

היה יבש ולא יצא בצורה של נזילה, ורק אותו אפשר למעט מהפסוק "כי יזוב"?

ופושטת הגמרא:

הא נמי תניתוה, 'המפלת כמין קליפה, כמין שיערה, כמין עפר, כמין יבחושין אדומין, כב-ב תטיל אותם למים — אם נמוחו, טמאה!'

ומוכח דעל אף דבתחילה היה הדם יבש ורק אחר כך בשעת בדיקתו במים, נימוח הרי היא טמאה⁽⁴³⁾.

ומקשה הגמרא: **אי הכי**, שיבש מעיקרא מטמא — **בלא נימוחו** אח"כ במים נמי היו צריכים לטמאות, ומדוע התנתה המשנה את

או דילמא — **האי כי יזוב זוב המה אורחא דמילתא היא**, שנקט הכתוב לשון נזילה משום שזוהי הדרך הרגילה שבה היא רואה דם, ולעולם, אפילו דם יבש נמי מטמא?

אמר ליה רבי אלעזר לרבי יוסי ברבי חנינא — תניתוה: 'דם הנדה, ובשר המת מטמאין לחים ויבשים!'⁽⁴²⁾

אמר ליה רבי יוסי ברבי חנינא לרבי אלעזר: דם שהיה ביציאתו לח ונעשה יבש לאחר מכן לא קא מיבעיא לי דמטמא, ובמקרה זה עוסקת המשנה [שבמשנה הוזכר גם בשר המת יבש, ובשר המת ודאי בשעת מיתה היה לח ורק אח"כ יבש]. **כי קא מיבעיא לי — יבש מעיקרא**, שבשעת יציאתו מהגוף

דם יבש מטמא ואפילו היבש מעיקרו שיצא מהאשה כשהוא יבש, ואם יבש לא מטמא את האשה לא יטמא במגע שרק דם נדה שגרם טומאה לאשה שיצא ממנה מטמא במגע.

43. התוס' [ד"ה "אם"] הקשו, שבמשנה להלן [נד, ב] מצינו שכל דבר יבש שיכול לחזור ללחותו על ידי שרייתו במים אינו נחשב ליבש לגבי דיני טומאה, ומה היא אם כן ראית הגמרא מטומאת קליפה ושערה שנימחו לדין דם יבש, והרי הנימוחים החוזרים ללחותם אין דינם כיבשים. ותירצו התוס' על פי שיטתם שבסוגייתנו אין יבשות הדם הסיבה לטהר אלא צורת היציאה, וגם אם חוזר אחר כך ללחותו כיון שביציאה היה יבש אין כאן את ה"זיבה" הנצרכת לטמא.

הרשב"א תירץ שרק בדבר שכבר נטמא הדין הוא שאם חוזר ללחותו לא פוקעת ממנו הטומאה שכבר חלה, אבל בסוגייתנו שדינם להחיל הטומאה מעיקרא גם דבר שיכול לחזור ללחותו דינו כיבש.

לי"ן] והרשב"א פירשו שאין ההיתר מחמת צורת היציאה, אלא דם שיבש אינו נחשב יותר לדם, וטהורה האשה משום שלא יצא ממנה דם המטמא. ומחלוקת זו מסתעפות מחלוקות נוספות בין התוס' לרשב"א בכל המשך הסוגיא.

42. משנה זו שממנה מביאה הגמרא הוכחה עוסקת בטומאת הנוגע בדם נדה אחר שיצא, ולא בטומאת האשה שממנה יצא הדם. וכתב **הרשב"א** שבשלמא לפירושו שדם יבש אין עליו תורת דם מובן הדמיון שדימתה הגמרא בין טומאת מגע לטומאת ראייה, שבשניהם רק דם מטמא, ואם יש על דם היבש שם דם לטמא הנוגע ה"ה תטמא האשה שיצא ממנה. אבל לפירוש התוס' שטהרת דם היבש היא משום השינוי בצורת יציאתו, אין שייך היתר זה אלא בטומאת האשה שנטמאת על ידי יציאת הדם, אבל אי אפשר לטהר את הנוגע בדם לאחר שיצא שהנגיעה בדם יבש אינה שונה מהנגיעה בדם לח. ותירץ הרשב"א שהתוס' יפרשו שההוכחה היא מסתימות המשנה, שמשמע שכל

מקרים שכאלו והתניא: אמר רבי אלעזר
ברבי צדוק: שני מעשים העלה אבא
מטבעין [שם מקום] ליבנה, ושאלם
לחכמים:

א. מעשה באשה שהיתה מפלת כמין קליפות
אדומות ובאו ושאלו את אבא, ואבא שאל
לחכמים אשר ביבנה, וחכמים שביבנה שאלו
לרופאים, ואמרו להם הרופאים: אשה זו
מכה יש לה בתוך מעיה⁽⁴⁶⁾, שממנה היא
מפלת כמין קליפות, ולכן – תטיל את
הקליפות למים, אם נמוחו במים, הרי היא
טמאה!⁽⁴⁷⁾

טומאתם רק אם לאחר מכן נימוחו
במים?⁽⁴⁴⁾

ומתרת: אמר רבה: כי לא נמוחו אח"כ
במים – בריה בפני עצמה היא ולא דם⁽⁴⁵⁾,
ולכן אינם מטמאים. אבל דם יבש, שאח"כ
נימוח במים, דם הוא, ואין צורך שיזוב
מגופה.

