

שילוח עבדים והקדשת בכור לדרכם של חז"ל בלימוד פשוטו של מקרא

לאבישי בכורנו
לרגל הולדת אחותו מרים
נרם יאיר

א

בשני מקומות בהלכה מצינו מצווה, המורה לעשות דבר שכבר עשוי ממילא: בעבד עברי היוצא לחפשי "מצווה לומר לו 'צא' בשעת יציאתו; אע"פ שלא אמר לו, הרי הוא יוצא בחינם" (רמב"ם, עבדים, סוף"ב). וכך שנינו במכילתא דהשב"י (ירושלים, ומצט"ו, עמ' 160-161): "מיכלל שנאמר: 'וכי תשלחנו חפשי מעמך' וגו' (דברים, ט"ו, יג) - מלמד שמצווה לומר לו 'צא', יכול אם אמר לו 'צא' הרי הוא יוצא, ואם לאו אינו יוצא? ת"ל: 'ובשבעת יצא לחפשי חנם' (שמות, כ"א, ב)". וכן בבכור בהמה טהורה פוסק הרמב"ם כשיטת אותם תנאים (ברייתא, נדרים, יג, ע"א, וש"נ) הסבורים כי "מצווה להקדיש בכור בהמה טהורה, ויאמר 'הרי זה קודש', שנאמר: 'תקדיש לה' אלהיך' (דברים, ט"ו, יט), ואם לא הקדישו הרי זה מתקדש מאליו, וקדושתו מרחם היא" (רמב"ם, בכורות, א', ד). בשני המקומות הדברים מתמיהים ביותר: מה משמעה של מצווה זו, המורה להקדיש את הבכור, שכבר נתקדש מאליו מרחם, או המצווה לשלח ולומר 'צא' לעבד, שכבר יוצא מאליו עם סיום שנת עבודתו¹!

שתי המצוות האמורות נלמדו מן הפרשיות הדנות בעניינין בספר דברים; ואילו פרשיות עבד עברי ובכור המצויות בחומשים הקודמים אינן כוללות מצוות אלו. אין זה ההבדל היחיד בין פרשיות אלו שבספר דברים למקבילותיהן בחומשים הקודמים. ברצוננו לבאר כאן את המצוות התמוהות הללו על פי ניתוח היחס בין הפרשיות האמורות, ולהעמיד תוך כך על דרכם של חז"ל בלימוד פשוטו של מקרא. נפתח בפרשיות עבד עברי.

¹ על הקשר בין שילוח עבדים להקדשת בכור בעניינין זה כבר עמד הר"י עמיל ב"גליוני השי"ס לנדרים, יג, ע"א, ע"יש. ויש לציין, כי עוקצה של התמיהה בעניינין בכור מוקחה לשיטת המכילתא, בא, פרש' טז, שהקדשת הבכור אינה אלא "לקבל שכר", וכשיטתה נקטו בעל הסמ"ג (מצווה ריא) וספר יראים (השלם, סי' קמב). ולפי זה יש מן הראשונים סבורים שאף בשמיטת כספים יש מצווה לומר 'משמט אני', אע"פ שהחוב בטל מאליו, כבהקדשת בכור (ר' אביגדור הכהן, מובא במדרכי, גטין, פ"ד, סי' שפ). אבל לרוב הראשונים מצוות שמיטת כספים אינה אלא בשב ואל תעשה: שלא יגבה את חובו (עי' במקורות שנאספו בידי ר"י ליברמן, "משנת יוסף" לשביעית, י', א, אות ג-ו), ויש סבורים שהיא מצוות עשה לשמט את החוב - לפי שלדעתם אינו נשמט מאליו (ענין שם). ונמצא ששמיטת כספים אינה עניין לנידונו, לרוב הדעות. והוא הדין בהפקר היבול בשביעית, שאינו אלא מצווה בשב ואל תעשה: שלא למנוע אחרים מליקח פירותיו; ולפי מיעוט הדעות, שיש מצווה חיובית להפקירם - הרי זה לפי שלשיטתם אינם מופקרים מאליהם (עי' תורת הארץ לר"מ קלירס, ח"א, פרק ח, אות ו-ז, ושלא כבית רידב"ז, סי' ד, ס"ק יג, שדימה עניין זה להקדשת בכור, ע"יש). ואשר לשיטת המכילתא, הנה מן הגמרא בנדרים (יג, ע"א) הקובעת, שלסובר שמצווה להקדיש את הבכור, הרי הוא בגדר 'דבר הנדר', מוכח שאין כאן חביבות מצווה ושכרה בעלמא, אלא שמצוות ההקדשה פועלת במהותו של הבכור (וטענה זו כוחה יפה אף כנגד טעמו של הרלב"ג בפירושו לפי בחוקותי למצווה זו, ונציה, ש"ז, קעז, ע"ד, ע"יש). ואמנם האחרונים הבינו, שההקדשה פועלת במהות הבכור, ונתקשו הרבה בהסבר המצווה, ולא יצאו הדברים מכלל דוחק; עיי' חידושי הר"ש שקופ, נדרים, סי' ט; שו"ת אחיעזר, ח"ג, סי' סז, אות א; חידושי הר"י הלוי, נזיר, ד, ע"ב; ועוד. ועיי' בכל המובא בידי רמ"מ שולזינגר, "משמר הלוי" לזבחים, סי' כב.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

ב

בשני מקומות בתורה נידונים דיני עבדים לגופם², ונעמידם כאן זה מול זה:

דברים, ט"ו, יב-יח	שמות, כ"א, ב-יא
"כי ימכר לך אחיך העברי או העבריה ועבדך שש שנים ובשנה השביעית תשלחנו חפשי מעמך.	"כי תקנה עבד עברי שש שנים יעבד ובשבעת יצא לחפשי חנם. אם בגפו יבא וגוי אם אדניו יתן לו אשה וגוי.
העניק תעניק לו מצאנך וגוי וזכרת כי עבד היית וגוי על כן אנכי מצוך את הדבר הזה וגוי.	

והיה כי יאמר אליך לא אצא מעמך וגוי כי טוב לו עמך.	ואם אמר יאמר העבד אהבתי את אדני וגוי לא אצא חפשי.
ולקחת את המרצע ונתתה באזנו ובדלת והיה לך עבד עולם ואף לאמתך תעשה כן.	והגישו אדניו אל האלהים והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדניו את אזנו במרצע ויעבדו לעלם.
לא יקשה בעיניך בשלחך אתו חפשי מעמך וגוי וברכך ה' אלהיך בכל אשר תעשה."	

וכי ימכר איש את בתו לאמה לא תצא כצאת העבדים. אם רעה בעיני אדניה אשר לו יעדה והפדה וגוי ואם לבנו ייעדנה וגוי ואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף."

ההבדלים בין שתי הפרשיות בולטים ביותר למרות קווי הדמיון הכלליים:

א. מצבו המשפחתי של העבד, ודיני היציאה הכרוכים בו, לא נדונו כלל בספר דברים אלא בספר שמות בלבד. ב. מצוות העניקה נזכרת דווקא בספר דברים, ואין לה זכר בספר שמות. ג. חובת ההגשה אל האלוהים לצורך הרציעה אינה מופיעה בספר דברים אלא דווקא בשמות. ד. שחרור העבד קרוי בשמות "יציאה", ובדברים - "שילוח", ובמקביל - מצוות ספר שמות אמורות בגוף שלישי נסתר על העבד, ומצוות ספר דברים - בגוף שני נוכח אל האדון. אף זו: המצוות שבספר דברים מנומקות ובאות בליווי שכנוע ("וזכרת כי עבד היית" וגוי; "לא יקשה בעיניך" וגוי), בעוד אלו שבשמות מנוסחות בדרך משפטית יבשה. ה. והוא העיקר: מסכת דיני האמה שונה מעיקרה בשני החומשים. ספר דברים אינו

² דיני עבדים שבויקרא, כ"ה, לט-נה, אינם אלא אחד מענייניו של דין היובל, שהוא הנושא המרכזי בכל הפרק, המשליך את השלכותיו בתחומים שונים. דיני העבדים האמורים שם אינם אפוא אלא אלה הנגזרים מן היובל ומשמעותו, ולפיהם אין עבד עברי בכלל עבד אלא רק בבחינת "שכיר", שהרי "עבדי הם... לא ימכרו ממכרת עבד"; וראה על כך מה שכתבתי ב"המעייין", תמוז תשל"ז, עמ' 52-53, ואכ"מ. כאן לא יידון אפוא אלא היחס בין פרשיות משפטים וראה, העוסקות בדיני עבדים לגופם. ניתוח דיני עבדים המוצע כאן שונה ביסודו מזה שנתבאר בידי דודי, הרב ר"מ ברויאר, נר"ו, במבוא לספרו "פרקי מועדות", ירושלים, רמזמ"ו, עמ' 16-22; וכאן לא אוכל להאריך בפירוט ההבדלים וסיבותיהם. אציין רק, שעיקר ההבדל בין פרשי' משפטים לפרשי' ראה - דיני אמה - לא הובא לכלל דיון במסגרת הפתרון שב"פרקי מועדות" שם, וכן הוא באשר להבדלים נוספים בין הפרשיות. הערה זו כוחה יפה בחלקה אף כלפי מה שכתבתי ב"המעייין" שם, עמ' 67-69; והדברים טעונים השלמה ותיקון על פי המבואר כאן.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

מבחין כלל בין עבד לאמה: כבר בכותרת הפתיחה כולל הוא את האמה יחד עם העבד, ובהמשך מחיל עליה כל דיני העבד בשווה: שילוח לאחר שש שנים, ורציעה במקרה של סירוב לשילוח: "ואף לאמתך תעשה כן"³ ספר שמות, לעומת זאת, מחלק מתחילה את דיני עבדים לשתי פסקאות נפרדות: ראשית דיני עבד, ולאחר כן דיני אמה. ודיני אמה פותחים בהכרזה שאין להחיל כאן את דיני העבד: "לא תצא כצאת העבדים", היינו לאחר שש שנים⁴, אלא מעמדה שונה מעיקרו: לתחילה נועדה האמה ליעוד ע"י האדון או בנו; לא רצו ביעוד - הרי יש לה להיפדות; לא נתייעדה ולא נפדתה - "ויצאה חנם אין כסף"⁵. נמצא לפי ספר שמות, שאין דין שש שנים אמור באמה כל עיקר⁶, ולפיכך לא הזכיר בה אף את דין הרציעה. שהרי אין רציעה חלה אלא לאחר סירוב העבד לצאת עם תום שש שנותיו, והואיל ואין באמה דין שש שנים כלל, ממילא אין כאן מקום לרציעה.

