

יוסף דעת

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

בכורות

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

Flushing, NY 11367 USA

Tel: (718) 520-0210

Fax: (603) 737-5728

email: info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il



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

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

טלפון : 651-5004 , 652-2633 (02)

פקס : 652-2633 (02)

דואר אלקטרוני : info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il

ליקט וערך : יוסף בן ארזה

חבר כולל עיון הדף

הר-נוף, ירושלים

© כל הזכויות שמורות

המעוניינים להימנות על החוברת לקבלו בדואר רגיל יפנו אל :

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

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

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

מה שכתב הגאון ז"ל שאין נפקותא ביניהם – לא ירדתי לסוף דעתו, והלא מפורש בחולין פח: שלכך אין דנים 'וכסוהו בעפר' בכלל ופרט שלא יוכשר אלא עפר בלבד, כשאר 'כלל ופרט' – כיון שהכלל צריך לפרט, לפיכך אין הפרט בא למעט שאר דברים אלא נצרך לפרש את המשמעות הסתמית שבכלל. נמצא שמידת 'כלל הצריך לפרט' ו'פרט הצריך לכלל' היינו לדון את הכלל ואת הפרט, בא זה ומלמד על זה, שלא ככלל ופרט שהכל הולך אחר הפרט, או פרט וכלל – הכל הולך אחר הכלל. וע' עוד בסמוך.

עוד כתב בהגהות ריעב"ץ: במדת 'כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל', אין הבדל אם הפרט והכלל כתובים בסמיכות זה לזה או בריחוק, וכן אין הבדל בין מוקדם למאוחר, שלא כמידת 'כלל ופרט'.

'אמר ליה: לעולם בכור לדבר אחד לא הוי בכור...' אין להקשות, אם 'בכור' משמע לכל דבר ולא רק לדברים מסוימים, אם כן למה הוצרך 'פטר רחם', הלא מ'בכור' בלבד יש לשמוע למעט הכל, עד שיהא בכור לכל דבר – לא קשיא, שאלמלא נכתב 'פטר רחם' לא היה עולה על הדעת להצריך 'בכור לרחמים' דוקא, ואף יוצא דופן היה כשר. ורק משום שהוצרך להיות פטר רחם, מתפרש בכור – בכור ללידה ולרחמים.

ויתכן שלולא שנתקבלה מדת 'כלל הצריך לפרט' לדון את הכלל עם הפרט יחדיו כפי משמעות שניהם (כנ"ל), היינו דנים הכל אחר הפרט, והיה פטר רחם מתקדש הגם שהוא בא אחר יוצא דופן, והייתי אומר שהפרט יפרש את הכלל, שמספיק בכור לרחמים.

דף כ

'דבינא אמר: אפילו תימא רבנן, כי אזלי רבנן בתר רובא דלא תלי במעשה, אבל רובא דתלי במעשה, לא'. וכן הלכה. ומבואר בחידושי רעק"א (יו"ד ב בדעת הרשב"א) שאינו אלא מדרבנן אבל מן התורה אין חילוק בדבר. ואפשר לפי זה שנכרי המסיה לפי תומו נאמן בזה, כיון שהחשש ברוב התלוי במעשה אינו אלא מדרבנן. וצריך עיון (עפ"י חזו"א כה).

ובשפת-אמת נתן טעם בדבר; כיון שמקור דין רוב נלמד מסנהדרין, ושם הוא רובא דאיתא קמן, על כן אעפ"י שלמדו משם לילך אחר הרוב גם ברובא דליתא קמן, זה רק כשמוקד הספק הוא על זה הנמצא לפנינו, כגון שאנו מסופקים על הקטן הזה אם הוא סריס אם לאו, אבל כאשר הספק הוא על מעשה כלשהו אם נעשה אם לאו – כיון שהמעשה אינו לפנינו אין הולכים בו אחר הרוב.

והחזון-איש (כ"ד) צדד לפרש ענין רוב התלוי במעשה, לפי שאינו מבוסס על סיבה טבעית קיימת אלא על קיבוץ מקרים [שאנו דנים הרבעת הזכר לבהמה מסוימת, כמקרה], הלכך אין בזה דין רוב. ולפי זה לעולם הדבר תלוי בשיקול הדעת ואין למדים מכאן למקום אחר. ובזה מובן מדוע בבהמה חולבת קיים דין 'רוב' להניח שילדה, והלא הלידה תלויה בהרבעה, והרי זה רוב התלוי במעשה – אלא מפני ששם יש עדות טבעית.

וכן 'רוב תינוקות מטפחים בעיסה' או 'רובא מקדשי והדר מסבלי' – הגם שהם תלויים במעשה, אך אפשר לדונם כטבע קיים. אלא שבלאו הכי לא קשה משם, לפי דעת האומרים שמן התורה הרי זה רוב גמור אלא שחכמים החמירו, ולכך לחומרא יש לילך גם אחר רוב התלוי במעשה. עד כאן תורף דברי החזו"א. [ובמקום אחר (אה"ע לא, ב) צדד שלדברי התוס' רוב התלוי במעשה מן התורה אינו רוב. ופרש הטעם כנ"ל, שקיבוץ מקרים אינו נידון בדין רוב].

א. עוד י"ל ברובא מקדשי והדר מסבלי – שכל שגם המיעוט תלוי במעשה, אי"ז רוב התלוי במעשה' אלא חוזר להיות כרוב רגיל. וכן כתב הרמב"ן בחולין יא: והרשב"א שם יב.

ועוד י"ל לפי דברי הנצי"ב (מצוין בסמוך), במעשה אדם בר דעת אין דנים 'רוב התלוי במעשה'.

ב. נראה שגם אם נאמר שהוא דין דרבנן כמו שנקטו כמה פוסקים, יש מקום לפרש כסברת השפת-אמת שחכמים עשאוהו כרובא דליתא קמן כלל, וכך הגדירו את הדין. אלא שהסיבה שהחמירו חכמים בדבר היא משום שאינו רוב מוחלט, לפי שהוא עלול להשתנות יותר עפ"י הנסיבות המשתנות, ואינו כשאר רוב התלוי בטבע.

וכבר מבואר בכמה מקומות (כמוש"כ הגרא"ו ועוד) שתקנות וגזרות חכמים, מלבד הטעם והסיבה לתקנה גם הגדירו את התקנה ו'ענינה' בסעיף מדיני התורה.

ולפי זה [ואף בלא סברא זו], ברובא דאיתא קמן שמועיל בו רוב כל דהו, כגון י"ב דיינים מול י"א [ואין ענינו טבעי אלא סטטיסטי גרידא, שכך גזרה תורה לדון], נראה לכאורה שגם רוב התלוי במעשה מועיל. ורק ברובא דליתא קמן שענינו משום טבע העולם, יש לחלק בין דבר המוטבע מעצמו, לדבר התלוי במעשה. וצ"ב.

ג. יש אומרים בדעת הרמב"ם שרוב התלוי במעשה אינו מועיל מן התורה (עפ"י שיעורי הגרי"ש א), וכמו שצייד החזו"א בדעת התוס', כמובא לעיל. ואילו מהרי"ט אלגאוי (כט) כתב (כהגרעק"א בשם הרשב"א הנ"ל) שהוא מדרבנן. עוד בחקירה זו – ע' ראש יוסף חולין יב; שו"ת פרי יצחק ח"ב יד.

ד. עוד פענין רוב התלוי במעשה – ע' בשו"ת משיב דבר (ח"ה כו) – דוקא במעשה בהמה, ולא במעשה אדם בר דעת; דוקא במעשה שאינו תמידי, כענין הרבעה שפעמים נצרך האדם לסייע, כמוש"כ התוס'.

בית הלוי (ח"ב כב) – חזקה התלויה במעשה; במעשה הנעשה מאליו.

שו"ת שבט הלוי (ח"א קכח, ב) – טעם לדעות הסוברות שאין לסמוך על רוב פעמים שאין אלול מעובר – כי הוא רוב התלוי במעשה, קבלת העדים וקידוש ב"ד החודש.

שו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד י) – אין לסמוך על רוב חתיכות קטנות, שנמלחו – כי הוא רוב התלוי במעשה.

שו"ת הב"ח (א); פלתי (יו"ד א סק"ז); שו"ת שיבת ציון (כט); שואל ומשיב (ח"א ז); שבט הלוי (ח"ד עו וח"ה פה, ח) – האם רוב מצויין אצל שחיטה' שייך לרוב התלוי במעשה. וע"ע במובא ביוסף דעת חולין ג:

אגרות משה (יו"ד ח"א לה וח"ב כה; או"ח ח"ד צא, ג) – אין לסמוך על רוב המבוסס על פעולת החקלאים, לזרוע ירקות באופן מסוים שלא יימצאו בו תולעים, שהרי זה כרוב התלוי במעשה, ויש לחוש שמא לא עשו.

ע"ע בספר מאור ישראל שבת יג.

(ע"ב) 'חלב פוטר – דברי רבי יהושע. רבי עקיבא אומר: חלב אינו פוטר. הרמב"ם (בכורות ד, ח), הסמ"ג

(עשין קמה-ח), הרמב"ן (בהלכותיו), הרא"ש (כאן וביבמות פט"ז. וכן התוס' שם ובע"ז מ:) – כולם פסקו שחלב

פוטר. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (יו"ד שטז, ג). והיא דעת רוב הראשונים. ליקוטי הלכות).

ואילו רבנו תם פסק (עפ"י הסוגיא להלן כד: וכן משמע בדעת רש"י שם כג: במשנה – עפ"י חדושי הנצי"ב. וע"ע משיב דבר ח"ב סב) שחלב אינו פוטר. וכן פסק האור-זרוע (ח"א צב). וכן הוא המנהג במדינות אשכנז, להחמיר

(מהר"ם, מובא במרדכי יבמות קכו ובשו"ת מהר"ם ד"ק שיב-שיג, ד"ל קפו; תרומת הדשן רעא; שו"ת מהרי"ל קעד; רמ"א יו"ד שם. והיו מקומות שנהגו להחמיר אפילו כשכרוך אחריה והיא חולבת. וע' שו"ת מהרי"ל כז). ומשמע בפוסקים שגם

לאחר שנה או יותר שרוב בהמות מתעברות, וגם יש רוב שאינן חולבות אא"כ יולדות – אעפ"כ אנו נוהגים להחמיר (עפ"י דרכי משה יו"ד שטז, והובא בש"ך. וכ"כ בחזו"א כ, ד; משיב דבר ח"ב סב).

ואם כי כתבו פוסקי אשכנז להחמיר בדבר, הקלו בצירוף צדדים נוספים; וזו לשון תרומת הדשן (רעא), לענין בהמה חולבת שהנכרי סיפר כבדרך אגב שכבר ילדה ונראה כמסיח לפי תומו, אם כי יש מקום

לומר שהערים ולא אמר לפי תומו:

'...ואפס, שאלתי ודרשתי מיהודים וארמאים נשים ואנשים רבים, אם ראו מימיהם פרה חולבת שלא ילדה כבר, ולא שמעתי אחד מהם שראה זה מעולם, אך בעזים שמעתי ממקצתם שלפעמים הן חולבות ה' או ד' שבועות לפני הלידה. ואם כן, אפילו אי אשכחן פרה אחד מאלף – הוי מיעוטא דלא שכיחא, ומיעוטא דמיעוטא לא אמרינן ביה 'סמוך' (מיעוטא לחוקה) כדאיתא... ואע"ג דתלמוד לא חשיב הך ד'אין חולבת אלא אם כן יולדת' אלא דווקא רובא, ולא רובא דרובא, כמו שהוא בבהמות שלנו – יש לומר דבהמות שלהם היו משונות מבהמות שלנו, ובכי האי גוונא איתא... אמנם אין נראה להתיר מהאי טעמא לחודא כלל, לסמוך על חקירותינו שהוא נגד קבלת התלמוד, ולומר שנשתנה בזמנינו. וגם הגאונים שכתבו לאיסור ולהיתר מזה, היינו צריכים לומר שלא כתבו דבריהם לזמנינו ולארצות שאנו יושבים בהן, ומור"ם כתב דהמנהג הוא להחמיר בסתמא. רצה לומר: מנהג ארצותינו...'

מכל מקום הדברים נראין שאין בדעת הנכרי להערים כל כך לדבר בחידות, וסגי בהאי סברא לצרף בהא דלעיל דאין בהמה שלנו חולבת א"כ יולדת, וכן כל כי האי גוונא. עד כאן מדברי תה"ד. 'מי יבא אחרי דברי מהרי"א ז"ל אשר ממנו יצא הוראה זו לישראל – שאין לסמוך על אומדנות אלו שבודאי ילדה (– המדובר על בהמה בת חמש או בת שבע שנים) אם לא בהוכחה אחרת כמו 'מסיח לפי תומו' או צירוף אחר. וחלילה להקל...'. (שו"ת משיב דבר ח"ב סב. וע"ש סג). נתונים מעורכנים במציאות של ימינו, של חלב בבהמות שלא הבכירו – ע' בחוברת 'הליכות שדה' גליון 104 (טבת תשנ"ז) במאמרו של ד"ר אריה שור, עמ' 51.

דף כא

'מאי איכא בין תנא קמא לר' שמעון...'. לפירוש רש"י מדובר שטינפה ביום אחרון של ששה חדשים, וסובר תנא קמא שאי אפשר לה שתלד אלא ביום האחרון של השנה. ור' שמעון אמר, יכולה היא שתלד בתוך השנה, כלומר להקדים לילד קודם היום האחרון, אם משום שמקבלת זכר לפני שיעברו שלשים יום מן הטינוף ודלא כזעירי, אם משום שחדשי העיבור אינם שלמים אלא יולדת למקוטעים, או שמקצת היום ככולו.

או גם יש לפרש לפי דרך זו: טינפו הבנות בתחילת חדש שביעי, ואעפ"כ מצטרפים כולן למעשר – בשנה מעוברת. ולר' שמעון אפשר לעשר אף תוך שנה פשוטה.

וקשה על פירוש זה שאין רמז בברייתא שטינפה בסוף ששה. וגם מלשון הברייתא אין משמע ש'תוך שנתה' שאמר ר' שמעון מוסיף על דברי תנא קמא. ועוד יש דוחק לשוני, שהלשון 'חוזרת ויולדת תוך שנתה' אין משמעו כאותה לשון שבגמרא לעיל (כמוש"כ רש"י בד"ה לימא).

עוד יש פירוש אחר שר"ש וחכמים נחלקו אם אפשר לזקנה לחזור ולילד בתוך שנתה משנולדה; לר"ש אפשרי הדבר, דלית ליה דזעירי או משאר הטעמים הנזכרים, ולכן לר"ש אין צריך שילדו הבנות שלש שלש אלא די בשתיים שתיים, והרי מצטרפת האם עם בנותיה ונכדותיה להיות עשר. ולתנא קמא אי אפשר הדבר, ולכן מצריך שילדו הבנות שלש שלש (עפ"י רש"י ותוס' כאן. וע' בהרחבה בחזו"א כ, א ב).

(ע"ב) 'מה בכור קדוש לפני זמנו... נילף מקדשים'. מפשטות לשון רש"י (כאן וביומא סו. ד"ה הא), וכן מדברי התוס' (כאן ובבבחים יב). נראה שגם בדיעבד, המקדיש מחוסר זמן – לא חלה עליו קדושה.

ואולם בתוס' בתמורה (יט: ד"ה אף), ובזבחים (קיד: ד"ה היתר) כתבו שבדיעבד חל אלא שאסור להקדישו. וכן יש מדייקים מלשון הרמב"ם (איסורי מזבח ג,ב. עפ"י יד דוד). וכך הוכיח בחזון איש (פרה ג,ד) ונקט כן לעיקר, וכתב לדחוק בלשון התוס' שלפנינו.

(וע' גם בית ישי ס' קל הערה ג; שבט הלוי ח"ה קונטרס הקדשים ח,ב; חונן דעה יומא סג: ע"ע ב'חדושי הגרי"ז' כאן. בין השאר העיר לשיטת התוס' בתמורה, כיצד למדו מבכור לענין איסור הקדש והלא אין שייך בו איסור להקדיש כי קדושת הבכור חלה מאליה. וכן הקשה בחזו"א (פרה ג,ד), ע"ש במה שצידד. ואולי יתכן שהלימוד הוא מכך שמצוה להקדישו [וי"א שיש בו ממש חלות קדושה הבאה ע"י פיו. ע' במובא בנדרים יג ולהלן נ.], ופשוט לגמרא שכיון שהוא קדוש מרחם, ודאי אפשר להקדישו מיד כיון שגם לפני שהקדיש היה קדוש. ומהקדשת הבכור שהיא תוך שמונה, למדנו להקדשת מעשר. ואעפ"י שבבכור יש טעם להתר הקדשתו – שהרי קדוש מרחם, מ"מ ילפינן מעשר מבכור בבנין אב או למסקנא מגזרה-שזה.

שו"ר בחדושי הרש"ש (בערכין כט) שכתב שנראה שאין להקדיש בכור פחות מבן שמונה, שהרי כתוב בו 'שבעת ימים... וביום השמיני תתנו לי' כבשאר זבחים. ולע"ד אין נראה כן שהרי ודאי לא גרע ממעשר שמתקדש אף לכתחילה תוך ח' לר' שמעון, ואף חכמים אינם חולקים אלא במעשר ולא בבכור.

'היכי דמי טיגוף... כדאמרי רעותא: דצלתא – אצר חיותא' – כמו שאומרים הרועים: המטנפת / המסרתה, (היא זו ש)נעצר חיותה, שהעובר שברחמה מת ונימוק, ולכך מוציאה טיגוף.

'אמר רב: בכור ודאי, דאם איתא דבכרה – אישתבוזי הוה מישתבח ליה' – אבל בלוקח מן הנכרי, אעפ"י שמשתבח בה לומר שביכרה – אינו נאמן, שלהשביח מקחו נתכוין (ועתוס').
[ומשמע בתוס' שלולא הנימוק של השבחת המקח, היה נאמן ב'מסיה לפי תומו'. והש"ך (שטו סק"ב) הביא מתרומת הדשן שאינו נאמן בדינים דאורייתא אלא רק בשבויה הקלו. אך יש לומר שלדעת התוס', כיון שמן התורה יש כאן רוב, שבהמות מתעברות ויולדות, לכך לולא טעם השבחת המקח, היה נאמן במסל"ת (עפ"י חזו"א כ,ז).

וכן יש מי שהורה למעשה שיש לסמוך על נכרי המסיה לפי תומו כשאינו חשש של השבחת מקח. ואפילו כשיש לחוש שנתכוין להשביח מקחו, כתב לסמוך על דבריו לענין התר הטלת מום על ידי נכרי, שאינו איסור תורה (עפ"י זכר יצחק נג). ואולם יש פוסקים למעשה שאין נכרי נאמן במסיה לפי תומו אפילו בדבר דרבנן, כדעת השו"ע והפרייחדש (כן פסק הגר"ע יוסף שליט"א, בשיעור – סיון תשמ"ט. עוד בענין נאמנות מסל"ת – ע' במובא בב"ק קיד).

וצריך לומר שמדובר במשנה כשהגוי משתבח שכבר ביכרה, שאם לא כן הלא יש להוכיח שאכן לא ילדה מכך שלא השתבח בה לומר שילדה (עפ"י חדושי הנצי"ב). אך יש לומר שגם כאשר לא השתבח בה אינו ודאי בכור, שהרי אפילו אם לא ביכרה באמת לא היה נמנע הגוי לשבחה בשקר ולומר שביכרה, ומכך שאינו משתבח בה, על כרחנו שלא נחית לדבר כלל ושוב אין ראייה משתיקתו (עפ"י חזו"א כ,ז).

'חררת דם'. 'חרר ה' היינו עוגה עגולה (ע' משנה שבת א,י; קדושין נט. ועוד). ועוד מצינו ש'חררה' משמשת ככינוי לדבר שהיה פרוד ונתגבש ליחידה אחת (ע' פאה ה,ח לענין ערמת שיבולים). אף כאן הכוונה לדם שקרש ונעשה כגוש (ע' בערוך ערך 'חר' ובפסקי הרי"ד).
[שמא מקור המלה הוא מן השורש 'חרר' במשמעות יובש וחום, שהחום מיבש הנזלים והופך את החומר לגוש מוצק].

'הרי זו תקבר'. אף לפי דעת התנאים (לב: וכן הלכה), שבכור בעל מום נאכל לנכרים – זה דוקא בכור שהותר על פי מומחה, שיש לו היתר אכילה לישראל, אבל בכור שאסור באכילה לישראל, אסור גם לנכרים וגם לא לבהמה, הלכך טעון קבורה (עפ"י תוס' לב: וע' ב'חדושי הגר"ז כאן).

דף כב

'אמאי תקבר? כדי לפרסמה שנפטרה מן הבכורה' – שאין הכל יודעים שחררת דם יש להחזיקה כולד. לא כן שליה שדינה להישלך לכלבים (משנה חולין ט:). – הכל יודעים שנחשבת כולד (ב"ח ועוד – יו"ד שטו, ז).

'משום ביטול ברוב נגעו בה'. המרדכי (בסוף חולין) חידש שאין תורת ביטול ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בתחילה בפני עצמו ונתערב, אבל היה מעורב מאו ומעולם – אינו בטל. והעיר על כך מסוגיתנו, ותירץ שהולד היה ניכר בתחילה ורק אח"כ נימוח.

וע' בבאור הענין במשנה למלך (מטמאי משכב ומושב א, יד) ובספר יד דוד. ובעיקר דברי המרדכי – ע' פרי מגדים יו"ד יד בשפ"ד סק"ב; חדושי הגר"ר בענגיס ח"א לו, ד ד"ה אכן; עונג יום טוב לד לה; מנחת שלמה ס, ג. ע"ע במובא ביוסף דעת זבחים כו.

– אעפ"י שהולד בטל ברוב דם וגנונים לענין דיני קדושת בכור ואיסורו ולענין טומאה – אעפ"כ יש כאן שם 'לידה' לענין פטור הבא אחריו – ע"ע במובא להלן כג.

'דאמר ר' יוחנן: ראב"י ור"ש אמרו דבר אחד'. כיוצא בזה סגנונו של רבי יוחנן [ואביי] בכמה מקומות, להעמיד דברי תנאים בשיטה אחת. ע' במצוין ביוסף דעת ב"מ מז.

'של בהמה כשל ערב'. רש"י פרש 'של בהמה' – לענין טומאת מגע של העובר. ואולם מדברי הרמב"ם (בכורות ד, יג. עפ"י הלחם-משנה) נראה שמפרש לענין פטור בכורה; שאם העגיל ראשו כפיקה נחשב כולד והבא אחריו אינו בכור. אבל לענין טומאה – כתבו המפרשים – גם אם הגיע לשיעור זה, כל שלא יצא או הוציא אחד מאבריו – אינו מטמא, שהרי הוא נותר בשחיטת אמו, וקל וחומר שמועילה מחיצת אמו לטהרו מידי נבלה (כמו שלמדו בחולין ע:). וע"ע רמב"ן; חזון איש (כא, א); חדושי הנצי"ב.

[מחלוקת ר' מאיר ר' יהודה וראב"ד, ודאי אינה אמורה לענין בהמה אלא באדם [ודבר הלמד מענינו הוא – בתוספתא אהלות פ"ח, העוסקת בטומאת אהל] – שהרי לפירוש הרמב"ם אין נידון שיעור הפתיחה בבהמה לענין 'טומאה בלועה' אלא הנידון על שיעור הולד לענין בכורה, והרי ראב"ד אמר שאין צריך כלל שיעור בולד אלא בפתיחה – אלא ודאי הנידון בתוספתא לענין עובר אשה, ולטומאה].

'גוש הבא מבית הפרס ומארץ העמים...'. כצ"ל.

'מארץ העמים...'. מה שכתב רש"י (כאן ובסנהדרין יב.) שמטמא באהל – כבר תמהו המפרשים (עתוס' סנהדרין שם) הלא עפר הבא מארץ העמים לארץ ישראל אינו מטמא אלא במגע ולא באהל. ויש מי שכתב

להגיה 'במגע' במקום 'באהל' (ע' משנה למלך הל' טומאת מת יא, א. וע' ברש"ש וביד דוד ועוד).
ואולם יש אומרים שלדעת התנאים האומרים שנכרי מטמא בטומאת אהל, אף עפר הבא מארץ העמים
מטמא באהל. ויש אומרים שלאחר שחזרו וגזרו על אויר ארץ העמים שמטמא, כמו כן מטמא עפרה
באהל (עתוס' שבת טו: וגטין ת: נזיר נד:).