ודנה הגמרא במקרים שהוזכרו במשנה: ומי
איכא כי האי גוונא שמפלת כמין שערות
וכמין קליפות?

ומיישבת הגמרא: אין! מצאנו שהוזכרו

שלא נימוח מוכח שהדם אינו מדם המקור
המטמא אלא דם ממכה שברחם, ודם שכזה
טהור. מרש"י [ד"ה "בריה"] שכתב "ולא דם"
משמע כראב"ד וכן סברו גם הרא"ש [ג],
הרמב"ן, והרשב"א. הר"ח [נד, ב] סובר
כרז"ה, ובסדרי טהרה [קפח, ה, ח] דייק
מהתוס' [ד"ה "אבל"] שכן היא גם שיטתם.
הרשב"א [בחידישו, ובתורת הבית בית ז' שער
א' ג, א] הוכיח בהוכחות רבות כשיטת הראב"ד.
וראה מה שכתבנו לעיל כא, א.

46. בשו"ת פנים מאירות [חלק א, יב] פירש
"שמעיה" הכוונה היא למעיים, ולמד מכאן שגם
דם שנוצר בשאר אברי הגוף וירד למקור ומשם
יצא לחוץ טמא. בסדרי טהרה [קפו, יא] חולק
עליו וסובר שרק דם שנוצר ברחם מטמא,
ו"מעיה" הכוונה היא לרחם שהחכמים כינו את
הרחם בשם מעי מפני שמחוברים הם, או מפני
שצורתם דומה. וכדבריו מוכח מפירוש רש"י
סג, א [ד"ה "שיפולי מעיה"], שפירש ש'שיפולי
מעיה' הכוונה היא לבית הרחם.

47. בשו"ת הרא"ש [כלל שני, יח] הקשה אחרי
שאמרו הרופאים שהקליפות והשערות מקורם

44. מלשון "אי הכי" שנקטה הגמרא משמע
שרק משום תירוצו של רבי אליעזר קשה דין
המשנה, אבל בלא זה מובן מדוע ישנו חילוק
בקליפה ושערה אם נימוחו או לא. ופירשו
הרשב"א והריטב"א שאם יבש מעיקרו טהור
אפשר לומר שהמים בודקים ממתי הקליפה
יבשה, שרק דבר שכבר ברחם היה יבש נשאר
קשה גם במים, ולכן רק משום שחידש ר"א שגם
היבש מעיקרו טמא הוקשה לגמרא מדוע טהור
אם לא נימוח. ופירוש זה הוא רק כשיטתם, אבל
לשיטת התוס' שנידון סוגייתנו הוא האם דם
יבש שציאתו שלא בדרך זיבה מטמא, הקשה
הרשב"א שגם לרבי יוסי ברבי חנינה שטיהר אין
מובן חילוק המשנה, שמדוע כשנימוחו טמאים.
וראה בשו"ך [קפח, יז] ובמחצית השקל [שם]
ובמלא הרועים מה שכתב בזה.

45. הראב"ד והרז"ה [בעלי הנפש, פרישה א,
יז] נחלקו בביאור תירוץ הגמרא, הראב"ד סובר
ש"בריה בפני עצמה" הכוונה היא שאין החתיכה
עשויה מדם, אלא היא חתיכת בשר שנוצרה
ברחם ולכן אינה מטמאת. והרז"ה סובר שגם
כשידוע שהחתיכה עשויה מדם אם לא נימוחה
טהורה, ו"בריה בפני עצמה" הכוונה היא שכיון

ב. ושוב: מעשה באשה שהיתה מפלת כמין

שערות אדומות, ובאה ושאלה את אבא, ואבא שאל לחכמים, וחכמים לרופאים, ואמרו להם — שומא יש לה בתוך מעיה שממנה מפלת כמין שערות אדומות. ולפיכך, תטיל אותם למים, אם נמרחו במים — טמאה!