דבר אחד לא נתפרש כראוי בספר שמות: כמה זמן יש להמתין ליעוד האמה או לפדיונה, ואימתי חל דין "ויצאה חנם אין כסף", לאחר שהיעוד והפדיון לא קוימו? כאן השלימו חז"ל את החסר, ואמרו, שמשך הזמן הוא עד הגיע האמה לבגרות: לא נתייעדה ולא נפדתה והגיעה לגיל שתיים עשרה - הרי זו יוצאה חנם אין כסף⁷. נמצא שמשך עבודתה של אמה אינו קצוב, ותלוי בגורמים שונים; ועל כל פנים אין לו כל זיקה לשש שנות העבד. על כל זאת יש להוסיף, כי בניגוד לספר דברים מגביל ספר שמות את דין האמה למקרה של מכירת אב את בתו בלבד. נמצאו למדים מכל האמור: פרשיות עבד עברי שבשמות ובדברים מציעות שתי שיטות שונות מעיקרן בדיני עבדים, בכללים ובפרטים. מעתה יש לנו להבין, מהו יסודה של הסתירה, וכיצד ניתנת היא ליישוב.

נראה שכך יש לפרש את הדברים: על דיני עבדים אפשר להשקיף משתי נקודות מוצא שונות: בחינת העבד, זכויותיו וחובותיו, מחד גיסא; ובחינת האדון, זכויותיו וחובותיו, מאידך גיסא. ואין הדברים זהים בהכרח: אפשר שחובותיו של האדון חופפות את זכויותיו של העבד, ותוצאת שתי הבחינות תהא שווה; אך אפשר שעתים אין התוצאות חופפות, לפי שאין החובות והזכויות תואמות. מעתה יש לומר, שספר שמות דן בהלכות העבד מבחינת זכויות העבד וחובותיו, ומבחינה זו בלבד; ואין עניינו כלל בבחינת חובותיו של האדון וזכויותיו. לפיכך דנה כל הפרשה בעבד, בגוף שלישי נסתת. לפיכך אין היא מזכירה 'שילוח', שהיא פעולת האדון, כי אם 'יצאה' - פעולת העבד. ולפיכך אין היא פונה לאדון ומנמקת את חובתו לשלח או משכנעת אותו לעשות כן, לפי שפרשה זו אינה קובעת אלא את זכות העבד לצאת - ללא כל יחס לחובת הרב לשלח. וברי שבדרך כלל אין צורך לשכנע את העבד לצאת או לנמק לו את יציאתו. מעתה אף אין מקום למצוות הענקה בספר שמות: זו לא באה מזכותו של העבד, שמבחינתו אין לו כל זכות תביעה להענקה, ודיו שיוצא הוא לחפשי בסיום שש שנים שלא כעבד כנעני.

³ זהו פשוטו של מקרא, כדברי ארליך ב"מקרא כפשוטו" כאן, ועוד. מדרש חז"ל מיסב את הכתוב לעניין הענקה (ראה ספרי על אתר ובמקבילות), ומשמעותו תתבהר להלן. על ניסיונו של הרמב"ם, עבדים, ג', יג, לעגן את המדרש בכתובים, ראה רדב"ז ב"יקר תפארת" שם.

⁴ זהו פשוטו של מקרא, כפי שכבר ציינו הרשב"ם וסיעתו; ראה המקורות שנאספו בידי רמ"מ כשר, תורה שלמה שם, אות קסג, ומישאים, סי' ה, אות ד. מדרש חז"ל מיסב את הכתוב ליציאה בשן ועין (ראה מכילתא על אתר ובמקבילות), ומשמעותו תתבהר להלן.

⁵ הכתוב 'יואם שלש אלה לא יעשה לה ויצאה חנם אין כסף' אין לו הכרח: לשיטת ר' עקיבא (מכילתא דרשב"י על אתר) וההלכה, הכוונה ב'ישלש אלה' היא כאמרו במנים (יעוד האב, הבן ופדיון). וכן פירשו רשב"ם, ראב"ע, ר"י בכור שור ועוד. ואילו לשיטת ר' אליעזר (מכילתא דרשב"י שם) הכוונה ל'שאר כסותה וענתה' שבפסוק הקודם. וכן פירשו החזקוני ועוד (ראה תורה שלמה שם, מילואים, סי' כב, פרק י, אות יג). ולפי זה לא נאמר כאן באמה דין יציאה נוסף בהגיעה לבגרות, אלא דינה להתייעד או להיפדות. אך גם לשיטה זו לא נאמר כאן דין שש שנים באמה, וממילא אף לא דין רציעה. להלן **בפנים** נמשיך בביאור הדברים לשיטת ר' עקיבא, ו**בהערות** לשיטת ר' אליעזר. עיקר דברינו אינו מותנה במחלוקת זו, כפי שיתבאר להלן.

⁶ הכוונה לאמה כשהיא לעצמה; אעפ"כ מכיר ספר שמות בכעין יציאת שש באמה באמרו - "אם בעל אשה הוא ויצאה אשתו עמו". פשוטו של מקרא מכוון כנראה לומר, שהנכנס לעבודתו כשהוא נשוי, אישתו זוכה ממילא במעמדו, וזכאית אף לצאת עמו. ועיי' ר"י בכור שור ורמב"ן על אתר.

⁷ ראה מכילתא על אתר ובמקבילות.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

ספר דברים, לעומת זאת, דן בחובותיו של הרב, ובאלה בלבד; ואין עניינו כלל בבחינת זכויותיו של העבד. מכאן הפנייה לאדון בנוכח, מכאן השימוש ב"שילוח", ומכאן ההנמקה והשכנוע לאדון לקיים את חובותיו כלפי העבד. זהו אף יסוד דין הענקה, הנובע מחובותיו המוסריות של הרב כשי עבדו - "וזכרת כי עבד הייתי" וגו' - אף שאינו קיים כל עיקר מבחינת זכותו של העבד.

מעתה יש בידינו לפרש את היחס בין ההלכות שבשתי הפרשיות, ונפתח באלו הזוהות: עבד עברי משתחרר לאחר שש שנים - אך זאת מחמת שני גורמים שונים: ראשית, זו זכותו של העבד לצאת, אפילו אין רבו מחויב כלל לשלחו - שהרי כך קובע ספר שמות. אין ספק שמתכונת זו דווקא - שש שנות עבודה ויציאה בשנה השביעית - רומזת למצוות השבת⁸, ויום השבת הוא - לפי ספר שמות⁹ - זכר לשביתת הבורא בו ממלאכת הבריאה. במקביל, אף העבד שובת בשנת השבת שלו ממלאכת עבודתו - ללא כל זיקה לאדון. מאידך, משתחרר העבד בשנה השביעית מחמת חובתו של הרב לשלחו, אפילו אין העבד זכאי ליציאה מצד עצמו כלל - שהרי כך קובע ספר דברים. ואף כאן אין ספק שמתכונת זו מכוונת לדין השבת, שהיא - לפי ספר דברים¹⁰ - זכר ליציאת מצרים, שבה שילח¹¹ פרעה במצוות ה' את עבדיו, ישראל, ממצרים. במקביל, אף האדון משלח את עבדו בשנת השבת שלו - ללא כל זיקה לזכות העבד. במקרה זה, תוצאות בחינת העבד ובחינת האדון חופפות, ששתייהן מובילות לשחרור העבד בשנה השביעית - כל אחת מסיבתה היא.

דומה לכך עניינה של הרציעה, אלא שכאן הבחינות השונות מחייבות הבדלים מסוימים. רציעת ספר שמות היא מחובותיו של העבד. הווה אומר: עבד שאינו מנצל את זכותו ליציאה בסיום שש שנים, דינו להירצע, ובכך מאבד הוא לעולמים את זכות היציאה שלו. הרציעה היא אפוא קביעת מעמדו האישי של העבד כעבד עולם, תוך החתמה גופנית של מעמד זה, לאחר ששלל מעצמו עולמית את זכויות היציאה שלו. לפיכך נעשית רציעת ספר שמות בבית הדין או על פי קביעתם, שאין מעמדו האישי של אדם מישראל נקבע אלא בבית דין¹². בניגוד לכך, רציעת ספר דברים היא מזכויותיו של האדון: לאחר שקיים הרב את חובתו לשלח בהציעו זאת לעבד, והלה מסרב, הרי הוא - הרב - נפטר מחובתו זו עולמית ע"י הרציעה. הרציעה היא אפוא דרכו של האדון להיפטר עולמית מחובת השילוח שלו, תוך החתמה גופנית של זיקת העבד לבית האדון¹³, לאחר שסירב העבד להיענות לשילוח הרב. פטורו של האדון מחובותיו אינו זוקק בית דין כל עיקר, ולפיכך נעשית רציעת ספר דברים בבית האדון, ללא נוכחות האלוהים. ומכאן הרינו מבארים את דיני האמה לפי שתי בחינות אלו. ספר שמות קובע את מסלול העבדות של העבד והאמה, זכויותיהם וחובותיהם. מסלול זה לגבי אמה שונה מעיקרו מזה של

⁸ וראה מה שנתבאר בזה ב"פרקי מועדות" (מגיל הע' 2), עמ' 20.

⁹ שמות, כ', יא; ל"א, יז. יש בספר שמות בחינות נוספות של השבת, אך אין בו שבת זכר ליציאת מצרים, ואכ"מ. ¹⁰ דברים, ה', טו. לתפיסת זכר ליציאת מצרים כנימוק עצמאי לדין השבת בנפרד מן הנימוק שבספר שמות, ראה מורה נבוכים, ח"י, לא, ושלא כרש"י, ראב"ע ורמב"ן לדברים שם, ואכ"מ.

¹¹ לשון "שילוח" הוא כידוע מרכזי בעניין יציאת מצרים; וראה 'סרקי מועדות' שם, עמ' 19.

¹² השווה דברים, כ"ה, ז-י: "ועלתה יבמתו השערה אל הזקנים... ונקרא שמו בישראל בית חלוץ הנעלי". ראה גם המיוחס ליונתן, שם, כ"ד, א: "ויכתוב לה ספר תירוכין **קדם בי דינא**" (ועי' שו"ת נדע ביהודה, מהדו"ת, אה"ע, ס"י קיד, ק"ח, ואכ"מ). ואף לרוב הדעות, שאין צורך בבית דין לגירושין (ראה אנציקלופדיה תלמודית, ע' בית דין, כרך ג, ציונים 287-291), מכל מקום יש צורך בעדים לקיום הדברים, וכן בקידושין, והעדים הם 'כלי הדיינים' שבאמצעותם פוסק בין הדין, ואכ"מ.

