

הרבה שערות, ולא רק שעה אחת. [אך לריש לקיש שגם שעה אחת שבין הרבה שערות לא הוי יד, על כרחך הברייתא מיירי בדין שומר].

**והיבא איתמר דרבי אלעא?**

**אהא דתנן: המלאי שבשבלים — מיטמאין ומטמאין, ואין מצטרפין?**

והוינן בה: מלאי למאי חזי? ועל זה אמר רבי אלעא: במלאי שבין המלאים!

**ואיבא דמתני לה להך פלוגתא דרבי יוחנן וריש לקיש**

— **אמתניתין דריש פרקין (51).** דקתני העור קכ-א

**לישנא אחרינא אמרי לה:** דרבי יוחנן וריש לקיש לא נחלקו בנימא אחת, דלכולי עלמא לא הוי יד, לפי שהיא מתנתקת<sup>(49)</sup>, אלא הם נחלקו בהרבה נימים האם הוי יד או לא<sup>(50)</sup>.

ומקשה רבי יוחנן לריש לקיש מהמשנה ד"הנוגע בשערה שכנגדו טמא" דמיירי, לכאורה, בהרבה שערות, ומבואר דהוי יד! ומתצינן, דההוא משום שומר ולא משום יד. והכי נמי מפתברא דמשום שומר הוא. דאי סלקא דעתך משום יד תיקשי, דהא קתני "שערה" דמשמע אחת, ונימא אחת למאי חזי?

ודחינן: לעולם משום יד הוא, וכדאמר רבי אלעא במלאי שבין המלאין, הכא נמי מאי "שערה" בנימא שבין הנימוין שהיו שם

שאפילו אם יגע אדם בכת אחת בהרבה שערות של הנבלה אינו נטמא], אך צריך ביאור לדעת ריש לקיש מהמשנה בעוקצין שהשערות של השבלים נחשבות ליד, שהרי לדעת ריש לקיש אפילו אם יש הרבה שערות אינן נחשבות יד, ומה החילוק בין שער בהמה לשער השבולת?

51. כתב התפארת יעקב, שלפי הלישנא השלישית שהם נחלקו האם הוי שומר על גבי שומר או שחלחולי מחלחלא, על כרחך הם נחלקו על המשנה כאן ולא על הברייתא של טומאת מת כמו לפי שני הלשונות הראשונות, כי בטומאת מת העור נחשב כחלק מהמת, ואינו נצרך לדין שומר, ואם כן השערות לכולי עלמא מטמאות מדין שומר, ואין זה נחשב לשומר על גבי שומר, שהרי יש כאן רק שומר אחד, ורק בטומאת נבלה וטומאת אוכלים, שהעור מצטרף או מוציא את הטומאה רק מדין שומר, בזה הם נחלקו האם השערה נחשבת שומר על גבי שומר.

שרק שערה אחת נגעה בשרץ, שהיא בפני עצמה אינה ראויה לאחיזה. וכן סובר ריש לקיש שאף ששערה אחת אינה מטמאת מדין יד כיון שאינה ראויה לאחיזה, מכל מקום, כשהיא עם שערות אחרות והיא ראויה על ידיהם לאחיזה, הרי כל אחת מהן מטמאת מדין יד. אך רבי יוחנן חולק על חידוש זה, והוא סובר שאילו שערה אחת לא היתה ראויה לאחיזה, הרי גם כשהיא עם שערות נוספות לא היתה מטמאת מדין יד, וכן רבי יוחנן חולק על החידוש שהשערה חלחולי מחלחלא, ולכן יש לו הכרח מהברייתא שאף לשערה אחת יש דין יד, ולכן הוא הוכרח לדחוק את הברייתא ש"כנגדר" לאו דוקא, וכן ביארו הרמב"ן הרשב"א והר"ן.

49. כן כתב התפארת יעקב, עיי"ש.

50. וסברת ריש לקיש, מאחר וכל שערה כשהיא בפני עצמה אינה ראויה לאחיזה, אין לשערה שם יד אף כשהיא עם הרבה שערות, [ומסתבר

לקיש?

ומתרצינן: לא משום שומר, אלא משום יד הוא.

ומקשינן: נימא אחת למאי חזיא?! שלכאורה מיירי המשנה בשערה אחת, ולא יתכן שתחשב יד, כי אין שערה אחת יכולה להחשב כבית אחיזה.

ומתרצינן: כדאמר רבי אילעא ב"מלאי שבין המלאין", הכא נמי בנימא שבין הנימין, בהרבה שערות מיירי.

והוינן בה: והיכא איתמר דרבי אילעא?

ומשנינן: אהא דתנן: המלאי שבשיבלין — מיטמאין ומטמאין, ואין מצטרפין.

והוינן בה: מלאי למאי חזיא? ועל זה אמר רבי אילעא: במלאי שבין המלאין.

[לסיכום: לפי לישנא קמא נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם נימא אחת נחשבת ליד. אך כשהיא עם הרבה נימים לכולי עלמא היא נחשבת ליד<sup>(52)</sup>].

לפי הלישנא השניה הם נחלקו כשהשערה היא עם הרבה נימים האם היא נחשבת ליד. אך כשהיא בפני עצמה, לכולי עלמא אינה נחשבת ליד.

לפי הלישנא השלישית הם נחלקו האם נימא נחשבת לשומר [כשהיא כנגד הבשר], משום

והרוטב והקיפה וכו' מצטרפין לטמא טומאת אוכלין משום שומר, [דהא היד אינה מצטרפת].

אמר ריש לקיש: לא שנו אלא עצם [וכן שאר הדברים השנויים במשנה] דהוי שומר לבשר, אבל נימא לא הויא שומר. אלא יד, וכדמפרש ואזיל.

ורבי יוחנן אמר: אפילו נימא נמי הויא שומר.

אמר ליה ריש לקיש לרבי יוחנן: כיצד אתה אומר דנימא הוי שומר, ומי איכא שומר על גבי שומר?

ומתרצינן: חלחולי מחלחל השיער בעור עד הבשר, והוי הנימא שומר לבשר עצמו.

מתקיף לה רב אחא: אלא מעתה, תפילין היכי כתבינן? הא בעינן כתיבה תמה, וליכא, דהא אמרת שמגיע הנקב של השיער עד לצידו הפנימי של העור?!