תניא נמי הכי: תטיל למים — ובפושרין? רבן שמעון בן גמליאל אומר: ממעכתו בכך שמטילו לרוק, ומניח את החתיכה והרוק על גבי הציפורן וממעכם בציפורן ידו השניה! (48)

ודנה הגמרא: מאי ביניהו? ומהו החילוק בין דברי תנא קמא לרשב"ג? (49)

ומבאר הגמרא כיצד בודק במים:

ועונה: אמר רבינא: מעוך על ידי הדחק, שממעכן על ידי לחץ הצפורן, איכא בינייהו. שלתנא קמא מספיק שלא נמוח מאליו כדי להוכיח שאינו דם נדה, ואע"פ שאחר שלחצוהו נימוח, טהור. ואלו לרשב"ג

אמר ריש לקיש — ובפושרין! שדווקא בהטילה למים פושרים ולא נימוחה החתיכה מוכח שאיננה דם שקרש, אך אם הטילה לצונגין ולא נימוחו אין זה ראייה לטהרה.

התוס' הרא"ש [ד"ה אמרו] פירש שהרופאים לא אמרו בודאות שיש לאשה זו מכה במעיה אלא נסתפקו גם הם והצריכו בדיקה במים, אבל במקום שאומרים הרופאים שודאי יש מכה נאמנים להתיר, ולדבריו "תטיל למים" היא סיוע דברי הרופאים, ולרא"ש החכמים הם שאמרו להטיל למים, וראה בגי' מהרש"א שנסתפק גם כן האם "תטיל למים" אמרו הרופאים או החכמים.

ממכה מדוע נצרכת בדיקה נוספת על ידי הטלה למים, והרי גם אם דם הוא, מצינו לעיל [טז, א] "הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדותה טהורה". ובשו"ת מהר"ם מלובלין [ק"א] כתב שהוצרכו החכמים לבדוק אם דברי הרופאים אמת, והוכיח מזה שלא סומכים על הרופאים באיסור זה. והקשה עליו החכם צבי [שו"ת, מו] אם אין הרופאים נאמנים, מדוע שאלו להם החכמים מלכתחילה. בסדרי טהרה [קפת, ה] תירץ שבמקום שיש לרופאים הוכחה לקביעתם נאמנים, אבל כאן לא מצאו הרופאים סימן למכה, וכל הוכחתם היתה על דרך השלילה, שכיון שידוע להם שאין מקור מפיל קליפות ושערות אין אפשרות אלא לומר שישנה מכה, ובכהאי גוונא אינם נאמנים. ולפי זה מבואר תירוץ המהר"ם, שבתחילה שאלו לרופאים שסברו אולי תהיה להם הוכחה חיובית לברר שישנה מכה, ואחר שלא היתה ביד הרופאים ראייה שכזו הוצרכו לבדיקה במים. וראה בבית יוסף ובדרכי משה [סוף סימן קצא] שנחלקו בנידון זה. ובמה שכתב בשיעורי שבט הלוי [קפו, ג].

48. כן ביאר בסדרי טהרה [קפת, ו]. כתב הריטב"א שמכאן למדים ששיעור חום הפושרים הוא כחום הרוק "וזה כלל גדול". וכן פסקו ה"ב"י והרמ"א [קפת, ד] ומדבריו מבואר שלמד לרשב"ג אינו חולק על הברייתא שהצריכה פושרין, אלא רוק הוא כפושרין.

49. הערוך לנר תמה על קושית הגמרא "מאי ביניהו" שהרי מפורש בדבריהם שנחלקו בענין מעיכה בצפורן, ומה מקום לספק יש כאן. ותירץ, שמסתפקת הגמרא אולי נחלקו תנא קמא ורשב"ג בתתי, ורשב"ג סובר שרק הבדיקה

ששיעור מעת לעת הוא השיעור שקבעו חכמים לענין הפיכת יבש ללח, לא שנא קשה ולא שנא רך?

ומסקנת הגמרא: תיקו!

שנינו במשנה: **המפלת כמין דגים**, ואין עמה דם אחר — טהורה.

ושואלת הגמרא: **ולפלוג נמי רבי יהודה** הסובר ברישא של המשנה שהמפלת חתיכה הרי היא טמאה גם אין עמה דם. **בהא**, שגם את המפלת כמין דגים יטמא רבי יהודה. שהטעם שטימא מפלת חתיכה הוא כמבואר לעיל [כא, א] שסבר שאי אפשר שיפתח הרחם בלא שיצא דם. ואף שלא ראתה הדם בודאי היה. וא"כ גם המפלת דגים, ודאי שבפתיחת הרחם ליציאתם יצא דם! (50)

ומתרצת: **אמר ריש לקיש** — אכן, משנתנו אינה מוסכמת על כולם, אלא **במחלוקת** היא **שנויה**, **ורבנן היא**, ואלו רבי יהודה חולק עליהם ומטמא מפלת דגים משום שאי אפשר שיפתח הרחם בלי שיצא דם.

