אינם נכנסים לדיר להתעשר.

ג. גבי מעשר דגן דממעטינן [בבא מציעא פח א] "עשר תעשר את כל תבואת זרעך" ולא לקוח, נחלקו **רבינו תם והריב"ם** [בתוספות ד"ה זרעך], אם פטור זה הוא לאחר מירוח המחייב במעשר, וכאשר כן היא שיטת רבינו תם, ואילו הריב"ם סובר בהיפוך, שהפטור הוא דוקא כשלקחו קודם מירוח, "אבל לוקח ממורח, הואיל ונתחייב ברשות מוכר, תו לא פקע שם טבל מיניה, כמו בהקדש ובהפקר, שאם הקדיש והפקיר קודם מירוח מפקיע מידי מעשר, אבל לאחר מירוח אינו מפקיע".

ויש לעיין לשיטת הריב"ם: והרי ממעשר בהמה יש ללמוד, שאם כי כבר הגיע שעת עשייה ונתחייב במעשר בהמה, והרי הוא כלאחר

אמר קרא "**תעשה** לשורך" ללמד, **שבשעת עשייה מיעט הכתוב.**

איתיביה רבי שמעון בן אליקים לרבי אלעזר, מהא דתניא:

הלקוח חל על מחוסר זמן. כלומר, אף אם קנה את הבהמה קודם יום השמיני שהיא מחוסרת זמן להקרבה, הרי הלקיחה פוטרת אותה. הרי מבואר, שלקוח פוטר גם קודם שהוא ראוי להתעשר, שהרי מחוסר זמן אינו ראוי להתעשר, כמבואר במשנה לקמן נז א!?

אמר ליה רבי אלעזר לרבי שמעון בן אליקים: **זו** — ברייתא זו **אינה משנה.**

מירוח בתבואת דגן, מכל מקום פטרה התורה בלקוח, וזה נגד סברת הריב"ם!?

ובטורי אבן [ראש השנה ח א ד"ה עשר] הקשה על הריב"ם: כיון דאיתקשו מעשר בהמה ומעשר דגן בקרא ד"עשר תעשר בשתי מעשרות הכתוב מדבר" [כמבואר לעיל נג ב], נימא ליתן את של זה בזה ואת של זה בזה, וכמו דבמעשר דגן לקוח פוטר קודם שחל חובת מעשר, הכי נמי יפטור במעשר בהמה, וכמו שבמעשר בהמה פטור לאחר שחל, הכי נמי במעשר דגן!? וראה שם מה שכתב בזה.

ובדבר אברהם [חלק א סימן כח אות ד ד"ה ולכאורה] כתב על קושיית הטורי אבן: שאין ענין המירוח במעשר דגן, ושעת עשייה דמעשר בהמה דומין זה לזה, וליכא למילף מהדדי. דביאור דברי הריב"ם הוא: דענין הפטור של לקוח הוא, שאינו יכול לחייב את הלוקח, דדוקא "תבואת זרעך" מיטבל ומתחייב במעשר, אבל לוקח אינו מתחייב, וכל זה הוא בלוקח שאינו ממורח, שאיסור טבל צריך לחול עליו עכשיו ביד לוקח, אבל כשנתמרח ביד בעל הבית וכבר נאסר, אין אותו איסור נפקע במכירה, שהרי אין ענין הלקיחה לרשותו צריך לחייבו עכשיו, אלא הוא אסור ועומד כבר, ולא בא ענין פטור הלקוח אלא שלא יחול איסור מלקיחה ואילך, ולא להפקיע איסור ישן. וזה אינו שייך אלא במעשר דגן שטובל, וחל על התבואה איסור טבל, לכן שפיר יש לומר, דאיסורא מעיקרא שחל על התבואה עדיין רובץ גם עכשיו, מה שאין כן במעשר בהמה שאינו טובל, ואין כאן שום איסור על גוף הבהמות, אלא מצוה בעלמא היא דרמיא אקרקפתא דבעל הבית, לא שייך לומר כלל סברת הריב"ם, דכיון שחלה כבר מצוה אבעל הבית, תו לא פקעה גם מעל הלוקח ועדיין היא רובצת כמעיקרא, דמאי שייטיה דלוקח למצוות שהיו אקרקפתא דמוכר, הלכך לעולם כשהוא קונה בהמה בין קודם זמן חיובו בין אחר זמן חיובו, צריכה לחול על הלוקח מצות מעשר מחודש, לפי שעכשיו נעשית הבהמה שלו, ונמצא שבמעשר בהמה אין מקום לחלק מכח זה בין לפני זמן חיובו ובין אחר זמן חיובו. [וכבר נתבאר בתחילת פרק זה, דמה שנקט הדבר אברהם, שמעשר בהמה כיון שאינו טובל אינו כלל דין בחפצא, אלא מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא, יש לו מקור נאמן מתוספות בבבא בתרא פא א גבי בכורים, ראה שם].

ד. כתב **בדבר אברהם** [חלק א סימן כח אות ה]: הא דבשעת עשייה מיעט הכתוב יש לפרשו בשני אופנים:

האחד: משעה שנראה למעשר ואילך נקרא תמיד שעת עשייה כל זמן שהוא מחוייב במעשר.

השני: שעת עשייה מיקרי רק זמן התחלת החיוב, דהיינו, השעה הראשונה שבה נראה להתעשר, שהיא שעת לידה, או שמונת ימים דנפקא מכלל מחוסר זמן. וראה שם הנפקא מינה בזה.

כלומר, אינה עיקר.[5] **ואם תמצא לומר משנה, רבי שמעון בן יהודה היא.**

דתניא: רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: מחוסר זמן — אף שאינו ראוי להקרבה — הרי הוא **נכנס לדיר להתעשר,**[6] **והרי הוא כבכור, מה בכור קדוש לפני זמנו** שנראה להקרבה, שהרי מרחם הוא קדוש, **וקרב לאחר זמנו** [לאחר יום השמיני]. **אף מחוסר זמן.** כלומר, אף מעשר בהמה:[7] **קדוש לפני זמנו וקרב לאחר זמנו.**[8]

לקמן נז א מבואר, שאתנן זונה אם כי אסור הוא בהקרבה, הרי הוא נכנס לדיר להתעשר. ודינו: אם יצא בעשירי יאכל במומו לבעלים, ואם יצא אחר בעשירי יקריב את העשירי.

תני תנא ברייתא **קמיה דרב: איזהו אתנן** שאמרו עליו **שהוא נכנס לדיר להתעשר?**

כל שנתנו לה באתננה, **וחזר ולקחו** [הוא או אחר] **הימנה,** וכפי שמבארת הגמרא בהמשך, שאם האתנן עדיין ביד הזונה, לא שייך לדון שייכנס לדיר להתעשר.

והקשה מי שהקשה: **והא איפסיל ליה בלקוח.** כלומר, אף שמחמת שם אתנן הרי הוא נכנס להתעשר, מכל מקום ייפטר משום לקוח!?[9]

---

5. אולי משום שלא נשנית בי רבי חייא ורבי אושעיא.

6. ושלא כדעת התנא של המשנה לקמן נז א.

7. **א. רש"י לעיל** כא ב נראה שהוא גורס "אף מעשר". ובודאי שהלשון כפי שהוא לפנינו תמוה, שהרי גם לענין בכור אנו דנים משום מחוסר זמן, ואם כן, החילוק הוא בין בכור למעשר.

ב. בדין מחוסר זמן בשאר קדשים אם חלה עליו קדושה, **לעיל כא ב,** מקשה הגמרא על רבי שמעון בן יהודה: ואדיליף מבכור, לילף משאר קדשים שאינו קדוש, [וכמבואר ברש"י שם, דילפינן בתורת כהנים שאין קדושה חלה על מחוסר זמן], ומבואר, שאפילו רבי שמעון מודה בשאר קדשים שאין קדושה חלה עליהם.

אך **בתמורה יט ב** אמרינן: והרי מחוסר זמן דלא חזי, ואמר רבי שמעון דקדיש, [וכדמוכח מדבריו בחולין פא א, כמו שכתב רש"י]!? היינו טעמא דרבי שמעון במחוסר זמן, דיליף לה מבכור כדתניא רבי שמעון בן יהודה אומר. הרי מבואר, שרבי שמעון אינו מחלק בין מעשר בהמה לקדשים, ובכולם סבירא ליה שהוא קדוש. וראה מה שכתבו התוספות בביאור סתירת הסוגיות לעיל כא ב ובתמורה שם.

ג. בראשית בכורים הקשה לפי שיטת התוספות בתמורה — בדבריהם על סתירת הסוגיות — דבמחוסר זמן שהקדישו חלה הקדושה בדיעבד, אם כן, מן הדין שיחול פטור לקוח במחוסר זמן אפילו לחכמים, שהרי כיון דבדיעבד מועיל, שעת עשייה קרינן ביה. ראה שם שהביא דוגמא לזה.

8. מכאן יש לתמוה על פירוש רבינו גרשום שבהערה 4. כי לפי מה שפירש הוא ד"עשייה" היינו הקרבה, מה יועילנו רבי שמעון בן יהודה, שהרי אף לשיטתו מחוסר זמן אינו ראוי להקרבה, אם כי הוא מתעשר.

9. **א.** [יש לעיין: למה לא הקשה המקשה על הברייתא עצמה דלקמן נז א שהאתנן נכנס לדיר להתעשר, והרי כשם שהלקוח פטור אף הניתן במתנה פטור כמבואר במשנתנו, ואם כן, כל

ואומרת על כך הגמרא: **אישתמיטתיה** לאותו מקשן **הא דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: לקח עשרה עוברין במעי אמן כולם נכנסין לדיר להתעשר.** ואם כן, משכחת לה אתנן שניקח על ידי הבועל ולא נפטר משום לקוח, באתנן עובר, שחזר ולקחו הבועל כשעדיין עובר הוא.[10]

ומקשינן: **ותיעשרה איהי** [תעשר הזונה עצמה], ולמה פירשה הברייתא שהאתנן חייב במעשר רק בכגון שחזר ולקחו הימנה. והרי אפילו ביד הזונה מתחייב האתנן נו-ב

אתנן אינו נכנס לדיר להתעשר!? וראה מה שיתבאר בזה באות ב, ובעוד הערות דלקמן].

ב. רבינו גרשום הקשה מעצמו למה אינו נפטר משום לקוח, וכנראה שלא גרס כן בגמרא. ותירץ מדנפשיה בתירוץ שני כתירוץ הגמרא. ובתירוץ ראשון יישב: כיון שבזונה גויה עסקינן כמבואר בהמשך הסוגיא, אם כן, נמצא שבשעה שלקח הבועל את האתנן עדיין אין האתנן ראוי להתעשר, כיון שגויה אינה חייבת במעשר, והרי זה כאילו לקח קודם עשייה שאין הלקיחה פוטרת.

ג. גבי תבואת דגן דממעטינן לקוח מ"תבואת זרעך", נקטו **התוספות בבבא מציעא** [פח א ד"ה תבואת], **והר"ש בפרק א דפאה,** שהמוכר תבואת זרעו וחזר ולקחו, הרי הוא חייב במעשר ואינו נפטר מטעם לקוח.

וכתב **החזון איש** [שביעית א ז]: צריך עיון, מהיכן קים להו זה, ובסברא יש לומר כיון דאיפטר בלקוח פטור לעולם, וכדאמר בכורות נו א לענין מעשר בהמה "והא איפסיל ליה בלקוח". והיינו, שהרי כאן מיירי כשחזר הבועל ולקח את הבהמה שגדלה בעדרו, ומכל מקום מקשינן דליפטר מטעם לקוח.

וכתב ליישב: שאני מעשר בהמה שאינו טובל, אלא חיובא דגברא, וכל שנפטר פקע חיובו, אבל בדבר שטובל, יש לומר דלגבי מוכר חשיב טבל.

ועיקר הראיה מסוגייתנו, שגבי מעשר בהמה פטור הוא אפילו חזר ולקחו, ראה הוכחה זו **במהרי"ט אלגאזי** פא ו ד"ה הן אמת. **ובדבר אברהם** [חלק א סימן כח] האריך הרבה בכל זה. ובדבר אברהם [חלק ב סימן יא אות ה] הביא כן מפורש מדברי **התוספתא בכורות** ז ג.

והאחרונים הביאו עוד מדברי **רש"י לעיל** יא א, גבי מה שאמרו שם שפדיון פטר חמור נכנס לדיר להתעשר: כיצד אמרו נכנס לדיר להתעשר, אי אתה יכול לומר בבא ליד כהן, שהרי שנינו, הלקוח ושניתן לו במתנה פטור. וכתב רש"י: אי אתה יכול לומר בבא ליד כהן, אם נתנו ישראל לכהן שוב אינו נכנס להתעשר לא ביד כהן ולא ביד ישראל, ואפילו חזר ולקחו ממנו או הכהן נתנו לו, שהרי שנינו הלקוח ושניתן לו במתנה פטור ממעשר בהמה. הרי מבואר מדברי רש"י שאם החזירו מוכר אינו מתחייב במעשר בהמה. [ובעמוד ב יבואר בהערות שכן מוכח מן הרמב"ם, ומרש"י בעמוד ב ד"ה גדיים כנגד תיישים].

ומלשון רש"י נראה שסברתו אינה כהחזון איש, שהרי מלשון רש"י שכתב "ואפילו חזר ולקחו ממנו או נתנו לו הכהן במתנה, שהרי שנינו", מבואר, דמה שהזכירה הגמרא "הלקוח או שניתן לו במתנה", מתיחס לחזרת הבהמה ליד הישראל דרך מקח או דרך מתנה. הרי מבואר כי מה שהישראל נתנו לכהן, אכן אינו פוטר כשחזר ליד הישראל, אלא שהחזרה עצמה היא הפוטרת. וכן יבואר בהערות בעמוד ב מדברי הרמב"ם.

10. הקשה **הרש"ש**: אם נתנו לה כשהוא עובר, הרי משנולד פקע שם אתנן ממנו, שהרי דרשינן

במעשר!?(1)

ומשנינן: זו שאמרנו לפרש, שחיוב אתנן במעשר בהמה הוא באופן שחזר הבועל ולקחו — **בזונה גויה** עסקינן. כלומר, מן הסתם הברייתא שמחייבת אתנן במעשר עוסקת בזונה גויה [וכפי שיתבאר בהמשך הסוגיא], ובזונה גויה לא יתכן לחייב במעשר בהמה אלא את הבועל או אחר שחזר ולקחה הימנו.

ומקשינן: **ולוקמה בזונה ישראלית**, כלומר אשה שהיא אסורה על הבועל ובא עליה ונתן לה אתנן,(2) **ותעשרה איהי**, [נפרש את הברייתא בזונה ישראלית, וחיוב מעשר הבהמה אכן עליה הוא]!? כלומר, מי הכריח אותנו לפרש את הברייתא בגויה, ולדחוק שהנידון הוא על הבועל שלקחה הימנו, והרי יש לפרש כפשוטו, שהנידון הוא עליה, ובישראלית עסקינן.

ומשנינן: **הא קא משמע לן** הברייתא **דזונה ישראלית לא הוי אתנן**. כלומר, אי אפשר לפרש בישראלית האסורה על הבועל, כי איסור זה אינו מחשיב את ביאתה לביאת זנות לענין אתנן, ורק זונה גויה שאין קידושין תופסין בה, זו בלבד ביאתה ביאת זנות היא לענין אתנן, ודין זה גופא הוא

בתמורה [ל ב] מהפסוק שנאמר גבי אתנן "תועבת ה' גם שניהם": הם ולא שינוייהם, ובבבא קמא תחילת פרק הגוזל עצים מבואר שלידה הוי שינוי. ואם מה ששנינו שאתנן חייב במעשר בהמה מיירי כשנתנה לו כשהוא עובר, אם כן, הרי אין זה אתנן כלל, ופשיטא שחייב במעשר בהמה!? וראה מה שכתב לדון שלידה אינה שינוי להכשיר אתנן להקרבה.

1. דחוק לפרש, שקושיית הגמרא אינה המשך לנידון לקוח, והיא קושיא בפני עצמה. ואכן **ברש"י** מבואר, שזו היא קושיא על תירוץ הגמרא דמיירי בעובר: כיון דבמעי אמו נתנו לה, לא מיפסיל משום נותן במתנה, ויאכל במומו אם יצא האתנן בעשירי, ולמה לי חזר ולקחו. ומשמע דהכי קאמר: הניחא אם אין הנידון באתנן עובר, אין להקשות תעשר היא, כי הרי מתנה היא הפטורה ממעשר, וצריך לאוקמה כשחזר ולקח ממנה. אבל כיון דמוקמת לה בעובר, הרי אין בו פטור מתנה, ואם כן, גם היא תעשר.

אך יש לעיין לפי סברת המקשה, מה מועיל שחזר ולקחה ממנה, והרי אדרבה עוד ניתוסף כאן סיבת לקוח מה שחזר ולקחה ממנה!? ולכאורה מבואר בסברת המקשן, כדברי התוספות בבבא מציעא והר"ש [הובאו בהערה בעמוד א], דגבי תבואת דגן, מוכר שחזר ולקח נתחייב במעשר. וסובר המקשן, שאין לחלק בין מעשר דגן למעשר בהמה [שלא כחילוק המובא בהערה לעיל בשם החזון איש].

והיינו דהקשה: בשלמא לדידי ניחא שפיר, כי היא פטורה מטעם מתנה, ואילו הבועל אינו פטור ומשום שהרי הוא עצמו חזר ולקחה, [ומוכח לכאורה כן, שהרי אם לא כן למה נקטה הברייתא שהוא עצמו חזר ולקחה, ולא שאחר לקחה מן הזונה], אבל לדידך דמוקמת לה בעובר, אם כן, אף היא לא תיפטר, ולמה צריך לאוקמה בחזר ולקחו.

2. חילוק יש בין "זונה גויה" הנזכרת כאן, דהיינו, כל גויה, ואף על פי שביאת גויה בצינעא אינה אסורה מן התורה [**וראה** בזה **במנחת חינוך** מצוה תקעא אות י]. אבל "זונה ישראלית", היינו דוקא אשה שהיא אסורה עליו.

שבא התנא להשמיענו.[3]

וכדאביי! דאמר אביי:

זונה גויה אתננה אסור. ומכל מקום **כהן** — שהזונה אסורה עליו, ולוקה עליה — **הבא עליה אינו לוקה משום** [ויקרא כא]: "אלמנה וגרושה וחללה זונה את אלה לא יקח ... **ולא יחלל זרעו** בעמיו", וכדמפרש טעמא לקמן.[4]

זונה ישראלית, היינו מי שהיא אסורה על הבועל **אתננה** — שנתן לה הבועל האסור לה — **מותר** שאין זו זנות לענין אתנן, ואילו **כהן הבא עליה** אחר שנבעלה בעילת איסור, הרי זה **לוקה** עליה **משום** "**ולא יחלל זרעו** בעמיו",[5] ומשום שבבעילתה לאסור לה נעשתה זונה ונאסרה לכהן, וכדמפרש לקמן מאי שנא אתנן מאיסור זונה.

ומפרשינן טעמא דאביי: **זונה גויה אתננה אסור,** משום **דגמר** "**תועבה**" "**תועבה**" **מעריות,** [נאמר באתנן זונה — דברים כג יט — "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב. תועבת ה' אלהיך גם שניהם", ונאמר בסוף פרשת עריות [ויקרא יח כו] "ולא תעשו מכל התועבות האלה"], **מה עריות דלא תפסי בהו קידושי, אף זונה בהך דלא תפסי בה קידושי,** והרי גויה אין תופסין בה קידושין.[6]

---

3. **א.** לכאורה היה נראה מדברי הגמרא, שאין שום זונה ישראלית שיהא אתננה חשוב אתנן, שהרי אם כן, למה לנו לאוקמא לחיוב אתנן במעשר בהמה בזונה גויה, ולדחוק שהנידון הוא לבועל ולא לזונה עצמה, והרי יש לנו לפרש בזונה ישראלית, שאתננה אתנן.

אך **בתוספות** כתבו לא כן, אלא שגם אשה שהיא מחייבי כריתות לבועל [ולא רק מלקות], אף אתננה אתנן. [ובפשוטו מוכרח הוא כן, ממקור הגמרא שזונה ישראלית אין אתננה אתנן, שהוא משום דילפינן בגזירה שוה מפרשת עריות, דבעינן ערוה דלא תפסי קידושין, ואם כן, כל אלו שאין קידושין תופסין בהן אתננה אתנן, וראה בזה בתוספות].

ומה שלא פירשה הברייתא בזונה ישראלית מחייבי כריתות, ביארו התוספות שהוא משום דאתא הברייתא לאשמועינן דזונה ישראלית [שאינה מחייבי כריתות] אתננה מותר.

ב. דין אתנן זונה בזונה ישראלית שתפסי בה קידושין, היא מחלוקת אביי ורבא בתמורה כט ב. ולדעת רבא — שאף זונה ישראלית אתננה אסור — חזרה קושיא למקומה!? וכתבו התוספות, שרבא אכן חולק על הברייתא הזו, ואין להוכיח שלא כדבריו מברייתא שלא נשנית בי רבי חייא ורבי אושעיא.

4. לפי הגירסא כאן, משמע שמשום לאו זה הוא דאינו לוקה, וכדמפרש טעמא לקמן משום שאין זה זרעו, אבל לוקה עליה משום לאו ד"אשה זונה וחללה לא יקחו" [ויקרא כא ז]. אבל **בתמורה כט ב** הגירסא היא: "אינו לוקה עליה משום זונה, מאי טעמא, דאמר קרא ולא יחלל זרעו בעמיו", ומשמע, שהוא לימוד שאין בה איסור משום זונה, כיון שלא שייך בה מאמר הכתוב "ולא יחלל זרעו בעמיו", וראה עוד בהערה הבאה.

5. **בתמורה כט ב** הגירסא היא: כהן הבא עליה לוקה עליה משום זונה, מאי טעמא, דאמר קרא, "ולא יחלל זרעו".

6. יש להעיר בלשון הגמרא, שמתחילה משמע, שהוצרכנו לגזירה שוה כדי לאסור את אתננה, ומסברא חיצונית לא היינו אוסרים את אתננה.

ואילו **כהן הבא עליה אינו לוקה, משום ד"לא יחלל זרעו" אמר רחמנא, והאי לאו זרעיה הוא** [בנה אשר תלד הימנו אינו חשוב זרעו], כי ישראל הבא על הגויה, הולד אינו מתיחס אחר אביו.

אבל **זונה ישראלית אתננה מותר, דהא תפסי בה קידושין**, והרי ילפינן "תועבה תועבה". **וכהן הבא עליה לוקה משום "לא יחלל זרעו", דהא זרעיה הוא** [שהרי זרעו הוא].

א. כל ישראל חייבים לתת מחצית השקל [הסלע] לקרבנות ציבור, פעם אחת בשנה.

א. כל הנותן מחצית השקל, צריך להוסיף "קלבון" [מטבע קטנה] על תרומתו.(7) ומצינו שני טעמים לחיוב הוספת הקלבון. האחד, משום "הכרע", שלא תהיה מחצית השקל מצומצמת שמא לא תהיה מחצית שלמה. והשני, משום "חילוף", שכאשר מחליפים שני חצאי שקלים לשקל אחד אצל השולחני, יש להוסיף לו תשלום מועט בשכר ההחלפה.

ב. שנים ששקלו כאחד סלע שלם, אף על פי שמן הדין היה לפוטרם מקלבון, מכל מקום, היות ורוב בני אדם שוקלים בנפרד ומוסיפים כל אחד קלבון, אף שנים ששקלו כאחד מוסיפים שני קלבונות, כדי לא לגרוע מהקדש.

ג. אבל, אב השוקל סלע עבור שני בניו, היות וכך הוא הדרך, שאדם המחוייב שני חצאי שקלים נותן סלע שלם, ולא שני חצאים, אין הוא חייב בקלבון.

ד. במשנתנו יתבאר, שאחים השוקלים סלע שלם מנכסי אביהם קודם שהתחלקו בהם, אנו דנים אותם כאילו אביהם היה שוקל עבורם כאחת, כי הנכסים לפני חלוקתם הם בגדר "תפוסת בית ירושת אביהם", והרי הם פטורים מקלבון. אך אם כבר חילקו את הנכסים ביניהם, ואחר כך חזרו ונשתתפו בהם, אנו דנים אותם מעתה כשאר שני אנשים השוקלים כאחד סלע, שהם חייבים בקלבון.

מתניתין:

האחין השותפין בנכסי אביהם שמת:(8)

כאשר מצב השותפות ביניהם הוא **שחייבין בקלבון** כאשר הם שוקלים את מחצית השקל, הרי הם **פטורין ממעשר בהמה.**

ואילו מסוף לשון הגמרא נראה, שהגזירה שוה באה למעט הנך דתפסי קידושי, וכדאמרינן: אף זונה בהך דלא תפסי בה קידושי, דמשמע: דוקא בהך דלא תפסי קידושין.

7. דין זה מחלוקת חכמים ורבי מאיר היא בשקלים [א ו] וכפי שביאר הרע"ב שם, ולדעת חכמים: יחיד השוקל מחצית השקל אינו חייב בקלבון. **ומרש"י** כאן שכתב [בד"ה האחין]: "והרי הן כשאר בני אדם שהשוקל שקלו נותן עמו קלבון", וכן כתב שם "הואיל ורוב בני אדם נותנין כל אחד מחצית הסלע וקלבונו עמו", מבואר, שהוא מפרש את משנתנו כדעת רבי מאיר, ועל פי זה מתבארים הדברים כאן. [**והרש"ש** שכתב בדעת רש"י שהוא מפרש כחכמים דרבי מאיר — דבריו צ"ע].

8. המשנה והסוגיא שעליה מתבארת כאן על פי

ומאידך, כאשר מצב השותפות ביניהם הוא **שחייבין במעשר בהמה**, הרי הם **פטורין מן הקלבון** בשעה שישקלו מחצית השקל ביחד.

כלומר, שני מצבי שותפות יש באחים שירשו מאביהם, וכדמפרש המשנה ואזיל:

האחד: מת אביהם, וחלקו את הנכסים, ושוב נשתתפו בהם, וזו היא שותפות כשאר שותפין, ולכן, אם הם שוקלים את מחצית השקל ביחד מכספי השותפות, שקל שלם עבור שניהם, הרי הם חייבים בקלבון כשאר שותפים השוקלים כאחד. ומטעם זה עצמו, פטורים הם מלתת מעשר בהמה מהבהמות, כי אין שותפות חייבת במעשר בהמה, וכאשר יבואר בגמרא המקור לזה.

השני: מת אביהם, ועדיין לא חלקו את הנכסים, והרי הם ב"תפוסת הבית". הרי אם שקלו מכספי תפוסת הבית שקל עבור שניהם, דינם הוא כאילו היה אביהם שוקל עליהם, שאינו חייב בקלבון. ומטעם זה עצמו חייבים הם לתת מעשר בהמה מהבהמות שירשו, כי אין זו שותפות גמורה הפוטרת ממעשר, אלא הרי היא כאילו היא קיימת בידי אביהם.(9)

פירושו של רש"י וגירסתו. אך להרמב"ם בפירוש המשניות ובהלכותיו פרק ו מבכורות, גירסא אחרת ופירוש אחר בכל דברי המשנה והסוגיא שעליה, ומקצת משיטתו ומשא ומתן בדבריו, יתבארו בהערות.

9. נתבאר על פי **רש"י** וגירסתו שגרס "האחין השותפין", והיינו שמשנתנו עוסקת בדיני האחים בלבד, ומחלקת לענין מעשר בהמה בין בהמות שירשו בתפוסת הבית שאין בהם פטור משום שותפות, לבין בהמות שנשתתפו בהם לאחר חלוקתם שהם פטורים, משום שהשותפים פטורים ממעשר בהמה.

ולשיטת רש"י מתבאר, א. שותפות פוטרת מן המעשר. ב. אף על פי שהלוקח בהמה או המקבלה במתנה הרי הוא פטור ממעשר בהמה, מכל מקום אם ירש בהמה אין בה פטור משום לקוח. ג. עשיית שותפות אינה חשובה כמכר שתפטור משום לקוח, שהרי כשחזרו ונשתתפו הרי הם פטורים משום ששותפין פטורין ממעשר בהמה, ולא משום שכשחזרו ונשתתפו הרי זה כלקוח.

אבל **הרמב"ם** [בכורות ו י] כתב: הלוקח טלאים שנולדו בשנה זו, או שנתנו לו במתנה, הרי הן פטורין מן המעשר עד שיוולדו ברשותו, לפיכך השותפין שנשתתפו בבהמות, והביא זה מאה טלאים, והביא זה מאה טלאים ועירבו אותן ונשתתפו בהן, הרי המאתים פטורין מן המעשר, שכל טלה מהן כמכור, וכן האחים שירשו טלאים מאביהם הרי הן פטורין מן המעשר, אבל הנולדים להם בשותפות לאחר מכאן מאלו הבהמות, בין לשותפין בין לאחים חייבין במעשר. [והיינו משום ששותפות עצמה אינה פוטרת ממעשר לשיטת הרמב"ם]. ולדעתו זו היא כוונת המשנה, וגרסינן: האחין והשותפין, ראה **פירוש המשניות** ונושאי כלי הרמב"ם.

ובביאור מה שכתב הרמב"ם שהאחים פטורים מן המעשר, ואף ששותפין אינם פטורים ממעשר, יש שפירשו [ראה **מהרי"ט אלגאזי** תחילת בכורות ד"ה איברא דבדין. **וחזון איש** בכורות כז טו, וליקוטים לדף זה], שכוונתו משום שהירושה כלקיחה היא הפוטרת מן המעשר, ואין נפקא מינה, בין אם היה יורש אחד או שהיו שני יורשים.

אך **בלחם משנה** מבואר, שגם דעת הרמב"ם דירושה חייבת במעשר בהמה, ויורש אחד חייב

ומפרשת המשנה את שני האופנים:

קנו מתפיסת הבית. כלומר, ירשו בהמות ועדיין הם בתפוסת הבית,[10] הרי הם **חייבין** במעשר בהמה, [ופטורים מן הקלבון] —

ואם לאו, פטורין.[11]

אבל אם **חלקו** האחים, **ושוב חזרו ונשתתפו, חייבין** הם **בקלבון** כשאר שותפים, **ופטורין ממעשר בהמה** משום שותפות, וכפי שנתבאר.[12]

גמרא:

תנו רבנן:

כתיב [שמות יג יב]: "והעברת כל פטר רחם לה', וכל פטר שגר בהמה אשר **יהיה לך** הזכרים לה'."[13] דמשמע: מיוחד לך, ללמדנו: **ולא של שותפות**, שאין השותפין

במעשר בהמה, ורק שנים שירשו פטורין.

וכן כתב **בחידושי רבינו חיים הלוי**, וביאר הדבר: משום דכל אחין שירשו, אי משום דין ירושה, כל אחד זוכה בחלקו לעצמו, ואינן נעשין שותפין יחד להיות כחד בעלים, ועל כן הוי דינם: או שבאמת אינן חשובין להיות שותפין יחד, או דשותפותן נעשה ממילא על חלקו של כל אחד שיש לו בהירושה, ועל כן, זהו שפסק הרמב"ם דהיורשין פטורין ממעשר בהמה, דממה נפשך: אם באמת אינם שותפין, ויש לכל אחד חלק במקצתן, הרי כל אחד בפני עצמו לית ביה חיובא דמעשר בהמה כלל, וגם, דהרי דרשינן [בגמרא כאן]: "יהיה לך" ולא של שותפות, יכול אפילו קנו בתפיסת הבית, תלמוד לומר "יהיה", הרי, דדוקא אם נעשים שותפים וכולן נעשין כחד בעלים, אז הוא דחייבים, אבל אם כל אחד יש לו חלק בפני עצמו, ממעטינן מקרא ד"יהיה לך" דפטורין ממעשר בהמה, ואם נימא דנעשין שותפין ממילא, גם כן פטורין, דכיון דאין שותפותן באה על ידי ירושה מכח אביהם, ורק דהם בעצמם משתתפין, ממילא דינם כשנים שנשתתפו, דחשוב לקוח דפטור ממעשר בהמה.

