

[כן מבואר ברש"י בסנהדרין דף סה. ד"ה אסור. והתוס' כאן הקשו שאם מדובר בפיקוח נפש – פשיטא, שהרי אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש].

ועתה הוינן בדברי רבי יוחנן: לרבי יוחנן, דאמר כפיפת קומתו לרבנן הוי מעשה המחייב משום עבודת כוכבים, אם כן עקימת שפתיו נמי, לרבנן, נהוי מעשה גבי מגדף?! ומדוע רבנן אמרו שיצא מגדף לפי שאינו עושה מעשה?

אמר רבא: שאני מגדף, הואיל וישנו בלב. שעיקר העבירה היא מה שחושב את הגידוף בלב, ובדיבור הוא רק משמיע את הדבר שחושב בלב, ולכן לא נחשב הדיבור כמעשה. מה שאין כן בהשתחואה לעבודה זרה, שעצם מעשה ההשתחואה הוא האיסור,

ולכן נחשב מעשה. [כן פירש גליון ברש"י. ועייין פירושים נוספים ברש"י ובשיט"מ בעמוד הקודם אות לח]⁽³⁵⁾

אבל בעלמא, עקימת שפתיו הוי מעשה.

מתיב רבי זירא: הרי שנינו בתורת כהנים, מדכתיב "ועשה" לגבי חיוב חטאת: יצאו עדים זוממין שאינם חייבים חטאת, משום שאין בו בעד זומם מעשה.

ואמאי לא נחשבת עדותן של עדים זוממים כמעשה? והא "על פי שנים עדים יקום דבר" כתיב בהן, ואם כן עקימת שפתיהן תחשב כמעשה?!

ותרצינן: אמר רבא: שאני עדים זוממין, הואיל וישנן בראייה, שעיקרה של עדות

עובד מאהבה ומיראה, שהוא פטור לרבא, הואיל ולא קיבלו עליו באלוה. הרי שגם בזה החיוב תלוי במחשבת לבו, שמקבלו עליו. ומדוע יהיה חייב לרבנן, אפילו כשעושה מעשה.

והוסיפו התוס' לברא, שקושיא זו בעצם תלויה בשני הצדדים שנתבארו לעיל [בהערה 25] בדין "מאהבה ומיראה". כלומר, שאם נפרש שכל הפטור הוא רק לענין עבודת כוכבים שהיא נעבדת מאהבה ומיראה, אבל כשעובד מאהבה ומיראה לעבודת כוכבים גמורה, הרי הוא חייב, אם כן, לא קשה כלום, שהרי באופן זה הוא חייב אף על פי שלא קיבלו עליו, הרי שאין חיוב עבודת כוכבים תלוי במחשבת לבו כמגדף, אבל אם נפרש שגם כאשר עובד מאהבה ומיראה לעבודת כוכבים גמורה הרי הוא פטור לרבא, ומשום שלא קיבלו עליו, אם כן יקשה כנ"ל, שגם עבודת כוכבים ישנה בלב.

בחגיגה [ה], שהניזוק מזיכורא ועקרבה יחד, אין לו רפואה למכתו, עיי"ש הטעם, ולכן אמר אביי, שאפילו באופן זה שהוא ירא מהם שזיקוהו, אסור לו לעבור על איסור דחובר חבר, והכונה באופן שאין בזה משום פיקוח נפש, שאילו במקום שיש סכנת נפשות, הותר גם איסור זה, ככל לאוין שבתורה, וכמו שכתב רש"י סנהדרין [סה].

35. רש"י בסנהדרין [סה] מפרש, שאם לא נתכוון לגדף כלפי מעלה, אלא כיוון לגדף דבר אחר, שהחליט לכנותו בשם המיוחד, אינו חייב משום מגדף. הרי שעיקר חיוב מגדף תלוי במחשבת לבו, שרק כאשר נתכוון לגדף כלפי מעלה, הרי הוא מתחייב. ומשום כך אין זה חשוב מעשה לרבנן דרבי עקיבא. והקשו התוס' שם, שהרי לענין עבודת כוכבים למדנו, שאם

העין" [שלא היתה באמת!] של העדים הזוממים, ולא על הגדת העדות. כי כאמור, ההגדה אינה אלא הביטוי ל"ראייתם" הכוזבת, שמעידים בפני בית דין ש"ראו", ולכן לא נחשבת הגדת העדות של עדים זוממים מעשה המחייב קרבן⁽³⁶⁾.

היא ראיית המעשה והעמדת ה"ראיה" לפני בית דין באמצעות דיבור העדים. וחטאם של עדים זוממים הוא בהעמדת "ראיה" כוזבת לבית דין של מעשה שהם לא ראו, באמצעות דיבור "עדות" השקר. ונמצא שעונשם של עדים זוממים הוא על "ראיית

והוא, שבמגדף עיקר החיוב הוא באמת רק על מחשבת לבו הרעה [שאמנם יתכן שצריך הוא להוציא בשפתיו, ואם יהרהר בלבו בלבד, לא יהיה חייב, מכל מקום זהו רק בגדר תנאי לחיוב, אבל עצם החיוב הוא על המחשבה הרעה שהיה לה ביטוי בדיבור], והתוס' דקדקו כן מלשון הפסוק שקרא למגדף "חושב על ה' רעה" [נחום א.].