ורבי יוחנן אמר — **אפלו תימא** משנתנו **רבי יהודה היא**. כי **עד כאן לא קאמר רבי יהודה התם שמפלת חתיכה טמאה**, אלא **גבי חתיכה**, ואין טומאתה משום הדם שיצא עמה בפתיחת הרחם, אלא **דעביד דם דקריש** והוי **חתיכה**, ולכן מטמאה רבי יהודה משום

רק אם נשאר שלם לאחר דוחק המיעוץ מוכח שאינו דם נידה.

עוד מבררת הגמרא מהו משך השרייה בפושטין:

התם [להלן נד ב ביחס לשרץ ונבלה שיבשו, שאינן מטמאין כשהם יבשים, אלא אם כן חזרו ושרו אותם במים עד שחזרה אליהם הלחות שהיתה להם לפני שהתייבשו] **תנן: כמה הוא זמן שרייתן בפושטין**, שאם יחזרו בו ללחותן טמאים — **מעת לעת!** אבל אם נצרכת שריה ארוכה יותר, טהורים אפילו שחזרה אליהם הלחות.

ואילו, **הכא**, בדם יבש — **מאי?**

מי בעינא מעת לעת כמו בשריית שרץ ונבלה, ושריה קצרה יותר אינה מספיקה להוכיח שאין החתיכה מדם. **או לא?**

וצדדי הספק הם:

שאוּלִי, דוקא **שרין ונבלה**, **דאקושי** [שמתקשים ביובשם] **בעינן מעת לעת** כדי לרככם עד שיחזרו למצבם הלח הקודם, אבל **דם דרכיך לא** שהוא רך גם בשעה שהוא יבש גם בשריה קצרה יותר נימוח, ואם נשאר שלם אינו דם.

או דלמא, **לא שנא** דם משרץ ונבלה,

זו על "המפלת כמין קליפה ושערה", שגם שם לא הוזכר במשנה שרבי יהודה מטמא. ותירצו, שללשון שנחלקו ר"י וחכמים ב"אפשר לפתיחת הקבר" אין קושיה ממפלת שערה וקליפה, שדקים הם ואין הפתיחה הנצרכת ליציאתם גורמת לדם שיצא.

בציפורן מועילה ולא בפושטין, קמ"ל שמודים כולם שמועילה בדיקת פושטים, ונחלקו רק אם מועילה בדיקה בציפורן.

50. **התוס'** [ד"ה ליפלוג] **הרמב"ן והרשב"א** נתקשו מדוע לא הקדימה הגמרא ושאלה שאלה

מאיר.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מאי טעמא דרבי מאיר, והרי לא הפילה צורת בן אדם אלא צורת בהמה, ומנין לנו שגם בלידת צורת בהמה נחשבת ליולדת.

ומתרץ שמואל: הואיל ונאמרה בהו, בבעלי חיים, "יצירה" כאדם [ו"יצר ה' אלוקים מן האדמה כל חית השדה ואת עוף", ובאדם נאמר — "ו"יצר את האדם"] וילפינן בגזרה שוה

ומקשה הגמרא: אלא מעתה, המפלת דמות תנין⁽⁵¹⁾ [דג גדול] תהא אמו טמאה לידה, הואיל וגם בו יש גזירה שווה שנאמר בו "יצירה" כאדם, שנאמר "ויברא אלהים את התנינים הגדולים" ומדוע שנינו במשנתנו שמפלת כמין דגים הרי היא טהורה?

ומתרצת: אמרי, דנין בגזירה שוה "יצירה" מ"יצירה" שהן מילים זהות ואין דנין "בריאה" מ"יצירה"!

ושואלת הגמרא: מאי נפקא מינא בשינוי הלשון? והא תנא דבי רבי ישמעאל שלומדים בגזרה שוה [שישנו חיוב לחלוץ האבנים בבית במנוגע] מהפסוק: "ושב הכהן", לפסוק ובא הכהן, ואפילו שהמילים אינם זהות — זו היא שיבה זו היא ביאה, וכיון שמשמעות המילים היא אחת, אין

שהחתיכה עצמה עשויה מדם קרוש, ודם מטמא גם כשקרוש. אבל צורה של בריה לא הוי מדם, שאין הדם בקרישתו מתהווה להיות דמות דגים או חגבים, ומוכיחה צורת החתיכה שעשויה היא מבשר. ולכן המפלת כמין חגבים אינה מטמאה אפילו לרבי יהודה.

ושואלת הגמרא: ולהך לישנא לעיל [כא א] דאמר רבי יוחנן דב"אי אפשר לפתיחת הקבר בלא דם" קמפלגי רבנן ורבי יהודה וחולק לשון זה בשם רבי יוחנן על המובא בסוגייתנו בשם רבי יוחנן, וסובר כפירוש הראשון שמשום הדם שיוצא עם החתיכה טמא רבי יהודה. אם כן — לפלוג נמי רבי יהודה בהא דמפלת כמין דגים, שכיון דנפתח הקבר הרי היא טמאה?

