

שיטת הרמב"ם בענין פסולי המוקדשין

א. הקדמה

חז"ל קובעים באופן מוחלט ע"פ פסוקים בתורה בב' מקומות שכשנפל מום בקדשים, שהוא נקרא פסולי המוקדשין (פסוה"מ), אפשר לפדותו ויהיה מותר לאכילה.¹ כתוב בפר' ראה (יב:טו): "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר כברכת ה' אלוקיך אשר נתן לך בכל שעריך, הטמא והטהור יאכלנו כצבי וכאיל." ואיתא בספרי (פס' עא ד"ה רק): "רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת, במה הכתוב מדבר? אם בבשר תאוה, כבר אמור, ואם באכילת קדשים, כבר אמור. הא אינו מדבר אלא בפסוה"מ שיפדו. יכול יפדו על מום עובר, ת"ל רק וכו'" וכך איתא גם בתו"כ פר' בחוקותי (פרשתא ד) על הפסוק (כז:יא) "ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' וכו'"²

מפשטות לשון הספרי, יש להבין פדיון פסוה"מ כדבר רשות, כמו שפרט הכתוב, "רק בכל אות נפשך." וכך מפרשים רוב ראשונים, שאין חיוב לפדות פסוה"מ, אלא אם רצה לאוכלם, יכול לפדותם ולאוכלם. חוץ

¹ כפי שנראה במשנה בכורות (יד.) יש ב' סוגי פסוה"מ: א) קידם מומן להקדישן, שאע"פ שעבר על איסור תורה (להקדיש בעל מום למזבח), הבהמה קדש. ב) קידם הקדישן למומן. בדרך כלל נדון כאן בסוג הב', למרות שיש כמה חילוקי דינים בין ב' הסוגים.

² דברי התו"כ מובאים גם בגמ' מנחות (קא.) ותמורה (לג.). למרות שלשון התו"כ ולשון הספרי כמעט זהים, יש להבחין ביניהם בכמה דרכים יסודיים. נשוב לנקודה זו כשנתייחס לשיטת הרמב"ם.

ממשמעות דברי הספרי גישה זו מסתברא, שהרי משמעות לשון הפסוקים מדובר רק בהיתר אכילת בשר חולין ולא מוקדשין.³

אכן, לא כן שיטת הרמב"ם. הרמב"ם קובע בכמה מקומות שיש מצות עשה לפדות פסוה"מ. וז"ל בסה"מ (עשה פו): "היא שצונו לפדות מה שנתחדש בו מום מן הקדשים ויצא לחולין ויהיה מותר לשחוט אותו ולאכלה." וכמו כן בהל' איסורי מזבח (א:י): "ומצות עשה לפדות קדשים שנולד בהם מום ויצאו לחולין ויאכלו, שנא' רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר, מפי השמועה למדו שהכתוב מדבר בפסוה"מ שיפדו. וכבר ביארנו בערכין שזה שנאמר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', שהוא מדבר בבעלי מומין שיפדו."

שיטת הרמב"ם בענין צ"ע טובא. לא משמע בשום מקום שפדיון פסוה"מ הוא חיוב עשה. הרמב"ם לא מציע דבריו כאן כמו שהוא הציע מצות שחיטה (עשה קמו, הל' שחיטה א:א) שכאשר מישהו רוצה לאכול, צריך לשחוט הבהמה כראוי, אלא מדבריו משמע שיש חיוב עשה לפדות פסוה"מ. וצ"ע מאיפה קיבל הרמב"ם עמדה זו, במיוחד אחר שראינו שפשטות לשון הפסוקים מדובר באכילת בשר חולין, ובהיתר אכילה ולא חיוב אכילה.

הנו"כ טרחו להבין דברי הרמב"ם. הכס"מ צידד שהרמב"ם קיבל עמדתו מדברי הגמ' בכורות. אבל אין ראייה מפורשת בשום מקום בסוגיא שפדיון פסוה"מ הוא מצות עשה.⁴ הלח"מ דחה דברי הכס"מ והציע שדברי

³ הרשב"ם בפירושו מעיר שבלשון הפסוקים מדובר אך ורק בבשר חולין. וז"ל: "בכל אות נפשך, בגבולין שאין שם מקום להקריב, שם תאכל חולין בשעריך." וכן על הפסוקים להלן (כ-כב) שלכל הדעות מדוברים בבשר תאוה, עי' בחזקוני (פסוק כ): "פרשה זו נאמרה כבר למעלה, וחזר ושנאה... ולפי שכל מה שכתב בה תדיר הוא בכל יום, וחזר ושנאן כדי שיהיו רגילין ובקיאין בה." וכן בראב"ע (שם) שפרשה זו הוא רק הוספה לפסוק טו, אלא שחידשה שבשר תאוה מותר אפי' בחול' ("כי ירחק ממך המקום").

⁴ הריפ"פ (א:קלא) ציטט דעה שרצה ליישב דברי הכ"מ והרמב"ם מהגמ' (טו:): בסוגיא דוולדות פסוה"מ. מסקנת הגמ' שם היא שכשנתעברו לפני פדיונם, הוולדות אסורים "גזרה שמא יגדל מהם עדרים עדרים." לפי דעה זו בריפ"פ, הרמב"ם פירש גמ' זו לא כרש"י (עי' ד"ה אמר ר' לוי), אלא שאם יהיה הולד מותר כשפדה אמו קודם לידה, יתשל במצות פדיון, שהוא מצות עשה. לכן גזרו חז"ל שעבור לפני