*

קדש לי כל בכור פטר כל רחם – 'רחם' נוטריקון: רשות, חובה, מצוה. רמז: הכל כך יהיה קודש,
ואפילו דברי הרשות. (ספרים).

דף כג

'גזרה שמא יביא קב חולין טמאים ממקום אחר וקב ועוד ממין זה, סבר איבטלינהו ברובא, וכיון
דאיכא האי משהו מצא מין את מינו וניעור' – הלכך גזרו שלא להכשיר לקבל טומאה, ועל ידי כך
יהא אדם זכור שאין כאן טהרה גמורה ולא יבוא לערב חולין טמאים כדי לטהרם. אבל אם עירב קב
חולין טמאים – יש כאן רוב טמא, אעפ"י שלא הוכשרו החולין (פשוט).

מכאן שלביטול ברוב אין צורך 'חד בתרי' כפשוטו, אלא גם אם כמות הרוב מרובה מעט מן המיעוט –
המיעוט בטל (עפ"י פרי חדש יו"ד קט סק"ד ועוד. וכ"ד הפמ"ג בפתיחה להל' תערובות ח"א א).

'נבילה בטילה בשחוטה...'. נתבאר במנחות כג.

'אתון בדרב חסדא מתניתו לה' ולכך הוקשה לכם, כי קשה להעמיד דבריו לענין מגע ולא לענין משא,
שהרי אמורא צריך לפרש דבריו. 'אנן בדר' חייא מתנינן לה' ודרך התנאים לקצר ואינם צריכים לפרש
דבריהם, ולכך 'איתמר עלה אמר ר' יוסי ברבי חנינא טהור מלטמא במגע אבל מטמא במשא' (מ"מ
קדושים).

ענין זה שדרך האמוראים לפרש דבריהם, נמצא לרוב בדברי הראשונים – ע' רשב"ם פסחים קב. תוס' ביצה כה. שבועות כו:
רשב"א ב"ק ת: כה: ב"ב קז. חולין מה: ריטב"א מכות יז: וע' גטין ד רע"א ובגליוני הש"ס שם; ט"ז יו"ד סט, ב; מהר"ץ חיות
ריש סוטה; חוברת אור תורה (אלול תנש"א) מהגאון נאמ"ן שליט"א, בהגהות לעירובין יז.

'אלא לר' יוחנן דאמר אחת זו ואחת זו עד לכלב, הא חזיא לכלב? קשיא'. ואף על פי שהלכה כר'
יוחנן, פסק הרמב"ם (טומאת אוכלין טז, ד-ה) כרבי ירמיה ורב דימי שטומאה כמאן דאיתא, וחוזרת וניעורה
(וכן נראה מהרשב"א (בתשובה ח"א רפו) שנקט לעיקר).

וטעם הדבר, כיון שלא הסיקו ב'תויבתא' אלא ב'קשיא', לא נדחתה ההלכה משום קושיא זו. אדרבה,
בשני מקומות שנינו שמטמא במשא; לענין אפר פרה שנתערב ולענין נבלה בשחוטה (עפ"י לקוטי הלכות).
א. לענין תערובת אפר ונבלה פסק הרמב"ם שמטמא במשא, ואילו לענין חררה פסק שאינו מטמא, וכבר עמדו על כך
המפרשים. ויש שפרשו שתערובת לח בלח שונה, שבטל הדבר לגמרי – ע' בכסף משנה אה"ט ספ"א, בשם ר"י קורקוס. וע"ע

משנה למלך ומרכבת המשנה הל' משכב ומושב א, יד; שפת אמת והדושי הנצי"ב כאן; חזו"א בכורות כא, א; טהרות ד, טז. וצ"ע מדוע תערובת אפר באפר אינה נידונית כלה בלח [וכמוש"כ פוסקים לענין קמח], ואדרבה, החררה הרייה חתיכה מוצקה. ונראה שהחררה שהיא יחידה אחת המורכבת מרוב דם וגנינים ומיעוט ולד, לפיכך בטל שם נבלה ממנה – כי שם הדבר נקבע עפ"י המרכיב העיקרי [כעין דין 'רובו ככולו'], ואינו דומה לתערובת של פרודות פרודות. (שו"ר כעין הדברים בתוספת נופך בספר בית ישי למו"ר הגר"ש פישר שליט"א, קלג. וע"ע קה"י כג).

אך לפי"ז יש מקום עיון מדוע נחשבת החררה 'ולד' לענין בכורה ולא נאמר ולד כמאן דליתא דמי שהרי הוא בטל וכמי שאינו (וע' קהלות יעקב כ). ונראה שאעפ"י שאינו חשוב 'ולד' לענין קדושתו ואיסורו ולענין טומאה, כיון שהוא נימוח וא"א לעמוד עליו, מ"מ הבא אחריו אינו פטר רחם, כי לענין זה אין רוב הדם והגנינים מבטל שם לידה ראשונה. וע"ע בחולין סט: וברש"י שהחותר אבר אבר מן העובר ומוציאו – אעפ"י שלא נתקדש בקדושת בכורה, הבא אחריו אינו בכור (וע"ע במש"כ שם). ולפי הסברה האמורה מובן שבשאר תערובות לח בלח או יבש ביבש, שאין שייך לדון מצד שם הדבר ותוארו, כגון אפר פרה שנתערב באפר מקלה – תטמא במשא.

ובמרדכי סוף חולין הקשה מדוע שכבת זרע של זב מטמאת במשא משום צחצוחי זיבה (פ"ב דב"ק) ואין אומרים ייבטלו הצחצוחים במיעוטם. והעירו מאי קשיא ליה, והלא מבואר כאן שהטומאה מטמאת במשא. ולהנ"ל יש לומר שכיון שהשם הכללי הוא 'שכ"ז' ולא 'זיבה' שהרי שם הדבר נקבע עפ"י העיקר, א"כ דומה זה לחררה. ועוד יש לומר, שסובר כדברי התוס' שטומאת משא מדרבנן ובפשטות משמע שטמאת במשא טומאה גמורה, ועל כן הקשה מדוע אינו טהור מן התורה. ובקהלות יעקב (כב) האריך להוכיח שתערובת לח בלח מין בשאינו מינו, אין אומרים 'כמאן דאיתא דמי' כי בטל הדבר במציאות מכל וכל. ולפי זה אתי שפיר דברי המרדכי בשופ"י. וע"ע חזון יחזקאל על התוספתא ב,ו. עוד בענין טומאת משא בטומאה שנתערבה ברוב, ובענין 'כמאן דאיתיה' – ע' שערי ישר ש"ג פ"ק ז ח יד טו כה; זכר יצחק ח"ב מו,ד.

ב. אודות ההבחנה הנזכרת, בין 'תיבתא' ל'קשיא' – ע' רש"י סנהדרין עב. רי"ף גטין פ"ז (דף לו). בדפי הרי"ף; רשב"ם ב"ב נב: בשם רבנו חננאל; רשב"ם רמ"ה ורשב"א שם כז; ר"ח פסחים יז: וע' כיו"ב בר"ח סוכה יא: תשובות הגאונים (הרכבי, שלד); הערוך (ערך 'תיבתא') – בשם ר"ח; רא"ש רפ"ד דברכות בשם רב האי גאון (ובב"י סו"ס"י רצב); תר"י ונמוקי יוסף ורש"ל ברכות כט [וערשב"א שם שיש שדחו ההלכה היא מכה הקשיא. והרא"ה שם כתב: 'זמנין דלא מדחו שמעתא בהכ"י']; ריטב"א יומא ית. [וע"ש באוצה"ג שכ' לסמוך על תירוץ אביי כי תירוץ רבא עמד בקשיא]; שם מו. מו"ק ב: פלפולא חריפתא ב"ב פ"ח ס' טז אות ר; נוב"ת יו"ד קסג; רש"ש יבמות מ: משך חכמה (אחרי, טזו, – 'אין קשיא ללא תירוץ'. וע"ש תצא כב; בא יב,יט; צו ז,כה; או"ש שבת ז,ד); באור הלכה (ריט"ד"ה ותרי); אבני נזר אה"ע רחצ; חדושי הגר"ר בענגיס ח"א נט,ט; אגרות משה יו"ד ח"א קלו.

[הערת הגר"מ מאוזו שליט"א: יש לציין עוד לרש"י בסנהדרין דף קיב רע"א. ומיחלפא שיטתיה בפסחים יז: בד"ה קשיא. ע"ש. ויש לישב עפ"ד הרא"ה הנ"ל. עכ"ד].

(ע"ב) '... ואמר ר' יוחנן: משום ביטול ברוב נגעו בה. מאי איריא משום ביטול ברוב, תיפוק לי דלא איתחזי כלל?'. ואם תאמר מאי קושיא, הלא לר' יוחנן למדנו לטהר טומאה הסרוחה מעיקרה מלא תאכלו כל נבלה – לגר [ולא מסברא כלבר פדא], ואם כן יש לומר שזה דוקא בטומאה חמורה, אבל בטומאה קלה אפילו סרוח מעיקרו מטמא עד שייפסל מאכילת כלב, ולכן הוצרך ר' יוחנן לסברת ביטול ברוב כי לולא כן תטמא החררה במגע – לפרוש רש"י שטומאת מגע נחשבת 'טומאה קלה'?
וצריך לומר שלאחר שגילה הכתוב שסרוח מעיקרו אינו בכלל 'נבלה', שוב מסברא אינו מטמא אפילו טומאה קלה (שפת אמת).
[ואמנם לפי בר פדא יש חילוק בין טומאה חמורה לקלה, בדבר שהיה ראוי ואח"כ נסרח – זהו משום

שמצאנו לשון 'אכילה' אף באכילת כלב (עתוס'), ועל כן אנו מגבילים את הלימוד מנבלה רק לטומאה חמורה, אבל לר' יוחנן אין לנו הכרח לחלק ביניהם, כי ניתן לקיים 'אכילה' בכלב בדבר שהיה ראוי ואח"כ נסרה – אבל בסרוח מעיקרו מסתבר שאינו מטמא לא טומאה חמורה ולא טומאה קלה (עפ"י מים קדושים).

א. לכאורה יש לדקדק קצת מלשון רש"י (בד"ה הסריחה) שרק לענין טומאת משא אמרו שסרוח מעיקרו טהור, ולא לענין טומאת מגע.

ואולי יש מקום לפרש שזה שכתב רש"י שטומאת מגע היא טומאה קלה, היינו טומאת אוכלין שהחריה תטמא אם קיבלה טומאה ונגעה באוכלין ומשקין [שאינן צריך הכשר שהרי היא מלאה דם], שהרי היתה ראויה לאכילת הגר אגב האם, ומלשון ר' חייא משמע שטהור מכל וכל, גם בתורת אוכלין. שו"ר שכן פרש הנצי"ב.

ואולם פירוש זה תואם רק עם שיטת הראב"ד (טו"א ב, יד), אבל לדעת הרמב"ם כל שעדיין לא נטמא האוכל ונסרה מאכילת אדם – הרי זה כסרוח מעיקרו.

ב. נראה לפרש טעם נוסף לכך שלר' יוחנן סרוח מעיקרו אינו מטמא אפילו בטומאה קלה – כי באמת מצד הסברה אינו אלא עפר בעלמא אף לר' יוחנן, כמו לענין איסורי אכילה, אלא צריך לימוד מנבלה דהוה אמינא להשוותה לשרץ ושכבת זרע וזיבה, שאעפ"י שסרוחים מעיקרא – מטמאים (וכמו שכתבו התוס' בד"ה ואידך) – הלכך לענין טומאת אוכלין אין צריך לימוד על כך, כיון שסרוח מעיקרו אינו בכלל 'אכל' כלל, כמו לענין איסורי אכילה. או משום שנאמר 'אשר יאכל' – למעט אכל שאינו ראוי לאכילה.

אלא שהסבר זה נכון רק לענין טומאת אוכלין, אבל לא לענין טומאת מגע של נבלה, וכמוש"כ לצדד כן בדעת רש"י, ש'טומאה קלה' היינו טומאת אוכלין בלבד.

הא נמי איתחזי מעיקרא אגב אימיה'. וצריך לומר שהיתה על החררה שם 'נבלה' לענין טומאת נבלות גם בעודה במעי אמה, אלא שבפועל לא היתה מטמאת אז, אם משום טומאה בלועה אם משום שמחיצת האם מטהרתה. הלכך אין החררה נידונית כסרוחה מעיקרה, כי חל עליה שם 'נבלה' במצב בו היתה ראויה לאכילה (עפ"י שיעורי הגרי"ש אלישיב שליט"א. [הערת הריד"ו: לא הבנתי פשרה זו דמרש"י מבואר דצריך לנחתי עלה טומאת משא]).

וע"ע בחזון יחזקאל תוספתא ב,ו בהערה, דרך אחרת. וע"ע.

'טומאת משקין דרבנן'. להלכה קיימא לן שטומאת משקין עצמם – מדאוריתא, ולטמא אחרים – מדרבנן (רמב"ם הל' אבות הטומאות ז, א). ואף כאן הנידון הוא לטמא אחרים, שלולא שהמים הטמאים מטמאים את הטהורים, הרי הטמאים הם מיעוט ובטלים ברוב ציר [וגם לפי הדעה המפרשת בשנפלו לציר מי עם הארץ (ע"ש"י ותוס') – הלא חולין טמאים מותרים, וכל עיקר הטהרה בחולין הוא שמא יפגעו בתרומה, וכיון שמשקין אינם מטמאים אחרים מן התורה – אין כאן חשש תורה] (עפ"י חזו"א כא, א; ובהוספות, עמ' 316 ואילך).

*

'אמר רב... אמר רב ששת: אמינא כי ניים ושכיב רב אמר להא שמעתא'.

בכמה מקומות בש"ס מצאנו ביטוי זה, ובכולן השתמש בו רב ששת כלפי מימרות של רב – יבמות כד: צא. קט: ב"ק מז: סה. סז: כאן ובנדה ס.

דוק ותשכח בכל אותם מקומות, קושיותיו של רב ששת באות מכח ברייתא כלשהי. וכמו שאמרו עליו (בעירובין טו.) 'רב חסדא ורב ששת כי פגעו בהדי הדדי, רב חסדא מרתען שיפוחיה ממתנייתא דרב ששת, לפי שהיה סיני ובקי 'באותן הברייתות שלא נכתבו, כגון מתנייתא דבר קפרא ור"א וחבריהם' (שו"ת הרמב"ם שא).

'לולא יראתי אמרתי לשער שבכלל לא בא רב ששת להקשות על רב אלא להצדיקו אם מצא איזה פירכא על גדול הגדולים שבחכמי ישראל בדורו, שלא אמרה רב אלא בשעה שהיה עייף ויגע ללא שינה, כי רב לשיטתו דאמר: 'אסור לאדם לישון ביום יותר משינת הסוס. וכמה שינת הסוס? שיתין נשמי. אמר אביי: שנתיה דמר כדרב, ודרב כדרבי, ודרבי כדדוד, ודוד כדסוסיא, ודסוסיא שיתין נשמי' (סוכה כו:). ורב שקד על לימודיו שלא מנע את עצמו אפילו שעה אחת מבית המדרש (ע' שבת פו:).

ובכן, שכמעט מנע רב שינה מעפעפיו, והיינו דאמר רב ששת שמימרא זו שמצא עליה פירכא מברייתא, שהיא פרי עייפותו של רב ללא שינה.

תדע, שיש מקום להשערתי זו, שהרי לא מצאנו בכללי תלמודא שרב ששת השתמש במליצתו זו ובסגנונו זה על חכם אחר כשהקשה עליו' (עפ"י 'בשולי גליוני' להרב משה לייטר ב"ק סו:).

דף כד

ז'פלוגתא דברייתא לאו פלוגתא. מדברי התוס' (בד"ה ופלוגתא) יש לשמוע שנאמר כאן כלל; מחלוקת שבברייתא אינה נחשבת 'מחלוקת' על השנוי במשנה בסתם ללא מחלוקת. ואולם בשפת אמת צידד לפרש שהכוונה על הנידון המסוים, שרב סבר שהברייתא הזו הינה משובשת, ולא החשיבה כלל כדעה חולקת.

'חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה...' מבואר כאן שלפי הצד שאינה מרחמת לולד אחר שאינו בנה, מותר החזיר באכילה כי אנו מניחים שהוא בנה ודאי. ומכאן משמע שלרשב"ג נחשבת היניקה כעדות גמורה, שאם אינו אלא 'רוב' בעלמא – הלא במקרה זה יש 'רוב' נגדי, שהרי מציאות ה'נדמה' אינו אלא מיעוט, ומדוע נלך להקל אחר הרוב שאינה מניקה אלא את בנה, ולא נלך אחר רוב היולדות שאינן יולדות 'נדמה' – אלא משמע שהיא הוכחה גמורה שהיונק הוא בנה והיא אמו (עפ"י חזון איש כא, ד; ועוד).

לכאורה יש לשמוע כן מסיפא דמתניתין, שהיונק מהבהמה המבכרת – הריהו בכור ודאי. ואם היה זה רק רוב, הלא אין הולכים בממון אחר הרוב ולא היה צריך ליתנו לכהן, והרי מסתימת המשנה משמע שמדובר גם כשהיונקים שאצל המבכרות דמיהם מרובים מהיונקים שאצל הוקנות, וגם באופן זה דינם להינתן לכהן.

'יאסור באכילה עד יבוא ויורה צדק... מיהו מספקא ליה אי סבר רבן שמעון בן גמליאל יולדת מרחמת או אינה מרחמת.' משמע לכאורה שאליהו 'פשוט ספקות הלכתיים, ולא רק בירורי מציאות. וכבר העירו האחרונים מכמה מקומות שאין נראה כן. וצריך עיון (ע' במשנה למלך הל' אישות ט, סוף הלכה ו; מהר"ץ חיות יבמות מא; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב סו, יד. וע"ע במצוין במנחות מה ובשבועות טו). שמא י"ל שהוראה זו של אליהו, לא בתורת 'נביא' יאמרה אלא כמסורת הלכה, וכעין שאמרו בזבחים סב בענין שלש עדויות משלשה נביאים – ע' במש"כ שם.

יצוין שרבנו גרשום פרש דלא כרש"י, 'יורה צדק' – משיח.

'כל מקום ששנה רשב"ג במשנתו הלכה כמותו...' – לפי שהלכות קצובות [= פסוקות] היה אומר מפי בית דינו (ירושלמי. עפ"י יד מלאכי שו). כלל זה אינו מוסכם על הכל – ע' רשב"ם ב"ב קלג: וכן משמע ברמב"ם בכמה מקומות שפסק דלא כרשב"ג. וכן הרי"ף כתב שהלכה כרשב"ג רק כשמסתבר טעמו. ע"ע במובא בב"ב קעד ובסיכומים שם קלז-קלח, וכן בחולין לח:

(ע"ב) 'כנגדו ביום טוב מהו, טעמא דרבי יוסי בן המשולם משום דקסבר תולש לאו היינו גוזז וביום טוב אסור...' פרשו התוס' והרא"ש שגם לפי הצד הזה בגמרא, שתולש לאו היינו גוזז, אסור מדרבנן לתלוש את שער הבכור בכוונה – גזרה משום גוזז, אלא שהתירו בשאינו מתכוין ולצורך שחיטה ובאופן שאינו 'פסיק רישא', שמפנה מקום לשחיטה אנה ואנה ואת נתלש נתלש. אבל לענין יום טוב, שאם מתכוין אסור מן התורה שהרי עוקר דבר מגידולו, הלכך אסור מדרבנן בשאינו מתכוין [לפי הצד הזה בספק].

ויש לשאול, הלא גם לענין יום טוב לכאורה אין אסור תורה בתלישת השער לצורך שחיטה, שמתוך שהתורה מלאכת אוכל נפש הותרה גם מלאכה זו של תלישת השער לצורך שחיטת הבהמה, ואם כן הרי זה דומה לבכור שכיון שאין שם אסור תורה לכך התירו בשאינו מתכוין? ונראה שאין הדבר כן אלא אסור מן התורה, לפי שנאמר הוא לבדו יעשה לכם, הרי זה כמפורש שמכשירי אוכל נפש לא הותרו מן התורה (עפ"י שער המלך יום טוב א.ד. וע"ע בסמוך). ואמנם אסור דאורייתא ממש אין כאן, מטעם אחר – שהרי זו מלאכה שאין צריכה לגופה, אך כבר כתבו הראשונים (ע' תוס' להלן ד"ה דהוה, ועוד) שמלשאל"ג חמורה יותר מאיסורין דרבנן כגון 'כלאחר יד', כי מצד הפעולה הריהי כמלאכה דאורייתא ממש. וע"ע אודות סברה זו בשו"ת שבט הלוי ח"ז לט.

דף כה

'והתניא התולש את הכנף... חייב... שאני כנף דהיינו אורחיה'. שיטת הרמב"ם (י"ט ג,ג) והרא"ש שאסור למרוט כנף העוף ביום טוב לצורך שחיטה, מפני שזו מלאכה כדרכה כמבואר כאן. והרמב"ן כתב שאין אסור בדבר, כי הלא הותרה מריטת הנוצות מן העוף לאחר שחיטה, שהרי זו מלאכה אוכל נפש, הלכך מותר למרוט גם קודם שחיטה [וכתב הר"ן (בשבת עד) שכן נהגו]. בבאור סברת הרמב"ם והרא"ש, כתב בספר אבי עזרי (י"ט [קמא] ג,ג), לפי שמריטת הנוצה קודם שחיטה אינה בגדר 'מלאכת אוכל נפש' או מכשיריו מצד עצמה, שהרי המריטה לאכילה דרכה להעשות לאחר שחיטה, אבל קודם שחיטה אפשר שמורט בשביל שרוצה בנוצות וכדו' ולא לאכילה – הלכך הרי זו כמלאכת כתיבה ואריגה, שאינן מותרות אפילו לצורך אכילה, ע"ש בהרחבה. להלכה נפסק בשולחן-ערוך (או"ח תצח, יג) כשיטת הרא"ש והרמב"ם לאסור. ואולם כתבו אחרונים שעתה נהגו השוחטים להקל ולהסתמך על דעת הרמב"ן, שאומרים שאי אפשר לשחוט ללא מריטת הנוצה [והרי זה בכלל התר השחיטה]. ומ"מ ראוי להחמיר למרוט בערב יום טוב. ואם לא מרט, אם אפשר לפנות השער ביד ללא מריטה – יש להחמיר (מובא במשנ"ב תצח ס"ק סח; חו"א כא, ז).

'אלא לעולם סבר רב דבר שאינו מתכוין אסור ותולש לאו היינו גוזז, וביו"ט היינו טעמא דשרי דהוה ליה עוקר דבר מגידולו כלאחר יד'. מכך שהוצרך לומר 'ותולש לאו היינו גוזז', משמע קצת

שהטעם 'כלאחר יד' אין בו כדי לפטור אלא משום מלאכה ביו"ט או בשבת, אבל לא בשאר איסורי תורה, הלכך אם היה תולש בכלל 'גוזז', היה חייב משום ולא תגז אעפ"י שאינו דרך גזיזה. ואולם יש לשמוע מתוך דברי התוס' בפסחים (פו:): שגם בשאר איסורים פטור בעשיה שלא כדרך. וגם בנודע-ביהודה (תנינא יו"ד מג) כתב להוכיח שהמבשל בשבת בחמי טבריה אין סיבת פטורו משום שלא היה בישול כזה במשכן, שהרי גם בבישול בשר-בחלב פטור כשמבשל בחמי טבריה - אלא הטעם משום שאינו כדרך (עפ"י חדושי הר צבי כאן, וע"ע הר צבי מנחות נו).

וע' חולין קלו - שלדעת ר' יוסי גיזה שלא כדרך, כגון שוטף את הרחלים, פטורה מראשית הגז. וכן קיטוף או עקירה ותלישה אינם דרך 'לקט', אבל במידי דאורחיה - חייב. ומשמע שכל הנאמר בתורה לעולם נאמר כפי דרכו הרגילה. וכ"מ בב"ק נג לענין 'דרך נפילה'. וכמדומה שכלל זה נמצא בדברי הנצי"ב, וכן מובא בקובץ שעורים פסחים כג. ויש תולים זאת במחלוקת הראשונים. ע"ע יוסף דעת פסחים שם ומנחות נו.