ועונה: מאן דמתני לעיל הך לישנא שלרבי יוחנן טימא רבי יהודה משום דם שיצא בפתיחת הרחם, מתני הכי בסוגיתנו: רבי יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו סוברים שניהם שמשנתנו במחלוקת שנויה, ורבנן בלבד היא, ולא רק ריש לקיש סבר שרבי יהודה חולק על המשנה אלא גם רבי יוחנן סובר כן. והאומרים בשם רבי יוחנן שהמשנה לכולי עלמא אינם סוברים את המובא לעיל [כא א] בשמו של רבי יוחנן.

שנינו במשנה: המפלת כמין בהמה אם זכר תשב לזכר ואם נקבה תשב לנקבה דברי רבי

⁵¹ "ויברא את התנינים ואת כל נפש החיה אשר שרצו המים", והפסוק כולו נכלל בהיקש. ומה שהזכירה הגמרא בקושייתה דוקא תנין, משום שהוא נכתב סמוך יותר ל"ויברא" שהוקש לאדם.

51. כתבו התוס' [ד"ה המפלת] שקושית הגמרא אינה רק שהמפלת כמין תנין תהא טמאה אלא גם על המפלת שאר צורות דגים קטנים קשה קושיה זו, שגם הם נכללו בסוף הפסוק שנאמר

חסרון בשינוי הלשון! ? (52)

ומוסיפה הגמרא לשאול: **ועוד**, אפשר גם בתנין ללמוד גזירה שווה ממילים זהות, **שנגמר** "בריא" שנאמרה בתנין, **מ"בריא" (53)** שנאמרה באדם שבנוסף ליצירה נאמרה באדם גם "בריא", **דכתיב "ויברא אלהים את האדם בצלמו"**, ונטמא מפלת תנין מכח גזירה שווה זו?

ומתוצאת: **אמרי** — "ויברא" נצרך לגופיה,

ללמדנו מעשה יצירת האדם ורק מפסוק מיותר שאין בו צורך לגוף הענין שבו נאמר אפשר ללמוד גזירה שווה, אבל "וייצר" שאין בו צורך לגופיה שכבר למדנו מעשה היצירה מהפסוק "ויברא", הרי הוא עומד **לאפניו**, ללמוד ממנו גזירה שווה. ולכן **דנין** רק **יצירה מייצירה**, דהיינו בהמות שנאמרה בהם יצירה מייצירת האדם, אבל אין דנין בריאה של דגים מבריאה של אדם, כיון ש"ויברא" אינו פנוי (54).

בהלכה למשה מסיני. ויש לבאר אם כן מהי שאלת הגמרא שנלמד "בריא" מ"בריא". והרי בהלכה למשה מסיני נמסרה הדרשה מ"וייצר" ולא מ"ויברא". ותירץ **תוס' הרא"ש**, כיון שמשמעות המילים "ויברא" ו"וייצר" היא אחת, אפשר לומר שאף על פי שנמסרה הלכה לדרוש "מ"וייצר", הכוונה היא ל"ויברא" שמשמעותו דומה. נמצא אם כן שגם קושיא זו מסתמכת על כך שמשמעות המילים דומה, אלא שבקושיא הראשונה שאלה הגמרא שגם אם הפסוק המלמד הוא "וייצר" אפשר להקיש אליו את הפסוק "ויברא" שמשמעותו דומה, ובקושיא השנייה שאלה הגמרא שמשום דמיון המשמעות נאמר שגם הפסוק המלמד הוא "ויברא".

54. הקשו הראשונים שתירוץ הגמרא ש"ויברא" שנאמר באדם אינו מיותר מישב רק את הקושיא השנייה שנלמד מ"ויברא" שנאמר באדם, אבל הקושיא הראשונה שנקיש ל"וייצר" שנאמר באדם את "ויברא" שנאמר בתנינים אינה מתורצת.

רש"י [ד"ה "וייצר"] תירץ שעל הקושיא הראשונה ישנו תירוץ אחר, שמעדיפים ללמוד ממילים זהות ורק כשאין אפשרות אחרת לומדים ממילים שונות בעלות משמעות דומה, וכדמצינו בגמרא בחולין [פה, א]. והקשו **הרשב"א**

52. הקשו הראשונים שבגמרא בחולין [פה, א] מצינו שאף על פי שתנא דבי רבי ישמעאל שאפשר ללמוד גזירה שווה ממילים שונות בעלי משמעות דומה, מכל מקום רק במקום שאין אפשרות להעמיד הגזירה שווה במילים זהות דורשים כן, אבל כשאפשר ללמוד ג"ש במילים זהות, דורשים מהמילים הזהות. ואם כן בסוגייתנו שאפשר ללמוד "יצירה" מ"יצירה", מודה תנא דבי רבי ישמעאל שלא ילמדו מ"בריא".