הרמב"ם נלקחו מהספרי. אכן, גם מהספרי לא נמצא שום ראיה שפדיון פסוה"מ הוא מצוה. מפסוקים אלו ומדברי הספרי רואים רק שפדיון זה מועיל להתיר הבשר לאכילה, לא שיהיה מצוה לפדותם.⁵ והוסיף ריפ"פ (א:קלא), שאדרבא, מהספרי יש ראיה שהפדיון לא נחשב כמצוה. הרי כך כתוב בהמשך דברי הספרי: "יכול יפדו על מום עובר, ת"ל רק." הספרי קובע שאין פדיון מועיל בבעל מום עובר. אם הספרי בא לדרוש מצות עשה במום קבוע, אז גם המיעוט במום עובר מוגבל להמצוה. זאת אומרת, אם מהספרי ברישא לומדים שיש מצוה לפדות במום קבוע, צריך לומר שבסיפא ממעטים מום עובר ממצוה זו, ולא שפדיון מום עובר לא מועיל כלל! ויש להוסיף על קושיית ריפ"פ: אם כוונת הספרי היא שיש מצות עשה לפדות פסוה"מ, איך אפשר להבין את ההו"א של הספרי? הרי אם הספרי בא ללמד שפדיון בכלל מועיל, יש לסבול ההו"א שע"י פדיון, יש למישהו לסלק את האפשרות להקרבה שיבוא אחרי שהמום עובר. אבל לא מסתבר שיהיה הו"א שיש מצוה לסלק את האפשרות להקרבה!

כדי להבהיר שיטת הרמב"ם בענין, נצטרך לדון בגדר ואופי פסוה"מ, ולהבין בדיוק מה טיבו של הפדיון.

ב. פדיון פסוה"מ

לכאור' יש להציע ב' דרכים כלליים בהבנת פדיון פסוה"מ.

(1) ע"י פדיון מפקיעים הקדושה מן הבהמה לגמרי, והבהמה הופכת להיות חולין לכל דבר. למרות שעדיין יש כמה תכונות הקדש

פדיון אסור, וימהר לפדות כדי להתיר הולדות לפני עיבורן. כמובן, גישה זו עיקרה חסר מן הספר, וכל המפרשים לא פירשו הגמ' כך (ע"י רש"י ורגמ"ה). דבר נוסף, כפי שהעיר ריפ"פ, הרמב"ם בסה"מ הביא לא רק גמ' בכורות, אלא גם סוגיות מערכין, חולין, תמורה ומעילה.

⁵ אע"פ שיש להוכיח מלשון הספרי "הא אינו מדבר אלא בפסוה"מ שיפדו" שיש חיוב לפדותן, לא משמע כך מלשון הפסוקים כמו שאמרנו. וכן הוכיח הריפ"פ מאותו לשון שיש במש' בכורות (יד). בנוגע לקידם מומן להקדישן, "אם מתו יפדו." שם, לכו"ע אפי' להרמב"ם לא מדובר במצות עשה. הרי אין לשון "שיפדו" מוכיח שיש מצוה.

שקיימים בבהמה, כמו איסור גיזה ועבודה, פטור בכורה ומתנות וכו', כל אלו הם רק גזה"כ: "תזבח" ולא גיזה.

יש סמוכין לגישה זו מדברי רגמ"ה. בכמה מקומות (למשל, טו: ד"ה אמאי), רגמ"ה מגדיר פסוה"מ כחולין.

2) לבהמה אחר פדיון יש קדושה במקצת. כלומר, היא קדושה לענין גיזה ועבודה, פטור בכורה וכו', אבל לענין שאר דברים ובמיוחד היתר אכילה, הבהמה היא חולין.

גישה זו מתבטאת בכמה מקומות. רש"י (מכות כב.) בענין כלאים בפסוה"מ (נדון בענין זה להלן) משמע כך, וכן משמע בבעלי תוס' (בכורות טז. ד"ה ותמורה) בענין ולדות.⁶ ברור שלפי גישה זו, הדיני חולין והדיני הקדש שיש בבהמה, שניהם תורמים לגדרה.

ברם, ב' גישות אלו לא הולמות שיטת הרמב"ם. עצם העובדה שפדיון פסוה"מ הוי מצות עשה, לכאור' דוחה את הרעיון שהפדיון מפקיע את הקדושה אפי' במקצת. דבר נוסף, הרמב"ם מביא מצות פדיון פסוה"מ בהל' איסור"מ. סיווג זה צ"ע. הרי היינו מצפים שהרמב"ם יכלול מצוה זו בהל' פסוה"מ. כל המצוות בהל' פסוה"מ עוסקים בנושא של איך להתייחס לקדשים שנפסלו ואיך לטפל בהם. למשל, שלא לאכול קדשים שנפסלו ושהוטל בהם מום, שלא לאכול פיגול ונותר, לשרוף פיגול ונותר וכו'. פדיון פסוה"מ מתאים ושייך לקטגוריה זו, שהרי הוא גם תגובה לקדשים שנפסלו. אכן, הרמב"ם שם מצוה זו בהל' איסור"מ. כל הל' איסור"מ מתייחס לאיסורים השייכים למזבח בנוגע לקדשים שנפסלו או דברים שאינם ראויים למזבח בכלל. למשל, שלא להקדיש בעל מום למזבח, שלא לשוחטו ולזרוק דמו, וכן שלא להקריב אתנן זונה, שאור ודבש וכו'. אין

⁶ תוס' שם דנו בשאלה למה תמורת פסוה"מ לאחר שנפדו דינו שמתה, הרי וולדות פסוה"מ לאחר פדיון נחשבים כצבי וכאיל והם חולין גמורין. וז"ל תירוצ' הא' של תוס': "וי"ל דולדות אין בהן קדושה אלא מכח אמן, וכיון שנפדית פקעה קדושתה לגמרי כצבי וכאיל. ואע"ג דאיכא איסור גיזה ועבודה, אין כח לאיסור מועט כזה שיחול על ידו קדושה על הולדות וכו'." האחרונים הבינו דברי תוס' בענין איסור גיזה ועבודה בא' מב' דרכים, והם ב' דרכים שהבאנו עד עכשיו. האם הבהמה חולין גמורין אלא יש גזה"כ שהבהמה אסור בגיזה ועבודה, או שאיסור גיזה ועבודה מגלה שיש קדושה במקצת. עי' בספר ראשית ביכורים (שם).

