



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק חיי שרה כא חשוון תשע"א ♦ דף היומי בבלי: בכורות ד ירושלמי: יומא ו

ויהיה חיי שרה מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים שני חיי שרה..

ברש"י: כולן שוים לטובה.

את תחלתו של הפסוק 'מאה שנה ועשרים שנה ושבע שנים', פירש רש"י: לכך נכתב שנה בכל כלל וכלל, לומר לך שכל אחד נדרש לעצמו, בת ק' כבת כ' לחטא, מה בת כ' לא חטאה שאינה בת עונשין אף בת ק' בלא חטא. ובת כ' כבת ז' ליופי. אולם יש להקשות על דברי רש"י, שהרי באותה דרך עצמה אפשר ללמוד את ההיפך. כי שמא בא הכתוב להקיש ולומר בת כ' כבת ק', וכשם שכשהיתה בת מאה חטאה במה שצחקה, גם כשהיתה בת עשרים היה בה חטא, ואף על פי שעדיין לא היתה בת עונשין.

אולם קושיא זו לא נוכל להקשות על חלקו השני של פירוש רש"י, כי בעל כרחנו עלינו לדרוש בת כ' כבת ז' ליופי. אם ישאל השואל שמא גם כאן נקיש להיפך ונאמר כי בהיותה בת שבע היה יפיה פגום כבת עשרים, תשבותו היא, שעל יפיה המופלג של שרה אמנו מעיד הכתוב במקום אחר, ואם כן על כרחנו לומר שההשוואה בין שנתה העשרים לשנת השבע היא לטובה, ובת כ' היתה כבת ז' ליופי.

מעתה אם יעלה על הדעת להקיש את שנת המאה ושנת העשרים לגריעותא כדרך שהיקשנו למעלה, אף אנו נענה ונאמר לו, אם כן, שני ההיקשים הנלמדים מהפסוק אינם באותה דרך, שאת שנת כ' הקיש הפסוק לשנת ז' לטובה, ואותה שנת כ' הוקשה לשנת ק' לגריעותא.

כדי שיהיו שני ההיקשים הנלמדים מן הפסוק בדרך אחת. עלינו לומר שגם ההיקש שהוקשו שנת ק' ושנת כ' הוא לטובה בת ק' כבר כ' לחטא. זה מה שרמז לנו רש"י בקוצר לשונו 'שני חיי שרה' כולן שוין לטובה.

מרגניתא דר"ב

נושאי הדף בעלון

חייב אדם לומר בלשון רבו.....בכורות ד

שכר ועונש בבעלי חיים, כתיבת תפילין על עור שליל.....בכורות ה

דין בשר בחלב בבהמה שנבראה על ידי ספר יצירה.....בכורות ו

אכילת שקדים ולוזים בראש השנה.....בכורות ז

חיוב על שבועת שקר בדבר הידוע לכל העולם.....בכורות ח

השתמשות בבכור אדם קודם פדיונו.....בכורות ט

מסופק אם נטל לולב, אם חייב להפסיד ממון לשם כך.....בכורות י

כפתור ופרח.....עמוד 5



חייב אדם לומר בלשון רבו

בגמרא מבואר שחייב אדם לומר בלשון רבו, ולכן הובאו דברי רבי יוחנן שאמר 'לא קדשו בכורות במדבר' בלשון זו, אף על פי שלכאורה מדוקדק יותר לומר שלא הוצרכו לקדש בכורות במדבר. וכן מובא גם בברכות (מז.) ושבת (טו.), ובכל המקומות הוא באופן שלשון הרב לכאורה אינו מדוקדק, ואף על פי כן צריך לומר בלשונו. וכתב בעיטור סופרים על ספר כריתות (לשון לימודים, שער שני אות מה ס"ק קמט), שלשון 'חייב' שנאמרה כאן אינה חיוב אלא מצוה, כמו שמצאנו בכמה מקומות לשון חיוב שאינו אלא למצוה.

ובטעם הדבר שחייב אדם לומר בלשון רבו, כתב בילקוט המאירי (עדות פ"א מ"ב) בשני אופנים: האחד, שיתכן שהיתה לרבו כוונה מיוחדת במה ששינה את לשונו, ואם ישנה מלשון רבו יאבד אותה כוונה. ובזה פירש דברי המשנה (אבות פ"א מ"ד) 'והוי שותה בצמא את דבריהם', כי באכילת דבר מאכל הרי כשבא המאכל למעיו נשתנית צורתו הראשונה, מה שאין כן השותה מים שבאים הם בקרבו כמות שהן בלי שינוי, ולכן אמר 'הוי שותה בצמא את דבריהם', שישתה אותם כמות שהם בלי שינוי.