ומתרצינן: אישתמיטתיה לרב אחא הא דאמרי במערבא: כל נקב שהדיי עובר עליו אינו נקב!

איתיביה רבי יוחנן לריש לקיש: תנן: עור שיש עליו כזית בשר — הנוגע בציב היוצא ממנו, ובשערה שכנגדו טמא.

ודייק רבי יוחנן: מאי לאו, הא דשערה מטמא — משום שומר הוא. וקשיא לריש

להיפך, שערה אחת נחשבת לשומר לפי שחלחולי מחלחלא, ואינה נחשבת ליד. וכן הוא לפי הלישנא השניה, שלפי רבי יוחנן חשיב שומר על גבי שומר ועל כרחך הברייטא מיירי

52. וכן הם נחלקו האם היא נחשבת לשומר, וכמו שביארו הראשונים שהובאו לעיל, שלפי רבי יוחנן שערה אחת נחשבת ליד ולא לשומר, לפי שהיא שומר על גבי שומר, ולפי ריש לקיש

אלא אמר אביי: הרוטב הינו חלא דקריש – הנזול היוצא מהבשר ונעשה קרוש, שאין עליו שם אוכל אלא רק כשהוא עם הבשר.

ומקשינן: מאי איריא "קריש"? והרי אפילו כי לא קריש נמי שם אוכל עליו כשהוא מחובר עם האוכל?

וכי תימא, שקודם שנעשה קרוש שם משקה עליו ולא שם אוכל, והאוכל והמשקה אינם מצטרפים לטומאת אוכלים, ולכן דוקא לאחר שנעשה קרוש הם מצטרפים. לא יתכן לומר כן,

דהא אמר ריש לקיש: ציר שיצא מהירק,

שחלחולי מחלחלא, או שהיא נחשבת לשומר על גבי שומר<sup>(53)</sup>.

שנינו במשנה: והרוטב. [שהוא מצטרף עם האוכל לקבל טומאת אוכלים, אך בפני עצמו אינו מקבל טומאה].

והוינן בה: מאי רוטב?

ומשנינן: אמר רבא: שומנא. שומן שעל גבי המרק.

אמר ליה אביי לרבא: אי הכי – הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין? ! שהרי הוא אוכל גמור, ואילו במשנתנו מבואר שאינו נחשב כאוכל אלא כשהוא יחד עם הבשר<sup>(54)</sup>?

אחת בפני עצמה לא? והיה מקום ליישב, שהרמב"ם פסק כלישנא קמא וכרבי יוחנן, שאפילו שיערה אחת נחשבת ליד, וכמו שכתבנו לעיל בשם הראשונים, והוא חולק על רבי אלעא. אך כבר הוכחנו שהרמב"ם פסק כלישנא בתרא, ואם כן דברי הרמב"ם סותרים אלו לאלו? וצריך עיין.

54. מבואר בגמרא ששומן הבהמה נחשב לאוכל גמור, והרי הוא מקבל טומאה אף כשהוא בפני עצמו. ולגבי טומאת נבלות נסתפקו התוספות האם הוא מטמא כטומאת אוכלים, או שמא, כיון שמצינו דברים המטמאים בטומאת אוכלים ולא בטומאת נבלות, כמפרכסת, אינו מטמא כלל טומאת נבלות. ובמהר"ם פירש את דברי התוספות על שומן. אך הרש"ש הקשה שלא מסתבר לומר דהשומן לא יטמא טומאת נבלות, שהרי גם החלב מטמא לולי שמיעט הפסוק חלב נבלה של בהמה טהורה, ושומן דומה לחלב? [ומה שכתב בשם רש"י ותוספות בבכורות י א ששומן אינו מטמא טומאת נבלות כמו החלב, צריך עיון היכן מצא כן בדבריהם שם, דהתם

מדין יד, ואיכא ראייה לשיטתו ששערה נחשבת ליד לכל הפחות כשהיא עם הרבה שערות. אך לפי ריש לקיש לא חשיב שומר על גבי שומר, ושפיר אפשר להעמיד את הברייתא בשומר.

53. אך לגבי יד יש חילוק, שכאשר השערה בפני עצמה אינה נחשבת ליד, וכאשר היא עם שערות נוספות היא נחשבת ליד. ויתכן שרבי יוחנן חולק שבכל אופן אינה נחשבת ליד, ולכן היה לו הכרח מהברייתא שהשערה מצטרפת מדין שומר, שהרי מדין יד אינה יכולה להועיל.

הרמב"ם [אבות הטומאה פ"א הי"א] פסק, ששערות של נבלה מטמאות מדין שומר, וכתב בליקוטי הלכות, שהרמב"ם פסק כלישנא בתרא וכרבי יוחנן, [שהרי לפי הלישנא הראשונה והשניה רבי יוחנן סובר דלא חשיב שומר, ומדוע פסק הרמב"ם כריש לקיש].

ובהלכות טומאת אוכלים [פ"ה ה"כ] פסק הרמב"ם, שמלעין של שבלים הוי יד, והקשה החזון נחום [עוקצין פ"א מ"ב] מדוע לא פירש הרמב"ם את הדין של רבי אלעא, שדוקא כשהם עם הרבה שערות הם נחשבות ליד, אך שיערה

שחיוב הכרת אינו על אכילה דוקא, אלא משום יתובי דעתא הוא. שהתורה צייתה להתענות, וכל שנתייבבה דעתו הרי לא התענה, שהרי בכל דהו מיתבא דעתיה.

הלכך, האוכל חצי כותבת ושותה חצי רביעית אינו חייב כרת, לפי שקים להו לחכמים שאין לו על ידי זה ישוב דעת, לא ישוב דעת של אכילה, ולא ישוב דעת של שתיה. אך האוכל ירק וציר שעליו, קים להו לחכמים שיש לו בזה ישוב דעת של אכילה, ולכן הוא חייב כרת<sup>(56)</sup>.

ושעתה הוא נמצא על גבי ירק — מצטרף הציר עם הירק לככותבת, שהוא השיעור לחיוב כרת לאדם האוכל ביום הכפורים.

