# ספר

# דף על הדף

## על הש"ס

### הערות והארות מגדולי הדורות
### זצ"ל ושליט"א

## כרך כא

### על מסכת

## חולין

נערך נאסף ונסדר בס"ד ע"י

אברהם נח קליין - ניו יארק

דוד אברהם מנדלבוים - ב"ב יהושע לפקוביץ - ניו יארק

ירושלים ה'תשע"א

# לז״נ

האי עיר וקדיש דנחית משמיא רבינו קדוש ישראל ותפארתו

# מרן אדמו״ר מגור
# הבית ישראל זצוקללה״ה

אשר באשו בערו הלבבות ולאור קדושתו
ממשיכים אנו ובנינו ללכת עד עצם היום הזה
גדול מרבן שמו, הוא הגבר הקים על, אשר הקים עולה של מלכות שמים
בימים נוראים של שבר וחורבן אחר ההשמדה שפקדה את עמנו באירופה
ימים של בלבול הדעת ומבוכת הנפש, ימים של אזלת יד ויאוש,
ואז זרח אורו הגדול של רבינו ובקעו קרני הודו, עמד על המשמר
והדריך את עם ה׳ במסירת נפש עילאית, שלא נמצא לה אח וריע
מצודתו פרושה היתה על ארבע קצוות תבל, ועמל לחדש ולטפח
בטהרה וקדושה את בנינו של כל עולם התורה והחסידות
המתחדש. אין ספק כי דורנו נבנה לרגליו של הבית ישראל,
וכל חוסנו ויכולת עמידתו של דור זה בא מכח
מסירות נפשו והפקרתו העצמית של אותו צדיק נשגב

☆ ☆

ובפתח ספר זה על מסכת חולין נזכיר מדה״ק שהי׳ רגיל לומר, בדברי הגמ׳ (חולין כד ע״א) דדרשינן עה״פ (במדבר ח, כד): וזאת אשר ללוים וגו׳, שהשנים פוסלין בהם ואין המומין פוסלים בהם, ועוד שם בגמ׳ הנ״ל: מבן שלושים וגו׳ מכאן לתלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו ה׳ שנים, שוב אינו רואה ע״כ.

וכה היו דברי כ״ק אדמו״ר זצ״ל (פר׳ בהעלותך - תש״ט): זאת אשר ללוים מבן חמש ועשרים שנה כו׳. הרמז על עובדי ד׳ שנקראו ע״ש הלוים, יובלו של אדם חמשים שנה בב״ד של מעלה מחשיבין האדם מבן עשרים, ומכין עצמו עד כ״ה ועובד ד׳ במבחר שנותיו וכו׳. ושרת את אחיו עם אחוהי כפרש״י שיעזור איש לרעהו, כלשון בני לוי׳, כעין איש את רעהו יעזורו, וכפי שאי׳ במס׳ חולין מכאן נלמוד שכל תלמיד שאינו רואה סימן יפה במשנתו נראה שלמדין מכאן על כל תלמיד בעבודת השם, למעלה כתיב זאת אשר ללוים שנים פוסל בהם ולא מומים הרמז שעל מום יכול עוד לתקן, שיהי׳ מום עובר ולכן אף שנכשל אינו נפסל, אבל השנים שהולכים בלי עבודת ד׳ זהו פוסל בעבדות השם עכד״ק.

עוד אמר (פר׳ בהעלתך - תש״י): והגיד כ״ק אאז״ל על לימוד הלוים ה׳ שנים כי הם הכנה למצוה ונמצא למדים שהכנה גדולה מהמצוה כי לא נמצא כן בכהנים שהם גוף המצוה, וזה הלימוד ג״כ שהשתוקקות להמצוה והרצון פועל מאוד אף שהמצוה עצמו יש לו לפעמים מניעות, ההכנה נשאר לעולם, והעיקר לדחות את יצה״ר וביום שמחתכם כו׳ ונושעתם מאויביכם הרמז על יצה״ר אבל נצרך להריע, וביום שמחתכם זה שבתות הרמז שיש זמנים שמועיל להתפלל ולהריע לד׳ לפתוח לבו עכד״ק.

עלה בסערה השמימה ביום ב׳ אדר ה׳תשל״ז
זכותו יגן עלינו אכיה״ר

# תוכן הענינים

הסכמות הגאונים ..... **ט**
פתח דבר ..... **יז**
דברים אחדים ..... **כג**
ספר "דף על הדף" על מסכת חולין ..... **לא**

# פתח דבר

**אודה** ה׳ מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, על אשר זיכני בחמלתו עלי, לעמוד בשערי הספר שלפנינו, ספר **"דף על הדף"** על מסכתא חולין, והוא הכרך הכ"א מסידרת ספרים בשם זה, שיצאו לאור בס"ד על כל הש"ס. ובו יבואו, ביאורים, הערות והארות ובירורי הלכה, מגדולי הדורות זצ"ל ושליט"א, על סדר המסכתות הנלמדות במסגרת הלימוד העולמי של ה"**דף היומי**".

**בדחילו** ורחימו הנני מעלה בשערי ספר נפלא זה, את זכרו הטהור של כ"ק אדמו"ר הקוה"ט, רבינו בעל ה"**בית ישראל**" זצוקללה"ה זיע"א. הוא הגבר הוקם עול, שהקים עולה של תורה, חסידות, קדושה וטהרה. ואחרי אשר הקים מעפר דל את כל שארית הפליטה משנות השואה הנוראות, וביניהם את אבי מורי ורבי ז"ל, התפנה לזקק את הדור החדש שקם, הוא פתח לפני שערי אורה, תורה וקדושה. וקרבני בשתי ידיו הטהורות.

**לעולם** לא אשכח איך שיום אחרי סיום הש"ס שהתקיים ביום י"ד תמוז תשל"ה, שלח כ"ק אדמו"ר זצ"ל את המשב"ק להקיץ אותי מוקדם בבוקר, כשהוא מצווה עלי בפ"ק להתחיל ללמוד יחד עם רבבות אלפי ישראל את סדר לימוד ה"דף היומי", תוך שהוא נותן לי בעצמו גמרא מסכת ברכות. מאז לא הפסקתי ללמוד את סדר ה"דף היומי" עד היום ב"ה.

**דמותו** הקדושה של אדמו"ר זצ"ל עומדת מול עיני בכל עת ושעה, ואני תפילה ובקשה, שזכותו הגדולה תעמוד לי ולביתי ולכל משפחתי שיחי׳ לאוי"ט, להתברך בכל טוב כל הימים.

**הנני** מוכרח להביע בזה ברבים את השמחה וקורת הרוח שהיו לי לאחרונה, כאשר שהיתי בעיה"ק ירושלים והגיע לידי שליח נאמן מביתו של מרן הגאון **רבי יוסף שלום אלישיב** שליט"א, ובקשתו בפיו, כאשר הגאון שליט"א מתחיל להגיד שיעור יומי על מסכת ראש השנה, לפני תלמידים מקשיבים, ביקש הגאון שליט"א לקבל את ספרינו "דף על הדף" שיהי׳ גם הוא לפניו עובר להגדת השיעור.

**התרגשתי** ביותר מבקשה זו, בקשה זו היתה עבורי כפרס ומתנה מרגשת ביותר. ואנו מתפללים להשי"ת הטוב, שכאשר היה עמנו עד היום כן יהיה בעוזרינו הלאה אי"ה ונזכה להמשיך ולהוציא את הכרכים הבאים עד לסיום הש"ס, וספרים נוספים, להנאת הרבים ובראשם גדולי ישראל שליט"א שזכינו בזכות עצומה שכזו שמעיינים בספרינו.

**ברגשי** כבוד אני מעלה בפתח ספר זה, את זכרו הטוב של אבי מורי ורבי, **הרב החסיד ר' אפרים חיים קליין** ז"ל, אשר עדינות נפשו ומידותיו התרומיות היו והם נר לרגלי ואור לנתיבותי. אבי מורי ז"ל, עם היותו בעה"ב וסוחר בקנה מידה גדול, הרי כל המעיין בשלשת הכרכים של הספר שהוצאתי ממנו בס"ד, "הבן יקיר לי אפרים", נוכח לדעת כיצד כל מחשבותיו ורעיונותיו היו סביב התורה הקדושה, לימודה וקניניה. הוא היה דוגמא אמיתית לבעה"ב היודע מהו עיקר ומהו טפל בעולם. ויסוד חיותו היה ממעשי החסד ולימוד התורה היום יומי שלו.

**המעיין** בספריו הנ"ל, רואה היטב, כיצד לימוד התורה וביטול עצמי מוחלט לצדיקי-הדור, היו יסוד חייו.

**הנני** להביא כאן מאמר יקר שאמר א"א ז"ל והקשור לגמרא במסכתא שלפנינו.

**בגמ'** חולין (ס"ג ע"א) איתא עה"פ "ואת החסידה" (ויקרא יא, יט), זו דיה לבנה, ולמה נקרא שמה חסידה, שעושה חסידות עם חברותיה ע"כ.

**וכותב** א"א ז"ל: הראשונים כתבו בטעם שאסרה התורה לאכול מאכלות אסורות, לפי שאכילת מאכלים אלה גורמים נזק לגוף ולנפש, וגורם לרוע מזג ולטמטום הלב (ספר החינוך מצוה עג: רמב"ם ועוד).

**העולם** מתקשה בטעם זה, מדוע נחשבת החסידה עוף טמא, הרי החסידה עושה חסד עם חברותיה, אם כן יש לה לכאורה מזג טוב ומדות טובות של עשיית חסד?

**שמעתי** לתרץ על זה מכ"ק מרן אדמו"ר (שליט"א [ה"בית ישראל" זצ"ל], (כנראה בשם מי), דעל-כן נחשבת החסידה לעוף טמא, לפי שהיא עושה חסד רק עם חברותיה ולא עם עופות אחרים. דבר זה מורה על מדות לא טובות, שכן מי שיש לו מזג טוב ומדות טובות, אינו מבחין בעשיית חסד בין חברים לאחרים, אלא עושה חסד עם כולם.

**חז"ל** מורים לנו כאן יסוד גדול באחדות ובאהבת ישראל. אחדות אמיתית היא, אהבת כל אחד מישראל, גם אם אינו נמנה על חוג חבריו, רק אז מגיעים לאחדות אמיתית, שהיא כאמור היסוד להשארת השכינה.

**כמה** נאים ומתאימים הדברים האלו למי שאמרם!

**כל** מי שהכיר את א"א ז"ל, יודע היטב עד כמה מתאימה לו אימרה זו, כי הוא היה זה שסייע ועזר לכל אחד ואחד. בלא שבדק בציציותיו, ובלא שהביט אל השתייכותו, אהבת החסד בערה בעצמותיו ועזר מעל לכוחותיו לכל אחד ואחד.

**את** הספר שלפנינו, והבאים אחריו אי"ה, אני מקדיש מתוך רגש כבוד ויקר, לזכרו של אבי מורי ז"ל, ולזכרה הטוב של אמי מורתי, **מרת מרים רחל** ע"ה, שהיתה נפש זכה ועדינה, מלאת חן ויראת שמים פנימית אמיתית, עבדה שנים רבות בישיבת "תורה ודעת" (תורה תמימה) בחינוך ילדי ישראל,

והשקיעה בעבודה את כל ליבה ונפשה. גם במסגרת עבודתה במחנה אגודה ובמחנה בנות במשך כעשרים וחמש שנה, היתה מופת לכל סביבותיה בנועם מידותיה הזכות, ובהתנהגותה העדינה עם כל אחת ואחת, ניהלה את חייה מתוך עדינות נפש עצומה, והיתה עזר לאבי מורי ז״ל בכל עניניו הציבוריים והכלליים, יהי זכרם ברוך, ויעזור השי״ת ונזכה אני ואחותי מרת בתי׳ דינה תחי׳ ומשפחתה, וזרעי וזרע זרעי ללכת תמיד לאורם ולדבוק במידותיהם.

**בפתיחת** הספר הנני להביא איזה רעיון שחשבתי בימים אלו, בדברי הש״ס במסכת חולין:

**איתא** בגמ׳ (דף מ״ב ע״א): ״טרפה אינה חיה מנא לן, דכתיב ״זאת החיה אשר תאכלו״, חיה אכול, שאינו חיה לא תאכל״

**בספר** שפת אמת בפרשת שמיני כותב: וקשה, והלוא גם כתיב ״החיה אשר לא תאכל״, אלא החיות שבכל נברא הוא חיותו יתברך. אלא הכשרות מקבלים חיותם מזה שכתוב ״זאת החיה אשר תאכלו״, והחיות של הטריפה היא מזה שכתוב ״אשר לא תאכל״ - על ידי זה שבני ישראל מתגברים על יצרם ואין אוכלים אותם, בזה הם משלימים רצונו יתברך, רצון זה מחיה את הטריפות עכד״ק ודפח״ח.

**וחשבתי,** שכתוב ״דברו אל בני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו וגו׳״ (ויקרא יא, ב) וברש״י - את כולם השוה להיות שלוחים בדבור זה לפי שהושוו בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום באהבה ע״כ.

**בפשטות** הדברים, קבלו שכר כיון שקבלו בדמימה גזירת הבורא, קבלו שכרם, שבפרשה שאח״כ הושוו להיות שלוחים לדבר.

**ויש** להוסיף שטמון כאן רעיון נשגב, שכן דוקא כאן הושוו להיות שלוחים לדבר, שכן מבואר בספה״ק מדוע יכולים בני אדם לבטל את החיות של בעלי החיים, מדוע מותרים בני אדם לשחוט את הבעל חי ולטול את חיותו, ומדוע האדם עדיף על הבעל חי, ומדוע כאן לא אומרים מאי חזית דדמא דידך סמוק טפי.

**אלא** האדם הוא גדול במעלתו מבעל חי, שכן הוא בבחינת מדבר, ולכן בזה שאוכל מהבעל חי הרי הוא מעלהו לבחינת מדבר, ולכן מותר לאדם לשחוט בעל חי ולאכלו.

**נמצא** שגדלותו של האדם על הבעלי חיים היא בכך שהוא מדבר, ולכן בפרשה זו שמדובר על אכילת בעלי חיים, הושוו אהרן ובניו לדבר פרשה זו, שכן בזה שהיו מתעלים ושתקו, קבלו בדמימה גזירת הבורא יתברך, ובזה הוכיחו שהם בעלים אמיתיים על הדיבור, שכן בעה״ב אמיתי הוא היכול לשלוט על פיו, ובזה שהיו יכולים לשלוט על דיבורם, הרי בזה הוכיחו שהם בבחינת ״מדבר״, ויכולים לשחוט את הבעלי חיים ולאכלם, כדי להעלותם למדרגת ״מדבר״.

**כך** שהם הם הראויים למסור פרשת אכילת בעלי חיים לבני ישראל, כך שאין זה בהכרח קבלת שכר.

**נמצא** שכמו שבני אהרן הושוו בדמימה, ובזה הם השלימו את רצונו יתברך, כמו כן באותה דרך כשלא אוכלים מאכלות אסורות, בזה משלימים את רצונו יתברך ומחיים את הטריפות ודו״ק היטב.

**הנני** רוצה להעלות בהקדמתי זו מתוך יראת הכבוד את זכרם הקדוש של ששת מליוני אחינו בנ״י, אנשים נשים וטף, יראים ושלמים, ובתוכם משפחותיהם המסועפות של אבי מורי ובתוכם סבי **הרה״ח ר׳ אברהם נח** וזוגתו ומשפחתם, ומשפחת אמי מורתי וחמי וחמותי ע״ה, שנהרגו ונטבחו בשנות השואה הנוראות בידי חיות אדם ימ״ש, אנו מתפללים ואומרים ״עשה למען טבוחים על יחודיך, עשה למען באי באש ובמים על קדוש שמך״. וזוהי תפילתנו, שיעזור השי״ת, וזכות אותם מליוני נשמות קדושות וטהורות, תעמוד לכלל ישראל בכל הזמנים, וזכרם הטהור יגן עלינו להתברך בכל טוב מן השמים, ה׳ ינקום דמם, ונקם ישב לצרינו במהרה בימינו אכי״ר.

**הספר** שלפנינו על מגוון הדברי תורה שבו, מכל גדולי ישראל מכל החוגים, מסמל בעצם את יופיו של ה״דף היומי״ וכפי שהטיב לבטא זאת מייסדו הנערץ, הגאון הגדול **רבי מאיר שפירא מלובלין** זצ״ל, מייסד וראש ישיבת ״חכמי לובלין״ המעטירה. וזה על פי מה דאיתא בגמרא כי כשברא הקב״ה את אדם הראשון, הוא אסף את אבריו מכל העולם, כדי שלא יאמרו ״זה כולו שלנו״, ונטל את ראשו מארץ ישראל, את גופו מבבל, ואת שאר האברים משאר הארצות.

**והמשיך** המהר״ם שפירא זצ״ל ודרש:

**משל** זה אפשר להמשיל גם על ההרכב של התורה שבעל פה, הראש שהוא היסוד, והיא ה״משנה״, בא מארץ ישראל, הגוף והוא ה״גמרא״, בא מבבל, ושאר האיברים, הם הביאורים והפירושים על הש״ס, נאספו מכל יתר הארצות, רש״י חי באשכנז ובצרפת, בעלי התוס׳ חיו בצרפת, הרמב״ם בספרד, הרי״ף באפריקה, המהרש״א והמהר״ם בפולין, וכך יתר המפרשים מכל העולם.

**ברעיון** זה המשיך מהר״ם שפירא זצ״ל לשזור את ענין לימוד ה״דף היומי״ המקיף את כל לומדי התורה בכל אתר ואתר, ועל ידו נגרמת אחדות מלאה בכל קצווי תבל בין כל לומדי התוה״ק.

**רעיון** זה אפשר לומר גם על הספר שלפנינו, שיש בו דברי תורה, הערות והארות, משמחי לב ומאירי עינים, מכל גדולי ישראל לדורותיהם, מכל החוגים ומכל ארצות תבל, והוא מראה לנו על יופיו של לימוד התוה״ק, המאחד את כולם ומחבר את כולם ללא יוצא מן הכלל.

**קראנו** שם הספר ״**דף על הדף**״, ומלבד זה, ששם הספר מעיד על תוכנו, שיש בו דפי הערות והארות על סדר לימוד ה״דף היומי״, גם נרמז בו שמי, כי התיבות ״הספר דף על הדף על הש״ס״ (עם התיבות) הוא בגימטריא ״אברהם נח בן ר׳ אפרים קליין״.

**הנני** שולח מכאן ברכתי והערכתי לידי״נ היקר **הרה״ג ר׳ דוד אברהם מנדלבוים** שליט״א, שהשקיע בספר שלפנינו כבקודמיו עמל ויגיעה עצומים, וב״ה שאנו זוכים לראות את פרי עמלו לתפארת, יתברך בכל טוב מן השמים, ויזכה להמשיך בעבודת הקודש מתוך כל טוב אכי״ר.

**כן** אזכיר לטובה את ידי״נ היקר, **הרה״ג ר׳ יהושע לפקוביץ** שליט״א, שהשקיע גם הוא עמל בבנין הספר שלפנינו, יתברך בכל טוב מן השמים, ויזכה להמשיך בעבודת הקודש מתוך כל טוב אכי״ר.

**בצאתי** מן הקודש, הנני להזכיר לטובה ולברכה את זוג׳ החשובה, עזרתי בחיים, אשת חיל עטרת בעלה, מרת שרה דינה תחי׳, בת חותני הרב החסיד המופלג בתורה וחסידות **ר׳ אברהם ישראל שטרן** ז״ל, מנכבדי הציבור בעיר חיפה וזקן חסידי אלכסנדר. שבלעדיה לא יכלתי להגיע עד הלום. יזכרו לטובה יוצאי חלצינו: בני הרב מרדכי יהודה קליין ומשפחתו, חתני הרב יצחק מאיר גרין ומשפחתו, חתני הרב אברהם מרדכי וייץ ומשפחתו, חתני הרב ישראל ברוינר ומשפחתו, חתני הרב פנחס טרויבע ומשפחתו, בני הרב יעקב קליין ומשפחתו. ובתי היקרה מרים רחל תחי׳. יעזור השי״ת ונזכה לגדל את ילדינו ונכדינו וזרע זרענו אי״ה, לתורה לחופה ולמעשים טובים, ונזכה לראותם הולכים במסילה העולה בית ה׳ מתוך עונג ושמחה.

**הנני** נושא עיני וליבי למרומים בתפילה ובקשה וכדברי חז״ל (ברכות נ״ד ע״א): נותן הודאה על לשעבר וצועק על העתיד, הודאה על לשעבר אין בי אפשרות ומילים להודות להשי״ת על כל החסד שגמל וגומל עמי ועם כל בני ביתי, וכמו שאנו אומרים בש״ק בתפילת נשמת: ואילו פינו מלא שירה כים ולשוננו רינה כהמון גליו ושפתותינו שבח כמרחבי רקיע וכו׳ אין אנחנו מספיקים להודות לך ה״א וכו׳ על אחת מאלף אלפי אלפים ורבי רבבות פעמים הטובות וכו׳ שעשית עם אבותינו ועמנו וכו׳. ובקשה על העתיד, שיעזור לנו השי״ת, ונזכה להמשיך בעבודת הקודש מתוך בריאות הגוף והנפש, מתוך שלוה, אושר ונחת. ויעזור לנו השי״ת, ונזכה לראות במהרה בביאת משיח צדקנו ובנין בית הבחירה בב״א אכי״ר.

**אברהם נח הלוי**
**בהרה״ח ר׳ אפרים חיים ז״ל קליין**

הננו לבקש מכל המעיינים, כי גם כאשר יראו נושא הנוגע להלכה למעשה המובא בספרינו מפי ספרים ומפי סופרים, בודאי שלא יפסקו הלכה וכדו׳ מתוך הספר אלא עפ״י שאלת רב ומו״צ וכנחוץ וכנהוג.

# דברים אחדים

## לימוד מס׳ חולין

**כותב** רבינו החיד״א זצ״ל בספר שם הגדולים (מערכת ספרים אות ת):

**וכתב הגאון מהר״ר שעפטל בן הגאון הרב של״ה בצוואה הנדפסת בסוף ספר יש נוחלין דפוס אמשטרדם. לימוד גמרא ופירוש תוספות חיוב כמו הנחת תפילין. לימוד כל המשניות הוא דבר גדול וקבלה בידי שאינו רואה פני גיהנם, מי שהוא בקי במשניות, וצריך להיות בקי בגמרא ובפרט באלו המסכתות: ברכות ענין גדול. מסכת שבת ענין מפואר. מסכת כתובות כולל כל התלמוד. מס׳ חולין מס׳ ע״א מס׳ נדה כלל גדול. זהו תורף אמרי קדוש ביום צוותו על בניו. עכ״ל הזהב של רבינו החיד״א.**

**רבינו** המהרש״ל בפתיחת ספרו ים של שלמה למסכת חולין (בסיום ההקדמה) כותב: ״חזרתי ותקנתי מסכת חולין, שתלוי בו כללים גדולים בדת יהדותינו, באריכות ובביאור יפה כל הלכות שחיטה ובדיקות, הדין, והמנהג. וכן בא״ו ובפ״ק דחולין תמצא נמי דיני דש״ץ. ובפ׳ כל הבשר תמצא כל דיני הל׳ נטילת ידים, בכל מה דצריך לן ולכל ישראל בגולה, בכלל ובפרט״ עכ״ל.

**וכתב** בספר חסידים (סי׳ תתריא):

**ההולך לארץ מרחק ללמוד תורה ובידו רק מעט כסף, ילמד תחלה את המסכתות הנוהגות תדיר כשחיטת חולין שבת וברכות וכיוצא בהם, כי על ידי זה יהיה בידו להורות וללמד לאחרים עכ״ל.**

## קביעות מסכת חולין בסדר קדשים

**בספר** מרגליות הש״ס מביא בשם הגה״ק רבי צדוק הכהן מלובלין זצ״ל (בקו׳ עת האוכל אות ז):

**מה שנקבעה מסכת חולין בסדר קדשים, דלא הותר בשר אלא למי שאוכל חולין על טהרת הקדש, דהיינו ששלחנו דומה למזבח, והבשר שאוכל כקרבן ובשר קדש. ודבר זה הוא רק ע״י דברי תורה על השלחן, דכשנעשה שלחנו ד׳ אמות של הלכה, הוא נעשה דוגמת ביהמ״ק ואכילתו דוגמת כהנים הזוכין משלחן גבוה, שהחלב והדם שהם עיקר החיות שבמאכל והתאוה שבאדם, הועלה להש״י ע״י הדברי תורה שנמשלו לאש המערכה, ומביאים להכרה שהש״י הוא הנותן חיות במאכל ותאוה לאדם לאכלו לקיים נפשו עכד״ק.**

## תענית ביום תחילת לימוד המסכתא

**בספר** יוסף אומץ (ח"ב פרק התורה, סדר הלימוד עמ' 270) כתב: אכן ראיתי מקדמונים נוחי נפש, שקודם שהתחילו ללמוד חולין בישיבה גזרו תענית, והטעם מפני שלא יקטרג השטן על תלמידי חכמים המראים הלכות שחיטה בעצמם, וכן נהג אבי מורי החסיד ז"ל כשלמד עם תלמידים הרי"ף דמס' חולין והרי"ף דיבמות, וכמדומני שגם במס' מועד קטן שמזכירין בהם עניני מיתה והתנדות בלע המות לנצח ע"כ.

**ובספר** נוהג כצאן יוסף (עמ' צט) כתב וז"ל: קודם לימוד מס' חולין ויבמות גזרו תענית, דבלימוד מסכת חולין מראין בעצמם סימני שחיטה, וביבמות הוזכר שם עניני מיתה, ונותנים המשל בעצמם כדי להסביר לתלמידים ע"כ.

**וראה** גם בספר כף החיים להגה"ק ר' חיים פלאג'י זצ"ל (סי' כ אות ה) שהביא כהנ"ל וז"ל: אם לבו חפץ ללמוד מס' חולין או יבמות יתענה מקודם כמ"ש בספר יוסף אומץ ק"ק ונוהג כצאן יוסף מע' ל אות ה כיע"ש עכ"ל.

**וכתב** רבינו החתם סופר זצ"ל בספר הזכרון שלו (בנד"מ ע' ו):

**והנה התלמידים אשר היו מוכנים לסעודת מצות סיום מס' גיטין, ולהתחיל מס' שחיטת חולין, דחו את הסעודה מפני אבילות של הבח' ר' נחום זצ"ל, כי לבנו עליו דוה. וגזרתי יום א' תענית קודם התחלת המסכתא, כמבואר בספר חסידים, להתענות קודם למוד חולין ויבמות, גם יש בזה עוד הרגש למבין - ואמרתי להתנחם ביום ש"ק פ' ויצא, כי עשיתי סעודת בר מצוה לבן אחותי שמואל כ"ץ יחי', וגם בפפ"ד עשו בני משפחתינו יום שמחה ביום ההוא, אך ערבה שמחתם, כי בו בשבת בזמן סעודה שלישית יצאה אש מאת ה' במבוי הנקרא נייא גס, ברחוב היהודים, ונשרפו הבתים מצד א' עד בית אמי מורתי ת', היא אם זקנתו של הבח' הנ"ל, ומצד השני עד בית אביו של הנער, והי' להם הפסד רב במטלטלי' שלהם עכד"ק.**

**ובהקדמת** הגאון ר' יוסף נפתלי שטרן זצ"ל לדרשות חתם סופר כרך א' (ד"ה בעיתים הקבועים הערה א) כותב:

**כבוד מ"ד הג"מ אברהם סג"ל פאללאק שליט"א רבדק"ק באניהאד כתב לי מה ששמע מפ"ק אביו זקני בעהמח"ס וידבר משה זצ"ל בשם אביו הג"ר זעקיל זצ"ל, כשלמד החתם סופר מס' חולין בשנת תקצ"ד לפ"ק, שסיים באסרו חג שבועות, ואמר החתם סופר; שממהר ואץ מאד לפטור מס' חולין, כי אין קץ להרפתקאות שעברו עליו מעת התחיל מס' זו, על כן ממהר לסיים. עכ"ל.**

**והובאו** הדברים בקצרה בספר מנהגי החתם סופר החדש (בהוספות לפרק ב אות ג) ע"ש.

**ובספר** רשומים בשמך מהגרי"ש אונגר זצ"ל (מדור בית הסופר ע' נז) מביא רמז לזה בשם רבינו החתם סופר זצ"ל דכתיב (תהלים קיט, עא): טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך וגו', חקיך ר"ת: **ח**ולין, **ק**מא, **י**במות, **כ**ריתות ע"כ.

**ובמה** שמביא החתם סופר בספר הזכרון וכנ"ל מספר חסידים שאיתא כך, כתב הגאון רבי יצחק וויס זצ"ל אב"ד קאדלבורג מח"ס אלף כתב, במאמרו שנדפס בקובץ וילקט יוסף (שנה יא קו' ג סי' כג) וז"ל:

**והנה עברתי כל הספר חסידים ולא מצאתי מזה דבר רק בספר חסידים אות תריב כתוב בענין תענית קודם הלימוד וקודם הסיום, דז"ל הספר חסידים שם: אחד תלמיד שאל לחכם, אמר כשאני מסיים סדר או מסכת יבא לי שום צער מה אעשה, אמר לו החכם א"כ אל תכתב שמך בספר וכשתכתוב שום ספר קודם שתתחיל לכתוב תתענה יום אחד ותתפלל להקב"ה שיצליחך שלא יפגעך רעה, וכן קודם לסיומו תתפלל שלא יארע לך דבר רע כל זמן שאתה עוסק באותו ספר או באותו מסכת, וכן עשה והצליח ולא ניזק ע"כ בספר חסידים, הרי דמסתבר להתענות לפניו, להגין שלא יבוא פורענות [ואפשר שזה היתה ג"כ דעת הכהן הגדול מהר"ן אדלער זי"ע שציוה להחתם סופר שיתענה הפסקה מג' ימים ולילות לעת עשה סיום הש"ס] עיי"ש עכ"ד.**

**בהקשר** להנ"ל יש לציין לדברים נוראים שכותב רבינו החתם סופר זצ"ל בשו"ת (יו"ד סי' שמו) אל חותנו, הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל:

**שיל"ת, פ"ב יום א' ב' ניסן תקפב"ל.**

**שלום ושמחת יו"ט וכ"ט לי"נ מו"ח הגאון מופת הדור קדוש ישראל נזר תפארתנו נ"י ע"ה פ"ה כש"ת מהו' עקיבא איגר נ"י אב"ד ור"מ דק"ק פוזנא יע"א וכאל"ש וכ"ט.**

**יקרת קדושתו הגיעני, ובקראי בו ב' קושיות בהלכות שמחות נרתעתי לאחורי כי גברא קפדנא אנא, ואמרתי העבר חרפתי אשר יוגרתי כי משפטיך טובים, ואמנם שגגה יצאה מלפני השליט הגדול קדוש מו"ח הגאון נ"י, ונעשיתי אבל אם קודר שחותי, ובאה אלי שמועה מאמי הצדקת זצ"ל תנצב"ה הכ"מ. ובהתגולל בעפר קרני שבוע העברה עיינתי בדברי קדשו, ותמול קמתי נתעוררתי היום להשיב, ולצרף אליו כל מה שעיינתי בימים האלו. ומו"ח הגאון דלא קפיד ולא קפדי' בהדי' יעבור עיונו עליו בשובע שמחות, או יניח הדברים עד ט"ב שחל להיות בשבת הבע"ל, ואם אולי בין כך יהפוך לששון ולשמחה, א"כ גם יבולע המות לנצח ופשיטא דליכא תו קפידא עכד"ק.**

**הנה** שמעיד רבינו החת"ס זצ"ל על עצמו שהוא גברא קפדנא.

**ויש** לציין לדברי הגמ' (בגיטין נז ע"ב) שדרשו את הפסוק "כי עליך הורגנו כל היום" על תלמידי חכמים שמראין הלכות שחיטה בעצמן, דאמר רבא כל מילי לחוי איניש בנפשיה, בר משחיטה ודבר אחר, ומפרש רש"י: משחיטה - שמא יתחבנו בגרונו - דבר אחר- צרעת, מראות נגעים, מפני שמסוכן לקפוץ עליו (ע"י מה שמראה בעצמו) וכתב שם המהרש"א, שגם בשחיטה החשש הוא, שמא יקפוץ עליו, מחמת שמראה בעצמו, כמו בצרעת ע"כ. ואולי יש לזה קשר לקפידא הנ"ל.

**וכתב** בקובץ זרע יעקב (סקווירא, קובץ יח ע' ער - רעא):

**ושמעתי שהגה"צ ר"מ ניישלאס זצ"ל אב"ד דקהלתנו הק' התחיל ללמוד מס' חולין עם בני ישיבתו בראשית שנת תש"ח ושלח מקודם מכתב להרה"ק מהר"א מבעלזא זצוק"ל ובתוכו שאל אודות ענין זה של לימוד מס'**

**חולין, ואז כתב לו הגה"ק ר"מ מבילגורייא זצוק"ל מכתב תשובה בשם אחיו הרה"ק מהר"א זי"ע שצוה לכתוב לו כי אין שום קפידא על לימוד מס' חולין - וילמוד מס' זו [ולא יזיק לו] עכלה"ק.**

**וראה** בספר תפארת בנים להרה"צ ר' בונם טויסיג ממטרסדורף זצ"ל (ח"ב ע' מט) המביא:

**שמעתי מאאמו"ר זצ"ל: קודם שפותחים ללמוד מסכת חולין יש להתענות או לתת צדקה לעניים. ובשם הרב ר' אברהם פרנקל מבודפסט ז"ל אמר, שיש להתחיל פרק הכל שוחטין ביום שבת קודש, ואז אין צריך להתענות עכ"ל. וברצוני להוסיף על זה מה ששמעתי, שבעת שהתחילו ללמוד מסכת חולין היה אומר מרן הגרי"צ דושינסקי זצ"ל לבחורים להתענות חצי יום עכ"ד.**

**יש** לציין פרט מענין, כי בשנה האחרונה למלכות בית רבינו החתם סופר זצ"ל בפרשבורג, תרצ"ח, הופיעו שני ספרים עמ"ס חולין, ספר א' מרבינו הכתב סופר עמ"ס חולין שי"ל ע"י בנו הגאון ר' שמעון מערלוי זצ"ל בבודפסט, וספר מרבינו השבט סופר שי"ל בטארנוי בשנה זו.

## "שבירת המוסכמות"

**בספר** מעשה איש (חלק ז' עמוד סח) מביא. שהגאון רבי שמואל הלוי וואזנר שליט"א סיפר, שבשעתו הנהיג בישיבתו, ישיבת חכמי לובלין שבזכרון מאיר בבני ברק, שילמדו מסכת חולין בעיון.

**כאשר** סיפר זאת לבעל ה"חזון איש" זצ"ל, צהלו פניו ואמר בשמחה גדולה.

**החייתני,** איר האט דורכגברוכען (היינו, שברת) את מסגרת הלימוד הרגילה בישיבות, בהם לומדים בעיון רק את מסכתות סדר נשים ונזיקין.....

## "שחיטת חולין"

**רבינו** הבני יששכר זצ"ל כותב בספרו דברים נחמדים עמ"ס ע"ז (יט ע"ב) בהא דאיתא בגמ' שם: שאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד.

**כתב** רבינו זצ"ל: אמרתי ע"ז דרך צחות. הנה תראה ברש"י ותוס'. כשמביאין לראיה בדבריהם ממסכת חולי"ן. כותבים בזה"ל. בשחיטת חולי"ן. כי לא יאות לקרוא לדברי תורה בשם חולי"ן. ע"כ כותבים בשחיטת חולי"ן.

**והנה** הוא דרך צחות, אפילו שיחת חולי"ן של ת"ח, כשמדברים ומסיחין מן מסכת חול"ין, גם זה צריכה לימוד. למה משנין ואומרים בשחיט"ת חולי"ן עכל"ק.

**גם** בחי׳ מגיד תעלומה עמ״ס ברכות (כב ע״א) ברש״י ד״ה אינו נוהג וכו׳ כותב רבינו זצ״ל:

**כן הוא לשון רש״י ותוס׳ בכל מקום בהזכירם איזה דבר ממס׳ חולין כתבו לשון שחיטת חולין, כי לא רצו להזכיר שם חולין על קדושת דברי תורה ואמרתי ע״ז הרמז שיחת חולין של ת״ח צריכה לימוד עכד״ק.**

**והנה** בספר עשר צחצחות (מהדו״ק מערכת ח אות לו) מביא מדברי המגיד תעלומה שכותב כנ״ל גם בחי׳ לברכות (טו ע״ב) וז״ל:

**אודיע לך את אשר עם לבבי, מה שהוא מן התימא על דברי רש״י ותוס׳ אמרם בכל מקום ׳בשחיטת חולין׳ ולא סתם ׳בחולין׳, כי אינו מכבוד התורה לומר עליה לשון חול, ויטעה האדם לומר שהוא דבר חול ח״ו, על כן אמרו ׳בשחיטת חולין׳ עכד״ק.**

**וכתב** הגאון ר׳ ישראל ברגר ז״ל בספרו עשר צחצחות הנ״ל:

**תורה היא וללמוד אני צריך, אשר אני השפל אתפלא, לפי זה למה לא דייקו רש״י ותוס׳ לשנות שמייהו דמס׳ נגעים, זבים, נדה, עבודה זרה וכיוצא, אם הקפידו על זה שאינו מכבוד התורה לקרות מסכת בלשון חול. ואדרבה, מצאתי אני להיפך, שפרק ׳כל הזבחים׳ קראוהו רש״י ותוס׳ בכל מקום ׳פרק התערובות׳, ועשו בזה שינוי משבח לפגם לכאורה.**

**ועוד אומר אני השפל, לפי דברי מרן הק׳, מה יענה ברש״י פ׳ תצוה (כט פסוק טז) שקורא למס׳ קדשים גם כן בלשון ׳שחיטת קדשים׳, והתם לא שייך לומר מה שכתב פה.**

**על כן נראה לענ״ד, או שכך היה מסור בידם מקדמונים וטעמו בכבשי דרחמנא, או בפשטות, מחמת ששתי המסכתות אלו באמת נתייסדו רק בענייני שחיטה דחולין ודקדשים, על כן בפלפול הלכה אז נאה לומר לשון שחיטת חולין וקדשים, שזה עיקרי ההלכות שנאמרו בהם אופני שחיטתן. ואם אזכה, מי שיצדיק דברי מרן בזה, הנני נכון בעה״י להדפיס דבריו בחלק שיבא בעזה״י ע״כ.**

**והנה** בקובץ היכל הבעש״ט, (קובץ לא ע׳ קמ והלאה) הדפיס החוקר הידוע הרב יהושע מונדשיין שיחי׳ מתוך כת״י הספר עשר צחצחות מהדו״ת שהוכן לדפוס ועוד לא נדפס, השלמות להנ״ל וז״ל:

**ועתה אשר אני מסדר בעה״י מהדורא תנינא מכל המערכות, ובא לידי מכמה ת״ח וגדולי חקרי לב אשר יישבו על נכון דברי מרן הקדוש, מצאתי את עצמי מחויב בדבר להעלות בספר לכבודו של מרן זצ״ל, ולקיים הבטחתי.**

**והנה רבים המה אשר שלחו אלי דבריהם בזה, ותקצר היריעה להדפיס דברי כולם. וגם ידידי הרב ר׳ ישעי׳ ביעזונסקי משידלאווצי שי׳, והרב ר׳ ישראל דוב קאללער מדאמברווא שי׳, והרב ר׳ יצחק יעקב גלאנץ מטירטערעבעש שי׳, והרב ר׳ מנחם מנלי כ״ץ מקרשאנוב שי׳, והרב ר׳ מיכאל במוה׳ משה שי׳ מילידי קרשעפיטץ, כולם כתבו דברים נחמדים לתרץ דברי אדונינו קדוש ה׳ בהשכל ודעת [ורשמתי שמותם למזכרת עולם, כי הטריחו לכבוד מרן הקדוש זי״ע].**

**אבל דפסתי מועט דפסתי, להעתיק השתי תשובות ראשונות שהגיעו לידי ראשונה, (א׳) מידידי הרב החריף ובקי החסיד ירא ושלם מוה׳ דוד ראפ נ״י שו״ב דק׳ יעריסלב, שהוא היה המשיב הראשון, וסמוך בזמן קרוב אחרי זה (ב׳) מש״ב נכד הרה״ק זצ״ל ה״ה הרה״ג חו״פ מוה׳ שמואל שפירא שליט״א האבד״ק רעדים יע״א. ואשר שתי התשובות האלה מתנבאים בסגנון אחד ועולים יפה מאד, הטרחתי להעתיק דבריהם אלי אות באות.**

**מה** שהקשה כת"ה ג' קושיות, א' דמדוע לא חיישי גם למס' נגעים נדה זבים וכו', קושיא ב' מדוע שינו לקרות פ' כל הזבחים בשם פ' התערובות, קושיא ג' מדוע קראו לסדר קדשים גם כן בשם שחיטת קדשים, אשר שם ליתא הטעם של אדונינו הגה"ק מהרצ"א זצ"ל.

**נראה** לענ"ד דלק"מ, דבשלמא כאשר נאמר בלשון 'מסכת חולין', אז שפיר נוכל לטעות ח"ו ולומר דהמסכת הוא חולין ח"ו ולא קודש, כי הוא משמעות בלשון ח"ו, כי יש מסכת או ספר ששייך לומר עליו שהוא קודש ויש ספר ששייך לומר עליו שהוא חולין, שהרי שם חולין או קודש הוא שם רוחניי ושייך לומר על ספר זה שהוא חולין וספר זה הוא קודש. אולם במסכת נגעים או נדה ודומיהן, האיך אפשר לטעות ולומר דהכוונה דהמסכת הוא בנגעים ממשיים או המסכת היא נדה או המסכת היא זבה, דהרי ענינים אלו לא יתכן שיש בחומריות העולם, ועל כרחך הכוונה במסכת נגעים או מסכת נדה, שבהמסכת הלז מבוארים דיני נגעים או דיני נדה, ואין לטעות כלל לומר שם גנאי על גוף המסכת.

**אבל** בכאן מסכת חולין יש לטעות ח"ו לומר שם גנאי על המסכת גופא, ולומר דזה המסכת הוא חולין, וכן בסדר קדשים נוכל לטעות ולומר דהכוונה דזה הסדר קודש וממילא שהסדרים אחרים אינם קודש כל כך כמו סדר קדשים, ובאמת זה אינו, דכל הסדרים של חכמי הש"ס כולם קדשו בשוה. ומה מאד הדבר נכון בסברא, וצדקו דברי הגה"ק מהרצ"א אשר כל דבריו כגחלי אש.

**ולפי** זה מיושב היטב קושיתו הג' מדוע שינו לקרות סדר קדשים בשם 'שחיטת קדשים', ולפי הנ"ל הכל ניחא, דכמו דחיישו לשנות מסכת חולין כי היכי דלא נטעה לומר על המסכת זאת שהיא חולין, כן באמת נטעה לומר בתואר "סדר קדשים" שהכוונה שזה הסדר קודש יותר משאר סדרים ח"ו. וזה אינו, דסדר קדשים וסדר זרעים שוים בקדושתן, ועל כן גם בכאן שינו וקראו הסדר קדשים בשם 'שחיטת קדשים' [עד כאן לשונו של ידי"נ הרב החריף ר' דוד ראפ נ"י, אשר גם במכתב ש"ב הרב המאה"ג חו"פ בנש"ק האבד"ק רעדים תוכנו המה אלה הדברים. ומסיים ש"ב הרב המאה"ג הנ"ל]:

**ואדרבה, ממה שהביא כת"ה מרש"י פ' תצוה שקורא למס' קדשים בלשון 'שחיטת קדשים', מזה יש סיוע להבין דבריו הקדושים של אדונינו הק' מוהרצ"א. כי גם בזה נשמר רש"י לבל לקרות מס' קדשים, כי מזה היה נראה שמס' זו קודש, והיה כעין פחיתות הכבוד לשאר מסכתות. כי הלא אפילו בבא קמא המדבר משור שנגח, קדוש הוא כמו מס' קדשים וכו'. ומתוך קושיות כת"ה נתגלה המתיקות מדברי כ"ק מרן.**

**וממילא לפי דברינו אלה, אין מהצורך לתרץ מה שהקשה כת"ה על מה שקראו רש"י ותוס' בכל מקום 'פרק התערובות', כי אין שום שייכות לקושיא זו בכאן, כי הלא אין אנו אומרים שרצו לקרות קדושה יתירה על מסכת או על פרק, שיקשה כת"ה מדוע הורידו כל הזבחים לתערובות, רק קושיית כת"ה הוא קושיא בפני עצמה, מדוע שינו שם הפרק. ואמנם יען שכת"ה הביא זאת בתוך מאמרו, מוכרחני להשיב גם על זה, כי אין מקום לקושיא זו.**

**כי באמת במס' זבחים ישנם ג' פרקים המתחילין "כל הזבחים": פרק א' ופרק ב' ופרק ח', ואם כן, כשרוצים לקרות הפרק של זבחים שנתערבו, והוא פרק השמיני, מוכרחים הם לקרות 'פרק התערובות', כי 'כל הזבחים' לא ידעתי איזהו [מן ד"ה ואדרבה הוא לשונו של ש"ב הרב הגדול הנ"ל. וגם ידי"נ הרב החריף ר' דוד ראפ נ"י כתב תוכן אלה הדברים לענין קושיא הג', אבל בזה ביאר הרב הגדול דק' רעדים בביאור והסבר יותר במילים קצרים].**

**והודות לה' כי נתגלגל על ידי השפל [המחבר ספר הזה] שיתגלה המתיקות יותר מדברי קדוש אדונינו זיע"א.**

**ולא** אמנע הטוב מידידי הרב הגדול החסיד מוה׳ יחזקאל אייזען שליט״א ראב״ד בק׳ יאריסלב, לקבוע גם דבריו היקרים בספרי לכבודו של מרן הגה״ק זי״ע, במה שמביא הוא ראיות להנ״ל מגמ׳ ומרש״י, וזה״ל:

**בגמ׳ מנחות (כט, א) איתא, אמר ר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן, מאי דכתיב על המנורה הטהורה, שירדה ממקום טהרה. וזה המימרא בוודאי מטעם שלא יטעה שום אדם ששאר הכלים שבמשכן לא היו טהורים. שבפ׳ תשא קפיטל ל״א חשבה שם התוה״ק אהל מועד וכל הכלים, ובפסוק ח שם כתיב ״ואת המנורה הטהורה״ ובשאר כל הכלים לא, על כן בא רשב״נ להזהיר שלא נטה חלילה כנ״ל, כי המשכן וכל הכלים שם היו קדושים וטהורים, אלא המנורה ירדה ממקום טהרה.**

**ורש״י פירש שם בלשונו הטהור על שם זהב טהור, וכתב השפתי חכמים שם דקשה לרש״י דמשמע דשאר כלים וכו׳. הנה ראיה גדולה וברורה מדשינתה התורה לכתוב בדבר אחד, חשו על הטעות, ופירשו את התיבה על האמת שלא נטעה, ה״ה כאן בחולין גם כן שלא נטעה, על כן קראוהו ׳שחיטת חולין׳, כי רוב המסכתא דיברה משחיטת חולין. וגם על מס׳ זבחים ברוב היא משחיטת קדשים, על כן שלא נטעה שזה לבדו הוא אבל שאר משניות אינם חלילה קדושים, על כן קראוהו ׳שחיטת קדשים׳, אבל קודש הוא התורה כולה. ויש ראיה ברורה על זה מגמ׳ ומרש״י הנ״ל.**

**ופרק כל הזבחים, אם היו קוראים ׳כל הזבחים׳, היו צריכים להאריך ג׳ תיבות, כי השני פרקים הראשונים מתחילים גם כן בתיבות הנ״ל, על כן קראו אותו על שם דיני הפרק, היינו תערובות. גם הוא בקיצור. ועבודה זרה, נגעים, זבים גם כן על שם דיניהם, ואין כאן מה לבוא לידי טעות חלילה. עכ״ל ידידי הרה״ג מוהרי״ח אייזען הנ״ל, ודפח״ח. עכ״ל במהדו״ת הנדפסת בקובץ הנ״ל.**

## לימוד וחזרה על מסכת חולין

**בספר** בטוב ירושלים (פרק א) מעיד הגה״צ ר׳ בן ציון ידלר זצ״ל על עצמו:

**הייתי** בקי בילדותי בע״פ במסכת חולין עד פרק העור והרוטב ע״כ.

**הגאון** בעל קהלות יעקב זצ״ל סיפר (מובא בספר אשכבתא דרבי חלק ב ע׳ קלז) על ה״חזון איש״ זצ״ל, שהיה חוזר הרבה על הגמ׳ עם התוס׳, וסיפר שביום היארצייט של אביו היה חוזר על כל מסכת חולין ע״כ.

## לימוד מס׳ חולין בסוכות

**בספר** מנהגי ארץ ישראל מביא בשם ספר ברכת אליהו, דהרה״ק ר׳ משה חגיז זצ״ל אמר: ראיתי למורי מוהר״ם גאלאנטי ולשאר רבותי, נוהגים לקרות בליל א׳ של סוכות פ״ד דמס׳ קידושין, ובליל ב׳ פ״ה דמס׳ זבחים, **בליל ג׳ פ״ז דמס׳ חולין**, בליל ד׳ פ״ה דמס׳ אבות, וליל ה׳ פ״ה דמס׳ מדות, בליל ו׳ פ״א דמס׳ סוטה, בליל ז׳ פ״ב דמס׳ תענית, וגם הנהגתי אחריהם, כי יש יסוד למנהג, וזכר לדבר דבר על אופניו ודבר בעתו מה טוב עכ״ד.

# ספר
# דף על הדף
## על מסכת חולין

## פרק ראשון

**דף ב׳ ע״א**

**במשנה:** הכל שוחטין וכו׳.

**הרמב״ם** (בהקדמה לפירוש המשניות) מסביר, כי מסכת חולין נקבעה בסדר המשניות לאחר מסכת זבחים ומנחות, משום שגם התורה עוסקת בדיני הבאת קרבן לבית המקדש, והיא מסמיכה לכך את אכילת בשר החולין ״שמה תביאו וגו׳ עולותיכם וזבחיכם וגו׳״ (דברים י״ב י״א): ״רק בכל אות נפשך תזבח ואכלת בשר״ (שם ט״ו).

★ ★

**ובתוס׳** (ד״ה הכל שוחטין): כתוב בהלכות ארץ ישראל דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות כו׳.

**בהגהות** אדמו״ר הפני מנחם על הלבוש (יו״ד סי׳ א׳) הקשה על זה ממשנה מפורשת בנדה (נ״ח ע״ב): שחטה בהמה חיה או עוף הרי זו תולה בהן ע״כ, והובא להלכה ביו״ד (סי׳ ק״צ סעיף י״ח), הרי דנשים כשרות לשחוט.

**ותירץ** דצ״ל דהתם מיירי בדיעבד, ששחיטתה כשרה, א״נ דמיירי שהיא החזיקה את החי׳ ואת העוף, ואדם אחר שחט, ולאו דוקא נקט - שחטה.

★ ★

**בדמשק** אליעזר (ויזניץ, ח״ב ע׳ קל״ז) הקשה על הלכה זו ממקרא מפורש (שמואל א׳ כ״ח כ״ד) ״ולאשה עגל מרבק בבית, ותמהר ותזבחהו״, הרי ששאול המלך אכל משחיטת אשה ע״כ, וכבר קדמו הגרי״ש נתנזון בקושיא זו בשם אביו ז״ל בהגהות יד שאול ליו״ד (סי׳ א׳ ס״א).

**וכתב** ליישב כמו דאיתא בעבודה זרה (כ״ז ע״א) שמקשה הגמרא למ״ד דאשה אינה יכולה לימול, ממה שנאמר: ותקח צפורה צור ותכרת את ערלת בנה. ומשני קרי בי׳ ותַּקַח צפורה צור, וַתַּזְבְּחֵהוּ - שאמרה לאחר ושחט.

★ ★

**במשנה:** הכל שוחטין וכו׳.

**הרמ״א** (יו״ד סי׳ א׳ סעיף א׳) מביא: נוהגין שאין אדם שוחט אלא אם כן נטל קבלה לפני החכם (אגור בשם הלכות א״י). ואין החכם נותן לו קבלה עד שידע בו שהוא יודע בו שהוא יודע הלכות שחיטה ובקי ביד. ולכן נוהגין שכל הבאין לשחוט, סומכין עליהם לכתחילה וכו׳ ובקצת מקומות נוהגין להחמיר עוד, דהמקבל נוטל כתב מן החכם, לראיה שנתן לו קבלה. וכל שוחט, אף על פי שנטל קבלה, יראה שיחזור לפרקים הלכות שחיטה, שיהיו שגורים בפיו ובלבו שלא ישכחם (מהר״ר יעקב הלוי בשם מהר״ש) וכו׳.

**בבאר** היטב (ס״ק ח׳) כותב כי כוונת הרמ״א באומרו ״לפרקים״ היא, שעל השוחט לחזור בכל חודש על הלכות שחיטה. ו״בבאר הגולה״ כתב בשם המהרי״ל כי בשלשים הימים הראשונים לעבודתו, על השוחט לחזור בכל יום על הלכות שחיטה ועל הלכות בדיקה, עם תום שלושים הימים הראשונים, עליו לחזור על הלכות אלו כל שלשים יום, ועם סיום שנתו הראשונה כשוחט, עליו לשנן הלכות אלו פעם בתקופה, ואם לא עשה כן שחיטתו פסולה ע״כ.

★ ★

**במשנה:** הכל שוחטין וכו׳.

**בתוס׳** (ד״ה הכל וכו׳) כותבים: כתב בהלכות ארץ ישראל דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות, ואין נראה, דאפי׳ במוקדשין שוחטות לכתחילה כדאמרי׳ בפ׳ כל הפסולין (דף ל״א) כל הפסולין ששחטו דיעבד אין לכתחילה לא וכו׳, ומשני ה״ה אפי׳ לכתחילה, אלא משום דבעי למיתני נשים דתני להו ברישא אלא ודאי דנשים שוחטות לכתחילה אפי׳ במוקדשין עכ״ל התוס׳.

**וכותב** הרה״ק ר׳ דוד משה רבינוביץ זצ״ל-הי״ד מרדומסק בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (ע׳ 219): ונ״ל ליישב שיטת הלכות א״י, ומקודם נבאר כונת ההלכות א״י דנשים לא ישחטו לכתחילה מפני שדעתן קלות עי׳ בדרישה ובכו״פ, ולענ״ד נראה בכונתן, דהנה בהגהות אשר״י לקמן (דף ט׳) הקשה בשם האור זרוע דאיך נאמין לשוחט, הא עד אחד אינו נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא, ובהמה בחיי׳ בחזקת איסור עומדת, ולרבינו ברוך נראה, כיון דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, לא בעינן תרי אע״ג דאיתחזק איסורא עכ״ל.

**והנה** הב״ח כתב ביו״ד ריש הל׳ שחיטה (סי׳ א׳) בשם הסמ״ק, דגבי נשים לא אמרי׳ רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן עיי״ש, והסברא י״ל לפימ״ש רש״י ז״ל לקמן (דף י״ב) רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, שאם לא הי׳ מומחה לא הי׳ שוחט עכ״ל, אבל בנשים דדעתן קלות, אפשר דשוחטת אף דאינה מומחית, מש״ה לא אמרי׳ גבי׳ נשים רוב מצוין וכו׳ וז״פ.

**ומעתה** י״ל דזו כונת ההלכות א״י דנשים לא ישחטו, היינו נשים לבדן, דאצלן שוב אמרי׳ דעד אחד אינו נאמן באיסורין היכא דאיתחזק איסורא, ולא שייך לומר כתירוץ הרבינו ברוך הנ״ל דלא בעינן תרי משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, כיון דגבי נשים לא אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, משום דדעתן קלות כנ״ל בשם הסמ״ק וזה נכון.

**ולפי״ז** דכל הטעם של ההלכות א״י משום דגבי שחיטת נשים שוב אמרי׳ דעד א׳ אינו נאמן באיסורין ובעינן תרי, ממילא לא קשה כלל קושית התוס׳ מפ׳ כל הפסולין הנ״ל, כיון דגבי שחיטת קדשים תמיד הרי לא הי׳ עד אחד רק תרי, דהוי צריך להיות כהן המקבל הדם כמ״ש הפליתי בסי׳ א׳ ודו״ק.

★ ★

**וכ״ק** אדמו״ר בעל האמרי אמת מגור זצ״ל תירץ קושית התוס׳ על ההלכות א״י, מה דבמוקדשין הם שוחטות לכתחילה, די״ל דהטעם דנשים לא ישחטו היינו מפני שדעתן קלות ולא ידקדקו בין רוב למיעוט, ע״כ בקדשים שלכל הדם הוא צריך ומצוה למרק מלגמור כל השחיטה, לא חיישינן להא, ושוחטות לכתחילה.

★ ★

**בברכי** יוסף (בשיורי ברכה יו״ד א, א) הביא מהפר״ח והרב גור ארי׳ שראו נשים שוחטות, שלא קבלו עליהם הספרדים במקומות שונים חומרא זו, ועיין שם שמביא שראה כתב קבלה שנתן הרא״ש באזילה ממנטובה לאשה אחת.

★ ★

**במשנה:** חש״ו וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן שחיטתן כשרה.

**בבית** יוסף (יו״ד סי׳ א׳ דף ו׳ ע״א ד״ה ומ״ש) כתב על משנה״כ הטור דמי שאינו בקיא בשחיטה, מהני אחרי עומדים על גביהם ורואים אותם, דזהו נלמד ממ״ש כאן דבחש״ו מהני - אחרים רואים אותם, ק״ו בסתם אדם.

**הגרעק״א** בהגהותיו ליו״ד (סי׳ א׳ ס״ק י״ח) כתב דלכאו׳ יש לחלק, דדוקא בחש״ו שהוא יודע שהן מועדים לקלקל שחיטתן, אז מי שעומד עליהם שם עין ומפקח עליהם היטב, משא״כ בסתם אדם אפילו אי לא נימא דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, מ״מ רגילות הוא שהם שוחטין כהוגן, ומנא לן דגם בכה״ג מהני אחרים רואים אותם, דלמא בכה״ג אין אחראין כל כך לשים עין ולפקוח עליהם.

**וראי׳** לסברא זה, ממש״כ כאן תוס׳ (בד״ה שמא יקלקלו) וז״ל: וליכא למימר דדיעבד נקט משום אין מומחין, אבל חש״ו אפילו לכתחילה שוחטין ואחרים רואים אותו כו׳. דהרי מפורש בדבריהם שיש צד להקל בחש״ו ואחרים רואים אותם - יתר מאינש בעלמא.

**אבל** לדינא בודאי כן הוא, דלקמן (י״ב ע״א) איתא: אי דידע דלא גמיר פשיטא, הרי מפורש דמהני אחרים רואים אותם, אף בסתם אדם.

**וכן** כתב סברא זו בנו הגר״א איגר בהגהותיו ליו״ד שם (ס״ק ל״ב) שחש״ו עדיפי מסתם אדם, כיון שיותר שם עין לפקוח עליהם מחמת החשש יתר שיקלקלו.

★ ★

**במשנה:** וכולן ששחטו ואחרים רואים אותן, שחיטתן כשרה.

**המרדכי** (כאן) מביא בשם אלדד הדני, שאם שחט בלא ברכה, שחיטתו פסולה ע״כ.

**והגאון** בעל האור חדש זצ״ל הקשה ע״ז מהמבואר במשנה כאן: וכולן ששחטו ואחרים רואין אותן, שחיטתן כשירה. דהא חרש בכל מקום הוא שאינו שומע ואינו מדבר, ואין כאן ברכה, ואעפ״כ כתיב במשנה דשחיטתן כשרה.

**וכתב** הנודע ביהודה (מהדו״ק יו״ד סי׳ ב׳) ליישב, דמש״כ האלדד הדני דשחיטתו פסולה בלי ברכה, היינו אם עושה כן במזיד, כיון שהזיד ושחט בלי ברכה, הוי כמומר לאותו דבר, משו״ה שחיטו פסולה, אבל בשוגג ודאי שחיטתו כשירה ע״כ.

**ובפתחי** תשובה (יו״ד סי׳ י״ט) הקשה על הנודע ביהודה שלא ראה דברי הרא״ש בריש חולין שכתב להדיא שכח ולא בירך שחיטתו פסולה, ש״מ אף בשוגג שחיטתו פסולה ולא במזיד דוקא ע״כ.

**וכתב** בקובץ וילקט יוסף (שנה י״ב קו׳ ח׳ סי׳ ע״ד) ליישב, דהנה במרדכי אשר מעתיק הדינים של הל׳ א״י משם אלדד הדני שם כתוב כן: ואם ישחוט בלא ברכה פגול הוא, ולא כתב כלל אם שכח, וע״כ טעות הדפוס הוא ברא״ש במ״ש באם שכח, רק צ״ל באם ישחוט בלי ברכה, וזה שפיר יכולין לומר שהיה מזיד כמ״ש הגאון בעל נוב״י, ומצוה לתקן ברא״ש כי אינו מעתיק כמ״ש במרדכי, ותחת באם ״שכח״ צריכין להגיה באם ״שחט״ ולא בירך, ובקל גדול יש לטעות בתיבה אחת, והוא אצלי ברור. ואותן המשיגים ראו רק דברי הרא״ש, ולא ראו דברי המרדכי אשר הוא מקור, כי הוא הוא המביא הדינים של אלדד הדני ושם באמת לא כתוב רק שחט, ויפה תירוצו של הנוב״י זצ״ל.

★ ★

**בגמ׳:** ר׳ יהודה אומר טוב מזה ומזה נודר ומשלם ואפילו ר״י לא קאמר אלא דאמר הרי זו.

**ובטעם** של רבי מאיר שסובר שגם נודר בהרי זו אינו ראוי לנדור, הביא הרשב״א כאן בחידושיו פירוש מעניין, שמי שרגיל הוא בקרבנות, סומך הוא על קרבנותיו, ואינו נזהר מלחטוא בשוגג, אבל מי שאינו רגיל בקרבנות, אז הוא ירא וחרד, ואינו מגיע לידי חטא.

**על** פי סברא זו של הרשב״א כתב האבני נזר בתשו׳ (או״ח סי׳ כ״ט) לגבי מי שנעמד בביהכנ״ס שמתפללין בו נוסח אשכנז, ואחרי שמונה עשרה אמר לפני תחנון וידוי - כנוסח ספרד, שלא ברצון הקהל.

**וכתב** שיש לומר שאלו שאין רוצים לומר וידוי כל יום הוא כסברת הרשב״א, שאם רגיל הוא להתוודות, יקל בעיניו לחטא ולעשות תיקונים ווידוים לחטאיו, ועוד דאיתא בזוה״ק שמי שמתוודה ואח״כ חוטא, מביא עליו קטרוג.

**ועיין** שם שמצד שינוי נוסח התפלה -במקום זה - אין לחשוש, שאחרי שמונה עשרה מותר להוסיף פיוטים ותפילות כמה שהוא רוצה, ורק לגרוע אסור, ומ״מ מסיק

דצריך להיות הכל מדעת ורצון הקהל, כי שמא אין ברצונם להאריך, עיין שם.

## דף ב׳ ע״ב

**בגמ׳: אבל אמר הרי עלי לא.**

**ובתוס׳** (ד״ה אבל) הביאו מדרש ממה שנאמר אצל יעקב אבינו ע״ה וידר יעקב נדר לאמור, מכאן שנודרים בעת צרה.

**והקשה** בשו״ת מהר״ם מינץ (סו״ס ע״ט) דלמה לא יליף מקרא דפ׳ חקת שנאמר: וידור ישראל נדר וגו׳ והחרמתי את עריהם וגו׳.

**ותירץ** דשם יש לומר שהוראת שעה היתה, משא״כ כאן גבי יעקב אבינו שנאמר וידר יעקב נדר ״לאמר״, לאמור - לדורות, אבל כתב דתירוץ זה הוא דוחק.

**לכן** כתב לחלק דשאני התם דנדרו יחד - משה עם ישראל, וקיי״ל (עירובין ל״ב ע״א) דב״ד זריזין הם, וכן ציבור זריזין הם (פסחים ל״ו ע״א), לכן הותרו לידור, ואין מכאן ראי׳ על יחיד שידור בעת צרה.

**עוד** כתב לחלק, דהתם היתה רק מניעת הרווח, שהרי נדרו שמיד שיכבשו אותם יתנו עריהם להקדש, משא״כ אצל יעקב אבינו שיוכל לקיימו רק בחזרתו מבית לבן, שפיר אין לנדור, ואם בכל זאת נדר מוכרח דעת צרה שאני.

★ ★

**בגמ׳: אבל אמר הרי עלי לא וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה אבל וכו׳) בסוה״ד כתבו: וא״ת והא כתיב וידר יעקב נדר וכו׳ וי״ל דבשעת צרה שרי כדאמרינן בב״ר וידר יעקב נדר לאמר, לאמר לדורות, שיהיו נודרים בעת צרה ע״כ. ולכאורה קשה דהרי קי״ל דאין למדים מקודם למתן תורה, וכתב הגאון ר׳ יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ב ע׳ 9): דבמה שתיקנו האבות בפירוש לדורות הבאים, לא שייך הא דאין למידין כו׳, וא״כ ניחא, ואדרבה יש להוכיח איפכא מדכתי׳ לאמר לדורות כו׳, ומוכח דלולי תיבת לאמר, אזי מנדר יעקב גופי׳ לא הי׳ אפשר ללמוד דמותר לנדור בעת צרה, ואע״ג דאיסור נדר הרי הוא רק מטעם חשש תקלה שמא לא יקיים, וזה שייך גם בב״נ למ״ד בירושלמי דב״נ איתי׳ בבל יחל, וע״כ הטעם דאין למידין מקודם מתן תורה, וי״ל דלאמור אתי לאשמעי׳ דמצוה לנדור בעת צרה, משא״כ לולי לאמר הי׳ רק היתר ולא מצוה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אבל אמר הרי עלי לא וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה אבל וכו׳) הקשו לר״מ דס״ל דבנדבה נמי חיישנן לתקלה בהנאה ומעילה, א״כ איך אכלו ישראל שלמים במדבר ע״ש, וכתב בשו״ת חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ נ״א סוף אות א׳) להקשות, דהרי הא דחיישינן לתקלה הוא רק איסור דרבנן, וא״כ הרי י״ל דבמדבר עוד לא גזרו על זה, וכתב, דנראה דס״ל לתוס׳ דחשש תקלה הוא דאורייתא וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: שמא יגע בבשר.**

**בתוס׳** (ד״ה שמא) הקשו דהא דם קדשים אינו מכשיר, ותירצו בחיבת הקודש מכשרתו, א״נ כגון שהעבירה בנהר ובשעת שחיטה משקה טופח עליה.

**וכתב** בשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ק יו״ד סי׳ ד׳) דהרמב״ם דס״ל פ״י מהל׳ טומאת אוכלין (הי״ז) דחיבת הקודש אינו אלא מדרבנן, א״כ ע״כ לית לי׳ הך תירוצא קמא דתוספות.

**בשו״ת** אחיעזר (ח״ב ריש סי׳ א׳ וח״ד סי׳ פ״ב) העיר שגם אם חיבת הקודש אינו מכשיר רק מדרבנן, מ״מ מה״ת הרי אסור לגרום טומאה והפסד לקדשים, משום משמרת לתרומתי, וא״כ אף טומאה דרבנן - אסור לגרום מן התורה משום דין ד״משמרת תרומות״, אם כן שפיר יש לומר דסבר כמו תירוץ קמא של תוספות.

★ ★

**בגמ׳: ואם שחט ואמר ברי לי וכו׳.**

**כתב** הרמב״ן כאן דלכן טמא במוקדשין צריך שיאמר ברי לי, אע״ג דעזרה הוי רשות הרבים, כיון דכתיב בקדשים משמרת (במדבר י״ח ח׳) פסול בהו היסח הדעת.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל קונטרס דרך החיים (סי׳ ה׳ אות ז׳) ליישב לפי״ז מה שהקשו התוס׳ במסכת עירובין (צ״ו ע״א ד״ה ימים) מנא לן למעט שבתות וימים טובים דוקא מקרא דמימים (שמות י״ג י׳).

**ולהנ״ל** יש ליישב, דהנה תפילין אסורות בהיסח הדעת (שבת י״ב ע״א ועוד), וגבי שבת גם כן כתיב ושמרו בני ישראל את השבת (שם ל״א ט״ז), וכבר כתבו המפרשים כנ״ל דהיכי דכתבה תורה בלשון שמירה, אסור להסיח דעתו מהמצוה, וא״כ כשמניח תפילין בשבת הרי בעל כרחו מסיח דעתו מאחד מהם או משבת או מתפילין, ואז שפיר יש לומר מסברא דקרא ממעט שבתות וימים טובים.

★ ★

**והוסיף** שם: וכבר ראיתי לאחד מגדולי האחרונים שכתב כן לענין מצה שמורה, כיון דכתיב (שמות י״ב י״ז) ושמרתם את המצות, פוסל בהו היסח הדעת ואינו בכלל שמירה, ואין כאן מקום להאריך בזה. וא״כ י״ל דשפיר מסברא ממעטינן שבת, כיון דאסור בהיסח הדעת, אינו זמן תפילין דגם כן אסורין בהיסח הדעת, והרי מוכרח להסיח דעתו לגמרי משבת.

★ ★

**בגמ׳: האי טמא דאיטמא במאי, אילימא דאיטמי במת, ״בחלל חרב״ אמר רחמנא, חרב הרי הוא כחלל, אב הטומאה הוא, לטמיי׳ לסכין, ואזיל סכין וטמיתי׳ לבשר.**

**הנה** הרמב״ם הל׳ ביאת המקדש (פ״ג הט״ז) כתב: הזורק כלים טמאים למקדש, אפילו היו הכלים שנגעו במת, פטור מן הכרת, אבל חייב מלקות, שנאמר ואם לא יכבס וגו׳, מפי השמועה למדו על רחיצת גופו ענוש כרת, על כיבוס בגדים לוקה ארבעים עכ״ל. מבואר מדברי הרמב״ם שהמכניס כלים טמאים למקדש חייב מלקות, ודעת רש״י בעירובין (ק״ד ע״ב) דהמכניס כלים טמאים חייב כרת. ולפי זה קשה למה לא מקשה בהך גמרא כאן בפשיטות יתר - שכיון שהסכין נטמא, אסור להכניס כלים טמאים למקדש, ולמה מקשה רק שהסכין מטמא להבשר?

**ונראה** ליישב על פי מש״כ הגאון אדר״ת בספרו זהב שב״א על תוספות הרשב״א (פסחים ע״ט ע״א) דאף דנחלקו בש״ס אם ״ביאה במקצת שמה ביאה״ או לא שמי׳ ביאה, זהו רק באדם, אבל בכלים, לכו״ע ביאה במקצת לא שמי׳ ביאה, ולפ״ז ניחא הכא, דהרי הך טמא ששוחט מוקדשין - אוקים בגמ׳ זבחים (ל״ב ע״א) כגון דשחיט בסכין ארוכה, דהרי ״טמא״ אסור להכנס לעזרה, וכיון דהו״ל ״ביאה במקצת״, דל״ש ביאה בכלים, ממילא אין כאן איסור משום מכניס כלים טמאים, ולכן שפיר הקשה הגמרא רק ממה דמטמא את בשר הקודש.

(בשבילי הקודש להג״ר ש״ב ליברמן ז״ל מלונדון - צפת סימן ל״ב בהגה״ה אות ג׳)

## דף ג׳ ע״א

**בגמ׳: אלא דאיטמי בשרץ וכו׳ דאיטמי במת, וכגון שבדק קרומית של קנה וכו׳.**

**בספר** בשבילי הקודש להגרש״ב ליברמן ז״ל (סי׳ י״ד אות ו׳) הקשה מדוע לא אמרה הגמ׳ כאן, דטמא לא ישחוט לכתחילה, שמא יכניס כלים טמאים למקדש דהיינו שיטמא הסכין, ואסור להכניס טומאה בעזרה כמבואר בעירובין (ק״ד ע״ב), ועיין מאירי לעיל (ב׳ ע״ב) שכתב אבל טמא במוקדשין אפילו בדרך זה ר״ל שאין הסכין מקבל טומאה, ואין לגלגל שם איסור הבאת כלי טמא במקדש וכו׳, וכן שמא מתוך שהבהמה צריכה לעמוד בעזרה וכו׳, שמא יכניס ידיו לשם וביאה במקצת לענין זה שמה ביאה לדעתנו, ואך לדעת הפוסקים שאין ביאה דוקא ללקות עליה, הא מכל מקום מדברי סופרים היא ומכין אותו מכת מרדות עיי״ש.

**מבואר** מדבריו, שגם מכל הנך טעמי דלעיל אסור לשחוט, וא״כ קשה כנ״ל מדוע לא נקטה הגמ׳ זאת. וע״ש מש״כ בזה.

★ ★

**בגמ׳: אבל בא ומצאו ששחט, חותך כזית בשר ונותן לו, אכלו מותר לאכול משחיטתו וכו׳.**

**כתב** הגאון ר׳ יעקב קמינצקי זצ״ל בספרו אמת ליעקב: לפענ״ד דכזית לאו דוקא, דהא חזינן לקמן (דף ד׳ ע״א) גבי דקוריא של צפרים, דקוטע ראשו של א׳ מהן, וסתם צפרים קטנות הן, ואפ״ה אם אכלו מותר לאכול משחיטתו. והא דנקטי אביי ורבא וכן בברייתא ״כזית״ בשר, הוא שיגרא דלישנא דגמ׳, וכדאשכחן לקמן (דף ט״ו ע״ב) השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא, מ״ט כיון דא״א לכזית בשר בלא שחיטה, ובודאי דהאי כזית בשר לאו דוקא. ודוחק לומר דאם אין החולה צריך אלא לפחות מכזית מותר לספות לו נבילה, דאי נימא דלפיכך מותר לשחוט לחולה בשבת, ולא ספינן ליה נבילה - משום דמאיסא ליה לחולה, מסתבר דאין לחלק בין כזית לפחות מכזית, ואי נימא דהותרה, א״כ בודאי בחצי זית לא נאסור לשחוט.

**ולפי** טעם הר״ן (פ״ח דיומא) דנבילה חייב על כל כזית וכזית, א״כ בשביל כזית א׳ נמי לא נתיר לו לשחוט. סוף דבר, דכזית דנקט לאו דוקא. אם לא דנימא דכיון דפחות מכזית אינו אלא איסור בעלמא ואין כאן לאו גמור, לא נוכל לעבור על ל״ת, והרי זה בגדר הקל הקל.

**ואף** דבודאי הא דתנן בפ׳ אין צדין (דף כ״ה ע״א) אא״כ יש שהות ביום כדי לאכול ממנה כזית צלי הוא בדוקא, היינו משום דלענין שמחת יו״ט מסתבר דבעינן כזית ודו״ק. ואולי דבעל מימרא זו ס״ל כר״ל דח״ש מותר מן התורה, דאז מסתבר דלא יוכל לשחוט בשביל חצי זית, וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: אמר רבא ישראל מומר אוכל נבילות לתאבון בודק סכין ונותן לו.**

**בשו״ת** הגרעק״א (ח״א סי׳ קס״ב, ועיין כעין זה בהגהותיו ליו״ד סי׳ כ״ה סעיף א׳) נשאל למה השמיטו הרי״ף והרמב״ם הך דמימרא דרבא.

**ותירץ** די״ל דרק רבא לשיטתו ס״ל כן, דהוא טוב בבכורות (כ׳ ע״א) דרובא התלוי במעשה הוה רוב, והנה הרשב״א הקשה האיך בודק סכין ונותן לו, והא קיי״ל דבטבת צריך שיבדוק הסימנים, אם שחט רובו. ותירץ דאמרינן מסתמא בודק מיד, וכשרואה שלא נשחטו רובן גומר השחיטה קודם שיעור שהיי׳.

**וי״ל** דהרמב״ם סובר דבדיקת סימנים תוך כדי שיעור שהיי׳, הו״ל כטירחא, ולא הי׳ אפשר לסמוך על חומר הזה, רק משום דלקמן ט׳ ע״א כתבו התוס׳ והרשב״א דאם לא בדק לא הוה נבלה, דרוב פעמים נשחטו הסימנים, אלא דהוה רובא התלוי במעשה דהוה רובא לרבא.

**אבל** לדידן דקיי״ל דרובא תלוי במעשה לא הוה רוב, כרבינא בבכורות (שם) ממילא א״א לסמוך אצל מומר שבדק אח״כ הסימנים תוך שיער שהי׳.

**וכתב** דלפי זה סובר הרמב״ם דרובא התלוי במעשה מן התורה לא הוה רוב, ודלא כהרשב״א לקמן ט׳ ע״א (שם) שביאר דרובא דתלוי במעשה רק מדרבנן לא הוה רוב, להכי סמכינן על לענין שאינו נבלה רק טריפה.

## דף ג׳ ע״ב

**בגמ׳: כולהו כרבינא לא אמרי כו׳ רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן כו׳ לעלופי לא חיישינן.**

**בפוסקים** דייקו מלשון הגמרא דלגבי עלופי אמר לא חיישנן ולגבי רוב מצויין אצל שחיטה נקט רק דמומחין הן, דהיכא דאיכא רוב חיישינן לענין שאם הוא נמצא כאן צריך לשאול אותו, והיינו משום דלא סמכינן על חזקה או על רוב, היכי דאיכא לברר. [אבל להתעלף, דהיינו סילוק ההרגשה, אין אנו חוששין שאז היה אומר לנו (ב״י), א״נ שהוא מיעוט שאינו מצוי כלל (רשב״א הובא בשו״ע הרב יו״ד סי׳ א׳ סק״ו)].

**והקשה** הבית יוסף (או״ח סי׳ תל״ז) אם כן מדוע אין צורך לבדוק כל בהמה ששוחטין מכל הי״ח טרפות, שהרי אין אנו סומכין על רוב היכי דאפשר לברר.

**ותירץ** (כן פירש המגן אברהם שם ס״ק ד׳ תירוצו) דלגבי שחיטה שאני, דלבהמה יש חזקת אינו זבוח, ואם כן, אמנם נגד זה יש רוב, שאצל שחיטה מומחין הן, אבל עכ״פ צריך לברר, משא״כ לגבי טרפות, שיש כאן רוב, וגם ליכא חזקה נגדה, אין צורך לברר. וכן היכי דאיכא חזקה בלבד להתיר צריך לברר (שו״ת חת״ס י״ד סי׳ ס״ו).

**החתם** סופר בהגהותיו להמגן אברהם (שם) מביא בשם הר״ן (כאן) שתירץ באופן אחר, דדוקא היכי דאיכא מיעוט המצוי בענין שיברר, ולכן כאן יש מיעוט המצוי שאין בקיאין בשחיטה, וכן את הריאה צריך לבדוק, לפי שיש מיעוט המצוי בריאה שיש לו נקב וסירכות, משא״כ שאר טריפות אינם מצויים כלל, והרי לא בעי למיבדק בתרייהו.

**הפרי** חדש (סי׳ תל״ז) יישב באופן אחר, דהיכי דיש טירחא יתירה, הוה כמו אי אפשר לברר, ולהכי לבדוק כל י״ח טריפות, דהוה טירחא יתירה אינו צריך לבדוק אחריהם, משא״כ לשאול אותו אם הי׳ מומחה בשחיטה צריך לברר, דזה אפשר לברר בנקל.

★ ★

**בפמ״ג** בפתיחה להלכות בדיקת הריאה (לפני יו״ד סי׳ ל״ה) הוכיח דמה דצריכים לברר היכא דאיכא לברורי, אינו אלא דרבנן. שהרי מעשים בכל יום אנחנו

שותים חלב מבהמה טהורה, ודלמא טריפה היא, ויש לה נקב בריאה, וע״כ דמה״ת אין צורך לבדוק, ורק מדרבנן היכי דיכול בקל לבדוק צריך לברר, אבל היכי דאיכא טירחא לברר, לא חששו וכנ״ל.

★ ★

**מהאי** טעמא דהיכי דאפשר לברר צריך לברר, לא סמכינן על רוב או חזקה, נפסק באו״ח (סי׳ ח׳ ס״ט כמש״כ שם במג״א (ס״ק י״א). והקשה שם הנודע ביהודה בדגול מרבבה, שהרי במג״א עצמו כתב בסי׳ תל״ד כנ״ל, דהיכא דליכא חזקת איסור, לא בעי לברורי, ותירץ שם החתם סופר בהגהותיו, דהיינו דוקא היכי דאיכא רוב אבל היכא דליכא רק חזקה, צריך לברר אע״פ שאין חזקת איסור, וכ״כ במחצית השקל שם.

★ ★

**בגמ׳: רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן.**

**במשנל״מ** הל׳ שחיטה (פרק ד׳) נסתפק אם אמרינן גם אצל בדיקות, שרוב המצויין אצל בדיקות מומחין הם, והביא משו״ת הריב״ש (סי׳ קצ״ח) שכתב דגם אצל בדיקות אמרינן הכי, דרוב המצויין מומחין הם.

**ועי׳** בשו״ע הרב יו״ד סי׳ א׳ (ס״ק ט״ו) שלגבי לבדוק, זה תלוי בטעם שצריך לבדוק לענין שחיטה, שלפי טעם הר״ן משום שיש מעוט המצוי שאינם יודעים, אם כן גם בהלכות בדיקה יש מיעוט המצוי, אבל לפי טעם הרמב״ן משום שבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, אם כן לגבי טריפה שהיא איסור אחרת, אין מחזיקין מאיסור לאיסור וא״צ לברר.

★ ★

**בגמ׳: רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן.**

**בש״ך** יו״ד (סי׳ א׳ ס״ק ד׳) הביא הך דאיתא בחו״מ (ש״ו סעיף ז׳) שטבח אומן שקלקל, צריך להביא ראי׳ שהוא מומחה, ולא אמרינן בכה״ג רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן.

**והקשה** הגרעק״א בהגהותיו (שם) דע״כ הטעם הוא שמשום שראינו שקלקל, אזדא לה הך חזקה דרוב מומחין אינם מקלקלין, ואם כן יוצא חידוש דין, שמי שראינו אותו פעם אחת מקלקל, שוב אין נותנים לו לשחוט בלי שאחרים רואים אותו, וזה לא מצינו וצ״ע.

**הג״ר** שלמה אייגר ז״ל בגליון מהרש״א כתב לבאר הך דין דחושן משפט, דהפרי תואר כתב דלכן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, דמי שאינו מומחה, חושש לשחוט, שחושש שמא יקלקל בשחיטה, ויצטרך לשלם, וקשה דיאמר שהוא מומחה, אלא ע״כ אמרו שהוא צריך להביא ראי׳ שהוא מומחה, ולפ״ז מיושב קושיית אביו הגרעק״א, דלאו משום שכיון שקלקל אזלא לה החזקה.

★ ★

**בגמ׳: ת״ר שחיטת כותי מותרת, בד״א בישראל עומד על גביו אבל בא ומצא שחוט חותך כזית בשר ונותן לו, אכלו מותר לאכול משחיטתו, לא אכלו אסור לאכול משחיטתו.**

**וכתב** הגאון המהרש״ם זצ״ל בקובץ כרם שלמה (שנה ו׳ קו׳ ה׳ ע׳ ט״ז): האחרונים מקשים דלפי המבואר בחו״מ סי׳ ל״ג דקרובים שהעידו בשעת קורבה ונתרחקו לא מהני שיעידו שנית, דעביד אינש להחזיק דיבורו, א״כ ה״נ נימא דיאכל כדי להחזיק דיבורו.

**אמנם** לק״מ, דבשלמא גבי עדות, גם מקודם עבר על לאו דלא תענה, וגם עתה יעבור רק על ל״ת, משא״כ כשהכותי אמר מקודם ששחט, לא עבר כלל, דהא לא ס״ל לפני עור, ועכשיו לא אמרינן שהוא יעשה איסור.

## דף ד׳ ע״א

**בגמ׳: מצא בידו דקוריא של צפרים, קוטע ראשו של אחד מהן ונותן לו, אכלו מותר לאכול משחיטתו וכו׳.**

**והביא** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ ל״ה) קושי׳, דהרי להרמב״ם ספק דאורייתא מן התורה לקולא ורק מדרבנן לחומרא, והכותים שחלקו על דיני חז״ל ע״כ נוהגים לקולא, וא״כ יתכן שרק איזה מהצפרים הם שחוטים ומ״מ אוכל הכותי, ולישראל באמת אסור וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור כו׳.**

**כתב** החסד לאברהם (מעין ה׳ נדר ל״ט): טעם ה׳ דברים המפסידים, כי שהייה - בנפש שוהה לעלות, מפני עיכוב שיש לה עדיין בקליפות ופסולה, חלדה - כיוצא בה,

שהרי היא טמאה כחולדה, שהיא מסתתרת עצמה מהחיצונים, ואינה יכולה טמאה היא ובשרה פסול.

**דרסה** - שהיא דרוסה מיצר הרע, וטמאה היא. הגרמה - שהיא יורדת דרך מעלת מות, ודרכי שאול צעדיה יתמוכו. עיקור - שהיא קשה מן הכל, שנעקרה מן הקודש, ולא תשוב עוד לראות אור עכ״ל.

★ ★

**גמ׳: שהייה דרסה חלדה הגרמה ועיקור.**

**בשבט** מוסר (פרק ל״ו) מביא מספר הקנה: ״שהיה״ במספר הקטן עולה ״סמאל״, שהפוגם בשהי׳ גורם להתגברות הס״מ. ״חלדה״ במספר קטן עם המלה, עולה ״קטב מרירי״. ״דרסה״ במספר קטן דרס עולה שנים עשר, וה״א של דרסה מתחלף בצדיק (בא״ת ב״ש) הרי תשע עם שנים עשר - עשרים ואחד, כמו המספר קטן של ״עוזא״ שר המנגד על ישראל, שנותן כח לזה השר (עי׳ יומא ס״ז ע״ב שמכפר על מעשה עוזא ועזאל, לגבי עזאזל). ״הגרמה״ עם המלה בגימטריא ״חמור״ שהיא קליפה הקשה. ״עקור״ במספר קטן עם המלה בגימטריא עזאל (כנ״ל ביומא).

**ומס׳** צפנת פענח מביא: ״שהיה״ במספר קטן עם האותיות עולה במספר קטן ״קצף״. ״דרסה״ במספר קטן עם האותיות עולה ״חרון״ במספר קטן. ״עקור״ במספר קטן עולה ״חמה״. ״הגרמה״ במספר קטן עולה ״אף״, שהאלף מתחלף בתי״ו הרי ארבע, והפ״א בוי״ו - הרי שש, עם שני האותיות הרי י״ט. ״חלדה״ במספר קטן עולה ״משחית״ [עיין שבת נ״ה ע״א].

★ ★

**גמ׳: מומר אוכל נבילות לתאבון כו׳ לא שבין התירא ואכיל איסורא.**

**על** פי זה פסק הרשב״א בתורת הבית, ונפסק בשו״ע יו״ד סי׳ ב׳ (סעיף ד׳) מומר לתיאבון ששחט בינו לבין עצמו, ויש עמו סכין יפה וסכין שאינו יפה, ואמר ששחט בסכין היפה נאמין, וכן אם יש בשר בידו נאמין לומר מומחה שחט לי׳. ונחלקו הפוסקים אם צריך לומר ״פלוני״ מומחה שחט לי, דמירתת דלמא בדקו אחריו.

**וכתב** הגרעק״א בהגהותיו (שם אות ה׳) דלפי המחמירים, אינו נאמן רק באוחז בהמה, שהמומחה יכול להכירו בטביעת עין, אבל באוחז חתיכת בשר לא מהני, דלמא הביא להמומחה בהמה אחרת לשחוט, ולא זו היא, ואינו מכירה, וא״כ אינו מירתת מיני׳.

★ ★

**גמ׳: סימן, מכני״ס איזמ״ל בזכרי״ם.**

**ובתוס׳** (ד״ה מכניס וכו׳) עמדו בביאור הסימן כאן בגמ׳, וכתב הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו מגלת סימנים (ע׳ קי״ח): ויש לפרשו לרמז שצריך למול בסכין, כמש״כ הר״מ פ״ב ממילה ואחריו הטוש״ע יו״ד סי׳ רס״ד שמצוה מן המובחר למול בברזל בין בסכין בין במספרים.

**ורבינו** הגר״א ז״ל (ס״ק י״ז) ציין מקורו טהור מפרק רבי אליעזר דמילה (שבת ק״ל ע״א) דתנן ועוד אמר ר׳ אליעזר כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל. ובספר ידות נדרים הביא מקרא מפורש ממש״כ ביהושע עשה לך חרבות צורים ומול את בני ישראל שנית, גליא לדרעיה והראה עוצם בקיאותו מבראשית רבה פרשה ל״א שמבואר שם דחרבות צורים הם גלבין דטינרי, ופי׳ היפה תואר שאינם ברזל, ע״ש. ובאמת גם רש״י בפירושו כתב שם חתיכות של צור שהם חריפין כאיזמלין, וע״ש במתנות כהונה גם בשם תרגום יונתן. ובאמת גם במקרא שבתורה בסוף פרשת שמות (ד׳ כ״ה) כתיב ותקח צפורה צור ותכרת כו׳, תרגם גם האונקלוס גם היונתן טינרא, שהוא סלע, וממילא מובן שהיה חד, ולפי הנראה הי׳ מצוי להם יותר מסכינים, ובפרט למול כל ישראל בודאי לא נמצא להם סכינים מוכנים ומחודדים כמו הצורים הנפוצים על פני הארץ.

★ ★

**גמ׳: דתניא מצת כותי מותרת ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח.**

**ובתוס׳** ד״ה מצת כתבו בא״ד וז״ל וא״ת והאיך יוצא בה ושמא הוא לא שמר לשם מצה דהא חשידי אלפני עור לא תתן מכשול. וי״ל כגון שלא אכל הכותי מצה אחרת כל הלילה ע״כ. ושם במהר״ם ביאר דבריהם וז״ל תד״ה מצת כותי וכו׳ ולכן קאמר כל הלילה, דאם לא, אע״ג דאכל הכותי מאותו מצה, שמא באחרונה בסוף הלילה אכל כזית ממצה אחרת המשומרת לשם מצה. ולכך צ״ל שידע בודאי שלא אכל הכותי מצה אחרת ע״כ.

**ובקובץ** אוצרות ירושלים (א-י ע׳ קכ״ד אות קפ״ד) מביא מהגאון ר׳ יצחק ירוחם דיסקין זצ״ל שהקשה, מה

נרויח בזה, סוף סוף יש לחוש מאוד שברגע האחרונה של ליל פסח קודם עלות השחר יוציא הכותי מכיסו כזית מצה המשומרת, ונמצא דהישראל שאכל מצה זו - נשאר בלי כזית מצה שמורה, שלא יהא לו עוד זמן להשיג ולאכול כזית מצה.

**ותירץ** לפי מה שמצינו בתוספתא פסחים (ריש פ״ב) דלפעמים הכותים מקדימין יום אחד לקבוע ר״ח ניסן ונמצא דליל פסח אצלם הוא אצלינו ליל י״ד, ובאופן זה אתי שפיר, דישראל השגיח עליו בליל הקודם שלא אכל מצה אחרת, וא״כ למחרתו בליל ט״ו שפיר יוכל לצאת במצה זו ודפח״ח. (ובהכרח דלא בכל פעם, בכל השנים, מצת כותי מותרת וכו׳, דהרי שם בתוספתא איתא גם דלפעמים מאחרים, ובאופן זה בודאי לא שייך עצת התוספות ששמר על הכותי כל הלילה וראה שלא אכל מצה אחרת). ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: אמר מר, מצת כותי מותרת וכו׳ פשיטא וכו׳.**

**כתב** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ כ׳) כמה אחרונים כתבו בדעת הרמב״ם שבספק דאורייתא לקולא מן התורה ורק מדרבנן לחומרא, שזה נאמר רק לגבי ספק איסור ולא לגבי ספק מצוה, שהר״ם מודה שספק מצוה הוא לחומרא מן התורה. וצ״ע מחולין (ד׳ ע״א) שיש תנא שסובר שמצת כותי מותרת ושאדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, והגמרא מקשה פשיטא שיוצא בה כיון דמותרת, ולפי הנזכר לעיל מאי קושיא, דאין הכי נמי דמספק אינו עובר עליו, דספק דאורייתא לקולא, ומכל מקום מספק אינו יוצא ידי חובת המצוה.

★ ★

**בגמ׳: חמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שהן מחליפין וכו׳ דלמא ר״ש היא וכו׳.**

**בגמ׳** פסחים (ל׳ ע״א): רבי שמעון קנסא קניס הואיל ועבר עליו בבל יראה ובל ימצא, הני מילי בעיניה אבל על ידי תערובת לא. והנה כמה פוסקים כתבו דאפילו אין בתערובת ששים כנגד האיסור, ואם נתערב ברוב מותר. וחולקים על הטור שסובר שדוקא אם בטל בשישים, אבל עיסה שנתחמצה לאחר הפסח בשמרי שכר שעבר עליו הפסח, אע״פ שיש בעיסה ששים כנגד השמרים אסורה אפילו בהנאה, דשמרים הוה דבר המעמיד ולא הוה בטיל אפילו באלף, והוי כאילו כל העיסה כולה איסור.

**וכתב** הגאון ר׳ יחזקאל אברמסקי זצ״ל בקובץ מוריה (שנה ד׳ גליון ז-ט ע׳ י׳): וכן יש להוכיח מסוגית הגמרא בחולין (דף ו׳ ע״א) דאיתא שם שלא גזרו על תערובת דמאי, ומשמע שאפילו מין שלא במינו וליכא ששים בתערובת כנגד הדמאי נמי לא גזרו (והיינו דומיא נידון דידן דלא קניס רבי שמעון על תערובת חמץ לאחר הפסח), ומסיק שם בעירב שאור ותבלין של דמאי התערובת אסורה, משום דשאור ותבלין לטעמא עביד וטעמא לא בטיל, הרי משמע דמשום השאור הוה כמו כל העיסה אסורה בעין.

**וכן** יש להביא ראיה מהא דתני שם בחולין (דף ד׳) ״חמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מיד מפני שמחליפין״, ובתוספתא פסחים (פ״ב הלכה ג׳) הגירסה ״מפני שמחליפין את השאור״, שהעיסה שנתחמצה בשאור לאחר הפסח, הלא ודאי היה השאור מקודם הפסח, ואם היה השאור של עוברי עבירה, היתה העיסה אסורה, אלא העיסה מותרת מיד לאחר הפסח, מפני שהם מחליפין בשאור של נכרים, דכיון דמצי לאכול היתרא לא אכלי איסורא. ומוקמינן לה שם בסוגיא כרבי שמעון דאמר חמץ אחר הפסח דרבנן ובתערובת לא גזרו, מ״מ אם היו מחמיצים בשאור דידהו היתה כל העיסה אסורה, משום דשאור לטעמא עביד וטעמא לא בטיל, והוה כמו כל העיסה אסורה ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: מומר אוכל נבלה לתאבון בודק סכין ונותן לו כו׳ חמצן של עוברי עבירה אחר הפסח מותר מפני שמחליפין.**

**כתב** בהגה״ה שעל אגרת המוסר להגאון ר׳ ישראל סלנטר: בתחלת דרכו ישתמר במה שאין יצרו תוקפו לזה, כדאשכחן בגמרא שהמומר לתיאבון מחליף החמץ שהיה בביתו ועבר על בל יראה, למאכל אחר, בשביל להקל האיסור, וסמכינן על זה שבודאי הוא עושה כן.

**ואיך** לא נבוש, ולבבנו בל ימס כמים, בראותינו שפלות נפשינו נגד הדורות הראשונים, שהמומר לפנים שהחזיק חמץ בפסח בביתו, הי׳ אצלו כדבר טבעי אחרי הפסח ללכת להקל איסור ולהחליף חמצו במאכלים אחרים. ובדורותינו בעוונותינו בעבירות אשר הורגלנו, לא נשים לב - להחליף תאוותינו בשביל להקל בהאיסור.

**ורואים** אנחנו שגם לדינא נשתנה דורותינו לגרעון, כמוש״נ בב״ח (יו״ד סי׳ ב׳ ס״ק כ׳) וז״ל: מומר אוכל נבילות לתאבון, ונראה דעכשיו בזמנינו, מי שהוא חשוד לאכול נבילות לתאבון, אין אוכלין ממנו שום דבר מאכל, שיש לחוש בו חשש איסור לכל דבר שבקדושה, ומכ״ש שלא ליתן לו סכין בדוק לשחוט (אף שמדינא דגמרא הי׳ מותר).

## דף ד׳ ע״ב

**גמ׳: חמץ אחר הפסח דאורייתא וקתני מפני שהן מחליפין אלמא לא שביק התירא ואכיל איסורא.**

**בשו״ת** שב יעקב (יו״ד סי׳ ס׳) כתב אודות סופר שמצאו שהי׳ מוחק יריעות של ס״ת וכותב על גביהם, והי׳ מוחק גם שמות הקדושים. וכתב שיש לפסול כל מה שהוא כתב סת״מ לאחר מכן, דאין לו נאמנות שהוא קידש את השם.

**אמנם** הגרעק״א בשו״ת (ח״א סי׳ ס״ט) הביא מה שהשיג ע״ז בגליון שלו על השב יעקב, חדא שהרי סופר זה אינו אלא מומר לתיאבון, ולא להכעיס, שרצה להרויח את הקלף לכתוב עליו, והרי אמרינן הכא דטרח וחליף חמץ אחר הפסח, כיון שאינו מומר להכעיס, כ״ש הכא דאינו חשוד וי״ל שהוא קידש השם בדיבור כל פעם, שאין זה טירחא כלל.

**ועוד** יש לסמוך על מש״כ התוס׳ במנחות מ״ב ע״א דס״ת סתמא לשמה קאי, ואינו פסול רק באומר בפירוש שכותב שלא לשמה, וזה בודאי אינו חשוד לעשות בקום ועשה, ולומר שהוא כותב שלא לשם קדושת ס״ת.

★ ★

**גמ׳: לימא מסייע לי׳ הכל שוחטין כו׳ האי ערל היכי דמי אילמא כו׳, אלא פשיטא מומר לערלות כו׳.**

**חכמי** אמסטרדם נשאלו להסוברים שמותר להלוות למומר ברבית, משום שאינו בכלל - אל תקח מאתו נשך ותרבית וגו׳ - וחי ״אחיך״ עמך, מה הדין במי שהוא מומר רק לערלות, שאינו רוצה למול את עצמו, האם גם לו מותר להלוות ברבית, או שנימא כיון שהוא לא עבר איסור בקום ועשה כשאר מומרים, רק בשב ואל תעשה, שלא קיים מצות מילה, דלמא לא חמיר כל כך ואסור להלוות ברבית, והם השיבו לקולא, שאין הבדל בין מומר לערלות לשאר מומר.

**והביא** החכם צבי (סי׳ מ״ג) ראי׳ לדבריהם מסוגיין, דקאמר: למה מסייע לי׳ הכל שוחטין ואפילו כותי ואפי׳ ערל ואפי׳ ישראל מומר, האי ערל היכי דמי, אי לימא שמתו אחיו מחמת מילה, האי ישראל מעליא הוא, אלא פשיטא מומר לערלות, אינו כ״כ מומר, כיון שהוא בשוא״ת, מה ראו להביא ראי׳ מכאן דבעלמא מומר לדבר אחד, אינו מומר לכה״ת כולה, דלמא בעלמא מומר לדבר אחר הוא מומר לכה״ת כולה, ושאני מומר לערלות שהוא רק בשוא״ת.

**ומוכיח** מזה החכם צבי כפסקם של חכמי אמסטרדם, שאין הבדל בין מומר לערלות לשאר מומר, לכן שפיר מדייק מכאן, שאם מומר לערלות אינו כמומר, ע״כ יש ראי׳ מכאן דבעלמא מומר לדבר אחד אינו מומר לכה״ת כולה.

★ ★

**גמ׳: אלא מומר לעבודת כוכבים וכו׳.**

**עפ״י** המבואר ברש״י כאן (ד״ה אלא וכו׳) יוצא, דפסול שחיטת מומר הוא מחשש שמא שחט לעכו״ם או שמא לא שחט יפה ע״ש.

**וכתב** הגאון ר׳ יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ב אות י״ט) ליישב לפי״ז מה שהקשה במש״כ בכתוב ויאהב יצחק את עשו כי ציד בפיו, ובתרגום ארי מצידי׳ הוי אכיל. וק׳ דאיך אכל יצחק מצידו של עשו, הא הי׳ ישראל מומר לעכו״ם וכש״ס קידושין (דף י״ח ע״א) ומומר לעכו״ם הרי פסול לזביחה כמבואר ריש חולין ואע״ג דיצחק החזיקו לטוב עכ״ז תיקשי דהא אפי׳ בהמתן של צדיקים כו׳, וע׳ ב״ר פרשה ס״ה ועתה שא נא כליך - שחוז מאני זיינך שלא תאכילני נבלות וטריפות. וקשה ג״כ דמה מועלת ההשחזה, הא איהו גופי׳ פסול לזביחה. ושם י״ל דלא אכל יצחק באמת, ולא בא לידי מכשול, ואגוף הציווי לא קשיא, דהרי החזיקו בטוב, ואולם לתרגום הנ״ל דהי׳ אוכל באמת קשיא.

**אבל** למבואר ברש״י כאן וכנ״ל דפסול שחיטת מומר, הוא מחשש שמא שחט לעכו״ם או שמא לא שחט יפה, עש״ה ברש״י שכתב הלשון סמכי׳ עלי׳ כו׳, והיינו דסמכי׳ עליה ששחט יפה ולא לעכו״ם, א״כ י״ל דנשמר יצחק מן השמים ממכשול באמת, והיינו דאותם השחיטות ששחט עשו

עבור יצחק, שחט אותם יפה באמת, ולא לשם עכו״ם, ואולם לא קיי״ל כן, רק דפסול מומר הוא פסול עצמיי דלאו בר זביחה הוא, מפאת שאינו מאמין וחושש בזביחה ולא קרינן ביה וזבחת. וכמ״ש התוס׳ והראשונים ז״ל ריש חולין.

**וע׳** תוס׳ חולין (דף ה׳ ע״א) ד״ה עפ״י הדיבור שאני, וכוונתם שם ג״כ כן, דבשר שנתעלם מן העין איננו פסול עצמיי, רק מחשש שמא נתחלף באיסור, וע״ז מהני שפיר עדות הדיבור שלא נתחלף. משא״כ שחיטת טבחי דאחאב דהיו מומרים לא שייך בזה עדות הדיבור ששחטו יפה ולא שחטו לשם עכו״ם דהא הוא פסול עצמיי, וע״כ שפיר ס״ד שלא בא הדיבור להתיר את האיסור עש״ה, וא״כ יש ראי׳ מזה דפסול מותר הוא פסול עצמיי דאל״כ הא הדרא קושית התוס׳ לדוכתה.

**ואולם** שם י״ל דבשר שנתעלם מן העין, כיון שהאיסור רק כאשר הוא נעלם מן העין משא״כ אם אינו נעלם אינו איסור, וע״כ אין זה איסור עצמיי, וע״כ מהני שפיר גם עדות הדיבור להתירו, וביותר דיוק דכיון דהוא ית׳ ראה אותו ומעיד עליו שלא נתחלף, א״כ הרי שוב - אינו בשר שנתעלם מן העין כלל, משא״כ שחיטת טבחי דאחאב דהם מומרים לעכו״ם, ויש לחוש שמא שחטו לעכו״ם, וזה א״א לשום אדם לידע, שפיר מיחשיב שבא הדיבור להתיר האיסור, וע׳ אתוון דאורייתא כלל ו׳, ויש לי בזה עוד אריכות רב ואכ״מ עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: אין הסתה כו׳ באכילה ושתי׳ והכתיב תסיתני בו לבלעו חינם למעלה שאני.**

**ופירש״י** שלמעלה אין בו אכילה ושתי׳.

**וקשה** דגם המקשן ידע כן, ולכן הקשה שמצינו הסתה בלי אכילה ושתי׳, ומאי תירץ למעלה שאני.

**ולכן** ביאר הנצי״ב בהרחב דבר (בעמק דבר וישב ל״ז, י״ב) דהסתה היא שכנוע לעשות דבר שאינו הגון, וזהו רק ע״י אכילה ושתי׳, שאז דעתו מתבלבלת, ומקבל מה שמפתים ומסיתים אותו. ומקשה ממה שנאמר באיוב ותסתיני׳ בו לבלעו חנם, והלא למעלה אין אכילה ושתי׳ ומשני למעלה שאני, ששם הרי אין שום עול וחסרון במשפט ח״ו, וא״כ בע״כ דנקט כעין לישנא דמלכותא דארעא, אף שאינו שייך שם, אם כן אף שאין שם גם אכילה ושתי׳, נקט לשון הסתה כעין מלכותא דרקיעא.

★ ★

**בגמ׳: ישראל מומר לע״ז מותר לאכול משחיטתו שכן מצינו ביהושפט מלך יהודה שנהנה מסעודת אחאב.**

**ובתוס׳** (ד״ה מומר) הקשה תימה דהא בפרק בתרא דהוריות כו׳, אבל עובד עבודת כוכבים, לכולי עלמא הוי צדוקי, ולקמן תני שחיטת צדוקי לעבודת כוכבים, וי״ל דצדוקי דלקמן היינו לעבודת כוכבים תמיד.

**באגרת** ששלח הגאון ר׳ אלחנן וסרמן זצל-הי״ד להגאון ר׳ שמואל יצחק הילמן ז״ל מלונדון (נדפס בקובץ מאמרים ח״ב ע׳ נ׳) כתב בשולי המכתב: ריש חולין דף ד׳ ע״ב תוד״ה מומר כו׳. וי״ל יעיי״ש.

**ותימה** דהא רב ענן מייתי [דמותר לאכול משחיטת מומר לע״ז] מאחאב, והא אחאב הי׳ תמיד עובד עכו״ם [ומ״ש מצדוקי ששחיטתו פסול], וצע״ג.

★ ★

**בגמ׳: מומר לע״ז הוי מומר לכל התורה כולה.**

**בספר** ערבי נחל (בפרשת ואתחנן) כותב, שאמרו חז״ל במכות (כ״ד ע״א) - אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום. בשני הדיבורים הללו כלול איסור ע״ז, ומכיון ששמענום ׳פה אל פה׳ מפי הקב״ה, ניטל מישראל הבחירה בדבר זה, ולא רק מאותו הדור ניטל הבחירה, אלא לנשמות כל הדורות העתידים לבא, בענין ע״ז, הבחירה ניטלה מהם, כדכתיב ׳ואת אשר איננו פה עמנו היום׳ (דברים י״ט כ׳). לכן אם יש מקרה שאחד מישראל עובד ע״ז חס ושלום, סימן הוא שכבר נשמתו נסתלקה ממנו קודם לכן, דאם לא כן איך היה יכול לעבוד ע״ז, הרי אין לו בחירה לזה, לכן דינו כגוי והוה מומר לכל התורה כולה, עכד״ק.

## דף ה׳ ע״א

**בגמ׳: לימא מסייע ל׳ והעורבים מביאים לו לחם ובשר כו׳ מבי טבחי דאחאב על פי הדיבור שאני.**

**ובתוס׳** (ד״ה על פי) כתבו לחלק (בהוה אמינא) בין בשר שנתעלם מן העין לאיסור שחיטת מומר.

**וכתב** הגר״י ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ב כלל א׳ אות י״ט) לבאר החילוק, שבשר שנתעלם מן העין, איסורו הוא מחמת חשש, שמא נתחלף בבשר איסור, ולכן נתגלה על פי הדיבור דאין מה לחשוש, לפי שלא נתחלף - משא״כ לגבי איסור שחיטת מומר, שהוא איסור בעצם, משום שאינו בר זביחה, לכן לא מסתבר שמן השמים יתירו איסור בעצם.

**באופן** אחר מבאר, דאיסור בשר שנתעלם מן העין, הוא רק כשנתעלם מעין כל רואה, אבל כשיש הוראה מן השמים לאכול, הלא כלפי שמיא הכל גליא, ואין נסתר מנגד עיניו, וא״כ כלפי דידי׳ כביכול ליכא בשר שנתעלם מן העין, ושפיר מותר מן הדין, משא״כ לגבי איסור דשחיטת מומר.

★ ★

**גמ׳: והעורבים מביאים לו לחם ובשר וכו׳ אר״י מבי טבחי דאחאב אלמא דמומר לעכו״ם מותר לאכול משחיטתו, ע״פ הדיבור שאני.**

**כתב** בשו״ת חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ ל״ב אות ג׳): קשה אם ההלכה היא דשחיטת מומר אסורה איך הותר לו מפני ששמע מפי הדיבור הא לא בשמים היא. ונראה דה״מ דשייך לא בשמים, לגבי אנשים אחרים ששומעים מפי הנביא דבר המתנגד למשפטי התורה אסור להם להאמין לנביא לעשות נגד ההלכה, אבל הנביא בעצמו ששמע כן מפי ה׳ ודאי דחייב לשמוע לדבר ה׳, ולכן כיון דהכא לא היה נוגע לאחרים, רק לאלי׳ בעצמו הותר לו לאכול.

**והא** דבב״מ (נט ע״ב) יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר״א שהלכה כמותו, וא״ר יהושע לא בשמים היא, אע״פ שר׳ יהושע שמע בעצמו את הבת קול, ומ״מ לא השגיח עלי, די״ל בת קול שאני שאינה נבואה ממש וכמ״ש באסיפת זקנים שם בשם ר״ח ור״נ גאון ז״ל, או כמ״ש תוס׳ שם (ד״ה לא) דהבת קול הזאת לא יצאתה אלא מפני כבודו של ר׳ אליעזר שאמר מן השמים יוכיחו, לכן לא השגיח ר״י עליה.

★ ★

**בגמ׳: חמורה עבודת כוכבים שכל הכופר בה כמודה בכל התורה כולה.**

**בהגהות** שעל ספר דקדוקי סופרים (אות ה׳) הביא שנוסחת הכת״י הוא - שכל המודה בה ככופר בכל התורה כולה. וכן העתיק גם רש״י בעירובין (ס״ט ע״ב).

**וכתב** שגם לפי נוסחא דידן, הכוונה הוא כן, אלא דלישנא מעליא נקט, לכן כתב כל הכופר בה כו׳.

★ ★

**בגמ׳: ממכם ולא כולכם, להוציא את המומר וכו׳.**

**כתב** בספר אמרי כהן להגר״מ וורשוויאק זצ״ל-הי״ד (פר׳ ויקרא אות כ׳): יש לעיין אם הקדיש מומר קרבן למזבח דקיי״ל אין מקבלין ממנו, אם חל ההקדש שיהי׳ בו מעילה, או דאין הקדש חל כלל, ואין בו מעילה, ואם עכ״פ איסור מעילה מדרבנן יש בו.

**ולכאורה** נראה הדבר מפורש בסנהדרין (קי״ב:) דקדשי עיר הנדחת קדושת הגוף הם ושלל שמים נקראו, אבל יש לדחות דהתם אמרינן בקדשים שהקדישו קודם שהודחו, וטרם היותם מומרים, אבל אם הקדישו אחר הדחתם י״ל דלא חל קדושתם כלל ונשרפים בתוך השלל, וכן אין להביא ראי׳ מלשון תוס׳ (קידושין ז:) דאשכחן דיחוי מעיקרא אע״פ שקדוש קדוה״ג במומר שהקדיש, די״ל דאין כוונתם שקדוש קדוה״ג שחל קדושתו, דהרי אם דיחוי מעיקרו הוא לא חל קדושת הגוף כלל, אבל כוונתם שהקדיש קדושת הגוף וק״ל.

**והכי** מסתבר דקדשי מומר נדחה לגמרי מקדושה, דהרי מומר דינו כישראל לכל דבר עבירה, דאע״פ שחטא ישראל הוא, ונענש על כל דבר עבירה שעושה גם בהיותו מומר, וקיי״ל לא אמרה תורה שלח לתקלה (קידושין נז:) ואיך אמרה תורה שלא לקבל קרבן שהפריש מומר ואנחנו נעבור על לפני עור, שהרי הוא ישתמש בבהמה זו בגיזה ועבודה וימעול בה אם חלה עלי׳ קדושה, וע״כ כי הפקיעה תורה קדושת מומר לגמרי שלא תחול על הבהמה קדושה כלל כלל ולא יהי׳ בה תקלה, וגם קדושת דמים אין בה.

★ ★

**ושם** להלן מביא: ומצאתי לחו״ז הגאון הרד״ד ז״ל בתשו׳ לאו״ח מהדו״ת (סי׳ למד) דפשיטא לי׳ דקדשי מומר

אין בהם מעילה, ונימוקו עמו משום דכבר פסק הרמז״ל (פ״ג דמעילה) דקדשים פסולים אין בהם מעילה מדאורייתא, וקרבן מומר הא פסול ואינו חוזר להכשירו, דאפי׳ בעשה תשובה ס״ל לריו״ח דיחוי מעיקרא הוי דיחוי והואיל ונדחה יודחה, א״כ אין בו מעילה, וע״ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ׳: מכם ולא כולכם להוציא את המומר.**

**ובתוס׳** (ד״ה מכם) הקשו דהא איצטריך להא דדרשינן בסוכה (דף ל׳) דלפני יאוש פסול גזל לקרבן. ותירצו דתרתי שמע מינה וצ״ב.

**וכתב** בפנים יפות (ר״פ ויקרא) בשם אביו הגאון ר׳ צבי הירש ליישב, דהרי הטעם דמקבלין ממומר לדבר אחד, מפרש הכא בברייתא טעמא ״כדי שיחזרו בהן בתשובה״. ואם כן כלפי גזל - לפני יאוש, הלא לא מהני שום תשובה בעולם, עד שיחזירו את הגזילה לבעליה, וממילא שוב אין מקבלין ממנו אף שהוא מומר לדבר אחד בלבד, דכאן הרי לא שייך הטעם ״כדי שיחזרו בתשובה״.

★ ★

**בגמ׳: בכם חלקתי ולא באומות, מן הבהמה להביא בני אדם שדומין לבהמה, מכאן אמרו מקבלין קרבנות מפושעי ישראל, כדי שיחזרו בתשובה.**

**כותב** בספר ערבי נחל (פרשת ויקרא) שנמצא בכתבי האריז״ל, שישנם נשמות שעקב חטאם מתגלגלים בבהמה, ואיך הם באים על תקונם, וכאשר אדם אחר עובר אותה עבירה ועושה תשובה עליה, צריך להביא קרבן, מסבבין מן השמים שהבהמה הנ״ל תזדמן לידו ויקריבנה לקרבן, ואז שתי הנשמות יחד עולים למדרגתם. וזה שאמר הכתוב ׳מן הבהמה להביא בני אדם שדומין לבהמה׳ - על ידי הקרבת קרבן זה, מביא הוא מביא הנפש המגולגלת הדומה לבהמה, שיחזור למקורו ושורשו, ׳מכאן אמרו׳ מן המקרא הזה למדו חכמים, ׳מקבלין קרבנות מפושעי ישראל׳ - השם יתברך מזמין לכל בעל קרבן, בהמה שמגולגלת בה נפש מפושעי ישראל, ׳כדי שיחזרו׳ למקורן ושורשן, ׳בתשובה׳ על ידי התשובה שעושה בעל הקרבן עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: מקבלין קרבנות וכו׳ חוץ מן המומר וכו׳ ומחללי שבתות בפרהסיא וכו׳.**

**ומבואר** כאן דמחלל שבתות בפרהסי׳ נחשב כמומר. וברש״י (ד״ה אלא לאו וכו׳) כתב לבאר הענין, דהמחלל שבת כופר בהקב״ה ובמעשה בראשית ע״ש, וכתב הגה״ק בעל האבני נזר מסוכטשוב זצ״ל בספר נאות הדשא (ח״א ע׳ קי״ד): אינו מובן: מי לא עסקינן שעומד וצווח שמאמין בכל, ומחלל לתאוותו: ועוד, דאפילו בסתמא כיון שעושה לתיאבון מהיכא תיתי שכופר, וא״כ בכל עבירה יחשב כופר ואפיקורס, ואנן לא מצינו רק בלהכעיס, ועוד תמוה, מאי שנא דדווקא בפהרסיא? ושמעתי מאדמו״ר זצ״ל מגור בעל החידושי הרי״ם שנתקשה בזה: מאי שנא בפרהסיא דווקא?

**ונראה** לי לפרש עפ״י הזוהר בטעם טומאת מת: שגוף ישראל הוא כלי לשרות בו אור הנשמה, וכאשר הנשמה מסתלקת, חפצים כוחות הטומאה להדבק בכלי. וכן כתב בפרי עץ חיים בטעם ארבעה מראות נגעים, שהם סימן סילוק מוחין דאבא, ושורה הטומאה בסילוק הקדושה. וע״כ בשבת, שישראל הם כלי למשכן השי״ת, וכאשר מחלל קדושתו ששורה עליו במלאכה שעושה, שורה עליו אל אחר דסטרא אחרא. והרי בחילולו מתדבק בעבודה זרה, והוא כעובד עבודה זרה ממש. וזה לשון הש״ס: דחמירא ליה שבת כעבודה זרה.

**ויתבאר** עוד לשון הש״ס: המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפהרסיא, ולא נדע מאי שנא מנסך את היין דנקט משאר עובד עבודה זרה, [אלא] רק כדי לסמוך לו המחלל [שבתות], דבזה מגלה טעם המחלל שהוא כמנסך את היין, כי המחלל [שבת] שבשבת שורה יחוד השי״ת בפנימיות הלב של כל אחד מישראל, כדברי הזוהר הנ״ל: דאתקין דירה בלביה בשבת, וע״כ כשמחלל [היחוד] ושורה בפנימיותו אל אחר דסטרא אחרא הרי מקלקל הפנימיות שלו, והוא כמנסך יין לעבודה זרה, דפנימיות הלב נקרא בשם יין, כנודע, בסוד יין המשומר.

**וע״כ** דוקא בפרהסיא, כמו שביארנו במקום אחר, בארבעה מראות נגעים, למה נקראו בשם סימני טומאה, הלא המראות מטמאין אותו באמת, ואינו סימן לבד. אך הענין,

דבאמת ע״י חטאו שהנגעים באים עליו מסתלקין מוחין דאבא, רק אם תלש סימני הטומאה טהור, מאחר שאינו בהתגלות, ואין טומאה רק בגלוי, וכמו בית הסתרים שאינו מקבל טומאה. וזה הענין דדוקא [כשמחלל] בפרהסיא שורה עליו אל אחר והוא כעובד עבודה זרה, אבל לענין עיקר חילול שבת אין חילוק בין בצנעה לפרהסיא, ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: אלא לאו ה״ק חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסי׳ וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה אלא וכו׳) דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב״ה והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד שקר שלא שבת הקב״ה במעשה בראשית ע״כ. כתב הגה״ק מקוז׳יגלוב זצ״ל-הי״ד בספרו ארץ צבי (פר׳ אמור): ומיניה דלהיפך השומר שבת הוי כמעיד על מעשה בראשית. והשומר ש״ק כהלכתה נחקקת בלבו אמונת ה׳ והשגחתו בשפלים, כי השי״ת מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית, ואתה מחיה את כולם, וזן ומפרנס ומכלכל כל באי עולם, הכל בידי שמים, ואין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא״כ נגזר עליו מן השמים, כי השי״ת מחייב המציאות בכל עת ורגע, סופו כתחילתו מעין המאורע במעשה בראשית, ומי שזוכה להאחז בקדושת שבת זוכה לאמונה.

**ובזה** יש לפרש משנ״כ (ויקרא כ״ג ב׳-ג׳): מועדי ה׳ וגו׳ מקראי קדש אלם הם מועדי, ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת וגו׳ וקשה, דהנה סיים אלה הם מועדי, ומתחיל בששת ימים תעשה מלאכה?

**אבל** להנ״ל יש לבאר דזה הביאור: אלה הם מועדי, ששת ימים תעשה מלאכה, שזו הארת השבת ראש המועדות, שיאמין כי הכל בידי שמים וכל תנועה שעושה הכל בהשגחה פרטית, והאדם אינו רק כגרזן ביד החוצב בו, שאין המעשה מתייחס אליו כלל, כמושנ״כ המג״א (סי׳ ש״מ סק״ז) קטן אוחז בקולמוס וגדול אוחז בידו וכותב חייב, גדול אוחז בקולמוס וקטן אוחז בידו וכותב הגדול פטור. וע״כ כתוב ששת ימים ״תיעשה״ מלאכה, כי ע״י האמונה הוא יודע ומבין כי הוא אינו עושה מאומה, כי אין לו כוח לעשות רק מה שנגזר עליו משמים, ומצדו לא הי׳ רק בגדר ״תיעשה״, כאילו מעצמה נעשתה שלא בכוחו ועל ידו ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: חוץ מן המומר לנסך את היין ולחלל שבתות בפרהסי׳ וכו׳.**

**מבואר** שעכו״ם לא מעלין ולא מורידין, אבל המומרים מורידין ולא מעלין. ומבואר בגמ׳ שם דרק מומר להכעיס מורידים, אבל מומר לתיאבון אין מורידין.

**ובמנחת** חינוך (מצוה ל״ד אות י״א) כתב, דאפשר דגם מחלל שבת הוא בכלל מומר, כמבואר בחולין דף ה׳ ומורידין אותו ע״כ.

★ ★

**וכתב** בספר אבני חן (ח״א מצוה ל״ד): ודבריו צ״ע דבחולין (דף ה׳) מבואר רק דמחלל שבת הוי כמומר לכל התורה, וגם דמומר לכל התורה הוי כעכו״ם, אבל לענין דין מורידין לא סגי בזה, דהרי גם עכו״ם גמור אין מורידין, וא״כ יתכן שרק מומר להכעיס גרע מגוי ומורידין אותו, אבל מומר לחלל שבת שלא להכעיס יש לו רק תורת גוי, וגוי לא מורידים.

**אולם** הנה שיטת הרמב״ם (בפרק ד׳ מהלכות רוצח ושמירת נפש הלכה י׳) שכל ישראל שעבד ע״ז הוי מין [ודלא כרש״י ותוס׳ בע״ז שם שרק כומר שאדוק בע״ז הוי מין], ויעויין בביאור הגר״א בחו״מ (סי׳ רס״ו ס״ק ד׳ וה׳) שכתב, שלפי״ז גם מחלל שבת הוי מין [דכיון דמחלל שבת דינו כעובד ע״ז שהוי מומר לכל התורה ממילא גם דינם שוה שדינם כמין].

**ולפי״ז** נראה שמורידין את המחלל שבת כמו שכתב המנ״ח, שהרי מורידין את המין כמבואר בע״ז שם, וכמו כן נראה שמומר לכל התורה [חוץ משבת] ג״כ יורידו אותו, כיון שהוי מין.

★ ★

**אכן** נראה שלשיטת רש״י ותוס׳ שרק כומר שאדוק בע״ז הוי מין, אבל אם לא אדוק, אף שעובד ע״ז לא הוי מין אז גם אין מורידין אותו. וכן אין מורידין את המחלל שבת, דאף דהוי כעכו״ם, אבל לא גרע מעכו״ם, ודינו כעכו״ם שאין מורידין אותו.

**והחזו״א** ביו״ד (סי׳ ב׳) כתב כהמנ״ח. ומדבריו נראה, שיסד הדברים עפ״י דברי השו״ע שס״ל כהרמב״ם דעובד ע״ז דינו כמין, ויעויין בר״ן בע״ז דף כ״ו

ב׳ שכתב להדיא כמנ״ח והחזו״א, ויתכן שגם שיטתו כהרמב״ם.

★ ★

**גמ׳: האי מומר היכי דמי וכו׳.**

**כותב** הגאון השואל ומשיב (במהדורא תנינא ח״ב סי׳ צ״ג):

בש״ק פ׳ אמור שנת תרכ״ח היה אצלי ש״ב הרב החריף מוה׳ שלום לנדא נ״י, והקשה אותי במה דאמרו בחולין דף ה׳ דפריך בש״ס האי מומר ה״ד, והקשה הרשב״א בחידושיו דנימא דמיירי במומר לאותו דבר דאינו מביא קרבן. וע״ז הקשה דהא הך קרא דמכם ולא כלכם מיירי בנדבה, ובזה לא שייך מומר לאותו דבר, ויפה תמה. ומצאתי בראש יוסף על חולין שהרגיש בזה, וכתב דרש״י נתכוין לישב קושית הרשב״א.

**אבל** אני אמרתי דאם נימא דחטאת באה בנדבה ועיין בב״י או״ח סי׳ א׳ ובמג״א שם ובמגן גבורים שם, וא״כ משכחת לה בכה״ג דנדר או נדב חטאת בנדבה, והוא מומר לאותו דבר, אינו יכול להביא אף בנדבה שהוא מומר, דאינו יכול להביא בחיוב מכ״ש בנדבה אינו יוכל להביא. זה נראה לפענ״ד לחבת פה קודש הרשב״א ז״ל, אבל הוא דחוק. שוב מצאתי בחידושי ריטב״א בחולין שדחה להך קושיא משום דבנדבה מיירי ע״ש ודו״ק היטב.

★ ★

**גמ׳: מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רעים.**

**בגליון** הש״ס הביא מהרמ״ע מפאנו דאין למדין מן הכללות, כדמצינו אצל צדקיהו שהוא צדיק ומשרתיו רשעים, ואצל יהויקים להיפוך.

**בדברי** תורה להגה״ק ממונקאטש (חלק ו׳ אות ט״ז) כתב לתרץ מה דקשה גם כן מאלישע וגיחזי, דדוקא נקט כאן ״מושל״ שתלמידיו ומשרתיו כפופין אליו, והם מוכרחים לשמוע בקולו, ולכן אם הוא מקשיב על דבר שקר, אז משרתיו רשעים, משא״כ מושל מקשיב על דבר אמת כל משרתיו צדיקים. ושאני אלישע שהוא היה נביא ולא מלך. ומס׳ ערבי נחל מביא שאם אינו שומע לקול רבו, אז כל הניצוה״ק פורחים ממנו והולכים לרבו, ולכן התרוקן גיחזי ממקצת משהו דקדושה שהיה בו, ונשאר ברשעותו.

## דף ה׳ ע״ב

**גמ׳: מעם הארץ פרט למומר, רשב״י אומר וכו׳ מאי בינייהו וכו׳ חדא בחטאת וחדא בעולה וכו׳.**

**הנה** לעיל בע״א דרשו חז״ל עה״פ (ויקרא א׳ ב׳): אדם כי יקריב מכם וגו׳, מכם ולא כלכם, להוציא את המומר וכו׳. וכתב באור החיים הק׳ (ויקרא שם) לבאר בפסוק עפ״י מה דאיתא בתורת כהנים, דכאשר כתיב ״כי יקריב״ אינו אלא רשות ע״כ. ולפי״ז ביאר האור החיים הק׳ מש״כ ״כי יקריב מכם״, ומדוע לא כתב ״אדם מכם כי יקריב״, אך בא לומר, שמה שממעט מומר הוא בדבר הנידר ונידב וכדברי הגמ׳ שמסיק חדא בעולה, דלא תימא כיון שדורון הוא יקובל קמ״ל, וחדא בחטאת, ומיעוט הצריך בחטאת הנה הוא רשום בכתב אמת באומרו מעם הארץ, ומשונה מיעוט זה ממיעוט האמור בעולה, כי מיעוט האמור בעולה אינו אלא למומר לכל התורה כולה, אבל המיעוט האמור בחטאת ימעט אפי׳ מומר לעבירה אחת אם תהיה אותה שמביא קרבן על שגיונה, וכן משמע גם כן מדברי רמב״ם בפרק ג׳ מהלכות מעשה הקרבנות יע״ש עכד״ק.

★ ★

**גמ׳: ואמר רב יהודה אמר רב, אלו בני אדם שהם ערומים בדעת, ומשימין עצמן כבהמה.**

**בשפת** אמת (בפרשת ויקרא) כותב: עיקר הדעת הוא להבין איך לעשות עצמו כבהמה, ביטול אמיתי להבורא יתברך, כמו שכתוב ׳בהמת הייתי עמך׳ (תהלים ע״ב כ״ב). ורק אז האדם יכול לקבל חיות אלקות בנשמתו. ברם כשאין לו ביטול זה, נפרד הוא משרשו, וחסר לו חיות דקדושה. והוא כנבלה שאין בו חיות כלל, וזהו מה שאמרו חז״ל בויקרא רבה (א׳ ט״ו): תלמיד חכם שאין בו דעת נבלה טובה הימנו עכד״ק.

**וחשבתי** בדרך זו, שזה מה שאנו אומרים לפני תקיעת שופר ״זמרו אלקים זמרו וגו׳ זמרו משכיל״, ובספה״ק קדושת לוי כתב: זמרו לאלקים זמרו, זמרו למלכנו זמרו, לבאר כי בר״ה וביוה״כ שאז הוא המתקת הדין צריך האדם לחתוך את הדינין ולעבוד את הבורא במדת הרחמים ולא במדת דין ששופט את עמו, רק לאחוז במידת הרחמים וכמו האב שופט את בנו. והנה ידוע שאלקים מרמז על דין,

וזהו ׳זמרו׳ כלומר תראו לחתוך זה המדה שלא ישב במדת דין לשפוט את עמו, רק כאב את הבן והוא יציל אותנו מכל דופי עכד״ק.

**ובדרך** זו יש לפרש גם המשך דברי הכתוב ׳זמרו משכיל׳, בהקדם המסופר שפעם אחת כשהרבי ר׳ שמחה בונם מפרשיסחא זי״ע חיפש בעל תוקע והניח את כל בעלי הכוונות למיניהם ולקח איש פשוט שאמר שאינו יודע כל כוונות וסודות אלא שרחמנא אמר תקעו, ולכן הוא תוקע.

**וזהו** ׳זמרו משכיל׳ היינו להכרית החכמה, שהאדם יתקע רק מפני שהתורה צותה לתקוע, וזה ׳ומשימין עצמן כבהמה׳ ודו״ק היטב.

(וללוי אמר)

★ ★

**גמ׳: והא מהכא נפקא, מהתם נפקא מעם הארץ פרט למומר וכו׳ ואמרינן מאי ביניהו, ואמר רב המנונא, מומר לאכול חלב וכו׳.**

**בספר** הר שפר להגר״ש פירער זצ״ל-הי״ד על הוריות (ב׳ ע״א) מקשה: יש לדקדק אמאי הוצרך להביא הא דרב המנונא, אמנם י״ל, דלכאורה קשה מאי פריך הא מהכא נפקא מהתם נפקא, הא י״ל דתרוויהו צריכי, דקרא דאדם כי יקריב מכם ממעט בנעשה מומר אח״כ בשעת הבאת הקרבן, וקרא דנפש כי תחטא מעם הארץ, ממעט מומר בשעת החטא אפי׳ חזר בתשובה אח״כ, לכך מביאה הגמ׳ הא דרב המנונא, דמומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם איכא ביניהו, ואמאי לא קאמר דאיכא בניהו מומר בשעה שחטא וחזר בתשובה או להיפך בנעשה מומר אחר שחטא, אלא ודאי ס״ל לרב המנונא דדא ודא אחת הוא, א״כ שפיר מקשה תרי קראי למה לי ודו״ק היטב.

★ ★

**גמ׳: מומר לאכול חלב והביא קרבן על הדם וכו׳.**

**הנה** בשבועות (י״ג ע״א) איתא: תניא יכול יהא יוה״כ מכפר על שבים ושאינן שבים, ודין הוא הואיל וחטאת ואשם מכפרין ויוה״כ מכפר מה חטאת ואשם אין מכפרין אלא על השבים, אף יוה״כ אין מכפר אלא על השבים, מה לחטאת ואשם שאין מכפרין על המזיד כשוגג, תאמר ביוה״כ שמכפר על המזיד כשוגג, הואיל ומכפר על המזיד כשוגג יכפר על שבים ושאינן שבים, ת״ל אך חלק.

**והקשו** בתוס׳ (ד״ה ת״ל וכו׳): תימא, דילמא בעשה תשובה איירי, ולעולם סובר תנא דאינו מכפר אלא על השבים ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ שאול מהאג זצ״ל בספרו בנין שאול (שנד״מ ע׳ רכ״ט) להקשות עפ״י המבואר כאן דמומר לאכול חלב אינו מביא קרבן על הדם, א״כ מיושבת קושית תוס׳ מעיקרא, דהא הגמ׳ הוכיחה שפיר דיוה״כ מכפר אף על אינן שבים, כיון דהברייתא איירי בעשה בו מלאכה ולא התענה, נמצא הוה מומר לדבר אחד דהיינו מומר ליוה״כ, והרי התבאר דמומר לאכול חלב אינו מביא קרבן על הדם. לפ״ז הכא נמי לא מהני מידי אף אם עשה תשובה, והיכי אמרינן הכא דיוה״כ מכפר על שעבר היום, ומוכח שפיר דמכפר אף על אינן שבים, ומיושבת קושית התוס׳ ודו״ק היטב.

★ ★

**גמ׳: חדא בחטאת וחדא בעולה וצריכי וכו׳.**

**כתב** חכ״א בקובץ קול התורה (קובץ כ״ז ע׳ ל״ז): צריך להבין מאי מקשה הגמרא דנלמד חטאת מעולה, הרי בעולה הוא מומר לכל התורה וממילא יש עליו תורת מומר, מה שאין כן בחטאת שהוא מומר רק לאכילת חלב, אין עליו תורת מומר, ומה שאינו מביא חטאת הוא משום שאינו שב מידעותו, וממילא אין שום קשר בין מומר לאכול חלב שאינו מביא חטאת, להא דמומר לכל התורה שאינו מביא עולה משום פסול הגוף של מומר.

**אשר** נראה מוכח מזה, דהא דמומר לאכול חלב אינו יכול להביא חטאת על אכילתו בשוגג, הוא משום שיש עליו פסול מומר לאותו חטא שהוא מביא קרבן על זה, וכמו מי שהוא מומר לכל התורה יש לו גם כן פסול להבאת קרבן, כמו כן מי שהוא מומר לחלב לגבי אותו חטא יש לו גם כן פסול של מומר, ולכן שפיר מדמה להו הגמרא להדדי.

**וכן** מבואר ברשב״א בתורת הבית (הלכות שחיטה שער א׳) דמסתפק אם מומר אוכל נבילות להכעיס ואחרים עומדין ורואין שחיטתו פסולה, דהא לכולי עלמא מומר לאכילת חלב אין מקבלין ממנו קרבן על החלב עכ״ל, הרי דרצה ללמוד מקרבן, כמו שמומר על אכילת חלב אינו מביא קרבן על אכילתו, שיהיה הדין שאם ישחוט אפילו באחרים רואין שיהיה שחיטתו פסולה מדין שחיטת מומר, ומבואר ברשב״א

דהא דאינו מביא קרבן על אכילתו משום פסול מומר, דאל״ה אי אפשר ללמוד שיהא שחיטתו פסולה.

**ובזה** מובנים דברי הרשב״א שהקשה דנימא דסיפא דברייתא מיירי במומר לדבר אחד שאין מקבלין ממנו לאותו דבר, מאחר שפסול מומר לדבר אחד יש עליו ג״כ תורת מומר לאותו חטא וכמו שהוכחנו, ממילא אתי שפיר מה שהקשה הרשב״א, ונוכל להעמיד סיפא דברייתא במומר לדבר אחד ולאותו דבר יש עליו פסול מומר כמו במומר לכל התורה כולה, וכדמוכח מקושית הגמרא דאפשר ללמוד חטאת מעולה עכ״ד ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: סימן נקלף.**

**כתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו מגלת סמנים (ע׳ קי״ח): מסומן על המאמר שאחריו, א״ר חנן א״ר יעקב בר אידי א״ר יהושע בן לוי משום בר קפרא ר״ג ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסרוה.

**פי׳** הסימן, י״ל בדרך צחות ע״פ מ״ש לקמן (ח׳ ע״ב) סכין של עכו״ם רב אמר קולף משום שבלע הסכין שמנונית דאיסורא, ולזה אמר נקלף, שגם לשחיטת כותי אסרו הסכין, והורו שצריך קליפה אחריו, שנקלף לפני השחיטה שאחריו, וק״ל.

★ ★

**בגמ׳: אני ראיתי את ר׳ יוחנן שאכל משחיטת כותי כו׳ השתא בהמתן של צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידן צדיקים עצמם לא כל שכן.**

**הנתיבות** (חו״מ סי׳ רל״ד ס״ק ג׳) כתב לחדש, דאיסור דרבנן שאכלו בשוגג אינו צריך כלל כפרה, וכפי שביארו הגר״א וסרמן הי״ד, שאיסור דרבנן הוא מחמת מצות לא תסור, ואם עובר על זה בשאט נפש, עובר על לא תסור, משא״כ בשוגג, הלא הוא לא מרד, ואין כאן לא תסור, ולא עבר כלל על איסור.

**אולם** הגדול ממינסק בשו״ת אור גדול (ח״ב סי׳ י״ב) הקשה עליו מהא דדן הגמרא כאן בשחיטת כותי - שהוא איסור דרבנן, ולקמן ו׳ ע״א לגיב תערובת דמאי, ולקמן ז׳ ע״א לגבי עלה של ירק שכולהו איסורי דרבנן נינהו, ולפי דברי הנתיבות, מאי מקשה שאין הקב״ה מביא תקלה ע״י צדיקים, הא לדידי׳ ליכא איסור כלל בשוגג, כיון שלא עשה במזיד נגד החכמים.

★ ★

**בגמ׳: השתא בהמתן של צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמם לא כ״ש וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה צדיקים וכו׳) הקשו דהכי אשכחן בגמ׳ שבת (י״ב ע״ב) על ר׳ ישמעאל שקרא בשבת והטה את הנר וכיו״ב עוד ע״ש מש״כ לחלק בין מילי דאכילה לשאר איסורים ע״ש.

**הגה״ק** ממונקטש זצ״ל בספר דברי תורה (מהדורא תנינא אות קל״ד) כותב: כד הוינא טליא שמעתי בשם אשה חכמה המפורסמת זקנתי (זקנת משפחתינו מצד אמי הצדיקת (תחי׳ לאויושט״א) [הכ״מ וזי״ע] ה״ה הרבנית הצדיקת מ׳ בילא ע״ה בת זקיני הגאון האמיתי המפורסם מוהר״ר יצחק הלוי הורוויץ מהמבורג זצ״ל ע״ד התס׳ בחולין [דף ה׳ ע״ג] על קושיא איך ר׳ ישמעאל קרא והטה, הא צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידן ותירץ ר״י דהיינו רק במידי דאכילה אין מביא תקלה. והקשתה הנ״ל, על פי המבואר בשם כתבי האריז״ל כי הנזהר ממשהו חמץ בפסח, הוא מציל את האדם מחטא כל השנה, והלא ממשהו חמץ בפסח בע״כ בדדאי נזהר ולא נכשל ר׳ ישמעאל, כיון דהוא מידי דאכילה, ואם כן איך בא בתוך השנה לידי חטא שקרא והטה בשבת. עד כאן שמעתי.

**ואמרתי** אז דלא אבין מהו זה הקושיא המפורסמת, ומי הגיד לנו כי מ״ש שהנזהר ממשהו חמץ היינו רק באכילה, והלא כפי הנראה הכונה גם בבל יראה, וזהו אינו מידי דאכילה, אם כן אתו שפיר הך דר׳ ישמעאל כנזכר ולא קשה מידי.

**ובאמת** הוא נראה כן המקובל אצלינו דהכונה גם במשהו בבל יראה, כאשר עינינו רואות מנהג הצדיקים אבותינו ורבותינו הקדושים זי״ע, אשר בבדיקת חמץ מסרו נפשם ובפישוט ידים ורגלים על הארץ לחפש בחורין וסדקין , אולי ימצאו איזה פירור מעט מזעיר ממשהו כמעט אינו חלק עשירית מכזית, אם כי על פי דברי חז״ל אינו מחוייב בפירורין שאין בהם כזית כלל, בפרט שמכבדים הבתים והחדרים וירחצו מקודם אשר ממש בל יראה ובל ימצא כל דהו, עם כל זה יחפשו אולי ימצא עוד משהו הנעלם מעין

הרוחצים ומנקים ומכבדים את החדרים, והיינו כי על ידי זה שנזהר ממשהו חמץ, בכה״ג ישמר מחטא כל השנה, ועבור זה הטריחו את עצמם כל כך בכל כחם ויותר כנזכר.

★ ★

**אולם** אחרי שובי נחמתי, שיש עוד לפלפל בזה אמעיקרא, וכי הנה התוס׳ כתבו שם בחולין, דמה שאמרינן בר״ה [דף כ״א ע״א] דאמר כמה בסים תבשילא דבבלאי בצומא רבא דמערבא ובערבי פסחים [דף ק״ו ע״ג] דאמרינן דר״י בר אבא איקלע לבי רב אסי ואשתלי וטעם קודם הבדלה אע״ג דמיתתו באסכרה, התם אכילת היתר הוא אלא שאוכל בשעה האסורה עכ״ל התוס׳.

**ומעתה** י״ל גם בחמץ, כיון דהוא היתר כל השנה, רק בזמן הימים האלו נאסר, אם כן הרי רק באיסור גברא והוא דבר שיש לו מתירין כמ״ש הרמב״ם [בפ״א מהלכות חמץ] ועיי״ש בלחם משנה ושארי נו״כ, והוי כסו שכתב הברוך טעם ושארי גדולי האחרונים דאיסור אכילת יוה״כ איסור התלוי בזמן הרי רק איסור גברא. וכן י״ל גבי חמץ, ואי משום שיש איסור כרת בחמץ, הלא גם ביוה״כ יש איסור כרת, ואעפי״כ כתבו בתוס׳ כנ״ל שלא שייך צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידן באיסור יוה״כ שתלוי בזמן.

**וא״ת** לחלק דאיסור יוה״כ אין בו שום איסור למאכל פרטיי, רק האדם נאסר מלאכול, אבל בחמץ נאסר חמץ זה בפרטיה (בפסח), מכל מקום סוף כל סוף זהו ליזהר ממשהו חמץ בפסח לא שייך לומר דאין הקב״ה מביא תקלה לצדיקים, כיון דמדאורייתא בטל בס׳, רק איסור משהו חמץ בפסח הוא לכ״ע רק מדרבנן, ואיסור דרבנן הוא רק איסור גברא כנודע מדברי הנתיבות [סימן רל״ד] וכמו שהאריכו האחרונים וגם אנן בעניותן בחיבורינו בעה״י. וכיון שהוא איסור גברא, וגם רק בזמן פסח, אם כן על משהו חמץ בודאי לא שייך דאין הקב״ה מביא תקלה על ידן, ומיושב קושיא הנ״ל מהך דר׳ ישמעאל דקרא והטה כנ״ל.

**ועפי״ז** כיון דהך דמשהו חמץ הוא רק דרבנן, דלא שייך בודאי לומר דיצילו מן השמים לצדיקים שלא יבואו תקלה על ידן, ע״כ שפיר מה שמדקדקין ומחמירין הצדיקים כל כך ומרחיקים מאה שערים היתר גם למשהו חמץ. משום שעל ידי זה לא יצילום כנ״ל, וצריכין הם בעצמן להזהר ולהשמר (ועל ידי זה לא יבואו לידי מכשול עון כל השנה).

**ולא** תקשי על מ״ש דבאיסור דרבנן לא שייך אין הקב״ה מביא תקלה על ידן, אם כן למה ליה להתוס׳ בחולין שם לתרץ הך דאישתלי וטעם קודם הבדלה משום דהאיסור רק בזמן, תיפוק ליה דמעיקרא לא הוי רק איסור דרבנן.

**זה** אינו קושיא כלל, דעדיפא מיניה מתרץ בחדא מחתא גם הקושיא על שאכלו בבבל ביוה״כ שהיה במערבא ואף שהוא דאורייתא ואיסור כרת, מכל מקום כיון שאינו אכילת איסור בעצם רק בזמן, לא שייך אין הקב״ה מביא תקלה על ידי צדיקים, ולא צריך לתירוץ אחר כלל.

**וגם** היה קס״ד, בהך דאישתלי וטעם קודם הבדלה, הגם שהוא רק דרבנן, מכל מקום חמירא סכנתא דעונשו אסכרה ר״ל כמ״ש שם, ע״כ שפיר כתבו מטעם איסור שתלוי בזמן שהוא גם ביוה״כ, מכל שכן על איסור דרבנן לטעום קודם הבדלה אפילו שהוא חמיר קצת כנזכר עכ״ד.

★ ★

**ובספר** הנ״ל (מהדורא ו׳ אות פ״ו) כותב עוד: מה שכתבנו לענין מי שנזהר ממשהו חמץ בפסח שאינו בא לידי חטא כל השנה, עיי״ש מ״ש אם זהו גם במשהו בל יראה. והנה עתה עוררני ש״ב הבחור החו״ב מ׳ אלימלך נאעווטש נ״י מאונגוואר, כי מדברי הזוה״ק פ׳ תצא (דף רפ״ב ע״ב) נראה כמפורש מ״ש וז״ל ולמיהוי שמורים ונטורים מחמץ ושאור בכל שהוא וכל מאכלים ומשקים ומאני דפסחא כלהו נטורין, ומאן דנטר לון מחמץ ושאור גופי׳, איהו נטיר מיצה״ר לתתא ונשמתי׳ לעילא עכל״ה, הרי נראה דמיירי רק ממאכלין ומשקין ומאנין דילהון.

★ ★

**ובספר** גחלי אש מהרה״ק רא״ש ענגיל מז׳עליחוב זצ״ל-הי״ד (ע׳ רפ״א) כותב: ושאל אחד מן התלמידים בדברי האר״י ז״ל המובאים בבאר היטב שהנזהר ממשהו חמץ מובטח לו שלא יחטא כל השנה, וקשה דבגמ׳ חולין (דף ה׳) איתא אין הקב״ה מביא תקלה על ידי הצדיקים, שאינם נכשלים בחטא. והקשו בתוס׳ (ד״ה צדיקים) תימא דהא אשכחן יהודא בן טבאי שהרג עד זומם, ורבי ישמעאל שקרא והטה נר בשבת. ואור״י דדוקא במידי

דאכילה וכו׳, והקשו עוד שם בר״ה דאמר כמה בסים תבשילא דבבלאי בצומא רבא דמערבא (היינו ששגגו ואכלו ביום כיפור שחשבו שאין אז יו״כ), ובערבי פסחים ר׳ ירמי׳ בר אבא אשתלי וטעם קודם הבדלה. ותירצו בתוס׳ התם אכילת היתר הוא אלא שאוכל בשעה אסורה.

**ולפי** דברי האר״י שנזהר במשהו חמץ אינו נכשל בשום איסור, ואם רבי ישמעאל קרא והטה הלא מוכרח לכאורה שכבר נכשל בפסח בחמץ, וחמץ הרי הוא מידי דאכילה, וא״כ הדרא קושיא לדוכתיה איך ר׳ ישמעאל נכשל באיסור אכילת חמץ שהוא מידי דאכילה.

**ורצה** אותו תלמיד לומר שגם חמץ הוא רק איסור שהזמן גורם, והוא כאיסור גברא ולא איסור חפצא. ואמר הגה״ק ר׳ שמעון, זה אינו, והוסיף שדבר זה מנפלאות הבורא הוא, שקודם פסח החמץ מותר, וכאשר בא פסח, באים כחות הטומאה לאין שיעור ושורים על החמץ.

**וכאשר** הרר״ש הנ״ל אמר דברים אלו בלשונו ובקולו המיוחד שלו מתוך התלהבות בענין הזה, ובתנועות ידו הסביר את הדבר בצורה כה חיה וברורה, עד שהיה נדמה כי עין בעין רואים כיצד כחות הטומאה באים וממלאים את הבית. וכאשר סיים את דבריו, שכאשר יצא הפסח פורחים להם כחות הטומאה, היה נראה כאילו כוחות הטומאה בורחים לחוץ עכד״ק.

## דף ו׳ ע״א

**בגמ׳: ארנב״י דמות יונה מצאו להן בראש הר גריזים שהיו עובדין אותה.**

**ובתוס׳** (ד״ה בראש) הביאו ממדרש שזהו אותו ע״ז שהטמין יעא״ה תחת האלה בשכם.

**וקשה** למה לא שרף יעקב אבינו את העבודה זרה שלא יכשלו בם הכותים לעתיד, וביאר הגה״ק מסאטמאר זי״ע (דברי יואל פ׳ וישלח ע׳ קס״ב) דאדרבה זה גופא היתה כוונת יאע״ה לגלות קלונם ברבים, שלא יעמידו פני שומרי תורה ויתערבו בהם בני ישראל הכשרים, וילמדו ממעשיהם המקולקלים.

**ומבאר** שם עוד שלכן עשו הכותים עבודה זרה שלהם בצורת יונה שהוא עוף טהור, ולא בצורת עורב וכו׳ שהוא עוף טמא, אלא שזה דרכם כסל למו - שהם רצו להתחזות ככשרים, ולכן העמידו פני טהורים למען פשוט טלפיהם ולצוד נפשות תמימות של בני ישראל הכשרים.

★ ★

**בגמ׳: אשכחי׳ ההוא סבא.**

**ובתוס׳:** י״מ דכל מקום שהוא מזכיר ההוא סבא הוא אליהו, ואי אפשר לומר כן וכו׳ ע״ש.

**וכתב** רבינו החיד״א זצ״ל בספרו יעיר אוזן (מער׳ ה׳ אות ל״ו), לבאר בדברי התוס׳ שאין כוונתם לדחות דברי הי״מ, אלא כתבו דלאו דוקא בכל מקום, דיש מקומות שאי אפשר לומר כן, והתם בשבת בלא״ה אי אפשר לפרש כן, מדמזכיר שם קודם אתא אליהו כו׳, ואח״כ קאמר ההוא סבא, מוכח דלא ניהו אליהו ע״ש. וכ״כ מוהר״ש אלגזי ז״ל בספר גופי הלכות (אות קס״ו), וכתב שם עוד לדעת הי״מ, מה שמזכיר ההוא סבא ולא קאמר אליהו להדיא, לפי שפעמים כשלא היה זכות אף שהיה נגלה להם, לא היה בדמותו אלא היה נגלה בצורת זקן אחד ולא היה מגלה להם שהוא אליהו ע״ש.

★ ★

**וכתב** בספר מגדים חדשים עמ״ס ברכות (ה׳ ע״ב): והנה בתשובות הגאונים [הרכבי] (סימן כג), והובא באוצר הגאונים כאן, כתב וז״ל וששאלתם כל היכא דאמרינן ההוא סאבא מאן הוא, כך ראינו, שאינו אדם ידוע אלא זקן סתם שהיה נמצא באותה שעה וכו׳, ולא תעלה על דעתך שמא אליהו הוא, דאמרינן בבמה מדליקין אמר להו ההוא סבא טיהר בן יוחי את הקברות, ובסופה יהב ביה עינא ונח נפשיה ע״כ. ונראה מדברי הגאון שמהוכחה זו דגמ׳ דשבת דחה לגמרי דאי אפשר לפרש כן בשום מקום. וזה שלא כדברי הרחיד״א והגופי הלכות הנ״ל. וע״ע במנחות (כ״ח ע״א) אמר שמואל משמיה דסבא פירש״י משום זקן אחד. [ויש לחלק בין סבא, ל״ההוא סבא״, היינו זקן הידוע, ש״איש דורות שנים עשר ראו עיניו״, כמבואר בזמר אליהו הנביא למוצ״ש].

**וכדברי** היש מפרשים דההוא סבא הוא אליהו, כן כתבו גם בתוס׳ חכמי אנגליה בקידושין (ע״א ע״א), דכל ההוא סבא הוא אליהו ע״ש. וע״ע מה שכתבנו בזה להלן ח׳ ע״ב בד״ה סבר לאקדומינהו.

**וראיתי** להגר״צ הכהן ז״ל בספרו דברי סופרים (אות י״ט), שכתב דברי היש מפרשים בתוס׳ חולין דההוא סבא

הוא אליהו, קבלתי שהוא עיקר ע״ש. ובספרו צדקת צדיק (אות מ״ד) כתב על דברי היש מפרשים, ושמעתי דכן הוא האמת ע״ש. ועיין בספרו פרי צדיק (פ׳ לך אות ג׳), נראה ששם עדיין לא שמע כן ע״ש. וראיתי עוד בספר ילקוט אברהם (ליפשיץ) חאו״ח (דף ה׳ ע״א), שכתב דספר ומנה כל ״ההוא סבא״ שבש״ס, ומצא דהם כ״ו פעמים, וכתב שם לבאר מה שרז״ל רמזו בזה שדוקא כ״ו פעמים הזכירו ההוא סבא דהוא אליהו ז״ל ע״ש. והנה כשבאנו למנין מצינו שיש יותר משלשים פעמים בש״ס ההוא סבא, וציינם בתולדות תנאים ואמוראים (ע׳ סבא) ע״ש עכ״ד.

★ ★

**לפי״ד** הרה״ק ר׳ צדוק זצ״ל הנ״ל דהאמת היא דההוא סבא הוא אליהו, מובן מה ששמענו מכ״ק אדמו״ר בעל הלב שמחה זצ״ל מגור שאמר פעם כי תיבות: סבא (עה״כ) הוא בגימטריא: זה אליהו ע״כ. ולכאורה הרי תוס׳ דוחים דעה זו, אך להנ״ל א״ש בס״ד.

★ ★

**בגמ׳: א״ר זירא, אפשר גזרו על התערובת דמאי ומסתעייא מילתא דרב אסי למיכל איסורא, השתא בהמתן של צדיקים וכו׳.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו אתוון דאורייתא (כלל ו׳) כתב להסתפק במה שאסרו חכז״ל דמאי, אם האיסור הוא רק אם הע״ה לא עישר באמת, אבל אם הע״ה עישר באמת אז אף שהאוכל לא ידע שעישר, עכ״ז הוי רק כנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה, שאין שם מעשה עבירה, רק מחשבת עבירה, וה״נ דכוותה, או דילמא כיון שאסרו חכז״ל אכילת דמאי, כל זמן שאין יודע אם הע״ה עישר, ע״כ הו״ל איסור בעצם, שנעשה חפצא דאיסורא אף אם עישר הע״ה, כל זמן שהאוכל לא ידע שעישר.

**וכתב** שם: ונראה לפשוט ספק זה מש״ס חולין ד״ו ע״א דגרסי׳ התם ר׳ זירא ור׳ אסי איקלעי לפונדקא דיאי, אייתי לקמייהו בצים המצומקות ביין, ר׳ זירא לא אכל ור׳ אסי אכל, א״ל ר׳ זירא לר׳ אסי ולא חייש מר לתערובת דמאי, א״ל לאו אדעתאי (שכחתי). א״ר זירא אפשר גזרו על התערובות דמאי, ומסתייע מילתא דר׳ אסי למיכל איסורא, השתא בהמתן של צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לכ״ש, נפק דק ואשכח (דלא גזרו על תערובות דמאי) וכו׳ עכ״ל הגמ׳.

**ונראה** מזה, דאפי׳ אם באמת עישר הע״ה את הדמאי, עכ״ז הו״ל איסור בעצם אם האוכל לא ידע שעישר, דאל״כ מאי קשיא לי׳ לר׳ זירא דהשתא בהמתן של צדיקים וכו׳, דילמא שמרו מן השמים את ר׳ אסי ממכשול באמת, והזמינו לו יין כזה אשר עישרו הע״ה באמת, וא״כ ליכא רק מחשבת עבירה, וא״כ כיון שר׳ אסי הי׳ שוגג וכמו שאמר לאו אדעתאי, א״כ שוב לא הי׳ שם עבירה ומכשול כלל, וא״כ מאי קשיא לי׳ השתא בהמתן וכו׳, ועל כרחך דמה שלא נודע לנו בני אדם שעישרו הע״ה, הוי איסור בעצם, אף אם עישרו הע״ה באמת, ודו״ק כי היא ראי׳ מכרחת בעזה״י.

★ ★

**עוד** כתב הגאון הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל באתוון דאורייתא (כלל י׳): קצת האחרונים הוסיפו לחדש עוד, דשוגג באיסור דרבנן א״צ כפרה וסליחה, שאינו דומה לשוגג באיסור תורה שבכל איסורי תורה המעשה בעצמותה עבירה ואיסור, וכן המאכל בעצמותו במאכלות האסורות, וע״כ גם בשוגג אף שלא הית׳ שם מחשבת עבירה, עכ״ז הרי נעשתה מעשה עבירה, וע״כ צריך כפרה וסליחה, משא״כ בדרבנן שאין המעשה או המאכל בעצמותו אסור כלל, לפי ההנחה דאיסורים דרבנן רק איסורי גברא נינהו, וע״כ רק אם האדם בזדון לבו עובר על דברי חכמים ה״ז עבריין ורשע, אבל כשהי׳ שוגג בדבר, אז לא הוי עבירה כלל, וא״צ כפרה וסליחה עכת״ד.

**וכותב** הגר״י ענגיל זצ״ל: ולענ״ד סברא זאת צריכה עיונא רבא משש״ס חולין ד״ו ע״א ר׳ זירא ור׳ אסי איקלעו לפונדקא דיאי, אייתי לקמייהו ביצים המצומקות ביין, ר׳ זירא לא אכל, ור׳ אסי אכל א״ל ר״ז לר״א ולא חייש מר לתערובות דמאי, א״ל לאו אדעתאי, א״ר זירא אפשר גזרו על תערובות דמאי ומסתייעא מילתא דר׳ אסי למיכל איסורא (בתמי׳), השתא בהמתן של צדיקים וכו׳ עכ״ל הגמ׳, והנה מפורש פה דגם שוגג באיסור דרבנן נחשב לעבירה, דהא דמאי רק מדרבנן אסור, ור״א בשוגג הוא שאכל, ואעפ״כ חשיב לי׳ ר״ז תקלה, וקמתמה השתא בהמתן של צדיקים כו׳.

**ולכאורה** יש ליישב דשאני דמאי דאף שהאיסור הוא מדרבנן, עכ״פ הרי האיסור דרבנן הוא מחשש איסור תורה דשמא לא עישר העם הארץ, והו״ל טבל ואסור מה״ת, אלא דמאוריית׳ לא חיישי׳ להכי, דרוב מעשרין הן, ועכ״ז כיון דמדרבנן חיישי׳ להכי, כיון שיש בו איסור תורה, ע״כ שפיר הוי החשש הזה איסור חפצא ושפיר חשוב עבירה גם בשוגג, וכעין זה כתבו התוס׳ ביבמות דקי״ד ע״א ד״ה א״ר יוחנן אהא דפריך התם אמ״ד דקטן אוכל נבילות ב״ד מצווין להפרישו, מהא דתני׳ בן חבר שרגיל לילך אצל אבי עמו עם הארץ, אין חוששין שמא יאכילנו דברים שאינם מתוקנים (שאינם מעושרים), מצא בידו פירות אין זקוק לו (ליטלן הימנו). ומשני דבדמאי היקלו, והקשו התוס׳ שם דל״ל לומר דבדמאי הקילו, הו״ל לתרץ בפשיטות דכיון דדמאי רק מדרבנן הוא, ע״כ אין זקוק לו וכדאמרי׳ התם בהך סוגי׳ דבאיסור דרבנן לכ״ע אין ב״ד מצווין להפרישו, ותירצו שם בתירוצם השני וז״ל א״נ כיון שיש לחוש לספק טבל דהוי דאורייתא, יש להחמיר, אי לאו טעמא דבדמאי הקילו עכ״ל.

★ ★

**אולם** אחרי העיון אין התירוץ הזה עולה יפה בסוגי׳ דחולין הנ״ל, דאכתי מאי פריך השתא בהמתן של צדיקים כו׳, דילמא כלפי שמיא הי׳ גלוי באמת שזה היין אשר אכלו ר׳ אסי עישר אותו העם הארץ ושמרו אותו מן השמים ממכשול באמת, ומאי קמתמה, ועל כרחך דהכוונה היא דכיון שאסרו חכמים תבואת ע״ה ואמרו שהיא אסורה כ״ז שאין האוכל יודע שעישרה הע״ה, אף אם נתעשרה באמת, עכ״ז איסור דרבנן הוא כל זמן שלא נודע זה אל האוכל, וכמו שכתבתי למעלה בכלל ו׳, וא״כ זה האיסור דרבנן אשר ישנה על התבואה שנתעשרה באמת, שוב הרי אין בו עוד איסור תורה, רק איסור דרבנן גרידא הוא כשאר איסורים דרבנן, כיון שבאמת נתעשרה התבואה ואיננה טבל מה״ת, וא״כ שוב בשוגג שפיר לא חשיב עבירה, וא״כ אכתי מה קמתמה השתא בהמתן וכו׳, ועל כרחך לומר דגם שוגג דאיסור דרבנן גרידא שאין בו חשש תורה נמי הוי עבירה ושפיר קמתמה ודו״ק היטב.

**והנה** י״ל עוד, דאפי׳ אי שוגג בדרבנן לא הוי עבירה שתצטרך כפרה וסליחה, עכ״ז תקלה עכ״פ נחשב, ובפרט לגבי אדם גדול, ושפיר קמתמה השתא בהמתן של צדיקים אין הקב״ה מביא תקלה וכו׳, ועיין בש״ס סנהדרין (דף נ״ה ע״ב) דקאמר דעבירת קטן קרוי תקלה עש״ה, אע״ג דמדינא א״צ כפרה וסליחה אף לכשיגדיל וכמבואר באו״ח (סי׳ שמ״ג), אולם מהא דקאמר ומסתעייא מילתא דר׳ אסי למיכל איסורא, מוכח משטחיות הלשון דגם איסור דרבנן איסור חפצא הוא, ונקרא מאכל אסור וע״ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ׳:** נפק רבי זירא דק ואשכח דתנן וכו׳.

**בקובץ** קרית ספר (שנה י״ג אדר תשע״א ע׳ ב׳) נדפסה תשובה מהגאון רי״ש אלישיב שליט״א שנשאל מה דין פלפל חריף, האם דינו כירק ואין בו דין ערלה, ומותר באכילה. או דינו כאילן ונוהג בו דין ערלה, וממילא אסור לאכלו משום שכל הפלפלים הנמצאים בשוק הם בתוך ג׳ שנים.

**ומביא** שם שרבינו החיד״א זצ״ל בברכי יוסף כותב, ששאלו להרב רבי יוסף קארו ז״ל מה הדין בערלת החצילים, ענה להם הב״י ״פוק חזי מה עמא דבר״, והתיר חצילים משום זה. ויש שרצו לפי״ז להתיר פלפל חריף משום שעמא דבר לאכלו.

**ועוד** הרי כמה צדיקים אוכלים דבר זה, ואין הקב״ה מביא תקלה על ידם במידי דאכילה כמבואר בתוס׳ גיטין דף ז׳.

**וכתב** ע״ז הגרי״ש אלישיב שליט״א: בענין אין הקב״ה מביא תקלה על ידי צדיקים, הנה לא מצינו בשום מקום שנפסקה הלכה על ידי הענין שצדיקים אין הקב״ה מביא תקלה על ידם.

**ובחולין** דף ו׳ ע״א רבי זירא ורב אסי איקלעו להאי פונדק, הביאו לפניהם ביצים צלויות ביין, רבי זירא לא אכל ורבי אסי אכל, א״ל רבי זירא לרב אסי ולא חייש מר לתערובות דמאי של היין, א״ל רבי אסי לאו אדעתאי. אמר רבי זירא אפשר גזרו חכמים על תערובות דמאי ורב אסי נכשל באכילת איסור, והא אין הקב״ה מביא תקלה על ידי צדיקים, נפק רבי זירא דק ואשכח ראי׳ ממתני׳ דלא גזרו על תערובת דמאי ע״ש. הנה רבי זירא שנסתפק אם גזרו על תערובת דמאי, לא הביא ראיה מהא שאין הקב״ה מביא תקלה ע״י הצדיקים אלא דק ואשכח מתני׳, משום דאין מביאין ראיה להלכה מכלל זה. ולכן עלינו למשכוני נפשין

ולברר הדבר מה הדין בפלפל חריף אם הוא מותר או אסור, ולא לסמוך על כללים אלו. עיין שם מש״כ עוד בזה.

## דף ו׳ ע״ב

**בגמ׳: וכתת נחש הנחושת וכו׳ אפשר בא אסא ולא ביערו כו׳ אלא מקום הניחו לו להתגדר.**

**ביערות** דבש (ח״א דרוש ט״ו) מבאר באמת למה לא כתתו כל המלכים עד חזקיהו את נחש הנחושת, אף שנכשלו בו ועבדוהו, ורק חזקיהו בא וכתתו.

**דבאמת** תועלת גדולה היה בהביטם אל נחש הנחושת, שממנו ילמדו בעלי לשון הרע לקח, שכמו שהנחש הי׳ בעמלה יתירה, ערום מכל החיות, אמנם ע״י שדיבר לשון הרע, נפל מכל מעלותיו ונעשה ארור מכל החיות, כן בעלי לשון הרע עתידין לפול, נמצא אף שהי׳ היזק בנחש הנחושת, שהיו כאלה שעבדוהו, מ״מ תועלתו היתה מרובה מאד, למנוע חטא לשון הרע, שהוא כנגד כולם.

**אמנם** בימי חזקיהו מלך יהודה, שנתרבה תלמוד תורה כל כך עד שלא הי׳ תנוק ותנוקת מדן ועד באר שבע שלא היה בקיא בתורה (סנהדרין צ״ד ע״ב), והתרוה הרי היא מרפא לבעלי לשון, לכן לא הוצרך ללימוד מנחש הנחושת, והיתה הזיקו מרובה מתועלתו, ולכן בא הוא וכתת אותו.

★ ★

**בגמ׳: אפשר בא אסא ולא ביערו כו׳ אלא מקום הניחו לו להתגדר.**

**בשו״ת** שער אפרים (או״ח סי׳ י׳) נשאר בדבר המנהג שנהגו מקדם לומר אקדמות בשבועות באמצע הקריאה, אם לבטל מנהג זה מחמת הפסק בקריאה, או לא.

**וכתב** דלכאורה יש להוכיח מסוגיין דרבי התיר לאכול בשביעית מבית שאן, ואע״פ שנהגו מקדמת דנא לאסור, מ״מ אמר רבי מקום הניח לי אבותי להתגדר בו, ואם מאיסור להיתר מותר לבטל מהנג כל שכן שמהיתר לאיסור מותר לבטל מנהג.

**שוב** כתב השער אפרים דיש לדחות, דמה שרבי התיר לאכול מבית שאן, היינו שהיה הכרח גמור לזה, וכדמסיק הגמרא כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית, ומה שאמר רבי ״מקום הניחו לי להתגדר״, היינו שהי׳ קשה למה לא התירו גם אבותיו לאכול שם בשביעית מפני תקנת עניים, ועל זה אמר מקום הניחו לי להתגדר, ולא על ביטול המנהג, ולעולם בעלמא אי אפשר לבטל המנהג, ועיין שם מה שהאריך בתשובה בראיות שאסור לבטל שום מנהג שנהגו בו ישראל.

## דף ז׳ ע״א

**בגמ׳: ר׳ פנחס בן יאיר הוה קאזיל לפדיון שבוים בגע בי׳ בגינאי נהרא, א״ל גינאי חלוק לי מימיך ואעבור בך, א״ל אתה הולך לעשות רצון קונך כו׳ אתה ספק עושה כו׳ א״ל אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם.**

**וצ״ב** מהו התשובה לטענתו של הנהר שכביכול איים עליו רפב״י שגוזר שלא יעבור בו מים לעולם.

**וביאר** במשך חכמה פ׳ קרח (ט״ז ל״ג) שבמקרא מצאנו שהנביאים שהיו מתנבאים היו כאילו משתגעים ויוצאים מדעתם, והיינו בכדי שלא ייחסו להם איזהו ענין אלקות ח״ו, לכן בו זמנית שירד עליהם שפע הנבואיי, ניתן לעיני כל להראות חולשתם הגופנית.

**ודוקא** אצל מרע״ה שראו לעין כל שהקב״ה דיבר עמו פנים אל פנים, לא היה חשש לזה.

**וזה** היתה טענת גינא נהרא, שמא לא תצליח לפדות את השבויים, ונמצא שלא הועלת, ורק קלקלת - שעל ידי המופת והנס, יבואו לייחס כאן ח״ו איזה ענין אלוקות.

**לכן** איים עליו רפב״י גוזרני עליו שיתייבש מימיך, ואז זה יראה כענין טבעי, ולא ייחסו כאן איזה אות או מופת, ועכ״פ קלקול לא יהי׳ כאן.

★ ★

**בגמ׳: דרבי פנחס בן יאיר כו׳ פגע בי׳ בגינאי נהרא א״ל גינאי חלוק לי מימיך כו׳ חלק לי׳ כו׳.**

**החתם** סופר בדרשותיו (דף קס״ז טור ד׳) הביא את דברי הרמב״ן הידועים (סו״פ בא) שישנם נסים נגלים, בשידוד מערכות הטבע, ונסים נסתרים, שהם חוקי הטבע שקבע הקב״ה בעולמו.

**וכתב** על זה החתם סופר: ואני אומר היפוך ממ״ש הרמב״ן להשיש, כי כל מעשינו דרך נסים נסתרים, ואני אומר כל מעשה אומות העולם, ותוקפו של יצה״ר ושליטתו, הכל הוא מעשה ניסים, כי בטבע, הענין הטבע משועבד לתורה

ונהר גינאי נחלק להעביר ר״פ בן יאיר ובני לוי׳ שלו, ועיני הביא דובי בקרנייהו (תענית כ״ה ע״א), ואאע״ה רדף מלכים גבורי כח הורגי הרפאים, אך כל קיום שלהם ע״ד נס, לטעם ידוע להקב״ה כו׳.

**וכעין** זה איתא בשם הרה״ק רר״ב מפרשיסחא על הפסוק: ״מה נורא מעשיך, ברוב עוזך יכחשו לך אויביך״ (תהלים ס״ו ג׳) שהפלא הכי גדול, היא ההסתר, שאחרי שכל א׳ רואה מעשי ד׳ וגבורותיו יום יום, יש עוד כאלה שיכחישו את המוחש לעינים, וכן: ״מה גדלו מעשיך ה׳ וגו׳ איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת״, זהו עצמו גדולת הקב״ה, ומפלאות התמים דעים, שיהיו כאלו שלא ידעו ולא יבינו אל פעולות ה׳.

★ ★

**בגמ׳: דרבי פנחס בן יאיר וכו׳ אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה וכו׳ גוזרני בך שלא יעברו בך מים לעולם וכו׳.**

**כתוב** בשם הרה״ק רבי יחזקאל מקוזמיר זי״ע, שביאר ׳גוזרני עליך׳ - גם לפי דבריך, שליחותי חשובה משלך, כי אני עובד את ה׳ גם מספק כפי שאמרת - ׳אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה׳, ואילו אתה עובד את ה׳ רק בדברי ודאי עכד״ק.

★ ★

**בספר** נועם אלימלך, ליקוטי שושנה כותב, הנה מעשה אבות סימן לבנים, כל נס ושינוי מעשה בראשית זה דבר קשה מאד, אבל כאשר הנס נעשה כבר פעם אחת, נסלל בזה דרך לדורות הבאים, שיהיו יכולים - בעת הצורך, גם כן לשנות הטבע. וזהו שאמר רב יוסף ׳כמה נפש גברא׳ - איך זכה אדם זה לעשות נס כזה, ולשנות מעשה בראשית. ׳ממשה ושיתין רבוון׳ - על ידי שמשה רבינו ע״ה פתח שערי הניסים, וקרע הים לשיתין רבוון, נתאפשר גם לאדם זה לעשות הנס הזה עכד״ק.

★ ★

**(ואולי** אפשר להוסיף בדרך רמז, דהנה כתוב בפרשת משפטים ׳מלאתך ודמעתך לא תאחר׳ שאסור לשנות הסדר (ובכלל זה סדר מעשה בראשית), אבל בשביל ׳בכור בניך תתן לי׳ כן יכול לסדר מעשה בראשית, וכמעשה דרבי פנחס בן יאיר, ופדיון שבוים כלול ב׳בכור בניך תתן לי׳, שהרי בני בכורי ישראל).

(וללוי אמר)

★ ★

**כתיב** (שמות כ״ב ט׳): ״ואנשי קודש תהיו לי ובשר בשדה טרפה לא תאכלו״. ויש לרמז דהנה הגמ׳ כאן אומרת שגם הבהמות של צדיקים לא נכשלות במאכלות אסורות. וי״ל לפי״ז דהנה ״לא תאכלו״ הוא לשון שלא להאכיל לאחרים.

**ואולי** התורה אומרת לנו, שאם ״ואנשי קודש תהיון לי״, אז גם הבהמות שלך ״ובשר בשדה טרפה לא תאכלו״ היינו שאפילו הבהמות של הצדיקים לא יאכלו דברים אסורים כמו טריפות ודו״ק.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ׳: אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה, אני ודאי עושה וכו׳.**

**וברש״י:** ספק עושה, שמא לא יתנו לך בפדיון ע״כ. והקשה חכ״א להגאון ר׳ חיים קנייבסקי שליט״א: לכאו׳ הא למעשה לא רק עצם הפדיון זה המצוה אלא גם ההליכה לזה, ואף אם בסוף לא ימצא מעות.

**והשיב** לו בספר שיח התורה (ע׳ רנ״ב): אם לא הצליח, הוי כרצה לעשות מצוה ובודאי יקבל שכר גדול, אבל את המצוה לא עשה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: הוה ההוא גברא דהוה דארי חיטי לפיסחא וכו׳ דבמצוה עסק.**

**כתב** רבינו הרוקח (סי׳ רס״ג): כל ישראל צריך לילך עם החטין לטחון, כדאמרינן במס׳ חולין דף ז׳ גבי ר׳ פנחס בן יאיר ההוא גברא דהוי דרי חיטי לפסחא, אמר חלק נמי להאי דבמצוה קא עסיק עכ״ל.

**וכתב** בספר מנהג ישראל תורה (סי׳ תנ״ג אות י״ד): אם טורח הוא לו כגון זקן או חולה, מ״מ יטריח את עצמו לשאוב מי המצות שצריך לסדר, וכן המרדכי הוא בעצמו שאבם (דרשות מהרי״ל, מט״מ סי׳ תקמ״ז), גם אם

הוא נגיד גדול בתוך עדת ישראל, לא יקפיד על כבודו מלמנוע לילך בעצמו לשאוב מי מצות (יסוד יוסף פרק פ״ד), ובעיני ראיתי בעת שזכיתי להיות אצל מרן רבינו הקדוש שר התורה מו״ה חיים האלברשטאם מצאנז זצלל״ה קודם פטירתו והי׳ אז חולה מסוכן, בכל זאת נסע אל הנהר אשר הוא מבחוץ לעיר, ושאב בעצמו המים למצת מצוה (לקוטי מהרי״ח) - הרא״ש היה משתדל במצת מצוה ועומד על עשיית׳ ומזרז העוסקים ומסייע בהן בעריכתן, וכן ראוי לכל אדם לעשות להטריח הוא בעצמו במצוה (שו״ע סי׳ ת״ס סעי׳ ב׳) ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר רבי יוסף כמה נפיש גברא ממשה כו׳.**

**וקשה** הא נאמר ולא קם כמשה עוד וגו׳ (דברים ל״ד י׳)?

**ותירץ** הרה״ק הר״ר ברוך ממעז׳יבוז זי״ע (בספר בוצינא דנהורא) על פי המסופר ממרן הבית יוסף שפעם נתקשה ונתייגע באיזה סוגיא הרבה זמן, ולבסוף האיר ה׳ את עיניו, ומצא מהלך שבזה יתיישבו קושיותיו. וכשבא לבית המדרש שמע בחור אחד לומר גמרא ומיד ביאר כמו הסברו של הבית יוסף, ונצטער ע״ז מאוד שמה שהוא יגע על זה כמה ימים, הבין אותו בחור תיכף בעת לימודו. והשיב לו המלאך המגיד שלו, שהוא הבית יוסף על ידי רוב יגיעתו להבין הדברים על בוריין, הוריד למטה פשט זה בדבר הגמרא, ואחרי כן שזה הי׳ כבר בעולם הזה, שוב היה בנקל לאחרים להבין כן מיד.

**וזה** גם כוונת הגמרא, כמה נפיש האי גברא - ממשה, על ידי ובזכות של משה, שכיון שמשה בקע את הים לפני בני ישראל, ממילא הי׳ בנקל לרפב״י לבקוע את הנהר גם בשביל אותו אדם.

★ ★

**בגמ׳: מאי בהמתן של צדיקים דרבי פנחס בן יאיר כו׳ רמי לי׳ שערי לחמרי׳ ולא אכול כו׳ עשרינהו ואכל.**

**בנזר** הקודש (ב״ר פ׳ ס׳) עמד על זה וכי אותו חמור נביא היה, ומאין ידע שתבואה זו אינה מעושרת.

**אלא** שמובא בספרים הק׳ שבאותו חמור היתה מגולגלת נפש אדם צדיק, ואותה נפש הבחינה שמאכל זו אינה מותרת באכילה, ולכן לא רצתה לאכול, ואעפ״כ ייחס מעלה זו לר׳ פנחס בן יאיר - שהיה זה חמורו, שאילולי שהיה אדוני׳ במעלה גדולה, לא הי׳ מתגלגל בתוכה נפש אדם צדיק ע״כ.

**ויש** להוסיף שלכן היה החמור - מחמיר על עצמו, כמו שהביא תוס׳ מהירושלמי, לפי שהי׳ אותו צדיק (שהי׳ מגולגל בו), בחיים חיותו גם כן מחמיר על עצמו.

**ועל** פי זה יש לבאר מה שקרא עלי׳ ר׳ פנחס בן יאיר: ״ענייה זו״ הולכת לעשות רצון קונה ואתם מאכילין אותה טבלים, ע״כ. ולמה כינה אותה ענייה זו, אלא זהו נפש עלובתא, אותה נשמה קדושה המתגלגלת בתוך החמור.

★ ★

**בגמ׳: ר׳ פנחס בן יאיר כו׳ רמו לי שערא לחמרי כו׳ דלמא לא מעשרן עשרינהו וכו׳ מהדמאי כו׳.**

**הגר״י** ענגיל בספרו בית האוצר מערכת א׳ (כלל קכ״ב) מוכיח מכאן דאיסורי דרבנן הם איסור חפצא ולא איסור גברא, דבשלמא אם הם איסור חפצא, ניחא שחמורו של רפב״י הקפידה שלא לאכול דמאי, אבל אם נימא שאיסורי דרבנן הם איסורי גברא, ולא איסור חפצא, אם כן לא שייך זה לגבי חמורו דרפב״י כלל, דהא על הגברא נתנה הצווי ולא לחמורים.

**שוב** כתב דיש לדחות, דמצד עצמה לא הי׳ לה שום שייכות איסור, ולא נמנעה רק משום שלא לגרום תקלה להמאכילה, לפי שאין הקב״ה מביא תקלה ע״י צדיקים. כמו שאמר כאן בסוגיין.

★ ★

**בגמ׳: ר׳ פנחס בן יאיר וכו׳ רמו ליה שערי לחמריה לא אכל.**

**בספר** מגיד דבריו ליעקב (י״ח ב׳) כותב, שר׳ פנחס בן יאיר דבוק היה בהשי״ת בתכלית הדבקות, עד שהעלה גם את החומריות למדרגה עליונה והכניס בהם שכל עכד״ק.

★ ★

**ובספר** שם משמואל (פרשת חיי שרה) מביא, שצדיקים שהזדככו היטב והגיעו כבר למדרגה עליונה בעבודת ה׳, גם אבריהם אינם נמשכים אלא אל הטוב והישר. וכמו שאמר דוד המלך ע״ה - רגלי מוליכות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות (מ״ר פ׳ בחקתי). ומכיון שהדין הוא ׳בהמה וכלים כרגלי הבעלים׳, הרי ממילא גם עליהם נמשך

הבחינה הנ״ל. ואף שהבהמה יש בה כוח הרצון לעשות דבר או לחדול, בזה היא נמשכת אחרי הבעלים מבלי שתדע למה זה, כאשר הרגישה שרצון בעליה שהיא כן תאכל, אכלה. אבל אי אפשר לומר אם בעליה חכם שגם היא תהיה חכמה, שהרי אין בה כוח החכמה והשכל כלל, אלא כוח הרצון לעשות רצון בעלה. ובזה יובן דברי המדרש בר״ר (נ״ט י״א) גמליו של אברהם אבינו יצאו זמומים, דקשה למה לא ידעו בעצמם שלא לאכול מה שאינו שלהם, כמו כאן בחמורו של ר׳ פנחס בן יאיר? אלא שאני התם, שהאוכל אינו איסור כשלעצמו, אלא שאינו שייך להם, זהו ענין של הבחנה ודעת שאינו שייך בבהמה כלל, לכן היה צריך לזממן עכד״ק.

## דף ז׳ ע״ב

**בגמ׳: חבטינהו, לא אכל וכו׳.**

**וברש״י:** וליכא למימר לשון דישה וכו׳ דא״כ אמאי לא אכלה מעיקרא וכו׳, דכל אכילת בהמה חשיב אכילת עראי ע״כ. ובראש יוסף להפרמ״ג זצ״ל כאן כתב, דלמ״ד דמקח קובע קודם גמר מלאכה ניחא ע״ש.

**והעיר** הגאון ר׳ דוד יונגרייז זצ״ל בקובץ מוריה (שנה כ׳ גליון א-ב ע׳ פ׳) על הפרמ״ג, ממש״כ בתוספתא דמעשרות (פ״ב ברייתא ד׳), ומודה ר״מ לחכמים בשבלים ועתיד לעשות גורן, ענבים ועתיד לעשות יין, זיתים ועתיד לעשותן שמן, דאוכל מהן ארעי. מבואר מזה דבדברים אלו מודו כו״ע דאין מקח קובע קודם גמר מלאכתן, והך ברייתא רוצה לאשמועינן דמקח אינו קובע כלל בכל דבר קודם גמר מלאכה, ולכן נקט תאנים ולא חטים. ע״כ. ולפי״ז מבואר כאן דבשבלים כו״ע מודו דאין מקח קודם גמר מלאכה ודלא כהפרמ״ג וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: חרטינהו לא אכל כו׳ ענייה זו הולכת לעשות חשבון קונה.**

**בסדר** הדורות (ערך ר׳ פנחס בן יאיר) הביא מהרמ״ע מפאנו בספרו עשרה מאמרות שרפב״י הי׳ ניצוץ אברהם אבינו ע״ה, וחמורו שנגנב, היה לתקן נפש של ישמעאל שהם גנבים, וסימן לזה ישמעאל עם האותיות בגימרי׳ אתון. (450).

**וע״ש** עוד שבזכות אברהם אבינו בקע את הנהר ג׳ פעמים, ולכן גינאי נהרא עם הכולל בגימטריא אשל.

★ ★

**עוד** הביא שם שהרע שבעשיו נתגלגל בחמורו של רפב״י.

**ואולי** יש לפרש שכיון שעשיו רימה את אביו, בשואלו האיך מעשרין את המלך כו׳, לכן נתקן בחמורו של ר״פ בן יאיר, שכמו שהביאו תוס׳ כאן (ד״ה הא) שהחמור היה ״מחמיר״ על עצמו, בזה שלא רצה טבל.

★ ★

**בגמ׳: ישראל קדושים הן, יש שרוצה ואין לו, ויש שיש לו ואינו רוצה.**

**רבינו** החתם סופר זצ״ל פר׳ ויקהל עה״פ ויבאו כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אותו וגו׳ כתב: י״ל כי יש ב׳ מיני מתנדבים, יש אשר לבו טוב ומתעורר ליתן, ויש אשר לא ירצה ליתן, אלא כי נשמתו הטובה הורגלה במצוה זו ע״י שכבר היתה בנפש צדיק אחר, והוא מכריחו שלא ברצונו, ע״כ אמר כי הי׳ במביאי נדבה, יש אשר נשאו לבו, ויש אשר לבו לא נשאו, אך רוחו הטהורה אשר בקרבו היא נדבתהו ליתן, ועד״ז יובן מה שמסיים כל איש ואשה אשר נדב לבם אותם וגו׳ הביאו בני ישראל נדבה לה׳, פי׳ כי הקב״ה הוא בוחן לב ולא הי׳ לו נדבה לרצון כ״א אותם אשר ידע כי בלבם ורצונם הטוב עשו והתנדבו וזהו הי׳ נדבת כנסת ישראל להקב״ה לב האנשים ההמה, וזהו כל איש ואשה אשר נדב לבם ״אותם״, המה בעצמם הביאו בני ישראל נדבה לה׳.

**ועד״ז** י״ל דברי ר״פ בן יאיר [חולין ז:] ישראל קדושי׳ הם יש שיש לו ואינו רוצה ויש שרוצה ואין לו, דאי לאו קדושתן של ישראל, מסתמא אין לספק במי שנותן מתנה לחבירו שרוצה ליתן, כי זולת זה מי יכריחנו, אך באשר ישראל קדושי עליון המה, ימצא כאן ב׳ פנים שיותן מתנה בלי רצון בעליו לגמרי, א׳ כי איהו אינו רוצה ליתן כי לבו כלב נבל הכילי, רק הקדושה היא משפעת לו מנשמתו הקדושה אשר נשאו לבו אך רוחו נדבה כנ״ל, וזהו ישראל קדושי׳ הם, יש שיש לו, פי׳ קדושה מושפעת יש לו ואינו רוצה בלבו ליתן, ונהי שהוא נותן מ״מ איננה טובה

מכל צד, ויש בהיפוך מזה כי הוא צדיק ולבו טוב מכל צד, אך נשמתו היא לא טובה וניתנה בו לתקנה והיא כבר היתה בנפש הרשע וזהו שרוצה מצד עצמו ואין לו סיוע ממקום גבוה, כי אדרבא נשמתו מחזירו לאחור לולי כחו ועוצם צדקתו, מ״מ אין טוב ליהנות גם מזה, כי אין המתנה מקודשת מכל צד, כי אם ממי שיש לו וגם רוצה וק״ל.

★ ★

**בגמ׳: ישראל קדושים הם יש רוצה ואין לו, ויש שיש לו ואין רוצה.**

**בסה״ק** מבארים כי ׳ישראל קדושים׳ - כללות עם ישראל קדושים הם, מי שרוצה ואין לו, מהרצון הטוב הזה נברא נשמתו ורוחניותו של המלאך, כי מעשה הוא לא עשה עוד. ומי שיש לו ואינו רוצה, ועשה המצוה מתוך בושה או כל סיבה אחרת - הרי קיים המצוה למעשה, אך בלי רצון, לכן נברא מזה הגוף של המלאך בלי נשמה, ומכיון שכל ישראל ערבים זה לזה, הרי מצטרף הגוף אל הנשמה, והמלאך הוא שלם, לכן ישראל קדושים עכ״ד.

**ובספר** נועם מגדים (פרשת משפטים) מבאר למה זה ׳שיש לו ואינו רוצה׳ נקרא קדוש? אלא אדם מישראל שיש לו ואינו רוצה, הוא מצטער מזה שהוא לא יכול להתגבר על יצרו, והוא כוסף ומתאווה שיוכל להתגבר על יצרו ושיהיה לו רצון וחשק לתת צדקה, מפאת הרצון והחפץ הזה נקרא קדוש עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: על בההוא פיתחא דהוו קיימין בי׳ כודנייתא חוורתא, אמר מלאך המות בביתו של זה וכו׳.**

**כתב** הגרי״ח סופר שליט״א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י״ט גליון ו׳ ע׳ צ״ב בהגה״ה): יל״ע מ״ט גידל רבינו הקדוש לזה, דאכתי הוי בזה קצת חשש שיזיקו, וכדקרא להם רפב״י ״מלאך המוות״. וכן בתה״ד כתב דהוי הזיקא דלא שכיחא כ״כ דמבואר דעכ״פ מעט הזק הוי בזה, וצ״ע. ונראה לפמ״ש עפי״ד מרן הגרמ״פ ז״ל באגרות משה ביו״ד ח״א (סימן קל״ה) שכתב בזה״ל, ומה שהקשה כתר״ה איך החזיקו רבי הרבה סוסים [כדמשמע בב״מ (פה.) ובשבת (קיג:) דכ׳ דאהורייריה דבי רבי (שומר סוסים ופרדות שלו, רש״י. וכן עי׳ במגילה (יב:) ובד״ה אהרורייריה) הוה עתיר משבור מלכא, כד הוה רמי כיסתא לחיותא (מספוא לבהמות, רש״י) הוה אזיל קלא בתלתא מילי וכו׳ יעו״ש, וע״כ דאם שמעו לקול של הסוסים בשעה שהביאו להם אוכל דהיו לו סוסים ״הרבה״, ומהאי טעמא היה שומר הסוסים שלו כ״כ ״עשיר״, דהוצרכו לשלם לו הרבה כסף עבור טרחתו הגדולה לפקח על כ״כ הרבה סוסים], הא גם מלך אסור להרבות סוסים.

**הנה** פשוט שרק מלך אסור כמו בנשים וכסף וזהב שהדיוט מותר, ורבי אף שהיה בדין נשיא, לא היה בדין מלך. ונשאר רק להקשות למה הוצרך לזה. וזה ל״ק, דהוא ענין עשירות ככסף וזהב, או שהיה לו ריוח מזה כשאר בהמות כצאן ובקר שמרויחין מזה, והיו גם ריבוי סוסים ענין פרנסה או צורך וכו׳ עכ״ל יעו״ש.

**וא״כ** ה״נ י״ל גבי הני כודנייתא דהוי ענין של ״עשירות״, והיינו שעי״ז יכבדו בנ״א יותר לרבי ולנשיאות מתוך שיראו רוב ״עשרו ותפארתו״, ואף יקבלו דבריו יותר. ודומיא דפירש״י בסוטה (מ.) בד״ה אמר ר׳ אבהו וכו׳ בזה״ל, כדי שיושיבוהו בראש ונותנין לו מנות ומעשירין אותו, כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו וכו׳ עכ״ל יעו״ש. וה״נ גבי רבי ובנשיאות דאיכא מעלה בעשירות, שיראוהו הכל, ועי״ז ינהגו בו יותר כבוד ויקבלו דבריו וכו׳, והבן בס״ד. וכן י״ל דהיה לו בזה איזה ״רווח״ ופרנסה בהני כודנייתא. ויעוי׳ עוד בסוטה (כא.) ולא כר׳ יוחנן דבי נשיאה וכו׳, ופירש״י דר׳ יוחנן למד ע״י הנשיא שהיה מפרנסו ע״ש, וא״כ י״ל דגם עבור זה ראה רבינו הקדוש ענין להרבות ממון ככל האפשר, דעי״ז יוכל להחזיק עוד ת״ח ויהי חלקו רב בהחזקת תורה לאין שיעור, ולזה י״ל שהחזיקם בביתם על אף שהיה חשש קטן שיזיקו.

★ ★

**ושו״ר** בבן יהוידע בפ״ק דחולין שם דעמד בזה, שכתב בזה״ל, דהוו קיימין וכו׳, קשה איך רבינו הקדוש הכניס לביתו מזיקין אלו ומאי סד״א מעיקרא. ונ״ל בס״ד, דאותם הכודנייתא שלח אותם אליו המלך מנחה, כי היה אוהבו הרבה, ומשום כבוד מלכות הוכרח להניחם אצלו, דגנאי למוכרם או ליתנם במתנה וכו׳, עכ״ל יעו״ש. ומש״כ דהיה ״אוהבו הרבה״, יעוי׳ בפ״ק דע״ז (י:) דמבואר כן, דכ׳ בגמ׳ דהיה מערה מביתו דאנטונינוס המלך לביתו של רבינו הק׳ ובכל יום היה אנטונינוס בא לביתו של רבי, ופירש״י ללמוד תורה, וכן ע״ש דמבואר דכל יומא הוה משמש לרבי

מאכילו ומשקהו, וכשהיה רבי רוצה להעלות למיטה הוה גחין קמי פוריא וא״ל סק עילואי למיטה וכו׳, וכשמת אנטונינוס אמר רבי נתפרדה החבילה, ופירש״י אהבתינו שנקשרה נפש בנפש, עכ״ל יעו״ש.

★ ★

**אולם** צ״ע במש״כ דה״ט דלא ״מכרם״ או שלא נתנם ״במתנה״, מדהוי גנאי למלכות, הא בחולין שם מבואר דה״ט דלא מכרם משום לפני עיור לא תתן מכשול, ופירש״י דכי היכי דאסירן לך אסירן לאחריני וכו׳ יעו״ש, וא״כ לא משום דחשש לגנאי וכבוד המלכות כ״א מדהוי איסור דאורייתא.

**אולם** זה ל״ק, דהא יעו״ש דרבי אמר לרפב״י ״מזבנינא להו״, וע״ז השיבו רפב״י דאסור משום לפנ״ע, וא״כ מבואר דאדרבה, רבי היה סבור שאין איסור כלל למוכרם, ורק רפב״י ס״ל דאסור, וא״כ זהו כוונת הבן יהוידע, דה״ט דלא מכרם עד אז, מדחשש ״לכבוד מלכות״. ובלי טעם זה היה באמת מוכרם או נותנם במתנה לאחר, מדאיכא בהם חשש מועט שיזיקו. אולם צ״ע מאידך גיסא, דאם ה״ט דלא מכרם עד אז מדחשש ״לכבוד המלכות״, א״כ איך הציע רבי אח״כ כשבא אצלו רפב״י למוכרם או ליתנם במתנה, ורק משום לפנ״ע לא עשה כן, הא אכתי איכא למיחש לכבוד המלכות, וכדחשש לזה עד אז.

**ודוחק** לומר דאעפ״כ, בשביל לזכות ״לארח״ את רפב״י בביתו, לא ראה לחוש לכבוד המלכות. וצ״ל דאחר שראה אצל רפב״י דחושש להם כ״כ עד שקראם מלאך המוות, על כן אמר לעצמו דאם דבר זה חמור כ״כ בעיניו דיש למוכרם או ליתנם במתנה ולא לחוש לכבוד המלכות, ורק מדהוי בזה ולפנ״ע וכו׳ לא עשה כן, אך בלי זה היה מוכרם, מדראה עד כמה הוי חמור בעיני רפב״י במה שמגדלם בביתו, ודו״ק.

★ ★

**אולם** עדיין צ״ע מ״ט לא ״עקר״ לפרסותיהם עד אז, דהא רבי הציע לרפב״י לעוקרם, וא״ל רפב״י דאיכא בזה צעב״ח, ומבואר דלדעת רבי לא היה אסור משום צעב״ח, וא״כ מ״ט לא עשה כן באמת עד אז. ובזה ליכא למימר דחשש ״לכבוד המלכות״, דיעו״ש ברש״י שכ׳ בזה״ל, עקרנא, שלא יוכלו לבעט, ובל תשחית ליכא שיהו ראויות לדישה, עכ״ל יעו״ש. וא״כ מאחר שיכלו גם אח״כ ללכת ולדוש, ע״כ דלא ניכר כמעט מאי ״דעקרו״ פרסותיהם, ומאידך כבר לא יוכלו ״להזיק״, וא״כ יל״ע מ״ט לא עביד הכי רבי הק׳ עד אז. וזה יל״ע אף לדפי׳ לעיל דגידלם להראות ״רוב עשרו״ או ״לפרנסה״, ודו״ק.

**ושמא** ס״ל לרבי דהוי חשש רחוק מאוד שיזיקו ולא שכיחא כלל, והכיר בטבעם דהני כודנייתא שלא אמורות ״לבעוט״ וכו׳, ואף מה שהציע אח״כ למוכרם או לעוקרם, הוי רק כדי שרפב״י יתארח אצלו ולא מחשש שיזיקו, ורק רפב״י חשש שיזיקו, ולכן קראם ״מלאך המות״, אך רבי סבר דאינו כן, ולזה גידלם כמות שהם ולא עקרם וכו׳. אולם לבן יהוידע דס״ל דרק מחשש כבוד למלכות גידלם, יל״ע בזה, אך לדפירשנו לעיל לק״מ, ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: עקרנא להו איכא צער בעלי חיים, קטלנא להו איכא בל תשחית.**

**בשו״ת** עבודת הגרשוני (סי׳ י״ג) ובשו״ת נודע ביהודה מהדו״ת (חיו״ד סי׳ י׳) הביאו ראי׳ מכאן דל״ש צער בעלי חיים רק בעוד הבע״ח חי ומצטער, אבל להמית בהמה ליכא בשום אופן משום צער בעלי חיים, דאל״כ הול״ל הכא דקטלנא להו איכא נמי משום צער בעלי חיים.

**אבל** בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא ח״ג סי׳ ס״ה) דחה ראייתם, די״ל דהכא רק רפב״י סבר שהם מסוכנים, ורבי הא לא חש לה, ואם כן אי משום צער בעלי חיים, הרי צער דאדם, דהיינו רפב״י דחש לסכנא עדיפא, משא״כ לגבי בל תשחית, אין היתר מחמת כל צער אדם לעבור על בל תשחית, כיון והרי אין כאן סכנת נפשות מוחשית.

**וכל** זה לענין המתת הבהמה, אבל לענין לעקור את הבהמה, שיש לה צער ממושכת לעולם, הא עדיפא מצערא דרפב״י, דהוא צער עראי וזמני, עד שילך רפב״י מכאן, ואין היתר בגלל זה לצער בהמה צער תמידי כל ימיה מחמת כן.

★ ★

**וע״ע** בתוס׳ ב״ב (כ׳ ע״א) ד״ה כיון על מה שהקש׳ בגמ׳ פסיק שדי לה לכלבים, ותירצה הגמ׳ כיון דאיכא צער בעלי חיים לא עביד. והקשו בתוס׳ (ד״ה כיון) הא כולה בהמה שקיל ושדי לכלבים. הרי דס״ל לתוס׳ דדוקא במצערה

בחיים שייך צער בעלי חיים, אבל אם ממיתה ל״ש צער בעלי חיים. וכ״כ האשכול לראב״ד (ח״ג ה׳ שחיטה ס״ס י׳) ראיה מחולין (כ״ז ע״ב) מנין לשחיטה מן הצואר וכו׳ ואימא נקרע ואזיל עד דם הנפש, ולא משני דאסור משום צעב״ח.

**ועוד** ראיה מתוס׳ סנהדרין (פ׳ ע״א) ד״ה בשור שכ׳ תדע לר׳ יהודה אמאי כונסים אותו לכיפה ועביד צעב״ח אדרבה לערפינהו בקופץ. הרי במיתה בקופץ ס״ל דליכא צער ב״ח. וכן ראיה מיש״ש ב״ק (פ״י סי׳ ל״ז) מובא בט״ז יו״ד (סי׳ קט״ז ססק״ו) דיכול ליתן סם המות לכלב ול״ש צער ב״ח. וכ״כ נודע ביהודה קמא יו״ד סי׳ פ״ב ופ״ג ותנינא יו״ד סי׳ י׳ וי״ג וכוון להראיה מחולין (ז׳ כאן) ומתוס׳ סנהדרין כמ״ש האשכול ועבודת הגרשוני וכ״כ בחת״ס יו״ד סי׳ ק״ג.

★ ★

**וכתב** בשו״ת חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ מ״ג אות ד׳): ואין זה מוסכם. עי׳ סנהדרין (נ״ה ע״א) דמקשה והרי אילנות דאין קלונם מרובה ואמרה תורה השחת שרוף וכלה, ומשני בבע״ח קאמרי׳ דחס רחמנא עלייהו ומש״ה לא מקטלי אם משתחוה להם. הרי באילנות אף דיש בל תשחית דאורייתא, מ״מ נאסרו ובעי שריפה, ובבע״ח חסה תורה ולא מקטלי, וע״כ דגם במיתה יש איסור צעב״ח, ועי׳ שטמ״ק ב״ב (כ׳ ע״א) ד״ה והמים שכתב בשם הר״י מיגאש ז״ל דכיון דלאו בת שחיטה היא שחיטתה נמי צעב״ח דהא הריגה היא ולא שחיטה, וכ״כ ר״ן חולין (י״ט ע״ב) במתני׳ השוחט מן הצדדים דאפי׳ במיתה יש צער בע״ח, וכ״כ בס׳ החינוך (סי׳ תנ״א) וכ״כ ב״ח יו״ד (סי׳ קט״ז ד״ה משקין). וכן הנראה משבות יעקב (ח״ג סי׳ ע״א) דמביא ראיה דלצורך ליכא צעב״ח משבת (ט״ז ע״ב וק״ט ע״ב) ושם מיירי במיתה, וע״כ דס״ל דאפילו במיתה יש צער בע״ח ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: עקרנא לי׳, איכא צער בעלי חיים.**

**בנודע** ביהודה (מהדו״ק יו״ד סי׳ פ״ב) בסוף התשובה כתב לחדש, דליכא איסור צער בעלי חיים במקום דחיישי׳ שיוכל להזיק לבריות. והקשה לו ע״ז הגר״מ פישלס ז״ל בזה״ל, אלא שצ״ע בפ״ק דחולין (ז:) בעובדא דכודנייתא דאמר נעקרינהו איכא צעב״ח, ואע״ג דהוי היזק רבים וכו׳ עכ״ל יעו״ש.

**וע״ז** השיב לו רבינו הנוב״י [בתשובה פ״ג] בזה״ל, גם מ״ש לדחות מה שכתבתי להתיר משום היזק רבים, וכתב מעלתו שצ״ע בעובדא דכודנייתא וכו׳. יאמין לי מעלתו שאתי היה וזכרתי בעת שכתבתי זאת, אבל אמרתי ששם הפירוש איכא צעב״ח, ואף שנוח לדחות צעב״ח משום היזק רבים, מ״מ שעכ״פ מוכרח רבי לעשות איסור ע״י הכודנייתא, שוב לא רצה רפב״י להתארח אצלו וכו׳ עכ״ל יעו״ש.

★ ★

**וכתב** הגרי״ח סופר שליט״א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י״ט גליון ו׳ ע׳ צ״א) להקשות ע״ד הנוב״י: איני מבין כלל תירוצו בזה, חדא דהא בתשובתו (מהדו״ת יו״ד סי׳ י׳) גבי הגביר ״הצייד״ כתב להדיא דקי״ל כהתרה״ד דכל דבר שיש בו צורך לאדם ליכא איסור דצעב״ח יעו״ש, ולפי״ז ע״כ דאף יש להתיר משום ״היזק רבים״, ודלא כש״כ הכא דלא ״הותר לכתחילה״ ומה״ט לא רצה להתארח אצלו. ושמא חזר בו התם ממש״כ הכא. אך עדיין יוקשה מ״ט אמרי׳ דא״א לעקור להני כודנייתא משום צעב״ח, הא הוי ״לצורך ולתועלת״ גדולה.

**וביותר** ק״ל במש״כ דמ״מ כיון דמוכרח רבי לעשות איסור בכודנייתא וכו׳, הלא להדיא כתב שם דמה שכתבת לדחות מה שכתבתי להתיר משום היזק רבים וכו׳ יאמין לי שזכרתיו וכו׳, דמבואר דס״ל דבכה״ג הותר צעב״ח ולא רק נדחה בזה, וכדכ׳ בתשובה הנ״ל, דמהאי טעמא מותר לצער בהמה גסה דכשיגדל יהיה שור שלא נסתרס ויוכל להזיק הבריות יעו״ש, וא״כ מהו שכתב אח״כ לתרץ דמ״מ היה נעשה דבר איסור ע״י הכודנייתא, וצ״ע ודו״ק.

**וכן** עדיין צ״ע בגמ׳ חולין שם מ״ט אכן איכא בכה״ג איסור צעב״ח. וצ״ל דס״ל דלא הותרה במקום צעב״ח אלא הוי דחויה, ולכן לא רצה להתארח אצלו דאכתי אין ראוי לצער בע״ח כשאפשר להמנע מזה. והנוב״י לשיטתיה ביור״ד תניינא [תשובה י״ג] דג״כ מבואר דס״ל דהוי רק ״דחויה״ יעוש״ה, ודו״ק. אך עדיין יל״ע בלשונו שכתב דמוכרח ״לעשות איסור״ וכו׳, וצ״ל דכוונתו דעכ״פ אינו ״לכתחילה״ לעשות וכן נכון.

★ ★

**בגמ׳:** קטלינא להו, איכא בל תשחית.

**והקשה** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ ע׳) על מש״כ הרא״ש (בפ״א דמדות מ״ב) בהא דאיתא שם דהי׳ רשות לאיש הר הבית שהי׳ מחזר על המשמרים לשרוף הכסות של מי שהיה מוצא שהי׳ ישן, והקשה בפירוש הרא״ש שם דהא עובר על בל תשחית, ומשני דהפקר בי״ד הפקר. משמע מדבריו דאין עוברים על בל תשחית בדבר שהוא הפקר. וא״כ מה קאמר כאן דרבי פנחס בן יאיר לא רצה לסעוד אצל רבי מפני שהי״ל פרדות המזיקות, ורבי רצה להרגם, וקא״ל שאינו רשאי משום בל תשחית, הא להרא״ש שפיר יכול לקטול אותן, ע״י שיפקירן ואח״כ יהרגן, דלדידיה ליכא בל תשחית בכה״ג, וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳:** קטלינא להו, איכא בל תשחית.

**המג״א** בסי׳ תקנ״א ס״ק כ״ח מביא בשם מ״ב אם הותר לנחור בהמות עיי״ש, וכתב המחצית השקל דהיינו שצריך לעורותיהן, דודאי משום איסור בל תשחית ליכא, כיון דנהנה בעורותיהן דלא כב״ח עיי״ש.

**וכתב** חכ״א בקובץ וילקט יוסף (שנה ג׳ סי׳ ב׳ אות ב׳) להקשות, דא״כ מה קאמר כאן דאי יהרגם, יש בזה משום בל תשחית, הרי כיון שיוכל להנות מעורותיהן ליכא בזה משום בל תשחית ע״כ.

★ ★

**ובקובץ** הנ״ל (סי׳ כ״ח) כתב חכ״א ליישב בזה, דהנה זה לשון הטו״ז ביו״ד סי׳ קי״ז סק״ד: נשאלתי על דבר התיישים הגדולים, שדרכן של הבעלי מלאכות שלא לקנות העורות אלא א״כ נוחרין אותו, אי מותר לישראל לנחור, נראה לי דהיתר גמור, דאי ניחוש לצעב״ח וכדרך שכתבתי בשם התוס׳ דלא ישקה מים מגולים אפי׳ לבהמה טמאה, זה אינו, דהא יש לו הנאה מזה, ואין כאן בל תשחית, וכמ״ש בסמ״ג (לאוין סי׳ רכ״ט) שכל שיש לו הנאה מרובה מהשחתה אין כאן איסור בל תשחית עיש״ה, וא״כ נראה בהדי׳, דדוקא היכא שהנאתו מרובה אז אין כאן משום בל תשחית, אבל היכא שהשחתה יותר מרובה מהנאתו, אזי אסור משום בל תשחית.

**ושם** גבי כודנייתא דרבי היו מיוחדין לעבודת השדה או לרכוב עליהם, ולא הי׳ רוצה כלל בעורותיהן, וכן נשמע מדברי רש״י שם גבי עקרנינהו כתב משום זה יהי׳ עוד ראוין לעבודה עיי״ש ברש״י, ש״מ עיקר תכלית שלהם הי׳ לעבוד בהם וא״כ אי קטלינהו, נהי שיהי׳ לו הנאה בעורתן, בכ״ז השחתה גדולה מהנאת עורן אסור, ודאי איכא משום בל תשחית, וזה פשוט לענ״ד ולק״מ.

**אך** קצת קשה מע״ז י״א בתוס׳ דמבואר דמשום כבוד נשיא מותר ולית בי׳ משום בל תשחית, וא״כ גם הכא מותר משום כבוד רפב״י, אבל בענוותנותו שפיר השיב, אבל רבי הפציר בו שמפני כבודו מותר, וע״כ גבה טורא - ודו״ק.

★ ★

**ועל** מה שהעיר מהא דע״ז י״א דמשום כבוד נשיא מותר, וא״כ ה״נ כאן יהי׳ מותר, כתב חכ״א בקובץ הנ״ל (סי׳ נ״ט): הנה המעיין בתוס׳ ע״ז שם יראה דמלבד איסור בל תשחית, איכא עוד איסור צעב״ח, ואיך הותר. ותירצו בתוס׳ דשאני כבוד המלך שהוא כבוד לכל ישראל, ואתו כבוד רבים ודחי צעב״ח. ולא זכיתי להבין הא בל תשחית מה״ת, וצעב״ח ג״כ מדאוריי׳ הוא, ואיך הותר משום כבוד המלך?

**ומצאתי** שקדמנו בזה הגאון ר׳ שלמה קלוגער זצ״ל בס׳ עבודת עבודה וז״ל: למ״ד צעב״ח דאוריי׳, איך מתירין משום כבוד המלכות, הא בברכות בסוגי׳ דגדול כבוד הבריות שדוחה ל״ת שבתורה, מוכח להדיא דאיסור תורה לא הותר מפני כבוד הבריות, ומוקי האי דמדלגין ע״ג ארונות בבית הפרס דרבנן. א״ו האי מ״ד ס״ל צעב״ח מדרבנן יעו״ש - (והנה גבי בל תשחית נמי איכא למימר הכי, דס״ל האי מ״ד דעיקר בל תשחית גבי השחתת אילן הוא דכתיב, ואצל שאר דברים אפשר רק מדרבנן), אבל הסוגי׳ בחולין י״ל דרפב״י ס״ל כמ״ד צער בעלי חיים דאורייתא, ומשו״ה לא מצא טצדקי שיעקרם או יהרגם. ואין להקשות דיהא מותר משום כבוד ת״ח כבודו של רפב״י, דאין לדחות איסור דאורי׳ משום כבוד הבריות. ע״כ.

★ ★

**בגמ׳:** קטלינא להו, איכא בל תשחית.

**הנה** בגמ׳ ב״ק (צ״א ע״ב) מבואר דלא שייך בל תשחית אלא בעושה דרך השחתה והיזק ואין לו תועלת בדבר, אבל לצורך אין בי׳ משום איסור בל תשחית, ולכן איתא שם: דקלא דטעון קבא אסור למקצצי׳ ואם הי׳ מעילה בדמים מותר, ושם (צ״ב ע״א) שמואל אייתי לי׳ אריסי׳

תמרי אכיל טעים בו טעמא דתמרא, א״ל ביני גופני קיימי, אמר מכחשא בחמרא כולי האי, למחר אייתי לי׳ מקוריי׳ וצוה לעוקרם. וכ״כ הרא״ש שם ס״ס י״ד דאם צריך למקומו מותר ע״ש.

**ולפי״ז** קשה לכאורה כאן דקאמר: איכא בל תשחית, הא היה לצרוך כדי שלא יזיקו את הבריות, אכן כתב בתרומת הדשן פסקים (סי׳ ק״ה) דע״כ צ״ל דהיזק כודנייתא לא שכיח, דאל״כ ודאי רבי לא היה עובר על ולא תשים דמים בביתך. אלא ר׳ פנחס בן יאיר מצד מדת חסידות הוי קפיד, ומשו״ה י״ל כיון שאינם מזיקים דלא הוי ההריגה לצורך כ״כ. וכן כתב בחוות יאיר (סי׳ קצ״ה) דמאחר דכ״ע ידעי דדרך פרדות להזיק כל העולם מתרחקים מהם, והו״ל כבהמה בעלמא דאין להמיתה בחינם, ומ״מ להפלגת חסידות ר׳ פנחס בן יאיר, לא רצה לכנוס לבית שבו חיות מזיקות.

**וראה** עוד בשו״ת שבות יעקב (ח״ג סי׳ ע״א) שכתב דבלא״ה קשה למה לא צוה לסגור אותם בחדר סגור בענין שא״א להזיק, אלא שרבי הבין מדברי ר׳ פנחס שלא רצה לסעוד אצלו משום שכבר עבר על לאו דולא תשים דמים בביתך, וע״כ היה רוצה לעשות תשובת המשקל על מה שכבר עבר אף שהיה לו צורך בהם. ור׳ פנחס מאס בתשובה כזו, כיון שיש בה עדיין צד של איסור דבל תשחית, וע״כ לא רצה לסעוד אצלו משום חסידותו ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: גבה טורא בינייהו בכה רבי ואמר מה בחייהן כך במיתתן על אחת כו״כ.**

**בישמח** משה (פ׳ תצוה) נדפס ביאור ארוך בסוגיין. ובתוך דבריו ביאר שסיבת בכיו של רבינו הקדוש, הוא כמו בכי׳ של ר״ע כשקרא שיר השירים כדאי׳ בזוהר חדש להט״ז או״ח (סי׳ רפ״ח ס״ק ב׳), שזה הי׳ מרוב דבקות.

**כמו** כן כאן כשראה רבי מעלת הצדיקים, שכמו שביאר בעל העקידה שעל ידי שהם דבקים בהשי״ת, מחוללים נפלאות עלי תבל, ואף בלי כוונה משתנים חוקי הטבע - כמו כאן שצמח הר ביניהם, מבלי שרפב״י ביקר והתפלל על זה, גם הוא נדבק בקונו, ובכה מרוב דבקות נפשו בה׳, ע״ש עוד מה שהאריך.

★ ★

**בגמ׳: גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן.**

**הגה״צ** רבינו א״א דסלר ז״ל בהספידו את החזון איש ז״ל אמר (מכתב מאליהו ח״ג ע׳ 246) ״גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן״, יש ומורגלים בצדיק בחייו, כך שלא לומדים את הניתן ללמוד, נעשים אדישים להתנהגותו, אורח ותורתו.

**במותו** - מזדעזע הלב, האבידה מורגשת כל צע, מקיצים ומתעוררים, גדולה השפעת הצדיק במותו - יותר מבחייו, כי מה שלא היו מסוגלים לקלוט בחיי הצדיק, לומדים ע״י מיתתו ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה.**

**היערות** דבש (ח״א דרוש ד׳) מבאר שאין זה מלשון כחש וכזב ח״ו, אלא מלשון כחש ורזון, שאין פעולת הכשפים לייצר דברים חדשים, אלא ע״י סגולות מיוחדות לחשות והשבעות לצבאות השמים, הם מטים את ההשפעה עליהם, כגון שע״י השפעת השמש מתרבה הזהב במדינת אופיר, ע״י פעולות מסוימות בשעות מסויימות של מהלך השמש, מטים את השפעת השמש אליהם, ומוריקים שפעת הזהב אל ארצם, ומכחישים את זה ונותנים לזה.

★ ★

**בגמ׳: כשפים שמכחישים פמליא של מעלה.**

**המהר״ל** מפראג ז״ל כותב בבאר הגולה (באר שני) דהעוסקים בהשבעות ע״י ספר יצירה, אינם מכחישים פמליא של מעלה, כיון שהעולם נברא ע״י צירוף אותיות התורה, והם יודעים לצרף אותן האותיות ולהפכן מענין לענין, א״כ כיון שפועלים באותו כלי אומנות עצמו שפועל הקב״ה, אין כאן הכחשה, שמתחלה כך נוסדה הטבע, אבל מכשפים בשמות הטומאה מכחישים עכ״ד.

★ ★

**והחתם** סופר זצ״ל בשו״ת (או״ח סי׳ קצ״ז) עמד ע״ז, שחז״ל עסקו בספר יצירה וברא עגלא תלתא וברא גברא (סנהדרין ס״ה:), ומנ״ל לחלק בין מכחיש פמליא של מעלה, ע״י שרים או מלאכים או שארי השבעות, עכ״פ מכריח כח של מעלה נגד הטבע.

**וכותב** וז״ל: ״וכשאני לעצמי הי׳ נ״ל, דפמליא של מעלה היינו השרים העליונים אשר בשמים ומשטרם בארץ לאמר לעשב גדל, וכשכבר יצא השפע מתחת ידם להריק לצינור ההוא, ואדם בא להשביע כוחות התחתונים שבעולה העשי׳ לשנות משטרם אשר בארץ, הלא מכחיש פמליא של מעלה שלהם, ואבהא איכא קפידא, ויעוי׳ פירש״י ס״פ הי׳ קורא דפמליא של מעלה היינו אותם שרים ואסור להכחיש כוחם, אך לשנות כח עליון גבוה מעל גבוה טרפם בוא השפע לאלו, מנצח כח שלמעלה ע״י שמות הקודש, וע״ז אמרו חז״ל זמרו למלך שמנצחים אותו ושמח״ עכ״ל.

**ומוסיף** החת״ס שם, שירידת המן הי׳ ג״כ עד״ז שאותו שפע אלוקי מצנורו מעלה שהי׳ מעותד לירד על תבואת ז׳ עממין שבארץ ישראל בעת ההיא, נמשך להם לישראל, ואכלו מקבלי התורה הפנימיות, ולאמורים נשאר המוץ והקליפה, והיינו דאמר כלב ״לחמנו הם סר צילם מעליהם וה׳ אתנו״, היינו שאנו אוכלים כח ה׳, וכל כח חיוני שלהם היא מלחם חיצוני שלנו.

**ובזה** מבואר ג״כ הענין דשמן אלישע, דכתיב אין עוד שמן ויעמוד השער, ואחז״ל שעמד שער השמן שנתייקר השער, ומסביר החת״ס דהנביא המשיך כל צינורי השמן שהי׳ להשפיע אל הזיתים המשיך כולם לתוך כלי האשה, וממילא נתקלקלו כל הזיתים ונתייקר שער השמן עכ״ד ז״ל.

★ ★

**בגמ׳: וא״ר חנינא אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אא״כ מכריזין עליו מלמעלה.**

**בשפת** אמת (וארא תרל״א) ביאר בזה הפסוק בקהלת (ב׳ י״ב): ופניתי אני לראות חכמה והוללות וסכלות, כי מה האדם שיבא אחרי המלך - ״את אשר כבר עשוהו״. שעל האדם לדעת שכל המאורעות שעוברים עליו, הם - ״כבר עשוהו״, שכבר נגזר עליו כן מלמעלה, ולא התחדש כאן שום דבר מלמטה שלא נגזר עליו מלמעלה עכד״ק.

## דף ח׳ ע״א

**בגמ׳: אמר ר׳ זירא כו׳ ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשרה חידודה קודם ליבונה.**

**החתם** סופר בחידושיו כאן מביא בשם רבו ההפלאה ז״ל שאמר בדרך צחות, דמאין ידע רבי זירא לומר שחידודה קודם לליבונה. אלא דבמגילה (ז׳ ע״ב) איתא שבשעת סעודת פורים שתה רבה יין, וקם רבה ושחטי׳ לר׳ זירא, והתפלל עליו וחיה, ויש לומר שאותו סכין היה סכין רותח שעמד על השולחן, וידע ר׳ זירא והרגיש בנפשו שחידודו קודם לליבונה.

**והוסיף** ע״ז החתם סופר ״והנה אע״ג דלחוכא ולשמחת פורים אמרה, נ״ל הואיל ונפיק מפומי׳ גברא קדישא, לא יגע לריק ח״ו״.

**שיש** לומר שלאו דוקא הרגיש ר׳ זירא, אלא שהכריח מעצמו שבע״כ כן הוא, דודאי אם הי׳ שייך שום מביאים שלא ימות, אז לא הי׳ ר׳ זירא מת, וקשה דביבמות (ק״כ ע״ב) איתא דאם חתכו הבעל בסכין מלובנת אין מעידין עליו, דע״י כויית הסכין מצמית מצמית, ולמה מת ר׳ זירא. וע״כ דשאני כששחטו בסימנים ששם מרווח רווח וממילא מזה הסיק דחידודו קודם לליבונו.

★ ★

**ותמה** כ״ק אדמו״ר מהר״י מבעלזא זי״ע, שהרי בגמ׳ כאן הוא ר׳ זירא משום שמואל, ולא אמר כן ר׳ זירא משמי׳ דנפשיה וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: סכין של ע״ז וכו׳ ואסור לחתוך בה בשר וכו׳.**

**דאסור** ליהנות מע״ז, והקשה בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ פ׳): צ״ע דהא קיי״ל דזה וזה גורם מותר, ויש כאן שני גורמים כחו, דהוי כח של היתר, והסכין ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: סכין של ע״ז מותר לשחוט בה וכו׳.**

**כתב** בשו״ת חבלים בנעימים (ח״א או״ח סי׳ ז׳ אות צ׳): מה שהעיר כ״ת בחולין ח׳ ע״א בסכין של ע״ז מותר לשחוט בו. הא סכין של שחיטה בעי שיעור כמ״ש יו״ד סי׳ כ״ד ס״ב בהג״ה אפי׳ הוליך והביא. וכיון שע״ז עומד לשרפה נימא כתותי מכתת שעורא, והביא מהרש״א חולין ק״מ ע״א שכתב כן בבהמת עיר הנידחת כיון דסימני שחיטה בעי שיעור רוב ב׳ שנים בבהמה, אמרי׳ כתותי מכתת שעורא, ובשו״ת רעק״א (סי׳ קס״ה) השיג עליו.

**לק״מ** דשם בסימנים שאני, דהכי אגמרי׳ רחמנא למשה דבעי רוב מגזה״כ, ולא משום לסלק החיות כמ״ש

כ״ת, דהא גם אם ישחוט הושט לבדו ג״כ תסתלק החיות, ומ״מ לא מהני, משא״כ הכא שיעור הסכין לא נלמד מקרא, רק מסברא כדי שלא ידרוס, וא״כ מה בכך דכתותי מכתת, סו״ס הא אינו דורס.

**וגם** י״ל, דהשיטות המחמירים ברמ״א יו״ד סי׳ כ״ד דאפי׳ בהולכה והבאה בעי׳ שימור, ס״ל דרק במידי דמצוה אמרי׳ כתותי וכו׳ כגון בשופר או בלולב ולא בסכין, ולא ס״ל כתוס׳ חולין ק״מ ע״א ד״ה למעוטי.

★ ★

**בגמ׳: סכין של ע״ז מותר לשחוט בה וכו׳.**

**וברש״י** דבחייה שווה יותר דעומדת גם לגדל ולדות ולחרישה ולאכילה ע״כ.

**והקשה** בשו״ת עונג יום טוב (סי׳ ס״א) דקשה דהרי מיד כשהתחיל לשחוט הוושט, שוב אינה ראוי לגדל ולדות ולחרוש, ואם יניחנה כך גם תאסר באכילה משום נקובת הוושט, ואיך מותר לגמור השחיטה, והרי מתקן הוא לאכילה ונהנה מע״ז, וכתב שם לתרץ דכיון דקיי״ל ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, ובתחילת השחיטה הי׳ מותר משום דנחשב מקלקל, תו לא נאסר משום התיקון שבסופה עיי״ש.

## דף ח׳ ע״ב

**בגמ׳: בישנה שלבנה באור.**

**בתוס׳** (ד״ה שלבנה, נדפס לעיל ע״א) הביאו מרבינו תם לחלק שלגבי חמץ סגי בסכינים בהגעלה, משום דהתירא בלע, ובשאר איסורים, דאיסורא בלע, לא מהני הגעלה כיון דתשמישן ע״י האור, ובעי ליבון.

**אבל** הרבה ראשונים חולקים על רבינו תם (עי׳ ר״ן פסחים דף ח׳ ע״א מדפי הרי״ף בשם הרמב״ן ועוד), וסוברים דרק בקדים מקח התירא בלע כדאיתא בע״ז (ע״ו ע״ב), דאותו דבר כגון חטאת בו ביום, בתחילה הוא היתר, ואח״כ נהפך ונעשה נותר ואיסור, משא״כ חמץ ששמו עלי, שמתחילה הי׳ חמץ ועכשיו חמץ, אין כאן הקולא של התירא בלע, ועיין באו״ח סי׳ תנ״א סעיף ג׳ בחק יעקב דקיי״ל לחומרא, רק עם עור צירוף מקילנן דדי בהגעלה.

★ ★

**כיוצא** בזה פליגי גם לגבי נ״ט בר נ״ט, דקיי״ל דנ״ט בר נ״ט דאיסורא אסור, ודהתירא - כגון בשר בחלב שרי, ולגבי חמץ גם כן פליגי אם מקרי נ״ט בר נ״ט דהתירא, או שכיון ששמו עליו, הו״ל נ״ט בר נ״ט דאיסורא (עיין בר״ן שם ר׳ ע״ב) ובמגן אברהם או״ח סי׳ תמ״ז ס״ק כ״ד.

★ ★

**בגמ׳: בית השחיטה נותן הוא.**

**הגאון** ר׳ שלמה זלמן אויערבך זצ״ל (מובא בשמירת שבת כהלכתה פרק א׳ ס״ק ג׳) הוכיח מכאן ששיעור יד סולדת בו לגבי בישול ובליעות היא לא פחות מ־45 מעלות צלזיוס.

**שהרי** קיי״ל הכא שבית השחיטה צונן הוא, וחום הרגיל של ברווז שהוא עוף טהור, בשעת מאמץ, הוא קרוב ל־45 מעלות צלזיוס, ולדעת מומחים, הדם היוצא מבית השחיטה עולה לפחות במעלה אחת, וכשהברווז חולה, עולם החום לפחות שתי מעלות, וכיון דכל בית השחיטה קיי״ל שהוא צונן, לכן, עכ״פ לחומרא, אפשר לקבוע השיעור ל־45 מעלות, עיין שם עוד.

★ ★

**בגמ׳: השוחט בסכין של ע״ז, רב אומר קולף ורבה בב״ח אמר מדיח וכו׳. אימת בלעה לכי חיימא, אימת קא חיימא לכי גמרה שחיטה, ההאי שעתא היתירא הוה.**

**הנה** הפרמ״ג (או״ח סי׳ תמ״ז) כתב לחדש, דיצור חי אינו מפליט ואינו בולע, ולכך כתב להתיר בפסח אכילת דגים שנמשח פיהם באלכהול ע״כ. אכן החתם סופר בשו״ת (יו״ד סי׳ צ״ד) כותב שלא כו״ע ס״ל כן ע״ש באריכות.

★ ★

**ובשו״ת** פרי יצחק (ח״א סי׳ כ״א) הקשה על הפרמ״ג דהרי בגמ׳ כאן מבואר, דאי בליעת סכין היתה בתחילת שחיטה היה נאסר הסכין משום אבר מן החי, ושמע מניה דאף מחיים איכא בליעה ופליטה ע״כ.

**וכתב** הגאון השואל ומשיב זצ״ל ליישב הקושיא הנ״ל, דליכא הו״א דאין במציאות בליעה מחיים, דהא החוש יכחיש זאת, אלא שלא אסרה תורה בליעה ופליטה זו, אבל אבר מן החי, הלא כל איסורו מחיים, ולכך בכל

שאר איסורים ליכא איסור על בליעה דמחיים, משא״כ באיסור אבר מן החי דאיסורה לעולם מחיים עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**ובספר** מנחת אשר (פר׳ וישב) כתב ליישב קושית הפרי יצחק, די״ל דהא דיצור חי אינו מפליט ובולע, היינו דווקא בחיותו ממש, אבל היכא שנשחט, נהי דנוהג בו איסור אבר מן החי עד גמר השחיטה, מכל מקום לענין מפליט ובולע חשיב כבשר בעלמא ולא כחי.

## דף ט׳ ע״א

**בגמ׳: דאמר ר״י אמר רב ת״ח צריך שילמוד ג׳ דברים, כתב שחיטה ומילה, וכו׳ אף קשר של תפילין.**

**הרמב״ם** (פ״ג דתפילין הי״ג) כתב: וקושר קשר מרובע כמין דל״ת, וקשר זה צריך כל תלמיד חכם ללמדו וכו׳ ע״כ. והקשה בספר מעשה רוקח, דהרי בגמ׳ כאן איתא דת״ח צריך ג״כ לידע כתיבה שחיטה ומילה, ורבינו לא הזכירו לא בהלכות מילה ולא בהל׳ שחיטה, ומאי שנא שהזכירו גבי קשר של תפילין דוקא.

**גם** צ״ע מש״כ ״ואי אפשר להודיע צורתו בכתב אלא בראיית העין״, הלא הב״י (סוס״י לב) הביא בכתב איך שעושים הקשר, וגם השימושא רבא צייר צורת הדל״ת, ולמה לא העתיק רבינו ציורו?

**עוד** צ״ע מה שמשמע שרק צורת הדל״ת צריך ת״ח ללמוד צורתו, ולא קשר של השל יד. וראיתי בס׳ ילקוט אברהם על או״ח (סי׳ כ״ה) שהעיר בזה, וכתב שמדברי רש״י בחולין כאן משמע דקאי גם על הש״י. ומצאתי שכבר קדמו בדיוקו בדברי רבינו בהגהות חשק שלמה כאן, ורצה להוכיח מזה דעת רבינו דרק הדל״ת הוא מהלמ״מ. וכבר הבאתי בריש פירקין שגם האור שמח תפס כן בדעת רבינו, והארכנו ליישב דעתו של רבינו כרש״י, דגם היו״ד הוי מהלמ״מ עיי״ש. עכ״פ לפי״ז בודאי צ״ב במה שדין זה שת״ח צריך ללמדו קאי רק אתש״ר.

★ ★

**וכתב** בספר פאר המלך על הל׳ תפילין (שם): הנראה לומר בזה, דרבינו ס״ל דמה דאיתא בגמ׳ דכל הדברים אלו צריך ת״ח ללמוד, אין הכוונה דיש חיוב על ת״ח ללמוד דינים אלו, דמהיכי תיתי לן שת״ח יש עליו חיוב ללמוד חלק תורה זה יותר משאר בן אדם? הלא כל אחד ואחד מישראל מחוייב ללמוד כל התורה כולה. אלא נראה שרבינו מפרש דברי הגמ׳ דת״ח היודע כבר דינים אלו מפני שלמדם כבר ויודע ובקי בכל דיניהם, מ״מ עדיין מחוייב הוא ללמדם דהיינו לראות בפועל איך שעשוים ענינים אלו, דהיינו שימוש, דלא מספיק ידיעת הדינים גרידא, אלא צריך גם לקבל שימוש בענינים אלו, ע״י שיראה איך שעושים בפועל.

**אשר** לפ״ז מיושב למה השמיט רבינו כל שארי הענינים שצריך ת״ח ללמדם, דכל שאר הענינים מפרש או שאי״ז אלא עצה טובה, או שמעצמו מובן, כמו שחיטה שא״א לדעת כי אם ע״י שיקבל שימוש, אבל בתפילין ס״ל לרבינו שיש דין שצריך לראות בפועל איך שעושים הרצועה, ואי״ז רק עצה טובה וגם אי״ז מוכרח מצד המציאות, דשפיר יכולין לידע איך לעשות הקשר מהכתב ע״ד שציירו הראשונים והאחרונים ז״ל כנ״ל. אלא יש דין שאעפ״כ אין לסמוך על הכתב, ושצריך ללמוד צורת הקשר מאחרים בראיית העינים.

**והטעם** לזה מבואר מתוך הגמ׳ במנחות (ל״ה ע״ב): ״והסירותי את כפי וראית את אחורי, אמר רב חנא בר ביזנא א״ר שמעון חסידא מלמד שהראה לו הקב״ה למשה קשר של תפילין״. ובס׳ ״יד פשוטה״ הביא מש״כ הרשב״א (ברכות ו׳ ד״ה ולענין) בשם רב האי גאון ש״הראה הקב״ה למשה קשר תפילין והנחת תפילין, ולימדו במראית העין כדרך שלימדו במעשה המשכן, שנאמר ״כל אשר אני מראה אותך את תבנית המשכן, ככל אשר אתה מראה בהר״.

**ועפ״ז** מובן ג״כ מה שהגביל רבינו דין זה רק להש״ר, דבשלמא אם הי׳ דין זה דבר שבמציאות, שא״א לידע איך לעשות הקשר מבלי שיראה בעיניו, אז הי׳ שייך להקשות למה השמיט רבינו הדין דגם הקשר של יד צריך ללמוד ע״י ראי׳, אבל מאחר שנתבאר דזה אינו, אלא שהוא דין שצריך ללמוד ע״י ראיה דוקא א״כ מובן שהחיוב מוגבל רק להש״ר, מכיון שהראה הקב״ה לו רק את ״אחורי״, שזה קאי על השל ראש לבד.

★ ★

**בגמ׳: ת״ח צריך שילמוד ג׳ דברים כתב וכו׳.**

**וברש״י:** כתב, שידע לחתום שמו אילו ישב בדין או לעדות עכ״ל. ובמהרש״א (בח״א) כאן כתב: ואע״ג

דחיוב שיכתוב אדם לעצמו ס״ת יוצא ע״י אחר שכתבן לו, מ״מ ירגיל הת״ח בכתיבה וק״ל עכ״ל.

★ ★

**ובספר** ברוך שאמר על הרה״ק ר״ב מגורליץ זצ״ל (ע׳ של״ז) בהג״ה כותב: ראוי לרשום כאן מגודל המצוה ליתן מכתב מליצה לעניים ונדכאים שיש בזה, כי זה חלק ממצות גמילת חסד בגופו, ונרמז בתורה בעיקר מצות צדקה (דברים ט״ו ח׳) כי פתוח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסורו אשר יחסר לו, כאשר גילה לן הרה״ק מראפשיץ זי״ע, כי די מחסורו אשר יחסר לו ס״ת בגימטריא כת״ב, לרמז אם יוכל לעזור לחבירו ע״י כתב, כשיכתוב מליצה עבורו, מחויב לכתוב לו כתב עכדה״ק, הו״ד בדברי יחזקאל בסו״פ ראה, ועיי״ש מה שמוסיף הגה״ק משינאווא זי״ע מדנפשיה דלכן לא נרמז בפירוש בפסוק בר״ת או בס״ת כת״ב. דכיון דעיקר הוא שיעזור לחבירו תחילה בכל יכלתו בנתינת מעות משלו, ואח״כ יתן לו כתב עכדה״ק.

★ ★

**וראה** בפי צדיק (בהערה עמ׳ רצ״ט) מש״כ הג״ר ש״מ האלענדער בעהמח״ס מהרש״ם הכהן, כי פ״א שאל הרה״ק מגורליץ את אביו הדברי חיים זצ״ל מדוע נותן הוא מכתב מליצה לכל עובר אורח, אף להעניים שעוברים על פתחי הבתים לקבץ נדבות קטנות, הלא נדבות אלו יתנו להם אף מבלי שיהיה בידם מכתב מליצה מהרב מצאנז.

**ע״ז** ענה לו מרן, כי אף אם המכתב לא יעזור להם כלום כדבריך, מ״מ בשעה שאני כותב לו את הכתב הזה, העני שמח שנעתרתי לבקשתו, ויש לו קורת רוח מזה שיהיה בידו מכתב ממני, זה לבד טעם מספיק שאחלק מכתבים כאלה, אף אם אין הדבר כ״כ לכבודי שאגרות מליצה החתומים ממני יהיו ביד כל עני המקבץ על יד עכ״ל.

**וכתב** בהג״ה שם דלפי הנ״ל מובן מדוע יש לת״ח ללמוד כתב, דהיינו שצריך שילמוד לכתוב, שעי״ז יסייעו להעניים והאומללים, שהנדיבים והנגידים יבואו לעזרתם ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: כל שוחט שאינו יודע הלכות שחיטה כו׳.**

**בדרכי** תשובה (יו״ד סי׳ א׳ ס״ק פ״א) מביא מהאריז״ל ששוחט בסכין פגומה ח״ו מתגלגל בעלי האילן, והרוח בא עליו ומגלגלו, והוא צער גדול. וסוף ענשו הוא, שהעלה נופלת מן האילן על הארץ, ואז נחשב למותה ממש, ולפעמים חוזר עד כמה פעמים.

**ומזוה״ק** מביא שהשוחט בסכין פגום, המלאך המות שוחטו בסכין פגום, והרי הוא נבילה.

**ובהגהות** אשרי (כאן סי׳ י״ד) כתב שהמאכיל טריפות לישראל, אין מתעסקין בקבורתו.

**בשו״ת** דברי חיים (ח״א יו״ד סי׳ ז׳) כתב לעיר אחד - עד שאתם חסים על השו״ב הנקלה והנתעב שמאכיל טריפות, ואינם חסים על נפשם היקרה שלא תתגאל במרק פיגולו, כי הדבר ידוע שאין עבירה כמאכלות אסורות שמטמטם הלב הישראלי, ובעוה״ר עי״ז יצאו כמעט מן הדת כמה קהילות בארץ לועז ע״י השו״ב הקלים, שאכלו ונתפטמו בטריפות, וגבו עליהם דעות זרות - עד שפקרו ונאבדו מתוך הקהל הקדוש.

★ ★

**בגמ׳: הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה וכו׳ לא בדק מאי וכו׳ טריפה ואסורה באכילה וכו׳ נבילה ומטמאה במשא וכו׳.**

**נשאל** רבינו הרא״ש על ידי בנו רבי יחיאל בשו״ת הרא״ש (כלל כ׳ סי׳ י״ד): ילמדני אבי מורי ורבי, היכא דלא בדק הסימנין אחר השחיטה דאמרינן דהוי טריפה או נבלה משום דרב הונא דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, אמאי לא אזלינן בתר רובא, הא קיי״ל (קידושין דף פ׳ ע״א) רובא וחזקה רובא עדיף. ומוציאין הדבר מחזקתו גבי סנהדרין ופרה אדומה וכיוצא בהן. וראיתי לרב אלפסי שכתב גבי הרי שמצא תרנגולת שחוטה וכו׳ [אלמא רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ואי קשיא לך הא דאמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת וכו׳], התם כגון דאתיליד בה ריעותא. כלומר בהמה בחייה בחזקת איסור אבר מן החי עומדת, ואם נולד בה ספק ריעותא בשחיטה תעמוד על חזקתה ואסור, אבל הכא כיון דקיי״ל (לעיל דף ג׳ ע״ב) דרוב מצויין וכו׳, אין כאן ספק ריעותא. ואיני מבין החילוק.

**וכתבו** התוספות (ד״ה ואסורה) גבי טרפה ואסורה באכילה, משום דרוב שוחטין שפיר ולא מיתסר מדאורייתא, לא החמירו לעשותה נבלה. הרי דאזלינן בתר רוב במקצת. ושוב מצאתי באבי העזרי שכתב, ואם לא בדק אסורה

באכילה, כיון שאינו יודע אם יפה שחט אם לאו כשאנו שואלין אותו אסורה. אבל אי ליתיה קמן, כיון שלא ראינו ריעותא לא בשחיטה ולא בסכין, סמכינן ארוב מצויין וכו׳, דמסתמא בדק הסימנין אחר השחיטה.

★ ★

**וכתב** לו הרא״ש זצ״ל (שם): תשובה, הא דקשיא לך אם לא בדק בסימנין אחר השחיטה אמאי לא אזלינן בתר רובא המצויין אצל שחיטה מומחין הן לאפוקי מחזקת איסור שאינה זבוחה, לא קשיא, דאמרינן רוב המצויין אצל שחיטה מומחין הם והם יודעים הלכות שחיטה ומומחין לשחיטה בלא פיסול, ובודקין הסימנין אחר השחיטה הא נמי מהלכות שחיטה היא, הילכך מצא תרנגולת שחוטה סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן ויפה שחט וגם בדק הסימנין וידע נמי הלכות.

**אבל** היכא דאיתיה קמן ואמר שלא בדק הסימנין, הרי זה מודה שלא שחט כדין, ולא יצאתה מחזקת אינה זבוחה. ולא מצינו בשום מקום דקאמר רוב השוחטין שוחטין את רוב הסימנין דנסמוך אהאי רובא לאפוקי מחזקת אינה זבוחה, עכ״ל.

★ ★

**בגמ׳: בהמה בחיי׳ בחזקת איסור עומדת.**

**וכתב** רש״י (ד״ה בהמה) שהבהמה בחיי׳ היא בחזקת איסור אבר מן החי. ועיין ברשב״א שהקשה דאין מחזיקין מאיסור לאיסור.

**בתוס׳** שבועות כ״ד ע״א (ד״ה האוכל) כתבו שהאוכל נבלה, עובר בעשה ד״וזבחת כאשר צויתיך״, והריב״א אומר ד״וזבחת״ הוא רק תיקון של הלאו של הנבלה, ואינו מצות עשה כלל.

**וכתב** הפמ״ג (בהקדמתו להל׳ שחיטה), שמרש״י כאן יש לדייק שסובר כוותי׳ דהריבא מדלא הזכיר רק האיסור דאבר מן החי, ולא הזכיר העשה זאינו זבוח, אלמא שהוא סובר שאין כאן מ״ע דזביחה.

**ועיין** שם בפמ״ג דאיסור עשה זה של ״וזבחת״ חל אפילו על חצי שיעור, שהרי לא נאמר גבי׳ לשון אכילה ע״ש.

## דף ט׳ ע״ב

**בגמ׳: א״ל אביי ולא שאני בין איסורא לסכנתא וכו׳ מתיב רב שימי שרץ וכו׳.**

**בשב** שמעתתא (שמעתתא א׳ פרק ד׳) דן במחלוקת הרמב״ם והרשב״א, אי ספיקא דאורייתא מה״ת לחומרא או מה״ת לקולא ורק מדרבנן לחומרא, וכתב דלכאורה י״ל דבזה נחלקו האמוראים כאן בגמ׳, דלכאורה קשה, מאי ס״ל דאביי להביא ראיה מספק טומאה ברשות הרבים, הא ע״כ גזירת הכתוב הוא, דהרי ברשות היחיד ספיקו טמא, ואדנילף מרשות הרבים נילף מרשות היחיד.

**וביאר** השב שמעתתא דהנה בספק טומאה חידשה תורה דאין דינו כשאר ספק איסור אלא יש חילוק בין רשות הרבים לרשות היחיד, אבל אין החידוש בשניהם, דאי בכל התורה ספיקא דאורייתא לחומרא, החידוש הוא מה דברשות הרבים ספיקו טהור, אבל מה דברשות היחיד טמא אינו חידוש דבכל התורה ספיקא לחומרא, ואי בכל התורה ספיקא דאורייתא לקולא, אז החידוש הוא רק מה דברשות היחיד ספק טומאה טמא, אבל מה דברה״ר טהור אינו חידוש.

**ובהא** פליגי אביי ורבא, דאביי סבירא ליה דספיקא דאורייתא מהתורה לקולא, ואם כן הא דילפינן מסוטה היינו לטמא ספק טומאה ברשות היחיד, אבל הא דברשות הרבים ספיקו טהור אין צריך ללמוד מסוטה, דבכל התורה כן הוא, ורבה השיב לו, דאדרבה, הא דברה״י ספיקו טמא אינו חידוש, דבכל התורה ספיקא דאורייתא לחומרא, ומה דגמרינן מסוטה הוא לטהר ברשות הרבים, דהלכתא גמירא לה דאין ספק טומאה טמא אלא ברה״י דומיא דסוטה, ומה דפסק הרמב״ם הל׳ כלאים (פ״י הכ״ז) והל׳ טו״מ (פ״ט הי״ב) דספיקא דאורייתא מהתורה לקולא, היינו משום דר׳ שימי נמי הכי סבירא ליה התם עיי״ש שהאריך בזה.

★ ★

**ובספר** חמודי צבי (סוגי׳ דכבתה מהדורא תנינא ע׳ קפ״ד) כתב לבאר לפי הנ״ל, דהתבאר דבזה פליגי אביי ורבא בגמ׳ כאן, עוד מחלוקת בין אביי ורבא. דהנה בשבת (כ״ג ע״א) איתא: מתיב רב עמרם וכו׳ אמר אביי ודאי דדבריהם וכו׳ רבא אמר רוב ע״ה מעשרין הן ע״כ.

**ופרש״י** ד״ה רבא אמר, ספק דדבריהם בעי ברכה, ודמאי אפי׳ ספק לא הוה אלא חומרא בעלמא, דרוב ע״ה מעשרין, וצריכים להבין טעם פלוגתתן למה סובר אביי דספק דדבריהם לא בעי ברכה, ורבא סובר דבעי ברכה, גם צריך להבין טעמו של רבא דאמר רוב ע״ה מעשרין הן, א״כ למה החמירו להפריש דמאי יותר מכל רוב דעלמא דאזלינן בתר רוב ולא החמירו רבנן לאסור.

★ ★

**אך** לפי מש״כ השב שמעתתא וכנ״ל לבאר מחלוקת אביי ורבא כאן בחולין א״ש גם כאן בשבת, דאביי לשיטתו דסד״א מה״ת לקולא, ולזה בדמאי שיש ספק אם מעשרין הן, אף שהוא ספק התורה מ״מ מה״ת מותר [ודמאי לא הוה איתחזק איסורא דטבל דאימור הכניסו דרך גגין וחצרות], וא״כ אין כאן איסור דאורייתא, דמה״ת ספק להקל ואין צריך כלל להפריש מה״ת, וחכמים הוא דאחמירו כמו שהחמירו בכל ספק דאורייתא, לכך לא בעי ברכה, כיון דהוא איסור של דבריהם ולא מטעם ודאי רק מטעם ספק והוי ספק בדבריהם.

**אבל** רבא לשיטתו הנ״ל דס״ל ספק מה״ת להחמיר, א״כ בדמאי אי לאו דרוב ע״ה מעשרין הן והי׳ ספק השקול הי׳ איסור מה״ת דכל ספק מה״ת להחמיר, וכן ביו״ט שני הוי להחמיר מה״ת, א״כ לא הוה כלל ספק דדבריהם, כיון דמה״ת ספק אסור ובעי ברכה. אך להכי בדמאי לא בעי ברכה, משום דבדמאי לא הוה ספק השקול, רק מיעוט שאין מעשרין דרוב ע״ה מעשרין הן, ולהכי מה״ת אין שום איסור כלל, ואין צריך להפריש מה״ת, אך רבנן החמירו בי׳ להפריש דמאי להכי לא בעי ברכה.

**והא** דהחמירו רבנן בזה הרוב יותר מכל רוב בעלמא, יש לומר משום דהוי רובא דתלי במעשה, ולא אזלי רבנן בתר רוב כזה כמבואר בגמ׳ בכורות [דף כ׳ ע״א]. וע״ש עוד דברים חריפים בזה.

★ ★

**בגמ׳: ת״ש צלוחית שהניחה מגולה וכו׳ אם יכולה חולדה לשתות ממנה וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה אם יכולה וכו׳) כתב: ״דתנן (פרה פ״ט מ״ג), כל השרצים אינן פוסלין במי חטאת חוץ מן החולדה מפני שהיא כו׳, ואית דתלי טעמא משום דמים חיים בעינן, דכתיב (במדבר י״ט י״ז) מים חיים אל כלי, שתהא חיותן בכלי. שלא ימלא כלי זה ויערה בכלי אחר קודם קידוש. זה שמעתי והגון הוא״. עכ״ד. והיינו דס״ל לרש״י דבעינן דהמילוי והקידוש יהיו בכלי אחד, ואם ימלא בכלי אחד ויערה לכלי אחר ויקדש יהא פסול. דזה נלמד מקרא דמים חיים אל כלי, דלא ימלא כלי זה ויערה לכלי אחר.

**ובר״ש** (פרה שם), תמה על רש״י, ממתני׳ (פרה פ״ז מ״א): ״חמשה שמלאו חמשה חביות לקדשן חמשה קידושין ונמלכו לקדשן קידוש אחד כו׳ כשרים״. ומפורש במתני׳ כאן, דאע״ג דהמילוי הי׳ בכלים נפרדים, אפשר לקדש הכל בכלי אחד, והיינו דלא בעינן דהמילוי יהא באותו כלי דמקדש, אלא דאפשר למלאות בכלי אחד ואח״כ לערות לכלי אחר ולקדש שם. כמו״כ הקשה בר״ש (שם) מהא דתניא בתוספתא (פרה פ״ח): ״ר׳ יהודה אומר, ממלא אדם חבית ממעין זה וחבית ממעין זה, ונותן אותן בשוקת אחת ומקדש״. ע״כ. והיינו כמתני׳ דלא בעי דהמילוי יהא בכלי דמקדש. ומוכח ממתני׳ ומהתוספתא דלא כרש״י.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ חיים קריזווירט ז״ל בקובץ מוריה (שנה כ״ד קו׳ י-יב ע׳ ס״ח): ליישב בזה, די״ל דהא דילפינן ממים חיים אל כלי, שתהא חיותן בכלי - שלא ימלא כלי זה ויערה בכלי אחר קודם הקידוש, הוא לימוד על שם כלי, דבאיזה כלי ממלא, בכלי הראוי לקידוש, אבל אינו דין בהמילוי. דהיינו, במעשה המילוי דבעינן דיהא המילוי בכלי דמקדש, אלא דהוא ילפותא על הכלי דממלא, דבאיזה כלי ממלא בכלי הראוי לקידוש, ואם ימלא בכלי דאינו ראוי לקידוש, הוי דינא דפסקה חיותן דמים, דכיון דאינו יכול לקדש בכלי זה, א״כ לא איקרי מילוי מים לקידוש והוי פסקה חיותן.

**ועי׳** מתני׳ מקואות (פ״ה מ״א): ״מעין שהעבירו על גבי השוקת פסול וכו׳. העבירו על גכי בריכה והפסיקו, הרי הוא כמקוה. חזר והמשיכו, פסול לזבים ולמצורעים ולקדש מהן מי חטאת, עד שידע שיצאו הראשונים״. ובר״ש וברע״ב (שם) איתא, דהא דפסול למים חיים היכא דחזר והמשיכו, משום דפסק חיותן. מוכח ממשנה זו, דבמים חיים איכא לדין דפסקה חיותן ואע״ג דחזר להיות מעין לדינא דמטהר בכ״ש ובזוחלין, לגבי זבים ומצורעים ומי חטאת דבעינן מים חיים פסול, דפסקה חיותן. וא״כ היכא דמילא

בכלי דאינו דאוי לקידוש, אעפ״י דהעבירו אח״כ לכלי הראוי לקידוש, כבר פסקה חיותן, וזה ילפינן ממים חיים אל כלי, דכשמקדש מים למי חטאת, בעי לקדש ממים חיים, ואם נפסק חיותן קודם הקידוש, לא איקרי דמקדש ממים חיים, ואע״ג דבכל מעשה קידוש פסקה חיותן דמים כשמילא בכלי, הרי בכל מעשה קידוש, המילוי בכלי נכלל בעשיית מי חטאת, דהמילוי הוא דין במי חטאת, וזה דינו שיהא ככלי. אבל היכא דהכלי אינו ראוי לקידוש, לא איקרי דהתחיל במעשה דמי חטאת, כיון דבעי לערות לכלי אחר כדי שיהא הקידוש, וא״כ הוי פסקה חיותן, ולא איקרי מים חיים אל כלי.

★ ★

**ומעתה** נראה, דהא דאיתא ברש״י כאן וכנ״ל, דאם חולדה יכולה לשתות פסולה, מפני דבעינן מים חיים אל כלי, שלא ימלא כלי זה ויערה לכלי אחר, היינו היכא דימלא בכלי דאינו ראוי לקידוש והוי פסקה חיותן ואימעט ממים חיים אל כלי, אבל היכא דהכלי ראוי לקידוש, לא איכפת לן במה דמערה לכלי אחר וכמוש״כ. דהא ילפותא דמים חיים אל כלי, היינו דינא דפסקה חיותן, ונלמד ממים חיים אל כלי, דהמילוי במי חטאת יהא ממקום דלא נפסק חיותן ,וזה רק היכא דהמילוי היה בכלי דאינו ראוי, אבל היכא דהכלי ראוי לא איקרי פסקה חיותן, וכשר הקידוש.

**ובזה** ניחא קושית הר״ש על רש״י ממתני׳ דפרה, דאיתא, חמשה שמלאו ועירו לכלי אחר כשר הקידוש. דהא דכתב רש״י בחולין דפסול הקידוש, איירי היכא דהמים היו בפי החולדה, דבכה״ג איירי במתני׳, ופי החולדה הרי אינו ראוי לקידוש, דקידוש מי חטאת בעינן כלי כדאיתא במתני׳ (פ״ה מ״ה), וכיון דהיו המים בפי החולדה דהוא מקום שאינו ראוי לקידוש, פסקה חיותן וכנ״ל. אבל מתני׳ דפרה דחמשה שמלאו, הא איירי דמילאו בכלי הראוי לקידוש, דהא מילאו לקדשן כל אחד בפ״ע, והיכא דהכלי ראוי לקידוש לא איקרי פסקה חיותן לדינא דמי חטאת ע״י המילוי, וכן הוא מעשה דמי חטאת, ולכן היכא דיערה לכלי אחר ויקדש יהא כשר לקידוש.

★ ★

**ובזה** ניחא מה דתמה הר״ש מהתוספתא, דקתני ר׳ יהודה אומר, ממלא אדם חבית ממעין זה וחבית ממעין זה ונותן אותן בשוקת אחת ומקדש, והיינו, דאפשר לערות לכלי אחר, וזה סותר לדעת רש״י הנ״ל. אך לפי דברינו מיושב, דהתוספתא איירי בחביות הראויות לקידוש וכגוונא דמתני׳ דחמשה שמלאו, וא״כ לא הוי פסול דפסקה חיותן וכשר הקידוש ודו״ק היטב.

## דף י׳ ע״א

**בגמ׳: מפני שדרכן של שרצים לגלות.**

**וברש״י:** ואע״ג דאדם נמי דרכו לגלות, איכא למיתלי באדם טהור ובשרצים לטהר, ובאדם טמא לטמא תלינן בתר רובא לטהר ע״כ. וכתב חכ״א בקובץ שמעתתא דבי מדרשא (קובץ ג׳ ע׳ 108): אינו מובן לשם מה הגמ׳ הביאה את הברייתא של צלוחית, וכי עד עכשיו לא ידענו שהולכים בעלמא אחר הרוב. ואם נאמר שכאן זה לא ממש רוב אלא ספק ספיקא ויש רוב צדדים, אכתי תיקשי איך מיירי, אי ברה״ר גם בספק אחד טהור, ואי ברה״י גם ספק ספיקא טמא. וצ״ל כמש״כ התפארת ישראל במשנה בפרה פי״א שמדובר ברה״ר, ואעפ״כ החמירו לא לטהר בספק, וא״כ אפשר לומר שרבנן הצריכו ודאי, ואעפ״כ מספיק רוב צדדין להחשב כודאי, ואילו בגילוי לא מהני רוב צדדין, ומוכח שחמירא סכנתא, אבל מהא דמהני רובא בעלמא או ספק ספיקא אינו מוכח שהוי כודאי ואכתי צ״ע.

★ ★

**בגמ׳: מפני שדרכן של שרצים לגלות.**

**בירושלמי** (פ״ק דפסחים ה״ג) איתא: כפה עליו כלי ולא מצאו, אני אומר יד נטלתו ע״כ. והקשה בהערות עמודי ירושלים (שם): לכאורה קשה מהא דאמרינן בחולין (י׳ ע״א) דדרכן של שרצים לגלות, אם כן ניחוש שמא גילו השרצים הכלים. וראיתי במ״א (סי׳ תל״ד סק״ד) שכתב: ונ״ל דאסור ליתן החמץ בכלי ולכסותו, מפני שדרכן של שרצים לגלות כדאיתא בחולין ד״י, אבל כשכפה עליה כלי רחב אין יכולים לגלות ע״כ.

**ומצאתי** למהר״ם חלאוה בחי׳ לפסחים (דף ו׳ ע״ב) שהביא הירושלמי הזה, וכתב וז״ל: ומסתברא לי בשמצא הכלי כפויה או לא מצא כלל, אבל אם מצא הכלי בלתי כפויה ולא מצא החמץ חיישינן לחולדה כו׳, א״נ התם

בצלוחית שהכיסוי תלוי ועומד כו׳, אבל כאן בכפויה על גבי קרקע כו׳ יע״ש.

★ ★

**בגמ׳:** **חמירא סכנת מאיסורא.**

**ומבואר** מרש״י דא דבכהת״כ אזלינן בתר רוב, לגבי חשש סכנה לא אזלינן בתר רוב.

**בשו״ת** נודע ביהודה מהדו״ק (סי׳ י׳) נשאל אם יש למיחש לקטלנית כשזה נוגע למצות ייבום, והביא משו״ת פאר הדור להרמב״ם (סי׳ קמ״ו) שמתיר, והיינו משום ״שומר מצוה לא ידע דבר רע״.

**וכתב** הנודע ביהודה דבזה יש לפרש הפסוק שאמר יהודה לתמר (וישב ל״ח י״א) ״שבי אלמנה בית אביך עד יגדל שלה בני - כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו״, שלדעת רבי מאיר (נדה ל״ב ע״ב) קטן אסור לייבם שמא ימצא סריס, אבל אנן לא חיישינן לזה, דלא חיישינן למיעוטא - שמא ימצא סריס.

**אבל** כאן שהיה חשש קטלנית, אף דלגבי ייבום ליכא למיחש כנ״ל, אבל כיון ששלה היה קטן, א״כ איכא למיחש שמא הוא סריס, ואע״ג דמיעוטא היא, הלא לגבי חשש סכנה חיישינן גם למיעוטא. וזאת היתה כוונת יהודה ״שבי אלמנה בית אביך, עד כי יגדל שלה״, וא יתברר אם הי׳ סריס, ואע״ג דלגבי יבום לא חיישינן למעוטא, מ״מ כיון דהיה כאן חשש של קטלנית, שפיר חשש למיעוטא, וזהו מ״ש ״כי אמר פן ימות גם הוא כאחיו״, דהיא קטלנית, ובסכנה חוששין למיעוטא.

★ ★

**בגמ׳:** **ג׳ משקין אסורין משום גילוי כו׳ כדי שיצא הרחש ממקום קרוב וישתה.**

**על** הפסוק (ג׳ י״ד) ויאמר ה׳ אלקים אל הנחש, כי עשית זאת, ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה. כתב שם בתרגום יונתן: ליט את מכל בעירא כו׳ ואריסא דמותא בפומך. וביאר שם בישמח משה (פ׳ בראשית) דהי׳ קשה להתרגום יונתן שהרי גם לבהמות וחיות אחרות יש ארס, כדאמרינן לקמן (נ״ג ע״ב) לגבי דריסה, איירי בשלינו שדי זוהרא.

**ולזה** תירץ התרגום יונתן, א׳, שבנחש הארס עומדת בין שיניו ולא בידיו ורגליו כשאר חיות. ב׳. שבנחש הארס עומדת ונמצא בפיו, ואפילו אם אינו מתכוין לנשוך, כדאמרינן הכא, שאם הוא רק שותה מהמים, שדי בי׳ ארס, משא״כ בשאר חיות, שרק כשכוונתן להזיק ולנשוך, אז מטילין הם את הארס שלהם.

★ ★

**ועיין** שם שהקשה, דהתינח לרבי יהודה (בב״ק כ״ג ע״ב) שנחש ארס בין שיניו עומד, והמשיך בנחש את יד חבירו, חייב כאילו ממיתו בידים, ניחא שאסרו מים מגולין, אבל לחכמים שסוברים שנחש מעצמו מקיא, והמשיך את רירו בנחש, אינו אלא גורם, ל׳ אסרו כשנחש שותה מים מגולין.

**ותירץ** וצריך לומר דגם לפי רבנן, הרי הנחש מקיא מעצמו הארס, אף גם כשהוא שותה מים גרידא, ואינו מתכוין לנשוך.

★ ★

**על** פי דברי הישמח משה, יש לבאר מה שדימו בעל לשון הרע לנחש, שכמו שהנחש אף שאינו מתכוין להזיק ולישוך, מכניס הוא רעל וארס במקום ששותה גרידא, ומזיק לאחרים.

**כן** הוא בעל לשון הרע, אף שאינו מתכוין להזיק ולהשניא את חבירו, מ״מ בדברו עליו רע, מזיק הוא ממילא, כמו שנאמר (משלי כ״ו י״ח) כמתלהלה היורה זקים חצים ומות, כי איש רמה את רעהו, ואומר הלא משחק אני. שמדובר במי שמספר לשון הרע דרך שחוק, וכמבואר ברמב״ם הל׳ דעות (פ״ז ה״ד).

★ ★

**בגמ׳:** **שיבר בה עצמות אפילו כל היום אין ספק מוציא מידי ודאי.**

**הבעל** המאור ז״ל כתב וז״ל: ״ודוגמתו במדרש אגדה אמר להן יהודה לאחיו, המתינו לו לזקן עד שתכלה פרוטה מן הבית כדכתיב ויהי כאשר כלו לאכול את השבר, אמר לי׳ יהודה ליעקב אם אין בנימין הולך עמנו כולנו מתים ברעב, ואם הוא הולך עמנו שמא ימות שמא לא ימות, מוטב

נניח את הודאי ונתפוס את הספק עכ״ל. וע״ש שכתב שזהו אותו הסברא של אין ספק מוציא מידי ודאי.

**וביאר** החתם סופר בדרשות (דף צ׳ טור ד׳) סברת יעקב אבינו ע״ה, דתפיסת בנימין אין זה ספק אלא ג״כ ודאי דתרי זימני הויה חזקה, והרי אמו כבר מתה, וגם אחיו שניהם מתו בדרך, א״כ סכנתו קרוב לודאי, אלב יהודה ס״ל תלתא זימני הוי חזקה, א״כ סכנת בנימין הוי רק ספק, ולכן הי׳ סובר יהודה דאין ספק מוציא מידי ודאי עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: טבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ, אע״פ שנתעסק באותו המין כל היום כולו, לא עלתה לו טבילה עד שיאמר ברי לי שלא הי׳ עלי קודם.**

**ובפירוש** רבינו גרשום כתב כגון הסופר שהוא אומנתו מצא על בשרו מעט דיו ע״כ. ולכאורה פשוט, דחציצה זו הוי מיעוט המקפיד שאינו חוצץ, אלא מפאת גזירה אטו רובו המקפיד וכדאיתא בעירובין (ד:), וחזינן מזה דמחמירנן בספק טומאה דרבנן.

**והקשה** בספר אורות הפסח (ע׳ ל״ו): וקשה דהרי איתא במקואות (פ״ב מ״ב) דכל ספק בטבילה אם היה טמא טומאה קלה דהיינו טומאה דרבנן ספיקו טהור, ושוב תמוה דמאי שנא מהא דמיעוט המקפיד דמחמרינן בספיקו. ואולי י״ל לפמש״כ התוס׳ בסוכה (ו:) בשם י״מ ובעירובין (ד:) בשם פי׳ הקונטרס, דהכא איירי בשער, אבל בבשר חוצץ מה״ת גם מיעוט המקפיד, ולדידיה הרי שם בחולין איכא חציצה דמה״ת. אולם בתוס׳ כבר העיר על שיטה זו מגמ׳ ערוכה יבמות (עח.), ולשיטתם גם בבשר אינו חוצץ אלא מדרבנן.

★ ★

**וראיתי** באור שמח בפ״ד מהל׳ מקוואות ה״ב שדן בזה, והביא את הברייתא דקתני שני מקואות של ארבעים ארבעים סאה, אחד שאוב ואחד כשר, וטבל באחד מהן מטומאה חמורה ועשה טהרות, תלויות. וכתב הר״ש במקואות (פ״ב מ״ג) דאי כולו שאוב דרבנן הו״ל לטהר מספק, כי היכי דשרינן ספק מים שאובין למקוה, אלא ש״מ כולו שאוב דאורייתא. וכן הוכיח תוס׳ בב״ב (סו:) עיי״ש. וכתב האור שמח דלא הבין ראיה זו, דהא הוי ספיקא בדברי סופרים ומוקמינן אחזקה דחזקת טמא הוי. ופסול דשאוב אע״ג דהוי מדברי סופרים, בכ״ז כיון דמספקא לן אם נטהר, אוקי גברא אחזקתי׳ בחזקת טומאה. ודוקא כשנטמא טומאה קלה מדברי סופרים במילי דהוי רק ולד הטומאה ומגעו הוי שלישי, בזה הקילו חכמים אף כי איכא עליו חזקת טומאה מדברי סופרים, אבל כי נטמא טומאה דבר תורה ומה״ת נטהר ע״י טבילה, רק דחכמים פסלו את הטבילת מפאת שאוב, שוב מדרבנן נשארה הטומאה דמה״ת כמקודם, ומחמרינן בספק זה כבספק דמה״ת, דמוקמינן לי׳ על חזקתי׳ עכת״ד.

★ ★

**ולפי״ז** כתב בספר אורות הפסח שם ליישב דברי הגמ׳ כאן, דבמקום שהיתה טומאה דאורייתא, ומדאורייתא כבר נטהר ע״י טבילה, רק דחכמים אמרו דטבילתו לא היתה טבילה משום חציצה דמיעוט המקפיד, בכה״ג כיון דמפאת גזירת חכמים נשארה אותה טומאה דאורייתא שהיתה מקודם - בספק כזה אף דהוי ספק דרבנן, מ״מ כספק דאורייתא דיינין לי׳, ומוקמינן את הגברא על חזקת טומאתו.

**ולא** דמי לשאר ספק דרבנן כגון שאכל פרס מדברים טמאים או שתה רביעין ממשקין טמאין והבא ראשו ורובו במים שאובים דמי״ח דבר הם כדאי׳ בשבת (יג:), דבכל אלו הטילו חכמים על הגברא טומאה חדשה ולהכי מקילינן בספק אם נטמא כלל ע״כ.

## דף י׳ ע״ב

**בגמ׳: עד אחד נאמן באיסורין וכו׳.**

**וברש״י:** ושחט את בן הבקר ואוכלים כהנים על ידו וכו׳ ע״כ. והקשה הגאון ר׳ מאיר אריק זצ״ל בהגהותיו טל תורה: צ״ע דלמה נקיט רש״י ואכלו כהנים על ידו, ולא נקיט נמי הא דזורקין הדם ומקטירין האימורין על ידו, ודלמא לא שחט שפיר ומעלה פסול למזבח, ושו״ר בהגהת מהר״ץ חיות שהעיר כן, וכתב דמזה לאו ראי׳ הוא דקמי שמיא גליא, ודבריו תמוהים, דמה בכך דקמי שמיא גליא, דלמא באמת פסול הוא והאיך אנו מעלין פסול לגבי מזבח.

**וביותר** יפלא, הא קרא דושחט את בן הבקר בעולה כתיב, ושם ליתא לאכילת כהנים כלל רק זריקה והקטרה, ולמה נקיט רש״י הא מלתא דאכילה דליתא בעולה כלל, ונהי דנימא דושחט את בן הבקר אף דקאי בעולה, מכ״מ קאי נמי על כל הקרבנות שהזכיר אח״כ כמו חטאת ושלמים, אבל

עכ״פ עיקר קרא בעולה כתיב, ולמה נקיט רש״י אכילה דליתא בעולה וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: מנא הא מילתא דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקה וכו׳.**

**הנה** נחלקו האחרונים בדין חזקה דמעיקרא אי נאמר דין זה דוקא לישראל או גם לב״נ, וכתב בספר משברי ים (גלגל החוזר סי׳ צ״א): נסתפק הג״ר משה גרינולד שליט״א היאך נדון באופן שהיה מקוה שנמדד ונמצא חסר לטבילת גרות, דהן אמת שיש לפנינו תרתי לריעותא, ואזלינן לחומרא וספקו טמא, ואחד מהם הוא חלקת טומאה - וכגון חזקת גוי, אך אם גוי הוא אינו יכול לסמוך על החזקה, א״כ יש לו לחוש שמא הוא ישראל וחייב במצוות. אך כאשר נדון שהוא ישראל, שוב הדר דינא שיכול לסמוך על החזקה לנקוט שהוא גוי וכן חוזר חלילה.

**ושאלתי** בשמו את מו״ר הגאון ר״א גניחובסקי שליט״א. והשיבני שהיא שאלת חכם, וכמו כן יש לשאול לשיטות שאין דין הלך אחר הרוב בבן נח, היאך נפסוק בתינוק הנמצא ברוב עכו״ם לגבי עצמו, דאם יקבע שהוא עכו״ם הרי אינו יכול לסמוך על הרוב, ואם כישראל הרי בדיני ישראל הרוב קובע שהוא גוי, וחוזר חלילה.

★ ★

**והגאון** ר׳ יהושע גריינימן שליט״א הראני לפשוט ספיקא דא מדברי הנצי״ב בספרו מרומי שדה ליומא [דף פ״ה ע״א]. דבגמ׳ שם לענין תינוק הנמצא בעיר שרובה כותים, אמרינן אם רוב כותיים כותי, למאי הלכתא אמר רב פפא להאכילו נבילות. וכתב רש״י ד״ה להאכילו נבילות וז״ל עד שיגדל ויקבל עליו גירות, עכ״ל.

**והביא** הנצי״ב [והוא העתק ממכתב לבנו הגר״ח ברלין זצ״ל] דברמב״ם בפי׳ המשניות במכשירין פ״ב מפורש שמותר הוא לאכול נבילות ואינו חייב להתגייר.

**ומפרש** הנצי״ב דרש״י סובר שדין הולכין אחר הרוב כתיב בישראל ולא בבן נח, והלכך דין רוב לדידי׳ הרי הוא כספק, ולכן חייב להתגייר ולנהוג כישראל, והרמב״ם נמי סובר שאין לדידי׳ דין רוב, אך הרמב״ם לטעמי׳ דהספיקות מן התורה מותרים, ודרבנן לא שייך בגוי, ולהכי מספק מותר באכילת נבילות, [וע״ש שמדייק מלשון הש״ס כרש״י ומתרץ להרמב״ם ע״ש].

**הרי** למדנו מדברי הנצי״ב ובנו הגר״ח דפשיטא להו שאין דין רוב בבן נח [ובהמשך שם מפורש שאף דין חזקה דמעיקרא הנלמד מבית המנוגע ליכא בבן נח, ורק היכא דהוחזקו אב ובנו לפנינו (כדוגמת הא דקידושין פ׳ ע״א דסוקלין ושורפין על החזקות) זה נוהג אפי׳ בבן נח ובזה איירי קרא דמכה אביו ושאר איסורים ע״ש].

**ולמדנו** עוד מדבריו לפשט ספיקא דידן בתינוק הנמצא, האם לגבי עצמו אינו יכול לסמוך על הרוב לנקוט שהוא גוי דאין דין רוב בעכו״ם, ואף דאיכא ממ״נ שאם ישראל הוא הרי הרוב קובע לדונו כעכו״ם, ומוכח דסובר שאין דנים כן וחייב להתגייר. [וע״ש שהקשה לו בנו הגר״ח דמדוע מצריכו רש״י להתגייר, נימא שישאר ספק נכרי ספק ישראל ויקיים כך כל המצוות. ומשיב לו הנצי״ב שיש בזה כמה עיקולי ופשורי לענין שמירת שבת ועוד, ועל כן מחייבו רש״י להתגייר] עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: מנא הא מילתא דאמור רבנן אוקי מילתא אחזקה וכו׳ ויצא הכהן וכו׳ והסגיר את הבית וכו׳.**

**בשב** שמעתא (שמעתא א׳ פא) מביא: מ״ש הפר״ח דמספק טומאה ברה״ר ליכא למיליף וכו׳, אלא דגזה״כ הוא בטומאה לטהר ברה״ר, ואין למידין איסור מטומאה עכ״ל.

**וכתב** הגאון ר׳ אלחנן וסרמן זצ״ל - הי״ד בקובץ דגל התורה (סי׳ ע״ג): א) והנה הך כללא דאיסור מטומאה לא ילפינן, מבואר היא בפ׳ מצות חליצה (יבמות דף ק״ג) לענין חליצה בסנדל המנוגע, דהחליצה פסולה דכתותי מכתת שיעוריה, ואף דלענין טומאה חשיב שלם, ולא אמרינן כתותי וכו׳, מ״מ אין למידין מטומאה לענין חליצה. ועפי״ז כתב הגאון לתרץ קושית הפר״ח דאין ללמוד ספק איסור להתיר מספק טומאה ברה״ר, דאיסור מטומאה לא גמרינן.

**ב)** אמנם לפי״ז קשה מפ״ק דחולין (דף י״א) מנא הא מילתא דאזלינן בתר חזקה, עיי״ש דיליף הא מבית המנוגע, ומזה ילפינן גם לענין חזקת איסור מטומאה, והאיך נלמוד איסור מטמאה.

**ג)** ע״כ נראה, דהא דלא ילפינן איסור מטומאה, ל״ש רק לענין עצם דין הטומאה, כמו התם לענין סנדל המנוגע, דאף דלענין טומאה הוא חשיב שלם וטמא, מ״מ לענין איסור

אפשר דאינו חשיב שלם. אבל כשאנו באים לדון אם צריכין לחוש לצד הטומאה, זה אינו דין טומאה אלא דין איסור, וע״כ לענין הך דינא דהעמד דבר על חזקתו, דהחזקה אינה מהפכת את הדין מטהרה לטומאה או מטומאה לטהרה, כגון בספק טבל דמעמידין את הטמא על חזקתו, ואין החזקה מטמאתו, דאם באמת טבל כהוגן נטהר מטומאתו, ואם אח״כ נכנס למקדש לא יתחייב כרת בדין שמים, דקמי שמיא גליא שהוא טהור, אלא דגזיה״כ שאין אנו צריכין לחוש שמא נשתנה הדבר מכמו שהיה, ואם יכנוס למקדש בשוגג אנו מחייבין אותו בקרבן, ואין אנו צריכין לחוש שמא טבל כהוגן והקרבן הוא חולין בעזרה, וכה״ג לענין ספק קידושין דמעמידין האשה בחזקת פנוי׳ ומותרת להנשא לכל אדם, אף שאפשר שהקידושין הן כהוגן והיא אשת איש, אלא דגזה״כ היא שאין אנו חייבים לחוש לזה, דאין ספק מוציא מידי ודאי עכ״ד ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: ויצא הכהן וגו׳ והסגיר וגו׳ אמר לי׳ אביי שתי תשובות בדבר, חדא יציאה דרך אחוריו לא שמה יציאה וכו׳.**

**כתב** הגאון בשו״ת צפנת פענח (ח״א סי׳ י״ג): דאי נימא דראיה על ידי מראה הוי ראיה, דלמא יצא כדרך כל אדם לא מאחוריו, רק ראה את הנגע במראה, ועל כרחך דכי האי גוונא לא הוי בכלל ראיה. ודחה שם די״ל דהוי כהך [דבית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו, ופירש רש״י כדכתיב] כנגע נראה לי ולא (לנר) [לאורי, מסכת מועד קטן (דף ח׳ ע״א)], דנגע צריך לראות בעין, ולא על ידי מראה. ועוד יש לומר דבנגע כתיב (ויקרא י״ג י״ב) מראה עיני הכהן, לכן לא מהני ראיה על ידי מראה ע״כ.

★ ★

**וראה** בקובץ עץ חיים באבוב (קובץ י״ב ע׳ קמ״א הערה י׳) שדן לגבי ראיית נגעים ברואה - בבתי עינים וז״ל: עיין תפארת ישראל מסכת נגעים (פ״ב מ״ג, יכין אות ד׳) אהא דתנן כהן שכהה מאור עיניו לא יראה הנגעים, דנראה לכאורה דכהן זקן שעיניו חלשים ואינו יכול לראות יפה אלא על ידי עששית שקורין ברילעע, ורק על ידה יראה יפה, רשאי לראות הנגע, ובסוף כתב דנגע שאני דאולי יבוא לידי טעות. ובשו״ת אמרי דוד (סימן כ״ח אות ב׳) מסופק בזה עיי״ש ובהפוסק (שנה ה׳ סימן תקצ״ד). וגם מסופק שם אם הוא חייב בראיה אם נושא בתי עינים, דהא דרשינן בחגיגה יראה יראה מה לראות בשתי עיניו אף ליראות בב׳ עיניו של אדם עיין רש״י, אבל לא על ידי בתי עינים [ועיין שם לגבי שו״ב שלובש בתי עינים]. אבל בשו״ת ים הגדול (סימן כ״ג) ד״ה נקטינן, ס״ל דחייב, והך דסומא באחד מעיניו דלא חשיב ליה ראיה, היינו משום דמשונה מבני אדם וגם ראייתו כחושה.

★ ★

**בגמ׳: ודילמא אדנפיק ואתא בצר לה שיעורא וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה דילמא וכו׳): אין להקשות וכו׳ דספק טומאה ברה״י ספיקו טמא וכו׳ ע״כ. כתב בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ פ״ג): מתוס׳ בחולין (י׳ ע״ב) מוכח, שהא דקיי״ל הלכה למשה מסיני דספק טומאה ברה״י ספק טמא נוהג גם בספק נגעים. וצ״ע ממשנה נגעים פ״ה כל ספק נגעים טהור (ושם במשנה ד׳) וכו׳ ספק נגעים בתחילה טהור עד שלא נזקק לטומאה, מוכח דל״א דהוי ס״ט ברה״י, דספיקו טמא.

★ ★

**בגמ׳: חדא, דיציאה דרך אחריו לא שמה יציאה וכו׳.**

**הנה** המג״א (סי׳ ח׳) כתב, דאין סומכין על חזקה אם אפשר לברר ע״ז, לגבי בדיקת חוטי הציצית, והקשה בספר חדושי הרז״ה (או״ח שם) על המג״א, מהגמ׳ כאן דמשני וכנ״ל דיציאה דרך אחוריו, לא שמה יציאה, וע״כ אין פירושו שאסור לילך דרך אחוריו דמהיכי תיתי, אלא ע״כ שא״צ לילך דרך אחוריו, הרי אף דאפשר לברר ולילך דרך אחוריו, מ״מ אין צריך, וגם דיכול לברר שם ע״י דרא דגברי, ואעפ״כ אין צריך ע״כ.

★ ★

**וכתב** בשו״ת חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ י״ג אות ג׳): והנה לא על המג״א לבדו תלונתו כי מה יענה לסוגיא דפסחים (ד׳ ע״ב) דמפורש למאי נפ״מ נשיילי׳, הרי דצריך לברר, ע״ש ובכל הראשונים שם. והא דמקשה מחולין לא קשה, כי הא דצריך לברר הוא רק חיוב מדרבנן, ומדאורייתא ודאי דלא בעי לברר, ושם בחולין אעיקר דין חזקה מה״ת קאי, וע״ז מסיק דמה״ת סמכי׳ אחזקה ולא בעי יציאה דרך אחוריו או דרא דגברי כר׳ אחא בר יעקב דלא ס״ל דין חזקה, אבל מדרבנן י״ל דבעי׳ לברר בקל. עוי״ל

דיציאה דרך אחוריו או להעמיד דרא דגברי אינם בירור בקל, אלא ע״י טורח, ואפי׳ מדרבנן אין צריך לברר ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר לי׳ רבא, דקאמרת יציאה דרך אחוריו לא שמה יציאה, כה״ג ביוהכ״פ יוכיח וכו׳.**

**וכתב** בשו״ת חבלים בנעימים (ח״א סי׳ כ״א): והדבר צריך תלמוד, איך יפרנס אביי הא דכה״ג שיצא דרך אחוריו, ונראה דס״ל לאביי דאף דיציאה דרך אחוריו אינה כדרך העולם, מ״מ במקדש כיון דאינו דרך כבוד לצאת באופן אחר רק דרך אחוריו, הוי יציאה כה״ג. וממילא כיון דבבהמ״ק לא משגחינן אהליכה כדרך העולם רק אי הוי דרך כבוד, מקרי יציאה. ה״ה דאפי׳ נימא בעלמא דביאה מאחוריו שמה ביאה, מ״מ בבהמ״ק ל״ש ביאה, כיון דאינו דרך כבוד ליכנס כן.

**ואפי׳** לרבא דמייתי ראיה מכה״ג ביוהכ״פ לבית המנוגע דחשיב יציאה, וע״כ כוונתו כיון דאשכחן בביהמ״ק דהוי יציאה, משום דא״א להכה״ג לצאת באופן אחר רק דרך אחוריו ה״ה הכא בנגע כיון דחזקה לא מהני, ג״כ אי אפשר באופן אחר, אלא שיצא דרך אחוריו וראה הנגע והוה יציאה. מ״מ כתבו תוס׳ יומא (נ״ב ע״ב) ד״ה יצא דיש חילוק בין ביאה ליציאה, משום דביציאה דרך כבוד לצאת דרך אחוריו, ומשום זה עצמו אינו ביאה דאינו מדרך כבוד לבא דרך אחוריו וכו׳ ע״ש.

★ ★

**בגמ׳: בית אפל, אין פותחין בו חלונות, לראות את נגעו, הני מילי היכא דלא איתחזק.**

**בספר** תפארת שלמה (לפרשת וישב) מבאר, ש׳בית אפל׳ העושה עבירה באפילה ובסתר, ׳אין פותחין בו חלונות׳ - לפרסם חטאו ונגעו, דגם ׳כי אשב בחשך ה׳ אור לי׳ (מיכה ז׳ ח׳) ׳והני מילי דלא איתחזק׳ - לחוטא מפורסם, ׳אבל היכא דאיתחזק׳ - ברבים, צריך תשובה להיות מעין החטא עכד״ק.

★ ★

**ובספר** שם משמואל (בפרשת פקודי) מביא: ׳בית אפל׳ - מי הוא שפל ונכנע, ורוצה לעשות תשובה, ׳אין פותחין בו חלונות״ אין לו לחשוש מפני המקטרגים, שיפתחו חלונות לראות את נגעו, כי כל מקום שההכנעה מצויה, אין מקום להמקטרגים כלל עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו.**

**ובתו״כ** ילפינן לי׳ ממ״ש כנגע נראה לי - ולא לאורי, כמוש״כ רש״י.

**בפרשת** דרכים (דרוש ט״ז) עמד על זה, מ״ש שדין זה העמיד התורה בדברי המנוגע שנאמר ״כנגע נראה לי״, ואילו כל שאר דיני נגעים ילפינן מדברי הכהן, או משאר הפסוקים.

**וכתב** לתרץ, בהקדם דברי התו״כ דדריש בפסוק זה ״והגיד לכהן - לאמור - כנגע נראה לי״, מה ת״ל לאמור, שאומר לו הכהן דברי כבושין, בני! אין נגעים באים אלא על גסות הרוח כו׳. והיינו כדי שיפשפש וימשמש המצורע במעשיו ויחזור בתשובה.

**עוד** אמרו בסנהדרין (צ״ב ע״א) א״ר אלעזר לעולם הוה קבל וקיים (ופירש״י הוי עניו ותחי׳, קבל לשון אפל, עשה עצמך אפל ושפל, לא להראות גבורותיך וחכמתך לרבים), א״ר זירא אף אנן נמי תנינא, בית אפל - אין רואים בו נגעים.

**ולפ״ז** א״ש כמין חומר, שדייקא נזכר דין זה בדברי המנוגע, שאחרי ״והגיד לכהן - לאמור״, שהכהן אומר לו דברי כבושין, שלא יגיס דעתו, ויתנהג בענוה ושפלות, אז הוא מצדיק עליו את הדין, ומקבל על עצמו להתנהג בשפלות, ולכן בדבריו מזכיר דין זה, שבית אפל אין רואין בו נגעים, וכנ״ל שמזה למדו - דליהוי קבל שפל ועניו וקיים, וא״ש.

## דף י״א ע״א

**בגמ׳: כגון דקיימי דרא דגברי ואמרי כדקאי קאי וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה דקיימי וכו׳) כתבו: בלא זה הי׳ יכול לומר כגון שהיה אדם אחד עומד וכו׳ ע״כ. הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ״ל כותב בקובץ מוריה (שנה י״ב גליון א-ד ע׳ מ״א) במכתב אל הגאון ר׳ יעקב משה חרל״פ זצ״ל: במה שכתב בס׳ בית זבול חלק א׳ בסי׳ א׳ אות ו׳, דגבי טומאת נגעים לא שייך דין ספק טומאה ברה״י, כיון דכל זמן שלא טימא הכהן אין כאן טומאה, והכהן א״צ לטמא

אלא אם יש נגע. אמרתי כן גם אנכי זה רבות בשנים, ויישבתי בזה מה דאמר הגמ׳ כגון דקיימי דרא דגברא ואמרי כדקאי קאי, וכתבו התוס׳ בלא זה היה יכול לומר כגון שהיה אדם א׳ וכו׳ אלא רוצה וכו׳. אבל לפימ״ש, אם הכהן יטמא ואח״כ יהיה ספק אם טימא כדין, יהיו באמת הדין דס״ט ברה״י ספיקו טמא, כך שהכהן בעת שהוא צריך לטמא אינו יכול לסמוך על דין זה דס״ט ברה״י ספיקו טמא, כיון דאכתי אין כאן טומאה ולכן ע״כ אמר הגמ׳ כיון דקיימי וכו׳, שהכהן יודע דבלא זה אין לו רשות לטמא, אי לא הוי אזלינן בתר חזקה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: מנא הא מילתא דאמר רבנן זיל בתר רובא וכו׳.**

**בתוס׳** (ד״ה מנא וכו׳) הקשו, כיון דאזלינן בתר חזקה, כ״ש בתר רובא. דרובא וחזקה רובא עדיף. וכתב הגאון ר׳ יצחק גליק זצ״ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ״א קו׳ א׳ ע׳ י״ז): ונראה דלכאורה מלת אמור רבנן, מיותר הוא. ונראה דהטו״ז ביו״ד (סי׳ קי״ז סק״א) כתב דדבר שהוא מפורש בתורה אין כח לחכמים להחמיר ולאסור עיי״ש, (ועיין בטו״ז הל׳ תקיעת שופר סי׳ תקפ״ט), וברוב חזינן דאזלינן אפילו להקל, ולפ״ז הכי פירושו בגמרא, מנא הא מילתא דאמור דרבנן, כלומר דאפילו להקל אזלינן בתר רובא, ופריך הא כתיב אחרי רבים להטות, וא״כ הוא מפורש בתורה וכשיטת הט״ז, ועל זה מקשה, רובא דליתא קמן, שאינו מפורש, מנלן. וא״כ מיושב קושית תוס׳, דאי ילפינן מרובא וחזקה, הוי עדיין קשה קושיית הגמ׳, דמצד רובא וחזקה, אינו מפורש, והיה אפשר לחכמים להחמיר, ודו״ק.