¹³ הכתוב במשפטים "והגישו אל הדלת או אל המזוזה ורצע אדניו את אזנו במרצע" ניתן להתפרש, כשיטת הרמב"ם, עבדים, ג', ט, ככולל שני דינים נפרדים: דין הגשה אל הדלת או אל המזוזה (כנראה לצורך פומביות המעמד, ראה רש"ם שם), ודין רציעה - שלא אל המזוזה (וראה "לחם משנה" ו"משנה למלך" שם). ולפי זה לא נאמר כאן כלל שהרציעה מגעת אל הדלת, אלא האזון נרצעת כשהיא לעצמה; והשו"ש רציע' הרי אין משמעו אלא עשיית חור בדבר מה, ולא חיבור וקישור לדבר אחר (כפירוש ה"קדמונים ואחרונים" שהביא טורטשינר במלון בן יהודה, ע' רצע, עמ' 6716, הע' 5, וטענתו מהכתוב שלנו כנגד פירוש זה נופלת מאליה לשיטת הרמב"ם, וכביאורנו). כל זאת בניגוד למפורש בספר דברים: "ונתתה באזנו ובדלת". אם אכן כך הוא, הרי ההבדל מתפרש לדברינו בנקל: רציעת פרשי משפטים, משמעה הטבעת אות העבדות בעבד - ללא זיקה לאדוניו, ומשום כך אין הרציעה צריכה להגיע לדלת ביתו של הרב; אבל רציעת פרשי ראה, משמעה כבילת העבד לצמיתות לאדון זה דווקא, שנפטר עתה מחובת השילוח שלו; ודבר זה מתבטא ברציעתו לדלת ביתו של הרב. וראה להלן הע' 18.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

העבד. רצון התורה באמה הוא שלא תימכר כלל אלא בקטנותה, ע"י אביה¹⁴, וכן שלא תעבוד בבית אדוניה עבודת עבד גרידא; אלא מצוותה לכתחילה להתייעד. לא נתייעדה - מצוותה להיפדות, ואם אף זאת לא נעשה - יש לשחררה חנם בהגיעה לבגרות. מבחינת זכויותיה וחובותיה של האמה אין אפוא מקום לדון שש שנים אצלה, וממילא אף לא לדון רציעה. מאידך, ספר דברים קובע את חובותיו המוסריות של הרב כלפי עבדו. מבחינה זו, אין כל הבדל שבעולם בין עבד לאמה: כשם שמחויב הרב לשלח את עבדו, המסיים שש שנות עבודה, זכר ליציאת מצרים, כך הוא מחויב אף כלפי אמתו. אין כאן קביעה לכתחילה של מסלול העבדות באמה מבחינתה, אבל יש כאן חובת הרב לשלח את אמתו שכבר עבדה בדיעבד שש שנים. דבר זה ייתכן - אם מצרפים אנו לכאן את ספר שמות - כל אימת שנמכרה האמה בקטנותה, לא נתייעדה, ולא נפדתה, וסיימה שש שנות עבודה טרם הגיעה לבגרות¹⁵. כאן מתיישמת, הלכה למעשה, חובתו המוסרית של הרב כלפיה, באותה מידה שזו קיימת כלפי העבד. מסלול העבדות שנקבע לאמה לכתחילה, שונה הוא אפוא מעיקרו מזה של העבד, ואין היא זכאית מבחינה זו ליציאה לאחר שש; וזהו עניינו של ספר שמות. אך חובות הרב הקיימות כלפי אמתו, זהות לחלוטין לאלו הקיימות כלפי עבדו - וזהו עניינו של ספר דברים. והואיל וסיימה האמה שש שנים, ונתחייב הרב בשילוחה, וזו מסרבת לצאת, רוצע אותה האדון, ונפטר בזה עולמית מחובת השילוח שלו: "ואף לאמתך תעשה כן".

לפיכך אין מקום בספר דברים לדיון המצוי בספר שמות על מצבו המשפחתי של העבד: אם נכנס העבד לעבדותו כנשוי, הרי לספר דברים אין כל רבותא ביציאת אישתו עמו, שכבר ביאר - בניגוד לספר שמות - שאף אמה עבריינה יוצאה בשש¹⁶; ואם אדונו נתן לו שפחה כנענית¹⁷ לאישה, הדין ש"האשה וילדיה תהיה לאדניה" אינו עניין אלא לספר שמות. שהרי דין זה אמור בתחום זכויותיו של העבד - זכויות, שאין כוללות יציאת אישתו בכי האי גוונא. אבל בתחום חובותיו של הרב, הרי אין כאן פטור מחובת השילוח של האישה, שהרי מעולם לא נתחייב הרב בשילוח עבד או שפחה כנעניים. מעתה ניווכח, כיצד שילבו חז"ל בחינות אלו זו בזו בבואם לקבוע את ההלכה למעשה. רציעת ספר שמות נעשית בבית דין, וזו של ספר דברים - בבית האדון. לפיכך נקבע, הלכה למעשה, שהאדון מגיש את עבדו לבית הדין, שם מרצים הם את דבריהם, ולאחר שנקבע על דעת בית הדין שהעבד יירצע, ונתקיימה בחינת ספר שמות, הרי הם חוזרים לבית האדון, ושם רוצע האדון את עבדו בהגישו לדלת ביתו כמצוות ספר דברים¹⁸. אשר לאמה, קבעו חז"ל, שזו אינה נרצעת כל עיקר¹⁹. טעמים שלדברים מחוויר מעתה: מבחינת ספר דברים, ודאי שאף אמה נרצעת, שעה שנפטר האדון

14 גילה של האמה הנמכרת ע"י אביה לא נפרש בתורה, וחז"ל הם שקבעו שאינה נמכרת אלא בקטנות; אלא שקביעה זו עולה במישורין מעצם יכולתו של האב למכור את בתו, המתפרשת דווקא על רקע היותה קטנה שלא יצאה עדיין מרשות אביה. על הטעות שייחסה לרמב"ן שיטה, כאילו אמה עבריינה מוכרת עצמה בגלותה, ע"י תורה שלמה שם, מילואים, ס"ה, אות ב.

15 ולשיטה שדין יציאה בבגרות לא נאמר כאן כלל (ע"י לעיל הע' 5), הרי יציאת ספר דברים תתיישם כל אימת שלא נתייעדה האמה ולא נפדתה, אפילו הגיעה לבגרות.

16 וראה לעיל הע' 6.

17 לא נאמר בכתוב במפורש, ש"אשה" זו היא שפחה כנענית. אך מן הלשון "האשה וילדיה תהיה לאדניה", וכן מעצם זכותו ליתנה לעבד, עולה בבירור ששפחה היא. והואיל ודיני אמה עבריינה, המפורטים מיד להלן, אינם מתיירים לאדון ליתנה לעבדו, בהכרח אמה זו מסוג אחר היא. מכאן מגיעים אנו למסקנת חז"ל, שבשפחה כנענית הכתוב מדבר. והשווה מכילתא על אתר ורמב"ן כאן.

18 ע"י רמב"ם, עבדים, ג', ט: "כיצד רוצעין? מביאו לבי"ד של שלושה ואומר דבריו לפניהם, ומגישו לסוף שש אל הדלת או אל המזוזה כשהן עומדין בבניין, בין דלת ומזוזה של אדון בין של כל אדם, ונוקב את אוזנו" וכו'. בדברי הרמב"ם מפורש, שהרציעה עצמה לא נעשית בבי"ד (ולשיטות אחרות ראה: רש"י ח' קניבסקי, "קניין פירות" על מסכת עבדים, ס"ו עח). אלא שלדבריו כשרה היא אף שלא בבית האדון. מקורו בדברי חז"ל לא נתברר, ובעל "קריית ספר" מעיר: "דלא כתיב דלתו". על הרציעה בבית האדון ע"י גם "בירורי המידות" למכילתא על אתר, אות ב, ו"התורה והמצווה" למלבי"ם שם, אות ל. וע"י חוקוני שם: "שאם יברח מבעליו, רציעת אוזנו תוכיח עליו שהוא עבדו, כשתהא ניכרת שווה לרציעת הדלת" ולפי זה ודאי שהרציעה דווקא בדלתו של האדון.

19 ראה לעיל הע' 3. ר"ד'צ הופמן בפירושו לדברים שם ניסה למצוא רציעת אמה אף לפי ההלכה באופן מסוים, אך דבריו אינם מיוסדים אלא על התפיסה שיחסה לרמב"ן שכבר נתבררה טעותה, ע"י לעיל הע' 14. וראה להלן ליד הע' 21.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

מחובת השילוח כלפיה לאחר שש שנים. אלא שהלכה למעשה אין כל טעם לקיים רציעה זו. שהרי למעשה, צריכים אנו לצרף לבחינתו של ספר דברים את זו של ספר שמות. בעבד אין צירוף זה משנה דבר בדין הרציעה, שכן כשם שהרציעה פוטרת את האדון מחובת השילוח שלו, כן היא שוללת מן העבד את זכויות היציאה שלו. חובת הרב וזכות העבד זהות. אבל באמה המצב שונה: אע"פ שהרב נפטר מחובת השילוח שלו עם סירוב האמה לצאת ורציעתה, אין זה אלא מבחינת חובותיו שלו; אבל מבחינת זכויות האמה מצדה, הרי עומדת לה זכותה לצאת חינם אין כסף בהגיעה לבגרות. זכות זו מעולם לא הותנתה ברצונה של האמה, וביציאה זו לא אמור דין רציעה כל עיקר. לפיכך, אע"פ שברציעת האמה בסיום שש שנים נפטר הרב מחובותיו שלו כלפיה, אין כל טעם לקיים את הרציעה למעשה, שכן היא לא תועיל, מעשית, מאומה: זמן מה לאחר אותה רציעה, בהגיע האמה לבגרות, הרי היא יוצאת לחפשי מכוח זכויותיה שלה, אע"פ שחובות הרב כלפיה כבר נסתיימו. מה מקום אפוא להחתמת אות העבדות העולמית באוזנה של האמה, ההופכת עוד מעט קט לבת חורין?²⁰ ספר דברים מבחינתו קובע בצדק, שהאמה נרצעת - שהרי הוא אינו דן בשילוח האמה אלא מבחינת הרב; והרב אכן נפטר מחובתו זו עולמית עם הרציעה. אבל צירוף שני הספרים ושתי הבחינות מוביל למסקנה, שלמעשה, אין טעם ברציעת אמה. מסתבר, שרציעת אמה תועיל אמנם אף למעשה להחזקתה בעבדות בין סיום שש השנים להגיעה לבגרות²¹; אך הואיל ומשמע הרציעה הוא אות עבדות עולמית, שאינה קיימת באמה מבחינת ספר שמות, קבעו חז"ל שאין אמה נרצעת לכתחילה כל עיקר²².

ומשהגענו לכך, הרי מתפרשת כמין חומר המצווה לומר לעבד 'צא' - אע"פ שכבר יוצא הוא מאליו. המצווה לומר לעבד 'צא' נלמדה במכילתא דרשב"י (שהובאה לעיל) מספר דברים; ואילו ההלכה שיוצא הוא מאליו נלמדה שם מספר שמות. הרי לנו אפוא הוכחה חד משמעית מדברי חז"ל לכל אותו ניתוח שהצענו כאן: בחינת ספר שמות מלמדת, שהעבד יוצא מאליו, שהרי יציאתו שם נובעת מזכותו שלו ללא כל זיקה לחובת הרב. אבל בחינת ספר דברים מלמדת, שחייב הרב לשלחו ולומר לו 'צא', שהרי שחרורו שם אינו נובע אלא מחובת הרב לשלחו ללא כל זכות מצדו של העבד לצאת. פירושן שלבחינות אלו הוביל למסקנת ההלכה: חובת הרב לשלחו ולומר לו 'צא', כמצוות ספר דברים - אע"פ שכבר יוצא הוא מאליו, כקביעת ספר שמות.