ואף שהאוכל והשותה אינם מצטרפים, מכל מקום הירק והציר שעליו מצטרפים, ואם כן מבואר, שנוזל היוצא מהאוכל כשהוא מחובר לאוכל יש עליו שם אוכל אפילו אם אינו קרוש, ולגבי טומאת אוכלים נמי נימא שהם מצטרפים גם קודם שנעשה קרוש<sup>(55)</sup> !?

ומתריצין: שאני התם, ביום הכפורים,

משבעת המשקים מקבל טומאה, ודעת הראב"ד שכל המשקים שזבו על ידי אדם מקבלים טומאה. אך אם זבו מאליהם לא. ודנו האחרונים האם גם הראב"ד מודה שטומאת משקים התחדש רק בשבעת המשקים, ושאר המשקים מטמאים מדין טומאת אוכלים, [ולכן אינם נעשים תחילה], או שכל המשקים מטמאים מדין טומאת משקים. וברש"י כאן משמע שכל המשקים מטמאים מדין טומאת משקים, דהא כתב שציר קודם שקרש אינו מצטרף לאוכל משום שאינו שוה בשיעורו, משמע שאילו היה שיעור למשקה היה מקבל טומאה בפני עצמו בשיעור של טומאת משקים. וראה חזון איש [טבול יום ד א] מה שתירץ על זה.

ולדעת הרמב"ם ששאר המשקים אינם מקבלים טומאה כלל, ביאור הסוגיא פשוט יותר, שהציר קודם שקרש, כיון שאינו בטל לבשר, דהוא נחשב לרבר אחר, אינו מקבל טומאה כלל, ולכן אינו מצטרף לבשר, ופריך מדריש לקיש דהציר בטל לבשר, ומשני, דרק לגבי יום הכפורים הציר בטל לבשר אף קודם שקרש.

56. כן פירש רש"י. אך התפארת יעקב כתב שזה דוחק לומר שחכמים חילקו בין משקה

איירי לגבי טומאת אוכלים, עיי"ש היטיב], ולכן פירש שהתוספות קאי על פירמא ולא על שומן. ומה שהוכיחו התוספות ממפרסת הקשה המהר"ם, הא התם איכא טעמא לחלק ביניהם, דלגבי טומאת נבלות בעינן עד שתמות, ומה זה ראייה לחלק ביניהם לגבי שם אוכל? והתוספות היו צריכים להוכיח מהרישא של המשנה, שיש חילוקים בין טומאת אוכלים לנבלות בשם אוכל?

55. בפשטות הנידון בגמרא הוא האם יש לציר שם אוכל, ומייתי מדריש לקיש שגם לציר קודם שקרש יש שם אוכל לפי שהוא בטל לבשר ולירק. אך אם כן אין מקום לחלק בין יום הכפורים לטומאת אוכלים, שאם לא חשיב אוכל גם ביום הכפורים הוא פטור, ולכן כתב רש"י, דודאי ציר חשיב אוכל גם קודם שקרש, אלא שאינו מצטרף עם האוכל לשיעור כביצה לפי שהוא נחשב משקה, ואינם שוים בשיעורם, ולגבי צירוף השיעורים שפיר יש מקום לחלק בין יום הכפורים לטומאת אוכלים.

והנה נחלקו הרמב"ם והראב"ד [פ"א מטומאת אוכלים ה"ד] האם כל המשקים מקבלים טומאה, דעת הרמב"ם שרק אחד

ומשנינן: **אמר רבא: פירמא.** הוא החלק הדק שבבשר, השוקע בשולי הקדרה.

**אמר ליה אביי לרבא:** אי הכי הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין? שהרי הוא בשר גמור.

ומתריצין: **אלא אמר רב פפא:** קיפה היינו תבלין שנתבשל עם הבשר, שאין הדרך לאוכלו בפני עצמו אלא רק ביחד עם

אבל **הכא**, בטומאת אוכלין, משום **איצטרופי הוא.** דבעינן שיהא מצורף ביחד אוכל שיעור כביצה, והאוכל והמשקה אינם מצטרפים כלל, הלכך **אי קריש** הרוטב, דאז חשיב אוכל, הרי הוא מצטרף עם הבשר. **אי לא קריש**, והרי הוא נחשב משקה, **לא מצטרף האוכל והמשקה לשיעור אחד** (57).

שנינו במשנה: **והקיפה.**

והוינן בה: **מאי קיפה?**

שטיבולו במשקה, או שמא אינו חייב, לפי שהדבש אינו נחשב משקה, והוכיח הרש"ש במסכת יומא שם כשיטת המגן אברהם דחשיב אוכל ואינו חייב ליטול את ידיו מהגמרא שם, דאכשורי אוכלא אוכלא הוא, ואם כן גם הדבש הוא מכשיר לאוכל, ודלא כהט"ז. אך הרש"ש כאן דחה את ראייתו על פי הסוגיא כאן, וכדברי התוספות ישנים, שגם כונת הגמרא שם רק ביחס ליום הכפורים, ולא לכל דיני התורה.

**הרמב"ם** [טומאת אוכלים פ"ד ה"ד] כתב שהמרק מצטרף לטומאת אוכלים, והקשה הכסף משנה, מדוע סתם הרמב"ם, ולא פירש שהם מצטרפים דוק באופן שהרוטב קרש? ותיירץ המרומי שדה, שהרמב"ם חולק על התוספות ישנים, והוא סובר שהסוגיא ביומא חולקת על הסוגיא כאן, ואכשורי אוכלא אוכלא הוא לגבי כל דיני התורה, ולא רק ביום הכפורים, והרמב"ם פסק כהסוגיא שם ולכן אף הרוטב מצטרף אף קודם שקרש. וכך משמע מלשון הרמב"ם בהלכות שביתת עשור [פ"ב ה"ז], שכתב ציר שעל גבי ירק מצטרף, מפני שמכשירי האוכל המעורבים עם האוכל כאוכל הן חשובים, ומשמע שהוא דין כללי בכל התורה, ואינו דין רק לגבי יתובי דעתא.