פדיון פסוה"מ שייך להיות עם מצוות אלו, שהם בעקרון אוסרים ניהוגי קדושה בקדשים שנפסלו.⁷ יותר מתאים שמצוה זו תהיה כלולה בהל' פסוה"מ, שהוא ענין טיפול בקדושה כזו, ואיך להתיר את המצב הזה מהבעיה הרצינית - הרי א"א להקריבו וא"א לאוכלו.

לכן, יש להציע רעיון אחר לגמרי ברמב"ם. ב' הגישות שהעלנו למעלה הבינו שהפדיון הוא הפקעת הקדושה, או לגמרי או במקצת. אבל יש להבין אחרת, שאין הפדיון מפקיע את קדושת החפץ בכלל. הרי הקשו האחרונים על הרמב"ם (עי' למשל בכלי חמדה פר' ראה), למה לוקים על איסור מקדיש בעל מום למזבח? הרי האיסור לאו הניתק לעשה, שיכול לפדותו? אבל אולי לפי הרמב"ם הפדיון לא הוי ניתוק, כי באמת הוא לא מפקיע את הקדושה. אלא הפדיון הוא התגובה הראויה לקדושה זו, אחר שאין הבהמה ראויה עוד לעבודה. זאת אומרת, הפדיון אינו דבר שלילי, אלא הוא הוספת דבר פוזיטיבי. ויש להבין את תופעה זו של פדיון כתגובה ראויה וכדבר פוזיטיבי בב' דרכים:

(א) אין הפדיון פוגע בקדושת החפץ בכלל, אלא הוא רק פועל כמתיר לאכילה. כדי להתיר הבשר קדשים לאכילה, צריכים פדיון. אם כך, שהפדיון הוא רק מתיר, יש לדון למה פדיון פסוה"מ נכללת במנין המצוות לפי הרמב"ם. אפשר לבאר בפשטות שהרמב"ם מנה מצוה זו רק בתור מתיר כדי להשיג את המטרה של אכילת הקדשים, כמו איך שכמה מפרשים מסבירים מה שמנה שחיטה, גיטין, חליצה, ועוד דברים במנין המצוות בתור מתירים. אבל יש להבינו בדרך אחרת. הציע מו"ר הרב מיכאל רוזנצווייג שליט"א בכמה מקומות, שהרמב"ם מנה מתירים במנין המצוות דוקא כשהדרך המובילה לתוצאה ולהיתר מעידה על אופיה המיוחדת של הענין, ומבליטה את משמעותו של עצם התהליך.⁸ כאן, הציע

⁷ דבר נוסף, יש ד' מצוות עשה בהל' איסו"מ, וג' מהד' הם או לאו הבא מכלל עשה ("להקריב מיום הח' והלאה" – מחוסר זמן) או שיש להם לאו יחד עם העשה (להקריב כל הקרבנות תמימים, ולמלוך כל הקרבנות). זאת אומרת דפדיון פסוה"מ היא המצות עשה האמיתית היחידה בהל' איסו"מ!

⁸ עי' בדברי הרב רוזנצווייג בנוגע למצות קדושין לשיטת הרמב"ם (חזון נחום תשנ"ח עמ' 53-64), וכן בענין מצות טהרה וטבילה במקוה או מעיין (קול צבי חוברת ה' עמ'

הרב רוזנצווייג שתהליך של היתר מעיד שהאיסור אכילת קדשים אינו תלוי רק בהקרבה למזבח, אלא בקדושת הגוף של החפץ. ע"י פדיון, הראנו שקדושה זו היא המחייב לאיסור האכילה שיש בקדשים.⁹

(ב) יש להרחיק לכת ולהציע שלפי הרמב"ם, הפדיון הוא כעין מעשה עבודה. לא מעשה עבודה אמיתי בכדי שיכלול מצוה זו בהל' מעשה הקרבנות, אלא דוקא מכיון שבהמה זו אסורה למזבח, מאותו סיבה שאסור לשוחטו ולזרוק דמו וכו', גם חייב לפדותו. פדיון קרבן זה הוא הניהוג של קדושה הראוי לחפץ זה של קדושה, שיש לו קדושת הגוף אבל אינו ראוי למזבח.

בכל מקרה, המכנה המשותף בב' גישות אלו הוא שע"י הפדיון אין קדושת החפץ מופקעת ואפי' לא נמוכה יותר. אחר הפדיון הבהמה עדיין מחזיק קדושתו, והפדיון הוא הוספה ולא הפסד.

ונראה שגישה זו מתבטאת בכמה תחומים ביחס לפסוה"מ, ובמיוחד לשיטת הרמב"ם.

ג. איסור גיזה ועבודה

איתא בגמ' (טו. טו:) 'ב' דעות בענין מקור לאיסור גיזה ועבודה בפסוה"מ שנפדו: "מנה"מ, דת"ר 'תזבח' ולא גיזה, 'בשר' ולא חלב, 'ואכלת' ולא לכלביך, מכאן שאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. איכא דאמרי, 'תזבח ואכלת', אין לך בהן היתר אכילה אלא משעת זביחה ואילך." מלבד החילוק הקיים בין הב' דעות לענין היתר להאכילה לכלבים, יש הבדל בין הלימודים בענין איסור גו"ע. לפי דעה הא', האיסור מוגבל לגיזה, עבודה, וכלבים. לפי דעה ב', הכל אסור עד שישחטו, שלפי משמעותו הוא לימוד יותר כללי.

11-39, ובמיוחד עמ' 14-13). וכן הציע הרב רוזנצווייג ביחס למצות תשובה ושחיטה לפי הרמב"ם.

⁹ יש להעיר שאע"פ שאחר הפדיון בנוסף להיתר אכילה גם אין עוד איסור מעילה (ע"י ברייתא טו:), לא ברור שאיסור מעילה ואיסור אכילה בקדשים קשורים אחד לשני. ואכמ"ל בזה.