★ ★

**עוד** הקשו המפרשים, מה בעי כאן מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא, הלא מבואר בבבא בתרא (כ״ג:) דאזלינן בתר קרוב, דכתיב (שופטים כ״א ג׳) והיה העיר הקרובה, ורובא וקורבא אזלינן בתר רובא, וא״כ כיון דשמעינן מקרא דקרוב מועיל, כל שכן דמועיל רוב, עד כאן קושיתם.

**וכתב** הגאון הרד״ד מייזליש זצ״ל מאוהעל בהערותיו לספר פרדס יוסף על בראשית (בנד״מ ע׳ ס״ה בהג״ה והלאה) ליישב בזה, דהנה מבואר ברש״י בבא בתרא [כ״ג: ד״ה רוב] דילפינן קרוב מעגלה ערופה דכתיב [שופטים כ״א ג׳] העיר הקרובה. והקשה הגאון הקדוש מאוסטראווצי ז״ל (בהסכמתו לשו״ת מאורות נתן) מנא ליה מהתם קרוב, דילמא מטעם ספיקא לחומרא, עיין שם הסבר קושייתו. אכן לשיטת הרמב״ם ז״ל דספיקא דאורייתא מן התורה לקולא אתי שפיר.

**והנה** ידוע קושיית הפלתי על שיטת הרמב״ם דספק מן התורה לקולא, א״כ למה לי קרא דטריפה אינו חיה [חולין מב.], מה נפקא מינה אם חיה או לא, ועל כרחך הנפקא מינה לספק טריפה דמהני ליה שהיה י״ב חודש, ולשיטת הרמב״ם הרי ספק טריפה בלאו הכי מותר בלא שהה י״ב חודש, מטעם ספיקא לקולא.

**והיטב** אשר דיבר החידושי הרי״ם ז״ל לתרץ לפי דברי הפרי חדש, דהיכא דאיכא לברורי מודה הרמב״ם דספיקא לחומרא, א״כ שפיר צריך קרא דטריפה אינו חיה, לגלות דספק טריפה איכא לברורי ע״י שהיה, וממילא אסור לאכלו בלא שהיה, דכהאי גוונא ספיקא לחומרא.

**ולכאורה** לשיטת המהרש״ל דמיעוט טריפות חיות, א״כ לא מקרי איכא לברורי. אכן זה אינו, דכיון דקיימא לן דאזלינן בתר רוב, ורוב טריפות אינן חיות, שפיר הוי בירור אם יחיה. וכל זה אי אזלינן בתר רוב, אבל אי לא נדע דאזלינן בתר רוב, א״כ יהיה מוכח מקרא דטריפה אינו חיה דספיקא לחומרא, ואז לא

**יהיה** מוכח דאזלינן בתר קרוב, דדילמא מטעם ספיקא לחומרא מביא עגלה ערופה.

**א״כ** מתורץ קושיא הנ״ל דנילף דרוב מהני מקרוב. ולפי הנ״ל אתי שפיר, דכל זמן דליכא קרא דרוב מהני גם קרוב לא נדע דמהני. ודו״ק כי דבר נכון הוא.

★ ★

**בגמ׳: מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא כו׳ אתיא כו׳ אתיא כו׳.**

**השפת** אמת זצ״ל בליקוטים (פר׳ מצורע) כותב: קשה לי, הא דדייק הגמ׳ בפ״ק דחולין דאזלי׳ בתר רובא משעיר המשתלח, וה״נ הוה מצי למימר מציפור מצורע דנשלח ע״פ השדה, ודלמא טריפה הוא, ואיך מותר המצורע ליכנוס במקדש. והוי ראי׳ מוכרחת טפי ממשלח, דשפיר אינו יכול לתקן, ומספק מביאין שמא אינו טריפה, אבל הכא כיון דמותר עי״ז ליכנוס למקדש עכ״ל.

**וכן** הביא בספר שו״ת בית אבי (חו״מ סי׳ קס״ד) בשם אדמו״ר מהרי״ד מבעלזא זצ״ל וז״ל: ״...מפני חבת הקודש ארשום כאן, מה ששמעתי בימי חורפי להקשות בשם כ״ק מרן אדמו״ר הגה״ק מבעלזא זצלה״ה, בש״ס חולין (דף י״א ע״א) גבי מנא הא מילתא דאזלינן בתר רובא, ברובא דליתא קמן. והקשה מרן זי״ע מדוע לא גמרינן מציפורי מצורע, דהרי אמרינן בש״ס חולין (קל״ט ע״ב-ק״מ ע״א) וכן הוא ברש״י עה״ת (ויקרא י״ד ד׳) ״צפרים ׳חיות׳ פרט לטריפות״, אם כן יש לחוש שמא המשולחת טריפה הוי, אלא ודאי מוכרח לומר דאזלינן בתר רובא, דרוב צפרים כשרות הן, והוא הערה נפלאה...״.

★ ★

**בספר** מהרי״ל דיסקין זצ״ל עה״ת (פר׳ מצורע) מביא תלמידו שהשיב לו ע״ז: דבפשטות נוכל לומר, דהא דמפרשינן דהשילוח של הצפור הי׳ לחלוטין שתוכל לברוח וגמרינן מינה דמותרת אכילה, דאל״ה לא אמרה תורה שלח לתקלה, היינו השתא דכבר קיימא לן דאזלינן בתר רובא, דלהכי סמכינן ארובא דלאו טריפה הוא, ומשלחין אותה לחלוטין. אמנם אי לא הוי ידעינן דאזלינן בתר רובא מראיות אחרות המבוארות בחולין שם, הייתי מפרש באמת דושלח על פני השדה הוא באופן שיכול לחזור ולצוד אותה ולבדקה אם היא טריפה, דאל״ה לא נטהר המצורע, וא״כ לא מוכח מזה כלל דאזלינן בתר רובא.

**אמנם** הוא דוחק לומר כן. ע״כ תירץ אדמו״ר זצ״ל באופן אחר והוא, דאיתא במשניות במס׳ נגעים (פ״ג הלכה א׳) הכל כשרים לראות את הנגעים, אלא שהטומאה והטהרה בידי כהן, אומרים לו אמור טמא, והוא אומר טמא (אומרי׳ לו) אמור טהור והוא אומר טהור, ועיין בהרע״ב שם ובתוי״ט. ועיין ברש״י פ׳ ל״ו ד״ה בטרם יבא ע״ש, וא״כ כאן שהטומאה והטהרה ביד כהן, וכל זמן שלא אמר הכהן הוא טמא אינו טמא עדיין אף אם יש בו כל סימני טומאה, וא״כ אם הכהן יאמר שהוא טמא על תנאי כך וכך, למשל יאמר אם ירדו גשמים היום אני אומר טמא, ואם לא ירדו גשמים אינני אומר טמא, א״כ אם לא ירדו גשמים איננו טמא כלל, דהא באופן זה לא אמר הכהן שהוא טמא, וא״כ נוכל לומר דהכהן בעת שאמר על המצורע שהוא טמא, הי׳ אומר אני אומר טמא אם יתקיים ככל האמור בתורה, דהיינו בעת שיתרפא המצורע מצרעתו יקחו בעבורו שתי צפרים חיות, ויקיימו בו ככל האמור בפרשה והצפרים יהיו חיות פרט לטרפות כרצון התורה למען שיטהר מצרעתו, ואם הצפרים יהי׳ אחת מהן טריפה, וא״כ לא נתקיים רצון התורה למען שיטהר באופן זה, על זה האופן לא אמר כלל הכהן מתחילה שהוא טמא, ואף אם הכהן לא התנה מפורש התנאי הזה, מ״מ דעת ב״ד מתנה התנאי עפ״י דין תוה״ק כמבואר.

**וא״כ** אין שום ראי׳ מזה דאזלינן בתר רובא, דגם אי לא אזלינן בתר רובא אין לחוש דילמא אחת מהן טריפה, דכיון דתלוי באמירת כהן, ועל דעת זה לא אמר כלל הכהן שהוא טמא, וא״כ ניטהר ממה נפשך ודו״ק.

**עוי״ל** דכיון דתלוי באמירתו של כהן דוקא, ואם ישראל אומר שהוא טמא אינו כלום אף שיהי׳ הת״ח היותר גדול, וא״כ אין לחוש בכאן דילמא אחת מהצפרים היא טריפה, אם לא אזלינן בתר רובא, א״כ יש לחוש על הכהן דשמא אינו כהן כלל, ודילמא אבי הכהן לאו אביו הוא כמבואר בחולין, וא״כ כיון שאיננו כהן, לא נטמא המצורע כלל באמירתו, וא״כ כל עיקר הטומאה שלו הוא מכח דאזלינן בתר רובא, ולהכי סומכין נמי על זה הטהרה ואזלינן בתר רובא ואמרינן דהצפרים הם כשרות.

**אבל** הגמ׳ רוצה להביא ראי׳ מפרה אדומה, דשם הטומאה היא בבירור וודאי לא מכח רובא, ובכל זאת סומכין על האפר פרה לטהר אותו מכח הרובא דהפרה כשירה היתה ולא טריפה, וכן יתר הראיות שהגמ׳ מביא שמה הוא כעין זה שהחיוב הוא בבירור ובכ״ז סמכינן ארובא לצאת ידי החיוב דו״ק שמה בכל הראיות שבגמרא מפסח וערלה ע״כ, וא״כ ניחא שלא הביאה הגמ׳ הראיה הזאת ודו״ק עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בנו** של השפת אמת זצ״ל הגה״צ ר׳ נחמי׳ אלטר זצ״ל כותב בספרו חדושי רבי נחמי׳ (על קדושין ע״ג) ליישב קושיית השפ״א הנ״ל, בהקדם המחלוקת הידועה בין הראשונים, הרמב״ם (הל׳ טומאת מת פ״ט הי״ב ובהל׳ כלאים פ״י הכ״ז) וסייעתו מחד, והרשב״א (קידושין ע״ג ע״א: תורת הבית ב״ד ש״א) וסייעתו מאידך, האם ספיקא דאורייתא לחומרא הוא דין תורה, או רק מדרבנן ומן התורה הוא לקולא. הרמב״ם וסייעתו סוברים דספיקא דאורייתא מן

התורה לקולא. והרשב״א וסייעתו לומדים דספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא.

**ומקשה** הרשב״א והראשונים שבסייעתו על הרמב״ם, מסוגיית הגמ׳ בחולין כאן, העוסקת בשאלה מנין אנו למדין דהולכין בתר רוב, ומביאה הגמ׳ ראיות מפסח, עגלה ערופה, שעיר המשתלח ושחיטה, דבכל אחד מכל הני יש חשש שמא הבהמה היא טריפה, ועם כל זאת רואים שאין אנו חוששין לכך, ממילא למדין מכל הני דהולכין בתר רוב.

**ואם** איתא דספיקא דאורייתא לקולא, מנא לן שהסיבה שאנו מתירין את כל הנ״ל אעפ״י שיש לנו לחשוש שמא הם טריפה, הוא מהא דאזלינן בתר רובא, אולי הסיבה להיתר הוא שספיקא דאורייתא לקולא.

**ויש** לתרץ עפמ״ש בעל חוות דעת ביו״ד סי׳ ק״י (ריש קונטרס ׳בית הספק׳) שכתב שם בסברת הרמב״ם הנ״ל, משום שהתורה דיברה רק - בודאי כמו שהעתיק הרשב״א בלשונו כך, והיינו שהתורה לא דברה מספק, והיכי שנאמר [בתורה] לא תעשה [כגון נבלה], הוא רק אם תדע שהוא ודאי איסור לא תעשה איסור [ואם הינך מסופק אם זה נבלה, מותר לך לעשות], והיכי שנאמר [בתורה] תעשה הוי ג״כ רק אם תדע שהוא ודאי עשה, תעשה, ותקיים דהמצוה בזה, ומספק מודה הרמב״ם לא חשיב קיום העשה עכ״ל. לכן לא קשה קושית הרשב״א הנ״ל, כיון דכל הנך [פסח, עגלה ערופה, שעיר המשתלח, שחיטה] הוי רק עשה, א״כ בזה ס״ל גם כן להרמב״ם דאזלינן לחומרא ולא מקיים העשה בספק.

**והנה** אם הצפור המשולחת טריפה, הרי כל פעולת טהרת המצורע לא נעשית כדבעי, ואין המצורע טהור ואסור ליכנס למקדש מכח איסור ׳לאו׳, ויוצא שבנידון דידן ספק זה אם הציפור המשולח טריפה או לא, הוא לגבי הלאו, וממילא צריך להקל מן התורה, כי על זה מדבר הרמב״ם שרק אם יש ודאי אז אסור לעשות, היינו רק אם היינו יודעים בוודאות שהציפור טריפה אז היה ודאי שלא נטהר המצורע, ואז היה אסור למצורע להיכנס לבית המקדש, אבל מאחר ואין אנו יודעים בוודאות, מותר לו למצורע להכנס לבית המקדש, לכן אין הגמ׳ מביאה ראיה מצפורי מצורע שאזלינן בתר רוב, כי שמא הסיבה שאין אנו חוששין אם הציפור טריפה הוא, כי בספיקא דאורייתא לגבי לאוין אזלינן לקולא.

★ ★

**בקובץ** אור הצפון (בעלז - קובץ כ״ב) מאריך הרבה בקושית השפ״א ואדמו״ר מהרי״ד הנ״ל, ומביא משו״ת פנים מאירות (ח״ב סי׳ קכ״ח) שעמד בזה, וכתב: ״כתב רש״י בפ׳ מצורע: ׳חיות פרט לטריפות טהורות פרט לעוף טמא׳, וקשא לי דמדמהדר תלמודא בריש חולין ללמוד דאזלינן בתר רובא מכמה קראי, ולא יליף מהכא, דמוקדם הוא בתורה - משעיר המשתלח ועגלה ערופה ופרה אדומה.

**וניחא** לי לומר דרש״י דרוש היותר פשוט נקיט וכו׳, דבאמת לפי המסקנא בפ׳ שלוח הקן דף ק״מ (עמוד א׳) לא ילפינן מהאי קרא חיות למעוטי טריפות ומטהורות למעוטי טמאות, דמבנין אב דתנא דבי רבי ישמעאל נפקא, דתני דבי רבי ישמעל נאמר מכשיר ומכפר בפנים ונאמר מכשיר ומכפר בחוץ״, וחיות טהורות איצטריך כדמשני רבי נחמן בר יצחק וכדרבא (שם בגמ׳) כמו שכתבו התוס׳ (שם) בד״ה שלא יזווג לה.

**ולפי״ז** ניחא כיון דצפורי מצורע גופא ילפינן שלא יהיה טריפות אלא ממכפר - שעיר המשתלח ומעגלה ערופה, לכך ניחא להנך אמוראי לאתויי ראיה משעיר המשתלח ומעגלה ערופה גופה״ עכ״ד.

★ ★

**ובספר** נחלת יעקב יהושע (פר׳ מצורע) הביא קושית השפת אמת הנ״ל, וכתב ליישב דהנה הט״ז בספרו דברי דוד כתב הא דהוצרך כאן למעט טרפות אע״פ שכבר מיעט טרפות, מכל הקרבנות, דהו״א שזה שאינו נשחט כדין קרבן אלא מחוץ לשלוש מחנות כשר בטרפות, קמ״ל דאפ״ה ממעטינן טרפות.

**ולפ״ז** יש לומר, דאימעוט כאן רק וודאי טרפות, ומשו״ה כשרוב כשרות נוכל לסמוך על הרוב, דחידוש הוא דנפסל כאן טריפות. אבל בכל הקרבנות, דאין הו״א להתיר טרפות, שפיר לא סמכינן על הרוב, ומשו״ה יליף משעיר

המשתלח דהוא קרבן גמור וטרפות נפסל בו, ואעפ"כ סומכין על הרוב וא"ש.

★ ★

**בספר** מאיר עיני חכמים מהגה"ק מאוסטרובצה זצ"ל הובא קושית המאורות נתן, דנילף דהולכין בתר רוב, ממה דאזלינן בתר קרוב דכתיב והי' העיר הקרובה אל החלל, והא רוב הוא עדיף מקרוב, דרוב וקרוב הולכין בתר הרוב, כש"כ דאזלינן בתר רובא, עכ"ק. והגה"ק מאוסטראווצא זצ"ל רצה ליישב, דבאמת מהא דחייבת העיר הקרובה להביא עגלה ערופה אין להביא ראי' דאזלינן בתר קרוב, דדילמא הא דחייבת הוה מספק לחומרא (כמ"ש התוס' בחולין י' ע"ב), רק עיקר הראי' היא מהא דאין שאר עיירות חייבין להביא עגלה, וע"כ דאזלינן בתר קרוב אפילו לקולא, אך אכתי קשה, דילמא הא דאין שאר עיירות מחוייבין להביא הוא משום דהוי כעין ספק ספיקא, חדא, דילמא לא הי' הרוצח מעיר זו, וגם דילמא הי' הנהרג טריפה, אך באמת זה אינו, דבאמת הולכין אחר הרוב ולא חיישינן דילמא טריפה הוא, לפי"ז ניחא דכל מה דידעינן דאזלינן בתר קרוב, היינו רק אחרי המסקנא דהולכין אחר הרוב, עכ"ד.

★ ★

**והעיר** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ט"ז קו' ו' ע' מ"ט): ולכאו' יש להפליא במה שכתב דדילמא הא דפטורין שאר עיירות, הוא משום דהוי ספק ספיקא כנ"ל, הא הוי ספק השקול בכל העיירות, ושוב שייך גם בעיר הקרובה ספק ספיקא זו, כמו בשאר העיירות, דילמא לא הי' הרוצח מעיר זו, ועוד דילמא הי' הנהרג טריפה, ומאי שנא עיר הקרובה, ועל כרחך דאזלינן בתר קרוב, וצע"ג להבין דבריו.

★ ★

**בשער** המלך פ"ט דטומאת מת הביא קושיא דהגמ' יכולה להוכיח דאזלינן בתר רובא מדמותר לישא אשה ולא חיישינן דילמא ממזרת היא. ולהרמב"ם ראי' מזה דסד"א מה"ת לקולא ע"כ. והנה עצם הענין שפשיט"ל דממזרת ג"כ אסורה ובתוה"ק כתוב ממזר לשון זכר, הנה בהלכות גדולות (הל' עריות סי' נ"ד) מפורש כן דג"כ נקיבות אסורות ע"ש וכ"ה בשאילתות דר"א גאון (סי' קנ"ב) ע"ש. וראה בספר קרני ראם להגרא"מ רבינוביץ ז"ל (עמ' קס"ז) בזה.

**אך** עצם קושיתו צ"ע דהרי כמו דיש ספק (אי לאו דאזלינן בת"ר) דהיא ממזרת, ה"נ הספק עליו אולי הוא ממזר, וא"כ הרי ממזר מותר בממזרת וממ"נ מותרת ודו"ק. אולם עיין בתוס' הגרעק"א (סופ"ג דר"ה) מש"כ בהקושיא אמאי טומטום אינו מוציא טומטום חבירו, ספק שמא הוא זכר, ואף אם ת"ל שהוא נקבה, ספק שמא גם חבירו היא נקיבה ע"ש ודו"ק. וע"ע בספר באר יצחק להגאון מטאלשטווא זצ"ל על חולין (י"א.) שכתב כדברי שעה"מ הנ"ל ע"ש וי"ל.
(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★ ★

**בגמ': מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא כו' א"ר אלעזר אתיא מרישא של עולה כו'.**

**בקובץ** אור תורה שי"ל בירושלים (שנה א' ח"ו א' סי' מ"ה) מביא, שהגאון ר' מרדכי מעלצער זצ"ל הקשה להגאון ר' שמואל סלנט זצ"ל, בחולין דף י"א אמרו הרבה ילפותות מנ"ל דאזלינן בתר רובא, ואמאי לא אשתמיט א' שיליף ממצות שילוח הקן. דהתא אמרינן בחולין דף ק"מ הי' רובץ על בצים טמאים או אפרוחים טריפות פטור מלשלח דכתיב תקח לך ולא לכלביך. וה"ה בבצים טרפות פטור מלשלוח, ואם לא אזלי' בתר רובא הוי תמיד לכלביך ופטור, דהא חיישינן דילמא טריפה היא ולא יכול לאוכלה והוי לכלביך.

**ותירץ** הגאון שי', דהנה הקשו הפוסקים לשיטת הרמב"ם דאמר ספיקא דאורייתא מה"ת לקולא, איך ילפינן בחולין דאזלינן בתר רוב מעולה, ומפרה, ומשחיטה, דילמא משום דספיקא הוא ואזלי' לקולא, ותירצו דהא עד כאן לא אמר הרמב"ם סד"א מה"ת לקולא אלא היכא דלא אתחזק איסורא, אבל היכא דאתחזק איסורא לא. והכא בהמה בחיי' בחזקת איסור עומדת, וא"כ לולא טעם רוב לא הוי לקולא. והנה בכתובות דף י"ג איתא מחלוקת ר' יוחנן ור' אלעזר, ר"י ס"ל מאן דמכשיר בה מכשיר בבתה, ור"א ס"ל אף מאן דמכשיר בה פוסל בבתה, וטעם המחלוקת היא, דר"י ס"ל אחרי שהאם כשרה מטעם חזקת כשרות, ע"כ כשר גם הולד אף שאין לו חזקה, דהא א"א זה בלא זה, ור"א ס"ל אף שתלוי כשרות הולד בהאם, מ"מ מכשירנן את האם שיש לה חזקה, ולא את הולד.

**וכאשר** נתבונן יוצא דלר״א ליכא לביצה חזקת איסור בין כשנשחטה האם בין כשהאם חי׳, דהנה הא דאמרינן בבהמה ועוף ספק טריפה לחומרא אף להרמב״ם מטעם חזקה, היינו חזקת איסור אבר מן החי דמחזקינן מאיסור לאיסור, וטעם מחזקינן מאיסור לאיסור לא שייך רק בשעה שהאיסור הראשון כבר הותר, שאמרי׳ אם אמנם איסור הראשון אזל לי׳ מ״מ נשארה באיסורה מטעם שיש לתלות באיסור, אבל כל זמן שאיסור הראשון עלי׳, למה נתלה עלי׳ כל אסורין שבתורה שיש לתלות.

**ומעתה** ביצה זו איזה חזקת איסור יש לה, הא בשעה שהביצה היתה מעורה בגידין, הי׳ על אמה ועלה חזקת אבר מן החי ולא חזקת טריפה, דהא בביצה עצמה לא שייך טריפות, ואם רצונך להטריף הביצה, הרי מקודם תטריף את האם שבה תלוי הטריפות, ועל האם לא שייך עדיין להחזיק בטריפה, דמהיכ״ת נימא שהאם טריפה ומכיון שהאם לא נתחזקה במילא הביצה כשרה (ולא דמי להא דר״א בכתובות שאמר אף שתלוי זב״ז מ״מ האם כשירה ולא הולד, דשא״ה שביאת האיסור נ״מ בין להאם בין להולד, ואין הולד נאסר מכח איסור האם, רק מביאת האיסור, אבל הכא בביצה לא שייך טריפות רק מכח האם, ומכיון שהאם כשרה, מאין נטרפה הביצה).

**וכי** תימא אחרי שאתה צריך לאסור הביצה בטריפה, מטעם שאיסור הראשון אזל ממנה, ומחזקינן מאיסור לאיסור, במילא נטריף גם את האם בכדי לאסור הביצה שאתה צריך לאוסרה, זה אינו, דהא לר״א אין מועיל לאסור מהאם לולד וכן מהולד להאם, וא״כ בזה שאתה צריך לאסור הביצה, לא תאסור את האם, ובמילא גם הביצה כשרה. ואף אם נשחטה האם, דהשתא אסרינן להאם מטעם טריפה, ונאמר דגם בשעה שהיתה מעורה הביצה הוי טריפה (הגם דבעת שהי׳ חיה לא אמרנו שהיא טריפה, מ״מ כשנשחטה, שמעמידין אותה בחזקת איסור נאמר כל שעה היתה טריפה), הא לר״א לא מהני חזקת איסור האם לולד.

**ומעתה** א״א להוכיח משלוח הקן דאזלי׳ בתר רוב, דהסדר קושית הפוסקים, דילמא משום דספיקא לקולא דהא הכא ליכא חזקה לביצה שנימא בחזקת איסור עומדת וכנ״ל (ראשון להעימרות בחולין שם דף י״א הוא ג״כ ר׳ אלעזר ואידך היה אחריו, ולא רצו להוכיח מזה, אחרי שידעו שיש מחלוקת) ודו״ק.

★ ★

**ובהג״ה** בקובץ הנ״ל כותב: אמר המלבה״ד: הרה״ג המאוה״ג רבי יוסף חיים זאננפעלד שיחי׳ אמר דע״כ הקושיה מביצים ולא מאפרוחים, (וכנראה גם מתירוץ הרב הגאון שיחי׳), דמאפרוח לא קשה דיש לבדוק את הקנה אם לא נפסק רובו וישחוט רוב הקנה ודי בכך, ומכיון שהקושיא מביצים, הרי יש לומר דבאמת בביצים טריפות לא נפטר מלשלח דבגמרא ורמב״ם נאמר אפרוחים טריפות וביצים טמאים, אבל ביצים טריפות י״ל דלא נפטר, דשייך תקח לך שיתנה תחת עוף אחר להתהות אפרוח, והוי לך, עכ״ד המאוה״ג שיחי׳ עכ״ד.

★ ★

**ובקובץ** אור ישראל (קובץ ט׳ ע׳ י׳) מביא מהגאון ר׳ בונם איגר זצ״ל תירוץ על הקושי׳ הנ״ל, למאי דקיי״ל טריפה אינה יולדת, א״א שנטרפה ואח״כ ילדה, אלא כשנטרפה בעוד שהיתה הביצה מעורה בגידי׳ ולאחר שנגמרה, והוי ס״ס שמא לא נטרפה האם כלל, ושמא לאחר שהי׳ נגמר לגמרי, ע׳ בש״ך בכללי ס׳ אות ד׳, ואף להסוברי׳ דס״ס לא עדיף מרוב, אכתי שמעינן דאזלי׳ בתר רובא, דאל״כ גם ס״ס לאו כלום, מ״מ כיון דאיכא רוב בהדי׳ ס״ס, הוי טריפות דביצה מעוטא, דמעוט דלא חיישי׳ אף לר״מ.

★ ★

**בגמ׳: מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא כו׳ אתיא מרישא של עולה כו׳.**

**החיד״א** (בספרו נחל קדומים פ׳ משפטים) מביא מרבני אשכנז, כי הנה הרוצח הי׳ מקום לפרטו, דלמא הנהרג הי׳ טריפה, אלא דאזלינן בתר רוב, ומנא ידעינן דאזלינן בתר רוב, מקרבנות, שהעולה נשרפת כליל לגבוה, ולא חיישינן שהיא טריפה, וזהו מ״ש ״וכי יזיד איש על רעהו להרגו בערמה״, שיטעון שמא הלה הי׳ טריפה ״מעם מזבחי״ - שהעולה נקטרת כליל שם, משום ״תקחנו למות״ דהא מוכח מהתם דאזלינן בתר רובא, ולא חיישינן למיעוטא.

**וזהו** גם המשך הפסוק ״ומכה אביו ואמו מות ימות״ וקשה דלמא לאו אביו הוא, אלא לפי שאזלינן בתר הרוב,

וכדילפינן מקרבנות וכנ"ל, לכן אין לנו לחשוש למיעוטא - דלמא לאו אביו הוא.

★ ★

**בגמ':** **רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין לא קא מיבעיא לן וכו'.**

**בתוס'** ב"ק (כ"ז ע"ב) ד"ה קמ"ל וכו' כתבו: גבי דיינים שאני, דחשיב מיעוט דידי' כמי שאינו. וליכא למימר התם אוקי ממונא בחזקת מריה דהא ב"ד מפקי מיניה וכו'.

**ובספר** גט פשוט בכללים (כלל א' ד"ה ויש להתבונן) כתב לפרש כוונת התוס', דכיון שאמרה תורה אחרי רבים להטות, אמרינן דמיעוט הדיינים מבטלין דעתם אל הרוב, וכן כתב הפני יהושע ביצה (צ"ח ע"ב) דמיעוט דסנהדרין כמאן דליתא, שכן מצות הכתוב שהמיעוט יבטלו דעתם להרוב.

★ ★

**ובקונטרס** הספקות (כלל ו') הקשה ע"ז דלפי"ז האיך ילפינן במסכת חולין (דף י"א), דאם תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבילה, ונמצא לפניהם חתיכת בשר דמותר משום דאזלינן בתר רובא, דילפינן מסנהדרין דאזלינן בה בתר רובא דכתיב אחרי רבים להטות. דילמא התם שאני דליכא מיעוט כלל, משא"כ בתשע חנויות דאיכא מיעוט דטריפות ע"ש.

★ ★

**בגמ':** **רובא דאיתא קמן לא מבעיא לן ניקא מבעיא לן רובא דליתי' קמן.**

**בשב** שמעתתא (ש"ו פ"ז) כתב דאף דחזינן הכא דרובא דאיתא קמן עדיף מרובא דליתי' לקמן, מ"מ לגבי נאמנות עד אחד הוא להיפוך, שהרי קיי"ל דע"א אינו נאמן היכי דאתחזיק איסורא, ואם כן כ"ש שאינו נאמן היכי שיש רוב נגדו, ומ"מ מעשים בכל יום שאם יש רוב טריפות בחנות, נאמן ע"א לומר שזהו הכשרה, ועל כרחך משום שהוא רובא דאיתא קמן.

**ומבאר** טעם הדבר, דהיכי דהוא נגד הרוב אינו נאמן, כמו שאינו נאמן נגד החזקה, ולכן אינו נאמן נגד הרוב, משא"כ כרובא דאיתא קמן, אין הע"א אלא כמברר ואינו מתנגד כלל להרוב, ולכן נאמר שחתירה זו כשרה, אע"ג שיש רוב טריפות.

★ ★

**כיוצ"ב** כתב בשו"ת בית אפרים (אבה"ע סי' קל"ט ד"ה ועוד וסי' ק"מ ד"ה ולפום) וכעי"ז כתב החתם סופר (אה"ע די"א סוס"י ה') החילוק של השב שמעתתא אבל מטעם אחר, דלעולם רובא דאיתי' קמן עדיף מליתי' קמן, אבל הכא שהעד האחד מעיד כמו המיעוט אז אדרבה אם יש לו מיעוט דאתי' קמן, נאמן ועדיף הוא מיש לו רק מיעוט דליתי' קמן, דהכא דהעד אחד הולך עם המיעוט, אז נהפוך הוא שרוב דאיתא קמן עדיף להדיי' מרובא דלא קמן, שאז גם המיעוט ליתי' לקמן.

★ ★

**בגמ':** **אתיא מרישא דעולה כו' ואי משום אותה לנתחי' ה"מ היכי דחתוך לי' לגמרי אבל היכי דלייף לית לן בה.**

**בט"ז** יו"ד (סי' רע"ח סק"ב) פסק שספר תורה שנקרעו רוב תפירות יריעה אחת, ומעורב בקצתה, פסולה וצריך להוציא אחרת.

**ובשו"ת** חת"ס (יו"ד סי' ער"ה) כתב דיש להקשות עליו, מהא דאמרינן הכא דעולה ואלי' בעינן שתהי' תמימה, ומחוברת, ומ"מ אם לייף ומעורה קצת שפיר דמי, וא"כ למה פוסל הט"ז ספר תורה שהיריעות מחוברין קצת.

**וכתב** החתם סופר שיש לחלק דהתם הראש והאליה מחוברים לגוף מתחלת תולדתן, ולכן סגי בחבור קצת ע"י דלייף, משא"כ ביריעות של הס"ת שהוא חיבר אותם ע"י תפירות, לא סגי במה שמחוברים בקצתן, אלא צריך שיהיו לגמרי מחוברות ביחד.

★ ★

**בגמ':** **אותה לנתחי' ולא נתחי' לנתחי'.**

**ביומא** פ"ב (כ"ו ע"ב) שנינו שהפר הי' קרב בכ"ד כהנים, העוקף בשנים והרגל בשנים כו'. והקשו להחות יאיר (שו"ת סי' קי"א) דהא אמרינן הכא אותה לנתחי', ולא נתחי' לנתחי', ואם כן איך חתכו העוקץ והרגל לשנים.

**והביא** בשם הראב"ד בביאורו לתו"כ (פרשתא ד' פרק ה') שתירץ דשיעור הנתחים, הוא כשיעור שניתח זה

ראוי לעלות על שולחן מלכים, והוא הוא השיעור ביומא, ולחתוך נתח כזה לשנים, זהו איסור דאותו לנתחים, ולא נתחי׳ לנתחי׳.

**החות** יאיר עצמו תירץ, די״ל דלא הי׳ חותך למשל כל העוקץ מן הבהמה, ואח״כ חותך אותו לחצי, דאף איכא משום נתחי׳ ולא נתחי׳ לנתחי׳. אלא הי׳ חותך חצי עוקץ מן הבהמה, וזהו נתח, ואח״כ חותך חצי עוקץ השני מן הבהמה, שגם זה הוא נתח, ואין כאן משום נתחי׳ לנתחי׳.

★ ★

**בספר** ישמח ישראל על הגדה של פסח (ע׳ קי״ד) כותב, שכאשר האדם רוצה לשוב אל ה׳ ולעשות חשבון הנפש, יש לו לנתח מעשיו ולבדוק אותם, אם היו כראוי וכנכון, אל ינתח לנתחים נתחים, כי לאו כל מוחא סביל דא. ואולי, יבוא כתוצאה מזה לידי עצבות ויאוש, ולא יתקן כלום. אלא יכנע וישתדל להלהיב לבו לעבודת בוראו, ומעט אור דוחה הרבה מן החושך עכד״ק.

**וחשבתי**, שאולי זה מה שכתוב במסכת זבחים (דף פ״ה ע״א) ואי פסולה בת הפשט ונתוח היא? ונתח אותה אמר רחמנא, אותה כשירה, ולא פסולה.

**ואולי** מטעם הנ״ל, יכול לנתח רק כשרה, אבל פסולה אסור לנתח, שהרי אם שורים בתוך הטומאה, יכולים להתדבק מזה, וכמו שאמרו החידושי הרי״פ זי״ע שיותר טוב להתכוון בתפילת ׳ותמלוך ה׳ אלקינו׳ מלכוון ב׳על חטא׳, כדי לא להתדבק בהחטאים. ולפיכך פסולה אסור לנתח׳ שלא להשהות בהטומאה ודו״ק היטב.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ׳: מנא הא מילתא דאזלינן בתר רובא כו׳ רובא דליתי׳ קמן כו׳.**

**במה** ששאלה הגמ׳: מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא וכו׳, יש כמה קושיות באחרונים בענין זה מדיני יבום.

**קושי׳** א׳ הביא בספר גנזי יוסף - שוורץ (סי׳ ט״ו ס״ק) דאפשר ללמוד מדמתירים יבמה לשוק כשיש לה בנים, ומדוע לא נחוש שמא זינתה והבנים הם מאחר, ואיכא לאו דלא תהיה אשת המת החוצה וגו׳, וע״כ דאזלינן בתר רוב, וע״ש מש״כ בזה.

★ ★

**וראה** בשו״ת בנין ציון (החדשות סי׳ קס״ה) שהקשה כהנ״ל, וכתב ע״ד: אבל באמת וכו׳ דוודאי הוי מצי למילף עוד משאר מצות דסמכינן ארובא דאביו הוא, אבל נקט ״מכה אביו״, שהוא מצוה ראשונה בענין זה בתורה שכתובה בתחלה בפ׳ משפטים, וה״ה לאחריני עכ״ל וי״ל.

★ ★

**קושיה** נוספת יש בענין זה, דלכאורה אפשר ללמוד דאזלינן בת״ר ממצות יבום, שהרי מצות יבום יש רק באשת אח מאב אחד, ולא באשת אח מאם, וא״כ בכל יבום נימא דילמא לאו אביו הוא, ואיך הם אחים מן האב אלא רק מן האם, ונמצא פוגע באיסור אשת אחיו שלא במקום מצוה, וע״כ דאזלינן בתר רוב. וראה מש״כ בקושי׳ זו הג״ר פנחס אליהו יוסקוביץ ז״ל-הי״ד נכדו של כ״ק אדמו״ר בעל האמרי אמת זצ״ל בקובץ קול תורה פאביניץ (שנה ב׳ קו׳ ג-ד סי׳ כ״ד) ע״ש ודפח״ח.

★ ★

**קושי׳** נוספת יש בענין זה, דהנה אם נשאר בן, אין האם זקוקה ליבום ומותרת להנשא, ונחוש שמא הבן הוי טריפה ולא חי, וא״כ יש כאן איסור להנשא לשוק וע״כ דאזלינן בתר רוב. וראה בקושי׳ זו בספר לחם אשי עה״ת (כאן עמ׳ פ״ה), וראה בשו״ת הרד״ד מיזליש זצ״ל (אבהע״ז סי׳ ל״ח) באריכות אי טריפה זקוקה ליבום ופוטר מן היבום ע״ש. וראה עוד בספר הזכרון זכרון שלמה - ורנר (עמ׳ צ׳) בקו׳ בנין ירושלים במעשה הנורא שאירע בא״י בעת הפרעות בשנת תרצ״ו כשרצחו הפורעים הערבים אבא ושלשה ילדיו ואת הילדה הרביעית עשו טריפה, וחי׳ עוד יממה ונפטרה, ונשאלו גדולי הרבנים לגבי דין האם אם זקוקה היא ליבום. וראה בקובץ הנ״ל תשובת גדולי הרבנים בענין זה, וכן עי׳ בשו״ת אחיעזר (ח״ג סי׳ ל״ג) וטעם זקנים (סי׳ י׳) וציץ אליעזר (ח״א סי׳ כ״ג-כ״ד, כ״ה וח״י סי׳ מ״ח-מ״ט) הרבה חדשות בענין זה.

(פרדס יוסף החדש פר׳ כי תצא)

★ ★

**הגאון** הכלי חמדה זצ״ל בפר׳ קדושים (ע׳ 168) כותב להקשות: יש לעיין בהא דילפינן דאזלינן בתר רובא בחולין (דף י״א) דאמאי לא הביאה הגמ׳ כלל לראי׳ ממולך דאמרה תורה דבעי זרעו דוקא, ואי לאו הכי לא חייב, וא״כ יש תמיד לחוש דילמא לאו אביו הוא, וע״כ דאזלינן בתר רוב, וקושי׳ זו הקשה אותה אחי הב׳ המופלג מוה׳ ישראל נ״י אלי במכתב זה לא כביר.

**ולכאורה** עלה בדעתי דאי לאו דהו״א דאזלינן בתר רוב, הו״א דאה״נ דאב המעביר מזרעו למולך אינו חייב מיתה ורק האם שהעבירה את בנה חייבת, ונהי דכתיב בתורה בלשון זכר, איכא למימר דהתורה בלשון זכר נאמרה, אך מלבד שהוא דוחק גדול ולא ניתן להאמר כלל וכו׳, ע״ש עוד באריכות.

★ ★

**בספר** ואם תאמר (ח״ב ע׳ קל״ח) כותב: בסנהדרין (ע״ח ע״א) איתא דשור של אדם טריפה שהרג לכו״ע פטור ממיתה, מפני שאי אפשר לקיים הדין של כמיתת הבעלים כך מיתת השור, דקיימא לן שטריפה שהרג (שלא בפני בי״ד) פטור, וצ״ע למה לא הביאה הגמרא בחולין (י״א ע״א) ראיה מכאן שהולכים אחר הרוב דניחוש דלמא הוי הבעלים טריפה, והכא אינו יכול לבדקו דהרי חי הוא ואם כן לעולם לא נוכל להמית שור הנוגח, (וזה קשה רק למ״ד דטריפה חי), ע״כ.

★ ★

**בספר** דברי שאול להגאון בעל השואל ומשיב זצ״ל (פר׳ כי תצא) הקשה, מדוע לא נילף מבן סו״מ דאזלינן בתר רובא, דדילמא לאו אביו הוא, ואנן בעינן ותפסו בו אביו ואמו וגו׳, ע״ש היטב.

★ ★

**כתיב** (במדבר א׳ י״ח): ״ואת כל העדה הקהלו באחד לחדש השני ויתילדו על משפחתם לבית אבותם במספר שמות וגו׳.

**הנה** במדרש ויקרא רבא (ד׳ ו׳) כתוב, שגוי אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה, כתיב בתורתכם ״אחרי רבים להטות״, והלא אנו מרובים מכם, מפני מה אין אתם משוין עמנו בע״ז וכו׳ ע״ש.

**ואמר** על זה הרבי ר׳ העשיל, שעל כן צוה הקב״ה למנות את ישראל, כדי שיהיו דבר שבמנין, ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטול, ויתבטל טענת הגוי של ״אחרי רבים להטות״.

**וידע** שלהגוים קוראים ״לאומים״, מפני שהגוי נתייחס אחר אמו, ולפיכך קוראים אותו לאום, מלשון אם. ולפיכך כשח״ו ישראל נושא נכריה, בניה נמשך אחריה.

**וחשבתי** שעכשיו קוב״ה אמר לכלל ישראל, שיפסיקו מלחשוב יחוסם אחר האם כמו שאר האומות, ומכאן והלאה יחשבו את היחוס אחר האב, וזה ״ויתילדו על משפחותם לבית אבותם״, לבית האב.

**ואיך** יודעים שזה אביך באמת, אלא בני ישראל שהם קדושים וטהורים אז הולכים אחר הרוב, ופי הרוב זה אביך, וכמו שאומרת הגמ׳ כאן.

**נמצא** שעכשיו הולכים אחר הרוב, יכול הגוי לשאול, שאם אתה הולך אחר הרוב לקרוא יחוסך אחר אביך, אם כן תלך אחרי הרוב ותאמין גם בהדת שרוב העולם מאמינים בו.

**ולפיכך** אומרת התורה מיד אחר כן ״ויתילדו על משפחתם לבית אבתם״, שצריך למנות את עם ישראל. ודבר שבמנין אפילו באלף לא בטל, אפילו אם יש רוב כנגדו ודו״ק היטב.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ׳: אבל היכא דליף לית לן בה וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה אבל וכו׳) כתבו: מקשין, אמאי לא ילפינן מכל קרבנות דדחי שבת דדילמא טריפה הוא, וכתבו לתרץ: ונ״ל דאין יכול להוכיח, משום דאיכא למימר דמספק נמי אמר רחמנא דלידחי שבת מצות קרבן, כמו שבפקו״נ אמרי׳ בסופ״ק דכתובות דלא הלכו בו אחר רוב עכ״ל.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה (פר׳ צו אות א׳): ולכאורה צ״ע הדמיון לפיקוח נפש. וי״ל דהתוס׳ לשיטתם דמותר לחלל שבת להציל חבירו מאיסור אפי׳ בחילול שבת דאורייתא, ועיין בש״ע או״ח סי׳ ש״ו ס׳ י״ד ועיי״ש בטו״ז מה שהעיר מסי׳ שכ״ח, דהרשב״א ז״ל פליג, עכ״פ דעת

התוס' כן הוא, כיון דגדול המחטיא את חברו יותר מהורגו גם זה בכלל פקו"נ, וא"כ י"ל דה"ה דקרבנות ציבור דוחין שבת, כין דהם לצורך כלל ישראל לכפר עליהם, כמאמרם ז"ל דתמיד של שחר מכפר על עבירות הלילה ותמיד של בין הערבים מכפר על עבירות היום, וכיון שכן, הו"א דדומה לפקו"נ דדוחה שבת אף בספק ודו"ק ע"כ.

★ ★

**בגמ': אתיא משבירת עצם בפסח וכו'.**

**הנה** הראשונים הוכיחו מכאן כנגד דעת הרמב"ם שספק דאורייתא אזלינן לקולא מתורה, דהנה לשיטתו גם בלא רוב אזלינן לקולא, דהא גם בספק מחצה על מחצה אמרינן לקולא, ומה צריך שם לרוב כדי לילך לקולא, ואלא על כרחך שספק דאורייתא מהתורה לחומרא, ולכך נצרכים אנו להלכה של רוב דרק משום הרוב אמרינן הלך אחר הרוב לקולא.

★ ★

**וכתב** הגר"א גנחובסקי שליט"א בספר בני ראם (סי' כ"ח) לדון בראי' זו, לפי מש"כ האחרונים לחקור אם יש חזקת חיוב במצוות והגרע"א זצ"ל בגליון הש"ס או"ח (סי' קפ"ב) פשוט לו דיש חזקת חיוב, ולכן כתב שבמסופק אם בירך ברכת המזון מחויב לברך מהתורה, לא רק לדעת הרשב"א שספק דאורייתא לחומרא אלא גם לדעת הרמב"ם שספק לקולא - דהכא איכא חזקת חיוב.

**אך** הצל"ח בברכות דף כ' כתב דאם מסופק אם אכל שיעור כדי שביעה, בזה לא אמרינן ספק דאורייתא לחומרא להתחייב בברכת המזון, אלא אמרינן העמד אדם על חזקתו, וקודם שאכל הרי היה בחזקת פטור מספק אל תחייבנו, ע"ש.

**וטוען** הגר"א גניחובסקי שליט"א, דלכאורה אם נאמר דיש חזקה של חזקת החיוב במצוות, מה הקושיא הגדולה על הרמב"ם, הרי יש שם חזקת חיוב שנתחייב בקרבן פסח, ובכה"ג גם הרמב"ם יודה דלא אמרינן ספיקא לקולא. ואם הראשונים אעפ"כ הוכיחו מכאן דלא כדעת הרמב"ם, שמע מינה דדעתם דליכא כזו חזקה.

**ולומר** דבזה גופא נחלקו הרמב"ם ושאר ראשונים אם יש כזו חזקה, זהו דוחק ע"כ.

★ ★

**בגמ': אתיא משבירת עצם בפסח וכו' שמא ניקב קרום של מוח וכו'.**

**בכפות** תמרים על יומא (ע"ה ע"א) כתב להוכיח דאפי' בספק מציאות אין נביא נאמן להכריע ע"ש. ויש באחרונים שנחלקו עליו, ראה לרבינו החיד"א זצ"ל בברכי יוסף או"ח סי' ל"ב. ובספר צלעות הבית בסו"ס בית מאיר אה"ע סי' א' דעתו כהכפות תמרים, דאפי' בספק מציאות אין נביא נאמן להכריע.

**ומביא** ראיה מהגמ' כאן דלומדים שסומכים על הרוב מפסח, שמא ניקב קרום של מוח, או מרוצח דלמא טריפה הרג, והא התורה ניתנה לנו על מנת לשמרה, ואילו זכינו לא פסקה הנבואה כמו שהובטחנו נביא מקרבך וכו'. וא"כ י"ל שבעשיית הפסח או פרה אדומה נשאל את פי הנביא מה טיבה, אם כשרה ושלימה היא, וכן ברוצח נימא מה דליכא לברורי ע"פ עדים נסמוך על נביא, אלא על כרחך שאין לפשוט שום ספק ע"פ הנבואה ע"כ.

★ ★

**בגמ': אתיא משבירת עצם בפסח וכו'.**

**כתב** בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ב סי' א' אות ב'): קשה, לפי מש"כ תוס' מנחות (מ"ח ע"א) ד"ה חטא דבתקנת קרבן אמרי' חטא כדי שיזכה, וא"כ י"ל דלא אזלי' בתר רובא, ומ"מ שוברים עצם לבדוק את הפסח, כיון דאין עצה אחרת, והוי תקנת קרבן.

**הנה** למותר להביא סיוע מדברי התוס', דפשיטא דאי נימא דהתורה צותה לשבור תמיד עצם הגולגולת ואי אפשר באופן אחר אינו חטא ועבירה כלל. אך הקושיא פשוטה, נימא לא אפשר שאני, ומוכרחים לבדוק ע"י שבירה.

**ונ"ל** ליישב, דעל מה שדחי הגמ' דמנח גומרתא עלי', קשה דילמא פקע, וכמ"ש פסחים (פ"ד ע"ב) ועי' רש"י שם (פ"ה ע"א) ד"ה ומה אני מקיים דלא מצריך קרא מלתא דאתי בה לידי תקלה דלמא פקע. אלא צ"ל שהכוונה דיש עצה ע"י גומרתא דהיכא דאפשר לקיים שניהם לבדוק ולא לעבור על שבירת עצם ודאי עדיף, ולכן יותר נכון להניח גומרתא דאולי לא יפקע. ואפי' אם יפקע לא איכפת לן, דלא אפשר שאני.

★ ★

**בגמ':** ועצם לא תשברו בו, וניחוש שמא ניקב קרום של מוח.

**בתשובות** מוהרי"מ להגאון מבריסק ז"ל הביא בשם הגרע"א ז"ל שהקשה, מאי ראי' מזה דאזלינן בתר רוב, הא אמירה לעכו"ם שבות, וא"כ יש עצה לשבור העצם ע"י עכו"ם, ולבדוק אם הקרום הוא שלם.

**וכתב** הגאון שם לתרץ עפי"ד הפנים יפות שכתב לפרש דברי המכילתא כל מלאכה לא יעשה בהם אפי' ע"י אחרים, כיון דקודם מ"ת הי' להם דיני ב"נ, וכתב בת' משאת בנימין דב"נ לב"נ יש שליחות, לכן אסור אמירה לנכרי מה"ת במלאכת יו"ט ועיי"ש, ומעתה ה"ה שבירת עצם ע"י ב"נ אסור הי' בפסח מצרים מה"ת מצד שליחות כנ"ל, וא"כ שפיר מוכיחה הגמ' דאזלינן בתר רוב מפסח מצרים, דהי' אסור בשבירת עצם, ולא הי' עצה ע"י אמירה לנכרי מה"ת עכ"ד.

★ ★

**והגאון** הכלי חמדה זצ"ל (בפר' בא) מקשה על תרוץ מהרי"מ מבריסק זצ"ל הנ"ל, וכותב דנלענ"ד פשוט דבפסח מצרים לא הי' פוסל כלל טריפות דנקיבת קרום של מוח, דלא הי' פסול טריפות בקרבנות קודם מתן תורה. אך אפי' אי נימא דפסול טריפות, מ"מ היינו דוקא טריפות הניכרת כמו"ש התוס', וא"כ ה"ה דבפסח מצרים לא הי' פוסל בו טריפות שבסתר כלל, ואע"ג דהי' צריך ביקור מצד המומין בפסח מצרים, אע"ג דבב"נ אינו פוסל אלא מחוסר אבר, וא"כ עכצ"ל דלענין זה הי' דינם כישראל דפוסל בהו כל מום, א"כ י"ל דה"ה לענין טריפות [ועיין פסחים (דף צ"ו ע"א) וע"ז (דף ה' ע"ב) נראה מוכח דבמצרים הי' פוסל כל מומין בפסח].

**אך** באמת נראה ברור, דטריפות לא הי' פוסל בפסח מצרים, כיון דמן הבקר להוציא את הטרפה עדיין לא הי' ידעינן, ומסברא כיון דאסור לישראל ג"כ ל"ש, כיון דמקודם מ"ת לא הי' אסור להם טריפות, ובפרט לפי דעת החת"ס ז"ל דלא היתה בזה עבודה לגבוה כלל, לא זריקה ולא הקטרה, וא"כ בוודאי האומר שהי' טריפות שבסתר פוסל בפסח מצרים צריך ראי' גדולה, וע"ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ':** אתיא מעגלה ערופה וכו'.

**כתב** בספר ואם תאמר (ח"א ע' ס"ד): צ"ע דאפי' אי נימא דלא אזלינן בתר רוב, מ"מ הא יש לספק אותו ספק על אדם הנהרג דילמא הוא טרפה, ואין כאן חיוב של עגלה ערופה, ומש"ה ממנפ"ש מביאים עגלה ערופה וצ"ע.

★ ★

**הנה** בספרי (פר' חוקת) עה"פ (במדבר י"ט ב'): אשר אין בה מום וגו' איתא: למה נאמר, הא עד שלא יאמר יש לי בדין, ומה מוקדשין שאין מלאכה פוסלת בהם מומין פוסלים בהם, פרה שמלאכה פוסלת בה אינו דין שיהא מום פוסל בה וכו' ע"כ.

**ושמעתי** קושי' בדברי הספרי, לפי הס"ד דהא דמום פוסל בפרה הוא מק"ו, א"כ איך לומדים בחולין (י"א:) היקש ושחט - ושרף לגבי פרה אדומה, מה שחיטתה כשהיא שלמה אף שריפתה כשהיא שלמה. והרי בזבחים (נ"ה.) מבואר דדבר הלמד בק"ו אינו חוזר ומלמד בהיקש (לגבי קדשים) ע"ש, ואי כל הדין דפוסל מום היינו דכשהיא נשחטת היא שלימה והוא נלמד בק"ו, א"כ לא יכול ללמוד על שריפתה, ולכאורה הוא קושי' חריפה.

**שו"ר** בתוס' זבחים (ק"ה: ד"ה מה וכו') שכתבו דפרה אדומה כיון דהוי קדשי בדק הבית ילפינן בה שפיר למד מן הלמד ג"כ ע"ש היטב (וראה בלקח טוב להגר"י ענגיל ז"ל כלל ה' מש"כ בזה), ולפי"ז א"ש דבפרה שפיר ילפינן גם למד מן הלמד בק"ו ודו"ק היטב.
(פרדס יוסף החדש פר' חוקת)

★ ★

**בגמ':** אתיא מפרה אדומה.

**בתוס'** (ד"ה אתיא) הקשו דלפרה אדומה יש חזקת כשרות, שהרי פרה היא בת שתי שנים, וטריפה אינה חי' יותר מי"ב חודש, ואם חי' שתי שנים, על כרחינו שבשנה ראשונה לא היתה טריפה, דאם היתה טריפה - לא היתה חיה, ואם כן יש לה חזקת כשרות.

**וכתבו** יסוד גדול בדיני חזקה, דלא אמרינן חזקה רק מה שהוברר בשעתה, שאנו יכולים להצביע שכעת היא כשרה וכדו', אבל הכא שבשנה הראשונה לחייה, היתה בספק

אם היא כשרה או טריפה, כל שלא נתבררה החזקה בשעתה, לא מהני חזקה כזו, אף שאח״כ נתברר למפרע שבאותה שעה כשרה היתה.

**וביארו** האחרונים טעם הדבר, ש״חזקה״ היינו הנהגה, שכל שהנהגת עד עכשיו כן, תנהוג ככה גם הלאה, וזהו אם החזקה היתה אז מבוררת, אבל אם גם אז לא היתה מבוררת, רק לאחר מכן התגלתה למפרע, ממילא לא שייך ההנהגה של חזקה, שלעולם לא הונהג בה בפועל תורת כשרות לכן לא אמרינן חזקה למפרע.

★ ★

**על** פי יסוד זה כתבו התוס׳, שאם נמצא בהמה טרפה אחר ששחטוה, כל החלב שחלבו ממנה אסור, כיון שמעולם לא הי״ל חזקת כשרות. אבל הרא״ש (סי׳ ט״ז) חולק וסובר דכיון דרוב בהמות כשרות הן, איכא חזקה דאתיא מכח רוב, לומר דבתחלתה היתה בהמה זו כשרה, ורק אח״כ נטרפה והחלב שרי. וכן פסק המחבר כדיעה זו בשו״ע יו״ד סי׳ פ״א (סעיף ב׳).

★ ★

**בגמ׳: אתיא מפרה אדומה וכו׳.**

**הנה** בתוס׳ לעיל (ד״ה מנא וכו׳) הקשו, דכיון דאזלינן בתר חזקה כ״ש בתר רובא, דרובא וחזקה רובא עדיף, ותירצו בשם רבינו חיים דזה גופא דרובא וחזקה רובא עדיף ילפינן מפרה אדומה ע״ש היטב.

**והנה** בתוס׳ כאן הקשו עוד, דאיך ילפינן מפרה אדומה דאזלינן בתר רובא, אולי שאני התם דמוקמינן לה אחזקתה שחיתה כבר ב׳ שנים. ותירצו דהוי חזקה שאינה מבוררת ע״ש.

**ולכאורה** קשה למש״כ התוס׳ הנ״ל בשם רבינו חיים, דמפרה אדומה ילפינן דרובא וחזקה רובא עדיף, הרי בפרה אדומה יש גם רובא וגם חזקה, ואפי׳ שהוא חזקה שאינה מבוררת וכנ״ל, מ״מ הרוב מסייע לה ונהפכת להיות חזקה טובה, וכעי״ז כתב הרא״ש בחולין שם דלמסקנה דאזלינן בתר רוב הוי החזקה בפרה חזקה מבוררת, וא״כ מנ״ל מפרה דרובא וחזקה רובא עדיף. והוא קושי׳ אלימתא לכאורה.

(פרדס יוסף החדש פר׳ חוקת)

★ ★

**במשנה** למלך (פ״ד דפרה אדומה הי״ב) הביא מדברי הר״ש (בפ״ד דפרה מ״ג) דמבואר בדבריו דאין פרה אדומה צריכה שריפה כשהיא שלימה, והקשה עליו המשל״מ מהגמרא כאן דלכאורה מפורש איפכא, ותירץ המשל״מ די״ל דקרא אתא לומר שלא ינתח נתחי׳ לנתחים דומי׳ דעולה ע״ש.

**ולכאורה** צע״ג דברי המשל״מ, דהרי בגמ׳ רצתה ללמוד דהולכים בתר רוב מעולה. ודחתה הגמ׳ דילמא פלי לי׳ ובדיק לי׳. ואח״כ מקשה הגמ׳ מפרה אדומה וכנ״ל, ולפי״ד המשל״מ יכלה הגמ׳ לדחות גם הראי׳ מפרה אדומה די״ל דפלי לי׳ ובדיק לי׳, דהרי לפי״ד המשל״מ פרה אדומה דינה כעולה, וקרא אתי רק שלא ינתח נתחי׳ לנתחים וכנ״ל, וצע״ג לכאורה.

(פרדס יוסף החדש פר׳ חוקת)

★ ★

**בגמ׳: אף שריפתה כשהיא שלמה, וליחוש דילמא טריפה היא וכו׳.**

**הנה** כתב בדרכי משה (יו״ד סי׳ ל״ה) בשם התשב״ץ: ״מצאתי כתוב בשם הר״ר יהודה החסיד שאמר, שיש להעביר ולמשמש היד על גבי בהמה בעודה חיה. אם תשפיל לארץ תחת ידו - ודאי כשרה, ואם לאו - טריפה, ונתתי בו סימן: ׳לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה, ושפל רוח להחיות׳״ עכ״ל.

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (פר׳ וישלח) דא״כ, איך ילפינן כאן מפרה אדומה דאזלינן בתר רוב, אם אכן ״בהמה בעודה חיה, אם תשפיל לארץ תחת ידו - ודאי כשרה, ואם לאו - טריפה״, שוב מה הראיה שהולכים אחר הרוב מפרה אדומה שלא בדקוה מבפנים אם היא טריפה, והלא יתכן שבדקו את כשרותה בעודה חיה על ידי שהעבירו עליה את היד, ו״אם תשפיל לארץ תחת ידו - ודאי כשרה״. ואם כן מנין לנו שהולכים אחר הרוב?

**וכתב** שם לתרץ דבדרכי משה שם מבואר, שאף שסימן זה מובא בתשב״ץ, בכל זאת אין לסמוך על הסימנים האלו לענין בדיקת הריאה, הרי שאין בסימן זה הוכחה ודאית על כשרות הבהמה, ולמעשה אין לסמוך על זה. ואם בכל זאת שחטה פרה אדומה ושרפו אותה, על

כרחך שסמכו על דין רוב בהמות שאינם טרפותך, ומכאן הוכחה שהולכים אחר הרוב.

★ ★

**והנה** בתרגום יהונתן עה״פ (במדבר י״ט ג׳) ושחט אותה לפניו וגו׳ כתב: ויבדיקנה בתמני סרי טריפן ע״כ. והקשו המפרשים, הרי לפי המבואר כאן דכיון דחייבים לשרפה כשהיא שלמה וע״כ דאזלינן בתר רוב, א״כ איך אפשר לבדוק הבהמה מי״ח טריפות.

**ותירצו** באחרונים עפ״י דברי התוס׳ (שבת כ״ב:) שהביאו בשם ברייתא דמלאכת המשכן, דע״י עניני הכבוד אפשר היה להסתכל על חבית סגורה ולראות מבחוץ מה שיש בה ע״ש, וא״כ י״ל דבאמת השחיטה היתה כשהיא שלמה, ומ״מ אהרן יכול היה לבדקה בי״ח טרפות מבחוץ וכנ״ל ע״י עניני הכבוד ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: וליחוש דלמא טריפה היא, אלא לאן משום דאמרינן זיל בתר רובא.**

**בבני** יששכר (מאמרי חודש אדר ב׳ ז׳ ד״ה ומעתה) מבאר למה בזמן חז״ל היו רוב בהמות כשרות, ובזמנינו רוב בהמות הם טריפות [עיין בהלכות יום טוב (סי׳ תצ״ח), שבזמנינו אין לשחט ביום טוב, שהטריפות מצויות יותר מן הכשרות].

**לפי** שבדורות קדמונים היו צריכים לברר הרבה ניצוצה״ק, והיו רוב הבהמות כשרות, כדי שיאכלום כשרי ישראל, אבל כעת בעקבתא דמשיחא, דחוצפא יסגי, משום שנתברר כבר רוב הטוב, ולא נשאר רק מעט, לכן באמת יש רק מועט בהמות כשרות עכד״ק.

## דף י״א ע״ב

**בגמ׳: אתיא ממכה אביו ואמו וכו׳.**

**בשו״ת** גנזי יוסף (סי׳ ס״ח) מביא בשם הגאון ר׳ נתן הלוי במברגר זצ״ל מוירצבורג שהקשה, דלכאורה צ״ע, מדוע שנאמר שאולי זינתה אמו, והרי לא נחשדו בנ״י על העריות, אלא מטבע העולם חס הבן על אביו, ובודאי שאין זה מצוי שיכה בן את אביו. הוכחה לכך אנו מוצאים במעשה המובא בגמרא (בבא בתרא נח.) על אותו אדם ששמע את אשתו אומרת לבתה שמכל עשרת בניה - רק בן אחד נולד מאביה (כלומר: ממנו), כאשר הגיע זמנו של אדם זה להסתלק מן העולם, אמר שאת כל רכושו הוא מוריש לבנו היחיד (וכוונתו היתה שבית דין יבררו מיהו האחד שהוא בנו). באו עשרת הבנים לרבי בנאה ובקשו עצה: כיצד מבררים מיהו הבן האמיתי? אמר להם רבי בנאה: לכו וחיבטו על קברו של אביכם, עד שיקום ויגלה לכם מי מביניכם הוא הבן היורש (הרשב״ם מבאר שכוונתו היתה לנסותם, שכן ברור היה לו שאלו שהם ממזרים הם עזי פנים וילכו לחבוט). הלכו כולם לחבוט, מלבד בן אחד, שנמנע מללכת, כי הוא היה הבן האמיתי, והצביע עליו רבי בנאה, שהוא הוא היורש.

**למדנו** מכאן את הכלל: בן אמיתי אינו מעיז פניו באביו. כאשר בכל זאת קרה שבן היכה את אביו, זו כשלעצמה סיבה טובה לחשוש שמא אינו אביו, שכן עזות מצחו של הבן פוגמת בחזקה הרגילה, ועל כן במקרה זה - אמרה הגמרא - היה מקום שנחשוש שמא ממזר הוא, ומשום ספק זה לא נהרוג את הבן המכה, ורק מדין רוב אנו הורגים אותו בכל זאת, שכן רוב בעילות אחר הבעל. זו ההוכחה של רב מרי לדין רוב, עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בספר** מרפסין איגרא (פר׳ משפטים) מקשה, דהנה בירושלמי (קידושין פ״ג הי״ב) מובא, כי ממזר שלא ידוע עליו שהוא ממזר אינו חי יותר משלושים יום. ואם כן, מה הראיה שהולכים אחר הרוב מ״מכה אביו ואמו מות יומת״, והלא אם המוכה אינו אביו - אזי המכה הוא ממזר, וממזר הלא אינו חי יותר משלושים יום, ועל כרחך שהמכה הוא בנו של המוכה באופן ודאי ולכן הוא חייב מיתה, ומנין שהולכים אחר הרוב?

**וכתב** שם ליישב די״ל דגם ללא האפשרות שילד זה ממזר, עדיין ישנה אפשרות שאביו של זה הוא עכו״ם הבא על בת ישראל. במקרה שכזה אין הולד ממזר, ומכך שלא חששה התורה שבן זה הוא תוצאה של אפשרות זאת, מוכח שהולכים אחר הרוב, ורוב בעילות אחר הבעל, ולכן לא חוששים לכך.

★ ★

**עוד** כתב ליישב דהנה בירושלמי (קידושין פ״ג, הי״ב) איתא, שממזר שאינו מפורסם אינו חי יותר משלושים

יום כדי שלא יטמעו בו כשרים, וכמו שפירש שם ב״קרבן העדה״. אך ממזר ידוע ומפורסם, שהציבור נזהר ממנו מלהטמע בו, חי גם יותר משלושים יום.

**לפי** זה במכה אביו, אם לא נלך אחר רוב בעילות אחר הבעל, א״כ כל בן הרי הוא בספק ממזרות, ודבר זה יהיה ידוע ומפורסם לכל, שהרי על כל אחד ואחד מישראל יהיה ספק זה, וממילא יזהרו כל האסורים עליו שלא להטמע בו. א״כ לפי הכלל שממזר מפורסם חי גם מעבר לשלושים יום, אזי מכה אביו יוותר בספק ממזר שבו, וכיצד נוכל להמיתו על הכאת אביו שספק אם הוא אביו. מכאן הוכיחה הגמרא בחולין שאזלינן בתר הרוב.

**עוד** תירץ שם, הואיל והטעם שממזר אינו חי יותר משלושים יום כדי שלא יטמעו בו כשרים, א״כ מי שהוא בספק ממזרות לא צריך למות, שהרי מדאורייתא ספק ממזר מותר לבא בקהל, וכדאיתא ברמב״ם (איסורי ביאה פט״ו הל׳ כ״א): ״דין תורה שספק ממזר מותר לבא בקהל וכו׳״.

**לפי** זה חייבים להסיק ב״מכה אביו״ ש״רוב בעילות אחר הבעל״, שאם לא כן אין ראיה מזה שה״ספק ממזר״ חי לפנינו, שהרי הוא מותר מדאורייתא לבוא בקהל ולמה ימות.

★ ★

**עוד** כתב שם ליישב, אף אם נאמר שגם ״ספק ממזר״ אינו חי יותר משלושים יום, כיון שמדרבנן נאסרו כל הספיקות לבוא בקהל, כדאיתא ברמב״ם (שם), ניתן ליישב את הקושיא לפי הפוסקים שהובאו דבריהם בהגהות הרמ״ך על הרמב״ם (שם) שסוברים שספק ממזר מותר לו לשאת ספק ממזרת גם מדרבנן.

**שהרי** אם על כל בן ובת יש להסתפק שמא ממזרים הם, א״כ יוצא שכל בן לאב אחד שהוא ספק ממזר, יוכל לשאת כל בת לאב שני, שגם היא ספק ממזרת, וגם מדרבנן. א״כ אין חשש שיטמעו בהם האסורים עליהם, ולכן גם לא ימותו עד שלושים יום, וצריך א״כ ל״רוב בעילות אחר הבעל״ להוכיח שהוא אביו.

**ועוד** תירץ, יכול אדם לייחד לו אשה גם ללא קידושין ונישואין, ואם אשה זו הלכה וזנתה, הוולד שיוולד מכך איננו ממזר, משום שאמו לא נישאת לאביו על ידי חופה וקידושין. ילד זה שאינו ממזר יכול להאריך ימים.

**ואם** בכל זאת מצוה התורה להרוג כל בן המכה את אביו, גם בן שאמו לא נישאה על ידי חופה וקידושין, ולא חוששים לאפשרות שמא זנתה אמו ואין זה אביו, מוכח שהולכים אחר הרוב.

★ ★

**הגאון** ר׳ אלחנן וסרמן זצ״ל-הי״ד כותב בקובץ דגל התורה (וורשא סי׳ צ״ג אות ה-ו) ליישב בזה, בהקדם מה שמביא מהגאון ר׳ שמעון שקאפ זצ״ל שאמר לחדש, דכל היתרן של ספיקות, הוא דוקא לאחר שנודע הספק, כמו בביטול ברוב דהוא דוקא לאחר שנולד התערובות כמבואר בירושלמי הובא בר״ש במס׳ ערלה, וטעמו של דבר זה מפני שהספק הוא סיבת ההיתר, וכל זמן שלא נודע הספק, אין כאן דבר המתיר כלל.

**ולפי״ז** כתב הגרא״ו זצ״ל ליישב הקושי׳ הנ״ל, דכיון דממזר לא חי, א״כ אין מקום לחוש דלמא לאו אביו הוא, ולפי הנ״ל אתי שפיר, דאי לא אזלינן בתר רובא א״כ מיעוט ממזרים שישנן בעולם הויין כמחצה על מחצה, ולא משכחת לה כלל להך ממזירא דלא ידיע לא חיי, דכיון שנודע ספיקו הוא מתיר גמור בתורת ודאי, ואין כאן מכשול כלל אם יתערב בכשרים, ודוקא לפי האמת דאזלינן בתר רובא ואין ספק על סתם ישראל שמא הוא ממזר, ולא הותר משום ספק ממזר כיון דלא נודע ספיקו, אבל אי לא אזלינן בתר רובא כל אדם הוא ספק ממזר ונודע ספיקו.

**ומסיים** שם: אלא דלפי״ז הו״מ בגמרא לאוכוחי דאזלינן בתר רובא מהך דינא דקהל ודאי לא קהל ספק, ואי לא אזלינן בתר רובא היאך משכחת לה קהל ודאי וצ״ע, ועיין בר״ן פ׳ עשרה יוחסין מ״ש שם למ״ד ממזרין טהורין לעתיד לבוא עיי״ש היטב.

★ ★

**הגאון** הכלי חמדה זצ״ל (בקו׳ המילואים לפר׳ קדושים) מביא ג״כ קושית האחרונים הנ״ל ומביא שמתרצים בזה, די״ל דאיירי שנתעברה מגוי ועבד ע״כ. וכתב הגאון הכל״ח זצ״ל: וכמ״ד דהולד כשר ואינו ממזר, אמנם לכאו׳ יש להעיר לפימ״ש התוס׳ יבמות דלמ״ד הנכרי הבא על בת ישראל הולד כשר הטעם משום דבתר האב שדינן לי׳, וכתבו

האחרונים דלפי״ז דינו כנכרי וצריך גירות וכל זמן שלא נתגייר דינו כנכרי, וא״כ אכתי מה ראי׳ ממכה אביו דאזלינן בתר רוב כיון דלא משכחת שלא יהי׳ אביו אלא א״כ נתעברה מנכרי, וא״כ דינו כנכרי, והרי ב״נ חייב מיתה על חבלה גרידא שחובל בחבירו, וא״כ ממנ״פ חייב מיתה, ואין ראי׳ דאזלינן בתר רוב.

**אמנם** התירוץ האמתי כמו״ש בשער המלך, דהא דממזר שאינו ידוע אינו חי הוא מנביאים ואילך, שהם התפללו ע״ז שלא יתערבו פסולין בישראל, ושפיר מייתי ראי׳ מקרא, שאם לאו אזלינן בתר רוב יכול להיות שנתעברה מישראל, דקודם זמן הנביאים הי׳ ממזר שאינו ידוע חי וז״ב עכ״ד.

★ ★

**בספר** גן יוסף עדן דוד עמ״ס קדושין מביא, שאחד מתלמידי רבינו החדושי הרי״ם מגור זצ״ל שאל אותו, עפ״י סוגית הגמ׳ בבכורות (כ.) דאיתא שם כי אזלי רבנן בתר רובא, ברובא דלא תלי במעשה, אבל רובא דתלי במעשה לא, וכתבו התוס׳ שם (ד״ה רבינא) דלכאורה קשה איך אמרינן הכא רוב בעילות הלוך אחר הבעל, הא הוי רובא דתלי במעשה, ותירצו שם דתשמיש דאדם לא חשיב תלי במעשה כמו תשמיש דבהמה כו׳ ע״ש הטעם. והפני יהושע (כתובות טז.) ובשו״ת מהרי״ט (סי׳ צב) כתבו, דלגבי זנות דהוה דבר דלא שכיח הוי כמו בבהמה דתליא במעשה, וכ״כ בתוי״ט (יבמות פ״ט).

**ולפי** זה קשה, האיך הוכיחו בגמ׳ כאן ממכה אביו דאזלינן בתר רובא בכל מקום מדמחייבין מיתה באביו מטעם רוב בעילות אחר הבעל, דילמא לעולם לא אזלינן בתר רובא היכא דרוב ומיעוט שניהם שוין, רק הכא, אם אמרינן דהולכין אחר הבעל אז לא הוי תלוי במעשה כסברת תוס׳, ואם אמרינן דשמא מזנות דאחר הוי שפיר תלוי במעשה, דזנות הוי לא שכיח והוי תלוי במעשה כסברת הפוסקים הנ״ל, ואם כן אף דמיעוט ורוב שקולין הם והוי ספק, מכל מקום עדיף לן הרוב דהוי ממילא, מלתלות בדבר התלוי במעשה דהיינו בזנות דלא שכיחא, כמו דמחלקינן השתא בין רוב דתלוי במעשה לשאר רובא, אליבא דאמת דאזלינן בתר רוב ע״כ.

★ ★

**ומביא** שם שתירץ לו החדושי הרי״ם זצ״ל, דלא קשה, דדוקא השתא דקיימא לן דאזלינן בתר רובא, ואם כן מיעוט גרע מרוב, אם כן שפיר הוי זנות תלוי במעשה כסברתם משום דלא שכיח והוי רק מיעוט בעלמא, אבל השתא אם תרצה לומר דלעולם רוב ומיעוט שקולין הם, אם כן לא שייך לומר דלא שכיח והוי ספק השקול, ואם כן אם תשמיש דאדם לא הוי תלוי במעשה דממילא הוא בא, אם כן גבי זנות הוי גם כן לא תלוי במעשה, ולא שייך סברתם בזה דלא שכיח הוי כמו מיעוט, ומיעוט ורוב שקולין, ואם כן שפיר מוכיח הגמ׳ דאזלינן בתר רובא.

★ ★

**בדברי** שאול להגאון השואל ומשיב זצ״ל (פר׳ במדבר מהדורא רביעאה) כתב לבאר בפסוק (במדבר א׳ ב׳): למשפחותם לבית אבותם, בהקדם מש״כ במדרש רות על הפסוק לכנה שובנה אשה לבית אמה, לבית אומתה. ומפרש שם בשם ר״י, דאין אבות לגוי, וכותב הגאון השו״מ: ואני ביארתי, דבאמת למדו (חולין י״א:) ממכה אביו דהולכין בתר רוב. ודלמא לאו אביו הוא, וכיון דבגוי לא גלתה התורה אחרי רבים להטות כמ״ש הפרמ״ג ביו״ד סי׳ ס״ב, וא״כ לכך אין אב לגוי, ולכך דקדקה התורה שיפקדו בני ישראל למשפחותם לבית אבותם. ובזה ישבתי לנכון קושיית המעיין חכמה על המצוות, שהקשה בהא דחשיב הרמב״ן כיבוד אב ואם לשני מצוות, והקשה דהרי אמרו בסנהדרין (נ״ו ע״ב) דבמרה נצטוו על עשרה מצוות, שבע דב״נ ודינים ושבת וכיבוד אב ואם, ולהרמב״ם הו״ל כיבוד אב ואם שנים והו״ל י״א, ולפמ״ש אתי שפיר, דטרם שניתנה התורה והו״ל במרה עוד דין ב״נ, וא״כ כיבוד אב לא היה שייך כ״כ, דדילמא לאו אביו הוא, ועיקר היה מצות כיבוד אם, ולכך לא חשיב רק עשר. עכ״ד הגאון השואל ומשיב.

★ ★

**ויש** להעיר ממה דאי׳ בגמ׳ מגילה (טז: ברש״י ד״ה יעקב וכו׳) דיעקב נענש על שלא כיבד אביו (והובא ברש״י בראשית כ״ח ט׳). וע״ע בשו״ת חתם סופר (חו״מ סי׳ ט׳) מש״כ בגמ׳ דמגילה הנ״ל, ובשיורי ברכה (יו״ד סי׳ ר״מ ס״ק ט׳) הוכיח מהא דיעקב, דאפי׳ אם האב מוחל על כבודו מ״מ בידי שמים חייב (וכדעת הספר חסידים סי׳ תקע״ג), דאל״כ היה ליצחק למחול ע״ש. וראה מה שהעיר בדברי

הדברי שאול הנ״ל בנצוצי זהר פר׳ קדושים (פ״ג ע״א אות י״א) ע״ש.

**ויש** להעיר עוד מגמ׳ יבמות (ה:) דילפינן דעשה דוחה ל״ת ממילה ותמיד, ודחי דישנן לפני הדיבור. ואח״כ אמרו: תיתי מכיבוד אב ואם וכו׳. והרי יכלו ג״כ כעת לדחות דישנו לפני הדיבור כיון דכיבוד אב ואם היא ממצות שנצטוו במרה, אך לפי דברי הדברי שאול יש לומר דמ״מ יש לימוד טוב מכיבוד ״אב״ שלא נצטוו במרה עד מתן תורה גופו ודו״ק היטב.

★ ★

**ויש** להעיר עוד בדברי הגרי״ש הנ״ל, ממש״כ הרד״ל בהגהותיו למדרש רות רבה (ב׳ י״ג) במעשה דאבימוס הגרדי שמתה אמו ע״ש דב״נ אין לו להתאבל על אביו אלא על אמו ע״ש היטב. והביאור בזה י״ל עפ״י דברי הדברי שאול הנ״ל ודו״ק היטב בס״ד. וראה בשו״ת מהרש״ם (חלה ה׳ סוף סי׳ י״ט) ובהגהות הגרש״מ זילברמן מוויערשוב זצ״ל בספר שפתי צדיק (פר׳ ויצא אות ג׳) בזה.

**והגאון** ר׳ יצחק דוד אלטר שליט״א העיר, די״ל בדרך חידוד, דגם לדברי שאול הנ״ל יש לכבד את האב אלא דזה נמשך מכיבוד האם, כי אם ינהג באביו בחשש דילמא לאו אביו הוא, הרי שאמו זינתה, והוי מקלה אמו, ולכן כיבוד אב נוהג בגלל מצות כבוד האם ועכ״ד ודפח״ח. וע״ע בספר לחם אשי (פר׳ ויגש ע׳ קס״ד) שנקט בפשיטות כדברי שאול הנ״ל דב״נ לא מצווה על כבוד אב, ועמד לפי״ז בסוגי׳ דמגילה (י״ז. הנ״ל) וע״ש מש״כ ליישב. וראה דבר חידוש בתרגום יונתן (בראשית ל״ב ח׳) שיעקב פחד בגלל שלא קיים מצות כבוד אב ולא הזכיר ענין כבוד אם ע״ש וצ״ע. ובספר טעם ודעת (פר׳ וישלח ע׳ קנ״ח) מש״כ לבאר בזה.

★ ★

**וראה** עוד במאיר עיני ישרים שמבאר שאצל בנ״י העיקר האב, ואצל או״ה העיקר האם (וכיסוד הנ״ל), ולכן באו״ה מוצאים דהיחוס הוא ע״ש האם ע״כ. ובקדושת לוי אי׳ דלכן נקראים הגוים - אומות העולם. אומות לשון אם ודפח״ח. והגאון ר׳ חיים נחום ליכטנשטיין ז״ל ציין לדברי הפנינים יקרים (דף נ׳ ע״ב) דישראל הרי קמים לתחיית המתים ואוה״ע לא. ואי׳ דהתחי׳ מתחילה מעצם לוז. ובגמ׳ נדה (ל:) דהעצמות נותן האב ע״ש, ולכן שפיר הולכים בבנ״י אחר האב, משא״כ באו״ה ע״ש ודו״ק.
(פרדס יוסף החדש פר׳ במדבר)

★ ★

**ויש** לציין למש״כ הגרש״מ מווירשוב זצ״ל בספרו פרדס שאול (פר׳ חוקת) דכיון דהא דפרה אדומה כשירה הוא מכח דין רוב, א״כ לפימש״כ בפרמ״ג דבב״נ אין דין רוב, א״כ לפני מ״ת לא יכל להיות דין פרה אדומה, וע״ש מה שהאריך בזה.

★ ★

**בספר** בנין יהושע (ד׳ ה׳ ע״ב) וכן בספר זקני מחנה יהודה (אות קנ״ח) מביאים בשם החידושי הרי״ם זצ״ל שאמר, דיש לדייק מדברי הגמ׳ כאן, דאין כהן אחד ממשקה ב׳ סוטות מימיו. דהנה לעולם קשה איך ילפינן ממכה אביו דילמא לאו אביו הוא, הא איכא למימר דאיירי באופן שאביו השקה את אמו מי סוטה ולא הזיקוה, שנשמע מזה שלא זינתה כלל, וכדאיתא בגמ׳ (סוטה יח.) אמן מאיש זה אמן מאיש אחר כו׳, ואם כן ודאי אביו הוא, ומאי ראיה דאזלינן בתר רובא.

**אולם** יש לומר, דאכתי איכא למיחש דילמא לאו אביו הוא, דמהיכן יש לך להביא ראיה שלא זינתה מהא דלא הזיקוה המים, הא איכא למימר דהכהן שהשקה אותה מים המאררים באמת לאו כהן הוא, ואהכי לא פעלו המים, ועל כרחך דאזלינן בתר רוב.

**אך** עדיין יש להקשות, דילמא איירי שכהן זה שהשקה את אמו כבר השקה סוטה אחרת ובדקוה המים והזיקוה, ואם כן ראיה מזה שהוא כהן אמיתי, ובראותנו אחר כך שאמו של איש זה לא ניזוקה, הרי מוכח שלא זינתה, ומאי ראיה דאזלינן בתר רובא. אלא לאו שמע מינה דאין כהן אחד משקה ב׳ סוטות לעולם. עכ״ד.

**ובאמרי** אמת (ליקוטים) כותב בקושי׳ הנ״ל, דאולי איירי הכא כשבדקו אמו ע״י השקאת סוטה, די״ל דאתיא כמ״ד זכות תולה, וא״כ שוב אין כאן ראי׳ עכ״ד.

★ ★

**והגאון** רבי ברוך שמעון שניאורסון זצ״ל בהערותיו שנדפסו בסו״ס פרדס יוסף החדש (על במדבר א׳ ע׳ תרל״ט) טען על הוכחה זו של החידושי הרי״ם, דהרי כמה וכמה

אופנים ישנם שמשום זה לא הזיקו המים לאמו, שמא אביו לא מנוקה מעון, או שמא יש ע״א שיודע שנטמאה וכו׳, וא״כ אין הוכחה ודאית שכשרה היא, וע״כ רק משום דאזלינן בתר רוב ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: וליחוש דלמא לאו אביו הוא וכו׳.**

**חסיד** אחד בקוצק התלהב מאד בתפילתו ונאנח ׳אוי טאטע׳ (הוי אבי!), חסיד שני שעמד על ידו, הפליט מפיו ׳ודלמא לאו אביו הוא׳, דבזמן שאינם עושים רצונו של מקום נקראים עבדים. חלש דעתו, ונכנס אל השרף זי״ע אמר לו הרבי - צועקים כל כך הרבה ׳אוי אבי׳ עד שנעשה אביו ממש עכד״ק.

★ ★

**וכעין** זה היה אצל הרה״ק ר׳ אלעזר בנו של הרבי ר׳ אלימלך זי״ע שישב בשלחנו של הרה״ק ר׳ פנחס מקוריץ בסעודה, בלי מתכוין פרצה מליבו גניחה ׳הוי אבי׳, אמר לו ר׳ פנחס ׳ודלמא לאו אביו הוא׳, הלה לא השיב מפחד רבו. אך אחרי זה ביקר את אביו וסיפר לו הדבר. אמר לו הרה״ק ר׳ אלימלך, היה לך להשיב, כתיב: ׳שאל אביך׳ היינו קח אבא בהשאלה עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: וכי תימא משום איבוד נשמה דהאי נינוולי׳ וכו׳.**

**הקשה** בשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת יו״ד סי׳ ר״י) דהאיך קאמר משום איבוד נשמה דהאי נינוולי׳, דאדרבה, ע״י הניוול אנו רוצים להמית את הרוצח ואם לא נינוולי׳ ינצל הרוצח דאמרי׳ טריפה הרג.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ יצחק מרדכי הכהן רבינוביץ זצ״ל אב״ד פלאוונה בקובץ כתר תורה - ברכת שלמה (בנד״מ ע׳ 462 סי׳ ג׳) ליישב בהקדם זה שהגה״ק ר׳ גרשון חנוך זצ״ל מראדזין אמר להגאון ר׳ חיים מבריסק זצ״ל שיש גמרא אחת שאי אפשר ללמוד הפשט, רק על פי דרכי החסידות, והוא בשבת (דף קל״ב.) מנין לפקוח נפש שדוחה שבת, ראב״ע אומר מה מילה שהיא אחת מאיבריו של אדם דוחה את השבת, ק״ו לפק״נ שדוחה את השבת, וצ״ב דבשלמא אם לא הי׳ מל הי׳ סכנה לאבר המילה, והתורה התירה למול בשבת משום סכנת אבר אחד, שפיר ניחא הק״ו, אבל באמת אין שום סכנה לאבר אם לא ימול אותו, והאיך קאמר שמילת אבר אחד דוחה את השבת משום סכנה, ועכצ״ל שהפי׳ הוא, שלאבר המילה יש סכנה ברוחניות אם אין מלין אותו, ושפיר יש ק״ו, דמה דלאבר אחד אם יש סכנה ברוחניות שלו דוחה את השבת, ק״ו לפקו״נ שיש סכנה לכל הגוף שדוחה את השבת, וס״ל לראב״ע דרוחניות שוה בזה להגשמיות, ויכולין ללמוד ק״ו מזה על זה, והגאון מבריסק ז״ל אמר ע״ז יישר ודפח״ח.

★ ★

**ולפי״ז** מיושב קושית הנוב״י הנ״ל, ויתורץ ג״כ הלשון של הגמ׳ וכ״ת משום איבוד נשמה דהאי נינוולי׳, אמאי נקטי הכא הנשמה, הלא רק הגוף יאבד, והוי איבוד הגוף ולא איבוד נשמה, אבל לפי הנ״ל ניחא, דרוצח שהרג את הנפש אין לו כפרה רק אם מקיימין בו דין בי״ד, ע״פ בי״ד ואם מת מיתת עצמו אין לו כפרה, והוי איבוד נשמה אם לא יקיימו את דינו המגיע לו, ושפיר מקשה בגמ׳ וכ״ת משום איבוד נשמה דהאי נינולי׳, הפי׳ משום איבוד ״נשמה״ דייקא ולא איבוד הגוף, דאם לא אזלינן בתר רובא ואין הורגין אותו הוי איבוד נשמה, לכן הו״א דמותר לנוולו, דכמו שספק פקו״נ דוחה את השבת כמו כן הצלת נשמה תדחה איסור ניוול המת ולכן מותר לניוול הנרצח כדי להרוג את הרוצח אף דלא אזלינן בתר רובא, ומיושב לנכון קושית הנוב״י הנ״ל.

★ ★

**הנה** בגמ׳ כאן רוצים להביא ראי׳ דהולכין אחר הרוב מהא דהורגים ההורג את הנפש וליחוש דילמא טריפה, ומדחי דבודקים ההרוג לראות אם הוא טריפה, ואע״פ שמתנוול מ״מ מפני הקרא דוהצילו העדה (ע״ש רש״י ד״ה וכי) מנוולים את המת להציל הנדון.

**והקשה** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ ל״ד): וצ״ע דאכתי יכול להביא ראיה משור שהרג אדם, דבטריפה אין השור נהרג, ושם לא שייך לומר שבודקים ומנוולים ההרוג כדי להציל את השור.

★ ★

**בגמ':** **וכי תימא דבדקינן לי', והתניא בריבי אומר, לא הרגו נהרגין, הרגו אין נהרגין וכו'.**

**ובספר** ואם תאמר מביא קושי', דדילמא איירי קרא באופן שבית דין לא הרגו את הנידון רק מת מאליו, ומשום הכי שפיר יכולים לבדקו, דליכא כאשר עשה ע"כ.

★ ★

**וכתב** כ"ק אדמו"ר בעל הפני מנחם מגור זצ"ל (בקו' ויש לומר ע' 30): משמע דפשיטא ליה דבמת הנידון מאליו חייבין העדים אם יוזמו, ולכאורה מלישנא דמתניתין מכות ה': "אמרו להם חכמים והלא כבר נאמר ועשיתם לו כאשר זמם לעשות לאחיו - והרי אחיו קיים", משמע דאפילו במת מאליו פטורין, דמכל מקום לאו קיים הוא. אמנם לפי הדרש ד"כאשר זמם - ולא כאשר עשה", מסתברא דבמת מאליו חייבים.

**ולהסברא** הראשונה שכתב הכסף משנה (הל' עדות פ"כ ה"ב) גם כן נראה דיש לחלק בין מת מאליו למת על ידי בית דין [ואפשר לתת טעם לדברי רבינו, דלא אמרינן כאשר זמם ולא כאשר עשה אלא היכא דהרגו על פיהם, משום דגדול עונשם מנשוא - אין ראוי לתת להם מיתת בית דין שתכפר עליהם, אלא ראה להניחם שיהיו נדונין אחר מיתה בעונשים נוראים, דוגמא לדבר: נותן כל זרעו למולך שהוא פטור], וכן להסברא השניה שכתב שם [שמאחר שאלהים נצב בעדת אל, אילולא שהיה חייב זה מיתה לא היה מניח הקב"ה שתאבד נפש אחת מישראל, ומאחר שהניח הקב"ה לבית דין שיסכימו להרוג את זה ונהרג חייב מיתה היה, הלכך אין לעדים משפט מות], וקדמו הרמב"ן בפרשת שופטים (דברים י"ט י"ט) וצ"ע בזה.

★ ★

**בגמ':** **ודילמא הך דאסהידו בי' טריפה הוה וכו'.**

**והקשו** בתוס' (ד"ה ודילמא וכו') וא"ת דחובשים אותו י"ב חודש ואם יחי' לאו טריפה הוא ע"כ. והקשה למדן א' בשו"ת חתם סופר (חו"מ סי' כ"ח) דכיון דכל ימיו של בן סו"מ הם ג' חודשים, א"כ הו"ל לתוס' לומר בקיצור, דנילף מעדים זוממים דבן סו"מ, דודאי א"א לומר שלא יהרג עד אחר י"ב חודש, דהרי כל ימיו הם רק ג' חודשים ע"כ.

★ ★

**בקובץ** כרם שלמה (שנה ד' קו' ה' ע' י"ד) מביא הגאון ר' משה הלוי זצ"ל אב"ד צהעלים: כתב אלי בעהמ"ח טעם המלך בעודני היותי אב"ד בק"ק ליבנא וז"ל, אכתוב לו קושיא קטנה ככף איש בתוס' הנ"ל דמקשין על רבינא דנחבשינהו יב"ח, הלא הגמ' מסיק בפ' אלו טריפות לקמן דף מ"ג ריאה שניקבה ואח"כ סביך בבישרא כשירה, וקרי לי' הגמ' שם שהוא פסול החוזר לכשירו, וא"כ לפי הה"א דנחוש למעוטא, הוכיחה הגמ' שפיר, דניחוש דלמא בשעת עדותן הי' לו נקב בצד הריאה ואח"כ סביך בבישרא ויכול לחיות י"ב חודש, ואפ"ה בשעת עדותן גברא קטילא הי', עכ"ד הנ"ל.

★ ★

**בגמ':** **ליחוש דלמא במקום סייף, נקב הוה.**

**בשפת** אמת על יומא (פ"ד ע"ב) מקשה בהא דאיתא שם בגמ' דלא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, והקשה כיון דקיי"ל בעלמא דשורפין וסוקלין על החזקות, והרי הוא מכח הרוב כדאי' (בגמ' כאן), דאע"ג די"ל שמא במקום סייף נקב הוי, מ"מ אזלינן בתר רובא, ולמה לענין לחלל שבת לא הלכו אחר הרוב.

**וכתב** לבאר, דודאי ילפינן מדכתיב וחי בהם, שכל שאפשר להיות פקוח נפש אפי' ספיקא כל דהו דחינן כל המצות, אך כל זה אם אין על הנפש ספק חיוב מיתה, אבל במקום דאיכא ספק אם חייב מיתה, כיון דהלכה היא דאזלינן בתר רובא הוי כמחויב בודאי מיתה, משא"כ לגבי ספק פקוח נפש נהי דהוי רוב עכו"ם, מ"מ מידי ספקא לא נפקא, וכל מציאות ספק דאיכא בעולם על הנפש שאין בו חיוב מיתה דוחין כל המצות, אבל על החייב מיתה ע"כ משום ספק בעלמא דאין לבטל דינו, שהרי אפי' הא דאמרה תורה ע"פ ב' עדים יומת נמי מידי ספק לא נפקא, עכ"ד.

★ ★

**בתוס'** ד"ה ליחוש וכו' כתבו לחדש, דמיתה למיתה לא אזלינן בתר רוב ע"ש, וידועה קושית מהר"צ הלברשטאדט זצ"ל, שריפת בת כהן היכי משכח"ל, ליחוש דילמא לאו אבי' והוי' בחנק, וכאן ליכא למימר דאזלי' בתר רוב, דהא ממיתה למיתה לא אזלי' בתר רוב, ע"כ.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (בנד"מ ע' 484 סי' כ"ח) ליישב, דהנה בגמ' כאן קאמר, וכי תימא כגון שהיו אביו ואמו חבושים בבית האסורים, אפי' הכי אין אפוטרופוס לעריות, ובנדה (דף ל' ע"ב) אין אפוטרופוס לעריות, אימא שומר גופא בא עלי', מבואר דבכה"ג חד מהנך בודאי הוא אבי', ועי' בשו"ת בית שלמה (אהע"ז סי' ו') דהחשש הוא רק על השומר עיי"ש, א"כ יש לצייר שריפת בת כהן, כגון שהי' אבי' ואמה חבושים בבית האסורים וילדה בת ונישאת לבן השומר, דאי אמרת לאו אבי' א"כ השומר הוא אבי', דהא חד מהני תרי בודאי הוא אבי', וא"כ בעלה הוא אחי' ואין קידושין תופסין בה, והויא פנוי', ולא מיחייבא מיתה כלל, ולא הוי ממיתה למיתה, וע"כ צריך אתה בזה לילך אחר הרוב ולומר דאבי' הוא כדי לחייבה מיתה, וא"כ בת שריפה היא ודו"ק.

★ ★

**ובספר** שלום רב על זבחים (ע"א ע"א) מביא בשם החדושי הרי"ם זצ"ל שהקשה, לפי"ד התוס' הנ"ל, א"כ אמאי אמרה תורה הבא על אשת אביו בסקילה, וליחוש דילמא לאו אביו הוא, ואין לומר דאזלינן בתר רובא ורוב בעילות אחר הבעל, הא בין כך ובין כך הוא נהרג משום אשת איש, ובין מיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא. ואמר החדושי הרי"ם לתרץ על פי ד' הקדמות, א' על פי מה דקיימא לן דתאומים מטיפה אחת הם (יבמות צח.), ב' על פי מה דקיימא לן דאב יכול להתיר נדרי בתו, ג' על פי מה דקיימא לן המקדש את האשה על מנת שאין עליה נדרים ונמצאו עליה נדרים אינה מקודשת (כתובות עב:), ד' על פי מה דקיימא לן דהאומר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני וכו' הותר הראשון הותרו כולו כולן (נזיר כ:).

**ואם** כן יכול להיות כאן באופן זה, דאדם אחד היו לו תאומים בן ובת, ואזלה הבת ונדרה בנדר, ושמע אשה אחרת ואמרה - ואני, והלך האב והתיר נדרי בתו וממילא הותר גם נדר של האשה האחרת, ואחר כך מתה אשת האב, והלך וקידש את האשה האחרת על מנת זה שאין עליה נדרים, ואחר כך הלך בנו וזנה עם אשת אביו, ולכך שפיר מחויב אותו הבן סקילה דאזלינן בתר רוב, דאם תאמר דלא אזלינן בתר רובא ולאו אביו הוא אם כן הרי הוא גם כן אינו האב של בתו נמי, דהא מטיפה אחת הם, ואם הוא אינו אביה ממילא לא היה יכול להתיר את נדרה, וממילא לא היה מתיר נדרי אשתו, והרי הוא קידשה על מנת שאין עליה נדרים וממילא לא חלו הקידושין, והוה פנויה ופטור הבן הזה ממיתה, והוי בין חיוב לפטור, ובין חיוב לפטור שפיר אזלינן בתר רובא והוא אביו ממש ומחייב סקילה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** לר"מ דחייש למיעוטא.

**הנה** בגמ' יומא (פ"ו ע"א) איתא: ר' מאיר אומר, גדולה תשובה שאפי' יחיד שעשה תשובה, מוחלין לו ולכל העולם כולו ע"כ. וי"ל דר"מ לשיטתו כאן דס"ל דחיישינן למיעוטא, ולכן ג"כ תשובת היחיד - שהוא מיעוטא, מועילה לכל העולם ודו"ק.

(פרדס יוסף החדש פר' נצבים)

★ ★

**בגמ':** לר"מ דחייש למיעוטא ה"נ דלא אכיל בישרא וכו'.

**דקדקו** המפרשים מדוע פריך דוקא לר"מ, הרי איכא עוד תנאי דס"ל דחיישינן למיעוטא.

**וכתב** הגאון ר' צבי הירש מייזליש זצ"ל מוויטצען בקובץ כרם שלמה (שנה י"ד קו' צ' ע' כ"ט) ליישב, דהנה בשו"ת חתם סופר (או"ח סי' מ"ט) חקר אי יוצא אכילת קדשים בכל שהו, והביא ראי' מזבחים צ"ז דאינו יוצא, דאל"כ מאי פריך דנימא עשה דוחה ל"ת [הא אפש לקיים שניהם על ידי אכילת כל שהו] ע"ש, והמפורשים דחו דהא עכ"פ איכא איסור חצי שיעור, ולעולם יוצאין בכל שהו. אכן נודע חקירת המפורשים אי כל שהו בכלל חצי שיעור או דבעינן דוקא חצי זית ממש, ועיין בכפות תמרים ביומא ע"ד דלכן פירש"י פחות מכשיעור, ובחידושי מהר"ם הלואה בפסחים מ"ג כתב דהיתר מצטרף לאיסור נפק"מ לפחות מחצי זית דליכא איסור חצי שיעור, ועיין חתם סופר עמ"ס פסחים, דמהאי טעמא מצריך הרמב"ם (פ"א מהל' חמץ ומצה הלכה ז') קרא דלא יאכלו בכל שהו, דמטעם קרא בכל חלב, אסור חצי שיעור דוקא, והדברים עתיקים.

**ואפשר** דתליא בזה, דאי ילפינן מריבוי דקרא, לא נשמע רק חצי שיעור ממש, דמנ"ל דהקרא מרבה גם כל שהו, דהא הקרא סגי שמרבה חצי ממש, משא"כ לסברת חזי לאיצטרופי, אין שום חילוק, דאף לכל שהו נוכל לצרף לכל הפירושים בחזי לאיצטרופי, ולכן גם כל שהו אסור. ונודע

מה שכ׳ הריטב״א (ביומא ע״ד ע״א) דסברת חזי לאיצטרופי מפרש טעמא דקרא דכל חלב, ע״ש. ועיין בגינת ורדים כלל כ״ז (ד״ה עוד) דמש״ה לא פרכינן מה לחלב שכן ענוש כרת, דדרשינן טעמא דקרא ע״ש, ועיין ברכי יוסף או״ח סי׳ תר״ח סק״ז דר׳ יוחנן דס״ל בערכין (ט״ז ע״ב) דתוכחה עד נזיפה, משום דדריש טעמא דקרא ע״ש. וא״כ לרבי מאיר דדריש ג״כ טעמא דקרא, כמו שכתב בתורת שלמים (סי׳ קפ״ג סק״ד), שוב גם כל שהו אסור, ואי אפשר לקיים מצות פסח באכילת כל שהו, לכן פריך דוקא לרבי מאיר, ודו״ק.

## דף י״ב ע״א

**בגמ׳: פסח וקדשים מאי איכא למימר.**

**במפרשים** מדקדקים, דאולי בפסח וקדשים אוכלים מטעם עשה דוחה ל״ת ע״כ.

**וכתב** כ״ק אדמו״ר בעל הפני מנחם מגור זצ״ל בקו׳ ויש לומר (ע׳ צ״ג): ואין לומר דאם כן אפילו נמצא ודאי טריפה יקרב, דעשה דוחה לא תעשה. זה אינו, דהתם אפשר לקיים שניהם, מה שאין כן אם לא נלך אחר רוב אי אפשר לקיים שניהם בסתם בהמה כשלא נמצאת טריפה עכ״ד.

★ ★

**בשו״ת** מהר״ם שיק (או״ח סי׳ רנ״ח) הקשה, לפימש״כ במשל״מ (בפ״ה מיסודי התורה) די״ל דמצות עשה קיים גם שלא כדרך אכילתן, א״כ אימא דאכל שלא כדרך אכילתן, דמצוה קיים ועבירה לא עשה ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ יחזקאל בנעט זצ״ל בקובץ כרם שלמה (שנה י״ט קו׳ ג׳ ע׳ ל״ה): י״ל דפסח גלי רחמנא שאוכלין אותו בהדי מרור ואין המרור מבטל טעם המצה או הפסח, א״כ חשיב אכילה גם שלכד״א, (דהרמב״ם הסביר דשלכד״א הוא כגון עירב בו דבר מר), ולאידך גיסא צריך שישאר טעם הפסח בפיו, דמהאי טעמא אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, א״כ לא יוכל לאכלו שלא כדרך אכילה, ובקדשים בדרך כלל אמר הכתוב למשחה לגדולה, שצריך לאכלו כדרך שהשרים אוכלים אותו לא בתערובות דבר מר, או על ידי שלכד״א אחר, העושה את האכילה הזאת כאילו רק השחיתו ולא לאכילה.

**וגם** י״ל דמקשה מכח מעשים בכל יום, דהרי עינינו הרואות שאוכלין פסח וקדשים, ולא לישתמיט כהן זריז ומדקדק במצות שידקדק לאכול שלכד״א כדי להנצל מאיסור טריפות או נבילות.

★ ★

**עוד** הביא בקובץ כרם שלמה (שנה ו׳ קו׳ ו׳ ע׳ לה-ו) בשם הב׳ שמעון רייך ז״ל-הי״ד שהקשה, להלל דהי׳ כורך פסח מצה ומרור ואוכלם ביחד, א״כ הרי נתבטל עכ״פ מקצת מבשר הטריפה, דאי אפשר שלא ירבה מין על חבירו וכדאמרינן במס׳ זבחים (דף ע״ח) גבי פיגול ונותר וטמא שבללן זה בזה, וא״כ הרי לא נשאר רק חצי שיעור ע״י תערובות דשרי ובפרט במקום מצוה דלא גזרו רבנן ליכא אף איסור דרבנן.

★ ★

**ובהג״ה** בקובץ כרם שלמה (שם) הביאו שבשו״ת בנין צבי להגאב״ד דוייטצן זצ״ל (סי׳ ט״ו) תירץ קושי׳ זו, עפי״ד הפרמ״ג בפתיחתו להל׳ שחיטה שכתב דבנבילה כיון דאיכא עשה דוזבחת, ודאי דחייב גם על כל שהוא דלא כתיב בי׳ אכילה, ולכן אסור גם ח״ש ע״י תערובות, יעויי״ש.

★ ★

**כתב** בשו״ת חבלים בנעימים (ח״ב או״ח סי׳ י״ג): הביא כבודו ראי׳ למהרש״א שבת מ״ב ע״א דלא אמרי׳ אין שבות בבית המקדש רק באסורי שבת, מחולין י״ב ע״א דאמרי׳ לר״מ דחייש למיעוטא פסח וקדשים מאי איכא למימר, הא כתבו תוס׳ שם דר״מ רק מדרבנן חייש למיעוט, וא״כ מה קושיא, הא י״ל דלא חייש לאי׳ דרבנן במקדש, אע״כ דבשאר איסורים לא שייך זה. (עי׳ חידושי הר״ן שם ד״ה וכי תימא שהקשה אמאי לא פריך מבשר תאוה שאכלו במדבר, ותי׳ די״ל לא דברה תורה אלא כנגד יצה״ר, אבל פסח וקדשים אילו הי׳ שום איסור לא אמרה תורה קרב לתקלה, הרי ששיטתו דר״מ מדאורייתא חושש למיעוט, וכ״כ תוס׳ נדה ל״ב (ע״א) ד״ה ר״מ).

**שתי** תשובות בדבר, דאפי׳ לדעת החולקים על מהרש״א, כל הטעם דאמרי׳ אין שבות משום דכהנים זריזים הם וכמ״ש שבת (י״ט ע״ב) משלשלין את הפסח לתנור ערב שבת עם חשכה, אבל באיסורי אכילה שאין תלוי בזרירות, ל״ש הא דאין שבות, וכמ״ש ריב״ש (סי׳ קס״ג) דמה שגזרו משום חשש איסור אם לחולין צריך להחמיר כ״ש

במוקדשים, והרי דעת הרמב"ם (פ"א מק"פ הי"ח) דגם בפסח אין שבות במקדש ומ"מ כמה איסורי דרבנן היו בפסח.

**ועוד** נראה, דבאמת קשה איך ס"ד דחכמים יגזרו לאסור אכילת פסח וקדשים לעולם משום חשש מיעוט, אך זה הפי' בגמ' דאף דר"מ חישש למיעוט ומ"מ ודאי דבפסח וקדשים סומכים ארובא, כיון דא"א לעקור מה שאמרה תורה ולבטל מצות פסח וקדשים של עולם, אע"כ דהא דר"מ חושש למיעוט הוא רק היכא דאפשר דהיינו בחולין אבל במקום מצוה בהכרח סומכים ארובא, כמו כן י"ל חילוק זה גם מדאו' דרוב מהני רק במקום הכרח, אבל אם יש עצה לברר אין סומכין על הרוב, ע"כ.

★ ★

**בתוס'** (ד"ה לרבי מאיר וכו') בתו"ד כתבו דאילו לרשב"ג דקאמר כל ששהה ל' יום באדם אינו נפל, הא לא שהה הוה ספק, ואמאי הרי רובם אינם נפלים. וכתבו בתוס' דהתם הוא כדי שלא יבואו להקל בערוה והצריכוה חליצה במת תוך שלושים ולא רצו לסמוך על הרוב ועפי"ז להתירה לשוק ע"כ.

**וכתב** הגה"צ ר' נחמי' אלטר זצ"ל בספרו חדושי רבי נחמי' (בשו"ת סי' ו' אות ג'): קשה לי ביותר וכו' א"כ מה מקשה הגמ' בשבת קל"ו ממיהל היכי מהלינן, כיון שהוא רק חששא דרבנן, דבאמת רובם אינם נפלין וכדברי התוס' כאן הנ"ל, ובכאן כתיב וביום השמיני אפילו בשבת.

**בפרט** שגם גזירה דרבה שמא יבוא להוציא התינוק בשבת למול אותו לא גזרינן לבטל זמן דמילה כמש"כ המפרשים תירוצים לזה, ואיך נבאר משום חששא קלה לבטל זמן דמילה כי לא חמור הגזירה מהגזירה דהוצאה שהוא ליגזור תיכף שמא יעבור ויוציא וצ"ע.

★ ★

**בגמ': הרי שאבדו לו גדייו ותרנגוליו והלך ומצאן שחוטים כו'.**

**אם** בעינן סימן מובהק או דסגי בסימן בינוני כתב הגרעק"א בהגהותיו לשו"ע יו"ד (סי' א' סעיף ד') שיש לחלק בין אבדו לנגנבו, דבאבדו ונמצאו במקום שרוב ישראל מצויין הם, סימן בינוני, כיון דמה"ת מותר, ורק מדרבנן אסור משום בשר שנתעלם מן העין, הרי לגבי מילתא דרבנן מהני סימן אמצעי.

**אבל** אם נגנבו, ורוב ישראל גנבי, ורוב העיר עכו"ם, בזה בעינך סימן מובהק, דהחשש הוא מן התורה, שמא אין זה שלו, וזה נפל מנכרי.

## דף י"ב ע"ב

**בגמ': וכולן ששחטו ואחרים רואים אותם שחיטתן כשה מאן תנא כו'.**

**הפמ"ג** בפתיחה להל' שחיטה (שורש ה') כתב שאף שהמשנה והגמרא והפוסקים הזכירו בל' רבים "אחרים" עומדים על גביו, מכל מקום לאו דוקא הוא, וסגי באדם אחד שעומד על גבו. אמנם בדרכי תשובה (יו"ד סי' א' ס"ק קכ"ג) מביא מספר רביד הזהב שלכתחילה יהיו שנים עומדים על גביו, וע"ש עוד בס"ק (קס"א).

**ובתפארת** ישראל (בריש פרקין) כתב דלהכי נקט אחרים לרבותא, דס"א אמינא דהיכי דאיכא תרי, גרע טפי, דקידרא דבי שותפי לא חמימי ולא קרירי, שכל אחד סומך על שהני שהוא ישים עין, קמ"ל לא, וגם שנים מהני.

★ ★

**בגמ': לא בעינן כוונה לשחיטה.**

**חידוש** גדול כתב בים של שלמה (פרק ב' סי' י"ג) דכ"ז בסתמא, אבל אם הוא מתכוין בפירוש לנחור, ולא לשחוט שחיטה כשירה, ויצא מתחת ידו שחיטה כשרה, פסול, שאין זה בכלל "וזבחת".

**והקשה** על זה הפמ"ג (שפ"ד יו"ד סי' ג' ס"ק א') מהגמרא והפוסקים (לעיל ג' ע"ב) לגבי ליתן למומר לשחוט ואחרים רואים אותו, מה זה מהני, דלא מתכוין הוא לנחור, ושחיטתו פסולה.

**וכתב** דמזה מוכח, דאף גם המהרש"ל לא אסר רק בציבור, שהוא אומר בפיו שהוא מתכוין שלא יהיה שחיטה כשרה, וזה יכול העומד על גביו לשמוע, אבל במחשבה בלבד, גם להיש"ש כשר.

★ ★

**בגמ': בעי ר"י, קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה וכו'.**

**בספר** יסוד ושורש העבודה (ח"א שער האשמורת פרק ב) אי' דהמברך ברכה בלא כוונה חשיב כברכה לבטלה ועובר בלא תשא ע"ש מש"כ עוד בזה.

**ולכאורה** יש להקשות, דא"כ, כיון דקיי"ל דקטן אין לו מחשבה, וא"כ אין לו כוונה, ואיך מותר לקטן לברך משום חינוך דרבנן ועובר (למ"ד דהוצאת ש"ש דאורייתא) איסור דאורייתא. וע"כ צ"ל דכה"ג לא חשיב לבטלה, כיון שיש בזה מצות חינוך.

**והנה** בריטב"א (סופ"ג דר"ה) מוכיח מזה דאי' בגמ' שם (כ"ט:) אבל פורס הוא לבניו ולבני ביתו, דמזה מוכח דאיסור ברכה לבטלה הוא דרבנן. ולכן התירו כאן לומר ברכה שאין צריך לו כדי לחנך את בניו ובני ביתו, דאילו היה זה איסור תורה, לא היו מתירין לו לעשות בידים איסור תורה משום מצות חינוך דרבנן עכ"ד הריטב"א.

**אכן** להנ"ל י"ל בזה, דכמו דעל מצות דרבנן תקנו חז"ל ברכה, ומזכירים שם שמים בברכה, ולא אמרינן דכיון דהוי רק מדרבנן א"כ אסור להוציא שם שמים ולברך עליהם, וא"כ כמו שעל מצוה דרבנן יש ברכה, ה"נ בשביל מצות חינוך יש היתר לברך ברכה עבור הילדים, גם אי נימא דהאיסור להוציא שם שמים הוא דאורייתא ודו"ק.
(פרדס יוסף החדש פר' ואתחנן)

★ ★

**בגמ':** **בעי ר"י, קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה וכו', אמר לי' מחשבה גרידתא לא קא מיבעיא לי', כי קא מיבעיא לי' מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו.**

**(פי'** אם אין אנו יודעין אם עשה מעשה זו לשם מחשבה זו), יעו"ש.

**וכתב** הגאון ר' שלמה אברהם רזכטא זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה ב' קו' ג' ע' כ"ו): וצ"ע אמאי לא הביא הש"ס ראי' ממתני' דמס' מעשרות פ"ד משנה ב', תינוקות שטמנו תאנים לשבת ושכחו לעשרן לא יאכלו למוצאי שבת עד שיעשרו, ובירושלמי מס' מעשרות פ"ד ה"ב מפורש להדיא, דטעמא דמתני' דמחשבתו של קטן ניכרת מתוך מעשיו, וכן כתב בברטנורא שם, דיש להם מחשבה הניכרת מתוך מעשיהם, וצ"ע.

## דף י"ג ע"א

**בגמ':** **לא שנו אלא של הופך בהם כו'.**

**מבואר** מכאן דקטן אין לו מחשבה, אבל אם מחשבתו נכרת מתוך מעשיו יש להם מחשבה. וכתב הרמב"ם הל' טו"א (פי"ד ה"ב) דהיינו אף שהגדול ממנו יודע ושמח בהך כלל. אבל בשל גדול פשיטא דסגי במחשבה ושמחה גרידא, אף בלי מעשה.

**והנה** בגמרא כאן משוה גם דין עשיית כלי לקבל טומאה, וכדאמר האלון והרימון והאגוז כו', דאיירי לגבי עשיית כלי, וכתב החתם סופר (א"ת יו"ד סי' ר"א), דלפי זה יוציא, דגם לגבי עשיית כלי, אם נעשה כלי מאליו ע"י רדיפת המים וכוד' שחוקק באבן והוא יודע ומרוצה בזה, ילכו עליו תורת כלי, והוא בכלל מ"ש (כלים פכ"ה מ"ט) כל הכלים יורדין לידי טומאתן במחשבה.

**ותמה** לפי זה על מש"כ המרדכי (הגהות מרדכי סי' תק"ס) בשם רבינו שמרי' שהכשיר מקוה שהמים רודפים דרך הצינור, ונתחלל ע"י זה חור קטן בצינור שמקבל שם אבנים המעכבים את המים, שכיון שנעשה קיבול מאליו, לא יד על זה תורת כלי, ואינו פוסל המקוה.

**וקשה** דמהנ"ל מבואר דכלי שנעשה מאליו, שפיר נעשה כלי, וממילא הרי הוא פוסל את המקוה, שנעשים המים שאובים.

★ ★

**בגמ':** **מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול וכו'.**

**הגרע"א** זצ"ל בשו"ת (מהדו"ת סי' ס"ד) הקשה בהא דאיתא במשנה בכורות (מ"ה ב') בין המומים שפוסלים לכהונה אבל אינם מחללים בעבודה החרש והשוטה. וצ"ע דיפסלו מטעם שהם כמתעסק, ומתעסק עבודתו פסולה דילפנין כאן מושחט את בן הבקר דמתעסק פסול בקדשים.

**עוד** הקשו האחרונים מהא דלקמן כ"ד ממעטינן קטן מעבודה בקדשים דכתיב איש מזרעך, ותיפו"ל דהוי כמתעסק.

**ובחו'** הגר"ח מבריסק זצ"ל כאן תירץ דנפק"מ בעבודה שא"צ לשמה, כגון הטבת הנרות וכדו' דבזה אין פסול מתעסק. ומיושב נמי קושית הגרעק"א.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (בסוגי' דאסורי מזבח אות ח') די"ל דנפק"מ אם חרש שוטה וקטן עשו עבודה ביחד עם הגדול, דמבואר

בתוספתא פ"א דמנחות קיבל בימין ובשמאל כאחד פסול וה"ה בכל הפסולים אם עשו עבודה ביחד עם כהן כשר פסול, ומטעם מתעסק הא הגדול בר כוונה היא ופשוט.

**וכתב** שם בהגהות פרי יצחק: לכאורה הרי דעת החינוך (סוף מצוה שפ) דאפילו שני כהנים היו אסורים לעשות עבודה אחת, וכהן שסייע לחברו חייב מיתה. א"כ לא יתכן זה. אך למ"ש אני בפ"ר במ"א דבשחיטה דלאו עבודה הי' מותרים למ"ד ב' שוחטים זבח א'. ואפילו למ"ד דאין שנים שוחטים, מ"מ בדיעבד כשר עיין תוס' חולין (דף כ"ט: ד"ה תרי), וא"כ נ"מ בשחיטה. ולעיקר קו' האחרונים אם נימא כהמחבר לעיל דמתעסק רק בשחיטה פסול, י"ל דהך דאלו כשרים בבהמה איירי בשאר עבודות דלא שייך בהו פסול מתעסק ע"כ.

★ ★

**במשנה:** שחיטת נכרי נבילה.

**דעת** הרמב"ם (הל' שחיטה פ"ד ה"א) שהוא משום דכתיב וקרא לך ואכלת מזבחו וגו' (שמות ל"ד ט"ו) אבל דע הר"י והרא"ש (סי' ה') משום שנאמר וזבחת ואכלת (דברים כ"ז ז') מי שהוא בר זביחה, שמצווה שלא לאכול נבלה אז ואכלת מזביחתו.

**והקשה** הנודע ביהודה (שו"ת או"ח תנינא סי' א') לפמש"כ המג"א (ריש סי' ל"ט) בשם המרדכי שקטן פסול לכתוב תפילין, שנאמר וקשרתם וכתבתם, מי שאינו בקשירה אינו בכתיבה, ה"נ נימא שמי שאינו בר זביחה שחיטתו פסולה, ואם כן נפסל בשחיטה מה"ת, ואמאי שנינו לעיל (ב' ע"א) ששחיטת קטן כשר.

**ותירץ** דצ"ל דאף דקטן אינו אוכל נבילות, מ"מ בית דין מצווין להפרישו, אם כן שפיר מצווין אנו להפרישו, משא"כ גוי אניו כלל בר זביחה, ע"ש מה שהאריך עוד בזה, ומ"ש בהגה"צ מבהמ"ח לגבי שחיטת ערש.

★ ★

**בשו"ת** כתב סופר (או"ח סי' ט') תירץ דלגבי תפילין בעינן שיהי' עכשיו בר קשירה, והרי עכשיו אינו מצווה בקשירה, משא"כ לגבי זביחה, הרי אינו אוכל בשעת הזביחה, אלא זובח כדי לאכול, א"כ לזה סגי ומי שיהי' בר זביחה לאחמ"כ, והרי לכשיגדל יהי' בר זביחה, ולכן שפיר זובח עכשיו.

**עוד** תירץ באחיעזר (ח"ג סי' פ"א אות י"ב) דנבלה הוא איסור חפצא, וחפצא זו תאסר עליו לכשיגדיל, לכן מקריבה זבוחה, משא"כ במצות תפילין שהוא מצוה כל יום על הגברא, לא מקרי בר קשירה, כיון שעכשיו אינו מחויב במצות תפילין.

**ועיין** ב"דף על הדף" גיטין מ"ה ע"ב מה שהארכנו בענין זה.

★ ★

**במשנה:** שחיטת נכרי נבלה כו'.

**במגן** אברהם (סי' קנ"ט ס"ק י"ד) הקשה על הרמ"א שכתב שאם נטל ידיו ע"י קוף בדיעבד כשר, הא בא"ר (סי' ב') פסל שחיטת קוף, אלמא דאינו בכלל כח גברא.

**ותירץ** הגאון רעק"א (בהגהותיו ליו"ד סי' ב' סעיף י"א) די"ל דקוף הוא בכלל כח גברא, ולכן הוא כשר בנטילת ידים, ובשחיטה הוא פסול משום דאינו בר זביחה, ולא עדיף מגוי.

**ובהקדמה** של הגהות רעק"א ליורה דעה מובא שם הערת הרב וואלף שיף חתנו של הגרעק"א שטען שאמנם הרמ"א בי"ד הביא ההלכה בסימן ב' שאיירי בדיני בר זביחה, אבל בדרכי משה הביאו בסימן ג', דאיירי בדיני כח גברא.

**וכתב** דזה תלוי באמת למה שחיטת גוי פסול, דלהרא"ש שחיטת גוי פסול משום שאינו בר זביחה - ואם כן גם קוף אינו בר זביחה, אבל להרמב"ם דשחיטת גוי פסול משום שנאמר "וקרא לך ואכלת בזבחו וגו'", א"כ שחיטת קוף אינו כמו שחיטת גוי.

**וע"ש** שהשיב לו הגרעק"א, ותלי' לי' במחלוקת ר"י וחכמים במשנה ידים (סוף פ"א) דלר' יוסי קוף פסול מטעם שאינו כח גברא, ולרבנן פסול משום שאינו בר זביחה.

**ובזה** מבאר תוספתא תמוה בריש חולין: וזבחת ואכלת, ולא שזבח הגוי, ולא שזבח הקוף, ולא שנשחט מעצמו. וק' ממ"נ אם קוף פסול משום שאינו בר זביחה, למה לא כייל קוף עם נכרי ברישא, ואם קוף פסול משום דחסר בכח גברא למה לא כיילי סיפא שנשחט מעצמו.

**אבל** להנ״ל ניחא, דדבר זה תלוי במחלוקת ר׳ יוסי ורבנן, ולכן שנאה לקוף בפני עצמו, מפני שלא רצה להכנס בפלוגתא הנ״ל, ולכן עשה ג׳ בבות, גוי קוף ומעצמו.

★ ★

**ועיין** שם במגן אברהם ושו״ע הרב (יו״ד סי׳ ב׳ קונטרס א׳ ס״ק א׳) דלהעובים ההלכ׳ נטילת ידים שקטן פחות מבן שש אינו נוטל ידים, דחסר בכח גברא, שאז דינו כקוף, א״כ ה״ה דשחיטתו פסולה, דהוה כנפלה מאליו.

★ ★

**על** פי המבואר כאן דקטן אין לו מחשבה ויש לו מעשה, כתב התוספות שבת (או״ח סי׳ ש״ח ס״ק ס״ט) שקטן אינו יכול לייחד במחשבתו דבר מוקצה לצורך תשמישו, ולהפקיע ממנו דין מוקצה, אבל אם עשה מעשה המוכיח לזה (כגון שהניחו בין חפציו ומשחקיו. שש״כ פט״ז אות קטן ל״א) שפיר דמי.

★ ★

**במשנה:** שחיטת עכו״ם נבלה וכו׳.

**בתוס׳** לעיל (ג׳ ע״ב) ד״ה קסבר כתבו הטעם מ׳וזבחת - מה שאתה זובח אתה אוכל׳, כלומר: אותו שהוא בר זביחה, לאפוקי נכרי ואוכל נבילות להכעיס, וכן כתב הרא״ש כאן, וכן איתא בתוספתא חולין פ״א: ״שחיטת נכרי פסולה ושחיטת הקוף פסולה, שנאמר (דברים יב) וזבחת ואכלת - לא שזבח הנכרי ולא שזבח הקוף״.

**לפי** טעם זה, אפילו נכרי שאינו עובד ע״ז שחיטתו פסולה מן התורה.

★ ★

**והנה** ברמב״ם (פ״ד מהל׳ שחיטה הי״א) כתב: עכו״ם ששחט אע״פ ששחט בפני ישראל בסכין יפה, ואפילו היה קטן, שחיטתו נבלה ולוקה על אכילתה מן התורה, שנאמר: ׳וקרא לך ואכלת מזבחו׳ - מאחר שהזהיר שמא יאכלו מזבחו אתה למד שזבחו אסור, ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה. ובהלכה י״ב: ״וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו עכו״ם שאינו עובד ע״ז שחיטתו נבלה עכ״ל, וביארו הכ״מ הב״ח והט״ז דבריו, דבריישא איירי בעובד ע״ז דאסור מדאורייתא, ואח״כ כתב: ׳וגדר גדול גדרו׳ כו׳, וקאי אאומות שאין עובדים ע״ז ואגר תושב, דהני מדאורייתא שרי דקרא ׳וקרא לך׳ וגו׳ קאי א׳וזבחו לאלוהיהם׳ דסליק מיניה, דהיינו בעובדי ע״ז דוקא, אלא דחכמים ז״ל אסרוה משום גדר, וזה דלא כהנ״ל דמבואר דאפי׳ דאינו עובד ע״ז אסור מה״ת.

★ ★

**אכן** הש״ך ביו״ד (סי׳ ב׳ ס״ק ב׳) חולק על האחרונים הנ״ל בדעת הרמב״ם וס״ל בשיטתו, דס״ל כדעה הראשונה הנ״ל בראשונים דגם באינו עובד ע״ז שחיטתו פסולה מה״ת, ומש״כ הרמב״ם וגדר גדרו וכו׳, קאי אכותים שעליהם גזרו בימי ר״א ורב אסי כמבואר בגמ׳ לעיל.

★ ★

**ובפיה״מ** להרמב״ם כאן מפורש דרק בעובד ע״ז אסור מה״ת, וז״ל: ״ודע שסבת היות שחיטת נכרי נבילה, ואפילו היה חכם, ואפילו ישראל עומד על גביו, מפני שסתם מחשבת נכרי לע״ז, ואשר הביאנו שלא נאמר עליה אסורה בהנאה כמו תקרובת ע״ז, כפי מה שבארנו במס׳ ע״ז, לפי שהעובדי עבודת כוכבים נחלקים לב׳ חלקים: האחד מהן היודעים לעשות אותה, ר״ל הביט אל המזלות הצומחין לצורך מלאכתן, להוריד הרוחניות בהן, ושאר אותן שטויות שמטנפין השכל, כמו שמאמינים בעלי האמונה ההיא, וזאת עבודת כוכבים ממש. והחלק השני הן שעובדין לאותן הצורות הידועות כפי מה שלמדו מחכמיהם בלבד, וכן הם רוב הנכרים, והחלק הזה האחרון עליו אמרו חכמים הענין בלשון הזה: נכרים שבחו״ל לאו עובדי כוכבים הם, אלא מעשה אבותם בידם ועל אלו נאמר: ״שחיטתן מטמא במשא בלבד ואינו אסור בהנאה״. לפמש״כ בפי׳ המשניות להרמב״ם יוצא דדוקא בעובד ע״ז אסורה שחיטת נכרי, ומפורש כאן דלא כש״ך הנ״ל.

★ ★

**וכתב** הפרמ״ג (ביו״ד שם) די״ל דהש״ך ס״ל דהרמב״ם בחיבורו חזר בו ממש״כ בפיה״מ הנ״ל וסובר כת״ק דר״א דסתם מחשבת כותי לא הוה לעבודת כוכבים, וגם לשי׳ הרמב״ם איסורא דגר תושב מ׳וזבחת׳ דסובר כתוספתא, ודרשה גמורה היא, דלא כמ״ש הכ״מ דלהרמב״ם דרשה זו אסמכתא, וכ״ת לאיזה צורך הביא הר״מ מקרא ד׳וקרא לך ואכלת מזבחו׳ - י״ל דדרכו בחיבורו להביא

המקרא היותר פשוט, ועיקר הלימוד הוא מ'וזבחת' וכהנה רבות עכ"ד הפרמ"ג.

★ ★

**ובספר** כרתי ופלתי להגאון ר' יהונתן ז"ל בפי' ליו"ד (שם) הכריע דלא כש"ך וכתב: "וברמב"ם בספר היד החזקה אין הכרע, אבל בפיה"מ כתב להדיא הטעם דאסור בנכרי משום סתם מחשבת כותי לע"ז ע"ש. הרי בכותי שאינו עובד ע"ז מהתורה מותר, רק חז"ל אסרו משום לא פלוג. והדברים מבוארים דלא כש"ך". ועיין כה"ג לי"ד שהביא בשם גדול קדמון שדעתו ג"כ כמ"ש.

## דף י"ג ע"ב

**בגמ': אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: אין מינין באומות עובדי כוכבים. והא קחזינן דאיכא, אימא: אין רוב עובדי כוכבים מינין. סבר לה כי הא דאמר ר' חייה בר אבא א"ר יוחנן: נכרים שבחוצה לארץ - לאו עובדי עבודת כוכבים הן אלא מנהג אבותיהן בידיהן.**

**וכתב** על כך החתם סופר: בודאי הסברא נוטה לכך שאין סתם בני אדם באומות מבינים ומשכילים דברים עמוקים כאלה, והם אומרים לעץ אתה אבי, כמצות אנשים מלומדה, ולא דעת ולא תבונה. אך לעומת זה הסברא להיפך, היתכן שיהי' מי שיש לו מוח בקדקדו לבול עץ יסגוד ישתחוה למכמרתו? מי פתי יסיר הנה, לולי שמנערותו וילדותו הבינהו אבותיו מבטן ומלידה ומהריון, ע"כ מביא ראיה מעדותו של ר' חייא בר אבא א"ר יוחנן, שנכרים שבח"ל - כולם בלי דעת הם, רק שמנהג אבותיהם בידיהם. וכיון שזה אפשר, א"כ חוזרים אנו לכלל אפילו במקום שיש מינים שיודעים, מ"מ אין הרוב ככה ולא שכיחי.

**ובשו"ת** אפרקסתא דעניא (ח"ג יו"ד סי' קנ"א) הביא את הדברים והוסיף: מדבריו ז"ל דרוח מבינתו יענה, דהאי טעמא דנכרים שבחו"ל דוקא לא עובדי עבודה זרה הן, משום דאוירא דא"י מחכים, לכן גם הנכרים חכמים הם להרע. משא"כ שבחו"ל עם לא בינות הוא, ואינם יודעים מאומה, רק אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם.

★ ★

**בגמ': בכם חלקתי ולא בעובדי כוכבים וכו'. וברש"י.**

**כתב** בספר מחשבות ישראל להגאון מזקרטשין זצ"ל (בלקוטי גפ"ת סי' מ"ה): עתה קורא נעים אוציא לאור שני חידושים אשר אמרתי בהיותי כבן עשתי עשר שנה, ויהי' נמלצה לחכך כדבש לפי.

**הנה** אז בלמדי עם חברים, הקשה לי חבירי על מ"ש רש"י ז"ל בחולין (יג:) ד"ה ולא באומות, ואע"ג דבהדיא תני לה בהוא מתניתא, ליכא למפרך תנינא, משום דלאו לכ"ע שמיע להו מתניתא, אבל מידי דתנא לה במתניתין, כי אמר לה אמורא פריך עלה מאי קמ"ל תנינא, עיי"ש, והקשה מגמ' מפורשת שם (פ"ה:) ולא לכל אמר ר"ש שחיטה שאינה ראוי' לא שמה שחיטה, מודה ר"ש שמטהרה מידי נבילה, פשיטא דאמר ר"י אמר רב ואמרי לה במתניתא תנא וכי ימות מן הבהמה, ואיזו זו טרפה ששחטה, והמימרא ולא לכל אמר ר"ש כו', ר' אבא שהוא אמורא קאמר לה למלתא שם, אלמא דפריך על אמורא ממתניתא "פשיטא", דלכאורה היא קושי' נפלאה.

**וישבתי** לו אז, משום דתוס' שם בד"ה פשיטא מקשה למה לא פריך ממתניתין דבהמה המקשה (ע"ב:) לא אם טהרה שחיטה טרפה אותה כו', ומתרץ משום דהוי מצי לומר בן ח' יוכיח, ולכאורה דברי התוס' תמוהין, דהמעיין במתניתין שם איתא מפורש דלא עביד יוכיח מבן שמונה חי. רק אדרבה מביא לראיי' מבן שמונה חי הואיל דאין במינו שחיטה אין שחיטתו מטהרתו, וע"כ דכוונת התוס' כמבואר בגמ' שם (ע"ד.) והתניא בן שמונה חי יוכיח, אע"ג שיש במינו שחיטה, אין שחיטתו מטהרתו, אמר ר"כ יש במינו שחיטה אגב אמו. ותנא דידן מיגו דאמו לא פריך עיי"ש.

**וכוונת** התוס' דלכן ליכא למפרך פשיטא מתנא דמתניתין, די"ל כתנא דברייתא שם דעביד יוכיח מבן שמונה, לכן פריך פשיטא מברייתא דאיתא מפורשת דטרפה שחיטתו מטהרתו, וכמבואר בגמ' שם (ע"ד.) דלתנא דברא דפריך מינא דאמו טרפה, דשחיטתו מטהרתו יליף מקרא דמן הבהמה כו' עיי"ש, והנה עיין בתוס' שם (ד"ה ולהאי תנא) דהברייתא בן שמונה חי יוכיח עם הברייתא וכי ימות מן

הבהמה כו׳ חדא ברייתא הוא בת״כ, והניחו בתימה דידע רישא ולא ידע סיפא עיי״ש.

**והשתא** דזכינן לזה, מיושב דברי רש״י ז״ל לנכון דשפיר קאמר דמברייתא ליכא למפרך על אמורא פשיטא, דלאו לכ״ע שמיע להו מתניתא, והא דפריך שם על ר׳ אבא פשיטא ממתניתא דכי ימות מן הבהמה כו׳, הוא משום דבאמת קשה לר׳ אבא פשיטא ממתניתין דבהמה המקשה (ע״ב:) וע״כ כתירוץ התוס׳ דנפרוך בן שמונה יוכיח כתנא דברייתא שם (ע״ד.), ואם ידע זאת הברייתא, ממילא דידע נמי מהברייתא דכי ימות מן הבהמה כו׳, דידע רישא וממילא ידע סיפא כמ״ש התוס׳ שם (בד״ה ולהאי תנא), א״כ קשה על ר׳ אבא פשיטא בממנ״פ, דהא יש מתניתין מפורשת, ואי דסבר כתנא דברייתא בן שמונה חי יוכיח, קשה פשיטא מברייתא דכי ימות מן הבהמה דידע רישא ולא ידע סיפא. ונאמרו הדברים לפני גדולי זמנינו וקלסוהו.

★ ★

**בגמ׳: איש איש, לרבות העכו״ם שנודרים נדרים ונדבות כישראל.**

**בספר** צאן קדשים כאן הקשה דנפשוט הספק בגמ׳ (קדושין כ״ג ע״ב) אי כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא מהא דאיתא כאן דעכו״ם נודרים נדרים ונדבות כישראל. ואי נימא דהם שלוחי דידן, הרי קיי״ל דאין שליחות לעכו״ם. וע״כ דשלוחי רחמנא נינהו.

**וכתב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בספרו זרע אברהם (סי׳ נ״ב אות ד׳) ליישב דיש לומר דכהן הוי כפועל דיש לו שכר עבודה דהא העורות שלו הן. עיין רש״י ר״ה (דף כח. ד״ה בשל עולה) וכבר חדית לן המחנה אפרים בה׳ שלוחין דבפועל ל״ש אין שליחות לעכו״ם.

★ ★

**וכותב** עוד שם: ובאמת דיש להוכיח כדברי המחנה אפרים הנ״ל מדברי התוס׳ שבועות (דף ג.) ד״ה ועל וכו׳ שכתבו דאפילו רב אדא מודה דהיכי דהמקיף לא הוי בר חיובא דהניקוף חייב, דאל״כ אמאי לא אמרינן בב״מ (דף י) איש דאמר לקטן או לעכו״ם אקיף לי גדול, והקשה בשער המלך בה׳ מלוה ולוה דתיפוק לי׳ דאין שליחות לעכו״ם ולקטן, ומה תליא אי אין שליח לדבר עבירה עיי״ש, אמנם אי נימא דפועל שאני ויש שליחות לעכו״ם, שפיר הוי נ״מ כנ״ל וכו׳ ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: תקרובת ע״ז ודלא כר״י בן בתירה כו׳ ר״י בן בתירה אומר מנין לתקרובת ע״ז שהיא מטמאה באהל כו׳.**

**בלבוש** ריש הל׳ חנוכה (סי תר״ע) כתב שהיונים טמאו כל השמנים שבהיכל, על ידי שהכניסו שם ע״ז, והקריבו לפני הע״ז, ותקרובת עבודה זרה מטמאה באהל, ממילא נטמאו כל השמנים שם.

**והתוס׳** יום טוב בהגהותיו על הלבוש תמה, שהרי רק ר׳ יהודה בן בתירא ס״ל הכי הכא, אבל חכמים סוברים שתקרובת ע״ז אינה מטמא באהל, וכן פסק הרמב״ם פ״ו מהל׳ שאר האבות הטומאות (ה״ז).

**ותיריץ** בא״ר דהלבוש סובר כמוש״כ התוס׳ כאן (ד״ה תקרובת) דחכמים גם כן סוברים שמטמא באהל מדרבנן, נמצא שמטמא השמן בטומאה דרבנן, ואף שמצות הדלקת נרות המנורה היא דאורייתא, יש כח ביד חכמים לבטל מצות הדלקת נרות בשוא״ת, (וכן צ״ל למש״כ התוס׳ שנטמאה השמן, ע״י טומאת עכו״ם שגזרו עליה שיהי׳ כזבים).

**ועיין** מה שהאריך בזה האדר״ת בהגהות בגד ללבוש שנדפסו בסוף הלבוש מהדורת זכרון אהרן.

★ ★

**במשנה: השוחט בלילה.**

**ובגמ׳** השוחט דיעבד אין לכתחילה לא כו׳ בשאבוקה כנגדו.

**בדרכי** תשובה ח״א (בהשמטות לסי׳ י״א ס״ק י״ד) מביא מס׳ נפשי אדם על החכמת אדם, שחקר במי ששחט סימן אחד בעוף, וכבה הנר, מה יעשה, אם ימשיך לשחוט, הרי עובר על איסור דרבנן שאסור לשחוט בלילה שלא לאור הנר, ואם ישחוט רק סימן אחד, גם כן עובר על איסור דרבנן, שלכתחילה בעי למישחט בעוף שתי סימנים.

**וכתב** כמה צדדים לכאן ולכאן, ובסוף מסיק דשב ואל תעשה עדיף, ולא יגמור השחיטה באפילה.

★ ★

**במשנה:** סומא ששחט שחיטתו כשרה.

**ובגמרא** מבואר דהיינו רק בדיעבד, אבל לכתחילה לא ישחוט הסומא.

**בענין** שוחט הלובש בתי עינים (-משקפים) הביא בדעת תורה (סי' א' ס"ק נ') משו"ת טוב טעם ודעת שפסלו, אבל המהרש"ם חולק ומכשיר אותו. וציין לזה מש"כ רש"י בתהלים (ל"א ו') "ועצמי עששו" - כהתבן לשון עששית, שאדם נותן זכוכית לנגד עיניו לראות נגד הזכוכית דבר, אין אותה מראה ברורה. וכן כתב רש"י עהפ"ס (ו' ח') "עששה מכעס עיני". ולפ"ז לכאו' יש לפסול, אמנם אם במציאות רואים בטוב אין מה לחשוש.

★ ★

**ובס'** בית דוד על הל' שחיטה (סי' א' ס"ק ו' אות א') הביא כן מרבינו הק' [-הוא בעל ה"שפת אמת"] מגור, שצוה לשוחט אחד שהרגיש שינוי גדול בראי' שלו, שילבוש בתי עינים, וכן מביא מהה"ק ר"א מסאכטשוב (ה"אבני נזר") והרה"ק ר' יעקב דוד מאמשינוב זצ"ל.

★ ★

**וע"ש** עוד מהרה"ק החידושי הרי"ם שהתיר לשוחט שנסתמא בא' מעיניו לשחוט, שסומא בעין אחת אינו כולל סומא ע"כ.

## דף י"ד ע"א

**במשנה:** השוחט בשבת וביוהכ"פ וכו' שחיטתו כשרה.

**ובתוס'** (ד"ה השוחט וכו') הקשו, איך אמרינן , דהשוחט בשבת וביום הכיפורים שחיטתו כשרה, הרי הוי מומר לחלל שבת דאסור לאכול משחיטתו, ותירץ הש"ך (יו"ד סי' א' ס"ק ג') דכיון, דמה שנעשה מומר לחלל שבת, הוי רק מאותה שחיטה ששחט בשבת, א"כ לא נעשה מומר, אלא רק לאחר השחיטה, אבל השחיטה עצמה, עדיין כשרה היא ע"כ.

★ ★

**ולפי"ד** הש"ך כתב בספר שדה יצחק להגר"י שטרן מביליץ זצ"ל בספרו (בפר' קדושים) ליישב קושית החזקוני על מש"כ רש"י שם עה"פ (ויקרא י"ט ג'): ואת שבתותי תשמורו, פירש"י, סמך שמירת שבת למורא אב, לומר, אע"פ שהזהרתיך על מורא אב, אם יאמר לך חלל את השבת אל תשמע לו וכן בשאר המצוות.

**והקשה** החזקוני, איך סלקא דעתך לומר, שישמע לאביו לחלל את השבת, הרי באומרו לבנו לחלל את השבת, הוא בגדר אינו עושה מעשה עמך, ומבואר ביבמות (כ"ג:) דחיוב כיבוד אב, הוא דוקא אם אביו עושה מעשה עמך, ואיתא שם במתניתין (כ"ב.) דהבא על הערוה והוליד ממנה בן, הרי בן זה הוא בנו לכל דבר ואם הכה או קלל אח אביו חייב מיתה ופריך הש"ס, אמאי, קרי כאן, ונשיא בעמך לא תאור, בעושה מעשה עמך, והאי אביו לאו עושה מעשה עמך הוא, שהרי בא על הערוה והוליד ממנה ממזר ומשני, כשעשה תשובה ומכאן דאם אביך רשע אין מצוה לכבד ולשמוע בקולו, ואם יצוה עליו, לחלל שבת, אינו מחוייב לשמוע לו, וא"כ למה לי קרא על זה.

**ולפי"ד** הש"ך הנ"ל יש ליישב גם כאן, דכיון דמה שנעשה האב, אינו עושה מעשה עמך, זה רק לאחר שהבן חילל את השבת, אבל באותו הציווי עצמו, לא הוי עדיין כמי שאינו עושה מעשה עמך, והוה אמינא א"כ שבזה הציווי מחויב עדיין הבן לשמוע לו, קמ"ל קרא, ואת שבתותי תשמורו דלא ישמע לו עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**במשנה:** השוחט בשבת וביוה"כ וכו' שחיטתו כשרה.

**הקשה** בשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קט"ו) דלפי שיטת רבא דאמר כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אמאי שחיטתו כשרה, כיון דעבר אמימרא דרחמנא תהא שחיטתו פסולה ע"כ.

**ובשער** המלך (הל' פסולי המקדשים פי"ט הל' ה') כתב ליישב עפי"ד הגמ' (חולין דף קט"ו.) דדרשינן מקרא דלא תאכל כל תועבה (דברים י"ד ג') לאו נוסף על כל אסורי תורה שאסורין באכילה, וכן דרשינן לא תאכל כל תועבה, כל מה שתעבתי לך, ובגמ' פריך מהמבשל בשבת דמותר באכילה, ומסיק דאמר קרא (שמות ל"א י"ד) כי קדש היא לכם, היא קדש ואין מעשיה קדש, ובזה מובן למה שחיטתו בשבת כשירה, אף דאי עביד לא מהני, הכי גלי קרא לומר דאין מעשה שבת קודש עכ"ד.

**ולפי"ז** כתב בספר חדושי תורה למהר"א ט"ב שליט"א (חורף תש"ס ע' צ"ד) ליישב שיטת הרמב"ם (בפ"ג

דגניבה ה״ו) שכתב דאם עשה שליח לשחוט לו ושחט השליח בשבת, הרי הגנב חייב בתשלומי ארבעה וחמשה, שהרי זה הגנב לא עשה עון מיתת בית דין, וכבר ביארנו שהשוחט על ידי שליח חייב בתשלומין. וכן מבואר בטור (חו״מ סוף סי׳ ש״נ) גבי טביחה ומכירה וז״ל: עשה שליח לשחוט לו בשבת והשליח שחט בשבת כתב הרמב״ם שהוא חייב שהרי אין בו חיוב מיתה לגנב עיי״ש.

**ועל** דברי הרמב״ם רבו עליו קושיות המפרשים, שהרי לכאורה מצינו בזה סתירה, שהרי גבי מעילה כתב הרמב״ם (הלכות מעילה פ״ז ה״ב) דאם נתערב בו איסור אחר אין שליח לדבר עבירה, וז״ל: במה דברים אמורים כשהיו החתיכות מקדשי בדק הבית, אבל אם היו בשר עולה וכיוצא בו לא מעל אלא האוכל בלבד, שהרי הוא חייב באיסור אחר יתר על המעילה, ובכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה אלא במעילה לבדה שלא יתערב עמה אסור אחר, עכ״ל.

★ ★

**אכן** לדברי השעה״מ הנ״ל א״ש, דשפיר פסק הרמב״ם דבשלח בשבת לשחוט חייב המשלח, אע״ג דנצטרף בו איסור אחר משאר איסורים דאין בהם דין שליחות לדבר עבירה, דכל הטעם שהשליחות בטל לגמרי באין שליחות לדב״ע, הוא משום דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וכמש״כ הנודע ביהודה (אבהע״ז מהדו״ק סי׳ ע״ה) ע״ש היטב, וע״כ המשלח פטור, אמנם באיסורי שבת דשנוי הוא מכל התורה דאין מעשי׳ קודש, ואמרינן דכל מילתא דרחמנא עביד לא תעביד אי עביד מהני, ע״כ שפיר חייב המשלח אף דנתערב בו איסור אחר.

**משא״כ** גבי מעילה שפיר אמרינן בי׳ דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וע״כ נתבטל לגמרי השליחות, ושפיר פטור המשלח ממעילה אם נתערב בו איסור אחר, ודו״ק.

★ ★

**במשנה: השוחט בשבת וביוהכ״פ וכו׳ שחיטתו כשרה.**

**וברמב״ם** (פ״א דשחיטה הלכה כ״ט) מפורש דזה דוקא כששחט בשוגג ע״ש. והטעם לזה כתב בלח״מ (שם) שאילו זה היה במזיד היה אסור לו לאכול מזה עולמית, כי המשנה כר׳ יהודה והוא סובר שדבר שנעשה בשבת במזיד אסור להנות עולמית, לכן חייב הרמב״ם להעמיד שמדובר בשוגג, ואז יהיה מותר לאכילה במוצאי שבת לכולם ע״כ.

**אכן** הרמב״ם עצמו בפיה״מ (כאן) כתב טעם אחר מדוע איירי כאן רק בשוגג ולא במזיד וז״ל: רק אם שחט בשוגג שחיטתו כשרה, ושמא תאמר ולמה לא תהא שחיטת מזיד כשרה הואיל ואינו מחלל שבת ואין

**שחיטתו** פסולה אלא אחר גמר השחיטה ואם שחט אח״כ שחיטה שניה הוא שיהיה אסור, דע משיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת קודם שישחוט שום דבר מן הווושט והגרגרת, ואם תרצה לבאר יותר מזה תאמר, בשעה שישחוט קצת מהסימנים קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל שבת ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול, ודע שזה ששחט בשבת בשוגג שאמרו עליו שמותר באכילה אינו נאכל עד מוצאי שבת, אבל השוחט לחולה בשבת מותר לאכול ממנו חי בשבת, אבל מן המבושל לחולה בשבת אינו מותר לבריא לאכול אלא למוצאי שבת כמו שנתבאר בשבועות עכ״ל. הנה ע״פ דברי הרמב״ם בפירוש המשניות יוצא, שהטעם שאיירי כאן דוקא בשוגג הוא, משום שאילו היה במזיד היה נעשה מומר ושחיטת מומר אסורה אפילו בפעם הראשונה, לכן כתב בשוגג.

★ ★

**אכן** התוס׳ כאן (ד״ה השוחט וכו׳) כתבו: תימא אי במזיד היאך תהא שחיטתו כשרה והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו כדמוכח לעיל דף ה׳ ע״א, וי״ל דהתם בפרהסיא והכא בצנעה, ועוד י״ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר עכ״ל. וכן כתב הר״ן בחידושיו שם כתב וז״ל: כיון שאין נעשה מומר עד גמר השחיטה אין שם מומר עליו אלא מאותה שחיטה ואילך, וראיה לדבר מדאמרינן בפרק אותו ואת בנו (דף פ״א ע״ב) דלרבנן דאמר שחיטה שאינה ראויה שמיה שחיטה, שחט ראשון לשולחנו ושני לעבודת אלילים חייב משום אותו ואת בנו, ואם איתא לומר ששחיטה ראשונה שחיטת מומר הוי, אמאי מחייב רבנן והא אין שחיטה כנ״ל אלא נחירא בעלמא, אלא ודאי אין שם מומר עליו אלא מאותה שחיטה ואילך עי״ש עכ״ל.

**הנה** מפורש בדברי התוס׳ והר״ן ששחיטה ראשונה של מומר אינה אסורה, אלא רק מאותה שחיטה והלאה,

וא״כ י״ל דהלח״מ ס״ל דג״כ הרמב״ם סובר כן, ולכן לא פירש כך בדברי הרמב״ם, אך הרי אנו רואים שבפיה״מ נוקט הרמב״ם להדיא דלא כתוס׳ והר״ן הנ״ל וצ״ע.

★ ★

**במשנה: השוחט בשבת וביום הכיפורים וכו׳ שחיטתו כשירה.**

**בתוס׳** (ד״ה השוחט וכו׳) כתבו: אפי׳ במזיד בעי לאוקומי וכו׳, דמשום פעם אחת לא חשיב מומר וכו׳ ע״כ. בשו״ת נפש חיה (אבהע״ז סי׳ כ״ז) מביא בשם החדושי הרי״ם זצ״ל דאע״פ שכתבו התוס׳ כאן שאינו נעשה מומר בפעם הראשונה, אך זה ברור, דבשעה ששוחט בשבת אפי׳ בפעם הראשונה הוא נהי׳ מומר לעכו״ם עכ״ד. וראה בכלי חמדה (פר׳ בא ע׳ צ״א) מש״כ לפלפל בחידוש גדול זה.

★ ★

**והנה** הר״ן כאן הקשה ג״כ כקושית התוס׳, דתפסל השחיטה דהוי שחיטת מומר, ותירץ דאינו נעשה מומר עד גמר שחיטה, דתחילת השחיטה הוי מקלקל עכ״ד.

**והקשו** עליו האחרונים, דצ״ע דאע״ג דהוי מקלקל אכתי מקלקל על מנת לתקן הוא, ונעשה מומר מתחילה.

**ובכלי** חמדה פר׳ יתרו (ד׳ ק״ד ע״א) הביא לתרץ הקושי׳ הנ״ל על הר״ן עפ״י מש״כ הגרע״א זצ״ל בהגהותיו ליו״ד (סי׳ ב׳ אות ו׳) דחשיב מקלקל, אע״פ שהוא על מנת לתקן, כיון דאין התיקון מיד, לא מהני, וע״ש בצל״ח מש״כ לפלפל ביסוד זה.

★ ★

**והרמב״ם** בפיה״מ כאן כתב דאיירי ששחט בשוגג ולכן לא חשיב מומר ע״ש, וכתב כ״ק אדמו״ר בעל הפני מנחם מגור זצ״ל (בקו׳ ויש לאמר בסו״ס ואם תאמר ע׳ ל׳): והרמב״ם ז״ל בפירוש המשניות שם תירץ דאיירי בשוגג, והקשה שם ״ושמא תאמר למה לא תהא שחיטתו כשירה במזיד, הרי אינו מחלל שבת ואין שחיטתו פסולה, אלא אחר כך בשחיטה שניה הוא שיהא אסורה״, ותירץ ״דע שמשיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת, קודם שישחוט דבר מן הוושט והגרוגרת כו׳, ובשעה שיגמרו השחיטה הרי הוא כבר פסול. עכ״ל. והוא ממש כשיטת התוס׳ [חולין י״ד. ד״ה השוחט], אלא שהרמב״ם סבירא ליה דבשעת הכשר וגמר שחיטה הוא כבר נפסל, שעשה שיעור מלאכה על ידי תחילת שחיטתו, אף על גב דאכתי לא איתעבידא מחשבתו.

**ודברי** הרמב״ם קשה לי טובא, ואחת הקושיות במה שכתב ״משיתחיל״ לשחוט הרי הוא מחלל שבת, והרי הרמב״ם סבירא ליה [הל׳ שבת פ״ח ה״ז]דחובל תולדה דדש, דמפרק הדם, ומפרק תולדה דדש, ואם כן הרי לשיטתו צריך להוציא דם כגרוגרת. ולשיטת רש״י ותוס׳ שבת ק״ז. שחובל חייב מטעם נטילת נשמה, חיובו בכל שהוא, דמה לי קטלה כולה מה לי קטלה פלגא [מגיד משנה שם].

**ואולי** לפיכך כתב הרמב״ם בפירוש המשניות ״ואם תרצה לבאר כו׳״ [ז״ל הרמב״ם שם: השוחט בשבת, אם היה שוגג, ולפיכך שחיטתו כשירה. ושמא תאמר ולמה לא תהא שחיטת מזיד בשבת כשירה וכו׳, דע משיתחיל לעשות חבורה בצואר הבהמה הוא מחלל שבת קודם שישחוט שום דבר מן הושט והגרגרת. ואם תרצה לבאר יותר מזה, אמר בשעת שישחוט קצת הסימנים קודם שיגמור השחיטה הוא מחלל שבת, ובשעה שיגמור השחיטה הוא פסול], ודייק בלשון שחיטת בהמה, דצריך להיות ב׳ סימנים. ויש ליישב עוד תירוצים. ואכמ״ל עכ״ד.

★ ★

**הגאון** ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בספרו זרע אברהם (סי׳ ע״ג אות ד׳) מביא קושית הכרתי (יו״ד סי׳ י״א) על הרמב״ם בפיה״מ הנ״ל דמתניתין כאן איירי בשוגג, והקשה דזה הי׳ ניחא אי הוי מוקי לה בחצי קנה פגום ולמה צריך לאוקמא בשוגג עיי״ש.

**ושמעתי** מתרצים לפי דברי התוס׳ בבכורות (י״ז ע״ב ד״ה אפשר וכו׳) דמה דאמרינן אי אפשר לצמצם, היינו דעכ״פ הוה ספק דלמא מצומצם, ולכן למ״ד מחצה על מחצה חייב, כשר ע״ש. וא״כ בשוחט בשבת אדרבא הרוב לאיסור, דאי פחות מרוב אסור משום שחיטת מומר עכ״ד.

**אמנם** יקשה מחולין (דף מ:) דמוקי ג״כ בחצי קנה פגום וקשה כנ״ל. אך נראה, דהא אדם אוסר דבר שאינו שלו הוא רק מדרבנן, ומה דפריך מחתך בעפר, היינו מדרבנן אינו חזי כמ״ש הכו״פ (סי׳ ד׳). וא״כ מיושב, דמדאורייתא יש ב׳ ספיקות לחיוב, ומדרבנן אמרינן שמא הוא מצומצם וספיקו לקולא, ומיושב היטב ע״כ.

★ ★

**ובמנחת** חינוך (מצוה ב׳ ס״ק ט״ז) כתב להסתפק במי שמל מילה שלא בזמנה בשבת במזיד, לשיטת הרמב״ם בפיה״מ [ריש פ״ק דחולין] דהשוחט בשבת במזיד הוי מומר כיון דבכל רגע מחלל שבת, דבפשוטו הכא נמי כשמל נעשה מומר. אמנם איתא ביו״ד [סי׳ רס״ד סעי׳ א׳] דלכמה שיטות מילת מומר כמילת עכו״ם שצריך להטיף דם ברית, ואי נימא דכל מקום שצריך הטפת דם ברית אי״ז תיקון רק קלקול, א״כ לא הוי מומר, ושוב מילתו מילה ואי״צ הטפת דם ברית, ושוב הוה תיקון ושוב נעשה מומר, וחוזר חלילה. והניח המנחת חינוך בצ״ע.

★ ★

**והביא** בספר משברי ים (גלגל החוזר - סי׳ כ״א) בשם הגרא״מ ראקאו שליט״א דהנה מתחילת דברי המנח״ח נראה שסברתו נוטה יותר לומר דאף כאשר צריך הטפת דם ברית, מכל מקום חשיב מתקן, דעל ידי המילה נמצא שלמחר אי״צ חיתוך רק הטפת דם, אך לא הוחלט אצלו, ולהכי נסתפק בספק הנ״ל אחר מכן.

**אבל** הגרע״א [בקמא תשו׳ קע״ד] נקט דאף במקום שצריך הטפת דם ברית חשיב מתקן. וכתב דכן נראה גם מסברא וגם מגמרא, מסברא דכיון שעשה קצת מן המצוה, דעי״ז אינו מחוסר תיקון כל כך כמקודם, סברא היא דחשיב תיקון, ומגמרא שבת [קל״ג ע״ב] דתניא ואם לא הילקט ענוש כרת, דמבואר דמי שהתחיל למול בשבת, וסיים מילתו במוצאי שבת דחייב כרת, משום שסוף המילה היה בלילה, והרי במילה בלילה צריך הטפת דם ברית, א״כ אמאי ענוש כרת והרי הרמב״ם פוסק דמקלקל בחבורה פטור, ועל כרחך דחשיב תיקון גם במקום שצריך הטפת דם ברית ומטעם הנ״ל, דתחילת תיקון יש כאן.

★ ★

**והנה** המנחת חינוך העמיד דבריו רק לחידוש הרמב״ם בפיה״מ הנ״ל שהשוחט בשבת בפהרסי׳ שחיטתו כשחיטת מומר ופסולה (ומתני׳ דכשרה איירי בשוגג), אבל לשיטת התוס׳ (כאן) שבחד פעם לא נעשה מומר וכן להר״ן (כאן הנ״ל) שרק בסוף שחיטה הוה תיקון (ושחיטה זו כשרה) לא נסתפק המנח״ח.

★ ★

**ויש** להעיר דהגרע״א בחידושיו לשבת [ק״ל ע״ב] הקשה דהיאך יפרש הר״ן להש״ס בשבת הנ״ל שהתחיל למול בשבת וסיים במו״ש חייב, הרי חצי מילה כחצי שחיטה, שאין זה אלא קלקול.

**וכתב** הגרע״א, שכל דברי הר״ן אמורים דווקא בשחיטה שאם היה מושך ידיו באמצע שחיטה הרי הוא מקלקל (דאינו אלא חובל ואפי׳ לא מתה דנימא שיצא מידי אמ״ה), אבל במילה, כל מקצת ומקצת הוי תיקון והרי הוא מומר מתחילה, עכ״ד הגרע״א.

**והנה** הגרע״א [בגליון יו״ד סי׳ ב׳ ד״ה אמנם] הוכיח, דמש״כ הרמב״ם בפיה״מ דהשוחט בפרהסי׳ שחיטתו

**פסולה** כשחיטת מומר, דאין זה אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא מודה לסברת הר״ן שעד סוף שחיטה הרי הוא מקלקל, ורק מדרבנן שמקלקל נמי אסור, הרי הוא מומר מתחילה. ולדבריו לכאו׳ אין מקום לגלגל החוזר של המנח״ח, דמדאורייתא המילה כשרה אף להרמב״ם.

**אך** למש״כ הגרע״א הנ״ל [בחידושיו לשבת קל״ג] שבמילה מודה הר״ן, שוב הוה מומר מדאורייתא, והדר הגלגל החוזר של המנח״ח. אמנם בדעת הגרע״א גופיה הרי כבר הבאנו לעיל, דלפי מה דחשיב לה [בתשו׳ קע״ד] למילה כתיקון אפי׳ במקום שעדיין צריך הטפת דם ברית, א״כ שוב אין זה חוזר חלילה ודו״ק.

★ ★

**הגאון** ר׳ אפרים הלוי ביליצער ז״ל- הי״ד בקובץ כרם שלמה (שנה י״ד קו׳ ט׳ ע׳ כ״ח) עמד על ענין נוסף בפיה״מ לרמב״ם כאן ששינה מלשון המשנה וכתב: השוחט ביוהכ״פ ובשבת וכו׳. ובמשנה כתוב שבת קודם, וכתב שם: ונראה, דהנה החתם סופר בחידושיו לחולין מדקדק למה קתני במתני׳ שבת קודם ליוהכ״פ, הלא רבותא יותר בשבת מביום הכיפורים, והו״ל למיתני, השוחט ביום הכיפורים ובשבת, דלא תימא דוקא יום בכיפורים דקיל משבת שחיטתו כשירה, אלא אף בשבת דחמור ממנו ג״כ כשירה, עיי״ש.

**ונראה** לפי מה שכתב בשער המלך לתרץ קושיית המהרשד״ם, דנימא כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני ולא תהא שחיטתו כשירה, ותירץ השעה״מ דגלי קרא בשבת, היא קודש ואין מעשי׳ קודש,

עיין בחולין דף קט״ו, ועל כן שפיר במעשה שבת השחיטה כשירה, עכ״ד.

**אמנם** לענ״ד נראה דתירוץ זה אינו מספיק, דא״כ ביוהכ״פ אמאי שחיטתו כשירה, הא שם לא כתיב היא קודש. ועל כרחך צריכין לבוא לתירוץ המהרי״ט על הקושיא הנ״ל, דהיכי דלא מתקן בזה את האיסור, לא אמרינן אי עביד לא מהני. נמצא לפי״ז דבשבת פשיטא דכשירה השחיטה, דלא שייך כלל לומר אי עביד לא מהני, דכבר גלי קרא היא קודש ואין מעשי׳ קודש, רק עיקר הרבותא היא דשחיטתו כשירה ביום הכיפורים, ולכן שפיר נקיט במתני׳ קודם שבת ואח״כ יום הכיפורים.

**והא** תינח למאן דס״ל אי עביד לא מהני, אבל למאן דס״ל אי עביד מהני, לא שייך כלל קושיית המהרשד״ם, א״כ הוי הרבותא יותר בשבת מביום הכיפורים כקו׳ הח״ס הנ״ל, וע״כ הרמב״ם ז״ל דפסק כאביי דאמר אי עביד מהני, וכמו שכתב הלח״מ, שפיר נקיט בדבריו קודם יום הכיפורים ואח״כ שבת, דשבת רבותא יותר דחמור מיום הכיפורים עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳:** **והא לית לי׳ לר׳ יהודה ברירה מנ״ל וכו׳ הלוקח יין מבין הכותים וכו׳.**

**ובשו״ת** גבעת הלבונה (או״ח סי׳ מ״ה ס״ק ב׳) הקשה דמה הקשתה הגמ׳ מהא דהלוקח יין וכו׳ הרי לר״י יש לומר דשם בלוקח יין דהוא דאורייתא אית לי׳ אין ברירה, וכאן בחולין דמיירי במוקצה דרבנן אית לי׳ ברירה כמו דקאמר הש״ס בעירובין (ל״ו ע״ב) לחלק ע״ש, וע״ש מש״כ לפלפל בקושי׳ זו באריכות.

★ ★

**בגמ׳:** **הלוקח יין מבין הכותים אומר וכו׳ ומיחל ושותה מיד.**

**והיינו** מדין ברירה וכמבואר בגמ׳ כאן ובשאר סוגיות דברירה, והקשה השפת אמת (סוכה כ״ג ע״ב ד״ה הלוקח יין וכו׳) קושי׳ נפלאה, דהנה קיי״ל טעם כעיקר, והיינו, דכל מאכל איסור שנתבשל עם מאכל היתר, נבלע בהיתר מאכל האיסור, והיות והדין הוא שטעם כעיקר, יש לאסור את תבשיל ההיתר בגלל בליעה מדבר האסור, וישנן פרטי דינים מהי הכמות של האיסור וההיתר כדי שהטעם יעבור להיתר.

**ע״פ** יסוד זה מקשה השפ״א קושי׳ גדולה על דברי הברייתא, אותו אדם שאומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הן תרומה גדולה, יצר מצב של חבית שיש בה תערובת של יין היתר ויין האסור לזרים, בתוך אותה חבית מצוי יין של חולין מתוקנין ויין של תרומה, אחרי מעת לעת, היה צריך היין של חולין להאסר משום הבליעה של יין התרומה, כך שאפי׳ אם נסבור יש ברירה, ואותן שני הלוגים שבסופו של דבר ישארו בחבית הם אותם שני לוגין שהפריש אותו אדם באותו ערב שבת, אבל לאחר מעת לעת, צריכה היתה הברייתא לאסור את כל היין מדין הבליעה.

**על** קושיא זו מתרץ השפת אמת באופן נפלא, והוא טוען, שכאן בעניינו אין שום איסור, משם שאותם חלקים שעזבו את שני הלוגין ונבלעו בשאר היין, נתברר למפרע שאותם חלקים אינם תרומה, שהרי אותו אדם אמר מפורשות כי רק השני לוגין שישארו בסופו של דבר בתחתית החבית, הם הם התרומה, מה שפרש מהם במשך אותם ימים, יתברר הדבר למפרע שהחלק שפרש אינו תרומה, אין זה ככל משקה אסור המתערבב בהיתר, כל משקה אסור, איסורו הוא בעצם, כך יין נסך יין של כלאים וכד׳, יין של כלאים או נסך כל הפורש ממנו אוסר, בעניינו איסור היין הוא איסור של תרומה, והתרומה תלויה בפיו של התורם, ברגע שהתורם אומר שרק שני הלוגין שישארו בסופו של דבר רק הם יהיו תרומה, כל מה שפירש מהם במשך הזמן יתברר למפרע שלא היה תרומה, ושוב אין לאסור את היין שבחבית עכ״ד ודפח״ח.

**השפת** אמת מתרץ עוד דל״א כבוש כמבושל, רק בחתיכה השרויה במים וכדו׳, אבל לח בלח, כדהכא שיין התרומה נמצא בתוך יין החולין ל״א כבוש כמבושל דמי.

★ ★

**עוד** תירץ ביתרון האור (דמאי פ״ז מ״ד) על קושי׳ זו עפ״י מש״כ בחוות דעת (סי׳ ק״ה ב׳) דטעם היוצא מן האיסור, אסור מצד הדין יוצא מן האיסור שאסור, ובתרומה לא מצינו קרא לאסור היוצא ממנו, וא״כ גם הטעם היוצא אינו אסור רק מדרבנן, ובכבוש לא החמירו.

**ועוד** כתב בחוו״ד שם דכתבו הפוסקים דכבוש בהתירא לא נאסר, ולכן אם כבש ורד בשמן של שביעית לפני הביעור והוציאו משם לפני הביעור לא חל על הורד חובת

ביאור כדאיתא בשביעית פרק ז' משנה ז', ועיין שפת אמת פסחים נ"ב ע"א, ותרומה יש לו גם כן דין דהתירא בלע, כיון דשרי לכהנים, ואין בזה דין כבוש כמבושל.

★ ★

**בגמ':** עשרה מעשר ראשון תשעה מעשר שני.

**הקשו** התוס' דחשבון זה אינו מדוייק, דכיון שהפריש שני לוגין לתרומה, אם כן הרי נשאר מהמאה לוגין רק צ"ח, ומעשר ראשון מפריש רק תשע ושמונה עשיריות וכו'. וכתבו שאין לתרץ דחיישינן שמא הכותי כבר הרים תרומה גדולה, ואותן שני לוגין מפריש לתרומה גדולה רק מספק, אבל אינם יכולים למעט מהחשבון של מעשרות, דשמא יין זה הוא כבר הפריש שהפריש ממנו הכותי תרומה, דלא מסתבר לומר כן דאם תיקן הכותי תיקן הכל, ואם לא תיקן לא תיקן כלום.

**אמנם** תוס' בסוכה כ"ג ע"ב ד"ה עשרה תירצו תירוץ זה, וצירך ליישב קושית התוס' למה כאן נחוש שהכותי הפריש תרומה גדולה ולא הפריש מעשרות, ובפני יהושע (גיטין כ"ה ע"א) תירץ דפירות כותים הם ספק מתוקנים, ולכן בתרומה שהדרך הוא להפרישו בגורן כדאיתא בירושלמי, שפיר יש לחוש שהכותי כבר הפרישו, משא"כ מעשרות דרך להפרישו בשעת אכילה, וא"כ עדיין לא הפרישם הכותי.

**בתפארת** יעקב (גיטין שם) כתב לתרץ, דכמו דאצל ע"ה מצינו שלא נחשדו על התרומה, דחטה אחת פוטרת הכרי, ורק אצל מעשרות חשודין, ה"נ לגבי כותין כעין זה בתרומה יש לחשוש שהם כבר הפרישו, כיון דחטה אחת פוטרת הכרי, ורק במעשרות הוי ודאי שהם לא הפרישו.

**בכתונת** פסים (ב"ק דיני ברירה אות כ"ה) תירץ על פי דברי המהרי"ט דקרא דתבואת זרעך ולא לוקח קאי רק אמעשר, אבל תרומה חייב מה"ת בלוקח, ולכן אתרומה שפיר י"ל דקפדי להפריש, אבל במעשרות שרק מדרבנן חייב הלוקח להפריש, לא קפדי.

★ ★

**בגמ':** ומיחל ושותה מיד וכו'.

**וברש"י:** דמה שיש בידו לתקן - יתקן וכו'.

**וכתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ מ"ט ע' ס'): ולכאורה צ"ע דכיון דס"ל דיש ברירה, למה לא נסמוך עליה גם לכתחילה. וע' בריטב"א סוכה כ"ג. שכתב להדיא דבמקום שאפשר שלא לסמוך על ברירה לא סמכינן, וצ"ב כנ"ל.

**והמבואר** מזה דלמ"ד יש ברירה, אין הכונה שחל ע"פ מה שגלוי כלפי שמיא, אלא הכוונה שחל ע"פ מה שעומד להיות לפי המצב של עכשיו, ובזה נחלקו ר"מ ור"י אי סמכינן ע"ז שמה שהיה עומד להיות הוא מה שהיה. וע"כ א"ש, דגם למ"ד יש ברירה, במקום שאפשר שלא לסמוך לא סמכינן. ובזה מבואר נמי שיטת רש"י בגיטין דגם למ"ד אין ברירה אין הכוונה שלא חל כלל, דודאי חל, אלא דא"א לברר על איזה מהן חל, והיינו כנ"ל דלא סמכינן דמה שהיה עומד להיות הוא מה שהיה (וע"ע בחידושי הגרנ"ט על גיטין סי' פ"ב).

★ ★

**בגמ':** ומיחל ושותה מיד וכו'.

**וברש"י:** ומיחל המעשר עני וכו' ע"כ. הקשה כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל דיש לדקדק, דהגמ' יכולה ג"כ להקשות שמא יבקע הנוד ונמצא מקדים מעשר לתרומה, ושמא יכול להשאל עליו, אך י"ל דמעשר שני הוי כבא ליד כהן עכ"ד.

## דף י"ד ע"ב

**בגמ':** אלא מדתני איו דתני איו רבי יהודה אומר וכו'.

**בשער** המלך (הל' ערובין) הקשה, לדעת התוס' והרא"ש בעירובין דרבי יהודה סובר תחומין דאורייתא. א"כ מה פריך כאן: ומי אית לי' לרבי יהודה ברירה והא תני איו וכו', ומה קושיא, דלמא דווקא בתחומין ס"ל לרבי יהודה אין ברירה דהוי דאורייתא דהא תחומין דאורייתא ס"ל, משא"כ במוקצה דרבנן ס"ל יש ברירה. וכמו דמחלק הש"ס בערובין (ל"ו ע"ב) בין דאורייתא לרבנן עיי"ש ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (בסוגי' דברירה אות ב'): ולענ"ד יש לומר בפשטות לפמ"ש התוספות בריש ביצה (דף ג.) בד"ה דמוקצה חמור

והוי כעין דאורייתא וספיקו לחומרא ולהכי לא פריך לרבי נחמן עיי״ש, וא״כ שפיר פריך מתחומין אמוקצה. ואתי שפיר קושיית השעה״מ.

★ ★

**בגמ׳: אין אדם מתנה על שני דברים כאחד אלא אם בא חכם למזרח עירובו למזרח וכו׳ מ״ש לכאן ולכאן דלא דאין ברירה למזרח ולמערב נמי אין ברירה ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם.**

**בשו״ת** שאילות שמואל בחלק הנקרא כלילת שמואל (כלל ה״ב ואת כ״ז) הובאו דבריו בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ז סי׳ ד׳ אות ב׳) ביאר ההגדרה מתי נחשב ברירה ומתי איגלאי למפרע.

**וביאר** דכאשר הדבר הוא כבר במציאות, ואנו מסתפקים על איזה צד משני אפשרויות הוא, ואח״כ נודע על איזה צד הוא, זה נחשב איגלאי מילתא למפרע, שהדבר מתחילה הי׳ כך, אבל כשהדבר עדיין אינו במציאות, אלא יש שני אפשרויות שיכולות להיות, ואח״כ נהיה באחת האפשרויות זוהי ענין ברירה.

**וזה** מה דאי׳ בגמ׳ כאן: דכאשר החכם עדיין לא בא לעיר במציאות אלא עתיד לבא או למזרח או למערב, אז כאשר יתנה בעירובו אם יבא חכם למזרח יהא עירובו למזרח, זוהי ענין ברירה. משא״כ היכא שכבר בא החכם לעיר, וכבר נמצא המציאות במזרח או במערב אלא שהוא לא יודע מזה, אז כאשר הוא מתנה בעירובו אם בא חכם למזרח יהא עירובי למזרח, זהו ענין של איגלאי מילתא למפרע עיי״ש.

★ ★

**בגמ׳: והוינן בה מאי שנא לכאן ולכאן דלא, שאין ברירה, מזרח ומערב נמי אין ברירה וכו׳.**

**והקשה** הגאון ר׳ שלמה קלוגר זצ״ל בספרו בגדי יו״ט על ביצה (ל״ז ע״ב): קשה, מה קושיא, לפי הכלל שמסרו לנו הפוסקים דספק דרבנן בסתרי אהדדי הוי לחומרא, א״כ בשלמא התם דמניח עירובו אם בא חכם למזרח וכו׳, א״כ אם נימא דאין ברירה ולא קנה העירוב יהי׳ כבני העיר, ובפרט לפמ״ש התוס׳ דאומר אם לא יבא החכם יהי׳ כבני העיר, א״כ אם לא יקנה העירוב יהי׳ כבני עיר, ויהי׳ לו אלפים מעירו, ואם יקנה העירוב אז אבד אלפים של עירו, א״כ יש כאן קולא לומר יש ברירה דיהי׳ מותר לילך למקום העירוב, ויש נמי קולא להיפוך דלא קנה העירוב ויהי׳ לו אלפים מעירו, א״כ כיון שיש קולא לכאן ולכאן לא שייך לומר ספק דרבנן להקל כיון דאיכא קולא להיפוך והוי תרתי דסתרי אהדדי ולכך הוי חומרא.

**אבל** בנדון זה, אם נימא דאין ברירה יהי׳ כרגלי שתיהן, א״כ אם אין ברירה אין כאן צד קולא כלל, וליכא קולא רק אם יש ברירה ולכך הוי ספק דרבנן ולהקל, ולכך ס״ל בדרבנן יש ברירה מכח ספק דרבנן כמ״ש הפסוקים וצ״ע ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: ואמר רבי יוחנן וכבר בא חכם.**

**מבואר** מדברי הגמרא דר׳ יוחנן ס״ל דבעירובין אין ברירה, וכן אי׳ גם בביצה (ל״ז ע״ב) ע״ש.

**הגאון** ר׳ יעקב קאנטראוויץ זצ״ל גאב״ד שאצק רצה לחדש ולומר דדין ברירה שייך רק בדבר שצריך שיהי׳ ודאי, ובספק יהי׳ אסור. ולכן אם אין ברירה אסור, אבל בדבר שגם בספק הוא לקולא ומותר, אין שיך לברירה, וגם אם לא אמרינן ברירה יהי׳ מותר.

**אך** הגאון ר׳ משה פיינשטיין זצ״ל באגרות משה (או״ח ח״א סי׳ י״ט) הוכיח מדברי הגמ׳ שזה אינו, דהלא ר׳ יוחנן ס״ל בעירובין אין ברירה, אף שר׳ יוחנן ס״ל כר׳ יוסי דס״ל לעיל (ל״ה ע״א) דספק עירוב כשר, דהלא לקמן (מ״ו ע״ב) קאמר ר׳ יוחנן דר״י ור׳ יוסי הלכה כר׳ יוסי וכ״ש ר׳ מאיר ור׳ יוסי הלכה כר׳ יוסי. הרי דאף דס״ל לר׳ יוחנן דספק עירוב כשר, אעפי״כ אמרינן אין ברירה, הרי דדין ברירה נאמר גם במקום שהספק כשר בו ע״כ.

**והחסבר** לזה כתב שם באגרות משה דהוה כך, דאמנם בספק הוה לקולא, אבל מ״מ כשאנו רוצים שהעירוב יחול, אין הכוונה שיחול מחמת הספק, אלא שאין אנו יודעין לאיזה צד יחול העירוב או לאיזה אדם או לאיזה שבת, והרי כשצריך שהעירוב יחול ואין אנו יודעים אי צריך לחול ביום זה, ודאי שאינו גדר ספק כלל אלא רק מטעם ברירה, שאח״כ הוברר שהיום הי׳ צריך העירוב לחול, וע״כ שפיר אף בדבר דרבנן דספקו לקולא שייך גבי׳ דיני ברירה.

★ ★

**בגמ':** **וכבר בא חכם.**

**בשו"ת** פני משה (ח"ג סי' א') נשאל על קראי אחד שעשה תשובה, והרי הקראים כולם הם בחזקת ספק ממזרים, אם יש תקנה לטהר את זרעו. והיו רבנים שרצו להתיר לו שפחה שנשתחררה על תנאי שלא תנשא אלא למי שהוא כשר, ולכן ממ"נ מותרת לו ובניה כשרים, דאם אינו ממזר הרי חל השחרור ובניה כשרים, ואם הוא ממזר לא חל השחרור ונושא אותה כדין ממזר שנושא שפחה, ומשחרר את זרעו והם טהורים.

**אולם** הגאון הפני משה דחה היתר זה, דכיון דקיי"ל דבדאורייתא אין ברירה נמצא דלא חל השחרור ואסור לו להנשא לה מחמת הצד שהוא כשר. ואין לומר עפ"י דאיתא הכא בעירובין דאם כבר בא חכם לא תלוי דברירה, וה"נ אם קמי שמיא גליא שהוא כשר חל השחרור ולא תלוי בברירה, מכיון שהוא תולה תנאו בדבר שלעבר.

**אולם** כתב דאינו דומה, דהתם הרי למחר יתוודע ויתגלה הדבר להמתנה עצמו, וכן כבר עכשיו יש אנשים שידוע להם איפה החכם נמצא, משא"כ הכא אין הדבר עומד להתברר לעולם, ולכן אדרבה גם למ"ד יש ברירה, יש לומר דהכא לא חל כין דלעולם לא יתברר.

**והובאה** תשובה זו במנחת שלמה חלק ב' (סי' ק"ז), עיי"ש מה שלמד מזה.

## דף ט"ו ע"א

**בגמ':** **המבשל בשבת וכו' תוקמיה במזיד וכו' מה יוהכ"פ לא שנא בשוגג, ולא שנא במזיד לא אכיל וכו'.**

**בשו"ת** חבלים בנעימים (ח"ב סי' י"ג אות ב') מביא שהקשו לו הא לא דמי שבת ליוה"כ, דיוה"כ אסור באכילה גם בזמן התוספת כמ"ש יומא פ"א ע"א, ובשבת איסור תוספת שבת דרבנן, ודאי דלא גזרו שיהי' השחיטה אסורה גם בזמן התוספת שאינו אלא מדרבנן וכמ"ש בתרומות (פ"ב מ"ג) המטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש, וכן במעשר פירות, ומשום שאינם אלא מדרבנן וכמ"ש רמב"ם (פכ"ג משבת הט"ו) מגביה תרומות ומעשרות בשוגג יאכל, אע"פ שבפ"ו הכ"ג פוסק כר' יהודה, וכ"כ בתוס' ערובין מ"א ע"ב (ד"ה לא). אלא אפי' אי נימא דתוספת שבת היא דאורייתא כמ"ש מג"א (רס"א סק"ח) עיי"ש, מ"מ נראה דלא גזרו על זמן התוספת רק על שעה שחייב מיתה, וכמ"ש רש"י ביצה י"ז ע"ב ד"ה אסורא דשבת דרק באיסור סקילה קנסיה רבנן גבי מזיד וכ"ש בשוגג.

★ ★

**הנה** לכאורה י"ל, דהכא חייא בר רב אמר דאסורה באכילה ליומא, והוא המ"ד בר"ה (ט' ע"א) דועניתם את נפשותיכם בתשעה אתי להאוכל ושותה בתשיעי דהוי כאלו מתענה תשיעי ועשירי, ולפ"ז לית לי' כלל תוספת יוה"כ דנלמד מהאי קרא דתשעה לחודש כמ"ש שם, וכמ"ש לח"מ (פ"א משביתת עשור ה"ו) די"ל דר"ע דלומד מתשעה כחייא בר רב כמ"ש ר"ה (ט' ע"א), לא ס"ל תוספת ענוי ביוה"כ. אך לדידן דקיי"ל תוספת יוה"כ דאורייתא כמ"ש יומא (פ"א ע"א), אי נימא דתוספת שבת לאו דאורייתא לק"מ, כי באמת יום השבת שוה ליוה"כ, אלא ששבת כלה יומו קודם, ויוה"כ מושך עוד יומו יותר, דיוה"כ עם תוספתו הוי יום אחד.

**אך** לשיטת הרי"ף דתוספת שבת דאורייתא, נראה דאם שחט ישראל בשבת בשוגג אסור גם בזמן ההוספה, דכבר כתבו האחרונים דהא דלא גזרו אשבות בין השמשות כמ"ש באו"ח סי' שמ"ב, הוא רק אי תוספת שבת דרבנן, אבל אי דאורייתא גם בה"ש, גזרו ועי' ס"ס רס"ג דדוקא אם קיבל שבת בזמן שהיא ודאי חול מותר לו ליהנות ממלאכת ישראל, מוכח דבבה"ש אסור, ואפי' אי תוספת שבת דרבנן, ומבואר לעיל דעל איסור דרבנן לא גזרו, מ"מ הא רק במקום מצוה לא גזרו על שבות ביה"ש, אבל הכא י"ל דכל מה שגזרו חכמים ביום אסור גם בזמן ההוספה (ועי' מג"א של"ט סק"ז ות"ה סקי"ד).

★ ★

**בגמ':** **ונוקמה במזיד ורבי מאיר וכו'.**

**הקשו** האחרונים כאן, בהקדם קושית המהרי"ט (שהבאנו לעיל) אמאי השוחט בשבת שחיטתו כשרה, נימא אי עביד לא מהני, ותירץ המהרי"ט דל"ש כאן אי עביד לא מהני, משום דאפילו אי נימא אי עביד לא מהני לא נצילנו מאיסור, דמ"מ עביד נטילת נשמה, ומקלקל לא הוי, דתיקן להוציא מידי אבר מן החי כדאמרינן בפסחים ע"ג ע"א.

**ומעתה** למ"ש הפליתי (סי' י"א סוסק"ב) דלתירוץ השני שבתוס' חולין י"ד ד"ה ונסבין איירי מתני' בשוחט עוף דחזיא לאומצא ולא בעי מליחה ע"ש, א"כ מאי פריך הגמרא ונוקמא במזיד וכר"מ, הא כאן תיקשי דנימא אי עביד

לא מהני, ואי דמ״מ עביד נטילת נשמה ותיקן להוציא מידי אבמה״ח, הא לר״מ אין אבמה״ח נוהג בעוף ולא תיקן כלל, ואי נימא אי עביד לא מהני שפיר נצלינו מאיסור.

★ ★

**וכתב** בספר אות ציון (ע׳ מ״ז) ליישב בזה עפ״י מש״כ החתם סופר בשו״ת (יו״ד סי׳ ע׳): דאף דר״מ סובר אין אמה״ח נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד ולא בחיה ועוף, מ״מ בשר מן החי מודה דנוהג גם בחיה ועוף, וכן הוא דעת הרמב״ם, וכ״כ ביוסף דעת בהשמטות ליו״ד סי׳ ס״ב.

**ולפי״ז** א״ש כאן, דלר״מ ג״כ תיקן עכ״פ להוציא עכ״פ מידי בשר מן החי דנוהג גם בעוף, ואף אי נימא אי עביד לא מהני אינו ניצל מאיסור נטילת נשמה, וכעין זה כתב החת״ס שם על קושיא אחרת ע״ש.

★ ★

**בגמ׳: כי מורי להו רב לתלמידיה מורי להו כר׳ מאיר.**

**ובתוס׳** (ד״ה מורי וכו׳): משמע שכן הלכה וכו׳, אבל קשה משוחט בשבת וכו׳, וי״ל דבמילתא דלא שכיח לא גזרו ע״כ. והנה במג״א (סי׳ שי״ח ס״ק ב׳) כותב בהא דאיתא בשו״ע (שם): המבשל בשבת במזיד וכו׳ ולאחרים מותר למוצש״ק מיד. דהטעם דשרי, כיון דבמילתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן. ומציין לדברי התוס׳ כאן הכותבים כן וכנ״ל לגבי בישול בשבת.

**וכתב** הגאון ר׳ ידידי׳ ויי״ל ז״ל בספר הזכרון דרור יקרא (ע׳ קס״ג): ויש להבין, דהתוס׳ שם (ד״ה ומורי) לא כתבו כן רק גבי השוחט בשבת בשוגג והיה לו חולה מבעוד יום והבריא, על זה כתבו דהוי מילתא דלא שכיח, דהיינו בחולה, אבל המבשל לבריא, מנ״ל דזה מקרי לא שכיח.

**ונ״ל** דהוכחת המג״א היא, דאל״כ מה הוכיחו התוס׳ לעיל (דף י״ד ע״ב) בד״ה אימר דר״מ אית ליה מוקצה מחמת איסור מההיא דהשוחט, דלמא ה״פ הגמ׳, עד כאן לא קשרי ר״מ אלא במבשל דראוי לכוס ולא שייך שהוא נהנה במלאכת שבת, כמ״ש התוס׳ שם ד״ה מורי, אבל השוחט דאין ראוי לכוס איכא ביה איסור נהנה ממלאכת שבת, ופריך והא מתניתין דשוחט וכו׳ רב יהודה היא הא ר״מ שרי, ומשני כי שרי ר״מ כגון שהיה לו חולה מבעוד יום והוי ליה מלתא דלא שכיח ולא גזרו רבנן.

**ומתוך** קושיא זו הוכיח המג״א דגם המבשל לבריא הוי מלתא דלא שכיחא, וכן בשוחט שלא לחולה אפ״ה הוי מלתא דלא שכיח, רק הטעם בשוחט משום מוקצה מחמת איסור, ודו״ק היטב.

## דף ט״ו ע״ב

**בגמ׳: כגון שהיה לו חולה והבריא.**

**הנה** בתוס׳ בפסחים (מ״ו ע״ב ד״ה רבה) הקשו דנתיר כל מלאכת שבת מטעם הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ותירצו דלא שכיח ע״כ.

**וכתב** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ פ״ז) דיש להקשות לפי״ז במש״כ התוס׳ (ד״ה כגון וכו׳) דלא הוי מוקצה לחצי שבת דרגילות שיחזור לחליו, וא״כ קשה נימא הואיל כיון דכאן לא הוי שכיח, ומדוע איתא במשנה אע״פ שמתחייב בנפשו וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: השוחט לחולה בשבת אסור לבריא, המבשל לחולה בשבת מותר לבריא וכו׳ גזירה שמא ירבה בשבילו וכו׳.**

**והקשה** באמרי בינה (הל׳ שבת סי׳ י״ז) בהא דמבואר דפליגי הראשונים לגבי ריבוי בשיעורים כגון באיסור בישול דאסור בכגרוגרת, ואם ירבה בבישול א׳ ויתן בקדרה כמה גרוגרות, אי הוי איסור דאורייתא או איסור דרבנן, דשיטת התוס׳ ועוד הרבה ראשונים דהוי רק איסור דרבנן, אמנם הר״ן ביצה (ט׳: מדפי הרי״ף) ד״ה ומיהא הוכיח מסוגיא דמנחות דריבוי בשעורים הוי איסור דאורייתא, הובא דבריו בב״י סי׳ של״א.

**וא״כ** קשה כאן, דמאי שנא שוחט ממבשל, ומדוע לא יהא אסור מרבה בשיעורים בשוחט בהמה גדולה במקום קטנה, וכן עוף גדול במקום עוף קטן.

**[ועי׳** במנ״ח מוסף השבת ס״ק ל״ט שכתב לדבר פשוט דיש בזה ריבוי בשעורים גם בשחיטה וצ״ע].

★ ★

**ובספר** פרורים משלחן גבוה (פר׳ יתרו) כותב ליישב בזה, דלכאורה י״ל דחלוק איסור בישול מאיסור נטילת נשמה, דאיסור בישול כל מקצת הוי מעשה בישול, רק כיון דעשה במעשה א׳ מלאכות הרבה הוי רק מרבה בשיעורים, ובזה פליגי אי אסור מה״ת או מדרבנן, אבל השוחט, דאיסורו

מפני נטילת נשמה, אין הפרש בין נשמה גדולה לקטנה, ואין נפ״מ בין אם בהמה גדולה שחט או קטנה, בשניהם הוא איסור אחד של נטילת נשמה, ואין האיסור מה שחתך הבשר, שנאמר דנטל הרבה בשר, אלא נטילת נשמה מן הבהמה, והוי מלאכה אחת ולא רק מעשה אחד.

**וצ״ע** בדברי המנ״ח דנקט לדבר פשוט דיש ריבוי בשיעורים גם בנטילת נשמה וצ״ע.

★ ★

**במשנה:** והצפורן.

**הגרעק״א** בשו״ת רוצה לחדש, דדוקא מחובר לאדם פסול אבל מחובר לבהמה כשר, שהא פסול צפור, משום מחובר, י״ל דאיירי בצפורן של השוחט או שאר אדם, דאדם איתקש לקרקעות, ואפי׳ בן חורין כמוש״כ הש״ך חו״מ (סי׳ צ״ה ס״ק י״ח) אבל צפורן דבהמה מנ״ל דפסול, דבעלי חיים הרי הם כמטלטלין ולא כמחובר.

**הרש״ש** בהגהותיו למדרש (ויק״ר י״ג ב׳) הביא ראי׳ לדברי הגרעק״א, מהא דאיתא התם במדרש דעתיד הקב״ה לעשות קניגי לצדיקים, ולויתן נותץ לבהמה בסנפיריו, ומתמה יש שחיטה כשרה היא והא תנינן בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגרה והשינים שהם חונקין, וקשה דבלא זה יש לפסול מטעם מחובר, אלא מוכח דמחובר בבהמה כשר.

**וכתב** דאולי יש לחלק דמחובר בדגים שאני, דדגים לא מקרי גידולי קרקע כדאי׳ בעירובין ר״פ בכל מערבין, משא״כ בהמה דמיקרי גדילוי קרקע פסול כמו מחובר.

★ ★

**בגמ׳: מנין לשחיטה שהוא כתלוש שנאמר ויקח את המאכלת לשחוט וגו׳.**

**והקשו** בתוס׳ (ד״ה מנין) דמזה אנו למדין רק בקדשים, ואכתי בחולין מנא לן דבענין שיהי׳ בתלוש, ותירץ רבינו תם דמדייק לה מדקאמר ״ויקח את המאכלת - לשחוט את בנו״, ולא - לשחוט את העולה.

**באופן** אחר תירץ במשך חכמה (בראשית כ״ב ז׳) דאחר כך כששאל יצחק את אברהם פשר הדברים אשר ראה, כתיב: הנה האש והעצים ואיה השה לעולה. ושביק מאכלת שהזכיר מקודם, ולא שאל עליו? מזה דייק הגמרא דגם לחולין בעי מאכלת, משא״כ אש ועצים הם רק לקרבן, ולכן רק מחמת שראה האש והעצים, להכי שאל איה השה לעולה.

## דף ט״ז ע״א

**בגמ׳: הא בכח ראשון הא בכח שני וכו׳ הא דאמר ר״פ וכו׳.**

**כתב** הגאון בעל דבר אברהם (ח״ג סי׳ י״ג אות ג׳): באחת הקהלות רצו לתקן מקוה באופן כזה שע״י דחיקה בכפתור של חוטי האלקטריקא [-חשמל], יפתח לול שדרך בו יזרמו מים להמקוה, וחששו להוויית המקוה ע״י אדם, וזה תלוי אם בכח ראשון או בכח שני, דבכח שני לא חשיב כבא מכחו, כההיא דחולין (דף ט״ז ע״א) השוחט במוכני שחיטתו כשרה, והא תנינא שחיטתו פסולה כו׳. הא והא בסדנא דמיא, ולא קשי׳ הא בכח ראשון הא בכח שני, וכי הא דאר״פ האי מאן דכפתי׳ לחברי ואשקיל עליה בידקא דמיא ומית חייב, מ״ט גירי דידי׳ הוא דאהני ביה, וה״מ בכח ראשון, אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא, (פירש״י בכח ראשון מיד כשנטל הדף מעכב את המים והתחיל לגלגל, ובתחילת גלגולו שחט מכח אדם שנטל הדף).

**והוא** כלל גדול בכל מקום, דכל דהוא רק כח שני לא חשיב כמעשה אדם אלא כגרמא בעלמא. אבל צריך להגדיר עד היכן הוי כח ראשון, ואימת מתחיל כח שני, מי יתן קצב וגבול לזרם המים לומר עד כאן כח ראשון מכאן ואילך כח שני, באיזה גדר ויסוד נשתמש בכדי להכריע זאת, ואם אפשר לאדם בעולם לצמצם זאת.

**ומקופיא** יעלה על הדעת, שגדר הדבר הוא, שאם יפתח האדם פתח ויתן דרך לזרם המים ויחזור ויסתום מיד ויפסק עי״ז זרם המים, מ״מ לאיזה כמות ידועה מן המים בהכרח יזרמו עד שיהא שהות בידו לסתום, וכמות זו הוא כח ראשון שאינו יכול לעכב בשום אופן ע״י סתימה, אבל מה שיזרום אח״כ, היינו הכמות היתרה שהיה יכולה ליעכב ע״י סתימה אלא שאינו סותם, זה הוי ככח שני וגרמא בעלמא שאינו בא בהכרח מפתיחתו.

**ואלו** היינו תופסים כן, הנה בנ״ד בפתחו את הלול ע״י כח האלקטריקא, בידו כרגע לחזור ולסתום ע״י נגיעה שנית בכפתור, ונמצא שכמות המים היוצאים בהכרח ע״י הדחיקה הראשונה מועטת מאד, וכל השאר הוי רק כח שני וגרמא בעלמא.

**וצריך** לברר הענין ולהעמידו על בסיס איתן, ולע״ע באתי רק בהערה בעלמא מקופיא ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: יתיב רב אחוריה דרבי חייא, ורבי חייא קמי׳ דרבי ויתיב רבי וקאמר, מנין לשחיטה שהיא בתלוש וכו׳ מאי קאמר א״ל וי״ו דכתיב אאפתא קאמר וכו׳. (וברש״י: כלומר, טעם שאינו נכון קאמר וכו׳) קרא זריזותי׳ דאברהם קמ״ל וכו׳.**

**כתב** בספר בכורי אביב להגר״א ביק זצ״ל פר׳ וירא (מדרש בחדוש אות ב׳): ומי לא יתפלא, אם ר״ח לטעמיה דמכשר במחובר לעיל, הל״ל לא שמיעא לי כלומר לא ס״ל, ולא דברי גנאי על רבו הקדוש נשיא ישראל, ומצינו בזבחים י״ט דאמר ר׳ יוחנן הכי לר׳ אסי על דברי עצמו ויו דכתיב אאופתא כתבי לך, ובשלו רשאי ולא בשל אחרים.

**ונ״ל** שדברי ר״ח ירמזו ענין נכבד, דהתוס׳ כתבו שם, דהא דבזבחים ומנחות ילפנין מהכא דקדשים טעונין כלי, היינו מדלא כתיב המחתך, והכא יליף מדלא כתיב ויכין אלמא דצריך דבר הנקח, ומדכתיב את בנו ולא את העולה, מוקמינן נמי אחולין תלוש ולא כלי, דלא מסתבר רק בקדשים כשאר עבודות דבעו כלי שרת, וכיון דתרי לימודים הם, מוקמינן כל חד בדשייך ליה, זת״ד התוס׳ עפ״י ביאור מהר״ם מלובלין.

**ושוב** כתבו, ואע״ג דהכא דחי ר״ח זריזותי׳ דאברהם קמ״ל, התם לא שייך למימר הכי ע״כ, וכונתם, דלא שייך למימר זריזותא אי לא בעינן כלי, משא״כ לענין תלוש כפרש״י, ושוב מצאתי כן להדיא בתוס׳ זבחים צ״ז ד״ה התם ומנחות פ״ב ד״ה ויקח.

**וקשיא** לי בגוה טובא, דאינהו גופייהו לעיל (דף ג׳) ד״ה כגון כתבו, דשחיטה לא בעיא רק כלי ולא כלי שרת, ומש״ה אמר דבדק קרומית של קנה ושחט בה, והיינו שתיקנה כעין כלי אפילו לרבי דפסל כלי שרת של עץ, והביאו ראיה מתוספתא דאמרה שהקמיצה טעונה כלי והשחיטה אין טעונה כלי, וע״כ כלי שרת קאמר, ושוב כתבו דאיכא למימר דלא בעינן כלי יפה קאמר, ואע״ג דבסוטה פריך אכפיפה מצרית מהקריבהו נא לפחתך, התם דורון הוא ודרך להביאו בכלי נאה, א״נ כפיפה מצרית מכוערת יותר ואתא כר׳ יוסי בר יהודה דכלי שרת מעץ כשר זת״ד.

**והשתא** חזינן, דאפילו כלי מתוקן הו״א דלא מהניא כל שאינו יפה, כ״ש דאיכא הידור מצוה לשחוט בכלי אפילו לא בעינן ליה, וקרא זריזותי׳ קמ״ל, שקיים זה אלי ואנוהו.

**ע״כ** נ״ל, דרבי ור״ח מודו דאיכא למימר זריזותי׳ קמ״ל בשינויא דלישנא כל חד כדאיתא, גבי תלוש כפירש״י וגבי כלי כמ״ש, אלא דרבי דריש ויו דויקח מדלא כתיב וישלח אברהם את ידו לקחת כי היכי דכתיב לשחוט, דמצינו במגילת אסתר ויאמר להביא את ספר הזכרונות והביאו ויהיו נקראים לפני המלך, וה״נ לא משתמע שיקרא ששלח ולא לקח, ואי דנטעי בהכי, מאי חיישינן אטו זה יקטן הנסיון מאם כבר לקח, והלא דרשינן מדלא כתיב ויכון אע״ג דאיכא למיטעי שהכין ולא לקח ולא ה״ל לאפושי ויו, אלא לדרשא דכל אדם חייב ליקח והוא ג״כ עשה כדין, ומצינו ויו מוסיף ענין קודם שאינו מוזכר כמו וה׳ הוא ובית דינו בפרש״י (וירא י״ט כ״ד) רבה ב״ד בקודם, כמו ואלה מוסיף על הראשונים.

**ורבי** מסתבר ליה דויו קאי אכלי ואתלוש, ור״ח אמר, דבקדשים מסתבר דבעי כלי כשאר עבודות כדברי התוס׳, משא״כ תלוש בחולין מה סברא היא זו, וא״כ נאמר שהו׳ מרבה שכל אחד חייב ליקח כלי בקדשים, ואף על גב דגבי ויקח כתיבא, נידרשה אמאכלת, דלא אפשר למיכתב בענין אחר, והא רבי נמי מודי דריבויא דאת בנו לא קאי אמאכלת דכתיב גבי׳, וזה שאמר ר״ח ויו דכתיב אאופתא קאמר, שבלשון חכמים כל דבר שאינו מתוקן כדינו נקרא בקעת ואופתא, כמו בפרק אלו טרפות (דף מ״ז) ההיא ריאה דדמיא לאופתא, ומפרש דשיעא דלמה לא חיתוכא דאוני, והאי ויו כתיבא למעוטי אופתא שאינו מתוקן בקדשים, ומהאי ויו קאמר רבי לחולין נמי אתמהא.

**ובזה** מיושבת קושית התוס׳ לענין קדשים, ואולם פשט המאמר הוא כפרש״י, ובו משובצת חידה נעימה, וע״כ היה למשל בפי ר׳ יוחנן על עצמו, ובזה מדויק מה שהביא ר׳ מלת לשחוט, דהא מויקח דריש, ואי נתכוין למלת את בנו כמ״ש התוס׳ ה״ל להביא מלות אלה, אלא דאייתי ליה לגלויי דדרש מדלא כתיב לקחת כמו לשחוט.

★ ★

**ועוד** נראה לפמ״ש בספר אוהל יעקב (פ׳ בראשית ד״ה ויאמר אלהים יהי אור) שכל ויו המהפכת מעתיד לעבר מורה שהענין ג״כ נתהפך כן יע״ש, וא״כ נראה שצריך ליקח בעתיד ועשה כן בעבר.

**ושוב** מצאתי און לי באוהל יעקב (פר׳ וירא) שכתב ע״פ דרכו ז״ל, דאיכא למימר שבהזדמנות נעשה, אמנם ויו המהפכת מורה שצריך ליקח תלוש, ואמר ר״ח, הרי יש פה כמה ווין ויבן ויערוך, וע״כ תפרש שנזדרז והקדים בזמן, מעתיד לעשות עבר והוא כווין של הבקעת, שא״א לומר שאחת נעשתה בכונת רושם בן אדם, כי מי עשה כולם, וז״ש זריזותי׳ דאברהם קמ״ל, עכת״ד ע״ד דרוש.

**ולפ״ד** תשוב קושית התוס׳, בקדשים נמי נימא שבהזדמנות נעשה ולא בעי כלי כלל, אלא ע״כ דשינויא דלישנא כמ״ש התוס׳ לא להורות הזדמנות באה, אלא דין או שבח הצדיקים, ומ״מ מצאתי לי חבר, שהמאמר איננו כפשוטו עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: מנין לשחיטה שהיא בתלוש שנאמר ויקח את המאכלת וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה מנין וכו׳) כתבו שהלימוד הוא מדכתיב ויקח ולא כתיב ויכין דרשינן תלוש בחולין וכו׳ ע״ש.

**וכתב** החתם סופר (פר׳ שמות ד׳ י״ט): צריכי׳ לומר בכל ויקח בעלמא לק״מ דה״ל למכתב ויכין, דהיכי דעשה המעשה בפועל שייך לשון ויקח, אבל אברהם לא גמר מעשהו רק שהכינו לשחוט בנו ולא שחטו, ה״ל למימר ויכין.

**ולפי״ז** ביאר החתם סופר את דברי הגמ׳ בנדרים (ל״א ע״ב): אמר רבי ח״ו שמרע״ה נתרשל על המילה וכו׳, ונראה רבי לשיטתו אמר הכי, דבפ״ג דע״ז מקשה הש״ס לרב דס״ל מילה פסולה בנשי׳ והכתיב ותקח צפורה צר, ומשני קרי בי׳ ותקח, בשורק, ע״י אחרי׳, ופריך והכתי׳ ותכרות, קרי בי׳ ותכרת ע״ש. ויש לדקדק מאי פריך כלל מותקח, מאי איכפת לי׳ בלקיחת הצר, ועיקר הקושי׳ הוא מותכרות, ולדברי התוס׳ בחולין הנ״ל כאן א״ש, דהנה י״ל דהש״ס ידע שיש לומר שאחר מל, אך איך שייך ותקח צפורה צור, הא היא לא מלה בעצמה וה״ל למימר ותכין צפורה צור, דאין שום ה״א למימר שגם מילה תהי׳ בתלוש, וע״ז משני הש״ס קרי בי׳ ותקח בשור״ק, שציותה לאחר ליקח הצור ואותו האחר הוא הי׳ המל, ושייך בי׳ לשון לקיחה.

**ובזה** יובנו דברי רבינו ר״ח שם בחולין שא״ל רב מאי אמר רבי, ואמר לו וי״ו דכתי׳ אאופתא קאמר, ופירש״י דבר שאינו אמר כמו וי״ו דכתיב על הבקעת של עץ שמתחלק לכמה חתיכות ונקודות ע״ש, וי״ל דרמז לו על השורק של ותקח צפורה הנ״ל, כי השור״ק היא ג׳ נקודות להשלים הוי״ו של מלאפום כמ״ש המדקדקים.

★ ★

**והנה** שם בחולין מסיק רבי דמויקח המאכלת לא מוכח מידי, די״ל זריזותי׳ דאברהם קמ״ל, ופירש״י שלא סמך עצמו שימצא מאכלת שם כי לקח מאכלת עמו מביתו, ובחי׳ למס׳ חולין כתבתי, דרבי נמי מודה דאיכא לאוקמי קרא לזריזותי׳ דאברהם, אלא דלזה כבר כתי׳ ויקח בידו את האש ואת המאכלת, ואייתר האי קרא לתלוש.

**ולפ״ז** י״ל, דלרבי לא צריכי׳ לדחוק בותקח צפורה קרי בי׳ ותקח בשור״ק שהוא וי״ו דכתי׳ אאופתי׳, אלא י״ל שהיא לקחה בעצמה ליתן לאחר להכרית הערלה, והא דלא כתי׳ ותכין, דקמ״ל זריזותי׳ דמרע״ה שלקח עמו ממדין צור אחד להכרית ערלת בנו לכשיכול, אלא לכאורה זה א״א, שהרי משה לא הי׳ זריז, אדרבא נתעצל במילה, וכדי להשמר מזה, אמר רבי ח״ו לא נתעצל משה רבינו על המילה, והי׳ זה רבי לטעמי׳ דדרש ויקח לתלוש, וס״ל נמי מילה פסול בנשים, כמבואר שם פ״ב דע״ז ע״ש בתוס׳ עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ב ע׳ 8) כותב: בגוף הך מילתא דאין למידין מקודם מ״ת, הבאתי ש״ס זבחים (דף צ״ז ע״ב) דיליף מויקח אברהם את המאכלת דעולה טעונה סכין, וש״ס יבמות (דף ס״ד ע״א) דיליף דין נשא אשה ושהה עמה עשר שנים ולא ילדה דיוציא מאברהם ע״ש, והנה מצינו עוד בגמ׳ לימודי דינים מאברהם ע׳ יבמות (דף מ״ב ע״א) דיליף דין הבחנת ג׳ חדשים מקרא דלהיות לך לאלוקים ולזרעך אחריך דכתיב באברהם, וע״ע שבועות (דף ל״ח ע״ב) יליף דשבועה בעי אנקוטי חפצא מאברהם דאתפסי׳ לאליעזר ברית מילה כשהשביעו ע״ש ברש״י ד״ה לאתפוסי בחפצא, וע״ע בבא בתרא (דף ק׳ ע״א) הלך בה לאורכה ולרוחבה קנה כו׳ דברי ר״א כו׳ מ״ט דר״א

דכתיב קום התהלך בארץ לאורכה ולרחבה כי לך אתננה כו' [והאי קרא באברהם כתיב, ויש לדחות דשם הוצרך הקנין להועיל גם אאחרי מ"ת כשיחזיקו ישראל בארץ].

**וע"ע** חולין (ד' ט"ז ע"א) דיליף שחיטה בתלוש מאברהם מקרא דויקח את המאכלת הנ"ל ע"ש, וע"ע פסחים (דף ד' ע"א) דיליף זריזין מקדימין למצוות מאברהם מקרא דוישכם אברהם בבוקר, וע"ע ברכות (ד' י"ח ע"א) ר' אשי אמר כל זמן שמוטל עליו לקברו כמוטל לפניו דמי (לענין פטור מק"ש ותפלה כו') שנאמר ויקם אברהם מעל פני מתו, ונאמר ואקברה מתי מלפני, ובב"ר פרשה נ"ח א"ר יוחנן מן הן תנינן מי שמתו מוטל לפניו פטור מק"ש ומן התפלה ומן התפילין וכל מצות שבתורה מן הכא ויקם (ואברהם מעל פני מתו) וידבר, וע"ע ב"ב (דף ס"ח ע"ב) במשנה המוכר את השדה כו' לא מכר את החרוב המורכב ולא את סדן השקמה ושם (דף ס"ט ע"ב) מנא ה"מ א"ר יהודה אמר רב דאמר קרא ויקם שדה עפרון אשר במכפלה וגו' מי שצריך לגבול סביב, יצאו אלו שאין צריכין לגבול סביב א"ר משרשיא מכאן למצרים מה"ת ע"ש ברשב"ם, וע"ע ב"ק (דף ס' ע"ב) רעב בעיר פזר רגליך שנא' ויהי רעב בארץ וירד אברהם מצרימה וגו', וע"ע ערכין (ד' ט"ז ע"ב) מנין שלא ישנה אדם מאכסניא שלו מה"ת שנא' אל המקום אשר הי' שם אהלה בתחלה ר' יוסי בר חנינא אמר וילן למסעיו כו' [והני קראי באברהם כתיבי ואצלם הך דב"ק ודערכין הם ענייני הנהגה ור"א ולא דמי ללימוד דין ודלא ילפי' מקודם מ"ת] עכ"ד.

## דף ט"ז ע"ב

**בגמ':** **צואר בהמה למטה כו' רב פפא אמר בעופא דקליל.**

**במנחות** (פ"ג משנה ז') תנן: הרי עלי כו' מן הבהמה ואיני יודע מה פירשתי, יביא פר ופרה עגל ועגלה איל ורחל גדי וגדי' שעיר ושעירה טלה וטליה. והקשה שם בתפארת ישראל (אות מ"א) למה לא יביא גם עוף. וכי תימא דאין עוף בכלל בהמה, והא הכא מבואר דהוא בכלל בהמה, דהא קתני בהמה וקא מוקים לי' בעוף.

**וכתב** דצ"ל דלשון חכמים לחוד ולשון בני אדם לחוד, ובנדרים אזלינן בתר לשון בני אדם, ובלשון בני אדם אין עופות בכלל בהמה.

**עוד** הקשה דבבבא קמא (נ"ד ע"ב) איצטריך גבי שור סיני קרא ד"אם" בהמה וגו' לרבות את העופות, וכן מבואר עוד בתמורה (פ"א מ"ו) שאין העופות בכלל בהמה.

**וכתב** דמוכח מכל זה דאין עופות בכלל בהמה - רק בלשון חכמים בלבד, לא בלשון תורה ולא בלשון בני אדם, דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד (כלקמן קל"ז ע"ב).

★ ★

**בגמ':** **ה' דברים נאמרו בקרומית של קנה אין שוחטין בה כו'.**

**רש"י** פירש הטעם משום דבשאר קנים איכא קסמין, ואיכא למיחש דלמא ינקב הסימנים, אמנם בטור יו"ד (ריש סי' ו') מביא מבעל העיטור על פי הירושלמי (שבת פ"ח ה"ו) שהטעם הוא משום רוח רעה, וכתב בעל העיטור, דלפי טעם של רש"י אם שחט בדיעבד שחיטתו פסולה, אבל לפי טעם הירושלמי משום רוח רעה, אם שחט בדיעבד כשר.

**בשו"ת** שלמת חיים (סי' רצ"ד) מביא עובדא בחכם א' שהניחו בע"ש החלות שאפו - מתחת למטה שאחד ישן עליו, ויש כאן רוח רעה, והלך לשאול להג"ר יהושע ליב דיסקין ז"ל, והוציא הטור יו"ד הנ"ל, והראה לו דברי בעל העיטור הנ"ל, שדבר שנאסר מחמת רוח רעה אין לאסרו בדיעבד.

**וגם** בחיי אדם (כלל ב' ס"ב) מביא בשם נכדו ראי' זו, אמנם בפתחי תשובה (יו"ד סי' קט"ז ס"ק ה') מביא בשם הגר"א שאוכלין שהניחו תחת המטה, יזרקם ולא יאכלם.

★ ★

**בגמ':** **בכל שוחטין בין בצור בין בזכוכית בין בקרומית של קנה.**

**בב"ח** (יו"ד סי' ו') כתב דסדר זה דוקא הוא, וצור קודם לזכוכית, וזכוכית קודם לקרומית של קנה.

**התבואות** שור (סי' ו' סק"א) הביא ראי' להב"ח דהיכי דתנא כמה דברים הסדר הוא דוקא וראשון ראשון נקט, מהא דאמרי בפסחים (דף ל"ט ע"א) לגבי מרור, שמדהקדים ושנה חזרת לפני שאר מינים, יש לכתחילה לקחת חזרת.

**ושוב** דחה התבואות שור, דלעולם היכי דתנא כמה דברים, אין כלל שראשון ראשון קתני, ושאני התם דשינה

הסדר ונקט מאי דמריר טפי לבסוף, להכי קאמר דהסדר דשנה הוא העיקר, וחזרת קדים.

★ ★

**בגמ׳: כי ירחיב ה׳ אלקיך את גבולך כאשר דבר לך ואמרת אוכלה בשר וגו׳ (דברים י״ב כ׳) רבי ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה.**

**והיינו** דכל זמן שלא נכנסו לא״י היה אסור להם לאכול בשר תאוה - בשר בהמה הראוי להקרבה - רק שלמים, חוץ מחיה שאינו ראוי להקרבה.

**בקובץ** הפרדס (ח״ב קו׳ ה׳ סי׳ נ״ז) מביא מהגה״ק ר׳ מאיר יחיאל מאוסטרובצה זצ״ל שביאר לפי״ז מה שיצחק ציוה על עשיו קודם הברכה שיביא לו ציד מן החיות, ורבקה ציותה ליעקב שיביא גדיי עיזים, וצריך להבין מדוע בחר יצחק בבשר חיות דוקא.

**ולפי** דברי הגמ׳ הנ״ל א״ש דהנה האבות קיימו כל התורה עד שלא ניתנה (יומא כח:) ומסתמא גם האבות היו נוהגים איסור בשר תאוה כמו כל ישראל במדבר, מאחר שהיו יכולים לעשות מזבח בכל מקום שרצו ולהקריב שלמים.

**והנה** מקודם היה העבודה בבכורים, ומבואר בספרים דגם יצחק ידע כי עשיו אינו מתנהג כשורה. ויצחק חשב כי עשו הבכור, שלא ידע שמכר בכורתו ליעקב עד שאמר לו עשו את בכורתי לקח (בראשית כ״ז ל״או) כמבואר ברש״י שם, ושוב לא היה לו שום עצה לאכול בשר בהמה, משום דעשו דהוא הבכור - אינו ראוי לעבודה, ויעקב אינו בכור, ולכך ציוה להביא ציד מחיה שאינה ראויה להקרבה, ואינו בכלל איסור בשר תאוה.

**אבל** רבקה ידעה את האמת - שעשו מכר בכורתו ליעקב, ויעקב הוא הבכור וראוי לעבודה, לכן ציותה ליעקב לעשות קרבן מהגדיים, וטעם הגדי כטעם הצבי כמו שפירש״י בחומש וזה ברור ונכון. עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: דתניא כי ירחיב ה״א את גבולך וגו׳, ר׳ ישמעאל אומר, לא בא הכתוב וכו׳.**

**הנה** עה״פ (דברים י״ב כ׳): בכל אות נפשך תאכל בשר וגו׳ כתב רש״י: אבל במדבר נאסר להם בשר חולין אא״כ מקדישה ומקריבה שלמים ע״כ. והנה כאן בגמ׳ יליף ר׳ ישמעאל מקרא דהכא דלא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאוה, ור״ע יליף (להלן י״ז ע״א) מהקרא הבא (פסוק כ״א): כי ירחק ממך המקום וגו׳ דלא בא הכתוב אלא לאסור בשר נחירה וכו׳ ע״ש. והרא״מ (בפר׳ ראה) הקשה על רש״י מדוע פי׳ כר״ע ע״ש, וצ״ע קושיתו, דר״ע יליף מקרא דכי ירחק לאסור בשר נחירה ולא מקרא דהכא כלל, וכן הקשה עליו ביריעות שלמה למהרש״ל (שם) ע״ש.

★ ★

**וברש״י** כאן כתב, דקרא דהכא לא בא לר״ע להורות היתר בבשר תאוה אלא בא ללמד הא דראב״ע דלימדה תורה דרך ארץ וכו׳ ע״ש, ואי נקט רש״י בפר׳ ראה הנ״ל את הלימוד דראב״ע, א״כ ע״כ דס״ל כר״ע, ואיך יליף מקרא דהכא דבמדבר באסר להם בשר תאוה וזה כר״י וכדאי׳ בגמ׳ חולין כאן (אכן בדברי דוד לט״ז (פר׳ ראה) כתב, דהא דראב״ע י״ל גם לר״י ויליף תרוייהו מהפסוק דפר׳ ראה אך רש״י בחולין לא פירש כן ע״ש).

★ ★

**והנה** המפרשים רצו לחדש עפ״י דעת ר״ע דבמדבר היה בשר נחירה מותר, ולא היה צריך שחיטה, דא״כ היה במדבר שחיטה עבודה ובעי כהונה. וזה עפ״י מש״כ התוס׳ (זבחים טז:) דהא דשחיטה לאו עבודה היא וכשירה בזר, הוא משום דג״כ חולין בעי שחיטה, ולא רק קדשים ע״ש, וא״כ במדבר דרק קדשים היה צריך שחיטה וחולין לא היה צריך שחיטה שפיר י״ל דהשחיטה חשיבא עבודה, ראה בתולדות אדם להגרש״ז מוילנא ז״ל (ח״א פרק ח׳) ע״ש ובברכי יוסף יו״ד (סי׳ י״ג ס״ב) הביאו כעי״ז בשם ספר אור חדש (פר׳ אחרי), אך הגאון החיד״א זצ״ל הוכיח שם דהרמב״ם לא ס״ל כן ע״ש. וראה עוד במלא הרועים (ערך: עוף אם טעון שחיטה אות י״ד) שהביא כעי״ז וסיים: ודבר זה מתורתו של הרב הגאון החסיד המפורסם מו״ה לוי יצחק אבד״ק בארדיטשוב למדתי, שנדפס בשמו בספר כתר תורה שחיבר בנו מהר״ם נ״י עכ״ל.

**(אגב**, בכתר תורה הנ״ל הביא דרבי ור״י בר״י בספרי שם לשיטתם, דרבי ס״ל דשחיטת חולין לאו עבודה היא, ולר״י בר״י חשיבא שפיר עבודה ע״ש במלא הרועים שהביא דבריו, (ובטעם הצבי על ויקרא (עמ׳ מ״ה) הביא שלא מצא

זאת בספר כתר תורה ע״ש), והשואל ומשיב (מהדו״ת ח״ד סי׳ קל״ז) הקשה ע״ד הכתר תורה הנ״ל דהפך שיטות רבי ור״י בר״י ע״ש, אך ראה בשו״ת מנחם משיב (ח״א סי׳ ב׳) שהצדיק את הצדיק מעיקרו, ואכמ״ל עוד כאן בזה).

★ ★

**ובספר** דגל יהודה (פר׳ בהעלותך) הביא יסוד זה בשם בעל החדושי הרי״ם זצ״ל מגור, ושם הוסיף לבאר בזה דבמדבר לא יכלו בנ״י לשלוח את הכהנים לשחוט עבורם, כיון דכל מילתא דאיהו לא מצי עביד, לא מצי משוי שליח, וע״כ במדבר היו הכהנים שלוחים דרחמנא, ותירץ בזה הא דלא עשו בנ״י פסח במדבר ע״ש ואכ״מ, וכעי״ז בשפתי צדיק (פר׳ בהעלותך אות י״ד) ע״ש.

**ועי׳** אגרות לחם שלמה (סי׳ קמ״ה עמ׳ רפ״ז) שהביא דמדברי הזוה״ק והמגיד מישרים נראה דלא כחידושם של האחרונים הנ״ל דבמדבר היתה שחיטה רק ע״י כהנים ע״ש.

**וראה** ברש״י ויקרא (י״ז ג׳) שכתב: אשר ישחט - במוקדשין, ונראה דס״ל דבמדבר לא היה כלל איסור בבשר תאוה והיינו כר״ע, ובפרשת ראה מפורש ברש״י דבמדבר נאסר בשר תאוה.

**והנה** ברמב״ם (פ״ד דשחיטה הלכה י״ז) פסק שבמדבר נאסר להם בשר תאוה והותר להם בשר נחירה ע״ש. וזה סותר לסוגיא כאן הנ״ל דשם מבואר דהפלוגתא דר״י ור״ע היא, דלר״י בשר נחירה לא אשתרי, ולר״ע בשר תאוה לא נאסר, ולא מסכימה הגמ׳ לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי ולתרוייהו ס״ל דבשר תאוה אסור ובשר נחירה מותר וכדברי הרמב״ם, ומוכח דלא ס״ל לגמ׳ כן. ואמנם בתוס׳ כאן הקשו מדוע לא אמרה הגמ׳ דמר אמר חדא וכו׳ ולא פליגי ע״ש משכ״כ. וע״ש במ״מ על הרמב״ם שכתב דהרמב״ם פסק כר״ע ע״ש, אך הרי בגמ׳ לא מפורש דלר״ע בשר תאוה היה אסור וצ״ע.

(פרדס יוסף החדש פר׳ ראה)

★ ★

**בגמ׳: ר׳ ישמעאל אומר וכו׳ שבתחילה נאסר להם בשר תאוה וכו׳.**

**וברש״י** דהיינו כדכתיב (ויקרא י״ז) איש איש מבית ישראל וגו׳ ואל פתח אהל מועד לא הביאו וגו׳ דם יחשב לאיש ההוא דם שפך וגו׳. ולדעת ר׳ ישמעאל, הזהירה התורה בפרשה זו על כל הבהמות, שכן לדעתו נאסרה אכילת בשר תאוה במדבר, ולשיטתו כונת הפסוק באומרו ״דם יחשב״ היא כפשוטו, שאסרה התורה שחיטת כל בעלי החיים, כשם שאסרה התורה להרוג את האדם. ואילו ר׳ עקיבא (להלן י״ז ע״א) ס״ל שהותרה לישראל אכילת בשר תאוה גם במדבר, והפסוק שלפנינו לא בא אלא לאזהרה אלא על שחוטי חוץ.

**מעתה**, לשיטת ר׳ עקיבא יהיה עלינו ליישב את לשון הפסוק ״דם יחשב לאיש ההוא דם שפך״, שלכאורה הוא תמוה, שהרי לשיטתו שפיכת דם בעלי חיים הותרה להם, ולא הזהירה התורה אלא שלא לשחוט קרבן שהוקדש לגבוה בחוץ, ואם כן, איזה עוון של שפיכות דם יש כאן? אין זה אלא כעין מעילה בקדשים ולא שפיכות דמים, שהרי עצם השחיטה הותרה? עוד יש לדקדק בכפל הלשון: ״דם יחשב״ ו״דם שפך״ - מה טיבה של כפילות זו?

★ ★

**ובטל** תורה החדש (ע׳ רכ״ט) מביא בשם הגאון ר׳ דוד אריק זצ״ל (בנו של הגאון רבי מאיר אריק זצ״ל) לבאר בזה, דהנה ידוע מה האריכו המפרשים לבאר בטעם ומהות הקרבנות, וכך ביאר זאת הרמב״ן (ויקרא א, ט):״כי בעבור שמעשי האדם נגמרים במחשבה ובדיבור ובמעשה, ציוה השם כי כאשר יחטא ויביא קרבן, יסמוך ידיו עליו - כנגד המעשה, ויתוודה בפיו - כנגד הדיבור, וישרוף באש הקרב והכליות - שהם כלי המחשבה והתאווה, והכרעיים - כנגד ידיו ורגליו של האדם העושים כל מלאכתו, ויזרוק הדם על המזבח - כנגד דמו בנפשו, כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה, כי חטא לא-לוקיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכופר - הקרבן הזה, שיהא דמו תחת דמו נפש תחת נפש, וראשי אברי הקרבן כנגד ראשי אבריו, והמנות (כלומר: חלקי הקרבן המתחלקים לכהנים) - להחיות בהן מורי התורה שיתפללו עליו, וקרבן התמיד - בעבור שלא ינצלו הרבים מחטוא תמיד״. כך גם פשטות הכתוב (ויקרא יז, יא): ״כי הדם הוא בנפש יכפר״, ודרשו חז״ל: ״נפש תחת נפש״.

**ואולם** יש להתפלא על כן. כי מאחר שבעלי החיים, כידוע, הם פחותים בערכם ובמעלתם מן אדם,

שבניגוד להם נברא בצלם א-לוקים - איך יכולים הם לשמש כתמורת האדם?

**אלא** - ביאר הגאון הנ״ל דאפשר לבאר בזה על פי מה שכתבו המחברים שלקניינו שלאדם יש קשר עימו והרי הוא מתייחס אליו, עד שכפי ערכו ומעלתו של האדם - כך גם ערך ומעלת קניינו והדברים ששייכים לו, כדוגמת מאמר חז״ל (ביצה לז.): ״הבהמה והכלים כרגלי הבעלים״, ומשום כך, כאשר הוקדשה הבהמה לגבוה - הרי גדלה מעלתה עד שהיא שווה לערך מעלת האדם, ולכן כאשר חטא האדם ומתחייב להביא קרבן, כבר בהקדשת הקרבן מתעלית הבהמה כתוצאה מהפיכתה לקנין גבוה, ובמצב זה יכולה היא להיות תמורת נפשו של החוטא, כי לאחר שהתעלתה - מעלתה כמעלת האדם.

**מעתה** יבוארו הפסוקים הנ״ל באר היטב, כי באמת במדבר הותרה להם אכילת בשר תאוה, וזאת משום שערכם של בעלי החיים פחות הוא מערך נפש האדם, אולם במה דברים אמורים בבעלי חיים של הדיוט, שכן חשיבות האדם שלו הם שייכים גדולה ונעלית מחשיבותם, אבל בהמה שהוקדשה לגבוה, גדלה בכך מעלתה והרי היא עתה בדרגת חשיבות כשל האדם, שהרי רק מטעם זה יכולה היא להיות תמורתו ולכפר עליו. ומכיוון שחשיבות הבהמה שהוקדשה לגבוה היא כחשיבות האדם - מן הראוי שייאסר עליו לשפוך את דמה, כשם שנאסר עליו לשפוך את דם האדם, ורק באהל מועד התירה התורה לשחטה, אבל שופך דמה חוץ לאהל מועד - הרי זה כשופך דם האדם, שמתחייב בנפשו.

**וזו** כוונת הכפילות בפסוק: שמאחר ש״דם יחשב״, כלומר שדם הבהמה שהוקדשה נחשב כדם האדם - לכן השוחט אותה בחוץ ״דם שפך״, וכדברי רש״י: ״כשופך דם האדם, שמתחייב בנפשו״.

(הו״ד בספר כמוצא שלל רב פר׳ אחרי)

★ ★

**בגמ׳: בתחלה נאסר להם בשר תאוה כו׳.**

**לגבי** המתאוים נאמר (במדבר י״א ד׳ ואילך) והאספסוף אשר בקרבו התאוו תאוה וגו׳ מי יאכילנו בשר. זכרנו את הדגה וגו׳.

**וביאר** שם במשך חכמה, שאף שהיה להם בקר וצאן, מכל מקום בשר תאוה נאסר להם, ורק אחרי הכנות ומצוות מרובות, שהקריבו את הבהמה לקרבן, הגיעו לזה, להכניס בשר לפיהם, ולכן אמרו זכרנו את הדגה שאין צריך שחיטה ותיקון, ונאכל חנם בלי מצוות.

★ ★

**בגמ׳: שבתחלה נאסר להם בשר תאוה כו׳.**

**והנה** לגבי חיות טהורות שאינן ראויות להקרבה ע״ג המזבח, מבואר לקמן (י״ז ע״א) שאין בהם איסור בשר תאוה, וכן בבהמה בעל מום ע״ש.

**ויש** לדון לגבי עוף אם הותרו במדבר לאכול בשר תאוה, או שכיון שראוי להקריבו על המזבח, ולהביא עולת העוף לנדבה, ממילא אסור לאכול בשר תאוה.

**ומצאנו** כמה אחרונים שכתבו דבעוף לא הי׳ איסור בשר תאוה במדבר, באור שמח (הל׳ שחיטה פ״ד ה״ז) כתב שבעוף ליכא איסור בשר תאוה, כיון שאינם ראויים לעשות מהם שלמים, והרי עולה כולה כליל לה׳, ואין בו אכילה לבעלים. וכ״כ המלא הרועים בהגהותיו לקמן (י״ז ע״א).

**וכן** הגאון הרוגוצ׳בר בספרו צפנת פענח על הרמב״ם (הל׳ שחיטה שם ובפ״א ה״א) כתב כן מטעם אחר, דכיון שב״עוף״ בפנים הי׳ ״מליקה״, ולא שחיטה, ממילא לא הי׳ איסור במדבר ״לשחוט״ עוף לבשר תאוה, דדוקא בבהמה דאיכא ״שחיטה״ בפנים, אסור ״לשחוט״ בחוץ ולאכול, וכן נקט גם בשו״ת עונג יו״ט (סי׳ נ״ג).

**שוב** מצאתי שכ״כ הריטב״א יבמות (ע״ב ע״א) בהא דאיתא שם שכל אותם שנים שהיו ישראל במדבר לא מלו. וקשה דא״כ איך אכלו אותן ערלים בשר, דהא בשר תאוה נאסר להם, ובשר קדשים לא יכלו לאכול, דערל אסור בקדשים?

**ותירץ** הריטב״א שאותם שהיו ערלים אכלו בשר חיה ״ועוף״ שאינן קרבין, שלא נאסר בשר תאוה, אלא בראוי לבא אל אהל מועד עכ״ל.

**הרי** דנקט ״עוף״ וחיה בחדא מחתא, לומר שבעוף לא הי׳ נוהג כלל בשר תאוה כנ״ל, כיון שאין בו שחיטה, ואין בו רק עולה שאין לו לבעלים בו כלום כנ״ל.

(בשבילי הקודש להג״ר ש״ב ליברמן ז״ל מלונדון - צפת סימן י״א אות י׳)

★ ★

**בגמ׳: שבתחלה נאסר להם בשר תאווה.**

**הרה״ק** שר שלום מבעלז זי״ע הביא ראי׳ מכאן שאין צריך לאכול בשר במלוה מלכה, שהרי במדבר לא הי׳ להם בשר, רק בשר קדשים, והרי בשבת א״א להביא קרבנות, וע״כ שאכלו שלמים שהקריבו בערב שבת, שהם נאכלים לשני ימים ולילה אחד, אבל במוצ״ש כבר היו השלמים - נותר, ולא הי׳ להם בשר, ומוכח מזה דבמוצאי שבת אין צורך באכילת בשר. (יגדיל תורה פרשת אחרי מות)

★ ★

**בגמ׳: מעקיבא מאי טעמא איסתר משום דהוו מקרבי למשכן, ולבסוף מ״ט אשתרו דהוו מרחקי משכן, וכ״ש השתא דאריחקו להו טפי.**

**והקשו** בתוס׳ (ד״ה וכל שכן) שהרי לר׳ ישמעאל ס״ל במכות דקדושה שני׳ לא קדשה לעתיד לבא, הותרו הבמות, א״כ אדרבה קרבו טפי, ואם כן יש יותר סברא לאיסור בשר תאוה - דומיא דזמן שהיו ישראל במשכן.

**ותירץ** במשך חכמה (בהקדמתו לספר ויקרא) דאינו דומה, דמשכן ומקדש היו שם הקרבנות לריח ניחוח לה׳, משא״כ הקרבנות שהותרו בבמות, מבואר בראשונים, שהיו רק למיגדר מילתא שלא יהי׳ כל אחד מקריב לשערים בראש גגו, ולכן בודאי אין סברא לאסור בשר תאוה - כדי שיהא מקריב בבמה.

**ועיי״ש** עוד שרוב הראשונים סברי, שאף שקדושה שני׳ לא קדשה לעתיד לבא, מכל מקום הבמות אסורות, והיינו משום שכיון שאנשי כנסת הגדולה בטלו יצרא דעבודה זרה, תו לא צריך למיגדר מילתא ולהתיר הבמות ס- כדי שלא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים.

**ועיין** עוד במשך חכמה ויקרא י״ז (ג׳ ו׳) מה שכתב בסוגיין.

## דף י״ז ע״א

**בגמ׳: שמתחילה הותר להם בשר נחירה כו׳.**

**בברכו** יוסף (יו״ד סי׳ י״ג סק״ב) הביא מספר כתנות אור לבעל פנים מאירות לחדש דכיון דבשעה שישראל היו במדבר, לא הוצרכו לשחוט הבהמות, אם כן יוצא מזה שאז היתה השחיטה שבקרבנות ע״י הכהנים דוקא, דהרי התוספות כתבו בכמה דוכתי בש״ס דהא דשחיטה לאו עבודה, משום ששחיטה נוהגת גם בחולין, ולפי זה במדבר שלא נהגה שחיטה בחולין, ממילא היתה שחיטה עבודה.

**וכן** הביא בס׳ מלא הרועים (אות ע׳) בשם רבינו הקדוש ר׳ יצחק לוי מבארדיטשוב זיע״א.

★ ★

**בגמ׳: בשלמא לר״י היינו דתנן השוחט ונתנבלה בידו וכו׳ פטור מלכסות אלא לר״ע אמאי פטור מלכסות וכו׳.**

**בספר** פענח רזא לבעלי התוס׳ (פר׳ בהעלותך) עה״פ: הצאן ובקר ישחט להם כתב בזה״ל: ד״א שבשר תאוה נאסר להם, ותמה משה הלא אין לנו כ״א ג׳ כהנים בעולם אהרן ובניו, ואיך יספיקו אלו לשחוט להם עכ״ל.

**וכתב** בכלי חמדה (פר׳ בהעלותך אות ה׳): נראה מבואר מדבריו הק׳, דלר״י דבשר תאוה נאסר להם וצריך דוקא להקדיש ולאכול, צריך שחיטה בכהן דוקא, והוא פלא כיון דמודה ר״י דמה דא״ר להקרבה מותר לאכלו כשהוא חולין וצריך שחיטה, א״כ לדידי׳ גם חולין המה בתורת שחיטה, א״כ שחיטה לאו עבודה הוא, ואמאי יהי׳ צריך כהונה.

**ובאמת** האחרונים כתבו כן לר״ע [וכמובא לעיל] דס״ל דבמדבר אשתרי להו בשר נחירה, וא״כ לא הי׳ צריך שחיטה אלא קדשים הוי שחיטה עבודה וצריך כהונה וזה מובן היטב, אבל לר״י דאסר להם בשר תאוה, נהי דבהמה שהי׳ ראוי להקרבה הי׳ צריך להקדישה דוקא, והי׳ אסור לאכילה חולין, מ״מ מודה ר״י דמינים שאינם ראויים להקרבה, כגון חי׳ ועוף, היו יכולין לאכול חולין, ושחיטה היו צריכין, וא״כ שחיטה נוהגת גם בחולין.

**שבתי** וראיתי שלשון הפענח רזא לקוח מהמדרש רבה (ויקרא פכ״ב) על הקרא דאיש איש מבית ישראל אשר ישחט וז״ל: תני ר׳ ישמעאל לפי שהי׳ ישראל אסורין בבשר תאוה במדבר, לפיכך הזהירן הכתוב שיהיו מביאין קרבנותיהן לכהן והכהן שוחט ומקבל, אע״פ שהיו הבעלים יושבים ומחשבין כל היום אין הכל הולך אלא אחר השוחט ע״כ. ועי׳ בספר תולדות אדם [הכולל חד״ת מהגאון הנפלא מהר״ז מוולאזין ז״ל] (דף מ״ח ע״ב) הביא דברי המדרש האלו וביאר אותם, דר׳ ישמעאל לשיטתו דבשר תאוה לא

אשתרי, א״כ לא היתה שחיטה נוהגת בחולין כלל, והיתה שחיטה עבודה, והיתה צריכה כהן דוקא בשחיטה.

**אך** הדברים תמוהין מאד, דהרי מבואר בסוגי׳ דשמעתתין להדי׳, דלר״י הי׳ שחיטה במדבר ולא אשתרי בשר נחירה כלל, וראי׳ לזה מדמקשינן על ר״ע מנותר ומעקר דפטור מלכסות ולר״י ניחא, דלא הי׳ חיוב כיסוי על נותר בשום פנים, ואי נימא דבאותם מינים דהיו פסולין להקרבה גם ר״י מודה דלא הי׳ צריך שחיטה במדבר, א״כ גם לר״י בחיה הי׳ כיסוי הדם בנחירה, ומאי נפק״מ בין ר״י לר״ע, אם לא שנימא דהמדרש חולק בזה עם תלמודא דידן, וס״ל באמת, דלר״י נהי דלא אשתרי בשר תאוה כלל, וממילא הי׳ צריך שחיטה כדין קדשים, מ״מ באותן מינים שלא חזי להקרבה והי׳ מותרין לאכול חולין לא הי׳ צריך שחיטה, וי״ל דגם שיטת הגמ׳ דילן, אחר דאסקינא דמודה ר״י דחי׳ דלא חזי להקרבה לא אסר רחמנא, היינו דגם שחיטה לא צריך, ע״כ וע״ש עוד באריכות.

★ ★

**בגמ׳:** בעי רבי ירמיה וכו׳.

**וברש״י:** אליבא דר״ע וכו׳, יש להעיר מדוע לא הסתפק ר׳ ירמי׳ לגבי איברי בשר תאוה שהכניסו לא״י אי מותר לר׳ ישמעאל. וראה בשו״ת דברי יששכר (יו״ד סי׳ ע״ז) מש״כ בזה.

**גם** יכל ר׳ ירמיה להסתפק באיברי בשר שחוטה, לפימש״כ התוס׳ דהא דשחיטת עכו״ם היא נבילה הוא משום דכתיב וזבחת ואכלת, אותו שהוא בר זביחה אוכל מזבחו ע״כ. א״כ במדבר כיון דבשר נחירה אשתרו להו, הו״ל כאינו בר זביחה, ויכלה הגמ׳ להספק כה״ג וכנ״ל. וכן הקשה הגאון מקוטנא זצ״ל בספרו ישועות מלכו על הרמב״ם (הל׳ ק״ש פ״ג ה״ג) ע״ש. וראה בתשו׳ חשבה לטובה מכ״ק אדמו״ר מאלכסנדר בעל אמונת משה זצ״ל שנדספו בסו״ס בנין דוד על הש״ס (סי׳ י״ב) מש״כ בזה תירוץ נחמד ע״ש היטב. (פרדס יוסף החדש פר׳ ראה)

★ ★

**בגמ׳:** בעי רבי ירמיה וכו׳.

**וברש״י:** ודרוש וקבל שכר הוא, שצריכין אנו לעמוד על האמת, אע״פ שכבר עבר ע״כ. אך הרא״ש (כאן סי׳ כ״ג) כתב: ונ״ל דנ״מ בבעיא זו באדם שאסר על עצמו אחד מן המינין מזמן ידוע ואילך, וכשהגיע הזמן הי׳ לו מאותו המין שהי׳ אוכל והולך עד שהגיע הזמן, אם מותר לו לאכול מה שניתותר בידו, א״נ כגון שרצו ב״ד לאסור דבר אחד כגון שלקות וגבינות עכו״ם וכיוצא, אם אסור מה שיש ממנו מאותו המין ביד ישראל עכ״ל.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל באתוון דאורייתא (כלל א׳): ולענ״ד לולי דבריו ז״ל אין זה דומה כלל לאיבעי׳ דר׳ ירמי׳, דהתם באיברי נחירה, הרי אין האיסור בארץ רק מפאת נבילה ואינו זבוח, וע״כ שפיר איבעי׳ לי׳ לר׳ ירמי׳ דאיברי בשר נחירה שהכניסו עמהן מן המדבר, דבמדבר נחירתו זו היא שחיטתו וכמפורש בש״ס, א״כ הרי האיברים האלו נשחטו בשעתן, אלא שעתה בארץ נשתנית ענין השחיטה, וע״כ שפיר איבעי לי׳ לר׳ ירמי׳ אם האיברים האלו אסורים הואיל ועתה בארץ אין זו שחיטה, או דילמא הואיל וסוף סוף בשעתן נשחטו, שוב א״א שיחשבו נבילה ואינו נשחט כשבאו לארץ ושרו, אבל מאן לימא לן שאלו לא הי׳ טעם היתירם במדבר משום דנחירתו היא שחיטתו, רק שבאמת היו נחשבים לנבילה, אלא שבמדבר הי׳ נבילה מותר להם, שגם אז הי׳ מסתפק ר׳ ירמי׳ להתירם גם אחרי בואם לארץ דכיון דהם נבילה ממש, ובארץ הרי נבילה אסורה, א״כ מנא לן שלא יהי׳ בכלל האיסור גם נבילה דמעיקרא.

**וע״כ** בנידון דהרא״ש שמזמן הנדר ואילך או מתקנת ב״ד ואילך מינין הללו הם איסור ממש, א״כ מנ״ל להתיר מה שבידו מהם מקודם ודו״ק היטיב.

★ ★

**ועי׳** בירושלמי עירובין (פ״א ה״י) אמתני׳ דהתם דארבעה דברים פטרו במחנה, ואחד מהם שפטורין מן הדמאי, קאמר בירושלמי וז״ל נכנסו עמהן לעיר כבר נפטרו ע״כ, ובק״ע פי׳ וז״ל פירות של דמאי שנכנסו עמהן לעיר לאחר שחזרו ממלחמה, פטורין מדמאי, שכבר נפטרו מתחלה כשבאו לידן במלחמה ע״כ ובשירי קרבן שם ד״ה נכנסו כתב דדין זה דומה לאיבעי׳ דר׳ ירמי׳ הנ״ל עש״ה, ולפמ״ש גם דין זה אינו דומה כלל וכמובן.

★ ★

**ודע** דגם ספיקו של הרא״ש ז״ל הנ״ל אין לפשוט מדין הירושלמי הנ״ל, דיש לחלק טובא, דהתם בדמאי, כיון שכל דמאי אסור, אלא שבמלחמה התירו דמאי א״כ דמאי, דמלחמה הותר מכלל איסור, ע״כ שייך בי׳ סברא דהואיל ואישתרי אישתרי להתיר גם הבא לעיר, וה״ז דומה ממש להא דאמרי׳ בקידושין (דף כ״א ע״ב) דהואיל ואישתרי ביאה ראשונה ביפת תואר במלחמה לכהן מכלל איסור, אישתרי גם אח״כ כשבאה לביתו ע״ש, משא״כ בנידון דהרא״ש ז״ל כשהגיע זמן הנדר או נתחדשה תקנת ב״ד, שפיר גם מה שבידו מקודם בכלל, דלא שייך שם הסברא דהואיל ואישתרי כו׳, שהרי לא הותר מה שמקודם בשום פעם, ורק שעד עתה עודנה לא הותחל האיסור כלל ודו״ק היטב.

**ותו** דהתם בדמאי טעמא אחרינא איכא להתיר, שהרי באמת רוב ע״ה מעשרין הן, אלא שסמכו חכמים מיעוטא לחזקת טבל וחשו להחמיר, ע׳ תוס׳ יבמות (קי״ט ע״א ד״ה מחוורתא), וא״כ כיון שטעם איסור דמאי מכח החזקת איסור, ע״כ זה הדמאי שכבר הותר במחנה, הרי פקע חזקת איסור דידי׳, ואדרבה יש לו חזקת היתר למ״ד דמחזיקין מאיסור לאיסור, דה״נ יש לנו להחזיק איפכא מהיתר להיתר, ומכח ההיתר שהי׳ לדמאי מפאת שהי׳ במחנה, יש לנו להחזיק גם לאחרי בואו לעיר, לומר שהוא מעושר, ומותר מפאת שהוא מעושר ודברתי מזה במ״א אי שייך לומר כה״ג חזקה מהיתר להיתר וכו׳ עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: בעי ר׳ ירמי׳ אברי בשר נחירה שהכניסו לא״י מהו כו׳ תיקל.**

**ופי׳** רש״י דאין בו נפק״מ לדינא, רק דרוש וקבל שכר.

**והרא״ש** (סי׳ כ״ג) כתב דנפק״מ בבעיא דר׳ ירמיה לאדם שאסר עצמו בא׳ מן המינין מזמן ידעו ואילך, וכשהגיע הזמן הי׳ לו מאותו מין, שהי׳ אוכל והוליך עד שהגיע הזמן, אם מותר לו לאכול ממה שנתותר בידו.

**בשו״ת** נודע ביהודה מהדו״ת (יו״ד סי׳ ס״ד) הביא שמורה אחד הורה להקל, במי שבא ממקום שנהגו להתיר חמאה של עכו״ם, למקום שנהגו בו איסור בחמאה של עכו״ם, והביא אתו חמאה מאותו מקום שנהגו בו היתר, שמותר לו לאכלו באותו מקום שהלך לשם, על פי דברי הרא״ש האלו שאם הי״ל היתר לפני זמן חלות האיסור, לא חל עלי איסור, ובאיסור דרבנן אזלינן בספק בעיא להקל.

**אמנם** הנודע ביהודה חלק על פסק זה, חדא דהוה ספק ספיקא לחומרא, דאף ספק בגמרא בעיא דר׳ ירמי׳, וגם ספק דרש״י כתב דאין נק״מ לדינא דבעיא זו, ורק הרא״ש סובר דנק״מ לגבי דין זה, ובס״ס לחומרא אף בדרבנן אזלינן להחמיר.

**ועוד** דכל שאלת הרא״ש הוא רק כמו שנקט שנודר באיסור לכשיבא הזמן אז יאסור, אבל נזיר בודאי אסור לו לאכול ענבים שהי׳ לו מקודם, ולכן כאן שאיסור זה דבר נהג במקום ההוא מקודם, אלא שהוא עדיין לא בא לשם, יש לאסור לאכול מה שהוא הביא עמו.

★ ★

**בגמ׳: בעי רבי ירמיה, אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו.**

**ויש** ב׳ אוקמיתות בגמ׳ אי קאי על שבע שכבשו או לאחר מכן ע״ש. והקשה ברש״ש, דלפי הרמב״ן (פר׳ ראה) שכתב דקרא דכי ירחיב איירי לאחר שכבשו וחילקו, א״כ בז׳ שכבשו עוד לא היה אסור להם בשר נחירה, ע״ש קושית הרש״ש.

**אכן** לכאורה ברור דהרמב״ן קאי על בשר תאוה, והאיבעי׳ בגמ׳ הוא רק על בשר נחירה לר״ע, וכן מפורש ברמב״ן בחולין כאן ע״ש היטב בדבריו ולק״מ ודו״ק. ובאיבעי׳ דר׳ ירמי׳ הנ״ל נראה מהרמב״ן (דברים ו׳ י׳) דס״ל כלישנא בתרא דאיירי בשבע שכבשו ע״ש.

(פרדס יוסף החדש פר׳ ראה)

★ ★

**בגמ׳: בעי ר׳ ירמי׳ איברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהן.**

**בגמ׳** לקמן ס״ז: תניא ר׳ יוסי בן דורסקית אומר לויתן דג טהור הוא וכו׳ והקשה המהרש״א פשיטא וכי יאכיל הקב״ה לצדיקים לעת״ל דבר טמא.

**ומתרץ** החת״ס דכיון שנמלחה קודם מתן תורה, בבריאת העולם (כדפירש״י בראשית א׳ כ״א), הו״ל כאיברי

בשר נחירה שהכניסו ישראל לארץ ישראל, דהוה אבעיא דלא איפשטיא ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: בעי ר׳ ירמי׳ אברי בשר נחירה וכו׳.**

**וברש״י** (וכנ״ל) דאין נפק״מ באיבעי׳ זו כיום וכו׳. וכתב חכ״א בקובץ תפארת ישראל (מודז״ץ שנה א׳ ח״ו א׳ סי׳ כ״ד): אפשר לומר נפקותא בבעית ר׳ ירמיה בהקדם מה שנפרש מתחילה להבין במה תלוי בעית ר׳ ירמיה, כלומר מהו הסברא שיהא מותר, ומהו הסברא שיהא אסור.

**והנה** ידוע מחלוקת הראשונים במצות שחיטה מהו ענינה, אי הוה מצות עשה, דאם נרצה לאכול בשר מצוה עלינו לשחוט, או דהוה מתיר, כלומר דאסור לנו לאכול בשר אם לא נשחט, ויש לומר דזהו בעית ר׳ ירמיה. דאם נאמר דהוה מצות עשה, ועליה דגברא רמיא חיובא אם רוצה לאכול, ממילא אם באו לארץ ונצטוו בעשה זו, גבי אברי בשר נחירה דעליהם לא היה שייך לגמרי הציווי, יהיה מותר לאכלם, ועיין בפני יהושע כתובות מ׳ בשם המרדכי לענין לובש בגד בלא ציצית בשבת, כיון דהוה רק עשה לא עבר, אבל אם הוה מתיר הוה אסור, אבל אם נאמר דשחיטה הוה מתיר, דהוה תנאי בחפצא דבשר שלא נשחט אסור לאכול מהו לי אם אפשר לקיים מהו לי אם לא אפשר, א״כ יהיה אסור.

**וממילא** לפמ״ש הפמ״ג בפתיחה להלכות שחיטה כמה חילוקים לדינא בין דעות הללו, לא יהיה בעית ר׳ ירמי׳ דרוש וקבל שכר.

★ ★

**בגמ׳: איברי בשר נחירה מהו.**

**בספר** עיקרי דינים (או״ח סי׳ כ״ז א׳) הביא בשם ספר קול אליהו (סי׳ ה׳) וז״ל בעיה״ק ירושלים תובב״א נהגו שלא לאכול בשר מר״ח אב עד התענית, ואם נשאר לו בשר מממה שקנה לצורך אוכל נפש לר״ח או לשבת, שמע שאומרים בשם הרב מהר״א יצחק שהיה אוכל משיורי ר״ח ושבת ושכן נהגו אחריו, והביא הרב המחבר ראי׳ לזה מפ״ק דחולין (יז.) דאבעיא להו אברי בשר נחירה שהיה להם לישראל בכניסתם לארץ וכו׳, ונשאר בתיקו, והרא״ש ז״ל, כתב דנפק״מ (דעל האיבעיא גופא קשה מאי דהוה הוה עכצ״ל דנפק״מ לדינא), למי שאסר על עצמו מין אחד מהמינים בהגיע זמן פלוני, וקודם אותו הזמן הי׳ לו מאותו המין אם מותר לו לאכול כיון שהיה בידו בזמן ההיתר, ע״ש, ובנידון דידן כיון שאינו אלא מנהג ונשאר הדבר בתיקו אזלינן לקולא, עכ״ל.

**והגה״ק** בעל בני יששכר (מאמרי חודש תמוז - אב מאמר א׳ אות י׳) כתב ע״ז שדבריו דברי קבלה ונקבל, אבל לדין יש תשובה, דאין הנידון דומה להא, דאיברי בשר נחירה נאסר לאחר שניתן להם מצות שחיטה, והבשר הי׳ להם במדבר טרם שניתן מצות שחיטה, אף שנשאר אחר מ״ת מהדבר ההוא, מ״מ י״ל דלא נאסר כיון שעכשיו הם כבר איברים ולא שייך בהו מצות שחיטה משא״כ בנ״ד לגבי לאכול בשר אחר ר״ח אב שאסור מחמת האבלות ולא משום מצוה, אין ראי׳ להתיר מחמת שהיה בידו בשר מקודם לזמן האבל, והוסיף שם שגם בדברי הרא״ש גופא יש לחלק מאיברי בשר נחירה לפי״ד הנ״ל, אלא דמ״מ יש ליישב דבנדון הרא״ש יש ג״כ מצות עשה מוצא שפתיך תשמור, ככל היוצא מפיו יעשה, משא״כ בני״ד כנ״ל.

**והביא** עוד שם בשם ספר נחפה בכסף (או״ח סי׳ ג׳) שיש לחלק בין ר״ח לשבת דשיורי שבת אסורים ושיורי ר״ח מותרים, ותמה ע״ז הרב בעל קול אליהו דמחזי כי חוכא ואטלולא, ופתח לו הרב המחבר כיון דעיקר ראיותינו מאברי בשר נחירה שהיו מותרים עד היום ולא נאסרו מעולם, ור״ח הלא דוגמת זה, שעדיין לא נכנס זמן אבלות, משא״כ בשבת שכבר נאסר, בבוא החודש, ובבוא השבת הותר, י״ל דאחר השבת חוזר וניעור איסור.

**והבני** יששכר כותב ע״ז, ואני הקטן אומר לפי״ז א״כ יהא מותר גם בשבת שחל ביום ב׳ אב, שאז לא נאסר עדיין הבשר, ועוד אני מתמה, בשלמא בשר נחירה לא נאסר מעולם עד ביאת ישראל לארץ, משא״כ בנד״ד גם בשירוי ר״ח יש לאסור, דהרי נאסר בשנה העברה, ואח״כ הותרה אח״כ התענית ושוב בביאת הימים חוזר וניעור, ע״כ לדעתי אין לדברים הללו ראיות ברורות, ע״ש שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ׳: השתא דבר טמא אישתרי להו דכתיב ובתים וכו׳ בשר נחירה מבעיא.**

**הרמב״ם** (פ״ח דמלכים ה״א) ס״ל דההיתר דכתלי דחזירי הוא רק כשהיו רעבים ולא היה להם מה לאכול.

והרמב״ן (דברים ו׳ י״א) הביא דבריו, ופליג עליו וס״ל דאין זה היתר של פיקוח נפש או רעבון אלא היתר ממש ע״ש. ובאחרונים העירו דבסוגיא כאן מבואר להדיא דלא כהרמב״ם דאמרינן וכנ״ל: השתא דבר טמא הותר להם בשר נחירה מיבעי׳, ולהרמב״ם אולי האיבעיא היא באופן שהיה לו מאכל היתר, דבכה״ג לא הותר להם דבר טמא. ולכאורה מוכח דההיתר הוא מוחלט וכדברי הרמב״ן הנ״ל. והרמב״ן באמת רמז לראי׳ זו ע״ש.

★ ★

**ובגמ׳** בר״ה (י״ג ע״א) הוכיחה שישראל הקריבו העומר כשנכנסו לארץ, ממה שנאמר ״ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח״, דמוכח דלפני זה לא אכלו מטעם חדש. והקשה בספר ואם תאמר (ח״ב ע׳ קכ״ב) דצ״ע מהגמ׳ כאן דמבואר וכנ״ל דנפקא לן מקרא ד״בתים מלאים כל טוב״ דאפילו כתלי דחזירי מותר בשעת מלחמה, וא״כ מדוע נאסר להם איסור חדש בז׳ שכבשו.

★ ★

**בכלי** חמדה (ר״פ דברים) מביא את חידושו הגדול של הרבי ר׳ יהונתן בספרו אהבת יהונתן שכתב דרק לישראל הותרו אסורים בשבע שכבשו, אבל הכהנים דחמירי קדושתי׳ לא אשתרו להו כלל, וא״כ לא הי׳ צריך לזרז את הכהנים במצות. וכותב הגאון הכל״ח: הן אמת שראיתי להמחברים שתמהו על הג׳ זצ״ל דהרי ממקומו מוכרע להיפוך, דא״כ מה מקשינן בחולין (דף י״ז ע״א) על בעיא דר״י דאיברי בשר נחירה השתא דבר טמא אישתרו להו בשר נחירה מבעי׳, הא נפ״מ לכהנים. אלא ודאי דלכ״ע אישתרי ד״א בשעת מלחמה.

**אמנם** לענ״ד אין זה השגה, לפמ״ש הרמב״ן ז״ל בפ׳ אמור בקרא דנבילה וטריפה לא יאכלו לטמאה בם שכתב מאמר שיזהר מאכילת נבילות וטריפות שלא יטמא בם ויצטרך להנזר מן הקדשים וכו׳, ולכאו׳ תמי׳ תיפוק לי׳ דבלא״ה אסורין לאכול משום נבילה, לכן נראה דקאי להלכה דקי״ל כר״ע דסבר נחירה אישתרו להו במדבר, ועי׳ בר״מ ז״ל (פ״ד מה׳ שחיטה הל׳ טו״ב) שנראה מבואר, דלר״ע דאישתרו להו בשר נחירה במדבר היינו דהיו מותרין בנבילה כשאר אוה״ע עיי״ש היטב, ולפי״ז נראה פשוט דהי׳ דינו כנבלה דהי׳ מטמא, ולזאת בא הכתוב להזהיר את הכהנים שיש עליהם אזהרה שלא יאכלו בשר נחירה משום דעיד״ז יבואו לידי ביטול עשה דאכילת קדשים, וא״כ ליכא למימר דאיבעי׳ דר״י נפ״מ לכהנים, כיון דהם גם במדבר היו אסורין בבשר נחירה, וע״כ דהאבעי׳ רק על ישראלים, ושפיר מקשינן הא גם דבר טמא אשתרו להו, ויש לבנות ולסתור בזה ואכ״מ ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: ובתים מלאים כל טוב ואמר ר׳ ירמי׳ בר אבא אמר רב כתלי דחזירי כו׳.**

**במנחת** חינוך (מצוה תקכ״ז) כתב לחדש שלא הותר להם במלחמה דברים שנאסרו לבני נח, כגון אבר מן החי וכדו׳, דלא מסתבר שיהי׳ מותר להם מה שאסור לכל באי עולם.

**ויש** להעיר בזה, לפי מש״כ הרמב״ם בפ׳ המשניות (סו״פ גיד הנשה) שמה שאנו מקיימים ז׳ מצות דבני נח, אינו מחמת אותו טעם שהבני נח מצווים לקיים אותם, שהרי אמרו: תרי״ג מצוות נמסרו למשה מסיני, ומכללם הם גם הז׳ מצוות בני נח, ואין אנו מצווים עליהם, רק מחמת מה שקבלנו עלינו בהר סיני במתן תורה, ולפ״ז לגבי דידן שוה ז׳ מצוות בני נח לשאר איסורין.

**ואמנם** בכלי חמדה (פ׳ ואתחנן) נקט דגם ז׳ מצוות בני נח הותרו בשלל מלחמה, וע״ש בפל״ח שהאריך טובא בסוגיין.

★ ★

**בגמ׳: כתלי דחזירי אשתרי להו.**

**הרמב״ן** (פ׳ מטות ל״א כ״ג) העיר למה נאמרה הפרשה של גיעולי כלים אחרי מלחמת מדין, ולא עוד קודם לכן (בסוף פרשת חקת) אחרי מלחמת סיחון ועוג.

**ותירץ** לפי שסיחון ועוג היו מלכי האמורי, והארץ שלהם היתה מארץ ישראל, וממילא הותר להם כל שללם אפילו דבר אסור, כדאמרינן הא דכתלי דחזרי הותר להם, וממילא לא שייך גיעולי כלים, משא״כ במלחמת מדין שלא היתה מארץ ישראל, רק באו לנקום נקמת ה׳, לא שייך מה שנאמר ״כי תבואו אל הארץ וגו׳ ובתים מלאים כל טוב

אשר לא מלאת״, ולא הותר להם קדלי דחזירי, לכן הוצרך ללמדם גיעולי כלים.

★ ★

**ברמב״ן** ואתחנן (ו׳ י׳) הביא מש״כ הרמב״ם (פ״ח ה״א): חלוצי צבא משיכנסו בגבול הגוים וישבו מהם, מותר להם לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו, אם רעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלים אלה האסורים עכ״ל.

**ולפי** דבריו אין היתר זה אמור, רק אם הוא רעב בשעת מלחמה, ואין לו מה לאכול.

**אבל** הרמב״ן שם חולק עליו בכמה דברים: א. שלא רק מחמת רעבון בשעת הכיבוש שרי, אלא אף אחרי גמר המלחמה מותר שללם, ואפילו אינם רעבים, ועד כמה זמן מותר, י״א ששללם מותר לעולם, וי״א רק בשבע שכבשו, וכן שבע שחלקו (יערות דבש ח״ב דרוש י״ט, עי״ש שהאריך בסוגיין), וכדמשמע בבעי׳ דר׳ ירמי׳ ״אימת, אילמא בשבע שכבשו״.

**ב.** שרק מאכלים אלו שלל הגוים הותרו, ולא כהרמב״ם שמכיון שהם רעבים, כל מאכל איסור הותר.

**ג.** שדוקא במלחמת מצוה הותר להם, ולא במלחמת רשות, בניגוד לדעת הרמב״ם שבכל מלחמה הותרו להם.

**ד.** הרמב״ם סובר שגם יין נסך, כדכתיב בתים מלאים כל טוב וגו׳ בורות חצובים וגו׳, והיינו שמלאים היין נסך, ומאכלי ע״ז הותר להם, והרמב״ן חולק עליו שבפרשה שלאחמ״כ כתיב ״מזבחותיהם תתוצון וגו׳״ לאיסור שלל ע״ז אפילו בשעת מלחמה, ובורות מלאים וגו׳, אייר שטחו את הכותל של הבור בדבר אסור, כגון חלב וכדו׳.

★ ★

**בחי׳** הגרי״ז עה״ת (בסו״ס בית הלוי עה״ת) כתב לחדש בדעת הרמב״ם שמתיר יין נסך בשעת מלחמה, מ״מ אין זה היתר רק על מעשה האכילה בלבד, אבל איסור הנאה נשאר בעינו.

**נמצא** שיש לנו היכי תימצא - דבר שמותר באכילה, ואסור בהנאה.

★ ★

**בגמ׳: כתלי דחזירי אשתרי.**

**המשך** חכמה (דברים ו׳ י״א) וכן הנצי״ב (בהעמק דבר שם) נקטו דאע״פ שהותר להם קדלי דחזירי, מכל מקום עדיין נשאר לו הטבע של מאכלות אסורות, שהם מטמטמים את הלב, וכמו שמצינו בפוסקים שמהאי טעמא חולה שצריך לאכול בשר בשבת, מוטב שיעברו על איסור סקילה וישחטו לו בהמה בשבת, ולא יאכל בשר נבלה, לפי שאכילת איסור - אפילו בהיתר, מטמטם את הלב.

**ובזה** מבארים המשך הפסוקים ״ובתים מלאים כל טוב אשר לא מלאת״ (דברים ו׳ י״א) דמזה דרשינן היתר קדלי דחזירי, ואחר כך ״השמר לך פן תשכח את ד״א אשר הוציאך מארץ מצרים״ (שם י״ב), כי ביותר יש להשמר ולהזהר, אחרי שאכלו דברים המטמטמים את הלב.

★ ★

**בפנים** יפות (פ׳ ואתחנן) כתב דכל דבר איסור, קשור ואסור הוא בהרע, ואי אפשר להעלותו כלל לצד הטוב ולתקנו, אמנם בעת אשר נכנסו בני ישראל לארץ ישראל וכבשו עיר אחרי עיר, אז נכנעו כליל כוחות הטומאה, לכן גם דברים אסורים היו בכוחם לתקן אותם ולהעלותם לצד הטוב.

★ ★

**בגמ׳: חוץ ממגל קציר והמגירה כו׳.**

**בשבט** מוסר (פרק ל״ו) כתב שידוע (מס׳ עמק המלך) שכל מי ששוחט בסכין פגומה, מיתתו יהי׳ במגיפה, כי ״פגימה״ אותיות ״מגיפה״, ואם אינו מת עתה במגיפה, אז מתגלגל נשמתו ואח״כ מת במגיפה.

**ועוד** כתב שנתגלגל נשמתו בכלב, כמו שנא׳ ובשר בשדה טריפה וגו׳, לכלב תשליכון אותו, שהרי הוא גוזל מן הכלבים את מאכלם.

**וכעין** זה בירושלמי תרומות (פ״ח): מעשה בטבח אחד בציפורי שהיה מאכיל לישראל נבלות וטרפות, פעם אחת שתה יין בערב שבת, ועלה לגג ונפל ומת, והיו כלבים מלקקים בדמו. באו שאלו לרבי חנינא אם להרימו מפניהם, א״ל כתיב: ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, לכלב תשליכון אותו, וזה היה גוזל הכלבים ומאכיל את ישראל, אמר לון,

ארפונון, דמדידהון אינון אוכלין (-תעזוב אותם שהרי משלהם הם אוכלים, מה שמנע מהם כל הימים הטרפות שהגיע להם).

## דף י״ז ע״ב

**בגמ׳: סכין שיש בה פגימות הרבה.**

**כתב** בהגה״ה להלכות שחיטה למהר״י וז״ל: פגימה בגימטריא חמץ, שכמו שחמץ הוא אוסר במשהו, כן הפגימה במשהו פסולת את הסכין, ושחיטתו פסולה.

**בטעמי** המנהגים (ליקוטים ענינים שונים (סי׳ קט״ו) מביא מס׳ התמונה, שהטעם שצריך לשחוט דייקא בסכין שאינו פגום, כי נשמות הצדיקים מגולגלים בבהמה ועוף, ולכן צריך להזהר שלא יצערוהו, וע״י הפגם נפש המתגלגלת מצטערת.

★ ★

**בגמ׳: אוגרות כו׳ פסולה מסוכסכת לא ישחוט ואם ישחוט כשרה עולה ויורד שוחט בה לכתחילה.**

**כתב** החסד לאברהם (מעין ה׳ נהר ל״ד) וז״ל: סוד ג׳ מדות בסכין, אוגרת מסוכסכת ועולה ויורד כנחש, אגרת היינו שהוא סודר אגרת בת מחלת (פסחים...], שהוא אחד מן הפגימות, והיא פוגמת הנפש מכל צד, וקשה הוא הרבה לבני אדם, והיינו נבלה - נבל׳, נבל סמאל נבל לילית, והיינו אוגרת, אוספת כל החיילים טמאין, אמן דשרין אוגרת ודאי, ופגימתה קשה הרבה, ובה פוגמין אלו המתחממין עצמו כו׳.

**מסוכסכת** זו קשה, ולא כך כך, מפני שיש בה צד טהור, אמנם כשנסבכת באדם, תשובתו קשה הרבה, ואוחז בו מרוח אחד טמא כו׳.

**עולה** ויורד כנדרש כשרה, והטעם שסוד דהעליי׳ והירידה טוב, שעולה בשורשו ומתמתק, והיינו שהיתה קודם פגומה ונטהרה ונכשרה ע״י שתקנוה, ונעה עולה ויורד כנחש, עכ״ל.

★ ★

**בגמ׳: א״ל רק אחא ברי׳ דר׳ אוויא לרב אשי דמיא לסאסאה מהו א״ל מהן יהיב לן מבשרי ואכלינן.**

**וקשה** למה לא אמרו סתם כשרה.

**ותירץ** הגה״ק רבינו שלום מקאמינקא (אוהב שלום ח״א ע׳ ל״ט) על פי המדרש (ויקרא י״ג ג׳) כל בהמות ולויתן הן קניגין של צדיקים לעתיד לבא כו׳, כחצד ששוחטן כו׳, לויתן נותץ לבהמיו בסנפיריו ונוחרו כו׳. והא תנינן בכל שוחטין חוץ ממגל קציר כו׳, אמר הקב״ה תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא.

**וזה** רמז רב אשי בתשובתו שגם לפמש״כ הרמ״א (סי׳ י״ח ס״ו) שאין אנו שוחטין בכה״ג לכתחילה בזמן הזה, מכל מקום כשרה היא לעתיד לבא, ומאן יהיב לן משחיטה כזאת דתורה חדשה מאתו תצא.

★ ★

**בגמ׳: א״ר חסדא מנין לבדיקת סכין מן התורה שנאמר ושחטתם בזה ואכלתם וכו׳.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו לקח טוב (כלל ו׳) דן לגבי הא דקי״ל דחולין מקדשים לא ילפינן, והביא הגמ׳ כאן וכותב: והנה בזבחים דק״כ ע״א פליגי רב ושמואל אי הך קרא דשחטתם בזה ואכלתם איירי בחולין או בקדשים, וס״ל לרב דאיירי בקדשים, ושמואל ס״ל דאיירי בחולין, וקמיפלגי שם בזה לענין אי שחיטת לילה כשיר׳ בבמת יחיד בקדשים, דבהך קרא כתי׳ ויגישו כל העם איש שורו בידו הלילה ע״ש.

**א״כ** כיון דקיי״ל הלכה כרב באיסורי, א״כ איירי הך קרא בקדשים, וא״כ איך יליף מיני׳ בדיקת סכין בשחיטת חולין, הא חולין מקדשים לא ילפינן, ועל כרחך דכיון דנבילה גם להדיוט אסור באכילה, ע״כ הקרבת נבילה לגבוה אין בה חומר קדשים, ושפיר ילפי׳ בדיקת סכין דחולין מבדיקת סכין דקדשים, והרי זה לכאורה היפוך דברי התוס׳ זבחים ק״ב ע״ב דכתבו, דנבילה בקדשים מיחשב פסול קודש וטעון שריפה.

**ואולם** יש דעות הסוברים דבדבר שאינו נוהג בזה״ז לא נאמרו כללי ההלכות, וא״כ לא שייך כאן הך דהלכתא כרב באיסורי, ויש לדחות עוד באופן אחר ואין להאריך.

**ותו** דאפי׳ נימא דאיסור דעלמא כשהוא בקדשים אין לו דין קדשים, עכ״ז אכתי יש לעיין בהך דחולין לפמ״ש הרמב״ן ריש חולין דעשה דשימור הוי אפי׳ היכא דאיכא חזקה להתיר, דעכ״ז לא חשיב שימור עד שיאמר ברי לי וכו׳ ע״ש, וא״כ הרי שפיר יוכל להיות דחולין א״צ בדיקת סכין, דפגימה אינה מצוי׳, ולא חיישינן לה, או דאחרי שבדק פעם אחת סמכינן תו תמיד לחזקה שאינו פגום, ומה שהאריך

הכתוב בדיקת סכין בקדשים, הוא רק מפאת עשה דשימור דאיכא בקדשים, וכדי שלא יפסול הקדשים דלגבי עשה זאת בעינן ברי ולא מהני לא מצוי ולא חזקה, אבל בחולין דליכא עשה זאת, אכתי מנין לנו להצריך בדיקת סכין, ויש לדבר בזה ואכ״מ עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב פפא צריכה בדירה אבישרא ואטופרא ואזלת רותחא.**

**וברא״ש** (סי׳ כ״ד) כתב סימן לזה (שמואל א׳ י״ד ל״ד) ושחטתם בזה, ז״ה בגימטריא י״ב (ועיין מה שהבאנו לקמן ל״א ע״א מהמדרש).

**ובמדרש** תנחומא (פ׳ צו י״ג) הביא רמזה זה, וכתב שבגל שאעע״ה בדק את הסכין לפני שהלך לשחוט את יצחק, נתעכב בשחיטתו, ואז נכמרו עליו רחמיו של הקב״ה, ואילולי שבדק הסכין, הי׳ יצחק נשחט, ורמז לדבר - ויקח את המאכלת - יש בו י״ב אותיות, רמז לי״ב בדיקות שלפני השחיטה.

★ ★

**בגמ׳: צריכה בדיקא אבישרא ואטופרא כו׳.**

**החיד״א** בספרו שיורי ברכה יו״ד (סי׳ י״ח אות ג׳) מביא משו״ת דבר שמואל, שאין קפידא באיזה אצבע הוא בודק, אמנם מס׳ לחם הפנים מביא שיש לבדוק בה״אמה״ - האצבע השלישית, אמנם כתב שמנהג העולם הוא כהדבר שמואל.

**אמנם** במשבצ״ז (סי׳ י״ח ס״ק ב׳) כתב דיבדוק על ה״אצבע״, ששם יש הרגשה טובה.

**ועיין** בפרי תואר (סי׳ י״ח ס״ק ג׳) שאע״פ שמרוב גלות וקושי השעבוד, אבדה לנו הרגשתינו, ואין לנו שום הרגש בבשר, מ״מ א״א לזוז מדינא בגמרא ופסק השולחן ערוך והפוסקים, וחייבים לבדוק גם אבי שדא.

★ ★

**בגמ׳: צריכה בדיקה אבישרא ואטופרא וכו׳ ה״נ בית השחיטה מרווח רווח.**

**רבינו** החתם סופר (פר׳ תצוה עה״פ וזה אשר תעשה וגו׳) כותב: במנחות כ״ט ע״א תנא דברי ר״י בשלשה דברים נתקשה מרע״ה וכו׳ וי״א אף בהלכות שחיטה שנא׳ וזה אשר תעשה על המזבח פירש״י שהראה לו הקב״ה מקום שחיטה בצוואר שלא יעשה הגרמה חוץ למקום שחיטה, ופי׳ מורי בהפלאה ז״ל, דבקדשים הוצרך לכוון למקום שחיטה כחוט השערה, שלא ישאר מחלק נתח הראש לצד גוף, וכן להיפך משום ולא נתחיה לנתחים, ודפח״ח.

**ונ״ל** דת״ק דלא קחשיב וזה דשחיטה, י״ל כדאמרי׳ פ״ק דחולין [יז:] ושחטתם בז״ה אלו י״ב בדיקות אבשרא וטופרא ואתלת רוחתא, ואע״ג דאמר התם אתלתא רוחתא לא צריך, משום דבית השחיטה מרוח רווח, מ״מ כתב הרא״ש בשם הראב״ד מ״מ לכתחילה אסור לסמוך על זה לשחוט בלא י״ב בדיקות, כי אולי יטה הסכין ויגיע פגימה בצדדי׳, ונראה דאין זה מן התורה, אלא שאול המלך חשש בזה ואמר ושחטתם בז״ה, ואמנם בקדשים אפי׳ מן התורה אסור לסמוך שלא להביא קדשים לבית הפסול אם יטה הסכין, וע״כ אמר וזה אשר תעשה, וז״ה היינו י״ב בדיקות, ודוקא בקדשי׳ ולא בחולין, ומעולם לא נתקשה משה על השחיטה, וי״א ס״ל אפי׳ בחולין אסור לסמוך מן התורה וצריך י״ב בדיקות, וא״כ האי זה דכתי׳ בעל המזבח, ע״כ משום דנתקשה משה בצמצום מקום השחיטה בעולה משום נתחי׳ לנתחים וכנ״ל וק״ל, עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: שלש פגימות הן וכו׳ פגימת מום בקדשים וכו׳.**

**כותב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם (בענין הכשר ע׳ צ״ד אות י״ב): אכתוב במה שהאריך בשו״ת מהר״ם אלשיך לפסול אתרוגים מורכבים עיי״ש, ולפענ״ד הרי מבואר בחולין (דף יז:) שלשה פגימות הן וכו׳ פגימות מום בקדשים, וראיתי ברבינו גרשום הגירסא בקרשים. והיינו בקרשי המשכן דכתיב בהו תמים. הרי דבקדשי המשכן בעינן תמים ולא חסר. ומ״מ מבואר בשבת (דף קב:) קרש שנפל בו דרנא מטיל לתוכה אבר וסותמו, הרי דמקרי תמים אף שיש בו גם ממין אחר, אף דבקרא עצי שטים כתיב. וא״כ ה״נ לא שייך לפסול מורכבים מטעם שיש בו ממין אחר כנ״ל, וזה לכאורה ראי׳ ברורה.

★ ★

**בגמ׳: אף פגימת סכין כו׳ כדי פגימת המזבח.**

**איתא** בליקוטי מהר״ן (ח״א אות לז): זה פירוש (איכה ה) ״בנפשנו נביא לחמנו מפני חרב המדבר״, הינו

כשהשוחט אינו הגון ואינו מעלה את הנפש, בבחינת מיין נוקבין, וכשעומד עם החליף לשחוט את החי, הוא עומד כרוצח נפשות והחליף, שלו הוא חרב המדבר, ואינו חרב לו, שהוא חרב המדבר, ויש צער להנפש החי שצועקת בקול מר (שיר השירים ה) "נפשי יצאה" כשיצאת בשביל להכניס בדברו של הברכה, בבחינת מיין נוקבין בקשתיו ולא מצאתיו, קראתיו ולא ענני, כי אינו שם בשעת הברכה, וחושב מחשבת פגול, מצאוני השומרים הסובבים בעיר, הכוני פצעוני נשאו את רדידי מעלי, היינו שאותה מעלה שהיה לנפש - בבחינת חי, גם זה לקח ממנה, כי עכשיו אין לה מנוח לכף רגלה.

**אוי** לו להשוחט הזה! אוי להנפש, שהרג את הנפש ומסר אותה בכף אויביה, ואין להשכינה מיין נוקבין, להמשיך טרף לביתה, ועל ידי זה "בנפשנו נביא לחמנו" ביגיעה וטרחה גדולה, וזה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (פסחים קי"ח): קשים מזונותיו של אדם כקריעת ים סוף, כי ים סוף נקרע לשנים עשר קרעים (פרקי דרבי אליעזר פרק מ"ב ובתקון כ"א), כנגד שתים עשרה בדיקות הסכין (רא"ש חולין פ"א סי' כ"ד), שעל ידיהם קשים מזונותיו של אדם וכו', וזה שאמרו חכמינו זכרונם לברכה (ברכות נ"ה): שלחן דומה למזבח, כי שיעור פגימת החליף כשיעור פגימת המזבח (חולין יז:).

**גם** "על השחיטה" גימטריא תל"ז, ובזעת אפיך תאכל לחם (בראשית ג') ראשי תיבות גימטריא תל"ז [עם הארבע תבות], לרמז חסרון הפרנסה על ידי שוחטים שאינם מהוגנים, וזה פירוש (תהלים קי"א): "טרף נתן ליראיו", כי טרף יש לו שני משמעויות לשון טרפה, (כמובא בזוהר סוף משפטים דף קכ"א:): ולשון מזון, לרמז, שכשישראל שומרים את עצמם מטרפה, על ידי זה יש להם פרנסה, עכ"ל.

## דף י"ח ע"א

**בגמ':** **וכמה פגימות מזבח רשב"י אומר טפח ראב"י אומר כזית כו'.**

**מבאר** במשך חכמה (תרומה כ"ז א') מחלוקתם בהא דפליגי בזבחים פ"ה א מותר לעשות הפשט וניתוח בראש המזבח או לא, ומפרש בגמ' (לפי גי' השטמ"ק) מר סבר לשלחן דמי, היינו שעיקר עבודת המזבח היא האכילה, לכן אין לעשות הפשט וניתוח שם, רק מה שמוכרח לצורך ההקרבה, ולמ"ד זה שיעורו בכזית, דמשעריך הפגימה במידי דאכילה.

**ומאן** דאמר השני סובר כבית המבטחים דמי, שעיקר המזבח הוא לצורך העבודה וכל ההקרבה, ולכן מותר לעשות גם הפשט וניתוח בראש המזבח, ולמ"ד זה שיעור פגימתה היא בטפח, דהוא שיעורו של שאר מדידת כלי המקדש, שנמדדים בטפח ואמה.

★ ★

**הרמב"ם** (פ"ב הי"ח מהל' בית הבחירה) פסק כמ"ד שפגימת המזבח היא בטפח, וביאר בשו"ת חכם צבי (סי' י') טעמו, על פי מה דאיתא בסוכה (מ"ט ע"א) מעשה בצדוקי אחד שניסך ע"ג רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, ואותו היום נפגמה קרן המזבח, והביאו בול של מלח וסתמוהו, לא מפני שהוכשר לעבודה, אלא מפני שלא יראה המזבח פגום.

**והנה** הירושלמי והתוספתא באותו סיפור הגירסא שהביאו גוש של מלח, אבל הגמרא דאיתא בול של מלח, היינו משא אגרוף, והיינו טפח, אבל פחות מכאן לא הי' נפסל, ומאן שאב הרמב"ם מקורו לפסוק כמ"ד טפח.

**בהגהות** חשק שלמה (סוכה מ"ח ע"ב) הקשה על החכם צבי, דמצינו במקום אחר דמלא אגרוף הוא יותר מטפח, ואם כן הך סוגיא דלא כמאן, וצ"ע קושייתו דאם נפגם יותר מטפח בודאי פסול, אלא קמ"ל דפחות לא.

★ ★

**בגמ':** **צפורן אצפורן לא קשיא הא בתלושה הא במחוברת.**

**הב"ח** באבן העזר (סי' קכ"ד) הקשה מ"ש דאמרינן הכא דהשוחט בן המחובר בפרה פסול, דכתיב ויקח המאכלת, ואילו לגבי גט דמחובר גם כן פסול, דכתיב וכתב ונתן, ומ"מ אם כתב גט ע"ג פרה ונתן לה כל הפרה כשר, ועיי"ש בחלקת מחוקק (ס"ק ד').

**וכתב** החתם סופר (חי' גיטין כ"א ע"ב) דיש ליישב כפשוטו, ששם בגט, הרי כל הפרה ראוי שיכתוב עלי' גט, ואם כן אם כותב גט על מקצת הפרה, ונותן לה כל הפרה, הרי זה כאילו כתב גט על יריעה גדולה במקצתו, ונותן לה כל היריעה, שבודאי הוא כשר.

**אבל** הכא בשחיטה, הלא לא שייך שחיטה רק בשן של הפרה, ולא בהפרה עצמה, ואם כן אם נותן לה את כל הפרה, אינו ניטל כל הפרה, וזה אין לומר שהפרה תהא כקתא דסכינא, דאין בהמה שלמה נעשית יד לאבר ממנה.

★ ★

**בגמ': כאן כשנמצאת סכינו יפה כאן בשלא נמצאת סכינו יפה.**

**בשו"ת** אבני נזר (יו"ד סי' ט' אות ה') מדייק מדלא אמר - כאן כשנמצאת סכינו יפה, כאן כשנמצאת סכינו פגום, אלמא, שאף בנאבד הסכין, ואין יודע מה אתו, גם כן יש לאסור, דרק כשאנו יודעין בודאות שסכינו נמצא יפה אנו מכשירין, אבל כשאין אנו יודעים יש לפסול, כיון שעבר אדרבנן ע"ש.

★ ★

**בגמ': ואף ריב"י לא אמר אלא בטבעת הגדולה וכו' אבל בשאר טבעות לא.**

**וברש"י:** דכי אית ליה לרבי יוסי רובו ככולו ה"מ במקום שחיטה ושחט רובא, להא מילתא אמרינן רובא ככולה, אבל לשוויה מקום כשר לשחיטה משום האי טעמא לא אמרינן רובא ככולה וכו' ע"כ.

**וביאר** הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-הי"ד בספרו קובץ ענינים הדברים דענין רובו ככולו הוא רק בכה"ג דהוי רובו מתוך כולו, אבל בשאר טבעות דליכא כולו, לא שייך למימר רובו ככולו ע"כ. [ועי' בשו"ת חת"ס או"ח סי' ק"מ דמהאי טעמא לא מהני לטבול במקוה בפחות מארבעים סאה משום רובו ככולו, וה"ה דלא יוצאין יד"ח באכילה בפחות כזית מדין רובו ככולו, והואיל ודין רובו ככולו אמור רק בכה"ג דהוי רובו מתוך כולו, כגון רוב כוס בקידוש, או רוב מי גשמים במקוה של ארבעים סאה, והדברים ידועים].

★ ★

**וכתב** המאירי כאן: ועיקר מחלוקתם בכאן הוא, שלדעת חכמים אין אומרים בשחיטה רובו ככולו, והלכך צריך שישייר בשחיטתו כמלא חוט השערה מן הטבעת לצד הראש על פני כל הטבעת, הא אם שייר מלא החוט על פני רובו, והגרים במיעוטו חוץ לטבעת כלפי הראש טרפה, ור' יוסי התירה במלא החוט על פני רובה, מפני שהוא סובר רובו ככולו.