וראה במגן אברהם [ריש סימן ר"ן] שנראה מדבריו שביאר את דברי רש"י כאן באופן אחר,

למשקה, ולכן כתב שהחילוק בין טומאת אוכלים ליום הכפורים הוא באופן אחר, דביום הכפורים איתא ביומא [פ א] דהאוכל והשותה אינם מצטרפים, דהחילוק הוא בין מעשה אכילה למעשה שתיה, לפי שישב הדעת תלוי לפי צורת האכילה והשתיה. אך לגבי טומאת אוכלים המאכל והמשקה אינם מצטרפים. ולכן האוכל ירק עם ציר שעליו, לגבי יום הכפורים הם מצטרפים, כיון שעשה זאת בצורת אכילה, אך לגבי טומאת אוכלים אינם מצטרפים כיון שצירף כאן מאכל עם משקה.

57. במסכת יומא [פ ב] מייטנין לדריש לקיש שציר שעל גבי ירק מצטרף לככותבת, ומקשינן, פשיטא, ומשנינן, מהו דתימא משקה הוא, קמ"ל אכשורי אוכלא אוכלא הוא. ולכאורה מבואר שם שהטעם של ריש לקיש הוא מצד אכשורי אוכלא ולא מצד יתובי דעתא, ואם כן תחזור קושית הגמרא כאן מדוע לגבי טומאת אוכלים אינם מצטרפים? אך התוספות ישנים שם כתבו, שסברת הגמרא "אכשורי אוכלא" היא רק לגבי יתובי דעתא, שדעתו מתיישבת בציר כיון שהיא מכשרת את הירק, אך אין זה סברא בכל מקום.

והנה נחלקו המגן אברהם והט"ז [קנח סק"ז] באוכל מרקחת שיש בה דבש נוזלי, האם חייב ליטול את ידיו קודם האכילה משום דבר

הבשר<sup>(58)</sup>.

**תנן התם: הקפה [הקריש] את הדם ואכלו, או שהמחה המיס את החלב [שבטבעו הוא קרוש], וגמעו — חייב כרת משום אכילת דם וחלב.**

והוינן בה: **בשלמא לגבי הקפה את הדם**

**ואכלו ניחא, כיון דאקפיה — אחשובי אחשביה.** ולפיכך הוא חייב אף שאוכל את הדם שלא כדרך אכילתו<sup>(59)</sup>.

**אלא המחח את החלב וגמעו, תיקשי, למה הוא חייב? והרי "אכילה" בתיבא ביה בחלב, ["כי כל אוכל חלב ונכרתה"], והא — לאו אכילה היא, אלא שתיה! ?<sup>(60)</sup>**

עיי"ש.

58. **התוספות** במסכת נדה [ג א] כתבו, שישנם שני סוגי תבלין, יש תבלין הראוי לאכילה בפני עצמו, כשום ובצל, וכאן מדובר על תבלין שאינו ראוי לאכילה בפני עצמו. וכן כתב הר"ש במסכת עוקצין פ"ג מ"ה, ראה מה שכתבנו בספר "חברותא" למסכת עוקצין בהערות שם.

59. בפשוט דברי הגמרא צריכים ביאור, שהרי קושית הגמרא לגבי חלב היא ש"אכילה" כתיבא ביה, וקושיא זו לא יתכן להקשות לגבי דם מדוע הוא חייב על אכילה, דאדרבא, לגבי דם כתוב אכילה, ואם כן לגבי דם לא קשה כלל, ומדוע הוצרכה הגמרא להוסיף "אחשובי אחשביה"? ויתכן ליישב כפי שביארנו בפנים, שמלבד מהחיסרון שאכילה כתיבא ביה, יש חיסרון נוסף שאין זה כדרך אכילתו, וחיסרון זה קיים אף בחלב וחמץ ונבלה שהמחה אותם, אלא שלזה מועיל מה שאחשביה לאכילה זו, שאין את החיסרון של שלא כדרך, אלא רק את החיסרון שאכילה כתיבא ביה. וכעין זה כתב החתם סופר, אלא שכתב שהחיסרון השני אינו מחמת שאוכל שלא כדרך אכילתו, אלא מחמת שנשתנה שמו, שאין זה החפץ שאסרה תורה, ולזה מועיל אחשביה, עיי"ש.

**הרמב"ן והרשב"א** ביארו את קושית הגמרא "אכילה" כתיבא ביה, דכאשר המחח את החלב או את החמץ הרי הם השתנו מברייתם, ואיסור

שהשתנה מברייתו אינו חייב על אכילתו. וראה בהערה הבאה. ולפי זה קושיא זו קשה גם לגבי דם, דאמנם נאמר בו אכילה והוא אוכל את הדם, אך מכל מקום הדם נשתנה מברייתו, ולכן הוצרכה הגמרא לומר שאחשביה אחשביה. אך אם כן צריך ביאור מה תירצה הגמרא? ואם נאמר שאחשובי אחשביה מועיל להוריד את החיסרון של איסור שנשתנה, מדוע לא תירצו כך גם על חלב וחמץ? ותירץ האתוון דאורייתא [כלל ד אות ב], דדוקא איסור שנשתנה לגריעותא פקע ממנו האיסור, אך איסור שנשתנה למעליותא לא פקע ממנו האיסור, ולגבי דם כאשר הקפה אותו הרי הוא השתנה למעליותא, וזה הכונה אחשובי אחשביה, [ואין זה ככל אחשביה שבש"ס], מה שאין כן בחלב וחמץ ונבלה שכאשר המחח אותם הם נשתנו לגריעותא, ולכן מקשינן מדוע חייב עליהם הרי איסור שהשתנה פקע איסורו. וראה באתוון דאורייתא שם שביאר את דברי הגמרא באופן נוסף.

60. הקשו **התוספות**, הרי קיי"ל בכל מקום ש"שתיה בכלל אכילה", ואמנם נאמר בתורה "אכילה", אך זה כולל גם שתיה, ואם כן למה לי "נפש" לרבות את השותה? [המהרי"ץ חיות תירץ על קושייתם, שאם משום שתיה בכלל אכילה, הרי שיעור איסורו ברביעית, שהאיסור הוא שתיה ולא אכילה. אך לאחר שריבה הכתוב מנפש דהוי בכלל אכילה דקרא, הרי מעתה

ומתריצין: אמר ריש לקיש: אמר קרא לגבי חלב — "ונכרתה הנפש", ודרשינן "נפש" — לרבות את השותה לחיוב כרת. [ש"נפש" משמע בכל צורה שהנפש נהנית על ידו].