²⁰ כיוצא בזה יש לומר לשיטה שדין יציאה בבגרות לא נאמר כאן כלל (ועי' לגיל העי' 5): אע"פ שהרב נפטר מחובת השילוח שלו עם סירוב האמה לצאת ורציעתה, אין זה אלא מבחינת חובותיו שלו; אבל מבחינת זכויות האמה מצדה, עומדת לה זכותה להיפדות בגרעון כסף. זכות זו מעולם לא הותנתה ברצונה של האמה (ועי' ספרי לדברים, פסקא קיח: "ומפדים אותה על כורחה"), וזכות זו לא נאמר דין רציעה כל עיקר. לפיכך, אע"פ שברציעת האמה בסיום שש שנים נפטר הרב מחובותיו שלו כלפיה, אין כל טעם לקיים את הרציעה למעשה, שכן היא לא תועיל מעשית למטרתה. שהרי אף לאחר הרציעה יכולה האמה לצאת לחפשי כל שאפשר לה להיפדות; שאע"פ שחובות הרב כלפיה נסתיימו, מכל מקום זכותה שלה להיפדות עומדת כשהייתה. אין אפוא מקום להטביע באמה את אות העבדות העולמית, שעה שאפשר שתתחרר עוד מעט קט.

²¹ וראה לגיל העי' 19.

²² אין להקשות לפי זה, מדוע עבד נרצע, אע"פ שעתיד הוא להשתחרר ביוכל. שהרי אמה זכאית לצאת בבגרות או בפדיון מצד זכויותיה שלה; אין אפוא כל מקום לרציעה שעה שעדיין זכאית להשתחרר. מה שאין כן בדינו של היובל, שאין העבד זכאי לצאת בו מצד עצמו ומדיני שעבודו, אלא יציאתו נובעת מהפקעת העבדות שפועל היובל; לפיכך, אם לא יבוא היובל יעבד העבד לעולם (ראה מה שכתבתי ב"המעניין", לעיל העי' 2). נמצא שעבד נרצע כדיו, לפי שאינו זכאי שאת - לא מצדו ולא מצד רבו; אלא שהתורה מפקיעה עבדותו אם יבוא היובל ואין בזה סתירה למעמדו שלו כעבד עולם חסר זכויות. מה שאין כן אמה, הזכאית לצאת מצד עצמה, ולכך אינה ראויה להיחתם בעבדות עולם. אשר ליציאת עבד בגרעון כסף, הנה אין הוא זכאי בה אלא קודם רציעה, אבל משוויתר על זכותו לצאת בשש שנים ונרצע, שוב אין לו זכות יציאה בגרעון כסף; עיין: תוספות רי"ד לקידושין, כא, ע"ב; "משנה למלך", עבדים; ועוד. הבדל זה בין עבד לאמה מסתבר בכך שזכות האמה לצאת בגרעון כסף מפורשת בתורה, כאחד מדרכי היציאה העצמאיים שנקבעו לה; וזויתרה על שילוחו של הרב בשש שנים אינו מפקיע את זכויותיה שלה. מה שאין כן בעבד, שאינו יוצא בגרעון כסף אלא ממדרש הכתובים ואין זה אלא סעיף ביציאת שש שנים המפורשת בתורה: אף קודם שנשלמו שש שנים, יכול הוא לצאת בגרעון כסף. אבל מששלל מעצמו זכות יציאה בשש, ממילא כבר שלל אף את זכות היציאה בגרעון כסף.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

ג

בדרך דומה תתפרש אף מצוות הקדשת הבכור. נציע את פרשיותיו של הבכור זו מול זו²³

שמות, י"ג, ב, יג-טו

"קדש לי כל בכור פטר כל רחם שבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא... וכל פטר שגר בהמה אשר יהיה לך הזכרים לה'. וכל פטר חמר תפדה וגוי וכל בכור אדם בבניך תפדה... ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכר אדם ועד בכור בהמה על כן אני זבח לה' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה".

במדבר ג', יג

"כי לי כל בכור ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'".

שם, י"ח, ח, טו-יח

"וידבר ה' אל אהרן וגוי' כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור בהמה הטמאה תפדה וגוי' אך בכור שור או בכור כשב או בכור עז לא תפדה קדש הם את דמם תזרק על המזבח ואת חלבם תקטיר אשה לריח ניחח לה'. ובשרם יהיה לך כחזה התנופה וכשוק הימין לך יהיה".

שם, י"ד, כג

"ואכלת לפני ה' אלהיך וגוי' מעשר וגוי' ובכרת בקרך וצאנך למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים".

שם, ט"ו, יט-כב

"כל הבכור אשר יולד בבקרך ובצאנך הזכר תקדיש לה' אלהיך לא תעבד בבכר שורך ולא תגו בכור צאנך. לפני ה' אלהיך תאכלנו שנה בשנה וגוי' אתה וביתך. וכי יהיה בו מום וגוי' לא תזבחנו לה' אלהיך. בשעריך תאכלנו הטמא והטהור" וגוי'.

מצוות הבכור של ספר דברים שונה ביסודה מזו של החומשים הקודמים. עד לספר דברים מצוות הבכור כוללת תמיד את כל סוגי הבכורה: אדם, בהמה טמאה ובהמה טהורה²⁴. בניגוד לכך, בספר דברים אין המצווה מתייחסת מעיקרה אלא לבהמה טהורה. אף זו: איסור גזה ועבודה בבכור, המפורש בספר דברים, אינו מופיע בחומשים שלפניו. והוא הדין באשר לדינו של בכור בעל מום: הדבר מפורט בספר דברים, ואינו נזכר כלל בחומשים הקודמים. וחמור מכול: הבכור של ספר

²³ הפרשה שבשמות, כ"ב, כח-כט, קובעת מקום לעצמה, ותידון בקיצור להלן בסיום דברינו. על הפרשה שבשמות, ל"ד, יט-כ, ראה להלן הע' 41. הפרשה שבויקרא, כ"ז, כו-כו, לא דנה בדיני בכור לגופם אלא בהקשרם לדין פדיון מן ההקדש; ואע"פ שיש לדון בה מבחינה זו, אין זה נידוננו כאן.

²⁴ יש מן הפרשיות הנוקטות לשון כללית - "בהמה טמאה", ויש הנוקטות "פטר חמור" דווקא. ומסתבר שהחמור אינו אלא ייצוג של כלל הבהמות הטמאות, לפי ש"מין החמור היה הכרחי לכל בני אדם.. אבל הגמלים והסוסים אינם נמצאים על הרוב כי אם אצל יחידים ובמקצת מקומות" (מורה נבוכים, ח"ג, לט, וראה גם ראבי"ע לשמות, י"ג, ג). וזהו פירושם שלדברי התוספתא, בכורות, א', ב: "כל המקיים מצוות פטר חמור - מעלים עליו כאילו קיים מצוות בכור בהמה טמאה כולה". שהרי אין פטר חמור אלא ייצוג של כלל הבהמות הטמאות.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

דברים נאכל ע"י בעליו הישראלים בירושלים²⁵, בעוד הבכור שבחומשים הקודמים שייך מעיקרו לה', ואינו נאכל אלא ע"י הכוהנים. נמצא אפוא, שלא הרי הבכור של ספר דברים כהרי הבכור שבחומשים הקודמים, ויש להבין את יסוד הסתירה ואת הדרך ליישובה.

והנה, יסודה של מצוות הבכור שבחומשים הקודמים מפורש שם להדיא: זכר למכת בכורות וליציאת מצרים. לפיכך, הואיל ובמצרים הכה ה' כל בכור, מאדם עד בהמה, אף מצוות הבכור חלה בכל בכור, מאדם עד בהמה, לרבות בהמה טמאה. ולפיכך, הואיל וכבר "ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל", הרי הבכור מרגע היוולדו שייך לה': "לי הוא", "לי כל בכור", "לי יהיו". ומשום כך אין באותן פרשיות זכר לאיסור גזה ועבודה, שהרי אין בכך רבותא: הואיל והבכור שייך מעיקרו לה', אין צורך כל עיקר לומר שאסור לגזו ולעבוד בדבר שאינו שלך. לפיכך אף לא נתבאר בחומשים הקודמים כל חילוק בין בכור תם לבכור בעל מום. שהרי הואיל וכל בכור בכלל המצווה, אפילו בכור בהמה טמאה, ברי שאף בכור בעל מום בכללה; שהיותו פסול למזבח אינו מפקיעו מכלל הבכורות שהכה ה' במצרים, ולא יהא גרוע מבכור בהמה טמאה, שאף הוא אינו עולה למזבח, ומכל מקום קדוש בבכורה²⁶. ואכן חז"ל למדו מפרשת הבכור שבבמדבר (י"ח), כי אף בכור בעל מום שייך לכוהן²⁷. מכאן גם עצם מצוות הנתינה לכוהן, שהואיל והבכור שייך לה' מעצם היוולדו, אין לבעליו הישראלים כל זכות בו לאכלו, ולא זכו בו אלא כוהנים, שקנאוהו מידי גבוה.

מאידך, הבכור של ספר דברים אינו מנומק כלל בעניין יציאת מצרים ומכת בכורות, וטעמו לא נתפרש בבירור. אף על פי כן יש לעמוד על יסודו מבין השיטין. שכן בסיום הקנה מדברים, י"ד, שהובא לעיל, נאמר: "למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים". ובסיום הקטע לדליל מדברים, י"ב, נאמר: "ושמחתם בכל משלח ידכם וגו' אשר ברכך ה' אלהיך". ונראה מכאן, שהאכילה לפני ה', מטרתה לטעת את ההכרה, שאע"פ שמפרי גייעם הם אוכלים, מכל מקום "ה' אלהיך... הוא הנתן לך כח לעשות חיל" (דברים, ח', יח), ולא "כחי ועצם ידי עשה לי את החיל הזה" (שם, שם, יז). דאגה זו, "פן תאכל ושבעת וגו' ובקרך וצאנך ירבי וגו' ורם לבבך ושכחת את ה' אלהיך" (שם, שם, יב-יד), היא היסוד למצוות בכור הבקר והצאן שבספר דברים, מצווה הבאה לחנך לכך שכל משלח היד לא נתברך אלא מכוח ה' אלוהיך הנותן כוח לעשות חיל.