ונחלקו הראשונים בתירוץ הקושיא, **רש"י** [ד"ה "וייצר"] סובר שזוהי כוונת הגמרא בתירוץ, (ובהמשך הסוגיא נבאר דבריו). **תוס' [ד"ה "זו"]** כתבו שאף על פי שקושיא זו אפשר לתרץ בתירוץ זה, עדיין תקשה הקושיא השנייה "ועוד נגמר בריאה מבריאה". ולא טרחה הגמרא לתרץ רק קושיא אחת וחפשה תירוץ שיישב את כל הקושיות. **הרמב"ן**, **הרשב"א**, **והתוס' הרא"ש**, מתרצים שקושיית הגמרא היא שנלמד בג"ש גם בהמות מ"יצירה" וגם דגים מ"בריא". והגמרא בחולין שכתבה שמעדיפים ללמוד מהמילים הזהות זהו דווקא במקום שאי אפשר ללמוד שניהם.

53. בגמרא לעיל [יט, ב] מצינו שאין אדם דן גזירה שווה מעצמו, ונמסרו הגזירות שוות

בהמה [כפי שיתבאר]. אולם "ויברא את התנינים" גם אם נקיש אותו ל"ויברא" שנאמר באדם רק לגבי אדם הוא מופנה [דכתיב וייצר] אבל גבי תנינים אינו מופנה שרק פעם אחת נאמרה יצירתם ונצרך הפסוק לגופו!

ומסבירה הגמרא: מאי מופנה וייצר" גבי בהמה? ומהיכן עוד אפשר ללמוד יצירתם?

אילימא מדכתיב "ויעש אלהים את חית הארץ" וכתיב בנוסף, כדי לאפנויי, "ויצר ח' אלהים מן האדמה כל חית השדה", אם כן גבי תנין נמי אפנויי מופנה הפסוק "ויברא", דכתיב, בהמשך ל"ויצר מן האדמה כל חיה השדה" — "ואת כל רמש האדמה" ו"רמש"

ושואלת הגמרא: מנין לנו ש"ויברא" נצרך ללמדנו עיקר מעשה היצירה אדרבה, נאמר ש"וייצר" הוא לגופיה, וממנו לומדים יצירת האדם ו"ויברא" לאפנויי⁽⁵⁵⁾, וכיון ש"ויברא" מיותר דנין בגזירה שווה בריאה של דגים מבריאה של אדם, ונטמא רק המפלת דגים ולא המפלת בהמה?!

ומחמת הקושיה חוזרת בה הגמרא ומתרצת תירוץ אחר מדוע לא מקישים תנין לאדם: אלא, עדיף לדרוש הגזירה שווה מ"וייצר" שהוא מופנה [מיותר] משני צדדים שגם הפסוק המלמד וגם הפסוק הנלמד מיותרים, שמופנה הפסוק "ויצר" שנאמר גבי אדם שהוא המלמד, שהרי אפשר ללמוד היצירה מ"ויברא". ומופנה גם הפסוק שנאמר גבי

בביאור קושית הגמרא (כמובא לעיל) שרצתה הגמרא ללמוד גם בהמה וגם דגים בג"ש אחת, אבל התוס' [ד"ה "זו"] חולקים וסוברים שידעה הגמרא שאי אפשר ללמוד ב' דינים, והקושיה היתה שנעדיף את הלימוד מ"ויברא", וכיון שלא נתחדש במס' שאי אפשר ללמוד ב' דינים אי אפשר לתרץ כרמב"ן.

55. התוס' הרא"ש [ד"ה "אמרי"] ביאר שבתחילה סברה הגמרא ש"וייצר" לאפנויי, משום ש"ויברא" נכתב ראשון [בראשית א, כז] וממנו לומדים עיקר היצירה. ו"ויצר" שנכתב אחר כך [ב, ז] הוא המיותר, שכבר למדנו יצירת האדם בפרק א'. וקושית הגמרא "אדרבה" שנאמר ש"ויצר" לגופיה היא, שאף על פי ש"ויצר" נכתב אחרון מכל מקום בו נתפרשו כל פרטי יצירת האדם, ולכן מסתבר שהוא נאמר לגופו ללמד מעשה היצירה. ואילו "ויברא" שנאמר בתחילה לאפנויי. וראה בערוך לנר.

והריטב"א שתירוץ זה לא הוזכר בגמרא, ואין דרך הגמרא להסתמך על תירוץ שמובא במקום אחר בלי להזכירו.