עמדתו של הרמב"ם בגמ' זו היא לא ברורה. הביא הרמב"ם (הל' מעילה א: ז, ט) את האיסור גו"ע הכללי בשאר קדשים, והוא לומד דין זה מבכור: "לא תעבוד בבכור שורך ולא תגוז בכור צאנך, והוא הדין לשאר קדשים." בהל' ט', הרמב"ם כתב שעדיין יש איסור גו"ע בפסוה"מ, אפי' אחר פדיון, שהבהמה "אינה מותרת בגו"ע, והרי היא באיסורה עד שתשחט."

כמה אחרונים הקשו על הרמב"ם (עי' בספר המפתח בסוף מהד' פרנקל) למה הוא למד דין זה של איסור גו"ע מ"לא תגוז" מבכור, ולא מ'תזבח' ולא גיזה. אבל נראה להקשות ההיפך: למה הרמב"ם לא הזכיר בכלל הלימוד דתזבח ולא גיזה, אפי' גבי פסוה"מ? הרי הסוגיא תלה איסור גו"ע בפסוה"מ בלימוד זה! וכן רש"י בכמה מקומות (בכורות טו: ד"ה לאחר פדיון, חולין לו. ד"ה הואיל) ציטט לימוד זה ביחס לאיסור גו"ע בפסוה"מ. למה הרמב"ם השמיט כל זכר ללימוד זה, ובמקומו ניסח רק "הרי היא באיסורה עד שתשחט?"

ויש לתרץ לפי מה שאמרנו. הרמב"ם השמיט בכוונה את לימוד תזבח ולא גיזה, למרות שהוא המקור לאיסור זה בסוגיא, להדגיש שהאיסור הוא באמת המשך איסור גו"ע שקיים בשאר קדשים. אין איסור זה המצאה חדשה או דין חדש בפסוה"מ, אלא הוא שיוור והמשך מאיסור המקורי של איסור גו"ע בקדשים, הנובע מקדושת הגוף של החפצא שעדיין קיים אפי' אחר הפדיון, כמש"א.

דבר נוסף בקשר לאיסור גו"ע, יש מח' ראשונים בהיקף האיסור הנאה בפסוה"מ שנפדו ומתי צריך לקבורו כשימות. גרסינן במשנה, "ואם מתו יקברו." ואיתא בפיהמ"ש שפסוה"מ שנפדו "אין מותר ליהנות מהן אלא לאחר שחיטה." כנראה הרמב"ם נוטה לדעה הב' בגמ' שכל ההנאות אסורים ובגלל זה, גם צריך קבורה כשמתה. אבל נראה שיש מח' בדבר. הרי רש"י במשנה (יד. ד"ה וקברו) פירש דאם מתו יקברו, "ואין נפדין דבעי העמדה והערכה." ראשית כל, טעם הקבורה לפי רש"י הוא טעם טכני, דבעי העמדה והערכה, ולא דהחפצא הוא אסור בהנאה. אבל נוסף לזה, לכאור' רש"י פירש שהקבורה כאן היא לפני הפדיון: הרי העמדה

והערכה הן קרטריונים לפדיון! לפי רש"י, אם מתה הבהמה לפני פדיון, קוברת, שאינן יכולין לפדותו דבעי העמדה והערכה. אבל משמע שאם נפדו לפני מיתתם, אין קוברים ויכול לפדותם.¹⁰ בניגוד לזה, שיטת הרמב"ם היא שקוברין הבהמה אפי' לאחר פדיון. לפיו, אין הבדל בין לפני או לאחר פדיון, שהרי קדושת החפץ קיים אפי' אחר פדיון, כפי שהצענו לעיל.¹¹

¹⁰ כך נקטו בעלי התוס' (פסחים כט:), דלא כל ההנאות אסורות לאחר הפדיון קודם שחיטה עד שאם מתה צריך קבורה, אלא יכול לפדותה להסיקה תחת תשבילו. (עי' בספר "הערות למסכת בכורות" על אתר.)

¹¹ כנראה שיטה זו ביחס לאיסור הנאה בפסוה"מ שמתה אחר פדיון מתבטאת ברמב"ם בכמה מקומות, ובמיוחד ביחס לנזקי ממון. איתא בגמ' (ב"ק נג:): שלפי רבא, שור שהזיק שור פסוה"מ חייב דקרינא ביה שור רעהו. אבל שור פסוה"מ שנפל לבור, בעל הבור פטור, מטעם גזה"כ "והמת יהיה לו, מי שהמת שלו, יצא זו שאין המת שלו." מפשטות לשון הגמ', אע"פ ששור פסוה"מ נקרא שור רעהו, ולכן חייב בנזקי שור, יש גזה"כ בנזקי בור שטעון שהמת יהיה שלו לאחר התשלומין, אבל כאן אין המת שלו, שפסוה"מ טעונים קבורה. וכך פירש רש"י על אתר. אכן, בעלי התוס' הקשו (נג: ד"ה לענין כלים), על פי שיטתם בפסחים (כט:): שציטטנו בהע' הקודמת שאפי' למ"ד אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, היינו דוקא להאכילן לכלבים, אבל להסיקן תחת תבשילה, לכו"ע פודין! אז למה כאן יש חיסרון של המת יהיה לו, הרי אפי' לאחר מיתה יכול לפדותה להסיקה תחת תבשילו, ולא צריך לקבורה? תוס' מתרצים בדוחק ששיטת רבא כאן היא לא אליבא דהלכתא.