²⁵ זהו פשוטו של מקרא בכל הכתובים שבספר דברים, הכוללים בכור עם שאר דברים הנאכלים ע"י בעליהם הישראלים בירושלים, ללא כל רמז לכוהנים. והוא שהביא לפירוש הקראים (הובא ב"לקח טוב" ובראב"ע לדברים, י"ב, יז), כי שני בכורות הם: בכור העדר, שאינו דווקא פטר רחם לאמו, אלא ראשון הנולדים בעדר, והוא האמור בספר דברים, ודינו להיאכל ע"י בעליו בירושלים; ובכור פטר רחם, והוא האמור בחומשים הקודמים, שדינו להיאכל ע"י הכוהנים. וכעין זה מבואר בפירוש החזקוני וסיעתו שם - אע"פ שאין לזה כל מקום בהלכה (ע"י תורה שלמה, יב, מילואים, סי' כז). אלא שפתרון הסתירה בדרך הקראית אינו מתיישב כלל עם פשוטו של מקרא (וראה "לקח טוב" וראב"ע שם), שאין בכור במקרא אלא פטר רחם, ואין כאן אלא תירוץ קראי לסתירה בין הכתובים. והשווה גם: ג. בריק, הבכור בישראל בתקופת המקרא (דיסרטציה), ת"א, תשל"א, עמ' 85, הע' 21. להלכה נתפסים כל הכתובים שכספר דברים כמכוונים לכוהנים (ראה השי"י לדברים, ט"ו, כ, ועוד), ומשמעות הדבר תתבהר להלן.

הערת מערכת: על חלק מהנידון כאן ראה מאמרו של ב. קץ, "מעשר דגנך ותירשך ויצהרך ובכרת בקרך וצאנך", עלון שבות 83, תשרי תשמ"א, עמ' 60-73.

²⁶ קדושת פטר חמור ושייכותו לה' קודם הפדיין מתבטאות באיסורו בהנאה (רמב"ם, בכורים, י"ב, ד). יש הסבורים שאף בנתינת גופו שלפטר חמור לכוהן מתקיימת מצוותו, והוא עצמו בגדר מתנות כהונה (ע"י שו"ת רדב"י, סי' תצו; מהרי"ט אלגזי לה' בכורות, פ"א, אות ח, ועוד); ולפי זה קדושתו מתבטאת אף בשייכותו לכוהנים, כבכור בהמה טהורה. אלא שדבר זה אינו מוסכם כלל (ע"י שיטה מקובצת לבכורות, יב, ע"א, בשם תוספות חיצוניות; "תרומת הדשן", פסקים וכתבים, סי' רלה; "יתרון האור" למשנה, בכורות, א', ה; ועוד). ולשיטה שאין מצווה ליתן לכוהן אלא את שם הפדיין, הרי הוא דומה בזה לבכור אדם: שניהם שייכים לה', ומתוך כך הוצרכו לפדיין; ופדיונם ניתן לכוהנים, אף שהללו לא זוכים קודם לכן בבכור עצמו.

²⁷ ע"י בכורות, כח, ע"א: "ייהיה לך - לימד על בכור בעל מום שנותנו לכוהן, שלא מצינו לו בכל התורה כולה". ייחודו של הבכור - כדברי התוספות שם, ד"ה שלא - בכך שניתן לכוהן, אע"פ שאינו קרב, בניגוד לשאר קרבנות. והדבר מסתבר על פי גדרה של קדושת הבכור כפי שנתבאר כאן: אין הוא קדוש לפי שעתידי לקרב כשאר קרבנות, אלא קדושתו קדושה עצמית היא מרמס, מכוח יציאת מצרים; ודין ההקרבה אינו סיבת הקדושה, כי אם להיפך: אינו אלא ביטויה. לפיכך, אע"פ שאין בבעל מום דין הקרבה, קדושתו נותרת בעינה והוא שייך לכוהן. אך כל זה אינו אלא לחומשים הקודמים; ואילו לבחינת ספר דברים אין כל קדושה לבכור בעל מום, וכפי שיתבאר.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

מעתה מובן, מדוע אין מצוות הבכור שבדברים מתייחסת אלא לבהמה טהורה. שהרי דווקא מריבוי "בדרך וצאנך" חושש הכתוב, שהם שיגרמו את רוס הלבב. ברי שאין בכור אדם בכלל נכסיו הגורמים לו לשכוח את ה' אלוהיו, ואף בהמה טמאה אינה בכלל עיקר נכסיו של האדם המקראי²⁸, ואין היא נזכרת בין הגורמים לרוס הלבב. כן ברור מעתה, שמצוות הבכור שבדברים אינה כוללת את בעל המום. שהרי אין כל קדושה עצמית בבכור של ספר דברים מעצם היוולדו, וכל יסוד מצוותו הוא החובה להעלותו ולהקריבו על גבי מזבח לביטוי ההכרה האמורה. בעל מום, שאינו ראוי למזבח, מופקע ממילא ממצווה זו. מה שאין כן בחומשים הקודמים, ששם אין המצווה מתחילה מחובת ההקרבה, אלא זו האחרונה אינה אלא ביטוי לקדושה העצמית, שחלה בבכור מרחם, עקב יציאת מצרים וקדושה זו חלה מעצם היותו בכור, בין תם בין בעל מום, ואפילו בהמה טמאה. אף מובן עתה, שהבכור של ספר דברים שייך מעיקרו לבעליו הישראלי, ולא לגבוה. אדרבה, דווקא בשל היותו חלק מנכסיו הרי הוא משרת את מטרתו החינוכית בייצגו את כלל נכסיו של בעליו. לפיכך בכור זה לא ניתן לה', ולא נאכל בידי הכוהנים; אלא בעליו הוא הזכאי לאכלו - אך דווקא לפני ה', לאחר שהועלה על גבי המזבח. בכך מתבטאת היטב הנוסחה, שה' הוא הנותן כוח לעשות חייל: הבעלים עושה חייל, והחייל שלו; אך ה' הוא שנתן לו כוח לעשותו; לפיכך הבכור שייך לבעלים ונאכל על ידם - אך דווקא לאחר שהועלה על גב המזבח. ואע"פ שהבכור שלו הוא, מכל מקום, הואיל ועולה הוא לגבי מזבח, אין לנהוג בו מנהג חולין, ואסור הוא בגזה ועבודה.

על פי זה יש עתה לברר, היאך קבעה ההלכה את דיני הבכור בשלבה בחינות אלו זו בזו. מחד גיסא, הוחלה מצוות הבכור לא רק על בהמה טהורה הראויה להקרבה אלא אף על בכור בהמה בעל מום ועל בכור אדם ופטר חמור - מבחינת הבכור כזכר ליציאת מצרים. מאידך, מצוות בכור בהמה של ספר דברים מחייבת אף במקום שהבכור של החומשים הקודמים לא היה ראוי לחייב; ודבר זה מיישב תמיהה גדולה בהלכה זו. שכן שנינו בבכורות ב', א': "כוהנים ולוויים חייבים [בבכור בהמה טהורה], לא נפטרו אלא מפדיון הבן ומפטר חמור". ונתבאר בגמרא (שם, ד, ע"א), שמפדיון הבן נפטרו הלויים מקל וחומר: אם פטרו של ישראל במדבר, דין הוא שיפטרו של עצמן. ומפטר חמור נפטרו הלויים מכוח היקש שהוקש לבכור אדם: "אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה" (במדבר, י"ח, טו) - כל שישנו בבכור אדם ישנו בבכור בהמה טמאה, וכל שאינו בבכור אדם אינו בבכור בהמה טמאה. וכבו הקשה על כך מהר"ט אלגזי (בביאורו להל' בכורות לרמב"ן, פרק א, דפוס וילנא, דף ב, טור ב) קושיה גדולה: הרי כשם שהוקש בכור בהמה טמאה לבכור אדם, כן הוקש לו אף בכור בהמה טהורה, ומה ראית לפטור את הלויים מן הראשון ולחייבם באחרון? שהרי כך שנינו במכילתא (בא, מסכתא דפסחא, פרשה טו): "'באדם ובבהמה' (שמות, י"ג, ב) - את שיש לו באדם, יש לו בבהמה; יצאו הלויים, שאין להם באדם, אין להם בבהמה". והיקש זה מאדם לבהמה כולל אף בכור בהמה טהורה, שאף הוא כלול במקרא זה, כמבואר שם בפירוש בהמשך. ואמנם בהמשך דברי המכילתא למדים מהיקש זה הלכות המתייחסות אף לבכור בהמה טהורה. נמצא, שהבחנת משנתנו בין בכור בהמה טהורה לשאר בכורות אינה מובנת: באותו יסוד הפוסט את הלויים משאר בכורות ראוי היה לפטרם אף מבכור בהמה טהורה²⁹.

²⁸ שהרי אין אדם מגדל לפרנסתו עדרי סוסים וגמלים וכיו"ב, שאינם עושים פירות, אלא עדרי צאן ובקר; וחמורים וגמלים וכיו"ב אינם מוחזקים אלא ביחידות בודדות, כנדרש מן הצרכים.

²⁹ ברי שאפשר לומר, שהמכילתא אכן חולקת על משנתנו, ושאלתנו אינה על הסתירה בין המקורות, כי אם על עצם דינה שלמשנה: מדוע לא יקובל ההיקש במלואו, ומה הבדל יש בין בכור בהמה טהורה לשאר בכורות לעניין זה? יישוב לתמיהה זו מצוי בספרי זוטא לבמדבר, י"ח, טו (מהד' הורוביץ, עמ' 295). שם מפורש, שאע"פ שלוויים נפטרו מבכור בהמה טמאה מכוח ההיקש, מכל מקום נתחייבו בבכור בהמה טהורה מריבוי מיוחד: "כל פטר רחם" - לרבות הלויים (עיי' ובהעי' הורוביץ). ברם, יישוב זה אינו אלא מן הצד הפורמלי, אד מבחינת טעמים שלדברים עדיין תמהים אנו, מה נשתנה בכור בהמה טהורה משאר בכורות לעניין זה. מהר"ט אלגזי עצמו שם, שלא היה לפניו הספרי זוטא, מיישב את קושייתו בחידוש גדול שהוא מחדש, לאמור: אף למשנתנו אין הלויים חייבים בנתינת הבכור לכוהנים, ולא נתחייבו בבכור אלא לענין קדושתו וחובת הקרבתו. לפיכך, בכור בעל מום של לוי, אין הכוהן זכאי בו אלא בעליו הלוי. ועדיין צריך חילוק זה טעם, וראה בחזרה הבאה. הרמב"ם בספר המצוות, סוף עשה עט, כתב: "ומצווה זו, אין הלויים חייבין בה". ועיי' בהערות ר"ח

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

אך לפי הבחנתנו בין שתי בחינותיה של מצוות הבכור הדברים מתיישבים מאליהם: אמנם כן, אילו הייתה בבכור רק מצוותו הראשונה, כזכר ליציאת מצרים, היו פטורים הימנה הלויים מכול וכול. אך הואיל ובבכור בהמה טהורה קיימת מצווה נוספת, זו שבספר דברים, חזרו הלויים ונתחייבו בבכור בהמה טהורה מכוחה. שהרי כל אותו היקש שהוקש בכור בהמה לבכור אדם אינו שייך מעיקרו אלא לבכור של החומשים הקודמים, שבו אכן מצוי ההיקש; שכן מבחינה זו שבבכור כלולים כל סוגי הבכורה ביסוד אחד. אבל בכור בהמה טהורה של ספר דברים הרי מובחן מעיקרו משאר הבכורות, ומצוות ספר דברים אינה כוללת אלא בכור בהמה טהורה בלבד, ומכאן אין אפוא מקום לכל אותו היקש כלל ועיקר. נמצא: בבכור בהמה טהורה קיימים שני גורמי חיוב - הראשון משותף לשאר הבכורות, והשני עומד לעצמו; מן הראשון ראוי היה ללויים להיפטר, שהוקש לשאר הבכורות, אך השני שנותר בתוקפו מחזירים לכלל החיוב³⁰.