הרמב"ן תירץ שבתירוץ הגמרא נכלל תירוץ גם לקושיה הראשונה, שכיון שרק מפסוק מיותר לומדים גזירה שווה, אם כן אי אפשר להקשות שנקיש ל"ויצר" גם בהמה וגם דגים, שאחרי ההקש הראשון הפסוק אינו מיותר יותר שהרי נאמר לצורך ההקש, ואי אפשר ללמוד הלימוד השני.

והריטב"א כתב שגם רש"י כוונתו כרמב"ן אלא שהוקשה לרש"י שגם אם לומדים רק לימוד אחד בג"ש מדוע מעדיפים ללמוד בהמה ולא לומדים תנין. ותירץ, שמעדיפים ללמוד ממילים זהות. וכוונתו שרק בהוה אמינא שסברנו ללמוד ב' דינים לומדים גם ממילים בעלות משמעות דומה, אבל למס' שלומדים רק דין אחד מעדיפים ללומדו מהמילים הזהות. וקיצר רש"י כדרכו.

ותירוץ זה יתכן רק לדרכו של הרמב"ן

[א] כל גזרה שוה שאינה מופנה כל עיקר — אין למדין הימנה! שרק מפסוק מיותר⁽⁵⁷⁾ שאינו נצרך לגופו למדים גזירה שווה.

[ב] מופנה מצד אחד — לרבי ישמעאל למדין, וגם אם ישנה פירכא מסברא לחלק בין הדינים אין משיבין, לרבנן למדין אם אין פירכא מסברא, ומשיבין כשיש פירכא, ודוחים הגזירה שווה.

[ג] מופנה משני צדדין — דברי הכל למדין ואין משיבין!

וכיון שעל הגזירה שווה מאדם לבהמה ודגים ישנה פירכא [כפי שיבואר להלן], אפשר להקיש רק בהמה המופנת משני צדדים ולא דגים⁽⁵⁸⁾.

ושואלת הגמרא: לרבי ישמעאל שגם

כולל גם את התנינים. וכתוב, בנוסף, "ויברא אלהים את התנינים הגדולים" ואם גם "ויברא" מיותר ונלמד ממנו גזרה שווה?

ומתרצת הגמרא: אין לנו פסוק בתנינים לאפנויי, כי רמש דכתיב התם [בפסוק "ואת כל רמש האדמה"] — רק בבעלי חיים דיבשה הוא⁽⁵⁶⁾, ואינו כולל את התנינים שבים! נמצא שרק "ויצר" מופנה משני צדדים ולכן אותו לומדים בגזירה שווה.

ומקשה הגמרא על דבריה לעיל: ומאי נפקא מינה ואיזה חילוק בכח הדרשה יש בין גזירה שווה שמופנה מצד אחד לגזירה שווה שמופנה משני צדדים שלכן דורשים הגזירה שווה לבהמה שמופנת מב' צדדים ולא לדגים שמופנים מצד אחד.

ומתרצת: נפקא מינה, למה דאמר רב יהודה אמר שמואל משום רבי ישמעאל:

ב ד"ה "ואידך" מבואר שישנם ב' סוגי גזירה שווה, יש המקובלים ממש מסיני, והם אינם צריכים שיהא הפסוק מיותר. ויש שאין עליהם קבלה ונדרשים משום יתור הפסוקים. הרמב"ם [ספר המצוות שורש ב' להבנת הקנאת סופרים] סובר שהגמרא יט, ב שאמרה "שאיין אדם דין ג"ש מעצמו" אין כוונתה שרק נמסרו בהלכה למשה מסיני, אלא צריכה הג"ש להיות מקובלת מבית דין הגדול שהוא דורשה מעצמו. ואם כן י"ל שצריך שיהא הפסוק מיותר כדי שידעו ב"ד הגדול לדרוש ממנו. וראה בתוס' בשבת [צז, א ד"ה "גזירה"] שהיתה מסורת מהו מספר הגזירות שוות שישנם בכל התורה.

58. כך פירש התוס' הרא"ש [דה "ולרבי ישמעאל"] שהגמרא השלימה כאן את תירוצה

56. הקשו התוס' [ד"ה "התם"] כיצד סברה הגמרא ש"רמש האדמה" כולל גם דגים, והרי הפסוק "ויברא אלוקים את התנינים" [בראשית א, כא] שממנו לומדים יצירת דגים נאמר במעשה יום החמישי, והפסוק "ויעש אלוקים... ואת כל רמש האדמה" [שם א, כה] מדבר בבעלי החיים שנוצרו ביום השישי, ואם גם בריאת הדגים בכלל "רמש האדמה" יסתרו הפסוקים זה לזה באיזה יום נוצרו הדגים.