וכפירושם נראה מלשון **פירוש המשניות להרמב"ם**, שכתב: ירשו מאביהם בהמה, והיא משותפת ביניהם, פטורים. הרי שפטר הרמב"ם את היורשים משום שהיא משותפת ביניהם, ולא מחמת עצם הירושה. וכן נראה מדברי **המנחת חינוך** [מצוה שס אות ז ד"ה וזה לשון], שצידד לומר בדעת הרמב"ם, דהא דממעטינן בגמרא מ"יהיה לך" ולא של שותפות, עיקר המיעוט לאחים שירשו הוא, כי השותפים — לדעת הרמב"ם — בלאו הכי פטורים משום שהם כלקוח, ראה שם. הרי מבואר מדבריו, שהרמב"ם אינו פוטר את היורשים משום שהירושה עצמה היא כלקיחה, אלא דוקא משום ששני יורשים שותפים הם.

10. כן פירש **רש"י**. וטעמו, או משום שאם קנו בהמות הרי הם פטורים ממעשר בהמה משום לקוח. או משום דאפילו בלא טעם לקוח, אין מעלה לתפוסת הבית אלא אם ירשו את הבהמות עצמם, אבל כשקנו בהמות מן המעות הרי זו כשותפות בעלמא.

11. רש"י סתם ולא פירש בבא זו.

12. נתבאר על פי **רש"י** במשנה כאן. ובהערה 13 יתבאר מדברי רש"י עצמו, שפירוש המשנה הוא: חלקו האחים — חייבים בקלבון ופטורים ממעשר בהמה. ואפילו חזרו ונשתתפו חייבים בקלבון ופטורים ממעשר בהמה.

13. נתבאר על פי **רש"י**, ולא כ"**תורה אור**"

חייבין במעשר בהמה, וכדמפרש ואזיל.

יכול אפילו קנו מתפוסת הבית. כלומר, יכול אפילו בהמות שירשו והם עדיין בתפוסת הבית — לא יהיו חייבים במעשר בהמה? **תלמוד לומר:** "יהיה", מכל מקום.

ותמהינן: **והרי האי** קרא **בבכור** הוא **דכתיב**, ואיך למדנו מפסוק זה למעשר בהמה!?

ומשנינן: **אם** פסוק זה **אינו ענין לבכור, דהא איתיה בשותפות** [אפילו שותפין חייבין], **דכתיב:** "**ובכורות בקרכם וצאנכם**" בלשון רבים, ומשמע אפילו שותפין, **תנהו ענין** לפסוק זה **למעשר בהמה** לפטור את השותפין.

אמר רבי ירמיה: פעמים שהאחים השותפים חייבין בזה ובזה [בקלבון ובמעשר בהמה], **ופעמים שהאחים השותפים פטורין מזה ומזה, ופעמים שחייבין** הם **בקלבון ופטורין ממעשר בהמה, ופעמים שחייבין במעשר בהמה, ופטורין מן הקלבון.**

כיצד **חייבין בזה ובזה: שחלקו בכספים** [את הכספים] וחזרו ונשתתפו בהם, **ולא חלקו בבהמה** ועדיין בתפוסת הבית היא. ולכן חייבים הם בקלבון, שהרי ביחס לכספים מהם הם שוקלים, הרי הם כשאר שותפין בעלמא, ואילו ביחס לבהמות מהם מתחייבים הם לתת מעשר, אין זו שותפות שתפטרם ממעשר בהמה.

פטורין מזה ומזה: שחלקו בבהמה וחזרו ונשתתפו, והרי הם ביחס לבהמות כשאר שותפין הפטורים ממעשר בהמה. **ולא חלקו בכספים**, והרי הכספים בתפוסת הבית הפוטרתם מן הקלבון.

חייבין בקלבון ופטורין ממעשר בהמה: שחלקו בזה ובזה, וכשאר שותפים הם ביחס לשניהם.

חייבין במעשר בהמה ופטורין מן הקלבון: שלא חלקו לא בזה ולא בזה.

ומקשינן: **פשיטא**, שהרי כבר שנינו שמנכסי תפוסת הבית פטורים הם מן הקלבון וחייבים במעשר בהמה, וכשחלקו וחזרו ונשתתפו הרי דינם בהיפוך. ופשיטא, שביחס לקלבון הדין תלוי במצב הכספים מהם שוקלים, וביחס למעשר בהמה הדין תלוי במצב הבהמות מהם חייבים הם במעשר!?

ומשנינן: **חלקו בבהמה ולא חלקו בכספים** שהם פטורים מן הקלבון **איצטריכא ליה**, כי אם לא שהשמיענו זאת רבי ירמיה, **סלקא דעתך אמינא** שלא נקל בהם לפוטרם מן הקלבון, אלא נחמיר עליהם לחייבם. כי נאמר:

כיון דחלקו בבהמה, גלו דעתייהו דלמיפלג קיימי [גילו דעתם שעומדים הם לחלוק] **ואם כן, ליחייבו בקלבון** —

קא משמע לן רבי ירמיה שפטורים הם מן הקלבון, כיון שסוף סוף עדיין לא חלקו את הכספים.

שציין ל"ובשרם יהיה לך" האמור בפרשת מתנות כהונה. וכבר כתב **הרש"ש** שאי אפשר לפרש כן, כי "יהיה לך" האמור שם, מתיחס לכהן ולא לבעלים, ואי אפשר למעט שותפות מפסוק זה. [ועוד, אי אפשר שנפרש פסוק זה למעשר בהמה, שאינו ניתן לכהן כלל].

אמר רבי ענן: לא שנו במשנתנו שהאחים שחלקו וחזרו ונשתתפו הרי דינם כשותפין בעלמא לפוטרם ממעשר בהמה, **אלא** בכגון **שחלקו גדיים כנגד תיישים ותיישים כנגד גדיים**, זה נטל גדיים וזה נטל כנגד שויין תיישים, ומשום שבחלוקה זו אין לומר שכל אחד בא לחלק ירושתו, כי בכל מין ומין יש לכל אחד מהם חלק, וכשחזרו ונשתתפו הרי זה כשותפות בעלמא שפטורה ממעשר בהמה —

אבל חלקו מתחילה **גדיים כנגד גדיים ותיישים כנגד תיישים**, וחזרו ונשתתפו, **אומר: זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה.** כלומר, הרי אנו אומרים "יש ברירה", שכל אחד זכה באותם גדיים שהיו חלק ירושתו, והשני אף הוא זכה בגדייו שלו. והיות שחזרו ונשתתפו ב"ירושתם", חזר דין השותפות להיות כשותפות בתפוסת הבית, שחייבת במעשר בהמה.(14)

ורב נחמן אמר: "אין ברירה", ולפיכך: **אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים ותיישים כנגד תיישים** וחזרו ונשתתפו, **אין אומרים** על חלוקתם הראשונה: **זה הוא חלקו המגיעו משעה ראשונה**, אלא כמקח בעלמא הוא,

---

14. **א.** כתב **רש"י**: לא שנו: דהויא שותפות להיפטר ממעשר בהמה כי חזרו ונשתתפו אלא שחלקו בשומא. ומלשון זו מתבאר שחלוקת הגמרא היא, דבחלקו גדיים כנגד תיישים הרי הם פטורים משום שותפות, וכאשר פירש רש"י כן גם במשנה. וכן נתבאר בפנים.

ואילו בהמשך דבריו כתב, גדיים כנגד תיישים: לפי שוייהן, דהתם ליכא למימר זה חלקו המגיעו ממיתת אביהם, דודאי בשעת מיתה זכה זה בחצי הגדיים והתיישים וזה בחצי הגדיים והתיישים, הלכך השתא קנין הוא שזה קונה מזה והולדות שישנם בשעת חלוקה פטורין ממעשר בהמה משום לקוח, ואותם העתידים לבוא פטורין משום שותפות. ומבואר מדבריו, שבחלקו וחזרו ונשתתפו הפטור אינו רק משום ששותפות אינה חייבת במעשר בהמה, אלא מכח החלוקה שהיא כמו לקיחה — נפטרו, והוא על דרך הרמב"ם שכוונת המשנה היא: "חלקו, ואפילו חזרו ונשתתפו".

ב. למדנו מדברי רש"י, שהמוכר בהמה וחזר ולקחה, הרי הוא פטור ממעשר בהמה — ראה נידון בזה בהערות שבעמוד א — שהרי כתב רש"י שאותן בהמות שחלקום וחזרו פטורים משום לקוח, ואין צריך לפטור משום שותפות אלא רק את אלה שעתידים לבוא לאחר השותפות. וכבר נתבאר בעמוד א, שכן מבואר גם ברש"י לעיל יא א.

ג. בפשוטו מתבאר מן הסוגיא, שלא תיתכן ברירה בחלוקת יורשים, אלא דוקא במין אחד, אבל חלקו מין כנגד מין לא תיתכן ברירה, ומטעם זה תמה **רבי עקיבא איגר** [תוספות למשניות דמאי ו י] על **התוספות בקדושין** שנראה מדבריהם לא כן, ראה שם.

ובחזון איש [בכורות כז טו] כתב ליישב, על פי דרך מחודשת בהבנת דברי הגמרא: בעלמא לא מחלקינן בהכי [בין מין אחד לשני מינים], אלא הכא, כיון דפטרינן לקוח משום דומיא ד"בנך", והיה לנו למעט גם ירושה, אלא דמסתבר לן למחשב יורש כחד עם מורישו, הלכך יש לנו מקום לחלק בין חלקו גדיים כנגד גדיים לחלקו גדיים כנגד תיישים, דכיון דנחתו לשומא לא הוי דומיא ד"בנך", ואף אם יש ברירה וחשיב יורש, מכל מקום, כל שזכה ירושתו בשומא חפץ כנגד חפץ — אימעיט, דלא הוי דומיא ד"בנך", וכמו דאמרו בגמרא נז א האי סברא אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים,

וכשחזרו ונשתתפו, כשותפין בעלמא הם שפטורים הם ממעשר בהמה.

ועוד נחלקו במחלוקת זו רבי אלעזר ורבי יוחנן, אלא שרבי אלעזר הוסיף תנאי כדי שנאמר "יש ברירה":

ורבי אלעזר אמר:

לא שנו אלא שחלקו גדיים כנגד תיישים, או אפילו גדיים כנגד גדיים אלא שלא היו שוים בערכם, וחלקו **תשעה כנגד עשרה ועשרה כנגד תשעה**, שלא יתכן לומר שזה "ירש" תשעה וזה "ירש" עשרה, **אבל חלקו תשעה** גדיים **כנגד תשעה** גדיים, **ועשרה כנגד עשרה, אומר: זה חלקו המגיעו משעה ראשונה**, כי יש ברירה.

ורבי יוחנן אמר:

אפילו חלקו תשעה גדיים **כנגד תשעה** גדיים, **ועשרה כנגד עשרה, אין אומר זה חלקו המגיעו משעה ראשונה**, ומשום שאין ברירה.

ואזדא רבי יוחנן לטעמיה, הולך רבי יוחנן לשיטתו, שאמר במקום אחר "אין ברירה": נז-א

דאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: האחין שחלקו לקוחות הן, שנטל כל אחד חלק ירושתו של חבירו, **ומחזירין זה לזה ביובל** כשאר מקח, ואין אומרים ברירה לומר שזה חלקו המגיעו משעה ראשונה.

וצריכי שתי מימרות אלו:

דאי אשמועינן רק **הכא** — גבי מעשר בהמה — שבכל אופני החלוקה הרי הם פטורים ממעשר בהמה משום שהם חשובים כלקוחות, הוה אמינא:

בהא דוקא **קאמר רבי יוחנן** שהם כלקוחות, ולא משום שאין ברירה, אלא אף על גב דיש ברירה מכל מקום פטורים, משום דבעינן בהמה לחיוב מעשר **דומיא דבנך**,(1) **ומה בנך בברור לך, אף שורך וצאנך בברור לך**.(2)

אבל גבי חלוקת **שדה** ולענין יובל, נאמר: **מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל,**

ואפילו אית לן בעלמא ברירה, הכא פטור ממעשר דבעינן "דומיא דבנך, בברור לך".

1. וכמבואר לעיל נו א, שמפסוק זה נלמד פטור לקוח במעשר בהמה.

2. דברי הגמרא צריכים ביאור. **ובזכרון שמואל** [סימן נב ד"ה וכעין] כתב, דלפי פשוטו כוונת הגמרא היא, שבאמת סובר רבי יוחנן שיש ברירה ויורשים הם ולא לקוחות, ומכל מקום לענין מעשר בהמה בעי דומיא דבנך שיהא מבורר מתחילתו, ולא מהני לזה מה שאחר כך הוברר למפרע.

והביא כעין זה ממש מתוספות בגיטין כד ב ד"ה לאיזו, בדין הכותב גט לאיזו מהן שארצה אגרש, שכתבו: אפילו למאן דאמר יש ברירה, הכא מודה [שהגט פסול], משום ד"וכתב לה" דדרשינן לשמה, משמע שיהא מבורר משעת כתיבה, וכן משמע בגמרא [שם כה א], דקאמר: אי איתמר בהא, בהא קאמר רבי יוחנן דאין ברירה משום דבעינן לה לשמה, אבל התם מכר הוא דאמר רחמנא ליהדר ביובל אבל ירושה ומתנה, לא. משמע, אף על גב דבעלמא יש ברירה, הכא פסול משום דכתיב וכתב לה.

ירושה ומתנה לא, וכיון דאמרינן "יש ברירה" הרי אינה מכר אלא ירושה.(3)

ואי אשמועינן שדה, הוה אמינא דוקא שם אמרינן דאין ברירה, כיון שהוא **לחומרא** לומר שיחזירו ביובל, כי לא פשוט לו לרבי יוחנן שאין ברירה, ומספק אמר להחמיר להחזיר ביובל — (4)

אי נמי, לא משום שאין ברירה אמר רבי יוחנן שיחזירו זה לזה ביובל, אלא לכך יחזירו כדי שתהיה השדה **כתחילה**, היינו,

---

ובחזון איש [הובאו דבריו בהערות לעיל נו ב הערה 12] בתוך דבריו על האמוראים שחילקו באופן החלוקה למאן דאמר יש ברירה, כתב: בעלמא לא מחלקינן בהכי [בין מין אחד לשני מינים], אלא הכא, כיון דפטרינן לקוח משום דומיא דבנך, ויש לנו [כלומר, והיה לנו] למעט גם ירושה, אלא דמסתבר לן למחשב יורש כחד עם מורישו, והלכך יש לנו מקום לחלק בין חלקו גדיים כנגד גדיים לחלקו גדיים כנגד תיישים, דכיון דנחתו לשומא, לא הוי דומיא ד"בנך" אף אם יש ברירה וחשיב יורש, מכל מקום, כל שזכה ירושתו בשומא חפץ כנגד חפץ — אימעיט, דלא הוי דומיא ד"בנך", **וכמו דאמרו בגמרא נז א** האי סברא אפילו חלקו גדיים כנגד גדיים, ואפילו אית לן בעלמא ברירה, הכא פטור ממעשר דבעינן "דומיא דבנך, בברור לך". [וראה מה שנכתב על דבריו בהערה דלעיל בעמוד א].

3. לפי הביאור שנתבאר בפנים — על פי דברי **האחרונים** שבהערה קודמת, וכדמשמע נמי מדברי התוספות בגיטין שהובאו שם — חילוק הגמרא הוא, שהייתי אומר לפי רבי יוחנן שיש ברירה וממילא אינו מחזיר ביובל, ובמעשר בהמה הייתי פוטרו על אף שיש ברירה, כסברת החזון איש או הגר"ש. ואולם **בזכרון שמואל** הנזכר בהערה קודמת, הביא בשם **הגרי"ז** שכוונת הגמרא היא בהיפוך, והיינו, שהייתי אומר, דלרבי יוחנן אין ברירה וממילא הייתי פוטרו במעשר בהמה, ואילו ביובל אין מחזירין על אף שאין ברירה.

וביאור הדברים כפי שנכתבו שם: שבאמת כולי עלמא מודו, דחלוקת ירושה הוי דין ומעשה חלוקה, ואין בזה מעשה מכירה כלל. אלא דנחלקו, דכיון דקודם הא היתה תפוסת הבית, ועכשיו על ידי החלוקה נעשה כל אחד בעלים בחלקו, אם מה שנעשה שלו על ידי החלוקה הוי דין לוקח עלה, או דגם עכשיו כל אחד על חלקו יש לו דין יורש וזהו דקאמר "מכר הוא דאמר רחמנא דליהדר ביובל", דהוה אמינא, דלדין חזרה ביובל צריך שיהא מעשה מכירה, וקא משמע לן דלא צריך דוקא מעשה מכירה, אלא כיון דהוי עלה דין לוקח, הדר ביובל.

4. ביאר **בשער המלך** [גירושין ג ד]: על כרחך צריך לומר, דלא שייך בזה לומר המוציא מחבירו עליו הראיה, משום דאיכא מצות יובל. ואף על גב דגבי ספק בכור קיימא לן דפטור מפדיון מטעמא דהמוציא מחבירו עליו הראיה, אף על גב דאיכא מצוה, שאני התם דאיכא פסידא, דבעי לאפוקי מיניה חמש סלעים מספק, מה שאין כן הכא דליכא פסידא כל כך, שהרי מחזירין זה לזה, ומתחילה ודאי חלקו בשוה, והילכך כל כי האי גונא, כיון דאיכא מצוה, לא אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה.

וראה שם שהשיג על **הים של שלמה** שכתב להוכיח דהרמב"ם לא מספקא ליה בדין ברירה, ממה שהרמב"ם פסק שמחזירין זה לזה ביובל, ואם ספק הוא, היה לנו לומר המוציא מחבירו עליו הראיה. ותמה עליו השער המלך שהרי בהדיא אמרינן כאן דיש לפרש את דברי רבי

כשם שמתחילה היתה בלא חלוקה לאיש אחד, כך יחזור ביובל לאיש אחד.(5)

אבל הכא גבי מעשר בהמה, שאם אנו אומרים אין ברירה מקילים אנו ופוטרים אותם ממעשר בהמה, **אימא לא** נאמר כן —

לפיכך **צריכא** שתי המימרות.

מיתיבי למאן דאמר "יש ברירה":

וכן השותפין שחלקו, אחד נטל עשרה גדיים, **ואחד נטל** כנגדם **תשעה** גדיים **וכלב**, ונמצא שאחד מן הגדיים שלקח בעל העשרה הוא במחיר הכלב שנתן לשותף, ולפיכך:

כל הגדיים **שכנגד הכלב**, היינו כל הגדיים שנטל בעל העשרה הרי הם **אסורין** להקרבה על המזבח משום "מחיר כלב", שתועבת ה' היא להקריבו על גבי המזבח.

ואותם הגדיים **שעם הכלב**, היינו הגדיים שנטל בעל התשעה והכלב, הרי הם **מותרים**.

והשתא מקשינן: **ואי אמרת "יש ברירה", ליברור חד מינייהו לבהדי כלב ולשקול והנך לישתרו** [יוציא אחד מן העשרה ויבררנו לומר שהוא זה שנתקבל במחיר הכלב, והשאר יותרו]!?(6)

אמר תירץ **רב אשי**:

יוחנן משום ספק!?

5. נתבאר על פי גירסת ופירוש **רש"י בגיטין** כה א. ולשון **רש"י כאן**: אי נמי לכתחילה, דגבי יובל בעינן שתהא חוזרת קרקע לתחילתה שהיתה ביחד.

6. **א.** נתקשו **התוספות** [על פי ביאור **הקהלות יעקב** סימן לג]: הרי ברירה לא תיתכן אלא בדבר שהתנה עליו מתחילה על דעת כך, וכגון שאמר "שני לוגין שאני עתיד להפריש"" או שאמר לסופר "כתוב גט לאיזו שארצה", דבזה, כשהפריש למחר יש לומר שזו היא תרומתו משעה הראשונה, וכן כשרצה למחר על אחת לגרשה, אפשר לומר שהברר שזהו שנכתב עליה הגט, וכן כל כיוצא בזה, אבל כאן, שנטל סתם עשרה עבור תשעה וכלב, מי יאמר שזה שיברר הוא הוא מחיר הכלב. [וכן נקט בתוספות רי"ד קדושין נא, שלא תיתכן ברירה בכי האי גוונא, ראה שם והובאו דבריו בקה"י שם].

ותמה על קושייתם בקהלות יעקב שם: בודאי זו קושיא עצומה בסברא, אך לכאורה מבואר בכל הש"ס דלמאן דאמר יש ברירה, אמרינן ברירה גם בכי האי גוונא, שהרי גבי אחין שחלקו אמרינן דזה הוא חלקו המגיעו משעה הראשונה, והרי ירושה נופלת בסתם, בלא קביעת דברים שיזכה במה שיברר לחלקו, ומכל מקום אמרינן ברירה!?

וכתב לבאר, דירושה שאני, שאין האדם עושה ירושה, רק התורה אמרה שהנכסים נופלים לירושה, ודין התורה הוא שהנחלה והירושה מתחלקת לכל יורש כפי חלקו, והוי כאילו התורה אמרה "שהנכסים נופלים לירושה ולחלקם בין היורשים", והוה ליה כעין חלות קנין שהמקנה מפרש ומברר דבריו, ולכן שייך בזה ברירה. אבל כשנטל בבת אחת דמי תשעה טלאים וכלב, אין שום אמירה ולא שום רמז על איזה מהם שהוא מחיר הכלב, והאיך נאמר אנו, שזה הוא מחיר הכלב והשאר היתר גמור.

ב. התוספות תירצו כאן על קושייתם: כיון שיש ברירה, שיש לדבר להיות תלוי בדעתו, דמסתמא כך דעתו מתחילה, שאותו שיברור הוא כנגד הכלב. אבל **התוספות בתמורה** ל א [על קושיית הגמרא שם כעין סוגייתנו] נקטו שאין זה

אי דשוו כולהו להדדי, הכי נמי [אילו היו מחירי כל גדי ומחיר הכלב שוים, אכן היה אפשר לומר "יש ברירה", וליחס גדי אחד כמחיר הכלב], ומיהו **הכא במאי עסקינן:**

בכגון **דלא שוו כולהו להדדי** [אין מחיר כולם שוה], והיו גדיי בעל העשרה שוים יותר מגדיי בעל התשעה, **ושוי האי כלבא חד ומשהו** [ושויו של הכלב כנגד שויו של גדי ומשהו מאלו של בעל העשרה].(7)

והאי משהו משיך ואתי בכולהו [והמשהו הזה נמצא בכל הגדיים שכנגדו], ושוב לא יתכן ליטול גדי ולומר: זה הוא מחיר הכלב.(8)

מתניתין:

הכל נכנסין לדיר להתעשר, חוץ מן הכלאים, שבא תיש על הכבשה וילדה, **והטריפה, ויוצא דופן** [שלא יצא כדרכו דרך רחם], **ומחוסר זמן** [קודם יום השמיני ללידתו], **והיתום** מאמו, וכפי שיבואר בגמרא טעם כל אלו.

טעם הברירה, ראה שם שהקשו:

יש לתמוה, דהכא משמע, שאם איסור מעורב בהיתר, נוטל האיסור וסומכין על ברירה לומר שזהו האיסור שנסתלק, ואם כן, בכל איסור המעורב בהיתר נסמוך אברירה, ונשקול כשיעור האיסור ואידך לישתרי!?

ואמר מורי הרמ"ר כלל גדול בדין זה, דודאי כל דבר שהוברר האיסור מתחילה, ואחר כך נתערב בהיתר, לא סמכינן אברירה, כיון שתערובתו היה באיסור. אבל הני תערובתן בהיתר, כי האיסור לא היה מבורר קודם תערובתו, ולאחר התערובת נולד האיסור, אז סמכינן אברירה. וראה עוד **בתוספות סוטה** יח א ד"ה חזר.

ג. כתב **רבי עקיבא איגר** במערכה ו [**וראה עוד ב"עין הגליון"** — שבהוצאת טלמן — לשולחן ערוך או"ח סימן תמח]: לכאורה נראה דין חדש [לפי דברי התוספות בתמורה הנזכרים], דלמאן דאמר יש ברירה, אם נתערב חמץ ביבש קודם פסח, אפשר לברור חד מינייהו ולזורקו ולומר שזה האיסור, דהא כשיגיע הפסח יהיה נולד האיסור בתערובות.

7. הכרח הוא לפרש כפי שנתפרש בפנים, [וכן מבואר **ברש"י תמורה** ל א], שגדיי בעל העשרה היו שוים יותר מגדיי בעל התשעה, שאם שוים הם, איך אפשר שיטול זה גדי נוסף וזה יטול כלב נוסף ששוה יותר מן הגדי שכנגדו, ובהכרח שלא היו שוים, [וזה הוא שאמרו בגמרא "דלא שוו כולהו להדדי"], אלא גדיי בעל התשעה שוים פחות משל גדיי בעל העשרה, ואילו הכלב — שהיה שוה רק במשהו יותר מגדיי בעל העשרה — היה שוה בכמה משהויין יותר מגדיי בעל התשעה, עד שהשלים ערכו את כל ההפרש שבשווי.

8. **הרמב"ם** פסק, שאם הכלב שוה כנגד הגדי, נוטל גדי אחד ומותר. **ורבי עקיבא איגר** בתמורה ל א הביא **מהים של שלמה** שהקשה על הרמב"ם, הרי הוא סבירא ליה דבדאורייתא אין ברירה!? ותירץ רבי עקיבא איגר, שמן התורה אין צריך לברירה, כיון שמחיר הכלב בטל בשאר הגדיים, ואף שבעלי חיים לא בטלי, זה הוא רק מדרבנן, ובדרבנן פסק הרמב"ם שפיר שיש ברירה. **ובראשית בכורים** פקפק על ביטול זה, וסייע עצמו מדברי **המהרי"ט** בתשובה, ראה שם. [ויש לעיין בתירוצו של רבי עקיבא איגר, דלכאורה הטעם שבדרבנן יש ברירה הוא משום

ואיזהו יתום? כל שמתה אמו או שנשחטה, ואחר כך ילדה.(9)

רבי יהושע אומר: אפילו נשחטה אמו, והשלח [העור] של האם עדיין **קיים** בשעת לידת בנה, **אין זה יתום.**

גמרא:

שנינו במשנה: הכל נכנסין לדיר להתעשר, חוץ מן הכלאים והטריפה ויוצא דופן ומחוסר זמן והיתום:

שואלת הגמרא: **מנא הני מילי?**

ומפרשת: **דתנו רבנן:** כתיב גבי שאר קדשים: "שור או כשב או עז כי יולד והיה שבעת ימים תחת אמו, ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אשה ה'":

ודרשינן: ממה שאמר הכתוב "**שור או כשב**" ולא "שור וכשב", למדנו: **פרט לכלאים** שהוא כשני מינים גם יחד, ואינו ראוי לקרבן אשה לה'.

וממה שאמר הכתוב: "**או עז**" ולא "כשב ועז", למדנו: **פרט לנדמה**, שאמו כבשה והוא דומה לעז.

"**כי יולד**"(10) **פרט ליוצא דופן.**

ספק דרבנן לקולא, ואם כן, הרי נידון זה דומה למה שהביא רבי עקיבא איגר בתשובותיו חלק א סימן מט מהדרכי משה, דבספק איסור שנתערב באחרים והוא דבר חשוב, דאף דמדאורייתא בטל ברוב, מכל מקום אין דנים בו ספק דרבנן לקולא, כיון דהספק בעצמותו הוי ספק דאורייתא, ורק מצד גלגול הבטול הוי דרבנן].

9. **א. בחולין לח ב** מובאת הברייתא הנזכרת כאן בגמרא, דממעטינן בכל הקדשים מ"תחת אמו" פרט ליתום, ואמרינן עלה: האי יתום היכי דמי, אילימא דילידתה אימיה והדר מתה, לעולם תיחי ותיזיל, [וכי לעולם צריכה היא לחיות, והא "תחת אמו" קרינן ביה]. אלא דמתה והדר ילידתיה, מ"כי יולד" נפקא, [היינו יוצא דופן — דממעטינן בברייתא שם מ"כי יולד" — דכל שקרעוה והוציאו את ולדה בין מתה בין חיה הוי יוצא דופן], אלא פשיטא: זה [אמו] פירש למיתה, וזה פירש לחיים, [כלומר, בשעת מיתתה ילדה דרך הרחם, ואשמועינן קרא, דבעינן חיות עד גמר לידה ולאחר לידה מעט, ואי לא, הוה ליה יתום], וראה עוד בסוגיא שם. והזכיר זאת רש"י לעיל בתחילת הפרק גבי "גזירה משום יתום".

ב. בחולין עד ב בתוספות ד"ה דגמר, מבואר, דבן פקועה אין פודין בו את פטר חמור, משום דבן פקועה כשחוט הוא, ואין פודין בשחוט. וכתב **המנחת חינוך** [שס ד], דלפי שיטת התוספות אין מעשרין את בן הפקועה, דשחוט אינו מתעשר, ואף למאן דאמר פודין פטר חמור בבן פקועה, מכל מקום אינו מתעשר, כן נראה לי. [ויש לעיין: אם כן, בנשחטה אמו, למה לי משום יתום, תיפוק ליה משום דבן פקועה הוא, ואין פודין בשחוט, וכל שכן דתקשה לרבי יהושע המכשירו כשהשלח קיים].

10. ראה **לעיל מז ב שנחלקו רש"י ותוספות** גבי בכור שנאמר "וילדו לו" וממעטינן יוצא דופן, דלרש"י, מלשון לידה הוא ממועט, ולהתוספות הוא משום גזירה שוה מטומאת לידה, שנאמר גבה "אשה כי תזריע וילדה זכר", דבעינן לידה ממקום שמזרעת. ואפשר, דכשם שנחלקו לעיל כך נחלקו כאן. וראה מה שיתבאר בהערות לקמן תחילת עמוד ב.

"**והיה שבעת ימים** תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה": **פרט למחוסר זמן.**(11)

"**תחת אמו**" **פרט ליתום** שאינו תחת אמו, כי כבר מתה.(12)

רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר:

נאמר כאן במעשר בהמה "כל אשר יעבור **תחת השבט**", **ונאמר להלן** בפסוק הנזכר לעיל **תחת אמו**", ללמדנו: **מה להלן פרט לכל שמות הללו**, וכפי שנתבאר, **אף כאן** במעשר בהמה **פרט לכל שמות הללו.**(13)

וכן אנו לומדים ממעשר בהמה על שאר הקדשים בגזירה שוה זו: **מה כאן** במעשר בהמה **פרט לטריפה,**(14) **אף להלן** בשאר

---

11. חילוק יש בין כלאים, נדמה ויוצא דופן, לבין מחוסר זמן, וכמבואר **ברמב"ם** [איסורי מזבח ג י]: המקדיש טומטום ואנדרוגינוס וטריפה וכלאים, [והוא הדין נדמה שהוא ככלאים, ראה כסף משנה שם בהלכה ה], ויוצא דופן למזבח, הרי זה כמקדיש עצים ואבנים, לפי שאין קדושה חלה על גופן, והרי הן חולין לכל דבר ... אבל המקדיש רובע ונרבע, ומוקצה ונעבד, ואתנן ומחיר, הרי זה כמקדיש בעל מום עובר, וירעו עד שיפול בהם מום קבוע ויפדו עליו, וכן המקדיש מחוסר זמן, הרי זה כמקדיש בעל מום עובר.

12. **בתוספות יום טוב** תמה: למה בכל מקום שנזכרו פסולי מוקדשין, לא נזכר פסול יתום, והרי עיקר פסולו בקדשים כתיב. וראה מה שיישב, וראה מה שהאריך בזה **הרש"ש**. [וראה לעיל מב א: אפיק טומטום ועייל יתום].

13. **א.** לפי פשטות לשון הברייתא נראה, שחלוקים תנא קמא ורבי יוחנן בן ברוקה, שלדעת תנא קמא כיון שנתמעט בקדשים כל השמות הללו, ממילא נתמעטו כל אלו מלהכנס לדיר להתעשר. ואילו רבי יוחנן בן ברוקה סובר, שאם לא גזירה שוה לא היינו ממעטים אותם ממעשר בהמה.