**וביארו** האחרונים אמאי לרבנן לא מהני בשחיטה דין רובו ככולו, ומאי שנא מכל התורה כולה דאמרי' דין רובו ככולו. זהו מתבאר עפ"י מש"כ הגר"ח מבריסק זצ"ל (בפט"ז מהל' טומאת צרעת ה"ח) דדין רובו ככולו זהו כאשר כל מקצת ומקצת חשוב בפני עצמו, אע"פ דבעינן שיעור בכולו, אמנם כאשר ליכא חשיבות לכל מקצת בפני עצמו אלא רק ע"י כולו, בכה"ג ליכא הכלל דרובו ככולו, ולפי"ז א"ש גם כאן ודו"ק.

## דף י"ח ע"ב

**בגמ': הכי קאמר, הלכה כמותו וכו'.**

**הנה** לעיל (בע"א) הביא רש"י ב' פירושים במחלוקת ת"ק דמתניתין ור' יוסי ב"ר יהודה, פירוש א' דאיירי ששוחט בטבעת הגדולה שהיא עליונה לכל הטבעות בקנה, ובזה ס"ל לרבנן דאם אחר שחיטת הרוב הגרים לצד הראש, שחיטתו פסולה, ודוקא כשרה היכא דשייר מלא החוט על פני כולה שלא הגרים כלל לצד הראש. ולריב"י כשרה בהגרים אחר הרוב. ולפי זה, כו"ע מודי היכא דהטה לצד שאר הטבעות דשחיטתו כשרה ודוקא בהגרים לצד הראש דאחר טבעת הגדולה ס"ל לת"ק וריב"י דאינה מקום שחיטה.

**ועוד** פירוש הביא רש"י דלא איירי דוקא בטבעת הגדולה, אלא בכל הטבעת איירי, ובכולם ס"ל לרבנן דהיכא דהתחיל בטבעת אחת והגרים חוצה לה שחיטתו פסולה, דכיון שהתחיל לשחוט בתוך הטבעת צריך שיגמור כל השחיטה לתוכה לרבנן. ולריב"י ברובא סגי. אבל הגרמה לפירוש זה הוה בכל שאר הטבעות ג"כ, ולאו דוקא במגרים חוץ למקום שחיטה, ובגמ' להלן דקאמר דרב ושמואל דאמרי תרוויהו וכו' ואף ריב"י לא אמר וכו', פירש רש"י כוונת רב ושמואל לפי ב' הפירושים הנ"ל ע"ש.

**ולמעשה** סיים רש"י כאן בד"ה הכי קאמר וכו' וז"ל: ולשון הראשון נ"ל, ואין כאן מכשול להחליף ההלכה דהא לית הלכתא בכלוהו אלא כרבי חנינא בן אנטיגנוס. עכ"ל. וכוונתו להא דאיתא בברייתא (לעיל כאן) העיד רחב"א על מוגרמת שהיא כשרה. ופירש שם רש"י ואפי' כולה למעלה מן הטבעת הגדולה, וכי אגמרי' רחמנא הגרמה הלל"מ משיפוע כובע ולמעלה אגמרי' עכ"ל. והיינו דס"ל לרחב"א, דמקום שחיטה הוה כל הקנה עד שיפוי כובע, וא"כ פרש"י דאין נוגע כל הני, דהא כשר אף למעלה מטבעת הגדולה.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ אמת ליעקב (גליון א' ע' י"ז): וכל המעיין יתמה וכי בהא דלהלכה נקטינן ברחב"א נסתלקו כל הנ"מ בין הג' לשונות בפירוש כוונת רב ושמואל. הא לכאורה יש שלש נ"מ להלכה בין הני פירושים.

**א)** ללשון ראשון הגרמה הוי רק חוץ למקום שחיטה, למעלה מטבעת הגדולה, ואילו לל"א הגרמה הוה כל היוצא מטבעת שהתחיל לשחוט בו.

**ב)** ללשון שלישי הרי יש גזירה לשחוט כל הקנה ולא סגי ברובו גזירה אטו רוב הטבעת בשאר טבעות שאין מקיפין רק רוב הקנה. משא"כ ללשונות אחרים ברש"י ליכא גזירה.

**ג)** ללשון ראשון אין שאר הטבעות מקום השחיטה כלל וכלל לרב ושמואל משא"כ לשאר הלשונות, גם הטבעות נחשבים מקום שחיטה. וא"כ האיך פתר רש"י כל הנ"ל בהא דהלכתא כרחב"א וצ"ע.

**ולכאורה** מוכח ומבואר ברש"י, דמזה דקיי"ל כרחב"א מורה לנו א) שאין כאן הגרמה בשאר טבעות. ב) שאין כאן גזירה לשחוט כל הקנה אטו רוב טבעת. ג) שודאי טבעת מקום שחיטה הוא, וצ"ב וע"ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ': כי סליק ר"ז אכיל מוגרמת וכו'.**

**בגמ'** (פסחים נ"ג ע"א): איבעי' להו, תודוס גברא רבה הוה או בעל אגרופין הוה וכו', וכתב רבינו החתם סופר זצ"ל בספרו עה"ת (פר' וארא ע' ל"ז): צ"ע מאי נפקא מינה בהאי בעי' אי גברא רבא או בעל אגרופי', ועמ"ש הרא"ש פ"ק דחולין על האיבעי' דאיברי בשר נחירה שהכניסו לארץ, דלא שייך לומר דרוש וקבל שכר אלא למיסברא קרא ולא זולת.

**וי"ל** עפ"י מ"ש מג"א (סי' תר"ץ סקכ"ב) דמנהג מקום א' נמי מבטל הלכה אפי' יש בו צד איסור, והוא שנתקן עפ"י ותיקין ואיכא עכ"פ דעה דס"ל הכי ע"ש, וא"כ אי נתקן עפ"י גברא רבה דס"ל כנ"ל דברומי ליכא משום קדשי' בחוץ, א"כ אין לבטל המנהג ההוא ברומי דעוקר ההלכה, משא"כ אי הי' בעל אגרופין.

**ועוד** נפקא מיני' אי אירע שאחד מאנשי רומי ילך למקום אחר יתחייב לאכול שם גדי מקולס אפי' אין דעתו לחזור, משום שנתקן עפ"י ת"ח דס"ל הכי והאכילה ההיא הוא לשם מצוה זכר לפסח כמ"ש רש"י בביצה [כב:] ע"ש, ע"כ אפי' אין דעתו לחזור צריך לנהוג כן כמוכח פ"ק דחולין [יח:] גבי ר"ז שאכל מוגרמת דרב ושמואל ע"ש. ורק שצריך לאכול בצינעא מפני המחלוקות של בני העיר ההיא כמו רבב"א שאכל דאייתרא פ' מקום שנהגו ע"ש וק"ל עכ"ד.

★ ★

**בגמ': שמע רב יוסף איקפד אמר אנא וכו' מרב יהודה גמירנא וכו'.**

**וברש"י:** דאפילו ספיקי דגברי גריס, כשהיו אומרים לרב יהודה שמועה והאומרה שכח ממי שמעה, היה שונה רב יהודה בשמועתו: קבלתיה מפלוני וספק היה בידו אי מפלוני קבלה או מפלוני קבלה עכ"ד.

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספרו זכות יצחק (ח"ב סי' נ"ו): הרי שהיה רב יוסף איש אמונים וגברא קפדנא לדקדק בשם האומר ולומר דבר בשם אומרו כרבו רב יהודה, ועם האמור נבין יפה דברי רב יוסף עצמו במנחות (ט"ל א'): "יתיב רבא וקא אמר משמיה שמואל, אמר ליה רב יוסף רב אמרה ולא שמואל", כי אזיל רב יוסף בשיטת רבו רב יהודה, דהיה זהיר בדבר הזה לומר דבר בשם אומרו.

**והיינו** נמי ההיא דסוכה (י"א סע"א): "יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר או שקצצן כשרה ואמר רב וצריך לנענע, אמר ליה רב הונא הא שמואל אמרה, אהדרינהו רב יוסף לאפיה ואמר ליה אטו מי קאמינא לך דלא אמרה שמואל, אמרה רב ואמרה שמואל, אמר ליה רב הונא הכי קאמינא לך דשמואל אמרה ולא רב", והבן היטב ע"כ.

★ ★

**בגמ': מרב יהודה גמירנא דאפילו ספיקי דגברא גריס.**

**בידיעות** נכבדות שכתב הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-הי"ד בתחלת ספרו קובץ הערות, פותח את המאמר בדברי הגמרא כאן, ומביא על זה מדברי הספרי (פ' שופטים) המחליף דברי ר' אליעזר בדברי ר' יהושע, לדברי ר' יהושע בדברי ר' אליעזר, לומר על טמא טהור ועל טהור טמא, עובר משום ולא תסיג גבול.

**וכתב** דהיינו דוקא בדבר שנוגע להלכה, וכמו"ש - על טמא טהור ועל טהור טמא, אבל במשמעות דורשין גרידא

ליכא קפידא אם הוא מחליף, כמו דאיתא בשבועות י"ט דרב ששת מחליף דרבי אליעזר לדרבי עקיבא.

★ ★

**בגמ':** **א"ל נהרא נהרא ופשטיה וכו'.**

**בשו"ת** אגרות משה (או"ח ח"ג סי ה') דן הגר"מ פיינשטין זצ"ל בענין שינוי הברות הציבור והתפילה בין אנשי אשכנז ובין אנשי ספרד, וכותב: ודאין אין לשנות מהברה של אבותינו שהיו קורין בהברה זו אלפי שנים, לא מבעיא אם נימא שהוא גם מחלוקת לדינא איך לקרות, שודאי אין לנו לשנות, דהרי לבני אשכנז אינו אמת כהברה הספרדית, ובפרט שבני אשכנז היו הרוב בכל הדורות, אלא אף אם נימא כדמסתבר שליכא פלוגתא לדינא וכו', ששתי ההברות כשרין וכו', אבל אין ידוע לנו איזו היא הברה אמיתית, ולכן אינו רשאי לשנות מכפי שהתפללו אבותיו, כיון דלפי קבלתם הברה שלהם הוא האמיתית ואיך ישנה להברה שאינה אמיתית לקבלת אבותיו.

**והא** בכה"ג שאיתא מחלוקת בדינא נמי מפורש שאסור לשנות, כדהא דחלב דאייתרא בפסחים דף נ"א ובמוגרמת דרב ושמואל בחולין דף י"ח, וכן הוא ענין הברות שהוא ג"כ כמחלוקת איך היא הברה האמיתית שאסור לשנות, אם לא שהלך למקום האחר אדעתא שלא לחזור, ולכן ברור שבמקומותינו שמתפללין בהברה אשכנזית, וכן אומרין בכל הברכות וקורין בתורה, אסור לשנות להברה ספרדית וממילא צריך ללמוד במדינותינו עם התלמידים לקרא בהברה אשכנזית עכ"ד.

**וכן** אוסר לשנות ההברה בשו"ת מנחת יצחק (חלק ג' סימן ט').

## דף י"ט ע"א

**בגמ':** **אמר ר"ה וכו' מחלוקת בששחט שני שליש וכו' אדרבה לימא מר איפכא וכו' אבל שחט שני שליש וכו' רובו של אחד כמוהו וכו' אנא רובא דשחיטה קאמינא וכו'.**

**הנה** לפי לשון הב' מהני דין רובו ככולו נמי לרבנן, ואפי' בהגרמה בכה"ג דהגרים לבסוף, והואיל ונשחטה ברובה כדין, ה"ז כשרה מדין רובו ככולו. וכמ"ש הריטב"א (דף י"ח ע"א): ומיהו כל שנשחט רובא בראוי, אם הגרים אחרי כן כשרה, שאינו אלא כמחתך בשר בעלמא כו' ע"כ.

**אך** לפי הלשון הא', הרי מבואר לכאורה דלרבנן לא מהני בשחיטה דין רובו ככולו, ולכאורה צ"ע מאי שנא מכל התורה כולה דאמרי' הכלל רובו ככולו. והביא השטמ"ק בשם הרא"ה, דרבנן נמי מודו דרובו ככולו, אלא דס"ל דהני מילי כשלא שחט יותר מן הרוב אלא ששחט הרוב והניחה, אבל כל שגמר שחיטתו בעינן שיגמור בהכשר ולא בפסול כלל, וכן פירש הריטב"א וכו', והא דפריך רב חסדא אדרבה לימא מר איפכא וכו' דהא תנן רובו של אחד כמוהו, ה"פ, דהא תנן רובו של אחד כמוהו סתמא, דמשמע דרובו ככולו לגמרי לכל דבר, וכן פירש הרא"ה ז"ל עכ"ל.

★ ★

**ובמה** שמסיימת הגמ': דשמענא להו דפליגי וכו', הקשה חכ"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה י"ט גליון ו' ע' מ"ז): ויל"ע וכי לרבנן ליכא דין רוב בשחיטה, והרי מתני' לקמן בחולין (דף כ"ז ע"א) רוב אחד בעוף, ורוב שנים בבהמה כשרה.

**ונפסק** הכי ברמב"ם (בפ"א מהל' שחיטה ה"ט) ועי' במ"מ דס"ל בדעת הרמב"ם דשחיטתו כשרה הוי בדיעבד ולכתחילה בעינן ב' סימנין בשחיטה וזהו כדעת הרשב"א [לאפוקי מדעת הרי"ף בלישנא בתרא דבעוף סגי בסימן אחד לכתחילה].

**וכדעת** הרמב"ם, הכי נפסק בשו"ע יו"ד (סי' כ"א סעי' א'), ועי' בט"ז (סק"א) דבעוף כשר עכ"פ בדיעבד כשנחתך רובו של סימן אחד.

**ואיתא** בגמ' חולין (דף כ"ז ע"א) השוחט דיעבד אין לכתחילה לא וכו' עד כמה לשחוט וליזיל איבעית אימא אאחד בעוף [פירש"י קאי השוחט דלכתחילה אצרכוה רבנן תרוויהו משום הרחקה לעבירה דלמא לא אתי למיעבד רובא דחד]. ואיבעית אימא ארובו של כל אחד כמוהו.

★ ★

**והנראה** לבאר הפלוגתא בין תירוצי הגמ' בחולין (דף כ"ז ע"א) לתירוץ קמא רוב סימן אחד בעוף זהו מהני בדיעבד ולא לכתחילה, וזהו עכ"פ מהני מדין רוב דכל התורה כולה [אלא לכתחילה בעינן ב' סימנין כדביאר רש"י משום הרחקה לעבירה, דילמא לא אתי למיעבד רובא דחד].

**אולם** לתירוץ בתרא ואיבעית אימא ארובו של כל אחד כמוהו, וזהו לא רק דין רובא כללי, אלא מהני מדין

רובו ככולו, משמע דרובו ככולו לגמרי משמע לכל דבר. ולפי״ז מיושב שפיר דמ״ש רובו של אחד כמוהו זהו דוקא אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה, אולם לרבנן מהני נמי דין רוב בשחיטה דמ״ש מכל התורה כולה [וכבר עמד בזה חי׳ המהרי״ץ חיות בחולין דף י״ט ע״א בד״ה גמ׳ אטו כל רובא דעלמא ר׳ יוסי בר״י קתני וכו׳].

★ ★

**ועפי״ז** מתבארת היטב הפלוגתא ללישנא קמא כאשר שחט שני שליש והגרים שליש, דרבנן דסברי כולה שחיטה בעינן טבעת גדולה [פירש״י כלומר במקום הראוי לשחיטה וכו׳]. והנראה לבאר דאליבא דרבנן דמהני דין רוב בכל התורה כולה [ואפי׳ בלא דין רובו ככולו], כ״ז כאשר גמר שחיטתו בהכשר ולא בפסול, וכדביארו הרא״ה והריטב״א הנ״ל. והואיל ולרבנן איכא בהכי רק דין רוב ולא רובא ככולו, א״כ בכה״ג דהגרים לבסוף ה״ז קילקל את כל מעשה השחיטה לפוסלו. [ואפי׳ אי נאמר דג״כ אליבא דרבנן רובו הוי ככולו זהו רק דין ולא מציאות, ולכן ס״ל לרבנן בכה״ג דהגרים לבסוף זהו מציאות הפוסלת].

**אולם** מתחדש לן אליבא דרבי יוסי ברבי יהודה, דכאשר שחט שני שליש והגרים שליש שחיטתו כשרה מדין רובו ככולו [פירש״י וגמרה לה שחיטה ברובה, ומכאן ואילך מחתך בבשר שחוטה בעלמא הוא עכ״ל]. דהיינו לריב״י רובו ככולו זהו לא רק דין אלא מציאות, ולכן שפיר נגמרה השחיטה ברובה, ומכאן ואילך מחתך בבשר שחוטה, להורות דאפי׳ הגרים לבסוף ה״ז מחתך בשר כשרה.

★ ★

**ואח״כ** העירוני בחי׳ המהרי״ץ חיות בחולין (דף י״ט ע״א), דמתבאר אליבא דר׳ יוסי ברבי יהודה דזהו לא רק רוב כדלקמן (כ״ח ע״א), אלא דרובו נחשב כולו דיהי׳ דינו כאילו נחתך כבר אף אותו המעט אשר מחובר עדיין.

**אמנם** ללישנא בתרא דמהני נמי לרבנן [והביאו הרא״ש להלכה] בשחט שני שליש והגרים שליש דברי הכל כשרה, דהא תנן רובו של אחד כמוהו, [ופרש״י ואם לא שחט אלא רוב הסימן והלך לו כשרה, אלמא רובא ככולה וכו׳]. זהו מתחדש בהכי דס״ל לרבנן כדעת רבי יוסי ברבי יהודה דרובו של אחד כמוהו, דהיינו לא דין רוב ככולו אלא מציאות דרובו ככולו, ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש כו׳ כשרה דכי נפקא חיות בשחיטה.**

**ואילו** רב יהודה אמר רב חולק דבעינן רובא בשחיטה.

**בתורת** חיים (סנהדרין קי״ב ע״א) האריך עפ״י דרוש במעלת ענין השחיטה, וביאר שמה שנבלה אסור׳ ומטמאה, משום דשלטא בה סט״א על ידי מלאך המות, שכל מיתה אפי׳ של בהמה נעשית ע״י מלאך המות, כדאמרינן בב״מ (ל״ו ע״ב) ״מלאך המות מה לי הכא מ״ל התם״, ואפילו אם נהרג ע״י אחרים, גם מלאה״מ שותף במיתת׳.

**ולכן** כותב התורה לשחוט, שע״י מצות השחיטה, מסלק הכח של מלאך המות, ונשמתה יוצאת בטהרה, שאין הטומאה שורה במקום טהרה.

**וכתב** דהיינו טעמא דרב הונא הכא הגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש כשרה, אע״ג דלא הוה רובא בשחיטה, מ״מ כיון דיצאה חיותה ע״י השחיטה, אין מלאה״מ שולט עליה. ולכן להיפוס בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש טריפה, אע״ג דרובא בשחיטה, כיון דיצאה נשמתו ע״י ההגרמה, נאחז בה כח מלאך המות.

**וכתב** עוד דהיינו טעמא דבהמה טריפה, שחיטתה מטהרתה מיד נבלה, דמ״מ יש כאן סילוק כח מלאך המות במיתתה, ע״י מצות שחיטה.

**וכעין** זה כתב גם בתורת חיים (לקמן כ״ז ע״ב).

## דף י״ט ע״ב

**בגמ׳: דאמר ר׳ אלעזר בר מניומי, שחיטה העשויה כמסרק כשרה.**

**כתב** הב״י (יו״ד סי׳ כ״א): כתב מהר״י בן חביב ז״ל, כשיני המסרק שאינו חותך חיתוך ישר רק חותך ומעקם וחוזר כנגדו המקום שהתחיל וחוזר ומעקם וזה כמו המסרק, וג״כ אלכסון כמו הקולמוס ואין חילוק ביניהם, רק

שבאלכסון ראש השחיטה במקום אחד כמו קולמוס, אבל המסרק מעקם וחוזר כנגדו המקום שהתחיל עכ״ל.

★ ★

**בגמ׳: סימן בכ״ד וכו׳.**

**כתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו מגלת סימנים (ע׳ קי״ט): מסומן על המאמר שאחריו יתיב ר׳ אבא אחוריה דרב כהנא ויתיב רב כהנא קמיה דרב יהודה ויתיב וקאמר שחט שליש כו׳.

**קצת** היה נראה דהשואל היה ר׳ אבא מרב כהנא, ואח״ז רב כהנא מרב יהודא, דאל״כ מהו הסימן. אך רש״י ז״ל לא פירש כן, רק כתב רב כהנא קא בעי לה מרב יהודה. וצ״ל שהוזכר ר׳ אבא בכאן משום סיפא דאזל ואמרה קמיה דר׳ אלעזר ור׳ אלעזר לפני ר׳ יוחנן. וק״ק דא״כ ה״ל לסמן גם שמותיהם.

**ודע** שמוזר מאוד לשון אזל דנקט הכא, דהא רב כהנא היה בבבל, וביותר רב יהודה דאיהו מרא דשמועתא דהעולה מבבל לא״י עובר בעשה, ור׳ אבא ור׳ זירא שחשקו לעלות היו נחבאים ממנו כמבואר בברכות כ״ד ע״ב ושבת מ״א ע״א, וא״כ הל״ל כי סליק ר׳ אבא, כדאיתא הכי בביצה ל״ח א׳. ואולי ר׳ אבא אחר היה, עי׳ מגילה ה׳ ע״א אמר ר׳ אבא אמר שמואל, ורבנן דקיסרי אמרו משום ר׳ אבא, משמע קצת דשנים היו.

★ ★

**בגמ׳: שחט במקום נקב מהו, א״ל שחיטתו כשרה, שחט ופגע בו נקב מהו, א״ל שחיטתו פסולה וכו׳ א״ל מאי שנא וכו׳.**

**בשו״ת** שאילות משה (יו״ד סי׳ ל״ו אות ד׳) מביא פי׳ השאילתות בגמ׳ להלן (ל׳ ע״א) דאיתא דהשוחט ב״ב בג׳ מקומות כשרה, ושמואל אמר דלא מהני כיון דבעינן שחיטה מופרעת וליכא, וכתב בשאילתות (והו״ד בראש״ש ובשו״ע סי׳ כ״א להלכה) שב׳ וג׳ מקומות ר״ל ששחט בהיקף סביב כאן מעט וכאן מעט, ובצירוף יש רובא, אין כאן שחיטה מופרעת מפני שאין כאן רובא במקום אחד ע״כ.

**והקשה** בשאילות משה דלפי״ז קשה כאן, דאי יש צירוף לרובא בשחיטה שע״י היקף א״כ מאי ס״ד דהש״ס דשחט ופקע בנקב טרפה, וקשה הא כיון שהיה חצי קנה פגום, היינו המחצה שלצד המפרקת, וא״כ תיכף ומיד שהתחיל לשחוט, נעשה רוב והוי שחיטה מעליא, וא״כ כיון שנעשה כשר, היאך יתכן שתופסל אח״כ שפגע בנקב וצ״ע.

★ ★

**במשנה: נמצא, כשר בשחיטה פסול במליקה, כשר במליקה פסול בשחיטה וכו׳ ובגמ׳: כל העורף כשר למליקה וכו׳.**

**בספר** פני מנחם לכ״ק אדמו״ר מגור זצ״ל (פר׳ האזינו ע׳ רכ״ו) כותב: כ״ק אאז״ל בעל האמרי אמת מביא, דאיתא בספרי יערוף כמטר לקחי אין עריפה אלא הריגה, ומבאר שע״י לקחי זו התורה אפשר להרוג את היצר הרע, ועתה הוא הזמן לזה, איתא במשנה (חולין יט:) כשר בשחיטה פסול במליקה כשר במליקה פסול בשחיטה, שכל העורף כשר למליקה וכל הצואר כשר לשחיטה, צואר הרמז על בית המקדש כדאיתא בגמ׳ (מגילה טז:) ויפול על צוארי בנימין וגו׳ ובנימין בכה על צואריו, בכה על שני מקדשים וכו׳, ובזמן הזה שאין בית המקדש, יש תורה תפלה ועבודת ה׳, ועורף הרמז לקשה עורף, ומבקשים ביום הכיפורים אל תפן אל קשי העם הזה ואל רשעו ואל חטאתו, יום הכיפורים מסלק הקשיות עורף (וז״ש אין עריפה אלא הריגה, להרוג כח היצר הרע ולהכניע את הקשיות עורף). כל העורף כשר למליקה.

**ואמרו** בגמ׳ מאי עורף ממול עורף, היינו שצריך להיות נגד העורף ממול העורף, שיש לזכור תמיד קשי ערפו כדכתיב וחטאתי נגדי תמיד, וע״י זה מגיע לבושה שהיא עריפה, אין עריפה אלא הריגה, כמ״ש כ״ק אאז״ל האמרי אמת שהבושה היא כמו מיתה דאזיל סומקא ואתי חוורא, ביום הכיפורים מבקשים וכוף את יצרנו להשתעבד לך והכנע את ערפנו לשוב אליך באמת, להכניע את העורף, עורף הוא ענין קושי, קשה עורף שיש להכניע את הקשיות עורף בעבירות, ואחר יום הכיפורים שמכניע את הקשיות עורף, יש לנצל כח העקשנות לטובה, שלא להכנע ליצרו אלא לעמוד בעוז לבל ישוב להשמע ליצרו, וזהו ממול העורף, להפוך העורף לטוב, וזאת יש לבעל תשובה לזכור עכד״ק.

## דף כ׳ ע״א

**בגמ׳: לא, למעוטי שן וצפורן וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה לא וכו׳) כתבו בתו״ד: נ״ל דלא נקט שן, שיהא שן כשרה למליקה, אלא כלומר דלא מיפסל

מטעם מחובר כמו בשחיטה וכו׳ ע״כ. בראש ספר זרע אברהם להגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל (בנד״מ ס׳ ל׳ אות ה׳) כותב לחותנו הגאון האור שמח זצ״ל: יש לעיין אם שמאל כשר בבמה דהא אמרינן כל מקום שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין עיין חולין (דף כב.), וא״כ כיון דבמה לא בעי כהונה, ה״נ דלא בעי ימין. ויש לכוון בזה בדברי התוס׳ חולין (דף כ. ד״ה לא למעוטי) דכתבו דלא נקט שן שיהא כשר למליקה אלא כלומר דלא מפסל מטעם מחובר. והיינו דנ״מ בבמה למ״ד דיש עופות בבמה.

**אולם** המחוור כתי׳ השני דשמאל גרע משן, והיינו דהא מבואר בתוספתא (פ״א דמנחות) קיבל בימין ובשמאל כאחד פסול, ועיין בתוספות כתובות (דף ה: ד״ה זה כו׳) דאם מחק בגודל בשמאל פסול גבי קמיצה עיי״ש. הרי דשמאל הוא ״פסול״ בקרבן ולא רק מחמת דבעינן ימין ואכמ״ל ע״כ.

★ ★

**ובקובץ** דגל התורה (וורשא סי׳ נ״ב אות ב׳) נדפסה תשובת הגאון האור שמח זצ״ל לחתנו הנ״ל על הנ״ל: ומה דהעיר לדברי תוס׳ חולין (כ.) ד״ה לא דהקשו היאך שן כשר במליקה הא בעי ימין ומלק בשמאל פסול, ותירצו דלא נקט שן שיהיו כשר במליקה אלא כלומר דלא מיפסל מטעם מחובר יעו״ש, דמוכח דשיטתם דאף דשן אינו שמאל מ״מ פסול משום דמחוסר ימין, והבאת מדברי התוספתא (פ״א דמנחות) קיבל בימין ובשמאל כאחד פסול יעו״ש והלא בזה אינו חסר ימין, וע״כ דשמאל הוא ״פסול״ בקרבן (יעוי׳ תוס׳ כתובות ה. דאם מחק בגודל בשמאלו פסול גבי קמיצה), וזה כתירוצם השני שם דשמאל גרע משן. לק״מ, דהסוגי׳ כולה דפ׳ המצניע (צג.) מוכח דכל דבר הנעשה בשנים מתייחס אל השנים, [א״כ המקבל בימין ובשמאל, חשיב שעובד עבודת הקבלה כולו בשמאלו, כמו דעבוד כולה בימינו], לכן מקרי זה קבלה בשמאל ולכן פסול [דבעינן תורת עבודה כשרה על שניהם, ולגבי עבודת קבלתו בידו השמאלית הרי חסר ימין].

**ומה** דכתבת לפרש דברי תוס׳ חולין (כ.) [הנ״ל דכתבו דלא נקט שן שיהי׳ כשר למליקה אלא דלא מיפסל מטעם מחובר דמאי נ״מ כיון דמ״מ פסול, וכתבת דלהש״ס חולין (כב.) כ״מ שנאמר אצבע או כהונה אינו אלא ימין א״כ בבמה דלא בעי כהונה לא בעי ימין [ושוב נ״מ בבמה למ״ד יש עופות בבמה דשוב יכשר שן] אינו צודק, וכוונת תוס׳ פשוט, דאם הוה מחובר פסול במליקה כמו בשחיטה, אז הוה מטמא אבית הבליעה בשן, אבל משום שמאל אינו מטמאה בבית הבליעה כזבחים (סח.) עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: וכדרב הונא אמר רב אסי דאמר וכו׳.**

**כתב** הרשב״א בחי׳ כאן: והא דאיפשטיא לי׳ טפי בשחיטה מבמליקה, משום דשאר הלכות שחיטה אינן נוהגות במליקה, דהיינו, שהייה, דריסה חלקה שפסולין בשחיטה ואינן פוסלים במליקה וכו׳ ע״כ.

**מבואר** כאן חידוש גדול, דס״ל לרשב״א דאין שהיה פוסלת במליקה, והגאון החלקת יואב זצ״ל בקו׳ קבא דקשיתא (קושי׳ סו) מביא דהרא״ה והר״ן והמאירי כותבים להדיא דשהיה פוסלת במליקה ע״ש.

**וכתב** שם החלקת יואב להקשות על הרשב״א מהמפורש בזבחים (ס״ה ע״ב) דשהיה פוסלת במליקה, דנחלקו תנאים אם ״הבדלה״ (-הבדלת הראש מן הגוף) פסולת בחטאת העוף (-שטעונה רק מליקת סימן אחד), ואמר רבא דהפלוגתא תלויה בשהיה אם פוסלת בסימן שני של עולת העוף, ואביי אמר דלכו״ע פסול. הרי להדיא, דכל הפלוגתא היא רק בין סימן לסימן, משום שלדעת ת״ק אין הסימן השני מכלל השחיטה, אבל שהיה בסימן הראשון ודאי שהיא פוסלת, ודלא כהרשב״א.

★ ★

**ונביא** תרוצי האחרונים בזה בקצרה ממש״כ בס״ד בספר קבא דתירוצא (ע׳ רס״ח):

**א.** יש ליישב, דמה דשנינו דשהיה פוסלת במלקיה, היינו במליקת עולת העוף, והוא מדרבנן, ובזה מודה הרשב״א. משא״כ בחטאת העוף, ס״ל דלא גזרו ביה רבנן ואין פסול שהיה.

**ב.** עוד י״ל דמה שכתב הרשב״א דלא פוסלת שהיה, אינו אלא במליקת שדרה ומפרקת, דזה אינו כשחיטת סימנים, ולא אמרינן בזה פסול שהיה. משא״כ במליקת סימנים, דהוי ממש תחת שחיטת סימנים בבהמה, בהא שהיה פוסלת. וא״ש דהגמ׳ בזבחים מיירי במליקת סימנים דהרשב״א מודה בזה.

**ג.** עוד י״ל דאכן אין פסול שהיה במליקה, והיינו דמדין שהיה דהוא פסול בשחיטה אינו נפסל. אלא דע״י שהיה במליקה נידון כהפסק המליקה, וכשמחדש המליקה, הוי כאילו מלק טריפה דפסול.

**ד.** וכן י״ל, דפסול שהיה בסימן שני הוא משום דעושה מעשה חטאת בעולה (-דהיינו כשאינו מולק את ב׳ הסימנים כא׳ בעולה, הוי כמעשה חטאת דמולק סימן אחד ומפסיק). ומיושב שפיר הרשב״א דאין פסול מדין שהיה אלא מטעם אחר.

**ה.** עוד י״ל דהרשב״א יסבור דת״ק הסובר דשהיה אינו מעכב בעולת העוף, הוא הדין דאף בסימן ראשון אינו מעכב. ואכן מטעם דאין שהיה פוסל במליקה. והלכה כת״ק דהוי סתם משנה, וא״ש.

★ ★

**בגמ׳: לא אמרן אלא למ״ד אין שחיטה לעוף מן התורה וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה לא אמרן וכו׳) כתבו דלמ״ד אין שחיטה לעוף מן התורה הא דנקט במנחות (מ״ה ע״א) מדאשתרי מליקה גביי׳ לשתרי נמי נבלה וטריפה, לאו דוקא נבלה, דמליקה לא הוי נבלה, דמליקה מטהר לה מנבלה, אלא עיקר הכוונה טריפה, ונקט נבילה אגב טריפה ע״כ.

**ועפ״י** דברי התוס׳ הנ״ל כתב בשו״ת חבלים בנעימים (ח״ב סי׳ כ״ה אות ד׳) ליישב קושי׳ שהביא שם בשם הרב מאדעסא במנחות (מ״ה ע״א) סד״א מדאשתרי מליקה לכהנים אשתרי נמי נבלה. אם כן למה צוותה תורה ליתן נבלה לגר או לנכרי ולא צותה ליתנה לכהן ע״כ.

**ולפי״ד** התוס׳ הנ״ל א״ש, דהנה רבינא ס״ל, אין שחיטה לעוף מן התורה, כמ״ש שו״ת ברית אברהם יו״ד כ״ג ובספר דורש לציון דרוש ח׳ וא״כ לדידי׳ לא הוי ס״ד דכהנים מותרים בנבלה, כנ״ל, וא״כ לא קשה מקרא דלא תאכלו כל נבלה למה לא כתיב שיתנו לכהן דאה״נ דאסורה. וגם בטריפה לא קשה למה לא כתיב לכלב תשליכון אותו ולא אמר לתתו לכהן, חדא למפ״ש חולין (ס״ח ע״ב) דקרא דבשר בשדה טריפה קאי לקדשים שיצאו חוץ למחיצתם ובזה לא הוי ס״ד דמותר לכהן, ותו י״ל דבעי דוקא להשליכו לכלב כדי שלא לקפח שכר כל ברי׳ כדאי׳ במכילתא מובא ברש״י משפטים וברש״י פסחים (כ״ב ע״א) ע״כ.

## דף כ׳ ע״ב

**בגמ׳: אדרבה, איפכא מסתברא, למאן דאמר יש שחיטה לעוף מן התורה איכא למימר דהכי אגמרי׳ דאין עיקור וכו׳ אלא למ״ד אין שחיטה לעוף מה״ת, אלא מדברי סופרים וכו׳ כולה מילתא כבהמה.**

**הגאון** הרוגאצ׳ובי זצ״ל בצפנת פענח (פ״ג דשופר הלכה י״ב) רוצה לחדש, שבדין דאורייתא, לא תיקנו חז״ל תקנות, ותירץ לפי״ז כמה ענינים ומציין לתוס׳ ברכות (ט״ו ע״א) ד״ה אי ר״י שכתבו, דעל דאורייתא אין יכולים חכמים לתקן ע״ש. שהתוס׳ הקשו שם על קושיית הגמ׳ לר׳ יוסי. דאם לא השמיע לאזניו לא יצא מבמה״ז הרי בק״ש ילפינן לה מדכתיב שמע ובבהמ״ז לא כתיבי, ובשלמא בהלל ומגילה י״ל שתקנו רבנן כעין דאורייתא בק״ש, אבל בבהמ״ז אם מה״ת א״צ להשמיע לאזניו מה ראו חכמים לתקן שלא יצא יד״ח, עכ״ל. הרי דהגם שבכל מילי דרבנן ראו חז״ל להשוות כל הדברים לק״ש שצריך להשמיע לאזניו, אבל בדבר שמה״ת יצא יד״ח, לא נחתי חכמים להחמיר שלא יצא יד״ח מדרבנן.

**וביאר** לפי״ז דברי הגמ׳ כאן, דמבואר דלמ״ד אין שחיטה לעוף מה״ת אלא מדברי סופרים, מהיכא גמירי לה מבהמה כולה מילתא כבהמה, הרי דהגם שמדרבנן יש סיבה לומר דיש עיקור לעוף כמו בהמה, מ״מ אם יש שחיטה לעוף מה״ת לא החמירו בזה רבנן. ע״ש עוד.

★ ★

**בגמ׳: ההוא פליגא.**

**וברש״י** (ד״ה ההוא וכו׳): ולית הלכתא כמתניתא דרמי בר יחזקאל דהא תניא בפרקין דלקמן (דף כ״ח ע״א) שחט את הושט ואחר כך נשמטה הגרגרת כשר, נשמטה הגרגרת ואחר כך שחט הושט פסולה, שחט את הושט ונמצאה הגרגרת שמוטה ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמטה או לאחר שחיטה, זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסול אלמא יש עיקור בעוף כו׳, ואי קשיא לך מתניתא אמתניתא דהא דרבי בר יחזקאל מתניתא היא, תריץ הא כמ״ד יש שחיטה בעוף מן התורה, וכיון דלא איפסיק הלכתא, קיי״ל בשל תורה הלך אחרי המחמיר, עכ״ל.

★ ★

**והנה** בשב שמעתתא (שמעתתא א׳ פרק כ״ב) מביא דברי הש״ך יו״ד סי׳ ק״י (בכללי הס״ס דין כ״ז) שהביא בשם תשובות הרשב״א לדמות ולהשוות ספק ספיקא בחזקת איסור לספיקא דרבנן בחזקת איסור, ואי נימא ספק ספיקא לקולא נגד חזקת איסור באיסור תורה, אם כן הוא הדין בספיקא דרבנן נמי לקולא אפילו נגד חזקת איסור וע״ש.

**וכתב** השב שמעתתא: ונראה דלא מהני ספיקא דרבנן לקולא נגד חזקת איסור, והביא מהגמ׳ כאן ודברי רש״י הנ״ל, דהא לרב אשי דאמר דמאן דמכשיר עיקור סימנים בעוף ס״ל דשחיטת העוף מן התורה, א״כ על כרחך ההיא ברייתא דלקמן דפוסלת עיקור סימנים בעוף, ס״ל דשחיטת העוף אינה מן התורה. ואפ״ה מסיים בה דלענין ספק עיקור אמרו חכמים כל ספק בשחיטה פסול. והיינו משום דמוקמינן לה בחזקת איסור שאינו זבוח. הרי מוכח דאפילו באיסורין דרבנן כל היכא דאיכא חזקת איסור לא אזלינן לקולא אלא אזלינן אחר החזקה למחמיר.

★ ★

**וממשיך** השב שמעתתא וכותב, דלכאורה לפי מה שנתבאר דגם באיסורין דרבנן אזלינן לחומרא בדאיכא חזקת איסור, א״כ אמאי כתב רש״י דבשל תורה הלך אחר המחמיר. והלא גם למ״ד דשחיטת העוף אינה מן התורה אלא רק מדרבנן, מ״מ כיון דהוא ספק בשחיטה ואיכא על העוף חזקת איסור, אזלינן לחומרא אפילו בדרבנן.

**ומיישב** השב שמעתתא די״ל מפני שאין דברי רש״י אמורים לענין ספק במעשה שאירע, אלא הספק הוא האיך קיי״ל להלכה, אי עיקור סימנים פוסל בעוף או אינו פוסל, ועל זה לא שייך לומר העמידנו בחזקת איסור דאינו זבוח, משום דהספק הוא לא במעשה הזביחה, אלא בדין, והחזקה אינה יכולה להכריע את הדין [דלא שייך לומר דחזקת אינו זבוח - אומרת דודאי הלכה כמ״ד יש עיקור לעוף]. ומש״ה הוכרח רש״י לומר דבשל תורה הלך אחר המחמיר, משום דבספיקא דדינא אין החזקה מכרעת כלום ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: ואי אמרת טרפה הויא מליקתה זו היא שחיטה וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה ואי אמרת וכו׳) בסו״ד: דהתם אמרינן דטומאה מדרבנן בעלמא הוא ע״כ. וברש״ש ביאר הטעם, דטומאת בית הסתרים לא שכיח ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ מאיר אריק זצ״ל בטל תורה לבאר, די״ל הטעם דלא שכיח, כיון דעכ״פ אסור לאכולו משום נבילה מה״ת, שוב ממילא לא שכיח שיעשה אדם איסור, וע׳ יבמות ע״ח דאי לא כתב קרא ורש״י שם. ועמ״ש בהגהתי לביצה דף ו׳ בהא דאמרינן שם אפשויי טומאה לא מפשינן בשם ריטב״א שם דטומאת בית הסתרים חידוש ולכך לא עשו בזה גזירה, אבל צ״ע דבמס׳ טהרות (פ״ק מ״ג) מבואר להדיא דגזרו טומאת גויה על כחצי פרס מנבלת עוף טמא ולא אמרינן האי סבירא דלא שכיח שיאכל אדם איסור, ולא גזרו, וע׳ ברש״ש שם ובשבת (י״ד.).

## דף כ״א ע״א

**בגמ׳: וא״ת אותו מעשה דעלי, מפרקת בלא רוב בשר הואי, זקנה שאני וכו׳ וימת כי זקן האיש וכבד וכו׳.**

**בספר** פרנס לדורו (ע׳ 392) כותב: לכאורה קשה, מנ״ל להש״ס בפשיטות דבמעשה דעלי היה מפרקת בלא רוב בשר, דילמא באמת רוב בשר עמה היה, והכתוב לא חש להאריך ולומר שנשברה מפרקתו עם הבשר כי אין בזה נפקא מינה.

**לכן** נ״ל, דידע הש״ס דבסתם נפילה לא נשבר רק המפרקת אבל הבשר עדיין קיים, וכאשר הוא בטבע הענין שהבשר שהוא רך עומד בפני הקשה ואינו נשבר בנפילה, מש״ה שמעינן שרק אם נשבר או נקרע הבשר עמה אז הוא כמת, אבל אם נשבר רק העצם לבד עדיין יוכל לחיות כמה שעות עכ״פ. ועוד מוכח מהתם דבסתם נפילה ממקום גבוה לארץ לא נשבר רק המפרקת ולא נקרע רוב הבשר.

**ולפי״ז** כתב שם ליישב מה שהקשה במה דאיתא במסכת דרך ארץ (פרק ה׳): ומעשה בר׳ יהושע שהשכים אצלו אדם ונתן לו אכילה ושתיה והעלהו לגג לשכב ונטל סולם מתחתיו, מה עשה אותו האיש, עמד בחצי הלילה ונטל את הכלים וכרכם בטליתו, וכיון שביקש לירד, נפל מן הגג ונשברה מפרקתו. לשחרית השכים ר׳ יהושע ובא ומצאו כשהוא נופל וכו׳. אמר לו [רבי יהושע], ריקה, כך עושים בני אדם שכמותך? אמר לו [הגנב]: רבי, לא הייתי יודע שנטלת את הסולם מתחתי, אמר לו [ר״י]: ריקה, אי אתה יודע שמאמש היינו זהירין בך...

**והקשה** שם, דלכאורה כשנופל ונשברת המפרקת נידון מיד למיתה וכמבואר כאן בגמ', ואיך יתכן שעשה ר' יהושע כן, (ורצה לתקן דצ"ל שם: ונשברה מרפקו ע"כ).

**אך** להנ"ל א"ש, דמש"כ במס' דרך ארץ איירי שנשברה המפרקת בלא רוב בשר, וממילא נשאר אותו אדם חי ודו"ק.

★ ★

**ועוד** כתב שם לדקדק, דלכאורה מאי קשיא לו להש"ס, וכי משום דצריך ברוב פעמים שבירת המפרקת עם רוב הבשר, הלא יוכל להיות שלפעמים מת בחבורה קלה ומכל שכן בשבירת מפרקת. אמנם נראה מדקאמר קרא ותשבר מפרקתו וימת, משמע שמת מתוך שבירת מפרקת, ועל כל פנים צריך עיון מנא ליה דלא היה רוב בשר עמו.

**אמנם** נראה כמו שהוא בהרבה מקומות בש"ס שהתרצן הוא המקשן, דהא קרא הכי קאמר, כי זקן האיש וכבד, משמע דלהכי מת אחר שנשברה מפרקתו, ולדידו בלאו הכי הרי הוא כמת אחר שנשברה מפרקתו, ועל זה קאמר באמת היה שם מפרקת בלא רוב בשר, אבל משום זקנה שאני.

**אמנם** נראה יותר דסובר הש"ס דהיכא דנפל על הארץ לא נפרק רוב בשר רק נשבר עצם המפרקת בלבד ובזה יוכל האדם לחיות עוד כמה שעות ועדיין לא מת שיהא מטמא, ולהכי מקשה ואם תאמר אותו מעשה דעלי, מפרקת בלא רק בשר הוי, ומתרץ זקנה שאני ע"כ.

★ ★

**גמ': ניטל ירך וחלל שלה ניכר נבלה.**

**בשו"ת** נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' ה') הקשה לדעת הסוברים דכל יתר כנטול דמי, היינו כאילו ניטלו לגמרי שתי היתירים, וכמאן דליתנהו דמי, א"כ הו"ל דבהמה שיש לה שתי רגלים היוצאים מהירך, הו"ל נבלה, דהו"ל כאילו ניטל הירך וחלל שלה ניכר שהוא נבלה, ואילו לקמן (נ"ח ע"א) אמרינן דחסר ויתר ברגל הוא טריפה, ולא נבלה.

**ובליקטים** שבסו"ס נודע ביהודה (שם) הביאו מס' הלכה למשה שיישב דתנאי ונבלה הוא שניטל ירך וחלל שלה - "ניכר", וכאן א"א להכחיש את החוש, שהחלל שלה סתום ואינו ניכר.

**ועוד** שהרי הרשב"א בתשו' (ח"א סי' צ"ח) כתב דלגבי יתר כנטול דמי לא אמרינן דטריפה אינה חי', דיתר יכולה לחיות יותר מי"ב חודש, ואם כן שיכולה להאריך ימים, א"כ פשיטא דאינו יכול להיות ניתר - נבלה, ולכן נקט לקמן דחסר ויתר ברגל הוא טריפה, ולא נבלה.

★ ★

**גמ': ואת השני יעשה עולה כמשפט, כמשפט חטאת בהמה, מה חטאת בהמה אינה באה אלא מן החולין וכו'.**

**והקשו** רש"י (ד"ה ובידו הימנית) והתוס' (כאן ד"ה כמשפט) דלמה ליה למימר כמשפט חטאת בהמה, לילף עולת עוף מחטאת העוף דגם כן אינה באה אלא מן החולין ע"ש.

★ ★

**והביא** בקובץ שערי ציון (חוברת ג' סי' כ"ב) ענין נפלא בזה מהגה"ק ר' מאיר יחיאל מאוסטרובצא זצ"ל ליישב הקושי' הנ"ל, דהנה לכאורה נוכל להקשות איך ילפינן עולת העוף מחטאת בהמה, הרי התוס' (שם) הקשו למה לי קרא למעט עולות דאינן באין מן המעשר. תיפוק ליה דכתיב ואכלת (דברים י"ד כ"ו), ועולה כולה כליל ואינה נאכלת. ועל כן צריך לומר דהש"ס דהכא יסבור דאכילת מזבח שמיה אכילה, ומשום הכי צריך קרא למעט.

**ומעתה** יוקשה טובא, איך מצי למיגמר עולף העוף מחטאת בהמה. דילמא דוקא בחטאת בהמה אינה באה ממעשר, משם דהבשר נאכל לכהנים, ואם יארע בו פסול הפוסלו מאכילה ואינו עומד כי אם לשריפה, דהא גם אם יעלו על גבי המזבח ירדו, דאין המזבח מקדש אלא הראוי לו, כדאמרינן להדיא בזבחים (פה:) במתניתין דבשר חטאת ירדו. אבל עולת העוף דכולה כליל, א"כ גם אם יפסל, המזבח מקדשו דלא ירדו, דבעוף גם ר' יהודה מודה דכל הפסולים לא ירדו כמו שכתבו התוס' (שם כה. ד"ה והרי), וגם כשנפסל, אינו עומד לשריפה, דראוי לאכילת מזבח, ושפיר נוכל לומר דבא אף מן המעשר.

**אולם** הדבר נכון, דהנה התוס' בב"ק (עו. ד"ה שחיטה) הקשו, אמאי לא מהני פדיון לפיגול שנתפגל בשחיטה, דמצי לפדות בעודה מפרכסת דהוי בת העמדה והערכה. וכמו כן יוקשה, דגם כשנפסלה אחר השחיטה היכא דהיה לה העמדה והערכה מחיים, דמצי לפדות אחר שחיטה

בלי העמדה והערכה, כמו שכתב רבינו חיים הכהן בתוס' במעילה (טו. ד"ה ואפילו), וצריך לומר כתירוץ התוס' שם, דפיגול מצותו בשריפה. לכן לא מהני לפדות ולבטל על ידי זה מצות עשה דשריפה עייש"ה.

**ומעתה** יצא לנו דבר חדש, דבהמת קדשים הנלקחת בכסף מעשר והעמידוה והעריכוה מחיים ונפסלה אח"כ, דמהני פדיון להוציאה לחולין. דנראה לי ברור דבהמת קדשים הנלקחת בכסף מעשר ונפסלה, אינה טעונה שריפה כשאר פסולי המקודשין דהא אם ישרפו יעבור על לאו הבא מכלל עשה, דואכלת ולא לשריפה, אם כן מאי אולמי האי עשה דשריפת קדשים מלאו הבא מכלל עשה דואכלת. וכהאי גוונא פריך בפסחים (כט.) בהא דמחוסר כפורים בשאר ימות השנה שמביא כפרתו לאחר תמיד של בין הערביים, דמאי אולמי האי עשה, אף דהתם גם כן הוי לאו הבא מכלל עשה, וכבר האריכו בזה הראשונים בכתובות (מ.) עיין בדבריהם.

**וכיון** שכן דאינו בכלל פסולי המקודשין דטעונין שריפה, שפיר מצי לפדות דאינו מבטל בפדיה זו מצות עשה דשריפה, דגם בלי הפדיון ליכא מצות עשה דשריפה. ומעתה שפיר יליף הש"ס עולת העוף מחטאת בהמה. דלא נוכל לומר דמשום הכי חטאת אינה באה ממעשר, דחיישינן שמא יפסל ויצא לשריפה, דזה אינו, דגם אם יפסל אכתי ראוי לאכילה ע"י פדיון, שיעריכה מחיים כנ"ל. ועל כרחנו דגזירת הכתוב הוא דאינה באה משל מעשר, ושפיר יליף מיניה עולת העוף.

**ומעתה** מיושב לנכון בס"ד קושית רש"י והתוס', דלא הוה מצי יליף מחטאת העוף, כיון דבחטאת העוף לא מהני פדיון דאין לעופות פדיון, שוב לא שמעינן מיניה עולת העוף, דנוכל לומר דטעמא דקרא דחיישינן שמא תפסל ותצא לבית השריפה. אבל עולת העוף דלא ירדו ואיכא אכילת מזבח, שפיר בא גם ממעשר, ולכן דריש כמשפט חטאת בהמה, דהתם לא נוכל לומר דהחשש שמא תפסל, כיון דמהני פדיון, ועל כרחינו דהוא מגזירת הכתוב דאינה באה מן המעשר, ושמעינן מינה גם עולת העוף, ואתי שפיר בס"ד עכד"ק ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** כמשפט חטאת בהמה וכו'.

**בתוס'** (ד"ה כמשפט וכו') הוכיחו דכמשפט חשיב היקש, דגם כאשר יורם חשיב לי' היקש בפרק איזהו מקומן ע"ש. ובשפת אמת על ביצה (כ' ע"א) הביא דברי התוס' (שם ד"ה דלמא וכו') שהקשו דלמד בהקש אינו חוזר ומלמד בבנין אב בקדשים, וכתב השפ"א ולכאורה הי' נראה דהכא דהוי כמפורש בהדיא כיון דכתיב כמשפט ועדיף מהיקש. וכ"כ בשטמ"ק. אכן ראיתי בתוס' חולין (כ"א.) ד"ה כמשפט שהוכיחו דכשמפט חשיב היקש, דגם כאשר יורם חשיב לי' היקש בפ' איזהו מקומן ע"ש. אבל לפום רהיטא נראה משמעות הגמ' שם בזבחים (מ"ט:) דכאשר יורם חשיב מהיקשא והוי כמאן דכתיב בגופי' וצ"ע שם עכ"ד. והעיר הגר"מ בידרמן זצ"ל (שם): דאפשר ס"ל להתוס' לפרש דמכח יתורא דכאשר יורם הוי כמאן דכתב בגופי' אבל לא ממשמעותא דקרא ע"כ.

## דף כ"א ע"ב

**בגמ':** מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו וכו' ר"י אומר כמשפט וכו' ראב"ש אומר וכו'.

**הנה** ברמב"ם (פ"ו דמעשה הקרבנות הלכה ו') כתב וז"ל: חטאת העוף כיצד היתה נעשית, מולק אותה בקרן דרומית מערבית כמו שביארנו, ויורד בצפורנו עד שיחתוך הסימנין או רוב אחד מהן ואינו מבדיל הראש מן הגוף, ואם הבדיל פסל ולוקה שנאמר ומלק את ראשו ממול ערפו ולא יבדיל, עכ"ל. ובלח"מ שם הקשה על דברי הרמב"ם מהברייתא כאן דאיתא: רבי ישמעאל אומר כמשפט חטאת העוף, מה חטאת העוף ממול עורף, אף עולת העוף ממול עורף, אי מה להלן מולק ואינו מבדיל בסימן אחד אף כאן מזלק ואינו מבדיל בסימן אחד ע"כ. ומשמע, דדבר פשוט הוא, דבחטאת העוף דין מליקתו בסימן אחד והשאר הוי הבדלה, ולכן אסור להבדיל יותר מסימן אחד משום ולא יבדיל, ואיך כתב הר"מ דמותר לחתוך שני הסימנין בחטאת העוף, וכן מבואר שם בברייתא בדברי ר"א בר"ש עיי"ש.

★ ★

**וכתב** הלח"מ ליישב, די"ל דהרמב"ם סובר, דבברייתא כאן בגמ' איכא תלתא חלוקות, רבנן סברי דבעינן הבדלה

גמורה הראש מהגוף, וזהו שאמרו מה הקטרה הראש בעצמו והגוף בעצמו, ור' ישמעאל סבר דלא בעיה אלא שחיטת שנים דוקא ולא יותר, ור"א בר"ש אית לי' דרוב שנים דוקא ולא שנים. והר"מ פסק כת"ק דבעי' הבדלה גמורה.

**והא** דאמרי' בגמ' התם אי רבנן שנים דוקא, וכן מה דאמרי' שם דהא מיעוט סימנין דלא מעכבי בשחיטה ומעכבי בהבדלה, סובר הרמב"ם דההוא רבנן לאו ת"ק, דלת"ק בעי' הבדלה גמורה הראש מהגוף, אלא הך רבנן היינו ר' ישמעאל דאית לי' שנים, עכת"ד הלח"מ.

★ ★

**ובקובץ** מקור חיים (קובץ א' ע' י"א) מביא בשם החתם סופר זצ"ל שהקשה על דברי הלח"מ הנ"ל, דהא להדיא כתב הרמב"ם דסגי בעולת העוף בחתיכת שני הסימנים, דכתב (בפ"ו מעה"ק הל' כ"ג) וז"ל: וצריך לחתוך שני הסימנים בעולה כשהוא יורד עכ"ל, ומוכח להדיא, דסגי בחתיכת שני הסימנים ולא בעי' חתיכת העור בעולת העוף. ודברי הלח"מ צע"ג וע"ש היטב מש"כ בזה.

★ ★

**בגמ':** ואינו מבדיל בסימן אחד וכו'.

**וברש"י** (ד"ה ואינו וכו') מבואר לכאורה בדבריו דבעוף מצוה לכתחילה לשחוט כל הסימן, אבל סימן שני אפי' לכתחילה לא צריך לשחוט בעוף, דהא הוקש לדגים וכו' ע"כ.

**ובפלתי** (ריש סי' כ"א) מביא, שהב"י מוכיח מכאן דס"ל לרש"י דלא בעינן לכתחילה לשחוט בעוף ב' סימנים וכפשטות דברי רש"י הנ"ל. דהא שפיר י"ל דמודה רש"י דמדרבנן בעינן לכתחילה ב' סימנים וכדלקמן ריש פ"ב, ורש"י מיירי מדאורייתא, וכדמוכח ממה שהביא רש"י ראי' על זה מדהוקש לדגים.

★ ★

**וכתב** בספר אגרות ורשימות לבעל הקהילות יעקב זצ"ל בקו' אמרות משה (סי' כ"ד) דלאורה יש להתפלא דהא אין זו קושיא על הב"י אלא על התוס' שם ד"ה ואינו מבדיל, שהקשו על רש"י דגם סימן ב' מצוה לכתחילה איכא כדלקמן ריש פ"ב, ולכאו' מאי הקשו תוס', והלא התם ברפ"ב מדרבנן מיירי, ומודה רש"י דבענין מדרבנן ב' הסימנים, וכקושית הפלתי הנ"ל על הב"י. אלא על כרחך דהבינו התוס', דלרש"י אין מצוה אפי' מדרבנן, וכהב"י.

**מיהו** באמת לא קשיא, דיעוי' בלב אריה שביאר דס"ל לתוס' דהא דבעינן לכתחילה שני סימנים בעוף הוא מדאורייתא (אטו בהמה), והביא שכ"כ הלח"מ ריש הל' שחיטה לדעת הרמב"ם, ולכך הקשו התוס' על רש"י שפיר, ואכן בדעת רש"י כתב שם הלב ארי' דס"ל דהא דבעינן ב' סימנים בעוף היינו מדרבנן, כדכתב רש"י להדיא לקמן רפ"ב.

**והיוצא** מהנ"ל, דעדיין דעת הב"י שהביא ראי' מרש"י דס"ל דלא בעינן אפי' לכתחילה כלל שנים בעוף קשה טובא, דהא דברי רש"י בדף כ"א שהביא הב"י מיירי בדאורייתא, ולקמן רפ"ב (למאן דס"ל דבעינן שנים בעוף) כתב רש"י דהוי מדרבנן, וא"כ י"ל דמודה רש"י דבעי מדרבנן ב' ע"כ.

## דף כ"ב ע"א

**בגמ':** מביום צוותו נפקא, כדי נסבה.

**ויש** בראשונים גירסא: סד"א הני מילי חטאת העוף, אבל עולת העוף אימא לא, קא משמע לן.

**בהקדמה** לספר מקור ברוך להרה"ג ר' נחום ברוך גינצבורג ז"ל כתב המו"ל דבר נפלא וז"ל: ופה מקום אתי למסור מה ששמעתי מפיו הק', כשביקר פעם את הגאון רבינו מאיר שמחה [-בעל האור שמח ומשך חכמה] בדווינסק, מצאו שהיה שמח ביותר, וזחה דעתו עליו, ואמר לו שזה עתה נתחדש לו דבר לאמיתה של תורה, וכשנתנמנם קצת ראה בחלומו שבפמליא של מעלה יושבים כל גדולי עולם, ומשוחחים ביניהם שחסר עתה בעולם התורה, מי שיכוון אל האמת, ועמד הרשב"א ז"ל, ואמר הרפו, בדוינסק יושב רב אחד ולומד וכיוון אל האמת יותר ממני.

**וזהו** שבתשובת הרשב"א (סי' רע"ו) נשאל על לשון הגירסא (כאן) דעולת העוף אינה באה אלא ביום כחטאת בהמה, ומקשי, ביום, מביום צוותו נפקא, סד"א הני מילי חטאת העוף, אבל עולת העוף אימא לא, קמ"ל. והו"א תמוה, דאיך יעלה על הדעת שתהיה עולת העוף כשרה בלילה. וכתב דע"כ גירסא משובשת היא ויש למוחקה מהספרים, ולהגיה (כמו אצלינו): כדי נסבה.

**והגאון** רבינו מאיר שמחה פירש הגמרא על פי דברי האבן עזרא (ויקרא ה' ז') שביאר מה שהתורה חייבה להביא בעולה ויורד במקום חטאת בהמה - חטאת העוף וגם עולת העוף, שחטאת העוף שנאכלת כולה לכהנים - היא כנגד דם החטאת, ועולת העוף - הוא כנגד אימורי החטאת, שעולין למזבח.

**והשתא** א"ש כמין חומר, דכיון שעולת העוף היא כנגד אימורי החטאת, והרי אימורין קרבין כל הלילה, וא"כ שפיר סד"א דעולת העוף ג"כ תקרב כל הלילה, ולהכי איצטריך קרא למעט שקרבה רק ביום, וש"י משיב דברים נכוחים, ועיין או"ש הל' מע"ש (פ"ז ה"ג) ובמילואים שם.

★ ★

**במשנה: תחלת הציהוב בזה ופסול.**

**בשו"ת** אבני נזר יו"ד סי' תס"ז (אות י"א) נשאל למה לא נימא שבבני יונה תחלת הציהוב יהי' כשר, מטעם דנעמוד על חזקתה שהיא עדיין בכלל "בני יונה" כמו קודם.

**ותירץ** שהרי אם הוא כבר גדול, הרי אין פסולו בקודש, ונבלה וטריפה היא מליקתה, וא"כ אדרבה יש להחזקת שאינה זבוחה, ולא מהני המליקה, וגם בעוף יש איסור שאינה זבוחה, מהקישא ד"זאת תורת הבהמה והעוף". ועוד דמחזיקין מאיסור אבר מן החי לאיסור נבלה.

## דף כ"ב ע"ב

**בגמ': מאימתי בני יונה כשרים וכו'.**

**וברש"י:** דביום שנולדו מאוסים הן וכו' ע"כ. וכתב בספר מעשה הקרבנות (ע' ק"ח הערה ל'): אך ברמב"ם ז"ל כתוב לא כך, דכתב הרמב"ם (בפ"ג מאיסורי מזבח ה"ב): ועד מתי יהיו בני יונה כשרים, כל זמן שעוקר כנף ומתמלא מקום עיקרו דם ע"ש. הרי שהרמב"ם (הנ"ל כאן) כותב את זה לא על תחילת זמן כשרות בני יונה, אלא על זמן פסלותם, עד מתי הם כשרים עד אז. ומאימתי הם כשרים לפי הרמב"ם כתב מהריק"ו ז"ל שם דהם כשרים לרמב"ם כבר ביום לידתם, ולא כרש"י, דלא מצינו כזה פסול ע"ש. ועכס"מ ז"ל שם דגירסת הרמב"ם היא הנכונה.

**ולכאורה** נראה שגם הרמב"ם יודה שעכ"פ אין זה מצוה מן המובחר להביא בן יונה בן יומו, דהוא לא נראה כל כך יפה ומשופר עדיין, והרמב"ם הרי כתב להביא מן היפה והמובחר ודו"ק.

★ ★

**בגמ': מאימתי בני יונה כשרים משיעלעו כו'.**

**בסידורו** של שבת (חלק ב' סוף שורש ד') כתב שלא מצא מפורש בפוסקים אם הדין בקרבן ד"שבעת ימים יהי' תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה וגו'" הוא רק בבהמה או גם בעופות.

**והביא** מש"כ רש"י כאן (ד"ה מאימתי בני יונה כשרין): משום דביום הראשון מאוסין הן, ומאמתי כשרין עכ"ל. חזינן מפורש מדבריו דבעופות לא בעי להמתין שבעת ימים.

**אבל** הרמב"ם הי"ל גירסא אחרת כאן עד מתי כשרים, וקאי על עבר זמן, ואפשר הרמב"ם לשיטתו מיאן בגירסת רש"י לפי מה שסתם בהל' איסורי מזבח (פ"ג ה"ח) דמשמע שסובר שגם בעופות שייך דין זה דשבעת ימים יהי' תחת אמו.

★ ★

**בגמ': בעי ר"ז, האומר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני היונה וכו'.**

**הגאון** האור שמח זצ"ל במכתבו לחתנו הגר"א לופטביר זצ"ל שנדפס בראש ספר זרע אברהם (אות ה') כותב: הוי מצי למבעי בהיו לו עולות תור ובן יונה והי' תחלת הציהוב בשניהן ומעל בשניהן, אם ברי' הוי לא מעל כלל, דתורין שלא הגיע זמנן ובן יונה שעבר לא מועלין, ואם ספיקא הוי ממ"נ מייתי קרבן מעילה, דחד ודאי הגיע זמנו ע"כ.

★ ★

**בגמ': בעי רבי זירא האומר הרי עלי עולה מן התורים או מן בני היונה והביא תחילת הציהוב שבזה ושבזה מהו וכו' אמר רבא ת"ש פרט לתחילת ציהוב שבזה ושבזה שפסול, אי אמרת וכו'.**

**בספר** בכורי ארץ על התו"כ (פר' ויקרא דיבורא דנדבה פרק ח' אות ג-ה) כותב: י"ל דאיבעי' דרבי זירא היא, אי הא דבעינן תורים גדולים ובני יונה קטנים, הרי זה משום דהני הוו חלות שם מין של תורים ובני יונה, וממילא

הרי דתחילת הציהוב שבזה ושבזה הרי זה בריה מחודשת בפני עצמו, ואינו לא מין של תורים ולא מין של בני יונה, או דילמא דמצד חלות שם המין של תורים ובני יונה הרי דגם תורים קטנים ובני יונה גדולים היו בכלל חלות שם המין, אלא דאיכא בזה ילפותא מיוחדת לגבי דין הקרבתן, דבעינן בדוקא תורים גדולים ובני יונה קטנים, וממילא יצא לפי"ז דתחילת הציהוב שבזה ושבזה הרי זה ספק, ומצד דין הספק שבהן נפסלו להקרבה, וממילא כל דאמר הרי עלי עולה מן התורים ומן בני היונה והביא תחילה הציהוב שבזה ושבזה, הרי יצא ידי חובתו ממה נפשך, כי אם גדולים הם יצא משום תורים ואם קטנים הם יצא משום בני יונה.

**והנה** במשנה לעיל (כ"ב ע"א) איתא: כשר בתורין פסול בבני יונה כשר בבני יונה, פסול בתורין, תחלת הצהוב בזה ובזה פסול ע"כ, ויש לעיין בהא דאמרינן במתניתין תחילת הציהוב בזה ובזה פסול, דמאי קמ"ל בזה, והיינו בשלמא אי נימא דעיקר דינא דגדולים בתורים, ועיקר דינא דקטנים בבני יונה הוי בדין הקרבתן, אבל לגבי חלות שם המין של תורים ובני יונה הרי דגם תורים קטנים ובני יונה גדולים הוו בכלל חלות שם מינן, הרי דאיצטריך מתניתין לאשמעינן דתחילת הציהוב בזה ובזה הוא פסול משום ספיקא, אבל אי נימא דרק תורים גדולים ובני יונה קטנים הוו בכלל חלות שם מינן, וממילא דלפי"ז הרי תחילת הציהוב שבזה ושבזה אינן בכלל חלות שם המין לא של תורים ולא של בני יונה, מאי אשמעינן במתניתין דתחילת הציהוב בזה ובזה פסול.

**ובהכרח** דמתניתין הנ"ל ס"ל, דעיקר פסולן של תחילת הציהוב בזה ובזה הוי משום ספק, ובאמת זה י"ל הביאור בהא דאיתא בגמ' אמר רבא ת"ש, פרט לתחילת הציהוב שבזה ובזה שפסול, ולכאורה מאי הוסיף לן רבא בזה, והלא אף רבי זירא גופא מיבעי ליה להאי דינא אם הביא תחילת הציהוב שבזה ובזה, מהו הדין בזה, אלא נראה דרבא אמר ליה, דמהא גופא דאיתא במתניתין האי דינא דתחילת הציהוב דפסול בזה ובזה, הרי דאיכא בזה ראיה דעיקר דין הפסול הוי משום ספיקא וכנ"ל, ודו"ק היטב.

**וכיון** שהתבאר דעיקר חלות דין הפסול של תחילת הציהוב הוי בדין הקרבה, ולכן שפיר כתבו התוס' כאן (בד"ה והביאו וכו') דבעיית רבי זירא הוי, אם עבר הכהן והקריב אי נמי כיון דהביאן ליד כהן יצא ידי נדרו מכל מקום האחד מהן ראוי להקריב, ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ': אצטריך קרא למעוטי ספיקא וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה איצטריך וכו') הקשו: תימה דגבי קפץ אחד מן המנויין לתוכו דריש פ"ק דב"מ דכולן פטורין דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, וגבי ספק קדמה בהרת לשער לבן ספק שער לבן קדם דרשינן בסוף נזיר (דף סה:) דטהור מדפתח בה הכתוב בטהרה תחילה וכו' ע"כ.

**וכתב** בספר כלי גולה (ע' שפ"ז) ליישב בזה דאפשר לחלק בין ספיקות אלו, דכאן הוא ספק במציאות מחמת חסרון ידיעה שאינו נחשב ספק (עיין בשו"ע יו"ד סי' צ"ח בט"ז ס"ק ו' בשם המרדכי דדעת שוטה אינה כלום), אבל לגבי שמיא לא שייך לומר כן. אם כן שפיר הקשה איצטריך קרא למעוטי ספיקא, וכדפירש"י דהא קמי שמיא ליכא ספיקא דהא לשמיא דבר ידוע הוא. אבל בהא דב"מ הנ"ל ובהא דשער לבן, הוי ספק שנתהווה ע"י דבר שקרה וא"א לברר, ואז ישנה שאלה איך הוא הדין להתיר או לטהר, ולא שייך להקשות איצטריך קרא וכו', דשפיר בעינן למימר איך לפסוק ההלכה אם כודאי ולא כספק.

## דף כ"ג ע"א

**בגמ': כל היכי שהמום פוסל בו דבר ערוה פוסל בו.**

**במשך** חכמה (בא י"ב ה') כתב דהיינו טעמא להא דאיתא בתוספתא (פסחים ח' ה') דבפסח מצרים לא נפסל אתנן זונה ומחיר כלב, לפי מה דאיתא שם דבעל מום הי' גם כן כשר שם. ומה שנאמר "שה תמים זכר" (שמות י"ב ה'), היינו רק למעוטי מחוסר אבר, כמו בבמה.

**וכיון** שאין המום פוסל בו, ממילא אין דבר ערוה פוסל בו, כדאמרינן הכא שהם תלויין זה בזה.

★ ★

**בגמ': תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות וכו'.**

**במנחת** חינוך (מצוה תקע"א) נסתפק אי בעגלה ערופה פסול אתנן כיון דכפרה כתיב בה בקדשים ומבואר בחולין (דף יא.) דמה"ט דינה כקדשים עיי"ש.

**וכתב** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סוגי' דאתנן אות ד') דנראה להביא ראי' דאינו פסול אתנן לעגלה ערופה, וזהו ממה דאמרינן בבכורות (דף נז.) הכל נכנסים לדיר להתעשר הרובע ואתנן ואמרינן שם משום דכתיב כי משחתם בהם מום בם. ומעשר בהמה הואיל דלא פסול בה מומא, דבר ערוה ועכו"ם נמי אין פוסלים בה.

**ולפ"ז** בעגלה ערופה דלא פסול בי' מומא וכמבואר במשנה דסוטה (דף מה:), גם דבר ערוה אינו פסול בי'.

**והא** ליכא למימר דהא חזינן דעופות לא פסול בהו מומא דאין תמות וזכרות בעופות כדאיתא בגמ' בחולין כאן, ומ"מ פסול בי' אתנן וכמבואר בתמורה (דף ל:), די"ל שאני עופות דעכ"פ פסול בי' מחוסר אבר, לא כן גבי עגלה ערופה דגם מחוסר אבר לא פסול בה, לפי הנראה מדברי הרמב"ם שהשמיט דברי הירושלמי דפוסל מחוסר אבר בעגלה, ועיין בית הלוי (סי' מ"ג), וכיון דלהלכה אין פוסל מחוסר אבר, ה"ה דבר ערוה, ושאני עופות דעכ"פ מחוסר אבר פסול בהו ואכמ"ל ע"כ.

★ ★

**בגמ':** תמות וזכרות בבהמה ואין תמות וזכרות בעופות וכו'.

**וכתב** ברש"י (ד"ה בבהמה וכו') דהא דמחוסר אבר פוסל משום הקריבהו נא לפחתך, ותוס' הקשו דהא דרשא היא מן העוף ולא כל העוף, והנה במקדש דוד (סי' כ"ד סק"ב) חקר ביסוד פסול דמחוסר אבר בעוף [להתוס'] האם הוא מדין מום, דדוקא מום קטן נתמעט ולא מום גדול כזה, או דילמא הוי פסול חדש משום חסר, ונפק"מ אי עובר משום מקדיש בעל מום או מטיל מום בקדשים (עי' מנ"ח מצוה רכז).

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ה ע' מ"ח): ועי' תוס' זבחים (ס"ח ע"ב) בהא דתניא דנסמית עינה של עוף פסול דהיינו נחטטה דאז הוי מחוסר אבר, אבל ברמב"ם (פ"ג מאיסו"מ ה"א) כתב רק דנסמית עינו, וצ"ע, דכה"ג אינו מחוסר אבר רק בעל מום ואין מום בעופות, ולהנ"ל ניחא, דמחוסר אבר יסודו משום בעל מום דמום גדול פוסל בעופות.

**ברם** צ"ע להאי צד דהוי משום מום, דמום גדול פוסל בעופות, דבסוגיין מבואר דההו"א דאין ע"ז וערוה פוסל בעופות, משום דגם מום אין פוסל בהם, והרי מום גדול כן פוסל בהם, וא"כ מנ"ל לדמות ע"ז וערוה למום קטן ולא למום גדול, וי"ל.

★ ★

**בגמ':** אליבא דבר פדא דאמר מייתי ומתני כו'.

**ופירש"י** שלבר פדא פלגס ספק הוא.

**במשנה** אחרונה (פרה פ"א מ"ג) תמה דאיך אפשר לומר שפלגס הוא ספק כבש, הרי מקרא מפורש הוא כמה פעמים כבש "בן שנתו", ואחרי שעברה שנתו תו אינו כבש.

**וכתב** לתרץ, שכל המחלוקת של ר' יוחנן ובר פדא הוא רק כמבואר כאן לענין נודר, והיינו בלשון בני אדם, ובזה יש להסתפק לבר פדא, אם פלגס הרי הוא בכלל איל, או בכלל כבש, לפי שלשון בני אדם לחוד, ולשון תורה לחוד, ואה"נ שבלשון תורה בודאי אינו בכלל פלגס.

★ ★

**במשנה** (פרה שם) איתא רבי טרפון קורהו פלגס, ופירש שם הגר"א (באליהו רבה) דלדידי' הוה ספק איל ספק כבש, ולכן אם הוא אומר הרי עלי' או כבש או איל, יכול להביא פלגספ.

**ומ**משיך שם המשנה: בן עזאי קורהו נוקד, וביאר שם הגר"א דהיינו לשון צאן, שאינו לא כבש ולא איל, ובאומר הרי עלי כבש או איל, אינו יכול להביאו, אבל באומר הרי עלי צאן, יכול להביא הפלגס.

**ור'** ישמעאל אומר שם שקורהו פרכדיגמתא דהיינו בלשון יון מטבע שנפסל, וביאר שם הגר"א דלדידי' פסול הוא לגמרי להקרבה, ואף שאמר הרי עלי צאן.

**ותמה** שם ברשש דאם כן מחלוקת ר' יוחנן ובר פדא הוא מחלוקת תנא במשנה, ועיי"ש בתפארת ישראל בבועז מה שהאריך בנידו"ד.

★ ★

**בגמ':** שלך זה השולה דגים מן הים וכו', ר' יוחנן כי הוי חזי שלך, אמר 'משפטיך תהום רבה'.

**וברש"י:** שזמנת שלך לשפוט ולעשות נקמתך בדגת הים להמית המוזמנים להמית.

**בליקוטי** שיחות לאדמו"ר מלובאויטש זצ"ל (חלק ז' ע' 36) כותב, שאמר בעל התניא, מכאן ראיה לשיטת הבעל שם טוב שהשגחה פרטית היא על כל דבר קטן ופעוט, שהקב"ה מזמין את השלך להעניש את אחד מדגי הים הכי קטנים, בניגוד לדעת הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ג ספי"ז). ובזה יובנו גם כן דברי רש"י בחומש (ויקרא י"א י"ז) 'השלך' - ופירשו רבותינו זה השולה דגים מן הים. דייק רש"י 'ופירשו רבותינו', כי אפשר היה לחשוב כי זהו טבעי, ומה שלמדו רבותינו במקרא 'ומשפטיך תהום רבה' - הוכחה רבה היא שיש השגחה פרטית עכד"ק.

**וחשבתי**, שזהו מה שכתוב בסוף הפסוק 'אדם ובהמה תושיע ה'', היינו לרמז שיש השגחה פרטית אפילו על הבהמה ודו"ק.

(וללוי אמר)

## דף כ"ג ע"ב

**בגמ': בעי ר"ז, האומר הרי עלי לחמי תודה מן החמץ או מן המצה והביאו שיאור מהו וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה חמץ הוא וכו') כתב: ואע"ג דכרת לא מיחייב וכו' מיהו חמץ נוקשה מקרי וכו' ע"כ. וכתב בספר נזר הקודש די"ל דלרש"י הוקשה קושית התוס' (ד"ה ואי וכו') שהקשו: דלמא שאני גבי פסח דרבייא קרא וכו' וכ"ת מיליף חמץ דתודה מחמץ דפסח, דלמא מחמץ גמור דחייב כרת גמרינן ע"כ.

**וביאור** דברי התוס' הוא, דיש לומר דבעינן בתודה חמץ גמור כמו גבי פסח חמץ כזה שחייבה עליו תורה כרת, ולא סגי בשיאור שאינו בפסח רק בלאו גרידא.

**ורש"י** נחית לקושי' זו, וכתב כנ"ל: ואע"ג וכו', וכוונתו היא, דתרי דינים איכא בחמץ, חדא אופן שאיכא מלקות אע"פ שאינו ראוי לאכלה כמו חמץ נוקשה. ועוד איכא חמץ הראוי לאכילה מפני חימוצו. ובלחמי תודה שאמרה תורה להביא חמץ, סגי בחמץ שהוא מן הדין. אעפ"י שעדיין לא בא לכלל חמץ שיהיה ראוי לאכילה מפני חימוצו.

**אמנם** סברת התוס', דפשיטא דכיון דאמרה תורה להביא עשר חלות חמץ הכוונה שיהיו בני אכילה מפני חימוצו. וזהו החמץ כזה שחייבה תורה על אכילתו בכרת בפסח. וזהו מפני שעיקר מטרת הבאת לחמי תודה שיהיו בני אכילה הן בהחלות של מצה, והן בהחלות של חמץ. וזהו שכתבו דלמא מחמץ גמור גמרינן, והיינו שיהיו בני אכילה מפני חימוצו.

**ונראה** דס"ל לרש"י דיוצאים במצוה דאכילה גם שלא כדרך אכילה, וכיון שיוצאין באכילה דלחמי תודה גם בשלא כדרך אכילה. ולהכי סגי גם בזה שנקרא חמץ עפ"י דין תורה, אעפ"י שאינו ראוי לאכילה מפני חימוצו, וכיון דאיכא מלקות על אכילה זו מפני איסור חמץ שפיר נקרא שיצא ידי נדרו. אבל התוס' לשיטתייהו לקמן ק"כ ד"ה לחם עוני, דאינן יוצאין בשלא כדרך אכילה. ולהכי הקשו דבעינן חמץ כזה שראוי לאכילה מפני חימוצו, ודו"ק.

★ ★

**ועוד** כתב: יש לומר עוד, שיאור הוי ראוי לאכילה ג"כ ועדיף משלא כדרך אכילה, ורק חסר בזה הא דלמשחה כדרך שהמלכים אוכלים. והראיה לזה, דגם בחמץ נוקשה כתב המג"א ריש סימן תמ"ב דע"כ נקרא ראוי לאכילה קצת מדאסור להשהותו דילמא אתי למיכל יעו"ש. ולהכי סבר רש"י דלר"מ יצא ידי נדרו משום חמץ, אעפ"י דחסר בזה הא דלמשחה לגדולה ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ': דאמר הרי עלי חלה לפטור תודתו של פלוני וכו'.**

**והקשה** חכ"א בספר שיח התורה (ע' רנג): וצל"ע דאיך איירי, אי הביא עם שמן, א"כ להצד דהוי חמץ לכאו' לא יצא, דהרי בחמץ אין שמן, ואם הביא בלי שמן א"כ להצד דזה מצה לא יצא, וגם הרי גודל הלחמי חמץ יותר בשליש ממצה וא"כ ממנ"פ איזה גודל הביא.

**השיב** לו על זה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: לכאו' יכול להביא שמן בפני עצמו ויוכלו לערבו ע"כ.

★ ★

**בגמ': ותהא פרה כשרה בעריפה מק"ו וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה ותהא וכו') כתבו: וה"ה דה"מ למפרך הכי וכו' וא"ת וכו' נימא כיון דאיכא למעבד ק"ו הכי ואיכא למעבד ק"ו איפכא כדעביד בסמוך כל חד וחד תיקום אדוכתי' כדאמרינן וכו' וי"ל דהתם כל ק"ו סותר את חבירו וכו' ע"כ. הנה באור החיים הק' (פר' מצורע י"ד ז') הביא מתו"כ עה"פ מן הצרעת שבא למעט טמא מת שלא יטעון ז' פעמים כיון שהייתי דן ק"ו ממצורע וכו', והקשה באור

החיים הק' דלמה לי ב' קראין, מן הצרעת - וטהרו, הרי הפסוק דמן הצרעת צריכים כיון דבלא"ה הו"א ק"ו, והק"ו א"א לומר בגלל הפסוק וטהרו ע"ש היטב.

**ובפירוש** אור יקר (שם) הקשה: לכאו' קשה אדמקשה תרי קראי למה לי, יקשה קושיא עדיפא, דגם תרוויהו למה לי, ואנא אמינא כיון דאיכא למעבד ק"ו הכי וק"ו הכי כל חד וחד תיקום אדוכתה (כזבחים טז:), ברם, הענין יובן לפי תירוץ התוס' (שם ד"ה כל) דהנפקא מינה היכא דהק"ו סתרי אהדדי דיש לדרוש או חלוף ולהחליף את כולן, משא"כ (קוי אור) כאן. ובאור הגנוז כתב קצת בסגנון אחר, וז"ל: צ"ע שדבר זה ממש נמצא במס' חולין פרק ראשון בכמה משניות זו אחרי זו, גבי כשר בתורים פסול בבני יונה, וקאמר התם בגמ' (כב.) שיכול דהלא דין הוא, דבתר הכי גבי כשר בפרה פסול בעגלה (כג:) ובתוס' שם (ד"ה ותהא פרה) הקשו ממש קושית הרב דנימא כל חד וחד תיקום אדוכתיה, ותירצו שם בטוב טעם ע"ש עכ"ל.

**וכותב** שם המגיה: מצאנו בהשמטות שבסוף כתבי היד של המחבר זצ"ל, שהביא את דברי בעל אור הגנוז, וכתב על כך: ואחר העיון לא קשה מידי, דאחר שהקשו בחולין (הנ"ל כאן) התוס' דנימא כל חד וחד תיקום אדוכתי' ולמה צריך למעוטי, תירצו שם וז"ל, וי"ל דבכל מקום דעבד ק"ו הכי והכי וכו', צריך לומר דיש שום סברא, או קולא או חומרא לעשות ק"ו אחד יותר מאחר, וכיון שהיינו עושים ק"ו אחד אצטריך קרא למעוטי, מעתה היינו עושין ק"ו להיפך (ר"ל לכן אנו צריכיס למיעוט השני). עכ"ל.

**וא"כ** הא דכתב האוה"ח הק' כאן: וקשיא לי אחר שאמר הכתוב מן הצרעת כו', ידע היטב מקושיית התוס' הנ"ל בחולין ותירוצם, רק כוונתו לפרש כאן הסברות המתהפכות בכל אחד יותר מחברו, שעי"ז הוצרך למעט הכא והכא, ולכן הקשה מקודם בקושיית התוס' ותירץ מעין תירוצם. ודו"ק. עכ"ל המחבר זצ"ל.

## דף כ"ד ע"א

**גמ': לוים במומין כשרים בשנים פסולים.**

**בספר** בית ישראל (פ' בהעלתך תש"ט ועוד) כותב:"שנים פוסלים בהם ולא מומים", הרמז שעל מום יכול עוד לתקן, שיהי' מום עובר, ולכן אף שנכשל אינו פוסל, אבל השנים - שהולכים לריק בלי עבודת השם, שמכלים את הזמן, זהו פסול בעבודת השם.

★ ★

**גמ': יכול יהיו כהנים פסולין בשנים וכו'.**

**בספר** נחלת יעקב יהושע (פר' בהעלותך) כותב: שמעתי להקשות בשם מרן אדמו"ר (שליט"א) [זצוקלל"ה] (בעל האמרי אמת) מגור, מאי ההו"א לדרוש קו"ח לפסול כהנים בשנים, הלא אהרן הכהן הראשון היאך נתכהן שהי' פ"ג שנים בצאתו ממצרים, וא"כ נשמע שאין הכהן נפסל בשנים, דאל"כ היה נפסל אהרן בשנים ע"כ. וכן קשה על הא דאמרינן דאצל לוים פוסלים שנים, והרי משה רבינו הי' יותר משמונים שנה.

★ ★

**ובאמרי** אמת (ליקוטים) כאן כותב בקושי' זו: י"ל ע"פ מה דאי' במד' דפרים שהקריבו נשיאים לא הזקינו ולא נשחטו אז אלא אח"כ בגלגל בימי יהושע, וגם אצל משה רבינו כתיב לא כהתה עינו ולא נס ליחו, ואי' באבן עזרא על משה ואהרן שלא נזדקנו ונשארו בכח עלומיהם, ממילא אין ראיה משם, ובמזרחי אי' בפסוק ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד זה רשות, א"כ ג"כ א"ש.

★ ★

**(במשך** חכמה בהעלתך ח' כ"ד) תירץ, דמזה מוכח שגם לפי ההו"א לא בא ללמד רק לענין מה שהכהנים תוקעים בחצוצרות על הקרבנות, שזה הוא דומיא דהשירה על הקרבנות, ובזה דוקא הוה אמינא שכהנים נפסלים בשנים, ולא בשאר עבודות.

**וכתב** דלפי זה, מדוייק במה דיליף דלדורות אין נפסלים הלויים בשנים מדכתיב (דהי"ב ה' י"ג): ויהי באחד למצררים, ולמשוררים ולהשמיע קול אחד. והיינו כמו שמחצצרים, היינו הכהנים שתוקעים בחצוצרות, שכנ"ל אף הם אינם נפסלים בקול, כמו כן המשוררים, דהיינו הלויים, גם הם אינם נפסלים בדורות בקול ע"כ.

★ ★

**באמבוהא** דספרי (על הספרי זוטא פר' בהעלותך אות ו') תירץ בקושי' הנ"ל, די"ל דמשה ואהרן שנתמנו

ע"י הקב"ה בעצמו לא היו בכלל הענין הזה דפסול שנים ע"כ. והגאון רמ"מ מפאביניץ זצ"ל הי"ד הגיה בגליון הספר הנ"ל: אבל קשה עוד מאלעזר, והרגיש בזה בהגהות פורת יוסף בחולין (כ"ד.) ע"כ.

★ ★

**והנה** במדרש במדבר רבה (פרשה ג' ז') איתא: ומצינו שלא היה רשות לאחד מן הכהנים ליכנס ולשמש באהל מועד אלא אם כן היה לו בן ל' שנים עד בן חמישים שנה וכו', ולכאורה צע"ג דהרי מפורש וכנ"ל בחולין דאצל כהנים אין שנים פוסלות.

**וכתב** הגאון ר' דוד אלטר זצ"ל - הי"ד (בהרה"ק רמ"ב אלטר זצ"ל) בקובץ הפרדס (חלק ד' קובץ ח-ט עמ' 11 סי' קע"ח ס"ק י"ב) דאולי כוונת המדרש הנ"ל על אלעזר הכהן, ואולי אצלו יש הפסול דשנים כיון שהיה לו פקודת הלוים עכ"ד, אך גם לפי"ז צ"ע לשון המדרש הנ"ל.

★ ★

**גם** י"ל בקו' הנ"ל משכ"כ הרמב"ם בסה"מ (בשורש ג') דמצות נשיאת המשא בכתף ללוים נוהגת בכל הדורות ע"ש היטב (ולהלן עוד בזה), ולפי"ז י"ל דהק"ו בגמ' הנ"ל קאי על זמן שילה ובית עולמים דבהם ג"כ היו הלוים פסולים בשנים לענין משא, ושפיר היה ס"ד ללמוד דכהנים יהיו פסולים בשנים, אבל לא על זמן המדבר, דאז היו שפיר כשרים, וכדמוכח אמנם מאהרן וכנ"ל, והק"ו בגמ' קאי על שילה ובית עולמים ולא על המדבר ודו"ק.

**והנה** אם ננקוט דפסול זקן הוא בגלל חולשת כוחו, א"כ י"ל דלגבי משה שהעידה התורה שלא נס ליחו עד פטירתו שפיר אין הפסול הנ"ל וכן לגבי אהרן שבודאי התקיים בו הפסוק וקוי ה' יחליפו כח וגו'. וכעי"ז מצאתי בחת"ס בחולין שם ע"ש ודו"ק. ועי' ברמב"ם (פ"א דפרה ה"א) דנראה דזקן פסול להקרבה בגלל תשות כוחו ע"ש, ועי' במושב זקנים על ויקרא (א' ה') ד"ה ושחט את בן הבקר וגו' מש"כ, (ודבריו צריכים תיקון ע"ש בחזקוני). ובתורה שלמה שם (הערה ק"ל) ובשפת אמת לר"ה (י. ד"ה שהיה ר"מ אומר וכו') ואכ"מ.

**ויש** לציין לדבר חידוש שכתב המבי"ט (בהגהותיו לספרו קרית ספר) שנדפסו בקובץ מוריה (שנה ח' גליון ח-ט עמ' כ'), דמה שכתב הרמב"ם (בפ"ג דכלי המקדש ה"ג), דהאונן מותר לשורר, מקורו הוא בגמ' חולין הנ"ל, דכיון דאין מומין פוסלים אצל לוי, כ"ש דאנינות לא פוסלת אצלו, דנדחה בכהן גדול ע"כ. (וע"ש בכס"מ שהביא שמקור דברי הרמב"ם בתו"כ פר' שמיני ע"ש).

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלותך)

★ ★

**בספר** נחלת יעקב יהושע כתב ליישב קושיית אדמו"ר זצ"ל בהקדם ממש"כ בספר אמרי שפר להקשות בהא דאחז"ל כל שעברו על אדם רוב שנותיו ואינו חוטא שוב לא יחטא, דא"כ אהרן ומרים שכבר עברו רוב שנותיהם, היאך באו לידי חטא לדבר לשון הרע על משה, דהתורה מעידה עליהם עד שהי' חרון אף דכתיב ויחר אף ה' בם וילך. וכן משה מה שחטא אח"כ במי מריבה היאך אירע לו שוב חטא כיון דכבר עברו רוב שנותיו עי"ש.

**והנה** על משה ואהרן באמת לא קשה דמבואר בחגיגה למאן דמעביר במילי' דמוספין ליה על שנותיו והתורה מעידה על משה שהי' עניו מאד, וכן אהרן הי' עניו כמבואר (בפרק כיסוי הדם) גדול מה שנאמר במשה ואהרן יותר מאברהם, דאילו באברהם נאמר ואנכי עפר ואפר ובמשה ואהרן נאמר ונחנו מה, וא"כ משה ואהרן היו מעבירים במילי ומוסיפין להם על שנותיהם וא"כ לא חשיב עדיין רוב שנותיהם, אבל על מרים שפיר קשה.

**אך** נראה דאיתא דישראל בעת קבלת התורה הי' להם דין גרים, וקי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ונעשה ישראל בעת קבלת התורה כברי' חדשה ולא מחשבינן כלל השנים שחיו קודם קבלת התורה, וראיתי להביא בשם מהר"א ששון מאי דאיתא בשבת פ"ט דלא מענשינן בשמים עד כ' שנים דלגר מתחיל החשבון משעה שהוא מתגייר עי"ש, והובא בגליון הש"ס שבת להגאון ר"י ענגיל ז"ל, ולפ"ז לענין הכלל מי שעברו רוב שנותיו ולא חטא שוב לא יחטא, מתחיל החשבון משעת קבלת התורה, ומאז לא הוי רוב שנותם.

**ולפ"ז** כל דיני התורה הי' מתחילים משעת קבלת התורה שנעשו בריות חדשות, ולכן אפי' אם כהן הי' נפסל בשנים לא חשבינן לאהרן הכהן השנים של קודם קבלת התורה.

★ ★

**ובזה** מיושב בערכין דף י״א משה ידבר והאלוקים יעננו בקול על עסקי קול, ופרש״י ז״ל שהיה מצווהו לשורר לפי שמשה לוי הי׳ וע״ש, מבואר דמשה רבינו הי׳ עושה עבודת השיר וכן בסוטה (דף י״ב) א״כ עשייתו למשה בעל מום ופירש״י ונפסל לעבודת השיר, וקשה הא משה רבינו הי׳ אז יותר מחמשים א״כ נפסל בשנים ואסור בשיר.

**ובאמת** על רש״י לא קשה, דאזיל לשיטתו בפרשה זו בקרא ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה ולא יעבוד עוד עבודת משא בכתף אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר, אך בספרי הגירסא רק לנעילת שערים ולא שיר, ועי׳ בפענח רזא שהקשה על גירסת רש״י דחוזר לשיר מחולין דף כ״ד דקאמר שם הני מילי באהל מועד, משמע שם דאף לקול נפסלים, ותירץ שם דלא גרסינן ברש״י לשיר אלא גם שיטת רש״י דנפסלו לוים בשיר לאחר חמשים שנים, וא״כ קשה על משה רבינו איך הי׳ כשר לשיר.

**וצ״ל** כמו שכתבתי, דהחשבון מתחיל מיום קבלת התורה, ומשו״ה הי׳ אהרן כשר לעבודה, וכן משה רבינו הי׳ כשר לשורר ודו״ק.

**ויש** לעיין לפמ״ש המהר״ל בגור ארי׳ דבקבלת התורה שהי׳ על צד ההכרח לא אמרינן כקטן שנולד דמי. אך י״ל דאיתא דמשה ואהרן שהי׳ על ההר עליהם לא כפה ההר כגיגית, וא״כ לא הי׳ אצלם בהכרח, ושוב אצלם כקטן שנולד דמי וא״ש.

★ ★

**בגמ׳: כתוב אחד אומר מבן חמש ועשרים שנה ומעלה וכתוב אחד אומר מבן שלשים וכו׳ כ״ה ללמוד ושלשים לעבודה.**

**בסה״ק** בית ישראל (בהעלתך תש״י) מביא מאדמו״ר האמרי אמת ז״ל שמכאן ראי׳ שההכנה של המצוה יותר גדולה מן המצוה עצמה, שהרי הכהנים שעשו העבודה עצמה, לא היו צריכים כל כך הכנה, ואילו הלויים שהיו רק הכנה לעבודה, היו צריכים לימוד לזה חמשה שנים, שלא מצינו כן בכהנים.

★ ★

**ויש** לציין למש״כ השפתי צדיק מפילץ זצ״ל להוכיח כיו״ב מהא דהדלקת המנורה כשרה בזר כמש״כ הרמב״ם (בפ״ט דביאת מקדש ה״ז), ואילו הטבת המנורה פסולה בזר, וע״כ דההכנה למצוה שהיה ההטבה גדולה מהמצוה - ההדלקה עכ״ד ודפח״ח. ובהערות הגאון מלאסק זצ״ל לפרדס יוסף (פרשת חיי שרה אות נ״ט הערה ז) ביאר בזה מש״כ במדרש שם (ב״ר ס״א ד׳) תוספת של הקב״ה יותר מהעיקר וכו׳, דהכוונה על ההכנה למצוה ע״ש ודפח״ח.

★ ★

**ועי׳** בשו״ת גבעת הלבונה או״ח (סי׳ ד׳ ס״ק ו׳) שהאריך הרבה בדברי השפתי צדיק זצ״ל והוכיח מכמה דוכתי, ובמה שהאריך מהסוגיא דקדושין (מ:) תלמוד גדול או מעשה גדול. ור״ל דתלמוד חשיב הכנה למצוה לגבי מעשה ע״ש היטב.

★ ★

**וראה** עוד בהגדה של פסח בית ישראל - לב שמחה (ע׳ קע״ב) שמביא מכתי״ק הלב שמחה זצ״ל: ראיתי מקשין, מדוע לא עושים ברכה רחיצת ידים, כמו שהציווי במקדש ורחצו ידיהם ורגליהם וגו׳. וחשבתי אולי כי עינן רחיצה הוא חוץ מפשוטו גם ענין קדושה (ע״ד רחצו הזכו (ישעי׳ א׳ ט״ז)) - לכן אם לא יכוון גם לזה יהי׳ חשש ברכה לבטלה - לכן תיקנו נטילת ידים - לכן במקדש יש אומרים שברכו רחיצת ידים - מחמת שהי׳ במדרגה זו כהנ״ל.

**ואולי** גם הכוונה בנטילה, כי ההכנה של המצוה גדולה מהמצוה, והנטילה הוא מקודם, [שקודם הרחיצה נוטל המים בכלי], [ולפי שההכנה גדולה יותר] לכן נאמר בזה לשון נטילה, ע״ד [שאמרו (שבת יד:)] בשעה שתיקן שלמה עירובין ונטילת ידים כנ״ל, [שתיקן ל׳ הברכות על ׳נטילת׳ ידים דייקא, שראה כמה גדול כח ההכנה, ועל כך] יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך וכו׳ חכם בני וכו׳ כנ״ל, עכל״ק.

★ ★

**הנה** בפסוקים אודות הארון בפרשת פקודי אנו רואין דבר מענין, שכל זמן שלא הגיע הארון למקומו בקודש הקדשים נכתב ארן חסר ו׳. ״ויתן את העדות אל הארן (חסר) וישם את הבדים על הארן (חסר) ויתן את הכפרת אל הארן (חסר) מלמעלה, ויבא את הארן (חסר) אל המשכן״ (שמות מ׳ כ-כא), הכל חסר.

**עד** שכותבת התורה "וישם את פרכת המסך ויסך על ארון העדות". ואז כשהארון בא למקומו כתיב "ארון" מלא עם הו'.

**ואפשר** שמרמזת התורה כאן, כי התורה נמצאת בשלימות כאשר האדם מתנהג בקדושה וטהרה, כאשר הוא בבחינת קדש קדשים, אז התורה נמצאת אצלו בשלימות.

**עוד** יש לומר שבא לרמז על הא דאיתא כאן בגמ': תלמיד שלא ראה סימן יפה במשנתו ה' שנים שוב אינו רואה, ולכן נכתב ארבע פעמים חסר ובפעם החמישית מלא. לרמז שאף שד' שנים לא ראה סימן יפה במשנתו, עדיין יכול להשלים בשנה החמישית, ודלא כר' יוסי שאומר שכל שלא ראה סימן יפה במשנתו ג' שנים שוב אינו רואה ודו"ק היטב. (וללוי אמר)

★ ★

**בגמ': אין נפסלין אלא בקול וכו'.**

**בים** של שלמה (כאן סי' מ"ח) מביא בשם תשו' מהר"ם מרוטנבורג זצ"ל הכותב: "וששאלת אם אדם שפגעה בו מידת הדין שנפלו לו זרועותיו, ראוי להיות ש"ץ, פשיטא דראוי וראוי הוא, ואדרבא, מצוה מן המובחר, דמלך מלכי המלכים חפץ להשתמש בכלים שבורים, ולא כדרך שרים בשר ודם. שנאמר "לב נשבר וכו'" דאין נפסל במומין אלא כהנים". וסיים המהרש"ל "ואני אבוא אחריו למלאות דבריו, דהא אפילו לוים שעבודתן בשיר ובשילה ובבית עולמים, אפילו הכי אין נפסלין אלא בקול" עכ"ד.

★ ★

**אמנם** בפוסקים (או"ח סי' נ"ג) הביאו משו"ת חוות יאיר, שאין לבעל מום להיות שליח ציבור, וטעם ונימוקו על פי מה שכתב בספרים הק' שכל אבריו של אדם רומזים לדברים עליונים וגבוהים, ואם חסר לו אבר אחד, נמצא דחסר לו באותה מדה למעלה שכנגד אותו אבר, לכן אינו מן הראוי שהוא יעבור לפני התיבה ע"ש עוד.

## דף כ"ד ע"ב

**בגמ': אמרו עליו על ר' חנינא שהיה בן שמונים שנה והיה עומד על רגל אחת וחולץ מנעלו ונועל מנעלו, א"ר חנינא חמין ושמן שסכתני אמי בילדותי הן עמדו לי בזקנותי.**

**איתא** בשם הגר"א ז"ל (בס' המאור הגדול) שהכוונה היא, שמה שהאם מייסרת את הבן בקטנותו, בחימה ורוגז להדריכו בדרך ישרה, וכן בשמן בעצמותיו לדשנו אותם במדות טובות וישרות, ע"י פיוס ושכנוע, הם הם שעומדים לאדם בעת זקנותו על רגל אחת.

**הגה"ק** ממונקאטש ז"ל בספרו דברי תורה (ח"ט סי' נ"ג) אמר בדרך רמז: חמין - החמימות לתורה ויראת שמים, ושמן - שמרמז על חכמה עיין מנחות (פ"ה ע"ב), שסכתני אמי, "אם" איתא בזוה"ק דהיינו תורה שבעל פה, ע"י ההתלהבות ולימוד התורה בימי הנעורים, ע"י זה אפשר להחזיק מעמד בימי השיבה והזקנה, שלא יתקרר ח"ו מעבודת השם.

★ ★

**בגמ': נתמלא זקנו ראוי ליעשות שליח ציבור ולירד לפני התיבה כו'.**

**והקשו** בתוס' (ד"ה נתמלא) שהרי במגילה (כ"ד ע"א) מבואר שכיון שהביא ב' שערות יורד לפני התיבה. ותירצו דבדרך ארעי עובר לפני התיבה מי שהביא שני שערות, אבל בדרך קבע אינו יכול עד שנתמלא זקנו.

**וכתב** הרא"ש בשו"ת (כלל ד' אות י"ז): וששאלת מי שלא נתמלא זקנו כמה פעמים יכול להתפלל באקראי. דע שיכול להתפלל באקראי כאחד מבני העיר שמתפלל כשיעלה על לבו. ובלבד שלא יתמנה מפי הציבור או מפי שליח ציבור הממנה אתו להקל מעליו ולהתפלל בעדו לשעות ע"כ.

★ ★

**עוד** כתב (שם אות כ"ב): ומה שכתבת שממנין חזן הכנסת להתפלל כל השבוע קודם שנתמלא זקנו, וסומכין על

זה שיש להם חזן אחר שמתפלל בשבת וביום הכניסה. טעות הוא, כי זה נקרא חזן קבוע, כיון שמנוהו להתפלל אף על פי שיש אחר שהוא גם כן ממונה. ודוקא בעראי (ס״א באקראי) בלא מינוי יכול להתפלל אחר שהביא שתי שערות עכ״ל.

★ ★

**ועיין** ברמ״א סי׳ נ״ג (סעיף ח׳) שאם נמלאו לו י״ח שנה, יכול להיות של קבע, אף שלא נתמלא זקנו. והמקור הוא ממסכת סופרים.

★ ★

**ואם** יכולין הציבור למחול, דעת הרמב״ם (הל׳ תפלה פ״ח הי״א) שהם יכולים למחול על כבודם, אבל דעת הרא״ש בתשו׳ (כלל ד׳ סי׳ י״ז) שאינם יכולים למחול, שאין זה משום כבודם גרידא, אלא שכבודם ממילא נעשה כבוד המקום (ט״ז סי׳ נ״ג סעיף קטן ב׳), וכן יוצא מדברי השולחן ערוך שם.

**וכתב** בפמ״ג (משבצ״ז ס״ק ב׳) דלפי הרא״ש יש ליישב מה שהקשו תוס׳ בגמרא, דבפחות שתי שערות אין יכולים הציבור למחול על כבודם, אלב משי״ל שתי שערות אין ממנין אותו, אבל יכולים למחול על כבודם.

★ ★

**הגאון** ר׳ בנימין זילבר ז״ל בספרו בית ברוך (כלל כ״ט ס״ק מ״ה) כתב דמסתבר דהיכי דהציבור הם גם כן לא נתמלאו זקנם (כגון בישיבה), יכול השליח ציבור להיות קבוע גם כן מי שלא נתמלא זקנו, כיון שכל הטעם בנוי על שזהו כבוד הציבור, ואם כן אין זה פחיתות כבוד להם, כיון שגם הם לא נתמלאו זקנם, ו״כ הגאון רב״צ אבא שאול ז״ל בשו״ת אור לציון (ח״סב ע׳ כ״ח) לגבי נשיאת כפים.

★ ★

**גמ׳: איש מזרעך לדורותם, מכאן אמר ר״א, קטן פסול לעבודה וכו׳.**

**בשו״ת** מנחת ברוך (סי׳ ג׳) כתב שאף דבשחיטה גלי קרא דמתעסק פסול, אבל בשאר עבודות כשר, ותירץ בזה קושית הגרע״א זצ״ל בהא דתנן בבכורות (מ״ה ע״ב) החרש והשוטה והנכנס פסולין לעבודה, ומ״מ אינן מחללין עבודתו, וע״ז תמה הגרע״א זצ״ל דהא עבודת שוטה הוי מתעסק ומתעסק בקדשים פסול ונשאר בקושי׳, וכתב במנחת ברוך דלפי הנ״ל דחידש דמתעסק אינו פוסל אלא בשחיטה כדיליף מקרא דלרצונכם תזבחו, אבל בכל עבודות כהונה מתעסק ג״כ כשר א״ש עכ״ל.

★ ★

**וכתב** בשו״ת מנחת יצחק (חלק ב׳ סי׳ ו׳ ס״ק ב׳) להביא ראי׳ ליסוד זה דבשאר עבודות אין לפסול מתעסק, מהא דאיתא כאן בגמ׳ לימוד מקרא, דקטן פסול לעבודה, ולמה לי קרא, הלא בלא״ה פסול, משום מתעסק וכמש״כ התוס׳ (לעיל י״ב ע״ב) ע״ש וע״כ דבשאר עבודות אין לפסול משום מתעסק ע״כ.

★ ★

**גמ׳: ת״ר איש מזרעך לדורותם, מכאן אמר רבי אליעזר קטן פסול לעבודה.**

**בספר** מנחת ברוך (חלק או״ח סי׳ ג׳ ענף א׳) הקשה דהרי לעיל (י״ג ע״א) מבואר שקטן פסול בשחיטת קדשים - משום שאין לו כוונה, וא״כ למה איצטריך קרא ד״איש מזרעך לדורותם״ למעט קטן, תיפוק לי׳ שאין לו כוונה ומשו״ה פסול מכל העבודות.

**וכתב** שמכאן יש להוכיח דלא כהסוברים שהפסול של ״מתעסק״ הוא בכל עבודות, דאם נימא שאין פסול של ״מתעסק״ רק בשחיטה ולא כשאר העבודות ניחא, דאיצטריך קרא ד״איש מזרעך״ למעט קטן משאר עבודות דגם מתעסק כשר בהם, אבל קטן פסול בהן.

**שוב** כתב המנחת ברוך דיש נפק״מ דקיי״ל (זבחים ל״ד ע״ב) דפסול עושה שיירים (-שאם זרק פסול, הרי מה שנשאר מן הדם דינו כדין ״שיריים״ ולא הועיל אח״כ שיזרקו כהן כשר), ולפ״ז אם לא הי׳ פסוק מיוחד למעט כהן קטן, והיה פסולו רק משום מתעסק, אם זרק קטן כמאן דלא זרק דמי, ויכול כהן שהוא גדול עכשיו לבא ולזרוק, אבל כיון דנתמעט קטן מ״איש זמרעך״, דינו כפסול שזורק, ועושה שיריים, ואין הכשר יכול לתקן ולזרוק אחרי זריקתו. עכתו״ד.

**והנה** לגבי עצם קושייתו דקטן אין לו מחשבה כדמבואר לגבי שחיטת קדשים, לעיל (י״ג ע״א) הא התם בסוגיא מבואר דאם עשה מעשה אלימתא שניכרת בזה כוונתו מהני, ונחלקו שם רש״י ותוס׳ בביאורו, והיוצא שם

שלפי דברי רש"י אם הקטן מביא עולה (ששחיטתה בצפון) מדרום לצפון, ואומר שמוליכו לצפון בשביל שהיא ק"ק, מהני שחיטתו, וכן לתוס' שם יוצא שאם יקמוץ מנחה, והרי קמיצה ליכא כלל בחולין, ה"ז מעשה גמורה, וכן קטן הזורק דמים ע"ג המזבח, ומכוין המקום נגד הקרבנות, ודאי הו"ל מעשה ניכרת, וכן קטן המולק - שאין מליקה נוהגת בחולין, כל אלו אי לאו קרא ד"איש מזרעך לדורותם" איש ולא קטן, הי' אפשר להכשיר קטן, ושפיר איצטריך ר' אלעזר למעט קטן. ואח"כ מצאתי באו"ש הל' מקואות (פ"א ה"ח) שכ"כ דקבלה זריקה והלכה שאין נוהגת בחולין, הו"ל מעשה גמור, והי' מהני בקטן. ובאחיעזר (ח"ג סי' נ"ב) מביא מהחזו"א שרצה לתרץ כעי"ז שכיון שלבוש בגד"כ הו"ל מעשה גמורה וניכרת. והאחיעזר חולק עליו דבעינן ניכרת מתוך המעשה עצמה.

**ועיין** עוד שם בסוגיא בחולין דדעת התוספות שם (ד"ה מאן תנא) דמהני שחיטת קטן בגדול עומד על גביו, והרשב"א חולק ע"ז. ולפי דברי התוס' ניחא נמי הכא, דאיצטריך קרא היכי דהקטן עושה עבודה וגדול עומד ע"ג. (בשבילי הקודש להג"ר ש"ב ליברמן ז"ל מלונדון-צפת)

## דף כ"ה ע"א

**בגמ':** **התורה העידה על כלי חרס ואפי' מלא חרדל וכו'.**

**וברש"י** שבע"כ אינו מטמא אלא מאוירו, שאי אתה יכול לומר שמטמא זה את זה, דהא אין כביצה בכל אחד. ועוד דאין אוכל מטמא אוכל. ועוד א"כ זה שני וכו' ע"כ.

**והקשה** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה ק"ס): וקשה טובא למה לי תלתא טעמא, והלא הטעם הראשון הוא טעם גדול, והלא עומד כעת בשיטתו דאין מקבלין טומאה פחות מכביצה, וא"כ כבר הוא די בראיה זהו שיהא פחות מכביצה ומאי "ועוד" דקאמר. ובשלמא בהא דאין אוכל מטמא לחוד לא סגי ליה, די"ל עדיין נפ"מ לתרומה וקדשים, למ"ד דאוכל מטמא אוכל כבפסחים י"ד א', שפיר נפקא מינה. אבל הא קשה דכיון דפשיטא ליה דאין פחות מכביצה מטמא, לא צריך ראיה אחרת.

**ומכוח** זה רצה הגאון האדר"ת זצ"ל להוכיח, כחידוש שמצא בדברי המאירי שבת צ"א א' (בסופו), שכתב בשם יש מפרשים, שבבריה לא אמרינן שיעור כביצה, אלא אפילו אחד מטמאה, ורק פת וכיוצא בזה צריך כביצה, אבל בריה בפני עצמה כמו לוז וערמון ואגוז, אפילו חטה ועדשה וכדו'.

**ולפי"ז** י"ל גם כאן, דגם שיטת רש"י היא כהמאירי, וא"כ נהי דלא הוי כביצה, מ"מ מטמאה משום בריה דא"צ שיעור כלל. ומאחר דהגמרא דחקה למינקט חרדל דוקא, ולא נקט סתם פירורים קטנים, א"כ ס"ד דבבריה די גם בכמה שהן, ע"ז כתב "ועוד". ואם נבוא לסברא זו בדעת רש"י, י"ל שאין סתירה בדעתיה ז"ל, אלא אף במקום שכתב דמטמא בכל שהוא ר"ל דוקא בבריה, אבל בלא בריה אה"נ שצריך כביצה ודו"ק.

★ ★

**וכתב** עוד הגאון האדר"ת זצ"ל (שם): ומזה יהא סתירה לדעת הג"ר יעב"ץ בספרו מור וקציעה, וכן כתבתי בס"ד גם בעניותינו במקום אחר דבירושלמי פ"ו דברכות א', דעל בריה צריך לברך ברכה אחרונה, ולא כהבבלי שם, ע"ש. שזהו רק בפירות משבעת המינין כחיטה ושעורה, ולא בכל הפירות. שהם לבד חשובים גם במשהו - שהרי המאירי ז"ל כתב להדיא שגם אגוז, ולוז, וערמון, מטמאים בפחות מכביצה משום בריה. ולדברינו גם חרדל לדעת רש"י כן עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **כלי חרס שמיטמא מאוירו אינו דין שיטמא מגבו, אמר קרא וכל כלי פתוח אשר אין צמיד פתיל עליו וכו'.**

**מבואר** כאן בגמ' דהא דכלי חרס מקבל טומאה מאוירו, ילפינן מקרא דתוכו וכנ"ל (כ"ד ע"ב). אמנם הא דאינו מקבל טומאה מגבו לא מצי למילף מתוכו, וילפינן לה מקרא ד"אשר אין צמיד פתיל עליו טמא הוא, הא יש צמיד פתיל עליו טהור".

**והעיר** הגאון ר' יחיאל מיכל פיינשטיין זצ"ל בספרו על טהרות (סי' י"ב) דברמב"ם (פי"ג דכלים ה"א) מבואר, דהא דאין מקבל טומאה מגבו נמי ילפינן לה מקרא דתוכו. וז"ל, כבר בארנו בכ"מ שאין כלי חרס מתטמא אלא מאוירו או בהיסט הזב, ושאר כל הכלים שנגעה בהן הטומאה נטמאו, ואם נכנסה הטומאה לאוירו ולא נגעה בהן הרי הם טהורים, נמצא הטמא בכלי חרס טהור בכלים, והטמא בכל

הכלים טהור בכלי חרס, מנין שאין כלי חרס מתטמא אלא מאוירו שנאמר ״וכלי חרס אשר יפול מהם אל תוכו״ וגו׳ מתוכו מתטמא ולא מאחוריו, עכ״ל.

**והנה** סיום דברי הרמב״ם הוא היפך הסוגיא הנ״ל, דמבואר דמתוכו לא ממעטינן אחוריו אלא מקרא דצמיד פתיל, וכבר עמד ע״ז בכסף משנה עיי״ש.

**וראה** בתוס׳ חולין (כ״ד ע״ב) ד״ה אלא א״כ שהקשו, בס״ד דהגמ׳ דבעינן מגע בתוכו לטמא, וא״כ תוכו דכתב רחמנא ע״כ למעוטי גבו, וא״ת הא מקרא דצמיד פתיל נפקא. ולהרמב״ם קשה בהיפוך, דלמה לי דרשא דצמיד פתיל, וזה קשה גם לפי המסקנא.

★ ★

**וכתב** שם ביאור נפלא בזה, בהקדם מה שיש להסתפק בעיקר דין טומאת כלי חרס דמיטמא מאוירו, אם הוא שוה בדינו לכל הכלים המיטמאים במגע, והא דכלי חרס מיטמא מאוירו הוי חידוש דין בכלי חרס דכל שהטומאה באוירו חשיב זה כמגע, וילפינן לה מקרא דתוכו דבכלי חרס אפילו באוירו חשיב כמגע, והא דאינו מיטמא מאחוריו הוא מגזה״כ.

**או** די״ל, דדין טומאת אויר כלי חרס הוא דין טומאה מחודש שחידשה התורה בכלי חרס דע״י זה שטומאה נמצאת באויר תוכו נטמא, ואינו ענין כלל לדין טומאת מגע שבשאר כל הכלים.

**והנפ״מ** בזה, דאי כאופן הא׳, נמצא דהא דכלי חרס מקבל טומאה מאויר תוכו ואינו מקבל טומאה מאחוריו אפילו במגע הם שני דינים נפרדים, דהא שפיר אפשר לומר דכלי חרס יקבל טומאה מאוירו וגם יקבל טומאה במגע אפילו מאחוריו, דהא באמת דין טומאתו שוה לכל הכלים דמקבלים טומאה במגע, אלא דגזה״כ דילפינן מקרא דצמיד פתיל מאחוריו אינו מקבל טומאה כלל אפי׳ במגע. משא״כ אי נימא כהצד הב׳ דדין טומאת אויר כלי חרס אין לה שייכות כלל עם דין טומאת מגע דשאר הכלים, א״כ מה דאינו נטמא מגבו חד דינא הוא עם דין טומאתו מתוכו, דמגבו דאין שייך שם טומאת אויר ממילא לא נטמא.

★ ★

**וכעת** מובנת סוגית הגמ׳ הנ״ל ומובנים דברי הרמב״ם הנ״ל, די״ל דסוגית הגמ׳ דס״ל וכנ״ל דאיכא תרי קראי בכלי חרס חד דמקבל טומאה מאוירו ויליף לה מקרא דתוכו, ותו דמגבו אינו מיטמא במגע ויליף לה מקרא דצמיד פתיל, ומתבאר דס״ל להגמ׳ שהם ב׳ דינים נפרדים שאינם תלויים זה בזה, וזה כאופן הא׳ שכתבנו. ויעו״ש בתוס׳ ד״ה ומה שכתבו וז״ל, ועוד דהאי ק״ו דהכא לא נקטי׳ אלא לרווחא דמילתא, דבסתם כלים כתיב טומאת מגע אף מגבן וכו׳ דמהיכא נמעט כ״ח, עכ״ל. הרי לנו מבואר דהתוס׳ פירשו הגמ׳ כדברינו, דבלאו ק״ו, היה כלי חרס מקבל טומאה ככל הכלים מאחוריו, דאין שום סברה למעטו, כיון דעיקר טומאתו היא כטומאת מגע דכל הכלים.

**אבל** הרמב״ם י״ל דס״ל כאופן הב׳ דלעיל, דדין טומאת אויר תוך כלי חרס הוא דין מסוים בכלי חרס ולא שייך לטומאת מגע דכל הכלים, ולפי״ז מה שאינו נטמא מגבו, היינו משום דמגבו לא שייך טומאת אויר, ושפיר יליף לה מהאי קרא דתוכו, דחד דינא הוא מה שמאוירו נטמא ומה שמגבו אינו נטמא.

**וכן** משמע לשון הרמב״ם שכתב, ומנין שאין כלי חרס מתטמא אלא מאוירו, שנא׳ ״אשר יפול מהם אל תוכו״ וגו׳, מתוכו הוא מתטמא ולא מאחוריו. הרי שהרמב״ם ביאר דין טומאת אויר וממילא יוצא מזה הדין דאינו מתטמא מאחוריו, עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: צמיד פתיל.**

**בביאור** המילים ״צמיד-פתיל״ כתב רש״י בחומש (פ׳ חוקת י״ט ט״ו) ש״פתיל״ הוא מלשון חיבור, רמז ״נפתולי אלקים נפתלתי״, ואם כן לפי זה ״צמיד״ היינו בכסוי מלמעלה, שנצמד עליו.

**אבל** הגר״א בא״ר כלים (פ״ט מ״ז) והתפארת ישראל שם (אות נ״ט) פירשו להיפוך - פתיל היינו הבגד שמכסה את החבית, כמש״נ לגבי יהודה ותמר ״חותמך ופתילך״ ופירש״י דהיינו השמלה שלך, וצמיד הינו החיבור שבין הבגד - הכיסוי להכלי.

**והביא** בתפא״י ראי׳ לפירוש זה מדשנינו בכלים (פ״י מ״ב) סתמו בעץ, פתיל ואינו צמיד, הרי שכשהחסרון הוא בחיבור קאמר דלא הוה צמיד.

★ ★

**בגמ':** **ולא יהו כל הכלים מיטמאין מגבן אלא מתוכן ובנגיעה.**

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ה ע' מט): יש לעיין בגדר קבלת טומאה דכלי חרס מתוכו באוירו, האם הוא משום מגע דנגע הטמא באוירו או דילמא הוי דין חדש, דתוכו טמא ע"י שיש מטמא בתוכו.

**והנה** נחלקו הרמב"ם והראב"ד (בפ"ח ממשכב ה"ד) בנדה שאין בה טומאה לאברים והכניסה ידה לאויר כלי חרס, דלהרמב"ם הכלי טהור, ולהראב"ד טמא, והיינו דהרמב"ם סובר דזהו דין דתוכו וכדביאר הגר"ח שם, דהן מצד הנטמא והן מצד המטמא בעינן שיהא כולו בתוכו, אבל להראב"ד סובר דהוי מדין מגע באויר בתוכו.

**ודנו** רבותינו האם במגע כלי חרס בתוכו [לא באויר גרידא] נטמא, ונפק"מ להרמב"ם הנ"ל בנדה שנגעה בכלי חרס מבפנים, או דילמא לא נתחדש כלל דין מגע ורק דין האויר, עי' בקהלות יעקב טהרות סי' ג', ושמעתי להעיר מסוגיין, דהו"א דנלמד מכלי חרס לכל הכלים שיטמאו רק במגע מתוכן, והרי לא מצינו כלל בכלי חרס דין מגע, וצ"ל דההו"א היא רק על מקום הקבלת טומאה ולא על אופן הקבלת טומאה ודו"ק.

## דף כ"ה ע"ב

**בגמ':** **המתמד ונתן מים במדה ומצא כדי מדתו פטור.**

**וברש"י** כדי מדתו ולא יותר שאם מצא יותר, הכל מודים שחייב לעשר שהרי יש כאן יין ע"כ.

**וכתב** הגר"י קמינצקי זצ"ל בספרו אמת ליעקב (פ"ה דמעשרות מ"ו): משמע מלשונו דאם מצא יותר - ואפי' כל שהוא - הרי יש כאן יין, ולכאו' תיקשי עליו דהא אמרינן בב"ב (צ"ו ע"ב) דאי רמא תלתא ואתא תלתא ופלגא סברי רבנן דמיפטר.

**ונ"ל** דס"ל לרש"י, דזה ודאי דאם יבטל הטבל במים, נהי דאיסור טבל ליכא מ"מ הא יש בידו ממון לוי וצריך להפריש כנגד היין שנתוסף במים, אלא שאם נתן ג' ומצא ד', דאז חמרא מזיגא מיקרי יכול הוא להפריש מיני' ובי', שהרי נותן לו ללוי יין מזוג, אבל בפחות מכדי מדתו, כלומר, אם לא מצא רק חצי לוג בשלשה, דאז לא יוכל ליתן מיני' ובי' שהרי אין זה אלא מים, ולפיכך צריך להוציא ממקום אחר.

**ועיין** בר"ש (במעשרות כאן) דאיהו ס"ל כדעת התוס', דדוקא ברמא תלתא ומצא ד' הוא, ולפיכך פירש הא דתנן במתני' מוציא עליו ממקום אחר היינו אפי' ממקום אחר.

**אבל** לדעת רש"י (וכן הוא דעת הר"י בן מלכי צדק) הפירוש הוא דדוקא ממקום אחר הוא מוציא לפי חשבון. ולפ"ז יש לפרש דבמס' ב"ב הנ"ל דנו אם חייב במעשר, היינו מיני' ובי', והקשו ארבא דס"ל דדוקא ברמא ג' ואתא ד' הוא דהוי יין, דמשמע דביותר מכדי מדתו אפי' משהו נמי יכול לאפרושי מיני' ובי' אפי' לרבנן, וע"כ משום דהוי יין דאל"כ לא חל עליו דין תרומה שהרי אין עליו שם יין, ודו"ק.

★ ★

**הגאון** ר' חיים קנייבסקי שליט"א בביאור ההלכה (פ"ז דהל' מעשר שני ונטע רבעי הלכה ו') כתב להקשות, עפ"י המבואר בגמ' ב"ב (צ"ו ע"א) דברמי תלתא ואתא תלתא ופלגא לכ"ע חמרא הוא, כי פליגא באתי פחות מכאן והא דקמיפלגי בכדי מדתו להודיעך כחו דר"י, דאפי' בכדי מדתו מחייב, ולפ"ז דברי הרמב"ם תמוהים מאד שפסק (בפ"ב דמעשר ה"ז) דשמרים שנתן עליהם מים וסננן אם נתן ג' ומצא ד' מוציא עליהן מעשר ממקום אחר, ואם מצא פחות מכאן אע"ג שיש בהן טעם יין פטור. וא"כ פסק כרבנן דר"י, ואיך פסק כאן במשנתנו דאתיא כר"י לפי ר"נ, דלרבנן אין שום נ"מ בין החמץ ללא החמץ, שאם רמא תלתא ואתא ד' אפי' לא החמץ הוי יין, ואם פחות מזה אפי' החמץ אינו יין, ורבנו כתב כאן בהדיא שיצא פחות מכאן והוי יין אם החמץ וזה כר"י. ואם פסק כר"א דאמר בשלא החמץ מחלוקת, א"כ בהחמץ גם רבנן מודי דהוי יין אע"ג דלא אתא ד', א"כ איך פסק בה' מעשר דדוקא ברמא ג' ואתא ד' חייב פחות מכאן פטור, ואע"ג שיש בו טעם יין וזה דלא כר"א.

**ובאמת** הרא"ש במע"ש פ"א מ"ג והרע"ב שם פירשו דמתני' מיירי ברמא תלתא ואתא ד' וכרבנן דר"י, וזה קורא המשנה החמץ (א"נ ס"ל דבעי ג"כ החמץ דלא כתוס' חולין כ"ה ע"ב) ועי' במאירי בחולין שם שדעתו, שגם לענין מעשר אם החמץ חייב במעשר אף בלא רמי ג' ואתי ד', וחלק על רבנו.

**ונראה** דרבנו סמך בזה על הירושלמי (במע"ש פ"ק ה"ב) דקאמר מתני' ר"י היא, דתנינן תמן המתמד ונתן מים במדה ונמצא כדי מדתו פטור ור"י מחייב, וא"ר אבהו כו' והוא שהחמיץ, א"ר יוסי דברי הכל היא, שכן אפי' מי מלח נקחין בכסף מעשר, והיינו דנהי דלרבנן אינו יין, מ"מ חשיב טפי ממים ולא גרע ממי מלח, ונהי דקי"ל בעירובין (כ"ז ע"ב) דגם מי מלח אין נקחין בכסף מעשר, מ"מ בנתן לתוכן שמן קי"ל דנקחין, וכאן לא גרע מנתן לתוכן שמן, וזה כונת רבנו שכתב כיין וכשכר, ר"ל שאם אינו כיין עכ"פ הוא כשכר שהוא גם מים שנתנו על שעורים או על תמרים וקיבל קצת טעם, דלכל התורה קי"ל דזיעא בעלמא הוא, וכאן במע"ש אפשר לקנותו דלקנות בכסף מעשר לא בעי אלא אוכל, וגם מרבינן לי' מקרא בעירובין (כ"ז ע"ב) לרבות תמד משהחמיץ שניקח בכסף מעשר.

**והא** דסמך על הירושלמי, משום דהוכרח לפסוק כרבנן דר"י, משום דבב"ב שם קאמר דאין הלכה כאחרים דאזלי בשיטת ר"י ע"ש בסוגיא. וכדי שלא לדחות סתם משנה דפ"ק דמע"ש ופ"ק דחולין וסוגי' דעירובין (כ"ז ע"ב) דתמד משהחמיץ ניקח בכסף מעשר, לכן סמך על תירוץ הירושלמי דבהא כ"ע מודו כדרכו לסמוך על הירושלמי במקום שהבבלי נשאר בקושיא, ובירושלמי מתרץ לה, ובפרט בסדר זרעים, וגם דסוגיא דעירובין דבעי קרא לרבויי אתיא כרבנן דר"י, דלפי ר"י א"צ קרא לרבויי, דבכל התורה נחשב יין כה"ג, וזה מוכח כסוגיית הירושלמי, ולכן פסק כוותי' וזה ברור בעזה"י, עכ"ד.

## דף כ"ו ע"א

**בגמ':** **רבא אמר, הא מני ר' יוחנן בן נורי היא וכו'. הכל הולך אחר המראה לאו א"ר יוחנן בתר חזותא אזלינן הכא נמי זיל בתר חזותא וטעמא וחזותא דהאי מיא נינהו.**

**וברש"י** (ד"ה רבא אמר וכו'): מתניתין דקתני עד שלא החמיץ פוסל את המקוה ואינו ניקח בכסף מעשר ואע"ג דפירא נינהו, ר' יוחנן בן נורי היא דאזיל בתר חזותא, והכא נמי אע"ג דפירא הוא עד שלא החמיץ הואיל וחזותא מיא פוסל את המקוה, ולגבי מעשר נמי הואיל וחזותא וטעמא מיא אינו ניקח. וכו' ע"כ.

**הנה** חילק רש"י בלשונו בין מקוה ומעשר, דגבי מקוה כתב דתמד עד שלא החמיץ הואיל וחזותא מיא פוסל את המקוה, וגבי מעשר כתב הואיל וחזותא וטעמא מיא אינו ניקח.

**ונראה** מלשונו דשאני מקוה ממעשר, דאע"ג דמעשר תלוי בחזותא וטעמא, מקוה אינו תלוי בטעמא רק בחזותא גרידא וכלשונו של ר' יוחנן בן נורי הכל הולך אחר המראה.

★ ★

**והעיר** בספר גבורות יצחק על מקוואות (פ"ז מ"ב) דבתוס' כאן ד"ה וטעמא וכו' שכתבו: אע"פ שלא הזכיר רבי יוחנן בן נורי אלא חזותא, מ"מ צריך שלא יהא בו טעם יין, ולכך נקט רבא טעמא וחזותא, דפשיטא דיין לבן שהיה דומה למים לא היה פוסל את המקוה ואפילו מזוג בג' לוגין מים.

**הרי** דס"ל להתוס', דגם מקוה לר' יוחנן תלוי בטעמא, דבעינן שלא יהא בו טעם יין, והנה משנתינו במקוואת דתמד עד שלא החמיץ פוסל את המקוה אזלא כר' יוחנן בן נורי, דכין דחזותא וטעמא מיא פוסל את המקוה, ולפי"ז תקשי על דרך התוס' הנ"ל מ"ט מי כבשים ומי שלקות פוסל את המקוה, כמבואר במשנה במקוואות הנ"ל, דאע"ג דיש בו מראה מים, מכיון שיש בו טעם פירות וירקות הו"ל למימר שלא יפסול את המקוה בג' לוגין לר' יוחנן בן נורי דאזיל בתר טעמא וחזותא.

★ ★

**והנה** לדעת התוס' דר' יוחנן בן נורי אזיל בתר טעמא וחזותא הרי נראה מלשונם, דלא רק היכא דליכא ג' לוגין מים שאובין ובעינן לפסול המקוה ע"י חזותא בעינן גם טעמא, אלא אפילו היכא שיש ג' לוגין מים ומראהו כמראה מים, כל שאין לו טעם מים לא יפסול את המקוה, דהתוס' כתבו דיין לבן שהיה דומה למים לא היה פוסל המקוה אפילו מזוג בג' לוגין מים.

**ומלשונם** משמע, דאפילו היה ג' לוגין מים מלבד היין ומראהו כמראה מים לא יפסול מחמת דטעמו יין, וכן כתבו דלמאן דגרס בריש מכות חסר קורטוב, משמע הא יש בו ג' לוגין פוסל את המקוה אע"ג דמראהו יין, ובא ר' יוחנן בן נורי לחלוק על רישא דאינו פסול כיון שאין לו מראה מים אע"פ שיש בו טעם מים, ומדהוסיפו אע"פ שיש בו טעם מים, מבואר שאילו הי' לו טעם יין לא הי' פוסל

אע״ג שיש שם ג׳ לוגין מים, וא״כ במי כבשים ומי שלקות כיון שיש שם טעם פירות הו״ל למימר שאינו יכול לפסול המקוה וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳:** **ג׳ לוגין מים חסר קורטוב שנפל לתוכן קורטוב חלב ומראיהן כמראה מים , נפלו למקוה לא פסלוהו, ר״י בן נורי אומר, הכל הולך אחר המראה וכו׳.**

**בשו״ת** בית אב״י (ח״ג או״ח סי׳ כ״ד אות ו׳) מביא שהגרע״א זצ״ל בגליון השו״ע (או״ח סי׳ י׳) כתב להסתפק בבגד שהרוב הוא בגד ומיעוט הוא עור וביחד יש שיעור כדי שיוכל לכסות ראשו ורובו של קטן אי נימא דאזלינן בתר רוב, וכיון דזה הבגד בכלל הוי שיעור רוב המין הוא מין חיוב הוי כולו מין חיוב, או נימא כיון דצמר לחודיה אין בו שיעור חיוב פטור מציצית, וכתב דשאל במעמד כמה חכמים זה אומר בכה וזה אומר בכה יעו״ש.

★ ★

**וכתב** בבית אב״י שם דיש לדון בחקירה זו עפ״י מש״כ גדולי האחרונים לחקור בענין ביטול ברוב עד היכן כוחו אם עד כדי כך גם להצטרף להרוב ההיתר במקום שצריכים שיעור על פי הדין, עיין בשו״ת תורת חסד סי׳ ל״ד שחקר בזה.

**ומביא** שם עוד: נראה לפיע״ד דענין זה הוא במחלוקת התנאים במקואות (פרק ז׳ מ״ה) גבי שלשה לוגין מים חסר קורטוב ונפל לתוכן קורטוב חלב, והרי מראיהן כמראה מים ונפלו למקוה לא פסלוהו, רבי יוחנן בן נורי אומר הכל הולך אחר המראה ובש״ס מכות דף ד׳ בפלוגתא דאמוראי ברישא דמתניתין, הרי מבואר דלתנא קמא אינו מצטרף החלב לשיעור שלשה לוגין לפסול את המקוה מטעם שאובים אעפ״י שנתבטלו ברוב מים שאובים, ולר׳ יוחנן בן נורי הרי מצטרף החלב שנתבטלה בהמים לשיעור שלשה לוגין לפסול המקוה, א״כ פליגי בספק הנ״ל וזה ספיקו של הגרע״א זצ״ל הנ״ל ודו״ק.

## דף כ״ו ע״ב

**במשנה:** **כל מקום שיש תקיעה וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה תקיעה) כתב ערבי שבתות וימים טובים תוקעים להבטיל את העם מן המלאכה וכו׳. מבואר מדברי רש״י שהיו תוקעין להשבית העם ממלאכה גם בערב יום טוב.

**וקשה** דבסוכה (דף נ״ד) תנן דבערב שבת שבתוך החג היו תוקעין מ״ח פעמים, ובתוכם התקיעות לבטל את העם למלאכה, וקשה דלפי רש״י אמאי נקט דוקא ״ערב שבת״ בתוך החג, בכל ערב חג דשמיני עצרת (כלומר בהושענא רבא אחה״צ) איכא תקיעת אלו, וממילא יש מ״ח תקיעות?

**ותריץ** בשפת אמת (שם) דיש לומר דבחול המועד שהוא ערב יום טוב אחרון, ס״ל לרש״י דלא היו תוקעין, דכיון שהכל יודעין ומרגישים שימי חול המועד המה, שוב אין צורך לתקוע להזכיר לבטל את העם ממלאכה, ורק בערב יום טוב ראשון ס״ל לרש״י שהיו תוקעין.

**עוד** הביא להקשות ממה דנאמר התם בגמ׳: שייר ע״פ שחל בשבת, וקשה למה נקט דוקא שחל בשבת, הלא לפי דברי רש״י גם בערב פסח שחל בחול היו תוקעין, ותי׳ דיש לומר כעין הנ״ל, דשאני ערב פסח, שהיו מביאים את פסחיהם לעזרה ומקריבין אותן, א״כ הי׳ נרגש ועומד קדושת החג שממשמש ובא, ולא הי׳ צורך להזכיר לכולם ע״י תקיעות.

★ ★

**במשנה:** **יו״ט שחל להיות בע״ש תוקעין ולא מבדילין וכו׳.**

**וברש״י:** תוקעין להבדיל ממלאכת אוכל נפש ע״כ. כ״ק אדמו״ר מצאנז זצ״ל בעל שפע חיים אמר (מודפס בקובץ ישראל סבא שנה א׳ י״ב ע׳ ז׳ אות ה׳) לבאר, בהא דאיתא במס׳ שבת (קי״ד ע״ב): אמר ר׳ זירא, כי הוינא בבבל הוה אמרי, הא דתניא יוה״כ שחל להיות ע״ש לא היו תוקעין וכו׳ דברי הכל הוא, כי סליקנא להתם (ופירש״י כשלמדתי תורה בבבל, קודם שהעליתי לא״י ואח״כ כשעלה הדר בי׳) אשכחתי׳ ליהודה בר״י דר״ש בן פזי דיתיב וקאמר ר״ע הוא, דאי ר״י כיון דאמר חלבי שבת קריבין ביוה״כ ליתקע כי היכי דלהוי ידעי דחלבי שבת קריבין ביוה״כ וכו׳, וצ״ב אמאי בבבל סברי מימר דכו״ע הוא ובא״י סברי דרק אליבא דרע״ק.

**ונ״ל** בהקדם ליישב מה שהקשו לשיטת הירושלמי (בפ״ד דר״ה) דס״ל דתקיעת שופר מלאכה דאורייתא הוא, האיך יפרנס המשנה בחולין כאן (הנ״ל): יו״ט שחל להיות

בע״ש תוקעין ולא מבדילין, ופירש״י תוקעין להבדיל העם ממלאכת אוכל נפש, ואיך תוקעין, הלא תק״ש מלאכה דאורייתא הוא.

**ומתחלה** היה נ״ל, דגם לירושלמי, דוקא בשבת דכתיב זכרון תרועה אסרינן מחמת מלאכה, אבל ביו״ט דגלי קרא מלאכת עבודה לא תעשו יצא תקיעת שופר ורדיית הפת שחכמה ואינה מלאכה, א״כ ביו״ט לא אסרינן תקיעת שופר כדי להבטיל העם ממלאכה.

**ונ״ל** להוסיף נופך, דהנה בגמרא (כאן) בחולין אמרי׳ היכי תוקע, ופרש״י ביו״ט שבע״ש דבעי שינוי משאר ערבי שבתות שהרי אין קדושה הנכנסת חמורה מקדושה דיוצאה כ״כ - אמר ר׳ יהודה תוקע ומריע מתוך תקיעה, ור׳ אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת, אתקין ר׳ אסי בהוצל כשמעתי׳ וכו׳ - וראיתי במפרשי המשנה והרע״ב והיו״ט ששתקו לגמרי ולא הביאו כלום מהך פלוגתא, והיש״ש שהביא סוגי׳ הגמ׳ והשמיט הך מחלוקה, זולת בספר מלאכת שלמה שהביאו, וביותר יפלא על הרמב״ם (דבפ״ה מה׳ שבת הכ״א) כתב סתמא דתוקעין ביו״ט שחל להיות בע״ש, ולא הזכיר שום רמז מהך פלוגתא, ואדרבה מסתם לשונו שהזכיר לעיל תוקע ומריע ותוקע ושובת משמע, דגם כאן תוקעין בדרך זה וצ״ע, עד שמצאתי בס׳ לב ארי׳ שעמד ג״כ בזה והשאיר בצ״ע.

★ ★

**אמנם** הי׳ נ״ל, דהרמב״ם יפרש הך גמרא באופן אחר, דקושית הש״ס היכא תוקע, היינו דהאיך הותר לתקוע ביו״ט הלא מלאכה הוא ומשני ר״י דתוקע ומריע מתוך תקיעה, ור״א אמר דתוקע ומריע בנשימה אחת, והיינו דעושה ע״י שינוי, והוא עפי״ש הטו״ז באו״ח (סימן תק״צ סק״ו) דמה שהוא מריע בנשימה אחת ס״ל למהרא״י דלא חשיב תרועה עיי״ש ביד אפרים, וכן כשמריע מתוך תקיעה לא נחשב לכלום, והתורה לא אסרה רק מלאכה חשובה והיינו כשתוקע כדינו, אבל כשעושה בדרך זה ולר״י כדאית לי׳ ולר״א כדאית לי׳ לאו מלאכה חשובה, וכיון דכל מה דאסרינן תקיעת שופר בשבת הגם דלא הוה במשכן הוא מחמת חשיבותו, ובכה״ג דלא נחשב לכלום לא אסרינן.

**וביותר** י״ל דלאסור כלי שיר בשבת ילפינן מזכרון תרועה, דבירושלמי לא נזכר כלל הטעם משום שמא יתקן כלי שיר, וי״ל דבאמת לא ילפינן לאסור כלי שיר מדגלי רחמנא לאסור תקיעת שופר בשבת וא״כ דוקא בכה״ג שיוצא בזה יד״ח תקיעה, ולהכי מפרש ר״י ור״א דתוקעים באופן שאינו יוצא בזה, ועי״ז מותר.

★ ★

**ומה״ט** א״ש ג״כ הס״ד דהש״ס בחולין כאן: יו״ט שחל להיות בע״ש תוקעין ולא מריעין מאי לאו לא מריעין כלל, והוא מהטעם הנ״ל, דתרועה יש לאסור מטעם מלאכה, עכ״פ יש ליתן טוב טעם לשיטת הרמב״ם דמפרש באופן הנ״ל את סוגית הש״ס, וא״כ כל זה שייך כשיטת הירושלמי ולהך תנאי דאסרי תקיעת שופר מטעם מלאכה, אבל לדידן דממעטינן תקיעת שופר דהוה חכמה ואינה מלאכה, לא שייך כל זה לאסור ולהצריך שינוי בתקיעה, לכך מסתם סתם לי׳ הרמב״ם וכתב דתקעינן גם בערב יו״ט שחל להיות בע״ש, כמו בכל ע״ש בעלמא ודו״ק היטב.

**וכעת** נחזור לגמרא דשבת הנ״ל, דהנה שם פריך למ״ד דס״ל דלר״י תוקעין ביה״כ שחל להיות בע״ש כי היכי דלהוי ידעי דחלבי שבת קריבין ביוה״כ, ופריך א״כ ליתקע גם לרע״ק כי היכי דלידעי דשרי בקניבת ירק מן המנחה ולמעלה, ומשני לפי שאין דוחין שבות להתיר, ולחד מ״ד לפי ששבות קרובה התירו שבות רחוקה לא התירו, ופריך א״כ יו״ט שחל להיות בע״ש ג״כ יתקעו במוצ״ש כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה לאלתר, אלא מחוורתא דאין דוחין שבות להתיר עיי״ש.

**וכעת** נאמר דלא כדעת הרמב״ם וכמש״ל לפרש קושית הש״ס בחולין היכי תוקע, אלא לשיטת רש״י דמפרש דרק משום שינוי כיון דקדושתו אינו חמור כל כך תקעינן, מ״מ פריך הש״ס היכי תוקע דעדיין שבות הוא ואכתי היכי תקעינן וכמ״ש בזה המ״א והטו״ז בסי׳ תקצ״ו, ומשני ר״י כדאית לי׳ ור״א כדאית לי׳, דבכה״ג ליכא שבות כלל, אבל לשיטת הירושלמי דהתקיעה הוא מלאכה מה״ת, יש לאסור ולתקוע ביו״ט אפי׳ כשתוקע ומריע כאחת, דכל השמעת קול אסור וכשיטת הירושלמי הנ״ל.

**ומעתה** א״ש הך דר׳ זירא דאמר, כי הוינא בבבל, הוה אמרי דביוה״כ שחל להיות בע״ש לא היו תוקעין דברי הכל הוא, דלא עלתה אז על דעתו לומר דלר״י תוקעין כי היכי דלידעי דחלבי שבת קרבין ביוה״כ, דא״כ תקשי גם

בחל יו"ט במוצ"ש יתקעו כי היכי דלידעי דשרי בשחיטה, דהלא לגמרא דבבבל רק שבות הוא ובשתוקעין ע"י שינוי כנ"ל דתוקע ומריע כאחת גם שבות ליכא כנ"ל, ולכך פשיטא לי' אז דדברי הכל הוא משום דאין תוקעין להבדיל בין קודש לקודש ולכו"ע.

**אבל** כי סליקנא להתם, דשם לשיטת הירושלמי תקיעה מלאכה הוא מה"ת, ושוב כל השמעת קול אסור, א"כ שפיר ס"ל דלר"י תוקעין ולא כ"ע הוא, ולא תקשי דא"כ יו"ט שחל במוצ"ש נמי יתקעו, דזה אינו, כיון דאסור דאורייתא הוא אסור גם ע"י שינוי עכ"ד הנפלאים ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **היכי תוקע אמר רב יהודה תוקע ומריע מתוך תקיעה ורב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת כו' יתבי כו' ורב אסי מתרץ לטעמי' לא מריעין בשתי נשימות אלא בנשימה אחת.**

**בתרומת** הדשן (סי' קמ"ב) כתב שלפי זה כשתוקעין תשר"ת וס"ל לר"ת דא"צ לתקוע בנשימה אחת (דלא כהרא"ש - הסובר שיש לתקוע דוקא בנשימה אחת, שכן שניהם הם תרועה), אסור לתקוע בנשימה אחת, דהרי מבואר כאן דבנשימה אחת לא מקרי תרועה.

**והט"ז** (סי' תק"צ ס"ק ו') הקשה עליו דאדרבה, הרי מבואר כאן שרב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת, ומפרש בברייתא דקאמר "אין מריעין", היינו שאין מריעין בשני נשימות, אלא שמריעין בנשימה אחת. הרי שבנשימה א' מקרי מריעין. וכתב על זה "ואיני מכיר ראיה זו".

**בהגהת** יד אפרים תירץ דהתרומת הדשן סובר דרב יהודה מבאר הברייתא דקתני "אין מריעין", שכיון שמריעין בנשימה אחת, לא שמה תרועה, הרי שבנשימה אחת אסור לעשות בתשר"ת.

★ ★

**ברש"י** כאן (ד"ה בנשימה אחת) כתב: ומ"מ מפסיק הוא בינתים עכ"ל.

**ובתרומת** הדשן (סי' קמ"ד) למד מזה דאף כשעושין תשר"ת בנשימה אחת, מ"מ יפסיק קצת בינתים רק שלא יעשה נשימה, והובא להלכה בבית יוסף סי' תק"צ ועטרת זקנים שם ס"ק ה'.

**אמנם** האשל אברהם (בוטשאטש) שם כתב די"ל דרק בין תקיעה לתרועה יש להפסיק מעט, ולא בין שברים לתרועה.

★ ★

**בגמ':** **היכי תוקע, אמר ר"י תוקע ומריע מתוך תקיעה. ורב אסי אמר תוקע ומריע בנשימה אחת.**

**הנה** במשנה בסוכה (נ"ג ע"ב) מבואר, דבערב שבת של חג הסוכות היו בביהמ"ק ארבעים ושמונה תקיעות, ביניהם ג' תקיעזת של מילוי המים בחג, והקשו בגמ' אמאי קאמר במתני' אין מוסיפין על מ"ח, והא בערב פסח שחל להיות בערב שבת היו שם יותר תקיעות, ומשני דבמתני' תנן מילתא דאיתא בכל שנה, ושוב פריך איך תנן במתני' ערב שבת שבתוך הסוכות שהיו תוקעין מ"ח, הא לא בכל שנה איכא שבת שבתוך החג, וכגון דחל יו"ט ראשון בערב שבת, ופי' רש"י בד"ה זימנין, דכשחל יו"ט ראשון בערב שבת לא היו שם תקיעות של מילוי המים, ולכך בציר להו ממ"ח תקיעות, וכן פי' התוס' ורבנו חננאל שם, ומשני דכיון דבחל יו"ט ראשון בערב שבת הו"ל יום כיפור ביום ראשון, וס"ל כמ"ד דמעברין בכה"ג לאלול שלא יהי' שני ימי שבתון סמוכין זה לזה, ע"ש.

**אמנם** הרמב"ם לא הביא ההלכה שביום טוב אין תוקעין למילוי המים, ורק בפרק ז' מהלכות כלי המקדש הלכה ו' פסק :"ואין תוקעין למילוי המים בשבת", ומשמע דבריו שביו"ט תוקעין למילוי המים, של שמחת בית השואבה.

★ ★

**והקשה** הגאון רי"ל דיסקין זצ"ל בספר אהלים (על מגילה ופורים ע' ק"י) דקשה לדברי הרמב"ם איך יפרנס סוגיית הגמ' בסוכה (נ"ד ע"ב) דקאמר בגוונא דחל יו"ט ראשון בערב שבת היו שם פחות ממ"ח תקיעות, ואם לדעת הרמב"ם תוקעין למילוי המים, א"כ במה נגרע תקיעות יו"ט מתקיעות דשאר חוה"מ..

**וכתב** שם ליישב עפ"י המבואר כאן דביו"ט שחל בע"ש תוקעים לדעת רב אסי תקיעה ותרועה בנשימה אחת, והנה בגמ' סוכה (נ"ג ע"ב) קאמר דבמתניתין דמ"ח תקיעות היא דלא כרבי יהודה דס"ל דבמקדש בכל יום היו תוקעין רק שבע תקיעות, דס"ל תקיעה תרועה תקיעה - תקיעה אחת

היא (מצוה אחת הן וחדא חשיב להו - רש״י), ובהמשך הגמ׳ שם מפרשת, כמאן אזלא הא דאמר רב כהנא אין תקיעה לתרועה ולא כלום (לא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה - רש״י), כמאן כרבי יהודה, דהיינו דהפסק נשימה עדיין נחשב בחדא תקיעה, ומתני׳ בהפסקה גדולה יותר בין תקיעה לתרועה, לכך איכא כ״א תקיעות יום יום.

**עכ״פ** מבואר כאן דבנשימה אחת נחשב כתקיעה אחת, ואם בערב שבת שביו״ט קאמר בגמ׳ דתוקעין בהפסק נשימה, א״כ יש פחות משש תקיעות כ״א שתים (כי בכל ע״ש היו שם תקיעה, תרועה, תקיעה. תקיעה, תרועה, תקיעה - שש, וביו״ט תקעו תר״ת, תר״ת - שתים), וזוהי כוונת הגמ׳ דבע״ש שחל להיות ביו״ט ראשון של סוכות היו שם פחות ממ״ח, דנגרעו מהם ארבע תקיעות ודו״ק היטב עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳:** ורב אסי אמר, תוקע ומריע בנשימה אחת.

**וברש״י:** ומכל מקום מפסיק הוא בינתיים ע״כ. בקובץ קול התורה (קובץ נ״ה ע׳ צ׳) מביאים מכת״י הגאון ר׳ איסר זלמן מלצר שכתב: נתעורר לי במה דכתב הב״י דאפילו להנך ראשונים דשברים תרועה בעי נשימה אחת, בכל אופן צריך הפסק קצת, והוכיח כן מדברי רש״י חולין דף כו: דאמר שם תוקע ומריע בנשימה אחת וכתב רש״י ״ומפסיק בינתים״, וכן הביא להלכה המ״ב (סי׳ תק״צ ס״ק י״ז), אף שבשו״ע לא העתיק זה המחבר.

**אכן** לדעתי נדמה דאין ההוכחה ברורה כלל, דרש״י מפרש שם פלוגתא דאמוראי, דחד אמר תוקע ומריע מתוך תקיעה וחד אמר תוקע ומריע בנשימה אחת. וע״כ פרש״י דמ״ד בנשימה אחת דאינו מריע מתוך תקיעה אלא מפסיק קצת.

**אמנם** ההוכחה יהי׳ מדברי הגמ׳ גופיה, מהך מ״ד דס״ל תוקע ומריע בנשימה אחת, דבהכרח הכונה דמפסיק קצת, דאל״כ היינו מתוך תקיעה. אמנם אין זה ראי׳ כלל לדין שברים ותרועה, דהתם בתקיעה ותרועה דלרבנן הוי שתי תקיעות, וקיי״ל דאיכא חשבון תקיעות בסוכה (דף נ״א) ורק ביו״ט שחל לחיות בע״ש צריך לעשות היכר, וסבר הך מ״ד דלא עקרינן חשבון תקיעות אלא דעבדינן הכירא דעבדינן בנשימה אחת, אבל מפסיק קצת כדי שיהי׳ שתי תקיעות, אבל הכא בשברים ותרועה הלא הוא חדא תרועה וא״כ א״צ הפסק כלל.

**ואין** לומר דהראיה הוא מהלשון, מדאשכחן דאמרו בגמ׳ בנשימה אחת והיינו בהפסק קצת, א״כ גם הכא דאמרו הראשונים בנשימה אחת אין חכונה מריע מתוך השברים אלא בהפסק קצת.

**אין** זה ראיה כלל, דהראשונים רק חלקו על ר״ח דאמר שברים תרועה בשתי נשימות, וע״ז חלקו לומר דצריך לעשות דוקא בנשימה אחת. ועוד שהרמב״ן שחלק על ר״ת כתב להדיא בלשונו דכיון דהוא חדא תרועה אין להפסיק בינתים, מלמד דעיקר סברתו היא שלא יהיה הפסק.

**ובאמת** אטו בנשימה תליא מילתא, העיקר הוא אם צריך להפסיק או לא, דכיון דהרמב״ן סובר דא״צ להפסיק אין צריך להפסיק כלל, ולדעתי הדבר פשוט. ואפשר שמטעם זה לא הביאו דין זח לא המחבר ולא הרמ״א עכ״ד.

# פרק שני

## דף כ"ז ע"א

**במשנה:** **השוחט כו' ושנים בבהמה כו'.**

**בחסד** לאברהם (מעין ה' נהר ל"ד) כתב טעם שחיטה ב' סימנים הקנה והושט בבהמה, לפי שאם האדם פוגם במה שמכניס לפיו דברי מאכלי איסור, ומוציא מפיו - דיבור שלא כהוגן, לכן יענש בשתיהן, שנשחט הושט שבו אוכלין, והקשו שבו אויר הדיבור, אמנם בעוף אינו מתגלגל רק מי שפגם באחד מהן, ולכן די בשחיטת סימן אחד עכתו"ד.

★ ★

**במשנה:** **ר' יהודה אומר עד שישחוט את הווריד'ן.**

**בבני** יששכר (מאמרי חודש כסליו ד' קכ"א) כתב רמז לדבר (בראשית ל"ח א') וירד יהודה, ויר"ד אותיות ורי"ד שר' יהודה סובר שצריך שחיטה, עיין שם ובאגרא דכלה וישב (קמ"ט ע"א) מש"כ ע"ז בדרך סוד.

★ ★

**בגמ':** **איבעית אימא אאחד בעוף וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה אאחד וכו') קאי השוחט, דלכתחילה אצרכוה רבנן תרוויהו משום הרחקה לעבירה וכו'. כתב הגרי"ד סלוביציק זצ"ל מבוסטון בספר נפש הרב (ע' שכ"ג): ועיין גמ' חולין (כז.) שלכתחילה יש לשחוט כל הסימן ולא לסמוך אדין רובו ככולו, וכן יש דין דלכתחילה מן הנכון לשחוט שני הסימנים בעוף, ולא להסתפק בסימן אחד. ועיי"ש בפרש"י (בד"ה אאחד) שכל זה הוי רק מדרבנן. אך מדברי התוס' שם (כא: בד"ה ואינו) משמע דפליגי ארש"י, וס"ל דלכתחילות אלו דאורייתא הן (עיי"ש בספר לב אריה).

**ובפשוטו** רגילים לומר דבהכי פליגי, דכבר ייסדו התוס' נדה (סו: בד"ה כל) דלא שייך לכתחילה דאורייתא במתיר, אלא דוקא במצוה. ובהכי פליגי רש"י ותוס' אם שחיטה מהוה מצוה, שאפשר לומר בה שלכתחילה יש לעשותה בשלמותה, או שאינו אלא מתיר, אשר ממילא לא שייך בה לכתחילה דאורייתא. ועיין כסף משנה פ"א משחיטה ה"א (בד"ה ויש לתמוה) שתפס בדעת הרמב"ם דס"ל כדעת התוס' הנ"ל, דהני לכתחילות דאורייתא נינהו, והיינו לשיטתו הנ"ל בהבנת דעת הרמב"ם במנין המצוות, דס"ל דשחיטה מהווה קיום עשה. ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **כמ"ש סימן.**

**כתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספר מגלת סימנים (ע' קי"ט): מיוסד על מאמרים שלשה דרכים ללמוד לשחיטה מן הצואר: א] רב כהנא יליף מושחט את בן הבקר. ב] רב יימר אמר וזבחת מקום שזב חתהו. ג] דבי ר' ישמעאל תנא ושחט אל תקרי ושחט אלא וסחט ממקום שסח חטהו.

**וחידוש** שדברי ר' ישמעאל התנא מהתנאים הראשונים נתאחרו דבריו אחרי רב יימר מהאמוראים האחרונים. ואולי הוא בבחינת מעלין בקודש, או אחרון חביב. ומשום דאין נפקותא לדינא יכולים אמוראים לחלוק על זה. אלא שי"ל דלא שמיע להו כלל הך דתנא דבי ר' ישמעאל ולא הך דתורת כהנים דמייתי הגמ' בסוגיין.

**וחידוש** שלא נסמן גם הך דתו"כ. ואולי דהני תלתא דרשי בסיגנון אחד הוא, ממקום ששח חתהו, ממקום שזב חתהו, ממקום שסח חטהו, - ולכולם דחי הגמ' דל"ה אלא אסמכתא ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **ושחט - אל תקרי ושחט אלא וסחט.**

**בספר** יוסף דעת כאן מביא מספר עלה יונה (ע' קו-ח): ישנן מילים שהשימוש הרגיל בהן באות סמך, ובמקרא הן מופיעות בשין שמאלית כגון "ארוסה" במקום הנאמר בתורה "מאורשה" ועוד ואף "סחיטה" - במקרא כתיב

"ואשחט אתם אל כוס פרעה", וגם וודאי יש קירבה ענינית בין שין ימית לשין שמאלית, שאם לא כן, אי אפשר שללשון הקודש תהיינה שתי אותיות שונות לגמרי וצורה אחת להן. ומזה בא הדרש ושחט - וסחט, שהשחיטה היא הוצאת הדם, כעין סחיטת הפרי עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** מנין לשחיטה שהיא מן הצואר כו' ממקום ששח חטהו.

**הרה"ק** רר"פ מקוריץ (אמרי פנחס שער סדר היום אות ס"ד) הקפיד מאד ששו"ב לא יהי' ש"ץ, ואמר שהשליח ציבור מקרב נשמות, ומביא חיות לנשמות, ובחינת השוחט היא להיפוך. וכן איתא בגמרא ממקום שסח חטהו שסח - שמוציא קול, הרי שתכלית שחיטת בעל חי הוא לשבר את הקול, להיפוך מהש"ץ.

## דף כ"ז ע"ב

**בגמ':** דגים דלאו בני שחיטה כו' אם את כל דגי הים יאסף להם, באסיפה בעלמא סגי להו.

**בתיקוני** זוהר (תי' כ"ז דף נ"ט ע"ב עפ"י ביאור הגר"א ומתוק מדבש) כתב שדגים שבים רמז לתלמידי חכמים שהם שטים בים התלמוד (עי' ברכות ס"א ע"ב במשל של רבי עקיבא כשנתפס על דברי תורה, שאמר השועל להדגים שבים שיעלו ליבשה וכו'), שהם ניצולים משחיטת סכין של מלאך המות, אלא כמו שנאמר כבוד ה' "יאספך".

★ ★

**בבעל** הטורים (בהעלתך י"א כ"ב) מבאר על פי הגמרא כאן, שמה שנאמר "אם את כל דגי הים - יאסף להם", שאסיפה הנאמר כאן, הוא מלשון - ויגע וימת ויאסף אל עמיו (בראשית כ"ה י"ז) שהוא לשון מיתה, כמו כן אצל דגים לא בעי שחיטה, אלא במיתה בעלמא שרי.

★ ★

**בגמ':** דגים דלאו בני שחיטה נינהו מנלן וכו'.

**מפורש** א"כ דדגים לא צריכים שחיטה וכן פסק הרמב"ם (פ"א דשחיטה ה"ג), אך במדרש (ב"ר ז' ב') אי' דיעקב איש כפר נבוראי הורה בצור דדגים טעונין שחיטה ע"ש וצ"ב להבין הדברים.

**וראה** ברמב"ם שם שכתב דכיון דאין צריכים הדגים שחיטה, לפיכך אם מתו מאיליהן בתוך המים מותרים, ובכס"מ הביא שכ"ה גם דעת העיטור, אך רבינו סעדיה גאון ס"ל דמתים אסורים ע"ש. והב"ח והפרישה ביו"ד (סי' י"ג) רצו להגיה בדברי הרס"ג דחיים אסורים בדגים משום בל תשקצו, אך בעל העיטור מביא בשם רבינו סעדיה דמתים אסורים ע"ש בהל' שחיטה (שער ב' ח"ג) ע"ש. ועי' בקרית ספר למבי"ט (בפ"א דשחיטה), ובשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' שכ"ו סי' ח') פסק כרבינו סעדיה ע"ש היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלותך)

★ ★

**בגמ':** דגים דלאו בני שחיטה מנ"ל כו' כל דגי הים יאסף להם באסיפה בעלמא.

**הרמב"ם** (בריש הלכות שחיטה) כתב דהיינו טעמא נמי דחגבים לא בעו שחיטה, ממה שנאמר בישעי' (ל"ג ד') כ"אסף החסיל" - היינו החגב, הרי שבאסיפה בעלמא סגי.

**אבל** רש"י לקמן ס"ו ע"א (וכן הבה"ג) כתב דילפינן דחגבים ל"ב שחיטה, שהוקשו לדגים שנאמר (ויקרא י"א מ"ו) "וכל נפש חיה הרומשת במים" - הדגים, ולכל הנפש השורצת בארץ - אלו החגבים, שהוקשו זה לזה.

**עוד** מקור כתב הרשב"א (תוה"ב הארוך ש"ה נ"ח ע"ג) דהחגבים כיון דלא נאמר שחיטה גבייהו, ממילא לא בעי שחיטה, וא"ת א"כ גבי דגים דלא כתיב שחיטה גבייהו, למה לא קרא דאסיפה דלא בעי שחיטה, וי"ל דשאני דגים דכתיבי לגבי הצאן והבקר ישחט להם - אם את כל דגי הים יאסף להם", לכן הוצרך לומר שאני דכתיב בהן ל' אסיפה.

★ ★

**בגמ':** דרש עובר גלילאה בהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים, דגים שנבראו מן המים בולא כלום, עוף שנברא מן הרקק הכשרו בסימן אחד.

**במדרש** רבה (פ' חקת ג') דרש על הפסוק (מלכים א' ה') ויתן אלקים חכמה לשלמה וגו' וידבר על הבהמה ועל העוף וגו', וכי אפשר לאדם לדבר על הבהמה והעוף, אלא אמר מפני מה בהמה נתרת בשני סימנין והעוף בסימן אחד, על שהבהמה נבראת מהיבשה כו', כדמפרש הכא בגמרא.

**הרי** ששלמה המלך ע"ה בחכמתו, הוא גילה רז זה.

**ואיתא** שם ר' אבין בשם ר' שמואל, שרמז לדבר שהעוף נברא מהרקק שיש בו גם מים, שרגלים של התרנגול מחוספס הוא כמו הקשקשת של הדגים.

★ ★

**עוד** איתא שם במדרש: הורה יעקב איש כפר נבוריא על הדגים - שטעונין שחיטה. ושמע רב חגי ושלח ואיתי' (הביאו ליעקב הזה), א"א מאיפה הורית, א"ל מהכא - ישרצו המים שרץ נפש חיה, ועוף יעופף, מה עוף טעון שחיטה, אף דגים טעונין שחיטה.

**אמר** להו ארבעוני' דיליקי' (-השכיבו אותו על העמוד, בכדי להלקותו). אמר, וכי בן אדם שאומר דבר תורה הרי הוא לוקה? אמר לי' לא הורית טוב. א"ל מנא לן. א"ל מהכא "הצאן והבקר ישחט להם ואם את כל דגי הים יאסף להם", אלו טעונין שחיטה, ואלו (-הדגים) טעונין אסיפה (-ולא שחיטה).

**אמר** (ר' יעקב לר' חגי, אם כן) חבוט חביטך, דהוא טבא בקלטא (-חבוט בי הלקאתך, כי הוא טוב מאד כדי לקלוט את המסר, לא ללמד ולהורות טעות לרבים). ע"כ.

★ ★

**בגמ': בהמה שנבראת מן היבשה הכשרה בשני סימנים דגים שנבראו מן המים הכשירן הולא כלום.**

**האדמו"ר** הרה"ק רבי יענקל'ע מפשווערסק ז"ל הגיד במה שיוסף אמר על השבטים שאכלו אבר מן החי, דבאמת לא היו צריכים שחיטה, לפי שמבואר כאן שבהמה שנבראה מן העפר בעי שחיטת שני סימנים, והעופות שנבראו מן הרקק בעי שחיטה סימן אחד, ואילו הדגים שנבראו מן המים לא בעו שחיטה כלל.

**והנה** אצל המקלות שהעמיד יעקב כתב רש"י (פ' וישלח ל' ל"ח) שנעשה נס, שהמים נעשה זרע במעיהם. נמצא שאותם כבשים של יעקב לא היו צריכים שחיטה, לפי שנבראו מן המים, ושפיר אכלו השבטים אבר מן החי.

★ ★

**בגמ': אר"י משום ר' יצחק בן פנחס אין שחיטה לעוף מן התורה.**

**הקשה** כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל מגור: קשה, הלא כתיב ושחט את הצפור האחת וגו', ותירץ גיסו הגה"ק רי"מ בידרמן זצ"ל ששחיטה זו שאני, שצריך להיות כהן ודמי לעבודה ע"כ.

## דף כ"ח ע"א

**בגמ': דתניא ר"א הקפר ברבי אומר, מה ת"ל אך כאשר יאכל את הצבי וגו' מקיש צבי ואיל לפסולי המוקדשין וכו'.**

**לכאורה** אין מובן כלל, דהפסוק כאן איירי בחולין ולא בפסולי המוקדשין. וכן הקשה בדברי דוד לט"ז (פר' ראה), אכן גם בש"ס בכורות (ט"ו.) יליף מהקרא דכאן לגבי פטור פסולי המוקדשים מבכורה ומתנות וילפינן דבר זה מצבי ואיל ע"ש, וג"כ קשה כנ"ל.

**והנה** ברש"י חולין כאן הביא מהספרי (פר' ראה) וז"ל: בספרי גרסינן מקיש צבי ואיל לבהמה. מה בהמה בשחיטה וכו', ולא מוקי להאי קרא דכי ירחיב בפסולי המוקדשין, אלא בבשר תאוה של חולין ע"כ. וכנראה שהוקשה לרש"י כנ"ל, דהקרא הנ"ל לא איירי בפסולי המוקדשים וע"ז הביא דברי הספרי הנ"ל, אבל גם הש"ס כאן כמו שהוא לפנינו וגם הש"ס בבכורות צ"ע וכנ"ל.

**וראה** ברש"י בבכורות (שם) שהביא מהספרי דמוקי האי קרא בפסולי המוקדשין, וזה צ"ע, דאדרבה הספרי מוקי לקרא בחולין וכמו שהביא ברש"י אצלנו בחולין וכנ"ל. וראה בספר רש"י (עמ' ק"א-ק"ב) שעמד קצת בהנ"ל.

**וראה** בתוס' סנהדרין (ע"ג. ד"ה הרי זה וכו') מה שכתבו להשוות הסוגיות דחולין ובכורות הנ"ל דמבואר דילפינן מפסולי המוקדשין לצבי ואיל וכן להפך ע"ש. ובערוך לנר בסנהדרין ציין לסוגי' דבכורות (ל"ג.) דיש עוד לימודים ודרשות מצבי ואיל ע"ש, אך ב' הסוגיות הנ"ל סוברות דהקרא דכאן איירי בפסולי המוקדשין וזה צ"ע וכנ"ל, וזה דלא כספרי.

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★ ★

**בגמ': רבי אומר וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטווה משה על הושט ועל הקנה ועל רוב אחד בעוף ועל רוב שנים בבהמה.**

**בט"ז** ביורה דעה (סי' א' ס"ק א') הקשה מנא לן לומר דכאשר צויתיך היינו ההלכות של שחיטה שנאמרו בעל פה למשה מסיני, למה לא נימא כמו בכיבוד אב ושבת

שנאמר כאשר צויתי (דברים ה' ל"ב) ואחז"ל כאשר צוך במרה, וה"נ נימא כאשר ציוך במרה.

**ותיריץ** בפלתי (סי' א' ס"ק א') דהרי קיי"ל כר"ע (לעיל י"ז ע"א) דבמדבר הותרה להם בשר נחירה, ולא איצטרכו שחיטה, וא"כ למאי נ"מ יצוו אותן במרה, אלא ע"כ דכאשר צותיך היינו בעל פה - הלכה למשה מסיני, הלכות שחיטה.

★ ★

**בגמ':** **וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטווה משה על הושט ועל הקנה כו'.**

**בדרכי** תשובה יו"ד (סי' א' ס"ק ב') הביא מחרדים שיש מצוה להדר אחרי קיום ביומו תתן שכרו, ויראה בימי חלדו לשכור פועל ולשלם לו בזמן, דאל"כ מענשינן אעשה בעידן ריתחא.

**ודן** לפי זה, אם ראוי לכל אדם לקיים בעצמו מצות השחיטה פעם אחת בחיים, ושוב כתב די"ל שאני שחיטה דמצאנו אצל רבי שנענש משום שלא ריחם על העגל שהלכו לשחוט אותו, וברמ"א (סי' כ"ח סעיף ב') כתב דאין לברך שהחיינו על שחיטה הראשונה שלו, משום שמזיק לברי', וא"כ אין ענין להדר אחר שחיטה.

★ ★

**הנה** כתיב (דברים י"ב כ"א): "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלקיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר צויתך".

**ודרשו** חז"ל וכנ"ל שיש ציווי בשחיטה האיך ישחוט.

**ואולי** יש לרמז שאם דורשים "וזבחת כאשר צויתיך", בודאי יכולים לדרוש "אשר נתתי לך כאשר צויתך", והיינו, שגם בהעשירות בהברכה אשר נותן לך ה' אלקיך, יש הלכות למשה מסיני איך לנהוג עם הכסף והנכסים שאדם קיבל מקוב"ה. ודו"ק.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** **רבי היא דתניא רבי אומר, וזבחת כאשר צויתיך מלמד שנצטווה משה וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה רבי וכו') הביאו קושי' בשם רבינו אפרים לרבי דס"ל דיש שחיטה לעוף מן התורה, א"כ הרי קאכיל כהן מליקה וכו'. ותירצו התוס' בתירוץ הב' דלרבי מביא חטאת העוף אך אינו נאכל, מידי דהנה אחטאת העוף הבאה על הספק ע"כ.

**והנה** הרמב"ם ז"ל פוסק אף הוא כרבי, דיש שחיטה לעוף מן התורה, ולומד כך (בפ"א מהלכות שחיטה ה"א) מאשר יצוד ציד חיה ועף ושפך את דמו, מלמד ששפיכת דם העוף כשפיכת דם החיה, עיי' שם בלשונו ובדברי בעל הלח"מ ז"ל שם, ומאידך אף פוסק בהלכות נזירות (פ"ב הלכה יג) כרבי יוחנן במס' נזיר (כ"ח ע"ב) שהלכה היא בנזיר מה שהאב מדיר את בנו בנזירות, וז"ל שם: והאיש מדיר את בנו קטן בנזיר אע"פ שלא בא לעונת נדרים וכו', ודבר זה הלכה מפי הקבלה הוא, ואינו נוהג בשאר נדרים, ע"כ. ושם (בהלכה יד) פסק וז"ל: כיצד, האב שאמר לבנו הקטן הרי אתה נזיר, או שאמר בני פלוני נזיר או הרי זה נזיר, ושתק הבן, (פי' שלא מיחה מיד, כדפי' שם בכ"מ, ועיי' גם במל"מ שם בחקירתו האם הבן יכול להשאל, אחרי שלא מיחה מיד על מה שהדירו אביו), הרי זה נזיר, וחייב האב לנהוג בו כל דקדוקי נזירות, ואם נטמא מביא קרבן טומאה וכו'.

**וכתב** שם ברדב"ז, שמשום דקיי"ל כרבי יוחנן שהלכה היא בנזיר, וממילא הוה נזיר מן התורה, לכן מייתי האב קרבנותיו כשאר נזירים, ובאם נטמא מביא צפרין ואכיל כהן מליקה עכ"ל עיי"ש.

★ ★

**ולנכון** העיר הגרמ"י שלזינגר זצ"ל בספרו בגדי מרדכי (פר' אחרי) דלכאורה ברמב"ם לא נאמר כך, שהרי כתב רק, שאם נטמא מביא קרבן טומאה, ולא הוסיף את המילים שמותר לכהן לאכול מן המליקה הזאת, וזה לכאורה כתירוצם של התוס' הנ"ל אליבא דר"ל, שרק מביא חטאת העוף, אך אינו נאכל וצ"ע.

★ ★

**וביאר** שם הענין דס"ל לתוס' (בתי' הב' וכנ"ל) ולהרמב"ם (כהנ"ל) דאם הזיר האב את בנו ושתק, הרי זה נזירות, וחייב קרבן טומאה, אך אסור לכהן לאכול את המליקה.

**בהקדם** מחלוקת הרמב"ן והרמב"ם בסה"מ (שורש ב') האם להלכה ממשה מסיני יש לו דין כדברי תורה,

והרמב"ם ס"ל דאין דינה כדברי תורה ע"ש, וראה גם בשו"ת הריב"ש (סי' קס"ג) ושו"ת התשב"ץ (ח"א סי' ס"ז) בזה.

**ולפי"ז** י"ל דהרמב"ם (לשיטתו) וכן ס"ל להתוס' וכנ"ל, שהלכה מדברי קבלה אין כוחה כדברי תורה, ולכן ס"ל שבאם נטמא הבן יביא רק האב את הצפרין למליקה, אך החטאת לא תיאכל, מכיון שאין כוחה של ההלכה כדברי תורה ממש, ואף שהכלל של רבי יוחנן שהלכה היא בנזיר, אשר הרמב"ם הרי פוסק אותו כנ"ל, מספיק וכוחו יפה לגבי זה שיקיפו את פאות ראשו של הקטן ושהקרבנות לא יהיו חולין בעזרה, אך זה לא יספיק לגבי הלאו החמור של אכילת נבלה, ולכן השמיט הרמב"ם את המילים "ואכיל כהן המליקה", על אף שבש"ס נזיר הם כתובים אליבא דרבי יוחנן שהרמב"ם פוסק כוותי' וכדברי התוס' הנ"ל ג"כ ודו"ק היטב.

## דף כ"ח ע"ב

**בגמ': אמר רבא היכי נעביד, נשחטי' והדר נבדקי' וכו' נבדקיה והדר נשחטיה וכו'.**

**הקשה** הג"ר פנחס הלוי בילליטצער בקובץ כרם שלמה (שנה י"ט קו' ג' ע' ל"ג): צריך להבין מה דאמר רבא היכא נעביד, ולא מצא שום עצה מה לעשות עד שאמר לו רב יוסף ברי', אמאי לא אמר להמתין י"ב חודש ואם יחי' יהיה כשר, ככל ספק טריפה דמבררינן על ידי שיחי' י"ב חודש.

**וכתב** ליישב בזה בהקדם קושית התוס' (ד"ה אתא וכו') שהקשו אפירש"י דכתב ומשום ספק ניקב הושט בעי למיבדקי' ולא משום ספק דרוסה, דאלו ספק קניא וספק שונרא תלינן בקניא, ועל זה הקשו בתוס' דלמאי נ"מ כתב רש"י כן, הא בין כך ובין כך בעי בדיקה, ובדיקה מועיל.

**וכתב** ליישב הכל, דהנה לקמן (דף נ"ג ע"ב) גבי שרקפא דספק דרוסות, דאסקינן דאסור להשהות י"ב חודש שמא יבא בהו לידי תקלה, פירש"י מתוך שרבים הי' יש לחוש לכך. וכתבו האחרונים להוכיח מזה דרש"י ס"ל כשיטת הרשב"א ההובא להלכה בסי' נ"ז לחלק דבחד לא חיישינן לתקלה, רק ברבים, אבל התוס' שם ד"ה אתא, הקשו מאי שנא משיחלא קמא דלא חיישינן לתקלה, ולא מחלקו בין רבים לאחד, וע"כ דלית להו לחלק בזה, וס"ל דאפי' באחד חיישינן לתקלה. והנה לפי זה לשיטת התוס' לא קשה אמאי לא אמר רבא להשהות י"ב חודש, דס"ל דאפי' בחד חיישינן לתקלה, אבל לשיטת רש"י דבחד לא חיישינן לתקלה, עדיין קשה אמאי לא אמר רבא להשהות י"ב חודש.

**ונראה** לע"ד דהנה הפרי מגדים במשבצות זהב (סי' ל"ג אות ז') חקר, בהא דקיי"ל טריפה אי אפשר שיחזור להכשירה, ולכך קרום שעלה מחמת מכה טריפה, דכיון דכבר נטרף אף שנתרפא אח"כ אינו מועיל להכשיר. וחקר דאפשר כיון דנתרפא שוב יחי' י"ב חודש, דאף דטריפה אינו חי', היינו דוקא אם הטריפות בה, אבל בזה שהטריפות נתרפא, רק שהתורה אמרה שאפ"ה טריפה משום שהי' טריפה מכבר, ואינו חוזר להכשירה, אפשר שיחי' י"ב חודש, ע"כ. והנה ניחזי אנן, אף אי יהבינן לי' סברתו דאה"נ דיחי' י"ב חודש, צריך לומר דהיינו רק בנקב, אבל בדרוסה וודאי אי אפשר לומר כן, וע"כ צריך לומר דשאני דרוסה דמיקלי קלי זיהורה ואינו חוזר להתרפא כלל. ולפי זה נולד לנו חילוק בין ספק נקב לספק דרוסה, דבספק נקב לא מהני שיהוי י"ב חודש, דחיישינן שמא יתרפא וחי' יחי' ואפ"ה יהי' טריפה, אבל בספק דרוסה מועיל שיהוי י"ב חודש, דאינו מתרפא כלל כהנ"ל. והיינו דוקא לשיטת רש"י דבחד לא חיישינן לתקלה, אבל לשיטת התוס' דהוכחנו דחיישינן לתקלה אפי' בחד, עדיין אין חילוק, דגם בספק דרוסה אין להשהות, משום דחיישינן לתקלה.

**ועפי"ז** אתי שפיר, דרש"י לשיטתו מתרץ עצמו, דהוי קשיא לי' לשיטתו אמאי לא אמר רבא להשהות י"ב חודש, ולכך מתרץ דמשום ספק נקב הוא דבעי למיבדקי' ולא משום ספק דרוסה, וכבר הוכחנו דבספק נקב לא מהני י"ב חודש, דיש לחוש שיתרפא, אבל התוס' לשיטתם דאפי' בחד חששו לתקלה, ובלא"ה לא קשה אמאי לא אמר רבא להשהות, לכך הקשו למאי נ"מ, ודו"ק.

**והנה** זה ניחא אי אמרינן דרבא ס"ל טריפה אינה חי', ממילא יכולין לברר על ידי י"ב חודש וכגרסת הש"ס בבכורות פ"ק, אבל לגרסת הש"ס בתמורה דף י"א ע"ב דרבא ס"ל טריפה חי', ממילא נהרס היסוד ונסתר הבנין שלי, דמעיקרא לא קשה כלל אמאי לא אמר להשתהות, דהא ס"ל טריפה חי', ואי אפשר לברר.

★ ★

**בגמ':** **לפי שאי אפשר לצמצם וכו'.**

**בתוס'** (ד"ה לפי וכו') כתבו בנמצא מכוון בין שתי עיירות דלפי' קמא אתי שפיר דלעולם א"א לצמצמם שיהיו שווים אלא א' מהן קרובה יותר וכ"כ מהרש"א עירובין (ו' ע"א) לשיטתם, וע' ריטב"א שם מ"ש.

**וכתב** בספר חבלים בנעימים (ח"א סוגי' א' אות א'): צ"ע הדברים, וכל הראשונים לא פירשו כן אלא דא"א לצמצם היינו שיכול להיות שקדם אחד לחברו, אבל לא לומר שא"א כלל שיהיה בבת אחת אפי' בידי שמים ומכ"ש בידי אדם עי' תוס' חולין (ל"ח ע"ב) ובכ"ד.

★ ★

**עוד** כתבו התוס' (שם) דמה דאמרינן אי אפשר לצמצמם, היינו דעכ"פ ספק הוי דלמא מצומצם, ומה"ט למ"ד מחצה על מחצה כרוב כשר, דיש ס"ס דלמא הוא בצמצום שוה בשוה, ודלמא הוא יותר מחצי עיי"ש.

**והקשה** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספר זרע אברהם (סי' ע"ג ס"ק ב') לפי"ז בגמ' (ב"מ נ"ג ע"א) דאיתא: מעשר שני שאין בו שוה פרוטה אומר הוא וחומשיו מחוללין על מעות הראשונות לפי שאי אפשר לצמצם, ועיין שם ברש"י לפי שירא לפחות מדמיו מוסיף חומש עיי"ש.

**ולפי"ד** התוס' כאן הנ"ל, א"כ ה"נ במעשר יהי' מותר לפדות לפי ראות עיניו, דהרי ס"ס שמא מצומצם ודלמא יותר מהמעות ושפיר דמי, דהא קיי"ל מעשר שני שוה מנה שחללו על שוה פרוטה מחולל כמו גבי הקדש כמבואר בפוסקים, ועיין מנחת חינוך (מצוה תע"ג) דעכ"פ לכתחילה אסור לפדות בפחות משויו וכמבואר בש"ס אימר דאמר שמואל בדיעבד לכתחילה מי אמר, [ועיין בריטב"א הובא בריט"א בכורות (דף יא) דהקדש שלא אתי ליד גזבר אפילו לכתחילה שרי הואיל דמהני שאלה, וא"כ גבי מעשר שני יהי' מותר לכתחילה דהא מהני שאלא לעולם], אך הא לענין דרבנן שוב מותר כדין ספיקא דרבנן לקולא, אך י"ל דכדי לצאת כל הספיקות מוסיף עלי' דמי'.

**ועכ"פ** מיושב בזה קושית התוס' בב"מ שם ד"ה דלמא וכו' דהא מצינו שמחללים מעשר על פרוטות וניחוש דלמא לא יצמצם ויהי' המעות שוה יותר, ושוב החצי פרוטה נאכלת בלא חילול עיי"ש ולהנ"ל א"ש, דל"ש אי אפשר לצמצם כנ"ל.

★ ★

**תוס'** ד"ה **אתא** וכו'

**(בסו"ד)** כתבו: דאי אפשר להפריד העור ולבדוק דאין מום גדול מזה ע"כ. וכתב הג"ר מרדכי יהודה לובר ט זצ"ל בספר כוכבי אור (ח"א ע' רצ"ז) בשם תלמיד יח"ל, הבחור משה הלוי מרגליות ז"ל-הי"ד מקרסנאבאד: וקשה דהרי אמרינן בגמרא חולין (כ' ע"ב) דעור אין מעכב בשחיטה, דאפילו בניטל העור כנגד הסימנין כשרה וכמו שכתב רש"י שם (ד"ה כל המעכב), והתם קאי בקדשים עיי"ש, ולדברי התוס' הלא אין מום גדול מזה, דאפילו להפריד אסור, כל שכן ניטל, וצריך בירור.

## דף כ"ט ע"א

**בגמ':** **דתני רב יוסף תזבח שלא יהא שנים שוחטים זבח אחד, תזבח שלא יהא אחד שוחט שני זבחים.**

**הקשה** הגרצ"פ פראנק זצ"ל בהר צבי (פר' קדושים): קשה אמאי איצטריך לרבות מקרא שלא יהא אחד שוחט שני זבחים, ותפ"ל דאין עושין מצוות חבילות חבילות, ושחיטת קדשים מצוה היא.

**ואם** נאמר דאין עושין מצוות חבילות אינו אלא מדרבנן, ניחא הא דאיצטריך קרא בשחיטת קדשים. [ואולי אפשר לומר דהא דאין עושין מצוות חבילות חבילות הוא דין על הגברא, ואינו דין ופסול בקרבן].

**ועיין** מהר"ם שי"ק (או"ח סי' ס"ד) בענין אין עושין מצוות חבילות חבילות ובשדי חמד (בפאת השדה אות צא).

★ ★

**הגאון** מהרי"ל דיסקין זצ"ל בפר' ויקרא עה"פ: ושחט את בן הבקר וגו' כותב: לכאורה נראה מכאן דאחד שוחט מדכתב בלשון יחיד ובגמרא (חולין כ"ט) ילפינן מתזבחהו, ואמר מהרי"ל זצ"ל ליישב, דהנה שחיטה כשרה בזר, ומש"כ כאן "ושחט" קאי על הבעה"ב, דמצוה בו יותר מבשלוחו כמבואר בקידושין בריש פ' האיש המקדש.

★ ★

**בגמ':** **אמר מר יכול לא מירק יהא פסול, א"כ הויא לי' עבודה באחר, ותניא כל עבודות יוהכ"פ אינן כשרות אלא בו וכו'.**

**בספר** קדשי יהושע להגאון ר' אליהו יהושע גלדצלר שליט"א (ח"א סי' ק"צ) כותב לחדש דיש בשחיטת קרבן שני חלקים, חדא דין שחיטת חולין, להתירו לאכילה ולהקרבה ולטהרו מידי נבילה, ועוד דין בשחיטה דהוא להכשירו ולהקדישו לקדושת קרבן.

**והנראה** דחלוקים שני דינים אלו באופן פעולתן, דדין שחיטת חולין הוא ע"י מעשה השחיטה, דמעשה השחיטה מתיר, ולכן אפי' שחיטת מיעוט בתרא נחשב כחלק מהשחיטה, אע"ג דלא צריכין לו כלל לעצם השחיטה, והבהמה חשובה כשחוטה בלי שחיטה מיעוט בתרא, מ"מ כיון דשחט גם מיעוט בתרא נכלל גם חלק זה במעשה השחיטה, וכל פסולי שחיטה פוסלין בו, לדעת רש"י בשם בה"ג בחולין דף ל' ע"ב, וכתב התבואות שור בסימן כ"ג אות ט' בשם רבינו ירוחם שהוא ספיקא דאורייתא, וכן דעת החזו"א ביו"ד סי' ג' אות י"ז. ומוכח דמעשה שחיטה הוא המתיר, ולכן גם במיעוט בתרא פוסלין בו פסולי שחיטה, דגם חלק זה נכלל במעשה השחיטה.

**אמנם** דין עבודת השחיטה הנוסף דבעינן בשחיטת קדשים, אינו דין במעשה השחיטה, דשחיטה לאו עבודה היא. אלא דאיכא דין שיהא הקרבן נשחט לשם קדשים. ונמצא לפי"ז דבמיעוט בתרא אינו פוסל פסולי קדשים כיון דהקרבן נשחט כבר נשלם שחיטת קדשים בשחיטת רוב סימנים, ואם חשב מחשבה הפוסלת במיעוט בתרא, אינו פסול.

★ ★

**וכתב** להביא ראי' ליסוד הנ"ל מהגמ' כאן, דלכאורה צ"ב לדעת רש"י בשם בה"ג דשהי' במיעוט בתר פסול אף דאינו מעכב, אמאי אין צריך שישחוט כהן גדול גם למיעוט בתרא, הא כל פסולי שחיטה פוסלין במיעוט בתרא אע"פ דאינו מעכב.

**והניחא** לדברי הדרישה ביו"ד (סי' כ"ג ס"ח) דהא דשהי' פוסל במיעוט בתרא זהו רק כשזה שהתחיל גומר דנעשה הכל בשחיטה אחת, דרק באופן זה פסול שהי' במיעוט בתרא, אבל כשאחר גומר אין לצרף שחיטתו למה שנשחט כבר. וממילא לפי"ז לא קשה כלל איך שוחט שני שאינו כהן גדול המיעוט בתרא.

**אמנם** לשיטת הש"ך (בסימן ב' ס"ק כ"ז) דדעתו דאין חילקו בין המתחיל לאחר, אף אם אתה גומר, פוסל במיעוט בתרא, לשיטתו יקשה לשיטת רש"י אמאי אין צריך כה"ג לשחוט גם המיעוט בתרא.

**אמנם** לפי דברינו ניחא, דהא דפוסלין פסולי שחיטה במיעוט בתרא הוא דוקא מדין שחיטת חולין דבא להתיר, ומעשה השחיטה הוא המתיר, וכיון דעשה מעשה השחיטה במיעוט בתרא נכלל מיעוט זה גם במעשה השחיטה וכל הפסולין פוסלין בו. אמנם מאי דבעינן שחיטת כהן גדול ביום הכפורים, הוא דין בשחיטת קדשים ביוהכ"פ, ולכן בעינן רק שיהא נשחט בהכשר דיני קדשים, וכיון שנשחטו רוב סימנים ע"י כהן גודל, כבר נשחט כדינו, ואינו נפסל במה שנשחט המיעוט בתרא ע"י כהן הדיוט.

**ואין** להקשות אמאי נדחית שבת ויו"ט בשחיטת מיעוט בתרא בקרבן ציבור, אם גבי שחיטת קדשים נגמרה השחיטה ברוב סימנים. דזה לא קשה מידי, דבשחיטת קדשים יש גם דין שחיטת חולין להתירו למזבח ולאדם, ולא נגמרה השחיטה עד אחר שחיטת מיעוט בתרא ונכלל בהיתר חילול שבת. אמנם הדין דיכול לפסול הקרבן בפסולי קדשים הוא דוקא על חלק שחיטת קדשים שבו כנ"ל. עכ"ד ודפח"ח.

## דף כ"ט ע"ב

**בגמ':** **אמר ר"ש בן לקיש משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף, ור"י אמר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף, אמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה וכו' שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה שהרי עשה בה מעשה חטאת העוף למטה) וכו': במקום פסולה מעשה שהוא חשוב בחטאת העוף להכשירו בכך שמליקת חטאת העוף בסימן אחד, הילכך ה"נ חשיב לפסול, אע"ג דבעולה לא הוי סוף מליקה עד גמר השני" עכ"ל.

**וכתב** הגאון ר' דוד ליפשיץ זצ"ל בשיעוריו כאן (שיעור מ"ב): ביאור דברי רש"י נראה דאע"פ דלעולת העוף זו אין גמר מליקתה אלא במליקת סימן השני' כדתנן בזבחים ס"ב ע"ב, וא"כ למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף ראוי לומר

דאינה נפסלת בסימן ראשון דהוא רק תחלת השחיטה, מ״מ אמרי׳ דגם למ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף מודה בהא, ״שהרי נעשה בה מעשה חטאת העוף״, דהיינו דכל טעמא דמ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף הוא דמתיר של שחיטה אינה אלא בסוף, וכל דינים התלויים במתיר של שחיטה אינם אלא בסוף שחיטה, וכדביארנו בשיעורים הקודמים, אבל בהא כיון דהוא מעשה חטאת העף, דהכשרו במליקת סימן א׳ (כדתנן בזבחים שם), שפיר חשוב מתיר (דחטאת העוף) בתחלת מליקה זו ושפיר פוסל בה עולת העוף זו ודו״ק היטב.

**ובהכי** ניחא מה שיש לדקדק על לשון הגמ׳ דקאמר ״שהרי נעשה בה מעשה חטאת העוף״ ולא סתם דהרי חסר בה מליקה למעלה הנצרכת לעולת העוף. ולפמש״כ א״ש דאי משום הא לא הי׳ נפסל בתחילת המליקה למ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף, דאין המתיר של עולת העוף עד הסוף ואינה נפסלת עד הסוף, אבל השתא משום ״שהרי נעשה בה מעשה חטאת העוף״ שפיר נפסלת גם בתחלת מליקתה אפילו למ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף, כיון דמעשה מתיר הוא גם בתחלה לחטאת העוף שפיר פוסל בה גם לעולת העוף זו ואפילו בתחלתה וכמש״נ ודוק היטב.

★ ★

**ולפמש״כ** יש להביא ראי׳ מסוגיין למה שיש לחקור בעיקר דין דמליקת עולת העוף, דצריך ב׳ סימנים, אם באמת הכשר מליקתה בב׳ סימנים דוקא, או דילמא דגם בעולת העוף בעצם הכשר מליקתה בסימן אחד כחטאת העוף, רק דמשום מצות הבדלה דאיכא בעולת העוף צריך ב׳ סימנים.

**ולפמש״כ** צ״ל דגוף הכשר מליקת עולת העוף הוא בב׳ סימנים דאי עיקר הכשרו כבר בסימן אחד, הלא א״כ גם למ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף פשוט דנפסל במלק סימן אחד למטה, דבסימן אחד הוא המתיר וכנ״ל ודאי מודו כ״ע דישנה לשחיטה וכמו שביארנו, ולמה צריכה הגמ׳ לטעם ד״הרי נעשה בה מעשה חטאת העוף״ הא בלא״ה פשוט דפסול משום חסרון למעלה הצריך לעולת העוף בהכשרו דסימן א׳.

**וע״כ** צ״ל דאין הכשר דעולת העוף בסימן אחד כלל, אלא דצריך ב׳ סימנים לעיקר הכשרו (ולא משום מצות הבדלה בעלמא), ושפיר צריכה הגמ׳ לטעם ד״הרי נעשה בה מעשה חטאת העוף״, דהיינו דכיון דמתיר הוא לחטאת העוף, פוסל גם בתחילה אפילו למ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף וכדביארנו ודו״ק עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: אמר ר״י, תרי גברא בחד זיבחא וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה תרי וכו׳) מבואר דהא דאין שתים שוחטים, אינו אלא לכתחילה ע״ש. הנה ביומא (ל״ב ע״ב) הקשתה הגמ׳ : יכול לא מירק יהי׳ פסול - א״כ הויא לי׳ עבודה באחד וכו׳. והקשו בתוס׳ (ד״ה אם כן וכו׳): ה״נ הוי מצי למיפרק א״כ הוי לה שחיטה בשנים וכו׳ ע״כ. וכתב בשפת אמת (ביומא שם): צ״ע הא שחיטה בשנים דברי יחיד הם כדאמרי׳ שם בחולין, אבל חכ״א שנים שוחטין זבח אחד, וכן פסק הרמב״ם בה׳ פסוה״מ (פ״א ה׳ ה׳), ולא עוד אלא שאינו יודע מנא להו לתוס׳ דלמ״ד דאין שנים שוחטין דמיפסל בהכי, ובחולין (כ״ט:) כ׳ התוס׳ דאינו אלא לכתחילה ע״ש, ובל״ז יש לומר ג״כ דכיון דחזינן בחולין דסגי ברוב שנים, א״כ ע״כ שחיטה היא רק ברוב שנים, ונהי דבקדשים משום הדם צריך למרק ומעכב נמי לס״ד דגמ׳, מ״מ אין עליו שם שחיטה להיות כשנים ששחטו, רק משום דהוי ס״ד דמעכב חשיב לי׳ עבודה באחר ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: דתני רב יוסף, תזבח שלא יהא שנים שוחטים זבח אחד וכו׳.**

**בשו״ת** חבלים בנעימים (ח״ב סי׳ כ״ה) הביא מהגה״ק בעל האבני נזר זצ״ל: כתב הגאון שליט״א מחולין (כ״ט ע״א) תזבח שלא יהיו שנים שוחטים זבח אחד תזבחוהו שלא יהא אחד שוחט שני זבחים ונרשם בגליון ״דברים יב״ והגר״ב רנשבורג זצ״ל מחק תיבות דברים י״ב ע״ש וצ״ב. והגר״י פיק זצ״ל הקשה דהא שם בפסולי המוקדשים קאי. וכתב הגאון שי׳ שלא ראה פי׳ ראב״ד לת״כ וקרבן אהרן ששני הדרשות דרשו מתזבחוהו, והפי׳ שאילו הי׳ כתוב תזבח היו דורשים שלא יהי׳ אחד שוחט שני זבחים, ועי׳ בקרן אהרן דתנא דברייתא ס״ל יש אם למסורת בלשון יחיד, ואין ראי׳ מכאן על כל דוכתי, ואדרבה מדלא דרשי׳ נמי תזבח דגבי פסולי המוקדשים א׳ ולא ב׳, ש״מ דרק הכא דרשי׳ ולא בעלמא ע״כ.

**וכ״ה** בשו״ת אבני נזר אבהע״ז (סי׳ קפ״ג ס״ק י׳) ע״ש.

## דף ל׳ ע״א

**בגמ׳:** כגון דשחט חד גברא בשני סודרים וכו׳.

**הגאון** הנצי״ב זצ״ל בספרו מרומי שדה עמ״ס זבחים (י״ח ע״א) דן אי בלבישת בגדי חול לכהן בביהמ״ק יש משום יתור בגדים, והוכיח דהרמב״ם ס״ל דאין בזה איסור, וכתב: והרמב״ם לא הביא את הדרשא בד שלא ילבש של חול עמהן אפילו לאיסורא בעלמא. ובאמת הוא מחלוקת בירושלמי שלהי עירובין פ״י הי״ג, יהודא ברבי אמר ל״ש אלא גמי, אבל בניגיון אסור משום יתור בגדים כו׳ רבי יעקב בר אחא בשם ר׳ יסא דר׳ חנינא כו׳ על דעתיה דר׳ חנינא איזהו יתור בגדים כגון שתי כתנות וכו׳. ולשיטת הרמב״ם פליגי בזה תרי לישני דלהלן דף י״ט ע״א, אם צלצול קטן אסור משום חציצה או משום יותר בגדים, וללישנא בתרא אין איסור אלא משום חציצה ולא משום יתור בגדים. ולא כפירש״י שם. וידוע שיטת הרי״ף והרמב״ם דקיי״ל כל״ב, והכי סוגיא דעלמא כמוש״כ הרי״ף בביצה פ״א. וכן מדאמר רבא אר״ח שלש על שלש חוצצות ולא משום יתור בגדים, ש״מ דלא קיי״ל הכי.

**ובאמת** יש להוכיח הכי מל׳ הגמ׳ בחולין (דף ל׳ ע״א) כגון דשחט חד גברא בשני סודרים כו׳, הרי שמותר ללבוש סודר בעת שחיטת הפרה, אע״ג דבעי בגדי כהונה. אם שיש לדחות דאתיא אליבא דשמואל ביומא (דף מ״ג ע״א) דשחיטת הפרה כשרה בר. אכן במאת הוי מצי למימר שנגע בכלי בשעת התחלת השחיטה ואתי לכו״ע אלא מוכח דסוגיא דעלמא שאין דין יתור בגדים בבגדי חול ע״כ.

★ ★

**והנה** ברש״י כאן (ד״ה זבח אחד וכו׳) כתב: כגון דשחטה חד גברא בתרי סודרי שבאמצע שחיטה בא חבירו ונטל סודרו מראשו ועטפו בסודר אחר וכו׳ ע״כ.

**וכתב** במרחשת (ח״א סי׳ כ״ה) לבאר הא דלא נקט רש״י דאיירי באופן שהי׳ עליו ב׳ סודרים ובא חיברו ונטל אחד מהם, משום דבכה״ג הו״ל מיותר בגדים דפסול לשחיטת פרה (למ״ד שחיטת פרה בזר פסולה) יעויי״ש. ע״כ. ולהנ״ל י״ל בזה וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: אר״י אמר רב, השוחט בשנים ושלשה מקומות שחיטתו כשרה וכו׳ בעינן שחיטה מפורעת וליכא וכו׳.**

**רש״י** פירש השוחט בשנים ושלשה מקומות, ר״ל שחתך כאן וחזר והתחיל למטה או למעלה, ובתוס׳ הקשו על דבריו דאם אין רוב במקום אחד היאך שחיטתו כשרה, ואם יש רוב במקום אחד א״כ שחיטה מפורעת היא

**וביארו** התוס׳ כונת רש״י, דאע״ג דיש רוב במקום אחד ל״ה שחיטה מפורעת, דבשלא נחתך הסימן לא למעלה מבית השחיטה ולא למטה, אז הוי שחיטה מפודעת דבית השחיטה מירווח רווח, אבל כשנחתך למעלה אך למטה לא מירווח ואינה מפורעת ע״כ.

★ ★

**ובראש״ש** כאן (סי׳ ד׳) כתב לבאר שיטת רש״י וז״ל: וי״ל כיון דחתך המיעוט תחילה ואח״כ הרוב לא הויא שחיטה מפורעת דלא מרווח קרווח, עכ״ל.

**מבואר** מדבריו דאם קודם חתך הרוב בהכשר ואח״כ חתך המיעוט, דאינה מקלקלת השחיטה.

**ואמנם** באו״ז [סי׳ שע״ח] כתב בהדיא לפרש דברי רש״י דאפילו היכא דשחט קודם רוב וחזר ושחט רוב חשיב שחיטה שאינה מפורעת דפליגי בה רב ושמואל, יעויי״ש.

**ובהעמק** שאלה (פ׳ בהעלותך סי׳ קכ״ד) כתב לבאר פלוגתתם, דהאור זרוע אזיל בשיטת רש״י דשהיי׳ וחלדה פועלת במיעוט בתרא אע״ג דכבר הוכשר, משו״ה ס״ל דה״ה הכא דאע״ג דקודם ששחט רובא כבר נעשה שחיטה מפורעת, מ״מ נפסל בזה שחתך אח״כ מלמטה או מלמעלה ואזיל ליה שחיטה מפורעת, אבל הרא״ש רצה לקיים פירוש רש״י גם לשיטות הסוברים דשהיי׳ וחלדה אינם פוסלים במיעו״ב, ומשו״ה נקט הרא״ש בגוונא דקודם חתך המיעוט ואח״כ חתך הרוב דלא נעשתה השחיטה בהכשר. עכת״ד.

★ ★

**וכתב** בספר שחיטת חולין: ושמעתי להקשות מהא דקאמר ר״ל לקמן (דף לב:) כאך ששחט במקום חתך. כאן ששחט שלא במקום חתך וכו׳, יקשה דהאיך מהני לר״ל

לשחוט שלא במקום חתך הא הו״ל שחיטה שאינה מפורעת (לפרש״י), ור״ל גופי׳ הא ס״ל הכא דכעינן שחיטה מפורעת.

**ויש** ליישב לפמש״כ היש״ש [בסי׳ ז׳] דאם שחט את המיעוט ואח״כ שחט למטה כל הסימן, דבזה לכו״ע הוי שחיטה מפורעת דלא שייך למימר דלא קא מרווח קרווח מאחר שחתך כולו. ודוקא היכא דשחט אח״כ רובו הוי שחיטה שאיבה מפורעת.

**וכדבריו** מבואר להדיא בספר התרומה (הלכות שחיטה סי׳ ח׳) ע״ש.

**וא״כ** אפשר ליישב, דהא דקאמר ר״ל (בדף ל״ב ע״ב) כאן שחתך ואח״כ שחט, ר״ל דאח״כ שחט כולו, דחשיב שפיר שחיטה מפורעת ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אבל חכמים אומרים ב׳ שוחטים זבח אחד וכו׳.**

**בספר** באר יצחק (אור״ח סי׳ י״ד ס״ק ד׳) הקשה, כיצד התירה התורה לעשות צרכי גבוה בשבת, והרי יכולים לעשות בשנים, וקיימא לן שנים שעשו מלאכה בשבת פטורים, והיתר קורבנות בשבת בגדר ״דחויה״ ולא ״הותרה״? ותירץ, שהטעם ששנים שעשאוה פטורים, מבואר ברש״י (שב״ת צ״ב) דלאו אורחיה הוא, הלכך כל שיש מצוה בדבר, רחמנא אחשבי׳, ולכן שנים שיעשו מלאכה זו יתחייב כל אחד מהם, כמסייע במלאכה, ע״ש.

**והגאון** ר׳ זלמן נחמיה גולדברג שליט״א תירץ שלכן אין שוחטים בשנים, דהשתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן, לפני ממ״ה על אחת כמה וכמה.

**וע״ע** בחידושי הגרז״ר בענגיס (ח״ב סי׳ י׳ אות ח׳) שכתב ששחיטת קרבנות בשבת וביו״ט כשאי אפשר בזמן אחר, הרי זה בגדר ״הותרה״ שמצוותן בכך, ולכך אין סברה לומר שיעשה ע״י שנים.

★ ★

**ויש** לציין לדברי הגמ׳ שבת (ע״ד ע״ב): ואין דרך וכו׳, ולא והרי במשכן הי׳ טוויה על גבי בהמה וע״ש מה שמשני. ומבואר לכאורה, דבמשכן הי׳ צריך להיות ענין שנחשב דרך ואורחי׳, וא״כ לפי״ד רש״י הנ״ל דב׳ שעשהו פטורים כיון דנחשב לאו אורחי׳, א״כ לא נוכל להשתמש לצרכי גבוה ע״י ב׳ שעשוהו וכמובן. (וראה במלחמות ה׳ להרמב״ן על (סוכה ט׳ ע״א) דכל פעולה הקשורה למשכן היתה צריכה להיות לשמה, ע״ש ובקבא דקשייתא קושי׳ ס״ג ואכ״מ).

★ ★

**בגמ׳: ולר״א בר״ש נמי לפלוג כגון דשחט חד גברא בשני סודרים דסודר קמא לא מטמא וכו׳.**

**הגאון** הכלי חמדה זצ״ל בספרו פרשת חוקת (אות ב׳ ס״ק א) מביא מש״כ לו חכ״א להקשות, בהא דהקשה רבא לעיל (כ״ט ע״ב): אי קשי׳ לי הא קשי׳ לי, למ״ד אינה לשחיטה אלא בסוף לפלוג וכו׳ כגון דשחטוה בתרי גברי וכו׳. והקשה, עפ״י דברי הרשב״א ז״ל שם שכתב דלרבא אפילו אם נימא ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף, מ״מ צריך שחיטת סימן אחד עכ״פ, אבל במיעוטו של סימן, כ״ע מודים דאם שחט תחלת שחיטה בסידור אחר וסוף הסימן בסידור אחר דסידור הראשון אינו מטמא בגדים, וכן יקשה קושית רבא הראשונה דמשכח״ל בתרי גברי, אם הראשון שחט מקצת סימן הראשון, ואח״כ שחט אחד וגמר כל השחיטה, דהראשון אינו מטמא בגדים, וע״כ מוכח מזה, דס״ל לרבא דאפילו למ״ד ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף, מ״מ לא מתחיל השם שחיטה בפחות מרובו של סימן עכ״פ, וצ״ל דהסברא בזה, כיון דישנו ע״ז שם שחיטה בסוף עכ״פ, ולזאת אין על הראשון גדר עוסק בפרה כלל, ואין זה רבותא כלל דאינו מטמא בגדים, וה״ה דפשיטא דסידור הראשון אינו מטמא בגדים, לכן לא מקשה רבא אלא למ״ד דאין לשחיטה אלא לבסוף, דזה ברור דאפי׳ למ״ד דאין לשחיטה אלא בסוף, מ״מ שחיטת סימן אחד הוי מעשה בפרה, ולכן שפיר קשה דמשכח״ל בתרי גברי או בתרי סודרין, וע״ש בכל״ח מש״כ לפלפל בזה.

★ ★

**ושם** להלן כתב עוד: הנה באמת קושית הגמרא צ״ע במה שמקשה רבא דמשכח״ל בשני סודרין כיון דהוא מציאות רחוק, לכן נראה דקושית הגמרא היא לפי דעת הסובר דשחיטת פרה בזר פסולה וצריך כהונה, והנה הר״מ ז״ל סובר דכהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה לוקה משום כלאים, א״כ לכאורה קשה למ״ד אין לשחיטה אלא בסוף מתי לובש בגדי כהונה, דבתחילת השחיטה אין כאן עבודה ואסור ללכת בבגדי כהונה משום כלאים.

**ונראה** דמתחלת סימן השני שוב מותר ללכת בבגדי כהונה, כיון דסימן זה הוא שמתיר ויש עליו שם שחיטה, וכיון שעושה שחיטת כל הסימן במעשה אחת, מותר ללכת בבגדי כהונה, אמנם זה דוקא בסימן בתרא, אבל סימן הראשון אסור לו ללכת בבגדי כהונה, וא״כ תמיד הוי בתרי סודרי, ושפיר משכח״ל בהכשירא דפרה, ומעתה זה דוקא למ״ד אין לשחיטה אלא בסוף, ואם כן בסימן הראשון אסור ללכת בבגדי כהונה, משא״כ למ״ד ישנו לשחיטה מתחלה ועד סוף, שגם בסוף סימן הראשון צריך ללכת בבגדי כהונה, אם כן פשיטא דמותר ללכת בבגדי כהונה בכל השחיטה, וא״כ לא משכח״ל בתרי סודרין, וזה נראה דרך פלפול.

## דף ל׳ ע״ב

**בגמ׳: החליד במיעוטו סימנים מהו תיקן.**

**כתב** הרמ״א יו״ד (סי׳ כ״ד סעיף ט״ו) אנו נוהגים להטריף כל עיקור, בין במיעוט קמא בין במיעוט כתרא, בין בקנה בין בוושט, ודווקא לאחר שנשחט.

**בדרכי** תשובה שם כתב שלפעמים יארע שאף אם תופס הסימן בידו, לא יוכל הסכין לחתוך כשהוא פוגע בטבעת הקשה, ומביא מס׳ בית אברהם שכשיראה שפגע להטבעת, תיכף ומיד יטה הסכין על הצד מעט, וע״י זה יורד מהר מהטבעת לבין הטבעתיים וחותך.

**אבל** בהשמטות מביא הדרכי תשובה מס׳ בית שאול על הלכות שחיטה שאמר לו החידושי הרי״ם, שלא לעקם הסכין על הטבעת הקשה (עיין בשמלה חדשה סי׳ כ״א סק״ז שאפשר לבא למכשול על ידי הטיה), רק מוטב להוליך ולהביא הכין כמה פעמים על הטבעת הקשה, עד שיחתוך הקנה לשנים, ודרסה לא הוה דהא ע״י הולכה והובאה הוא.

**ועיי״ש** שהביא שהרב הקדוש הנ״ל הי׳ מחמיר על עצמו, שלא לאכול מעוף כזה, שבא הסכין על טבעת הקשה עכתו״ד.

★ ★

**בגמ׳: אין ושחט אלא ומשך וכו׳.**

**כ״ק** אדמו״ר מלובאויטש זצ״ל בספרו לקוטי שיחות (כרך ד׳ ע׳ 1294) כותב: עיקר השחיטה היא המשכה, מושכים את הבעל חי ממצבו עכשיו ומעלים אותו למעלה יותר, שיוכשר להיות דם ובשר באדם, וכן הדבר גם באדם עצמו, ישחט נפשו הבהמית, וימשוך אותה למדרגה גבוהה יותר, שתוכשר להיות מאוחד עם הנפש האלוקית. כי כן הוא נקרא ׳אדם׳ מלשון ׳אדמה לעליון׳. וכן צריך להיות עבודתו תמיד, לעלות ממדרגה למדרגה עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: רבא הוה בדיק לי׳ היכא כו׳ ושחט ביה עופא בהדי דפרח וכו׳ והא בעי כיסוי וכ״ת דמכסי לה הא אר״ז ר״י השוחט צריך שיתן עפר למטה וכו׳.**

**הרשב״א** בתורת הבית (ונפסק בשו״ע יו״ד סי׳ כ״ח סעיף כ״א) מוכיח מכאן שאסור לשחוט אם אין לו האפשרות לכסות, דמדמקשה מכאן האיך שחט עופות בהדי דפרח והא בעי כיסוי כו׳, מוכח דכיון דא״א לו לכסות, לא הי״ל לשחוט בכה״ג.

**וכתב** בשפת אמת ביצה (דף ז׳ ע״ב) דלכאו׳ יש להקשות שהרי המגן אברהם (סי׳ י״ג סק״ח) הביא מהמרדכי דמותר לשבת בבית הכנסת בשבת בלי ציצית בטליתו, שהרי אין החיוב עשה חל רק אחרי שנתעטף, ומכיון שבשבת אינו יכול להטיל ציצית, אנוס הוא ופטור, שכל החיוב במצות עשה הוא רק אחרי שעשה את המחייב, ואח״כ אנוס הוא ופטור, ואם כן כמו כן הכא נמי נימא שאפשר לו לשחוט, ואם אח״כ אין לו במה לכסות, אנוס הוא. (וכן הקשה הגר״ש איגר בגליון מהרש״א יו״ד שם).

**ותירץ** השפת אמת דאה״נ כל האיסור לשחוט כשאין לו לכסות אינו רק מדרבנן, ושם בציצית לא התיר המרדכי רק כשיושב בבית הכנסת, ומשום דגדול כבוד הבריות, אבל לכתחיל׳ מדרבנן התם נמי גם כן אסור ללכת בגד של ד׳ כנפות אם אונס הוא ואין לו ציצית להטיל בו. ועיין מש״כ בזה באבי עזרי סוף הל׳ שחיטה.

★ ★

**בגמ׳: בעי רב פפא, החליד במיעוט סימנים מהו, תיקו.**

**וברש״י** מבאר, דקאי אמיעוט בתרא ע״ש. וכתב הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו לקח טוב (כלל ה׳ אות ח׳): לכאורה מצינו דבר דאלו לא נעשה כלל אינו מעכב, ועשייתו שלא כתקנה גרע ופוסל.

**אולם** י״ל דשם כשגומר השחיטה בשהי׳ או בחלדה, א״כ כיון דכששוחט המיעוט בתרא יש גם עליו שם שחיטה, וגם הוא מכלל השחיטה הוא, א״כ הרי הי׳ חלדה

או שהי׳ בשחיטה זאת, וע״כ כל השחיטה היא שלא כתקנו וגם הרוב הראשון, ולא הי׳ השלא כתקנו בהדבר שאינו מעכב בלבד, רק גם בהדבר המעכב, דאין כוונת הפסול דרק מה ששוחט בחלדה או מה ששוחט אחרי השהי׳ הוא פסול, ורק דאם יש חלדה בשחיטה אזי כל השחיטה פסולה, דהתורה הצריכה לענין כל השחיטה שלא יהי׳ חלדה בתוכה, וכן לענין שהי׳ לא לבד ממה ששחט אחרי השהי׳ הכל הוא שלא כתקנו, דהתורה הצריכה לענין כל השחיטה שלא תהי׳ שהי׳ מפסקת באמצעותה, ואם יש שהי׳ באמצעותה אזי כולה הוא שלא כתקנה וז״ש.

**ומיהו** גם על זה קצת קשה עדיין מהך דזבחים (כ״ט ע״א) וכי מאחר שהוכשר יחזור ויפסול, דהא כאן נמי כבר הי׳ מותר לאכול מן הבהמה אחרי שחיטת הרוב, ויש ליישב ואין להאריך.

★ ★

**בגמ׳:** תיקו.

**וברש״י** מבואר, דשהיה פוסלת בעוף אפילו לאחר שחיטה ע״ש. והביא תלמיד יח״ל הגאון ר׳ מרדכי יהודה לוברט ז״ל במכתבו שנדפס בספר כוכבי אור (ח״א ע׳ רצ״א) בשם תלמיד יח״ל הרה״ג ישכר לוונטל ז״ל-הי״ד ר״מ דראחוב שהקשה על דברי רש״י, דהא מבואר בזבחים (ס״ה ע״ב) דדוקא במליקה פוסל שהיה אפילו באופן זה, מפאת גזירת הכתוב דבעי הבדלה, אבל אי לאו הכי לא הי׳ פוסל, משום דכבר נפקא חיותא, ומשום הכי ס״ל לאידך מאן דאמר דאין פוסל אפילו במליקה עיי״ש, א״כ בשחיטת עוף דלא שייך הך דהבדלה, למה פוסל לאחר שחיטה, ועיין תוס׳ חולין (כ״ט ע״ב בד״ה כגון), וצ״ע.

## דף ל״א ע״א

**בגמ׳:** **מלא צואר חוץ לצואר.**

**כתב** הרמ״א יו״ד סי׳ ח׳ סעיף א׳ שיש לשחוט בסכין שאורכו י״ד אצבעות, ורמז לדבר שנאמר (שמוא׳ א׳ י״ד ל״ב) ושחטתם בזה, בזה בגימטריא י״ד. (ועיין מש״כ לעיל י״ז ע״ב מהמדרש תנחומא).

**ובביאור** הגר״א מביא שם המקור ממדרש קדושים (כ״ה ח׳) ונשא (י׳ א׳) רבנן אמרין סכין בת י״ד הראה להן כמו צריך להיות ארכו, מנין בז״ה כו׳, אמר להן כסדר הזה תהיו שוחטין ואוכלים. והוא שיעור מלא צואר וחוץ לצואר (עץ יוסף). וע״ש במדרש שבשכר זה שלימדם הלכות שחיטה, אירע לו נס, כשנלחם עם עם הפלישתים, הביא לו הקב״ה רוב להלחם נגדם.

★ ★

**ובבאר** היטב שם (ס״ק ה׳) מביא מבית הלל מעשה בעיר בריסק, שלא הי׳ השוחט יודע הרמז שלי בזה, והעבירו אותו עד ל׳ יום, שיחזור על הלכות שחיטה. וביאר בתבואת שור (סי׳ א׳) שאם אינו זוכר הרמז, סימן שאין לימודו עולה לו יפה, ועיין שם בהגהות יד אפרים.

★ ★

**בגמ׳:** **נדה שנאנסה וטבלה וכו׳.**

**הנה** בכל התורה כולה לא מצאנו בטבילת אדם שיהא קרוי בשם ״טבילה״, אלא בשם ״רחיצה״, כגון ״ורחץ בשרו במים״, ״ורחץ במים את בשרו״, ואילו טבילה מצינו רק בחפץ כגון ״וטבל הכהן את אצבעו בדם״. אולם בלשון הנביאים כבר מצאנו שנאמר טבילה בנוגע לגוף האדם, כמו בלשון חז״ל לגבי נעמן שאמרו לו הנביא אלישע ״לך ורחצת שבע פעמים בירדן״ (מלכים ב׳ ה׳ י׳) וכתיב (שם י״ד): וירד ״ויטבול״ שבע פעמים.

(הגאון ר׳ יחזקאל אברמסקי ז״ל בשם הרידב״ז, הובא בהערות על המשך חכמה במדבר י״ט י׳ אות ו׳)

★ ★

**בגמ׳:** **השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה שנאמר וכסהו בעפר, עפר לא נאמר אלא בעפר וכו׳.**

**וברש״י** להלן (פ״ג ע״ב ד״ה וכסהו וכו׳) כתב עפר משמע דלא בעי עפר אלא בכיסוי, בעפר משמע כולו עטוף בעפר תיחוח עיי״ש.

**ולפי** דברי רש״י נראה לכאורה דבכיסוי הדם צריך העפר להקיף את הדם מכל צד, ואכן בכף החיים (סי׳ כ״ח אות כ״ט) הביא בשם פוסקים דס״ל כן, והביא מקורם ברש״י הנ״ל.

**וכתב** הגאון ר׳ יונתן בנימין וייס שליט״א בקובץ עץ חיים (באבוב קובץ י״ב ע׳ פ״ט): ויש להעיר מכאן על מה שנהוג במשחטות שבמשך היום נשפך דם השחיטה לתוך תעלה גדולה שיש בו עפר מלמטה ומתאסף שם כמות גדולה

של דם, ורק בסוף היום מכסים את ההדם מלמעלה, ואי אפשר שהדם יתכסה גם מהצדדים וצ"ע.

**עוד** ראיתי בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן פ"ז) שנדחק מאד במשחטות ששוחטים אלפי עופות לתוך אמבטיה גדולה ובסוף היום מכסים את דמם, ופשיטא שצריך להיות באופן כזה שכאשר עושה אח"כ הכיסוי הוא נוגע בעפר שמכסה בדם של כל אחד מן החיות ועופות, ועכ"פ מקצת דם מהם מכוסה, אבל בשטח גדול כ"כ והוא מכסה קצת דם מן הצד, והדמים בטבע מתעבים ונקרשים, ספק גדול בידי אם בכיסוי זה נכללו הדם של האלפי עופות אפי' בגדר דם אפי' מקצת דם, ואע"ג דבלח יש בילה, מ"מ במציאות הזה צל"ע וכו' עיי"ש.

**שוב** ראיתי שלכאורה תלוי דין הכיסוי בצדדים באופן הדרש, דהנה כתב הראבי"ה (סימן אלף פ"ח): אמר ר' זירא אמר רב השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה, שנאמר ושפך את דמו וכסהו בעפר, יש מפרשים בלול בעפר, ויש מפרשים ב' עפר עיי"ש.

**ממילא** שפיר י"ל דלהני ראשונים שדרשו מלשון ב' עפר שפיר סגי אם מכוסה רק מלמעלה ומלמטה, משא"כ לדעת רש"י ודעימיה שדרשו בלול בעפר, והיינו שיהא מכוסה לגמרי, ע"כ בענין שגם מהצדדים יהיה מכוסה, ואפשר שבמשחטות סמכו על שיטות הללו בשעת הדחק דא"א בענין אחר וצ"ע.

**גם** לפי פירושו של המלבי"ם (ויקרא י"ז סוף אות ק"כ) אין שצריך כיסוי גם מהצדדים, כי ביאר באופן הדרש דמדכתיב בעפר זה בא להורות שמלת בעפר קאי לא רק על הפעולה הסמוכה לו, דהיינו "וכסהו", אלא עם על הפעולה הראשונה דהיינו "ושפך", דהיינו שהשפיכה יהיה על העפר עיי"ש, ולפי"ז אין לנו אלא שצריך עפר מלמטה בלבד ודו"ק.

★ ★

**בבית** הלוי (ח"ב סי' י"ד) מביא דברי רש"י כאן הכותב (בד"ה דמזמין וכו') עפר כל הבקעה היה מסיע וכותש או שהיה עפר תיחוח ומזמנו [בפה] לכך עיי"ש.

**אך** הרשב"א פליג עליו וכותב: כתב רש"י ז"ל שמזמנין אותה בפה, ואינו מחוור בעיני דעפר כסוי אינו צריך זימון בפה, והלשון הראשון שכתב שמזמנין כלומר שמכינין אותה בחרישה יותר נכון עכ"ד. וכ"כ התוס' להלן (פ"ג ע"ב) ד"ה צריך וכו' ע"ש.

**וכתב** בבית הלוי לבאר מחלוקת רש"י והרשב"א, דפליגי האם הכנת עפר מלמטה הוא חלק של מצות כיסוי הדם, ולכן צריך להכינו ולא מהני אם מצא שם עפר, וממילא חלים עליו דיני עשיית המצוה כגון שלא יהא בבזיון וכן שעל השוחט לעשותו, אולם לדעת הרשב"א והתוס' שאין צורך להכינו ואם מצא שם עפר סגי, נמצא שהוא רק תנאי והכשר לקיום המצוה, והיכא שנתקיים תנאי זה ויש עפר מוכן מהני, ואין נ"מ איך הכינו את העפר.

★ ★

**ובקובץ** עץ חיים (הנ"ל) כתב הגרי"ב וייס שליט"א לתלות בספק ובמחלוקת הראשונים היא את השאלה שנשאל, בדבר הנוהג בבתי שחיטה (משחטות) עופות אשר בתחילת העבודה מכינים העפר מלמטה בתעלה אשר מתחת לליין אשר תלויים עליו העופות, ובסוף היום מכסים את הדם שהתאסף במשך היום מלמעלה, ושאלתם אם גוי יכול להכין את העפר שלמטה לצורך כיסוי הדם. ותלה הענין בספק הנ"ל ודו"ק היטב.

★ ★

**גמ': אין ושחט אלא ומשך וכן הוא אומר זהב שחוט וכו' מאי אומר, וכי תימא זהב שחוט שנטווה בחוט הוא ת"ש וכו'.**

**בספר** הנחמד "נחמדים מזהב" (ע' 299 והלאה) מביא מהגמ' יומא (מ"ה ע"א) דאיתא שם: זהב שחוט - שהי' נמשך כחוט, ומהירושלמי מביא (שם): זהב שחוט - שהי' נמשך כשעוה ע"כ. מבוארים כאן ב' משמעויות לתיבה זהב שחוט, וכתב שם: הנה הגמ' בחולין כאן לומדת את הפסול של 'דרסה' בשחיטה, שהוא שחיטה על ידי חתיכת הסימנים בדחיקת הסכין ושלא בדרך הולכה והובאה, ממשמעות המילה 'שחיטה' שזהו לשון של משיכה. ללמדנו שהשחיטה עליה להיות באופן של משיכה בהולכה והבאה.

**והלימוד** ש'שחיטה' בא בלשון 'משיכה' נדרש בגמרא מהמושג 'זהב שחוט' וכפירוש רש"י: "זהב שחוט - משוך שהוא רך המושכין אותו כעין שעושין צורפי נחושת חוטין שעושין מהן מחטין".

**אלא** שהגמרא מסבירה, שהיינו יכולים להסביר את המונח 'זהב שחוט' שלא במשמעות של 'משיכה' כי אם במשמעות של 'חוט' - וכלשון רש"י: "שנטווה כחוט ושחוט כמו ש-חוט, אבל שחט לאו לשון משיכה הוא", לכן מביאה הגמרא דרשא נוספת: "חץ שחוט - מה חץ הולכת במשיכה אף שחיטה במשיכה".

**מתברר** לנו איפוא ש'זהב שחוט' סובל שני משמעויות: לשון חוט ולשון משיכה. ואם מלשון הבבלי במסכת יומא נראה שהוא בא על המשמעות של 'חוט', הרי שבירושלמי מפורש שהוא בא במשמעות של משיכה: "זהב שחוט - שהיה נמשך כשעוה". וכך ראה גם במדרש (שמו"ר): "זהב שחוט, שהיה נמשך כחוט והיו סכין בו כשעוה הנתונה על גבי הפנקס".

**חשוב** להבחין שאם אנו באים במשמעות של 'חוט', הרי שיש לגרוס כמו בבבלי 'שנטוה כחוט' - שהרי חוט הוא טווי ושזור, ואילו אם אנו באים במשמעות של 'משיכה' הרי שמתאימה גירסת הירושלמי 'שנמשך כשעוה' - ולא מתאים לומר 'שנמשך כחוט', כי המאפיין של החוט הוא לא הגמישות והאלסטיות שלו, והרי זה שלא כגירסת המדרש (בשמו"ר) שהזכרנו עתה.

**עוד** ראוי לשים אל לב שהחילוק בין שני הפירושים הוא גם בהיבט הדקדוקי שלו: האם האות ש' היא מעצם התיבה הוא שהיא משמשת את המשך התיבה.

**ואת** שני נקודות אלו, סיכם זאת היטב הגאון הרש"ש בהגהותיו למדרש (בשמו"ר): "זהב שחוט שהיה נמשך כחוט - ביומא (מ"ה ע"א) ולקמן בנשא (פי"ב) הגירסא 'שנטוה כחוט', והיא נראה יותר נכונה, דלפי דרשה דנמשך הוה השי"ן ד'שחוט' מן השורש, ולישנא ד'כחוט' משמע דהשי"ן לשימוש, עיין חולין (סוף דף ל') ותבין. וב[מדרש] חזית בפסוק 'עמודיו עשה כסף' הגירסא 'שנמשך כשעוה' וגם היא נכונה". עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': והא בעי כיסוי וכי תימא וכו' השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה וכו'.**

**רבינו** השפת אמת זצ"ל בחי' לביצה (ז' ע"ב) כותב (בתו"ד): באמת לא מצינו מפורש בגמ' דהיכא דאין לו עפר לכסות יהי' אסור לו לשחוט, די"ל דחשוב אונס, והתורה לא אסרה השחיטה, רק דמ"ע לכסות, ומנ"ל דבשביל שא"י לכסות לא ישחוטם. אך בטור ושו"ע יו"ד (סי' כ"ח) הביאו דאסור לשחוט, והוא מדברי הרשב"א בתורת הבית שהביא ראי' מהא דאסור לשחוט כו' ביו"ט משום דאסור לכסות את דמו וכו'.

**והנה** הרשב"א שם מביא עוד ראי' לאיסור, מהא דאיתא בחולין (ל"א.) דרבא בדיק גירא כו' ושחט עופא בהדי דפרח, ומקשינן והא בעי כיסוי, וכ"ת דמכסי לה, הא אר"ז כו' השוחט צריך שיתן עפר למטה כו', מוכח דאם אינו יכול לכסות אסור לשחוט ע"ש. ובאמת ראי' נכונה היא.

**אך** לכאורה גם הרא"ש לא ס"ל ראי' זו, דהא כתב כאן, דאם היו מותרין לשחוט לתוך הכלי, הי' מותר לשחוט ביו"ט לתוך הכלי ולכסות הדם בלילה, דלא מסתבר לאסור השחיטה ולמנוע משמחת יו"ט בשביל שאינו יכול לכסות מיד, וא"כ קשה ג"כ מסוגיא הנ"ל, דהרי התם נמי הי' יכול לאסוף הדם אחר השחיטה ולכסותו בעפר למטה ולמעלה, ואפ"ה מקשי' היכי עביד הכי, א"כ מוכח משם דצריך דוקא להיות העפר תחת הדם בשעת שחיטה. ודוחק לומר משום דיש לחוש שמא יהי' הדם נבלע בקרקע רק שיהי' רישומו ניכר, דמ"מ שפיר מצי עביד כן במקום אבנים שאינו יכול להיות נבלע מיד.

**ולכן** נראה, דודאי לכתחלה אסור לבטל המצוה שיתן עפר למטה קודם השחיטה, דבזה מקיים טפי בעפר דקרא, רק בשוחט לשמחת יו"ט ס"ל להרא"ש דאין זה מעכב, וכמו כן י"ל בעלמא באין לו עפר לגאונים הנ"ל דאפי' היכא שלא יוכל לכסות לגמרי אין איסור מדאורייתא. וכ"כ המרדכי גבי ציצית דאין איסור תורה ללבוש טלית אם אין לו ציצית רק מדרבנן וע"ש במ"א (סי' י"ג). ולכך התם בחולין בעובדא דרבא דבדק גירא לר' יונה בר חלפתא חשיב כמו לכתחילה, דהרי הי' יכול ליקח עוף ככל האנשים ולא לצוד ולשחוט בהדי דפרח. אבל ביש לו עוף ואין לו עפר, ס"ל להגאונים דאין איסור. ולדעת הרא"ש עכ"פ נתינת עפר למטה אין קפידא, אבל הכא אסרו חכמים משום דהוי כמבטל בידים, כיון דמה"ת רשאי לחפור בדקר נעוץ כנ"ל.

**אך** עדיין בדברי הרא"ש צ"ע דלמה צריך לפרש כאן הטעם משום דאין שוחטין לתוך הכלי [תיפוק לי' משום דאינו רשאי לבטל בידים מצות נתינת העפר קודם השחיטה כנ"ל].

ובגוף הדין הנ"ל י"ל דגם הרשב"א אינו אוסר אלא מדרבנן, וכדעת המרדכי בציצית וכנ"ל עכד"ק.

★ ★

**בגמ': אתמר נדה שנאנסה וטבלה וכו' עון כרת הותרה, איסור מיתה מיבעי'.**

**בכלי** חמדה (פר' מצורע אות ה') האריך בענין טבילת נדה אי יש בה כרת או לא, והוכיח מכמה דוכתי בזה ובתו"ד כתב: ובאמת מבואר כן בגמ' ערוכה חולין (דף ל"א ע"א) דמקשינן בגמ' על רב דס"ל דנדה שנאנסה וטבלה מותרת לבעלה ואסורה לאכול בתרומה, עון כרת הותרה איסור מיתה מיבעי' ע"ש, הרי מוכח בהדי' דנדה שלא טבלה איכא כרת, דאל"כ מאי מקשה הגמ' הא בטבילת נדה שוב ליכא כרת. ע"כ.

## דף ל"א ע"ב

**בגמ': טבל לחולין והוחזק לחולין אסור למעשר כו'.**

**וכן** שכן שאסור לקדשים.

**על** הפסוק "והבשר, כל טהור יאכל בשר" (ויקרא ז' י"ט) תרגם אונקלוס "ובסר קודשא, כל דידכי - לקודשא, מכול בסר קודשא". וביאר שם במשך חכמה שבא לומר דין זה שהטובל בחולין לא נטהר לקדשים, וזהו מ"ש כל דידכי לקודשא, שמטהר וטובל את עצמו לקדשים, רק הוא נטהר.

**וכתב** עוד דזה גם מרומז בהפסוק "והבשר", והיינו שטובל את עצמו לפי שרוצה לאכול בשר קדשים, "כל טהור, יאכל בשר".

★ ★

**בגמ': מאן תנא דשחיטה לא בעי כוונה כו'.**

**בים** של שלמה (חולין פ"ב סי' י"ג) כתב דאמנם שחיטה לא בעי כוונה, אבל אם כיון לנחור, ויצא לו ששחט, הרי היה לו כוונת הפכית ושחיטתו פסולה. והפמ"ג בשפ"ד (יו"ד סי' ג' ס"ק א') הביאו, ומסתפק אם פסול רק אם אומר בפיו שמתכוין לנחירה, או אף כשמכוין לזה בלב. ועיין בתבואות שור (סי' ג') שמבאר טעמו של המהרש"ל, די"ל דהא דל"ב כוונה בחולין, משום דסתם חולין לשחיטה הם עומדים. ולפ"ז במכוין להיפוך, לא מהני שחיטה.

**ובשו"ת** עונג יום טוב (סי' נ"ז) הביא ראי' נגדו מהא דאיתא לקמן (דף י"ג) מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול כו' לעכב מנין כו', והנה הדבר תמוה איך שייך לומר שמתעסק פסול רק - לכתחילה, הא ל"ש כלל מתעסק לכתחילה דאם הוא מתעסק אינו יודע מה הוא עושה, ומתעסק ולכתחי' הם תרתי דסתרי. אולם אם נימא דלא כמהרש"ל אז מכוין שלא ישחוט הו"ל מתעסק וממילא שייך בכה"ג דמתכוין להיפוך, שוב כתב דיש לדחות דאיירי באדם אחר שרואה שהוא הולך עם סכין, ובדרך הילוכו ישחוט קדשים באופן שהוא מתעסק, וקמ"ל קרא שהוא צריך להזהירו שלא יעשה כן לכתחילה.

★ ★

**נחלקו** האחרונים אם עשה מעשה השחיטה אבל לא התכוין למעשה כלל, כגון שהסכין בידו, ונפל על הבהמה ושחטו, שדעת הפרי חדש (סי' ג' ס"ק ב') להכשיר גם בזה, אבל התבואות שור ס"ת (ס"ק ז') ושמ"ת (סעיף ד') חולק וסובר דעכ"פ בעינן שיכוילן לאיזה מעשה, ואם לא, לא הוה כח גברא.

★ ★

**הגאון** רעק"א (בהגהותיו ליו"ד סי' ג') כתב דלחומרא יש לחשוש לשחיטה אפי' במתעסק בעלמא, לכן אם נפלה מחיקו ושחט את האם, אוסר לשחוט את הבן באותו יום.

★ ★

**בגמ': מאן תנא דלא בעי כוונה לשחיטה וכו'.**

**ורבנן** ס"ל דבעי כוונה ע"ש. וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תר"א): נסתפקתי, לחכמים דסבירא להו דצריך כונה לשחיטה, אם רק לאכילה סבירא להו הכי, או גם לטהרה מנבילה צריך. ולעניות דעתי היה נראה, דלטהרה מידי נבלה גם בכוונה לחתיכה נמי סגי. כמו לדידן דקיי"ל כר' נתן, לענין הכשרתה לאכילה. וטעמא דידי, דבחולין שם יליף טעמייהו מדכתיב "וזבחת", א"כ זהו רק בהכשרה לאכילה דכתיב גבי "וזבחת", אבל בלטהר אותה מידי נבלה דלא כתוב שם קרא, מנא לן דבר זה.

**ובזה** היה נראה לי לסתור דברי המנחת חינוך (מצוה שצ"ז אות י"ט) במה שכתב במצות פרה אדומה, דכששחט פרה אדומה ובהמת קדשים דהפרה כשירה. משום דבקדשים פסול לכו"ע משום כוונה לשחיטה. ושוב חזר בו דזה אינו, דהא מכל מקום הרי שחיטתה מטהרתה מידי נבילה, והויא

ליה שחיטה. מה שאין כן בחולין לחכמים, דסבירא להו שצריך כוונה לשחיטה דווקא.

**ולדעתינו** זה אינו, אלא דגזירת הכתוב דלהכשירה לאכילה, הוא שצריך כוונה לשחיטה. אבל לטהרה מנבילה, גם בכוונה לחתיכה סגי לה.

**ויש** להביא מזה ראיה להר״מ ז״ל, במה שפסק דלא כרבא בחולין ל״ב ע״א, יעוש״ה.

★ ★

**בגמ׳: טעמא דנפלה, הא הפילה הוא כשרה ואע״ג דלא מיכוון וכו׳ רבי נתן היא וכו׳ ורבנן נהי דלא בעי כוונה לזביחה, לחתיכה בעינן, אמר רבא, בהא זכנהו ר״נ לרבנן, מי כתיב וחתכת, וזבחת כתיב וכו׳.**

**בספר** תתן אמת ליעקב להג״ר יעקב בנעט זצ״ל כותב: וקשה, דבסמוך קאמר הגמ׳ דאפילו ר׳ יונתן בן יוסף דסבר חולין בעי כוונה, בשחיטה מודה דלא בעי כוונה, מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים פסול, מכלל דחולין לא בעי כוונה, ובדף י״ג ע״א בד״ה מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול, כתבו התוס׳ דמתעסק בקדשים היינו דמתכוין לחתיכת סימנים ולא לשם זביחה, דבחולין כשר, ובקדשים פסול וכו׳ ע״כ.

★ ★

**וכתב** שם לברר מחלוקת ר״נ ורבנן באופן נחמד דהנה מצינו לחלק בין מדריגות כוונת השחיטה, א׳ מכוון להתיר באכילה, ב׳ מכוון לחתיכת הסימנים, ג׳ מכוון לחתיכת בשר, ד׳ מכוון לנועצה בכותל, ה׳ מכוון להפיל הסכין.

**עתה** נוכל לומר, דרבנן סברי דקרא וזבחת ואכלת אשר אמר רחמנא, רק אותה זביחה מתרת הבהמה אשר תזבח להתיר אותה בשחיטה זאת לאכילה, אלא, באשר בקדשים גילה לן התורה דמתעסק פסול, דהיינו אם כוונתו לחתיכת סימנים, מזה אנו למדים דבחולין כשר, ומלמדת אותנו התורה, הגם שפשטות הקרא וזבחת ואכלת, הוא כי צריך לשוחטה בכוונה להתיר באכילה, אבל מכח לימוד מתעסק בקדשים פסול ובחולין כשר, מוציאין הפסוק מפשוטו, ומוקמינן על כרחינו הקרא דוזבחת על דרגא שניה, דהיינו מכוון לחתיכת סימנים, אבל לא מצינו לפרשו על דרגא שלמטה ממנו עוד, כי אין לנו הכרח יותר, כי אם לא גילה קרא בקדשים היינו מצריכין בחולין כוונה בשחיטה להתיר באכילה, כמו שמשמע פשטות הקרא דזבחת ואכלת.

**ואדרבה**, עתה קשה לנו לדעת ר׳ נתן, מנא ליה לומר דאם הפיל הוא את הסכין ושחט כדרכה שהיא כשרה, אימא במה שאמרה תורה מתעסק בקדשים פסול, הא בחולין כשר, לא בא התורה להתיר, אלא שאין צריך כוונה לחתיכת סימנים, או לחתיכת בשר, או לנועצה בכותל, ודי רק להפיל את הסכין בכוחו, מנא לן הא, איך יכולין אנו להוציא הקרא דזבחת ואכלת מפשוטו, דמשמע כוונה להתיר באכילה בשחיטה זאת, ולומר דגם אם רק הפיל את הסכין בכוחו די וכשר, הלא בלא הוכחה אנו מצריכין כוונה להתיר.

**אך** אפשר לומר דר׳ נתן לא סבירא ליה כלל האי מדגלה רחמנא בקדשים, אלא סבר, דוזבחת ואכלת אמר לנו שצריך כח גברא ותו לא. דהאי דגלה רחמנא בקדשים, קאמר הגמ׳ אליבא דר׳ יונתן בן יוסף דסבירא ליה חולין בעי כוונה מדכתיב וכובס שנית, אבל מאן דלא דריש האי דרשא, לא דריש מדגלה בקדשים, ודו״ק עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: היכי דמי נדה שנאנסה וטבלה, אילמא דאנסה חבירתה ואטבלה, כוונה דחברתה כוונה מעלי׳ היא וכו׳.**

**וכתב** בספר ברכת אברהם (פר׳ צו): יש להקשות, למה לא פריך האי קושיא דהיכי דמי נדה שנאנסה לעיל על הגמרא גופא דקאמר נדה שנאנסה וטבלה וכו׳.

**ונראה** לתרץ, דבלא זה לא יוכל להקשות, דהוי אפשר לתרץ דנאנסה חברתה ואטבלה, ולא הוי׳ יכול להקשות כוונה דחברתה כוונה מעליותא היא, דהוי מצי למימר מאן אמור דלמא לאו כוונה הוא, אבל השתא ארב שימי בר אשי פריך שפיר, דקפריך א״ר יוחנן מסתם מתני׳ דנפלה סכין דכיון דצריכה כוונה קשה ליפרך ממתני׳ דריש מכילתין דתנן וכולן ששחטו ואחרים רואין שחיטתן כשירה, דקאי אחרש שוטה וקטן, אבל ע״כ מובא דרב שימי בר אשי סבר דכוונה דאחרים כוונה מעליותא היא, כמו שפירשו תוס׳ (בדף י״ב ע״ב בד״ה מאן תנא וכו׳ ע״ש) לכך לא פריך ממתני׳ דריש מכילתין, א״כ מוכח שפיר דרב שימי בר אשי סבר כוונה דאחרים כוונה היא, א״כ קשה שפיר על רב שימי בר אשי נדה דנאנסה היכי דמי, דכוונה דחברתה כוונה מעלייתא היא וק״ל.

## דף ל"ב ע"א

**במשנה: נפלה סכין כו' אם שהה כדי שחיטה פסולה.**

**בפרישה** (יו"ד סי' כ"ג ס"ק ג') כתב ב' פעמים לפסול "שהיה", א' דשוחט משמע שחיטה אחת ולא שתים, ועל ידי שהי' ה"ז כב' שחיטות. וטעם אחר כתב שהבהמה נרתעת ע"י בעתותא דשחיטה, והדם נבלע בשהיה זו, ואינו יוצא ע"י מליחה, משא"כ כששוחט בבת אחת אינה מספיקה להרתע ולהבליע הדם.

**והתבואות** שור (ריש סי' כ"ג) כתב דינם מיני' חורבא, ולפ"ז בבני מעים דלא מחזקינן בהו דם, לשתרי אם שהה. אלא ע"כ ה' פסולי שחיטה גזירת המלך הן, וכמוש"כ בעל המאור (דף ז' ע"א ד"ה איתמר).

**בפמ"ג** (שפ"ד סי' כ"ג כ') יישב קושיית התבו"ש, די"ל דלעולם יש דם בבני מעים, אבל מחמת מיעוט דם שבו, אינו יוצא, וכשמבשלים אותו הרי הוא נצמת שם, משא"כ בשוהה, על ידי הרתיעה גורם שאותו מיעוט דם יצא, ועל כן גם בני המעיים אסורים.

**ומכל** מקום, כתב הפמ"ג, דנפיק מיני' חורבה, דהרי קיי"ל דאיסורים מבטלים זה את זה, ולפי הפרישה דאיסורו ד"שהיה" מחמת איסור דם, יוצא שאם יש נ"ט כזיתי היתר, ונפל שם ביחד כזית של נבלה, וכזית של בהמה ששחטוה ושהה בשחיטתה יבטלו א' את השני, והא ליתא, אלא גזירת הכתוב הוא.

**והביא** ראי' לזה מגמרא לעיל (ט' ע"א) דכל ספק בשחיטה, ואפילו ספק שהה, אוקמינן אחזקת איסור, ואי איסורו משום דם, שמא יצא, אין כאן חזקת איסור, אלא ע"כ גזה"כ הוא.

★ ★

**בגמ': מאי כדי שחיטה כדי שיגביהנה וירביצנה וישחטנה.**

**הנה** כל אלו של שיעורים הם הלכה למשה מסיני.

**וכתב** הגרש"ב ליברמן ז"ל מלונדון - צפת בספרו בשבילי השחיטה (סי' י"ד אותך י') דמכאן מוכח שמה שנוהגין שמשכיבין את הבהמה בשעת שחיטה, הוא מזמן הלל"מ, שהרי שיעור שהיי' נקבע הלכה למשה מסיני, כשעה ששוהה להשכיב את הבהמה לשחיטתה.

**וכן** השכיבו את הבהמות בשעת השחיטה בבית המקדש, כדמצינו במדות (פ"ג מ"ה) שהיו טבעות קבועות בארץ כדי לאחוז את ראש הבהמה בתוכן, כשהבהמות מושכבין על הארץ.

★ ★

**בגמ': רבי חנינא אומר, כדי שיביא בהמה אחת וישחוט, יביא אפילו מעלמא, נתת דבריך לשיעורין וכו' אמר רבא השוחט בהמה בסכין רעה וכו'.**

**הקשה** הגאון ר' אליה שלמה כאביה זיתוני זצ"ל בקובץ זכור לאברהם (תש"מ ע' קל"ג): קשה למה לא הקשה המקשן בשיעור השהייה בשחיטה עצמה, אם הסכין חדה השחיטה נעשית מהר ושיעור השהייה קטן מאד, ואם הסכין רעה והשחיטה מתעכבת שיעור השהייה יתר גדול, א"כ נתת דבריך לשיעורין?

★ ★

**במשנה: נפלה סכין והגביה, נפלו כליו והגביהן, השחיז את הסכין ועף, בא חבירו ושחט וכו'.**

**כתב** חכ"א בקובץ בית תלמוד (א' ע' 142): הנה במשנה הזאת סדורות בסידור נאה סבות השהייה, סבה ראשונה היא מצד הסכין וזהו נפלה הסכין, השנייה היא מצד כלים ובגדים של השוחט וזהו נפלו כליו, והשלישית היא מצד טבעו וזהו שעף ונתייגע.

**ויש** לתמוה, למה הוסיף התנא לומר השחיז את הסכין ולתת טעם לעייפותו, מה לי נתייגע ע"י השחזה או ע"י דבר אחר, וכאשר התנא אינו מזכיר טעם נפילת הסכין ונפילת הכלים, כך לא היה לו להזכיר טעם עייפותו כי בסבות השהייה עסקינן ולא בסבות הסבות, וסבות השהייה הם נפילת הסכין נפילת הכלים ועייפותו, וכך היה לו לתנא לומר, נפלה סכין והגביהה נפלו כליו והגביהן או שעף וכו'.

**ורש"י** פירש השחיז את הסכין, קודם שחיטה, ועף, נתייגע וכשהתחיל לשחוט לא היה בו כח וכו', וגם זה תימה, כי רש"י מרבה דברים שלא כדרכו לפרש מילת עף.

**ונ"ל** כי לא לחנם פירש מה שפירש, ומתוך רש"י מבוארים דברי המשנה. כי הנה לעיל (ג' ע"ב) לפי המסקנא אמרינן, רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, וגם אמרינן לעלופי לא חיישינן. וכבר כתבו הראשונים בעניין שנוי

הלשון שהוא בין ב' לשונות אלו, כי עכ"פ מיעוט שאינם מומחים איכא, אבל לעלופי לא חיישינן כלל (עי' חי' רשב"א לדף ג' ע"ב ד"ה להך לישנא ובתורת הבית הארוך וכ"ה במלחמות ה' להרמב"ן) כי לא יתכן שיתעלף השוחט, והשתא קשה, איך עלתה בדעתו של התנא לחשוב בין סבות השהייה גם עייפות השוחט, הא לא שכיחא, וע"כ הוצרך להוסיף כי השחיז את הסכין, ורש"י הוסיף לפרש נתייגע וכו' כי לא היה בו כח וכו', כלומר נתייגע בהשחזה יותר מדי וע"כ עף, ואם תאמר לישנא דעף לחוד ולשנא דלעלופי לחוד זה אינו, כי לדעת רש"י עלוף היינו עייפות, שכן פי' רש"י על מילת לעלופי לשון עייפות וחלישות הלב וכו' ע"ש וע"כ הוצרכנו לפירש"י, ופירושו ופירוש המשנה עולין יפה גם שניהם.

## דף ל"ב ע"ב

**בגמ':** **אמר ר"י לא קשיא, כאן קודם חזרה, כאן לאחר חזרה וכו'.**

**והיינו** דר"מ חזר בו, והנה הרמב"ם (בפ"ג מהל' שחיטה הלכה י"ט) פסק: וכן אם נשברה מפרקת ורוב בשר עמה, או שנקרעה מגבה כדג, או שנפסק רוב הקנה, או שניקב הוושט בכ"ש במקום הראוי לשחיטה, הרי זה נבילה מחיים, ואין השחיטה מועלת בה עכ"ל. והכס"מ ציין למקור דברי הרמב"ם את הגמ' כאן וסיים: אבל בתר דהודה לו ר"ע, נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת נבילות הוו ע"כ. וכן נפסק גם בשו"ע (סי' ל"ג ס"ג).

★ ★

**והקשה** הפרמ"ג (יו"ד סי' ל"ג בש"ד אות ה') דאינו מבין היכן המקור לדין זה בגמ' כאן, דמאן יימר לן דקושית הגמ' היה בין מנקובת הוושט ובין מפסוקת הגרגרת, ומשניהם חזר ר' עקיבא, אימא דקושיית הגמ' הוא רק מפסוקת הגרגרת דהמשנה באמת מיירי רק מזה האופן כמובא לעיל לשון המשנה שחט את הוושט ופסק את הגרגרת, ובהא נחלקו ר' ישבב ור' עקיבא, והודה לו ר"ע דפסוקת הגרגרת נבילה, אבל אניקב הוושט, לא נחלקו כלל במתני', ולא הי' שום קושיא בגמ' על זה.

★ ★

**בגמ':** **אמר לי' שתי תשובות בדבר, חדא דהיינו קמייתא, ועוד הא תניא ואח"כ וכו'.**

**הגאון** ר"ע איגר זצ"ל בגליון הש"ס ציין כאן לגמ' יומא (מ"א ע"א) דאיתא: מאי אית לן למימר שכבר אמר מעניותו, ה"נ שכבר אמר משעת הפרשה, וכוונתו להקשות דמדוע בגמ' חולין כאן אמרינן דתניא, ואח"כ וכו' וא"כ א"א לבאר דשחט את הוושט מעיקרא, ואילו כאן ביומא אמרינן כן שר"ל שכבר אמר משעת הפרשה והיינו מעיקרא, וכתב בשפת אמת ביומא (שם) ליישב: ואפשר לומר, דדוקא במשנה אין לשבש הלשון, אבל בברייתא כמה פעמים אמרינן דמשבשתא היא עכ"ד.

## דף ל"ג ע"א

**בגמ':** **מזמנין ישראל על בני מעים ואין מזמנין עובדי כוכבים על בני מעים כו' הרוצה שיבריא, חותך כזית בשר מבית השחיטה, ומולחו יפה כו'.**

**הר"א** מזרחי (ר"פ וישב) כתב דנחלקו יוסף והשבטים, שהשבטים עשו כדאמר הכא לאכול מיד מבית השחיטה, אלב יוסף סבר שכיון שהבהמה עדיין מפרכסת אוסר משום אבר מן החי, והשבטים סברו שדינם כמו ישראל, ולישראל הותר ע"י שחיטה אפילו אם הבהמה מפרכסת, ורק לגוי אוסר ר' אחא בר יעקב מפרכסת.

★ ★

**החתם** סופר בשו"ת יו"ד (סי' י"ט) הקשה האיך אנו נותנים ביצים לגוים, הרי יש בהם משום אבר מן החי, ובשלמא לישראל הותרה כדילפינן מקרא, אבל לעכו"ם מנ"ל דאשתרי. ובשלמא ביצים שלמות, יש לתלות דלוקח בשביל להעמיד עליהם תרנגולות ולגדל אפרוחים, אבל בשיצה שבורה מאי איכא למימר.

**ובשדי** חמד (חלק ב' פאת השדה מערכת הגימ"ל אות וי"ו) הביא מכמה אחרונים שכתבו להקל מטעמים שונים.

★ ★

**בגמ':** **מזמנין ישראל על בני מעיים ואין מזמנין עכו"ם על בני מעיים.**

**נחלקו** האחרונים בדבר שמותר לישראל ואסור לב"נ, אי אסור לישראל להושיטו לב"נ מטעם לפני עוור לא

תתן מכשול, או דנימא דכיון דישראל שרי, אין לו בזה איסור לפני עיור.

**וידועה** שיטת השו"ת אמונת שמואל דס"ל דבכה"ג אין לאסור לפני עיור, ושרי לישראל ליתן לב"נ ע"כ. והרבה אחרונים נחלקו עליו.

**וכתב** ידי"נ הרה"ג ר' ישכר דוד קלויזנר שליט"א: בס' נחלת עזריאל ותפארת יעקב על חולין שם מדקדקים בהא דקאמר מזמנין ישראל וכו' ואין מזמנין כותין על בני מעיים: "זימון זה לא ידעתי מהו, הוי לי' לומר ש"מ בני מעיים מותרים לישראל ואסורים לעכו"ם" - וכתב הנחלת עזריאל "דקמ"ל רבותא, דאע"ג דלדידי' שרי, מ"מ אסור ליתן לב"נ משום לפני עור, ואע"ג דאמרינן לעיל דמותר להושיט אבר מן החי מן הטמאה לב"נ, אבל הכא הואיל ואיסור אבר מן החי שייך לגבי', אסור ליתן לב"נ כמו דאמרינן הואיל ואיסור נזירות שייך לגבי', אע"ג דיש לחלק וק"ל. מ"מ צ"ל כן דלא יקשה על האמונת שמואל משמעתין" ע"כ [ועי' בס' יבין דעת להגאון ר' יהושע מקוטנא זצ"ל (סי' ס"ב אות ד') שנשאר בצ"ע על האמונת משואל מגמ' זו] - ולפ"ז לכאו' שפיר יש לתלות המחלוקת בהחקירה.

**אך** זה אינו, דעי' בתבואות שור, בחי' בכור שור על חולין (קט"ו ע"ב) שהקשה על האמונת שמואל מגמ' חולין הנ"ל, וכתב: "ואין לדחוק ולחלק דדוקא בטמאים אין נוהג אבר מן החי כלל, ישראל שרי ליתן לב"נ אפילו אחר שחיטה, דזה אינו, דהא מטעם זה מצדד בתשו' (האמונת שמואל) התם להתיר ליתן לגוי עוף שיש בו אבר מדולדל, אע"ג דאכתי איכא בהאי אבר איסור אבר מן החי לישראל, כיון דהשתא ליכא, והא הוה ממש כבני מעיים" עכ"ל. וגם מסברא נסתרו דברי הנחלת עזריאל, דאי שמא גרים א"כ מאי נ"מ כיון דלגבי טומאה בלבד ל"ש אבר מן החי לישראל, אמרינן דשרי, וגבי בני מעיים אסור, הרי שם אמ"ה בשניהם איכא וכמ"ש הנחלת עזריאל בעצמו שם, שיש לחלק.

**אמנם** ביד אברהם על יו"ד (סי' ס"ב) כתב ליישב עפ"י החילוק שכתב בספר בני חיי, דרק גבי מושיט ס"ל האמונת שמואל דשרי, משא"כ להאכילו בידים אזי לכו"ע אסור - והכא דמיירי במזמין לביתו, הוי כמאכילו בידים ע"ש.

**ועפי"ז** נראה ליישב מה שהקשה בשושנת העמקים (כלל י') דמנא לי' להבני חיי חילוק זה - דהנה בתפארת יעקב הנ"ל הוסיף לדקדק בגמ' דחולין הנ"ל (דמלבד דהול"ל בני מעיים אסור לב"נ): "דמה נ"מ ע"י זימון או שמוכר אותם לעכו"ם"?

**ונראה** לומר, דקמ"ל חילוקא דהבני חיי, דאילו הי' הכוונה כמ"ש הנחלת עזריאל דקמ"ל סתמא האיסור דאסור ליתן לב"נ משום לפני עור וכו' וכנ"ל, הול"ל לשון הושטה - אין מושיטין לעכו"ם בני מעיים, כלשון האמונת שמואל גבי אבר מן החי טמאים, דמותר להושיט לנכרי וכו', דכן הוא הלשון הרגיל גבי איסור לפני עור, ראה פסחים (כ"ב ע"ב) "מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לב"נ", ומזה דשינו וכתבו "אין מזמנים", הכוונה בזה דדוקא מזמנין אסור, כיון דהוי כמאכילו בידים, אבל למוכרן או להושיטן שפיר שרי, כיון דבדבר דשרי לישראל אין בזה משום לפני עור, וא"ש מאד עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **ובעינא דאימא לי' מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור.**

**עיין** בתוס' (ד"ה אחד) דר' יוחנן ס"ל "מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אוסר", וריש לקיש חולק על זה הסברא, ולא ס"ל לומר מה אימא מידי דלישראל ולגוי אסור.

**בשו"ת** בן פורת להגר"י ענגיל ז"ל (סי' ג' דף י' ע"ב טור א') כתב לבאר בזה מדרש פ' תולדות (פ' ס"ג) עה"פ ויתרוצצו הבנים בקרבה, ר' יוחנן אומר זה רץ להרוג את זה, וזה רץ להרוג את זה, ור"ל אמר זה מתיר ציוויו של זה וזה מתיר ציוויו של זה, היינו שיש דברים שמותר לעשיו ואסור ליעקב, ויש דברים שאסור לעשיו ומותר ליעקב. וק' מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור.

**אולם** להנ"ל ניחא, דריש לקיש לשיטתו באמת דכנ"ל לית לי' הסברא דמי איכא מידי כו', ולכן דריש זה מתיר ציוויו של זה, שיש דברים שאסורים לגוי ומותר לישראל, ובאמת ר' יוחנן שחולק על ר"ל הוא לשיטתו שסובר כאן כנ"ל דמי איכא מידי כו', וא"כ ליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור, לכן דריש באופן אחר - זה רץ להרוג את זה, וזה רץ להרוג את זה ע"ש עוד.

★ ★

**בגמ':** **הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית שחיטתה של בהמה ומולחה יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה ואוכל.**

**בפנים** יפות (פ' ראה) פירש על פי הגמרא כאן שאכילת בשר מיד אחר שנשחט מביא לידי בריאות, לזה אמר הכתוב: "רק חזק" שאתה יכול להתחזק, "לבלתי אכול דם" שלא יאכל הבשר תיכף ומיד, אלא ימתין וימלוח יפה יפה וימתין עד שתצא נפשו, ואז יאכל ויתחזק ויבריא.

★ ★

**בגמ':** **ש"מ מדר' שמעון בן לקיש וכו'.**

**ומבואר** כאן דמפרכסת אסורה לב"נ, והקשה בספר ואם תאמר (ח"א ע' פ"א) בגמ' פסחים (ע"ג ע"א) דאיתא: תנא השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"ז חייב שלש חטאות, והגמ' מקשה מה תיקן (כיון שאסור באכילה), ומתרצת דמוציאו מידי אבר מן החי. וצ"ע לדעה שאוסרת מפרכסת לבן נח ולדעת ר"ת בשבת (ק"ו ע"א תוס' ד"ה חוץ) דלא חשיב מתקן אלא אם התיקון בא בשעת הקלקול, א"כ אמאי חשוב הכא מתקן כיון שאין התיקון מיד, דהא אסור עד לאחר פירכוס וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **אחד עובד כוכבים ואחד ישראל מותרין בו וכו'.**

**דמי** איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. ובתוס' (ד"ה אחד וכו') כתבו (בסו"ד) דלר"ל שאמר חצי שיעור מותר מן התורה לית לי' האי כללא, דמי איכא מידי וכו' ע"כ.

**בספר** פרנס לדורו (ע' 148) מובא מהגאון ר' חנוך ארנטרוי זצ"ל שהקשה: קשה לפי"ז לשיטת מהרש"ל בשבועות דף כ"ג ע"ב, דלר' שמעון דאית לי' כל שהוא למכות בשאר איסורין, גם שלא כדרך הנאתן אסור בכל האיסורין, דהא בהא תליא, א"כ גם בבן נח מוכרחין אנו לומר שאסור באיסור אבר וכיוצא בו אף שלא כדרך הנאתן. א"כ גם לר' יוחנן קשה הך כללא דליכא מידי, דהא לנכרי אסור שלא כדרך הנאתן, ולישראל שרי.

**והנה** יש להאריך בזה אי שלא כדרך הנאתן מותר באיסור אבר מן החי, דתליא בפלוגתא דהנאת גרונו או מעיו בסוף פ' גיד הנשה (חולין ק"ג ע"ב), אבל אמרתי בפשיטות, לו יהבינא לך שההקדמה אמת, מנא אמינא לך דלנכרי אסור שלא כדרך הנאתן, דכיון דאמרינן דליכא מידי דלישראל שרי וכו' א"כ כיון דלישראל שרי שלא כדרך הנאתן, מיגו דלישראל שרי לנכרי נמי שרי, כי היכי דאמרינן מזמנין נכרי על בני מעיים מהאי טעמא גופא, ורק לריש לקיש דאית לי' בהדיא חצי שיעור מותר מן התורה לישראל, ולנכרי לא נאמרו שיעורים ואסור אף בחצי שיעור, הוכרחו התוס' לומר דלית לי' הך כללא דליכא מידי.

★ ★

**בקובץ** כרם שלמה (שנה י"ד קו' ט' ע' כ"ט) מביא מהגאון ר' אפרים הלוי בילליצער הי"ד שעמד ג"כ בזה וכתב: ואפשר דמכאן ראי' דגם שלא כדרך אכילא איסורא מיהו איכא מן התורה אלא דאין לוקין, עיין משנה למלך בהל' יסודי התורה, אמנם התוס' הי' להם להקשות כן ולתרץ כן, וצ"ע.

★ ★

**במשנה:** **השוחט בהמה וכו' ונאכלין בידים מסואבות.**

**בערוך** לנר על כריתות (ט"ו ע"ב) בד"ה בגמרא בשעת פרישה וכו' כתב להסתפק בדין הכשר ע"י ז' משקין אי בעינן שעל כל האוכל או רובו יבואו המשקין המכשירין, או דילמא סגי בנגיעת מיעוט ג"כ, דומיא דכל טומאה דסגי בקצת נגיעה, ודייק מדברי הרמב"ם פ"א מטו"א דבעינן שיגע בכולו, אכן ממתני' הוכיח דאילו יצא דם בשחיטה הוכשר כל הבשר אע"פ דלא נגע הדם רק בבית השחיטה, הרי דהכשר מקצת האוכל ואפילו מיעוטו מועיל להיחשב מוכשר, ע"ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ':** **תניא דלא כר"א בן יעקב הרוצה לאכול וכו' אחד עכו"ם ואחד ישראל וכו'.**

**כתב** הגאון ר' אבהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' נ"א אות ט'): וי"ל בזה דמש"ה לא אמר תיובתא דרב אחא ב"י, דהא לדידן דקיי"ל דבשר מן החי נלמד מבשר בשדה טריפה כמו דס"ל לרבי יוחנן בחולין (דף קב:) י"ל דאין עכו"ם מוזהר בי'. [וכבר תמה הלח"מ על הרמב"ם דמנ"ל באמת דב"נ מוזהר על בשר מן החי], וא"כ בשלימא ריאה י"ל דמיקרי אבר אף שהוא בלא עצם, משא"כ בשר מבית השחיטה שפיר י"ל דאינו מוזהר כנ"ל.

**אמנם** מדקאמר ש"מ מר"ל וכו'. ור"ל הרי לית לי' מי איכא מידי כמ"ש התוס' (כאן ד"ה אחד וכו'), שפיר קשה גם מברייתא הנ"ל לרב אחא בר יעקב, דהא ר"ל ס"ל לקמן דבשר מן החי יליף מלא תאכל הנפש עם הבשר דילפינן מיני' גם אבר מן החי, ופשיטא דב"נ מוזהר, ומזה מוכח דלא כרב אחא ב"י, ע"כ.

★ ★

**בגמ':** הכא בחולין שלקחו בכסף מעשר עסקינן וכו'.

**הקשה** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (סי' מ"א אות כ"ה): יש לעיין למ"ש הקצות החושן (סי' ת"ו) דבקדשי קדשים לא מהני הכשר לשיטת הרמב"ם ז"ל דבעינן רצון בעלים יעיי"ש, וא"כ מעשר שני, למ"ד מעשר שני ממון גבוה, בדין הוא שלא יועיל הכשר, וא"כ הדרא קושית הש"ס לדוכתי, אפילו יצא מהם דם מי מכשירה.

★ ★

**ונראה** למה דאיתא בתוספתא פ"ק דמעשר שני. [ועיין הרמב"ם ז"ל בפרק י"א מה' שאר אבות הטומאה (הלכה ה')] דמשגזרו בשר התאוה מטמא את הידים אמרו דאין לוקחין חיה ועוף למעשר שני יעיי"ש דכיון שהוא מטמא את הידים, אם יקח למעשר שני, מקרי מטמא מעשר שני עיי"ש, ואולם י"ל דזה דוקא אם הוכשר דשכיח בי' טומאה, משא"כ בשלא הוכשר אין מקום לגזור, דכיון דלא הוכשר הרי לא יטמא לעולם. ובכה"ג בודאי אין מקום לגזור, דהא בודאי לא יטמאו את הידים כנ"ל, ושפיר לוקחין, כיון דלא יצא מהם דם ולא יטמאו לעולם כנ"ל.

**ולפ"ז** שפיר משני דאיירי בחולין שלקחן בכסף מעשר, והיינו שלקח בשר תאוה, ומיירי שלקחן אחר שחיטה, ובפרט למה דמבואר בסוכה (דף מ:) דאין מחללין אלא על השחוטין. ואם יצא מהם דם כבר הוכשרו קודם שלקחן ממעות מעשר שני, דלא הי' עדיין ממון גבוה כנ"ל. וזה כוונת הש"ס שלקחן בכסף מעשר וכו' ודווקא בלא יצא מהם דם, דאל"כ הי' אסור ליקח. ובכה"ג לא קשה כל קושיות הש"ס, ומיושב הכל ודו"ק.

## דף ל"ג ע"ב

**בגמ':** האוכל אוכל ראשון וכו'.

**וברש"י** (שבת י"ד ע"א) כתב: מן התורה אין אוכל מטמא אדם האוכל חוץ מנבלת עוף טהור, אבל נבלת בהמה לא, כדאמר במס' נדה (דמ"ב:) מי שאין לו טומאה אלא באכילתה יצאה זו (נבלת בהמה) שיש לה טומאה קודם שיאכלנה, וכתב בספר אמרי כהן להגר"מ וורשויאק ז"ל (פר' שמיני): וצ"ע דהא בנדה שם מבואר דלרבא דקיי"ל כוותי', מקום נבלת עוף טהור ביהס"ת הוא ומטמא במשא, והאוכל נבלת בהמה נטמא במשא.

**הן** אמת דבבריתא איתא דממעטין מקרא בה מטמא ולא האחרות, ומינה מייתי אביי ראי' דבמקום זה בלוע הוא, ומשמע שממעטינן גם מלמטמא אדם, אבל לרבא ע"כ צ"ל דהפי' הוא דממעטינן בסיפא דאין מטמא בגדים, והכי איתא להדיא בתו"כ (פ' אחרי פי"ב מה"ו) בה אתה מטמא בגדים בבית הבליעה, אבל האדם גופא לא נתמעט (וע"ש בתוס' ודו"ק), ואביי אפ"ל דמייתי מברייתא דתו"כ בפרשתנו (פ"י מ"ז) ובפ' אמור (פ"ד מי"ג) דנאמר סתם, ולרבא צ"ל דנלמד סתום מן המפורש, דגם באינך הפי' דאין מטמא בגדים, וא"כ לדידן דקיי"ל כרבא בודאי נפרש דאך מטומאת בגדים נתמעט, אבל האדם נטמא משום משא, וכ"פ הרמז"ל (פ"ג מאבה"ט ה"ד), וא"כ מדוע כתב רש"י דבנדה מבואר דאין האוכל מטמא מה"ת בשום מקום מלבד בנבלת עוף טהור וצ"ע ואכמ"ל.

★ ★

**בגמ':** והכא בגזירה ידיו אטו גופו קא מיפלגי, מר סבר ידיו כגופו שוינהו רבנן, ומר סבר ידיו כידים דעלמא שוינהו רבנן.

**בשו"ת** להורות נתן להג"ר נתן גשטטנר זצ"ל (חלק ז' או"ח סי' א') דן איך הדין אם הושיט ידו לביהכנ"ס או לבית המרחץ כדי להוציא משם כלי וכדומה, ולא נכנס ברוב גופו, אם יצטרך ליטול ידיו.

**והביא** מדברי הרמב"ם (פ"א דטומאת מת הלכה י"א) שכתב וז"ל: אחד הבא כולו לאהל המת או הבא מקצתו

ה״ז נטמא באהל, אפילו הכניס ידו או ראשי אצבעותיו אי חוטמו לאוהל המת ה״ז נטמא כולו עכ״ל. ולכאורה יש ללמוד מזה לנידון דידן, דכיון דרוח רעה שורה בכל הביהכ״ס, לכן המושיט ידו לתוכו צריך ליטול ידיו כאילו נכנס כולו, דומיא דהמושיט ידו לאהל המת נטמא.

**ושוב** הביא מדברי הרמב״ם (פט״ז דטומאת צרעת ה״ח) שכתב וז״ל: וכן העומד בחוץ ופשט ידו לבית מנוגע, נטמאו ידיו בלבד מיד, ואם נשתהה שם כדי אכילת שיעור, נטמאו טבעותיו, ואם לא טהורות עכ״ל. וכתב הכ״מ ז״ל דרבינו פסק כת״ק והיינו כחכמים ע״ש.

**והנה** חידש כאן הרמב״ם חידוש גדול, דאף לרבנן דס״ל דאין הטבעות מיטמאין רק כששהו בכדי אכילת פרס, מכל מקום ידיו נטמאו מיד.

**ומבואר** דיש חילוק בין טמאת מת באהל לטומאת בית המנוגע לגבי אם נטמא ידו, אם נטמא עי״ז גופו.

**ומסיים** (שם ס״ק ח׳): וי״ל לבאר הדברים הנ״ל, דהרי הך דינא דהמכניס ידו לבית המנוגע דידיו טמאין, ומבואר בהדיא בחולין (לג:) והוא ממתני׳ ידים (פ״ג מ״א) דלא נטמאו ידיו רק מדרבנן, ואין זה דומה לטומאת מת שנטמא בהכניס ידו לאהל המת, דהתם איכא טומאה דאורייתא בהכנסת יד גרידא, משא״כ בבית המנוגע ליכא רק טומאה דרבנן ומשום גזירה, וע״כ לא נטמאו רק ידיו ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: כל הטעון ביאת מים מדברי סופרים, מטמא את הקודש ופוסל את התרומה ומותר בחולין ובמעשר דברי ר״מ וכו׳.**

**הנה** בתוס׳ סוכה (ל״ה ע״ב) ד״ה מפני וכו׳ כתבו דהיכי דכבר הוכשר שוב מותר אפי׳ לכתחילה ליקח אתרוג של מעשר שני, דלא שייך מפני שמכשירה עיי״ש.

**ובספר** תפארת ישראל שם כתב דאדרבא, אם כבר הוכשר כ״ש דאסור, דהא קיי״ל דהידים שניות הם ומטמאים את האתרוג ואסור לטמאות לתרומה, והא דנקט מתני׳ מפני שמכשירה רבותא קמ״ל, דאפילו להכשיר אסור עיי״ש.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל (בסוגי׳ דהכשר אות י״ג): נראה דלא כדבריו. דבמתניתין הא תני נמי אתרוג של מעשר שני, ובהדיא מבואר בחולין (דף לג:) דר״מ סובר דכל הטעון ביאת מים מדברי סופרים מותר בחולין ובמעשר. ואפילו רבנן לא פליגי עליו רק לענין אכילה עיי״ש. וא״כ במעשר דווקא כשכבר הוכשר, וה״ה גבי תרומה דבהדי הדדי תניא, וע״ש עוד בזה.

## דף ל״ד ע״א

**בגמ׳: אמר עולא, חבריא אמרין בחולין שנעשו על טהרת הקודש ודלא כר׳ יהושע וכו׳.**

**וכותב** הגאון האור שמח זצ״ל בספרו חדושי רבינו מאיר שמחה זצ״ל: הראשונים נתקשו כולם איפה נזכר בהך דרבה בר בר חנה דלית ליה לר׳ יהושע שלישי בחולין שנעשו על טה״ק, עיין רשב״א באורך גדול.

**ומה** נעמו הדברים אשר הבנתי מפומא קדישא הגר״א באליהו רבא על טהרות (פ״ב מ״ב) דאי ס״ד דר׳ יהושע בחולין על טהרת הקודש נמי אית ליה שלישי, א״כ אמאי לא קאמר דהאוכלו נעשה שני לקודש, דהא שלישי עושה שני ע״י משקין, היינו כמו שאם נגע שלישי במשקה קודש טמאוהו תחילה, וא״כ האוכלו נעשה שני לקודש, דהא האוכל נעשה שני ממשקין דיליה. וע״כ דסבר בחולין על טהרות הקודש ליכא שלישי כלל ודוק.

**ולפ״ז** צריך לומר דהא דקאמר בתרומה שטהרתה טומאה היא אצל הקודש, קושטא דמילתא קאמר, הא בלאו הכי ניחא טובא, דמצאנו שלישי עושה שני לקודש ע״י משקין, כן צ״ל להאליהו רבא. וע״ש עוד שהאריך הרבה בזה בשיטת הרמב״ם והראב״ד כאן.

★ ★

**בגמ׳: אמר לו ר״א לר״י, מצינו אוכל חמור מן האוכל וכו׳ ור״י מנבלת עוף טהור לא גמרינן דחידוש הוא.**

**וכתב** בהגהות מלא הרועים כאן: וקשה מ״ט דר״א הא ודאי חידוש הוא, ובספרי מלא הרועים ח״ב ערך חידוש כתבתי, דר״א סבר דדוקא במה מצינו לא ילפינן מחידוש, אבל בק״ו ילפינן עכ״ד.

**וראה** מלא הרועים מערכת חידוש (אות ה׳) שכתב דר״א ור׳ יהושע כאן פליגי, דר״א ס״ל דבק״ו ילפינן

מחידוש, ור"י ס"ל דמחידוש לא ילפינן מקל וחומר, והכא ק"ו הוא, ומה נבלת עוף טהור דהמאכיל טהור ואוכלו טמא הכא דהמאכיל טמא אינו דין שאוכלו יהי' טמא ע"ש, ובאות א' שם כתב המלא הרועים דיש לפשוט ממ"ש בעצמות יוסף דקי"ד דבקל וחומר גמרינן מקנסא, ולרש"י קידושין ג' ע"ב מקנסא לא ילפינן שהקנס כולו חידוש, מבואר דבקל וחומר יליפנן מחידוש להך דעה דבק"ו ילפינן מקנס, ותלוי במחלוקת אי ילפינן קנסא בק"ו ע"כ.

★ ★

**בגמ': מצינו אוכל חמור מן האוכל, דאילו נבלת עוף טהור בחוץ לא מטמא וכו'.**

**הגר"ח** מבריסק זצ"ל בחי' לרמב"ם (פ"ג דאבות הטומאה ה"א) כתב לחדש בדעת הרמב"ם דגדר טומאת נבלת עוף טהור, אינה מצד אכילה, אלא מגדר טומאת מקום אכילה, שכך הוא גזירת הכתוב בנבלת עוף טהור שאם היה זה במקום האכילה דהוא בית הבליעה טמא.

**וכתב** שם הגרי"ח, דהרמב"ם הוכיח שיטתו זו דטומאת בית הבליעה אינה טומאת אכילה, מהא דאיתא בתו"כ דדרשי' מקרא דנפש דאינה מטמאה אלא כשהיא בבית הנפש, ולא ילפי' זה מקרא דתאכל, ש"מ דאיה טומאת אכילה, וכן מהא דצריך בתו"כ קרא דאינה מטמאה דרך יציאתה, ש"מ דאין זה טומאת אכילה, דיציאתה אינה בכלל אכילה ע"ש.

**וכתב** בספר משנת יעקב (פ"ו דחמץ ומצה ה"ב): ובני הרי"ד שליט"א הערני מדברי הגמ' חולין (ל"ד ע"א) דאמרי' חז"ל א"ל ר"א לר"י מצינו אוכל חמור מן האוכל, דאילו נבלת עוף טהור בחוץ לא מטמא, ואילו אוכלה מטמא בגדים אבית הבליעה, ומוכח מזה דהוי טומאת אכילה, דאל"כ איך מביא מזה דמצינו אוכל חמור מן האוכל, הא הכא הוי טומאת מקום. אולם עי' להלן שם דאמרי': ור"י מנבלת עוף טהור לא גמרי' דחידוש הוא. ופירש"י, שאין לו טומאה בגלוי, וכשהוא בבית הסתרים היא מטמאה האדם עד שהוא מטמא בגדיו, ומלשון רש"י משמע דהעוף הוא המטמא ע"י המגע בבית הסתרים, והוי טומאת מקום. אך אין זה מוכרח מלשון רש"י. ויותר נראה להוכיח מדברי הגמ' דהוי טומאת אכילה וכנז' עכ"ד.

**וכבר** כתב בכל הדברים האלו הגר"י בספרו אתוון דאורייתא באמצע כלל א' (ד"ה והנה הספק) ע"ש מה שמביא כנ"ל מסוגיין ושאר דוכתי כמה ראיות לכאן ולכאן.

★ ★

**בגמ': שלא מצינו שהמאכל חמור מן האוכל.**

**ופירש"י:** דאילו מאכל קיבל טומאה בכביצה אוכלין טמאין שנגעו בו.

**ולפי** זה סובר רש"י שבעינן כביצה אוכלין כדי לטמא אחרים, אבל אוכלין כ"ש מקבלין טומאה.

**ובתוס'** פסחים דף ל"ה (ד"ה אימת) הביא שרש"י סבר בתחלה שאוכלין כ"ש מקבלים טומאה מן התורה, ושוב חזר בו בחולין דף פ"ב וס"ל דרק מדרבנן מקבל טומאה בכ"ש, ומה"ת, אינו אף מקבל טומאה רק בכביצה.

**ובשדי** חמד (מערכת ט' כלל ל') הביא מה שהגיה הב"ח כאן ברש"י: דאילו מאכל קיבל טומאה בכביצה, "מ"אוכלין טמאין שנגעו בו, ולפ"ז תתהפך כחומר חותם, וס"ל לרש"י כאן כחזרתו דאף לקבל טומאה בעי כביצה.

**ותמה** עליו השד"ח דמדברי התוס' הנ"ל מוכח דרק לקמן דף פ"ב חזר בו רש"י, אבל כאן סובר כבתחילתו שגם אוכל כ"ש, מקבל טומאה מן התורה, ועוד הקשה שבראש יוסף כאן מביא מהר"ן שכתב כדברי רש"י כנ"ל שלא בעינן כביצה רק לטמא, ולא לקבל טומאה, וע"ש עוד בדבריו.

★ ★

**בגמ': אמר לו ר"א לר"י, מצינו אוכל חמור מן האוכל, דאילו נבלת עוף טהור בחוץ לא מטמא, ואילו אוכלה מטמא בגדים אבית הבליעה ואנו היאך לא נעשה אוכל כמאכל וכו' לא גמרינן דחידוש הוא וכו'.**

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל באתוון דאורייתא (כלל א') כתב להסתפק אם טומאת נבלת עוף טהור דמטמא בית הבליעה הוא מטעם אכילה או מטעם מגע.

**וכתב** להוכיח מהגמ' כאן דטומאת נבלת עוף טהור מטעם אכילה היא, דאי מטעם מגע א"כ איך מייתי ר"א ראי' מינה על אוכל אוכל ראשון, דהא שם על כרחך מטעם

אכילה היא, דמטעם מגע א"א להיות טמא, דהא ראשון אינו מטמא אדם במגע, ועל כרחך דמטעם אכילה היא, וא"כ מאי ראי' מייתי מנגיעה לאכילה, הלא אין הנושאים שוים, ואם מצינו דנגיעת אדם חמור מן המאכל, ודאי דלא נוכל לדון מזה שיהי' אכילתו חמור מן המאכל, ועל כרחך דגם טומאת נבלת עוף טהור מטעם אכילה היא, וע"כ שפיר מייתי ראי' מאכילה אאכילה.

**אולם** אהא דקאמר ר' יהושע דמנבילת עוף טהור לא גמרי' דחידוש הוא, פירש"י וז"ל: שאין לו טומאה בגלוי וכשהיא בבית הסתרים הוא דמטמא וכו', ואילו כל שאר טומאות מטמאות בגלוי ואין מטמאות בבית הסתרים, הלכך גזה"כ הוא ואין למידין הימנה ור"א סבר למידין עכ"ל, וצריך להבין סברת ר"א, דאטו לית לי' לר"א כלל המוסכם בכל הש"ס דלא גמרי מחידושא.

**וע"כ** י"ל לכאורה, דבהא גופא קמיפלגי, דר"א ס"ל דטומאת נבלת עוף טהור היא מטעם אכילה, וע"כ איננו חידוש כלל מה שמטמא בבית הסתרים ולא בגלוי היפוך משאר טומאות, דכמו שיש טומאות המטמאות במגע ויש שמטמאות ע"י משא ויש שמטמאות ע"י אהל, כן נבלת עוף טהור אמרה תורה שמטמא ע"י אכילה, ובתורת אכילה שפיר יש לו לטמא בבית הסתרים דגרון, כיון דהנאת גרון חשיב אכילה בכל התורה ושפיר אין מטמא בגלוי, ור"י י"ל דס"ל דטומאת נבלת עוף טהור היא מטעם מגע, וע"כ שפיר הוי חידוש מה שמטמא בבית הסתרים ולא בגלוי, היפוך מכל שאר דברים המטמאים במגע, שמטמאים בגלוי ולא בבית הסתרים ודו"ק.

**אולם** אחרי העיון זה אינו, דא"כ למה לו לר"י לומר דמנבלת עוף טהור לא גמרי' דחידוש הוא, תיפוק לי' דאפי' אי גמרי מחידושא עכ"ז כיון שטומאת נבלת עוף טהור היא מטעם מגע, ע"כ אין לדון ממנו לאוכל אוכל ראשון דהטומאה מטעם אכילה, דאין לדון מטומאת נגיעה לטומאת אכילה וכנ"ל, ועל כרחך, דגם ר"י ס"ל דטומאת נבלת עוף טהור היא מטעם אכילה, ואעפ"כ חשיב לי' חידוש הואיל ולא מצינו טומאה ע"י אכילה בשום דבר רק בנבלת עוף טהור למד, ור"א לא חשיב זה לחידוש, וא"כ מוכח שפיר מסוגי' דחולין הנ"ל, דבין לר"א ובין לר"י טומאת נבלת עוף טהור היא מטעם אכילה, ולא מטעם מגע ע"כ.

## דף ל"ד ע"ב

**בגמ':** **והשלישי נאכל בנזיד הדמע.**

**בספר** אמרי יעקב שרשים בלשון הקודש (ערך דמע) כותב: דמעך לשון דימוע מדומע פי' מעורב. וכן בדרז"ל והשלישי נאכל בנזיד הדמע. שהטבל מעורב בו חולין ותרומה. קודש בחולין, וכן כתיב בהרימכם את חלבו ממנו, וגם דמעות ע"ש התערובות שממוסך במרירות הלב וכאבו [ואולי יזל עם הדמעה איזה ליחה מלוחה] שמתקבץ בלב מרוב צער, וצוקה מגזירת לצקת, ויצוק, ע"כ יקל הלב בבכי עכ"ל.

★ ★

**וראה** ברש"י (שמות כ"ב כ"ח) עה"פ: מלאתך ודמעתך אל תאחר וגו'. שכתב: ואיני יודע מה לשון דמע ע"כ. אך ברש"י תמורה (ד' ע"א) ד"ה זו תרומה וכו' כתב: ופי שהיא מדמעת ועולה ב"א ומאה, מפיק לה קרא בלשון דימוע ע"כ.