וכפירוש זה כתב גם בנחלת אבות (משאש, ח"ו דרוש תצ"ז), וכתב שאחד מהמעלות שהתורה נקנית בהם (אבות פ"ו מ"ו) הוא 'באימה' שתהיה אימת רבו עליו, ומכלל זה שצריך לומר כלשון רבו, כי בהיות רבו חשוב בעיניו ילמד להוקיר את דבריו, ואם רבו יקל בעיניו, גם דבריו יהיו קלים בעיניו, ולא ילמד ממנו כלום. והביא שמסופר על שני תלמידים שהיו יושבים לפני רבם, אחד היה מיקל בכבוד רבו בלבו ואחד היה מייקר, ובאה שאלה לפני הרב באחד שאמר לחבירו 'פירותיו של פלוני אסורים עליך' מהו הדין, ושאל הרב אם הלה אמר אמן או לא, השיב השואל שלא אמר אמן, ענה הרב 'אם כן אינו כלום'. בצאתם מהשיבה נפגשו ב' התלמידים ביחד, אמר המייקר לחבירו המיקל, מדוע השיב הרב בלשון זה 'אינו כלום' ולא אמר 'מותר', השיב חבירו המיקל, מה שבה לפיו אמר. אמר לו המייקר, לא כי, אלא אני חושב שבדקדוק אמר הרב כן. בדקו ומצאו שכלשון השו"ע (יו"ד סי' רכה ס"א) השיב הרב. ונתבייש המיקל, ושאל מדוע השו"ע כתב לשון 'אינו כלום' ולא 'מותר', ושאלו את הרב, והשיב שכוונת השו"ע היא לומר שאין בזה אף צד חומרא של חסידות. צהבו פניהם וחזר המקל להוקיר את הרב.

ועוד פירוש כתב בילקוט המאירי בטעם שצריך לומר בלשון רבו, שהוא כדי שלא תהיה תורתו של רבו משתכחת, ובכך שיאמר בלשון רבו לא ישתכח סגנון רבו. וכתב, שנראה שמתעם זה היה החתם סופר משיב לשואליו בלשונו, ולכל שואל השיב בסגנון אחר כניכר לבקיא בסגנון לשונו, ובכוונה עשה כן כדי שלא ישתכח סגנונו של השואל.

וע"ע בעלי תמר (סוכות פ"ג ה"ט ד"ה ר"ז בעי, שבת פ"א ה"ב ד"ה מ"ט אך בצלם) שהוכיח שצריך לומר גם בצורה שאמר רבו ובניגונו, והטעם כדי שעל ידי כך יהיה בעל השמועה כאילו עומד כנגדו (ירושלמי שבת שם), וכתב שאכן החסידים נוהגים כן לומר בניגון רבם, ואם אינם נביאים בני נביאים הם.

זכורות ה

שכר ועונש בבעלי חיים, כתיבת תפילין על עור שליל

בגמרא, אמר רבי חנינא שאלתי את ר' אליעזר בבית מותבא רבא, מה נשתנו פטרי חמורים מפטרי סוסים וגמלים, אמר לי גזירת הכתוב היא, ועוד שסייעו ישראל בשעת יציאתם ממצרים, שאין לך כל אחד ואחד מישראל שלא היו עמו תשעים חמורים לובים טעונים מכספה וזהבה של מצרים.

והעיר באילת השחר (שמות יג ג), שהרי אין לחמורים בחירה, ומה שייך שיקבלו שכר. ועוד הקשה (שם כב ל) על מה שאמרו (מכילתא משפטים כ, רש"י שם) שאין הקדוש ברוך הוא מקפח שכר כל בריה, שנאמר (שמות יא ז) 'ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו', אמר הקדוש ברוך הוא, תן לו שכרו, שמשליכים לו את הנבילות והטריפות. וקשה שהרי לכלבים אין בחירה, ולא שתקו מדעתם אלא הקב"ה עשה שישתקו, ועוד שהכלבים שהיו במצרים כבר מתו מזמן.

וכתב, שצריך לפרש שאין כוונת חז"ל שמגיע להם שכר, אלא שבזה שציוותה התורה לתת לכלב ולהקדיש החמור, באה התורה ללמדנו דבר זה שהקב"ה אינו מקפח שכר כל בריה, וראוי לעשות כך להכיר טובה לעושה לו הנאה, וכמו שכתב המלבי"ם (שם כב ל), שאף שבעלי חיים אינם בעלי שכר ועונש כי פעולתם טבעיית, אמר הקב"ה תן לו שכרו, שמזה ילמד אדם מוסר לדעת דרכי ה', שכל שכן שיש שכר ועונש להאדם שהוא בעל בחירה.