תניא נמי גבי המין כי האי גוונא: המחחו את הלחם במים וגמעו בפסח, הרי אם המין הוא — ענוש כרת. ואם מצה היא — שהמחה את המצה וגמאה — אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח.

בשמן ויין כיון שהדרך לעשות מהם כן אין זה נחשב לשינוי מברייתו ולא פוקע האיסור. [והוסיף הרמב"ן שלא גרסינן בגמרא "והא לאו אכילה הוא" כמו שאיתא לפנינו, דמזה משמע שהקושיא משום שאין כאן מעשה אכילה, אלא גרסינן "והאי לאו בר אכילה הוא", כלומר שנשתנה מברייתו]. והוכיחו כן מהא דהוצרכה הגמרא לגבי דם לומר אחשבי אחשביה, וכפי שביארנו בהערה הקודמת.

וראה בחידושי רעק"א מה שהקשה על דברי התוספות כאן מהגמרא במסכת שבועות, ויש לדון האם קושיתו שייכת גם לפי התוספות בנדה והרמב"ן, עיין שם.

להלן בע"ב הגמרא דנה מנין שמשקה היוצא מכלאים נאסר כמו גוף הפרי, והקשו התוספות שם, הרי לגבי כלאים לא נאמר "אכילה", וכאן בסוגיא משמע שכל הסיבה שצריך את הפסוק נפש לרבות את השותה זה רק משום שאכילה כתיבא ביה? ותירצו, שהגמרא כאן נקטה אכילה כתיבא ביה לרוחא דמילתא. אך באמת גם בלא שנאמר אכילה קשה, שמסברא, כאשר המחזיק אותו אין זה האיסור בעין שאסרה תורה, ולכן גם בכלאים צריך פסוק לאסור. עוד תירצו, שבמקום שהמחה את גוף האיסור, לא היה קשה לגמרא אלא משום שאכילה כתיבא ביה, אך במקום שסחט את הפרי, והוציא מהם משקים, הרי מסברא המשקים לא נחשבים כגוף הפרי, וצריך פסוק לרבות את המשקים היוצאים מהם גם בלא שנאמר בו אכילה.

והנה, לפי התירוץ הראשון בתוספות, ודאי מוכח כמו התוספות בנדה, שהחיסרון הוא בשם

שיעורו בכזית כאכילה. אך ראה אפיקי ים [ח"ב סי"ג] שדחה את תירוצו, שגם איסור שתיה הנלמד משתיה בכלל אכילה שיעורו בכזית].

ותירצו התוספות, שהכלל "שתיה בכלל אכילה" נאמר רק בדבר שהדרך לשתותו, אך דבר שהדרך לאכול אותו והוא המחזיק אותו, אין השתיה בכלל אכילה. ולפי זה קושית הגמרא "והא לאו אכילה היא", היינו, דאף שהחלב הוא אותו חלב, אך האיסור הוא דוקא באופן של מעשה אכילה, ולא באופן של מעשה שתיה.

התוספות במסכת נדה [לב א] תירצו, שאמנם שתיה בכלל אכילה, אך החלב שהתורה אסרה הוא חלב בעין, וחלב מחוי אינו חלב דקרא, כיון שהתורה דברה על חלב שאוכלים אותו ולא על חלב ששותים אותו. ולפי זה קושית הגמרא שאין זה החלב האסור, כיון שאינו בעין, [ואין החיסרון במעשה אכילה אלא בשם חלב]. אך לגבי תרומה מקשינן בנדה שם למה לי קרא לרבות את השותה תיפול"ל ששתיה בכלל אכילה, התם אין לתרוץ דבעינן קרא שהשמן נחשב לתרומה, שהרי התורה לא אסרה באכילה את ה"זית" אלא את התרומה, וגם לשמן היוצא מהזית יש שם תרומה, אך הכא שהתורה אסרה את ה"חלב" ואת ה"חמץ" ואת ה"גבלה", הרי כשהם מחויים אין להם את שמם, וצריך פסוק נפש לרבות.

הרמב"ן והרשב"א תירצו, שכל מאכל שנשתנה פקע איסורו, דכיון שאין הדרך לעשות ממנו משקה אינו נחשב לברייתו בכך, וכיון ששינהו מברייתו פקע איסורו, [אף שלא פקע שם "חלב" ממנו, מכל מקום האיסור פוקע]. אך

והוינן בה: בשלמא הא דקתני אם מצה היא, אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, ניחא, ד"לחם עוני" אמר רחמנא, והאי, כיון דפרתיה [שהמיסו] — לאו "לחם" הוא. (61)

אלא הא דקתני אם חמץ הוא ענוש כרת, תיקשי, שהרי "אכילה" כתיבא ביה בחמץ בפסח, והאי לאו אכילה הוא, אלא שתיה (62)!

שאכל שלא כדרך אכילתו נאמר דוקא באיסורים, אך במצות הרי הוא מקיים את המצוה בכל אופן, או שמא גם במצות צריך לקיים את המצוה כדרך אכילה. ומדברי רש"י מוכח שגם במצות אמרינן כן. [ויש לעיין מדוע לא יתחייב אף על אכילה שלא כדרכה משום אחשובי אחשביה, לפי מה שביארנו לעיל גבי דם?].

אך הדברי יחזקאל [יא ג] והנודע ביהודה [י"ד קמא לה] והשפת אמת בפסחים שם ביארו בדברי רש"י, שכונתו לחיסרון שכתבו התוספות, דאכילה כתיבא ביה, וכיון שאוכלו שלא כדרך אכילה, אלא באופן שהוא מחוי, אין זה נחשב אכילה, ואף לפי המסקנא שהתרבה מנפש לרבות את השוטה הני מילי באיסורים, אך במצות שנאמר בהם אכילה, לא התרבה גם שתיה בכלל. ולפי זה אין ראייה שאם אכל שלא כדרך אכילה אינו מקיים את המצוה. ועיין בדברי יחזקאל שם שביאר מדוע לא כתב רש"י את הטעם של הגמרא כאן, שאינו יוצא ידי חובת מצה משום שנאמר לחם עוני. ועיין בנודע ביהודה שם שביאר מדוע הגמרא לא אמרה את הטעם של שלא כדרך אכילה.