**וכיו"ב** ביארו המפרשים את דברי חז"ל ב"ב (ט"ו ע"א) דשמונה פסקים אחרונים שבתורה, משה כותב בדמע ע"ש דר"ל מתוך ערבוב דעת על שנפטר, ושמחה על שבנ"י נכנסים לאר"י ע"כ.

★ ★

**והנה** ברש"י (להלן ל"ה ע"א ד"ה דליכא וכו') בלשון השני כתב, דמיירי שנגע בנזיד אחרי שנתערבו בו תבלין של תרומה ושום ושמן דתרומה, וסלקא דעתך דהוי חולין שנעשה על טהרת תרומה משום שיש בו תערובות תרומה, ופריך דכיצד פוסל גופו, ומשני דליכא כזית תרומה בכדי אכילת פרס ע"כ. ובתוס' מקשים, דאם כן, לפי הסלקא דעתך דמיירי שיש בו כזית בכדי אכילת פרס, בלאו מילתא דעולא תיקשי האיך אוכל תרומה טמאה ע"ש.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' צבי פסח פראנק זצ"ל: וקשה, דגם לפי מה דמתרץ, דליכא כזית בכדי אכילת פרס, אכתי קשה כיצד יאכל תרומה טמאה, הא חצי שיעור אסור מן התורה, וגם החולין אמאי אמרינן לקמן (דף לה ע"א ברש"י ד"ה הנח לנזיר הדמע): הלכך לא בעי למיכלינהו בטהרת תרומה דהוי להו חולין גרידי. נימא דמחויב לשמור אותם

בטהרת תרומה דהא אסור לטמאות תרומה, וגם בחצי שיעור יש לעיין אי מחויב במשמרת תרומתי.

**ואף** אם תימצי לומר דבחצי שיעור ליכא משמרת תרומתי, אכתי קשה דהא באמת יש כאן תרומה יותר מכשיעור, אלא שע"י התערובות לא יאכל כזית כבת-אחת, אבל כשמטמא הרי מטמא שיעור שלם בבת אחת. וקצת יש לומר דמיירי דליכא כזית תרומה בכל התערובות או אפילו יש כזית ליכא כביצה, ופחות מכביצה לא מקבל טומאה.

**ויש** לעיין דהא באמת איכא כאן כביצה אוכלין בכל המקפה, ואם כן הרי יש בו דין קבלת טומאה.

**אך** שש לדון נהי דיש כאן שיעור אוכל לקבל טומאה אבל שני שנגע בחולין אין בו דין טומאה כלל, ושוב אנו צריכים לדון על חלק התרומה לחוד והרי אין בו שיעור בלי החולין.

★ ★

**עוד** כתב, יש לעיין במאכל בכביצה שחציו תרומה וחציו חולין ונגע שני בחלק החולין, אי יש כן דין קבלת טומאה, מי הוי חיבור והוי כנוגע בכולו והוי כנוגע בתרומה עצמה, או דילמא אף בנוגע בצד התרומה גם כך לא יקבל טומאה, דחולין לאו בר קבלת טומאה הוא משני, וחלק התרומה לחוד לית בו שיעורא.

## דף ל"ה ע"א

**בגמ':** **דליכא כזית בכדי אכילת פרס.**

**ברש"י** (ד"ה דליכא וכו') בפי' הראשון כתב דאיירי בשלישי שבחולין שנעשו על טהרת תרומה ע"ש.

**וכתב** הג"ר אהרון יונה פיונטק זצ"ל בקובץ בנתיבות ים (קובץ ט"ו ע' פ') לפשוט מזה מה שהסתפק, בחולין שנעשו על טהרת קודש או על טהרת תרומה שנטמאו כל אחד כפי דין טומאתו האם חל עליהם דין איסור אכילה כשם שקודש או תרומה טמאה אסורים באכילה, או שאפשר שרק חלות טומאה שייכת בחולין שנעשו על טהרת הקודש, אבל איסור אכילה אין בהם.

**ולפי"ד** רש"י הנ"ל אפשר לפשוט הספק, דהרי קתני כאן: והשלישי נאכל וכו', א"כ מפורש דאין בו איסור אכילה.

**ומביא** עוד מדברי התוס' כאן (ד"ה האוכל וכו') שהקשו על רב יצחק בר שמואל הסובר שהאוכל שלישי של חולין שנעשו על טהרת הקדש טהור לאכול בקדש, א"כ לענין מה הוי שלישי, כיון דהאוכלו טהור ואף אם נגע בקודש טהור, ותרצו דנפק"מ שאין שוחטים עליהם את הזבח, ומדלא תרצו דנפק"מ דהוי שלישי לענין שיהיו אסורים באכילה, ש"מ דפשיטא להו שאין בהם איסור אכילה ורק חלות טומאה עליהם.

**והנה** הרמב"ם (פרק י"א מאבות הטומאות הי"א) כתב בפירוש נזיר הדמע וז"ל: "האוכל שלישי שבתרומה עצמה, אבל תבשיל שנתערבה בו תרומה אם אין בו כזית בכדי אכילת פרס ה"ז מותר לאכול מאותו תבשיל כדרך שמותר ליגע בתרומה עכ"ל. נמצא שהרמב"ם מפרש, שאכל מככר שלישי של תרומה או חולין על טהרת תרומה ועכשיו בא לאכול תבשיל של תרומה ולא כרש"י ז"ל בפירושו השני שמפרש שחולין שנעשו על טהרת תרומה מעורבים בנזיר של תרומה שאין בו כזית בכא"פ ולפי"ז אפשר לומר, דשפיר אסור לאכול שלישי של חולין שנעשו על טהרת תרומה, ומיירי בעבר ואכל וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **א"ר יונתן אמר רבי, האוכל שלישי של תרומה עצמה, אסור לאכול ומותר ליגע וכו' אבל תרומה בנגיעה נמי אסור, איצטריך וכו'.**

**וכתבו** בתוס' (ד"ה אבל וכו') אע"ג דאין עושה רביעי הו"א, דאסור ליגע, דגזרינן שלא יבוא לאכול ע"כ. הנה מבואר כאן דלמסקנה לא גזרינן שלא יגע - כדי שלא יבוא לאכול לאכול ושרי בנגיעה. ואכן איתא בשו"ע או"ח (סי' תרי"ב) דמותר ליגע ביוה"כ באוכלין ומשקין ליתן לקטנים ולא חיישינן שיאכל או ישתה אם יגע בהן ע"ש. וזה כמבואר כאן וכנ"ל ודו"ק.

★ ★

**וע"ש** במג"א (ס"ק ו') שכתב: ולא דמו לחמץ בפסח דאין ליגע בהם כמ"ש (סי' תמ"ו ס"ג), דהתם כיון שאוכל שאר דברים חיישינן שמא יאכל זה, משא"כ כאן, אולם הר"ן ס"ל דאין ליגע ביה"כ באוכלין יע"ש.

**ובספר** תורת משה לרבינו החתם סופר ז"ל (פ' בא עה"פ אך ביום הראשון) כתב בשם הגה"ק רבי נתן אדלר

זצ״ל חילוק בין פסח ליוה״כ, דיוהכ״פ הוא רק יום אחד ולא חיישינן לשכחת יום אחד ,אבל פסח הוא שבעת ימים לכך יש לחוש יותר לשכחה יע״ש.

**ויש** לציין, דחילוק זה בין שכחת יום אחד לשבעה ימים מבואר ברש״י פסחים (ו. ד״ה עושה לו מחיצה) יע״ש ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: בגדי עם הארץ מדרס לפרושין וכו׳.**

**בגמ׳** עירובין (כ״א ע״ב) איתא: אמר ר״י אמר שמואל, בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט״י, יצאה בת קול ואמרה: בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני וכו׳ ע״כ. וכתבו בתוס׳ (שם): אע״ג דתיקן נמי שניות כו׳ הא דלא חשיב הכא, משום לאו בבת אחת תיקן ואחר בת קול תיקן. וכ״כ התום׳ ביבמות (כ״א ע״א) דלא חשיב שניות, שמא אחר בת קול תקנה ע״ש.

**וכתב** בספר בגדים חדשים (בערובין שם): ויש לעיין במה שתירצו התוס׳ דלא חשיב שניות שאחר בת קול תקנה. דכיון דחזינן דלאו על כל תקנה ותקנה יצאה בת קול, אלא על שנים הראשונות, עדיין צריך טעם למה יצאה הבת קול אחרי שתי התקנות, ולא יצאה מיד אתר התקנה הראשונה.

**וראיתי** בספר אוהל יעקב (פרנקפורט תע״ט) שעמד בזה, וכתב ליישב ע״ד הפלפול, דבאמת הבת קול יצאה על התקנה הראשונה שהוא עירובין, ומ״ש בשעה שתיקן שלמה עירובין ונט״י כו׳, הוא משום דתקנת עירובין לא הוי תקנה אלא עם התקנה השניה שהוא נטילת ידים, ואחרי שתיקן גם נטילת ידים יצאה הבת קול על תיקון הראשון.

**והוא** עפימ״ש בגמ׳ דבגדי עם הארץ מדרס לפרושין, ולפי״ז עם הארץ וחבר אינם יכולים לערב ביחד, שהרי אי אפשר להם לסעוד ביחד, שלחם עם הארץ טמא הוא לחבר. אבל לאחר שתקנו נטילת ידים אף לע״ה יכולים לערב ביחד, דיכול הע״ה לסעוד עם החבר. ולכן רק אחר שתיקן נט״י יצאה הבת קול ע״ש.

**והנה** מלבד שיש להשיב על דבריו מכמה אנפי, עיקר דבריו צ״ב, שהרי תקנת שלמה בידיס לא היה לחולין, אלא לקודש בלבד כמבואר בשבת (ט״ו ע״א) ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: בגדי עם הארץ מדרס לפרושין.**

**וכתב** רש״י בחגיגה (י״ח ע״ב): מדרס אב הטומאה לטמא אדם וכלים לפרושין לאוכלי חוליהן בטהרה, וגזרו בבגדיהן שמא ישבה אשתו נדה עליהן, ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ נתן גשטטנר זצ״ל בפתחא זעירתא לספרו נתן פריו (על שו״ע הל׳ נדה) להקשות במש״כ (בראשית כ״ז ט״ו): ״ותקח רבקה את בגדי עשיו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית ותלבש את יעקב בנה הקטן״. ופירש״י החמודות הנקיות כתרגומו דכיתא, דבר אחד שחמד אותן מן נמרוד. אשר אתה בבית, והלא כמה נשים היו לו והוא מפקיד אצל אמו, אלא שהיה בקי במעשיהן וחושדן עכ״ד. וצריך ביאור מה ענין הנקיות בבגד זה. גם צריך ביאור, על מה היה לו לחשוד את נשיו, ואם חשודין הן אמאי חשדן דוקא בענין הבגד והפקידו אצל אמו.

**וביאר** עפ״י המבואר כאן וכנ״ל דבגדי ע״ה מדרס לפרושין, וא״כ קשה דאיך הלבישה רבקה את יעקב בבגדי עשיו, הלא עשיו עם הארץ היה וכמאמרם (קידושין חי.) דעשיו הוי ישראל מומר, ובגדיו מדרס לפרושין. והרי יצחק אבינו ודאי שאכל חולין בטהרה, וכמבואר בש״ס בבא מציעא (פז.) אברהם אבינו אוכל בטהרה היה, ומכל שכן שהיה לה לחשוש בשני גדיי עזים שהביא יעקב והאחד היה קרבן פסח וכרש״י (תולדות כ״ז ט׳), וא״כ נטמא בנגיעת עם הארץ.

**ברם** לא קשיא, כי גם עשיו דקדק שלא להאכיל לאביו מאכל טמא, וכמבואר במדרש רבה (תולדות פס״ה ט״ז) עשיו בשעה שהיה משמש את אביו לא היה משמשו אלא בבגדי מלכות, ולכן שימש את אביו בבגדי החמודות ואמר רשב״ג כל ימי הייתי משמש את אבא ולא שמשתי אותו אחד ממאה ששימש עשיו את אביו עיי״ש, וכיון שיצחק אכל חולין בטהרה נזהר גם עשיו לעשות רצון אביו ולא להאכילו מאכל טמא. ועל כן הפקיד ביד רבקה זה ששימש בו את אביו בבית אמו, כי היה חושד את נשיו שיושבות על הבגדים בימי נדותן, ונעשים טמאים מדרס כדין בגדי עם הארץ.

**וזה** שפירש רש״י, החמודות הנקיות כתרגומו דכיתא, דהיינו שהיה טהור ולא נטמא כדין בגדי עם הארץ, והטעם משום שהיה מפקידן אצל אמו ולא אצל נשיו, שהיה בקי במעשיהן שאינן נזהרין מלטמא בישיבתן על בגדי עשיו

בטומאתן, אבל בגד זה טהור היה עכ"ד, וע"ש עוד שהאריך בזה בדברים נפלאים.

## דף ל"ה ע"ב

**בגמ':** **אמר רב אסי, אומר הי' ר"ש שחיטתו מכשרת ולא דם.**

**כתב** בחדושי הצל"ח (כאן): הנה הא דשחיטה מכשרת לא קמ"ל רב אסי מידי שהרי מפורש במשנה, ולא היה לו לרב אסי אלא לומר אומר היה ר"ש דם שחיטה אינו מכשיר.

**והנלע"ד** דקמ"ל רב אסי דדם אפילו מדרבנן אינו מכשיר, ולכן קאמר שחיטה מכשיר ולא דם. והא דשחיטה מכשיר לר"ש, היינו מדרבנן, דהיכן מצינו בתורה הכשר ע"י שחיטה, וכן מפורש בר"ן בחידושיו ששחיטה לר"ש היינו מדרבנן, וקמ"ל רב אסי דדם אפילו בכיוצא דשחיטה אינו מכשיר ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **ר"ש אומר, דם המת אינו מכשיר, מאי לאו הא דם שחיטה מכשיר וכו'.**

**והיינו** דדיוק הגמ' הוא מדלא כתיב סתמא דם אינו מכשיר, וע"ש במהר"ם שפירש כן, וכתב הבחור אברהם אויערבך ז"ל-הי"ד אל הגאון מטשעבין זצ"ל במכתב שנדפס בקובץ זכר שלמה (ע' תק"ב): קשה לי דאי הוה כתיב רק דם אינו מכשיר הוה משמע דפליג ר' שמעון אף על דם הנדה [כמו דס"ל לראב"ע במתני' דמכשירין פ"ו מ"ז], והא ליתא, כיון שעיקר טעמי' כיון דמת יצא דמו מתורת משקה כמו שפי' הרב מברטנורה במשנה שם, ואין לומר דדם הנדה לא הוה במשמע כיון דאית ליה שם לוואי, דהא ר' אליעזר דפליג מטעם שם לוואי לא פליג רק על ש"ז יע"ש וצע"ק ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **דם המת איצטריכא לי', ס"ד אמינא מה לי' קטלי' איהו מה לי קטלי' מלאך המות וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה ס"ד אמינא וכו'): דם המת עדיף, דהוי כדם חלילים, דמה לי קטלה איהו כולה וכו' ע"כ. כתב הגאון ר' אליעזר ליפמן פרינץ ז"ל בספרו פרנס לדורות (ע' 194): למה ידעתי מה שייך בזה מלת "כולה": בבבא דם מגפתו היה ניחא בברייתא בגמ' כאן, אבל כאן אין לו שום הבנה. ולענ"ד נראה דצ"ל מה לי קטלי' מלאך המות. אח"כ מצאתי בדפוס בנבנישתא שצ"ל "וכולי", ויפה כוונתי, ולדעתי מצוה לתקנו בדפוסים ע"כ.

**והמגיה** (שם) ציין על זה: לדעתי נראה לבאר, כי רש"י לקמן (קכ"א ע"א) ד"ה והכשר וכו' כתב, דחלל נקרא רק ע"י גיסטרא, ונראה דהסברא הוא, דרק אם מת מיד תחת ידו אז נקרא חלל, אבל באם רגע או שתים יעמוד לא נקרא קטלה איהו כולה, רק ההתחלה מידו היתה לו והגמר ע"י מלאך המות, לאחר רגע או שתים, א"כ שפיר מדויק רש"י: קטלה איהו כולה ע"כ.

## דף ל"ו ע"א

**בגמ':** **מיהו שוו להדדי, מר לא מכשיר ומר לא מכשיר, הוה לי' רבי חד, ואין דבריו של אחד במקום שנים.**

**רבינו** הצל"ח בחי' למנחות (מ"ה ע"ב) כותב: בגוף הדבר אי רבים משני טעמים נחשבים כרבים או לא, יש בזה מקום עיון. דלכאורה מפורש דבר זה במס' חולין (דף ל"ו ע"א) ת"ר השוחט והתיז דם על הדלעת כו', ומסיק שם בגמרא בנתקנחה מיהו אשוו להדדי, מר לא מכשיר ומר לא מכשיר, הוי ליה רבי חד ואין דבריו של אחד במקום שנים, עכ"ל הגמרא ע"ש. והרי התם תרי טעמי הוא, דהרי לר' חייא טעמא דנתקנחה דלא מכשיר משום דאין לשחיטה אלא בסוף והאי דם מכה הוא, ולר"ש טעמא הוא הואיל ושחיטה מכשיר ולא דם, ואפ"ה מחשבי רבים.

**ולכאורה** הוא סתירה על מש"כ הלחם משנה בפרק ח' מתמידין ומוספין הלכה ט"ו לדחות השגת הראב"ד מעל הרמב"ם דבן ננס ור"ש לא חשיבי רבים נגד ר' עקיבא הואיל ולאו מחד טעמא פליגי על ר"ע, דטעמא דבן ננס הוא מישראל במדבר דלא הקריבו הלחם ור"ש אמר טעם אחר במתניתין, ולא הוי תרי נגד ר"ע, וקיי"ל הלכה כר"ע מחבירו, ע"ש בלחם משנה, ומהגמ' הנ"ל כאן סתירה לכאורה לדבריו.

★ ★

**אמנם** ראיתי בש"ך יו"ד סי' רמ"ב בכללי הנהגות איסור והיתר שמביא בזה דברי מהרי"ק שלא ברירא ליה דבר זה, ע"ש בד"ה וכתב עוד הרב בח"מ סי' כ"ה, ומסקנת הש"ך שם הוא דבאיסור דאורייתא לא מחשבי רבים אם אינן

מסכימים מחד טעמא, אבל בדרבנן מחשבי רבים אף שאינן מסכימים מטעם אחד.

**ולפ״ז** יש ליישב נמי מה שהקשיתי מסוגיא דחולין, דיש לומר דגם שם הוא רק איסור דרבנן, דהרי שם מיירי בשוחט והתיז על הדלעת של תרומה, והרי תרומת ירק הוא רק מדרבנן, דדלעת הוא ירק, ואינו אלא תרומה מדרבנן, ולכך מחשבי הגמרא ר׳ חייא ור׳ שמעון רבים נגד רבי דאף שהם מתרי טעמי, אמנם לכאורה זה אינו, דהרי הלחם משנה הרי מיירי בכבשים שמעכבין את הלחם שהוא ג״כ דאורייתא וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: רב אשי אמר, תולין לעולם משמע וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה לעולם וכו׳): עד שיבוא אליהו ויודיענו וכו׳.

הנה בתמורה (ט״ז ע״א) שלש אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, א״ל ליהושע שאל, א״ל לא בשמים היא, משמע פשוט דבכל ספיקא דדינא אין נביא נאמן להכריע ואמרי׳ לא בשמים היא. וכ״כ רמב״ם פ״ט מיסודי התורה וכ״כ בהקדמה לפי׳ המשניות סד״ה והחלק הב. וכ״כ רש״י שבת (ק״ח ע״א) ד״ה מאי בהא דאבעיא לי׳ אי מותר לכתוב תפילין על עור דג טהור אמר לו אם יבא אלי׳ ויאמר, ומקשה מאי אם יבא אלי׳ ויאמר, וכ׳ רש״י דאין איסור והיתר תלוי בו, דלא בשמים היא, וכ״כ כ״מ פ״ב מהל׳ טומאת צרעת ה״ט, דמש״ה פסק הרמב״ם בספק בהרת קדם כת״ק בנגעים פ״ד מי״א דטמא, אף דבב״מ (פ׳ ע״א) אמרי׳ דהקב״ה אומר טהור, משום דלא בשמים היא ואע״ג דאמרי׳ מאן נוכח רבה בר נחמני, ואיהו אמר טהור ויצתה נשמתו בטהרה, כיון דבעת יציאת נשמה אמר הכי הוי בכלל לא בשמים היא. ומ״ש תוס׳ יבמות (מ״ה ע״ב) ד״ה מי שהקשו כיון דנשים פסולות לדון איך שפטה דבורה את ישראל, ותי׳ דע״פ הדבור שאני, וקשה הא לא בשמים היא. נראה וודאי דכוונתם דכיון שהיה הדיבור מצוי לה וידעו שהיא נביאה, קבלוה עליהם לשופטת מפני כבוד השכינה, והוי כנאמן עלי אבא וכמו שכ׳ מפורש תוס׳ בב״ק (ט״ו ע״א) ד״ה אשר וגיטין (פ״ח ע״ב) ד״ה ולא.

**ובשם** הגדולים מערכת גדולים (י׳ רכ״ד) מביא חבל גדולים החולקים ע״ז, וסמכי בספק אדיבור מן השמים, ומביא ראיה מב״ה דהלכה כמותם משום דיצתה בת קול כמ״ש פסחים (קי״ד ע״א) ועוד.

★ ★

**וכתב** בספר חבלים בנעימים ח״א (סוגי׳ ל״ב אות א׳):

וקשה לי לשיטת רמב״ם ורש״י הנ״ל דבכל ספק שקול אמרי׳ ג״כ לא בשמים היא, ואין נביא ובת קול מכריעים, מסוגיא דחולין (ל״ו ע״א) השוחט והותז על דם הדלעת רבי אומר הכשרה רא״א תולים, והספק הוא אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או אינה לשחיטה אלא לבסוף, ורב אשי אמר תולים לעולם משמע, וכ׳ רש״י עד שיבא אלי׳ ויודיענו, הרי דאפי׳ בספק דין יברר אלי׳, וע״ש עוד בזה.

★ ★

**ויש** ליישב על פי מה דאמר הרב מפונביז׳ ז״ל ליישב מ״ש דתיקו ר״ת ת׳שבי י׳תרץ ק׳ושיות ו׳אבעיות, והא תורה לאו בשמים הוא. ועוד קשה מ״ש דבזה אמרינן ״תשבי״ יתרץ וכו׳, ואילו לגבי יהא מונח עד שיבא אליהו, נזכר בשם ״אליהו״. ותירץ דמצד נבואה אינו יכול להכריע דינים, ולז״א תשבי יתרץ, שהוא מצד החכמה שבו, שלא גרע מכל חכם בחכמה יתירה. אבל לגלות מציאות, למי הכלי שהופקד שייך, בזה יכול לגלות גם על פי נבואה, ולז״א עד שיבא ״אליהו״, שהוא מצד נבואה.

**ולפ״ז** י״ל שמש״כ רש״י כאן תולין עד שיבא אליהו, הוא מצד החכמה שבו, לא מצד נבואה.

★ ★

**בגמ׳: ונתקנה לר״ח ספוקי מספקא לי׳ אי ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף או אינה לשחיטה וכו׳.**

**כתב** הגאון ר׳ צבי פסח פראנק זצ״ל: קשה לי, הא תרומת ירק אינו אלא מדרבנן, ואם כן הוה ליה ספק דרבנן והוה ליה למימר לקולא. [עיין שיטת הב״י דאף דבדאורייתא אין ברירה מכל מקום בתרו״מ דרבנן בזמן הזה יש ברירה, ולכאורה ענין ספק נמי ליהוי דינו כשאר דרבנן, וצריך עיון בהאי כלל דברירה דאמרינן דבדרבנן יש ברירה אם הוא מטעם ספק דרבנן לקולא].

**ויש** לומר על פי שהוכחתי בס״ד במקו״א דיש סוברים, דגם בתרומה דרבנן מכל מקום חל בהפרשתו שם תרומה של תורה, אם כן ניחא בפשיטות.

**שוב** התבוננתי דיש לומר לפי מה שכתב המגן אברהם (סימן קפ״ד ס״ק ח׳) דבספק בירך ברכת המזון דמחויב לחזור ולברך משום דהוי ספק דאורייתא, ולכן אף ברכה רביעית דהוי דרבנן מחויב לחזור ולברך, דהוי חד ספיקא על דאורייתא ודרבנן יחד, ומתוך שמחמירין על הנוגע לדאורייתא, מחמירין גם בדרבנן דלא ליהוי זלזול לדרבנן עיי״ש.

**ואם** כן הכא לגבי דלעת, אנו דנין גם לענין דאורייתא אם רשאי ליגע בדלעת זו לאוכלי תרומה (או אם נגע בתרומה) דאם הוכשר הרי מטמא תרומה מן התורה, ומכיון דלענין דאורייתא בעל כרחך דאזלינן לחומרא דהוכשר, שוב לא שייך למיזל לקולא לגבי נפשיה שלא הוכשר.

**או** נאמר על פי מה שאמרו הפוסקים דבנתגלגל מדאורייתא לדרבנן אזלינן לחומרא גם בדרבנן, מפני שכבר נקטינן לחומרא בנוגע לדאורייתא, ואם כן הכא נמי תיכף כשנזרק הדם על הדלעת היינו צריכין לדון לענין דאורייתא אם מקבל טומאה מן התורה, לכך גם בהנסתעף לדרבנן אזלינן לחומרא ע״כ.

## דף ל״ו ע״ב

**גמ׳: הבוצר לגת, שמאי אומר הוכשר וכו׳.**

**בשו״ת** מנחת שלמה להגרש״ז אויערבך זצ״ל (סימן נ״ח) תמה איך מפרישין בזה״ז תרומה מן היין הנעשה מענבים שבצירתם היתה לכך, הלא אמרו שהבוצר לגת הוכשר מיד, וכן פסק הרמב״ם (בפי״א מטומאת אוכלין הל׳ א׳) ״אבל הבוצר לדרוך הוכשר לטומאה ואע״פ שלא נפלו משקין על הציר, כלל ואם נגעה בו טומאה נטמאו״.

**וא״כ** בזה״ז שכל הבוצרים הם בחזקת טמאים, נמצא שהוכשר הענבים וטומאתן באין כאחת תיכף עם שעת הבצירה, והרי זה דומה ממש לאדם התולש תבואה שיש עליה מים דאמרינן שאין תרומתו תרומה עייש״ב.

★ ★

**בגמ׳: האי בשר דאיתכשר במאי וכו׳.**

**כתב** הגאון האדר״ת ז״ל בספרו עובר אורח (סי׳ רל״ד): ראיתי בספר טהרת הקודש למנחות (שנדפס מחדש) בראשיתו נדפס מאת המו״ל חידוש אחד בסוגיא דר׳ חנינא סגן הכהנים (פסחים כ׳ ע״א) האי בשר (דאטמי) (דאיתכשר) במאי וכו׳, והקשה דתוספות (ט״ז ע״ב ד״ה דם) כתבו דפסול גופו אינו כדם קדשים רק כמים ודמו מכשיר, א״כ יש לומר דמאחר שהזבח נפסל משום חיבת הקודש, א״כ ממילא הדם שלו לא הוי כדם קדשים רק כמים ומכשיר כולו.

**וכתב** דלא קשיא מידי, דיש לומר לפי מה דאיתא בחולין (ל״ג ע״א) דבני מעיים כמנחא בדיקולא דמיא מכי שחט הקנה, א״כ אתי שפיר, דיש לומר טעמא דאין דם של זבח פסול כדם קדשים משום שנפסל לזריקה, והיינו טעמא דאי אפשר לזרוק רק עד שיהא כזית בשר, וא״כ אתי שפיר דכשנמצאה מחט באיזה מקום שנמצאה מהני זריקה, דהא הבני מעיים הוו כמנחי בדיקולא, וא״כ הם עם הבשר נפרדים זה מזה, וא״כ לפי הסברא דלא מהני חיבת הקודש למנות ראשון ושני, א״כ ממילא אף כשהוכשר הבשר לא מהני לבני מעיים, וכן להיפך לא מהני, וא״כ ממה נפשך נשאר אחד מהם, וממילא יכולים לזרוק הדם ואז לא הוי זבח פסול, וממילא הוה הדם כדם קדשים ואינו מכשיר כלל, ואתי שפיר.

**והדברים** מחודדים ונחמדים, אולם זה אינו כלל, דהא הבשר לבד לא מהני לזריקה בכל הקדשים, רק חלב, והרי החלב לעולם נשאר, דהא החלבים לא נטמאו כלל רק האימורים, וא״כ ממילא גם החלב לבד מהניא, דהא חלב אינו נטמא כלל כדקיי״ל במה מקומת דאין חלב אלא האימורים, והחלב נאבד או נשרף בחוץ וכיוצא בזה, אבל לענין טומאה לא שייך רק באימורים ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: משקי בית מטבחיא לא דיין שהן דכן וכו׳.**

**הרמב״ם** (פ״י מהל׳ טומאת אוכלים הלט״ז) כתב: משקה בית המטבחים שבעזרה, והוא דם הקדשים והמים שמשתמשים בהם שם, טהורים לעולם. ואינן מתטמאין ולא מכשירין, ודבר זה הלכה מפי הקבלה. ע״כ.

**ותמה** בשפת אמת עמ"ס פסחים (י"ז ע"א) דהרי הרמב"ם בעצמו כתב בפ"א מהל' איסורי פסולי המוקדשין שדם קדשים אינו מקבל טומאה משום דאינו נשפך כמים. והיינו כדאמרינן הכא מנין לדם קדשים שאינו מכשיר שנאמר על הארץ תשפכנו כמים, דם שנשפך כמים מכשיר (דאיתקש למים. רש"י) דם שאינו נשפך כמים אינו מכשיר, הרי שהרמב"ם סותר את עצמו אם דבר זה ילפינן מקרא או דהוי הלל"מ. ותירץ דאיצטריך קרא להכי דיצא דם הקדשים ונטמא, דבכה"ג במים טמאים ומטמאין כדאיתא בפסחים (י"ז ע"א), אבל דם שיצא לא חל עליו טומאה כיון שאינו משקה מאחר שאינו נשפך כמים אחר שנתקבל בכלי עיי"ש.

★ ★

**גמ':** כגון שהיתה לו פרה של זבחי שלמים וכו'.

**דעת** הרמב"ם (ריש פרק י"ב מה' טומאת אוכלין) שבהכשר דבעינן רצון, היינו שצריך שיהיה רצון הבעלים, ולא רצון המכשיר, (אבל הכסף משנה שם מביא מרשב"א חולין (ל"א ע"ב) בשם בעלי התוס' דלא בעינן רצון "הבעלים", אלא סגי ברצון המכשיר, דומיא דניחותא דעושה מלאכה בעגלה ערופה ופרה אדומה).

**והנה** הקצות החושן (סי' ת"ו סק"א) הקשה, דהרי הכא דנה הגמרא האיך שייך הכשר בקדשים, וקאמר אמר רב יהודה אמר שמואל כגון שהיתה לו פרה של זבחי שלמים והעבירה בנחל, שחטה ועדיין משקה טופח כו', וקשה הא כיון דבעינן ניחותא של "בעלים", הכא בפרה של שלמים ליכא ניחותא ד"בעלים", שבעל הפרה אין הוא הבעלים - אחר שהקדישה.

**ותירץ** הקצות דע"כ הכא אזלא אליבא דרבי יוסי הגלילי הסובר קדשים קלים ממון בעלים הוא, ואם כן ה"ה שהוא הבעלים לענין רצון דהכשר, [וכמו דמצינו בזבחים (קי"ד ע"א) דלדידי' יכול להקצות בהמה של קק"ל לע"ז, משא"כ לרבנן אינו יכול דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו], ושפיר נטמא הבשר ע"י זה. וכתב שזהו המקור שהרמב"ם פסק כוותי' דקק"ל ממון בעלים הם וכר' יוסי הגלילי, משום דחזינן הכא דרב יהודה אמר שמואל נקט הכי גם כן.

**וביאר** עוד בזה דא"ש מה דנקט דוקא פרה של "זבחי שלמים" - שהוא קק"ל וממון בעלים, אבל עיין ברש"י שכתב טעמים אחרים לזה.

**והקשה** באחיעזר (חיו"ד סי' א' ס"ק ג') ממשנה במעשר שני (פ"ג מי"א) צבי שלקחו בכסף מעשר כו' לקחו חי שחטו ונטמא כו', ומבואר שם דאתיא אף למ"ד קק"ל ממון גבוה הוא, וקשה דהא ליכא רצון ד"בעלים".

**עוד** קשה מהא דאמרינן בסוכה (ל"ה ע"ב) דאתרוג של מעשר שני לכתחילה לא יטול מפני שמכשירה, ומבואר שם בסוגיא דאתיא אף למ"ד דמע"ש ממון גבוה הוא.

**ומה** שנראה לומר בזה, הוא על פי המבואר בסוכה (שם) דאיכא מ"ד דאתרוג של מע"ש נוטל בירושלים אף למאן דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא, דכיון שיש לו בו היתר אכילה מיקרי "לכם", וא"כ גם לגבי רצון וניחותא דהכשר, שסובר הרמב"ם דבענין רצון ה"בעלים", סגי בבעלים שיש להם היתר אכילה, ולכן בקדשים ומע"ש שיש לו בו היתר אכילה שפיר איכא רצון וניחותא של ה"בעלים".

**ואף** להסובר בסוכה (שם) דמה שיש לו היתר אכילה בלבד אין זה "לכם", יש לומר דהוא דוקא לגבי דין "לכם", שהוא הלכה שצריך שהאתרוג יהי' שלו, ולזה בעינן שיהי' "לכם" מדיני בעלות ולא די בהיתר אכילה, משא"כ לגבי "הכשר", שכתב הכסף משנה שטעמו של הרמב"ם הוא מסברא, שלא מסתבר שרצון אחרים יגרום טומאה, ואם כן יש לומר דלזה לא בעי דיני "בעלים" של קנין ממונות, אלא בזה כולי עלמא מודו דכל שיש לו בו היתר אכילה סגי בזה.

(בשבילי הקדשים להג"ר ש"ב ליברמן ז"ל מלונדון - צפת סי' י"ז)

★ ★

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ"ל בספרו (פר' קרח אות ה') בדברי הקצוה"ח הנ"ל: והנה דרך פלפול י"ל דאפילו אי נימא כדברי הקצוה"ח דבקדשים לא מהני הכשר משום דאינם בעלים, מ"מ בקדשים קלים אפי' אי נימא דממון גבוה הוא הוויין בעלים ומהני הכשר דידהו, דהנה לכאורה יש להעיר דהויין בכלל בעלים ומהני הכשר שלהם מצד הואיל אי בעי מיתשיל עלי' והוי כדידי', אך י"ל לפימ"ש הפוסקים דבהקדש לא מהני שאלה כי אם על ידי פתח שיהי' נעקר למפרע, א"כ לא שייך לומר הואיל אי בעי מיתשיל הוי כדידי', דדילמא לא ימצא לו פתח.

**ומעתה** י"ל, עפמ"ש במק"א לחדש, דהא דהקדש צריך פתח דוקא ולא מהני חרטה, ה"ט משום דיש

מעילה בהוצאה מרשות לרשות, וכיון דחרטה אינו עוקר למפרע אלא מכאן ולהבא, א״כ השאלה עצמה הוי בגדר הוצאה מרשות לרשות, ולכן לא מהני שאלה כי אם על ידי פתח דהוי הקדש טעות, ואע״ג דבקונמות מהני שאלה ע״י חרטה אפילו לפי מה דקיימא לן יש מעילה בקונמות, היינו טעמא משום דבקונמות ליכא הוצאה מרשות לרשות ולא שייך מעילה אלא בנהנה, משא״כ בקדשים דיש מעילה בהוצאה מרשות לרשות, לא מהני שאלה כי אם בפתח. ומעתה יראה דזה דוקא בקדשי קדשים דמועלין בהם, משא״כ קדשים קלים דאין בהם מעילה לפני זריקה כלל לא בבשר ולא באימורין, מהני שאלה אף בחרטה.

**ומעתה** א״ש, דבדקדוק נקט ר״י אמר שמואל כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר, כיון דבשלמים אין בהם מעילה מהני שאלה אף בחרטה, ואמרינן הואיל ואי בעי מיתשיל והוי כדידי׳ ומהני הכשר שלו, ואין ראי׳ מזה דאתיא כריה״ג דס״ל קדשים קלים ממון בעלים הוא, וזה נכון לכאורה.

**ואפילו** אי נימא דאפילו היכא דצריך פתח ג״כ שייך הואיל אי בעי מיתשיל עלה, מ״מ י״ל ההבדל בין קדשי קדשים לקדשים קלים, דלכאורה י״ל דלא שייך לומר דנתכשר ברצון הבעלים משום הואיל אי בעי מיתשיל והוי כדידי׳, כיון דלא נתכשר אלא בשכבר נשחט, ואם כן אם יתשל יהי׳ חולין שנשחטו בעזרה ואסור בהנאה ולא יהי׳ לו זכות בו, א״כ לא נוכל לומר דמכח זה הוי בעלים שיתכשר ע״י רצונו.

**אך** זה דוקא בקדשי קדשים דצריך פתח דוקא שיהי׳ נעקר ההקדש למפרע, וא״כ הו״ל חולין שנשחטו בעזרה ואסור בהנאה, וא״כ אין עליהם שם בעלים מצד הואיל אי בעי מיתשיל, אבל בקדשים קלים דסגי בחרטה דאינו עוקר למפרע, א״כ אפילו אם יתשל יהי׳ נפקע רק מכאן ולהבא, א״כ לא יהי׳ אסור מצד חולין שנשחטו בעזרה, כיון דבשעה ששחט הי׳ קדשים, ולכן שפיר יכול להכשיר, דיש לו שם בעלים מצד הואיל אי בעי מיתשיל.

★ ★

**ושוב** כותב הגאון הכלי חמדה זצ״ל: איברא דלאחר העיון י״ל דצדקו דברי הקצוה״ח, דהנה קושית הגמרא היא על קרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא לא יאכל, דהאי בשר דאתכשר במאי, ומעתה י״ל, דקושית הגמ׳ קאי על קדשים שבמדבר, שאז נאמר הקרא דוהבשר אשר יגע בכל טמא, והנה כבר כתבתי במקום אחר לפי מה דקיי״ל כר״ע דבמדבר דהותר בשר נחירה ולא הי׳ שחיטה אלא בקדשים, שכתבו האחרונים דלפ״ז שחיטה הי׳ עבודה, כיון דלא היתה נוהגת בחולין, והי׳ צריך כהן ובגדי כהונה בשחיטה, דלפ״ז נראה, דלאחר שחיטה לא הי׳ מהני שאלה, כיון דלא אתא דיבור ומבטל מעשה, ודוקא לאחר שבאו לארץ דהיתה שחיטה נוהגת בחולין ג״כ, א״כ שחיטה אינה עבודה בקדשים, גם לאחר שחיטה מהני שאלה, ורק לאחר שנזרק כהלכתו לא מהני שאלה, דשחיטה אינה מעשה בקודש דוקא, משא״כ במדבר דשחיטה היתה עבודה, גם לאחר שחיטה לא הי׳ מהני שאלה.

**ולפ״ז** מקשה הגמרא שפיר האי בשר דאתכשר במה, דאין לומר מצד הואיל ואי בעי מיתשיל והוי כדידי׳, זה אינו כיון דהכשר לא מהני אלא לאחר שחיטה, ואז שוב לא מצי מיתשל עלה, וא״כ אינו כבעלים, לכן מוכרחין אנו לומר דאתיא כריה״ג דס״ל דקדשים קלים ממון בעלים.

**ואדרבה** עפ״ז יתישבו היטב דברי הקצוה״ח מכל מה שהקשינו עליו במקו״א, דלדבריו דלא מהני הכשר כי אם בקדשים קלים, א״כ יקשה על הר״מ ז״ל דשינה מלשון הגמרא וכתב סתמא פרת קדשים שהעבירה בנהר, הרי נראה מבואר דבא לשלול דלא נימא זבחי שלמים דוקא, וכן קשה מהא דפסק הר״מ ז״ל דאתרוג של מעשר שני שלא יטול מפני שמכשירה וקשה איך הוכשר, כיון דהר״מ ז״ל פסק דמעשר שני ממון גבוה הוא.

★ ★

**אמנם** להנ״ל א״ש, דהקצוה״ח לא כתב כן אלא בדר״י אמר שמואל דאקרא קאי, וצריך שיהי׳ אפשר בשאלה אף במדבר, ואז לאחר שחיטה לא הי׳ מהני שאלה, לכן צריך לומר משום דקדשים קלים ממון בעלים משא״כ לפי האמת דשחיטה לאו עבודה היא, וכל זמן שלא נזרק הדם מהני שאלה, לא צריך קדשים קלים דוקא, כיון דהוי שלו מצד הואיל אי בעי מיתשיל, ואין לומר דהוי חולין שנשחטה בעזרה, זה אינו דהר״מ ז״ל לשיטתו דחולין שנשחטו בעזרה בהנאה לאו דאורייתא, ולכן כתב הר״מ ז״ל סתמא פרת קדשים, דמהני תמיד הכשר מצד אי בעי מיתשיל, וכן א״ש מש״כ הרמב״ם באתרוג של מעשר שני מפני

שמכשירה, וזה ישוב נכון לדברי הקצוה״ח ז״ל, אם שהוא לא כיון לזה, אמנם כן בעיקר הדבר לא מצאנו בשום מקום בש״ס דבהקדש יהי׳ לו בו זכות מצד הואיל אי בעי מיתשיל כדידי׳ דמיא, עכ״ד

★ ★

**בגמ׳: כגון שהיתה לו פרה של זבחי שלמים וכו׳.**

**וברש״י:** משום תרתי מילי נקט זבחי שלמים וכו׳.

**אמנם** הרי״ף (בסוף מס׳ ביצה) מפרש דלהכי משקין הבהמה לשחיטה דעי״ז מתנתקין הסירכות שבריאה, והביאו הש״ך יו״ד סי׳ ל״ט ס״ק ל״ב. והצל״ח בפסחים סופ״ק (אות קמ״ב) תמה על ביאור זה, דא״כ הדק״ל למה נקט דוקא פרה של שלמים.

**והגאון** ר׳ יצחק אלחנן בספרו עין יצחק (חלק א׳ יו״ד סי׳ ט׳) הביא מכאן ראי׳ לשיטת הרמב״ם (פ״ב מהל׳ איסורי מזבח ה״י) דטריפה פסולה למזבח רק מדרבנן, משום הקריבהו נא לפחתך, וכמו שביארו בכסף משנה שם דס״ל דהדרשה דמן הבקר להוציא הטריפה אינו אלא אסמכתא בעלמא. ולכן בסירכא שהוא ספק טריפה, אינה פוסלת מצד דין קרבן, ולכן לא הי׳ להם ענין להשקותם לפני השחיטה, משא״כ בקדשים קלים שיש להבעלים בהם הבשר, ואם יש שם סירכא ה״ז אסור מצד הדין איסור טריפות, לכן היו רגילים להשקות לפני השחיטה. ע״כ.

**אמנם** צ״ע דבתמיד (פ״ג מ״ד) איתא שהיו משקין את התמיד בכוס של זהב לפני השחיטה, הרי דגם קרבן תמיד שהוא עולה גם כן היו משקין לפני השחיטה. וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: חיבת הקדש מכשרא להו ומשויא להו אכלי.**

**הנה** ה״קטורת״ - לכאורה היא כעצים ואבנים שאין מקבלים טומאת ״אוכלין״, שאינם אוכל [עיין עוקצין (פרק ג׳ משנה ב׳) שתבלינים אינן מטמאין טומאת אוכלין].

**אמנם** יש לומר דחל עלייהו דין חיבת הקודש דילפינן כאן מדכתיב (ויקרא י״ז י״ט) ״והבשר כל טהור יאכל בשר״, שנאמר ב״פ ״בשר״ לרבות עצים ולבונה, אולם באף מקום לא נזכר שגם קטורת היא בכלל זה.

**ומצאתי** בתוספות יום טוב זבחים (פ״ד מ״ה) שכתב דגם לקטורת יש דין חיבת הקודש, והא דלא נקט בברייתא קטורת, דממילא נמי נשמע מינה, דאטו כי רוכלא ליזל ולחשיב.

**ועיין** במעילה (י׳ ע״א) במשנה: הקומץ והלבונה והקטורות וכו׳, קדשו בכלי הוכשר ליפסל בטבול יום כו׳, הרי מפורש - שקטורת מקבל טומאה.

**ובצפנת** פענח עה״ת (ויקהל פל״ז פסוק כ״ט) הביא ממנחות (כ״א ע״א): ״מה הפרט מפורש דבר שמקבל טומאה ועולה לאישים וישנו על המזבח החיצון, אף כל כו׳, יצאה קטורת שאינה על המזבח החיצון״, ומדלא אמר גם כן יצאה קטורת שאינה מקבלת טומאה, כדאמר התם לגבי דבר אחר, מוכח דגם קטורת מקבלת טומאה.
(בשבילי הקרבנות להג״ר ש״ב ליברמן ז״ל מלונדון - צפת סימן ג׳ אות י״א)

## דף ל״ז ע״א

**בגמ׳: נבילה דכתב רחמנא למה לי, ומה מחיים קאי עלה בלאו ועשה, לאחר מיתה מיבעיא.**

**וברש״י:** איסורא להיכא אזל ע״כ. כתב בספר נחלת יעקב יהושע (פר׳ ראה) עה״פ לא תאכל כל נבילה וגו׳: קשה לי לפמ״ש באור החיים לפרש הא דכתיב לא תאכל כל נבלה, לאשמועינן הדין של הרמב״ם ז״ל, דאם אכל פחות משיערו נבלת עוף ופחות משיעור נבלת בהמה או חיה, וכן פחות משיעור של נבלה טמאה ובין הכל איכא כשיעור מצטרפין, ודייק זה מלשון כל נבלה ע״ש, ולפ״ז הא איצטריך קרא דלאו של נבלה, לאשמעונן דין זה, דבלא קרא הו״א דאין מצטרפין שני מיני נבלה וצ״ע.

**עוד** קשה, למה דאיתא בירושלמי (הובא בספר ברוך טעם כלל עשה דוחה ל״ת) דמצא בירושלמי נזיר דמלא תאכל כל נבלה נלמוד לרבות חצי שיעור, היינו אם אוכל פחות משיעור נבלה עובר בלאו כמו כבזית דבשאר איסורין אע״ג דחצי שיעור אסור, מ״מ עבירת לאו ליכא כמ״ש תוס׳ שבועות (כ״ד:), וא״כ אם לא היה נכתב ביחוד הלאו דלא תאכל כל נבלה, הו״א דחצי שיעור ליכא לאו, ומשו״ה אצטריך הלאו וצ״ע.

**עוד** קשה, הא אצטריך הקרא על נבלה על ידי שחיטה דלא היתה הבהמה מסוכנת מקודם, וליכא קו״ח מחיים אסורה כמ״ש רש״י דכל נבלה מסוכנת מקודם מיתה, ובתרגום יונתן כתב על קרא דלא תאכל כל נבלה לא תאכל

כל דמקלקלא בניכסא, היינו שנתקלקלה ע"י שחיטה, וכ"כ הרמ"ע מפאנו לתרץ דברי הפסיקתא דנבלה שמתה מאליה אסור לבן נח, וקשה מפסוק הזה או מכור לנכרי, ותירץ דנבלה שמתה מאליה אסורה לבן נח, אבל הקרא דלא תאכל כל נבלה איירי בנתנבלה ע"י שחיטה, ובזו הכוונה אמרתי הטעם דפירש התרגום יונתן דמקלקלא בניכסא, וא"כ צריך הקרא לאשמועינן דיוכל למכור לנכרי נבלה שנתנבלה ע"י שחיטה וצ"ע.

**עוד** קשה, דאיצטריך הלאו על מלקות, דמצד קו"ח אין עונשין מן הדין, ואפילו לר"י הגלילי ביומא (דף ל"ו) דאין לוקין משום דהוי לאו הניתק לעשה, מ"מ לדעת רש"י תמורה (דף ד') דכהן לוקה גם בלאו הניתק לעשה, א"כ אצטריך על כהן וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **וחלב נבלה וחלב טרפה יעשה לכל מלאכה כו' יבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב כו'.**

**הרמב"ם** הל' מאכ"א (פ"ח הט"ז) כתב שכל דבר האסור באכילה, אע"פ שהוא מותר בהנאה, אסור לעשות בו סחורה, חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה.

**וקשה** דהרי הכא בסוגיין מבואר דאיצטריך קרא זה לומר דיבא איסור נבלה ויחול על איסור חלב, ויבא איסור טריפה ויחול על איסור חלב.

**ותירץ** הגאון ר"ש הכהן מוילנא בספרו שו"ת עצי ברושים (סו"ס ל') די"ל דהרמב"ם לשיטתו שכתב בפ"ד מהל' מאכ"א (הי"ז) דנבלה וטרפה מצטרפין לכזית, ואף שהם משני לאוין, משום דטריפה תחלת נבלה היא, ומקורו מהירושלמי דנזיר (פ"ו ה"א) דאיכא התם פלוגתא בזה, ופסק הרמב"ם כר"י דאית לי' הכי התם.

**ולפי** דבריו אלו, לא איצטריך קרא דיעשה לכל מלאכה לגבי טרפה, דכיון דכתיב גבי נבילה, ממילא ידעינן גם לגבי טרפה, דחד איסורא הוא וכנ"ל. ולכן שפיר כתב הרמב"ם לשיטתו דמקרא זה ילפינן להתיר סחורה בחלב.

## דף ל"ז ע"ב

**בגמ':** **ואומר אהה ה' אלקים וגו' ונבלה וטרפה לא אכלתי מנעורי כו' אי אמרת בשלמא שריא היינו רבותי' דיחזקאל אלא אי אמרת אסירא מאי רבותיה.**

**נשאל** הג"ר משה פיינשטיין זצ"ל (יו"ד חלק א' סי' ח') למה לא פירשה הגמרא שמה שהתפאר יחזקאל נבלה וטרפה לא אכלתי, שאף אם יאנסוהו לאכול נבלות וטרפות, הי' מוכן ליהרג על קידוש השם, וכדעת הראשונים שמותר להחמיר על עצמו וליהרג על קדושת שמו ית' גם בשאר עבירות, ולא רק בע"ז ג"ע ושפיכות דמים.

**וכתב** שם הגר"מ פיינשטיין ז"ל לחדש, דהא דרשאי לאותם פוסקים להחמיר על עצמו, הרי הוא אך ורק מחמת קידוש השם בדבר, שהרי חולה אסור להחמיד על עצמו ולא לאכול נבילות וטריפות.

**ולפי** זה כתב דבמה דברים אמורים, אם הוא מוכן למסור נפשו על קידוש ה' על כל עבירות שבתורה, אבל אינו יכול לבחור לעצמו עבירה מסויימת ולהחליט שעל זה יהי אף מוכן למסור את נפשו, ועל שאר עבירות לא, דא"כ הרי הוא עושה כן מחמת חביבות אותה המצוה, ולא מחמת מצות קידוש השם, דאם מחמת קידוש השם, מ"ש מצוה זו משאר מצוות. ולכן לא הי' יכול הגמ' לתרץ דיחזקאל התפאר שעל נבלות וטריפות - הי' מוסר את נפשו, דאינו רשאי למסור את נפשו על נבילות וטרפות בלבד.

**אמנם** שמעתי מהגר"ש זילברשטיין ז"ל רב דחסידי גור בבני ברק דבספרים הק' מבואר דלא כדבריו, שאדם יכול לבחור מצוה אחת, ועל זה למסור את נפשו - וכדאיתא כן מהחי' הרי"ם ועוד.

★ ★

**בגמ':** **שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם, ולא בא בפי בשר פיגול, שלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם וכו'.**

**כתב** בספר חבלים בנעימים (סוגי' ט' אות י'): מצינו בגמ' אף מה שמותר ע"פ דין, מ"מ נכון להחמיר, ואביהן

דכולהו בחולין (ל״ז ע״ב) ביחזקאל שלא אכלתי בשר כוס כוס, ושלא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, עי׳ ביצה (פ״ב מ״ו) מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירים על עצמם ומקילים לכל ישראל, וכן שבת פ״א מ״ט נוהגים כל בית אבא שהיו נותנים כלי לבן לכובס עכו״ם ג׳ ימים קודם השבת, וכן ברכות (כ״ב ע״א) אע״פ שמקיל אני על אחרים, מחמיר אני על עצמי, וכן שבת (קל״ד ע״א) גבי ר״מ איהו מחמיר על עצמו ולאחרים שרי, ומפורש בירוש׳ ברכות פ״א ה״א אע״פ שאני מקל לאחרים מחמיר אני על עצמי, וכן מתני׳ ב״מ (ע״ד ע״ב) ולא מפני שהלכה כן אלא שרצה להחמיר על עצמו וע״ש עוד בזה.

**ולהלן** כותב: ומצינו שלוש חלוקים בדבר. (א) עי׳ מג״א סי׳ ל״ב סק״ח בשם היש״ש פ״ח מחולין סי׳ ו׳ בשם מהר״ם דאין להחמיר רק במה שמצינו שהחמירו אמוראים בתלמוד, וש״ך יו״ד סי׳ פ״ט סק״ז חולק ע״ז וכתב במהר״ם משמע אפיכא. (ב) ועי׳ באסיפת זקנים ב״ק (פ״א ע״ב) בעובדא דרבי ור׳ חייא הוו שקלי ואזלי באורחא אסתלקו לצדי דרכים הוי מפסיע ואזיל ר׳ יהודה בן נקוסא קמייהו וכו׳ (ועובדא זו הובאה בירושלמי ספ״ב דברכות בגירסא מ״ד אחרים) מי שהחמיר בפני מי שגדול ממנו חייב נדוי. (ג) ועי׳ מג״א סי׳ ס״ג סק״ב בשם יש״ש ב״ק פ״ז סי׳ מ״א מי שמחמיר בדבר שפשט התירו ראוי לנדותו, ואולי לשיטתו אזיל לעיל דמפני שלא החמירו בגמ׳ אסור להחמיר.

★ ★

**גמ׳: ולא בא בפי בשר פיגול, שלא אכלתי בהמה שהורה בה חכם.**

**בשו״ת** חתם סופר (יו״ד סי׳ קמ״ט) כתב שכמו שמבואר כאן שיש מקום להחמיר בבהמה שהורה בה חכם להתיר, כמו כן יש מקום להחמיר במראה של אשה שהורה בה חכם להתיר, והביאו בפתחי תשו׳ (יו״ד סי׳ קפ״ח ס״ק ב׳).

**אמנם** הגאון ר׳ משה פיינשטיין ז״ל (יו״ד חלק ד׳ סו״ס י״ד) כתב דיש לחלק, דדוקא לגבי בהמה יש לומר שהחכם הורה להיתר בגלל שסמכינן על רוב או חזקה, וא״כ יש מקום להחמיר ולחשוש להמיעוט. משא״כ לגבי מראות, אם החכם הורה להתיר - שאין זה מראה, מהיכ״ת להחמיר לחשוש ולאסור, שאין כאן צד איסור כלל.

★ ★

**גמ׳: רבותיה דיחזקאל ה״ד מסוכנת וכו׳.**

**ברמב״ם** (פ״ד ממאכלות אסורות הי״ב) כתב דאע״פ דמסוכנת מותרת, גדולי החכמים לא היו אוכלים וכו׳, ודבר זה אין בו איסור אלא כל הרוצה להחמיר הרי זה משובח, ובהגהות הרמ״ך שם תמה, דבחבורי הגאונים אסרו מעיקר הדין מחשש איסור, ורק בבהמת ישראל מסוכנת התירו משום הפסד ממון ישראל אבל לא בבהמת גוי. וע״ע במגיד משנה (שם) דמשמע דס״ל, דהרמב״ם פליג אהגאונים וס״ל גם בבהמת גוי אינו אלא ממדת חסידות, וצ״ב פלוגתתו

**וכתב** חכ״א בקובץ קול התורה (קובץ נ״ה ע׳ נב-נג): - ונראה, דהנה בטעם דהחמיר יחזקאל על עצמו בזה, מבואר ברש״י (ד״ה היינו) דהוא משום מיאוס, ובספר לב אריה דקדק עפי״ז בלישנא דגמ׳, דלגבי מסוכנת נקט ״לא אכלתי״ דהיינו בכזית, ואילו לגבי בהמה שהורה בה חכם נקט ״לא בא לפי״ דשם זה חשש איסור לא הכניס אפי׳ משהו, אבל מסוכנת דהוי רק משום מיאוס נזהר רק בכזית.

**וכן** י״ל בדעת הרמב״ם, דהוי רק משום מיאוס, ולכך שרי גם בהמת גוי מדינא, אבל הגאונים ס״ל דיש חשש איסורא וכמ״ש בתבואות שור (סי׳ י״ז ס״ק ח׳) דשמא לא ידקדקו היטב בדיני הפירכוס, ובקל יבא לאיסור נבילה דאורייתא ע״כ.

★ ★

**גמ׳: היכי דמי מסוכנת כו׳ כל שמעמידין אותה ואינה עומדת ואפילו אוכלת בקעיות וכו׳ ואפילו אוכלת קורות.**

**בפרי** תואר (יו״ד ריש סי׳ י״ז) נקט כפשוטו שאוכלת עצים וקורות עצים.

**אבל** בתפארת ישראל (כאן פ״ב אות ל״ז) פירש בקעיות כמו פקעיות (שהב׳ והפ׳ מתחלפות, עיין פאה פ״ו מ״א ותוס׳ לעיל נ״ט ע״ב ד״ה והרי צבי), והוא כמו שמן פקועות (שבת פ״ב מ״ב), ופקועות הם אבטיחים המרים.

**והקורות** היינו הרך של הדקל, כמו בברכות (ל״ו ע״א) קורא כו׳. ופירש רש״י רך הצומח סביב הדקל.

★ ★

**במש״כ** כאן כל שמעמידין אותה ואינה עומדת, כתב הראב״ד (הובא בכל בו, ומשמו בב״ח יו״ד ריש סי׳ י״ז, ופסק כן הרמ״א שם) דהיינו שאינה עומדת, ע״י גערה או ע״י הכאה, אבל זה לא מהני מה שיעמידו אותה בידים, שגם בול עץ אם יעמידו אותה תעמוד, ואין זה ראי׳ שאינה מסוכנת.

**ביד** יהודה ודעת תורה (יו״ד ריש סי׳ י״ז) תמהו שמה הראי׳ מבול עץ, בול עץ באמת אם מעמידין אותה אינה נופלת שהיא יציבה מתחת, אבל בהמה חולנית, אם מעמידה הרי היא מתמוטטת מתחת, שאין רגליה מחזיקות אותה. ולשון שמעמידין אותה ״ואינה עומדת״ משמע שאינה נשארת לעמוד. וכתבו דלשון שאר הראשונים לא משמע כפירוש הראב״ד, אלא פירשו כשמעמידין אותה בידים. ולכן כתבו שכשיש עוד צירוף יש להקל. וכן כתבו שאסור לשחוט בנה אחרי׳ באותו יום.

## דף ל״ח ע״א

**בגמ׳: אמר להו, אצטריכא לי׳ לאבא וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה אצטריך וכו׳) הביאו, שהערוך כתב דשמו של רב הי׳ אבא, וקראו לו רב על שם חשיבותו ע״כ. והקשו התוס׳ על פירוש זה מכמה דוכתי. והביא הגמ׳ דיומא (פ״ז ע״א) דאי׳ שם דרב הונא, שהי׳ תלמידו של רב, אמר: קא אזיל אבא למיקטל גברא, ואי שמו האמיתי של רב הי׳ אבא א״כ קשה דהרי אסור לקרות לרבו בשמו, ולפי רש״י שם דנקרא אבא לשון חשיבות ניחא, עייש״ב.

**ובהפלאה** תירץ את דעת הערוך, דודאי אף אם היה שמו אבא, מ״מ מודה דאבא הוא לשון חשיבות, ושפיר קראהו ר״ה תלמידו, אבא, הגם ששמו כך הוא, י״ל שהוא שם המורה ג״כ על חשיבות. והגע בעצמך מי שיש לו אב ששמו אבא היאסור להבן לקרות לו אבא עכתו״ד.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ יעקב שור זצ״ל בספרו נר ערוך על ספר הערוך (ערך אביי): ותירוץ זה לדעתי אינו מעלה ארוכה, דנהי דמי ששמו אבא מותר לבנו לקרותו אבא לכוונת אבי, אין בזה פחיתות כבוד לו, יען שכן הוא שם התואר לקריאות כל בן לאביו אצל כל העולם, משא״כ ברב שהיה נקרא לשם התואר בשם רב, ואבא היה רק שמו העצמי, א״כ כשקרא לו בשמו אבא, הרי בהכרח דרק לכוונת קריאות שמו קרא לו אבא, ולא לשם תואר, ובקריאתו זאת ניכר פחיתות כבודו ולא תואר והדר לו, כי לשם תואר היה לו לקרותו רב ולא אבא.

**(גם** בגוף דבר זה דפשיטא ליה דמותר להבן לקרות לאביו ששמו אבא בשם אבא, עיין להגאון חיד״א בשם הגדולים אות אבא שמסופק בזה. אלא דמש״ס ברכות (דף י״ח ע״א): דאמר שמואל על אביו בעינא אבא, וזה היה גם שמו העצמי, כמבואר שם, ובכ״ד מוכח להיתר. וגם בש״ס ב״ק (יא:) דאמר שמואל ואבא מודה לי, ובירושלמי פ״א דב״ק שם נסתפקו מאן אבא אבא אביו עיי״ש, ועוד הארכתי מזה בתשובה ואכמ״ל).

**ולעיקר** קושיות התוס׳ על הערוך, י״ל, דס״ל לרבינו הערוך דעובדא דהתם היה בתחילת ביאת רב לבבל, טרם שהיה ראש ישיבת סורא וראש לכל חכמי בבל, דאל״כ לא הי׳ רב מזלזל עצמו כולי האי לילך בעצמו לבית הטבח לפייסו, ובעת ההוא לא היה עדיין רב הונא מחכמי ישיבתו ותלמידו.

**גם** י״ל לפמ״ש רבינו הערוך (באות רב) דהיה רב הונא אחד קדמון, חבירו דרב עייש״ב. וכן מצינו בש״ס חולין (יא :) בעי מיניה שמואל מרב הונא, ועיין בתוס׳ שם, ועי׳ בתוס׳ מו״ק (כ״ט ע״א) וא״כ י״ל דרב הונא דהתם הוא רב הונא הקדמון.

★ ★

**ולעיקר** קושיות התוס׳ על הערוך, נלפענ״ד לדעת רבינו ״כשנתבונן בלשון הש״ס יומא (שם) דאיתא: ״א״ל ר״ה להיכין אזיל מר א״ל לפיוסיה לפלניא, אמר קא אזיל אבא למקטל נפשא״, והיינו דבתחילה כשדיבר עמו פנים אל פנים, כדאיתא: ״אמר ליה״. באמת תארהו בתואר מר. שפירושו רבי ואדוני, ואמנם במאמר השני : ״קא אזיל אבא למיקטל נפשא״ ליתא: אמר ליה. כי לא אמר כן כמדבר לרב עצמו, כי המאמר בעצמיותו הוא מיעוט דרד ארץ שיאמר כן התלמיד לרבו, אבל כן אמר ר״ה אל עצמו, כששמע ממנו שהולך לפייס להטבח, אמר לעצמו ,שבזה שמקיל כ״כ

בכבודו לילך להטבח לפייסו. שעוד לא בא הטבח אליו. יגרום בזה עונש מיתה להטבח. ולפי שבא המאמר על ענין שהקיל רב בכבוד עצמו ביותר, הובא הלשון אבא. כאילו אינו רב (גדול הדור), אך הוא כאיש המוני אשר רק קריאת שמו העצמי יאות לו.

**ועל** דרך זו יתיישב ג״כ קושיות התוס׳ מש״ס ברכות (סב,) וחגיגה (ה,) בעובדא דר״כ דאיתא: ״אמר דמי פומא דאבא וכו׳״. ועיין תוס׳ יבמות.(נז,) וא״ש גם שם כמ״ש, דבאמת גם שם ליתא תיבות ״אמר ליה״, כי לא יתכן המאמר ההוא בעצמיותו שיאמר זה התלמיד לרב, אבל בא בלשון כאיש המדבר לעצמו, ולפי שגם שם בא המאמר על ענין הבלתי יאות לרב לדבר בדברי שיחות כאלה אשר יאותו רק להדיוט מאנשי המון, ולזה הובא בלשון אבא, כאילו אינו רב, אך כהדיוט מהדיוטי המון, כנלפע״ד נכון מאוד. ואדרבא משני המקומות האלה נתחזיה קבלת הגאון שהביא רבניו ששם אבא לא היה לתואר והדר לו עכ״ד ודפח״ח.

## דף ל״ח ע״ב

**בגמ׳: כי יולד פרט ליוצא דופן וכו׳ דמתה והדר ילידתה וכו׳ פשיטא זה פירש למיתה וזה פירש לחיים וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה אלא וכו׳) כתבו, דאין ראי׳ מכאן דבידי שמים אפשר לצמצם, די״ל דקרא אתי אם יבוא אליהו ויאמר שנעשה בצמצום וכו׳ ע״כ.

**ובספר** חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ א׳ אות א׳) הביא דברי הרמב״ם (פ״ה דבכורות הלכה א׳) דס״ל דהא דאי אפשר לצמצם הפירוש שאי אפשר כלל בעולם שיהי׳ מצומצם בבת אחת, ובודאי לא אירע שיהי׳ מצומצם, וז״ל (שם): רחל שלא בכרה וילדה ב׳ זכרים אי אפשר שלא קדם א׳ וכ״כ בפי׳ המשניות שם, וכן משמע פשטות לשון רש״י בכורות (י״ז ע״א) ד״ה א״א שכתב א״א לצמצם שיצאו שני ראשיהן כאחד אלא האחד יצא תחילה, וכן נראה מרש״י שם (דף ט׳ ע״א) ד״ה בשלמא שכתב דמש״ה לא תני שיצאו ב׳ ראשיהן כאחד משום דלא אפשר ע״כ.

**וקשה**, דמכאן מבואר להדיא דאפשר שיהי׳ מצומצם הלידה והמיתה בבת אחת.

★ ★

**וכתב** שם: ולכאורה חשבתי לתרץ דבאמת מש״ה השמיט הרמב״ם אוקימתא זו דנולד עם מיתת אמו, וכתב בפ״ג מאסורי המזבח ה״ד פרט ליתום שנולד אחר שנשחטה אמו, משום דלשיטתו אי אפשר כלל שנולד עם מיתת אמו בבת אחת, ועיי״ש בהי״א שחשב י״ד אסורי מזבח והשמיט יתום, ותמה הראב״ד ע״ז למה השמיטו, ותירץ הכס״מ בשם מהר״י קורקוס ז״ל, משום דקי״ל דא״א לצמצם לכן השמיטו. ונ״ל להוסיף ביאור, דרבא שהוא בעל המימרא בחולין שם לשיטתו דס״ל אפשר לצמצם וכמ״ש תוס׳ יבמות (כ״ח ע״א) ד״ה לא, משא״כ הרמב״ם דפוסק א״א לצמצם, והיינו דאי אפשר כלל שיקרה שיהיה מצומצם, לכן אינו יכול להעמיד בנולד ביחד עם מיתת אמו.

**והנה** בפשיטות הי׳ אפשר ליישב, דברייתא זו קאי אליבא דרבי יוסי הגלילי וכמ״ש בתו״כ פר׳ אמור שם: ריה״ג אומר מה ת״ל והי׳ שבעת ימים תחת אמו וכו׳ יכול אפי׳ יצא ממנו כשהיא מתה ת״ל עם אמו, וריה״ג לשיטתו דס״ל במתני׳ בכורות (י״ז ע״א) אפשר לצמצם אפי׳ בידי שמים, ומה שאין כן לדידן כך.

**או** י״ל כיון דספק הוא אי ילדתי׳ והדר מתה או מתה והדר ילדתי׳, ורבא לשיטתו דס״ל ספיקא דאורייתא לחומרא כמ״ש השב שמעתתא ש״א פ״ד ועוד אחרונים, לכן ממעט תחת אמו פרט ליתום משום ספק. משא״כ הרמב״ם דס״ל דספיקא דאורייתא מה״ת לקולא, השמיט יתום, ואף דהוי חסרון ידיעה מתי נולד, מ״מ כיון דהוא ספק שאינו מבורר לכל העולם, שפיר מקילים בספיקו, ויש לדחות.

**אך** שבתי וראה, והנה באמת הובאה אוקימתא דרבא זו ברמב״ם פ״ו מבכורות הי״ד וכן היתום שמתה אמו או נשחטה עם לידתו אינו מתעשר, ולפלא על תירוץ הכס״מ בשם מהר״י קורקוס הנ״ל, איך לא ראה באותה שעה דברי הרמב״ם אלו.

**וע״כ** צ״ל דאע״פ שאי אפשר שהלידה והמיתה יהיו מצומצמים בבת אחת, מ״מ כיון דספק הוא שמא מתה מתחלה ואח״כ נולד מיעטו קרא. וזה הפירוש בסוגיא דחולין אלא דמתה והדר ילדתי׳, היינו כמ״ש רש״י שיצא דופן ע״י שנקרעה אמו מכי יולד נפקא. אבל אם נולד כדרכו ולא נקרעה אמו אף שמתה בגמר לידה לא נפקא

מכי יולד אלא מתחת אמו, וזה מקרי בגמ׳ זו פירוש למיתה וזה פירוש לחיים, וזה הפירוש במתני׳ בכורות (נ׳ ע״א) כל שמתה אמו שנשחטה ואח״כ ילדה, והיינו נמי דמירי בזו פירוש למיתה וזה פירוש לחיים, ומש״ה מיעטו קרא, דשמא מתה אמו תחילה.

**וקשה** לי על תירוץ התוס׳ חולין הנ״ל, דדחקי דקרא אתא לכשיבא אלי׳ ויאמר שבצמצום נעשה, הא כיון דשיטתם דאפשר שיהי׳ מצומצם בבת אחת, א״כ יש לתרץ דאף דא״א לצמצם, מ״מ פסול למזבח משום ספק ספיקא, שמא מתה אמו ברישא, ושמא הי׳ המיתה והלידה בבת אחת, וכמ״ש בתוס׳ חולין (כ״ח ע״ב) בשם רבי שמעון.

★ ★

**בגמ׳: שבעת ימים פרט למחוסר זמן וכו׳.**

**מבואר** כאן דבקרבן מחוסר זמן פסול, והקשו המפרשים במש״כ הרמב״ם (פ״ב דבית הבחירה הלכה ב׳): ״ומסורת ביד הכל שהמקום שבנה בו דוד ושלמה המזבח בגורן ארונה... והוא המזבח שהקריב עליו קין והבל, ובו הקריב אדם הראשון קרבן כשנברא״ עכ״ל.

**וקשה** כיצד הקריב אדם הראשון קרבן ביום הבראו, והלא מחוסר זמן פרט לקרבן וכמבואר כאן.

★ ★

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר׳ בראשית) לתרץ, די״ל דהדין של ״מחוסר זמן״ נלמד מהפסוק (ויקרא כ״ב כ״ז): ״שבעת ימים יהיה תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה״. הרי שפסול ״מחוסר זמן״ קיים רק בבהמה שנולדה מבהמה, או אז יש לחוש בשבעת ימים הראשונים שהולד הוא נפל, וכמבואר במסכת שבת (דף קל״ה ע״ב) שמפסוק זה לומד רבי שמעון בן גמליאל שולד בהמה יצא מכלל נפל אחרי שמונה ימים מלידתו.

**אם** כן בהמה שנבראה בבריאת העולם הרי אינה ולד בהמה, ואין לחוש שהיא נפל, ואין צורך להמתין שמונה ימים, והרי היא ראויה להקרבה מיד לאחר בריאתה ללא חשש פסול של ״מחוסר זמן״ ע״כ.

★ ★

**באופן** אחר י״ל, על פי מה דאיתא לקמן (ס׳ ע״א) שכל מעשה בראשית נבראו בקומתן, ע״ש ברש״י שהעגל נוצר כמו שור בן ג׳ שנים, ולפ״ז לא הי״ל כלל פסול של מחוסר זמן.

★ ★

**במשנה: השוחט לעכו״ם שחיטתו כשרה ור״א פוסל, ובגמ׳: סתם מחשבת עכו״ם לעבודת כוכבים.**

**הקשה** בספר ואם תאמר (ח״ב ע׳ קל״ז): וצ״ע האם חולק ר״א על מה דקיימ״ל (עי׳ חולין ה׳ ע״א) דמקבלים בהמות מן הגוים ואפילו עובדי ע״ז, דאיך מקריבים הקרבן הא סתם מחשבתם לע״ז, ומקריבים בהמה אסורה לגבוה, וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: א״ר אליעזר ברבי יוסי, שמעתי שהבעלים מפגלין וכו׳.**

**כתב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בספרו זרע אברהם (סי׳ פ׳ אות ו׳): נראה דדוקא בשלמים דהבשר שייך לבעלים, ואז אם חשבו הבעלים על שחיטת כהן או על זריקתו על מנת לאכול חוץ לזמנו הוי פיגול, דקרא דוהקריב המקריב בשלמים הוא דכתיב, אבל בקדשי קדשים, פשיטא דאם יחשבו על מנת שיאכל הכהנים חוץ לזמנו דאין דבריו כלום, וכה״ג בזבחים על מנת שיאכלו טמאים כל כמיני׳.

**ומיושב** בפשיטות קושית העולם דכל סוטה תוכל לפגל, וממילא אין המים בודקין אותה. ולהנ״ל הא מנחת סוטה הוי קדשי קדשים ולא מהני פיגול, הגם שנימא דהוא הוי בעלים של המנחה.

**ומלבד** זה לא ידענא אם אחד הפריש קרבן בעד חבירו מי מקרי בעלים לענין פיגול ויעיין בתמורה דמתכפר עושה תמורה והמפריש מוסיף חומש ואכמ״ל.

★ ★

**בקושי׳** הנ״ל שהביא בזרע אברהם ראה במש״כ בס״ד בספרנו ״דף על הדף״ על זבחים (מ״ז ע״א) ע״ש היטב.

## דף ל״ט ע״א

**בגמ׳: אתמר השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו״ם ולהקטיר חלבה לעכו״ם, ר״י אמר פסולה ור״ל אמר מותרת.**

**בתוס׳** (ד״ה ר״ל וכו׳) כתבו, דהמחלוקת היא רק לענין כשרות השחיטה, אבל גם ר״ל מודה, שהשוחט חייב מיתה, מידי דהוה אמשתחוה להר, דהר מותר, ועובדו בסייף.

וכתבו התוס׳, ואין לתמוה האיך נהרג, הא דילמא מימלך ולא זריק דם לע״ז דאמרינן בסנהדרין (סא ע״א) דמסית שאמר, אלך ואעבוד פטור, דמימלך ולא עביד. אבל בשוחט ודאי לא מימלך, כיון דעביד מעשה, ששוחט על מנת לזרוק עכ״ד התוס׳.

**והנה** איתא בגמרא בסנהדרין (קט ע״א) תניא רבי נתן אומר, כולם לשם עבודה זרה נתכוונו, כתיב הכא ״ונעשה לנו שם״ וכתיב התם (שמות כג,יג) ״ושם אלוהים אחרים לא תזכירו״.

**ולכאורה** קשה, למה נענשו, הרי איתא בסנהדרין (סא ע״א) דלפי רבי יוסף, רבים שניסתו ואמרו נלך ונעבוד אלילים, פטורים. משום דרבים ממלכי ולא עבדי. וא״כ כל זמן שלא עבדו ע״ז בפועל ממש, יתכן ויחזרו בהם ופטורים. ואע״פ דכאן איירי בעונש בידי שמים ולא עונש בידי ב״ד כפי דמיירי התם בסנהדרין. וקמי שמיא גליא שיחטאו. אך מ״מ בדבר שהבחירה בידי אדם, הקב״ה הרי דן רק באשר הוא שם.

**וכתב** בתורה תמימה (פרשת נח) ליישב על פי היסוד שכתבו התוס׳ כאן וכנ״ל. דכיון דעביד מעשה, לא מימלך. וה״נ כיון שכבר החלו בבנית המגדל לשם עבודה זרה, דכתיב ״וזה החלם לעשות״ שוב לא יחזרו בהם.

**ובזה** כתב לבאר משכ״כ (בראשית יא, ו) ״ויאמר ה׳ וגו׳ וזה החלם לעשות ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות״. ולכאורה אינו מובן, דוכי יד ה׳ תקצר להפריע להם ממעשיהם, גם אחרי החלם לעשות.

**אך** להנ״ל כוונת הכתוב היא, דאחרי שהתחילו לעשות פעולה ומעשה בדבר שחשבו לעשות, אע״פ שלא גמרו עדיין את המעשה, שוב לא יחזרו בהם אלא בודאי יגמרו וכסברת התוס׳ כאן הנ״ל, ולכן שפיר נענשו כאילו עבדו כבר ע״ז בפועל ממש ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: השוחט את הבהמה לזרוק דמה לעכו״ם וכו׳ ר״י אמר פסולה וכו׳.**

**וברש״י;** אסורה בהנאה ע״כ. וכתב בספר דליית הכרם (חלק ג׳ עמוד תתקסב) להקשות בהא דאיתא לקמן (מ׳ ע״א); השוחט חטאת בשבת בחוץ לעבודת כוכבים, חייב שלש חטאות. ואי אמרת כיון ששחט בה סימן אחד אסרה. אשחוטי חוץ לא ליחייב, מחתך בעפר הוא. וכתב רש״י; דכיון שנאסר משום עבודת כוכבים, פקע שם קדשים מינה ונעשית של עבודת כוכבים ועפרא בעלמא היא, ותו לא מיחייב עליה משום שחוטי חוץ. ומתרצת הגמרא; באומר בגמר זביחה הוא עובדה. וברש״י; דהשתא לא פקע שם קדשים מינה עד גמר זביחה ע״כ.

**והנה** דברי רב הונא, דהוא בעל השמועה דהשוחט סימן אחד לע״ז אסרה, מבוססים על דברי עולא אמר ר׳ יוחנן דעל ידי מעשה זוטא כשחיטת סימן אחד בלבד לע״ז, יכול אדם לאסור בהמת חבירו. וכעת צ״ע. דהרי ר׳ יוחנן עצמו הרי אומר בגמרא כאן וכנ״ל, שהשוחט את הבהמה לזרוק דמה לע״ז פסולה. והשתא יוקשה. וכי עדיף השוחט על מנת לעבוד בגמר זביחה מהשוחט על מנת לזרוק. ולכאורה ק״ו הדברים. מה אם השוחט בעבודה אחת על מנת לעבוד ע״ז בעבודה אחרת, אמרינן מחשבין מעבודה לעבודה. על אחת כמה וכמה, בעבודה זו עצמה, שיפסול אם הוא שחט מתחילה על מנת לגומרה לשם ע״ז וצ״ע עכ״ד.

## דף ל״ט ע״ב

**בגמ׳: שחטה ואח״כ חישב עלי׳ זה הי׳ במעשה בקיסרי וכו׳.**

**כתב** בתבואות שור (יו״ד סי׳ ד׳ ס״ק ה׳) דהא דאמרו בגמ׳ כאן דשחטה ואח״כ חישב עליה דאסורה מספק, אין פירושו דתוך כדי דיבור חישב, דהא לא הוי מספקא להו, דהוי שוחט על מנת לזרוק ממש, דבכל התורה כולה תוך כדי דיבור כדבור ע״כ.

**וכתב** בספר חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ נ״ה אות ט׳): לכאורה יש ראי׳ לדבריו מדין קריעה בנדרים (פ״ז ע״א) דאיתא: אמרו לו מת אביו וקרע, ואח״כ נמצא שהוא בנו, אם תוך כדי דיבור יצא, וכן איתא במתניתין שם (פ״ו ע״ב) נדרה אשתו וסבור שנדרה בתו והפר לה, אם היה תוך כדי דיבור מהני ההפרה, וכן בירושלמי ברכות (פ״ט ה״ב) היה יושב בבה״כ ושמע קול רעם, אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא.

**ולכאורה** נראה מהדינים הנ״ל, דהמעשה עודנה נמשכת ונגררת כל תוך כדי דיבור, והוי כאלו עתה נעשה המעשה, וה״נ כיון דחישב תוך כדי דיבור לזרוק לעבודת כו״ם, הוי כאילו שחט על מנת כן.

**ומ״מ** יש לחלק, דלא מצאתי מפורש בקריעה רק אם קרע עכ״פ על מת, אלא שטעה שסבור שאביו ונמצא בנו, דמ״מ הי׳ הקריעה מענינא דמת, אז אמרי׳ דיצא, אבל אם קרע את הבגד סתם שלא על מת כלל ושמע תוך כדי דיבור שמת אביו, י״ל שלא יצא, ולא אמרי׳ דהוי כאלו קרע עכשיו על מת. וכן בהפרה שאני, דאע״פ ששמע תוך כדי דיבור שהיא אשתו, מ״מ עדיין עומד בדעתו ומחשבתו להפר לה, ואם אינו רוצה בהפרת אשתו, הא בידו לחזור בו מהפרתו ולבטלה, ומש״ה כיון שלא ביטל את ההפרה תוך כדי דיבור מהני. משא״כ בשחט ואח״כ חישב לזרוק, כיון דמעשה השחיטה כבר עברה, ואי אפשר עוד לבטלה אף אם ירצה, א״כ מה ענין לצרפה ולומר דהוי כאילו נעשית עתה. ודמי לזינה עם אשה ותוך כדי דיבור יאמר שרוצה שיהי׳ להם קידושין, דודאי לא מהני כיון דהמעשה כבר עברה ואין בידו לבטלה ולחזור בו. ולא דמי לנדרים (ו׳ ע״ב) ואת נמי דמהני תוך כדי דיבור. דשאני התם דהכסף עדיין ישנו בעולם ויכול לקחת ממנה.

**וע״פ** פשטות יש ראי׳ דלא מהני תוך כדי דיבור, ממה שהביא התבואות שור שם מזבחים (ט״ו ע״א) היכא אשכחן מחשבה דפסלה וכו׳, ואי בתר דנפיק דם איתעביד ליה מצותו, דנראה דאפי׳ תוך כדי דיבור לא מהני מחשבתו, וכן מפסחים (ס״ג ע״א) למ״ד ישנו לשחיטה מתחילה ועד סוף, ולא הספיק לומר למולים עד שגמרה שחיטה, לשון לא הספיק פשוט דמיירי תוך כדי דיבור.

★ ★

**ועי׳** שו״ת דברי מלכיאל (ח״א סי׳ פ״ד סק״ט) שהקשה על התבואות שור מב״ק (ע״א ע״ב) דמקשה ור׳ מאיר אמאי מחייב שוחט לעכו״ם, כיון דשחט בה פורתא אסרה אידך איסורי הנאה היא ולא דמרי׳ קטבח, נימא דמיירי שאחר השחיטה תוך כדי דיבור חשב לע״ז, ובשעת שחיטה הי׳ דמרי׳.

**ויש** ליישב ע״פ מ״ש הכס״מ פ״ב דשבועות הי״ז דר״מ בתמורה (כ״ה ע״ב) ס״ל דתוך כדי דיבור לאו כדיבור דמי, והכא קאי לר׳ מאיר.

**וע״ש** עוד שהקשה מלקמן (מ׳ ע״א) מה מקשה משוחט חטאת לעכו״ם בחוץ אשחוטי חוץ ולא לחייב מחתך בעפר הוא, נימא שחשב אחר שחיטה תוך כדי דיבור. ועפ״י הנ״ל ניחא, דבאמת בכה״ג שהמעשה א״א לבטל לא אמרי׳ תוך כדי דיבור בדבור, ואמנם בלא״ה יש ליישב הקושי׳ שי״ל שנכלל בתירוץ הגמ׳ דמיירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה. ועי׳ עוד ט״ז או״ח סי׳ רכ״ז סק״ב ומחצית השקל סק״ב, וצ״ע מסי׳ ר״ו ס״ג.

★ ★

**בגמ׳: שחטה ואחר כך חשב עליה זה הי׳ מעשה בקסרי ולא אמרו בה לא איסור ולא היתר כו׳ משום כבודו דרשב״ג.**

**וכתב** ביש״ש (פ״ב סי׳ כ׳) וכן הביא הט״ז (סי׳ ד׳ סק״ב) מרבינו ירוחם שאין לאסור רק באכילה, ולא בהנא׳. דכיון שרק משום כבודו דרשב״ג לא אמרו בה היתר, אין לחשוש רק לענין איסור אכילה.

**סברא** נוספת כתבו הגרעק״א ובנו הגר״ש איגר בהגהותיהם ביו״ד על הט״ז (שם), דלגבי איסור אכילה, יש להבהמה חזקת איסור, לכן יש לומר שפיר שיש לאסור מטעם ספק שמא הוכיח תחלתו על סופו. משא״כ לגבי איסור הנא׳ דעבודה זרה, יש לבהמה לענין זה חזקת היתר, ובזה לא אמרינן הוכיח סופו על תחלתו.

★ ★

**בגמ׳: זה הי׳ מעשה בקיסרי וכו׳ הוכיח סופו על תחילתו וכו׳.**

**בספר** חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ אות ו׳) כותב: הא דאמרי׳ הוכיח סופו על תחלתו, ודאי דאפי׳ היה אחר כדי דיבור כמ״ש בתבואות שור (סי׳ ד׳ סק״ה), שאך עכ״פ בעי׳ שיהי׳ תיכף למעשה. ובזה יש לבאר הדין שכתב בבדק הבית (יו״ד ס״ס קי״ט) וש״ך סי׳ א׳ (סוסק״ח) בשם תוספתא, שחט ואח״כ המיר דתו אינו חשוד למפרע, ולא אמרי׳ הוכיח סופו על תחלתו כמו במעשה דקסרי, מפני שלא המיר דתו תיכף ומיד לשחיטתו. וכ״כ הכס״מ (פ״ז מנדרים הט״ו) דוקא סמוך לנתינת מתנה התנה על מנת שיבא אבא ויאכל אסור, אבל אם שהה קצת שרי להתנות לאביו, והא דמסיק הב״ש אה״ע סי׳ קמ״א ס״ק כ״ד מירושלמי ותוספתא, דאם ודאי נפל מעצמו אפי׳ אחר זמן אמרי׳ הוכיח סופו על תחילתו, י״ל שאני התם דאמר כתבו והוכיח גם תחלתו על סופו לכן מהני אפי׳ לזמן מרובה ודו״ק ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: הנהו טייעי וכו׳.**

**וברש״י** שהיו ישמעאלים שאינם אוכלים אלא בשר שחוטה, ורצו הדם והחלב לעבודה זרה, שמתוך שהיו טרודים בעסקיהם היו נותנים לטבחי ישראל לשחוט ולהפשיט ע״כ.

**ובספר** ואם תאמר (ח״א ע׳ ק״ס) הקשה מכאן על דברי הרמב״ם (פי״א דמאכלות אסורות הלכה ז׳) שכתב, דישמעאלי אינם חשובים כעובדי עבודה זרה ע״ש, וכאן מפורש להדיא וכנ״ל דישמעאלים עובדים לע״ז וצ״ע.

## דף מ׳ ע״א

**בגמ׳: הא דאמר להר, הא דאמר לגדא וכו׳.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו לקח טוב (כלל י״ז) כתב לדון האם מצינו בש״ס ענין כזה שטפל חמור מן העיקר או שלא מצינו כיו״ב, והביא מכ״ד בזה, ובאות י״ד שם מביא מהתוס׳ כאן (ד״ה הא וכו׳) שכתבו בתו״ד מפלוגתא דריה״ג ורבנן בע״ז (מ״ה ע״א) לענין עכומ״ז העובדין את ההרים, דרבנן ס״ל דציפוי הר אינו כהר ונאסר דכתיב לא תחמוד כסף וזהב עליהם, וריה״ג מתיר גם הציפוי, וכתבו וז״ל: דהתם מיירי כשעובדים את הציפוי, ואפ״ה שרי לריה״ג משום דאין עובדין אותו אלא אגב הר, ובטיל לגבי הר, דלא יהי׳ טפל חמור מן העיקר, ורבנן נמי אי לאו קרא הוי שרי ומהאי טעמא עכ״ל.

**וא״כ** עכ״פ לרבנן דריה״ג, השתא דאיכא קרא, הרי מצינו בזה טפל חמור מן העיקר, דההר אינו נאסר וציפויו נאסר ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אמר ר״ה, היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עכו״ם, כיון ששחט בה סימן אחד אסרה וכו׳ איתבי׳ וכו׳.**

**הגאון** רבי שלמה זלמן אולמן ממאקווא זצ״ל הקשה בקובץ כרם שלמה (שנה כ״א קו׳ ג׳ ע׳ ט״ז) דמה פליגי כאן, הרי בגמ׳ בסנהדרין (ס״ב ע״א) מפורש דדרש מאחת מהנה, אחת זביחה, מאחת סימן אחד, דחייב נמי משום ע״ז ע״ש בפרש״י. ומפורש דחייב ג״כ בסימן אחד משום ע״ז וצע״ג ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: השוחט חטאת בשבת בחוץ לע״ז חייב שלש חטאות וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה חייב וכו׳) כתבו (בסו״ד) דלענין קרבן לא הוה שבת בגדר מחוסר זמן, כיון דקרבן ציבור דוחה שבת, ולכן חייב משום שחוטי חוץ גם בקרבן יחיד בשבת, ולא חשיב מחוסר זמן ע״ש.

**עפ״י** דברי התוס׳ כאן, כתב הכלי חמדה זצ״ל (בקו״א לפר׳ תולדות אות ה׳) לתרץ מה שהקשה לו חכ״א על דברי האגלי טל להגה״ק מסוכטשוב זצ״ל במלאכת טוחן (אות ו׳ בהג״פ) שכתב וז״ל: ומה שהשיב הרמב״ן ז״ל דשאני מילה דדוחה שבת, מיושב עפמ״ש במק״א בשם הרוקח בהל׳ לולב, דמילה שלא בזמנו תשלומין דשמיני הוא, ולכאורה לעולם לא ידחה שבת כמו חגיגה משום שיש לה תשלומין כל שבעה, אך התירוץ הוא שאם לא ידחה שבת ולא יהי׳ שבת זמן שום מילה, לא יהיה לה תשלומין, נמצא לפי האמת דמילה עצמה דוחה שבת ויש לה תשלומין מכשירי מילה קיל משאר מצות, שהרי אפשר למול למחר ויהי׳ תשלומין דשמיני עכ״ל האגלי טל שם.

**והקשה** חכ״א להגאון הכלי חמדה זצ״ל דהא כל קושיתו היתה מחגיגה שאינה דוחה שבת משום דיש לו תשלומין, ואיך תירץ שאם לא ידחה שבת ליתא בתשלומין, הרי חגיגה תוכיח.

**וכתב** הכלי חמדה זצ״ל (שם): אך באמת הדברים פשוטין בכונת רבינו האגלי טל, דלענין קרבן לא הוי שבת בגדר מחוסר זמן כיון דקרבן ציבור דוחה שבת, וכמו״ש התוס׳ חולין (דף מ׳) דמה״ט מחויב גם משום שחוטי חוץ בקרבן יחיד בשבת ולא חשיב מחוסר זמן, משא״כ מילה אי נימא דאין ״שום״ מילה דוחה שבת, וליכא דחיות שבת במצות מילה כלל, א״כ שוב אין זמנו בשבת, ושוב ליתא בתשלומין, וז״ב למי שמדייק בלשונו הזהב.

★ ★

**בגמ׳: השוחט חטאת בשבת בחוץ לע״ז וכו׳.**

**וכתב** ברבינו גרשום בגליון הגמ׳: כהן ששחט קרבנו של ישראל ע״כ. והקשה הגאון ר׳ אליעזר סילבר ז״ל דא״כ מה זה דקאמר (בגמ׳ בע״ב) דקני׳ לי׳ לכפרה.

**וכתב** הגאון ר׳ יוסף זוסמנוביץ זצ״ל-הי״ד בקובץ כרם שלמה (שנה כ״ב קו׳ ד׳ ע׳ נ״ה) בתשובה להגר״א

סילבר הנ״ל: הכונה לענ״ד פשוטה, דהא בחטאת רק כהנים אוכלים בשר, אלא דזה לא נקרא זכין בחיים כתמורה (ח׳), ואם כן איך הוי ס״ד כאן דהוא שלו, לכך כתב דקני לי׳ לכפרה, והיינו מה שמבואר בפסחים (נ״ט ע״ב) דכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, אם כן האכילה היא כפרה, ולזה קנוי לכהן, והוי אמינא שהוא שלו.

★ ★

**וראה** להלן בע״ב מש״כ עוד בזה מהגרמ״מ כשר ז״ל.

## דף מ׳ ע״ב

**בגמ׳:** מחתך בעפר הוא וכו׳.

**בכרתי** (יו״ד סי׳ ה׳) הקשה, דהרי יש לאוקמה בשוחט להר, דהעובדה בסייף ולא נאסרה ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם (בסוגי׳ דדבר שאינו שלו אות ד׳): אך נראה דיש להקשות לרב דס״ל בשבת (דף עה.) דשוחט חייב משום צובע, ואמר שם דאף משום צובע, וא״כ אמאי לא תני [דחייב] ד׳, דשוחט בשבת לבד חייב שתים משום נטילת נשמה ומשום צובע. וצ״ל הא מבואר שם דאמר רב צובע במאי ניחא לי׳ כי היכי דליתווס בית השחיטה דמא, ולייתי אינשי ולזבני׳ מיני׳, וא״כ הכא דאסור בהנאה אינו חייב משום צובע.

**ולפ״ז** הא ר״ה תלמיד רב כמבואר במנחות (ע״ב ע״א) ע״ש, ובכל דוכתי פריך מרב על ר״ה, ועיין בסנהדרין (דף ו׳), וא״כ אי אפשר לאוקמא בשוחט להר דאינו נאסר, דא״כ יקשה אמאי לא חשוב שחייב ד׳ אף משום צובע כיון דלא נאסר בהנאה משום ע״ז.

★ ★

**עוד** כתב ליישב שם, דהנה יש להקשות למה דמוקי לה בחצי קנה פגום, א״כ הוי מום, ומצאתי קושי׳ זו בלקוטי הגאון רע״א, וניחא לי׳ דהא אין תמות וזכרות בעופות ועיין חולין (דף כג.) עיי״ש, וא״כ ניחא דליכא למוקמא בשחט להר, דא״כ למה נקט חטאת ליתני זבח עיין בגמ׳ ואכמ״ל יותר ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: הכא במאי עסקינן כגון שהי׳ חצי קנה פגום, והוסיף עליו כל שהוא וגמרו, דכולהו בהדי הדדי קאתיין.**

**כתב** הג״ר דוד דייטש זצ״ל בקובץ שומר ציון הנאמן (דף שצ״ד ע״ב): יש להקשות, לרבנן דר׳ יוסי הגלילי בבכורות (י״ז ע״א) דסברי אפי׳ בידי אדם אי אפשר לצמצם, א״כ היכי משכחת הכא חצי קנה פגום, הלא אם נדמה לעין מחצה מצומצם, יש לחוש דלמא הוא כבר מעט יותר והוא טרפה ואינו ראוי בפנים, ומספק איך מייתי קרבן חטאת חולין לעזרה, ואם תאמר שלא הי׳ מחצה מצומצם אלא קצת פחות ממחצה, א״כ הדרא קושית הגמ׳ לדוכתא כיון ששחט פורתא אסרה וכו׳ כמובן, וצריך לומר דסוגי׳ אזלא כמ״ד אי אפשר לצמצם.

**ואי** קשי׳, מה תיובתא מהך ברייתא לאמוראים, אימא דהם סברי כמ״ד אי אפשר לצמצם י״ל דהלכה אפשר לצמצם עכ״פ בידי אדם, וכמו שכתבו התוס׳ לעיל בשמעתין (דף כ״ח ע״ב ד״ה לפי) ובכמה דוכתי, ולא רצה הש״ס לאוקמא דלא כהלכתא ודוחק, וא״כ התוס׳ דלעיל עכ״פ היו יכולים להוכיח גם מכאן דהלכה בידי אדם אפשר לצמצם.

**ולפום** ריהטא הייתי סבור, שכפי מסקנת הש״ס לעיל (כ״ט ע״א) דלעינן שחיטה וטרפה בעינן רוב הנראה לעינים, ואליבא דהפוסקים המפרשים ניכר וגדול אתיר שפיר, כי י״ל דכאן איירי שהקנה הי׳ פגום לפי ראות העין מחצה על מחצה בריוח, ואפילו תימא אי אפשר לצמצם והוא רוב קטן שאינו ניכר, מ״מ עדיין אינו טרפה ואינו שחוט, וכשיוסיף לשחוט משהו אתו כולהו בהדי הדדי.

**אולם** לאחר העיון דא בורכא, ממ״נ, אם היתה למראה עין פגימת הקנה כמו רוב קטן באופן שלא חסר מרוב ניכר כי אם משהו, א״כ א״א לצמצם ודלמא הוה רוב ניכר וטרפה, ואם למראה עין לא היתה רוב קטן וחסר יותר ממשהו, שוב קשה כיון ששחט פורתא וכו׳, ועכ״פ מידי ספיקא לא נפיק, ואיך יביא מספק חולין לעזרה, מלבד שלרוב הפוסקים גם בטרפה ושחיטה אין צורך כי אם לרוב משהו וכמו שכתב הט״ז ביו״ד (סי׳ כ״א סק״ב) וביתר ביאור בתבואות שור שם סק״ב. ועיין פרמ״ג במבצ״ז שם סק״ב שכתב דלפוסקים דבעי רוב ניכר, ע״כ ברייתא דחטאת העוף

ברוב משהו פגום, הרי כמו שכתבתי, וא״כ אין מקום כי אם לאוקמא הסוגיא כמ״ד אפשר לצמצם. וכיון שכן תכבד הקושי׳ על הר״ר שמעון הובא בדברי התוס׳ הנ״ל ד״ה לפי שכתב דאמוראי דלעיל מצו סברי אפי׳ בידי אדם א״א לצמצם, ופליגי כשדומה לנו דהוה מחצה על מחצה ומשום דהוה כעין ספק ספיקא וכו׳ עש״ה, הן זה ודאי דלמסקנא שם דלכ״ע בטרפה ושחיטה בעי רוב, אף לשיטתו בשחיטה שייך חצי קנה פגום וכגון שדומה לנו מחצה, וא״כ יש להסתפק דלמא הוה פחות ממחצה, ואפי׳ תימא שהי׳ מחצה לא הוה עדיין לא טרפה ולא שחוט, מאי אמרת דלמא הוה רוב, זה לא שכיח ולהכי שרי לשחוט, אבל ברייתא דג׳ חטאת היאך מוקים בחצי קנה פגום, שאף שדומה לנו מחצה דלמא הוה רוב דא״א לצמצם וטרפה, או דלמא הוה פחות ממחצה וכיון ששחט פורתא וכו׳, מאי אמרי דלמא הוה מחצה מצומצם, זה לא שכיח והוה ספק חולין לעזרה, וע״כ לומר דבריייתא כמ״ד אפשר לצמצם עכ״פ בידי אדם, וזה לשיטתו דלא כהלכתא ומה פריך הש״ס מינה לאמוראים.

**ואולי** יש לדחוק, דגם הוא מודה דהלכה בידי אדם אפשר לצמצם, אך קאמר דמסוגי׳ דלעיל ודפרוץ כעומד אין ראיה, אך נוראות נפלאתי על הרמב״ם, שהוא פסק להדי׳ (פ״ט מהל׳ רוצח ה״ח) דאף בידי אדם א״א לצמצם, וכתב הלח״מ (פ״ה מהל׳ בכורות ה״א) שסובר כר״ש בתוס׳ הנ״ל, וכן מוכרח כדי ליישב הסוגיות דחולין ודעירובין, וממילא א״א לפרנס אליביה להלכה ברייתא דג׳ חטאות בחצי קנה פגום כאמור, ובכל זאת פסק ג״כ הך אוקימתא דחצי קנה פגום, בפירוש בפ״ד מהל׳ שגגות ה״א והוא דבר תימה, ואני כבר הוכחתי בסמוך, דאפילו לפוסקים דרוב ניכר בעי קשה, ומה גם להרמב״ם שהוא פסק להדי׳ ג״כ בפ״א משחיטה ה״י דלא בעי כי אם רוב משהו ע״ש, וצ״ע לדעתי הקלושה, ומהתימה שלא מצאתי לאחד ממפרשי דבריו שהתעורר לזה, וכאן אין ענין להביא חטאת על הספק כמו שכתב הרמב״ם פי״א מהל׳ שגגות ה״ב עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: ואמר ר״ע, אי לאו דאמר רב הונא וכו׳ לא הויא חטאת תיובתא, מ״ט, דידי׳ מצי אסר דחברי׳ לא מצי אסר וכו׳ כיון דקני לי׳ לכפרה כדידי׳ דמי.**

**וברבינו** גרשום בגליון הגמ׳ כאן פירש: לא הוי חטאת תיובתי׳, מ״ט דלא הוי מצי למימר אשחוטי חוץ לא לחייב ״דכהן״ לא מצי אסר בהמה של ישראל דלאו דידי׳ הוא וכו׳ פשיטא, כלומר דאי אלא אמר בהמת חבירו דלא הוי חטאת תיובתי׳ ״דכהן״ לא מצי אסר דלא דידי׳ ע״כ.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ מנדל כשר ז״ל בקובץ דגל התורה - ווורשא (סי׳ י״ח אות ב׳): מבואר מדברי הרבינו גירשום פירוש חדש בסוגיא כאן, דמפרש ברייתא דשוחט חטאת בשבת דמיירי בשוחט כהן, ולא כמו שפירש״י דמיירי ששחטו בעלים והוי אינו שלו דשל גבוה הוי, ובזה ניחא מה שתמהו האחרונים על פירש״י שכתב דבבעלים הוי אינו שלו, הא כיון דמחויב להביא אחרת, א״כ פשיטא דהוי שלו. ועוד דבלא״ה מקשה שפיר ולמה לי לאוקמי דוקא בבעלים [ובחי׳ לסוגיא זו כתבתי באריכות ליישב שיטת רש״י ע״פ גמ׳ דמעילה י״ט ע״א פלוגתא דר״ש ורבנן עיי״ש בשטמ״ק ובתוס׳ חולין (כ״ב.) וספרי ראה (י״ב כ״ו) וחינוך מצוה תנ״ג ועי׳ רש״י חולין קל״ט ע״א ורש״י ריש זבחים, ואכמ״ל].

**ולפירוש** הרבינו גרשום ניחא שפיר, דבאמת לא מיירי בבעלים אלא בכהן. אמנם לכאורה תמוה פירושו דאיך יפרש הא דאמרינן בגמ׳ מהו דתימא כיון דקניא לי׳ לכפרה כדידי׳ דמיא. דהוכרח רש״י לפרש משום זה דקאי בבעלים דאית להו כפרה בקרבן, ואיך אפ״ל דקאי בכהן (אע״ג דבלשון הרבינו גרשום אינו מוזכר לשון זה דקניא לי׳ לכפרה, מ״מ נראה דהי׳ גורס כן).

**ונ״ל** לבאר זה עפ״מ דמבואר ביבמות ד״מ ע״א ורצה אינו אוכלה. והכתיב ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים, אלא רצה הוא אוכלה רצה כהן אחר אוכלה, ת״ל מצות תאכל מצוה.

**ובתוס׳** ד״ה רצה כתבו: א״נ ילפינן דכהן המקריב צריך שיאכל ממנה ולא כולה ע״כ [ועי׳ בערוך לנר שם מ״ש ליישב אמאי לא הביא הר״ם ז״ל בחיבורו דין זה דצריך הכהן שיאכל מקרבן שמקריבו עיי״ש], ומבואר מזה, דכהן יש לו זכי׳ בגוף הקרבן שמקריבו, שצריך לאכול ממנו והבעלים מתכפרים. ולפ״ז מפורשין דברי הרבינו גרשום, דסתמא מיירי בכהן שמסרו לו להקריב בהמה זו במשמר שלו, ויש לו זכי׳ בה כנ״ל, והפי׳ כיון דקניא לי׳ לכפרא,

היינו שע״י שצריך לאכול והבעלים מתכפרים, הו״א כדידי׳ דמיא, קמ״ל.

★ ★

**ועפ״ד** הרבנו גרשום ניחא שפיר מה שהקשה בכרתי (סי׳ ד׳) קושיא עצומה בסוגיא כאן, על מאי דמקשה ר״נ לר״ה משוחט בשבת, הלא ר״נ ס״ל אין אדם אוסר דרב שאינו שלו משום דלצעורי׳ קמכוון. ולפ״ז מאי מקשי מהשוחט, הא כאן מיירי בבעלים ששחטו קרבנם ובאו לב״ד לשאול כמה חטאות מחויב ומאי שייך בזה לומר לצעורי׳ קמכוון, עיי״ש שטרח ליישב בכמה אנפין. ולפירוש הרבינו גרשום לא קשה כלל, כיון דהברייתא מיירי בכהן, ושפיר שייך לומר בזה לצעורי׳ קא מכוון לבעלים ולא מאמינים לי׳. ועי׳ בתוס׳ מ״א ע״א (ד״ה כיון), ולפירוש הרבינו גרשום א״ש ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב פפא אי לאו וכו׳ מאי מעשה, מעשה רבה וכו׳.**

**בכרתי** (יו״ד סי׳ ד׳) הקשה לפי דברי תוס׳ בע״ז (דף נ״ב) שכתבו בעובדא דאחז, דילפינן מיני׳ שע״י מעשה אדם אוסר, דבאחז הוי מעשה זוטא, רק אנן ילפינן אם לגבוה אוסר מעשה זוטא, אמרינן נחית דרגא להדיוט אוסר מעשה רבה, מאי אמר ר״פ לא הוי חטאת תיובתי׳ דמעשה רבה אוסר ר״ה, אם אמרינן להדיוט אוסר מעשה רבה, ע״כ לגבוה אוסר מעשה זוטא, וזה הוא כ״ש לסברת התוס׳ הנ״ל, וחטאת הוי הקדש, וא״כ עדיין קשה מהך ברייתא דחטאת.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ שלמה ליפמן וועלצלער זצ״ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ״א קו׳ ו׳ ע׳ י״ט): ונ״ל דבסוגיין איתא ר״נ ור״ע ור״י אמרי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ופי׳ רש״י וכל הראשונים, אפי׳ במעשה רבה. אבל אית דמפרשי ברש״י, והיא שיטת ר״ח המובא בראשונים, דדוקא במעשה כל דהוא אמרי ר״נ ור״ע. והקשו רש״י והר״ן, א״כ מאי מקשה הגמרא ממנסך, הא התם הוי מעשה רבה.

**ונלע״ד** לבאר סברת ר״ח, וליישב קושית הר״ן, דהר״ן בע״ז פרק ר׳ ישמעאל מביא שיטת הרמב״ן לתרץ על הקושיא שהקשה על הא דאיתא שם בע״ז דף נ״ג, א״ר יהודה אמר רב, ישראל שזקף לבנה להשתחות לה ובא נכרי והשתחוה לה, אסרה, מנ״ל, א״ר אלעזר מתחלתה של ארץ ישראל, דאמרה תורה ואשריהם תשרפון באש, מכדי ירושה היא להם מאבותיהם, אלא מדפלחו להו לעגל ניחא להו, ע״כ. והקשו הראשונים דלמא התם ע״י מעשה, ובמעשה יכול לאסור. ותירץ הרמב״ן בכה״ג בביטול בעלמא סגי לי׳. ומבאר הר״ן שם דבריו, כי היכי דאמרינן ע״י מעשה יכול לאסור, הכי נמי ע״י מעשה חשוב כשלו, ובכה״ג בעכו״ם בביטול בעלמא סגי לי׳.

**ופירש** החתם סופר (בשו״ת יו״ד ס׳ קכ״ז) דסברת הרמב״ן היא, דע״י מעשה יקנה את הדבר, והוי שלו, וממילא יוכל אח״כ לאסור, עיין בו. ולפ״ז הוי כגזל דאמרינן קנינו והקדשו בא כאחד, הכא נמי איסורו וקנינו באים כאחד. ועל זה חולק הר״ח, דלא נוכל לומר איסורו וקנינו באים כאחד, ורק דאם קנה מקודם הדבר אז יוכל אח״כ לאסור. וסובר ג״כ הר״ח דיכול לקנות רק ע״י מעשה דחשוב במקום אחר מעשה גמור, אף אם בנידן זה הדבר דנאסר לא חשיב גמר מעשה, אם רק במקום אחר חשוב גמר מעשה, אז יכול לקנות דבר זה.

**והנה** בבהמה דשחיטתה בשני סימנים, אמרינן דכי שחט סימן אחד קנה הבהמה, ובסימן השני נאסרה, כי סימן אחד חשוב מעשה לגבי עוף, אבל אי שחט רק סימן אחד, דלא יכול לקנות מקודם, כי חצי סימן לא נחשב כלל לקנות על ידה, אז אינו נאסר. וזה סברת ר״ח על ר״נ ור״ע דסברי אין אדם אוסר דבר של חברו כל זמן שהוא של חברו אינו יכול לאסור, והיינו אם לא עשה רק מעשה זוטא, דלא קנה מקודם, כגון בסימן אחד בעוף, והוי דבר של חברו, אבל במעשה רבה, דהיינו שני סימנים בבהמה, יוכל לאסור, כי בסימן האחד יצא מרשות חברו ונעשית שלו, וכששחט אח״כ סימן השני נאסרה. ולא קשה ממנסך, כי שם איתא בשוגג פטור, משמע שבאמת נאסר היין, ובשוגג נכלל ג״כ דלא ידע שהוא של חברו, וכפירש״י שם, ובכה״ג דלא כיון לאסור של חברו ולהקנותו אינו יכול לנסך.

**והנה** הא דצריכים ללמוד מכלים דאחז שאדם אוסר, היינו אם אמרינן שאוסר גם אי לא יכול לקנות מקודם, צריכים ללמוד מאחז דיכול לאסור של חברו דבר שאינו שלו. וקאי הילפותא, דבאחז הוי שימוש בעלמא, ואפ״ה נאסר, ממילא בהדיוט נאסר במעשה אפילו אינו רבה, כגון סימן אחד, כי הא דרב הונא, ושפיר קשה מחטאת, דבכה״ג הקדש ומעשה זוטא וודאי נאסר, אבל אם אנו סוברים דדוקא

במעשה רבה, כגון שני סימנים נאסר, אין אנו מוכרחים לומר דאוסר דבר שאינו שלו, רק אמרינן דבסימן הראשון נעשה שלו, ובסימן השני נאסר. וכל זה ניחא היכי דשייך קנין, כגון בהדיוט, אבל בהקדש דלא שייך קנין, וכל היכי דאיתא בי גזא דרחמנא איתא, לא שייך סברא זו.

**וזה** ביאור דברי רב פפא, אי לאו דאמר ר״ה סימן אחד לא הוי חטאת תיובתי׳, דאז הייתי אומר מאי מעשה מעשה רבה, דרק במעשה רבה נאסר משום שקנה מקודם, ולא הוי חטאת תיובתי׳, כי בחטאת לא שייך קנין, אבל השתא דנקט סימן אחד, ונאסר בסימן אחד להדיוט, לא נוכל לומר ע״י קנין, רק מילפותא דאחז, וקשה מברייתא דחטאת כהנ״ל. כן נראה לעניות דעתי ליישב קושית הפלתי.

★ ★

**בגמ׳:** נעץ סימן.

**כתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו מגלת סמנים (ע׳ ק״כ): מסומן על תלת אמוראי דס״ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, רב נ׳חמן ורב ע׳מרם ור׳ יצ׳חק.

**אולי** בא לשלול הך דשמואל ביבמות פ״ג ע״א דאמר שם הלכה כר׳ יוסי בקידוש דאין אדם מקדש דבר שאינו שלו, דאינו ענין להך דכא, ושאני התם דתליא במחשבה או משום גזה״כ דכתיב שדך, ע״ש בתוס׳ ובהר״ש פ״ז דכלאים, ועי׳ תורת הבית להרשב״א ז״ל בזה, והראיה שלא הביא הגמ׳ בסוגיין מהך דכלאים והל״ל כתנאי משם.

**ודע** דק״ק שם שאמר שמואל הלכה כר׳ יוסי בקושי ובקידוש, ולא באנדרוגינוס והרכבה, והרי בכל הש״ס נמצא שאמר הלכה כר׳ יוסי [עי׳ שבת נ״ד ע״א, ערובין כ״ג ע״ב, ביצה י״ב ע״א].

**אבל** פשוט דנקט הני דבכל אלו פליגו ר׳ יוסי ור׳ שמעון ביחד עם ת״ק או ר״י ור״מ ע״ש, וא״כ מ״ט שבק העיקר ונקט לר׳ יוסי לבד, והל״ל ר׳ יוסי ור״ש, דמלשון ר׳ יוסי נשמע שבשום מקום אין הלכה עוד כר׳ יוסי עכ״ד.

## דף מ״א ע״א

**בגמ׳: ב׳ אוחזין הסכין ושוחטין אחד לשום אחד מכל אלו ואחד לשום דבר כשר שחיטתו פסולה.**

**נחלקו** הפוסקים מה הדין בפסול (כגון גוי) וכשר שאחזו ביחד בסכין ושחטו, שהרשב״א בתורת הבית מוכיח מכאן שגם בכה״ג שחיטתן פסול, וכן פסק השו״ע יו״ד (סי׳ ב׳ סעיף י״א), אבל הש״ך שם (סק״ל) כתב שדעת רוב הפוסקים להכשיר, והביא מיש״ש (כאן סי׳ ז׳) דבדוקא הכא שא׳ מהאוחזין בסכין כוונתו לשם ע״ז הרי זה ״פוסל״, ולכן אף שגם אחר אוחז בסכין שחיטתן פסולה, משא״כ גוי וכו׳ שאוחז בסכין, שאינו ״פוסל״, רק ״שלא הוכשרו לשחיטה״, ממילא אם יש כשר שאוחז גם כן די בזה וכשר.

**ובש״ך** שם מביא ראי׳ שגם הרמב״ם סובר כן, ממה שהעמיד דין זה בפרק ב׳ (מהל׳ שחיטה) דאיירי בשוחט לשם ע״ז, ולא המתין מלכתבו בסוף פרק ד׳ דאיירי שם מכל הפסולים, אלמא דכל הפסולים ששחטו עם הכשרים כשר.

**בביאור** הגר״א (שם ס״ק כ״ו) מוכיח מתוך סוגיין דכשר, שאם כן הא דמשני הך ברייתא דלקמן ב׳ אוחזין הסכין אחד שוחט לשום אחד מכל אלו כו׳, וקאמר הבמ״ע בישראל מומר, א״כ ל״ל דחשב לשום א׳ מדברים אלו, תיפוק״ל שהוא בעצמו פסול. ומוכח מזה דפסול גרידא - אינו פוסל, וכששוחט ביחד עם הכשר שחיטתן כשרה.

**אמנם** ציין שבאמת תוס׳ לעיל י״ד ע״א (סוד״ה השוחט) הקשה קושיא זו, ומשום זה הוכיחו דבפעם א׳ לא נעשה מומר ע״ש, ומוכח מדברי התוס׳ שהם סוברים כהרשב״א שפוסל, והרשב״א באמת סובר כמו התוס׳ כמבואר בש״ך (סי׳ ד׳ סק״ל, ע״ש שהק׳ סתירות ברשב״א בזה). וכ״כ ככל החזיון הזה בהגהות הגרעק״א יו״ד (סי׳ ד׳ ס״ק ג׳).

★ ★

**בשו״ת** אבני נזר (יו״ד סי׳ ו׳) נשאל במי ששחט שור, והבהמה נענעה את הראש בשעת השחיטה, מה הדין.

**והשיב** האבני נזר, שאם הבהמה נענעה את הראש, לכיוון ההפוך של השוחט, כגון שהשוחט שחט ממזרח למערב, והבהמה נענעה את ראשה ממערב למזרח. ואם כן הבהמה סייעה בהשחיטה, אז זה תלוי במחלוקת הראשונים הנ״ל בכשר ופסול ששחטו יחד, שהרי בהמה לאו בר זביחה, ושחיטת הקוף פסולה כמבואר בפוסקים, ונקטינן להחמיר.

**ואם** הבהמה נענה את ראשו באותו כיוון של השוחט, שהשוחט שחט ממזרח למערב, וגם הבהמה נענעה את ראשה ממזרח למערב, אז יש לחוש משום דרסה, רק

אם הוא יודע שתנועתו היתה יותר במהירות מתנועת הנשחט יש להקל, וע״ש מה שדן בספק מי היה מהיר יותר.

★ ★

**בגמ׳: ת״ש המטמא והמדמע והמנסך וכו׳ ה״נ דאית לי׳ שותפות בגוה.**

**בכרתי** יו״ד (סי׳ ד׳ ס״ק ד׳) הביא דברי התוס׳ בב״ק (דף ק׳ ע״ב) ד״ה חייב, על הא דאמרינן מחיצת הכרם שנפרצה אומרים לו גדור, נתייאש הימנה ולא גזרה הרי זה קידש וחייב באחריותו, כתבו דע״כ הוה ההיזק ניכר, כיון שניכר שהוא כלאים כשרואה הגפנים בשדה, וא״א לומר שלא הוה היזק ניכר, ולפיכך מחייב, שלא יהא כל אחד הולך ומטמא טהרותיו של חבירו ויאמר פטור אני - כמו במטמא, כיון שבעל הכרם נמי מפסיד כרמו, לא חיישינן לזה, עכ״ד התוס׳.

**והקשה** הכרתי (שם) דכיון שמנסך היזק שאינו ניכר הוא, ובמזיד חייב, ע״כ משם שלא יהא כל אחד הולך כנ״ל, ואי דאית ליה שותפות, א״כ הוא נמי מפסיד, ולפי שיטת התוס׳ לא הי׳ צריך לחשוש לזה כדי לחייבו במזיד ע״כ.

★ ★

**הגאון** רבי אברהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם (סי׳ ל״ח אות א׳) מביא: הקשו מזה לשיטת התוס׳ תמורה (דף ל׳ ד״ה ואידך) דכל איסור שאין ניכר קודם התערובות אמרינן ברירה עיי״ש, א״כ ה״נ נסמוך אברירה כיון דאיסורו רק מכח תערובת, וכבר העיר בזה גם הגאון רע״א בחדושיו ועיין ב״ח (סי׳ ד׳) עיי״ש.

**ובפשיטות** י״ל דלק״מ, די״ל דהני אמוראי דס״ל אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ס״ל אין ברירה, ולכך אסור.

**ובזה** י״ל דרב ושמואל דפליגי במנסך אי מנסך ממש או מערב, לשיטתייהו אזלו בזה, דרב לשיטתו דס״ל ביבמות (דף פג:) דאדם אוסר דבר שאינו שלו, ולדידי׳ ליכא לתרוצי דמיירי באית לי׳ שותפות, דהא ס״ל ברירה, ע״כ סובר כנ״ל. אמנם שמואל דס״ל שם אין ברירה, ע״כ סובר ביבמות שם דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואכמ״ל.

★ ★

**בגמ׳: ורב נחמן ורב עמרם ורב יצחק אמרי׳, אפי׳ למ״ד אדם אוסר דבר שאינו שלו, ה״מ כותי, אבל ישראל לצעוריה קא מיכוין.**

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ״ל בקו׳ קבא דקשייתא (קושי׳ מ״ט) דקשה, דהרי כיון שפסקינן דאינו נאסר, שוב לא מצער בכך את חבירו, וע״כ דבשחיטת חבירו יכוין לשם עבודה זרה כדי להפסיד את חבירו, ונאסרת הבהמה, ע״כ קושייתו.

★ ★

**והנה** הגאון החלקת יואב זצ״ל כתב קושיא זו כעין גלגל החוזר. ודימה זאת להא דירושלמי דסוף יבמות (פט״ו ה״ז) גבי שני צרות, דזו שאמרה מת בעלי תינשא והצרה היא אשת איש, ומקשה הירושלמי דכיון שנשאת ואתה מחזיק דבריה לאמת תינשא גם הצרה, ומתרץ דשוב תאמר שקר לקלקל חברתה, ושוב מקשה א״כ גם היא לא תינשא ונאמר דכוונתה לקלקל חברתה, ומתרץ מתוך שיודעת שאין דבריה אצל חברתה כלום אומרת אמת, ושוב מקשה א״כ גם צרתה תינשא, ומתרץ דא״כ חזרה לקלקולה הראשון, ע״כ. הרי, דכל היכא שאם נאסר שוב ליכא סברת לצעורי, שוב אמרינן שאומרת שקר, רק חברתה מוכרחת שתהיה אסורה דאל״כ עדיין תאמר שקר. וא״כ ה״נ בנידון דידן, אם אתה מתיר היין והבהמה מכח סברת לצעורי, שוב ל״ש לצעורי, כיון דיודע שאינו נאמן, א״כ שוב יהיה היין נשאר אסור כמו צרתה דנשארה באיסורה.

**(ועי׳** בשו״ת מנחת אלעזר ח״א סימן מ״ב שדן באריכות עפ״י הירושלמי הנ״ל לומר ענין גלגל החוזר לחומרא).

★ ★

**ונביא** תמצית תירוצי האחרונים בקושי׳ זו עפ״י מש״כ בס״ד בספר קבא דתירוצא (קושי׳ מ״ט) שם:

**א.** יש ליישב, דאף אם אמרינן דלא נאסרה הבהמה דאין כוונתו לע״ז, מ״מ באכילה נאסרת, מטעם דבשחיטתו לע״ז חשיב בזה כמומר לעבודה זרה, אף שכוונתו היתה שלא לשם ע״ז, ושחיטתו היא שחיטת מומר, ונאסרת הבהמה באכילה. ורק דל״ה תקרובת ע״ז לאסור גם בהנאה. וא״כ מיושב שפיר, דאהני ליה לצעורי חבירו אף בלא כוונה לע״ז, ושוב אמרינן דלא התכוין לע״ז ואינו נאסר.

**ב.** וכן י"ל דנאסרת הבהמה באכילה, דהואיל וכיון בשחיטתו לשם עכו"ם, הרי עקר להדיא את הכוונה בשחיטה כדי להתיר באכילה, וכה"ג אין השחיטה מתרת.

**ג.** עוד י"ל דהאדם השוחט בהמת חבירו לע"ז, אינו יודע הדין, וסבור שחבירו יצטער, ואמנם באם הוא תלמיד חכם ויודע הדין, שוב אכן נאסר מדינא.

**ד.** עוד י"ל דאף אם מכוין לשם עבודה זרה, אין עיקר כוונתו לאוסרה אלא לצער את חבירו, והוא דוגמת עובד מאהבה ומיראה דאין נאסר.

**ה.** עוד י"ל דמקור הסברא דאמרינן לצעורי קמכוין בודאי ולא אסרינן מספק, הוא משום שמסתבר לומר שישראל שאינו מומר כוונתו לצער ולא לעבוד ע"ז. וממילא א"ש, דכיון דאיכא כאן גלגל החוזר, דאם נאמר שכיון שאינו אוסר שוב כוונתו לעובדה ונאסרת, שוב תהיה מותרת, ומכריע החזקה שאין ישראל עובד ע"ז.

★ ★

**והנה** הגאון המהרש"ם זצ"ל בספרו דעת תורה (יו"ד סי' ד' ס"ק כ"א) עמד כבר בקושי' זו, והוסיף לחזק הקושיא, דהרי הנקודות הכסף (בסוף סי' כ"ד) כתב בשם אביו הגאון ז"ל דאף דקיי"ל שכאשר נוגע העכו"ם ביין אינו אוסרו, משום דאמרינן שלא עבד, מכל מקום כאשר יודעים שיודע הדין שאינו נאסר, ממילא אסור, כיון דמוכח שלא עשה כן להכעיס את הישראל, אלא כדי לעבוד ע"ז.

**וכתב** המהרש"ם דמזה נראה להוכיח שמדאורייתא אין אדם אוסר דבר שאינו שלו ורק מדרבנן אסור, ולעולם הדבר ספק אם יודע הדין או לא, ולהכי בדרבנן לקולא, ובדאורייתא לחומרא. וסיים דלפי"ז היכא שידוע לנו שיודע הדין דלצעורי קמכוין, באמת יהי' אסור, [אלא די"ל שחושב שחבירו אינו יודע הדין, אבל כאשר ידוע לנו שיודע שחבירו ג"כ יודע הדין דלצעורי, באמת יהיה אסור עכ"ד].

★ ★

**וכתב** בספר משברי ים (גלגל החוזר - סי' ע"ז): ישוב הדעת תורה קשה מדברי הירושלמי ביבמות [שהביא הגאון החלקת יואב זצ"ל וכנ"ל], דאם אנו נוקטים שהדבר ספק אם יודע הדין, א"כ גם באשה היה לנו להחמיר שלא להתירה, כיון דאפשר שלא ידעה הדין שאינה נאמנת על חברתה, ויש לנו לחוש שבאת לקלקל אותה וחברתה יחד, ועל כרחך כתירוץ הירושלמי שיודעת הדין, א"כ הכא נמי היה לנו לאסור, וצ"ע.

**ובהגהת** הג"ר יצחק זצ"ל (בן המהרש"ם) בדעת תורה שם כתב לתרץ, שהיות וזה איסור דרבנן, כיון שהוא גלגל החוזר שאם נאמינו שוב לא יהיה נאמן וחוזר חלילה אזלינן לקולא, ולכן הגם שיודע הדין ויש לנו לאסור, מכל מקום כיון שאם נאסור שוב יחזור הדין להתיר, אזלינן בדרבנן לקולא, והביא שכן כתבו האחרונים ע"ש.

★ ★

**במשנה: אין שוחטין לא לתוך ימים וכו'.**

**כתב** בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קע"ז): שיטת הטו"ז (יו"ד סימן קי"ד) דדבר שמפורש התירו בתורה אין כח ביד חז"ל לאסרו. וצ"ע דהא אסרו לשחוט לתוך כלי מים (חולין מ"א ע"א), אע"פ שבתורה כתב מפורש גבי טהרת מצורע "ושחט את הצפור האחת אל כלי חרש על מים חיים" וצע"ג.

## דף מ"א ע"ב

**בגמ': מאי שנא לתוך ימים דלא כו' לבבואה קא שחיט.**

**והיינו** שיאמרו שהוא שוחט לפרצוף של הנראה במים.

**בדעת** תורה (יו"ד סי' י"א ס"ק ט"ז) הביא מס' תוספת ירושלים שכתב על פי זה שאסור לשחוט מול מראה, פן יאמרו שהוא שוחט לבבואה שלו, וכמו שמצאנו בהל' תפילה שכתבו הפוסקים (באו"ח סי' צ') שאסור להתפלל מול המראה, שלא יאמרו שהוא משתחוה לבבואה שלו.

**אבל** הדעת תורה חולק עליו וכתב דלגבי עיקר הדין שאין להתפלל נגד המראה, יש סברא להתיר, שנגד המראה כיון שהבבואה ממילא גם משתחוה אליו, ליכא חשש דנראה כמשתחוה אליו, דוקא שוחט ע"ג הנהר יש לחשוש דנראה כמשתחוה לפרצוף שלו, אמנם בשו"ת רדב"ז כתב כן שאין להתפלל נגד המראה, אבל לשחוט כנגד המראה, כיון דהרבה פוסקים מתירים בזה"ז אף לשחוט לתוך ימים ונהרות, הבו דלא לוסיף עלה.

★ ★

**בגמ': לתוך עוגה של מים נמי אמרי לבבואה קא שחיט.**

**ובמהר"ץ** חיות כאן הביא ממדרש שדורו של גדעון היו עובדין לבבואה שלהם שהשתקף במים, וכיו"ב הביא ממכילתא דדריש עהפ"ס (שנאמר ב"עשרת הדברות")

לא תעשה לך פסל וגו' ואשר במים מתחת לארץ, להביא את הבבואה".

**ולכאו'** איזה מין סכלות היא זו, להשתחוות ולעשות לאלוה את הבבואה שלו, שברגע זה משתקף על פני מים?

**ונראה** שענין זה הוא שהי' בבחינת "כחי ועוצם ידי - עשה לי את החיל הזה"-, שהיו משתחווים להכח ולהעצמה אשר בידיהם, ובאמרם ידינו רמה - פעלה ועשתה כל זאת, ולא ייחסו הכח והתבונה שלהם לבורא עולם שהוא הנותן כח לעשות חיל.

**וכעי"ז** פירש הדברי יחזקאל משינווא זי"ע במ"ש רש"י (פ' וירא) שהערביים היו משתחווים לאבק שברגליהם, שמי פתי יחשוב ליקוד ולהשתחוות לאבק ועפר שברגליו? אלא שהם היו סוחרים ממולחים והולכים מעיר לעיר, קונים פה ומוכרים שם ומרוויחים, והיו משתחווים ושמים מבטחם בכח רגליהם, לעוצם ידם, ולא האמינו בה' ולא בטחו בהשגחתו ית' שהוא הזן ומפרנס מקרני ראמים ועד ביצי כינים.

(ילקוט דברי אסף ערך אמונה ובטחון אות כ"ז)

★ ★

**בגמ': ואין שוחט לגומא כל עיקר וכו' משום שנאמר ובחוקותיהם לא תלכו, ואם עשה כן צריך בדיקה אחריו.**

**הנה** בברכות (כ"ט ע"א) איתא: טעה בברכת המינין מעלין אותו, חיישינן שמא מין הוא ע"כ. והקשה הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בספרו משנת יעקב: יש להקשות דבש"ס חולין דף (מ"א ע"ב) אמרינן דאין שוחטין לתוך הגומא, ואם שחט צריך בדיקה אחריו אם לאו מין הוא, ומדוע כאן מסלקין אותו מין.

**אמנם** לק"מ, דהתם הרי אפשר להמתין מלאכול עד שנבדוק אחריו, ולזה אמרו לבדוק אחריו, ואם לא יהיה מין מותר לאכול גם מאותה שחיטה, ואם ימצא מין נחזיקנו למין לכל דבריו. אבל הכא באותה שעה שטעה, א"א להמתין עד שנבדוק אחריו, ולזה מסלקין אותו מיד.

**אבל** עדיין קשה, דמ"מ מדוע לא הזכירו גם כאן להצריך גם אח"כ בדיקה אחריו לענין להחזיקו למין לכל דבריו, וכדפרש"י בחולין שם לבדול מפיתן ומיינן, וכש"כ שלא להורידו עוד לפני התיבה. והרי אדרבא המג"א כתב (בריש סימן קכ"ד) דמשמע דרק מאותה תפילה מסלקין אותו, אכל לא מסלקין אותו עש"ב, וקשה דמ"ש מהאי חולין הנ"ל. והרי ה"נ גדולה מזו מצינו בש"ס פסחים (דף ג' ע"ב) בכהן שאמר הגיעני כזנב הלטאה. והצריכו בדיקה אחריו אם אינו פסול, ומקשינן: הא תנן אין בודקין מן המזבח ולמעלה, ומשני: שאני הכא דהוא דארע אנפשיה והצריך בדיקה אחריו שגילה בדבריו לחוש עליו שהוא פסול. הרי דאפי' בכהן שאין בודקין מן המזבח ולמעלה, שהוא בחזקת שנבדוק מכבר, מ"מ כל שהורע נפשיה בדבר שמביא על עצמו לחוש עליו עי"ז דשמץ פסול יש בו, שוב צריכין לבדוק אחריו, וכש"כ בסתם בני אדם, ובדבר דמסלקין אותו מיד האיך נכשיר אותו שוב בלא בדיקה.

**ואפשר** לומר דשאני הכא, כיון שטבע בני אדם שהוא עלול לטעות, ובפרט בעומד לפני הצבור, לא נגרע בזה חזקת כשרותו להצריך בדיקה אחריו, ודי רק לסלק מתפילה.

★ ★

**אבל** קשיא לי, בהא דתנן במס' מגילה (דף כד) באומר איני עובר לפבי התיבה בצבועין, אף בלבנים לא יעבור, דחיישינן שמא מין הוא. וכתב בשו"ת הריב"ש (סימן רכ"ה) דכיון דאינו רק חשש שמא מינות נזרקה בו, די אם ניחוש לשעתו, דלאותה תפילה לא יעבור, אבל לא שנחזיקו למין לעולם, ולאותה תפילה שלא ראינו שמקפיד עוד מותר לעבור, ע"ש. ואני תמה דמה בכך שלא יקפיד אח"כ עוד, הרי החשש הוא שמא מין מסתתר הוא, והוא מן הצבועים הדומין לכשרים, כעין מה דאמר ינאי המלך בש"ס סוטה (דף כ"א ע"ב), ובוודאי שברוב הפעמים יהא נזהר כיון שמסתיר עצמו, אלא דכיון שראינו בפעם אחת שעשה דבר המורה לחוש עליו שמינות טמון בקרבו, הוא דארע אנפשיה להצריך בדיקה אחריו, וכמ"ש בגמ' חולין ופסחים הנ"ל.

**אח"כ** ראיתי בטורי אבן למגילה (שם) הרגיש על הריב"ש משו"ס חולין הנ"ל, ולא העלה לתרץ, ומה שרצה לדחוק דשאני בשחיטת דבהמה בחזקת איסור עומדת, אבל הכא מדינא אין לפוסלו דהעמידנו בחזקת כשרות, ורק חומרא בעלמא היא, ודי להחמיר באותה תפילה דווקא.

**הנה** במח"כ נעלם ממנו ש"ס פסחים הנ"ל, דמבואר, דגם בזה שהיתה לו חזקת כשרות מבוררת אפ"ה הצריכו בכה"ג בדיקה אחריו, דבמעשיו הוא עצמו ארע נפשיה חזקת כשרותן, והצריך בדיקה אחריו וכמש"ל.

**וגם** אני תמיה על הגאון ז"ל, שחשב שהן דברי הריב"ש עצמו, ולא עיין שהם באמת דברי הרמב"ם (בפ"י מהלכות תפילה ה"ד) שהוא כתב דרק באותה תפילה דווקא לא יעבור, והראב"ד השיג עליו וכתב וז"ל: "אנו אומרים מפני חשש מינות לא באותו תפילה ולא בתפילה אחרת", עכ"ל. ומש"ס חולין ופסחים הנ"ל ראיה לשיטת הראב"ד, ומ"ש הלחם משנה שם לדעת הרמב"ם (דלא חיישינן להבא) דהוי כמקדש את האשה על מנת שאני צדיק, דאפי' היה רשע גמור מקודשת שמא הרהר תשובה בלבו, כל עין ישר יחזה דלא קרב זה אל זה, ודו"ק היטב עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **א"ר יוחנן, לא שנו אלא שאינו מחויב חטאת וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה לא שנו וכו'): דמי שבא לידו דבר עבירה בשוגג אינו מחפה עליה, כדי שיתבייש ומתכפר לו ע"כ.

**בספר** מרפסין איגרא (פר' כי תשא) כתב להקשות בזה, דהנה בגמ' יומא (פ"ו ע"ב) איתא דלומדים מהפסוק (שמות ל"ב ל"א): אנא חטא העם הזה חטאה גדולה וגו' שצריך אדם לפרט את החטא. אך ר"ע חולק וסובר, כי אין לפרט את החטא כפי שנאמר (תהלים ל"ב): "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה", להלכה נפסקת כדעת רבי עקיבא.

**קשה:** מאחר ורבי עקיבא למד את דבריו מן הכתוב "אשרי נשוי פשע כסוי חטאה", כיצד אם כן כתב רש"י כאן וכנ"ל: "מי שבא לידו עבירה בשוגג, אינו מחפה עליה, כדי שיתבייש ויתכפר לו", והלא בפסוק נאמר מלבד "נשוי פשע" גם "כסוי חטאה", הרי שגם "חטא" שהוא עבירה בשוגג, יש לכסות ולא לפרט?

★ ★

**וכתב** שם ליישב, דהנה מדברי המהרש"א במסכת יומא (שם) עולה, שיש לחלק בין עבירות שבין אדם לחברו, שעליהם אין לכפות אלא לבקש את מחילת חברו, לבין עבירות שבין אדם למקום שעליהם יש לכסות ולחפות כדי שלא יגרם חילול השם.

**עוד** כתב שם לתרץ, עוד עולה מדברי המהרש"א שם, שניתן להבדיל בין חטא ידוע ומפורסם שאין טעם לנסות ולהסתירו, לבין חטא שעדיין לא נודע, חטא שכזה מצוה להמשיך להסתירו.

**עוד** תירץ שם: במסכת יומא מדובר כלפי שמיא. כלומר: מדין הוידוי על חטאיו לפני ה', שלא יזכיר ויפרט עוונותיו המקטרגים עליו, אלא מספיק וידוי בכוללות. דין זה נפסק בין לגבי עבירה במזיד ובין לגבי עבירה בשוגג.

**ומה** שכתב רש"י כאן במי שבאה לידו עבירה בשוגג, זה איירי כשמחפש כפרה לעבירתו, במקרה זה אומר רש"י, כדאי שיתבייש בעיני בני אדם, לא יסתיר את מעשיו, על מנת לכפר.

# פרק שלישי

## דף מ"ב ע"א

**במשנה:** אלו טרפות בבהמה כו'.

**בדרכי** משה (יו"ד ריש סי' ל"ה) מביא מתשב"ץ בשם רבינו יהודה חסיד שאמר שאפשר להעביר ולמשמש היד ע"ג הבהמה בעודה חיה, ואם תשפיל לארץ תחת ידו, אז סימן שהיא כשרה, ואם לאו היא טריפה, וסימנך "לב נשבר ונדכה", ושפל רוח" (כלו' מי שהוא שפל רוח ומתכופפת תחתיו) "להחיות" (-לאפוקי טריפה שאינה חיה). וכתב הדרכ"ת שאין לסמוך על זה לענין בדיקת הריאה.

**ובספר** חסידים (סי' תס"ח) כתב ששלמה המלך הי' לו הרבה חכמות, כגון שהי' יכול להכיר בבשר הנשחט, אם השוחט הי' בע"ק או שנטהר, וכן הי' מכיר בבהמה וחי' אם היא כשרה או טריפה, ואף בשר טריפה שנתערבה מכירה, ולא גילה אותן כדי שלא יאמרו שא"צ בדיקה.

**ובשו"ת** דברי יציב (חו"מ סי' צ"ז) ביאר אדמו"ר הגה"ק מצאנז - קלויזנבורג ז"ל משו"כ בתרגום יונתן (פ' חקת) שבדקו פרה אדומה בי"ח טרפות, וקשה הא דמבואר בסוגיא פ"ק דחולין דא"א לבדוק כל הי"ח טריפות, אולם להנ"ל י"ל שהי' להם סימנים שעי"ז יכלו לדעת אם הבהמה כשרה או טריפה.

**ובפרדס** יוסף החדש (חקת אות כ"ח) מביא תירוץ על פי מה דאתא בתוס' (שבת כח ע"ב) מברייתא דמלאכת המשכן שע"י עמוד הענין יכלו לראות גם מה שבתוך הכלי מונח ומוסתר, ואם כן זה הי' כמו קרני רנטגן שיכלו על פי זה מחיים לבדוק כשרות הבהמות, ע"ש עוד מה שמביא מדברי תורה להגה"ק ממונקאטש (ח"א אות ס"ב) מזוה"ק שעמוד הענן הי' כמו רנטגן.

★ ★

**במשנה:** ניקב הלב וכו'.

**וכתבו** התוספות דניטל הלב טריפה.

**בשו"ת** חכם צבי (סי' ע"ד ע"ו) מעשה בריבה אחת שפתחה תרנגולת, ואמרה שלא מצאה שם לב, והכשיר החכם צבי, וביאר שם בארוכה דלא יכול להיות שבהמה תחי' רגע אחת בלא לב, והריבה שאמרה כך, אינה נאמנת, או שהלב נפל והחתול שהסתובב שם אכלו, וכן הסכים עמו הגאון ר"נ כ"ץ בעל הסמיכת חכמים, והגיד שכן פסק המהר"ל מפראג, וניטל הלב דמתניתין איירי באופן ששחטוהו תיכף אחרי נטילת הלב, אבל אם לא ראו שום חולי בבהמה, והסתובבה כבהמה בריאה, אי אפשר בעולם שלא היה לב ניטל.

**אבל** בכרתי ופלתי (סי' מ' ס"ק ד') חולק עליו, וכתב שהגידו הרופאים שלפעמים נימוס וניטל הלב, ויש איבר אחד שאינו דומה ללב, ויש לו חללים כמו הלב, ויכול הבהמה והעוף לחיות ע"י, ואם כן דלמא ניטל הלב וחיה ע"י אבר זו.

**לעומתו** טוען החזון איש (יו"ד ד' י"ד) וכי להלב יש איזה צורה בדברי חז"ל, ואם הרופאים אומרים שיכול לחיות באבר אחר עם צורה אחרת, אם כן אותו אבר - היינו הלב, ואין כאן ניטל הלב, וצודק החכם צבי שהכשיר.

**גם** בשו"ת מהר"ם זיסקינד (סי' ל"ג) האריך לחלוק בכל תוקף על החכם צבי, והוא ביחד עם החכם צבי שניהם היו אב"ד בקהילות אה"ו (א'לטונא ה'מבורג ו'אנזבעק), והסכימו ביניהם שכל אחד ישמש בכתר רבנות למשך חצי שנה וחוזר חלילה, אולם מאותה ואילך גבה טורא ביניהם, ונתפרדה החבילה, ועזב אז החכם צבי את הרבנות, עד שנתקבל לאב"ד באמשטרדם, כמבואר כל זה בקונטרס צבי לצדיק (תולדות החכם צבי).

**ועיין** עוד לקמן מ"ד ע"ב (ד"ה לוי הוה יתיב כו') מה שהבאנו משמו של החכם צבי.

★ ★

**במשנה: הריאה שנקבה או שחסרה ר"ש אומר עד שתינקב לבית הסמפונות.**

**בתיקוני** זהר (תיקון עשרים וחמש) איתא: כנפין ריאה צריך דלא יהא בהון סרכות, וסרכא איהו סם המות, מאן דעבר עלייהו, כאילו עבר על ברית דאיהו חי עלמין עכ"ל.

**בשו"ת** לחם שלמה (חיו"ד סי' מ"ב) מביא מהגה"ק רבינו שלום מקאמינקא ז"ל שהקשה שהרי ר"ש גופי' שחיבר זוה"ק, הוא סובר כאן, שריאה שנקבה כשר, ואם כן גם סירכות שהם מחמת חשש נקב הם כשרים, וא"כ למה הוא אוסר אותן בתיקוני זהר, ודוחק לומר שסירכות הוא מחמת חשש נקב עד לבית הסמפונות, וע"ש מה שכתב בזה.

★ ★

**במשנה: נקבה המרה.**

**הרה"ק** רר"פ מקוריץ זי"ע (אמרי פנחס תבא תל"ד) אמר שהתורה היא כנגד רמ"ח אבריו של אדם, והתוכחה היא כנגד המרה - שהוא מר, ולכן אם נחסרה או נקבה המרה טריפה, שאינה יכול לחיות בלעדי', כן התוכחות והיסורים מקיימים ומציבים את האדם, וכמו שכתב רש"י (ר"פ נצבים), שהם נותנים חיות ומעמד לו.

★ ★

**בגמ': אמר ר' שמעון בן ריש לקיש, רמז לטריפה מן התורה מנין, מנין ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, אלא רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה מנין וכו'.**

**וכתב** בספר תתן אמת ליעקב להגר"י בנעט זצ"ל (ע' ט"ז) בשם הגאון ר' יוסף צבי דושינסקי זצ"ל: קשה, איך אמרה הגמ' אלא רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה מנין, הא הוא לא אמר אלא רמז לטריפה מן התורה מנין, וי"ל דהרמב"ם כתב דדרוסה לבדה היא נקראת מן התורה, אבל שאר טריפות אינם אלא הלכה למשה מסיני, דכל שלא כתוב בפירוש בתורה נקרא להרמב"ם הלכה למשה מסיני, אם כן שאר טריפות לא ילפינן אלא מדרוסה מכוח נבילה, מה בנבילה לא שנא אם בא המיתה על ידי עצמו או על ידי אחרים, גם בטריפה לא שנא אם בא מחמת דרוסה או אם בא מחמת חולי.

**אבל** קשה, איך מצינן לדמות טריפה לנבילה, דהרי נבילה הוי מת לגמרי, וטריפה יש בו חיות, אלא יש לומר לפי מה דאמר הגמ' בפרק השוחט (דף ל"ד) דטריפה הוי קירוב מיתה, אם כן דומה לנבילה דהוי מיתה. במה דברים אמורים אם אמרינן דטריפה אע"פ שהוא חיה אעפ"כ הוי קרוב למיתה, אם כן על כרחך צריך לומר דטריפה אינה חי', אבל אם אמרינן דטריפה חיה, אם כן אי אפשר לדמות לנבלה, ואם כן אי אפשר לילף אותו מדרוסה.

**וזה** המשך דברי הגמ': אמר ריש לקיש רמז לטריפה מן התורה מנין, פירוש רמז לשאר טריפה מן התורה מנין, דדרוסה בפירוש כתיב, על זה פריך, הא כתיב ובשר בשדה, וילפינן מדרוסה על שאר טריפות, על זה קאמר מנא לך הך סברא דמצית לילף שאר טריפות מדרוסה, הא אינן שווים, אלא מנבלה, אם מנבלה ילפת טריפה, על כרחך צריך אתה לפרש דטריפה אינה חיה, דאי לא כן איך מדמית טריפה לנבלה, וזו מנא לך.

★ ★

**בגמ': א"ר שמעון בן לקיש רמז לטרפה מן התורה מנין, מנין, ובשר בשדה טרפה לא תאכלו, אלא רמז לטרפה שאינה חיה מן התורה מנין וכו'.**

**וכתב** בכלי חמדה בספרו (פר' שמיני אות ו') קשה, אמאי לא דייק ר"ל מהא דכתיב בטריפה לכלב תשליכון אותו, דנראה דלא חזי אלא לכלב, וע"כ משום דאינה חיה וכמו"ש הר"מ ז"ל לדייק מזה דטריפה אינה חיה.

**והנלענ"ד** בזה דרך פלפול ונקדים מקודם לתרץ, מה דלכאורה יש לעיין עפמ"ש הטור (בסי' כ"ט) להסביר, דמנ"ל מבשר בשדה טריפה היכא דמתה אח"כ. אך דא"כ בלא"ה אסורה מצד נבילה. ולפי"ז יש לעיין, מאי מקשינן בגמרא כ"כ על ר"ל, דילמא ס"ל כריה"ג ביומא (דף ל"ו) דנבילה אין לוקין עלי' דהוי לאו הניתק לעשה דנתינה לגר.

**אמנם** בטריפה נראה דמודה דלא הוי ניתק לעשה, דלכלב תשליכון אותו אינו מצוה אלא היתר הנאה, וא"כ שוב י"ל דקרא מיירי במתה ולהיות מחויב גם משום טריפה,

ונ"מ דבכה"ג לוקין אבל בשחטה באמת מותרת דשחיטה מהני לטריפה גם כן.

**שוב** נזכרתי מדברי התוס' יומא שם שכתבו בהדיא לחד תירוצא דריה"ג מודה דטריפה לא הוי לאו הנל"ע, ולקי על לאו דטריפה, כיון דלאו כולל יותר מעשה עיי"ש. א"כ קושיתינו עצומה, דמאי מקשינן כ"כ על ר"ל, דילמא ס"ל כריה"ג, וע"ש מה שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ': לטריפה שאינה חיה מן התורה וכו'.**

**רבינו** החזון איש זצ"ל בספרו על יו"ד (סי' ה' ס"ק י"ג) כותב ענינים נפלאים בנוגע למה שנקרא טריפה בזמן הזה, גדריו, וענינים הקשורים לרפואתו, ונביא את דבריו הנפלאים: מיהו שאר טריפות לא ידענו באדם, וכמש"כ הרמב"ן, ופי' אחרונים ז"ל דאדם מקבל רפואה יותר מבהמה ובזה ישבו הא דמשמע בגמ' דאדם ובהמה שוין, דהיינו בלא רפואה גם אדם אינו חי, ובזה יתיישב הא דמעשים בכל יום בזמנינו שמנתחים הרופאים במעים ומתרפא החולה וחי חיים שלמים וקיימים, ולכך נפל בבירא בזמנינו דין עדות שאר טריפות, ואם הרופאים אומרים שאין כיום רפואה ידועה לטריפה ההיא, ג"כ אי אפשר לסמוך, כיון שבעצם יש לה רפואה, אולי נזדמן לו סם רפואה ע"י איזה רופא.

**ואף** בטריפות דמן ארכובה ולמעלה אין מעידין בזמנינו, דמנתנחים הרופאים וחיים, ואין לתמוה על זה, דבאמת נראה דברא הקב"ה רפואות אף לטריפות, וכדאמר ב"ב (ע"ד ע"ב) בסגולת אבן טבא שמחיה אף המתים ושם בסגולת עשב סמתרי, ואמר שמואל ב"מ (ק"ז ע"ב) אי לאו זיקא עביד סמתרא להרוגי מלכות וחיי, ואמר בפסחים (נ"ו ע"א) שחזקיה גנז ספר רפואות, ופרש"י שהיו מתרפאין מיד, אלא שלא נתגלו בכל דור ודור ובכל מקום, ויש אשר נתגלו וחזרו ונשתכחו, והכל ערוך ומסודר מאת הבורא ב"ה בראשית הבריאה, ונמסר לחכמים לקבוע הטריפות ע"פ רוח קודשם בהופיע עליהם.

**והנה** היה צריך להקבע בב' האלפים תורה כדאמר ע"ז (ט' א'), דיני הטריפות לדורות, וכדאמר ב"מ (פ"ו ע"א) רבי ור"נ סוף משנה ר"א ורבינא סוף הוראה, ואין לנו תורה חדשה אחריהם, והיו קביעות הטריפות כפי השגחתו ית' בזמן ההוא, ואותן המחלות שהיו פרוונקא דמלאכא דמותא בזמן ההוא - שלא נתן הקב"ה לברואיו אז רפואת תעלה להן, המה הטריפות שאסרתן התורה בין בזמן ההוא, ובין בזמן של הדורות הבאים שמסר הקב"ה את משפטי התורה שלהן לחכמי הדורות ההם.

**ואפשר** עוד, שלא בהתגלות סמי הרפואה ואופניהם לבד נשתנו בזמננו, אלא גם בשינוי הגופים החיים, כמו שינוי מיעוטי הדם, שהראשונים הוכרחו להקזה, והאחרונים ההקזה סכנה להם, וכן בשינוי האקלימים, ושאר עניני הטבע, וכמו שכתבו תוס' ע"ז (כ"ד ע"ב ד"ה פרה), וכן ביולדת למקוטעין, וכן בהא דאמר נדה (ל"א ע"א) זה בא כדרך תשמישו וזו באה כדרך תשמישה, וכן הרבה.

**ואפשר** דהנתוחים שבזמנינו לא היו מועילים בימים הראשונים, וגם אפשר דאינם בכל האקלימים החמים והצנים, וזה לשון הרמב"ם (פ"י מהל' שחיטה הי"ג) וכן אלו שמנו ואמרו שהן טריפה, אע"פ שיראה בדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין ואפשר שתחיה מהן, אין לך אלא מה שמנו חכמים, שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך עכ"ל, ודבריו ז"ל סתומים, שכנראה הוא מקיים אמתת דברי הרופאים, וא"כ איך נתישבו דברי חכמים אשר המה כמסמרות נטועים לעד, אבל למש"כ ניחא.

**אמנם** לענין להשיא את אשתו, כל שיש לו רפואה בזמנו, אין משיאין את אשתו, עכ"ד הנפלאים ודפח"ח, ועיין עוד בחזון איש או"ח (סי' ל"ט ט"ו).

★ ★

**כעין** זה הגיד הגר"מ סולובייצ'יק ז"ל במה שזמן ק"ש נקבע עפ"י המבואר בריש ברכות, ואף שזמני השכיבה נשתנו במשך הדורות, אולם באותן שני אלפים תורה, אז נתנה לקבוע מסמרות בשיעורי והלכות התורה וכנ"ל.

★ ★

**בגמ': וזאת החי' אשר תאכלו חיה אכול שאינה חיה לא תיכול ולמ"ד טריפה חיה וכו'.**

**מבואר** כאן דאיכא חד מאן דאמר שלומד מפסוק זה דטריפה אינה חי', דדרשינן -חיה אכול- לאפוקי טריפה שאינה חי', ואיכא מ"ד דטריפה חי', דדריש "זאת החי' אשר תאכלו" מכלל דחיה אחרת לא תאכלו וזהו טריפה, ועיין בתוס' סנהדרין ע"ח ע"א (ד"ה ההורג) דאף למ"ד טריפה חי', מ"מ סופו למות ע"י מכה זו, לכן ההורג

את הטריפה פטור, אולם עיין בתוס' ע"ז ו' ע"א (ד"ה ודלמא) שכתבו דלמ"ד זה יכול לחיות שנים רבות אח"כ, (ולכן נח לא הי' יודע אם הי' טריפה, אף שחי הרבה אחר המבול).

**והנה** בתשובת הרשב"א (ח"א סי' צ"ח) נשאל למ"ד טריפה אינה חי', והרי בדקו וראו "יתרת" אבר שחי' יותר מי"ב חודש, והשיב הרשב"א שאם חז"ל אמרו "טריפה אינה חי'" -אז טריפה אינה חי' בשום אופן, ויבטל המעיד ואלף כיוצא בו, ולא יבטל נקודה אחת ממה שהסכימו חכמי ישראל הקדושים, ומה שראו שטריפה חי' ע"כ מעשה נסים הוא, והובא בש"ך יו"ד (סי' נ"ז ס"ק מ"ד), אבל מהמהרש"ל ביש"ש (חולין פ"ג סי' מ"ח) מביא דרובא דרובא אינן חיים, אבל מיעוטא דמיעוטא איכא שהם כן חיים.

**מדברי** המהרש"ל חזינן דאף למ"ד דטריפה אינה חי', אין הטריפות קשורה לה"אי-חיות", שהרי איכא מיעוטא דמיעוטא שהם חיים, ואעפ"כ הם טריפה.

**ולפ"ז** יש להבין הא דאיתא בחולין (נ"ח ע"א) דר' אליעזר סובר דולד טריפה אסור, ומפרש הגמ' (למ"ד טריפה אינה יולדת) דאיירי בנתעברה ואח"כ נטרפה, ור"א סובר "עובר ירך אמו", ור' יהושע סובר דולד טריפה כשר, משום דס"ל ד"דעובר לאו ירך אמו".

**וכתבו** שם התוספות (ד"ה והלכתא) דאף דבעלמא קיי"ל ד"עובר ירך אמו", הכא לגבי טריפות קיי"ל דולד טריפה כשר, דזה תלוי בחיות הבהמה, וכדקיי"ל דטריפה אינה חי' וכיון שעובר זה י"ל חיות בפנ"ע, ומתקיים יותר משנים עשר חודש, אע"פ שנשברו רגלי' של אמו, אין זה מזיק להעובר עכ"ל.

**וקשה** א"כ מאי טעמא דר"א שסובר שולד טריפה אסור, הא להולד יש לו חיות בפנ"ע? אבל לפמש"כ לעיל ניחא, שהרי מהמהרש"ל רואים שאין ה"אי-חיות" קשורה להטריפות, שהרי איכא מיעוטא דמיעוטא דטריפות שחיים ואעפ"כ הם טריפה, וא"כ כמו כן י"ל גם בהעובר כיון שהוא ירך אמו, אע"ג שהוא חי, מ"מ הרי הוא טריפה.

(בשבילי הקרבנות להג"ר ש"ב ליברמן מלונדון - צפת ז"ל סימן ל"ח עיין שם עוד)

★ ★

**בגמ': רמז לטריפה שאינה חיה מן התורה מנין וכו'.**

**בגמ'** ע"ז (ה' ע"ב) אי': אמר ר"א מנין למחוסר אבר דאסור לב"נ דכתיב מכל החי וכו'. ופריך, האי מיבעי' לי' למעוטי טריפה דלא וכו'. ובברכת הזבח (זבחים קט"ז ע"א) תמה, דלמ"ד דס"ל בגמ' כאן דטריפה אינה חי', א"כ למה לי קרא דטריפה לא יכנס לתיבה, הא היה בתיבה מן ז' בחודש השני עד י"ז בשנה הב', והוא יותר מי"ב חודש. א"כ לא היה יכול להכניס טריפה, דהכניסה היתה לצורך קיום העולם, וטרם שיצאו מהתיבה ימותו, עיי"ש.

**וכתב** הגה"ק ר' יחזקאל מאוסטרובצה זצ"ל בד"ת ממנו שנדפסו בספר פרדס יוסף על בראשית (בנד"מ ע' קע"ו) ליישב, עפ"י מש"כ בתפארת יהונתן (פר' נח), דבזמן המבול שלא שמשו המזלות, כדאי' בירושלמי (פסחים פ"א ה"א), לא היה שייך דין י"ב חודש בטריפה ע"ש.

**ולפי"ז** א"ש קושית ברכת הזבח הנ"ל, כיון דהתבאר דבמבול הי' גם טריפה יכול לחיות י"ב חודש, וא"ש ודו"ק.

★ ★

**וראה** בכרתי ופלתי (סי' נ"ז סי' י"ח סקי"ב) שכתב מכח הקושיא הנ"ל, לחדש ענין נפלא, די"ב חודש דספק טריפה המה שס"ה ימים, והיה יכול טריפה לכנוס, דהיה יכול לחיות על כל פנים ביום האחרון שיצאו מהתיבה ואיצטריך קרא למעט, עיי"ש.

★ ★

**בגמ': טריפה אינה חי' מנא לן דכתיב זאת החי' אשר תאכלו, חיה אכול שאינה חי' לא תיכול.**

**בשפת** אמת עה"ת (פ' שמיני תרל"א ובליקוטים) הקשה שהרי כמו כן נאמר ובין החי' אשר לא תאכל (סוף פ' שמיני).

**ותירץ** שהחיות של כל הנבראים הוא רק למען אשר יעשו בהם ציווי ה', חיות אותם בהמות שהם הנאכלים, הוא כדי שישחטו אותם כראוי, ויהודים כשרים יאכלו מבשרם כדת וכדין.

**וחיות** הבהמות שאינם נאכלות, הוא מזה גופא שאנו פורשין מהם ואין אוכלים אותם, כמ"ש ישב אדם ולא עשה

עבירה כאילו עשה מצוה (קידושין ל"ט ע"ב), מזה הוא קיומם וחיותם של בהמות וחיות אלו, ושם נשאל להם לשון חיות עכד"ק.

★ ★

**וחשבתי**, שכתוב "דברו אל בני ישראל לאמר זאת החיה אשר תאכלו וגו'" (ויקרא י"א ב') וברש"י - את כולם, השוה להיות שלוחים בדבור זה לפי שהושוו בדמימה וקבלו עליהם גזירת המקום באהבה ע"כ.

**בפשטות** הדברים, קבלו שכר כיון שקבלו בדמימה גזירת הבורא, קבלו שכרם, שבפרשה אח"כ הושוו להיות שלוחים לדבר.

**ויש** להוסיף שטמון כאן רעיון נשגב, שכן דוקא כאן הושוו להיות שלוחים לדבר, שכן מבואר בספה"ק מדוע יכולים בני אדם לבטל את החיות של בעלי החיים, מדוע מותרים בני אדם לשחוט את הבעל חי ולטול את דמו, ומדוע האדם עדיף על הבעל חי, ומדוע כאן לא אומרים מאי חזית דדמא דידך סמוק טפי.

**אלא** האדם הוא גדול במעלתו מבעל חי, שכן הוא בבחינת מדבר, ולכן בזה שאוכל מהבעל חי הרי הוא מעלהו לבחינת מדבר, ולכן מותר לאדם לשחוט את הבעל חי ולאכלו.

**נמצא** שגדלותו של האדם על הבעלי חיים היא בכך שהוא מדבר, ולכן בפרשה זו שמדובר על אכילת בעלי חיים, הושוו אהרן ובניו לדבר פרשה זו, שכן בזה שהיו מתעלים ושתקו, קבלו בדמימה גזירת הבורא יתברך, ובה הוכיחו שהם הבעלים האמיתיים על הדיבור, שכן בעה"ב הוא הא היכול לשלוט על פיו, ובזה שהיו יכולים לשלוט על דיבורם, הרי בזה הוכיחו שהם בבחינת 'מדבר', ויכולים לשחוט את הבעלי חיים ולאכלם, כדי להעלותם לדרגת 'מדבר'.

**כך** שהם הם הראויים למסור פרשת אכילת בעלי חיים לבני ישראל, כך שאין זה בהכרח קבלת שכר.

**נמצא** שכמו שבני אהרן הושוו בדמימה, ובזה הם השלימו את רצונו יתברך, כמו כן באותה דרך כשלא אוכלים מאכלות אסורות, בזה משלימים את רצונו יתברך ומחיים את הטריפות ודו"ק היטב.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** **דתנא דבי ר"י, זאת החיה אשר תאכלו, מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה ואמר לו זאת אכול וזאת לא תיכול וכו'.**

**הגאון** ר' יעקב שור זצ"ל בספרו בעי חיי על הרבינו בחיי (פר' ויחי) מביא דברי חז"ל במדרש (פר' ויחי) דאיתא שם: אשר נתן לי אלוקים בזה, שטר כתובה הראה לו עכ"ל.

**וכתב** הגר"י שור זצ"ל: דרשה זאת היא אחת מהדרשות התמוהות, כי איזה הכרח היה להם ממקרא זה כי שטר אירוסין וכתובה הראה לו.

**ולהמתיק** דברי חכמים וחידותם אשר כל דבריהם קבועים ביסודי הלשון וההגיון בדרכי הדקדוק אעתיק פה דברי אבא מארי הרה"ג יחי' וז"ל:

**"כאשר** שמתי עיני על דרשות חז"ל, התבוננתי, דהיה לחז"ל כלל מוסד ביסודי הלשון. דכל היכא דכתיב תיבות "זה", הוא מורה רק לדבר שרואה בראיית העין ומראה באצבעו הכי, זה הוא, ולא דדרשו רז"ל מצד יתור לשון אלא מחוקי הלשון כן הוא, עיין בש"ס חולין (דמ"ב ע"א) זאת החיה אשר תאכלו מלמד שתפס הקב"ה מכל מין ומין והראה לו למשה, ודרשו אקרא (בפ' נח) וזה אשר תעשה אותה, תנא ר' שמעיה - באצבעו הראה הקב"ה לנח כזה וכזה תעשה לתיבה (פרקי דר"א פל"ג), ודרשו אקרא הנה אלקינו זה כל אחד היה מראה אותו באצבעו (ש"ס סוף תענית ל"א ע"א), גם במה דכתיב זה משה האיש - דרשו - מלמד דמות משה הראה להם השטן (עפרש"י תשא ל"ב א' והוא בש"ר, ובש"ס שבת פ"ט ע"א), וכן דרשו אקרא כי זה אלקים וגו', כל אחד היה מראהו באצבעו (מדרש חזית ע"פ שובי שובי השולמית וכן הוא במדרש קהלת ע"פ אין זכרון לראשונים, וכיררשלמי פ"ב דמגילה הל"ד).

**וכן** במה דכתיב זה אלי ואנוהו, דרשו היו מראין אותו באצבע (עפרש"י בשלח ט"ו ב' וכן הוא בזוה"ק), וכן דרשו - אשר נתן לי אלקים בזה שטר אירוסין וכתובה הראה לו, (ב"ר פ' ויחי), וכן במה דכתיב וזה מעשה המנורה, דרשו שהראה לו הקב"ה באצבעו, וכן במה דכתיב וזה לכם הטמא, וכן וזה אשר תעשה על המזבח, וכן החודש הזה (עיין כל זה בש"ס מנחות כ"ט ע"א), ודרשו - בעבור זה דאתי למעט סומא דפטור מלומר הגדה כיון שאינו רואה במראית העין (ע' פסחים קט"ז ע"ב). וע"ש עוד מה שהאריך בדברים נפלאים.

★ ★

**בגמ':** **זאת החיה וכו' והראה לו למשה ואמר לו זאת אכול וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה זאת וכו') הקשו, מדוע לא חשיב במנחות (כ"ט ע"א) בהדי דברים שנתקשה בהם משה, וכן לא חשיב ענין מטבע של אש (במחצית השקל). ותירצו: שמא לא חשיב אלא מידי דנתקשה, אבל הני, אע"פ שהראו, לא נתקשה בהן אלא שתמה על הדבר, מה יוכל אדם ליתן כופר נפשו וכו' ע"כ.

★ ★

**(ויש** לציין דהקושי' של תוס' חזקה יותר, דכאן הוא תנא דבי ר' ישמעאל וגם במנחות הוא מימרא דר' ישמעאל, וא"כ הקושי' היא דידי' אדידי', וצ"ע שהתוס' לא הזכירו זאת, ואולי תנא דבי ר"י ור' ישמעאל אינו חדא, וי"ל).

★ ★

**בספר** מרפסין איגרא (פר' שמיני) מביא עוד ב' תירוצים על קושית התוס' הנ"ל, תירוץ א' די"ל דדרשת הגמרא במסכת מנחות ששלשה אלו היו קשים למשה, כוללת גם את הקושי בהכרת בעלי החיים המותרים והאסורים, וכללה זאת הגמרא במילה "שרצים" שכוונתה לכל בעלי חיים.

**ראיה** לכך, ממדרש תנחומא, אשר לשונו כלשון הגמרא במנחות שמנתה רק שרצים, אך הפסוק המובא שם להוכיח זאת, הוא הפסוק: "זאת החיה". מכך מוכח, שהמילה "שרצים" כוללת גם את האמור בגמ' חולין.

**ואמנם** במדרש רבה (פרשת בהעלותך) מובאת דרשה זו, ובתוכה נמנית גם ענין כשרות החיות והבהמות.

**עוד** כתב שם ליישב, עפ"י דברי התוס' כאן דלגבי סוגי החיות הטמאות והטהורות משה עצמו לא התקשה, ומשום כך לא נמנתה פרשה זו שם.

**וכתב** שם (עפ"י המלבי"ם) להוכיח כך שבשרצים התקשה משה, ואילו לגבי כשרות החיות והבהמות לא התקשה, היא מכך שבמשנה תורה (חומש דברים) שבה חוזר משה ומצווה את בני ישראל (לעומת פר' שמיני שבה הציווי הוא מפיו של הקב"ה למשה), חוזר משה על דיני כשרות החיות בפר' שמיני בלבד, ולא על פרשת השרצים.

**הסיבה** לכך היא, משום שמשה לא יכל לחזור בפניהם על פרשה זו, משום שהתקשה ולא יכול להראות להם מה הם השרצים האסורים, לעומת בעלי החיים שיכל לחזור בפניהם ודו"ק היטב.

★ ★

**בספר** אהל תורה לכ"ק השרף מקאצק זצ"ל (פר' כי תשא) כותב: במדרש (תנחומא סדר זה ושקלים דף ג' הלכה ט') זה יתנו אמר ר"מ כמין מטבע של אש הוציא הקב"ה מתחת כסא הכבוד והראהו למשה, ואמר לו זה יתנו כזה יתנו, עכ"ל המדרש, ואינו מובן למה הראה לו הקב"ה מטבע של אש.

**ונראה** לומר, שמשה הי' מתמיה על מה שאמר לו השי"ת שמחצית השקל יהי' כופר נפש, הלא כתיב (איוב ב' פסוק ד') עור בעד עור וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו, לכן הראה לו השי"ת מטבע של אש, והיינו שהנתינה יהי' בהתלהבות עכד"ק.

★ ★

**וכתב** המגיה בספר הנ"ל: נראה לבאר כונתו הקדושה בזה, דהוקשה לו על מה שהראה לו המטבע של אש, דאין לומר שנתקשה משה בהמטבע, דהא בכל המקומות שבש"ס ומדרשים דקחשיב הדברים שנתקשה משה לא נמצא שם שנתקשה בהמטבע, דעיין במדרש תנחומא סדר שמיני פסקא ח' דחשיב שם ג' דברים שנתקשה משה בהם מעשה המנורה והירח והשקלים ולא חשיב מטבע יעו"ש, וכן גם במד"ר סדר בא (פרשה ט"ו) דחשיב ד' דברים שנתקשה, שמן המשחה, מעשה המנורה, שקצים, לבנה, ולא חשיב מטבע יעו"ש. ועיין במד"ר בהעלותך פרשה ט"ו דלא חשיב רק מעשה המנורה יעו"ש, ובגמרא מנחות (דף כ"ט ע"א) ג"כ

לא חשיב רק ג' דברים מנורה, ר"ח, שרצים יעו"ש, היוצא לנו מזה דבודאי בהמטבע לא נתקשה, וכן אי' להדיא מפורש בתוספות (שם) ד"ה שלשה וכו', שכתבו בא"ד ויש לתמוה דלא חשיב מחצית השקל דכתיב זה וכו', וי"ל דלא שייך התם נתקשה וכו' עכ"ל.

**וכ"כ** עוד התוס' בחולין (דף מ"ב ע"א) בד"ה זאת החי' וכו' יעו"ש בדבריהם, וע"ז תסובב הקושיא דלמה הראו, ותי' שהי' מתמיה ע"ז דאיך תהי' נתינת מטבע כופר נפש אדם והרי עור בעד עור וגו', ולכן הראו שהנתינה תהי' בהתלהבות והבן, ונראה לדעתינו הקלושה, די"ל שהתוס' רמזו כל זה בדבריהם בחולין שם בקיצור נמרץ, דז"ל שם, אעפ"י שהראו, לא נתקשה בהן, אלא שתמה על הדבר מה יכול אדם ליתן כופר נפשו, הראהו הקב"ה להבחין היטב ולהודיע לישראל וכו', עכ"ל.

**וי"ל** שרצונם שהראהו הקב"ה להבחין היטב הנתינה של איש הישראלי, שכל מי שיתן בכונה הרצוי' ובנפש חפיצה בלתי לה' לבדו בלי תערובות פניות, זהו בעצמו הכופר נפש, וצוה לו הקב"ה שיודיע זה לישראל - שאין הנתינה עיקר המכוון, רק רחמנא לבא בעי, ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**ונביא** מש"כ בספר אוצר יד החיים (אות תתל"ד): בחזקוני בפ' בהעלותך על הפסוק וזה מעשה המנורה הביא הא דלא מני זה יתנו כל העובר על הפקודים, ותירץ שלא נתקשה בשיעור, אלא תמה בעצמו איך יתרצה הקב"ה בדבר קל כמו זה, וזהו שיסד הפיוט: במה יתרצה אשכול הכופר עכ"ל.

**והנה** שמעתי מת"ח ששמע מפה קדוש דודי רשכב"ה רבינו שר שלום זצ"ל מבעלז שהכוונה במה שנתקשה משה רבינו, בשלמא קרבן יכול לכפר על הנפש, שבדמו ובשרו של הקרבן ידמו לו כאילו דמו ובשרו של עצמו מקריב על גבי המזבח, אבל מה ענין מטבע לזה, והראה לו הקב"ה כמין מטבע של אש, שיתן המטבע בהתלהבות גדול, וזה ענין נפשיות.

**ואמרתי** שזה כוונת הפיוט בשקלים: "בשמעו אומר ונתנו איש כופר, פץ, במה יתרצה אשכול הכופר", יציר מה יתן פדיון נפשו וימצא חנינה פני שם נפשו". כי מטבע אין לו שום דמיון לקרבן, וזה שסיים הפיוט "קדוש", היינו הקב"ה, "כחפץ להצדיק עם זה" ע"י המטבע, "כמין מטבע אש הראו במחזה, למדו זה יתנו ולא יתמתנו", שהנותנה יהיה בהתלהבות כמו אש ולא במתינות ובעצלות, שזה יש לו דמיון לנפשיות.

**וזה** אפשר כוונת התוס', הראהו הקב"ה היינו מטבע אש, היינו שמורה על התלהבות, וזה להבחין היטב ענין התלהבות שיודיע כן לישראל, ובחזקוני מביא הפיוט שהקושי של משה היה דוקא שאיך יתרצה המטבע, אבל עפ"י התורה של דודי הגאון הקדוש רשכב"ה זצ"ל דבריו הקדושים מונחים בפיוט, וגם בתוס' היה הכוונה לזה ודו"ק עכ"ד, ויש להשוות הדברים למובא לעיל מכ"ק השרף מקאצק זצ"ל ודו"ק.

## דף מ"ב ע"ב

**בגמ': דתנן כמה חסרון בשדרה, ב"ש אומרים שתי חוליות וב"ה אומרים חוליה אחת וכו' וכן לטריפה.**

**הנה** בר"ה (י"ד ע"ב) איתא: מקולי ב"ש ומקולי ב"ה רשע, ובפרש"י (שם): בערובין מפרש לה וכו' כגון כמה חסרון בשדרה שלא תטמא באהל. ב"ש אומרים ב' חוליות, וב"ה אומרים חוליא אחת, וכן לטריפה וכו' ע"כ.

**וכתב** בספר נחל אליהו עה"ת לבאר בזה מה שנאמר בסוף פ' שמיני "להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל". ועמדו בזה כבר, שמאחר שברישא דקרא הקדים טמא לטהור, מפני מה בסיפא דקרא הקדים חיה הנאכלת להחיה אשר לא תאכל.

**וכתב** בספר הנ"ל שיש לומר שבא הכתוב לרמוז כאן למחלוקת זו שבין ב"ש וב"ה. ובמקום שחסרה השדרא חוליה אחת, ורישא דקרא איירי לענין טמא באהל, וזהו "ולהבדיל בין הטמא ובין הטהור", שלב"ש מטמא באהל ולב"ה טהור, ועל אותו אופן כשנוגע לענין טריפה, הרי לב"ש היא "חיה הנאכלת" ולב"ה היא "חיה אשר לא תאכל". ונמצא שבין רישא דקרא ובין סיפא דקרא קדמו דברי ב"ש, וכמו שאז"ל שב"ה הקדימו דברי ב"ש לדבריהם ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **ואמר ר"י אמר שמואל וכן לטרפה וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה ואמר וכו') כתבו: אי נמי לענין טריפות אדם קאי וכן לטרפה נמי אגלגלת דמשכחת בי' חומרא וקולא, חומרא - לענין הורג את הנפש, וקולא - לענין פדיון בכור אם נטרף תוך שלשים שאין הכהן צריך להחזיר, אם קבלו, ולענין עשה חבירו טרפה ע"כ.

**וכתב** חכ"א אל הגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל להקשות בזה (והו"ד בספר פניני רבינו הקהילות יעקב סי' מ"ד): משמע מדברי התוס', דר"ל דלמ"ד דלא הוי טריפה [בחסרון חוליא אחת] לא נהרג עליו, ולמ"ד טריפה נהרג עליו.

**והיכי** מיירי: אי בשלא מת זה שנעשה בו מעשה טריפה - אטו נחייבו מיתה לזה שעשאו טריפה?

**ואי** בשמת אח"כ - לכאו' מאי נפק"מ אי הוי טריפה או לא, הא בכל מכה שנהרג מחמתה חייב מדין רוצח, ואם אמדוהו הבי"ד שמכה זו ראוי' להמית - גם אם אינו טריפה, חייב עליו, ובאינה ראוי' להמית - פטור אף אי הוי טריפה. [ואולי אפ"ל שהרי בעינן אומד גם על האבר ואם ראוי למות בו כמש"כ הרמב"ם ז"ל רפ"ג מרוצח, וזה תליא אי הוה טריפה או לא, וצ"ע].

**אח"כ** מצאתי ביד רמה ז"ל סנהדרין ע"ח על הא דאמר רבא ההורג את הטריפה פטור דהראשון שעשאו טריפה חייב, ומדקאמר "הראשון" משמע דר"ל אף שעתה מה שמת הוא מחמת השני שהרגו, מ"מ על עצם עשית טריפה ג"כ חייב מיתה, ואולי גם כוונת תוס' כן.

**ואולם** קשה לי מסוגיא דגיטין (מג.) אמר רב אדא בר אהבה כשעשאו טריפה ומאי יורשיו נפשי' אמר רבא וכו' ועוד כופר הוא ואמר ר"ל כופר אין משתלם אלא לאחר מיתה, ופרש"י ז"ל דבכופר בן חורין כתיב והמית איש או אשה, הרי דהיכא דכתיב מיתה בהדיא לא הוה טריפה בכלל, וה"נ מכה איש ומת כתיב.

★ ★

**וענה** לו על הנ"ל הגאון בעל הקהילות יעקב זצ"ל: כמדומה דכוונת התוס' הוא, דודאי אם ישבר לו חוליא אחת ויהי' אומד שמחמת זה הוא מת יתחייב מיתה [לאחר שימות], אבל עכ"פ טעונין אומד, וכשאין ב"ד מומחין לעשות אומד א"א להמיתו, אבל למד"א דע"י חוליא אחת הוי טריפה א"צ אומד, דודאי שמחמתו הוא.

★ ★

**בגמ':** **ואמר רבה וכו' וגולגולת שנחבסה ברובה וכו' טריפה.**

**וברש"י** שהוכתה מכות רבות ולא נפחתה ולא ניקב הקרום אם רוב נחבסה טריפה. ורבינו גרשום פירש וגלגלת שנחבסה לשון נפחתה ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' מנדל כשר ז"ל בקובץ דגל התורה - וורשא (סי' י"ח אות ג'): ולכאורה דברים אלו אין להם ביאור, דמוכח מלשונו דנחבסה ונפחתה הוא דבר אחד, וזה ותימא, דהרי מבואר במשנה דחולין נ"ד נפחתה הגלגלת ולא ניקב קרום של מוח כשרה, ובגמ' שם ע"ב כסלע כיתר מכסלע, היינו דסלע מצומצם הוי כיתר מסלע וטריפה ומתניתין מיירי בלא נפחתה כסלע, וכן דעת רוב הראשונים.

**והי'** אפשר לומר דהרבינו גרשום ס"ל כשיטת הבעל העיטור דמכשיר בנפחתה הגלגלת, וס"ל כשיטת ר"ת דוכן לטריפה לא קאי אגלגלת רק אשדרה לבד, וכסלע כיתר מכסלע קאי לענין אחר עיי"ש בתוס'. ומ"מ מודה הבעל העיטור דבנפחתה ברובה טריפה, דלא גרע מנחבסה, וכ"כ הרשב"א, ולפ"ז פירש הרבינו גרשום דנחבסה ונפחתה דבר אחד, וברובה טריפה, מלבד דהרשב"א בעצמו כתב וז"ל דלבעל העיטור אפי' נפחתה ברובה ג"כ כשרה, דסתמא קתני ונחבסה גרע מנפחתה דכאיב לה טפי. (אמנם בספר האשכול להראב"ד ראיתי שכתב דלהשיטות דנפחתה כשרה, מ"מ ברובה טריפה דלא גרע מנחבסה) אכן א"א לומר כן, דהרבינו גרשום בעצמו נראה דס"ל דוכן לטריפה קאי גם אגלגלת כשיטת רש"י בדמ"ה ע"א בהא דאמרינן ובגלגלת שיש בה ניקב אחד ארוך וכו', כתב הרבינו גרשום דשיעור ניקב הגלגלת לענין טריפה כמלא מקדח וכן פירש בדף נ"ז ע"ב, אף דמלשונו מ"ב ע"ב ונ"ד ע"ב יש להוכיח קצת כשיטת ר"ת, מ"מ כאן מפורש כרש"י. א"כ דשמואל ס"ל דגם לענין טריפה בגלגלת השיעור כדי שינטל מן החי לב"ה, ובבכורות ל"ז ע"ב קאמר שמואל דשיעור זה הוא כסלע, א"כ איך אפשר לומר דהא דקאמר שמואל דנחבסה ברובה היינו נפחתה, דהא שמואל ע"כ סובר דנפחתה השיעור כסלע

לפירוש הרבינו גרשום, ומזה מוכח כמ"ש כל הראשונים דנחבסה ונפחתה הם שני ענינים.

**ואולי** י"ל דגם כוונת הרבינו גרשום היא כן, אלא דמפרש דנחבסה הוא מעין לשון נפחתה, אבל באמת נפחתה ר"ל שניטל ממש, ונחבסה היינו שנתרוצץ, כנ"ל ליישב.

**ובחי'** ליו"ד סי' ל' כתבתי (כעי"ז) מדברי פירוש המשניות להרמב"ם ז"ל במשנה דנפחתה הגלגלת, שכתב נפחתה הגלגלת היא שנסדקה ולא נתרוצצה ע"כ, ודבריו תמוהים מאד, דהא נסדקה לדעת הרבה ראשונים הוי בכלל נחבסה עי' בשבלי הלקט הל' טריפות סי"א ובכל בו (פ"ח ע"ב) ובערוך ערך חבס (ועי' בתבואות שור שהביא דהכרו"פ פירש כן ותמה מאין רגלים לפירוש זה, לא העיר מהנ"ל), א"כ איך כתב הר"ם זה על פי' נפחתה, ואפי' אי נימא דס"ל כרש"י דנחבסה היינו שנתרוצץ רוב עצם גלגלתה, ג"כ קשה, דהא מ"מ מודה הר"ם דבנפחתה פחות מכסלע כשרה, ואמאי לא פירש כן דר"ל דנפחתה ממש. ועוד דבנסדק הרי יש לחלק בין נסדק רובו.

**ושם** כ' באריכות ליישב זאת, ותורף הדברים עפמ"ש בהגהות הגר"א בש"ע סי' ל' דאלו כשרות דקתני נפחתה הגלגלת, היינו דאף בדיקה אינו צריך, ולפ"ז י"ל דמשום הכי לא פירש הר"ם דמיירי בנפחתה הגלגלת פחות מכסלע, דבזה ס"ל להר"ם דבעי בדיקה, ומתניתין דאלו כשרות מיירי דכשר בלא בדיקה, ומשום הכי פירש בנסדק דלא בעי בדיקה, ואע"פ שהר"ם פסק בפי"א מהל' שחיטה דבנתרוצץ רוב עצם הגלגלת בעי בדיקה, דנתרוצץ כאיב לה טפי כמ"ש הרשב"א כן נ"ל, (אמנם עיקר דברי הגר"א תמוהים לפענ"ד, ואכמ"ל).

## דף מ"ג ע"א

**בגמ': אלא הנך תרתי דאפקת, לא תיפוק.**

**וברש"י** ביאר, בהמה שנחתכו רגליה והגלודה. ורבינו גרשום ז"ל פירש הנך דאפקת לא תיפוק המסס ומרה ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' מנדל כשר ז"ל בקובץ דגל התורה (וורשא סי' י"ח אות א'): ולכאורה ביאור הרבינו גרשום תמוה, דהא כיון דמסקינן השתא דכל הנקובים חשבינהו בחד, א"כ פשיטא דגם ניקבה המסס ומרה הוי בכלל קובים, ואין לחשבם בפני עצמם, אף דלשון הגמ' הנך דאפקת לא תיפוק מוכח קצת דקאי על המסס ומרה כמבואר בגמ' (מ"ב ע"ב) גבי לשון אפיק, משא"כ בנחתכו רגלי' והגלודה, מ"מ הא א"א לפרש כן כנ"ל.

**ובאמת** י"ל כן גם בגמ' דאמרינן נקובי תמניא הוי, ופרש"י וכי חשבת לי' להמסס ובית הכוסות בחד ומדלית לי' למרה אכתי פשו לה תמניא, ע"כ יקשה השתא דחשבינן כל הנקובים בחד, אמאי לא חשבנו גם המסס ומרה, ונימא נקובי עשרה הוי, וראיתי במהרש"א שעמד בזה בדברי רש"י, וקאמר, דקושטא דמלתא קאמר כחייא בר רב דלקמן דקאמר ח' טרפות יש בנקובה, ולפ"ז י"ל דהרבינו גרשום לא ס"ל כן, דהא באמת קמ"ל הלכה כריב"ב דניקבה המרה טריפה, א"כ ע"כ צ"ל דא"א לחשוב הנך תרתי בהדי אינך נקובים מדאמרינן בגמ' תמניא נקובי הוי. אך צריך ביאור לזה אמאי. ונ"ל לחדש די"ל משום דהנך תרתי לא דמי לכל נקובים דחשב במתניתין, דהמסס שיטת רש"י בשבת ל"ו דאף אם ניקב מצד אחד ג"כ טריפה, לפי שהדופן דק. משא"כ בכל הנקובים אינו טריפה עד שינקוב לחלל, ועיי"ש בתוס' מה שהקשו ע"ז, וי"ל דדעת הרבינו גרשום בזה כרש"י.

**וגבי** מרה סובר כשיטת הבה"ג ושאר ראשונים דניטלה המרה כשרה אע"ג דניקבה טריפה, ולא דמי לכל הני נקובים במתניתין דניקבה טריפה וכ"ש ניטלה, ומה"ט י"ל דלא חשבינן נקובי דהמסס ומרה בהדי אידך נקובי, ושפיר י"ל הנך תרתי דאפקת עלו אלו תרתי כנ"ל לחומר הנושא ע"כ.

★ ★

**בגמ': אמר עולא ח' מיני טרפות נאמרו לו למשה מסיני.**

**בשו"ע** יו"ד סי' כ"ט כתב וז"ל: שמונה מיני טריפות הם וסימנך דן חנק נפש: ד'רוסה, נ'קובה, ח'סרה, נ'טולה, ק'רועה, נ'פולה, פ'סוקה, ש'בורה.

**ובכף** החיים (שם ס"ק ד') הביא מס' שושן סודות, שהסימן ראוי ויפה לזה, שהטריפות הם חונקים נפשות בדין, והכף החיים עצמו כתב הרמז הזה: שהשי"ת דן למי שחונק את הנפש, שאינו נזהר בשחיטות ובדיקות, שהוא כחונק נפשות.

★ ★

**הרמב"ם** (בפ"י מהל' שחיטות ה"ט) מנה ע' סוגי טריפות, וביאר שם בכסף משנה שבדרך כלל יש שמונה

טריפות, ובדרך פרט מנה הרמב"ם ע' טריפות: שתחת נקובה - יש כ"ו טריפות, ותחת חסרה יש כ"ג טרפות, תחת נטילה יש ח' טריפות, ופסולה יש בה ב' טרפות, ובקרועה מונה ח' טרפות, ובנפולה יש ב' טרפות ודרוסה הרי שבעים טרפות.

★ ★

**בגמ':** **והאמר רבה בר חנה אמר ר' יוחנן, הלכה כסתם משנה וכו'.**

**ובגליון** הגמ' הקשה הגר"י פיק זצ"ל דבגמ' גיטין (פ"א ע"ב) חזינן איפכא, דרבה בר חנה לא ס"ל בדעת ר' יוחנן כהאי כללא דהלכה כסתם משנה ע"ש.

**והנה** במגילה (ט' ע"ב) איתא: רב יוסף אמר, רבי היא ונסיב לה אליבא דתנאי, והקשה בשפת אמת שם, לכאורה לכל התירוצים סתם לן תנא כר"מ וביומא (י"ג.) אמר ר' יוחנן דהלכה כר' יוסי. וקשה למה לא פסק כסתם משנה [וכן הקשה הטורי אבן], והריטב"א מסיים בפשיטות דהלכה כר"מ, ותימה מגמ' דיומא הנ"ל, ואולי ס"ל דאמוראי נינהו אליבא דר"י, וכיון דאנן קי"ל דהלכה כסתם משנה לית לן כרבה בר חנה דאמר בשם ר' יוחנן דהלכה כר' יוסי.

**ולהלן** מביא השפת אמת את דברי מסורת הש"ס הנ"ל בסתירת הסוגיות דחולין וגיטין לגבי אי רבה בר בר חנה ס"ל בדעת ר"י דהלכה כסתם משנה, וא"כ קשה כנ"ל בגמ' דמגילה ויומא הנ"ל.

**וסיים** שם: אכן מצאתי בתוס' הרא"ש בהוריות שכתב דלר' יוסף לא ס"ל לרבי כר"מ, אלא דנסיב לה אליבא דר"מ כי היכי דלסדר לן הך אין בין אטו אחרנייתא ע"ש, והוא כפתור ופרח, ולפ"ז שפיר פסק ר"י כר' יוסי, ולא חשיב הך לסתם משנה משום דס"ל כר' יוסף, ומיושב ג"כ קושית הפנ"י ע"ש עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **אמר רבה שני עורות יש לוושט חיצון אדום ופנימי לבן כו' דאי חליף טריפה.**

**אם** נתחלפו שניהם, שהפנימי אדום והחיצון לבן, פשיטא דטריפה, ואם שניהם לבנים או אדומים יש ג' שיטות, הרשב"א בתורת הבית (בית ב' שער ג') מדייק מרש"י שכתב (בד"ה לא תיפוק) וחליף דשני קרומין דושט כו', דרק בנתחלפו שניהם טריפה. בשם התוספות מביא שנסתפקו בזה, ויש להחמיר בין בשניהם לבנים, בין בשניהם אדומים, אבל בהגהות אשרי כאן כתב ששניהם אדומים טריפה, אבל שניהם לבנים כשר, שמה שטרפה בחליף משום שהלבן נעשה אדום, והו לקותא, וכן פסק הט"ז (בס"ק י') בשם היש"ש.

**ואם** נתחלף הושט לשאר גוונים וצבעים, הפרי תואר ביו"ד סי' ל"ג (ס"ק ו') מטריף, שכתב דרבה אשמעונן הכא רבותא, דאף לובן ואודם ששכיח שיתחלפו, גם כן טריפה, וכל שכן שאר גוונים.

**אבל** הפמ"ג (משבצ"ז סק"י) חולק ומכשיר, וכתב שאין לנו להוסיף מדעתינו על הטריפות.

★ ★

**בגמ':** **שני עורות יש לוושט חיצון אדם ופנימי לבן כו' דאי חליף טריפה.**

**בשפת** אמת (פורים תרנ"ד) כתב שהקנה הוא בחי' הקול, והוא בחי' עץ החיים, והושט הוא בחי' עץ הדעת טוב ורע, לכן יש שני עורות לושט, חיצון אדום ופנימי לבן, שעשיו הוא אדום, כמוש"נ "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה וגו' ויקרא שמו אדום", שכל התדבקות שלו הוא באכילה גסה, והוא הושט שבו אוכלין. אבל אם הי' מתקן א"ע, אז הי' מתדבק בהפנימיות שלו, שהוא הלבן שבושט, ובעבור זה אהבו יצחק אביו "כי ציד בפיו", היינו שבפנימיות שלו שהי' טוב.

**וע"ש** עוד שכתב שלכן הושט נקיבתו במשהו, משא"כ בקנה אינו נטרף בנקב משהו, משום שיש לו להושט רק מעט חיות, ולכן בנקב משהו בטלה חיותו, משא"כ הקנה שבו תולה חיות האדם, יש לו חיות רב, ואינו נפסל רק בפסיקת רובו.

**וכתב** שם עוד וז"ל: ויתכן ליתן רמז למנהגן של ישראל להחליף בגדים בפורים, לרמוז כי עתה נהפך האדום להיות לבן, ועיקר החילוף שהוא טריפה - כשנהפכו שניהם, אבל שניהם לבנים מעיקר הדין כשר, ואפילו להמחמירים לאסור בשתיהם לבנים, משום דא"א לתקן בשלמות לבער כל הפסולת - עד תיקון העתיד. אבל ביום הפורים, יתכן להיות שניהם לבנים כמ"ש (ע"ש מקודם שבפורים אפשר לתקן האכילה, וחטא עץ הדעת, שבא ע"י אכילה וכח הושט), והרי יעקב נטל הברכות בכח לבישת בגדי עשיו עכד"ק.

## דף מ"ג ע"ב

**גמ':** **ומאי שנא מספק טומאה ברשות היחיד וכו' ולטעמיך נידמייה לספק טומאה ברשות הרבים וכו'.**

**כותב** הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בספרו טל תורה: אינו מובן כלל, מה עלה על דעת המקשן לדמותו לספק טומאה ברה"י, והתרצן אומר דנדמי' לספק טומאה ברה"ר, ונראה, דהנה בקוץ בושט הנפק"מ לענין איסור וגם לענין טומאה, דאם ניקב הושט הוי עכ"פ נבילה לאחר שחיטה, ולענין טומאת הדבר תלוי ברשויות, אם נולד הספק ברה"י או ברה"ר, ושוב יש לומר דגם האיסור נגרר אחר הטומאה, וע' בשב שמעתתא הובא בתוס' רעק"א (פ"ו דטהרות מ"א) בכעין זה.

**והמקשן** הי' סובר דאף שהי' השחיטה במקום שיש הרבה בני אדם דהוי רה"ר, עכ"ז הוי רה"י, כיון דהקוץ מונח בבית הבליעה, ואותו מקום סתר הוא, כעין שכתבו תוס' ריש נדה דהמקור מקום סתר והוי רה"י, והתרצן השיב לו דלטעמו לדמות ענין זה לטומאה ע"כ אנו דנין הספק בשעת בליעה אם הקוץ נקב, ומשו"ה הו"ל רה"י, דאם נדון בשעת שחיטה הרי אז שוב הוי גלוי, ותלוי אם יש בני אדם רבים הוי רה"ר, וא"כ לטעמיך דאנו דנין בטרם שנשחט, אדרבא יש לדמותו לס"ט ברה"ר תמיד אף דהוי רה"י, דהא הוי דבר שאין בו דעת להישאל דטהור כמו ברה"ר, דבשלמא אם דנין בשעת שחיטה, דאז נעשה נבילה, אז הוי טומאה הבאה ע"י אדם השוחט, ודינו כיש בו דעת להישאל כדאי' בפסחים (י"ט), אבל אם דנין מחיים, הרי הקוץ בלעה מאליו, והוי דבר שאין בו דעת להישאל, דלעולם דינו כרה"ר דספק טומאה, אבל הא והא ליתא, דס"ט ברה"י או ברה"ר הלכתא גמירי לה לענין טומאה, אבל לענין איסור אין דנין כלל ברשויות, כעין שכתבו תוס' ב"ק י"א לעינן איסור נדה לבעלה ודו"ק עכ"ד.

★ ★

**גמ':** **כולהו חיוי ברייתא קוצי אכלין.**

**בביצה** (ל' ע"א) מבואר דתבן הוא מוקצה, מכיון שהוא מניחו באוצר למאכל בהמה, אבל תיבנא סריא, שכבר הסריחה, אינו ראוי למאכל בהמה, אלא להסקה, ומשום הכי הוה מוקצה.

**והרמב"ם** (פ"ב מהל' יו"ט הל' י"א) לא הזכיר בההיתר רק מה שי"ל קוצים, דסובר דאם יש לו קוצים תו לא חזי למאכל בהמה, וממילא הוא עומד להסקה.

**אמנם** שאר הפוסקים הזכירו שיהי' תיבנא סריא, וביאר בחמד משה (או"ח סי' תק"מ ס"ק ו', הובא בשער הציון שם ס"ק נ"ח) דעתם, על פי המבואר כאן שדרך חיוי ברייתא לאכול קוצים, ולכן בזה שיש קוצים לבד, עדיין מוקצה היא לאוצר לבהמה, ורק כשהסריח אז לא חזי לבהמה, וממילא רק בכה"ג אינו מוקצה.

★ ★

**גמ':** **איתמר תורבץ הוושט וכו' ושמואל אמר ברובו, לאו מקום השחיטה הוא וכו'.**

**הנה** כתב בתבואות שור (יו"ד סי' כ"ו ס"ק ג') לגבי המובא בשו"ע שם (ע"ש בט"ז ס"ק א' בשם המהרש"ל) דאם שחט בהמה, וקודם גמר השחיטה אירע טריפה בבהמה, הרי היא טריפה, מכיון דעדיין לא נגמרה השחיטה. אבל אם לאחר שחיטת הושט נעשה נקב בושט עצמה, בזה אמרינן דלא הוי טריפה, דהואיל והושט גופה כבר נשחטה, אמרינן דהיא כבר מופרדת מהבהמה, והרי הושט כאילו מונחת בדיקולא (-סל).

**וכתב** בתבואות שור, דאם הנקב נעשה בתורבץ הושט (-חצר הושט, דהיינו מקום החיבור בין בית הבליעה לושט), אין בזה דין כמנחא בדיקולא כמו בושט עצמה, דכיון דתורבץ הושט אינו מקום כשר לשחיטה, הרי הוא כאבר אחר.

**והפרמ"ג** (סי' כ"ד בשפ"ד ס"ק כ') תמה שלא הביא התבואות שור שענין זה תלוי במחלוקת הרא"ש והרשב"א. והרשב"א ס"ל דתורבץ הוא כאבר אחד עם הושט, ע"ש.

**ובקבא** דקשייתא להגאון החלקת יואב (קושי' נ"ה) הרחיב הענין, והביא ממש"כ הרשב"א דלהצד דאמרינן דאין שחיטה לעוף מן התורה, אך צריך שהריגתו תהיה במקום סימני שחיטה, רק דאין צריך כל דיני שחיטה, ואף הדברים הפוסלים בשחיטה כגון שהיה וכו' כשרים בהריגת עוף מה"ת. וכתב הרשב"א דלפי זה, אף הגרמה דהיינו שחיטה חוץ למקום שחיטה תהיה כשרה.

**והנה** אם תורבץ הושט הוא כאבר נפרד מן הושט ואינו נחשב מן הסימנים, אכתי איך תהיה הגרמה כשרה בעוף, הא כיון דשחט שלא במקום השחיטה שוב אין זה הריגה בסימנים, ולמה יהיה כשר. וע"כ דס"ל להרשב"א, דהתורבץ הוא אבר אחד עם הושט, רק דאינו מקום כשר לשחיטה. ומיניה דאם ניקב התורבץ אחר שחיטת הושט, אינו טריפה.

**וא"כ** קשה על התבואות שור, דאם התורבץ אינו כאבר אחד עם הושט, מה טעם כשר בו שחיטת עוף (אי אמרינן דאין שחיטה לעוף מה"ת רק הריגה בסימנים), הא אינו מקום שחיטה כלל.

**ובספרי** קבא דתירוצא הבאתי תירוץ בזה, די"ל, דאמנם מוכח מהרשב"א דתורבץ הושט הוא חלק מן הושט, אלא דהוא מקום פסול לשחיטה, ובשחיטת עוף דאין דינו שחיטה יכול לשחוט בו. אך התבואות שור כתב רק דכיון דהוא מחובר גם בגוף, ויש לו שם נפרד מלבד הושט, שוב לא שייך לומר בו כמנח בדיקולא דמי ע"כ.

★ ★

**בגמ':** אמר להו תורא בין לרב בין לשמואל שרי, זילו אמרו לי' לברי' דר"י בר חמא דלשלים דמי תורא למריה.

**והקשה** הגאון הכלי חמדה זצ"ל (בקו"א לפר' משפטים אות י"ד): וקשה דבשור לא שייך שכבר הוחזק, א"כ דילמא טריפה הוא. וי"ל דהוחזק בברכת השחיטה כיון דשחטו אותו וברכו עליו הרי הוחזק שכשר הוא, דבטריפה אע"ג דשחיטה מטהרתו מידי נבילה, מ"מ ברכה ל"ש בי', עכ"ד.

## דף מ"ד ע"א

**בגמ':** מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר הכסיל בחושך הולך.

**להבין** דברי חכמים וחידותם מ"ט נקטו דוקא בלשון זה, כתב הגה"ק אדמו"ר מאוסטרובצא זצ"ל בספרו מאיר עיני חכמים פרפרת נאה, דבמס' שבת (י"ח ע"א) פליגי ב"ש וב"ה לענין שביתת כלים, דב"ש ס"ל דהוה מה"ת, ולב"ה יש להקל בשביתת כלים, ואי שם בגמ': דלב"ש אין אפשרות להדליק נר של שבת, אלא ע"י שיפקיר את המנורה, והנה כשיפקיר את המנורה יש חשש שמא העכו"ם או מחללי שבת יטלוהו, וע"כ הוא מפקיר רק לישראלים שומרי שבת לחוד.

**ובדיני** הפקר גם יש מחלוקת ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל הפקר לעניים בלחוד ולא לעשירים הוה הפקר, ולב"ה לא הוה הפקר עד שיפקיר לכולם, וממילא בנידו"ד שמפקיר המנורה רק לישראלים שומרי שבת לחוד לב"ש הוה הפקר ולב"ה לא, ונמצא לפי"ד דאדם הרוצה להחמיר כב"ש וכב"ה, והיינו כב"ש דיש שביתת כלים מהתורה וכב"ה שהפקר לא מהני רק בהפקיר לכולם. א"כ אדם כזה אין יכול להדליק מנורה בשבת, דלהדליק אינו יכול, משום שביתת כלים כב"ש, ולהפקיר אינו יכול משום דבעינן הפקר לכל כב"ה, וע"כ בכל שבת יהי' בחושך הולך עכד"ק.

★ ★

**כתב** הערבי נחל (פ' כי תשא דף תכ"ד) וז"ל: פירושו דאף שעושה מצד דקדוק שמחמיר על עצמו, אפ"ה אין לעשות כן, דפעמים חומרא בא לידי קולא, וכתבנו במקום אחר דמקשין על זה, כין שהחשש בב' חומרי פן ימשך קולא על ידי זה, מדוע אינו נקרא רק כסיל, כיון שבא להתיר האיסור, ותירוצו דוקא בב' קולי נחשב לחטא, משא"כ בתרי חומרי כיון שעושה זה מצד הדקדוק, אף אם נזדמן פעם אחד שהקיל על ידי זה שלא כדין בטעות, לא יחשוב ה' לו עון, כיון שהעון נזדמן במקרה ע"י ריבוי הזהירות, ולכן לא נקרא רק כסילות בעלמא, אבל על גוף החטא שנכשל בו מוחל לו השי"ת כיון שלא עשה במרד וגם הטעות בא מחמת רוב הזהירות עכ"ל.

★ ★

**בגמ':** מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר והכסיל בחושך יהלך.

**וברש"י** (ר"ה ט"ו ע"א) כותב: והאוחז בחומרי שניהם, כסיל בחושך הוא, שאינו יודע להבחין על מי לסמוך וכו' ע"כ.

**וכתב** בספר כלי גולה: ואני לא אבין למה נקרא כסיל שהולך בחשך, הא אפשר דיודע להבחין ועם כל זאת רוצה להחמיר כשניהם ולחוש גם לשיטת השני. ואפילו נאמר שאינו יודע להבחין, מ"מ למה נקרא כסיל, וכי יכול אדם להיות בר הכי שידע להבחין עם מי ההלכה, והלא

דבר זה אינו מסור רק לתלמידי החכמים הגדולים, ולא לכל אדם, וע"ז נאמר לא כל הרוצה ליטול את השם יטול, וכסיל משמעותו לא רק שאינו חכם ובן תורה אלא גם חסר דעה איש בער, וזה קשה דהא אפילו שהוא חכם ובר דעת ות"ח אפ"ה אין לאל ידיו להכריע על מי לסמוך, ולמה נקרא אותו כסיל.

**ולולי** פי' רש"י הייתי אומר, דמדמה אותו לכסיל, דכמו כסיל שהולך בחושך ואינו חושש שמא יכשל באבן נגף וכדומה דהא בחושך א"א להשמר, כן מי שמחמיר כשניהם יכול להיות נכשל ע"י חומרא זו, דאי אפשר להשמר דלפעמים מחומרא זו יצא קולא, כגון אם יקדש אשה בבשר זה שנחסרה חוליא והוא יחמיר בזה שעושהו טריפה ואין לבשר שוה פרוטה, ויסבור שאין האשה מקודשת, ויתיר אשת איש לעלמא, כי אם הוא מחמיר כב"ש לבד יוצא שאשה זו מקודשת. וכן הוא בביצה (טו:) אלא א"א לחומרא למאי קלקולא איכא, כיון דמקלקלי בה רבים היינו קלקולא, ועי' בתוס' קידושין (ב. ד"ה ב"ש). וכן יהיה נפק"מ לנודר הנאה מן בשר כשר וטהור, שוב יכול להנות מבשר זה דהוא אינו כשר ואינו טהור, וכדומה לזה. ולפי"ז שפיר דומה אדם זה לכסיל שהולך בחושך, דאי אפשר לידע מה שיכול לצמוח מחומרא זו, ע"כ אין להחמיר יותר מדי ע"כ.

★ ★

**בגמ': אלא אי כב"ש כקוליהן וכחומריהן, אי כב"ה כקוליהן וכחומריהן.**

**וברמב"ן** כאן הקשה, דהא קיי"ל דבשל תורה הלך אחר המחמיר. ותירץ הרמב"ן, דהרוצה לעשות היינו שרוצה להעשות מכת בית שמאי או מכת בית הלל עי"ש. וחזר והקשה הרמב"ן דבפ"ק דעירובין (ז' ע"א) אמרינן ואיבעית אימא כל היכא דמשכחת תרי תנאי או תרי אמוראי דפליגי, כגון מחלוקת ב"ש וב"ה, ולא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, לא תעביד לא כחומרי דמר וכחומרי דמר וכקולי דמר וקולי דמר אלא כקולי וכחומרי דמר עביד, והיינו דבכל מחלוקת שלא הוכרעה בה ההלכה, רשאי לעשות כאחד מן הצדדים בתנאי שיעשה כחומרו וכקולו.

**ותירץ** הרמב"ן "אלא יש לפרש דהתם בחדא מילתא דאית בה קולא וחומרא למר וקולא וחומרא למר, כגון מבוי עקום וכגון שור זה, וקס"ד אע"ג דלא סתרן, ומסקנא והוא דסתרן, הא לאו הכי כדברי המחמיר".

★ ★

**והקשה** הגרמ"מ פרבשטיין שליט"א (בהגדה של פסח - כנסת ישראל סלבודקה חברון ע' רמד-ה): ותירוצו של הרמב"ן טעון הסבר, דאחת הדוגמאות שהוזכרו בגמ' עירובין (ו' ע"ב) שם לחומרי דבי תרי דסתרי אהדדי, היא מחלוקת ב"ש וב"ה בשדרה וגולגולת. דנחלקו לענין טומאת אהל כמה יחסרו ולא יטמאו באהל, "דתנן: השדרה והגולגולת שחסרו, וכמה חסרון בשדרה? בית שמאי אומרים: שתי חוליות ובית הלל אומרים: חוליא אחת. ובגולגולת, בית שמאי אומרים: כמלא מקדח, ובית הלל אומרים: כדי שיטל מן החי וימות. ואמר רב יהודה אמר שמואל: וכן לענין טריפה".

**ולענין** טומאה, ב"ש לחומרא דבחסרון של חוליא אחת עדיין מטמאה באהל, ואילו לענין טריפה, ב"ש לקולא דבחסרון חוליה אחת אינה טריפה. ולכאורה, אם הכלל שבשל תורה הלך אחר המחמיר נובע מדין ספק דאורייתא לחומרא, היה לנו לפסוק בחסרון של חוליה אחת לחומרא בטומאה שמא הלכה כב"ש דהשדרה נידונה כשלימה, ולחומרא בטריפה שמא הלכה כב"ה דגם בחוליה אחת נידונה כחסרה.

**ומוכח** מהרמב"ן, דבמחלוקת אין את הכלל של ספק דאורייתא לחומרא, שהרי אף לקולא רשאי באופן זה לעשות כאחד מהם. ושמא הטעם משום שכאשר יש דעה לסמוך עליה אין דין זה נידון כספק, וכאשר נוהגים לפי דעת פוסק אחד, אף אם יש חולקים עליו, אי אפשר להחשב כעוברים על ספק איסור. לפי זה בהכרח דדין הלך אחר המחמיר נובע מדרכי הפסק, ולכן כאשר במחלוקת אחת יש קולא וחומרא רשאי לנהוג כאחד הפוסקים בין לחומרא ובין לקולא, עכ"ד. וע"ש עוד מש"כ בזה.

★ ★

**בגמ': ניטל לחי התחתון כשרה.**

**הרמב"ם** (פ"ח ה"ג) חידש שניטל לחי העליון טרפה, והראשונים חלקו עליו מנ"ל לומר לחדש טריפות כזה בעצמנו. ובתשובה לחכמי לוניל (פאר הדור סי'

כ"ט) כתב שלחי העליון נברא כדי לכסות פי הקנה שלא תכנס בו נשימת רוח קר לריאה, ויקרר אותה וימות פתאום, וראייתו מדקאמר ניטל לחי התחתון כשר, ולא העליון.

★ ★

**הטור** (יו"ד סי' ל"ג) הקשה על הרמב"ם שמטריף ניטל לחי העליון, א"כ אמאי לא מנא לי' בהדי הטריפות במתני'.

**ותירץ** בשו"ת צמח צדק (סי' ע"ו) על פי מש"כ הבית יוסף (סי' מ"א) בשם הבה"ג שאם ניקב טרפש הכבד טריפה, משום דסופו ליטול כל הכבד, כיון שאין הטרפש מגין עליו. ומ"מ לא שנה לי' בין הטריפות, כיון שאין הטריפות מצד עצמו, רק מצד שניטל הכבד, וניטל הכבד הרי שנאו.

**ואם** כן כמו כן יש לומר שאע"פ שניטל הלחי העליון טריפה, מ"מ כיון שאין הטריפות מצד עצמו, רק כמוש"כ הרמב"ם שתתקרר הריאה ותינקב, א"כ כבר שנה לה בנקובת הראה.

**בגר"א** (סי' ל"ג ס"ק ב') תירץ דלא נזכר במשנה דבר שאי אפשר לחיות כלל, כמו ניטל הלב וכיוצא.

## דף מ"ד ע"ב

**בגמ':** **שדרי' לקמיה דרבה בר בר חנה בדקה וכו' והיכי עביד הכי והתניא חכם שטימא אין חבירו וכו'.**

**בספר** הר המוריה להגאון האדר"ת זצ"ל בקו' ילקוט דוד (ע' קכ"ה אות ד') כותב: נ"ל ברור דטעות המדפיסים ובמקום "רבה בר בר חנה" צ"ל "רבה בר חנה" שהוא בן דודו של רב ולא "רבה בר בר חנה" שהיה תלמידו של ר' יוחנן, ויעוי' תוס' סנהדרין ה' ע"א ד"ה רבה וכו', והגמ' כאן על רב קאי, ובוודאי לא ישלח רב לרבב"ח תלמידו של ר' יוחנן, שגם רבו של רבב"ח ר' יוחנן בעצמו היה קטן מרב, ורב לא היה שולח אליו, ויעוי"ש נ"ג ע"ב, קל"ז ע"ב, אלא ודאי דצ"ל רבה בר חנה, והיה מגדולי האמוראים בימי רב, ורב היה מחשיבו ושואל הלכה מפיו.

[**וזה** כמה שמחתי ליישב קושיא פשוטה שם, דהגמ' פריך על רבב"ח האיך אכל מבהמה שהורה בה חכם וכו', והרי י"ל דס"ל כאידך מ"ד שדרש שלא אכל מבהמה (שהורמה) [שלא הורמו] מתנותיה. די"ל דרבב"ח איהו מרא דשמעתא (להלן קל"ב ע"ב) בשם ר' יוחנן דהאוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים, א"כ א"א לומר כן, דא"כ מאי רבותא דיחזקאל, וא"כ לשיטתיה פריך שפיר, וכ"מ למפרשים שכ"כ.

**אבל** שמחתי היתה עד ארגיעה, דגם שם ט"ס מלת בר בר, וצ"ל בר, והיינו חבריה דרב, שבודאי לא הי' שולח רב דבריו לתלמידו של ר' יוחנן, וא"כ נסתרה הנחה הזאת דלטעמי' פריך, אולם בלא זה א"ש, ואכ"מ].

★ ★

**בגמ':** **חכם שטימא אין חברו רשאי לטהר כו'.**

**ובתוס'** (ד"ה היכי) הביאו מרש"י שיכול לסמוך על קבלה שלו להתיר במקום שאוסר חכם, ותוס' חולקים על זה.

**ולהלכה** הרמ"א ביו"ד סי' רמ"ב (סעיף ל"א) כתב: חכם שאסר, אין חבירו רשאי להתיר משיקול הדעת, אבל אם יש לו קבלה שטעה, או שטעה בדבר משנה יכול להתיר.

**אמנם** הש"ך שם (ס"ק נ"ה) חולק על הרמ"א, ופסק כמסקנת התוספות, שאפילו יש לו קבלה להתיר, אינו יכול להתיר אחרי שאסר החכם, ועיין בערוך השולחן שם (סעיף נ"ח-ס"א) מש"כ ליישב שיטת הרמ"א.

★ ★

**ואם** חבירו גדול יותר ממנו אם יכול להתיר, הביא בש"ך שם (ס"ק נ"ד) שנחלקו הפוסקים, דדעת הראב"ד והריב"ש דלעולם אינו יכול להתיר, ואפילו גדול ממנו בחכמה ובמנין, אמנם דעת הר"ן ור' ירוחם והמהרי"ק ד"חבירו" דוקא נקט והיינו כששניהם שוים, אבל מי שגדול ממנו יכול להתיר.

★ ★

**בגמ':** **הנה נפשי לא מטומאה שלא הרהרתי ביום וכו'.**

**והקשו** בתוס' מה הרבותא של יחזקא' שלא עבר דבר איסור.

**ותירץ** אדמו"ר האמרי אמת (תצוה תרע"ב) שהכוונה הוא שיחזקאל פעל שכל אלו הנפשות הקשורות אליו, גם כן היו שמורין בקדושה וטהרה, וזה - נפשי - אותם השייכים אליו בנפשותיהם בשורש נשמה - לא מטומאה.

★ ★

**בגמ':** **אמר ר"ח איזהו שונא מתנות יחי' שרואה טריפות לעצמו.**

**בס'** פרקי הנאזר (לתלמידו של בעל אור המאיר ז"ל, והוא ספר נפלא מיוסד לפי סדר השולחן ערוך על כל הלכות שחיטה טריפות - בדרך הדרוש והעבודה) פרק קפ"ה מבאר מי שהוא שונא מתנות, שאינו רוצה להיות בהית לאסתכולי באפי', לאכול לחם חסד, אלא להיות ניזון מהקב"ה כפי שורת הדין.

**ע"ז** העצה להיות "רואה טריפה לעצמו", שכל דבר ובכל מעשה שהוא עושה יהי' בודק עצמו מכל מיני טריפות, אם פעולותיו הם כמו שצריך או שהם פגומים עם כוונות ופניות לא ראויות, ואז יזכה להיות אוכל בזרוע, לאכול משולחן המלך כפי אשר מגיע לו על פי מעשיו וצדקותיו.

★ ★

**בגמ':** **ואמר רב חסדא, איזהו שונא מתנות יחי', זה הרואה טרפה לעצמו.**

**בספר** אילנא דחיי (פרשת משפטים) כותב, שה'רואה טרפה' - ת"ח שנזדמן לו לראות מי שעשה מעשה טרפה או פסול. 'לעצמו' - יסתכל בעצמו אם הוא לא נגוע בעצמו בחטא זה. כי אין אדם רואה נגעי עצמו, לכן סיבבו לו מן השמים שיראה זאת אצל חברו, וכמו שאמרו 'הרואה עוברי עבירה מתחייב לראות' (תוספתא שבועות ריש פרק ג'), ומתוך כך יתן אל לבו לעשות תשובה ולתקן מה שקלקל, ואז יתעורר גם חבירו ויעשה תשובה, וזהו 'תלמיד חכם' ע"כ.

★ ★

**החתם** סופר ז"ל בדרשותיו (ח"ג עמ' י"ח) כותב, שכשם שהפליא בעונש כהן המחזיר בבית הגרנות ותובע חלקו בפיו, כן הענין בת"ח דמהדר אפתחו ותובע חלקו בפיו, כי הוא המחלל ה' ברבים באומרם עם ה' אלו ומבקשים פרנסתם ברחובות ובשווקים, משא"כ המסתפק במועט שבביתו אף שזה נהנה מן הבריות כמו הכהנים, מ"מ נקרא חי רב פעלים והוא מחיה ומפרנס אחרים משלו בזכותו.

**ובדרך** צחות י"ל בזה איזה שונא מתנות יחי' זה הרואה טרפה לעצמו, שעשירי הדור נקאי מארי דדרועין, שלהם נתנו היד והזרוע בעולם להוציא ולהכניס וא"כ העני הוא המחוסר זאת באמת, והוא בעל מום, ואין זה אמת, כי הת"ח העני שמח בחלקו נקרא עשיר. באמת, אעפ"י שהעשיר מהנהו מנכסיו, מ"מ הוא הנותן כח ושפע לידי עשיר, וידו הוא היד הגדולה והחזקה, אבל כשישמח במתנות ויהי' להוט אחריהם, ע"ד בזיון נקרא עני חשוב כמת, והוי מחוסר אבר שמיתתו תלוי בו ואינו יכול לחיות, ע"כ ת"ח שרוצה להיות שונא מתנות, יראה לעצמו בנפשו כאילו הוא טריפה ומחוסר אבר אם יקבל מתנה, עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **רבי זירא כי משדרי לי' לא שקיל, כי הוו מזמנין לי' אזיל, אמר אתייקורי הוא דמתייקרו בו.**

**בספר** אמרי בינה מביא בשם הגאון ר' יעקב הכהן אב"ד פלאצק זצ"ל לתרץ משמ"כ החזקוני (פר' לך) עה"פ: ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לקל עליון, וכתב בחזקוני דאברהם אבינו הי' כהן לקל עליון ע"כ. וצ"ב הסמיכות בפסוק, וכתב שם לבאר עפ"י הגמ' כאן הנ"ל, דהנה גבי כהן ל"ש לומר שונא מתנות יחי', דאיתא בגמרא והכהן הגדול מאחיו - גדלהו משל אחיו, וא"כ מותר לו לקבל מתנות, ולפ"ז ה"פ, ומלכי צדק הוציא לחם ויין ולא זימן אצלו, והאיך קיבל אברהם הא שונא מתנות יחיה, לכך אמר והוא כהן, וגבי כהן לא שייך זה.

★ ★

**וכתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' לך): ותמוהים לי דבריו, דא"כ אמאי ר' זירא כי הוי משדר ליה מבי נשיאה לא שקיל משום שונא מתנות יחיה, הא מבואר בירושלמי ברכות (פרק שמיני הלכה ה') דר' זירא הוי כהן, וא"כ לא שייך אצלו שונא מתנות יחיה.

**ואולי** יש לחלק בין כהן גדול לכהן הדיוט, דעיקר ראייתו מדכתיב והכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו, לפ"ז דוקא כהן גדול מותר לקבל מתנות, וא"כ אברהם אבינו שהיה ג"כ כהן גדול כמבואר במד"ר ואעשך לגוי גדול, לכהן גדול לכן שפיר מותר לקבל מתנות, אבל ר' זירא היה רק כהן הדיוט, לכן לא הי' רוצה לקבל מתנות וא"ש.

★ ★

**וראה** עוד בספר נחלת יעקב יהושע (פר' קרח) שהביא מהכלי חמדה (פר' בראשית) שחידש, דאחרי שקם רבה ושחטי' לר' זירא במגילה (ז' ע"ב) פקעה מר"ז הכהונה ע"ש, וכתב בנחלת יעקב יהושע (שם): נלע"ד להביא ראיה לכך, דאחרי ששחטי' רבה, פקעה כהונתו, מחולין דף מ"ד

ר' אלעזר כי הוו משדרי ליה מבי נשיאה לא שקיל וכי הוו מזמני ליה לא אזיל, אמר לא קא בעי מר דאיחי דכתיב שונא מתנות יחיה, רבי זירא כי משדרי ליה לא שקיל כי הוו מזמנין ליה אזיל אמר אתייקורי הוא דמתייקרו בו, פירש"י נכבדין הם במה שאני סועד אצלם, והנאתם הוא, ואין זו מתנה, וקשה לפמ"ש בספר אמרי בינה לחדש דבכהן התורה ציותה לו ליתן מתנות וכן הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו לא שייך אצל כהן שונא מתנות יחיה.

**אך** לפמ"ש המחבר הנ"ל א"ש, דיש לומר דמעשה הזה שלא שקיל היה לאחר שנשחט והחיה אותו השי"ת, א"כ נפקעה ממנו הכהונה, ומשו"ה לא שקיל.

**ובזה** ניחא דברי רש"י ז"ל שפירש זה הרואה טרפה לעצמו כשנולד ספק וכו', והמהרש"א מביא פירש"י וכתב, ועוד י"ל, הרואה טרפה לעצמו ואינו מאמין לאחרים על הטרפות, הרי כי מזמנין ליה לא אזיל, והרי הוא מקיים שונא מתנות יחיה, ואהא מייתי ההוא דר' אלעזר דקאמר לא בעי מר דאיחי.

**ולכאורה** אמאי סירב רש"י בפירוש זה, אך רש"י לשיטתו נזהר בזה שכתב רב חסדא כהן הי' כמבואר ברכות מ"ד עי"ש, ורב חסדא הי' רואה טרפות לעצמו, והרי אצלו לא שייך שונא מתנות יחיה.

**וקצת** קשה על רש"י שהביא ראי' דרב חסדא היה כהן משש"ס ברכות מ"ד מבנתיה דרב חסדא, ולא הביא משבת דף יו"ד רב חסדא הוו נקיט בידיה תרתי מתנא דתורא, פירש"י זוג של זרוע לחיים וקבה, הרי דהי' כהן, דאל"ה לא שקיל מתנות משום דשונא מתנות יחי', ושם בשבת מביא רש"י ג"כ ראי' דהי' כהן מברכות מ"ד למה צריך לראיה, דמזה עצמו שהי' לו מתנתא דתורא, ואע"ג דמותרת לזרים, מ"מ יש בו שונא מתנות יחי', ואולי הי' קונה אותם ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': ר' זירא כי משדרי לי' לא שקיל כי הוו מזמנין לי' אזיל, אמר אתייקורי הוא דמתייקרו בו.**

**בשו"ת** אגרות משה (יו"ד חלק ד' סי' ל"ז) הקשה דהא באדם חשוב מבואר בקידושין (ז' ע"א) שכשמקבל מתנה, זה נחשב שוה כסף, ואשה הנותנת מתנה לאדם חשוב, הרי היא מתקדשת לו בזה, שנחשב זה בקבלתו - כאילו נתן לה שו"פ, וא"כ אמאי לא קיבל ר' זירא מתנה גם כן מריש גלותא.

**ותירץ** דר' זירא לא החשיב את עצמו כל כך כאדם חשוב, שבקבלתו תחשב כאילו הוא נותן לריש גלותא, רק כשהם היו מזמינים אותו לאכול, שהוא חשיבות הניכר לעין כל, אז הם מתייקרין ומתכבדין בו, ובזה דוקא הוא קיבל.

## דף מ"ה ע"א

**בגמ': אמר רבא, תחתונה שהיא עליונה, שאני אומר כל שפושטת צוארה ורועה ובלבד שלא תאנס.**

**וברש"י:** שלא תאנס למשוך הסימנים חוץ לחזה בידי אדם ע"כ.

**והקשה** הג"ר אליהו שלמה זיתוני זצ"ל בקובץ זכור לאברהם (תש"נ ע' קל"ג): וקשה הלא הם דברי ר' יוחנן ור"ל כדבסמוך, יתיב ר"י ור"ל ונפק מילתא מבינייהו אנס בסימנים ושחט פסולה. א"כ מה זה שאמר רבא שאני אומר ע"כ.

★ ★

**בגמ': בעי רבי חנינא וכו' אנסה עצמה מהו.**

**ביאר** בזה הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס על ירושלמי (זרעים כ"א אות נ"ה): הכוונה לספק אי הך דכל שפושטת כו' הוא שיעור, ואינו תלוי במה שאנסה עצמה בפועל ופשטה ביותר, רק דכל שרגילה לפשוט זהו שיעור השחיטה ומה שלמטה מזה אינו מקום שחיטה, ואף דאנסה עצמה ופשטה ביותר, אינו מועיל כלום, כיון דאין שם מקום שחיטה, או הדבר תלוי בענין הפועל ,דכל שפושטת שלא באונס הוא מקום השחיטה, ואם אנסה עצמה ופשטה בפועל יותר, הוי גם היותר מקום שחיטה.

**ויש** כזה בירושלמי פאה (פ"ב ה"ב) דאמת המים שבין ב' שדות ואין יכול לקצור כאחת, היינו דבעומד בשדה זו אין יכול לקצור השדה הב' [דבעומד באמצע בין שתיהן יכול לקצור מצד זה ומצד זה], מ"מ כיון דבעמד באמת אין יכול לקצור הב', מפסקת, וחשיבי ב' שדות, ומפרישין פאה מכל אחת לעצמה, לא מזו על זו, ובעי שם אם זה הפסק בעצם להחשיבם ב' שדות, ואפי' עומד בפועל באמצע וקוצר מכאן ומכאן ג"כ צריך להפריש מכל שדה פאה לעצמה, או דילמא בעומד באמצע בפועל וקוצר מכאן ומכאן, שפיר

מפריש מאחת על שתיהן, דאף דחשיבי שתים מפאת שאין יכול לקצור זו בעמדו בזו, מ"מ בעמדו בפועל באמצע וקוצר באמת מכאן ומכאן, מתבטל עניין הפסק זה, כיון דעתה הרי קוצר באמת בפועל מכאן ומכאן ע"ש ברידב"ז, והוא ממש דוגמת הך דכאן, דאף דהשיעור סתמא אינו בפשיטה באונס, רק משערינן בכל שפושטת כו' ובלבד שלא תאנס, מ"מ היכא דאנסה עצמה בפועל ופשטה, סוף סוף הרי פשטה, ושפיר ראוי לשחיטה ודו"ק היטיב מאד, כי הוא דומה בדומה ממש, וע"ש בירושלמי דיש שם פלוגתא בזה.

★ ★

**בגמ':** ניקב קרום של מח כו'.

**בכל** בו (הל' טריפות) כתב, חמש טריפות יש בראש וסימנם ושקמותם בחנמ"ל (תהלים ע"ח מ"ז) ב' קרומים שבראש שנקבו, ח'סרה הגלגולת כסלע, נ'חבסה רוב הגולגלת, מ'סוס, שנתמסמס המח.

**ואם** יש תולעים בראש יש להטריף, שאין אנו בקיאים בבדיקה, (שבמרדכי הביא ראי' מעובדא דטיטוס שחי עם יתוש בראשו שש שנים, הרי שאינו נעשה טריפה, ומ"מ אנו חוששין שמא יש נקב לחוץ, ואין אנו בקיאין לבדוק). וסימנך "תולע ופוה יוב ושומרון" (בראשית מ' וי"ג) כלומר תולע שיש לו פה ונוקב, יוב - היינו ישוב (כמבואר בפ' פנחס) וישמור עצמו מלאכול.

★ ★

**בגמ':** ניקב קרום של מח כו' עילאה כו' עד דאינקב תתאה כו'.

**במדרש** ויק"ר (פי"ג סי' ד'): כמין גולגולת של אש הראה לו הקדוש ברוך הוא למשה מתחת כסא הכבוד, ואמר לו אם נקב קרום של מח אפילו כל שהוא טרפה. ופי' שם בעץ יוסף שהראהו שאם נקב קרום התחתון הדבוק למח, אע"פ שלא ניקב העליון הסמוך לעצם טריפה, ולהיפוך כשרה.

**המהרש"ם** מברעז'אן בספרו תכלת מרדכי עה"ת (פ' שמיני) כתב לפרש דאש הוא שני הפכים בנושא אחד, שמצד אחד מחממת ומרככת, ויש דברים שהאש מקשה. וכמו כן הוא בהקרום של המח, שי"א דאינקב קרמא עילאה דוקא, ואינה חי' ע"י נקב בקרום העליון, וי"א דאינקב קרמא תתאה, ואינו חי ע"י נקב בקרום התחתון. ומ"מ אין זה סתירה זל"ז, ואלו ואלו דברי אלוקים חיים.

## דף מ"ה ע"ב

**בגמ':** ניקב הלב לבית חללו.

**בפרדס** יוסף (ר"פ בא) מביא לפרש מה שנאמר בא אל פרעה כי אני - "הכבדתי" את לבו, דלגבי לב קיי"ל דאפילו ניקב הלב טרפה, אמנם לגבי כבד קיי"ל (לקמן מ"ו ע"א) דאם ניטל כולו כשר, אם נשתייר כזית במקום מרה. ולפי זה יש לפרש כאן, שמכיון שנכנסו הצפרדעים למעי פרעה הי' חשש שינקבו את לבו, והרי הקב"ה רצה להעמיד את פרעה שיראה כל המכות, לכן ה"כבד"תי את לבו, עשית הלב שלו כמו כבד, שאף שניקב כשרה.

★ ★

**בגמ':** ניקב הלב לבית חללו כו'.

**וקשה** דהא כל האברים אינם טריפה רק כשניקב לבית חללו, ומ"ש דנקט הכי דוקא גבי לב.

**ומצאנו** בפוסקים כמה תירוצים ע"ז: א. תוס' (מ"ב ע"א ד"ה ניקב) תירצו דכיון דבשר הלב הוא עב, הו"א אפילו ניקב שלא עד בית חללו טריפה, קמ"ל דלא. ב. הרשב"א (תוה"ב הארוך בית ב' שער ג', וכעי"ז בחידושים כאן) כתב דקמ"ל דאפילו ניקב לחלל הקטן טריפה.

**ג.** מהב"ח (יו"ד סי' מ' ד"ה ומ"ש) יוצא שקמ"ל שאפילו מפולש הנקב בלב מעבר לעבר שלא כנגד בית חללו, כגון מתחת להחלל, כשר. ד. בתפא"י (כאן אות ד') כתב דבלב כיון שהוא עב מצוי שיהי' נקיב ולא לבית חללו, משא"כ בשאר דברים אינו מצוי נקב שאינו להחלל.

★ ★

**הרע"ב** והרמב"ם בפירושם כתבו שלהלב יש שני חללין, אלא שהרע"ב כתב שהגדול בצד ימין בבהמה והקטן בצד שמאל של הבהמה, והרמב"ם כתב להיפוך, שהגדול הוא בצד שמאל, וחלל הקטן הוא בצד ימין, וכבר העיר בזה הגר"י פיק בהגהות ראשון לציון על המשניות.

**בטור** (יו"ד סי' מ') כתב שלהלב יש ג' חללים, וכתב הכנסת גדולה (שם) שאין כאן פלוגתא, שאמנם בתחלה יש ג' חללים, אלא שאח"כ נכנס החלל הקטן של ימין - לתוך החלל האמצעי שהוא הגדול.

★ ★

**בגמ':** חוט שבשדרה שנפסק ברובו כו'.

**רבינו** הגה"ק בעל התניא בספרו ליקוטי תורה (פ' בלק) כותב: הנה באדם יש בגופו רמ"ח אברים הנמנים במשנה (סופ"ק דאהלות), אך חוט השדרה הנמשך בתוך החוליות אינו ממנין האברים, ועכ"ז החוט השדרה הוא המעמיד ומקיים את כל האברים, שמבריח מן הראש עד הירכיים, ועל ידו נמשך החיות מהמוחין לכל האברים, ולכן - אם נפסק חוט השדרה טרף.

**וכמו"כ** הנמשל בבחינת המצות - שהם כגד רמ"ח אברים, הנה אמרו אמרו ז"ל מצות צריכות כונה, והכונה הינו בחינת התפילה, שהיא בחינת כונה ופנימיות למצות, והיא עיקר המעמיד ומקיים את הרמ"ח מצות עשה, אף שהתפלה עצמה היא דרבנן, ואינה ממנין המצות דאורייתא ע"כ.

★ ★

**בגמ':** לוי הוה יתיב בי' מסותא חזיי' לההוא גברא דטריי' לרישי' אמר נתמזמז מוחא דדין לאו דלא חיי כו'.

**בשו"ת** חכם צבי (סי' ע"ז) הביא מ"ש חכם א' דאף דמבואר בזוהר הק' דלא יתכן לבן אדם לחיות רגע אחד בלא לב, אבל כבר כתבו התוס' לעיל (מ"ב ע"ב ד"ה ואמר) דלא ילפינן טריפות בהמה מאדם, ואם כן י"ל דבבהמה שייך שיהי' נטילת הלב, והוא טריפה.

**אמנם** החכם צבי חלק עליו בכל תוקף (עיין לעיל מ"ב ע"א ד"ה ניקב הלב מה שהבאנו בשמו) מה שהבאנו משמו), שלא שייך כלל שבהמה תחי' בלי לב לרגע אחד, והמעיד שלא מצא בבהמה לב שקר הוא דובר.

**ותוספות** כתבו להיפוך, שאדם יש לו מזל, ואף שאדם חי, אין זה ראי' לטריפות של בהמה, אבל אם אצל אדם אינו חי, קל וחומר, וכל שכן הוא, שאצל הבהמה החלשה הוא טריפה.

**והביא** ראי' מהא דקאמר הכא שמזה שלוי אמר נתמזמז רישי' דדין, מוכח שהוא טריפה בבהמה בכי האי גוונא, וקשה הא תוס' ס"ל (כנ"ל) דאין למדין טריפות בהמה מאדם, אלא מוכח כמוש"כ שאם באדם שי"ל מזל הוא טריפה, אז כ"ש בבהמה שאין לו מזל שהוא טריפה, ותוספות כתבו רק להיפוך שיתכן שאצל אדם אינו טריפה, ואצל הבהמה הוא טריפה.

## דף מ"ו ע"א

**בגמ':** בעי רב פפא וכו' בעי ר' ירמיה וכו' ת"ש הפרשה תידון כבשר, מאי לאו פרשה ראשונה ושני' לא שלישית וכו'.

**הגאון** רבי זרח איידליץ זצ"ל מפראג בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' ו' ע' י"ט) מקשה: רבו הדקדוקים בזו הסוגיא מאוד, הראשון, עם הברייתא דקתני הפרשה נידון כבשר, לא אפשיט כי אם בעי' אחרונה פרשה עצמה מאי, אבל שני בעיות הראשונות עדיין במקומם עומדים, בלי פשיטות, ומדוע לא אמר עליהם תיקו. והב' היאך לא עלה על דעת הפשטן שהבעל איבעיא ישיב אמריו לו, לא אשלישית. וכן הקשו, אמאי לא מבעי להו נמי על פרשה ב' ועל פרשה ג' אי הוי בכלל איני יודע אי כשירה, וכן על פי פרשה ג' אי הוי בכלל איני יודע אי כשירה, וע"ש מש"כ באריכות ביישוב הדברים.

★ ★

**בגמ':** אמר עולא, הוה קאימנא קמי' דבן פזי, ואייתו לקמי' עופא, ובדק עד בין אגפים ושלח לי' דבי נשיאה וקם ואזלי ולא ידענא אי משום דלא צריך למבדק טפי אי משום כבוד נשיאה.

**הגאון** האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה ס"ה): "שלא לענות יתום ואלמנה" כותב: מבואר במכילתא (פר' משפטים) פירוש זה, דכל אדם בכלל אלא שדיבר הכתוב בהווה וכבר כתבתי בתשובה בס"ד, על דברי המסכת שמחות על מה שאמר לו רבן שמעון בן גמליאל ורבי ישמעאל. והבאתי דברי המכילתא בפה, ודברי אבות דר' נתן פרק ל"ט ותנא דבי אליהו פרק ל', וספר תורת האדם להרמב"ן ז"ל, וכל אחד גירסא אחרת, ושאלתי לגאוני הדור הי"ו, על דבר אשר שאי אפשר להשיב להשואל תיכף ומיד כשעוסקין באמצע סעודה או בשאר ענינים או שצריך לשאול, ורבותינו בשמחות הפליגו בעונש זה, רחמנא ליצלן, וכבר הוזהרנו מכאאמ"ר הגאון הצדיק ז"ל זי"ע לעוררו משנתו ולהפסיקו מסעודתו שלא להשהות השואל או השואלת, והראנו דברי המסכת שמחות. ואני חומץ בן יין

בעניותי אי אפשר לי למיקם בזה לחולשתי ל״ע, ולזאת שאלתי את הרבנים תורה על זה. והארכתי בחסד ה׳ ית״ש בפרטי השאלה להלכה ולמעשה.

★ ★

**וכעת** האיר ה׳ עיני ומצאתי תלמוד ערוך בחולין מ״ו ע״א אמר עולא הוה קאמינא קמיה דבן פזי ואייתו לקמיה עופא ובדק עד בין האגפים, ושלחו ליה דבי נשיאה [פירש רש״י שלחו בשבילו שילך אצלם] וקם ואזל, ולא ידענא אי משום דלא צריך למבדק, אם משום כבוד נשיאה.

**ותמה** לי, מאי טעמא לא פשט דהוא משום דלא צריך יותר, דאי משום כבוד דבי נשיאה לא היה מענה לדינו של השואל, דהא אייתי לקמיה לשאול אם כשר אם טריפה, ואיך השליך אחרי גוו כל השאלה והלך לו. ולא משמע לומר דמשום יראת דבי נשיאה, דהא לשון כבוד נשיאה דקאמר לא משמע כן, אלא ודאי דלא שייך בזה משום ענוי הדין כלל.

**אלא** דבלא זה קשה, דהאיך היה מותר לעולא להפסיק ולילך משום כבוד הנשיא, והרי אין כבוד הנשיא גדול ממצוה עצמה, ולהמצוה ודאי ג״כ לא הוי צריך להניח ההוראה ולעסוק במצוה, דגם זה מצוה היא. לא מיבעיא להסמ״ק שחושב למ״ע ״ולהורות״ שבתורה, אלא אף לכל מוני המצוות שלא הזכירו זה, ודאי דמ״מ מצוה היא, אם משום מצות תלמוד תורה [אלא שלזה י״ל דמצוה עוברת עדיף וכמ״ק ט׳, ב׳ וירושלמי פ״ק דפאה ע״ש ובקדושין ל״ב ע״א] או משום מצות גמילות חסדים שבין אדם לחבירו.

**ע״כ** נראה לומר, שכיון שהיה שם עולא סמך עצמו שאם הוא ילך לו יורה עולא בזה, א״כ אין ההוראה מוטלת עליו, וע״כ כבוד נשיא עדיף ומותר לו ג״כ להפסיק מפני שאין בזה ענוי הדין כיון שאפשר באחרים. ויהא ראיה למש״כ בתשובה בס״ד, דכשיש מורי הוראה אחרים אין איסור על אחד שאינו ממהר כ״כ להשיב, ומפני זה הקלתי לעצמי בזה.

**אלא** שלשון עולא דקאמר הוה קאמינא קמיה דבן פזי, משמע שהיה בן פזי גדול ממנו כמוש״כ בספר הכללים דמלשון קאימנא קמיה ה״ל כתלמיד לפני הרב. וכן משמע מלשונו שהיה מדקדק לראות איך יורה בזה אם כר׳ ינאי אם כרשב״ל. ואם כדבריו שעולא יפסוק בזה ה״ל ליתן רשות להורות עתה. ואולי ע״ז הוא שנסתפק ונצטער מדלא ידע להכריע בזה איך יעשה עכ״ד והדברים נפלאים.

★ ★

**בגמ׳: ההוא פולמוסא (פירש״י חיל השלטון) דאתא למחוזא, ערקו רבה ורב יוסף, פגע בהו ר׳ זירא א״ל עריקאי, כזית שאמרו במקום מרה ר׳ אדא בר אהבה אמר במקום שהיא חיה.**

**המהרש״ם** במבוא לדעת תורה על יו״ד (קו׳ שערי שלום אות ח׳) כתב לבאר גמרא זו בדרך דרוש, שכיון שערקו וברחו מהנהו פולמסאי, הצטערו מאד על על טירוף הנפש והדעת, לכן רמז להם ר׳ זירא, לבל יצטערו בזה, שהרי הכבד כל חיותה על ידי המרה שזורקת בה טיפת מרירותה (ברכות ס״א ע״ב), וכמו כן חיותו של אדם וקיומו הוא על ידי היסורים שמעמידין אותו על רגליו, ומחזיקין אותו שלא ילך שובב בנפשו, ע״ש שהאריך במעלת קבלת היסורין באהבה.

★ ★

**בגמ׳: ההוא פולמוסא דאתא וכו׳ ערקו רבה ורב יוסף פגע בהו ר׳ זירא אמר להו, ערוקאי, כזית שאמרו במקום מרה וכו׳.**

**כתב** בספר דרשות אל עמי (ח״ב עמ׳ 117): צ״ב דברי הגמ׳, בעת פולמוסא, כשנמצאים בסכנת נפשות, כפשע בינם ובין המות ובורחים כל עוד נפשם בם מפני חמת המציק, שמובן מאיליו שכל הפוגע את הבורחים הללו צריך להשתתף בצערם, ואיך עלה על ר׳ זירא, שכפי דברי התוס׳ שם הוא לא היה צריך לברוח, ״דאביו גבאי המלך היה ונהג בגבאותיו תליסר שנין״, ולא היו לו דאגות אחרות זולת הדאגה של ״כזית שאמרו במקום מרה״, וכשעכב אותם במרוצתם בשביל זה הוה כמו לועג לרש ח״ו?

**אבל** אם נתבונן בזה רק מעט נראה, כי אמנם הדברים הללו היו דברים בעתם, כי בזה הטיף בהם נוחם ועודדם בצרה, שלא יבואו ח״ו לידי יאוש, שזה קשה מכולם.

**״כזית** שאמרו במקום מרה״, הנה הלכה למשה מסיני דבניטל הכבד טריפה, והכלל של כל הטריפות הוא מפני ״שאין כמוה חיה״, ואם לא ניטל הכבד כולו אלא נשתייר ממנו כזית, הנה יש הבדל באיזה מקום נשארה הכזית, דדוקא אם נשתייר במקום מרה שם כשר ואם לאו

טריפה, והטעם מפני שקי״ל בטריפות דפעמים הרבה אינו מועיל השאר כלום, משום ד״סופו להתמסמס״ הכל, וכשם שנסמסמס הרוב, כך יתמסמס לאט לאט גם המעוט הנשאר, אבל אם הכזית נשארה במקום מרה, שם כשר, משום דתפקידה של המרה הוא לזרוק טפות בהכבד (ברכות ס״א ע״ב), ואמנם הטפות הללו מרות עד למאד, כי הלא ממרה הן באות, אבל דוקא בשביל שהן מרות, לכן הן מבריאות להכבד, ובשביל זה כשר באופן כזה, כי בזה הננו בטוחים שלא רק שמן הכזית הזו לא יגרע מאומה, אך סוף סוף יתגדל הכבד, וישוב לאט לאט לאיתנו הראשון.

**וזהו** שפגע בהו ר׳ זירא ואמר להו ערוקאי, כזית שאמרו במקום מרה. ערוקאי! הנני רואה את פניכם המביעים חושך וצלמות, את עיניכם המביעות כי כבר אבדה תקותינו ואין עוד שום תקומה לעם ישראל, כי הלא מפולמסא אתם בורחים ואין אתם יודעים לאן לרוץ, כי הפולמוס הוא לא רק בפומבדיתא לבד, אך בכל מקום שבנ״י נחתים שם, ואתם מתיראים שלא ישאר משונאיהם של ישראל שריד ופליט.

**ערוקאי!** אל תבואו לידי יאוש, ולא יעלו על לבבכם דברים כאלה, כי האם לגדולי ישראל שכמוכם אפשר לשכוח משנה מפורשת והלכה פסוקה שכזית שאמרו במקום מרה, שדוקא הטפות המרות הן המבריאות להכבד וממילא גם להבהמה כולה, וזהו הלא הוא כל תכונתו של עם ישראל, שדוקא הטפות המרות שזורקים עלינו שונאינו בנפש, דוקא הן הן המבריאות אותנו, כי הלא עם ישראל הוא ״ניטל״ לא רק מכבד, אך מהרבה איברים שהנשמה תלויה בהן, חסר לנו הכל, אך ת״ל שעור כזית נשארה אצלנו, מתי מעט, אך עלינו לשמור שלא יתממסמס גם החלק הנשאר, וב״ה שיש לנו שומרים כאלה, המה אויבינו בנפש, שאינם מסיחים את דעתם אף לרגע לזרוק בנו את הטפות המרות, המרות מאד כלענה, אבל בשביל זה הן מבריאות אותנו כל כך, ואמנם לא פעם אחת הדגישו זאת חז״ל כי אצלנו חביבים יסורים.

״**וישראל** נמשל לזית לומר, מה זית חובטין וטוחנין ומקיפין בחבלים ואח״כ נותן שמנו, כך ישראל באים או״ה וחובטין אותו ממקום למקום וחובשין אותו ואח״כ עושה תשובה״ (מ״ר תצוה), אבל אלה שחושבים כי זהו באמת תכונתו של ישראל אינם אלא טועים, זהו רק תכונת ישראל כשהוא לעצמו, אך זהו תכונת הגלות, כי הגלות כשהיא לעצמה זהו דבר מוזר ובלתי טבעי לגמרי, וממילא כל מה שיצא ומסתעף ממנה חותם האי-טבעיות טבוע עליו, כי בחיים טבעיים אי אפשר להחקיים במקום בלתי טבעי כזה עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**ענין** נפלא בדברי הגמ׳ כאן כתב רבינו החתם סופר זצ״ל בספר הזכרון שלו (ע׳ ל״ו והלאה) ספר שכתב בעת שכדורי המלחמה שרקו מתוך ומסביב לעירו פרעשבורג, ואלו דבריו הק׳: הנה בשיעורא דיומא למדנו בחולין פרק אלו טרפות [מ״ו ע״א] הנהי פולמסא דאתי לפומבדיתא, ערקו רבה ורב יוסף, פגע בהו ר״ז א״ל ערוקאי כזית שאמרו במקום מרה. והוא תמוה מה ענין זה למה שהם ערוקאי - אבל ראיתי מעשה ונזכרתי הלכה, כי שמעתי פה רבים אומרים כי בהיות ק״ק פראג במצור זה כמו לפני ס׳ שנים, רצה הגאון מהו׳ יחזקאל ז״ל (בעל הנודע ביהודה) לצאת חוצה ולא הניחוהו מנהיגי העיר, והנה מה שרצה הוא לצאת חוצה, מובן הוא כי אין לעמוד במקום סכנה שלא ינוכה לו מזכיותיו לכל הפחות - והם לגרמייהו עבדו שלא הניחוהו, כי רצו שיהי׳ מגינם אצלם, וכן ראוי למנהיגם של ישראל למסור נפשו ולהשליכו מנגד עבור עמו, ולא להניחם בסכנה ולצאת להמלט על נפשו לחוד.

**אמנם** כן ראיתי רבים חולקים, כי בהיות ק״ק מענץ במצור לפני איזה שנים שלחו את גאונם הגאון מהו׳ חיים הרש זצ״ל (בעל עצי ארזים) לפראנקפורט וכן עשו אנשי ק״ק קאבלענץ לרבם מהו׳ זיסקינד גונדרש ז״ל שמת אח״כ בפ״פ, וכשבא בפראנקפורט במצור שלחו מורי הגאון בעל הפלאה ז״ל לק״ק הענויא, כי למה יהי׳ להם למשא כבד בעת צרותם, והלא גם במקום שהוא שם יתפלל עליהם ויגן ויושיע ככל האפשרי, ומה להם אם גם הוא יצטער. עוד זאת יש בזה סגולה, כי בטלטול גדול העיר ינוצח השונא, ע״ד הרמוז ויהי בנסוע הארון שהוא הת״ח [כיומא ע״ב ע״ב] עי״ז קומה ה׳ ויפוצו אויביך וינוסו משנאיך מפניך, וא״כ העולה מזה, כי יש כאן מחלוקת בין הנהגת מנהיגי ק״ק פראג להנהגת הקהילות הגדולים האלו אשר זכרתי.

**ואחר** העיון נראה כי מדרשים חלוקים הם, דאחז״ל פ״ק דברכות [ה׳ ע״ב] דא״ל ר״א לר״י הב לי ידך יהיב לי׳ ידי׳ ואוקמי׳, ומקשה הש״ס ולוקמא איהו לנפשי׳, ומשני אין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים, מזה נראה עצה טובה לשלוח הגדול חוצה, שלא יהי׳ גם הוא חבוש עמהם בסכנה,

ואז יהי׳ תפילתו עליהם יותר נשמעת מאשר תהי׳ אם נוגע גם לעצמו ומה״ד מתוח גם עליו.

**ומזה** נ״ל מ״ש רמב״ן [במדבר ט״ז א׳] על עדת קרח מה ראו עתה אל ככה, וכ׳ שהם היו שונאי משה בחשאי מעולם, אך להיות כל ישראל אוהביו מי יעצור כח לדבר דבר ולא יסקלוהו. אך עתה במרגלים הי׳ ישראל מרננים אחרי משה לאמור, כי לא מסר נפשו בתפילתו להצילם לגמרי, רק להאריך אף עד שבמדבר הזה יתמו, ולא למחול לגמרי, ובראותם כי העם נוטה קצת מאהבת משה, התחילו לגלות תרמית לבם אשר מאז.

**והנה** יתחמץ לבב אנוש באמת על מרע״ה, מדוע ככה עשה ולא התפלל על ההצלה גמורה ושיכנסו לארץ, אבל הוא הדבר אשר דברנו, כי בגזירת כניסה לא״״י כבר הי׳ מה״ד מתוח על מרע״ה מאז דברו שלח נא ביד תשלח [שמות ד׳-י״ג ורש״י שם], ומשום כן הו״ל חבוש, ואינו מתיר עצמו מבית האסורים, אבל להתפלל עליהם שלא ימותו מיד ויאריך להם עד שיהי׳ כל א׳ בן ס׳ שנים ויבוא בכלח עלי קבר, זה הוא דבר שלא הי׳ נוגע למרע״ה כלל, משום כן הועילה תפילתו, נמצא מכאן כדעת חכמי מנהיגי קהלות הנ״ל.

**אמנם** גם מנהיגי ק״ק פראג יש להם על מה שיסמוכו, דכתיב [בראשית כ״א-י״ז] גבי ישמעאל כי שמע אלקים אל קול הנער באשר הוא שם, ופירש״י עפ״י מדרש, דאע״ג דגם הגר התפללה, מ״מ לא שמע אלא לקול הנער, משום דאינו דומה תפילת אחרים בעד החולה לתפילת החולה בעד עצמו שהיא עושה רושם יותר למעלה, נמצא לפ״ז יותר הגון שישאר המגין עם עמו להיות גם הוא עמם בצרה, ותהי׳ תפילתו יותר מקובלת.

**ונבוא** אל המאמר שהתחלנו בו, בהקדים כי דעת רשב״א וסייעתו, כי טרפת הכבד אינו מפאת עצמה, כ״א משום הגנה על המרה שלא תשתפך בגוף. והנה כל נגע ומחלה יכונה בשם מרה, כי פ״ג חלאים תלוי׳ במרה [ב״ק צ״ב ע״ב], ואפי׳ מכת חרב כתי׳ [שמואל ב׳, ב׳-כ״ו] הלנצח תאכל חרב וכו׳ כי מרה תהי׳ באחרונה. והשתא נבוא אל המכוון בעזה״י, דרבה ור״י ברחו מפני הפולמסא ועזבו בני העיר בסכנה ומלטו להציל נפשם, וא״ל ר״ז ערוקאי! לא יכין לעשית כן, כי כזית שאמרו במקום מרה, ר״ל כזית הכבד שיגן, צריך שיהי׳ במקום המרה והצרה, ושם יגן ולא שיברח אל מקום חיותו, ומסיק הש״ס על זה רב אדא בר אהבה אמר לא כי אלא כזית שאמרו במקום חיותא, ר״ל שלא ישאר המגין עמם במקום מרה שלהם, אלא ינוס למקום חיותא, שלא יהי׳ הוא חבוש, ומשם יזרח אורו לישרים, להאיר לארץ ולדרים. עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**ויש** להביא כאן את מה דנודע בשם רבינו החתם סופר זצ״ל עה״פ (שמות ט׳ כ״ט) שאמר משה רבינו ע״ה: כצאתי את העיר אפרש את כפי אל ה׳ וגו׳. שלכן הי׳ צריך לצאת מן העיר, כי התפילה של הצדיק מועילה טפי כשהוא יוצא מן המקום שיש בו הפגע הרע, ואז מתקבלת טפי תפילתו עכד״ק. ויש להשוות הדברים להנ״ל ואכ״מ.

★ ★

**גמ׳: ההוא פולמוסא דאתא לפומבדיתא, ערקו רבה ורב יוסף, פגע בהו ר׳ זירא אמר להו, ערוקאי, כזית שאמרו במקום מרה וכו׳.**

**רבינו** החיד״א זצ״ל בספרו אהבת דוד (דרוש ט״ז) מביא בשם רבני אשכנז, דחמשה אלה-ים גימט׳ ת״ל שנה היו צריכים לישב במצרים, וכל קושי השעבוד היה פ״ו שנים, ונשארו שמ״ד, ובזכות משה רבינו ע״ה כי שמו הקדוש אחד יתר על שמד ניצולו. ואלו השמד נפרעין בשעבוד מלכיות ולזה נקרא שמד. וגברא רבה דיש בו ניצוץ משה רבינו ע״ה אין שמד שולט בו, כי זכות משה רבינו ע״ה המאיר בו יש אות יתר על שמד ומבטלו זהת״ד.

**וביאר** לפי״ז רבינו החיד״א את דברי הגמ׳ כאן, וז״ל: אפשר לומר ע״פ הקדמתינו דרבנן קדישי אשר אור נגה עליהם ניצוץ משה רבינו ע״ה לא עליהם יהיה השמ״ד. כי מש״ה הוא אחד יותר ממספר דשמ״ד ומגן עליהם וכו׳, ואינו רחוק דכלהו רבנן בימי רבי הי״ל איזה ניצוץ משה רבינו ע״ה הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו וכו׳.

**והיינו** דאמר ר׳ זירא לרבה ורב יוסף ערוקאי כזית שאמרו במקום מרה דכזית לבד אהני לחוץ ולהפסיק הסט״א. וק״ו שאתם חומה נשגבה, וניצוץ משה רבינו ע״ה אשר ודאי בקרבכם, אהני להגין מסט״א ולא הייתם צריכים לברוח כי אליכם לא יאונה צרת שמד.

**אלא** דרבה ורב יוסף מרוב ענותנותם לא רצו להורות דניצוץ משה רבינו ע״ה בקרבם ולא מסתפקו מן

שמדא. וזהו שבחם לברוח, והיינו דקאמר ערוקאי לשבח דזה הוא לרוב ענותנותם דלא החזיקו עצמם שיש בם ניצוץ משה רבינו ע"ה. דהרי כזית בעלמא מגין במקום מרה. וכ"ש אשלי רברבי כותייהו וכו' עכד"ק.

★ ★

**בגמ':** **ניטל הכבד כו' כזית שאמרו במקום שהיא חיה.**

**ופירש** הש"ך ביו"ד סי' מ"א (ס"ק א') דהיינו במקום חיבורו בטרפש, דהיינו יותרת הכבד שנאמר בתורה.

**בפנים** יפות (סו"פ ויקרא ד"ה על הכבד) העיר במ"ש נאמר שם לגבי האימורין "ואת היותרת על הכבד וגו' יסירנה" (ויקרא ג' ד'), ולא פירש כמה יקח מן היותרת, אלא לפי מה דקיי"ל (מנחות נ"ח ע"ב) אין הקטרה פחותה מכזית, א"כ י"ל שמה שמקריב מן הכבד היא אותה הכזית שבמקום חיותה, שזהו החלק החיוני של הכבד, שאם חסר ממנה היא טריפה, וחלק זה צותה התורה להפריש, ולהקטיר ע"ג המזבח.

**ולרש"י** כאן (ד"ה במקום) שמפרש דהיינו במקום חיבורה בכליות, כתב דיש לומר גם כן שזהו מה שנאמר שם: על הכבד על הכליות יסירנה, דהיינו מקום חיותה של הכבד, איפא שהוא מחובר לכליות.

## דף מ"ו ע"ב

**בגמ':** **ריאה שיבשה מקצתה טרפה כו' איזו היא יבשה שאם תינקב ואינה מוציאה טיפת דם כו'.**

**הנה** לגבי שיעור הלולב נחלקו הראשונים, דדעת התוספות בסוכה כ"ט ע"ב (ד"ה לולב) שהוא כשנפרך בצפורן מחמת יבשותו, והראב"ד (הובא בראש סוכה רפ"ג) חולק על זה, שהרי רבנן חולקין כאן על ר' יוסי בן המשולם, ודוקא גבי ריאה מודים חכמים, משום דלא שלטא בה אוירא, אבל בלולב לא, ושיעורו משילבינו פניו. והכפות תמרים תירץ דתוס' ס"ל כיון דאם מניחו במים הדרא בריא, א"א לפסול אותו משילבינו פניו.

**לגבי** אתרוג כתב הראב"ד, ומבואר בשו"ע (סי' תרמ"ח ס"א), שכאן יש השיעור של החכמים - כל שתינקב ואינו מוציא שום ליחה, והליחה לפרי כמו הדם לבשר, אבל לא שייך לומר משילבינו פניו, שהאתרוג כשמתייבש אינו מלבין, אלא מתאדם.

★ ★

**בשו"ת** אגרות משה (או"ח ח"א סי' ח') דן במי שנשתתק ידו השמאלית, אם יכול להניח על יד זה תפילין.

**והביא** ראי' ממה שכתב הרא"ש (כאן סוף סי' י"ג) בשם הכה"ג שאם יבש הכבד, כמאן דחסר וכנטול דמי. וראייתו מסוגיין דמדמה יבש בריאה ליבש האוזן של בכור, ואם הי' רק מום לא היה שייך לדמות אהדדי. וכ"כ הרמב"ם (הל' שחיטה פ"ח ה"ז) שיבש הריאה טריפה מטעם חסר.

**ולפ"ז** כתב האגרות משה שאם נשתתק ידו השמאלית, הרי זה כמאן דחסר, וממילא אינו יכול להניח תפילין ביד זאת.

**אבל** כתב שכל זה כשיבש ואינו מוציא דם כדאמרינן הכא, אבל אם רק נשתתק התנועה של היד, שפיר יכול להניח תפילין על זה.

**ועיין** עוד בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' א') מש"כ בזה.

★ ★

**בגמ':** **ואמר רבא, ריאה שיבשה מקצתה טרפה.**

**כתב** הרמב"ם (פ"ח מהל' שחיטה ה"ז) וז"ל: וכן אם חסר גוף הריאה אע"פ שלא נקבה הרי זו כמי שחסר מנין האונות וטריפה, לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך בצפורן הרי זו כחסר וטריפה, ואפילו הי' כל שהו.

**וכתב** שם הכס"מ וז"ל: וכן אם חסר גוף וכו', כלומר שבתחלת ברייתה נבראת חסרה קצת ממנה והקרום קיים אלא שנראה בה כמין פגם וחסרון כו', ואע"ג דבגמ' (חולין מ"ז ע"ב) אותבינא מינה לר' יוחנן כו' וכתבו התוס' וז"ל יש שרצו לאסור כשנראית הריאה חסרה שיש קמט וסדק וחסרון על הריאה כו' והשיב להן ריב"א דטעות הוא בידם, דא"כ ה"ל לשנויי הכא הכי כו', וכן פסק רבינו קלונימוס הזקן ע"כ, וכן כתבו המרדכי והגהות אשירי, אפשר לומר לדעת רבינו דאה"נ דהוה מצי לשנויי הכי כו'.

**ומ"ש** לפיכך אם נמצא ממנה מקום יבש עד שיפרך בצפורן וכו', שם (דף מ"ו ע"ב) אמר רבא ריאה שיבשה מקצתה טרפה כו' ומפרש רבינו שהטעם מפני שחסרה ויש

מקום לבעל דין לחלוק ולומר שאין הטעם אלא מפני שהיא כנקובה, עכ"ל הכס"מ.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' צבי אברמוביץ זצ"ל בספרו טעם הצבי (פ' נח): כוונת סוף דברי הכס"מ נראית, דכל הני רבוותא שהביא דס"ל דאין פסול בחסר בריאה, הרי לדידהו אפילו נימא דיבש חשיב כמי שאינו, מכל מקום אין הבהמה נטרפת ביבש כל שהו, שהרי אין הריאה נקובה, ולכן יפרשו דיבש הוי טריפה, משום שהיא כנקובה היינו דסופה לינקוב.

**וזה** שכתב הכס"מ שיש מקום לבעל דין, היינו לאותם הראשונים שהם בעלי דינו של הרמב"ם וסוברים שאין פסול חסר בריאה, אבל אין כוונת הכס"מ לעשות עצמו בעל דין עם הרמב"ם, וגם אין כוונתו לפקפק בעיקר הדבר דיבש הוי כחסר, אלא כוונתו כנ"ל דאותם בעלי הדין דס"ל דליכא פסול חסר בריאה יפרשו טעם הגמ' מפני שהיא כנקובה.

★ ★

**וע"ש** שהאריך בדברים עוד והביא שהאור שמח למד אחרת בביאור דברי הכס"מ הנ"ל ע"ש דבריו באריכות ודפח"ח.

**עכ"פ** המתבאר כאן דיש לנו ב' פירושים מדוע ריאה דיבשה טרפה. האם בגלל שנחשב כחסרה, או להנך ראשונים דס"ל דאין פסול חסר בריאה הטעם הוא בגלל שהיא כנקובה וכנ"ל.

★ ★

**בגמ':** הני תרתי אוני דסריכן להדדי כו'.

**עיין** מש"כ בשו"ת ריב"ש (סי' קס"ג) באריכות, מענה לדברי השואל כלפי אלו שלעגו על דברי חז"ל באמרם שהם בחומרותיהם ח"ו מכלים ממונם של ישראל, בהטילם עליהם חומרות ע"ג חומרות, לבדוק את הריאה וכדו', עד שקשה למצוא בהמה כשרה.

**ודברים** נמרצים חוצים להבות אש כתב בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' ס"ז בסופו) בתשובה לאותו השואל, וז"ל: ואותן בני אדם הבועטים ומתפקרים בזה על החכמים ז"ל, לא יפה הם עושים, ואוי להם מעונשם, והרי הם בכלל אפיקורסים שאין להם חלק לעוה"ב. וביותר קל מזה אמרו בפרק חלק (סנהדרין צ"ט ע"ב): מאי אהני לן רבנן, מעולם לא שרו לן עורבא, ולא אסרי לן בר יונה, משום הכי הוי אפיקורס, ואין לו חלק לעוה"ב, וכל שכן אי אמר - קא מפסדי לן רבנן.

**וכל** שכן שאין תלונתם על החכמים, שלא החמירו בזה כלל, אלא מה שהצריכו לבדוק, אבל איסור טריפות עצמו מן התורה הוא, וכיון שמן התורה הוא, מה הפסד עשו לנו חכמים.

**ואדרבה** "אנו צריכים להחזיק להם טובה", שעל ידי בדיקה זו שהיא מצותם, הפרישו אותנו מאיסור תורה, שאלמלא בדיקה זו, אכלנו בהמה זו בטריפותה, "וטובה גדולה היא זו" שקידשנו במצותם מהתגאל באיסורי תורה, ואם כן האיך נתרעם עליהם - "תחת אהבתם אותנו", אשריהם ואשרי השותה בצמא את דבריהם כו' עכ"ל. היינו שכל גזירות וחומרות חז"ל, נובעות מ"אהבת ישראל" שבער בקרבם, שלא יכשלו חס וחלילה באיסור תורה, וכאב המלמד ומחנך בנו לעבור את הכביש בזהירות.

## דף מ"ז ע"א

**בגמ': ואמר רבא, הני תרתי בועי דסמיכי להדדי לית להו בדיקותא.**

**ובטעם** הדבר יש ג' טעמים בראשונים, א. טעם רש"י דקים לי' לרבא דאינן סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה והעלה הנקב את הבועות הללו סביביו עכ"ל.

**ב.** טעם הרמב"ם (פ"ז מהל' שחיטה הי"א) שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן ואין להם דרך בדיקה.

**ג.** טעם הרשב"א והר"ן, דכיון דסמוכות זו לזו, מתוך שכל אחד דוחקת את חברתה סופו של עור לינקב והרי הוא כאילו ניקב מעכשיו ע"כ.

★ ★

**וכתב** בספר אור הישר (כאן): בשיעור הסמיכות מחדא לחברתה, מפרש הרא"ש ז"ל שאין ביניהם היכר בשר והרשב"א ז"ל פירש כדי שתוכל האחת לדחוק את חברתה, הא לאו הכי כשרה ע"ש.

**וחילוק** זה לדינא תלוי לפי מה דמפרשי בש"ס בטעמא דרבא, דהרשב"א והר"ן דנקטי משום דחיישינן שמא תדחק זו על זו ותבקע האחת מחמת דוחק חברתה או פעמים שתיהן ע"ש, לפי האי טעמא שפיר פירש דשיעור הסמיכות הוא כדי שתכול האחת לדחוק חברתה, הא לאו

הכי כשרה, אולם הרא״ש דנקט פרש״י וכן דעת הראב״ן בסי׳ רל״ח, דקים ליה לרבא דאינן סמוכות אלא מחמת נקב שהיה בריאה וממנו נולדו הבועות סביביו, והוא קרוב לפירוש רבינו גרשום והרמב״ם בפ״ז הי״א מה׳ שחיטה, שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן ואין להן דרך בדיקה, ולפ״ז אין טעם לסמיכותם מפני דחיקתן זה לזה, דאפילו אם לא ידחקו זה לזה ג״כ לית להו בדיקותא לטעמא דרבא, מפני הנקב שיש ביניהם היכר בשר, וע״ש בהג״א.

**והנה** הרשב״א והר״ן הקשו על פירוש הרמב״ם שכתב שאין להן דרך בדיקה, אמאי ננקבינהו לתרוויהו זו מכאן וזו מכאן ואח״כ אפשר לבדוק בינתיים אם יש שם נקב או לא ע״ש.

**ובמעדני** יו״ט תירץ, דקרום שעלה מחמת מכה הוא ואינו קרום ע״ש, וכבר הסביר כן הראב״ן שם ע״ש. והסברא מחייבת ג״כ לפי הך שיעורא דאין ביניהם היכר בשר, א״כ הלא נתקלקל הבשר שבין הבועות ומה שייך בדיקה ביניהם.

★ ★

**וכתב** באור הישר (שם): לולא דברי הראשונים ז״ל אמינא אדרבה דבר גדול כתב בזה הרמב״ם ז״ל, דלכאורה הרי רבא קאמר לית להו בדיקותא, ומדוע שינה הרמב״ם לכתוב אין להן דרך בדיקה.

**ובע״כ** דנשמר בזה מקושית הרשב״א והר״ן ע״ד רבא גופיה, מדוע לית להו בדיקותא ננקבינהו להבועות משתי הקצוות ונבדוק באמצע אם יש שם נקב, לכן מפרש הוא לדברי רבא וקאמר שאין להן דרך בדיקה, ר״ל, דדרך בדיקה הורו לנו בש״ס לעיל דמ״ו ע״ב דמותבינן לריאה בפשורי ונפחינא לה אי מבצבצא טרפה ואי לא כשרה ע״ש.

**והשתא** התינח היכא דהריאה היא שלמה, אז בדקינן לה בדרך זה, משא״כ אם היתה מנוקבת משני צדדי הבועות, הלא לא תהיה להן דרך בדיקה הרגילה, ואין אנו יכולין לעמוד על בירור בדיקה כזו, דאי נפחינן לה ותבצבץ, אפשר מפני הנקבים דנקבינהו בידים, ואם לא בצבצה אפילו בתר דנקבינהו, אז בודאי הוא משום קלקול הבשר, דאיך לא תבצבץ גם אחרי שיש נקבים לפנינו, וממילא עכ״פ אחרי כל אלה מספיקא לא נפקא, שמא יש שם נקב גם מבפנים שהולידה את הבועות, והיינו דקאמר רבא לית להו בדיקותא, והסביר הרמב״ם דבריו, דאין להן דרך בדיקה שהורו לנו חז״ל בכלל בדיקת הריאה, כן היה נלע״ד, עכ״ד ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אמר רבא ה׳ אוני אית לה לריאה כו׳ חסיר או יתיר או חליף כו׳.**

**בתיקוני** זהר (תיקון כ״ה) כתב (עפ״י פי׳ הגר״א ועוד) אלו חמש כנפי ריאה, כנגד חמשה חומשי תורה הן, וורדא כנגד זה ספר, דאיהו ספר ישרים, אי אוני חסיר או יתיר או חליף הבהמה טריפה, ומאן דעבר עלייהו (ואוכל אותם) כאילו עבר על חמשה חומשי תורה, דחמשה כנפי ריאה ורדא אינון שית, דא וי״ו, כל מאן דעבר על דא, כעבר על דא (יל״פ דוי״ו היא אות החיים כידוע).

**וחמשה** דברים המפסידין את השחיטה, כל מאן דעבר עלייהו, כאילו אעבר בה׳ מן י-ה-ו-ה.

**כנפי** ריאה צריך דלא יהא בהן סירכות, תמני סרי סירכות אינון (כמבואר ביו״ד סי׳ ל״ט סעי׳ ז׳ ח׳ ט׳), מאן דאעבר עלייהו, כאילו אעבר ברית דאיהו ח״י עלמין, וסירכא איהו סם המות, סם דאל אחר, דאיהו סמא״ל, עלה אתמר ״רגליה יורדות מות״, שבכל אתר שנסרך הורגת.

**וכנפי** הריאה הם מול חיות הקודש, וצריכים שיהיו פרודות מלמעלה, כמו שנאמר (יחזקא׳ א׳ י״א) ופניהם וכנפיהם פרודות מלמעלה, ואם הם מחוברים טריפה.

**וב׳** אומות יש בריאה, שיש בהם חמש אונות וורדא, שעל זה נאמר (ישעי׳ ו׳ ב׳) שרפים עומדים ממעלו לו, שש כנפים שש כנפים לאחד כו׳.

★ ★

**בגמ׳: ה׳ אוני אית לי׳ לריאה וכו׳.**

**באמרי** אמת (פ׳ תרומה שנת תרע״ה) מביא מהחידושי הרי״ם שהחמשה אונות שיש לה להריאה, הם נגד חמשה חומשי תורה, וב׳ האומות הם כנגד ב׳ הלוחות, והעינונתא דורדא שהמפרשים קוראים אותה גנב, היא כנגד עשיו שגונב גם כן חיות, ועל זה אמרו במדרש (פ׳ תרומה ל״ה ה׳) גער חית קנה (תהלים ס״ח ל״א) שכולה חי׳ מן הקנה (שהרי הריאה תלוי׳ בקנה).

★ ★

**ובשפתי** צדיק לשבועות מביא מהחידושי הרי"ם שכל הברואים נמשך חיותם מן התורה, לכן יש כ"ב צלעות נגד כ"ב אותיות התורה, וה' אוני נגד חמשה חומשי תורה וב' אומות הרי שבע, דדרשו (שבת קט"ז ע"א) עהפ"ס חצבה עמודי' שבעה, ש"ויהי בנסוע" הוא ספר בפני עצמו, ואם כן יש ז' ספרים בתורה.

**ועינונתא** דורדא אמרו (רש"י ד"ה עינונתא) כל היכי דסרוכה טריפה, שאין לנו להתחבר עם הגוים. ולעינונתא דורדא יש כיס, לפי שצריך הגנה ושמירה לצמצם את כוחם, ולכן גם אם שינתה מקומה טריפה, שמכין שיצאה מגבולה, מקלקלת היא את הסדר הנכון והראוי.

★ ★

**בזוה"ק** ח"ג (רכ"ח ע"א) כתב שחמש כנפות שיש לריאה הם נגד חמש מוצאות הפה בומ"ף בשפתים, זסשר"ץ בשינים, דטלנ"ת בלשון, גיכ"ק בחיך, והאח"ע בגרון.

**ואסור** שיהי' בהם סירכא, שכשהאדם מתפלל, לא יתערב בהם מחשבת זר, כמו"ש (ברכות סופ"ד) אם שגורה תפלתי בפי יודע אני שהוא מקובל, ואם לאו יודע אני שהוא מטורף.

★ ★

**בגמ':** אבל ביני ביני טריפה וכו'.

**וברש"י** (ד"ה אבל וכו'): או שיש אחת באמצע האומא על גבה שלא כסדר חיתוכא דאומי, טרפה ע"כ. ובשו"ת הגאון ר' נחום טרייביטש זצ"ל בסוה"ס בחי' על הרמב"ם (פ"ח דשחיטה ה"א) כותב מספר דמשק אליעזר שהקשה בדברי רש"י כאן: מ"ש רש"י וסיים שיש א' באמצע אומה על גבה, דמשמע דעל גבה לא אסרי' כי אם באומה, אבל באונות על גבה לא מיטרף, משם דכל האונות עומדות במיצר החזה, וזה שלא כדעת כל הפוסקים, וע"ש שהגיה בדברי רש"י כעינוניתא דוורדא בכף הדמיון, והוא דרש"י רוצה לאסור יתרת מקמי', וא"כ כתב רש"י: אם עומדת כדרך שעומדת העינוניתא ג"כ טריפה, ולא כשר כי אם בוורדא, משום דדרכו הוא דכל הנהו חוי' ברייתא הכי אית להו, וכן נראה דמרימר אית לי' דיתרת מקמי' טריפה, דיש לדקדק למה לא אמר וה"מ דקיימי בדרא דאונא, א"כ מיני' נשמע שפיר מגבה דטריפה, או דבא לומר במה דאמור אבל ביני וביני טריפה, משום דס"ד לומר דבדרא דאונא דקאמר לא אתא אלא למעוטי על גבה אבל לא מקמי, מש"ה אמר אבל ביני וביני טריפה בכל ענין, בין מקמי' ובין מעל גבה ודו"ק.

## דף מ"ז ע"ב

**בגמ':** האי ראי' כו' כדיותא טריפה.

**חמש** מראות טרפות בריאה וסימנך: כל חל"ב וכל ד"ם לא תאכלו (ויקרא ג' י"ז), ר"ת: ח'למון ל'בן ב'שרא ד'יו מ'וריקא (מהרי"ל).

★ ★

**בגמ':** רבי נתן אומר, פעם אחת הלכתי לכרכי הים וכו' המתיני לו עד שיבלע בו דמו וכו' וחיה וכו'.

**וברש"י:** המתינו לו, דאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש וכו' ע"כ.

**והנה** הרמב"ם בפרק א' ממילה הל' י"ח הביא את דינו של ר' נתן להלכה, ונימק זאת בכך "שסכנת נפשות דוחה את הכל, ואפשר למול לאחר זמן, וא"א להחזיר נפש אחת מישראל".

**והקשו** האחרונים דנימוק זה תמוה, שהלא הטעם העיקרי שפקו"נ דוחה מצוות אחרות הוא משום דכתיב "וחי בהם" ודרשו חז"ל - ולא שימות בהם, כאמור ברמב"ם פ"ב מהל' שבת ה"ג, וא"כ גם אם לא יוכל להימול בעתיד לעולם, אין למולו עתה משום פקוח נפש?

★ ★

**וכתב** החתם סופר בשו"ת (יו"ד סי' רמ"ה) ליישב בזה, עפ"י הגמ' ביומא (פ"ה ב') אליבא דר"ש בן מנסיא שלמד דפק"נ דוחה שבת מהפ' "ושמרו בנ"י את השבת" - אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. משמע דוקא שבתות הרבה ולא מצוות אחרות. ה"ה לגבי מילה, אפשר שפיקוח נפש ידחה מצוות מילה אליבא דר"ש בן מנסיא, דוקא אם מאוחר יותר בזכות זאת תתקיים מצות מילה בתינוק זה עצמו, ואם לאו, אין לדחות קיום המצוה מפאת חשש של פיקו"נ, למ"ד זה. ולדין זה כיוון הרמב"ם בדבריו.

**אכן** החת"ס עצמו, כתב דתירוץ זה דחוק, משום דבגמ' שם משמע דנקטינן להלכה את טעמו של שמואל, וטעמא הוא משום דכתיב "וחי בהם" ולא שימות בהם, והרמב"ם

הלא נקט כן בריש הלכות שבת. וסיים החת״ס דבריו, ״ובמקום אחר הארכתי דתרוויהו צריכי ואין כאן מקומו״.

★ ★

**באבני** נזר (או״ח סי׳ תנ״ד) כתב ליישב בזה, בצירוף עם מה דכתב לפני כן בסי׳ תנ״ג, וכן ביו״ד סי׳ שכ״ו, שבעצם בכל ברית מילה יש סכנה, אלא שאין בסכנה זו כדי למנוע את קיום המצווה, כי אחרת לעולם לא היה נמול תינוק בשמיני שלו. אכן בגמ׳ יבמות (ע״א ע״ב) אמרינן דכאיב ליה עיניה לינוקא אפילו כאב קל אין מלין אותו, וה״ה לכל כאב או צער קצת כדכתבו כן הפוסקים. ואעפ״י שהוא חשש רחוק, מ״מ דחינן. וסבר הרמב״ם דאילו מטעם ״וחי בהם״ ולא שימות בהם, לא היינו דוחים בשל כך מצוות מילה. כי באמת אין חשש משמעותי לפק״נ - כדי שנשתמש באפשרות שהעניקה לנו התורה לדחות את קיום המצוה. אך מאחר ואפשר לקיים את מצוות המילה במועד מאוחר יותר, ובאופן בטוח יותר, או אז סבר הרמב״ם שגם בנסיבות שכאלה אפשר לדחות את קיום המצוה ומהטעם שכתב.

**והוסיף** שם האבני נזר להטעים את דבריו באומרו, כי אם אמנם החשש לפקו״נ הוא קטן, ולכאורה אין זה מצדיק את הדחיה של מצוות מילה. אולם כל זה אמור במקום שאדם נדרש לקיים מצוה שלו, או אז אמרינן שאם החש של פקו״נ הוא רחוק ולא שכיח הזיקא, אין לדחות את קיום המצוה, משום דשלוחי מצוה אינן ניזוקין. אולם במקום שהמצוה היא של התינוק, או של אחרים, ומה דמוטל על האב זה קיום מצות בנו, במקום כזה אין אומרים שלוחי מצוה אינן ניזוקין, וגם חשש רחוק לפקו״נ הופך להיות חשש משמעותי. לפיכך דוחים את קיום המצווה למועד שבו תחלוף הסכנה לחלוטין, ותיוותר רק סכנת המילה הרגילה. אלא שה״אבני נזר״ כתב שאם גם בעתיד תהיה קיימת אותה סכנה מועטה, אזי היינו מחייבים את האב למול את הבן בשמיני, כי בסופו של דבר מדובר בסכנה מועטה, שכשלעצמה אין בה כדי להצדיק את ביטול המצוה ביום השמיני. אולם מאחר ונתברר לנו במקרה זה כי הסכנה תחלוף בעתיד, בזה כתב הרמב״ם דדחינן המילה לשלב מאוחר יותר.

**כלומר** לדברי האבני נזר הרמב״ם מדבר, בנסיבות שאם היו מתרחשות בענין אחר לא היה בהן רמת פיקוח נפש המצדיק את דחית קיום המצוה או ביטולה.

★ ★

**תירוץ** אחר כתב האבני נזר ביו״ד (סי׳ שכ״ג) לדבריו מצוות מילה היא מצווה שבה נדרש להסתכן כדרשת חז״ל בגיטין נ״ז ע״ב עה״פ ״כי עליך הורגנו כל היום״, זוהי מילה, ופירש״י שפעמים שמת מהמילה. לפיכך, מפאת חשש בעלמא שמא תינוק זה הוא ממשפחה דרפי דמא, לא נדחה את מצוות המילה לגמרי, דהא על כך נצטוו חרף הסכנה שבדבר. לכן כתב הרמב״ם שהטעם לדחיה הוא משום שאפשר למול לאחר זמן. וראה עוד באבני נזר יו״ד (סי׳ שכ״ט ג׳-ו׳) מה שהעיר בדברי רש״י כאן שהרי הוא עובר בלא תרצח כשהוא מל את הילד כשהוא מסוכן, עיי״ש מה שכתב.

★ ★

**בקובץ** אורייתא (כרך י״ט ע׳ תנ״ח) מביא משו״ת פתחי שערים להגאון ר׳ פתחי׳ הורנבלס זצ״ל (סי׳ ה׳) שכתב לתרץ, שהרמב״ם בא לומר לגדול שרוצה להחמיר על עצמו ולמול חרף הסכנה, שהרי יש מ״ד ביו״ד (סי׳ רנ״ז) שמתיר להסתכן, וקמ״ל שבמקרה זה אסור, כיון שיכול למול מאוחר יותר ללא סכנה. אמנם הרמב״ם כבר ביאר שיטתו בפ״ה מהל׳ יסודי התורה דאין אדם רשאי להחמיר ע״ע ולמסור עצמו למיתה, פרט לג׳ עבירות, אך אפשר שכל זה אמור במקום סכנה ודאית, אולם בספק סכנה או בחשש רחוק, אפשר דמותר. אלא כיון שאפשר לו למול בעתיד ללא סכנה, אסור.

**עוד** הביא תירוצו של הבית יצחק בשו״ת יו״ד ח״ב שכתב, שאי קיום מצוות מילה זה בעצמו פיקוח נפש דהרי מתחייב בכרת. לפיכך היתה סברא לומר שאם לא תוכל להתקיים מצוות מילה בעתיד, תדחה זה עתה המצווה גם את סכנת פיקוח נפש, דמאי אולמיה פיקוח נפש של מחלת הנימול, מפיקוח נפש של כרת. אכן בגלל שניתן יהיה

לקיים את המצווה בעתיד, מחמת זאת דחינן את קיום המצווה בהווה.

★ ★

**הגאון** ר׳ חיים קריזווירט זצ״ל סיפר שפגש פעם את הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ״ל-הי״ד ושאל אותו בדברי רש״י הנ״ל שכתב שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש וכו׳, ושאל הרי גם אם היו חייבים למסור את הנפש על מצות מילה, גם אז, לא היה לה למול את בנה, וכי האם או האב מצווים למסור את הנפש של הבן (במצוותם למול את בנם), הרי המסירות נפש היא רק של הנמול עצמו...

**ענה** לו הג״ר אלחנן זצ״ל-הי״ד: מה רצונך, שעל רש״י היה לכתוב את הטעם כדבריך - שאינה חייבת למול את בנה מפאת שאינה מצווה למסור את הנפש של הילד, אך אם רש״י היה כותב כך, אז היית שואל להיפך: וכי מצוות מילה היא מהעבירות שמצווים למסור את הנפש עליהם? ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: האי ביעותא דדמיא ככשותא וכמוריקא וכגון ביעתא טריפה וכו׳.**

**הנו״ב** (שו״ת קמא יו״ד סי׳ י׳) חקר מה דין שאר המראות שלא הוזכרו בש״ס לא להיתר ולא לאיסור, דיש לומר מצד אחד - דשאר כל המראות טריפות הן, וזה הי׳ פשוט לחז״ל שהוה כמו נתקלקל הבשר עד שהוא בכלל בשר שהרופא גוררו שהוא טריפה, דהוה כמו שאינו, ורק אותן מראות הפסולות שנקט, הם עדיין לא הגיעו לכלל זה, ומשו״ה איצטריך למימר שאעפ״כ טריפה הן.

★ ★

**ועוד** יש לפרש להיפוך - ששאר המראות כשרות הן, ולא הוצרך להזכיר בגמרא אלו המראות הכשרות שהזכיר, רק לפי שאלו המראות יש בהן ריעותא קצת, וקמ״ל דאעפ״כ כשרות הן, ולפ״ז יוצא מזה חומרא, שכשיש ריעותא בריאה, ונופח והדרא בריא, צריך שיהי׳ כמראה ריאה ממש, ולא די בכמראה כשרה, לפי שמראה כשרה לקותא יש בו, וכמש״כ הט״ז סי׳ ל״ח (ס״ק ב׳).

**וע״ש** שהאריך בזה ומביא מתבואות שור שמחמיר בזה, אבל הנו״ב מסיק להקל בשאר מראות, עכ״פ בהפסד מרובה.

★ ★

**וע״ש** שמביא מחלוקת ראשונים בטעם טרפות מראות הפסולות, שהרמב״ם (הל׳ שחיטה פ״ז הט״ו) כתב: יש שם מראות, שאם נשתנה מראה האבר לאותו מראה הרע, ״הרי הוא כנקוב״, שאותו בשר שנשתנה מראהו למראה זה, כמת הוא חשוב, וכאילו הבשר שנהפך עינו אינו מצוי וכו׳ עכ״ל.

**אבל** הרשב״א (תורת הבית הארוך בית ב׳ ש״ג) כתב שכל המראות מחמת לקותא הן, שסופן לינקב, אבל לא כהרמב״ם שהוא כאילו שהוא כבר נקוב.

★ ★

**בגמ׳: אמר עולא א״ר יוחנן ריאה שנשפכה כקיתון כשרה.**

**ומפרש** רבא בסמוך והוא דקיימי סימפונות. מנא ידעינן לה, מייתינן צעא דקוניא וכו׳. ופירש רש״י ז״ל דאז ודאי נראה שמיחוי הסימפונות הוא.

