

בכורות לה

משה שווערד

1. ספר איזהו מקומן

ב] לענין הלכה :

כתב התו"ח במשניות "מסקינן בש"ס דלא הוי מום עד שתהא כרשינה נכנסה ויוצאה, מדלא קתני 'כרשינה' ותני 'מלא כרשינה'". וכבר תמה תוס' רעק"א דלא נמצא כן בסוגיא לפשוט מלשון משנתינו, ועי' בדבריו. והרמב"ם (נכורות ז. א.) השמיט בעיא זו. וכתב מהר"י קורקוס דא"כ משמע דסבר שאין צריך נכנסת ויוצאה, אך ריהטא דסוגיית הגמ' משמע דנפשט דבעינן נכנסת ויוצאה. וכ"כ רש"י דמסיפא נפקא לן דקאמר "מקדח וחיסומו שנינו" דהיינו נכנס ויוצא, אולם הרמב"ם משמע דס"ל דכיון שרב פפא בסוף הסוגיא תירץ באופן אחר, לא נפשטה בעיא זו. אך מ"מ תמה מהריק"ו שהיה מיהא לרמב"ם לכתוב שהוא ספק - עי' בדבריו. ועוד בביאור שיטת הרמב"ם - יעוי' דברי חמודות (א"ת ז'), אור שמח שם, מנחת חינוך (ע"ה. ג.), וחזו"א (נכורות כ"ה. ז.).

כרשינה הנכנסת ויוצאה או כרשינה העומדת:

א] האם בעינן נקב מפולש?

חזון נחום הבין מבעיית הגמ' דודאי נקב הפוסל היינו מפולש מעבר לעבר, והיינו דמיבעיא אי כדי שתהא הכרשינה נכנסת מצד זה ויוצאה לצד אחר או די שעומרת שם. אולם כתב היד דוד שאינו מוכרח, ושפיר יש לפרש נכנסת לעומק ויוצאת משם הגם דלא בעינן נקב מפולש. וראה עוד בזה מהר"י קורקוס (צ"א"ת מקד"ש ז. 3), ועי' בדבריו על מתני' ע"א ד"ה נפגמה אזנא.

2. ספר יד דוד

בפילוש, דאל"כ לא מקרי סדק, אבל נקב לאו היינו בפילוש וכמ"ש. ומה שכתב הרב חזון נחום שאינו נראה כן מן הגמרא, לא ידעתי למה. עוד הקשה כיון דנסדק כל שהוא, למה לי נפגם, והלא נפגם נמי סדק הוא, ולמה צריך חגירת הצפורן, ע"ש. ונראה דאיכא חילוק בין נסדק ונפגם, כי יש אפשר שיהיה פגימה בסוף האוזן, באופן שיהיה נרגש בצפורן, אבל בכל זה לא נסדק גוף האוזן, כי מכת קטנות החסרון עדיין שני הצדדים דבוקים ביחד ולא נפרדו זה מזה, אבל נסדק היינו שנפרדו זה מזה לגמרי. ונראה כי נסדק היינו בכל מקום, שהוא בין בקצוות בין באמצעיתו שנסדק זה מזה, ובלי חסרון נמי מומא הוה, דמ"ש אי הוא בקצוות או באמצעיתו. כפ"ע. עיין חולין נד, ב ד"ה כסלע.

כרשינה הנכנסת ויוצאת או כרשינה העומדת. הרב חזון נחום הבין מזה, דבעינן שיהי' הנקב מפולש מעבר אל עבר, כדי שתהא נכנסת בצד זה ויוצאת בצד האחר. ולע"ד אינו מוכרח, אלא אע"פ שאינה מעבר אל עבר שפיר שייך נכנסת ויוצאת, דהרי כיון דנקב הוה בעומק, א"כ שפיר מבעי' ליה אם צריך נכנסת ויוצא או אפילו מצומצם. עוד הקשה בחזון נחום כיון דסדק פוסל בלא חסרון למה לי למתני ניקבה, וגם למה צריך כמלא כרשינה תיפוק ליה משום סדק. ולע"ד דסדק היינו וודאי

3. ספר איזהו מקומן

והנה הרמב"ם (אבות הטומאה ז. ג., כלים יג. ד.) נקט שכלי חרס מטמאין מאחריהן בטומאת משקין מדרבנן. וכתב הראב"ד (אבות הטומאה טס) שיצא כן להרמב"ם מלשון סוגיין "נטמא גבו לא נטמא תוכו" משמע דגבו מיהא נטמא. ברם הראב"ד ס"ל דשיטפא דגמ' הוא אגב כלי שטף, ועיקר כוונת הגמ' לחלק בכלי שטף גבו מתוכו כמו בכלי חרס ואין לדקדק הלשון.