ובנידון זה אם יש שכר ועונש לבעלי חיים דנו הראשונים, בכלבו (סי' קח) כתב טעם למה זכו חיה ועוף לכסות דמן יותר מבהמות, לפי כשהפילה רבקה את עצמה מעל הגמל כשראתה יצחק נשרו בתולותיה, והיה יצחק חושד לאליעזר שבא עליה, וסיפר לו הענין כולו שנאמר (בראשית כד טו) 'ויספר העבד ליצחק', והביאו אל המקום שנפלה והראה לו דם הבתולים, כי באתה חיה אחת ושמרה אותו שלא לקקוהו כלבים ושאר חיות השדה, ויש אומרים אריה היה שבה ושמר אותו, ולכן זכתה כל חיה הנאכלת לכסות דמה, ועוף גם זכה לפי שלמד לקין לקבור את הבל אחיו כמו שמפורש במדרש תנחומא (בראשית י). ומבואר ששייך שכר לבעלי חיים על כל פנים לכלל המין. ועל דרך זה הביא רעק"א בגליון הש"ס (ברכות כה). בשם הילקוט שמעוני (שמות רמז קפז) שבזכות שלא יחרץ כלב לשונו במצרים, זכו הכלבים שיעבדו עורות של בהמות טהורות מצואתן ויכתבו עליהם ספרי תורה. והגר"י ענגיל בבית האוצר (ח"א כלל נה) הביא שנחלקו בזה במדרש (ב"ר כו ו), אמר רבי אלעזר אין לך שהוא מתחייב באדם הזה אלא אדם כיוצא בו, רבי נתן אומר אפילו זאב וכלב, רבי הונא בר גוריון אמר אפילו מקל אפילו רצועה. וביאר הגר"י ענגיל, שנחלקו אם שייך שכר ועונש בבעלי חיים ובדומם. וע"ע בהאמונות והדעות לרס"ג (מאמר ג פ"י) שכתב, ששייך עונש בבעלי חיים. ובמורה נבוכים (ח"ג פ"יז) שחלק על דעה זו, ושם (ח"ג פ"מ) פירש דין שור הנסקל שהוא עונש לבעלים.

ובשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' לו) כתב בשם ספר הקנה (סוד מצוות תפילין וכוונותיהם, לב.), שעור השליל משובח יותר משאר העורות למצוה מן המובחר לכתובת תפילין, כי אמר שאין בריה יוצאה לאויר העולם שאינה מקבלת דין, שהעוה"ז נברא בדין, והשליל פטור מן הדין שלא יצא לאויר העולם. ומבואר שנקט ששייך דין גם בבעלי חיים, ולכן כתב שעדיף ליקח לתפילין עור של שליל שלא יצא לאויר העולם ואין עליו דין. והביאוהו להלכה במג"א (סי' לב סק"ג) ושו"ע הרב (שם סנ"ו) וביאור הלכה (שם ד"ה יהיה הקלף) ושאר אחרונים. וע"ע פניני הלכה סנהדרין (ב.).

דין בשר בחלב בהמה שנבראה על ידי ספר יצירה

כתב בכרתי ופלתי (סי' פא פלתי סק"ז), שגם לדעת הסוברים שמי חלב אסורים באכילה משום יוצא מאבר מן החי, וכמו שהובא לעיל מדברי היראים, אין האיסור הזה אלא לישראל ולא לבני נח, אף על פי שאיסור אבר מן החי נוהג גם בבני נח. והטעם הוא כיון שמבואר בסוגייתנו שהסברא לאסור חלב היא משום שהוא בכלל רוטב של דבר האסור, שגם החלב הוא רוטב אבר מן החי, ואיסור רוטב נלמד בסוגייתנו מהפסוק (ויקרא יא לא) 'הטמאים' לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן, ופסוק זה נאמר לאחר מתן תורה, ולכן לא נאסרו בו אלא בני ישראל ולא בני נח. ולכן לכל הדעות מותר לתת מי חלב לנכרי, ואין בזה משום 'לפני עור'.

והביא ראיה לדבר, ממה שדנו בסוגייתנו מנין שחלב בהמה טהורה מותר ואינו אסור משום יוצא מן החי, ולמסקנת הגמרא יש ג' פסוקים שאפשר ללמוד מהם היתר החלב. וקשה למה לא הוכיחו שחלב מותר באכילה ואינו נאסר משום אבר היוצא מן הטמא, ממה שאברהם אבינו נתן חלב למלאכים שנדמו לו כערביים, כמו שנאמר (בראשית יח ח) 'ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה ויתן לפניהם', והרי אסור לתת להם איסור, והדבר אסור משום 'לפני עור' דאורייתא, כיון שלא היתה להם אפשרות אחרת לקבל דבר מאכל כחום היום, ולכאורה מוכח מכאן שחלב מותר באכילה, ולא היו צריכים להביא ראיות מפסוקים אחרים. ועל כרחק צריך לומר שאיסור זה אינו שייך בבני נח, וכיון שנדמו לו כערביים יכול היה לתת להם חלב גם אם היה אסור לישראל [וע"ע בפרי מגדים (שם) שפ"ד ס"ק יב ד"ה והנה] במה שכתב בזה].