**והקשה** הגאון ר׳ אליהו שלמה זיתוני זצ״ל בקובץ זכור לאברהם (תש״נ ע׳ קל״ג): קשה למה לו לזאת הבדיקה, יותר טוב לראות בתוך הריאה עצמה אחר ששפכנו אותה לתוך הכלי אם ראינו הסימפונות קיימים כשרה, ומה יועיל אם לא ראינו שורייקי חיורי בתוך הכלי ובפנים הקרום של הריאה אין סימפונות, יען שעיקר הבדיקה אם הסימפונות קיימים אם לא ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: הריאה שנקבה או שחסרה, מאי חסרה, אילימא מבחוץ היינו ניקבה, אלא לאו מבפנים וש״מ חסרון מבפנים שמי׳ חסרון וכו׳.**

**בשפת** אמת על סוכה (ל״ו ע״א) כתב לדון באריכות בענין אי לא קיימי סמפונאי בריאה אי הוה טריפה דאורייתא או רק מדרבנן. וכתב בסו״ד: והי׳ אפ״ל דעיקר הטריפות בדלא קיימא סימפונא בריאה היא ג״כ רק מדרבנן, וארווח לן בזה מה דקשה שם בחולין (מ״ז:) דמקשה הגמ׳

ריאה שניקבה או שחסרה מאי חסרה אי מבחוץ כו׳ מבפנים וש״מ חסרון מבפנים הוי חסרון ע״ש, והשתא אי בלא קיימי סימפונאי הוי חסרון י״ל או שחסרה הוא בסמפונות, וכעין זה מקשין שם התוס׳ על הרוצין לאסור קמט בריאה ע״ש.

**ולפמ״ש** א״ש, דזה אינו טריפות בעצם, רק מדרבנן אסרו אטו ניקב מבחוץ, משום דהסמפונות מתערבין עם הקרום, וגזרו הא אטו הא, ולכך ע״כ אין כוונת התנא על זה, ובהכי י״ל האוסרין קמט דהוא נמי מדרבנן, וא״ש הכא (בסוכה ל״ו ע״א) דהגמ׳ קוראת לכה״ג ״סימני״ טריפה, דאינו טריפה ממש, ולכך הוי ספיקא דרבנן להקל, אך דעת הרא״ש נראה בהדיא דכל פסולי טריפות באתרוג היא מדרבנן וצ״ע עכ״ד.

## דף מ״ח ע״א

**בגמ׳: אר״י וכו׳ ריאה הסמוכה לדופן וכו׳ ומי אמר ר״מ הכי וכו׳ והיכא מקום רביתא, חיתוכי דאוני, גופא אמר ר״י וכו׳ ריאה שנקבה ודופן סותמה כשרה, אמר רבינא והוא דסביך בבשרא וכו׳.**

**וברש״י:** דסביך בבשרא שנסבכת ונאחזת הריאה בבשר שבין ב׳ הצלעות דהוי סתימה שרירא דלא מיפרקא, אבל בצלעות עצמן אין זו סירכא קיימת עכ״ל, היינו דרבינא בא למעט כשאינה סבוכה בבשר אלא בעצם שאינה סתימה.

**ובתוס׳** נחלקו על פירוש רש״י, ופירשו דסביך היינו שנאחז ומסובך, ולאפוקי היכא שהוא סירכא קלישא ואינה מסובכת, והביאו שבהלכות טריפות של רבינו גרשום כתוב להדיא, דאפי׳ סרוכה לצלעות בלחוד נמי הכשיר רבינא, והיינו דפירשו דבישרא לאו דוקא, והעיקר שיהא סביך ולא סריך עיי״ש.

**עוד** הביא התוס׳ תשובת רב שר שלום גאון דס״ל, דר׳ יוסף פליג ארבינא ואין הלכה כרבינא, ולכך אפי׳ לא סביך כלל כשרה, ולכאורה ה״ה בצלעות.

**ובב״י** (סי׳ ל״ט) הביא בשם מהר״ד יחייא החילוק בין סביך לסריך הוא, שהסיבוך הוא בחוטים קצרים שבאמצעותם תדבק הריאה לדופן, אבל אם החוטים דקים מאד או ארוכים גם כי עבים זהו סריך ע״ש.

★ ★

**וכתב** חכ״א בקובץ אוצרות ירושלים (כרך ח׳ ע׳ שט״ז): יש לחקור בחסרון גרמא (שהוא העצם) האם הוא משום שאין גרמא סותם ונמצא ריאה נקובה עדיין, או משום דהגרמא אף שסותם היטיב ואין מתנענע במקום סתימתו מ״מ יתפרק לבסוף ולא יתקיים, כי עצם קשה וריאה וסירכתה רך ואין רך נאחז בקשה היטב.

**ולכאו׳** היה נראה דנחלקו הרמב״ם ואביו ז״ל בפי״א מהל׳ שחיטה ה״י דהנה אחר שפסק הרמב״ם (בפ״ז שם ה״ד) דאם נסמך הנקב לעצם אינו מגין, כתב שם דאם נסרך לבשר ולעצם מותרת, ואילו בפי״א הביא דעת אביו, כשדבוק בעצם ובשר ביחד דטריפה, וכתב שהוא מן המתירים בזה ע״ש, ועי׳ בהרא״ש שכתב: רואה אני דברי האוסרים, כיון דבגרמא לחודיה לא חשיב סתימה ה״ה בגרמא ובבשרא, דהני שהבשר סותר כנגדו, לא מהניא אותה סתימה, כיון שכנגד העצם אינו סותם.

**ולכאו׳** מתבאר לן, דהאוסרים ס״ל דחסרון גרמא הוא חסרון בסתימה וכלשון הרא״ש, דאע״ג דלא יתפרק הבשר אוחזו [ואולי גם העצם לבד], מ״מ כנגד העצם חשיב נקובה עדיין, והיינו משום דגרמא אינו סותם ואין כאן סתימה.

**ודעת** הרמב״ם נראה דאין החסרון שאין גרמא סותם, דודאי אילו היה זה החסרון ודאי הרי אין כאן סתימה, אבל החסרון דגרמא נתלש ומתפרק שאין דיבוקו עולה יפה, ולכן יש להכשיר שפיר בגמרא ובבשרא, דכיון דכבר אחוז בבשרא וכבר לא יתפרק ממילא לא יתפרק נמי ממקום הגרמא, וא״כ שפיר יהני הגרמא לשמש כסתימה על מקום כשנגד הגרמא וממילא אין כאן נקב וכשרה, (וכן נראה בב״י) עכ״ד ועי״ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ׳: רב נחמי׳ בר״י דר״י בדיק לה בפשורי.**

**וברש״י** (ד״ה בפשורי וכו׳): לאחר שפירקוה ומצאו מכה בדופן מנפח בה אי מבצבצא מיא טרפה שהרי ניקבה ע״כ.

**הדרישה** (בסי׳ ל״ט סק״ב) עמד על מנהג הבודקים בזמנינו, שמניחין רוק על מקום הסירכא ומנפחים לראות אם מבצבץ, דלכאורה מהגמ׳ משמע דצריך לשרות כל הריאה בפושרין, ובפרט לפמש״כ הר״ן דאם יש

נקב והסירכא סותמתו ע"י השריה בפושרין תתפרק ולכך מועיל ניפוח.

**והט"ז** שם בסק"ו השיב עליו דהאידנא הבדיקה אינה אלא לחומרא, כיון דכבר עברה הסירכא על ידי מיעוך ומשמוש וא"כ אינה אלא ריר בעלמא, ומעיקר הדין א"צ ניפוח ולכן סגי ברוק. וכתב, דהיכא שעיקר ההיתר הוא מחת הבדיקה לא מהני האידנא אפילו ע"י שריה בפושרין, דאין אנו בקיאין בניפוח היאך יהיה, ושמא אם היה מנפח כראוי היה מבצבץ, ולכן בנגלד קרום העליון לדידן טרפה ע"כ.

★ ★

**בגמ':** מתקיף לה רב אשי האי מאי וכו', אבל התם, אי האי נקיב טרפה, ואי האי נקיב טרפה.

**הנה** ברמ"א יו"ד (סי' ל"ט סי"ג) איתא: ומ"מ צריך להיות הבודק ירא אלקים שידע ליזהר למעך בנחת שלא ינתק בכח ע"כ. ובאדרת אליהו שם במקור חיים (ס"ק מ"ד) האריך הרבה בענין מיעוך הסירכות, ושם באות כ' כתב בזה"ל, וגם בעיני אני השפל קשה להקל מסברא בעלמא נגד דבר שהוזכר בש"ס פא"ט [מ"ו ע"ב ודף מ"ח ע"א] דסירכא שלא כסדרן טריפה ולית לה בדיקה, ומכ"ש ממה דהשיב ר' אשי למר זוטרא [בד' מ"ח ע"א] שהי' מפרש מה דר' נחמי' בדיק לה בפשורי קאי אמימרא דרבא [דף מ"ו ע"ב] דאומר דב' אוני דסריכי שלא כסדרן טרפה, ודחה ר"א למר זוטרא אי האי נקיב טרפה ואי האי נקיב טרפה [עכ"ל הש"ס], מוכח מזה, דסירכא שלא כסדרן לית לה בדיקה כלל ע"כ.

★ ★

**וכתב** בספר משמר הלויים עמ"ס חולין (ע' ע"ח): כתב על זה אאמו"ר זצלה"ה בגליון בזה הלשון, אין הוכחה מלשון זה, הלא לשיטת התוספות שסירכא נעשה בלי נקב, ע"כ תפרש אי האי נקיב דעתיד לנקוב לכן טרפה, לכן דחה ר"א למר זוטרא שאינו מועיל הבדיקה מפני שאינה נקובה עכשיו, אלא דעתיד לנקוב או צד זה של הסירכא או צד השני ע"י שתתפרק, אבל עכשיו עדיין שלמה הריאה לכן אין מה לבדוק כי עדיין לא נקובה, אלא מטריפין מטעם דעתיד הי' לנקוב לו לא שחטו אותה עכ"ד.

## דף מ"ח ע"ב

**בגמ':** איתמר, מחט שנמצאת בריאה וכו' מר סבר סמפונא נקט ואתאי וכו'.

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ה ע' נ"ו): הנה קי"ל להלכה כמאן דמכשיר, ולהלן מבואר דמחט שנמצאת בכבד, אם צד הרחב של המחט לבפנים כשר מטעם הנ"ל דסמפונא נקט ואזיל. ולעינן מחט שנמצאת בלב לא נזכר בגמ', אבל בטוש"ע (סי' מ' ס"ג) כתב בשם בה"ג דטריפה, וצ"ב, מ"ט לא נימא דדרך סמפונא נקט ואתאי, כריאה, או עכ"פ בנמצא צד הרחב לפנים נכשיר כמו כבד, [ועי' בט"ז שם סק"ד מש"כ].

**והנה** בבה"ג שם מבואר, דאם נמצא בסמפון הגדול וצד העובי לבפנים כשר, דלא ינקוב, רק יפלט לחוץ ע"י שיעול הבהמה. וביאר בפלתי, דטבע הלב לדחות כל הבא לחללה, כי הוא מלא תנועה והדם הולך ושב, ולכך אם צד הרחב למטה וא"א לנקוב ולצאת, הרי הדרך הקצר לצאת הוא מלמעלה, והטבע בוחר בדרך הקצר, משא"כ בחודה לבפנים, ועיי"ש בכרתי שכתב דלפי"ז ה"ה במחט בחלל הלב וצד העובי למטה דכשר מטעם הנ"ל דתפלט לחוץ, אך זהו דלא כמשמעות הפוסקים והפר"ח.

**ונראה** לבאר לפי דרכו, דכשזה בחלל, שוב א"א לצאת ע"י שיעול, וע"כ דינקב לא' הצדדים, או שבזה גופא שנשאר שם דבר זר תמות ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** מחט שנמצאת בריאה וכו'.

**בספר** פרנס לדורו להגר"א פרינץ ז"ל (ע' 105) מביא מכתב מחכ"א שהקשה לו בסוגי' כאן כמה קושיות: (א) על הא דקאמרי' בגמ': טעמא דליתא כו' ואמר ר"נ כו', למ"ל להגמ' להקשות אדיוקא, מדוע לא הקשה כן אהני רבנן דמכשירי לעיל להדיא בשלימה?

**(ב)** רש"י הקשה על הגירסא "דכ"ע סברי דשמי' חסרון", א"כ אפי' אי אמרי' סמפונא נקט ואתא, אמאי כשר, ומתרץ במהרם שי"ף, דהכא איירי בלית בי' חסרון. תו הקשה

הראש יוסף, איך אפשר לומר דכ"ע שמי' חסרון, הא אמר ר"י לעיל מ"ז ע"ב נשפכה כקתון כשרה?

**ומחלק** הראש יוסף בין התם, דהבשר נימוח, ובין הכא שנחסר עיי"ש. ולפי"ז קשה למה לן לדחוק ולחלק בהכי ולאוקמא בריאה דלית בה חסרון, דכ"ז דוחק, דסתמא קתני - מחט שנמצאת, טפי הוו ניחא לתרוצא דכ"ע ס"ל דל"ש חסרון וכדאשכחן לר"י לעיל, וכפרש"י.

**(ג)** אהא דקאמר "איתבי' הריאה שנקבה או שחסרה" כו' ופירש"י: לאו משום הך קושיא, הא איכא לשנוי' כדשני לעיל. א"כ קשה ממ"נ: אי הך דמקשי ידעו מהך תירוצא דלעיל, מה מקשי הכא. ואי לא ידעו מהך תירוצא דלעיל, א"כ למה דאסיק רב אמי, דלאו משום הך קושיא הדר רק משום דאשכחיה בחתיכה אבל בשלימה כשר, א"כ אכתי קושיא שלהם במקומה עומדת, הא מהך "שחסרה" משמע דשמי' חסרון, וע"כ צ"ל דסמיך אתירוץ דלעיל, והא הם לא ידעו מהך תירוצא, א"כ הי' צריך ר"א לתרץ שתי' הך קושיא כדלעיל, ולא נזכר כאן זה בגמ'.

**(ד)** והאמר ר"נ, האי הדורא דכנתא כו', מה ענין הך קושיא להכא, הא בלא"ה הו"ל להקשות דברי ר"נ אהדדי. וע"ש מש"כ בזה.

★ ★

**בגמ': והאמר רב נחמן האי סמפונא דריאה דאינקיב טרפה.**

**הפלתי** (יו"ד סי' ל"ו) עמד על המחקר, אהא דאמר ר"נ סמפון שניקב טרפה, מאיזה טעם, ואנה נזכר זה במשנה. והעלה דיש לומר דהוא מצד עצמו או מצד סופו לינקב הקרום, וממילא היא בכלל ניקבה הריאה. והנ"מ: דאי מצד עצמו מהני סתימה, ואי מצד דסופו לינקב הקרום, לא מהני סתימה, דסופו לקלקל הקרום אע"ג דנסתם עיי"ש.

**והקשה** בספר פרנס לדורו הנ"ל: ודבריו תמוהים לדעתי, דאדרבא מצד הסברא טפי מהני סתימה במה שאינו טריפותו מצד עצמו, וכן מבואר להדיא בטו"ז ובש"ך בסי' מ"א, לענין טריפות בחצר הכבד, דאינו טריפה מצד עצמו רק מכח המרה, וא"כ מהני בי' עור מחמתך מכה וחלב טמא, עיי"ש.

★ ★

**בגמ': אמר רב אשי חזינא, קופא לבר, נקובי נקיב ואתאי, אי קופא לגיו סמפונא נקט ואתאי.**

**וברש"י** ביאר: אם ראשה העב שהיא נקובה בו נחבא בתוך הכבד וחודה (שקורין פונט"ה) יוצא לתוך חלל הבהמה, ודאי סמפונא נקב ואח"כ ניקב חודה את הסמפון ויצא לכבד וממנו לחוץ, ואי קופא לבר לחלל הבהמה ופיה לתוך הכבד, ודאי דרך הוושט נכנסה תחלה וניקבה הדקין ויצתה ונכנסה פיה לכבד. באלימתא - מחט עבה שאינה יכולה לנקוב דרך קופא שלה, אבל בקטינתא כגון מחטין שלנו שמנקבין בשר אפילו דרך קופא שלהן עכ"ד רש"י. והתוס' כתבו: אם כולו בתוך הכבד כשרה בכל ענין, דסמפונא נקיט ואתא ודוקא בכבד מחלקין אי קופא לבר וכו'.

★ ★

**והנה** כתב הרמב"ם (פ"ו מהל' שחיטה הלכה ח'): מחט בכבד, אם היתה מחט גדולה והיה הקצה החד שלה לפנים בידוע שניקבה כשנכנסה, ואם היה הראש עגול לפנים, דרך הסמפונות הלכה ומותרת, אם מחט קטנה טריפה, מפני ששני ראשיה חדין ובודאי ניקבה. והראב"ד כתב שאין זה ודאי אף שהחוד בפנים, ואין כאן לא מלח ולא תבלין.

**וביאר** הכס"מ כוונת רבינו, כשהקופא לצד חלל הבהמה הוא לבר, מפני שפונה לצאת מהכבד ולצד, הקנה הוא לגיו שפונה לפנימי מהכבד עכ"ד, הנה זה היפך פירוש רש"י הנ"ל וי"ל.

## דף מ"ט ע"א

**בגמ': א"ר יוחנן, למה נקרא שמה ריאה, שמאירה את העינים.**

**ענין** מופלא מובא בספר פרנס לדורו מהגאון ר' אליעזר ליפמן פרינץ זצ"ל (ע' 451) ואלו דבריו:

**לפני** זמן מה העירוני על הקטע הבא ב"שערי דורא", דיני טריפות, פרק פ"ו : "נשבר כף העוף שהוא הכנף שהוא פרק העליון אצל גוף העוף, או נשמט, טריפה, דחיישינן שמא ניקב הריאה שזהו פיקח שקורין חריף...", נשאלנו מדוע צוינה הריאה של העוף ככינויים פיקח וחריף?

**הכינוי** פיקח לריאה של העוף נמצא, לבד מן החיבור הנ"ל של רבי יצחק בן מאיר מדירען, שחי לכל המוקדם במחצית הראשונה של המאה הי"ד, גם בהלכות טריפות

שבסמ"ג, של המהר"מ מקוצי - שנגמר בשנת 1250- מ"ע ס"ג, כאשר מדובר בשמוטת גף העוף הכינוי נזכר אף ב"עמודי גולה", או סמ"ק, לרבי יצחק מקורביל, שחובר בשנת 1213 מהדורת קרימונא, עמי 93.

**הכינוי** חריף נמצא בספר "איסור והיתר", מרבנו יונה גירונדי ( 1260 ), מהדורת פראג, דף ס"ז ע"א.

★ ★

**ונראה** שיש להשיב על השאלה על פי המקור התלמודי הידוע שבמסכת חולין מט ע"א ששם איתא: "למה נקרא שמה ריאה, שמאירה את העינים (אם נהנים ממנה)". המובן המילולי של פיקח וחריף הוא, איפוא, "ראייה טובה או חריפה", על פי השם ריאה ("ראייה"), לפי הפירוש התלמודי הנ"ל.

**הרה"ק** ר' צבי הירש שפירא נ"י ממונקאטש [הוא האדמו"ר ממונקטש זצ"ל], בעל מחבר הספר המצוין "דרכי תשובה" על ש"ע ה' שחיטה וטריפות, שאזליו שלחנו את הסברנו, הסכים אתנו, והביא ראיה להנחתנו מספר דמשק אליעזר, חידושים מרבי אליעזר בן שמואל צבי אשכנזי למסכת חולין. שם, בדף צ"ה, איתא: "דאונה ואומה יחד נקראים ריאה, ע"ש ריאה פקחית, ולפיכך קורין של עוף חריף".

**החיבור** "דמשק אליעזר", הנזכר תכופות בכנסת הגדולה ה' שחיטה וטרפות, יצא לאור בשנת 1646 בלובלין ונדיר מאוד, כי זמן קצר אחרי הדפסת הספר, עוד לפני שהספיקו לכרוך את כל העותקים, פרצה דליקה בבית הדפוס והבערה כילתה את כל העותקים שהיו שם. שלמי תודה כפולים להרב שפירא על הידיעה הנ"ל שמסר לנו, עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**גמ':** מורנא, פליגי בה רב יוסף בר דוסאי ורבנן, חד אמר קודם שחיטה פריש, וחד אמר לאחר שחיטה פריש, והלכתא לאחר שחיטה פריש.

**בספר** אדני זהב (פר' מצורע) מביא דבר נפלא בשם רבינו החידושי הרי"ם מגור זצ"ל: הפוסקים דנו בזה, אם אמרינן דודאי פירשא לאחר מיתה, או דתלינן לומר כן, ע"ש ביו"ד (סי' ל"ו ס"ה ובנו"כ). ויש לומר הסברא בזה, דאם חז"ל אמרו דתלינן דלאחר שחיטה פריש, אז אמרינן דהמורנא עצמה בודאי אינה יוצאת שוב מחיים, עכד"ק והוא דבר נפלא.

★ ★

**בגמ':** וסימניך ישמעאל מסייע כהני, מאי היא וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה מאי וכו') כתבו: דמשום פעם אחת לא הי' קוראהו מסייע כהני ע"כ. וכתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו הר המוריה - אזני ירושלים בקו' לשון חכמים (ע' רסג): תמוה לי דבשלהי ערובין ק"ה ע"א, א"ר הונא רב כהנא מסייע כהני, דתני אך וכו', ולא הביא שם מאמר שני ממנו במה שמסייע כהני, ואפשר דשם א"ר הונא כן שהוא מתלמידי רב על רב כהנא שבדורו שהוא אותו רב כהנא שגלה לא"י, ועליו כתבו תוס' חולין קל"ב ע"א, שלא היה כהן, ע"כ גם בפעם אחת מיקרי מסייע כהני, והוא דרך צחות הלשון, רב כהנא מסייע כהני, משא"כ רבי ישמעאל שהיה בעצמו כהן, אין רבותא במה שמסייע במקום אחד ע"כ.

★ ★

**עוד** כתב שם (ע' רמח-ט) בקו' עניני בקורת לסדרי הדורות, על דברי התוס' הנ"ל: ומרש"י (ד"ה מאי וכו') לא נראה כדבריהם ע"ש.

**ונ"ל** דתוס' לשיטתייהו דס"ל בחולין קל"ב ע"א דאותו רב כהנא שאכל בשביל אשתו (מתנות זרוע לחיים וקיבה) שלא היה כהן הוא רב כהנא שבימי ר' יוחנן, והנה גם רב הונא היה בימיו, דהא מצינו רב הונא א"ר יוחנן בברכות כ"ד ב', וגם רב הונא ורב כהנא שניהם היו תלמידי רב, א"כ שפיר אמר מסייע כהני כיון שלא היה כהן, גם בפעם אחת שייך מסייע כהני, ולשיחת חולין של ת"ח אמר דרך צחות לסימן שבשביל ששמו רב כהנא הוא מסייע כהני, אבל ר' ישמעאל שהיה בעצמו כהן שפיר י"ל שלא היה קורא אותו מסייע כהני בשביל פעם אחת.

**וי"ל"ע** קצת לדעת תוס' שם פ"ז א' דדרשא דוקדשתו אינו רק אסמכתא, הל"ל מזה דרבי ישמעאל מסייע כהני, דהא הך דרשא תנא דבי רבי ישמעאל קאמרי לה בשלהי מו"ק כ"ח סוף ע"ב ובכ"מ. ותוס' פסחים ה' א' ד"ה ואומר הקשו מרבי ישמעאל אתנא דבי רבי ישמעאל וכתבו דבכ"מ פריך הגמ' כן, וע"ש בהגהת הגרי"ב ז"ל שציין למגילה כ"ג ע"א, ולכאורה משם י"ל ההיפך דשם תני דבי רבי ישמעאל דבריהם בשם רבי ישמעאל, א"כ משמע מזה דסתמא לאו

רבי ישמעאל הוא. אך מזבחים נ"ב א' היא ראיה חזקה. ואולי לא היו גורסים במגילה דברי ר' ישמעאל.

**ועי'** ב"ב כ"ה א', ואף רבי ישמעאל סבר שכינה בכל מקום דתנא רבי ישמעאל. ויעוי' תוס' שבועות ה' ריש ע"א ד"ה תנא הקשו ג"כ דרבי ישמעאל על תנא דבי רבי ישמעאל, ושם בס' תו"ח מתרץ בפשיטות דאין תנא דבי רבי ישמעאל רבי ישמעאל עצמו, כמו בחזקיה ותנא דבי חזקיה בספ"ב דב"ק (והול"ל מפ"ק י' ב'), ולא הביא דברי הגמרות שזכרנו, ולא דברי התוס' פסחים, שביארו שם מה שסתמו בשבועות.

★ ★

**ובאמת** צ"ע בזה, דהא מצינו בב"מ ק"ב ב', מצריך מרב אאמרי בי רב, ועי' תוס' שבת מ"ג סוף ע"ב שהקשו זע"ז. ובזה א"ש בפסחים ז' ב', דאמר שם בי רב אמרי חוץ מן הטבילה ושופר, ומ"ט ל"א נמי חוץ מן הקדושין בבעילה כבירושלמי פ"ט דברכות, אלא ודאי דרב לשיטתיה דמנגיד על דמקדש בביאה ביבמות נ"ב ע"א, ועי' שבת נ"ד ע"א, ביצה כ"ט ע"א, הואיל ואמר שמואל הכא ותני דברי שמואל כו' ע"ש.

**אולם** אם דרשא דוקדשתו היא דרשה גמורה לא שייך לקרותו משום זה מסייע כהני, דכו"ע מודו בזה.

★ ★

**ולכאורה** היה נראה דאי משום זה הרי איכא גם רבי טרפון דסבר הכי דבבכורות סוף פ"ב י"ז א' אמר הכהן בורר לו את היפה, משמע דמשום מ"ע דוקדשתו ליטול מנה יפה קאתי עלה, אבל זה אינו דבגמ' שם י"ח ע"א מפרש משום דההוא דבריא נפק ברישא.

★ ★

**בגמ': אלא ר"ע ברכה לכהנים מנא לי' וכו' ומאי כהני, דמוקי לה לברכת כהנים במקום ברכה דישראל.**

**וברש"י:** דהכי עדיפא וכו' ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' יצחק ירוחם דיסקין זצ"ל במכתבו שנדפס בקובץ כרם שלמה (שנה י"ג קו' ז' ע' כ"א): ולכאורה לא פירש לנו רש"י במה עדיף טפי, ואין אתנו יודע את ההפדש אם הברכה היא סמוכה אל הברכה דישראל.

**ולכן** נ"ל בזה, דהנה הפרי מגדים מסתפק אם כהן אינו רוצה לעלות לדוכן אם כופין אותו, והוא מסיק להלכה שהדין בזה כמו בשאר. מ"ע שב"ד מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו, ואני אמרתי בזה שאעפ"י שדבריו של הפרי מגדים כנים הם להלכה. אבל בעיקר תלוי זה בפלוגתא דר' ישמעאל ור"ע בגמ' הנ"ל, לר' ישמעאל דמפרש ואני אברכם לכהנים, הוי ברכת כהנים מצות עשה שמתן שכרה בצדה ואין ב"ד שלמטה מוזהרין עלי' וממילא אין כופין אותו, ודברי הפרי מגדים נכונים, מפני שאנן קי"ל כר"ע דמפרש ואני אברכם, לישראל, ויליף ברכה דכהנים מואברכה מברכיך. ואין זה בצדה, כדברי המ"ל פרק ג' מהל' עבדים שפוסק מתן שכרה בצדה הוא דוקא אם המקרא הוא בצדה ממש, והיד מלאכי מביא זה להלכה, וכיון שפסוק ואברכה מברכיך נאמר באברהם, ולא בצדה, כופין עלי' כשאר מ"ע.

**והשתא** ניחא גם כונת הגמ' דהכי עדיף טפי, מפני שיש בזה נפקא מינה להלכה, כיון דמוקים לברכה דכהנים במקום ברכה דישראל, הרי זה מ"ע שמתן שכרה בצדה, וא"א לכוף אותן, וזהו מסייע כהנא, שהוא בן חורין והברירה בידו, אם רוצה הוא מברך ואם לאו לא כייפינן לי' וד"ל ע"כ.

★ ★

**וראה** בחתם סופר בחי' לחולין (כאן) שכתב, דהכהן מתברך קודם שמברך לבנ"י וג"כ אח"כ - ואני אברכם. וזהו: ברוך אתה בבאך וברוך אתה בצאתך ע"ש.

**ולכאורה** לפי"ז אין נפק"מ אם ואני אברכם קאי על בנ"י או על הכהנים, וממילא לגבי הכהנים יחשב ברכת כהנים כמ"ע שמתן שכרה בצידה ואין כפיה וצ"ע.
(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★ ★

**בהקדמת** שו"ת אמרי כהן להגרי"מ הולנדר זצ"ל כותב: יפלא דמאי מסייע כהני יש בזה שמוקי לה לברכת כהנים במקום ברכה דישראל, מאי נפק"מ אם למידין ברכה לכהנים ממקום זה או ממקו"א מקרא דואברכה מברכך כמו דיליף ר"ע.

**והנ״ל** בזה בהקדם מה שהעיר מורי הגאון מוה״ר מאיר אריק זצ״ל דאי נימא דואני אברכם הוא ברכה לכהנים, ומשמע דאותה ברכה שציוה הקב״ה לברך את ישראל הבטיח הקב״ה לברך לכהנים כיון דכתיב גבי׳, וא״כ משמע דהכהנים יתברכו בנשיאות כפים כמו ישראל, והרי בש״ס דברכות (כ׳:) איתא דאמרו מלאכי השרת לפני הקב״ה, כתיב אשר לא ישא פנים והאיך אתה נושא פנים לישראל ואמר להם הקב״ה, האיך לא אשא להם פנים, אני כתבתי בתורה ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדים על עצמם עד כביצה, ובתשו׳ החת״ס ביאר הכוונה, דבזמן שישראל עושין רצונו של מקום אם אוכל קמעא ומתברך במעיו והיינו אפי׳ פחות מכזית, א״כ יכולין היו לברך ברכהמ״ז מה״ת גם בפחות מכזית, כין ששבע מזה, ואעפי״כ מדקדקים על עצמם לאכול כזית וכביצה ע״ש.

**ולפי** דברי השלטי גבורים ברכות פ״ג כהנים אינן חייבים בברכהמ״ז מהתורה, כיון דאין להם חלק בארץ יעיי״ש, וא״כ בכהנים לא יתכן לכאורה שהקב״ה יברך בנשיאות כפים כיון דאין להם חלק בארץ יעיי״ש, וא״כ דהם פטורים לגמרי מברכהמ״ז עכ״ק.

**והנראה** לפע״ד בזה, דהנה עיקר דברי השלטי גבורים הנ״ל דכהנים ולוים פטורין מברכהמ״ז מה״ת לפי שלא נטלו חלק בארץ, נראה דתלי בפלוגתא דתנאי בפ״ה סמ׳ מע״ש ה״ט לענין ווידוי מעשר, דר״מ ס״ל דכהנים ולוים אינן מתוודין שלא נטלו חלק בארץ (ואינם יכולים לומר בהו ואת האדמה אשר נתת לנו) ורבי יוסי אומר דיש להם ערי מגרש (ושפיר מתוודין, דקרינן בהו את האדמה אשר נתת לנו ע״ש) וא״כ לר״י בודאי דכהנים חייבין בברכהמ״ז מה״ת כיון דיש להם חלק בארץ ע״י ערי מגרש, ושפיר אמר רי״ש דואני אברכם לכנים באותה ברכה עצמה של ישראל בנשיאות כפים, דגם בכהנים שייך נשיאות פנים ע״י שמחמירין על עצמן לאכול עד כזית עד כביצה.

**והנה** בירושלמי דמע״ש שם מפרש הפלוגתא דר״מ ור״י הנ״ל, דר״מ לשיטתו אזיל דס״ל במכות (י״ג.) דהרוצחים שגלו לערי מקלט לא היו מעלין להם שכר ללוים, וה״ט דס״ל דערי מגרש שניתנו ללוים וכהנים לבית דירה בלבד ניתנה להם ולא שיהא נחלתם ואחוזתם, וא״כ לא מיקרי לכהנים ולוים חלק בארץ מה שיש להם ערי מגרש, כיון שאינו אחוזתם, והרוצחים שגלו לשם לא היו מעלין להם שכר, משא״כ ר׳ יוסי ס״ל כר״י דהתם דהיו מעלין שכר ללוים, והיינו דהוא אחוזתם של הלוים, ומה״ט מיקרי הכהנים ולוים יש להם חלק בארץ ע״י מה שיש להם ערי מגרש עש״ה ובפי׳ הפני משה שם.

**ואחרי** כל זה א״ש מה דקאמר דרבי ישמעאל כהנא מסייע כהני במה שדריש קרא דואני אברכם לכהנים, ומשמע שגם כהנים יתברכו באותה ברכה של ישראל בנשיאות כפים, ועכצ״ל דגם כהנים חייבין בברכהמ״ז מה״ת, דאי לא״ה ל״ש נשיאות כפים וכנ״ל, וע״כ דגם כהנים יש להם חלק בארץ, והיינו מה שיש להם ערי מגרש, וא״כ מוכח מזה דערי מגרש הוא אחוזתם, והרוצחים שגלו יהו מעלין שכר לכהנים והלוים, וא״כ שפיר מסייע לכהני בהרווחת ממון ודו״ק עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳:** מואברכה מברכיך וכו׳.

**ובתוס׳** (ד״ה ואברכה וכו׳) כתבו: ואפילו עכו״ם המברכים את ישראל מתברכין כדאיתא בירושלמי וכו׳ ע״כ. וצ״ב מה כוונת התוס׳ בזה, וכתב בספר ברכת אברהם (פר׳ לך): ותירץ המנוח הרב המגיד מוהר״ר אייזיק ז״ל מגיד מק״ק אפטא דכתיב גבי אברהם ואברכה מברכיך ומקלליך אאור. והקשה הכלי יקר מאי שנא גבי ברכה כתיב הברכה של הקב״ה דהיינו תיבת ואברכ׳ קודם למילת מברכך, וגבי הקללה כתיב ומקלליך קודם קללת הקב״ה דהיינו מילת אאור, ומתרץ ע״ז ב׳ תירוצים.

**תירוץ** אחד דאיתא גבי ישראל הקב״ה מצטרף מחשבה טובה למעשה אבל לא מחשבה רעה, וגבי גוי להיפוך הוא מחשבה רעה מחשבה הקב״ה למעשה ולא מחשבה טובה, נמצא לפ״ז אתו שפיר, דגבי ברכה קאמר הקב״ה ואברכה לאותו שמברך אותך קודם שמברכך שאני מברך אותו רק על מחשבה טובה כנ״ל, אבל גבי קללה אחר שאמר שמקלליך אאור אותו ולא אאור אותו על מחשבה רעה. ותירוץ הב׳ דהאר״י ז״ל כתב דהמברך את חבירו אין חל ברכה על חבירו, אלא א״כ הוא צדיק בעצמו ונמשך אצלו השפע ויוכל הוא ג״כ להשפיע לחבירו מברכתו, ואם לאו יוכל לברך ולהשפיע לחברו, והכי פירוש, ואברכה ר״ל אותו שמברך אותך מוכרח להיות מתברך ממני קודם, ואז יוכל לברך ולהשפיע כנ״ל, אבל לקלל לא יוכל כל אדם.

**ולפי** זה הב' פירושים דהתוס' מתרצים מה שהיה קשה לכאורה, מה מקשה הגמ' ברכה לכהנים מנלן, דלמא באמת כהנים אינן מתברכין, אלא ע"כ ההכרח לומר כתירוץ הב' של הכלי יקר הנ"ל, דהיינו אי לא היו מתברכין כהנים לא היו יכולים הכהנים לברך אחרים, וכתיב כה תברכו אתם הכהנים לישראל.

**רק** ע"ז קשה דלמא לעולם כהנים לא מתברכי, והקרא דואברכה מברכך הפירוש כתירוץ הראשון, דהיינו דקאי על מחשבה הנ"ל, לזה מביא תוספ' המדרש איתא אפי' גוי שמברך לישראל מתברך דכתוב ואברכה מברכיך, נמצא א"א לומר דקאי על מחשבה כנ"ל כתירוץ הראשון, דהא גבי גוי אין הקב"ה מצטרף מחשבה טובה למעשה, אלא ע"כ כתירוץ ב' הנ"ל, דהיינו אותו שמברך צריך להיו מבורך מקודם, ומקשה הגמ' שפיר ברכה לכהנים מנלן, כדי שיוכלו הכהנים לברך לישראל ודו"ק.

★ ★

**בשו"ת** זקן אהרן (ח"א או"ח סי' י"ב) נשאל בענין צעירי עמנו המחללים שבת בפהרסיא וכו' האם נצרך למחות בכהנים מהם שלא יעלו לדוכן לישא כפיהם, ובשגם שלא ניחא להו לאנשי הקהילה לקבל ברכות מפי מתועבים כאלו, פה המתגבר במאכלות אסורות איך ישא שם שמים לברך גוי קדוש וכו'.

**והגאון** בעל זקן אהרון כותב רעיון מופלא: לטענת הקהל אין לחוש כלל, דהא קיי"ל כר"ע דדריש בחולין (דף מ"ט) דואני אברכם קאי על ישראל שהקב"ה הוא המברך האמיתי, וז"ל הרמב"ם בפט"ו הלכה ל' לאחר שכתב שאין מונעין נשיאת כפים מכהן רשע כתב וז"ל ואל תתמה ותאמר מה תועיל ברכת הדיוט זה, שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה, שנאמר ושמו שמי כו' ואני אברכם, הכהנים עושים מצוה שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו עכ"ל, ויותר מזה איתא בירושלמי בגיטין (פ"ה ה"ט) וז"ל שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו, אמר הקב"ה ומי מברכך האם לא אני מברכך שנא' ושמו שמי וכו' ע"ש עכ"ד.

## דף מ"ט ע"ב

**בגמ':** **התורה חסה על ממונם של ישראל.**

**ברבינו** גרשום כאן הביא המקור לזה במש"כ "עשה לך שתי חצוצרות כסף" ולא מזהב (וראה להלן מרש"י פירוש אחר), והיינו בגלל דהתורה חסה על ממונם של ישראל ע"כ.

**וכתב** בספר אוצר הידיעות - אסיפת גרשון (ע' 177): לכאורה אינו כ"כ ראיה לפי מה דמפרשינן דאינו בא ממעות הציבור רק ממשה רבינו.

**וי"ל** דאע"פ דבא ממעות משה, י"ל דהתורה חסה בהא דלא הצריכו הקב"ה להביא מזהב ודו"ק.

★ ★

**ויש** לציין לתענית (ט' ע"א) דמשה רבינו נחשב כרבים ע"ש ודו"ק היטב.

★ ★

**והנה** ברש"י כאן מביא מתו"כ (והוא במשנה פי"ב דנגעים) וז"ל: בתו"כ נפקא לן מוצוה הכהן ופנו את הביתך בטרם יבא הכהן לראות את הנגע ולא יטמא וגו', אמר ר' מאיר וכי מה מטמא לן שאמרה תורה להמתין שלא יראה הכהן את הנגע ולא יאמר טמא עד שיהיו הכלים נפנין, וא"ת כלי עציו בגדיו ומתכת, מטבילן והם טהורים, ועל מה חסה תורה, על כלי חרס ופכו שאין להן טהרה אלא שבירה, וכל כך חסה תורה על ממונן של צרי עין קל וחומר על ממונן של צדיקים עכ"ל התו"כ.

**וכן** הביא רש"י גם בר"ה (כ"ז ע"א) וביומא (ל"ט ע"א) ע"ש הלימוד הזה מתו"כ.

**ובשו"ת** נודע ביהודה (מהדו"ת יו"ד סי' ק"ס) מביא, שהגאון ר' ישעי' פיק זצ"ל שאל אותו מדוע לא הביא רש"י שבגמרא יש לימוד אחר על זה, וזה הגמ' במנחות (דף ע"ו ע"ב) ת"ר, סלת ואפית אותה מלמד שנקחת סולת, ומנין שאפילו חטים ת"ל ולקחת מ"מ, יכול אף בשאר מנחות כן, ת"ל אותה, מפני החסכון, ומאי מפני החסכון, אמר ר' אלעזר התורה חסה על ממונם של ישראל, היכא

רמיזא, דכתיב והשקית את העדה ואת בעירם ע״כ. ומדוע הביא כאן רש״י לימוד חדש. (וקושי׳ זו קשה גם על הרבינו גרשום שהבאנו לעיל).

★ ★

**וכתב** הגר״י סגל זצ״ל בספרו דברי רבינו שפטיה מאביו זצ״ל (סי׳ כ״ד) ליישב, דלכאורה קשה על הגמ׳ במנחות הנ״ל שהביאה ראיה מהפסוק והשקית את העדה ואת בעירם, שהטעם הוא שהתורה חסה על ממונם של ישראל, מאי זו ראיה, הא אפשר הטעם משום צער בעלי חיים, דצעב״ח דאורייתא, לפיכך אמרה תורה והשקית את העדה ואת בעירם, אבל אין הטעם משום שהתורה חסה על הצאן שהוא ממונם של ישראל, וא״כ מאי זו ראיה מכאן לבעלמא שהתורה חסה על ממונם של ישראל, וע״כ צריכים לומר, שר׳ אלעזר שאומר את הדברים בגמ׳ מנחות סובר צער בעלי חיים לאו דאורייתא עי׳ בשבת קכ״ח ע״ב וב״מ דף ל״ב, ולפיכך הביא שפיר ראיה שהתורה חסה על ממונם של ישראל מזה שהפסוק מזכיר להשקות את בעירם, שאין לומר שהטעם משום צער בעלי חיים, כיון דסבירא ליה דצעב״ח אינו מהתורה, ואיך יאמר הפסוק בתורה לדאוג לצעב״ח, ע״כ דאמרה תורה משום שחסה על ממונם של ישראל, ושפיר לדעתו הביא ראיה ממקרא זה שהתורה חסה על ממונם של ישראל.

**אבל** בגמ׳ חולין דף מ״ט כאן שהמ״ד הוא רבא שהוא מביא הטעם הזה, ורבא הלא סובר צעב״ח דאורייתא כמבואר בב״מ דף ל״ב ע״ב אמר רבא מדברי שניהם נלמד צעב״ח דאורייתא וכו׳ עי׳ שם, א״כ לדידיה ליכא ראיה מן הפסוק והשקית את העדה ואת בעירם שהתורה חסה על ממונם של ישראל, דמאי זו ראיה, אפשר דלפיכך אמרה תורה והשקית וגו׳ משום צעב״ח כיון שסובר צעב״ח דאורייתא, לכן מביא רש״י כאן את דברי התו״כ, שבאמת מצינו גם בתו״כ שהביא ר״מ מקור מפסוק אחר, מן וציוה הכהן ופנו את הבית וגו׳, וצריכים לומר שגם לר״מ צעב״ח דאורייתא, וגם לדידיה ליכא ראיה מן הפסוק והשקית את העדה ואת בעירם כמו שבארנו, ולכן הביא הלימוד מהפסוק של וציוה הכהן ופנו את הבית וגו׳ ומן הפסוק הזה הוא שהביא רבא בסוגיא זו ראיתו.

**וא״כ** אין שום קושיא על רש״י כאן מפני מה לא הביא את הראיה מהפסוק שנזכר בגמ׳ במנחות, מפני שבחולין אמרה הגמ׳ אליבא דרבא, ולרבא ליכא ראי׳ מן והשקית וגו׳ כמו שביארנו.

**ומפני** שרש״י נוקט דהלכה כרבא, לפיכך נקט גם בר״ה וגם ביומא את המקור שמביא רבא שהוא להלכה, ולא המקור שמביא ר׳ אלעזר דנאלץ לסבור צעב״ח לאו דאורייתא, וזה לא אליבא דהלכתא.

★ ★

**על** הנ״ל הוסיף הגרי״ז סג״ל זצ״ל: ואני בנו ותלמידו מוסיף לתרץ, דלעולם עדיף לן הדרש של התנא ר׳ מאיר בתו״כ שרואים שהתורה חסה אפילו על כלי חרס ופכים קטנים שאינם שווים כל כך כמו בעירם דישראל, ועל אף שהם של בעה״ב שנענש בנגעים על צרות העין, וק״ו לצדיקים כמש״כ שם, אלא דבמנחות דמיירינן להקריב את הדבר גופו לגבוה, ולא דמי לקלפי שעושים אותם של עץ, שאינה נקרבת, וסד״א דכאן אין מקום לחוס אלא אדרבה ראוי להטריח ולהקריב לפניו ית״ש כראוי בעין טובה ובלי קמצנות, וסד״א להחמיר, וטובא קמ״ל ר׳ אלעזר הכא, דרחמנא עביד ניסא ושינוי הטבע וכמו שהרגיש שם בנו״ב, והוציא מים מן הסלע עבור בעירם, וש״מ דגם במקום שיש צורך גבוה, נמי חביב מאד לפניו לחוס על ממונן של ישראל ודו״ק.

★ ★

**הגאון** רבי משה ליב ליטש-רוזנבאום זצ״ל בספרו מתא דירושלים על הירושלמי פ״ג דיומא (ד״ה ועיין וכו׳) כותב: בספר תשובה מאהבה תמה במה דמצינו סתירה בגמרא דכמה פעמים אמרו אין עניות במקום עשירות, וכמה פעמים אמרו התורה חסה על ממון של ישראל.

**נפלענ״ד** לחלק דהיכא דיש לחוש להפסד מצוה, בכה״ג אמרינן אין עניות במקום עשירות, ומשו״ה שפיר אמרינן בזבחים דף פ״ט ע״ב דבגדי כהונה אין מכבסין כל עיקר משום אין עניות במקום עשירות, משום דיש לחוש שמא לא יכבסם יפה, והתורה אמרה לכבוד ולתפארת, ויהיה הפסד מצוה, וכן סכין שנשמטה או נפגמה שם חיישינן שמא יפגום שנית או לא יתקן יפה, לפיכך אמרינן אין עניות במקום עשירות כמבואר ברמב״ם שם בפ׳ א׳ מה׳ כלי מקדש.

**וכן** הא דאמרינן במס׳ כתובות דף ק״ו דאין משתכרין בשל הקדש משום דאין עניות, הוא גם כן דחיישינן שמא

יצטרך לפעמים למעות ההקדש ויהיה הפסד, ומש"ה אמרי' דאין משתכרין בו. וכן הא דאמרה תורה דפי נרות דמנורה יהיה זהב טהור כדאיתא במנחות דף פ"ח אליבא דריב"ק, הוא משום דגנאי והורדה לקדושה הוא דמנורה גופא יהיה זהב טהור, ומקום הארת נרות דמצוה גופא לא יהיה זהב טהור, לפיכך אמרינן אין עניות במקום עשירות.

**משא"כ** בהני דקלפי דלעיל דאמרינן חסה, משום דמאי הפסד מצוה שייך ביה, מה לי אם היא עץ או כסף, א"כ שפיר אמרינן התורה חסה, וכן בהא דחתית גחלים ביומא דף מ"ד ע"ב דבכל יום מחתה בשל כסף משום דמה הפסד יש בזה, א"כ אדרבה אמרינן התורה חסה, ומדוע נשחית בכל יום מחתות הזהב, וכן בלחם הפנים במנחות דף ע"ו, וכן הא דלא בעי זך כתית למנחות דאמרינן שם מפני החסרון דתורה חסה על ממונם של ישראל, הוא ג"כ משום דמאי הפסד שייך ביה, וכל זה פשוט. ותמהני על הגאונים בתשובה הלז שלא שמו עיניהם לזה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** יפה כח הבן מכח האב.

**בזה** יש לפרש מ"ש: "הזווג יעלה - "יפה" - שיזכו לזרע ברך ה', עוד יותר מההורים, שיהיה "יפה" כח הבן יותר ויותר מכח האב (ילקוט דברי אסף להגרא"ס פוירשטיין מלונדון - ירושלים ערך נישואין אות ט"ו).

★ ★

**כפשוטו** הפירוש הוא שכח הבן הוא יותר עודף על כח האב.

**אבל** יש שפירשו שהמ"ם הוא לא מ"ם היתרון, אלא מ"ם המכח כמו ולא שמעו אל משה "מ"קוצר רוח וגו', שפירושו - מחמת - קוצר רוח ועבודה קשה. כמו כן כאן יפה כח הבן מ- ועל ידי - כח האב, שמי שי"ל בנים טובים, ה"ז רק מכוחו וזכותו של האב שהשקיע בהן אונו והונו לחנך אותם כדבעי.

(שם עמוד פ"ו)

★ ★

**בגמ':** דאמר רב נחמן, אינהו מיכל אכלי ולדידן מיסתם נמי לא סתים וכו'.

**כותב** הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה: הרמב"ם ז"ל מפרשו בניחותא לדידן דלא אכלו מיסתם נמי לא סתים, ע' בר"ן ובב"י יו"ד סי' מ"ח, ואינו מובן לפי"ז הלשון אינהו מיכל אכלי.

**ואפשר** לומר לפימ"ש המשל"מ בה' שגגות דחלב שעל הקיבה ושעל הדקין אף למאן דאוסר כיון דאיתרבי מכל, לית בי' כרת ולא מלקות רק איסור בעלמא כמו חצי שיעור עיי"ש, והשתא י"ל דאף למאן דמתירו, היינו דלא חייש שלא לאוכלו כיון דגם להאוסר ליכא כרת ולאו רק איסור בעלמא לא חייש לספק איסור שאינו לאו וכרת, אבל לענין סתימתן אין נ"מ, כיון דאסור א"כ לאו מיהדק, וממילא דאינו סותם הנקב, וכשאוכלין בהמה זו שנסתמה ע"י חלב זה למאן דאוסר הוי טריפה ולוקה על לאו דטריפה.

**וא"כ** דאף למאן דאוכלו ולא חייב לאיסור חלב, מ"מ אינו סותם, דסתימה חמיר טפי דהוו ספק לאו דטריפה, ע"כ אמר אינהו מיכל אכלי ג"כ יש להסתפק אם אכלי וחיישי לספק איסורא דעלמא, א"כ פשיטא דמיסתם נמי לא סתים דסתימה חמירה טפי דהוי ספק לאו וא"ש ע"כ.

★ ★

**בגמ':** אמר אינהו מיכלי אכלי ולדידן מסתם לא סתים.

**והיינו** שמכיון שבני ארץ ישראל אוכלין את החלב הזה, לדידן בני בבל שמחזיקין חלב זה לחלב טמא, ואין אוכלין אותו, על כל פנים דינו כחלב טהור לענין שסותם את הנקב ואינו טרפה.

**בר"ן** על הרי"ף (לקמן צ"ג ע"ב) כתב דמדברי הגמרא כאן מוכח, שמה שאסרוהו בני בבל לא הי' מדינא, רק ממנהגא, לכן ס"ל להש"ס דעכ"פ לענין סתימת הנקב, הוא מועיל לסתום שאינו טריפה. וכבר העיר במשנל"מ (הל' שגגות פי"ג ה"ה) דרש"י נ' ע"א (ד"ה כי פליגי דאייתרא) חולק וסובר דלבני בבל אסור מדינא, דס"ל כר' ישמעאל דכל קרום ונקלף חלב טמא הוא.

**וביאר** שם הגרעק"א בגליון (בתוך דבריו) דלרש"י צריך לפרש דאע"ג דבני בבל ס"ל דהוה חלב, היינו משום דס"ל כר' ישמעאל דלא בעי תותב, אבל במציאות הדבר דלא הוה תותב ומיהדק שפיר, ולכן סתימה מעלייתא לענין טריפה.

**ועיין** שם במשנה למלך שטעם הסובר דאתא לרבות חלב שעל הקיבה ולא חלב שעל הדקין, דמסתבר דלא הי'

עולה לשולחן גבוה דמאוס, שמשם יוצא הרעי, ולאו אורחא ארעא להקריבו לה', וע"ז נאמר הקריבהו נא לפחתך.

**וראה** שם במשנה למלך שהאריך טובא בביאור השיטות בסוגיין, ובמהות מקום החלב האסור.

★ ★

**בשו"ת** מהר"י וייל סי' קי"ז (והובא להלכה ברמ"א או"ח סי' ס"א ומגן אברהם שם ס"ק ז') כתב שקהל שקיבלו עליהם את השבת שעה או שעתיים קודם הזמן, יכול לומר לגוי לעשות לו מלאכה בשבילו, דמכיון דבשאר מקומות עדיין הוא חול, עכ"פ לגבי דבר קל זה של אמירה לעכו"ם אפשר להקל ולומר לגוי לעשות בשבילו מלאכה. ובנה דינו על הגמרא כאן, דכיון דאינהו מיכלי אכלי, עכ"פ לדידן מסתם סתים.

## דף נ' ע"א

**בגמ':** **כל שלשה ימים הראשונים, בא ממקום קרוב, מונה עמהן, ממקום רחוק מונה לעצמו מכאן ואילך וכו'.**

**כתב** רבינו הרא"ש בשו"ת (כלל כ"ז סי' ג'): וששאלת וז"ל, שמע שמועה ממקום קרוב אם הוא מונה עמהם, אע"פ שלא הלך לשם. ואעפ"י ששמועה קרובה נוהג ז' ולא ל', היינו כשאינו במקום קרוב.

**דע** שלא הוזכר מקום קרוב אלא כשלא היה אחד מן האחין במיתת המת ובא אחר כך שמה ומצא אחיו אבלים, בזה נוהג עמהם אם היה קרוב לרבנן אם בא תוך ג' ימים ולר"ש כל שבעה בעוד המנחמים אצלו. אבל לא הלך שמה, מונה לעצמו אפילו היה במקום קרוב עכ"ל.

★ ★

**בגמ':** **אמר רב שימי בר חייא, מקיפים בבני מעיים.**

**וכתב** הגאון ר' צבי אברמוביץ זצ"ל בספר טעם הצבי לשמיני עצרת (ע' רצ"ב): ענין ההקפות שעושים בשמחת תורה, יש לומר שהוא מלשון מקיפים בבני מעים בחולין דף נ' ע"א שפירושו קירוב דבר אל דבר (יעוין רש"י שם וברש"י לעיל דף מ"ו ע"ב ד"ה אין מקיפין בבועי), דהנה קוב"ה אורייתא וישראל חד הם (יעויין זוהר אחרי ע"ג ע"א), והתורה היא הממוצע שבין קוב"ה לישראל, ועל ידה נעשה הקירוב להיות אלו הג' חד, וביום שמחתה של תורה עושין הקפות עם ספר התורה שמקרבין על ידי התורה את הראויים להתקרב ונעשים אלו הג' חד, שוין זה לזה ומותאמים זה עם זה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**ובדרך** החיים לרבינו המהר"ל (פ"ד דאבות מ"ד) ביאר משנ"כ בקדושין (מ' ע"א): אין מקיפין בחילול השם, דר"ל כעין דאיתא כאן: מקיפים וכו' דר"ל מחברים, ושם ר"ל הגמ', דהנה כל חיינו, כל חיי האדם והאדם מישראל מסודרים על 'קרדיט', 'החנות פתוחה והחנוני מקיף' - אכן כל זה עד כאן, כשמגיעים הדברים לידי חילול השם אז מופיעה כאילו התפרצות של יד ה' הגלויה, אל תוך מסגרת הרגילה של סדרי חיי האדם - ואין מקיפין. ורצה לומר דאין סומכים על חלול השם לשאר עבירות לחבר אותם ביחד, ואמנם חילול ה' שינה וכנ"ל עכתד"ק.

★ ★

**בתוה"ק** כתיב (ויקרא י"ט כ'): לא תקפו פאת ראשכם וגו'. וכתב הרב שמשון רפאל הירש זצ"ל בספרו עה"ת (שם) לבאר ההגדרה "תקיפו" מלשון מקיפים, ואלו דבריו: הוראת "הקיף": לנוע במעגל מסביב לנקודה, כך: הקיף את העיר פעם אחת" (יהושע ו' ג'), "ויקיפו על העיר" (מלכים ב' ו' י"ד) "הקיף" זהה עם "סבב" - אלא שיש ביניהם הבדל של גוון: שהרי נאמר: "סבו ציון והקיפוה" (תהלים מ"ח י"ג) נראה ש"סבב" מציין הליכה במעגל - אפילו בריחוק מן המרכז, ואילו "הקיף" מציין סיבוב במעגל צר - בקירוב לנקודת המרכז.

**בלשון** חז"ל מצאנו שהוראת הקירבה היא עצמאית בשימוש תיבה זו, והיא דוחה מפניה את מושג המעגל, שהרי גם זו משמעות "הקיף" בלשון חז"ל, לקרב שני דברים לצורך השוואה או מטרה אחרת, כך: "מקיפים בבני מעיים" (חולין נ' ע"א) "אין מקיפין שתי חביות" (ביצה ל"ב ע"ב) "וכי נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף (גיטין ל' ע"ב). הוראה זו - של השוואת שני דברים על ידי העמדתם זה בצד זה - בולטת בשם העצם "קוף".

**ההלכה** אומרת (מכות כ' ע"ב), שפאת ראשו היא סוף ראשו, והקפת פאת ראשו - "זה המשוה צדעיו לאחורי אזנו ולפדחתו". פאת הראש היא אפוא תוצאת שער הראש בצדעיים, שער הצדעים, ששער הראש מסתיים בו, השער המבדיל בין המצח וקידמת הראש - לבין אחורי

הראש. המסיר את שער הצדעים מבטל אותה הבדלה, והרי הוא ממזג את קו המצח עם קו אחורי הראש. ועל ידי כך הראש כולו מוקף זר שיער נמשך והולך, שהרי גולגולת אחורי הראש מסתיימת למעלה מאחורי האזניים, ונמצא שגם שער הראש מסתיים שם - ולמטה הימנו שער העורף.

**והואיל** והוראת ״הקף״ בתנ״ך היא ״לסובב״, היה קרוב לומר, שזו משמעות הקפת הראש, ליצור מעגל מסביב לראש על ידי הסרת הפיאות. אך לפי זה היה ראוי לומר כאן, לא תקיפו ראשכם, שהרי ההקפה מתייחסת לראש, ולא לפאה. נראה אפוא, ש״לא תקיפו״, מתבאר כאן בהוראה המצוייה בלשון חז״ל: לסמוך ולקרב דבר לדבר. המסיר את שער הצדעיים, ממזג את הצדעיים עם המצח ועם אחורי הראש.

**ולפי** זה, ״משוה צדעיו וכו׳״ הוא פירוש מילולי של ״לא תקיפו פאת וגו׳״, אל תשוו את מקום שער הראש עם שני הצדדים הסמוכים לו, בהקפת הראש אין רמז לכך, שהסרת השער אסורה רק בדרך מסויימת, המעשה נאסר מצד תוצאתו - שהוא משווה צדעיו לאחורי אוזנו ולפדחתו.

**וזו** גם דעת התוספות (שבועות ב׳ ע״ב) ורא״ש (מכות פ״ג סי׳ ב׳), הקפת פאת הראש אסורה בכל דרך שהיא - גם על ידי מספריים. ואילו לדעת הרמב״ם (הל׳ עבודת כוכבים פי״ב ה״ו), הקפת פאת ראשו אסורה רק בתער בלבד - כדרך שאמר בפאת זקן עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**גמ׳: אמר רבא, חכים ברי בטרפות כר׳ יוחנן.**

**וברש״י:** דאמרינן בפרק גיד הנשה דשדר לי׳ שמואל תליסר גמלי ספיקי דטריפתא למיבדקיה וכו׳ ע״כ. וכתב הגאון האדר״ת זצ״ל בקו׳ קבא דקשייתא שלו (קושי׳ ג׳): ותמיהא נשגבה, דשם איתא דר׳ יוחנן כתב לשמואל לקדם חבירנו, לכן שלח לו י״ג ספיקי טריפות להראות לו שהוא רבו שהרי אינו יודע כמותו (וע״ש ברש״י ד״ה לא ידיע ע״ש). ועל זה אמר באמת אית לי רב בבבל, א״כ מוכח באמת דלא היה בקי בטריפות וצ״ע.

## דף נ׳ ע״ב

**גמ׳: אמר ר״י אמר רבי העיד נתן בר שילא ריש טבחיא דציפורי לפני רבי משום רבי נתן אי זו היא כרם הפנימי, סניא דיבי וכו׳.**

**בספר** קרני ראם (קו׳ סמיא דיבי) האריך להביא מכמה דוכתי, דכאשר איתא הלשון ״העיד״ הוא הלכתא, כמו לעיל (י״ח ע״ב) בענין הגרמה, העיד ר״ח ב״א על מוגרמת, דהכי הלכתא, דכל עדות הלכתא היא, וכן מדברי הראב״ד (בעדיות פ״ז מ״ח) העיד מנחם בן סגנאי וכו׳, וכשבא מנחם בן סגנאי שהיה צבע והיה בקי בענין קבלו דבריו עכ״ל. והאריך בזה אם גם כאן העדות הזו היא הלכתא.

**וכתב** חכ״א שם (ע׳ ז׳) להשיב לו בזה: הערה זו לכאורה היא נכונה ועצומה, אבל לפי האמת אינו כך, כי באמת למה לך רש״י והרא״ש והראב״ד לגבי מוגרמת הנ״ל, הנה לפנינו כל ה״העיד״ של עדיות שקבעו להלכתא, והנה על כל ה״העיד״ הראב״ד אינו מעיר ומוסיף כלום, ורק על עדותו של מנחם בן סגנאי, מה אנחנו מבינים מזה, שכל העדיות אמנם נאמרו מפי תנאים בצורה של הלכה, העיד שכך נתקבלו ההלכה, ואין מי שסותר או נגד, ולא משום מומחיות ובקיאות מקצועית.

**לפי** זה נכון באמת, שכל העיד הלכתא היא, לא כן ה״העיד״ של מנחם בן סגנאי צבעי שהוא לא בר הכי למסור הלכות בעדות, אלא בעיקר שההלכה זו תלויה אך ורק בידיעה של מומחה ובקי יותר נכון הלכה זו קשורה במומחיות ובקיאות ומכיון שמנחם בן סגנאי היה צבעי מומחה ובקי מדוע לא נסמוך עליו (אם סומכים על דמאי קפילא עאכו״כ על מנחם בן סגנאי). אך לא כן בסניא דיבי ש״בר שילא ריש הטבחיא בצפורי״ לא העיד מתוך מומחיותו ומקצועו שהוא יודע ושהוא אומר כך וכך מתוך ידיעה בקיאות ומומחיות ושכך נתקבלה ידיעתו, אלא הוא רק העיד לפני רבי (אגב בתוספתא גופא חולין פ״ק אין זו הנוסחא: שהעיד לפני רבי וכו׳ אלא: העיד בר שמלא משום רבי נתן וכו׳), משום רבי נתן.

**ובכן** מאי אלומיה דברי רבי נתן וכן רבי יהשע בן קרחה משאר התנאים, למה נקבל את עדותו משום רבי נתן להלכתא יותר משאר העדות שנשמעו ונשנו, ומה זה הדמיון לכל ה״העיד״, זה מובן ופשוט אף שקצרתי, עכ״ד ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב אסי, נקדרה כסלע טרפה, שאם תמתח תעמוד על הטפח וכו׳.**

**ובמסקנא** שם אמרו כסלע כשרה יתר וכסלע טרפה ע״כ. וז״ל המחבר ביו״ד (סי׳ מ״ח ס״ד ועיין שם בפלתי ס״ק ה׳): אם נקדר הבשר הזה בעיגול אם הי׳ יתר מכסלע וכו׳ ה״ז טרפה, שאם ימתח קרע זה תעמוד על טפח ע״כ. ולפ״ז צ״ל שההיקף של סלע מצומצם הוי מפחות מטפח.

**אלא** שזה סותר למ״ש המחבר שם (בסי׳ ל׳ ס״ב) שרוחב הסלע היה שליש טפח, וכבר הקשה כן הש״ך שם (ס״ק ה׳) וכתב שצ״ל באמת שהיא פחות מעט משליש טפח, אבל בנקודות הכסף שם חזר מזה, ומסיק שיש לעולם גם בסלע מצומצם שליש טפח, אלא ששם בסי׳ מ״ח אם יהי׳ הנקב רק כסלע מצומצם אם יקיף הנקב בחוט מבפנים לא יהי׳ החוט כסלע ממש דאמתא באמתא לא יתיב, וע״כ צריך שם יתר מכסלע עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב אסי, נקדרה כסלע טרפה, שבא תמתח תעמיד על הטפח.**

**בספר** מדות ושיעורי תורה להגר״ח בניש שליט״א (פרק ט׳ ע׳ ק״ס) דן בשיעור סלע בגמ׳ כאן, וכתב: יש מהראשונים שפרשו דהיינו שאם נמתח את הקרע יהי׳ אורכו טפח, א״כ הקיפו שני טפחים ובעיגול קוטרו שני שליש טפח. [רש״י ור״ן שם, וי״א שכן דעת הרמב״ם (לח״מ הל׳ שחיטה פ״ט ה״ו, וכ״כ בפרי תואר סי׳ מ״ח, אולם בפר״ח שם כתב דהרמב״ם סובר כרא״ש). ועי׳ מש״כ בביאור דברי רש״י ברש״ש אהלות פי״ג מ״א, אפריון שלמה קונטרס אחרון סי׳ י״ב ובשו״ת דבר הלכה סי׳ י״א.

**והנה** בשו״ת צמח צדק יור״ד סי׳ רכ״ג כתב דנמצא לדעת רש״י משקל השקל כפול ממשקלו לדעת תוס׳, ודוחק לומר דלרש״י הי׳ דק מאד, וצ״ל דלדעת תוס׳ היה סלע שבגליל ולרש״י סלע שביהודה, שמשקלו כפול מסלע שבגליל, ע״כ. והדבר צ״ע שהרי סתם סלע הוא סלע שביהודה, וא״כ קשה שאנו פוסקים ברוחב הסלע כתוס׳. ועוד שלפי חשבון אם קוטר הסלע הוא כפול, השטח וכן המשקל הוא פי ארבע ולא פי שנים].

**אבל** יש מהראשונים שכתבו (בתוס׳ כאן): ״כשתקיף הסלע בחוט וימתח החוט יהיה בארכו טפח״, וכ״כ הרא״ש (כאן) ״ואם נקדרה [הכרס] יותר מכסלע - טריפה, פירוש : חוט המקיף את הקדירה לכשימתח יהיה טפח, ״נמצא רוחב הסלע שליש טפח״. וכ״כ בשו״ע (סי׳ ל׳ ס״ב)״...כסלע שהוא שליש טפח״.

**בנקודות** הכסף כתב דכוונת הרא״ש דחוט המקיף את הקדירה מבפנים - שהוא ממש כסלע - הוא טפח, אולם רוב הפוסקים כתבו דחוט המקיף את הסלע הוא טפח, אבל הסלע עצמו הקיפו פחות מטפח וקוטרו פחות משליש טפח.

**במדות** ימינו: ע״פ דברי הפוסקים דקוטר הסלע קרוב לשליש טפח, א״כ לשיטת הגרא״ח נאה הרי זה קרוב ל2.66 ס״מ, [ולשיטתינו ע״פ מדות הרמב״ם, קרוב ל2.53 ס״מ], ולשיטת חזו״א קרוב ל3.2 ס״מ.

**הסלע** המציאותי: קשה לקבוע בוודאות לאיזה מן הסלעים שבימי המשנה או הגמ׳ התכוונו חז״ל כשאמרו שחוט המקיף אותו הקיפו טפח, אולם היות ואמרו חז״ל שסלע סתם קטן מסלע נירונית, (-שקוטרו 2.5-2.6 ס״מ, והקיפו 7.9-8.2 ס״מ), א״כ יש לחפש סלע קטן ממנו״.

**המסתבר** לכאורה שסלע זו תהיה סלע צורי של שלהי ימי בית שני או השקל היהודי של ימי המרד הראשון ברומאים. (שהרי ע״פ השקל היהודי קבע הרמב״ן, את שיעורי המטבע של תורה) וקוטרם 2.3-2.2 ס״מ. ראיה מציאותית לכך ניתן להביא מדברי הרמב״ם בפיה״מ חולין פ״ג מ״א שכתב, (לשון תרגום הר״י קאפח): ״ועגול הסלע הוא כמו הדק ביותר והגדול ביותר מן הדינרים המצריים, וזה בקירוב״. וראה בספר מדות ומשקלות ש״ת פרק קמ״ו שהביא פרטים על קוטר הדינרים המצריים מימי הרמב״ם והקוטר הרחב ביותר הוא 2.2 ס״מ.

**הקף** הסלע הנ״ל: 6.9 - 7.23 ס״מ, ורוחב אצבע העולה מהם: 1.72 - 1.8 ס״מ, שיעורים הקטנים מהמקובל

לטפח ואצבע, אולם היות ורוב הפוסקים סוברים דהטפח הוא חוט המסובב את הסלע, א״כ מדת האצבע גדולה מעט, ואפשר לומר שהיא כשיעור העולה ממשקל הנפחים שכתב הרמב״ם - 1.9 ס״מ. עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: ת״ר מחט שנמצאת בעובי בית הכוסות וכו׳ המוציא מחבירו עליו הראי׳.**

**וברש״י** (נ״א ע״א ד״ה בידוע וכו׳) כתב: ״בידוע שהוא ג׳ ימים קודם שחיטה, ואם לקחה טבח זה בתוך שלשה ימים, הוי מקח טעות וצריך המוכר להחזיר לו מעותיו. לא הוגלד פי המכה, איכא לספוקי אי קודם מקח הוי אי לאחר מקח הוי, ועל הטבח להביא ראיה, שהוא מוציא מידו וכו׳״ ע״כ.

**עפי״ז** כתב הגאון ר׳ מנשה קליין שליט״א בתשובתו שנדפסה בקובץ פעמי יעקב (אלול תש״ע ע׳ ל״ה) לפשוט מה שנשאל: אדם קנה אתרוג פרי עץ הדר המושלם בכל המעלות, ושילם למוכר בעבורו סך מאה וחמישים דולר, ויצא בו מצות ד׳ מינים במשך חג הסוכות, ולאחר החג נעשה האתרוג צהוב במקום שהיה בו ירקות (גרין בלע״ז), ועי״ז נתגלו בו ג׳ נקודות שחורות הנראות לעינים, וטוען הלקוח שכיון שנתברר עתה שהאתרוג היה פסול לברכה בסוכות, על המוכר להחזיר לו את המעות ששילם בעד האתרוג. והמוכר טוען לעומתו, שעל דעת ספק זה נכנס הלוקח ואינו מחוייב להחזיר לו, הצדק עם מי.

**ועפ״י** המבואר בגמ׳ כאן וברש״י כנ״ל א״כ יוצא לנו דבדידן הנ״ל נמי, כיון שנתברר שהאתרוג פסול היה ביד המוכר, א״כ הו״ל מקח טעות ובטל.

**והאריך** שם עוד בענינים נפלאים ובסו״ד כותב להלכה: ולא הארכתי בזה אלא לחידודא, אבל לקושטא דמילתא הדבר פשוט, דבאתרוג אפילו נימא דלאחר סוכות נפסל למפרע, וגם אפילו אם לא מהני מה שקיים המצוה מטעם ״חישב״, או כשאר פוסקים דכמאן דעביד דמי לא אמרינן, מ״מ הא באמת דגם מראה שחור בשלושה נקודות, לאו כו״ע ס״ל דפסול, ולדעת כמה פוסקים צריך להיות הרבה שחרות, כמו שנתבאר בשו״ע (תרמ״ח י׳), ויכול המוכר לומר ״קים לי״ כהני פוסקים.

**ובר** מן דין, נלעפ״ד דלא דמי הא למום שבבהמה, דהתם המקח טעות שלא יוכל לומר אדעתא דהכי נכנסת, שהרי אינו רואה אם הבהמה טריפה או לאו, ופשוט דאם היה המום במקום גלוי והמוכר היה אומר לו בקר לעצמך ולא ראה המום שהוא לפניו, דכה״ג לא היה יכול לומר טעיתי, כיון דהמום הוא גלוי, וה״נ בנדו״ד כיון דבאמת נתן לו לבדוק כל צרכו או לשאול למי שהוא באמת מומחה, אם לא שסמך עליו ואמר לו שהוא ערב לו.

**אבל** מ״מ לפענ״ד עכ״פ מידי ספק לא יצאנו, והו״ל עכ״פ המוציא מחבירו עליו הראיה. ויותר נראה שיצא ידי חובתו וכמ״ש, כיון דכל ימי החג היה האתרוג הדר, וכנ״ל.

## דף נ״א ע״א

**בגמ׳: א״ל רב ספרא לאביי, חזי מר האי צורבא מדרבנן דאתא ממערבא ואמר רב עוירא שמני וכו׳.**

**והביא** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו עובר אורח (אות פ׳) שחכ״א הקשה לו, מדוע לא שואלת כאן הגמ׳ כמו בפסחים (פ״ו מ״ה) כשאחד אמר ששמו: רב הונא. שאלו אותו: מ״ט קרית לך רב הונא. ומדוע לא שואלת הגמ׳ גם כאן כך.

**וכותב** הגאון האדר״ת זצ״ל (שם): וחשבתיו שאין קושיא אם לא הקפיד זה לשאלו כמו שם, ואין השאלה ממסדר הגמרא.

**אך** יותר נראה, דבאמת רב ספרא כששאלו על שמו השיבו עוירא שמני, רק לאביו סיפר שהצורבא מרבנן שמו ׳רב׳ עוירא, ולפי שהוא צורבא מדרבנן לא רצה לקוראו בשמו, ואמר כי אמר שרב עוירא שמו, ואף שבאמת לא אמר ׳רב׳ עוירא רק עוירא, מ״מ משום כבוד התורה לא קראו בשמו כמו שאמר לו, ואין זה שקר כלל, משא״כ שם שהוא עצמו השיב לשואלו מה שמך - כי רב הונא שמו, על כן הקשה לו שפיר, כן השבתיו.

**ומזה** נדע דין חדש שכיוצא בזה, דבאם צורבא מדרבנן בענוותנותו אומר ששמו כן וכן, שלא יאמר השומע כן, רק יקראנו בהוספת ׳רבי׳ כפי הנהוג בדרך כבוד.

**עוד** נראה לי דשם היו שניהם בבבל ושם תואר ׳רב׳ הוא רק לאמורא חשוב, על כן היה קשה בעיניהם. אבל הכא הרי בא ממערבא ושם היו מתוארים בתואר רבי (ומעט

מזעיר היו הנקראים בא״י בשם רב פלוני וכנודע), על כן כשאמר רב עוירא שמני אינו כל כך התפארות, וגם יוכל להיות בפשיטות שכן היה שמו, משא״כ בבבל יש לטעות.

★ ★

**בגמ׳:** **והוה רב הונא צפוראה ור׳ יוסי מדאה וכו׳.**

**וברש״י** הביא התיבות האלו בלא שהוסיף עליהם דבר, וכתב הגאון מהר״ד חיות בהגהותיו: נ״ב לא ידעתי מה רצה רש״י בזה שהרי הוא לשון התלמוד עצמו״ ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ יעקב חיים סופר שליט״א בקובץ מקבציאל (קובץ כ״ז ע׳ ע״ו): ובאמת תימה על דבריו ז״ל, שהרי יודע כל לומד תלמודינו שכך מנהגו של רש״י ז״ל שבכל שם שאינו מצוי ורגיל בתלמוד מעתיק רש״י בפירושו כדי להודיע שהגירסה נכונה ותו לא, והרגיל בדברי רש״י ז״ל ימצא כן במקומות הרבה ואכמ״ל.

**ולפיים** המעיין הנני מביא כאן רק כמה עדים, הראשון עיין רש״י שבת (ס״ו ע״א) שכתב: ״בר שירא״ והיא העתקת דברי התלמוד גרידא, וכן גיטין (י״ד ע״ב): ״ארדא וארטא ופילי ובריש״, וגם שם העתיק רש״י דברי התלמוד גרידא, ועוד שם (ל״ד ע״א) שכתב: ״גידל בר רעולאי״, ורש״י העתיק רק לשון התלמוד שם בלא ביאור, וכן עוד שם בגיטין נ״ט ע״א) ברש״י שכתב ״וולס״, וגם כאן הוא העתקת דברי התלמוד ותו לא, ומהאי טעמא שכתבנו, שמאחר שהשמות הללו נדירים מעתיקם רש״י ז״ל בפירושו, להורות שאכן גירסת התלמוד כך היא ונכונה היא, וזה ברור, ותימה שנעלמה ידיעה זו מהגאון מהר״צ חיות ז״ל.

★ ★

**ובימים** אלו נדפס מחדש ובא לידי ספר אהל ישרים מגאון מובהק מעיר התורה תונאס רבי יצחק בונאן ז״ל (נח נפשיה בשנת תקע״ד) וראיתי לו שם (מערכת ר׳ אות ס״ו) שכה כתב: ״רב עוירא מבואר בחולין (נ״א ע״א) שרב עוירא היה בזמן רבינו הקדוש. ומכאן תשובה על מה שכתב הר״ר אליהו מזרחי ז״ל בתוספותיו על הסמ״ג דרב עוירא מסוף האמוראים היה״ עכ״ל.

★ ★

**ובענותי** אחר נטילת הרשות אמינא, כיון שאנו מקובלים שדברי רבינו הרא״ם כביכול יוצאים מפי הגבורה, כעדות הגאון הגדול מהרח״ש ז״ל בספר תשובותיו, כאשר הבאתי דבריו בחיבורי ברית יעקב (סימן ב׳ דף נ״ו), ושם הארכתי למאד ברום מעלת ותהילות רבינו הרא״ם ז״ל עש״ב, אמרתי לעיין בדנא פתגמא בס״ד.

**ואחר** בקשת הרשות אני תמה על עצמי, איך אפשר כזאת שלחכם בן דורו ותלמיד של רבי יהודה הנשיא הוא רבינו הקדוש יקראו צורבא מרבנן, ויהיה בזמן אביי. ובין רבי לאביי יש כחמש דורות, והוא מעיד שישב שם רב הונא מצפורי שהיה תלמיד רבי יוחנן ככתוב בספר סדר הדורות בערכו (דנ״ג ע״א) ע״ש.

**וברור** אצלי שמה שכתב רש״י רבי יהודה הנשיא כוונתו לרבי יהודה נשיאה האמורא. כי לא נמנעו רבותינו לקרוא לרבי יהודה נשיאה בשם רבי יהודה הנשיא כנודע, [ועיין שו״ת זכר יהוסף (ס״ס ר״י אות ב׳)], וצדקו דברי הרא״ם כי הרואה יראה כי רב עוירא מדבר עם רבינא שם בחולין (נ״ה ע״א ועוד) ורבינא מסוף האמוראים היה ודוק.

★ ★

**ובאמת** כשעיינתי בדבר ראיתי שכבר נפתח בגדולים, וכבר הרב המובהק רכי אברהם זכות ז״ל בספרו היקר ספר יוחסין תמה כן על רש״י וכנ״ל, והובא בספר סדר הדורות (ערך רב עוירא דק״נ ע״א), ולא ידעתי מדוע לא פירשו דברי רש״י רבי יהודה הנשיא דקאי על נכדו הוא רבי יהודה נשיאה, וראיתי שבספר תולדות תנו״א (דף שנ״ח ע״ב ודף תתק״ע ע״ב) פירש כן, ושם ושם מצדדים לומר דתרי רב עוירא היו וצ״ע, על כל פנים דברי רבינו הגדול הרא״ם ז״ל נכונים, והרב אהל ישרים ז״ל לא ראה לכל האמור כזה, ומדברינו יראה המעיין מה שיש לעמוד בדברי הגאון מלא הרועים ז״ל בספרו היקר כנוס סופרים (ערך רב עוירא) ע״ש.

★ ★

**ואכתוב** כאן עוד מה שהרגשתי בדברי התלמוד דרב עוירא אומר שלפני רבי יהודה הנשיא היה יושב רב הונא ציפוראה, כשבאה לפניו השאלה בטרפות כית הכוסות כנ״ל, ונראה לי דלא בכדי מדגיש שהיה רב הונא איש ציפורי שם, שהרי העיר צפורי מפורסמת היתה בטבחיה ובקצביה, כההיא רבבא קמא (צ״ט ע״ב) אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן טבח אומן שקלקל חייב ואפילו הוא אומן כטבחי ציפורי.

**ובמסכת** חולין (נ' ע"ב): "אמר רב יהודה אמר רב העיד נתן בר שילא ריש טבחיא דצפורי, לפני רבי משום רבי נתן אי זו היא כרס הפנימי סניא דיבי", ועוד שם (נ"ח ב'): "העיד נתן בר שילא רב טבחיא דציפורי לפני רבי על שני בני מעים היוצאין מן הבהמה כאחד שהיא טרפה וכנגדן בעוף כשרה", ובמסכת בבא מציעא (כ"ד ע"ב): "רבי חנינא מצא גדי שחוט בין טבריא לציפורי והתירוהו לו וכו', אמר רבא רוב כנענים ורוב טבחי ישראל. רבי אמי אשכח פרגיות שחוטות בין טבריא לציפורי, אתא לקמיה דרבי אסי ואמרי לה לקמיה דרבי יוחנן ואמרי לה בי מדרשא ואמרו ליה זיל שקול לנפשך" ע"ש.

**ובירושלמי** מסכת שקלים (פ"ז ה"ב דג"ד ע"ב): "חד בר נש בציפורי אזיל בעי מיזבון קופד (בשר), ואייתי ליה אמר ליה לא נסבית על כרחיה אמר ליה ולאו בשר דנבילה יהבית ליה", ועיין בקרבן העדה ובפני משה (ונחלקו בביאור הירושלמי) ע"ש, ובירושלמי תרומות (פ"ח ה"ג דמ"ב ע"ב): "מעשה בטבח אחד בציפורי שהיה מאכיל ישראל נבילות וטריפות" וכו'.

**הרי** מבואר באר היטב, דהעיר ציפורי היתה מפורסמת בטבחיה. והיינו דרמז רב עוירא שהשאלה שבאה לפני רבי יהודה הנשיא, ישב גם רב הונא מציפורי ודוק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': אמר ר"נ בית הרחם אין בו משום ריסוקי אברים.**

**ובפי'** רבינו גרשום "בית הרחם אין בו משום ריסוקי אברים, כלומר כשנולד הבהמה נופלת לארץ מן הרחם ואין חוששין משום ריסוק". ותמה בספר אשל אברהם כאן וז"ל "לא אבין מה סייעתא מאדם שאינו נופל על הארץ" ע"כ.

★ ★

**וכתב** בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' ז' אות י"ט): וראיתי שכבר הקשה כן בהערה שנדפס על גליון הגמ' שם, דקצת צ"ע דא"כ מאי מייתי ראיה מתינוק בן יומו דמטמא בזיבה הא התם אינו נופל לארץ.

**ונלענ"ד** ליישב, דזה שפירש רגמ"ה טעם החשש ריסוק משום דכשנולד הבהמה נופלת לארץ, הוא משום כדי שיהא איזה ריעותא בלידה דאל"כ לא איצטריך בגמ' לאשמעינן דאין חוששין משום ריסוק דפשיטא דאזלינן בתר רוב ולדות, וכמו"ש התוס' בד"ה בית הרחם, אבל באמת ה"ה גם בריעותא אחרת, ולכן מייתי שפיר סייעתא מתינוק בן יום אחד מטמא בזיבה, משום דהא גם שם יש ריעותא במה שזב, וכמו"ש התוס' שם בד"ה בית הרחם, דזובו מוכיח שנתרסקו אבריו בבית הרחם וכעין ריעותא הוא וכו' ע"ש.

## דף נ"א ע"ב

**בגמ': הב"ע שהפרים על גבי קרקע וכו' ורב חסדא אמר, ניערה לעמוד אע"פ שלא עמדה וכו'.**

**בשו"ת** שאגת ארי' (החדשות סי' ס"ד) דן בענין בהמה שנפלה ועמדה שצריכה בדיקה אי מותר לשוחטה ביו"ט, והביא סוגית הגמ' בביצה (ל"ד ע"א) בההוא איבעי' דלא איפשטא, וכתב להוכיח מהגמ' כאן להתיר שחיטת בהמה נפולה, דרב חסדא מוקי וכנ"ל ניערה לעמוד אע"פ שלא עמדה, והא דמשני בגמ' לעיל במאי עסקינן שהפריס על גבי קרקע, היינו ננערה לעמוד כדפירש"י, והיינו כרב חסדא, ובעמדה לכ"ע בעיא בדיקה, אלא ודאי הוא סייעתא לר"נ דקאמר לעיל דבית הרחם אין בו משום ריסוק אברים, ולא מחזקינן איסור ביו"ט, ומשום שמחת יו"ט הקילו רבנן, אע"ג דבעיא בדיקה. ואפילו מאן דדחי לסייעתא, אינו אלא משום מיעוט, דמהתורה לא חיישינן לה, אלא רק מדרבנן הואיל דהוא מיעוט דשכיח דומיא דבדיקת הריאה עכ"ד.

★ ★

**בגמ': אר"י אמר רב, עמדה אינה צריכה מעת לעת.**

**הנה** ברש"י לעיל (מ"ב ע"א) ד"ה נפלה וכו' כתב: ואין טעם בטרפות שהלכה למשה מסיני הן, ובגמ' (לקמן נ"א ע"ב) אמר, שאם שהתה מעת לעת ושחטה כשרה ואע"פ שלא עמדה עכ"ל. ובספר לב ארי' הקשה בדברי רש"י הנ"ל, איך פסק רש"י דאין טעם לטריפות, הרי איכא מ"ד בגמ' דטריפה אינה חיה וכך פסקינן, וא"כ הרי יש טעם לטריפות, וראיתי שכבר תמה כן בספר גור אריה, ומרחיב ביותר הקושיא אפילו למ"ד טריפה חיה ע"ש.

**וכתב** בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' ז' אות א') ליישב, דרש"י דקדק לכתוב הא דאין טעם לטריפות דווקא גבי נפולה. משום דכאן גבי נפולה במיוחד אין טעם

לטריפות, והיינו בזה דבתוך מעת לעת לא מועיל אפילו בדיקה ואפי' אם ימצאו הכל שלם דחוששין שנתרסקו ונתפרקו אבריה, כמו"ש רש"י לעיל (מ"ב ע"א), או שנתפרקו פרקיה וחולויותיה וכמו"ש רש"י כאן בדף נ"א ע"ב, ואמרינן דאי אפשר לעמוד על כך מתוך הבדיקה, ואילו לאחר מעל"ע אמרינן דמועיל כבר הבדיקה על כך, וזה הרי בודאי דהמעל"ע כשלעצמו אינו הוכחה על חיות, דאל"כ אמאי צריך לזה גם בדיקה [וסימן על ספק טריפות הוא י"ב חדש], ולכן הדגיש ע"ז רש"י במיוחד דאין טעם לטריפות שהלכה למשה מסיני הן.

**וזהו** גם מה שמדגיש רש"י בזבחים (דף ע"ד ע"ב) ד"ה נפולה לכתוב "ואם שחטה קודם ששהתה מעת לעת טריפה משום רסוקי אברים, ואפילו בדקה ולא מצא בה נקובת ריאה או מעי' ולא פסיקת חוט השדרה ושום סימן טריפות". והיינו מפני שכך היתה ההלכה למשה מסיני דבתוך המעל"ע לא יועיל שום בדיקה.

**ובאמת** בגמ' כאן בדף נ"א ע"ב לא נזכר מפורש שצריכים מעל"ע בלא עמדה, ואנו למדים זה רק ממה שאומרת הגמ' שם עמדה אינה צריכה מעת לעת. ומזה שמעינן דבלא עמדה צריכים מעת לעת, ומשמע מזה, דעל המעת לעת בלא עמדה היה פשוט וברור כך מהלכה למשה מסיני, עד שהגמ' לא היה צריכה להשמיענו על כך, ואף שהגמ' צריכה להשמיענו עצם דבר זה שכך היה הלמ"מ, אבל הגמ' סידרה במתכוין שנשמע זה מתוך מה שתאמר "עמדה אינה צריכה מעת לעת", כדי שנשמע מזה שבלא עמדה פשוט וברור שהלל"מ שצריכים מעל"ע.

**וזהו** שממשיך רש"י לעיל וכותב: "ובגמ' אמר שאם שהתה מעת לעת ושחטה כשרה ואע"פ שלא עמדה", והיינו שזה ה-אין טעם בטריפות, דבתוך מעל"ע טריפה ולא מועיל שום בדיקה ולאחר מעל"ע כשרה ע"י בדיקה, וכמו"ש רש"י בדף נ"ו ע"א ד"ה או שריצצתה, ואעפ"י שלא עמדה, אלא הלמ"מ הן וכנ"ל, ועיין בט"ז ביו"ד (סי' נ"ח ס"ק ג') ובמשבצות מ"ש להסביר על שמועיל בדיקה לאחר מעל"ע אבל לא בתוך מעל"ע עיי"ש, אבל ברש"י אפשר לומר שסובר שכך היתה הלל"מ וכנ"ל עכ"ד.

## דף נ"ב ע"א

**גמ': כל מיני קטניות אין בהם משום ריסוקי אברים לבר מן רוביא, חימצי אין בו וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה חימצי וכו') פישל"ש וכו' ע"כ. כתב בספר שר התורה על הגאון מטשעבין זצ"ל (ע' 211): בעת שגלו ללמברג שהו יחד אלפי פליטים, והרעב היה גדול, ובהתקרב חג הפסח החלו להסתפק על דברים שונים אם הם בגדר קטניות, בכדי שידעו אם מותר לאכול מהם בפסח. אחד הנידונים היה בענין ירק הפסוליה (זן של שעועית), וכשבאו לשאול את רבינו הזכיר, שבשערי תשובה (בסימן תנ"ג) מביא מדודו שמין שקורין פאסאליש פשוט שהוא מין קטניות. אולם לאחר שפסק הוסיף רבינו שאכן כך יש לנהוג, אבל בעיניו הוא פלא, כי לכאורה יש תוס' מפורש בחולין שפסוליה אינו קטניות.

**וכששאלוהו** היכן כתבו תוס' כן, הביא את הגמ' חולין נ"ב שדנה בענין בהמה שנפלה על עפר וכדו', אם חיישינן שנעשית טריפה על ידי כך, ודנה הגמ' בדברים שונים שנפלה עליהם איך לדון בענין, ובין השאר בקטניות שונות, ומוזכר שם סוג קיטנית בשם חימצו ומתרגם רש"י חימצו פישל"ש, ובתוס' שם כתב דמשמע דלא הוי קטניות, אבל לא רצה שיסמכו על זה שאולי רק לגבי ריסוק הבהמה אינו נחשב קיטניות, ולכן פסק להחמיר.

**בין** תלמידי החכמים הרבים ששהו באותם ימים בלמברג, דיברו באותם ימים בהשתאות על הראיה המפתיעה שזכר רבינו מחולין בענין שונה לגמרי.

**ובהגה"ה** 15 שם כותב: מפי רבי מרדכי דוד לודמיר, יש לציין שרבינו מזכיר ענין זה בתשובה שכתב באותה תקופה לרבי מרדכי רוטנברג מקאזאבא ביום ה' ויקרא ת"ש, הנדפסת ב'דובב מישרים' ח"ב סימן ב' ע"כ.

★ ★

**גמ': כללא דמילתא, כל מידי דמשריק אין בו משום ריסוק אברים.**

**בשו"ת** שבט מיהודה להגרא"י אונטרמן ז"ל (ע' קי"ב) נדפסה תשובה בענין מכונה חדשה שיצאה להרבצת הבהמות לשחיטה, ויצאו עוררין על כשרות המכונה, וכותב הגרא"י אונטרמן ז"ל: מוצא אני את עצמי מחויב

לברר דבר זה, אחרי שבאחד מבתי המטבחיים בעירנו כבר הונהגה המכונה ההיא זה יותר מחצי שנה.

**מובן** הדבר מאליו, כי בטרם שהרשינו להעמיד מכונה זו נעשו כמה וכמה בחינות בפעולתה, וגם נעשתה הבחינה שהציע רב אחד, להעמיד את המכונה עם הבהמה אחרי שנתהפכה, והבהמה הלכה לה כדרכה, נסיונות נערכו בלונדון ובליברפול, ומספר רב של בהמות נשחטו בהפלה זו ע"י כמה שוחטים, במעמד הרבה רבנים ממדינתנו, כשדנו בדבר, הסכמנו שאין שום יסוד לחששות אודות ריסוק איברים וחשש מסוכנת וכדומה, ואחרי הבחינות אין שום מקום להתעקש ולומר, כי אולי פעמים הבהמה יכולה להלוך כראוי ופעמים אינה יכולה, מפני שבנדון זה עצם החשש של ריסוק אברים אין לו כל יסוד.

**דהנה** בכל מקום שמצינו דין ריסוק אברים בגמרא או בפוסקים, זהו רק כשיש הכאה וחבטה, או כשהגוף נדחק ונרצץ, אבל לא מצינו בשום מקום חשש דריסוק אברים משום ביעתותא ופחד גרידא. ובהמכונה שלנו, הדפנות רכים והם מתקרבים לצדי הבהמה, ואז המכונה מתהפכת באופן שאין כאן לא רציצה ולא חבטה כלשהיא. ודבר זה מפורש בש"ס, דפסקינן בחולין (נ"ב ע"א) "כללא דמילתא כל מידי דמשריק אין בו משום ריסוק אברים", והיינו משום שאין שם חבטה (ובאלפס ויתר הפוסקים איתא: כל שנחבט על דבר קשה חיישינן, על דבר רך או שריק לא חיישינן), אעפ"י שיכול להיות בעתותא ופחד גם כשנפל על דבר רך, אם הנפילה באה ממקום גבוה, וע"ש עוד שהאריך בכשרות המכונה.

★ ★

**בגמ': ארכב"ח אריו"ח ובצלעות גדולות שי"ב מח.**

**באהלות** פ"ק מנויין במשנה הרמ"ח אברים שיש באדם ובתוכם שנינו: ואחת עשרה צלעות. ובס' חזון נחום הביא מס' שלשלת הקבלה שהקשה שהרי נראה לעין שיש לאדם י"ב צלעות.

**ותירץ** בספר סדרי טהרות (דף כ"ה ע"ב) להאדמו"ר מראדזין ז"ל על פי המבואר כאן שישנם צלעות קטנות שאין בהם מח ושאר הצלעות יש בהם מח, ולפי זה יש לומר דהמשנה לא מנה בכלל האברים, רק י"א צלעות שיש להם מח, שהרי לגבי דין אבר בעי שיהיה לו גידין עצמות ובשר, ומח הרי הוא בכלל בשר, אבל צלע הי"ב יש לומר שאין בו מח, ואינו בכלל מנין האברים.

★ ★

**בגמ': עולא בן זכאי אמר נעקרו ברוב צד אחד, נשתברו ברוב שני צדדין, רבי יוחנן אמר, בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין.**

**והרי"ף** מביא מחלוקת זו וכותב: וסוגיין כרבי יוחנן ע"כ. וכתב הר"ן (שם): כתב זה הרב אלפסי ז"ל מדפרכינן עליה דרב בגמרא מדר' יוחנן דאמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדין ולא מהדרי' דרב דאמר כבן זכאי אלמא איתא לדר' יוחנן עכ"ל.

★ ★

**וכתב** בילקוט הגרשוני על שו"ע יו"ד (סי' נ"ד סעיף א'): יש בענין זה הרבה קושיות.

**א)** הא מדמייתי עולא הא דבן זכאי ברישא, משמע כי בודאי לא חי' בדור שלאחרי ר' יוחנן אלא נראה שחי' בדור שלפניו, הרי לפ"ז תנא הי', וכן מוכח להדיא בסנהדרין מ"א דחוץ מריב"ז נודע להם תנא אחר בשם בן זכאי, דאף אי נימא כס"ד דבן זכאי דמתני' אינו ריב"ז אלא בן זכאי דעלמא, עכ"פ ברור דתנא הי', וא"כ איך פליג עלי' ר' יוחנן, וביותר תמוה אמאי פסקינן כר' יוחנן, ומה גם לקולא נעקרו ברוב שני צדדין כנגד בן זכאי, ומחמיר דאף כשנעקרו ברוב צד אחד טריפה.

**ב)** קשה טובא, מאי פריך ארב דאמר לר"כ ור"א גיסטרא קאמריתו, מר' יוחנן דאמר ברוב שני צדדין, וכי גברא אגברא קרמית, לימא דרב ס"ל כבן זכאי, וביותר תמוה שהרי רב הי' גדול מר' יוחנן כדאיתא בש"ס בכמה דוכתי, גם אמרינן רב תנא הוא ופליג, מה דלא אמרינן מר' יוחנן יעויין תוס' כתובות (דף ח') וא"כ איך רמי הכא ארב מר' יוחנן.

**ג)** צריך ביאור מי הוא זה בן זכאי הנזכר כאן, וכבר עמד ע"ז רש"י ז"ל וכתב, בר זכאי לא ידענא מנו.

★ ★

**והיטב** אשר דבר בזה ידידי הגאון מ' שלמה פישר נ"י אבדק"ק קארלסבורג בתל תלפיות (מחברת ח' אות קכ"ט) עפ"י דברי הגמ' בסנהדרין (דף מ"א ע"ב) כי הוה למד בן זכאי הוה קרי לי' כתלמיד היושב לפני רבו, כי הוה

לימד הוה קרו לי' רבי יוחנן בן זכאי, כי קרי לי' בן זכאי על שם דמעיקרא, וכי קרי לי' רבן יוחנן בן זכאי על שם דהשתא ע"כ.

**לפ"ז** נראה בעליל דלא פלוגתא קמייתי עולא, אלא רק משמעתי' דר' יוחנן בן זכאי משתעי, ואשמעינן כי כשהיה מלמד ר' יוחנן בן זכאי הדר בי' ממה דקאמר כי הוה למד, וה"ק בן זכאי אמר ר"ל כי הוי קרי לי' בן זכאי (היינו כי הוה למד) אמר נעקרו ברוב צד אחד, ר' יוחנן אמר, ר"ל כי הוי קרי לי' ר' יוחנן בן זכאי (היינו כי הוה לימד) הדר בי' ואמר בין נעקרו בין נשתברו ברוב שני צדדים. ואין לתמוה על החפץ דקאמר ר' יוחנן קאמר ולא קאמר ריב"ז אמר. חדא, דמצינו כיוצא בו סתם ר' יוחנן במקום ר' יוחנן בן נורי יעויין נזיר ס"ה תוס' ד"ה הוא דאמר כי האי תנא. ועוד דהכא לא הי' מן הצורך לפרש עו הפעם שם אביו, שהרי כבר פירשו בן זכאי אומר, ואתי שפיר הא דקיי"ל נעקרו ברוב שני צדדים, וא"ש הא דפריך ארב מר' יוחנן דמר' יוחנן בן זכאי קפריך ודפח"ח.

## דף נ"ב ע"ב

**בגמ':** **וכי תימא הא קמ"ל דזאב בגסה נמי דרים וכו' גברא אגברא קא רמית, ואיבעית אימא לעולם למעוטי חתול וכו'.**

**בב"י** (יו"ד סי' נ"ז) אחרי שהביא תרי לישני דגמרא הנ"ל, כתב: "וכתבו הרשב"א והר"ן שדעת התוספות, דכיון דספיקא דאורייתא הוא נקטינן לחומרא כלישנא קמא דזאב בגסה נמי דריס" עכ"ל.

**וכן** בב"ח (שם) אחרי שהביא מספר התרומה דפסק כלישנא קמא לחומרא, כתב: וכ"כ הר"ן בשם התוספות, אלא מיהו כתב שכדברי הרי"ף עיקר ושכן פסק הרמב"ם. ובתרומת הדשן כתב נמי שגם בהגהת מיימוני וגם ר"י פסק כן. אבל ט"ס הוא, וצ"ל וגם ר"י אלפסי פסק כן, אבל ר"י בעל התוס' הוא מכלל רבותינו הצרפתים בעל התוס' שכתבו כל המפרשים בשמם לחומרא דזאב יש לו דריסה בגסה. עכ"ל הב"ח.

**ובספר** הארוך מרבינו הש"ך (סימן נ"ז, בתחילת הסימן) הביא מהרשב"א והר"ן בשם התוס' - וכתב: "ובתוספות שלנו אינו כן. ואדרבה כתב בתרומת הדשן הנ"ל דר"י פסק כרי"ף. ואין להגיה ולשבש הרי"ף במקום ר"י כמו שהגיה ב"ח, דכמה פעמים מצינו בכה"ג שהמפרשים כתבו בשם התוס', ובתוס' שלנו אינו כן. וקצת מהמפרשים כותבים להיפך בשם ר"י או ר"ת בעלי התוספות עכ"ד.

★ ★

**וכתב** בספר בית ישראל להגר"י טויסיג ז"ל (מהדורא ג' ע' מ"ו): ולענ"ד נראה דמפורש כן בתוספות (דף נ"ג ע"ב) ד"ה ספק שונרא ספק קניא, וז"ל התוספות שם: וא"ת דבריש התערובות (זבחים דף עד:) אמרינן גבי נתערבה בטרפה, האי טרפה ה"ד אי דידע ליה מהיכן ידע, א"ר ינאי דאיערב נקובת הקוץ בדרוסת הזאב, ור"ל אמר דאיערב בנפולה, ורבי ירמיה אמר דאיערב בולד טריפה ורב אליעזר היא. ומפרש דכולהו כר' ינאי לא אמרי, בין נקובת הקוץ לדרוסת הזאב מידע ידיע האי משיך והאי עגיל, וא"כ אפשר לברר כאן אי שונרא אי קניא? - וי"ל דדוקא התם מן הזאב ולמעלה אבל בשונרא לא ידיע, ואם תאמר א"כ לישני התם דאיערוב נקובת הקוץ בדריסת חתול ובגדים וטלאים? - וי"ל דניחא ליה לאוקמי בכל הבהמות, עכ"ל התוס'.

**ומדברי** תוס' אלו נראה ברור, דדין דרוסת הזאב היא גם בגסה, שהרי כתבו דניחא ליה לאוקמי בכל הבהמות, ולכן מוקמי לה התם בדריסת הזאב, וע"כ דדרוסת הזאב הוא גם בגסה. ולענ"ד דלדברי תוס' אלו נתכוונו הראשונים ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** **ומקום שאין מצילין אין דרוסה והא ההיא תרנגולת וכו'.**

**בחכמת** שלמה למהרש"ל כותב: "בשלמא אברייתא לא קשה מההיא עובדא דשמא ארס שלו אינו מזיק וכו' ע"כ. והמהרש"א כותב עליו "לא ידענא מאי קשיא ליה, דהא היינו ברייתא היינו רבנן והא קאמרינן רבנן זיהרא אית ליה ולא קלי זיהריה" עכ"ד.

★ ★

**וכתב** בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ד' סי' ז' אות כ"ג): ונראה לומר דכונת קושית המהרש"ל היא, דקושיא זאת מההיא דתרנגולת שייכת גם על גוף הברייתא מבלי דברי בריבי ורבנן כלל, וא"כ למה לא מקשה הגמ' קושיא זאת

מההיא תרנגולת בפשיטות על גוף הברייתא שאומרת שאין לחתול דריסה, מבלי לגעת כלל במחלוקתם של בריבי ורבנן. וכזה כנראה היה גם כוונת המהר"ם שיף להקשות, שכותב בדבריו "וכן י"ל דמתרנגולת אברייתא לא הקשה דבעופות ס"ל יש לו ובריתא מגדיים וטלאים איירי לא מעופות וכו'" עיי"ש ובביאור אות ל', ובע"ה כוונתי לתירוץ זה עוד טרם שעיינתי לראות שהמהר"ם שיף מתרץ כן.

**וכוונת** תירוץ המהרש"ל למה שלא מקשה אברייתא עצמו, נ"ל שהוא, משום דעל הברייתא איכא למימר דסוברת דבאמת יש לו ארס ורק דאינו מזיק, אבל אבריבי, ורבנן פריך שפיר, משום דהא בריבי מחלק בין יש לו מצילין לאין לו משמע דבאין מצילין אינו כועס כ"כ להטיל ארס, ומתוך כך פריך גם על רבנן דבריבי, משום דהמקשן סבר דמכיון דדברי רבנן מוסבין על בריבי א"כ משמע מזה דמה שסובר בריבי על אין לו מצילין מוסיפים רבנן לסבור גם על יש לו מצילין, דהיינו דאין לו ארס כלל גם ביש לו מצילין, ולכן פריך עליהם מההיא דתרנגולת, ומשני דרבנן לא סברי דומיא לגמרי כמו בריבי על אין לו מצילין, אלא סברי דזיהרא אית ליה ורק לא קלי זיהריה ע"כ.

## דף נ"ג ע"א

**בגמ':** לחתול יש דרוסה כו' שדי זוהרי'.

**בהגה"ה** שבספר מכתב מאליהו (להגרא"א דסלר זצ"ל) חלק ד' (ע' 355) כתב: ראיתי לרשום כאן מה ששמעתי מפ"ק של אדמו"ר זצ"ל שנשאל אודות דינים אחדים, שהטעמים שניתנו להם, אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בדורות האחורנים כו', הא דיש דרוסה לחתול ולא לכלב, שהגמרא מסבירה שזה משום שהחתול מטיל ארס מציפורני ידיו וכו'.

**ואמר** שבאלו וכיוצא באלו, לעולם אין הדין משתנה, אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו, אלא יש לאחוז בהדין בשתי ידים בין לחומרא ובין לקולא.

**והטעם** אמר שחז"ל קבלו את ההלכה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון למשל שדריסת חתול ממיתה יותר מדריסת כלב, אבל לענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין, אלא להיפוך הדין מחייב את ההסבר, והטעם המוזכר בגמרא איננו הטעם היחידי האפשרי בענין, ובודאי יש עוד טעמים להלכה זו.

**והוסיף** שם העורך: שיש לומר למשל שהארס שדברו בו חז"ל, הוא חומר מרעיל הצבור בצפרני החתול מרקבון שיירי בשר ממה שטרף מקודם, ויש לציין שצפרני החתול שונות מצפרני הכלב, שהם מורכבים משני חלקים, וכשהחתול דורס ע"מ לטרוף הוא פושט את הצפורן, והיא נכנסת אל הבשר בעומק, וכשהוא שולפה נשאר שם מן החומר המעובש והמרעיל, והוא מטריף ע"ש עוד.

★ ★

**בגמ':** אין דרוסה אלא בצפורן, לאפוקי שן דלא.

**וברש"י:** דאין ארס החיה בשיניה ע"כ. וציין על זה הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בהגהותיו: הא דכתב רש"י: החיה, לאפוקי נחש דבין שיני' הוא דמקיא, ע' סנהדרין דף ע"ז ע"ב.

★ ★

**בגמ':** בהדי דשליף שדי זיהריה.

**כ"ק** אדמו"ר הבית ישראל מגור זצ"ל אמר בשם זקינו, החדושי הרי"ם זצ"ל, ענין נפלא הנלמד מהגמ' כאן, דמבואר כאן, שבעל חיים הדורס, מטיל עיקר ארסו בעת ששולף וחולץ צפרנו. ומדה טובה מרובה (סוטה יא.) לפני שהקדושה עוזבת, אז היא חודרת ביותר עכד"ק.
(ראה בספר פאר ישראל ח"א ע' שפ"א)

★ ★

**בגמ':** בהדי דשליף שדי זיהריה.

**אדמו"ר** האמרי אמת (פ' יתרו שנת תר"צ) מבאר שזהו הענין של שעת סעודה שלישית שהוא עת רצון, רעוא דרעוין, כמו שאמרו כאן איידי דשליף שדי זוהרא, שכשהחיה שולפת את ידה, אז - היא מכניסה את הרעל, כן להיפוך גבי דבר שבקדושה, בצאת היום, בעת שהקדושה מסתלקת, אז - יש עיקר התגברות כח הקדושה, ולכן אז הוא עת רצון.

**וכמו** כן מצאנו אצל אליהו ואלישע, שבעת שנסתלק אליהו מן העולם ועלה הרוח סערה השמימה, א"ל לאלישע: אם תראה אותי לוקח מאתך יהי לך כן (פי שנים ברוחך), שבעת ההסתלקות יש יתר שאת לכח הקדושה.

★ ★

**באמרי** אמת (פ' אחרי תרצ"ב) מבאר על פי זה, למה הי' נצרך הכהן הגדול לקדש את ידיו ורגליו כשפשט את בגדי הלבן, בשלמא כשלבשם שנתעלה בקדושה, אבל כשפשט אותם למה אז נצרך לקדש יו"ר.

**אלא** שבשעת פשיטת בגדי הלבן, גמר העבודה שבפנים, אז חל עליו קדושה ביתר שאת, כעין בהדי דשליף שדי זיהרא, ולכן הי צריך אז עוד פעם לקדש את ידיו ורגליו.

★ ★

**בגמ':** ספק על ספק לא על אימא לא על.

**מבואר** כאן בסוגיא דאף דבספק שחיטה אזלינן בספיקו להחמיר, דבהמה יש לה חזקת שאינו זבוח, אבל ספק טריפה עכ"פ מן התורה כשר, דאין לה חזקת טריפה.

**וכתב** במשך חכמה (סו"פ שמיני) שבזה יש לבאר הפסוק (ויקרא י"א מ"ז): להבדיל בין הטמא ובין הטהור, ובין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל. וקשה למה בקטע הראשון פתח באיסור - הטמא ואח"כ הטהור, ובקטע השני פתח בהיתר - החי' הנאכלת, ואח"כ באיסור - החי' אשר לא תאכל?

**אלא** שבנזיר (ס"ה ע"ב) דרשו חז"ל על הפסוק שנא' לגבי נגעים (ויקרא י"ג נ"א) לטהרו או לטמאו, מדפתח קרא תחילה בטהרה, ילפינן דספק נגעים להקל.

**ולפ"ז** א"ש הכא כמין חומר, על פי מש"כ בתו"כ (והובא ברש"י) להבדיל בין טמא ובין הטהור, צריך לומר בין פרה לחמור, והלא הם כבר מפורשים, אלא בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לרובו של קנה, ולגבי ספק בשחיטה, דבספיקו אזלינן לחומרא, מחמת חזקת אינו זבוח, א"ש דנקט הפסוק באיסור תחילה - בין הטמא ואח"כ ובין הטהור.

**משא"כ** בסיפא דקרא, בין החי' הנאכלת ובין החי' אשר לא תאכל, זה דריש התו"כם בין שנולדה בה סימני טריפה כשרה לנולד בה סימני טריפה פסולה, והרי בספק טריפה אזלינן (מה"ת) להקל, לכן פתח קרא בהיתר - החי' הנאכלת, והדר החי' אשר לא תאכל.

★ ★

**בגמ':** קטע רישי' דחד מינייהו נח מריתחי'.

**נחלקו** האחרונים אם ראינו שהזאב הרג שתי כבשים אם בכה"ג יש להכשיר, דדעת הט"ז (יו"ד סי' נ"ז ס"ק ט"ז) דגם בכה"ג יש להתיר ואמרינן שנח גזרו אחרי שהרג שניהם, וכ"כ בשו"ת צמח צדק (סי' ק"ה).

**אבל** הב"ח (סי' נ"ז) כתב להחמיר, שהרי אנו רואים שזאב זה שונה מכל הזאבים, שאחרי שהרג כבש אחד, עדיין לא שכך קצפו וכעסו, והרג עוד אחד, ואם כן א"א להתיר ולתלות שאחרי הריגת השני נח רוגזי'. וטעם סברת הט"ז הוא שאומרים שהרג את אלו ונח רוגזי', ולא מחזקינן ריעותא בהאחרים.

★ ★

**עוד** כתב בשו"ת צמח צדק (סי' ק') שלאו דוקא נקט הגמרא "וקטע רישי'", אלא בכל אופן שהרגו נח זעפו, אלא שבקטע רישי' אפילו בא למחרת כשרים, משא"כ אם מצא למחר הרוג באופן אחר, יש לחשוש שדרס אותו, ועדיין לא מת, ולא נח רוגזי', והמשיך לדרוס אחרים, ורק למחרת מת. אבל אם באמת ראינו שדרסו והרגו באופן אחר, שלא ע"י קטיעת ראש, גם כן האחרים כשרים, והביאו הפרי חדש (יו"ד סי' נ"ז ס"ק כ"ו), וכתב דבריו ברורים הם.

★ ★

**בשו"ת** חת"ס יו"ד (סי' ס"ג) והובא בפתחי תשובה יו"ד סי' נ"ג (סוס"ק י') מדייק מדברי המהר"ם לובלין שאין דרך זאב לטרוף יותר מחמשה עשר צאן, עיין שם מה שכתב בזה לדינא.

★ ★

**בגמ':** אמר רב כהנא וכו' אין דרוסה לשועל, איני והא כי אתא רב דימי וכו' אמר רב ספרא, ההוא חתול הוה וכו'.

**הנה** בשו"ע (יו"ד סי' נ"ז ס"א) פסק: חתול ונמי' ושועל אין להם דריסה בכבשים גדולים אבל יש להם דריסה בגדיים וטלאים וכו' ע"כ.

**והנה** הר"ן והרשב"א הביאו דעת הפוסקים דשועל דורס אפי' באימרי רברבי. והשיג הר"ן עליהם דהא בש"ס בלישנא קמא דאין דרוסה פריך מההיא עובדא דמרחץ של בית היני דאמרו יש דרוסה לשועל, ומשני ההוא חתול הוי, מבואר דחתול עדיף משועל א"כ אפי' לפי המסקנא דיש דרוסה לשועל לא עדיף מחתול ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' יעקב גזונדהייט זצ"ל בתפארת יעקב (יו"ד שם ס"ק ד'): ודבריו תמוהין לפע"ד, דהא פשיטא דאין ראי' כלל, דוודאי לס"ד דאין דרוסה לשועל, והיינו דאין לו ארס כלל, פשיטא דשועל עדיף, ולא הי' לו להר"ן להביא ראי' מזה. דהא בלא"ה מוכח דרב כהנא גופא קאמר לעיל דיש דרוסה לחתול ומ"מ לשועל אין דרוסה כמו שאמרו שם באמת דאין דרוסה לכלב אף דגדול מחתול, והיינו דאין לו ארס כלל, רק לפום מה דמסיק דיש דרוסה לשועל, א"כ ממילא שפיר י"ל כיון דגדול מחתול יש לו דרוסה אפי' ברברבי.

**אך** הא קשיא מה שהקשו התוס' שם בלישנא קמא, לישני דרב כהנא באימרי רברבי קאמר והתם רחל קטנה היתה, ותירצו דא"כ תיקשי מאי אירי' דנקט שועל, אפי' לחתול אין דריסה ברברבי, וקשה מה בכך, כיון דאמרינן דמודה רב כהנא דיש דרוסה לשועל, א"כ בשועל הוי רבותא דלא דריס ברברבי דגדול מחתול.

**הרי** דלפי האמת דאמרינן יש דרוסה לשועל דורס ברברבי, וע"כ צ"ל אפי' אי נימא יש דרוסה לשועל עדיף חתול משועל. וא"כ מוכח דלא כהי"מ שהביא הר"ן.

**וכמו** כן קשה הקושי' השני' שהקשו התוס' בדיבור הב' שם, ללישנא בתרא דלישני לי' דרב כהנא באימרי זוטרי קאמר, והתם רחל גדולה היתה וכן משמע מדלא קאמר טלה. ותירצו דמאי קמ"ל ר' דימי בשועל אפי' חתול לא דריס ברברבי, וקשה מה בכך: הא השתא יש דרוסה לשועל קאמרינן ושועל עדיף מחתול, וקמ"ל אפי' שועל לא דריס ברברבי, וע"כ דאפי' אי יש דרוסה גרע שועל מחתול עכ"ד.

★ ★

**בגמ': אמר רב יוסף, נקטינן אין דרוסה לכלב.**

**בספר** סוד ישרים להגה"ק מאיזביצה זצ"ל על פורים (ע' י"ח) כותב: כתיב ראשית גוים עמלק ואחריתו עדי אובד וכו', ביאר בזה אזמו"ר הגה"ק זצלל"ה, ראשית גוים עמלק, והיינו שהקטרוג מעמלק מתיצב נגד האדם תיכף בהתחלה כל עוד שאין על האדם אלא תרעומת, ורמזו זאת בגמ' (חולין נ"ג) נקטינן אין דרוסה לכלב, היינו שאין כוחו חזק כמו שאר האומות, כי קטרוגם של שאר האומות הוא רק במקום שבאים בטענה חזקה לאחר שיצא החטא ח"ו לפועל, אבל עמלק הוא מעורר ראשית ההסתה לחטא בלב האדם ובעוד שלא הוציא אותו האדם מכח אל הפועל, שאין עדיין על האדם טענה מפורשת רק תרעומת שלבו אינו זך ונקי, אז מתחיל קליפת עמלק שנקרא כלב (עי' רש"י סו"פ בשלח) לנבוח בקטרוגו עכד"ק. וע"ש בספר סוד ישרים מש"כ לבאר הדה"ק הנ"ל באריכות.

★ ★

**בגמ': איתמר רב אמר אין חוששין לספק דרוסה, ושמואל אמר חוששין לספק דרוסה. כולי עלמא ספק על ספק לא על - אימא לא על. ספק כלבא ספק שונרא - אימא כלבא על. שתיק ואיתוב בינייהו - אימר שלמא שוי. קטע רישיה דחד מינייהו - נח מריתחיה.**

**ופירש** רש"י ז"ל: "אימר כלבא והא אמרינן אין דרוסה לכלב דאין לו ארס, על, ארי בינייהו וישב שם, שלמא שוי, עשה שלום עמהם, כדרך כמה חיות שנעשות תרבות וגדלות עם בני אדם ובהמות ואין מזיקין, נח ריתחיה, בהני, ולא חיישינן לדריסה באחריני" עכ"ל.

★ ★

**כתב** הגאון ר' יעקב חיים סופר שליט"א בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ט"ז גליון ה' ע' קל"ה): וכשלמדתי הדברים דקדקתי בס"ד לשון רש"י ז"ל שהרי התלמוד מדבר כשהדורס דרס אחד יחידי, וכדאמרו "קטע רישיה דחד מינייהו - נח מריתחיה", ואילו רש"י ז"ל כתב: "נח ריתחיה, בהני ולא חיישינן לדריסה באחריני", דוק מינה דרק כשדרס כמה אזי אמרינן דנח ריתחיה, אבל לא באחד ודוק.

**ולפי** זה תצא לנו נפקא מינה עצומה לדינא, דבחד אכן לא נח ריתחיה ועד שלא יהרג כמה אכתי הדורס בכעסו עומד, ובאמת תימה מנין לו לרש"י ז"ל זאת, אחר שבתלמוד מפורש איפכא דבקטע רישיה דחד נח ריתחיה וכנ"ל.

**ובס"ר** אמרתי שברור הוא אצלי ששגיאה כל דהו נפלה בדברי רש"י ז"ל, ובמקום נח ריתחיה בהני ככתוב לפנינו, צריך לומר נח ריתחיה בהכי, והשתא אתא שפיר, ודברי רש"י ז"ל עולים בקנה אחד עם דברי התלמוד ודוק.

**ונעלם** ממני שלא ראיתי למי מרבותינו גדולי האחרונים בעלי ההגהות הנדפסים בש"ס ווילנא שהרגיש בזה, ופלא בעיני.

**ועיינתי** בתלמוד צילום דפוס ונציה (שנת ר"פ) וראיתי ששם הגירסה ברש"י כלפנינו "בהני", מכל מקום

לדעתי הדברים מוכרחים ששגיאה נפלה בדברי רש"י, וגם הסברא מכרעת כן וכנ"ל, לכן אמרתי שיש לאשר ולאשש דברינו. ולחפש בספרי רבותינו הראשונים ז"ל שמנהגם להעתיק לשון רש"י ולשבץ דבריו תוך דבריהם (בסתם), ולראות איך הם גרסו.

**ובעזה"י** כאשר חשבתי ודמותי כן מצאתי, וראיתי ששה עדים נאמנים שכולם העתיקו לשון רש"י "בהכי" ולא כאשר לפנינו "בהני". הראשון הוא בפירוש הנקרא רש"י על הלכות הרי"ף חולין שם, וכן הוא בפירוש רבינו יונתן מלוניל ז"ל חולין שם (סוף דף ס"ה). ובפירוש רבי יהודה אלמנדרי ז"ל חולין שם (דף ס"א, והנקודתיים שם שיבוש ע"ש). ובחידושי הר"י מנרבונה ז"ל חולין שם (דף ט"ז). ובנימוקי יוסף חולין שם (דף ס"ד), וכן הובא בספר שבלי הלקט (הלכות טריפות סימן כ"ב דר"ג סע"א). ונתאמתה הגהתינו תלי"ת, כן יעזרנו השי"ת תמיד לכוין לאמת אנס"ו.

**אחר** כך בא לידי ספר היקר דקדוקי סופרים למסכת חולין, וראיתי שם שהביא שבשני כתבי יד הגירסה ברש"י "בהכי" במקום "בהני", וברוך המניח שומרים בעולמו, אך לא זכר גירסת רש"י שעל הרי"ף. ורבינו יונתן מלוניל, ותלי"ת שזכינו לאמת ודוק.

★ ★

**אחר** שנים יצא לאור הקובץ התורני היקר "כרם שלמה" דבאבוב (גליון רי"א) ושם נדפס מאמרו הנפלא של רבה של עיר קדשנו ירושלם ת"ו הוא הגאון האדר"ת זצ"ל הנקרא בשם "קוצו של יו"ד", "ואשר מכיל למעלה מעשרים מקומות בדברי חז"ל ודברי רבותינו הראשונים נ"ע אשר על ידי שינוי קל כקוצו של יו"ד הכוונה משתנה והיה העקוב למישור", כדברי ידידי הרה"ג העורך שליט"א, ולחיבת הקודש הנני להעתיק בזה כל דברי הגאון האדר"ת ז"ל.

**וכה** כתב שם (אות ט'): "חולין (נ"ג א') קטע חד רישיה דחד מינייהו נח מריתחיה, ופירש רש"י נח ריתחיה בהני ולא חיישינן לדריסה באחריני עכ"ד, ותמוה דהתלמוד קאמר קטע רישיה דחד מינייהו, ולמה כתב רש"י בהני לשון רבים, והש"ך יו"ד (מימן נ"ז) הוציא מזה דין חדש שאפילו הרג שנים נח ריתחיה ע"ש, ודבריו תמוהים, דלפי זה אין גבול אם שנים או גם יותר ותפשת מרובה לא תפשת.

**אולם** האמת יורה דרכו דטעות קלה נפלה בהעתקת המעתיקים וצריך לומר "בהכי", ואין הכי נמי בחד לבד הוא דנח ריתחיה אבל בתרי לא, וכדברי הפוסקים שהביא הש"ך שם ואין שום סתירה להקל מדברי דש"י ז"ל" עכ"ל, עד כאן דברי הגאון האדר"ת ז"ל. ונתתי הודאה לחי העולמים ב"ה שזכיתי לאמת ודעתו של גדול זיע"א.

★ ★

**מיהו** מה שהביא הגאון האדר"ת ז"ל שרבינו הש"ך ז"ל מלשון רש"י זה הוציא דין חדש שאפילו הרג שנים נח ריתחיה, וכנ"ל, כעת איני יודע להיכן כיון, כי עיינתי בש"ך יו"ד (סימן נ"ז על סעיף ט' אות כ"ח) ולא ראיתי כלל שהביא דברי רש"י הללו ושהוציא מדבריו תולדה זו, וגם בספר ש"ך הארוך שם עיינתי ולא מצאתי, ועיין גם בט"ז יו"ד (שם אות ט"ד). ובספר כנסת הגדולה שם (הגה"ט אות כ"ב) ופרי מגדים (במשבצות זהב שם, ושפתי דעת שם), ולגאון מהרש"ם ז"ל בדעת תורה (שם אות י"ט) ולמו"ז הגאון ז"ל בכף החיים (שם), וצ"ע ע"כ.

## דף נ"ג ע"ב

**בגמ':** דההוא שרקפא דספק דרוסות וכו' למה לי למיחנקינהו לישדינהו הכי בנהרא, מפרחן וסלקן.

**וברש"י:** וצדין אותו ציידין וימכרו לישראל ע"כ.

**והקשה** הגאון ר' אליהו שלמה זייתוני זצ"ל בקובץ זכור לאברהם (תש"נ ע' קל"ד): וקשה הו"ל ספק ספיקא, וקיימל"ן ספק ספיקא אפי' בדאורייתא לקולא. והוא ספק ספיקא המתהפך, ספק דרוסות ספק אין דרוסות, ואת"ל דרוסות ספק ימכרו אותם לישראל ספק לנכרים. וההיפך, ספק ימכרו לישראל ספק לנכרים, ואת"ל לישראל שמא אינם דרוסות ודו"ק ע"כ.

**ובהג"ה** שם כותב: ראה דרישה סימן נז אות ט"ו דלא אמרינן ספק ספיקא בדרוסה. ובש"ך שם ס"ק נא כתב דספק ספיקא כזה לא אמרינן, דלאו ספק ספיקא מעליא הוא ע"כ. ועין שם בפמ"ג דספק ספיקא בידים לא עבדינן.

★ ★

**בגמ':** אלא מאי הדר בי', ליסרנהו, אלא אתרי' דשמואל הוה וכו'.

**ופירש"י** בפירוש הראשון ששמע, דבאמת רב הדר ביה ואסר, אלא לאו אורחא ארעא לאורויי באתריה דשמואל בדבר שהן שווין בו. אלא אי הוה פליגי לא היה משדר לשמואל להפסיד ממון ישראל, דכל מקום שיש נדנוד חטא אין חולקין כבוד לרב.

**אך** רש"י לדידו כתב: "ולי נראה דה"ג, אלא אתריה דשמואל הווה, ומהכא לא תפשוט דהדר בי' רב, דלאו אורח ארעא למישרי באתריה מילתא דאיהו אסר, והכי אמרינן בעירובין (צד.) ורב אי ס"ל דאיסור לימא ליה, אתריה דשמואל הווה" עכ"ל.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' יעקב קמינצקי זצ"ל בקובץ אורייתא (כרך ז' ע' מ"ה): והנה הפירוש השני של רש"י צ"ע, ממה דכתב בפירוש הראשון, דאי ס"ל לרב דמותר, האיך שדר לשמואל, הא במקום שיש נדנוד עבירה של הפסד ממון ישראל, אין חולקין כבוד לרב.

**ומתחילה** עלה בדעתי ליישב בפשוטו, דנחזי אנן איזו עברה תהיה אם יאסור את המותר? ובפשטות צ"ל דיעבור על מצוות השבת אבידה. אך בזה כיון דהוא זקן ואינה לפי כבודו פטור ממצוה. ובמקרה דנן מאחר וקיום השבת אבידה ע"י רב כרוכה בפגיעה בכבודו של זקן - שמואל, מן הדין היה שרב יתעלם מהצורך להכריע להיתר, ויפול הדבר כהכרעה של שמואל שהוא מרא דאתרא, יהיה אשר יהיה.

★ ★

**אבל** אחר ההתבוננות ראיתי שאין זה פשוט ותלוי במחלוקת ראשונים. הרא"ש (פ"ב דב"מ סי' כ"א) הביא להא דזקן ואינה לפי כבודו: "איבעיא להו, דרכו להחזיר בשדה ואין דרכו להחזיר בעיר וכו' תיקו. וראיתי גדולים שפסקו כיון דלא איפשיטא אזלינן לחומרא ומחייב להחזיר בשדה וכיון דאיחייב איחייב אף בעיר. ויראה לי כיון שפטרה התורה את הזקן שאין לו לזלזל בכבודו, איסור הוא לגבי דידיה שמזלזל לכבוד תורה במקום שאין חייב, ומשום ספק ממון חברו אם הוא מחוייב בו לא יזלזל בספק איסור. והחכם שבא לעשות לפנים משורת הדין יוותר מממונו ויעשה כמו שעשה ר' ישמעאל ב"ר יוסי, אבל אין לו רשות לזלזל בכבודו" וכו'.

**ואת** שארע עם ר"י בר"י הביא הרא"ש לאחר מכן - "ר' ישמעאל ב"ר יוסי הווה קאזיל באורחא פגע ביה ההיא גברא דהוה דרי פותכא דאופיא, אותבינהו וקמתפח, א"ל דלי לי, א"ל [ר"י שהיה זקן ואינה לפי כבודו] כמה שויא, א"ל פלגא דזוזא. שקיל פלגא דזוזא יהיב ליה ואפקריה", עיי"ש בהרא"ש ובגמ'.

★ ★

**והנה** המעיין ברמב"ם (פי"א מגזילה ואבידה הלי"ג) יראה, דהרמב"ם הוא אחד מהגדולים שציינם הרא"ש שפסקו לחומרא, דאם אין דרכו להחזיר בעיר ומצאן בשדה, כיון דאיחייב בשדה איחייב גם בעיר.

**והכס"מ** ביאר את דעת הרמב"ם,דלא מיקרי מזלזל בכבוד התורה בשביל כך, דאדרבא הוא כבוד שמים שאין דרכו בכך בשלו, והוא מיטפל בשל חברו לפנים משורת הדין.

**ומה** שהביא הרא"ש שהרוצה לעשות לפנים משורת הדין יוותר מממונו כר"י בר"י, הביא הרמב"ם (בפי"ג מהל' רוצח הל"ד) באופן שונה גבי טעינה ופריקה, "ואם היה חסיד ועושה לפנים משורת הדין, אפילו היה הנשיא הגדול וראה בהמת חברו רובצת תחת משאה של תבן או קנים וכיו"ב, פורק וטוען עמו" - עכ"ל, כלומר שרשאי ממש לוותר על כבודו ולפרוק ולטעון עמו.

★ ★

**וכותב** הגר"י זצ"ל (שם): והנה בין הרמב"ם לרא"ש איכא נפקותא גדולה, אם כבודו של זקן אחר יכול לפטור את זה מלהשיב אבידה. אי נימא דהטעם הוא שאמרה תורה כבוד התורה עדיף מהצלת ממון חברו, מה לי כבוד תורה דידי' או כבוד תורה דחברי'. אבל אי נימא דהטעם הוא שהתורה לא חייבתו לותר על כבודו בשביל ממון חברו כמו שלא חייבתו התורה לותר על ממונו בשביל ממון חברו, אם כן, אין דין זה חל אלא רק בכבודו שלו, אבל לא להצלת כבוד חברו.

**מעתה** בהא דחולין (נ"ג ע"ב) הנ"ל, איך יכול רב להתעלם מהצלת ממון חברו בשביל כבודו של שמואל, דזה לא מצינו, וא"כ תיקשי ללישנא בתרא ברש"י שם, מדוע

הניח רב מלהתיר האי ספק דרוסה מפני כבודו של שמואל, הרי דעת רש"י כרמב"ם שכבודו של זקן אחר אינו פוטר זקן זה או כל אדם אחר מלהשיב אבדה.

**ובדעתי** לדון ע"ד שאלה אחרת איך יהיה הדין אם רואים שאדם אחד מתכונן לאבד את עצמו לדעת, וא"א להצילו רק ע"י שנזיק אותו באחד מאבריו. התשובה היא, שבודאי מסתבר שאנו מצווים להצילו ע"י פגיעה באחד או יותר מאבריו.

**לאור** השקפה זו, אפשר להצדיק את רש"י בחולין, מדוע רב דס"ל ספק דרוסה מותר לא הכריע בעצמו להיתר משום הצלת ממון חברו, וזאת מאחר והשאלה הובאה באתריה דשמואל, ממילא חובת ההנהגה כשמואל לא היתה רק חובת גברא לנהוג כדעתו במקומו, אלא שבמקום זה הטריפה התורה ספק דרוסה. ומאחר ובשעה שהובא הסל לרב נחשב הדבר כטריפה, ממילא לא היתה זו אבידה שהיה על רב להשיבה, כי חיוב השבה חל בממון ששוויו קיים, אך לא בממון ששוויו בטל. במילים אחרות, קיימת מצוה להציל מטריפה, אך אין מצוה להציל טריפה, לכן נמנע רב מלהורות בה היתר אף שלדעתו הדבר מותר עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': נתמסמס הבשר רואים אותו כאילו אינו, ה"ד נתמסמס וכו' כל שהרופא גורדו ומעמידו על בשר חי.**

**וברש"י** (ד"ה גורדו וכו') כתב: אם היה בא לרפאותו גורדו ומשליכו עד הבשר החי, עוד כתב רש"י (ד"ה תלחה), מתפרקת ונופלין ממנה חתיכות חתיכות. עוד פרש"י (ד"ה מדרב הונא) דאמר כל שהרופא גורדו קרוי המסמסה וכאילו אינה והויא לה ריאה שחסרה, עכ"ל רש"י. מבואר מדבריו דשיעור המסמוס הוא שתחתך ותפול חתיכות חתיכות, דאז הוי בשר שהרופא גורדו, והכל הוא דבר אחד.

★ ★

**ודברי** רש"י אלו הם יסוד גדול להלכה, לגבי ריעותות שיש בריאות, ובשו"ת מנחת יצחק לגאב"ד ירושלים זצ"ל (חלק ה' סי' ו') הביא תשובת הגאון ר' חנוך דוב פאדווה זצ"ל אב"ד לונדון הכותב: ע"ד מה ששכיח עובדא אשר הריאות של עופות מליאות מוגלא ובשר הריאה מקולקל ונשחת ונהפך לרקבון, עד שכל מי שעינים לראות יראה בצדק שהבשר הזה חדל מלהיות בשר, הנה העופות האלו הן טרפות גמורות.

**ולעינן** ריאה מוזכר זה בפרטות (בסי' ל"ו סעי' י"א) וז"ל: ריאה שהתמסמסה דהיינו שנמצאת שלימה וכשתולין אותה תחתך ותפול חתיכות חתיכות טרפה עכ"ל. וכתב ע"כ הפר"ח, וז"ל: ואף אם לא תפול אם הגיעה ללקותא שהרופא גורדו ומעמידו על בשר הוי טרפה, וכדאיתא (באלו טרפות דף נ"ג) וכדלקמן (סי' מ"ח סעי' ה') וכן מבואר בב"י (סי' ל"ח) ופשוט הוא עכ"ל, וא"כ כל שנשתנה בשר הריאה לרוע, ויש רק מקום ספק שמא בשר זה שהרופא גורדו, הרי זה טריפה וכו' ע"כ. ויסוד הדברים בגמ' הנ"ל ובפרש"י וכנ"ל.

★ ★

**ובשו"ת** נהרות איתן להגאון ר"א רובין שליט"א (ח"ב סי' י"ב) דן בענין זה וכותב בתו"ד: בספר אבן ישראל להגאון מוהר"ר י. יעקב פישר זצ"ל דן באורך בדבר זה, והסיק דעכ"פ גם בזמננו אנו בקיאים בבדיקת הריאות לדעת האם כבר הגיע לשיעור נתמסמסה, ולכן ריאה של עוף אם אינה מתפרקת במשמוש היד כשרה עיי"ש, [והיינו עפ"י דברי רש"י הנ"ל] והסכימו לדבר זה כמה מפוסקי זמנינו.

**אולם** יש מחשובי מורי הוראה שחלקו בזה, יעויין בשו"ת קנה בשם (ח"א סימן מ"א אות א') שכתב שאם גוף הבשר נשתנה לריעותא, יש בזה חשש בשר שהרופא גורדו לכו"ע - אף לדעת הפוסקים המקילים בשינוי מראה לבד בשאר אברים עיי"ש.

## דף נ"ד ע"א

**בגמ': מורי בה רב מכפא ועד אטמא.**

**וברש"י** בתו"ד: דריאה וכבד נמי מיקרו בני מעיים וכו' ע"כ.

**והתוס'** (בד"ה אילימא) חולקים עליו וכתבו: וקשה לפירושו דנהי דבלשון משנה ובריתא הוו בכלל בני מעיים, בלשון אמוראי לא הוו בכלל ע"ש.

**וכתב** חכ"א בקובץ בית התלמוד (קובץ א' ע' 143): ונראה לי סיוע לרש"י ממאי דאמרינן להלן קי"ג ע"א גבי אין מחזיקין דם בבני מעים, ועלה אמרינן תרגמא אכרכשא ומעייא והדרא דכנתא, ולמאי תרגמא, אלא ודאי להוציא כבד ולב וריאה, ומדהוצרך להוציא את אלו, ש"מ דאלו נמי מקרו

בני מעים, וכך פירש"י שם אבל הלב והריאה והכבד וכנתא גופא יש בהן דם וצריכין לימלח עכ"ל.

★ ★

**בגמ': כל אותן שנים ששימש אותו תלמיד בישיבה, אני שמשתי בעמידה וכו'.**

**הקשה** חכ"א בספר שיח התורה (ע' רנ"ד): צל"ע ממ"ש ברפ"ג דמגילה דאסור לרב ללמד כשהוא בעמידה ותלמידיו בישיבה או להיפך. והשיב לו הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: [יתכן] דלא הי' מקום לשבת ע"כ.

★ ★

**בגמ': אתו לקמי' דרבי אבא. אמר להו, וכי להוסיף על הטריפות יש, אין לך אלא מה שמנו חכמים וכו'.**

**והרמב"ם** (פ"י משחיטה הי"ב) כתב, דאפי' נודע ע"פ דרך הרפואה שלא תחי' הבהמה מ"מ כשרה וע"ש בכ"מ דמפרש משם דגמירי הלל"מ דאי בדרי לה סמי חיי ע"כ.

**וכתב** בשו"ת חבלים בנעימים (ח"א סוגי' מ"ו אות ו'): ולכאורה יהי' ראי' כמאן דאמר דאין הרופאים נאמנים. אך באמת שאני הכא משו"ה אינם נאמנים שאומרים נגד המקובל לנו בהלל"מ שאין חולי זה בין הטריפות. וכן מש"כ הרמב"ם שם בהלכה י"ג וכל אלו שמנו חכמים שהם טריפה, אע"פ שיראה מדרכי הרפואה שתחי' אינם נאמנים, הוא ג"כ מטעם זה, מפני שאומרים נגד חכמי התורה, אבל אילו לא היו דבריהם מתנגדים לחוקי התורה י"ל שנאמנים, וע' רמב"ם פ"ח מה' שחיטה הכ"ג ובפאר הדור סי' כ"ט בניטל לחי העליון ויש"ש פ"ג דחולין סי' ז' ע"כ.

★ ★

**בגמ': גמירי דאי בדרי לה סמא חייא.**

**וכתב** הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל להקשות: צל"ע למה דאמרינן במס' נדה דף ל' איכא גופא דלא מקבלא סמא, א"כ אפשר בהמה זו מהנהו דלא מקבלי סמא, ויש לומר דרוב מקבלי סמא ע"כ.

★ ★

**במשנה: ואלו כשרות בבהמה וכו' ניטל לחי התחתון וכו'.**

**הנה** ברמב"ם (פ"ח דשחיטה הלכה ט"ז) כתב דניטל לחי העליון נמי טריפה, ובטור (סי' ל"ג) תמה, מדלא תנן במתני' דאלו טריפות משמע דכשר וכ"ש הוא מלחי התחתון, והרמב"ם בתשובה (הו"ד בדברי חמודות ברא"ש) ביאר, דהוא בכלל דין המשנה כל שאין כמותו, ותפקיד לחי העליון הוא להגן על הלב והריאה שלא יכנס האויר מבחוץ מיד ותתקרר ותמות.

**והקשה** בתפארת יעקב מהרמב"ם בהלכה כ"ד שכתב דכל אבר שאם ניטל טריפה, אם חסר מברייתו כשר, ולפי"ז בנולדה חסרת לחי העליון כשירה, והרי לסברת הר"מ בתשובה דמגין על הלב, מה סברא יש לחלק בין ניטל לנולדה חסרה ע"ש בדבריו.

★ ★

**וציין** בזה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ה ע' נ"ח): והנה בבהמה שלא נמצא בה לב, בפלתי (סי' מ') אוסר, ומה שנתקיימה הוא ע"י חתיכת בשר המשמש בתפקיד הלב, ובחזו"א (סי' ד' ס"ק י"ד) פליג, דבשר זה הוא הוא הלב, אלא שנשתנה צורתו, ושינוי צורת הלב אינו פוסל, ולפי"ז י"ל דבנולדה חסירת לחי העליון, הרי הבשר הנמצא שם במקומו, הוא מגין על הלב והריאה מהקור להיכנס, ושינוי צורה בזה לא מצינו שיפסול ודו"ק היטב.

## דף נ"ד ע"ב

**בגמ': כל בעלי אומנויות עומדין מפניהם ושואלין בשלומם כו' בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה שהרי מפניהם עומדים מפני ת"ח אין עומדים.**

**ברע"ב** ביכורים (פ"ג מ"ג) כתב בזה"ל: כל בעלי האומנויות שבירושלים עומדים בפניהם, אע"ג דאין בעלי אומנויות חייבים לעמוד בפני תלמידי חכמים בשעה שעושין במלאכתן, כדי שלא יתבטלו ממלאכתן, מ"מ היו חייבים לעמוד מפני מביאי ביכורים, משם דחביבה מצוה בשעתה.

**ומסיים** הרע"ב: ומטעם זה עומדים מפני נושאי המטה שהמת בה (-לוי'), ומפני נושאי התינוק לברית מילה.

**ובהגהות** שאר ציון להרה"ק מפאביניץ זצ"ל הי"ד שנדפסו במשניות שם (בתוס' אנשי שם) כתב: יש לדחות, דשאני התם דבעידנא דאזלי הם עוסקין במצוה ממש, דמקרא כתיב (בביכורים) והלכת אל המקום, וגם בהוצאת המת י"ל דעוסק במצוה ממש, שכבוד הוא למת

שנושאו בכתפו, אבל בנושא תינוק למול, אכתי לאו עוסק במצוה היא, שאין שום מצוה בהולכת תינוק, והכנה דמצוה היא דהויא, ומנ"ל דצריכין גם בזה לעמוד מפניו, ואפשר דמ"מ שכר פסיעות יש.

**וע"ש** ממרדכי (והובא ברמ"א יו"ד סי' רס"ה סעיף ב') טעם אחר שצריכין לעמוד בברית, משום כבוד המצוה בעצמה, ולא משום כבוד העוסקין בה, והביא זכר לדבר שנאמר ויעמוד כל העם בברית.

**בס'** ברכת אפרים על ענייני ברית מילה (סי' כ"ג) יישב הקושיא על הרע"ב, על פי דברי התוס' רי"ד הידועים (בקידושין דף כ"ט) דלהכי לא הוה מילה מ"ע שהז"ג, שאע"ג שאין החיוב למול רק ביום השמיני, מ"מ המצוה להתעסק במילה ולהכינה הוא מיד ואף בלילה, וכעי"ז כ' בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' י"א), ואם כן גם ההליכה והבאת התינוק הוא בכלל המצוה, ושפיר יש לעמוד מפניו.

★ ★

**רעיון** מחודש איתא בשם הגאון ר' יעקב קמינצקי ז"ל מהי טעמא נהוג עלמא לעמוד ב"ויברך דוד", לפי שעוד גבאי צדקה מסתובבים בין הקהל לאסוף צדקה, והרי כנ"ל מבואר בהרע"ב שיש לעמוד מפני גבאי צדקה.

★ ★

**בגמ': ואומרים להם, אחינו אנשי מקום פלוני, בואכם בשלום.**

**וכך** העתיק הרמב"ם (פ"ד דביכורים הלכה י"ז) ע"ש. וכדאיתא כאן "בואכם בשלום", אכן במשנה (בכורים פ"ג מ"ג) הגירסא: בואכם לשלום, וכן בקדושין (ל"ג ע"ב) ע"ש.

**וכתב** הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספר דרך אמונה (פ"ד דבכורים הלכה י"ז) בביאור ההלכה ד"ה בואכם וכו': וכבר העירו על גירסת הגמ' בחולין והרמב"ם ממה שאמרו בברכות דף ס"ד ע"א "הנפטר מחבירו אל יאמר לו לך בשלום, אלא לך לשלום, שהרי יתרו שאמר לו למשה לך לשלום עלה והצליח דוד שאמר לו לאבשלום לך בשלום הלך ונתלה וכו'", מבואר שלאדם חי אין לומר בשלום אלא לשלום.

**אמנם** באמת נראה דחז"ל לא הקפידו אלא על לשון הליכה דכתיבי בקראי ולא על לשון, אחר עיין ראש השבה דף כ"ב ע"א בא בשלום רבי ותלמידי, ובנזיר דף י"ט ע"ב אם בא בני בשלום ובמלכים א' (כ"ב י"ז) ישובו איש לביתו בשלום, ובשמואל ב' (ט"ו כ"ז) שובה העירה בשלום וביומא דף ס"ו ע"ב אהא בשלום אני ואתה ובתענית דף ט' ע"ב ליזלו רבנן בשלמא (ושם צ"ע שליזלו הוא לשון הליכה ושמא דווקא בלשון הקדש יש קפידא וע"ש בגליון, וגירסת העין יעקב לשלמא).

**ועל** פי זה מיושב מה שהקשה האמרי נועם בפסוק "ושבתי בשלום אל בית אבי" מפני מה אמר בשלום ולא לשלום, וכן הקשה על מה שכתוב ה' יברך את עמו בשלום (תהלים כ"ט א') ונשאר בקושיא, ולהנ"ל אתי שפיר. ובכך מיושב גרסת הא"ח שהביא בא"ר סימן ר"ל דגריס בגמרא ברכות ס' ע"א מודה אני לפניך שהוצאתני בשלום וכשם שהוצאתני בשלום כן תוליכנו בשלום ותסמכני בשלום, ותמה על זה שהרי אין לומר לחי בשלום אלא לשלום, ולהנ"ל אתי שפיר הכל.

★ ★

**בגמ': בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי מפניהם [של מביאי ביכורים] עומדין וכו'.**

**כתב** הגה"ק בעל הארץ צבי זצ"ל-הי"ד בספרו עה"ת (פר' כי תבוא): צ"ב: למה נקראה מצוה זו דווקא מצוה בשעתה, ולמה לא מצינו חיוב עמידה בפני שאר מקיימי מצוה, כגון המניח תפילין וציצית, שזו ג"כ מצוה בשעתה, דשבת לאו זמן תפילין, ולילה לאו זמן ציצית.

**ונראה** קצת, דהנה בסוף פ"ק דב"ק (ט"ז ע"ב) הכשילם בבני אדם שאינן מהוגנין, משמע דכשנותן צדקה לעני שאינו הגון אינו מקיים מצוה, ואמרתי דזה דווקא כשנותן שלא בכוונה, אבל המכוון למצוה נחשבת מצוה גם כשנותן לאינו הגון, וכתבתי כמה טעמים לזה.

**ועתה** נלענ"ד עוד טעם, דהנה בש"ס (עירובין כ"א ע"ב) דגם רשעים גמורים עתידין שיתנו ריח, וא"כ מצד העתיד גם האינו הגון חשיב הגון, אך במס' ר"ה (כ"ח ע"ב) :לעבור בזמנו לא בעי כוונה, שלא בזמנו בעי כוונה, ומבואר בתוס' ישנים (יומא נ"ז ע"א) דהוא הדין אם היה משכחת לקיים שלא בזמנה היה צריך כוונה, עי"ש היטב, ולפי"ז הנותן צדקה לאינו הגון נחשב כעין מצוה שלא בזמנה, דמפאת הזמן של עכשיו הרי אינו הגון ואינה מצוה אלא רק מצד העתיד, ושלא בזמנה בעי כוונה, ע"כ באנשי ענתות

שידע בהם ירמיה הנביא שאין כוונתם לשמה, ע"כ אמר: הכשילם בבני אדם שאינם מהוגנים, אבל הנותן צדקה לשמה, שפיר נחשבת מצוה מצד העתיד.

**והנה** הרמב"ם (פ"ז מהל' תשובה הל"ז) כתב דבעל עבירה העושה מצוות טורפיו אותו בפניו, ולפי הנ"ל ראוי שיתקבלו המצוות שלו מצד העתיד, אך דמצד העתיד הרי בגדר שאינו בזמנו, ואיו להם תואר המצוה בשלימות כמו מצוה בזמנה. והנה בפ' ויחי (מ"ח ח'): וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה וגו, (פירש"י, שאינם ראויים לברכה), קחם נא אלי ואברכם. ותמוה דמה נתרפא השבר: שאינם ראויים לברכה? ופירשנו בס"ד, דבעצם היו ראויים לברכה, רק משום שראה שיצא מהם ירבעם, ומסתמא היה נכלל בו ירבעם בדקות גדולה, כי כל הנשמות של בניו ובני בניו כלולות באב, וירא שלא תתפשט הברכה למקום שאינו הגון, וע"ז היתה העצה להגביה אותם למעלה עליונה, אשר חלקי הרע אין להם שליטה לבוא שמה, ממילא לא תתפשט הברכה לחלקי הרע כי הם ישארו למטה, וזה: קחם נא אלי, לשון הגבהה, להגביה אותם, כמו בלולב דכתיב: ולקחתם לכם, ובגמ' (סוכה מ"ב ע"א) מדאגביה נפיק ביה, הנה דלקיחה פירושו הגבהה, ה"נ קחם נא אלי פירושו הגביהם למעלות יעקב אבינו והם בעצמם הרי ראויים לברכה, וחלק ירבעם הכלול בהם לא תוכל להגביה עוף כ"כ, ממילא לא תהיה לו אחיזה בברכה.

**והנה** ביכורים שהיא מצוה בעזרה, וכתיב ביה (תבוא כ"ו, י') והשתחוית לפני ה' אלקיך, ואינו דומה לקרבנות אחרים שמקריב דבר אחר תמורת האדם, משא"כ ביכורים נחשב עצם האדם כקרבן, כבמד"ר (בראשית פ"א, ו') בראשית בשביל ביכורים שנקראו ראשית, וביאר אדמו"ר זצ"ל מסוכטשוב כי זה העיקר בבריאת האדם. הנשמה היתה במעלה עליונה מאד קודם בואה לעולם הזה, אלא דשם היתה בבחי' נהמא דכסופא, משום שאיו לה תשוקות חומריות, אך בעוה"ז שהחומר נמשך לתאוות ומ"מ פורש מהן, בשביל זה נברא העולם, לעבוד באופן זה את הבורא ית' שמו, וזה ענין ביכורים, כי טבע האדם לימשך אחרי פרי חדש ומשתוקק מאד לזה, ומ"מ עוצר עצמו ומקריבו לשמים, בשביל זה נברא העולם, עכדה"ק.

**הנה** במה שמבטל תאוות נפשו וגופו בעבור כבוד שמו ית' ונותן הביכורים לשמים, זה נחשב: והשתחוית לפני ה' אלקיך, דהשתחויה היא ביטול, וזה נחשב כעין הקרבה שהוא מקריב גופו לשמים, וכיון שהוא חשוב כקרבן שהוא ביטול והתכללות בקדושת השי"ת, איו לך עליה גדולה מזו, ופועל דמיוני לזה הוא מה שמצוה זו היא דווקא בעזרה, לפני ה' אלקיך, והוא רמז שאדם מתעלה למקום עליון. ושם אין אחיזה לחלקי הרע שבו, כי אין להם רשות לעלות אתו. ע"כ אחר הפסוק : והשתחוית לפני ה"א, כתוב: ושמחת בכל הטוב.

**היינו** דאז דבר בעתו לשמוח בחלקי הטוב לבד שבו, כי חלקי הרע נשארים למטה, ואין נכנסים אתו לעזרה, [וכעין דכתיב (תצא כ"ה י"ח) :הנחשלים אחריך, שהי' הענן פולטן. כ"כ יש באדם עצמו חלקים שהענן פולטם, ואין נכנסים אתו בעלייתו למקום גבוה, וכמו שכתוב (שם): ויזנב בך כל הנחשלים אחריך, היינו החלקים שבך שאין הענן קולט אותם וכמו שהארכתי בזה במקו"א].

**וע"כ** נקראת מצות ביכורים מצוה בשעתה יותר משאר מצוות, משום דבמצוה אחרת על פי רוב אין האדם ראוי לזה מצד עצמו עכשיו, רק מצד העתיד כנ"ל. ע"כ לא נחשבת לגמרי מצוה בשעתה, משא"כ ביכורים שהם בעזרה לפני ה', ושם אין רשות לזרים להכנס ואך חלקי הטוב נכנסים, כמו שכתוב: ושמחת בכל הטוב וגו', כנ"ל, וכיון שאין משתתפים במצוה רק חלקי הטוב שבאדם שהם נרצים מיד, ע"כ נחשבת מצוה בשעתה.

**וע"ש** עוד שכתב לבאר לפי"ז ענינים נפלאים.

## דף נ"ה ע"א

**בגמ':** שיעורן בכדי סיכת קטן ועד לוג.

**וכתבו** התוס' (ד"ה שיעורן) וכן כתבו עוד בזבחים צ"ה ע"א ד"ה לא שנו (השייך לצ"ד ע"ב) ונדה מ"ט ע"א (ד"ה אלא) דכלי חרס שנקבו טהורין, ואין שבריהם מקבלין טומאה - רק אם יחדו את השברים אח"כ.

**ובפמ"ג** (משבצ"ז או"ח קנ"ט ג') מביא מהר"ש כלים (פ"ב מ"ב) שאף שהכלי הגדול בטל ממנה הטומאה ע"י השבירה, אבל שבריהן מקבלין טומאה, מכאן ולהבא בלי יחוד, וכתב שכן משמע מסתימת הרמב"ם.

**וע"ש** שבזה פליגי הטור וסמ"ג, דהטור סובר שכלי שניקב, נוטלים לידים כל שיש רביעית מנקב ולמטה, שסובר

כהר"ש והרמב"ם דהשבר כלי הוא אף שלא ייחדו, ואילו הפמ"ג סובר דבלא יחוד אינו מקבל טומאה, א"כ ה"ה לענין נטילת ידים אין ליטול בו אף שמקבל השבר רביעית.

★ ★

**בגמ':** דא"ר אבהו א"ר יוחנן, כל שיעורי חכמים להחמיר וכו'.

**והנה** לעיל (מ"ו ע"א) יש ספק בגמ': עד ועד בכלל או דלמא עד ולא עד בכלל, וכתבו התוס' שם (ד"ה עד וכו'): ודאמר בפירקין (נה.) כל שיעורא דשיערו חכמים להחמיר ליכא למפשיט מידי, דהני מילי במשנה או בברייתא אבל הכא מימרא היא עכ"ל.

**והנה** בברכות (י"ד ע"א): השרוי בתענית מהו שיטעום וכו' עד כמה, ר' אמי ור' אסי טעמי עד שיעור רביעתא ע"כ.

**והרא"ש** (שם סי' ו') נקט וז"ל: טפי מרביעית חשיבא הנאה לענין תענית ע"כ. והקשה המעדני יו"ט שם (ס"ק צ') וז"ל: וגם הרמב"ם (בפ"א מה' תענית) כתב, דרשאי אפילו בכדי רביעית, ואני תמה, למה אמר עד ועד בכלל להקל, והרי בפ' תפילת השחר (כו:) איבעיא להו לר' יהודה דאמר עד ד' שעות, אי עד ועד בכלל כו' ש"מ דמסתמא לא אמרינן עד ועד בכלל, והתוס' שם הביאו גמ' ערוכה מפ' הרואה כתם (דף נה.) דכל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס דכתמים כו'.

**ומיהו** מצאתי בתוס' דפרק אלו טרפות (דמ"ו), דמהא דאמרו כל שיעורי חכמים להחמיר ליכא למפשט אלא במשנה או בברייתא אבל לא במימרא, והכא נמי מימרא הוא הא דעבדי ר' אמי ור' אסי כו' וצל"ע, גם הרמב"ם (בפ"ה מה' ברכות) כתב עד רביעית וצ"ע. עכ"ד.

★ ★

**וראה** גם בנדה (מ"א ע"ב): אלא אמר רבי יוחנן עד בין השינים, איבעי' להו בין השינים כלפנים או לחנם ע"כ. וכתב בערוך לנר (בנדה שם): אין להקשות מאי מבעי' לר"י אי עד ועד בכלל או לא בכלל הלא ר' יוחנן גופא אמר בחולין (נה.) כל שיעורי חכמים להחמיר, די"ל כמו שכתבו התוס' שם (מו. ד"ה עד) דזה דוקא במשנה ובברייתא אבל לא במימרא ע"ש, וגם הכא מימרא הוא עכ"ד.

★ ★

**אך** צ"ב דברי הערוך לנר, דהאיבעי' בגמ' נדה הנ"ל אינה מר' יוחנן אלא הגמ' הסתפקה בדברי ר' יוחנן, ואולי כוונתו דאי ר"י ס"ל הכי כאן, א"כ לא הי' לגמ' להסתפק שם בדעתו ודו"ק.

★ ★

**הנה** בברכות (כ"ו ע"א) תנן: תפילת השחר עד חצות, ר' יהודה אומר עד ד' שעות וכו'. ובגמ' (שם ע"ב) איבעי' להו: עד ועד בכלל או דילמא עד ולא עד בכלל, וכתבו התוס' (ד"ה איבעיא): תימה, דאמרינן כל שיעורי חכמים להחמיר חוץ מכגריס של כתמים, אלא עד ולא עד בכלל. וי"ל אי אמרינן עד ועד בכלל יש בו גם חומרא שיתפלל, ולא אמרינן עבר זמנו בטל קרבנו ואפילו במזיד ע"כ.

★ ★

**וכתב** בשאגת ארי' (סי' ט"ו) להוכיח מדברי התוס' הנ"ל, דזמני התפילה שקבעו חכמים וכמפורש במשנה בברכות הנ"ל הם לעיכובא, ואם עבר הזמן ולא התפלל הוה לי' מעוות שאינו יכול לתקן, ודלא כמש"כ המגילת אסתר (ע"ש בשאג"א) דהזמנים הם רק למצוה ולא לעיכובא, דאי נימא דזמני תפילה אינן אלא לכתחילה, והאי עד חצות דרבנן ועד ד' שעות דר"י אינו אלא לכתחלה, א"כ תפשוט דעד ולא עד בכלל, וחייב להתפלל לכתחלה קודם שעה ד' לר"י לחומרא, דאי ס"ד עד ועד בכלל, אין בו חומרא אלא קולא בלבד, דרשאי להמתין מלהתפלל לכתחלה כל שעה ד' ולא קודם שעה ד', והא חומרא דכתבו התוס' שמחוייב להתפלל ולא אמרינן דעבר זמנו ליתא, דהא בלאו הכי נמי בדיעבד כל היום אכתי זמן תפילה והוא חייב להתפלל.

**אלא** וודאי ש"מ, דאפילו בדיעבד אינו מתפלל לאחר זמנו, וא"כ אפילו אם ת"ל עד ועד בכלל איכא חומרא זו שחייב להתפלל ודוק היטב עכ"ד.

★ ★

**בשו"ת** התעוררות תשובה להגה"ק מערלוי זצ"ל (ח"ג בחי' שו"ע סי' תר"מ) מביא סתירה, דבשו"ע (שם סי' תר"מ ס"ג) איתא: קטן שאינו צריך לאמו שהוא כבן חמש וכבן שש חייב בסוכה. יעויין טו"ז (סק"ב). והנה הרמב"ם בל' עירובין (פ"ו הכ"א) פסק גבי עירובין דבעי בן שש שלימות, וכאן כתב בן ה' או בן וי"ו.

**ונ"ל** דהא בעירובין (פ"ז ע"א) אי' ברייתא קטן הצריך לאמו יוצא בעירוב אמו, ואין צריך לאמו אינו יוצא בעירוב אמו, ושם בע"ב אי' קטן הצריך לאמו יוצא בעירוב עמו עד בן שש, מוכח דעד בן שש מיקרי שלימות. ובחולין (נ"ה ע"א) איתא, כל שיעורי חכמים להחמיר, דאי אמרינן עד ועד בכלל הוה חומרא, אמרינן כן, ואם הוה קולא אמרינן עד ולא עד בכלל. ובר"ן שם איתא דבדאורייתא אזלינן לכל צד לחומרא (ונ"ל משום ספק דאורייתא לחומרא).

**והנה** משתי הברייתות מוכח, דעד בן שש מקרי צריך לאמו, ולכן גבי סוכה דאורייתא אמרינן לחומרא, עד ולא עד בכלל, ואמרינן שבן חמש חייב בסוכה, והא דנקט כבן חמש וכבן שש, משום דמצד ספק אתאן עלה וספק דאורייתא לחומרא. אבל גבי עירובין דהוה דרבנן נקטינן להקל. (הגם שחנוך הקטן למצות סוכה ג"כ לא הוה רק דרבנן, מ"מ י"ל כיון דעיקרו דאורייתא אזלינן ג"כ לחומרא, עיין בזה ביצה (ד' ע"ב) תוד"ה ותנן) עכ"ד ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** חוץ מכגרים של כתמים להקל.

**וברש"י** ביאר משום דכתמים עצמן דרבנן ע"ש. והרשב"א בחדושיו הוציא מזה, דבכל דיני דרבנן אמרינן להקל ע"ש.

**וכתב** בערוך לנר נדה (נ"ח ע"ב): ולפ"ז לא יקשה לכאורה מה שהקשו התוס' שם (ד"ה כל שיעורי) מתפלה עד ד' שעות, כיון דתפלה דרבנן כדאמרינן סוכה (לח.), ומשמע דהתוס' חולקין על רש"י ורשב"א.

**ונ"ל** דרק בכתמים אזלינן להקל ולא בשאר דרבנן, ואולי י"ל דקושית התוס' היא לרב הונא הכא ור"נ שם דס"ל דבכל ענין אזלינן להחמיר, ולא חילקו בין כתמים לשאר דברים, וא"כ לא חלקו בין דרבנן לדאורייתא ע"כ.

★ ★

**בגמ':** ניטל הטחול כו' לא שנו אלא ניטל אבל ניקב טרפה.

**וקשה** דהאיך יתכן דאם רק ניקב הטחול טריפה, אם כן כל שכן דהוה לן למימר דאם ניטל הטחול לגמרי שיהי' טרפה.

**וביאר** בפלתי (יו"ד סי' מ"ג ס"ק ג') דטעם טריפות דניקב הטחול, לאו מחמת החסרון שיש בטחול עצמו, אלא שעל ידי הלקותא בטחול, הרי הוא מקלקל את הכרס - שעליו שוכב הטחול.

**ולפי** זה ניחא, דהיינו דוקא כשישנו להטחול, אלא שיש בו פגם שנקבה, אז מקלקל הוא גם להכרס, אבל בניטל הטחול לגמרי, אין כאן שום חסרון, דאינו מקלקל להכרס, וממילא אינו טריפה. ועיין מש"כ במנחת פתים יו"ד סי' מ"ד סעיף י' על פי זה בכוליא של עופות.

★ ★

**בגמ':** לא שנו אלא ניטל אבל ניקב טרפה.

**בט"ז** (יו"ד סי' מ"ג ס"ק ב') הביא שנשאל אודות הרבה עגלים שנולדו בסביבה שלו, שהי' להם נקב בתוך הטחול מעבר לעבר בתחילת בריאתן. וע"ש שדן אי נקב שמתחילת בריאתו הוא בכלל "נקב" או לא.

**ראי'** נפלאה לפשוט שאלה זו, הביא הדגול מרבבה (שם) ובספרו נו"ב (קמא יו"ד סי' ר"ז) ממה שאומרים בברכת אשר יצר: וברא בו נקבים נקבים חלולים חלולים וכו', הרי אנו רואים מפורש שגם נקב שהוא מתחילת הבריאה גם כן הוא בכלל "נקב" הוא.

★ ★

**הכת"ם** (בחי' כאן) כתב שיש לחלק, דהט"ז קאמר רק שאבר שהוא נקוב מתחילת היציר' שם חסרון עליו ולא נקב, אבל בברכת אשר יצר, אנו משבחים על הנקבים עצמם, ושפיר שייך לומר נקבים גם על מה שהוא נקוב מבראשית.

**עוד** כתב דיש לחלק בו "ניקב" עם יו"ד, שזהו משמעותו שאירע בו פעולת הנקובה, והיינו אחר שנולד, ולא נקב שהוא מתחלתו. וא"כ באשר יצר שאומרים וברא בו "נקבים נקבים", שפיר שייך גם דבר של "נקב", גם על נקב שבתחילת יצירה, ע"ש עוד.

## דף נ"ה ע"ב

**בגמ':** ואי אישתייר בי' כעובי דינר זהב כשרה.

**כתב** המחבר (יו"ד סי' מ"ג סעיף ד') ומקורו מהרשב"א שאין אנו יודעין שיעור עובי דינר זהב, ומ"מ נראה שהוא פחות מחציו, והיינו מכיון דנקט "נשתייר", אין לשון שיור - אלא פחות מחציו.

**בפנים** יפות (פ' שמיני ועעו"ש פ' צו) הקשה על כלל זה, שהרי מקרא מפורש נאמר "קחו את המנחה הנותרת מאשי ה'", והרי רק הקומץ קרבה על גבי המזבח, והשיריים הם היו הרוב, הרי שיש לכנות גם אם נשתייר הרוב שהוא שיור ונותר.

**בשפתי** צדיק (שמיני אות כ"ג) כתב - תמיהני על תמיהתו, דאמנם השיריים הם רוב ב"כמות", אבל הלא הקומץ הוא העיקר והרוב ב"איכות", שהלא הקומץ מקטירים ע"ג המזבח, שהוא לרצון ולזכרון לפני ה', וממילא מה שנשאר אף שהוא הרוב, הוא הטפל והשיריים מהקומץ. משא"כ בטחול אין חילוק ומעלה יותר מחלק זה לחלק זה, והתם אזלינן בתר הכמות, וכן כתב לתרץ בדעת תורה למהרש"ם (יו"ד סי' מ"ג ס"ק י"ג) בשם כתבי הבית אפרים.

★ ★

**בפנים** יפות (פ' שמיני) העיר עוד במה שנאמר "וידבר משה וגו' ואל אלעזר ואל איתמר בניו הנותרים וגו'" (ויקרא י' י"ב), שלפי מה שנתבאר דנותרים שייך רק במיעוט, הרי כאן אלעזר ואיתמר היו המחצה בבני אהרן.

**ותירץ** על פי מש"כ רש"י שמשה רבינו אמר שנדב ואביהוא היו גדולים יותר ממשה ואהרן. לכן נתקדש המשכן בהם, וממילא בודאי היו גדולים יותר מאלעזר ואיתר, ושפיר קרי אותם "הנותרים", שהיו המיעוט בגדלות.

★ ★

**בביאור** הגר"א על רות (א' ג') כתב כדברי השפתי צדיק, שהביא מדרש וימת אלימלך איש נעמי, ותשאר היא ובניה - כקומץ המנחה. וביאר דהיה קשה לו למדרש איך אפשר לומר על נעמי רות וערפה "ותשארנה", הלא שיריים ונותר שייך רק במיעוט, וכאן הם היו הרוב שרק בועז מת.

**ועל** זה מתרץ המדרש "כקומץ המנחה", כמו שהתם השיריים נקרא נותר, אף שזהו הרוב, והיינו מפאת החשיבות, שהעיקר הוא הקומץ שנקטר ועולה לזכרון לה', כמו כן כאן בועז הוא הי' העיקר, וכשמת בועז שפיר קרי להו שיריים, "ותשאר" אף שהם היו הרוב.

★ ★

**בגמ': ניטל לחי התחתון כשר, א"ר זירא לא שנו אלא שיכולה לחיות ע"י לעיטה והמראה כו'.**

**בספר** פסקי הנאזר (תלמידו של הה"ק בעל אור המאיר, והוא ספר נפלא על כל הלכות שחיטה וטריפות עפ"י הדרוש והסוד בדרך העבודה פרק קצ"ז) כתב בדרך רמז, שאם ניטל לחי התחתון - שאינו שם מחסום וגדר לפיו, ואין הוא נזהר מלשון הרע.

**ואז** הוא יכול לחיות ע"י המראה והלעטה, משמים שולחים אליו יסורים ע"י עשיו הרשע, בבחינת - "הלעיטני נא" מן האדום האדום הזה, שע"י זה ישבר לבו בקרבו, ויחזור בו ויעשה תשובה על מה שחטא בפיו.

★ ★

**בגמ': איזוהי חרותה כל שצמקה ריאה שלה, בידי שמים כשרה בידי אדם טריפות כו' רשב"א אומר אף בידי כל הבריות.**

**כל** הראשונים פסקו כת"ק שאם נבעתה ע"י שאר בריות, כגון שאגת ארי' וקול שחל כשרה, אמנם הרע"ב פסק כרשב"א שאם נבעתה ע"י קול ארי' טריפה. והביא התוס' רעק"א (אות י"ג) מתבואת שור שמסביר שיטת הרע"ב, שהוא סובר שרשב"א אינו חולק על ת"ק אלא מוסיף ומבאר דברי הת"ק, ומביא מכמה מקומות בש"ס שתנא בתרא לא פליג על ת"ק אלא מוסיף ומבאר דברי הת"ק, ועי' בהגהות בית שאול להגרי"ש נטנזון על המשניות כאן שדחה ראיות התבו"ש, ומסיק דלא מצינו כן שתנא בתרא אינו חולק על ת"ק, אלא תמיד היא בא לפלוג על תנא ראשון.

★ ★

**בטעם** ההכשר בצמקה בידי שמים, כתב הלבוש (יו"ד סי' ל"ו) משום דהדרא בריא, וכתב החכמת אדם (סוף כלל י') שלפי זה עכ"פ ריעותא מיהוי.

**וסימן** לדבר איזה צמקה כשרה "יראת ה' - טהורה" שצמקה ע"י פחד בידי שמים, אז הבהמה טהורה וכשרה (החיד"א בשיורי ברכה יו"ד סי' ל"ו סעיף ז' מס' גור ארי').

**וכתב** התבואת שור - שמלה חדשה (סי' ל"ו סעיף ל"ב) שאם שמעה הבהמה קול קנה שריפה (-יריית אקדח) וע"י זה נבהלה, יש לדון אם דינו כצמקה בידי אדם, כיון

שהירי' נעשית ע"י אדם, או כצמקה בידי שמים כיון שאיננה רואה מקור הקול, וכתב דיש להחמיר וטריפה מספק, ומ"מ כתב הלבושי שרד (ס"ק קכ"א) גם בזמנינו מועיל בדיקה בפושרין ואם חזרה כשרה.

★ ★

**בגמ':** כל שצמקה ריאה שלה בידי שמים כשרה, בידי אדם טרפה וכו'.

**מובא** בשם רבינו החידושי הרי"ם מגור זצ"ל דמכאן יש רמז למה שאומרים העולם שאחרי שריפה מתעשרים, ואין אומרים כן על גניבה, הוא לפי שהדין הוא שאם צמקה הריאה בידי שמים כשר, דהדרא בריא, ובידי אדם טריפה דלא הדרא בריא, וזה הטעם ששריפה היא בידי שמים, על כן הדרא בריא, וגניבה היא על ידי אדם עכ"ד ודפח"ח.

## דף נ"ו ע"א

**בגמ':** אמר זעירי, אין בדיקה לחולדה מפני ששיניה דקות ועקומות וכו'.

**ורש"י:** וניקב באלכסון וכשהמוח נדחף למעלה, העצם סותמו ועומד כנגדו, שנקב העצם אינו כנגד נקב הקרום ע"כ. והנה כתב הפרמ"ג יו"ד (סי' ל"א במ"ז ס"ק א') דאם ניקבו שני הקרומים של מוח, זה שלא כנגד זה, יראה דלודאי יחשב ע"כ. והב"ח כותב עוד, דגם להפוסקים דאינו טרפה עד שינקבו שניהם, בניקבו זה שלא כנגד זה מסתברא דיש להטריף, כי היכא דמטרפי' בריאה, ואע"ג דריאה נמי מינח נייחא, והפר"ח הוסיף, דאפילו להמחבר (בסימן ל"ו) דבריאה כשרה דומיא דקורקבן, התם היינו טעמא לפי שהעורות דבוקין זה בזה ולפיכך מגין אחד על חברו וכמ"ש הרשב"א במשמרת הבית, אבל במוח שהקרומים נפרדים זה מזה, משמע ודאי דלכו"ע אין מגינים זע"ז וטרפה, ועיין תבואות שור שטען עליהם.

★ ★

**וכתב** בשו"ת בית א"ב (ח"ג יו"ד סי' ל"ג): ואנא אמינא ראיה להפר"ח מהא דבחולין (נ"ו.) בהא דס"ד דזעירי דאין בדיקה לחולדה מפני ששיניה דקות ועקומות, ופירש"י ונוקב באלכסון, וכשהמוח נדחף למעלה העצם סותמו ועומד כנגדו כו'.

**וקשה** למה הוצרך רש"י לזה, והלא הקרום העליון הוא דבוק להעצם, וא"כ עדיפא הו"ל לרש"י לפרש דנוקב באלכסון היינו בין קרום לקרום.

**ולכאורה** מזה נראה, דס"ל לרש"י דזה שלא כנגד זה כשר, ולהכי הוצרך לפרש דחיישינן שהכניסה שיניה בין העצם לקרום העליון באלכסון, ונקבה שני קרומי המוח ביחד זה כנגד זה.

**ואמנם** י"ל דבאמת ס"ל לרש"י דזה שלא כנגד זה טרפה, ורק דלהכי לא פירש רש"י דחיישינן לנקב באלכסון בין קרום לקרום, דס"ל כהפר"ח הנ"ל דבמוח הקרומים נפרדים זה מזה, ולכן הקרום דמלמעלה אינו סותם כלל להנקב שבקרום התחתון דהוא רחוק ממנו, ולא יעכב על המוח לצאת בין הקרומים, אבל העצם סותם שפיר לנקב שבקרום העליון כיון שהוא דבוק היטב להעצם, ולהכי שפיר הוי אמרינן מעיקרא דאין בדיקה לחולדה, דחיישינן שהכניסה שיניה בין העצם לקרום העליון באלכסון ושם ניקבה שני הקרומים ביחד, והעצם שדבוק מעכב שפיר להמוח שלא יצא, ובפרדס הגדול לרש"י (סימן רי"ז) מפורש דסובר דבניקב תתאה לחוד טרפה.

**ויש** לנו להוכיח מזה שתים, חדא, דרש"י מפרש הא דאמרינן ואמרי לה עד דאינקב תתאי היינו דבעילאי לחוד לא מיטרף, ועיין בפנים מאירות (ח"א סימן נ"ד) ודו"ק. ועוד יהיה מוכח, דמוכרח לומר דטעמא דרש"י דמיאן לפרש הסוגיא דחולדה בזה שלא כנגד זה הוא רק משום דסובר כהפר"ח הנ"ל, ולא משום דס"ל דזה שלא כנגד זה כשר, דהא לרש"י בתתאי לחוד טרפה. וזה ראיה נכונה להפר"ח ודלא כהתבו"ש עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** נשבר העצם ולא ניקב קרום של מח.

**בשו"ת** נו"ב (יו"ד קמא סי' ה') חקר אי טעם טריפה זה של נשבר העצם, מחמת שסופו להנקב הקרום של המח, או משום עצם השבר בגלגלת, דכיון דהעוף קרומו הוא רך, אין לו חיות מפאת הקרומים, אלא על ידי הגלגלת, וכיון שנשבר הגלגלת טריפה מצד עצמו.

**ונפק"מ** אם ניקב ע"י חולי, דאם הטריפות מצד שעומד להנקב הקרום של מח, י"ל דהיינו דוקא כשניקב

ע״י שבר, אז ע״י כח השבירה, סוף הקרום להינקב, אבל אם נקבה ע״י חולי או מתולדה, י״ל דל״ש בכה״ג סוף הקרום להנקב, משא״כ אם טעם הטריפות משום שהגלגלת יש בו עצם החיות, אם כן גם אם נקב ע״י חולי טריפה.

**והביא** ראי׳ שהטריפות הוא מצד עצמו, דתוס׳ לקמן ע״ו ע״ב (ד״ה איפסק) כתב דלהכי לא תני במתני׳ יתר עליהן עוף, לענין פסוקת צומת הגידין, משום דהתם הטעם דכולן סופן להיפסק, ואם כן קשה למה קתני יתר עלי׳ עוף לענין נשבר הגלגלת, ומוכח דטעם הטריפות הוא מצד עצמו, ולא משום שסוף קרום המח להינקב.

★ ★

**הברוך** טעם בהגהותיו על הנו״ב העיר עליו מדברי רש״י כאן (ד״ה קרומו רך) שכתב: הלכך אם נשבר העצם, תו לא קאי הקרום עכ״ל, הרי מפורש שאין הטרפות מצ״ע, רק מצד שסוף הקרום להנטל, וכ״כ היריעות שלמה (סי׳ ל׳ אות ד׳).

**אמנם** בבאר יצחק (בחי׳ כאן, הובא בהגהות על הנו״ב) כתב דאדרבה יש לדייק מזה שלא כתב רש״י סוף הקרום ליפסק, אלא - לא קאי קרום, ע״כ כוונתו כהנו״ב, שהקרום אין לו חיות מצד עצמו, רק עם הגלגלת, ולכן בנשבר הגלגלת טריפה מצ״ע.

★ ★

**ועיין** שם בנו״ב מה שדן אם נשבר העצם, אבל העור מלמעלה קיים, אם הוא ג״כ טריפה, או דאז אמרינן שהוא מעלה ארוכה וכשר. ובשו״ת ישועות מלכו (יו״ד סי׳ ה׳) העיר מגמ׳ נדה (נ״ה ע״א) שעצם אינו מעלה ארוכה.

**וע״ע** בנו״ב מהדו״ת (סי׳ י״ח וי״ט) מה שהשיב למי שהשיג על דבריו.

★ ★

**בגמ׳:** **והתני לוי, טרפות שמנו חכמים בבהמה, כנגדן בעוף וכו׳.**

**בשו״ע** יו״ד (סי׳ ל״ו סעיף י״ד) איתא: צמקה כולה, אם מחמת בני אדם שהפחידוה כגון ששחטו אחרת לפניה וכיוצא בזה, טריפה וכו׳ ע״כ.

**ובפוסקים** מובאים ב׳ טעמים לדין זה, המהרש״ל כתב בטעם הדין דהוא משום חסרה האונה, וטעם אחר כתבו האחרונים משום דהריאה אינה מרחפת על הלב ע״כ.

**וכתב** בשו״ת בר ליואי (יו״ד סי׳ ו׳): תיקשה ש״ס חולין דף נ״ז הא דתני לוי כל מה שמנו חכמים בבהמה וכנגדן בעוף כו׳. והנה בעוף באמת הריאה אינה מרפחת על הלב מטעם שהריאה נחבא בין הצלעות, א״כ איכא בבהמה טרפות דלא שייך בעוף, בשלמא למהרש״ל, אף בעוף שייך להטריף מטעם חסרון אונא, אמנם לדברי האחרונים הנ״ל הקושיא במקומה עומדת עכ״ד.

★ ★

**וכתב** בילקוט הגרשוני (סי׳ ל״ו אות י״א): ופלא גדול משׁ״כ למהרש״ל אף בעוף שייך לטרוף מטעם חסרון אונא, דהא קיי״ל בסי׳ ל״ה ס״י דעוף אין לו חיתוך אונות כבהמה ולא שייך בי׳ טריפות דחסרון אונה ואומה כלל.

**שו״ר** די״ל כוונת המהרש״ל, אף בעוף שייך צמקה כשצמקה כולה, דה״ל כחסרה כולה, וזה ודאי פוסל גם בעוף, ולא חש לדקדק כ״כ בלישנא.

**אלא** אי קשיא הא קשיא, אי נתפוס דברי המהרש״ל כפשטן דצמקה ה״ל חסרה, ולא כפי׳ הלבושי שרד (סי׳ ל״ה סק״א אות ל׳) דה״ל כחסר אונא שאינה יכולה להניף, א״כ הדרא לדוכתה קושית הפליתי (כאן ס״ק י״ד) והלב״ש (שם אות כ״ח) מאי פריך בחולין מ״ב והאיכא חרותה דהיינו צמקה (עיי״ש בכל הסוגיא), והא א״א לחשוב חרותה לטריפות בפ״ע, דהרי הוא בכלל חסרה דקתני לי׳, ועיין בפליתי שהניחו בקושיא. וע״כ צ״ל כפירוש הלב״ש, שכוונת מהרש״ל ג״כ דה״ל כחסר אונא שאינה יכולה להניף על הלב ואינו בכלל חסרה דמתני׳, וא״כ גם למהרש״ל קשה הא איכא טרפות בבהמה מה דלא שייך בעוף דהיינו צמקה, מאחר דבעוף אין הריאה מניפה על הלב לדעתו ז״ל.

★ ★

**אבל** עיקר דבריו, חידוש גדול הם ולזר יחשבו בעיני, ומעולם לא שמעתי שיהי׳ חילוק זה בין בהמה לעוף, ובפרט למאי שכתוב בתיקוני זוהר תיקון כ״א וכ״ה (ומובא בדעת תורה סק״א) דלבא איהו נור דליק ואי לא כנפי ריאה דאינון נשבין עלי׳, הוי לבא אוקיד כל גופא עיי״ש, וא״כ

ע"כ דגם בעוף צריכה הריאה לרחף על הלב לבל ישרף מחום הלב דאיהו נור דליק, וע"כ דבריו צע"ג לדעתי.

★ ★

**בשו"ת** מהרש"ג (ח"ב יו"ד סי' נ"ו אות ב') כותב: ומש"כ מעכ"ת בענין בועות בריאה של עוף דהי' דרכו תמיד להטריף. ועתה שהעופות הם ביוקר מאוד והתורה חסה על ממונן של ישראל איך יתנהג.

**והנה** כמדומה לי שראיתי ביד אפרים בסי' ל"ז שהביא תשובה מאחרונים דלכן יש להטריף בועא בריאה של עוף משום דאף דבבהמה כשר בועא על ריאה, מ"מ כיון דבועא בשיפולי או בועא מעבר אל עבר טריפה. א"כ בעוף יש לחוש שמא הוא בועא בשפולי או בועא מעבר אל עבר, א"כ לפי"ז במקום שנראה להדי' דאין לחוש בו לא משום בועא בשיפולי ולא משום בועא מעבר לעבר, א"כ יש להכשיר גם בעוף, כיון דבבהמה כשר, א"כ מהיכא תיתי להטריף בעוף, הלא רק כל טרפות שמנו חכמים בבהמה כנגדן בעוף ולא יותר.

**שוב** ראיתי בשו"ת בית שלמה (חיו"ד סי' ס"ז) שמביא שבכמה תשובות מחמירים אף בבועא יחידית בעוף, ורק שבדעת קדושים מיקל וכן מסכים הגאון בעל בית שלמה שם, וכן דעתי נוטה, והוריתי כן כמה פעמים שכל שלפי ראות עיני המורה אין לחוש לא על בועא בשיפולי ולא על בועא מעבר לעבר יש להכשיר [ובלאה"כ הלא בבועא של עוף ליכא סמפונות וליכא משום בועא מעבר לעבר] ע"כ.

## דף נ"ו ע"ב

**גמ': יצאו בני מעיה כו' לא שנו אלא שלא היפך בהן כו'.**

**החיד"א** במחזיק ברכה (יו"ד סי' מ"ו) כתב כמה חילוקי דינים בענייניו, ונביא את עיקרם:

**א.** יצאו בני מעים לחוץ, בין בעוף בין בבהמה ולא ניקבו, ונשחטה בעודן בחוץ כשרה. ב. אין לחוש שמא נתהפכו ביציאתן, וסתמן מותרין. ג. הוחזרו בני מעים מאליהן כשרה, ואין לחוש שמא נתהפכו. ד. יצאו בני מעיה הפוכים, אין לה תקנה וטריפה. ה. נמצאו בני מעיה הפוכים בפנים, טריפה. ו. כל שהן בפנים, מן הסתם לא נתהפכו. ז. אם נתהפכו בין בפנים בין בחוץ - אפילו כל דהו, טריפה.

**ח.** יצאו בני מעיים לחוץ כסדרן, והחזירן אדם, ונסתפק אם נתהפכו טריפה. ט. אף אם לא נסתפק, אלא שלא דקדק להכניסן כסדרן טריפה. י. וכן כשהלך המכניסן, וליתי' קמן לשאלו אם דקדק היטב בחזירתן, יש לאסור. יא. אם החכם בדק ונראה בעיניו שהם כסדרן, יש להחמיר שלא לסמוך על בדיקתו. יב. ואם החכם מומחה ובקיא בניתוח, נראה דיש לסמוך עליו, היכי דלא דקדק המכניס או דליתי' קמן. יג. אם מי שהכניס אומר שדקדק מאד, ולא הפך כלל, והחזירן כסדרן כשר. יד. אם כשהחזיר הפך קצת, ותיקנו באופן שנראה בעיניו שהחזירו לכמות שהיה, טריפה. טו. יצאו מבני מעיה דרך בית הרעי והוחזרו טריפה, ע"כ.

★ ★

**גמ': ההוא ארמאה דחזייה לההוא גברא וכו' ושחטי' קמי' באחיזת עינים, אינגיד ואיתנח עייל למעייניה וכו'.**

**בקובץ** כרם שלמה (שנה י' קו' ד' ע' מ"ח) כותב חכ"א: באתי להעיר במה שהיה רגיל כ"ק מרן אדמו"ר מהר"ש (השני) מבאבוב זצ"ל לספר העובדא שהי' אצל כ"ק מרן אדמו"ר מוהר"ש (הראשון) זצוקללה"ה עם הרה"ח ר' קאפל פרנס, שהי' חולה שנתהפכו לו בני מעיו ר"ל, וכ"ק אדמו"ר מוהר"ש זצ"ל הגיד להרופא מה שמובא בגמ' חולין (נ"ו ע"ב) דההוא ארמאה דחזי' להההוא גברא וכו' ונפיק מעייני' וכו' ושחטי' לברי' קמי' באחיזת עינים, אינגיד ואיתנח עייל למעייני' וכו. והציע לפני הרופא שגם הוא יעשה איזה מעשה דומה לזה להעלות בני מעיו. ולקח הרופא כלי גדול והדליק בתוכה יי"ש, והדביק הכלי על בטנו של החולה, והאש משך את הבטן לתוך הכלי, כעין שעושין באנקע"ס, ועי"ז נתהפכו המעיים ושבו למקומם, ע"כ הסיפור בקיצור נמרץ.

**והנני** להעיר בזה, שרפואה זו מוזכרה כבר במס' שבת (ס"ו ע"ב) אמר אבין בר הונא א"ר חמא בר גוריא סחופא כסא אטיבורי בשבתא שפיר דמי, ופירש"י כוס שיש בו הבל כגון שעירו ממנו מים חמין וכופהו על הטיבור למי שחש במעייו ואוחז הכוס של הבשר ומושך אליו את המעיים ומושיבן במקומן, וכן פירש הרמב"ם בפכ"א מהל' שבת הלכה ל"א, מותר לכפות כוס על הטבור בשבת כר"י להעלות"ו. (וכמבואר בשבת דף מ' ע"ב דיש עוד רפואה, על ידי דשמניחין כלי חם על גבי המעיים, עיי"ש).

## דף נ"ז ע"א

**בגמ':** **אלא אמרי במערבא משמי' דר' יוסי ברבי חנינא, מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרנגולין.**

**וברש"י:** בריבי - חזקיה, שהיה גדול בדורו. ניכר שאינו בקי בתרנגולין - אינו רגיל לאכול תרנגולין לפיכך לא ידע אם יש להם ריאה, עכ"ל.

**וכתב** הדרישה (יו"ד סי' נ"ח אות א') "מסיק בגמ', דחזקיה לית ליה ריאה לעוף כלל קאמר ואע"ג דאנן חזינן דאית ליה ריאה - חזקיה לא היה בקי בתרנגולים, ולפ"ז - לפי דעה אחת של הראשונים - דין העוף שוה לדין בהמה בין לינפל בין ליחמר" עכ"ל.

★ ★

**ותמה** הרה"ג ר' ראובן אליצור ז"ל בקובץ מוריה (שנה כ"ד קו' ז'-ט' ע' קי"ט):

**א.** איך יתכן שיהיו חילוקי דעות אם אין ריאה לעוף או יש לו - ניתי עוף וניחזי. ועוד, הרי בדיקת תרנגולים - "דבר המסור לכל" הוא, ועד לפני כמה עשרות שנים, היתה כל אם בישראל מלמדת את בנותיה במה להתבונן כשהן פותחות תרנגולת כדי לדעת אם הכל כשורה, או שישנה איזו שהיא 'שאלה' שצריכה למורה הוראה, ואכן, הגמרא שואלת: "והא קא חזינא דאית ליה".

**הגמרא** שואלת: "והא מדאמר רבי יוחנן יש לו וישנה כעלה של וורד בין אגפים - מכלל דחזקיה סבר דלית ליה" - ודבר זה מפליא שגברא רבא כחזקיה יעמוד על דעתו ולא יחזור מדבריו גם אחרי שרבי יוחנן ציין לו את מקומה צורתה וצבעה של הריאה.

**ואיך** יתכן שהלכה תמוהה זו לא הכתה בתדהמה את חבריו ואת תלמידיו, ולא נמצא אחד מהם שיפתח תרנגולת בפניו כדי להוכיח לו, ולכל הפחות להכניס ספק בלבו, שלא יעמוד על דעתו להתיר בהלכה חמורה בדיני טריפות לפני שבירר את המציאות ?

★ ★

**הגמ'** מתרצת שחזקיה "לא היה בקי בתרנגולים" - דבר זה אמנם מיישב, לכאורה, מדוע חזקיה עצמו אמר ש"אין ריאה לעוף" - ברם, שאלה אחרת עולה כאן, אם אכן חזקיה לא היה בקי בתרנגולים - הרי אין מתקבל על הדעת שיחלוק על רב ושמואל ורבי יוחנן בדבר שאינו בקי בו, וביחוד בדבר שאפשר לברר בקלות.

**והאם** זה כבודו של חזקיה, בריבי, להודיע לכל, ולמסור לדורות, שהוא קבע הלכה שלא כהלכתא בדבר שלא היה בקי בו?

**מה** צורך ראו חז"ל להנציח את העובדה שחזקיה לא היה בקי בתרנגולים - וכי ידיעה זו הלכה היא, שהוצרכה לדורות, ואשר על כן נכתבה? - וגם מה שאמרו "אמרי במערבא משמיה דרבי יוסי בר' חנינא מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרנגולין" - וכי הלכה היא שהיו שונים אותה, ועוד להדגיש לומר זאת בשם גברא רבה? (האי מילתא מפי דגברא רבה שמיע לי, ומנו רבי יוסי בר' חנינא - ב"ק מ"ב ע"א).

**מה** ראה רבי יוסי ברבי חנינא לכנות את חזקיה, דוקא בהקשר לענין זה, בתואר "בריבי" - גדול הדור - מדוע לא אמר סתם: מדבריו של חזקיה ניכר וכו'.

★ ★

**גם** דברי רש"י שפירש אינו בקי בתרנגולין - "אינו רגיל לאכול תרנגולין, לפיכך לא ידע אם יש להן ריאה", צריכים באור: מה ענין ידיעת ההלכה להרגל האכילה. וכי לא ניתנה תורת טריפות העוף אלא לאוכלי תרנגולים?

**כל** סוגיית הגמ' איירי בעוף: "שמוטת גף בעוף", "אין ריאה לעוף", "טרפות שמנו חכמים כבהמה כנגדן בעוף", "יתר עליהן עוף" - ובסוף, "מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרנגולין", תרנגולים מאן דכר שמייהו, למה לא אמר אינו בקי בעופות? ואם רק בתרנגולים לא היה בקי אבל בשאר עופות כן היה בקי - ביונים או באווזים - הרי היה יודע שהריאה שלהן חבויה בין אגפים.

★ ★

**וכותב** (שם): לחומר ההערות שהערנו נראה להציע כזה כדלהלן, רק נקדים תחילה מעשה שארע לו לחזקיה ולרבי יהודה אחיו.

**במסכת** ברכות (דף י"ח ע"ב) איתא ; בני רבי חייא נפוק לקרייתא אייקר להו תלמודייהו, הוו קא מצערי לאדכוריה, אמר ליה חד לחבריה ידע אבון בהאי צערא? אמר ליה אידך: מנא ידע, והא כתיב ; "יכבדו בניו ולא

ידע" (איוב י"ד כ"א) אמר ליה אידך: ולא ידע, דהא כתיב: "אך בשרו עליו יכאב ונפשו עליו תאכל" (שם י"ד כ"ב).

**הדבר** ידוע, שגם אלה המאבדים את כח הזכרון שלהם לחלוטין, מתוך חולי או מתוך זקנה מופלגת, זוכרים הם בכל זאת דברים שהיו רגילים להם בצעירותם, כי דבר שאדם רגיל בו, נטבע בנפשו ואינו שוכח - וגם אצל בני רבי חייא רואים שלמרות ששכחו את תלמודם, זכרו את פסוקי המקרא שהיו מורגלים בפיהם.

**לאור** זה אולי אפשר לשער שטעותו של חזקיה - כפי הגדרת הדרישה (סי' נ"ב אות א'), היה בזמן דאייקור תלמודיה, ואז אירע הדבר שרבי יוחנן תלמידו האכיל אותו תרנגולת לשם רפואה (וכמו שאמרו בע"ז י"ד, מותר למכור לו תרנגולת אם היה לו חולה בביתו. ופי' רש"י - "משום רפואה", ועיין עוד בירושלמי ב"ק פ"ח ה"א) וכשפתח חזקיה את התרנגולת לא ראה את הריאה - כי שכח שהריאה של עוף חבויה בין צלעותיה - ויצאה מפיו הקריאה: "אין ריאה לעוף", כי באותו רגע עלתה על דעתו שזהו מה שקבל מרבותיו ש"אין טריפות בעוף בריאה" - כך נראה לו באותו רגע לפרש את דברי רבותיו עד שהזכיר לו רבי יוחנן: "יש לו, וישנה כעלה של וורד בין אגפים", וחזקיה קבל, כמובן, את דבריו שיש ריאה לעוף, אך נשאר בטעותו שטעה בטעמו של דברי רבותיו (כלשונו של הדרישה) שקיבל מהם ש"אין טריפות בעוף בריאה" ולכך סבר שאין בעוף טריפות בריאה כלל.

★ ★

**ולפי** זה אולי אפשר לומר כי מחלוקת זו בין חזקיה ורבי יוחנן "לאו בפירוש איתמר אלא מכללא" - וכדוגמת מה שאמרו בחולין (קי"א ע"ב) גבי פלוגתא דרב ושמואל בדגים שעלו בקערה, דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא, דרב איקלע לבי רב שימי בר חייא חש בעיניו עבדו ליה שיפא וכו' אמר יהיב טעמא כולי האי? ופירש רש"י ומאן דשמע סבר דאית ליה לרב "נ"ט בר נ"ט", אף כאן מי ששמע את דברי חזקיה

**ואת** תשובתו של רבי יוחנן סבר שחזקיה חולק על רבי יוחנן ועל רב ושמואל אם יש ריאה לעוף.

**ולזה** כיון רבי יוסי בר' חנינא כשאמר "מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרנגולים" - רבי יוסי בר' חנינא היה מדבר בשבחו של חזקיה הצדיק שכל ימיו היה מסתפק במועט שבמועט (וכמו שהגמ' - חולין פ"ז ע"א - השוותה אותו לר' חנינא בן דוסא שהיה מסתפק בקב חרובים מע"ש לע"ש), והיה מספר שחזקיה מרוב פרישותו לא היה אוכל תרנגולים שעפי"ר היו מפטמים אותם, דנחשב מאכל עשירים, ומפונקים שהתרגלו לכך (כתובות ס"ז ע"ב), ונהג כדברי חז"ל: (פסחים קי"ד ע"א) "לא תיכול אווזים ותרנגולים ויהא ליבך רודף עליך" - "מתאווה לאכול כל שעה שהורגלת" - רש"י ורשב"ם.

**והודיע** לנו רבי יוסי בר' חנינא בזה שחזקיה מנע עצמו מאכילת תרנגולים עד כדי כך ששכח שהריאה בעוף חבויה בין צלעותיה - כי אילו היה רגיל בתרנגולים, לא היה שוכח דבר פשוט זה אף בשעה שאייקור עליה תלמודיה - כי דבר שאדם רגיל בו טבוע בזכרונו ואינו שוכח כנ"ל.

**ועל** כן דוקא בשעה שרבי יוסי בר' חנינא סיפר בשבחו של חזקיה לא קרא לו בשמו, אלא הכתירו בתואר "בריבי" להורות על מעלתו שכל טובות ונחמות הבאות לעולם בזכותו הם באים, והוא אינו נהנה מהם כלום.

★ ★

**וזה** מה שמסרו לנו חז"ל, לדורות, שכשהיו אנשי ארץ ישראל - בני מערבא - מספרים בשבחו של האי גברא רבא, גדול הדור - והיו מציינים שמאז שעלה מן הגולה עומדת להם זכותו שפסקו הזיקין והזוועות ולא החמיץ יינם ולא לקה פשתנם - היו מזכירים את דבריו של רבי יוסי בר' חנינא: "מדבריו של בריבי ניכר שלא היה בקי בתרנגולים" עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': מדבריו של בריבי ניכר שאינו בקי בתרנגולין.**

**כתב** הגה"ק מצאנז זצ"ל בשו"ת דברי יציב (ח"ג יו"ד סי' ח' אות י"ב): צ"ב טובא במה פליגי, והאיך שייך לומר על התנא שאינו בקי וכו'.

**ובדרך** חידוד נ"ל קצת, לדרכו של הלב אריה בדף מ"ט ע"א בהדא דא"ר יוחנן למה נקרא שמה ריאה שמאירה את העינים (ועיי"ש שמיירי גם בריאה של אווזא), ולפי מ"ש הרשב"א בדף ט' ע"א [בד"ה אמר ליה] בשם ר"י הלוי דריאה אינה בכלל בני מעים ולא תלינן בריאה עיי"ש בלב אריה לדרכו.

**ואנקוט** בשיפולא גלימא, דשם ברשב"א כתב שהר"י הלוי הביא מר' יוחנן בדף נ' ע"א שאמר מקיפין בריאה, אלמא דלאו בכלל סתם בני מעים היא עיי"ש. ואפשר דת"ק דקאמר טריפה שמא ניקבה ולא נקט תיבדק, ס"ל דעל בדיקה דנוצה לא הוי בדיקה גמורה כמו בדיקה בקנה של בהמה. ובפרט דשייך לומר דנפיחה תליא בכח ודו"ק. וכיון דריאה אינה בכלל בני מעים, מחזקינן ריעותא כמו התם בזאב, ולא סגי בהך בדיקה. ושמואל דקאמר תיבדק, ס"ל דהוי בכלל בני מעים ולא מחזקינן ריעותא כ"כ, וסגי בהך בדיקה.

**והוסיף** הש"ס וכן אמר ר' יוחנן, ולא כללו עם שמואל, שיש בזה רבותא, דאף ר' יוחנן דס"ל לכאורה דאינה בכלל בני מעים, שהרי אמר (בדף מ"ט ע"א) מאירה את העינים עכ"פ ע"י סימנים, ובבני מעים אוכליהן לאו בר אינש [ביצה ז' ע"א ונדרים נ"ד ע"ב], שלפ"ז לדידיה אפשר דלא סגי בדיקה זו, ואפ"ה ס"ל דתבדק, וכהרשב"א שמה בדף ט' דלא מחלק גבי זאב, וגם בבהמה לא מחזקינן ריעותא כ"כ.

**ויש** לומר עוד, דשם ברשב"א נקט בלשונו דודאי אף ריאה בכלל בני מעים ובני מעים כלל הן לכל מה שיש במעי הבהמה עיי"ש, ולפ"ז בעוף שהוא בצלעות י"ל גם להרשב"א דאינה בכלל בני מעים. וזה שאמר ר' יוחנן יש לו וישנה כעלה של וורד בין אגפים, ואפ"ה לא מחזקינן ריעותא כ"כ שלא תועיל בדיקת הנוצה ודו"ק. וחזקיה דס"ל אין ריאה לעוף, היינו שאינו אבר מיוחד אלא בכלל בני מעים הוא, ולזה סגי בהך בדיקה ולא מחזקינן ריעותא ודו"ק.

**וסיים** הש"ס לחזקיה שאינו בקי בתרנגולין, דשם בדף מ"ט ע"א לגבי הך שמאירה את העינים קאמר ת"ש אווזא בזוזא וריאה דידה בארבעה עיי"ש, וזה שאמר שחזקיה אינו בקי בתרנגולין, שלא אכל תרנגולין ולא ידע דריאה שלה מאירה העינים דשויא ד', ולזה קאמר דאין לה ריאה ובכלל בני מעים היא ודו"ק.

## דף נ"ז ע"ב

**והלא רחל אחת הי' בשכונתינו וחיתה א"ל ועל דא את סמיך כו'.**

**בשו"ת** הרשב"א (ח"א סי' צ"ח) נשאל בבהמה יתרת אבר, שחיתה י"ב חודש, אם אפשר להכשיר מטעם זה.

**וכתב** הרשב"א וז"ל הזהב: תשובה אם ראיתם ושמעתם מי שהקיל ומכשיר ביתרת, או בכל שמנו חכמים בכלל הטריפות, אל תשמע לו, ולא תאבה אליו, ולא תהיה כזאת בישראל. וכל מי שמכשיר זה, נראה בעיני כמוציא לעז על דברי חכמים.

**והריני** מאריך עמך בדבר זה, כדי שיהא לך ולכל ירא וחרד בדבר ה', גדר בנויה, ולא יעשו דברי חכמים המקודשים, כגדר הדחויה, ועלה שועל ופורץ.

**הרי** שמנו חכמים משנתנו באלו טרפות כו', על כל ספק הטרפות כגון ספק דריסה וכל כיוצ"ב, אמרו סימן לטרפה י"ב חודש כו', ומ"מ כל אותן שמנו חכמים במשנתינו כו', א"א להם בשום צד לבא לידי היתר לעולם כו', ומאן דאמר שהיא מקיימת שתים ושלוש שנים, לא היו דברים, ומי שמעיד טעה בכך - שלא היה מעולם, וכדאמרינן בגמרא והלא רחל היתה בשכונתינו, שנקדר קנה שלה, ועשו לה קרומית של הקנה וחיתה, א"ל ועל דא את סמיך כו' וכיון שכן אפילו יצאו כמה ויאמרו כך ראינו, אנו מכחישין אותן, כדי שיהיו דברי חכמים קיימים, ולא נוציא לעז על דברי חכמים ונקיים דברים של אלו כו'.

**ואם** תשוב, ומה נעשה וכבר ראינו בעינינו יתרת ברגל ששהתה י"ב חודש, זו היא שאמר הנ"ל לר' יוסי בן נהוראי - על דא את סמיך, כלומר אי אפשר, וכאילו אתה מעיד על דבר שאי אפשר שראית בעיניך, או סיבה אחרת יש, ובכאן אנו שואלין אותו מאין אתה יודע שבהמה זו, שמא שכחת, או שמא טעית, או שמא נתחלף לך בזמן, או שמא נתחלפה לך בהמה זו באחרת, שא"א להעיד שתהא בהמה זו בין עינו כל י"ב חודש.

**ואם** יתחזק בטעותו, ויאמר לו כי אהבתי דברים זרים, והם אשר ראו עיניהם ואחריהם אלך, נאמר אליו, להוציא לעז על דברי חכמים אי אפשר, ויבטל המעיד ואלף כיוצא בו, ואל תבטל נקודה אחת ממה שהסכימו בו חכמי ישראל הקדושים הנביאים ובני נביאים, ודברים שנאמרו למשה מסיני.

**וע"ש** ברשב"א דיש לומר דיתרת - יכולה לחיות י"ב חודש, לפי שאמרו יתרת כנטול דמי, אבל יתרת עצמה יכולה לחיות.

★ ★

**וברשב"א** שם דחה הסברא לומר שרוב הטריפות אינן חיות, אבל יש מיעוט שחיות, אמנם המהרש"ל בים של שלמה (פ"ג סי' פ') החזיק בסברא זו, דאיכא מיעוטא דמיעוטא דהם חיות. ועיין בשו"ת חת"ס (חו"ס סי' ל"ה) אם לגבי ספק דפלוגתא, אפשר להבחין ממה שהבהמה שהתה י"ב חודש.

**בחזון** איש (יו"ד סי' ה' אות ג') כתב לחדש - ד"בשני אלפים תורה" אז נקבעו כל ההגדרות והדינים של התורה, ולכן אותן טרפות שלא הי' להן חיות אז, אף שאכתי בזמנינו הרופאים מצאו להם רפואה, מ"מ הדין שהוקבעה לא נשתנה, והבהמה עומדת באיסורה.

★ ★

**בגמ':** **אמרו עליו על ר"ש בן חלפתא שעסקן בדברים היה וכו' ותרנגולת היתה לו וכו' וגידלה כנפיים האחרונים יותר מן הראשונים.**

**באחרונים** דנו אי בבעל חי כשהוא חי שייך ענין פליטה, והגאון בעל שואל ומשיב ביוסף דעת (סי' פ"ג) הוכיח מכמה דוכתי דחי אינו פולט ע"ש. ובשו"ת ארץ צבי (תאומים) יו"ד (סי' ל"ב) כתב להוכיח דבעל חי אינו פולט מפמ"ג או"ח סי' תמ"ז בא"א סקמ"ו שכתב דבדגים חיים לא שייך בליעה וה"ה שאינו פולט. ועוד ראי' מחולין (נ"ז ע"ב) מר"ש בן חלפתא שעסקן בדברים הי' והי' לו תרנגולת שניטלה נוצה שלה והניחה בתנור וטלה עלי' במטלית של טרסיים וגידלה כנפיים האחרונים יותר מן הראשונים, וקשה הא נבלע בה דמה עי' תוס' ושוב לא יצא ע"י מליחה, וע"כ שחי אינו בולע ע"כ.

★ ★

**ובשו"ת** חבלים בנעימים (ח"א סוגיא כ"ד ע' 74) כתב לדחות ראיות הארץ צבי: מה שכתב להביא ראי' מהפרמ"ג בדגים, שם כתב דדגים חיים שבלעו חמץ או חלב מותרים, וטעם הדבר משום שע"י חום הטבע נתהפך ונשתנה האיסור לדמו וכמ"ש החת"ס בשו"ת יו"ד (סי' צ"ד) דלא גרע מאלו אכל חמץ וחלב דהדג מותר, אבל לעולם י"ל שהחי מפליט. והראי' דהחת"ס ביו"ד שם מביא דברי פמ"ג אלו, ומ"מ דעתו שם דחי מפליט, והביא עובדא הנודעת מפפד"מ שהגאון בעל ההפלאה הורה דבע"ח מפליט. ובזה נדחו ראיותיו מחולין (נ"ז ע"ב) די"ל דאין בעלי חי בולע ומ"מ הוא פולט.

**אך** בלא זה קשה מה ראי' מחולין מר"ש בן חלפתא, הא י"ל שבאמת התרנגולת נאסרה ולא אכל אותו, והנסיון הי' לידע את כלל הענין אם ניטלה הנוצה חוזרת או לא.

★ ★

**בגמ':** **להוציא מלבו של ר"י כו' נטלה הנוצה פסולה וכו' ותרנגולת היתה לר"ש בן חלפתא כו' וגדלה כנפיים האחרונים יותר מן הראשונים.**

**בשדי** חמד (ח"ה דברי חכמים סי' קכ"ו ד"ה והנה בש"ס) תמה דמה יענה ר' יהודה לעובדא דר"ש בן חלפתא שגדלו הנוצות אח"כ וחיתה.

**וכתב** וז"ל: לכן נראה, דבהכרח לומר דגם ר"י מודה דתרנגולת שניטל נוצתה וחזרה והגדילה הנוצה כשרה, דנוצתה מוכחת עלי' דזו לא נטרפה בהעדר נוצתה, ובהא פליגי ר"י ורבנן, דרבנן סברי כיון דחזינן דאיכא מינייהו דגדלי נוצה וכעובדא דר"ש בן חלפתא, א"כ מן הסתם לא מחזקינן ריעותא בהנהו דאכתי לא גדלה נוצה, ור' יהודה סובר להחמיר מספק, כל שלא ראינו הוכחה דלא נטרפה, אבל היכא דמוכחא מילתא דלא נטרפה, כגון דהדר גדל נוצה, אפשר גם הוא מודה דשרי.

**וע"ש** מה שהאריך בנידון אותן אווזות שמורטין הנוצות שלהם בידי אדם, אם יש בהן חשש לאסרן או לא.

★ ★

**בגמ':** **דכתיב לך אל נמלה וכו' אמר איזיל איחזי וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה איזיל וכו') הקשו: אע"ג דכה"ג חשיב בהמוכר ספינה מלגלג וכו' ע"ש. כ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל אמר פעם: אומרים בהגדה של פסח: עבדים היינו לפרעה במצרים וכו'. ואבי בעל האמרי אמת זצ"ל הקשה, איך מותר להתחיל ולומר: עבדים היינו לפרעה במצרים, הרי זה אמצע הפסוק (בדברים ו' כ"א), והרי איתא (תענית כ"ז., מגילה כב.) כל פסוקא דלא פסקי מש"ר אנן לא פסקינן ליה? ותירץ, דמאחר ובפסוק כתוב: ואמרת לבנך "עבדים היינו" וכו', היינו שהתורה מצוה ואומרת שתאמר: עבדים היינו וכו', ולכן מותר להתחיל שם.

**והוסיף** שאביו האמרי אמת זצ״ל סיפר ששמע מגדול אחד לתרץ את קושית התוספות בחולין (נז:) על הגמרא, דכתיב: לך אל נמלה עצל וגו׳ (משלי י׳ ו׳) אמר איזיל ואחזי, שהלך לראות זאת בעיניו (עיי״ש), ומקשה בתוס׳ שם, אע״ג דכה״ג חשיב מלגלג, כדאיתא בגמרא (ב״ב עה.) שאמר ר׳ יוחנן עתיד הקב״ה להביא אבנים טובות ומרגליות שהן ל׳ על ל׳ כו׳ ומעמידן בשערי ירושלים, לגלג עליו אותו תלמיד, כיון שאין רואים אפילו בגודל ביצת עוף, וכש״כ בכזה גודל ל׳ על ל׳, לימים ירד בספינה וכו׳ וראה שם אבנים כאלה, א״ל הני למאן א״ל שעתיד הקב״ה להעמידן בשערי ירושלים, אתא לקמיה דר״י, א״ל כאשר אמרת כן ראיתי, א״ל ריקא אלמלא לא ראית לא האמנת, מלגלג על דברי חכמים אתה, נתן בו עיניו ונעשה גל של עצמות, ע״כ, וא״כ רואים שבכה״ג מיקרי מלגלג. וא״כ האיך כאן לא האמין התנא לשלמה המלך והלך לבדוק הדבר בעצמו, ואמאי לא חשיב ליה מלגלג? ותירץ האמרי אמת בשם גדול אחד, דהכא שאני, כיון ששלמה המלך אומר במשלי: ״לך״ אל נמלה עצל וכו׳, היינו שהוא מצוה ללכת לראות, וכה״ג לא חשיב מלגלג ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב הונא, סימן לטריפה י״ב חודש.**

**הרה״ק** ר׳ צדוק הכהן מלובלין בספרו שיחת מלאכי השרת (ע׳ 12) כתב: ביארתי הטעם שאמרו (סו״פ ב׳ דעדיות) משפט רשעים בגיהנום י״ב חודש. כי ניצוח היצר הוא בי״ב חודש, כי היצר הוא הטבע שבו נולד כמו שנאמר כי יצר לב האדם רע מנעוריו. וכפי התחלפות העתים בעולם קור וחום קיץ וחורף כך הוא התחלפות הטבע באדם כידוע לחכמי הטבע, כי כל שינוי אויר בעולם מוליד שינוי טבע באדם, הניזון מן האויר החום יוליד חמימות [אשר היא תולדות הרבה מידות רעות בטבע כידוע] והקור קרירות, וכן כל שינוי אויר. ובשנה תמימה אז עובר עליו כל מיני השינויים שהם במציאות, וכאשר המה לא שינוהו ממצבו אז הוא הניצוח.

**וכמו** שאמרו הקדמונים בטעם טריפה אינה חי׳ י״ב חודש (חולין מ״ב ע״א), לפי שבי״ב חודש יעבר כל מיני עניינים שונים באויריהם וטבעיהם, ואם בכל זה תתקים, הוא לאות כי בריאה היא ולא הוליד חסרון שיש בה המשכת חסרון כל גופה וכח חיותה. וכן הנפש מתבררת כאשר חי׳ י״ב חודש, אז הוא סימן על בריאותה שכבר נצח כח חיותו את כח המחסיר חיות שאין לו מקום להתפשט להעדיר חיים.

**ולכך** בכל ראש השנה הוא יום הדין לבאי עולם, כי כל שנה הוא היקף שלם מזמן הראוי לנצוח היצר, וכל באי עולם עוברים כבני מרון לראות אם השלימו חוקם בהיקף הזה. ולכך שומרי שביעית שהם גיבורי הכח לכבוש היצר כל השנה כולה, זה תשלום הניצוח, והם משמיעים כל תהלתו.

**וזהו** שדרש שם עוש׳ דברו על השביעית שנאמר וזה דבר השמיטה, כי דבר ה׳ מוליד עשייה כמו שנאמר (תהלים ל״ג ו׳) בדבר ה׳ שמים נעשו, ועשייה הוא גמר התיקון כמו שכתב הרד״ק במכלול שורש ברא. וכן שמירת שביעית הוא גמר תיקון האדם כאשר אמרנו וכו׳ עכד״ק ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: סימן לטריפה י״ב חודש.**

**ביראים** כתב בזה, שבשנה אחת ישנם כמה וכמה עונות שבשנה: קיץ וחורף קור וחום וכו׳, ורק בהמה המסוגלת לעבור את כל העונות וכל התקופות - סימן שאינה טריפה.

**והאבני** נזר זצ״ל ביאר בזה הענין שאמרו חז״ל על אדם התואר ״כשר״ (בשבת ק״ה ע״א): כל המוריד דמעות על אדם כשר, שג״כ הכוונה שבכל העונות והתקופות שעברו עליו הי׳ באותו מצב עכד״ק.

★ ★

**ורמז** יש בזה לכלל ישראל, שיש תקופות שהגוים דוחקים ומצירים לישראל, ויש שתקופות שהגוים מקרבין ביד פתוחה לישראל, וגורמים לתערובות ולהתבוללות רח״ל, ועם ישראל צריך לשרוד ולעבור את כל התקופות וכל הזמנים, ורק מי שהוא טריפה אינו חי׳, ואינו עומד בתוקף מול כל סוגי הרוחות הרעות.

(על פי פרדס יוסף נח ח׳ י״ט)

★ ★

**בגמ׳: סימן לטריפה י״ב חודש.**

**בספר** שפת אמת (לפרשת החודש) כותב, שהטעם דכל נברא מקבל חיותו מכלל הבריאה. חיות זו מתבררת

לפי התקופות שהן יובלות, שמיטין, שנים, חדשים, ימים ושעות. לפי משך הזמן כן הוא גודל החיות, והולך ומצטמצם מיובל עד שעה. ולפי חשיבות הנברא, במידה זו מקבל חיותו. והנה בני ישראל שמקדשין החדשים, מקבלים חיותם בכל חודש וחודש, וכן בהמות וחיות טהורות הנטפלים להם. אבל בהמה טרפה אינה יכולה להיות כלי, להתחדשות החיות בראשי חדש, אלא מה שנתחדש לה בראש השנה, ולכן סימן לטריפה י"ב חודש עכד"ק.

## דף נ"ח ע"א

**בגמ':** מכאן ואילך הוה ליה זה וזה גורם ומותר.

**עיין** בתוס' ד"ה מכאן. והנה בכל התורה סברת זה וזה גורם, היא סברא להתיר, ואילו סברת גורם אחד היא סברא לאיסור. הגאון ר' מיכאל דב וייסמנדל היה אוהב לחדד תלמידיו בשאלות היכי תמצא. ושאל איך יתכן איסור תורה שסברת "זה גורם וזה גורם" תהא סברא לאיסור, וסברת "גורם אחד" תהא סברא להתיר.

**והראה** דמשכחת לה בולד, דאביו הוא בהמת קדשים ואמו של חולין, אליבא דמאן דאמר דחוששין לזרע האב, ואליבא דמאן דאמר דזה וזה גורם אוסר, דאי אפשר לשחטו בפנים משום חולין בעזרה, ואי אפשר לשחטו בחוץ משום קדשים בחוץ, ואסור. מה שאין כן כשגורם אחד לבדו, יש כאן אב ואם של קדשים, מותר לשחטו בפנים.

**ועיין** בספר תורת חמד (עמוד רפ"ט) שהביא עוד אופן כשהגורם של איסור הוא נותן טעם לפגם, והגורם של היתר הוא דבר חריף המשוה אותו לשבח.

★ ★

**בגמ':** במאי קא מיפלגי, בשנטרפה ולבסוף עיברה וכו' ור"י סובר זה וזה גורם מיתה.

**כותב** הגה"ק ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-הי"ד בקובץ שמועות (שנדפס בקובץ שעורים ח"ב ע' קמ"ד אות כ"ו): קשה מאי שנא מעיברה ולבסוף נטרפה שהולד אסור למ"ד עובר ירך אמו, וה"נ הרי הטריפות שבה אוסרתה כל שעה. וכבר הקשו קושיא זו לפני מו"ר הגר"ח ז"ל ולא תירץ.

**ואפשר** ליישב קצת, עפמ"ש בקובץ שעורים (פסחים אות ק"כ) לבאר, מפני מה ולד בעל מום אינו פסול למזבח כמו ולד נרבע למ"ד זה וזה גורם אוסר, א"כ אם האב והאם שניהם בעלי מומין יאסר לכו"ע כמו בולד שאביו ואמו שניהם נרבעו. והטעם, כי מום אינו פוסל אלא בשעתו, וכשעבר מומו כשר, א"כ הולד שאין בו מום אין לפוסלו מטעם יוצא, דהא אף האם אילו עבר מומה היתה כשרה, אבל נרבע ממעשה הרביעה פסול לעולם, וכיון דיש באם דבר הפוסלה לעולם, גם הולד פסול.

**ולפ"ז** צ"ל, דטריפה אין איסורה כל שעה תלוי במה שהיא עכשיו טריפה, אלא בשעה שנטרפה נאסרה לעולם, ואפילו תחזור לבריאות ע"י מעשה נסים לא תהא ניתרת, דכיון שנאסרה שעה אחת אסורה לעולם. ומש"ה שייך לאסור הולד משום יוצא.

**ובאמת** קשה מזה לדעת הרמב"ן ס"פ בהמה המקשה דבהמה שנטרפה בצומת הגידין אפשר להכשירה שיחתוך מארכובה ולמעלה, ומוכח דאיסור טריפה תלוי בכל שעה במה שהיא עכשיו טריפה. והרא"ש שם חולק על הרמב"ן מטעמא שכבר נכנס בה החולי, והיינו שלא תחזור עוד לבריאותה. ומשמע דאילו חזרה לבריאותה היתה ניתרת, וא"כ תיקשי מאי שנא ולד טריפה מולד בעל מום דלא שייך בו יוצא וצ"ע.

**אכן** הר"ן תמה על הרמב"ן מגמ' (דף ס"ט) מה טריפה כיון שנטרפה שוב אין לה היתר אף בשר כיו שיצא חוץ למחיצתו שוב אין לו היתר. והיינו כמש"נ, דמשעה שנטרפה נאסרה לעולם ואפילו תחזור לבריאותה. ולפ"ז שפיר יש לחלק בין עיברה ולבסוף נטרפה לנטרפה ולבסוף עיברה. דבעיברה ולבסוף נטרפה בשעה שנטרפה חל איסור על הולד מדין עובר ירך אמו אע"פ שהולד עצמו אין בו טרפות. משא"כ בנטרפה ולבסוף עיברה אין לאסור הולד מחמת האיסור שטריפותה של האם אוסרתה בכל שעה, שהרי הולד אין בו טריפות. ולא גרע מן האם שאין בה איסור זה, אלא כל כמה שהיא טריפה, ואילו חזרה לבריאותה תו לא היה בה איסור זה.

★ ★

**בגמ':** להודיעך כחו דר' יהושע דאפילו לגבוה נמי שרי וכו'.

**כתב** חכ"א בקובץ וילקט יוסף (שנה י"ב קו' ה' סי' מ'): קשה לי להח"ס יו"ד תשו' ע"ב שכתב, דהרמב"ם יליף טריפה שפסול להקרבה מהקריבהו נא לפחתך, ולא יליף ממן הבקר, דלא אתי רק למעט דרוסה המפורש בקרא

אבל שאר טריפות לא אתי' רק מהקריבהו נא לפחתך. לפ"ז הדיוט חמור מהקדש, דלהדיוט אסור מה"ת ולהקדש אינו אסור רק מדברי קבלה. ואיכא רבותא בהדיוט טפי מבהקדש? וצ"ע ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **והלכתא בזכר כל שנים עשר חודש.**

**ובשנה** מעוברת, הביא הש"ך (יו"ד סי' נ"ז ס"ק מ"ג) מהרמ"א בספרו תורת חטאת שצריך י"ג חודש. אבל הפר"ח (שם ס"ק מ"ו) חולק, וכתב דכיון שהזכירו חז"ל י"ב חודש, היינו י"ב חודש דוקא ולא שנה. והביא שכיו"ב פליגי לגבי שיעור הנקה שאמרו חז"ל כ"ד חודש, וי"א דבשנה מעוברת בעי יותר. אבל המחבר (אעה"ז סי' י"ג סעיף י"א) פסק דסגי בכ"ד חודש, וה"נ סגי בי"ב חודש.

**אמנם** בהגהות תשובה מאהבה הביא מהרמ"א בתורת חטאת שהרגיש בעצמו בזה, וכתב שכיון שהטעם דבעי י"ב חודש, משום ימות החמה וימות הצינה כדפירש"י (לעיל נ"ז ע"ב), א"כ בעי שיעבור שנה בשלמות, שהרי עונות השנה תלוי בקביעות בית דין של מטה, ושיפורא גרים.

★ ★

**בפלתי** (סי' נ"ג ס"ק ז') כתב דבזמנינו שמעבירין מפני התקופה, א"כ שייך סברת הרמ"א שצריך שהבהמה תעבור כל תקופות השנה, אבל בזמן שקדשו עפ"י הראי', שאז עיברו את השנה מפני טעמים אחרים, א"כ אינו שייך אז להוסיף עוד חודש, ולכן שפיר נקט הגמרא מילתא פסיקתא "י"ב חודש", דבזמניהם לפעמים הוא י"ב חודש דוקא, אף בשנה מעוברת.

★ ★

**בגמ':** **אמר ר"ה כל בריה שאין בו עצם, אינו מתקיים י"ב חודש וכו'.**

**במדרש** (דברים רבה פרשה ה' ב') איתא: הנמלה הזו וכו' ואינה חיה אלא ו' חדשים, למה, שמי שאין לו גידים ועצמות אינו חי אלא ו' חדשים וכו' ע"כ. וקשה מהמבואר בגמ' כאן וכנ"ל: כל בריה שאין בו עצם אינו מתקיים י"ב חודש. ולכאורה סותר להנ"ל, וראה בפר"ח (יו"ד סי' פ"ד ס"ק ס"ג) שהקשה עוד, דבמדרש איתא אינה חי' ובגמ' כאן אי' אינו מתקיים ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **כל בר' שאין בו עצם אינו מתקיים י"ב חודש.**

**לכאורה** יפלא לפי זה מכיון שהמבול היתה י"ב חודש, האיך החזיקו אותם בריות מעמד בתיבה של נח, הלא אינם מתקיימים י"ב חודש.

**והביא** בפרדס יוסף (פ' נח ח' י"ט) בשם מהרי"ב לתרץ שלכן נאמר "כל רומש על הארץ - למשפחותיהם יצאו מן התיבה", ודרשו חז"ל (סנהדרין ק"ח ע"ב) למשפחותיהם ולא הם, היינו שאותם בריות שנכנסו הם לא יצאו, רק משפחותיהם שנולדו מהם הם, חיו ויצאו מן התיבה.

**עוד** תירוץ מביא מר"ר יהונתן שהי' נס שהם חיו י"ב חודש, א"נ שמכיון שהמזלות לא שמשו כל אותה עת, ממילא לא עבר י"ב חודש, ושפיר חיו, ע"ש שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ':** **דאמר שמואל קישות שהתליע באיביה אסורה.**

**וברש"י:** אסורה - התולעת באכילה וכו' ע"כ. בשו"ת תשורת ש"י (ח"ב סי' קי"ז) נשאל: שזיפין שקורין פלוימן מתולעין, והפלוימין גדולים ונאים אם מותר לזרוק התולע לבד ולאכול הפרי, כיון דהתולעים חיים אין בליעה יוצא מהם, ואפשר תליא בפלוגתת הפמ"ג וחת"ס אם דבר חי פולט, או אפשר שייך לומר שדא תיכלא בכולו ע"כ.

**והביא** שם דברי רש"י כאן הנ"ל וכתב: הרי דנזהר רש"י לפרש שלא נטעה דגוף הקישות אסורה, ואין לדחות שמא משום דס"ל לרש"י דמסתמא יש ששים בקישות נגד התולעת שבה, דמ"מ הל"ל דיטול את מקומו כמ"ש בתורת הבית בית ד' סוף שער ד', דכל שיש לו פעפוע שנפל למקום הידוע מן החתיכה אע"פ שיש ששים לבטל האיסור צריך ליטול את מקומו, וכמ"ש בפרק כיצד צולין נטף מרוטבו על החרס וחזר עליו יטול את מקומו והובא בטו"ז סימן צ"ד סקי"ג וכן הוא ביו"ד סימן ק"ה ס"ה, ומה שנוהגין לזרוק כל הפרי שנמצא בו תולע, אפשר משום מיאוס או בלא יודעים הדין ע"כ.

## דף נ"ח ע"ב

**בגמ':** **פניא דיבי.**

**פירש** הערוך דהיינו חלק של הבני מעים, שהזאבים הטורפים את הבהמות שונאים אותו ונמנעים מלאכלו. דיבי היינו זאבים בל' ארמי. וכן על הפסוק זאבי ערב (צפני' ג' ג') התרגום הוא כדובי רמשא.

**על** פי זה תירץ הגר"ח קנייבסקי שליט"א (הובא בהקדמת ס' שדה צופים על מס' מנחות) בהא דפירש"י על העובדא דר"ח בן דוסא בתענית (כ"ה ע"א) בעיזי דאייתי דובא בקרנייהו ופירש"י דובי, זאבים. ושאלוהו שהי"ל לרש"י לומר דובי, דובים. והשיב על אתר דממקומות הנ"ל חזינן דבלשון ארמי, דובי - היינו באמת זאבים וניחא.

★ ★

**בגמ':** **הני תמרי דכדא, לבתר תריסר ירחי שתא שריין.**

**וברש"י:** דאי במחובר התליע, לא הוי חיי עד השתא ע"כ.

**בשו"ת** חבלים בנעימים (ח"ב יו"ד סי' מ"א) נשאל (בחודש אדר א' תרס"ה): בשנה הזאת שנת בצורת במדינות פולין למיני קטניות, ושכיח בהם שאע"פ שהם מבחוץ שלמים בלי שום חור מ"מ יש בתוכם תולעים, והם משני סוגים, סוג א' נמצא בהם זבובים חיים שחורים, והקטניות ההם אף שהם שלמים מ"מ לעין בוחן ומדקדק היטב ניכר כתם שחור או ירוק מבחוץ ומ"מ אין לסמוך על סתם בדיקה כי לא כל איש בקי בזה, ויש עוד סוג אחר שיש בם תולעים לבנים מתים מונחים במקום צר. ומלמעלה אין שום כתם ורושם, רק יש מבינים שע"פ צורת הקטניות ומראיתה כזכוכית מכירים שיש בהם חלול ותולע. ויען כי הקטניות הוא אוכל נפש היותר זול והיותר מצוי למרבית ההמון, ואם יכרת האוכל הזה הוא הפ"מ מאד, נתתי אל לבי לבאר הדין למצוא היתר לאכלם ע"כ השאלה.

**בתשובתו** הביא הגאון הנ"ל את דברי הר"ן כאן שכתב, שיש בעלי נפש שהחמירו דה"מ לאכלם כך שרי, אבל לבשלם כמות שהם חיישי' שמא ע"י הבישול יהיו פורשין ולא בטלי, דברי' לא בטל. וכותב בעל החבלים בנעימים: והנה לדברי הר"ן דהכא מיירי שהי' בתמרי דכדא ששים נגד התולעים, דהא קאתי עלה דאסור לבשלם משום ברי'. א"כ קשה, למה תוך י"ב חודש אסורים, הא יש בם כדי ביטול מדאורייתא וכל האיסור אינו אלא מדרבנן משום ברי' וא"כ הוי ספיקא דרבנן שמא לא התליעו במחובר ולא בתלוש.

**רק** צריך לומר הטעם דלא שייך הכא ביטול, משום דקודם בישול יכולים להכיר האיסור ע"י בדיקה אם יפתחם, וכיון דניכר האיסור אין לו ביטול מדאורייתא וכמ"ש תוס' חולין (צ"ה.) ד"ה ספיקו דהא דמדאורייתא חד בתרי בטל, היינו היכא שמעורב ואין ניכר האיסור, אבל הכא ידוע האיסור בדוכתי' וכ"כ רשב"א וכו'.

**וקשה** מאין נלמד זאת דאף דהוי אחד מאלף וטורח גדול לברר ולהכיר מ"מ לא בטל מדאורייתא, דלמא לא מקרי ניכר האיסור רק אם אפשר לברר בקל. וכמו בכל איכא לברורי וכמ"ש בריש פסחים למאי נפ"מ לשיילי' לאטרוחי' להאי מאי.

**ונראה** דהטעם משום דבעלי חיים לא בטלי, וככל הזבחים שנתערבו (זבחים ע' ע"א), וכן נראה מרמב"ם פ"ג מאיסורי מזבח הי"א י"ב.

**וא"כ** במין קטניות שידוע בודאי שהתליעו במחובר ויש להם מקום לרחוש, אסורים מדאורייתא אפי' אם יש אלף פעמים נגד המתולעים, מפני שיש מומחים שיכולים להכיר איזה קטניות היא מתולעת ואינם בטלים.

**וכל** זה במין קטניות שיש בהם זבובים חיים ויש להם מקום לרחוש. אבל במין הקטניות שנמצאים התולעים מתים ואין ידוע אם התליעו במחובר או בתלוש ושוכבים במקום צר ואין להם מקום לרחוש, נראה להתירם מספק ספיקא שמא נולדו בתלוש, וכל זמן שלא פירשו מותרים, ואפי' התליעו במחובר, שמא הלכה כשיטות הראשונים והמחבר סי' פ"ד ס"ו דבעי שיהי' להם מקום לרחוש. ומותר גם לבשלם, ואין חשש שמא יפרשו ע"י הבישול, דכיו שהם מונחים סגורים בתוך הקטניות ודאי שלא יוכלו לפרוש מתוכם, כמו שראיתי הרבה קטניות מבושלים ונשארו תמיד שוכבים בפנים כקודם הבישול. ואפי' אילו היו יכולים לפרוש, הנה לרוב הפוסקים פירש מת מותר וכן מסקנת הש"ך סקי"ב והכו"פ סק"ג ע"כ. וע"ש עוד מה שהאריך בבירור דין זה.

★ ★

**בגמ':** הנהו תמרי דכדא לבתר תריסר ירחי שתא שריין.

**והיינו** משום שכל ברי' שאין בה עצם לאחר י"ב חודש נעשה כעפר.

**בשו"ת** חכם צבי (סי' ע"ה) כתב לחדש שאם בישלו איסור בקדירה, ושהתה הקדרה י"ב חודש, שוב אינו נותן טעם כלל, וכעפרא בעלמא דמי, ואף בפסח שנותן טעם לפגם אסור, אבל אחרי י"ב מותר, והובאו דבריו באו"ח סי' תנ"א בשע"ת (ס"ק א') וביו"ד (סו"ס ק"ג בפמ"ג בשפ"ד).

**והביא** ראי' מכמה דוכתי, ואחד מהן מהא דאמרינן כאן שכל דבר שאינו בר עצם שרי לאחר י"ב חודש, דנעשה כעפר בעלמא, ואם אמרו כן בבעלי חיים עצמן, ק"ו בטעם האיסור הבלוע בכלי, שלאחר י"ב חודש, כבר נעשה הטעם כעפר בעלמא.

**אבל** בשו"ת פנים מאירות (ח"ג סי' ס"ג) חלק עליו, וטעמו דדוקא דבר שהוא גלוי לאויר, שייך בו ייבוש ויישון, משא"כ הטעם שהוא כנוס בתוך דופני הכלי, שמור טעם זה בתוכו לעולם, ואפילו לאחרי י"ב חודש, אינו מתייבש ואינו מתיישן ואסור.

★ ★

**בגמ':** מ"ט כל יתר כנטול דמי וכו'.

**כתב** הגאון רי"ח סופר שליט"א בספרו שלום יעקב (סי' ג'): ידועה מחלוקתן של רבותינו הראשונים כמלאכים ע"ה בביאור גדר "יתר כנטול דמי", דשיטת רש"י ז"ל היא דכל יתר הוי כחסר אבר אחר כנגדו, ואומרו כנטול דמי לא קאי אהך יתרא אלא אאידך, ולפי זה אם נמצאו שני כבדים בבהמה ואפילו דבוקים שלא במקום מרה ושלא במקום חיותא טריפה, שהרי כנטולים דמו.

**והשיטה** השניה היא שיטת הרמב"ן ז"ל דיתר כנטול דמי היינו דנטול עם המקום שהוא דבוק בו, ולפי זה אם נמצאו בבהמה שני כבדים, אם הם דבוקים שלא במקום מרה ונשאר מקום חיותה כשרה, שהרי אפילו אתה נוטל מקום המחובר לו, נשאר כזית במקום מרה וכזית במקום חיותא, אבל אם הם דבוקים במקום חיותא אזי טריפה.

**ושיטת** הרשב"א ז"ל היא השיטה השלישית, שפירש יתר כנטול דמי היינו כאילו הוא נטול בלבד קאמר, וכל יתר שאם אתה נוטלו לבדו טריפה אף זו טריפה, הא לאו הכי כשרה, ולפי זה בשני כבדים אפילו דבוקים במקום חיותא כשרה בכל גוונא ודוק.

**ולענין** הלכה הסכימו רוב מנין ורוב בנין מן הפוסקים נ"ע לשיטת רש"י, וכן דעת בעל הלכות גדולות, ודעת תרי מגו תלת עמודי ההוראה הרמב"ם והרא"ש, וכן פסק מרן בשלחנו הטהור יו"ד (ס"ס מ"א) שכה כתב: "נמצאו שני כבדים בבהמה או בעוף טריפה, דכל יתר כנטול דמי והוה ליה כניטל הכבד", וכמו שכתבו זאת הפרי חדש והפרי תאר שם, "וכן נקטו כל האחרונים והכי נקטינן" כלשון הגאון ראשון לציון בירושלים רבי חיים דוד חזן ז"ל בספרו תורת הזבח (סימן ס"ה אות כ"ב) ע"ש.

★ ★

**ומצאתי** בשו"ת רדב"ז (סימן אלף קצ"א) שכתב: "דעת המפרשים דכל היתר כנטול דמי רצונו לומר כאילו אין שם כלל וכאילו חסרו שניהם וכו' [א"ה זו שיטת רש"י ודעמיה], ושיטה זו אינה מיושבת, חדא דהוי כהלכתא בלא טעמא, ותו דנטול דמי אמרו ולא כחסר. ודעת רוב המפרשים כנטול דמי כאילו ניטל ממקום חיבורו בכבד" ע"ש.

★ ★

**והנה** רבינו מהרש"ל ז"ל בים של שלמה חולין (פ"ג סימן י"ח) לחדש יצא, דאם הכבד השני דבוק למטה ממקום מרה וממקום חיותא כשרה, והביאו דבריו הט"ז יו"ד (סימן נ"ה אות ד'), והש"ך (סימן מ"א אות ט"ז) ע"ש, ועיין למו"ז הגאון ז"ל בכף החיים (שם אות פ"ו) ע"ש.

**אבל** רבינו הפרי חדש ז"ל (סימן נ"ה אות י"ב) תנא ופליג אהא ע"ש.

**והרב** תורת הזבח (שם אות כ"ה) אחר שהביא דברי מהרש"ל ז"ל שהיקל וכנ"ל, כתב שהכנסת הגדולה והפרי חדש חלקו עליו והסכימו להטריף בשני כבדים אפילו דבוק שלא במקום מרה וחיותא., לפי מאי דקיימא לן כסברת רש"י דכל יתר אפילו אינו דבוק כנטול דמי והכי נקטינן ומעשה בא ליד מרן אבא ז"ל [הוא הגאון האדיר רבי רפאל יוסף חזן בעל חקרי לב ז"ל] בשנת תקס"ו בערב שבת שהביאו לפניו כבד של בהמה שהיה לו יתרת שלא במקום מרה ושלא במקום חיותא. ואחר שראה שהסכמת האחרונים להטריף בכל מקום ודלא כמהרש"ל. הוא אמר יען כי כבר

נמכר הבשר והיה תערובת גדול וערב שבת. כדאי הוא מהרש"ל ז"ל לסמוך עליו ולהקל. והכשיר הבהמה" עכ"ל.

**ומשמעות** דברי הרב תורת הזבח שמר אביו הגאון חקרי לב ז"ל הקל לסמוך כמהרש"ל ז"ל בלא צירוף ספיקות וספקי ספיקות וכיוצא. אלא סמך על סברת מהרש"ל ז"ל גרידא. וכמו שמורה לשון הרב תורת הזבח וכנ"ל.

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א: יש להבין דאיך סמך הגאון חקרי לב על מהרש"ל ז"ל היפך דעת כל הראשונים. וכן היפך פסק מרן ז"ל. ומה גם שמרן ז"ל לא טרח להעלות ולהזכיר בשלחן ערוך סברות שאר שיטות רבותינו הראשונים ז"ל בענין יתר כנטל דמי שנוכל לומר שהשאיר פתח פתוח לסמוך עליהם בשעת הדחק וכיוצא. אלא חתך ופסק להדיא כרש"י וכל הראשונים דעימיה וכנ"ל. וע"ש עוד באריכות בזה.

## דף נ"ט ע"א

**במשנה: סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה וסימני העוף לא נאמרו וכו'.**

**בספר** אביר הרועים על הרה"ק האבני נזר מסוכטשוב זצ"ל (אות ד"ש) כותב: שמעתי מאז היותי בסאכטשאב ופגעתי לרב מובהק אחד בצאתו מקודש פנימה והי' מלא בהתפעלות קודש, וסיפר לי איך שבהיותו אז בקודש פנימה דיבר עמו רבינו הקדוש הרבה מגדלות האר"י הקדוש זי"ע, והגיד לו ג"כ תורה אחת משמו הקדוש על המשנה חולין פ"ג "סימני בהמה וחי' נאמרו מה"ת וסימני עוף לא נאמרו אבל אמרו חכמים כל עוף הדורס טמא כל שיש בו אצבע יתירה וזפק וקרקבנו נקלף טהור", ואמר האר"י ז"ל שהד' סימני טהרה לא נאמרו דוקא אבל רמוזים בתורה בפסוק כל צפור טהור וגו' שהאות צ' שבתיבת צפור רומז על האות שני' מהסימן של אצ'בע, והאות פ' שבצפור רומז לאות שני שבז'פק, והאות ו' שבצפור רומז לאות השני של דו'רס, והאות ר' של צפור רומז לאות השני של קר'קבן, וכמו שהאות ו' לא ניכר במבטא ה"נ הסימן של דריסה הוא בשלילה מה שאינו דורס ולא ניכר מידי, והפליג מאד רבינו הק' לתורה זו, ואמר שאין יכול לומר תורה כזו אלא איש כמו האריז"ל עכ"ד.

★ ★

**ובהג"ה** שם מביא: וכעת שמעתי מחתני האברך היקר הרה"ג בתורה ויראה מו"ה שאול מאנדרי נ"י שראה כבר נדפס תורה הנ"ל בליקוטי התורה מהאריז"ל, אלא שלא נמצא שם הסבר הנ"ל מה שבא הרמז באות ו' מתיבה של דורס אע"ג שהסימן הוא מה שאינו דורס ושפיר חזרה ונשנה כאן בשביל הדבר שנתחדש בו ע"ש. [וכן כתב סימן זה התשב"ץ בספרו מגן אבות (ס"ג ב')].

★ ★

**במשנה: סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה וכו'.**

**כתב** חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ה ע' נ"ט): ידועה החקירה האם סימני טהרה הם הסיבה לכשרות דע"י הסימנים הן טהורים, או דילמא הם רק סימן לכשרות, אבל סיבת הכשרות הוא המין דמין טהור כשר וניכר המין ע"י הסימנים, והנפק"מ י"ל עפ"י דעת הרמב"ם (פ"ב ממאכ"א ה"א) שכתב ובגמל ובחזיר וכו' נאמר את זה לא תאכלו, הא למדת שהן בל"ת ואע"פ שיש בהן סימן א', וכ"ש שאר בהמה טמאה שאין בה סימן כלל שאיסור אכילתה בל"ת עכ"ל. והיינו דכל סימן שחסר זה סיבה לעבור בלאו וזה שייך רק אי הוי סיבה בפ"ע.

**והמהרי"ט** (סו"ס נ"א) הוכיח דהוי רק סימן מהא דבבכורות (ה' ע"ב) תנן, בהמה טהורה שילדה כמין טמאה מותר באכילה שהיוצא מן הטהור טהור, וע"כ דאין הסימנים סיבה לטהרה, וזה צ"ע להרמב"ם הנ"ל.

**ויש** לדון לדחות, דאפי' אי סימנים הוי הסיבה לטהרה, מ"מ התם שאני דילפינן מקרא [דגמל טמא, דדוקא גמל בן גמל ולא בן פרה דטהור] דמה שנולדה מאם עם סימנים הוי גם סיבה להכשר, ודומיא דבהמה שנחתכו רגליה וסימניה דלא פקע כשרותה ודו"ק היטב.

★ ★

**במשנה: וסימני העוף לא נאמרו, אבל אמרו חכמים כל עוף הדורס וכו'.**

**כתב** הרמב"ן (וקירא י"א י"ג): ורבותינו למדו סימנים בעופות והן להכיר בהן שאין בעל אותן הסימנין מן המינין האלה האסורים, והסימן הגדול בעופות הוא הדריסה, שכל עוף הדורס לעולם טמא, כי התורה הרחיקתהו מפני שדמו מחומם לאכזריותו ושחור וגס, ומוליד המרירה

השרופה השחרחורת, ונותן אכזריות בלב. ואין בכל העולם עוף שידרוס מלבד הנזכרים בפרשה. עכ"ד.

**וכתב** בגליון מעדני אשר (גליון שס"ב): יש להקשות: לשיטת הרמב"ן דעוף טמא היא משום האכזריות, א"כ מדוע אסרה תורה את החסידה, הרי איתא בגמ' (לקמן ס"ג ע"א) אמר רב יהודה למה נקראה שמה חסידה, שעושה חסידות עם חברותיה, א"כ אין לזה אכזריות.

**והביא** שם כמה ביאורים בזה.

**א.** החידושי הרי"ם זצ"ל מגור אמר, דכיון שעושה חסד רק עם חברותיה זה לא חסד, דמתכוין לטובתו שהרי אינו עושה רק עם מי שחבר שלו, לכן זה מדות אכזריות לכן הוא עוף טמא.

**ב.** ובשם הרה"ק ר' נפתלי מרופשיץ זצ"ל הביא שם דיש לבאר הענין, יען החסידה כהרבה מן האנשים שבמקום שצריכים להושיע לחבריהם עם מעות נותנים להם מנות של יר"ש וכדו', וזה מה שכתב רש"י שעושה חסד עם חברותיה במזונות, במקום לתת מזונות, היא נותנת להם עניני חסידות, מידות ויר"ש, וזה סימן לעוף טמא עכד"ק.

★ ★

**במשנה: כל עוף הדורס טמא.**

**בתוס'** להלן (ס"א ע"א) ד"ה כל עוף וכו' הקשו: וא"ת והיכי קים להו לרבנן הך מילתא וכי קניגי או בליסטרי היו שבדקו כל עופות טהורים ואין שום עוף טהור דורס, הא אמר לקמן (ס"ב ע"ב) דלעופות טהורים אין מספר וכו'. וי"ל דשמא קבלה היתה מימות נח שהקריב מכל עוף טהור ובדק את כולם ומסר לדורות שאין עוף טהור דורס וכו', עכ"ל.

★ ★

**וכתב** הגאון רח"מ שטיינברג שליט"א בספרו משנת חיים (פר' נח ע' קכ"ח): ומבואר בתוס' כפרש"י בראשית (ז' ב') דנח שהקריב מן הטהורה, היינו טהורה שתהא מותרת באכילה לישראל, ולא טמאה שתהא אסורה באכילה, והיינו דעתידה התורה לטהר, וכמש"כ המהרש"א בזבחים (קט"ז ע"א) ולא כהגירסא שלפנינו בזבחים (שם) דטהורה היינו שלא נעבדה בה עבירה.

**דאם** נימא דכוונת התוס' היא כהגירסא שלפנינו בגמ', דרק מה שנעבדה בה עבירה פסולה להקרבה אף להם, אבל טמאים שיאסרו לישראל באכילה היו באים לקרבן בבמה שלהם, ורק נח בעצמו הקפיד להקריב ממה שעתידה התורה לטהר לישראל באכילה, א"כ למה הוצרך נח למסור לדורות הבאים אחריו דכל עוף הדורס טמא, ומה נ"מ להם מכ"ז, אם אמנם הם מקריבים לגבוה בין ממה שעתידה התורה לטהר לישראל ובין ממה שעתידה התורה לאסור לישראל באכילה.

**וכיון** שנח מסר לדורות הבאים דכל עוף הדורס טמא, מוכח לכאורה דאף הדורות הבאים אחרי נח ועד שהוקם המשכן, היו מקריבים רק ממה שהתורה עתידה לטהר לישראל באכילה, ולפיכך הוצרך נח למסור לבניו ולבני בניו וכו' דכל עוף הדורס טמא ואותו לא יקריבו לגבוה בבמה שלהם.

**והדבר** נלמד ממה שנאמר לנח "מכל הבהמה הטהורה", והכוונה כפרש"י עה"ת ממה שעתידה התורה לטהר, א"כ לפ"ז ע"כ מה שעתידה התורה לאסור לישראל באכילה - לא היה קרב לגבוה אף ע"י בני נח ואחריהם ולישראל עד שהוקם המשכן.

★ ★

**והשיב** על כך הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א: תוס' כהמדרש שנח עצמו הקריב מהטהורים, וידיעה בעלמא שייך למסור, אבל לא פרטי דינים דטומאה וטהרה שגם בישראל יש כמה פלוגתא בזה, ע"כ.

★ ★

**וכוונתו** היא, דרק ידיעה זו דכל עוף הדורס טמא הי' שייך דנח ימסור לדורות הבאים אחריו כמו שכ' בתוס', אבל את כל סוגי הבהמות הטהורות והטמאות לא הי' שייך דנח ימסור לדורות הבאים אחריו, וע"כ דבני נח ועד שהוקם המשכן הקריבו לגבוה גם מהטמאים, דמנא ידעי מה טמא ומה טהור יהיה לישראל, דהא הם לא למדו תורה כנח, ולא נמסרו להם כל הפרטים הללו ע"י נח.

★ ★

**אך** לפ"ז דאמנם בני נח והבאים אחריהם היו מקריבים אף מין אשר יאסר לישראל באכילה, א"כ למאי הוצרך נח

למסור לדורות הבאים דכל עוף הדורס טמא כמו שכתבו התוס׳, אף דהוא רק ידיעה בעלמא ושייך למוסרה דאין בה הרבה פרטים, אבל מה הי׳ מטרת מסירה זו, אם אמנם אין לבני נח כל נ״מ מה היא טהורה מה היא טמאה, דאף טמאה הם מקריבין.

**ולכאורה** מוכח מהתוס׳ דרק מין העתידה התורה להתיר לישראל באכילה היא היתה קריבה לגבוה בבמת בני נח ועד שהוקם המשכן, וזו היתה מטרת המסירה שמסר נח לדורות הבאים אחריו דכל עוף הדורס טמא כדי שלא יקריבו ממנו.

**ולפ״ז** צ״ל שמסר להם גם את שאר פרטי מין טהורה וטמאה כפי שלמד ממה שלמד אף דיש בזה הרבה פרטים, ולא רק דנח עצמו הקפיד להקריב מן הטהורה העתידה התורה לטהר לישראל, הואיל ואין מין טמא קרב לגבוה ואף בבמה של בני נח.

★ ★

**והדבר** מפורש ברמב״ן (בראשית ו׳ כ׳) וז״ל כי הצואה של שבעה שבעה היתה כדי שיוכל נח להקריב מהן קרבן. וטעם טהורה, הקב״ה פירש לו סימני הטהרה, אבל הכתוב יקצר לומר הטהור לפי התורה. ורש״י כתב את שעתידה להיות טהורה לישראל, מלמד שלמד נח תורה, והנה מכאן שלא הוכשרו בקרבנות בני נח אלא בהמה טהורה ועוף טהור, וכן אמר בהבל (לעיל ד׳ ד׳) מבכורות צאנו ומחלביהן, אבל כל המינין הטהורים כשרים בהם כדכתיב (להלן ח׳ כ׳) ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור ויעל עלות במזבח וכו׳ ע״כ.

**הנה** מפורש בדבריו דאף לבני נח לא הוכשרו להקרבה אלא בהמה טהורה ועוף הטהור, והוא מה שעתידה התורה לטהר לישראל באכילה, וזו כוונת התורה ״מן הבהמה הטהורה״, דהיינו ״הטהורה לפי התורה״ כדברי הרמב״ן.

**והדבר** מוכרח מעיקר פירושו של הרמב״ן דהקב״ה פירש לו סימני טהרה, דבשלמא בדברי רש״י הי׳ שייך לומר כדברי רבינו הגר״ח שליט״א דאמנם כוונת התורה ״הטהורה״ הוא ממה שלא נעבדה בה עבירה, אלא דנח בעצמו הקפיד להביא ממה שעתידה התורה לטהר לישראל והיא ״טהורה״, ולכן הוצרך ללמוד תורה ולדעת מה עתידה התורה לטהר לישראל. אבל לפי׳ הרמב״ן דהקב״ה מסר לו סימני טהרה, והוא לפי שאמר לו להביא מן הבהמה הטהורה לאכילה לישראל דרק אותה יקריבו, מוכח דהכוונה ״טהורה״ ממה שעתידה התורה להתיר לישראל, ולכן מסר לו הקב״ה סימני טהרה, דאל״כ למה הוצרך הקב״ה למסור לו סימני טהרה.

**אך** מדברי הרמב״ן נראה דגם לרש״י דנח למד תורה בעצמו כדי לידע מה היא טהורה לישראל ומה היא טמאה, ולא נמסרו לו ע״י הקב״ה סימני טהרה וסימני טומאה דהבהמות הטהורות והטמאות, מ״מ לא רק נח בעצמו הקפיד להקריב מן הטהורה, אלא אף לבניו ובניהם וכו׳ לא הוכשרו להקריב לגבוה רק בהמה טהורה שעתידה התורה לטהר לישראל ולא טמאה.

★ ★

**השיב** על הנ״ל הגאון ר׳ הגאון ר׳ חיים קנייבסקי שליט״א: מדברי הרמב״ן ראי׳, אבל מרש״י ותוס׳ אין ראי׳ עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**במשנה: עוף החולק את רגליו טמא.**

**ופירש״י:** טמא, בידוע שהוא דורס עכ״ל.

**וקשה** מאי כוונת רש״י בזה, הא תנא קאמר שהוא טמא, ומה הוסיף רש״י בזה שכתב בידוע שהוא דורס, מאי אלמא סימן ד״דורס״ מסימן ד״חולק את רגליו״.

**וביאר** הגרא״ס פוירשטיין ז״ל מלונדון-ירושלים בכתביו על פי מה שחקרו האחרונים אם סימני טומאה וטהרה הם ״סימן״ או ״סיבה״, ולפי זה יש לומר דרש״י סובר דסימן ד״דורס״ הוי סיבה לטומאה, ואילו שאר סימני עוף טמא הם ״סימנים״, ולכן זהו מ״ש רש״י אם הוא חולק רגליו, ה״ז ״סימן״ שהוא דורס, וממילא זהו סיבת הטומאה, דדורס הוא סיבה לאיסור, משא״כ חולק את רגליו, אינו אלא סימן שהוא טמא.

★ ★

**בגמ׳: אלו הן סימני בהמה כו׳ מפרסת פרסה ומעלה גרה.**

**כתב** בכלבו (ריש הל׳ טריפות) הטעם שהקב״ה ברא את הבהמה הטהורה שתהי׳ מעלה גרה ומפרסת פרסה שוסעת שסע, שכיון שהבהמה הטהורה היא מן הנרדפין, ולא מן הרודפין, לכן לתועלת זו יצר בה הקב״ה תכונה זו

של "מעלת גרה", שתוכל לאכול במהירות מבלי ללעוס האוכל ולברוח, ואז הקיבה פועלת ומעלה גרה ומעכלת מעצמה את האוכל.

**וכן** כדי שתהי' יכולה לברוח מחיות רעות הרודפין אחריה, ברא לה היוצר כל שמפריס פרסה ושוסעת שסע, וממילא בנקל לה ברגלי' השסועות מלמטה לברוח מרודפי' ימינה ושמאלה, ולהסתר מהם בתוך היערות.

**וברלב"ג** עה"ת (פ' שמיני) כתב שכל שהבהמה יותר מזג דק, צריכה יותר מעים לעכל המאכל עד שתהפך לעצם מעצמיו, ולכן הבהמה הכשרה הוא המעלה גרה, שיש לה כמה מעים, ועולה ויורדת בין מעי למעי.

**ובהמה** שיש לה פרסה אבל אינה שסועה, אז בפרסה זו היא נלחמת, וכן בהמה שי"ל אצבעות ברגלים בכפות רגלי' נלחמת עמהם, ולכן אסורים הם באכילה.

## דף נ"ט ע"ב

**בגמ':** **והרי צבי דאין מופצלות וכו'.**

**וכתב** רש"י: לא ידענו מאי קאמר דהא ודאי מופצלות הן, ונראה בעיני שמה שאנו קורין צבי, לא היו הם קורין צבי, אלא אותן הנקראים שטיינבו"ק וקרנים שלהן אינן מפוצלות".

**והתוס'** כאן מביאים בשם רבינו תם כמה ראיות, שצבי הנזכר בתלמוד ומדרשים הוא אותו שאנו קורין צבי, וכדי לתרץ קושיות רש"י, גורס רביני תם: "מבוצלות, כלומר זקופות וראשיהם כפופות, ושל צבי אינם כפופות כלל, ומבוצלות לשון כפיפה כדאמר בקדושין פרק האומר (ס"ב ע"ב) מאי משמע דהאי אגם לישנא דבוצלי הוא דכתיב הלכוף כאגמון ראשו, ואפילו גרסינן מפוצלות אין לחוש, דכמו מבוצלות הוא כדאשכחי פרק בכל מערבין (נ"ט ע"ב) דאפציל זירתא דהוי כמו דאבציל, ובמשניות יש בכמה הפקר במקום הפקר" עכ"ל התוס'.

★ ★

**וראה** ברשב"א בתורת הבית (בית ג' שער א') שצירף יחד את פירושי רש"י ותוס', והוא כותב: "היו קרניה מפוצלות ומשתרגות כענפים היוצאים מן הבד, וכן אם היו ראשי קרניה כפופין כאגמון בידוע שהוא מין חיה וחלבו מותר" (וראה בטור יורה דעה, סי' פ').

★ ★

**והנה** הרמב"ם (פ"א דמאכלות אסורות הלכה י') כותב: "ויש לו קרנים מפוצלות כגון האיל הרי זה חיה טהורה בודאי". לכאורה, אין לדעת אם הרמב"ם סובר כרש"י או כרבינו תם, כי כל מה שאפשר לפרש בדברי התלמוד אפשר לפרש גם בדברי הרמב"ם. אבל בפירוש המשניות (כאן) כותב מפורש כרש"י. והוא כותב שם: "והדברים המבדילים בין חיה לבהמה הם מה שאני אומר, אם יוצאין מראש אותה הבהמה קרניים ואחר כך צומחים בהם אחרים כגון האיל הרי היא חיה בלי ספק, ואינה צריכה סימן אחר".

**ובעל** הגהות מיימוניות (שם, אות א') מביא את המחלוקת שבין רש"י ורבינו תם בעניין זה, ומסיים: "ודעת רבינו ברש"י". לעומת זה בעל "מגדל עוז" מסיים דבריו: "והסכים בזה ר"מ ז"ל כר"ת ז"ל ע"כ וצ"ע.

★ ★

**וכתב** בספר עיונים ומחקרים לרש"ח קוק ז"ל (ח"א ע' 18) מצאתי, שבעל שלטי גיבורים (ברי"ף בחולין כאן) כתב: ולפירש"י הסכים מיי' ותמהני על "מגדל עוז", שכתב דמיי' הסכים לפי רבינו תם, שהרי בפירוש המשניות כתב להדיא כפירוש רש"י", עכ"ל שלטי הגיבורים.

**ונראה**, כי מקור הקושי בדברי בעל מגדל עוז היה בזה, שלפניו היתה הגירסה בדברי רבינו תם "כקרני האיל", וכיון שגם הרמב"ם כותב "כגון האיל", חשב, שדברי הרמב"ם ודברי רבינו תם בשיטה אחת נאמרו. אבל לכאורה זה אינו, כי רש"י ורבינו תם לא רק ב"צבי" חולקים, אלא גם ב"איל". רש"י הסובר, שצבי אינו הנקרא הירש, סובר, ש"הירש" זה "איל". ודבר זה יוצא מדברי רש"י ביומא, (נ"ט ע"א) על הא דאיתא שם: "מה אילה זו קרניה מפצילות לכאן ולכאן", כתב רש"י: "אילה זו לאו דווקא נקט, שהרי אין קרנים לנקיבה [אלא מין אילה קאמר]" ועוד שם: "כאילת, שנל זמן שמגדלת קרניה מפצילות, בכל שנה נוסף בה פיצול אחד".

**מדברי** רש״י הללו מוכח, שרש״י סובר, שאיל זה הנקרא ״הירש״, גם מתואר קרני האיל, שהרמב״ם מתאר בפירוש המשנה, יוצא ברור, שדעת הרמב״ם הוא, שאיל הוא הנקרא ״הירש״, לעומת זה רבינו תם, כיון שהוא סובר, ש״הירש״ זה ״צבי״, ברור, שלדעתו ״איל״ הוא מין אחר (אלא שלא נתברר לי לאיזה קרא רבינו תם ״איל״). ואין לערב ״איל״ שבדברי הרמב״ם עם ״איל״ שבדברי רבינו תם. ובזה צ״ב דברי בעל המגדל עוז וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: הלכך, היכא דמיפצלא, לא דינא ולא דיינא.**

**וברש״י:** כלומר, אין להרהר ולחזר אחר סימן אחר. שאין פיצול בקרני בהמה ע״כ. בשו״ת שמע שלמה (ח״ה יו״ד סי׳ ב׳) דן לגבי כשרות איל אדום שהובא מאוסטרליה, וקרניו מפוצלות, והביא שם תשובת חכ״א שהביא את הגמ׳ כאן דמבואר, דהיכא דמיפצלא מותרת, ומאריך שם לבאר, דהסימן דמיפצלא קשור לגבי חלבה של הבהמה דמותר באכילה, אבל על עצם אכילת בשרה, התורה הרי קבעה סימני טהרה, מעלת גרה ומפרסת פרסה וכמבואר לעיל בע״א.

**להלכה,** הרא״ש פסק שם בפרק הנז׳, דאם קרניה מפוצלות לא צריך בדיקה אחרת, רק היכא דקרניה אינם מפוצלות בעינן כרוכות חרוקות וחדורות כדי לצאת ידי כל הספיקות ע״כ, וכן פסק הרי״ף והר״ן שם במס׳ חולין, ע״ש.

**הטור,** בסי׳ פ׳ הביא מחלוקת רש״י ור״ת בזה, רש״י מפרש מפוצלות, הרבה פצולין יוצאין מקרניה, ר״ת מפרש קרניה זקופות וכפופות בראשיהן, ואם אינן מפוצלות צריך שיהיו כרוכות, חדורות וחרוקות, פירוש, כרוכות עשויות גלדי כגלדי הבצלים, כרוכות שיהיו עגולות ולא רחבות כעגלי העז, חרוקות שיש בהם חרצים כל סביב הקרן, ושהחריצין יהיו תכופין ומובלעים זה לזה, ואז נחשב לחיה ודאי שחלבה מותר, חסר אחד מהסימנים הרי היא אינה חיה שחלבה אסור כדין חלב בהמה, ע״כ.

**המתברר** מדברי הראשונים דהסימנים האלו כדי לקבוע שהיא חיה להתיר חלבה, כמבואר במס׳ כריתות דף ד׳, דלא אסרה תורה אלא חלב דשלושה מינין, דכתיב כל חלב שור כשב ועז לא תאכלו, ויקרא ז׳ כ״ג, לאפוקי חלב חיה דמותר.

★ ★

**וכותב** עוד שם: לפ״ז בנד״ד אלו האיילים, הרי יש בהם כל הסימנים, א. מצד סימני טהרה הרי הן מעלת גרה ומפרסות פרסה, מצד סימני חיה הרי קרניהם מפוצלות כענפים דלא צריך שום סימן אחר בודאי שהיא חיה טהורה שחלבה מותר וטעונה כיסוי הדם, לחיזוק ראיתי עוד לציין, בעל האיילים העיד שקרניהן לאחר זמן נופלות מאליהן וצומחות אחריהן במקומן, שזהו הסימן של איל כדברי הרמב״ם, א״כ אין ספק שהן חיה טהורה ומותרים באכילה הן וחלבן מדינא וטעונים כיסוי הדם.

**וכן** פסק מרן השו״ע בסי׳ פ׳ ס״א וז״ל, חיה טהורה חלבה מותר ודמה אסור וטעון כיסוי, וחכמים נתנו סימנים מפי השמועה בקרנותיה אם הם מפוצלות הרבה פיצולין יוצאין ודאי חיה טהורה היא, ואם אינם מפוצלים צריך שיהיו בהן שלשה סימנים כרוכות הדורות וחרוקות, עכ״ד. וכתב הש״ך שם בסעיף י׳, מ״ש השו״ע ודאי חיה טהורה, כלמור, שהיא מעלת גרה ומפרסת פרסה ודאי טהורה היא, אבל פשיטא דאין סימן מפוצלת מורה שהיא טהורה, וכן מבואר בהרמב״ם פ״א מה׳ מ״א ה״ו, עכ״ד.

★ ★

**אלא** דבתשובת בית יעקב סי׳ מ״א הביאו הרב הפתחי תשובה סי׳ פ׳ סעיף א׳, כתב דאלו הסימנים מפוצלות כרוכות וכו׳ בעינן גם לסימני טהרה אע״ג דמעלות גרה ומפרסת פרסה, ודוקא בבהמה מהני מעלת גרה ומפרסת פרסה, משא״כ בחיה, ע״כ, והרב הפתחי תשובה שם דחה דבריו וז״ל, ולעני״ד אין דינו דין אמת, אדרבה מדסיים המחבר בשו״ע וכתב, ואם חסר אחד מאלו הג׳ סימנים חלבה אסור משמע דעכ״פ טהורה ובשרה מותר, וכן כתב בסי׳ ע״ט ס״א וסימני בהמה וחיה נתפרשו בתורה וכו׳, משמע דאם מעלה גרה ומפרסת פרסה מהני גם בחיה לסימני טהרה הוא פשוט ע״כ דברי הפתחי תשובה.

**וגם** אנוכי לעני״ד הקטנה תמה על דברי הבית יעקב מהגמ׳ דלעיל (חולין נ״ט), ת״ר אלו הן סימני חיה, הקשה הגמ׳ הרי חיה בכלל בהמה לסימנין, מבאר רש״י ד״ה חיה,

דכתיב זאת החיה וכו' וכתיב סימנין בתריה, מעלת גרה, ומפרסת פרסה, מתרצת הגמ' דכוונת הברייתא, להתיר חלבה, ולזה צריך סימנין, מפוצלות או כרוכות וכו', ואילו לגבי סימני טהרה לא הזכירה בזה הגמ' מאומה, דהתורה קבעה סמני טהרתן מעלת גרה ומפרסת פרסה, וסימנין אלו שנתנו חכמים מפי השמועה רק כדי לקבוע שהיא חיה בודאי ולא לסימני טהרה עכ"ד.

★ ★

**וראה** עוד בשו"ת קול מבשר להגאון ר' משולם ראטה זצ"ל (ח"א סי' ט') שהביא ג"כ את דברי הבית יעקב הנ"ל שכתב דהקרניים הם סימני טהרה לחיה, ודחה דבריו עפ"י סוגית הגמ' כאן הנ"ל וכנ"ל דמפורש דהקרניים הם רק לענין לדין חלבה, אך סימני הטהרה הם מעלי גרה ומפריסי פרסה ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ': עיזא כרכין והיינו ספקא דעיזא כרכוז, ההוא עיזא כרכוז כו' ואכל מיניה כו'.**

**הרמב"ם** (מאכ"א א' י') כתב: וסימני חיה מפי השמועה הן: כל מין שהוא מפריס פרסה ומעלה גרה, ויש לו קרנים מפוצלות כגון האיל, הרי זה חיה טהורה בודאי. וכל שאין קרניו מפוצלות, אם היו קרניו כרוכות כקרני השור, וחדוקות כקרני העז, ויהי החדק מובלע בהן והדורות כקרני הצבי הרי זו חיה טהורה, עד שיהיו בקרנים שלשה סימנים אלו כרוכות חדוקות והדורות עכ"ל.

**ותמה** הרשב"א בסוגיין דהרי קא מסיק דעזין כרכין חלבו מותר, א"כ לא צריך כל הסימנים הללו - לרש"י לא צריך שיהיו כרוכות, ולהר"ן בשם ר"ת - לא בעי שיהיה החדק מובלע. וכתב דאפשר שהרמב"ם נסתפק מהו הסימן דליתא בהנהו עיזא, ולכן לחומרא פסק דבעינן כל הסימנים.

**במגיד** משנה (שם) תירץ וביאר בכסף משנה כוונתו, דבהנהו עיזי אמנם מבלע חדקי', אבל אינו מובלע כל כך כמו שאר החיות, וזהו הספק בהם, אם סגי בבליעה כזה, ומסיק דהוה סימן שפיר וחלבו שרי, ולעולם בעינן גם - הן סימן דבליעא חדקייהו.

★ ★

**בגמ': רב שמואל ברי' דר"א אכל מיניה, קרי אנפשי' מפרי פי איש תשבע בטנו.**

**בספר** דרך שיחה (פר' לך לך ע' נ"א) מביא בשם הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א: אמר הרב שליט"א לכמה בנ"א להדפיס חידו"ת כסגולה לזש"ק והדבר הועיל, אך אינו יודע אם זה מה שהועיל, והמקור לזה על פי דברי הגמרא במסכת חולין (נ"ט, ע"ב) "קרי אנפשיה מפרי פי איש תשבע בטנו", וקאי על דברי תורה, וכיון שפרי פי איש נקראו על ד"ת - סגולה היא לדבר זה, גם העסק עצמו בהדפסת החידו"ת סגולה הוא. לאברך אחד יעץ הרב להדפיס חידו"ת, ולאחר כשבועיים באה לו ישועה, בגמר ההדפסה נולד לו זש"ק, והגיע לתת הקונטרס להרב ע"כ.

★ ★

**ויש** להביא בענין זה, דהנה המצוה האחרונה בתרי"ג המצוות היא מצות כתיבת ס"ת המפורשת בפסוק כאן, והמצוה הראשונה היא מצות פו"ר בפר' בראשית, ודרשו רבותינו הק' סמיכות בין ב' המצוות, הרה"ק ר' חיים פלאג'י זצ"ל כותב בספר ברכת מועדיך לחיים (חלק א' דרוש ראשון לס"ת) דף מ"ד ע"א וז"ל: שמעתי מפי קדוש אבינו מלכינו הגאון הקדוש הגאון המפורסם מרן זקיני ז"ל [הוא הגאון בעל חקרי לב], דקבלה בידם, דכמה חשוכי בנים שלא הולידו כלל, על ידי שקיימו מצות כתיבת ספר תורה, זכו להבנות, והולידו בנים ובנות, עכ"ל. והובאו דבריו גם בקובץ כרם שלמה (שנת כ"א קו' ב' עמ' מ"ט אות קנ"ה) ע"ש.

**בקובץ** הדרום (שנה כ"ד עמ' 205) מביא רבי יהודה רובינשטיין ז"ל וז"ל: ר' יוסף שאול הלוי נאטנאזאן הסביר לאאמו"ר הרב ר' מרדכי רובינשטיין ז"ל - מגיד דמתא קראקא שהיה מבאי ביתו - את טיב הערותיו לדברי המחברים בהסכמותיו הרבים, וכך אמר: כידוע שהמצוה הראשונה של התורה היא מצות "פרו ורבו" והמצוה האחרונה של התורה היא מצות כתיבת ספר תורה, ככתוב: "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת" (דברים ל"א, י"ט) והיות לדאבוני מנע ה' ממני פרי בטן ולא יכולתי לקיים את המצוה הראשונה, לפיכך אני מקיים את המצוה האחרונה

של התורה על-ידי כתיבת הערות על ספרים הדנים בהלכות התורה. עכ"ד.

★ ★

**והנה** הגה"ק רבי דוד משה רבינוביץ זצ"ל-הי"ד חתנו יחידו של הרה"ק רש"ח מרדומסק זצ"ל-הי"ד היה חשוך בנים שנים רבות ל"ע, וידוע שהיו לו כתי"ק רבים על כל מקצועות התורה חדושים נפלאים שכתב, וחותנו הרה"ק זצ"ל לא הרשה לו להדפיסם, והגאון רבי יחזקאל גרויבר מדטרויט בהקדמתו לקובץ ברכת שלמה - כתר תורה (עמ' 34) כותב שהיה לו טעם כמוס שלא הדפיסם עכ"ד.

**ושמעתי** בסוד שיח זקני חסידי רדומסק מהדור שעבר שאמרו, שהרה"ק אדמו"ר זצ"ל התבטא אז, שאם ידפיס חתנו את חדושיו, יחשב זה בשמים כאילו נפקד בבנים, כי הדפסת חדו"ת שבזה מקיימים בזה"ז מצוות כתיבת ס"ת כשיטת הרא"ש שהבאנו לעיל, נחשבת בשמים כמצות פו"ר, וחלילה לא יפקד עוד בזש"ק, ולכן לא הרשה לו להדפיס, ע"כ שמעתי. (ואולי זה"פ (בראשית ה' א'): זה ספר תולדות אדם וגו', דע"י הדפסת ספר חדו"ת זה נחשב כתולדות אדם ודו"ק).

(פרדס יוסף החדש פר' וילך)

## דף ס' ע"א

**בגמ': א"ר יהודה, שור כרסתן ופרסתן, רב רישיה ורב גנובתיה וחילופא בחמרא, למאי נפקא מינה, למקח וממכר וכו'.**

**בערוך** (ערך כרס) כתב וז"ל: פירוש, כשתבוא לקנות השור, בדוק אם יש לו כרס גדול ורגלים גדולים וראשו גדול וצעדיו רחבין קנהו שהוא טוב למלאכה, וחילופיו בחמור, כלומר החמור טוב כרסו דקה ורגליו קטנות וכן ראשו וכן זנבו וכן פסיעותיו לא יהיו פתוחות עכ"ל.

**וכתב** הגרש"י הילמן ז"ל בספרו אור הישר: ולפ"ז אינו דומה להא דאמרינן בר"פ המניח נ"מ למקח וממכר, דהתם נ"מ לדינא דמקח וממכר כדפירש"י שם, משא"כ הכא יהיב רב יהודא עצה טובה רק לסוחרים על אבן המקח בשוורים וחמורים, ובודאי דגם כוונתו הכא הוא דאם אין בהשור או בהחמור סימנין אלו אז הוה מקח טעות, וזהו מאי דקאמר הש"ס נ"מ למקח וממכר, ועפ"ז אינו מדוייק לשון הערוך דקאמר דאם יש בו סימנין אלו קנהו, נשמע דעל תחילת הקנין יהיב הסימנין.

**כן** נ"מ למו"מ, דאם אחד קנה מחבירו בהמות ולא פירש שור או חמור, רק הקנין היה על הבע"ח שיש בהם סימנין אלו איזו בהמה היא בכלל הקנין, וכן הומ"ל לענין אם אחד כתב בצוואתו לבנו בהמות עם סימנין אלו, איזו כלולה בכלל הצוואה, וכה"ג תניא בתוספתא כלאים פ"ה הכותב חייתו לבנו רמ"א כתב לו כלב וחכ"א לא כתב לו כלב ע"ש, וכן נ"מ למקדיש בהמות בסימנין אלו, וע' בר"ש כלאים ספ"ח. או אם נדר מבהמות בסימנין אלו איזו מהן הויא בכלל חלות הנדר.

**עוד** נ"מ לענין איסור, למי שלא ראה בריות אלו מעולם, וע"י סימנין דרב יהודא ידע איסור דאורייתא דלא תחרוש בשור ובחמור יחדיו, כן אם התרו בו על לאו זה שלא יהיה נקרא עוד אצלו התראת ספק למ"ד סימנין דאורייתא.

**וכן** לשנים שהיו מהלכין בדרך וראו בהמה מרחוק ואמר אחד הריני נזיר שזו טהורה, וחבירו אמר הריני נזיר שזו טמאה, ואח"כ נמצאת עם סימנים אלו ולא ידע מה זאת, ולפ"ז יועילו הסימנים לדעת מי מהם נזיר, ולולא הסימנים היא כ"א מהם בקרבן נזירותו כמכניס חולין בעזרה, וע' נזיר דל"ד ובתוס' יבמות דפ"ג ע"א ד"ה בריה עכ"ד.

★ ★

**בגמ': שור שהקריב אדם הראשון קרניו קודם לפרסותיו.**

**ביאר** בזה הרה"ק הר"ר ברוך ממעזבוז זי"ע (בוצינא דנהורא החדש) דידוע שלפני שיש איתערותא דלעילא, צריך שיהי' איתערותא דלתתא, וזה גורם להמשיך שיהי' איתערותא דלעילא מלמעלה למטה, אבל אצל אדם הראשון יציר כפיו של הקב"ה, לא הי' שייך שיקדים אצלו איתערותא דלתתא, ואצלו הי' מקודם איתערותא דלעילא, ואח"כ איתערותא דלתתא.

**וזהו** הרמז כאן "שור" מלשון ראי' כמו - אשורנו ולא מקרוב, "שהקריב" כמו ופרעה הקריב - שהקריב לבות בנ"י לאבינו שבשמים, "קרנותיו", מלשון קרן אור, מה שהאיר הקב"ה את עיניו לראות, ולקרב אותו לשמים, היה "קודם לפרסותיו" מרמז על הלוך, לפני וטרם שהלך הוא בעצמו, שאיתערותא דלעילא שלו, היתה לפני האיתערותא דלתתא.

★ ★

**בגמ׳: ואמר רב יהודה, שור שהקריב אדם הראשון קרניו קודמות לפרסותיו וכו׳.**

**ופירש״י** קרניו קודם לפרסותיו, כל השוורים פרסותיהן נולדים עמם, וקרנותיהן גדילים לאחר זמן, אבל של מעשה בראשית בקומתן נבראו בקרנותיהן, וכשיצא מן הארץ ראשו תחלה, נמצא שקדמו קרנותיו לפרסותיו ע״כ.

**ולפי״ז** כתב הגאון ר׳ דוד אופנהיים זצ״ל בקובץ כרם שלמה (שנה י״ג קו׳ ו׳ ע׳ ל״ב) לבאר משנ״כ: שור כשב ועז כי יוולד, והיה שבעת ימים תחת אמו וגו׳. דהנה אדם הראשון הקריב יום שני אחר בריאתו כדאי׳ במס׳ ע״ז (דף ח׳ ע״א) ובמס׳ אבות דר״נ, כיון שראה שמחשיך וכו׳ כיון שהאיר היום שמח שמחה גדולה וכו׳ והקריב שור שקרניו קודמים לפרסותיו, נמצא דזה הי׳ ביום שני לבריאתו. והנה הבהמות נבראו ביום ה׳, וא״כ אותו השור על כרחך לא הי׳ ז׳ ימים תחת אמו, ואסור להקריב, וקיי״ל במס׳ שבת (דף קל״ד ע״א) מי ששוחט ז׳ ימים מטמא משום נבילה, והאיך הקריב אדם, משנ״ה מתרץ שהקריב שור שקרניו קודם לפרסותיו, ר״ל לא השור שנולד, רק שור היוצא מן הקרקע ואין לו אם, והי׳ מותר להקריב תיכף.

**וזהו** מדוקדק, שור וכשב ועז כי יולד, והי׳ שבעת ימים תחת אמו, לאפוקי אדם לא הקריב הנולד, רק הנברא מהאדמה, ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: כל מעשה בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו בצביונן נבראו כו׳.**

**המשך** חכמה (פ׳ ואתחנן ה׳ י״ד) מבאר ענין המנוחה ביום ש״ק, שכמו שבתחילת היצירה כל מעשה בראשית נבראו לדעתם ובצביונם, שהיו מרוצים מהאופן שנבראו, כן בשבת כל דבר חוזר לתחלתו וצריך לנוח ולשמוח על האופן שבו נברא.

★ ★

**כ״ק** האדמו״ר מלובאויטש זצ״ל נשאל ע״י מדענים מכיון שיש כוכבים שהם במרחק הרבה שנות אור מאיתנו, כלומר עשרות אלפי שנים עד שהאור שלהם מגיע אל עינינו, אם כן האיך אפשר לומר שהעולם עומד רק חמשת אלפים ושבע מאות שנה.

**ותירץ** דכיון שאמרו כאן שכל מעשה בראשית נבראו בשלמותן, אם כן אותן כוכבים הרחוקים נבראו כבר עם האור שמגיע וזורח לנו יושבי כדור הארץ, והיינו כדאמר הכא שכל מעשה בראשית נבראו לדעתן ולצביונן ולקומתם - עם כל השלימות, וממילא מיד כשנברא האדם, היה יכול לראות אותם הכוכבים.

★ ★

**בגמ׳: דרש ר״ח בר פפא, יהי כבוד ה׳ לעולם ישמח ה׳ במעשיו פסוק זה שר העולם אמרו וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה פסוק זה וכו׳) כתבו: וגם מצינו דנער שם מלאך הוא כדכתיב רוץ אל הנער הלז ע״כ.

**כ״ק** אדמו״ר בעל האמרי אמת מגור זצ״ל הגיה בגליון הגמ׳ שלו כאן: לכאורה יפלא, דשם לא קאי על המלאך רק על זכריה, ואולי דנביאים נקראים מלאכים עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: נשאו דשאים ק״ו בעצמם כו׳ כל אחד יצא למינו.**

**ביטב** פנים (לבעל ייטב לב, בדרשה לשה״ג דק״ח ע״ב) פירש בזה מה שנאמר לגבי יציאת מצרים (ואומרים אותו בהגדה של פסח): ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו׳ רבבה כצמח השדה נתתיך, שכמו שצמח השדה - הדשאים, שמרו עצמם לבל יתערבו מין בשאינו מינו, אלא כל מין צמח נבדל לעצמו, כן שמרו בני ישראל עצמן במצרים שלא יתערבו בגוים, והבדילו עצמן בשם לשון ולבוש להיות שונה מגויי מצרים, שהיו מצויינים לעם בפני עצמם.

## דף ס׳ ע״ב

**בגמ׳: רבי שמעון בן פזי רמי כתיב ויעש אלהים את שני המאורות הגדולים, וכתיב את המאור הגדול ואת המאור הקטן וכו׳ אמר לה לכי ומעטי את עצמך וכו׳, אמר הקב״ה הביאו כפרה עלי שמיעטתי את הירח וכו׳.**

**בספר** הר צבי להגרצ״פ פראנק זצ״ל כותב: שמעתי בשם הגאון מאסטראווצא זצל על מה שמקשים, דבשביל שהוא יתברך מיעט את הירח למה צריכין ישראל להביא כפרה.

**ואמר** הגאון הנזכר דבאמת בשביל טענת הירח דאי אפשר לשני מלכים שישתמשו וכו׳ הוה ליה להגדיל את

השמש [או את הירח], אלא שכבר אמרו (חגיגה יב.) שראה השי״ת את האור של ששת ימי בראשית שאין העולם כדאי לו וגנזו לצדיקים לעתיד לבא, א״כ מה שאי אפשר להגדיל את השמש זה הוא מצד העולם שאינו כדאי וראוי לאותו האור כי טוב, ולכן שפיר מחויבים הם להביא כפרה.

**עוד** אמר עפ״י גימטריא דבתיבת מארות מרומז שני המאורות הגדול והקטן, המאור הגדול מרומז במספר גדול, דשמש עם הכולל בגימטריא תרמ״א, וירח מרומז במספר קטן הוא י״א, וכן מארת במספר קטן.

★ ★

**כנראה** אמר הרה״ק מאוסטרובצה זצ״ל את הדברים בשם ספר לב ארי׳, כיון שבספר הנ״ל בחולין כאן כותב כן ע״ש.

★ ★

**שמעתי** מכ״ק אדמו״ר בעל הפני מנחם זצ״ל, שבהיותו ילד, אמר לו אביו, כ״ק אדמו״ר בעל האמרי אמת זצ״ל, כי אי׳ בסה״ק דכל התחלת מסכתות הם קשורות לענין קידוש החודש.

**הפני** מנחם זצ״ל למד אז כנראה מס׳ בבא מציעא, ושאל את אביו זצ״ל מה הקשר בין תחילת ב״מ לענין קידוש החודש, ואמר לו אביו זצ״ל, דהנה אמרו חז״ל כאן וכנ״ל אמר הקב״ה: הביאו עלי כפרה שמיעטתי את הירח, ולכאורה מדוע צריך הקב״ה כפרה על דבר זה. וביאר, דהרי אי׳ בב״מ (ב.) זה אומר כולה שלי וזה אומר כולה שלי יחלוקו. וכאן השמש והירח אמרו כל אחד כולה שלי, והיה צריך להיות הדין יחלוקו, והקב״ה לא עשה כן, ולכן צריך להביא עליו כפרה עכד״ק.

(פרדס יוסף החדש פר׳ קרח)

★ ★

**בגמ׳: ר״ש בן פזי רמי כתיב ויעש אלקים את שני מאורות הגדולים כו׳ אפשר שני מלכים משתמשים בכתר אחד כו׳ לכי ומעטי את עצמך.**

**באבן** עזרא (פ׳ בראשית) הקשה דלמא מ״ש שני מאורות הגדולים, היינו ביחס לכוכבים, שהם [-נראים] לנו יותר גדולים מכל שאר צבא השמים.

**וביאר** הגר״א מוילנא ז״ל (-המאור הגדול פ׳ בראשית) שהראי׳ של הגמרא הוא ממה שנאמר את ״שני״ המאורות הגדולים, וכל מקום שנאמר לשון זה ״שני״ ולא ״שתים״ דרשו חז״ל שיהיו שווים, כמו לגבי שעיר לה׳ ושעיר לעזאזל (יומא ס״ב ע״ב) ועוד דוכתי, וזה הי׳ קשה לר״ש בן פזי, איך אמר ויעש אלוקים את ״שני״ מאורות הגדולים, הלא אינם שווים בגודלם, לכן תירץ שבאמת בתחילה היו שווים, ורק אח״כ הקטין את הלבנה.

★ ★

**עוד** מובא (שם) בשם הגר״א שבעת אשר הלך לנידודיו בגלות, התאכסן אצל בעל הבית אחד אשר הראהו שאביו כבר נלב״ע בכתב בכת״י על המאור הגדול קא״ס עש״א, ועל המאור הקטן - ג״ס עש״א, ואין פותר אותם לדעת הראשי התיבות.

**והגאון** פתר מיד ק׳טן א׳ינו ס׳מוך ע׳ל ש׳ולחן א׳ביו, שמבואר בב״מ (י״ב ע״ב) שהוא נקרא ״גדול״ לכן השמש שי״ל מאור עצמיי הוא גדול, משא״כ על המאור הקטן רשם ג׳דול ס׳מוך ע׳ל ש׳לחן א׳ביו זהו קטן, שהירח שאין לה מאור רק מהשמש וסמוך על שלחנו נקרא ״קטן״.