הרמב"ם (נזק"מ יב:יז) פירש הסוגיא כפשטה, שכשנפל לבור, בעל הבור פטור מכיון ששור זה אסור בהנאה ודינו שייקבר. (כתב הראב"ד שם "אע"ג דפרקיה." קשה להבין שהראב"ד באמת הבין ברמב"ם שדין זה הוא רק שייך קודם פדיון, וכן המגיד משנה העיר שהרמב"ם יסכים להראב"ד בנקודה זו.) ברם, הגו"כ העלו סתירה בדברי הרמב"ם. שהרי הוא כ' במקום אחר בהל' נזק"מ (ח:א) "שור של ישראל שנגח שור של הקדש, או של הקדש שנגח שור של ישראל, פטור, שנא' שור רעהו...ופסוה"מ יש בהן דין נזקין בין שהזיקו בין שהוזקו שהרי יצאו לפדיון..." הרי כאן הרמב"ם כ' שיש דיני נזיקין בפסוה"מ שנפדו, ובפרק יב הוא כ' שפסוה"מ שנפל לבור, בעל הבור פטור. יש לתרץ בפשטות שבאמת פסוה"מ יש בהם דיני נזיקין כמש"כ הרמב"ם בפ"ח, אבל יש חריג לדין זה, והוא נזקי בור, מכיון שיש גזה"כ של "והמת יהיה לו." וכן המגיד משנה יישב הסתירה כך. ברם, הגר"א (מובא במהד' פרנקל בנזק"מ ח:א) הניח קושיא זו בצ"ע! הוא הציע שדברי הרמב"ם בפ"ח הם לאחר פדיון, ובפ"ב הוא לפני פדיון (כפי שהצענו כאפשרות בשיטת הראב"ד), אך הוא בעצמו מודה שלשון הרמב"ם לא משמע כן. וצ"ע גדול בדברי הגר"א למה הוא לא תירץ כהמגיד משנה, שיש חילוק בין בור לשאר נזיקין ע"פ הגזה"כ. אבל אם באמת הגר"א הבין ברמב"ם ששניהם מיירי לאחר פדיון, ואין החילוק נובע מגזה"כ והמת יהיה לו, אז יוצא לפי הגר"א שפסוה"מ אפי' לאחר פדיון, אינם נחשבים כממון

ד. פטור בכורה

איתא בגמ' (טו.) את המקור לפטור בכורה בפסוה"מ: "מנה"מ, דת"ר 'צבי', מה צבי פטור מן הבכורה, אף פסוה"מ פטור מן הבכורה וכו'."

ראשית כל, יש מח' ראשונים בהיקף לימוד זה. לפי רש"י (יד. ד"ה קדושת דמים), או לפחות לפי הבנת בעלי התוס' בשיטת רש"י, לימוד זה של "כצבי וכאיל" פוטר לא רק קדושת הגוף מבכורה אלא גם קדושת דמים. בעלי התוס' שם הקשו, הרי לימוד זה מופיע בגמ' ביחס לקדושת הגוף, ודוקא לאחר פדיון. וכאן הגמ' עוסקת בקדושת דמים ולפני פדיון.¹²

בעלים שלמים! והצעה זו מסתברא לפי דברינו, שהקדושה לא מופקעת מהחפצא ככלל. למרות שהבהמה מותרת באכילה, לא נחשבת כשור רעהו לענין נזיקין.

ויש להעיר שיש סמוכין להצעה זו, דהיינו שהבהמה מותרת באכילה, אבל לא נחשבת כשור רעהו לענין נזיקין. ע"י בדברי ר' יהודאי גאון מובאים בתוס' (ב"ק נג: ד"ה שור ושור פסוה"מ), שפירש כן ביחס לבכור, וז"ל: "ולפי שאין לו פדיון, אע"פ שדינו להיות נשחט במדינה ונאכל לכהנים כמומו...אפ"ה לא חשיב בחייו ממון הדיוט ושור רעהו." ר' יהודאי גאון פירש כן רק בבכור, שלא טעון פדיון וכבר מותר לאכילה, אבל בשאר קדשים אחר פדיונם כן נחשבים כשור רעהו. אבל יש להציע כן גם בשאר פסוה"מ, ובמיוחד לדברי הגר"א. (עוד יש לחלוק על דברי ר' יהודאי גאון, ולהציע שבכור נחשב כפדוי כבר, ולא כדבר שאין לו פדיון. ע"י גם ברא"ש בשטמ"ק ב"ק שם ובתוס' תמורה ז., שחולקים אם ה"ה במעשר בהמה.)

¹² הוסיף הגרי"ז על אתר, שיש קושי בדברי רש"י לא רק שהוא למד לפני פדיון מאחר פדיון, אלא גם שהוא למד דין בקדושת דמים מקדושת הגוף. הרי קדושת הגוף הוא ענין שקשור בקדושת החפצא, לעומת קדושת דמים שהוא ענין של בעלות. כדי לתרץ קושיית הגרי"ז על רש"י, יש להעיר שקושייתו מבוססת על הנחה חשובה: יש הבדל בין קדושת דמים וקדושת הגוף באופיים ובדינם. לכאורה יש לדחות הנחה זו, ולהציע שקדושת דמים שנוצרת ע"י בעלות של קדשים, נותן קדושה גם להחפצא. למרות שקדושה זו נובעת מהבעלות, היא כעין קדושת הגוף שיש קדושה בהחפץ עצמו. א"כ, יש להשוות קדושת דמים לקדושת הגוף, ומיושב שיטת רש"י הלומד פטור בכורה בקדושת דמים מקדושת הגוף.

יש סמוכין להשואה זו גם בשיטת הרמב"ם. בהל' איסור"מ (שם) כשהרמב"ם מציע המצוה לפדות פסוה"מ, הוא עושה כן בהקשר דין קידם מומו להקדשו, דהיינו פדיון קדושת דמים. וז"ל שם: "המקדיש בעלת מום למזבח, אע"פ שלוקה, הרי זו נתקדשה ותפדה בערך הכהן וכו', וכן הדין בבהמת קדשים שנפל בהם מום. ומצות עשה היא לפדות קדשים שנולד בהם מום וכו'." קשר הזה ברמב"ם בולט. ע"פ קשר זה, הרדב"ז מרחיק לכת שלפי הרמב"ם יש מצוה לפדות אפי' קדושת דמים: "מצות עשה לפדות וכו' וה"ה אם קידם מומן להקדישן, כיון דקדשי, מצות עשה לפדותן."