אך בחשק שלמה (למהר"ש הכהן מוילנא, יו"ד סי' צח לש"ך סק"ז, נדפס בסוף השו"ע) כתב, שבשר בהמה שנברא על ידי ספר יצירה כמו במעשה של רבי חנינא ורבי אושעיא (סנהדרין סה:): מותר לבשלו בחלב, כיון שאין לו דין בשר כלל, וכמו שכתב המלבי"ם (בראשית יח ז) שבדברי חז"ל מצאנו שבבוא המלאכים לאברהם ביקש להכין להם בן בקר, ובן הבקר רץ מלפני אברהם ואברהם ברא אחר ע"י ספר יצירה, ולכן נאמר (שם) 'וימהר לעשות אותו', שעשה אותו ע"י ספר יצירה. וכתב שנראה שרצו לתרץ בזה, איך האכיל אברהם אבינו את המלאכים בשר בחלב, כמו שנאמר (שם יח ח) 'ויקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה', ולכן אמרו שהיה בשר שנברא על ידי ספר יצירה שאין לו דין בשר, וזהו שאמר שלקח חמאה וחלב וכן הבקר אשר עשה, רוצה לומר שכיון שעשאו ע"י ספר יצירה היו יכולים לאכלו עם חלב. והוסיף החשק שלמה, שחלב שנחלב מבהמה שנבראה ע"י ספר יצירה אין לו דין חלב כלל, ואף הוא אינו בכלל איסור בשר בחלב. ובזה תירץ קושיית הכרתי ופלתי, למה לא הוכיחו בסוגייתנו שחלב מותר באכילה ממה שאברהם אבינו האכיל את המלאכים שנדמו לו כערביים בחלב. ולפי זה מיושב, שיש לומר שגם החמאה והחלב נבראו ע"י ספר יצירה, ולא שייך בזה איסור יוצא מן החי, ומה שכתוב 'אשר עשה' הוא בין על הבשר ובין על החמאה והחלב.

ובטעם הדבר שאין איסור בשר בחלב בנולד על ידי ספר יצירה, ראה בטעמים השונים שהובאו בפניני הלכה (חולין קיג:), לדברי הנשאל דוד (כרם שלמה סיון תשנ"ז עמ' נג) והאדרת בסדר פרשיות (וירא, ד"ה ובספר אהבת ציון) כשם שבבשר עוף אין נוהג דין בשר בחלב לדברי רבי יוסי הגלילי (חולין קטז). כיון שאין לו חלב אם, כמו כן נברא בספר יצירה אין נוהג איסור בשר בחלב, כיון שאין לו חלב אם שהרי לא נולד מאם. ולדברי המועדים זומנים (ח"ד סי' שיט), הוא משום שהנברא על ידי ספר יצירה אינו ראוי להוליד, ואין איסור בשר בחלב נוהג בחלב שחוטא משום שאינה ראויה להוליד ולהיות אם, והוא הדין לחלב הנברא בספר יצירה ולבשרו.

אכילת שקדים ולוזים בראש השנה

בגמרא מבואר שאילן לוז מוציא פירות כ"א יום לאחר הפריחה. ונחלקו רש"י ותוספות בפירוש 'לוז'. רש"י (ד"ה לוז) כתב שהוא קורדל"א בלע"ז [-אלסר, האז"ן ניסל] שגדלים בו אגוזים קטנים. והתוספות (ד"ה תרגולת) כתבו, שריב"א מפרש שהם שקדים שקוראים אמנדליי"ד, שתיבות 'בטנים ושקדים' (בראשית מג יא) מתרגם בתרגום ירושלמי 'משח דבוטנין ומשח דלוזין', ומבואר ששקדים הם לוזים, וכן בפסוק 'מקל שקד' (ירמיה א יא) מתרגם 'חוטרא דלוזא'.

והנה כתב הרמ"א (או"ח סי' תקפג ס"ב) שיש מדקדקים שלא לאכול אגוזים בראש השנה, כיון שאגוז בגימטריא חטא, ועוד שהם מרבים כיחה וניעה ומבטלים התפלה. וכתב במגן אברהם (סק"ד) ששמע שהגדולים נקראים אגוזים, והקטנים נקראים לוזים ואינם נקראים אגוזים, וכן משמע במדרש (שיה"ש רבה פ"ו יח) על הפסוק (שיה"ש ו יא) 'אל גנת אגוז ירדתי', מה אגוז יש לו ד' מגורות והעץ באמצע, שזו תמונת האגוז שיש לו ד' חלקים ועץ ביניהם, כך היו ישראל במדבר ד' דגלים ומשכן באמצע, ורק האגוזים הגדולים גדלים בתמונה זו, אבל הקטנים אינם גדלים בתמונה זו, ועל כרחק אינם בכלל אגוזים [מחציית השקל בביאור דברי המג"א], ולכן לפי טעמו הראשון של הרמ"א שאין אוכלים אגוזים דווקא כיון שאגוז בגימטריא חטא, אין למנוע את אכילתם של הקטנים בראש השנה, כיון שאין שמם אגוז. אבל לפי הטעם השני שברמ"א אף הם אסורים כיון שגם הם מרבים כיחה וניעה.