★ ★

**בטור** או״ח (סי׳ רפ״א) מביא שיש נוסחא בא-ל אדון: קרא לשמש ויזרח אור, ראה ״והקטין״ צורת הלבנה. ופירש שם בדרישה, ראה, הקב״ה שצדקו דברי הלבנה שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, [והיינו כמו ״רואה״ אני את דברי אדמון (סוף כתובות)], והא ראי׳ שפייס אותה לאחר מכן, לכן - הקטין צורת הלבנה.

★ ★

**בגמ׳: אי אפשר לשתי מלכים שישתמשו בכתר אחד.**

**החתם** סופר בתורת משה (פר׳ בלק ע׳ קי״ט) מבאר ענין מיעוט הלבנה והבאת כפרה בר״ח, ״כי קודם שניסת חוה מיצה״ר נחש הקדמוני ולא הי׳ שום חטא ומדה רעה בעולם, מ״מ קודם כ״ז נולד מדת הקנאה ע״י הלבנה שאמרה א״א לב׳ מלכים שישתמנו בכתר אחד, ועי״ז נמשכה המדה הזאת בכל העולם, כי הכל מושפע מהמאורות, ולולי מדה זאת, לא הי׳ יכול הנחש יכול לומר והייתם כאלוקים והוא מתקנא בכם, אך מדה זו הקדימה לפיתוי הנחש וכל החטאים, וכ״כ נתפשטה בעולם עד שאפילו בתורה ומעש״ט נעשים ע״י קנאת סופרים, וזה אמר

שלמה המע״ה (קהלת ד׳ ד׳) זה ענין רע כל מעשה אשר נעשה קנאת איש מרעהו״ עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: זיל, ליקרו צדיקי בשמיך, יעקב הקטן, שמואל הקטן, דוד הקטן וכו׳.**

**כתב** הגר״צ מושקוביץ ז״ל בקובץ אוצרות ירושלים (חלק נ״ סי׳ תרס״ו): בגמ׳ זיל ליקרי צדיקי בשמיך יעקב הקטן (ברש״י מי יקום יעקב כי קטן הוא (עמוס ז׳)). שמואל הקטן. דוד הקטן (ברש״י מקרא הוא בשמואל א׳ (י״ז-ט״ו)) ועל שמואל הקטן לא פירש רש״י כלום, ולא מצינו במקרא דשמואל איתקרי קטן.

**ובספר** דקדוקי סופרים במס׳ חולין שם בהגהות (אות פ׳) כתב דבכת״י ר׳ א׳ ליתא שמואל הקטן, וכ״ה נכון, וכנראה דגם לפני רש״י לא הי׳ הגירסא ״שמואל הקטן״.

**ולפלא**, דבחידושי אגדות מהרש״א כתב, דהוא שמואל הקטן בעובדא דפ״ק דסנהדרין (י״א.), והוא שם תנא.

**בספר** דבר בעתו ח״א (דפוס ווילנא תרל״ג) כתב, דאינו מתקבל על הלב דלסדר שמואל התנא קודם לדוד מלכנו, והנה הגם שמובן דלרש״י לא הי׳ כתיב הגירסא שמואל הקטן כלל, דאל״כ לא הוה קמשמט את עצמו מלפרושי מאן הוא.

**אולם** לפי נוסח הכת״י שבדקדוקי סופרים יעקב הקטן דוד הקטן שמואל הקטן, שוב לא קשה קושית הספר דבר בעתו הנ״ל על המהרש״א, ויוכל להיות דשמואל הקטן הוא שם תנא.

**ובספר** דברי שאול מהג״ר יוסף שאול נתנזון זצ״ל כתב: יעקב הקטן שהוא המובחר שבאבות ושמואל הי׳ המובחר שבנביאים, מלבד משה רבינו שלא נחשב בכלל הנביאים שהוא על גביהם, ודוד המובחר שבמלכים, משמע שהוא סובר דלא כהמהרש״א דשמואל הוא שם תנא.

**ובספר** דבר בעתו הנ״ל מסיים: לולי קמסתפינא הייתי מגיה דצ״ל שאול הקטן דנאמר אליו, אם קטן אתה בעיניך, ראש שבטי ישראל אתה (שמואל א׳ ט״ז-י״ז) והוא פלא עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: רב אסי רמי וכו׳ רב נחמן בר פפא והויא ליה ההוא גינתא שדי ביה ביזרני ולא צמח, בעא רחמי אתא מיטרא וצמח, אמר היינו דרב אסי.**

**והקשה** בספר תתן אמת ליעקב להגר״י בנעט זצ״ל (ע׳ קפ״ב): ויש לדקדק וכי רב נחמן בר פפא אמר על עצמו שהוא צדיק, אשר הקב״ה מתאוה לתפלתו, הא אין זה מדרך ענוה לומר שבחי עצמו בפה מלא.

**ואפשר** לומר, ע״פ מה דאמר הגמ׳ לעיל (דף ז.) מעשה ברבי פנחס בן יאיר, שחלק לו גינאי נהרא, וקאמר רב יוסף כמה נפיש גברא ממשה, ומפרשין, מכחו של משה חלק גינאי נהרא לר׳ פנחס בן יאיר, דבשביל שחלק הים למשה, ברצון הבורא, כח קדושת פועל זאת לא פסק, וכן כאן, רצון הבורא ית׳ היה במעשה בראשית, שאדם יציר כפיו של הקב״ה, יתפלל בעד ירידת גשמים, כדי שלעת הצורך עד סוף כל הדורות יהי׳ כח להצדיקים להתפלל על הגשמים.

**ונראה** דהמאמר ״ללמדך שהקב״ה מתאוה לתפילתן של צדיקים״ הם דברי הש״ס ולא דברי רב אסי, דרב אסי אמר רק שבא אדם הראשון ובקש רחמים וירדו גשמים, ורב נחמן בר פפא, אמר, שלא יתלו את הגדולה עליו, אלא בכח תפילתו של אדם הראשון בשביל גשמים, היה גם לו יכולת להתפלל על גשמים, וירדו גשמים.

★ ★

**וראה** בספר הר המוריה להגאון האדר״ת זצ״ל בקו׳ ילקוט דוד (ע׳ קס״ג) שכתב: בנדה ל׳ ע״ב דרש ר׳ שמלאי שמשביעין לו לאדם אפילו כל העולם אומרים עליך צדיק אתה היה בעיניך כרשע וכו׳ וכו׳. ותמהני מע״ז ל״ט ע״א דרבה בר בר חנה איקלע לאקרא דאגמא וכו׳ לצפרא עיין ביה אשכח ביה דבר טמא, קרי אנפשיה לא יאונה לצדיק כל און. ואולי י״ל דכיון שכל המכירים אותו החזיקוהו לצדיק, ממילא אם היה אוכלו היה מזה חילול השם חלילה, ע״כ לפי מה שהחזיקו אותו, קרי אנפשיה כן, ולא שבאמת היה בעיניו לצדיק.

[**וזה** כעין מה שמפורסם בשם מרן החזון איש ז״ל דכל ישיבה בחור הוא תלמיד חכם - לחומרא, ונפקא מינא לחילול השם].

★ ★

**בגמ׳: דאמר רב פפא, עמון ומואב טהרו בסיחון וכו׳.**

**הנה** בגמ׳ (סנהדרין נ״ט ע״א) איתא: שאין דבר שלישראל מותר ולבן נח אסור, ומקשה הרי יפת תואר מותרת לישראל ואסורה לבן נח, ומתרצת שהתם משום דלאו בני כיבוש נינהו. ופירש״י דלא נתנה ארץ לכיבוש כי אם לישראל, שאף לישראל לא הותר יפת תואר אלא במלחמה על ידי כיבוש ע״כ.

**והקשה** בספר ואם תאמר (ח״ב ע׳ קע״ט) לפי המבואר כאן שעמון ומואב טיהרו בסיחון (שעלי ידי סיחון טהרו ארצם לישראל), וגם אמרו בגיטין (נ״ח ע״א) שגוים קונים חזקה בכיבוש מלחמה, וא״כ מבואר דגם אצל גוים יש ענין כיבוש ולא רק אצל ישראל וצ״ע דברי הגמ׳ בסנהדרין הנ״ל.

★ ★

**בגמ׳: תנא שניר ושריון מהרי ארץ מלמד שכל אחד ואחד מאוה״ע הלך ובנה לו כרך גדול לעצמו והעלה לו שם על שם הרי ארץ ישראל, ללמדך שאפילו הרי ארץ ישראל חביבין על אומות העולם.**

**אף** שא״י היתה ״חביבה עליהם״, מ״מ עשו בו הגוים את כל התועבות כמו שנאמר: כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ אשר לפניכם ותטמא הארץ (ויקרא י״ח כ״ז).

**ובזה** ביאר האדמו״ר מהר״י מסאטמר ז״ל (דברי יואל פר׳ אחרי עמוד צ״ו) מה שנאמר (שם ג׳) וכמעשה ארץ כנען אשר אני מביא אתכם שמה לא תעשו, לומר ש״חיבת הארץ״ בלי קיום מצוותי׳, תועבה היא לפני המקום, ואהבת הארץ צריך להיות נובע רק מתוך קיום המצות עליה.

## דף ס״א ע״א

**בגמ׳: מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתרה וזפק ואין קרקבנו נקלף, ודורס ואוכל טמא אף כל כיו״ב וכו׳.**

**לביאור** הסימנים המוזכרים בגמרא כאן נביא מתוך מאמרו המצוין של הג״ר נפתלי יחיאל וינברגר שיחי׳ בקובץ ישורון (כרך י״ד ע׳ תתק״י והלאה):

**לסימן** אצבע יתירה - מצאנו בראשונים כמה פירושים:

**רש״י** במשנה פירש: ״זו אצבע הגבוה שאחורי האצבעות״. וביאר הר״ן דברי רש״י, שמתכוין לאצבע הרביעית העומדת מאחורי הרגל, בעוד השלש האחרות עומדות בצד הקדמו של הרגל, ועליהן דורך העוף בהליכתו. ואותה הרביעית האחורית גבוהה מעט מעל הקרקע, וע״כ קורא לה רש״י ׳הגבוה׳. צורה זו מצויה ברוב העופות, שמסודרות אצבעותיהם לשלש מלפנים ואחת מאחור. וביאר הר״ן שאעפ״כ נקראת ״יתירה׳ מחמת שאינה עומדת כסדר שאר האצבעות.

**הרמב״ן** בחידושיו, מביא פירוש נוסף. שזו מעין צורת אצבע סחוסית בלי בשר ועצם, העומדת באמצע עצם הארכובה התחתונה. אך הרמב״ן דחה דעה זו, כי אצבע זו מצויה רק בתרנגולים ובני מיניהם, ולא בתורים ובני יונה. ובגמ׳ אמרו בפירוש שזהו אחד מהסימנים הנמצאים בתורים ובני יונה.

**פירוש** שלישי פירשו הר״ן והרא״ה (בבדק הבית). שאצבע יתירה היא האצבע האמצעית מתוך השלש הקדמיות. שהיא ארוכה משתי האצבעות הסמוכות לה מימינה ומשמאלה, ונקראת ״יתירה׳ על שם ארכה היתר.

★ ★

**בפירוש** הזפק שכתבה המשנה, כתב ספר החינוך (מצוה קנ״ז) שהוא מעין כיס התלוי בסוף הוושט, אליו נכנס המזון כדי להתרכך לפני הגיעו אל הקורקבן. הזפק מצוי בדרך כלל אצל עופות אוכלי גרעינים, שם נאגרים

הגרעינים ומתרככים הגרעינים לפני הגיעם לקורקבן. ובפיהמ״ש להרמב״ם כתב שהוא במקום האיצטומכא לאדם.

★ ★

**קורקבן** העוף הוא המקום בו נטחן המאכל. והוא בנוי ממערכת שרירים חיצונית עבה ומשכבה פנימית קשה. לעוף אין שיניים ופעולת הטחינה נעשית רק ע״י הקורקבן.

**ומהות** סימן הטהרה שלו ביארו בספר החינוך והנמוקי יוסף. שבתוך הקורקבן יש קרום קשה ומחוספס, שבתוכו מתרכז המזון ונטחן. ואם אפשר לקלפו ככיס ולהפרידו מבשר הקורקבן הרי יש לו סימן טהרה זה, יש לציין כי לפעמים העוף בולע גופים קשים (כגון אבנים קטנות וכדו׳), ובעזרתם הוא טוחן את המזון שבתוך הקורקבן.

★ ★

**לסימן** הטומאה דורס ואוכל מצאנו חמשה פירושים בראשונים. במשנה (נט.) מפרש רש״י בזה״ל: ״האוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל, עכ״ל.

**ואילו** להלן (סב.) מפרש רש״י באופן אחר וז״ל : ״ונראה לי שכל עוף הנותן רגלו על האוכל כשהוא אוכלו ומחזיקו ברגלו שלא ינוד ולא ינטל כולו אצל פיו הוא דריסה, וכן דרך העורבים שגדלין בבתים וכו׳ עכ״ל.

**תוספות** (כאן) כותב פירוש שלישי: דורס ואוכל (את טרפו) מחיים ואינו ממתין לו עד שימות, עכ״ל. וכן מבואר ברא״ש, רשב״א, ר״ן, רמב״ן, ספר האשכול, טור.

**הרמב״ן** בחידושיו והרא״ה בבדק הבית, ובספר החינוך (מצוה קנ״ז) כתבו פירוש נוסף, שטורף בע״ח ע״י הכאה בצפרניו המטילה בהם ארס (וא״כ הוא כמו דרוסה בטריפות).

**והפירוש** החמישי איתא ברבינו גרשום (נט.) דכתב בקצרה : ״הדורס טמא שקולט מאויר״.

★ ★

**בגמ׳: מה נשר מיוחד וכו׳.**

**בבעל** הטורים ומנחה בלולה (פר׳ שמיני) כתוב, דפתח בנשר שהוא מלך העופות. וכתבו דנקרא שמו נשר ע״ש שנושר נוצותיו שנאמר (תהלים ק״ג ה׳) תתחדש כנשר נעוריכי. ובחזקוני כתב דנקרא כן ע״ש שמביט מרחוק מגזרת אשורנו ובפי׳ רואה, קרוב לודאי שוהא נשר הזהב ומתאים לפי התיאורים באיוב (ל״ט ל׳) ומשלי (ל׳ י״ז) שהוא אוכל נבילות, אך לא התיאור במיכה (א׳ ט״ז) שהוא קרח, לכן קרוב לודאי שבשם זה נקרא אצל העברים כמו אצל הערבים גם עופות דורסים אחרים ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: מה נשר מיוחד שאין לו אצבע יתירה וזפק ואין קורקבנו נקלף ודורס ואוכל טמא כו׳.**

**ברלב״ג** על התורה (פ׳ שמיני) מבאר סיבת סימנים אלו שהתורה אסרה אותן שיש להם אותם. שאם הוא דורס ואוכל, אז אין ראוי לעוף טורף זה למאכל לעם בני ישראל, ואם אין לו זפק אז אין לו עיכול טוב, ועוף כשר שהוא מחומר דק יותר צריך להטיב עיכולו ויש לו זפק, וכן קורקבנו של עוף טהור נקלף שהוא שומר היטב על מערכת העיכול, משא״כ בעוף טמא שאינו נקלף הוא לאחדים עם המעים. ואצבע יתירה שיש לעוף טהור היא כדי שיוכל ללקט בו זרעונים, כיון שאינו טורף ואוכל.

★ ★

**מבואר** כאן שלהנשר יש כל ד׳ סימנים ששייכים בעופות טמאים.

**באמרי** אמת (פ׳ יתרו תרצ״א) כתב על הפסוק ואשא אתכם על כנפי נשרים: נשר יש לו כל ארבעת הסימנים של עוף טמא, שאין לו אצבע יתירה וזפק ואין קורקבנו נקלף ודורס ואוכל, ואשא אתכם על כנפי נשרים, היינו שהשי״ת העלה את בני ישראל יותר גבוה מכל הטומאה כו׳ עכד״ק.

★ ★

**תוס׳** ד״ה **כל עוף הדורס טמא וכו׳.**

**וא״ת** והיכי קים להו לרבנן הך מילתא וכו׳ וי״ל דשמא קבלה היתה מימות נח שהקריב מכל עוף טהור, ובדק את כולם ומסר לדורות שאין עוף טהור דורס וכו׳ ע״כ. ולעיל (נ״ט ע״א) כבר הארכנו בענין זה, ע״ש. והנה בשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ק ח״ב סי׳ קנ״ג) מביא שהגה״צ ר׳ נפתלי חיים הורביץ מדז׳יקוב זצ״ל הקשה בדברי התוס׳ לפי דברי הגמ׳ זבחים קט״ז ע״א דנח לא ידע כלל מי הטהור ומי הטמא, רק כל שהתיבה קלטה שבעה ידע שהוא הטהור, וכל שקלטה שנים ידע שהוא הטמא עיי״ש, והשתא לפמ״ש

התוס' כאן ד"ה הדורס וכו' דדורס היינו ממית עיי"ש, היכא מסר נח לדורות דטהור אינו דורס, ע"כ לאו משכחת רק דראה טמא דורס, דאל"כ מנא ידע דטהור אינו דורס, והלא קודם ביאתו לתיבה לא ידע חילוק בין הטהור לטמא, ובתיבה גופא ע"כ שום בע"ח, אפי' הטמא לא דרס, דא"כ יחסרון מן הטהורים שבעה, ומן הטמאים כל המין, וגם התשמיש נאסר לכל החי בתיבה להשלים המין ע"כ קושיתו.

**ותירץ** השואל ומשיב עפ"י דברי הש"ס סנהדרין דהעורב שמש בתיבה, וא"כ י"ל דהוליד מין עורב, ואחד דרס לחבירו, ושפיר ידע נח שעורב טמא דורס המין והמין לא חסר עיי"ש.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ו' קו' א' ע' ל"ז): ודבריו צ"ב, דבפשטות מש"כ התוס' דנח בדק את כולם ומסר לדורות שאין עוף טהור דורס, היינו שבדק מכל מין עוף טמא הנמצא בעולם וכל מין עוף טהור, דאי לא בדק רק מקצת מהטמאים או מקצת מהטהורים וראה שהטמאים דורסים והטהורים אינם דורסים, מ"מ לא הי' יכול ליתן סימן לדורות, דאפשר דיש איזה מין עוף טמא שאינו דורס שהוא לא בדק, או אפשר יש אין מין טהור שדורס, וע"כ דכוונת התוס' שבדק מכל מין שבא אל התיבה, וא"כ מה אהני לן דברי השו"מ שראה העורב דורס, וכי משום מין אחד הי' יכול למסור סימן לדורות וצ"ע.

★ ★

**ועוד** הביא בכרם שלמה שם: ועיין בהסכמת הדברי חיים זצ"ל לספר מנחה חדשה ונדפס בתשובת נוספות לשו"ת דברי חיים (סי' ט') שרמז לקושיא זו, וז"ל אשר שאלת בתוס' חולין בסוגיא דנשר יפה שאלת, אך כפי המבואר במדרש חז"ל הרבה מהם נהרגו בשעת כניסתן לתיבה.

**ואולי** כוונתו, די"ל דההורגים היו מכל מין ומין בין טהורים ובין טמאים, ואז ראה נח שחלק מהם דורסים ואוכלים מהחיים וחלק מהם אינם דורסים רק ממתינים עד שתמות, וכשנכנסו לתיבה הבחין שהדורסים הם טמאים, והאינם דורסים הם הטהורים ודו"ק.

★ ★

**ובאמת** עיקר הקושיא אינו מובן, דהתוס' כתבו (וכנ"ל): וי"ל דשמא קבלה היתה מימות נח שהקריב מכל עוף טהור ובדק את כולם ומסר לדורות שאין עוף טהור דורס, וכוונתם שאחר צאתו מן התיבה קודם שהקריב או אח"כ בדק אז את כולם, דהיינו כל העופות הטמאים וכל העופות הטהורים, ואז כבר היו יכולים להמית זה את זה ומסר הסימן לדורות וא"ש.

## דף ס"א ע"ב

**בגמ': ואלא טעמא דכתב רחמנא נשר הא לאו הכי הוה אמינא לילף מפרס ועזניה הוה ליה פרס ועזניה שני כתובין הבאין כאחד ושני כתובין הבאין כאחד אין מלמדין גמירי דאיכא בהאי ליכא בהאי ודאיכא בהאי ליכא בהאי.**

**והעיר** בספר בכורי ארץ (סי' שנ"ה) הערה מושכלת, דצריך ביאור רב הא דמבואר כאן דמשום האי סימן דאיכא בפרס ליכא בעזניה, וכן האי סימן דאיכא בעזניה ליכא בפרס, שוב אין זה מקרי שני כתובין הבאין כאחד, וממילא אי הוה כתיב רק חד מינייהו לא הוה ילפינן חבריה מיניה, כי הוה אמינא דרק בהאי סימנא הוא דלא תיכול, אבל בסימנא דחבריה תיכול, וכי מאי נפקא מינא איכא בזה, והלא עיקר הוא מה דבעינן למילף מינייהו הוא דעוף הבא בסימן אחד לא תיכול, וא"כ אטו דין טומאת העוף תלוי איזה סימן אחד יש לו.

**ויותר** יש להקשות בזה, והלא הא גופא מה דפרס ועזניה מיקרי עופות טמאים, אין זה פשוטו משום דאין להן ארבעה סימני טהרה, וא"כ כיון דעיקר טומאת העוף תלוי במה דאין לו כל הארבעה סימני טהרה, מאי נפקא מינה איכא איזה סימן אחד יש לו.

**וע"ש** שרצה לחדש (עפ"י הרשב"א כאן) דבאמת אי הוה ילפינן דינא דעופות טמאים מפרס ועזניה, הרי הפשט הוא דרק אי אית להו האי סימן אחד של פרס או של עזניה, הרי הן מיקרו עופות טמאים, ומשום דהוה אמרינן דבפרס ועזניה נתחדש דעיקר דין טומאתן הוי משום האי סימן אחד שיש להן, והיינו, דהאי סימן אחד שיש להן הרי זה חשיב כסימן טומאה המחדש עלייהו דין של עוף טמא, וממילא כל עוף שיש לו האי סימן אחד של פרס או של עזניה, הרי מחדש על העוף דין של עוף טמא.

**ומעתה** יצא לפי"ז, דהני תרי סימני טומאה דאיכא לפרס ועזניה, הרי דכל חד מינייהו הוא חלות דין סימן טומאה בפני עצמו, ואינו שייטא לחלות דין הטומאה של סימן דחבריה, ולכן שפיר אמרינן בגמ' דכיון דהאי סימן דאיכא בפרס ליכא בעזניה, וכן להיפך, הרי דאי הוה כתיב רק חד מינייהו, לא הוה ילפינן חד מחבריה, כי הוה אמינא דרק בהאי סימן דכתבה תורה נתחדש עליו חלות דין של סימן טומאה, המחדש על העוף דין של עוף טמא, ומשא"כ בסימן דחבריה ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** **גמירי עשרים וארבעה עופות טמאים הוו, וארבעה סימנים וכו' עשרים מהם שלשה שלשה, ותרי בעורב, חד בפרס, וחד בעזניה וכו'.**

**מבואר** כאן בגמ' דבפרס ועזניה איכא חד סימן טהרה, וצ"ע דברמב"ם (פ"א ממאכ"א הט"ז) כתב שבפרס ועזניה יש ב' סימני טהרה.

**וכתב** הגר"ח מבריסק זצ"ל שם לבאר, דב' סוגי סימנים איכא, חד סימן טהרה וחד סימן טומאה, וכל הג' סימנים שבגופו כאצבע יתירה וזפק וקרקבנו נקלף הוו חלות סימני הטהרה, אבל סימן שאינו דורס ואוכל זהו העדר סימן טומאה, וסוגיין מיירי רק בסימן דחלות טהרה ובהן איכא חד בפרס ועזניה, אבל הא ודאי בעינן נמי דלא יהא בו סימן טומאה דדורס, וכמ"ש הרמב"ם. ולפי"ז הא דא"ר חייא עוף הבא בסימן א' מותר, היינו סימן טהרה מהג' הנ"ל, אבל מלבד זה בעינן נמי שלא יהא בו חסרון דסימן טומאה, שזהו עוד סיבה לאסור עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בפר'** שמיני (ויקרא י"א ט"ו-ט"ז) כתיב: את כל עורב למינו ואת בת היענה וגו'. וכתב בספר פענח רזא, סמך עורב לבת היענה, שעורב גם הוא אכזרי כיענה, ע"כ.

**וכתב** הגאון מוה"ר ידידי' טיאה וויל אבד"ק קארלסוה זצ"ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ד' ע' מ"ט) להקשות, לכאורה, למה דריש סמוכים גבי עורב יותר משאר עופות.

**וביאר** עפ"י המבואר בגמ' כאן, וכנ"ל, דכ"ד עופות טמאים הוו, בעשרים מהם יש שלשה סימני טהרה, בעורב שני סימני טהרה, פרס ועזני' אית לכל אחד חד סימן טהרה, נשר לית לי' כלל. ולפ"ז קשה על סדר הכתובים, דקחשיב את הנשר ואת הפרס ואת העזני' ואת הדאה ואת האי' ועורב, דמתחילה קחשיב נשר דלית לי' כלל סימן טהרה, ואח"כ פרס ועזני' דאית להו חד, ואח"כ הו"ל לחשוב עורב, דאית לי' ב' סימנים טהרה ואח"כ הו"ל לחשוב העשרים עופות דאית להו ג' סימני טהרה, ולמה הטיל הכתוב עורב בין איה ובין בת היענה, אלא דאתי להורות סמוכין, וכדברי הפענח רזא.

★ ★

**בגמ':** **גמירי כ"ד עופות טמאין הוו כו'.**

**בשו"ת** צמח צדק (סי' כ"ט) האריך לאסור אווזות בר, ובר אווז בר, הואיל ואין לנו בו מסורת לאכלו.

**והגאון** ר' יונתן אייבישיץ בספרו כרתי ופלתי (סוף סי' פ"ב) כתב ע"ז קונטרס מיוחד בשם "פני נשר", וסוף דבר שהוא חולק על הצ"צ, ודעתו כיון שיש בו כל הג' סימנים של עוף טהור, ואינו דורס, לא בעי מסורת, והיינו על פי מש"כ הרז"ה (דף כ"א ע"א) והכל בו בשם רבינו תם ורבינו יהונתן שכל שיש לו גם כף רחבה כשל אווז וגם חרטומו רחב, ודאי הוא שאינו דורס, ובכה"ג ל"ב מסורת, וכ"כ בדרישה (סי' פ"ב בסוף ס"ק א').

**והביא** מש"כ בס' מנחת יעקב בשם זקנו לאסור, כיון שכל אכילתם היא שקצים ורמשים, ודחה זה שהרי העוף סגיא"ה שדן בזה הרא"ש (שו"ת כלל כ' סי' כ'), כתב שכל מאכלו הוא צפרדעים, ולא כתב לאסור מטעם זה.

**ועיין** שו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סי' מ"ח ובהשמטות סי' מ"ב) מה שדן בדבריו, ובשו"ת חי' הרי"ם (יו"ד סי' ח').

## דף ס"ב ע"א

**בגמ':** **עוף הבא בסימן אחד טהור והוא דלא דרים כו' מאי איכא משום פרס ועזני', ליתנהו בישוב.**

**כתב** הרמב"ן (ויקרא י"א י"ג) הנה כל עוף שידרוס, ידוע הוא שהוא מאלו הנזכרים בפרשה לאיסור, ואם בידוע שאינו דורס, בודאי מותר, שאין בכל העופות האסורים עוף שאינו דורס, זולתי אחד, והוא הפרס או העזני', ולא חשו לו חכמים, מפני שאינו מצוי בישוב, אלא במדברות הוא שוכן תמיד.

**ואולי** מפני שהוא שוכן במקומות החרבים והשוממים, דמו נשרף, ורע הוא כעופות הדורסין, ואסרה אותו התורה עמהן, עכתו"ד.

## דף ס"ב ע"ב

**בגמ':** **אמר ר"י, הני כופשני צוצייני כשרים לגבי מזבח וכו'.**

**בקובץ** עץ החיים (באבוב - שנה ב' קו' ב' ע' נ"ג) נדפס מכתב מהגר"י מנדלקורן אל הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל ומביא דברי הים של שלמה (פ"ט דחולין הלכה ט') שכתב וז"ל: "דין עופות הגדלים באילן טהורים וטעונין שחיטה" כתב המרדכי וכו' וכו' ונראה עיקר דברי המתירים ומה בכך שגידולו מן האילן לא גרע מנברא מביצת טריפה דשרי דחשבינן כעפרא בעלמא, כדאיתא בפרקים דלעיל אימתי כי נביל לכי מסרחי וכו' ועוד העופות תחילת ברייתן מן הרקק דהיינו אדמה מים, וכן הני גידולם מן האילן היונק מן הארץ ועומד על המים ותחילת ברייתו שנופל לתוך המים וחי, כאשר שמעתי, עכלה"ק זצ"ל המהרש"ל - אשר דבריו ברוה"ק נאמרים זי"ע.

**וכתב** שם להעיר מהגמ' כאן, ובהקדם מה שכתבו הראשונים בב"ב (ס"ט ע"ב) דצוצייני היינו דקלים וארזים ע"ש, וא"כ י"ל דהכוונה בגמ' כאן היא לעופות הגדלים בדקלים ובארזים דכשרים להקריבם על גבי המזבח, ואפשר לפשוט מכאן ספיקו של היש"ש הנ"ל ע"ש.

★ ★

**בגמ':** **דרש מרימר תרנגולתא דאגמא אסורא חזיוה דדרסה ואכלה.**

**ופירש"י** ותוס' שבתחילה החזיקוה לעוף טהור, עד שראו שהיא דורסת ואוכלת, וממילא היא עוף טמא.

**ולכאו'** יפלא וכי ח"ו כל אותם שנים עד שבא מרימר נכשלו ח"ו בני ישראל באכילת עוף טמא, את תרנגולתא דאגמא?

**והגיד** אדמו"ר הק' מהרי"ט מסאטמאר זי"ע (דברי יואל פ' נח ע' קל"ב) רעיון נפלא על פי מה שמצאנו בדור המבול, שכיון שהשחיתו בני אדם את דרכם על הארץ, גם הבהמות והחיות והעופות קלקלו את דרכם, שטבע הבהמות נמשך אחרי בני אדם. והנה מצינו שאחז"ל ל' נקרא שמו חזיר שתחזור להתירה לעת"ל, ופי' המפרשים שעכשיו החזיר הוא רק מפריס פרסה ואינו מעלה גרה, ולעתיד לבא כשיעביר ה' רוח טהרה על הארץ אז יהי' החזיר גם מעלה גרה.

**ולפ"ז** ניחא הכא, דאמנם תרנגולת דאגמא בתחילה בהתירא אכלוה, כי לא היתה דורסת, אמנם כאשר אנשי העולם הושחתו והתאכזרו אחד עם השני, או אז הביטו חז"ל באותה תרנגולא דאגמא, וראו שטבע האדם הוטבע גם באותו עוף, וגם היא התחילה להיות טורפת ודורסת, ולכן שפיר אסרה מרימר - מכאן ואילך, אבל מה משאכלוהו עד עכשיו, כדת וכדין עשו.

★ ★

**בגמ':** **א"ר פפא: תרנגולא דאגמא - אסירא. תרנגולתא דאגמא - שריא. וסימניך - עמוני- ולא עמונית. דרש מרימר: תרנגולתא דאגמא - אסירא, חזיוה דדרסה ואכלה.**

**ופירש** רש"י: "ראוה חכמים שדורסת ואוכלת. ומתוך שאיו אנו בקיאין בהם, נראה לי דעוף הבא לפנינו יש לומר שמא ידרוס. דהא הך תרנגולתא דאגמא היו מחזיקין בטהורה, ולאחר זמן ראוה שדורסת. ואין עוף נאכל לנו אלא במסורת, עוף שמסרו לנו אבותינו - בטהור, ושלא מסרו לנו - יש לחוש. ובמסורת יש לנו לסמוך כדאמר לקמן (דף ס"ג ע"ב) שעוף טהור נאכל במסורת" ע"כ.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ צוהר (כרך ו' ע' ש"צ): רש"י כאן לשיטתו בסוגיא, שגם אם יש לעוף שלשת הסימנים דגופו, אעפ"כ אסור לאוכלו מחשש שמא יש בו הסימו שבטבע - הדריסה. ודברי רש"י אלו נפסקו להלכה, בשו"ע סי' פ"ב סוף סעיף ב. (ומה שמשמע בסעיף נ' שם שמרן השו"ע מתיר עופות המים רחבי החרטום וכף הרגל, כשיש להם שלשת הסימנים שבגופם, כקבלת הרז"ה שאינם דורסים, והרמ"א אוסר [מטעם שאין לאכול שום עוף אלא במסורת]. דוקא שם מתיר השו"ע, כי ישנם באותו עוף סימני הרגל והכף הרחבים שבאו לרז"ה בקבלה שאינו יכול לדרוס בהם, אבל בעלמא כשיש רק שלשת הסימנים שבגופו - גם מרן השו"ע מסכים עם דעת רש"י דחיישינן שמא הוא דורס, ואסור בלא מסורת, כמפורש בדבריו בסוף סעיף ב' [ולא כמו כמה שכתבו שמרן השו"ע פליג ארמ"א גם בשאר עופות שא"צ מסורת כשיש שלשה סימנים]).

**התוס'** (חולין ס"ב ע"ב, ונדה נ' ע"ב, ד"ה תרנגולתא, וכן בע"ז דף י"ז ע"ב ד"ה אתיא זיבורתא בשם י"מ) ביארו שמה שאמרו שמתחילה היתה תרנגולתא דאגמא מותרת ותרנגולא דאגמא אסור, אין הכוונה שהנקבה (תרנגלתא) מותרת והזכר (תרנגלא) אסור, כי קיי"ל שכל היוצא מן הטהור - טהור, ואם הנקבה טהורה חייב גם הזכר היוצא מביציה צריך להיות טהור. אלא הפירוש הוא ששני מינים הם, האחד נקרא "תרנגולתא" דאגמא ומותרים בו גם הזכר וגם הנקבה, והשני נקרא "תרנגולא" דאגמא ואסורים בו גם הזכר ונם הנקבה. (ראה עוד בראב"ן [סימן רסח] ובראבי"ה [סימן אלף צד] ובמרדכי [אות תרמ"ב] ובשו"ת מהרי"ל [סימן צה] שהביאו דוגמא משמות תרנגולי יער שהיו במדינותיהם).

**אבל** רש"י נדה (דף נ' ע"ב ד"ה תרנגולתא). פירש, שתרנגולא ותרנגולתא הם שם הזכר והנקבה של אותו מין. וביארו בתוספות (נדה שם. ד"ה תרנגולתא) שאע"פ שקיי"ל היוצא מן הטהור טהור. מ"מ כל מה שיצא מהאם הטהורה הוא רק ביצה, והיא כעפרא בעלמא, וממנה יצא האפרוח הזכר, והוא עצמו אסור מחמת שיש לו סימני טומאה. (אך לדינא דוחים התוס' את דברי רש"י, ומקיימים הפירוש דשני מינים הם).

**ובתוס'** שם בחולין ד"ה חזיוה כתבו, שמתחלה היו מכירים שאינה דורסת, ובסימן זה לבדו התירוה. משמע מדבריהם שתמיד בטבעה היתה דורסת, ורק לא ידעו על כך, וכל התירם בטעות היה, עד שנתגלתה האמת, ואז אסרוה למפרע. (וכ"כ התב"ש [יו"ד סי' ל' סק"ח] שמכמה דורות היו מחזיקים אותה בטהרה, ולא נתנו לב לחקור עליה אם היא דורסת או לא, ולא נודע איסורא עד שאירע שראוה דורסת). ותמה הט"ז (סי' פ"ב סק"ד), כיצד יכול להיות שאכלו רבנן תרנגולתא דאגמא, והרי קיי"ל (חולין ה' ע"ב, יבמות צ"ט ע"ב, גיטין ז' ע"א, ובתוס' שם), שאם בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, כל שכן צדיקים, אינו מביא תקלה על ידם במידי דאכילה.

**ויישב** לפי מש"כ התוס' (ד"ה צדיקים) שהגנאי הוא דוקא אם הצדיק עצמו אוכל האיסור. משא"כ כאן י"ל שהחכמים עצמם לא היו אוכלים ממנה, רק היו מורים להמון העם שהיא מותרת, והם שאכלוה. ובשו"ת התעוררות תשובה (יו"ד סי' ל') הוסיף ליישב (אילולא דברי הט"ז), שהיתה להמון קבלה מת"ח פשוטים, ולא מחכמים מפורסמים הבקיאים בטיב ההלכה שעיינו ודקדקו בהם כל צרכם. אבל לא משמע כן מדברי הרא"ש בתשובה (כלל כ, אות כ) שכתב: "וכן מצינו בחכמי התלמוד שהיו אוכלין עוף והיו סבורים שהוא טהור", משמע שהם עצמם אכלוהו.

**והנה** מדברי הגאון יעב"ץ בפירושו זמרת הארץ לפרק שירה, שכתב : "תרנגולת אומרת, לדעתי אין זו הנקבה של תרנגול הבייתי וכו', אלא נ"ל שהיא תרנגולתא דאגמא דשריא שאינה דורסת". משמע לי שהבין שבשעת שריותא באמת לא היתה דורסת, ורק אח"כ שינתה טבעה והחלה לדרוס, ואז אסרוה רבנן מכאן ולהבא. ובאמת בזה תהיה נ"מ לשאלה שלנו, האם מין טהור ששינה את טבעו, הופך מחמת כן להיות טמא, (ואולי משמע כן בדברי רש"י: דעוף הבא לפנינו י"ל שמא ידרוס, דהא תרנגולתא דאגמא וכו').

★ ★

**והנה** הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-הי"ד בקובץ שמועות עמ"ס חולין (אות כ"ז) הביא החקירה הידועה (שהבאנו כמה פעמים) האם - סימני הטומאה של עוף הם גורמים לאיסור, כלומר שמחמת שנמצאים סימנים אלו בעוף - הוא טמא. או שאינם אלא סימנים וראייה למין הטמא, אך אינם גורם וסיבה לטומאה, אלא רק מראים לנו מיהו הטמא, ונוכל לומר נ"מ לחקירתו בעוף ששינה את טבעו לסימן טומאה, אי אמרינן שאין הסימן גורם - שרי, אך אם הסימן הוי גורם - אסור.

**הגר"א** וסרמן זצ"ל-הי"ד לא הכריע שם בצדדי החקירה הנ"ל, רק כתב שלפירוש ראשון בתוס' בנדה (ב ע"ב) שפירשו שתרנגולתא דאגמא היא מין דנקבה של התרנגולא דאגמא, ס"ל שהסימן גורם - ולפי סברתם לא אמרינן בביצת עוף טהור, דין היוצא מן הטהור - טהור, כי הביצה היא דבר חדש והאפרוח ממנה יצא. אבל לדברי התוס' בחולין (ולמסקנת התוס' בנדה) שפירשו שהתרנגולתא מין אחר שכך שמו, ס"ל שהסימנים הם רק ראייה למין, ושפיר אמרינן 'כל היוצא' גם באפרוח שיצא מהביצה. וא"כ לפי הצד הראשון, לא יהיה שייך דין היוצא מן הטהור - טהור, בעופות כלל.

**וכסברא** זו מבואר בתמורה (ל"א ע"א): "ביצה - אימת גדלה , לכי מסרחא, וכי מסרחא - עפרא בעלמא הוא".

**וכסברא** זו כתב הרמב"ן בחידושיו (חולין ס"ד ע"ב), שהביאה הגמרא שם דרשת 'ואת בת היענה' ללמד שביצת עוף טמא - טמאה, והקשה מפני מה לא למדה מדין היוצא מן הטמא טמא, שלא יתכן שתהיה ביצה אסורה, כי הרי האפרוח הבוקע ממנה מותר. ותירץ שהביצה מתגבלת רק לאחר שהסריחה ונעשתה כעפר בעלמא. לפי"ז יצא לנו חדוש דשאני עוף מבהמה, דבבהמה מהני סימני האם לכל הוולדות שיצאו ממנה, אבל בעוף צריך סימני טהרה בכל עוף ועוף שייוולד.

**ולכאורה** היה נראה דקיי"ל הכי להלכה, שהרמב"ם (פ"א ח"ד) והטוש"ע (סי' י"ג סע' ה, וסי' ע"ט סע' ב') שפסקו 'היוצא מן הטהור - טהור', דברו רק על בהמה וחיה טהורות שנמצא בהן מין טמא, אבל לא דברו בביצת עוף טהור שיצא ממנה מין טמא, כי כזה ודאי אסור.

★ ★

**אבל** החזו"א (יו"ד סי' י"ג אות י"א, וסי' י"ד אות י"ב) דייק מהמגיד משנה (פ"ג הממ"א הי"א) שביאר בדעת הרמב"ם שגם בביצת עוף אמרינן האי כללא דהיוצא הוא כמותו. שהרמב"ם שם כתב: "אפרוח של ביצת טרפה - מותר, שאין מינו טמא". והראב"ד השיגו: "א"א, מה ראה לשנות הטעמים שפירשו בו חכמים שהם מתוקנין יותר משלו (הרב המגיר גרס 'מכלם', אולי מפני כבוד הרמב"ם), כי ביצת טרפה אינה ממין טמא ואסורה, והטעם שפירשו בו: לאימת קא גביל לכי מסרח, וכי מסרח עפרא בעלמא הוא". והרב המגיד יישב: "ואין זו השגה כלל, שרבינו כתב זה להוציא אפרוח של ביצת עוף טמא שישב עליו עוף טהור - שאסור ודאי ולוקין עליו, ואין אומרים בו לאימת מסרח לכי גביל, דכיון דמינו טמא - אסור הוא. ולא רצה רבינו לחלק בין ביצת טריפה לאפרוח שלה, אלא לחלק בין אפרוח ביצת טריפה לאפרוח ביצת טמאה. ויפה כיון". משמע שכל שמינו טהור - הרי האפרוח היוצא ממנו טהור מחמת שהוא היוצא מן הטהור.

**ואת** דברי התוס' בנדה שכתבו דבביצה לא אמרינן 'היוצא מהטהור טהור', יישב דמיירי בתרנגולא ותרנגולתא דאגמא, שנתחדש בהם דין מיוחד שמבריאתם בששת ימי בראשית - חלוק הזכר מהנקבה, דנים בהם כל אחד בפנ"ע ולא דיינין הבן בתר האם (כי לא יצא ממנה, אלא אומרים ששני מיני ביצים הן: הביצה המוציאה זכר - הוא מין טמא, והמוציאה נקבה - הוא מין טהור), אבל בשאר עופות דנים הבן בתר האם. (וע"ע בחידושי הגר"ח הלוי הל' מאכ"א פ"ג הי"א ובאבי עזרי שם).

★ ★

**א"כ** לדברי החזו"א אפשר לומר אפילו בביצים האי דינא ד'כל היוצא מהטהור טהור', וגם לדברי הקוב"ש, למסקנת התוס' בנדה לא קיימא לן הכי, וקיימו הפירוש ששני מינים הם, וכן סתמו בחולין. א"כ לפי"ז יצא שאומרים להלכה האי כללא ד'היוצא' גם בביצי עוף, וסימני הטהרה אינם גורם, אלא ראייה על המין, ודו"ק היטב.

★ ★

**בספר** כמוצא שלל רב (פר' שמיני ע' קט"ו) כתב בהקשר לחקירתו הנ"ל של הגאון ר' אלחנן זצ"ל-הי"ד: מן הראוי להעיר, כי הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג' סימן מ"ח) כתב: "ודע שאלו הסימנים, רוצה לומר: העלאת גרה ושסיעת פרסה בבהמות וסנפיר וקשקשת בדגים, אין מציאותם סיבת ההיתר ולא היעדרם סיבת האיסור, ואמנם הם סימן יוודע בו המין המשובח מן המין המגונה" ע"כ.

★ ★

**בגמ': אמר רב, שבור אנדרפתא שרי פרוז אנדרפתא אסור, וסימנך פירוז רשיעא.**

**כתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' קכ"ב): אולי ירמז להמעשה הנודע עם הפוקר מניא בימי שבור קרוב לימי ר"פ, עי' בעקידה פרשת ואתחנן ששבור תלה אותו וד' מאות תלמידיו בגנו, ולזה נתן סימן ששבור אנדרפתא כשר כמו שבור מלכא, ופרוז רשיעא לרמז על עיר פרוז מניא ששמה כשם הרשע והמין מניא, והיתה אולי מפורסמת שעם שהיה לה רק דרך צר לכנוס בה מ"מ פרזות תשב, וזה פרוז רשיעא, והשתמשו בסימן זה על ב' מיני אנדריפתא, כן י"ל ע"ד ההשערה - כ"כ הג"מ ראובן ראפאפארט הכהן ז"ל שהיה אבד"ק טארנאפאל, בהגהותיו שע"ס באר הגולה הנדפס מחדש מכת"י במינץ תרל"ז ע"כ.

## דף ס"ג ע"א

**בגמ':** **א"ר יהודה אמר רב, דוכיפת - שהודו כפות. תניא נמי -הכי: דוכיפת שהודו כפות. וזהו שהביא שמיר לביהמ"ק.**

**ופירש** רש"י: "שהודו כפות. כרבלתו עבה ודומה כמי שכפולה לתוך הראש וכפותה שם, והוא עוף גדול כתרנגול וקורין לו פואו"ן שלביי"א: וזהו שהביא שמיר למקדש. דהא 'נגר טורא' מתרגמינן ליה. והוא תרנגולא ברא, ובגיטין בפרק מי שאחזו (דף ס"ח ע"ב) מפרש מאי עביד ביה. דמנגד ביה טוריא" ע"כ.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ צהר (כרך ו' ע' שי"ב): מפירוש רש"י כאן עולה, שהדורכיפת היא עוף גדול כתרנגול, וכן ששמו בצרפתית 'פואו"ן שלביי"א', שלפי ספר אוצר לעזי רש"י, פירושו 'טווס בר'. ודבריו הקדושים צריכים כמה ישובים וביאורים. אם פירש דוכיפת על העוף הגדול והיפה הנוהג לפתוח את זנבו ולפרוש את נוצותיו הצבעוניות ירקרקות, וציצית ראשו גדולה וכפולה, הקרוי היום טווס, שגם לקמן בחולין (דף קט"ז ע"א ד"ה טווסא) לעז רש"י את שמו 'פואו"ן', והרי שם הוא עוף טהור, שאכלו את ראשו בחלב (באתריה דרבי יוסי הגלילי המתיר בשר עוף בחלב). וכן לעז רש"י בב"ק (דף נ"ה ע"א) בסוגיא ד'תרנגול טווס ופסיוני כלאים זה בזה'. (ועוד קשה לי שטווס זה גדול הוא יותר מתרנגול, ורש"י כאן כתב 'גדול כתרנגול').

**ויישב** הנודע ביהודה בהגהותיו בצד הגליון (אות א') שפואו"ן סתם הוא הטווס הטהור, אבל פואו"ן שלביי"א עם שם לוואי, הוא טווס הבר האסור. וכתב ע"ז הכנסת הגדולה (בהגהות הב"י סי' פ"ב ל"א): "ועתה אחרי שהודיע אלוקים אותנו את כל זאת, מי פתי יסור לאכול הפאוו"ן אם לא יכיר את הפאוו"ן שלבי"א", (ראה שם שהביא עוד ממדרשים על הטווס בעל הנוצות היפות), וכן המנהג כיום בכל תפוצות ישראל לאסור אכילת הטווס.

**ואע"פ** שראיתי את שמו ותמונותו בציורי העופות הטהורים של מסורת הטהרה של שו"ב ליוורנו, המופיעה בספר זבחי כהן, וכן יש לו כל סימני הטהרה, ואפילו אצבע יתירה כפירוש הי"מ ברמב"ן. מ"מ כתב הזבחי צדק (פ"ב י"ד) שאין אוכלים אותו.

★ ★

**כמו** כן יש ליישב הסתירה בין פירש"י בחולין, שפירש 'דוכיפת - פואו"ן שלביי"א', לבין פירושו עה"ת (ויקרא י"א י"ט, ודברים י"ד י"ח) שם שפירש 'דוכיפת - הרופ"א', ותרגם באוצר לעזי רש"י שהוא הצפור הקרויה גם היום דוכיפת, שאף לה יש ציצית ראש גדולה וכפולה, ומקור דק וארוך בו היא מחטטת באדמה (אולי ע"כ שמה נגר טורא), (וכן פירש רס"ג עה"ת בערבית 'הדהד').

**וקשה** לקבל הצעת הישוב שהעלה בעל אוצר לעזי רש"י, שבחולין קורא רש"י לאותו עוף בשם אחר שהיו קוראים לו ההמון, כי בפירוש כתב שהוא גדול כתרנגול, ואילו הדוכיפת דהיום היא קטנה כיונה, והכנה"ג (שם) נדחק לפרש (מחמת קושיא אחרת), שאין כוונת רש"י לומר שלדוכיפת קוראים פואו"ן שלבי"א, אלא לומר שהדוכיפת היא עוף גדול כתרנגול, ובאיזה תרנגול אמרו - באותו הנקרא פואו"ן שלבי"א, שהוא טהור (וא"כ לפי"ז גם פואו"ן סתם וגם פואו"ן שלבי"א טהורים המה), אך קשה לומר שדחוק זה יועיל לישב הדוכיפת הזו הקטנה מתרנגול.

**עוד** ראיתי בתשובות מהרי"ל (תשובה צ"ה), (וכ"כ הרד"ק בספר השרשים ערך דכף [לפי תרגום הלעז של המגיה שם]), שהביא שהדוכיפת היא תרנגול הבר הנקרא 'אוירהו"ן' (הקרוי היום שכווי היער, תרנגול בר החי ביערות אירופה), וכן תרגם 'המתרגם' בש"ס וילנא את הלעז דרש"י פואו"ן שלבי"א ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **רחם זו שרקרק וכו'.**

**בשו"ת** הרב"ז להג"ר בצלאל זאב שאפראן ז"ל (ח"א ילקוט החנוכי אות ל') כותב: חכמי התורה שדרשו את כתרי האותיות, אמרו כי ה"אלף-בית" כאשר הוא בסדר הפשוט והרגיל, הרי רק האות א' מורה על מספר אחד, בעוד יתר האותיות הבאות לאחר מכן מורות על פירוד, וכל אות המתרחקת יותר מהאות א' מורה על פירוד גדול יותר. לעומת זאת, כאשר מסדרים את האותיות בסדר הפוך - תשר"ק, הרי ככל שאנו מתרחקים מהאות ת', הולך המספר וקטן, וכך גם הפירוד הולך ומתמעט, עד שאנו מגיעים לאות א' ומייחדים באחד.

**והנה**, כבר העידו חכמינו ז"ל (יומא ט:) כי בעוון שנאת חינם נחרב בית מקדשנו.

**לדאבון** לב, מאז ועד היום הפירוד הפנימי רק התרחב והשתרש. מה שנחוץ לנו כדי לקרב את הגאולה, הרי זו אחדות פנימית, וכמאמר המדרש (בראשית רבה, פרשת ויחי): "ואם עשיתם אגודה אחת - התקינו עצמיכם לגאולה".

**מעתה**, עולה יפה המליצה שנרמזה לנו במאמר זה: "רחם" - עניינו אהבה, כמו שנאמר (תהלים יח, ב): "ארחמך ה' חזקי", כך גם תרגומו של הפסוק "ויאהב יצחק" הוא: "ורחים".

"**זו** שרקרק" - גם מילת שרקרק רומזת להתקרבות ואחדות, שהרי האותיות שר"ק, כאשר הן מסודרות בסדר זה, מורות על מספר מתמעט והולך, וכך גם הפירוד הולך וחסר.

"**כיון** שבא רחם באו רחמים לעולם" - אם יתחברו ישראל זה לזה באהבה ואחוה ושלום ורעות, אזי גם הקב"ה ירחמנו בחסד וברחמים גדולים.

"**וגמירי** דאי יתיב אארעא" - אם תתפשט בעולם האהבה בין כל בני ישראל.

"**ועביד** שרקרק" - כלומר: שיתקשרו ישראל בעבותות אהבה והיו לאחדים, ולא יהיה עוד פירוד בין הדבקים. כי אז - "אתי משיחא" - הגיעה עת לחננה ויבוא משיח בן דוד.

"**שנאמר:** אשרקה להם ואקבצם" - אז יקבצו בני ישראל וישכנו לבטח בארץ אבות, והכל בזכות האחדות והאחוה בעם ישראל! ע"כ.

★ ★

**בגמ':** רחם זו שרקרק.

**בתורת** חיים (כאן) עמד על כך, שבפסוק (ויקרא י"א י"ח) כתיב: "הרחם" וגו', ובדברים (י"ד י"ז) כתיב: "ואת הרחמה", וביאר, ששינוי זה בא לרמז שאין הרחמים שווים בעולם, כי בעולם הזה הרחמה באה לעולם, שכל הרחמים והטובות שיש לישראל בעולם הזה בדמות נקבה הם, כפי שמצינו במדרש (שיר השירים רבה, פרשה א'): "נמשלו ישראל כנקבה, מה נקבה זו נוטלת עישור נכסים מאביה ויוצאה, כך ירשו ישראל ארץ שבעה עממים שהוא עישור שבעים אומות, וע"י שירשו ישראל כנקבה אמרו שירה בלשון נקבה. שנאמר (שמות ט"ו): 'אז ישיר משה ובני ישראל את השירה הזאת לה'", אבל לעתיד לבוא הן עתידין לירש כזכר היורש לכל נכסי אביו, הדא הוא דכתיב (יחזקאל מ"ח): 'מפאת קדמה עד פאת ימה יהודה אחד דן אחד אשר וכו'", והן אומרין בלשון זכר, שנאמר (תהלים צ"ו): 'שירו לה' שיר חדש', שירה חדשה אין כתיב אלא שיר חדש".

**ולפי** זה מובן, כי הפסוק בדברים, שבו הוזכר העוף בשם רחמה, לשון נקבה, מתייחס לעולם הזה, ואילו הפסוק שלפנינו, שבו הוזכו הרחם בלשון זכר - מתייחס לעתיד לבוא, לזמן הגאולה. עכ"ד.

★ ★

**בגמ': למה נקרא שמו רחם כיון שבא רחם באו רחמים לעולם והוא דיתיב אמידי ועביד שרקרק, וגמירי דאי יתיב אארעא ושריק אתי משיח.**

**הגר"א** (-המאור הגדול פ' שמיני) מבאר שיש לידת שמים ולידת הארץ, לידת שמים היינו הגשם, כמוש"נ כאשר ירד הגשם וגו' והולידה והצמיחה, ויש לידת הארץ דהיינו תחיית המתים, כמוש"נ ויציצו מעיר כעשב הארץ (תהלים ע"ב ט"ז), ולהכי כשהעוף רחם יושבת על הענף, דהיינו גבוהה מן הארץ, אז הוא ממשיכה רחמנות שירד הגשם מן השמים והולידה והצמיחה את הארץ.

**אמנם** בהיותה על הארץ ושורקת, אז מעוררת רחמים ללידת הארץ, דהיינו תחי' המתים וכנ"ל.

★ ★

**בגמ': אמר ר' יוחנן: למה נקרא שמו 'רחם'? כיון שבא רחם באו רחמים לעולם (רש"י מפרש: רחמים - מטר). א"ר ביבי: והוא דיתיב על מידי (שיושב על משהו) ועביד שרקרק (כשהוא מצפצף נשמע כאומר שרקרק, וכאשר הרחם עושה כן - יבוא הגשם), וגמירי, דאי יתיב אארעא אתא משיחא (כלומר: קבלה היתה בידי חז"ל, שכאשר הרחם אינו עומד, אלא יושב על הארץ ומצפצף - סימן בשורה הוא שהמשיח עומד לבוא), שנאמר (זכריה י'): "אשרקה להם ואקבצם".**

**המהרש"א** כתב לבאר, מה שאמרו שכאשר הרחם יושב על משהו ומצפצף יבוא מטר לעולם, יתכן שזהו בטבע, שעוף זה יודע את הזמן שבו הגשמים באים לעולם, והוא מבשר על כך, וחז"ל למדו זאת מנסיון, שראו ביניהם שכאשר העוף מצפצף - בא הגשם. אבל מה שבישיבתו על הארץ הוא מבשר את הגאולה, ודאי אין זה

בדרך הטבע אלא בנס, ולכן לגבי זה אמרה הגמרא "וגמירי", כי היתה להם קבלה על כך ולא שראו זאת מן הנסיון.

**ורמז** לדברי חז"ל אלו - מצא המהרש"א בפסוק (ישעיהו נ"ב ז'): "מה נאוו על ההרים רגלי מבשר", והיינו ש"רגלי מבשר" הוא רגליו של עוף זה, המבשר על המטר כשאינו יושב על הארץ, ועל כך אומר הנביא: "מה נאוו", כאשר יהיו "על ההרים רגלי מבשר", כלומר: כאשר הוא עומד על הארץ, שאז הוא "משמיע ישועה". ואף המשך הפסוק מוסב על עוף זה, שהנביא מגדיר כ"קול צופיך", שהוא העוף המצפצף, "נשאו קול יחדו ירננו" - לא אמר "רננו" בלשון עבר, אלא "ירננו", כי הנביא מתייחס לגאולה העתידה במהרה בימינו עכ"ד והוא נפלא.

★ ★

**בגמ':** שנאמר: אשרקה להם ואקבצם.

**פסוק** זה הוא מהנביא זכריה ואמרה הגמרא שכאשר העוף הזה שנקרא שרקרק, יתיב אארעא ושריק, יבוא המשיח, וביאר הגאון האשל אברהם מבוטשאטש, בספרו מחזה אברהם (בחלק הנקרא חוזה דוד על הנביא זכריה) שהנביא זכריה מסיים הפסוק בתיבות "ורבו כמו רבו", ורש"י פירש דהכוונה מלשון פריה ורביה, שבשעת הגאולה ירבו בני ישראל כמו במצרים.

**והאשל** אברהם דתיבת "רב" היא מלשון ריב ומחלוקת, דבשעת הגאולה יתברר שכל המחלוקות בש"ס ובפוסקים, הכל היה דמיון, כאילו היתה מריבה "כמו רבו". ויתגלה לעין כל שאלו ואלו דברי אלקים חיים (ומבאר שם דהגאולה באה על ידי מידת הענוה, וזהו בחינת "יתיב ארעא").

**והגאון** ר' יהושע בוראק זצ"ל בספרו ויחזק יהושע (פרשת קרח) הוסיף בזה, שבשעת הגאולה יתברר לעין כל שכל הקושיות והתמיהות על הנהגת ה' יתברך, שנראה לעיני אדם כאילו מן השמים עושים עמו ריב ומחלוקת, ומביאים עליו יסורים, הכל היה לטובתו, והכל היה רחמים גמורים, ויתברר שה"רבו" הוא רק "כמו רבו", ובדמיון, ויוכיח סופו על תחילתו שבאמת שלא היתה שום מריבה כלל והכל היה חסד ורחמים ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** שנאמר אשרקה להם ואקבצם.

**בטור** או"ח (סי' רפ"ו) כתב שעל סמך פסוק זה, תקנו: ת'כנת ש'בת ר'צית ק'רבנותיה צ'וית וכו' בסדר אותיות תשר"ק, שהוא על שם פסוק זה "אשרקה להם ואקבצם", וכמבואר בבית יוסף שם בשם סידור רש"י, שהגאולה העתידה תהי' בזכות שמירת שבת, ע"ש עוד.

★ ★

**בגמ':** למה נקרא שמה חסידה שעושה חסד עם חברותיה.

**וברש"י:** חסידות - מחלקת מזונותיה ע"כ. כ"ק אדמו"ר הבית ישראל מגור זצ"ל אמר פעם: "כאשר אבא האמרי אמת ז"ל פרס מלחמו לאחרים בימי רעב, בימי המלחמה העולמית הראשונה, הזכיר את מאמר חז"ל (חולין ס"ג ע"א): "למה נקרא שמה חסידה, שעושה חסידות עם חברותיה". ובפירש"י: שמחלקת מזונותיה עמהן. ולמה, שאל, קראו בירושלמי (בבא מציעא פ"ג ה"ה) לעכברים "רשיעיא", ואמר הטעם, מפני שבראותם פירות הרבה יקראו ג"כ לחבריהם שיאכלו עמהם - מה ההבדל? מדוע נחשב הדבר פה לחסידות ושם לרשעות?"

**"אלא"**, הסביר האמרי אמת זצ"ל "שהעכבר דואג קודם כל לעצמו. רק אם יש הרבה די והותר, או אז יקרא גם לחבריו. אבל החסידה, תיכף כשמזדמן לה אוכל, אפילו מיעוטא דמיעוטא, מיד תתחסד עם חברותיה שתאכלנה ביחד עמה חלק כחלק. והוא כעין שהפליגו חז"ל (יבמות ס"ב ע"ב) בשבחו של "המלוה סלע לעני בשעת דחקו", היינו, בשעת דחקו שלו. אע"פ שהוא דחוק בעצמו, מכל מקום מלוה ג"כ לעני".

**כאן** הפטיר הבית ישראל זצ"ל בתוספת נופך מדיליה, שהיא המדה אף בעניני יידישקייט וחסד רוחני, אשר נתחייב האדם מישראל חובת גברא לגמול את אחיו, אע"פ שלכאורה הוא סובל ומפסיד ממדרגותיו הרוחניות עכד"ק. (פאר ישראל חלק א' ע' רל"ו).

★ ★

**כתב** א"א בספרו הבן יקיר לי אפרים (פר' שמיני ע' ל"ז): הראשונים כתבו בטעם שאסרה התורה לאכול מאכלות אסורות, לפי שאכילת מאכלים אלה גורמים נזק לגוף ולנפש,

וגורם לרוע מזג ולטמטום הלב (ספר החינוך מצוה ע"ג, רמב"ם ועוד).

**העולם** מתקשה, מדוע נחשבת החסידה עוף טמא, הרי החסידה עושה חסד עם חברותיה, אם-כן יש לה לכאורה מזג טוב ומדות טובות של עשיית חסד?

**שמעתי** לתרץ ע"כ מכ"ק מרו אדמו"ר ה"בית ישראל" (כנראה בשם מי), (אולי בשם החדושי הרי"ם זצ"ל) דעל-כן נחשבת החסידה לעוף טמא, לפי שהיא עושה חסד רק עם חברותיה ולא עם עופות אחרים. דבר זה מורה על מדות לא טובות, שכן מי שיש לו מזג טוב ומדות טובות, אינו מבחין בעשיית חסד בין חברים לאחרים, אלא עושה חסד עם כולם.

**חז"ל** מורים לנו כאן יסוד גדול באחדות ובאהבת ישראל, אחדות אמיתית היא, אהבת כל אחד מישראל, גם אם אינו נמנה על חוג חבריו, רק אז מגיעים לאחדות אמיתית, שהיא כאמור היסוד להשראת השכינה עכ"ד.

★ ★

**בגמ': עורב כו' לרבות את הזרזיר (לפי גירסת הרי"ף).**

**בבעל** הטורים (שמיני) כתב: "עורב למינו" בגימטריא "זרזיר" (414).

**מן** הראוי להביא כאן מדרש נפלא שהביאו כאן הרמב"ן בחידושיו: "אם יעלה חמור בסולם, תמצא דעת בסכסין (-בשוטים). אם ידור גדי עם נמר, תדור כלה עם חמותה, אם תמצא עורב כולו לבן, תמצא כשרה בנשים" עכ"ל.

**וע"ש** ברמב"ן באריכות נפלאה מה שבדק בעצמו כל מיני עופות כדי לברר כשרותם ע"ש.

**ובהגהות** מיימוניות (מאכלות אסורות פ"א אות מ') איתא: וכשהיה עוסק ר"י ב[סוגיא של] עופות, בא קוו"ץ [-שם עוף] אחד על ישיבתו, ומצאוהו קורקבנו נקלף, ויש לו אצבע יתירה כו' עכ"ל. וכבר העיר בזה החת"ס בדרשותיו איך שאנו רואים מכאן שהטבע משועבד ללומדי התורה, שכשהיה הר"י עוסק בסוגיות עופות - הזמינו אליו בדיוק מן השמים עוף לשולחנו כדי לפשוט ספקותיו.

## דף ס"ג ע"ב

**בגמ': למה נקרא שמה ראה כו' תנא עומדת בבבל ורואה נבלה בארץ ישראל.**

**איתא** בשם הבעש"ט זי"ע ומטו בה בשם הרב המגיד ממעזריטש ז"ל רמז כאן על המון עם, שרגילין למצא פגמים ודופי בקדושי עליון, וזהו מ"ש בעוף טמא זו, עומדת בבבל, שהוא עצמה עומד בבלבול ובלי השקפה ברורה, ורואה נבילה - דבר פגם וחסרון בארץ ישראל, באלו הצדיקים הישרים והטהורים.

★ ★

**הנה** בגליון הגמ' כתוב: גוזמא קאמר ע"כ. ואם כ' בגמ' מצינו בכ"ד ענין של גוזמאות וראה בתמיד (כ"ט.) דברי חכמים כלשון הבאי אך שם אי' רק ג' פעמים ולא נזכר הנ"ל - ולכאורה אינו גרזמא כי יכולה לעמוד קרוב לגבול בבל ולראות לא"י זצ"ע מיהו בעל ההג"ה, וראה גם בדברי תורה להרה"ק ממונקטש זצ"ל (חלק ג' אות פ"ד) שהעיר על ההג"ה הנ"ל ע"ש, (ובטעמי מסורת המקרא לר"י החסיד כאן גי' אחרת בהנ"ל ואין לשונו ברור: ונקראת ראה, כי כל שהיא רואה ועץ נראה לכל וכו' ע"כ וצ"ב).

**וראה** בייטב פנים על המועדים (ח"א דף ק"ס טור ב) שכתב דבר חידוש בשם חכמי הטבע, שלעוף זה קוראים "ראה" על שם שע"י ראייתו על הביצים יוצאים האפרוחים ע"ש בדבריו וזה דבר חדש, וראה בשו"ת התעוררות תשובה (סי' ל"א) שהביא כן בשם חכמי הטבע ע"ש.

★ ★

**והנה** בדברים (י"ד י"ג) כתיב: וברש"י: היא ראה, היא איה, היא דיה, ולמה נקרא שמה וכו' ע"כ. והוא

**בברייתא** בחולין (כאן) ויש ב' דעות, לר"ח ראה ודאה הם א' ואיה ודיה הם א', ולר"א כל הארבעה הם א'. ורש"י הנ"ל נקט רק הג' ולא נקט דאה והוא דלא כחד לכאורה וצ"ע.

**וראה** בחזקוני (דברים שם) שהביא כדעת ר"א בחולין דכל הד' אם א' הראה, האיה, הדיה והדאה ע"ש מש"כ לבאר. ובפי' הרוקח כתב ג"כ כהנ"ל והוסיף עפ"י דברי הגמ' בחולין שם שהפסוק נקט כל הד' שמות כדי שלא לתת פתחון פה לבעל דין לחלוק ולומר שלא על סוג זה כיונה תורה ע"ש.

**ויש** להעיר דעפ"י חז"ל (ויקרא רבה פרשה ה') נראה שלעוף זה קורין ג"כ: בר הדיא ע"ש וא"כ לכאורה היה צריך להיות גם שם זה מוזכר שלא ליתן פתחון פה וכו'. וראה בשדי חמד אסיפת דינים (מערכת גט סי' ל' בתחילתו ד"ה והוא וכו') שהביא דהא דלאיה קורין ג"כ בר הדיא יש בכך נפק"מ להלכה לגבי כתיבת גט ע"ש להלכה וצ"ע בזה.

**ועצם** הענין דראה ודאה הם א', הביא במאיר יעקב להגרי"מ בידרמן ז"ל מהרד"ק (דברי הימים א' א') דכיון דד' ור' קרובין בכתבן - מתחלפין השמות ע"ש. וזה מה שקרא גם כאן ראה - דאה הם א' ע"ש. וראה בתרגום אונקלוס דברים שם (פסוק ט"ז) על כוס מתרגם: וגדיא, ואילו בתיבת הכוס בויקרא (י"א י"ז) תירגם: וקריא ע"ש. אך להנ"ל א"ש דד' ור' מתחלפות ודו"ק (וראה בטעם הצבי על ויקרא (עמ' קס"ב) מש"כ בזה).

(פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★ ★

**בגמ':** ז' מאות מיני דגים הן וכו'.

**וברש"י:** טמאים ע"כ. (וראה בהגהות הב"ח מש"כ דבמדרש מבואר דקאי על טהורים ע"ש).

וביוצרות לשבת לראש חודש איתא: "שחי ים השריץ שבע מאות מיני, טהורים וכשר עפים לאין חקר ומספרים".

**וכתב** בספר פרנס לדורו (ע' 455): "שחי ים מלשון סחי ומאוס ע' פירוש התפילה בס' השל"ה, וסחי ים, הם מיני דגים טמאים, היו שבע מאות כמו בש"ס חולין, ומיני טהורים וכושר עפים לאין חקר ומספרים. והחכם בעער שכתב הניקוד בסידור עבודת ישראל, ושם הנקודה אחרי תיבת טהורים, לא שם הנקודה כנכון וכיאות עכ"ד.

★ ★

**ויש** לציין, שאם כי עפ"י דברי רש"י כאן דהז' מאות מיני דגים הם טמאים, א"כ פירושו של הפרנס לדורו נכון והתיקון נכון, אך להגהת הב"ח הנ"ל עפ"י המדרש, א"כ הניקוד של הסידור עבודת ישראל נכון, דיש ז' מינים טהורים ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** ולעופות טהורים אין מספר.

**כתב** במהר"ם שיף כאן: לאו דוקא, דא"כ האיך הכניסם נח לחדר בתיבה דבר שאין לו מספר עם מאכלם לי"ב חודש. אם לא שנאמר מעשי ניסים נעשו בו, שאין לומר אמת התיבה באמת איש - אמת נח, דא"כ גם העופות וחיות היו גדלין יותר וכמ"ש הרמב"ן פרשת נח עכ"ד.

★ ★

**וכתב** הרה"ח ר' לייבל היינה ז"ל בספרו לקוטי יהודה סו"פ שמיני עה"פ: להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי' הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל. ועיי"ש בפירש"י ז"ל ובשפתי חכמים, ונראה לבאר דהנה הפסוק מתחיל בטמא בין הטמא וכו' היינו בדבר האסור, ואח"כ מסיים ובין החי' הנאכלת, היינו בדבר המותר, ולכאורה הי' צריך לומר מקודם בין החי' אשר לא תאכל ואח"כ ובין החי' הנאכלת וכמו שהתחיל בטמא מקודם, וגם למה כפל עוד ובין החי' הנאכלת וגו', הלא כבר כתוב בין הטמא וגו'.

**ונראה** בעזהי"ת, ששני ענינים מחולקים אמר הכתוב, ופי' בין הטמא ובין הטהור הוא בכלל במין החי' הבהמה והעוף והרמשים, שבכללם יש יותר מיני טמאים ממיני טהורים, וע"כ מתחיל מקודם בין הטמא שהוא הרוב, ואח"כ כתב בין החי' הנאכלת שזה קאי על החיות הבהמות והעופות ממינים טהורים, רק שנטרפו על ידי שחיטה או על ידי שאר מיני טריפות, שזה לא נמצא הרבה, והרוב בהמות חיות ועופות ממינים הטהורים אינם נטרפים ונמצאים כשרים, ע"כ אמר הכתוב מקודם ובין החי' הנאכלת.

**(ומדויק** בלשון הנאכלת וגו' אשר לא תאכל, שהוא מטעם סבה אחרת, ולא בגלל עם המין טמא וטהור, ואי' בתרגום יונתן שעל להבדיל בין הטמא והטהור מפרש כפשטי' ביני מסאבא וביני דכיא, ועל ובין החי' הנאכלת וגו' מדייק ומפרש ביני חייתא "דמיכשרא" לאיתאכלא וביני חייתא "דלא מיכשרא" לאיתאכלא).

**ומה** שאמרו חז"ל (בחולין כאן) עופות טהורים אין מספר, אולי הלשון אין מספר הוא לאו דוקא, כמו שרוצה לומר המהר"ם שי"ף שם בגמ', או לפי דברי התוס' (דם

ד"ה ודלמא) שאף דעופות טהורים מרובין מטמאים, אבל יש בטמאים מינים הרבה, יותר מבטהורים עיין שם.

★ ★

**בגמ': רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שבהמה טמאה מרובה מן הטהורות וכו'.**

**רבינו** החתם סופר זצ"ל בספרו פר' תרומה (ע' קי"ח) מביא מספר אור יקרות הכותב לבאר במש"כ רש"י (פ' תרומה) שתחש מין טהור הוא ולפי שעה היה ונגנז ע"כ. רצה בזה, כיון דמין טהור הי', א"כ קשה למה לא חשיב לי' בפ' שמיני בבהמות וחיות הטהורות דמבואר דכולם נחשבו שם כדמוכח בחולין [ס"ג:] דקאמר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שהטהורי' מועטות לכן מנה בטהורות, משמע דלא שיירי מיידי, וא"כ מ"ט לא מנה תחש, אלא ע"כ דלפי שעה הי' ומיד נגנז עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם שבהמות טמאות מרובין מן הטהורין כו'.**

**בשו"ת** חתם סופר (ח"ד סי' נ"ג) הקשה מנא לן שבהמות טמאות מרובות מן הטהורות, דלמא טהורות וטמאות כי הדדי נינהו, וקרא נקט בהמות טהורות, משום דאחז לשון נקי', לפרט הטהורות ולא הטמאות.

**ותיריץ** דלעיל כתיב: "לא תאכל כל תועבה, וזאת הבהמה אשר תאכלו", והיינו דכללא כייל קרא שאסור לאכול כל מה שתעבתי לך (כגון צורם אוזן בכור), אבל "זאת הבהמה אשר תאכלו", ובשלמא אם הבהמות הטמאות מרובין, שייך לעשות כלל - לא לאכול כל תועבה, ואח"כ לפרט המועט, אבל בהמות הטהורות שהם איל וכו' תאכלו, אבל אם שווים הם במספרם, לא שייך לכלול בהמות שתעבתי לך, יותר מבהמות טהורות, שאין זה כלל ולא זה פרט, אלא ע"כ שבהמות הטמאות הם יותר מבהמות הטהורות. ע"ש מה שלמד מזה לענין לשון של צווא' א'.

★ ★

**בגמ': א"ר יצחק, עוף טהור נאכל במסורת.**

**ופירש** רש"י: "במסורת. אם זכור הוא באדם כשר שאכלו, או שמסר לו רבו, או צייד חכם שהוא טהור". ולעיל (סב:) פירש: "עוף שמסרו לנו אבותינו בטהור", א"כ יכולה המסורת לעבור מכל אדם כשר, בין אם הוא מאבותינו, רבותינו או אפילו צייד עכ"ל.

**וכתב** רבינו המהרי"ל בשו"ת (סי' ק') וז"ל: "והבא להעיד מסורת חדשה על עוף נכרי שאין מכירין אותו, יצטרך שיהיה בר סמכא ומעיד על אנשי מדינה או עיר אחרת שהוא מנהג פשוט שם לאכלו, או שמקובל מפי אדם גדול, דכדאי לסמוך על עדותו, דודאי דייק שפיר וחזי מאן דאסהיד עליה, אבל איניש דעלמא או דאסהיד שראה או שמע מאיניש דעלמא אהא לא סמכינן, דילמא לא דייק שפיר, ובשינוי מועט מתהפך הענין ועביד דטעי כדפריך תלמודא פרכי טובא אסהדותא דבית שאן, דילמא כו', עד דמסיק חזי מאן גברא [רבה דמסהיד עליה] וכו', ואכה"ג קאמר תלמודא והוא שיהא בקי בהן ובשמותיהם, וזה אינו נמצא האידנא כלל" עכ"ל.

★ ★

**וכתב** הרבי ר' יהונתן איבשיץ זצ"ל בכרתי (יו"ד סי' פ"ב): "הדין אם עד אחד אומר שמקובל מפי נאמן שעוף הזה טהור הוא, נאמן, דעד אחד נאמן באיסורין, רק עכשיו לגרעון הדורות בעוונותינו הרבים אין לסמוך רק על אדם מוחזק בכשרות ובר דיעה שלימה ששמועתו מכוונת ואומר מפי ת"ח בקי בדברים ובקי בהן ובשמותיהן, ולכן מאד צריך עיון חדש בזמנינו מסורות חדשה של עופות לא שערום אבותינו" עכ"ל. ועיין מש"כ בזה בשו"ת חידושי הרי"ם (יו"ד סי' ח') מש"כ להגה"ק בעל דברי חיים בענין מסורת בעופות.

★ ★

**וכתב** בקובץ ישורון (כרך י"ד ע' תתקי"ח): יש לציין לדברי הדרכי תשובה (יו"ד סי' פ"ב ס"ק ל"ד) והאגרות משה (יו"ד ח"א סי' ל"ד) שכתבו, שמסורת היא דוקא עדות בפה ואין נאמנות למסורת בכתב. ויש לעיין לדברי הדרכי תשובה ואגרות משה, האם יש נאמנות לציורים או תמונות הנראים לעינים, שהרי בשנת תקצ"ב נדפס בליוורנו, איטליה ע"י הרב יצחק ב"ר מאיר הכהן ספר זבחי כהן על שחיטה, בדיקה, וניקור, ומתוך הספר הדפיס ציורים ושמות של שלשים עופות, מהמפורסמים שמופיעים שם הם תור, שליו, פסיון, אדום חזה, טווס, שחרור ועוד, וכותב שיש לעופות אלו מסורת כשרות רצופה באיטליה, ויל"ע מה דעת הדרכי תשובה ואגרות משה בכגון דא.

**ובאמת** מצאנו שהחיד"א בספרו מחזיק ברכה, וכן הכף החיים וזבחי צדק כתבו בספריהם (יו"ד סי' פ"ב) שמות של עופות המוחזקים ככשרים, ויתכן שכתבו כן משום שרצו להעיד על מסורת כשרות, ואולי חולקים על הדרכי תשובה ואגרות משה ע"כ.

★ ★

**בגמ':** א"ר יצחק, עוף טהור נאכל במסורת.

**כותב** רבינו הרא"ש זצ"ל בשו"ת (כלל כ' סי' כ'): ששאלת על החסידה, כבר השבתיך על שאלתך ולא בא אדם בשביל השאלה, והנני משיב לך שנית. דע כי בארצנו ובספרד אין אוכלין עוף המקנן על הבתים, ואומרים שהוא מעש' אפרוחים ומאכלו צפרדעים, ולועזין קורין אותו סיגוניא, ואנו קורין אותו חסידה. כך אנו מקובלין בארצנו.

**ומה** נעשה למקומות שאוכלין אותו. הם יאמרו לך עוף טהור נאכל במסורת ואנו מקובלים שהוא טהור. אבל טוב לחקור אחר קבלתם, שמא אדם אחד סמך על חכמתו ובדק בסימניו והכשירו. ואין לסמוך על זה כי שמא דורס הוא. ועוד כי יש תשע עשרה מיני עופות טמאין שיש לכל אחד ג' סימני טהרה, ושני מיני עופות טמאים שיש לכל אחד ב' סימני טהרה. הילכך אין לסמוך על עופות על בדיקת סימני טהרה. וכן מצינו בחכמי התלמוד (לעיל דף ס"ב ע"ב) שהיו אוכלין עוף והיו סבורין שהוא טהור כי מצאו אצלו סימני טהרה, ואחר כך אסרוהו. וכל שכן בדורות הללו שאין לסמוך על בדיקת עופות.

**ודע** כי אני לא הייתי אוכל על פי המסורת שלהם, כי אני מחזיק את המסורת שלנו וקבלת אבותינו ז"ל חכמי אשכנז שהיתה התורה ירושה להם מאבותיהם מימות החורבן וכן קבלת אבותינו רבותינו בצרפת, יותר מקבלת בני הארץ הזאת [-ספרד].

**והא** דאמרינן עוף טהור נאכל במסורת, היינו בעוף שאין אדם מכיר אותו, ואם יבא למקום שאוכלין אותו ויאמרו לו מקובלין אנו שהוא טהור, יסמוך עליהם ויאכל עמהם. אבל בעוף המקובל מחכמי ישראל שהוא טמא, לא יאכלנו על פי מסורת אחרים הפחותים מהם עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** עוף טהור נאכל במסורת.

**הנה** בשו"ת הרמ"א (סי' קכ"ו) מביא ממוהר"ר יודא מינץ לגבי אתרוג המורכב, וכלשונו של הבית אפרים (שו"ת או"ח סי' נ"ו) ר' יהודה נתן בהם סימנים: ששאינו מורכב יש לו בליטות ועוקץ שוקע ומיץ מעט, והמגן אברהם (בסי' תרמ"ח בסופו) הביאו ע"ש.

**וכתב** החתם סופר בתשו' (חאו"ח סי' ר"ז) וז"ל: כל אלו הסימנים, לאו דאורייתא, ולא נזכרו בש"ס ובשום מקום, ומן הדין דינו שלא אתרוג כדין עוף טהור שנאכל במסורת, ע"כ אותם הבאים מיעניווע שמסורת בידינו מאבותינו ורבותינו חכמי הצרפתים אשר מעולם יושבי מדינות אשכנז, שיצאו ידי חובתם באתרוגים הבאים מיעניווע, הן הנה הכשרים, ואין צריך לשום סימן.

**והגאון** מהרמ"פ ז"ל לא בא אלא להודיע סימני האתרוגים ההמה, כדי שאם לא ימצא בהם אותם סימנים, ידע שאינן מאותו שמסורת בידינו, אבל הבאים בוודאי מאיים אחרים, אפילו יש להן אותן הסימנים, אין ראי' שאינם מורכבים עכ"ל רבינו החתם סופר.

**והיינו** שאותן סימני האתרוג הם רק להחמיר - באתרוגים שהי' להם מסורת, ואין בהם סימנים אלו שהם פסולים, ולא להקל במי שאין לו מסורת, אין סומכין על סימנים אלו להכשירם.

★ ★

**בגמ':** לפיכך מנה הכתוב בטמאין וכו' לעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה.

**וכתב** רבינו החתם סופר בשו"ת (יו"ד סי' ע"ד ד"ה תניא וכו') פי', אפילו בלשון מגונה שהרי הזכיר הטמאים ולא הטהורים ע"כ.

**ובשו"ת** נחלת נפתלי (לר' נפתלי הלוי) הקשה ע"ז דבסוגיא פסחים דף ב' מביא הגמ' דעיקם הכתוב שמונה אותיות שלא לכתוב מלת הטמאה, אבל הכא אצל עופות הטמאים כמו הנשר והפרס והעזני', מאי לשון מגונה שייך בשמות אם לא מזכיר לשון טומאה.

**ואולי** יש לתרץ עפי"ד החתם סופר (בתורת משה פר' בחוקותי ד"ה באבות) שכתב וז"ל ידוע דכל השמות

של כל הדברים הוא רק הסכמות בנ"א על שם לדבר זה, אבל לשון הקדושה אינו כן, דלא לחנם היה אדם הראשון קורא לו שור ופרה וחמור וגמל, אלא הוצרך שיבין שורש אותיות האלו אשר על ידם יוכל להמציא קריאה זו כידוע שכל העולם נברא ע"פ אל"ף בי"ת עכ"ל.

**נמצא** דלה"ק אינו כשאר לשונות, אלא השמות הם שורש של הדברים שנבראו ע"י אותיות אלו, נמצא דכשמזכיר חמור סוס וגמול וכדומה מזכיר שורש דברים טמאים, וא"כ שפיר שייך לקרות לזה לשון מגונה ודו"ק. (יד יהושע)

★ ★

**בגמ':** ת"ר לוקחין ביצים מן העובדי כוכבים בכל מקום ואין חוששין וכו'.

**בשו"ת** ויאמר מאיר להגר"מ ועקנין זצ"ל (סי' ל"א) דן לגבי ביצים מוקפאות או אבקת ביצים אם מותרים באכילה ע"י כתב אישור מבית החרושת שבהם נעשו, שהמה מעוף פלוני וטהור, והביא שם בשם הגאון ר' יעקב חי זריהן זצ"ל שכתב: ואחרי החקירה נודע לי שבאמעריקע וקליפורניא וקרמניא ויפאן ועוד הערביים או אחרים הולכים המדברה, מקום שהעופות טמאין מצויין, ומטילין ביצים, שמביאים אלפים רבים של ביצים, ובבתי חרושת מבדילין חלבון לבד וחלמון לבד, ומייבשים ומניחים בקופסאות ושולחים לכל העולם, והעיד לי רב גדול יצ"ו חבירי בב"ד המאוחד הגאון השלם כש"ת אשר זאב ורנר הי"ו, שהי' רב באמעריקא כמה שנים, שהחרדים לא היו נוגעים בזה מטעם זה, וע"ז כתבתי שכל דברי הש"ע והש"ך והראשונים שהתירו, הוא משום שאין עוף טמא מצוי בינינו, אבל כשנודע שיש וכו' עכ"ל.

**ובשו"ת** מנחת יצחק (חלק ב' סי' ס"ח אות י"א) מביא הדברים הנ"ל להלכה ומסיים: וכל זה סובב שם גם על הבתי תעשי', שבמקומות שאינם שכיחים טמאים בישוב, ע"כ הי' מקום לדון להחמיר אף בשעת הדחק, אבל ע"י כתב אישור מבתי תעשי' (והממשלה), שפיר אפשר להקל עכ"פ בשעת הדחק, דזה עדיף עוד מסתם אמירת עו"פ וטהור ויש לצרף להתירא.

## דף ס"ד ע"א

**בגמ': סימנים ביצים וכו' ראשו אחד כד וראשו אחד חד טהורה.**

**הג"ר** זלמן סורוצקין ז"ל (בהקדמת ספרו שו"ת מאזנים למשפט) מביא מליצה יאה: בחור שראשו אחד חד, שיש לו מוח חריף ותופס ענין מהר ויורד לעומקו של דבר, ובנוסף לזה ראשו אחד כד, שיש לו מושב טוב, יושב על מקומו והוגה ולומד, אינו רץ אנה ואנה - זהו סימן טהרה. אבל אם רק ראשו חד, אבל אינו יושב ומתמיד במקומו, או שהוא מתמיד בתורתו אבל ראשו חלש ורפה, אינו סימן טהרה.

★ ★

**בגמ': אלו הן סימני ביצים, כל שכודרת ועגולגולת ראשה אחד כד וראשה אחד חד טהורה, ב' ראשיה כדין או ב' ראשיה חדין טמאה, חלבון מבחוץ וחלמון מבפנים טהורה, חלמון מבחוץ וחלבון מבפנים טמאה. חלמון וחלבון מעורבין זה בזה, בידוע שהיא ביצת השרץ.**

**וכן** נפסק להלכה בשו"ע יו"ד סי' פ"ו ס"א (והוא מלשון הרמב"ם): סימני ביצים להכיר שהם מעוף טהור אם שני ראשיה וכו', ובסעיף ב': עכשיו נוהגים ליקח ביצים בסתם מכל אדם לפי שאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו, וברמ"א הגיה: ודוקא בביצים השכיחים דהינו ביצת תרנגולים או אווזות וכיוצא בהן, אבל אין לוקחין ביצים מעופות שאינם שכיחים יותר מעופות טמאים, עד שיראה בסימנים כמו שנתבאר ע"כ.

★ ★

**בשו"ת** אבן פינה (ח"ב יו"ד סי' צ"ח) נשאל: אשה אחת הכינה עוגה לאפיה, ופתחה ביצים והפרידה החלבונים אותם שפכה לתוך קערה, באחת הביצים הבחינה שיש בה רק חלבון ולא חלמון, וכבר נתערבה בחלבונים האחרים, והמשיכה את האפיה עד גמירא. אח"כ נתעוררה לשאול, האם יש איזה חשש איסור בביצה זו שיש בה רק חלבון ולא חלמון, ואם אכן יש איסור מה דין העוגה.

**וכתב** שם: ולכאורה אפשר לדייק מהגמ' והשו"ע הנ"ל לשאלתנו לשני הצדדים. מצד אחד יש לומר שהתירו רק כשיש לה חלבון מבחוץ וחלמון מבפנים, שזה הסימן

שהיא מעוף טהור, וא"כ כשאין לה חלמון שוב יתכן שהיא מעוף טמא, ומאידך יש לומר שדוקא כשהחלבון מבפנים והחלמון מבחוץ הוא סימן לעוף טמא, או כשהם מעורבין זה בזה, אבל כל שיש בה רק חלבון עדיין היא מעופות הטהורים, וכ"ש כשיש בה הסימן החיצוני דהיינו שראשה אחד חד וראשה אחד כד, ומכין שנפסק שאין ביצי עוף טמא מצויין בינינו, וביצה זו דומה לשאר ביצים ולא הבחינו בה שינוי בולט בחיצוניותה, הרי שיש להכשיר אותה.

★ ★

**וע"ש** שהביא שהפרי חדש (בסי' פ"ו ס"ק ה') הביא מחלוקת הפוסקים בזה, ובאחרונים (הדעת תורה והדרכי תשובה ועוד) העלו להקל, ומסקנתו היא: מסקנה דמילתא, בימינו שאין עופות טמאים מצויין בלולים, ואין לחשוש גם שמא קיננו בהם באקראי כי הלולים סגורים, יש להתיר ביצה בחלבון לבד, וכ"ש כשכבר נתערבה באחרות.

★ ★

**בגמ':** **אלו הן סימני ביצים וכו' ראשה אחד כד וראשה אחד חד טהורה.**

**בקובץ** צהר (כרך ו' ע' שכ"א) כתב חכ"א בענין זה מה שיש ערעור על התרנגולים שאוכלים כיום, שמוצאים אצלהם לפעמים ביצים העשויות כתבנית כד וכד, או חד וחד, ולכאורה זה סימן שאין הביצים כשרים ואין התרנגולים כשרים, וכתב שם: כבר הביא הפמ"ג (סי' פ"ו שפ"ד סק"ו) בשם הלכות קטנות (ח"א סי' ל"ד) שכתב: "ביצה ששני ראשיה כדין או חדין שנמצאת בלול של תרנגולים, חשש גדול הוא זה, ובא מעשה וחפשו ומדדו שהיה הצד האחד חד מן האחר כחוט השערה, אמרתי: כל מידות חכמים כן הוא". לכן יש למדוד הראשים ואם נמצא ראש אחד יותר מחבירו יכשירנו.

**וכתב** הגר"מ שטרנבוך שליט"א במכתב, שאולי אין אנו בקיאים בזה מספיק, ודי לנו אם נחמיר לא לאכול זאת הביצה, אבל לא נטיל ממנה חשש על כל בני מינה, כי רובן מטילות ביצים כדת וכדין ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **שאם רקמה ואכלה לוקה וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה שאם) כתבו דביצי עוף טהור אין לאסור משום אבר מן החי, מדכתיב "ואת בת היענה", א"נ ילפינן משילוח הקן כי יקרא וגו' או ביצים וגו' תקח לך וגו', ודרשינן תקח לך ולא לכלביך.

**בשו"ת** חתם סופר יו"ד (סי' י"ט) עמד בזה למה לא נאסר ליתן ביצים לבן נח משום אבר מן החי. וז"ל: ויצאתי לדון בדבר החדש, יעויין בחולין ס"ד ע"א תוס' ד"ה שאם רקמה וכו', מבואר דביצים חידוש הוא, דאין לך דבר היוצא מן החי ושרי ע"ש היטב. א"כ נראה לכאורה לאסור ביצים לבן נח, דגבי ישראל גלי התורה ולא בבן נח, כמו מפרכסת דשרי לישראל, דגלי רחמנא דבשחיטה תליא מילתא, ולא לבן נח (לעיל ל"ג ע"א), וס"ל להרמב"ם דאפילו בהמה טהורה וכשרה, לישראל שרי ולגוי אסור, ולית לי' מי איכא מידי [דלישראל שרי ולגוי אסור], כמבואר (בפ"ט מהל' מלכים הי"ב) כו'.

**אע"פ** שכתב הרמב"ם (שם הי"א) שאבר מן החי דעוף אין ב"נ נהרג עליו, וא"כ ביצה נמי אהמב"ח דעוף הוא ומותר, מ"מ כבר דחאם הראב"ד, וכ' שט"ס הוא, וצ"ל אמבה"ח דשרץ, והכס"מ נמי דמקיים הגירסא, מ"מ ס"ל ד[רק] אינו נהרג עליו, אבל איסורא מיהא איכא, וא"כ היה נראה לאסור ביצים לב"נ למר כדאית לי' ולמר כדאית לי'.

**ואל** תשיבני כיון דגלי רחמנא היתר בחלב אפי' לב"נ דכתיב ויקח חמאה וחלב כו', אע"ג דהוה נמי דבר היוצא מן החי כמבואר במס' בכורות (ו' ע"ב), וא"כ כיון דגלי התירא בחלב ה"ה בביצים, ע"ש דמביא כמה ראיות נגד זה, דהיכי דגלי גלי והיכי דלא גלי לא גלי.

**ואין** להשיב נמי דביצים משקה הוא, ומיחוי וגמיעא בעלמא, וממילא שריא, ד"אכילת" אמה"ח אסר להו רחמנא ולא שתי', דדוקא בישראל דכתיב ריבוי לאוסר צירן ורוטבן אצטריך שריותא בבשר בחלב ולא בב"נ, ושוב מצאתי סברא זו בפלתי (סי' ס"א ס"ק נ').

**לו** נניח כן, תינח ביצה חי', אבל ביצה צלוי' ונתבשלה שהיא אוכל, [נימא שהיא] אסורה לבן נח כו'.

**ומעתה** תמוה תתמה עינינו, מאין הרגלים (להתיר) למכור ביצים לנכרים וכו', מיהו ביצים שלימות פשיטא לי דשרי לתתם במתנה, מדאיכא למיתלי דלהשיב עליהם תרנגולים לגדל אפרוחים קבעי להו כו'.

**אך** מדלא שמעתי מי שיתעורר בזה מעולם, עמדתי מרעיד, וע"ש שדן אם אפשר להתיר ולומר כשהותרה נבלה הותרה היא וביצתה, ע"ש דתלי לי' בפלוגתא.

**וכתב** עוד דביצים טרופות מותר ויתן להם, אפילו אם נימא דביצה אוכלא היא, דיש גם כן לתלות דבעי לדבק בהם דברים, כמו שעושים עם ביצים, אבל להזמינם אצלו בבית וליתן להם מאכלים שנתבשלו בביצים מהיכ"ת דיהיה שרי.

**ואין** לומר דטעם כעיקר לא נאסר לבני נח, דאדרבה בלי טעם כעיקר לא הותר רק מטעם ביטול ברוב, ובגוים לא שמעתי שיתבטל ברוב, ואפילו אחד באלף אסור [וכן כתב הפמ"ג בהל' אבר מן החי שאין ביטול ברוב לעכו"ם, אבל החוו"ד בשו"ת רבינו יעקב מליסא (סי' א') נקט דגם בגוי אזלינן בתר רוב]. ואפי' נותן טעם לפגם בקדרה שאב"י אין לנו מקום להתיר לבן נח, וע"ש שנשאר בצ"ע בזה, ועיין בשדי חמד ח"א עמוד 362 מש"כ בזה.

## דף ס"ד ע"ב

**בגמ': ביצים מוזרות, נפש יפה תאכלם.**

**כתב** בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' קע"ט אות ב'): בדבר דם הביצים מראה בשר ואינו אדום ויש בו ממשות, ומראה לפעמים נוטה "לבלויא" [-כחול] וכדומה, גם פה נמצאים ביצים כאלו זה שנים הרבה וההמון קוראים זה "פליישעל", וזכורני שהי' לי פתחון פה פה לפני הרב הגאון המנוח ר' אייזיק ז"ל בעל המחבר ס' בית יצחק על מס' מגילה, ואמר שאינו יודע לומר בזה איסור והיתר, ושוב שמעתי מאחד, שהדיינים מק"ק טארני במדינת גליציען התירו הביצים הנ"ל.

**וכשאני** לעצמי הי' נ"ל ג"כ להתיר, מאחר דלא מצינו בש"ס ובש"ע לאסור אלא ביצים שיש בהם דם, והרי זה אינו דם, שהרי מפורש בנדה דדם אדום הוא, וגם הרי אמרינן בש"ס ביצים המוזרות נפש היפה תאכלם, ולא נודע היטב בנסיון מה זו ביצים המוזרות, ועיין בר"ן חולין שם, ואפשר דענין מראה זו התחלה להתהוות ביצים מוזרות שאין בזה איסור, ואין לחפש חומרות בדם ביצים שקיל טובא, ובפרט דעפ"י הרוב נמצא מראה זו רק על החלבון לא על החלמון, ועל החלבון לדברי הגאונים ורוב הפוסקים אינו אסור אלא הדם בלבד ולא שאר הביצה.

**ומלבד** זה הרי אפי' בדם נדה שאנו מחמירין לאסור כל מראה הנוטה לאדמומיות או לשחרות בשביל שאין אנו בקיאין, עכ"ז אם אינו נוטה לאדמומיות או לשחרות מותרין, מכ"ש בנ"ד, אם אינו נוטה לאדמומיות יש להתיר, ועיין בתבואות שור בסי' ל"ח במראות הריאה דמבואר בש"ס כדיותא טריפה, כתב דכל שאינו שחור כזפת כשר, והקשה דהרי לעינן דם נדה אנו מטמאין כל הנוטה לאדמומיות או שחרות, ומתרץ דהתם שהוא איסור כרת החמירו ועיי"ש, וא"כ לדבריו אפי' בנוטה לאדמומיות קצת הי' אפשר להתיר, אך בסדרי טהרה בסוף סי' קפ"ח חולק עליו, עכ"פ לדעתי כל שאינו נוטה לאדמומיות עד שאין להסתפק עליו שמא דם הוא יש להתיר, דאין לך אלא מה שאמרו חכמים בעלי הש"ס לאסור דם ביצים ולא דבר אחר.

★ ★

**בגמ': ביצים מוזרות, נפש יפה תאכלם.**

**וברש"י** כאן פירש: שאינם של זכר ואין אפרוח קלוט בהם לעולם ע"כ. ולהלן (ק"מ ע"ב) פרש"י: מוזרות, שאין אפרוח בא מהם ע"כ. ולא הזכיר שאינן של זכר ע"ש.

**ובשו"ת** קנין תורה בהלכה (ח"ב סי' ז') נשאל אודות הביצים השכיחים כעת בשוק שרובם הם מעופות שמגדלים אותם בלולים מסוגרים שא"א בשום אופן לתרנגול זכר להגיע אליהם, מה לדון בטיפת דם הנמצא בהם, אם מותר לזרוק את הדם ולאכול שאר הביצה כדין ספני מארעא.

**והנה** לפי רש"י מבואר, דמש"כ בגמ' כאן הלאה: נמצא עלי' קורט דם וכו' והוא שנמצא על קשר שלה, הוא ענין בפני עצמו, וקאי הלשון עלי' על סתם ביצים דעלמא שהם מן הזכר, וכן מדויק בדברי הרא"ש דסוס"י ס"ב קאמר ביצים מוזרות נפש היפה תאכלם, ובסי' ס"ג נמצא עלי' קורט דם וכו', הרי דלא הוזכר ביצים מוזרות רק לענין זה דנפש היפה תאכלם.

**והר"ן** כתב על דברי רש"י, דלאו דוקא בדספנא מארעא, דהא קתני סיפא נמצא עלי' קורט דם וכו', כלומר דחיישינן לריקום, ומשמע דארישא קאי, ובספנא מארעא לא שייך בה ריקום כלל, ע"כ.

**וביאר** הב"י (ביו"ד סי' ס"ו) דה"ק הר"ן, דרישא דקתני ביצים המוזרות, נפש היפה תאכלם, כלל הוא לכל הביצים המוזרות, בין להנך דספנא מארעא בין להנך דהוו

מזכר, ועל הנך דהוו מזכר קתני בתר הכי נמצא עלי׳ קורט דם כו׳, אבל בדספנא מארעא לא מפליג בהו כלל, כיון דליכא למיחש בהו לריקום, לעולם לא מתסרי עכ״ד.

★ ★

**והנה** הש״ך (בסי׳ ס״ב ס״ק י״ד) כתב, דבספנא מארעא אפי׳ יש בהן דם שרי, וביצים הבאים מזכר שרי כשאין בהם דם אע״ג דהם מוזרות, או שהדם במקום שאין אוסרו במקום שנוהגים בו היתר וכ״כ הר״ן ומביאו ב״י, עכ״ל.

**וק״ל** דלהר״ן אין חילוק בין ספנא מארעא לבאים מזכר בביצים מוזרות, דבשניהם זורק הדם והשאר מותר מעיקר הדין, ואלו לדידן דאוסרין בכל מקום שנמצא אפי׳ שלא מגדלין אפרוח, א״כ למה בספנא מארעא מקילין יותר.

**וצ״ל** דלמצא דם בספנא מארעא לא שכיח כמבואר בתפארת למשה המובא בפתחי תשובה (סק״ב), דמה״ט אין לצרף לס״ס בנתערב חד בחד הספק דילמא מספנא, דלא שכיח כ״כ שיהי׳ בו דם כמו ביצי זכר, ע״ש. והוי מילתא דלא שכיח דלא גזרו בה רבנן.

★ ★

**וממשיך** בקנין תורה (שם אות ג׳) וכותב: והנה הא דחשיב התפל״מ לדבר שאינו מצוי כ״כ שיומצא דם בדספנא מארעא, י״ל דהוא משום דגם עיקר ביצה דספנא מארעא היא ג״כ מילתא דלא שכיחא, משא״כ בזה״ז דיותר מתשעים אחוז של ביצים המובאים לשוק העומדים לאכילה, הם ביצים הבאים מלולין סגורים שעושים בנינים מיוחדים לזה, ויש שמגיע מספרם בלול אחת עד שלשים אלף תרנגולים שאין בהם שום זכר והם סגורים, ואלו התרנגולים לביצים לגדל אפרוחים הם במקום מיוחד, וכמובן הרבה פחות מאלו שלאכילה, ואלו שלאכילה אין בהם כלל מזכר בהשוק, רק מעט מזעיר ממה שמביאים האיכרים למכירה, וא״כ אדרבה אלו דספנא מארעא הם השכיחים ביותר.

**וכיון** שכתב הפרמ״ג להדיא דגם בספני מארעא הי׳ נראה לומר דגזרינן בהו עכ״פ בנמצא על החלמון, ורק מדלא שכיחי לא גזרו בהו, וכעת דהם השכיחים ביותר, א״כ הדרה גזרה לדוכתא ואסורין בודאי, וכפי הנאמר לי שכיחין באלו כעת הרבה שאלות מטיפות דם, ולמנהגינו כהרמ״א לאסור בכל מקום שנמצא דם כל הביצה, פשיטא שאסורין, ואין זה כמחדשין גזרה, דאם הי׳ שכיח גם מאז היו גוזרין כמ״ש הפרמ״ג.

★ ★

**וחקרתי** עוד אצל בקיאים, בענין מגדלי עופות הנ״ל להטלת ביצים, שעושין ע״י אור החשמל שלילה כיום יאיר להם ועי״ז מטילים ב׳ פעמים במעת לעת, ובזמן הקודם לא הי׳ שכיח כ״כ דספני מארעא וכנ״ל. וע׳ שבת (ל׳ ע״ב) עתידה אשה שתלד בכל יום כו׳ נפק אחוי לי׳ תרנגולא, הרי דזה רק בכל יום ואיך נעשה כעת שיטילו ב׳ פעמים ביום, ועוד שאין חימום מזכר, ע׳ יומא (ס״ט ע״ב) ובעו ביעתא בת יומא בכל א״י ולא אשתכח, ופירש״י לפי שפסק החימום מן המעים ואפי׳ אותן שעיברה כבר אינן מתבשלין במעי׳, ואמרו לי שזה בא ע״י שמערבין בהמאכל של העופות איזה מין הבא מדגים, ועי״ז מתחממים בע״כ ומטילים ביצים.

**ועי״ז** יש יסוד להשערה, דמין זה המעורר לחימום, יש בו גם כח לקצת ריקום רק שנעשה באופן זה שלא יצא מזה אפרוח, כי כל כוונתם שיהי׳ לאכילה בלבד ולא לאפרוחים. ועפ״ז יש מובן למה הביצים הללו שכיחי טפות דם ובשר, והתפלה למשה הנ״ל כתב דבספנא דארעא אין מצוי דם. ועי׳ בתוס׳ חולין (שם) כתבו דדם שאינו על הקשר ומצוי אפי׳ לאלתר סמוך ללידת הביצה בא מנשיכת התרנגול לתרנגולת, ובנ״ד אין תרנגול אצל מגדלים אלו, ואין יותר משני תרנגולות בחור אחד, באופן דקשה לתלות בנשיכה, (גם כי לא מובן מה ענין נשיכה להתהוות דם בביצה, ואולי זה מחמת הפחד שלה מתהווה הדם בביצה).

**אבל** להנ״ל דיש מין המחמם בהמאכל, ואולי גם מזרע התרנגול במקצת, וזה מעורר לריקום, מה אף שאינו עד כדי יצירת אפרוח, יובן ענין מציאת הדם בביצים אלו, ועכ״פ שאין מקום לפי״ז לגבב קולות בביצים הללו יותר מבאחרות, למנהגינו דאוסרים תמיד כל הביצה עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: א״ל רב גביהה מבי כתיל לרב אשי איפכא תני תנא קמי׳ דאביי כו׳.**

**בר״ן** מביא מהרא״ה שמפרש להלכה איפכא דבחלמון מותר ובחלבון אסור.

**וז"ל** הפר"ח (יו"ד סי' ס"ו סעיף ג') מקצת מחכמי האומות הראשונים כתבו כשיטת הגאונים שתחילת יצירת האפרוח הוא מן החלמון, והחלבון הוא למזונו. והבאים אחריהם השיגום, שנהפוך הוא, שהרי האפרוח נשלם כולו, ורוב החלמון עדיין קיים ותלוי בבטנו דרך טבורו, הרי שנוצר מן החלמון, ועוד ניסו בזה, כי אחרי לידת האפרוח בקעו כריסו, ומצאו חלמון מבפנים, הרי שהחלמון הוא מזונו, ע"ש עוד.

★ ★

**גמ': אמר חזקיה וכי בת יש לה ליענה אלא איזו זו ביצת טמאה.**

**ומזה** ילפינן שביצת עוף טמא אסורה מן התורה.

**וקשה** למה רמזה תורה האיסור של ביצת עוף טמא דווקא בבת היענה ולא בשאר עופות טמאות?

**וביאר** בשו"ת זרע אברהם (סי' י' אות ח') דהרמב"ם כתב (פ"ג מהל' מאכל"א הי"א) שאפרוח של ביצת טריפה מותר, משום "שאין במינו טמא". והשיג עליו הראב"ד למה לא פירש מה דאיתא בגמרא תמורה (ל"א ע"א) הטעם שהוא משום "דביצה אימת גדלה לכי מסרחא, וכי אסרחא עפרא בעלמא הוא".

**ותירץ** המגיד משנה, דהרמב"ם בודאי מודה להטעם של הגמרא, אלא שהרמב"ם בא להסביר שזה רק לענין טריפה, אבל לגבי אפרוח הנולד מביצת עוף טמא, אפילו אם ישבה עליו עוף טהור ויצא אפרוח טהור, כיון ש"מינו טמא" הוא אסור האפרוח היוצא ממנה, ואף אם יש לו סימני טהרה (ועיין שו"ת אבני נזר או"ח סי' תפ"ז אות י"ז).

**ויש** לומר על פי זה נפלא מאד, שלכן דייקא נקט התורה בת - היענה, שביצת עוף טמא אסור ב -יענה, שידוע שהיענה היא אכזרית על בניה, ואינה שומרת על ביצי' כשאר העופות (עיין איכה ג' ד'), ואם כן באים עופות אחרים, והם יושבים על ביצי', ולכן קמ"ל קרא, שאפילו - אם ישב עוף טהור על ביציה, גם כן אסורה הביצה והאפרוח היוצא ממנה, וכדברי המגיד משנה הנ"ל.

(בשבילי הקרבנות להג"ר ש"ב ליברמן מלונדון - צפת ז"ל סימן כ"ח אות קטן ג' עיין שם)

★ ★

**בגמ': כתיב היענה וכתיב בת היענה, ושאני הכא דפסק ספרא לשתי תיבות וכו'.**

**כתב** הרה"ק בעל הדברי חיים מצאנז זצ"ל בספרו על שמות גיטין (דף כ"ז ע"ג, אות א') בזה"ל: גרסינן בפרק אלו טריפות דף ס"ה בת היענה דפסק ספרא וכו', בסוגיא זו רבו מאד פלפולי גדולי האחרונים, ממהרא"י (כתרומת הדשן פסקים וכתבים סי' קפ"ח) עד דורנו זה. ומזה נוכל לידע מעט מגדלות ויקרת כבוד תורתינו הקדושה, כי על סוגיא קטנה כזו שאין ממנה בש"ס רק כשנים ושלשה שורות, רבו הפירושים בפלפול עמוק וחריצות, עד שאם יחובר כל דבריהם יחד, יהיה כרך גדול, ומה עוד בסוגיות החמורות, עכד"ק.

★ ★

**בגמ': וכי בת יש לה ליענה וכו'.**

**בחזקוני** ובפענח רזא (פר' ראה) כתבו, זעוף זה ראוי לאכילה רק כשהוא קטן ביותר אבל כשהיא גדולה איקבשזה ראוי לאכילה לפי שהיא קשה כעץ ע"כ ולכן קוראים לה "בת" ע"כ. וראה במהר"צ חיות על חולין (כאן) מש"כ להקשות לפי"ז ע"ש היטב ובהג"ה על החזקוני כאן (אות ט"ו).

**וראה** בבעל הטורים (פר' ראה) שכתב דיענה הוא מלשון עינוי, כי עוף זה מענה את ילדיו ע"ש וכעי"ז בפי' הרוקח ע"ש. וראה גם בפענח רזא בפר' שמיני דדריש הסמיכות דבת היענה לעורב (ובפרשה שם וכ"ה גם בפסוק בפר' ראה) ללמד שבת היענה אכזרית כעורב ע"ש. (וראה בקובץ כרם שלמה (שנה כ' קו' ד' עמ' מ"ט) דבר נפלא מהגאון ר' ידידה טיאה וויל ז"ל בביאור הפענח רזא הנ"ל). אך ראה בחולין (כאן דמבואר) דאי' דבת היענה שוכנת עם בניה ומתאבלת עליהם וא"כ לא מענה אותם וצ"ע היטב בכל זה.

★ ★

**ובספר** הברית ח"ג כתב יושר מאמר יו"ד פרק ה') מביא, דבת היענה ע"י ראייתה את הביצים יוצאים האפרוחים ע"ש והובאו הדברים גם בדרשות חתם סופר (חלק ג' עמ' פ"ג) ובהגהות עקבי סופר לשו"ת התעוררות תשובה (סי' ל"א הערה ב') ע"ש.

## דף ס"ה ע"א

**בגמ':** **ר"א ב"ר צדוק אומר, מותחין וגו' חוט של משיחה, אם חולק את רגליו שתים לכאן ושתים לכאן טמא, שלש לכאן ואחת לכאן טהור.**

**ופירש** הרמב"ם בפיהמ"ש: "וענינו שעוף טמא כשעומד על חבל או שרביט דק, ונותן קצת צפרניו על אותו השרביט מצד אחד ומקצתם מצד אחר, עד שיהא השרביט תחת אצבעותיו כמו שאוחז שום דבר ביניהן".

**ובהמשך** דברי הברייתא שם שנו: "ר"ש בן אלעזר אומר, כל עוף הקולט מן האויר - טמא. ציפרתא נמי מקלט קלטה. אמר אביי, קולט ואוכל קאמרינן" ופירש רש"י ,שמתחילה הבין המקשן שפירושו שקולט המאכל מן האויר, ואח"כ מניחו על הארץ ואוכלו. והקשה שהרי דבר זה מצוי גם בעוף טהור כציפרתא, ולכן פירש אביי דהיינו ש'קולט ואוכל', שאינו מניח האוכל לארץ, אלא בולעו בעודו באויר.

**ועוד** אמרו שם: "אחרים אומרים: שכן עם טמאים - טמא. עם טהורים - טהור", וביארו שהוא אפילו לדעת רבנן החולקים על רבי אליעזר שטימא זרזיר מחמת שכנותו עם העורב, ומיירי כאן כשהוא גם שוכן עם הטמא דגם נדמה לו במראיתו.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ צהר (כרך ו' ע' ש"ג): יש לחקור האם הסימנים הללו שמנו כאן בברייתא, הם מורים לנו שהוא ודאי דורס, והאם לדינא דינם כסימנים שמנתה המשנה. דהנה הסימן דראב"צ הובא גם במשנה, וכתב המאירי: "ופירש רבי אלעזר ב"ר צדוק וכו' וזהו סימן טומאה לדריסה, ואין הלכה כדבריו, אלא אין לנו קורין לו דורס אלא בדריסה ודאית". ועוד מביא שם המאירי בשם י"מ, שאין ראב"צ בא לומר פירוש נוסף, אלא פירוש 'חולק רגליו', הוא שיש לו אצבע יתירה, שאם חולק שתים לכאן ולכאן - ממילא אין לו את אותה אצבע יתירה הבולטת מאחור.

**אבל** הרמב"ם (פ"א מהלכות מאכלות אסורות ה"כ, [וכן בפיהמ"ש כתב: "ודברי ראבר"צ אמת"]), והטוש"ע (סי' ס"ב) הביאו דברי ראב"צ להלכה, (וביארו הרב המגיד שם, והתוי"ט משום דבא לפרש דברי ת"ק). ושם גם הביאו הטוש"ע להלכה את סימן קולט ואוכל.

**ראה** בבעל הטורים עה"ת [בראשית כ"ז ג'] שכתב שסימן 'אינו חולק אצבעותיו' הוא סימן טהרה חמישי בפני עצמו, משמע שיאן לו קשר לדריסה. אבל שאר הראשונים פירשו ש'חולק רגליו' הוא סימן לדריסה. ומדברי הטוש"ע (שם) שכתבו: "ואם אינו יודע אם הוא דורס אם לאו, אם כשמעמידין אותו וכו'", יש לדייק שבדיקת חילוק האצבעות היא רק כשאינו יודע אם הוא דורס, אבל במין המוכר לנו שאינו דורס, אם ימצא אחד חולק אצבעותיו לא נדינהו משום כך כדורס.

**אבל** מלשון הר"ן שכתב: "אז בידוע שהוא דורס" [בגמ' לא איתא לשון 'בידוע', רק בדברי ר"נ 'יש לו אצבע יתירה וזפק וקרקרבנו נקלף - בידוע שהוא טמא'], דר"ל שאף אם מקובל הוא לנו במסורת שאינו דורס, מ"מ אם נראה שחולק רגליו, מעיד סימן זה שאין קבלתנו נכונה, ודורס הוא. וכ"כ להדיא הלבוש (אות ג'), והש"ך (סק"ו), ופמ"ג (שפ"ד שם) (וכן משמע ביש"ש [סי' קט"ו]), שאם מצאנו שחולק את רגליו - אין לסמוך על המסורת, והקבלה - קבלה בטעות היא, וכן נפסק באחרונים: דרכ"ת (סק י"ד), כה"ח (ס"ק י"א), ערוה"ש (ס"ק ל"א) עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **רבן גמליאל אומר: דורס ואוכל בידוע שהוא טמא. רבי שמעון בן אלעזר אומר: כל עוף הקולט מן האויר טמא. ציפרתא נמי מקלט קלטה אמר אביי: קולט ואוכל קאמרי. אחרים אומרים: שכן [עוף שוכן] טמא עם טמאים טמא, עם טהורים טהור, כמאן כר' אליעזר, דתניא: רבי אליעזר אומר: לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא מפני שהוא מינו.**

**כתב** בספר אמרי שפר דלפי"ז יש לבאר מש"כ בתוה"ק (ויקרא י"א מ"ו): זאת תורת הבהמה והעוף, וכל נפש החיה, הרומשת במים, ולכל נפש השורצת על הארץ. דנראה, דמה שצוה הקב"ה לכל מין להזדווג ולשכון דווקא אצל מינו, הוי גם כן מהאי טעמא, כדי להיות מזה סימן והיכר לישראל איזה טהור ואיזה טמא, על כן גזר הקב"ה על כל חיה ועוף רק כל מין עם מינו, הטהור עם הטהור, והטמא עם הטמא.

**וזהו** שאמרה התורה: דתחילה אמר: "תורת האדם" היינו, מה שיאכל האדם, ומה שאסור לו לאכול, ושמא יאמר האדם מניין נדע איזהו טהור ואיזהו טמא, לכך אמר: "זאת

תורת הבהמה" רצה לומר, שזאת התורה צוה הקב"ה, וגזר על הבהמה אשר החיוב עליה להבדיל בין הטהור לטמא, היינו, שהם חייבין לעשות היכר שנדע להבדיל הטמאים בפני עצמם, ובמה? בכך שלא יזדווגו רק במינם, אז נדע ההבדל בין הטמא והטהור עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** כל עוף הקולט מן האויר טמא וכו'.

**במאירי** לעיל (סא.) כתב שקליטת זבובים וכיוצא בהם מן האויר ואין צריך לומר אכילת שקצים ורמשים, אינן בכלל דריסה.

**וראה** בט"ז יור"ד (סי' פב ס"ק ב' ) שמבאר דלפרש"י תרנגול עוף טהור אף שגם הוא קולט מן האויר, לפי שמניחו על הארץ קודם שיבלענו ע"כ.

★ ★

**בגמ':** שכן עם טהורים טהור.

**בזמן** הדברי חיים מצאנז זצ"ל היה נידון בין גדולי הפוסקים בענין עופות חדשים שבאו מהמזרח הרחוק מאחד האיים באזור הודו סין, ואף הם כונו במספר רב של שמות: תרנגולים אמריקאנים (אמריקניש"ר הינע"ר), תרנגולים כלכותיים, תרנגולים סיניים (שיניז"ע, חינסקי) או גלאנסקע או וואלאכישע הינ"ר, או קובריצע"ר הינר. והם היו משונים מתרנגולים דידן ברגלים ארוכות, וציצית נוצות על הרגל, וישנים על האדמה, וקולם משונה. ודנו בהם הגאון רבי שלמה קלוגר בהאלף לך שלמה (סי' קמ"ג-קמ"ד) וטוטו"ד (ח"ג קמ"ט) שאסרם בתוקף, ובשו"ת דברי חיים (ח"ב יו"ד סו"ס מ"ה) שאסרם, אבל התיר תרנגולים אחרים ע"פ עדויות מא"י שאכלום, והשואל ומשיב (ח"ה סי' ס"ט) שהתירם ע"פ עדויות, וכן ע"פ מה שאנו אוכלים התרנגול הודו.

**והביא** הדברי חיים שהיו שהתירו תרנגולים אלו עפ"י דברי הגמ' כאן: שכן עם טהורים טהור, ואכן כך הוא באותם תרנגולים שהם גם שכנים לתרנגולים הרגילים בעלי המסורת, והם נדמים להם ברוב תכונותיהם, ודחה הדברי חיים שאינם שכנים מחמת עצמם, אלא כי האדם מחברם ומגדלם יחד, ו'שכן' היינו מעצמו. ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ': בחגבים כל שיש לו ארבע רגלים וארבע כנפים וקרצולים וכנפיו חופין את רובו. מאי רובו, אמר רב רוב ארכו ואמרי לה רוב הקיפו, אמר רב פפא הלכך בעינן רוב ארכו ובעינן רוב הקיפו.**

**בספר** הדר יצחק (ירושלים ת"ש ע' קמ"ט) מביא בשם הגאון ר' שמשון אהרן פולונסקי זצ"ל מטעפליק ענין נפלא, דהטעם להזכרת עשרת בני רב פפא בסיום מסכתא, זהו כנגד עשרה מימרות בחילוקי דעות דרבנן שמצינו בש"ס שהיה רב פפא חושש לתרוויהו, ואמר בלשון "הלכך".

**ואחד** מהם הוא המימרא דר"פ דלעיל, ושם מנה עוד ט' מימרות כדלהלן:

**א.** ברכות (נ"ט ע"א) הרואה את הקשת בענן כו' מברך, מאי מברך ברוך זוכר הברית, במתניתא תנא ר' ישמעאל בנו של ר' יוחנן בן ברוקא אומר - אומר נאמן בבריתו וקיים במאמרו, א"ר פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו ברוך זוכר הברית ונאמן בבריתו וקיים במאמרו.

**ב.** ברכות (ס' ע"ב) הנכנס לבית הכסא וכו', כי נפיק אומר ברוך אשר יצר את האדם בחכמה וכו', מאי חתים רופא כל בשר. רב ששת אמר מפליא לעשות, א"ר פפא הלכך נמרינהו לתרווייהו רופא כל בשר ומפליא לעשות.

**ג.** שבת (כ' ע"א) גבי מדורה, ואם הדליק עץ יחידי, רב אמר רוב עביו, ואמרי לה ברוב הקיפו, אמר רב פפא הלכך בעינן רוב עביו ובעינן רוב הקיפו.

**ד.** מגילה (כ"א ע"ב) הקורא את המגילה מקום שנהגו לברך יברך כו', גמ' לא שנו אלא לאחריה אבל לפניה מצוה לברך כו', לאחריה מאי מברך, ברוך אתה כו' הרב את ריבנו כו', ברוך אתה ד' הנפרע לישראל מכל צריהם, רבא אמר האל המושיע, אמר רב פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו ברוך אתה ד' הנפרע לישראל מכל צריהם האל המושיע.

**ה.** תענית (ו' ע"ב) מאימתי מברכין על הגשמים כו' מאי מברכין, מודים אנחנו לך על כל טיפה וטפה שהורדת לנו, ור' יוחנן מסיים בה הכי כו' בא"י רוב ההודאות, רוב ההודאות ולא כל ההודאות, אמר רבא אימא האל ההודאות, א"ר פפא הלכך נימרינהו לתרווייהו רוב ההודאות והאל ההודאות.

**ו.** תענית (כ"ט ע"א) משנכנס אב ממעטין בשמחה כו', אמד רב יהודה כו', כשם שמשנכנס אב ממעטין בשמחה כך

משנכנס אדר מרבין בשמחה, אמר רב פפא הלכך בר ישראל דאית ליה דינא בהדי נכרי לישתמיט מיניה באב דריע מזליה ולימצי נפשיה באדר דבריא מזליה.

**ז.** יבמות (ע"א ע"ב) גבי הא דאמרו ובמדבר מאי טעמא לא מהול, איבעית אימא משום חולשא דאורחא, ואיבעית אימא משום דלא נשיב להו רוח צפונית, דתניא כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להן רוח צפונית, מאי טעמא, איבעית אימא משום דנזופים הוו, ואי בעית אימא דלא נבדור ענני כבוד, א"ר פפא הלכך יומא דעיבא ויומא דשותא לא מהלינן ביה ולא מסוכרינך ביה כו'.

**ח.** סוטה (מ' ע"א) בזמן ששליח צבור אומר מודים העם מה הם אומרים, אמר רב מודים כו' על שאנו מודים לך, ושמואל אמר אלהי כל בשר כו', רבי סימאי אומר יוצרנו יוצר בראשית כו', נהרדעי אמרי ברכות והודאות לשמך הגדול כו', רב אתא בר יעקב מסיים בה הכי כן תחיינו כו' ותאסוף גליותנו לחצרות קדשך כו', אמר רב פפא הלכך נמרינהו לכולהו.

**ט.** חולין (מ"ו ע"א) ניטל הכבד ונשתייר הימנה כזית כשרה כו'. כזית שאמרו במקום מרה, רב אדא בר אהבה אמר במקום שהיא חיה, אמר רב פפא הלכך בעינן כזית במקום מרה ובעינן כזית במקום שהיא חיה.

**והמימרא** העשירית היא בגמ' כאן וכנ"ל, ומסיים שם: וידוע מה שאמרן חז"ל בגמ' שבת (נ"ג ע"א) רש"י מכות (י' ע"ב) האי מאן דרחים רבנן הויין ליה בנין רבנך. ורב פפא דהיה חושש לכולהו, ואמר בלשון "הלכך" - דהוה רחים רבנן, לזה הטעם זכה רב פפא לעשרה בני' דהוו רבנן, ולהזכירם ג"כ בסיומי מסכתות הש"ס עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** ובחגבים שיש לו כו' ת"ר אין לו עכשיו.

**הגאון** רבי חיים קנייבסקי שליט"א בקונטרסו הנפלא "קרני חגבים" (שנדפס בתוך ספרו "שיח השדה") האריך בשלש עשרה פרקים, שבו קיבץ ואסף כעמיר גורנה כל דיני חגבים והלכותיהם, ולמען יקל על הלומדים לטעום מנועם צוף דבשו, ולרוות צמאונו בדבריו המופלאים, העתקנו פה מפתח סימני פרקיו: א. בענין המצוה לבדוק בסימני חגבים. ב. בהא דחגבים אינן טעונין שחיטה. ג. בשיטת ר' סעדיה גאון דחגבים מתים אסורים באכילה (ורק ע"י נחירה בסימנים מותרים). ד. אם מותר לאכול חגבים חיים. ה. בענין סימני חגבים. ו. בענין הגיזין. ז. בענין שמו חגב. ח. בענין כנפיו חופין את רוב.

**ט.** אם צריך בקרסולין חופין את רובו, ואם הקרסולין למטה מרגליו, ובעל חמש רגלים. י. בענין עתיד לגדל לאחר זמן. יא. בענין נאמנות הצייד. יב. דין ציר חגיבם ודם חגבים. יג. בענין להעביר על פיו חגב טמא, ולתת לקטן לשחק בו.

★ ★

**בגמ':** ת"ר אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן כגון הזחל מותר. רבי אלעזר בר' יוסי אומר: אשר לא כרעים, אף על פי שאין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן מאי זחל, אמר אביי אסקרין.

**לכאורה** ברור, שגם התנא קמא מדבר על כרעים, וכן נראה מדברי רש"י (שם) : "ואין לו קרצולים בקטנותו וגדלים לאחר זמן".

**אבל** הרמב"ם (פ"א מהל' מאכלות אסורות הכ"ג) כותב: "מי שאין לו עכשיו כנפים או כרעים ... ועתיד לגדל אותן אחר זמן כשיגדיל הרי זה מותר מעתה". המגיד משנה מציין את המקור לסוגייא כאן, ולא העיר שבגמרא לא נזכרו אלא כרעים ולא כנפים.

**ובעל** דברי חמודות על הרא"ש (חולין פרק ג, אות שנא) עמד על כך, והוא כותב: "פירש"י מין חגב ואין לו קרסולין בקטנותו וכו' ויראה דרבי אלעזר בר' יוסי לפרושי למילתיה דת"ק קאתי, וה"נ בתורת כהנים לא קתני לדברי תנא קמא כלל, ובתוספתא קתני לדברי תנא קמא בשם רבי אלעזר בר' יוסי ולא קתני לדבריו דהכא. נראה מזה דכולה רבי אלעזר בר' יוסי היא, ונראה גם כן דדוקא בקרסולים הוא דאמר אין לו כו'. אלא שראיתי להר"ן שכתב דגלי רחמנא בקרסולים והוא הדין לכנפים. ולא שום ראיה לדבריו, ודקדקתי ומצאתיו שהרמב"ם בפרק א' מהלכות מאכלות אסורות כתב וז"ל : מי שאין לו עכשיו כנפים או כרעים כו', והמגיד לא פירש בו דבר. נראהו שסובר גם כן כהר"ן ומסתבר דמאי שנא הני מהני". וכך כתב בקרית ספר (על הרמב"ם שם) דגלי קרא בקרסולים וה"ה בכנפים.

★ ★

**וכותב** בספר עיונים ומחקרים (ח"א ע' 17): הגאון הדברי חמודות הרגיש בעצמו שהסברא "מאי שנא הני מהני", אינה מספקת ליישב דברי הרמב"ם, והלכך הוא מחפש יישוב אחר לדברי הרמב"ם והוא כותב: "ולולי שכתבתי דמת"כ והתוספתא נראה דכולה רבי אלעזר בר' יוסי היא, אמינא אדרבה בהא פליגי דתנא קמא סבר אין לו כו' בין קרסולים בין כנפים ולא יליף ליה משום קרא אלא מסברא בעלמא דהואיל ועתיד להיות לו טהור הוא, ורבי אלעזר בר' יוסי פליג וס"ל דדוקא כרעים גלי קרא". והדברים עדיין צ"ע.

★ ★

**והוא** כותב שם: כדי לעמוד על מקורו של הרמב"ם בהלכה זו, יש להקדים דברים אחדים על שמות החגבים :

**כבר** הכירו החוקרים החדשים, שארבעת השמות: ילק, חסיל, גזם וארבה הנזכרים בספר יואל, אינם שמות של מינים שונים, אלא דרגות שונות של התפתחות בחיי החגב. וחוקרי טבע החי מעידים, שכנפיים אין אלא לארבה ולשלוש הדרגות ילק חסיל וגזם אין כנפיים. אבל קרצולים (תרגום של כרעים) יש להם כבר בקטנותם ובהם הם מנתרים או זוחלים. ומטעם זה בא השם "זחלא" בתור תרגום לשלוש הדרגות הראשונות: לילק, השווה תרגום ירמיה נ"א, י"ד וכ"ז, נחום ג' ט"ו וט"ז. לחסיל, תרגום ישעיה ל"ג ד', תהלים ע"ח מ"ו. לגזם, יואל א' ד', עמוס ד' ט'.

**יש** לשער, שהרמב"ם, שישב בארצות שהחגבים מצויים שם ידע, שלזחל אין כנפיים בקטנותו ועתיד לגדל לאחר זמן, לעומת זה יש לזחל קרצולין מקטנותו. והלכך כשראה בדברי התנא קמא "כגון הזחל", הוכרח לפרש רק על כנפיים. ואת דברי רבי אלעזר בר' יוסי המדבר על כרעים הוכרח לפרש לא על זחל, אלא על מין או מינים אחרים (הלא שמונה מאות מיני חגבים יש, כמבואר לעיל ס"ג ע"ב), שאין להם קרצולין בקטנותם. ולהלכה הביא הרמב"ם את שתי הדעות גם של התנא קמא וגם של רבי אלעזר בר' יוסי, כי הלא אין סתירה ביניהם, וא"ש דברי הרמב"ם ע"כ.

★ ★

**בגמ':** ארבה זה גובי, סלעם זה רשון, חרגול זה ניפול, חגב זה גדיאן וכו'.

**וכתב** השלטי גבורים בשם הריא"ז: לפיכך איך אנו אוכלים חגבים בזמן הזה, לפי שאין אנו יודעים מי הוא חגב ומי אין שמו חגב, החגב הטהור אסור לאכלו כשהוא חי לפי שהוא דבר מאוס. ועובר משום בל תשקצו את נפשותיכם ע"כ.

**וכתב** רבינו האור החיים עה"פ (ויקרא י"א כ"ב): אשר לו כרעים. בסו"ד: לכן כל ירא וחרד ירא ויפחד לבל יושיט ידו לשקץ זה וימחה בשולחי יד, והנה מיום שנשמעו דברי במערב ופירשו מהם רבים - לא נגע ה' עוד במכה זו. ולא נראו זה יותר מי"ב שנה, כי תורה ומעשים טובים - כתריס כפני הפורענות עכד"ק.

## דף ס"ה ע"ב

**בגמ':** להביא ציפורת כרמים.

**עפ"י** הגמרא כאן מבואר, דציפורת כרמים היא מין חגב, והנה בגמ' שבת (צ' ע"ב) איתא: המוציא ציפורת כרמים בין חיה בין מתה כל שהוא, מאי ציפורת כרמים, אמר רב, פליא ביארי, אמר אביי ומשתכח בדיקלא דחד נבארא ועבדי לה לחוכמא, אכיל ליה לפלגא דימיניה, ופלגא דשמאליה רמי לה בגובתא דנחשא וחתים לה בשיתין גושפנקי ותלי לה באיברא דשמאלא, וסימניך (משלי י' ב') לב חכם לימינו ולב כסיל לשמאלו, וחכים כמה דבעי וגמר כמה דבעי, ואכיל ליה לאידך פלגא, דאי לא מיעקר תלמודו עכ"ל הגמרא.

**ופירש** רש"י, פיילי ביירי, כך שמו. ומשתכח בדקלא דחד נבארא, בדקל בחור שלא נכרך עדיין אלא בסיב אחד שגדל סביבותיו וכורכו. לחוכמא, לפתוח הלב. גובתא, קנה. שיתין, לאו דוקא אלא מכסהו כסויין הרכה כגון זפת ושעוה על גבה ואדמה. גושפנקי. חותמות. ותלי ליה באיברא דשמאלא. בזרוע השמאלי.

**וסימן** 'לב כסיל', כגון זה שצריך לפקח לב לשמאלו. ואכיל לאידך פלגא, בתר דאחכים. ואי לא, אכיל ליה אלא

שדי ליה. מיעקר תלמודו וחכמתו שלמד על ידו נעקר ממנו ע״כ רש״י.

**וטעם** שאומרת פסוק זה, הנה כיון שמקומם של הכרמים הוא בהרים, אם כן מובן שכשנושאת את עיניה, נושאתן אל מול ההרים, ואז מבקשת היא מאין יבוא עזרי. ומה שנצרכת היא לבקש כן, פירש הרב המלבי״ם ז״ל, כיון שצפורת הכרמים לא תמצא שם שום מזון, ומדוע תמיד הולכת לשם, וזהו שהיא אומרת ׳מאין יבוא עזרי׳.

★ ★

**וכתב** הרה״ג ר׳ אברהם מרדכי אלברט שליט״א בספרו ברכת אברהם על פרק שירה (ע׳ נ״ד): ולא אמנע מלכתוב דבר נאה ומתקבל בדרך רמז, דהנה במסכת תענית (דף כ״ו ע״ב) איתא, אמר רבן שמעון בן גמליאל, לא היו ימים טובים לישראל כחמשה עשר באב וכיום הכיפורים שבהן בנות ירושלים יוצאות וחולות בכרמים, ומה היו אומרות בחור שא נא עיניך וראה מה אתה בורר לך, אל תתן עיניך בנוי תן עיניך במשפחה וכו׳ עיי״ש בגמרא. ואכן נאה מקום הכרמים, אשר הוא המקום שאומרת צפורת הכרמים ׳אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי׳, להיות עוסקים בברירת האשה שעליה נאמר (בראשית ב׳ י״ח) אעשה לו עזר כנגדו, ולקיים מה שאמרו חז״ל (פסחים דף מ״ט ע״ב) לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו וישא בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם, משל ל׳ענבי הגפן בענבי הגפן׳ דבר נאה ומתקבל עיי״ש. וזאת יהיה על ידי שיתן עיניו במשפחה ׳אשא עיני אל ההרים׳ שורשי המשפחות, שהרי אמרו חז״ל (ראה במדרש תהלים) ש׳אשא עיני אל ההרים׳ אלו האבות אברהם יצחק ויעקב.

**ושוב** הראוני מה שכתב הרמ״ע מפאנו ז״ל (במאמר חיקור דין חלק ד׳ פרק י״ז) שהאומר את המזמור ׳אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי׳ בכוונה בסוף כל תפלותיו קודם עקירת רגליו, מזמנין לו בת זוגו הוגנת, כי ב׳עזרי׳ נרמז אשה הנקראת ׳אעשה לו עזר כנגדו׳ עיי״ש. וגם בס׳ קיצור של״ה (בעניני זיווג), כתב קודם תפילת ׳יהי רצון׳ וכו׳ למציאת זווג, שיאמר מקודם כל המזמור הזה. עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: שיש לו ד׳ רגלים וד׳ כנפים כו׳ וכנפו חופין את רובו כו׳.**

**השפת** אמת בחידושיו ליורה דעה (סי׳ פ״ב) כתב שאם הי״ל ה׳ רגלים או ה׳ כנפים אסור, גם מטעם כל יתר כחסר דמי, וגם משום די״ל דהסימן הוא ״ד׳ רגלים״ לא פחות ולא יותר.

**עוד** כתב שם לגבי הסימן דכנפיו חופין את רובו, דכל שכן אם כנפיו חופין את כולו, והקשה על הפרי תואר שכתב דדוקא חופין את רובו, אבל חופין את כולו לא, וקשה דא״כ הא דהחמיר ר״פ לעיל דבעינן רוב אורך ורוב היקף, הוי כחומרא דאתי ליה קולא, דיותר מרוב אסור.

★ ★

**בגמ׳: מה לארבה שאין לו גבחת וכו׳ דאין לו זנב וכו׳.**

**הנה** במכת ארבה כתיב בתורה ״ואחריו לא יהיה כן״ (שמות י׳ י״ד), ופירש רש״י ואותו שהיה בימי יואל שנאמר כמוהו לא נהיה וכו׳ על ידי מינין הרבה שהיו יחד ארבה ילק חסיל גזם, אבל של משה לא היה אלא מין אחד. והקשו המפרשים למה בכינים היו ארבע עשרה מינים כדאיתא בתנא דבי אליהו (פרק ז׳) ארבע עשר מיני כנים הביא הקב״ה על המצרים, וכן גבי ערוב איתא במשנת רבי אליעזר (פרק י״ט) שנים עשר מינים היו ובשחין עשרים וארבע מיני שחין ע״ש, ומפני מה כאן היה רק מין אחד.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ חיים קנייבסקי שליט״א בספרו טעמא דקרא (פר׳ בא): יש לומר בזה על פי מה שכתב רש״י ״לא נשאר ארבה אחד, אף המלוחים״, ובמדרש (שמו״ר סוף פי״ג) א״ר יוחנן כיון שבא ארבה שמחו המצרים אמרו נקבוץ ונמלא מהם חביות, ובילקוט כאן ״שמחו מצרים ויצודו מהם לרוב מאוד וימלחום״, והנה בגמ׳ כאן משמע שארבה הוא הקטן שבמינים שאין לו זנב ולא גבחת ואין ראשו ארוך ע״ש, ויש לומר שלכן לא נשלח עליהן רק את הארבה, כדי שלא יהנו מהן הרבה כאשר יאכלו מהם כל זמן שהמכה היתה משמשת. עכ״ד.

## דף ס"ו ע"א

**בגמ':** **תנא דבי רב וכו'.**

**רש"י** (ד"ה תנא) כתב דסתם תורת כהנים נקרא ספרא דבי רב, משום שהיו ברייתות אלו שגורות בפי התלמידים, ובי רב היינו תלמידי הישיבות.

**אמנם** הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה כתב דמשום הכי מקרי תורת כהנים - ספרי דברי רב, משום שרב האמורא, הוא חיבר את תורת כהנים.

**וכתב** הגאון מהר"ש לנדא ז"ל בשו"ת נו"ב מהדו"ת (או"ח סי' פ"ז בהגה"ה), שרש"י נטה מלפרש כדעתו של הרמב"ם, לפי שמהסוגיא לקמן קל"א ע"א מוכרח דרב לא סובר כהברייתא של תורת כהנים, הרי לנו שרב לא חיבר תורת כהנים, לכן הוכרח רש"י לפרש שנקרא ספרא דבי רב, משום שהיה שגור בפי תלמידי דבי רב.

★ ★

**בגמ':** **ובדגים כל שיש לו סנפיר וקשקשת כו'.**

**הרמב"ן** עה"ת (ויקרא י"א ט') מבאר ענין סימן טהרה שיש להדגים שהם סנפיר וקשקשת, כי אותן הדגים הם שוכנים לעולם בחלק העליון של המים, ויש להם גידול מהאויר מבחוץ שמתערב שם, לכן יש בהם קצת חום, שדוחה מהם את שפעת הלחות, כמו הצמר שיש לבהמות, וצפרנים שיש לאדם.

**מה** שאין כן הדגים שאין להם סנפיר וקשקשת, הם שוכנים ונמצאים תמיד בחלק התחתון של המים, איפה שהמים הם עכורים, ולרוב הקור אינו דוחה מהם הלחות, ולכן הם קרובים להמית, ומשו"ה אסרתם התורה עכתו"ד.

★ ★

**הרמב"ם** כתב בהל' מאכ"א (פ"א ה"א) מ"ע לידע הסימנין שמבדילין בהן בין בהמה וחי' עוף ודגים וחגבים שמותר לאכלן כו'. וכתב המגיד משנה היינו שלא יכשל באכילת מין האסור.

**אבל** בחינוך (מצוה קנ"ג) כתב שאם אכל בהמה ולא בדק לראות אם יש בה סימני טהרה, אע"ג דנתברר למפרע שהיתה בהמה טהורה, מ"מ עבר על עשה דהבדלה, מה שאכל מבלי להבדיל ולבדוק אם בהמה זו כשרה או לא.

**והצפנת** פענח (ברמב"ם שם) כתב לחלק בין סימני בהמות ודגים, שהסימנים שבהם הוזכרו התורה, ובהם הסימנים הוא "סיבה" של כשרותם, ומדייק כן מרש"י ב"ב דף ט"ז ע"א אמר לפניו (איוב) רבונו של עולם בראת שור פרסותיו סדוקות, בראת חמור פרסותיו קלוטות. ופירש"י את זה טהרת ואת זה טמאת, הכל בא על ידך אתה בראת בו סימני טומאה עכ"ל. משמע אם הי' להיפוך שלשור לא הי' מפרסת פרסה, ולהחמור הי' מפרסת פרסה, אז השור הי' אסור, והחמור הי' מותר, הרי שסימני טהרה הם "סיבה", ובהן יש מצוה לדעת הסימנים כשלעצמם.

**משא"כ** לגבי סימני עופות וביצים, ובהמה לחי' לענין חלב, שאלו הסימנים הם רק "סימן", בהם אין מצוה רק לדעת כדי שלא להכשל.

★ ★

**בגמ':** **ת"ר אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן כגון הסולתנית והעפיאן, הרי זה מותר וכו'.**

**הגאון** ר' זלמן סורוצקין זצ"ל בספרו אזנים לתורה (פר' שמיני) כתב לדקדק בפסוקים (שם י"א ד'-ו'), דהנה בגמל כתיב ופרסה איננו "מפריס", בשפן כתיב, ופרסה לא "יפריס", ואילו בארנבת כתיב, ופרסה לא "הפריסה", ויש להבין מדוע בגמל נאמר, "מפריס", בלשון הווה, בשפן "יפריס", בלשון עתיד, ואילו בארנבת "הפריסה", בלשון עבר.

**וביאר** עפ"י המבואר בגמ' כאן וכנ"ל: תנו רבנן, אין לו עכשיו (סנפיר וקשקשת) ועתיד לגדל לאחר זמן, כגון הסולתנית והעפיאן, הרי זה מותר. יש לו עכשין ועתיד להשירן בשעה שעולה מן המים, כגון, אקונס ואפונס כספתיאס ואכספטיאס ואטונס, הרי זה מותר.

**וא"כ** הוה אמינא, דגם בבהמות יש מינים שאין להם כעת סימן של מפרסת פרסה, אבל בעתיד יהיה סדק בפרסותיהם שיבדיל אותם לשתים, לפיכך נאמר בשפן, ופרסה לא "יפריס", ללמדנו, שאין דבר כזה בבהמות. וכן האמור בארנבת, ופרסה לא "הפריסה", קמ"ל, שאין בהמה כזאת שפרסותיה היו סדוקות ואח"כ נדבקו ונתאחו ונעשה קלוטות, כמו שמצינו במיני דגים, שהיה להם סנפיר וקשקשת במים ובשעת יציאתם מן המים נשרו, ולפיכך נאמר בגמל,

לשון הוה, ובשפן לשון עתיד, ובארנבת, לשון עבר, להשמיענו, שכל שפרסותיה קלוטות בהוה, אין להסתפק, שמא בעבר היו סדוקות או שבעתיד תהיינה סדוקות ותפריס פרסה, כי בבהמות אין מציאות כזאת.

**ואף** שמצינו סימני טהרה המשתנים בדגים והחגבים כמבואר (לעיל ס״ה ע״א): ת״ר אין לו עכשיו (בחגבים ארבע רגלים וארבע כנפים וקרצולים וכנפיו חופין את רובו) ועתיד לגדל לאחר זמן, כגון הזחל, מותר, רבי אליעזר ב״ר יוסי אומר, אשר לא (לו קרי), אעפ״י שאין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן. והלימוד הוא מדכתיב לא וקרינן לו. אבל כל זה, רק בדגים ובחגבים, אבל בבהמות, אין מציאות כזאת, ומה שרואים כעת בפנינו, זה מה שהיה וזה מה שיהיה, ובבהמות אין מציאות כזאת שסימניהם משתנים עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן וכו׳.**

**הנה** איתא בגמרא מגילה (דף י׳ ע״ב) גבי בתי ערי חומה דדרשינן מאשר לוא חומה, אע״פ שאין לו עכשיו והיה לו קודם לכן.

**והקשה** הטורי אבן (שם) וז״ל: מכל מקום אכתי קשה לי, דלמדנו בגמ׳ גבי סימני דגים: אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן כגון הסולתנית הרי זה מותר, יש לו עכשיו ועתיד להשיר בשעה שעולה מן הים כו׳ מותר. ופירשו התוס׳ (ע״ז ל״ט ע״א) בשם ר״י, דנפקא ליה מדכתיב אין לו סנפיר וקשקשת וכו׳ עיין עליו וכו׳, ואם כן הכא נמי, דכתיב גבי בתי ערי חומה אשר אין לו חומה סביב, נימא מדכתיב אין - עיין עליו.

**ובשלמא** לראב״י דדריש מאין לו חומה לאין לו עכשיו, יש לומר דצריכה אין ולוא דמחדא ה״א דקרא לא מרבה אלא לחרב ולבסוף הוקף, השתא דכתב רחמנא שניהם, על כרחך חדא ללא הוקף כלל אתא וכו׳, אבל למאן דאמר לא קדשה לעתיד לבא, ואין לו עכשיו אין לו דין ערי חומה, בשלמא חד קרא אתא לחזר והוקף ונתקדש לאחר יהושע בן נון, אבל אידך קרא למה לי עכ״ל. יעו״ש היטב.

★ ★

**וכתב** בספר אבני זכרון (ע׳ רע״ג) ליישב בזה: נראה לענ״ד לחלק, דבדג סולתנית אם הוא סוג דג שיש לו קשקשים מותר באכילה, והקשקשת הם רק סימן שדג זה מהסוג המותר. מה שאין כן בבתי ערי חומה לא שייך סימן לעיר, אלא תלוי במציאות בפועל אם יש לו חומה או לא ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: יש לו עכשיו ועתיד להשירן בשעה שעולה מן המים וכו׳ הרי זה מותר.**

**בספר** כנסת הגדולה בהגהות הב״י (יו״ד סי׳ פ״ג אות ע״ד) כותב: ״מנהג פשוט בכל ישראל לאכול דג בעל החרב הנקרא בלעז ׳פישי אישפאדה׳, אף על פי שאין לו קשקשת, מפני שאומרים שבשעה שעולה מן הים מחמת כעסה מתנועעת ומשלכת קשקשותיה, ואולי אחד מן המינים שהוזכרו בברייתא הוא שיש לו עכשיו ועתיד להשירן כשעולה מן המים. והוא מספר שסבו הגאון רבי משה בנבנישתי זצ״ל אישר את ההנחה הזאת בעזרת ניסוי.

★ ★

**ואלו** דבריו: ״ושמעתי ששר אחד משנה למלך שאל את מו״ר על זה האיך היו אוכלין אותו, והשיב לו שמסירן בשעה שעולה מן הים. ויהי כמצחק, מה עשה מו״ז הוליכו לבית המצודה, במקום שצדים את הדג הזה, ולקח כמו אמה בגד שחור והניחו במכמורת שהיו צדין דג זה. וצדו אחד מהם, ואחר שצדהו הסיר הבגד השחור ומצאו מלא קשקשים, והראו למשנה. אז אמר, אתם אמת וקבלתכתם אמת״ עכ״ד.

★ ★

**לקביעה** הזו הסכימו בעל הפרי מגדים (שפתי דעת סי׳ פ״ג ס״ק ב׳), עיקרי הד״ט לרבי דניאל טירני מפירנצי, החיד״א (מחזיק ברכה שם ס״ק ג׳), דרכי תשובה (שם ס״ק י״ז) כף החיים (שם ס״ק ט׳) ועוד.

**גם** בילקוט מעם לועז נכתב באופן דומה: ״ומן הטעם הזה אנו רגילים לאכול את הדג הנקרא פישי איספאדה ואנו קורין לו פיסיו, אע״פ שאין רואים שום קשקשת ביבשה״. הוא ממשיך ומסביר, שכשדג החרב נאבק בדייגים בזמן הוצאתו מן הים, הוא מאבד את קשקשיו, וסומך בכך על הניסוי של סבו של הכנסת הגדולה, רבי משה בנבישתי.

★ ★

**וראה** בספר שבט מיהודה להגרא"י אונטרמן ז"ל (ח"ב יו"ד סי' ה') שמאריך לבאר היתרו של "דג החרב" באכילה כיון שיצאו על כך עוררים בזמנינו, וראה שו"ת ארוכה בזה בספרי האחרונים.

★ ★

**בספר** פרי שמואל עמ"ס מכות (ט"ז ע"ב) כתב לבאר ענין זה, דאין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן, הרי זה מותר, וז"ל: וביאור הדברים, דהנה כבר נסתפקו בגדר סימני טהרה בבהמה אי הוי עצם הטהרה, דהיינו הסימנים הם שגורמים לטהרה, או"ד אינו אלא סימן בעלמא דמינים אלו טהורים הם, ועי' בשו"ת מהרי"ט (ח"א סי' נ"א) שהוכיח דהוי רק סימן בעלמא וקביעות מין ע"ש. ולפ"ז פשוט, דכל דעתיד לגדל לאחר זמן חשיב גם השתא דג טהור, דסו"ס מין זו מין טהור נינהו.

**שו"ר** שכ"כ להדיא בחינוך (מצוה קנ"ה) וז"ל: וכל דג שבטבעו יש לו קשקשים, אע"פ שאין נעשין בו בעודו קטן עד שיגדיל כגון הסולתנותת ואפיין ה"ז מותר וכו', שלא הקפידה התורה רק במין בעל קשקשת וסנפיר, כי הוא הנאות אל טבע בני אדם עכ"ל, ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** יש לו עכשיו ועתיד להשירן וכו' הרי זה מותר.

**בתרגום** יונתן (על דברים י"ד ט') כותב: ואין נתרון ואשתייר חד תחות ליסתיה וחד תחות ציציותיה וחד תחות גונביה יתיה תיכלון, ע"כ. משמע דאם נשרו לגמרי אסורין אף שהיו לו, וצ"ב דבכה"ג הוי דג כשר לכו"ע, ולא מצינו כן בשום מקום בחז"ל שאם נשרו הקשקשים הוי דג טמא.

**ובספר** מבין שפה (על שפה ברורה לראב"ע) דף לה: מובא מח"א ביאור לתרגום יונתן וז"ל: כוונת התיב"ע ואין נתרין לאו אקשקשת, רק על סנפיר קאמר, דכל דג יש לו סנפיר, וכיון דלית ליה לא סמכינן להתיר ע"י קשקשים (שהרי כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר) ונאמר דאינו מן הרוב דגים טמאים בעולם דהמה יותר מז' מאות כדאיתא בחולין סג, רק באם יש לו קשקשים תחת אלו מקומות ע"כ.

★ ★

**ובספר** תורה שלמה פר' שמיני ע' פ"ב (הערה נא.) כותב: בלקט טוב כותב, וכל אשר אין לו סנפיר, אע"פ שעתיד לגדל לאחר זמן הואיל ועכשיו אין לו אסורין. אבל היו לו והוא משירן בשעה שעולה מן המים מותרין כגון אקונס ואתונס, וכולם מבוארים במסכת ע"ז ובשחיטת חולין ע"כ.

**ובהערות** הגרי"פ פרלא בכת"י על הלקט טוב [נדפס בהדרום אלול תשכ"א] מציין למחזיק ברכה יור"ד סי' פ"ג ס"ק ז' שתמה על הלקט טוב דבגמ' שהביא מפורש דמותרין בכל גוונא, ושלא מצא ברייתא זו בספרא או בספרי. ובתו"כ פ' יא: כל אשר אין לו סנפיר וקשקשת במים (פס' י"ב) מה ת"ל שיכול אין לי אלא המעלה סימני טהרה שלו ליבשה, השירן במים מנין ת"ל במים, ע"כ. הרי שבתו"כ נמצא רק הדין דנשרו, אבל בלא היו לו ועתיד ליגדל ליתא בתו"כ.

**ובאהל** מועד (שער איסור והיתר נתיב ד') כתב: אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן מועט והוא שמוחזקים ישראל בכך, ואם ספק בידם אסור, ע"כ. מש"כ ועתיד לגדל לאחר זמן מועט דמשמע דדוקא בכה"ג טהור, אבל לאחר זמן מרובה טמא, לא מצאתי בפוסקים דבר זה, וגם לא נתבאר כאן שיעור זמן מועט. [ושמא יש לבאר בזה דברי הלק"ט, דכוונתו לאסור רק בעתיד ליגדל לאחר זמן מרובה] ע"כ.

## דף ס"ו ע"ב

**בגמ':** כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה כל וכו') כתבו: וא"ת מנין הי' להם זה לחכמים וכן לעיל דתניא שאין במיני דגים טמאים אלא ז' מאות, מנין הי' להם שהתירו בכך את השאר וכו' מכל אשר יקרא לו האדם, יש לרבות אפי' דגים. ואיכא למימר דמאדם קים להו וכו' ע"כ.

**בספר** משנת חיים עה"ת (פר' נח סי' ל"ו) האריך לפלפל לשם מה הוצרך אדם הראשון למסור איזה דגים טהורים ואיזה לא, ומבאר בזה דבבמת ב"נ מקריבים גם דגים ורק טהורים, ולכן הוצרך אדם הראשון למסור איזה דגים טהורים ואיזה אינם טהורים.

**ולכאורה** מהברייתא בזבחים (קט"ו ע"ז) נראה דרק בהמה וחיה ועוף היו קרבים בבמת ב"נ. אך כתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא (פר' נח עה"פ כל צפור וגו') די"ל דחגבים לא היו קריבים להם

מדלא נזכרו בהאי ברייתא אלא בהמה חיה ועוף, ולפ״ז נח הביא לתיבה מהן רק שנים. אלא שכתב שם שוב די״ל דחגבים הרי הם בכלל עוף והיו קרבים. ושוב כתב שם מיהו למ״ד שיכולים להקריב גם מנחות, אפשר דגם דגים וחגבים בכלל, וכמו קין שהביא מזרע פשתן כו׳ עכ״ד.

**ולפי״ז** מבואר דג״כ דגים קרבו בבמת ב״נ, ושפיר מובן דלכן הוצרך אדם הראשון למסור איזה דגים טהורים ואיזה לא, כדי לדעת מה כשר להקרבה בבמה עכ״ד, וע״ש עוד באריכות חליפת מכתבים מופלאה בענין זה עם הגאון ר״ח קנייבסקי שליט״א.

★ ★

**בגמ׳: כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר.**

**ובתוס׳** (ד״ה כל וכו׳): וא״ת מנין הי׳ להם זה לחכמים וכו׳ וי״ל מכל אשר יקרא לו האדם וכו׳ ואת״ל וכו׳ יש לומר דהכי קים להו הלכה למשה מסיני ע״כ. כתב רבינו החתם סופר זצ״ל בספרו (פר׳ יתרו ע׳ ק״ד) בענין זה בהקדם דברי חז״ל (לעיל כ״ז ע״ב): שאל קונטריקון ההגמון את ריב״ז ויברא אלקי׳ מן המים וגו׳ ואת כל עוף משמע שמן המים נבראו, וכתי׳ ויצר ה׳ אלקי׳ מן האדמה וגו׳ ואת כל עוף השמים, אלמא מעפר נבראו, והשיב לו מרקק נבראו העופות, ראה תלמידיו מסתכלי׳ זה בזה, א״ל קשה עליכם שדיחיתי את אויבי בקש, לעולם ממים נבראו ולא הביאם אל האדם אלא לקרות להם שם ע״ש.

**ויש** לדקדק מ״ט דחאו בקש, ולא אמר גם לו האמת, ועוד מ״ט קרא אויבי, הלא לפי המשמעות לא בא ההגמון לקנטרו רק שאלו סתירה בקרא.

**וכתב** בחת״ס לבאר עפ״י דברי התוס׳ כאן שכתבו וכנ״ל ב׳ תירוצים מנין ידעו חז״ל דיש ז׳ מאות מיני דגים טמאים, וכתב: וצ״ע לעיל ס׳ ע״ב אמר רב חנן בר רבא השסועה ברי׳ בפ״ע שיש לה ב׳ גבין וב׳ שדראות, וכי משה רבינו ע״ה קניגי או בליסטרי הי׳, מכאן תשובה לאומרי׳ אין תורה מן השמים ע״ש, והשתא לתירוץ ב׳ של תוס׳ הלא יותר ראי׳ מז׳ מאות מיני דגים, אלא ע״כ כתירוץ הא׳ שאדה״ר קרא שמות לדגים, ואין ראי׳, אבל משסועה הוה שפיר ראי׳ די״ל ס״ל כמ״ד בנדה כ״ד דבריה בעלמא ליתא אלא במעי אמו אגמרי׳ רחמנא למשה ע״ש, וא״כ לא קרא לה אדה״ר שם, אבל לתירוץ הב׳ של תוס׳ קשה, מ״ט לא מייתי׳ ראי׳ מדגים.

**והנה** נ״ל דזה תליא דהרז״ה ר״פ אלו עוברי׳ כתב דאי מרבי׳ מידי מכל לרבות, צריך שיהי׳ עכ״פ מעניני׳ דקרא, דאל״ה לא דרשי׳ כל ע״ש. והנה בקרא מפורש בהמה ועופות, ואי עופות נבראו מהמים מרבי׳ מכל דגי׳ שנבראו ג״כ מהמים, וממילא אין ראי׳ לתורה מן השמים ממה שידעו חז״ל ז׳ מאות מיני דגי׳, די״ל דנודע להם ע״י אדה״ר, אך אי אמרי׳ מרקק נבראו, לא הוזכרו בריית מים בהך קרא, ולא מרבי׳ דגים מכל, ולא קרא להם אדה״ר שם, ומוכח דתורה מן השמים.

**והנה** ההגמון הנ״ל כפר בתורה מן השמים, ור״ג רצה להוכיח לו ממספר דגי׳, והשיב השר דלמא אדם הראשון קרא שמות לדגים, והוא השיב כי לא נרמזו בקרא כקושית תוס׳, והשיב לו השר הלא עופות נברא מן המים וכתיבי, וא״כ כל מרבה דגים מעניני דקרא, ומשו״ה דחאו בקש, כי מן הרקק נבראו ולא מן המים, ואין רמז לדגים בקרא, ומוכח תורה מהשמים, ואמנם כל זה דיחוי, כי באמת ס״ל מהמים נבראו ולא נכתבו אלא לקרוא שם, ואין צורך לנו לראי׳ שהתורה מהשמים, כי בעינינו ראינו ודו״ק היטב עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: תנן התם, כל שיש לו קשקשת יש לו סנפיר וכו׳.**

**בפלתי** (יו״ד סי׳ פ״ג סק״ג) ביאר, דהיינו על פי רוב, אבל יש מיעוט שיש להם קשקשת בלי סנפיר, ובפמ״ג (במשבצ״ז שם סק״ה) תמה מקושית הגמ׳ ולכתוב קשקשת ולא לכתוב סנפיר, והלא בעינן קרא דסנפיר להני מיעוטא דיש להם רק קשקשים ולאוסרם, ועוד הוכיח מהדין דהדג מספרד שהובא במעדני יו״ט (אות ה׳) ע״ש.

**וכתב** חכ״א בקובץ קול התורה (קובץ נ״ו ע׳ ו׳): עוד צ״ב, דברמב״ם (ריש מאכ״א) כתב דמ״ע לידע הסימנים שמבדילין בהן, ובריב״ש (סי׳ קצ״ב) ביאר דקמ״ל, שאין סומכין על הרוב וחיישינן למיעוט ובעינן שיכיר דוקא וכדאי׳ בגמ׳ לעיל (נ״ט.) ובלבד שיכיר ערוד. ובחינוך מצוה קנ״ג כתב דלהרמב״ם אם עבר ולא בדק אלא ראה בה סימן אחד וסמך עליו ואכל ממנה, אע״פ שמצא אח״כ שהיתר אכל, ביטל מ״ע זו של בדיקת סימנים.

**ומעתה** בשלמא לפמ״ג דליכא אפי׳ מיעוטא דקשקשין בלי סנפיר ניחא, דלהכי תנן כל שיש לו קשקשין יש לו סנפיר, וסגי בבדיקת קשקשין ומקיים בזה המ״ע דוהבדלתם, אבל לפלתי דאיכא מיעוטא דיש להן קשקשין בלי סנפיר, א״כ למאי תנן כל שיש לו קשקשין וכו׳, והרי לא סגי בבדיקת קשקשין גרידא, דהא מבטל מ״ע דוהבדלתם כיון שיכול לבדוק בסימן השני וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: אי כתב רחמנא קשקשת ולא כתב סנפיר, הוה אמינא מאי קשקשת סנפיר ואפי׳ דג טמא, כתב רחמנא סנפיר וקשקשת.**

**בספר** אמרי כהן (פר׳ שמיני אות כ״ז) מביא שזקינו הגאון הרד״ד מלאסק זצ״ל הקשה מהא דתנן בעוקצין (פ״ג מ״ג) והובאה בבכורות (ד״י.) נבלת בהמה טהורה בכל מקום (בין בכפרים בין בשווקים, סתמא לאכילת עכו״ם עומדת) ונבלת עוף טהור והחלב בשווקים (בכרכים דיש בהם רוב עם ועשירים הם ורגילים לאכול רוב עופות ושומן) אין צריכין מחשבה (לקבל טומאת אוכלין) ולא הכשר (נבלת בהמה ועוף משום דמטמאין טומאה חמורה, וחלב שחוטה בשווקים משום שכבר הוכשר בשחיטה, כיון דלא בעי מחשבה אהני לי׳ הכשר שחיטה), ר״ש אומר אף הגמל והארנבת והשפן והחזיר (דינם כבהמה טהורה הואיל ויש בה א׳ מסימני טהרה), וכן בעורב בבכורות (שם:) הואיל ויש בו קצת סימני טהרה, ותנן בעוקצים (שם מ״ט) דדגים טמאים צריכים מחשבה בכפרים.

**וא״כ** קשה מה פריך למה לי סנפיר, הרי אצטרך לדעת, כי סנפיר הוא סימן טהרה, וכשאין לו קשקשת דמי לגמל ואינך, שיש להם סימן אחד של טהרה, דאין צריך מחשבה והכשר, ואי לא הוי כתיב סנפיר לא הוי ידעינן כלל דהוא סימן טהרה, והו״א כשאין לו קשקשת הוא דג טמא בלי שום סימן טהרה וצריך מחשבה, וזו קושיא גדולה.

**ודחיק** לחלק, כיון דקשקשת בלי סנפיר משכח״ל, לא מקרי סנפיר סימן טהרה כלל, דדווקא בהנך דיש מעלה גרה ולא מפריס פרסה וכן להיפוך מפריס פרסה וגרה לא יגר, הרי דכל אחד בפ״ע הוי סימן טהרה, שפיר מועיל וא״צ מחשבה לר״ש, משא״כ קשקשת וסנפיר, י״ל דקשקשת לבד מועילו לטהר, וסנפיר כלל לא, דהרי לא נמצא שום מין שיש לו קשקשת ויהי׳ טמא.

★ ★

**וכתב** באמרי כהן (שם) ליישב: לענ״ד אפשר למר שתי תשובות בדבר, א) דעכ״פ קשה לרבנן דפליגי אדר״ש וס״ל דגם ביש לו סימן טהרה אחד צריך מחשבה, למה לי סנפיר, הא גם עכשיו דכתיב סנפיר צריך מחשבה. ב) ותו דגם לר״ש לא קשה, דהרי ר״ש לא מצריך בגמל ואינך מחשבה אלא בשווקים לפי שידוע שם אכילתם כמ״ש הרמז״ל בפיה״מ (בעוקצים שם), ודגים טמאים דצריכים מחשבה (במ״ט שם) מפורש שם בכפרים ולא בשווקים, א״כ גם אם לא הי׳ כתיב סנפיר והו״א דבלא קשקשת אין שום סימן טהרה, היו צריכין מחשבה אף בכפרים, כדין דגים טמאים, ועתה כי כתיב סנפיר, כשאין קשקשת ויש סימן אחד של סנפיר, ג״כ אך בשווקים א״צ מחשבה (שהרי כן אר״ש, דגמל ואינך הם שוין לנבלת בהמה טהורה ונבלת עוף טהור בשוקים), אבל בכפרים צריכים מחשבה גם לר״ש, דהרי ר״ש לא פליג (במ״ט) לומר דביש להם סנפיר או לחגבים סימן אחד א״צ מחשבה גם בכפרים, ובהכרח דלא הסימן טהרה עושה אותה אוכל, אלא דבשווקים דיש הרבה בני אדם וכשיש לו סימן א׳ של טהרה שכיחי אוכלים והוי אוכל וא״צ מחשבה, ובכפרים דלא שכיח אוכלים, לא יועיל סימן טהרה לר״ש, ולכן גם בגמל מודה ר״ש דבכפרים בעינן מחשבה.

**א״כ** שפיר פרכינן למה לי סנפיר, הא לא יועיל לסימן טהרה, אלא שלא נצטרך מחשבה בשווקים כמו גמל ואינך, והרי גם בלי שום סימן טהרה דגים טמאים א״צ מחשבה בשווקים, וז״פ וברור לענ״ד.

★ ★

**בגמ׳: ולכתוב רחמנא קשקשת ולא לכתוב סנפיר א״ר אבהו כו׳ יגדיל תורה ויאדיר.**

**בלב** שמחה (פ׳ שמיני - במאמרים שבסופו) כתב: בפשטות נראה שגם בתיבה אחת של תורה - אפשר להגדיל תורה ולהאדירה.

**ואולי** הכוונה, שגם באכילת דגים יכול כל אדם להגדיל תורה ולהאדירה, שלולא נתייחד בתורה סנפיר לסימן

טהרה, לא הי׳ בדגים רק סימן טהרה אחד, קשקשת, והי׳ מקיים רק מצוה אחת, לכן הוסיף הכתוב גם סנפיר לסימן כדי שבאכילתו יקיים הציווי שבשתי הסימנין, וזהו שאמר להגדיל תורה ולהאדירה, שבאכילת הדגים יש בהם ציווי התורה דב׳ סימני טהרה, וכמו שפירש״י בלאו דלא תטמאו שהוא לעבור עליהן לאווין הרבה, כמו כן הוסיף עליהם ציווים ומצוות הרבה עכד״ק.

★ ★

**הגיד** הגר״ש אלתר שליט״א ראש ישיבת ״שפת אמת״ (הובא בספר יגדיל תורה פ׳ שמיני) יש יהודים שמסתפקים בזה שלבן שלהם יש סימן טהרה אחד, קשקשת למגן, שמתבדל מן הגוים ושומר שבת ואוכל כשרות וכדו׳.

**אמנם** לא זה הדרך, אלא בנוסף לקשקשת צריך גם סנפיר לשוט במימי הדעת של התורה, לחנך שיצלול בים התלמוד, ו״להגדיל תורה ולהאדירה״ ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: וליכתוב רחמנא קשקשת ולא ליכתוב סנפיר, א״ר אבהו וכן תנא דבי ר״י יגדיל תורה ויאדיר.**

**בספר** פני המים (דיני תשליך בהערות ס״ק נ״ג) כותב: עיי׳ בערך לחם (אות ח׳) חידושי אגדות לספר לחם שלמה (יו״ד) לכ״ק אדמו״ר ש״ב הגאון האדיר אבדק״ק שאמלויא (שליט״א) [ז״ל] שכתב:

**ויש** להבין למה רימזה התורה ענין יגדיל תורה בדגים, וכתב ע״פ דברי רבינו המגלה עמוקות (סוף פר׳ וילך) דמצוה ראשונה היא פריה ורביה, ומצוה אחרונה היא כתבו לכם את השירה הזאת (דברים ל״א י״ט) מצות כתיבת ס״ת, ונעוץ סופו בתחילתו, שכל אחד מישראל יכתוב ס״ת לפרות ולרבות בתורה, וזה שאמר רבא בשבת (ל״א.) נשאת ונתת באמונה עסקת בפריה ורביה, הכל על התורה קאמר עכד״ק.

**ובספר** דרך פקודיך במצות פריה ורביה (אות כ״ו) כתב דשייך מצות פריה ורביה בתורה, לפרות ולרבות בה, להוליד בכל פעם חידושי תורה ע״ש. ועי׳ חגיגה (ג:) מה נטיעה פרה ורבה אף דברי תורה פרין ורבין, ומוסבר בזה מה שכתב בספר חסידים (סי׳ תק״ל) דכל מי שגילה לו הקב״ה דבר ואינו כותבה, ויכול לכתוב, הרי זה גוזל מי שגילה לו, כי לא גילה לו אלא לכתוב דכתיב (תהלים כ״ה י״ד) סוד ה׳ ליראיו ובריתו להודיעם, וכתיב (משלי ה׳ ט״ז) יפוצו מעינותיך חוצה, ויובן הדבר כמו שמצות פריה ורביה מקים רק אם הבנים חיים, אבל אם מתו בחיים לא קיים המצוה (עי׳ אבה״ע סי׳ א׳), כמו כן צריך המוליד ומחדש חידושים לכתבם ולחקקם דהיינו להדפיסם שיהיו בני קיימים, שהחידושים שמחדש הם בניו. ועל כן רימזה התורה גבי דגים יגדיל תורה ויאדיר כמו שהדגים פרים ורבים מאד, כן הוא בתורה צריך האדם להגדיל תורה לפרות ולרבות בתורה ולהוליד חידושים רבים עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: משמע שנאמר אכול וכו׳ ולמה שנאן, לעבור עליו בעשה ול״ת.**

**ובירושלמי** בכורים פ״ב ה״א: כל ל״ת שהוא בא מכח עשה הוא, אמר ר׳ אבינא ממשמע שנאמר כל סנפיר וקשקשת תאכלו אין אנו יודעין וכל אשר אין לו סנפיר וקשקשת לא תאכלו, ליתן עשה ול״ת על הטמאין. ומבואר דהעשה הוא תאכלו דסיפא דקרא כרש״י ויקרא (י״א י׳) ע״ש.

★ ★

**ובמושב** זקנים (פר׳ שמיני) כתב: הקשה הר״י, אמאי איצטריך קרא למימר, מכיון דאמר לעיל את זה תאכלו וכו׳, ובפ״ב דבכורים ירושלמי יליף מהכא דלאו הבא מכלל עשה עשה, וצ״ע דבשלמא לר׳ מאיר אתי שפיר דקאמר מכלל לאו אי אתה שומע הן, אלא לר׳ חנינא בן גמליאל דאית ליה מכלל הן אתה שומע לאו לא ניחא ע״כ.

**(וצ״ב** אמאי הביא מהירושלמי, מאחר דמפורש כן בבבלי על אתר).

★ ★

**ובספר** חרדים (פרק צ׳) כתב, דהנמנע מלאכול דג טמא מקיים עשה ולא תעשה כמו דעובר בעשה ול״ת על האכילה.

**ובישועות** יעקב (יו״ד סי׳ פ״ג סק״א) כתב, דאף לשיטת הפוסקים דספק דאורייתא מה״ת לקולא, מ״מ בספק דג טהור אסור, כיון שאמרה תורה בפירוש כל אשר לו סנפיר וקשקשת וגו׳ אותם תאכלו, ועל הלאו אינו עובר אא״כ ידוע שאין בו סימני טהרה, כדכתיב אשר אין לו וגו׳ עכ״ד.

## דף ס"ז ע"א

**בגמ': לא לישפי אינש שיכרא בצבייתא באורתא דלמא פריש לעיל מצבייתא.**

**ופירש"י** שכר העשוי מתמרים שמא בלילה תפול תולעת על הקשים ושוב תפול ותחזור לכלי, ולמחרת כשיראנה בכלי יסבור שתולעת המים הוא, ותולעת המים מותרת.

**בפרי** מגדים (שפתי דעת יו"ד סי' פ"ד ס"ק א') מביא ראי' מכאן למש"כ הש"ך שם בשם הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ב הי"ט) שלא רק תולעים שלא פירשו במים מותרים, אלא אף שאר משקים שגדלו בתוכם תולעים מותרים כל זמן שלא פירשו. שהרי הכא איירי בשכר, ואעפי"כ מותרים התולעים כל זמן שלא פירשו.

**אלא** שנשאר בצ"ע דמנא ילפינן דבר זה להתיר אף תולעים שבשאר משקין, דבקרא הרי כתיב "תאכל מכל אשר במים" לרבות הכלים, ומזה לא ידעינן רק תולעים שבמים.

**ואם** נימא שבתולעים שבשאר משקין ידעינן להיתר, מדלא הוזכר בשום מקום לאיסור, א"כ גם כשפירשו יהיו מותרים, כמו תולעים שבגבינה שהביא הרמ"א לקמן סעיף ט"ו שיש מתירין אותן אפילו פירשו לגמרי, וצ"ע.

★ ★

**בגמ': פריש לעיל מצבייתא כו'.**

**פ"א** שאל שר אחד מהר"ר יהונתן אייבשיץ, הנה שמעתי כי יש תולעים שהדין אצליכם, שאם הם מחוברים עדיין בהמאכל מותרין באכילה, ואם פירשו אסורין. וע"ז קשה לי ממ"נ, אם מותרין הם, אז גם בפירשו יהא מותר לאכול אותן, ואם אסורין הם למה במחובר אינם אסורים.

**לקח** הר"ר יהונתן כף אחת קטנה, וביקש מהשר לרקוק לתוכו, ואח"כ ביקש ממנו לשתות את הרוק, ולא רצה השר כי נמאס עליו. כמו כן - השיב לו הרבי ר"ר יונתן ז"ל, אותו תולעת, כל שהוא במחובר אינו נמאס ומותר באכילה, אבל ברגע שפירש ממקורו, הרי זה נמאס ומובן היטב שנאסר באכילה (גדולת יהונתן ע' 103)

★ ★

**בגמ': דילמא פריש וכו' והוי עובר משום שרץ השורץ על הארץ.**

**וברש"י:** דכיון דרחשה והלכה קצת על הקשין, נעשית שרץ הארץ ע"כ.

**וכ"כ** החינוך (מצוה קס"ג) ששרץ בציבתא דינו כשורץ על הארץ, ולא שרץ המים והיינו כרש"י הנ"ל, וכן לא הזכיר זאת החינוך במצוה קס"ד גבי שרץ המים. וברמב"ם הל' מאכ"א (פ"ב ה"כ) כתב: המסנן את היין או את השכר ואכל את היבחושין או את היתושין והתולעות שסנן לוקה משום שרץ המים, או משום שרץ העוף ושרץ המים אפי' חזר לכלי אחר שסננן, שהרי פרשו ממקום ברייתן, אבל אם לא סננן שותה ואינו נמנע כמו שפירשנו.

**ובמשכנות** יעקב (יור"ד סי' ל') מבאר הא דלא נקט הרמב"ם שלוקה גם משום שרץ הארץ, משום דאין צריך להיות בארץ כדי ללקות משום שרץ המים, דכל שפירש שלא כדרך רביתייהו קיי"ל מריבויא דקרא שאסור משום שרץ המים ע"כ.

★ ★

**בגמ': אי הכי במנא נמי.**

**בשו"ת** אמרי יושר (חלק ב' סימן ה' אות ג') מביא קושית בעל התורת חיים כאן, דהא בלא רב הונא נמי קשה, דהא ספיקא דאורייתא לחומרא, ומתרץ, דברבינו גרשום כאן כתב על רב הונא 'ומיחזי כשרץ השורץ על הארץ'. לשון מיחזי משמע מדרבנן, דמדאורייתא אין איסור אלא בשרץ על הארץ ממש, ואם כן רב הונא דאוסר על כרחם משום דשכיח, וקשה אם כן במנא ליתסר אף דהוי ספק דרבנן. אך מכל הפוסקים (יור"ד סי' פ"ד) דפסקו כל האיבעיות לחומרא מוכח דהוי איסור תורה. ואולי גם מה שכתב רבינו גרשום 'מיחזי' היינו דאסור מן התורה, וכמו שהתבאר בטל תורה (סנהדרין דף ל"ד, נדרים דף ל"ג) 'דמיחזי' הוי איסור תורה, ובספרי שירי טהרה (פרק ז' דמקואות מ"ב) הוכחתי מהראב"ד בבעל הנפש דפסול שינוי מראה במקוה דרבנן, מדכתב דמתחזיא כמקוה שבשאר משקין, ולהנ"ל יש לומר דמתחזי הוא מן התורה ע"כ.

★ ★

**בגמ': כל השרץ השורץ על הארץ לרבות יבחושין שסיננן וכו'.**

**וברש"י:** כמין יתושין דקין הנמצאות במרתפות של יין ע"כ.

**והרמב"ן** (ויקרא י"א י"א) תמה על רש"י שכתב דיתוש הפורש מן היין אפי' בשעת פרישתו קרינן ביה השרץ השורץ על הארץ, והיבחושין שהוזכרו בכאן הם מין שטמון במים, ובוחשין אותו בכף ומוציאין אותו, מלשון אין

בוחשין את השתית בשבת (שבת קנו.), וכן נמי נמצאים בשמרי יין תדיר תולעים לבנים מאד שהן נבראים מגסות היין ומסננין אותן, ואינו מין השורץ על הארץ כלל ע"כ.

★ ★

**בגמ':** אמר שמואל קישות שהתליעה באבי' כו'.

**נחלקו** הפוסקים בתולעים הגדלים בכמהין ופטריות אם דינם כתולעים הגדלים בפירות או לא, שהדרכי משה (סימן פ"ד אות ז') מביא מהאיסור והיתר שכתב שכיון שכמהין ופטריות מאוירא קא ינקו, ומברכין עליהן שהכל נהי' בדברו, ולא בורא פרי האדמה, ואין נקחין בכסף מעשר, לכן דינם כתולעים שגדלים בבשר ובגבינה שמותרין.

**אבל** הדרכי משה חולק עליו, שהרי אמרו בברכות (מ' ע"ב) דאע"פ דינקו מאווירא רבייתן מן הארץ, וקיי"ל דמקרו קצת גידולי קרקע, ולכן הנודר מגידולי קרקע, אסור בכמהין ופטריות, ואם כן לגבי הלכות תולעים הוו בכלל "שרץ השורץ מן הארץ" וכן פסק הרמ"א שם (סעיף ו').

**ובמנחת** יעקב (כלל מ"ו א') נסתפק בכמהין ופטריות הגדלים על הכלים, אם בזה יודה הרמ"א להאו"ה דלא מיקרי שרץ השורץ על הארץ, אבל באורח מישור (על הדרכי משה שם) מוכיח מכמה מקומות, דלהרמ"א גם בהגדלים על הכלים אסור.

## דף ס"ז ע"ב

**בגמ':** (סע"א) אמר שמואל, קישות שהתליעה באביה, אסורה משום השרץ וכו'.

**וברש"י:** ואסורה התולעת לאכול, דכיון דמהלכת בתוך הקישות והיא מחוברת בקרקע הוי כמהלכת על גבי קרקע. וכן פירש בדף (נ"ח ע"א). אמנם בפירוש הרבינו גרשום כתב וז"ל קישות שהתליע באבי' כלומר במחובר כל זמן שהוא עומד על האילן אסור, דאמרינן מן הארץ שרץ לקישות ע"כ, ומבואר מדבריו, דלא ס"ל כשיטת כל הראשונים דבהתליע במחובר אפי' ידעינן בבירור דמיני' גביל ג"כ אסור דהוה כנולדה על גבי קרקע דאוסר משום שרץ השורץ על הארץ, (אלא דפליגי אם בעינן מהלכת) ולהרבינו גרשום בידעינן בבירור דמיני' גביל שרי, רק כל זמן שהוא מחובר ועומד על האילן אסור, דאמרינן מן הארץ בא לקישות.

**וכתב** הגאון רמ"מ כשר ז"ל בקובץ דגל התורה (וורשא סי' י"ח אות ד'): וצ"ל להרבינו גרשום דאפילו לא ניכר על גבי הפרי נקב שנכנס בו התולעת ג"כ אסור, משום דכשהוא גדל על האילן מקום הנקב ג"כ גדל, ונ"מ להלכה לפי הרבינו גרשום בדין המבואר בש"ע יו"ד סי' פ"ד ס"ו בתולעים הגדלים בכמהין ופטריות דדינן כמו בשאר פירות, וכתב במנחת יעקב דמלשון רש"י ברכות מ' ע"ב ד"ה מירבא משמע, דאף הכמהין ופטריות הגדלים בכלים ובעצים התלושים מקרי שורץ על הארץ, וכן כתבו שאר אחרונים כיון דמירבו רבו מארעא. וכל זה לפירש הראשונים דמשום דהוי מחוברין לקרקע הוי כנולדו על גבי קרקע, י"ל ה"ה בכמהין ופטריות כן, משא"כ להרבינו גרשום, בעיקר הטעם דאמרינן מן הארץ שרץ לקישות, א"כ זה דוקא אם גדלים בקרקע ממש, משא"כ על גבי כלים הוו כשאר פרות תלושים דלא חיישינן ששרצו מן הארץ לפירות, וזהו קילא לפירוש הרבינו גרשום.

**וי"ל** נ"מ לחומרא ג"כ, לענין מה שראיתי באחרונים, בנקצץ האילן בעוד הפירות תלוין בו ולאחר שנקצץ האילן התליעו הפירות דמותר, דדווקא במחובר לקרקע אסור. ולהרבינו גרשום שכתב דכל זמן שהוא עומד על האילן אסור דאמרינן מן הארץ שרץ לקישות, נ"ל דאפי' בכה"ג אסור, דחיישינן דמן האילן שרץ לפירי ועל האילן גופי' שכיחי תולעים מן הארץ ושפיר אסור אף בהתליעו אח"כ, ודווקא בהתליעו בתלוש ממש דלא שייך כלל חשש הנ"ל.

**עוד** י"ל בכה"ג דיבש האילן ושרשיו, דלדעת הרמב"ם (פ"ב מה' טו"א ה"ד) הפירות הן כתלושין, ואף לענין שבת עי' באגלי טל מלאכת קוצר (אות כ"א), ולפ"ז נ"ל בהתליעו הפירות אח"כ, לדעת רש"י ושאר ראשונים דהוא משום דמחובר לקרקע, בכה"ג דלא חשוב כמחובר לא הוי כשרץ. משא"כ לדעת הרבינו גרשום דחיישינן ששרצו מן הארץ כל זמן שעומד האילן על גבי הקרקע יש לחוש לזה. ואסור משום שרץ כנ"ל ע"כ.

★ ★

**בגמ':** הא באביה הא שלא באבי'.

**הגאון** ר' יונתן אייבישיץ (בכרתי ופלתי סי' פ"ד ס"ק ה' וסי' ק' ס"ק ד') כתב לחדש שאע"ג דקיי"ל דברי' לא בטל אפילו באלף, ולפ"ז לכאו' היכי דנתערב תולעת

בתבשיל לא בטל (כל זמן שלא נתמעכה, דבעת דבנתמעכה אף הברי' בטל), מ"מ יש לומר דבטל, דאחד מן התנאים של ברי' היא שתהא אסורה מתחילת ברייתה, (-לאפוקי בהמה טריפה וכדו' שנעשה אח"כ איסור), וא"כ תולעים אלו, שכל זמן שהיו במחובר היו מותרים, ורק אחרי שפירשו נאסרו, אם כן אין להם דין של - אסורים מתחילת ברייתן, ואין בהם משום חשיבות ברי'.

**ועיין** בדגול מרבבה תנינא (יו"ד סי' פ"ד) שחולק עליו, גם בחוות דעת (סי' ק' סק"ה) חולק עליו, ומביא ראי' מתולעת שלוקין עליו בכ"ש משום ברי' (וע"ש בהגהות אמרי ברוך), והעיקר הוא שזה תלוי אם זה איסור מחמת עצמו, או דבר אחר גרם לו, ולכן אף שאינו אסר רק אחר שפירש, מ"מ כיון שהוא אסור מחמת עצמו, שהוא שרץ, ה"ז בריה, משא"כ בהמה טרפה, שדבר אחר גרם לה.

★ ★

**בגמ':** **דרני דבשרא אסורי דכווורי שריין כו'.**

**פירשו** רוב הראשונים דדרני דבשרא היינו שהתליעו מהבשר בחיים, אבל מה שהתליע מן הבשר לאחר שחיטה, ה"ז כדרני דכווורי דשרי.

**אבל** הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ב הי"ז) כתב תולעת הנמצא בבשר אסורה, אבל דג שהתליע התולעת מותרת עכ"ל. משמע דהבשר אסור, אפילו אם התליע לאחר שחיטה, וכבר השיג עליו הראב"ד דמ"ש תולעים של בשר לאחר שחיטה, מתולעת דכווורי.

**ותירץ** הגאון ר' אלחנן וסרמן הי"ד בקובץ הערות (סי' נ"ט אות י"ד) על פי מה שכתב להוכיח דלגבי היתר של שחיטה, אין זה היתר חד פעמי, אלא בעינן כל הזמן שיחול היתר של שחיטה, ואם יצוייר בהמה שתחזור ותחי', תפקע היתר של שחיטה.

**ואם** כן א"ש דברי הרמב"ם, דהנך דרני דבישרא אפילו לאחר שחיטה, כיון דאכתי יש להם חיות עצמיים, שהם חיים בעצמם, א"כ פקע להם היתר שחיטה של הבהמה, וחל עליהם איסור עצמו, משום יוצא מן החי.

★ ★

**בגמ':** **דרני דבשרא (- תולעים שנתהוו בבשר) אסורי, דכווורי (- תולעים שנתהוו בדגים) שריין.**

**ומפרש** טעם הדבר בהמה בשחיטה היא דמשתריא, והני כיון דלא קא מהני להו שחיטה, באיסורייהו קיימן, אבל דגים באסיפה בעלמא מישתרי, והני כי קא גבלן בהתירא קא גבלן.

**ופירש"י** שבהמה נתרת בשחיטה, ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה, באו מאיסור אבר מן החי, ושחיטת הבהמה לא הועילה להן, שהרי יש להן חיות לעצמן, ולא דמי לשליל שניתר בשחיטת אמו, דמ"כל בבהמה תאכלו" נפקא לן לקמן, אבל התולעים באיסורייהו קיימו. עכתו"ד.

**ומבואר** מדברי התוספות והרא"ש שם דלפי זה תולעים שגדלו בבשר אחר השחיטה, הרי הבשר דין אוכל יש לו כפירות שהתליעו דמי ושריין, שאין בהם משום אבר מן החי, ולא מן "שרץ השורץ על הארץ".

**אבל** הרמב"ם בהל' מאכלות אסורות (פ"ב הי"ז) כתב: תולעת כו' הנמצא בבשר אסורה, אבל דג מלוח שהתליע, הרי התולעת שבו מותרת עכ"ל. מבואר מדבריו שבשר שהתליע אפילו אחר שחיטה - איננו כדג מלוח שהתליע ואסור. ובמגיד משנה כתב שכן מדוייק בגמרא דקאמר - מורנא ד"בישרא", משמע דהיינו בבשר שלאחר שחיטה.

**וצ"ב** מה טעמו של הרמב"ם לחלק בין דגים שהתליעו לבשר שהתליע?

**וביאר** בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תפ"ג אות ד') שהרמב"ם סובר שה"שחיטה" המתרת איסור אבר מן החי הוא היתר הנמשך, שכל מה שנמצא בשעת שחיטה, השחיטה מתירתן מאז ועד עולם. אבל תולעים שנתהוו אחרי השחיטה, דאין השחיטה מתירתם, ממילא יש עליהם איסור דאבר מן החי של הבהמה, משא"כ בתולעים שבדגים.

**ונראה** דדבר זה תליא בחקירת האחרונים אי "שחיטה" היא "מתיר" - להתיר איסור אבר מן החי אף שהבהמה עדיין יש לה חיות, או השחיטה - מסלקת החיות.

**שאם** נימא שהשחיטה מסלקת החיות של הבהמה, ממילא דין הבשר שנשחט כדין הדג, וכמו דג שהתליע

ופירות שהתליעו שרי, כן צריך להיות שהבשר שהתליע אוכל בעלמא הוא ושרי.

**אבל** הרמב״ם שסובר שבשר שהתליע אסור, ע״כ סובר שגדר השחיטה היא שמתרת האיסור דאבמה״ח (ואף שי״ל לבהמה עדיין חיות), וזהו מתיר הנמשך, ולכן בתולעים שנתהוו לאחמ״כ, לא מהני השחיטה דמקודם להפקיע מהן איסור אבר מן החי ואסורין.

(בשבילי הקודש להג״ר ש״ב ליברמן ז״ל מלונדון - צפת סימן ט״ז אות ד׳ עיין שם)

★ ★

**בגמ׳: תולעים דרני דבשרא אסירי, דכווורי שריין וכו׳.**

**והנה** בראשונים ביארו בדרני דבישרא שהתליעו מחיים והוי יוצא מן החי, וליכא מידי דאתי מחי ושרי, אבל התליעו לאחר שחיטה מותרין, כמו דרני דכוורי. אבל הרמב״ם (פ״ב דמאכלות אסורות הלכה י״ז) דיקדק, מדקתני דרני דבישרא ולא קתני דרני דבהמה, ש״מ דאיירי אפילו לאחר שחיטה ע״ש.

**והראב״ד** כבר עמד על כך (שם) דאיזה איסור יוצא מן החי יש כאן, הרי איירי לאחר שחיטה.

**וכתב** הגאון ר׳ אלחנן וסרמן זצ״ל-הי״ד בקובץ הערות עמ״ס יבמות (סי׳ נ״ט אות י״ב) חידוש נפלא בהבנת הרמב״ם, דהנה בפ״ק דבכורות (ו׳ ע״ב) איתא דשריותא דחלב חידוש הוא, דליכא מידי דאתי מחי ושרי, אלא דילפינן ליה מקרא, וכן כתבו הראשונים לענין ביצה. ויש לדקדק, למ״ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, וליכא איסורא כלל בבהמה שלימה, ומשו״ה כל האיסורין תלין על בהמה בחייה ולא אמרינן אין אחע״א, כמבואר ס״פ גיד הנשה (חולין ק״ג ע״א), איזה חידוש יש בהתירו של חלב ומאיזה טעם יאסר, דאינו יוצא מן הטמא כלל אלא מן הטהור, דאיסור חי אינו אלא לאחר שנתלש האבר, והבולע עוף קטן שלם אין בו איסור, וא״כ החלב היוצא מבהמה שלימה למה יאסר משום יוצא מן החי.

**וי״ל**, דכללא היוצא הוא, שהבן יש לו דיני האב, ובבהמה בחייה, אף דאיסור אבר מן החי אינו חל בפועל אלא בשעת תלישת האבר, אבל מ״מ תיכף משנולדה (או נוצרה) הבהמה חל עליה הדין שאם יתלש אבר ממנה יהא אסור, דסיבת האיסור ישנה בה מתחלתה, אלא דזמן חלות האיסור בפועל הוא בשעת תלישת האבר, וכשם שחל הדין על הבהמה שלאחר שיתלש הבשר ממנה יאסר, ה״נ חל דין זה על החלב, שלאחר שיתלש מן הבהמה יהא אסור, דהחלב יש לו דין הבהמה עצמה.

**ולפי״ז** מובנת שיטת הרמב״ם דתולעת הנמצאת בבשר אפי׳ לאחר שחיטה אסורה, ונחשב זה כיוצא מן החי ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב ששת בריה דר״א, קוקיאני אסירי, מאי טעמא מעלמא אתו (וברש״י: תולעים שבכבד ושבריאה, מעלמא אתו, שבעלתן הבהמה עם האוכלים ותחילתם שרצו על הארץ ע״כ) וכו׳ דרני דבשרא אסירי, דכווורי שריין.**

**כותב** הגאון ר׳ משה לנדא שליט״א (אב״ד דב״ב) בקובץ פעמי יעקב (אלול תש״ע ע׳ 63): לאחרונה הוקם רעש בדבר התולעים שבדגים (תולעי אניסאקיס) שלאחר מחקר ובדיקה נתגלה שקיימים זנים מסויימים של דגים שמצויים בהם תולעים, וקמו נותני כשרות מסוימים לאסור את אכילת הדגים הללו.

**בהלכה** מבואר בגמ׳ ובשו״ע שתולעים הנמצאים בבשר הדג, או בין עור לבשר הם כשרים. וטעם הדבר משום דלא אסרה תורה אלא את השרץ השורץ על הארץ או במים, וכיון שתולעים אלו לא שרצו על הארץ ולא במים, אלא שנתהוו בדג, אינם אסורים.

**מפרסמי** האיסור, לצערנו הגדול מרמזים, כי המדע חושף, שאין תולעים שמתהווים בבשר הדג, וכל התולעים באים מבחוץ. כלומר קיימת מחלוקת בין דברי חז״ל והמדע, והמדע יהיה הקובע לאיסור נגד דברי חז״ל, רחמנא לשיזבן מדעתם.

★ ★

**בשו״ע** (יו״ד סי׳ פ״ד סעיף ט״ז) איתא: ״כל תולעים הנמצאים בדגים במעיהם, אסורים. בין עור לבשר או בתוך הבשר, מותרים״. ופירש בש״ך שם: ״הנמצאים במעיהם, דמעלמא אתו לתוכם. אבל הנמצאים בהם בין עור לבשר שרי, דמהם גדלים״ ומקור דין זה בגמ׳ דחולין (ס״ז ע״ב) הלכתא ׳קוקיאני׳ אסירי. תולעים ׳דרני׳ דכוורי (שבדגים), שריין. ופרש״י: ״קוקיאני, תולעים

שבלעתן, ותחילתן שרצו על הארץ. דרני, תולעים הנמצאים בין עור לבשר".

**כלומר** 'קוקיאני' הם תולעים ששרצו על הארץ או במים. 'דרני' הם התולעים שלא שרצו. ולכן תולעים שנמצאים במעי הדגים (קוקיאני) אסורים, דשרצו על הארץ. 'דרני' שלא שרצו ונמצאים בין עור לבשר או בבשר מותרים.

**ושם** בהגהות אשר"י כתב: "תולעים דכוורי (-תולעים שבדגים) ברור לנו דמינה קא גבלי, ולכך שרו. הלכך, תולעים שנמצאו בגוף הדג שרו ושנמצאו בחוטמן ובמעייהו אסירי". וכתב בפרי מגדים (שפתי דעת סקמ"ג): "הא דבמעייהו אסירי הוי רק מספק, ולא ודאי, דחיישינן דילמא מעלמא אתי". ומקורו של הפמ"ג בראשונים, דכן כתב הרשב"א: "דחיישינן דמעלמא אתי".

**אנו** מאמינים בני מאמינים בדברי הראשונים, שכתבו על תולעים שנמצאו בבשר, שברור לנו דמינה קא גבולי ולכך שרי. ולא נבוא לומר שכיון שמוצאים את התולעים בקרביים של הדג, מזה הוכחה שלא כדברי הגהות אשר"י, והספק שבאלה הנמצאים במעיהם יכריע את הוודאי שבבשרם. אלא ודאי להיפך, כיון שאנו מוצאים אותה התולעת בבשר ובקרביים, כיון דבבשר ברור לנו דמינה קא גבלי, הרי נפשט לנו הספק באלו שבקרביים, שגם הם מותרים. ואם נסמוך על המדע - בוודאי מותרים, שהרי לא שרצו על הארץ, וכנ"ל.

**אלא** כיון שמפורש בשו"ע שהנמצאים בקרביים אסורים, אולי יש מקום לבעל נפש שלא לאכול את הקרביים שנמצאו בהם התולעים, כדי להיות נאמן ליוצא מפי קדושי עליון, אבל הבשר שנמצא בו תולעים, אין בו מיחוש כלל עכ"ד.

★ ★

**בגמ': אמר לה רבינא לאימי, אבלע לי ואנא איכול.**

**כתב** בפרי חדש (יו"ד סי' פ"ד ס"ק ג') להוכיח מכאן, דחזינן בתולעי דגים, שאכלם רבינא כשלא ראה אותם ועי"ז לא קץ בהם ואכלם, דשרי כה"ג ואין בזה שום איסור דבל תשקצו, אע"פ שידוע הי' שיש שם תולעים דרובא בעלמא קייצי בהו, וכן הוכיח ממתני' דחולין (דף עז.) בשוחט את הבהמה ומצא בה שליא שנפש היפה תאכלם, ופירש"י דהיינו מי שאין דעתו קצה בהם מחמת מיאוס, ומבואר דשרי אע"פ שרוב העולם אין דעתן יפה, וכן ממתני' דע"ז (דף כ"ט:) בקיבה של נבלה שכהן שדעתו יפה שורפה חי', אע"פ שרוב העולם אין דעתן יפה, דמזה מבואר דבעי מאוס לכל העולם ולא סגי ברוב העולם.

**אבל** עכ"פ כתב שם הפרי חדש דאי מאיס לדידי' אעפ"י דלכו"ע לא מאיס, מכ"ש דאסור לדידי' עיי"ש (ובשו"ת כתב סופר או"ח סי' פ"ח הסיק בפשיטות כן להלכה עיי"ש).

**וכתב** בספר מעשה רוקח (בפי"ז ממאכ"א) דאישתמיטתי' להפרי חדש לשון הרמב"ם שם דתלי לה ברוב העולם, ועל הקושיות שהקשה הפר"ח כתב במעשה רוקח שם דבע"כ לחלק בין דברים שהם מיאוס גמור שזה תלוי ברוב העולם, אבל כל הנהו שיש בני אדם שאין להם מיאוס בהם, לדידהו שרי, עיי"ש, וכ"כ הפרמ"ג (בסי' פ"ד בשפ"ד ס"ק ג') בשם הכנסת הגדולה שם בהגהות הטור ס"ק ד', שדבר המאוס לרוב העולם, אסור גם למי שאין הדבר מאוס עליו עיי"ש.

★ ★

**בגמ': א"ל רבינא לאמי' אבלע לי ואנא איכול.**

**בחכמת** אדם (בינת אדם אות ל"ד) הביא מס' הברית שאסור לאכול חומץ, שכל חומץ המסתכל בכלי הבטה שקורין מיקרוסק"פ, יראה שהוא מלא תולעים (-חיידקים), וכתב שאין עצה רק לבשל, ואח"כ לסננו בבגד דק. אבל החכמת אדם חולק עליו, שהרי מצאנו שבנזיר נאמר "חומץ יין וגו'", משמע דבעלמא שרי סתמא, ואפילו בלי בישול.

**ואחרי** שהאריך שם לחלוק על הפר"ח, ולהוכיח שאפילו אם פירשו לדופן הכלי וחזרו שרי, שלא נקרא פירש אם נוטלו בידו או שפירש על הארץ, ורק מדרבנן אסור משום מראית עין, או משום בל תשקצו, ואם כן תולעים אלו שבחומץ שאינם נראים לעין, אינם אסורים כלל, כמו שא"ל רבינא לאמי' אבלע לי ואיכול, ופירש"י שלא אראה אותם ואקוץ בהם, ע"ש עוד.

**אמנם** גדולי הפוסקים ע"י שו"ת טוטו"ד (מהדו"ת סו"ס נ"ג) ועוד כתבו שכל דבר שאינו ניכר למראית העין הבלעדי, אין לזה שום דינים אף שנרא' ע"י זכוכית מגדלת, דהתורה נתנה כפי ראות העין כשלעצמו, ואין לדיין אלא

מה שעיניו רואות, דאל״כ לפי הראות בזכוכית מגדלת יש בכל מים תולעים, ובכל סכין של שחיטה יש פגימה, וכ״כ לענין נגיעה בספר תורה שנראה רק ע״י זכוכית מגדלת, וכן לענין מראה פסולה באתרוג וכדו׳.

★ ★

**בגמ׳: תניא, ר״י בן דרומסקית אומר, לויתן דג טהור הוא וכו׳.**

**בספר** מעשה איש (חלק ו׳ ע׳ מ״ו) כותב: מספר הגאון ר׳ יעקב גלינסקי שליט״א: באתי פעם לחזון איש זצ״ל, ויצא מחדרו אדם גדול, ונכנסתי אני לחדרו. אמר לי החזו״א: שאלו אותי על מה שאמרו חז״ל ״לויתן דג טהור הוא שנאמר וכו׳״, ונשאלתי הרי כתוב בחז״ל (בבא בתרא ע״ה ע״א) ״עתיד הקב״ה לעשות סעודה לצדיקים מבשרו של לויתן״, ונביא מכאן ראיה שלויתן דג טהור הוא, דאטו הקב״ה יתן לצדיקים דבר שאינו טהור?...

**ממשיך** בעל המעשה: המתנתי שהחזו״א יגיד את התירוץ על קושיא זו, ושקט שרר בחדר, העזתי פני ושאלתי: ומה התירוץ? החזו״א היה נראה כמתחמק ומסרב מלומר לי את תירוצו על הקושיא, ולאחר שהפצרתי בו, ענה לי: ראיה מכאן שאם אין פסוק בתורה להכשיר - גם אצל הקב״ה לא אוכלים, [כי לא בשמים היא]. והמהרש״א כאן כבר עמד בענין זה ושאל, לשם מה צריכה הגמ׳ להביא ראי׳ מהפסוק דהוא דג טהור, הרי אם הוא דג טמא - איך יאכלו אותו הצדיקים לעתיד לבא? ולכן כתב המהרש״א שבודאי הוא דג טהור, והספק היה אם הוא מין דג או מין עוף הגדל במים ע״כ.

**ובלב** ארי׳ (כאן) תירץ עפ״י דברי חז״ל שאומרים שהקב״ה יאמר ״תורה חדשה מאתי תצא״ וכן הובא במדרש על הפסוק ה׳ מתיר אסורים, שיותרו כל הבהמות הטמאות, ואם כן אף לגבי הלויתן אפשר שהוא דג טמא שיותר לעתיד לבא, ולכן הובאה הראייה בגמרא שיש לו סנפיר וקשקשת, ללמדנו שאף בעולם הזה הוא דג טהור.

**ועיין** בקרבן העדה ושיירי קרבן ירושלמי שבת (סוף פרק ט׳) דאיכא מ״ד התם דלויתן דג טמא הוא, ותורה חדשה מאתי תצא, להתיר את האסור.

# פרק רביעי

## דף ס"ח ע"א

**במשנה:** בהמה המקשה לילד והוציא העובר את ידו והחזירו, ומתר באכילה וכו' ובגמ': אמר ר"י אמר רב, ואבר עצמו אסור וכו'.

**וכתב** הגאון ר' אליהו ראם זצ"ל בספר הזכרון אדרת אליהו (ע' כ"ה): קשה לי הא רב הוא דסבירא ליה בביצה (דף לז ע"ב) דאברים ינקי מהדדי ולכן לא מהני בהו ברירה יעו"ש, וכן סבר רב דמין במינו לא בטיל, א"כ יהא אסור כל העובר דכל האיברים ינקי מן האבר היוצא, והיא קושיא גדולה.

**וידידי** הגאון ר' יעקב קלמס (זצ"ל) עוררני לדברי הצל"ח בביצה שם שכתב דמה דלא בטלה היניקה שהיא דבר מועט, היינו משום דהוה לה דבר שיש לו מתירין לענין תחומין, הרי מפורש יוצא מדבריו דמהני ביטול ליניקה זו, ולא מיחשבא כמין במינו, ובטעמא דמילתא אמר הוא כי לא כל היניקות שוות דיש יניקת הכבד והלב וכחל שכולם מינים נפרדים הם בשמם ובטעמם כמבואר בפרי חדש, וא"כ נשאר הכלל מין במינו ובשאינו מינו סלק את מינו כמו שאינו ואינו מינו רבה עליו ומבטלו.

**ויתר** על כן, אין כאן כלל ממשות יניקת הבשר מן האיברים, כי אם כח הגידול הוא שמתפשט, וכהא דאמרינן בירושלמי ערלה (פרק א הלכה א) שרשין חיין זה מזה, וכן בבבא בתרא סוף פרק לא יחפור לענין ביכורים דאיכא יניקת שרשים, שהפירוש לא שיונק דבר מסוים אלא כח היניקה, וזה שייך לענין זה וזה גורם, ועיין בפלתי (סימן יד סעיף ח) לענין חלב ובר"ן ע"ז (דף מ"ח) לענין ערלה דזה וזה גורם גם כן משום ביטול נגעו בה, ומ"מ לא שייך למין במינו, ואכתי צ"ע בכל זה.

★ ★

**במשנה:** בהמה המקשה לילד.

**בתוס'** יום טוב כתב שמנקדין, המַקְשָׁה לילד, והוא מההפעיל, שהבהמה מקשית הלידה על עצמה. ואמנם בהגה"ה שם מביא שכיוצא בזה כתב האבן עזרא על הפסוק שנאמר בלידת בנימין (בראשית ל"ה י"ז) ותקש בלידתה, ויהי בהקשותה בלדתה, שהוא מבנין הכבד, והטעם שהקשתה בלידתה על נפשה. והרשב"ם שם מציין שותקש הוא כמו שנאמר בתמר (ל"ח י"ד) ותכס בצעיף שהוא כמו ותכסה עצמה בצעיף, וכ"כ האבן עזרא שם. וכן אמנם דרך העולם לומר - המַקְשָׁה לילד.

**אבל** במלאכת שלמה כתב שיש לנקד בהמה המְקַשָׁה לילד, שהיא עצמה מתקשית לילד.

★ ★

**בגמ':** אמר ר"י אמר רב ואבר עצמו אסור מ"ט וכו' ובשר בשדה טרפה לא תאכל, כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר.

**הגה"ק** בעל הארץ צבי זצ"ל-הי"ד מקוז'יגלוב כתב בספרו עה"ת (פר' שמות): בזוה"ק (שמות ט"ז, א) דגלות מצרים היתה גדולה מכל הגליות של אחר כך.

**נ"ל** לפרש לפי מה שכתבתי במק"א טעם שמזכירים יציאת מצרים בברכת המזון, עפ"י המבואר ברמב"ן ריש פ"ק דשבת, דלא נחשבת עקירה גמורה אלא רק כשבא לרשות שהוא הפכו. ה"נ לא נחשב שנעקור ממצרים רק כשבאו לא"י, שהיא הפכית למצרים. ע"כ בברכת המזון שצריך להזכיר ארץ ישראל, שזה גמר יציאת מצרים, מזכירים גם התחלת יציאת מצרים, ע"כ. ולפי"ז לא נחשבת גלות גמורה מא"י רק במצרים שהיא מנוגדת לא"י, ע"כ במצרים היתה נחשבת גלות גמורה. אבל היום שאין אנו במצרים, לא נחשב

שנעקרנו לגמרי מא"י, כיון שאין אנו במקום מנוגד לא"י. וזה החילוק בין גלות מצרים לשאר גליות.

**ויש** להביא ראי' למש"כ הרמב"ן (ריש פ"ק דשבת) דלא נחשבת עקירה מרשות היחיד אלא רק כשבא לרשות נגדית, דהיינו לרשות הרבים, מגמ' ריש פרק בהמה המקשה (ס"ח, א), דאף למ"ד ביצא אבר לא מהני החזיר, ודריש ובשר בשדה טריפה כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר, מ"מ במקום חתך מהני החזיר. וביאר רש"י ז"ל (ד"ה לעולם) דמקום חתך לא קרינן בי' בהמה בבהמה דלא בתוכה הוא, [ולא חשיב יצא לחוץ, ע"כ כל זמן שלא החזיר אסור, משום שאינו בבהמה], אבל אם החזיר מותר. דעתה היא בבהמה, וכ"ת הא יצא כשר חוץ למחיצתו ונאסר, הרי מקום חתך לא יצא, עי"ש. ולכאורה קשה, דאף דלא נחשב יצא לחוץ, מ"מ כיון דיצא מהבהמה, שהרי אינו עוד בבהמה, יחשב יצא חוץ למחיצתו, דזו מחיצת הולד שיהיה בבהמה, והרי יצא ממחיצתו זו, ומה בכך שאינו בחוץ ? ולהנ"ל אתי שפיר, דכיון דלא נחשב שהוא בחוץ, ממילא אף שאינו בבהמה מ"מ לא נחשב יצא, דכל זמן שלא הגיע למקום נגדי לא נחשב יצא עכד"ק.

## דף ס"ח ע"ב

**בגמ':** **דאמר ר"ש, קלוט בן פרה אסור, ה"מ היכא דיצא לאויר העולם, אבל במעי אמו שרי.**

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל באתוון דאורייתא (כלל י"ד) כתב לחקור בהיתר דבן פקועה בשחיטת אמו, האם הפירוש הוא דנחשב דגם העובר נשחט ע"י שחיטת אמו, או דילמא לא נחשב כשחוט, רק דזהו היתר חדש, שבשחיטת אמו התירתו התורה לאיסור אבר מן החי שלו.

**והוכיחו** האחרונים מכאן דאינו חשיב כשחוט, דהרי לר"ש קלוט בן פרה טמא הוא ולא נתחדש בו שחיטה, וע"כ דזהו היתר חדש דבן פקועה ע"כ.

★ ★

**וכתב** בקובץ קול התורה (קובץ נ"ו ע' ו'): בספר אילת השחר (גיטין בסופו) הוכיח מכאן להיפך, דהרי בגמ' מבואר דר"ש דריש כן מקרא, ואי נימא דגדר ההיתר הוא שבשחיטת אמו ניתר כל מה שבבהמה והוי כחתיכת בשר בעלמא שאינה צריכה שחיטה, מה לי אי קלוט הוא או לא, עיי"ש.

**עוד** נראה להוכיח דהוי כמעשה שחיטה בהעובר, מדברי הרמב"ם (פי"ב משחיטה ה"י) שכתב דמותר לשחוט מעוברת וליכא משום אותו ואת בנו דעובר ירך אמו, ואת"ל דלא נחשב העובר כנשחט, מה צריך לטעם זה דירך אמו תיפו"ל דבלא"ה לא שחטו ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** **הכל היו בכלל בשר בשדה טרפה לא תאכלו.**

**ופירש"י** כל הנאמר בו מחיצה וכו' ובשר ק"ק שנתנה להם תורת מחיצות בעזרה וקק"ל שחומות ירושלים מחיצה להם עכ"ל.

**בתורה** תמימה (משפטים אות ר"ל) מפרש דרשא זו, ד"טריפה" יש לו גם משמעות של ערבוב ואי סדר, כמו טרף בקלפי, ביצים הטרופות בקערה, וכיון שיצא הקדשים חוץ למחיצתו, הרי נתבלבל ונפרץ הסדר והמקום שהתורה העמידה לו, ואמרה תורה לכלב תשליכון אותו, שנאסרת אותה חתיכה.

★ ★

**בגמ':** **בשר בשדה טרפה לא תאכלו מה ת"ל, לפי שמצינו במעשר שני וביכורים שאע"פ שיצאו חוץ למחיצתן וחזרו מותרין יכול אף זה כן ת"ל וכו' היכן מצינו, דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך וגו' בשעריך הוא דלא תיכול וכו'.**

**וכתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' משפטים): יש להקשות לשיטת התוס' כריתות (דף י"ג) דלאחר שחיטה וזריקה אינה מועילה שאלה, ובתוס' פסחים מ"ב הקשו נימא הואיל אי בעי מתשיל במע"ש, ומבואר דס"ל דמועילה שאלה במעשר שני, ודעת המנחת חינוך דבביכורים מועילה שאלה, א"כ מה זה דמיון בשר שיוצא חוץ למחיצתו דשוב אין מועילה שאלה לעקור ממנו שם קדשים, משו"ה נפסל ביוצא חוץ למחיצתו, דשוב אין מועילה שאלה לעקור ממנו שם קדשים, משו"ה נפסל ביוצא חוץ למחיצתו, אבל במע"ש וביכורים יש עצה לשאול עליהם ולעקור שם קודש מהם, ולכן ביוצא חוץ למחיצתו יוכל לשאול עליהם ולהפריש מחדש, והוי כלא יצאו, ושוב מחויב להכניס אותן, ומשו"ה לא נפסלו ביצאו.

**ונראה** ליישב, דיש להקשות בתירוצא דש"ס כטרפה, מה טרפה כיון שנטרפה אין לה היתר אף בשר כיון שיצא חוץ למחיצתו שוב אין לו היתר, למה האריך בלשון,

הי' לו לומר בקיצור, מה טרפה אסור, אף בשר שיצא חוץ למחיצתו אסור, ועוד מה הו"א בטרפה שיהי' לו היתר, וכי מצינו טרפה שחוזרת להכשרה כדפריך הש"ס, ועוד קשה, כיון דיש לנו ילפותא במה שמצינו להיתר במה חזק יותר ילפותא לטרפה לאסור, ואין לומר דקולא וחומרא לחומרא מקשינן, הא לשיטת הפרי מגדים דהא דקולא וחומרא לחומרא מקשינן הוא רק ספק, וספיקא לחומרא, א"כ אכתי נשמע רק ספק איסור.

**לכן** נראה דכוונת תירוצא דש"ס הוא כקושייתי הנ"ל, דמהאי טעמא מקשינן לטרפה בשר יצאו חוץ למחיצתן כיון דשוים המה שאין להם היתר, אבל האיך נדמה בשר שיצא חוץ למחיצתן למעשר שני וביכורים דיש חילוק גדול ביניהם, דמע"ש וביכורים יוכל לעקור את האיסור ע"י שאלה, אבל בשר שיצא חוץ למחיצתו שוב אין לו היתר ע"י שאלה כיון דאיירי לאחר שחיטה וזריקה, ולפ"ז א"ש אריכות הלשון דאין לו היתר, דזה עיקר החילוק, ואין לדמות כלל למעשר שני וביכורים שיהי' נחוץ לומר לחומרא מקשינן, וא"ש ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** הוציא עובר את ידו וחתכה וחזר והוציא וכו' הא נפיק לי' רובא, **או דלמא רובא בבת אחת בעינן.**

**הנה** הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל י"ב) כתב לדון בהא דקיי"ל בכל התורה דרובו ככולו, דהיינו רק אם יש שם כל הדבר דאז חשוב הנעשה בהרוב כאלו נעשה בכל, משא"כ אם אין שם המיעוט כלל, לא אמרינן רובו ככולו. וכן לענין רוב רביעית דדי בקידוש, דזהו רק אם יש שם כל הרביעית דאז א"צ שיעשה האדם מעשהו כי אם בהרוב, משא"כ אם המיעוט חסר ואין בכוס רק רוב רביעית, לא מהני, דבמיעוט חסר לא אמרינן רובו ככולו עכ"ד.

★ ★

**וכתב** חכ"א בספר הזכרון כנפי יונה (ס' רכ"ג): ודע דאי נימא דבמיעוט חסר לא אמרינן רובו ככולו יש להסתפק היכא דהמיעוט כאן אלא שאיננו מחובר עם הרוב אי הוי כמיעוט חסר או לא. ועי' חולין ס"ח ע"ב, הוציא עובר את ידו וחתכה וחזר והוציא את ידו וחתכה עד שהשלימו לרובו מהו מי אמרי' הא נפק ליה רובא (ואמרינן רובו ככולו ע"ש בחולין ע' א' וחשוב גם המיעוט שבפנים כילוד ולא מהני ליה תו שחיטת אמו), או דילמא רובא בבת אחת בעינן עכ"ל הגמ'. ומוכרח להדיא דאמרינן רובו ככולו גם כשאין המיעוט מחובר עם הרוב.

## דף ס"ט ע"א

**בגמ':** אמר לי' אביי, **ותבעי לך קדשים קלים בירושלים.**

**וברש"י:** וליכא לאוקמא בשוחט שלמים בירושלים וכו' דא"כ אף הבהמה אסורה משום שוחט קדשים בחוץ ע"כ. וכתב הגאון ר' פנחס עפשטיין זצ"ל במכתב להגאון מטשעבין זצ"ל שנדפס בספר הזכרון זרע ברך (ע' צ"ד): וצ"ע דהא משכחת לה עפ"י הגמרא דתמורה (י"ב ע"א) בעי אביי מרב יוסף, היא חולין וולדה שלמים, מהו מי מחייב עלה משום שחוטי חוץ, א"ל מי קרינא ביה והביאום לה' וכו' ע"ש, וא"כ אביי לשיטתי' שבוודאי קיבלה כשיטתיה דרב יוסף רבו דאין בו משום שחוטי חוץ, שפיר משכחת לה בשחטה להאם בירושלים והיא חולין ולדה שלמים והוציא העובר את ידו, שלהולד יש לו דין שלמים לענין מחיצות ירושלים וצ"ע. ויעיין כת"ר בזה שלכאורה היא קושיא נפלאה.

**[הנה** במקרה הזדמנתי אתמול לעיין בשו"ת רעק"א מהד"ת לענין דין אחר, הבריקו לנגד עיני את אשר השיב מרן ז"ל להרב ר' יעקב (בסימן י') במש"כ להוכיח דבהוציא העובר ידו ונמצאת האם טריפה דמהני שחיטת עצמו גם להתיר היד מרש"י חולין הנז', והשיב בכוונת רש"י, והנראה מעמקות דבריו שבעינן שתהני מחיצת ירושלים גם לגבי האם, יעיין שם כת"ר] וכו' ע"כ.

★ ★

**בגמ':** דאמר רב משרשיא וכו' בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא, הולד אין לנו תקנה וכו'.

**הגאון** ר' יצחק ידידי' פרנקל ז"ל כותב במכתב ברכה בתחלת ספרי חדושי הגרמ"ז ענין נפלא ששמע בעצמו מהגאון הקדוש רבי מנחם זעמבא זצ"ל-הי"ד בסוגיין, ואלו דבריו: בהיותו עוסק בסוגית ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. הראה לי הגאון את דברי האור שמח על הרמב"ם בהל' מילה (פ"ב ה"א) בו חוקר הגרמ"ש אם יתכן לומר שמחלוקת כזאת יכולה להיות גם במילה. והיינו, כיון דממש"כ ואתה את בריתי תשמור אמרו חז"ל דמילת עכו"ם

פסולה, ויש להסתפק במילה בזמנה. ויש אדם שכשר למול שאינו יכול לעשות תחילת המילה. אם יכול הפסול למול לעשות תחילת המילה והכשר יגמור. (כמו בשחיטה בשחט עכו"ם סימן אחד וגמר ישראל). ועיין שם באו"ש שהאריך בספק זה.

**והעיר** על זה הגרמ"ז זצ"ל, דאין דמיון בין מילה לשחיטה, דהנה יש לחקור מה שציוותה תורה לשחוט בבהמה ב' סימנים. האם זה מפני שיש לה שנים, או דילמא מה שאמרה התורה ב' סימנים זה בדווקא. ואם בהמה יש לה סימן אחד אין לה תקנה.

**ואם** תשאל הא כיצד? הרי לפנינו בחולין (ס"ט ע"א) בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה. ופרש"י שמצד אביו אינו טעון שחיטה. ומצד אמו טעון שחיטה, וסימניו אינם סימנים דהא פלגי' כשחוט דמי, והכא הוה לי' בר סימן אחד היא, ובהמה צריכה רוב שתים עכ"ל, הרי לפנינו מפורש, דבהמה בעלת סימן אחד אין לה תקנה, ועל כן אמר הגר"מ מובנת המחלוקת של ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף או אינה לשחיטה אלא לבסוף. דהרי אין אתה יכול לומר שמעשה השחיטה שהתחיל בה הפסול אינה כלום, דהרי אז יחסר לך סימן אחד מהשחיטה,

**אבל** כאן במילה שחוקר האור שמח, מי אומר שמעשה הפסול נקרא התחלה ומעשה הכשר נקרא סוף. להיפוך אפשר לומר שהמעשה שהתחיל בה הפסול אינה מעשה כלל, ומה שהכשר עושה זה המעשה של המילה כולו כולל ההתחלה וסוף גם יחד, דהרי במילה אין שיעור, ובדבר שאין לך שיעור איננו חייבים בכלל להתחשב עם המעשה הפסול בהתחלה, אלא מעשה הכשר בלבד הוא המעשה כולו ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** מהו לגמע את חלבו כו' תיקו.

**הרמב"ם** (הל' מאכ"א פ"ה י"ב) פסק לחומרא וז"ל: עובר שהוציא אבר, ונאסר האבר, ואח"כ נולד והרי היא נקבה, החלב שלה אסורה לשתותו מספק, הואיל והוא בא מכלל האיברים - ויש בה אבר אחד אסור, והרי זה כחלב טריפה שנתערב בחלב טהורה.

**במשנל"מ** הל' טומאת משכב ומושב (פ"א הי"ד) הקשה דבכיון דבלח בלח מה"ת מין במינו בטל ברוב, א"כ אין כאן רק ספק איסור דרבנן, ואם כן נימא ספק דרבנן לקולא, דהרי כאן נשאר בספק אם חלב של אותו אבר אסור, ויש כאן רוב של חלב של שאר אברים שהם כשרים.

**והביא** לתרץ על פי מה שכתב במרדכי (סוף חולין) בשם רבינו משולם דדבר שבא לעולם בתערובות, כמו דם שבתוך רקיקה של יבמה, אינו מתבטל ברוב, כיון דמעולם לא הי' ההיתר נפרד מהאיסור, ואם כן הכא שהחלב האסור מאותו אבר שיצא, וחלב ההיתר משאר האברים - באו לעולם בתערובות, אינו בטל ברוב.

**ותמה** לפי זה על פוסקי אשכנז (הנושאי כלים ביו"ד סי' י"ד) שכתבו שאם יש ששים בבהמה נגד אותו אבר בטל, וקשה דלפי מה שהוכחנו ע"כ ס"ל כסברת רבינו משולם דלא בטל בכה"ג כיון שבא לעולם בתערובות.

**וכתב** ע"ז הגאון ר' יעקב לנדא בנו של הנו"ב בשו"ת נו"ב תנינא (יו"ד סי' נ"ד) לחלק בין ביטול ברוב, דבזה סובר רבינו משולם דלא אמרינן כשבא לעולם בתערובות, לביטול בששים, דכמאן דליתי' דמי ומהני אפילו בא לעולם בתערובת. ומסיים: "ובזה גלותי חרפת המשנל"מ מעל חכמי אשכנז", ועשו"ת עונג יו"ט (סי' ס"ב) מה שתמה על דבריו, דביטול בששים אי אפשר רק מכח ביטול ברוב.

★ ★

**הגרעק"א** בהגהותיו ליו"ד (סי' י"ד בש"ך ס"ק י"ב) תירץ על פי מה שהשרישו הפוסקים שספק איסור דאורייתא, שנתגלגל אח"כ לאיסור דרבנן, בזה אין אומרים ספק דרבנן לקולא, וה"נ שחלב אותו אבר אסור משום ספק דאורייתא, אף שנתגלגל אח"כ לאיסור דרבנן, דיש כאן תערובת מין במינו, ל"א בזה סד"ר לקולא. ועיין שו"ת הגרעק"א ח"א (סי' ס"ד) ודרוש וחידוש חולין (דרוש ח').

★ ★

**בגמ':** תנן, אין ממירין לא אברין בעוברין ולא עוברין באברין, ולא אברין ועוברין בשלמין ולא שלמין בהן וכו'.

**כתב** הגאון הקדוש ר' אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד בקובץ שמועות (אות ל'): הנה בתמורה (י' ע"א) פליג ר' יוסי ואמר והלא במוקדשין האומר רגלה של זו עולה כולה עולה, אף כשיאמר רגלה של זו תחת זו תהא כולה תמורה תחתיה. טעמייהו דרבנן י"ל דלא דמיא תמורה להקדש, דבהקדש אפילו לא נימא כולה עולה אבל הרגל קדוש,

ומש"ה מתפשטת הקדושה מרגלה לכולה. אבל בתמורה א"א לאבר שיתפוס בתמורה, וכיון שהאב לא נתקדש מהיכן תתפשט לכולה.

**אבל** זה אינו, דבקידושין ז' פריך גבי מקדש חצי אשה, ליפשטו קידושין בכולה כמו באומר רגלה של זו עולה דכולה עולה. והלא בקידושין ג"כ א"א לחצי שיתקדש וכיון דהחצי לא נתקדש מהיכן תתפשט לכולה.

**אלא** עכצ"ל כמו שכתבתי בקובץ הערות (סי' נ"ו אות י"ד) ובקובץ שיעורים (קידושין אות נ"ב) דהא דפשטה בכולה, אין הכונה שמתפשט מחציה לכולה, אלא ההקדש חל מתחלה על כולה, וגזה"כ דאפילו מקדיש מקצתה נתקדשה כולה, וההקדש כולו חל מכח המקדיש, וא"כ מ"ש תמורה.

★ ★

**והנה** במנחת חנוך מצוה רפ"ה הקשה, ממיר בהמת הקדש בבהמת חולין בעל מום אמאי אינו לוקה גם משום מקדש בע"מ. ונראה דכיון דמרבינן בתמורה שוגג כמזיד, וברש"י שם י"ז שאפילו היה בעל מחשבות ולא היה יודע מה היה אומר חיילא בתמורה [ועמ"ש בזה בקובץ שעורים ח"ב סי' מ"ד אות ב'], ע"כ הקדושה אינה באה על ידו, אלא ממילא היא חלה מגזה"כ, ומש"ה אינו חייב משום מקדיש בע"מ.

**ומעתה** י"ל, דס"ל לרבנן דלא שייך דין פשטה קדושה בכולה אלא היכא שהקדושה באה מכחו כגון באומר רגלה של זו עולה, אבל תמורה שאין הקדושה מכחו, אלא ממילא היא חלה, כשעשה האדם מעשה תמורה, אם כן כשהמיר איברין בשלמים אין כאן מעשה תמורה ולא חיילא קדושה כלל. ועיין תשובת הגר"מ זעמבא זצ"ל-הי"ד בסו"ס קובץ שעורים ח"ב.

## דף ס"ט ע"ב

**במשנה: המבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליך לכלבים.**

**הגה"ק** ר"א מצ'כנוב זצ"ל בספרו זכותא דאברהם (ע' קי"ז) מביא דחכ"א הקשה לו על הש"ס בפסחים (כב:) דמביא ראיה דאבר מן החי מותר בהנאה מברייתא דר"נ, ולמה לא הביא ראיה ממשנה מפורשת בחולין (פ"ד) המבכרת המקשה לילד מחתך אבר אבר ומשליכה לכלבים.

**והשיב** לו הגה"ק מצ'כנוב זצ"ל: וזה ניחא בפשטות, דהא כל איסורי הנאה מותר להשליך לכלבים של הפקר, לבד מחמץ כמבואר בירושלמי וכן העלו האחרונים ועי' מקור חיים סי' תמ"ח, א"כ אין ראיה ממשנה, דאפשר לדחות דאיירי בכלבים של הפקר עכד"ק.

★ ★

**בגמ': אתמר, יצא שליש ומכרו לעכו"ם וחזר ויצא שליש אחר, ר"ה אומר קדוש רבה אמר אינו קדוש וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה רב הונא וכו') הקשו מהא דא"ל ר"ע לר"ש, אמר על הבכור עם יציאת רובו יהא עולה וכו', דמשמע דפשיטא לי' דקודם יציאת רובו יכול להפקיע קדושת בכור, וזה דלא כר"ה דס"ל למפרע קדוש, והול"ל דנפקע קדושת עולה כמו דנפקע המכירה יעוייש"ה, ובמהרי"ט אלגזי (פ"ג דבכורות) הקשה ג"כ על הרמב"ם ז"ל דבהל' בכורות פסק כר"ה דלמפרע קדוש, ובפ"ד דתמורה פסק הא דאמר על הבכור עם יציאת רובו, דמשמע דעם יציאת מיעוטו הוי עולה יעוייש"ה.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' יעקב זילברשטיין זצ"ל מפראגא בקובץ דגל התורה (וורשא סי' י"ז): ולענ"ד נ"ל, דפשטות דברי הגמ' חולין משמע בהא דמכר שליש לעכו"ם וחזר ויצא שליש דקדוש למפרע, זה רק במכר את השליש שיצא ולא יותר, בזה שפיר י"ל דהיכי דיצא אח"כ השליש הב' חל עלי' קדושת בכור, וכיון דחל על השליש הב' ממילא אמרינן דנפקע המכירה משליש הא', וקדוש למפרע, משא"כ היכי דביציאת שליש הא' ימכור את כל הולד, בזה אין לומר דנפקע למפרע, דאדרבה, הא כיון דמכרו לעכו"ם אין שום מקום לחול קדושת הבכור על הולד דהוה כולו לעכו"ם וז"פ.

**ולפי"ז** שפיר יש לחלק בין מכירת שליש לעכו"ם, דלא מכר רק השליש, ובין הקדיש ביציאת מיעוטו, דאמרינן פשטה קדושה בכולה וקדוש כל הולד, ואין שום מקום לחול עלה קדושת הבכור וכמוש"כ, וז"נ בס"ד.

★ ★

**בגמ׳: אתמר, יצא שליש ומכרו לעכו״ם וחזר ויצא שליש וכו׳ ואזדו לטעמייהו דאיתמר יצא שליש דרך דופן וכו׳ וצריכא.**

**המהרי״ט** אלגאזי זצ״ל בבכורות (פרק ג׳ סי׳ ל״ג) הקשה כאן קושי׳ חזקה וז״ל: צריך להבין במה - דמדמה הש״ס פלוגתייהו דרבה ורב הונא ביצא שליש ומכרו, לפלוגתייהו דיצא שליש דרך דופן, והוצרך הש״ס למיעבד צריכותא דלא נימא דה״מ לקולא אבל לחומרא לא. דמה ענין מחלוקת זה למחלוקת זה, דהא עיקר פלוגתייהו ביצא שליש ומכרו לעובד כוכבים הוא, דלר״ה ס״ל אמרינן איגלאי מילתא למפרע ומש״ה אף דהאמת כן הוא דקדושת בכור לא מצי חייל כי אם בשעת לידה ואי לא חייל בשעת לידה תו לא חייל, מ״מ כיון דנפק ליה רוביה איגלאי מלתא למפרע ונמצא דלמפרע בשעת לידה חל קדושה על השליש א׳ לא קדוש דקדושת בכור לא מצי חייל אחר הלידה כי אם בשעת הלידה, ואנו יכולים לומר דשניהם מודים דמשיצא רובו מתקדש או בתחילה או בסוף, וא״כ י״ל דלר״ה נמי אפילו יצא שליש דרד דופן קדוש.

**או** אפשר לומר דאפילו רבה מודה לר״ה, דדוקא תחילת לידה הוא צריך לקדש ויוצא דופן לא קדוש, דמה ענין פלוגתייהו אי תחילת לידה קדיש או סוף קדיש, לפלוגתייהו אי אמרינן איגלאי מילתא למפרע או לא, דהא כל מאי דאפשר לחול הקדושה בתחלת לידה פשיטא דלכולי עלמא דקדיש, וא״כ ע״כ טעמיה דרבה משום דלא אמרינן איגלאי מילתא למפרע, וא״כ איך יוצא לנו מחלוקת זה אי אמרינן איגלאי מלתא למפרע או לא, לומר דפליגי נמי אי תחלת לידה דוקא קדיש או אפילו סוף לידה קדיש.

**ולא** ראיתי לשום אחד מהמפרשים שהרגישו ליתן שום טעם לדבר, ואיך פשיטא ליה להש״ס דב׳ המחלוקות שוים עכ״ל.

★ ★

**וכתב** חכ״א בקובץ בית התלמוד (קובץ ד׳ ע׳ ק״ח) ליישב קושית המהרי״ט אלגזי זצ״ל הנ״ל, דהנה יש להסתפק מהו הדין הפועל בחלות קדושת הבכור. אם דין ״ילוד״ - כיון שנולד עובר או רובו דרך רחם ונקרא עליו שם ילוד - הוא הפועל חלות קדושת הבכור, כלומר המציאות של ״ילוד״ קובעת את הקדושה, או מעשה ״לידה״ של עובר או רובו הוא הפועל את קדושת הבכור, כלומר כיון שיש כאן מעשה ״לידה״ חלה קדושה. אם נאמר כצד הראשון שדין ״ילוד״ הוא הפועל בקדושת הבכור, הרי העובר צריך להיות ילוד כדי שתחול עליו קדושה, כלומר שכל הולד או רובו צריך להיות ילוד כדי שתחול עליו קדושת בכור, כיון שילוד במציאות הוא הגורם לקדושה.

**אבל** אם נאמר כצד ב׳, שמעשה הלידה הוא הפועל בקדושת בכור, הרי מה שנולד העובר או רובו זה רק עושה שם לידה, והלידה עצמה גורמת לקדושת הבכור. א״כ כדי שיהיה שם לידה, מספיק לנו מה שנולד כולו או רובו, ואין לנו נפקא מינה בולד אם ישנו כולו או מקצתו, כיון שחל כבר שם לידה. ומעתה מעשה הלידה הוא המקדש, ועל מה שנמצא חלה קדושת בכור, אלא שאם נמצא כל הולד ממילא חלה הקדושה על כל הולד, ואם השליך מקצתו חלה הקדושה על הנשאר, דלגבי הלידה איז זה משנה כלום אם מה שנולד כבר קיים או לא.

★ ★

**ויש** לומר דבזה פליגי רב הונא ורבה. רב הונא סובר דשם ״ילוד״ פועל קדושת בכור, לכן שייך לומר למפרע קדוש, כלומר כיון שכל הולד פועל בקדושת בכור, ממילא מכאן ולהבא איגלאי מילתא למפרע כיון שהחלקים למפרע ג״כ גורמים קדושת בכור, משום שהכל מצטרף לשם ילוד. אבל נראה, לא שלמפרע יש לו כבר דיני בכור, רק אחר שיצא רובו נתברר לנו שיש לו דינים על מקצתו, קודם שיצא רובו שלא יוכל ליצור סיבה בולד שתהיה פוטרת מכאן ולהבא. אבל דינים הפועלים רק למפרע, כלומר מציאות של פטור, היה אפשר לעשות כיון שזה נוגע רק למפרע, ממילא לא חל עליו אחר יציאת רובו קדושה כיון שנפטר כבר. אלא שכלפי הדינים של מכאן ולהבא יש דין למפרע קדוש ולא יכול לעשות למפרע פוטר שיפטור מכי יצא רובו, כיון שלגבי ולד מספיק שמכאן ולהבא, לא יכול לעשות למפרע.

**ורבה** סובר מכאן ולהבא קדוש, מפני שקדושת הבכור תלויה במעשה הלידה, ולכן מכאן ולהבא קדוש - שמאחרי יציאת הרוב נעשה שם לידה בעובר. ונראה, דדלמא על שם לידה לא שייך להגיד למפרע, וממילא אפילו לא תוכל לחול קדושה על מה שיצא קודם רוב מאיזה סיבה שהיא, ג״כ לא איכפת לן, אלא שאם יכולה לחול קדושה אזי חלה. אולם מקצת עובר אינה תלויה בחתיכה אחרת, רק

שעל מה שיכולה קדושה לחול חלה, משום שמעשה הלידה קובע ולכן לא תלוי חלק אחד בשני. משא"כ לר"ה ששם ילוד הוא הגורם לקדושת הבכור, הרי הקדושה צריכה להיות על כל הולד.

★ ★

**ובזה** נוכל לישב קושית מהרי"ט אלגאזי בבכורות שהקשה מה שייך פלוגתא למפרע או להבא, ליצא שליש דרך דדופן ושני שלישים דרך רחם. ולפי מה שביארנו ניחא, כיון שרב הונא סובר ששם ילוד הוא הפועל קדושת בכור כלומר שכל הולד נחשב ילוד מתחילה ועד סוף, ממילא כשיצא שליש ראשון דרך דופן הוא לא יכול להיות קדוש שהרי יצא דרך דופן, ממילא אין כאן ילוד לגבי קדושת בכור.

**ויתר** על כן, כיון שדרך דופן ג"כ שם ילוד עליו רק שהוא פטור מפני שצריך רחם, הרי יש לנו פטור על חלק מהילוד, לכן לא יכול להתקדש אע"פ שיצאו אח"כ שני שלישים דרך רחם.

**אבל** רבה סובר שהלידה מקדשת ולכן מכאן ולהבא קדוש, הרי כיון שאח"כ יצא רובו דרך רחם ונעשה בו מעשה לידה, לא איכפת לנו מה שיצא שליש ראשון דרך דופן כיון שלא נעשה בו מעשה לידה כלל, אין לנו פטור על הלידה כיון שיציאה דרך דופן לא נקראת כלל מעשה לידה ודו"ק היטב.

## דף ע' ע"א

**בגמ':** **מאי לאו מחתך ומניח וכו' לא, הכא במאי עסקינן במחתך ומשליך וכו'.**

**כתב** הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס (על ירושלמי זרעים כ"ג אות פ"ו): משמע דאפי' למפרע קדוש, מ"מ ה"מ אם ישנו גם עתה בעולם, ומשא"כ אם כבר אכלוהו כלבים א"א שיתקדש למפרע, ויש לעיין בזה מירושלמי דמאי (פ"ז ה"ג) ותרומות (פ"ד ה"ב) דבמפריש תרומה על פירות טבל שתחול התרומה לכשיאכל הטבל למפרע, אזי אפי' בנשרפה התרומה לכשיאכלו הפירות של טבל קדשה התרומה למפרע, וזה דלא כבבלי הנ"ל וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **בעי רבא, כרכו בסיב מהו, בטליתו מהו וכו'.**

**הקשה** בהגהות המהר"צ חיות, דהא פשיטא בכל התורה דמין בשאינו מינו חוצץ וכמו דמבואר בפסחים (קטו:) דכרכו למצה ומרור בסיב דהוי חציצה ולא יצא ידי המצוה, ומאי טעמא כאן הוי ספק בגמ' וצ"ע, וזה הרי פשוט דחציצה מעכב בפטר רחם כדאי' בבכורות (ט'.), עוד צ"ב, דבגמ' שאלו עוד בטליתו מהו, והיינו דאת"ל דסיב הוה חציצה, דלמא טלית לא, וצ"ב מאי שנא זה מזה, והא תרוויהו אינן מינו.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' משה פיינשטין זצ"ל באגרות משה (יו"ד ח"ג סי' קכ"ג) לבאר, דודאי שייך חציצה בפטר רחם, רק הנידון כאן, דהרי הסיב הוא לצורך הולד שלא יתקרר, ואולי לא חוצץ, ואת"ל דחוצץ, דלמא טלית דמחממו טפי לא חוצץ ע"כ.

**והעיר** בזה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נ"ו ע' ז'): ויש להעיר דכיון דהסיבה דלא הוה חציצה הוא משום דהוי לצורך הולד, מאי שנא בין סיב לטלית, דנהי דטלית מחממו טפי, מ"מ כיון דגם בסיב מהני קצת תו לא ליהוי חציצה ועיין.

**ובעיקר** דבריו צ"ע, דנהי דהסיב הוי לצורך הולד, מ"מ בשעת הלידה עדיין אין צורך בזה, רק כשיצא, וליהוי עכ"פ עכשיו חציצה.

**עוד** יש לדון עפ"י דבריו בכרך מצה ומרור באופן דמועיל לבלוע [וכגון שאינו מבטל טעם המצה], אי לא יחשב כחציצה ועיין.

## דף ע' ע"ב

**במשנה:** **בהמה שמת עוברה בתוך מעיה והושיט הרועה את ידו ונגע בו וכו' ובגמ': מ"ט דת"ק אמר ר"ח ק"ו וכו' טמאה מנלן וכו' איתקש בהמה טמאה לבהמה טהורה וכו' ור"י הגלילי מ"ט וכו'.**

**כתב** בספר נחלת יעקב יהושע (סו"פ שמיני): קשה לי עפ"י דמבואר בירושלמי (פ"ב דקידושין הלכה א') דר' ישמעאל ס"ל דגם בכל התורה כולה אין למדין למד מן

הלמד, א״כ אפשר לתרץ דזה טעמא דר״י הגלילי דחולק על הת״ק, משום דס״ל כר׳ ישמעאל והכא הוי למד מן הלמד, כיון דבבהמה טהורה גופא נשמע רק מכח קל וחומר ואח״כ למדין הקש מן הקו״ח שוב הוי למד מן הלמד.

**וביותר** קשה לי, להמבואר בספרי הובא בילקוט שמעוני פ׳ חקת ד״ה בחלל חרב דבטומאה אין למדין למד מן הלמד, א״כ י״ל דזה טעמא דר״י הגלילי דלא ס״ל כת״ק משום דהכא איירי בטומאה, ואין למדין למד מן הלמד בטומאה.

**ואפשר** לחדש, דשם הוי לחומרא והכא לקולא, וראי׳ לזה מחולין (דף ע״א) דיליף בהמה בלועה מאדם ובאדם גופא יליף מקל וחומר, אלא ע״כ דלקולא למדין למד מן הלמד בטומאה, ויש לעיין אם אין לזה סתירה בכל הש״ס, ועי׳ סוטה דף ל״ג.

**שוב** ראיתי דמצינו להדיא בש״ס נדה (דף ל״ג) דגם לחומרא למדין למד מן הלמד בטומאה, דאיתא שם אי מה היא ופירש״י ד״ה מה היא מטמא אדם לטמא בגדים שעליה דאתי בקל וחומר ממשכבה, אף הוא מטמא אדם לטמא בגדים שעליו ע״כ, הרי להדיא דלא כספרי, דאי כספרי דבטומאה אין למדין למד מן הלמד, מה פריך אי מה היא הלא היא, עצמה למדה בקל וחומר ממשכבה, ואיך נלמוד הוא מהיא וצ״ע. ועי׳ בשבת דף ס״ד תוס׳ ד״ה לאפנוי׳ הקשה הר״א ממיץ וכו׳ דהא קי״ל דבר הבא מן ההיקש חוזר ומלמד בהיקש חוץ מן הקדשים, ואם נאמר כדברי הספרי דבטומאה דומה לקדשים דאין למדין למד מן הלמד, מה הקשה הר״א ממיץ, דהא כאן איירי בטומאה, אלא ע״כ ש״ס דילן ס״ל דלא כהספרי. ועי׳ שבת דף פ״ב ע״ב ברש״י ד״ה נדה מטמאה במשא דילפינן מזב אע״ג דא״כ הוי למד מן הלמד דאין למדין בטומאה כמו בקדשים, אלא ע״כ דגם שיטת רש״י דש״ס דילן לא סבר כהספרי הנ״ל וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: מאי טעמא דת״ק אמר ר״ח ק״ו, אם הועילה אמו להתירו באכילה, לא תועיל לו לטהוריה מידי נבילה וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה מאי וכו׳) הקשו, וא״ת מאי קבעי, והא טומאה בלעוה הוא ולא מטמא? וי״ל דמשום דרבי עקיבא מטמא לקמן עובר במעי אשה, איצטריך ליה הכא גבי בהמה ק״ו כדפירש בקונטרס, דאפילו רבי עקיבא מודה הכא עכ״ל.

**והנה** לקמן (דף ע״ב) פליגי ר״מ ורבנן אם שחיטת האם מטהרת את האבר שהוציא העובר קודם שחיטה, רבי מאיר נוקט שאין שחיטת האם מטהרת את האבר היוצא, וחכמים סוברים ששחיטת האם מטהרת את האבר היוצא של העובר.

**ובדף** ע״ד אמר רב חסדא: מחלוקת באבר דעובר חי, אבל באבר מעובר מת דברי הכל שחיטה עושה ניפול, ורבה אומר כמחלוקת בזה כן מחלוקת בזה. ורש״י מבאר את דברי ר׳ חסדא המחלק אליבא דחכמים בין עובר חי לעובר מת, בנוגע להאבר היוצא של העובר בזה: ״דעובר חי דיש במינו שחיטה, מהני השחיטה אף להאבר, היוצא לטהרו״.

**המהרש״א** במדורא בתרא והלב אריה על המקום מבארים את דברי רש״י במש״כ דעובר חי דיש במינו שחיטה, כוונתו, דכיון דחי שייך גביה שחיטה, אמרינן דשחיטת אמו מועלת גם לעובר, דהיינו, מה שנשחטה הוי כאילו נשחט גם העובר, אמרינן שפיר דכיון דמהני שחיטה בהאי עובר למה שבפנים, מהני גם להאבר היוצא. אבל בעובר מת דלא שייך לומר דהוי כאילו נשחט גם העובר, דהא לא שייך שחיטה גביה כיון דמת הוא, רק הניתר משום דנמצא במעי אמו, מהנאמר ״כל בבהמה תאכלו״, ולכן לא מהני להאבר היוצא כיון דאינו בבהמה.

★ ★

**וכתב** ידי״נ להלחט״א הגאון ר׳ יהושע בורק זצ״ל בספר אמרי יהושע (ע׳ 114): לכאורה נראה מדבריהם שרב חסדא נוקט שעל עובר מת חל דין נבלה בין לרבנן בין לרבי מאיר. ומהפסוק ״כל בבהמה תאכלו״ אנו לומדים שהמחיצה של האם מתרת את העובר מכל איסורים, ובכלל זה גם איסור נבלה, וזה רק מה שבפנים הבהמה ולא מה שחוצה לה, ולכן האבר היוצא של עובר מת נשאר נבלה. ובזה גם החכמים מודים.

**אלא** שנחלקו באבר דעובר חי, דחכמים סוברים שבעובר חי ההיתר בא מטעם שחיטת האם, כי על ידי שחיטת האם גם העובר נחשב לשחוט, ולכן גם האבר היוצא של העובר טהור. ור״מ לא מבדיל בזה, וסובר

שתמיד העובר ניתר רק משום שהוא נמצא במחיצת אמו ולא מה שמחוץ לבהמה.

**ואם** נסיק ככה, יהיה קשה להבין את הק״ו של ר׳ חסדא האומר כאן אם הועילה לו אמו להתירו באכילה, וברש״י: ״בשחיטה, אף על פי שהוא מת, לא תועיל לו מחיצת אמו כשהיא חיה לטהרו מידי נבלה.

**ולפי** הנזכר קשה, הרי ההיתר אכילה בא על ידי השחיטה המתרת לאכל כל מה שנמצא בפנים הבהמה מהפסוק: ״כל אשר בבהמה תאכלו״, אפילו נבלה. ומה ענין זה לטהרת הטומאה של העובר המת בחיי הבהמה? וצ״ע ע״כ.

## דף ע״א ע״א

**בגמ׳: בהמה טמאה בכלל חיה טמאה, בהמה טהורה בכלל חיה טהורה וכו׳.**

**הנה** בגמ׳ סוטה (ט׳ ע״ב) איתא: אמר הקב״ה אני אמרתי יהא [-הנחש] מלך על כל בהמה וחיה, עכשיו ארור הוא מכל הבהמה ומכל חית השדה, אני אמרתי יהלך בקומה זקופה, עכשיו על גחונו ילך וגו׳, והנה במש״כ אני אמרתי יהלך בקומה זקופה, פרש״י: מקללתו אתה למד, אבל לגבי אני אמרתי יהא מלך, פרש״י: שלכך עשאו ערום מכל עכ״ל.

**וזה** צ״ע רב, דבפסוק (בראשית ג׳ א׳) נאמר: והנחש היה ערום מכל חית השדה וגו׳, הנה דמפורש דהי׳ ערום רק מחית השדה ולא מבהמה, ואה״נ בקללתו נאמר ״מכל הבהמה ומכל חית השדה״, והי׳ אפ״ל דמקללתו אתה למד לאני אמרתי כמו שפרש״י אח״כ וכנ״ל. אך רש״י לא פירש, וכתב דאני אמרתי יהא מלך על כל בהמה וחיה הוא מזה דהי׳ ערום מכל. וזה צ״ע דבפסוק מפורש שהי׳ ערום רק מחית השדה ולא מהבהמות.

**(ועי׳** בבכורות ח׳ ע״א עה״פ ארור אתה מכל הבהמה ומכל חית השדה, דמקשה הגמ׳ אם מבהמה נתקללה מחיה ולא כ״ש, ועי״ש בפרש״י וי״ל).

★ ★

**אכן** לפי״ד הגמ׳ כאן י״ל דכוונת רש״י בהא דכתיב ואני אמרתי יהא מלך על כל בהמה וכו׳, הכוונה לבהמה טמאה. וא״כ אפי׳ שנזכר בפסוק רק חיה, הרי בהמה בכללה וכנ״ל ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: ובלשון הזה אמר לי חבל על בן עזאי שלא שימש את ר׳ ישמעאל כו׳.**

**וברש״י:** ״חבל על בן עזאי, הפסד וחבלה היא - בעולם, תלמיד ותיק כמוני, אני בן עזאי, שלא שימשתי את ר׳ ישמעאל״ עכ״ל.

**דייק** מכאן הגר״ח שמואלביץ ז״ל (שיחות מוסר מאמר ל״ט וס״ה) שתלמיד שהי׳ יכול להתעלות יותר בתורה, ואינו מנצל את זה כראוי, אין זה הפסד לו בלבד, אלא ״הפסד וחבלה היא - לעולם״, כל העולם כולו יוצא נפסד מה שהוא הפרט חסר מלימודו, שחסרון בהפרט הרי הוא בעצם חסרון בהכלל כולו, ואחריות כל העולם מונחת על כתפי הפרט.

★ ★

**בגמ׳: חיה בכלל בהמה, בהמה בכלל חיה מנלן וכו׳.**

**בספר** מרפסין איגרא (פר׳ נח) מקשה במש״כ שם (בראשית ח׳ א׳): ויזכור אלקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתיבה וגו׳, דקשה, מדוע הוצרך הכתוב לפרט ״את כל החיה ואת כל הבהמה״ והלא בגמ׳ כאן מפורש: ״חיה בכלל בהמה, בהמה בכלל חיה״?

**ויש** לתרץ כי דברי הגמרא ש״חיה בכלל בהמה״ נאמרו לגבי הלכות ודינים, שכל חידוש הלכה שנאמר בבהמה נאמר גם על חיה. מה שאין כן לענין מציאות וסיפור דברים, אין משמעות דברי הגמרא שבכל פעם שנזכר בהמה גם החיה היתה במעשה. ולכך אילו היה כתוב שהקב״ה זכר את הבהמה, יתכן עדיין לומר שלא זכר את החיה, והוצרך הכתוב לכתוב גם חיה וגם בהמה ע״כ.

★ ★

**במשנה: האשה שמת ולדה בתוך מעי׳ ופשטה חיה את ידה ונגעה בו החיה טמאה טומאת שבעה והאשה טהורה עד שיצא הולד.**

**בפסיקתא** דפרה (סי׳ ו׳) ובמדרש תנחומא (חקת ג׳) דריש על הפסוק: מי יתן טהור מטמא, לא אחד (איוב י״ד ד׳), שיש דברים שהם שני הפכים בנושא אחד, שא׳ טהור ואחד טמא, ויחידו של עולם הוא גזר כן והוא חקק כן, כמו הדוגמא של כאן, שהולד במעי אמו שמת, החי׳ הנוגעת בו טמאה, והאשה עצמה טהורה, וכשנולד ויצא

ממעי אמו אז גם אמו טמאה, וכמו פרה אדמה, שמטהרת טמאים ומטמאה טהורים.

**ובפיוט** לשבת פ' פרה (המתחיל "אין לשוחח עוצם נפלאותיך"): המת בבית (פי' הולד במעי האשה שהיא הבית של הולד), אינו טמא (-האשה), יצא ממנו (כשנולד), אותו מטמא (-להאשה).

★ ★

**בגמ': כשם שטומאה בלועה אינה מטמאה וכו'.**

**כתב** חכ"א בקובץ אוצרות ירושלים (קובץ צ"ה סי' תתקכ"ט): יש להסתפק מה דינה של טומאה בלועה לענין טומאת מקדש, מי נימא דכיון דלא פקעה טומאתה ע"י הבליעה, אלא דגזיה"כ הוא דאינה מטמאה, א"כ י"ל דאין הדין אמור אלא לגבי לטמא ולקבלת טומאה, אבל לענין טומאת מקדש אסור לאיעולה להתם, כיון דסוף סוף אכתי טמאה היא, או דילמא לא שנא ושרי.

**והנה** באשה שמת ולדה במעיה יש לדון מפנים אחרות דשריא להכנס למקדש, לפימש"כ תוס' חולין (ע"ב ע"א) ד"ה גזירה אליבא דר' ישמעאל דגזיה"כ דאינו ילוד אינו מטמא ואפי' הוציא ידו אינו מטמא, א"כ לכאורה פשיטא דשריא להכנס למקדש דהרי אין בו טומאה כלל, אבל לר"ע דלית לי' האי דינא, יעו"ש, ואין טהרתו בפנים אלא מדין טומאה בלועה אכתי תבעי (ויעו"ש בקמאי, ולדידהו גם לר' ישמעאל תבעי כמו לר"ע).

**ובתוס'** שם סד"ה כי וכו' כתבו, דטהרה בלועה דאינה מקבלת טומאה ילפינן מהא דוהאוכל את נבלתה יכבס בגדיו, דמי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה קאמר רחמנא דטהור ואפי' לאכול בתרומה, ונוגעת בטומאה שבמעיה ואסור לטמאה, אלמא דטהרה בלועה אינה מיטמאה.

**ולפי"ז** לכאורה יש ללמוד נמי מכאן דטומאה בלועה אין בה משום איסור טומאת מקדש, דהא מה"ט גופה נמי י"ל דקאמר רחמנא טהור ואפילו להכנס למקדש, דמוכח דאין איסור להכניס למקדש טומאה בלועה.

**ומיהו** למ"ד בשלהי עירובין דהמכניס שרץ למקדש אינו חייב וא"כ ה"נ נבלתה אין ראי' מכאן דמותר להכניס טומאה בלועה למקדש כגון בלע טבעת טמאה דאפשר דאסור להכניס למקדש וכדין כלים טמאים שאסור להכניסם למקדש.

★ ★

**ולכאורה** יש להוכיח מכל הנשים דשריין להכנס למקדש, ולכאורה למ"ד מקור מקומו טמא (והוו נמי אב הטומאה לטמא במשא כמבואר בתוס' נדה (ע"א ע"א) ד"ה מקור ועי' בסדרי טהרה בחי' לנדה ר"פ דם הנדה), הרי מכניסה טומאה למקדש (ומיהו למ"ד מכניס שרץ למקדש פטור דאין לו טהרה במקוה ה"נ לכאו' מקור, ומיהו י"ל דדמי למת שכתבו תוס' נדה (כ"ח ע"ב) סוד"ה פרט דאסור דהו"ל יש במינו טהרה במקוה והנ"ל מקור, ומיהו יש לחלק כמובן), ועכצ"ל דשרי משום דהוה בלועה, ויעויין פלוגתא דאביי ורבא נדה (מ"ב ע"ב).

**עוד** יש לדון למש"כ תוס' ב"ב (קמ"ב ע"א) סוד"ה בן דאיכא מיעוטא דנשים מעוברות דהולד שבמעיהן הוה מת יעו"ש, א"כ למאן דחייש למיעוטא, היאך שריין מעוברות להכנס למקדש, שמא מת הוולד שבמעיהן ומעיילו טומאה למקדש, וע"כ דטומאה בלועה שרייא להכנס למקדש, (ויעו"ש ברמב"ן ולדבריו ל"ש, וצ"ע עוד ברשב"א ר"פ בתרא דיבמות), ומיהו לר' ישמעאל, למש"כ תוס' דאין ולד מטמא לדידי' עד שיצא לחוץ, לא שייך לדון בזה מדין טומאה בלועה, דאין כאן טומאה בכלל, ורק לר"ע הוא דאיכא לאיסתפוקי וכמו שנתבאר לעיל.

**ולכאו'** פשוט, דאף אם נאמר דאסור להכנס למקדש, מ"מ חשיב בר ביאה וחייב בראי' וחגיגה אף דטמא פטור דלא הוה בר ביאה וקרינן בי' כל שאינו בביאה אינו בהבאה עי' חגיגה (ד' ע"ב) ובטו"א שם (ועי' תוס' פסחים פ' ע"א ד"ה אתה) ע"כ.

★ ★

**בגמ': טומאה בלועה מנלן דכתיב והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו, מי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה וקאמר רחמנא טהור וכו'.**

**הגאון** רצ"פ פראנק זצ"ל בספרו הר צבי (פר' תזריע) כותב: הגאון מטאווריג כתב בספרו נר אהרן בדין משמרת תרומתי, דכל האזהרה אינה אלא כדי שלא לבטל מצות אכילתה אבל כל פעולה שאינה מבטלת מצותה שוב אינו עובר על איסור משמרת.

**ויש** להקשות זה מסוגיא דחולין (דף ע"א ע"א) דילפינן דאין טומאה בלועה מטמא, מדשרי טבול יום שאכל נבילה וטבל, דמותר לאכול תרומה בלילה אע"פ שהתרומה נוגעת בנבילה בתוך מעי', ואי איתא כהנז' מאי ראיה, הא כאן לא מבטל מ"ע דאכילת תרומה, שהרי כבר נתקיימה.

**ונראה** שמגמרא גופא אין שום ראיה וסתירה כנגדו, דהא הגמרא מוכיחה רק מזה שהאדם טהור, ואי טומאה בלועה מטמא למה הוא טהור ולא מיירי כלל בענין טומאת תרומה, אלא דיש להוכיח כדברי מתוס' לקמן דף ע"ב, שהם אומרים דרבה מוכיח מהאי קרא גם לענין דטהרה בלועה לא מקבל טומאה, מדשרי לאכול תרומה ולא חיישינן שהתרומה תטמא.

**ועדיין** אין סתירה מהגמרא לסברת הרב הנז', דמחמת קושית התוס' דמנ"ל לרבה הא, י"ל דמוכיח מזה דגברא טהור ושרי גם למיכל קדש, ושפיר מוכח מהאי קרא דטהרה בלועה, לא מקבל טומאה, אולם הרי התוס' נקטו תרומה, ואולי י"ל דתרומה לאו דוקא והכונה לקדש.

★ ★

**גמ': טומאה בלועה מנלן דכתיב והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו וכו' וקאמר רחמנא טהור.**

**ובתוס'** (ד"ה מי וכו') כתבו: הא האי קרא בנבלת בהמה כתיב דלא מטמאה בבית הבליעה, ובמגע איירי וכו' ע"ש. כתב חכ"א בקובץ אוצר החיים (קובץ ג' ע' ל"א): צ"ע לישנא דגמ' כאן: וקאמר רחמנא טהור, דבהאי קרא לא אמרה רחמנא טהור, רק ממשמעי' טהור? ע"כ לדעתי ברור דט"ס כאן, וצ"ל כמו שדרש בתו"כ (ויקרא י"ז) "יכול תהא מטמא בגדים בתוך המעיים, ת"ל (ויקרא י"ז ט"ו) וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב וטהר. אינו מטמא בגדים בתוך המעיים". ובלי ספק כוונתו לדרשת הגמרא דחולין כאן: "מי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה וכו'" וכן צריך לגרוס בגמרא דידן, דיליף מקרא ויקרא י"ז ט"ו. ולפי"ז לא תקשה כלל. [עיין בפירוש הראב"ד וקרבן אהרן על התו"כ שם שציינו לגמרא חולין ע"א. ולא הרגישו כי בגמרא מובא קרא ויקרא י"א, ונראה שגם לפניהם היתה הגירסא בגמרא כמו שכתוב בתו"כ ודו"ק].

## דף ע"א ע"ב

**גמ': אדם שמציל על טומאה שבתוכו מלטמא, אינו דין שמציל על טהרה שבתוכו מליטמא.**

**כתב** בספר ראש יוסף (ח"ב ע' ט"ז): צ"ב איך אפשר לעשות ק"ו - שהרי הא דטומאה בלועה אינה מטמאה, זה אינו מדין "חציצה", שהרי גם הנושא טומאה בלועה אינו נטמא, ואע"פ שלמשא אין צורך בנגיעה, והגדר בטומאה בלועה מבואר ברש"י (עא.) ד"ה "מי לא עסקינן" - אלמא מכיון שנבלעה הרי היא "כמעוכלת" - וזה ע"פ סוגית הגמ' שמבואר בה, שכל מה שעושה עיכול טפי, שייך יותר לטומאה בלועה, וכן כתב ברש"י (נדה מב:) ד"ה "טומאה בלועה ולא מטמאה. שהרי היא כמי שאינה", וא"כ כשאנו באים ללמוד על "טהרה בלועה", הכוונה היא, לטהר מפני שהוי "כמעוכל" "וכמי שאינה", וצ"ב איך אפשר ללמוד מהצלת צמיד פתיל שזהו מדין "חציצה"?

★ ★

**וביאר** שם עפ"י מש"כ הר"ן כאן במה שהגמ' שואלת על הק"ו: "מה לכלי חרס שכן אין מטמא מגבו תאמר באדם שמטמא מגבו, אטו אנן מגבו קאמרינן מתוכו קאמרינן, אדרבא כלי חרס חמור שכן מטמא מאוירו". והקשה הר"ן: "תמהני, מאי פירכא, ממ"נ בין שיהא כלי חרס קל או חמור, איכא למיגמר מיניה שיותר ראוי להציל על טהרה מלהציל על טומאה, וכיון שאדם מציל על טומאה כ"ש שמציל על טהרה"?

**ולפי** זה הק"ו אינו בא ללמד אותו על המטהר, בא ללמד אותנו דבר "כללי" - שיותר ראוי להציל על טהרה מלהציל על טומאה, וזה אינו משנה מה שפועל בטומאה - ועושאו כמי שאינו, ק"ו, שפועל בטהרה ועושאו כמי שאינו ע"כ.

★ ★

**גמ': בהמה דאינה צריכה שהייה בבית המנוגע למאי הלכתא לכלים שעלה גבה וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה למאי וכו') בתו"ד כותבים: אבל בגדים שהוא לבוש בטלים אגביה ומכוחו בא להם הטומאה וכו' ע"כ.

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו בית האוצר (חלק ב' כלל ב-ו) דן אי בגדים שהאדם לובש בטלים לגופו, ומביא דברי התוס' דמפורש כן וכנ"ל, וכותב: ועי' סנהדרין קי"ב ע"א לענין פאה נכרית ואשה צדקנית שבעיר הנדחת, שאמרינן שם אי דמחובר לגופה כגופה דמיא, וה"ה בלבושים דחשיבי כגוף וניצולים ולא חשיבי כנכסים דנכסי צדיקים בעיר הנדחת ג"כ אובדין, רק כגוף חשיבי וניצילין עיי"ש.

**ופעמים** מצינו דאין הבגדים חשובין גוף מדחוצצין לענין טבילה. וכן לענין מגע טומאה צריך שיגע בגופו ממש לא במלבושיו כמבואר ברש"י עירובין דף ל"ד ע"א ד"ה טמאים עיי"ש. ועי' תוסי ב"מ דף ק"ה ע"א ד"ה על אדם. ואמר שם דאפילו אי נימא דאין בגד חשיב גוף, ה"מ בגד רשות דלבישתו הוא מקריית, דאי לא בעי לא לבש, ולכן אין בטל להגוף ליחשב גוף, דהגוף הוא האדם עצמו, ואילו הבגד שעליו רק מקריי בו, משא"כ בגד שיש חיוב עליו ללבוש ומוכרח ללבוש מכח החיוב, שפיר הוא בטל לגוף מפאת הלבישה הוא הכרחית, וחשיב שפיר גוף, וזו סברא מסתברת בודאי עכ"ד.

★ ★

**והביא** בשו"ע הרב (סי' ע"ו סעיף ב') מבואר דס"ל דאם בשעת שלבוש אנו דנין על הדבר, ואז משמש לגוף, אז בודאי בטל לגוף, אבל אם אינו משמש בדבר שאנו דנין בו, כגון בגד שהוא נוגע בצואה ולא משמש כלל בדבר הזה לגוף, אז לא בטל לגוף כמו שמבואר בכמה מקומות דבגד אינו בטל לגוף, אבל אם הוא משמש בדבר הזה, הוי חיבור לגוף ובטל לגוף. עי' שבת דף מ"ח ע"ב דבשעת מלאכה הוי חיבור עיי"ש ודו"ק היטב בזה.

★ ★

**בגמ':** הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו כו' הוא והן טמאין מיד, הי' לבוש כליו כו' הוא טמא מיד והן טהורין עד שישהא כו'.

**הגאון** רי"ל דיסקין זצ"ל מבריסק (הובא בפסקי תשובה סי' קנ"ז) הוכיח מזה לגבי אם נפגשו יחד אחד שהוא לבוש תפילין, וא' שאוחז תפילין בידו, מי שנושא את התפילין בידיו הוא קודם למי שלבוש בהתפילין, שהרי חזינן הכא שכשהוא לבוש בבגדים אין הוא בכלל "ובא אל הבית", משא"כ כשהוא נושא את הבגדים.

**בפסקי** תשובות (או"ח סי' כ"ה אות כ"ג) מביא מהגרי"י פישר ז"ל (בשו"ת אבן ישראל חלק ח' סי' ה') שחולק על הראי' מכאן ע"ש.

★ ★

**בגמ':** טומאה בלועה דתנן וכו'.

**הגרע"א** זצ"ל ציין כאן בגליון הש"ס למשנה (פ"ח דכלים משנה ה') דאיתא שם: תרנגול שבלע את השרץ ונפל לאויר התנור, טהור, ופירשו הראשונים שם דאיירי בתרנגול חי, דטומאה בלועה לא מטמיא עכ"ל. ולכאורה כוונת הגרעק"א, דהרי כאן נחית הגמ' להביא משנה שטומאה בלועה אינה מטמאה, ולזה ציין הגרעק"א שיש עוד משנה כזאת.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ אוצרות ירושלים (קובץ ח' ע' תרמ"ט): ויש להעיר שהגמ' כאן לא הו"מ להוכיח ממתני' דתרנגול, דמתני' דתרנגול מוכיח רק על בעלי חיים שטפי אמרינן בהם שטומאה בלועה אינה מטמאה, וכמפורש בגמ' לעיל שבעלי חיים נלמד מק"ו מאדם, אמור מעתה, שאדם מבעלי חיים לא שייך למילף מהבעל חי הקל. [ורבה מיירי גם מאדם].

**ובכלים** (פ"ח מ"ה) ציין הגרעק"א למקוואות (פ"י מ"ח) והוא המשנה שמובאת כאן בגמ': בלע טבעת וכו', והגם דשם איירי באדם ובמסכת בכלים איירי בבעלי חיים, שפיר מבואר כוונתו, שמצאנו עוד דין הזה דטומאה בלועה ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** טהרה בלועה תנינא וכו'.

**ולהלן** מבואר דטהרה בלועה לא מיטמא וכו', וכן הוא במשנה (פ"ז דאהלות מ"ה) ע"ש. והנה במג"א סי' שמ"ג מביא בשם הרוקח דאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת, דספק ספיקא הוא שמא זכר או נקבה ושמא נפל הוא. וכתב עליו ז"ל וצ"ע, דבלא"ה מותר דטהרה בלועה אינה מיטמא, כדאיתא משנה ה' פ"ז דאהלות ובחולין ע"א וכן פסק הרמב"ם סוף הלכות טומאת מת דלא כר' עקיבא, וכן דעת הראב"ד וצ"ע, עכ"ל.

★ ★

**וכתב** באבני מלואים (סי' פ"ב סוף ס"ק א'): מה שהקשה במג"א דהא טהרה בלועה היא ולא מיטמא נלענ"ד לפי מה דאמרי' ביבמות (דף ע"ח) אי נימא עובר לאו ירך אמו הוא, אלא הא דאמר רבא נכרית שהתגייה מעוברת, בנה אין צריך טבילה, ואמאי אין צריך טבילה, וכ"ת משום דר' יצחק דאמר ר"י ד"ת רובו ומקפיד עליו חוצץ רובו ואינו מקפיד עליו אינו חוצץ. והאמר רב כהנא לא שנו אלא רובו אבל כולו חוצץ. שאני עובר דהיינו רביתי', ופירש"י ולאו חציצה היא ע"ש.

**הרי** לפנינו דכיון דהיינו רביתי', לא הוי חציצה, ועלתה טבילת האם לעובר, א"כ ה"ה בנכנסה לאהל המת נטמא גם העובר ולא הוי טהרה בלועה, דכשם שאין האם חוצצת לטהרה ה"ה לטומאה. והתם בפ' בהמה המקשה דף ע"א גבי בלע טבעת טהורה ה"ל שפיר טהרה בלועה, דלאו היינו רביתי', וכן עובר במעי אשה טהורה כיון שמת ולדה בתוך מעי' ה"ל כמאן דמונח בדיקולא, וכמ"ש תוס' פ' יוצא דופן דה דף מ"ד ד"ה איהו מיית ברישא ע"ש שכתבו דוקא דהיכא דאמו חי' לא מיחייב על העובר עד שיצא ראשו, שתלוי קצת בחיי אמו, אבל היכא דמתה חייב משום דכמונח בקופסא דמי ע"ש, וא"כ ה"ה היכא שהעובר מת בחיי אמו, דשוב אינו תלוי בחיי אמו, תו לא הוי רביתי', וה"ל כמו טבעת דהוי טומאה בלועה, אבל כששניהם חיים עובר במעי אמו, היינו רביתי', ולא הוי חציצה לטהרה, וה"ה לטומאה, ונטמא העובר כשנכסה באוהל המת דכיון דהיינו רביתי' לא הוי טהרה בלועה, ואי הוי זכר ודאי היו מוזהרין עליו שלא לטמאו בידים. וזה נכון.

**ומכ"ש** אי אמרינן עובר ירך אמו הוא דלא הוי טהרה בלועה, ועיין בלח"מ פ"ד מפסולי המוקדשין, אבל כשמת העובר לא שייך עובר ירך אמו משום דה"ל כאלו מונח בדיקולא, משו"ה ה"ל טומאה בלועה ודו"ק היטב. [ויש להעיר בדבריו לפי המבואר לקמן (ד"ה אדם שמציל) מס' ראש יוסף דגדר טומאה בלועה, יו משום גדר - חציצה, ואם כן אף דלגבי חציצה אמרינן דב"היינו רביתי" לא הוי חציצה, מ"מ הוה טומאה בלועה ולא נטמא.

★ ★

**ובהגהות** נתיב חיים (על המג"א שם) כתב לתרץ קושית המג"א: אך האמת יורה דרכו דהרוקח איירי באשה שקרבו ימיה ללדת, ורוצה לילד שם, אפ"ה מותר מטעם ספק ספיקא וזה לא הוי טהרה בלועה עכ"ל, ובמשנ"ב שם (בסימן שמ"ג ססק"ג) כתב בזה"ל: ומ"מ אשת כהן מעוברת שקרבו ימיה ללדת, מותרת ליכנס לכתחלה באוהל המת, דאף שנראה לנו שודאי תלד שם ולד ושמא יהיה זכר ויטמא שם, אפ"ה מותר, דס"ס הוא שמא יהי' נקבה ושמא יהיה נפל עכ"ל, ובשעה"צ (אות ח') כתב לזה: נתיב חיים בישוב דברי רוקח ממה שהשיג עליו המ"א, וכ"כ שאר אחרונים בשם רדב"ז בתשובותיו עכ"ל.

★ ★

**בגמ':** כי קאמר רבה כגון שבלע שתי טבעות וכו'.

**בתוס'** (ד"ה כי קאמר וכו') כתבו, דטומאה הבלועה בגוף האדם אינה מטמאת את הטהרה הבלועה. וראיה לכך מאוכל נבילה, דדינו שנטמא עד הערב ואסור לאכול בתרומה, ואילו משמגיע הערב מותר לאכול בתרומה, ואף אם אכל את הנבילה סמוך לשקיעת החמה. ולא חיישינן להא דהתרומה נוגעת בנבילה, ומוכח דטהרה בלועה אינה מיטמאת ע"כ.

★ ★

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ"ל בקונטרס קבא דקשייתא (קושי' כ"ה) דקשה, הא בתרומה הדין דלאחר שנתקיימה מצותה נעשית חולין, וכן לאחר שבלעה נעשית חולין ולא איכפת לי בטומאתה. ואם כן מה הראיה מתרומה דטהרה בלועה אינה מיטמאת, דדוקא בתרומה הדין כן, דלאחר בליעתה חשובה כחולין, אך מנלן דשאר טהרה בלועה לא מטמאת.

**והוה** לתוס' לנקוט ראייתם מקדשים מדמותר לאכול אף קדשים סמוך לאחר שקיעת החמה. דהקדשים עומדים בקדושתם אף לאחר האכילה, וא"כ שפיר מוכח דטהרה בלועה אינה נטמאת. ובהא הוי ג"כ א"ש מה שהקשו התוס' אח"כ מבלע טבעת טמאה דשם קתני רק ואוכל בתרומה.

★ ★

**ונביא** מה שתירצו בזה האחרונים עפ"י מש"כ בס"ד בספר קבא דתירוצא (שם): א. יש ליישב דמה דאמרינן בתרומה דלאחר מצותה נתחללה, הוא רק לענין סיכה, אך לענין אכילה אמרינן דאף לאחר שנאכלה עדיין היא בקדושתה ואסור לטמאותה, וא"כ שפיר מייתי התוס' ראיה מתרומה דאין טהרה בלועה מיטמאת. ובטעם הקולא בסיכה

יותר מבאכילה, י"ל דסיכה אסור רק מדרבנן, משא"כ אכילת תרומה אסורה מה"ת.

**ב.** עוד יש ליישב, דאף שאמנם לאחר שנעשית מצות התרומה שוב אין איסור לאבדה, מ"מ יש איסור לטמאותה. וא"כ אף בתרומה שאיבודה הוא בהיתר, כגון כאן שעיכול התרומה אין בו איסור איבוד, מ"מ אי לאו דטהרה בלועה לא מטמאה, היה אסור מטעם דנטמאת התרומה.

**ג.** ובאופן אחר דאף שהקדושה פקעה לאחר הבליעה, מ"מ האיסור לא פקע, וא"ש.

**ד.** וכן י"ל שדוקא היכא שנתחלל ע"י איסור, אמרינן דנפיק לחולין, אך הכא שנאכל בהיתר ע"י כהן לא נפיק לחולין אף לאחר שנעשית מצותה וא"ש.

**ה.** עוד י"ל, דמה דאמרינן דלאחר הבליעה נתקיים מצוותה, הוא רק היכא שלעסה קודם הבליעה, אך אם בלעה בשלימותה, לא חשיב דנתקיימה מצוותה. ושפיר מייתי התוס' ראיה מתרומה שבלעה בלא לעיסה תיכף אחר שקיעת החמה, דלא חיישינן לטומאה בלועה.

**ו.** עוד יש ליישב, דדוקא היכא דבלע תרומה והקיאה, אמרינן דכיון שהקיאה, הרי שלא היה כוונתו שישאר במעיו, ולכן בבליעה נגמרה מצותו. אבל בשאר אכילה שדעתו לאכלו, לא נתחלל עד שבא למעיו, ולכן שפיר מייתינן ראיה מתרומה לענין טהרה בלועה.

**ז.** עוד י"ל דהתרומה לא מתחללת עד שיאכל כזית, וא"כ ראיית התוס' שפיר מה"משהו" הראשון שנגע בנבילה קודם שהיה כזית, דלא חיישינן ביה לטומאתו.

## דף ע"ב ע"א

**בגמ':** **דתניא וכל אשר יגע על פני השדה, להוציא עובר במעי אשה דברי רבי ישמעאל, ר"ע אומר לרבות גולל ודופק וכו'.**

**ובריתא** זו איתא גם בספרי פר' חוקת (אות קכ"ז) ופירש שם רבינו הלל: להוציא את העובר וכו', כלומר מדכתיב על פני השדה משמע בזמן דמטמאת מת בחוץ ולא בזמן דהוי פנים, ואי פשטה האשה ידה ונגעה בעובר דמת במעי אשה לא הוי טמא, משום דכתיב על פני השדה דמשמע דהויין חוץ למת דהיינו בגלוי וכו', ואי אמרת לר"ע בעובר במעי אשה מאי סבירא ליה, מפרש התם דעובר במעי אשה מטמא, דאמר קרא כל הנוגע במת בנפש האדם אשר ימות, איזהו מת שהוא בנפשו של אדם הוי אומר זה עובר במעי אמו עכ"ל.

**מבואר** בדבריו, דר"י ור"ע פליגי בטומאה בלועה אם מטמאה או לא, דר"י סובר דאינה מטמאה דכתיב על פני השדה דהיינו בגלוי, ור"ע סובר דטומאה בלועה מטמאה.

**אמנם** התוס' כאן (ד"ה גזירה וכו') תמהו, דלמה צריך ר"י למדרש טעמא מקרא דעובר במעי אשה לא מטמא, הלא טומאה בלועה היא דאינה מטמאה כדאמר רבה לעיל ע"א ע"א, טומאה בלועה מנלן דכתיב והאוכל מנבלתה יכבס בגדיו, מי לא עסקינן דאכל סמוך לשקיעת החמה וקאמר רחמנא טהור.

**וכתבו** התוס' פירוש אחר, דבזה כו"ע סברי דטומאה בלועה אינה מטמאה, ור"י ור"ע פליגי בעובר שהוציא את ידו לחוץ, א"כ לא הוי כבר טומאה בלועה ומשו"ה ר"ע מטמא, ור"י מטהר דדריש מעל פני השדה דעובר אינו מטמא עד שיהא כילוד, עש"ה.

**מעתה** לפירוש רבינו הלל דמפרש דר"י ור"ע פליגי בטומאה בלועה, הרי קשה קושית התוס' דלמה לי קרא דעובר במעי אשה לא מטמא הלא טומאה בלועה היא דאינה מטמאה וצ"ע.

★ ★

**ויש** לציין דברש"י לעיל (ע' ע"ב) מפורש כרבינו הלל הנ"ל בביאור מחלוקת ר"ע ור"י, דאיתא שם במשנה: בהמה שמת עוברה בתוך מעיה והושיט הרועה את ידו ונגע בו וכו' טהור. ובגמ' מאי טעמא דת"ק, א"ר חסדא ק"ו וכו' ופרש"י ק"ו, כלומר אפי' לר"ע דאמר לקמן טומאה בלועה כגון עובר במעי אשה טמאה, הכא מודה מק"ו וכו'. וכ"כ בתוס' שם בד"ה מ"ט דת"ק, וא"ת ומאי קבעי והא טומאה בלועה היא ולא מטמא, וי"ל דמשום דר"ע מטמא לקמן עובר במעי אשה, איצטריך ליה הכא גבי בהמה ק"ו, כדפי' בקונטרס דאפי' ר"ע מודה הכא וכו' ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **אמר רב הושעיא, גזירה שמא יוציא ולד ראשו וכו'.**

**בתוס'** (ד"ה גזירה וכו') כתבו, דהא דפליגי ר"י ור"ע אם עובר במעי אשה טמא, היינו בהוציא את ידו וגם

בכה"ג ר"י מטהר, דאל"כ תיפוק לי' דטומאה בלועה וגזירת הכתוב היא דעד שיהי' כילוד לא מטמא, וכמו דדריש מעל פני השדה יעיי"ש.

**אמנם** בבהמה שמת עוברה בתוך מעי' דסברי רבנן דבין בטמאה ובין בטהורה טהור, כתבו שם, דאם הוציא ידו לחוץ דבטמאה טמא עיי"ש.

★ ★

**והקשה** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' נ"ג): ולכאורה יש להבין טעמא דמלתא מהו, דבאדם אינו מטמא עד שיהי' כילוד, ובבהמה מטמא כל שאינו טומאה בבליעה.

**ונראה** עפ"י דברי הספרי זוטא (פר' חוקת) דבאמת מת עצמו אין בו טומאה עצמית ורק שמטמא אחרים וכמו שעיר המשתלח. ולכן שאלו בן השונמית מה שיטמא ולא אמרינן שיטמא בעצמו כיון שנגע בעצמו, והיינו דמת בעצם אין בו טומאה עצמית שיטמא הוא עיי"ש.

**ולפ"ז** שפיר יש חילוק בין אדם לבהמה, דבבהמה אם הוציאה ידה טמא מה שבחוץ, דהא נבילה יש בה טומאה עצמיות, ורק כל זמן דבלעוה אינה מטמא, משא"כ אם הוציא העובר את ידו מבחוץ. אבל באדם מה דמת מטמא הוא רק דמטמא אחרים, אבל אין בו טומאה עצמית, וא"כ כשם ששעיר המשתלח ופרים הנשרפים אינן מטמאין רק אם יצאו חוץ למחנה או חוץ לירושלים כל חד כדינו, כן עובר במעי אשה כל זמן שלא יצא לחוץ אינו מטמא אף אם נגע במה שהוא בחוץ כיון דאין בו טומאה עצמית, ולכן מטמא עד שנולד כנ"ל.

**ובזה** מיושב קושית הרוקח (סי' תס"ז) בהא דאמרינן רוב ארונות יש להם פותח טפח ולכן מדלגין היינו על גבי ארונות. והקשה דהא הוי קבוע, ולהנ"ל א"ש, דכיון דהטומאה איננה עצמית חשוב פירש.

**אך** לא משמע כן מדברי התוס' ישנים יבמות (דף ס"א. ד"ה דלמא) שכתבו בהא דאמרינן שם דלמא איקטול חד מישראל, דמכאן נפקא לי' לר"ש דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי דאל"כ ניזול בתר רוב. הרי דטומאת אדם חשוב ג"כ קבוע, ובלא"ה יש לתמוה, דהא הוי ספק טומאה ברה"ר דספיקו טהור ואכמ"ל.

## דף ע"ב ע"ב

**במשנה: לא אם אמרת בבהמה טמאה שלא היתה לה לעת הכושר, תאמר בטריפה שהיתה לה שעת הכושר וכו', הרי שנולדה טרפה מן הבטן מנין וכו'.**

**בשו"ת** עין יצחק (או"ח סי' כ"ה) להגאון ר' יצחק אלחנן זצ"ל משיב על מה שנשאל על דברי הרמב"ם פרק ד' מהלכות תמורה הלכה ח' שכתב ולדות הקדשים וכו' וטריפה [הרי אלו] יפדו, והרי אין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים. ומאריך בסברא מעצמו דכמו קדם מומן להקדישן הם קיל לענין איזה דברים, הכי נמי בטרפה קיל לענין זה שפודין אותם להאכילן לכלבים, וגריעי מקדשים שהפילו, דכשהפילו הם כאבר אחד מן הבהמה, אבל אם נולדו הרי הם כבריה חדשה, ועל כן גריעי לענין פדיה גם להאכילן לכלבים.

**והביא** ראיה מהא דמבואר כאן דטריפה הבאה מן הבטן לא הי' לה שעת הכושר, וקשה, הרי גם בנולדה מן הבטן ג"כ היה לה שעת הכושר, שכן אם שחטו לאמה היתה מטהרתה מידי נבלה כמו להאם עצמה וכו', עיין שם.

★ ★

**וכתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו עובר אורח (אות קי"א): ושרא ליה מריה שלא שמע ולא הבין בעצמו מה שכתב, דהא עתה קיימנין שנאמר דבאמת אין טריפה מיטהרת מידי נבלה כלל, אלא שהיא דומה כמו טמאה שאין שחיטתה מטהרתה מידי נבילה, וא"כ מה תשובה היא זו שאם שחטו לאמה היתה מטהרתה, והרי טריפה היא, ואין שחיטת אמה מועלת לה לאכילה, רק לטהרנה מידי נבילה בלבד, ועתה קיימנין שגם בטריפה אינה מטהרתה מידי נבילה כמו בטמאה ע"כ.

★ ★

**בגמ': רבינא אמר, בגד לאו לחתיכה קאי, וכל העומד לחתוך כחתוך דמי.**

**בתוס'** (ע"ג ע"א) ד"ה מטביל וכו' הקשו: וא"ת ואידך ליהוי חציצה, דהוי מיעוטו המקפיד ומיעוט המקפיד חוצץ בכלים כמו באדם, וכדמשמע במס' מקואות וי"ל דמיירי בידות הכלים העשויין כמין חוליות ע"ש.

**ובלב** ארי' בחולין מביא בשם הראשונים לתרץ קושית התוס', משום דהוי בית הסתרים, ובביה"ס של כלים א"צ שיהי' ראוי לבית מים ולכן לא הוה חציצה, ועי' בר"ש רפ"ד דמקואות שכ"כ ע"ש.