בכך אף יובן הדין בעניינו של בכור בהמה טהורה בחוץ לארץ. היו מן הראשונים שסברו, שבחוץ לארץ אין נוהגת מן התורה כלל קדושת בכורה בבהמה טהורה; אך להלכה נקבע כדעת רוב הראשונים, שקדושת הבכור חלה מן התורה אף בחוץ לארץ, אף שאינו מובא לירושלים ואינו מוקרב שם אלא נאכל הוא ע"י הכוהנים במומו³¹. דבר זה מתבאר היטב על פי הבחנתנו בין שתי בחינות הבכור. שכן אע"פ שהן מבחינת ספר דברים והן מבחינת החומשים הקודמים קרב הבכור על גבי מזבח, מכל מקום היחס בין קדושתו להקרבתו שונה מעיקרו: לפי ספר דברים אין קדושת הבכור נובעת אלא מדין הקרבתו; שהרי בעיצומו של דבר מנכסי הבעלים הוא, ואינו שייך לה' או לכוהנים, ואף אין בו כל קדושה עצמית. כל קדושתו אינה נובעת אפוא אלא מן המצווה להביאו לירושלים ולהעלותו על גבי מזבח. לפיכך, לפי בחינה

הלך שהאריך בדבר, וע"י גם תורה שלמה, יב, מילואים, ס"י כט. אך נראה פשוט, שהרמב"ם הולך כאן בעקבות המכילתא שהובאה בפנים, וכדרכו בספר המצוות לילך אחר מדרשי ההלכה, אף כשמסקנת ההלכה שונה, ואכ"מ.

כאן שתי אפשרויות לפנינו: אפשר שמכוח בחינת ספר דברים הוחזרו הלויים לכלל החיוב משתי בחינותיו, ונמצא שהכוהנים זכאים אף בבכור בעל מום של הלויים. וכך נראה מדברי הרמב"ם, בכורות, א', ז. אך אפשר אף לנקוט מעתה כשיטת מהרי"ט אלגזי (בהערה הקודמת), אלא שיש לצרף לכאן דבר נוסף: כבר הוכיח הרי"ט הלוי בחידושו להל' בכורות (במאמר הראשון), כי בזכיית הכוהנים בבכור קיימים שני דינים נפרדים: דין הניתנה של הבכור בחייו לכוהן שבוחר הבעלים, קודם ההקרבה בתם, וכשאינו ראוי להקרבה בבעל מום; וזכיית כוהני המשמר שבמקדש בבכור שכבר קרב על גבי מזבח, כחלק משאר זכיות הכוהנים בקדשי מזבח - ע"י"ש בארוכה. לדרכנו, הדין הראשון, יסודו בכך שהבכור שייך לה' זכר ליציאת מצרים, והוא המבואר בחומשים הקודמים עד במדבר, י"ח, שאינם מזכירים את הכוהנים ומתנותיהם. ואילו הדין השני, המזכה את הבכור שקרב על גבי מזבח לכוהנים, הוא המבואר במדבר, י"ח: "ובשרם יהיה לך כחזה התנופה" וגו'. דין זה הוא חלק ממערכת מתנות הכהונה, כמות שהוא מופיע שם, ועניין נוסף הוא על שייכותו של הבכור לה' זכר. ליציאת מצרים - שאינה נזכרת שם. ונמצא, שזכיית הכוהנים בבכור בהמה טהורה מן הדין הראשון משותפת לזכייתם בשאר בכורות, ואילו זכייתם מן הדין השני מיוחדת לבכור בהמה טהורה העולה על גבי מזבח, ואין לה עניין לשאר בכורות קודשי מזבח. מעתה מתבהרת שיטת מהרי"ט אלגזי על פי דרכנו: לויים הופקעו מצוות בכור של החומשים הקודמים, ובכלל זה אף בכור בהמה טהורה, שמבחינת החומשים הקודמים הוקש ונכלל עם שאר בכורות. לפיכך לא קרב בכור הלויים על גבי המזבח אלא מכוח ספר דברים, ולפי בחינה זו ראוי היה ללויים לזכות באכילתו ממצוות ספר דברים. אע"פ"כ זכאים הכוהנים בבשרו אך לא מכוח שייכותו לה' זכר ליציאת מצרים, שהרי הלויים הופקעו מבחינה זו, ובכורותיהם אינם לה' אלא להם. ולא זכו הלויים בבשר הבכור של הלויים אלא מכוח מתנת הכהונה הכוללת בשר בכור שקרב על גבי מזבח - יהא מקור חיובו אשר יהא. שהרי זכיה זו אינה עניין לשייכות הבכור לה', אלא דין בקודשי מזבח היא, כחזה ושוק (וספר דברים אינו מתחשב במתנת כהונה זו, ומזכה את הבכור הקרב על גבי מזבח לבעליו, לפי שיטת ספר דברים ביחס לכהונה בכלל ולמתנות כהונה בפרט שונה מיסודה, ואכ"מ). מעתה ברור, שבכור בעל מום של לוי אינו ניתן לכוהן, אלא נאכל ע"י בעליו. שהרי בכור בעל מום אינו ניתן לכוהן אלא מבחינת שייכותו לה' זכר ליציאת מצרים, וממנה הופקעו הלויים; וזכיית הכוהנים בבשר בכור הקרב על גבי מזבח אף היא אינה עניין לכאן, שהרי בעל מום אינו קרב; לא נותרה אלא בחינת ספר דברים בלבד, והיא הרי מזכה את הבכור לבעליו. כאן מתקיימת אפוא בחינת ספר דברים במלואה, ללא התערבות שאר הבחינות; וראה גם להלן בעניין תמורת בכור.

למקורות המחלוקת ראה: אנציקלופדיה תלמודית, ע' בכור בהמה טהורה, כרך ג, ציון 70 ואילך; וערה שלמה, יב, מילואים ס"י כו. ראש בעלי הדעה שאין קדושת בכור נוהגת מן התורה כלל בחו"ל הוא הרמב"ם בספר המצוות (ששה עט) ובמהדורה קמא במשנה תורה, בכורות, א', ה. אלא שחזר בו, ותיקן בספר המצוות ובהל' בכורות שם כדעה שאף בחו"ל נוהג בכור מן התורה; ע"י הערות ר"י קאפח לספר המצוות במהדורתו שם, הע' 56 (אלא שלא ציין, שהנוסח בדפוסים ששינו, ונציה, של"ד ואילך, הוא נוסח מעוררב משתי המהדורות, שהתכות "הרי הוא כחולין" שייכות לנוסח מהדורה קמא, בניגוד לשאר הנאמר שם, ע"י"ש בדפוס רומי, ר"מ, וקוּסְטָא, רס"ט, והשווה "חזון איש" לרמב"ם שם). וע"י במקורות שהובאו באנציקלופדיה תלמודית ובתורה שלמה שם, ובהערות ר"ח הלר לספר המצוות שם.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

זו בבכור, אין בו כל קדושה בהיותו בחוץ לארץ; שהואיל ושם לא נוהגת מצוות העלאת לירושלים והקרבה בה³², ממילא אין כל קדושה בבכור זה, והרי הוא חולין גמורים, כשיטת מיעוט הראשונים. אך הואיל ויש לנו לצרף כאן את בחינת החומשים הקודמים, חוזרת מכוחם קדושת הבכור וחלה אף על זה שבחוץ לארץ, כשיטת רוב הראשונים. שהרי הבכור של החומשים הקודמים, קדושתו קדושה עצמית היא, הנובעת לא מדין הקרבתו אלא מהיותו שייך לה' מרגע היוולדו, שהרי "ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל". דין ההקרבה כאן אינו אפוא היסוד לקדושה אלא להיפך: הואיל והבכור קדוש ושייך לה', **לפיכך יש להקריבו**. נמצא שבכור חוץ לארץ, אע"פ שמופקע מדין ההקרבה, הרי הוא קדוש קדושה עצמית, "לי הוא", ואינו נאכל אלא במומו ולכוהנים. הוא ששינו במדרש תנאים לדברים, י"ד, כג (מהדורת רד"צ הופמן, ברלין, תרס"ח, עמ' 77): "מעשר דגנך ובכרת' (שם) - ממקום שאתה מביא מעשר דגן, אתה מביא בכורות; מחוצה לארץ, שאין אתה מביא מעשר דגן, אין אתה מביא בכורות. או מה מעשר אינו נוהג אלא בארץ, אף כל הבכור לא ינהוג אלא בארץ; תלמוד לומר: 'קדש לי כל בכור' (שמות, י"ג, ב') - בין בארץ בין בחוצה לארץ". הרי מפורש, שמספר דברים היה מקום לפטור את הבכור כליל בחוץ לארץ, אלא שמספר שמות למדנו שנוהג הוא אף בחוץ לארץ.

ומשהגענו לכך, הרי המצווה שהעמדנו בתחילת הדברים, להקדיש את הבכור אע"פ שכבר קדוש מרחם, מתפרשת עתה מאליה באותה דרך שבה נתפרשה מצוות שילוח העבד: מצווה זו להקדיש את הבכור הרי לא נלמדה אלא ממצוות הבכור שבספר דברים; והבכור של ספר דברים באמת אינו קדוש מרחם כל עיקר; אדרבה, כל משמעו הוא בהיותו חלק מנכסי הבעלים. בכור של ספר דברים נולד כחולין, ומצוותו להיות מוקדש ע"י הבעלים לצורך הקרבתו בירושלים ולהיאכל שם על ידם. כנגד זה הבכור של החומשים הקודמים קדוש מרחם, שהרי כבר "הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה"; ומבחינה זו באמת אין כל מצווה להקדישו בפה. צירופן שלבחינות בידי חז"ל הוא שיצר את התוצאה הכפולה: הבכור קדוש מרחם - כקביעת החומשים הקודמים; ומצווה להקדישו ע"י בעליו בפה - כמצוות ספר דברים³³.