יוסבר ר' יוסי בן המשולם דבר שאין מתכוין אסור, והתניא שתי שערות עיקרן מאדים וראשן משחיר - ר' יוסי בן המשולם אומר גוזז במספרים ואינו חושש. כבר תמהו המפרשים לפרש"י (וכ"כ הרמב"ם פרה א,ג), מדוע נחשב 'אינו מתכוין', והלא מתכוין הוא למעשה הגזיזה, ומה בכך שאין לו צורך בשער [ואמנם הראו דוגמא לסברה זו ברשב"א בשבת קלג. וי"ל]. ועוד, הלא מודה ר' שמעון ב'פסיק רישיה' שאסור.

ויש אומרים שאכן יכול היה לדחות ולומר 'ולטעמין' (ע' תוס' כאן ולהלן לד. ד"ה אילימא; הגהות מלא הרועים; הגהות קרני ראם; שפת אמת; בית הלוי ח"א א,ה; 'חדושי הגר"ח על הש"ס').

והתוס' פרשו שגזור השערות שעיקרן משחיר [שזה מותר לו לפי שהוא לצורך תיקון והכשר], גם אם יגזו בתוך כך שערות אדומות - מותר, משום דבר שאינו מתכוין (וע"ע שלטי הגבורים פ"ד דשבועות, אודות השחתה ע"מ לתקן).

'שאני פרה דלא שכיחא'. פרש"י: ומלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. ותמה השפת-אמת והלא אין זו גזרה מיוחדת שגזרו על פרה אלא היא בכלל כל קדשי בדק הבית, ואם כן מה בכך דפרה לא שכיחא הלא בכלל גזרת חכמים היא? ועוד, מהו זה שממשיך להקשות הלא יש תקנה בחילול וגזיזה - והרי לא גזרו חכמים בדבר ומדוע צריך לטרוח בזה?

ולכן פרש 'שאני פרה דלא שכיחא' - שקשה למצוא פרה אדומה, לכן התיר ר' יוסי בן המשולם איסור דרבנן. ומקשה והרי יש עצה בהתר ואין צריך לדחות את האיסור.

ולפירוש זה מובנת גרסת 'א לא שאני פרה' ואין צריך להגהת הב"ח ועוד - כי עתה חוזר בו מהטעם שאמר 'שאני פרה דקדשי בדק הבית היא', שבוז אין די להתיר אלא רק משום דלא שכיחא.

ויש מפרשים בדרכים קרובות: כיון שדמיה יקרים, לב ב"ד מתנה עליה, ואפילו היתה פרה נחשבת קדושת מזבח (עפ"י הנצי"ב - לפי התוס' בחולין יא:).

או גם: כיון שאינו מתכוין לגיזה ואין כאן איסור תורה, והרי פרה לא שכיחא - לא גזרו חכמים לאסור. וגם לפי"ז מיושבת גירסת 'אלא', כי עתה כבר אין צורך בטעם 'פרה קדשי בדק הבית' (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"א קצח, בבאור התוס' בב"ק י ד"ה שהשור).

'לא שנו אלא ביד אבל בכלי אסור...' לשיטת הרמב"ם שהתירו לו לתלוש אף במתכוין, יש לפרש שלא התירו באופן זה אלא תלישה ביד שאינה דרך מלאכה כלל [ויש סוברים שתלישת שער בכלי -

הרי זו דרך גזיזה וחייב משום 'גוזז'. ע' באור הלכה תצח, יב – עפ"י הרא"ש בשבת ועוד].
ואולם להתוס' והרא"ש שסוברים שאין התר לתלוש במתכוין אלא מפנה השער אילך ואילך ואם נתלש
נתלש, צריך לומר שאף באופן זה לא התירו אלא ביד. ואמנם צריך באור בטעם הדבר.
(ע' מגן אברהם צח סק"ג שתמה על כך. והיה אפשר לומר שהסוגיא מדברת רק לשיטת רב שדבר שאינו מתכוין אסור, לכן
לא התירו אלא ביד. ואולם הפוסקים (או"ח תצח, יב) נקטו שדשא"מ מותר ואעפ"כ לא התירו אלא ביד).
ואולי יש לומר שכשעושה בכלי – ודאי ייתלש מן השער והרי זה כ'פסיק רישיה ולא ימות' (עפ"י מים
קדושים).

בהגהות ריעב"ץ כתב שמותר לפנות השער בקופיץ. וזה דלא כפסק הרמ"א באו"ח תצח, יב. ואולי דבריו אמורים רק בשיטת
הרמב"ם שהמדובר בגמרא בשמתכוין הלכך בשא"מ מותר גם בכלי, אבל לתוס' ורא"ש הלא מדובר בגמ' בשאינו מתכוין.

ז'וכן תולש שער לראות מום. איבעיא להו: לכתחילה או דיעבד. שיטת התוס' והרא"ש (לעיל) שאין
הכוונה 'לכתחילה' שתולש בכוונה תחילה – שזה ודאי אסור, כי גם אם תולש לאו היינו 'גוזז' אעפ"כ
אסרו חכמים כל תלישה, אלא הכוונה 'לכתחילה' – שמותר לו לדחוק השער כדי לראות המום, גם אם
יתכן שייתלש. או שמא אסור הדבר אלא שאם עשה כן אמרה המשנה שלא להזיז.
ואולם הרמב"ם מפרש 'לכתחילה' כפשוטו, שמותר לתלוש השער בכוונה תחילה לצורך ראיית מום.

(ע"ב) 'בגיות בכור בעל מום עסקינן שנתערבו בגיזי חולין.' הטעם שאוסרת הגיזה בכל שהוא – משום
שהיא בגדר דבר חשוב שאינו בטל (רמב"ם בכורות ג, יב). או משום קנס על השחייה, או משום שתלש
בידים. וכן י"ל משום שקדשים הם דבר שיש להם מתירים, שאפשר בפדיון, הלכך אוסרים בכל שהן
(עפ"י ראב"ד שם).

היה אפשר לומר טעם נוסף; ר' יהודה לשיטתו שמין במינו לא בטל [ולפי"ז יצא שאף בתערובת יבש ביבש סובר כן]. ואולם
הפוסקים נקטו שמב"מ בטל ואעפ"כ הביאו דין זה להלכה. עפ"י שיעורי הגר"ש"א שליט"א. וע"ע בהרחבה בשו"ת אגרות
משה יו"ד ח"ג יב.

[ואף שני הסברים האחרים שבגמרא, אינם חולקים לדינא בדבר זה. כסף משנה].

**'אמרה לשמעתיא קמיה דרבי ירמיה, אמר: בבלאי טפשי, משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי
שמעתא דמחשכין.'** ע' סנהדרין כד שאמר ר' ירמיה 'במחשכים הושיבני' – זה תלמודה של בבל. וע' במובא שם מספרי
ר' צדוק הכהן בענין זה.

'פירש הרמב"ם ז"ל בתשובת שאלה דר' ירמיה לטעמיה דאמר במחשכים הושיבני כמתי עולם – זה
תלמוד בבלי. וטעמא משום דלא נהירי להון טעמי דמתנייתא כהלכה כמה דנהירי לרבנן דארץ ישראל.
ור' זירא נמי בעי דלשתכח ליה טעמיה דבבלאי משום דלא נהירין ליה בתר דשמע טעמא דמערבאי,
דמנהגא דעלמא דמדכר טפי מאי דגמר ברישא. מיהו לאו בכל הדורות היה כן אלא בימי רבה ורב יוסף
ואבבי ורבה דהוו להו שמדות כדאיתא בהשוכר את הפועלים... וזהו טעמן של ר' זירא ור' ירמיה. אבל
אחרי כן נתגברה התורה בבבל, כל שכן בימי רב אשי דאמרינן מימות רבי ועד רב אשי לא מצינו תורה
וגדולה במקום אחד. עד כאן דברי רבינו ז"ל וחיים הם למוצאיהם' (ריטב"א יומא נו – עפ"י שו"ת הרמב"ם
תלו. וע"ע בספר הישר לרבנו תם, תשובה מח).

דף כו

'אמר רבי יוסי: מודה אבא חלפתא'. מבואר כאן ובכמה מקומות שאין איסור להזכיר שם אביו כאשר מוסיף 'אבא' שהוא כינוי של כבוד. והוא הדין לתואר אחר של כבוד שמוסיף לשמו (עפ"י באור הגר"א יו"ד רמב סקל"ו; בית מאיר יו"ד רמ ועוד. ואולם אין הוכחה מכאן להתיר אלא כשמוכירו שלא בפניו – ע' ש"ך ופתחי תשובה (שם).

להלכה למעשה, כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א קלג): ראוי להחמיר כשיטת מהרש"ל (יש"ש קדושין לב) שלא יזכיר שמו גם כשמכנהו בכבוד. ובמקום הצורך, כדי שידעו מי הוא אביו, נראה שמוותר אף לשיטת מהרש"ל.

ואם אביו מוחל על כך, אף על פי שכתבו הפוסקים שמצוה לכתחילה לכבד גם אם מחל – במקום מחלוקת הפוסקים כגון שמוכירו עם התואר, יש להקל, ואף ל'מצוה' אין צריך להזהר. ובכתיבת שם אביו – אין איסור, כמו שנראה מדברי הראשונים ז"ל שכתבו שמות אביהם לרוב. עד כאן מתשובת הגר"מ פיינשטיין ז"ל לבנו.

וע"ע: מצפה איתן קדושין לא: אמת ליעקב ברכות יח: (וע"ש ויחי מה, א מט, א מ, כד); מרגליות הים סנהדרין פ. ובמבוא ביוסף דעת גטין יד וקדושין לא:

זחכמים אומרים: יניחנו בחלון שמא יש תקוה'. אפשר נקטו לשון זו על שם הכתוב (ביהושע ב): ותקשר את תקות השני בחלון.

'אמר רב נחמן: הלכה כרבי יהודה...'. הלכך צמר הבכור אסור לעולם, בין שתלשו במכוון בין שנתלש מאליו, בין תם בין בעל מום שהתירו מומחה, בין מת בין שחטו – גזרה שמא ישהנו. וגם בזמן הזה שבכל אופן צריך להשהותו עד שיפול בו מום – מכל מקום הגזרה עדיין קיימת, שמא ישהנו לאחר שיפול בו מום לצורך צמרו ויבואו בו לידי תקלה (רא"ש).

ואולם לעקביא שאסר רק בתם, לפי מה שפרש רש"י (כה: ד"ה דברי הכל) בטעמו שמא ישהנו מלהקריבו, נראה שבזמן הזה מותר [ועקביא בזמן הבית היה, וכמו שאמרו (ידיים ה,ו) 'אין העזרה ננעלת בפני כל אדם מישראל בחכמה וביראת חטא כעקביא בן מהלאל']. אך רש"י הוסיף טעם שעדיין אין בו שום התר. וצ"ע.

*

'אמר רב נחמן בר יצחק...'

'מקובל אצל הצדיקים בשם רבינו הקדוש החוזה מלובלין זי"ע כי היתה נפשו שמחה בלימוד הש"ס בבואו למימרת רב נחמן בר יצחק.

והגיד כי ה'בעל דבר' רצה ליתן לו הרבה מדרגות יותר ולהניח לו הרבה דברים רק שלא ילמוד גמרא ובפרט מימרת רב נחמן בר יצחק. והכיר מזה וידע ברוח קדשו שזהו תיקון גדול לנפש לרצונו ית"ש, רק שילמדו גמרא ובפרט בבואו לדברי ר' נחמן בר יצחק (דברי תורה ח"א כב).

וראה עוד בספר 'לחקר שמות וכינויים בתלמוד' להר"ר מרגליות (ד, ה) על סגנונו של רנב"י לדבר בלישנא דחכימי וברמוזי שמות וכו'.

פרק רביעי 'עד כמה'

'עד כמה ישראל חייבין ליטפל בבכור... אמר לו הכהן בתוך הזמן תנהו לי – הרי זה לא יתננו לו... מפני שנראה ככהן המסייע בית הגרנות'. ואם מקבל ישראל על עצמו ליטפל בבכור – יש מי שצדד שמותר ליתנו לכהן (עפ"י חדושים ובאורים. ע' לעיל יח:).

'הבכור נאכל שנה בשנה בין תם בין בעל מום, שנאמר לפני ה' אלקיך תאכלנו שנה בשנה...'. כתב בספר יראים (שנב): מן התורה אין חיוב אכילה בתוך שנה אלא בתם שעליו דיבר הכתוב, אבל בעל-מום – אסמכתא מדרבנן היא. וכן כתבו כמה אחרונים (ע' מהריט"א; טורי אבן ר"ה ז; שו"ת בית אפרים י; שו"ת שיבת ציון כד – תשו' הגוב"י לבנו; חדושים ובאורים ה,ד).

וטעם הדבר שתקנו חכמים בזמן הזה לאכלו תוך שנה – זכר למקדש (מהריט"א). והדרישה והט"ו כתבו טעם אחר; מחשש תקלה של גיזה ועבודה. וצ"ע לפי טעם זה מדוע תקנו לו שנה, ולא אמרו לשחטו מיד משום תקלה. ועוד, הלא הדין נותן להיות כן בכל פסולי המוקדשין, לאכלם תוך שנה מפני חשש תקלת גיזה ועבודה – ולא מצאנו בשום מקום דין זה – אלא משמע שלא תקנו אלא בזמן הזה זכר למקדש, ואילו פסולי המוקדשין אינם מצויים עתה, הלכך לא גזרו בהם (חשק שלמה). ואולם מדברי הרמב"ם (בכורות א,ח) משמע שגם בבעל-מום, אכילתו בתוך שנה הוא דין תורה. וכן משמע מסמ"ג (ריא). ע"ע בחדושי הגרעק"א ביו"ד שו; חדושי הנצי"ב כאן. וע"ע להלן כח).

'נולד לו מום בתוך שנתו – רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש... אינו רשאי לקיימו אלא ל' יום'. ע' להלן כח שני פירושים.

'מפני שנראה ככהן המסייע בבית הגרנות'. כתבו הפוסקים שהוא הדין בפדיון הבן – יש לחוש משום 'כהן המסייע' (ע' תוס' להלן נא: ורא"ש ובתשובותיו מט,א; קדושין ו: ובטשו"ע; שו"ת מהרי"ל קעד; שו"ת חת"ס יו"ד רצא – ואעפ"י שהרמב"ם השמיט זאת), הלכך יש ליהזר שהכהן שפודים אצלו, לא ימכור מטבעות כסף לאבי הבן בהזלה כדי שיפדה בהם את בנו אצלו (עפ"י שו"ת שבט הלוי ח"ג קנג). על אודות החזרת הכהן את דמי הפדיון לבעלים – ע' בפוסקים יו"ד שה"ח; שו"ת מהרי"ל סוס"י קעד; חכמת אדם קג,ד.

ככתבם וכלשונם'

'וכן בכור בהמה נוהג בזמן הזה. וצריך הישראל ליטפל בו בבהמה דקה שלשים יום ובגסה חמשים יום. ואחר כך נותנו לכהן, והכהן שומרם בביתו ומגדלו עד שיפול בו מום. והכהן צריך לקבלו ואין רשאי לסרב, משום דהוי כמבזה מתנות כהונה ואין מודה בהו. ואסור להכניסו לכיפה עד שימות. ולא מבעיא ישראל דאסור, שצריך לקיים בו מצות נתינה ולהמתין עד שיוזמן לו כהן שיתנהו לו, ואפילו יותר משלשים יום לדקה וחמשים לגסה – והא דתנן עד מתי חייב ליטפל בו, היינו אפילו בא כהן לקבלו תוך זמן זה כדקתני התם משום כהן המסייע בבית הגרנות ומצילו מטיפולו כדי שיתנהו לו – אלא אפילו קבלו כהן, לא שרי ליה להכניסו לכיפה. דלא אישתמט בשום דוכתא גבי בכור... אלמא שהיו רגילים להמתין עד שיפול בו מום אע"פ שיש בו טורח בטיפולו

ואסור בגיזה ועבודה ויבא לידי תקלה... (מתוך שו"ת הרא"ש מט, ב. וכו"ה בפסקיו סוף בכורות ובפ"ק דע"ז יג).
 וכ"ה בתוס' להלן גג. (ד"ה ואי נולשונום: ולהמתין לכהן שירצה לקבלו' אין מורה שמוותר לכהן לטוב אלא שמ"מ אין יכול או
 אינו רוצה ליתן לכהן שאינו רוצה לקבל); כח. (ד"ה עד). וע' גם בהגהות אשר"י פ"ג דביצה אות ו מאו"; טור יו"ד שט, א;
 נוב"ת יו"ד סוסי קפט).

ויש חולקים וסוברים שמוותר להכניס בכור לכיפה בזה"ו (תוס' ע"ז יג: עפ"י הב"ח יו"ד שט. וע"ע במובא ביוסף
 דעת ע"ז שם).

ולענין סירוב הכהן לקבלו כאשר הלה פשע, שמנע עצמו מלפטור מן הבכורה כגון שיכול היה למכור אונה לנכרי ולא עשה
 כן – ע' בפוסקים שו"ד כמה חילוקי דינים.

'נתחייבתי להוסיף בנוגע להלוות ללוי ולעני – שנותן להם סכום כסף ובכל פעם שיש לו להפריש מעשר, מזכה
 אותו להם ושוב נוטלו בניכוי חובו. ע' במשנה גטין ל. רמב"ם מעשר ז, ה-יז), כי אין העני והלוי רשאים להוזיל יותר
 מדאי, רק מה שדרך בני אדם להוזיל בשעה דחוקה ונחוץ לו מעות עכשיו, והדברים משתנים מצד הענין
 הנחוץ לו ומצד אי אפשר להשיג ממקום אחר, וכן יש לחשוב מה שדרך בני אדם להוזיל בדבר שאינו
 בידו עדיין וספק אתא, אבל אסור להוזיל מפני ההתחרות של חברו, וזה הווי כהן המסייע בבית הגרנות.
 וכשם שהאיסור על הלוי והעני כך יש איסור על בעה"ב הנותן לו, והאיסור חמור מאד כדאמר בכורות
 כ"ו ב'. ונכון שהלוי והעני יועצו עם חכם וירא על השער שיגמרו' (מתוך אגרת החוון-איש, נדפסה בסוף ספר
 דרך אמונה ח"ג, עמ' שפז).

דף כז

זתנא, מאי טעמא לא קאמר מתנות כהונה? אמר לך, תרומה דקדושת הגוף היא דכיון דלא
 מתחלא, לא אתי למיטעי בה. הני כיון דקדושת דמים נינהו, אתי למיטעי בהון, דבר מיתחל
 קדושתיהו אארבעה זוזי ואתא למינהג בהן מנהג דחולין'. מפרוש רש"י יוצא שלא הותר לישראל
 ליתן טובת הנאה לכהן עבור נתינה לקרובו, אלא בתרומה ומעשר ולא בשאר מתנות. וכן פסק הרא"ש
 ובנו בעל הטורים (יו"ד שלא).

ואולם הרמב"ם (תרומות יב, כ) פסק שבכל המתנות אפשר לעשות כן. וישבו דבריו עם הסוגיא בכמה
 אופנים, אם משום שלדעתו נחלקן הסוגיות בדבר, או באופן אחר (ע' מהרי"ט אלגאזי; בית יוסף יו"ד שלא;
 מנחת חינוך יח, ב; כב, יג; רש"ש, דברי נחמיה והגהות בן אריה. וע' שטמ"ק (ג) דעת תנאים שאין חילוק בין תרומה לשאר
 מתנות, ואפשר שכן פסק הרמב"ם על פי הסוגיא בערכין, כמוש"כ המפרשים).

רבנו גרשום פרש שדיון הגמרא מוסב על דברי התנא 'אין נותנים להם תרומה ומעשר בשכרן, ואם
 עושין כן – חיללו'; שלכך נקט התנא 'תרומה ומעשר' ולא שאר מתנות – כי על שאר מתנות לא רצה
 לומר 'חיללו', מפני שיבואו לטעות ולסבור שיצאו לחולין, אבל בתרומה ומעשר שקדושים קדושת הגוף,
 לא יבואו לטעות בדבר.

לפירוש זה אין מקור מן הגמרא לחלק לדינא בין תרומה לשאר מתנות לענין מתן טובת הנאה לכהן, ואפשר שכן פרש גם
 הרמב"ם. וכן נראה מהרי"ד בפסקיו שלא הביא חילוק זה, וכנראה פירש גם כר"ג שהנידון היה לענין לשון התנא ולא
 לדינא.

'תְּרוּמַת חוּצָה לְאֶרֶץ...'. כתב הרמב"ם (תְּרוּמוֹת א): הַנְּבִיאִים הִתְקִינוּ שֶׁתְּרוּמוֹת וּמַעֲשָׂרוֹת יִהְיוּ נוֹהֲגוֹת בְּאֶרֶץ שְׁנַעַר מִפְּנֵי שֶׁהָיָה סְמוּכָה לְאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְרוֹב יִשְׂרָאֵל הוֹלְכִים וְשָׁבִים שָׁם [וְזֶה מִלְּבַד הָאֲרָצוֹת שֶׁכָּבַשׁ דוּד שְׂאִין דִּינָם כְּחוּצָה לְאֶרֶץ וְלֹא כְּאֶרֶץ, וְהִיא הַנְּקִרָא 'סוּרִיא']. וְהַחֲכָמִים הָרֵאשׁוֹנִים הִתְקִינוּ שֶׁיִּהְיוּ נוֹהֲגוֹת אִף בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם, בְּעִמּוֹן וּבְמוֹאָב, מִפְּנֵי שֶׁהֵם סְבִיבוֹת אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל.

'וְאוֹכֵל לֶה כֶּהֱן קֶטֶן... וְאוֹכֵל לֶה כֶּהֱן גְּדוֹל'. יֵשׁ סוֹבְרִים [דְּלָא כְּתוּס' וּר"ש (חֲלָה ד, ח). וְרַמְבַּ"ם (תְּרוּמוֹת ז, ח). וְע' בְּשֵׁתֵי הַלְּשׁוֹנוֹת בְּרַש"י], דּוֹקָא כֶּהֱן קֶטֶן, אֲבָל בְּגִדּוֹל אֲפִילוּ לְאַחַר טְבִילָה לֹא הִתִּירוּ מִשׁוּם שְׁגוּזִים בְּגִדּוֹל אֲטוּ זִיבָה. אוּ גַם לְאַחַר טְבִילָה אֲטוּ קוֹדֵם טְבִילָה (עַפ"י רַאב"ד תְּרוּמוֹת שָׁם, וּבִדְעַת הַר"י[ח]).