והרמ"ה שם הוסיף לומר, שמגדף בלב גם כן קרוי "מגדף", והוא ענוש כרת על כך [הואיל ולענין כרת אין צורך לעשית מעשה], ומשום כך גם כשעיקם שפתיו וגידף בדיבור שהוא כמעשה, מכל מקום, הרי אין עונשו אלא על המחשבה שבלבו, ודיבורו אינו מעלה ואינו מוריד כלום, ומחשבה ודאי אינה נחשבת למעשה. וכן נראה שפירש גם כן הרי"ף שם.

36. רש"י מבאר, שעל ידי ראייתם הם נעשים עדים ומעידים. והקשה עליו הרמב"ן במלחמות לסנהדרין שם, הרי כאן אנו עסוקים בענין עדים זוממין שלא ראו כלום, אלא העידו שקר, ואם כן, חיובם התחיל ונגמר בדיבורם, ועוד הביא להקשות בשם הראב"ד על פירוש זה, שהרי באותה הברייתא שהביא הגמרא, נזכר גם כן שמסית ומדיח אינם עושים מעשה [אף על פי שדיבור נחשב מעשה לרבי יוחנן], והרי בהם לא שייך כלל ענין הראיה.

ובחידושי הג"ר אלעזר משה הורוויץ רוצה ליישב הקושיא הראשונה, ומפרש, שישנן בראיה" הוא מלשון ראייה [א' קמוצה] והוכחה,

אולם לפי מה שהבאנו בהערה 25 בשם הרמ"ה, תתישב קושיא זו, שלדעת הרמ"ה, עיקר הפטור דמאהבה ומיראה [גם לפי הפירוש השני הנ"ל], הוא רק באופן שמחשב בלבו בפירוש שאינו מקבלו עליו, אבל אם הוא עובד בסתמא, הרי הוא חייב אף על פי שלא קיבלו עליו, ואם כן, אין זה נחשב שישנו בלב, שאמנם יכול לעקור את חיובו על ידי מחשבת לבו [שמחשב שאינו מקבלו עליו, ואינו עובדו אלא מאהבה ומיראה], מכל מקום אין צריך את השתתפות מחשבתו החיובית [שמקבלו עליו] כדי לחייבו, מה שאין במגדף, שיתכן, שאם יגדף בסתמא לא יהיה עליו חיוב, וכל החיוב הוא רק כשמחשב בלבו בפירוש כלפי מעלה, שמחשבתו משתתפת באופן חיובי בגידוף, ומשום כך אינו נחשב למעשה.

ועיקר חילוק זה מוכרח ממקום אחר, שהרי כשמשתחוה לפני עבודת כוכבים ולבו לשמים, הרי הוא פטור לדברי הכל, וכמו שנתבאר לעיל בגמרא, ושוב יקשה כנ"ל, שעבודת כוכבים גם כן ישנה בלב, ובהכרח לומר על דרך מה שביארנו, שאמנם יכול לעקור את חיובו על ידי מה שיהיה בלבו לשמים, אבל מכל מקום אין צריכים להשתתפות המחשבה באופן חיובי כדי לחייבו, אלא אפילו השתחוה בסתמא, יהיה חייב, אף על פי שלא הרהר על כך שהוא משתחוה לעבודת כוכבים [ועיי"ש בתוס' סנהדרין הנ"ל].

אולם מדברי התוס' הנ"ל נראה שיש להם פירוש אחר בעיקר תירוץ הגמרא דישנו בלב,

שנינו במשנה: האוכל חלב:

נימא בהא קמיופלאגי:

תנו רבנן: כתיב (ויקרא ז כג) "כל חלב שור וכשב ועז לא תאכלו" — פירט הכתוב כל מין לחוד כדי לחייב את האוכל שלש חתיכות חלב, חתיכה מכל מין, מלקות על כל אחת ואחת! שאם אכל חלב משלושת המינים הללו, חייב שלש מלקויות, ואפילו אם התרו בו רק התראה אחת, דברי רבי ישמעאל.

דברי ישמעאל סבר לוקין על לאו שבכללות, ולא אחד שכולל כמה פרטים — לוקה על כל אחד ואחד, לפי שהם נחשבים כלאוים חלוקים.

ורבנן סברי אין לוקין מלקויות נפרדות על לאו שבכללות אלא מלקות אחת בלבד, משום שכל הפרטים הכלולים באותו לאו נחשבים כלאו אחד (37).

וחכמים אומרים: אינו חייב אלא מלקות אחת.