מה כלי חרס נטמא תוכו נטמא גבו לא נטמא תוכו לא נטמא גבו: עיי' תמיהת מים קדושים על גירסא שלפנינו. והשטמ"ק (ז') גרס "נטמא תוכו נטמא גבו נטמא גבו לא נטמא תוכו", וצ"ע היכי משכחת לה דנטמא גבו דכלי חרס לא ע"י שנטמא תוכו - עיי' מש"כ לישב תוס' שבת טז. (ד"ה ה"ג). וע"ע תו"י שם הנדפס על הגליון.

4. ספר יד בנימין

דף ל"ח, בגמ' הא קמ"ל דיט לו תוך הרי הוא ככ"ח מה לי כלי חרס נטמא תוכו נטמא גבו לא נטמא תוכו לא נטמא גבו וכו'. נ"צ מה שאמר לא נטמא תוכו לא נטמא גבו היינו ר"ל דאף אם נגע בגבו לא נטמא גבו אלא נטמא תוכו, וכבר תמה בזה ברש"ש דהא בכלי שטף אם נגע בגבו שפיר נטמא גבו, וכן תמה בס' "מים קדושים" וקיים דיראתי לשלוח יד להגיה בגמ'.

אבל באמת דברי הגמ' כבר מוגה היטב בשטמ"ק וה"ג "מה כלי חרס נטמא תוכו נטמא גבו [נטמא גבו לא נטמא תוכו] אף כלי שטף נטמא תוכו נטמא גבו [נטמא גבו לא נטמא תוכו]" וא"ש. ושו"ר גם בת"נ שהגיה כן עפ"י דברי הראשונים יעוי"ש.

והנה לשון הגמ' מה כלי חרס כו' נטמא גבו לא נטמא תוכו משמע לכאן אצל גבו מיהא נטמא, ומכאן יצא לו להרמב"ם ז"ל לפסוק כן צפ"ז מהל' אבות הטומאות הל' ג', אצל כבר השיג עליו הראב"ד ז"ל שם, ועיי' היטב מה שהאריך בזה במל"מ פ"א מהל' כלים הלי"ג.

5. ספר חידושי בתרא

תקצבב) לח. רש"י ד"ה אין מדרס בכלי חרס וז"ל שישבר אם אדם יושב עליו ע"כ. ותמה בגליון הש"ס וז"ל וע' שבת פד. וצ"ע ע"כ. והיינו דמבואר שם דהוי דרשה מגז"כ ולא סברא. ויש מתרצים דהנה שם בתחילה דרש הגמ' מואיש

6. ספר יד דוד

והנהו דיש להם בית קיבול חזי לשיבה והתורה הוצרכה למעט. ותו דהרי התם בערובין בכל כלי חרס מיירי, וכתב רש"י הטעם דלא חזי לשיבה, וא"כ מוכח אף שיש להם בית קיבול לא חזי לשיבה, דאל"כ מה טעם נתן רש"י לכלי חרס שיש בהם בית קיבול, דג"כ ממעט להו משלוח, לפי שאינו נעשה אב הטומאה, והרי הם ראוי' למדרס דהיינו לשיבה. ואפשר לומר דרש"י לא בא לומר דבשביל הכי טהורים, דהרי ודאי אפשר שיעשה כלי חרס עב מאוד שראוי לשיבה, ובמס' כלים קחשיב בכלי חרס המטה והכסא והספסל אלמא דראוין הן לשיבה. ובע"כ צ"ל דרוב פעמים אין כלי חרס לשיבה, ועיקר תשמישי ישיבה הוא מכלים אחרים, ואע"פ שאין מיוחדין לשיבה רגילין לישב עליהם, אבל בכלי חרס אי אפשר לישב עליהם כי ישברו, ואין רגילין לעשות מהם כלים המיוחדים לשיבה, ולהכי טיהר הכתוב מדרס בכלי חרס בכל ענין אע"ג דהם באופן דראוי לשיבה, אמנם הא קשה דהא רבא שם בשבת יליף מדרס כלי חרס מדכתיב [במדבר יט, טז] וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו, הא יש צמיד פתיל עליו טהור, מי לא עסקינן דיחדגן לאשתו גדה, וכתב רש"י בעצמו לישב עליהן, אלמא אפילו פכין קטנים ראוין לשיבה ולא ישברו, ודברי רש"י צ"ע. ועיין בספר יראים דף קכב ע"ב [סימן שכה].