מעתה נפרש, כיצד פתרו חז"ל את עיקר הסתירה שבין פרשיות הבכור - מי הזוכה באכילתו. שהרי להלכה אין זכאים בבכור אלא הכוהנים - היפך המפורש בספר דברים. אך העדפה זו שהעדיפו חז"ל את בחינת החומשים הקודמים על בחינת ספר דברים בנקודה זו, מתפרשת בנקל על פי האמור. שהרי מצוות ספר דברים אינה **מחייבת** אלא את הבאת הבכור לירושלים ואת הקרבתו שם, ואילו אכילתו בידי הבעלים הרי אינה אלא **זכות** שהוא זכאי בה אך לא חובה: אע"פ שצריך לאכול את הבכור דווקא לפני ה', מכל מקום **אין צורך** - מבחינת ספר דברים - ליתנו לגורם כלשהו, ולביטוי ההכרה "כי הוא הנתן לך כח לעשות חיל" די באכילת הבעלים בדרך זו. ברם, בחומשים הקודמים כל עיקר המצווה הוא שהבכור אינו לבעלים אלא לה', וחובה על כן ליתנו לכוהן; אין כאן

³² מצוות הבאת קודשים והעלאתם לירושלים נוהגת אף בקדשי חוץ לארץ (ספרי לדברים, פסקא עז; רמב"ם, מעשה הקרבנות, י"ח, א), חוץ מן הבכור ומעשר בהמה שאינם טעונים הבאת מקום מחו"ל לספרי שם; רמב"ם, בכורות, א, ה, לענין בכור (ולענין מעשר בדעת הרמב"ם, ראה מה שהובא באנציקלופדיה תלמודית, ע' הבאת מקום, כרך ח, הע' 42); סמ"ג, עשין קפט). טעמו של ההבדל בין בכור ומעשר לשאר קודשים נראה שכן הוא: כל אדם שיש לו בהמות מתחייב אוטומטית במצוות בכור ומעשר, ואין לו דרך שלא להתחייב בהן. לפיכך לא חייבה תורה הבאת מקום מחו"ל בבכור ומעשר בהמה, שלא הטריחה תורה לעלות לצורך זה לארץ, ובכור ומעשר הופקעו אפוא מחובת ההקרבה בהיותם בחו"ל. מה שאין כן בשאר קודשים, שאינם מחויבים באופן מוחלט, אלא אם כן עבר אדם עברה המחייבת קרבן, או נדב ונדד, הרי זה מחויב בהקרבת קרבן; ואע"פ שגור הוא בחו"ל, לא פטרתו תורה מהעלאתו לירושלים, לפי שדבר זה אינו חל אלא בנסיבות מיוחדות שאפשר להימנע מהן, ולכן כאן לא חשה התורה לטרתו. טעמו של ר' שמעון במשנת תמורה (סופ"א) לענין זה, יש להבינו כפי שכבר העיר הר"ש קוסובסקי-שחור ז"ל, "דבר שאולי לתמורה, סי' נד, אות א-ל פי מקבילתו בספרי שם; ומשם מתברר, שהטעם אינו מסתיר את עצם הפטור מהבאת מקום בבכור ומעשר, אלא הואיל ויש מיעוט לחלק מן הקודשים וריבוי לחלק אחר, בא טעם זה לייחס את המיעוט לבכור ומעשר ואת הריבוי לשאר קודשים, ע"ש. ובפירושו המשנה לרמב"ם שם, מייחס את נעמו של ר' שמעון לענין אחר, ע"ש.

³³ לפיכך, בכור בעל מום או בכור בחו"ל, שפטורים מבחינת ספר דברים, ואין חיובם אלא מכוח בחינת החומשים הקודמים, לא נתחייבו בהקדשה בפה; עיין: הלכות גדולות, הל' בכורות, מהד' רא"ש טרויב, קלט, ע"ג (אך עיי' פירוש רי"ף פרלא לספר המצוות של רס"ג, ל"ט רלא, עמ' 503); "מדרש החפץ" ו"מעין גנים" כתי"י, מובא בתורה שלמה לוקרא, כ"ז, אות קא; ראב"ה"ה, בכורות, ב"ב, תשליו, עמ' רנט; "פנים יפות" (לבעל הפלאה) לפרש"י ראה, ד"ה כל הבכור; הגהות "חשק שלמה" לערכין, כט, ע"א; ועוד.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

זכות ורשות בלבד באכילת הכוהן, אלא האוכלו חוץ מן הכוהן הרי זה גזלן גמור. נמצא, שההתנגשות בין ספר דברים, **המתיר** לבעלים לאכול את הבכור, לחומשים הקודמים, **המחייבים** את **נתינתו** לכוהן, היא התנגשות המובילה בהכרח לקבלת הז"ל: הבכור יינתן לכוהן, ותקיים **החובה** שבחומשים הקודמים, אע"פ שתקופת **הרשות** של ספר דברים.

הכרעה הלכתית זו משתקפת כבר בדברי נחמיה (י', לו-לז): "ולהביא את בכורי אדמתנו ובכורי כל פרי כל עץ שנה בשנה לבית ה'. ואת בכרות בנינו ובהמתנו ככתוב בתורה ואת בכורי בקרינו וצאנינו להביא לבית אלהינו לכהנים המשרתים בבית אלהינו" הבחין נחמיה בין שני סוגים: "בכרות בנינו ובהמתנו", מחד גיסא, ו"בכורי בקרינו וצאנינו", מאידך גיסא. ולכאורה "בהמתנו" כולל כבר "בקרינו וצאנינו", ומה צורך בפירוט נוסף?³⁴ ונראה, שלנגד עיני נחמיה ריחפו הפרשיות השונות המצויות בתורה בעניין זה, ו"בכרות בנינו ובהמתנו", הכוללים כל סוגי הבכור, הם מפרשיות החומשים הקודמים, ואילו "בכורי בקרינו וצאנינו" לקוחים מלשונו של ספר דברים. והרי הוא כאומר: לא רק "בכרות בנינו ובהמתנו" נביא לבית ה', אל הכוהנים, כמפורש בתורה, אלא אף "בכורי בקרינו וצאנינו", אף מצוות ספר דברים תקיים בנתינתם "לכהנים המשרתים בבית אלהינו", ולא באכילת הבעלים הישראלים. אף על פי כן, אכילת הבכור ע"י הבעלים מבחינת ספר דברים מתבטאת אף היא להלכה, בדרך שתבאר בסמוך.

תמורת בכור, כתמורת מעשר בהמה, אינה קרבה, אלא נאכלת במומה לבעלים (משנה, תמורה, ג', ה). ופירשו רבותינו בעלי התוספות (זבחים, עה, ע"ב, ד"ה בכור), ש'בעלים' אלו הם הבעלים הישראלים שאצלם נולד הבכור, ואין הכוהן זכאי בתמורת בכור, ולכאורה הדבר תמוה: קדושת הבכור, שהוחלה עתה על תמורתו, הרי מחייבת את נתינתו לה', וזו נעשית ע"י נתינה לכוהן. כיצד אפוא זכאי הבעלים בתמורה - היפך דין קדושתה?³⁵ אבל לדרכנו יש לומר, שתמורה זו נאכלת לבעלים מקיום מצוות הבכור שבספר דברים. וכך יש לפרש את הדבר: תמורת בכור כתמורת מעשר בהמה אינה קרבה, לפי שכך למדו מן הכתובים.³⁶ ונראה כי טעמה של הלכה זו כך הוא: בשאר הקרבנות העושים תמורה, הרי אין בהמת שלמים זו או עולה זו דווקא צריכה לקרב, ולא קרבה זו אלא משום שהיא שהוקדשה מתוך כלל הבהמות לקרבן. לפיכך, כל שהומרה זו בבהמה אחרת, הרי אף היא קרבה כמותה. מה שאין כן בבכור ובמעשר, שדין הקרבנות מיוסד על תכונה שבאותה בהמה דווקא, בבכור - שפטר רחם הוא, ובמעשר בהמה - שיצאה עשירית מהדיר. תכונה זו אינה ניתנת לתמורה, ולכך, אע"פ שקדושת הקרבן שבבהמה נתפסה בתמורתה, אין היא קרבה, לפי שסוף סוף אינה לא בכור ולא מעשר.³⁷ כך הוא אשר לדין ההקרבה, אך דומה שאף עצם חלות הקדושה על תמורת בכור צריכה ביאור. שהרי נראים הדברים, שאין מקום לכל עיקרו של דין תמורה אלא במקום שהבהמה העושה תמורה מתקדשת ע"י בעליה; שהואיל וכאן ישנו דבר "אשר יתן ממנו לה" (ויקרא, כ"ז, ט), לפיכך אף יכול הוא להמירנו, "והיה הוא ותמורתו יהיה קדש" מצם, שם, ו). אבל בדבר שקדושתו מוטבעת בעצם מהותו, וכוח הבעלים בדבר לא מעלה ולא מוריד, הדעת נותנת שאין בו לבעלים כוח להמיר; שקדושה זו לא מכוח הבעלים היא באה, ולא כל הימנו אף להמירה.³⁸ ואמנם כל הקרבנות העושים תמורה מתקדשים בידי בעליהם - חוץ מן הבכור, הקדוש מאליו מרחם. לפיכך נראה לומר, שמבחינת הבכור של החומשים הקודמים, הקדוש מאליו מרחם, באמת אין הבכור עושה תמורה כל עיקר; ולא מצינו דין תמורה בבכור אלא מכוח בחינת ספר דברים, שהבכור שבו מתקדש ע"י בעליו, והרי הוא 'דבר הנדור' (נדרים, יג, ע"א). קדושה זו

34 א"ע שם, ובעקבותיו רבים, פירשו ש"בהמתנו" אינו אלא בהמה טמאה, מכוח ההמשך "בכורי בקרינו וצאנינו"; אך תביב "בהמתנו" אין רמז לבהמה טמאה דווקא, ואם לחלק בין בהמה טמאה לטהורה נתכוון הכתוב, נמצא העיקר חסר מן הספר.

35 ואמנם הרמב"ם, תמורה, ג', ב, חולק בזה על התוספות, וסבור שאף תמורת בכור ניתנת לכוהן. ועיין: "קרבן אורה" לזבחים שם; "שפת אמת" שם; "אור שמח" לרמב"ם שם; חידושי הר"י הלוי שם במאמר הראשון; ועוד.

36 ע"י תורת כוהנים, בחוקותי, פרשתה, ה, ה' ט; תמורה, ה, ע"ב; שם, כא, ע"א, ובי"פה עניים" שם.

37 שוב מצאתי טעם זה בפירושו הרלב"ג לפרש' בחוקותי, ונציה, ש"ז, קעז, ע"א, ע"ש.

38 ראייה לסברה זו - ראה להלן בהערה הבאה.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

שבבכור, הבאה לו מבעליו ולא משמיים, היא הניתנת אף לתמורה³⁹. מעתה מתפרשת שיטת בעלי התוספות בתמורת בכור בשופי: קדושת הבכור המחייבת נתינתו לכוהנים הרי אינה אלא קדושת הבכור של החומשים הקודמים, שהואיל וכל בכור "לי הוא" לפיכך אינו ניתן אלא לכוהנים. אך קדושה זו שבבכור אינה עושה תמורה כל עיקר, לפי שחלה היא מאליה מרחם, ואין יד הבעלים מגעת בה כלל. תמורת הבכור שנתפסה בקדושה לא נתפסה אפוא אלא בקדושת הבכור של ספר דברים, הבאה מכוח הבעלים, וזו הרי אונה מחייבת נתינה לכוהן כלל ועיקר. באכילת תמורת הבכור במומו ע"י בעליו הישראלים מתקיימת אפוא בפועל מצוות ספר דברים כמשמעה: "בשעריך תאכלנו" - הבעלים הישראלים⁴⁰.