ודחינן: לעולם סבר רבי ישמעאל אין לוקין על לאו שבכללות. ושאני הכא, דמיותרי ליה

וביאר, שבעדים זוממין ודאי אין החיוב על עצם הגדתם לבית דין, שהרי אם משום מה הבית דין לא יקבלו את עדותם, ודאי שלא יתחייבו כלום, אף על פי שמצידם הגידו את דבריהם, אלא החיוב הוא על מה שהמציאו לבית דין עדות והוכחה על אותו המעשה שעליו באו להעיד, וזה אינו חשוב מעשה. [ועייך מה שהביאו התוס' כאן בשם רבינו נסים בספרו, וכנראה שהכונה ליסוד זה].

אולם גירסת הרי"ף היא, "ישנן באיה", והאריך שם לבאר, שדוקא עקימת שפתיו נחשב למעשה. כלומר, באותם האותיות ב' ו' מ' פ' שמבטאים בשפתים, אבל שאר האותיות, שמשאר מוצאות הפה, אינן נחשבות כלל למעשה. ומשום כך, מאחר והדין הוא שאם עד אחד העיד עדותו אין צריך שהשני גם כן יאמר את כל הסיפור דברים, אלא שואלים אותו האם גם הוא מעיד כמוהו, וכשאומר "הן" או "איה" [שמשמעותו גם כן כלשון "הן"] הרי זה נחשב להגדת עדות, ואם כן, הרי אנו רואים שאין צורך לעקימת שפתיו כדי להעיד ולהתחייב משום עדים זוממין, שהרי באופן זה לא עיקם את שפתיו, ועל כן גם באופן שעיקם שפתיו בעדותו,

לא יהיה נחשב לעושה מעשה כדי לחייבו בקרבן, הואיל וכבר נוכחנו לראות שאין החיוב דעדים זוממין בא על מעשה. והרמב"ן הוסיף, שהוא הדין במסית ומדיח, שגם כן יכול לדבר בלי עקימת שפתיו, ומשום כך נאמר בבביתא שאינו עושה מעשה.

37. התוס' [ב"מ קטו] מקשים, שמצאנו לענין איסורי נזיר, שנאמר "מחרצנים ועד זג לא יאכל", ואין זה נחשב לאו שבכללות, הואיל והתורה פירטה באופן מפורש כל אחד בפני עצמו, ואם כן, גם כאן, מאחר והתורה פירטה כל מין בפני עצמו, לכאורה אין זה לאו שבכללות. ותירצו, שחרצנים זוג, מאחר והם שמות חלוקין ונפרדים לגמרי, משום כך אנו מפרשים שנאמר בכל אחד מהם איסור מיוחד בפני עצמו, ואין זה לאו אחד שכולל כמה דברים, אבל כאן שחילוק השמות דשור וכשב ועז אינו מחלקן, אם כן, נאמר כאן כלל בלאו.

והביאור בדבריהם הוא, שאף על פי שאינם חלוקים בשמותיהם לגמרי, כחרצנים זוג, מכל מקום מאחר שהתורה פירטה אותם, אם כן, יש כאן איסור כולל עם כמה פרטים, אבל אילו לא

קראי לרבות שלוקה על כל אחד לחוד.

ומבארין כיצד יש פסוק מיותר.

דיש לשאול: נכתוב קרא "כל חלב לא תאכלו" — "שור וכשב ועז" דכתב רחמנא למה לי? אלא שמע מינה בא הכתוב לחלק, לחייב מלקות על אכילת חלב של כל אחד משלשתם בפני עצמה.

ורבנן אמרי: אין כאן יתור. כי אי כתיב רק "כל חלב לא תאכלו" ולא כתיב "חלב שור וכשב ועז", הוה אמינא דאפילו חלב היה במשמע, ויהיה איסור לאו גם בחלב היה. להכי כתב "שור וכשב ועז" — למימרא דחלב שור וכשב ועז הוא דאסור, אבל חלב דחיה שרי.

ומקשינן: הא שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי

ישמעאל, והאיך הוא אומר שיש יתור בפסוק לחלק?

אלא, היינו טעמא דרבי ישמעאל: דקסבר, אם כן, שהפסוק בא רק למעט חלב חיה, לכתוב "כל חלב שור לא תאכלו", ומ"שור" נמעט חלב חיה. ואם כן "כשב ועז" למה לי לכתוב? אלא שמע מינה — בא הכתוב לחלק, כדי לחייב על כל אכילת חלב מכל מין לחוד!

ורבנן סברי, שהמלים "כשב ועז" אינן מיותרות לחלק, כי אין למעט מ"שור" חלב חיה. אלא אדרבא, אי כתב רחמנא "כל חלב שור" הוה אמינא נילף בגזירה שוה "שור" — "שור" משבת, שכתוב בה (שמות כג יב) "למען ינוח שורך": מה גבי שבת, היה וערף כיוצא בהן, שאדם חייב על שביתת כולן, דילפינן מ"וכל בהמתך". אף גבי אכילה של

מאחר ואין ביניהם חילוק שמות, וכנ"ל, משום כך אנו אומרים שהוא לוקה אחד, שהלאו כולל רק ענין אחד.