62. הקשו התוספות, מאי מקשינן, הא בחמץ הוא חייב אף על הנאה, והאוכל חמץ באופן של שתיה, אף דלא חשיב אכילה, מכל מקום הנאה ודאי חשיב? ותירצו, דעל הנאה אינו חייב כרת, והכא מבואר דהשוטה חמץ מחוי חייב כרת. ובחתם סופר ובאבי עזרי [מאכלות אסורות פ"י הכ"א] כתבו ליישב קושייתם, שאם המחה את החמץ בפסח באמת אין צריך פסוק לאסור,

חלב ולא רק במעשה האכילה, שהרי גם במקומות שלא נאמר אכילה הוקשה לגמרא מדוע הוא חייב על האיסור כאשר הוא מחוי, ואף לפי התירוף השני בתוספות מוכח כן, שאם נאמר שהחיסרון הוא רק במעשה האכילה, אם כן אין שייכות בין החיסרון של אוכל מחוי לחיסרון של משקין היוצאים מהם, שבזה ודאי החיסרון הוא בעצם האיסור, שהמשקין לא נחשבים לחפץ הבעין, ואם כן כיצד מרבינן מנפש גם אוכל מחוי, שאין חיסרון במעשה האכילה, וגם משקים היוצאים מהפרי, שאין חיסרון בחפץ האסור. ואם כן לדעת התוספות כאן לכאורה חוזרת קושיית התוספות בע"ב, מאי מקשינן מנ"ל שבכלאים משקין היוצאים מהם כמותן, הרי לא נאמר אכילה בכלאים?

הרמב"ן והרשב"א תירצו כפי שיטתם דלעיל, שקושיית הגמרא אינה מחמת שכתוב אכילה, אלא מחמת שאיסור שהשתנה פוקע איסורו, וזה קיים גם במקומות שלא כתוב בהם אכילה.

61. כתבו התוספות, דהוה מצי למימר שאינו יוצא ידי חובת מצה משום שאכילה כתיבא ביה, וכיון שהמחהו לא חשיב אכילה. וברש"י במסכת פסחים [לה א] כתב, שאינו יוצא ידי חובת מצה כיון שאינו כדרך אכילתו, ובפשטות כונתו לומר חיסרון אחר, שאכילה שלא כדרכה אינה נחשבת לאכילה, [וכמו שהאוכל מצה באכילה גסה אינו יוצא ידי חובתו]. והוכיחו מכאן הרש"ש שם והמנחת חינוך [מצוה י'] לפשוט את ספיקו של המשנה למלך [יסודי התורה פ"ה], האם הדין שאינו חייב על איסור

ומתצינן: **אמר ריש לקיש: אמר קרא בחמץ** — "ונכרתה הנפש", ודרשינן: **"נפש"** — **לרבות את השותה.**

[באש], וגמעו — **טמא.** ואם המחזהו **בחמה** **טהור.**

**והוינן בה:** למה המחזהו באור טמא? והא **"אכילה" כתיב ביה** בנבלת עוף טהור, שרק האוכלה נטמא ולא השותה (63)?

**ותניא נמי גבי נבלת עוף טהור כי האי גוונא:** המחזהו לנבלת עוף הטהור באור

הם קושיא על התוספות כאן, מה הקשו למה לי קרא לרבות שותה תיפול"ל שהוא אסור בהנאה, הרי יש נפק"מ בשיעור האם הוא אסור בפרוטה או בכזית?

ועוד יש ליישב את התוספות בפסחים, שהם סוברים כשיטת התוספות בנדה שחסר בשם חמץ, וכמו שתירצו החתם סופר והאבי עזרי על קושית התוספות כאן, ולפי זה אין להביא ראיה מהא דבעינן לקרא דנפש, שהרי מחמת האיסור הנאה גם כן היה מותר, כיון שבלא נפש אין כאן איסור כלל.

[וכדין חרכו בתוך זמנו, שהאיסור אינו פוקע], אך הכא איירי שהמחה את החמץ קודם הפסח, וכאשר הגיע הפסח הרי החמץ מחוי, ואין החמץ נאסר כלל, ואף בהנאה שרי, ולכן צריך פסוק לרבותו בכלל אכילה, שהאיסור חל עליו. ובדעת התוספות יש לומר, שהם הקשו כן כשיטתם לעיל, שקושית הגמרא אכילה כתיבא ביה היינו שחסר במעשה אכילה, אך לא חסר בשם חמץ, ולכן איסור חמץ יחול עליו ויאסר בהנאה, ותירוצו החתם סופר יתכן רק להתוספות בנדה שחסר בשם חמץ, ולכן הוא מותר אף בהנאה.

התוספות במסכת פסחים [כא ב] הקשו, לדעת רבי אבהו שכל מקום שנאמר לא תאכל וכדומה הרי הוא אסור גם בהנאה, אם כן נחייב כרת גם על הנהגה מחמץ, שהרי נאמר "כי כל אוכל חמץ ונכרתה"? וכתב **במגיה על המשנה למלך** [פי"ג משגגות] לתרץ, שלא יתכן לומר שיתחייב כרת על הנאה, שאם כן למה צריך "נפש" לרבות את השותה, תיפול"ל דחייב משום הנאה, וכמו שהקשו התוספות כאן, ועל כרחך שאינו חייב כרת על הנאה, וכמו שתירצו התוספות, ולכן צריך פסוק לרבות שותה לכרת, וכן כתב **החתם סופר** כאן בשם "מקשים העולם" על התוספות שם.

63. נבלת עוף טהור מטמאת רק כאשר נמצאת הנבלה בבית הבליעה. והנה כבר ידועה החקירה **המפורסמת** האם הטומאה בבית הבליעה היא טומאת מגע או שמא טומאת אכילה, כלומר, האם התחדש שהמגע של הנבלה מטמא רק במקום של בית הבליעה, וילפינן זאת מהא דכתבה התורה את הטומאה בלשון אכילה, אך אין דין של אכילה בשביל הטומאה, או שמא, התחדש שהאוכל נבלת עוף טהור נטמא, והטומאה היא מחמת המעשה אכילה, ואין זה טומאת מגע. **ובאתון דאורייתא** [סימן א אות ד] כתב להוכיח מקושית הגמרא שמעשה האכילה מטמא, ולא המגע במקום ההוא, שאם המגע מטמא מה איכפת לן שהמחה את הנבלה, דאמנם לא חשיב אכילה, אך מגע ודאי חשיב. **ובחידושי רבינו חיים הלוי** [הל' אבות הטומאה פ"ג] נקט שהמגע בבית הבליעה הוא המטמא, והקשה עליו **החזון איש** בגליונות שם מקושית הגמרא כאן, שמוכח שהאכילה היא