אך מלשון רש"י בד"ה פרט לשמות הללו, שכתב "והיינו טעמא מתניתין", משמע, שבלי לימודו של רבי יוחנן בן ברוקה אי אפשר לפרש את משנתנו, ועדיין צ"ע.

ב. הברייתא הוסיפה "נדמה" שלא נזכר במשנה. וכתבו **התוספות**: בכל מקום דחשיב כלאים, רגיל לדלג נדמה כאילו הוא בכלל כלאים, משום דדמי ליה קצת. וראה **בכסף משנה** [איסורי מזבח ג ה], שכתב כן גם בלשון הרמב"ם. וראה **מנחת חינוך** שס ב, דיש חילוק בין נדמה גמור שהוא אינו מתעשר כלל, לבין נדמה שיש לו מקצת סימנים — ראה לעיל טז ב — שהוא כמו בעל מום, ומתעשר.

14. **ביאר רש"י**: דכתיב: "כל אשר יעבור תחת השבט", פרט לטריפה שאינה עוברת, דבהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה זו היא אחת משמונה עשרה טריפות. ודרשה זו מבוארת בברייתא המובאת בגמרא לקמן נח ב.

והמשנה למלך [בכורות ו יד] הביא מדברי **התוספות בחולין** קלו, דאפשר דאפילו נחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה שהיא כשירה, אפילו הכי אינה נכנסת לדיר להתעשר משום דאינה עוברת, **ואילו כאן כתבו**, דחשיבא עוברת כיון דאינה טריפה, וכן היא דעת **הרמב"ם** ז"ל. [ולדעת התוספות שם יש לעיין: איך נלמד מזה לשאר קדשים, וכי מי שנחתכו רגליה מן הארכובה למטה, תתמעט אף בשאר קדשים משום שאינה עוברת]. **וראה** מה שיובא בשם **הרש"ש** בהערות לקמן נח ב.

קדשים **פרט לטריפה.**

שואלת הגמרא: זו ששנינו במשנתנו "**הכל** נכנסין לדיר להתעשר", **לאיתויי מאי**, מה בא לרבות לשון "הכל"?

ומפרשינן: **לאיתויי הא דתנו רבנן:**

הרובע [בהמה הרובעת את האדם] **והנרבע** מן האדם, **והמוקצה** [שהפרישוהו להקריבו לעבודה זרה], **והנעבד** [שעבד את הבהמה עצמה, כגון שניסך לה בין קרניה], **והאתנן** זונה, **והמחיר** כלב,(15) **וטומטום ואנדרוגינוס**, שכל אלו פסולים לקרבן, ומכל מקום **כולן נכנסין לדיר להתעשר.**

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: טומטום ואנדרוגינוס אין נכנסין לדיר להתעשר.

ומקשינן: **ותנא דידן** — התנא של משנתנו שפסל מלהכנס לדיר את כל השנויים במשנה, וריבה את אלו השנויים בברייתא ליכנס להתעשר — מאי קסבר:

אי גמר "תחת תחת" מקדשים, אם כן, **הני** — השנויים בברייתא — **נמי לא** יכנסו לדיר להתעשר, **ואי לא יליף** "תחת תחת", אם כן, **הני** השנויים במשנה **מנא ליה** שאינם נכנסים לדיר להתעשר!?(16)

ומשנינן: **לעולם גמיר** התנא של משנתנו "תחת תחת", ולפיכך פסל את כל השנויים במשנה, **והני** — השנויים בברייתא — **רחמנא רבינהו** [ריבתה אותם התורה, כדמפרש ואזיל שהקישה התורה את הרובע הנרבע והאתנן, את המוקצה והנעבד — לבעל מום, וכשם שבעל מום חייב במעשר בהמה ונאכל לבעלים, אף אלו, אם כי אינם ראויים להקרבה, מכל מקום חייבים הם במעשר בהמה, ונאכלים במומם לבעלים].

דכתיב גבי קרבנות בעלי מומין [ויקרא כב]: **"כי משחתם בהם מום בם, לא ירצו לכם". ותאנא דבי רבי ישמעאל:**

כל מקום שנאמר בו השחתה — וכגון הכא דכתיב "משחתם" — **אינו אלא דבר ערוה ועבודה זרה.** ומנין:

דבר ערוה, דהא **כתיב** בדור המבול [בראשית ו]: **"כי השחית כל בשר את דרכו על הארץ".**

עבודה זרה, דהא **כתיב** [דברים ד]: **"פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל תמונת כל סמל תבנית זכר או נקבה"** —

ואם כן, הקיש הכתוב את אלו לבעלי מומין, לומר לך: **כל**(17) **שהמום פוסל בו**, אף **דבר ערוה** [מפרש ואזיל הגמרא מה הוא דבר ערוה בבהמה] **ועבודה זרה** [מפרש לה

---

15. ואם תאמר: אתנן ומחיר האיך נכנסים לדיר להתעשר, והרי האתנן מתנה הוא והמחיר לקוח הוא!? ראה **במנחת חינוך** מצוה שס, דפריש לה בעובר או במחוסר זמן שאינם נפסלים בלקוח ובמתנה. וראה היטב את סוגיית הגמרא לעיל נו א ונו ב.

16. לשון **רש"י** הוא: הני אחריני מחוסר זמן ויתום מנא ליה דאין מעשרין. **והרש"ש** תמה עליו, למה נקט שני אלו ולא כל השאר השנויים במשנה, ולא יישב.וראה בספר **שי למורא** ובספר **בכור דל**. וראה הערה 13.

17. נכתב על פי הגהת **הרש"ש**.

ואזיל] **פוסלין בו, וכל שאין המום פוסל בו, אין דבר ערוה ועבודה זרה פוסלין בו** —

והאי מעשר בהמה, **הואיל ולא פסיל ביה מומא** אלא מעשרו ונאכל לבעלים, **דכתיב** [ויקרא כז] גבי מעשר בהמה: "**לא יבקר בין טוב לרע** [בין תם לבעל מום] **ולא ימירנו**", אף **דבר ערוה ועבודה זרה נמי לא פסיל ביה.**

ואם כן, למדנו לכל השנויים בברייתא שהם חייבים במעשר בהמה, שהרי:

רובע ונרבע דבר ערוה הם, והוקשו לבעל מום לחייבם במעשר.

מוקצה ונעבד עבודה זרה הם, והוקשו לבעל מום לחייבם במעשר.

ואתנן אף הוא **דבר ערוה**, והוקש לבעל מום.

ומחיר כלב חייב במעשר בהמה, משום דהא **איתקיש לאתנן**,[18] ואתנן הרי חייב במעשר מההיקש לבעל מום.

טומטום ואנדרוגינוס אף הם חייבים במעשר בהמה, משום **דקסבר** התנא דמשנתנו: **ספיקא הוא**, ולא בריה בפני עצמה, ואם כן, זכר או נקבה הוא, ובין כך ובין כך חייב במעשר.

הרי למדנו לכל השנויים בברייתא שהם חייבים במעשר בהמה.

מוסיפה הגמרא לבאר את טעמו של רבי שמעון בברייתא הפוטר טומטום ואנדרוגינוס ממעשר בהמה:

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון: טומטום ואנדרוגינוס אין נכנסים לדיר להתעשר, משום **דקסבר לאו**[19] **ספיקא הוא** הן הטומטום והן האנדרוגינוס, אלא בריות בפני עצמם הם — [20]

ואם כן, אינם חייבים במעשר בהמה, שהרי **מיעט רחמנא גבי קדשים** דבעינן **זכר ודאי**

---

18. **א.** כדכתיב "לא תביא אתנן זונה ומחיר כלב בית ה' אלהיך".

ב. כתב **בבית הלוי** [חלק א סימן מג אות ה], דבכלל מה שנאמר במשנה "הכל נכנסים לדיר להתעשר", גם הנוגח שהרג אדם, שאם כי פסול הוא לקרבן מכל מקום הרי הוא נכנס לדיר להתעשר, ועל כרחך צריך לומר הטעם, דיליף נוגח מנעבד ונרבע, שכולם פסולים מחמת שנעבדה בהם עבירה, ודין אחד להם.

19. נכתב על פי גירסת **הב"ח** שהיא גירסת רש"י. אלא שמרש"י נראה קצת שאינו גורס אלא דלרבי שמעון הוי בריה בפני עצמה, ותו לא. ויתכן שטעמו על פי המבואר לעיל דבכל מקום שבקדשים אינו קדוש כלל אין צריך לגזירה שוה דתחת תחת, והרי טומטום ואנדרוגינוס אינם קדושים כלל, וכמבואר ברמב"ם הנזכר בהערה לעיל. אך ממה שכתב בדעת תנא קמא דספיקא הוא: אי זכר אי נקיבה הלכך ממה נפשך מיעשרי. יש ללמוד, שאם היה בריה בפני עצמה לא היה מתעשר מצד עצמו דבעינן זכר ונקיבה במעשר, שאם לא כן, היה לו לרש"י לומר "הילכך ממה נפשך כשר בקדשים", שהרי אם אנו באים לומר שאינו מתעשר משום דבקדשים הוא פסול, ממילא דאם ספיקא הוא כשר משום דבקדשים כשר, אבל במעשר מצד עצמו, הרי אפילו אם בריה הוא היה מתעשר.

20. **א.** נראה מן הסוגיא כאן, שיש מי שסובר אף בטומטום שהוא בריה בפני עצמה, ולא

ונקבה ודאית וכמו שנאמר: "זכר תמים" ו"נקבה תמימה" **ולא טומטום ואנדרוגינוס, ומעשר נמי גמר "תחת תחת" מקדשים.**

תנו רבנן:

הכל נכנסין לדיר להתעשר, חוץ מן הכלאים והטריפה, דברי ר"א בר יהודה איש כפר ברתותא, שאמר דין זה **משום רבי יהושע.**

אמר רבי עקיבא: אני שמעתי הימנו [מרבי יהושע]: **אף יוצא דופן ומחוסר זמן ויתום** אינם נכנסים לדיר להתעשר, וכאשר כן מבואר גם במשנתנו.

ומקשינן ל**תנא קמא: אי גמר "תחת תחת" מקדשים,** אם כן, אף **הני** — יוצא דופן מחוסר זמן ויתום — **נמי לא** יתעשרו, כיון שבקדשים הם פסולים —

ואי לא גמר גזירה שוה ד"תחת תחת", אם כן, תיקשי: **בשלמא טריפה** שאינו נכנס לדיר להתעשר לפי תנא קמא, ניחא שפיר, כי "**כל אשר יעבור תחת השבט" כתיב,** ולמדנו: **פרט לטריפה שאינה עוברת.**

אלא כלאים — שאינם מתעשרים **מנא ליה** לתנא קמא, והרי אף שבקדשים הוא פסול, הרי תנא קמא לא יליף "תחת תחת"!?

ומשנינן: **לעולם גמר** תנא קמא "תחת תחת", ודקשיא לך: אם כן, אף יוצא דופן מחוסר זמן ויתום לא יכנסו לדיר להתעשר, אומר לך:

נז-ב **וביוצא דופן סבר לה** ר"א ברבי יהודה **כרבי שמעון, דאמר** לגבי טומאת לידה: **יוצא דופן ולד מעליא הוא** לטמאות את אמו טומאת לידה, ומשום שנאמר [ויקרא יב ה]: "ואם נקבה תלד וטמאה שבועיים כנדתה", ותיבת "תלד" מיותרת היא לרבות יוצא דופן, וכמבואר בנדה מ א —

ואף בקדשים דרשינן "כי יולד" לרבות יוצא דופן — **ודלא כרבי יוחנן** הסובר בנדה שם, שאף רבי שמעון מודה בקדשים שאינו קדוש — וממילא דאף גבי מעשר בהמה נכנס הוא להתעשר.(1)

אנדרוגינוס בלבד. וראה בזה בסוגיית הגמרא לעיל מא ב ומב א, ובתוספות כאן.

ב. הרש"ש, הביא את קושיית **התוספות יום טוב** על **הרמב"ם** שפסק דבריה בפני עצמה היא, ומכל מקום לא פסק כרבי שמעון!?

וכתב ליישב: דהכא שאני, דכתיב "וצאן", ודרשינן ליה בריש פירקין "לכל צאן אחד הוא", ואנדרוגינוס אטו משום דמיפקע מכלל זכר ונקבה מיפקע נמי מכלל צאן, ואף דלעיל מב א [גבי קרבן העוף שלא נאמר בו זכר ונקיבה] לא פסיק הרמב"ם כרבי אלעזר [המכשיר טומטום ואנדרוגינוס בעוף, כיון שלא נאמר בו זכר ונקבה, אלא פסק כתנא קמא שפוסל אף בעוף], הכא אית לן דרשה ד"וצאן", כדאמרן. והגמרא [שפירשה את טעם תנא קמא משום דספיקא, ולא פירשה את טעמו משום דלא כתיב זכר ונקבה], לרווחא דמילתא אמרה דפליגי בספיקא, וכי האי גוונא מצינו בכמה מקומות.

1. נתבאר על פי **רש"י**. והנה בעמוד א בהערות על הברייתא דממעטינן יוצא דופן מ"כי יולד", נתבארו שני פירושים: האחד: מלשון לידה, ועל דרך שפירש רש"י לעיל מז ב גבי "וילדו לו" דבכור. השני: לומדים גזירה שוה מטומאת לידה, ועל דרך שפירשו התוספות גבי בכור.

והנה לשיטת התוספות אין אנו צריכים לידחק

ובמחוסר זמן, שלא מיעטו ר״א ברבי יהודה מגזירה שוה ד״תחת תחת״, הוא משום **דסבר לה כרבי שמעון בן יהודה** המחייב את המחוסר זמן במעשר, ומשום שהרי הוא כבכור, מה בכור קדוש לפני זמנו וקרב לאחר זמנו, אף מעשר בהמה כן, וכמבואר לעיל נו א.

וביתום שלא מיעטו ר״א ברבי יהודה ממעשר, היינו דוקא **בכגון שהשלח** של אמו **קיים**, **ורבי יהושע** — שאמר ר״א ברבי יהודה משמו — **לטעמיה** [לשיטתו] **דאמר** במשנתנו: **אפילו שחט את אמו** ורק **השלח קיים אין זה יתום**.

מכאן תתבאר הגמרא על פי רש״י מכתב יד.

העיד רבי ישמעאל בן סתריאל מהמקום הנקרא **״ערקת לבינה״ לפני רבי**, ארבע עדויות:

א. **במקומנו מפשיטין את** עור הבהמה היולדת **המתה** מחמת לידה, **ומלבישין** בעורה **את החי** [הוא הולד], ומתקיים הולד מחמת דבר זה שעושין לו.

אמר רבי על עדות זו: עכשיו **נתגלה טעמא של משנתינו**, שאמר רבי יהושע: אפילו העור קיים אין זה יתום. והטעם הוא, שכל זמן שהעור קיים, דומה כאילו היא עצמה עדיין חיה, כיון שעורה מועיל לולד, ואין זה יתום.

ב. **חזירין** [חזרת] **שבמקומנו**, גדולים הם כל כך עד **שיש להם ששים רבוא קלפים** [קליפה של עלים] **ב״בית המסס״ שלו**. והיינו, שכולו עשוי קליפות קליפות.

ג. **פעם אחת נפל ארז אחד שבמקומנו**, והיה גדול כל כך עד **שעברו שש עשרה קרונות על חודו**. כלומר, על עביו העגול, שכל כך היה רחב.

ד. **פעם אחת נפלה ביצת בר יוכני** [הוא עוף גדול] **וטבעה ששים כרכים**, **ושברה שלש מאות ארזים**.

ומקשינן על העדות האחרונה: **ומי שדיא ליה**, וכי עוף זה רגיל להטיל את ביצתו לארץ!?

והא כתיב [איוב לט]: ״**כנף רננים** [הוא בר יוכני] **נעלסה**״, ודרשינן במנחות [סו ב] נוטריקון: **נושא** העוף את ביצתו **עולה** לקינו המיוחד לו **ונתחטא** [מוריד שם את ביצתו].(2)

אמר תירץ **רב אשי**: **ההוא** ביצה שהטיל העוף **מוזרתא הואי** [לא היתה ראויה לאפרוח] ולכן השליכה.

מתניתין:

שלש גרנות למעשר בהמה, כלומר בשלשה פרקים בשנה הוי זמן מעשר בהמה,

---

כפירוש רש״י, ולהוסיף דרשה מדעתנו, אלא כפשוטו, דמאחר שגם גבי טומאת לידה מרבינן יוצא דופן, ממילא דהוא הדין גבי קדשים.

ולשיטת רש״י צריך לומר, דמ״יולד״ לבד ממעטים יוצא דופן, ו״כי יולד״ ריבוי הוא.

2. חיטוי לשון הורדה הוא, כמו ששנינו ביומא נח ב, גבי הזאת כהן גדול ביום הכפורים: התחיל מחטא ויורד. **רש״י**.

שהבהמות שיוולדו לו בין פרק לפרק צריך שיעשר כשיגיע הפרק, ומשהגיע הפרק לא יאכל ולא ימכור מדרבנן עד שיעשר:[3]

א. **בפרס** הפסח [חמשה עשר יום קודם, כדמפרש בגמרא], ב. **ובפרס העצרת**, ג. **ובפרס החג, דברי רבי עקיבא.**

---

3. **א.** נתבאר על פי **רש"י**. והוסיף: אבל קודם לכן מותר [לאכול], דמצוה בעלמא הוא לעשר בהמותיו, דהעשירי קודש מאחר שקרא עליו שם, אבל הרשות בידו לאוכלו בלא מעשר, אבל בהני שלשה זמנים, הצריכוהו חכמים שלא יאכל לכתחילה בלא מעשר.

והטעם שהוצרך רש"י לומר שאין חובה לעשר, אלא דין בעלמא הוא שאם קרא עליו שם העשירי הוא קודש, ולא פירש, שלכך מותר לאכול קודם הפרק כי מעשר בהמה אינו טובל. היינו משום שאפילו אם אינו טובל, מכל מקום אם אוכל מהם הרי מבטל מצות מעשר מאותם הבהמות שאכל, [ופעמים שעל ידי כך מתבטלת המצוה אף משאר בהמות, וכגון שהיו לו עשר בהמות, ומשאכל אחד אין לו כדי מעשר משאר הבהמות], ולכן פירש רש"י שאין בכך כלום, כי מעשר בהמה אינו חובה.

ובהקדמה לפרק זה הובאו דברי **החזון איש** [בכורות כז ג], שהביא כמה הוכחות שחובה היא לעשר, ושלא כנראה מדברי רש"י, וכן ברמב"ם מבואר שחובה היא לעשר, וכפי שכתב החזון איש שם.

ב. בטורי אבן [ראש השנה ד א ד"ה בכור ומעשר] נקט בפשיטות שמצות מעשר בהמה חובה היא, ומכל מקום כתב שם, דלענין "בל תאחר" אינו דומה לשאר הקרבנות, דבשאר קרבנות משכחת לה "בל תאחר" בשני אופנים: האחד: כגון שעדיין לא הפריש ["אמר ולא אפריש"]. השני: כשהפריש ולא הקריב, וכמבואר כל זה בראש השנה שם. אבל במעשר בהמה לא משכחת לה בל תאחר אלא אחר שעישר, אם לא הקריב, אבל אם לא עישר אינו עובר בבל תאחר, והביא ראיה לזה מן הסוגיא כאן, ויבואר בהמשך הענין בהערות.

ובטעם הדבר ביאר: דכל הקרבנות אי אפשר לצאת ידי חובתו אלא אם כן, מקריבן, ומשום הכי בדלא אפריש — עובר, דכל זמן שאינו מפריש אי אפשר להקריב. אבל מעשר בהמה, אף על פי שמצוה לעשר בהמותיו, אפילו הכי אינו מוכרח שהמעשר יקרב, דהא אי בעי שדי מומא בכולה עדרו ומכניסם לדיר להתעשר, ושפיר דמי, וכיון שכן אין באיחור הפרשת מעשר בהמה משום בל תאחר ככל הקרבנות, ואין כאן אלא מצות מעשר לחוד דרמי עליה, והרי הוא ככל המצוות שבתורה דאין בהם משום בל תאחר אם איחרן, ולא דמי לכל הקרבנות, דאי אפשר להפקיען מתורת הקרבה. וראה עוד שם.

ובחידושי **הר"ן** [ראש השנה השנה ו א], נמי מבואר דבמעשר לא שייך "אמר ולא אפרשיה", והעירו האחרונים שזה מסייע לדברי הטורי אבן. [ומיהו יש לומר בכוונת הר"ן כשיטת רש"י, שאין במעשר בהמה חיוב לעשר כלל, וממילא דלא שייך בזה בל תאחר עד שלא עישר].

ג. אך **בחזון איש** שם, אחר שביאר דחובה היא, נתקשה: אם רשאי מן התורה למכור ולשחוט לעולם, ואינו עובר בעשה לעולם, לא משום מצות מעשר ולא משום בל תאחר [וכדברי הטורי אבן שהובאו גם שם], אם כן, היכן הוא הציווי לעשר!?

ולכן כתב, דאפשר לומר, דאיכא בל תאחר בהפרשה, וברגל אחד עובר בעשה, ומכל מקום רשאי לשחוט ולמכור קודם הרגל, דזה אינו ביטול מצוה, אלא גורם לאפטורי, ובזה אין איסור, ואם הגיע הרגל ויש לו עשר בהמות ולא עישרן עובר בעשה דאיחור, ואם מוכר או שוחט

בן עזאי אומר שלשה זמנים אחרים: א. **בעשרים ותשעה באדר**, ב. **באחד בסיון**, ג. **בעשרים ותשעה באב**, וטעמו של כל תנא שבמשנתנו יתבאר בגמרא.

רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים שלשה זמנים אחרים: א. **באחד בניסן**, משום שביום זה לשיטתם מתחילים לשאול ולדרוש בהלכות הפסח, וכפי שיבואר בגמרא. ב. **באחד בסיון** כפי שיבואר הטעם בגמרא, ג. **בעשרים ותשעה באלול**, והזמן הזה הוא משום שאחד בתשרי ראש השנה למעשר בהמה, וכפי שיתבאר בגמרא.

ומפרשת המשנה את דברי רבי אלעזר ורבי שמעון:

ולמה אמרו בעשרים ותשעה באלול, ולא אמרו באחד בתשרי שהוא זמן תחילת הדרישה בהלכות החג לדעתם?

מפני שאחד בתשרי **הוא יום טוב, ואי אפשר לעשר ביום טוב** כפי שיתבאר הטעם בגמרא, **ולפיכך הקדימוהו בעשרים ותשעה באלול**. ויתר ביאור בדבריהם ראה בגמרא.

רבי מאיר אומר: באחד באלול הוא **ראש השנה** — זמן הקבוע לתחילת שנה של **מעשר בהמה**, שאין מעשרים מהנולדים בשנה זו על שנה אחרת, כמאמר הכתוב: "עשר תעשר את כל תבואת זרעך היוצא השדה שנה שנה", ובשתי מעשרות הכתוב מדבר, והוקשו זה לזה שלא לעשר משנה על חברתה, וכפי שנתבאר בגמרא לעיל נג ב, וראש השנה לענין זה הוא אחד באלול, ולא אחד בתשרי כשיטת רבי אלעזר ורבי שמעון.(4)

בן עזאי אומר: כיון שזה אומר כך וזה אומר כך, **האלולים** [הבהמות הנולדים באלול] **מתעשרין בפני עצמן**, ולא עם הנולדים קודם להם ולא עם הנולדים לאחר מכאן, שהרי ספק הוא הלכה כדברי מי.

המשך המשנה הוא כדעתם של רבי אלעזר ורבי שמעון, שאחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר בהמה:

כל הנולדים מאחד בתשרי עד עשרים ותשעה באלול, הרי אלו מצטרפין, שהרי בני שנה אחת הם.

אחר כך ביטל העשה דמעשר, דבכל רגע הוא מוזהר לעשר, ואם עישר אחר הרגל תיקן עשה דמעשר, אבל עשה דאיחור לא תיקן.

4. **א. פירש הרע"ב** טעם לזמן זה, משום דמקשינן מעשר בהמה למעשר דגן, ומה דגן ראש השנה שלו — שהוא אחד בתשרי — הוא סמוך לזמן גמר התבואה, שהיא עומדת בגורן להתיבש כל ימות החמה, אף מעשר בהמה ראש השנה שלו סמוך לסוף זמן עיבורן שהוא באב, ראה שם **ובתוספות יום טוב**.

ב. כתב **הרמב"ם** [בכורות ז ה]: אין מעשרין מן הנולדים בשנה זו על הנולדים בשנה אחרת, כשם שאין מעשרין בזרע הארץ מן החדש על הישן ולא מן הישן על החדש, שנאמר "היוצא השדה שנה שנה". ויראה לי, שאם עישר בהמה משנה על שנה הרי זה מעשר, מפני חומרת הקדשים, שהרי לא הקפידה תורה על מעשר בהמה בפירוש שיהיה שנה שנה. והובאו הדברים בהערות לעיל נג ב, ושם ניתוספו דברים בזה.

נולדו **חמשה לפני ראש השנה וחמשה לאחר ראש השנה אינן מצטרפין**, כי משתי שנים של מעשר בהמה הם.(5)

נולדו **חמשה לפני הגורן** [לפני אחת הגרנות] **וחמשה לאחר הגורן, הרי אלו מצטרפין**, שאין זמן הגורן מפסיק, אלא ראש השנה של מעשר בהמה בלבד.

אם כן, למה אמרו [לשם מה, ומאי נפקא מינה במה שאמרו]: **שלש גרנות למעשר בהמה**?

ומפרשת המשנה: **שעד שלא הגיע הגורן מותר למכור ולשחוט** את הבהמות מבלי לעשרם, ואילו משהגיע **הגורן לא ישחוט** ועד שיעשר, ומכל מקום **אם שחט** הרי זה **פטור**.(6)

גמרא:

שנינו במשנה: שלש גרנות למעשר בהמה, בפרוס הפסח ובפרוס העצרת ובפרוס החג:

שואלת הגמרא **מאי שנא תלת** [למה קבעו חכמים שלשה זמנים]?

---

5. א. כתב **ברש"י מכתב יד**: אגב דבעי למיתנא חמש לפני הגורן וחמש לאחר הגורן מצטרפין, תנא נמי הא. וכן כתב **הרע"ב**.

והנה בספר **ראשית בכורים** יצא לידון בדבר החדש, שלא הוקש מעשר בהמה למעשר דגן לענין מעשר משנה על חברתה, אלא אם יש לו עשר בהמות משנה זו ועשר משנה זו, שלא לעשר מן החדש על הישן או להיפך, אבל אם אין לו כדי מעשר בכל שנה הרי הם מצטרפים לחיוב, וכמו דאמרינן גבי חלה, שאף על פי שהוקשה חלה לתרומה שלא להפריש מן החדש על הישן ולהיפך, מכל מקום אם אין לו כדי שיעור חלה אלא משתי שנים הרי אלו מצטרפים, והוא הדין הכא דמהיקישא למעשר הרי ילפינן לה.

ולפי זה כתב, דמה ששנינו כאן: חמשה לפני ראש השנה, וחמשה לאחר ראש השנה, אין מצטרפין, אינו אלא מדרבנן, גזירה שמא יעשר מן החדש על הישן כשיש לו שיעור משנה אחת, ראה שם. ודבריו נסתרים מדברי רש"י והרע"ב.

ומיהו מכל מקום קשה על דבריהם קושיית **הרש"ש**: הרי צריכה המשנה להשמיענו שלא נדמה מעשר בהמה לחלה.

ובערוך לנר ראש השנה ז ב, כתב: לכאורה נראה, שאם אין לו רק חמש משנה זו וחמש משנה זו, יעשר משנה על חברתה, כיון דלהרמב"ם בדיעבד אם עישר משנה לחברתה כשר, [ראה דברי הרמב"ם שנזכרו בהערה 4, **ובהערות לעיל נג ב**], ואין לך דיעבד גדול מזה, אם אי אפשר לעשר בענין אחר. ואף על גב דתנן: חמש לפני ראש השנה וחמש לאחר ראש השנה אין מצטרפין, זה יש לפרש בשיכול לצרף חדש עם חדש וישן עם ישן, אבל אם אין רק ישן וחדש לצרף, יש לומר, שלדעת הרמב"ם שרק לכתחילה בעינן שנה שנה, שפיר מצטרף, וראה עוד שם. ודבריו הם היפך דברי **האור שמח** שהובאו בהערות לעיל נג ב, כי לדעתו, אף הרמב"ם לא אמר אלא לעשר מן הישן על החדש ולהיפך, אבל לצרף אין מועיל אף בדיעבד.

6. כתב **במרומי שדה**: אין הפטור אלא דוקא כל זמן שלא יצא במנין, אבל משהתחיל למנות ויצא, הוי טבל, ואסור לשחוט עד שיצא העשירי, אלא שאינו טבל שיהא חייב מיתה.

והביא לזה ראיה ממה שאמרו בגמרא בבא

אמר פירש **רבה בר שילא: לקבל** [כנגד] שלשה זמנים שהבהמות יולדות:

א. **חרפי** [מקדימות], הן אותן הממהרות לילד, ויולדות בתחילת החורף ומתעשרות בפרוס הפסח.(7)

ב. **ואפלי** [מאחרות], הן אותן המאחרות לילד, ומתעשרות בפרוס העצרת.

ג. **וקייטי** [קייציות], הן אותן היולדות בקיץ, ומתעשרות בפרוס החג.

מוסיפה הגמרא ושואלת: **ומאי שנא בהני זימני** [למה נבחרו דוקא שלשה זמנים אלו — בפרוס הרגלים — לעשר בהם]?(8)

אמר פירש **רבי תנחום בריה דרבי חייא איש כפר עכו:**

כדי שתהא בהמה מצויה לעולי רגלים, שהרי נמנעים בני אדם מלמכור עד שיעשרו, וכפי שיתבאר, ואם לא היו זמנים אלו שקודם הרגלים זמן מעשר בהמה, לא היו מצויות בהמות לקנות עבור עולי הרגלים.(1) נח-א

ומפרשת הגמרא, למה לא היו בהמות למכור עד שעת הגרנות:

ואף על גב דתנן במשנתנו: **עד שלא הגיע**

מציעא ו ב על מה ששנינו לקמן נח ב: קפץ אחד מן המנויים לתוכו [התחיל למנות, ואחד מאלו שכבר יצא, חזר לתוך אלו שעדיין לא יצאו] כולן פטורין, ומשום ספק שמא המנוי הוא אחד מהם. ומקשינן בגמרא: יעשר את הנשארים ממה נפשך: אם אינו בתוכם מה טוב, ואם ישנו בתוכם — ואם כן, נמצא שהוא מדמה לפטור ממעשר את אלו שהוא מוציא, ובאמת אינם פטורים — הרי מכל מקום פטורים הם משום "מנין הראוי", ראה שם. ולכאורה תמוה: למה לנו לומר שאם הוא בתוכם הרי הם פטורים משום מנין הראוי, ולו יהא שאינם פטורים, מכל מקום הרי המשנה אומרת שלא יעשרם כלל, ואם כן, ודאי עדיף שיעשר, כדי שעל הצד שאין המנוי בתוכם נתקיימה המצוה כדין, ואם ישנו בתוכם הרי לא גרענו כלום במה שמנינו אותו!? אלא ודאי, שהמנין אכן מגרע, כי אותם שהתחיל למנות נאסרו משום טבל, ואם לא היה פטור מחודש של "מנין הראוי" עדיף היה שלא להתחיל לעשרם כלל.

7. כן כתוב לפנינו **ברש"י מכתב יד**. אבל **רבינו גרשום** כתב: המבכירות **מתעברות** בתשרי ויולדות בניסן, ומתעשרין סמוך ללידתן. ומסתבר שטעות סופר הוא ברש"י מכתב יד, וצ"ל כמו רבינו גרשום. ולשון **פירוש המיוחס לרש"י** הוא: שיש בהמות שמבכירות לילד קודם הפסח.