ועל דרך זה נקט בנוהג כצאן יוסף (עמ' ער אות יח) שהאגוזים הקטנים אינם נקראים בשם אגוז, והוכיח מתוך כך שעיקר טעם האיסור הוא מפני שמרבה כיחה וניעה, ולא מפני שאגוז בגימטריא חטא, כי מה לנו ולגימטריא, שלפי טעם זה היה מותר לאכול האז"ל נוס"ן שנקראים בלשון הקודש לוזים, ועל כרחק עיקר הטעם הוא מפני שמרבים כיחה וניעה ולכן כולם אסורים.

אך במטה אפרים (ס"ג) נקט שבין אגוזים גדולים ובין אגוזים קטנים נקראים בשם אגוז, וגם לפי הטעם הראשון שבדברי הרמ"א, שאגוז בגימטריא חטא, אין לאכול בראש השנה גם את הקטנים.

ובמקור חיים לחוות יאיר (או"ח שם) כתב שעל פי הסוד (זוהר ח"א ויצא קסא): צריך להמנע בראש השנה גם מאכילת לוזים, אלא שיש ספק מהם לוזים, לדעת רש"י בסוגייתנו הם האגוזים הקטנים ולדעת התוספות הם שקדים, ואם כן צריך להמנע מאכילת שניהם בראש השנה.

אך במחולת המחנים (סי' ו ד"ה וכבר ביארנו) הקשה, שאם הטעם שלא לאכול אגוז הוא בגלל שהוא בגימטריא חטא, אדרבה היה צריך לאוכלו כיון שהוא בגיטריא 'טוב', והגימטריא של חט הוא חסר א, ולכן כתב טעם אחר למה נמנעו מאכילת אגוז, כיון שיש לו ארבעה מגורות והעץ באמצע, וזה רומז לארבעה דגלים ובאמצע המשכן, אך לאגוז יש גם ארבעה קליפות, וזה רומז שאם ישראל יחטאו יגלו בארבעה גליות, ולכן אין אוכלים אגוז, כדי שלא לרמז בראש השנה על הגלות, ולכן הענין הוא רק שלא לאכול אגוז, אבל לא לוז ולא ערמוון ולא שקד, עיי"ש.

חיוב על שבועת שקר בדבר הידוע לכל העולם

כתב הרמב"ם (שבועות פ"א ה"ג-ה), ששבועת שקר היא שנשבע שלא יאכל ואכל או שיאכל ולא אכל או שאכלתי והוא לא אכל שלא אכלתי ואכל. ובשבועת שוא יש כמה אופנים, האחד שנשבע על דבר הידוע שאין כן, כיצד כגון שנשבע על האיש שהוא אשה, ועל האשה שהוא איש, ועל עמוד של שיש שהוא של זהב, וכן כל כיוצא בזה. והשני שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק לאדם שהוא כן, כגון שנשבע על השמים שהוא שמים, ועל האבן זו שהיא אבן, ועל השנים שהם שנים וכן כל כיוצא בזה, שזה הדבר אין בו ספק לאדם שלם כדי לצדק הדבר בשבועה.

ודן במנחת חינוך (מצוה ל אות ב) במי שנשבע על הדבר הידוע שאינו כן, כגון שנשבע על אבן שהוא זהב, אם מלבד מה שעובר ולוקה משום שבועת שוא, הרי הוא עובר ולוקה גם משום שבועת שקר. וכתב שנראה שלוקה שתים, משום שבועת שוא וגם משום שבועת שקר, שבדבר שאינו ידוע לשלשה בני אדם, כיון שאינו דבר בטל, חייב רק על השקר שבדבר, אבל בידוע שאינו כן, אם היה נשבע על אמת כגון על אבן שהיא אבן היה חייב רק משום שוא, כיון שהוא דבר בטל שאינו צריך להצדיק עצמו בשבועה, ולא היה חייב משום שקר כיון שאינו שקר, אבל אם נשבע לשנות את הידוע שזה שבועת שוא, מכל מקום יש בזה גם שקר, וחייב שתים.

ובמנחת סולת (מצוה ל ד"ה והנה המנ"ח) כתב שנעלמו מהמנחת חינוך דברי הירושלמי (נדרים פ"ג ה"ב), שנחלקו אמוראים בשבועת שוא כשנשבע לשנות הידוע אם צריך שיהיה הדבר ידוע לשלשה בני אדם העומדים לפנינו, או שמא די במה שידוע לאדם אחד בסוף העולם, ומבואר שם שאם התרו בו משום שבועת שקר ולא משום שבועת שוא, אינו לוקה אלא לדעת מי שסובר שאינה שבועת שוא, אבל לדעת מי שסובר ששבועת שוא היא זו אינו לוקה עליה משום שבועת שקר. ומפורש שהנשבע לשנות את הידוע אינו חשוב שקר אלא שוא. וכן העיר בהגהות הגר"י פערלא למנחת חינוך.