ועיקר הדבר שכתבו התוס' דבבא מציעא, שאין חלב שור וכשב חלוקין בשמותיהם, מתבאר היטב על פי מה שכתב הגר"ח בספרו [שחיטה], שאין איסור חלב תלוי בשם בהמה שיש על החלב עצמו, אלא איסורו תלוי בזה שהוא חלב של בהמה, ולכן, גם אם יהיה לבהמה חלב שיש עליו שם חיה, יהיה בה איסור חלב, הואיל והחלב הוא משתייך לבהמה. ולפי זה מובן מדוע אינם נחשבים לשמות חלוקים, שהואיל ואין השם שור כבש ועז מתייחס לגוף החפצא דחלב, אלא הוא רק התייחסות שהחלב מתייחס אליהם, מאחר שהוא בא מהם, משום כך ודאי אין זה חילוק שמות.

היה כלל חילוק ביניהם, לא היה האיסור נחשב לכלל, וכמו איסור דם, שאינו כולל כמה פרטים, אלא יש באיסור ענין אחד בלבד, מאחר שכל מיני הדמים אחד הם.

ובמנחות [נח] יש שני לשונות בגמרא, האם כשנאמר לאו שבכללות הדין הוא שאין לוקין כלל, או שלוקין, אלא שאין הלאוין [הכלולין באותו הלאו] מחלקין, וגם אם יעשה כולם בהתראה אחת, יהיה לוקה רק ארבעים. וכתב הבאר שבע, שלכאורה מסוגיא כאן נראה כמו הלשון שלוקין, שהרי לרבנן דרבי ישמעאל לוקין אחד.

אולם השפת אמת כתב לדחות, שכל נידון הסוגיא דמנחות, הוא רק באופן שהלאו כולל ענינים חלוקים, כמו הלאו של "כל אשר יעשה מגפן היין", שהוא כולל חרצנים וזג, שהם שמות חלוקים ונפרדים, אבל לענין חלב שור וכשב,

חלב תהיה אכילת חלב של חיה ועוף אסורה
כיוצא בהן⁽³⁸⁾.

להכי כתב רחמנא "חלב שור וכשב ועז" —
למימרא דחני חלבים בלבד הוא דאסור,
אבל חלב חיה ועוף שרי.

ומקשינן: הא שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי
ישמעאל! ואיך הוא אומר שיש יתור בפסוק
שבא ללמד לחלק?

אלא, היינו טעמא דרבי ישמעאל: דקסבר
אם הפסוק בא רק כדי למעט חלב חיה,
נכתוב רק "כל חלב כשב לא תאכלו", אי
נמי נכתוב "כל חלב עז לא תאכלו",
ומ"כשב" או מ"עז" נמעט חיה, ולא יהיה
הוא אמינא ללמוד בגזירה שוה משבת לחלב
של שאר בעלי חיים. ואם כן "שור וכשב
ועז" דכתב רחמנא למה לי? שמע מינה מהאי
יתורא — לחלק!

ורבנן סברי: "שור ועז" אינם מותרים
לחלק, שהרי אי כתב "כל חלב כשב" הוא
אמינא שרק חלב כשב אסור, ואילו חלב
שור ועז שרי, לכן הוצרך לכתוב שור ועז
— לרבות שגם חלבם אסור.

וכי תימא מאי אולמיה חלב דכשב לומר
שדוקא חלב כשב אסור אילולי שכתב שור
ועז, ומדוע לא נלמד בבנין אב ממנו לשאר
מיני בהמה?

משום דנתרבה כבש של קרבן בחיוב
הקטרת אליה אצל גבוה, מה שאין כן שור
ועז שאין מקריבין מהם את האליה.

וכדתנא רבי חנניא: למה חזר ומנה הכתוב
דין הקרבת אימורין בככור שור, וגם דין
הקרבת אימורים בככור כשב, וגם דין
הקרבת אימורים בככור עז, דכתיב (במדבר
יח יז) "אך בכור שור או בכור כשב או
בכור עז ... ואת חלבם תקטיר"? והרי דיינו
שיכתוב מצות הקטרת אימורין באחד מהם,
וממנו נלמד לאחרים?

צריכי — דאי כתב שור, הוא אמינא כשב
ועז לא ילפינן מיניה. משום דאיכא למיפרך:
מה לשור שכן יש בו חומרא שנתרבה
בשיעור הנסכים יותר מכל שאר המינים —
שנסכי פר הם חצי ההין, ושל כבש ועז
רביעית ההין. ואם כן אי אפשר ללמוד מצות
הקטרת אימורים בכשב ועז משור, ולכן
הוצרך לכתבם בפירוש.

ושמא תאמר: נכתוב רחמנא דין הקרבת
אימורים בככור כשב, ונילף שור ועז
מכשב?

איכא למיפרך: מה לכשב, שיש בו חומרא,
שכן נתרבה באליה [שרק בכבש האליה
קריבה, אבל לא בשור ולא בעז], ולכן סלקא
דעתין שרק בככור כשב יש מצות הקטרת

שור משבת, גם עוף בכלל, כלשון הגמרא. והנר
תמיד תירץ, שאם היה נאמר "כל חלב", היינו
אוסרים גם חלב של טמאה, ומשום כך אמרה
תורה "שור", כדי להוציאו מן הכלל, וכמו
שמבואר מדברי רש"י לקמן [עמ' ב].