אין מדרס בכלי חרס. וכתב רש"י הטעם שישבר אם אדם יושב עליו. ובאמת הדבר תמוה, דהא בשבת דף פד, ב אמר הגמרא ומדרס כלי חרס מנלן דטהור, ואמר הגמרא כמה לימודים על זה, והשתא לדברי רש"י דאי אפשר לישב עליהם שישברו, א"כ מה צריך לימוד דטהור מן המדרס, הא דבר שאי אפשר לא צריך לימוד⁴. והיותר תמוה שבסוף ערובין כתב רש"י בדף קד ע"ב דכלי חרס לא נעשה, דלמדרס לא חזי משום דישבר, ותניא בשבת מדרס כלי חרס טהור, ע"ש, והרי הביא רש"י הגמרא דשבת ולמה כתב טעם מדנפשיה, וכבר הקשה קושיא זו חכם אחד בספר דברי דוד למהרד"ץ בסימן ח', והמחבר שם השיב דסוגיא דהכא מיירי בהנהו דאין להם בית קיבול כדמוכח בסוגיא, והנהו לא חזי למדרס, אמנם שם בסוגיא דשבת מיירי ביש לו בית קיבול, והנהו חזי למדרס, אלא דהתורה מיעטה, ע"ש. ולא ידעתי מאי פסקא, דהני דאין להם בית קיבול לא חזי לשיבה,

7. ספר חידושי בתרא

תקצבב) לח. הנ"ל יש מקשים ארמב"ם פ"א דכלים ה"ח דפסק וז"ל פשוטי כלי חרס כגון מנורה וכסא ושולחן של חרס וכיוצא בהן אין מקבלין טומאה מן הטומאות ולא טומאת מדרס לא מן התורה ולא מדברי סופרים שנאמר אשר יפול מהם אל תוכו יטמא, כל שיש לו תוך בכלי חרס מקבל טומאה, ושאין לו תוך טהור ע"כ, דתמוה דהא דין אין מדרס בכל"ח הוא גם ביש לו תוך ולא רק בפשוטי, ולדרשת אין לו טהרה במקוה (ע' סימן הקודם) ודאי קשה, אבל לדרשה הב' אולי יש הסבר אחר לולי רש"י הנ"ל, וצריך לברר כאיזה דרשה פסק ארמב"ם. ולכאורה י"ל דכוונת ארמב"ם לברר למה גם מדברי סופרים

8. ספר חידושי בתרא

תקצוג) לח: מתני' — חורוור והמים הקבועין כו'. העיר הגרייז ז"ל הובא בסטנסיל ז"ל והנה הרמב"ם עצם המומין שייך גם גבי [אדם], אבל הסימנין של המשנה לא כתב כ"א גבי בהמה, וצ"ע טעמא מאי ואפשר היה לומר משום דלא נ"מ מידי גבי אדם, דהא פסול הוא בין במום עובר ובין במום קבוע, אבל מ"מ כיון דמבואר ברמב"ם דהוה שני לאוין מיוחדין, א"כ שפיר נ"מ לענין התראה, דבעי להתרות לו משום ל"ת דמום עובר או מום קבוע וצ"ע ע"כ. ולכאורה כיון דמסוגייתנו משמע דמיירי בבהמה ולא באדם, דהא בריש הפרק תני הכלל — על אלו המומין שוחטין את הבכור, לכן כדרכו בקודש נקט האי דינא דהסימנין בבהמה לבד. ומסברא נבין שיש לדמות גם הסימנים סתום מן המפורש. וכן לקמן לט. שמעינן דמיירי בבהמה, דהסתפקו — קשור או מותר, וע"כ בבהמה מיירי.

9. ספר איזהו מקומן

למאי נפק"מ למימעל בפדיונו:

א פירש רש"י דלא מיירי בבכור דלא שייך ביה פדיון אלא בשאר מוקדשין. והקשה שי למורא הרי בבכור קיימין ואמאי לא קבעי בבכור כגון גזוז בתוך השמונים יום, דאי אמרינן שבעל מום הוא למפרע גיזתו מותרת מן התורה, ואם לאו אסורה - ע"י בדבריו.

ושמן רוקח הקשה דמשכחת נפק"מ בבכור כדאמרינן במכות כב. המרביע שור פסולי המוקדשין לוקה שנים, והכי נמי אי רק מכאן ולהבא הוי מום לוקה אחת, ואם למפרע הוי מום לוקה שנים - ע"י בדבריו.