איך רש"י יכול ללמוד לפני פדיון מלימוד ששייך לאחר פדיון? אבל לפי דברינו, מובנת שיטת רש"י היטב. הקדושת הגוף עדיין קיימת אפי' לאחר פדיון, ואין חילוק משמעותי במהות ובמעמד החפצא. לכן, אפשר להשוות לפני פדיון ולאחר פדיון, לפחות לענין פטור בכורה.

במבט ראשון, שיטת הרמב"ם בענין גם תמוה. למרות שהרמב"ם (בכורות ה:ח) פסק כהמש' שפסוה"מ שנפדו פטורים מן הבכורה, הוא לא הזכיר בכלל את מקור הגמ' של כצבי וכאיל, ובמקומו, הוא המציא מקור חדש, דהיינו האיסור גיזה ועבודה. לפיו, מכיון שהבהמה לאחר פדיון עדיין אסורה בגו"ע, היא גם פטורה מבכורה. וצ"ע, למה הרמב"ם הניח מקור של הגמ'? ועוד, מה הקשר בין האיסור גו"ע לפטור בכורה? אם באמת מסתבר ללמוד אחד מהשני, למה הסוגיא הציע מקור נפרד לפטור בכורה? אבל אם כדברינו, יש לתרץ שהפטור בכורה נובע ממעמד החפץ כדבר של קדושה. לעומת המקור של הגמ' של כצבי וכאיל, המעיד על מעמדו של הבהמה כחולין,¹³ הרמב"ם נוקט כיוון הפוך, המעיד על גדרו של החפץ כדבר קודש, דהיינו האיסור גיזה ועבודה. כפי שהצענו לעיל, קדושת פסוה"מ נשתקפה באופן מוחלט באיסור גו"ע שלו, ולכן, הוא שימש כמקור מטאים לפטור בכורה, שלפי הרמב"ם, גם משקף את קדושת החפצא.

דבר נוסף, בריש הל' בכורות (א:ו) הרמב"ם קובע באופן כללי שמוקדשים פטורים מן הבכורה. וז"ל: "ואינה נוהגת במוקדשין כשהן בקדושתן קדם שיפדו, בין קדשי מזבח, בין קדשי בדה"ב." למה הדוגמה של הרמב"ם למוקדשים שפטור מבכורה היא בעל מום קודם פדיון, ולא מוקדשים רגילים? הכס"מ תירץ שהרמב"ם כאן מיירי רק בקדושת דמים כשקידם מומן להקדישן, שפטורים רק לפני פדיון אבל לאחר פדיון חייבים (מש' בכורות יד.), לעומת קדושת הגוף שפטורים אפי' לאחר פדיון, כפי

אפי' אם איננו מקבלים את עמדה הקיצונית של הרדב"ז היא מדגישה את קשר זה ברמב"ם, שיש להשוות באיזו שהיא מידה בין קדושת דמים לקדושת הגוף, כפי שהצענו בשיטת רש"י ליישב קושיית הגרי"ז.

¹³ הגמ' (טו.) העלה כמה פטורים נוספים הנלמדים מגוזה"כ כצבי וכאיל, וכל אחד מהם טעון דיון בפנ"ע, ובמיוחד איסור אותו ואת בנו. עי' במח' ר' פפא ואביי בגמ' שם. ואכמ"ל.

שקבע הרמב"ם בהל' בכורות פ"ה. אבל עדיין קשים דברי הרמב"ם. הרי אם מדובר כאן רק בקדושת דמים, למה באמת הרמב"ם מביא קדושת דמים כדוגמה היחידית של פטור קדשים בפרק א' אפי' אם מקבלים תירוצו של הכס"מ, לפחות מעניין שכדי להציע פטור מוקדשים בבכורה, הרמב"ם מזכיר בעל מום!¹⁴ ויש לבאר ע"פ מה שאמרנו, שאם באמת פטור בכורה במוקדשים נובע מחלות קדושה בהחפצא, אין תבנית יותר טובה מפסוה"מ לבטא דבר זה. למרות שאין לה היתר למזבח, עדיין הבהמה פטורה מן הבכורה, וזה אולי מעיד על כל קדשים שהפטור הוא מדין קדושת החפצא.

ה. כלאים

איתא בגמ' (מכות כב.): "א"ר הושעיא המרביע שור פסוה"מ לוקה שנים. א"ר יצחק, המנהיג בשור פסוה"מ לוקה, שהרי גוף אחד הוא, ועשאו הכתוב כשני גופים." ר' יצחק פסק שהמנהיג שור פסוה"מ נחשב ככלאים, שאע"פ שהיא רק בהמה אחת עשאו הכתוב כב' גופים.

הראשונים טרחו להבין מה פירוש גמ' זו. איך פסוה"מ נחשבים כב' גופים בתוך בהמה אחת? רש"י (ד"ה מרביע) הבין שב' הגופין הם א' חולין וא' קדשים. ביאר רש"י שתורת חולין יש עליו שהרי מותר באכילה לאחר פדיון, ותורת קדשים יש עליו שאסור בגו"ע.¹⁵ אכן, רש"י עצמו הקשה, שאין ראייה בשום מקום שחולין וקדשים נחשבים כלאים זב"ז. וכן תוס' (ד"ה שהרי) גם דחו דברי רש"י ופירשו באופן אחר, בשם ר"ת. לפי

¹⁴ הגרי"ז שם העיר שקודם פדיון, הפטור הוא מדין קדושה, אבל לאחר פדיון הפטור הוא מגוזה"כ כצבי וכאיל, ולכן, רק קודם פדיון שייך לדברי הרמב"ם בפ"א. אכן, בנוסף לקושי שהעלנו בדברי הכס"מ, כבר ראינו שהרמב"ם מניח את מקור זה של צבי וכאיל לענין פטור בכורה בפ"ה.

¹⁵ הריטב"א שם פירש כעין רש"י, אלא שהחולין וקדשים הם הבשר והעור, לא ההיתר אכילה והאיסור גו"ע.