וכתב בחזון נחום (ח"ב סי' כ, והובא גם על ידי אחיו בדובב מישרים ח"ב הוספות עמוד קיז: ובארץ צבי ח"ב ענינים שונים סי' ד), שיש להביא ראיה בדרך צחות מסוגייתנו לדברי המנחת חינוך. שאמרו סבי דאתונא לרבי יהושע בן חנניה שיאמר להם דבר של שקר [לפנינו הגירסא מילי דבדיאי, והוא לשון כזב (ראה אבן עזרא נחמיה ו ח) ובחזון נחום הביא הגירסא שבעין יעקב 'מילי דכדיבי', והוא ג"כ תרגומו של כזב (במדבר כג ט), אך גירסת רש"י והערון 'מילי דכדי'], אמר להם שפרידה הולידה והיה תלוי על צואר הולד פתק ובו כתוב שהוא נושה בבית אביו מאה אלף זוז. אמרו לו וכי פרידה יולדת, אמר להם אלו הם דברי השקר שביקשתם. והביאור הוא, שהם ביקשו מריב"ח שיפרש להם גדרו של שקר עד היכן הוא מגיע, ואמר להם מפרידה שיוולדת, ואמרו לו שכיון שדבר ידוע הוא שאינה יולדת הרי זה שוא ואינו שקר, אמר להם ריב"ח שגם שזה שוא, יש בזה גם שקר, וכדברי המנחת חינוך.

ובספר אפיקי יהודה (הנדמ"ח, דרוש החמישי ערבי נחל אות יא) הביא מדברי הראנ"ח שפירש כעין זה המשא ומתן שבין ריב"ח לסבי אתונא, אלא שנקט כדבר פשוט שלענין שבועה רק הנשבע על דבר שאינו ידוע עובר על שבועת שקר, אבל הנשבע על דבר ידוע לא יקרא נשבע על שקר אלא נשבע על שוא. אלא שאמר להם ריב"ח שמכל מקום הכל בכלל 'מילי דכדיבי', ויצדק בכלם לשון שקר.

השתמשות בבכור אדם קודם פדיונו

בגמרא מבואר שאף על פי שבכור בהמה אסור בגיזה ועבודה קודם שנפל בו מום ונפדה, בכור אדם אינו אסור בעבודה קודם פדיונו. ומבואר בזה שאין ענין פדיון הבן לפדות את קדושת הבכור ולהפקיע אותה, ולהתירו בכך למלאכת הדיוט, אלא מצוה שציותה התורה לתת חמש סלעים לכהן.

אך בספורנו (שמות יג ב, טו) מבואר שלולא הפדיון היו אסורים לעשות כל מלאכת חול, ועל ידי הפדיון מותרים לעשות בו מלאכת חול.

וכן כתב בערוך השולחן (יו"ד סי' שה סל"ז), שהבכורים קדושים לה' ככל הקדשים שאסור להם לעשות דבר חולין, ואכילתם וכל מעשיהם בקדושה, וזהו שנאמר (שם יג יב) 'והעברת כל פטר שגר בהמה' וגו' שפשטות דברי הכתוב 'והעברת כל פטר רחם' הם על בכור אדם, וכמו שמסיים (שם יג טו) 'על כן אני זוכר' וגו' וכל בכור בני אפדה' שהזכיר הן בכור אדם והן בכור בהמה, ובמכילתא (מסכתא דפסחא פרשה יח) תניא אין 'והעברת' אלא הפרשה והכוונה שיהיו מופרשים לה', וכיון שהדבר ידוע שאי אפשר לאדם לעמוד בדבר זה, לכן נתנה התורה תקנה בפדיון בערכו חמש סלעים, שעל ידי זה יוצאים מקדושתם. וביאר הנוסח שנזכר בגאונים (שו"ת שערי תשובה סי' מז, רא"ש קידושין פ"א סי' מא בשם הגאונים) שהכהן אומר 'במאי בעית טפי בריך בורכך דין או חמש סלעים', ששואל אותו אם רוצה שיהיה בנו קודש לה' כפי שהיתה הכוונה הראשונה ביציאת מצרים, או שרוצה לתת חמש סלעים לכהן ולפדותו. וביזה הכהן מודיע לו את ענין הפדיון, וכאילו שואל אותו אם רוצה שבנו יהיה קודש ולא יוכל לעשות דבר חול, או לפדותו בה' סלעים ויהיה ביכולתו להתנהג בעולמו ככל בני אדם, ובוודאי לא ימצא שום אב שלא יחפוץ לפדותו.

ובכלי חמדה (במדבר סי' ב אות ב ד"ה אך באמת פשטות) כתב, שדברי הספורנו תמוהים מאוד, שהרי מבואר בסוגייתנו שלבכור אדם אין קדושה, וברור הדבר שלדורות אין הבדל בבכור בין קודם פדיון לאחר פדיון, ואינה אלא מצוה על האב לתת חמש סלעים או עליו עצמו כשיגדיל. ובשי למורא (לקמן יב: ד"ה לר"ש נמי) ובהושיע ציון (שמות יג ב) פלפלו ליישב דברי הספורנו, והעלו דבריו בצ"ע.