ובחידושי רעק"א בפסחים שם דחה, שאין להביא ראיה מהא דבעינן פסוק לרבות שותה, דיתכן שצריך פסוק משום שאם שותה היה חייב רק מצד הנאה, הרי שיעורו היה בפרוטה, [וכמו שייסד הרעק"א שם, שכל איסור הנאה הנלמד מאכילה שיעורו בפרוטה], ולכן צריך לרבותו בכלל אכילה, ששיעורו בכזית. אך דברי רעק"א

ושאינן: **אמר ריש לקיש: אמר קרא** בנבלת עוף טהור "וכל הנפש אשר תאכל נבלה", ודרשינן **"נפש" לרבות את השותה**<sup>(64)</sup>.

ומקשינן: **אי הכי**, המחיהו **בחמה נמי** יהא טמא, שהרי נפשו נהנית?

**נבלה**, אף היא **לא אתי מיניה** דחלב, שהחלב חמור ממנה **שכן ענוש ברת** עליו, מה שאין כן נבלה שהאוכלה אינו חייב כרת אלא שהוא עבר על לאו.

ומתריצין: **בחמה** — **איסורחי מסרה**. כיון שהנבלה עמדה בשמש עד שנימוחה, הרי היא הבאישה, ופקעה ממנה שם נבלה, [דאין הנבלה מטמאת עד שתהא ראויה לאכילה].

**ואי כתב רחמנא חמין**, הרי חלב לא אתי מיניה, שהחמין חמור ממנו **שכן לא הותר מכללו**, שכל חמין שבעולם אסור, מה שאין כן חלב, שיש חלב המותר, והוא חלב חיה.

**וצריכי דרשא ד"נפש"** לרבות את השותה — לגבי חלב, לגבי חמין, ולגבי נבלת עוף טהור.

**ונבלה לא אתיא מיניה** דחמין, **שכן ענוש ברת** בחמין, מה שאין כן נבלה.

**דאי כתב רחמנא בחלב**, שהוא חייב עליו אף כשהמחהו, הרי חמין לא אתי מיניה,

**ואי כתב רחמנא בנבלה**, הרי הנך — חמין וחלב — **לא אתיא מיניה**, לפי שהנבלה חמורה מהם, **שכן היא מטמאה** והם אינם

לפי שהחלב חמור ממנו, **שכן לא היתה לו שעת הכושר**, שמעולם היה החלב אסור, מה

המטמאת.

64. הרמב"ם בהל' אבות הטומאה [פ"ג ה"י] כתב, שאם המחיה את החלב של נבלת עוף טהור וגמאה, הרי זה טמא כאוכל מבשרה, לפי שהשותה בכלל אוכל, והקשה הלחם משנה [בתחילת הל' חמין ומצה], מדוע כתב הרמב"ם טעם אחר מהטעם שהוזכר בגמרא, ודרשינן מ"נפש" לרבות את השותה? ותירץ, שאמנם בלא הפסוק לא אמרינן שתיה בכלל אכילה בדבר שאין הדרך לשותותו, כמו שכתבו התוספות, מכל מקום הפסוק משמעו שגם בזה אמרינן שתיה בכלל אכילה, ואין זה איסור חדש על שתיה, אלא לומר שכל שתיה היא בכלל אכילה.

ולפי דברי התוספות בנדה לכאורה יש לומר, שכאשר המחיה את הנבלה אין זה נחשב לנבלה כלל, ואף משום מגע לא יטמא. אך יש לדון בזה, שהרי כל הטעם שאין זה נחשב לנבלה זה משום שאכילה כתיבא ביה, אך אם כונת התורה במה שכתבה אכילה זה רק לומר שהמגע במקום של בית הבליעה מטמא, לא מסתבר לומר שאין זה נחשב לנבלה מחמת שהמחהו.

**ובאבן האזל** [הל' חמין ומצה שם] תירץ על פי התוספות בנדה, שבלא הפסוק, אף ששתיה בכלל אכילה מכל מקום אין זה האיסור שדברה

ועוד יש לדחות על פי מה שכתב הקהלות **יעקב** [טהרות סימן מג], שגם לפי הצד שהטומאה היא משום מגע בבית הבליעה, מכל מקום ודאי יש תנאי לטומאה שהמגע יהיה בצורה של אכילה, והוכיח כן מכמה דוכתי, ולכן שפיר פריך אכילה כתיבא ביה, דחסר בתנאי של אכילה.

מטמאים.

ומקשינן: אמנם **חדא מחדא לא אתיא**, וכדאמרינן, אבל **תיתי חדא מתרתי**. דלכתוב רחמנא "נפש" רק בשנים מתוך השלשה, והשלישי ילמד מהם בצד השווה?

ומתריצין: **חי תיתי**? איזה מהם לא תכתוב וילמד מהשנים?

**לא לכתוב רחמנא בנבלה ותיתי מהנך** — מחלב ומחמץ,

איכא למיפרך: **מה להנך שכן ענוש כרת**, תאמר בנבלה שאין בה כרת.

ואי תימא **לא לכתוב רחמנא בחמץ ותיתי מהנך** — מחלב ומנבלה,

איכא למיפרך: **מה להנך שכן לא היתה להן שעת הכושר**, תאמר בחמץ שהיתה לו שעת הכושר.

ואי תימא **לא לכתוב רחמנא בחלב ותיתי מהנך** — מחמץ ומנבלה,

איכא למיפרך: **מה להנך שכן לא הותר מכללן**, תאמר **בחלב שהותר מכללן**.

הילכך הוצרכו להכתב שלשתן.

והוינן בהא דאמרינן שחלב לא אתי מחמץ ונבלה לפי שהוא קל מהם בכך שהותר מכללן:

**ומאי ניהו**? היכן מצינו שהותר חלב מכללן.

**אילימא חלב בהמה** שהותר **לגבוה להקריב** את חלב הקרבן למזבח, אם כן **נבלה נמי** מצינו שהותרה מכללה לגבוה, שהרי **אישתראי מליקת עוף לגבוה**, שקרבנות העוף מצוותן במליקה על אף שעוף חולין שנמלק הרי הוא נעשה נבלה במליקה, ושוב אין מעלה לחלב על פני נבלה<sup>(65)</sup>?