38. הקשה השיטמ"ק [ז] בשם הרא"ש, אם כן,
למה כתבה התורה כלל "שור", הלא אם היה
נכתב "כל חלב", גם כן היינו יודעים מכך לאסור
אפילו חיה ועוף. ותירץ, שאילו היה נאמר "כל
חלב", לא היינו לומדים לאסור חלב העוף,
שאינו בכלל סתם חלב, אבל בגזירה שוה דשור

אימורים, ולא בשור ועז, אלולי שנכתבו בפירוש.

ועדיין קשה שלא צריך לכתוב דין אימורים כולם. אלא **נכתוב רחמנא** דין אימורין בעז ונילף שור וכשב מיניה?

איכא למיפרד: מה לעז שכן נתרבה אצל עבודת כוכבים, שאם שגג היחיד בעבודה זרה הוא מביא עז בת שנתה לחטאת, כמפורש בפרשת שלח (במדבר טו כז). והואיל ונתרבתה העז בהקרבה סלקא דעתך שדוקא בה יש מצות הקטרת אימורין, אלולי שהתורה רבתה אימורים בשור ובכשב.

ועדיין קשה מדוע צריך לפרש מצות אימורים בכל שלושת המינים, שאמנם מן חד לא ילפינן לאחרים, כדלעיל. אך עדיין יש לשאול: **נכתוב תרתי, ונילף חדא מתרתיה**, בלימוד של הצד השווה שבשניהם, שהם מין בהמה וחלבם אסור, ואימורי בכוריהם קריבים, אף כל שהוא מין בהמה וחלבו אסור — אימורי בכוריו קריבים.

ומתרצת הברייתא: **הי דין נילף** [אי זה לא נכתוב ויהיה נלמד מהצד השווה]?

אם נלמד **שור מכשב ועז, אית להון פירכא: מה לכשב ועז** דין הוא שתהא מצות הקטרת אימורין בכוריהם, **שכן נתרבו אצל הפסח** — שקרבן הפסח קרב מן הכבשים או מן העיזים.

אלא **לא נכתוב כשב, ונילף משור ועז. אית להון פירכא: מה לשור ועז שכן נתרבו אצל עבודת כוכבים** — שבית דין שטעו והורו להתיר עבודה זרה מביאים פר לעולה [ושעיר עזים לחטאת], והיחיד מביא עז בת

שנתה לחטאת.

אלא **לא נכתוב עז, ונילף משור וכשב. אית להון פירכא: מה לשור וכשב שכן יש בהן צד ריבוי אצל מזבח** — שבכל קרבן הבא מהם יש ריבוי מיוחד בהקרבה על המזבח: שור יש בו נסכים מרובים על המזבח. כשב אליתו עולה על המזבח בכלל אימוריו. מה שאין כן בעז, שאף על פי שנתרבתה בכך שרק אותה מקריב היחיד בעבודת כוכבים, מכל מקום כאשר הוא קרב, אין בו ריבוי מיוחד במה שעולה ממנו על המזבח.

הלכך לא ילפי מהרדי לענין דין אימורים בבכור, כי בכל שנים מהם יש סברא לומר שדוקא בהם נתרבו אימורים בבכור.

עד כאן הברייתא של רבי חנניא. ונמצאנו למדים שיש חומרא בכשב שנתרבה בהקרבת אליה, מה שאין כן שור ועז. ואם כן רבנן ישיבו לרבי ישמעאל שגם לגבי חלב, אם היה כתוב רק שחלב כשב אסור אי אפשר היה ללמוד לאסור חלב של שור ועז, כי היינו פורכים: מה לכשב שכן נתרבה באליה. [וכן למדנו שיש חומרא בעז שאין בכשב ושור, וכן בכל שנים מהם יש חומרא שאין בשלישין], ואם כן גם לגבי חלב צריך לכתוב את כולם, ואין אחד מהם מיותר לחלק.

ושוב קשיא: **שפיר קאמרי ליה רבנן לרבי ישמעאל!** ואיך הוא אומר שיש יתור בפסוק לחלק?

אלא, **לעולם טעמא דרבי ישמעאל כדאמרינן מעיקרא: דאם כן**, שהפסוק בא רק למעט חלב חיה ולרבות חלב של כל המינים של הבהמה, **נכתוב רק "כל חלב", ולישתוק**, וממילא נדע שחלב של כל מיני בהמה

אסור. ונמצא שהמלים "שור וכשב ועז" מיותרות.

אלא, מאי אמרת — האי דכתב "שור וכשב ועז" למשרי חלב חיה הוא דאתא, דלא תימא ד"כל חלב" אפילו חלב חיה במשמע, ולכן אין יתור בפסוק.

תשובתך: הא כי כתב קרא "כל חלב שור" בעניינא דקדשים הוא דכתב, דסמיך להאי קרא ד"כל חלב שור לא תאכלו" — (שם פסוק כה) "כי כל אוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה", ונכרתה" (39).