ד

שתי ההלכות שנתפרשו, שילוח עבדים והקדשת בכור, לא ללמד על עצמן בלבד יצאו; ודומה שיש בהן כדי ללמד על דרכם של חז"ל בבניית ההלכה על פי ניתוח פשוטו של מקרא: פירושי חז"ל שאינם מתאימים לפשוטו של מקרא באופן. ברור, אף אינם מתיימרים להתאים לו במקומו; שכן תכופות נובעים הם מצירופן של בחינות נוספות, שנתבארו בפרשיות אחרות (או בתורה שבעל פה), לבחינת הפרשה הנדונה, ומקביעת ההלכה מכוח צירוף זה. אם דרשו חז"ל, לדוגמה, ש"אף לאמתך תעשה כן" מוסב להענקה ולא לרציעה, אין זאת משום שלא הכירו בפשוטו של המקרא הנדון, העוסק בוודאי ברציעה; אלא כך היא ההלכה, המתקבלת מצירוף שאר הפרשיות שבעניין. והוא הדין בדרשת הכתוב "לא תצא קצאת העבדים", כאילו אינו מוסב ליציאת שש, אלא ליציאת שן ועין; אף כאן אין הדרשה מכוונת לבטא את פשוטו של מקרא זה, אלא את ההלכה העולה מצירוף שאר פרשיות, הכוללות אף אמה ביציאת שש. וכן הוא בשאר דוגמאות.

לא נותרו לנו עתה בעניין זה אלא שני דברים הטעונים ביאור, ובמסגרת זו לא נדון אלא באחד מהם, ובקיצור: ראשית היה לנו להסביר, מדוע דווקא בספר דברים קנו את מקומן אותן בחינות שבדין עבד עברי ובכור שמצינו בו. אלא שדבר זה מצריך השקפה כללית על ספר דברים וזיקתו לחומשים שלפניו - ואין כאן מקומו. עניין נוסף שיש לבאר הוא משמעה של פרשה נוספת במצוות בכור, שאינה דומה לכל הפרשיות שניתחנו לעיל, והיא הפרשה האמורה בשמות, כ"ב, כח-כט:

"מלאתך ודמעך לא תאחר בכור בניך תתן לי. כן תעשה לשרך לצאנך שבעת ימים יהיה עם אמו ביום השמיני תתנו לי".

פרשה זו אינה מתיישבת לא עם בחינת ספר דברים ולא עם בחינת החומשים הקודמים. שהרי מחד גיסא נכלל כאן בכור אדם, שלא כבספר דברים, ואף בכור בהמה דינו כאן להינתן "לי", ולא להיאכל בידי בעליו בירושלים. מאידך גיסא, פרשה זו אינה כוללת את בכור הבהמה הטמאה - בניגוד לכל שאר פרשיות החומשים הקודמים. אף זו: פרשה זו אינה מזכירה את פדיון הבן, אף כאן בניגוד לכל שאר פרשיות החומשים הקודמים, והרי היא סותמת: "תתן לי". יתר על כן: אין כאן כל

39 מעתה יתחוויר טעמה של ההלכה התמוהה, כי דווקא הבעלים הישראלים ממיר בבכור כל עוד מצוי הוא בביתו, אבל הכוהן שזכה בו מידי ישראל אינו ממירו, אע"פ שהוא הבעלים הגמור (משנה, תמורה, א', א, לר' עקיבא; רמב"ם, תמורה, א', ט). שהרי לכוהן אין כל כוח בהחלת קדושת הבכור, ואין הוא זוכה בו אלא משום קדושתו שמרחם המשייכתו לה' מרגע היוולדו. והואיל ואין לו יד בהחלת הקדושה, אף אין לו כוח להמירה. וקרוב לדברינו מצאתי באחרונים. ראה "מרחשת", חלק א, סי' מח, אות ו: "קדושת בכורה אינה חלה אלא כשיש לו בעלים... שנמצא שהבעלים גרמו את קדושתו ומצד הבעלים חלה קדושתו, והרי זה כמו שהקדישו הבעלים אותו, ועל כן להם יש כוח להמיר, משום שהם גרמו קדושתו". וביתר בירור ב"דבר שאול" לתמורה, סי' יד, אות ג: "שמעתי לפרש... דאגבי בכור יש מקום לומר שאי אפשר כלל להמיר אותו, כדיוון שקדושתו מרחם, ולא על פי המקדיש, אין הוא בעלים כלל ליתן להקדש קרבן אחר כתמורתו... אלא דבבכור ביד ישראל... פשיטא להו לחכמים דכוח זה שנוול בעדרו בכור נותן לו שם בעלים להמיר בו. אבל ביד כוהן שקיבלו מן הישראל הרי דנים אותו... בגדר קדושה הבאה מאליה שלא על פי המקדיש, ואין לו ייחוס בעלים להחליפו". אף שלא ייחדו את דבריהם על מצוות הקדשת הבכור שבדברים, ולא הבחינו בין שתי בחינות הבכור, מכל מקום בית אב בדבריהם ליקר סברתנו, שאין כוח להמיר אלא בדבר שקדושתו באה מן הממיר.

40 למקרה נוסף שבו מתקיימת מצוות ספר דברים כמשמעה, ראה לעיל הע' 30.

הוצאת תבונות

מכללת הרצוג

זכר לעניין יציאת מצרים, כפי שהוא בשאר פרשיות החומשים הקודמים⁴¹, ומצוות הבכור מופיעה כאן יחד עם דין "מלאתך דמעך". נראה אפוא שלפנינו פן שלישי של מצוות הבכור, והדברים צריכים ביאור.

וכך יש לבאר את העניין: על המקרא שלפנינו, הכולל מלאתך, דמעך ובכור, כותב הרשב"ם כאן: "כל אלו ענייני ראשית הם". ודומה שבמלים קצרות אלו נתבאר העניין כולו. יסודה של מצוות הבכור שבכאן אינו במכת בכורות וביציאת מצרים - שהרי אלה מחייבים אף את בכור הבהמה הטמאה, שאינו אמור כאן, ולא לה אין כל זיקה ל"מלאתך דמעך". מאידך, יסודה של פרשה זו אף אינו בבחינת ספר דברים - שלפיה אין מקום למצוות בכור אדם, ואין צורך ליתן את בכור הבהמה לה'. אלא לפנינו מצוות בכור כראשית. כל ראשית יש ליתן לה': "ראשית בכורי אדמתך", (שמות, כ"ג, יט); "ראשית קצירכם" (ויקרא, כ"ג, ז); "ראשית ערשיתכם" (במדבר, ט"ו, כ). במסגרת זו, אף הבכור ניתן לה', שהרי הוא "ראשית אוננים", ומבחינה זו מקומו הוא אכן יחד עם "מלאתך דמעך". בבחינה זו אין מקום לבכור בהמה טמאה, שהרי ה"ראשית" ניתנת לה' בשל חשיבותה, ובהמה טמאה אינה חשובה ואינה ראויה לנתינה לה'. מאידך, בכור אדם ודאי בכלל מצווה זו, ואף עיקרה.

אך אע"פ שבכור בהמה ובכור אדם ניתנים כאן לה' כדינם בשאר פרשיות החומשים הקודמים, מכל מקום, ביסוד הדבר, הדין שונה מעיקרו. בשאר פרשיות החומשים הקודמים אין מצווה ליתן לה' את הבכורות, אלא נתונים הם לו מרגע היוולדם, "לי הוא", "לי יהיו". שהרי כבר קנה לו ה' את כל הבכורות ביום הכותו כל בכור בארץ מצרים, ומרגע שקיים הבכור, הרי הוא לה'. לא נותר אפוא בידי בעליו אלא לנהוג בהתאם לעובדה שה' הוא הבעלים: בבכור בהמה טהורה - הרי הוא מקריבו על גבי מזבח ונותנו לכהן, ובבכור אדם ובהמה טמאה - הרי הוא פודהו מידי ה'. הפדיון מבטא את העובדה שכבר מצוי הבכור בידי ה', ואם רצונך לקבלו -עליך לפדותו. אך כל זה אינו נוהג בפרשה דילן. כאן הבכור מעיקרו שייך לבעליו, אלא שכדין כל ראשית יש עליו מצווה ליתנו לה', היינו ליטול את אשר שייך לו עד כה וליתנו לה'. לפיכך לא נזכר כאן פדיון הבן, שאין האב פודה את בכורו מידי הכהן שכבר זכה בו כמצוותו בשאר פרשיות, אלא האב נותן את בנו לה' מכאן ואילך, באמצעות מתן "ערכו", חמשה סלעים⁴², לכהן.

אותם ה' סלעים משמשים אפוא בשני תפקידים שונים, כמעט מנוגדים: באמצעות פודה האב מידי הכהן את בכורו, ובכך מחזיר לעצמו את בנו, אשר כבר נקנה לה' מרגע היוולדו. כך הוא מבחינת יציאת מצרים שבפדיון הבן. אך באותה שעה נוטל האב אותם חמשה סלעים ונותנם לכהן - ובכך מעביר כביכול את בנו לה'. וזוהי בחינת הפרשה שלפנינו (השלכותיה של כפילות זו במצוות בכור האדם עוד טעונות בירור; אלא שאין כאן מקומו). בחינה זו של הבכור כראשית, ללא זיקה ליציאת מצרים, היא כנראה היסוד לחשיבות הבכור, אדם ובהמה, עוד קודם מתן תורה ויציאת מצרים, מימי הבל המקריב את "בכרות צאנו" (בראשית, ד', ז) ואילך.

⁴¹ במדבר, י"ח, לא נזכר עניין יציאת מצרים לפי שעניין הפרשה שם אינו בעצם דין בכור ושיוכחו לה', המובאים שם כדבר ידוע, אלא בזכיות הכהנים בו; והשווה לעיל הע' 30. בשמות, ל"ד, יט-כ, נאמר: "כל פטר רחם לי וכל מקנך תזכר פטר שור ושה. ופטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו כל בכור בניך תפדה ולא יראו פני ריקם". ולא נזכרה כאן יציאת מצרים. אעפ"כ טעם זה למצוות הבכור עולה בבירור מהקשר הדברים, שהרי מצוות הבכור מופיעה כאן בהמשך ישיר למצוות חג המצות (שם, שם, יח), ואין ספק שנרמז בזה יסודה של מצוות הבכור בעניינו של חג המצות: יציאת מצרים. אף פרשה זו מוצטרפת אפוא לשאר פרשיות הבכור שבחומשים הקודמים.

⁴² ראה ויקרא, כ"ז, ו: "ואם מבן חדש ועד בן חמש שנים והיה ערכך הזכר חמשה שקלים כסף". ובמדבר, י"ח, טז: "ופדויו מבן חדש תפדה בערכך כסף חמשת שקלים בשקל הקדש עשרים גרה הוא".