'עוֹד צָרִיךְ טַעַם לְמִנְהַגּוֹ (ע' רמ"א יו"ד שֶׁכָּב בְּשֵׁם מִהַר"ל) שְׂאִין נוֹתְנִין חֲלַת חו"ל לְכֶהֱן קֶטֶן וּגְדוֹל שֶׁטְּבַל לְקִרְיוֹ. וְכִתְבוּ הַש"ךְ (ס' שֶׁכָּב) וְהַמְגֵן-אֲבֵרָה (ס' תְּנֻז) בְּשֵׁם מִהַר"ל דְּמִשׁוּם שְׂאִין לְנוּ כֶּהֱן וְדָאִי. וְאֵע"ג דְּלְתְּרוּמַת חו"ל מְעַלִּין מְנִשְׂיָאוֹת כְּפִים וְכַמְבוּאָר כְּתוּבוֹת כ"ה א' דְּלִמְאֵן דָּאֵמַר אִין מְעַלִּין מִתְּרוּמָה לְיוֹחֲסִין, מְעַלִּין מְנִשְׂיָאוֹת כְּפִים לְתְּרוּמָה, וּבְתְּרוּמָה דְּרַבְּנָן לְכוּלֵי עֲלֵמָא אִין מְעַלִּין לְיוֹחֲסִין וּמִמִּילָא מְעַלִּין מְנִשְׂכ' לְתְּרוּמָה דְּרַבְּנָן, וְכֵן הוּא בְּר"מ פ"כ מִהַלְכוֹת אִיסוּר'ב – מְכַל מְקוּם אִי אֲפִשֵׁר לְנוּ לְהַעֲלוֹת מְנִשְׂיָאוֹת כְּפִים לְתְּרוּמָה דְּרַבְּנָן, דְּמִן הַדִּין אִין כֶּהֱן נֶאֱמַן עַל פִּי עֲצֻמוֹ לְנִשְׂיָאוֹת כְּפִים וּלְתוֹרָה בְּמִקּוּם דָּאִיכָא תְּרוּמָה וְכַמְבוּאָר בַּה"ע ס' ג', אֲלֵא בְּמִקּוּם דְּלִיכָא תְּרוּמָה מִהִימָן לְנ"כ כִּיּוֹן דְּלִיכָא רִיחַ בְּדַבְּרָא, וּבְגִלּוֹתָנוּ אִין ב"ד שִׁיפְקָחוּ עַל הַדְּבַר, וְנִהְגוּ לְהֶאֱמִין כָּל מִי שְׁבָא וְאֵמַר כֶּהֱן אֲנִי, וְלִכְּן אִי אֲפִשֵׁר לִיתֵן לְכֶהֱן תְּרוּמָה, דְּדִלְמָא עַל פִּי עֲצֻמוֹ עֵלָה הוּא אוּ אֲבִיו אוּ אֲבִיו אֲבִיו, וְלִכְּן נִמְנָעוּ מִלְּהֶאֱכִיל לְכֶהֱן חֲלַת חו"ל וְכַמְבוּאָר כְּתוּבוֹת שָׁם, דְּדוֹקָא בְּמִקּוּם דָּאִיכָא ב"ד מְעַלִּין מְנ"כ לְיוֹחֲסִין.

וְכַמּוֹ כֵּן בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, אִין לְנוּ כֶּהֱן לְחִילּוֹק תְּרוּמָה, מִפְּנֵי שֶׁלֹּא הִיָּה ב"ד בְּדוֹרוֹת מִן הַדְּוֹרוֹת וּבְמִקּוּמוֹת מִן הַמִּקּוּמוֹת וּנְכַנְסוּ הַרְבֵּה כֶּהֱנִים לְנ"כ וּלְתוֹרָה עַל פִּי עֲצֻמוֹ.

וּמִיָּהוּ אִי הִיָּה בִּידְעוֹ עֲכָשִׁיו לְגִדּוֹר שֶׁלֹּא יַעֲלוּ עַל פִּי עֲצֻמוֹ, אֲפִשֵׁר שֶׁהִיָּה רְאוּי לְהַחְזִיר הַדְּבַר לְיוֹשְׁנָה, שִׁיְהִיו הַכֶּהֱנִים אוֹכְלִין בְּחֲלַת חו"ל וְנוֹטְלִין לְשִׁרְיָפָה בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, דְּכִיּוֹן דְּנִמְנָעוּ מִלִּיתֵן לָהֶם תְּרוּמָה וְחֲלָה, שׁוֹב אִין שְׁבַח כְּהוֹנָה, וְאִין לְחוּשׁ מִשׁוּם זְמַן מוֹעֵט שֶׁנְּכַנְסוּ שֶׁלֹּא בְּרִשׁוֹת ב"ד מִשׁוּם שְׁבַח כְּהוֹנָה, וְאִם נְכַנְסוּ עַל פִּי עֲצֻמוֹ לֹא יִדְעוּ אִם שִׁקְרוּ, וּמַעֲיָקֵר הַדִּין הַכֶּהֱנִים בְּחֻזְקָתָן אֲלֵא שְׂאֵנוּ חוֹשְׁשִׁים שֶׁאִם נִיתֵן לָהֶם תְּרוּמָה וְיִהְיֶה עֲלֵינוּ לְתַקֵּן שֶׁלֹּא יַעֲלוּ הַכֶּהֱנִים לְנ"כ וּלְתוֹרָה עַל פִּי עֲצֻמוֹ וְאִין יִדְעוּ תְּקִיפָה לְשִׁמּוֹר הַדְּבַר, וְלִכְּן שׁוֹרְפִין חֲלַת חו"ל, וְכֵן אִין נוֹתְנִין תְּרוּמָה לְכֶהֱן בְּא"י, אֲבָל לֹא מִצִּינוּ בְּפוֹסְקִים מִנְהַג שְׂאִין נוֹתְנִין תְּרוּמָה בְּזְמַן הַזֶּה לְכֶהֱן לְהִסְיָקָה.

וְהִנֵּה לְדַעַת מִהַר"ל שְׂאִין מֵאֲכִילִין תְּרוּמַת חו"ל לְכֶהֱן בְּזִמְנֵינוּ, נִתְפַּרֵשׁ גַּם כֵּן הַטַּעַם שְׂאִין מִפְּרִישֵׁין שְׁנַיִם בְּחו"ל, כִּיּוֹן שֶׁגַּם הַשְּׁנִיָּה אִין לְנוּ כֶּהֱן לְאוֹכְלָהּ, וּמִדְּנַחֲקוּ הָרֵאשׁוֹנִים ז"ל בְּטַעַם שְׂאִין אֲנוּ מִפְּרִישֵׁין שְׁנַיִם, מִשְׁמַע דְּלֵא ס"ל הָא דְּמִהַר"ל אֲלֵא כֶּהֱנֵי זְמַנְנוּ מוֹתְרִין בְּתְּרוּמַת חו"ל וְצ"ע' (חֻזּוֹן אִישׁ בְּכוֹרוֹת עַמ' 318. [וְע"ע חו"א יו"ד ז (א), ג' לְעִנִּין נְתִיבַת רֵאשִׁית הַגּוֹ לְכֶהֱן בְּחו"ל, מוֹבָא בְּחוּלִין קְלוֹן]).

וְע' מִשְׁנ"ב (סוֹס"י תְּנֻז) דְּלִדְיָנָא דַּעַת הַרְמ"א שְׁנוֹתְנִים לְקֶטֶן אוּ לְגְדוֹל שֶׁטְּבַל לְקִרְיוֹ, אֲלֵא שֶׁלֹּא נִהְגוּ כֵּן מִלְּבַד בְּפִסְחָא יֵשׁ מִקּוּמוֹת שְׁנוֹתְנִים חֲלָה לְכֶהֱן גְּדוֹל שֶׁטְּבַל לְקִרְיוֹ.

'טַמָּא מַת מַהוּ שִׁיטְבוּל וְאוֹכֵל תְּרוּמַת חוּצָה לְאֶרֶץ'. אִף עַל פִּי שֶׁגַם לְאַחַר טְבִילָה יִישָׂאָר טַמָּא כְּשֶׁהִיָּה, שֶׁהָיָה לֹא הִיָּה [וְהֵלָא רַב שְׂאֵמַר טוֹבֵל – עַל כְּרַחֲךָ בְּלֹא הוֹזָא אֵמַר, כִּי בְּבַבֵּל לֹא הָיוּ נוֹהֲגִים לְהוֹזֵת]; – אֲפִשֵׁר שְׂאֵף תְּרוּמַת חו"ל וְחֲלַת חו"ל הָאֲסוּרָה לְבַעַל קְרִי, כְּשֶׁהוּא טוֹבֵל צָרִיךְ חֻזְקָה לְתְּרוּמָה [וְכַמּוֹ

ששנינו (בהגיגה יח:) 'הוחזק למעשר – אסור לתרומה', הלכך גזרו על מי שטבל בשביל תרומה ונטמא למת, שיצטרך טבילה כאילו הסיח דעתו מתרומה (עפ"י חזו"א עמ' 318).

(ע"ב) 'דבי רב תנא: שנה בשנה – יום אחד בשנה זו ויום אחד בשנה זו; לימד על הבכור שנאכל לשני ימים ולילה אחד'. ואם תאמר, גם אילו היה נאכל ליום ולילה בלבד, אתה מוצא שנה בשנה – ששחטו ביום האחרון של שנה זו, ונאכל גם בלילה הבא שהיא שנה אחרת [והלא למ"ד יום אחד בשנה חשוב שנה, אף מקצת יום אחד חשוב שנה (כדמוכח בר"ה י:). ודוחק לומר שכיון שהלילה הולך אחר היום בקדשים, נחשב גם הלילה שייך לשנה הקודמת. שפת אמת].

ויש לומר משום דקיימא לן (בר"ה י:): אין מונים שנה אלא מעת שנראה להרצאה, כלומר מבקרו של יום השמיני ללידתו שאז נראה לקרבן, אם כן לעולם נשלמת שנתו בבוקר ולא בערב, הלכך אי אתה מוצא 'שנה בשנה' אלא אם נאכל לשני ימים ולילה אחד (עפ"י רש"ש).

מבואר שההנחה הפשוטה היא שלהרצאה א"צ שבעה ימים מעת לעת אלא מבוקר יום השמיני. וכן מבואר בתוס' ערכין (יח: ד"ה שנתו) כפי שכתב הגרעק"א שם. וכ"ה בחזו"א פרה א,ו. אלא שהעיר שמסתימת הרמב"ם נראה ששמונת ימים נחשבים משעה לשעה. וע"ע בית זבול ח"א יט,ה.

דף כח

'עד שלא נראה להראותו לחכם, רשאי לקיימו שתים ושלש שנים, ומשנראה להראותו לחכם נולד לו מום בתוך שנתו, רשאי לקיימו כל שנים עשר חדש...'. רבנו גרשום (כו:): פרש 'רשאי' – חייב; חייב להמתין עם הבכור שנה, ולא ישחטנו – שמא יבוא כהן. נולד בו מום לאחר שנתו – אינו חייב להמתין, ואם לא בא כהן עד שלשים יום, שוחטו ישראל ומולחו ותולהו עד שיבוא כהן. ואם הסריח – יקברנו.

(וכ"פ בכסף משנה (בכורות א,יא). ומצינו לשון 'רשאי' במשמעות זו, בערכין כח: ערש"י שם. וכן בתוס' בכמה מקומות (ע' במצוין ביוסף דעת קדושין לג:). וע"ע בחדושי הנצי"ב כאן ולהלן נג:).

ואולם התוס' כתבו שפירוש זה דחוק, ופרשו 'רשאי לקיימו' שאין צריך לחזור אחר חכם להוליכו למקום חוק אלא רשאי לקיימו אצלו עד שיזדמן לו חכם.

עוד פרשו (בד"ה מפני) דלא כרש"י ורבנו גרשום, שזה שאמרו בסיפא 'אינו רשאי לקיימו אלא ל' יום' – מדובר שכבר נתנו לכהן, והוא אינו צריך עכשיו לבשר, נתנו לו חכמים זמן להשהותו שלשים יום. אבל אם לא נתנו לכהן – ימתין עם הבכור לעולם ולא ישחטנו עד שימצא כהן ליתן לו.

א. מהריט"א הוכיח מדבריהם שחייב אכילת בעל-מום תוך שנתו – מדרבנן, כי אם מדאורייתא, מדוע אינו חייב מפני הספק להוליכו לחכם ולברר שמא יתירנו לשחטו והלא מצווים לאכול תוך שנתו.

ויש מי שכתב לדחות: שמא רק בזמן הבית, שהיה אפשר לקיים המצוה בתם – אוי גם בעל מום מצוה לאכול מן התורה, אבל בזמן הזה שא"א לקיים הכתוב בתם, אף כבע"מ אינו מצוה מן התורה. [וצ"ב שהרי בעצם יש חיוב גם עתה להקריב אלא שאי אפשר, וביחוד למאי דקיי"ל מקריבים אעפ"י שאין בית].

ועוד, אין ברור שמתויבים במצות-עשה דאורייתא לילך למרחקים לקיימה, כדמשמע קצת בפסחים קיג: וסוכה מז. כן כתב ר"ד זינצהיים בספרו 'יד דוד'.

ובספר חיי אדם (סח,יט) נסתפק בדבר, האם חייב לילך למרחק כדי לקיים מצוה דאורייתא (וע"ע חדושים ובאורים ה,ד).

ויש לדקדק קצת שחייב, ממה שאמרו (בחולין קלט): 'כול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן'. ויש לדחות, אפשר דוקא שם משום שנאמר 'שלח תשלח' הוא כן – ע"ש בלשון הגמרא וברש"י. וע' בספר מקור חיים, פתיחה לסי' תלא בד"ה נראה. ונראה לכאורה מצד הסברה, שכל שאדם היה מחזר כדי לא להפסיד חומש מנכסיו – מחויב אף במצות עשה, שהרי זהו השיעור הפסד ממון שמחויב בו לקיימה. וצ"ע.

ב. האחרונים (ע' מהריט"א; טו"א ר"ה ז; שו"ת שיבת ציון כד. וכבר העירו שיעקר הדבר נמצא בירושלמי בר"ה) כתבו להוכיח מכך שהקלו להמתין שלשים יום משום השבת אבדה – ואילו היתה מצוה מהתורה בבעל-מום לאכול תוך שנה, כיצד הקלו לעבור על מצוותו? – [וכתב הרש"ש לדחות שגם לדעת הרמב"ם שמצוה מן התורה בבע"מ, מן התורה אין מונים לו אלא משעה שנפל בו המום, שאז הוא ראוי לאכילה, וכשם שבתם אין מונים לו אלא משעה שראוי להרצאה, בהיותו בן שמונה ימים. ולא הבנתי, הלא הוא ראוי לאכילה בעודו תם, ומדוע נמנה לו שנה משעה שנולד בו המום].

ובמנחת חינוך (יח, ז), כתב שעקרו חז"ל דין תורה בשב-ואל-תעשה, כמו שמצינו בכמה מקומות. ונראה שראוי השיבת-ציון אינה אלא לפירוש התוס', שנתנו לכהן רשות להמתין, אבל לפרש"י ור"ג (ואפשר שגם הרמב"ם מפרש כמותם. וצ"ע בפ"א מהל' בכורות), שהדין הוא על השהיית שחיטתו אצל הבעלים, הלא כיון שאין מצוי כעת כהן לאכול, בין כך לא תתקיים מצות 'שנה בשנה' ולכן תיקנו שימתין עם שחיטתו.

או אפשר שאעפ"י שהעלו דברי ר' אלעזר ב'תיובתא', מכל מקום עיקר דרשתו נשאר, 'שנה בשנה' – שלשים יום בשנה חשובים שנה, אך שלשים יום מעת שנולד המום ולא מסוף השנה [ואתי שפיר היטב הלשון 'שנה בשנה', שמשמע נכנסת שנה זו בשנה זו, כדלעיל – כי פעמים ששלשים יום אלו אוכלים ונכנסים בשנה הגדולה, כאשר נולד המום תוך שנתו]. ואם כן אין כאן קולא מדרבנן אלא כן הוא הדין מדאורייתא, להמתין שלשים יום מעת שנולד מום.

עוד על שיטות הראשונים אם בבע"מ מצוה מן התורה לאכול תוך שנה – לעיל כו:

'נולד לו מום בחמשה עשר יום בתוך שנתו – משלימין לו...'. פירוש, נולד לו המום סמוך לסוף שנתו ט"ו יום (פשוט).

רבי מאיר אומר: הואיל ונשחט שלא על פי מומחה אסור. לא אמר 'הואיל ושחטו' אלא 'הואיל ונשחט' – משמע גם אם אדם אחר שחט הבכור אסור. ומכאן הוכיח הרמב"ן (בהלכות בכורות) שאין זה קנס שקנס ר' מאיר, כי אז לא היה לאסור אלא למי שעבר, אלא גזרה היא. ונפקא מינה – להלכה, שהרי קיימא לן 'הלכה כר' מאיר בגזרותיו' (כתובות נז). ואולם דעת רש"י (בביצה כז. עפ"י הסוגיא שם) שקנס הוא ואם שחט אחר כסבור שהתירו חכם – מותר. וכן נקטו התוס' שקנס הוא ואינה גזרה, ולכן פסקו הלכה כרבי יהודה, שאין זה בכלל 'גזרותיו' של רבי מאיר.

(ואפשר שקנסו גם כשאחר שחט, אטו הוא עצמו, כשם שמצינו לר"מ שקנסו שוגג אטו מזיד בכמה מקומות. או אפשר שקנסו את בעליו שהרי שחטוהו עבורו, וכשם שקנסו במבטל איסור לכתחילה את המבטל ואת מי שנתבטל בשבילו. ואולם אין כן דעת רש"י כאמור).

וכן פסקו בעל השאלות ורבי שמואל הכהן בן חפני גאון. ואולם דעת הרמב"ם ובה"ג שהלכה כרבי מאיר אף בקנסותיו (ע' בפוסקים יו"ד שח. וע"ע ביפה עינים להלן לז).

[בספר יראים (שנב) מובא דבר חדש; כיון שקנס הוא שקנס ר"מ, הלכך אין בחוצה לארץ שאין דנים שם דיני קנסות אין לקנסו [ולפ"ז יצא לכאורה שהוא הדין לענין הטלת מום בבכור בזמן הזה בארץ ישראל – אין לקנסו בדיעבד]. ואולם הסברא מחודשת מאד, שהרי אין זה ענין לקנס ממון שבכל מקום אלא קנס חכמים הוא בענין איסור והתר. והגר"ח ברלין (בתשובה שנדפסה בספר 'ראש מנשה') דחה דין זה וכתב שלא יצאו הדברים מפי בעל היראים אלא תוספת היא מהמסדר את ספרו. והדבר טעון בירור רב ואכ"מ (מתוך שו"ת ציץ אליעזר ח"ח לא,ה)].

יש מי שכתב שמדברי הירושלמי משמע שאין טעמו של ר' מאיר משום קנס ולא משום גזרה, אלא מעיקר הדין הוא, שקודם ראיית מומחה לא בא הבכור לידי התר (יפה עינים). וע"ע בשפת אמת בע"ב דרך נוספת.

(ע"ב) 'מי שאינו מומחה וראה את הבכור ונשחט על פיו – הרי זה יקבר וישלם מביתו. לימא תנן סתמא כר' מאיר? – דלמא בדוקין שבעין ודברי הכל'. קצת קשה, מדוע לא פירש שמדובר שהמום אינו נראה כלל, כגון שנחתך האבר ולפיכך עליו לשלם?
 ואפשר לומר שאם כן אין חידוש במה שאמר 'הרי זה יקבר', והיה לו לומר רק 'ישלם מביתו' (שפת אמת). נקט כדבר פשוט שבאופן זה חייב לשלם. ולכאורה היה יכול לטעון הבא הוכחה שהיה כאן באמת מום קבוע, כי שמא לא היה זה מום שראוי לשחוט עליו, ולא הפסדתיך [ולא דמי לדוקין שבעין, שיש כעת ריעותא לפנינו שהרי מום לפניך, הגם שאפשר שנשתנה] – הא ליתא, שהרי הוא עצמו אמר בתחילה שהיה זה מום קבוע, והרי הודאת בע"ד כמאה עדים דמי, ואינו נאמן עתה להכחיש דבריו הראשונים.
 אמנם אם בדין לאחר שחיטה ומצאו שאכן לא היה זה מום קבוע – פטור מלשלם, כמו שהביאו ממהריט"א.

'גזירת מגדלי בהמה דקה'. בומן הוה – ע' במובא ביוסף דעת ב"ק עט-פ.

'דן את הדין... כגון שנשא ונתן ביד... וכל המומחה לב"ד פטור מלשלם'. ע' בכללי סוגית דיינים שטעו, בסנהדרין לג.

'כגון שנשא ונתן ביד'. הוא הדין במי שאינו מומחה ולא קיבלוהו שני הצדדים עליהם לדונם וכפה את הנתבע לשלם, אפילו לא נשא ונתן בידיים – חייב (עפ"י ש"ך כה סקמ"ה. וע"ע בשו"ת מבי"ט ח"א רז; חמרא וחיי סנהדרין לג).

'טימא את הטהור – דאגע בהו שרין. טיהר את הטמא – שעירבן עם פירותיו'. אף על פי שהמטמא טהרותיו של חברו בשוגג פטור, אם משום שהזק שאינו ניכר לא שמיה הזק [ורק במזיד חייבו חכמים כדי שלא יהא כל אחד ואחד הולך ומטמא טהרות חברו], או כדי שלא ימנע מלהודיע לחברו שטהרותיו טמאות (ע' גטין נג) – כאן חייב, אם משום שפשע בכך שטימא בידיים כדי להחזיק דבריו ולא היה לו לעשות כן. או לפי שקנסו את המורה כדי שידקדק בהוראתו יפה. וגם הטעם שמא ימנע מלהודיע אין שייך כאן שהדבר גלוי לאחרים. ועוד חכם בעל הוראה, גם אם לא יפטרוהו מלשלם לא ימנע בשל כך מלהודיע (עפ"י תוס' וש"ר בגטין נג. ב"ק ק. וסנהדרין לג).

'זתיפוק ליה דטעה בדבר משנה'. רש"י פרש שמשנה מפורשת היא בחולין 'ניטלה האם – כשרה'. ואף על פי שלא היתה המשנה כתובה עד רבי שהיה לאחר רבי טרפון, אך מסתמא היתה לרבי קבלה מדור דור ואותה המשנה שגורה בפיהם בעל פה עד שבא רבי וערכה בכתב (ש"ך כה סק"ט ב). וקצת קשה לפי זה היה לגמרא להביא משנה זו. ועל כן נראה כיון שנתברר אחר כך על ידי עדות תודוס הרופא שהיא כשרה, הרי זה כטעות בדבר משנה (עפ"י ש"ך שם; שפת אמת). ויש לומר כן אף בדעת רש"י, ומה שכתב 'דתנן באלו טרפות' – לאו דוקא אלא לרווחא דמלתא נקט כן (משיעורי הגריש"א). ונראה מזה שדיין הטועה בדבר מציאותי, אף כי בשעתו הדבר עלום, אם אחר כך הוכחה המציאות –

הרי זה טועה בדבר משנה וחוזר [כי עיקר גדר החילוק בין 'דבר משנה' ל'שיקול הדעת' הוא האם יש לדבר שני צדדים אפשריים, אם לאו. ואין הדבר תלוי אם הטעות מפורשת וגלויה או נסתרת]. ואין צריך לומר כשטעה בדבר גלוי ופשוט (ע' ע"ז נח: ובתוס', שטעות ביהוי מקומות חוזר ומשלם. וכן מתבאר מדברי הריב"ש בתשובה תצח. ובשו"ת חות יאיר (סוס"י מה) כתב שה"ה בטעות דימוי דבר לדבר והכל מודים שאינו דומה – הרי זה כטעות בדבר משנה).

'אמר לו רבי עקיבא: רבי טרפון, אתה מומחה לב"ד, וכל המומחה לב"ד פטור מלשלם'. דין זה שהמומחה לבית דין [וי"ג: לרבים] פטור, דוקא כשקיבלוהו עליהם בעלי הדין, אבל אם דן בכפיה – חייב (עפ"י הר"ף סנהדרין לג. לפי הסוגיא שם ה-ו).

יש מפרשים הטעם לפי שאינו אנוס בדבר כי לא היה לו לכופם, משא"כ כשקבלו עליהם נידון כאנוס גמור כיון שמומחה הוא (עפ"י ש"ך כה, טו אות ג. וע' אבנ"ז חו"מ ב). ולפי"ז יש אומרים שאם דן בשכר, ואפילו נוטל שכר בטלה בלבד – חייב לשלם גם אם הוא מומחה, וכדין טבח אומן בשכר שקילקל שחייב (עפ"י קצוה"ח שם סק"ו ושער משפט).

ואולם הראשונים בארו הטעם שאין מומחה פטור אלא בקבלה, שכיון שיש רשות למומחה לדונם בלא קבלה, הרי כשקיבלוהו עליהם קיבלו על מנת לפטרו מתשלומים (עפ"י רמ"ה ומרדכי סנהדרין לג).

'הנוטל שכר להיות רואה את הבכורות, אין שוחטין על פיו אא"כ היה מומחה כאילא ביבנה'. רש"י מפרש שאין שוחטים על פיו מפני החשד, ולא התירו חכמים אלא למומחה כאילא שהיה חסיד ולא נחשד. ויש מפרשים הטעם שאין שוחטים על פיו, משום שעבר על האיסור ליטול שכר [ולאו דוקא משום החשד שמא מתיר שלא כדין], וכדיין הנוטל שכר שדיניו בטלים, וכן עד המעיד בשכר או מזה מי חטאת בשכר כדלקמן. ואילא ביבנה שהתירו לו חכמים ליטול שכר – לפי שהכל היו מביאים אליו בכוריהן כל היום, והיה צריך להיות בטל מכל מלאכה' (עפ"י רמב"ן ורא"ש. לדעה זו לא חילקו חכמים לענין 'חשד' בין אדם חשוב ותלמיד חכם לשאר כל אדם).