8. לשון **רש"י מכתב יד** הוא: מאי שנא הני בהני זימני טפי מחדש אחר קודם פסח וקודם עצרת. וטעות הניכר יש בדבריו, וכוונתו לומר, למה אמרו דוקא פרוס הרגלים שהוא שבועיים, ולא אמרו חודש וכיוצא בזה קודם הפסח.

1. מכאן הוכיח **בטורי אבן** הנזכר במשנה בהערות, שאין במעשר בהמה איסור משום "בל תאחר" אם אינו מעשר ומפריש, שאם לא כן אין אנו צריכים לתקנת חכמים שקבעו גרנות קודם הרגלים כדי שתהא בהמה מצויה, אלא מן הדין מחוייב הוא לעשר, שאם לא כן עובר בעשה ברגל ראשון לדעת חכמים, ולרבי מאיר אפילו בבל תאחר [כמבואר כל זה בראש השנה שם], אלא ודאי שאין בל תאחר במניעת המעשר לעולם. ועוד, שאם עבר פרוס הרגל משמע שממתין עד פרוס הרגל הבא, הרי שמצד בל תאחר אינו מחוייב לעשר ברגל ראשון.

הגורן מותר למכור ולשחוט, ואם כן, גם שלא בשעת הגרנות מצויות בהמות למכור, מכל מקום **ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה**,(2) **והדר ליזבון וליכול** [נוח לו לאדם לעשות מצות מעשר בממונו, ורק לאחר מכן למכור ולאכול], ואם כן, לא היו מוכרים מבלי לעשר, ולכן קבעו גרנות בזמנים אלו שקודם הרגל, שאז יעשרו ויוכלו למכור.(3)

מוסיפה הגמרא לפרש את לשון משנתנו: **ואמאי קרי ליה** "**גורן**" [למה נקרא זמן המעשר בשם זה], וכמו ששנינו "שלש גרנות"?

משום **דזמן טבלה כגורן** — שהיא קובעת את התבואה למעשר, שאסור לאכול ממנה עד שיעשר, כך זמן הגרנות טובל את הבהמות **מדרבנן** שלא למכור ולאכול עד שיעשר.(4)

והחזון איש הנזכר בהערה שם, אחר שכתב דאיכא בל תאחר אם עבר הרגל ולא עישר, כתב: והנולדים מראש חודש ניסן עד הפסח לא אסרו חכמים למכור ולשחוט, אבל אם יש לו עשר בהמות מהנולדים קודם כבר, חייב לעשר קודם הפסח, ותיקון חכמים בשלש גרנות אינו אלא לאסור מכירה ושחיטה קודם הרגל, אבל חיוב לעשר קודם הרגל הוא דאורייתא. [וצריך ביאור, איך נדחתה ראית הטורי אבן, ודבריו הובאו שם בחזון איש].

2. כתב **רש"י**: ניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה, שאין חסר ביה כלום, שהוא עצמו מקריב מעשרו ואוכלו שלמים. ובפשוטו נראה, שלא הוצרך רש"י לכך, אלא לשיטתו שאין במעשר מצוה חיובית, שאם כן, הרי ודאי שאם כי מותר לו ליפטר ממנה, וכמו שהובא לעיל בשם החזון איש, מכל מקום ניחא ליה לאיניש שלא להפטר ממנה אלא לקיים מצוה.

ובפירוש המיוחס לרש"י כתב: מצוה: להתעשר, דליעשר. **והרש"ש** הגיה: מצוה לעשר, דליעשר, וכוונתו להא דשבת קיט "עשר בשביל שתתעשר". וגם פירושו אינו אלא לפי שיטת רש"י שאין המעשר מצוה, ולכן הוצרך לומר שהוא מעשר כדי להתעשר. ולכאורה מוכח מדבריו, שאפילו מצוה קיומית אין כאן.

3. **א.** הוסיפו **התוספות** ביאור: אף על גב דלפני הגורן יכול לעשר ולשחוט ולמכור, כיון שקבעו חכמים זמן, דרך הוא להמתין עד הזמן ולעשר.

ב. אחת מראיות **החזון איש** [נזכר בהערות לעיל] שמעשר בהמה מצוה חיובית, היא מעיקר תקנת גרנות, דאם אינה חובה כלל, למה תיקנו גרנות לאסור שחיטה ומכירה, אבל אם עיקרה חובה, אלא שיכול לאפקועי מצותה במכירה ושחיטה, שפיר ראוי לתקן לאסור הפקעת המצוה. ונראה, דלא חייבוהו חכמים לעשר ביום הגורן דוקא, אלא אסרוהו למכור ולשחוט, אבל יש לו רשות לאחר לעשורי אחר הרגל.

וראה עוד בספר **ראשית בכורים** שנתקשה: למה אסרו רבנן לשחוט בהגיע זמן הגורן, הרי היה סגי לתקן שלא יעשר עד שיגיע זמן הגרנות!? ואין לומר שחששו שמא יבואו לאכול בלי מעשר ותיבטל מצות מעשר, הא על זה אינם חשודין, דהא אכתי יש להם עצה לאכול קודם שיגיע זמן הגרנות, אלא דניחא להו דליתעבד מצוה בממונם, ועיקר תיקון הגרנות היה כדי שתהיה בהמה מצויה לעולי רגלים, והיה די לתקן שלא יעשרו עד אותם הזמנים, אבל לאסור את הגורן בהגיע הזמן, לכאורה אין בו שום צורך, וראה מה שביאר שם.

4. תיבת "גורן" פירושה לשון אסיפת תבואה שנגמרה, שאז מתחייבת היא במעשר, וכמו

עוד מפרשת הגמרא את לשון משנתנו: **וכמה** הוא **פרס** [״פרוס״]?

פירש רבי יוסי ברבי יהודה: אין פרס פחות מחמשה עשר יום [לפני תחילת הרגל],(5) והיינו: בשלשים באדר כשהחודש מלא, או בעשרים ותשעה בו כשהחודש חסר, ובעשרים באייר, וביום עשרים ותשעה באלול.(6)

שואלת הגמרא: **מאי משמע**, האיך משתמע מלשון ״פרוס״ חמשה עשר יום?

אמר פירש **רבי אבהו: פרוס** הוא **פלגא**, מלשון פרוסה, דמשמע דבר הפרוס לשני חלקים.

ופלגא דמאי, חציו של מה הוא חמשה עשר יום?

ומבארת הגמרא: **פלגא דהלכות פסח! כי הא דתניא: שואלין ודורשין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום.**(7)

שנינו במשנה: **בן עזאי אומר: בעשרים ותשעה באדר, באחד בסיון:**

שואלת הגמרא: **במאי קמיפלגי רבי עקיבא ובן עזאי**, והרי בין רבי עקיבא ובין בן עזאי קבעו את הזמן חמשה עשר יום קודם לפסח, שהרי עשרים ותשעה באדר הוא חמשה עשר יום קודם לפסח כשאדר חסר?(8)

ומפרשת הגמרא את מחלוקתם בגורן הראשונה:

רבי עקיבא סבר: אדר הסמוך לניסן, זימנין שהוא **מלא** **וזימנין** שהוא **חסר, זימנין** [פעמים] **דהוי** החודש מלא, **ומיקלע** — חמשה עשר יום קודם לפסח — **ביום שלשים** באדר, **וזימנין דהוי** החודש חסר, **ומיקלע** — חמשה עשר יום קודם לפסח — **בעשרים ותשעה** באדר, **ומשום הכי לא קביע ליה זמן** מסוים לימות החודש, ולכן

ששנינו [מעשרות א ה] ״איזהו גרנן למעשרות״, ומטעם זה נקרא זמן אסיפת הבהמות בשם גורן, משום שהבהמות הנולדות בכל שנה דומות לצמיחת השדה, וגם דינן כצמחי השדה, דקודם שהוקבעו בגורן מותר לאכול ממנו ארעי ואין צריך לעשר, ואחר כך אסור, וכמו כן בבהמות, קודם הפרק של חיוב מעשר שלהן מותר למכור ולשחוט מהן בלי מעשר, וכשיגיע הפרק הוטבל למעשר [מדרבנן], ואסור לשוחטן ולמוכרן עד שיעשר. **תפארת ישראל.**

5. וערב פסח בכלל החמשה עשר יום, כדמוכח בהמשך הסוגיא שהזמן הוא כט באדר או שלשים באדר ובתוספות האריכו בפרט זה.

6. שמימות עזרא לא מצינו אלול מעובר.

7. ביאר **רש״י**: ואף זה מהלכות הפסח הוא, שמעשרין את הבהמות כדי שיהיו ראויים לאכול ברגל. והיינו, דאין זה לישנא בעלמא. וכדבריו מוכח ממה שאמרו לקמן, דלרבי שמעון בן גמליאל הסובר שזמן הדרישה הוא שתי שבתות, הזמן הוא שתי שבתות ולא חמשה עשר יום, ראה שם.

ואם תאמר: אם משום זמן הדרישה הוא, למה אמרו בפרוס הפסח ולא שלשים יום קודם לפסח!? יש לומר, משום דשלשים יום זמן רחוק הוא מן הפסח, ואכתי יש לחוש שלא יהיו מצויים בהמות לעולי רגלים כי יאזלו מן השוק קודם לפסח.

8. נתבאר על פי **רש״י מכתב יד. ובפירוש**

אמר רבי עקיבא בלשון "בפרוס הפסח".(9)

ובן עזאי סבר: אדר הסמוך לניסן לעולם חסר, הילכך קביע ליה זמן בעשרים ותשעה באדר.

ומפרשת עוד הגמרא את מחלוקתם בגורן השניה, שרבי עקיבא אמר בפרוס העצרת, ובן עזאי אמר באחד בסיון:

לכך אמר בן עזאי **באחד בסיון**, כי **איידי דלא נפישי** [היות ואין בהמות רבות שנולדו בין פסח לעצרת], **אי אמרת ליקדים ליעשר** [אם נאמר כרבי עקיבא להקדים לעשר חמשה עשר יום קודם לעצרת], הרי **עד דמטי רגל שלמי לחו** [עד שיבוא הרגל יתמו הבהמות בשוק], שהרי משנתעשרו מיד עומדים הם למכירה.

שנינו במשנה: בן עזאי אומר ... **בעשרים ותשעה באב:**(10)

מבארת הגמרא את מחלוקתם בגורן השלישית, שרבי עקיבא אמר חמשה עשר יום לפני הרגל, ואילו בן עזאי אמר עשרים ותשעה באב:

לכך אמר בן עזאי שהגורן הוא בעשרים ותשעה באב, כי **בן עזאי לטעמיה** [לשיטתו במשנתנו] **דאמר: האלולין מתעשרין בפני עצמן**, משום הספק אם אחד באלול הוא ראש השנה, או אחד בתשרי, ואילו היה נקבע הזמן בעשרים ותשעה באלול, יש לחוש שמא יבואו לצרף את האלולים עם הקודמים לו, ולכך אמר בעשרים ותשעה באב, אך לא לפני כן, כדי להסמיך את הגורן לחג במידת האפשר.(11)

ומקשינן: מכל מקום למה אמר בעשרים ותשעה באב, דמשמע: אפילו החודש מלא מעשרים ביום זה, **וליעשרינהו ביום שלשים** באב. כלומר, יאמר שזמן המעשר הוא ארבעים ותשעה יום קודם לרגל, ופעמים שהוא עשרים ותשעה באב, ופעמים שלשים בו!?

ומשנינן: **זימנין דמחסרין ליה** בית דין **לחודש אב** ונמצא יום השלשים של אשתקד הוא כבר אחד באלול. ואף על גב שאפילו אם יטעו כשהחודש חסר לעשר שלשים יום אחר תחילת אב כדאשתקד, אין כאן חשש צירוף של האלולים עם הקודמים להם, שהרי אותם שנולדו באחד באלול אין מתעשרין עדיין, שהם מחוסרי זמן עד יום

המיוחס לרש"י משמע, שבשאלת הגמרא לא ידענו שזמן עשרים ותשעה באדר הוא משום פרוס הפסח, וזה נתחדש בתירוץ הגמרא.

9. הקשה **הרש"ש**: כיון שאין אדם יודע ביום עשרים ותשעה מתי יקדשו בית דין את החודש, ושמא יקדשו בית דין את החודש ביום שלשים, אם כן, מוכרח הוא לעשר ביום עשרים ותשעה, ואכתי תיקשי: למה לא נקט רבי עקיבא זמן קבוע בעשרים ותשעה!? וראה מה שיישב.

10. נכתב על פי הפיסוק שלפנינו. אך באמת אין זה ציטוט מהמשנה, אלא המשך ביאור מחלוקתם, וכאן מפרשת הגמרא את טעמו של בן עזאי בעשרים ותשעה באב, אחר שביארה את מחלוקתם בשתי הגרנות הראשונות.

11. הקשה **הרש"ש**: סוף סוף יבואו לצרף את

השמיני ללידתם, מכל מקום לא קבעו את זמן הגורן ביום השלשים שיבואו לטעות בו שהוא באחד באלול כשהחודש חסר, ומשום **דבעינן למיעבד הכירא בחדש וישן**. כלומר, כדי שידעו על ידי זה שאין לצרף את האלולים.

שנינו במשנה: **רבי אלעזר ורבי שמעון אומרים: באחד בניסן, באחד בסיון,** בעשרים ותשעה באלול:

ומפרשת הגמרא את טעמם:

לכך זמן הגורן הראשון הוא **באחד בניסן:** משום דסברי רבי אלעזר ורבי שמעון, **כרבי שמעון בן גמליאל, דאמר:** שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם לפסח **שתי שבתות,** דהיינו, מאחד בניסן, ומן הראוי שזמן הגורן שנקבע משום הרגל, יהיה כשהגיע זמן השאלה והדרישה, שאף זה מהלכות הפסח הוא.

ולכך זמן הגורן השני הוא **באחד בסיון, כדאמרן** אליבא דבן עזאי, שלא יאזלו הבהמות מן השוק קודם לעצרת.

ולכך זמן הגורן השלישי הוא **בעשרים ותשעה באלול,**(12) משום **דרבי אלעזר ורבי שמעון לטעמייהו דאמרי** במסכת ראש השנה: **באחד בתשרי ראש השנה למעשר בהמה,** ולכך קבעו את הזמן בסוף השנה, כדי שיהא היכר בין חדש לישן.

שנינו במשנה: **ולמה אמרו בעשרים ותשעה באלול ולא אמרו באחד בתשרי, מפני שהוא יום טוב,** ואי אפשר לעשר ביום טוב, לפיכך הקדימוהו בעשרים ותשעה באלול:

ומקשינן: למה לי מפני שהוא יום טוב, והרי **תיפוק ליה** שלא לקבוע גורן באחד בתשרי משום **דבעינן למעבד הכירא בחדש וישן,**(13) והיינו קודם אחד בתשרי שהוא ראש השנה למעשר בהמה, לפי שיטת רבי אלעזר ורבי שמעון!?

ומשנינן: **חדא ועוד קאמר** [הטעם הנזכר במשנה טעם נוסף הוא]!

חדא, טעם אחד שלא לקבוע גורן באחד בתשרי, הוא משום **דבעינן למעבד הכירא בחדש וישן. ועוד, מפני שהוא יום טוב, ואי אפשר לעשר ביום טוב משום סקרתא** [הוא הצבע שצובעים את העשירי לסמנו שהוא הקדוש], כמבואר במשנה בעמוד ב "והיוצא עשירי סוקר בסיקרא".

שנינו במשנה: **רבי מאיר אומר: באחד באלול ראש השנה למעשר בהמה, בן עזאי אומר:** האלולים מתעשרים בפני עצמן:

תניא: אמר בן עזאי: הואיל והללו [רבי מאיר] **אומרים כך, והללו** [רבי אלעזר ורבי שמעון] **אומרים כך, האלולין מתעשרין לעצמן,** שהרי אינו יכול לעשרם עם הקודמים לו, כי שמא אחד באלול ראש השנה למעשר בהמה, ואינו יכול לעשרם עם

האלולים עם הנולדים אחריהם. ובישוב קושיא זו חידש, שבאמת לבן עזאי היה גורן נוסף, ולא נזכר כאן, כיון שהוא לנולדים באלול בלבד.

12. רש"י בכתב יד בד"ה אסקרתא, כתב, שלכך לא קבעו ביום שלשים כי רוב פעמים אלול חסר.

13. ראה מה שהעיר **הרש"ש**.

המאוחרים לו, כי שמא אחד בתשרי ראש השנה למעשר בהמה.(14)

ומקשינן: **וליחזי** בן עזאי **טעמא דמאן מסתבר** [יחליט בן עזאי טעמו של מי מסתבר יותר, ויפסוק כמותו]!?

וכי תימא, דלא מצי בן עזאי **למיקם אטעמייהו** [לא היה יכול לעמוד על דעתם וסברתם] דרבי מאיר, רבי אלעזר ורבי שמעון!?

והתניא: בן עזאי אומר: כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום, חוץ מן הקרח הזה [הוא רבי עקיבא]!?(15)

אמר תירץ **רבי יוחנן: מפי השמועה אמרוה** — הן רבי מאיר והן רבי אלעזר ורבי שמעון — **מפי חגי זכריה ומלאכי**, ולכן לא הכריע בן עזאי בדבר.(16)

תניא: כיצד אמר בן עזאי האלולים מתעשרין לעצמן:

אם **נולדו לו חמש** בהמות **באב וחמש באלול, אין מצטרפין** אלו עם אלו, כי שמא אחד באלול הוא ראש השנה למעשר בהמה, ואין מצטרפין.(17)

וכן אם נולדו לו **חמש** בהמות **באלול, וחמש** בהמות **בתשרי אין** הם **מצטרפין**, כי שמא אחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר בהמה.

ואם נולדו לו **חמש** בהמות **בתשרי וחמש** בהמות **באב** שלאחריו הרי אלו **מצטרפין**, שהרי לכל השיטות משל שנה אחת המה.

ומקשינן: **פשיטא**, ומה חידוש השמיעתנו הברייתא בפירוט זה!?

ומשנינן: **מהו דתימא, כי היכי דמפסקי שנים**, הכי נמי **מפסקי גרנות**, כשם שאין מצטרפים בהמות כשראש השנה מפסיק ביניהם, כך אין מצטרפים בהמות שזמן

---

14. ראה **ירושלמי** תחילת פרק ג דשקלים, **ובמשנת אליהו** שם.

15. א. [נראה, שאין כוונת הגמרא לומר שלא יתכן שיהיה לבן עזאי ספק באיזה דין, אלא מתוך שאמר בן עזאי "הואיל והללו אומרים כך והללו אומרים כך", משמע שספיקו הוא מכח אמירתם, ועל זה מקשה הגמרא, למה חושש הוא לדעתם].

ב. ראה **בעיון יעקב** [שעל העין יעקב], ביאור בלשונו של בן עזאי "כקליפת השום".

16. לשון **רש"י מכתב יד** הוא: כולהו מפי חגי זכריה ומלאכי, וכדבר נבואה הוא ולא ניכר טעם הגלוי (כמ"ד מקראות דבאומד הלב) [אולי צריך לומר: כמו דבר הלמד ממקראות, או מאומד וסברת הלב], ומדלא ידעינן היכי אמור חגי זכריה ומלאכי, עבדינן הכי, וליכא למימר טעמא דמאן מסתבר טפי.

והתוספות הביאו משמו: וכיון דנבואה היא כהילכתא בלא טעמא היא, וליכא למיקם עלה על ידי טעם, ולדעת איזה מהם עיקר. והעירו עליו: ולא היה לו להזכיר נבואה, דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה. אלא היה לו לומר: הלכתא גמירי לה.

ומכל מקום הקשו: הרי בראש השנה מבואר שדרש כל אחד את שיטתו מן המקראות!? ותירצו: אפילו הכי, כיון דהנך דרשות מפי השמועה, מפי חגי זכריה ומלאכי, לא היה יכול לברר איזה עיקר.

17. א. ואם תאמר: הניחא כשיש לו עשר בהמות

הגורן מפסיק ביניהם, והרי בין הנולדים בתשרי לנולדים באב שלאחריו הפסיקו שתי גרנות, והייתי אומר שאין הם מצטרפים —

קא משמע לן הברייתא שהם מצטרפים, **וכדתנן** נמי במשנתנו:

חמשה לפני ראש השנה וחמשה לאחר ראש השנה אין מצטרפין, אבל **חמשה לפני הגורן וחמשה לאחר הגורן, הרי אלו מצטרפין.**

אמר רבא: לדברי בן עזאי, שאנו מסופקים אם ראש השנה למעשר בהמה הוא באחד באלול או באחד בתשרי:

אם **נולדו לו חמשה** בהמות **באב, וחמשה** בהמות **באלול, וחמשה** בהמות **בתשרי**, ונמצא שספק הוא לו אם עשרת הראשונים חייבים במעשר, וחמשת האחרונים ימתינו לגורן אחר, או שמא עשרת האחרונים חייבים במעשר, וחמשת הראשונים פטורים שאין להם עם מי להצטרף —

נח-ב הרי זה **כונסן** לכולן **לדיר להתעשר, ונוטל** למעשר **אחד מן האלולין,**(1) **והשאר פטורין.**

ומשום **דממה נפשך** נפטרו כולן:

אי באחד באלול הוא **ראש השנה**, הרי הבהמות **דאלול ותשרי מצטרפין** ונטל אחד מביניהם לעשירי, ואילו הבהמות **דאב — פטורים** היו, ואין צריכים לעשר כלל שאין להם צירוף.

ואי באחד בתשרי הוא **ראש השנה**, הרי **דאב ואלול מצטרפין** ונטל עשירי מביניהם, ואילו **דתשרי פטורין**. כלומר, נפטרו אף הם מספק דשמא אחד בתשרי אינו ראש השנה, וכדמפרש ואזיל.

מאי אמרת? לצרפו לגורן אחר, שמא תאמר: למה נפטרו אלו של תשרי, והרי שמא משנה חדשה הם ולא נצטרפו למעשר שעשה, וימתין עמהם עד שיהיו לו עוד

אלוליים ועשר בהמות משאר חדשים, אם כן, כשאנו אומרים "האלולים מתעשרים לעצמן" הרי אנו מחמירים מספק, אבל כשנולדו לו חמש באב וחמש באלול ואנו אומרים שאין הם מצטרפים, אנו מקילים מספק במצוה דאורייתא, כי אנו פוטרים את אלו שנולדו באב מלעשר, והיה לנו לומר שיעשר, ולא יקריב את העשירי — מחשש חולין בעזרה — אלא ימתין עד שיפול בו מום!? זו אינה קושיא, כי "עשירי" ודאי אמר רחמנא ולא "עשירי" ספק, כדלקמן בעמוד ב.

1. א. אבל אם לא יטול אחד מן האלולים, יש כאן חשש חולין בעזרה, וצריך שיטול בשני הצירופים אותה בהמה, וכפי שיתבאר כל זה בהמשך הענין.

ב. כתב **בפירוש המיוחס לרש"י**, [**וראה** גם ברש"י מכתב יד בעמוד א בסוף העמוד]: לא שיכוין שיוציאנו בעשירי, דהא כתיב "לא יבקר", אלא כמדומה [**בצאן קדשים** ביאר את כוונתו, ש"לא יבקר" היינו שלא יוציאנו אלא יצא מאליו, וכמו שפירש רש"י לעיל נג ב לאו זה, וראה בהערה שם]. כגון שמנאן רבוצים או עומדים דהשתא אפשר לכווני דליהוי אחד מן האלולין עשירי, אבל אם היה מעבירם בפתח תחת השבט, לא ידע הי נפיק בריש עשרה, והכי נמי אמרינן לקמן רבוצין או עומדין, הרי אלו מעושרין. **פירוש המיוחס לרש"י**. אבל **התוספות** כתבו: לא יתכן לאסור כאן משום לא יבקר, כדאסר אפוקי בעל מום בריש עשרה בריש

חמש משנה זו ויעשרם. אין אומרים כן, אלא משהכניסם לדיר להתעשר עם האלולים כבר נפטרו, ומשום שעל ידי זה כבר אינו יכול לצרפם עם חמש אחרות שיוולדו לו, כי **"עשירי" ודאי אמר רחמנא, ולא** "עשירי" **ספק**, ושמא יצא בעשירי אחד מאלו שנולדו בתשרי, והוא הרי ספק עשירי, כי שמא נתעשר כבר בצירוף הראשון כי אחד באלול הוא ראש השנה,(2) ונמצא שהכנסת כל החמש עשרה לדיר פטרה את כולם: אלו של אב פטורים ממה נפשך, ואלו של תשרי, כיון שהכניסם לבית הספק, נפטרו אף הם.(3)

ומקשינן עלה: **פשיטא!?**

ומשנינן: **מהו דתימא לגזור דילמא אתי למישקל מהנך** [שמא יטול לעשירי מאותם שלא נולדו באלול], ובאופן זה יתכן שמביא הוא חולין לעזרה, כי אם יטול בצירוף הראשון משל אב, הרי יתכן שאחד באלול הוא ראש השנה למעשר בהמה, ואותם של אב פטורים משום שאין להם צירוף מאותה שנה, והעשירי שנטל מביניהם חולין הוא בעזרה. וכן אם יטול בצירוף שני מאותן שנולדו בתשרי, הרי יש לחוש שאחד בתשרי הוא ראש השנה למעשר בהמה, ואין האלולים מצטרפים, וגם נתעשרו כבר בצירוף ראשון, ואותן חמש שנולדו בתשרי עדיין לא נתחייבו במעשר, וכשנוטל אחד מהם למעשר הרי הוא חולין בעזרה —

אבל עכשיו שנוטל אחד מן האלולים בצירוף ראשון ונוטל אותו עצמו בצירוף שני,(4) הרי ממה נפשך אין כאן חולין בעזרה.

פירקין [נג ב].

ובפשוטו היה נראה בכוונת התוספות, שאיסור "לא יבקר בין טוב לרע", דהיינו, בין תמים לבעל מום, לא נאמר אלא באופן זה, שמבקר להוציא את התם משום "מבחר נדריכם", כמו שכתב רש"י בחומש, או שמבקר להוציא בעל מום, כעין סוגיית הגמרא שהביאו התוספות. וכן פירש **בצאן קדשים**.

אבל **בחזון איש** [בכורות כז ה] ביאר דבריהם: כיון דהוא מסייע במעשיו להיות העשירי מבורר, ובלי סיוע דידיה לא יהיה העשירי ודאי, באופן זה לא נאסר. ועוד, דמצוה שיצאו מעצמן אם אפשר, אבל בלא אפשר אין כאן מצוה זו, וראה עוד שם.

2. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד**, שכתב: אם יכניסם לדיר עוד [שוב] וגם טלאים העתידים לבוא, שמא יצא אחד מאלו [שנולדו בתשרי] בעשירי, והוה ליה עשירי ספק, דשמא אין זה ראוי למעשר שכבר נפטר, דלמא הוי אלול ראש השנה.

אבל **בפירוש המיוחס לרש"י** נראה שהוא מפרש כפשוטו, דבכל אופן העשירי הוא ספק ואפילו אם יצא בעשירי אחד מאלו שנולדו אחר תשרי, כי אם חמש הבהמות שמתשרי כבר נתעשרו, ממילא אין הם מצטרפים למנין כלל. [ומלבד שיש לעיין למה לא פירש רש"י כן, עוד יש לעיין: אם אך ספק הוא שמא יצא בעשירי הנולד בתשרי, למה נפטור לגמרי, והרי נאמר, שמא לא יצא בעשירי. גם יש לעיין: למה אי אפשר לכוין שלא יצא בעשירי, וכמו שהוא מכוין עכשיו שיצא אחד מן האלולים. וראה עוד ברש"י מכתב יד בעמוד זה ד"ה קפץ, ובמה שנרשם בהערה שם].

3. [לכאורה היתה יכולה הגמרא לומר גם על אלו שנולדו באב שהם פטורים כמו אלו שנולדו בתשרי, משום עשירי ודאי ולא עשירי ספק].

4. אבל אם לא יטול אותו עצמו בצירוף שני,

קא משמע לן שאין גוזרים.(5)

מתניתין:

כיצד מעשרין מעשר בהמה?

כונסן — לכל הבהמות המחוייבות במעשר — **לדיר, ועושה להם פתח קטן, כדי שלא יהו שנים יכולין לצאת כאחת,**(6) ומוציאן דרך הפתח, **ומונין בשבט: א, ב, ג, ד, ה, ו, ז, ח, ט. והיוצא עשירי סוקר** אותו **בסיקרא** [שבט צבוע באדום, ונותן עליה מכה שיהא ניכר הצבע בבהמה], **ואומר: "הרי זה מעשר".**

ואם **לא סקרו** לעשירי **בסיקרא, ולא** [או שלא] **מנאן** לבהמות **בשבט, או שמנאן** כשהם **רבוצים או עומדים** מבלי להוציאם בפתח,(7) **הרי אלו מעושרין.**

היה לו מאה בהמות, **ונטל** מהם **עשרה** — או שהיו לו **עשרה, ונטל** מהם **אחד, אין זה מעשר.**(8)

הרי שאם אחד באלול ראש השנה למעשר בהמה, הרי העשירי שבצירוף ראשון הוא חולין בעזרה שאינו מצטרף לקודמים לו, ואם אחד בתשרי ראש השנה למעשר בהמה, הרי העשירי שבצירוף שני הוא חולין בעזרה, שכבר נפטרו האלולים בצירוף ראשון, ולכן יקח אותו אחד בין בצירוף ראשון ובין בצירוף שני, דממה נפשך מעשר הוא.

5. **רבינו גרשום** נתן טעם שאין גוזרים: דליכא למיחש, דהא אפשר שירביצם או שיעמידם לאלולים, כדי שיהיו ניכרים לו, ויכול למנותן כך, ולא אתי למישקל מאידך.

6. שאם יצאו כאחד, יהיו התשיעי והעשירי מקולקלין, כדלקמן [במשנה ס א]. **פירוש המיוחס לרש"י.** כלומר, שמא ימנה אותם כאחד, ואז יהיו מקולקלין.

7. משמע שלכתחילה צריך להוציאן דרך פתח, והוא דין נפרד מן הדין שצריך למנותן בשבט, שהרי כבר נזכר במשנה "לא מנאן בשבט". וצריך ביאור מה המקור לזה, שהרי בתורה לא נאמר אלא "כל אשר יעבור תחת השבט". ואפשר, שמנין בשבט שייך גם כשהם עומדים או רבוצים, אבל "יעבור תחת השבט" משמע שמעבירם מתחתיו. ולפי זה "פתח" לאו דוקא, אלא לכתחילה מעבירם תחת השבט.

8. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד**, וכן פירש **הרע"ב**, וכן נראה שמפרש **הרמב"ם** בהלכות בכורות ז א. אבל **בפירוש המיוחס לרש"י** מפסק באופן אחר: "ונטל מהם עשרה עשרה — ונטל מהם אחד", וכמו שפירש: שלא מנאן אחד שנים שלש, אלא עשרה בבת אחת נטל בכל פעם ופעם, ומכל עשרה נטל אחד למעשר, אין זה מעשר משום דצריך למנותן, כדי שיהא עשירי למניינא קדוש.

א. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד**, וכן פירש **הרע"ב. אבל בפירוש המיוחס לרש"י** פירש, שהמשנה עוסקת במנויים ואף כשעדיין לא נתעשרו, כי אותם המנויים כבר נפטרו ממעשר משום "מנין הראוי", וכפי שיבואר ענין זה בגמרא. וכן פירש **רש"י בבבא מציעא** ו ב. [ואפשר, שלא פירש רש"י כן במשנה, משום דבגמרא לקמן נט ב מבואר, שאי אפשר להוכיח מן המשנה את דינו של רבא, כי יש לפרש את המשנה כפי שפירשה רש"י שקפץ אחד מן המעושרין ולא המנויין. ורש"י הולך כאן כדרכו, המפרש את המשנה לפי ההוה אמינא שבגמרא.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אפילו הכי הרי זה **מעשר**.