57. הקשה היעב"ץ שבגמרא לעיל [יט, ב] מצינו שגזירה שווה נאמרה בהלכה למשה מסיני, ומדוע אם כן צריכים שיהא הפסוק מיותר כדי לדרשו בג"ש ולא די בהלמ"ס. ותירץ, שיש מהתנאים שחולקים וסוברים שאדם דין ג"ש מעצמו, וכמותם סוברת סוגייתנו שמצריכה יתור ללימוד בג"ש. בריטב"א החדשים לב"מ [מא,

רחמנא לבהמה משני צדדין כי היכי דלא נגמר מן דגים שהוא מופנה מצד אחד. אלא נקיש בהמה לאדם ורק המפלת צורת בהמה טמאה כיולדת⁽⁵⁹⁾.

רב אחא בריה דרבא מתני לה משמיה דרבי אלעזר למחלוקת רבי ישמעאל ורבנן לקולא [שגם כשאינו מופנה כלל למדים].

ומביאה הגמרא את גירסת רב אחא:

א. כל גזרה שוה שאינה מופנה כל עיקר — למדין ומשיבין. שאין צורך שיהא הפסוק מיותר כדי לדורשו בגזירה שוה⁽⁶⁰⁾.

במופנה מצד אחד למדין ואין משיבין — מאי איכא בין מופנה מצד אחד למופנה משני צדדין? והרי דין שניהם שווה, שגם כשיש סברא נגד הגזירה שווה למדים, וחזרה הקושיה שנקיש דגים לאדם.

ועונה: נפקא מינה דהיכא דאיכא שתי דרכים לדרוש הגזירה שווה, דרך אחת ללמוד מפסוק שמופנה מצד אחד ודרך שניה ללמוד מפסוק שמופנה משני צדדין — שבקינן מופני מצד אחד, וילפינן מופנה לשני צדדין!

ומבארת הגמרא את התירוץ: ולהכי אפניה

כג-א

לכתוב את "ויצר" שנאמר באדם, שהרי גם אם לא יהא פסוק מיותר באדם לא נוכל לדרוש ג"ש לדגים, שהרי בלא פסוק מיותר באדם אין זה ג"ש שמופנה מצד אחד אלא ג"ש שאינו מופנה כלל, שבדגים אין פסוק מיותר. ובברייתא מודים כולי עלמא שג"ש שאינו מופנה אינו נדרש.

וכתב המהר"ם שמחמת קושיה זו חולק רש"י [ד"ה להכי] ומעמיד את כל מהלך הסוגיא בדעת רבנן, ולפירוש זה רק כאן משלימה הגמרא ומבארת את התירוץ על קושייתה "ומאי נפקא מינה בין מופנה מצד אחד" וכו', וביאור התירוץ הוא כמו שביארנו לעיל, כיון שישנה פירכא "מה לאדם שכן מטמא מחיים", לכן אם לא יהא מופנה מב' צדדים לא ילמדו ג"ש לרבנן, שהם סוברים שמופנה מצד אחד למדים ומשיבים. ולשון הגמרא קשה לישובו לפי המהר"ם. וראה בהערה הקודמת שכתבנו שהמהרש"א חולק וסובר שגם רש"י מודה לתוס' בביאור מהלך סוגייתנו.

60. בגמרא לעיל [יט ב, וברש"י ד"ה "אין אדם"] מצינו שכל גזירה שווה מקובלת היא בהלכה למשה מסיני. ולכן אין צורך שיהא

לרבנן, כיון שהם סוברים שמופנה מצד אחד משיבין כשיש פירכא, מובן שאי אפשר להקיש דגים לאדם שכאן יש פירכא "מה לאדם שכן מטמא מחיים" [כדלהלן כג, א]. וקושיית הגמרא "מאי איכא" היא רק רבי ישמעאל הסובר שגם מופנה מצד אחד אין משיבין, ולדבריו נשארה הקושיה שנקיש דגים ולא בהמה.

רש"י [ד"ה להכי] העמיד את תירוץ הגמרא "כרבנן", וביאר המהר"ם רש"י חולק על התוס' הרא"ש וביאר שגם קושיא זו היא לרבנן. ולמהר"ם קושיית הגמרא "ורבי ישמעאל מאי איכא" אינה שייכת לנידון סוגייתנו בטומאת המפלת צורת דגים, אלא מבארת הגמרא דברי רבי ישמעאל שהובאו בברייתא. אבל המהרש"א [ד"ה "והכא מאי"] חולק על המהר"ם וביאר שגם רש"י עוסקת קושיית הגמרא ותירוצה בשיטת רבי ישמעאל. ומה שכתב רש"י "כרבנן", פירושו שבמקום שיש להשיב מודה ר"י לרבנן שמעדיפים את המופנה משני צדדים.

59. התוס' [ד"ה וילפינן] מקשים, שכדי ללמדנו שהגזירה שווה היא לבהמה ולא לדגים אין צורך