ולפי טעם זה, גם הנוטל שכר באופן שאין חשד שמא הוא תם – אין שוחטים על פיו, וכגון כשנוטל שכר נוסף על ראייה שניה של אותו בכור, כדלהלן בגמרא (עפ"י רמב"ן).

בשפת אמת העיר ע"ד הרמב"ן, שבגמרא משמע לכאורה הטעם שאין שוחטים על פיו, משום חשד שהתיר שלא כדין. ולפי"ז צדד, אם נטל שכר פעמיים – אעפ"י שעשה שלא כדין אפשר לשחוט על פיו, שהרי כאן החשש הוא הפוך, שמא תחילה אסר בחנם כדי לראותו שוב ובאמת היה מותר.

ונראה מדבריו שנקט שיש כאן חשש אמיתי שמא התיר שלא כדין, אך לכאורה נראה מלשון הגמרא שהטעם אינו אלא משום הסרת חשד בני אדם ולא שאנו חוששים באמת. ואם כן, כך לי אם יחשדוהו שמתיר שלא כדין או יחשדוהו שאוסר שלא כדין. ולפי"ז גם לפרש"י שאין שוחטים משום חשד אין נפקותא בסוג החשד.

בספר מים קדושים תמה לאידך גיסא; מדוע רש"י לא פרש כהרא"ש, כפי הנראה בפשטות מהמשך הדינים, שמשום שנטל שכר פסלוהו, כדיין וכעד שנוטלים שכר.

ונראה שיש לדקדק בלשון 'אין שוחטין' ולא אמרו 'דבריו בטלים' ככדיין ועד – משמע שאם מורה לחומרא הרי זו הוראה, ושואי חתיכא דאיסורא. ואולי מפני דקדוק זה היה משמע לרש"י שדין זה אין יסודו כדינים דלקמן, שלא פסלוהו לענין מומים מכל וכל [אולי משום שהוראה זו אינה אלא גילוי מלתא בעלמא], אלא שמפני החשד תקנו שלא לשחוט על פיו.

הב"ח (יו"ד שיב) פרש 'מומחה כאילא ביבנה' – שאין מומחה כמותו במקומו, הלכך מותר לשחוט על פיו אפילו יש חכם אחר שאינו נוטל שכר, שהרי אינו חכם כמוהו, אבל אם יש אחר כמותו שאינו נוטל

שכר – אין שוחטים עפ"י זה שנוטל שכר (כן כתב בדעת הרמב"ם, וכן פסק להלכה. אם כי אין משמע כן בטור. וכן מפרש"י והרא"ש לכאורה אין גראה כן).

דף כט

'בשלמא בעל מום, משום דקא שרי ליה, אלא תם אמאי?'. 'צריך באור לענ"ד, אטו אם היה שואל שמאי מוסמך האם לקנות קרקע מסוימת במחיר מסוים והשמאי היה מיעץ שלא לקנותה פטור הוא מלשלם לשמאי?' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

'משום דאם כן אתי למיחשדיה ואמרי האי בעל מום תם הוא, והאי דקא שרי ליה, משום אגרא'. ואף על פי שמדובר בחסיד ומוחזק בכשרות, שאין לנו חשש שמא יתיר שלא כדין – נאסר הדבר משום חשד הבריות (עפ"י תבואות שור יח, לו).

– מן ההלכה הזאת יתבאר לך שיש מן הטבחים ששוחטים בשכירות ידועה כשהשחיטה כשרה, ואם היתה טרפה – אינו נוטל שכר, וזה אינו מן הראוי ואין דין דין זה אלא מי שאין לו חכמה – לפי שהראוי מצד הדת שישחוט בלא שכר, או יטול שכר על כל מה שישחוט, בין נבלה בין טרפה בין כשרה – כדי שלא יבא לידי חשד, כמו שהתקינו חכמים ז"ל בבכור' (פירוש המשנה לרמב"ם. וכן כתב הריב"ש בתשובה תק. הובא בב"י וברמ"א יו"ד יד, יד).

'הנוטל שכר לדון – דיניו בטילים'. כתב רבי עובדיה מברטנורא ז"ל, זו לשונו: 'ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים כאשר צוני ה' – מה אני בחנם אף אתם בחנם. וברבני אשכנז ראיתי שערוריה בדבר זה שלא יבוש הרב הנסמך ראש ישיבה ליטול עשרה זהובים כדי להיות חצי שעה על כתיבת ונתינת גט אחד, והעדים החותמים על הגט – שני זהובים או זהוב לכל הפחות לכל אחד. ואין זה הרב בעיני אלא גולן ואנס לפי שהוא יודע שאין נותנים בעירו גט שלא ברשותו, ונותן הגט בעל כרחו צריך שיתן לו כל חפציו. וחושש אני לגט זה שהוא פסול, דהא תנן במתניתין הנוטל שכר לדון דיניו בטלין, להעיד – עדותו בטלה'.

בשו"ת משיב דבר (להנצי"ב ז"ל, ח"ב נא) כתב להוכיח שאעפ"י שהפוסקים הביאו להלכה דברי הרע"ב הללו – לא הזכירו בדבריהם לשון 'גולן ואנס', ובדוקא הוא; כי אעפ"י שאותו רב שלא כדין הוא עושה בדרישת שכר עבור מצוה, אעפ"י כ' לאחר שעבר וקבע שכר – חייב הלה לשלם ואין בלקיחת המעות שמץ גזל; –

'וכי בשביל שהיה מחויב לעשות המצוה בלא פיסוק שכר והוא עבר על מצות עשה זו וביקש שכרו, אינו חייב לשלם לו?! וכי העושה מלאכה לחבירו בשבת אין צריך לשלם שכרו משום שעושה עבירה?! – אלא ודאי סבירא ליה לרש"י וסיעתו דפירוש הדרשה 'מה אני בחנם' וכו' היינו שאסור לקבל שכר, וכהרע"ב, אבל אנן לא קיימא לן כרש"י לענין חליצה כמבואר באה"ע (קסה), משום הכי לא קיימא לן כרש"י והרע"ב ביו"ד (שלו) לענין רופא, ואין בלקיחת מעות עבור מצוה שמץ גזל, אלא איסור בקשת שכר, אבל אחר שכבר לא רצה לעשות מצוה בלא שכר, אין בלקיחת המעות משום גזל, ולא כהרע"ב ז"ל'.

נראה לכאורה שכל דבריו אינם מוסבים אלא מבחינת דין הממון ואיסור גזל, אבל משום דין 'מה אני בחנם', אעפ"י שכבר קבע שכר מלכתחילה חייב להמנע מליטלו עתה, שהרי אם רק קבע ולא נטל – למעשה לא עבר, והרי כשנוטל הריהו עובר בידים על האיסור (וכן יש לשמוע לכאורה מתשו' שבות יעקב ח"א קכח – הובאה בהגהת משל"מ סנהדרין כג,ה). ועוד נראה מצד הסברא שאפילו כבר נטל מצווה להחזיר. וצ"ב.

'הנוטל שכר... להעיד – עֲדוּתָיו בטיילין'. מהריב"ל נסתפק לומר שמא עדותו פסולה מן התורה שהרי הוא כנוגע בעדותו. ויש לדון בדבר כיון שאין לו נגיעה בדין עצמו. ולהלכה כתבו הפוסקים שאף על פי שעדויותיו בטלות, אם עשה תשובה כשר להעיד ואין פוסלים אותו משום 'תחילתו בפסלות' כשאר פסולי עדות, משום שעיקר הדין משום קנס הוא, ולא החמירו עליו בפסול זה אלא בשעה שהוא עומד באיסור נטילת שכר (עפ"י רמ"א חו"מ לד, יח – מהר"ן). ואולם לענין דין 'נמצא אחד מהם קרוב או פסול' לא מצינו שיהא שונה משאר פסולים, שהם פוסלים את כל הכת. ויש לעיין (עפ"י שיעורי הגרי"ש אלישיב שליט"א. וע' גם באג"מ חו"מ ז).

'היה זקן – מרכיבו על החמור'. משמע שאם אינו זקן, צריך לטרוח בעצמו לילך. ונראה פשוט שדוקא במקום קרוב שאין בזה טירחה, אבל במקום טירחה לילך ברגליו – ודאי מרכיבו גם כשאינו זקן. ופשוט (משיעורי הגרי"ש שליט"א).

בענין קרוב, זה רבות בשנים נסתפקתי בדין השבת אבדה, האם המוצא מצווה לחזר אחר בית האובד להשיב לו אבדתו, לקיים מצות 'השב תשיבם', או די בכך שמודיעו שאבידתו בידו, ויבוא הלה ויטלנה. ושאלתי לכמה ת"ח מופלגים, זה פשוט לו שחייב לילך לקיים מצות ההשבה, וזה פשוט לו שפטור, שנאמר 'עד דרוש אחיך' (וכן נמצא מובא בשם הגר"מ פינשטיין זצ"ל – 'דברי חכמים' הל' אבידה 11 ועוד. וע' בשו"ת שבט הלוי (ח"ד ריד) שפשוט שהמוצא אינו חייב להוציא הוצאות על ההחזרה כגון דמי משלוח או נסיעה, אלא די במה שמודיע לבעלים ויבואו הם ויטלו את שלהם).

'מה אני בחנם אף אתם בחנם. ומנין שאם לא מצא בחנם שילמד בשכר – תלמוד לומר אמת קנה'. ואם תאמר, כשלומד בשכר עובר ב'לפני עור' שהרי מכשיל את המלמד בנטילת שכר? ויש לומר שמדובר בשכר בטלה וכדומה, באופנים שיותר ליטול שכר. ואולם אין צורך בזה, כי נראה שיסוד האיסור אינו נטילת השכר, אלא זה שמבטל ממצות הלימוד לאחרים בחנם, ואם כן כך לי כשמלמד בשכר או שנמנע מללמד בגלל שאין הלה משלם לו, נמצא כשהתלמיד לומד בשכר אינו מכשילו באיסור ואף אינו בגדר 'מסייע', שהרי גם אם ימנע ולא ילמד ממנו, מבחינת המלמד אין נפקותא בדבר, בשניהם מבטל מצות לימוד בחנם (עפ"י שיעורי הגרי"ש אלישיב שליט"א).

גם בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סט) כתב שאם אינו מוצא רב שילמדו בחנם אלא בשכר, אפילו באופן האסור – צריך ללמוד ממנו בשכר. ועוד כתב שם שיש לו דין 'רבו' וחייב בכבודו. ואולם לענין ההלכה 'אבדת אביו ואבדת רבו – אבדת רבו קודמת' יש להקדים אבדת אביו ששילם שכר לרב שילמדנו, שהרי הוא הגורם לו להביאו לחיי עוה"ב.

ע' במובא ביוסף דעת נדרים לו, אודות לימוד מקרא בשכר. וכן בלימוד תורה לבנות.

'לא קשיא, כאן בשכר הבאה ומילוי כאן בשכר הזאה וקידוש'. יש מי שמפרש שמדובר כשקדשה בשכר הבאת המים והאפר. אבל הפירוש העיקרי שקדשה במים עצמם. וכוונת הגמרא שאם יכול ליקח

שכר הבאה ומילוי, ודאי יכול למכור את המים ואינו מחוייב ליתנם בחנם, הלכך יכול גם לקדש בהם (ר"י הוקן קדושין נח: וע"ש ברש"י ובמפרשים. ומלשון רבנו גרשום כאן משמע כפירוש הראשון. וכן נראית דעת הרמב"ד הל' אישות ה,ג. ואילו מהרמב"ם משמע כפירוש השני).

– מכאן (על פי פרוש רש"י) שאין ליקח שכר עבור מצוה שעושה לאחרים. אולם אם יש לו בה טורח – מותר ליטול שכר טרחתו (ר"י הוקן שם).

משמע שמפרש לפי טעם זה החילוק בין הזאה וקידוש למילוי והבאה, שבאלו אין טורח ובאלו יש [אבל לא משום חילוק בין גוף המצוה להכשרה, שיתכן ואף קידוש המים אינו אלא בגדר 'מכשיר']. אך מובא שם טעם שני לחילוק, שההבאה והמילוי אינם עיקר המצוה אלא 'מכשירי מצוה' (וע' ב'גליוני הש"ס' לר"י ענגיל). ולפי"ז מותר ליטול שכר על הכשר מצוה, הגם שאין בה טורח.

וזהו לשון הרמב"ן (בתורת האדם, ו): 'ולענין שכר רפואה – נראה לי דמותר ליטול מהן שכר בטלה וטרחא, אבל שכר הלימוד אסור, דאבדת גופו הוא ורחמנא אמר והשבתו לו, ואמרינן לענין מצוות: מה אני בחנם אף אתה בחנם. הלכך שכר החכמה והלמוד אסור, דהוה ליה כשכר הזאה וקידוש, אבל שכר הטרחא מותר דהו"ל כשכר הבאה ומילוי דמותר. וכן שכר בטלה מותר, כדתנן אם היה זקן – מרכיבו על החמור. ונותן שכרו כפועל בטל של אותה מלאכה דבטיל מינה. וכן מי שיש לו סממנין, וחבירו חולה צריך להן – אסור לו לעלות בדמיהן יותר מן הראוי. ולא עוד אלא אפילו פסקו לו בדמיהן הרבה מפני דוחק השעה, שלא מצאו סממנין אלא בידו – אין לו אלא דמיהן...'.
ע"ע טוש"ע י"ד שלו – על נטילת שכר לרופא. וראה בענין זה בקבצים: 'אסיא' כרך ה; 'דיני ישראל' כרך ז. וע"ע טוש"ע או"ח תקפה.

(ע"ב) 'החשוד על השביעית – אין לוקחין ממנו פשתן'. נחלקו אמוראים בירושלמי (מעשרות ה,ג) בטעם הדבר; שהרי הפשתן אינו ראוי למאכל כלל [ואין בו קדושת שביעית. חז"א שביעית י"ב], ומדוע נאסר ליקח מן החשוד? – או גזרה משום איסור ספיחים, או מפני שהזרע שגדל בו יש בו קדושת שביעית, או משום קנס חכמים.

'החשוד להיות מוכר תרומה לשום חולין, אין לוקחין ממנו אפילו מים ומלח. דברי רבי יהודה...'
בחשוד על השביעית לא קנס רבי יהודה ליקח ממנו שאר דברים – כי תרומה חמורה שהיא במיתה. וכן בחשוד על הבכור – לא קנסוהו כבתרומה, ששם אין חשד לאכילת בכור תם אלא שחשוד להטיל בו מום, כמו שפרש"י לעיל (עפ"י שפת אמת).

דף ל

'החשוד על זה ועל זה (פירוש, על זה או על זה) חשוד על הטהרות. ויש שהוא חשוד על הטהרות ואינו חשוד לא על זה ולא על זה'. לא נקט לשון כוללת 'החשוד על הטהרות אינו חשוד...'. – כי יש חשוד על הטהרות שחשוד על שביעית ומעשרות – בטומאה דאורייתא, כגון שאינו נשמר מלטמא תרומה (עפ"י פירוש המשנה לרמב"ם; פסקי הרי"ד).

'אמר ר' אילעי: מתניתין כשראינוהו שנוהג בצינעא בתוך ביתו. וכן מה ששנינו 'החשוד על השביעית אינו חשוד על המעשרות, החשוד על המעשרות אינו חשוד על השביעית', מדובר כשראינו נוהג בצינעא בתוך ביתו. אבל בלאו הכי – החשוד לדבר קל חשוד לדבר החמור (צאן קדשים). ואין הלכה כר' אילעאי אלא כר' ינאי ברבי ישמעאל, ואפילו לא ראינוהו נוהג בצינעא, חשוד לדבר אחד אינו חשוד לדבר האחר (עפ"י רא"ש; ליקוטי הלכות). והרמב"ם הביא המשנה כצורתה והשמיט חילוקו של ר' ינאי בין אם היה חשוד בתחילה לשניהם, אם לאו. יש מפרשים שלפי המסקנא שהביאו מחלוקת חכמים ור"מ האם חשוד לדבר אחד נחשד לכל התורה, שוב אין צורך לחילוק זה של ר' ינאי, שהרי אפשר להעמיד הברייתא כר"מ. ולכן סתם הרמב"ם שבכל ענין החשוד לקל אינו חשוד לחמור. ע' מהריט"א).

(ע"ב) ז'הרי הוא כישראל מומר – נפקא מינה דאי קדיש קידושיו קידושין. וכן לקולא דינו כישראל לכל דבר, ומחזירים לו אבידה כישראל [כדין מומר לתאבון] (רמב"ם הל' איסורי ביאה יג, יז ומ"מ. וע"ש כס"מ). וכן אם מל – מילתו כשרה, וכדומה (עפ"י שפת אמת).

תמה שם מדוע נקטו בגמרא נפקותא לחומרא. ונראה שלשון 'קידושיו קידושין' משמע קדושין גמורים, והרי זו קולא גדולה שאם קבלה קדושין מאחר – אין חוששים לקידושי שני.

עוד על קידושי מומר, שיש אומרים שאין קידושיו קידושין – ע' טור אה"ע מד; תשב"ץ ח"ג מג מד; שו"ת מהרשד"ם ח"א אה"ע י; שו"ת אגרות משה אה"ע ח"ד פג. ע"ע במובא ביוסף דעת סנהדרין מד.

'עובד כוכבים שבא לקבל דברי תורה חוץ מדבר אחד – אין מקבלין אותו. ר' יוסי בר' יהודה אומר: אפילו דקדוק אחד מדברי סופרים'. הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל, בתשובה אחת (באגרות משה י"ד ח"ג קא), כתב שמסתבר שדין זה אינו אלא לכתחילה, כלשון 'אין מקבלין אותו', אבל בדיעבד אם קיבל עליו אפילו מקצת מן המצוות ולא כולן – גירותו גירות.

וכשם שלר' יוסי בר' יהודה, כשקיבל את כל התורה מלבד דקדוק אחד מדברי סופרים, הלא נראה שמן התורה גירותו גירות [שאף מצוות 'לא תסור' בכלל קבלתו] וא"כ אין מסתבר שחכמים יעקרו גירות דאורייתא, שלכן משמע שהוא רק דין שלכתחילה – כמו כן נשמע מזה גם לרישא, כשלא רצה לקבל דין מדיני התורה, שהוא דין שלכתחילה ולא דיעבד [ובזה באר את המעשה (בשבת לא. וברש"י) בהלל שגיייר את הגר שלא קיבל עליו עדיין תושבע"פ. ע"ש באורך]; –

'... ואם כן, גירות זו שאינה רוצה לקבל תלבושת נשים צנועות – לכתחלה הא ודאי אין לקבלה. ובדיעבד אם קבלוה, תלוי בספק זה, ויותר נוטה שבדיעבד היא גירות. ולענין לכתחילה – הא כל גרותה הוא לשם אישות שאף בקבלת כל התורה אין לקבל, וא"כ ודאי איכא טעם גדול מה שהיו מסכימים כל הרבנים דהולנד לקבל אותה לגיירה אם היתה מקבלת כל דיני התורה (ע"ש בתחילת התשובה, שתקנו וגדרו בהולנד שלא לקבל גרים אלא בהסכמת כל הרבנים), אבל מ"מ טוב מה שלא מסכימין כולן בשביל זה תלבושת הצניעות שלא לקבלה, דשני דברים חמור מדבר אחד.

ויש לדון מצד אחר; דמאחר שנפרץ תלבושת הפריצות בעוה"ר גם בכנות ישראל, ואף באלו שהן שומרות תורה, שלכן הנכריה שבאה להתגייר הרי חושבת שהיא רק חומרא בעלמא שרוצים הרבנים להטיל עליה יותר מהדין, מאחר שיודעת מנשים שמחזיקין אותן לשומרי דת ומתלבשות בתלבושת פריצות, ואף שאומרים לה הרבנים שהוא דבר איסור, אינה מאמינה להם, ואם כן יש לידון אותה כנתגיירה כשלא ידעה מדיני התורה שהוא גר, כדאיתא בשבת. ומסתבר זה, אף שלעת עתה אין לי

ראיה על זה, אבל בכל אופן טוב שלא לקבל דהא בעצם יש לדחות מצד שהגרות הוא לשם אישות, לכן אף שמאיוזה טעם הקילו בזה, מהראוי שלא להקל עוד קולות. בכל אופן התקנה (– תקנת הרבנים הנ"ל) היא ראויה ואין להתירה' (עוד על סברה זו – ע"ש ביו"ד ח"א קס).

ואולם בתשובה מאוחרת יותר (שם בסי' קח. שנכתבה עשר שנים אחר התשובה הנ"ל) כתב בהחלט ('פשוט וברור') שאף בדיעבד אינו גר כשלא קבל את כל המצוות ממש, כי ענין קבלת כל המצוות הוא ענין אחד – לשמוע ולעשות כציווי ה'. וכן נקט כהנחה פשוטה ומוסכמת בתשובות קודמות, שקבלת מצוות גמורה מעכבת בגירות (ע"ש ביו"ד ח"א קס קצד, וביו"ד ח"ב כקד ובאה"ע ח"א כז). וצ"ע.

וכן כתב בשו"ת אחיעזר (ח"ג כו,ה) שנראה מסברה כיון שקבלת מצוות מעכבת, ודאי צריך שיקבל עליו כל המצוות. ואולם יש להסתפק כשאינו מקבל עליו דקדוק מדברי סופרים, אפשר שהוא גר מן התורה שהרי קיבל עליו כל מצוות דאורייתא. או אפשר כיון שדינים דרבנן נכללים ב'לא תסור', הרי זה כמתנה על דין מדיני התורה. 'וצריך עיון'.

[ואולם כתב הגרמ"פ (שם בסי' קח) קולא אחרת; אם קיבל כל המצוות אלא שאמר לב"ד שלא יוכל לעמוד בנסיון ליהרג כשיאנסוהו בדברים שדינם יהרג ואל יעבור, או אפילו כשיאמר שלא יוכל לעמוד בנסיון של ממון – יש מקום גדול לומר שאין כאן חסרון בעצם קבלתו. ע"ש פרטים נוספים.

גדולה מזו כתב בשו"ת אחיעזר (ח"ג כו,ד) שהדין האמור כאן אינו אלא כשמתנה שלא לקבל, שיהיה מותר לו דבר זה מן הדין – בזה אין מקבלים אותו כי אין שיוור ותנאי בגירות ואין גירות לחצאין, אבל מי שמקבל עליו כל המצוות אלא שבדעתו לעבור לתיאבון – אין זה חסרון בדין קבלת מצוות. אא"כ ברור הדבר שבדאי יעבור אח"כ על איסורי תורה, באופן שיש אומדנא מוכחת שקבלתו עתה אינה כלום. ובספר דבר אברהם (ח"ג כז) פקפק בדבר. ע"ש.]

והנצי"ב (בשו"ת משיב דבר ח"ה מז) נקט בבירור שאין מקבלין' משמע לכתחילה, אבל בדיעבד גירותו גירות. וכן דייק ממעשה דהלל (וכן נסתפק בדבר בשו"ת בית יצחק ח"ב ק מובא באחיעזר שם. וכן נסתפק בזה בדבר אברהם שם). ואעפ"כ כתב לחקור בדבר בזמן הזה, לפי מה שכתבו התוס' (ביבמות מז.) שזה שאנו מקבלים גרים הגם שאין לנו מומחים, משום 'שליחותיהו דקמאי עבדינן', אם כן באופן שעשו ב"ד איסור בכך שקיבלו גר ללא קבלת מצוות גמורה, אפשר שאינם נעשים שלוחים באופן כזה, שלתקן נעשו שלוחים ולא לעוות. אלא שעיקר דברי התוס' אינם מוסכמים, כי מדברי הרי"ף והרמב"ם אין נראה כן, 'ולשיטה זו אם קבלו איזה אנשים זה הבא להתגייר עפ"י זה האופן שלא לשמור דת יהדות, אע"ג שעשו שלא כדין וגרמו לאותו איש רעה רבה שמחוייב ונענש על כל פרט כמו ישראל גמור, מכל מקום הוי גר עפ"י דין תורה'.