קפץ אחד מן המנויין לתוכן [לתוך אותם בהמות שאינם מנויים], כלומר קפץ אחד מאלו שכבר נתעשרו,(9) לתוך אותם שלא נתעשרו ואין ידוע איזה הוא, הרי **כולן פטורין**, ומשום שכשיוציא את אלו שבדיר

אבל הרע"ב שפירש כן, צ"ע, וכבר תמה עליו **הרש"ש** כאן].

ב. הקשו **התוספות בבבא מציעא** ו ב ד"ה קפץ: ליבטיל [אותו שנמנה כבר ונפטר], ברובא [של המחוייבים במעשר], וליחייבו כולהו במעשר. דהא דדבר שבמנין לא בטיל, היינו מדרבנן, [ואם כן, היה לנו להחמיר שיתבטלו, ויתחייבו במעשר]. וקבוע נמי לא יתכן אלא בדבר שהאיסור וההיתר ניכרין וידועין, ולא ידע מאיזה מהן לקח, כגון תשע חנויות [מוכרות בשר טריפה, ואחת מוכרת בשר כשר]. ובריה [שאינה בטילה ברוב] נמי לא הוי, כדפרישית בחולין [צו א, ד"ה מאי טעמא דרבנן]!? ואין לומר, שלא נשאר בעדר רק אחד דליכא רובא, דלשון "לתוכן" לא משמע הכי.

והנה ידוע מה שדנו האחרונים, אם ביטול ברוב יכול להחיל דינים או רק לבטלם. ובפשוטו מוכח מדברי תוספות אלו, שביטול ברוב יכול להחיל דינים, שהרי אותו שקפץ פטור הוא מן המעשר, ועל ידי ביטול ברוב חל עליו חיוב מעשר. **אחרונים**.

ועוד העירו **האחרונים**, שמתבאר לכאורה מדברי התוספות, שמעשר בהמה אינו רק מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא, אלא הוא מצוה בחפצא, ואף שאינו טובל. שאם לא כן, לכאורה לא היה שייך לומר שיתבטל המנוי ברוב ויתחייב במעשר בהמה, כיון שהגברא הוא המתחייב ולא הדבר הבטל. ומיהו כבר נרשם בהקדמה לפרק זה, שמדברי התוספות בבבא בתרא פא א גבי בכורים יש להוכיח, שמעשר בהמה כיון שאינו טובל, אינו דין בחפצא, אלא מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא.

9. א. נתבאר על פי רש"י מכתב יד, וכן פירש הרע"ב; אבל בפירוש המיוחס לרש"י פירש, שהמשנה עוסקת במנויים ואף כשעדיין לא נתעשרו, כי אותם המנויים כבר נפטרו ממעשר משום "מנין הראוי", וכפי שיבואר ענין זה בגמרא; וכן פירש רש"י בבבא מציעא ו ב; [ואפשר, שלא פירש רש"י כן במשנה, משום דבגמרא לקמן נט ב מבואר, שאי אפשר להוכיח מן המשנה את דינו של רבא, כי יש לפרש את המשנה כפי שפירשה רש"י שקפץ אחד מן המעושרין ולא המנויין; ורש"י הולך כאן כדרכו, המפרש את המשנה לפי ההוה אמינא שבגמרא; אבל הרע"ב שפירש כן, צ"ע, וכבר תמה עליו הרש"ש כאן].

ב. הקשו התוספות בבבא מציעא ו ב ד"ה קפץ: ליבטיל [אותו שנמנה כבר ונפטר], ברובא [של המחוייבים במעשר], וליחייבו כולהו במעשר; דהא דדבר שבמנין לא בטיל, היינו מדרבנן, [ואם כן היה לנו להחמיר שיתבטלו, ויתחייבו במעשר]; וקבוע נמי אין שייך אלא בדבר שהאיסור וההיתר ניכרין וידועין, ולא ידע מאיזה מהן לקח, כגון תשע חנויות [מוכרות בשר טריפה, ואחת מוכרת בשר כשר]; ובריה [שאינה בטילה ברוב] נמי לא הוי, כדפרישית בחולין [צו א, ד"ה מאי טעמא דרבנן]!? ואין לומר, שלא נשאר בעדר רק אחד דליכא רובא, דלשון "לתוכן" לא משמע הכי.

והנה ידוע מה שדנו האחרונים, אם ביטול ברוב יכול להחיל דינים או רק לבטלם; ובפשוטו מוכח מדברי תוספות אלו, שביטול ברוב יכול להחיל דינים, שהרי אותו שקפץ פטור הוא מן המעשר, ועל ידי ביטול ברוב חל עליו

לעשר, הרי יש להסתפק שמא העשירי שיצא הוא זה שכבר נפטר,(10) וכיון שספק הוא, אמרינן: עשירי ודאי ולא עשירי ספק, ולכן פטורים כולם.

ואם קפץ אחד **מן המעושרין** — כלומר, מאותם שנקבעו כמעשר — **לתוכן**, הרי כולם פטורים, אך היות ויש לנו ספק מי הוא מתוכם שקדוש בקדושת קרבן מעשר בהמה, הרי **כולם ירעו עד שיסתאבו** [יפול בהם מום], **ויאכלו במומן לבעלים**.

גמרא:

תנו רבנן:

[**באיזה צד**] [**כיצד**] **מעשר: כונסן לדיר, ועושה להם פתח קטן כדי שלא יהו שנים יכולין לצאת כאחד, ומעמיד אמותיהן מבחוץ והם מבפנים, וגועות** אימותיהם להן, **והן יוצאות לקראת אמן.**

ומקשינן: למה מעמיד אמותיהן מבחוץ כדי שיצאו בניהם, **ולפקינהו אינהו** [יוציא אותם בידיו]!?

ומשנינן: "כל אשר **יעבור" כתיב**, ומשמע: **ולא שיעבירוהו.**(11)

ואכתי מקשינן: **ולשדי להו ירקא** [ישליך להם ירק מעבר הפתח] **וליפקו ולייתו** [ויצאו ויבואו]!?

אמר תירץ **רב הונא**: לכך תיקנו חכמים שיעשה כן על ידי אמם, **גזירה משום לקוח ומשום יתום**, כדי שלא יוציא לקוח שאין אמו עמו, או יתום שאין לו אם, שאלו פטורים ממעשר בהמה, כדלעיל נה ב, ונז א, ואם יוציא אותם עם אחרים המחוייבים

חיוב מעשר; אחרונים.

ועוד העירו האחרונים, שמתבאר לכאורה מדברי התוספות, שמעשר בהמה אינו רק מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא, אלא הוא מצוה בחפצא, ואף שאינו טובל; שאם לא כן, לכאורה לא היה שייך לומר שיתבטל המנוי ברוב ויתחייב במעשר בהמה, כיון שהגברא הוא המתחייב ולא הדבר הבטל; ומיהו כבר נרשם בהקדמה לפרק זה, שמדברי התוספות בבבא בתרא פא א גבי בכורים יש להוכיח, שמעשר בהמה כיון שאינו טובל, אינו דין בחפצא, אלא מצוה דרמיא אקרקפתא דגברא.

10. מה שנתבאר בפנים שהספק הוא שמא יצא הפטור בעשירי, הוא על פי **רש"י מכתב יד**. ומה שנתבאר בפנים שהספיקות פטורים משום עשירי ודאי ולא עשירי ספק, הוא על פי הגמרא בבבא מציעא ז א שמפרשת כן את המשנה, **ראה שם**.

אבל רש"י בבבא מציעא ז א ד"ה עשירי ודאי כתב: וכל עשירי שבכאן ספק הן, שאפילו יצא הפטור בחמישי שוב אין העשירי קרוי עשירי אלא תשיעי, שאין הפטור מן המנין. וראה כעין זה בהערה 2.

והרע"ב כתב: דשמא זה יצא עשירי והוא אינו ראוי לכך, שכבר נפטר. אי נמי, כל אחד מהם ספק אם הוא מנוי כבר, ונפטר, וכל ספיקא לאו בר עשורי הוא.

11. ראה **רש"י לעיל** נג ב ד"ה לא יבקר, שכתב, לא יבקר: משמע שהוא לא יוציאנו, אלא הוא יוצא מעצמו, ודבריו צ"ע מסוגייתנו, וראה בהערה שם.

במעשר, נמצא פוטר את המחויבים במעשר שלא כדין, וגם מביא חולין בעזרה.(12)

תנו רבנן:

כתיב: "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהיה קודש לה'". ודרשינן:

"**כל אשר יעבור**"(13) **פרט לטריפה שאינה עוברת**, כי אחת משמונה עשרה טריפות, היא זו שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה, וזו אינה עוברת, וממנה למדנו לכל הטריפות.

"**תחת השבט**" ללמדנו שמצוה **למנותן בשבט**.

ואם **לא מנאן בשבט, או שמנאן רבוצים או עומדים** ולא הוציאם דרך פתח, **מנין?**

תלמוד לומר: "**העשירי** יהיה **קודש**" **מכל מקום**.

ואין לי אלא שקרא שמו עשירי, אבל אם **לא קרא שמו עשירי מנין?**

תלמוד לומר: "יהיה קודש" מכל מקום.(14)

יכול שאם **היו לו מאה, ונטל** מהם **עשרה** למעשר, או שהיו לו **עשרה ונטל** מהם **אחד** למעשר, **יכול יהיו מעושרין?**

תלמוד לומר: "עשירי" ואין זה עשירי, שאין משמע עשירי אלא אם מנה א, ב, ג, עד העשירי.

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: הרי זה **מעשר**, ואף שלא מנאן.

שואלת הגמרא: **מאי טעמיה דרבי יוסי ברבי יהודה?**

ומפרשינן: **סבר לה כאבא אלעזר בן גומל! דתניא: אבא אלעזר בן גומל אומר:**

כתיב גבי תרומת מעשר [במדבר יח]: "והרמותם ממנו תרומת ה' מעשר מן המעשר. **ונחשב לכם תרומתכם** כדגן מן הגורן וכמלאה מן היקב". כלומר, כתרומה

---

12. כתב **בפירוש המיוחס לרש"י**: אף על גב דאיכא יתום דמחייב, כגון שנולד ואחר כך מתה אמו, [וכן יש לקוח שהוא חייב במעשר בהמה וכגון שלקחו קודם יום השמיני ללידתו, וכדלעיל נו א], וההוא לא נפיק אלא על ידי ירקא, מכל מקום בהא דמעמיד אמותיהן של אלו מבחוץ, ליהוי ליה היכירא, ויהיה נזכר דיתום ולקוח לאו בני עשורי נינהו.

13. הגירסא שלפנינו היא "כל אשר יעבור תחת", **ובשיטה מקובצת והב"ח** מחקו תיבת "תחת", שהרי אין ענינה לכאן, דמ"יעבור" דרשינן.

אך **הרש"ש** כתב לפרש, על פי מה שכתוב **בדרכי משה** סימן לה בראשו בשם **התשבץ** שמצא כתוב בשם **הרר"י חסיד**, שיש להעביר היד על גבי בהמה, אם תשפיל לארץ תחת ידו, ודאי כשרה. וזהו כוונת הברייתא: "כל אשר יעבור תחת", פרט לטריפה שאינה עוברת תחת. אלא שדבריו אינם כרש"י לעיל נז א ד"ה פרט לכל שמות הללו.

ובדבריו כתב ליישב, מה דהוקשה **לתוספות** בחולין, דאם כן, אפילו נחתכו רגליה למטה מן הארכובה לא יתחייב במעשר. ולדבריו לא קשה.

14. ראה לקמן נט א "עשירי מאליו קדוש", ובמה שיתבאר שם בהערה בשם **האור שמח**.

גדולה של גורן ויקב —

הרי **שבשתי תרומות הכתוב מדבר, אחת תרומה גדולה** [״כדגן מן הגורן ...]״, **ואחת תרומת מעשר** [״תרומתכם״]. ולמדנו:

כשם שהתרומה גדולה ניטלת באומד, אף תרומת מעשר ניטלת באומד(1) נט-א

שאומד מדעתו כמה סאין יש, ונותן תרומה לפי אומדו,(15) **ובמחשבה** שאינו מפריש תרומה מיד, אלא נותן עינו ליטול תרומה בצד זה, ואוכל בצד אחר(16) — וכל זה נלמד מ״ונחשב״,(17)

---

15. כתבו **התוספות**: מן התורה לא יתכן בה אומד, דחיטה אחת פוטרת את הכרי, ולא נתנה בה תורה שיעור ד״ראשית דגנך״ כתיב, אלא משום דבתרומת מעשר שייך אומד, ששיעורה כתוב ״מעשר מן המעשר״, ובתרומה גדולה נמי תקנו חכמים שיעור, שייך בה אומד. אך ראה בהערות לקמן, שלפי שיטת רש״י בסוגייתנו תיקשי: מה שייך אומד בתרומה.

16. נתבאר על פי לשון **רש״י מכתב יד**, וכן הוא **ברש״י מנחות** נה א ד״ה במחשבה.

וכתבו **התוספות** בד״ה במחשבה: משמע שרצונו לומר, משום דכתיב ״ונחשב״ שרי לאכול בלא הפרשה, ושרי נמי בשתיקה, על ידי שנותן עיניו בצד זה ואוכל בצד אחר, דכל זה נפקא מ״ונחשב״.

והביאו **התוספות בשם רש״י** פירוש אחר: שמחשב ואומר ״שני לוגין שאני עתיד להפריש״, אף על פי שעתה אינו מפריש כלום, [והוא לפנינו בפירוש המיוחס לו].

ופירשו את כוונתו: ורצונו לומר, דדיבור צריך [ולא מהני מחשבה ממש], ו[רק] הא דשריא בלא הפרשה, קרי מחשבה. והתוספות חלקו על זה, וסוברים, דאפילו במחשבה ממש מועיל, ואין צריך דיבור.

17. נתבאר על פי **רש״י, והפירוש המיוחס לו**. וכוונתם, שהן דין אומד והן דין מחשבה, הן בתרומה גדולה והן בתרומת מעשר הכל נלמד מ״ונחשב״. וכן הוא מפורש יותר **ברש״י מנחות** נד ב ד״ה בשתי תרומות הכתוב מדבר: ומהאי קרא נפקא לן אתרוייהו, דניטלות במחשבה ובאומד, ד״ונחשב״ אתרוייהו קאי.

ולפי פירוש זה צריך ביאור: א. מה שייך ללמוד מן הכתוב שתרומה גדולה ניטלת באומד, והרי מן התורה אין לה שיעור. ב. למה אמר ״כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה, כך תרומת מעשר״, והרי אדרבה עיקר ״ונחשב״ בתרומת מעשר נאמר!?

ואולם **רש״י בגיטין** לא א — הובא בתוספות כאן ד״ה אף — פירש, באומד: אחד מחמשים שאמרו חכמים, מפריש באומד, ד[הרי] אם טעה, אין כאן איסור, דמדאורייתא חטה אחת פוטרת הכרי, דלא נתנה בה תורה שיעור, אלא ״ראשית דגנך״. אף תרומת מעשר: אף על פי ששיעורה קצוב מן התורה ״מעשר מן המעשר״, [מכל מקום] ניטלת באומד. ובמחשבה: נותן עיניו בצד זה לשם תרומה, ואוכל בצד זה ואף על פי שלא הפריש, ותרוייהו נפקי מ״ונחשב״, והאי דיליף תרומת מעשר מתרומה גדולה, לענין אומד [בלבד] הוא דיליף, [כי לענין מחשבה, הרי בתרומת מעשר עצמה נאמר].

1. הקשו **התוספות** [ד״ה כשם]: האיך נוטל תרומת מעשר באומד, והרי נמצא שהוא מרבה במעשרות, שפירותיו מתוקנים, אך מעשרותיו מקולקלים [שהרי לא הפרש המעשר אלא על השיריים, ואם כן, היתרה היא טבל, ונמצאו טבל ומעשר מעורבין זה בזה, כמבואר בתוספתא

ובמחשבה, שהרי "ונחשב" ביחס לשתי התרומות נאמר.

ומעשר דגן הרי **קרייה רחמנא** "**תרומה**", **דכתיב** [במדבר יח כד] גבי מעשר ראשון: "**כי את מעשר בני ישראל אשר ירימו לה' תרומה נתתי ללויים לנחלה**", ומזה יש ללמוד, שאף מעשר דגן ניטל באומד ובמחשבה, והרי **איתקש מעשר בהמה למעשר דגן** במאמר הכתוב "עשר תעשר" שבשתי מעשרות הכתוב מדבר כדלעיל נג ב, ולמדנו:

מה מעשר דגן ניטל באומד ובמחשבה, אף מעשר בהמה ניטל באומד ובמחשבה, ולפיכך סובר רבי יוסי ברבי יהודה שאף אם לא מנה אותן אחת אחת, אלא הוציא עשרה מתוך מאה אף זה מעשר, כי גם זו מחשבה היא.(2)

אמר רבא: עשירי קדוש מאליו, וכגון שהיה מונה את הבהמות ויצא התשיעי, והעשירי נשתייר בדיר, הרי הוא קדוש מאליו, ואף שלא אמר שיהיה קדוש ואפילו לא קראו "עשירי".(3)

שואלת הגמרא: **מנא ליה לרבא הא** [מנין למד כן]?

דדמאי פרק ח, ומובא בקדושין נא א]!? ומסקנתם, דלרבי אלעזר בן גומל לית ליה "המרבה במעשרות מעשרותיו מקולקלים".

2. לשון **רש"י מכתב יד** הוא: והיינו מחשבה שאינו מונה עשירי, אלא מפריש כל מה שעולה בדעתו. ולפי זה משמע, שחכמים חולקים על אבא אלעזר בדין מחשבה, ולדעתם תרומת מעשר אינה ניטלת במחשבה, שהרי משום מחשבה אמרה הגמרא שרבי יוסי ברבי יהודה סובר כאבא אלעזר. וראה מה שכתבו **התוספות** על דברי רש"י בסוף ד"ה אף.

אבל **התוספות** מפרשים, שדברי אבא אלעזר הובאו משום דין אומד שבהם, ולא משום מחשבה, ראה דבריהם **בד"ה כשם**, [וראה גם **בתוספות בד"ה אף**, שצידדו לומר, דבמחשבה לא נחלקו חכמים], שהקשו: למה הצרכה הגמרא לומר שרבי יוסי ברבי יהודה סובר כאבא אלעזר בן גומל, והרי יש לומר בפשיטות, דמאחר שהוקש מעשר בהמה למעשר דגן, כשם שבמעשר דגן נוטל אחד מעשרה, אף מעשר בהמה נוטל אחד מעשרה בלא העברה תחת השבט!?

ותירצו: שהוצרך דינו של אבא אלעזר, משום שכשנוטל אחד מעשרה הרי אינם בהכרח שוין בגודלן, [שתהיה הבהמה אחת מעשר ממש], וכמו במכניס צאן לדיר, דמסתמא אז אין דרכם להיות שוים, הילכך צריך לאוקמא כאבא אלעזר דשרי מאומד, ולא חייש למרבה במעשרות [כמובא בהערה לעיל]. ואי לאו דאבא אלעזר, הוה אמינא: אף על גב דבמעביר לא חיישינן בשוין, בכי האי גוונא שנוטל אחד מעשר — דילפינן ממעשר דגן — בעינן שוין.

ובחזון איש [בכורות כז ח ד"ה ואמרו], כתב לבאר בדרך אחרת את הדמיון לאומד. ראה שם.

3. א. ראה **בחזון איש** בכורות כז ט, אם צריך לזה הסכמת הבעלים.

ב. כתב **באור שמח** בכורות ח ח: נראה פשוט בהא דעשירי מאליו הוא קדוש, דוקא דליכא רק אחד בדיר, כגון שלא הכניס רק עשרה טלאים בדיר, שמבורר על העשירי מי הוא, אבל אם נשתיירו הרבה בדיר, ואינו מבורר מי הוא העשירי, ואינו מתיחס מאליו להנך תשעה, אין אומרים עשירי קדוש מאליו, אם לא שיעבור העשירי בפתחם אחריהם, ומבורר מי הוא

אילימא מהא דתניא בברייתא המובאת לעיל נח ב: **אין לי** שהעשירי קדוש **אלא** בכגון **שקרא שמו "עשירי"**, אבל אם **לא קרא שמו "עשירי"**, **מנין** שהוא קדוש?

תלמוד לומר "העשירי **יהיה קודש" מכל מקום.**

הרי אי אפשר לומר כך, כי —

ודילמא "עשירי" הוא דלא קרייה, אבל **"קודש" קרייה**, שמא לא ריבתה הברייתא אלא בכגון שלא קרא אותו "עשירי", אך מכל מקום אמר עליו שיהיה קדוש. אבל באופן של רבא, שאף לא קראו "קודש", עדיין לא שמענו.(4)

שנינו במשנה לקמן ס א:

א. קרא לתשיעי "עשירי", ולעשירי [קרא] "תשיעי", ולאחד עשר [קרא] "עשירי", [הרי] שלשתן מקודשים. התשיעי נאכל במומו, והעשירי מעשר, והאחד עשר קרב שלמים.

והכל נלמד מדרשות הפסוקים בסוגיא שם.

ב. קרא לתשיעי עשירי, ולעשירי עשירי, ולאחד עשר עשירי, אין אחד עשר מקודש. זה הכלל: כל שלא נעקר שם עשירי ממנו [מן העשירי], אין אחד עשר מקודש.

אלא שמא תאמר שמקורו של רבא הוא **מהא דתניא:**

קרא לתשיעי "עשירי", ויצא העשירי ולא דיבר, התשיעי נאכל במומו כיון שקרא עליו שם "עשירי", **והעשירי מעשר.** הרי למדנו, שהעשירי קדוש מאליו.(5)

הרי אף כך אי אפשר לומר, כי —

ודילמא שאני התם דאיברר ליה שהוא **העשירי** [נתברר שהוא העשירי], שהרי יצא באותו פתח שיצאו התשעה שלפניו, אבל אם נשתייר העשירי בדיר, או שיצא בפתח אחר,(6) עדיין לא שמענו.

העשירי. וראה גם **בחזון איש** בכורות כז ז סד"ה נ"ט א. וראה עוד בזה בהערות בהמשך הסוגיא. [ויש לעיין מדלקמן ס ב גבי יצאו שנים בעשירי, וכמבואר בהערות שם].

4. **א.** נתבאר לפי גירסת הספרים שלפנינו, שהיא גירסתו השניה של **הפירוש המיוחס לרש"י**, ופירושו. אבל בפירוש ראשון גרס: ודילמא עשירי לא קרייה רחמנא, ופירש: דילמא עשירי לא קרייה רחמנא דליהוי ליה דין מעשר להעלותו לירושלים ולהקריבו, אלא קדוש גרידא קרייה רחמנא דקדושה חלה עליו ואינו נאכל אלא במומו. ועל הפירוש השני כתב: "ולא מפי המורה". ורש"י בכתב יד סתם ולא פירש.

ב. כתב **באור שמח**, אחר שביאר את המבואר משמו בהערה 3, שאין עשירי קדוש מאליו אלא אם כן, מבורר מי הוא העשירי: ובזה מיושב מה דמרבה הגמרא מקרא ד"יהיה קודש" אף אם לא קרא שמו עשירי, דהיינו, בכי האי גוונא שיש הרבה בדיר, צריך שיעבור, דיתברר מי הוא.

5. לכאורה יש לעיין: למה לא הובאה המשנה דלקמן ס א, דמבואר שם, שאפילו קרא לעשירי תשיעי הרי הוא מעשר!? ויש לומר, שאם שתק — גרע, כי כשמנה את העשירי הרי הכניסו במנין אלא שטעה במספרו, אבל כששתק לא הכניסו במנין.

6. **א.** נתבאר על פי **רש"י מכתב יד.** ויש

אי נמי, יש לומר שהברייתא עוסקת בכגון **דאחוי עילויה** [הראה באצבעו על העשירי].

אלא שמא תאמר שמקורו של רבא הוא **מהא דתניא:**

קרא לתשיעי "**עשירי**", **ומת עשירי בדיר,** הרי **התשיעי נאכל במומו** משום שקרא שמו "עשירי", **וכולם פטורין** מן המעשר —

והרי **מאי טעמא כולם פטורים**? וכי **לאו משום דקדש ליה עשירי** מאליו קודם שמת, ונמצא שהפרש מעשר, הרי שעשירי קדוש מאליו.

הרי אף כך אי אפשר לומר, כי —

ודילמא הטעם שנפטרו כולם אינו משום שחל המעשר, אלא אף על גב שלא חל המעשר, ומשום **דאיפטרו במנין הראוי** —

כלומר, היות ובשעה שנמנו היו הם ראויים שיושלם המנין ויופרש העשירי, הרי הם פטורים, אף על גב שלבסוף מת העשירי ולא נתקדש.

דהאמר רבא: מנין הראוי פוטר.(7)

אלא מסיקה הגמרא, שמקורו של רבא הוא **מהא דתניא:**

קרא לתשיעי "**עשירי**", **ונשתייר עשירי בדיר,** הרי **התשיעי נאכל במומו, והעשירי מעשר,** הרי מבואר שהעשירי קדוש מאליו אף כשהוא עדיין בדיר.

ואגב שהובאה הברייתא, מקשינן עלה:

והתניא ברייתא אחרת ששנינו בה: קרא לתשיעי עשירי, ונשתייר עשירי בדיר, הרי **התשיעי חולין,** ולא כמבואר בברייתא הקודמת שהתשיעי נאכל במומו!?

תני תנא קמיה דרב ששת ליישב את הברייתות: **הא מני** — הברייתא שסוברת תשיעי חולין — **רבי שמעון בן יהודה היא!**

להסתפק בכוונתו "שיצא בפתח אחר", כי אם כוונתו שיצא בפתח אחר באותה שעה שיצאו התשעה, לכאורה נראה שאין הוא קדוש, כי הרי אם יצאו חמשה בפתח זה וחמשה בפתח זה, אינם מצטרפים למעשר, כמבואר בעמוד ב', ואיך יהא העשירי קדוש. ואם כוונתו שיצא בפתח אחר לאחריהם, אם כן, נשתייר תחילה בדיר, וכבר נתקדש. ואפשר שכוונתו היא, "או אפילו שיצא בפתח אחר" לאחר שנשתייר בדיר, כי היה מקום לומר, הוכיח סופו על תחילתו שאין הוא משתייך לתשעה הקודמים, ומצינו **כעין** סברא זו בעמוד ב ברש"י מכתב יד בד"ה ודאי מנין הראוי. **וראה עוד** בהערה 7 בשם חיבת הקודש.

ב. בפשוטו נראה, שדחייה זו יכולה היתה הגמרא לומר גם על מה שהוכיחה הגמרא לעיל מהברייתא ד"יהיה קודש".

7. **א.** ענין זה מתבאר בעמוד ב בגמרא ובהערות ביתר ביאור.

ב. כתב **הרמב"ם** [בכורות ח ח]: קרא לתשיעי עשירי, ונשאר העשירי בדיר: התשיעי יאכל במומו, וזה שנשאר בדיר מעשר, אף על פי שלא יצא ולא בירור, שהעשירי מאליו יתקדש [והיינו כרבא]. מת העשירי בדיר: התשיעי יאכל במומו, וכל השמונה שיצאו ונמנו פטורין, אף על פי שלא נתקדש עשירי שלהן ליקרב, אלא מת קודם שיצא, שהמנין הראוי פוטר.

והקשה **הלחם משנה:** למה ליה הך טעמא [דמנין הראוי פוטר], הא קיימא לן דעשירי קדוש

דתניא על המשנה ששנינו לקמן ס א שהתשיעי נאכל במומו, כיון שקרא עליו שם עשירי, ומבואר בסיפא של המשנה, שאחד עשר אינו קדוש — ואף שקראו עשירי — אלא אם כן, נעקר מן העשירי שם עשירי, כי קראו תשיעי, ומזה משמע, שהתשיעי נאכל במומו כשקראו עשירי, אפילו אם קרא אחריו לעשירי עשירי, שלא נעקר שם עשירי מן העשירי. ועל פרט זה חלק רבי שמעון בן יהודה:

ומה אחד עשר שהוא עושה קדושה ליקרב, שהרי אם קראו עשירי לאחר שנעקר שם עשירי מן העשירי הרי הוא קרב שלמים, ומכל מקום **אינו קדוש אלא אם כן, נעקר שם עשירי הימנו. תשיעי שאין עושה קדושה ליקרב** אלא ליאכל במומו בלבד, **אינו דין שאם נעקר שם עשירי הימנו — אין,** אבל **אי לא** נעקר שם עשירי מן העשירי שלאחריו — **לא** קדוש התשיעי כלל אלא חולין הוא.

רבי שמעון בן יהודה אומר משום רבי שמעון:

והיינו דשנינו בברייתא השניה, שאם קרא לתשיעי עשירי, והעשירי לא עקר הימנו את שמו, אלא נשתייר בדיר, התשיעי הוא חולין.

נט-ב **אף התשיעי** — כמו האחד עשר — **אינו קדוש אלא אם כן, נעקר שם עשירי הימנו** [מן העשירי שלאחריו]. **והדין נותן** לומר כן, שהרי:

והשיבו לו חכמים לרבי שמעון בן יהודה:(1)

מאליו. ולא הצרכו בגמרא להך טעמא, אלא לדחות דברי רבא דאמר עשירי קדוש מאליו, אבל אנן דקיימא לן כרבא, לא צריכינן לטעמא דמנין הראוי!?

ובאור שמח הנזכר בהערה 3, כתב, שלפי דבריו — שלא נתקדש עשירי מאליו, אלא בכגון שלא נשתייר בדיר אלא אחד — מיושב, כי צריך הרמב"ם לטעם זה, אם נשתיירו הרבה בדיר.

ולפי דבריו נראה, דכוונת הרמב"ם במה שכתב "אף על פי שלא נתקדש עשירי שלהן ליקרב אלא מת קודם שיצא" — שהוא צריך ביאור. וראה **ראשית בכורים** כאן — היינו, דמאחר שלא יצא ויש הרבה בדיר, אם כן, לא נתקדש העשירי, שהרי לא יצא שיוברר מי הוא העשירי, ולכן נפטרו רק משום מנין הראוי. [ומיהו פירושו דחוק לכאורה, שהרי ברישא כתב הרמב"ם שהעשירי נתקדש, ואין במשמעות הרמב"ם דמיירי בשני אופנים].

ובספר **חיבת הקודש** [הובא באהל משה על רש"י בעמוד ב], כתב בדעת הרמב"ם, דלמסקנא שנלמד דינו של רבא מהברייתא דנשתייר עשירי בדיר, כיון דלא למדה רק מזה, יש לומר דדוקא בעשירי חי רק שנשתייר בדיר אז הוא קדוש, אבל במת או יצא בפתח אחר, דאיגלאי מילתא למפרע שאינו עשירי, אז לא אמרינן מעצמו קדוש, ולא נפטרו הראשונים רק במנין הראוי. [וראה ראיה לזה בהערות בעמוד ב].

1. נתבאר על פי רש"י מכתב יד, שכתב: וקא מהדר להו רבנן; והיינו שכל זה מדברי הברייתא. אבל בפירוש המיוחס לרש"י פירש: מהדר הש"ס; והרש"ש דייק כפירוש זה מלשון הגמרא בסוף הדברים "תו לא מידי", שהוא לשון לשון הש"ס ולא לשון ברייתא.

אדרבה **היא הנותנת** [הטעם שאתה נותן לדבריך, הוא הנותן טעם לדברינו], **אחד עשר שהוא עושה קדושה** חמורה **ליקרב**, לכן **אי נעקר שם עשירי הימנו — אין, אי לא — לא**, אבל **תשיעי** שבלאו הכי **אינו עושה קדושה ליקרב**, אלא קדושה קלה שיהא נאכל במומו כשקראו עשירי, יש לומר **שאף על גב שלא נעקר שם עשירי הימנו** עושה הוא קדושה זו.

אי נמי יש לחלק באופן אחר, **אחד עשר, דכבר איברר ליה עשירי** [כבר נברר ונתקדש העשירי],(2) לכן **אי נעקר שם עשירי הימנו — אין, אי לא — לא**, אבל **תשיעי דאכתי לא איברר ליה עשירי** [עדיין לא נתקדש העשירי], דין הוא שיהא נאכל במומו, **ואף על גב דלא נעקר שם עשירי הימנו**.