ומעתה, נלמד במדה של דבר למד מעניינו, [שהיא אחת משלוש עשרה המדות שהתורה נדרשת בהן]: כיון שענין אכילת חלב נאמר בסמוך לענין קרבנות יש לנו ללמוד מענין הפרשה — כשם שאין חיה קריבה על המזבח, הוא הדין לאיסור אכילת חלב, שאינו נוהג בחיה.

ושוב נמצא שהמלים "שור וכשב ועז" מיותרות, ללמדנו לחלק, שלוקה על כל אכילת חלב של כל מין ומין לחוד.

ותמהינן: מכלל, דרבנן סברי דלא ילפינן דבר למד מעניינו?! וזה לא יתכן, שהרי זו אחת משלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן!

ומתצינן: לא! דכולי עלמא ילפינן דבר הלמד מעניינו. והכא כהא פליגי: מהו גדרו של דבר הלמד מענינו.

וכגון הכא, שהכתוב הסמוך לאיסור לאו דחלב, שבו מדובר בענין קדשים, מדבר בכרת דחלב, וממנו רוצים ללמוד ביחס ללאו דחלב, במידה של "דבר הלמד מענינו".

שהרי בתחילה כתיב איסור הלאו "כל חלב לא תאכלו", ולאחר מכן נאמר "כי כל האוכל חלב מן הבהמה אשר יקריב ממנה אשה לה", ונכרתה", והרי זה כאילו לומדים דבר שהוא בלאו מענין שיש בו כרת.

רבי ישמעאל סבר: למודין דבר מענינו בין לאו מלאו, ובין לאו מכרת. שאף על פי שזה לאו וזה כרת, הואיל ושניהם כתובים באותה הפרשה, הרי זה נחשב כדבר הלמד מענינו. ואם כן למדים לאו דחלב מכרת דחלב, [האמור בקדשים] למעט חיה, והמלים "שור וכשב ועז" שנאמרו באיסור הלאו הן מיותרות, ובאו לחלק ולחייב על כל חלב של כל מין לחוד.

ואילו רבנן סוברים: לאו מלאו ילפינן, שרק באופן שכזה הוי לימוד של דבר הלמד מענינו. אבל לאו מכרת לא ילפינן כי אינו מענינו, אף על פי ששניהם כתובים באותה הפרשה. ולכן לא לומדים לאו דחלב מכרת דחלב למעט חיה, והוצרך הכתוב לומר "שור וכשב ועז" כדי למעט חיה מאיסור לאו, ואין יתור בכתוב שנלמד ממנו לחלק.

ואיבעית אימא, היינו טעמייהו דרבנן שסוברים שהמלים "שור וכשב ועז" אינן מיותרות, משום שהיה צורך לכתוב אותן,

39. וכתב השיטמ"ק, שאף על פי שעוף ישנו בקדשים, מכל מקום הרי כבר כתב הרא"ש

לי? אלא, לאו, שמע מינה — לחלק!

אמר רבי חנינא: מודה רבי ישמעאל לענין קרבן, שאם אכל חלב שור, וחלב כשב וחלב עז בהעלם אחד — שאין מביא אלא חטאת אחת.

מאי טעמא? משום דלא דמי הדין לאו [הלאו הזה] ללאו דערייות. שבעריות כל לאו הוא שם איסור בפני עצמו, ולכן חלוקים לחייב חטאת על כל אחד בפני עצמו אף על פי שנאמר בהם כרת אחד. אבל בחלב שור כשב ועז, אף על פי שנחשבים לאוים חלוקים — ולוקה על כל אחד בפני עצמו — מכל מקום כולם שם אחד הם של חלב. ולאויים חלוקים משם אחד אינם מחלקים לחטאות. [כן פירש בספר ברכת הזבח את דברי רש"י]. וקרא ד"שור וכשב ועז" דמרבינן מיניה לחלק נאמר לענין חילוק מלקות ולא לענין חילוק חטאות(40).

תנו רבנן: כתיב בפרשת חיוב חטאת (ויקרא ד ב) "נפש כי תחטא בשגגה... ועשה מאחת מהנה", ודרשינן מיתורא של האות מ"ם שב"מאחת" שיש לקרוא את הפסוק כך: ועשה אחת [שעבר על איסור אחד],

ובדאמר ליה רב מרי לרב זביד: אלא מעתה, שהאליה נקראת "חלב" [כדאמרינן במסכת חולין דף קיז.], אליה דחולין תיתפר באכילה משום איסור חלב!?

אמר ליה רב זביד: עליך אמר קרא "כל חלב שור וכשב ועז" — לומר שדבר השוה בשלושתן בענין כדי שיכלל באיסור חלב, וליבא דבר זה באליה. שרק האליה של כבש נקראת "חלב", הואיל ואליותו קריבה בכלל אימוריו, ולא האליה של שאר המינים, שאינה קריבה עם אימוריהן. ולכן, אפילו האליה של כבש, על אף שהיא נקראת "חלב" הרי היא מותרת, היות שהיא אינה שוה בשלושתן.