ב הגהות מצפ"א הקשה אמאי קאמר נפק"מ למעול בפדיונו, ולא קאמר למעול בקדשים עצמן אם נהנה בהן, כגון בקדשי קדשים שמועלין בהן מחיים.

ובישוב הקושיא - יעוי' ראשית בכורים, זכר יצחק (נא. ג.), מקור ברוך (מ"ג סי' ו'), חזו"א (נכורות כה. ת.), ומנחת אברהם (עמ' קנ"ד).

ג תוס' רעק"א במשניות תמה אמאי לא נקטה הגמ' בפשיטות דנפק"מ האם חל הפדיון או שצריך לפדותו מחדש.

והנה רגמ"ה אכן פירש דתרתו קאמר, האם חל הפדיון וממילא האם מעל כשנהנה מן הפדיון. (אולם הרש"ש דייק מדברי רש"י דלענין חלות הפדיון בכל גוונא חל, ואפילו פדה תוך שמונים מהני לחול לאחר שמונים כמו שפסק רש"ל לענין פדיון הבן בתוך שלושים דמסתמא כוונתו שיחול בעת שיוכל

ודלא כש"ך. וע"י אור גדול במשניות שמדברי הרמב"ם (אסו"מ ג. טז.) משמע כרגמ"ה, נמצא שמחלוקת הרש"ל והש"ך היא מחלוקת רש"י עם הרמב"ם ורגמ"ה. מיהו יעוי' מהר"י קורקוס שם שלא פשיטא ליה דלרש"י מהני הפדיון אף בתוך ימי הבדיקה. ועוד בביאור דברי הרמב"ם שם, ובטעם שלא פירש כרש"י - ע"י לח"מ, יד דוד, אבני נזר (יו"ד מ"ג סי' ת"ח), זכר יצחק (נא. ג.), מקור ברוך (מ"ג סי' י'), חזו"א (נכורות כה. ת.), והערות להגריש"א.

קבוע, ואם חל הפדיון למפרע א"כ הרי מעל, אמנם אם לא חל הפדיון למפרע אלא עד שיתברר המום, א"כ הפדיון לא הוי פדיון ולא מעל. ומוכח מדברי רש"י דאם נהנה אחר שנתברר וודאי מעל, דהא עכ"פ משעה שנתברר המום חל הפדיון וא"כ מעל. אמנם הרמב"ם בפ"ב דאיסורי מזבח הט"ז כתב יש בדבר ספק אם למפרע הוה בעלת מום, לפיכך הפודה אותה קודם שנתייטשו מרפואתה ונהנה באותו הפדיון לאחר שנתייטשו מרפואתה הרי זה ספק מעל, ומשמע להרמב"ם דדוקא הספק הוא אם נהנה לאחר שנתברר המום, אבל קודם שנתברר המום וודאי לא מעל אפילו אם נאמר דהוי מום למפרע. וראיתי בקהלת יעקב אלגאזי דף כב ע"ג כתב הטעם דקודם שנתברר הוה כאונס ולא שוגג, שהרי אין מי שיודע באותו שעה אי הוא מום וחל הפדיון, ומה שנתברר למפרע אינו מועיל אלא להיות הפדיון, והנהנה מכאן ואילך הוה שוגג, משא"כ קודם שנתייטשו, ושכן כתב מהר"י קורקוס. והרב קהלת יעקב הביא ראיה מן הירושלמי כרש"י, דעל ההוא מתניתין דנדרים [פ"ג מ"ה] הרי נטיעות האלו קרבן אם אינן נקצצות, מבעי ליה אם הן הקדש למפרע או מכאן ולהבא, למאי נ"מ למעול למפרע, הרי דשייך מעילה למפרע, אע"ג דספק הוא אם יהי הקדש. ואני אינני כדאי, אמנם היה מקום לומר דהרמב"ם מפרש דהספק הוא אם חל הפדיון כלל או לא חל, דאם נאמר דלמפרע הוי מומא א"כ חל הפדיון ומעל למפרע ולהבא, ואם נאמר דמשנתרפא הוי מום א"כ בשעת הפדיון לא הוי מום, וא"כ אפילו להבא לא מעל וכ"ש למפרע, ונקט הרמב"ם להבא לאשמעינן דאפילו בלהבא הוי ספק ולאפוקי מדעת רש"י, אבל לעולם בלמפרע נמי הוה ספק דהא בהא תליא, וא"כ אין ראיה מן הירושלמי נגד דעת הרמב"ם, דאף הרמב"ם מודה אם הפדיון הוה פדיון דמעל למפרע.