ומסקינן: **תו לא מידי**, אין מה להוסיף בזה, שודאי היא הנותנת.

אמר רבא: מנין הראוי, פוטר! (3)

שואלת הגמרא: **מנא ליה לרבא הא** [מנין למד כן רבא]?

---

2. ביאר בפירוש המיוחס לרש״י: אחד עשר דאיברר ליה עשירי: שכבר יצא העשירי קודם שיצא האחד עשר ונברר מעצמו שהוא מעשר, ולהכי דין הוא דלא ליהוי אחד עשר קדוש אף על פי שקראו עשירי אלא אם כן נעקר שם מעשר מן העשירי, דלאחר עשירי גמור היכי אפשר עשירי אחר בסמוך לו; כלומר, אבל התשיעי, כיון שעדיין לא חל שם מעשר על העשירי שהרי יצא אחריו, אם כן יש לומר שחלה קדושה על התשיעי, אפילו שלאחריו יקדש העשירי בקדושת מעשר.

וכן מוכח פירוש זה מדברי הרמב״ם [בכורות ח ג] שכתב: זה שאמרנו, שאם קרא לאחד עשר עשירי נתקדש, כשקרא לעשירי תשיעי, אבל אם קרא לעשירי עשירי וקרא אחריו לאחד עשר עשירי, לא נתקדש אחד עשר, שהרי העשירי הודאי לא עקר שם עשירי מעליו; ואפילו יצא העשירי ולא קראהו לא עשירי ולא אחד עשר, אלא שתק, ואחר כך יצא אחד עשר וקראהו עשירי, לא נתקדש, שהעשירי מעצמו נתקדש; ומבואר מהטעם שהזכיר הרמב״ם, שהוא מפרש כן את דברי הגמרא ״דאיברר ליה עשירי״; ועל פי זה נתבאר בפנים.

3. א. כתב ברש״י מכתב יד: מנין הראוי פוטר: אם היו עשרה טלאים בדיר, והתחיל ומנה תשעה ומת עשירי בדיר או יצא בפתח אחר, פטורים התשעה, ואין צריכים להצטרף לגורן אחר.

וצריך ביאור: הרי בשני אופנים אלו אמר רבא לעיל שהעשירי קדוש מאליו, וכמו שפירש רש״י שם [ראה דבריו בד״ה מאליו קדוש, ובד״ה שאני התם], ואם כן למה לי מנין הראוי, והרי נתקדש העשירי, והוא זה שפטרו.

ויותר מזה קשה לשון הפירוש המיוחס לרש״י: שאם היו לו עשרה טלאים, והכניסן לדיר ומנה תשעה או שמונה ומת אחד מן הנשארים בדיר או יצא בפתח אחר שלא נתקדש העשירי, פטורין אלו שמנה כבר; וצ״ע שהרי נתקדש העשירי כמבואר בסוגיא לעיל!?

ובספר חיבת הקודש [הובא באהל משה כאן] ביאר את דבריו, על דרך שהובא משמו בעמוד א לבאר את דעת הרמב״ם, שאם מת העשירי או שיצא בפתח אחר, איגלאי מילתא למפרע שלא נתקדש; ולפי זה מתבארים גם דברי רש״י מכתב יד.

ב. כתב החזון איש [בכורות כז ו]: יש לעיין, אם כן לעולם לא יגמור ויפטרם במנין הראוי!?

אילימא מהא דתנן במשנתנו: **קפץ אחד מן המנויין לתוכן, כולן פטורין** משום אותו שקפץ —

והרי **מנויין גופייהו דאיפטרו במאי** [המנוי עצמו במה נפטר] וכי **לאו במנין הראוי!**?(4) הרי מבואר כרבא. כך אי אפשר לומר, כי:

[א"ה: ראה תוספות בבבא מציעא ו ב ד"ה לפטרו במנין הראוי].

ויש לומר, שאין מנין הראוי פוטר, אלא באית ליה עשרה ומת אחד מהן, או בקפץ אחד מן המנויין, דאי אפשר ליה לגמור, ואז הן פטורין ואין צריך לצרפן לגורן אחר; אבל אם הפסיק במזיד, הרי עובר מצוה דרבנן שאינו מעשר בשעת הגורן, או עובר בעשה כשיעבור הרגל; ולא שייך כאן דרשה "ולא שכבר עבר", שממנה למד רבא את דינו כמבואר בהמשך הסוגיא, שהרי תשלום מנינן לא נפסד; אבל כשנפטר עכשיו אינן ראויין לצירוף, כיון דמנין של עכשיו בטל, וצריך מנין חדש כשיוולדו לו, ולמנין חדש אינן ראויין שכבר עבר פעם אחת;

וכתב להסתפק: אם יש לו מאה בהמות והכניס עשר לדיר, ויצאו חמשה, ומת אחד בדיר, או קפץ אחד מן המנויין לתוכו, אם יכול [לכאורה היה לו להסתפק אם צריך] להכניס אחרים לדיר, ולהשלים עשרה על אותן חמשה שיצאו, והרי צירוף מעשר הוא ששה עשר מיל, ואם כן הרי כולן מצורפין; והרי אם היה בדיר הרבה בהמות הלוא לא ייפטר בראוי כשמת אחד מהן [וכן מבוארבהדיא בתוספות בבא מציעא ו ב ד"ה ולפטרו במנין הראוי], וכן אם קפץ אחד מן המנויין לתוכן ונשארו בהמות שהוא מכירן שאין הקפוצה בתוכן, לא ייפטרו היוצאים במנין הראוי, אלא חייב להשלים עשרה, ואם כן, מה לי אם יש לו בדיר, ומה לי חוץ לדיר; וכן משמע לשון הברייתא "היו לו עשרה טלאים והכניסן", ולא אמר "הכניס עשרה טלאים לדיר".

אבל מהא דאמר בסמוך [בעמוד זה]: היו לו ארבעה עשר טלאים, [ויצאו ששה בפתח זה וארבעה בפתח אחר, ויצאו הארבעה הנותרים בפתח שיצאו הארבעה הראשונים, הרי הששה פטורים משום מנין הראוי, ואילו השמונה הנותרים מצטרפין לגורן אחר], שמעינן, דכל שהכין בדיר מספר הראוי למעשר ואירע שלא נגמר המעשר, יש כאן דין מנין הראוי פוטר, ואינו חייב להביא טלאים ולהשלים, שהרי התם נשארים טלאים שחייב לצרפן לגורן אחר, ומכל מקום הששה שיצאו נפטרו במנין הראוי.

ושם בד"ה שם אותם ארבעה, כתב עוד: אם יפסיק במזיד וינעול דלת שלא יצאו עוד, או שישחוט, לא נפטרו במנין הראוי, שלא נאמר אלא בנאנס, אבל אם יהיה לו רשות להפסיק, לא מיקרי "שכבר עבר", שלא עבר במצות מעשר, דחשיב כאיגלאי מילתא שאין דעתו לגמור, כיון דבידו לעשות כן לעולם.

4. [א. ואם תאמר: לו יהא שמנין הראוי אינו פוטר, מכל מקום הרי ודאי אי אפשר למנות בהמה אחת שתי פעמים, ואם כן לעולם יהא העשירי ספק, כי שמא יש בתוך אלו שהוציא כדי להשלים את המנין בהמה אחת שנמנתה כבר, שאין להביאה בחשבון!? זו אינה קושיא, כי אם לא שמנין הראוי פוטר, יכול הוא למנות הכל — כולל אלו שכבר יצאו — מחדש, ולבטל את המנין הקודם.

ב. פירש רש"י מכתב יד: סלקא דעתין דהא "מנויין" בשלא הגיעו לעשרה, אלא כשהיה מונה עד ששה, קפץ הששי לתוך הדיר, [ו]פטורים אותם שבדיר כולם אסא ינו מכירו, הואיל ונתערבו יחד פטור ביניהם, הוו כולן פטורים, דשוב אין אחד מהם ראוי למעשר

ודילמא דעישר עלייהו [שמא עוסקת המשנה במנויין שכבר עישר עליהם] ולכן נפטרו, אבל אם לא עישר עליהם, לא נפטרו.

מקשה הגמרא על דחיית הראיה: **ההיא** — פירוש זה שאמרת — **לא מצית אמרת, דהא תני** סיפא: **מן המעושרין לתוכן** כולם ירעו עד שיסתאבו, ויאכלו במומן לבעלים. וסבורה הגמרא לפרש "מן המעושרין", דהיינו, מאלו שכבר עישרו עליהם, ואם כן, בהכרח שהרישא עוסקת במנויין שלא עישרו עליהם, ומכל מקום נפטרו, ומוכח כרבא!?

ודלמא מאי "מעושרין" — ששנינו בסיפא — **מעשר דוקא**. כלומר, המעשר עצמו ולא בהמות שעישרו עליהם, ואם כן, שפיר יתכן לפרש ברישא, שקפץ אחד מן המנויים שכבר נתעשרו, ואין ראיה לרבא.

דיקא נמי כפירוש שנתפרש בסיפא, מדקתני כולן **ירעו** עד שיסתאבו, ואם לא שקפץ המעשר עצמו לתוכו, למה ירעו האחרים עד שיסתאבו.

אלא אמר רבא מקור למנין הראוי שהוא פוטר:

אמר קרא "כל אשר **יעבור** תחת השבט" ומשמע: **ולא שכבר עבר**, שאותו אין צריך לעשר, והרי:

מאי "לא שכבר עבר", אי דעישר עילוייהו [כבר נתעשר], וכי **צריכא למימר** שלא יעשרנו שוב!?

אלא לאו, דאיפטרו להו במנין הראוי. כלומר, הפסוק בא למעט אותם שכבר עברו ולא נתעשרו, ופטורם הוא משום "מנין הראוי, פוטר", וכדרבא!

ומסקינן: אכן **שמע מינה** שמנין הראוי פוטר.

תניא כוותיה דרבא:

היו לו עשרה טלאים והכניסן לדיר, ומנה חמשה, ומת אחד מהם:

אם מן המנויים מת, הרי זה ממשיך **ומונה ומשלים עליהם** עד עשרה, ומעשר.(5)

ואם משאינן מנויים מת ונמצא שאינו יכול להשלים למנין עשרה, הרי **המנויים פטורים** משום מנין הראוי, כי בשעה שמנאן היו ראויים למעשר, ואותן **שאינן מנויים מצטרפין לגורן אחר.**

ואמר רבא:

מנין הראוי פוטר, כשבשעת יציאתם היו בדיר מספר בהמות הראוי להשלים המנין.

אין בהמות מצטרפות למעשר אלא כשיצאו בפתח אחד, אבל אין מצרפים בהמות שיצאו בשני פתחים.

ליקרב; ולשונו בסוף הדברים צ"ע, כי מה בכך שאי אפשר לעשירי ליקרב, וכי משום זה ייפטר מלעשר!? והיה לו לומר "עשירי ודאי ולא עשירי ספק" וכמבואר בבבא מציעא ז א על משנה זו].

5. מבואר מכאן, דאף על פי שהאחד מת ואינו ראוי לימנות, וכמבואר בסיפא "ואם משאינן

היו לו ארבעה עשר טלאים, והכניסן לדיר שיש לו שני פתחים —

א. **ויצאו ששה בפתח זה, וארבעה בפתח זה** שאינם מצטרפים לחיוב מעשר, **וארבעה נשתיירו שם** בדיר:

אם אותן ארבעה שנשתיירו בדיר — **בפתח שיצאו בו הששה, יצאו:**

הרי זה **נוטל אחד מהם** למעשר, שהרי נצטרפו בפתח אחד, **והשאר** — היינו אותם שיצאו בפתח שני — **מצטרפין לגורן אחר,** ולא נפטרו במנין הראוי, שהרי בשעת יציאתם כבר לא היו בדיר מספיק טלאים כדי להשלים המנין.

ואם לאו, שלא יצאו הארבעה שנשתיירו בדיר באותו פתח שיצאו בו הששה, אלא בפתח השני:

הרי **הששה פטורין** משום מנין הראוי שהרי בשעת יציאתם היו טלאים בדיר כדי להשלים המנין, **וארבעה ארבעה,** היינו הארבעה שיצאו בפתח אחר, והארבעה שנותרו ויצאו אף הם בפתח אחר, **מצטרפין לגורן אחר,** שהרי בשעת יציאתם כבר לא היה בדיר כדי להשלים המנין.

ב. ואם **יצאו ארבעה בפתח זה,** ולאחריהם **ששה בפתח זה, ונשתיירו שם** בדיר **ארבעה:**

אם אותם ארבעה שנשתיירו בדיר **בפתח שיצאו בו הששה — יצאו:**

הרי זה **נוטל מהם אחד** למעשר. **והשאר** — הן אותן ארבעה שיצאו ראשונה בפתח אחר — **פטורים** משום מנין הראוי, כי בשעת יציאתם היה בדיר כדי להשלים המנין.

ואם לאו, היינו, שיצאו הארבעה שנשתיירו בדיר באותו פתח שיצאו בו הארבעה הראשונים:(6)

הרי **הארבעה** שיצאו ראשונים בפתח, **והששה** שיצאו בפתח אחר, **פטורים** משום מנין הראוי, שהרי כולם היו ראויים בשעת יציאתן שיושלם המנין באותו פתח.

ואותן **ארבעה** שנשתיירו בדיר ויצאו בפתח שיצאו בו הארבעה הראשונים, כיון שבשעת יציאתם כבר לא היה בדיר כדי להשלים המנין, הרי הן **מצטרפין לגורן אחר.**

ג. ואם **יצאו ארבעה בפתח זה, וארבעה בפתח זה, ונשתיירו שם ששה:**

אם אותן ששה יצאו בפתח אחד, שלא נחלקו, ויצאו באחד משני הפתחים של

מנויין מת, המנויין פטורים", מכל מקום מצטרף הוא למנין אף שמת קודם שחל שם מעשר על העשירי.

6. כן פירש רש"י מכתב יד; ובפירוש המיוחס לרש"י פירש: ואם לאו, שלא יצאו הארבעה בפתח הששה, אלא, או נשתיירו בדיר, או יצאו בפתח הארבעה האחרים.

וכתב החזון איש [בכורות כז ו] על מה שכתב "או נשתיירו": ומשמע, דמיד נפטר מלעשר [את הששה שיצאו], ואינו חייב להמתין שמא יצאו [הארבעה הנותרים באותו פתח שיצאו הששה] למחר, או ליומא אוחרא, אלא כיון שאי אפשר לו לעשות שיצאו מעצמן כמצות מעשר, פוסק, ואותן שכבר יצאו נפטרו במנין הראוי.

הדיר:

הרי זה **נוטל מהם** [מן הארבעה והששה שיצאו באותו פתח] **אחד** למעשר, **והשאר** — הן הארבעה שיצאו בפתח אחר — **פטורים** משום מנין הראוי, שהרי בשעת יציאתם נותרו ששה בדיר להשלים מנינן.

ואם לאו, שנחלקו הששה, ויצאו שלשה בפתח אחד, ושלשה בפתח אחר:(7)

הרי **הארבעה** שיצאו בפתח אחד **וארבעה** שיצאו בפתח שני **פטורים** משום מנין הראוי. **והששה מצטרפין לגורן אחר.**

ומקשינן: **מאי קא משמע לן** רבא במימרא זו, **דמנין הראוי פוטר**!? **והאמר רבא חדא זימנא** [הרי כבר אמר זאת רבא פעם אחת, כדלעיל]!?

ומשנינן: חידוש השמיענו רבא בחלק השלישי של מימרתו העוסקת בארבעה שיצאו בפתח זה וארבעה בפתח אחר, שהם פטורים משום מנין הראוי, ואף שבסופו של דבר יצאו הששה שנותרו בפתח של קבוצת ארבעה אחת בלבד:

כי **מהו דתימא: ודאי מנין הראוי אמרינן**, אבל **ספק מנין הראוי**, וכגון הכא — כשיצאו ארבעה בפתח זה וארבעה בפתח זה, וששה נותרו בדיר — **דחזי** הנותרים **להכא** לצאת בפתח זה להשלים מנין היוצאים שם, **ודחזי** אף **להכא** לצאת בפתח אחר להשלים מנין היוצאים שם, **לא אמרינן** שייחשב מנין הראוי, אלא נאמר: כיון שבסופו של דבר יצאו בפתח שני והשלימו את המנין שם, אין הארבעה שיצאו בפתח אחר פטורים משום מנין הראוי.(8)

קא משמע לן.

ואמר עוד **רבא:**

היו לו חמשה עשר טלאים, לא יאמר "אברור

---

7. כתב ברש"י מכתב יד: ואם לאו, אלא נחלקו ויצאו שלשה בזה ושלשה בפתח זה, ובבת אחת התחילו לצאת אלו מכאן ואלו מכאן.

והטעם ששהצרך רש"י להוציאן בבת אחת, הוא משום שאם לא כן, הרי השלשה שיצאו תחילה, נפטרו אף הן במנין הראוי, ולזה כתב שהתחילו לצאת בבת אחת; וראה בזה בספר אהל משה בשם אחרונים.

ובפירוש המיוחס לרש"י פירש, שהששה יצאו בפתח שלישי, והרמב"ם מפרש כרש"י בכתב יד, ולשון גירסתנו "אם אותן ששה יצאו בפתח אחד" מסייע פירוש זה, שהרי "בפתח אחד" משמע "באותו פתח", ולאפוקי יצאו בשני פתחים של הסיפא; אלא שבפירוש המיוחס לרש"י גרס "אם אותן ששה יצאו בפתח אחד מהן", וראה פירושו דהיינו באחד הפתחים שיצאו הארבעה הראשונים או ארבעה האחרונים.

8. תוספת ביאור: פירש רש"י מכתב יד:

ודאי מנין הראוי: כגון דלא היו אלא עשרה ויצאו שמונה בזה ושנים בזה, אמרינן פטורים השמונה, דמנין היו להשלים ודאי; [והוא הדין בכל האופנים שאמר רבא, מלבד המימרא האחרונה בדבריו, כשיצאו ארבעה בפתח זה וארבעה בפתח זה ונשתיירו שם ששה, שהארבעה פטורים משום מנין הראוי].

ספק מנין הראוי: כגון הכא [היינו במימרא האחרונה, שיצאו ארבעה בפתח זה וארבעה בפתח אחר, וששה נותרו בדיר, ויצאו באחד

עשרה ואכניסם לדיר, ואטול מהם אחד, והשאר פטורים״. אלא כונסן כולן **לדיר, ומוציא עשרה ונוטל מהם אחד, והשאר** אינם פטורים אלא **מצטרפין לגורן אחר.**(9)

תניא נמי הכי כדברי רבא: **היו לו חמשה עשר טלאים,**

לא יאמר ״אברור עשרה ואכניסם לדיר, ס-א **ואטול מהן אחד, והשאר פטורים״. אלא כונסן** כולן **לדיר, ומוציא עשרה ונוטל מהן אחד, והשאר מצטרפין לגורן אחר.**

ומקשינן: **והתניא:**

היו לו **תשעה עשר טלאים, לא יאמר** ״לא

הפתחים] דהנך ששה חזי להכא ולהכא להשלים ארבעה הראשונים או ארבעה אחרונים, אימא, אי נפקי בפתח ראשונים, [אם יצאו הששה באותו פתח שיצאו הארבעה הראשונים; (ולכאורה הוא הדין כשנחלקו לשני פתחים)], לא נפטרו ארבעה האחרונים, דלא נחשביה מנין הראוי בשעת מנין, דשמא ששה הנותרים יצאו [לשון עתיד] בפתח [של ה]ראשונים, והרי סופו הוכיח — קא משמע לן.

והמתבאר מדבריו, שאין נקרא ספק מנין הראוי, אלא כשהיו ראויים הנותרים להשלים כאן וכאן [וכן הוא לשון הגמרא ״דחזי להכא ודחזי להכא״], אבל אם לא היו ראויים להשלים אלא במקום אחד, אף שאין ודאי שיצאו בפתח זה שיצאו הראשונים, מכל מקום חשיב ודאי מנין הראוי.

ומתבאר עוד מדבריו, שאם לא היו יוצאים הששה הנותרים בפתח אחד, אלא היו מתים שם, כי אז לא היה זה חשוב ״ספק מנין הראוי״, ורק משום שהוכיח סופו על תחילתו, הוא דחשיב ספק מנין הראוי. [ויתכן לפרש, דבאמת גם באופן זה מיקרי ספק מנין הראוי, אלא, כיון שאין אנו יכולים להחליט מי הם הנפטרים במנין הראוי אלו או אלו, אם כן היו שניהם נפטרים מספק כי עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, ולכן פירש רש״י דספק מנין הראוי שהיינו אומרים שלא יפטור, אין שייך אלא כשהוכיח סופו על תחלתו].

ובפירוש המיוחס לרש״י בפירוש ראשון, כתב: כגון שיצאו בשני פתחים, ארבעה בפתח זה וארבעה בפתח זה, דהנך ששה שנשתיירו ליכא למיקם עלייהו אי יצאו בפתח זה או בפתח זה; וכיון דספק הוא, אימא דלא אמרינן מנין הראוי למישדינהו בין להכא בין להכא לפטור את כולן; [ופשטות לשונו משמע, שלא הייתי פוטר את כולם אבל את האחד הייתי פוטר, ויהיה ספק מי הוא הנפטר אלא שלכאורה אי אפשר לומר כן, שהרי סוף סוף ייפטרו כולם משום עשירי ודאי ולא עשירי ספק, ובאהל משה הביא בשם אחרונים, שפירשו את כוונתו שלא נפטר אף אחד מהם].

ובפירוש שני פירש: הא דחזו הנך להכא ולהכא, דשדינן להו בין להנך ארבע בין להנך ארבע, היינו חשוב ספק, ומפי המורה ולפום ריהטא אין מובן ההבדל שבין הפירושים.

ובחזון איש [בכורות כז ו] ביאר את החילוק שבין שני הפירושים: שלפי פירוש הראשון, אפילו יצאו ששה בפתח זה וארבעה בפתח אחר, שאין הנותרים ראויים להשלים אלא במקום אחד, מיקרי ספק, [וצריך ביאור, היכן מצא זה ברש״י]; ולפירוש שני: רק אם יצאו ארבעה בפתח זה וארבעה בפתח זה, שהששה הנותרים בפנים ראויים להשלים הן כאן והן כאן, ראה שם ביתר אריכות.

9. תוספת ביאור:

א. רש״י מכתב יד כתב בטעם שהייתי פוטר את הנשארים: דלא היה צירוף, ולא קבעתם זמן

אכניס את כולן לדיר, אלא **אברור** תחילה **עשרה** ואותם אכניס לדיר **ואטול מהן אחד, והשאר פטורין". אלא כונסן** כולן **לדיר, ומוציא עשרה, ונוטל מהן אחד, והשאר פטורין"**, הרי למדנו שאם מכניס הוא את כולן לדיר אכן השאר פטורים, ולא כפי ששנינו בברייתא ובדברי רבא, שמכניס את כולן לדיר, והשאר מצטרפין לגורן אחר!?

תרגמה רב הונא בר סחורה קמיה דרבא בריגלא, [פירש את הברייתא רב הונא לפני רבא באותה שבת שבה שואלין בהלכות

הגורן; ולכאורה נראה בביאור דבריו, שאם כי שיעור צירוף הוא ששה עשר מיל כדלעיל נד ב, מכל מקום כשיש חמשה עשר טלאים, נעשה כאילו נצטרפו עשרה בלבד כדי שיעור מעשר, ואילו חמשה לא נצטרפו, אלא שאין אנו יודעים מי נצטרף, וכשמברר עשרה מתוכם, הרי החמשה שנותרו כאילו לא נצטרפו מעולם.

וביאור מה שכתב "ולא קבעתם זמן הגורן", הוא לשיטתו — לעיל נז ב — שמעשר בהמה אינו חיוב עד שלא הגיע זמן הגורן, ואם לא שקבעתם זמן הגורן, אין שייך לדון כלל בחיוב ופטור.

ובביאור טעמו של רבא שאין הם פטורים, כתב רש"י מכתב יד: אלא כונסן כולן לדיר, וקובע זמן הגורן על כולן, דלא ידעת הי מינייהו מפקת; ונראה לכאורה בביאור דבריו, שלא משום ההכנסה לדיר נתחייבו הנותרים להצטרף לגורן אחר, אלא שלאפוקי ממה שהיינו אומרים שהנותרים פטורים, בא רבא לומר שאינם פטורים, דכיון דהי מינייהו מפקת, אם כן כולם נתחייבו, וחייב לצרפם לגורן אחר.

כן נראה לכאורה בביאור כוונתו, אלא שלפי זה מה שאמר רבא "כונסן כולן לדיר" אינו בדוקא, ובאמת אין צריך להכניסם לדיר; [ולכאורה יש להקשות עוד: אם אין הדיר סיבת החיוב, אם כן מה תוספת יש בדברי רבא האלו על מימרתו הקודמת, שאמר: היו לו ארבע עשרה טלאים, והכניסן לדיר, ויצאו ששה בפתח זה וארבעה בפתח זה וארבעה נשתיירו שם, אם אותן ארבעה בפתח שיצאו בו הששה יצאו, נוטל אחד מהם, והשאר מצטרפים לגורן אחר, הרי מבואר שאין השאר פטורים, אף שנבררו מתוכם עשר בהמות למעשר; ואפשר שיש לומר: כיון שהתחיל למנותם בפתח האחר כבר נתחייבו כולם במעשר, ועל דרך שהובאה בהערות לעיל נד ב, שתחילת המנין טובלת לדעת הראשית בכורים, או מחייבת במצות מעשר אפילו לשיטת רש"י שמעשר בהמה רשות, ראה שם].

ב. בפירוש המיוחס לרש"י בפירושו הראשון, פירש: לא יאמר אברור עשרה, והשאר פטורין משום דלא נשתיירו אלא חמשה דלאו בני עשורי נינהו; אלא כונסן לדיר: כולן בין כחושין בין שמנים, ותרי מילי אשמועינן רבא: חדא, דאינו יכול לברור הכחושים; וחדא, אף על גב דלא נשתיירו אלא חמשה, לא מצי למימר דליהוי פטורין לגמרי, אלא מצטרפין לגורן אחר.

ופירוש זה לכאורה הוא כעין שיטת רש"י מכתב יד, שהכניסה לדיר אינה הסיבה המחייבת את הנותרים, ולא בא רבא אלא להוציא מהסברא שהיינו פוטרים; אלא שבשני ענינים יש חילוק בפירושיהם:

האחד: הברירה המזכרת כאן כוללת ברירת כחושים מתוך שמנים, ובזה מתבאר מה שאמר רבא "כונסן כולן לדיר", שהוא בדוקא, לומר שאינו יכול לברור כחושים מתוך שמנים.

השני: לדעת הפירוש המיוחס לרש"י, טעם פטורם — לפי מה שהיינו אומרים — אינו משום שמעיקרא לא נצטרפו להתחייב אלא עשרה מתוך חמשה עשר, אלא משום שלאחר המעשר הרי נותרו חמשה שאין בהם כדי שיעור

הרגל, והיא שלשים יום קודם לרגל]:

רישא של הברייתא קא משמע לן כדרבא, שאין הנותרים פטורים. ומה ששנינו בסיפא שהנותרים פטורים, לאו משום שהכניסם לדיר הוא שנפטרו, אלא בכגון שהכניסם **בדיר שיש לו שני פתחים עסקינן, ויצאו תשעה בפתח זה ותשעה בפתח זה**, ואם כן, נפטרו כולם, כי אף אותם שלא נתעשרו על ידי העשירי, נפטרו משום מנין הראוי שהרי בשעת יציאתם היה אחד להשלים המנין —

ואף דספק מנין הראוי הוא, מכל מקום הוא פוטר, **דהאיך חד** שנותר בדיר בשעת יציאת

מעשר, וממילא פטורים הם; [ובדעת רש״י מכתב יד יש לומר, שאילו היו מצטרפים מלכתחילה, לא היה פוקע חיובם, אף שנותרו בלי שיעור מעשר].

אך הנה בפירוש המיוחס לרש״י הקשה על פירוש זה: כמדומה דלא איצטריך למימר, דהא אמרינן לעיל נז ב, דחמשה לפני הגורן וחמשה לאחר הגורן מצטרפין; וקושייתו צריכה ביאור, כי אכן אמת שאם עדיין נותרו החמש שלפני הגורן עד שנולדו לו חמש נוספות לאחריו, הרי הוא חייב במעשר, אבל מכל מקום כל עוד שלא נולדו לו החמש הנותרות הרי הוא פטור ממעשר ויכול למכור ולשחוט, ודוקא כאן שנצטרפו מתחילה לכדי חיוב מעשר, חיובו בעינו עומד, וגם אסור לו למכור ולשחוט עד שיעשרם!?

ומזה משמע לכאורה, שלפי פירושו הראשון לא בא רבא לומר שחייב הוא לצרפם לגורן אחר, אלא שיכול לצרפן לגורן אחר, אבל יכול למכור ולשחוט, וכן משמע מהמשך דבריו; ולפי זה אין פירושו כפירושו של רש״י מכתב יד, שנראה מדבריו בהדיא שהגורן קבען, ומשמע שאסור למכור ולשחוט; וראה חזון איש בכורות כז ה על דבריו.

ג. בפירוש שני פירש בפירוש המיוחס לרש״י: לא יאמר שהשאר ליהוו פטורין עכשיו שלא אכניסם בדיר עם האחרים, ואף על פי שהגיע הגורן אוכל למכרן ולשוחטם הואיל ולאו בני עשורי נינהו, דאין הגורן קובע אלא דבר הראוי למעשר, והנך חמשה לאו בני עשורי נינהו; אלא כונסן לדיר כולן ביחד ומוציא עשרה והשאר מצטרפין לגורן אחר על כרחו, שהוקבע בדיר למעשר, ולא יוכל למכור ולשוחטם; ולפי פירוש זה הדיר הוא שחייב את הנותרים, ובדוקא אמרו שכונסן כולן לדיר; אך ראה חזון איש שם.

וכעין זה פירש רבינו גרשום: אלא יעשה להן דבר שיתחייבו במעשר כולן, יכניסם לדיר, ויוציא עשרה ויטול מהם אחד, והשאר החמשה מאחר שנכנסו לדיר ואין בהן [נראה שצריך לומר: אף שאין בהם] שיעור מעשר, הדיר קובעו, ומצטרף לגורן אחר.

וראה גם ברמב״ם [בכורות ז ט]: הכניס כל הצאן או הבקר לדיר, והתחיל למנות ולקדש עשירי, עד שנשארו בתוך הדיר פחות מעשרה, הרי זה מניחן לגורן אחר, והן מצטרפין לאלו שיוולדו ויתעשרו הכל בגורן אחד; ואף על פי שהוא יודע שאלו ישארו במנין, חייב להכניס הכל לדיר, והנשאר ישאר; ודבריו נוטים לפירוש רבינו גרשום.

ד. [יתכן לפרש את גדר הדין שהדיר קובען, שאין הכוונה לכניסה לדיר, שהיא אינה כלום, אלא תחילת המנין היא זו שקובעת, [וכפי שנתבאר באות א], כי כשהכניסם לדיר והתחיל למנות הרי כל אחד ראוי לבוא במנין העשרה, הרי שהתחיל המנין בכל הטלאים וזה הוא הקובע; וגם לשון הרמב״ם נוטה לפירוש זה, ואף שכבר שמענו כן ממימרתו הקודמת של רבא, מכל מקום הצרך רבא להשמיענו שחייב להכניסם לדיר].