ר"ת, הב' גופים הם צבי ואיל, שהכתוב דימה אותם לצבי ואיל שהם ב' מינים נפרדים.¹⁶

הרמב"ם (כלאים ט:יא) פירש גמ' זו בדרך אחרת לגמרי. בעקבות רש"י, הב' גופין של הרמב"ם ג"כ מתייחסים לקדושת החפץ, לעומת תוס', אבל בכמה דרכים הרמב"ם עומד בניגוד לרש"י. וז"ל: "בהמת פסוה"מ אע"פ שהיא גוף אחד, הכתוב עשה אותה כשני גופין, מפני שהיתה קדש, נעשית כקדש וחול מעורבין זה בזה, ונמצאת כבהמה טמאה עם טהורה המעורבין כאחד. הרי הוא אומר ואם כל בהמה טמאה אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה', מפי השמועה למדו שאינו מדבר אלא בפסוה"מ." לפי הרמב"ם, הקדש והחול יחד מביאים לידי מעמד של טהורה וטמאה יחד, והרמב"ם מצטט התו"כ שציטטנו לעיל, שבהמה טמאה בפסוק זה מדובר בפסוה"מ.

בניגוד לרש"י, הרמב"ם הבין את הקדושה של הבהמה כאן כקדושה של לפני פדיון ולא לאחר פדיון, שהרי הוא מדגיש "הואיל והיתה קדש." חשוב להעיר, וכן העיר המשל"מ, שמקור שהרמב"ם מצטט כאן הוא התו"כ. לעומת הספרי, התו"כ מיירי בבהמת פסוה"מ קודם פדיון, שהרי המשך הפסוקים הוא "והעמיד את הבהמה...והעריך הכהן אותה...ואם גאל יגאלנה ויסף חמישיתו על ערכך." הרי הפסוקים מתארים את תהליך הפדיון השייך ל"בהמה טמאה" זו. לכאן' הטמאה כאן בבהמת בעל מום היא שאין הבהמה ראויה עוד למזבח. יוצא לפי הרמב"ם שע"י פדיון, הבהמה הופכת מ"בהמה טמאה" לבהמה טמאה וטהורה מעורבין זב"ז. הפדיון הוא החלק הטהורה, ולא הטמאה. וזה בדיוק להפך מדברי רש"י. לפי רש"י, הקדושה כאן הוא האיסור גו"ע לאחר פדיון. לפי

¹⁶ ע"פ זה יישבו בעלי התוס' את הגמ' (בכורות לג.) "תלתא צבי ואיל כתיבי בו, חד לכדר' יצחק וחד לכדר' הושיעא." ורש"י כתב שם שלא אתפריש למילתייהו. אבל לפי ר"ת, הרי הן הר' יצחק ור' הושיעא בגמ' מכות כאן. אבל יש שהקשו (עי' למשל מהר"י קורקוס על הרמב"ם כלאים ט:יא) הרי צבי ואיל ב' מיני חיות, ואין לוקין על ב' מיני חיות, דדומיא דשור וחמור בעינן. הראב"ד שם פירש ג"כ דב' גופים הם מכצבי וכאיל, אכן הוא הציע דבזה הוי כחיה עם בהמה. ביאר המהר"י קורקוס את שיטת הראב"ד, שהבהמה במינה היא בהמה, וצבי ואיל הם חיות, הרי מהגזה"כ יוצא דהוא כחיה עם בהמה.

הרמב"ם, הקדושה קדושת החפצא הקיים אפילו לפני פדיון, כפי שהרמב"ם כתב במפורש "הואיל והיתה קדש". ברור שלפי הרמב"ם הפדיון הוא הוספת דבר פוזיטיבי, ולא דבר שלילי המפקיע את הקדושה.

ו. ולדות

הגמ' (טו:) דנה בכוונת דברי המש' שולדות פסוה"מ אסורים, ומסיקה שהמש' מיירי בנתעברה לפני פדיון ונולד לאחר פדיון. ממשיכה הגמ' ומקשה, אחר שולדות אלו אסורים, מה לעשות עמהן? יש ב' דעות בגמ'. לפי דעה א', כונסן לכיפה, ולפי דעה ב', "מתפיס קדושה לשם אותו הזבח", ז"א מתפיס גם על הולד אותו קדושה שהיתה על האם (וכך פוסקים רוב ראשונים, כדעה הב'). יתר על זה, דנו הראשונים אחר שמתפיס הולד בקדושה זו, למרות שיש עליו קדושה, מה דינו של הולד? לפי רש"י (ד"ה סמוך לפדיון) "ממתין עד שיוממו ופריק להו" – הולד טעון פדיון ולא יכול להקריבו. השטמ"ק על אתר בשם ר' אלחנן דוחה פירוש זה, וסובר שאחר ההתפסה יכול להקריב הולד.¹⁷

וז"ל הרמב"ם (איסו"מ א:יא) בענין: "נתעברה קודם שתפדה וילדה אחר שנפדית, הולד אסור ואינו נפדה. אלא כיצד יעשה, סמוך לפדיון אמו מתפיס זה הולד לשם אותו הזבח לפי שאינו יכול להקריבו מכח אמו מפני שבא מכח קדושה דחוייה." משמע מהרמב"ם כר' אלחנן ולא כרש"י, שמותר להקריב הולד אחר התפסת הקדושה. וכך הבין כמה אחרונים ברמב"ם (עי' למשל שפ"א טו:). אבל נוסף לזה, היה לכל הנו"כ גירסא אחרת ברמב"ם. וז"ל הרדב"ז שם: "ושיילינן, ולדות שלאחר פדיונם מה תהא עליהם? והעלו דסמוך לפדיון אמן מתפיסן לשם אותו הזבח. וכך פסק רבינו, ונתן טעם לפי שיכול להקריבו מכח אמו **מפני שבא מכח קדושה גמורה**, לאפוקי מדר' הונא, דאע"ג דלא מצי לאקרובי משום דאתי מכח קדושה דחוייה, ה"מ בלא התפסה, אבל ע"י התפסה בעיקר הקדושה שהיא גמורה קא מתפיס." לפי הרדב"ז ושאר נו"כ, קדושת הולד באמת נובע מקדושת אמו, והיא קדושה גמורה בכל תקפה. למרות שצריך

¹⁷ עי' גם בדברי הגר"ח על הש"ס (סי' שנא) שדן בענין זה.