★ ★

**וכתב** בשו"ת שאלי ציון (ח"ג יו"ד סי' נ"ו): ולפענ"ד נראה דהתוס' מיאנו בישוב זה מסוגיא דשם דקאמר, באם שחט את אמו ואח"כ חתכה (היינו אבר היוצא של עובר) דבשר העובר הוי מגע נבלה, וע"ז קא שאל בגמ' למה מטמא, הלא ביה"ס הוא וביה"ס לא מטמיא, ושם מביא ראי' לזה מבגד לאו לחתיכה קאי, עובר לחתיכה קאי וכל העומד לחתוך כחתוך דמי, ומביא מהא דידות הכלים אף שהן עומדות ליקצץ סובר ר"מ דמטביל עד מקום המדה, זהו תוכן הסוגיא דשם בחולין.

**והנה** לדברי הראשונים הנ"ל דמתרצי לה לקושית התוס' הנ"ל משום דהוי ביה"ס ול"צ ראוי לביאת מים בכלים משום דלא קפדי אינשי, א"כ לפי זה הדרא קושיא לדוכתי', דלמה בעובר היוצא שנחתך ידו, דנטמא בשר העובר משום דעומד לחתוך, וכתב רש"י והרי נוגעין זה בזה, ומשמע שאפי' עדיין לא חתך האבר מהעובר אפי' כשעדיין מחובר הרי הוא מטמא משום דכל העומד לחתוך, והא כל זמן שלא חתכו הרי זה מגע ביה"ס ולא מטמא, ולכן סברי התוס' שמזה מוכח, דאי כל העומד לחתוך ולקצוץ ה"ז כחתוך וקצוץ דמי א"כ אין ע"ז דין ביה"ס ולכן מטמאי, ומשו"ה הקשו שפיר דגם בידות הכלים נימא הכי דהוי חציצה, דהא דמהגמ' מוכח דכל העומד לחתוך אין ע"ז דין ביה"ס, דהא השיטה בגמ' הי' בעיקר קושיא זו של ביה"ס וכמש"ל.

**ואם** כן מעתה חוזרת הקושיא על הנך ראשונים, דאיך הם מתרצים דהוי ביה"ס ומקילים בזה וכמ"ש, א"כ מה זה שונה מהא דעובר דעומד לחתוך דהוי ג"כ ביה"ס ומחמירין.

**אולם** י"ל דלק"מ, דלהנך ראשונים אפ"ל בפשוט, דהם סברי כשיטת הריטב"א דראוי לביאת מים בביה"ס הוי רק דרבנן וגם אין כאן רוב המקפיד אלא אם מקפיד הוי רק מיעוט א"כ הוי תרי דרבנן ולכן מקילין דל"ה חציצה כה"ג מטעם כל העומד ליקצץ, אע"ג דלגבי טומאה מטמא כה"ג ודו"ק היטב.

## דף ע"ג ע"א

**בגמ': רבינא אמר וכו' אפילו תימא רבנן, חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי ונגיעי בהדדי.**

**בשו"ת** שער אפרים (סי' א') נשאל: עוגות שאפו לשבת ונשרף קצת העוגה, ילמדנו רבינו אם יוצאין בעוגה הנזכר לענין לחם משנה, אם מקרי לחם שלם אם לאו.

**תשובה.** במסכת טבול יום (פרק קמא משנה ג' וד') מבואר, דאיכא חילוק בין חירוך שהוא פחות מכאצבע לבין יותר מאצבע, ואם כן בפחות מכאצבע דהוי חיבור, לחם שלם מיקרי, מה שאין כן יותר מכאצבע.

**ברם** יש לחלק, דגבי טומאה הוא דלא הוי חיבור יותר מכאצבע הואיל דראוי לחותכה, אבל מכל מקום מקרי לחם שלם. אמנם בפרק בהמה המקשה (חולין ע"ג ע"א) מבואר דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, וכל העומד לחתוך כחתוך דמי לענין אוכלין, וממילא לא מקרי לחם שלם בכיותר מכאצבע.

**וכל** הפוסקים למדו דינא דהמוציא מטומאה, דכשחותך הרבה קודם ברכת המוציא עד שאם יאחז בקטן לא יעלה הגדול עמו לא הוי לחם שלם. ומשנה היא לענין טומאה במסכת טבול יום (פ"ג מ"א), ועיין בסימן קס"ז (ס"א).

**וראיתי** שדעת רבינו ברוך היא, דגם כשאוחז הקטן ואין הגדול עולה עמו לית לן בה, כיון דסוף סוף יש לחתוך ולבצוע לית לן בה וקרינן ביה ככר שלם. ונראה טעמו דפוסק כרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, וכל העומד לחתוך כחתוך דמי. וממילא גם כשאוחז בקטן וגדול עולה עמו הדין דלא מיקרי לחם שלם דכמאן דחתוך דמי, כיון דסוף סוף יש לחתוך ולבצוע. ועל כרחך דלענין לחם שלם אמרינן, כיון דעדיין לא נחתך לגמרי מיקרי לחם שלם, ואם כן גם כשאין גדול עולה עמו מיקרי שלם. ואידך פוסקים סברי דאין הלכתא כרבינא.

**והאריך** בשער אפרים לדחות דברי רבינא מהלכה, ולבסוף כתב, כיון דאין הלכתא כרבינא דהעומד לחתוך כחתוך דמי, ממילא גם בחירוך יותר מכאצבע דלא הוי חיבור בטומאה, מכל מקום לחם שלם מקרי לענין שבת, דאף דעומד לחתוך אפילו הכי לא הוי כחתוך עכ"ד.

★ ★

**וכתב** בספר מנורה הטהורה או"ח (סי' עדר ס"ק א') לדון בדברי השער אפרים: מה שכתב שם דדברי רבינא בחיבורי אוכלין, הוא בשיטת רבי שמעון (ב"ק ע"ו ע"ב) דכל העומד לפדות ולזרוק כפדוי וכזרוק דמי, אינו מוכרח. דהא מסקינן במנחות (ק"א ע"ב) דרבי שמעון לא סובר כן, אלא היכא דאיכא מצוה לפדות ולזרוק. ודוחק לומר דרבינא פליג, ועל כרחך לומר, דשאני חבורי אוכלין לרבינא, ואם כן יש לומר, דגם כרבנן אתיא.

**גם** מה דפסיקא ליה דאין הלכה כרבי שמעון אינו ברור, וכן כתב הוא עצמו (תשובה ל"ח) דדעת זקיני רמ"א (אה"ע סימן קכ"ד סעיף א') היא לפסוק כרבי שמעון, וכן כתבו כל האחרונים שם.

**גם** מה דפסיקא ליה דלדברי ר"י קורקוס והכסף משנה (סוף פ"ה מהלכות פרה אדומה), דכתבו דדעת הרמב"ם הוא כרבי שמעון (מנחות ק"א ע"ב) דפרים ושעירים הנשרפין לא מטמאין טומאת אוכלין, מחמת הקרא דכל האוכל אשר יאכל, דבעינן אוכל שיוכל להאכיל לאחרים, אבל פרה אדומה מטמא, מחמת שהיה לה שעת הכושר דנפדית על גבי מערכתה, וכל העומד לפדות כפדוי דמי, ממילא דהלכה כרבי שמעון וכל העומד לזרוק ולשרוף כזרוק וכשרוף דמי, והוא הדין בכל העומד לחתוך, אינו מוכרח, דשפיר יש לומר דלהלכתא פסקינן כהנך אמוראי דסברי במנחות (ק"ב ע"א) דדוקא כל העומד לפדות כפדוי דמי, מחמת דלא מחוסר מעשה אלא דיבור בעלמא, מה שאין כן במחוסר מעשה כגון זריקה וחתיכה.

★ ★

**ובהמשך** דבריו כתב עוד: וגם פשטיה דסוגיא דבהמה המקשה, משמע דדברי רבינא המה להלכתא, דאם לא כן מאי דוחקיה דרבינא למימר דתנא קמא (דהינו רבי מאיר) סובר כרבי שמעון וחבורי אוכלין כו', הלא מוטב למימר דרבי מאיר לטעמיה כהסלקא דעתיה דהש"ס, אלא וודאי דהדרינן למוקמי דברי רבי מאיר להלכתא, ומאחר דקיימא לן דטומאת בית הסתרים לא מטמא, מפרשינן כדעולא או כדרבינא.

**גם** ממה דפסקינן (פ"ג מהל' מקואות הכ"ה) כרבי מאיר בידות הכלים, משמע דפשיטא דקיימא לן בחיבורי אוכלין כרבינא וכמבואר להדיא בסוגיא דבהמה המקשה, ומה שכתב השער אפרים (תשובה א'), דלמסקנא סובר רבינא כרבנן דרבי מאיר בידות הכלים ולא כרבי מאיר, הוא תימה.

**ומסיים** בעל מנורה הטהורה: אלא שהתורה מחזרת על אכסניא שלה, דהגאון בעל חכם צבי (סי' ס"ב וס"ג) נכד של הרב בעל שער אפרים, תירץ לדברי זקינו יפה ע"כ.

★ ★

**בגמ': דאמר אבוה דשמואל, טרפה ששחטה מטמאה במוקדשין.**

**וכתב** הגרז"ר בנגיס זצ"ל בספרו לפלגות ראובן (חלק ו' ע' ס"ח) כותב: לכאורה יש להקשות כאן, למה לא פשיט הש"ס מכאן מאי דמבע"ל לעיל דף ס"ט ע"א בעי ר"ח הוציא עובר את ידו בעזרה מהו דהא כאן ודאי מיירי דקיימא בעזרה, ומ"מ אמרינן בהוציא עובר את ידו וחתכה אחר שחיטת אמו הוי מגע טריפה שחוטה, ולר"מ מגע נבילה.

**והי'** נראה להוכיח מזה לפרש האי מימרא דאבוה דשמואל כמו שפירש הרמב"ם (בפ"ב מה' אה"ט ה"ח ושם ה"ט) וז"ל: טריפה ששחטה, אעפ"י שהיא טהורה מה"ת, אם נגע בה הקדש נטמא מדברי סופרים, וזו מעלה יתירה שעשו בקודש, ע"ש בהלכה ט' מה שהוסיף עוד אבל לא את התרומה, ולפלא מה שלא העירו רבותינו מפירוש זה שפירש דלא כרש"י, עכ"פ לפי פירושו אין זה שייך כלל להחליט דמיירי בעזה וכמובן.

## דף ע"ג ע"ב

**בגמ': א"ר יוסי ב"ר חנינא, מ"ט דר"י אליבא דר"מ, האי גופא והאי לא גופא.**

**ומבואר** להדיא דיסוד שיטת ר"מ בהא דשחיטת האם אינה מתרת וה"ה דאינה מטהרת לאבר היוצא, הוא משום שחיטה עושה ניפול. וס"ל לר"מ, דאף דבאבר המדולדל רק מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול, היינו משום דגופה היא, מיהו בדבר שאינו גופה אף שחיטה עושה ניפול.

★ ★

**והקשה** הג"ר מרדכי יהודה לייב זק"ש זצ"ל בספרו שמעתתא דבן פקועה (סי' י"ג): יש לעיין מאי שייטא כלל דין ניפול לאבר היוצא. דהנה הא דמיתה עבדה

ניפול באבר המדולדל יסודו הוא, דהמיתה מפסקת החיבור, דהא דאבר המדולדל חשוב כחלק מהבהמה הוא דין חיבור, ואף דחיבורו אינו מועיל לו להעביר אליו את חיות הבהמה, מ"מ כל עוד מחובר הוא להבהמה הרי הוא לחלק ממנה. ובזה גופא נתחדש בדין מיתה עושה ניפול דחיבורו מועיל לו כל עוד הוא חי אבל כשמת מיתה עבדה ניפול ומתנתק מחיבורו ושוב לא שייך כלל לבהמה.

**וא"כ** צ"ב, מאי שייך כלל דין זה לאבר היוצא דעובר, דלאו אבר המדולדל הוא, ולכאורה אין הנידון בו כלל מדין חיבור דיהני ע"ז סברת ניפול וצ"ב, וע"ש מש"כ לבאר בזה באריכות.

★ ★

**בגמ': אמר רב יצחק בר יוסף א"ר יוחנן הכל מודים שמיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול.**

**כתב** בספר חדושי יעקב להרה"ג ר' יעקב גולדווסר זצ"ל-הי"ד (ע' קכ"ט): ראיתי דבר פלא ברבינו גרשום שכתב בד"ה הכל מודים שמיתה עושה ניפול, כלומר שאם נדלדל אבר בבהמה ומתה שמיתה עושה ניפול ואין כוללת האיבר המדולדל בה במיתה ואין מטמא האבר משום נבלה אלא משום אבר מן החי, דחשיב כשמתה כמי שנפל האבר ממנה קודם מיתה ואבר מן החי אינו מטמא אלא במוקדשין, עכ"ל.

**וצע"ג**, דהא מבואר להלן בפרק העור והרוטב (דף קכ"ח ע"ב) אבר מן החי דמטמא מאי קרא אמר רב יהודה אמר רב וכי ימות מן הבהמה, ואיך אפשר למילף לחצאין, דמטמא דוקא במוקדשין, ובכל הש"ס היכא שמוזכר הך דינא דאבר מן החי מטמא לא נזכר כלום שזהו דוקא במוקדשין. ולית נגר ובר נגר דלפריקיני'.

★ ★

**בגמ': מיתה עושה ניפול ואין שחיטה עושה ניפול.**

**היינו** שאבר המדולדל בבהמה אם מתה, אז דין האבר כאבר מן החי, אבל אם שחטה מותרת מן התורה.

**על** פי זה יישב המשך חכמה (ויקרא י"א כ"ו) סתירה בתורת כהנים, שעל הפסוק (שם) "כל הנוגע בהם יטמא" דריש התו"כ (בפרק ו' א') לענין בהמה טמאה, שאין השחיטה מטהרתה מידי נבלה, ואילו בפרק ד' דריש התו"כ באורך קרא זה לענין - אבר מן החי.

**אמנם** לפי סוגיא דידן א"ש, דבאבר המדולדל ב' דברים אלו תלויין זה בזה, שאם נשחט, אז אין לזה דין אבר מן החי, משא"כ אם אין לזה תורת שחיטה, אז מיתה עושה ניפול, ויש לזה דין אבר מן החי.

★ ★

**בגמ': להביא האבר והבשר המדולדלין בבהמה ובחיה ובעוף ושחטן שהן אסורין. ואמר רבה בר בר חנה אר"י אין בהם אלא מצות פרוש בלבד.**

**וברש"י** (ע"ד ע"א ד"ה אלא מצות וכו'): "אין בהם איסור לאו של אבר מן החי אלא מצות פרוש בעלמא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא וכו'". וכן כתבו בתוס' (ד"ה אין) "אין בהם אלא מצות פרוש בלבד וקרא דברייתא אינו אלא אסמכתא בעלמא" ע"כ.

★ ★

**והקשה** הגאון רי"ח סופר שליט"א בספרו ברית יעקב (סי' ל"ט אות א') דהנה להלן (צ"ח ע"א) איתא: "בשלה, אין בשלה אלא שלמה, רבי שמעון בן יוחאי אומר אין בשלה אלא שנתבשלה עם האיל". ועיין בפירוש רש"י ותוספות ז"ל.

**ובסוגיא** שם מבואר דממחלוקתן של תנא קמא ורבי שמעון גבי זרוע בשלה דאיל נזיר, אנו למדין אם האיסורים בטלים בששים או במאה. ופריך עלה תלמודא "ומי ילפינן מינה (מזרוע בשלה) והתניא זהו היתר הבא מכלל איסור, זהו למעוטי, מאי לאו למעוטי כל האיסורים שבתורה". ופרש"י "זהו היתר הניתר מכלל איסור שהרי בלע האיל מן הזרוע והתירו לך הכתוב, לאו למעוטי שאר איסורים דלא ילפינן להו מינה".

**ואביי** ורבא משנו לה, ובתר הכי (בדף צ"ט ע"א) קאמר תלמודא "רבינא אמר לא נצרכא (מיעוטא דזהו) אלא למקום חתך, דאמר מקום חתך בעלמא אסור הכא שרי". ופרש"י ז"ל "לא נצרכה, זהו, אלא למקום חתך דבעלמא בכל איסור והיתר המחוברים כגון הוציא העובר ידו וכגון אבר המדולדל כולן אסורין כדאמרינן לעיל בבהמה המקשה (ס"ח ע"ב), וכלישנא קמא ואליבא דרבי שמעון בן יוחאי דאמר מבשל לה והדר מחתך לה" ע"ש.

**ולכאורה** דברי רש"י ז"ל צריכים עיון טובא, דמאי האי דנקט רש"י ז"ל נמי לאבר המדולדל, שהרי בגמ'

לעיל (ע"ד ע"א) הנ"ל מבואר, שאין בו אלא מצות פרוש בעלמא, כלומר דאסור רק מדרבנן, והלא הכא בדאורייתא עסיקנן, דמה בא למעט מיעוטא דזהו.

**ובחון** לשון רבותינו בעלי התוספות ז"ל (שם ד"ה לא) שכתבו "לא נצרכא אלא למקום חתך, דבעלמא אסור כגון שהוציא העובר את ידו לחוץ, דנפקא לן לעיל (ס"ח ע"ב) דמקום חתך אסור מדאיצטריך פרסה החזיר אכול מקום חתך, מכלל דאי לא החזירה אסור" ע"ש. וכן הוא לשון הפירוש המיוחס לרבינו גרשום ז"ל שם "רבינא אמר לא נצרכא אלא למקום חתך, כלומר הא דאמרינן זהו היתר הבא מכלל איסור דאפילו במקום חתך הזרוע מותר דאמר מקום חתך בעלמא אסור, כגון שהוציא העובר את ידו ושחט את אמו ואחר כך החזירה אסור אפילו מקום חתך, והכא שרי אפילו מקום חתך" ע"ש.

**הרי** שנקטו רק את הדוגמא שהוציא העובר את ידו והשמיטו להך דאבר המדולדל, וברור שטעמם ונימוקם עמם שהרי אבר המדולדל איסורו מדרבנן, ולא שייך למימר דהך הילכתא דשריא לן מקום חתך גבי זרוע בשלה, דהוא דינא דאורייתא קאתיא לאסור מקום חתך דאבר המדולדל דכל כולו אינו אלא איסור דרבנן, אבל לרש"י ז"ל דנקט נמי אבר המדולדל תקשי, וע"ש מה שהאריך בזה.

## דף ע"ד ע"א

**גמ': אין בהן אלא מצות פרוש בלבד.**

**וכבר** הארכנו לעיל בדברי רש"י כאן שכתב דאסור רק מדרבנן וכן כתבו תוס' ראה לעיל, והנה שיטת הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פ"ה ה"ו) דאסור מה"ת אלא שאין לוקין עלי, וכתב המגיד משנה (פ"ה הי"א) דהו"ל כחצי שיעור, והנה לקמן (קכה:) מבואר דאבר המדולדל הוה אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים, והיינו דאסור לבן נח, וקשה כיו דשחיטה אינה עושה ניפול אמאי אסור לב"נ, וצ"ל דלא שייך שחיטה לגבייהו, אך קשה דנימא מי איכא מידי דלישראל שרי מה"ת ולב"נ אסור ועי' בהגרע"א שהאריך בזה, ובאור שמח הלכות אבות הטומאה (פ"ב ה"ה) כתב דמכאן מוכח דאסור לב"נ, וכן כתב בהלכות שחיטה (פ"ח הי"ב) דבתוספתא איתא להדיא דאבר המדולדל אסור לב"נ, ועיי"ש מה שהביא מהפר"ח דזהו ראיה לרמב"ם דגם לישראל אסור מה"ת, וממילא לא שייך לומר מי איכא מידי ע"כ.

★ ★

**בגמ': והתניא בן שמנה חי יוכיח וכו' אמר רב כהנא, יש במינו שחיטה אגב אמו, ותנא דידן מינא דאמיה לא פריך.**

**וכתב** הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו אתוון דאורייתא (כלל י"ד): וצריך להבין באיזה סברא נחלקו המשנה והבריתא הנ"ל דהבריתא סוברת דבן שמונה חי חשיב יש במינו שחיטה הואיל ויש בו שחיטת אגב אמו, וכתב שם לבאר בזה בהקדם מש"כ שם לחקור בהיתר דבן פקועה, האם הפירוש הוא דנחשב העובר לנשחט ע"י שחיטת האם, או דהוא היתר בעלמא שהתירתו התורה.

**ולפי"ז** כתב שם לבאר דבזה פליגי כאן בגמ' דהברייתא סוברת דההיתר מפאת שנחשב העובר לנשחט, וע"כ שפיר חשיב יש במינו שחיטה אגב אמו, אבל המשנה סוברת דרק היתר בעלמא הוא ולא מפאת שנחשב כשחוט, וע"כ שפיר אין במינו שחיטה כלל כיון דגם אגב אמו הרי אינו נשחט רק שנעשה היתר בעלמא ולא מטעם שחיטה עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בעצם** החקירה הנ"ל לגבי היתר דין פקועה כתב בקובץ שרידי אש (ע' קכ"ד אות ג') דיש להוכיח בזה מדברי הר"ן שהקשה מאי שנא חלב דשליל דשרי מדם דשליל דאסיר. ותירץ דקרא דכל בבהמה תאכלו מתיר רק מידי דבר אכילה, ודם לאו בר אכילה הוא. הרי מבואר דקרא דכל בבהמה תאכלו מיירי גם באכילת חלב השליל, ומוכח דאין זה משום דנשחט אגב אמו, אלא חלות היתר בעלמא.

**ובדומה** לזה כתב הרא"ש ליישב כיצד חלב השליל מותר, דיו לולד שיהיה כאמו דאין שחיטה מתרת חלבה. ותירץ דגזה"כ הוא, שהרי למדנו שאם חותך מן הבהמה אסור ומן העובר מותר. הרי מבואר מדבריהם דהיתר דשליל אינו חלות שחיטה בעובר, אלא חלות היתר חדשה ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **בעי רב הושעיא הושיט את ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי מהו וכו' או דלמא אפי' לרבנן ד' סימנין אכשר בי' רחמנא וכו'.**

**הנה** המזרחי (פר' משפטים) כתב דהטעם דישראל אינו מצווה על העוברין, משום די"ל דילמא נפל הוא, ולא אזלי' בתר רוב כיון דלא נולד עדיין ועתה בבירור אינו בגדר בן קיימא, ל"ש רוב על להבא ע"כ.

**ורבינו** המהר"ל בגור ארי' (שם) הקשה עליו, דלדבריו בידוע דכלו לו חדשיו יהי' נהרג עליו אף קודם שיצא לאויר העולם, וזה מבואר הפיכו בכמה דוכתין דכל זמן שלא יצא לאויר העולם, אינו נהרג עליו ע"כ.

**והקשה** הגאון הכלי חמדה זצ"ל בספרו חמדת ישראל (קו' דרך חיים סי' י"ב אות ג'): אני תמה דמה יענה הגאון הגור ארי' לגמ' מפורשת חולין (ע"ד ע"א) בעיא דר' הושעיא הושיט את ידו למעי בהמה ושחט בה בן ט' חי' וכו' ד' סימנים אכשר בי' רחמנא, ולדברי הגאון ז"ל דכל זמן שלא יצא לאויר העולם הוי בכלל לא כלו לו חדשיו, א"נ פשיטא דשחיטת העובר לא מעלה ולא מוריד, כיון דכל זמן שלא יצא לאויר העולם הוי נפל [ודוחק לומר דזה גופה הוא איבעית ר"ה כמובן] ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **בעי ר"ה, הושיט את ידו למעי בהמה ושחט בן ט' חי וכו'.**

**כתב** הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל באתוון דאורייתא (כלל י"ד): הנה אם נאמר דניתר בשחיטת אמו לבד, אזי נראה דאין לעיבור במעי אמו שום שחיטה כלל, דאין לומר דכיון דעכ"פ ניתר בשחיטת אמו א"כ שחיטת אמו היא שחיטתו ושייך בי' שחיטה שפיר. דזה אינו, דמה ששחיטת האם מתרת העובר שבבטנה מאן לימא לן דהוא מטעם שע"י שחיטת האם נחשב העיבור כנשחט, דילמא באמת אין העיבור נשחט כלל, וראוי שיהי' איסור, אלא שהתורה התיר' איסור כזה הנמצא במעי האם בקרא דכל בהמה תאכלו דילפי' מיני' היתר בן פקועה, ומנ"ל לומר דזה נחשב לשחיטת העובר, כיון שההיתר בעלמא הוא שהתירתו תורה.

★ ★

**ולהלן** כתב עוד: והנה מה שכתבתי דהיתר בן פקועה איננו מפאת שנחשב העובר לנשחט ע"י שחיטת האם, רק היתר בעלמא הוא שהתירתו תורה, לכאורה יש ראיה לזה, ממה שמותר גם בנמצא מת במעי אמו דלא שייך בי' תו שחיטה כלל כיון שמת מקודם, וכבר נאסר משום נבילה, ועל כן גם בבן ט' חי הנמצא בה שפיר נראה דאין טעם ההיתר מפאת שנחשב העובר לנשחט, רק ששחיטת האם מתרת את האיסור אבר מן החי שבו היתר גרידא, כמו שמתרת במת את האיסור נבילה, דאין שום סברא לחלק ביניהם, כיון דתרוויהו מחד קרא ילפינן להו מקרא ד-כל בבהמה תאכלו.

**ועוד** שהרי בבן ט' חי עצמו מצינו שהיא מתרת את האיסור שבו, שהרי אפי' בן ט' חי טריפה הנמצא בה נמי שרי, ואז ג"כ איסור טרפה הניתר בו הרי איננו מפאת שנחשב כנשחט, שהרי לא עדיף שחיטתו ע"י האם משחיטת בהמה בעצמה, שאין השחיטה מתרת איסור טריפה, ועל כרחך דהיתר גרידא הוא מה ששחיטת אמו מתרת איסור טריפה שבו, וא"כ מניין לנו לחלק בין איסור טריפה שבו לאיסור אבר מן החי שבו לומר דאיסור אבר מן החי אין שחיטת אמו מתרת היתר גרידא רק שנחשבת שחיטת אמו כאילו שחט גם את העובר.

**אולם** י"ל דטעם ההיתר לפי שנחשב העובר כחלק ממנה וכאחד מאברי', וע"כ גם במת וגם בטריפה שפיר שרי, דלא שייך מיתה וטריפות באבר אחד רק בכלליות של בהמה, דאפי' באבר אחד רק בכלליות של בהמה, דאפי' באבר המדולדל בבהמה שאין בו חיות קי"ל דאין שחיטה עושה ניפול, וניתר האבר ע"י שחיטת הבהמה, וכ"ש העובר שנחשב כאחד מאברי' המחוברים בה דאין שייך בי' מיתה, וגם טריפות לא שייך בי' מפאת שנחשב רק לאבר של בהמה, דאפי' בחצי חיות הוא פלוגתא בחולין (דל"ב ע"ב) אי שייך טריפות ע"ש, וע"כ גם בשחיטת האם שפיר נחשב העובר לנשחט ככל שאר אברי'.

**ואפי'** למ"ד דעובר לאו ירך אמו היא, עכ"ז לעניין שריותא דבן פקועה, י"ל דלפרט הזה גילתה תורה דהוא ירך אמו ונחשב כחלק ממנה וכנ"ל.

**ועי'** במהרי"ט אלגאזי (ה' בכורות פ"א אות ב') שנסתפק אי חלב פקועה חשיבא חלב שחוטה לענין בשר בחלב עש"ה, והנה זה ג"כ תלוי בספק הנ"ל, דאם היתר בן פקועה היא מפאת שנחשב כשחוט, א"כ הרי החלב היא חלב שחוטה, ואם היתירו היתר בעלמא הוא ואינו נחשב לשחוט

כלל אזי שפיר חלבו ככל חלב חי' בעלמא, ושפיר אוסר בבשר וחלב ע"כ.

★ ★

**במשנה:** **השוחט את הבהמה ומצא בה בן שמונה חי כו' שחיטת אמו מטהרתו.**

**בפרשת** דרכים (דרוש א') הביא שמה ממי שכתב שיוסף חשד בהשבטים שאכלו אבר מן החי, הוא משום שאכלו בן פקועה, ובן פקועה לא בעי שחיטה, דניתר בשחיטת אמו.

**וע"ש** בפרשת דרכים דנקט דלגוי מותר להושיט אבר ממן החי של בן פקועה, למ"ד מי איכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור (עיין לעיל דף ל"ג ע"א), וכן כתבו בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' י"ד) ובמנ"ח (מצוה תנ"ב), אבל בפמ"ג (יו"ד שפ"ד סי' י"ג ס"ק ג') מצדד דאסור ליתן לגוי לכו"ע, דהא שה מעליא הוא דרהיט ואזיל, ושה קרינן בי' כדקאמר הכא בסוגיין שמשום הכי פודין בו.

**ומ"מ** כתב הפרשת דרכים שרק - אחרי - שהותרה לישראל, אז יש לומר מי איכא מידי וכו' והותר לגוי, וא"כ קשה דבזמן השבטים עדיין לא הותרה לישראל.

★ ★

**עוד** טען בפרשת דרכים שם, דאף דבן פקועה לא בעי שחיטה, מ"מ אסור לאכלו כשהוא חי, דלא עדיף משחוטה כשהוא מפרכסת שאסור לאכלו משום לא תאכלו על הדם, ובעי עכ"פ נחירה, אבל בהגהות שם מביא מס' נאות יעקב ואחיעזר (ח"ג סי' מ"ח) דבן פקועה הגדר הוא שהוא כמו דגים וחגבים, והראי' שגם דמו וחלבו מותרים, וע"כ גם איסור אבמה"ח ומפרכסת אינו נוהג בו.

★ ★

**בפתחי** תשובה (יו"ד סי' פ"ז ס"ק י"ד) הביא ספק מהגרעק"א אם יש איסור לבשל בשר בחלב בן פקועה, אם דינו כמו חלב מתה שאין בו בשר בחלב, או שכיון שראוי להיות אם יש בו בשר בחלב.

**וע"ש** שהגרעק"א והשעה"מ נוטים להקל, והנו"ב (תנינא יו"ד סו"ס ל"ו) כתב להחמיר, וע"ש עוד משו"ת חת"ס (יו"ד סי' י"ד).

★ ★

**במשנה:** **נמצא בן תשעה חי טעון שחיטה וכו' דברי ר"מ, וחכמים אומרים שחיטת אמו מטהרתו וכו'.**

**הגאון** רבי ישראל יצחק פיקרסקי זצ"ל בכתביו מביא ממו"ר הגה"ק רבי אברהם וינברג זצ"ל-הי"ד בעל הראשית ביכורים (בנד"מ ע' תמ"ב): נראה ביאור פלוגתתם דהנה הרמב"ם (פ"ב מהל' מאכלות אסורות הי"ז) פסק דתולעים שנמצאו בבהמה אחר שחיטה אסורים ולא מועיל להם שחיטה, ואילו רש"י (חולין ס"ז ע"ב) ס"ל דמועיל להם שחיטת הבהמה. וביאר בהה"מ (שם) דלהרמב"ם צריך חלות השחיטה כל רגע ורגע, וכיון שהם חיים צריכים שחיטה ולא שייך שחיטה בהם. אבל רש"י סובר כיון שהי' שחיטה מתירתם ואינו צריך שיחול עליהם אח"כ שם שחיטה.

**ובזה** פליגי ר"מ ורבנן, דרבי מאיר סובר כסברא זו, דכל רגע צריך שיחול השחיטה, וכיון דהבן פקועה חי השתא לא חל עלה שחיטת אמו, אבל רבנן ס"ל כהך סברא דהשחיטה שהי' מתירתם מכאן ואילך, וא"כ כיון שברגע השחיטה הותרה מותרת מכאן ואילך.

## דף ע"ד ע"ב

**בגמ':** **א"ר אושעיא, לא הילכו בו אלא על עסקי שחיטה בלבד וכו' והלך ר"מ לשיטתו ור"י לשיטתו וכו'.**

**הנה** בספר שואלין ודורשין (ח"א סי' ס') הביא הספק שהבאנו כבר בכ"ד, בהא דעובר ניתר בשחיטת אמו, האם חל דין שחיטה גם על העובר משום דחשיב כאבר מהאם וסימניו כשחוטים, או דלמא גזירת הכתוב הוא ד"כל בבהמה תאכלו" לא משום דחל דין שחיטה גם על העובר, רק שבא להתיר כל הנמצא בבהמה.

**והביא** דברי הגמ' כאן וכותב: ובשלמא אי בן ט' חי היה ניתר לרבנן משום כל אשר בבהמה, הרי שפיר איכא למימר דמה"ט היה ניתר גם חלבו דשליל, משום דכל אשר נמצא בהמה ניתר בשחיטת האם. אבל אם נאמר דהיתירא דרבנן הוא משום חשיב שסימניו כשחוטים, ושחיטת האם הוה שחיטה גם להעובר, א"כ האיך שייך להתיר חלבו, הא אילו נשחט בעצמו ג"כ לא היה ניתר חלבו, ודיו לו שיהא כאמו או כעצמו ע"י שחיטת גופו, א"כ אמאי חלבו ניתר.

**ובאמת** בראש"ש כאן הקשה כן לר' יוחנן, ותירץ: דגזה"כ הוא מ"כל אשר בבהמה" דחלבו נמי שרי. אולם אם נימא בדעת רבנן דהולד ניתר משם דהוה כנשחטו סימניו,

א"כ חלבו היה צריך להיות אסור, וכך גם משמע מדברי הרא"ש הנ"ל, דה"ט דשרי לחלבו הוא רק משום גזה"כ דכל אשר בבהמה וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **גיד הנשה נוהג בשליל כו' דברי ר"מ ר' יהודה אומר אינו נוהג בשליל.**

**הרי"ף** פסק כאן דגיד הנשה של בן פקועה אסור, ותמהו עליו למה פסק כר"מ, ולא כר' יהודה הסובר דחלבו וגידו מותר.

**ותירץ** הגאון ר"ש מוילנא בהגהות חשק שלמה (פסחים כ"ב ע"א ד"ה אלא) די"ל דר"י הוא לשיטתו שסובר שיש בגידין נותן טעם, ולהכי כשהותרה בן פקועה, גם הגיד הותרה, אבל לר"ש הסובר דאין בגידין נותן טעם, א"כ כמו דלגבי הדם, כתב הר"ן דלא הותרה בבן פקועה, דההיתר דבן פקועה ילפינן ממה שנאמר בהמה בבהמה "תאכלו", רק מידי דאכילה שרי, ולא דם שהוא מידי דשתיי', א"כ כמו כן לגבי גיד הנשה כיון דעץ בעלמא הוא, לא שייך בי' "אכילה", ואינו בכלל היתר דבהמה בבהמה "תאכלו".

★ ★

**בגמ':** **למעוטי רובעם וחורש בו וכו'.**

**וברבינו** גרשום כתב: ובן פקועה אינו חשיב שור דדמי כבישרא בעלמא ע"כ. וכתב בכלי חמדה פר' ואתחנן (ע' 56): יש לדקדק דבשמירת שבת לענין שביתת בהמתו בדברות הראשונות לא וכל בהמתך רק ובהמתך, אמנם בדברות אחרונות נאמר כל בהמתך וצ"ב, הרי כל אתו לרבות, ומה הריבוי בזה שלא הי' צריך בדברות ראשונות, וי"ל עפ"י דמבואר כאן: למעוטי רובע וחורש בו ועי"ש ברש"י ותוס' ובפירוש ר"ג מאוה"ג ז"ל דבן פקועה הוא שחיטה לכל ענינים, א"כ י"ל דע"כ אתי לרבות בן פקועה, אך הדברות הראשונות שנאמרו לכל באי העולם, שבנחירה סגי להו וגם ישראל במדבר היו דינם כן, לא הי' צריך לרבות בן פקועה כיון דלא היה אז כלל בן פקועה והרי הוא ככל הבהמות, משא"כ בדברות אחרונות שנאמרו רק לישראל ובמשנה תורה נצטוו על השחיטה, ושפיר צריך וכל לרבות בן פקועה, אע"ג דדינו כשחיטה מוזהרין על שביתתו ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **א"ר שמעון בן לקיש לדברי המתיר בחלקו מתיר בדמו, לדברי האוסר בחלבו אוסר בדמו וכו' א"ר זירא לומר שאין ענוש כרת וכו'.**

**בספר** מזכרת חיים להגר"ח מעזניק ז"ל (סי' י"ד) התקשה בהא דאיתא במשנה (בע"א): השוחט בהמה ומצא בה בן ח' חי או מת, או בן ט' מת קורעו ומוציא את דמו, הרי מפורש בזה דאע"ג דחלבו וגידו מותר אבל דמו מיהא אסור, ולכאורה מאי שנא זה מזה, דכמו דחלבו דגידו מותר לכו"ע מטעם כל בבהמה תאכלו, א"כ למה לא נתיר גם את דמו מאותו הטעם.

**ואפי'** ר"ל שם דאמר לדברי המתיר בחלבו מתיר בדמו, הא מסיק שם - היינו לומר שאינו ענוש כרת, משום דאינו נחשב דם הנפש אלא כדם התמצית, אבל אסור מיהא הוי, ומאי שנא מחלבו וגידו דמותר.

**אלא** ע"כ מוכרחים אנו לומר, דמה שהתיר הכתוב מכל בבהמה תאכלו, שיהא מותר כל שבמעי' מחמת שחיטת הבהמה, זהו רק בדברים שאסורים בתחילה מחמת שמחוסרים שחיטה כמו בשר השליל וכיו"ב, על אלו הדברים מהני שחיטת הבהמה להתירם, אבל דם דאיסורו אינו מחמת אינו זבוח, דהרי נשאר באיסורו גם לאחר שחיטה, א"כ מוכח דאיסור בפני עצמו ישנו עליו דלא תלי כלל בשחיטה, ובדבר כזה לא מותר מטעם כל בבהמה תאכלו, דזה קאי רק על דברים שהם בעצמם מותרים רק שמחוסרים שחיטה כמר בשר וכיו"ב, ולכן דם שליל אסור ונשאר ג"כ באיסורו תמיד ואינו ניתר בשחיטה דלא עדיף מדם הבהמה.

**אבל** לפ"ז יקשה לאידך גיסא, מ"ט דמותר חלב וגיד של בן ח' לכו"ע ושל בן ט' לר"י, הא חלב בהמה הוא ג"כ אסור גם לאחר שחיטה, וא"כ הוא איסור בפני עצמו כמו דם, ומדוע זה מותר מכל אשר בבהמה. ונהי דנמצא בבהמה גם חלב שאיסורן הוא רק משום אינו זבוח, ולאחר שחיטה הם מותרים,

**אבל** זהו רק באותו חלב שאינו תותב קרום ונקלף, אבל מה שנקרא חלב אסור, הוא אסור לעולם, וכמו כן בגיד, דאם אמנם שישנם איזו גידים שמותרים בבהמה אבל אותו גיד שעל הכף הוא אסור בעצמו שאינו תלוי בשחיטה ואין לו שום מתיר, והרי גם בעוף אם יש לו כף, יש בעיא בגמ' (דף צ"ב ע"ב) אם בתר דידי' אזלינן או בתר מיני'

ולא איפשיטא, לכן פסק הרמב"ם דאסורו אין לוקין עליו, ומכ"ש בשליל דיש לו כף ויש במינו, בודאי צריך להיות אסור כמו דם. וא"כ הדרא לדוכתי' מאי שנא דם מחלב וגיד וצ"ע עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **או דילמא כיון דרהיט ואזיל ורהיט אתי, שה קרינא ביה.**

**הגאון** האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה רמ"ח) על הלאו דלא תאכלו על הדם, כותב: יש לי בזה הרבה ספיקות. בדרשא דלא תאכלו מן הבהמה קודם שתצא נפשה, אם גם בבן פקועה שייך זה, דהא ה"ל כשחוטה ומותר מן התורה בלא שחיטה, או דמ"מ לעינן איסור זה ה"ל כחי לפנינו, וכהך בחולין (ע"ד ע"ב) דרהיט ואזיל, "שה" קרינן ביה, וה"נ חייב הרובעו, וה"נ כיון שדמה אסור ועוד לא יצאה נשמתה, חל שפיר האיסור גם בה.

★ ★

**בגמ':** **מאי דעתך דגמרת שה שה מפסחים וכו'.**

**היינו** שבן פקועה פסול לקרבן פסח. ורש"י פירש דפסול משום יוצא דופן, ותוס' פירשו דפסול משום דאיקרי שחוט.

**והגדול** ממינסק בקונטרס מסוכנת (אות כ') שנדפס לאחר החידושים לחולין (ובמשניות הוצאת זכר חנוך נדפס בסוף הגהות ופירושים) כתב כמה דרכים לבאר למה פסול דבן פקועה לקרבן פסח ונביא שני אופנים.

**(א)** על פי הרשב"א לבבא קמא (דף מ"א) דבן פקועה "שה" איקרי, אבל שור וכבש ועז לא איקרי. ולפי דבירו אתי שפיר דפסול משום דלא מיקרי כשב ועז.

**(ב)** על פי הגמרא להלן (ע"ה.) דחלב בן פקועה אינו קרב לגבי מזבח, ואם כן ממילא אי אפשר להביאו לקרבן, כיון דליכא אימורין, ואף דאימורין לא מעכב, מ"מ בודאי ראוי לבילה בעינן. ובפרט דבכל הקרבנות כתיבי אימורין, ממילא ידעינן דאין כוונת התורה על בן פקועה.

★ ★

**בגמ':** **איתבי' ר"י לר"ש בן לקיש, עובר בנהר הוכשר, לבית הקברות נטמא.**

**והיינו** דלר"ל א"צ הכשר שהרי הוכשר בדם האם, ומשני דאיירי בשחיטה יבישתא.

**וכתב** בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קל"ה): וצ"ע דבתמורה (י"א ע"ב) מבואר שכשהאם שלמים וולדה חולין ושחטה בפנים אין כאן משום חולין בעזרה יעו"ש, וא"כ הרי יתכן דאיירי בכה"ג בברייתא, ודם קדשים אינו מכשיר, ומש"ה לא הוכשר בדם שחיטה ע"כ.

## דף ע"ה ע"א

**בגמ':** **רבי יוסי הגלילי וב"ש אמרו דבר אחד וכו'.**

**היינו** דריה"ג דס"ל דבן פקועה מקבל טומאה מחיים וב"ש במשנה אמרו דבר אחד. והיינו דכיון דאינן טעונין שחיטה מקבלים טומאה.

**וכתב** חכ"א בספר הזכרון זכרון בנימין (ח"ג ע' רפ"ז): והנה לגבי בן פקועה לא הוזכר תנאי זה של צידה, וי"ל כיון שמצוי יותר אצל בהמות שאינן מחוסרות צידה. ולפ"ז בצבי בן פקועה וכיו"ב אינו מקבל טומאה עד שיצוד.

**ונראה** שצידה בדגים כשחיטה בשאר בע"ח. וכמו שכתב הרמב"ם [פ"א משחיטה ה"ג] אסיפתן היא המתרת אותן וכו' אסיפת דגים כשחיטת בקר וצאן. ועי"ש בכס"מ שהדברים בדוקא הן. וס"ל לב"ש וריה"ג דכיו שנעשה המעשה המתיר חשוב אוכל לקבל טומאה, בבן פקועה שהותר בשחיטת אמו, ובדגים משניצודו.

**ולפ"ז** בבן פקועה אין צריך צידה כלל. וכן דג שאינו טעון צידה, אעפ"כ אינו מקבל טומאה עד שתעשה בו אסיפה, וגדר אסיפה משמע בכס"מ שם שהוא כל הבאה לאכילה.

**ולכאורה** בעינן שהצידה תהיה על מנת לאכול, ולא מהני אם נצוד ואח"כ חשב לאכלו, וכבשחיטה שבעינן על מנת לאכול כמבואר ברש"י חולין קכ"א ע"ב במשנה עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **דתנן דגים מאימתי מקבלין טומאה ב"ש אומרים משיצודו וב"ה אומרים משימותו, ר"ע אומר וכו' מאי ביניהו אמר ר"י דג מקרטע איכא ביניהו.**

**כתב** בחזון איש (עוקצין סי' ו' אות ו'): רש"י פירש דג המקרטע היינו שכבר יבש בו כסלע ולר"ע טמא ולב"ה טהור, והתוס' פירשו דמקרטע היינו שלא יבש בו כסלע ולר"ע טהור ולב"ש טמא, ולדינא אין נפקותא בזה,

והנה קיי"ל כב"ה דהלכה כר"ע מחבירו ולא מחביריו, והוא יחיד בין תלמידי ב"ה וגם הוא תלמיד, ואי סבר דלא נחלקו ב"ה, א"כ ת"ק דסבר נחלקו ושנאו רבי סתם והו"ל כרבים במקום יחיד.

**ובגמ'** חולין מבע"ל נולדו בהן סימני טרפות, ולכאורה לא מבעיא לן אלא לר"ע דסגי ביבש בו כסלע, אבל לב"ה ודאי טרפה לא עדיף מיבש בו כסלע, אבל הר"מ (פ"ב מה' טו"א ה"ו) פסק דנולדו בהן טרפות הדבר ספק אע"ג דפסק כב"ה משימותו וס"ל דטריפות אפשר דעדיף מיבש בו כסלע, ובגמ' לא משמע כן וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** דגים מאימתי מקבלים טומאה כו'.

**האבני** נזר (סי' קצ"ז ובנדמ"ח באגלי טל סימן מ"א) הביא מחלוקת רמב"ם ותוס', בעשה בהמה טריפה בשבת, לדידן דקיי"ל דטריפה אינה חיה, דלדעת הרמב"ם (בפיהמ"ש פ"ק דחולין) חייב משום נטילת נשמה - דהיינו שוחט, ולתוס' (לעיל כ"ט ע"ב) אינו חייב משום נטילת נשמה.

**וכתב** הרמב"ם הוא בזה לשיטתו דהרמב"ם (הל' טומאת אוכלין פ"ב ה"ו) פסק כבית הלל, דהשולה דגים מן הים אינו מטמא עד שימותו, ואעפ"כ קיי"ל לגבי שבת (שבת ק"ו ע"ב) דהשולה דגים מן הים, כיון שיבש כסלע בין סנפיריו חייב משום נטילת נשמה, הרי דגדר נטילת נשמה לגבי שבת חמור מנטילת נשמה לגבי טומאת אוכלין, ומה שבהמה טרפה אינה מטמאה טומאת אוכלין, הוא רק משום שיש במינה שחיטה, ואמנם בדגים מבע"ל לרב חסדא אם נולדו בהם סימני טריפה, אם מטמא טומאת אוכלין, וממילא יוצא שלגבי שבת, אם עושה בהמה טריפה, חייב משום נטילת נשמה.

**אבל** התוס' י"ל דפסקו כר"ע משעה שא"י לחיות, ופירש"י דהיינו שיבש בין סנפיריו כסלע (וכגמ' שבת הנ"ל), והיינו מדשקלו וטרו בסוגיא אליבא דר"ע כמו שפירש"י ותוס', וא"כ אין לנו לומר מצד הסברא שע"י שעושה טריפה נחשב כנטילת נשמה לענין שבת ע"ש.

★ ★

**בגמ':** ב"ש אומרים משיצודו וב"ה אומרים משימותו וכו'.

**כתב** הגרש"י זוין ז"ל בספרו לאור ההלכה (ע' קע"ה): אני רוצה להוכיח, שהקו של "בכח" ו"בפועל" חודר וחורז בתוך הרבה הלכות פרטיות, שנחלקו בהן ב"ש וב"ה. ב"ש מביטים על הדבר כפי מה שהוא עדיין בכח, וב"ה משקיפים עליו מבחינת יציאתו לפועל, אם יש בקו זה גם כדי לבאר כאמור למעלה, את יסוד רובי החומרות והקולות של ב"ש וב"ה בגזירות חכמים, הרי יהיה בזה מטביעת קלסתר פניהן של שיטות ב"ש וב"ה בכלל, אבל אם גם לא נקבל קו זה, כחותם תכנית כללי של שני ה"בתים" הגדולים, הרי על כל פנים שרטוט אחד, ושרטוט יסודי, מתוך אותם שרטוטים המסמנים את ציור פני שיטה ידועה, ודאי שיש כאן.

**והביא** שם כמה מחלוקות בין ב"ש וב"ה, וביניהם את המשנה הנ"ל דדגים מאימתי מקבלים טומאה (וראה להלן לדברי כ"ק האדמו"ר מלובאויטש זצ"ל הענין באריכות).

★ ★

**כ"ק** אדמו"ר מלובאויטש זצ"ל אמר בהדרן לששה סדרי משנה (שנדפס בקובץ מבית חיינו, קובץ ג' ע' ז' והלאה) לקשר באופן זה את סיום המשניות לתחילתם, דהנה בסיום המשניות איתא ב' דינים:

**א)** "דגים מאימתי מקבלין טומאה, ב"ש אומרים משיצודו, וב"ה אומרים משימות. כלומר: "כל זמן שהן חיין אין מקבלין טומאה, אמנם כשניצודים ופורשים מהמים, מקום חיותם - חשיב מיתה בכח, אלא שאין זה עדיין מיתה בפועל". ונמצא שב"ש שס"ל "משיצודו" אזלי בתר בכח ("חשובים כמתים"), וב"ה שס"ל "משימותו" אזלי בתר בפועל, מיתה בפועל.

**ב)** "חלות דבש מאימתי מטמאות משום משקה, ב"ש אומרים משיהרהר (משיחרחר), ב"ה אומרים משירסק". כלומר: כשמהרהר מחשבה בלבו לרדות הדבש (ועאכו"כ כמחרחר, שמביא עשן להבריח הדבורים) - חשיב משקה "בכח", אלא שחסרה עדין הרדי' בפועל (ריסוקן). ונמצא שב"ש שס"ל "משיהרהר" (או משיחרחר) אזלי בתר בכח, וב"ה שס"ל "משירסק" אזלי בתר בפועל.

**ויש** לקשר זה עם פלוגתתם בהתחלת הש"ס ("נעוץ תחלתן בסופן וסופן בתחלתן"): "מאימתי קורין את שמע בערבית כו' עד סוף האשמורה הראשונה, דברי ר"א (מתלמידי ב"ש) וחכמים אומרים עד חצות. רבן גמליאל

(מתלמידי ב"ה) אומר עד שיעלה עמוד השחר [חכמים "כרבן גמליאל סבירא להו, והא דקא אמרי עד חצות, כדי להרחיק את האדם מן העברה"].

**ומפרש** רש"י שפלוגתתם בהפירוש ד"בשכבך": ר"א סובר שהפירוש ד"בשכבך" הוא "כל זמן שבני אדם עסוקין לילך ולשכוב", וחכמים ור"ג סוברים שהפירוש ד"בשכבך" הוא "כל זמן שבני אדם שוכבים".

**ובטעם** פלוגתתם - יש לומר: בזמן שאדם עוסק לילך ולשכוב - ישנו בכח כל זמן השכיבה שיהי' אח"כ בפועל. ולכן, ר"א שהי' מתלמידי ב"ש, שאזלי בתר בכח, סובר ש"בשכבך" הוא הזמן שעוסקין לילך ולשכוב, וחכמים ור"ג, מתלמידי ב"ה, שאזלי בתר בפועל, מפרשים ש"בשכבך" הוא הזמן ששוכבים בפועל" עכד"ק.

★ ★

**בגמ': בעי רב חסדא נולדו בדגים סימני טריפה מהו וכו'. אפי' למ"ד טרפה אינה חי' הני מילי בהמה דיש במינה שחיטה, אבל דגים דאין במינן שחיטה אימא לא.**

**וברש"י:** אבל דגים דאין במינן טריפות לא הוו טריפות לגבי' כמיתה ע"כ, ונראה דהיה גורס כן בגמ', וכן גורס בשטמ"ק, דגים דאין במינן טרפות, דלפי הגירסא אין במינן שחיטה, לכאורה אין להבין איך תלוי הא דטריפה אינה חי' משום דיש במינה שחיטה ודו"ק.

★ ★

**וכתב** הגרמ"מ כשר ז"ל בקובץ דגל התורה (וורשא - סי' י"ח אות ה'): אמנם בפי' רבינו גרשום ז"ל כתב וז"ל: או אפי' למ"ד טריפה אינה חי', כלומר הנ"מ בהמה דנולדו בה סימני טריפה לא חשובה חי' דאינה ראוי' לשחיטה וכיון דאינה ראוי' לשחיטה חשובה מתה, אבל דגים אין חשובין מתים עד שימותו ע"כ, ודבריו צ"ב, דאמאי נימא כיון דאינה ראוי' לשחיטה חשובה מתה, ועוד דהא במשנה בחולין (ע"ב ע"ב) אמרינן דבהמה טמאה שאין במינה שחיטה אין שחיטתה מטהרת, וטריפה דיש במינה שחיטה שחיטתה מטהרתה מטומאתה, הרי דאף דאינה ראוי' עוד לשחיטה להתירה לאכילה, מ"מ לא חשובה עוד כמתה ושחיטתה מטהרתה.

**ואי** לאו פירוש הרבינו גרשום הי' אפשר לומר לפענ"ד לפרש, עפי"מ דמבואר בשבת (קל"ו ע"א) דפליגי לענין בן שמונה אי שחיטתו מטהרתו מידי טומאה, איכא מ"ד דסברי כטריפה, טריפה לאו אע"ג דמתה היא שחיטתה מטהרתה ה"נ ל"ש. והנה הא דשחיטה מטהרת טריפה מטומאתה ילפינן בזבחים וחולין מקרא כי ימות מן הבהמה. הרי יש ללמוד מזה, דאיצטריך קרא לטהר טריפה מטומאתה, ע"כ משום דהוא כמתה, וסד"א דלא תיהני בה שחיטה, וזה אתיא רק כמ"ד דטריפה אינה חי', וכ"כ בספר קרן אורה בנדרים (ע' ע"ב) עייש"ה, ולפי"ז י"ל דפירוש הגמ', הנ"מ בהמה שיש במינה שחיטה, היינו שיש לימוד מקרא שמועיל בה שחיטה לטהר מידי טומאתה וע"כ משום דטריפה אינה חי', משא"כ בדגים, אמנם הרבינו גרשום פירש להיפך דמשום שאינה ראוי' לשחיטה חשובה מתה, וצריך להבין טעמו של דבר.

**ואולי** י"ל עפ"מ דמבואר בזבחים (ע"ט ע"ב) אר"י טריפה למה נאמרה, אם טריפה חי' הרי נבלה אמורה אם טריפה אינה חיה הרי היא בכלל נבילה, אלא להביא טרפה ששחטה שטמאה ע"כ. ופי' הקונטרס דאם טריפה אינה חי' משנטרפה ירדה לה טומאה, וכיון דשם טריפה מביא לה טומאה מחיים אין שחיטה מועלת בה, והתוס' תמהו ע"ז, דלא מצינו בעלי חיים מטמאין, ועי' בקרן אורה שם מ"ש בזה, דלרש"י הא דשחיטה מטהרת טריפה מטומאתה דווקא למ"ד טריפה חי', וזה תימה, עכ"פ מבואר דשיטת רש"י הוא כן, ולפ"ז נ"ל דפירוש הרבינו גרשום הוא ג"כ הכי, כיון דאינה ראוי' לשחיטה היינו דלא מהני שחיטה לטהר מתוך טומאתה וחשובה מתה, דטריפה אינה חי', ומשנטרפה ירדה לה טומאה, משא"כ בדגים, אולם לפ"ז יתעוררו כל הקושיות שהקשו התוס' על רש"י שם גם על רבינו גרשום לפי' כאן בגמ' וצ"ע עוד.

★ ★

**ובכלי** חמדה (פר' ראה ע' פ"ו) מביא פירוש הרבינו גרשום הנ"ל, וכתב לבאר דבריו, דלכאורה איך אפשר לומר דטריפה הוי כמתה משום דעומד למות, דא"כ גם כשירה יהי' כמתה כיון דסוף כל סוף עומדת למות, אך זה אינו, שכבר אמרו חז"ל סוף אדם למיתה וסוף בהמה לשחיטה, א"כ אם אינה טריפה סופה לשחיטה ולא למיתה, אבל כיון שנעשית טריפה, ובשחיטה איה מתירה באכילה, אז אמרינן דהוי כמתה, משא"כ בדגים, כיון דטריפה אינה מגרע כלל את הדגים שיהיו אסורין באכילה, א"כ ל"ש לומר בדגים

כיון דסופן למיתה הוי כמתה, דא"כ גם כ"ז שלא נטרפה י"ל כן, כין דסוף כל סוף תמות, לכן ל"ש לומר כל העומד אלא בבהמה, כנלענ"ד ביארו הסוגיא עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **איכא דאמרי, כל היכא דלא כלו לו חדשיו לא כלום הוא, כי פליגי היכא דהושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי ואכלי ר"י אמר וכו'.**

**ומבואר** בגמ', דר"י ס"ל דחלבו כחלב בהמה וחייב עליה כרת, דחדשים גרמי (פי' דחדשים בלבד משוי ליה בהמה), ור"ל אמר חלבו כחלב חיה דחדשים ואוירא גרמי. הרי דלר"י חלב עובר בן ח' מותר וחלב עובר בן ט' אסור מה"ת, והכי קיי"ל.

**וכתב** בספר שיעורי הרב להגרי"ד סלובייצ'יק ז"ל (סי' כ"ה) לבאר בזה בהקדם החקירה שהבאנו בכ"ד, בגדר ההיתר דבן פקועה (בין בבן ט' לרבנן בין בבן ח' לר"מ): האם הוא משום דחשיב העובר כאבר מאברי האם, ואף למ"ד עובר לאו ירך אמו הוא מ"מ לענין שחיטה דיינינן ליה כא' מאברי אמו, או דילמא לעולם חשיב העובר כגוף בפני עצמו, אלא דמ"מ הרי הוא ניתר בשחיטת האם.

**ומהגמ'** כאן מבואר דלר"י חלבו אסור, לכאורה מבואר דעכ"פ עובר בן ט' חשיב כגוף בפני עצמו דאל"כ לא היה חלבו אסור, שהרי רק חלב שעל הקרב ושעל הדקין וכדומה אסור, משא"כ חלב שאר האברים, דכדי להיות אסור משום חלב צריך שיהיה במקום מסויים בגוף הבהמה, ואם עובר לא השיב אלא כא' מאברי האם אמאי חלבו אסור. אלא ע"כ צ"ל דעכ"פ עובר בן ט' חשיב כגוף בפני עצמו.

**ונראה** דהכי מבואר מדברי הרמב"ם בהל' מאכ"א (פ"ז ה"ג) "השוחט בהמה ומצא בה שליל, כל חלבו מותר ואפי' מצאו חי, מפני שהוא כאבר ממנה. ואם שלמו לו חדשיו ומצאו חי, אע"פ שלא הפריס על הקרקע ואינו צריך שחיטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת". הרי להדיא שחילק בדין בן פקועה בין בן ח' לבן ט', דבן ח' אינו אלא כא' מאברי האם ומש"ה חלבו מותר, ואילו בן ט' הוי כגוף בפנ"ע ומש"ה חלבו אסור ע"כ.

★ ★

**ובהערה** 177 שם מביא שהג"ר צבי שכטר שליט"א העיר בזה, דלכאורה מדברי הגמ' בחולין (מט:) מבואר דכל שהוא "תותב קרום ונקלף" דינו כחלב, ומשמע דל"צ להיות במקום מסויים בגוף הבהמה כדי להיות אסור משום חלב ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **חלב ושתי כליות וכו' מוצא מכלל שליל.**

**היינו** שעובר הנמצא במעי בהמות קדשים אין אימוריו וחלבו קרבים ע"ג המזבח, דהוה מחוסר זמן.

**במשך** חכמה (ויקרא כ"ב כ"ז) כתב דאולי י"ל דהיינו טעמא דעולה באה רק זכר, ולא נקבה, כיון שהעולה היא קרבה כליל ע"ג המזבח, אם היא נקיבה יתכן שיש בה ולד עובר, והרי העובר אינו קרב ע"ג המזבח, להכי אמרה תורה שיביאו עולה רק זכר.

★ ★

**בגמ':** **מה חלב ושתי כליות האמורות באשם מצא מכלל שליל וכו'.**

**בספר** מעשה איש (ח"ד עמ' ע"ד) מביא: סיפר הגאון ר' יששכר מאיר זצ"ל: נוכחתי לראות עד כמה היתה גדולה שמחתו של החזון איש זצ"ל בדברי תורה, לאחר שעמל ויגע בענין והתברר לו עומק הדבר.

**פעם** נכנסתי אצלו והוא עסק בענין "עובר ירך אמו" בקדשים, ואמר לי ממה שהתחדש לו. הוא חזר על הדברים כמה פעמים, כשהוא מהלך בחדרו אנה ואנה, ושמחתו הגדולה בה היה שרוי עשתה עלינו רושם כביר בל ימחה.

**וכך** אמר: מצאנו בהפריש חטאת מעוברת וילדה דאמר ר' יוחנן (במסכת תמורה דף י' ע"א) רצה בוולדה מתכפר, ואין אומרים וולד חטאת למיתה, דהכא אפרשה מעוברת וחשיב העובר כבהמה אחרת וחל עליו קדושה באנפי נפשיה, ובכל זאת העובר נקרב אגב אמו, וכששוחטים את האם וזורקים את דמה - הרי זה כשחיטה וזריקה על הולד.

**והנה** הגמרא במסכת חולין (דף ע"ה ע"א) דנה אם חלב של שליל נקרב (כשהקדיש בהמה מעוברת). ולמסקנא אינו נקרב, כי אי אפשר לומר שיהא נקרב אגב אמו, כי לגבי האם אין זה נקרא חלב המכסה את הקרב, ואינו שייך כלל בהקרבה, אלא צריך לומר שהנידון היה שנקריב את החלב מחמת עובר עצמו.

**ונמצא** אם כן חידוש גדול: תחילת ההקרבה (שחיטה וזריקה) הואיל ואין לעובר דין הקרבה היא אגב האם, וסוף ההקרבה היא מחמת עצמו (לגבי החלב יש לו דין הקרבה עצמית). ונמצא שיש לנו שני דינים בעובר: א', שמתבטל לגמרי לאמו ואין לו שום דין עצמי. ב', שיש לו דין עצמי ורק שמעשה ההקרבה של האם מועיל עבורו.

**וכך** אמר בלשונו הטהור: "ס'איז הייבט זאך אן מיט אשחיטה פון דעם מאמע, ויל הער האט נישט קיין אייגינע שחיטה און זריקה, און אז ס'איז ענדיקט זאך ס'איז קערט זאך אום נאך דעם אויף אייגינע דין הקרבה".

**אף** שחידש בלי סוף, הואיל ועמל כל כך על כל דבר ועל כל עניין, היה שמח עד מאד כשנתברר לו עניין מסויים, שמחה שהיתה נרגשת ממאור פניו ע"כ.

## דף ע"ה ע"ב

**בגמ':** **משהא הוה שהי ליה ושתיק ליה.**

**פירש"י:** מנהגו של ריש לקיש כשאומר רבי יוחנן שמועה שאינו מודה לו, שהה ריש לקיש שעה או שתים קודם שיחלוק עליו, אולי יחזור בו וכו'.

**מובא** בספר "מעשה איש" (ח"ג ע' קצ"ג): הגאון ר' חיים קרייזוירט זצ"ל הציע בפני החזון איש זצ"ל מחידושיו על סוגיא בתחילת מסכת בבא מציעא, והדברים היו ארוכים והתמשכו זמן רב, אמנם את היסוד כבר אמר בתחילת הדברים ובהמשך האריך סביב הנושא.

**החזון** איש האזין לדברים עד סיומם, ולא הגיב עליהם כלום. האורח התכונן כבר ללכת, החזו"א ליווהו עד הדלת, וכשעמד בדלת לפני שיצא מן הבית אמר החזו"א לאורחו בנעימות: אולי אפשר בכל זאת להסתכל במסכת בבא קמא דף קי"ב... האורח חזר חזרה לפנים הבית, פתח גמרא בבא קמא ומצא ששם מבואר היפך מהיסוד שלו..

**אמר** האורח לחזו"א: הרי החזו"א שמע אותי אומר את ה"יסוד" כבר בתחילת הדברים, ומה שלא העיר עלי כבר בהתחלה הוא מסתמא מכח דברי רש"י (חולין ע"ה ע"ב) ש"מנהגו של ריש לקיש כשאומר רבי יוחנן שמועה שאינו מודה לו, שהה ריש לקיש שעה או שעתים קודם שיחלוק עליו, אולי יחזור בו"... החזו"א שמע הדברים וחייך ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **הפרים ע"ג קרקע איכא בינייהו.**

**הב"ח** (יו"ד סי' י"ג) והפלתי (שם ס"ק ג') כתבו שהיינו כל שעמד ע"ג רגליו.

**אבל** בתבואות שור (ס"ק ו') כתב ומביא כן מהיש"ש והלבוש שכתבו דהפריס ע"ג קרקע היינו דוקא שהלך קצת, אבל אם רק עמד ולא הלך, א"צ שחיטה. ובדרכי תשובה (שם ס"ק י"ג) כתב דדעת רוב הפוסקים להקל.

**ועיי"ש** עוד (בס"ק י"ד) שלאו דוקא עמד ע"ג קרקע, ה"ה כשעמד ע"ג דבר אחר בעי שחיטה, אבל המהרש"ם בדעת תורה שם (ס"ק ג') כתב דמדעת שאר הפוסקים משמע לקולא דדוקא בשהפריס ע"ג קרקע ממש בעי שחיטה, ולא ע"ג דבר אחר.

★ ★

**בגמ':** **אמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה.**

**כתב** הגאון בעל אור שמח זצ"ל בספרו חדושי רבינו מאיר שמחה (כאן) דברים נפלאים ואלו דבריו: גדולי הקדומים ומנו הרי"ף ורמב"ם השמיטו הך דרב משרשיא. ונראה דתוספות הקשו לעיל (נ"ח.) אמאי גבי פרידות דאסורים רק במינם, הלא זה וזה גורם מותר וכמו בנולד מן הטריפה וכשר יעו"ש.

**והנראה** דכללא דזה וזה גורם הוא כך, שהדברים אשר היה סיבה לאיזה ענין ונפעל בפעולת שניהן, ובהתיחס להן יולד איזה ענין מאחד מהם, אמרינן כיון שהמה לא פעלו רק בצירוף שניהן, אם כן הענין הנולד שדנין התיחסותו הקודמת, והוה כמי שנברא בעצמו בתחילת הבריאה מעצמותו, וכמו ולד טריפה שהוא בעצמו אינו טריפה רק שאמו טריפה, וא"כ אמרינן זה וזה גורם, פירוש, שהיא לא פעלה בעצמה את הולד רק בצירוף אביו, א"כ דנין התיחסותו ואמרינן דהוי כמו בריאה חדשה שנברא מעצמו ולא נולד כלל מטריפה. וכן בכ"מ בש"ס גבי ענין זו"ז גורם דוק ותשכח.

**אבל** בתיש הבא על הצביה, אטו הנולד מן התיש, שהוא תיש בשביל שבא מן התיש, הלא בעצמותו הוא עצם מן התיש, והנברא בתחילת הבריאה מן האדמה היה מחולק ומובדל בעצמו משאר מיני בע״ח למין תיש, רק בתיש הבא על צביה לא נדע במה יוגדר הוא בעצמותו אם הוא עצם מין התיש או מין הצבי, וכן בפרידה לסוס וחמור, בל יוודע בעצם מין הנולד ולא חקרינן כלל על מקריים שעברו, רק על גדרו ההוה התמידי, וזה ברור.

**א״כ** תו פשיטא לן, דרב משרשיא שייך בפלוגתא דזה וזה גורם, דאם נימא זה וזה גורם מותר, א״כ שדנין התיחסותו הקודמת והוא כנברא מחדש וכשור של ששת ימי בראשית, ומהני ליה שחיטה.

**וה״ה** אם בא בהמה דעלמא על בת פקועה מותר הנולד עד סוף כל הדורות, דאין לומר דיאסר משום אביו דבעי ג״כ שחיטה, זה אינו דהוי זה וזה גורם ומותר, ודוק.

**ולעיל** (ס״ט.) דפריך מאי איריא האי דאיסור יוצא כו׳ אפילו בן פקועה דעלמא. פירוש דר״י סבר ע״כ דזה וזה גורם אסור, דאלת״ה לא גרע מולד טריפה וכמו״ש תוספות תמן, ודוק כי זה נכון ליישב דברי הקדמונים עכ״ד

★ ★

**בספר** מועדים וזמנים להגאון ר׳ משה שטרנבוך שליט״א (חלק ד-ה סי׳ שי״ט) כתב לבאר השמטת הרמב״ם הך דרב משרשיא שעמד בזה הגאון האור שמח וכנ״ל.

**וכתב** בזה בהקדם החקירה שהבאנו כבר בכ״ד, ההיתר ״כל אשר בבהמה תאכלו״, שמתירין בשחיטה עובר אפילו לא כלו חדשיו, אי הגדר שכל אשר בבהמה כבהמה עצמו, ודין תורה שהותר בשחיטה כגוף הבהמה, או הא ודאי אין העובר נפל או חתיכה מהעובר בכלל ההיתר שחיטה, רק גזירת הכתוב דבשחיטת האם שרינן כל הנמצא בתוכו ולא מפני דהיה כשחוט, וא״כ גם האסור חלב וגדי שרינן, שמדין ״כל אשר בבהמה תאכלו״ שרינן איסורים אף שאינם בכלל ההיתר שחיטה, וכבר הבאנו שבסוגיא דידן (צב :) מפורש שאי אין צריך שחיטה חלבו מותר ע״ש בשם רב משרשיא, והיינו טעמא שמדין כל אשר בבהמה תאכלו שרינן גם אסורים כמ״ש.

**ומעכשיו** תתיישב כמין חומר השמטת הרמב״ם דינא דר׳ משרשיא בסוגיין (עה:) דלמ״ד דחוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה ע״ש, והרמב״ם השמיט ולא הביא האי דינא, וכן השמיט כל הסוגיא בדיני הבן דבן פקועה. וכן בן פקועה הבא על בן פקועה, וידו קלוטה בן קלוט, כמבואר בסוגיין ודבריו צ״ע.

★ ★

**ולדברינו** דבריו מאירים, שנראה פשוט שלמ״ד דהיתר בן פקועה מפני שהותרה בשחיטה כל האסורים הבהמה עכשיו הותר כחתיכת בשר בעלמא מגזירת הכתוב אף שאינו שחוט, וא״כ יש להתיר גם הולד, וכך בבן פקועה הבא על בהמה מעלייתא, כיון שמצד האב אין צריך שחיטה אין לבהמה תקנה, אבל לפי שהסברנו שיטת הרמב״ם שההיתר אגב אמו דהוה בזה בשחיטה ממש גם להולד והוא כשחוט ממש, ההיתר רק לבן פקרעה עצמו מפני דהוה שחוט ממש בשחיטת אמו, אבל בנו אחריו דלא נשחט לא הותר, דלהאי סברא בהמה לא הותר בלי שחיטה, וא״ש שרב משרשיא דוקא לשיטתיה שמתיר חלב וגיד, ולדידיה כל אשר בבהמה תאכלו היתר לכל מה שבבהמה מגזירת הכתוב כמ״ש, ולכן שפיר מתיר הולד, וכן באב בן פקועה אין לולד תקנה, אבל הרמב״ם פוסק שהיתר בן פקועה מפני שנשחט דהוה כמעשה השחיטה בהולד, אבל הולד לא נשחט ולא הותר בלי שחיטה, ושפיר הרמב״ם לא הביא בכלל דין הולד שלדידיה הולד בבן פקועה לא הותר כלל וטעון שחיטה ככל בהמה, וכן בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא להרמב״ם טעון שחיטה ככל בהמה, וא״כ יש לו תקנה ככל בהמה, וא״ש השמטת הרמב״ם ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה.**

**ופירש** רש״י, שהרי הוא כמי שאין לו אלא סימן א׳ מצד אמו, שהסימן השני שחוט ועומד הוא, ובהמה בחד סימן לא מיתכשרא, ולית ליה לרב משרשיא הא דאמרן ד׳ סימנין אכשר ביה רחמנא. אולם התוס׳ (ד״ה בן) חולקים דאף למ״ד ד׳ סימנין אכשר ביה רחמנא מודה הכא, דהתם שחיטת טריפה לא הויא שחיטה, אבל כאן הוי כאילו נשחט חציו.

★ ★

**וכתב** הגרי"ד סולוביציק זצ"ל בספר שיעורי הרב (סי' כ"ח): ובביאור הדבר נראה לומר שנחלקו רש"י ותוס' אם מועלת שחיטה בסימנים שכבר נשחטו עפ"י דין, דלדעת רש"י הכל מודים שמועלת שחיטה בסימנים השחוטים עפ"י דין. ומה שנחלקו ר' אמי ורבא אי אמרינן ד' סימנין אכשר ביה רחמנא בבן פקועה שנמצאת בבהמה טריפה היינו אם בן פקועה מופקע משחיטה או דאינו צריך שחיטה, דר' אמי סובר שהוא מופקע משחיטה. וממילא כל שלא ניתר בשחיטת אמו שוב אין לו היתר, ורבא סובר ד' סימנין אכשר ביה רחמנא. פירוש הדבר, שאין בן פקועה מופקע משחיטה. אלא שניתר הוא בשחיטת אמו ואינו צריך שחיטה מצד עצמו. אבל כל שלא ניתר בשחיטת אמו מאיזה טעם שיהיה. עדיין יכול להיות ניתר בשחיטת עצמו.

**ומה"ט** גופא מסתבר, דולד מבן פקועה הבא על בהמה מעלייתא יש לו תקנה ע"י שחיטת עצמו, דאף אם כבר נשחט סימן א' שלו עפ"י דין, מ"מ הרי הוא ניתר בשחיטת עצמו. ומש"ה הוצרך רש"י לפרש דרב משרשיא לית ליה הך סברא דד' סימנין אכשר ביה רחמנא, אלא ס"ל דבן פקועה מופקע משחיטה. ומה"ט אם בא בן פקועה על בהמה מעלייתא אין לולד תקנה משום דלא חשיב כאילו סימן א' שלו שחוט. אלא כאילו אין לו סימן א'.

**אבל** התוס' סוברים שהכל מודים דאין שחיטה מועלת בסימנים השחוטים עפ"י דין. וע"י שחיטת טריפה חשיב כאילו נשחטו הסימנים עפ"י דין לענין טומאה ולא לענין אכילה. ובזה נחלקו ר' אמי ורבא אם בכה"ג חשיב כאילו נשחטו הסימנים ושוב מופקעים הם מהיתר שחיטה או לא. אך זה ברור, שא"א לשחוט סימן שכבר נשחט עפ"י דין. ומה"ט בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא הולד אין לו תקנה אף למ"ד ד' סימנין אכשר ביה רחמנא עכ"ד ודפח"ח.

## דף ע"ו ע"א

**במשנה: בהמה שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה כשרה מן הארכובה ולמטה טרפה וכן שניטל צומת הגידין.**

**ברא"ש** הביא וז"ל "הקשה הרמב"ן ז"ל, א"כ אם נחתכו הגידין יחתוך כל הרגל למעלה מצומת הגידין ותחזור להכשירה? ותירץ דאין הכי נמי דחזרה להכשירה, אלא ודאי אם שחט אחר שניטלו צומת הגידין טריפה, שהרי יש בה מכה שאינה חיה בה, ואע"פ שאם היה חותך הרגל למעלה היתה חיה בה השתא מיהא באותו ענין שהטרפות בה אינה חיה אפילו בבידור סמנין, אבל אם חתך למעלה מצומת הגידין קודם שחיטתה וחיתה ואח"כ שחטה לאו נטולת הגידין היא זו, אלא חתוכת רגליה למטה מהארכובה וכשירה. וא"ת כבר התחילה מעה זו להכניס בה מיתה? מסוכנת היא זו ולא טריפה, וכן מצינו טריפות נכשרות - ריאה שנקבה ולא סביך בבישרא טריפה, חזרה ונסבכה הוכשרה" עכ"ל הרא"ש.

**ולכאורה** צ"ב בדברי הרמב"ן מה כוונתו שכתב: "כבר התחילה מכה זו להכנס בה מיתה? מסוכנת היא זו ולא טריפה", משמע שסופו למות, וקודם לזה כתב "שאם היה חותך הרגל למעלה היתה חיה בה" וצ"ע.

★ ★

**וכתב** בחדושי הג"ר שלמה היימן זצ"ל (סי' י"א) לבאר במש"כ "שאם היה חותך" היינו מתחילה קודם שהוכתה בצומת הגידין, אבל השתא שלקתה כבר אי אפשר לרפאותה וסופה למות אף אם נחתוך למעלה מצומת הגידין.

**ולפי"ז** הא דמכשיר הרמב"ן בחזר ונחתך למעלה מצומת הגידין, אינו מטעם שנתרפא, אלא מכיון שניטלה המכה וליכא חסרון טרפות חוזרת לכשרותה, ולא תיקשי לך איך תחזור לכשרותה, שהרי מצינו טרפה חוזרת וכו'. (וא"כ פשוט הוא דהיכא דנתרפא חזורת לכשרותה), וע"ש שהביא הגר"ש היימן זצ"ל שאמר ביאור זה לפני הגרח"ע מוילנא זצ"ל בעל האחיעזר, והסכים לדבריו.

★ ★

**במשנה: מן הארכובה ולמעלה פסולה וכו'.**

**הגאון** הרוגאצ'ובר זצ"ל כתב בספרו צפנת פענח על הרמב"ם (פ"ח דשחיטה הי"א) לחקור מהי סיבת הטריפה של נחתכה מארכובה ולמעלה, האם סיבת הטריפה היא 'החיתוך' (שמעשה החיתוך פועל שלא תחיה), או שהיא 'החסרון' (שעצם חסרון אותו חלק ברגל הוא הגורם לה שלא תחיה). ומלשון הרמב"ם שלגבי חסרת רגל שלמה כתב 'שהיתה חסרה רגל מתחלת ברייתה', אך לגבי חתוכת הרגל בחלקה כתב 'נחתך הרגל מן הארכובה ולמעלה', דייק הצפנת פענח שהגורם הוא 'החיתוך', ונ"מ שאם נולדה מתחילת

ברייתה כשהיא חסרת חלק הרגל שמהארכובה ולמעלה הרי היא כשרה, ורק בחסררן רגל שלמה תטרף אף בנולדה (כדמשמע ממה שפסק בהלכות איסורי ביאה [פ"י הי"א] בהיא דנדה דף כד, כמ"ד 'עד מקום טבורו' ולא 'עד הארכובה' [ובכך מיושבת תמיהת הכס"מ שם]).

**ותלה** דבר זה במחלוקת רבי יוחנן ורשב"ל בדף נ"ד ע"א,

האם 'אלו טרפות דוקא' או 'אלו כשרות דוקא', שלרבי יוחנן כל הטרפויות הן עצמיות מחמת גזרת הכתוב שאסרתן, ולכן לדעתו 'אלו טרפות דוקא', ואף שהוסיפה המשנה 'זה הכלל כל שאין כמותה חיה', אין מרבים טרפת 'בוקא דאטמא דשף מדוכתיה' שהוסיף רב מתנאי, כי דוקא אלו שמנו חכמים במשנה ולא אחרות שיש בהן מכת מות, כי אין המכה והחתך גורמים לאיסור.

**אבל** לרשב"ל כל הטרפות הן מחמת החיתוך והמכה

שבגללן אינה חיה, וממילא אפשר ללמוד מעצמנו כל מכה שאינה חיה, וכיון שלא היינו יכולים ללמוד טרפה דרב מתנא מ'זה הכלל', כי אינה דומה לנקובה לפסוקה ולנטולה, לכן אמרה המשנה 'אלו כשרות דוקא', הנטולות שמנו ולא הנטולה של רב מתנא שטרפה עכ"ד.

★ ★

**במשנה:** וכן שניטל צומת הגידין כו'.

**הרד"ק** (ירמי' ל"ו ו') בשם אביו כתב שלכן נקראת התענית

בשם "צום", שהוא מלשון צומת הגידין, דהיינו התאספות והתחברות יחד, דתכלית התענית הוא לא העינוי והמנעות מאכילה בלבד, אלא שמתאספין כולם יחד ועושין בדק הבית, ולתקן הדברים הטעונין תיקון, ולשוב מאותן דברים אשר בהם חטאו ופשעו.

★ ★

**במשנה:** בהמה שנחתכו רגלי' מן הארכובה וכו' וכן שניטל צומת הגידין.

**הרמב"ן** (מובא ברא"ש כאן סי' ז') כתב לחדש שאם חתכו

הבהמה בצומת הגידין שלה, שהיא טרפה בזה, ושוב חתכו רגלה למעלה מצומת הגידין, ששם אינו נעשית טריפה, הרי הבהמה חוזרת לכשרותה. והרא"ש חולק על זה, שכיון שנטרפה מחמת שנחתכה בצומת הגידין, שוב אינה יכולה להתרפא ולחזור ולחיות.

**והקשה** הר"ן על הרמב"ן מהא דאמרינן (לעיל ס"ח ע"ב)

מה טריפה כיון שנטרפה שוב אין לה היתר, ולפי דברי הרמב"ן הרי מצאנו טריפה שי"ל היתר, שאם חתכוה בצומת הגידין ושוב חתכוה למעלה מצומה"ג הרי היא ניתרת ע"י זה.

**ועוד** קשה שהרי במס' תמורה (ל"א ע"ב) מבואר דלמ"ד

עובר ירך אמו, אם נטרפה בהמה, נטרפה גם עובר שבתוכה. וקשה אחרי שנולדה העובר ופירשה מאמה, ל"ל חוזרת לכשרותה, שהרי יש לה עכשיו חיות עצמית, בשלמא להרא"ש ניחא, דכיון שפעם אחת נטרפה, תו אינה מתכשרת בשום אופן, אבל להרמב"ן אם כשנחתכה בצומת הגידין ואח"כ חתכו למעלה מצומה"ג מתכשרת, ק"ו כשנולדה הולד שתתכשר בכך.

**ונראה** ליישב, די"ל דסברת הרמב"ן הוא, דבהמה שנחתכה

בצומת הגידין שלה, אין הטריפות חלה בכל הבהמה, אלא רק באותו אבר, ומזה מתפשטת לכל הבהמה, ולכן אם אח"כ נחתכה ופירשה אבר זו מן הבהמה, סובר הרמב"ן ששאר הבהמה חוזרת לכשרותה, אבל בטרפה שנעשה בתוך גוף הבהמה עצמה, כגון דרוסה וכדו', שהוא כנגד החלל, בזה ודאי חלה הטריפות בכל הבהמה, ובזה אמרו שכיון שנטרפה שוב אין לה היתר.

**ולפ"ז** ניחא הך דעובר בהמה שנטרפה, ששם כשנטרפה כל

הבהמה, ממילא נטרפה העובר עצמו כולו עמו, דהטריפות חלה גם בהעובר, לכן גם אחרי שפירשה ונולדה נשארה עם הטרפות.

(בשבילי התלמוד להגרש"ב ליברמן תמורה ל"א ע"ב)

## דף ע"ו ע"ב

**בגמ':** אמר רב יהודה אמר רב, צומת הגידין שאמרו ברובו, מאי ברובו, רוב אחד מהן וכו' אפי' לא נשתייר בה אלא כחוט הסרבל כשרה.

**בשו"ת** שם ארי' (סי' י"ג) מפלפל בענין מש"כ לחדש,

דבטריפות לא אמרינן הך כללא דרובו ככולו, ומביא כמה ראיות בזה, ובתו"ד כותב: והנה עוד יש להביא ראיה דבטרפות לא אמרינן רובו ככולו, ממה דאיתא בחולין (דף ע"ו ע"ב) גבי צומת הגידין דאמר רב צומת הגידין שאמרו ברובו, ומפרש שם מאי רוב, ושם אמרי' דאמר רבנאי אמר שמואל צומת הגידין אפילו לא נשתייר בה אלא כחוט

הסרבל, כשרה, וע"ש בר"ן דמפרש אליבא דשמואל, דאפי' נפסקו כולהו נמי מכשיר - אע"ג דלא נשתייר בכל חד אלא כחוט הסרבל ולא אמרינן בזה דרובו ככולו, ועי' בב"י בסי' נ"ו, הרי דלא אמרינן בטרפות דרובו ככולו.

**ואע"ג** דסיים שם הר"ן דנראה לו כדברי הרמב"ם דבעופא ברובא חד מינהו טרפה, כיון דבעופא מחמרינן דאפילו בחד מינייהו טרפה, הדרינן לכללין דרובו ככולו - כוונתו לכללין דקיי"ל בכל מקום כן דרובו ככולו - אבל לענין טרפות אין זה כלל גמור כדמוכח ממקומו דפליגי אמוראי בזה לענין צומת הגידין כמו שנתבאר, ולא אמרינן להטריף מטעם רובו ככולו - וגם דעת הרמב"ן להכשיר בנפסק רק רוב כמ"ש מקודם, וגם הר"ן לא הקשה עליו דנימא רובו ככולו כדקי"ל בכ"מ, רק דכתב דיש להחמיר כיון דמחמרי' בעוף אף בנפסק א', ויש להחמיר גם בנפסק רוב ולומר רובו ככולו ע"כ.

★ ★

**בגמ': אמר עולא אמר ר"י, עור הרי כבשר, א"ל רב נחמן לעולא, ולימא מר עור מצטרף לבשר וכו'.**

**וברש"י:** דליבעי רוב הכיסוי בבשר ומיעוטו עור וכו' ע"כ.

**כתב** רבינו האבני נזר זצ"ל בשו"ת או"ח (ח"ב סי' שע"ו בהג"ה) ליישב דברי הרמב"ם המביא (בפ"א דחו"מ ה"ז) פסוק מיוחד לאסור חצי שיעור בחמץ. ולכאורה למה לי קרא על זה, הרי בלא"ה בכל התורה חצי שיעור אסור מן התורה. וכתב באב"נ שם: והנראה לי בדעת הרמב"ם דסבירא לי' הא דחצי שיעור אסור מן התורה חצי ממש, אבל לא פחות מחצי. והטעם כי בפרק בהמה המקשה עור מצטרף לבשר. היינו חצי עור וחצי בשר. איכא דאמרי עור משלים לבשר, רוב בשר למיעוט עור. הרי דלשון צירוף הוא דוקא בפלגא. ועל כן דוקא חצי שיעור חזי לאצטרופי, אבל פחות מחצי חזי רק להשלים.

★ ★

**וכותב** עוד שם: מיהו אין זה ראי' ברורה, דבפרק ב' בגיטין גבי גט שכתבו על איסורי הנאה דבעי למפשט מעלה של זית, ודחי שאני עלה דחזו לאצטרופי, ואם איתא דלעולם לא שייך צירוף אלא בחצי, מה פסקא דעלה יש בו חצי פרוטה, אלא ודאי לפעמים שייך לשון צירוף גם בפחות מחצי. ובתוספות שבועות גבי נזיר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן אהתירא משתבע ודעתי' אמשהו. הקשו בתוספות הא חצי שיעור אסור מן התורה, מבואר דמשהו גם כן חשיב חצי שיעור, וכן מדברי רשב"א בטעם כעיקר דעד ששים אסור מן התורה ולא ללקות עד דאיכא כזית בכדי אכילת פרס, ואם פחות מחצי שיעור אין איסור תורה, אם כן היכי שאין חצי שיעור בכדי אכילת פרס יהי' מותר מן התורה. ומכל מקום דעת הרמב"ם נראה כמו שכתבתי עכ"ל האבני נזר זצ"ל.

★ ★

**והנה** בהגהות מהר"ץ חיות לשבת (צ"א ע"א) מוכיח מהמשנה שם, דכל פחות מכשיעור נקרא כל שהוא, ואין לחלק ביניהם, ותמה על הכס"מ (בפ"א דחו"מ ה"ז) שדן בזה, ולא התעורר מזה.

**ויש** לציין לדברי התוס' במנחות (כ"ו ע"ב) ד"ה יש הקטרה וכו', שכתבו דאפילו מאן דס"ל יש הקטרה בפחות מכזית, מודה דאם הקטיר כדי שומשום (היינו כל שהוא), פטור, דאין דרך הקטרה בכך, הרי שמחלקים בין כל שהוא לפחות מכשיעור, ותניא דמסייע לי' להכס"מ, ודו"ק.

★ ★

**אכן** לכאורה עצם דברי האבני נזר בשיטת הרמב"ם צע"ג מאד, דהרמב"ם (פי"ד דמאכלות אסורות הלכה ב') כתב מפורש דשיעור האיסור דח"ש הוא בכל שהוא בכל התורה ע"ש, וצע"ג דא"כ למה לי קרא מיוחד לזה בחמץ וצע"ג.

★ ★

**והגאון** ר' ליבל זעמבא זצ"ל בשו"ת גור ארי' יהודה (סי' ז' אות ג') כותב: הנה בענין חצי שיעור ראיתי חידוש בחי' מהר"ם חלאוה לפסחים (מ"ד:) דכתב בהא דהיתר מצטרף לאיסור ולא למלקות, דתיפוק לי' דחצי שיעור אסור מן התורה, ותי' דנפק"מ לפחות מחצי זית יעו"ש. ומבואר דדין חצי שיעור הוא רק בחצי ממש לא בפחות מחצי, אולם הסברא תמוה בזה, דבין אם ילפינן מכל חלב או מסברא דחזי לאצטרופי, גם בכל שהוא שייכי טעמים אלו .

★ ★

**והנה** דקדוק זה מלשון צירוף ראיתי גם בשו"ת הרי"מ מגור זצ"ל (יו"ד ריש סימן כ') גכי היתר מצטרף לאיסור

דהפי' מחצה על מחצה, ומייתי דברי הגמ' חולין (ע"ו:) הנ"ל יעו"ש. ועי' בתוס' עירובין (נ"ה :) ד"ה לא צריכא להשלים ובחי' הרמ"ה לסנהדרין (ע':): מתני' נמי להשלים. דהיינו רוב בשר בהמה ומיעוט עוף יעו"ש, אך ברש"י ז"ל ליומא (ע"ג:) מבואר דחצי שיעור כלומר פחות מכשיעור יעו"ש,

**וכן** ראיתי בספר יד מלאכי חלק ג' (אות ח' ס"ק רס"ו) דמדברי הרמב"ם הנ"ל (בפ"א מחמץ ומצה ה"ז) וכס"מ שם דהקשה דלמה לי לא יאכל תיפוק לי' מצד חצי שיעור יעו"ש מוכח דגם כל שהוא בכלל חצי שעור יעו"ש. וסברא הנ"ל תמוה. דמדוע לא נימא דגם כל שהוא אסור ומטעם דחזי לאשלומי, ולמה מצריך דוקא שיהי' חזי לאצטרופי עכ"ד.

## דף ע"ז ע"א

**בגמ':** **ועוד התורה חסה על ממונם של ישראל, א"ל ר"פ לרבה, ר"ש בן לקיש ואיסורא דאורייתא ואת אמרת מאי ליחוש להו.**

**ביאר** כאן בתורת חיים ביאור נחמד, דהנה לכאורה קשה מה דקאמר כאן ועוד, התורה חסה וכו' דאי לא קיימא לן כר' יוחנן אלא בריש לקיש דאזיל בתר סוף, כי חסה תורה על ממונן של ישראל מאי הוי, י"ל דרבה הוה מספקא ליה אי אזלינן בתר השתא אי בתר סוף, לכך קאמר חדא הא איכא ר"י דלא מספקא ליה בהכי וס"ל דודאי אזלינן בתר השתא, ועוד את"ל דלאו ודאי הוא אלא ספקא, מ"מ מספקא יש להקל, משום דהתורה חסה וכו', וקאמר ליה רב פפא דאדרבא, חדא האיכא ריש לקיש דלא מספקא ליה בהכי וסבר דודאי אזלינן בתר סוף, ועוד את"ל דלאו ודאי הוא אלא ספקא, מ"מ מספיקא יש להחמיר, כיון דאיסורא דאורייתא הוא דספקא דאורייתא קיימא לן לחומרא עכ"ד ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** **א"ל רב אדא בר מתנא, זיל קמי' דרבא ברי' דרב יוסף בר חמא דחריפא סכיניה וכו'.**

**וברש"י:** דחריפא סכיניה - לב פתוח לו בסברא ע"כ. והנה ביבמות (קכ"ב ע"א) איתא לגבי מעשה דעגונה ששמעה שמת בעלה, דרב אדא בר אהבה אמר לאותה עגונה שתלך לרב יוסף דחריף סכינא.

**והגר"י** ברלין זצ"ל בהגהותיו ביבמות שם ציין לגמ' כאן והוסיף: וע"ש בפרש"י ע"כ.

★ ★

**והנה** למרות שמדובר כאן במקרה שונה לגמרי מזה שעליו מסופר ביבמות (ביבמות מסופר על עגונה ששמעה על מות בעלה, ובחולין על כשרות בהמה), הרי שהסיפור בכללותו דומה, למרות שיש שינויים קלים בנוסח שמות החכמים:

**ביבמות:** רב אדא בר אהבה. ובחולין: רב אדא בר מתנא.

**ביבמות**, לפי נוסח הגמרא הנדפס איתא, ששלחו אל רב יוסף, ובחולין איתא ששלחו אל רבא בנו של רב יוסף בנו של חמא. והנה בראי"ש בשו"ת (כלל י"ח אות י') כותב: "דאמרינן בפרק בתרא דיבמות... אמר ליה רב אדא בר אהבה זיל לקמיה דרבא בריה דרב יוסף ברבי חמא, דחריפא סכיניה", ומבואר דגמ' דיבמות דג"כ קאי על רבא בריה דרב יוסף, והיינו כמו כאן בחולין, וכן נראה ג"כ, שהרי כידוע בסדר הדורות, רבא סתם שבגמרא הוא הוא בנו של רב יוסף בר חמא (שבכמה מקומות בש"ס מוזכר בשם אביו ושם זקנו, וברוב המקומות מוזכר בסתם), וכך מפרש רש"י בפירושו לחולין כאן: "רבא בריה דרב יוסף בר חמא, הוא רבא בר פלוגתיה דאביי" ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגרא"י גרליצקי שליט"א לבאר מה שציין הגר"י ברלין זצ"ל ביבמות שם לעיין בפרש"י כאן, והיינו, שלמרות שביבמות לא פירש רש"י משמעותו של "דחריף סכינא", הרי שבחולין פירש רש"י: "דחריפא סכיניה, לב פתוח לו בסברא",

**ולכאורה**, מאחר וגדולתו של רבא היא בכך "דחריפא סכיניה", אם נאמר שהפירוש הוא - כפי שהבינו הקרבן נתנאל והקנמן בשם והישרש יעקב (ביבמות שם) שהוא מלשון חריפות-השכל, מדוע לא השתמש רש"י באותה לשון שהשתמש לגבי רבה בברכות ובהוריות, שהוא חריף ומפולפל בתורה, והשתמש במקום זה בהגדרה בנוסח "לב פתוח לו בסברא"?

**ועל** כן נראה לי לומר, שמאחר ובמענה של רבא בחולין, בהכשר הבהמה, מסתמך הנימוק שנתן רבא על הסברא,

ולא על פלפול או בקיאות, לכן כתב רש"י שלבו פתוח היה לסברא.

**כלומר** רש"י בחולין לא בא לפרש את המשמעות המילולית של "דחריפא סכיניה", כשם שלא פירש מילים אלו ביבמות, שכן בשני המקומות, ביבמות ובחולין, הפירוש הוא שיכול הוא לחתוך את הדין מהר, וכך מצאתי שכתב במפורש הגאון בעל תורת חיים בחידושיו לסוגיא דחולין "דחריפא סכיניה, ויחתוך הדין לאלתר, ולא ישהא כאביי דשהי תלתא רגלי".

**אלא** שבחולין הוסיף רש"י לבאר כיצד יעשה זאת, שהוא ע"י סברא - שלבו היה פתוח בסברא, משא"כ ביבמות אין רש"י כותב כן, שכן שם פשט זאת רבא לא ע"י סברא אלא ע"י השוואה לדין התוספתא ודו"ק היטב.

★ ★

**וכתב** עוד הנ"ל: יש להתעכב על עובדה מעניינת זו, שאירעו שני סיפורים שונים, בשתי שאלות שונות - האחת בנוגע לעגונה, ואחת בנוגע להכשר בהמה - ובשניהם היו שני אמוראים שונים שהפנו את השואל מאביי אל רבא, בענין העגונה היה זה רב אדא בר אהבה, ובענין הבהמה היה זה רב אדא בר מתנא, ושניהם התבטאו באותו סגנון, "דחריף סכינא".

**ולולי** דמסתפינא הייתי אומר, שכשם שביבמות נשתבשו המעתיקים ובמקום "רבא בריה דרב יוסף בר חמא" נותר אצלם רק השם "רב יוסף" (וכמובא לעיל מתשו' הרא"ש), כך גם בשמו של האמורא שהציע לשלוח אליו חל שיבוש אצל המעתיקים,והחליפו בר אהבה - בבר מתנא, והיינו שביטוי זה השתמש בו אמורא אחד.

**אלא** שגם אם נניח שמדובר באותו אמורא, קצת קשה לתאר שהתבטא באותו נוסח פעמיים לגבי שתי שאלות שונות, שבדיוק בשתי השאלות הללו - שאין ביניהן כל קשר - המתינו השואלים ג' רגלים ולא קיבלו תשובה.

★ ★

**והנה** לעניין השאלה בחולין, בבהמה שנשברה רגלה, לכאורה מדובר בבהמה שנשחטה כבר, ובבדיקה נמצא שרגלה נשברה וחסר חלק מן העצם, ולא בבהמה שבעליה בדק את רגלה בעודה בחיים וכעת הוא מסתפק האם לכשתשחט היא תהא כשרה או טרפה. גם מדברי הראשונים בסוגיא שם שהסבירו - כן כתב הרשב"א בחידושיו ובתורת הבית - שאביי הסתפק בשאלה האם במצב כזה הרגל יכולה להתרפא או לא, משמע שכבר נשחטה הבהמה, דאם מדובר שהיא עוד חיה, הרי ההמתנה אינה צריכה להיות רק למועד בו יתקבצו החכמים, אלא למשך זמן בו תיבדק שוב רגל הבהמה.

**ומכיוון** שכן, לכאורה קשה להניח שנשחטה הבהמה, ובעליה בא בשאלה לאביי, שנותן לו להמתין כחצי שנה - לפירוש ששלושת הרגלים הן פסח שבועות וסוכות - עד שיענה לו תשובה האם הבהמה כשרה או טריפה. כי מה יעשה בינתיים הבעלים עם הבשר? האם עליו לשמר את הבשר בצורה כלשהי למשך זמן כה ארוך?

**על** כן לולא דמסתפינא הייתי מוסיף ואומר, שרב אדא בר אהבה התבטא כן רק פעם אחת, ורק העגונה המתינה ג' רגלים. ולאחר שעבר הרגל השלישי וראה רב אדא בר אהבה שאחר זמן כה ארוך עדיין אין היא מקבלת תשובה, ובאותו הזמן כשהיא הגיעה, אחרי הרגל השלישי, הגיע אל אביי גם בעל הבהמה ולא קיבל תשובה - והבין רב אדא בר אהבה שלגביו לא שייך לצוות שימתין גם הוא עד להתקבצות נוספת של החכמים, ובטח יארך גם זה ג' רגלים - אז אמר לשניהם, לעגונה ולבעל הבהמה, שילכו אל רבא עם שאלותיהם עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': אמר לי' רב אדא בר מתנא זיל קמי' דרבא ברי' דרב יוסף בר חמא דחריפא סכיני' וכו'.**

**וכתב** בספר משברי ים (ע' ק"ח): לכאורה רב אדא בר מתנא שהיה תלמידו של רבא (כמבואר כאן ובשבת ח' ע"א ועוד) מה טעם שקרא לרבא רבו כאילו לא הוה רק חכם אלמוני לא נודע? צא ודייק בדברי רש"י בהא: "אמרי ליה רב מתנא לבעל הבהמה"...

**ובכן** אטו כל בעל בהמה בקי בגדולתם של חכמי דורם? וירא היה רב מתנא שמא יחליף אותו "בעל בהמה" את רבא רבו הגדול באיזה בר נש, לפיכך מסר לו סימן שכוונתו לרבא בר בר יוסף בר חמא ודו"ק.

★ ★

**בגמ׳: איבעי׳ להו נקדר כעין טבעת מהו וכו׳ דבר זה שאלתי לחכמים ולרופאים ואמרו וכו׳.**

**והנה** בכ״ד מצאנו ענין זה של שאלה לרופאים, אך אין הדברים ברורים כ״כ. בתפארת ישראל (פ״ח דיומא מ״ח) כותב לגבי התייעצות עם רופאים לגבי אכילה ביוהכ״פ: האידנא יש להתיישב בדבר, שבעיני ראיתי דשבקו להימנותייהו, דלכל חולי קל אומרים שכשיתענה יסתכן. ודבריו הובאו במשנה ברורה, סי׳ תרי״ח ס״א ב״ביאור הלכה״ שם: ״גם לענין רופא ישראל צריך עיון רב אם יש לסמוך עליהם שהרבה מהם חשודים לעבור על דברי תורה ולחלל שבת, וגם הם אינם מתענים מצד אפקירותא״, עכ״ל

**ומקור** הדברים במסכת נדה (כ״ב ע״ב( ״א״ר אלעזר ב״ר צדוק. שני מעשים העלה אבא מטבעין ליבנה. מעשה באשה שהיתה מפלת כמין קליפות אדומות, ובאו ושאלו את אבא ואבא שאל לחכמים, וחכמים שאלו לרופאים. ואמרו להם אשה זו מכה יש לה בתוך מעיה, שממנה מפלת כמין קליפות, תטיל למים אם נמוחו טמאה. 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. תטיל למים אם נמוחו טמאה״.

**וכבר** שאל הרא״ש את רבו הרשב״א: כיון שבא מחמת מכה, אמאי טמאה, הא אמרינן (נדה טז, א) הרואה דם מחמת מכה אפילו בתוך ימי נדתה טהורה (תשובות הרא״ש כלל ב׳ אות י״ח).

**ובתשובות** חתם סופר (יו״ד סימן קנח) מנסח את קושית הרא״ש בנוסח כזה: ״ממה נפשך, אי האמינו לרופאים, למה לי הטלת מים, ואי לא האמינו למה שאלו״, והוא מסיים: ולא נמצא תירוץ על קושיא זו.

★ ★

**אולם** בתוספי הרא״ש לנדה (שם) אומר: ״לא שהיה ברור לרופאים שהיה לה מכה בתוך מעיה, דאם כן, אפילו אם נימוחו טהורה, כדאמרינן לעיל (טז, א). אלא אמרו הרופאים אולי אשה זו, מכה יש לה בתוך מעיה, ויבדק הדבר ע״י הטלת מים, אם נימוחו דם נדה הוא, ולא בא מחמת מכה, וכן ההוא עובדא בשומא״.

**לאור** דבריו נראה, שהרופאים נאמנים באמירתם. והבדיקה במים לא הוצרכה, אלא שהיה הדבר ספק בידי הרופאים עצמם, ולפיכך השתמשו בבדיקת המים.

**גם** מדברי המהרי״ק משמע שמסוגיא זו יש להוכיח שהרופאים נאמנים בדבר הנוגע להלכה. שכן בשורש קנח נשאל על אשה ׳שהוזהרה מפי רופאים לא לחוף ראשה במים. האם יכולה לחוף ביין (-קודם טבילתה במקוה), אי חיישינן לסיבוך השיער. או משרו מזיא (- מקשה את השיער ואין לכלוך עובר - נדה סו, ב וברש״י).

**והוא** משיב: וגם נכון הוא שתשאל לאותם רופאים שהזהירוה על רחיצת ראשה במים, האם טבע היין לסבך או להקשות השיער יותר מטבע מים החמים. ובכל מקום מצינו שסמכו חכמים על דברי הרופאים כדאמר בנדה כב, ב בשני דברים שהעלה ר׳ אליעזר בר צדוק... שסמכו חכמים על דברי הרופאים, אפילו בחששא דכרת, ודו״ק היטב.

★ ★

**במשנה: שליא שיצתה מקצתה אסורה באכילה, סימן ולד באשה, וסימן ולד בבהמה.**

**בקובץ** המאור (שנה ט״ז קו׳ קנ״ג ע׳ 5) מביא קושיא מהגאון ר׳ עקיבא איגר זצ״ל, דהלא בשליא זו יש ספק ספיקא: א) דלמא לא יצא שום מקצת מהולד. ב) דלמא יצתא רק מקצתה ולמה אסורה באכילה, אלא ודאי הטעם דאסורה באכילה משום דאין קצת שיליא בלא ולד ולא הוי ספק ספיקא. והקשה הגרע״א ז״ל דהא הוי חזקת איסור שאינו זבוח, וא״כ מנא לן דלא הוי׳ ספק ספיקא, דלמא יש מקצת שיליא בלא ולד והוי ספק ספיקא, והוי ליה להיות מותר באכילה, והכא היינו טעמא דאסורה משום דהוי ספק ספיקא במקום חזקת איסור. ולשיטת כמה פוסקים ספק ספיקא במקום חזקת איסור לא אמרינן, אלא ודאי מדאמרינן במשנה חולין ס״ח דאסורה באכילה מטעם דאין מקצת שליא בלא ולד ולא הוי ספק ספיקא להתירא, ש״מ דאמרינן ספק ספיקא אף במקום חזקת איסור, ותקשה להרשב״א דלא אמרינן ספק ספיקא במקום חזקת איסור, עכ״ל הגרעק״א, ועיי״ש מש״כ ליישב בזה.

## דף ע״ז ע״ב

**גמ׳: שליא שיצתה, א״ר אלעזר לא שנו אלא שאין עמה ולד. אבל יש עמה ולד, אין חוששין לולד אחר וכו׳.**

**בתוס׳** ב״ק (י״א ע״א) ד״ה שליא וכו׳ הקשו: תימה דסוגיא דהכא מוכח דשרי ר׳ אליעזר בשליא שיצאתה מקצתה אי הוי ספק ספיקא באכילה, ובסוף בהמה המקשה ממשמע דאפילו בספק ספיקא אסר ר׳ אליעזר, דעל הך משנה דשליא שיצאתה מקצתה קאמר ר׳ אליעזר לא שנו אלא בשאינה קשורה בולד אבל קשורה בולד אין חוששין לולד אחר, ובשאינה קשורה על כרחך לא הוי אלא ספק ספיקא, כדקתני בברייתא דתני התם שמא נימוח שפיר של שליא כו׳, ואם כן כשאינה קשורה תשתרי דשמא אין שם ולד אחר, ואפילו יש שם ולד אחר שמא לא יצא רובו עכ״ל.

★ ★

**וכתב** השב שמעתתא (שמעתתא א׳ פרק כ״א) ליישב בזה עפ״י מה שכתב בשם הש״ך (בסי׳ ק״י) חידוש גדול, דתרי ספיקי הוא דלא מהני בחזקת איסור, דספק הראשון נגד חזקה הו״ל כגופו של איסור, אבל תלתא ספיקי מהני ע״ש.

**ולפי״ז** א״ש קושית התוס׳ הנ״ל, דלר״א בתרי ספיקי אסור באכילה, ומשום דס״ל ספק בשחיטה אי שריתיה שחיטת אימיה, דכה״ג הו״ל חזקת איסור, והא דפריך תנינא סימן ולד בבהמה, היינו משום דלר״א מיירי אפילו יש שם ולד אחר אלא שאינה קשורה בו, וכדאיתא סוף פרק בהמה המקשה תניא כוותיה דר׳ אליעזר המפלת מין בהמה חיה ועוף ושליא עמהן, בזמן שקשורה בהן אין חוששין לולד אחר, אינה קשורה הריני מטיל עלי׳ חומר שני ולדות, שאני אומר שמא נימוח שפיר של שליא, וכן פסק הרמב״ם כר׳ אליעזר בפרק ה׳ ממאכלות אסורות, ואם כן שפיר פריך מאי קמ״ל ר״א דאין מקצת שליא בלא ולד תנינא וכו׳.

**ולר״א** מיירי אפילו יש שם ולד אלא שאינה קשורה בו, ואם כן ע״כ דאין מקצת שליא בלא ולד, דאם יש מקצת שליא בלא ולד אם כן איכא תלתא ספיקי, שמא אין בשליא זו ולד כלל אלא הוא מולד שבפנים, ואם תמצא לומר יש בה ולד דלמא יש מקצת שליא בלא ולד, ואת״ל יש בו ולד שמא לא יצא רובו, ואיכא תלתא ספיקי דמהני אפילו בספק בשחיטה, אלא ע״כ, דאין שליא בלא ולד, וליכא אלא תרי ספיקי, ולא מהני נגד חזקת אסור שהוא ספק בשחיטה.

**ויתיישב** בזה קושית תוס׳ ד״ה שליא שיצאתה מקצתה, דלפי מה שכתבתי, בתרי ספיקי אסר ר״א ומשום דלא מהני ס״ס נגד חזקת איסור, אלא דאי הוי מקצת שליא בלא ולד הוי ליה תלתא ספיקי ודו״ק עכ״ד השב שמעתתא.

★ ★

**ובהגהות** על השב שמעתתא מהגאון ר׳ שלמה זלמן אויערבך זצ״ל (אות ק״ב) שואל על חידושו הנ״ל של הש״ך לחלק בין ב׳ ספיקות לג׳, ואלו דבריו: צ״ע בהך חידוש לחלק בין ב׳ ספיקות לג׳ עפ״י הטעם דהחזקה הוי כגופו של איסור וממילא הוי ס״ס, דהנה הלא ס״ס הוי בגדר רוב ורוב עדיף מחזקה לכו״ע, ומ״ט ס״ס נגד איתחזיק לא אמרינן, וצ״ל דהוא מפני דרוב בא תמיד כאחד הואיל והוא דבר שבמציאות דרוב פעמים הוי הכי וסותר מיד לחזקה, אבל ס״ס אין חשיבותו כי אם כשנתחשב עמהם כאילו באו זה אחר זה, דע״י ספק אחד נעשה לספק שקול וכשיש עוד ספק מקילין, נמצא דעיקר כחו של הספק השני הוא רק אחרי שכבר נעשה לספק שקול ע״י הספק הראשון ובנגוד לחזקה לא נעשה שום ספק, וכמו דאמרינן בסוטה ברה״י דטמא אף בדאיכא ס״ס ומנלן, אלא וודאי כמו שביארנו משום דאין שום חשיבות להספק הראשון ותו לא מועיל הספק השני, ולפי״ז ס״ס נגד איתחזיק אף דאיכא ב׳ ספיקות מ״מ אזלינן בתר חזקה ולא הוי אפילו ספק השקול, אולם מהש״ך משמע דס״ל דמ״מ נשאר ספק בלי שום חזקה, וע״ש בהגהות הגרש״ז זצ״ל שהאריך עוד לטעון בדברי הש״ך הנ״ל.

★ ★

**גמ׳: המפלת מין בהמה חיה ועוף ושליא עמהן, בזמן שקשורה בהם אין חוששין לו, אינה קשורה עמהן הריני מטיל וכו׳.**

**והקשה** בשו״ת מהרי״ט (יו״ד ח״ב סי׳ ב׳) דהרי התם איכא ספק ספיקא, ספק היה ולד אחר בשליא ספק לא היה ואת״ל היה, ספק זכר הוא, ואמאי מטילין עליה חומר דנקבה, וע״ש מש״כ לתרץ בזה.

# פרק חמישי

**דף ע"ח ע"א**

**במשנה:** **השוחט אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרים.**

**ובתוס'** לקמן (פ' ע"א) ד"ה חולין וכו' כתבו, דס"ד לפסול השני משום לא תאכל תועבה ע"ש.

**והביא** בספר משמר הלויים (כאן) קושי' בשם חכ"א, אמאי לא מיפסל השני מטעם אי עביד לא מהני, וכאן לא שייך סברת המהרי"ט (סי' ס"ט) והנתיבות המשפט (סי' ר"ח ס"ק ב') דהלא כאן יתוקן האיסור, דהמנבל את הבן אינו עובר כמבואר במתני' לקמן פ"א ב' וביומא ס"ד א'.

**וי"ל** כהש"ך חו"מ (סי' ר"ח סק"ב) דבאיסור התלוי בזמן לא אמרינן להאי כללא, והכ"נ האיסור רק היום, ולערב יותר, ובזה אי עביד מהני.

**עי"ל** בפשיטות, מדגלי רחמנא דמחוסר זמן לגבוה אסור מכלל להדיוט שרי, כדאמרו כן לקמן קט"ו א' דמשום זה ליכא באותו ואת בנו הלאו דלא תאכל כל תועבה כל שתיעבתי לך, והכ"נ מוכח מכאן גם לגבי אי עביד לא מהני דלהדיוט שרי ול"ש הכא דינא דאי עביד ל"מ מגזיה"כ.

★ ★

**עי"ל** בהרכב סברת הגרעק"א בתשו' (סי' קכ"ט) וסברת הבית הלוי (ח"א סי' ל' אות ב') דבשחיטת אותו ואת בני כשהשני קדשים, אם נאמר דלא מהני, הוי הורג קדשים, ומקרי דלא יתוקן האיסור, דנמלטנו מאיסור אותו ואת בנו - ובאנו לאיסור דאורייתא של הורג קדשים כסברת הבית לוי שם, וממילא על כרחך בקדשים ל"ש לדון אי עביד ל"מ באותו ואת בנו, יעוייש"ה בבית הלוי, וכיון שאיסור שחיטת אותו ואת בנו גם בחולין וגם בקדשים נלמד מפסוק אחד "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", ולגבי קדשים א"א להתפרש שלא מהני שחיטתך וכנ"ל, מדבין כך לא יתוקן האיסור, א"כ שוב גם לגבי חולין מתפרש הפסוק ש"אסור" לשחוט, ולא אמרינן שיתפרש "לא תשחטו" ש"אינך יכול לשחוט" דלא מהני שחיטתך, כמו שבקדשים הכלול ג"כ בלאו זה א"א להתפרש אלא רק לענין איסור בלבד, וכסברת הגרעק"א הנ"ל בתשו' סי' קכ"ט לענין הלאו דלא תעשה כל מלאכה בשבת עכ"ד.

★ ★

**והעיר** על זה חכ"א דזה אינו, דהלא בין כך נפסל השני מטעם מחוסר זמן דהוי אותו ואת בנו, וא"כ כששוחט השני והוא קדשים הלא שחיטתו פסולה מטעם דמחוסר זמן לגבוה רחמנא פסלי', וא"כ שוב יכול להתפרש הפסוק "לא תשחטו" שאינך יכול לשחוט והשחיטה פסולה גם בקדשים, ואפילו תאמר שמדין אי עביד ל"מ ל"ש כסברת הבית הלוי, אבל סו"ס הרי הוא מחוסר זמן ושחיטתו פסולה, וממילא "לא תשחטו" היינו שהשחיטה פסולה, ושוב הלא יוכל להתפרש כן גם בשניהם חולין ומטעם אי עביד ל"מ, ויפה הקשה ע"כ.

★ ★

**במשנה:** **אותו ואת בנו וכו'.**

**רבינו** בחיי (דברים כ"ב ז') כותב: "טעם המצוה ללמדנו על מדת הרחמנות וכו', וכענין שאסרה תורה לשחוט אותו ואת בנו ביום אחד, וכענין אשר נצטוינו בתורה שבע"פ דרך רחמנות בשחיטה בצואר ולא מן העורף וכו'" עכ"ל.

**וכתב** הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בפי' בעי חיי (שם): מ"ש רבינו בטעם איסור אותו ואת בנו, כ"כ הרמב"ם במורה נבוכים בח"ג בטעמי המצות, וראיתי בזוה"ק פרשת אמור עה"פ אותו ואת בנו וגו' לא תשחטו ביום אחד: "א"ר יהודה מ"ט, אי תימא משום עגמות נפש דבעירא, ניכיס להאי בביתא חד ולהאי בביתא אחרא, או להאי השתא או להאי לבתר, א"ל אית מאן דשרי ולאו הכי אלא ביום אחד ממש" עכ"ל, וזה דבר תימה, דהאיך נדרוש טעמא דקרא לחדש קולא בעבור הטעם, ובפרט דבעל המאמר הוא ר' יהודא,

והרי ר׳ יודא לא דריש כלל טעמא דקרא, כמבואר בש״ס ב״מ ובכמה דוכתין.

**ואמנם** מ״ש רבינו בטעם השחיטה שהוא ג״כ כדי להרגיל אותנו במדות הרחמנות, צ״ע, דא״כ דגים וחגבים דאינם טעונין שחיטה מאי איכא למימר, ותניא בתוספתא: ״אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש״, וכן יקשה למ״ד אין שחיטה לעוף מה״ת, וע׳ בשו״ת חתם סופר חלק ששי חנדפס מחדש מענין זה. ובאמת ראיתי להנו״ב מהד״ק חיו״ד סימן פ״ג שכתב וז״ל: ״תמהני אטו להמית בריה שייך ביה צער בעלי חיים, הא וודאי ליתא ולא שייך צעב״ח אלא אם מצערה בחייה וכו׳״, וכ״כ הרב במהד״ת חיו״ד סימן י׳ עיי״ש.

**הן** אמת כי גם בספר החינוך (מצוה ת״מ) כתב שם דטעם שחיטה מן הצואר הוא משום צער בעלי חיים, [וכן הוא בויק״ר י״ג ג׳] ולדברי הנו״ב הנ״ל צ״ע. [אולם שם מבואר הכוונה למה שוחטין מן הצואר ולא מן העורף], ועיין בש״ס (ע״ז יג) דשם מוכח ג״כ כדברי הנו״ב, דלא שייך צער בעלי חיים אלא אם מצערה בחייה ע״ש. וצ״ע בזה ע״כ.

★ ★

**במשנה: שניהם כשרים והשני סופג את הארבעים וכו׳.**

**הרא״ש** במועד קטן (פ״ג סי׳ נ״ט) כתב וז״ל: וקאמר התם גבי הרוגי בית דין שלא היו הקרובין מתאבלין אלא אוננין דאין אנינות אלא בלב, והרוגי בית דין הוו נמי כמו להכעיס כיון שמוסרים עצמם למיתה כשמתרין בהם ואומר ״על מנת כן אני עושה״, דאי לא עבדין אלא לתאבון, מה להו למימר על מנת כן אני עושה, להכי אין מתאבלין עליהן, ועל כיוצא בו נאמר באבוד רשעים רנה וכו׳ עכ״ל.

**ובשו״ת** נאות יעקב (סי׳ א׳ ס״ק י״ב) תמה, להמבואר ביו״ד [סי׳ ב׳] בש״ך [ס״ק ט״ז] משמיה דהיש״ש [פ״ק דחולין סי׳ ו׳] דמומר להכעיס אפילו בפעם אחת שחיטתו פסולה כשחיטת עובד כוכבים, דאם כן הרא״ש שכתב דכל מי שמתיר עצמו למיתה נעשה מומר להכעיס, היאך יפרש המשנה בר״פ אותו ואת בנו, דמבואר ששחיטתו כשרה וסופג את הארבעים. ולדברי הרא״ש תקשי, דכיון שהתיר עצמו למלקות נעשה מומר, והיה לנו לפסול שחיטתו ולפוטרו ממלקות. [וכתב שם בסוף ס״ק י״ג ליישב דאין כונת הרא״ש דהרוגי בית דין הרי הם ממש כמומרים להכעיס, שא״כ גם לא היו אוננין עליהם כמבואר ביו״ד שמ״ה סעי׳ ה׳, אלא דחז״ל דנו אותם כמומרים להכעיס לענין אבלות, ואי״ז אלא תוספת טעם להדין, אבל יסוד הדין הוא כדי דלהוי להו כפרה ע״ש].

**והגאון** ר׳ חיים עוזר זצ״ל בעל האחיעזר בתשובתו להנאות יעקב [שם בסי׳ ב׳ ד״ה והנה] השיב לו בזה״ל: ובעיקר קושיתו היה נראה לי לתרץ, דגם לדברי הרא״ש הוא דווקא בעובר עברה להכעיס, דבודאי בקבלת התראה גרידא אינו נעשה מומר כל זמן שלא עבר העברה בפועל, ורק לכשעבר העברה בפועל ונתחייב בה מיתה או מלקות, מצרפינן ההתראה וקבלת התראה שעשה להכעיס. ולפי זה באותו ואת בנו, אם נאמר שהוא מומר להכעיס ושחיטתו נבילה, הרי בנחירה אינו עובר כלל על אותו ואת בנו, ומומר ששחט אוא״ב אינו חייב מלקות, משום דאין שחיטתו מטהרת מידי נבילה, א״כ מתהפך הדבר כמו חותם. דאם נאמר שעבר על אותו ואת בנו ונעשה מומר למפרע, הרי לא עבר כלל. א״כ אי אפשר לפסול את השחיטה, דאם נפסל לא עבר, ואחרי שיוכשר שחיטתו יהי׳ מומר מכאן ולהבא עכ״ל.

**ובהמשך** הדברים כתב האחיעזר, שכל דבריו אמורים רק באופן שאם נחליט שהוא מומר ונפסלה שחיטתו שוב לא יהי׳ מומר, דבכה״ג נעשה מומר ושחיטתו נשארת בכשרות. אבל בשוחט בשבת דגם אחר שנעשה מומר ונפסלה שחיטתו אכתי הוה מומר, משום שתיקן להוציא הבהמה מידי אבר מן החי, כל כה״ג פסלינן השחיטה ונעשה מומר.

**ובזה** תירץ את דברי רש״י בחולין [י״ד ע״א] שמפרש למתני׳ דהשוחט בשבת במזיד אע״פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה, דפי׳ רש״י שמתחייב כרת. וקשה דטפי היה לו לפרש דחייב סקילה. וי״ל דסובר כהרא״ש, דכאשר התיר עצמו למיתה הוה מומר להכעיס, ולמ״ד מקלקל בחבורה חייב, כיון שאף אם נפסול שחיטתו ישאר מומר, כל כה״ג באמת שחיטתו פסולה, ומזה הוכרח רש״י לפרש דמיירי בגוונא שלא התרו בו, וממילא מתחייב רק בכרת ע״כ.

★ ★

**והנאות** יעקב בתשובתו להאחיעזר אחר שכתב שהתענג על חמודות דבריו והיו לו לשעשועים, דן לסתור

הדברים מדברי הרמב"ן לקמן [דף פ' ע"ב] שכתב דהשוחט אותו ואת בנו בקדשים, לר' שמעון ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, דרש"י כתב שפטור ממלקות כיון דאי"ז שחיטה ראויה, דהקדשים פסולים משום מחוסר זמן, והרמב"ן נחלק, דהיות ויש כאן גלגל החוזר, שאם פסול משום מחוסר זמן, נמצא שלא היתה שחיטה, ושוב לא עבר באיסור אותו ואת בנו, א"כ שוב אי"ז מחוסר זמן [דכל המחוסר זמן הוא מכח האיסור אוא"ב שיש כאן] וחוזר חלילה, וכל כה"ג חייב מלקות, ופסלינן השחיטה, ולפ"ז מקשה הנאות יעקב דא"כ כמו כן באותו ואת בנו לשיטת הרא"ש היה לנו להחליט שהוא מומר ולפסול השחיטה, ואעפ"כ לחייבו.

**ושוב** [בס"ק ד' שם] חזר בו הנאות יעקב, שכל דברי הרמב"ן נאמרו רק כאשר האיסור עצמו גורם לבטל את האיסור בעקיפין, דבכה"ג אמרינן שהדבר עצמו לא יגרום שיתבטל, ועל כרחך אנו דנים שקיים. אבל הכא מה שנעשה מומר אי"ז מכח האיסור (דהאיסור הוה רק גילוי על זדון לבו הרע, וזהו מה שגורם לפסול השחיטה), א"כ כל כה"ג אף הרמב"ן מודה שלא שייך לפסול השחיטה וגם לקבוע שנעשה מומר, וכיון שכן הדר ישובו של האחיעזר שמוכרחים לעצור הגלגל באופן זה ששחיטתו תוכשר, ומכל מקום יעשה מומר.

**אך** הקשה הנאות יעקב, דבשחוטי חוץ שבפירוש גילתה תורה דאיכא מלקות, מזה יקשה טובא על דברי הרא"ש שתהא שחיטתו נבילה מחמת היותו מומר, ואין כאן חוזר חלילה, כיון די"ל דבהכי חייביה רחמנא דעל אף ששחיטתו פסולה שיתחייב מלקות. ומזה הכריח את דרכו כדברי הרא"ש שאין כוונתו דהרוגי בי"ד הוו ממש מומרים להכעיס, אלא דדנו אותם חכמים כדין מומר להכעיס כדי דלהוי להו כפרה עכ"ד.

★ ★

**כל** הנ"ל הביא בספר משברי ים (על גלגל החוזר סי' ע"ב), וע"ש מש"כ עוד לפלפל בענין זה ודפח"ח.

★ ★

**במשנה: סופג את הארבעים.**

**בתפארת** ישראל (כאן) כתב כמה פירושים: (א) סופג מלשון ספוג, שהוא מושך אליו ובולע את המים, כן הוא ע"י שחטא ועבר עבירה, מושך אליו שבית דין ילקו אותו.

**(ב)** סופג מלשון עלה ונסתפג, שהוא לשון קינוח, שמכיון שנתלכלך בחטאו, צריך הוא מלקות לנקותו, כמ"ש כיון שלקה הרי הוא כאחיך, ולפי זה מלת סופג "את" הארבעים, היינו "עם" הארבעים, בשם הערוך מביא פירוש (ג) שסופג הוא כמו סופק, (שג' וכ' מתחלפים, ג' של שניהם ממוצא אחד - מהחיך, גיחכ"ק), כמוש"נ אצל בלק ויספוק כפיו, שהוא מכה כפיו זה אל זה, כמו כן הוא לשון הכאה כאן שמלקין ומכין אותו ארבעים.

**והקשה** בתפא"י דא"כ הול"ל בלשון נפעל, לא בלשון מפעיל שמכה ארבעים, ותירץ בהגהות תפארת יעקב שכן הוא לשון חז"ל כמ"ש: לוקה ארבעים, ולא נלקה ארבעים.

★ ★

**הגרא"ם** פוירשטיין מלונדון - ירושלים ז"ל אמר הלשון סופג את הארבעים שנקטו חז"ל, באו לומר שאותו אדם שבית דין מלקין אותו, צריך לספוג בתוכו את הארבעים, שילמוד לקח לשוב מדרכיו הנלוזין, ושלא יהי' טובל ושרץ בידו, כמו שנאמר (משלי י"ז י') תחת גערה במבין מהכות כסיל מאה, שיותר חשוב מהכאת כסיל, הוא שיבין את הגערה ויפחד וישבר את ליבו לרסיסים. ובגמ' מנחות (ז' ע"א) אמר רב חסדא: קולפי "טבא, בלעי" מאבימי עלה דהא שמעתתא בא להכריז רצופין כו'. ופירש"י שאבימי לימד את רב חסדא משנה בא להכריז רצופין כו', והי' רב חסדא שוכח, ואבימי הכה בו במקל, ורב חסדא אמר על זה - מכות טובות קבלתי מאבימי עד שלמדתי וזכרתי היטב אותו הסוגיא.

★ ★

**בגמ': מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה מנין וכו') כתבו: וא"ת אמאי ס"ד דלא איירי קרא במקודשין, הא סתמא כתיב, ואין לומר דאיצטריך שאם צריך לפסח ואין לו אלא אותו שנשחט בו ביום אביו או בנו, דס"ד דאתי עשה דפסח ודחו לאו דאותו ואת בנו, ולהכי איצטריך דלא דחי וכו'.

**וכתב** הרה"ג ר' טובי' שולזינגר שליט"א בקובץ שמעתתא דבי מדרשא (קובץ ב' ע' 74): ויש לעיין, הא יכול

לשחוט ע״י קטן, דקיי״ל קטן היודע לאמן ידיו, אם אחרים עומדים על גביו שוחט לכתחילה, אלא די״ל דבשוחט ע״י קטן הרי זה כסופת לו איסור בידים, והנה התוס׳ פסחים פ״ח הקשו וא״ת והאיך מאכיל פסח שלא למנויו, נהי דקטן אוכל נבילת אין בי״ד מצווין להפרישו, לספות לו בידים אסור כדאמר בפרק חרש. ואור״י דהתם ילפינן מלא תאכילום ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות, אבל כה״ג דאיכא חינוך מצוה שרי.

**והנה** הרמב״ם (בפ״א מהלכות פסולי המוקדשין ה״ו) כתב: הקטן אינו שוחט קדשים אע״פ שהגדול עומד על גביו. ויעוין שם בספר המפתח שהביא מכמה אחרונים דקטן מופלא סמוך לאיש שחיטתו כשירה, וא״כ יכולים לשחוט פסח אותו ואת בנו ע״י קטן מופלא סמוך לאיש ע״כ.

★ ★

**בגמ׳:** מנין לאותו ואת בנו שנוהג במוקדשין וכו׳.

**בתוס׳** (ד״ה מנין וכו׳) הקשו למה לי דאותו ואת בנו נוהג בקדשים, דליכא למימר דאיצטריך היכי דאין לו לקרבן פסח אלא הוא דהו״א עשה דוחה ל״ת, דהא הוי עשה ול״ת, ואין עשה דוחה ל״ת ועשה דמחוסר זמן הכתוב נתקו לעשה עיי״ש.

**והמנחת** חינוך (מצוה רצ״ג) תמה דהא אי עשה דוחה ל״ת, ממילא לא הוי מחוסר זמן, דהכא הא דהוי מחוסר זמן הוא מחמת הלאו דאותו ואת בנו לא תשחטו וגו׳, ואם נימא דדוחה, שוב לא הוי מחוסר זמן, ושאני מחוסר זמן דז׳ ימים, דבעצם אין זמנו קודם, ונשאר בצ״ע.

★ ★

**וכתב** הגאון ו׳ אבוהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם (סי׳ ס״ד אות י״ד) ליישב בזה: ונראה למה דאמרינן ביומא (דף סג:) לד׳ לרבות שעיר המשתלח, ופריך למה לי קרא הא אין הגורל קובע לעזאזל אלא בראוי לשם, ומשני שם רבא כגון שהי׳ לו חולה בתוך ביתו ושחט את אמו ביום הכפורים, וכי האי גוונא מי אסיר לא תשחטו אמר רחמנא והא לאו שחיטה היא, הא אמרי במערבא [וי״ל הכוונה למה דאיתא בירושלמי פ״ט דסוטה (הלכה ו׳) לענין עגלה ערופה וכו׳ עיי״ש] דחייתו לצוק זה שחיטתו עיי״ש.

**ולכאורה** למה לי קרא, בלא״ה אסור מחמת אותו ואת בנו. וצ״ל כמ״ש התוס׳ הנ״ל, דהוי אמינא כיון דאין לו אחר אתי עשה ודחי ל״ת. וא״כ צריך קרא דלד׳ דאינו דוחה, וא״כ מיושבת קושית המנחת חינוך דנימא עשה דוחה, דלהדיא גלתה התורה דאינו דוחה ל״ת.

**ובזה** י״ל בעיקר קושית התוס׳ הנ״ל, דלמה לי קרא דאותו ואת בנו נוהג בקדשים דמהיכי תיתי שלא ינהוג, ולהנ״ל י״ל דצריך קא דגם במקום דלא הוי שחיטה, כמו בשעיר המשתלח דלא נשחט, ורחמנא אמר לא תשחטו, אפ״ה נוהג דין אותו ואת בנו ומשום דדחייתו לצוק זהו שחיטתו, ובזה ניחא, דתיכף אחר קרא דירצה לקרבן אשה לה׳, כתוב אותו ואת בנו לא תשחטו. והיינו משום דמקרא דלה׳ הא מרבינן שעיר המשתלח [ולמה דמוקי ובא דמיירי באותו ואת בנו], ולזה אמר תיכף אח״ז אותו ואת בנו לא תשחטו, והיינו אפילו שחיטה כזו דשל שעיר המשתלח מ״מ אסור כנ״ל.

★ ★

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל כתב בספרו לקח טוב (כלל ו׳ אות ה׳) לחדש, דהא דאמרי׳ היתר מצטרף לאיסור בקדשים, היינו רק אם האיסור הוא מפאת קדשים, אבל איסור דעלמא הנוהג גם בחולין, אזי אף כשהאיסור הזה הוא בקדשים, עכ״ז אין לו דין קדשים, ואין ההיתר מצטרף לו גם שם, כמו שאין אומרים באיסורי חולין דין היתר מצטרף לאיסור.

**והעיר** בסברא זו מדברי התוס׳ כאן שהקשו וכנ״ל: וא״ת דלא איירי קרא במוקדשין, הא סתמא כתיב, ואין לומר דאיצטריך שאם צריך לפסח ואין לו אלא אותו שנשחט בו ביום אביו או בנו, דס״ד דאתי עשה דפסח ודחי לאו דאותו ואת בנו ולהכי איצטריך דלא דחי וכו׳ עכ״ל.

**והנה** גם בזה קשה, דהיכא ה״א כלל דדחי, הא אין עדל״ת שבמקדש, ועל כרחך דלאו דאותו ואת בנו דהוא לאו בעלמא, ע״כ אף בקדשים אין לו דין ל״ת שבמקדש ושפיר נדחה מפני העשה. ויש מדבריהם אלה ראי׳ לדברינו למעלה, דלא שייך לדון דין דיחוי בקדשים מפאת אותו ואת בנו כיון דהוא לאו דעלמא וכנ״ל.

**ואולם** לענינו יש לחלק, דשאני התם דהתוס׳ אזלי שם לפי הה״א דאין מקרא מיוחד לאסור אותו ואת בנו במוקדשין, משא״כ לפי האמת דמייתי שם בחולין קרא

מיוחד לאסור אותו ואת בנו במוקדשין, ע"כ שפיר י"ל דיש לו דין קדשים ושיכול לעשות דיחוי.

**ואולם** אין זה מוכרח, דסוף סוף הרי הוא איסור הנוהג גם בחולין, וע"כ נהי דגילתה תורה בגילוי מיוחד דאיסור חולין הזה נוהג גם בקדשים, עכ"ז י"ל עדיין דיש לו דין חולין גם בקדשים, כיון שאיננו דבר מיוחד בקדשים בפרט רק נוהג בחולין, והתורה גילתה רק דדין חולין הזה הוא גם בקדשים ודו"ק עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **ועוד שה כתיב ואמר רבא זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים.**

**ובתוס'** (ד"ה ועוד) הקשו דנילף שור שור משבת, ונימא שאותו ואת בנו יהי' נוהג גם בחי'.

**בשארית** נתן להג"ר נתן לובארט, בהגהותיו על הרמב"ם (הל' שחיטה פי"ב ה"ח) תמה דבתורת כהנים (ויקרא כ"ב כ"ח) דריש שור ולא חיה שה ולא עופות, עיין שם במלבי"ם.

## דף ע"ח ע"ב

**בגמ':** **דתניא איש אשר יקלל את אביו ואת אמו וכו' דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע אחד בפני עצמו עד שיפרט לך הכתוב וכו'.**

**הגאון** השואל ומשיב זצ"ל בספרו יוסף דעת על יו"ד (סי' של"ד סעיף מ"ג) כותב ענין נפלא בסוגיא כאן ואלו דבריו: בעיר א' נקבצו הרבה נפשות ישראל לחתום בכתב בקשר עסקי קהילתם, ואמרו לנדותו, ולא יוכל אדם להתירו מלבד ד' או חמשה אנשים, אך א' מהמתירים היה הרב הצדיק החסיד מוהר"ר מאיר מפרעמישלאן, ולהיות שהיה ערב יו"ט א"א לשאול את פיו ולהתוועד עמו להתיר וחלקו מי יתיר.

**ואמרתי** לעיין, אם הנדוי חל, וגם אם יש כח בידי אנשים המתירים אשר ישנם פה להתיר אף בלי הרב מוהר"מ הנ"ל, והנה הנדוי בודאי חל משום שהי' מעכב את הרבים מלעשות מצוה, כי נודע כמה קשה הדבר לקבץ חתימות לדבר כזה, אמנם אם יש מקום למצוא היתר, לכאורה כיון שתלוי באותן חמשה אנשים הנקובים בשמות, א"כ גם הם א"א זולת בשיתירו כולם ביחד, דאל"כ מי יתיר חלקו של אותו האיש, והם תלו באופן שיתירו כל אותן החמש.

**והנה** בכל הלכות נדוי כמעט שעברתי על כל הסימן בטור ושו"ע ולא מצאתי נזכר מזה דבר, אך בהלכות נדרים (סי' רכ"ח סעיף מ"ם) מבואר מי שהשביע את בנו שלא ילוה לאחרים כ"א ברשות שמעון ולוי מותר להלוות ברשות א' מהם, והוא משו"ת הרשב"א שמדמה למחלוקת ר' יונתן ור' יאשיה גבי אביו ואמו קלל, דמשמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד בפני עצמו עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, וקי"ל כר' יונתן, ואף זה שהשביע לא השביע אלא שלא ילוה כ"א ברשות שניהם או ברשות א' מהם, ולפ"ז גם בנ"ד אפשר כשתלו באותן אנשים, לא כוונו שלא יוכלו להתיר כ"א ברשות כולם, רק שכל א' יוכל להתיר, איברא דגוף הדין צ"ב כמ"ש הט"ז דמנ"ל זאת להקל, כיון דיש לו שני משמעות, א"כ הו"ל ספק נדרים להחמיר, והאריך בקושיות רבות ע"ש.

★ ★

**והנה** בשו"ת אא"ז החכם צבי ז"ל (סי' ד') האריך בזה, וכתב דס"ל להרשב"א דעיקר פירושו הוא כל א' בפני עצמו עד שיפרוט לך יחדיו, ועוד כתב דס"ל להרשב"א דלעולם לא משמע שניהם ביחד או כל א' בפני עצמו, רק דיש לו באמת שני משמעות, נמצא דלכך בקללת אב ואם משמע בין שניהם ביחד או כל א' בפני עצמו, וגם בחורש בשור וחומר היה עובר על חורש בשור או בחמור לבד וגם בחורש בשור וחמור ביחד, וגם בנדון דהרשב"א משמע בין ברשות שניהם ובין ברשות א' לבד יכול להלוות עכ"ד שם בקצרה.

**ואני** תמה על אא"ז החכם צבי ז"ל דלמה לא זכר שם דברי התוס' ביומא (דף נ"ח ע"א ד"ה ר' יונתן) שהקשו תימה לי, והא ר' יונתן אית לי' דמשמע שניהם כאחד ומשמע אחד אחד בפני עצמו, והכא משמע דאית ליה דוקא מזה בפני עצמו ומזה בפני עצמו. וכתבו כיון דמשמע הכי ומשמע הכי, ילמד סתום מן המפורש וכו'. הרי מבואר דלר' יונתן משמע הכי והכי, והוא כתב כתירוץ הראשון דהרשב"א ס"ל דוקא כל א' בפני עצמו.

**ודוחק** לומר דהרשב"א באמת חולק על התוס', ומיישב באמת קושית התוס' דמשמע דוקא כל אחד בפני

עצמו, דמנ"ל להרשב"א זאת, ומהיכי תיתי לאפושי פלוגתא ומשמעות דורשין בין התוס' להרשב"א, וע"כ העיקר כתירוץ השני דבאמת יש לו שני משמעות - בפני עצמו וביחד, ולכך לולא דכתיב יחדיו בשור וחמור, היה אסור לחרוש בשור או חמור לבד, וגם בשניהם ביחד היה אסור, ולכך אצטריך למכתב יחדיו.

★ ★

**ובחידושי** אמרתי ראיה ברורה לזה, מהא דאמרו בסנהדרין (דף ס"ו) אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו וכו' ת"ל אביו ואמו קלל, אביו קלל, אמו קלל דברי ר' יאשיה, ר' יונתן אומר משמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו.

**והנה** בראשית ההשקפה תמהתי על שניהם גם יחד, על ר' יאשי' ור' יונתן דמנ"ל לדרוש מאת אביו ואת אמו ואמו ביחד, הא אדרבא בכמה מקומות אמרו דאת אפסקיה, וע' בריש מגלה דאמרו אתי את ופסיק הני בי"ד והני בט"ו, וא"כ ה"ה בזה דכתיב ואת אמו, א"כ י"ל דפסיק, אמנם נראה דבב"ק )דף ס"ה) אמרו א"ל רבנן את פסקיה קרא, ורשב"י ואת ערבי', ורבנן אמרו לך לא לכתוב לא וי"ו ולא את, ורשב"י אמר את לא סגי דלא כתיב לאפסוקי בין ממון גבוה להדיוט, הלכך אתי וי"ו ערביה קרא, הנה ראינו דהוי"ו דואת ערבי', ודוקא במקום שיש סברא דצריך את לאפוקי, ועי' באא"ז שער אפרים (סי' מ"ח) בהגהת בנו הרב ז"ל ע"ש.

**ולפ"ז** גם כאן, כיון דכתיב ואת הדר ערביה, ואין לומר דלא לכתוב לא וי"ו ולא את, דזה אינו, דאי לא כתיב את כלל לא הוה ידיענן כלל הפירוש, דאם הוה כתיב איש כי יקלל את אביו אמו לא היה לו שום ביאור כלל, ואם היה כתיב אביו ואמו, הי' משמעותו שניהם כא' וכל אחד בפני עצמו, והיינו מחייבין בין כשקלל שניהם ביחד או כל אחד בפני עצמו, ולכך כתיב ואת דהדר ערביה דוקא בשניהם יחד.

**וגם** בפשיטות י"ל, דאם נימא דלא הדר ערביה יקשה, דהיה לו למכתב כי יקלל את אביו ואמו, והי' משמע שניהם כאחד וכל אחד בפני עצמו, והיה חייב בין מקלל שניהם ביחד ובין מקלל כל אחד בפני עצמו, ולמה כתיב את בהדי וי"ו, וע"כ דהדר ערביה דדוק' שניהם ביחד, ואם היה כתיב אמו היה משמע כ"א בפני עצמו ג"כ כמ"ש אא"ז החכם צבי ז"ל.

**ובזה** עמדתי על דברי רש"י שם שכתב, ר' יונתן אומר מתחלת המקרא משמע את אביו ואת אמו, דאע"ג דוי"ו מוסיף על ענין ראשון, משמע נמי א' מהם, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, ותמה בשו"ת מהריב"ל (ח"ג סי' י"ז) וביאר דבריו ביותר בסי' ס"ח, דלמה אמר עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו, דמשמע דאי לא כתיב יחדיו היה משמע כל א' בפני עצמו, הא כאן היה משמע דוקא ביחד, מדכתיב וי"ו מוסיף על ענין ראשון כמ"ש רש"י, ולפמ"ש א"ש, דאדרב' משמע כל אחד בפני עצמו ג"כ לר' יונתן כמ"ש אא"ז החכם צבי ז"ל דיש לו שני משמעות, וא"כ אלולי דכתיב יחדיו, פשיטא דהוה אמרי' דואת פסק, דאל"כ למה כתיב את ולא כתיב אביו ואמו דיש לו שני משמעות, וז"ב ונכון.

**הן** אמת דאכתי צ"ב, דהא חזינן דאת הוה פיסוק ענין ורק דהוי"ו ערביה, וא"כ איך אפשר דאם הי' כתיב אביו ואמו בוי"ו בלבד יהיה לו שני משמעות, ומדכתיב ואת מורה דוקא על הריבוי, הא אדרב', את מורה על הפסק הענין, והוה יציבא בארע'. אך אחר העיון נראה דהדבר נכון, דהנה הוי"ו מורה על ריבוי, אבל יש לו משמעות גם על נפרד, ולפ"ז כיון דכתיב ואת, משמע שגם דבר הנפרד דהיינו אביו גם אמו ושניהם גם יחד קלל והמבין בלשון הקודש ידע כי הדברים מיוסדים על עומק הלשון, דוי"ו לבד יש לו שני משמעות, אבל אם כתיב ואת מרבה דוקא שניהם ביחד ודו"ק היטב והדברים נכונים.

★ ★

**שוב** ראיתי בשו"ת אא"ז בעל שער אפרים (סי' קל"ג) שהאריך ג"כ בישוב דברי רש"י שנתקשה מהריב"ל, וכתב ג"כ דואת הדר ערביה, אבל דרך בדרך אחר, ולפענ"ד מ"ש נכון.

**אך** לאחר העיון עדיין קשה דבריש מגלה מבואר להיפך, דאמרו שם אי הוה כתיב את יום הארבעה עשר וחמשה עשר כדקאמרת, השתא דכתיב את יום י"ד ואת יום ט"ו, אתי את ופסיק. הרי דאם היה כתוב את יום י"ד וט"ו היה וי"ו מורה על שניהם גם יחד, והשתא דכתיב ואת יום הט"ו

מפסיק הענין, א"כ מבואר דהוי"ו מרבה דלא כר' יונתן דאמר דיש לו ב' משמעות, וגם אי כתיב ואת בוי"ו העטוף מפסיק, והרי שם מבואר דאת אביו ואת אמו משמע שניהם יחד לר' יאשיה ולר' יונתן יש לו שני משמעות, ואין מקום לחלק.

**וע"כ** נראה, דשם אפשר למכתב להיות עושים יום י"ד ט"ו ותרוויהו את מיותרים, א"כ ע"כ דהוי"ו לא ערביה כל דסגי בלא את אפסקיה, דלא לכתוב לא וי"ו ולא את וכקושית רבנן בב"ק, אבל כאן אי הי' כתיב איש אשר יקלל אביו אמו, כבר כתב רש"י (בזבחים) [במנחות] (דף צ"א ע"א ד"ה הואיל) דהיה משמע אביו קלל אמו, וא"כ היה צריך למכתב את אביו וממילא כתיב את גבי אמו ג"כ, וא"כ שוב הוי"ו הדר ערביה, ובב"ק שם לא כתיב תרי את גבי הדדי, ושפיר אמרו דלא לכתוב וי"ו ולא את, אבל כאן כיון דהוצרך למכתב את באביו וכתב את גבי אמו ג"כ דכן דרך הלשון, ושוב הוי"ו והדר ערביה, ודו"ק כי לא מצאתי מי שיאיר עיני בזה.

★ ★

**כתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספר הר המוריה אזני ירושלים (בקו' הלכות גדולות ע' קפ"א אות ב'): בתשובות הגרע"א סי' קכ"א חידש למעשה עפ"ד הפנים יפות (פר' נח) דקודם מתן תורה הלילה הולך אחר היום, א"כ אין איסור להניח משרתת עכו"ם בביתו שתשבות בשבת רק בשביתת יום ולילה וע"ש בהשמטות.

**ולכאורה** יש לעיין לדבריו ז"ל שם בסי' קכ"ט דלידן ספיקא דדינא הוא אם הלכה כר' יאשיה או כר' יונתן (בגמ' כאן) אם צריך קרא לחלק, א"כ אי אפשר לומר כדברי הפנים יפות דיום ואח"כ לילה דוקא, דזה אינו דלרבי יונתן דא"צ קרא לחלק יש לפרש או יום או לילה, וא"כ לדידן הו"ל ספקא דאורייתא ולחומרא ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **דתניא אותו ואת בנו נוהג בנקבות ואינו נוהג בזכרים.**

**ופירש"י** בנקבות. האם ובנה: ואינו נוהג בזכרים. דאין חוששין לזרע האב, ואם שחט זכר, מותר לשחוט בנו ובתו.

**ברמב"ן** (ויקרא כ"ב כ"ח) כתב שתרגום אונקלוס סובר כמ"ד זו, והיינו מדתרגם: ותורתא או שיתא לה ולברה לא תכסון וגו' ע"כ. ולפי זה יש לנקד לָה ולבְרָה וכמו שכתב בתרגום יונתן: תורתא או רחילא, יָתָה וית בְרָה וגו'.

**וכן** יש נוסחאות בתרגום אונקלוס, אבל יש נוסחאות שמנקדים בתרגום אונקלוס: לֵה ולבֵרֵה וגו', ולפי זה הוא לשון זכר, וקאי על האב, וזהו דלא כמו שכתב הרמב"ן בהתרגום אונקלוס.

## דף ע"ט ע"א

**בגמ':** **איבעי להו, מי פשיט לי' לר"י דאין חוששין לזרע האב או דלמא ספוקי מספקא לי', למאי נפק"מ למישרא פרי עם האם וכו'.**

**הנה** בברכות (כ' ע"ב) איתא איבעי': "נשים בברמה"ז דאורייתא או דרבנן, למאי נ"מ לאפוקי אחרים ידי חובה וכו'".

**וכתב** הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בספרו משנת יעקב (שם): הא וודאי דטובא נ"מ איכא בין דאורייתא לדרבנן, כגון לענין שבועת ביטוי בנשבע לקיים מצוה דאורייתא ועבר, דלא הוי שבועת ביטוי. ובנשבע על מצוה דרבנן הוי שבועת ביטוי, עיין ביו"ד סימן רל"ו. וכן לענין ספק, דספיקא בדרבנן לקולא, משא"כ בדאורייתא. וכן לענין לקוברו בין רשעים חמורים עיין ש"ס יבמות דף ל"ג ע"ב. ועוד טובא נ"מ ביניהם. אלא דלפי דבפשיטות האיבעיא פשט ליה מהא דמוציאין אחרים ידי חובתן, הקדים הש"ס להביא נ"מ זה, ודב"ז פשוט בסוגיות התלמוד.

**ובשו"ת** שער אפרים הקשה מדוע לא קאמר כאן בברכות נ"מ לענין ספק, ועיין ג"כ להצל"ח במכילתין. ובאמת אין כאן התחלת קושיא כלל וכמ"ש.

**כיוצא** בזה בש"ס חולין (ע"ט ע"א) דאיבעיא להו אי מספק חיישינן לזרע האב, או פשיטא לן. וקאמר דנ"מ למישרי פרי עם האם. והרי וודאי איכא נ"מ בין ספק לוודאי לענין ספק ספיקא ועוד כיוצא, וכן לענין מלקות. אלא דכיון דבפשיטות האיבעיא פשט ליה מהא דמתירין פרי עם האם, לפיכך הקדים נ"מ זאת.

**וכיוצא** בזה ג"כ בש"ס יומא (דף ל' ע"א), שביקש למצוא נ"מ במחלוקת ב"ז ור"י בטבילת טהור הנכנס לעזרה לעבודה אם חייב טבילה זו מה"ת או רק מדרבנן, ולא קאמר נ"מ לענין ספק. איברא דהתם י"ל דכיון דגם

לר״י דסובר דאינו רק מדרבנן, ס״ל דטעם חובת טבילה זו כדי שיזכור מטומאה ישנה שעליו ויפרוש, א״כ במסתפק עתה על עיקר הטבילה אם טבל כלל, ש״מ דגם בטבל לא היתה דעתו בענין הטבילה כלל, והאיך יזכור מטומאה ישנה שעליו, דלזה בכה״ג גם לר״י חייב לחזור ולטבול. וכעין מ״ש בשם הרמב״ן לענין ספק טומאה ברה״ר טהור, דהרי עכ״פ שימור לא הוי כיון דנתספק אף לענין טומאה, וה״נ בזה, ואכמ״ל.

**עכ״פ** הדבר אמת לעצמו, דבנ״מ דבש״ס אף דטובא נ״מ איכא, מייתא הנ״מ דבה מצא מקום לפשוט האיבעיא, כנ״ל פשוט עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: ר׳ יהודה אומר פרדה שתבעה זכר, אין מרביעין עליה לא סוס ולא חמור אלא מינה.**

**והקשה** הר״ן שם, דאפילו מינה היכי שרי, אמאי לא חיישינן לצד סוס שמשתמש בצד חמור וצד חמור בצד הסוס, דהא תנן בפסחים (דף פ״ח ע״ב) גבי מי שחציו עבד וחציו בן חורין לישא שפחה אינו יכול, בת חורין כו׳, יבטל כו׳, אלמא לישא חציה שפחה וחציה בת חורין נמי אינו יכול, משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד חירות, דאי שרי היכי אמרינן יבטל.

**ותירץ** הר״ן וז״ל, דהתם הוא דאיכא צד עבדות וצד חירות ממש, אבל הכא אע״ג דמסוס וחמור אתי, אין כאן צד סוס וצד חמור אלא ברי׳ בפני עצמה היא שנעשית משניהם, ומהאי טעמא הוא דשרי להשתמש בפרדות עצמן ואין אומרים משתמש הוא בסוס וחמור וכו׳, עכ״ל.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ אליהו יהושע גלדצלר שליט״א בספרו הנפלא קדש יהושע (חלק ד׳ סי׳ ש״ס): והדברים סתומים, דאמאי בחצי עבד בן חורין אמרינן דאיכא צד עבדות ממש וצד חירות ממש, ואמאי לא אמרינן כמו כן בחצי סוס וחצי חמור, וצ״ע. אכן י״ל חילוק בזה, דגבי איסור הרבעה בפרדה אנו דנין על עצם מהות ושם של הבהמה, ואין אנו יכולים ליתן לה דין חצי סוס וחצי חמור, דעצם המהות לא יכולה להתחלק, אלא ע״כ היא בריה בפני עצמה שנעשית משניהם, ולא חצי סוס ולא חצי חמור, הלכך שרי להשתמש בפרדות עצמן, משא״כ בחצי עבד וחצי בן חורין, אנו דנין על קנין בעלות, וזה יכול להתחלק דאית בי׳ חצי צד עבדות דקנינו להאדון, וחצי צד בן חורין דשייך לעבד עצמו ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: ר׳ יהודה פרידה שתבעה אין מרבעין עליה כו׳ אלא מינה.**

**בכלאים** (פ״א משנה ז׳) שנינו דר׳ יהודה מתיר לזרוע ירק עם אילן וכן איפכא, וביאר שם בתוס׳ יום טוב, דלא נאסר לר׳ יהודה רק הרכבה שעושה פירות חדשים, ואילו אילן וירק אינו מתחדש מהם שום פירות.

**והעיר** על זה בשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ רפ״ז) שהרי כאן אוסר ר׳ יהודה עצמו להרביע פרידה על פרידה, אף דפרידה כלל אינה יולדת (מגילה י״ג ע״ב, בכורות ח׳ ע״ב), וכיון דנאסר בהרבעה מנ״ל להתיר בהרכבה, ועיי״ש מה שכתב בחת״ס לחלק בין הרכבה להרבעת בהמה, ומש״כ עוד ביאור בדברי ר׳ יהודה שם.

★ ★

**בגמ׳: א״ל ר׳ אבא לשמעי׳ אי מעיילית לי כודנייתא בריספק, עיין להנך דדמיין להדדי ועייל לי, אלמא כו׳ סימנים דאורייתא.**

**בשו״ת** נו״ב אהע״ז תנינא (סי׳ נ״ח וס״ו) נשאל לפמש״כ הפוסקים באה״ע (סי׳ י״ז) דתרי סימנים בינונים הוה כמו סימן מובהק דמהני לכו״ע מה״ת, אם כן מאי מייתי ראי׳ מכאן דסימנים דאורייתא, שא״ה שיש ב׳ סימנים.

**ותירץ** החתם סופר בתשובות (חאו״ח סי׳ קפ״ג, ע״ש שדן לגבי סימני אתרוגים המורכבים) דאי נמי סימן א׳ הוא דאורייתא, מ״מ אם יש סימן א׳ המנגדתו, הו״ל כעדים נגד עדים דבטלה עדותם, וה״נ אוקי סימנא לגבי סימנא ובטל לי׳ סימנא.

**אמנם** אם יש סימנים, והם דאורייתא, וסימן א׳ מנגדתו, אוקי סימן לגבי סימן, ונשאר סימן אחד טוב וסומכין עליו.

**וא״כ** י״ל דא״א לבדוק בנקל סימנא דקלא, כי צריך להמתין עד שיצניף ממילא, בלי הכאה, ולפעמים נצרך לו דחוף הפרידות לנסיעה, וא״א להמתין עד שיצניף מעצמו, לכן בדק בסימן אחד שנקל לבדוק בראית עין, אלא שחשש

שמא בתוך הזמן שהפרידות מושכים העגלה שלו, יצניף מעצמם ויכירו בהם שהם ממין השני, לכן פירש רש"י שבדק בשני סימנים אזנו וזנבו, והשתא כיון שיש שני סימנים למעליותא, שוב אפילו ימצא שצניף כמין אחר הוי אחד נגד שנים ומותר.

**וכל** זה יועיל רק אי סימנים דאורייתא, אבל אי סימנים דרבנן, נמצא ששני הסימנים נצרכים שנוכל לסמוך עליהם, ואם יש סימן אחד מנגד, בטל סימן אחד, ונשאר רק סימן א' דלאו דאורייתא הוא, ומזה הוכיח הש"ס דמוכח דסימנים דאורייתא הם.

★ ★

**ועיין** בנו"ב שם (סי' ס"ו) בהגה"ה מבן המחבר המהר"ש לנדאו ז"ל שכתב שכל הקושיא מתחילה רק לפי פירש"י שכתב סימנים דאורייתא לענין להחזיר אבידה וכדו'.

**אבל** הר"ן בשם הרמב"ן כתב דסימנים דהכא ענין אחר הם לגמרי, והם כמו סימנים שהוזכרו לענין ביצים, דהכי גמירי לה הלכתא שבסימנים אלו יש להכיר בין חמור לסוס, ואין לזה שייכות לסוגיא ד"סימנים דאורייתא או דרבנן" ששם מדובר בסימנים שהאדם עושה לעצמו להכיר איזה דבר.

★ ★

**גמ': אי מעיילת לי כודנייתא בריספק עיין להנך דדמיין להדדי כו' סימנים דאורייתא.**

**וכתב** רש"י: ריספק עגלה שהיה רוכב בה עכ"ל.

**הפמ"ג** (משבצ"ז או"ח סי' תקכ"ד ס"ק א') כתב הערה נפלאה בדיוק דברי רש"י כאן, אמאי כתב עגלה שהי' "רוכב" בה, ולא כתב עגלה שהי' "יושב" בה, אלא כוונה עמוקה יש בדבריו, שבגמרא ב"מ (ח' ע"ב) מבואר שהיושב בקרון עם כלאים, יש שסוברים שאינו איסור רק מדרבנן, ומן התורה שרי. ולפ"ז היה קשה לרש"י, מנלן להוכיח מזה שסמך על סימני הפרדות דסימנים דאורייתא, דלמא דוקא כאן סמך אסימנים, משום שאינו אלא איסור דרבנן, אבל אילו הי' איסור דאורייתא לא הי' סומך על סימנים.

**לזה** דייק רש"י וכתב - שהי' "רוכב" בה, והיינו כדמבואר בבבא מציעא (שם) שהוא מנהיגה שתלך, ואז הוה איסור דאורייתא בכלאים, ואעפ"כ סמך על סימנים, ומזה מוכח שסימנים הם דאורייתא.

**ובזה** מבאר הפסוק (ש"ב ו' ג): וירכיבו את ארון האלקים אל עגלה חדשה וישאהו מבית אבינדב וגו'. היינו שהארון הרכיב והנהיג את העגלה החדשה, כמו"ש ארון נושא את נושאיו, ולכן אז פרץ ה' בעוזה, שרצה להעמיד את הארון כי שמטו הבקר, ובאמת היה לו לדעת ש-ארון נושא את נושאיו.

## דף ע"ט ע"ב

**גמ': אמר רב חסדא, איזהו כוי שנחלקו בו ר"א וחכמים, זה הבא מן התייש ומן הצביה וכו'.**

**בשו"ע** יו"ד (סי' ס"א סעיף י"ז) איתא: מתנות אינם נוהגות אלא בשור ושה, ולא בחיה ועוף, ונוהגות בכלאים הבא מן עז ורחל וכן בכוי עכ"ל.

**הנה** בטור הביא הדין הזה בנוגע לכוי בשם הרמב"ם, שלפי דעתו כוי הוא הבא מבהמה וחיה כדעת רב חסדא כאן וכנ"ל, איזהו כוי שנחלקו בו רבי אליעזר וחכמים, זה הבא מן התייש ומן הצביה, וע"ז חולקים כל המפרשים שם: הר"ן והב"י (וכ"כ גם בכ"מ שם) והב"ח והדרישה, כולם כאחד עונים ואומרים, שהרמב"ם פוסק כדעת רבי יוסי ורבי יהודה דכוי היא בריה נפני עצמה, ולא הבא מבהמה וחיה, וכ"כ גם בביאור הגר"א על השו"ע שם, והב"ח הביא בשם הרש"ל שהגיה בדברי הטור וכצ"ל: ובענין מתנות כוי, והבא מבהמה וחיה, וכמ"ש בסימן כ"ח גבי כסוי הדם.

★ ★

**ולכאורה** יש כאן סתירה בדברי הרמב"ם בענין מהותו של הכוי. בפי"ד מה' שחיטה ה"ד כתב הרמב"ם וז"ל: כלאים הבא מבהמה וחיה וכן בריה שהוא ספק בהמה או חיה צריך לכסות ואינו מברך עכ"ל, אבל בפרק א' מהלכות מאכלות אסורות הי"ג כתב הרמב"ם: כלאים הבא מבהמה טהורה עם חיה טהורה, הוא הנקרא כוי חלבו אסור וכו' עכ"ל. וזהו כדעת רב חסדא כאן.

**והנה** הב"י (סי' כ"א) הביא דברי הרמב"ם בהל' מ"א הנ"ל, וכתב שדבריו הם נוסחא משובשת, ובנוסחא האמיתית אין כתוב בבבא זו "הוא הנקרא כוי", אלא בבבא של מעלה

ממנה כתוב: וכל שיסתפק לך אם הוא מין חיה או מין בהמה והוא נקרא כוי, חלבו אסור עכ"ל.

**וכתב** ע"ז בדברי חמודות על הרא"ש כאן וז"ל :ומה פלא עליו (על הב"י) שהוא לא נשמר מזה, כי כשהעתיק לשון הרמב"ם בפ"א מהל' מ"א בשו"ע שלו סוף סימן פ' והעתיקו כפי הנוסחא שקרא משובשת עכ"ל. ויעוין במגיד משנה על דברי הרמב"ם בהל' מ"א שכתב שמקורם בגמ' כאן שנחלקו שם תנאים ואמוראים מהו כוי, ורב חסדא ס"ל כי"א דאמרינן שהוא בא מן הבהמה וההחיה הטהורות עכ"ל, נראה מזה להדיא כי מרן הב"י מפרש שהרמב"ם ס"ל כרב חסדא וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** אמר רב חסדא, איזהו כוי שנחלקו בו וכו'.

**וברש"י:** לאפוקי ממ"ד כוי בריה בפני עצמו הוא ע"כ. ומבואר דרש"י מפרש דהוי מחלוקת במציאות מהו כוי, לרב חסדא כוי הוי הרכבה מצבי ועז, אולם לר' יהודה הוי ברי' בפני עצמה, אולם בדעת הרמב"ם נראה דס"ל דליכא מחלוקת במציאות, דלכו"ע במציאות הוי מורכב מעז וצבי, אלא דנחלקו מהו דינו, דר' יהודה ס"ל דדינו כברי' בפני עצמו והוי מין בפני עצמו, [וכעין שמבואר ברש"י ותוס' דף ע"ט ע"א לענין פרד, דאע"פ דבא מסוס וחמור, מ"מ חשיב מין בפני עצמו], ור"ח ס"ל דדינו כתערובת של תיש וצביה, ואית בי' מקצת עז ומקצת שה.

**וכותב** הגאון ר' חיים שטיין זצ"ל בספרו לקוטי שיעורים (סי' כ"א) די"ל דמקור פלוגתתם של רש"י והרמב"ם תלוי בב' הגירסאות (בדף ע"ט ע"ב), דהנה רש"י בד"ה ה"ג כתב וז"ל: רבי אליעזר אומר כלאים הבא מן העז ומן הרחל אותו ואת בנו נוהג בו, מן הכוי אין אותו ואת בנו נוהג בו, וכן הוא בתוספתא, ולא גרסינן מן התייש ומן הצבי' אין אותו ואת בנו נוהג בו, דא"כ מאי אתא רב חסדא לאשמועינן, עכ"ל. אולם הרמב"ן בחדושיו הביא הגירסא בבריתא: מן התייש ומן הצבי וכו'.

**ויסוד** פלוגתתם הוא, דרש"י לשיטתו דס"ל דהוי מחלוקת במציאות מהו כוי, ור' חסדא ס"ל דכוי בא מן התייש והצביי', א"כ אם גרסינן זה בברייתא מה מחדש רב חסדא, ואיך שייך מחלוקת ר"ח ור"י בזה, הלא ברייתא מפורשת היא דבא מן התייש וצבי', ולכן כתב רש"י דל"ג לי'. אולם לפי' הרמב"ם דכו"ע מודי דבמציאות כוי הוי מורכב דבא מצבי ותייש ולא נחלקו בזה, לכן שפיר גרסינן לי' בברייתא, דבזה כו"ע מודי דבא מן התייש והצבי', אלא דנחלקו ר"ח ור"י מהו דינו של כוי, אי הוי מין בפני עצמה או דילמא הוי תערובות. וזהו שמבואר ברמב"ם בפיה"מ, דבמציאות בא מן עז וצבי, אולם דינו כברי' בפנ"ע. [וכן כתב החזון איש בכוונת הרמב"ם, הובא בגליונות על חי' רבינו חיים הלוי].

★ ★

**ולפי"ז** יש ליישב קושית הלח"מ על הרמב"ם, דהנה כתב הרמב"ם (בפ"א דמאכלות אסורות הלכה י"ג) וז"ל: כלאים הבא מבהמה טהורה עם חי' טהורה הוא הנקרא כוי חלבו אסור ואין לוקין עליו, עכ"ל. והקשה הלחם משנה (בפרק י"ב מהל' שחיטה הל"ח) על דברי הרמב"ם דבמאי עסקינן, אי איירי בתייש הבא על הצבי', הא חיישינן לזרע האב, וא"כ הוי מקצת שה, והרמב"ם הרי פסק בפ"ט מהל' בכורים ה"ה דשה ואפילו מקצת שה, והו"ל ללקות מצד האב, ואי איירי בצבי הבא על תיישה אז כ"ש דהו"ל ללקות, דאפילו אם לא חיישינן לזרע האב, מ"מ בכה"ג דהאם הוי בהמה לכו"ע אמרינן שה ואפילו מקצת שה, וא"ת דס"ל להרמב"ם דהוי ספק אם חיישינן לזרע האב, א"כ הו"ל לחלק דהיכא דצבי בא על תיישה לוקין על חלבו, דהא הוי ודאי מקצת שה מצד האם, והכיא דתייש בא על הצבי' אינו לוקה, משום דהוי ספק אם חיישינן לזרע האב, ולכן הוי ספק אם איכא מקצת שה.

**ולפי** הנ"ל יש ליישב מה שהקשה הלח"מ, דלמה אינו לוקה על חלב הכוי, דהרי היכא דהוי צבי הבא על תיישה מודי כו"ע דחוששין לצד האם, ושה אפילו מקצת שה, כנ"ל. אולם לפ"ז י"ל דמש"כ הרמב"ם בפ"א ממ"א דכלאים הבא מבהמה טהורה עם חי' טהורה הוא הנקרא כוי, כוונתו למש"כ בפיה"מ פ"ב דביכורים דאף דכוי הוי כלאים מבהמה וחי', מ"מ דינו כמין בפני עצמו והוי ברי' בפני עצמה, ולכן לא שייך כלל לדין חוששין לזרע האב, ודין דשה אפילו מקצת שה, דהא הכוי לא הוי תערובת של אב ואם, אלא הוה מין בפנ"ע, ולא שייך לאב, ולא שייך לאם, ולכן אין בו מקצת שה, דאין לו צד האב אם האב הוי עז, ואין לו צד האם אם האם הוי תיישה, אלא הוי מין בפני עצמו.

**ולכן** אינו לוקה משום דינא דשה ואפילו מקצת שה. אלא דמ"מ חלבו אסור מצד ספק, דמין זה של כוי לא

הכריעו בו חכמים אי הוי מין בהמה או הוי מין חי' כמו שכתב הרמב"ם בפיה"מ, ולכן אסרו חלבו מספק, דילמא הוי מין בהמה ודו"ק היטב.

## דף פ' ע"א

**בגמ': בתייש הבא על הצבי' ולאיסורא.**

**וברש"י** (ד"ה בתייש וכו') בתו"ד: הילכך הויא לה התראת ספק ולא שמה התראה ואין מלקות וכו' ע"כ. וכתב בשו"ת גור ארי' יהודה להגר"א יהודה ליב תאומים זצ"ל (יו"ד סי' נ"ג): ומאוד התמיהני מה ענין זה להתראת ספק, הרי אף אם נימא דהתראת ספק שמיה התראה, מ"מ במקום דהאיסור גופא הוא בספק אם עבר מדאורייתא אם לאו, כמו בתייש הבא על הצביה, דאיכא ספק שמא אין חוששין לזרע האב ולא עבר על לאו דאותו ואת בנו, או בחש"ו ששחטו דאיכא ספק שמא נתנבלה השחיטה וליכא איסור לשחוט אחריהן, בודאי אין לוקין אפילו בלא האי טעמא דהתראת ספק כמו בספק בן ט' לראשון או בן ז' לאחרון. והכה לאחד, דבודאי אינו חייב מיתה אף אם נימא דבהתראת ספק שמיה התראה, ולא פליגי לקמן דף צ"א ת"ק ור"י רק בהכה את זה וחזה והכה את זה, דבודאי איכא חיוב איסור, רק בהתראת ספק הוא, לת"ק חייב ולר"י פטור משום התראת ספק, אבל בהכה א' מהן, אף לת"ק פטור, אף דס"ל התראת ספק שמיה התראה, כיון דאיכא ספק אם עבר על גוף האיסור לא מצינו לחייבו על הספק, וה"נ כה"ג, ועיין בתוס' פסחים דף ע"ח שהקשו ג"כ כה"ג על רש"י גבי פיגול ונותר וטמא שבללן לאכלן ע"ש, ותמיהני שלא הרגישו ג"כ במקומות אלו האלו שכתבנו וצל"ע.

★ ★

**בגמ': אמר רב יהודה, כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין בהמה היא אם מין חיה היא וכו'.**

**בקובץ** וילקט יוסף (הוספה לקו' י"ג שנה ג' סי' קט"ו) הקשה חכ"א קשה לי דהא איתא במס' בכורות דף ז' אמר ריב"ל, לעולם אין מתעברת לא טמאה מן הטהור ולא טהור מן הטמא וכו', ולא בהמה מן חי' ולא חי' מן בהמה, וא"כ לפי"ז קשה, מאי אמר ר"י ולא הכריעו בה חכמים וכו', הלא יכולים לבוא על המבחן כשמש בצהרים ליתן כוי ובהמה במדור אחד ואם תתעבר הוא בהמה, ואם לאו הוא מין חי'? וצע"ג.

★ ★

**ובקובץ** הנ"ל (סי' ק"ס) הביאו כמה תירוצים בזה: לענ"ד נראה ליישבה עפ"י שיטת הרא"ש שם בפרק אותו ואת בנו שכתב דבהא דאין בהמה מתעברה מחי' וכן להיפך, לא קיימ"ל כריב"ל, אלא כר' אליעזר ומחלוקתי', וכן פסק הרמב"ם פ"א מה' מ"א, א"כ י"ל דר' יהודה הכי ס"ל דמתעברת וא"ש. אכן אם קושייתו קושי', יש להקשות קושי' זו אליבא דכ"ע, והוא מש"ס חולין ס"ב ע"ב דחשיב שם כמה ספיקות בעופות, ואמאי לא באו על המבחן אם טהורות או טמאות הן עפי"ד ריב"ל, ועפ"י מה שהכריעו האחרונים דדברי ריב"ל נאמרו גם בעופות וצ"ע? אמנם כן גם קושיתי וגם קו' המקשה לק"מ, דהא אסור להרביע כלאים זה בזה אף מספק, ועובר על לאו דבהמתך לא תרביע כלאים, וכן הדין בעופות, כמ"ש בחינוך מצוה רמ"ד והוא מש"ס פ' הכונס, כנ"ל נכון וברור.

★ ★

**והרב** הה"ג וכו' מו"ה אברהם צבי קליין נ"י האבדק"ק סילאש באלהאש יצ"ו, כתב לתרץ עד"ז, דהנה הפלתי בסי' ט"ז סק"ט (גבי צבי שבא על העז וילדה ושחט העז ובנה לוקה משום אותו ואת בנו), כתב, אעפ"י דמשמע בגמ' דבכורות דבהמה מחי' לא ילדה, אפשר רוב, וכל מה שדברו חכז"ל הכל ברוב אבל מיעוטא מתעברת, ומזה דברו כאן עכ"ל, ומעתה כיון דאיכא מיעוטא דיולדת חיה מבהמה או איפכא א"ש די"ל דר' יהודה ס"ל דחיישינן למיעוטא וא"כ שפיר קאמר ר' יהודה כאן: ולא הכריעו בה חכמים, דאפי' אם תתעבר הכוי מבהמה עדיין לא נדע שהיא בהמה דדילמא היא מן המיעוט, ודו"ק.

**ועיין** סוף פ"ח דכלאים דפליגי ת"ק ור' יוסי לענין שור הבר אי מין חי', וקשה ג"כ כנ"ל אמאי לא עמדו על המבחן, אלא מוכרח כדברי הכרתי, ואפשר שזאת כוונתו במה שכתב הפלתי שם בין ב' חצאי לבנה "ובזה מיושב כמה קושיות" ודו"ק, [גם יש ליישב בזה קושית הגאון בעל שואל ומשיב מהדורא רביעאה סי' כ"א, שהקשה על הא דאי' בשו"ע יו"ד סי' כ"ח סעי' ג', דכלאים הבא מבהמה

וחי׳ צריך לכסות דמן, היאך משכחה לה שיולד ולד מבהמה וחי׳ יחדיו, הא אין חי׳ מתעברת מבהמה, עיי״ש שהאריך בזה, ולפי הנ״ל י״ל בפשיטות, דרק רוב חיות אינן מתעברות מבהמה, אבל מיעוטא מתעברין וק״ל].

★ ★

**עוד** כתב שם (בהג״ה): לדעתי נראה דאמר ריב״ל בבכורות לעולם אין מתעברות וכו׳, כבר כתב רבינו ירוחם ז״ל הובא בתבו״ש (סי׳ ט״ז סק״ל) וז״ל: יש אמרי׳ דלא פסקי׳ הכי אלא דגסה ודקה נמי מתעברי׳ וילדי׳ זה מזה ע״ש, והתב״ש ז״ל מסיים שם, דאיכא למיחוש לסברת הי״א שכתב הר״י דס״ל דאפי׳ אין עוברם שוה יולדים זה מזה עכ״ל.

**וראי׳** מהימנא יש לי לסברת הי״א הנ״ל, ממ״ש הרע״ב באבות פ״ה משנה כ״ד הוי עז כנמר וז״ל הנמר הזה נולד מן חזיר היער והלביאה וכו׳, והרי החזיר מוליד לס׳ יום וארי׳ לג׳ שנים כדאמרו בבכורות שם, אלא ודאי דהא דריב״ל לאו מלתא דפסיקא, ולפעמים יקרה שיוליד זה מזה, הגם שאין עבורם שוה, וא״כ לפ״ז בכוי א״א לבוא על המבחן - והוא ברור ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: הוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין בהמה היא אם מין חיה היא.**

**דבר** נפלא כתוב באמרי פנחס (להה״ק רר״פ מקוריץ, שער עולם ומלואו אות מ״ה) ששני חילוקים יש בין בהמות לחיות, א. שדרך הבהמות שיש להם יותר קשר לאנשים, ואפילו אותם שהולכים לרעות בשדות ומדבריות, בלילה חוזרין ולנין סביב להכפרים, לפי שיש להם שייכות לשורש הנשמה של האנשים. ומטעם זה ב. לכל סוגי הבהמות יש כמה גוונים, כמו שור לבן שחור וכדו׳, שלפי קשר הנשמה והמעשים של אותם אנשים שיש להם זיקה עליהם, כך גוון שלהם, משא״כ החיות הם חיים בחוץ ויש לכל מין רק גוון אחד, שאין להם שייכות לבני אדם.

**והכוי** מצד אחד הוא מסתובב אצל בני אדם כבהמות ביתיות, ומ״מ יש לכולם רק גוון אחד - שחור, לכן נסתפקו בו חכמינו ז״ל אם הוא חי׳ או בהמה.

**והוסיף** על זה: שמימות התנאים, לא העלה איש רעיון זה.

★ ★

**בתוס׳** יום טוב (ביכורים פ״ב מ״ח) הקשה על הרמב״ם שבחיבורו פ״ט מהל׳ ביכורים כתב דכוי ברי׳ בפני עצמה היא, ואילו בפירוש המשניות (שם) כתב שהוא מורכב מן העז ומן הצבי.

**ותירץ** שם הרש״ש שמש״כ ״מורכב״ אין כוונתו שנולד מן העז והצבי, אלא - הכוונה שיש בו תכונות שהוא שוה לעז ויש בו תכונות שהוא שוה לצבי, אבל לא שנולד מעז וצבי.

★ ★

**בגמ׳: מדחשיב לי׳ בהדי חיות מינא דחיה הוא.**

**וכתבו** תוס׳ (בד״ה מדחשיב) משמע דאי לאו דחשיב לי׳ בהדי חיות הוי בהמה לכו״ע, משום דנקרא שור, וקשה קצת דאיל הבר הוי חי׳ כדפי׳ לעיל, אע״ג דנקרא איל עכ״ל.

**וכתב** במשנה ראשונה (ביכורים פ״ב מ״ח) דיש לנקד כאן אַיָּל הבר, ולא אַיִל הבר, לא אַיִל שהוא השה הגדול, אלא אַיָּל הוא כמו שנא׳ (ראה י״ד ה׳) איל צבי ויחמור שהוא חי׳, ולא בהמה.

## דף פ׳ ע״ב

**בגמ׳: קמא מיקטל קטליה וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה קמא וכו׳) כתב, דר׳ שמעון שסובר דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה אינו יכול לסבור דאיסור אותו ואת בנו נוהג במוקדשים, כיון דלעולם שחיטת השני אינה ראויה מחמת דהוה מחוסר זמן והיאך ילקה, ועל כרחך דלשיטתו אי״ז נוהג במוקדשים.

**והרמב״ן** בחידושיו לחולין כאן הקשה על פי׳ רש״י, דלר׳ הושעי׳ על כרחך מוכרח דסובר אף בדעת ר׳ שמעון שאותו ואת בנו נוהג במוקדשין. וכתב הרמב״ן, דלפיכך פירשו אחרים, דאף דלר׳ שמעון ששחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, כל זה רק כאשר השחיטה אינה ראויה מחמת דבר אחר, אבל אם אותה שחיטה עצמה עושה אותה אינה ראויה חייב, שאל״כ שוחט חולין כשרים בפנים ושוחט קדשים בחוץ שהם נאסרים בהנאה, נימא דלאו שמה שחיטה, וזה ודאי אינו.

**והוסיף** הרמב״ן וז״ל: וכן נמי בשוחט אותו ואת בנו קדשים בפנים, אע״פ שהוא מחוסר זמן מחמת שהוא בנו

של ראשון, אותה שחיטה ראויה היא ללקות עליה מחמת לאו האמור בה, ולא מפני גזירת הכתוב דווקא, דהא איכא לאוקמא (את הגזיה״כ) בשוחט קדשים ואח״כ חולין, אלא שאני אומר ממה נפשך נוהג, שאם תאמר שאין שמה שחיטה, הרי הכשרת וחזר איסור אותו ואת בנו עליו וכו׳ עכ״ל.

★ ★

**וכתב** בשו״ת נאות יעקב (סי׳ א׳) לבאר דברי הרמב״ן, דמה דחשבינן לאותו ואת בנו למחוסר זמן הוא מחמת איסור השחיטה, והיות ואם נחשיבנה לאינה ראויה, נמצא שאין איסור שחיטה ויוכשר הבהמה, ושוב יהדר איסור אותו ואת בנו, א״כ כל כה״ג חשבינן לה לשחיטה הראוי׳ ללקות עליה.

**ואח״כ** מוסיף הרמב״ן: וא״ת והלא אין הזריקה מרצה. ותירץ דאפ״ה כיון שאין דבר אחר גורם לפסולו אלא איסור אותו ואת בנו לוקה עכ״ל ע״ש.

★ ★

**ובספר** משברי ים (גלגל החוזר סי׳ י״ח) הביא מהמנחת חינוך [במוסך השבת ז׳ מלאכת בורר ס״ק ו׳] שכתב וז״ל: גם יש לחקור לשיטת הסוברים דבמין אחד לא שייך ברירה (עיין מג״א סי׳ שי״ט וש״כ גבי בוסר), אם מונחים מין אחד פירות ומקצת הם מאכלות אסורות מערלה וכדומה אם הוי כמו פסולת וחייב, או אפשר כיון דהוי מין אחד רק אריה דרביע עליה לא הוי בורר. ובקומץ המנחה שם הביא המנח״ח דבמגן אברהם [סי׳ תס״ו ס״ק ח׳] מבואר דאיסור חשיב אריה דרביע עליה ולא מיקרי בורר, דהאיסור לא משוי לה לשני מינים עכ״ד.

**והמנחת** חינוך שם כתב דכן מפורש בר״ן [סי׳ ע״ב מדפי הרי״ף] שכתב דמי שחולב עז בשבת לתוך האוכל אין זה נחשב לברירת אוכל מתוך פסולת, כיון שהעז עצמה נמי חשיבא אוכל אלא דאריה הוא דרביע עלה עיי״ש. ופליג על רבינו תם שם [בתוס׳ דף קמ״ד ע״ב ד״ה חולב] שכתב דיש בחולב בשבת משום בורר.

★ ★

**ושוב** הביא מספר בני ראם להגאון ר׳ אברהם גנחוסקי שליט״א (סי׳ צ״א ס״ק ט׳) דאחד מחכמי התורה יצא לחקור ולדון להך גיסא במנחת חינוך שאיסור והיתר חשיבא שני מינים, היאך נפסוק לשיטת ר׳ יוחנן הסנדלר שמעשה שבת אסור מן התורה [כתובות ל״ד ע״א], באופן שיברור אדם פרי של ערלה מתוך פירות של היתר. דאם נימא שעבר, נמצא שפירות ההיתר שנבררו נמי נהפכו לאיסור מחמת מעשה שבת, (דאף להך גיסא בפמ״ג [בסי׳ שי״ט א״א ס״ק א׳ הובאו דבריו בביאור הלכה ריש סי׳ שי״ט] דבאופן דהוה שני מיני אוכלין ליכא איסור מעשה שבת, הכא יאסור משום מעשה שבת, שהרי כתב המנח״ח דהאיסור וההיתר הוו כאוכל ופסולת, ובאופן זה פשיטא ליה להפרמ״ג דאסור. ועיין מנחת שלמה [ח״א סי׳ ה׳ ענף ג׳ ד״ה גם] שכתב דספק הפרמ״ג רק באוכלין ולא בכלים ע״ש), ושוב הו״ל מין אחד ולדא הוי בורר, ואם נפטרנו משום דהוי מין אחד, שוב נמצא שברר איסור מתוך היתר והו״ל שני מינים, והר״ז דבר שמתהפך כחומר חותם עכ״ד.

★ ★

**וכתב** במשברי ים (שם): ונידון דבורר הנ״ל נראה דתליא בפלוגתא זו דרש״י והרמב״ן הנ״ל כאן בסוגיין, דלשיטת הרמב״ן אע״פ שנאסר המאכל מחמת חיובו, כיון דאם נתירנו באכילה שוב יתחייב, מחייבים אותו אף על פי שכיום זה אסור, ואילו לשיטת רש״י לא שייך לחייב כה״ג, וכמו דחזינן דחשבינן לה לשחיטה שאין ראויה, ודפח״ח.

## דף פ״א ע״א

**בגמ׳: ר׳ אפטוריקי רמי כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו, הא ליל שמיני חזי, וכתב ומיום השמיני והלאה הא בלילה אסור, הא כיצד לילה לקדושה ויום להקרבה.**

**הגאון** מהר״ש לנדא בשו״ת נו״ב (תנינא יו״ד סי׳ ז׳) מביא מחלוקת הפוסקים דדעת הפמ״ג (משבצ״ז סט׳ ט״ו ס״ק ג׳) דז׳ ימים אלו בעינן מעל״ע דוקא, ואם נולד בסוף יום א׳ אינו מותר רק ביום א׳ שלאחמ״כ בסוף היום, אבל מדברי התבואת שור מדייק דסובר דאמרינן מקצת היום ככולו, ובכה״ג שרי מיד בליל מוצ״ש.

**וכתב** להוכיח מדר׳ אפטוריקי כדברי התבו״ש, דאם כדעת הפמ״ג דבעינן מעל״ע, אמאי הוצרך לאוקים הך דשבעת ימים דאיירי לקדושה, דאף דמחוסר זמן הוא, חידוש הוא שיכול אז להקדיש, ול״ל אוקמי באופן שנולד בסוף היום לאחר זמן של הקרבת תמיד של בין הערבים, וכיון שצריך להמתין מעל״ע, א״כ אינו ראוי רק אחרי שבוע לאחר

זמן הקרבת התמיד של בין הערבים, דאז ראוי לקדושה ולא להרצאה.

**ומדלא** אוקים ר׳ אופטריקי כן, מוכח כדעת התבואות שור דמיד בלילה שרי, דמקצת היום ככולו, ולכן הוכרח לומר דלילה לקדושה, אף דמחוסר זמן הוא לגבי הרצאה.

★ ★

**בגמ׳: דרבי אפטוריקי רמי כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו.**

**הנה** הרמב״ם פירש הטעם למצוות שבעת ימים יהי תחת אמו, דהוא כדי למנוע אכזריות מנפש האיש הישראלי. ותמהו המפרשים דאם הטעם הוא משום רחמנות על בעלי חיים, אם כן גם שחיטת בשר תאוה יהיה אסור.

**והגאון** ר׳ משה זילבר זצ״ל ביאר בזה (עמק שוה לפרשת בראשית עמוד מ״ה) דאדם הראשון נאסר בבשר תאוה, כיון דהוא היה בחיר היצירה, ועליו היה לתקן את הכל ולהעלותו אל השורש, אבל הבעלי חיים היה להם תכלית עצמית, והיו בעלי בחירה בבחינה מסויימת, כדוגמת הנחש. והיו הבעלי חיים בזמן ההוא, כעין שבזמן הזה שהצדיק הוא יסוד העולם, וכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה, ועל ידי הצדיק יורד השפע לעולם, אבל מכל מקום כל אדם יש לו תפקיד מיוחד, ובחירה עצמית, כמו כן בדרגה זו היו הבעלי חיים קודם המבול, ולכן היה אסור בשר לאדם הראשון, וכמו כן בעלי חיים עצמם היו אסורים בבשר.

**אבל** לאחר המבול כשקלקלו הבעלי חיים, וניטלה מהם הבחירה שהיתה להם, אז הותר לבני אדם לאכול בשר תאוה, כדי שיוכל לתקן ולהעלות גם את הבעלי חיים.

**ובזה** ביאר מה שאמר קין, והיה כל מוצאי יהרגני, דבפשיטות מסבירים דכיון שאיבד צלם אלוקים, הרי נדמה להם כבהמה, אבל זה קשה דהא בזמן ההוא אף בעלי חיים היו אסורים זה בזה, ולמה יגרע קין יותר מהם, ולפי המבואר לעיל יתבאר שפיר, שעל ידי קלקולו, קלקל את כל הבריאה, והפסיד לכל הבעלי חיים, ולפיכך הוצרך הקב״ה לתת אות לקין שלא יהרגוהו.

★ ★

**בגמ׳: דרבי אפטוריקי רמי, כתיב והיה שבעת ימים תחת אמו, הא לילה חזי, וכתיב מיום השמיני והלאה וכו׳ לילה לא, לילה לקדושה, יום להרצאה.**

**בהספדו** של הגאון ר׳ פסח פראנקל זצ״ל על רבינו החתם סופר זצ״ל שנדפס בקובץ אוצרות הסופר (קובץ ו׳ ע׳ ס״ח) מביא: הנה חכם א׳ הקשה אהא דרמי הש״ס זבחים (י״ב ע״א) וחולין (פ״א ע״א) כתיב שבעת ימים יהיה תחת אמו הא לילה כשר, וכתיב ומיום השמיני וגו׳ הא לילה פסול, ומשני לילה לקדושה יום להרצאה, והקשה חכם אחד לרבינו הגדול הכ״מ הא בבכור נמי כתיב שבעת ימים יהיה עם אמו ומיום השמיני והלאה, וקושית הש״ס במקומה עומדת, וליכא למימר לילה לקדושה יום להרצאה, דהא בכור ממילא קדוש, ואף דמצוה להקדישו, מ״מ שוב ליכא איסור משום בל תקדיש פסולים.

**ותירץ** רבינו זלה״ה דלכאורה מאי הקשה הש״ס, הא במוקדשין לילה הולך אחר היום, וא״כ ליל השמיני נגרר אחר יום השביעי. אבל זה אינו דהא אכתי חולין הוא, ולכן היום הולך אחר הלילה, ושפיר הקשה הש״ס, וכל זה בחולין, אבל בבכור דממילא קדוש, ובמוקדשין הלילה הולך אחר היום, ממילא נכלל ליל שמיני בכלל שבעת ימים, ולא קשה כלל אבכור, ודפח״ח.

★ ★

**והגאון** האדר״ת זצ״ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה רצ״ד) הביא את התירוץ הנ״ל מרבינו החתם סופר זצ״ל וכתב עליו: ואם כי דברי קדשו מתוקים מדבש, בכל זאת צ״ב לע״ד, דלא מצינו דבר זה שבקדשים הלילה אחר היום רק בבית המקדש, ובאכילת הקרבנות, וכמ״ש רש״י בחולין פ״ג סוף ע״א להדיא. מהא דכתיב ״ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בוקר״, אלמא לילה שאחריו קרוי ״יום קרבנ״ו עד הבוקר. וכ״כ בתמורה י״ד א׳ מדרשה זאת, וא״כ מה ענינו לשבעת ימים של הבכור, שאין אנו עושים בו דבר הנוגע לקדשים ע״כ.

★ ★

**והנה** בחתם סופר עה״ת (פר׳ אמור ע׳ נ״ט) מביא הקושי׳ הנ״ל, ומביא מי שהקשה לו זאת, ומיישב עוד תירוץ וז״ל: כתיב (ויקרא כ״ב כ״ז): שבעת ימים והיה תחת אמו, ובפ׳ משפטים גבי בכור כתיב שבעת ימים יהיה עם אמו, ויל״ד שינוי הלשון התם כתיב ״עם״ אמו הכא כתיב ״תחת״, ובפ׳ או״ב [חולין פ״א.] רמי רבי אפטוריקי כתיב ז׳ ימים יהי׳ תחת אמו הא לילה ירצה, וכתיב מיום השמיני והלאה תתנו לי, ומשני לילה לקדושה יום להרצאה. וכבר כתבתי במ״א שהקשני חברי הגאון מהו׳ אברהם בינגא סגל אב״ד דמדינת ווירצבורג מ״ט לא רמי כן אקרא דפ׳ משפטים דגבי בכור דמוקדם בתורה, וגם לא שייך תירוץ לילה לקדושה, דבכור קדוש מרחם מאליו אלא שמצוה להקדישו בפיו, ולזה אין חיסור זמן, וכבר ישבתי ק׳ זו במקום אחר.

**וכעת** נלפענ״ד, דז׳ ימים יהי׳ עם אמו, רוצה לומר שמזהיר את בעליו שלא ינתקנו משדי אמו להניק ממנו כדי פרנסתו, ולא יאמר למה לי שיניק חלב פרתי והלא לא לי הוא כי אם לכהן, ע״כ הזהירו שלא לגמול משדי אמו.

**והשתא** לק״מ שבעת ימים ולא לילה, דודאי אה״נ לענין הנקת הולד דקיי״ל במס׳ תמורה דאם יונק רק חלב רותח משחרית לשחרית די לו, ולק״מ אקרא דהתם, אך קרא דפ׳ שור או כשב דמיירי בבהמת חולין שלו, ליכא למימר דמזהיר לבעליו שלא ינתקנו משדי אמו, דמהיכי תיתי יעשה כן שהוא חולין של עצמו, אלא שיכול להקדישו לכשירצה, אבל עדיין חולין הוא, וע״כ תחת אמו כדדרשו חז״ל למעוטי יתום, אבל עכ״פ רמי קראי אהדדי וק״ל.

★ ★

**וראה** עוד בשו״ת חתם סופר יו״ד (סי׳ י״ז וסי׳ שמ״ג) שהביא הקושי׳ הנ״ל בשם הג״ר אברהם בינג זצ״ל, ע״ש עוד בזה.

## דף פ״א ע״ב

**במשנה: השוחט ונמצא טריפה וכו׳ והשוחט פרת חטאת וכו׳ ר״ש פוטר וחכמים מחייבין.**

**וברש״י:** השוחט פרת חטאת, פרה אדומה לאו לאכילה היא ע״כ. ובגמ׳ להלן: ופרת חטאת שחיטה שאינה ראויה היא והתניא ר״ש אומר וכו׳.

**והנה** ברבינו גרשום כאן פירש: ״השוחט פרת חטאת, כלומר, לא שחטה לשום פרת חטאת, אלא שחטה לשום חולין, דהיא שחיטה שאינה ראויה״, עכ״ל.

**וכתב** הגאון ר׳ מרדכי חברוני זצ״ל בספר הזכרון יד אהרן (ע׳ רנ״ה): וצ״ע למה לא פירש כרש״י במתניתין דעיקר שחיטת פרה הויא שחיטה שאינה ראויה, משום דלאו לאכילה קיימא. והרי אף שחיטת קדשים איכא מ״ד לעיל מינה (דף פ׳ ע״ב ופ״א ע״א) דלאו שחיטה ראוי׳ היא כיון דעד דזריק דם לא מישתרי בשר. ואף מאן דפליג עלה, הוא משום דסוף סוף מישתרי הבשר אחר זריקה, ומ״ד אף בעולה דליכא היתר בשר, היינו משום דאכילת מזבח שמה אכילה כמבואר שם בסוף הסוגיא. ופרה דליכא בה הנך סברות, ליהוי שחיטה שאינה ראויה בפשטות, כשיטת רש״י.

**עוד** ראיתי בזרע אברהם (סימן י״ד) שעמד על דברי רביגו גרשום הללו, והקשה מזבחים מ״ו ע״ב ״חטאת ששחטה לשם חולין כשירה״, והאיך פסל רבינו גרשום חטאת לשם חולין. וע״ש מש״כ לבאר דבריו.

★ ★

**בגמ׳: לא שנו אלא ששחט ראשון לעבורה זרה ושני לשלחנו אבל ראשון לשלחנו ושני לעבודה זרה פטור דקם ליה בדרבה מיניה.**

**ורבי** יוחנן פליג דפעמים שאפילו שחט ראשון לשלחנו ושני לעבודה זרה חייב, כגון דאתרו ביה משום אותו ואת בנו ולא אתרו ביה משום עבודה זרה, והלכך לרבנן דסברי כמתניתין שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה חייב שני.

**והקשה** הרשב״א לעיל (י״ד ע״א): ואיכא למידק דאמאי מחייבי רבנן, והלא שחיטת מומר היא ולאו שחיטה היא כלל אלא נחירה בעלמא, ולא מיקרי שחיטה שאינה ראויה אלא בששחט ישראל ודבר אחר גורם לה להפסל, אבל היכא דלאו שחיטה היא כלל, לא פליגי רבנן ומודו דאינו חייב עליה.

**וכותב** הרשב״א לחדש: אלא ודאי משמע שאין שם מומר עליו אלא מאותה שחיטה ואילך ע״כ.

**והיינו** כתירוץ הב׳ של התוס׳ (שם) בקושיתם על המשנה (שם) השוחט בשבת וביום הכיפורים אף על פי שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה, ובתוד״ה השוחט וכו׳

כתבו: תימא, אי במזיד היאך שחיטתו כשרה, והא מומר לחלל שבתות אסור לאכול משחיטתו כדמוכח לעיל, ועוד דבגמ' בעי לאוקמי במזיד ורבי מאיר ורבי מאיר אית ליה בפרק עד כמה ובפרק זה בורר, דמומר לדבר אחד הוי מומר לכל התורה כולה, וי"ל דהתם בפרהסיא והכא בצינעא. ומיהו למאי דאוקי כרבי מאיר קשה, ועוד י"ל דמשום פעם אחת לא חשיב מומר עכ"ל.

**וראה** לעיל בחי' לדף (י"ד ע"א) מש"כ בס"ד ביסוד דברי התוס' בזה.

★ ★

**הר"ן** כתב לדחות את ראיית הרשב"א הנ"ל וכתב וז"ל:

"דאפשר דשחיטת מומר לעבודת כוכבים, נהי דמיתסרא באכילה, אפשר דלא הויא כשחיטת נכרי לטמוי' במשא, דהא אינו כותי, וקידושיו קידושין, ואם איתא דהכי הוא, אע"פ שנעשה מומר בשחיטה ראשונה, לרבנן חייב משום אותו ואת בנו דשחיטה שאינה

**ראויה** מקריא, כיון שמטהר מידי נבילה" ע"כ.

★ ★

**ובשיעורי** הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל-הי"ד (ע' כ"ז) כותב: העולה מדברי הר"ן דאיכא שחיטה לחצאין, ושייך לחלק מעשה שחיטה ולומר דהועיל להחשיב הבהמה כשחוטה רק לגבי חלק מהדינים דבהמה שחוטה.

**ושוב** כותב (שם): ובעיקר דברי הר"ן אכתי יקשה, דאפילו דמצינו לומר דאיכא שחיטה לחצאין, ואפשר לחלק שחיטתו דמומר ולומר דמהניא רק לענין טומאת נבילה, אבל מ"מ הא גופא מהיכי תיתי לומר דשחיטתו הויא שחיטה לחצאין, וממ"נ אי דינו כישראל אמאי לא מהניא שחיטתו להתיר באכילה, ואם אנו מחשיבים אותו כנכרי, אמאי מהניא שחיטתו לטהרה מידי טומאת נבילה.

★ ★

**ואפשר** דס"ל להר"ן דהך דינא דשחיטת מומר לא הויא שחיטה, אינו משום דחשיב לענין שחיטה כנכרי, אלא מסברא חדשה דכיון דמפקיר נפשיה ולא איכפת ליה אם יאכל בשר שחוטה או בשר נבילה, דהא לא קפיד אאיסורי, לא מהניא שחיטתו להתיר הבהמה, דשחיטה אינה מתרת היכא דלא חשיבא תיקון אצל העושה אותה.

**ולפי"ז** אפשר דיש לחלק לענין מומר בין איסורי אכילה להדין טומאה, דלענין איסורי אכילה כיון דלא חשיבא שחיטה תיקון אצלו, לא מהניא שחיטתו להתיר הבהמה, אבל לענין טומאת נבילה נהי דלא איכפת ליה במה שפקע דין טומאה ע"י שחיטתו כיון דאינו מקפיד על דיני טומאה, הא מ"מ בר קבלת טומאה הוא ושפיר יש לו תיקון ע"י השחיטה מה דאינו מקבל טומאה מהבהמה, ומשום הכי מהניא להפקיע הטומאה. אבל להתיר האכילה לא סגי בהא דאיכא תיקון לענין הטומאה, דבעינן שיהיה לו תיקון לענין מה ששחיטתו פועלת ההתר אכילה עכ"ד.

★ ★

**בגמ': אבל ראשון לשלחנו ושני לעבודה זרה פטור דקם ליה בדרבה מיניה.**

**כותב** הגרצ"פ פראנק זצ"ל: העיר ש"ב הא אמרינן לעיל (דף מ' ע"א): היתה בהמת חבירו רבוצה לפני עבודת-כוכבים, כיון ששחט בה סימן אחד אסרה, והוא הדין לחיוב מיתה, אם כן כבר נתחייב מיתה משום עבודה זרה בסימן ראשון קודם שיבוא לידי איסור מלקות מצד אותו ואת בנו, שאינו חייב אלא בגמר שחיטה.

**ואמרתי**, דהא בירושלמי מקשה על המדליק את הגדיש בשבת, הא מיתה נתחייב כשהדליק שבולת ראשון ולא ליחייב ממון. ומתרץ דעל כל שבולת ושבולת יש בו התראת מיתה. אם כן גם כאן נימא הכי דעל כל משהו יש בו התראת מיתה, וגם גמר זביחה עזר על איסור מיתה ע"כ.

## דף פ"ב ע"א

**בגמ': אלא אמר ר"ח בר אבא אריו"ח עגלה ערופה אינה משנה.**

**ובתוס'** (ד"ה עגלה וכו') כתבו: הקשה הר' משה מבונדיש אמאי לא קאמר דשוחט דבמתניתין היינו עורף וכו', דעריפה זו היא שחיטה וכו' ע"כ. והביא הגאון האדרת זצ"ל בקו' אדני ירושלים (ע' ק"ו אות מ"ז): אמר לי בני מ' רפאל לוי נ"י בשם ריעו האברך פסח הירש פראנק נ"י [הוא הגרצ"פ פראנק זצ"ל], בדבר קושית התוס' בחולין פ"ב ע"א דהל"ל עריפתו זהו שחיטתו, דלא קשה כלל, דהא עגלה ערופה כפרה כתיב בה כקדשים ומה"ט פסול בה טריפה, כדאי' לעיל י"א ע"א, וא"כ גם מחוסר זמן פוסל בה, וא"כ

אי אפשר לומר דעריפתו זהו שחיטתו, כיון שנפסלת עריפתה משום מחוסר זמן, ואם שלענין משנתינו אין הקושיא מתיישבת, דהא שפיר משכח״ל כשבא לשחוט אמה של העגלה אחר שנתערפה כמצותה, מ״מ ה״ל לתוס׳ להעיר דבר זה, דלהיפוך ה״ל מחוסר זמן, ע״כ.

★ ★

**והעיר** בזה הגאון האדר״ת זצ״ל: והנה כבר הקדים בהערה זו בספר מנחת חינוך (מצוה תק״ל) לומר דעגלה ערופה נפסלת משום מחוסר זמן, ופלפל לומר דה״ל מצוה הבאה בעבירה כיון שהמצוה נעשה רק ע״י העבירה של מחוסר זמן יעו״ש.

**ולי** אין הדבר פשוט כדבריו בשתיהם.

**א)** דל״ש בזה, שהמצוה באה ע״י העבירה, ושבכה״ג לכ״ע פסול מצוה הבאה בעבירה ע״ש, דזה אינו, דהא הפסול הוא משום מחוסר זמן שנערפה בו ביום שנשחטה אמה, וכי [אם] לא הי׳ נערפה היום ל״ה מתקיימת המצוה, ומה בכך אם אחרו אותה מחר, וא״כ אין המצוה נעשית ע״י העבירה כמו בלולב גזול וכיו״ב, ודמי ללולב של אשירה, ויש ליישב בדוחק.

**ב)** בעיקר החידוש שפסולה משום מחוסר זמן, אני אומר שאין דבר זה מוסכם שפסול מחוסר זמן שייך כלל בעגלה ערופה, דהא מצינו שאין המום פוסל בה, וא״כ אינה דומה לגמרי לקדשים. ואם כי בכ״מ אמרו ע״ז כפרה כתיב בה כקדשים, אבל מ״מ אנו אין לנו לדרוש מעצמינו זה. והראיה, שצריך ריבוי בשעיר המשתלח שפוסל מחוסר זמן כביומא ס״ד ע״א, א״כ מדלא אמרו שם גם לעגלה ערופה, מכלל דשעיר המשתלח לבד הוא שנתרבה ולא עגלה ערופה ג״כ, והדין נותן שאין ללמוד מכל הקדשים וגם משעיר המשתלח לעגלה ערופה, שגם שעיר המשתלח קדוש יותר מעגלה ערופה, שאין הגורל קובע לעזאזל עד שיהא ראוי לשם, ונקנה ממעות תרומת הלשכה ככל הקרבנות, והיה בעזרה כל יוה״כ, אבל עגלה ערופה אין בה כל אלו. ועי׳ תוס׳ ישנים יומא ס״א ע״א שאין בה מעילה כלל, רק אסה״נ בעלמא ויעו״ש, ועכ״פ אין לנו דבר מכריח לחידוש דין זה שמחוסר זמן פוסל ע״כ.

★ ★

**במשנה: שחט שני בניה ואח״כ שחטה סופג את הארבעים.**

**בספר** מנוחת שלום (חלק ג׳ ע׳ קע״ו) מביא מהשלמות לספר קול רמ״ז להגאון רבי משה זכות זצ״ל (מכת״י) וז״ל: הא קמ״ל, דאף על גב דקרא קאמר אותו ואת בנו, הוא הדין בנו ואותו, וילפינן בגמ׳ מדכתיב לא תשחטו, הוה ליה רבים, דאי תימא דכתיב הכי לחייב שנים שוחטין אותו ואת בנו, הוה לו לומר לא יִשָּׁחֵטוּ דהוא משמע לא על ידי אחד ולא על ידי שנים לא יהו נשחטין, מא לא תשחטו דמשמע תרוייהו עברי איסורא כפרש״י, ור״ל דאי שנים שחטו אותו ואת בנו, הראשון לא עביד איסורא ולא צריך להתרות בו, אבל מדהתרה בשניהם, צ״ל דמיירי באופן ששניהם עושין איסורא, אי בפרה ושתי בניה פשיטא, ואי בפרה ובתה ובת בתה הא נמי פשיטא, אלא קרא מיירי בבת ואם ובת, ששניים אחרונים חייבים האחת משום בת ואם והשניה אסור משם אם ובת, ולמ״ד שעיקר בבא זו לאשמועינן דין בנו ואותו, הוה לי למיתניה שחט בנה וכו׳, אלא אגב דבבא קדמאה תני בניה, ולא יכוון התנא בכאן לאפוקי מדסומכוס דלקמן, דדיו בהודעת חידוש דבנו ואותו, ודוקא לקמן תניה למעוטי מדסומכוס, ומשום הכי פליג התם ולא הכא, ותמיהני בדברי הרע״ב דהכא כתב דאין כאן אלא איסור אחד, ולקמן כתב דבשחיטת בתה יש שני איסורים, ולמה לא יהיו גם כן שני איסורים לגבי שני הבנים ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב יוסף לענין דינא תנן.**

**כותב** הגרצ״פ פראנק זצ״ל: לכאורה רציתי לומר דהאי לענין דינא חומרא היא, דסלקא דעתך אמינא דמתניתין לענין איסור איירי, משום חשש איסור דאותו ואת בנו דיש להלוקח השני לחשוש, אבל אם מודיע להראשון באופן דליכא חשש אותו ואת בנו שרי שפיר, וקא משמע לן ר״י חומרא דדינא נמי איכא, והאי דתנא לקמן (דף פ״ג ע״א) דבשאר ימות השנה שוחט ואינו נמנע, היינו באינו יודע כלל אם היה קודם לו לוקח האם, ויהיה תיבות ׳שאם רצה השני לשחוט וכו׳ עד אבל דין וכו׳״ שברש״י, הכל מהסלקא-דעתך, ועכשיו אינו כן.

**או** אפשר דתיבות הללו שברש״י אליבא דאמת נאמרו, ודינא קולא היא, דלא תימא לענין איסור והיתר, היינו שאסור לו לשחוט מטעם אותו ואת בנו, אלא בסתמא אין כאן

איסור, שאם רצה השני לשחוט ראשון והראשון ימתין, צריך לומר לפי זה דהיינו דמותר לו לתלות שהראשון ימתין עד למחר ודוחק.

**ובראש** יוסף פירש כבאופן השני דדינא קולא היא, וסלקא דעתך דאיסור היינו דאסור להפסיד זכותו, ולא כמו שפרשתי דאסור מטעם השני, דהוא יעבור באותו ואת בנו, קא משמע לן דבסתמא אין כאן גזל זכותו, רק במקפיד להדיא ע"כ.

★ ★

**בגמ': תנא אם קדם השני הרי זה זריז ונשכר זריז דלא עבד איסורא ונשכר דקאכיל בשרא.**

**והיינו** ששני אנשים שקנו מאחד אותו ואת בנו, דין הוא שמי שקנה ראשון הוא יש לו זכות לשחוט את בהמתו ראשון, ואז אסור על השני לשחוט את בהמתו שהוא בנו של בהמתו הראשון כל אותו היום. ומ"מ אם קדם השני, ושחט את בהמתו, הרי זה זריז משום דלא עביד איסורא, שלא עבר על איסור אותו ואת בנו.

**וביאר** הגר"ח שמואלביץ ז"ל (שיחות מוסר מאמר כ"א) דאף שעשה שלא כדת, שחטף הזכות מאת הראשון, וקדם ושחט את בהמתו, וממילא נאסר על הראשון לשחוט כל אותו היום, מ"מ הרויח שהוא ניצול מנסיון לשחוט את שלו, ולעבור על איסור דאותו ואת בנו. ומזה יש ללמוד עד כמה יש לברוח מכל מצב נסיון, וכמו שמספרים על הגר"י סלנטר, שנכנס לבית שהי' שם מונח על השולחן צרור כסף שלא הי' מנוי, וברח משם כבורח מפני אש, שלא יחפוז עליו יצרו, ליקח מהכסף מבלי שימת לב של הבעלים.

## דף פ"ב ע"ב

**בגמ': הזורע כלאים כלאים לוקה וכו' ב' מלקיות.**

**ובתוס'** (ד"ה הזורע וכו') הקשו מדוע לא ילקה ג"כ משום לא תסיג גבול רעך, ותירצו בתירוץ הראשון: דכיון דאתא נמי לאזהרה, דמסיג גבול אין לוקין עליו משום כלאים, כמו שאין לוקין על השגת גבול, דניתן להשבון ע"כ.

**והקשה** בספר יחל ישראל להגרי"מ לאו שליט"א (ח"ג סי' ק"ט): קשה דטעם זה נכון רק כלפי האיסור של גניבת הקרקע שאין ללקות עליו, אבל איך יועיל טעם זה לומר שלא ילקו משום כלאים, והלא בכלאים לא שייך טעם זה, וצ"ע. (שוב מצאתי במנחת חינוך מצוה רמ"ה שתמה כן על דברי התוס', עיי"ש, וראה מה שתירצו ליישב ע"פ דבריו במצוה ל"ח).

**ונראה** לומר בביאור הדברים כך, דלכאורה יש לשאול מדוע הביא התוס' את התירוץ שהלאו הזה הוא לאו שבכללות, רק כתירוץ שני, ובלשון אי נמי, והרי כך היא הפשטות שאין לוקין על הלאו שבכללות. אכן נראה שבזה גופא נסתפק התוס', מה הביאור בכך שזריעת כלאים נקראת הסגת גבול, האם הכוונה היא שהלאו של "לא תסיג" כולל את שני האיסורים כאחד, איסור גזל קרקע ואיסור זריעת כלאים, או דלמא עיקר הלאו נאמר על גזל קרקע, וישנו גם איסור טפל ללאו זה, והוא זריעת כלאים.

★ ★

**ועל** כן יש לומר, שאם שני האיסורים שוים, שהרי נאמרו בתורה כאחד, אזי הוי לאו שבכללות, דהוי לאו הכולל שני איסורים, וממילא אין לוקין עליו, אבל בתירוץ הראשון סבר התוס' שאין הכוונה שהם שני איסורים שווים, אלא עיקר הלאו היא איסור גזילת הקרקע, וטפל לאיסור הגזילה יש גם איסור זריעת כלאים, ולפיכך לא הוי לאו שבכללות, הואיל ולאו שבכללות שייך רק כאשר שני האיסורים הם שוים.

**ומעתה** נתבאר היטב התירוץ הראשון של התוס', דהואיל וחזינן שטפלה התורה את איסור זריעת כלאים לאיסור גזילת קרקע, א"כ יש ללמוד מכך שהתורה לא רצתה שילקו על לאו זה, דמכיון שבעיקר הלאו, דהיינו באיסור הגזילה, אין מלקות, לימדה תורה שגם באיסור הטפל לו, שהוא איסור הכלאים, גם עליו לא ילקו, ואף שלא שייך בו הטעם שניתן להשבון, אלא הפטור ממלקות הוא משום שהוא טפל לאיסור שאין לוקים עליו.

★ ★

**בגמ': תנינא נזיר שהיה שותה יין כל היום, אינו חייב אלא אחת, אמרו לו אל תשתה והוא שותה, אל תשתה והוא שותה, חייב על כל אחת ואחת.**

**ובתוס'** מכות (כ' ע"ב) ד"ה לא צריכא וכו' הביא דמשמע בדעת הריב"ן דס"ל משום דליכא התראה בעברו שנית על הלאו דחיישינן לאשתלאי, [וכהה"ה דכתובות (ל"ג) דאחר כדי דיבור חיישינן לאשתלאי], אבל התוס' הוכיחו

מקידושין (עז:) דהיכא דעובר עבירה אחת כמה פעמים והיה התראה על הפעם הראשונה לא חיישינן לאשתלאי, ולדעתם עיקר הסיבה דבעינן התראה על כל אחת ואחת, הוא משום דבעינן מחלק בין הלאווין לעונשין, וכמו דבעינן מחלק לחטאות, ובדאיכא התראה זהו המחלק בין הלאווין שיחשב בנפרד ללקות על כל אחת ואחת ע״ש.

★ ★

**וכתב** חכ״א בקובץ קול התורה (קובץ ס״ט ע׳ ס״ו): לכאורה הדבר צריך ביאור, שהרי נחלקו התנאים במכות (ו:) דלר״י בעינן התראה מפי העדים, ור׳ יוסי בר יהודה ס״ל דסגי בהתראה כל דהו ואפי׳ מפי עצמו ומפי השד, שלא ניתנה התראה אלא להבחין בין שוגג למזיד, וכ״פ הרמב״ם.

**ומעתה** בשלמא לר״י מובן היטיב שיש דין התראה ומחלק הוא בין העבירות, אבל לריב״י לכאו׳ הלא אין כאן דין מיוחד דהתראה אלא לברר שהוא מזיד, והכא כשעובר כמה פעמים הלא ידעינן דהוא מזיד, ומה יוסיף לן בהתראה זו לחלק, והלא אין כאן דין תורה דהתראה כלל.

**ויש** לראות הקושיא מכמה אנפין, חדא בסברא בגדר ההתראה, דכיון דאין דין מיוחד בהתראה צ״ב איך יש בכוחה לחלק, ועוד במציאות, דכיון דכאן כבר מותרה ועומד דהא לא חיישינן לאתשלאי וודאי מזיד הוא, מה נתוסף לן בהתראה זו אחר דלא ניתנה אלא להבחין בין שוגג למזיד, ומי גרע מחבר בפעם הראשון שעובר דקיי״ל א״צ התראה, דודאי יודע באיסורו, ובפעם שניה כו״ע כחבר נחשבו כמש״כ התוס׳, וצ״ע.

**ואם** אמנם יש כאן דין התראה ,דאע״פ שהוא מזיד ויודע כבר באיסורו יש דין התראה לחלק, יש לעיין איזו התראה נצטרך, מי בעינן התראה מפי עדים או דסגי מפי עצמו ומפי השד כבהתראה דעלמא, ובמפי עצמו קשה לומר, דמה לי שיודע במחשבתו שהוא איסור למוציא בפיו וכהנ״ל, וכ״ז צריך ביאור ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: נזיר שהיה שותה יין כל היום אינו חייב אלא אחת, אמרו לו אל תשתה והוא שותה, אל תשתה והוא שותה, חייב על כל אחת ואחת.**

**הנה** הרע״ב על המשניות במכות (כ״א מ״א) כתב: אינו חייב אלא אחת על מה ששתה תוך כדי דיבור של התראה, ואם הי׳ לפניו כלי שיש בו כמה רביעיות יין ואמרו לו אל תשתה כלי זה שיש בו כך וכך שיעורים שתלקה כך וכך מלקיות, חייב על כל שיעור ושיעור ע״כ.

**ובפיה״מ** להרמב״ם כתב כדבריו וז״ל: וכשהתרו לו ג״כ ואמרו לו זה שאתה שותה שיעורו כך וכך, ועל כל שיעור כך ממנו אתה חייב מלקות, לוקה כפי השיעורין.

**ובתוס׳** יו״ט הביא דברי הרע״ב הנ״ל, וכתב: וכן הביא פיהמ״ש, אבל בחיבוריו פ״ה מהל׳ נזירות לא העתיקו כלל עיי״ש.

★ ★

**וביאר** בספר חמדת בנימין עמ״ס מכות להגרא״ב זילברברג זצ״ל (שם): כוונת התוי״ט לתמוה על רבינו הרמב״ם שכנראה שחזר בו ממ״ש בפירושו, דהא (בפ״ה הל׳ י׳) מהל׳ נזירות כתב: נזיר שהי׳ שותה ביין כל היום אינו חייב מלקות אלא אחת, ואם התרו בו על כל רביעית ורביעית ואמרו לו אל תשתה אל תשתה והוא שותה חייב על כל אחד ואחד עיי״ש, מבואר, דאחרי ששתה רביעית חזרו להתרות ואמרו אל תשתה אזי חייב, אבל לא כתב רבינו דגם אם בתחילת שתייתו התרו בו על כל רביעית ורביעית שנמצא בו יהא חייב מלקות, משמע מזה שחזר לגמרי ממ״ש בפיהמ״ש.

**אבל** לענ״ד נראה דבאמת לא חזר בו רבינו כלל, ונהי דבהל׳ נזירות כמעט מפורש דחזר ממ״ש בפיהמ״ש, אבל הבט נא וראה במקום אחר בדברי רבינו ומשם יש מקום למצוא דעתו כמ״ש בפיהמ״ש להרמב״ם, עי׳ בהלכות מאכלות אסורות (פי״ד הל׳ ז׳) שכתב וז״ל: האוכל אכילה גדולה מדבר אסור אין מחייבין אותו מלקות או כרת על כל כזית וכזית אלא חיוב אחד על כל אכילה, ואם הי׳ העדים מתרין בו בשעת אכילה על כל כזית וכזית חייב על כל

התראה והתראה, ואע"פ שהוא אכילה אחת ולא הפסיק עיי"ש.

**הרי** הכא יש לומר דכוונת רבינו שהי' התראה בתחילת אכילה על כל כזית וכזית, והוא אכל אכילה אחת בלי הפסק חייב על כל כזית, וכמ"ש בפיהמ"ש, וסמך הרמב"ם עמ"ש כאן, ע"כ לא פירוש גם בהל' נזירות כן, ועכ"ז צ"ע לברר שיטה זו.

## דף פ"ג ע"א

**במשנה: בד' פרקים בשנה המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו אמה מכרתי כו' בד' פרקים אלו משחיטין את הטבח בעל כרחו.**

**ובגמרא:** ר"א אמר ר' יוחנן בד' פרקים אלו העמידו חכמים דבריהם על דין תורה, דאריו"ח דבר תורה מעות קונות כו'.

**ברמ"א** (חו"מ סי' קצ"ט סעיף ג') מביא ממהרי"ל דה"ה הנותן מעות על יין לקידוש בערב שבת קנה, דכל כי האי גוונא העמידו דבריהם על דברי תורה דמעות קונות. ובקצוה"ח (ס"ק ב') הוסיף דה"ה הנותן לנחתום מעות על חלה לשבת, שהרי מקדשין על הפת.

**וכתב** שם הגר"א דאע"ג דבעירובין (פ"א ע"א) פליגי רבנן על רבי אליעזר, וסבירא להו לגבי עירוב דלא עשאוהו כד' פרקים. שאני התם שאינו חובה, משא"כ יין של קידוש חובה הוא, ולכן מעות קונות. ובזה מיישב קושיית המגן אברהם (סי' שס"ט ס"ק א') שהקשה באמת למה בעירוב קיי"ל דלא מהני מעות לקנות, ולגבי יין לקידוש אמרינן דמעות קונות הלא שתיהן מצוות הן. ולהנ"ל ניחא דיין לקידוש הוי חובה, משא"כ עירוב אינו בא רק להתיר הטלטול, וכן מביא במחצית השקל מהאחרונים.

★ ★

**החתם** סופר בהגהותיו לחו"מ (שם) כתב דגם לגבי פורים, כיון דבעינן לאכול בשר דוקא, כמבואר במג"א (תרצ"א ס"ק ט"ו), מעות קונות.

**והא** דלא שנאה הכא לגבי ד' פרקים, משום דלגבי אותו ואת בנו אינו נוגע, דבבא מציעא (ע"ח ע"ב) מבואר שהיו רגילים לאכול בפורים עגלה ולא פרים, וא"כ לא שייך אותו את בנו, [וי"ל הטעם דבשר עגל משובח יותר, כדמשמע גבי עגלא תילתא].

★ ★

**במשנה: בארבעה פרקים וכו' וערב עצרת וכו'.**

**הנה** בדרכי תשובה (יו"ד סי' פ"ט ס"ק י"ט) מביא המנהג לאכול בליל שבועות סעודת חלב, וכתב על זה, דמנהג זה לא יתכן, דאין שמחה אלא בבשר, וצריך לאכול בסעודת יו"ט בשר דוקא, ואף דדעת השאגת אריה (סי' ס"ח) דבליל יו"ט א' אין מצות שמחה נוהג כלל מה"ת, ונוסף ע"ז דעת הב"י בסי' תקכ"ט שבזמה"ז ליכא חיוב שמחה בבשר אפילו ביום, מ"מ בשערי תשובה בסי' תקכ"ט כתב, דמדברי המג"א בסי' תקמ"ו סק"ד משמע שגם בלילה יש חיוב שמחה מדאורייתא, וכן ס"ל להמג"א בסי' תקכ"ט וסי' תרצ"ו, דאף דבזמה"ז אין חיוב שמחה בבשר אבל מצוה מיהו איכא (ועי' מה שכתב בסימן תקכ"ט אות י'), ובפרט בעצרת מבואר בחולין (דף פ"ג) שהוא יום טבוח שנוהגין לאכול בשר דוקא, כדהעיר בתורת חיים בחולין שם, על כן ראוי לאכול בשר אף בלילה ע"ש.

★ ★

**וראה** עוד בב"ח (או"ח סי' תקכ"ט) שכתב ששיטת הרמב"ם היא, דאף דאין חיוב בזה"ז לאכול בשר לשמחה, עכ"ז מצוה שפיר יש, וכמבואר מהא דתנן בפרק אותו ואת בנו בד' פרקים בשנה משחיטין את הטבח בע"כ ופי' רש"י שהיה מרבין בשמחה לעשות סעודות עיי"ש, [וכעין זה איתא בדרישה], וכ"פ במג"א (שם) ס"ק ג', וכן פסק בשו"ע הרב סי' תקכ"ט סעי' ז', ובביאור הלכה (שם) בד"ה כיצד משמחן ע"ש.

★ ★

**במשנה: בארבעה פרקים בשנה וכו'.**

**הפרמ"ג** בפתיחה להל' יו"ט (חלק ב' פרק א' אות י"ז) כתב לחקור, דהנה נהי דקיי"ל דמוקצה מחמת יו"ט שעבר לא אמרינן, היינו דוקא במוקצה מחמת איסור דרבנן, אבל במוקצה מחמת איסור תורה, אע"ג דהוא רק מחמת יום שעבר אסור, ולפי"ז נסתפק לענין דינא באותו ואת בנו, ששחט את האב בערב יו"ט אי מתיר לשחוט את בנה למחר ביו"ט, כיון דבין השמשות הי' מוקצה, דדילמא

עדיין הוא יום ואסור לשחטו מצד אותו ואת בנו, כיון דהוי מוקצה מחמת איסור תורה, אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה במכתבי תורה והערות (סי׳ י״ד אות ב׳): בעיקר ספיקו דהפרמ״ג דאותו ואת בנו אי מותר לשחוט השני ביו״ט, כבר כתבנו בחידושינו שהדבר מבואר ברמב״ם ז״ל (פי״ב מהל׳ שחיטה הי״ד) שהעתיק משנת בד׳ פרקים (חולין דף פ״ג ע״א), וכתב בהדיא דצריך להודיעו ״שלא ישחוט עד למחר״, דנראה מבואר להדיא מדבריו ז״ל, דמותר לשחטו ביו״ט אע״ג דהי׳ מוקצה בין השמשות מחמת יום שעבר, ועיי״ש בהל׳ ט״ו ובפירוש המשניות לרבינו ז״ל (שם) דמפרש ״יש לו ריוח״ היינו ג״כ בקנה בערב יו״ט, רק דהיה בנחת ולא בחפזון אמרינן דישחוט אותו למחר.

**וכן** מבואר בראב״ש (חולין פ״ה סי׳ ו׳) דהביא פירוש הרמב״ם ז״ל, ולא העיר עליו כלל מטעם זה, נראה דג״כ מודה דאינו אסור ביו״ט משום מוקצה.

**ואין** לומר דאכתי יש להסתפק. די״ל דהרמב״ם ז״ל לשיטתו דס״ל ספיקא דאורייתא מה״ת להקל, א״כ בין השמשות הי׳ רק מוקצה מחמת איסור דרבנן, משא״כ לפי דעת הרשב״א ז״ל והר״ן ז״ל דספיקא דאורייתא מה״ת להחמיר, א״כ בין השמשות הי׳ מוקצה מחמת איסור תורה. א״כ שפיר י״ל דאמרינן ביה מוקצה אע״ג דהוי רק מחמת יום שעבר.

**זה** אינו, דהרי בכהאי גוונא גם הרמב״ם ז״ל מודה דספיקא מה״ת להחמיר, כיון דאקבע איסורא דבין השמשות הוא חזקת יום, וא״כ גם להרמב״ם ז״ל הוא מוקצה מחמת איסור תורה, וא״כ מבואר להדיא דאפי׳ במוקצה מחמת איסור תורה לא אמרינן מוקצה מחמת יום שעבר.

★ ★

**שוב** בא לידי ספר תקוני זבח שנדפס מחדש, וראיתי בדעת חכמים (סי׳ י׳) מהגאון המובהק מוה״ר שלמה קלוגר זצ״ל תשובה ארוכה בדבר זה. והעיר מדברי הרמב״ם ז״ל הנ״ל, אלא שרוצה לעשות פלוגתא בזה והוכיח מדכרי הרמב״ן שמובא בראב״ש (שם) שס״ל דבד׳ פרקים אלו בלא הודיעו הוי מקח טעות כיון דהוא קנה רק לצורך יו״ט, אמנם הדגיש בעצמו דמלשון הרמב״ן שמובא בראב״ש משום דדרך לשחוט היום, נראה פשוט דס״ל דמשום אותו יום הוי מקח טעות, עיי״ש דנדחק בזה.

**אמנם** מה שנראה לכאורה לחזק דברי הגאון מוהרש״ק ז״ל, מדברי הר״ן בחולין שם (כח. מדה״ר ד״ה אמר) שהביא ג״כ את דברי הרמב״ן הנ״ל, וכתב בזה״ל ״וכתב הרמב״ן ז״ל דמאי דאמרינן דבד׳ פרקים אלו המוכר בהמה לחבירו צריך להודיעו, היינו לומר שאם לא הודיעו הרי זה מקח טעות, שהדבר ידוע דלשחטה ביו״ט הוא לוקחה״ עכ״ל, וצריך ביאור דהרי ביו״ט מותר לשחטה, ועל כרחך דסבירא ליה דאסור משום מוקצה.

★ ★

**אך** באמת זה אינו, דכונת הר״ן, דגם הראשון שקנה מקודם ישחט ביו״ט, כיון דלצורך היו״ט הוא קונה ישחט ביו״ט כמו שכתב הר״ן ז״ל לעיל מיניה, לכן אם לא הודיעו הוי מקח טעות, כיון דהוא ממתין עד יו״ט, וביו״ט כשנודע לו, הרי אסור לשחטו, כיון דגם חבירו שחט היום, וזה ברור בדעת הר״ן ז״ל.

**היוצא** לנו מזה, שאין מוכח כלל מהרמב״ן והר״ן להיפוך, וא״כ הדין פשוט דמותר לשחטו ביו״ט כמבואר ברמב״ם ז״ל, ולית דין צריך בושש.

★ ★

**במשנה:** **וכדברי ר״י הגלילי אף ערב יוהכ״פ בגליל וכו׳.**

**בתוס׳** ד״ה וכדברי וכו׳ בסו״ד כתבו: והא דלא חשיב הכא ערב יו״ט ראשון של חג, אומר ר״ת משום דכו״ע טרידי בסוכה ולולב ואין להן פנאי להרבות בשחיטה כל כך ע״כ.

**הנה** כתב הרמב״ם פ״ח מהל׳ יום טוב הל׳ י״ד, אסור לעשות מלאכה בערב יו״ט מן המנחה ולמעלה וכו׳ מפני שיש בו חגיגה ושחיטת קרבן. וכתב המגיד משנה, דרש״י ז״ל פירש הטעם מפני שיש לו לטרוח בצרכי מצה ומרור, משא״כ בשאר ערבי יו״ט, והקשה על זה, א״כ הרי בערב סוכות יש לו לטרוח בסוכתו, ותירץ התוי״ט בפרק מקום שנהגו משנה א׳, דסוכה רגילים להקדים לעשותה וזריזים מקדימים ממוצאי יו״כ, ולפיכך אין בה טרדה בערב יו״ט, שכבר הכינה, אבל מצה הרי אמרו בירושלמי דמצה ישנה אסורה, ונהוג כו״ע שלא לאפותה קודם ו׳ שעות וכו׳, ומשום כך איכא טירחא בערב פסח.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"א קו' ח' ע' פ"ז) להעיר מדברי התוס' הנ"ל כאן דמבואר איפכא, דבערב סוכות טרידי טפי מערב פסח, ולכן משחיטין בשר בערב פסח משא"כ בערב סוכות, וי"ל.

★ ★

**לפי** דברי התוספות כאן יישב בתרומת הדשן (סי' ק"י) המנהג שנהגו לאכול סעודות פורים מיעוטו ביום לפנות ערב ורובה בלילה, וז"ל: ונראה טעם הדבר, משום דבי"ד בשחרית צריך שיהוי בקריאת המגילה, ואח"כ הוא טרוד ושולח מנות ומתנות לאביונים, ואין פנאי לאכול בסעודה בשמחה ותענוג, לכן קבעוה קדמונינו מקצתה בערב, ולהתחיל מבעוד יום קודם תפילת ערבית, כדי לקיים מצות סעודה ביום, שהוא העיקר, ונמשך בו אז בפנאי ובתענוג עד הלילה ובלילה עצמה (ע"ש בדבריו דמשמע דזהו כדי להמשיך הסעודה בשביל שושן פורים) וחשיב הכל סעודה אחת. ואשכחנן כה"ג דמבטלין סעודת מצוה בשביל מצות אחרות, (שהרי רוב הסעודה אוכלין בלילה), בפרק אותו ואת בנו וכו' ע"כ, והיינו כנ"ל מדברי התוספות לגבי יום טוב דסוכות.

**והובא** מקצתו במגן אברהם (סי' תרצ"ה ס"ק ה').

★ ★

**במשנה: וכדברי ר' יוסי הגלילי אף ערב יוהכ"פ בגליל.**

**בטעם** שדוקא בגליל נהגו להרבות בסעודות ולא ביהודה. כתב במשך חכמה (פ' אמור כ"ב כ"ח) דבירושלמי כתובות (פ"א ה"ה) מבואר שהרומאים היו מתנכלים במיוחד לאנשי ארץ יהודה, כיון שקבלה היתה בידם שיהודה בן יעקב הוא שהרג את זקנם עשיו, והיו גוזרין עליהם גזרות משונות ורעות, ולקמן ק"א ע"ב מצאנו שגזרו עליהם שלא לשמור את יום הכיפורים, ולכן ביהודה - מקום הגזרות, היו עושים את הסעודות בערב יוהכ"פ בהצנע ובחשאי, בכדי שלא ירגישו בהם הגוים, אבל בגליל היו מרבים בסעודות באין להם מפריע וצורר.

★ ★

**במשנה: אף יום וכו' הולך אחר הלילה.**

**בספר** אבקת רוכל להגה"צ ר' הלל מקאלמיא זצ"ל (ח"א כלל ג' פרט י"א ד"ה למה וכו') כותב: רגיל בלשון בני עמנו שאומרים על ליל שבת פרייטאג צו נאכט, ושמעתי ממורי הגאון [החתם סופר] זללה"ה שאמר, שלשון זה מדרך הכופרים שאומרים לילה הולכת אחר יום שלפניו ע"כ.

★ ★

**במשנה: יום אחד האמור באותו ואת בנו כו'.**

**בשו"ת** דברי יעקב (להגאון ר' יעקב שור מקיטוב מהדו"ת סי' כ') חקר במי ששחט את האם בארץ ישראל, והולד נמצא באוסטרליא (ששם היום מתחיל הרבה לפני ארץ ישראל) האם אזלינן בתר ה"יום אחד" של האם, או כשמסתיים ה"יום אחד" של הולד אז כבר שרי לשוחטו. וכן להיפוך אם שחטו האם באוסטרליא והולד הוא בא"י, אם מתירין לשחוט את הולד כשתחשך באוסטרליא, או שצריך להמתין עד שתיחשך היום כאן בארץ ישראל.

**וכתב** דבזה מסתבר מילתא דאלינן בתר הולד (הבהמה השני'), שכל זמן שעדיין יום איפה שהוא נמצא אסור לשחטו [וכן להיפוך אם כבר חשך היום שרי, אע"ג דעדיין יום במקום האם].

**אמנם** כתב דעדיין יש לחקור אם שחט האם באוסטרליא כמה שעות בלילה, והולד הוא בא"י שעוד לא החשיך ויום אחר הוא, האם נאסר לשחוט הולד או לא.

**ועיין** שם ראי' מגמ' עירובין (ע"ו ע"א) דבכה"ג יש לאסור לשחוט את הולד עד כעבור עוד יום, במקום שהוא נמצא, כי היכי דלא תיהוי כי חוכא וטלולא שהאם כבר נשחט, וכששוחטין לאחר מכן את הולד, נחשב כאילו נשחט יום קודם, ע"כ.

**ולפ"ז** באופן הפוך שהאם הוא כאן, ושחטו סמוך ללילה, והולד הוא באוסטרלי' שכבר פנה היום, י"ל דבכה"ג אין זה כי חוכא ואטלולא ששחטו לאחר מכן, ויכול לשחוט הולד תיכף, כמו אם הי' הולד כאן, אם הי' שוחט האם סמוך ממש ללילה, היה מותר תיכף לאחמ"כ לשחוט הבן.

★ ★

**במשך** חכמה (פ' אמור כ"ב כ"ח) כתב שאם נשחט האם בצפון העולם שאז הוא עדיין יום, והבן הוא במרכז העולם שהוא כבר לילה, מותר לשחוט את הבן, כיון שהאם נשחט ביום.

**ויותר** מזה כתב שאם הי' לה עוד בן בצפון העולם, כיון שמותר לשחוט את הבן שבמרכז העולם, אם כן גם

את הבן שהוא ליד האם מותר לשחוט, ושלכן נאמר בלשון רבים: אותו ואת בנו ״לא תשחטו״, וקשה שהרי רק השני הוא אסור לשחוט, אלא לומר שכל הבנים צריכים להיות בכלל האיסור, ואם יש בן אחד שמותר לשחוט מכיון שאצלו הוא כבר לילה, אז גם את הבן השני שעדיין יום לגבי׳ גם כן מותר לשחוט.

★ ★

**בגמ׳: ובקדשים לילה הולך אחר היום וכו׳.**

**כ״ק** אדמו״ר בעל האמרי אמת מגור זצ״ל אמר: דו״ז הרבי מפילץ ז״ל מביא בשם החידושי הרי״ם ז״ל, דלכך מנהג ישראל לאכול סעודת פורים בלילה שאחריו, ממאמר חז״ל כל השופך דמן של רשעים כאילו הקריב קרבן, ובקדשים הלילה הולך אחר היום עכ״ד, ויש להוסיף ע״ז, שהרי יש קרבן שלמים שנאכל שני ימים ולילה אחד, לכן עושים סעודה גם בשושן פורים ע״כ.

# פרק ששי

**דף פ״ג ע״ב**

**במשנה:** כיסוי הדם כו׳ ונוהג בחיה ובעוף כו׳.

**בטעם** מצות כיסוי הדם בחיה ועוף דוקא, כתב ברמב״ן (ויקרא י״ז סו״פ י״א) משום שאין הם קרבים ע״ג המזבח, וגם בעופות חוץ מתור ויונה אינם קרבים ע״ג המזבח, לכן צוה לכסות את דמם, משא״כ בהמה שקרבה ע״ג המזבח, הרי צריך לזרוק את הדם, וכיוצא בזה כתב באבן עזרא שם.

**ובחינוך** (מצוה קפ״ז) הוסיף דבחי׳ ועוף כיון שאין (רובן) קרבין ע״ג המזבח, צוה הקב״ה לכסות את דמן, שכיון שהדם הוא הנפש, יש בזה קצת אכזריות לאכול הבשר כשהנפש שפוך לפנינו.

**ובמדרש** (פר׳ בראשית כ״ב י״ח ותנחומא י׳) מבואר שכשהרג קין את הבל, לא ידע מה לעשות אתו, וראה להקה של חיות ועופות מתקוטטים זה עם זה, והרגו זה בזה, וחפרו באדמה וקברו את ההרוגים, ומזה למד ג״כ לקבור את הבל, ולכן זכו החיות ועופות למצות כיסוי הדם. וע״ע בדעת זקנים עה״ת מבעלי התוספות בפ׳ חיי שרה (בפסוק ויצא יצחק וגו׳) טעם נוסף למה זכו העופות לכיסוי הדם.

**באוה״ח** הקדוש (ויקרא י״ז י״ד) כתב שלבהמה יש נפש מחוץ לדם, לפי שכנגדה יש שור במרכבה, משא״כ לחי׳ ועוף הטהורים אין כנגדן דמות למעלה, ולכן אין לה נפש בלבד, אלא הנפש הוא בתוך הדם, לכן צותה תורה לכסות את הדם ההוא, ע״ש דבריו הנפלאים.

★ ★

**עוד** טעם לכיסוי הדם כתב בספר חסידים (סי׳ שע״ב ובמפרש שם) כששוחט אדם בהמה, הרי כיון שהבהמה ניזון על ידו - אז מן הראוי לו שישחטנו ויאכל בשרו, אבל כששוחט חיה ועוף שניזונין מן ההפקר, אז אומר המלאך הממונה עליהם, איך חוטא זה שחטאו כשני ישפוך דם זו, וחותם בדם זו על השוחט לגזר דין מות לכן צותה התורה לכסות את הדם של אלו.

★ ★

**בגמ׳: דא״ר זירא, השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה** וכו׳.

**כתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה קפ״ז): הנה מברכים אחר השחיטה ובדיקת הסימנים והסכין. ולכאורה כל המצות צריך לברך עליהם עובר לעשייתם, ומאחר דעפר למטה היא מעיקרי המצוה, א״כ ה״ל לבדך קודם שיתן עפר מלמטה. וקצת יש להביא ראיה מזה, לשיטת הסוברים דעפר של מטה אין צריך הזמנה גם בפה כלל. עיין תוספות חולין פ״ג ב׳, וברש״י שם ל״א א׳ ויו״ד סימן כ״ח סעיף ה׳, וא״כ לא עבד מידי, ועל מה יברך.

**אלא** שגם בלא זה א״ש דמקודם לא ידע כלל שחייב בכיסוי, לפי מה דקיי״ל בכיסוי הדם כר״ש, דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה, ואם נמצא טריפה אינו חייב לכסות. ואף דאזלינן בתר רובא ורוב כשירות. והרי גם בשחיטה מברכינן. זה אינו, דבשחיטה עכ״פ מועיל השחיטה לטהר מידי נבילה. ועיין ש״ך ריש סימן י״ט, משא״כ בכיסוי. ותו, דבברכה לא אזלינן בתר רובא, כיון שאפשר לברר בקל. ועיין מג״א סימן ח׳ שמה״ט אנו בודקין הציצית מחשש ברכה לבטלה, ולא מוקמינן להו אחזקתייהו.

**אולם** דעת הבה״ג שלא לברך באמת ברכת כיסוי עד אחר הכיסוי, ומשום דהוי הפסק הברכה בין כיסוי עפר שלמטה לכיסוי עפר שלמעלה. והוא חידוש גדול, שהשחיטה לא הוי הפסק, וברכת הכיסוי הוי הפסק.

**ומלבד** זה הדבר מופלא, שהרי בכל דבר שהוא הפסק, כל כה"ג לא נקרא הפסק כלל, וכבברכות מ' א', וכשהכיסוי שהוא לעיקר המצוה.

★ ★

**והנה** הטעם הזה שזכרנו למעלה בס"ד בשם הבה"ג אינו מפורש בדבריו, רק סתם כתב בתר דמכסי מברך. אך המגיד משנה ריש פי"ב משחיטה כתב כן. ועיין ג"כ לשון הרא"ש פרק כיסוי הדם (ס"ס ו') שמשמע מלשונו שבה"ג עצמו כתב כן. ומה שסיים הרא"ש והעולם לא נהגו כן, משום דחשיבי כיסוי מצוה בפני עצמה. יעו"ש במעדני מלך שנדחק בביאור דבריו, ולדבריו היה נ"ל כוונתו דמצות כיסוי בעפר שלמטה היא מצוה אחרת, ואיננה ענין לעפר שלמעלה. ע"כ לא הוה באמצע המצוה כלל ע"כ.

★ ★

**בגמ':** צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה.

**ברא"ש** חולין (פ"ו ס"ו) הביא מהבה"ג ששוחט ומכסה הדם ואח"כ מברך על הכיסוי, והרא"ש מפרש דבריו, משום שסובר שכיסוי הדם הוא -גמר את מצות השחיטה, ואם כן אינו ראוי לברך באמצע מצוה, ולכן מברך על הכיסוי אחר הכיסוי.

**והרא"ש** חולק עליו, וכתב שנהגו לברך לפני הכיסוי, משום שסוברים ששחיטה וכיסוי שתי מצוות הן, ומברך על מצות כיסוי עובר לעשייתה. [ועיי"ש במעדני יו"ט (אות ת') דגם הרא"ש מודה להבה"ג דהכיסוי הוא גמר מצות השחיטה כמוש"כ הרא"ש עצמו בסי' ד' ובסי' ו', אלא שסובר שאעפ"כ יש לברך לפני הכיסוי, כיון שבתורה הם נחשבים לשתי מצוות, ועוד שאם לא כיסה - השחיטה היא כשרה].

**והמעיין** בבה"ג בפנים (סימן ס"ט) יראה שכתב סתם שמברכין לאחר הכיסוי, ולא פירש הטעם.

**ונראה** לבאר נימוקו באופן אחר, דהנה דעת רש"י שכשם שיש מצוה בנתינת עפר מלמעלה -מעל הדם, כן יש מצוה נתינת עפר מלמטה -מתחת להדם, ולכן פירש בהא דאיתא בחולין (ל"א ע"א) דמזמני לכולה פקתא, שהיה מזמינו להבקעה בפה בשביל הכיסוי שלמטה, ותוספות דף פ"ג ע"ב (ד"ה צריך) חולקים וכתבו דעפר שלמעלה צריך שהוא יתן, וכמו שאנו רואים שאם כיסהו הרוח - חייב לכסותו הוא, אבל עפר שלמטה, אין הוא צריך ליתן אם יש שם כבר עפר, ומ"ש לעיל "מזמני לכולה פקתא", היינו שדאג שלא יהי' אדמה קשה מלמטה אלא עפר תיחוח.

**ואם** כן י"ל שהבה"ג ס"ל כדעת רש"י שיש מצוה גם בעפר דלמעלה וגם בעפר דלמטה, והרי העפר דלמטה צריך להכינו -לפני השחיטה, וא"כ אי אפשר לברך "עובר לעשייתן", שאם יברך לפני שיכין העפר שלמטה - שזה לפני השחיטה, אולי ימלך ולא ישחוט, ולפני הכיסוי מלמעלה, הלא זהו באמצע המצוה, שהרי המצוה התחילה עם ה"כיסוי שלמעלה", לכן יברך אחרי גמר המצוה - אחרי הכיסוי.

**והרא"ש** לשיטתו לא פירש כן בהבה"ג, שהרי הוא סובר (בפ"ב סימן ח' ופ"ו סוף סימן י') כדעת התוס' שאין שום מצוה ליתן עפר מלמטה - רק למעלה, וא"כ מצות כיסוי מתחילה בהכיסוי שלמעלה - שלאחר השחיטה, לכן הוצרך לפרש שטעמו של הבה"ג הוא משום ש-שחיטה וכיסוי שתיהם מצוה אחת.

(בשבילי הקרבנות להג"ר ש"ב ליברמן מלונדון-צפת ז"ל סימן מ"ב)

★ ★

**באבי** עזרי (הל' שחיטה פי"ד ה"א) כתב לחדש בדעת הבה"ג, שכמו שלגבי קריאת התורה, תקנו ברכה - לפניה ולאחריה, כן בשחיטה וכיסוי הדם שהם מצוה אחת, תקנו ברכה לפניה - ברכת השחיטה, ולאחריה - ברכת הכיסוי, וע"ש שמבאר בזה שאמרו כל הברכות מברך עליהן עובר לעשייתן חוץ מהטבילה, ולא אמרו חוץ מהטבילה וכיסוי הדם, דשאני כיסוי הדם, שהברכה על השחיטה קאי גם על כיסוי הדם, והברכה שאחרי כיסוי הדם הוא גם על השחיטה, וכמו בקריאת התורה וכנ"ל.

★ ★

**בגמ':** ליתיב וליבטליה, קמוסיף אבנין וכו' לא ליבטליה קא הוי חציצה וכו'.

**בתוס'** שבת (צ"ג ע"א) ד"ה ויכול וכו' כתבו, לגבי מין במינו, דדוקא היכא דמבטל לי' אינו חוצץ, ומשו"ה אם עמד על כלי ואבן, עבודתו פסולה ע"ש, וכתב בשו"ת חבלים בנעימים (ח"א או"ח סי' א' אות ט"ז) להוכיח כן מהגמ' כאן דקאמר וכנ"ל: לא ליבטליה, קא הוי חציצה, ולכאורה קשה, דהרי אפשר ליתן סיד על גבי המזבח,

דמכסין בו כמ"ש במתני' חולין (פח.), והוא מין במינו עם המזבח שהי' בו סיד כמ"ש זבחים (נד.) כיצד בונים את המזבח וכו' ומביא סיד וכו', אלא ע"כ דאם לא מבטל לי', אף דהוי מין במינו חוצץ ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **ליתיב וליבטליה קמוסיף אבנין וכו'.**

**הנה** בגמ' ערכין (ג' ע"ב) איתא: הכל חייבין בסוכה, כהנים לוים וישראלים. פשיטא, אי הני לא מחייבי, מאן מחייבי? כהנים איצטריכא ליה, סד"א הואיל וכתיב בסוכות תשבו, ואמר מר תשבו שבעת ימים כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא ליחייבו, קא משמע לן, נהי דפטירי בשעת עבודה בלא שעת עבודה חיובי מיחייבי ע"כ.

**ונראה** מהגמ', דאי לאו ד"מה דירה איש ואשתו" וכו', היו הכהנים חייבים בסוכה, והרי לחם הפנים ושיורי מנחות וכדו' אוכלים הכהנים בעזרה, ואיך היו יכולים לבנות סוכה בעזרה הרי אסור להוסיף על הבנין.

**וראה** בילקוט שמעוני פר' שופטים (רמז תתקכ"ז) דאיתא: לא תטע לך וגו' אפי' בית, אפי' סוכה ע"כ. ובפנים יפות (שם) הביא הדברים וכתב: נראה, הא דקאמר אפי' סוכה, היינו סוכה מצוה בחג, שהכהנים אוכלים לחם הפנים ושיורי המנחות חוץ לסוכה, והטעם כיון שאסור לעשות סוכה בעזרה, הם פטורים מן הסוכה עכ"ל הפנים יפות.

**וגם** דברי הפנים יפות צ"ב, דנקט דיש איסור לא תטע וגו', בעשיית סוכה בעזרה, ולא כמבואר בגמ' ערכין הנ"ל, וגם קשה מהגמ' כאן.

★ ★

**והנה** בגמ' כאן מקשה: ליתיב וליבטלי'. וברש"י: להניחו שם לעולם ע"כ. ומבואר דבנין שהוא לשעה, אין בו איסור ד"הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל". ובאמת גם בראב"ד (פ"ו דע"ז) מבואר דבנין לשעה אין בו אסיור ד"לא תטע" וגו', וא"כ יכלו לעשות סוכה לז' ימים בעזרה ודו"ק. וכן טען הגר"מ אריק זצ"ל במנחת קנאות על סוטה (מ' ע"ב) ע"ש. וראה בפרדס יוסף החדש (פר' שופטים ע' תרע"ז והלאה) מש"כ בזה בס"ד.

## דף פ"ד ע"א

**בגמ':** **דאמר קרא, ושפך וכסה, מי שאינו מחוסר אלא שפיכה וכיסוי יצא זה שמחוסר שפיכה פדייה וכסוי.**

**בספר** ואם תאמר (ח"א ע' נ"ט) מקשה: הר"ם (פ"ד מע"ז הי"ג) פסק בעיר הנדחת דקדשי בדק הבית יפדו ואח"כ ישרפו. וצ"ע דבסנהדרין (קי"ב ע"א) מבואר דשערות ואילנות מחוברים אינן נשרפות משום שנאמר ושרפת וקבצת, יצא זה שמחוסר תלישה וקביצה ושריפה, ובחולין (פ"ד ע"א) מבואר, דקדשי בדק הבית פטורים מכיסוי הדם שנאמר ושפך וכיסה, יצא זה שמחוסר שפיכה פדיה וכיסוי, מוכח דפדיה נחשבת כמחוסרת מעשה, א"כ מדוע חייב לפדות קדשי בדק הבית ולשופכם, כיון דמחוסר מעשה, ואין שורפין כלל כמו שערות.

★ ★

**בספר** מרפסין איגרא (פרק ל"א) מקשה, דהנה בגמ' במסכת בבא בתרא (קס"ז ע"ב) מובא, כי הקלף עליו נכתב הגט צריך להיות של הבעל, במקרה שהגט נכתב על הקלף של האשה, אין הגט נפסל בכך אלא יש להקנותו לבעל והגט כשר, וביאר הר"ן: כי למרות שנאמר: "וכתב ונתן", אין דורשים "מי שאינו מחוסר אלא כתיבה ונתינה, יצא זה שמחוסר כתיבה, קניין ונתינה", משום שהקניין אינו בגופו של הגט, ורק אם הגט נכתב על קרן של פרה הגט פסול משום "יצא זה שמחוסר כתיבה, קציצה ונתינה", משום שהקציצה היא מעשה בגופו של הגט.

**לאור** האמור, מדוע השוחט קדשי בדק הבית פטור מכיסוי הדם גם לאחר הפדייה משום שנאמר "ושפך וכיסה" - יצא זה שמחוסר שפיכה, פדייה וכיסוי", והלא הפדייה אינה מגופו של הדם?

★ ★

**תירצו** הגרא"ל שטיינמן והגרח"פ שיינברג שליט"א: שינוי בעלות בחפץ אינו מעשה בגופו של החפץ, שכן החפץ נשאר כמות שהיה אלא שנשתנו בעליו, ועל כן אין הגט נחשב "מחוסר מעשה".

**מזה** שאין כן חפץ של הקדש שנפדה - נעשה שינוי בגופו של החפץ, שבתחילה החפץ היה קדוש, ולאחר הפדייה

הוא נהפך לחולין, ולכן אומרת הגמרא: "יצא זה שמחוסר שפיכה, פדייה וכיסוי".

★ ★

**עוד** כתב שם ליישב, דיש הבדל בין "וכתב" שנאמר בגט שהכוונה להכנה הנצרכת לגט, ובין "ושפך" שאין הכוונה להכנה הנצרכת למצות הכיסוי, אלא שאם "שפך" אז "וכיסה".

**וממילא** לפי זה, כשכתבה התורה "וכתב ונתן" רצתה ללמד אותנו שההכנה של הגט עד הנתינה תסתכם רק בכתיבתו ולא בקציצתו ובעוד הכנות דומות - הנעשות בגופו של גט דוקא.

**וכשכתבה** התורה "ושפך וכיסה", רצתה ללמדנו שמה שצריך לקרות לפני הכיסוי זה בסך הכל שפיכה ולא יותר, כלומר כל מה שיקרה בנוסף אינו בכלל. וכל מה שיקרה - כולל גם פדיה מהקדש, למרות שפדיה אינה נחשבת הכנה בגופו של דם ע"כ.

★ ★

**בגמ': מר בר רב אשי אמר אמר קרא חיה או עוף מה חיה אינה קדש אף עוף אינו קדש וכו'.**

**הרמב"ם** הל' שחיטה (פי"ד ה"ב) כתב שגם אם הקדיש בהמה לבדק הבית, אין דמה טעונה כיסוי, וצ"ב מקורו.

**וביאר** במשך חכמה (ויקרא י"ז י"ג) דמה דקאמר כאן: "אשר יצוד ציד חיה - או עוף מה חיה אינו קדוש", היינו דאי אפשר לצוד חי' שתהי' קדוש בקדושת בדק הבית, דהלא החי' אינה ברשותו, דבשלמא בעוף שייך שיקדשנו לבדק הבית, ואף אף אם מרדה קדושתה עלי' (כדלקמן קל"ט ע"א), ושייך לצוד אותה, ולכן איצטריך לאקושי עוף לחי', דבחי' שמלכתחילה אין החיות ברשותו, א"א להקדישם אף לבדק הבית לפני שצד אותם, ושפיר כתב הרמב"ם שאף הקדש בדק הבית נתמעט מכיסוי הדם.

★ ★

**בגמ': אימא נמי בהמה בכלל חיה לכיסוי, א"ל עליך אמר קרא על הארץ תשפכנו כמים וכו'.**

**בספר** נחלת יעקב יהושע (פר' ראה) כותב: קשה למה לי כלל הלימוד לפטור בהמה מכיסוי, הלא כבר נשמע דבהמה פטור מכיסוי, לפמ"ש בכלי יקר (פר' אחרי) וז"ל: אשר יצוד ציד חיה או עוף עיקר טעם הכיסוי הוא לעשות היכר שלא יבוא לידי אכילת דם, אבל בבהמות אין צריך בהיכר זה, כי כבר הוא מזורז ועומד במה שרואה שניתן הדם על המזבח, כמו שכתוב ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם, אך הכיסוי הוא לעשות היכר שלא יבוא לאכלו, אבל בדם בהמה אין צריך היכר, כי די לו בזה מה שרואה שניתן דם על המזבח וזה סימן לו כי הדם הוא הנפש, ועוד שאין נכון שיאכל העבד משולחן רבו, אבל בדם חיה ועוף אין שום היכר, ע"כ ציוה לעשות היכר במקצתו ע"י כיסוי.

**ואע"פ** שתורים ובני יונה קרבים לגבי המזבח, מ"מ בטלים הם במיעוטם, כי רוב העופות אינם למזבח כמו הבהמות, ד"א לפי שבשר חיה ועוף אינם בנמצא והם מחוסרי צידה ובאין לאדם ע"י טורח גדול, או ביוקר, ומצד היות הדבר חביב עליו ביותר, יש לחוש פן יאכל הבשר עם הדם, ע"כ צריך לעשות היכר ע"י כיסוי עכ"ל.

**ולפ"ז** קשה, למה להקיש בהמה למים לפטור מכיסוי, כיון דמצד הסברא נשמע שמכיון דהתורה פרט ציד חיה או עוף ולא פרט נמי בהמה עכצ"ל כנ"ל, דהטעם הוא משום היכר וע"ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ': כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך, למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון וכו'.**

**החתם** סופר (בריש חידושיו למסכת חולין) כתב שזה רמז במשנה תחלת חולין "הכל-שוחטין", שלכולם יהיה רווח ופרנסה הרחבת הדעת והממון, ואז יהיה "הכל" שוחטין, שכולם יוכלו לאכול בשר.

★ ★

**בגמ': ת"ר כי ירחיב ד' אלקיך את גבולך וכו'.**

**בשו"ת** נו"ב (חו"מ תנינא סי' י"ד) נשאל באחד שלוה כסף, והתנה עם המלוה שישלם - כשירחיב ד' גבולו, והשואל הביא מס' קול יהודה בשם מהרר"י רעלש ז"ל שדן מהו השיעור שנקרא - שירחיב ה' גבולו, והביא ראי' נפלאה מהסוגיא כאן דקאמר כי ירחיב וכו', למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל הבשר אלא לתיאבון, ואמרו עוד מי

שי"ל חמשים מנה יקח לפסו ליטרא בשר, הרי ששיעור נ' מנה הוא שיעור הרחבת גבול.

**אמנם** הנו"ב דחה זה, וכתב דאי משום הא, יש להוכיח מסוגיין שהשיעור הוא סך רב, שהרי מה שאמר כאן כי ירחיב וכו' ואמרת אוכלה בשר, יל"פ דהיינו שיאכל בשר בכל אות נפשו, ולא רק משבת לשבת, וקאמר הכא - מי שיש לו מאה מנה ישפתו לו קדרה בכל יום. ועכ"פ אף אם הוא ספק, המוציא מחבירו עליו הראי', וע"ש לפי חשבון של אותו ימים הוא סכום גדול.

**וכתב** עוד הנו"ב, דא"א ללמוד מאגדה, ולא מסתבר שכל המקומות שווים הם, ויש מדינות שהתבואה והאוכל בזול, והכסף הוא ביוקר, ויש להיפוך שהכסף הוא בזול והאוכל הוא ביוקר, ואם כן א"א ליתן כלל לכל המדינות. אלא הרחבת הגבול הוא - הכל לפי ראות עיני הדיינים לפי אותו מקום ולפי אותו זמן.

★ ★

**בגמ':** **מי שיש לו מנה וכו' ליטרא ירק, עשרה מנה יקח לפסו ליטרא דגים, חמישים מנה יקח לפסו ליטרא בשר וכו'.**

**בתוס'** (ד"ה עשרה וכו') כתבו: במקומם הי' דגים בזול יותר מן הבשר כדפירש הקונטרס, אבל במדרש אמר, אורחים יום ראשון אווזים ותרנגולים, יום ב' דגים, יום שלישי בשר, [רביעי] קטניות עכ"ל התוס'.

**והנה** במהר"ץ חיות כאן העיר שהמדרש הזה שהביאו התוס' אינו אצלנו ע"ש. ונעלם ממנו שהוא מפורש בתנחומא (סו"פ פנחס) ע"ש ודו"ק.

**והנה** ברש"י (במדבר כ"ט ל"ו) מביא בשם מדרש רבי תנחומא: למדה תורה דרך ארץ, דמי שיש לו אכסנאי, יום ראשון יאכילנו פטומות, למחר יאכילנו דגים, למחר יאכילנו בשר בהמה, למחר מאכילו קטניות, למחר מאכילו ירק, פוחת והולך וכו' ע"כ.

**ובמה** שהביאו בתוס' מהמדרש, הנה במדרש במדבר רבה (פרשה כ"א כ"ה) אי' באמת הסדר: עופות, בשר, דגים, ירקות, וזה נכון לפרש"י בחולין שם דבשר יקר יותר, אך רש"י בפר' פנחס הנ"ל הרי הביא כגירסת התוס' בחולין וצ"ע.

★ ★

**ובדברי** דוד להט"ז בפר' פנחס כתב די"ל דהיו מקומות שהדגים יקרים יותר מבשר, ויש מקומות להיפך ע"ש מש"כ.

**וראה** בפענח רזא (פר' דברים) שמביא בשם בכור שור וז"ל: לא כאשפזיכנא הזה שמחסר והולך, יום ראשון נותן ב' מיני בשר, בשני מין א', בשלישי ירקות, אבל אתה כל מ' שנה לא חסרת דבר, יום אחרון כראשון עכ"ל.

**ולפי** גירסא זו, הנה הוא ענין חדש לגמרי, דאין כאן לגמרי דגים ובשר, אלא ביום א' ב' מיני בשר וביום ב' מין א', וא"כ לגמרי לא שייך כל הנ"ל, וצ"ע בזה והוא דבר חדש.

(פרדס יוסף החדש פר' דברים)

★ ★

**בגמ':** **אמר ר' אלעזר בן עזרי' מי שי"ל מנה כו' אמר רב צריכין אנו לחוש לדברי זקן, אריו"ח אבא (רב) ממשפחת בריאים הוה, אבל כגון אנו, מי שי"ל פרוטה בתוך ביתו יריצנו לחנווני.**

**הה"ק** מהרצ"א מדינוב בהוספות לס' סור מרע ועשה טוב (בהקדמה, בנדמ"ח ע' כ"ד) הביא הא דיומא (פ"ו ע"א) היכי דמי חילול השם אמר רב כגון אנא דשקילנא בישרא מבי טבחא, ולא יהיבנא דמי לאלתר, ר' יוחנן אמר כגון אנא דאזלינא ד' אמות בלא תפילין ובלא תורה. וכתב ע"ז המהרצ"א וז"ל: והנה על זה ידוה לב אנוש כמוני, שאינו עוסק במשא ומתן ונהנה משל כו', וכשהחפץ פרוטה מן הכיס אזלא, אם קיי"ל כדברי רב, אסור ליקח בהקפה אפילו לצורך שבת ויו"ט.

**וכתב** די"ל דפליגי בזה לשיטתם, דרב כמבואר הכא שהי' ממשפחת בריאים, הי' נזהר שלא לאכול בשר רק מערב שבת לערב שבת, ולכן דייק ואמר בגמ' יומא: "כגון אנא", שהוא דוקא הי' צריך להזהר שלא ליקח בשר מבלי לשלם לאלתר, ומדייק בזה מה דנקט דוקא "בישרא" מבי טבחא, שאינו נצרך לו כל כך, ולא שאר דברים הנצרכים, אבל שאר אנשים הנצרכים לאכילת בשר, מותר להם לשלם בהקפה.

**וכן** גם ר' יוחנן דייקא אמר "כגון אנא" דאזלינא ד' אמות בלא תפילין, שהוא אמר כאן שאין הוא ממשפחת

הבריאים, שאצלו אין זה חילול השם בקנאו בשר מבי טבחא בהקפה מבלי לשלם תיכף.

## דף פ"ד ע"ב

**בגמ': אמר ר"ח, מאי דכתיב ועשתרות צאנך, שמעשרות את בעליהן.**

**ובבעל** הטורים (דברים ח' י"ג) רמז זאת במש"כ (שם): ובקרך וצאנך ירבין וכסף וזהב. סמך כסף וזהב לצאן. לומר לך הרוצה שיעשיר יעסוק בבהמה דקה (חולין פד:). ומכל מקום כתיב ירבין חסר וי"ו. לומר שאם מרעה בשדות אחרות נכסיו מתמוטטין (פסחים נ:) עכ"ל.

**וכתב** שם בהגה"ה: בגמ' פסחים (שם) איתא: ומגדלי בהמה דקה וכו' אינו רואה סימן ברכה לעולם. ופירש"י: שהכל צווחין עליהן, ובתוס' (חולין פ"ד ע"ב ד"ה הרוצה) הקשו דהא אמרינן הרוצה שיתעשר יעסוק בבהמה דקה, וא"כ איך אמרינן דאינו רואה סימן ברכה, ותירץ ר"ת דהתם בישוב ומשום עין הרע, אבל הכא איירי בחורשין דלא שלטא בהו עינא, אבל לדברי רבינו ניחא, דהא דאמרו דאינו רואה סימן ברכה היינן במרעה בשדות אחרים ע"כ.

★ ★

**ובדברי** שאול להגרי"ש נתנזון זצ"ל כתב לבאר מש"כ (דברים ז' י"ג-ט"ו): ועשתרות צאנך על האדמה וגו' ויש להבין. מדוע מוזכרת "על האדמה" דוקא לגבי עשתרות צאנך.

**וי"ל**, עפ"י מה דאיתא בגמ' כאן וכנ"ל: ועשתרות צאנך, שמעשרות את בעליהן, והקשו שם התוס', בד"ה הרוצה שיתעשר יעסוק בבהמה דקה, וא"ת דאמרינן בפרק מקום שנהגו (פסחים נ':), העוסק בבהמה דקה אינו רואה סימן ברכה, ואומר ר"ת, דהתם בישוב ומשום עין הרע, אבל הכא איירי בחורשין, ולא שלטא בהו עינא.

**והנה** איתא בב"מ (ק"ז:) והסיר ה' ממך כל חולי, רב אמר, זו עין רעה. וא"כ י"ל, דלהכי אמרה כאן התורה, דיתעשרו מן הצאן, אף שהצאן לא ירעה בחורשין אלא על האדמה, דהיינו במקום ישוב, דכל הטעם שבישוב אינו רואה סימן ברכה, הוא, משום עין הרע, אבל כיון שהתורה מבטיחה שיסיר ה' ממך כל חולי דהיינו עין הרע ממילא גם אם ירעו הצאן על האדמה, דהיינו בישוב יעשירו את בעליהם ע"כ.

★ ★

**בגמ': דרש רב עוירא וכו' לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו וכו'.**

**ביפה** תואר על המדרש (בראשית רבה פרשה כ') הקשה מהא דאמרינן לעיל ע"א מי שיש לו מנה יקח לפסו ליטרא ירק וכו', הרי דהנהגת אכילתו צריך להיות לפי אפשרותו, ותירץ דהכא דאיירי באיש בריא ולהכי יאכל פחות ממש שיש לו, ולעיל איירי באיש חלש ע"ש.

★ ★

**וכתב** בספר אור הישר להעיר בדבריו: וקשה הלא אברייתא דראב"ע לעיל, אמר רב, צריכין אנו לחוש לדברי זקן, הוא ראב"ע, ומסיק עלה ר' יונחן אבא ממשפחת בריאים הוה אבל כגון אנו כו' ע"ש. הרי דהתם איירי באנשים בריאים.

**ולדעתי** אפ"ל, דלעיל איירי רק בנוגע לעצם האכילה, משא"כ הכא כלפי שאמר ג"כ דילבש ויתכסה במה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, קאמר נמי דיאכל פחות מערך זה שיש לו לכלכת הוצאות ביתו בכלל.

★ ★

**בגמ': לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהן תלויין בו, הוא תלוי במי שאמר והיה העולם.**

**לביתו** של הרה"ק רבי זישא זי"ע הגיע אורח ועמד נדהם מול המחזה שהתגלה לעיניו - ילדיו הקטנים ישבו ובכו כי זה כמה זמן לא הגיע להם אוכל בפיהם, ואילו הרבי ר' זישא שש ורקד בעבודתו, והיה לגמרי מופשט מעולם הזה.

**שאלוהו** האורח: איך אתה שמח בה בשעה שבני ביתך ממררים בבכי מחמת רעבון? השיב לו הה"ק ר' זישא: הם צודקים שהם בוכים, לפי שהם תולים בטחונם בבשר ודם, בזישא, אבל אני שתולה בטחוני בבורא עולם, איך לא אשמח???

**ואמנם** גמרא מפורשת היא בחולין - לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, "שהן תלויין בו", "והוא תלוי במי שאמר והיה העולם". (ילקוט דברי אסף ערך אמונה ובטחון)

★ ★

**בגמ':** **לעולם כו' ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו.**

**בכנסת** הגדולה (הוא בפמ"ג משבצ"ז יו"ד ריש סי' כ"ח) כתב דמ"ש יכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, היינו במלבושי כבוד, דזהו נקרא "לכבד", כמו"ש דר' יוחנן קרי למאני מכובדתא (שבת קי"ג ע"א), אבל במיני מאכל ומשתה אין לו לפנק אותם, ולהרבות להם יותר ממה שיש לו.

★ ★

**עוד** טעם לכיסוי הדם כתב בספר חסידים (סי' שע"ב ובמפרש שם) כששוחט אדם בהמה, הרי כיון שהבהמה ניזון על ידו - אז מן הראוי לו שישחטנו ויאכל בשרו, אבל כששוחט חיה ועוף שניזונין מן ההפקר, אז אומר המלאך הממונה עליהם, אין חוטא זה שחטאו כשֶׁני ישפוך דם זו, וחותם בדם זו על השוחט לגזר דין מות, לכן צותה התורה לכסות את הדם של אלו.

★ ★

**בגמ':** **תקיעת שופר בגבולין תוכיח שאין ודאה דוחה שבת וספיקה דוחה יו"ט וכו' אלא ספק איש וספק אשה ור' יוסי לטעמי' דאמר אשה ודאית נמי תקיעה וכו'.**

**בשו"ת** שאגת ארי' (סי' ק"ו) דן אי מותר ביום טוב להוציא ד' מינים מרשות הרבים לצורך נשים שיטלו לולב, כיון דאין נשים מחוייבות במ"ע שהזמן גרמא מי שרי להוציא בשבילם או לא.

**וכתב** דלכאו' יש להביא ראי' מסוגיין דקאמר ספקה (תקיעת שופר לטומטום) דוחה יו"ט, ופירשו בתוס' דאע"ג דל"ש שמא יעבירנו ד"א ברה"ר ביו"ט, מ"מ אם אשה הוא אסור להוציא בשבילה, ומפרש הכא בגמרא דר' יוסי לטעמי' דסובר דנשים סומכות רשות, וא"כ לדידן דקיי"ל כר"י דנשים מותרות במ"ע שהז"ג, ה"ה דמותר להוציא ד' מינים לצרכה.

**אלא** שהקשה דאם כן מאי ר"י לטעמי' דקאמר, הא ר' יוסי לא שרי רק סמיכה באופן דליכא איסור דאקפו ידייכו, ומאי מייתי ראי' מזה להתיר הוצאה. ועו"ק מאי קאמר ר"י לטעמי' דאמר אשה ודאית נמי "תקעה", תקיעה מאן דכר שמי', הא לענין הוצא' איירי כאן, וע"ש עוד מה שהקשה.

**ולכן** כתב שדבר ברור שכוונת התוס' היא איפכא, דלעולם לכולי עלמא אסור להוציא לצורך אשה, אלא שהגמרא ס"ל דא"כ יש לגזור שגם בבית לא יתקע בשבילה - גזירה שמא יוציא ד' אמות לרה"ר בשבילה, דאסור מן התורה כנ"ל, ולזה אמר דכמו דס"ל ר' יוסי דנשים סומכות רשות, ואף דהי' ראוי לאסור סמיכה גם באופן זה, מ"מ משום נחת רוח של נשים לא אסרו, כמו כן משם נחת רוח של נשים, התירו לתקוע להן ולא גזרו, אבל להוציא שופר או לולב לרה"ר לצרכן אסור מן התורה.

**וע"ש** דמסיק כן להלכה דאסור להוציא לולב ושופר לרה"ר בשבילן, דאף דמותר להוציא אפילו כדור לתינוק לשחק בו, אבל בשביל לעשות נחת רוח בלבד גרע טפי ואסור.

**אמנם** השו"ע הרב (סי' תקפ"ט ס"ב) נקט דמותר להוציא שופר ביום טוב לרשות הרבים בשביל להוציא נשים, וכן עמא דבר.

★ ★

**ועיין** שם עוד בשאגת ארי' (סי' ק"ז) שהוכיח מסוגיין דגם הוצאה לצורך ספק מצוה אסור, כגון ספק לו אם תקע בשופר היום, אסור להוציא שופר לרה"ר בשביל זה.

**אמנם** כבר העיר בס' תרועת מלך (סי' ע"ו) דלהסוברים דמותר להוציא שופר ולולב בשביל אשה, ק"ו שמותר להוציא למי שספק לו אם יצא ידי חובתו.

## דף פ"ה ע"א

**בגמ':** **ור"ש מ"ט, א"ר מני בר פטיש גמר מטבוח והכן, מה להלן שחיטה ראוי, אף כאן שחיטה ראויה.**

**ומבואר** בגמ' כאן דלכך חולין שנשחטו בעזרה נמי פטור מכיסוי, ואע"ג דאיסור חולין שנשחטו בעזרה הוי מדרבנן כמש"כ הרמב"ם דמדאוריתא כשרה השחיטה, מ"מ

כיון דמדרבנן אסור באכילה, לא מקרי שחיטה לגבי חיוב כיסוי הדם.

**והקשה** בספר פרורים משלחן גבוה (פר' מקץ), דהנה בב"ק (ע"א ע"א) לגבי שחט בשבת מבואר דאם איסור מעשה שבת הוי רק מדרבנן מקרי שחיטה ראויה וחייב בכיסוי, ומבואר דאיסור דרבנן לא מפקיע דין שחיטה ראויה מיניה, ומה חלוק בין חולין שנשחטו בעזרה דמקרי שחיטה שאינה ראויה אע"ג דאסורה רק מדרבנן למעשה שבת?

★ ★

**והביא** שם בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל שאמר לחלק, דהדין דשחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה כדי לפטור מכיסוי הדם, כל זה לא נאמר רק אם האיסור אכילה הוא בעצם החפצא שאין בה היתר שחיטה, אבל מעשה שבת מה שאסור בהנאה מדרבנן, אין זה איסור בהחפצא, וכל אסורו משום דאסור ליהנות ממעשה שבת, ולכך הוא מנוע מלאכול, דאם יאכל נמצא נהנה ממעשה שבת ואין זה שייך לדין שחיטה שאינה ראויה דצריך שיהא האסור בהחפצא, אבל אה"נ כשיש איסור בהחפצא המונעו מאכילה, הן אם זה מדרבנן הן אם זה מדאוריתא, מועיל לאשויי ביה פטור מכיסוי, ולקרותה שחיטה שאינה ראויה ולאו שמה שחיטה.

★ ★

**והוסיף** שם:[וצריך להוסיף בזה, דמשמע דאם מעשה שבת דאורייתא, היה בזה דין שחיטה שאינה ראויה, וצ"ע דהא אין זה אסור בהחפצא ואין חסר בהעוף מתיר של שחיטה, ומשמע דאם מעשה שבת דאורייתא חסר בהמתיר של שחיטה, ולא רק דיש כאן אסור צדדי לא ליהנות ממעשה שבת ודו"ק].

★ ★

**גמ': אף כאן שחיטה שאינה ראוי' שמה שחיטה, ור"ש אשר יאכל כתיב, ור"מ ההוא למעוטי עוף טמא הוא דאתא וכו'.**

**בשפתי** צדיק (פר' מצורע) עה"פ (ויקרא י"ד ה'): ושחט את הצפור האחת אל כלי חרס וגו' כותב: יש לעיין אם דם הציפור השחוטה טעון כיסוי, אף שצריך לשפוך את הדם לתוך הכלי של מים חיים, מ"מ יוכל להיות שצריך להשאיר מעט לכיסוי - לר' מאיר בחולין (פה.) דלא דריש אשר יאכל שיהי' ראוי לאכילה ע"ש.

★ ★

**גמ': ורבי שמעון נמי ליגמר משחוטי חוץ, דנין חולין מחולין ואין דנין חולין מקדשים.**

**הקשה** הגאון ר' שבתי הכהן רפפורט זצ"ל-הי"ד בקובץ בית אברהם (סוכטשוב -ורשא סי' ט'): וקשה לי טובא, דאכתי לילף ר"ש מחולין בעזרה דכל שוחט חולין בעזרה הוה שחיטה שאינה ראוי' והוה חולין מחולין, אכן נראה לי דחולין בעזרה לא הוי כלל שחיטה שאינה ראוי', דכל מה שאין ראוי הוא משום שחיטתן בעזרה והתורה אסרה חולין שנשחטו בעזרה, ולולי שאסרה התורה, הי' שפיר שחיטה ראוי', וא"כ איך תאמר דלא הוה שחיטה משום שחיטה שאינה ראוי' לא שמי' שחיטה, דאם לא שמי' שחיטה, שוב לא יהי' נאסרין דל"ה חולין שנשחטו בעזרה, ואם יהיו מותרין, שוב יהי' חשיב שחיטה, א"כ הדבר חוזר חלילה.

**אח"ז** ראיתי בריטב"א שכעין זה מתרץ קושית התוס' (סד"ה דנין שחיטה) משחיטה שהקשו למה לו לר"מ למילף משחוטי חוץ, לילף, מגופי' דאותו ואת בנו נוהג בקדשים, אע"ג דלאו שחיטה ראוי' דהוה מחוסר זמן עיי"ש.

## דף פ"ה ע"ב

**גמ': ר' חייא נפל לי' יאניבא בכיתני' כי שקול עוף ושחוט על כוביתא דמיא כו' וכ"ת קסבר אין שחיטה לעוף מן התורה כו'.**

**וקשה** והרי מדרבנן לכולי עלמא בעי עוף שחיטה, א"כ ליכא כאן "אשר יאכל"?

**ומזה** מוכיח בשער המלך הל' אישות רפ"ה (והובא בגליון מהרש"א ליו"ד סי' כ"ח סעיף כ' בהגה"ה) שדבר שמותר מן התורה ואסור רק מדרבנן בעי כיסוי, ולכן כיון דלמ"ד זה אין שחיטה לעוף מן התורה, והנוחר עוף מותר לאכלו, שפיר הוה בכלל "אשר יאכל" וחייב בכיסוי.

★ ★

**בגמ':** **לא לכל אמר ר' מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה. מודה ר"מ שאין מתירתה באכילה וכו'**

**הרמב"ם** בספרו מורה נבוכים (חלק ב' פרק א' עיון שני) כתב; כשימצא דבר מורכב משני דברים. וימצא אחד משני הדברים בפני עצמו חוץ מן הדבר ההוא המורכב. מתחייב מציאות האחר בהכרח חוץ מן הדבר ההוא המורכב ג"כ. שאלו היתה מציאותם מחייב שלא ימצאו אלא יחד, כחומר והצורה הטבעית, לא היה נמצא אחד מהם, בלתי האחר בשום פנים עכ"ד הרמב"ם.

**והגאון** הגוראצ'ובי זצ"ל בהגהותיו על המורה נבוכים ציין כמה מקומות בש"ס דחזינן כדבריו. ובין השאר הביא את דברי הגמרא כאן דחזינן, דמכיון שיש שחיטה שמועילה רק לטומאה ולא לאכילה. ה"נ יש שחיטה שמועילה לאכילה ולא לטומאה.

**וזה** מבאר את יסוד סברת ר' מאיר בגמרא כאן. (וראה בספר מפענח צפונות לרבי מנחם מנדל כשר ז"ל שהאריך בדברים.

★ ★

**בגמ':** **לא לכל אמר ר"מ שחיטה שאינה ראויה וכו'**

**הגאון** האחיעזר זצ"ל בספרו (יו"ד סימן ז') והגאון ר"י ענגיל זצ"ל בספרו אתוון דאורייתא התכוונו ליסוד אחד. דהא דטריפה שנשחטה, שחיטתה מטהרתה. היינו רק לענין טומאתה. אבל לדין אכילה יש עליה איסור נבילה שאין שחיטת טריפה נחשבת שחיטה לגבי היתר אכילה.

**והביאו** הגדולים הנ"ל ראיות שונות לחידושם.

**והנה** באתוון דאורייתא כתב הגר"י ענגיל זצ"ל ענין זה בצורת חקירה. האם איסור טריפה הוא איסור מבחוץ כשאר איסורים, ואיננו חסרון בשחיטה כלל. או דילמא ענינו, שבטריפה גזירת הכתוב שלא תועיל בו שחיטה לענין אכילה, והוה נבילה לענין אכילה.

**וכתב** בשו"ת שרידי אש חלק ד' (עמוד קעח); אין דבריו נראים, דבודאי טריפה היא חצי נבילה וכלשון הגמרא בשבת (קלו ע"א). וס"ד דלא תהני שחיטה כלל בסימנים שחציים מתו, וגלי קרא דמהני בהו שחיטה וממילא מוציאה שחיטה זו אף מאיסור נבילה.

**ויש** להוכיח כן מהסוגיא דכאן, דאמרינן וכנ"ל ; לא לכל אמר ר"מ שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה וכו'. ופריך הגמרא. פשיטא, טריפה בשחיטה מי מישתריאל וכו'. והנה לסברת הגאונים הנ"ל ששחיטת טריפה אינה שחיטה כלל לגבי אכילה, א"כ קושית הגמרא במקומה עומדת. דפשיטא שאין שחיטת האם מתרת את העובר מכיון שאין זו שחיטה כלל.

**וע"כ** צריך לומר כמש"כ. ששחיטת האם הוי שחיטה מעלייתא להתיר איסור נבילה, וסלקא דעתך דתיהני שחיטה זו לגבי עובר אף להתירו באכילה. כיון דסוף סוף אין העובר טריפה, כמש"כ התוס' דבן ט' חי לא הוי טריפה שאין חיותו תלויה באמו, ורק יש בו גרעון שחיטה של איסור טריפה. ולהכי היה ס"ד דתיהני שחיטת אמו לגבי עובר שסימניו חיים, ואינו דומה לאמו שסימניה מתים ופשיטא שאין שחיטתה מתירה איסור הטריפה כקושית הגמ'.

**אבל** בעובר שסימניו חיים מהני שחיטת האם אף להתירו באכילה , שהרי סוף סוף הועילה שחיטת סימניו להתיר איסור נבילה שבו. וא"כ אמאי לא תיהני להיתר אכילה וכסברת הגמרא הנ"ל. ולהכי קמ"ל דלא לכל אמר ר"מ שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה. דמכיון ששחיטת האם היא שחיטה גרועה לגבי סימני עצמה. לא מהני גם בעובר מה דלא מהני באם. שהיתר העובר הוא קצוב ומדוד לפי מידת ההיתר של האם. והחידוש הוא שיש שחיטה לחצאין. שחיטה לחצי נבילה שמצילתה מאיסור נבילה גמורה. ודו"ק היטב.

## דף פ"ו ע"א

**בגמ':** **לא מיבעי' קאמר, לא מיבעי' צא נחור דלאו שחיטה היא כלל אבל צא טרוף וכו'.**

**הנה** בפלתי יו"ד סי' כ"ז (סק"ט) הקשה עמ"ש הרמ"א סעי י"ח ימתינו קודם שימכרנו וז"ל: לא ידעתי למה ימתינו, יחתוך הרגל למעלה מן ארכובה וימכרנו לנכרי, וליכא למיחש דימכרנו לישראל, דהא טריפה הוא, וצ"ל דאסור לגרום טריפו' לבהמה כמבואר במס' ע"ז דף י"ב, דהא אין לך איבוד גדול ממה שהורגו, ובגמ' לא קשי' דרבים הי', וטריחא לי' מילתא להטריף לכל אחד, וצ"ע שם בע"ז דמשמע דיותר צער בעלי חיים אם חתך פרסותיו מהורגו, דלזה עומד הבהמה, אבל לחתוך ממנו אבר כאיב לה טפי, והוי צער בעלי חיים ודו"ק. עכ"ל.

★ ★

**וכותב** הג״ר פנחס זעליג הכהן שוורץ זצ״ל בקובץ וילקט יוסף (שנה י״א קו׳ ו׳ סי׳ נ׳): ותמהתי מאז מגמ׳ ערוכה בחולין פ״ו במעשה דנפל לי׳ יאניבא בכיתנא, דח״א צא טרוף ואח״כ צא נחור ופריך למ״ד צא נחור מ״ט לא אמר טרוף ומשני דלא מבעיא קאמר. והא בטרוף איכא צעב״ח משא״כ בנחור? וצ״ע. - שוב מצאתי בס׳ מנחת פתים על יו״ד סי׳ נ״ז שם, ובגילוי דעת שם (ס״ק מ״ו) שהעירו בקושי׳ הנ״ל.

**ולהלן** (שם) מביא תשובת הגאון האדר״ת זצ״ל אליו בענין הקושי׳ הנ״ל: לענ״ד דלא שייך צער בעלי חיים בטריפה רק כשמניחה כן טרפה, אבל שם הרי ע״כ צריך שישחטנה, דהא צריך דם הנפש לרפואתו וכמו שפירש״י שם, באמת צא טרוף ואח״כ ישחטנה, א״כ משום רגעים אחדים ודאי לא שייך לחוש משום צער בעלי חיים. וז״ב ופשוט.

**אמנם** ק״ל לפ״ז בע״ז י״ג ע״ב דלא משני מידי על קושי׳ הגמ׳ שם ונשחטי׳ משחט משום דאתי בי׳ לידי תקלה, דהא מ״מ הקשה ה״ל ליעקר, וליכא למימר משום בזיון קדשים, די״ל נעקרי׳ ותיכף נשחטה ודוקא עוקר שיש בו טריפה, וצע״ג. ועיי׳ בלשון רש״י היטב.

★ ★

**בגמ׳: לא מיבעי׳ קאמר, לא מיבעי צא נחור וכו׳.**

**וכתב** הגאון רי״ח סופר שליט״א בספרו הדר יעקב (חלק ה׳ סי׳ ל״ד): נתעוררתי להבין מאי כוליה האי, ומדוע רבי חייא לא שחט עוף טמא על בוביא דמיא, ובזה היה יוצא מכל חשש ופקפוק, שאחר שהתולעת שונאת דם העוף ובורחת גם מדם עוף טמא תברח, ולומר דרק מדם עוף טהור בורחת התולעת הוא דוחק לענ״ד, ועיין.