(אין בדבריו הכרעה מפורשת לדינא, ע"ש. ויש להעיר לפי הסברה שהעלה לחוש עפ"י דברי התוס', יצא שכל גרות שנעשתה שלא כדין שלכתחילה, יש בה חשש בדיעבד, וכן כשמעשים על הגט וכדו' בכל מקום שדינים עפ"י שליחותיהו, אם עשו שלא כדין יש לחוש שהדין בטל. וזה לא שמענו. וצ"ב).

'מקבלין לכנפים ואחר כך מקבלין לטהרות'. אפשר שהכינוי 'כנפים' בא מ'כפים'; או מפני שכפות היד הן קצה בגוף, והקצה הוא הכנף (כמו 'מכנף הארץ').

[וכן יש לפרש: 'תפלין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים' (שבת מט.) – אלישע הזהיר בנטילת ידים]. ומובא מספר חסדי דוד (על התוספתא) שנטילת ידים נקראת 'כנפים' על שם הגבהת היד הנצרכת בעת הנטילה, שעל כן קראה 'נטילת ידים'.

‘ואם אמר איני מקבל אלא לכנפים – מקבלין אותו לכנפים’. אעפ"י שאמרו לעיל שאין מקבלים בשיור – כתב רש"י: כיון שאינו משייר דבר שלם שהרי מקבל עליו נטילת ידים שהיא עיקר אכילת חולין בטהרה, לכך מקבלים אותו. ולפי"ז לכאורה נראה שהוא הדין לשאר דברים; אם קיבל עיקרי דברי חבירות ושייר פרטים – מקבלים אותו, שהרי לא שייר דבר שלם.

ואולם יש לדחות ששונה כאן לפי שמתחילה סדר הדברים הוא שמקבלים אותו לכנפים, ורק בשלב מאוחר יותר לשאר טהרות, כמו שהקדימה הברייתא, ועל כן אין כאן שיור כאשר אומר שאינו בא אלא לשלב הראשון. ויתכן שהגירסה הנכונה ברש"י: 'דאינו משייר בדבר שלם' – כלומר שקיבל ענין שלם בפני עצמו ולא שייר בו כלום (וע"ע אגרות משה יו"ד ח"ג קח).

‘עד כמה מקבלין אותו... שלשים יום... שנים עשר חדש’. הרמב"ם (מטמאי משכב ומושב י, ב) מפרש שעד זמן זה חוששים לו, משעבר הזמן הרי למד והורגל בטהרות כשאר כל החברים. ואף על פי שאינו תלמיד חכם (וכן פירש רבנו גרשום. וכן נראה בכונת רש"י בפירוש הראשון).

‘אבל אשת חבר שנשאת לעם הארץ, וכן בתו של חבר שנשאת לעם הארץ, וכן עבדו של חבר שנמכר לעם הארץ – אין צריכין לקבל דברי חבירות בתחלה’. ר' מאיר אומר: אף הן צריכין לקבל. פרש"י: מדובר כשחזרו לבית החבר. משמע שכל עוד הם נמצאים תחת עם הארץ – ודאי מורגלים בהרגליו וצריכין לקבל. וכן יש בתוספתא (דמאי ב. והובאה ברמב"ם מעשר י): 'בנו של חבר או עבדו של חבר שהיו למודין אצל עם הארץ – צריכין לקבל'.

ואולם משמע ברמב"ם שהוא מפרש ברייתא זו כפשוטה. וצריך לפרש שמדובר בימים הראשונים לשהותם אצל עם הארץ, בטרם הורגלו במנהגותיו, שלכן לתנא קמא אין צריכין לקבל. ולפירוש זה מובנת ראיית ר' שמעון בן אלעזר משום ר' מאיר כפשטותה, ששינתה האשה את מנהגיה כאשר נישאת לעם הארץ (עפ"י לקוטי הלכות).

‘זהיתה קומעת לו תפלין’. על דיון האחרונים אודות קשירת תפלין על איש על ידי אשה או ע"י כל מי שאינו מצווה בדבר – ע' במובא ביוסף דעת ע"ו לט.

דף לא

‘חבר שנעשה גבאי – דוחין אותו מחבירתו... רב הונא בר חייא איצטריכא ליה שעתא...’. הרי שנתנו חכמים דין 'עם הארץ' גם במקום שיש נאמנות ברורה על הטהרה, ולא נעשה חשוד לשום דבר – שהרי רב הונא בר חייא נעשה גבאי, ואין זה אלא גבאי לחבר. וכיוצא בזה מציינו לעיל שנהגו הכהנים סלסול בעצמם שגם תלמיד חכם יצטרך קבלת חבירות, ואין מיחדים ת"ח עם הטהרות. ואולם אפשר שחבר שנעשה גבאי, וכן ת"ח שלא קבל חבירות, אם אמרו לא נגענו – נאמנים (עפ"י חזו"א טהרות ט, יג ע"ש).

‘רב יוסף לא אזל... אמר: תנינא פירש אין מקבלין אותו’. תימא, וכי לא ידע הסיפא 'חזרו לומר?' ואפשר שסבר רב יוסף, אמנם מקבלים אותו אבל לא להיות ראש (שפת אמת). הסבר זה תואם עם הפירוש 'איצטריכא ליה שעתא' – שהוצרכו לראש ישיבה, ועל כן באו אליו שני גדולי הדור עם המון

מחכמי הישיבה כדי למנותו ראש עליהם. ע' במובא בענין זה בספר 'ראשות הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד (בר), עמ' 101-102.

זרואה את קדשיו – דאי בעי מיתשיל עלייהו. ומעשרותיו – דאי בעי שדי ביה מומא בכוליה עדריה. במעשר לא נקט הטעם שהזכיר בשאר קדשים שיכול להישאל על הקדשו; – יש להוכיח מכאן כמו שכתב במנחת חינוך (שס"ד) שאין אדם יכול להישאל על מעשר בהמה, לפי שאינו כשאר קדשים המתקדשים על ידי פיו אלא העשירי קדוש מאליו.

ואולם דעת טורי אבן (ר"ה כח, מובא במנ"ח שם) שמעשר בהמה דינו כשאר קדשים לענין שאילה (עפ"י חדושי הגר"ר בענגיס נא, ג; מד, ב); אפיקי ים ח"א מג).

ויש ליישב בפשיטות דעת הטו"א שכאן לא תועיל לו שאילתו כלום שהרי יתחייב לעשר שוב. לכן נקטו אופן שאם רוצה יכול היה להיפטר לגמרי מן המעשר.

עוד בענין שאילה במעשר בהמה – ע' במובא להלן נח; חדושי הגר"י וינוגרד להלן ס.

*

זרואה את קדשיו ואת מעשרותיו ונשאל על טהרותיו... –

'הנה אין הזהרת השוחד מכלל המשפטים אלא מכלל החקים, שהרי לא אסרה תורה הוראה לעצמו, ואדם רואה טריפה לעצמו אף אם הוא דל וכל חייו תלויים בו, והוא מורה בחמץ שעבר עליו הפסח אף ברכוש גדול. וכשירה להיתר ואחד הנרגנים יהרהר אחריו כי הפסד ממונו הטעתו, הרי זה מן המהרהרים אחר רבם, ואנו בטוחים בחכמים שהנם מורמים מפחיתות כאלה ולא יחשדו במ אלא קטני הדעת נעדרי בינה אשר לא ידעו ולא יבינו נפש משכיל.

ואף במשפט בין איש לרעהו לא פסלה תורה רק בשוחד שבזמן המשפט, אבל לא אסרה תורה לשפוט את אהובו ואת שנואו, רק שושבינו, ושונאו שלא דיבר עמו ג' ימים...

ונקח הדוגמא – למען יצטיירו הדברים בלב מתלמד צורה קבועה וקיימת – את ההתאבקות של בני אדם בקבלת רב ופרנס על הציבור, זה פוסל דיינו של זה וזה פוסל דיינו של זה, ומן הראוי שיסמכו כולם על הכרעת גדולי הדור, ואם הכרעת החכם אינה קובעת הדבר מפני הרצון העקשני של עמי הארץ, אפשר לקרוא עליהם שזדונות נעשה להם כשגגות, ואמנם הם מכירים בחטאם אך לא הורגלו לבטל רצונם מפני הוראות שכליות, אך מה רב ההרס בעמדה עדינה של המתמרים ביושר וסגולת הטוב, ולפי גאות לבם יצר טוב שופטם, ומשפטם נושא עליו אופי של מדע, וכאילו דנו על הדבר בשיבה במתון ובכבוד ראש ואחרי כן הוציאו משפט חרוץ שאין להתחשב עם גדול הדור בזה, שהרי לא גדול הוא מר' יוסי בר' יהודה ור' יהודה בר' אלעאי (ע' כתובות קה), והרי הדבר נוגע אליו, הוא רוצה יותר ברב זה מפני... – והנה באה ליצנות אחת ודחתה מאה תוכחות, ועובדים ע"ז בטהרה, ועושים את הפלסתר תורה.

וכל זה מפני שלא יסדו את מוסרם בהלכה... וכל שכן שאין חכם הדור נפסל להגיד בבחירת רב בשביל נגיעה, וזה בכלל הוראה. ומטבע הדברים שבודים נגיעות שלא עלו כלל על לב החכם, ושגגת תלמוד עולה זדון' (מתוך 'פרקי אמונה ובטחון' לחזו"א, סוף פרק ג).

*

חבר נקרא תלמיד חכם. וכן יקראו לתלמידי חכמים חברים, ואולי נקראו בזה השם כי חברתם זה לזה חברה נאמנה, כי היא חברה לשם שמים' (פירוש המשנה לרמב"ם דמאי ב.ג.).

פרק חמשי – 'כל פסולי המוקדשין'

'כל פסולי המוקדשין נמכרין באטליו ונשחטין באטליו ונשקלין בליטרא חוץ מן הבכור והמעשר'. בתוס' (כאן ולעיל כא: ובזבחים עה) מבואר שאיסור תורה הוא זה, למכור הבכור באטליו ולשקלו בליטרא (וכן כתב להוכיח בספר קהלת יעקב תוספת דרבנן רסה מדברי רש"י בב"ק יג. ותמורה יג.). ומקור האיסור מקרא כלשהו (עתוס') או מסברה – משום בזיון קדשים (ע' שטמ"ק זבחים עה:). ואולם רש"י (בזבחים עה: ד"ה ופרכינן) כתב שהוא איסור מדרבנן. וכן משמע ברמב"ן (בהלכות בכורות מא: והובאו דבריו ברא"ש ובשאר פוסקים). וכן משמע בספר החינוך (שצג, ובמנ"ח שם. וע"ע שם שצד, ו, שסא, ד; חז"א בכורות כב, ד).

כתב הרמב"ן: מותר למכור חלבים וגידים וקרנים של הבכור באטליו, כי לא עשו חכמים מעלה אלא בבשר. והביאוהו הפוסקים (רא"ש; יו"ד שו,ו; שו"ת מהרי"ל מב, קג) ללא חולק. ונראה לכאורה שאף לדעת התוס' שהמכירה אסורה מהתורה – בחלב וגיד מותר, שהרי הרמב"ן למד דין זה ממה שמותר למכור חלב וגיד של מעשר בהמה ואינם בכלל לאו ד'לא יגאל' – הרי שגם לענין איסורי תורה, אין חלב וגיד בכלל, אף לא מדרבנן. ואולם במנחת חינוך (שסא, ו) צידד שלא התירו חלב וגיד אלא באיסור דרבנן כגון בשחוט, אבל לא באיסור תורה. ולדבריו יש מקום לומר שלדעת התוס' שמכירה באטליו אסורה מן התורה, אף חלב וגיד בכלל האיסור.

(ע"ב) 'דאמר ר' יוחנן משום ר' שמעון בן יוחאי: כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה – שפתותיו דובבות בקבר' – 'כי התורה לא שייך בה מיתה, וכאשר אומרים דבר שמועה מפיו, ומתחבר מי שאמרו ההלכה משמו אל החיים, על ידי התורה שהיא חיים, ולכך מביא לו החיים עד ששפתיו דובבות בקבר, שהרי יש לו חיבור אל החיים בדבר שאין שייך בו מיתה וכו'. ואין פירוש 'שפתיו דובבות' הם השפתים מן גוף המת, רק על כח הדברי, וכמו שמוכח בכמה מקומות כי כח הדברי הוא כח הנפש, וכמו שהנפש קיים כך נפש הדברי נשאר קיים' (הידושי אגדות למהר"ל מפראג יבמות צו).

'... ובעיקרו של דבר נראה דהאמת עם הרב הנזכר (בעל 'פנים מאירות' בהקדמה), דלהיות שפתותיו דובבות אינו צריך לזכור שם אומרו, דקמי שמיא גליא. והראיה לזה – מסתם משנה וכל ההלכות הנאמרות במשניות ובברייתות בסתם, מבלי הזכיר שם אומרים. ואם איתא דלהיות שפתותיו דובבות הדבר מוכרח שיזכירו שם אומרים, אמאי רבינו הקדוש ותלמידיו לא אמרו דבר בשם אומרו כדי שיהיו שפתותיו וכו' – אלא מוכרח דאף אם לא יזכירו שמות הבעלים מהחדושים ההם, לפניו נגלו תעלומות והאומרים שפתותיו דובבות. ואין חושש (- אם יאמרם בסתם, שלא בהזכרת שם אומרו) רק דלא נקבלו, ואמטו להכי במשניות וברייתות דודאי מקבלים – אין צריך לזכור בשם אומרו. וזה היה דעת הרמב"ם לכתוב כל הלכות סתם. ועמ"ש באגרותיו...

ועתה ראיתי בספר חסידים שכתב (בס"י שסז) וזו לשונו: חכמים הראשונים לא היו כותבים ספריהם בשמם, ולא היו מגיחים לכתוב שמם על ספריהם, כגון מי שחיבר תורת כהנים מכילתא ברייתות ומדרשים ואגדות ותקוני עולם כגון מסכת סופרים, לא כתבו בספריהם אני פלוני בר' פלוני כתבתי וחברתי זה הספר – כדי שלא יהנה מהעולם הזה ויפגום שכרו בעולם הבא... [הרי שלא חששו להזכיר שמם כדי שייזכר שמם על דבריהם] (מתוך שם הגדולים – מערכת ספרים ז, כו).

לכאורה משמע מפשטות הסוגיא להפך, שעיקר קפידת רב ששת היתה על כך שלא הזכיר השמועה מפיו, משום 'אגורך באהלך עולמים' – אך יש לפרש שכיון שלא הזכיר בבית המדרש בשם אומרו, לא יתחשבו בדברים כמו אילו היו יודעים שיצאו מפי רב ששת, ולא תתקיים השמועה כראוי, ולכך הקפיד.

ומעשר בהמה דגדול ששחטו, מבליעו בעורו בחלבו בגידו ובקרניו. אמר רבא: מנא אמינא לה... ורבנן הוא דגזרו לאחר שחיטה אטו לפני שחיטה...! יש לשמוע שלא התירו מכירה בהבלעה אלא משום שאיסור מכירתו מדרבנן, וכשם שהקלו אצל יתומים כן הקלו בהבלעה, אבל כשיש איסור תורה במכירה, כגון סחורה במינים טמאים, לדעת הפוסקים שהוא איסור תורה – אסור אף על ידי הבלעה [וגם אביי לא התיר בהבלעה כאשר מוכח הדבר] (עפ"י שו"ת דובב מישרים ח"א קמד).

צ"ע מאין משמע כן בגמרא, הלא יש לפרש שזה שאמר רבא שהוא מדרבנן נצרך כדי לפרש מדוע ליתומים מותר. או משום שאילו היה מדאורייתא, לא היו מתירים חכמים מכירת חלב וגיד, אבל אין לנו הוכחה שהתר הבלעה אינו אמור אלא באיסור דרבנן.

ועכ"פ נראה שגם אם התירו הבלעה בדאורייתא, לא התירו למכור בכור ומעשר באטליו ע"י הבלעה, ואף ליתומים – כדמפורש בסוגיא, שהעמידו משנתנו [לאביי] ביתומים ובהבלעה, ואעפ"כ אסור באטליו [ואף דקיי"ל כרבא, לא שמענו שחולקים בדיון זה], וגם אם איסור אטליו דרבנן נראה שלא התירו בהבלעה משום בזיון. ואולם בדברי תמודות על הרא"ש (אות ג) כתב להתיר ותמה על הטור והאחרונים שהשמיטו הטר זה. ולפי האמור אתי שפיר.

ולגוף דין סחורה בדברים האסורים, כשנעשית על ידי הבלעה – נחלקו אחרונים ו"ל (ע' תבואות שור יא, כד; תפארת ישראל שביעית ז, ג).

דף לב

'בבכור הוא אומר לא יפדה ונמכר, במעשר נאמר לא יגאל ואינו נמכר לא חי ולא שחוט ולא תם ולא בעל מום...' (עד גמירא). תמצית איסורי מכירה וגאולה האמורים בבכור, בפסולי המוקדשין, במעשר בהמה ובחרמים:

הבכור אינו נפדה – כלומר אין הבעלים פודים אותו ונותנים דמיו לכהן. אבל נמכר – פירוש כשבא ליד כהן רשאי הוא למוכרו.

פסולי המוקדשין – נפדים ודמיהם להקדש. ולאחר פדיון רשאים למוכרו אף באטליו, והבהמה נשארת אצל הלוקח בכל דיניה ובקדושתה המסוימת – לענין איסור גיזה ועבודה וכדו'.

המעשר אינו נפדה, שא"א להתפיס דמים תחתיו ולסלק את קדושתו (לענין הטר גיזה ועבודה). וגם אינו נמכר חי, אף אם הקונה ינהג בו ככל דיניו.

מכירת בעל מום חי – משמע בסוגיא שאסורה מן התורה. ואילו ברמב"ם (פ"ו) משמע שאינו אלא מדרבנן, וכבר עמדו המפרשים לבאר שיטתו (ע' מנחת חינוך שסא, ב; חזון איש כב, ג ד; שו"ת משיב דבר ח"ב ס ד"ה מה שראה).

מכירת שחוט – אסורה מדרבנן לדברי רבא ולרב שמואל בר יצחק. ואילו לאביי יש מקום לומר שאסורה מן התורה (ע' בשפ"א ועוד).

ואם נשחט כשהוא תם, בספר מנחת חינוך (שם, דלא כהכס"מ) חידש שלפי הרמב"ם יש בדבר לאו דאורייתא. ורצה לתלות זאת בשיטות רבא ורב שמואל בר יצחק, במקור הלימוד לחלק בין חי לשחוט. וכן כתב בחזו"א (כב,ב. וע"ש סק"ד) שתם שעיקר קדושתו לאחר שחיטה – לא נתמעט מאיסור מכירה. החרמים שדינם להינתן לכהן, אי אפשר לבעלים לפדותם וליתן דמים תחתם לכהן, ואין הבעלים רשאים למכרם. אבל הכהן רשאי למכרם משהגיעו לידי.

מבואר בסוגיא שהיה מקום ללמוד איסור מכירה במעשר מאיסור מכירה של חרמים, וכן להפך. וכן יש מקום למעט מכירת בכור מן האמור בחרמים וכדו'. וצריך באור הלא אין הנידונים דומים כלל, כי חרמים אין רשאים למכרם מפני שמיועדים לכהן, לעומת זאת מעשר שייך לבעלים, וכן בכור – פשוט שהבעלים אינם יכולים למכרו, שהרי אינו שלהם ואילו הכהן רשאי למכרו (כן תמה בספר מים קדושים).

ונראה שהילפותות אינן מתיחסות לדינים היוצאים, אלא לכתוב עצמו; כלומר, יש מקום ללמוד מעשר מחרמים, כשם שבחרמים נאמר 'לא ימכר' עם איסור גאולה, כך גם במעשר כאלו היה כתוב בפירוש 'לא ימכר' עם 'לא יגאל' – ואעפ"י שמשמעות הלאו שאנו באים ללמוד אינה זהה עם הלאו שבחרמים.

ולילף בכור העברה העברה ממעשר, דהא מעשר נמי גמר גאולה גאולה מחרמים' – ודבר הלמד בגורה-שזה חוזר ומלמד בגורה-שזה, גם בקדשים (כבזבחים נא).

*

'קדושת בכור מורה על הקדשת כל הרכוש המשפחתי והקנאתו לה', ורעיון זה נובע מעומק ההיסטוריה והייעוד של האומה היהודית, ולפיכך אין קדושה זו חלה אלא אם כן האם וגם הוולד הם רכוש יהודי בלעדי. אם לא-יהודי נשתתף לפני הלידה בבעלות על האם או על הוולד, אין קדושת בכור חלה'.

'הפרשה הפותחת בעשר תעשר והכוללת את מצות מעשר שני, מעשר עני, שמיטת כספים, צדקה והענקה – מסיימת בהבלטה מחודשת של מצות בכור, שכן מצות בכור היא הבסיס לכל המצוות האלה, המשליטות את ה' על רכושנו.

כל המצוות האלה אינן נובעות מן המשפט הטבעי אלא כולן מושתתות על עובדה יסודית אחת: כאשר הקים ה' את ישראל והעניק לו חירות ועצמאות, הוא קרא ל'י' על כל האישים והנכסים של עמו, ועל ידי כך העמיד את עצמו כבעל כל רכוש בישראל ושמר לעצמו את זכות השליטה על כל האישים והנכסים.

עובדה זו היא היסוד של כל חובות האישים והנכסים המוטלות עלינו, והיא באה לידי ביטוי נצחי על ידי מצות בכור הכוללת את מצות בכור בהמה טהורה. מצוה זו נזכרה כבר בפתיחת הפרשה הזאת (יד,כג) והיא היסוד להקדשת כל נכסי המזון שלנו, שכולם קנויים לה'...!

(מתוך פירוש רש"י הירש זצ"ל ראה טו,ט)

*

קדש לי כל בכור... באדם ובהמה. ענין 'אדם' מורה על החכמה והמחשבה שבמוח, כי זה הוא עיקר צורת האדם. ו'בהמה' – היינו כח המעשה. והנה הש"י צוה לקדש ולצרף שתייהן; המעשה והמחשבה, ואז תהיה צורת האדם בשלימות, מבורר ברצון הש"י. ועל זה נאמר אדם ובהמה תושיע ה' – כי אדם הוא המחשבה, ובהמה רומז על המעשה. והנה משה רבינו ע"ה הוא היה חכמות כל ישראל וכל כחו היה בזה, היינו המוח והמחשבה להיות הש"י נגדו תמיד, ועל כן כל התורה מדברת העיקר במעשים לפועל היינו שגם המעשה יהיה כך מזוכך כהמחשבה. ולזה עשה משה רבינו ע"ה המשכן, כי מקומו היה בצורת אדם בעומק הלב, והמשכן היה יכול להתפרק ולהנשא למקום אחר. וחכמת שלמה המלך ע"ה היה במעשים, על כן בנה בית הבחירה מקום קבוע, וספר משלי שעשה מדבר בעיקר בישרת הלב והמחשבה שיכונו כהמעשה (מי השילוח – בא).

דף לג

'אלא בכור מאן תנא? אמר רב חסדא: בית שמאי היא דאמר אין מאכילין אותו לנדות'. יש לדקדק מדוע נקט דברי בית שמאי שבביתא ולא אלו שבמשנתנו שאין מאכילים אותו לזרים – אלא במקדשתיה קאי.

וכן יש לשאול מדוע לא העמיד כבית הלל דברייתא שאוסרים להאכילו לנכרי [הן בבכור הן בשאר פסולי המוקדשין, שהרי מקור הדין הוא מואכלת ולא לכלבים, ולא לנכרים (כמוש"כ התוס' לב): הנאמר בכל פסולי המוקדשין] – הרי שיש בו קדושה, הלכך אין מרגילים. ויש לומר שמבית שמאי דמתניתין אין ראייה כי אפשר דוקא לענין אכילת זרים אוסרים בית שמאי משום שהוקש לחזוה ושוק [והקל-וחומר מטמא מופרך לדעתם], וכן בית הלל דברייתא שאוסרים לנכרים – מן הכתוב למדו, מואכלת, אבל בית שמאי דברייתא שאוסרים גם לנדות הגם שנאמר הטמא והטהור יחדו, משום שנוקטים מצד הטהור לאסור משום שטומאה היוצאת מגופו חמורה – הרי סוברים שבקדושתו הוא עומד לכל דבר (עפ"י מים קדושים). יצוין שבסוגיא המקבילה בתמורה הגרסה היא 'בית שמאי היא דאמר בכור בקדושתיה קאי דתנן ב"ש אומר לא ימנה ישראל עם כהן'. ובחזו"א (תמורה כד, ו) באר שהכל הולך אל מקום אחד, ע"ש.