הלכך, כי אתא "שור וכשב ועז" — למישרי אליה דחולין הוא דאתא, משום שאינה שוה בשלושתן, ושוב לא אייתר קרא לחלק.

ורבי ישמעאל אמר לך: אם כן, שבא הכתוב רק להתיר אליה של חולין, לימא קרא: "כל חלב שור וכשב", וזה מספיק כדי למעט אליה, כי נדרוש שצריך דבר השוה בשניהם, פרט לאליה שנקראת חלב רק בכבש ולא בשור. ואם כן, "עז" דכתב רחמנא — למה

לעיל, שסתם חלב אינו כולל חלב העוף.

והבאנו בהערה 32 מסוגיא דמכות, שלדברי הכל כשיש שני לאוין וכרת אחד חלוקים הם לחטאות. אולם נתבאר שם, שנחלקו התוס' דסנהדרין והשיטמ"ק, האם זהו דוקא כשיש על כל פנים גם חילוק גופים, או שאפילו בנוף אחד, יהיו מחולקין לחטאות. ולכאורה יש להוכיח מכאן שאפילו באופן שהם גוף אחד, יש חילוק חטאות, שהרי מאחר וחלב שור וחלב כבש וחלב עז שוים בשמותם וכנ"ל, אם כן, הרי הם

40. בפשוטו, סברת הגמרא היא, שאמנם יש חילוק מלקיות ביניהם, ואם כן, היינו צריכים לומר שיהיה גם כן חילוק חטאות, מכל מקום, מאחר שלא נאמרו בהם באמת לאוין חלוקין, אלא רק שהם חלוקין לענין מלקות, ללקות עליהן כמה פעמים, משום כך לא נחלקם לחטאות.

ועשה הנה [שנחשב לו לעשיית עבירות רבות] — לחייב חטאת על כל אחת ואחת!

שאם אכל כזית חלב, וחזר ואכל כזית חלב משם אחד, וכגון ששניהם חלב שעל הכליות, בשתי העלמות, וכגון שנודע לו משגתו הראשונה לפני שעבר בשגגה שניה — חייב שתיים. משום שהעלמות מחלקות⁽⁴¹⁾.

או אם אכל שני כזיתי חלב משתי שמות, וכגון כזית חלב שעל הכליות וכזית חלב שעל הדקין בהעלם אחת — חייב שתיים. משום שהשמות מחלקים.

אמר ליה רמי בר חמא לרב חסדא: בשלמא שם אחד בשני העלמות חייב שתיים — משום דהעלמות מחלקין. לפי שחיוב החטאת תלוי בידיעת העבירה שעבר, כדכתיב (ויקרא ד כח) "או הודע אליו חטאתו", ומכיון שנודע לו בין עבירה

לעבירה, הרי הן שתי שגגות חלוקות.

אלא שני שמות בהעלם אחת, אמאי חייב שתיים — הא בעינן העלמות מוחלקין וליכא!!? כי אף על פי שחלב הכליות וחלב הדקין הם שני שמות של חלב, מכל מקום הם כלולים בלאו אחד של איסור חלב — שהתורה לא חילקתם לאיסורים נפרדים.

אמר ליה: הכא במאי עסקינן, כגון דאכל כזית אחד חלב דנותר. דמחייב משום נותר ומשום חלב, שהם שני לאוים ושתי כריתות חלוקים.

אמר ליה: אם כן, שהתנא מנה חיוב חלב ונותר שהם שני סוגי איסור שונים לחלוטין, נחייב נמי אשם מעילות משום מעילה בקודש, ומדוע התנא הזכיר רק שתי חטאות ולא הזכיר שחייב גם אשם?⁽⁴²⁾

אלא אמר רב ששת: כגון דאכל חלב דהקדש

כגוף אחד [שהרי בבהמות אין חילוק גופים, על כל פנים כשאינם חיים], אלא אם כן נאמר, שרבי חנינא סובר כרבי אלעזר, שכל מקום שיש שני לאוין, הרי הן חלוקים לחטאות, אפילו בגוף אחד.

41. מלשון רש"י יש ללמוד, שיש שתי סיבות לדין זה: א. מאחר ואין חטאת באה *אלא על השוגג, לכן כאשר עבר שתי עבירות בהעלם אחד, הרי הן כמו עבירה אריכתא, שמצב חסרון ידיעתו נמשך בשני החטאים גם יחד, ולכן נפטר בקרבן אחד. אבל, כשהיתה ידיעה בינתיים, הרי יש כאן שתי סיבות שונות לחיוב קרבן, שכל חסרון ידיעה, הוא גורם בפני עצמו לחיוב, ומשום כך חייב שתי חטאות. ב. שכל זמן שעדיין לא נודע לו שחטא, לא נשלם עדיין

בפועל חיוב החטאת שלו, ומשום כך יכול לצרף ולהביא את הקרבן על עוד כמה עבירות שמאותו שם איסור. אבל כשנודע לו שחטא, הרי כבר נשלם החיוב קרבן שלו, ולכן אינו יכול להביא את קרבנו על עבירות אחרות שנעשו אחר כך, שהרי הקרבן לא נקבע שיהיה בא עליהם. ויעויין בקהלות יעקב [ח] שנתעורר גם כן, שמדברי רש"י אלו עולה, שנאמר דין ידיעה בחטאת קבועה. ונתקשה ממה שכתב רש"י בשבועות [ד ב]. ויעיין לקמן [ט הערה 12, טו הערה 72] עוד בענין זה.