ובפרי השדה (ב"מ סי' ט אות ו) ועוד אחרונים תירצו דברי הספורנו, שכוונתו היא שלולא שהיה דין פדיון בתורה היתה בבכור קדושה והיה אסור לעשות בו מלאכת חול, אבל אחרי שנתנה התורה דין פדיון לא נשאר גדר הקדושה אלא בחיוב הפדיון, וגם אם לא פדו אותו אין בו עוד קדושה לאיסור עשיית מלאכה.

ומכל מקום כתב בסידור יעב"ץ (הל' פדיון הבן אות כז), שפדיון הבן מוציא את הבכור מסכנה ומוסיף לו חיים, ומעשה בבחור אחד שנטה למות וצעק תפדוני תפדוני כי היה בכור שלא נפדה, ומיד פדוהו וחי כ"ח שנה אחר כך (ספר חסידים סי' שלד). ובזוהר (הקדמה יד). כתב, המצוה השלש עשרה לפדות את הבן לקשור אותו בחיים, ששני ממונים הם אחד של חיים ואחד של מות ועומדים על האדם, וכשפודה האדם את בנו פודה אותו מיד הממונה על המות ואינו יכול לשלוט עליו וכו', בפדיון זה קנה לו חיים ואותו צד רע עוזב אותו ואינו תפוס בו. וכתב היעב"ץ (פ"ג ט אות יח) שבעת הפדיון נוטל הכהן את הכסף ומוליכו בידו על ראש הבן, ואומר 'זה תחת זה, זה חילוף זה, זה מחול על זה, ויכנס זה הבן לחיים לתורה וליראת שמים, כשם שנכנס לפדיון כן יכנס לתורה ולחופה ולמעשים טובים ונאמר אמן'.

מסופק אם נטל לולב, אם חייב להפסיד ממוון לשם כך

בגמרא מבואר שטעם מצוות עריפת פטר חמור שלא נפדה, הוא משום קנס, שכיון שהוא הפסיד ממונו של כהן ולא נתן את הפטר חמור לכהן, יופסד ממונו ויערפו אותו. וביארו בגמרא שלדעת רבי יהודה שסובר שגם מחיים אסור הוא בהנאה, ההפסד הוא במה שבחיים היה יכול לפדותו בסכום מועט ועכשיו מפסיד הכל, ולדעת רבי שמעון [לשיטתו שגם לאחר העריפה הוא מותר בהנאה] ההפסד הוא פחת מיתה, שמחיים היה שוה מנה ועכשיו אינו שוה אלא דינר להאכילו לכלבו.

ומבואר בתוספות (לעיל ט: ד"ה לאפקועי), שכיון שיש הפסד ממוון בעריפת הפטר חמור, לכן בספק פטר חמור כגון שאין יודעים אם הזכר נולד תחילה או הנקבה, אינו צריך לערוף אותו מספק כמו שאין נותן אותו לכהן מספק.

וביאר מהרי"ט אלגאזי (אות ד סק"ה), שכוונת התוספות היא שאין לומר שמצות עריפה היא ככל מצות עשה שאם נסתפק אם קיימה או לא חייב לחזור ולקיימה, כדן המסופק אם קרא קריאת שמע שחוזר וקורא (ברכות כא. שו"ע או"ח סי' סז ס"א), ואפילו כשיש ספק אם האדם מחויב במצוה כגון טומטום חייב לקיים המצוה מספק, כמו שנפסק להלכה (שו"ע שם סי' תרמ ס"א) לענין סוכה, וחידשו התוספות שאין אומרים כן אלא במצוות שאין בהם הפסד ממוון, אבל במצות עריפה שאם אנו באים לחייבו לקיים המצוה מספק, הרי אנו מפקיעים ממנו זכות ממוון שיש לו, שע"י העריפה מפסיד ממוון, הרי הוא פטור, כשם שאין אנו מחייבים אותו לתת לכהן מספק, שבכל ספק ממוון הולכים לקולא ומעמידים הממוון בחזקתו, ואף העריפה היא כאילו בא להוציא ממוון ממונו ולכן פטור ממנה במקום ספק.

ותמה במנחת חינוך (מצוה כג אות ב), שבשלמא במצוה שעניינה הוא לתת ממוון לאדם אחר, כמו פדיון פטר חמור או פדיון הבן, שייך לומר ספק ממוון לקולא, כמו בכל דיני ממונות שהוא ספק גזל ואף על פי כן כך גזרה התורה שמצוה התלויה בממוון לתת לחבירו ספיקו לקולא, אבל אם המצוה אינה ממוון הניתן לחבירו, כמו כאן שגזר הכתוב לערפו, אך על ידי המצוה יש הפסד ממוון לבעלים, וכי שייך בזה לומר ספק ממוון לקולא, ולפי זה אם ספק נטל לולב ביום הראשון לא יצטרך לקנות עוד לולב ולצאת בו כי הוא הפסד ממוון, שהלולב עולה ממוון הרבה וספק ממוון לקולא, וכן ספק אכל מצה וכדומה אינו חייב לעשות המצוה אלא בחנם, ודבר זה לא מצאנו וישתקע הדבר, ובודאי צריך לעשות המצוה כמקודם ולהוציא מעות על המצוה, וזה אינו בגדר ספק ממוון כלל. ובודאי גם התוספות מודים שצריך לערוף מספק, ועיי"ש במה שביאר בדברי התוספות באופן אחר. וכן נקט באחיעזר (ה"א סי' כ ד"ה ומה שרמז).