– רש"י כתב שאסור להרגיל משום בזיון קדשים. וצריך לומר שאין זה בזיון גמור, שהרי הכל מודים שאסור לבנותו כגון למוכרו באטליו, ומדוע ששאלו 'מאן תנא' – אלא שאין זה מנהג ראוי בדבר של קודש (עפ"י שפת אמת. וע' בחדושי בית מאיר; שו"ת נודע ביהודה תנינא קצד).

'דאשכחן דפליג רחמנא בין טומאה יוצאה עליו מגופו לבין שאין טומאה יוצאה עליו מגופו, דתנן הפסח שבא בטומאה – לא יאכלו ממנו זבים ומצורעין...'. מבואר שטומאה היוצאת מן הגוף לא הותרה בציבור. ומדויק הדבר בלשונות הכתובים; – בפרשות-טמאים שבסדר צו ובסדר אחרי, העוסקות בטומאת מגע, נאמר הכל בלשון יחיד והנפש אשר תאכל בשר... וכל נפש אשר תאכל נבלה... וכן בסדר חוקת נאמר ואיש אשר יטמא ולא יתחטא... ונתמעט 'איש' – ולא ציבור. ואולם בפרשיות זבים ונדה ובעלה ובעל-קרי, נאמר לשון רבים –

והזרתם את בני ישראל מטמאתם ולא ימתו בטמאתם בטמאתם את משכני אשר בתוכם – משום שאף בקרבן צבור לא נדחית טומאה היוצאת מן הגוף (עפ"י משך חכמה חקת יט, יג. ע"ש).

(ע"ב) 'רבי יהושע אומר: אם היתה מונחת במקום המוצנע – יניחנה במקום התורפה'. יש מדייקים מלשון רש"י כאן שיש בדבר הוראה בדוקא, לגרום לה טומאה – כדי שלא תישהה אצלו ויבוא בה לידי תקלה, שהרי תרומה תלויה אסורה באכילה ובזילוף ואין בה כל שימוש, וכשהיא טמאה ודאי מותרת בזילוף [כשמזלפה לאלתר. ע' פסחים כ]. וכן משמע מלשון רבנו חננאל (בפסחים טו. וכן נראה מדברי הרדב"ז הל' תרומות יב, ג).

ואולם מלשון רש"י בפסחים 'אם ירצה' משמע לכאורה שרשאי לעשות כן אבל אינו חייב (ע' במפרשי המשנה תרומות ח, ה; ריבמ"ץ שם יא; חזו"א או"ח קכד; סב, יג).

יש מי שכתב שלא אמר רבי יהושע אלא להניחה במקום התורפה שהוא חשש טומאה רחוק, אבל לטמאה בגרמא קרובה – אסור (עפ"י מאירי גדה ז. מש"כ 'חששא רחוקה' נראה שאין הכוונה שהיא אפשרות רחוקה כי בזמן מן הזמנים ודאי תיטמא, אלא שהטומאה רחוקה ולא מיידית).

'אלא למעוטי פסולי המוקדשין לאחר פדיון'. מבואר כאן שיש חילוק בין בכור בעל מום שאסור להטיל בו מום לדעת ר' מאיר, ובין פסולי המוקדשין שנפדו, שמותר להטיל בהם מום. האחרונים פשוטו כדעת ר' מאיר; בכור ומעשר שהוממו אינם ממון בעלים כשאר פסולי המוקדשין אלא נתנתם תורה לאכילה אעפ"י שהם קדושים [כדוגמת מעשר שני למאן דאמר 'ממון גבוה הוא']. בזה יישבו הקושיא ממה שאמרו בע"ז (יג): שהמטיל מום בקדשים בזמן הזה אינו עובר משום שגרע מבעל-מום, שהרי עתה אינו ראוי כלל, לא לגופו ולא לדמיו, שלא כבע"מ שהוא ראוי לדמיו. והקשו, הלא גם בכור בעל מום אין לו פדיון ואינו ראוי לדמיו? – אך להאמור ניהא כיון שהבכור בקדושתו עומד [ולפי"ז יש מקום לומר שבכור בזמן הזה חמור משאר קדשים לענין הטלת מום] (עפ"י מהריט"א אות מב; חזון איש בכורות כב, ד, כג, כח, א. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ב לג; בית ישי סוסי"א קכד).

'במערבא משמיה דרבינא אמרי: מפני שנראה כעובד עבודה בקדשים. ר' יוסי בר אבין אומר: גזירה שמא יגדל מהן עדרים עדרים'. רש"י ושאר ראשונים מפרשים שעתה הגמרא חוזר מן האוקימתא כבית שמאי. ואולם הרמב"ם (בכורות א, יט) פוסק שמותר להרגיל בבכור. וכנראה מפרש שהדברים הללו שבגמרא מתיחסים רק בשיטת ר' אליעזר בר"ש, שלכך אוסר להרגיל, אבל להלכה לא קיימא לן כמותו (כסף משנה שם).

הרמב"ן בהלכותיו פסק שאסור להרגיל, וכן סתם הרא"ש והטור והשו"ע. וכן העתיק ב'ליקוטי הלכות'.

הטלת מום בבכור בזמן הזה. כתבו התוס' והרא"ש (כאן. וע' בב"מ ז) עפ"י סוגית הגמרא במסכת ע"ז (ג) שאפילו לר' מאיר האוסר מן התורה להטיל מום בבעל-מום, מודה בזמן הזה שאין איסור תורה לפי שהקדשים אינם ראויים עתה כלל, לא לגופם ולא לדמיהם. ואולם מדרבנן אסור להטיל מום בזמן הזה (גם לדעת חכמים).

וזה לשון החזו"א (כד, ג) תוך באורו את הסוגיא שם: 'והא דאמרו בסוגין בזמן הזה חשיב כבעל-מום וגרע מבע"מ כיון דלא חזי לדמיה – אינו ענין לדין 'בעלי חיים נדחין', דהא מבואר בובחים (נט). דהוקדשו עד שלא נבנה המזבח, לא חשיב 'דחוי' כיון דבידו לפדותו, וכמו שכתבו התוס' שם. ואם כן אם יבנה

בית המקדש – יקרבו. [ומשמע דאע"ג דאין בידינו מפני האויבים המעכבים, לא מקרי בשביל זה 'דחוי', דאל"כ לוקמא ברייתא 'עד שלא נבנה' – עד שלא הרשום לבנות. ואפשר דלישנא לא משמע הכי]. וכל שכן לרב דבעלי חיים נדחין, אלא זמן הזה שאין ראוי להקרבה, אין איסור הטלת מום. ולפי זה לדידן אין איסור הטלת מום בבכור מן התורה אפילו לר' מאיר, וכל שכן לדידן דקיימא לן כר' שמעון דמותר להטיל מום בבכור בעל-מום אף בזמן המקדש, וכל שכן תם בזמן הזה. ולפי זה הדין גותן דספק בכור בזמן הזה מותר להטיל בו מום כדין ספק דרבנן לקולא. ובפתחי תשובה (שיג) הביא בשם החתם-סופר לאסור כיון דהאיסור משום שנראה כמטיל מום בקדשים, א"כ גם בספק כן, כיון דנהיגין בו עד עכשו איסור. וזה תמוה, דכל איסורי דרבנן הם משמרת לדאורייתא ומכל מקום ספיקם לקולא, והאי 'נראה כמטיל מום' היינו טעם לגזרת חכמים, אבל לא חמיר זה משאר איסורי דרבנן. עד כאן מלשון החזו"א.

ואולם כמה אחרונים כתבו להוכיח מהגמרא (לה: ומן הפוסקים (י"ד שיד, י שטו שיה) שאסור להטיל מום בספק בזמן הזה (ע' בשו"ת רעק"א סד; אחיעזר לד, ה; חדושים ובאורים ה, יב). והטעם לכך, כיון שבספק בכור יש גם נידון דאורייתא – לענין איסור גיזה ועבודה, לכך אינו נידון כשאר ספקא דרבנן. וכן בשו"ת שבט הלוי (ח"ב קעו) כתב להצדיק הוראת החת"ס, והוכיח מהגמרא ומהפוסקים (הנ"ל) שאסור להטיל מום בספק בכור בזה"ז הגם שהוא איסור דרבנן. וסיים: 'וזה ברור ופשוט להלכה'. [עוד יש להעיר שכמה אחרונים סוברים בדעת הרמב"ם שאיסור הטלת מום בזמן הזה בבכור – מן התורה הוא (ע' הל' איסורי מוצח א, ז). וכן נקט להלכה בשו"ת אבני נזר י"ד תב, ז-ט. ואולם בשו"ת נודע ביהודה (תנינא י"ד קצב) סמך על דעת רש"י ותוס' ורא"ש לענין מעשה. וראה באריכות בשו"ת אחיעזר ח"ב לג; שו"ת פרי יצחק ח"א לט (ו) – תלה דין זה בענין 'דחוי', ודלא כד' החזו"א הנ"ל; וזכר יצחק ח"א נג-נד וח"ב מה, ז; אבנ"ז י"ד תיב. וע"ע במובא ביוסף דעת גטין מד:].

על הכנסת בכור לכיפה בזמן הזה – ע' ביוסף דעת ע"ז יג.

'מחמץ אחר מחמץ'. נתבאר במנחות נו.

בענין מעשה חזור אחר אותו מעשה, שישנן הלכות שנתרבו לחייב באופן זה, ויש שפטור – ע' הסבר הדבר בספר בית ישי (כת; קכו); האם גדר האיסור הוא הפעולה או התוצאה. וע"ע בספר חדושים ובאורים בכורות ה, יא.

דף לד

'מנין שלא יביא דבילה ובצק ויניחנה על האוון כדי שיבא כלב ויאכלנה'. יש שהוכיחו מכאן שפגם בחלק החיצוני של האוון – מום הוא, שהרי אינו בהווה שהכלב ייכנס בפיו אל תוך האוון (ע' במובא להלן לז).

'ורבי אליעזר, הא נמי ראויה היא שמא יבוא אליה ויטהרנה'. נראה לבאר הטעם, אעפ"י שהתרומה בפועל אינה ראויה לאכילה, וזהו איסור צדדי שמוטל עלינו להחמיר בספקות, אבל התרומה מצד עצמה אפשר שראויה לאכילה (עפ"י שיערי ישר א, יב).

נראה לפי"ז שגם אם ידוע שהספק לא יתברר לעולם, כגון בערב שבת שאין אליהו בא בו (עירובין מג), ואם תישאר התרומה

עוד יום תתקלקל, ובסוג ספק שאין אפשרות בעולם לבררו – אעפ"כ לר"א אסור לטמאה, שאין הדבר תלוי בבירור הספק בפועל, אלא באפשרות התאורטית שהיא טהורה.

ומיושבת בזה קושית הגרא"ו (בקובץ שעורים פסחים טו), הלא יש בדבר 'ספק ספקא'; שמא לא יבוא אליהו היום ואפילו יבוא שמא לא יטהרנה – כי עיקר הענין שדין שימור נקבע לפי מצב התרומה האמתי, אם היא טמאה או טהורה, ולא לפי ההנהגה המעשית עם התרומה.

והנה משמע בתוס' בפסחים שאם החבית נמצאת ברשות היחיד באופן שספקו טמא, מותר לשרוף התלויה עם הטמאה. והקשה השפת-אמת מה בכך שספקו טמא הלא שמא יבא אליהו ויטהרנה. אך לפי האמור נחא כי באמת אין החשש שמא יבוא כעת בפועל לטהר, אם משום ספק-ספקא כנ"ל או מטעם אחר, אלא רק משום שיש צד אמיתי שהוא טהור כעת, אבל בספק ברה"י עשאתו תורה כודאי ואינו נידון כלל כספק.

'יש אם למקרא / למסורת'. ע' בהרחבת ענין זה ביוסף דעת בסנהדרין ד.
על הביטויים 'אם למקרא'; 'פירש טליתו עליה' – ע' במובא בקדושין יח.

כתב הרמ"ה ז"ל (יד רמה סנהדרין ג): 'ומאי טעמא קרו לה לכתובה 'מסורת' בדבר המסור למיעוט בני אדם ולא לזולתם – משום דמקרא מיגרס גריס בפומא דרובא דאינשי ולא שייך למקרייה מסורת אבל כתיבה דלא ידיעה אלא לסיפרי דמסיר להו מלא וחסר, קרי לה 'מסורת'.

(ע"ב) 'בעי רב פפא: יטהר תנן או ויטהר תנן, למאי נפקא מינה לחתן... אי אמרת יטהר תנן מקמייתא טהר ליה, לבתרייתא נטרין ליה ז' ימי משתה...' יש לשאול: גם אם 'יטהר' תנן, מאין פסוקה ההנהגה שנטהר משעת לידת הנגע עוד בטרם טימאו הכהן, שמא רק משעה שנולד ונטמא [ולשון 'לכשילוד' מתפרש כשנולד לו נגע שהכהן פסק עליו טומאה].

ולוא דמסתפינא אמינא שר' אליעזר אינו מטהר אלא כשנולד נגע אחר במקום הבהרת, כי רק אז הנגע החדש מחליט את ביטול הנגע הראשון שנקצץ – ומפני כן תלוי הדבר בלידת הנגע במציאות, ולא בטומאת הכהן.

וכן יש להוכיח לכאורה מדברי התוספתא (המובאת בר"ש ור"מ נגעים ז,ה): אמר ר' יהודה, לא נחלקו ר"א וחכמים על שקצצה וקיצץ עמה בשר חי שאין לזה טהרה עולמית, ועל שקצצה ושייר הימנה כל שהוא – אם פרח בכולו הרי הוא טהור. ופשטות הלשון משמע שגם ר"א מודה שלא נטהר בנגע אחר. וקשה, תינח בקצץ בשר חי, קנסוהו יותר (כמו שפרש הר"ש שם), אלא שייר מקצת מן הנגע, מדוע לא נטהר בנגע אחר, מי גרע מקוצץ הנגע כולו? – אלא משמע שטעמו של ר"א משום ביטול הנגע הקודם, ולכן אם שייר משהו, אין הנגע האחר מבטל את שארית הנגע הקודם – כן היה נראה לפרש התוספתא. ואולם החזו"א (נגעים ח,ה-ו) פירש שודאי לר"א מועיל נגע חדש גם כששייר כל דהו מן הנגע, וכונת התוספתא 'לא נחלקו' – לענין פריחה בכולו בלבד.

'ניטייבה או נדיירה – לא תזרע למוצאי שביעית'. 'נדיירה' פרש"י על ידי דיר בהמות שהביא לשם כדי לזבלה (וכ"פ הרי"ד, והערוך ערך 'דיר').

לכאורה נראה מכאן שמלאכה הנעשית על ידי 'גרמא' הריהי מלאכה חשובה לענין שביעית. שהרי כתב בנמוקי יוסף (מועד קטן יב.) שבשבת פעולה זו אינה 'מלאכה' דאוריתא אלא שאסור לעשותה מפני שנראה כמזבל [וצריך לדחוק לשיטתו בדברי הירושלמי (שבת ז,ב), שמא שאמרו שם שהיא תולדה של חורש – מדרבנן הוא]. ואף על פי כן לענין שביעית היא מכלל מלאכות האסורות מן הדין (הר צבי גטין מד. ובספר מנחת שלמה (ח"ב כו,ו) צידד שלדעת הירושלמי מדייר שדהו אסור מהתורה).

ואולם יש לומר שאעפ"י שאין איסור תורה בדבר, הרי זו מלאכה חשובה לקנוס כיון ששבת הזבל נמצא בפירות (כן כתב בחזו"א שביעית יט, טו. וע' גם מנחת שלמה ח"ב כד, א).

לבריה לא קנסו רבנן. ודוקא כגון שמת וירשו בנו או אחר, אבל המטיל מום ומכרו לאחר או נתנו במתנה – קנסו, שהרי יש לו תועלת והנאה במעשהו (מפרשים).
ואם שחטוהו בדיעבד, כתב הש"ך (שיג סק"ב) שהבשר מותר לאחרים, שהרי אין סיבה לקנסם (וע"ע תבואות שור טז; פרי מגדים (בש"ד צט); לבושי שרד הל' בכור; שו"ת אחיעזר ח"ב לג, ז).

דף לה

טימא טהרות ומת – לא קנסו בנו אחריו. מאי טעמא, היזק שאינו ניכר לא שמיה היזק, קנסא דרבנן, לדידיה קנסו רבנן לבריה לא קנסו רבנן. דוקא כשלא עמד בדין, אבל עמד בדין וחויב – כבר נתחייבו נכסיו הלכך כשמת וירשו בנו – חייב לפרוע את החוב המוטל על הנכסים (עפ"י ש"ך חו"מ שפה. וע"ע בחדושים ובאורים ה, יג).

– לדעת הראשונים הסוברים (וכן האריך להוכיח הש"ך) ש'דינא דגרמי' אינו חיוב מדין תורה אלא מדרבנן משום קנס – נראה שהמחויב משום דינא דגרמי, לא יתחייב בנו אחריו וכדין היזק שאינו ניכר (כן כתב הרמב"ן בקונטרס דינא דגרמי לדעה זו; שו"ת מהר"ם ד"פ תס; שו"ת הרא"ש קא, א; מרדכי ב"ק פ"ה ז–צא; רמ"א חו"מ שפה, ב. וע"ע ש"ך שם ובסי' שפו; לח"מ חובל ומזיק ת, א).

מעשה בזכר של רחלים זקן ושערו מדולדל וראהו קסטור אחד ואמר מה טיבו של זה, אמרו לו: בכור הוא ואינו נשחט אלא אם כן היה בו מום. נטל פיגום וצרם אזנו, ובא מעשה לפני חכמים והתירו. נראה כמו שפרש"י שהקסדור לא עשה כן כדי להתירו כי לא סבר שיתירוהו על ידי הטלת מום מכוונת אלא ע"י מום שנפל מעצמו [שאם לא כן מדוע עד עתה בעליו לא הטילו בו מום. כן סובר הקסדור]. ואפשר שעשה כן כמעשה חידודין בעלמא, או סבר שיטיל בו מום והבעלים לא ידעו ויסברו שמעצמו נפל בו המום, ולזה נתכוין [ואינו נחשב 'לדעת' מאחר ולא חשב שפעולתו מתרת]. ואחר שראה שמתירין על ידו, כבר נתכוין להתיר, ולכך אסרו חכמים.

לפירוש זה כשהנכרי עושה כדי להתיר, הגם שעושה כן מעצמו וללא ידיעת ישראל – אסור, ואף על פי שאין כאן 'אמירה לנכרי' ואין שום חטא מצד הבעלים, אעפ"י כיון שהנכרי התכוין לטובת ישראל הרי הוא נחשב כעושה מרצונו וכאילו שלחו. וכן משמע מדברי הרמב"ם וכן פסק בשלחן ערוך, שכל שהנכרי התכוין להתיר – אסור.

[הרא"ש (בב"מ פ"ז ו) הביא להוכיח מכאן שבאיסורין דרבנן כגון הטלת מום בבכור בזמן הזה, אין התר אמירה לנכרי. ואולם באמת כאן אנו מחמירים יותר משאר איסורים ואוסרים אף שהנכרי עשה מעצמו שלא לדעת ישראל, כאמור] (עפ"י חדושים ובאורים ה, יג).

ואולם כמה ראשונים אין מפרשים כן; רבנו גרשום פרש: 'לדעתו' – לדעת הבעלים [ודלא כפרש"י ש'לדעתו' מתייחס לזה המטיל את המום]. 'שלא מדעתו' – שלא ציווהו הבעלים לעשות כן. ומדובר שהקסדור וכן התינוקות, הטילו מום בידיעת הבעלים ללא שמיחו בהם – הלכך אסור.

וכן פרש הרמב"ם בפירושו למשנה שמדובר שכבר בתחילה הקסדור הטיל מום בדיעה שע"כ יתירוהו, ואח"כ שנעשה הדבר תדיר, הרי זה כאילו ציווהו הבעלים ואסור.

ואחר פירוש זה נמשך הרב מברטנורא שכתב: כל שהנכרי עושה כן לעשות נחת רוח לישראל – אסור, וכל שאין מטיל מום לטובת הישראל – מותר.

וכשיטה זו בחידוש יתר נקט להלכה בהגהות מרדכי (הובאה בדרכי משה יו"ד שיג), שאפילו נתכוין להתיר, כל שלא אמר לו הישראל לעשות מום – מותר. וכבר תמהו האחרונים על דבריו מדברי רש"י (ע' בשו"ת 'גליא מסכת' בקו"א א) – אך לפי האמור מובנת שיטתו שפרש כרכנו גרשום והרמב"ם. (וכך גם נראה משו"ת הריב"ש (שפ), שפרש 'לדעתו' – לדעת הישראל. ואולם יש לומר שגם לפרש"י 'לדעתו' משמע או לדעת הנכרי או לדעת הישראל, באחד משני אלו אסור. וכמוש"כ הרא"ש בתשובה כ,כב).

ומסקנת האחרונים להלכה לאסור, כל שנתכוין הנכרי להתיר (ע' בשו"ת פרי יצחק לט).

בשו"ת אחיעזר (ח"ב ג) האריך בכל זה ומסקנתו שאעפ"י שיש לנקוט כסתימת השו"ע שכתב כדברי רש"י, שכל שנתכוין להתיר – אסור [ואף הרמב"ם שפרש בפירושו המשנה להתיר כל שלא ציווהו ישראל, בחיבורו הגדול (בכורות ב,יב) פסק שאם הנכרי נתכוין להתיר – אסור], אעפ"כ יש מקום לצרף כסניף להקל באופנים מסוימים את שיטת הראשונים החולקת. ע"ש.

יש לדקדק קצת לפי פרש"י האמור, מהו זה שאמרו 'שלא לדעת' – לאיתווי מסל"ת, הלא הכל תלוי בכונת הנכרי אם נתכוין להתיר אם לאו, מה לי אומר לו ישראל לפי תומו מה לי אומר לו כתשובה לשאלתו (וע' בשפ"א פירוש חדש ל'מסל"ת' – דקאי אנכרי. וע"ע שו"ת משיב דבר ח"ב סג).

וכן יש לדקדק במחלוקת רב קטינא ורבא, באומר 'אם נעשה בו מום' – נחוי אנו אם נתכוין הלה להתיר אם לאו. וע' בזה ב'חדושים ובאורים'.

ולולא שאיני כדאי הייתי מפרש שזה שכתב רש"י שאם הנכרי נתכוון להתיר אסור, היינו רק לומר שמשום שהדברים מראים שכך כוונתו של הנכרי הרי ודאי הבעלים יודעים זאת שהלה ילך ויטיל מום, וכשלא מיחו בידו הרי זה עושהו לדעתם, אבל בפעם הראשונה שהקסדור צרם, כיון שלא היה ידוע לבעלים שילך ויטיל, שאין לו להניח סבור שע"כ יישחטוהו, על כן אין הטלתו מתייחסת לבעלים. ולפי"ז בכל מקום שאין הבעלים יודעים מכלום, שלא ראו ולא שמעו – מותר.

ולכן היה מקום לומר כאשר הבעלים מסיחים לנכרי ללא ששאלם, אפשר היה לסבור שהכל נעשה מדעתם שעל כן סיפרו לנכרי, כדי שיטיל מום. ועל זה אמרו כיון שהסיח לפי תומו, אין לחשוך בכך. וכן כשאומר לו 'אא"כ נעשה בו מום' יש מקום לשמוע שמרמו לו שאם יטיל יוכל לשחוט.

אולם כאמור הפוסקים לא הבינו כך ברש"י, וסתמו שכל שהנכרי עושה במתכוין – אסור. וצריך לפרש כיון שבאופנים הללו, שאומר לו הישראל ללא ששאל או כשאומר 'אא"כ נעשה', נראה לכאורה כאילו מרמו לו לשחוט, היה מקום להניח שכשהלך והטיל מום, בכונה הטיל, כי סבר מדברי הבעלים שע"כ הבכור יוותר.