42. בספר קדשי דוד הקשה, שהרי הפסוק "ועשה מאחת מהנה", מדבר לענין חטאת, ואינו ענין כלל לאשם מעילות, והניח בקושיא. ואולי באמת בסיפא דברייתא לא באנו לדרוש

— **ורבי יהודה היא**, שסובר שיש שני לאוים חלוקים לחלב חולין ולחלב מוקדשין. וסלקא דעתך שהם שני שמות איסור שונים, וחייב שתי חטאות⁽⁴³⁾. ולפי זה לא קשה שימנה גם אשם מעילות, כי זהו סוג איסור שונה לגמרי, והתנא רצה למנות רק איסורים מאותו הסוג כגון חלב חולין וחלב מוקדשין.

דתניא: אכל חלב נבילה או אכל חלב מוקדשין במזיד והתראה, **חייב שתים** מלקיות — משום לאו דחלב, ומשום לאו דנבילה [בחלב נבילה], או משום לאו דזר האוכל קודש [בחלב מוקדשין].

רבי יהודה אומר: האוכל חלב מוקדשין לוקה **שלוש**: שתים משום חלב, משום שהוא סובר שיש לאוים נפרדים לחלב חולין ולחלב מוקדשין, ואחת משום קודש.

מחייבו עלה במערבא [על האי תירוצא דרב ששת דאזלא האי ברייתא דמחייבא על שני

שמות בהעלם אחד כרבי יהודה]. דלדבריו תיקשי: ונוקמה כגון **דאכל חלב** [של שנים מתוך שלושת המינים] **דשור וכשב ועז** — **ורבי ישמעאל היא**, דאמר שאם אכל משלושתם במזיד והתראה לוקה **שלוש**, ולכן כאן, שאכל שנים מהם בשוגג, חייב שתי ב-ד חטאות?! **אלא אמאי לא אוקמה כרבי ישמעאל?** משום דאמר **רבי חנינא:** מודה היה רבי ישמעאל לענין קרבן שאינו חייב אלא חטאת אחת. והברייתא מדברת לענין חטאת — שהרי הביאה את הפסוק "מאחת מהנה", שכתוב לענין חיוב חטאת.

השתא נמי כרבי יהודה לא מתוקמא — דהא אמר **רבי אליעזר:** מודה היה רבי יהודה לענין קרבן שאין מביא אלא חטאת אחת. שאף על פי שחלב חולין וחלב מוקדשין הם שני לאוים חלוקים וחייב עליהם שתי מלקיות, סוף סוף הם משם אחד של חלב. ושני לאוים משם אחד אינם חלוקים לחטאות, שאינם דומים ללאוים של עריות

מכח פסוק זה, מאחר והנידון בסיפא הוא לחייבו שתי חטאות משום שני שמות נפרדים, כחלב ונותר, הדבר פשוט שיהיה חייב שתים, ואין צריך לימוד לזה, ואגב שלמדנו ברישא לחייב שתים בשתי העלמות, מכח הלימוד מפסוק זה, נקט התנא והוסיף עוד אופן שחייב שתים.

43. **רש"י מפרש**, שמשום כך נקט רבי יהודה שתים, ולא נקט שלש [שהרי יש לחייבו גם אשם מעילות], הואיל והתנא לא נקט אלא חיובים שבאים משום איסור חלב, ולא חיובים אחרים. מה שאין כן כשרצינו להעמיד בחלב דנותר, שאין החטאת דנותר בא משום החלב, משום כך הקשה הגמרא שהיה התנא צריך לכלול גם אשם

מעילות, ע"כ תוכן דבריו. **ומבואר** מדברי רש"י אלו, כי מה שמחייב רבי יהודה כרת נוסף בחלב דמוקדשים, אין זה משום איסור מוקדשין כלל, אלא האיסור הוא משום חלב שאמרה תורה באופן מסויים רק במוקדשין, מלבד האיסור חלב הכללי. ויסוד זה מבואר בחידושי הגר"ז², ודימה דבר זה למה שמבואר בירושלמי דסנהדרין [זו ו], שהבא על אביו חייב שתים, אחד משום זכור ואחד משום אביו. אולם אין החיוב דערות אביו משום שם אביו, אלא שהתורה אמרה שבאביו חייב שתים משום זכור [ובזה מבאר הירושלמי הטעם, מדוע לא נזכר במשנה כאן אביו, שהרי כבר נמנה זכור]. ובהערה הבאה יבואר אי"ה עוד מענין זה.