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757



למה נקוד על אהרן שבחומש הפקודים שלא היה באותו מנין

נראה לי הוא וביתו קאמר, ולפי זה אותן ג' מאות בכורי לויים שכבר ניתנו לאהרן מעולם לא נמנו, לכן היה בכללם כ"ב אלף ולא מנה הג' מאות העודפים, בשלמא בכורי ישראל כבר יצאו משעבוד אהרן משחטאו בעגל, ופשוטי לויים עדיין לא ניתנו לאהרן עד אחר המנין, אבל בכורי לויים לא נמנו.

(חתם סופר, במדבר)



עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ

מה שנצטוונו להקדיש כל פטר רחם, וכל זה להעירנו כי לא נייחד קניינינו לנו ולעצמנו, כי אם לה' הארץ ומלואה, ועל כן נקדיש ראשית פרי תבואתינו לה' באדם ובבהמה, ויתבאר בזה מה שאמרו עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ, והוא מבואר על פי דברי הגמרא (סנהדרין טו. א) אמר הקב"ה זרעו שש והשמיטו שבע כדי שתדעו שהארץ שלי, והם לא עשו כן אלא חטאו וגלו וכו', הרי שבשביל שלא שמטו כדי לדעת שהארץ לה' גלו מארצם, וכדכתיב (ויקרא כו לד) 'אז תרצה הארץ את שבתותיה' וכמבואר (שבת לג.) בעון שמיטה גלות בא לעולם, והוא כמנהגו של עולם שאם רואה האדון והבעל הבית ששכרו מחזיק בביתו ונחלתו כשלו, ירחיקו ויגרשוהו מנחלתו לגמרי, אבל כשיקיימו מצות ביכורים ופטר רחם, ועל ידי זה ישריש בלבו כי לה' הארץ, זה גורם שיתיישבו בארץ, ועל כן אמר עשה מצוה זו שבשבילה תיכנס לארץ.

(אמרי רצון, דרוש כג)



משה רבינו גיזר נאמן היה ובקי בחשבונות היה

איתא במדרש (שמו"ר נא א) איש אמונות רב ברכות וכו' זה משה שנעשה גזר על מלאכת המשכן, ואיתא שם שחשדו את משה רבינו ואמר להם באו ונעשה חשבון, והקשו המפרשים מה היה הבירור דאם ההכנסות אינן כתובות מהו החשבון, אולם משה רבינו הראה להם שהוא 'רב ברכות', וכדאיתא בקול שמחה על הפסוק (בראשית מד יח) 'ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדוני', שיהודה אמר ליוסף שהוא עובד ה' במדריגה גדולה ואיך יחשדנו בגניבה, במשכן היתה ברכה כדכתיב (שמות כ כ) 'בכל המקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתך', זו היא השראת השכינה וזה שביך משה את ישראל יהי רצון שתשרה שכינה במעשה ידיכם, בבצלאל כתיב 'ואמלא אותו וגו' בחכמה ובתבונה ובדעת', איתא במדרש (במד"ר י א) דעת זה המכיר את בוראו, וזה היה נצרך כאן דכתיב (שמות טו ב) 'זה אלי ואנוהו' ובתרגום ואבני ליה מקדשא, ולכן הוצרכה במשכן הכרת הבורא בבחינת זה אלי, איתא בגמרא (סנהדרין מד.) 'תחננונים ידבר רש' זה משה ואיתא ברמ"ה שם שמשה רבינו נתן לבני ישראל כל העשירות, ואין הכוונה סתם לעשירות בזכויות אלא שמשה נתן להם כל הכוחות והאורות, הם חשדו במשה רבינו ואיתא החושד בכשרים לוקה בגופו היינו שזה סימן שהגוף אינו נקי, ומשה רבינו הגביה את כולם אפילו הנפשות המנותקות, כתיב (שמות לח כח) 'ואת האלף ושבע המאות' וגו' היינו מחויב לשישים רבוא נפשות, ההתפשטות של משה היא בכל נפש, איתא במדרש (תנחומא ויקהל סימן ד) שכל מי שנתעסק במלאכת המשכן נתן בו הקב"ה חכמה וכו' אפילו בהמה וכו' שנאמר 'חכמה ותבונה בהמה' 'בהמה' כתיב, היינו שגם הנפשות הקטנות נתעלו על ידי המשכן.

(אמרי אמת, פקודי תרצ"א)

יצירה מהפכנית

מהיום לומדים את הפרשה
לעומק בכל מקום



חברות מקראות גדולות החדש של 'עוז והדר'

כל פרשה על שלל מפרשיה בחוברת נפרדת



להשיג בחנויות הספרים המובחרות

מוקד הזמנות: 1800-22-55-66