תשעה — תשעה, **חזי להכא ולהכא** [אותו אחד הנותר ראוי הוא לצאת בכל פתח ולהשלים המנין].(1)

ומקשינן: למה הוצרך רב הונא בר סחורה לפרש את הפטור בסיפא בדיר שיש בו שני פתחים!? **ולישני ליה** [יתרץ רב הונא בר סחורה את הסיפא של הברייתא]:

הכא במאי עסקינן, **בכגון שמנה תשעה, וכי מטא עשרה קרי חד מרישא** [כאשר הגיע למנות את העשירי, לא קראו עשירי, אלא התחיל למנות אחד שנים שלשה], עד שהגיע לטלה התשעה עשר וקראו "עשירי", ונמצא, שנפטרו עשרה האחרונים משום שהפריש מהם מעשר, והתשעה שלא השלים את מנינם, נפטרו במנין הראוי!?(2)

---

1. **תוספת ביאור:**

א. הנה בברייתא איתא "ומוציא עשרה ונוטל אחד", ומשמע שיצאו עשרה, ומתוך זה היה נראה לפרש, שיצאו תשעה בפתח זה ולאחריהם תשעה בפתח זה, ושוב יצא העשירי באחד הפתחים. ופטורם של התשעה שיצאו בפתח אחד עם העשירי הוא משום שנתעשרו, והתשעה האחרים נפטרו משום מנין הראוי.

ואם תאמר: הרי עשירי קדוש מאליו, וכשהוציא את התשעה הראשונים הרי נתקדש העשירי מאליו, ושוב אין כאן מנין הראוי לפטור את התשעה האחרונים!? הנה מלבד דיש לומר שיצאו כאחד, הרי יש לומר, על פי המבואר לעיל [נט א בהערות] בשם האור שמח והחזון איש, שאין העשירי קדוש מאליו, אלא אם כן, נשתייר לבדו, וכאן שנשתיירו עשרה בדיר בשעת יציאת הראשונים, לא נתקדש העשירי מאליו.

אך **בפירוש המיוחס לרש"י** מתבאר שהברייתא מתפרשת גם באופן שנשתייר העשירי בפנים. וראה עוד **ברש"י מכתב יד** בסוף הסוגיא בד"ה כשמעתיה בריגלא, שתירוצו של רב הונא הוא על פי מימרתו של רבא דמנין הראוי פוטר וגם על פי מימרתו של רבא ד"עשירי קדוש מאליו". ואין לזה ביאור לכאורה, אלא אם נבאר שנותר העשירי בדיר ונתקדש מאליו, וכמו שכתב בפירוש המיוחס לרש"י.

ב. מה שנתבאר בפנים שכוונת הגמרא לבאר שספק מנין הראוי פוטר, הוא על פי **רבינו גרשום**. ולפי זה יהא מוכרח לפרש שיצא העשירי ולא נותר בדיר [שלא כמבואר באות א], כי אם נשתייר האחד בדיר לא מיקרי ספק מנין הראוי לדעת רש"י מכתב יד, אלא דוקא באופן שיצא בפתח אחד והוכיח סופו על תחלתו, וכפי שנתבאר בהערות לעיל נט ב. וצריך תלמוד.

2. **א.** מכאן מוכח, שאם פסק מלמנות, והחליט להתחיל במנין חדש, אין אנו הולכים אלא אחר מנינו, ואף לפי דחיית הגמרא שעשירי מאליו קדוש, מכל מקום באמצע המנין יכול להתחיל מנין חדש. וראה בענין זה בסוגיית הגמרא שלאחר המשנה בעמוד זה, ובהערות שם.

ב. בחזון איש [בכורות כז ו] נתקשה: לפי מה שהובא בהערות לעיל נט ב משמו, שאין מנין הראוי פוטר כשהפסיק במזיד את המנין, ואם כן: אם דעתו לעשות עשירי למנין שני, אם כן, הרי מפסיק במזיד מנין ראשון, וכי האי גוונא לא מהני מנין הראוי וכמו שכתבתי לעיל, ואם דעתו לעשות עשירי למנין ראשון, אם כן, מנין שני אינו מנין הראוי!?

ויש לומר, שאין דעתו עכשיו כלום, והדבר יוכרע כשיגיע לעשירי, ואפילו אם יחשוב על אחד מן המנינים לאו כלום הוא, שהרי יכול לשנות ממה שחשב, וממילא חשיבי תרוייהו מנין הראוי.

ומשנינן: **קסבר** רב הונא בר סחורה **עשירי מאליו קדוש**, ונמצא שאם כי קרא לעשירי "אחד", מכל מקום נתקדש ופטר את התשעה שלפניו, ואילו התשעה שנותרו אין מה שיפטרם.(3)

ואכתי מקשינן: **ולישני ליה**: הכא בסיפא במאי עסקינן, **בגורן שמנאן זוגות זוגות**, היינו שיצאו שנים בזה אחר זה דרך הפתח וקראן "אחד", וכן הלאה עד הזוג התשיעי, ושוב יצא האחרון [התשעה עשר במספר], וקראו "עשירי". ובאופן זה כולם נפטרו, כי אנו מחשיבים מנין של כל זוג כשני מנינים נפרדים של יחידים, וכשהגיע לטלה התשעה עשר ומנאו "עשירי", הרי הוא העשירי למנין זה או למנין זה,(4) ומאחר שספק הוא מי נתעשר — כולם נפטרו, שהרי עשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, וכל בהמה שספק נתעשרה הרי היא פטורה, כי העשירי לא יהא ודאי.(5)

ומשנינן: **קסבר** רב הונא בר סחורה כדרב כהנא לקמן [בעמוד זה אחר המשנה], שאם מנאן זוגות זוגות, **עשירי למנין בהמות הוא קדוש**. כלומר, לא נתקדש זה שקראו עשירי לאחר תשע הזוגות, אלא כשהגיע מנין הטלאים לעשרה נתקדש העשירי, ואם כן, כל הבאים אחריו לא נפטרו.(6)

אמר רב נחמן בר יצחק:

זכאי אימיה דרב הונא בר סחורה, דשני ליה שמעתא לרבא כשמעתיה(7) **בריגלא**, [זכתה אמו לבן חכם כמותו, שמיישב את דברי רבו על פי דברי עצמו ברגל], שהרי יישב רב הונא את שמועתו של רבא על פי שמועה אחרת של רבא "מנין הראוי פוטר".(8)

מתניתין:

יצאו שנים מן הדיר **כאחת** שהיה הפתח רחב, הרי זה **מונה אותם שנים**, כאילו יצאו זה אחר זה.(9)

---

3. **בחזון איש** בכורות כז ז הוכיח מסוגייתנו, שעשירי קדוש מאליו אף שהבעלים ממאנים בקדושתו, ראה שם. ולפי דבריו אפשר, דמשום הכי קאמר "**קסבר** עשירי קדוש מאליו".

4. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד**, **והחזון איש** בכורות כז ז. **ובפירוש המיוחס לרש"י** פירש את פטורם של כל הטלאים משום ספק מנין הראוי דהרי חזי להכא ולהכא.

5. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד**, דהיינו, מה שכתב: וכיון דאין יודעים איזה תשעה חייבים [כי לא נתעשרו], כולן פטורין, כדקתני מתניתין [לעיל נח ב], קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין, [והטעם הרי מבואר בבבא מציעא ז א שהוא משום עשירי ודאי ולא עשירי ספק].

6. תוספת ביאור במחלוקת זו, יתבאר בהערות שלאחר המשנה.

7. נכתב על פי גירסת **רש"י מכתב יד**. ותיבת "בריגלא" נראית מיותרת.

8. **ברש"י מכתב יד** הוסיף שמועה נוספת של רבא שעל פיה יישב רב הונא, והוא מה שאמר רבא "עשירי קדוש מאליו". וביאור ועיון בדברים אלו ראה בהערה 1 אות א.

9. זו היא גירסת רש"י ופירושו. ולרמב"ם במשניות ובהלכות גירסא אחרת ופירוש אחר.

ואם **מנאן אחד** ולא שנים כפי שהוא הדין, הרי **התשיעי** שלו שהוא העשירי לפי הדין, **והעשירי** שלו שהוא האחד עשר לפי הדין — **מקולקלין**, והיינו, שקדושים הם אך אינו מקריבן, אלא ירעו עד שיסתאבו. וטעם הדין יתבאר בגמרא.

יצאו אחד אחד, **וקרא לתשיעי** "**עשירי**", **ולעשירי** קרא "**תשיעי**", **ולאחד עשר** קרא "**עשירי**" **שלשתן מקודשין**, כדלפינן בגמרא מן המקראות, וכך הוא דינם:

התשיעי אינו קרב אלא **נאכל במומו לבעלים**, **והעשירי מעשר**, **ואחד עשר קרב שלמים**.

ואותו אחד עשר שנעשה שלמים **עושה תמורה** כשאר שלמים — **דברי רבי מאיר**.

אמר על כך **רבי יהודה**: **וכי יש תמורה עושה תמורה**, והרי האחד עשר עצמו תמורה של המעשר היא, וקיימא לן: אין תמורה עושה תמורה.

אמרו על כך **משום רבי מאיר**: **אילו היה** האחד עשר **תמורה** של המעשר, **לא היה קרב**, שאין מעשר בהמה עושה תמורה, כדילפינן בתמורה דף כא.

אבל אם **קרא לתשיעי עשירי**,[10] **ולעשירי** קרא **עשירי** כמספרו, **ולאחד עשר** קרא **עשירי**, כיון שלא עקר מן העשירי שם עשירי, **אין אחד עשר מקודש**.

זה הכלל: **כל שלא נעקר שם עשירי ממנו** [מן העשירי], היינו שקראו "עשירי" או אפילו שתק ולא דיבר כלום, **אין אחד עשר** הבא אחריו **מקודש**, עד שיקרא לעשירי "תשיעי"[11] ולאחד עשר "עשירי".

גמרא:

אמר רבי יוחנן:

מנאן לטלאים היוצאים בפתח **זוגות זוגות** או **קינטרן קינטרן** [מאות, מאות]. כלומר, אם הוציאן בפתח זה אחר זה, ולא מנה את הטלאים כל אחד בנפרד, אלא מנה קבוצות של שנים או של מאה טלאים, וקרא לקבוצה הראשונה "אחת", ולשניה "שתים", וכן הלאה:

העשירי למנין הוא הקדוש, ומפרש לה ואזיל.

---

10. [לכאורה כוונת המשנה היא: אפילו קרא לתשיעי עשירי. והיינו, שעיקר דין המשנה הוא, שאם קרא לעשירי עשירי, שוב אין האחד עשר קדוש, שאינו קדוש אלא אם כן, נעקר מן העשירי שם "עשירי", ומוסיפה המשנה לחדש, שאפילו אם גם לתשיעי קרא עשירי, ויש כאן עקירה במקצת מן העשירי האמיתי, מכל מקום כיון שקרא לעשירי עשירי, אין אחד עשר קדוש.
ועוד יתכן לפרש על פי מה שצידדו התוספות בעמוד ב, שאם קרא לתשיעי תשיעי ולעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי, אינו קדוש, כי מה שעקר שם העשירי לתשיעי אין זו עקירה, כיון שכבר קרא לתשיעי תשיעי. והיינו ששנינו כאן: אפילו קרא לתשיעי עשירי, אם קרא לעשירי עשירי אין זו עקירה, עד שיקרא לעשירי תשיעי, ואז יהא האחד עשר קדוש].

11. ואם קרא לעשירי "אחד עשר" ולאחד עשר

שואלת הגמרא: **למנין מאי** [לאיזה מנין נתקדש העשירי]? ונחלקו בדבר אמוראים:

רב מארי אמר: למנין שלו [של המונה, שמנה קבוצות ולא טלאים] **הוא קדוש**. כלומר, נתקדשה הקבוצה העשירית, ופטרה כנגדה את תשעת הקבוצות שלפניה. והטעם בזה, משום שהמנין שהוא מונה אינו מנין אחד של עשרה טלאים, אלא מונה הוא כאחת שנים או יותר מנינים של עשרה, ומכל מנין שהוא מונה קדוש העשירי.(12)

רב כהנא אמר: למנין בהמות הוא קדוש, היינו, שאין אנו מתחשבים במנין שלו כלל, אלא במנין של הטלאים כל אחד בנפרד, ואותו אחד שיצא עשירי בפתח הוא הקדוש.(13)

ומקשינן לרב כהנא מהא ד**תנן** במשנתנו:

יצאו שנים כאחת, הרי זה **מונה אותן שנים**, ואם **מנאן אחד** שלא כדין, הרי ה**תשיעי**

"עשירי", מחלוקת תנאים היא בגמרא.

12. נתבאר על פי **החזון איש** [בכורות כז ז]. ומתחילה רצה לפרש בדרך אחרת אך הוכיח לא כן, והסיק כנזכר.

13. **א.** ביאר **החזון איש שם** את טעמו של רב כהנא, שחלק על רב מארי שהתיחס למנין הקבוצות ככמה מנינים של יחידים: כי אין זה מנין למנות שני מנינים בבת אחת, אלא צריך שיצאו זה אחר זה למנין עשרה. [ויש לעיין: הרי לעיל בגמרא מבואר — ראה הערה 2 אות א — שיכול למנות תשעה "וכי מטא עשרה קרי חד מרישא", הרי שיכול להפסיק המנין ולמנות מנין אחר, ואם כן, לכאורה הוא הדין דבבת אחת יכול למנות שני מנינים. ואולי באמת רב כהנא פליג על זה. ומיהו קצת משמע בגמרא לעיל, דאפילו מי שסובר למנין בהמות הוא קדוש, מכל מקום מצי לשנויי דמיירי במונה תשעה ואחר כך אחד]. ומדברי **הלקוטי הלכות** המובאים באות ב, מבואר, שהוא מפרש את דברי רב כהנא באופן אחר. וסגנון הדברים בפנים הוא על פי החזון איש.

ב. איתא **לעיל נח ב**: "תחת השבט" מצוה למנותן בשבט, לא מנאן בשבט או שמנאן רבוצים או עומדים מנין, תלמוד לומר "העשירי קודש" מכל מקום, ואין לי אלא שקרא שמו עשירי, לא קרא שמו עשירי מנין, תלמוד לומר "יהיה קודש" מכל מקום. וכתב **הרש"ש שם**: נראה לי דבכלל הריבוי [מ"יהיה קודש"] אפילו לא מנאן כלל, רק שהעבירן אחד אחד בפתח הדיר, העשירי ממילא קדוש. ודין זה שמעינן מדאמרינן "עשירי למנין בהמות הוא קדוש", ורואה אני שהדברים קל וחומר, ואפילו רב מארי יודה בכאן.

ובלקוטי הלכות כאן [בעין משפט אות ז] כתב עליו שזה אינו, כי הטעם כאן הוא, "כיון דאיכוין לאפוקי זוגות זוגות, המנין של האיש הזה כך הוא, כשיספור חמש זוגות, השני שבזוג החמישי הוא אצלו העשירי", וזה הוא דלא כהבנת החזון איש, כמבואר לעיל.

והחזון איש [בכורות כז ט] הביא דברי הרש"ש והוסיף עליו: רצה לומר שידעו הבעלים מנינן, וזה דין מוכרע, שאין צריך דיבור במנינו, אלא סגי במחשבה, והדבר נלמד מהא דרב כהנא. והביא עוד ראיות לזה. [והנה בתוספות בתמורה דף כו סוף עמוד ב כתבו ד"קדושת מעשר אינו יכול לחול אלא על ידי מנין עשירית והעברת שבט", ולכאורה הוא סותר לדברי הרש"ש, אך לפי הבנת החזון איש בדבריו ניחא,

והעשירי מקולקלין. והרי:

בשלמא למאן דאמר: למנין שלו הוא קדוש, משום הכי הוו תשיעי ועשירי מקולקלין, דלעשירי מן הדין **קא קרי ליה** הוא "**תשיעי**", **ולאחד עשר** מן הדין קא קרי ליה הוא "**עשירי**".(14)

אלא למאן דאמר: למנין בהמות הוא קדוש, הרי **לתשיעי** מן הדין — **תשיעי קא קרי ליה** [אף הוא קרא "תשיעי"], **וגם לעשירי** מן הדין — "**עשירי**" **קא קרי ליה,** ולמה הם מקולקלים!?(15)

אמר לך רבי יוחנן:

כי אמינא אנא, היכי דאיכוין לאפוקינהו זוגות זוגות [לא אמרתי אלא באופן שנתכוין להוציאם זוגות זוגות], **אבל היכא דנפק ממילא** [אבל כשיצא מעצמו זוג כאחד] כפי

אלא שלשון התוספות בלאו הכי צריך ביאור, שהרי בלי העברת שבט מפורש בהדיא במשנה לעיל נח ב שהמעשר חל].

וראה עוד בלקוטי הלכות שם, שהוכיח מהרמב"ם דלא כהרש"ש, ובחזון איש שם שדחה ראייתו. וראה עוד ברש"ש כאן בהמשך הסוגיא.

14. **א.** נתקשו **הראשונים:** לו יהא שאכן קרא לעשירי תשיעי ולאחד עשר עשירי, מכל מקום למה הם מקולקלים, והרי היה לנו לומר שהעשירי הרי הוא מעשר אף שקרא לו תשיעי, והאחד עשר שקראו עשירי יקרב שלמים, וכמבואר בהמשך משנתנו: "קרא לתשיעי עשירי ...!?"

וברש"י מכתב יד במשנה כתב בזה: דהתם נפיק אחד אחד, וכי מטא תשיעי קרייה עשירי, ועשירי קרייה תשיעי וי"א עשירי, [ד]מבריר לכולי עלמא שהתשיעי תשיעי, והעשירי עשירי, ואיהו הוא דשוגה וטעה, הלכך קדוש העשירי במעשר גמור, ושלפניו ושלאחריו [היינו התשיעי שקראו עשירי, והאחד עשר שקראו עשירי] קדושים מגזירת מלך. אבל הכא, דיצאו שנים בתחלה ביחד דדמו כאחד ולא מבריר עשירי, הלכך לאו מעשר גמור הוא מאליו.

פירוש: כיון שאינו מעשר גמור, לכן לא יקרב, וזה הוא קלקולו של התשיעי למנין שהוא מנה. וקלקולו של העשירי למנינו, הוא: דמאחר שאין העשירי מעשר גמור, אין בכוחו לקדש את הסמוך לו מלאחריו שיתקדש בקדושת שלמים ליקרב כשאר אחד עשר שקראו עשירי, ואינו מקדשו אלא לענין שצריך מום להתירו. וראה עוד אריכות בענין זה, בפירוש המיוחס לרש"י, וראה עוד בתוספות ובפירוש רבינו גרשום וברמב"ם.

ב. בלקוטי הלכות [בעין משפט אות ה], הביא מחלוקת ראשונים, אם העשירי למנינו צריך פדיון — שהרי שלמים מקולקל הוא — או לא, ורש"י מכתב יד סתם.

15. ראה רש"י מכתב יד, ובפירוש המיוחס לרש"י, וברש"ש שכתב על פירושו שהוא דחוק, ורצה להפך הגירסא, שהקושיא היא למאן דאמר למנין שלו קדוש, ראה שם.

ובחזון איש בכורות כז ז, כתב לפרש: מאי איכפת לן במה שקראן אחד, והלא במונה זוגות ומקדש זוג עשירי, אמרינן דלא קדוש רק עשירי, והלא הוא קרא לתשיעי עשירי [כלומר, הרי כשמנה זוגות זוגות, נמצא שהוא קורא "עשירי" לבהמה הי"ט ולבהמה הכ', ולפי מה שאנו אומרים שלמנין בהמות הוא קדוש, בהמת הי"ט היא חולין ובהמת הכ' היא מעשר, שהרי כל עשירי מתקדש, ולכאורה קשה, למה בהמת הי"ט היא חולין, והרי זה תשיעי שקראו עשירי,

שעוסקת משנתנו, **לא** אמרתי.(16)

תא שמע להקשות על רב מארי מהא דתניא:

מנאן למפרע — היינו, שמנה י׳ ט׳ ח׳ — **עשירי שבמנין הוא קדוש.**

ובשלמא למאן דאמר: למנין בהמות הוא קדוש, שפיר ניחא שמתקדש העשירי שלא כמנין שלו.

אלא למאן דאמר: למנין שלו הוא קדוש, והרי **לעשירי** ״**חד**״ **קרי ליה**, והאיך הוא קדוש כעשירי!?(17)

אמר תירץ **רבא**: לכן חלה הקדושה כשמנה למפרע, **הואיל ואיתיה במנינא פרסאה דקרו לעשרה חד** [במנין פרסי קורים לעשרה ״אחד״].(18)

שנינו במשנה: **קרא לתשיעי עשירי, ולעשירי תשיעי, ולאחד עשר עשירי,** שלשתן מקודשין, התשיעי נאכל במומו, והעשירי מעשר, ואחד עשר קרב שלמים: ס-ב

שהוא נאכל במומו ואינו חולין], אלמא דאין מתחשבין עם אמירתו. וכוונתו, שלשון הגמרא אינו בדוקא, וכמו שכתב **בפירוש המיוחס לרש״י**.

16. ביאר **החזון איש** שם: ומשני, דשאני בקובע תחילה למנות זוג זוג ולקדש הי״ט והכ׳ דאז אין אמירתו כלום, אבל כשרוצה למנות כדין ויצאו שנים כאחד, וטעה לחושבן לאחד, מתקדש שפיר הי״א כמו בשאר טעות שקרא לי״א עשירי. [לפי מה שנתבאר לעיל, כוונת התירוץ הוא, שכשמנה שנים לאחד לא נתכוין לעשות שני מנינים, אלא טועה הוא באותו מנין שהתורה מונה אותם].

17. **א.** הקשה **החזון איש** [בכורות כז ז]: עד כאן לא אמר רב מארי שלמנין שלו הוא קדוש, אלא במקום שאפשר להתקדש למנין שלו, אבל מנה למפרע — למאי דסלקא דעתין דאין זה מנין — שפיר יש לומר דקדוש למנין בהמות, אף לרב מארי. דהא עיקר טעמא דרב כהנא דלמנין בהמות קדוש, הוא משום דסבר דלא חשיב מנין כי האי גוונא [שמונה שני מנינים כאחד], ואם אינו קדוש למנין בהמות, אינו קדוש כלל, ורב מארי סבר דשפיר חשיב מנין וקדוש למנין שלו, מה שאין כן במנה למפרע דלא חשיב מנין!?

וצריך לומר, דקים ליה לגמרא, דרב מארי סבר, דלעולם לא קדוש למנין בהמות, כיון שלא מנה כן. ושוב כתב, דיותר נראה דזה הוא גופה תירוץ הגמרא, הובאו דבריו בהערה הבאה.

ב. בפשוטו מוכח מכאן — כהבנת הרש״ש בהערה 13 אות ב — שטעם הסובר למנין בהמות הוא קדוש, הוא משום שהקדושה חלה בלי מנין, ולכן נוקטת הגמרא, שלפי דעתו אף כשמנה למפרע אין אנו מתחשבים במנינו אלא במנין הבהמות שאינם צריכים מנין כלל, ואילו לדעת רב מארי סוברת הגמרא, שאי אפשר להתקדש בלי מנין, וכפי שביאר החזון איש. אך להבנת הלקוטי הלכות [הובא כל זה בהערה שם] שגם למאן דאמר למנין בהמות הוא קדוש הוא משום שכך הוא פירוש מנינו, אם כן, כשמנה למפרע, לכאורה אין מקום לתלות דין זה בשיטות האמוראים.

18. כתב **החזון איש** [בכורות כז ז] אחר שהעיר, דלכאורה גם רב מארי מודה, שכשמנינו אינו מנין ולא שייך להתקדש לפיו, הרי הבהמה מתקדשת למנין בהמות, ונדחק לומר דקים ליה לגמרא לא כן, וכמובא בהערה לעיל:

תנו רבנן: מנין שאם קרא לתשיעי "עשירי", ולעשירי "תשיעי", ולאחד עשר "עשירי", ששלשתן מקודשין?(1)

תלמוד לומר: "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט, העשירי יהיה קודש" לרבות את כולן.(2)

יכול שאני מרבה אף שמיני שקראו "עשירי", **ושנים עשר** שקראו "עשירי"?

אמרת: הואיל והוא [העשירי] **קדוש, וטעותו** — היינו אלו שקראם "עשירי" בטעות — **מתקדשת** —

מה הוא אינו מקודש אלא בסמוך לעשירי, שאין לך סמוך לו יותר מגופו, **אף טעותו אינה מתקדשת אלא בסמוך** לעשירי, היינו תשיעי ואחד עשר שהם סמוכים לעשירי.

ומקשינן: **והתניא: מה הוא מיוחד** [יחיד], **אף טעותו מיוחדת**, והיינו שאין מתקדשין שנים על ידי טעות, ואיך שנינו שהתשיעי וגם האחד עשר מתקדשין!?

תאני תנא קמיה דרבי יוחנן: הא מני — ברייתא זו — **רבי אלעזר ברבי שמעון היא! דתניא:**

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: לעולם אין אחד עשר קדוש, עד שישתוק(3) **בתשיעי** ולא יקראנו "עשירי" לקדשו, **ויקרא לעשירי "תשיעי"** כדי שייעקר שם עשירי הימנו, **ולאחד עשר "עשירי"**, שאין שתי טעויות מתקדשות.

ומפרשת הגמרא את שיטת רבי אלעזר ברבי שמעון:

סבר לה רבי אלעזר ברבי שמעון **כרבי יהודה** במשנתנו, **דאמר: טעות מעשר** — היינו קריאת "עשירי" לתשיעי או לאחד עשר — בגדר **תמורה הוי, וסבר לה** רבי אלעזר **כאבוה** רבי שמעון, **דאמר** [לפי שיטת רבי יוחנן בתמורה ט א]: **אין מימר חוזר ומימר**, [אין ממירין בבהמה אחת שתי פעמים], והוא הדין שאין שתי טעויות של מעשר מתקדשות, שהרי תמורות המה.

ויותר נראה, דהא דמשני רבא הואיל ואיתא במנינא פרסאה, רצונו לומר: הואיל וסוף סוף יודע מנינו, שפיר הוי מעשר, דמודה רב מארי דאפשר להתקדש למנין בהמות אף על גב שלא מנה, ובלבד שידע את מנינן. והא דאמר "דאיתא במנינא פרסאה" הפלגת הענין הוא, שהרי פרסיים מונין כן, והרי לפנינו שהוא מנין, וכן הוא בהדיא ברמב"ם בכורות ח ז, וכן בדין, שאם במנין התורה אינו מנין, לא יועיל מנין פרסאה.

1. לאו דוקא שקרא לכל שלשתן, אלא הוא הדין אם קרא רק לתשיעי "עשירי", שהתשיעי קדוש. אך בדין אחד עשר שקראו "עשירי", בעינן שיעקור גם שם עשירי הימנו. ולפי פירוש אחד בתוספות [ראה דבריהם בד"ה עד, הובא בהערה 3], בעינן נמי שישתוק בתשיעי או יקראנו "עשירי", אבל קראו "תשיעי" — לא נתקדש האחד עשר, ראה שם.

2. כתב **בפירוש המיוחס לרש"י**, ד"וכל מעשר בקר וצאן" משמע, בין שקראו עשירי, בין שהיה עשירי למנין ולא קראו עשירי. **ורבינו גרשום** כתב: וכל מעשר, לרבות כל שקרא עליו שם מעשר.

3. **א. התוספות** ביארו בשני אופנים את הלשון "שישתוק":

האחד: ישתוק בתשיעי לאו דוקא, והעיקר

אמר רבא:

אם **יצאו שנים בתשיעי**, **וקראן** "**תשיעי**":

הרי **עשירי** [מעשר] **וחולין מעורבין זה בזה**. כלומר, אחד מהם מעשר ואחד מהם חולין ואין ידוע איזה הוא — (4)

ומשום **דעשירי קדוש מאליו** ואף שקראו "תשיעי",(5) ואילו **תשיעי** הרי "**תשיעי**" **קא קרי ליה** ולא "עשירי" שיהא צריך לאוכלו במומו, ואם כן, הוא חולין, ונמצאו עשירי וחולין מעורבין זה בזה.

ואם **קראן** "**עשירי**":

הרי **עשירי ותשיעי מעורבין זה בזה**. כלומר, אחד מהם מעשר, ואחד מהם דינו כתשיעי

שלא יקראנו "עשירי", כי עיקר הדין הוא, שאין שתי טעויות מתקדשות.

השני: בדוקא שנינו שישתוק בתשיעי, דאם קראו לתשיעי "תשיעי", תו לא הוי טעות כשקרא לעשירי "תשיעי", וכאילו קראו עשירי דמי, ואין אחד עשר מקודש, דלא חשיב כאילו נעקר שם עשירי הימנו. **וברש"י מכתב יד** פירש כפירוש שני.

ובפשוטו, מה דבעינן שתיקה בתשיעי לפירוש שני, אינו דוקא לרבי אלעזר ברבי שמעון [וכן מפורש ברש"י מכתב יד, נדפס לקמן סא א ד"ה וכמאן], רק, דלרבנן מתקדש האחד עשר אפילו קראו לתשיעי "עשירי", ולרבי אלעזר ברבי שמעון דוקא שישתוק. אבל אם קראו לתשיעי "תשיעי", גם רבנן מודו שלא נתקדש האחד עשר, שאין זו עקירה לעשירי.

ב. בספר **ראשית בכורים** נתן טעם בזה: אף שלא קראו "עשירי", מכל מקום כיון שקרא את שלפניו "תשיעי", נתברר מתוך דיבורו שזה הוא עשירי, ונחשב שחל עליו שם עשירי על ידי דיבורו תיכף כשהוציא את ראשו טרם שקראו "תשיעי", ושוב אינו מזיק מה שקראו אחר כך "תשיעי".

ולפי זה כתב לענין ספירת העומר, דאף שאין אנו סופרים אלא ארבעים ותשעה יום, מכל מקום מתקיים הכתוב "תספרו חמשים יום", דזה נחשב ספירת חמשים, דעל ידי ספירת ארבעים ותשעה נתברר שזה הוא יום החמשים.

וראה **בחזון איש** [בכורות כז יא], שלפירוש שני, לאו דוקא שישתוק בתשיעי, אלא אפילו קרא לתשיעי "תשיעי", אלא שלעשירי קרא "אחד עשר", חשוב עקירת שם עשירי הימנו. ולפי דברי הראשית בכורים לכאורה אינו כן, ונמצא שלשון הברייתא — "עד שישתוק בתשיעי" — מדוקדק.

והנה לשון התוספות "**כאילו קראו עשירי דמי**" משמע קצת כפירוש הראשית בכורים. אבל מלשון רש"י מכתב יד כאן [ראה הגירסא הנכונה בשיטה מקובצת השלם], ומלשון רש"י מכתב יד לקמן [נדפס סא א ד"ה וכמאן], מבואר, שהגדר הוא משום "דתרי זימני תשיעי לאו כלום הוא".

4. וכיון שאין ידוע איזה הוא, ירעו שניהם עד שיסתאבו ויפול בהם מום, ויאכלו לבעלים. ומכל מקום הגוזז והעובד בהם אינו לוקה, כי שמא חולין הוא. **רש"י מכתב יד**.

5. [הנה לעיל נט א גבי מימרא דרבא דעשירי קדוש מאליו, הובאו דברי האור שמח, שאם נשתייר בדיר יותר מטלה אחד, אין אומרים שהעשירי קדוש מאליו, כי לא הברר מי הוא העשירי, ורק אם נותר אחד בלבד בדיר, או שיצא העשירי בפתח, שהברר על ידי זה שהוא העשירי, אז אמרינן דעשירי קדוש מאליו. ובפשוטו צריך עיון מסוגייתנו, שהרי אם יצאו שנים בפתח הרי זה כמו שנותרו שנים בדיר,

שקראו "עשירי" שהוא נאכל במומו לבעלים — (6)

מאי טעמא?

כי **תרוייהו "עשירי" קא קרי להו** [הרי לשניהם קרא "עשירי"], ותשיעי שקראו "עשירי" נאכל במומו לבעלים.

ואם **יצאו שנים בעשירי, וקראן "עשירי":**

הרי **עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה.** כלומר, האחד מהם הוא מעשר, והשני דינו כאחד עשר שקראו "עשירי" שהוא קרב שלמים, ואין אנו יודעים מי המעשר ומי האחד עשר.(7)

ואם **קראן** — לשנים שיצאו בעשירי — "**אחד עשר**": הרי **עשירי וחולין מעורבין זה בזה**, כי האחד הוא מעשר שמאליו הוא קדוש ואף שקראו "אחד עשר", והשני הרי קראו "אחד עשר" שהוא חולין.