התפסה על הולד כדי להמשיך ולהתפשט את הקדושה, לפי גירסא זו ברמב"ם, קדושת הולד נובעת מקדושת האם לחלוטין. לפי דברינו, תופעה זו מאוד מסתברא, שהרי קדושת האם עדיין קיימת אפי' לאחר הפדיון.

דבר נוסף, פסק הרמב"ם עוד באותה הלכה, שאם ילדה בהמת פסוה"מ קודם פדיון, יקרב ולדה. ובאמת דבר זה הוא מח' בסוגייתנו (טו:), וגם בתמורה (יז:). לפי שמואל בגמ' תמורה שם, הולד כשר להקרבה, ואליבא דר"א. שיטת ר"א היא שהמקדיש נקבה לעולה יקרב ולדה כעולה. דהיינו, למרות שהאם אינה כשרה להקרבה, שהרי עולה טעונה זכר, הולד כשר ליקרב כעולה. וכמו כן כאן סובר שמואל לפי שיטת ר"א, האם בעל מום ופסול להקרבה, אבל הולד כשר להקרבה. בר פדא חולק על שמואל וסובר שירעה עד שיסתאב, ואליבא דדברי הכל.

לאור פסק הרמב"ם שציטטנו כאן, כשיטת שמואל שאם ילדה קודם פדיון יקרב ולדה, היינו מצפים ע"פ התלייה בגמ' שהוא גם יפסוק כר"א, שהקדיש נקבה לעולה, ולדה יקרב עולה. אבל הרמב"ם (תמורה ד:ה) פסק כרבנן שהמקדיש נקבה לעולה, אפי' ולדה פסול, וירעה עד שיסתאב. א"כ, היה צריך להרמב"ם לפסוק כאן כבר פדא, שירעה עד שיסתאב. וכך הקשה הלח"מ, והניח קושייתו בצ"ע. אבל אולי יש לתרץ שהרמב"ם קיבל עמדתו לא משיטת שמואל ור"א בסוגיא דתמורה, אלא מסוגייתנו בבכורות, שהרי אין תלייה בגמ' בכורות למ"ד שהולד כשר להקרבה בשיטת ר"א. הרמב"ם הבין שכשרות הולד להקרבה היא יישום של הרעיון שלפיו בולט בכל סוגייתנו, דהיינו קדושת הגוף של פסוה"מ אפי' לאחר פדיון. יוצא שאין סתירה בכלל, ודברי הרמב"ם הולמים היטב לפי הבנתנו בסוגיא.¹⁸

¹⁸ יש עוד סמוכין ליסוד זה של קדושת הגוף של פסוה"מ לאחר פדיון. עי' בגמ' חולין (לה:-לו). שיש הו"א שהדם בבהמת פסוה"מ שנפדו יהיה אסור וטעון קבורה. הו"א זו רק מסתברא אם סוברים שיש קדושת הגוף שפושט בכל החפצא, לא רק קדושה במקצת לענין כמה דברים, שהרי, אם הבהמה רק קדוש לענין גו"ע וכדומה, מה הקשר בין דינים אלו לאיסור דם? אלא ברור שיש קדושת הגוף בחפצא. וכן יש עוד ראיה מדברי הרמב"ם עצמו, מהבנתו בתופעה של מומין באופן כללי. הגר"ח (איסו"מ ג:י) הסביר ברמב"ם שאינו דומה מומין לשאר איסו"מ (טומטום, אנדרוגינוס, טריפה, יוצא דופן וכו'). ר' חיים הציע שקדושת הגוף אינו חל בבעלי מומין לא בגלל שאינם ראויין למזבח, אלא מסיבה טכנית שהם דברים הראויים

ז. סיכום

לסיכום, ראינו שיש עדיין קדושת הגוף לפסוה"מ, ושפדיונם לא הוי הפקעת הקדושה. סיווגו של הרמב"ם של הלכות אלו בהלכות אסו"מ במקום הלכות פסוה"מ עולה יפה, שע"י כך הרמב"ם מדגיש שפדיון פסוה"מ אינו רק דרך איך לטפל בקדשים שנפסלו, כמו שריפת פיגול ונותר, אלא הוא תגובה הנכונה לקדושה זו, ומבליטה את הצורה המיוחדת של קדושת פסוה"מ כדבר שיש בו קדושת הגוף אבל אינו ראוי למזבח. מכיון שאין הפדיון מפקיע קדושת החפץ, אלא הוא מתיר את החפץ לאכילה בתור דבר קדוש כפי שהצענו לעיל, הרמב"ם מחזיק אותה כמצוה חיובית. אין אופציה לעזוב את הקדושה כשיש תהליך להתבטא קדושה זו בצורה ישירה בלי להפקיע אותה.

ע"פ דברינו גם אפשר להבין דברי הספרי, ולתרץ קושיית רי"פ. ברגע שאין מצוה לפדות בהמה שיש מום עובר, ז"א ברגע שקובע הספרי שבבעל מום עובר אין הפדיון תגובה פוזיטיבית המבטא קדושת הגוף של החפצא מכיון שיכול להקריבו לאחר זמן, ממילא הפדיון עצמו לא מועיל. אם תהליך הפדיון אינו יכול להבליט את הקדושה, אז אין אפשרות לפדיון בכלל. ברם באופן כללי, כל כך משמעותי התהליך הזה של פדיון כמעשה המבטא קדושת הגוף, שהיתה הו"א לספרי שאפילו יכול לסלק האפשרות להקרבה במקרה של מום עובר.

לפדייה, משא"כ בשאר אסו"מ שהם מינים שאינם ראויים לקרבן, בבעלי מומים יש רק בעיה בביצוע החלות קדושה על החפצא. אבל אחר שחל הקדושה, אפשר לקיימו יחד עם המום.