דף לט, א. למאי נ"מ לממעל בפדיונו. וכתב רש"י דמיירי שנהנה מן הפדיון קודם שנתברר שהיה מום

1. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת בכורות דף לח עמוד א

הרי בעינו דק. בפשטות היינו עם דק המכסה את העין. ולכאורה הא היום ידוע רפואה לזה, וצ"ל עפ"י מש"כ התוס' לקמן לפי צד אחד [ע"ב ד"ה וסימנך], דמום קבוע אע"פ שיש לזה רפואה ע"י רופא הוה מום קבוע כל זמן שלא נתרפא. ולפ"ז בפסוה"מ אם היה לו מום קבוע ונפדה ע"י, ודאי כשיבוא רופא אח"כ וירפא אינו חוזר לקדמותו, כיון שנפדה כדיון. אולם לגבי בכור דנו האחרונים בהיה לו מום קבוע דקי"ל דבבכור אין צריך פדיון, מ"מ אפשר כיון דנפסק עליו דיצא מקדושת קרבן אינו חוזר ונייעור לאחר שריפאו הרופא, וכן נקט החזו"א [אות י"ט] דכיון דהומם הוה כפדוי, וכך מדויק מלשון רש"י בזבחים דעצם ההכרעה עליו והפסק דהוה מום ומותר בחוץ הוה כפדיון, אמנם יש שנקטו דכיון דלא היה פדיון בעצם כיון שחזר לתמותו חוזרת קדושתו למפרע.

והנראה דהראשונים דפליגי על תוס' וס"ל דיכול להתרפאות הוה מום עובר, לא יפרשו דק כרש"י דק טיילא אלא כמו שנתבאר בלשון הרמב"ם דדק היינו שיש לו נקודות לבנות, וע"ז לא ידוע רפואה לומר שיהיה מום עובר ודו"ק.

2. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת בכורות דף לח עמוד ב

כל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו וכו'. **ולכאורה קשה ולא ראיתי שעומדים בזה, דהא הכא**

הורה הלכה לחומרא לומר דדוקא חלזון ונחש הוה מום קבוע ולא חלזון או נחש.

ונראה לומר דחלזון או נחש זה חומרא והוא להקל בא, דהנה בהא דחלזון הוא נחש. פירשו המפרשים [עין תפאר"י על המשניות ועוד], שהבליטה שיש לו על העין צורתו כנחש ומנומר כחלזון, א"כ לפי המסקנא דוקא בכה"ג הוה מום קבוע, אבל למאי דס"ד או נחש או חלזון נמי הכוונה דבעינן שניהם, והיינו דצורתו כנחש ומנומר כנחש, וא"כ כשבא ומורה חלזון שהוא נחש יש בזה גם קולא דאילו לס"ד דוקא כשגם צורתו וגם מנומר הוא כנחש, אבל צורתו נחש ומנומר כחלזון לא יהא מום ושפיר יש כאן הוראה לקולא לאחר מעשה.

3. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת בכורות דף לט עמוד א

קרי שמואל עליה פסחים בזו. ופירש"י כלומר אתה אינך מחודד ושאלת שאלה כזאת שאיני יודע תשובה. וכעין זה מצאנו במו"ק וחי ששמואל לא נתרצה בהנהגתו של פנחס שם עיי"ש. **וכבר עמדו כאן האחרונים מדוע היה צריך שמואל לזלזל בפנחס**

אחיו לפי מה שפירש"י כאן.

ובטל תורה להגר"מ אריק כתב לפרש בדרך אחרת. והביא מש"כ הרי"ש נתנזון דפסחים הוא כמנין פנחס [בלא י'] ועדיין אינו מובן מה חידש שמואל בזה ומה רצה בזה שמואל לומר לו, **ומוסיף הטל תורה דלכאורה גוף האיבעיא צ"ב מאי ס"ד דלא יהיה למפרע, ומה"ת שלא הא כיון דלא נתרפא איגלאי מילתא למפרע דהמום הזה אינו מום מן המתרפאין והוי מום קבוע, ונראה דכוונת האיבעיא היתה דכיון דבעינן שיהא מום שבגלוי, האי מומא כיון דבשעת מעשה לא היה דבר גלוי לכל שלא יתרפא, וזה דהמום גלוי לכל היינו דגלוי לגדר מום עובר, אבל אינו גלוי אז למום קבוע, וכל ענין זה דבעינן מום גלוי ילפינן מקרא דפסח או עור, ולכן קרא שמואל עליו פסחים היינו פנחס בגימטריא. בזו בו שאל שאלה עמוקה כזו שנובע מפסח דקרא וע"כ קרא אותו עתה בשם פסח לגלות עומק שאלתו מהיכן.**