ומקשינן: **הא תו למה לי**, למה הוצרך רבא להשמיענו הן ביצאו שנים בתשיעי וקראן "תשיעי" שעשירי וחולין מעורבין זה בזה, והן ביצאו שנים בעשירי וקראן "אחד עשר" שמעשר וחולין מעורבין זה בזה,(8) והרי **היינו הך!?**

ומשנינן: **הא קא משמע לן** רבא במימרתו, שאם יצאו שנים בעשירי וקראן "עשירי", הרי מעשר ואחד עשר מעורבין זה בזה, והחידוש הוא:

דכל שקרא(9) **בבת אחת** לעשירי ולאחד עשר "עשירי", **תרוייהו קא קדשי** [שניהם קדושים]. כלומר, אף קדושת שלמים יש לאחד מהם כדין אחד עשר שקראו "עשירי", **ואף על גב דלא נעקר שם עשירי הימנו** [מן העשירי]. ואם כי מבואר במשנה שאין אחד עשר קדוש כשקראו "עשירי" אלא אם כן, עקר מן העשירי את שמו, מכל מקום כשקרא בבת אחת לאחד עשר ולעשירי — "עשירי", הרי האחד עשר קדוש בקדושת שלמים, אף על גב דלא עקר מן העשירי את שמו.(10)

יתיב רב כהנא וקאמר ליה להא שמעתא דרבא!

אמר תמה **ליה רב אשי לרב כהנא**: למה

שהרי לא הברר מי הוא העשירי, ומכל מקום אמרינן כאן שאחד מהם נתקדש].

6. ומתוך שאין ידוע איזה הוא, ירעו שניהם עד שיסתאבו, ומיהו הגוזז והעובד בהם לוקה, שהרי שניהם קדושים, **רש"י מכתב יד.**

7. ולקמן בגמרא בסוף העמוד יתבאר כיצד נוהגים בהם בפועל, מאחר שאין יודעים מי המעשר ומי השלמים.

8. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד.**

9. כן פירשו **רש"י מכתב יד, ובפירוש המיוחס לרש"י**, דבקריאה בבת אחת הדין תלוי. ומיהו מהמשך הסוגיא משמע דבעינן גם שיצאו בבת אחת, ראה בהערות בהמשך הסוגיא.

10. **א.** הטעם בזה, דהנה לעיל נט ב מבואר, דתשיעי שקראו "עשירי" קדוש אף על גב שלא עקר מן העשירי את שמו, ולא כאחד עשר שקראו "עשירי" שצריך עקירה. ומבואר הטעם בגמרא שם: אחד עשר דאיברר ליה עשירי, אי נעקר שם עשירי הימנו — אין, אי לא, לא.

עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה כשקרא לשניהם "עשירי", **והלא לא נעקר שם עשירי הימנו**, שהרי גם לעשירי קרא "עשירי", ואילו אנן **תנן** במשנתנו: **זה הכלל, כל שלא נעקר שם עשירי הימנו, אין אחד עשר מקודש**!? (11)

אמר ליה רב כהנא לרב אשי: **הני מילי בזה אחר זה** שקראו לאחד עשר "עשירי" אחר שקרא לעשירי "עשירי", **אבל** אם קרא לשניהם "עשירי" **בבת אחת, תרוייהו קא קדשי**.

ומקשינן עלה: הרי מן המשנה יש להוכיח שאפילו בבת אחת אינו קדוש, שהרי כשקרא **בזה אחר זה בהדיא קתני לה** במשנתנו, וכמו ששנינו: "**קרא לתשיעי "עשירי", ולעשירי "עשירי", ולאחד עשר "עשירי", אין אחד עשר מקודש**", ומשום שלא נעקר שם עשירי הימנו, ואם כן, "**זה הכלל** כל שלא נעקר שם עשירי ממנו אין אחד עשר קדוש" **לאתויי מאי** [מה בא הוא לרבות], וכי **לאו לאתויי** כשקראן "עשירי" **בבת אחת**, שמכל מקום אין האחד עשר קדוש, כיון שלא נעקר שם עשירי הימנו!?

ומשנינן: **לא** כאשר פירשת ש"זה הכלל" בא לרבות קריאה בבת אחת, אלא הוא בא **לאיתויי יצא עשירי ולא דיבר** כלום. כלומר, אם מן הרישא לא שמענו אלא שאם קראו לעשירי "עשירי" אז אין קדוש האחד עשר, אבל אם לא קראו עשירי וגם לא עקר שם עשירי הימנו, הייתי אומר שהאחד עשר קדוש, קא משמע לן דאפילו הכי אינו קדוש, **דהא לא עקר שם עשירי הימנו**.

ומוכיחה הגמרא, דבבת אחת קדשו שניהם: **דאי לא תימא הכי**, דבבת אחת קדשו שניהם, תיקשי **הא דתניא**:

תשיעי, דאכתי לא איברר ליה עשירי, אף על גב דלא נעקר שם עשירי הימנו. וביאר בפירוש המיוחס לרש"י, דאחד עשר אינו קדוש אחר שאיברר ליה עשירי, משום "דלאחר עשירי גמור, היכי אפשר עשירי אחר בסמוך לו". ומבואר, דתשיעי קדוש משום שהוא קודם שנעשה העשירי מעשר, והאחד עשר אינו קדוש משום שכבר נתקדש העשירי, והיינו דאמרינן הכא, דבבת אחת שפיר חייל קדושת האחד עשר, כאילו קראו אחד עשר קודם שנתקדש העשירי.

ב. דין זה של רבא הובא **בקידושין** נא א, ושם מקשינן: הרי כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו, ראה שם. **וברש"י שם** פירש את קושיית הגמרא: אינו בזה אחר זה, דאילו קרא לעשירי "עשירי" לא קדש אחד עשר כלל, וכי קראהו בהדדי, חשיב חד מינייהו מעשר לפטור את התשעה. אבל **הריטב"א בעירובין** נ א ביאר את קושיית הגמרא על האחד עשר, שהוא אינו קדוש בזה אחר זה, כיון שלא עקר שם עשירי הימנו, ולמה קדוש הוא כשקרא לעשירי "עשירי" בבת אחת. וראה עוד **בתוספות בעירובין** שם סד"ה ואמר.

ולשיטת רש"י ניחא יותר לשון הגמרא "הא קא משמע לן, דכל בבת אחת **תרוייהו קא קדשי**", שלכאורה היה לו לומר: כל בבת אחת, אחד עשר קדוש, שהרי זה הוא עיקר החידוש. אך לפי רש"י גם מה שקדוש העשירי חידוש הוא, שלא נאמר "כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו".

11. כתב **בפירוש המיוחס לרש"י**, שרב אשי לא שמע מה שנתבאר לעיל שעיקר חידושו של

יצאו שנים בעשירי, ולא קדם אחד מהן את חבירו ביציאה, **וקראן** "**עשירי**", הרי **עשירי ואחד עשר מעורבין זה בזה.**

ולכאורה תיקשי: **והלא לא נעקר שם עשירי הימנו**, ולמה מעורב גם אחד עשר, **אלא לאו משום דאמרינן כל בבת אחת תרוייהו קא קדשי.**(12)

דוחה הגמרא את הראיה מהברייתא: **אי משום הא לא איריא** [אם מברייתא זאת באת להוכיח, אינה ראיה] —

כי יש לומר, **דהכא** בברייתא **במאי עסקינן: דמתחילה קדים חד מינייהו ואפיק לרישיה** [אחד משניהם — שהוא העשירי למנין — הוציא את ראשו דרך הפתח קודם לחבירו], **וקרייה** "**אחד עשר**",(13) **והדר איערוב** העשירי עם האחד עשר **ונפוק בהדדי וקרינהו** "**עשירי**" [שוב נתערבו השנים ביניהם ויצאו יחדיו ולא קדם ביציאה זו האחד את חבירו, וקרא את שמם "עשירי"].

רבא הוא, שבבת אחת אין צריך לעקור שם עשירי הימנו. וראה רש"ש.

12. מכאן משמע, שבבת אחת מיקרי, רק בכגון שיצאו בבת אחת וגם קראן בבת אחת, שהרי שנינו "ולא קדם אחד את חבירו, וקראן עשירי", ולפי סברת הגמרא עכשיו, כוונת הברייתא להשמיענו דין בבת אחת. והדין נותן כן, שהרי הטעם דבעינן עקירה הוא משום "דלאחר עשירי גמור, היכי אפשר עשירי אחר בסמוך לו", כלשון הפירוש המיוחס לרש"י לעיל נט ב ד"ה י"א דאיברר, ואם כן, כשיצא העשירי תחילה הרי מאליו הוא קדוש ועשירי גמור הוא. ולזה כוונת **רש"י מכתב יד** שכתב כאן בטעם דבעינן לא קדם אחד לחבירו: דאי קדם הוי הקודם עשירי, והי"א חולין, דלא נעקר שם עשירי, והוי עשירי וחולין מעורבין אם אינו מכירן. אך ראה לשון הפירוש המיוחס לרש"י ולשון רש"י מכתב יד לעיל, שלא הזכירו אלא את הקריאה בבת אחת.

13. **א.** נכתב על פי הגירסא שלפנינו — ודלא כגירסת השיטה מקובצת — וכן היא הגירסא בפירוש המיוחס לרש"י וברש"י בכתב יד.

ב. כתב **בפירוש המיוחס לרש"י**: להכי מוקמינן כגון דקרייה "אחד עשר", דאי קרייה "תשיעי" לא איצטריך למיתני, דהא ודאי עקירה הוי, אבל ב"אחד עשר" פליג רבי ואמר דלא הוי עקירה, וכדלקמן [בסמוך], ואיצטריך לאשמועינן דהוי עקירה. [וראה המשך הסוגיא דמוקמינן לה אפילו כרבי, ומכל מקום חידוש זה באה הברייתא להשמיענו].

אבל **ברש"י מכתב יד** בד"ה וכמאן, כתב לתמוה על שהגמרא שואלת לקמן "כמאן דלא כרבי": לוקמה כגון דקרייה להיא דקדים אפיק רישיה "תשיעי", דלדברי הכל הויא עקירה!? הא לא קשיא, דהואיל וקרייה לתשיעי "תשיעי", תו לא הוי עקירה, אי קרייה לעשירי "תשיעי", דתרי זימני "תשיעי" לאו כלום הוא. [וכמבואר לעיל, וראה שם בהערה].

גם בביאור החידוש של הברייתא מבואר **ברש"י מכתב יד** בד"ה דהדר איערוב באופן אחר: ורבותא קא משמע לן, דאף על גב דקרייה לעשירי נמי "עשירי", [מכל מקום] קדוש י"א, הואיל ומעיקרא [כשיצא ראשו] מיהת איעקר שם עשירי.

ג. הנה מלשון **הפירוש המיוחס לרש"י** בדף נט ב ד"ה י"א דאיברר, שהובא לעיל בהערה, משמע, שעל ידי עקירת שם עשירי הימנו "אין זה עשירי גמור", וזה הוא הטעם שיכול לקרות

ובאופן זה הרי ניחא שהי״א קדוש בקדושת שלמים, **דהא נעקר שם עשירי הימנו**, שהרי הראשון שהוציא את ראשו הוא העשירי, וקראו ״אחד עשר״.(14)

ומקשינן: כיצד נפרש שהוציא האחד את ראשו קודם לחבירו, **והא** ״**ולא קדם** אחד מהן את חבירו״ **קתני** בברייתא!?

ומשנינן: **מאי** ״**ולא קדם**״, **דחדר איערוב** [כי שוב נתערבו]. כלומר, בסוף יציאתם לא קדם האחד את חבירו, ואף שבתחילת היציאה קדם העשירי את חבירו.

שואלת הגמרא: **וכמאן** היא ברייתא זו המחשיבה עקירת העשירי גם כשקראו ״אחד עשר״ — **דלא כרבי** —

דאי רבי, האמר: אם קראו לעשירי ״**אחד עשר**״ ולא ״תשיעי״, **לא הוי עקירה**?

ודחינן: **אפילו תימא רבי** היא ברייתא זו, **כי אמר רבי, היכא דאית ליה בהמות טובא** [כשיש לו הרבה בהמות לעשר] וכמה מעשרות עומד הוא להוציא, ומשום **דאמרינן**, זה שקראו לעשירי ״אחד עשר״, ״**חד עישורא**״ **קאמר** [כלומר, זה המעשר הראשון],(15) אבל הכא דלית ליה בהמות טפי [אין לו הרבה בהמות כדי לעשר כמה מעשרות], [**לא**](16) אמר רבי שאין זו עקירה.

ומפרשת הגמרא: **מאי רבי**?

אחריו לאחד עשר ״עשירי״. ואולם **ברש״י מכתב יד** כאן כתב: וקרייה י״א ואיכא עקירה, ומיהו עשירי גמור הויא עשירי, דעשירי קדוש מאליו. ויש לעיין: אם חלוק הוא על הפירוש המיוחס לרש״י בגדר העקירה.

14. כתב **בלקוטי הלכות**: איתא בתוספתא ומוכח בגמרא, דאם היה מונה והוציא ראשו מן הדיר, וחזר, הרי הוא כמנוי לכל דבר. [ובעין משפט ציין **לרמב״ם** — בכורות ח יב, אך לשונו שם הוא: היה מונה והוציא הטלה ראשו ורובו מן הדיר וחזר, הרי הוא כמנוי לכל דבריו. וראה בזה בספר **ראשית בכורים** בדבריו לף נט א (הובא באהל משה כאן), וראה עוד **בחזון איש** בכורות כז יב].

ובספר **טל תורה** [הובא באהל משה] הביא מהתוספות בתמורה דף כו סוף עמוד ב, שכתבו ״דלא חל קדושת מעשר עד יציאת רובו״. והוא כתב שם: ויש לומר, נהי דקדושת מעשר לא חל, אבל על כל פנים קריאת ״אחד עשר״ חל עליו לעקור עשירי, אף בטרם שיצא רובו. [ומדוקדק בזה דברי הגמרא דמפרשינן מה ששנינו ״יצאו שנים בעשירי״ דהיינו, אחר שכבר קדם האחד והוציא את ראשו!? ולפי זה ניחא, דבשתי יציאות עוסקת הברייתא, וביציאה ראשונה יצא העשירי לבדו, וביציאה שניה יצאו שניהם כאחת]. וראה עוד **בחזון איש** — בכורות כב יז — ד״ה ובתו׳ תמורה.

15. **א**. כתב **החזון איש** [בכורות כז יא]: יש לעיין: למה לא נשאל אותו למה כיון!?

ויש לומר, כיון דצריך דיבור דוקא, אפילו אמר שכיון לקוראו ״אחד עשר״ אין האחד עשר קדוש, דאין כאן דיבור ודאי לעקירת שם עשירי, ורבי יוסי ברבי יהודה חשיב ליה דיבור מוכרע לאחד עשר.

ב. האחרונים תמהו על הרמב״ם שהשמיט דין זה של רבי, כי בפשוטו הלכה כרבי מחבירו. וראה בספר המפתח.

16. כן צריך להוסיף, ואולי לזה נתכוין השיטמ״ק באות ז, שאין הבנה להגהתו.

דתניא: קרא לעשירי "אחד עשר", ולאחד עשר "עשירי" — אין אחד עשר קדוש, משום שאין זו עקירה, וכדמפרש ואזיל, **דברי רבי.**

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: אחד עשר קדוש.

כלל אמר רבי: כל זמן שלא נעקר שם עשירי הימנו, אין אחד עשר קדוש.

ומקשינן עלה: **והלא נעקר** שם עשירי, שהרי קראו "אחד עשר"!?

אמר פירש **רבא: הכא במאי עסקינן, כגון דאית ליה בהמות טובא** לעשר, **דאמרינן:** "אחד עשר" — "**חד עישורא**" **קאמר,** וכמבואר לעיל.

מעשר בהמה חלוק משאר שלמים [ומאחד עשר שקראו עשירי שהוא קרב שלמים], שהשלמים טעונים תנופת חזה ושוק ונותנם לכהנים, והמעשר אינו טעון. השלמים טעונים סמיכה ונסכים, ומעשר בהמה אינו טעון.

איתא לעיל בדברי רבא: **יצאו שנים בעשירי** וקראן "עשירי", עשירי [מעשר] ואחד עשר [שקראו עשירי, שהוא קרב שלמים] מעורבין זה בזה:

תנא חדא: מתוך שמעורבין מעשר ושלמים זה בזה, **ירעו** שניהם עד שיסתאבו. ויביא בהמת חולין, ויאמר: כל מקום שהן שלמים יהא מחולל על בהמה זו, ויקריב זו לשלמים, והשנים נאכלים לבעליהם.(17)

ותנא חדא: יקרבו שניהם כדין שלמים, הטעונים סמיכה ונסכים(18) ותנופת חזה ושוק ונתינתם לכהנים.

ותניא אידך: ימותו שניהם.

ומפרשינן: **לא קשיא:**

הא דתנא "ירעו", רבנן היא [בזבחים עה ב, ונחלקו שם על רבי שמעון](19) **דאמרי: אין מביאין קדשים לבית הפסול,** ואם יתן חזה ושוק לכהנים משניהם — ואף שאין צריך ליתן אלא מחד — שמא לא יימצאו די כהנים לאוכלם בזמנם, ויהיו נותר.

והא דתני "יקרבו", רבי שמעון היא, דאמר: מביאין קדשים לבית הפסול. כלומר, אין חוששים שמא יבואו לידי פסול. סא-א

והא דתני "ימותו": רבי יהודה היא, דאמר במשנתנו: **טעות מעשר** — היינו אחד עשר שקראו עשירי — **תמורה הויא, וסבר רבי יהודה: תמורת מעשר מתה** כתמורת חטאת,(1) וכיון שספק הוא ימותו שניהם.

---

17. **רש"י קדושין** נא א ד"ה ואחד עשר מעורבין.

18. כן נראה מלשון **רש"י בכתב יד.** אבל **בתוספות** כתבו, שאינו סומך, אלא כיון דסמיכה לא מעכבא לא חיישינן [וטעמם משום שסמיכה עבודה הא בקדשים, ואין לעשותה כשאינו מחויב].

19. משנה היא שם: אשם [הנאכל ליום ולילה] שנתערב בשלמים [הנאכלים לשני ימים ולילה], רבי שמעון אומר: שניהם ישחטו בצפון [כדין אשם], ויאכלו כחמור שבהן [היינו ליום ולילה]. אמרו לו: אין מביאין קדשים לבית הפסול.

1. **רבינו גרשום.**

ומקשינן: **והא תנן** במשנתנו: **אמרו משום רבי מאיר** — בתשובה לדברי רבי יהודה שאמר אין אחד עשר עושה תמורה, כי אין תמורה עושה תמורה — **אילו היה** אחד עשר **תמורה, לא היה קרב** —

מכלל דרבי יהודה סבר — **קרב**, שאם לא כן, אין זו תשובה לדברי רבי יהודה, כי הוא הרי סובר שאכן אינו קרב!?

וכי תימא: רבי מאיר למאי דסבירא ליה [לשיטתו] **קאמר** —

והתניא בבריתא שרבי יהודה עצמו סובר כן, שהרי שנינו: **אין בין אחד עשר** שקראו "עשירי" לשאר **שלמים, אלא שזה** השלמים **עושה קדושה** — על ידי תמורה — **ליקרב, וזה אין עושה קדושה** על ידי תמורה **ליקרב, דברי רבי יהודה.**

הרי משמע דלרבי יהודה **קדושה** — לקדש אחרים — **ליקרב הוא דלא עביד** אחד עשר, **הא איהו גופיה** [אבל האחד עשר בעצמו] **קריב** שלמים ואינו מת!?

ועוד תניא: כתיב בפרשת שלמים [ויקרא ג א]: ואם זבח שלמים קרבנו, "**אם מן הבקר** הוא מקריב ..." וכתיב עוד שם בפסוק ו: "ואם מן הצאן קרבנו", ואם כן, לא היה צריך הכתוב לומר בתחילה "אם מן הבקר", שהרי כיון שבהמשך עוסק הכתוב בצאן, ממילא משמע שבתחילה עוסק הכתוב בבקר.(2) אלא בא הכתוב **לרבות אחד עשר** שקראו "עשירי" **לשלמים** —(3)

אמרת: וכי הקדש לפניו [קודם שחל] הוא **מקדש, או לאחריו** [לאחר שחל] הוא **מקדש, הוי אומר לאחריו מקדש**, שאחר חלות ההקדש אם המיר חלה התמורה ואם כן, טעות מעשר שהיא תמורה, אין עושה תמורה ליקרב אלא לאחר שחל המעשר, ולא קודם.(4)

והרי **סתם סיפרא מני**, הלוא **רבי יהודה** היא,(5) **וקתני "אם מן הבקר" לרבות אחד עשר לשלמים**, הרי שסובר רבי יהודה שאחד

---

2. נתבאר על פי **רש"י מכתב יד**. ויש טעות סופר בהמשך לשונו, וצריך לומר: [על פי שיטה מקובצת השלם]: לישנא אחרינא: דילפינן לה מה' ד"הבקר". וכן פירש **רבינו גרשום. יכול שאני מרבה אף התשיעי** שקראו "עשירי" שיקרב שלמים —

3. **א. בספרא** איתא כך: בקר, לרבות את אחד עשר, "מן הבקר" להוציא את התשיעי, מה ראית לרבות את האחד עשר, ולהוציא את התשיעי.

ב. [כתב **בפירוש הראב"ד** שם: לרבות אחד עשר שהוא קרב שלמים, אם טעה וקרא לתשיעי עשירי, ולאחד עשר עשירי. ולשונו צריך ביאור, וכי אחד עשר אינו קרב שלמים אם לא קרא לתשיעי עשירי, והרי שני דינים הם!?].

4. כן פירש **רש"י מכתב יד**, וכן נראה **מהפירוש המיוחס לרש"י**. אבל **רבינו גרשום** לא הזכיר כאן תמורה, אלא: וכי הקדש לפניו מקדש. כלומר, קודם שהוא עצמו יהא קדוש היאך מקדש לפניו, להכי תשיעי לא מקדש, אבל אחד עשר דהיינו, לאחריו — מקדש. ומיהו **בספרא** איתא: "אימתי הקדש עושה תמורה". **וראה בהערה הבאה.**

5. הנה לשיטת רש"י שבהערה קודמת, היתה יכולה הגמרא להוכיח אף בלי תוספת זו, כי "מאן שמעת ליה דאמר טעות מעשר תמורה

עשר קרב שלמים.

אלא תרגמה רבי שמעון ברבי אבא — לברייתא ששנינו בה "יצאו שנים בעשירי, ימותו" — **קמיה דרבי יוחנן:**

במעשר בזמן הזה עסקינן שאי אפשר להקריבו וצריך להמתין עד שיומם, **ומשום תקלה** — שלא יבואו בו לידי גיזה ועבודה עד שיומם, או שישחטנו בלי מום — ימות,(6) והוא הדין אחד עשר שקראו "עשירי" שהוא שלמים, שימות משום תקלה.

ומקשינן: **אי הכי,** דבזמן הזה עוסקת הברייתא, **מאי איריא תרי אפילו חד נמי,** [למה שנינו — באופן שיצאו שניהם בעשירי — שימותו שניהם, אפילו אם לא קרא אלא לעשירי בלבד "עשירי", ימות בזמן הזה משום תקלה]!?(7)

היא, רבי יהודה, וקתני...".

6. וכמו שנתבאר בתחילת הפרק, שגזרו חכמים לא לעשר בזמן הזה משום תקלה. ואפילו אם הפריש ימות, כמו שמצינו בשאר הקדש בזמן הזה, כמבואר בתחילת הפרק. וראה **בתוספות** שהוכיחו מסוגייתנו, שבדיעבד חל המעשר.

ב. האחרונים תמהו על הרמב"ם שכתב [בכורות ו ב], שאם עבר ועישר בהמות בזמן הזה הרי זה מעשר ויאכל במומו, וזה הרי נגד סוגייתנו דמבואר שימותו, וראה בזה **בנודע ביהודה** מהדורא תניינא יורה דעה סימן קפט. [**ובלחם משנה** שם כתב: פשוט הוא, דהכי אמרינן התם — בראש הפרק — דאין מקדישין ואין מעריכין בזמן הזה משום תקלה, ומכל מקום אמרו דאם הקדיש או העריך בהמה תיעקר, פירות כסות וכלים ירקבו. ודבריו צ"ע, שהרי משם קשה על הרמב"ם שהיה לו לומר שתיעקר].

ג. בפירוש המיוחס לרש"י כתב כאן: בזמן הזה, דלא סבירא ליה הא דרב הונא דאמר בריש פירקין, דהאידנא לא נהוג מעשר, גזירה משום לקוח ומשום יתום, ולהכי אין מניחין לרעות אותו עד שיפול בו מום, דילמא אדהכי והכי אתי בהו לידי תקלה.

והיינו, דבתחילת הפרק שואלת הגמרא "אי הכי, האידנא נמי" ינהוג מעשר בהמה!? ומבארת הגמרא בתחילה, שאינו נוהג כרב הונא שאמר [לעיל נח ב בענין אחר] גזירה משום יתום, ומקשה על זה הגמרא "אי הכי, מעיקרא נמי לא, אלא אפשר בהכרזה, הכא נמי אפשר בהכרזה". אלא אמר רבא: משום תקלה.

ולכאורה היה נראה בכוונת דבריו, דסבירא ליה, דאם ביטלו חכמים מצות מעשר משום יתום ומשום לקוח, מסתבר שגם בדיעבד אינו חל המעשר. ורק אם הוא טעם מסוים השייך בזמן הזה בלבד, אם כן, אמרינן דמהרה יבנה בית המקדש וינהג מעשר בהמה, ומטעם זה מסתבר ליה שלא עקרו בדיעבד את חלות המעשר. [אלא שלשונו קשה, דקאמר דלא סבירא ליה הא דרב הונא, ומזה משמע דאיכא מאן דאמר שבזמן הזה אינו נוהג משום טעמו של רב הונא. וזה אינו, כי בגמרא נדחתה סברא זו].

אך **בנודע ביהודה** שם הבין בדבריו, שסוגייתנו סוברת: מעשר נוהג בזמן הזה, שלא כמבואר בתחילת הפרק. ותמה כנ"ל: לדמה הזכיר טעם לקוח ויתום שנדחה לעיל, והיה לו לומר "דלא סבירא ליה הא דאמר בריש פירקין, דאין מעשרין בזמן הזה משום תקלה, אלא סבירא ליה מעשרין, ומשום תקלה ימותו". וראה מה שביאר בזה.

7. נתקשו **האחרונים** — הובא באהל משה —

ומשנינן: **לא מיבעיא קאמר, לא מיבעיא חד** שקראו "עשירי" — שימות, משום **דלא נפיש פסידא** [אין ההפסד גדול כל כך], **אבל תרי, כיון דנפישי פסידא** [ההפסד גדול] הייתי אומר שלא ימותו מיד, אלא **לישהינהו עד דניפול בהו מומא** [ימתין עד שיפול בהם מום] **וליכלינהו** ולא נחוש לתקלה —

קא משמע לן שאפילו אם היו שנים ימותו, משום תקלה.

איתמר: האומר לשלוחו "צא ועשר מעשר בהמה **עלי"**:

רב פפי משמיה דרבא אמר: אם **קרא** השליח **לתשיעי "עשירי"**, הרי הוא **קדוש** ומשום שלא הפסידו, שהרי הוא נאכל במומו, **ואילו** אם קרא השליח **לאחד עשר "עשירי" אינו קדוש**, שהרי הפסידו אימורים שצריך להקריבם על המזבח[8], וחזה ושוק שצריך ליתנם לכהנים, ואם כן, יכול לומר לו "לא שלחתיך לטעות, ולדעת כן אינך שלוחי".

ורב פפא אמר: אפילו קרא לתשיעי "עשירי", אינו קדוש, ומשום **דאמר ליה** המשלח לשליח: "**לתקוני שדרתיך ולא לעוותי**" [לתקן אותי שלחתיך, ולא לקלקל אותי], כי אף תשיעי שקראו "עשירי" הפסד הוא, כי צריך הוא להמתין עד שיומם.[9]

ומקשינן לשניהם: **ומאי שנא מהא דתנן** במסכת תרומות:[10]

האומר לשלוחו "צא ותרום", הרי השליח **תורם כדעת של בעל הבית** [כפי שידוע לו דעתו של בעל הבית], אם עין יפה לו, הרי זה תורם אחד מארבעים, ואם עין בינונית לו, תורם אחד מחמשים, או עין רעה, שהיא אחד מששים —

למה הקשתה הגמרא קושיא זו רק לפי תירוץ זה, והרי גם לתירוץ הקודם שהטעם הוא משום שתמורת מעשר מתה, אין הבדל בין יצאו שנים לאחד!? וראה שם.

8. שהיה יכול לעשות מלאכה בחלב, ועכשיו צריך להקריבו.

9. מחלוקתם נתבארה על פי **רש"י מכתב יד, ובתוספות** הוסיפו שאסור הוא בגיזה ועבודה.

ועוד כתבו ביאור אחר בטעמו של רב פפי משמיה דרבא, והוא: כי תשיעי שקראו "עשירי" נעשתה הטעות קודם גמר השליחות, ואילו אחד עשר שקראו "עשירי" כבר נסתיימה שליחותו, ואין בכחו לקלקל.

ובספר **ראשית בכורים** כתב על פירושם השני: משמע, דלפירוש זה תפסו התוספות, דלעולם אף מה שמפסידו מגיזה ועבודה ושיצטרך להמתין עד שיומם חשוב הפסד, אלא דכל זמן שהוא שלוחו מועילין מעשיו אף לעיוות. וקשה טובא: וכי לא סבירא ליה לרב פפי הך ד"לתקוני שדרתיך ולא לעוותי", והרי הוא מילתא דתליא בסברא דאדעתא דהכי לא שוייה שליח, והוי שליחות בטעות!? ועוד, הרי רב פפי אמרה בשם רבא, ורבא עצמו בקדושין מט ב אמר סברא זו "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי"!?

וכתב ליישב, דאין נפקא מינה בין אם טעה בעל הבית עצמו לבין אם עשה שליחות בטעות ועל ידי זה נקרא התשיעי "עשירי", וראה שם ביתר אריכות בביאור סברת החולק.

10. כעין זה מקשינן בכתובות קי א, וראה שם בתוספות ד"ה ומאי שנא.

ואם אינו יודע השליח את **דעתו של בעל הבית**, הרי זה **תורם בבינונית** שהיא **אחד מחמשים**.

פיחת השליח מדעתו של בעל הבית **עשרה**, כלומר שתרם אחד מארבעים,(11) **או הוסיף** על דעתו של בעל הבית **עשרה**. כלומר, שתרם אחד מששים, הרי **תרומתו תרומה**.

הרי מבואר, שאם כי הפסידו שתרם אחד מארבעים, מכל מקום תרומתו תרומה, ואין יכול לומר לו "לתקוני שדרתיך ולא לעוותי"!?

אמרי בני הישיבה ליישב:

התם, כיון דאיכא דתרים בעין יפה, ואיכא דתרים בעין רעה, מצי **אמר ליה** השליח לבעל הבית: **להכי אמדתיך** [לתרומה כזאת אמדתיך].

אבל **הכא** כשקרא לתשיעי "עשירי" הרי **טעותא היא**, ומצי **אמר ליה** בעל הבית לשליח: **לא איבעי לך למיטעי** [לא היה לך לטעות].

הדרן עלך מעשר בהמה

וסליקא לה מסכת בכורות

---

11. כן נראה הפירוש **מרש"י בכתב יד** כאן, וכן פירש **בקדושין מא ב. והתוספות שם** הביאו בשם יש מפרשים, ד"פיחת" קאי על התרומה, ו"פיחת עשרה" היינו שתרם רק אחד מששים, ו"הוסיף עשרה", היינו שתרם אחד מארבעים.