**ואלא** תאמר שהחלב הותר מכללן **בחלב חיה**, שהותר **להדיוט לאכילה**, אכתי **נבלה נמי** הותרה להדיוט, שהרי **אישתראי מליקה דחטאת העוף באכילה לכהנים**?

וכיון שנבלה אף היא הותרה מכללה הרי אף על פי שחמץ לא הותר מכללן מכל מקום אפשר ללמוד חלב מחמץ ונבלה בילפותא ד"במה הצד", כיון שלא מצינו חומרא אחת שנוהגת בשניהם ולא בחלב, ואם כן "נפש" שכתוב אצל חלב מיותר הוא?

ומתריצין: **לעולם** הותר מכללן דחלב היינו הא דהותר **חלב חיה להדיוט**.

האיסור שדברה עליו התורה.

65. הקשה החתם סופר, הרי ריש לקיש - שהוא מרא דשמעתין — סובר במסכת נזיר [כט א] שאין שחיטה לעוף מן התורה, ואף על ידי נחירה ומליקה העוף מותר מהתורה, ורק אם מת העוף מאליו הוא נחשב לנבלה מהתורה, ואם כן לשיטתו לא מצינו שנבלה הותרה מכללה במליקה לגבוה, שהרי מדין תורה אין זה נבלה?

עליו התורה, ואם כן ישנם שני דינים, דמצד החיסרון במעשה האכילה מהני הא דשתיה בכלל אכילה, ומצד החיסרון שאין זה החפץ שאסרה תורה, על זה ריבתה התורה נפש לרבות את השותה, והרמב"ם שכתב שהשותה בכלל אוכל היינו לומר שלכן אין את החיסרון במעשה אכילה, והגמרא שדורשת נפש לרבות את השותה זה משום החיסרון השני שאין זה

ודקא קשיא לך שנבלה אף היא הותרה  
בחסטאת העוף לכהנים?

תריצנא: עיקר ההיתר בנבלה דחסטאת העוף  
הוא משום גבוה, דכהנים משלחן גבוה קא  
זכו. והרי זה נחשב שהם אוכלים מגבוה,  
אבל היתר נבלה להדיוט לא מצינו, אלא רק  
בחלב, ולפיכך ליכא למילף חלב מנבלה  
וחמץ.

והא דתניא: כתיב "אלה הטמאים לכם בכל  
השרץ", ודרשינן מה"א ד"הטמאים" —  
לאסור צירן [הנוזל היוצא מהשרצים],  
ורוטבן [השומן שבגופם], וקיפה [בשר דק  
ותבלין השוקעים לשולי הקדירה] שלהן, של  
השרצים, באכילה<sup>(66)</sup>.

והוינן בה: למה לי קרא לאסור כל אלו  
בשרצים? ליוגמרו מהני, מחלב וחמץ ונבלה  
שאף לאחר שנמחו, הם עומדין באיסורן  
שאסורין בשתיה!?

ומתריצין: צריכי.

דאי לא כתב רחמנא בשרצים אלא הוה  
ילפינן מהנך, הוה אמינא — דיו לבא מן  
הדין להיות כנדון. מה התם בחלב חמץ  
ונבלה, אינו חייב עד דאיכא כזית, אף הכא  
נמי לא יהא חייב על אכילת שרצים עד  
דאיכא

כזית. הלכך כתב רחמנא בשרצים לומר קכ-ב  
שיהא הנמחה מהם כשרץ עצמו, שחייב  
עליו בכעדשה.

והוינן בה: ולכתוב רחמנא בשרצים וליתו  
הנך [נבלה<sup>(67)</sup>], וליוגמרו מינייהו דשרצים?

ומתריצין: משום דאיכא למיפרך: מה  
לשרצים שחמורים הם, שכן טומאתן  
ואיסורן במשהו, [כלומר, בכעדשה, דילפינן  
איסורו מטומאתו, מה טומאתו בכעדשה אף

ותירץ על פי התוספות לעיל כח א סד"ה רבי,  
שהגמרא נקטה שם כן לדיחויא בעלמא, אך  
באמת גם לריש לקיש יש שחיטה לעוף מן  
התורה.

66. מבואר בסוגיא כאן, שהריבוי של שרצים  
אתא לומר שחייבים עליהם גם כשהם מחויים,  
וזהו הפירוש קיפה שלהן, שזה הבשר הדק  
הנמחה בשולי הקדרה. ואף שבגמרא לעיל  
אמרינן ד"קיפה" דמתניתין היינו "פירמא" שזהו  
הבשר הדק, ודחינן, אי הכי הוא עצמו יטמא  
טומאת אוכלים, ולכן אמרינן דהיינו תבלין, מכל  
מקום "קיפה" דשרצים כולל גם פירמא, וכן  
כתבו רש"י ותוספות לעיל קיב ב, ותוספות  
במסכת בכורות ו א. [אך מה שכתבו שם דקיפה  
דשרצים כולל גם תבלין צריך עיון, דבשלמא

לגבי טומאת אוכלים אפשר לרבות שהתבלין  
מצטרף עם האוכל, לפי שהוא נאכל עמו, אך  
לגבי איסור אכילת שרצים היאך יתכן שהתבלין  
יאסר באיסור שרצים, הרי אין זה שרץ? ובאמת  
בתוספות הרא"ש על הגמרא לעיל מאי קיפה  
תבלין כתב, דרק קיפה דמתניתין היינו תבלין,  
אך קיפה דשרצים אינו תבלין אלא פירמא].

אך בסוגיא לעיל קיב ב מבואר שהריבוי של  
שרצים אתא לומר שחייבים אף על הציר שלהם,  
אף שהוא רק יוצא מן האיסור, ואינו מגוף  
האיסור, וכתבו התוספות שם שתרוויהו דרשינן,  
משום ששקולים הם ויבואו שניהם.

67. כתב הרשב"א, דקושית הגמרא היא על  
נבלה בלבד, שהרי לגבי חמץ איכא למפרך מה  
לחמץ שכן היתה לו שעת הכושר, ולגבי חלב