זה הכלל כל שהוא לדעת אסור. לאיתווי מאי – לאיתווי גרמא. נראה הכוונה כשהנכרי הטיל מום בגרמא [ולפי"ז נראה שבמעשה בתינוקות נעשה המום על ידי הטלאים ולא בדרך ישירה של התינוקות, וכן משמע ממה שהלכו וקשרו זנבות אחרים, ואם תוך כדי הקשירה עצמה ארע המום, לשם מה הוצרכו לקשור].

ולפי זה אין להוכיח מכאן שגרמא קל יותר מאמירה לנכרי, מכך שהוצרכנו לחדש גרמא – כי החידוש כאן בהצטרפות שני הדברים (וצ"ע בשו"ת רעק"א סו"י סד ובשו"ת בית אפרים יו"ד עה).

זה הכלל: כל שהוא לדעתו אסור... אמר רב פפא: לא שנו אלא שבעטו בשעת רדיפה, אבל לאחר רדיפה לא... איכא דאמרי, אמר רב פפא: לא תימא בשעת רדיפה אין אבל שלא בשעת רדיפה

לא, אלא אפילו לאחר רדיפה נמי'. נראה שבכל מקום שהטלת המום נעשתה באיסור וידע שהמום מתירו, גם אם לא עשה זאת במיוחד בשביל להתירו, או שסבר שמותר הדבר כגון ששכח שהוא בכור, או סבר שבזמן הזה אין איסור להטיל מום, או חשב שמכה זו לא תגרום לו מום – קנסוהו חכמים. וכן משמע מדברי הגמרא בלשנא קמא: 'לא שנו אלא שבעטו בשעת רדיפה אבל לאחר רדיפה – לא', הרי גם שכיוונתו לא היתה אלא לדבר אחר, אין הבכור מותר (חדושים ובאורים ה, יג).

לכאורה היה נראה שבנידון זה נחלקו שתי הלשונות שבסמוך, וללשנא בתרא (שהרמב"ן פסק כמותה, וע' רא"ש ופוסקים יו"ד שיג. וע' שו"ת פרי יצחק ח"א מ) לא קנסו כגון דא כיון שבעט בה משום צערו. ונראה מסברא שהוא הדין כשעשה בה מום לצורך דבר אחר, כגון שניקב באונה לצורך הצמדת תגית, ולא ידע או לא שם על לבו שיש איסור בדבר (וכן צדד בשו"ת שבט הלוי ח"ה קסח ע"ש).

ובאופן שלא ידע כלל שהוא בכור, גם לשנא קמא מודה שלא קנסו. וכיוצא בזה כתב בשו"ת רב פעלים (ח"ד יו"ד לה) אודות מי שעשה חתך באוזן הבכור לכוונת משחק ולא ידע שהוא בכור. וע' גם בשו"ת אחיעזר ח"ב סוס"י לד, לענין רועים נכרים הנוהגים לסרס כל הבהמות, ולא כיוונו כלל להתיר.

'גדיא באודניה' – לפי שהגדי אזניו ארוכות וקודם שיצא כל ראשו אזניו נראות (רש"י). מכאן תמה החזון-איש (כה, ב) על שיטת הגר"ז מלאדי שאין להתיר בנחתך מקצת מן האוזן או אפילו כולה, כל שלא נחתך הסחוס הפנימי – ואם נכון הדבר, לא היה חילוק אם אזניו ארוכות אם קצרות (וע"ע להלן לו בענין זה).

'רועי כהנים אין נאמנים' – שנחשדו על הטלת מום בבכור מפני שיש להם טורח גדול לטפל בו עד שימות (טור יו"ד שיד, א). ולפי טעם זה אפשר שרק בזמן הזה אינם נאמנים, אבל בזמן הבית הלא יכולים להקריבו. וכן יש לדייק מדברי רש"י ביומא עה. וצדד בדבר מהריט"א. וע' בהרחבה בשו"ת פרי יצחק ח"א לה).

ואולם ישראל נאמנים מפני שיש קצבה לטרחתם; שלשים יום בגסה וחמשים בגסה (ש"ך שיד סק"ט). ובספק בכור השייך לישראל – מסקנת הגמרא שאינם חשודים, לפי שהוא מאורע אקראי ואינו מצוי, לא נחשדו עליו ישראל (עפ"י רבנו גרשום בע"ב).

(ע"ב) 'מימר אמר: לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי'. כתב בשו"ת חכם צבי (ע) שאפילו כבר נתן לו בכור אחר ולא לצורבא מרבנן, עדיין אינו חשוד להטיל בו מום, כי אינו בטוח בכך שיתן לו פעם נוספת, שאומר שמא יודמן לו עתה צורבא מרבנן ויתן לו, ונמצאתי חוטא ולא לי. ומכאן יש לשמוע שמותר לאדם לשנות ממכר-כהונה עם הארץ שהיה רגיל ליתן לו עד עתה, וליתן לתלמיד חכם [שהרי אין מסתבר להעמיד סוגיתנו רק בבכור ראשון, אלא משמע אף שכבר נתן לו בכור אחר].

ובשו"ת פרי יצחק (ח"ב לא) דחה ראייה זו כי אכן באופן שהיה נותן לו בכורות קודמים, עכ"פ בעלי מומין שיש הנאה למקבל, (ע"ש) – אין הרועה נאמן, שחוששים שמא הטיל מום בידעו שגם עתה יתן לו. וכן לפי הדעה הסוברת שהרועה אינו נאמן, משום סברת 'לא שביק לדידי ויהיב לאחריני' – נראה שאם הוא רגיל ליתן בכורות לאחרים ולא לו, ואינו מתחשב בכך שהוא טורח עמו – שוב אין חשד. (לכאורה מבואר בתוס' כאן שבמכירי כהונה או שאהבו ורגיל ליתן לו, אין קיימת סברת 'לא שביק צורבא מרבנן ויהיב לדידי'. וצ"ע בחכ"צ בפנים).

'אמר רב קטינא: ספק בכור שנולד בי ישראל, צריך שנים מן השוק להעיד עליו...' כתבו הפוסקים להוכיח מכאן שספק בכור בזמן הזה אסור להטיל בו מום, ואין אומרים בזה 'ספקא דרבנן לקולא' – שהרי האמוראים הללו בזמן הזה מדברים (ע' בענין זה במובא לעיל לג: וע"ע: שו"ת רבי יוסף מסלוצק נד).

דף לו

'עד מפי עד מהו לעדות בכור? רב אסי אסר...' אעפ"י שבשאר איסורים שבתורה עד מפי עד כשר – כאן שצריך התר ע"י חכם מומחה או שלשה שאינם מומחים, הרי זה דומה לעדות שנאמרת בבית דין שאין כשר בה עד מפי עד (עפ"י מנחת בכורים. ע"ע באגרות משה אה"ע ח"א מג, ד"ה ועיין בבכורות). הערת הרי"ד ויור שליט"א: לכאורה זה שייך רק לדברי הרא"ש שצריך להעיד בפני המומחה כיצד נעשה המום, אבל מדברי רש"י והרמב"ם משמע שאין צריך לכך, אלא החכם פוסק האם הוא מום קבוע ותו לא. עכ"ד. אך יתכן כיון שהצריכו שלשה הגם שאינם יודעים ההלכות מעצמם, נתנו לכך גדרי דין ומשפט לשאר דברים. ואפשר שכמו כן צריכים ליטב כדי להתיר, כשאר מושב ב"ד – וכדיוק לשון הגמרא להלן לח במעשה דרבי שעון ב"י בן לקוניא: 'שב בני שב'.

'המתן עד שיעלו בעלי תריסין לבית המדרש'. הערוך (ערך 'תריסין' והובא במהרש"א) פרש 'בעלי תריסין' כפשוטו, שהיו מלכי יון מפקידים אותם עם מלכי ישראל ונשיאיהם לעזרם וליתן אימתם על הפורץ גדריהן.

לפי הפירוש המקובל שהוא כינוי לנלחמים במלחמתה של תורה, כמוש"כ רש"י, נראה שלכך נקטו 'תריסין' דוקא, על שם ההתרסה איש ברעהו, כמו שדרשו על 'את והב בסופה' שבשעה שדנים הרי הם כאויבים.

וזה לשון רבי אליהו הכהן מאיזמיר בספרו 'שבט מוסר' (לו, מה): 'אמנם כתב האר"י זל"ה ש'על ידי הפלפול בהרמת קול שעושים החכמים – משברים הקליפות, כי האויר מלא קליפות הוא, ומשתברים מקולות הפלפול ומזדככין באויר לפי שהקליפות הן כמסך מבידיל בינינו לשמים. עד כאן.

והנה אעפ"י שלעיני הרואים נראה כמחזיקים במחלוקת, בהיותם נלחמים זה עם זה בהלכה, דעל כן נקראו 'בעלי תריסין' כנודע – לכן לשלול זה בא לומר שאדרבה, מחלוקת זה אינו אלא שלום. וזהו תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם דיקא, לפי שהעולם מלא קליפות מפסיקים מליד השפע, ובקול פלפולם משברים אותם ונמצא שמרבים שלום בעולם'.

'עמד השואל ושאל'. פירוש, השואל הראשון ששאל את ר' יהושע, הוא ר' צדוק (עפ"י רבנו גרשום). ע' בהגהות ריעב"ץ בסוף המסכת, מש"כ בפירוש מעשה זה.

'אילמלי אני חי והוא מת יכול החי להכחיש את המת...' – שמותר לשנות בדיבורו מפני השלום. ואף על פי שמצינו לתלמידים החולקים על רבותיהם תמיד, יש להזהר מפני המוסר שלא יחלוק התלמיד עם הרב בענין התלוי בסברה לבד, לכך אמר לו רבי יהושע (בברכות כז) שאין אדם שיחלוק עליו בזה (עפ"י נמוקי יוסף שם).

'נאמן הכהן לומר הראיתי בכור זה ובעל מום הוא'. רש"י כתב: 'ובלבד שיהו לו עדים שלא הטילו בו'. ואולם הרא"ש כתב שכיון שאנו מאמינים לו שהראהו לחכם, ודאי לא היה החכם מתירו אלמלא העידו בפניו שהמום נפל מאליו.

עוד נחלקו הראשונים האם מדובר כאשר מציין 'חכם פלוני' (רא"ש) או אף בסתם אין חוששים שמשקך (ע' בלשון הרמב"ם ב, יח-ט). ויש מחלקים בין מום מובהק לשאינו מובהק (ערא"ש; יו"ד שיד, ז).

הרמב"ם סתם (בכורות ב, יח) ולא הזכיר שמציין שם החכם י"ל משום שמשמיענו אף בגוונא שאינו 'עביד לאגלווי' נאמן משום שאינו חשוד על שחיתת חוץ, ובמום שאינו מובהק שצריך הַרְאָה לחכם [כמבואר בלשונו שם], אבל במום מובהק שאפשר שלא הראהו לחכם, יתכן ואינו נאמן אם לא מציין שם החכם. [ומש"כ בה"ט 'נתנו לי ישראל במומו' י"ל בישראל מסוים, או אף בסתם ומשום שלא יוכל להשתמט כשיבררו מי נתן לו, משא"כ בחכם ש"ל הראיתי לחכם שהלך למדנה"י]. ואולם בטור יו"ד (שיד, ז), משמע שלהרמב"ם אפילו באומר 'חכם פלוני' צריך עדות שנפל מאליו, וע"ש בפרישה ובב"ה שהעירו על כך.

ואולם מרש"י מוכח שאף כשנאמן על כך שהראהו לחכם צריך עדים שלא הטיל בכוונה, שאין לומר שמדבר רק כשלא אומר שם החכם שאינו ירא לשקר, שא"כ ודאי טעם נאמנותו משום שאינו חשוד לשחוט קדשים בחוץ ומדובר במום שאינו מובהק וא"כ שוב מוכח שאעפ"י שהראה לחכם צריך עדים (ודברי הפרישה שם לא הבנתים).

'קח לי ממי שהוא נאמן או ממי שהוא מעשר'. כבר עמדו המפרשים (ע' במשנת דמאי ד, ה) על משמעות 'נאמן' ו'מי שהוא מעשר'. ויתכן לפרש שה'נאמן' הוא המקבל עליו חברות גם על טהרות, ומשום שמירת טהרה נמנע מליקח מעם הארץ. ו'מי שהוא מעשר' אינו מקפיד אלא על המעשרות, והוא לוקח פירות מע"ה ומעשרם בעצמו (משיעורי הגרי"א שליט"א – עפ"י רש"י).

'קח לי ממי שהוא נאמן... אינו נאמן'. ואף לפי מה שאנו נוקטים שאדם החשוד בדבר, נאמן להעיד עליו לחברו – כאן יתכן שלא נודמן לו נאמן לקנות ממנו או קל לו יותר לקנות ממי שאינו נאמן, וכיון שהדבר נעשה על ידו ויש לו ענין בעדותו, והרי בעינינו נחשב הדבר כהתר – אינו נאמן (ע' כ"ב בש"ך יו"ד קיט סק"ל'ו לענין גבינה; ערוך השלחן שם מה).

(ע"ב) 'בקטן והגדיל, מהו דתימא לא קים ליה, קמ"ל'. רבנו גרשום פירש, דלא כרש"י, שהמעיד היה קטן בשעת מעשה והיה אמינא שאינו זוכר היטב שזוהו אותו בכור. קמ"ל. בכתובות (כח) מבואר שהאמינו גדולים בהלכות דרבנן להעיד מה שראו בקטן. ואף כאן, כיון שמדין תורה הבכור מותר, וחכמים הם שאסרו, הימננו רבנן בדרבנן.

'דפרם בפומבדיתא הוה ליה בוכרא ויהביה ליה לכהן בלא מומא. אזל שדא ביה מומא... האי הוא דחציף'. כבר הראו הראשונים בכמה מקומות על מעשי מרמה ובדיה שארעו באנשי פומבדיתא. ראה במזוין ביוסף דעת הוריות יב. [כמו כן מצינו שהיו חריפים ומפולפלים. ע' ב"מ לה:].

'הכל נאמנין על מומי מעשר... דאי בעי שדי ביה מומא בכולי עדרא'. משמע שמותר להטיל מום בעדרו לפטור בהמותיו מן המעשר, כשם שמותר להטיל מום בבכור קודם שיצא לאויר העולם. ואעפ"י שאסור לעשות כן בזמן הבית (כתמורה כד: – הלא משנתנו מדברת בזמן הזה כמו שכתבו ראשונים (בסמוך) להוכיח ממעשה דזכר של רחלים זקן, שלא הקריבוהו.

ועוד, גם בזמן הבית ודאי אינו איסור מדאורייתא כאיסור הטלת מום שהוא איסור תורה בזמן הבית, הלכך אין לחשדו שהטיל בו מום, כי היה יכול לעשות איסור קל יותר. ועוד אפשר שאינו איסור גמור אלא שאינו מנהג חסידים, כעין מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה – כמו שצייד בחזו"א לענין מכירת אוזן הבכור לנכרי (כמובא לעיל ב:).

אמנם, להלן (ג): משמע לכאורה שחכמים אסרו להטיל מום בכל העדר בזמן הזה, משום מהרה יבנה המקדש ולא תימצא בהמה להקרבה. אך אפשר שלא אסרו הדבר באופן פרטי אלא שלא תיקנו לעשות כן כתקנה כללית משום חשש תקלה, אבל הרוצה לעשות עושה (וצ"ע שם בלשון רבנו גרשום).

התרת בכור בחוזה לארץ. 'כתב הרמב"ם (פ"ג מהל' בכורות ה"ב) בכור שיצא לחוזה לארץ. וכתב הכסף-משנה דכל שכן אם נולד בחו"ל. וע' פ"ג מהל' בכורות ה"ה ובכס"מ שם, דיש סוברים דבכור שנולד בחו"ל להרמב"ם אינו קדוש. ויש ראשונים שנוקטים כן לדינא, או שנוקטים שבחו"ל קדוש רק מדרבנן.

ואולי זו סברת הגאונים שלא כללו בכורות בסדר הלמוד שלהם, כמבואר בהקדמת המאירי, והרי"ף שלא כתב הלכות במסכת בכורות – מפני שרוב המסכת עוסק בבכור בהמה טהורה (ועוד פרק במעשר בהמה), וסברי דאינו נוהג בחו"ל' (מהגר"א נבנצל שליט"א).

דף לז

'במקום שאין חכם כגון מאן? אמר רב נחמן: כגון אנא.' כגון זה אמר רב נחמן על עצמו בכמה מקומות – ע' סנהדרין ה. שם צח: סוף סוטה.

'... ואף על פי דמקרא צווח 'ההלך זר ולא פוך' – אבל הוא לא בא להלל את עצמו רק להודיע הדין, גדר המומחה והחכם. ולא אמר על אחר – כי לא הגיע לשלימות החכמה אלא הוא. ולא ידעו אחרים ממעלתו גם כן רק הוא עצמו שידע מעלתו שכבר נשתלם במדת הענוה הקודמת, ובטח לבו שמכיר ערכו באמת ולא מגסות הרוח, הודיע שפיר דין החכם והמומחה שהוא דוקא כשיהיה בתכלית השלימות כמותו. וזה על דרך שאמרו (בנדרים סב.) שרי לאודועי באתרא דלא ידעו ליה. והיינו לצורך, כההוא ד'עבדך ירא את ה'...' (מתוך 'ישראל קדושים' עמ' 66. וע' בתשב"ץ ח"א קס; יד דוד סנהדרין ה).

'אין הלכה כרב יוסי. פשיטא, יחיד ורבים הלכה כרבים! מהו דתימא נמוקו עמו, קמ"ל.' משמע מפשט הגמרא שלפי האמת אין הלכה כרבי יוסי כשנחלק עם הרבים אלא שצריך להשמיענו ואינו פשוט. ונחלקו בדבר אמוראים (ע' עירובין מו: מז. ובתוס' שם מו: ובדף פג:), וכן נקטו רוב הראשונים להלכה. ע"ע: תוס' ר"ה לג. ד"ה הא וברשב"א, פנ"י וערוך לנר שם; תוס' תענית כח. רשב"א וש"ר שבועות לה: חולין פ. עירובין יד: רא"ש יבמות פ"ז ד וסוכה פ"א לא; ר"י בן מגאש ב"ב מד; או"ז ח"א תצג; יד מלאכי רל; שדי חמד ה, קטז.

'וכן השוחט את הפרה ומכרה ונודע שהיא טרפה – מה שאכלו אכלו ומה שלא אכלו הם יחזירו לו את הבשר והוא יחזיר להם את הדמים.' גם כאן כמו ברישא מחזיר את כל הדמים, אף על מה שאכלו [ואפשר שיש לגרוס כן במשנה: 'מה שאכלו אכלו ויחזיר להם הדמים, ומה שלא אכלו...'] – כברישא, וכמו שכתבו הרמב"ם והרא"ש.

היה מקום לסבור שרק בבכור האסור בהנאה, חייבו את המוכר להחזיר את הדמים במלואם, וכן בטבל ויין נסך, כמובא בבבלי [שהרי גם הטבל אסור בהנאה של כילוי, ונמצא נהנה ע"י אכילתו של זה], אבל טרפה הוא אמינא שעל מה שאכל אין מחזיר הדמים. גם אפשר שבאלו יש לקנסו משום פשיעה, משא"כ בטרפה שאינו תלוי ברשלנותו [שי"ל שמדובר בטרפות שלא היה צריך לבדקם] – ואולם אין הדבר כן, כמו שכתבו הפוסקים. ואפשר שגרסו כן בגוף המשנה כאמור. או למדו כן מדקתני 'וכן' – משמע שהדין שוה בשניהם.

כתב הרמב"ם ז"ל (מכירה טז, יד והובא בטור חו"מ רלד) שדבר האסור באכילה מדברי סופרים, אם אכלו הלוקח – אין המוכר מחזיר לו כלום.

ואולם באיסורי הנאה, אפילו איסור דרבנן, באופן שאין למוכר שום הפסד בכך שהלוקח אכל – מחזיר את הדמים, שהרי אין שום דמים לאיסורי-הנאה ואין כאן מכירה כלל (עפ"י רמב"ם ושו"ע שם). על מקור דין זה, כתב הריב"ש (בתשובה תצט. הובא בב"י שם): 'נראה דיליף לה ממה שלא הוזכר במשנה ובברייתא אלא איסורי תורה או איסורי הנאה של דבריהם, ובהנהו מחזיר הדמים אע"פ שאכלו, אבל איסורי אכילה מדרבנן כיון שאכלו ונהגו לא יחזיר להם כלום. ואף על פי שאין לרב ז"ל ראייה ברורה בדין זה – לא מצאנו מן הבאים אחריו מי שחלק עליו'.

וכתב הש"ך (ביו"ד קיט) עפ"י דברי הרמב"ם הללו, שבאיסורים דרבנן אין המוכר מחזיר מדמי המכירה כלום גם כאשר דמי המקח יתרים על שווי הדבר כשלעצמו. ובנתיבות המשפט (רלד סק"ג) העיר: לכאורה אינו מובן, הלא נראה שיש כאן מקח טעות ובטל המקח, והרי זה האוכלים כמזיק וכנהנה מדבר של חברו שאינו חייב לשלם לו אלא כפי שהזיק ולא יותר –

ובאר ה'נתיבות': אפשר, שאעפ"י שאיסורי תורה אפילו בשוגג צריך כפרה ותשובה להגן מן היסורים, באיסורים דרבנן בשוגג אין צריך. הלכך אין כאן מקט טעות, וכאילו נהנה מן הכשר והמותר, כי לא עשה איסור באכילתו כיון שלא ידע כלל.

ובאור החילוק, רוחח בי מדרשא (ע' שערי ישר א, ז; קובץ הערות יבמות ה, טו), משום שאיסורים דרבנן אינם 'איסורי חפצא' אלא איסורים נובע מכח החיוב לשמוע לדברי חכמים ושלא לסור מדבריהם, הלכך בשוגג אין כאן המראה על דבריהם כלל.

ואולם דברי הנתיבות הללו אינם מוסכמים, וכן נראה מדברי המשנ"ב (שלד, עח ובשער הציון) שאין הלכה כן.

וכן משמע מדברי הכסף-משנה (איסורי ביאה א, יב) שגם איסורים דרבנן בשוגג צריך כפרה. וכן הרבה להשיב ע"ד הנתיבות בשו"ת עין יצחק אה"ע סו. וע' גם בקובץ הערות יבמות ה, טו ובאו"ש גירושין א, יז; אתון דאורייתא י. וע' יוסף דעת חולין ה.

וע"ע: מגן אברהם שלד, לג; נפש חיה (מרגליות) שם; חדושי הגר"ר בענגיס ח"א יב, ד; אור שמח גירושין א, יז; קובץ הערות קיד. וע"ע בציונים הרבים שבשו"ת חזון עובדיה כרך א, בהערות להסכמת הגרצ"פ פרנק. ונראה שיש מקום לחלק בין שגגה שיש בה חטא, ובין שגגה הקרובה לאונס, כגון גידון דידן, שעפ"י הדין היה מותר לו לסמוך שאין כאן איסור – בזה אין עליו אשמה מצד מעשהו, ומצד זה שמ"מ אכל דבר איסור, אינו חייב כפרה, שאין זה איסור בעצמותו וכנ"ל. ובכך יש ליישב כמה קושיות על שיטה זו. וע"ע במובא ביוסף דעת חולין ה: ו.

פרק ששי – 'על אלו מומין'

'נפגמה אזנו מן החסוס אבל לא מן העור'. יש מהאחרונים שכתבו שהחסוס הוא החלק הבולט שבמרכו האוזן, הסמוך לנקב (ט"ז יו"ד שט סק"ד).

וכן נקט בשו"ע הגר"ז (בסוף הל' פסח), וזו לשונו: 'ומדי דברי בענין הבכור בזמן הזה, לא אוכל להתאפק באיסור חמור כזה דקדשים בחוץ, ולהודיע לכל השומעים לי לבל ישמעו בקול הנשמע ונתפשט ממקצת החכמים בעיניהם להתיר הבכור ע"י מום שבאזנו שנחתך ממנו מעט או הרבה, או אפילו נחתכה האוזן