**ואף** אם תמצי לומר דסגולת עוף טהור להבריח התולעת ורק מדם עוף טהור היא בורחת, עדיין יש להבין שהרי רבי חייא יכול היה לשחוט העוף על גבי עפר, ואכן טיפות דם הנפש הראשונות יכסה, ואחר כך כל שאר ושארית דם העוף ישים על בוביתא דמיא, שהרי אין צריך לכסות כל דם העוף, ולכן אין צריך להמתין לכסות עד שיצא כל הדם, וכדפסק מרן ז״ל בשלחן ערוך יו״ד (סימו כ״ח סט״ו), ועיין בפתחי תשובה (שם אות ט׳), וגדולה מזו כתב רמ״א ז״ל בדרכי משה (שם אות ו׳) שדי בטיפת דם אחד, ועיין בזה בתבואות שור שם (אות כ״ח) ודרכי תשובה (שם אות קי״ב ואילך).

**ועוד** הרבה ציורים אפשר למצוא שיכול היה רבי חייא לעשות בלא להתחייב בכיסוי, כגון שישחט שחיטה שאינה ראויה כשהייה וכו׳, אי נמי ישחט בסכין פגום, שכל דהוי שחיטה שאינה ראויה אין צריך לכסות הדם וכדתנן התם (פ״ה א׳), ועוד כמה אופנים כמו שיראה המעיין, וכל כי האי עדיפא מאשר לעקור ולנחור שיש בזה צער בעלי חיים, ועיין דרכי תשובה דלעיל .

★ ★

**וראיתי** לרבינו הגדול רבי חיים בן עטר ז״ל בספר פרי תאר יו״ד (סימן כ״ח אות כ״ג דמ״א ע״נ) שכתב שדוקא נוחר או מעקר דמינכרא מילתא דנבילה היא אז פטור מכיסוי הדם, אבל בשאר פיסולי שחיטה כגון שהייה ודריסה וחלדה, אסור לעשות כן, דחיישינן דילמא משתלי ואכיל ליה, וגם הגרמה לא מינכר כולי האי, דכל דחזי לשחיטה לא טרח לבדוק אם למטה, אבל נחירה ועקירה מינכר, ודקדק כן מלשון המשנה עיין שם, והביא דבריו מו״ז הגז״ל בכף החיים (שם אות ק״ד) והוסיף דהוא הדין אם שוחט בסכין פגומה דלא מינכר, עיין שם.

**ובזה** אתא שפיר מה ששנינו שנוחר ומעקר פטורים מכיסוי הדם, וכן מה שרבי אמר לו לרבי חייא רק באופנים הנ״ל שינחר, דהיינו יחנוק או יעקור הסימנים או יטריף, דכל כי האי מינכר ולא יבוא לאוכלו, ואתי שפיר מה שהערנו ודוק.

★ ★

**אמנם** מה ששאלנו שאת טיפות דם הנפש הראשונות של העוף היה רבי חייא שופך על גבי קרקע ושארית הדם על גכי בוביא, שאלה זו עדיין יש ליישב, ודוחק לומר שהתולעת בורחת רק אם כל דם העוף הונח במי המשרה, אבל כאשר חסירים כמה טיפות לא תברח, ואף אם תמצי לומר כן, יכול היה רבי חייא לשחוט עוף נוסף שני, ודמו יכסה בעפר כדינו, ושארית דם העוף השני יחד עם דם העוף הראשון בודאי יבריחו התולעת, ועיין דרכי תשובה שם ודוק.

★ ★

**בגמ':** **דאר"י א"ר בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומר כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת.**

**כ"ק** אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל אמר: יש שני ענינים, פרנסה ומזונות, פרנסה כוללת הכל בריוח, ומזונות משמע בצמצום רק מזון, והפירוש כאן הוא שמפני מה העולם כולו ניזון בצמצום ולא בריוח, משום שכל העולם ניזון בשביל חנינא בני, בזכותו, ומחמת שהוא עצמו די לו בקב חרובין, לכן ניזון כל העולם בצמצום כמו המשפיע עכד"ק.

★ ★

**במשנה:** **חרש שוטה וקטן כו' פטור מלכסות כו' ר"מ מתיר לשחוט אחריהן כו'.**

**ובגמרא** רוצה לפרש טעמי' דר"מ דסמוך מיעוטא דחש"ו מקלקלין בשחיטתן לחזקה, ופירש"י בחזקת אבר מן החי.

**בפמ"ג** בפתיחה להל' שחיטה (שורש הב') הקשה בהא דס"ל לר"מ דשחיטת חרש שוטה וקטן לא בעי כיסוי אחריהן, דסמוך מיעוטא לחזקה, ופירש"י חזקת אבר מן החי. וקשה דהא ר"מ גופי' ס"ל (לקמן ק"ב ע"א) דליכא אבר מן החיה בחי' ועוף רק בבהמה.

**ותירץ** החתם סופר בתשו' (יו"ד סי' ע') דאף דר"מ ס"ל דאבר מן החי אינו נוהג רק בבהמה, הוא משום דכתיב וזבחת מבקרך ומצאנך וסמיך לי' לא תאכל הנפש עם הבשר, והיינו אבר מן החי שהוא בשר גידין ועצמות, אבל בשר מן החי, דנפק"ל מבשר בשדה טרפה, א"כ כל שישנו בטרפה, ישנו בבשר מן החי, ומודה ר"מ שישנו גם בחיה ועוף. ומש"כ רש"י בדף פ"ו ע"א דבהמה בחייה בחזקת "אבר מן החי" עומדת, שיגרא דלישנא נקט, והכוונה היא לבשר מן החי, וכ"כ הגרעק"א בתשובה שנדפסה (בהגהותיו ליו"ד סי' כ"ז), דאיסור "בשר מן החי" נוהג בגוי בחי' ועוף לכולי עלמא.

## דף פ"ו ע"ב

**במשנה:** **חיה ועוף במקום אחד כיסוי אחד לכולן ר' יהודה אומר שחט חיה יכסנה ואח"כ ישחוט את העוף.**

**ומבואר** בגמרא דלרבנן בעי "או" דחיה או עוף לחלק, ור"י נפקא לי' לחלק מדמו.

**ובתוס'** שם (ד"ה לחלק) הקשו דלעיל (ע"ט ע"א) מספק"ל לר' יהודה אי חוששין לזרע האב, ולעיל (ע"ח ע"ב) מבואר דלהסובר דחוששין לזרע האב, דריש לי' "מאותו" ואת בנו, ולא בעי לחלק דס"ל כר' יונתן דמשמע כל אחד בפני עצמו. ותירצו התוס' דהוא אזלא להצד דאין חוששין. והיוצא מזה דלר' יונתן (לעיל ע"ח ע"ב) דס"ל דוי"ו לחלק, וממילא חוששין לזרע האב, ולדידי' מיותר כאן מדמו לומר כרבי יהודה דמכסה כל אחד בפני עצמו.

**והקשה** הגרעק"א בהגהותיו ליו"ד (סי' כ"ח סעיף ט') והבית מאיר (שם) דהרי לדינא ביו"ד (סי' ט"ז סעיף ב') נפסק דהוה ספק אם חוששין לזרע האב, דמספקא לן אי כרבי יאשי' או כר' יונתן, א"כ הו"ל למיזל הכא גם כן לחומרא, לומר שצריך לכסות כל עוף ועוף בנפרד, ואמאי נפסק בשו"ע שם להלכה כרבנן דכיסוי אחד לכולם, וצ"ע.

**וכבר** קדמם בקושיא זו המהר"ם לובלין (שו"ת סי' ס"ה) והמעדני יו"ט (חולין ו' ד' ד').

★ ★

**ובהגהות** הגרז"ס שנדפסו בסוף יו"ד (מכון ירושלים) הוסיף להקשות, שאם שוחט כוי הבא מצבי ותיש, ביחד עם עוף, שנצטרך לכסות כל אחד בנפרד, ממה נפשך, שאם צריך לכסות כוי, ע"כ שחוששין לזרע האב, ואם כן ס"ל כר' יונתן, ואם כן צריך לכסות כל אחד בנפרד, שהרי דמו הוא מיותר, ונלמד מזה כר"י שמכסה של חיה ואח"כ של עוף, וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **רבי יהודה אומר, שחט חיה, יכסנה ואח"כ ישחוט את העוף וכו'.**

**בספר** ואם תאמר (ח"ב ע' קס"ח) כותב: משמע דלת"ק רשאי לשחוט עוף ולכסות תרוויהו אח"כ, וצ"ע דהא קיימ"ל דאין מעבירין על המצוות (עי' יומא ל"ג ע"א ובתוס' שם) ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **א"ר חנינא מודה היה ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת.**

**כתב** רבינו הרא"ש זצ"ל בשו"ת שלו (כלל כ"ו אות ד'): וששאלת מי שיש לו שני בנים למול ומל אותם בשעה אחת זה אחר זה, אם יברך ברכה אחת לשניהם.

**למה** נסתפקת בזה יותר מהשוחט כמה עופות זה אחר זה שמברך תחלה וסוף ברכה אחת לכולן, ומאי שנא שני בנים למול, וכן הורה רבינו שמחה ז"ל בשני תאומים שמלו אותם שני מוהלין, שיברך האב ברכה אחת להכניסו בבריתו וכו', והמוהל הראשון יברך על המילה וימול, והשני ימול גם הוא על סמך אותה ברכה. ואפילו לא היה התינוק השני שמה בשעה שמלו את הראשון, כיון שהיה דעתו עליו אין צריך לברך עליו, רק שלא יסיח דעתו בנתים. והשני מברך אשר קדש ידיד מבטן ויוציא גם את הראשון בברכה זו.

**והביא** ראיה מן התוספתא (ברכות פ"ו הל"כ) עשרה שעשו מצוה אחת אחד מברך לכולן, יחיד שעשה עשרה מצות מברך על כל מצוה ומצוה, עשה מצוה אחת כל היום אינו מברך אלא אחת. וכן הוריתי כאן על שני חתנים שיברכו שבעה ברכות לשניהם, ונחלק עלי רבך בלא טעם ובלא ראיה עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **א"ר חנינא מודה הי' ר"י לענין ברכה שאינו מברך אלא ברכה אחת.**

**וברש"י:** לענין ברכה - על השחיטה, אין צריך לברך לאחר כיסוי ע"כ. כתב חכ"א בקובץ אור תורה (תשל"ג ע' קע"ג): ולא ביאר לן מה הדין לגבי כסוי דם העוף אם צריך לברך או שנפטר בברכה הראשונה של כסוי דם החיה, דאפשר לומר דשחיטת העוף הוי הפסק בין כסוי החיה לכסוי העוף, ומלשונו משמע מדכתב על השחיטה אין צריך לברך, דעל כסוי דם העוף כן צריך לברך, ואולם כן כתב הר"ן בשיטת רש"י וכן האור זרוע בתחילת הל' כסוי הדם, וכן הריטב"א דייק לה מרש"י, וכתבו טעם לדבר כיון דכי כוסה דם החיה ובירך עליו עדיין אין דמו של העוף בעולם, לא חיילא עליה ברכה דראשון והוי שחיטה דבנתיים הפסק.

**אבל** לבסוף כתב דאין הכרח דרש"י אית ליה דצריך לברך על כסוי דם העוף, ויתכן דס"ל כר"ת דאין צריך לברך וכן אית להו לכמה מהראשונים, ועיין בר' יהונתן מלוניל, דמה דאמרינן מודה רבי יהודה לענין ברכה היינו לגבי כסוי הדם דנפטרים בברכה אחת, וכן מבואר בפיהמ"ש להרמב"ם, ועיין בראב"ש דכתב ג"כ בשם ר"ת, דאין צריך לברך על כסוי דם העוף, כי ברכת כסוי הראשון עולה לאחרון, והוסיף עוד טעם דכי היכי דמסקינן דכסוי וברכת הכסוי לא הוי הפסק בין שני השחיטות להזקיקו לברך על שחיטת העוף הכי נמי לא הוי שחיטת העוף הפסק, בין שני הכסויין להזקיקו לברך על כסוי השני, ואעפ"י שיש לחלק, דדין הוא שהכסוי לא יפסיק בין שתי השחיטות לפי שאין כאן היסח הדעת וכו', אבל הכסוי כל אחד מהן מצוה בפני עצמה וסילוק וגמר למעשה שחיטה ולמה יפטרו בברכה אחת וכו' ע"כ הנוגע לענינו .

★ ★

**ולכאורה** יש לעמוד על דברי הרא"ש דאם רוצה למצוא חילוק בין שחיטה לכסוי למה לו לחפש טעמים, הרי הריטב"א והאור זרוע ביארו החילוק בשיטת רש"י, דכיון דדם העוף אינו לפנינו לא שייך שיפטור ברכת כסוי של הראשון לדבר שאינו בעולם ועוד לא נתחייב בכסוי.

★ ★

**וכתב** שם לבאר מחלוקת ראשונים הנ"ל, בהקדם מה שיש להסתפק בעצם מצות כיסוי הדם, האם הוא מצוה אחת עם השחיטה, ר"ל דמצות שחיטה לא נגמרה עד שיכסה אף דאינה מעכבת האכילה קודם הכסוי אבל הוא גמר מצות שחיטה, או דנימא דמצות כסוי הדם אין לה שום שייכות עם מצות שחיטה והוי מצוה נפרדת בלי קשר כל דהוא עם מצות שחיטה, יעויין הרא"ש בפרק כסוי הדם (סי' ו') שכתב בשם הבה"ג שמכסה תחילה ואח"כ מברך, ואע"ג דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן, הני מילי בתחילת המצוה, אבל זו סיום מצוה היא ובאמצע המצוה אינו ראוי

לברך, והעולם לא נהגו כך משום דחשיבי כסוי מצוה בפני עצמה ע״כ.

★ ★

**וביאר** לפי״ז דזהו מחלוקת הראשונים הנ״ל בשחט חיה וכסה דמה ואח״כ שחט עוף, אם יברך על כסוי של עוף, ויש לומר דפלוגתתם היא אם כסוי הוי גמר שחיטה או הוי מצוה בפני עצמה, דרש״י דס״ל דצריך לברך על כסוי דם של עוף אית ליה דהוי מצוה בפני עצמה, ומשו״ה כיון דדם העוף לא היה בעולם בשעה שבירך על כסוי דם החיה לא יכיל לפטור אותו, וכמו דכתב הריטב״א בטעמו.

**משא״כ** הנך דאית להו דפוטר אותו בברכה אחת, סבירא להו כשיטת הבה״ג והרא״ש דכסוי הוי גמר מצות שחיטה, ואם כן כיון דבמה דנוגע לברכת השחיטה פוטר אותו בברכה אחת, דהרי עוף הוא לפנינו, כמו כן לגבי כסוי חשבינן ליה כמו דחוא לפנינו דהרי הוי המשך ממעשה אחד.

**ומיושב** ג״כ מה שהקשנו לעיל למה הרא״ש לא חילק בין שחיטה לכסוי כחילוקו של הריטב״א, דכיון דס״ל דהוי גמר שחיטה נחשב שהדם חוא לפנינו ודו״ק היטב.

**אמנם** לפי ביאורנו הנ״ל יצא דאם הרמב״ם ס״ל דכסוי הוי מצוה בפני עצמה יצטרך להיות דס״ל לגבי ברכת כסוי כשיטת רש״י, דאין ברכת כסוי של הראשון פוטר האחרון, ואולם בפי״ד דשחיטה הל״ה פסק דברכה אחת לכולן ולא חילק בין ברכת השחיטה לברכת הכסוי, עיין שם במגיד משנה וצ״ע עכ״ד ודפח״ח.

## דף פ״ז ע״א

**בגמ׳: שחט ולא כסה וראהו אחר, מנין שחייב לכסות שנאמר ואומר לבני ישראל.**

**כתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו הר המוריה - אזני ירושלים (בקו׳ הלכות גדולות אות ב׳): נסתפקתי בהא דקיי״ל בכתובות פ״ו ע״א, בד״א בל״ת אבל בעשה כגון סוכה ואיני עושה לולב ואיני עושה היו מכין אותו וכו׳. איך הדין במצות כיסוי הדם אם השוחט אינו רוצה לכסות, די״ל לפ״מ דקיי״ל דאם לא כסהו השוחט מחויבין כל ישראל לכסותו מדכתיב ואמר לבני ישראל, א״כ א״צ לכפותו.

**וראיתי** כרגע בשו״ת חוט השני (ס״ס צ״ב) שכתב, ומה שתמהתי מ״ט לא יכול אבוה למפרקיה כמו בכל מ״ע שבתורה. ה״ט, דכיון כו׳ דהכא שלא פדאו אבוה מחייב למפרק נפשיה, דומה כאילו נתן לו התורה הברירה שיכול לסלק מצות פה״ב מעליו ולהניחו על בנו עצמו ודומה כלאו הניתק לעשה דאין לוקין עליו, עכ״ד. וא״כ ה״נ במצות כיסוי הדם, דהו״ל כמו הרשות בידו.

**אלא** דלפ״מ דאמרו בקידושין כ״ט ע״ב, הוא לפדות בנו ובנו לפדות הוא קודם לבנו משום דמצוה דגופיה עדיף, א״כ משמע קצת דמה שמחויבין לפדות הבן הוא כעין שליחות של הבן דאף דלא שייך שליחות לקטן מ״מ הו״ל כמו גזה״כ, ומשום דעיקר המצוה על הבן בעצמו כדקרי ליה לדידיה מצוה שבגופו נגד פדיון בנו, וא״כ חייב הבן לפדות עצמו בגדלותו, ולכן שפיר קאמר החוט השני דהו״ל כמו הרשות בידו, משא״כ במצות כיסוי הדם הרי מקרא מלא דיבר הכתוב ושפך וכיסה מי ששפך הוא יכסה א״כ נהי דכל ישראל הרואה שלא כיסה חייב לכסותו, מ״מ המצוה עליה דידיה רמיא וכשאינו רוצה לכסות ה״ה כמבטל המצוה, וי״ל דגם בזה כופין כבכל מ״ע ע״כ וע״ש עוד בזה באריכות.

★ ★

**ובהערה** שם מביא מקובץ כנסת הגדולה (כרך ד׳ ע׳ 78) שהעיר ר״י ניסנבוים ע״ד רבינו למש״כ בבינת אדם (שער איסור והיתר כלל ז׳) וז״ל שם: יש לומר דבאמת הכי נמי אם לא רצה האב והשוחט לקיים לא כפינן להו כיון דיכול לקיים המצוה על ידי אחר, דדוקא באם אינו רוצה לקיים גוף המצוה כגון שאומר לולב איני נוטל סוכה איני עושה וכיוצא בו, דילפינן מדכתיב בקרבנות לרצונכם מלמד שכופין אותו, והיינו באינו רוצה לקיים גוף המצוה, אבל כיסוי מילה ויבום דגוף המצוה הוא למול ולכסות וליבם, רק שזה הוא ענף המצוה שימול האב ושיכסה השוחט ושייבם הבכור [לא כייפינן] ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה, וחייבו ר״ג ליתן לו י׳ זהובים.**

**הנה** במנחות (כ״ח ע״א) נחלקו תנא קמא ורבי ישמעאל אם ארבע ציציות הן ממצוה אחת או ארבע מצוות, ובגמרא מקשה (ל״ז ע״ב) מאי בינייהו, ע״ש.

★ ★

**וכתב** כ״ק אדמו״ר בעל הפני מנחם מגור זצ״ל בקו׳ ויש לומר בסו״ס ואם תאמר (ע׳ י״ד): יש להקשות דאיכא עוד נפקא מינה טובא, כגון הא דאיתא בחולין פ״ז. ובבבא קמא צ״א: דהחוטף מחבירו מצוה חייב לשלם לו עשרה זהובים, ואם כן אם חטף טלית חבירו ועשה לו בעל כרחו ד׳ ציציות, לרבי ישמעאל חייב לשלם לו ארבעים זהובים - דד׳ מצוות הן, ולרבי עקיבא עשרה זהובים - דמצוה אחת היא.

**ואין** לומר דיכול להתיר הציציות ולחזור ולהטילם בעצמו, דהא דקיימא לן מתירין מבגד לבגד [שבת כ״ב. פסחים ק״א. מנחות מ״א:] היינו דוקא לבגד אחר, אבל להתיר לצורך אותו בגד צ״ע, עי׳ בשו״ע או״ח ריש סי׳ ט״ו ובמגן אברהם שם סק״ב [מותר להתיר ציציות מטלית זה וליתנם בטלית אחר, אבל שלא להניחם בבגד אחר לא. ובמגן אברהם שם: ומשמע בתוס׳ הטעם דאסור לבטל מצות טלית זה... וכתב הלבוש אם רוצה לעשות בו ציצית יותר יפים מותר ליטלן, ונראה לי דהוא הדין אם נפסק מהראשון אף על פי שכשרים רשאי להתירן ולעשות בהן שלמין]. ועוד דבחולין שם במעשה דרבי בברכת המזון [אמר לו רצונך שתסעד אצלי? אמר לו הן, לאחר שאכלו ושתו אמר לו כוס של ברכה אתה שותה או ארבעים זהובים אתה נוטל? אמר לו כוס של ברכה אני שותה], אמאי מחוייב בארבעים זהובים, הוי ליה שלא לצאת מרבי ולברך בעצמו. ושמא איירי שנתחייבו בזימון, והיה מוכרח לצאת ידי חובה בברכת המזון זו, שלא היו שם שלושה או עשרה אלא עמו. ואכמ״ל בזה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: וחייבו ר״ג ליתן עשרה זהובים.**

**בטור** יו״ד סוף סי׳ כ״ח כתב שאם עלה ישראל ראשון במקום כהן, אין מחייבין אותו עשרה זהובים, (ופירש הפרישה (ס״ק ל״ט) דהכוונה לדין ״עשרה זהובים״, שהרי יש עשרים זהובים, עבור הברכה לפניה וברכה לאחרי׳), דקרא דוקדשתי לפתוח ראשון כו׳, אסמכתא היא, והוא מדברי התוספות כאן (ד״ה וחייבו).

**ותמה** במגן אברהם (סי׳ ר״א ס״ק ד׳) דבגיטין (נ״ט ע״ב) איתא בהדיא אהא דתנן התם כהן קורא ראשון ואח״כ לוי ואח״כ ישראל - מפני דרכי שלום, ״והא דאורייתא הוא״, אלמא דמ״ע דוקדשתו הוא דאורייתא ממש, ולא אסמכתא. וגם הרמב״ם במנין המצוות (מ״ע ס׳ ל״ב), וכן הביא הריב״ש (סי׳ צ״ד) בשם הסמ״ג (עשין קע״א) שהוא מדאורייתא, ובירושלמי גיטין (פ״ה ה״ט) מביא מחלוקת בזה.

★ ★

**בגמ׳: וחייבו ר״ג ליתן לו עשרה זהובים וכו׳.**

**כתב** בספר עצי זית פר׳ בא (אות י״א): יש לעיין אם חטף אחד המצות דתשביתו, אם חייב עשרה זהובים, ועיין במנחת חינוך (מצוה ט אות א).

**וראיתי** בספר העמק שאלה להגאון נצי״ב ז״ל בפרשת עקב, שהקשה לפי מאי דאמרינן (ברכות נ״ג ע״ב) דגדול העונה אמן יותר מן המברך, א״כ אמאי יהיב רבי ארבעים זהובים, הא לא הפסיד כלום. דהיה יכול לענות אחר ברכת המזון. ועוד הקשה לפי מה שכתב הרא״ש ז״ל (חולין פ״ז מ״ח) בשם רבינו תם ז״ל, באחד שחטף מחבירו מצות מילה, ופטר רבינו תם משום דכיון שהיה שם בשעת מילה יענה אמן לא הפסיד כלום. ותמוה הא רבי ג״כ בוודאי ענה אמן. והאיך אפשר לסתור מעשה רב דרבי. ועיין בש״ך בחושן משפט (סי׳ שפ״ב ס״ק ד׳), ובקצות החושן שם (ס״ק ב) שהאריכו מאד בזה.

**והנראה** לענ״ד. דהנה באמת צריכין להבין איך יכלו רבותינו ז״ל לשום שכר ברכה עשרה זהובים, הא כבר אמרו רבותינו ז״ל (אבות פ״ב משנה א) אין אתה יודע מתן שכרן של מצות. ועוד איך אפשר לשום שכר מצוה. ואיך אפשר להחליף עולם עומד בעולם עובר, שכר מצוה בעולם הבא שאין ערך לה, על עשרה זהובים הנאה מועטת בעולם הזה. ואיך שייך תשלומין על שכר עולם הבא בעולם הזה.

★ ★

**אך** נראה לענ״ד דהכוונה היא דבאמת לא אמרו רבותינו ז״ל שישלם עבור הפסד ברכה עשרה זהובים, כי אין

שייך תשלומין עבור הפסד מצוה בעולם הזה. אך הענין הוא כך. כדי שלא יהיה כל אחד הולך וחוטף מצות מיד חבירו, וכל הרוצה ליטול יבוא ויטול מיד חבירו. קנסו רבותינו ז״ל עבור החטיפה, שלא יחטוף עוד פעם מצוה מיד חבירו, עשרה זהובים עבור כל ברכה, אבל אין זה תשלומין עבור המצוה, דרק הוא קנס שלא יהיה כל אחד הולך וחוטף, כי באמת לא הפסיד כלל, כי קיימא לן גדול העונה אמן יותר מן המברך, ויכול לברך ע״י עניית אמן אם אין רוצה להפסיד המצוה. רק העיקר הוא כדי שלא יהיה חוטף, ואין אנו חוששים אם הפסיד או לאו, רק העיקר הוא שלא יהיה חוטף מצות, קנסו רבותינו ז״ל בעשרה זהובים.

**מעתה** במצות שמוטלות על כל איש ישראל, שוב לא שייך לקנוס עבור החטיפה, כי זהו לא מיקרי חוטף. משום דמוטל על כל אחד ואחד, ורק עיקר הוא במה שהפסיד את הברכה, וכיון דיכול לענות אמן שוב לא הפסיד את הברכה. ולקנסו מטעם חטיפה לא שייך, משום דמוטל על כל אחד ואחד.

★ ★

**לפי** זה במילה שאם האב אינו יכול למול שוב מוטל על כל איש ישראל למול, כי לא שייך שליחות אם הוא אינו יכול, ממילא לא שייך קנס אם חטף את המילה, משום דמוטל על כל אחד ואחד ולא מיקרי חוטף, ולזה פטרו רבינו תם. ורק אם חטף המצות מילה מאבי הבן המוהל. שייך בזה חטיפה וחייב לשלם, אבל אם האבי הבן מכבד לאחר אם אינו יכול למול בעצמו, לא שייך חטיפה בזה. כי אז מוטל על כל ישראל למול. רק שהפסיד הברכה, אך על זה יכול לענות אמן.

**והוא** הדין במצות כיסוי הדם. רק אם השופך רוצה לכסות, כי עליו מוטל מצות כיסוי הדם, וקדם אחר וחטף חייב עשרה זהובים, כדי שלא יהיה כל אחד הולך וחוטף, וזהו מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה, אבל אם השוחט אין רוצה לכסות ומכבד אחר, וקדם אחר וכסה, שפיר אינו חייב, כי אם השוחט אינו מכסה, מוטל על כל אחד לכסות, ולא שייך בזה חטיפה ופטור.

**לפי** זה בתשביתו דהכל מצווים עליו לבערו (ב״ק צ״ח ע״ב). ולא שייך בזה חטיפה, שוב פטרו מעשרה זהובים.

★ ★

**וראה** בקובץ פעמי יעקב (אלול תש״ע ע׳ ל״ח) שהביא הגאון ר׳ מנשה קליין שליט״א בשם החתם סופר שהקשה, מדוע חייב לשלם י׳ זהובים, הרי כיון דקי״ל חשב אדם לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, א״כ לא נפסד האדם שלא בירך בכלום, כין שהוא נאנס, ומדוע חייבו ר״ג למאנס לשלם עשרה זהובים.

**וכתב** שם הגר״מ קליין שליט״א לחדש ענין נפלא, די״ל דלא אמרינן חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה, אלא כשנאנס בידי שמים ומן השמים עכבוהו מלקיימה, אבל אם חישב לעשות מצוה ובא אחד ובטל אותו מלקיימה או גזל ממנו והמצוה וכיוצא בו, לא אמרינן דמעלה עליו הכתוב כאלו עשאה. ונראה לתת טעם לזה. דהא אמרו ז״ל (סוכה נ״ב ע״א): ״יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום... ואלמלא הקב״ה שעוזר לו אינו יכול לו״, נמצא דבכל מצוה יש כח היצר שמתגבר עליו ומונע אותו שלא לקיים המצוה, והוא מלאך אשר עומד נגדו, וכמאמר ר׳ עמרם חסידא (קדושין פ״א ע״א): ״ראה כי אתה אש ואני בשר״. וכן שארי מניעות המתרגשות לבא למנוע את האדם מעשיית המצוה, אמנם הקב״ה ברוב רחמיו עוזר את האדם ומסייעו לקיים המצוה, ואם חישב אדם לעשות מצוה ולא עשאה מחמת אונס היצה״ר או שאר מניעה שלא ניתן לו מן השמים העזר, א״כ הרי האדם עשה כל מה שיש בידו לעשות ועשה כל מה שעושה בשאר המצוות, אלא שהפעם נחסר לו עזר הקב״ה, ולכן מחסדי השי״ת שמעלה הכתוב כאילו עשאה, שהרי האונס הוא מצד הקב״ה שלא עזרו והוא עשה כל מה שבידו לעשות.

**אבל** אם חישב לעשות מצוה ובא אחר ומנעו מלעשות, אז לא אמרינן ״מעלה עליו הכתוב״ וכו׳, שהרי העיכוב לא היה מן השמים אלא מבשר ודם שהו בעל בחירה ובידו להמנע מעשיית המצוה מפאת בחירתו אפילו היו עוזרים לו

מן השמים, א״כ כה״ג לא אמרינן מעלה עליו הכתוב, כיון שאין המניעה מן השמים רק מבעל הבחירה, והבן.

**ולפי״ז** מיושבת בפשטות קושית החתם סופר זצ״ל הנ״ל ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: איבעי׳ להו, שכר מצוה או שכר ברכה וכו׳.**

**עפ״י** המבואר כאן דשכר ברכה הוא עשרה זהובים, כתב כ״ק אדמו״ר רמ״י מאוסטרובצה זצ״ל בקובץ דגל התורה (וורשא סי׳ נ״ו) לבאר מה דאיתא בגמ׳ בשבת (לב:) אמר ריש לקיש כל הזהיר בציצית זוכה ומשמשין לו ב׳ אלפים וח׳ מאות עבדים.

**ויש** לומר טעם לזה עפ״י החשבון, דהנה שכר מצוה הוא כהנ״ל עשרה זהובים שהם שני סלעים ומחצה. ואיתא בספר הקנה דלענין מנין השנים אין אנו מונין רק ש״ס ימים לשנה, דהיינו ל׳ ימים לחודש כסדרן. ועוד איתא בבעל הטורים עה״פ את מספר ימיך אמלא (שמות כ״ג כ״ו) דשנות כל אדם הוא ע״ב שנה בגימטריא אמל״א. והנה עד י״ב שנים אין מגיע לאדם שכר בעשיית המצות, רק מן י״ב שנים ולמעלה, שאז הוי מופלא סמוך לאיש ומגיע לו שכר בעד המצות.

**נמצא** שלכל שנה דהיינו ש״ס ימים כנ״ל מגיע להאדם המקיים מצות ציצית ש״ס פעמים שני סלעים ומחצה, דהיינו סך תשעה מאות סלעים, וכיון שהאדם מקבל שכר על מצות ציצית משנת י״ב עד ע״ב, דהיינו ששים שנה, מגיע לו שכר ששים פעמים תשע מאות סלעים שהוא נ״ד אלף סלעים.

**והנה** שויו של עבד הוא שלשים סלעים כדכתיב בפר׳ משפטים (שמות כ״א ל״ב). ושפיר יובן החשבון דבשכר מצות ציצית מגיע לאדם אלף ושמונה מאות עבדים שהוא סף נ״ד אלף סלעים עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**כתב** הגאון ר׳ ברוך שמעון שניאורסון זצ״ל בקובץ זרע ברך (ע׳ קצ״א): בקושית המעדני יו״ט של הר״ח באחד שאמר למוהל שימול את בנו וקדם אחר ומהלו, שאין חייב לשלם, דלא אפסדו שהי׳ יכול לענות אמן וגדול העונה יותר מהמברך, והרי בחולין (פ״ז ע״א) אמרינן דר״ג חייב עשרה זהובים באחד ששחט וקדם חברו וכיסה יע״ש.

**ונ״ל** דהנה הרמ״א פסק באו״ח סי׳ נ״ג דכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלמות אין עונין אמן אחר ברכותיו יע״ש, וא״כ כששחט ועליו החיוב לכסות ואין על חברו שום חיוב לכסות וחטף ממנו המצוה, א״כ הרי אין חייב לענות על ברכתו אמן, וא״כ לא שייך לומר לו דהי׳ יכול לענות אמן ואם לא ענה איהו דאפסיד אנפשיה כיון דאין לו לענות אמן, משא״כ במילה דהחיוב על ב״ד ועל כל ישראל, ואע״פ כשיש אב החיוב עליו, מ״מ כיון דכל ישראל שייכים במצוה זו, וגם אולי צריכים לדונו לכף זכות שסובר שהוא אומן יותר גדול מחברו ולכן רוצה הוא למול, וא״כ עכ״פ כשיש צד לדונו לכף זכות שוב צריך לענות אמן על ברכותיו, וא״כ לא הפסידו מידי כדברי הר״ת.

**ובגוף** הדבר צריכים לעיין במקום, כי הלא ר״ת כתב רק כיון דלית בי׳ חסרון כיס לא עבדינן שליחתייהו, וא״כ מאי קושיא מר״ג שהי׳ מהסמוכין.

★ ★

**בגמ׳: כסהו הרוח כו׳ לא שנו אלא שחזר ונתגלה, אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות.**

**בהגהות** חכמת שלמה (יו״ד סי׳ כ״ח סעיף י״א) כתב ל״ל נימא אחרי שכסהו הרוח, שיתן עפר על העפר שכסהו הרוח, ומקיים בזה שפיר מצות כיסוי הדם, דמין במינו אינו חוצץ, ולמה רק בנתגלה אח״כ חייב לכסות.

**ותירץ** דכיון דכתיב ״ושפך את דמו״ וכסהו בעפר, כל שכבר נתכסה על ידי הרוח, שוב אינו בכלל ״ושפך״, שאינו ראוי לשפיכה, ממילא רק אם נתגלה, אז חייב לכסותו, שכל שאינו בכלל ושפך, אינו בכלל וכסהו ע״ש עוד.

★ ★

**בגמ׳: כסהו הרוח וכו׳ לא שנו אלא שחזר ונתגלה, אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות וכו׳.**

**בשו״ת** דברי חיים להרה״ק מצאנז זצ״ל (או״ח סי׳ ל״א) מביא מחותנו, הגאון בעל ברוך טעם זצ״ל שהקשה, דהנה ביבמות (ו׳ ע״ב) רצו ללמוד בגמ׳ דעשה דוחה ל״ת שיש בו כרת מהא דאיצטריך לאשמעוינן דאין הורגין חייבי מיתת בית דין בשבת דכתיב לא תבערו אש בכל מושבותיכם, הא לאו הכי הוה אמינא דדחי מיתת בית דין לשבת. והרשב״א שם הקשה דאין זה בעידנא, כיון

שמבשל את הפתילה קודם ועבר על לאו, ורק אח״כ נותן הפתילה בפיה, וכתב ״דיש אומרים דאיכא למימר, כגון שהיתה פתילה של אבר בידו ופותח פיו ונותן את האור תחת הפתילה והיא ניתכת לתוך פיו וכן בהבערה, נמצא שהבערה ובישול וקיום מיתת בית דין באים כאחד״, והרשב״א כתב על זה דלא מסתבר, דכיון ״שאי אפשר שלא תהא העברה ובישול הפתילה קודם בזמן, שאין הפתילה ניתכת אלא אחר ההבערה זמן אחד וכן בישול הפתילה על כל פנים קודמת בזמן לירידתה לתוך פיו״. והנה, ההיכי תימצי שם היא שהמעשה מצוה הוא בחדא מחתא עם ההבערה, אלא שהקיום נשלם אח״כ, ובזה כתב הרשב״א דאין עשה דוחה ל״ת, משום דעדין לא מתקיים העשה. וחזינן דשעת מעשה מצוה לחודיה אין דוחה לל״ת.

**ועל** זה הקשה הברוך טעם מהא דביצה ח׳ ע״ב דאם כותש עפר בשביל כיסוי הדם ביום טוב אין עשה דוחה לא תעשה משום דבעידנא דקא מעקר לאו לא מקיים עשה, אולם אם בהדי דכתיש קא מכסי - עשה דוחה לא תעשה, (אי לאו דיום טוב עשה ול״ת הוא עיי״ש בגמ׳), והנה יש (קצת) הבדל בזמן בין הכתישה והכיסוי, גם אם בהדי דכתיש מכסי, ואפילו הכי עשה דוחה ל״ת, מפני שהמעשה כיסוי נהיה בזמן הכתישה, אף דהקיום נהיה רק אח״כ, וקשה על הרשב״א.

★ ★

**וכתב** בדברי חיים שם ליישב הקושי׳ הנ״ל, דבכיסוי הדם המצוה הוא המעשה ולא התוצאה. משא״כ במיתת בית דין המצוה היא התוצאה שיתקיים ובערת הרע מקרבך, שלא יהא בעולם. ולכן בכיסוי הדם גם המעשה דוחה לא תעשה, משא״כ במיתת בית דין שהמצוה היא התוצאה ולא המעשה, בזה המעשה מצוה לחוד אין דוחה ע״כ.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ אברהם גנחובסקי שליט״א בספרו בני ראם (סי׳ ד׳) להביא ראי׳ ליסוד הנ״ל, מהגמ׳ כאן דמבואר שאם כסהו הרוח לדם ונתגלה חייב לכסות, אולם אם הוא כסה ונתגלה פטור מלכסות. והנה, מה דאם כסהו הרוח ולא נתגלה פטור, זה משום דאין כאן דם לכסות וממילא אין ראיה לענינינו, אולם מהא דאם כבר עשה כיסוי פטור אע״פ שנתגלה אח״כ, אבל אם לא עשה כיסוי ונתגלה חייב, מהא חזינן דהמצוה היא המעשה כיסוי ולא התוצאה שיהא מכוסה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: ומאי שנא מהא דתניא השוחט ונבלע דם בקרקע חייב לכסות, התם בשרישומו ניכר.**

**בטעם** דבעינן בכיסוי הדם עד שלא יהי׳ רישומו ניכר, כתב הג״ר יוסף ענגיל בספר שו״ת בן פורת (סי׳ ב׳ אות א׳ בסוגריים מרובעים) דהוא על פי מש״כ התוס׳ בסנהדרין (ל״ז ע״ב ד״ה מיום) שהקשו על הא דאיתא שם מיום שפתחה הארץ את פיה וקבלה דמו של הבל שוב לא פתחה כו׳, שהרי כל הדמים נבלעים, ותירץ שכל הדמים רישומם ניכר, ושל הבל אין רישומו ניכר.

**ובבראשית** רבה (כ״ב י״ח ומדרש תנחומא בראשית י׳) איתא שמכיון שהחיות והעופות כיסו לדמו של הבל, זכו למצות כיסוי הדם, אם כן בעי שלא יהי׳ רישומה ניכר, כמו אצל הבל.

**עוד** טעם כתב, לפי ששם ״כיסוי״ הוא דוקא כשגם אין רישומו ניכר וכמו שמצאנו לגבי צואה, שנאמר ״וכסית״ את צאתך״, ובברכות (כ״ב ע״ב) איתא דבעינן שיבלע בקרקע ולא יהא רישומו ניכר, א״כ הכא נמי לגבי ״כיסוי״ הדם, בעי שיתכסה - ולא יהא רישומו ניכר.

★ ★

**במשנה: דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם חייב לכסות.**

**בפמ״ג** משבצ״ז (יו״ד סי׳ כ״ח ס״ק ט׳) מביא מהפרי חדש והתבואות שור, דבדם שנפל טיפה אחר טיפה למים, כיון דבסוכה (ל״ג ע״א) נשאר בספק אם יש דיחוי אצל מצוות, לכן בדם לתוך מים, מכסהו בלא ברכה, וכן בכסהו הרוח ונתגלה, משא״כ במים לתוך דם מכסה עם ברכה. אבל במג״א (סי׳ תקפ״ו סק״ו) כתב דרק לכתחילה אמרינן דנדחה, דמאוס הוא למצוה, משא״כ הכא בכיסוי הדם, שפיר מכסה בלא ברכה.

**ובשם** הפרי תואר מביא, דכיון דרק בנראה ונדחה מספק״ל אם יש דיחוי במצוות, אבל בדיחוי מעיקרא לא הוה דיחוי (עיין באו״ח סי׳ תקפ״ו ס״ג, ותרמ״ט ס״ג ומשנ״ב שם), לכן אם מיד כשנפל כיסהו הרוח, דלא הי׳ אף פעם ראוי לכיסוי, ואח״כ נתגלה מכסה בברכה. ולפי דבריו גם

בדם לתוך מים, כיון דנדחה מעיקרו, ואח״כ נתרבה הדם, מכסה עם ברכה.

**אבל** בפמ״ג מפקפק על זה, דיש לומר שמיד שיצא מצואר העוף, נקרא ראוי לכסות, ואם כן הו״ל נראה ונדחה, דהוה ספק כנ״ל, ומכסה בלי ברכה.

★ ★

**הגרעק״א** בהגהותיו ליו״ד (סי׳ כ״ח סעיף י״א) כתב דכסהו הרוח וחזר ונתגלה, דחייב לכסות מספק וכנ״ל, מ״מ בכוי, שהוא ספק חי׳ וספק בהמה, וכסהו הרוח, י״ל דפטור מלכסות, דהוי ספק ספיקא, ספק חיה ספק בהמה, ואפילו אם ת״ל שהוא חייב, ספק אם יש דיחוי במצות.

**אלא** שכתב דיש לומר כיון דשני הספקות לא נולדו יחד, שקודם כל יש ספק אם הכוי הוא חיה או בהמה, ואח״כ נעשה ספק של כסהו הרוח, הרי בכה״ג ל״א ס״ס להקל, אולם כתב שיש לדון בס״ס דדינא - ולא במציאות, אי בעינן ששני הספיקות יחולו ביחד או לא.

★ ★

**במשנה: דם שנתערב במים אם יש בו מראית דם חייב לכסות וכו׳.**

**בספר** חבלים בנעימים (ח״א סוגי׳ כ״ה אות א׳) דן בענין חזותא מילתא, וכתב: קשה לי למה לא פשיט דחזותא מלתא היא ממתני׳ (חולין פ״ז ע״א) דם שנתערב במים רואים אם יש בו מראית דם חייב, והתם מיירי אפי׳ היכא דבטל כמ״ש בסיפא נתערב בדם בהמה דמין במינו מדאו׳ בטל ברוב וכמ״ש רש״י שם ומ״מ תלוי במראה אם יש בו מראית דם חייב בכיסוי.

**ואין** לומר דאין למדים מכאן על כל איסורים, דבכסוי דם שאני דכל הקפידא שהקפידה תורה לכסות את הדם הוא רק מפני זה שלא יראה הדם ומש״ה תלוי בחזותא, ומשא״כ בכל דוכתי, אך א״א לחלק כן, דהא הך מתני׳ גופה איתא (בזבחים ע״ח ע״ב) גבי זריקת הדם על המזבח וג״כ תלוי בחזותא אף דשם לא הי׳ קפידא במראה. ואפי׳ לפי מ״ש תוס׳ בחולין וזבחים, דשם אם יש בו מראית דם לא סגי בצבע בעלמא אלא בעינן ממשות דם, מ״מ מה בכך הא גם הכא בב״ק בצמר הי׳ ממשות דם גמור ולא לא פשיט משם, וכן בבגד שצבעו בקליפי ערלה ובטומאת מת שהי׳ ג״כ ממשות ומ״מ אמרי׳ דלאו מלתא היא.

**ואף** שיש לדחוק ולומר דמדאו׳ חזותא לאו מלתא, והא דחייב לכסות אם יש בו מראית דם הוא רק מדרבנן, וכן בזריקה הא דחייב לזרוק מדרבנן, מ״מ קשה למה לא הובאו בסוגיא דחזותא (בב״ק ק״א ע״א) משניות אלו ויתרץ דמיירי מדרבנן ע״כ.

## דף פ״ז ע״ב

**בגמ׳: אמר רב פפא, ולענין כיסוי אינו כן, אין דיחוי אצל מצות.**

**הגאון** הכלי חמדה זצ״ל בהסכמתו לספר מהגאון רח״פ לוריא זצ״ל מלודז׳ על שו״ע יו״ד כותב לדון בדברי האיסור והיתר (כלל ו׳ אות כ׳) שכתב, דדם שנתערב במים מותר מה״ת כיון דאינו ראוי׳ לכפרה.

**וכתב** הכל״ח שם: ולכאו׳ יקשה מהא דמבואר בחולין (דף פ״ז ע״ב) דאמר ר״פ ולענין כיסוי הדם אינו כן דאין דיחוי אצל מצות, ולפ״ד האו״ה מה בכך, הא סוף סוף נפיק מכלל דא״ר לכפרה וממילא פטור מלכסות ג״כ, דזה פשוט דכיסוי הדם אינו חיב לכסות אלא בדם שראוי לכפרה, ודם שמלחו ובישלו אינו חייב לכסות וכ״כ המנ״ח במצות כיסוי הדם סי׳ קפ״ז ע״ש.

**אך** באמת לק״מ, דנראה פשוט דהא דדם שאינו ראוי לכפרה מותר, היינו מה דהפסול בעצם הדם, אבל מה דפסולו מחמת חומר הקדושה בזה ל״ש לומר לומר שיהי׳ נפיק מתנות דם כמו דם שיצא או נפסל בשקיעת החמה דאין ראוי לזריקה דפשיטא דעובר עליו, וא״כ ה״נ, כיון דבאמת חוזר וניעור עתה שיש בו מראית דם, רק שזה מחומר קדושה שפסול בו תורת דיחוי ואינו ראוי לזריקה, וא״כ הו״ל כדם שנפסל, ביוצא דפשטיא דהו״ל בכלל דם ואסור באכילה מה״ת, וממילא כיון דאין דיחוי אצל מצוות חיב בכיסוי ג״כ וז״ב ופשוט. עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: מכשירין נמי, אי דם אכשירי מכשר, אי מיא אכשורי מכשר, לא צריכא שתמדו במי גשמים וכו׳.**

**בספר** הזכרון כל הכתוב לחיים (ע׳ ט׳) מובא מהגאון ר׳ חיים טוביאס ז״ל שהקשה, לפי מה שכתבו בתוספות לעיל (ל״ו ע״ב ד״ה ועדיין וד״ה אלא) דשמואל סובר מים תלושין לא מכשרי מדאורייתא, וכן כתבו תוס׳ בפסחים (כ׳

ע"א) ד"ה לא וד"ה בשעת - אם כן מאי פריך הגמרא אי מיא אכשורי מכשרי, הא הכא קיימינן אליבא דשמואל דסובר דמים תלושין לא מכשרי מדאורייתא, ושפיר קאמר שמואל דאם יש בו מראה דם מכשיר אף מדאורייתא מצד דם וצ"ע.

★ ★

**ובהג"ה** שם (אות 4) מביא: ולחומר הענין נראה, לומר בזה כלל בלמוד הש"ס. שחוזר תמיד למצוא בכל מאמר שיצא מפי תנא או אמורא הנחה אמיתית ויסוד הלכתי לכולי עלמא, ובעיקר לעשות מסקנותיו ירושה גם בעדנו, שלא ילך דבר אחד מדבריו לאבוד. ופירכא זו בגמ' הנ"ל הוא באמת, וכיוצא בו בהרבה מקומות, רק הוראת קושי בהתאמצות זו: איך אפשר לאוקמי דברי שמואל, שכנראה רק לשיטת עצמו, ושלא כהלכה אמורים, גם אליבא דידן ולקבוע גם מרגלית זו בכתר תורתינו התמידית. ובאמת מצאה הגמרא אפשרות זו, ומתרץ שם באופן שכל דברי שמואל הם לכולי עלמא שרירין וקימין ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **מכשירין נמי, אי דם אכשורי מכשר, אי מיא אכשורי מכשרי וכו'.**

**הגאון** ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' מ"א ס"ק ו') מקשה על פי הרשב"ם (ב"ב צ"ז ע"א) דס"ל דבז' משקים לא בעינן לרצון כלל אלא דווקא במים דכתיב כי יותן וכו' עיי"ש.

**א"כ** מה הקשתה הגמ' כאן וכנ"ל: אם דם וכו' אי מיא וכו', הרי נפק"מ טובא דביין ושאר משקים הא לא בעינן בעלים, משא"כ מצד מים וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **בצללתא דדמא.**

**ופירש"י:** באותן מים שהם מן הדם עצמן, כשהוא נקרש יש סביבותיו צלול כמים, ואם יש בו מראית דם מכשיר, ואם לא לא, עכ"ל.

**בתוס'** חדשים שבגליון המשניות (נדה פ"א מ"ד) כתב דהא דפליגי אי דם נעכר ונעשה חלב או לא, אע"ג דחזינן דאיכא למינקת סילוק דמים. וביאר דלכו"ע הליחה שממנה מתהוה הדם והחלב היא אותה ליחה, אלא שלר"מ שסובר דם נעכר ונעשה חלב, נתהוה מהליחה דם, ומהדם נעשה אחר כך חלב, ולהחולקים נתהוה מאותה ליחה עצמה חלב - טרם שנעשה דם, ולהכי איכא למינקת סילוק דמים לכולי עלמא.

**והקשה** לפי זה בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' ע') דא"כ אמאי אמרינן הכא דמי דם אינו מכשיר, ואילו לגבי מי חלב כ' הרא"ש (פ' כל הבשר סי' נ"א) דהם מכשירים, והלא שתים נתהוו מאותו ליחה, ומ"ש זה מזה.

**ותירץ** דההגדרה לגבי להכשיר הוא דבעינן - משקה אשר ישתה, ומי חלב הדרך הוא לשתות יותר ממי דם, ולהכי מי חלב מכשיר ולא מי דם, ועיין שם דכרת ליכא בדם זה, כיון דהו"ל כדם שבישלו שאינו ראוי לכפרה.

## דף פ"ח ע"א

**בגמ':** **ת"ר וכסהו מלמד שדם הניתז ושעל הסכין חייב לכסות, אמר ר"י אימתי וכו', במאי קא מיפלגי, רבנן סברי דמו כל דמו, ר"י סבר דמו ואפילו מקצת דמו וכו'.**

**וכתב** הגאון ר' בצלאל זולטי זצ"ל בקובץ בית התלמוד (קובץ ה ע' כח) לבאר מחלוקת רבנן ור"י, בהקדם מה שהביא מחלוקת הראשונים, דהנה כתב הרמב"ם בפי"ד מה' שחיטה ה"ה, השוחט עופות ומיני חיה במקום אחד מברך ברכה אחת לכולן וכסוי אחד לכולן. ועיי' במגיד משנה, דמדברי רש"י נראה דבברכת כסוי צריך לחזור ולברך בכסוי שני, משום דשחיטה אינו צורך הכסוי הראשון, ומפסקת בין כסוי ראשון לכסוי שני, ולפיכך צריך לברך על כסוי השני, אבל ר"ת אומר, דכיון דאפשר דשחיט בחדא ידא ומכסי בחדא ידא, אף השחיטה אינה מפסקת כלל, ולפיכך אין צריך לברך על כסוי השני. ועיי' ב"י טור יור"ד סי' יט.

**אולם** האור זרוע (ריש הלכות כסוי הדם) כתב בזה טעם אחר וז"ל, אלמא ברכת כסוי ודאי חוזר ומברך, דאע"ג שבירך בשעת כסוי ודאי חוזר ומברך, דאע"ג שבירך בשעת כסוי דחיה וכו', אעפ"כ כשיחזור וישחוט את העוף ויבוא לכסות את דמו חוזר ומברך על מצות כסוי הדם, דבשלמא על השחיטה אינו חוזר ומברך כששוחט את העוף, משום דבשעה שבירך על החיה כבר היה העוף בעין ובירך על שניהם, אבל הכא כשבירך על מצות כסוי הדם דחיה, אכתי אין דם העוף בעולם שיפטר בזו הברכה ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגר"ב זולטי זצ"ל לבאר מחלוקת הראשונים הנ"ל.

די"ל בדעת האור זרוע דהוא סובר דחובת כסוי הדם הוא לא בגוף החיה והעוף, אלא דהחיוב הוא בדמם, דדם חיה ועוף שנשחטו חייבין בכסוי, ואשר ע"כ שפיר כתב כשבירך על מצות כסוי הדם דחיה אכתי אין דם העוף בעולם שיפטר בזו הברכה, והיינו דחלות החיוב הוא לאחר שחיטה - כשיש דם לכסות, אבל לפני השחיטה אכתי אין עוד חיוב של כסוי הדם, ולכן הברכה שבירך על כסוי הדם דחיה אינה פוטרת את כסוי הדם דעוף דנשחט אחרי כן, כיון דבשעת הברכה אכתי אין דם העוף בעולם, משא"כ בשחיטה, ברכה שבירך על החיה פוטרת את העוף, משום דהעוף הוא כבר בעין בשעת הברכה, ויש עליו כבר חובת שחיטה.

**אמנם** הראשונים החולקים על האור זרוע סברי, דחובת כסוי הדם הוא בגוף החיה והעוף שדמם טעון כסוי, וא"כ בשעת הברכה על כסוי דם החיה, כבר היה העוף בעין שיש עליו חובת כסוי בדמו, והרי זה כברכה על השחיטה דחיה פוטרת את העוף.

★ ★

**ולפי"ז** כתב לבאר מחלוקת רבנן ור"י הנ"ל דפליגי ביסוד זה. דרבנן סברי דחובת כסוי הוא בדם עצמו של חיה ועוף, והיינו דחלות החיוב הוא לא על גוף החיה והעוף שדמם חייב בכסוי, אלא החיוב הוא על הדם עצמו של חיה ועוף, ואשר ע"כ סבר דהמצוה היא בכל דמו, שהרי על כל מקצת דמו חל חובת כסוי, ומקצת דם זה שנתכסה אינו פוטר את דם האחר שלא נתכסה, אבל ר"י סובר דחובת כסוי הוא בגוף החיה והעוף שדמם חייב בכסוי, וא"כ גם כשכיסה את מקצת דמם כבר נפטרה החיה והעוף ממצות כסוי, שהרי נתקימה בגוף החיה והעוף כסוי בדמם.

★ ★

**ובזה** יהא ניחא הא דכתב הרמב"ם (בפי"ד מה' שחיטה ה"ח), דם הניתז ושעל הסכין אם אין שם דם אלא הוא חייב לכסות. ובהשגת הראב"ד א"א אלו דברי הרב ז"ל שעושה דברי ר"י מפרש משום דאמר אימתי, אבל אין אחרים מודים לו, משום דגמרא מפרש להו דפליגי בקראי. ועיי' במגיד משנה ובכ"מ ולח"מ שם, דהרמב"ם פסק כמתני' דר"י מפרש דברי ת"ק, ולא צריך לכסות את כל דמו, אלא אפילו מקצת דמו, ודעת הראב"ד דהלכה כרבנן דברייתא דסברי דמו כל דמו.

**ונראה** דהרמב"ם לטעמיה דחובת כסוי הדם הוא בגוף חיה ועוף שדמם טעון כסוי, וא"כ גם במקצת דמו מקיים מצות כסוי כנ"ל, אבל הראב"ד סובר דחובת כסוי הוא בדם עצמו של חיה ועוף, וא"כ כל דמו טעון כסוי, שהרי מקצת דם זה, אינו פוטר את הדם האחר שלא נתכסה עכ"ד.

★ ★

**במשנה: מכסין בזבל הדק ובחול הדק וכו', אין מכסין לא בזבל הגס ולא בחול הגס.**

**ובגמ'** ה"ד חול הדק, אמר רבה בב"ח אר"י כל שאין היוצר צריך לכתשו וכו', ה"ד חול הגס, ארבב"ח אר"י כל שהיוצר צריך לכתשו.

**וכתב** בספר מגדלות מרקחים להג"ר לוי יצחק גרינוולד זצ"ל (ע' קב) בזה: י"ל ע"ד הרמז, ע"פ המדרש (רבה ר"פ תצוה) למה נמשלו ישראל לזית, מה הזית הזה וכו' ואח"כ נותנין את שומנן, כך ישראל באים עכו"ם וחובטין אותם וכו' ואח"כ עושים תשובה, והקב"ה עונה להם, אמנם כל זה הוא רק במי שאינו בענוה, אבל מי שהוא בענוה, כבר אחז"ל (ר"ה יז ע"א) למי נושא עון למי שמשים עצמו כשיריים, נמצא דמי שמשים עצמו כשיריים והוא בבחי' "אין" אינו צריך לכתישה הנ"ל.

**והנה** ישראל בגלות נמשלו לחול, וה"ק, היכי דמי חול הגס כל שהיוצר צריך לכתשו, חול היינו הגלות, וגס הוא גסות הרוח, והיוצר הוא הקב"ה דהוא היוצר, דמי שהוא בגלות בבחי' גסות אז צריך השי"ת לכתשו, משא"כ אם הוא בבחי' דק אז אין מהצורך לכתשו.

**ועוי"ל** דחול הוא ר"ת ח'זק ו'יאמץ ל'בך ורומז לבטחון, והנה בבטחון יש ב' בחי', או שהוא חושב שהוא כדאי, או שהוא בוטח בהשי"ת שיתן לו בתורת מתנת חנם, וזהו בחי' חול הדק וחול הגס, ודו"ק.

## דף פ״ח ע״ב

**בגמ׳: דרש רב נחמן בר רב חסדא. אין מכסים אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח.**

**הנה** כתב הרמב״ם (פ״ד דסוטה הי״ב) שאם לא היה עפר בהיכל בשביל השקאת סוטה, מביא עפר מבחוץ וכו׳, וכתב הגאון ר׳ חיים פלאג׳י זצ״ל בספרו חיים ומלך (על הרמב״ם שם) וז״ל: לפי מ״ש בחולין (פח:) דעפר שאינו מגדל צמחים פסול לכסוי הדם, א״כ גם להשקאת סוטה פסול, וא״כ במדבר שהוא עפר שאינו מגדל צמחים, איך היה אופן לעשות מעפר המשכן, וא״ת שלא היו משקין סוטות במדבר, הא אמרו רז״ל עה״פ ויקנאו למשה במחנה, שכל אחד קינא לאשתו ממשה. ונראה לומר כי אפשר שהיה נעשה במדבר איזה אבק ועפרורית מחמת הבל האנשים והאויר, וזה ראוי לצמוח, וע״ד שכ׳ הרמב״ם שמביא רקבובית שהיא כעפר ע״ש. שו״ר מ״ש בזוה״ק (פר׳ פקודי בהיכל החמישי דף רסו:) עכת״ד.

★ ★

**והנה** בעצם מה שהביא דבעי בעפר סוטה שיהיה מצמיח, עי׳ משכ״כ הגרי״ח סופר שליט״א בקובץ אוצרות ירושלים (קובץ רה סי׳ רכא) דהאריך בזה ונשאר בצ״ע על דבריו.

**אך** על עצם מה שהביא דבמדבר לא היה העפר מגדל צמחים, עי׳ בתוס׳ חולין (פח: ד״ה אלא וכו׳) שכתבו דאז כשהיו ישראל במדבר היה כן מצמיח ע״ש. וע״ש בשלטי הגבורים משכ״כ בשם הריא״ז. (ועי׳ קדושין (לח.): שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתם לארץ, ופרש״י: חדש וערלה וכלאים, שהרי במדבר לא זרעו ולא קצרו וכו׳ ע״כ, ומוכח דלא זרעו כלל, וע״ש גם בתוס׳ (לח: ד״ה השמטת וכו׳) שכן נראה וצ״ע. ועי׳ גם בש״ס יומא (עה:) דמקשה: ומה אני מקיים ויתד תהיה לך על אזניך וכו׳ ונימא דאני מקיים במה שכן זרעו וי״ל. שו״ר באמבוהא דספרי פר׳ בהעלותך (יא, ו הערה טז) בזה, וע״ע בשפת אמת מנחות (מה: בתוס׳ ד״ה קרבו וכו׳) שכתב בתו״ד: וצ״ל, דמעט היה מקום לזרוע אף במדבר וכו׳ וי״ל. ועי׳ שבת (מט:). הם זרעו וכו׳ ודו״ק. (אך ע״ש בפני יהושע ותו לא מידי. ובערוך השולחן יו״ד סי׳ כח ס״ק מד ואכ״מ). ובמדרש (במדבר רבה כג, ד): את מוצא, עכשיו אין אילנות במדבר ועתיד להיות שם וכו׳ ודו״ק. וע״ע בספר תהלה לדוד (על ט״ו בשבט עמ׳ קיח) משכ״כ בזה בס״ד.
(פרדס יוסף החדש פר׳ נשא)

★ ★

**בגמ׳: אלא בדבר שזורעין בו ומצמיח.**

**ובתוס׳** (ד״ה אלא וכו׳) בתו״ד: וי״ל דשמא אז כשבאו שם ישראל היה מצמיח ע״כ. מבואר דהתוס׳ הסתפקו כאן אי בזמן שהיו בנ״י במדבר הי׳ מצמיח ע״כ.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל בקו׳ דרך חיים (סי׳ י״ד אות ג׳): שהקשה לו חכ״א דלכאורה אשתמיט להו דברי הירושלמי שבת ר״פ כלל גדול שמבואר בהדי׳ שהי׳ חרישה במשכן לצורך סממנים, ועי׳ בזה בנשמת אדם ז״ל ה׳ שבת, והשבתי לו דאין ראי׳ מהירושלמי דארץ מדבר הי׳ ראוי לזריעה, די״ל דהי׳ להם עציצים נקובים מעפר מזריע, ובהם חרשו וזרעו ועציץ נקוב הוי כקרקע, ושפיר חייב משום חורש וזורע.

**אך** לכאו׳ אכתי יקשה לדעת הר״מ ז״ל (פ״ח מה׳ שבת ה״ה) שפסק, דעציץ נקוב המונח על גבי יסודות דיני כתלוש גמור מה״ת ודלא כרש״י ותוס׳, וא״כ אי נימא דמדבר היתה ארץ לא זרועה לא מצינו לדידי׳ עציץ נקוב במדבר, כיון דהקרקע אינו מצמיח הוי כמונח על גבי יתידות, אך י״ל דמזה למד הר״מ ז״ל באמת דבזמן שהיו ישראל במדבר הי׳ זורעין בו וצומח וכמ״ש הפרמ״ג או״ח במפ״ש סוף סי׳ שמ״ה בשם הגאון מוהר״י מדוקלא ז״ל לתרץ דברי הר״מ ז״ל שפסק בפי״ד מה׳ שבת בסתמא דמדבר הוי רה״ר, שלמד כן בפירוש הגמ׳ שבת (דף ו ע״ב) כאן בזמן שישראל שרוין במדבר כאן בזה״ז, דבזמן שישראל היו שרוין דהיו זורעין ומצמיחין, הי׳ דינה כרה״י, משא״כ בזה״ז דינו כרה״ר, והר״מ ז״ל לשיטתו בזה דמונח על גבי יתידות דינו כתלוש, א״כ הי׳ לו הכרח מירושלמי דבזמן שהיו ישראל במדבר היו זורעין בו ומצמיח ע״כ, וע״ש עוד שהאריך בזה טובא.

★ ★

**בגמ׳: היה מהלך במדבר וכו׳ שוחק דינר זהב ומכסה וכו׳. היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות, שורף טליתו ומכסה וכו׳.**

**כ״ק** אדמו״ר הפני מנחם מגור זצ״ל במכתבו שנדפס בספר שיטות בהלכה להג״ר העשל רייזמן ז״ל (ח״ב ס׳ יא)

כותב בנידון דברי החלקת יואב שחידש, שהכלל שהמבזבז אל יבזבז יותר מחומש הוא רק אם זה מעבר לשווי האמיתי. אבל בשווי האמיתי לא שייך בזבוז.

**וכתב** הפני מנחם זצ״ל שם: קשה מחולין (פח:) הי׳ בא בדרך או במדבר שוחק דינר זהב ומכסה כסוי הדם, והלא הדינר תמיד בשויו. וי״ל דכיון דהמצוה לכסות בעפר, ואם אין לו עפר צריך לכסות בזהב דמקרי עפר, והרי הזהב בשויו וזהו המצוה.

**ובלא״ה** משם י״ל, כי חייב לבזבז יותר משויו, שהרי אם אין לו דינר זהב שורף טליתו, ולשרוף טלית בטח זה למעלה משויו. ומ״מ י״ל כגון שהוא עשיר ובעיר יש לו הרבה הון, כך שהטלית ודינר זהב הם לא חומש מנכסיו עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳:** שוחק דינר זהב ומכסה כו׳ ועפרות זהב לו.

**בנוסח** כל חמירא וחמיעא כו׳ שאומרים לבטל את החמץ מסיימים: ליבטל ולהוי כעפרא דארעא.

**וכתב** בחק יעקב (תל״ד י׳) שלכן אומרים כעפרא ״דארעא״ וז״ל: דאי לא אמר דארעא, אולי יהי׳ כוונתו ומחשבתו על העפר החשוב שאינו מבטלו, כמו שנאמר ועפרות זהב לו, דהוי גם כן עפר לענין כיסוי הדם מהאי טעמא, לכן צריך לסיים כעפרא - דארעא.

★ ★

**בגמ׳:** שוחק דינר זהב ומכסה וכו׳.

**הב״י** (יו״ד סי׳ כח) מקשה דהרי יש כאן משום בל תשחית. כי הדינר שוה יותר מהעוף. והביא בט״ז (שם) את דברי הרמ״א בדרכי משה שתירץ די״ל דאיירי כאן שהדינר שוה דמי העוף ע״ש. וראה בספר אמרי יעקב (חו״מ סי׳ י אות טו) בביאורים, שמביא דהפר״ח השלם (ביו״ד סי׳ כח ס״ג לג) מבאר דנחלקו הב״י והרמ״א, דדעת הב״י דדין זה נאמר גם באופן שהדינר יותר יקר מהעוף, ורק הגאונים והרמ״א סוברים דכל ההיתר הוא רק כשהעוף יותר יקר מהדינר או הטלית, וגם מלשון השו״ע הרב שם משמע דאין לחלק בזה ובכל אופן מותר מכיון שרוצה כעת לאכול עוף, ושוה לו התועלת של הכיסוי כדי שיוכל לאכול העוף יותר מהדינר והטלית לכן מותר ע״כ.

★ ★

**וראה** בפנים יפות (פר׳ שופטים) שכתב לחדש, דלצורך מצוה אין איסור בל תשחית. ולפי״ז א״ש קושית הב״י הנ״ל ודו״ק היטב.
(פרדס יוסף החדש פר׳ שופטים)

★ ★

**והרה״ג** ר׳ גמליאל הכהן רבינוביץ שליט״א מח״ס ״גם אני אודך״ כתב ליישב הקושיא הנ״ל למה אין בזה משום בל תשחית, עפ״י מה שכתב בחנוך מצוה קפ״ז בטעם מצות כיסוי הדם וז״ל ולכן ראוי לנו לכסות הדם ולהסתירו מעין טרם נאכל הבשר, כי גם בזה נקנה מדת אכזריות בנפשנו לאכול הבשר והנפש נשפך לפנינו, ולפ״ז א״ש, דהרי אם לא יכסה הדם יקנה בנפשו מדת אכזריות ואז עתיד להשחית מכל הבא ליד, דכן הוא דרך אכזרי, ולכן עדיף להשחית עתה בגד אחד משום מצות כיסוי, כדי שלא ישחית לעתיד הרבה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אלא דינר זהב מולו, אמר ר׳ זירא, ועפרות זהב לו.**

**הרמב״ם** (בפי״ד דשחיטה הי״ב) מביא פסוק נוסף בענין זה וז״ל: ״לפיכך אין מכסים בזבל גס וחול גס וקמח וסובין ושחיקת כלי מתכות לפי שאין אלו מין עפר, חוץ משחיקת הזהב בלבד שמכסין בהם מפני שנקרא עפר שנאמר ״ועפרות זהב לו״ ואומר ״עד אשר דק לעפר״.

**הרמב״ם** מביא איפה פסוק נוסף שממנו נלמד שהזהב הוא עפר, והוא הכתוב אצל משה רבינו שכתת את עגל הזהב (דברים ט, כא): ״ואת חטאתכם אשר עשיתם את העגל לקחתי ואשרוף אותו באש ואכות אותו טחון היטב עד אשר דק לעפר ואשלך את עפרו אל הנחל היורד מן ההר״.

**ושואל** הרדב״ז, מדוע לא הספיק לרמב״ם הפסוק שמביאה הגמ׳, ולשם מה הביא פסוק נוסף. והוא מתרץ: ״ומשום דלא תימא דהאי ד״עפרות זהב לו״ היינו שהזהב חשוב לו כעפר - משום הכי מייתי קרא ד״עד אשר דק

לעפר" - הפסוק אותו הביאה הגמרא אין בו די, שכן משמעותו אינו מוחלט שהזהב נחשב לעפר, וייתכן שהכוונה בו אינו אלא כי אם שחשיבותו הייתה כה מעט בדומה לעפר עלי חוצות, ולכן הביא הרמב"ם פסוק נוסף שממנו מתחדדת הראיה שהזהב עצמו נחשב לעפר.

★ ★

**וכתב** בספר הנחמד "הנחמדים מזהב" (ע' 320 והלאה): על בסיס כיוון החשיבה של הרדב"ז ניתן להוסיף ולומר הסבר נוסף מדוע לא היה די לו להרמב"ם בפסוק אותו הביאה הגמרא. וזאת מחמת ש"עפרות זהב" עדיין אינו אומר ולא כלום שהזהב עצמו נחשב לעפר, שכן בדומה למשמעות בת ימינו אין הכוונה ב"עפרות זהב" אלא לעפר שבו קיימים מרבצי זהב. עפר הנמצא במחצבות זהב הרי הוא "עפרות זהב" - עפר שבו נמצא זהב, אולם לאחר שמזקקים את הזהב מהעפר, אין הזהב עצמו נקרא עפר.

**לכן** לא היה די לו להרמב"ם בפסוק אותו הביאה הגמרא, והוא הוסיף על כך את הפסוק הנוסף של "עד אשר דק לעפר", שממנו - סבר הרמב"ם - המשמעות היא ברורה יותר שהזהב עצמו נחשב לעפר

**אלא** שאם כך יקשה: מה סברה הגמרא בהביאה את הפסוק "עפרות זהב לו", בעוד שהמשמעות הפשוטה היא שהכוונה היא לעפר שבו נמצא זהב ולא שהזהב עצמו נחשב עפר?

**ייתכן** לומר שהגמרא מרמזת כאן לתיאוריה אותה כבר גילו לנו חכמי הטבע, שהוויית ובריאת הזהב בעפר היא מכך שהשמש מכה ברוב חמימותה על העפר, ובכך מתהפך העפר מן האדמה להיות זהב (ראה בספר "שבט מוסר" סוף פ"א שהביא כך מספר "שער השמיים", וכשעיינתי בספר זה שחיברו רבינו גרשון ב"ר שלמה אבי רבינו הרלב"ג, במאמר השני בשער השני שבו הוא אכן דן ומסביר את הווית הזהב, לא ראיתי מפורש כדברים הללו, אך עיקר הדברים ידוע ליודעי הטבע. ובכלל - על הקשר בין השמש לזהב כבר הארכנו במאמרינו האחרים).

**כך** שאכן "עפרות זהב" כראייה שהזהב נקרא עפר - הוא דבר הנשמע, שכן תחילת דרכו של הזהב הוא מהעפר, ולכן לא יורד ממנו שם העפר.

**או** דילמא הבינה הגמרא שהפסוק המתאר את עפרות הזהב, לא מתכוון לעפר בעל מרבצי זהב, אלא שהעפר כולו הרי הוא זהב, וכך נראה עיקר.

★ ★

**אך** מעניין לגלות שרבינו המרדכי מביא בשם גאון דין שממנו עולה כי הוא הבין את דברי הגמרא בדיוק על האופן אותו אנו שוללים כאן! והוא שאין כוונת הגמרא לומר ש"עפרות זהב" פירושו הוא שהזהב עצמו נחשב לעפר, אלא הכוונה היא לעפר שממנו מוציאים את הזהב. וכך כתב המרדכי (חולין את תרנד): "אמר הגאון... מכסין משחיקת ברזל שנאמר (איוב כח, ב) "ברזל מעפר יוקח", ובזהב דכתיב "וזהב עפרות לו".

**נראה** איפוא שהגאון אותו הביא המרדכי למד את דברי הגמרא הדורשת את הפסוק "עפרות זהב לו" על המובן - שמתוך העפר מוציאים את הזהב, ולכן הוא הוסיף ואמר שכיוצא בזה יהיה הדין בכל דבר היוצא מן העפר, ולכן גם הברזל הנלקח מתוך העפר ככתוב "ברזל מעפר יוקח" יהיה כשר לכיסוי הדם.

**ואכן** מפני שלא כך הוא פירוש הגמרא כותב רבינו הים של שלמה במסכת חולין (פו) ששיטה זו "קולא גדולה הוא ואין לסמוך עליו", תוך שהוא מסביר: "לא מצינו שהברזל נקרא עפר, אלא שהוא נקח מן העפר, וכל המתכת מן העפר הם נקחים, ואין מכסין בהם, חוץ מזהב דאיקרי עפר".

**וכבר** הביא כן האור זרוע (ח"א הלכות כיסוי הדם סי' שצו) בשם גאון אחר: "וכן האומרים שמכסין בשחיקת ברזל, ומביאים מפסוק זה "ברזל מעפר יקח" גם זה טעות גדול בידו, משום דבעינן עפר ממש ולא ברזל הנקח מן העפר. כי גם זה נמצא פסוק אחר שחולק עליו "ארץ אשר אבניה ברזל" ותניא בהדיא אין מכסין לא באבנים".

**והיטב** סיכם זאת הבית יוסף (יו"ד סי' כח): "כתב המרדכי (סי' תרנד) בשם הגאון... מכסין בשחיקת ברזל שנאמר "ברזל מעפר יוקח עכ"ל, ודברי תימה הם... ההיא דברזל לאו ראיה היא כלל דלא קאמר קרא דברזל איקרי עפר אלא שהוא ניקח מן העפר, וכל המתכות מן העפר הם נקחים, ואין מכסין בהם חוץ מזהב משום דאיקרי עפר, וכן

נראה מדברי הפוסקים שסתמו וכתבו דאין מכסין בשחיקת מתכות חוץ משל זהב, לכן אני אומר דדברים אלו דברי יחיד הם ואין סומכין עליהם".

**אך** ודאי נראה שההכרח של המרדכי בשם הגאון לומר את חידוש עצום זה שמכסים בברזל, היה מפני שאכן פשטות הכתוב "עפרות זהב לו", אינה שהזהב עצמו הוא עפר, אלא שהזהב ניקח מתוך העפר. אולם האמת היא כפי שכתבו רובם ככולם של הפוסקים ש"עפרות זהב" הכוונה היא שהזהב עצמו הוא עפר.

★ ★

**לאידך** גיסא דן רבינו הלחם משנה: מדוע הגמרא אינה מביאה את הפסוק השני אותו היבא הרמב"ם - "עד אשר דק לעפר", והלוא פסוק זה הוא פסוק בתורה, עדיף הוא מהפסוק שאינו אלא מדברי נביאים.

**ועל** כך מתרץ הלחם משנה: "דמצינן לפרושי "דק עד שנעשה כעפר" אבל לא מפני זה נקרא עפר. אבל פסוק ד"ועפרות זהב לו" משמע מיניה שפיר דזהב איקרי עפר".

**הפסוק** אותו הביא הרמב"ם יש בו ריעותא מסוימת, שכן מניין לנו שהכוונה היא שהזהב עצמו נחשב כעפר, ושמא אין הכוונה אלא שטחנו את זהב העגל עד שהוא נהיה דק כמו עפר שהוא דק. ומחמת דחייה זו, מיאנה הגמרא להביא זאת.

**אולם** הרמב"ם שרצה להביא גם את הפסוק מהתורה לא היה יכול להביא את פסוק זה לבדו מחמת הדחייה האמורה, ולכן הוא הקדים והביא את הפסוק מספר איוב שהוא ילמדנו שניתן להסביר גם בפסוק זה מהתורה, שהזהב עצמו נחשב לעפר.

★ ★

**הגאון** ר' יעקב ריישר בספרו שו"ת שבות יעקב (ח"ג סי'נז) מעתיק את דברי הלחם משנה, והוא מעיר על כך שתירוצו זה הרי הוא דחוק קצת: לו אכן הייתה כוונת התורה לומר שטחנו את העגל עד להיותו דק כמו עפר דק, לא היה לו לפסוק לומר "עד אשר דק לעפר" כי אם בכ' הדמיון - "עד אשר דק כעפר", ומכך שכן כתוב "לעפר" משמע שהזהב הוא עפר ממש, וחוזרת איפוא השאלה למקומה: מדוע הגמרא אינה מביאה פסוק זה.

**ולפיכך** הוא מעלה תירוץ אחר על דברי הגמרא כשלצורך כך הוא מקדים את מהלך דברי הגמרא: "היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות, שוחק דינר זהב ומכסה. היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות, שורף טליתו ומכסה. בשלמא שורף טליתו ומכסה - אשכחן אפר דאיקרי עפר, אלא דינר זהב מנלן, אמר ר' זירא "ועפרות זהב לו".

**נשאלת** איפוא השאלה, לשם מה הייתה צריכה הגמרא להאריך ולהקדים שאכן "שורף טליתו ומכסה" הוא דין נכון כדי לשאול על כיסוי בדינר זהב, בעוד שהיא הייתה יכול לשאול באופן מיידי, מנין שאפשר לכסות בדינר זהב.

**אלא** - מסביר השבות יעקב - על דינר זהב לא היה מקום לפקפק אם אפשר לכסות בו, שהרי על עגל הזהב נאמר "עד אשר דק לעפר" - ומוכח שזהב נקרא עפר, ואין לומר שהוא נקרא עפר לפי ששרפו אותו תחילה ונעשה אפר - שכן אין לנו ראיה שאפר נקרא עפר, ולכן מקדימה הגמרא ואומרת שאפר נקרא עפר, ונמצא שאין ראיה מהעגל לפי שהוא היה שרוף ואפר נקרא עפר, ויכולים עתה לשאול מנין לנו שגם זהב שאינו שרוף נקרא עפר, ועל זה עונה הגמרא שזה נלמד מהפסוק "עפרות זהב".

**ומתורץ** מדוע אין ראיה מהפסוק "עד אשר דק לעפר" כשהוא בפני עצמו, ולכן הגמרא לא הזכירה זאת, ואילו הרמב"ם שכן הזכיר זאת, הקדים את הראיה מ"עפרות זהב", לפי שהוא עיקר הראיה עכ"ד. וע"ש עוד מה שמביא דברים יקרים בזה מרבינו החיד"א ועוד.

★ ★

**בגמ':** **וב"ה אומרים, מצינו אפר שקרוי עפר שנאמר ולקחו לטמא וכו'.**

**וכתב** הגאון ר' יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (כלל רא): במ"ר פ' בלק עה"כ מי מנה עפר יעקב מי יוכל למנות מצות שהן עושין בעפר, לא תחרוש בשור ובחמור, לא תזרע כרמך כלאים, ואסף איש טהור את אפר הפרה כו' עכ"ל, הנה דהכתוב אמר מי מנה עפר יעקב, והמדרש חושב גם הך דואסף איש טהור את אפר וגו' והיינו ג"כ כנ"ל דאפר קרוי עפר. וע"ע רעיא מהימנא פנחס (רכא א') וז"ל ואוף הכי איהו מקרב מיכאל דאיהו מים שכליים עם גבריאל דאיהו אש שכליי, ואיהו מקרב אוריאל דאיהו אויר דהיינו

רוח שכליי, עם רפאל דאיהו אפר דהיינו עפר שכלית כו' עכ"ל, נראה דגם הרע"מ כיון לזה דאפר קרוי עפר וכנ"ל, [ודע דגם להיפוך מצינו לעפר היותו קרוי אפר, ע' שבת (דף יח ע"א) דתני' אחד נותן את האפר ואחד נותן את המים האחרון חייב כו', ודילמא מאי אפר עפר כו', וברש"י שם ד"ה מידי דברייתא תניא לעפר בלשון אפר ע"ש.

**ונזכרתי** עוד דברי הב"ר פ' וירא עה"כ ואנכי עפר ואפר ע"ש בסוף המאמר דאמר מילתי' דר' יהודה בן פזי אמר הוא עפר והוא אפר ע"ש, וע"ש רש"י תענית (דף טו ע"א) ד"ה אפר מקלה דכ' אפר סתם הוא עפר דכשם שאפר קרוי עפר דכתי' מעפר שריפת החטאת כך עפר קרוי אפר סתם כו' עכ"ל].

★ ★

**ויש** לציין למש" בשבת (יח.) ודילמא מאי אפר עפר וכו' וברש"י, וכ"כ ברש"י תענית (טו. ד"ה אפר וכו') דאפר סתם הוא עפר ע"ש.

★ ★

**בגמ':** **בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצוות אפר פרה אדומה ועפר סוטה.**

**בבית** הלוי (פ' וירא) מבאר הדבר, דעפר אין לו חשיבות מצד עצמו, רק מצד - להבא, שהוא יצמיח ויגדל בו זרע. ואפר להיפוך אין לו חשיבות עכשיו, רק - בהעבר שהיה בגד או כלי ונשרף. וזהו שאמר אאע"ה על עצמו מרוב ענוותנותו שמעולם לא הי' לו שום חשיבות לא כעפר - בעתיד, ולא כאפר - בעבר.

**ולכן** זכה מדה כנגד מדה - לעפר סוטה, שהוא תועלת להבא, לברר עון, אם האשה טהורה היא או לא. וכן לאפר פרה, שתועלתו הוא - לעבר, לטהר את הטמא מטומאתו שבאה עליו.

★ ★

**בגמ':** **ואמר רבא. בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר. זכו בניו לשתי מצות. אפר פרה ועפר סוטה.**

**בספר** לב ארי' כאן הקשה דהול"ל: לשתי מצות עפר סוטה ואפר פרה, כיון שג"כ אברהם אבינו אמר קודם ואנוכי עפר ואח"כ ואפר ע"כ. ואכן בגליון הש"ס כאן בחולין אי': בילקוט (רמז פ"ג) אי': עפר סוטה ואפר פרה, וגירסא זו עולה יפה למבין מדעתו עכ"ל וכוונתו להנ"ל (ועי' בבן יהוידע בסוטה (יז.) מש"כ בקושי' זו).

**ובשו"ת** תירוש ויצהר (סי' רב ס"ק י) הביא בשם בנו ליישב, דכיון דאי' בגמ' (כאן) דמצינו אפר שקרוי עפר שנאמר ולקחו לטמא מעפר וכו', א"כ מבואר, דאפר פרה קרוי גם אפר וגם עפר, א"כ מזה שאמר א"א ואנוכי עפר, מזה גופא יכל לזכות גם לאפר פרה, דהרי אפר קרוי עפר, וג"כ אפר קרוי אפר, א"כ בזה עדיפא אפר פרה על עפר סוטה, ודו"ק היטב ודפח"ח.

★ ★

**והנה** לכאורה צ"ע מש"כ בגמ' בחולין הנ"ל דבזכות שאמר אברהם אבינו ואנוכי עפר ואפר זכו בניו לאפר פרה ועפר סוטה, והתינח אפר פרה שיש בו טהרה, אבל מה הזכיה בענין עפר סוטה, אטו זכות יש בזה.

**וי"ל** אולי בס"ד דהכוונה היא, שע"י שאמר אברהם אבינו ואנוכי עפר ואפר, הכניס ענין זכות בכל עניני הסוטה שיהיו - שיקויים באותם נשים - ונקתה ונזרעה זרע כדרשת חז"ל, וכוח זה הכניס א"א ע"י שאמר ואנוכי עפר ואפר ודו"ק.

**וי"ל** עוד לפי"ז, דהנה בספר נפש יהונתן הביא מדרש עה"פ: מי מנה עפר יעקב, אי אפשר למנות המצוות שעושין באפר פרה ובעפר סוטה וכו' ע"כ, וצ"ב הפי', וי"ל לפי"ז דבלעם הרשע רצה להכניס עין רעה בענין זה - שיהיו דברים אלו ח"ו לרעה, ענין טהרה דפרה וענין סוטה, אך כמו שאחז"ל (מובא ברש"י במדבר נב כא) שא"ל הקב"ה: רשע כבר קדמך אברהם, ה"נ י"ל כאן, דכבר קדמו אברהם אבינו שהועיל ע"י שאמר ואנוכי עפר ואפר להוריד זכויות לענין סוטה שיהיה בבנ"י ודו"ק היטב בס"ד.

**ויש** להוסיף בזה מש"כ בפסיקתא רבתא (פרשה יד): הוא הביא לפני המלאכים מים שנאמר יקח נא מעט מים ורחצו רגליכם, וכן: ואל הבקר רץ אברהם, אמר לו הקב"ה היא טהרתם של בניך, יהיו נותנים מן אפר פרה לתוך המים ומזין ומטהרין עכ"ל. ולהנ"ל הדברים נפלאים ומאירים בס"ד ודו"ק.

★ ★

**וי"ל** דמה שאמר בלעם "מי מנה עפר יעקב", כוונתו היתה, דהנה אחז"ל דברכה שורה בדבר הסמוי מן העין, אבל

בדבר המנוי לא שורה ברכה, ולמדים אנו מזה, דדבר המנוי לא מתרבה יותר, משא"כ דבר שאינו מנוי - מתרבה, ובלעם הרשע רצה שיתרבו ל"ע עניני סוטה לרעה בבנ"י, ולכן אמר: מי מנה עפר יעקב, וכיוון על עפר סוטה וכנ"ל, כי אין צורך למנות את עפר יעקב - אלא שלא יהיו דבר המנוי וישרה ברכה בענין זה ל"ע, אך מ"מ לא יעזור לו לאותו רשע, כי כבר קדמו אברהם וכנ"ל ואפי' אם תשרה בזה ברכה ויהיו הרבה מקרים, הרי רק יהיו לברכה - ונקתה ונזרעה זרע וכנ"ל ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★ ★

**בגמ':** ולחשוב נמי עפר כסוי הדם. **התם הכשר מצוה איכא, הנאה ליכא.**

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' וירא): קשה: מדוע לא תירצה הגמרא בפשטות שמצות כיסוי הדם מתקיימת לאו דווקא בעפר, אלא גם בזבל ובחול הדק ובשחיקת אבנים ובשחיקת חרסית ובנעורת פשתן ובנסורת ובסיד ובחרסית לבנה ומגופה שכתשן, כמבואר בסוגיין, ולכן לא מנה רבא את מצות כיסוי הדם. מה שאין מצות אפר פרה אינה אלא באפר, וכן מצות עפר סוטה אינה אלא בעפר?

**ותירץ** הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: הן אמת שמצות כיסוי הדם מתקיימת גם בדברים הדומים לעפר, אך עיקר המצוה היא לכסות בעפר, כנזכר בנוסח הברכה (לפי נוסחאות מסויימות): "על כיסוי דם בעפר", ועל כן הוזקקה הגמרא לתירוץ אחר.

★ ★

**בגמ'** נזיר (מט ע"א) מבואר, דעכו"ם אין להם טומאה, משום דכתיב והזה הטהור על הטמא, כל שיש לו טהרה יש לו טומאה וכו' עיי"ש.

**והקשה** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (סי' נב אות ג): יש להעיר מהא דאמרינן בחולין (דף פח:) בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר זכו בניו וכו' לאפר פרה. ופריך ולחשב נמי עפר כסוי, ומשני התם הכשר מצוה הנאה ליכא, ופירש"י ז"ל דאפר פרה איכא הנאה, דאי לאו אפר אין לו טהרה עולמית, משא"כ כסוי בלאו כסוי הוי משתרי בשר עכ"ל. ולש"ס דנזיר הנ"ל, הא גם אפר הפרה כאפר כסוי, דאם לא הי' לנו אפר ליכא טומאה, דכל שאין לו טהרה אין לו טומאה, ורק דרצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות, אבל אם לאו פרה לא הי' טמא, וא"כ לחשוב נמי כיסוי, דמאי שנא כסוי מאפר כנ"ל.

★ ★

**ולכן** הנראה הכוונה לפמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה (פ"ג דפרה משנה ג) בזה"ל הנה אין הבדל בין איש שלא נטמא מעולם ובין איש אשר נטמא ואח"כ נטבל והזה עליו, אלא שזה אשר הוזה עליו יותר גדול במדרגה, לפי שהפסוק כבר שפט עליו שהוא טהור עיי"ש. והכוונה למה שביאר לנו רבינו בסוף מקוואות שאין הטומאה טיט שתעבור במים וכו', והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא החזיק כאלו לא טבל יעיי"ש דברי נועם.

**ולפ"ז** במי שלא נטמא מעולם, הרי חסר לו הכוונה, ורק דאין לו טומאה, אבל איננו במדרגת האיש אשר נטמא ונטהר בכוונה מעולה, והכתוב שפט עליו שהוא טהור. וזה דבעי למילף בנדרים (דף עה:) בק"ו דמקוה שמעלה את הטמאין מטומאתן דאינן דין שיציל על הטהורים מליטמא עיי"ש, דכיון דאחר כוונת הלב הן הם הדברים. ואם כן אם כוונתו מועלת ליטהר, ק"ו שיציל הכוונה ויפעול שלא יפעול בו הטומאה. הרי דסגולת הטומאה והטהרה להעלות את האדם במדרגה היותר גבוה. וזה מה דהרווחנו ע"י שניתנה לנו הטומאה, משא"כ אם לא נתנה לנו הטומאה, וא"כ מובן, דעתה דיש לנו פרה אנחנו במדרגה גדולה בטהרה.

**ולכן** אמר שבשכר שאברהם אבינו ע"ה השפיל והקטין את עצמו זכו בניו למצות אפר פרה, להעלותם למדרגה היותר גבוה בטהרה, מה שאין כן ע"י הכסוי דם ודו"ק.

★ ★

**ובהגהות** פרי יצחק לספר זרע אברהם (שם) כתב ליישב הקושי': לכאורה הא הכוונה, דעכשיו דנתנה לנו התורה מצות טהרה וטומאה, איכא הנאה באפר, דאם אין לו אפר אין לו טהרה. משא"כ כסוי דגם לאחר שנצטוו אלי' ליכא הנאה, דבדיעבד אם לא כיסה מותר כמבואר בש"ע יו"ד (סי' כח).

**אך** י"ל לפמ"ש הפמ"ג שם בשם הכנה"ג דגם בכסוי אסור, ומ"ש רש"י הוי משתרי, היינו אי לא היינו נצטוים עלי', וזה שדייק רש"י הוי משתרי עיי"ש. וא"כ שפיר קשה, דממ"נ

עכשיו גם בכסוי יש הנאה. ואי קאי אי לא היינו מצטוים, א"כ גם באפר ליכא הנאה, אך מה אעשה שברש"י ביצה (דף ח:) כ' בהדיא דליכא שמחת יו"ט בכיסוי כיון דסוף סוף משתרי. הרי לך דדעת רש"י דלא נאסר אם אינו מכסה.

★ ★

**בגמ':** **התם. הכשר מצוה איכא, הנאה ליכא וכו'.**

**וברש"י** (ד"ה הנאה וכו'): אבל באפר פרה איכא הנאה שמטהרו מטומאתו, דאי לאו אפר, אין לו טהרה עולמית וכו' ע"כ. בכלי חמדה (פר' חוקת אות א') מביא דברי האור החיים הק' (שם) שכתב דלכן נקראת מצות פרה בשם חקת התורה, כי שורש טומאת מת אשר הוא רק במת ישראל שמטמא באוהל ולא באו"ה שאינן מטמאין ואינן מתטמאין, הוא משום שישראל קיבלו את התוה"ק, ונעשו דבר שהשפלים תאבים להדבק בהם להיות חטיבה של קדושה עליונה וכו', ונמשל הענין הזה לב' כלים אחת מלאה דבש ואחת מלאה זבל ופינה אותם והוציאם לחוץ מהחדר, אותה שמלאה דבש - מתקבצים לה כל הזבובים והרמשים, ואותם שהי' מלאה זבל הגם שנכנסו לה קצת מהרמשים לא שוה לשל דבש, לכן העכו"ם אינן מטמאין באוהל אלא במגע ומשא, וכן אינן בגדר קבלת טומאה כלל, שאין הטומאה מתדבקת בהן כיון שאינן בני תורה ואין בהם קדושה, אין הטומאה דובקת בהן כלל.

**ועפ"ז** כתב לתרץ מה שלא נצטוו ישראל בפסח מצרים על הטומאה שהיו דנין בהם דין גר שנתגייר בי"ד ששוחטין עליו ואין חוששין לטומאה שנטמא קודם שנתגייר, וצ"ל שבזה הוזהרו שלא נטמאו בשום טומאה אחר מילה עד אחר אכילת הפסח עכד"ק.

**וכתב** בכלי חמדה (שם): מה דפשיטא להאוה"ח הקדוש, דאי לאו דהי' דנין אותן כדין גר שנתגייר הי' פסח הבא בטומאה מצד דלא נטהרו באפר פרה, בזה יש להעיר קצת מדברי רש"י ז"ל חולין (דף פח ע"ב) ד"ה הנאה ליכא שכתב בזה"ל: אבל באפר פרה איכא הנאה שמטהרו מטומאתו, דאי לאו אפר אין לו טהרה עולמית עכ"ל, ולהנ"ל צ"ע, דהא אם לא הי' להם טהרה, לא הי' טומאה כלל ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **וליחשוב נמי עפר כסוי הדם. התם הכשר מצוה איכא, הנאה ליכא.**

**לכאורה** צ"ע. דבדרכי משה (יו"ד סי' כח) הביא בשם הגהות מנהגים שהביא דברי חז"ל הנ"ל דבזכות שאמר אברהם אבינו ואנוכי עפר ואפר, לגבי אפר דכיסוי הדם ע"ש וצע"ג דהרי בגמ' הקשתה כן ודחתה וכנ"ל. וע"ש בש"ך מש"כ בזה וי"ל.

**ומש"כ** הגמ' דהתם הכשר מצוה, עי' ברש"י ביצה (ז: ד"ה הא לא קשיא וכו') כתב דכיסוי הוא גמר מעשה השחיטה ולא הכשר מצוה וצ"ע. (ואולי לר' זירא דס"ל בביצה שם דהשוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה, ועפר דלמטה הוא לפני השחיטה - חשיב עפר זה הכשר מצוה בלבד וי"ל) ועי"ש בשו"ע (יו"ד סי' כח) מש"כ בשם האשר"י ובט"ז שם וי"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★ ★

**בגמ':** **ואמר רבא בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לחוט של תכלת ורצועה של תפילין.**

**בשו"ע** או"ח (סי' ב' סעיף ד'): "ינעול מימין תחילה ולא יקשרנו, ואח"כ ינעול של שמאל, ויקשרנו, ואח"כ יקשור של ימין". והוא מגמרא שבת (ס"א ע"א). וכתב שם הט"ז דיש מעלה לימין כמו שמצינו בכ"מ שנותן מדם האשם על בהן יד ימין ובהן רגל ימין, ולשמאל יש חשיבות בתפילין, לכן יר"ש יצא ידי כולם, ויחק, שלבישת הנעל תתחיל בימין, וקשירת הנעל יתחיל בשל שמאל.

**ובהגהות** הגרעק"א (שם) מביא מס' עמק המלך (פ' לך לך) שביאר יותר על פי המבואר כאן שבשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד "שרוך נעל" - זכו לתפילין, ממילא יש שייכות בין שרוך נעל לתפילין, לכן לגבי קשירת שרוך נעל, מתחיל בשל שמאל, שהרי לגבי תפילין השמאל הוא החשוב יותר, וכ"כ בלבוש (שם).

**ועל** פי זה כתב המלבי"ם בספרו ארצה"ח, ופסק כן המשנ"ב (שם סק"ו) שרק בשרוכי נעלים יקשור

של שמאל תחילה, אבל שרוכי שאר בגדים, יקשור של ימין תחילה.

★ ★

**במשך** חכמה (בראשית י"ד כ"ד) כתב שמהאי טעמא נהגו כל בית ישראל ללבוש טלית ותפילין בתפילת שחרית דייקא, שכיון שזכו לחוט של טלית ורצועה שלתפילין ע"י אברהם אבינו ע"ה, לכן מניחין בתפילת שחרית שהיא התפילה שתיקן אברהם אבינו ע"ה.

**ויש** להוסיף שבדברים אלו, בשריכת הנעל של שמאל תחילה, והנחת טלית ותפילין שחרית, יש בזה ענין של הזכרת זכותו של אאע"ה, וכמבואר בירושלמי יומא (ריש פ"ג) שהרואה הי' אומר ברקאי - עד חברון, להזכיר זכות ישני חברון.

## דף פ"ט ע"א

**בגמ':** **ואמר רבא. בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט וכו' זכו בניו לשתי מצות, לחוט של תכלת ורצועה של תפילין וכו'.**

**ענין** נפלא כתב בתורת חיים עמ"ס סנהדרין (עב ע"א) ד"ה אפילו וכו' דמה דאיתא בגמ' שם דבעת גזירת המלכות יש למסור נפש אפי' לשנויי ערקתא דמסאנא. פירש הרי"ף שהעכו"ם נהגו לעשות שרוך מנעליהן אדומות וישראל שחורות כדי שלא ילבשו בגדי עכו"ם. וכתב בתורת חיים וז"ל: והא דנקט ערקתא דמסאנא ולא א' משאר מלבושים שאין ישראל לובשין כעובד כוכבים ומזלות, נראה לפי שהעובד כוכבים ומזלות משתדלין בשעת הגזירה לבטל מישראל מצות תפילין, כדאשכחן בעובדא דאלישע בעל כנפים, וגבי המן כמו שכתוב ויקר אלו תפילין, דכשישראל מקיימין מצות תפילין כראוי נופל אימתה ופחד על העובד כוכבים ומזלות כמ"ש וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפילין שבראש, וטעמא דמלתא פירשתי בפרק הכונס.

**וכיון** דרצועות המנעלים וקשירתן שוים הן לרצועות התפילין וקשירתן, כדאיתא בפרק במה אשה אמר ר' יוחנן כתפילין כך מנעלים, דהא בהא תליא, דלכך זכו ישראל לרצועה של תפילין בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל. והיינו דקאמר דבשעת הגזירה שרגילין העובד כוכבים ומזלות לבטל מישראל מצות תפילין, לא מיבעיא אם רוצים לבטל מהן מצות תפילין ממש ח"ו שיהרגו ואל יעברו, אלא אפי' אינם רוצים רק שישנה ערקתא דמסאנא שדרכו של ישראל להיות לו רצועות שחורות, והעובד כוכבים ומזלות רוצה להכריחו שיעשה אדומות, יהרג ואל יעבור, כיון דרוצה לבטל ממנו מילתא דדמיא לתפילין ורומז אליהן, דרצועות שחורות בתפילין הלל"מ הוא, וכתפילין כך מנעלין. עכ"ל ודבריו נפלאים.

★ ★

**בספר** והאיש משה (פר' לך) כתב הגאון ר' משה סולוביצ'יק זצ"ל לבאר, מה הוא הקשר בין דברי אברהם אבינו למצות ציצית. אברהם אבינו לא רצה לקחת מלך סדום כלום, משום שחשש לחילול השם, או עכ"פ למניעת קידוש השם, כמו שמבואר בפסוק: "ולא תאמר אני העשרתי את אברם". לכאורה יש פה שאלה: מחוט אחד או שנים אפשר להתעשר, עד כדי ששייך חשש של חילול השם? ולמה צריך היה אברהם אבינו לישבע שלא לקחת אפילו חוט אחד? והתשובה היא שמחוט אחד אי אפשר להתעשר, וגם לא מעשרה חוטים, אבל קשה לדעת את הגבול, אימתי מתחיל החשש, ובגלל זה עשה אברהם אבינו גדר לעצמו שלא לקחת אפילו חוט אחד.

**באמת**, אברהם אבינו היה לו מה לעשות עם הרכוש של סדום, עניני חסד והכנסת אורחים, שהרי צריכים לזה הרבה כסף, אבל בכל זאת עשה גדר לעצמו עם שבועה שלא לקחת כלום אפילו חוט אחד, כדי שלא להכנס לחשש של חילול השם אם יקח הרבה. נמצא, שהשבועה של אברהם אבינו היה גדר לשמירת המצוה של קידוש השם, כדי שיתקדש שם שמים על ידו, ויראו הכל שהקב"ה העשיר את אברהם ולא מלך סדום.

**מעתה** יובן לפ"ז הקשר למצות ציצית, שגם היא גדר לשמירת כל המצות ומניעת עבירות, כמו שמבואר בפסוקים: "וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' וכו' ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", וכמו שכתוב במסכת מנחות (דף מד ע"א) שיהודי אחד שהיה זהיר במצות ציצית ניצל על ידה מעבירה החמורה של זנות רח"ל. עכ"ל.

★ ★

**בגמ':** **א"ר אבא. קשה גזל הנאכל וכו'.**

**כתב** רבינו החתם סופר זצ"ל בספרו עה"ת (פר' שופטים ד' עט ד"ה והנה וכו'): לכאורה קשה, מה איכפת לו לאברהם אבינו ע"ה במה שאכלו הנערים כי הם בזזו איש לו, אבל אברהם לא לקח כלום מהביזה.

**ויש** ליישב, דהנה יש לחקור, אם העבד גזל ונתנו לרבו אי מיקרי שינוי רשות, או דנימא יד עבד כיד רבו, ואע"ג דלא היה ברצון הרב שיגזול העבד, מ"מ הוי ליה חד רשות, ולא קני לי' האדון ביאוש ושינוי רשות, כיון דמשעת גניבה כבר הי' ברשות האדון ולא נשתנה הרשות.

**ואם** נאמר כהצד השני דהוי לי' חד רשות ולא קני, מובן למה הוצרך אאע"ה לבקש ממלך סדום רק אשר אכלו הנערים, כיון דידם כידו ולא ח"ו שינוי רשות ולא קני לי'.

**ובזה** מיושב כמין חומר הא דאיתא בריש פרק לולב הגזול, ההיא אתתא דצוותא קמי', ר"נ, ר"ג וכולהו רבנן בסוכה גזולה, יתבי ולא אשגח בה ר"נ, הדר אמרה איתתא דהוה לאבוה שי"ח עבדים צווחת ולא אשגה בה, ופירש"י אאע"ה הי' לו שי"ח עבדים, ולכאורה למה לא השגיח בה ר"נ.

**ולהנ"ל** י"ל דר"נ סובר כהמ"ד דשי"ח עבדים - הי' אליעזר לחוד שזה בגימט' של שמו, ולא הי' לו כלל שי"ח עבדים, ואשר אכלו הנערים, היינו אנשים אחרים אשר ישבו על הכלים, והם לא הלכו למלחמה ולא בזזו כלל ורק מהביזה של אברהם אכלו שפיר הוצרך לבקש מחילה ממלך סדום, אך האשה הוה סברא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, והי' לו שי"ח עבדים ממש שהלכו למלחמה, ע"כ מוכח שפיר דל"מ שינוי רשות ע"י גזילת העבדים, ולכן צווחה עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **קשה גזל הנאכל, שאפילו צדיקים גמורים אינן יכולים להחזירו.**

**בספר** נועם מגדים (פרשת תרומה) כותב: קשה וכי צדיק גמור יהא גזלן ועוד הלוא אפשר להחזיר את דמיו? אלא אמרו חז"ל בברכות דף לה ע"ב כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גוזל להקב"ה וכנסת ישראל, וזהו "גזל הנאכל" שאי אפשר להחזירו. ואפילו צדיקים גמורים לפעמים נכשלים בזה, כי לגבי צדיקים אם הוא מברך בלי כוונה כראוי וכיאות למעמדו אינה ברכה. ואלו הם מהדברים שקשה מאוד להזהר בהם מבלי להכשל עכד"ק.

★ ★

**בגמ':** **לא מרובכם וגו' א"ל הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני נותן לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם.**

**פי'** בס' ייטב פנים (לבעל ייטב לב, ח"ב ע' קכ"ט) לבאר על פי מה שכתב רש"י פ' לך לך (ט"ו א') שא"ל הקב"ה לאברהם אל תירא, שכרך הרבה מאד, לפי שהיה אאע"ה דואג אחר שנעשה לו נס שהרג את המלכים, שמא קבלתי שכר על כל צדקותי. וכן אצל יעקב מצינו (וישלח ל"ב י"א) שאמר: קטונתי מכל החסדים ומכל האמת, ופירש רש"י שמא נמתעטו זכיותי ע"י החסדים שעשית עמדי.

**כמו** כן כאן משום "שאני נותן לכם גדולה", ע"י זה דייקא "אתם ממעטים את עצמכם" - מחשש דלמא ע"י הגדולה והכבוד נתמעטו זכויות שלכם, וקבלתם שכר על כל המצוות.

★ ★

**המקור** ברוך מסרט ויזניץ זצ"ל (הפטרת פ' דברים) ביאר גמרא זו על פי מ"ש הרה"ק מקאצק בעונש של הנחש ש"עפר תאכל כל ימי חייך", וק' הרי יש לו מאכלו איפה שהוא נמצא, וא"כ איזה עונש יש כאן? אלא הוא כמו משרת של המלך שחטא, שנותנים לו שכרו משולם ומסלקים אותו בבושת פנים מהארמון - שלא יטריד המלך בבקשותיו. ולעומת זאת מצינו לגבי המן שאכלו בני ישראל במדבר שירד יום יום, ואר"ש בן יוחאי (יומא ע"ו ע"א) כדי שיהיו מכוונים לבם לשמים, להיותם תלויים בו מידי יום ביומו.

**וזהו** מ"ש כאן שאפילו בשעה שאני נותן לכם גדולים אתם ממעטים עצמכם, דוקא על ידי הגדולה נשבר לבם בקרבם, בחוששם פן מלאוהו במלא חופניים וזרקו אותו מארמון המלך, שלא לחזות ולראות באור פני מלך חיים, ולבקש על פרנסתו, הרי שהגדולה עצמה מביאה אותם לשפלות.

★ ★

**בגמ׳: אמר להם הקב״ה חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה, אתם ממעטים עצמכם לפני.**

**בספר** רמתים צופים (סוף פרשה ה) כותב: חושקני בכם, הרה״ק ר׳ ישראל מרוזין המשיל הדבר לאדם שנאשם לפני המלך ודנוהו למיתה, כאשר העלוהו לגרדום בא אוהבו של הנידון וזעק לפני המלך, הניחו לו כי אני אשם בדבר זה, הביאו את שניהם לפני המלך, ושניהם טענו אותו הדבר, שבטוח אני שחברי לא חטא כלום אין עליו חיוב מיתה, מוטב שאמות אני ואל אראה במיתת חברי, וכן טען השני. ראה המלך את גודל האהבה השרויה ביניהם, פטר אותם לשלום, ואמר להם - מכיון שאהבה כ״כ גדולה ביניכם ״חושקני ביניכם״ אני אשתתף אתכם בתור ידיד שלישי. וזהו שאמר הכתוב ״ואהבת לרעך כמוך״ אם האהבה כ״כ חזקה בעיניכם ״אני ה׳״ - חושקני בכם. עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: גדול שנאמר במשה ואהרן יותר ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב ״ואנכי עפר ואפר״, ואילו במשה ואהרן כתיב ״ונחנו מה״.**

**בספר** תשואות חן פרשת שמות מהרה״ק ר׳ גדלי׳ מליניץ זי״ע כותב, ש״ואנכי״ משמעו בפני עצמו. ואילו ״ונחנו מה״ משמעותו, התפללת בכלל ישראל עכד״ק.

**וחשבתי**, ש״מה״ בבחינת ״אין״. וכתוב ״ונחנו״ ולא ״ואנחנו״, ״ונחנו״ יכולים לקרוא אותו לסופו ומסופו לראשו. שמשה ואהרן היו בבחינת אין, ולא היו חשובים בעיניהם אם קוראים אותם מראשו לסופו או מסופו לראשו.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ׳: אמר ר״ז וכו׳ מכסין בעפר עיר הנדחת וכו׳.**

**הגאון** האור שמח זצ״ל כותב במכתבו לחתנו הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל - שנדפס בספרו זרע אברהם (סי׳ נח אות ה) וז״ל: מה שהעיר חתני דמאי איריא דמכסין [בעפר עיר הנדחת דחולין פט.], הא בכל הנאות מותר [כיון דמסיק דבעפר קרקע קאמר, דאינו צריך לשרוף דמחוסר תלישה ומותר בהנאה, א״כ פשיטא דיכול לכסות בעפרה].

**ואולי** דכיון דאמרו בפסחים (מז:) ובירושלמי ביצה דעשה דוחה ל״ת, ואם כן קמ״ל, דאף דיש עוף לשחוט ומצוה לחפור ולכסות, סד״א דעומד לתלוש כתלוש דמי ביחדו לכך, וכר׳ יונה בחולין, ומיתסר כי נתלש קמ״ל דמכסין בו כו׳. ורמב״ם סדרו אחר הדין מכסין באפר מן העצים ומן הבשר דמכסין בעפר עיר הנדחת משום דמצות לאו ליהנות כו׳ כרבא, ואפר עיר הנדחת אסור כאפר אשירה, וכמו דאמרינן בירושלמי פ״ג מערלה כל כו׳ חוץ מאפר הבא מחמת עו״ג, וכן ברמב״ם, דכולהו משום ולא ידבק בידך מאומה מן החרם, וכן ברמב״ם בכמה מקומות כייל להו באשרה בציצית ובאיסורי מזבח ובשקלים וכיו״ב ע״כ.

# פרק שביעי

## דף פ״ט ע״ב

**במשנה:** גיד הנשה נוהג כו׳.

**בפלתי** (יו״ד סי׳ סה ס״ק טז) הביא שמנקר אחד בפראג הרעיש העולם בטענתו שגיד הנשה אינו אותו גיד שהיו רגילין לחטט אחריו, אלא גיד אחר הוא, והפלתי הראה שבסמ״ג כתוב שגיד הנשה נוהג בזכרים ובנקבות, ואילו אותו גיד שעליו הצביע המנקר הלזה, לא נמצא רק בבהמות זכרים ולא נקבות, ואם כן מוכח דטעות הוא בידו.

**וכל** האחרונים אחריו פה אחד הפליאו בתימה רבתי על הפלתי, שהרי כוונת הסמ״ג במש״כ שנוהג בזכרים ובנקבות, הכוונה על בני אדם, שגם נשים מוזהרות באיסור זה, כדרכו בכל המצוות, ולא קאי כלל על הבהמות זכרים ונקבות. והגר״ז מוילנא בס׳ תולדות אדם (חלק ב) כתב דזה דוגמא למצודת השגיאה הפרוסים על כל החיים, כקטן כגדול, שאדם גדול כזה טעה בדבר כזה. ועי׳ מש״כ בזה בשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ סט).

★ ★

**בפרדס** יוסף פ׳ וישלח מביא מגאון אחד שהי׳ בידו ספר כו״פ מהמחבר הגאון רבינו יהונתן אייבישיץ ז״ל בעצמו, עם הגהותיו בכתב ידו, ושם מחק מה דאיתא שם - סמ״ג, וכתב סה״נ, והוא ר״ת סדר הלכות ניקור, והוא ספר קדמון, ושם באמת כתוב דהגיד הנשה נמצא בזכרים שוורים ונקבות, ומוצדק הצדיק דמעיקרו.

★ ★

**בקובץ** וילקט יוסף שנה יד (תרעב) קו׳ יח (סי׳ קעח) כתב חכ״א להוכיח ענין זה ממשנתינו. דהנה בזבחים (לה ע״א) בהא דאיתא במשנה: השוחט את הזבח וכו׳ כתב ברש״י ד״ה את המוקדשים וכו׳ וז״ל: כל היכא דנקט האי לישנא מיירי בנקבות ע״כ. ולפי״ז כאן דקתני במתניתין לגבי גיד הנשה: ובמוקדשין, איירי ג״כ בנקבות, וא״כ נסתרו דברי המנקר הנ״ל ודו״ק היטב עכ״ד.

★ ★

**במשנה:** גיד הנשה כו׳ בירך של ימין ובירך של שמאל.

**בשפתי** כהן על התורה (פ׳ וישלח) כתב ששס״ה גידיו של אדם, הם נגד שס״ה מצות לא תעשה, כל גיד נגד יום א׳ בשנה, וגיד הנשה הוא נגד יום תשעה באב, ועל כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. ומשום כן גיד הנשה נוהג בשניהן, לפי שהבית נחרב בט׳ באב בראשון ובשני.

★ ★

**במשנה:** ואינו נוהג בעוף מפני שאין לו כף.

**ולהלן** (צב ע״ב) מקשה הגמ׳: והא קא חזינן דאית ליה, ותירצו, דאף דאין הכי נמי דאית ליה לעוף כף, מכל מקום אינו עגיל. ועל זה בעי ר׳ ירמיה, אית ליה לעוף ועגיל, אית ליה לבהמה ולא עגיל, מאי. בתר דידיה אזלינן, או בתר מיניה אזלינן, תיקו. ובפשוטו נראה דבזה תלוי הספק, אם איסור גיד הנשה תלוי במין בהמה וחיה בנגוד למין עוף, או דתלוי במציאות של גיד העובר על גבי כף עגול.

**והנה** במשנה לעיל (עד.) נחלקו ר׳ מאיר ור׳ יהודה בשחט בהמה ומצא בה בן ט׳ חי, אם שחיטת אמו מתירתו או לא. ובברייתא שמה (עד:) נחלקו ר״מ ור״י באיסור חלב אי נוהג בשליל או לא, וביאר שמה ר׳ אלעזר בשם ר׳ אושעיא, שהלכו בזה לשיטתם. ועיין בחידושי הרשב״א (צב:) דלדעת התוס׳ והרי״ף התלות הזו שבין שתי המחלוקות של ר״מ ור״י שייכת דוקא בנוגע לחלב ולא לגבי גיד.

★ ★

**וכתב** בספר מפניני הרב (ע׳ רעט) מהגרי״ד סלוביצ׳יק זצ״ל מבוסטון: ובפשוטו נראה בבאור שיטה זו, דאיסור חלב תלוי במין בהמה, בניגוד למין חיה ועוף, וי״ל דלר״י ליכא שם בהמה על העובר שעדיין לא נולד, ואשר על כן הוא דניתר בשחיטת אמו. משא״כ איסור גיד הנשה, שאינו תלוי בשם בהמה או חיה, אלא במציאות של גיד העובר על גבי כף הירך, ולפיכך בדין הוא שיהיה נוהג אף בעובר, אף שעדיין לא חל עליה שם בהמה, דאין צריך לשם בהמה בכדי שיהיה נוהג איסור גיד.

**ותמה** בזה רבינו, דלכאורה דיעה זו רק ניתנת להאמר לפי צד אחד בספקו של ר׳ ירמיה, ובגמ׳ הסיקו לספק זה בתיקו ע״כ.

★ ★

**במשנה: גיד הנשה כו׳ ונוהג בשליל, ר׳ יהודה אומר אינו נוהג בשליל.**

**בחנוכת** התורה החדש (פ׳ וישלח) מביא בשם מוהר״ר יעקב מלובלין דלכאו׳ קשה במאי פליגי ת״ק ור״י אי גיד הנשה נוהג בעובר שנמצא במעי אמו שנשחטה.

**וכתב** דבזוה״ק איתא שכל גיד הוא נגד מלאך, וגיד הנשה הוא כנגד הס״מ. והנה בסנהדרין (צ״א ע״ב) סבר רבי שהיצה״ר שולט באדם מיד כשנוצר, וא״ל אנטונינוס א״כ בועט במעי אמו ויוצא, אלא אינו שולט בו רק משעת יציאה.

**ולפ״ז** י״ל דבזה פליגי כאן, דת״ק ס״ל דיצה״ר שולט באדם כבר משעת היצירה, לכן ס״ל כנגדו דגיד הנשה אסור גם בשליל, ואילו ר׳ יהודה סובר כמו אנטונינוס שאינו שולט על האדם רק משעת לידה, ולפי זה יוצא שכנגדו גיד הנשה בשליל שרי.

**וכתב** עוד דלפי זה מבואר למה פסק הר״ן כמו ר׳ יהודה לא כתנא קמא, לפי דכיון דבסוף הודה רבי לאנטונינוס, ממילא הלכה כר״י דס״ל כוותי׳ דאנטונינוס דהכל תלוי בשעת הלידה.

★ ★

**במשנה: ואין הטבחין נאמנין על גיד הנשה דברי ר״מ, וחכמים אומרים נאמנים עליו ועל החלב.**

**בספר** מאיר עיני חכמים (מהדורא תליתאה ע׳ רב) מביא מהגה״ק ר׳ יחזקאל מאוסטרובצה זצ״ל - הי״ד שאמר, דיש להביא ראי׳ מכאן לדעת המרדכי פ״ק דמס׳ חולין (סי׳ תקעט) הובא בפרי מגדים בפתיחה להלכות שחיטה (בשורש ה) ובריש סימן א במשבצות זהב ובשפ״ד דאף דאין עד אחד נאמן באיסורין כנגד החזקה, מ״מ במוחזק בכשרות מהימן עיי״ש, והנה איתא בריש מס׳ פסחים (ד:) כיון דבדיקת חמץ מדרבנן וכו׳ הימנוהו רבנן בדרבנן עכ״ל הגמ׳, ומבואר שם בתוס׳ ד״ה הימנוהו דאף דעד אחד נאמן באיסור דאורייתא אף היכא דאיכא חזקה לאסור, היכא דבידו הוא כמו שחיטה, מ״מ היכא דאיכא טירחא לא מהימן, ומשו״ה קאמר הגמ׳ דהימנוהו בדרבנן דאי הוי דאורייתא לא מהימן אף דהוי בידו לבדוק, משום דאיכא טירחא יתירתא.

**והנה** ביאור המחלוקת ר״מ וחכמים אם הטבחים נאמנין או לא הוא אי בעי חטיטה או לא, דאי בעי חטיטה א״כ הוי טירחא ואינן נאמנין, אבל אי לא בעי חטיטה, א״כ לא הוי טירחא ושפיר נאמנין, ובאמת קשה למה נקט המשנה דוקא טבחין, הא כל אדם נמי לא יהי׳ נאמן דהא יש חזקת איסור דגיד, ועד אחד אינו נאמן באיסורין היפוך החזקה, ואי משום דהוי בידו, הא התוס׳ הנ״ל כתבו דהיכא דאיכא טירחא אף דבידו לא מהימן וא״כ מאי שנא בין הטבחין לשאר בני אדם.

**אבל** אם נימא כהמרדכי שפיר ניחא, דצריך שיהי׳ מוחזק בכשרות, אבל הטבחין אדרבה הויין כריק ופוחז (עיין בפרי מגדים משבצות זהב סימן א סק״א ד״ה קשיא) דהא איתא במס׳ קידושין (פב.) הכשר שבטבחים שותפו של עמלק, וא״כ ודאי הוי כריק ופוחז ואין נאמנין, אבל אניש אחרינא דמוחזק בכשרות שפיר מהימן אף היכא דאיכא טירחא ושפיר מהימן אף לר״מ, וא״כ חזינן דאף היכא דלא הוי בידו ממש, כגון היכא דליכא טירחא, אפ״ה מוחזק בכשרות מהימן, וא״כ ה״נ בחרש שוטה וקטן ששחטו ועד אחד רואה אף דלא הוי בידו מ״מ מהימן כדעת המרדכי,

ושם במס' פסחים דאף נשים ועבדים וקטנים נאמנים דהויין בלי הדעת הוצרך הגמ' לומר הטעם הימנוהו בדרבנן דהויין ג"כ כריק ופוחז, אבל מוחזק בכשרות שפיר מהימן בכל מקום אף באיסור דאורייתא ושפיר מדוייק מה דנקט ר' מאיר דוקא הטבחין ע"כ.

★ ★

**בגמ':** מוקדשין פשיטא, משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מיני' וכו'.

**בשאגת** ארי' (סי' צו) הקשה דמה הקושי' כאן, אמאי לא נימא באמת דעדל"ת ועשה דאכילת קדשים ידחה ל"ת דגיד הנשה וע"ש מש"כ.

**וכתב** בהגהות בן המחבר (הג"ר ישראל נתן ז"ל) בקו' המילואים לכלי חמדה (פר' וישלח בהגה' אות א'): אמרתי דהנה ענין גיד הנשה שאסרה התורה כתב באור החיים הק' ושאר המפרשים כיון דהטומאה נתגברה באותו מקום ושולט שם, לכן לא יאכלו בנ"י, ונראה דזה הענין דאין גה"נ נוהג בטמאה, כיון דהטומאה מתדבקת רק במקום טהרה, אבל לא במקום טומאה, וכל מה שהוא קדוש ביותר יש להטומאה יותר אחיזה כמו"ש האוה"ח בפ' חקת כנודע, וזה כונת הש"ס, משום דאקדשי' פקע גה"נ מיני', מתמי', אדרבה כיון דנעשה קודש א"כ הטומאה מתפשטת ביותר, ואיך נפקע איסור גיד ע"י ההקדש והבן. עכ"ד.

★ ★

**בחזון** איש (סי' ריד) תירץ קושית השאג"א, דכל שנפסל להקרבה משום ממשקה ישראל, כמו"כ נתמעט מדין ואכלו אותם אשר כופר בהם עי"ש.

**והקשה** בזה חכ"א בקובץ קול התורה (קובץ נו ע' יג): וצ"ע מזבחים (צז:) דבשלמים שנבלע בו מחטאת שנפסל לאכילה שאלו בגמ' ליתי עשה ולידחי ל"ת, ובכה"ג לגבי הקרבה נראה דפסול.

**וי"ל** באופן אחר, דמין דבר שנאסר לאכילה, לא תצוה עליו התורה לאוכלו בקדשים, וזהו דוקא בגיה"נ שנאסר מעצמו, משא"כ בליעת איסור דאינו איסור בעצמו - רק ע"י מקרה, שפיר הקשו דלידחי עשה ללא תעשה ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** משום דאקדשי' פקע לי' איסור גיד מיני' וכו'.

**כותב** הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל - הי"ד בקו' קובץ שמועות (אות מ): כה"ג פרכינן בע"ז כט בחומץ של נכרים שהיה מתחלתו יין, פשיטא משום דאחמיץ פקע ליה איסוריה. ומקשים מאי שנא מדם שבשלו שאינו עובר עליו מנחות (כא.).

**וי"ל** דיין איסורו משום חשש ניסוך, דמעשה הניסוך אוסרו לעולם, ולא פקע איסוריה אף כשהחמיץ. אבל דם איסורו כל שעה הוא מפני שהוא דם, אבל כשנתבטל, שוב אין בו סיבת האיסור. והנה גיד הנשה דומה לדם, ומאי פריך הכא משום דאקדשיה פקע איסור גיד מיניה. וצ"ל דאין כונת הקושיא כאן כההיא דע"ז, אלא דפשיטא לה לגמ' שאין טעם שלא יהא נוהג איסור גיד במוקדשין.

## דף צ' ע"א

**בגמ':** איסור מוקדשים קדים.

**ומקשה** הגמרא דאיך איסור גיד חל אחר כך על איסור קדשים, דאין איסור חל על איסור.

**בשו"ת** נו"ב (תנינא אהע"ז סי' קמ"א) הקשה דלפי מה דמבואר לקמן במשנה (צ"ו ע"א) שאם אכל גיד הנשה, אע"פ שאין בו כזית, חייב, משום שהוא ברי', א"כ ל"ל אוקים באופן שאין בו כזית, ואין בו אף שוה פרוטה, דאין בו מעילה, ומ"מ משום גיד חייב עלה, דהוה ברי' שלימה.

**וכתב** וז"ל: ולתרץ זה צריכין אנו לומר, דקושית הגמרא הוא, דאיסור מוקדשים קדים, הואיל ובשעה שהגיד הי' מחובר בהירך ובשאר הבשר, הי' איסור מוקדשין על כל החתיכה שיש שם כמה זיתים, ובכלל זה הי' איסור מוקדשין גם על הגיד אף שאין בו כזית, מ"מ הרי הוא בכלל כל הבשר שנתחבר בו, וא"כ אז עדיין לא חל עליו איסור גיד, משום שהוא באיסור מוקדשין, דהא הוא מצורף לשאר הבשר ואף שנטל אח"כ הגיד, ונפרד מעל שאר הבשר, ואין בו כזית, אפ"ה אין בו איסור גיד, הואיל ובשעת חיבורו בהירך לא הי' חל עליו איסור גיד, דלא הוה דומיא דיעקב שנשה לו הגיד בעודו מחובר בשאר הבשר, כמוש"כ התוס' כאן (ד"ה קדשים), ה"נ איכא למימר דצריך להיות איסור גיד בעודו מחובר בירך, דומיא דיעקב, ואז הרי יש עליו איסור

מוקדשים, מכין שהוא בכלל כל הירך, ויש שם שיעור שלם, ואינו חל עליו איסור גיד ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אע״ג דאיסור מוקדשין קדים. אתי איסור גיד חייל עלייהו. שכן איסורו נוהג בב״נ וכו׳.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל באתוון דאורייתא (כלל ג) דן בענין אי במעילה בהקדש יש ג״כ איסור גזל משום שגוזל גבוה, ומה לי גזל הדיוט ומה לי גזל גבוה. ולפי״ז כתב לדון דיהי׳ איסור מעילה מהקדש אסור גם לב״נ כיון דגזל הוא מז׳ מצוות. ובקו״א שם כותב בתו״ד: ויש להעיר עוד מחולין צ א׳ אע״ג דאיסור מוקדשין קדים אתי איסור גיד חייל עלי׳ שכן איסורו נוהג בב״נ ע״ש וקשה הרי גם מפאת ההקדש אסור לב״נ מטעם גזל, שגוזל ממון גבוה וכנ״ל, ויש ליישב, ובאתי רק להעיר.

**והנה** מצאתי עוד בפיה״מ להרמב״ם ז״ל כלים (פי״ט מ״ט) דאהא דתנן דאומני בדק הבית היו נוטלין באמה קטנה ומחזירין בגדולה כדי שלא יבואו לידי מעילה, כתב וז״ל וישמרו אותם מן הגזל ויתנו להם מה שיבנו במאה אמות הקטנות כו׳ עכ״ל, ומוכח, דאיסור מעילה הוא מטעם גזל ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אימר דשמעת לי׳ לר״י בטמאה דאיסור לאו, קדשים דאיסור כרת מי שמעת לי׳ וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה קדשים וכו׳) הקשו: ונימא מיגו דאיתוסף איסור גיד לגבוה דאסור להעלותו, איתוסף נמי להדיוט איסור אכילה ע״כ. ומקשה המהרש״א, כיון דלפום סברא דהשתא שרי גיד קדשים לאכילה להדיוט, שרי נמי לגבוה, דמיקרי שפיר ממשקה ישראל, מן המותר לישראל, כיון דגיד קדשים מותר באכילה לישראל.

**כלומר** דאיך יאסר לישראל בזה דנאסר לגבוה, הרי לא נאסר לגבוה עד כי יאסר לישראל, דהאיסור לגבוה משום ממשקה ישראל.

**וביאר** הגאון ר׳ אלחנן וסרמן זצ״ל - הי״ד בקובץ הערות (סי׳ ל) דהמחלוקת כאן היא היכא דההיתר לבדו בלא האיסור אינו חל, האם אפי״ה אמרינן מיגו בכולל וחיילי תרוייהו. כלומר, דאם נאסר לגבוה יאסר לישראל, אך א״א לאסור לגבוה מבלי שנאסור אף לישראל. התוס׳ סברי דאמרינן בזה איסור מוסיף, והמהרש״א לומד דבאופן זה, דלא נאסר לגבוה מבלי שנאסר לישראל לא נאמר איסור מוסיף ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: ואי בעית אימא, ולדות קדשים בהווייתן הן קדושין וכו׳.**

**הגאון** האדר״ת זצ״ל בספרו עובר אורח (אות צט) כותב:

היה אצלי האברך מורנו הרב חיים שמחה צינקין נ״י ושאלני למ״ד בחולין (צ, א׳) דולדות קדשים בהווייתן הם קדושים, האם הם קדושים ביציאת רובם דווקא, או קמא קמא דנפיק קדוש. והראתיו תוך כדי דיבור הך דכריתות (כג, ב) דמוקי לה לקרא שם בוולדות קדשים וכמ״ד בהווייתן הם קדושים, ועיין שם בתוספות (ד״ה בוולדות) דחלב אוירא גרם, יעויין שם היטב.

**והוא** שיחיה תירץ בזה דברי רש״י בחולין שם (ד״ה אלא) במה שכתב דתרווייהו בהדדי קאתו, עיין שם עוד, ע״כ.

## דף צ׳ ע״ב

**בגמ׳: אמר רבי אמי דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי וכו׳, דברה תורה לשון הבאי: ערים גדולות ובצורות בשמים.**

**כ״ק** אדמו״ר מהרמ״מ מלובאויטש זצ״ל (בהתוועדויות תשמ״ה. חלק ה׳ ע׳ 3037) אמר: נשאלת השאלה לאידך גיסא: בפסוק (דברים א, כח) ״ערים גדולות ובצורות בשמים״ - מדוע רש״י מפרש ״דברו הכתובים לשון הבאי״, כאשר יכולים לפרש כפשוטו שהיו ערים גדולות ובצורות בגובה רב ביותר?!

**״והביאור** בזה - בפשטות: בנוגע לדברי המרגלים, ״ערים גדולות ובצורות בשמים״ - מוכרח רש״י לפרש ״שדברו הכתובים לשון הבאי״, דאל״כ היו צריכים יהושע וכלב להכחיש את דבריהם של המרגלים, ולומר שאין אמת בפיהם שישנם שם ״ערים גדולות ובצורות בשמים״! ומכיון שלא מצינו הכחשה כזו, כי אם ״ויהס כלב... ויאמר עלה נעלה... כי יכול נוכל לה׳״ (שלח יג, ל) הרי בהכרח לומר ש״דברו הכתובים לשון הבאי״, עכ״ל.

★ ★

**והוסיף** בזה הגאון ר׳ ישכר דוד קלויזנר שיחי׳: לכאורה י״ל בפשטות שההכרח של רש״י הוא ממה שאמרו המרגלים בפרשת שלח שם (יג, כח): ״והערים בצורות גדולות מאד״ - הרי שהמרגלים באמת לא דברו מעיקרא אפילו על ערים גדולות ובצורות בגובה רב ביותר, כיון שלא אמרו כלל תיבת ״שמים״, ולכן זהו לכאורה ההכרח של רש״י בדברים, כשהכתובים מספרים סיפור המרגלים ש״דברו הכתובים לשון הבאי״.

**והנה** לפי״ז נראה לתרץ מה שתמה בס׳ ״תפארת יעקב (חלק ג) על חולין (צ ב׳) על מ״ש רש״י. - דאיתא בגמרא שם: ״אמר רבי אמי דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי וכו׳, דברה תורה לשון הבאי: ערים גדולות ובצורות בשמים״, עכ״ל.

**וכתב** התפארת יעקב: ״רש״י ז״ל כתב בפרשת דברים א׳ על פסוק זה, דברו הכתובים בלשון הבאי, וכן המציין כאן דברים א׳. והוא תמוה לפענ״ד, דא״כ הוי להו להביא מגדל וראשו בשמים דפרשת נח, וע״כ דאין מזה ראיה כלל, דממה שדברו דור הפלגה, והכתוב מזכיר לשונם אין ראיה דדברי הכתובים לשון הבאי. [והנה לפמ״ש בהתוועדות דילן, הקושיא מעיקרא ליתא, כיון דשם לפי האמת אינו לשון הבאי, כמ״ש בשיחה: ״ולאידך בפסוק ״נעשה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים״ (נח יא, ד) לא יכול רש״י לפרש שזהו ״לשון הבאי״ - דמכיון שנאמר בהמשך הכתוב ״ויאמר ה׳ וגו׳ ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות״ (שם ו) ולכן ״הבה נרדה ונבלה שם שפתם וגו׳״ (שם ז) הרי מוכח שכוונתם ב״מגדל וראשו בשמים״ (אינה ללשון הבאי, כי אם) - כפשוטו לעלות לשמים עי״ז שיבנו מגדל שיתנשא לגובה רב מן הארץ, עד לענינים ״נעלה לרקיע ונעשה עימו מלחמה״].

- וכן התם, הם דברי המרגלים שאמרו להפחיד העם וגזמו עליהם והכתוב מספר דבריהם, והרי אמרו שקר ארץ אוכלת יושביהם וכן כל דבריהם דיבה הם, והכתוב מספר מה שאמרו? עכ״ל מלבד החצאי ריבוע (ונשאר בתימה).

**אולם** להנ״ל שהמרגלים בפרשת שלח אמרו רק ״והערים בצורות גדולות מאד״ - ולא דברו מאומה ״משמים״, הרי אדרבא, שהכתוב אינו מספר דברי המרגלים ואינו מזכיר לשונם, אלא ״דברו הכתובים (דוקא) לשון הבאי״ וא״ש מאד.

**ומה** שהקשה עוד שם ה״תפארת יעקב: ״אבל אני תמה שהרי מקרא מלא הוא פרשת עקב (ט, א) שאמר משה עצמו, שמע ישראל אתה עובר היום וכו׳ ערים גדולות ובצורות בשמים, ולזה הכתוב נתכוונו כאן וזה ברור״, עכ״ל.

**ונראה** דלפי דברי אדמו״ר זצ״ל הנ״ל א״ש. דבאמת מפ׳ עקב אין הוכחה לדברה תורה לשון הבאי, כיון דשם י״ל ש״אין הכוונה לשמים ממש, כי אם למקום גבוה ביותר מן הארץ״ (ע״ש באורך בסעיף כה), ולכן א״ש מ״ש רש״י שההוכחה ש״דברה תורה לשון הבאי״ אינו אלא בדברים א (כח) דוקא (ולא בפ׳ נח ולא בפ׳ עקב).

**אלא** נראה דלאחר שהכוונה בפשרת דברים הוא ש״בשמים״ אינו בפשוטו (מקום גבוה ביותר), אלא לשון הבאי, ע״כ לפי״ז (בתור תוצאה) גם בפ׳ עקב הכוונה הוא לשון הבאי, כי כיון שמדובר על אותו ענין, (ואיך שלא יהיה, בפ׳ דברים מודגש טפי שדברה תורה בלשון הבאי מאשר בפ׳ עקב כו׳).

★ ★

**בגמ׳: דברה תורה לשון הבאי, ערים גדולות ובצורות בשמים וכו׳.**

**בתורה** אור מסמן על הפסוק דברים (א, כח) ע״ש. והנה פסוק זה נמצא שוב בדברים (ט, א) ויש נפק״מ בענין וכדלהלן. דהנה לכאורה צ״ב בזה. דהרי בדברים (א, כח) אין זה לשון התורה עצמה אלא לשון המרגלים, ומנין ללמוד מכאן דדברו הכתובים לשון הבאי. אכן, י״ל דכיון דהתורה מביאה הלשון הזה, אפי׳ שאמרוהו המרגלים, הרי יש ללמוד מזה שפיר, וז״ל הספרי (דברים א): ערים גדולות ובצורות בשמים, רשב״ג אומר דברה תורה בלשון הבאי שנאמר (דברים ט, א): שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן לבוא לרשת ערים גדולות ובצורות בשמים ע״כ. וכתב הגר״א בהגהותיו דצ״ל: וכן מה שנאמר שמע וגו׳ ע״כ והיינו, שהלימוד הוא גם מהקרא שלנו (שאמרו המרגלים וכנ״ל) וגם מהקרא דלהלן (ט, א) שאומרת התורה עצמה. ולא תימא שא״א ללמוד מהקרא שלנו כיון שאמרוהו המרגלים וכנ״ל. לזה גריס: וכן מה שנאמר וכו׳, ללמד. שהלימוד הוא מב׳ הקראי גם דכאן וגם דלהלן, וזה ברור בדבריו.

**אך** בתורה תמימה (פר׳ דברים) כתב דאדרבה, דברי הגר״א צ״ע, די״ל דאכן מהקרא דדברים (א, כח) אין ראיה,

די״ל דזה דברי המרגלים ומנ״ל שדברה התורה בלשון הבאי. ורק מהקרא דלהלן (ט, א) יש ללמון ענין זה ע״ש בדבריו. אכן לנכון העיר כ״ק אדמו״ר באוז׳רוב זצ״ל בהגהותיו על הספר תורה תמימה שאין הדברים נכונים. ותמיד יש להוכיח מלשון התורה אפי׳ שהתורה מביאה בשם אדם רשע כמו המרגלים וכדו׳. (וראה בפרדס יוסף החדש (פר׳ בלק אות קכט) שהבאתי דוגמאות רבות כיו״ב שלומדים דינים מפסוקים שאמר בלעם הרשע וכדו׳. אך כיון שהתורה מביאה פסוקים אלו, הרי זה משמש כמקור ללימוד ע״ש היטב בזה). ויש לציין עוד הרבה כיו״ב. ועי׳ ברשב״ם ב״ב (קכ.) ובתוס׳ קדושין (נב.) דלמדו הלכה מדברי לבן ״לא יעשה כן במקומינו״ וגו׳ ע״ש, ועי׳ גם בב״ק (ב:) שלמדו דאין נגיחה אלא בקרן ממה שנאמר בפסוק בשם צדקיה בן כנענה שאמר על קרני ברזל: באלה תנגח את ארם וגו׳. והרי צדקיה בן כנענה היה נביא שקר, ומ״מ ילפינן מדבריו ודו״ק, וא״כ דברי הגר״א צודקים בפי׳ דברי הספרי.

**(וראה** ביוסף הלל (ח״ב עמ׳ ריא - ב) דפשיט״ל כהתורה תמימה, וכתב דע״כ הראיה של הגמ׳ והספרי דדברה תורה בלשון הבאי הוא רק מהפסוק דלהלן (ט, א) ע״ש ולא ראה כל הנ״ל וי״ל)

(פרדס יוסף החדש פר׳ דברים)

★ ★

**וי״ל** עוד בביאור דברי הספרי הנ״ל, דהנה ברש״י חולין כאן פירש דלשון הבאי ר״ל שאינו מדקדק בדבריו, ולפי״ז יש לבאר בהקדם מש״כ באבן עזרא (דברים ט, א) להעיר (ע״ש שזה כוונתו) איך קאמר משה רבינו: אתם עוברים היום. הרי לא עברו עד י׳ ניסן, וכאשר דיבר אז לבנ״י הי׳ בא׳ בשבט כמפורש בתחילת החומש, ולכן קאמר רשב״ג שיש ליישב קושיא זו עפ״י הנ״ל - דהתורה מדברת בלשון הבאי, והיינו לשון שאינו מדוקדק כ״כ וכנ״ל מרש״י. ולכן קאמר: היום, אפי׳ שלא עברו היום וא״ש קושית האבן עזרא, וא״ש שלא הביא רשב״ג סיפא דקרא דכאן אלא רק הרישא: שמע ישראל אתה עובר היום וגו׳, כי אכן מזה היה הענין שעליו עמד להוכיח שדברה תורה בלשון הבאי ודו״ק היטב בכ״ז.

(פרדס יוסף החדש פר׳ עקב)

★ ★

**בגמ׳: דברה תורה לשון הואי וכו׳.**

**ובצד** יש גירסא: הבאי ע״כ. וכתב בקובץ כרם שלמה (שנה ח קו׳ ט ע׳ לט): ובפירוש מלת הבאי, כתב התי״ט (בפ״ג דנדרים, מ״ב) בשם התשבי, שבפסוק שמיר ושית (ישעיה ז, כד וכה) ת״י, הבאי ובור, והתשבי הביא עוד מפסוק, קוץ שמיר (ישעי׳ לב, יג) שתרגומו, הובאי ובור, וכמו שהקוצים אינם נחשבים לשאר עצים, כך דברי גוזמות אינם נחשבים לשאר מאמרים ואין בהם אמתות, עכ״ל. והוא דרך רחוקה. אבל בספר אמרי שפר הביא מן הסמ״ג לאוין סי׳ רמ״ב, שכ׳ בשם ר״ת שלשון הבאי הוא לשון המקרא, מה הבמה אשר אתם הבאים שמה (יחזקאל כ, כט), תרגם יונתן, הבאים, משתטן, ע״כ. וצ״ל שהי׳ לר״ת נוסחה אחרת בת״י, כי לפנינו הנוסחה, מא במתא דאתון אתן לאשתטאה תמן. לפי נוסחתינו תרגם הבאים, דאתון אתן, והוא כפשוטו מלשון ביאה, רק שהוסיף על לשון הפסוק שבאים להשתטות, ונוסחת ר״ת דאתן משתטן תמן, שתרגם הבאים, משתטן.

★ ★

**בגמ׳: כשלש מאות וכו׳ בשלשה מקומות דברו חכמים בלשון הבאי כו׳ ונמנו עליה שלש מאות כהנים לפנותה כו׳ ושלש מאות כהנים מטבילין אותה.**

**ועיין** עוד רשב״ם פסחים (קי״ט ע״א) דהדרך של חז״ל דנקטו מספר שלש מאות לענין גוזמאות, והביא דוגמאות לזה.

**בטעם** שנקטו חכמינו ז״ל מספר שלש מאות בגוזמאות, כתב בזה רבינו צדוק הכהן מלובלין ז״ל בספרו שיחת מלאכי השרת (כ״ג ע״א) על פי מה דאיתא בירושלמי סנהדרין (פ״א) שאותיות א׳מ׳ת׳ א׳ הוא ראש האותיות מ׳ הוא אמצען, ות׳ הוא סוף האותיות ואחרונם, לומר אני ראשון ואני אחרון. וא״כ אות תי״ו מורה על האמת, לכן בגוזמא נקטו מספר האחרון לפני תי״ו, והיינו ש׳ שמספרו שלש מאות.

★ ★

**בגמ׳: בשלשה מקומות דברו חכמים כלשון הבאי.**

**כתב** בשו״ת רמ״ע מפאנו (סי׳ ע״ג) הבא״י ר״ת ה׳נה ב׳רכו א׳ת ה׳, לומר שאין דבר ריק אפילו בשיחת חולין של תלמידי חכמים, וכל דבריהם צריכין לימוד.

**וביאר** דמה דנקט שיעור - שלש מאות כור לגבי התפוח, לומר שיותר משיעור זה אינו נוי למזבח, לפי שזה מפריע לנתינת הקרבנות על גבי המערכה.

**ומה** דנקט שלש מאות לגבי גפן שלמה ולגבי הפרוכת, לפי שיש שם ג׳ קדושות: אולם היכל וק״ק.

★ ★

**בגמ׳: אי אמרת בשלמא ספוקי מספקא לי׳, שפיר וכו׳.**

**והיינו** דמובן מדוע ישרפו. והקשה חכ״א להגאון האדר״ת זצ״ל בספר עובר אורח (סי׳ צט). דהרי כיון דאסור לו לאכול מטעם ספק ממילא אינו בר אכילה, ואיך שייך עליו שם נותר, ומה לי שאינו ראוי לאכול מחמת ודאי או מחמת ספק, הרי על כל פנים אסור מן התורה לכו״ע, דהא בזה איקבע איסורא, וא״כ ספיקא לחומרא מן התורה ואסור לאוכלו מן התורה, ואיך יחול עליו נותר כלל.

**וכותב** הגאון האדר״ת זצ״ל: והשבתיו דכהאי גוונא לא מיקרי אינו ראוי, דאם יבא אליהו ויאמר איזה אסור הרי היה היתר גמור, וא״כ ראוי מיקרי מן התורה.

**אלא** שיש להקשות בזה דלר׳ יהודה לשיטתיה בסוכה [על גבי גמל] (כג, א) גם מה שאינו ראוי מדרבנן לא הוי ראוי מן התורה, וא״כ הדרא קושיא לדוכתא. וכבר עמד בזה הגאון ר׳ צבי הירש חיות בסוכה שם [ד״ה ור״מ].

**אבל** נראה לי דאינו ענין לנידון דידן, דהתם לענין שב ואל תעשה החמירו חז״ל והעמידו דבריהם במקום עשה דסוכה שלא לעבור על השבות, אבל הכא לענין ביטול מצות שריפת נותר, ודאי יש לומר דלא אמרו דבריהם להקל ולעבור בלאו, ועל כל פנים צריך שריפה.

**ואולי** יש לומר דלענין איסור דאורייתא נמי יש לומר כן, דנהי דנימא שגם האסור מן התורה משום ספק, כאסור משום ודאי הוא, ומיקרי אינו ראוי לאכילה, מ״מ מידי ספק לא נפק, ושמא הוא עובר בבל תותיר, או גם באמת הוא עובר בבל תותיר, וא״כ זהו תיקונו לשורפו, וכמו שכתב רש״י בפסחים [פד, א ד״ה בא], וא״כ הוא ספק תורה בלאו שצריך לתקנו, על כן משום חומרא צריך לשורפו, כן נראה לי בהחפזה עכ״ד.

## דף צ״א ע״א

**בגמ׳: רבי יהודה כו׳ הירך המיומנת שבירך ורבנן ההוא דפשיט איסורי׳ בכולי׳ ירך.**

**בלבוש** יו״ד סי׳ ס״ה (סעיף ח׳) ביאר מאי שנא דלגבי זרוע לחיים וקיבה אמרינן לקמן (קל״ד ע״ב) שנותנין להכהן זרוע הימין בלבד שנאמר (דברים י״ח ג׳) הזרוע בה״א, ודרשינן זרוע המיומן, וכאן גבי גיד כתיב גם כן הירך בה״א, וקשה גם כן נדרוש הירך הימין, ואמאי חולקין רבנן אדרבי יהודה?

**ותיריץ** דלא דמי, דהתם הה׳ מיותרת, דהול״ל: ונתן לכהן זרוע ולחיים וגו׳, משו״ה דרשינן ה״א הזרוע המיומן, משא״כ כאן לגבי גיד, הה״א אינה מיותרת, דמילת ״ירך״ קאי על מילת ״כף״, וא״כ אפשר לפרש שבא לומר באיזה כף אמרתי לך, בכף של הירך, ששייך להירך, לאפוקי כף אחר שבבהמה במקום אחר, שהרי הרבה מקומות יש בבהמה שהוא עגול כמו כף, והייתי יכול לטעות שלא יאכלו בני ישראל את הגידין בכל מקום שיש כף - מקום עגול בבהמה, וגם לא יאכלו כל הגידין שיש בירך, ואפילו אינו במקום הכף, להכי איצטריך למימר ״הירך״, שלא נאסרה רק הגיד של כף של הירך, ולא בכף אחר, ולא בשאר גידין של הירך.

**עוד** תירוץ כתב הלבוש דהכא נמי דרשינן ה״א, לומר שאינו נוהג אלא בגיד הפנימי הסמוך לעצם, והוא על הכף כדשמואל (לקמן צ״ו ע״א), ויהי׳ פירוש הירך בה״א הידיעה, לומר הגיד שהוא ידוע ומתפשט בכל הירך, והוא אשר על הכף ממש. וקים להו לחז״ל שידעו לשון הקודש היטב, שזהו יותר קרוב לדרוש, מלדרוש הירך המיומן, אבל לגבי הזרוע שכתבה תורה ה״א מיותרת, לא מצאו דבר אחר לדרוש, רק הזרוע המיומן, ולא דרשא אחרת. וצ״ע דבסוגיין לכאו׳ מבואר כתירוץ זו.

★ ★

**לגבי** גיד הנשה של אדם, להסוברים דבשר אדם מן התורה מותר, הביא הפר״ח יו״ד סי׳ ס״ה (סעיף ס״ו) מתשו׳ הרשב״א (סי׳ שס״ד) שגיד הנשה שלו לכולי עלמא אסור מן התורה, כי עיקר המעשה של גיד הנשה, ״ותקע כף

ירך יעקב", היה באדם, ועוד דהרי יש לו כף, וכל שיש לו כף אסור.

**וכתב** הפמ"ג (משבצ"ז ס"ה ד') דנפק"מ גם לדידן דס"ל (יו"ד סי' ע"ט ס"א בהגה"ה) דבשר אדם אסור מן התורה, אבל אין רק איסור עשה, משא"כ גיד הנשה אסור בלא תעשה, ועוד דקיי"ל דאין בגידין נותן טעם, ועץ בעלמא הוא, ואם אין איסור גיד הנשה נוהג באדם, הי' מותר לאכול גיד הנשה, כיון דאין הוא רק עץ.

**אבל** בשער המלך (רפ"ח מהל' מאכלות אסורות) העיר דלהסוברים דבשר אדם אסור מן התורה, אדרבה אין נוהג בו גיד הנשה לדידי', דשייך למימר בי' "מי שגידו אסור ובשרו מותר, יצא זו שבשרו וגידו אסור" (לקמן ק"א ע"א, שמה"ט אין גיה"נ נוהג בבהמה טמאה), והרשב"א לשיטתו דוקא שסובר שבשר אדם מותר מן התורה. וא"כ לדידן דבשר אדם בעשה, גיד הנשה שלו מותר.

★ ★

**בגמ':** וריב"ל אמר, אמר קרא בהאבקו עמו, כאדם שחובק את חבירו וכו'.

**הרמ"א** באו"ח (סי' רצ"ח) כתב דנר שיש לו ב' פתילות מיקרי אבוקה, ובעל מגן אברהם מוסיף שרק אם הנרות קלועין יחד חושבים אבוקה, אבל אם כל אחד בפני עצמו, לא נחשב אבוקה ע"כ.

**וכתב** חכ"א בקובץ בית אוצר הספרים (ח"א ע' 82): ונשאלתי מנין להם זה? ואמרתי שיש ראי' לדבריהם ממה שדרש ר"י בן לוי (חולין צא:) בהאבקו עמו, כאדם שחובק את חבירו, ולפי"ז אבוקה מלשון חבוקה, ולכן אמרו דצריך להיות ב' נרות וקלועין כעין חביקה ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** רשב"נ אמר כעכו"ם נדמה לו וכו' ר"ש בר אחא וכו' כת"ח נדמה לו וכו'.

**בספר** פאר ישראל (ח"א ע' רלב) מביא מכ"ק אדמו"ר בעל הבית ישראל מגור זצ"ל שאמר פעם בשם הרה"ק רבי משה אפרים מסדילקוב זי"ע, נכד רבינו הבעש"ט, שפירש (בס' "דגל מחנה אפרים") הכוונה בכתוב: "הצילני נא מיד אחי מיד עשו", שלפעמים מתלבש היצה"ר - הוא עשו בדמות אחי, היא דמותו של צדיק מעוטף בטליתו ומדבק ביראי ד'. וצריך רחמים גדולים להנצל ממנו. על שרו של עשו שנאבק עם יעקב אבינו אמרו חז"ל (חולין צא ע"א): "חד אמר כת"ח נדמה לו, חד אמר כגוי נדמה לו". ללמדנו, שאותו יצה"ר עצמו מגיע אלינו פעמים כתלמיד חכם ופעמים כגוי, הלכך יש להזהר מפניו שבעתיים. שכן, יש אנשים המעוטפין בטלית ובתפילין, ובעצם הם בבחי' עשו, כי הלא העיקר הוא פנימיות הנפש, ואין שום ראיה מחיצוניותם.

**ובהערה** (שם) מובא עוד: ופעם אחת אמר דרך צחות, לכאורה ב' הדוגמאות "כתלמיד חכם" ו"כגוי" רחוקות זה מזו באופן קיצוני, אך בזה"ז יכולים כבר למצוא תרוייהו כחד - ב"ראביי" של חוגי ה"מחדשים" וה"מתקנים" רח"ל בדת קדשנו עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** כת"ח נדמה לו דאמר מר המהלך לימין רבו הרי זה בור.

**בשפת** אמת עמ"ס (יומא לז ע"א) כותב: לכאורה נראה דדוקא בהליכה, אין דרך ארץ להלוך לימין רבו, אבל בעמידה לית לן בה, וכן מצינו ג"כ באהרן וחור שתמכו ידי מרע"ה מזה אחד ומזה אחד, וא"כ מאי פרכינן ממתני' די"ל שלא באו הסגן וראש בית אב עמו, אלא כשהגיע להשעירים עמדו אצלו מימינו ומשמאלו, וכן הא דאמרי' ועוד תניא ג' שמהלכין גו' קשה לי, דילמא אחד צריך לילך לשמאל ושלשה שאני.

**ותו** צל"ע, דבחולין (צא.) משמע דהדין אמת דתלמיד הולך לשמאל רבו ולא לימין, ואפי' נימא דהתם נמי הפי' דמצדד אצדודי. מ"מ עכ"פ מוכרחין לחלק בין אחד שהולך לאחוריו דמצדד לשמאל רבו ולא לימינו, דאי לאו הכי למה הי' המלאך לשמאלו של יעקב אע"ה ע"ש, וע"כ לחלק, דהא דג' שהיו מהלכין דאחד מצדד לימין משום דשלשה שאני, וא"כ איכא למימר נמי כפשוטו דהולכין בשוה עם הרב, רק דשלשה שאני עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** העלו אבק עד כסא הכבוד.

**בפנים** יפות (פ' וישלח) מבאר על פי מש"כ רש"י מחז"ל (סו"פ בשלח) שאין השם שלם "ואין הכסא" שלם עד שימחה שמו של עמלק, ומכיון שנאבק כאן יעקב עם שרו של עשיו, היתה כאן מאבק ומלחמה - עד כסא הכבוד.

**ומבאר** שם עוד ד"אבק" - היינו שלא היה יכול לו שרו של עשיו ליעקב להכשילו בגופי עבירות, לכן ניסה להכשילו באבק לשון הרע אבק גזל וכדו'.

★ ★

**בגמ':** **וטבוח טבח והכן פרע להם בית השחיטה וטול גיד בפניהם כמ"ד גיד הנשה נאסר לבני נח.**

**והקשו** התוס' דאולי קיימו בעצמם כמו שחיטה עיי"ש. וכתב בספר אשל אברהם (מהר"ר אברהם יצחק אושפיץ ז"ל יליד דעעש) בשם הדברי חיים מצאנז זצ"ל שהצדיקים מרגישים בדברי מאכל אם כשר הוא או לא, כדאיתא לעיל (ו' ע"א) אפילו בהמתם של צדיקין אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, אבל א"א לסמוך על הרגש אלא באיסורים דרבנן ולא באיסורי דאורייתא, ע"כ אמר יוסף שעל השחיטה ושאר דברים שלא נצטוו, אף שקיימו אותן בעצמן, ומ"מ לא הי' להן רק כמו לדידן במצות דרבנן, ולכן ידע יוסף שיסמכו השבטים על הרגשתן, (והגם שפרע להן בית השחיטה, אין מזה ראי' רק על נחירה ולא על שחיטה כהוגן), משא"כ בגיד הנשה שנאסר להם כבר, על זה אין לסמוך על הרגשה, ע"כ אמר להם טול גיד הנשה בפניהם דוקא, שלא יסמכו על הרגשתם, ומתורץ קושיית התוס' דכיון דאמר טול גיד הנשה בפניהם, מזה מוכח דלבני נח נאסר מדינא.

★ ★

**בגמ':** **מאי דכתיב וטבוח טבח והכן, פרע להן ביתה שחיטה, והכן, טול גיד הנשה בפניהם וכו'.**

**כתב** בספר מרפסין איגרא (פר' מקץ): קשה: מה הועיל יוסף בזה שציוה "לאשר על ביתו" לשחוט כדין בפני השבטים, והלא הלכה פסוקה היא בשולחן ערוך (יורה דעה סי' ב סעיף א): "שחיטת עובד כוכבים - נבילה, ואפילו אינו עובד עבודת כוכבים, ואפילו אחרים רואים אותו"?

★ ★

**וכתב** שם לתרץ דהנה המהרש"א כאן מפרש את דברי הגמרא: "פרע להם בית השחיטה", שהניח לפניהם את הבהמות כדי שיפרעו בעצמם. זאת מאחר שיוסף ידע, שאם הוא או אנשיו יפרעו להם את בית השחיטה, לא יאכלו משחיטתם, שהרי השבטים חשבו אותו לגוי.

**לפי** זה מיושב דקדוק בדברי הגמרא, שלענין גיד הנשה אמרה: "טול גיד הנשה בפניהם", ואילו לענין פריעת בית השחיטה לא אמרה הגמרא שזה נעשה בפניהם. וההסבר בזה הוא: משום שלגבי נטילת גיד הנשה, די אם הגוי אשר על ביתו יטול, והשבטים יהיו כישראל העומד על גביו, ולכך ביקש יוסף שיעשו את נטילת הגיד בפניהם. מה שאין כן פריעת בית השחיטה לא תהיה כשרה גם אם יעשו את זה בפניהם, מאחר ושחיטת גוי פסולה גם אם ישראל עומד על גבי הגוי, ועל כרחך שההוראה היתה להניח להם לשחוט בעצמם.

**ועוד** כתב שם ליישב. דהנה בשו"ת תורת חסד (חלק אורח חיים סימן מה) ביאר, שכיון שדין זה ששחיטת עכו"ם פסולה לומדים מהפסוק "וזבחת" - מי שהוא בר זביחה כשר בשחיטה, יצא גוי שאינו בר זביחה ושחיטתו פסולה.

**אם** כן, כל זה שייך רק לאחר מתן תורה, שאז התחדש דין זביחה, אבל קודם מתן תורה שעוד לא היה דין זביחה, גם השבטים עצמם לא היו ברי זביחה. ולכך אין לפסול שחיטת גוי.

★ ★

**עוד** כתב ליישב. דיתכן שיוסף ציוה ל"אשר על ביתו" - שהיה זה מנשה בנו לשחוט. ושחיטתו שחיטת ישראל היא, וכשרה להאכיל בה את השבטים.

**ואל** תתמה כיצד אכלו האחים משחיטה זו, והרי הם לא ידעו כי השוחט הוא מנשה בנו של יוסף הישראלי, ולדעתם היתה זו שחיטה של גוי, ואיך אכלו ממנה? אלא כיון שהם חששו שאם יסרבו לאכול ממה שהמלך מניח לפניהם יוצאו להורג, הרי שמצבם הוא בגדר של פיקוח נפש שדוחה את כל התורה, ולכך אכלו ממה שהניחו לפניהם. ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **והכן, טול גיד הנשה בפניהם, כמ"ד גיד הנשה נאסר לב"נ.**

**הרמב"ם** בפיה"מ בסוף הפרק כותב: ושים לבך על העיקר הגדול וכו' שאתה הראיתה לדעת, שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום, אין אנו עושין אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה וכו', וכן גיד הנשה אין אנו

הולכים אחר איסור יעקב אבינו, אלא מצות משה רבינו ע״ה וכו׳ עכ״ד.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל קו׳ נר מצוה (אות צ ע׳ 173): לכאורה דבריו בפי׳ המשניות קשין קצת, דמ״מ כיון דהי׳ האיסור נוהג מקודם, אמאי לא יהי׳ איסור חמור עכ״פ. אמנם באמת כוונתו שם דלרבנן לא נצטווה יעקב על גיד הנשה, אלא שהוא בעצמו הוסיף מצוה זו והיו מקיימין אותה עד מתן תורה מכח מצות יעקב, ורק בסיני נאמר ע״ז ציווי הקב״ה, ולכן לא הוה איסור חמור, כיון דמקודם מתן תורה לא היה הדבר נאסר כלל, וז״ב בדעת הר״ם ז״ל.

**ועפי״ז** א״ש מה שהעיר בני החריף ז״ל ע״ד הר״ם ז״ל בפ׳ המשניות מדברי הגמ׳ חולין (צא ע״א) ואמר ריב״ח וכו׳ הכן טול גה״נ בפניהם כמ״ד גה״נ נאסר לב״נ, ולדברי הר״ם ז״ל הרי לכ״ע אסור גה״נ לבני יעקב. אמנם להנ״ל א״ש, דהרי לרבנן כל האיסור הי׳ מכח מצות יעקב עליהם, וא״כ הוא רק מכח כיבוד אב שהיה מוטל על בני יעקב לשמוע בקולו, ומה שהוא מכח מצות כבוד אב וקבלתם שלא לאכול אין הטעם אוסר כמבואר במשנה דנודר מן הבשר מותר ברוטב, א״כ לא הוצרך ליטול גה״נ בפניהם, דאפי׳ נתבשל בגידו לא יאסר את הבשר. והגיד הרי בידם שלא לאכלו, ולמה הי׳ צריך ליטול בפניהם, ע״כ מחשש שמא יתבשל עם הגיד ויהי׳ נאסר בטעמו, וא״כ מוכרח דגה״נ נאסר לב״נ כר״י.

**ובפשיטות** יותר נ״ל, דאם אינו מצוה אלא מכח מצות יעקב, אין להם לחוש ע״ז אצל יוסף, דכבודו של מלך גדול מכבוד אב כמו שנראה מתוה״ק שאמרו תמיד עבדך אבי, וכמו שהתירו על עצמם לשתות יין בסעודה זו, אע״ג שקבלו על עצמם שלא לשתות יין מיום שמכרוהו, וע״כ דמשום כבוד מלכות לא חיישינן לזה וכו׳ עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: כמאן דאמר גיד הנשה נאסר לב״נ וכו׳.**

**והקשו** בתוס׳: וא״ת, דילמא לא נאסר, ואפ״ה היו מקיימין וכו׳, וכתב רבינו החתם סופר זצ״ל בספרו עה״ת (פר׳ מקץ ע׳ ריב): וי״ל דהרמב״ן כתב (ס״פ אחרי) דכיון דקיימו כל התורה איך נשא יעקב ב׳ אחיות, ותירץ בחו״ל נשא וטרם בואו לארץ ישראל מתה רחל, והנה צריכים לחלק בין היות יעקב בבית לבן שהי׳ גר שם בקביעות, שאז נתבטלו ממנו מצות התורה, ובין היות אחי יוסף עתה במצרים רק כאורח נטה ללון ועיקר דירתם הי׳ בארץ ישראל, משום כן קיימו שחיטה כדכתיב וטבוח טבח.

**והנה** לכאורה קשה, איך קבל יעקב ע״ע מצות גיה״נ שם בשעה שנאבק עם המלאך, הא באותה שעה לא קיים שום מצוה ממצות התורה, וא״כ קשה קמייתא בטל אחרנייתא מוסיפים שזו היא קושיית הש״ס בר״ה יט. סוגיא דבטלה מגלת תענית ע״ש. אלא ע״כ גיה״נ נאסר לב״נ ממש לא קבלו עליו ממצות התורה שזה א״א כנ״ל, אלא שנאסרה לב״נ ממש אפילו לא היו מקבלים התורה כלל נמי הי׳ נאסר להם, והשתא ל״ש קמייתא בטל עכ״ד.

★ ★

**הגרי״ז** מבריסק זצ״ל תירץ על קושיית התוס׳, דהנה זה ברור שבני יעקב הקפידו לקיים את כל התורה כולה גם קודם שנצטוו, אבל ישנו הבדל מהותי בין דין הנהוג מעיקר הדין או דין שהוא רק חומרא בעלמא, וההבדל הוא כך: ידוע שאבותינו הק׳ חוננו בחוש להרגיש ברוה״ק על דבר אם יש בו סרך אסור או לא, והנה יוסף הצדיק צוה לאשר על ביתו שני צוויים: א. ״טבח טבח״ ועל זה אמר רבי יוסי בר חנינא - פרע להם בית השחיטה, דהיינו שחוט להם את הבהמות. ב. ״והכן״ ועל זה למד רבי יוסי ברבי חנינא פשט, טול גיד הנשה בפניהם. יש הבדל בין שני הצוויים. בצווי של השחיטה לא נאמר שהשחיטה תעשה דווקא בפניהם, ואילו בנטילת גיד הנשה נאמר דוקא בפניהם. וההבדל הוא זה. יוסף ידע, שאחיו ירגישו אם על הבשר יהיה נדנוד אסור, הם לא יאכלוהו, והרגשה זו תהיה כה ברורה שאין צורך לשחוט בפניהם את הבהמה, הם כבר ירגישו אם הבהמה נשחטה כהלכתה או לא, אבל הרי אנו יודעים שלא בשמים היא, והיינו, שאי אפשר להשתמש בחושים סמויים וברוח הקודש כדי לפסוק הלכות, רוה״ק יכולה לשמש רק בדברים שנוהגים בהם חומרה והם אינם אוסרים מעיקר הדין, ולכן דוקא גבי השחיטה שבני יעקב קיימו אותה מחמת חומרא, בזה סמך יוסף על הרוח הק׳ של אחיו, משא״כ לגבי איסור גיד הנשה, כיון שהי׳ נוהג כבני נח מעיקר הדין, בזה לא יועיל הרגשה של רוה״ק, בזה צריכים אחי יוסף לראות בוודאות כיצד ניטל גיד הנשה

בפניהם, וא״כ כוונת הגמ׳ היא, שמדברי רבי יוסי ב״ר חנינא שהוסיף את המלה ״בפניהם״, ללמדנו בא, שגיד הנשה נאסר לבני נח מעיקר הדין ודפח״ח.

★ ★

**כעין** הנ״ל איתא בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו׳ א ע׳ טז - יז) מהגאון ר׳ יצחק גליק זצ״ל וז״ל: ונראה, דהראב״ד בסוגיא דירך כתב, דבגיד אם ניקר אדם אחד מעלמא את הבשר, והלך לו, אין צריך להראות לבקי, אבל בשחיטה צריך להראות עיי״ש, הובא ברא״ש בפרק גיד הנשה (סי׳ יט). וא״כ קשה דהכא להיפך כתיב, פרע להם בית השחיטה אבל לא את השוחט, ואצל גיד הנשה אמר וטול גיד הנשה בפניהם, וסברא להיפך הוא. וע״כ צ״ל דעל השחיטה לא היו מצווים, לכן לא הראוהו את השוחט, אבל גיד הנשה הי׳ רוצה להראות להם מעשה הניקור לפי שנאסר לבני נח, ודו״ק.

**ונראה** דהראב״ד סבר דרוב מצויין אצל מצוות מומחין, וסברא כך הוא דבכל דבר אמרינן לפני עור לא תתן מכשול, ולכן סברא הוא לומר דרוב מצויין מומחין, לפי שעובר על לפני עור. אמנם הרמב״ן סבר דלא אמרינן לפי עור אלא כשהוא ג״כ מצווה על מצוה זו, אבל אם הוא לא מצווה על מצוה זו, לא אמרינן לגבי דידי׳ לפני עור. ותוס׳ בפסחים דף כב כתבו, ובחולין דף צ, דגיד הנשה אינו נאסר אלא לבני יעקב אבל לא לשאר בני נח, וא״כ ליכא לבני נח עבירת לפני עור, ולכן הי׳ צריך ליטול גיד הנשה בפניהם, ואזלא סברת הראב״ד, ומוכח דסברי גיד הנשה נאסר לנח, דאי לא, למה צריך להראות, הא לא היו מקיימין מצות גיד הנשה, אלא מצד חומרא כמו בשחיטה, ודו״ק.

**ועוד** יש לתרץ, דהנה אברהם אבינו קיים כל התורה כולה אפי׳ עירובי תבשילין, ואע״פ שאין אנו יודעין טעם על כל המצות, אבל אברהם ידע, ולכן הי׳ מקיים כל התורה, אע״פ שלא הי׳ מצווה ועומד, אבל מצוה שצוה לנו ה׳ על מעשה שאירע, כגון גיד הנשה שהוא על אודות יעקב, זאת לא הי׳ יודע אברהם, ובאמת לא קיים מצוה זאת, ולכן שפיר קאמר הגמ׳ כמ״ד גיד נאסר לבני נח, דאי לאו הכי לא היו מקיימין את המצוה הזאת, ודו״ק.

★ ★

**בכלי** חמדה (פר׳ מקץ) כתב ליישב קושית תוס׳ באופן נפלא, דהנה לכאורה קשה דהנה בכל מקום מתעסק פטור, רק בחלבים ועריות קיי״ל דמתעסק חייב משום שנהנה. וא״כ היכא דאינו נהנה, נראה ברור דמתעסק אפי׳ באיסורי מאכל פטור ואין כאן עבירה כלל מה״ת כדעת הגאון מליסא ז״ל מובא בת׳ רעק״א (סי׳ ח׳), וכבר כתבתי מזה במקום אחר, ומעתה לפי מה דקיי״ל אין בגידין בנו״ט ועץ בעלמא הוא והתורה אסרתו, א״כ נראה ברור, דאם הוי מתעסק באכילת הגיד ליכא איסורא כלל, כיון דאינו נהנה לית בי׳ איסורא, וא״כ למה צוה יוסף ליטול גה״נ בפניהם, תיפוק לי׳ דאפי׳ אם לא יטול גה״נ בפניהם כיון דהם לא ידעו שגה״נ בתוכו, יהיו מתעסקים באכילת הגיד וליכא איסורא כלל, והוא הערה נכונה.

**אמנם** נראה, נהי דמתעסק לאו עבירה הוא, היינו משום דילפינן מדכתיב בעשותה פרט למתעסק, ונהי דילפינן מזה דמתעסק גרע משוגג כיון דלא חייבה רחמנא חטאת עליו ע״כ דאין עבירה כלל, ודלא כדעת רעק״א ז״ל בזה. מ״מ היינו דוקא בישראל, אבל בב״נ לא מיעט רחמנא מתעסק כלל, ושפיר גם מתעסק הוי עבירה, ושפיר הוצרך ליטול גה״נ בפניהם.

**ומעתה** זה דוקא אם נימא דגה״נ נאסר לב״נ, אבל אי נימא דאינו נאסר לב״נ, ורק שקיימו מעצמן כמו ישראל, א״כ פשיטא דלא עדיפי בזה מישראל, והיכא דהוא מתעסק ליכא איסורא, א״כ הדרה קושיא לדוכתא, למה הוצרך ליטול גה״נ בפניהם, ומוכח מזה כמ״ד גה״נ נאסר לב״נ וזה נכון בעזהשי״ת, וע״ש עוד הרבה בזה.

★ ★

**בגמ׳: כמאן דאמר גיד הנשה נאסר לב״נ וכו׳.**

**בתוס׳** (ד״ה כמאן וכו׳) בתי׳ השני כתבו לחדש דב״נ נצטוו על הנחירה ע״ש. וכתב רבינו המהר״ל זצ״ל בספרו תפארת ישראל (פרק יט): ונשאלנו על זה מה שכתבו התוספות שנצטוו על הנחירה, ואיך נצטוו על הנחירה והרי נבלה גמורה מותרת לבני נח, והשבנו, כי דעת התוספות כי חשב יוסף שלא יאכלו משחיטתו, שיאמרו דשמא חתך מן הבהמה קודם שתצא נפשה, ולבן נח אסור משום אבר מן החי. ולפיכך אמר פרע להם בית השחיטה והיינו נחירה, והנחירה מתרת לבני נח כמו שמתרת השחיטה לישראל.

דתניא (לעיל לג ע״א) הרוצה שיבריא חותך כזית בשר מבית השחיטה קודם שתצא נפשה ומדיחה יפה יפה וממתין לה עד שתצא נפשה, ואחד ישראל ואחד גוי מותר בו, משום דהשחיטה מתרת, והכא נמי הנחירה מתרת לבני נח. ואפילו אם חתך ממנה קודם שתצא נפשה מותר, שמעינן מינה, שהיו מקיימין המצות אף על גב שלא נצטוו עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: ויותר יעקב לבדו כו׳ שנשתייר על פכים קטנים.**

**דרשינן** מדכתיב לבדו כאילו כתיב ״לכדו״, א״נ לבדו מלשון ״בית הבד״ ששומרים שם השמן שנסחט בפכין קטנים.

(דעת זקנים מבעלי תוס׳ פ׳ וישלח)

**בס׳** אמרי נועם (פ׳ וישלח) כתב: ויעבר כל אשר ל״ו, ל״ו בא״ת ב״ש הוא פ״ך.

★ ★

**בשפתי** כהן על התורה (פ׳ וישלח) כתב שהוא הכד של שמן שיצק על האבן אשר שם מצבה אחרי החלום של הסולם, וחזר הכד ונתמלא, ואמר אין זה ראוי שישאר כאן, והוא השמן שממנו נמשח המשכן וכל כליו והמזבח ואהרן והמלכים, והוא כד השמן של האשה הצרפתית שלא כלתה, והוא אסוך השמן של אשת עובדי׳.

**ובמשכיל** לדוד עה״ת (שם) כתב שאותן פכים קטנים, הכיל בתוכם השמן קודש שהכין לנסך ע״ג האבן אשר שם מצבה כמבואר בפרשה שלאחר זה, ולכן חזר בשבילם, ומ״מ יליף מינה דצדיקים ממונם חביב עליהם מגופם, מדלא חילל את השמן על מעות.

★ ★

**בגמ׳: שנשתייר על פכין קטנים.**

**ורש״י** (ד״ה שנשתייר וכו׳) מביא דכתיב (בראשית לב, כד): ויעבר את כל אשר לו ע״כ. וא״כ יוקשה הרי הפכים קטנים לא העביר כדברי הגמ׳ (בחולין כאן). ואיך כתיב ״כל״, וע״כ דכל לאו דוקא וכט״ז (או״ח סי׳ תקפב) שכתב שבלשון תורה ״כל״ ר״ל רוב ודו״ק. אכן ט״ס ברש״י, דבפסוק (הנ״ל) כתיב: ויעבר את אשר לו, ולא כתיב: כל אשר לו. ותו אין ראי׳ ודו״ק.

(פרדס יוסף החדש פר׳ קרח)

★ ★

**בגמ׳: שנשתייר על פכין קטנים.**

**כותב** א״א מו״ר ז״ל בספר הבן יקיר לי אפרים (פר׳ וישלח): חז״ל כבר התקשו בכך, וכי בשביל פכים קטנים היה יעקב אבינו צריך לחזור? חז״ל אכן דרשו מכך: ״מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם״.

**אבל** יש לבאר כי הדברים עמוקים מאוד, פכים קטנים רומז לאנשים שפלים שאין להם את הזכות להינצל, שקשה להם ביותר להתגבר על היצר הרע במלחמותיו הקשות, כל עוגן ההצלה שלהם הוא בהיותם קשורים אל הצדיקים, שהם בהיותם צדיקים יסודי עולם, ביכולתם להציל את כל הקשורים אליהם. יעקב אבינו עסק כאן בעבודה זו - ״ויעבר את אשר לו״, על כן חזר כאן להציל את אותם פכים קטנים, את אותם אנשים שפלים הקשורים אליו - ויעבר את אשר לו, עליהם מסר יעקב אבינו עצמו כדי להצילם מלהיסחף ברשת של הסט״א ולהעבירם אל הסטרא דקדושה. ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם כו׳ לפי שאין פושטים בידם בגזל.**

**וקשה** מה שייכות שבגלל שאין פושטין ידיהם בגזל, לכן חביב עליהם ממונם יותר מגופם.

**וביאר** בסה״ק דבר יששכר (להה״ק ר׳ יששכר בער רוזנבוים מסטראזיניץ) שגזל כאן, אין הכוונה לגזל ממון מאחרים, אלא הכוונה לגזל - הזמן, שאלו שעוסקים בפרנסתם בשביל לצבור הון, אין לך גזילת הזמן יותר מזה, שמשקיעים חדשים ושנים, ומבלים ימיהם בשביל דבר הכלה ואבד ואפס.

**אבל** צדיקים שאין עוסקים בפרנסתם רק בשביל לחם לאכול ובגד ללבוש, אם כן ממונם הוא רוחניות, ולכן חביב הוא עליהם יותר מגופם, שלדעתם גופם עדיין לא נזדכך כראוי, ואינו חביב עליהם כממונם.

★ ★

**בגמ׳: מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם.**

**הנה** כתיב : ״אדם כי יקריב מכם קרבן לה׳״ (ויקרא א, ב) ויש לבאר. דהנה בגמ׳ כאן שנינו, שצדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם, משום שאין פושטין ידיהם בגזל.

לפ"ז יש לפרש, שהתורה מרמז על האנשים הצדיקים המכונים "אדם". ואומרת להם "אדם כי יקריב מכם", "מכם" היינו ממונכם שהוא חלק מכם ואף חביב מגופכם.

**וזה** גם נרמז בדברי חז"ל המובאים ברש"י: אדם למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל.

**ובספרו** דאאמו"ר זצ"ל, ספר "הבן יקיר לי אפרים" מביא, שעיקר פרשת עולה מדבר באנשים צדיקים שמתנדבים קרבן עולה שבאים לכפר על ביטול מצות עשה ועל מחשבה והרהור רע, שהרי אילו היה מדובר באנשים פשוטים הרי הם צריכים להביא קרבן עולה בכל יום ויום, כך שבהכרח הפרשה מדברת באנשים צדיקים.
(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** **מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם.**

**בספר** משנת יעקב להגאון ר' יעקב שור זצ"ל בקו' בעי חיי (ע' יז) מביא: ראיתי דבר פלא בח"א [למהרש"א] לב"ב (נא, א) שכתב, דת"ח דרכו להקפיד אף על פחות בפרוטה, כדאמרינן ת"ח מדקדק אף על פחות מפרוטה עכ"ד. ומזה לא נמצא זכר בש"ס ומדרש, ורק בבן נח מצינו כן וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **מכאן לת"ח שלא יצא יחידי בלילה. ר"א וכו' אמר מהכא. הנה הוא זורה את גורן השעורים וכו'.**

**הגאון** האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה שמב אות ה) כותב: פירש רש"י שאמרה לה דעי שאחר שיזרה לא ישוב לביתו, מפני שגנאי לתלמיד חכם לצאת בלילה יחידי וישכב בגורן. וע"ש בתוספות צא ע"א מה שכתב דמשמע שהוא משום מזיקין, וחילקו בין בעיר וסמוך לעיר, דאל"כ גם כל אדם אסור משום מזיקין.

**והנה** אם בכל ערי ישראל היה הדין שלא לעשות מעיר ומגרש שדה, א"כ היה השדה הרחק אלף אמה לכל הפחות מן העיר. וא"כ בכהאי גוונא אינו משום גנאי לת"ח, אלא אסור לכל אדם משום חשש מזיקין.

**ואולי** דגם במרחק כזה מיקרי קרוב לעיר, וכמו שאחז"ל (בילקוט שמעוני בראשית רמז צד) על הפסוק "הרחק מנגד" (בראשית כא, טז) שהוא אלפים אמה.

**אולם** במדרש רות אמרו שלכן היה ישן בקצה הערימה לפי שהיו חושדין על הזנות ומשלמין אותם מן הגרנות וכו' ורש"י בפירושו כתב שהיו גונבים וגוזלים, ע"כ שמר את הגורן. וא"כ אין ראיית ר' אבא בר כהנא ראיה מבועז לשתלמיד חכם אסור לצאת יחידי בלילה, ולא קשה מדהכא ודו"ק.

## דף צ"א ע"ב

**בגמ':** **אמר רבי עקיבא, שאלתי את רבן גמליאל ואת רבי יהושע באיטליז של אימאום שהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבן גמליאל, כתיב ויזרח לו השמש, וכי שמש לו לבדו זרחה, והלא לכל העולם זרחה, אמר ר' יצחק שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו.**

**וכתב** הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספרו הר צבי (פר' וישלח): יש לדקדק למה לא השיבו רבן גמליאל ורבי יהושע בעצמם על השאלה שנשאלו מרבי עקיבא עד שדרשה ר' יצחק. ואמר הגר"א ראם בשם הגאון מבריסק רבי יהושע ליב, דהנה מצינו במשנה דכריתות (דף טו ע"א) שרבי עקיבא שאל את רבן גמליאל ורבי יהושע שלש שאלות בהלכה באיטליז של אימאום כשהלכו ליקח בהמה למשתה בנו של רבנן גמליאל עיי"ש נמצא דשאלת רבי עקיבא הנ"ל בקרא דויזרח לו השמש, היא כבר השאלה הרביעית באותו מעמד, ותניא בתוספתא סנהדרין (פז) וכן פסק הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פ"ד ה"ז) דאין תלמיד שואל לרבו יותר משלש הלכות בפעם אחת, ורבי עקיבא השואל סבר דדוקא בדבר הלכה הוא דאין שואלין יותר מג' שאלות, אבל באגדה מותר לשאול יותר, אולם רבן גמליאל ורבי יהושע ס"ל דאין לחלק בדבר, על כן לא השיב בעצמם על השאלה הרביעית הנ"ל, עד שדרשה ר' יצחק ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** כתיב ויקח מאבני המקום וכתיב ויקח את האבן א"ר יצחק מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו תנא וכולן נבלעו באחד (ופירש"י ד"ה מאבני משמע טובא, ובד"ה נבלעו באחד נעשו אבן אחת). וכתבו התוס' (ד"ה כתיב ויקח את האבן): לפי פשוטו יש לפרש, שלקח אבן אחד מאבני המקום עכ"ל.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ משולם ראטה זצ״ל בשו״ת קול מבשר (סי׳ ל): הנה דברי התוס׳ אלה יסודתם בפי׳ הראב״ע פ׳ ויצא (כח, יא) שכתב: ״מאבני המקום, טעמו אחת מאבני המקום״. אך לכאורה הלא יפלא הדבר, לאיזה צורך הביאו התוספות כאן את הפירוש הזה של הראב״ע הסותר את הדרש של הגמרא, והרי בעלי התוס׳ דרכם בקודש להתאמץ בכל מקום לפרש ולבאר ולברר ולחזק את דברי הגמרא, ולא להתעסק בביאור פשוטן של המקראות שאנו מעין מלאכתם בכאן.

**בפרט** כי בענין זה, גם רש״י בפירוש החומש פ׳ ויצא הלך בעקבות הדרש של הגמרא דחולין הנאמר גם במדרש תנחומא פ׳ ויצא וב״ר פ׳ סח ופרקי דר״א פ׳ לה ומדרש שו״ט מזמור צא שהקב״ה עשאן אבן אחת, ולפי שנבלעו כולם באחד לכך נאמר בלשון יחיד, ויקח את האבן אשר שם מראשותיו.

**אולם** אם נתבונן היטב בדברי הגמרא הנ״ל ולשון התוספות אז תאורנה עינינו לראות, כי גם כאן הואילו התוס׳ כדרכם בכל מקום לבאר וליישב דברי הגמרא ולהסיר הקושיא והתמיהה הנופלת במאמר הגמרא. דהנה סתמא דתלמודא מציע את השאלה בסתירת המקראות, דכתיב ויקח מאבני המקום בלשון רבים, ואח״ז נאמר ויקח את האבן בלשון יחיד, וע״ז מתרץ ר׳ יצחק דהוא אמורא (כדמוכח מלשון הגמרא ״אמר ר׳ יצחק״ ולא קאמר ״תניא ר׳ יצחק אמר״ וכמ״ש אח״כ ״תנא וכולן נבלעו באחד״. עי׳ רש״י נדה כו ע״א ד״ה אמר אביי), ״מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד וכל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו״, ואח״כ מביאה הגמרא תירוץ אחר בשם תנא דברייתא ״תנא וכולן נבלעו באחד״. והנה לדברי הברייתא אשר גם המדרש רבה ותנחומא ושו״ט ופדר״א הנ״ל ורש״י בפירוש החומש הולכים בשיטתה אתי שפיר.

**אבל** לדברי ר׳ יצחק דלא שמיע ליה הך דרשא דברייתא דכולן נבלעו באחד, קשה, איך מתורצת בדבריו הקושיא של הגמרא מסתירת הפסוקים שקורא אח״כ את האבנים בלשון יחיד, אם גם אח״כ נשארו נפרדים, וזה הוא שהוקשה להתוס׳, וליישב זאת כתבו ״לפי פשוטו יש לפרש שלקח אבן אחת מאבני המקום״, ר״ל דהדרש של הברייתא אינו מוכרח בפשט הכתובים, ודעת ר׳ יצחק בישוב סתירתם היא כדעת הראב״ע הנ״ל (שנמשכו אחריו גם הרד״ק ורלב״ג והאברבנאל), וגם המקשה בגמרא דרמי קראי אהדדי ידע מזה שלא נחה דעתו בזה, כי למה לא אמר הכתוב ויקח אבן, ומה לו להשמיענו שלקח מאבני המקום שהוא למותר, ומילתא דפשיטא שלא הוליך עמו אבנים בחיקו, וע״ז השיב ר׳ יצחק: ״מלמד שנתקבצו כל אותן אבנים למקום אחד וכל אחת אומרה עלי יניח צדיק זה ראשו״, ולדבר זה רמז הכתוב באמרו ויקח מאבני המקום, וקושיא זו בעצמה מלשון יתירה של ״מאבני המקום״ היא שהכריחה את התנא דברייתא (והמדרשים הנ״ל) אל הדרש שכולן נבלעו באחד ונעשו אבן אחת, דלא כפירוש ראב״ע, רק כי באמת מתחלה היו אבנים הרבה ואח״כ נעשו אבן אחת, ולכך שינה הכתוב מלשון רבים ללשון יחיד, אבל ר׳ יצחק מפרש לפי פשוטו כפי׳ ראב״ע, רק בא לתרץ ולבאר תיבת ״המקום״, וזאת כונת התוספות, עכ״ד והוא דבר נפלא.

★ ★

**בגמ׳: ויפגע במקום כו׳ מקום שהתפללו אבותי כו׳ קפצה לי׳ ארעא מיד ויפגע במקום.**

**ביאר** בכלי יקר (פ׳ ויצא כ״ח י״א) לפי שנאמר: בַּמקום, ולא הזכיר איזה מקום, על כרחינו הוא המקום הידוע, ששם מקומו של עולם, הוא בית המקדש, ששם יש אבן השתי׳ שממנו הושתת העולם.

**ומזהאי** טעמא שקעה לו החמה פתאם, שבמקום הזה כל המאורות כהים לעומת גודל האור שיוצא משם, כמו שאחז״ל (במדב״ר ט״ו ב׳) שלכן עשה שלמה המלך חלונות של ביהמ״ק צרים מבפנים ורחבים מבחוץ - שמשם יוצאת אורה לעולם.

★ ★

**בגמ׳: כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו אבותי, ואני לא התפללתי.**

**בספר** תולדות יעקב יוסף (בפרשת ויצא) כותב, שיש להבין, למה באמת מקודם לא יהיב דעתיה? אלא יעקב יצא מבית מדרשו של שם ועבר שנטמן שם י״ד שנה, ואז הגיע למדרגה גבוהה מאוד, ממש התפשטות הגשמיות, על דרך שמצינו ברבי שמעון בר יוחאי אחר שישב י״ב שנה במערה, כל מקום שנותנין עיניהם מיד נשרף, כך היה גם יעקב וילך חרנה - כל מקום שהלך יצא חרון אף בעולם, וכמו ברבי שמעון בר יוחאי יצא בת קול - חזרו למערתכם, כך גם כאן

יהיב דעתיה לאהדורי, מיד "ויפגע במקום" נתיישב בדעתו, שטוב יותר לדבר עם אנשי המקום בדברי הסבר ופיוס, ולא דרכו הראשונה, ואז לא יצטרך לחזור להיות מוטמן.

**וזהו** שאמרו ששקעה לו החמה שלא בעונתה, שלא היה במעלתו הראשונה, בכדי שיוכל להתחבר עם אנשי המקום להעלותן בסוד "ואת הנפש אשר עשה בחרן", עד שהגיע הזמן של "וזרחה לו השמש" עכד"ק.

**וחשבתי**, שמפני שביטל מעלתו כדי שיכול להתחבר עם אנשי המקום להעלותן, משום זה גם האבנים ששם למראשותיו נתקרבו ונהיו אבן אחת, כוח של החיבור שיעקב רצה.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ': אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי וכו' יהב דעתי' למיהדר.**

**החידושי** הרי"ם (פ' ויצא) שאל למה באמת לא נעצר תוך כדי שעבר בפעם הראשונה בו במקום שהתפללו בו אבותיו.

**ותירץ** יעקב אבינו ע"ה הי' הצדיק האמיתי, ואצלו לא הי' כזה דבר להתפלל - "דרך אגב", ולכן רק אחרי שעבר את המקום, אז יהיב דעתי' למיהדר, ולהתכונן לשוב וללכת להתפלל במקום שהתפללו בו אבותיו.

★ ★

**בגמ': קפצה לו הדרך.**

**רש"י** בחומש (ויצא כ"ח י"ד) מפרש שיעקב הלך עד חרן ואח"כ נתן דעתו לחזור, ואז הלך עד בית א-ל, ושם קפצה לו הר המורי' לקראתו, וכאשר ישן שם נתגלה אליו מראות הסולם והמלאכים.

**אמנם** הרמב"ן (שם) חולק, דלא מצינו שהארץ קופצת, אלא האדם קופץ לו הדרך, כמו אצל אליעזר ושאר מקומות.

**לכן** פירש הרמב"ן שיעקב ישן בבאר שבע, והסולם שראה שיפועו כנגד בית המקדש, היינו ראש הסולם, שממקום ההוא יוצא שפע לכל העולם, והקפיצת הדרך היתה שכאשר יהיב דעתו לחזור לחרן אז היתה לו קפיצת הדרך, וע"ש עפ"י המדרשים שג' פעמים קפצה לו הארץ: (א) כאשר הלך מבאר שבע לחרן וכמבואר בפרקי דר' אליעזר. (ב) כאשר יהיב דעתי' לחזור לחרן, קפצה לו הארץ. (ג) וכאשר אחרי קומו הלך ממקום שלן לחרן פעם שנית, שוב קפצה לו הארץ (כמבואר גם בפקרי דר"א).

★ ★

**בגמ': נתקבצו כל האבנים כו' כל אחת ואחת אומרת עלי יניח צדיק זה ראשו כו'.**

**פירוש** כי בבית המקדש ששם הי' אבן שתי' שממנה הושתת העולם, ממילא נתחברו ביחד כל הדרגות, דומם צומח חי מדבר, וכמו שמצינו (יומא כ"א ע"ב) ששלמה המלך ע"ה נטע גפן של זהב שהי' מוציא פירות, שבהדומם הי' כח הצומח.

**וכמו** כן מכיון ששכב יעקב במקום המקדש, גם האבנים, הדומם, שהניחן תחתיו, קבלו חיות, וממילא התחילו מריבות זו עם זו.

**(שפ"א** ליקוטים פ' ויצא. ועיין באוה"ח הק' פ' נשא, שע"י קדושת השמות שנמחקים במי הכיור המעורב עם עפר המקדש, מקבלים המים חיות, ונוקמים נקמתן באשה שגורמת לסלק השכינה במעשיה הרעים).

★ ★

**בגמ': התחילו מריבות זה עם זה כו' מיד עשאן הקב"ה אבן אחת.**

**רמז** יש בדבר שבמקום המקדש יהי' מריבה בין השבטים שכל א' מהם ירצה שהשכינה תשרה בחלקו, לכן כשקנה דוד המלך את הגורן מאת ארונה היבוסי, גבה כסף מכל השבטים וקנה אותו מקום המקודש, כמו במשל כאן שלקח י"ב אבנים (כדאי' בב"ר ס"ח י"א) ונעשו כולם אבן אחת, ומעשה אבות סימן לבנים (כלי יקר).

**וברבינו** בחיי (ראה י"ב ה') על הפסוק "כי אם אל המקום אשר יבחר ה' אלקיכם מכל שבטיכם", מביא מהרמב"ם במורה נבוכים, שלכן הסתירה התורה איה מקום הכבוד של שכינת ה', לפי שאז היו השבטים מריבים זה עם זה, שכל אחד הי' רוצה שבנחלתו תהי' אותו מקום המקודש, וכמו שנפלה המחלוקת בינהם בענין הכהונה, ולכן סתם הקב"ה את המקום ולא פירש, ע"ש עוד טעמים לזה.

★ ★

**בגמ׳: בעי לסכוניה, מיד, והנה ה׳ נצב עליו.**

**בספר** דברת שלמה (פרשת יתרו) כותב, למה המלאכים רצו לסכן אותו. ואפשר לומר כאשר המלאכים ראו גודל מדרגתו של יעקב אבינו ע״ה, שהאיקונין שלו חקוקה בפרצוף אדם שבכסא הכבוד ועם כל זה היכולת בידו גם להמצא בתוך גוף של בשר ודם. חשבו המלאכים כאשר נשמתו תהיה בלי גוף, תוכל לעלות עוד מדרגות יותר, ורצו להפריד נשמתו מגופו. מיד והנה ה׳ נצב עליו - היינו שהוא מרכבה להשכינה, בכדי להמשיך שכינתו בתחתונים, וזה יתכן אך ורק באדם בעל גוף ונשמה יחד. עכד״ק.

★ ★

**ובספר** ערבי נחל (פרשת ויצא) כותב הטעם למה בעי לסכוניה. שאמר חז״ל בברכות דף כו ע״ב - תפלות אבות תקנום. טרם שבאו האבות היו מלאכים גורמים תענוג למעלה על ידי שירה שאמרו. כאשר בא אברהם ותיקן תפילת שחרית קיבלו המלאכים תפקיד חדש להעלות למעלה תפלתן של ישראל, ומכיון שתפלת השחר עד חצות, לכן אחר חצות כבר היה להם זמן לומר שירה. כשבא יצחק ותיקן תפלת המנחה שזמנה עד הערב, נלקח מהמלאכים גם החצי השני. וכאשר בא יעקב ותיקן תפלת הערב שאין לה קבע וזמנה כל הלילה, נשארו המלאכים בלי זמן לומר שירה, לכן קנאו בו ורצו לסכוניה.

**מיד** ״והנה ה׳ נצב עליו״ - כאשר האדם מתייחד בתפילתו עם קונו כראוי, אזי הוא אינו צריך לעזרת המלאכים, והקב״ה בעצמו מקבל תפילתו, כשראו המלאכים זאת נחה דעתם, כי לא יפסידו כלום מזמנם עכד״ק.

★ ★

**בגמ׳: מלמד שקפל הקב״ה לכל אר״י והניחה תחת יעקב אבינו, שתהא נוחה ליכבש לבניו.**

**בספר** שלמת יוסף מביא ביאור בדברי הגמ׳ כאן בשם הגה״צ ר׳ יוסף חיים זוננפלד זצ״ל. דהנה הגמ׳ במס׳ סנהדרין (קז.) קוראת לא״י ארץ הצבי משום שפשטה וגמדה. כשם שעורו של הצבי כאשר פושטים אותו הוא מתכווץ, שכאשר הוא היה על הצבי הוא היה הרבה יותר גדול, כך גם א״י ארכה רחבה ושטחה תלויים במספר היהודים המצוי בה, כאשר מצויים בה הרבה יהודים, הרי היא פשטה, וכאשר מצויים בה מעט יהודים היא בבחינת גמדה - מתכווצת.

**כדי** ליצור את הסגולה הנפלאה הזו לא״י, קיפל הקב״ה את כל הארץ תחת יעקב אבינו, כדי לסמל, שכאשר יעקב אבינו נמצא בא״י היהודי היחיד הרי כל הארץ מתכווצת תחתיו, וזו גם הסברא של - תהיה נוחה להכבש לבניו, משום שכל מקום שבו תדרוך רגליו בא״י אף תתרחב בארץ מחמתו ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: קיפלה הקב״ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו כו׳.**

**הקשה** החידושי הרי״ם הרי קיי״ל (קידושין ס״ז ע״ב) מכר לו עשו שדות בעשר מדינות, כיון שהחזיק באחת מהן קנה כולן, דסדנא דארעא חד הוא, וא״כ אמאי הי׳ צורך לקפל כל א״י תחתיו, והרי שכיבה הוא מגדרי קנין חזקה (ב״ב נ״ג ע״ב), וממילא קנה את הכל.

**ותירץ** דבכלים (פ״א מ״ו) שנינו עשר קדושות יש לארץ ישראל, והגבוה מכולם הוא קודש הקודשים, לכן קיפל הקב״ה כל העשר קדושות תחת קודש הקדשים. והאמרי אמת ז״ל (ליקוטי יהודה פ׳ וישלח) תירץ באופן אחר, דכיון דארץ ישראל גמדא ופשטא (גיטין נ״ז ע״א), שהוא ארץ הצבי, ממילא לא שייך למימר בזה סדנא דארעא חד הוא, דיש קרקע שלא הי׳ בזמן יעקב, לפיכך הוצרך לקפל את הארץ תחתיו.

**ואדמו״ר** הלב שמחה ז״ל תירץ שכמו שהי׳ האבנים מריבות זו עם זו - עלי יניח צדיק את ראשו, כן היו האדמות מריבות זו עם זו שיעקב ישכב עליהם, לכן קיפל הקב״ה כל א״י תחתיו של יעקב, להשקיט את תלונתם.

★ ★

**הגרעק״א** ג״כ נשאל שאלה זו (דפו״ח ח״ב ע׳ צ״ב) דנימא דקנה ע״י חזקה די׳ שדות בי׳ מדינות שקנה כולם משום דסדנא דארעא חד הוא. ותירץ כפשוטו, שהגמרא דייק כן מלשון הכתוב הארץ ״אשר אתה שוכב עלי״ - לך אתננה. ומשמע רק מה שהוא שוכב עליו ממש קנה, ועל זה מקשה שפיר מאי רבותא בזה, ולזה משני מלמד

שקפל הקב"ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו, ושפיר מתקיים הארץ "אשר אתה שוכב עליה" ממש כפשוטו.

★ ★

**בגמ':** **ויאמר שלחני כי עלה השחר כו' א"ל מלאך אני ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו.**

**בסה"ק** עבודת ישראל (פ' וישלח) מביא רעיון נפלא למה רק עכשיו הגיע זמנו של שרו של עשיו לומר שירה, אחרי שעבר יותר מאלפיים שנה מבריאת העולם.

**אלא** דאיתא בזוה"ק הק' משל לבן המלך שאביו המלך רצה לבחון אותו אם הוא נאמן למלכותו, ושלח בסתר א' ממשרתיו שיפתנו לעשות עבירה, ואם בן המלך אינו משתכנע, ולא אובה לשמוע בקולו, אז ישמח המשרת שעמד במשימתו, וזהו שירותו למלך.

**כמו** כן כאן שהתאבק יעקב עם המלאך, שזה הי' מאבק ברוחניות בכל עניני ספיקות וחקירות, ויוכל לו, שניצח את המלאך, ועד עכשיו לא הי' אדם שכבש אותו לגמרי, ובזה הצליח שרו של עשיו לעשות את אשר הוטל עליו, ש"לא" ישמעו בקולו, ולכן דייקא אז הגיע זמנו לומר שירה, וכלשונו: אחרי שראה בריה הנבחרת - יעקב איש תם כי לא יוכל לו, אמר שלחני כי עלה השחר, והגיע זמנו לומר שירה שלכך נבראתי, וברוך ה' שפעלתי פעולתי, לכן אני חפץ לומר שירה.

★ ★

**בם'** ילקוט דברי אסף (ערך יצ"ט-יצה"ר) ביאר לפי זה מה שאמרו חז"ל (ברכות נ"ד ע"א) בכל לבבך בשני יצרך ביצר הטוב וביצר הרע, וק' מה הפירוש לאהוב את הש"י ביצה"ר, אלא שידע האדם שגם הנסיונות, היצר הרע, הכל רק לסייע לעבודת המלך, שאדרבה רוצה הוא היצר הרע שיתגברו עליו, ושלא יאבה האדם לשמוע בקולו, ולא להתפתות אליו.

★ ★

**בגמ':** **ויאמר שלחני כי עלה השחר - אמר לו: גנב אתה או קוביוסטוס אתה שמתיירא מן השחר? אמר לו - מלאך אני, ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו.**

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' וישלח): קשה: הלא במסכת חגיגה (יב, ב) שנינו, כי אין מלאכי השרת אומרים שירה אלא בלילה. כיצד, אם כן, אמר המלאך כי הגיע זמנו לומר שירה בעלות השחר?

★ ★

**ותירץ** הגרש"ז ברוידא ז"ל, דהנה במהרש"א בחידושי אגדות על מסכת חגיגה (שם) מובא, שיש לחלק בין מלאכים הנבראים בכל יום, שאין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום שנבראו, לבין מלאכים כגבריאל ומיכאל, שאומרים שירה תמיד.

**עוד** כתב שם לתרץ. דהנה החזון איש (חלק אורח חיים סימן יג מכתב ב) מחלק בין המלאכים הרגילים, לבין מלאך פרטי. והשירה האמורה כאן אינה השירה של המלאכים המתחלקים למשמרות, שהם מלאכים מיוחדים שנבראו לכך, אלא שיש עוד מלאכים לתעודות ידועות, שהם מלאכים פרטיים, וכזה היה שרו של עשו - מלאך פרטי, וזו הפעם שרצה לומר שירה היה ביום, ובעוד לילה לא היה רשאי לכך.

**לפי** זה, הגמרא בחגיגה שאומרת שאין מלאכי השרת אומרים שירה אלא בלילה, כוונתה למלאכים הרגילים המתחלקים למשמרות, אבל מלאך פרטי המיועד למטרה ידועה אומר שירה גם ביום.

★ ★

**עוד** הביא שם בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך: דהנה בגמרא במסכת חגיגה (שם) מבואר הטעם שהמלאכים אומרים שירה רק בלילה, מפני כבודם של ישראל שעיקר שירתם - תפילתם - ביום, ואין המלאכים רוצים לדחות את ישראל.

**אם** כן, כל זה שייך דוקא אחרי שעם ישראל קם ונהיה לעם, המקלס את הקב"ה ביום, אבל בזמן שיעקב נאבק עם שרו של עשו, עדיין המלאכים היו שרים גם ביום, ולא היו נמנעים מכך, שהרי עוד לא היה עם ישראל בעולם.

**עוד** תירץ שם, יתכן שכונת הגמרא שהמלאכים אינם אומרים שירה אלא בלילה, היא רק על שירות ותשבחות המיוחדים להם. אבל שירה שעם ישראל אומר אותה ביום, גם המלאכים אומרים אותה ביחד עם ישראל ביום, וכגון קדושה "קדוש קדוש קדוש ה'" וכו' - אומרים המלאכים ביחד עם ישראל, וכנאמר בנוסח התפילה (נוסח

ספרד): ״כתר יתנו לך ה׳ אלוקינו מלאכים המוני מעלה - עם עמך ישראל קבוצי מטה, יחד כולם קדושה לך ישלשו״.

**ואם** כן יתכן, ששרו של עשו ביקש לשחררו לומר שירה, כיון שהגיע זמנו לומר שירה עם ישראל.

★ ★

**בגמ׳: גנב אתה או קיביוסטוס.**

**וברש״י:** קוביוסטוס - גונב נפשות ע״כ. בקובץ כרם שלמה (שנה יב קו׳ ח ע׳ טז) מובן מגליון הילקוט שמעוני של הגאון ר״י מעמדין בילקוט (פר׳ עקב סי׳ תתמז) דאי׳ שם: פעם א׳ בא אצלו קוביוסטוס. וכתב על זה הגאון יעב״ץ דהיינו משחק בקוביות ע״כ.

**ובקובץ** כרם שלמה (שנה יג קו׳ ה ע׳ מח) העיר חכ״א מדברי רש״י כאן שפי׳ וכנ״ל: גונב נפשות. ובתוס׳ (כאן) הביא בשם ר״ח כהיעב״ץ הנ״ל דר״ל משחק בקוביות. וציין עוד שם. שבילקוט הנ״ל נראה לכאורה כפי׳ התוס׳ בשם הר״ח ודלא כרש״י (ולכן פירש שם היעב״ץ כהר״ח) ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: ישראל אומרים שירה בכל שעה ומאה״ש אין אומרים שירה אלא פעם אחת ביום, ואמרי פעם א׳ בשבת ואמרי לה פעם א׳ בחודש ואמרי לה פעם אחת בשנה ואמרי לה פעם אחת בשבוע ואמר לה פעם אחת ביובל.**

**בישמח** משה (פ׳ וישלח פ״א א) כתב בשם המפרשים שיש מלאכים שאומרים שירה פעם א׳ ביום ויש מלאכים שאומרים שירה פעם א׳ בשבת ויש שאומרים פעם אחת בחודש וכן הלאה.

**ועל** פי זה כתב דמ״ש כאן ״ואמרי לה״ אינו כבכל הש״ס שהוא שתי לשונות בגמרא, אלא קאי על המלאכים, שיש מלאכים שאומרים שירה פעם א׳ בתקופה כזאת ויש שאומרים שירה בתקופה אחרת.

★ ★

**בגמ׳: ג׳ כתות של מלאכי השרת כו׳ אחת אומר קדוש כו׳ ואחת אומרת קדוש קדוש קדוש ה׳ צבאות וגו׳.**

**בשפת** אמת ברכות ד׳ ע״ב (ובהגה״ה שם) העיר דבהגדה של פסח אומרים ״אני ולא מלאך, אני ולא שרף״, הרי שהמלאך אינו שרף, ושרף אינו מלאך, וא״כ כאן שבקרא נאמר (ישעי׳ ו׳) שרפים עומדים ממעל לו וגו׳ קדוש קדוש קדוש, וכמו שאומרים בקדושה נקדישך וכו׳ סוד שרפי קודש, איך אמר כאן ג׳ כתות של ״מלאכי השרת״.

**ותירץ** על פי מש״כ הרמב״ם (הל׳ יסודי התורה פ״ב ה״ז) שמבאר שם שיש עשר דרגות של מלאכים זה מתחת לזה, ומלאך הוא דרגא אחרי שרפים, מכל מקום שם הכולל לכולם הוא מלאכים, וכתב שם במפרש כמו שיש סדר טהרות, ויש גם מסכתא טהרות, ולכן א״ש מה שהוא קורא לשרפים - מלאכי השרת.

★ ★

**בגמ׳: חביבין ישראל לפני הקב״ה יותר ממלאכי השרת כו׳ ישראל מזכירים את השם אחרי שתי תיבות כו׳ ומאה״ש אין מזכירין את השם רק אחרי ג׳ תיבות.**

**במשך** חכמה (האזינו ל״ב ג׳) מעיר שבספרי על הפסוק כי שם ה׳ וגו׳, איתא שהמלאכים אומרים שם השם אחרי ג׳ תיבות, אמר משה די לי שאהי׳ אחד מז׳ ממלאכים, והזכיר שם השם אחרי כ״א תיבות, ואילו הכא אמרינן שישראל גדולים מן המלאכים, ומזכירים שם השם כבר אחרי ב׳ תיבות.

**וכתב** לחלק, דאמנם היחיד - משה רבינו ע״ה בשירתו, פחות הוא דרגתו מן המלאכים, ולכן אמר את השם רק אחרי כ״א תיבות, אבל הציבור בכללותו שאומרים שמע ישראל, והרי אין עדה פחותה מעשרה, לכן הם עשר פעמים במעלה יותר מהיחיד, ומשום כן מזכירים שם השם אחרי ב׳ תיבות, אבל אצל המלאכים הם נבדלים זה מזה, ואין להם את הכח של הציבור.

★ ★

**בענין** זה יש להביא מה שכתב האמרי אמת זצ״ל במכתב בשם בעל התניא שבמקום שמתאספין יחד עשרה אנשים מישראל, יש שם השראת שכינה כל כך, שמלאך שנמצא שם היה בטל במציאות.

★ ★

**בגמ׳: וישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות וכו׳ ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג׳ תיבות.**

**בתפארת** יונתן הקשה דהרי בפר׳ בשלח בשירת הים כתיב: אשירה לה׳. והזכירו בנ״י את שם ה׳

אחרי תיבה אחת. ובאמרי אמת (ליקוטים) לכ״ק אדמו״ר מגור זצ״ל כתב: יש לתרץ עפ״י מה דאי׳ במכילתא ״אמר אויב״ זה היה תחילת הפרשה, ולמה נכתב כאן שאין מוקדם ומאוחר בתורה, ממילא יוצא שאמרו אשירה לה׳ אחר הרבה תיבות, ואולי גם מרים התחילה אמר אויב ע״כ.

★ ★

**וראה** בהגהות הגה״צ רמ״מ מפאביניץ זצ״ל - הי״ד על פרדס יוסף פר׳ בשלח (אות מז ס״ק ה) שהביא כהנ״ל ליישב עפ״י המכילתא. וכותב: אך אין דברי (המכילתא) מובנים, למה זה יוחשב ההתחלה מן תיבת ארדוף ע״כ.

★ ★

**וראה** עוד בזוה״ק פר׳ ואתחנן (דף רסז ע״ב) דאיתא שם וז״ל: שירתא וכו׳ דאמרי ישראל על ימא, דהא אינון לא אדכר שמא קדישא אלא בתר תלת מילין, דכתיב מי כמוכה באלים וגו׳ ע״כ. וצ״ע שלא הביאו מתחילת השירה דכתיב: אשירה לה׳, והיינו שמזכירים שם ה׳ אחרי תיבה א׳ וכנ״ל וצ״ע.

(פרדס יוסף החדש פר׳ ואתחנן)

★ ★

**והנה** בפר׳ האזינו (דברים לב, ג) כתיב: כי שם ה׳ אקרא וגו׳. וכתב בחזקוני (שם) דברים נפלאים וז״ל: מתורגם בתרגום ירושלמי: אמר משה נביאה: וי לכון רשיעיא דמדכרין שמיה דקודשא, ארום לית אפשר לחד מן מלאכי מרומא למדכר שמא מפרשא עד זמן דאינון אמרין קדוש קדוש קדוש תלת זמני, ומנהון יליף משה דלא הוה מדכר שמא מפרשא עד זמן דהוה מחנך פומיה בעשרים וחד מלין דאינון תמינין וחמש אתין.

**פי׳** מן האזינו עד הזכרת השם יש כ״א תיבות מן פ״ה אותיות, והכי איתא בספרי: אמר משה די לי שאהיה אחר שבעה מלאכים. פי׳ הם מזכירין את השם אחר שלש תיבות קדוש קדוש קדוש, ודי לי אחר ז׳ מהם, כלומר להזכיר השם אחר ז׳ פעמים שלש תיבות שהם כ״א תיבות, והם התיבות שמן האזינו עד הזכרת השם. לפיכך תקנו חכמים עשרים ואחת תיבות בקדושה שבכל יום קודם הזכרת השם, וזהו סדרן: נקדש שמך בעולם כשם שמקדישים אותו בשמי מרום וכן כתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש ה׳ וכו׳.

**ובקדושת** יוצר שבת שמונים וחמש אותיות, וזהו פרטן: נקדישך ונעריצך כסוד שכל שיח שרפי קדש המקדישים שמך בקדש ככתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קק״ק, וכן במוסף אין לנו להזכיר את השם קודם פ״ה אותיות, וזהו סדר הקריאה ופרט הכתיבה: כתר יתנו לך המוני מעלה עם עמך קבוצי מטה יחד קדושה לך ישלשו ככתוב על יד נביאך וקרא זה אל זה ואמר קק״ק עכ״ד החזקוני.

★ ★

**והנה** מה שהביא מהספרי דמשה רבינו אמר די לי שאהיה אחרי שבעה מלאכים. והיינו, שהם מזכירים את השם אחר ג׳ תיבות ומשה רבינו מזכיר אחרי כ״א תיבות, הוא ענין פלא. דהרי בנ״י גדולים ממלאכים כמבואר כאן ומזכירים את ה׳ אחרי ב׳ תיבות, ותמוהים הדברים לגבי משה רבינו וצ״ב.

★ ★

**ומש״כ** החזקוני מקדושה שאומרים כל יום. הנה בטור או״ח (סי׳ קכה) כתב נוסח אשכנז בנקדישך, ומזכירים לפי״ז את שם ה׳ אחרי י״ד תיבות, וע״ש בב״ח שלפי הנוסח שלנו מזכירים השם אחרי י״ג תיבות, וראה גם במג״א שם ע״ש.

★ ★

**והנה** בברכת כהנים אומרים הכהנים יברכך ה׳ וגו׳. א״כ מבואר דהכהנים גדולים יותר מכולם, ועי׳ ירושלמי (ברכות ה.) דמדמה הכהנים למלאכים ע״ש וי״ל.

**וי״ל** בזה דשם ה׳ בא ע״י אהבת חברים וזהו מש״כ ואהבת לרעך כמוך אני ה׳. ודו״ק. ולפני שמע ישראל נזכר הבוחר בעמו ישראל באהבה, ולפני קדוש קדוש קדוש ה׳ נזכר: ונותנים באהבה רשות זה לזה, וכהנים הרי חייבים לאהוב את כל בנ״י וכמו שהביא המג״א (סי׳ קכח ס״ק יח) מהזוה״ק דכל כהן דלא רחים לעמא לא ישא כפיו ע״ש, שפיר מזכירים שם ה׳ עוד קודם ודו״ק.

(פרדס יוסף החדש פר׳ נשא)

★ ★

**בגמ':** ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה וכו'.

**בחוות** יאיר (סי' רכה) הקשה בהא דאיתא בתוס' ערכין (י ע"ב) דמזה שאמרו המלאכים לפני הקב"ה מפני מה אין ישראל אומרים שירה לפניך בראש השנה וביום הכיפור, משמע שהם אומרים שירה, ועל כן אין למנוע מלומר והחיות ישוררו בפיוטים וכן מנהג קצת מדינות ע"כ.

**והקשה** בחוות יאיר, דהרי כאן מבואר דאין המלאכים אומרים שירה אם בנ"י לא אומרים שירה למטה, וכתב שם: ולא נעלם ממני מה שיש לדחות ולומר דודאי אם גם ישראלים אומרים שירה המלאכים ממתינים להם, משא"כ ביום שאין ישראל אומרים שירה כלל, אם אינהו שתקו מלאכי השרת לא שתקו.

**ומסיק** החוות יאיר: אבל האמת הברור, דתרי גוונא שירה איתנהו, דגמ' דחולין מיירי בשיר הרגיל בכל יום והקדושה שאומרים ביוצר ומנחה, וזה מוכח שם בריהטא דגמ', והיינו דאמר שם עוד שישראל אומרים שירה בכל שעה, והכוונה דאם כבר התפללו ואמרו קדושה, והלך יחיד לבית הכנסת אחר מצי למיהדר ולענות קדושה בהדייהו ואפילו טובא זימנא וכל היום, משמ"כ קריאת הלל בכל יום ה"ז מחרף ומגדף, והא דאיתא בגמ' (שבת קיח ע"ב) דאמר רבי יוסי יהא חלקי מגומרי הלל בכל יום, מוקי לה בפסוקי דזמרא.

**משא"כ** מה שאומרים המלאכים מפני מה אין ישראל אומרים שירה, מיירי בהלל שאומרים ברגלים, ומאחר דלא מיירי בשירה שבה נשתוה המלאכים וישראל לאמרה דבר יום ביומו, אין דברי התוס' מדוקדקים, דמה שאמרו מלאכי מפני מה אין ישראל אומרים שירה מיירי בשיר ושבח דהלל הנאמר מתוך שמחה ותשועה הנעשית, ואיך ידוייק מזה שמלאכים אומרים שירה דיומא דעלה אומרים והחיות ישוררו.

**ומ"מ** אף דאין דברי התוס' מדוקדקים, מ"מ הדבר מצד עצמו אמת דאין למנוע מלומר והחיות ישוררו, דשירה דיומא גם ישראל גם מלאכים אומרים, דאינה רק קילוס ורוממות לאל יתברך ולא שייך לבטלה משום דספרי חיים וספרי מתים פתוחים לפני דבשירה בכה"ג נאמרת ע"כ.

## דף צ"ב ע"א

**בגמ':** ברוך אופנים הוא דאמרי לי' וכו'.

**בתוס'** (ד"ה ברוך וכו') כתבו, דב' הארונות של משה ושל בצלאל היו דומים זה לזה וכמו שהיה זה כך היה זה ע"ש. אך בפענח רזא (פר' עקב) הביא שארון שעשה משה היה מעץ וארון שעשה בצלאל היה מזהב ע"ש וי"ל. גם ראה בכלי חמדה (פר' תרומה דף קלח:) שר"ל שהיה חילוק בגובה הארון בין ב' הארונות, דהארון שהיו בו השברי לוחות אולי לא היה צריך שיהיה בו כפורת, ואפי' אם כן היה כפורת אולי לא היה כפורת טפח ע"ש בדבריו.

**ובמגדים** חדשים עמ"ס שבת (צב.) הוסיף עוד להעיר, דאולי בארון שעשה משה שהיו בו השברי לוחות לא היה צריך כלל הגובה ט' ע"ש. אך שתיהם לא העירו מדברי התוס' בחולין הנ"ל דמשמע שב' הארונות היו שוים וי"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' עקב)

★ ★

**בגמ':** תניא ר"א אומר, גפן זה העולם וכו'.

**בירושלמי** (פ"ו דברכות ה"א) איתא: העולם כולו ומלואו עשוי ככרם ע"כ. וציין הגר"י ענגיל זצל בגליוני הש"ס שם לדברי הגמ' כאן דהם כיו"ב דהירושלמי, וכותב שם: וגוף כוונת הירושלמי דהעולם עשוי ככרם ומהו פדיונו ברכה, דהעולם הוא ככרם שהוא קודש, כי לד' הארץ ומלואה והוא כהקדש ואסור בהנאה, והברכה היא כמו פדיון ההקדש, והוא כדרש הבבלי (ברכות לה ע"א) קודש הלולים חלולים דכתי' בכרם רבעי דהוא קודש, ורומז להעולם דהוא כרם קודש, ודרש הלולים חלולים תרתי איתנייהו היינו דההילול והברכה היא חילול ופדיון הקדושה ודו"ק ע"כ.

★ ★

**בגמ':** ובגפן שלשה שריגים וכו', גפן זה ירושלים, שלשה שריגים זה מקדש מלך וכהן גדול, עלתה ניצה, הגיע זמנן של ישראל ליגאל.

**וקשה,** איך הגיע לשר המשקים, גוי טמא, חלומות קדושים כאילו?

**ואולי** יש לבאר עפ"י מה שכתבו רבותינו הקדושים על הפסוק ויתרוצצו הבנים בקרבה (בראשית כה, כב)

שרש"י מביא - כשהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת וכו'. ומקשים הלוא במעי האם מלמד המלאך לתינוק תורה, ואם כן למה יעקב רצה לצאת? ומתרצים, שכיון שהיה ביחד עם עשו, עם שכן רע, היה מפרכס לצאת. ומזה לומדים שאפילו אם לומדים עם מלאך ה', אם החבר שיש לו הוא חבר רע, זה יכול להשפיע על האדם לרעה.

**ואולי** כאן, ההשפעה שיוסף הצדיק יסוד העולם היה שם, השפיעה על שר המשקים לחלום חלומות קדושים ודו"ק.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ': ליבעי רחמי אתכליא על עליא דאלמלא עליא לא מתקיימין איתכליא.**

**הה"ק** רבינו צדוק הכהן מלובלין (קומץ מנחה ע' ל"ז) מביא אשר קיבל, שכל מאמר בש"ס יש לו שייכות לאותו פרק ומסכתא (ועיין מה שהבנאנו ב"דף על הדף" בשמו ביומא דף ע"ה ע"א).

**וביאר** שייכות מאמר זה לפרק גיד הנשה, על פי מה דאיתא בזוה"ק (וישלח קע"א ע"א) עהפ"ס וירא כי לא יכול לו, ויגע בכף ירכו וגו', ששרו של עשיו לא הי' יכול לנצח את יעקב עצמו בשום דבר, רק ב-ירך יעקב, היינו תמכין דאורייתא שמחזיקין את התורה, כמו שהירך מעמיד את הגוף, וזהו השייכות של עניני תמכין דאורייתא - לפרק גיד הנשה.

★ ★

**בגמ': ולתך שעורים אלו מ"ה צדיקים שהעולם מתקיים בהם וכו'.**

**יש** לבאר מדוע נרמזו הצדיקים בלתך שעורים דוקא, עפ"י דאיתא בגמ' (סנהדרין צג:) דבזה שנתן בועז לרות ששה שעורים רמז לה שעתידים ששה בנים לצאת ממנה שמתברכין בשש ברכות וכו' ע"ש. וביאר בסנהדרי' קטנה (שם) הא דלא רמז לה כן בחיטים, כי שעורים כתיב כאן בתוה"ק חסר, בלא ו', ושערים חסר הוא בגי' כתר, היינו לרמז, שעל ראש בניה שיצאו ממנו יתנו כתר מלכות עכ"ד.

**ולפי"ז** מובן מדוע יש בשעורים רמז לצדיקים כמבואר כאן בגמ' ודו"ק היטב.

(פרדס יוסף החדש פר' נשא)

★ ★

**בגמ': אלו שלושים צדיקי אומות העולם וכו' אלו שלושים מצוות וכו'.**

**יש** לציין לירושלמי (פ"ב דע"ז ה"א) דאיתא שם עה"פ בזכריה המובא כאן בגמ' בשם רב הונא אמר רב: אלו שלושים מצות שעתידין ב"נ לקבל עליהם. ורבנן אמרו: אלו שלושים צדיקים שאין העולם חסר מהן ע"כ.

**ויש** כאן ב' שינוים שצריכים ביאור.

**א.** בגמ' אצלנו איתא: שלושים מצוות שקבלו עליהם ב"נ. (ועל זה כתב רש"י: לא נתפרשו וכו' ועי' בהגהות הגר"ב רנשבורג זצ"ל), ובירושלמי: שעתידין ב"נ לקבל עליהם. וזה ענין אחר וצ"ב.

**ב.** בגמ' אצלנו איתא: שלושים צדיקי אומות העולם. ובירושלמי איתא: שלושים צדיקים. וזה אולי קאי על בנ"י וצ"ע.

★ ★

**וראה** עוד במדרש (ב"ר צח, יד) שעל הפסוק (בזכריה שם), ואמר אליהם אם טוב בעיניכם וגו', שהוא הרישא של הפסוק וישקלו את שכרי שלשים כסף הנ"ל, נדרש שם בזה"ל: רב אמר אלו שלשים גבורים, ורבי יוחנן אמר אלו ל' מצות, ועוד איתא שם, שאמרו לו לרבי יוחנן, וכי לא שמיעא לי' לרב שאין המקרא מדבר אלא באו"ה, פי' שיקבלו לע"ל שלשים מצות. ועיי"ש שם גם בפי' עץ יוסף, שפי' על שלשים גבורים שאמר רב, שהיינו שלשים צדיקים שנקראו גבורי כח עושי דברו ית', והן שלשים הצדיקים שאין העולם מתקיים בפחות מהם עיי"ש.

**וא"כ** קשה, ששתי הדרשות של רב סותרו זו את זו, כי בב"ר הוא נוקט כדרשת רבנן, בעלי פלוגתתו בירושלמי הנ"ל וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **עולא אמר אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח וכו'.**

**הנה** בפסוק כתיב (ויקרא כו, ח): ורדפו מכם חמשה מאה וגו', ואמר הרה"ק ר' מאיר יחיאל מאוסטרובצה זצ"ל לבאר, מה שתפסה כאן התורה מספר זה של חמישה למול מאה עפ"י מה דאחז"ל כאן וכנ"ל: אלו שלושים מצוות שקבלו עליהם בני נח, הרי דכשבאים מאה גויים למלחמה יש בידם זכות שלושת אלפים מצוות שמגינות עליהם. והנה איש ישראל מצווה בתרי"ג מצוות מן התורה וז' מצוות דרבנן כמנין כת"ר, נמצא בחמשה יהודים זכות של שלושת אלפים ומאה מצוות בידם.

**לכך** נקט הכתוב ורדפו מכם חמשה מאה, שכן לאלו החמשה זכות מאה מצוות יתירות על זכויותיהם של מאה הגויים הנלחמים עמם, וכנגד כל אחד ממאה הגויים נפיש זכותם של החמשה יהודים עכד"ק.

★ ★

**עוד** הביא בספר בית מאיר מהרה"ק מאוסטרובצה זצ"ל בפסוק הנ"ל עפ"י דברי הגמ' כאן באופן שונה, די"ל דכוונת המקרא לכח הרוחני שבא מקיום המצוות, ונוכל לבאר עפ"י מה דאיתא בגמ' כאן וכנ"ל: עולא אמר אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח וכו'. והנה לישראל יש תרי"ג מצוות דאורייתא (מכות כג.) ועוד שבע מצות דרבנן (תוספתא ע"ז פ"ט ה"ד) סך הכל תר"ך [620] מצוות. ולפי"ז יש לישראל כח מהמצוות עשרים פעמים כנגד בני נח, דכ' פעמים שלושים עולה סך הכל ת"ר ועוד נשאר בידך עשרים מצוות. נמצא דאחד מישראל יש לו כח כמו עשרים בני נח.

**אולם** עדיין אין כח בישראל להכריע, משום דהוה שוה בשוה כי אחד מישראל שהוא כעשרים, רודף עשרים, ובמה אם כן יכול הישראל לנצחם. אמנם על זה נשאר בידינו עוד עשרים מצות, מצוה נגד כל אחד ואחד, ואותה המצוה רודפת אחריהם וגוברת עליהם. ואם כן מכוון המנין שפיר דאחד מישראל יכול לרדוף עשרים ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** **אלו שלשים מצות שקבלו עליהם בני נח.**

**וברש"י:** לא נתפרשו כו'.

**הרמ"ע** מפאנו בספרו עשרה מאמרות מאמר חיקור הדין (חלק ג' פרק כ"א) חשב אותן ל' מצות, שהם ז' מצות בני נח והמסתעף מהן, ואלו הן: א) עבודה זרה והנטפל אליו, מעביר בנו ובתו באש, קוסם קסמים, מעונן, מנחש, מכשף, חובר חבר, אוב, ידעוני, דורש אל המתים, הרי עשר מצות. ב) גילוי עריות. ומסתעף ממנה, פרו, רבו, איסור משכב זכור, כלאי בהמה, סירוס, הברכת אילן, הרי שבע ועוד עשר הרי שבע עשרה. ג) שפיכות דמים. ומסתעף ממנה סוטה לועו של ישראל הרי שתים, ועוד שבע עשרה נמצא תשע עשרה.

**ד)** ברכת ה'. וכבוד התורה מסתעף ממנה, וכן עוסק בתורה בז' מצוות שנצטוו בהן, הרי שלש עם תשע עשרה, נמצא עשרים ושתים. ה) גזל. ומסתעף ממנה שלא לעסוק בתורה כ"א ישראל, הרי שתים, עם עשרים ושתים, נמצא עשרים וארבע. ו) דינים. וכן יום ולילה לא ישבתו שנכרי ששבת חייב מיתה, הרי עשרים וששׁ. ז) אבר מן החי. והמסתעפות ממנו דם מן החי, ונבלה שנאסר לאדם הראשון להמית בהמה, ובשר המת, יש כאן ארבעה, הרי כאן שלשים מצות לבני נח.

## דף צ"ב ע"ב

**בגמ':** **ואחת שאין שוקלין בשר המת במקולין.**

**וברש"י:** בשר המת. של אדם וכו' ע"כ. והקשו המפרשים, היכן מצינו ענין זה דב"נ מצוה שלא לאכול בשר המת. והנה בכלי חמדה (פר' חיי שרה) מביא דברי הרמב"ן עה"פ (בראשית כג, ח): אם יש את נפשכם לקבור את מתי מלפני וגו', שכתב: וטעם מלפני, כי אם לא תעשו כן, אקברנו בארון עכ"ל.

**ולכאורה** צריך עיון לפי מה שכתב הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם (ענין הקבורה אות כט ד"ה בנגמר הדין) להכריח ממסקנא דסוגיא דסנהדרין (מו ע"ב) דמצות קבורת המת מן התורה אינו מקיים אלא בקרקע דוקא, אבל בארון הוי בכלל מלין את מתו, ואין מקיים בזה מצות קבורה כלל, וא"כ מה זה שאמר אברהם אבינו שאם לו יתנו לו קרקע לאחוזת קבר לא יקבור אותה בקרקע כלל אלא בארון, נראה דגם בזה מקיים מצות קבורה.

**והנראה** לפענ"ד בזה על פי מה שכתבנו בדרושים לבאר כוונת הקרא ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה (דברים לד, ו), שהענין דהנה קבורת המת הוא משני טעמים, אחד, כמו שכתוב במדרש רבה פרשת בראשית (פרשת כ אות כו), שאמר הקב"ה לאדם הראשון (בראשית

ג, יט) בזעת אפיך תאכל לכם עד שובך אל האדמה כי ממנה לקחת, כי עפר אתה ואל עפר תשוב, אמר לו קומץ עפר של אדמה שנבראת ממנו לא גזולה בידך. והענין שהאדם נברא מהאדמה לתקנה לגמרי ולזככה להיות כמו הנפש, וכיון שחוטא האדם ואינו מתקן את העפר, הרי עליו לשוב אל האדמה, ויש בזה ענין השבת גזילה כמו שביאר המהר"ל מפראג ז"ל.

**ועיין** בספר תורת האדם שם (ד"ה ירושלמי) שכתב בזה"ל, בצוואתו דרבי וכו', ותהא ארוני נקובה לארץ, פירוש שיטלו הדף התחתון שבארון וישכיבוהו על הארץ שקבורת קרקע מצוה, ולא תימא משום חביבותא דארץ ישראל, אלא אפילו בחוצה לארץ דכתיב ואל עפר תשוב עכ"ל.

★ ★

**וטעם** השני כתב התוספות יום טוב בפרק ב' דמסכת אבות (משנה ו) בשם הכלבו (הלכות אבל סימן קיד פרק שני), שהוא מפני שקשה לנפש כשתראה הגוף מתבזה ומוטל בלי קבורה. ונפקא מינה בין שני הטעמים האלו, אם נקבר בארון, דלטעם השני מקיים בזה מצות קבורה כיון דאינו מתבזה. אמנם לטעם הראשון מצד השבת הגזילה להקרקע, צריך קבורה בקרקע דוקא, ובארון שלם בקרקע ג"כ אינו מקיים מצות קבורה בשלימות, כמו שכתב הרמב"ן ז"ל בספר תורת האדם שם.

**והנה** משה רבינו שהיה נקרא איש אלקים, והיה מזוכך לגמרי כמלאכי השרת, לא היה שייך ביה קבורת קרקע, כיון שאינו מינו כלל עם הקרקע, ולא שייך בזה השבת הגזילה, וזה פירוש ולא ידע איש את קבורתו, שלמה היה צריך נקבר בקרקע, הלא היה די שיהיה נקבר בארון.

**ומעתה** מובן היטב דברי הרמב"ן ז"ל גבי שרה שדרשו חז"ל (בראשית רבה פרשה נח אות א) שמתה בלא חטא כלל, וא"כ תיקנה את חלק העפר בשלימות גמור, ושוב אין שייכות להגוף אל הקרקע, ולא שייך בזה השבת הגזילה, ולכן לכולי עלמא מתקיים מצות קבורה מן התורה בארון.

★ ★

**ומביא** שם הגאון הכלי חמדה זצ"ל: ודכירנא כד הוינא טליא עומד ומשמש לפני מורי מאורן של ישראל הגאון הקדוש מסאכטשאוו שליט"א, אמר לבאר עפ"י המבואר לעיל בגדר בקבורת המת דהוא ענין גזילה, דלפי"ז א"ש דברי הגמרא בחולין (צב ע"ב) דחשיב הגמרא מצוה שבני נח מקיימין אותה שאין שוקלין בשר המת באיטליז, ועיין שם ברש"י ז"ל. וקשה היכן נצטוו בני נח שלא לאכול בשר המת. ואמר לתרץ, כיון דמצות קבורה בקרקע הוא מצד השבת הגזילה, ומי שאינו קובר הרי הוא גוזל את הקרקע, ובן נח מצווה על הגזל, והרי הוא בכלל גזל עכד"ק ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': בעי ר' ירמי' אית לי' לעוף ועגיל לבהמה ולא עגיל, בתר דידי' אזלינן או בתר מיני' אזלינן תיקו.**

**הקשה** הרשב"א בחידושיו אמאי לא ילפינן מתפלין - דבעינן יד כהה, ולכן מניחין תפילין בשמאל, ומ"מ איטר מניח תפילין ביד ימין שהוא שמאל דידי', אלמא דאזלינן בתר דידי', ולא אמרינן דיניח ביד שמאל שהוא יד כהה בעלמא.

**ותירץ** הרשב"א דודאי בכה"ת כולה אזלינן בתר דידי', אבל בגיד הנשה שאסרה תורה מפאת מעשה שהיה ליעקב אבינו, כמוש"נ על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, לכן יש סברא לומר דאזלינן בתר מינא דעלמא, כמו שהי' אצל יעקב אבינו.

**והקשה** החתם סופר בתשו' (אהע"ז ח"ב ס' ע"א) דהתינח לגבי עוף ועגיל, די"ל דאזלינן בתר מיני', דבעינן דומיא דיעקב שכל מינו עגיל, אבל מה שנסתפק ר' ירמי' - בבהמה ולא עגיל, מהיכ"ת לומר דיהי' חייב בגיד הנשה, דאי אזלינן בתר דידי' הרי לא עגיל, ואם ניזיל בתר יעקב, א"כ פשיטא דבעינן שבדידי' יהיה עגיל.

**ותירץ** דכמו דמצינו בתפילין בשולט בשתי ידיו, דמניח תפילין בשמאל של כל אדם, וק' כיון דבתפילין אזלינן בתר דידי', כמו שאנו רואים לגבי איטר, אם כן שולט בשתי ידיו ניזיל בתר דידי', ולא יצטרך להניח תפילין כיון שאין לו יד כהה, ומוכרח מזה דכדי שלא לפטור לגמרי מתפילין מסתבר דאזלינן בתר בעלמא.

**ולפי** זה ניחא גם כאן, דכדי שלא להתיר בהמה זו מגיד הנשה, מצדד הגמרא, דבכה"ג ניזל בתר דעלמא, וכיון שמינו עגיל יאסר בגיד הנשה.

★ ★

**בגמ':** **גיד הנשה מחטט אחריו בכל מקום שהוא.**

**בסה"ק** בית ישראל (וישלח תשמ"ד) כתב: ואי' בזוהר הק' גיד הנשה לשון שכחה, [שהיצר הרע בא] לשכח את בנ"י מעבדות השם, והגיד כ"ק אאז"ל בשם החי' הרי"ם שגיד הנשה קליפה, שנצרך לחטטה, כמו עבודה זרה שצריך לשרש אחרי' (ע"ז מ"ה ע"ב).

★ ★

**בגמ':** **שמנו [של גיד] מותר ישראל קדושים נוהגין בו אסור.**

**בסה"ק** בית ישראל (וישלח תשל"א) כתב שזהו ענין קדש עצמך במותר לך, שישראל קדושים - אף שמותר נוהגין בו, היפוך מעשיו הרשע שהי' מושך בערלתו להביא הטומאה מעליו, ובנ"י להיפוך מושכין הקדושה עליהם. [ועיין רש"י לעיל מ"ה ע"ב ד"ה אינו מולידה, שגיד הנשה מחובר להמח, וכח ההולדה הוא ממנה].

★ ★

**בגמ':** **שמנו של גיד מותר וישראל קדושים נוהגים בו איסור.**

**הגאון** ר' שלמה הכהן מוילנא ז"ל בהקדמת ספרו שו"ת בנין שלמה הביא משו"כ הרמב"ם (פ"ט מהל' מלכים ה"א) ששה מצות נצטוה אדה"ר כו' ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ותמה שם בלחם משנה שהרי קיי"ל כדרבנן דר"י (לקמן ק ע"ב) שבני יעקב לא נצטוו, ורק ממתן תורה נאסר.

**וכתב** דכוונת הרמב"ם הוא שיעקב קיבל על עצמו שלא לאכול גיד הנשה, וכמו דקיבל ע"ע להתפלל ערבית, ולא נצטווה על זה.

**אלא** שהקשה דהא קיי"ל דאין בגידים נותן טעם, א"כ בלא"ה אין אוכלין אותו, ומאי שייך לקבל ע"ע שלא לאכלו, (דבשלמא מה שהתורה אסרתו, היינו לומר דאעפ"כ לוקין עליו, אף שהוא כעץ בעלמא).

**וכתב** דע"כ מוכח מזה דיעקב אבינו ע"ה קיבל ע"ע לאסור שמנו של גיד, שזה יש לו טעם, ומדרבנן הוא אסור, וכבר מימי יעקב נהגו להזהר בו, ובזה ביאר מ"ש על לא יאכלו בני ישראל "את" גיד הנשה וגו', לרבות שמנו של גיד שכבר מאז נהגו בו איסור.

★ ★

**לפי** זה יש באר שמ"ש: "ישראל" קדושים נוהגים בו איסור, דהוה סגי לי' למימר מותר אלא שמחמת קדושה נהגו בו איסור, אלא הרמז בזה על ישראל, היינו "ישראל" סבא, יעקב אבינו ע"ה, שהוא כבר נהג והנהיג בזה איסור.

★ ★

**בהגהות** ציוני מהר"ן שנדפס בסוף הרמב"ם כתב ליישב קושיית הלחם משנה על פי דברי הרמב"ם בפירוש המשניות שכתב מהלך חדש לגמרי, דכולי עלמא מודים שכבר מימי יעקב אבינו נהגו בגיד הנשה, אלא שרבנן סוברים שמה שאנו נוהגים בגיה"נ, אינו מחמת תקנת יעקב, אלא מחמת שכן נצטווינו ע"י משה בהר סיני, וראיה לזה כתב שהרי אמרו - תרי"ג מצוות נאמרו למשה מסיני, והרי אחד מהם הוא גיד הנשה, אלא מוכח שגם מה שנצטוו בני נח, אין אנו עושים מחמת ציווים של הבני נח, אלא מחמת שניתן לנו התורה מחדש בהר סיני.

## דף צ"ג ע"א

**בגמ':** **אמר ר"י אמר שמואל, חלב שהבשר חופה אותו מותר, אלמא שעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים.**

**בספר** אמר ואמרת הקשה על מש"כ רש"י (ויקרא ג, ד): הכסלים, שהחלב שעל הכליות שהבהמה חיה היא בגובה הכסלים והם מלמטה, וזהו החלב שתחת המתנים שקורין בלע"ז לונבילו"ש לובן הנראה למעלה בגובה הכסלים ובתחתיתו הבשר חופהו עכ"ל.

**וקשה,** איך רש"י מפרש ש"על הכסלים" היינו ש"בתחתיתו הבשר חופהו", הרי כל שהבשר חופהו מותר, ואינו נקרא "על הכסלים"?

**על** כן נראה, שבשגגת המעתיקים הושמטה מלת "שאין", שהיה כתוב "שאין הבשר חופהו" ואולי היה כתוב בקיצור ש' הבשר חופהו (קיצור של מלת שאין - ש'). והבינו זאת כחלק מהמלה שהבשר ואח"כ הושמטה ה"ש" עכ"ד.

★ ★

**בגמ׳: גופא אמר ר״י אמר שמואל, חלב שהבשר חופה אותו מותר וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה חלב וכו׳) כותב בתו״ד: ותחת אותו קרום עבה יש חלב, ויש שנוהגים איסור באותו חלב לפי שאותו קרום אינו חשוב חיפוי בשר שדק הוא, אבל בארץ אשכנז נוהגין בו היתר וגם בעיני נראה דחיפוי גמור הוא עכ״ל.

**ובשו״ע** יו״ד (סי׳ ס״ד) הביא הרמ״א: ויש נוהגין להפריד ג״כ הבשר הנדבק שם זה על גב זה ולגרור החלב שביניהם ויש מתירין משום שמחשב חיפוי בשר וכן המנהג באשכנז, עכ״ל.

**וציין** הגר״א בהגהותיו (ס״ק יב) על היש מתירין, שזה כמש״כ רש״י כאן וכנ״ל ע״ש.

**אכן** בב״י (שם) מביא: האגור כתב על חלב שתחת אותו קרום עב ולבן שרבו האוסרין, ובני ספרד נהגו בו איסור בכבש אבל לא בשור, ראיתי רוב המנקרין שמסירין הקרום הלבן לבד ואין מנקרין שום חלב מתחתיו כלל, זולת קצת נשים כשרות שמנקרות גם החלב שתחת הקרום ההוא, ויישר כוחן כי אותן שאין מנקרין חלב שתחתיו לא מצאו ידיהם ורגליהם, ע״כ.

**גם** בים של שלמה למהרש״ל כאן אחר שהביא את דברי רש״י הנ״ל הביא את האגור שמובא בב״י הנ״ל שהנשים הכשירות מנקרות אותו שתחת הקרום, ויישר כחן שאותן שלא מנקרין לא מצאו ידיהם ורגליהם כלעיל, ובסמ״ג כתב שהוא מחלב שעל הכסלים וחייבין עליו כרת, וכתב עוד אח״כ: ובגליל שלנו נהגו הטבחים להסיר אותו חלב שתחת הקרום העב אף בחלק שלפנים, אלא שאין מנקרין אותו לגמרי רק אלא בדרך העברה עי״ש.

★ ★

**והגאון** ר׳ ירמי׳ מנחם כהן שליט״א בשו״ת והרים הכהן (ח״ב יו״ד סי׳ ל) האריך לבאר דיני ניקור שהיו שהקילו בכמה ענינים בזה, וסמכו על דעת רש״י הנ״ל לגבי חלב שתחת הקרום, וכותב שם: גדולי הפוסקים באשכנז ופולין ועוד בדורות שעברו דור אחר דור החמירו בחלב שתחת הקרום כשאר הראשונים, ולא סמכו על דעת רש״י בזה. ואפילו על דעת רש״י יש לדון, שרש״י ז״ל כתב על הקרום העב היוצא כידוע בחלק התחתון של השפונדר, היינו במקום ממנו מתחילים לנקר החוטי דם וחלב שם. אבל למעלה ממנו יש חלב הפריסה והוא קרום הדק, ותחתיו ג״כ יש בבהמות גדולות חלב כידוע ומפורסם לכל מי שמתעסק בענין, ועל חלב זה אף רש״י לא כתב להתיר, וע״ש עוד בזה.

★ ★

**ובתשו׳** הרשב״א (ח״ג סי׳ רכא) כותב: בחלב הנמצא׳ תחת הכסילים שקרום חופה אותו אם מנקרין אותו אם לאו ואם מחלקין בין כבש לשור, וכותב הרשב״א: תחילת כל דבר אני אומר, כי מעולם לא שמענו באיסור והיתר החלב הפרש בין שור וכשב ועז, ומקרא מלא דבר הכתוב כל חלב שור וכבש ועז לא תאכלו, ומכאן למדו לאליה שהיא מותרת, שלא אסרה תורה אלא חלב השוה בשור וכשב ועז. ואלו לא היה אסור בשור, גם בכשב ועז לא היה נאסר וכו׳ עכ״ד.

**אך** במאירי (כאן) כותב: יש אומרים שחלב זה אינו מצוי בשור ופרה, ומתוך כך נהגו בנרבונא שלא לחטט אחריו אלא במין הכבשים, ויש מתמיהין, א״כ למה נאסר והלא אינו שוה בשור וכשב ועז, ואינה קושיא, שאין הכונה אלא שבשור ופרה אינו מתפרק, ע״כ. הנה דדחה דברי הרשב״א הנ״ל וי״ל.

★ ★

**בגמ׳: אמרי אביי ואיתימא רב יהודה וכו׳. חמשה חוטי הוו, תלתא משום תרבא ותרין משום דמא וכו׳.**

**וכתב** בחדושי הרשב״א (כאן): דהכא ודאי משמע דדוקא קתני מדקאמר ה׳ חוטי ומחלק תרי משום דם ותלת משום חלב, ע״כ.

**ובספר** משמר הלויים עמ״ס ברכות (סי׳ נא) מביא לשון המשנה (ברכות נד ע״א): הנכנס לכרך מתפלל שתים, אחת בכניסתו ואחת ביציאתו. בן עזאי אומר - ארבע, שתים בכניסתו ושתים ביציאתו ע״כ. וכתב שם: צריך לדקדק, מדוע לא מספיק לומר לת״ק: ״מתפלל שתים - בכניסתו וביציאתו״ או ״מתפלל אחת בכניסתו ואחת ביציאתו״, וכן לבן עזאי: ״מתפלל ארבע - בכניסתו וביציאתו, נותן הודאה וכו׳״ או ״מתפלל שתים בכניסתו ושתים ביציאתו, נותן הודאה וכו׳״.

**שו"ר** בספר ליקוטי שושנים ובספר עשר עטרות שכן הקשה הגה"ק רמ"צ מסאווראן ותירץ שמתפלל שהכבוד שיש לו בכניסתו לא יהי' נחשב בעיניו כמו שלא נחשב בעיניו בעצם יציאתו, שככל שמתרחק מהכבוד מתרחק ממנו.

**והביא** דברי הרשב"א כאן וכנ"ל וכתב: ולפי דבריו א"ש. דהכא נמי במתניתין דברכות דוקא קתני מדנקט לת"ק בלשון: "שתים, אחת וכו' ואחת וכו'" ולבן עזאי: "ארבע, שתים וכו' ושתים וכו'".

**ובזה** מדוייק ההבדל בין גירסת הבבלי לגירסת הירושלמי, דבבבלי הגי': "נותן הודאה וכו'" ובירושלמי הגי': "ונותן הודאה וכו'". דהא ודאי כמ"ש לפי הרשב"א מנינא דוקא קתני, וא"כ לפי הירושלמי שבהודאה נוספת גם בקשה על העתיד, הרי ארבע דוקא קתני ואיך אפשר להוסיף?

**וצ"ל** כמ"ש בהגהות הרא"מ הורוויץ: "ב"ע אומר ארבע, בירושלמי משמע דלב"ע בעת הודאת העבר צועק על העתיד ולכן אומר ארבע ר"ל ד' תפלות (ד' פעמים אומר יה"ר לבד ההודאות)" וא"כ לפי"ז צריך הירושלמי להוסיף שבהודאות יש בקשות, ולכן הוא גורס "ונותן".

**ולפי** דברי הרא"מ הורוויץ א"ש ג"כ שכל הד' הן בקשות להבא ולכן שייך על כולן לשון "מתפלל" כמ"ש לעיל. אבל לבבלי, המשנה רק ממשיכה ומפרשת שבין בכניסה ובין ביציאה נותן הודאה לשעבר וצועק על העתיד, ולכן הוא גורס: "שתים בכניסתו ושתים ביציאתו (ומה הן השתים) - נותן הודאה לשעבר וכו'" ע"כ.

## דף צ"ג ע"ב

**בגמ': ביעי חשילתא רב אמי ורב אסי חד אסר וחד שרי, מאן דאסר מדלא קא בריין הני אבר מן החי נינהו, מאן דשרי מדלא קא מסרחן הני חיותא אית בהו.**

**ופירש** רבינו גרשום: ביעי חשילתא כלומר ביצים המעוכים כמו מעוך וכתית בבהמה שחשובין כמו שנטולין מן הבהמה וחשוב אבן מן החי עכ"ל.

**בשו"ת** להורות נתן להגאון ר' נתן גשטטנר זצ"ל (חלק ד סי' ק) כתב לדון לגבי אי שרי לכרות ביצים באדם שהם כבר מעוכים. האם ע"י הכריתה יש בזה איסור סירוס, והביא דברי הגמ' ורבינו גרשום הנ"ל וכתב: ומבואר דלחד מ"ד ביעים המעוכים הויין כאבר המדולדל, ואינו ניתר בשחיטת הבהמה, והוי אבר מן החי, וכנטולין מן הבהמה דמיא.

**ולפי"ז** יש לומר, דגם באדם ביעים המעוכים הוי כנטול וכמאן דליתא, וליכא ביה איסור סירוס. ורק היכי דהיה בי חיות מעיקרא ואח"כ נתמעכה י"ל דאיכא ביה איסור סירוס כמו בכרות ואח"כ נותק, אבל כשהיתה מעוכה מעיקרא הוי מעיקרא כמאן דליתא וכנטול דמי. ועיין רמב"ם (פ"ה ממאכלות אסורות ה"ז) דביעי חשילתא היינו מעוכין עיי"ש.

**ואף** דמסיק בש"ס שם דהני ביעי חשילתא שריין ואת לא תיכול משום ואל תטוש תורת אמך, ומבואר דמן הדין הן חשובין מחוברין ויש להן חיות, וכן פסק בשו"ע יו"ד (סי' סב ס"ד), ובתוס' שם כתבו דאף למ"ד דאבר מן החי נינהו, מ"מ לא הוי אבר מן החי מן התורה, כיון שמחוברים הם מעט, לכן הם ניתרין בשחיטה כאברים המדולדלין עיי"ש, ונמצא דלדינא אינם חשובים כנטולין ושייך בהם שפיר איסור סירוס.

**מ"מ** אכתי יש להעיר לפי מש"ש הרמב"ם (פ"ה ממאכלות אסורות ה"ז) "שמט אבר או מעכו או דכו כגון הביצים שמעך אותן או נתקן הרי זה אינו אסור מן התורה שהרי יש בו מקצת חיים ולפיכך אין מסריח", וכ"כ בשו"ע שם. ומבואר דאין בו אלא מקצת חיות. ולפ"ז יתכן לומר דלא מצינו איסור סירוס אלא באבר שיש בו חיות שלימה, אבל לא באבר שאין בו מתחלת ברייתו אלא מקצת חיות עכ"ד.

★ ★

**בגמ': א"ל רבי יוחנן לרב שמן בר אבא הני ביעי חשילתא שרין ואת לא תיכול משום ואל תטוש תורת אמך.**

**ופירש** רש"י (בד"ה אל תטוש וכו'): מנהג מקומך שאתה מבבל ושם נוהגין בו איסורא וכו' ע"כ.

**וכתב** בספר כלי גולה (ע' תט): והנה מבואר, הא דיליף מפסוק זה דצריך לנהוג כמנהג מקומו שבא משם, משום דאם נולד שם הרי זה ארץ מולדתו, וא"כ ממילא המקום שם הוא בגדר אמו, כמו שאדם נולד מאמו, וכן במו"ק [כה:] ארץ שנער הרה וילדה וכו'. ונפק"מ לפי"ז לדינא, דרק אם נולד שם צריך לחוש למנהג המקום שבא

משם, דע"ז קאי קרא דאל תטוש תורת אמך, אבל לא כשלא נולד שם.

**ברם** אם נתגדל שם ג"כ אפשר לומר דנכלל בכלל אמו, וכדאשכחן לענין יוסף בחלומו שא"ל יעקב אבינו (בראשית לז, י) הבוא נבוא אני ואמך וגו', ופירשו חז"ל (ב"ר פ, פד) שמא אני ואמך והלא אמך כבר מת וכו' לא הי' יעקב אבינו יודע שהדברים מגיעים לבלהה שפחת רחל שגדלתו כאמו, הרי דכיון שגידלתו היא כאמו. (ועוד ראי' מפורשת מקידושין לא: דהא דאמר אביי אמרה לי אם מרבינתי' הואי), עכ"פ אם לא נולד ולא נתגדל שם אין לו לחוש למנהג מקומו.

**ועיין** בשו"ע או"ח (סי' תרט ס"א) שכתב הרמ"א דאם דר בעיר י"ב חודש חייב ליתן מעות חיטין, וכן ליתן לו, ובמג"א הביא מסמ"ק ל' יום, וכן לשאר ענינים דינו דאחר י"ב חדש הרי הוא כאנשי העיר (עי' ב"ב ח.), ובכאן צ"ע לדינא השיעור שצריך לדור במקום שיהי' נחשב כאנשי אותו מקום לענין שיהי' צריך לחוש למקום שיצא משם ע"כ.

★ ★

**במשנה: שולח אדם ירך לעכו"ם שגיד הנשה בתוכה. בפני שמקומו ניכר.**

**ברמ"א** (או"ח סי' שז סעיף כא) כתב דמותר ליהודי לומר לאינו יהודי לעשות מלאכה לעצמו ע"כ. וכתב המג"א (שם ס"ק כט): והגהות מרדכי פה כתב דבדבר שאין הישראל נהנה ממנו מותר לומר לעכו"ם לעשותו. ויש לשאול דתנן (חולין צג ב') שולח אדם ירך לעכו"ם אף על פי שגיד הנשה בתוכו, אלמא דמותר לומר לעכו"ם אכול גיד הנשה, ומעשים בכל יום שאנו מאכילים לעבדינו טריפות. ויש לומר דבאכילת העכו"ם שהדבר נראה שהעכום להנאת עצמו מכוין, חשבינן כאומר לעכו"ם עשה מלאכתך ושרי. עכ"ל הגהות מרדכי.

**וממשיך** המג"א וכותב: וקשה, מה מקשה מהשולח גוי דלעכו"ם, הא כבר כתב, דבדבר שאין הישראל נהנה שרי. וצריך לומר, דסבירא ליה כיון שהישראל נותן לו לאכול חשיב הנאה, דהא כיון שנותן לו, על כרחך ניחא ליה שיאכל, ואם כן אסור ליתן לו בשר שיבשל לעצמו כו'. עכ"ל המג"א.

★ ★

**וכתב** בספר מנורה הטהורה (סי' שז שם אות ו): ודבריו תמוהים, דהא מתירוצא דהגהות מרדכי נלמד, דמותר ליתן לו בשר לבשל, וכמו ששולח גיד הנשה לעכו"ם ומאכיל אותו נבילות, ומה דייק המג"א מקושית הגהות מרדכי לאסור כיון דמתירוצא משמע להתיר, ומטעם דניכר דהעכו"ם להנאת עצמו מכוין. ואפשר דהמג"א סובר, דדווקא בעת אכילה הוא דניכר ושרי אבל בעת הבישול לא ניכר ואסור. אך דכל זה דוחק. והפשוט דלהגהות מרדכי, מותר ליתן בשר להגוי לבשל. והשו"ע לא סובר כהגהות מרדכי.

**ועל** קושית הגהות מרדכי משולח גיד הנשה וממה שמאכילין נבילה, כבר תירצו התוספות והרא"ש בב"מ (צ ע"א תד"ה חסום. רא"ש סו) וז"ל, דשאני התם דאם הישראל עושה בידיים מה שהנכרי עושה במאמרו, דהיינו שנותן הנבילה לתוך פיו, היה מותר, דהישראל יכול ליתן נבילה לתוך פיו. אבל בחסימה, אסור לעשות מה שהנכרי עושה במאמרו. והגם דלפי זה, היה ראוי לאסור לגמרי לומר לנכרי שיעשה מלאכה וגם בשל עצמו. מכל מקום עולה יפה פסק הש"ע, כי ברא"ש שם לא סיים לאסור אלא בבשר של הישראל, ועל כרחך לומר דתרתי בעינן. וכן כתב הש"ך ביו"ד שם בכוונת התוספות.

**ומתוך** זה יש ליישב דברי זקיני רמ"א, דסובר כמו שכתב המג"א, דכוונת הגהות מרדכי בקושיתו משולח גיד הנשה, דאם הישראל נותן דבר שלו לעכו"ם לאכול, הוי כאילו הישראל נהנה. ובהדיא פריך הש"ס בפסחים (כב, א) והרי גיד הנשה כו', אלמא דהוי הנאה לישראל (וגם בעלמא אמרינן דאלמלא לא קיבל הנאה מיניה לא הוי יהיב ליה). ולכך סתם כאן כדעת המחבר דאסור ליתן בשר לעכו"ם, דלא כתירוץ הגהות מרדכי אלא כתירוץ של התוספות והרא"ש. וביו"ד דלא איירי לענין אכילת הנכרי (וגם דלא איירי דנותן שלו לחלוטין לעכו"ם).

**וכמו** דאמרינן לשיטת הש"ע וסייעתו, דבדבר של עכו"ם לית לן בה, הגם דאסור לישראל לעשות מה שהגוי עושה במאמרו. הכי נמי אמרינן לשיטת זקיני רמ"א גם בדבר של הישראל לית לן בה כל כמה דאין הישראל נהנה. ולהאכיל נבילות לעכו"ם שרי הגם דהוי כמו שהישראל נהנה, משום דשרי להישראל

**לעשות** מה שהעכו"ם עושה במאמרו. ואפשר דזה היה כוונת המג"א, עכ"ד.

★ ★

**במשנה:** שולח אדם ירך לעכו"ם שגיד הנשה בתוכה.

**ולפי** זה גיד הנשה מותר בהנאה.

**וכן** פסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ח הי"ד) שגיד הנשה מותר בהנא', ומותר ליתן אותו מתנה לגוי.

**ובראב"ש** (סי' י"ז) הביא שחכמי לוניל חלקו והשיגו על הרמב"ם מסוגיא דפסחים (כ"ב ע"א), וגם רבינו יונה חולק על הרמב"ם ואוסר בהנאה. והרא"ש מתיר בהנאה, וכתב שבאשכנז נוהגין ליתנו לגוי, ויש ארצות שאין נותנין אותו לגוי, ואף לחתול אין מאכילין אותו.

**ובבית** יוסף (יו"ד סי' ס"ה) הביא דברי הרא"ש שמסיק להתירו בהנא', וכתב: מיהו בזוה"ק (פ' וישלח) נראה שהגיד אסור בהנאה, ולכן טוב ליזהר.

**וכתב** על זה הדרכי משה: ואיני מבין דבריו, כי שמעתי כי בעל ספר הזוהר הוא סתם רבי שמעון המוזכר בתלמוד, שהוא רבי שמעון בן יוחאי, והא פליג עמו בתלמוד שלנו (פסחים כ"ב ע"א) רבי יהודה ומתירו בהנאה, ור' יהודה ור"ש הלכה כרבי יהודה. כן נראה לי. וכן כתב בית יוסף עצמו בספרו באורח חיים סימן כ"ה (לגבי תפילין בחול המועד), וכן כתב האו"ה שמוכרין הגידין לאותם העושין מלאכה בגידין.

**ולהלכה** כתב בשו"ע (סי' ס"ה ס"י) גיד הנשה - מותר בהנאה עכ"ל.

**והגרעק"א** בדרו"ח כאן ובפסחים (כ"ב) כתב כמה וכמה מהלכים ליישב שיטת הרמב"ם בדרך פלפול.

## דף צ"ד ע"א

**בגמ':** דאמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות ואפי' דעתו של עכו"ם.

**בספר** חסידים (סי' נא) כתב: אסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעתו של גוי, ואותן שמחרפין את הגוי (בלשון הקודש) בשעה ששואלים בשלומו, והגוי סובר שאומר לו דבר טוב, חוטאים בזה, כי אין לך גניבת דעת גדול מזה.

**ועיין** שו"ת מהר"י ברונא (סי' קי"ג) כשהגוי יוצא מהבית ומברך לשלום, והשואל משום לו בלשון הקודש: שנה טובה על כל ישראל, והגוי חושב שהוא מאחל לו בחזרה. וכתב מהר"י ברונא שזה אסור מטעם גניבת דעת, כדאמרינן הכא שאסור לגנוב דעתו אפילו של גוי.

**ובשדי** חמד (ח"ד ע' 95) כתב שכל שכן שאם הגוי מבקש שיברכוהו, אסור להערים עליו ולקלל אותו.

★ ★

**בשערי** תשובה לרבינו יונה (ג קפד) כתב וז"ל: מי שמתעה את חבירו לאמר כי עשה עמו טובה, או דבר עליו טוב, ולא עשה, אמרו ז"ל: אסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעת גוי. והנה חטא זה [של גניבת דעת] חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל הגוי [די"א דגזל גוי מותר, ואעפ"כ גניבת עכו"ם לכולי עלמא אסור], יען וביען כי שפת שקר [היא] אשמה רבה, ונתחייבנו על גדרי האמת, כי הוא מיסודי הנפש [לכן אסור גניבת דעת אפילו לגוי לכולי עלמא].

**בתוספתא** בבא קמא (ז, ג) ז' גנבים הם כו' גדול שבכולם גונב דעת הבריות.

★ ★

**בספר** אגרא דכלה (פרשת וירא) כותב: המדבר בעניני חול ועסק, עם אדם, אבל נפשו ולבו לשמים, אלא שהוא מסתיר דבריו לפני הבריות. כגון שמדבר דברים המשתמעים לתרי אפי, וכוונתו בדברים אלו להתפלל אל ה', זהו מותר. וכדמצינו ואתפלל אל אלקי השמים ואומר למלך וגו' (נחמיה ב, ד) עכד"ק.

★ ★

**בגמ':** אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם.

**בשו"ע** הרב הל' אונאה וגניבת דעת (סעי' יב - יד) כתב כמה דינים היוצא מסוגיין:

**א.** אסור לגנוב דעת הבריות אפילו במלה אחת של שפת חלקות או גנבת דעת, או לעשות מעשה שעושה בשבילו, כדי שיחזיקו לו טובה בחנם (הוא מל' הרמב"ם).

**ב.** מדברי סופרים אסור לגנוב דעתו של גוי, אפילו בדבר שלא יגיע לו הפסד, כגון למכור לו בשר נבלה בחזקת שחוטה.

**ג.** לא יפתח חבית יין בשבילו שכבר מכרה לחנוני, וחבירו חושב שפותח שבשבילו כדי להשקותו יין טוב, ונמצא שהבעה״ב מפסיד עבורו הפסד גדול, שהחבית שנשארת חסרה מתקלקל יינה, ונמצא שמחזיק לו טובה על חנם, אלא צריך להודיעו שלא פתחו בשבילו במיוחד, שהרי אין חבירו חושב מן הסתם שעומד למכרו לחנוני עכשיו.

**ד.** אם הי׳ באמת פותח בשבילו, א״צ לומר לו שעומד עכשיו למכור לחנוני.

**ה.** אם מטעה עצמו, כגון שפגע בחבירו בדרך, וחושב זה שיצא הלה לקראתו לכבדו, אין צריך להודיעו, שהרי היה יכול לדעת שבמקרה יצא לדרך זו.

**ו.** לא יפציר בחבירו שיסעוד עמו, והוא יודע שאינו סועד.

**ז.** דוקא להפציר אסור, אכל לומר פעם פעמים בא ואכול עמי מותר, כי זהו כבודו שמכבדו לאכול עמו. (לפ״ז לכאו׳ מותר לשלוח הזמנה, למי שיודע שבין כך לא יבא, כגון שהוא אבל או מחוץ לעיר, ואף שאם הי׳ יודע שהי׳ כאן לא הי׳ מזמינו, כיון שאמירת פעם ופעמים זו כבודו).

**ח.** אם באמת הי׳ רוצה שיאכל אצלו, מותר לו להפציר בו - אף שיודע שלא יבא, כיון שאין המניעה ממנו.

**ט.** אבל אסור להביא לבית האבל כלי ריק של יין, מכיון שיודע שאינו נצרך שם, ואף שגם אם הי׳ נצרך הי׳ מביא להם יין, כיון שהמניעה היא מצידו - שהביא פך ריקן.

**י.** אם הוא עושה כן לא בשביל שהלה יחזיק לו טובה, אלא כדי לכבדו בעיני הבריות, מותר, שכל שעושין כדי לכבדו בעיני הבריות, אין בו משום גניבת דעת. [א. ה. מזה יש ללמוד כמה הבל הוא הכבוד, שמותר להביא כלי ״ריק״ של יין, שיחשבו שמביא לו יין, הכל - בשביל כביכול לכבדו]. ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: דאמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות וכו׳ דהא דשמואל לאו בפירוש יאתמר וכו׳.**

**כתב** הגאון ר׳ אפרים הלוי ביליליצער זצ״ל - הי״ד בקובץ כרם שלמה (שנה יד קו׳ ט ע׳ לא): קצת קשה לי אמאי לא הביא הש״ס מתוספתא דפ״ק דמגילה דא״ר מאיר הלוה מעות מחבירו ליקח בהן פירות אל יקח בהם כלים, כלים אל יקח בהם פירות מפני שגונב דעת המלוה, רשב״א אומר משום ר״מ הלוה מעות מחבירו ליקח בהן חלוק, אל יקח בהן טלית, מפני שגונב דעת מלוה, ע״כ. וא״כ אמאי לא הביא משם, דהוי בפירוש דברי התנא ולא מכללא מדברי אמורא, וצע״ק. (ואולי דשמואל אשמעינן אפילו דעתו של עכו״ם) ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: ת״ר לא ימכור אדם לחבירו סנדל של מתה בכלל של חיה שחוטה וכו׳.**

**ורש״י:** סנדל של עור בהמה שמתה מאליה. אין עורה חזק כשל בריאה שחוטה ע״כ.

**בשו״ת** עצי הלבנון (סי׳ מו) נשאל על מנהג העולם לחתוך המנעלים של מת לחתיכות דקות ומאבדים אותם, שמנהגם זה עוקר הלכה מפורשת דאיסור בל תשחית. והביא דברי רבינו יהודה החסיד שכתב בספר חסידים (סי׳ תנד) וז״ל: לא יעשה אדם צדקה בדבר שיש בו סכנה. לאחד ניתנו לו מנעלים של מת, ורצה לתת אותם לעני, אמרו לו ואהבת לרעך כמוך, אלא תמכרם לנכרי שלא יבא לידי סכנה שום יהודי. ויתן המעות לעני. ע״כ. ודקדק בדבריו שלא הזכיר מתחלה שאסור ללבוש מנעלים של מת, ותנא היכא קאי.

**ולכן** כתב בעצי הלבנון שנ״ל שיש ט״ס בדבריו של הספר חסידים וצ״ל מנעלים של מתה, וכוונתו למ״ש בחולין כאן וכנ״ל לא ימכור אדם לחבירו סנדל של מתה (של עור בהמה שמתה מאליה. רש״י) בכלל של חיה שחוטה, מפני ב׳ דברים, אחד מפני שמתעהו, ואחד מפני הסכנה. ופרש״י, שמא מחמת נשיכת נחש מתה והארס נבלע בעור. וזוהי ג״כ אזהרת רבינו יהודה החסיד שלא ימכרנה לישראל אפי׳ מודיעו שהיא של מתה וליכא גנבת דעת, דאכתי איכא משום סכנה. ולפ״ז נפלא בבירא כל חומרת העולם בזה. עכת״ד עצי הלבנון שם.

**וכדבריו** כתב הגרי״מ טוקצינסקי ז״ל בגשר החיים ח״א (עמוד נח) שהביא דברי הספר חסידים הנ״ל, וכתב, ושמעתי מהגאון הרצ״פ פראנק שליט״א, שלדעתו נפל ט״ס בדברי הספר חסידים, וצ״ל מנעל של מתה. וכברייתא דחולין צ״ד (הנ״ל). ולפ״ז אין מקור כלל למנהג הנזהרין

במנעל של מת. וכתב שהיא סברא גדולה ע״ש. וכיוונו לדברי העצי הלבנון הנ״ל ודו״ק.

★ ★

**וכתב** הגאון רבי עובדיה יוסף שליט״א בתשובה: וכבר קדמם בפירוש זה מהר״א פוסק (בשם השמועה) בספר כורת הברית (בקונט׳ נוטפות מור אות נא). אלא שהקשה ע״ז דא״כ אפי׳ לגוי יאסר מפני גנבת דעת, כדקי״ל (חולין צד) אסור לגנוב דעתו של גוי. ולכן נ״ל שהעיקר כפשוטו. וה״ט כדאמרי׳ (ברכות נז:) כל דשקיל שכבא מניה מעלי בר ממסאנא וסנדלא. ואין מראין לאדם חלום אלא מהרהורי לבו, ושמא יראה בחלומו שנוטלו ממנו בחזרה ויחוש לסכנה סגולית. ע״כ.

**והנה** קושיתו נתיישבה בדברי העצי הלבנון הנ״ל דמיירי במודיעו. (וטעמו להס״ח אינו מתאים כ״כ עם מ״ש רבינו יהודה החסיד (בצוואותיו אות יג) שאין לקבל שום דבר מן המת בחלום. ובפרט שאין דמיון בין נוטל מת המת, לנטילת המת ממנו).

★ ★

**וכותב** עוד הגר״ע יוסף שליט״א: והנה אם כי פשטן של דברים בספר חסידים אינם מורין כן, ופירוקא לסכנתא לא עבדינן, מ״מ יש מקום עדיין לומר שלא החמיר רבינו יהודה החסיד אלא במנעלים של מת שהיה לבוש בהם במותו, ולכל הפחות שלבשם בחוליו אשר מת בו. אבל בלא״ה אין לחוש לזה וכמ״ש כן בספר גשר החיים (עמוד נח) בשם ספר משמרת שלום. והסכים לזה הרהמ״ח שם. ע״ש. וכ״כ עוד בשו״ת שאילת משה (סימן עד). ושכן הורה למעשה. ע״ש. גם בשו״ת עצי הלבנון כתב כן מדנפשיה. ע״ש. וע׳ בספר טהרת המים (מע׳ ס אות סב) שהביא דברי הספר חסידים, וכתב ע״ז, ונסתפקתי אם לקח מנעלים ולא הספיק ללבשם עד שמת דאפשר דהזמנה לגבי סכנה מילתא היא. ויש להביא ראיה מדקי״ל (סי׳ שמט) תכריכי ונויי המת אסורים בהנאה, ואפ״ה הזמנה לבד לאו מילתא היא. ע״כ.

**ואינה** ראיה לפי מה שצידד לומר דבסכנה מיהא מילתא הוא. ואילו התם באיסורא מיירי ולא בסכנתא. ומ״מ אין ספק שאפשר להתיר בזה. ואפי׳ במנעלים שלבשם בעת שהיה בריא אין לחוש. וכ״ש בחדשים דלא חיישינן.

**והנה** בספר חסידים שם (סי׳ תנט) כתב, כל הניחושים הם כנגד המקפידים, וכדתיב קפדה בא ובקשו שלום ואין. מכאן דכל דקפיד קפדי בהדיה ע״כ. וכ״ה בפסחים (קי ע״א) עכ״ד ודפח״ח.

## דף צ״ד ע״ב

**בגמ׳: במקום שאין מכריזין כו׳ גזירה שמא ימכרנה בפני ישראל.**

**ביבמות** ל״ז ע״ב ילפינן מקרא דאל תחלל בתך להזנותה, לחיוב הבחנה, להמתין ג׳ חדשים בין נישואין לנישואין, שמא יהי׳ אח נושא אחותו.

**וכתב** החתם סופר (שו״ת אבן העזר) דאע״ג דהאח לא היה צריך לחשוש שזוהי אחותו, מ״מ חייב מן התורה לדאוג שלא יבואו לידי איסור.

**וכתב** עוד דמזה יצא לחז״ל לאסור למכור לנכרי טריפה במקום שאין מכריזין, מחשש שמא יקנה ממנו ישראל, אע״ג דישראל לא יעבור על איסור, כיון דאין לו לחשוש דהא מרובא פריש, וכמו כן אסור למכור לגוי בגד שאבד בו כלאים (פסחים מ׳ ע״ב), דאסור לעשות דבר שיכול לגרום מכשול לאחר, אף שהלה יכול לסמוך על רוב, ולא יעבור על איסור.

★ ★

**בגמ׳: מר זוטרא בריה דרב נחמן הוה קאזיל מסיכרא לבי מחוזא ורבא ורב ספרא הוה קא אתי לסיכרא פגעי אהדדי, הוא סבר לאפיה הוא דקאתי, אמר להו למה להו לרבנן דטרוח ואתו כולי האי? אמר ליה רב ספרא אנן לא הוה ידעינן דקאתי מר אי הוה ידעינן טפי הוה טרחינן, א״ל רבא מ״ט אמרת ליה הכי דאחלישתיה לדעתיה, א״ל והא קא מטעינן ליה וכו׳.**

**בפשטות** השו״ט בין רב ספרא לרבא היא, דרב ספרא סבר שיש כאן גניבת דעת אם לא יגלו [למר זוטרא] את האמת שבאו לעשות עסקיהם ולא לקבל פניו [מפני שמר זוטרא יחזיק להם טובה בחנם], ואילו רבא ס״ל דכיון שלא אמרו בפירוש שבאו לקבל פניו, אין זה נחשב לגניבת דעת ואם מחמת שמר זוטרא חשב כן ״איהו הוא דמטעי אנפשיה״ [הוא הטעה את עצמו].

★ ★

**והנה** בתוס׳ כאן (ד״ה והא וכו׳) הקשו על סברת רב ספרא [״והא קא מטעינן ליה״] הרי אמרנו לעיל ״דשאני עולא דחביב ליה לרב יהודה״, ומה״ט מותר היה לו לרב יהודה לפתוח לו חביות המכורות לחנוני, וא״כ מדוע טען רב ספרא הא קא מטעינן ליה, הרי גם לרב ספרא חביב היה מר זוטרא כפי שאמר בעצמו ״אי הוה ידעינן טפי הוה טרחינן״, ותירצו התוס׳: ״וי״ל דלא דמי כלל, דלעיל נהי דליכא פסידא כל כך במה שפותחין כיון שהיו מכורות לחנוני מ״מ בעבורו פתחן וכיון דאפילו לא היו מכורות היה פותחן בעבורו לא הוצרך להודיעו כלל״ אבל הכא לא בא כלל בעבורו״.

**כלומר**, שבעובדא דפתיחת חביות הרי גם בפועל פתח את החביות עבורו, משא״כ בעובדא דהוה קאזיל מסיכרא [מעיקרא] לבי מחוזא, לא היתה הקבלת פנים עבור מר זוטרא, שהרי הלכו לדרכם ורק לאחר שראו אותו אז השתנה המצב וקיבלו פניו.

**והיינו** דלפי תוס׳ אין סתירה בין הסוגי׳ כאן לסוגי׳ דלעיל.

**אך** הלח״מ (בפ״ב מהל׳ דעות הלכה ו) כותב, שהרמב״ם והטור לא ס״ל כתירוץ התוס׳, והוכיחו מדברי הגמ׳ כאן שרב ספרא ורבא ס״ל כלישנא קמא דלעיל שרב יהודה הודיע לעולא שהחביות מכורות לנכרי, כיון שגם אם בלאו הכי היה פותח, אסור לפתוח לו החבית, ולכן הוצרך להודיעו, ולא כלישנא בתרא דס״ל שכיון שבלאו הכי היה פותח אין צריך להודיעו.

★ ★

**וכתב** בספר בנין אב (חלק ד סי׳ עז אות ב): נראה לבאר שהמחלוקת בין הב׳ לשונות בגמ׳ היא, שלתירוץ קמא כל דבר שמביא לידי הטעיה יש בו משום גניבת דעת, גם אם אין בגניבת הדעת בכדי לפגוע בזולת או להפסידו, ולכן על אף שהיה פותח מפני כבודו, כיון שפתח משום שהחביות מכורות לחנוני, וחבירו חושב שפתח עבורו, הרי זה גניבת דעת.

**אולם** לתירוץ השני, כל איסור גניבת דעת הוא מפני שמחזיק לו טובה בחינם, ויש בהטעיה כדי להפסידו, שעתה הוא חייב לשלם לו טובה תחת טובה, ולכן כאן כיון שהיה פותח לכבודו, אין כאן הפסד, שמחזיק לו טובה בצדק כיון שבאמת מחבבו, ואין זה מחזיק טובה בחינם. ולדיעה זו האיסור תלוי בהפסד בלבד, ואם אינו מפסידו, אין כאן איסור גניבת דעת.

★ ★

**וכתב** בלח״מ (שם) עוד מחלוקת בין דעת הרמב״ם לדברי התוס׳, שהתוס׳ (ד״ה אינהו וכו׳) כתבו, שבדבר שאיבעי ליה לאסוקי אדעתיה מותר, כמו במעשה דמר זוטרא דאיבעי ליה לאסוקי אדעתיה שלא לקראתו היו באים אלא לצורך עצמם, אין כאן איסור גניבת דעת, וזהו ביאור דברי הגמ׳, איהו הוא דקא מטעי נפשיה, שאם גניבת הדעת היא בכך שכך חשב האדם, אבל יכול היה לחשוב אחרת מותר, לפי שהוא הטעה את עצמו, והרמב״ם לא הזכיר חילוק זה, וכתב הלחם משנה שהרמב״ם מפרש כדברי רש״י כאן (צד:) ד״ה אינהו הוא דקא מטעו אנפשייהו, שגניבת דעת היא רק כשאמר לו במפורש שמוכר לו בשר שחוטה, או עשה מעשה גמור שיש בו לגנוב דעת, אבל אם לא עשה מעשה או לא אמר במפורש שמוכר בשר שחוטה מותר, ולכן איהו הוא דקא מטעי נפשיה, שלא אמר לו במפורש לקראתך יצאנו עכ״ד.

★ ★

**וכתב** בבנין אב (שם) ונראה שמחלוקת התוספות והרמב״ם היא, אם איסור גניבת דעת הוא רק במעשה או באמירה מפורשת, או שאיסור גניבת דעת הוא בכל מצב של גניבת דעת, אפי׳ כשרק גורם לו לחשוב, וספק זה תלוי ביסוד גדר איסור גניבת דעת. דהנה איסור גניבת דעת מקורו מהכתוב ״לא תגנובו״. ויש לחקור אם האיסור הוא משום הפגיעה בחבירו כדוגמת איסור גניבה שפוגע בממון חבירו, או שאיסור גניבת הדעת אסור מצד עצם מעשה התרמית, לפי שאדם צריך לנהוג ביושר ולא לרמות ולגנוב דעת, ונפק״מ כשגונב דעת ואין בכך פגיעה בזולת או שהפגיעה מועטת. וזה גם המחלוקת בין הרמב״ם והתוס׳ הנ״ל. האם מעשה התרמית אסור, או תוצאות המעשה ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: ההוא טבחא דא״ל לחבריה אי הוו תפיסת מינאי וכו׳. אמר רבי בשביל שוטה זה שעשה שלא כהוגן נאסור כל המקולין וכו׳.**

**והקשה** בחי׳ חתם סופר, דמשמע מזה דעכ״פ נאמן לאסור אותו הבשר, וכן בלישנה בתרא משמע דהא דאינו

נאמן היא משום דכיון דשונאים זה את זה אמרינן לצעוריה קמכוין, אבל בלא"ה היה נאמן אף שכבר יצא הבשר מתחת ידו, ועל זה הקשה מהא דאיתא בגיטין דף נד ע"ב דאינו נאמן להפסיד ס"ת אחר שכבר יצא מיהו.

★ ★

**והקשה** עליו הגאון ר' מאיר אריק זצ"ל בטל תורה החדש על הש"ס (וכן בקובץ אוצרות הסופר קובץ ג ע' קמה): ופלא על החת"ס שלא העיר, שלשיטת הרשב"א והריטב"א ביו"ד סי' קכ"ז לק"מ, דלדידהו בכל גווני נאמן לאסור, והא דבגיטין נ"ד לאחר שיצא מידו אינו נאמן, הוא משום דלא אמר לו בפעם הראשון כשהוציא הס"ת מידו ע"ש, ובהא דחולין לא שייך זה ע"כ.

## דף צ"ה ע"א

**בגמ':** **א"ל תרי עבדי, וההוא טרפה הוה וכו'.**

**בספר** ברית אברהם דן לגבי אין אדם משים עצמו רשע, אי גם באיסור דרבנן אמרינן כן. והביא ראי' מכאן, דאמאי הי' הטבח נאמן שאמר שמכר לנכרי טריפה. הרי עבר על איסור דרבנן בזה שאסור למכור שמא ימכרנה לישראל. וע"כ דבאיסור דרבנן לא אמרינן דאין אדם משים עצמו רשע ע"כ.

**וכתב** בשו"ת חבלים בנעימים (ח"א בסוגי' ב' אות ה') דיש לדחות, דאיסור זה לא קים להו לאינשי, ולכן נאמן ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** **אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור.**

**המשך** חכמה (דברים כ"ח ל"א) רמז לזה בקרא: "שורך טבוח - לעיניך - ולא תאכל ממנו", היינו שהגויים יגזלו בהמתן של ישראל, ודייקא נקט קרא "לעיניך", דאם לא כן בלאו הכי אסור באכילה, משום בשר שנתעלם מן העין.

★ ★

**בגמ':** **מקולין וטבחי ישראל בשר הנמצא ביד עכו"ם מותר.**

**מבואר** כאן שעיר שרובה עכו"ם אין מוכרין ספק טריפה, שמא ימכרנו לישראל.

**ולכאו'** קשה דהא קיי"ל בכה"ת כולה דאזלינן בתר רוב, ותשע חנויות מוכרות בשר כשר ואחד בשר טריפה ונמצא ביניהם שרי, וא"כ ה"נ אמאי לא ניזול בתר רוב עכו"ם, ולא ניחוש למכשול שימכור לישראל.

**ותירץ** המהרש"ג (שו"ת ח"ב סי' י, וסי' כה אות ג, וח"ה סי' כד) על פי יסוד שחידש דכמו דמצינו לגבי חזקה דלשמא מת לא חיישינן, לשמא ימות חיישינן, היינו דלא מהני חזקה לגבי להבא, כמו כן יש לומר לגבי רוב, דרוב לא מהני רק לגבי לעבר, לתלות בבשר הנמצא, שהוא מהחנויות המוכרות בשר כשר, אבל לסמוך על רוב להבא, למכור טריפה לעיר שרובה נכרים ולסמוך שלא ימכרוה הלאה לישראל, בזה לא מהני רוב.

**ובזה** מבאר מ"ש (ב"מ עה ע"ב) במלוה את חבירו שלא בפני עדים, עובר על לפני עור לא תתן מכשול, וקשה הא איכא רוב שחזקה אין אדם מעיז פניו בפני בעל חובו, שלא יכחישנו. אלא דלגבי העתיד לא מהני רוב.

★ ★

**בחלק** ב' (סי' ריח) כתב המהרש"ג ליישב באופן אחר, דלסמוך על הרוב, ולהתיר למכור בגלל כן לגוי, הוה בגדר אין מבטלין איסור לכתחילה, דא"א לסמוך על רוב לעשות מעשה לכתחילה ע"ש.

★ ★

**בגמ':** **תשע חנויות וכו' ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח, ספיקו אסור.**

**ובתוס'** (ד"ה ספיקו וכו') כתבו דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ואעפ"י דקיי"ל דמדאורייתא חד בתרי בטיל, היינו דוקא שהאיסור מעורב ואינו ידוע, אבל בנד"ד האיסור ידוע וכן החנות המוכרת בשר נבילה קבועה וידועה, ועפי"ז ביארו הא דאמרי' בזבחים גבי בעלי חיים שנתערבו דא"א למשוך א' ולהקריבה ולימא כל דפריש מרובה פריש, משום קבוע, וכתבו התוס' דאין הטעם משום דאין דין קבוע אלא משום דלא בטלי וכמו דבר שדרכו לימנות ע"כ.

**והקשה** הגאון רבי יהודה אסאד זצ"ל (בקובץ נזר התורה אדר ב' תשס"ג ע' קס): ותמוה דבזבחים ע"ג שם משני האי תנא דליטרא קציעות הוא דס"ל כל שדרכו למנות לא בטל, ר' אשי אמר אפילו תימא רבנן בע"ח חשיבי ולא בטלי, הרי אפילו רבנן דס"ל כל שדרכו למנות בטל אלא דוקא את שדרכו וכו' אפילו את שדרכו נמי בטל אא"כ ז' דברים בלבד, מ"מ בע"ח חשיבי ולכ"ע לא בטלי, ומאי זה

שתלו תוס׳ חשיבות דבעלי חיים דלא בטלו כמו דבר שדרכו למנות עכ״ד.

**ור״ל**, דהא רבנן ס״ל דאפי׳ את שדרכו לימנות מיבטל - חוץ מששה דברים מיוחדים ולר״ע שבעה, (והובאו שם עב:) אמנם גבי בהמות ס״ל דחשיבי ולא בטלי, וא״כ האיך מפרשים התוס׳ דאין זה משום קבוע ודין דבעלי חיים אלא מכלילים בדין דבר שדרכו לימנות, שבהא ס״ל לרבנן דבטלי.

★ ★

**בגמ׳: תשע חנויות מוכרות בשר שחיטה כו׳ ובנמצא הולך אחר הרוב.**

**באחרונים** נסתפקו היכי דרוב החנויות מוכרות בשר כשר ומיעוט חנויות מוכרות בשר טריפה, אולם לעומת זה באותם חנויות שמוכרות בשר טריפה, יש הרבה בשר, שהם רוב בשר נגד החנויות שמוכרות בשר כשר, שאינן מוכרות אלא מעט בשר. האם אזלינן בתר רוב ה״חנויות״, וממילא בשר הנמצא הוא כשר. או דאזלינן בתר רוב ה״בשר״ שנמצא בתוך כל החנויות, וממילא בשר הנמצא הוא אסור, שהרי יש בסך הכל יותר בשר טריפה מבשר כשר.

**ובחוו״ד** (סי׳ סג ס״ק ב) הביא סתירות בזה, דמצד אחד בעיר שרובה ישראל, תולין שהאבידה שנמצאת הוא של ישראל וחייב להכריז, ואע״ג שהגויים מן הסתם עשירים הם יותר מישראל, אלמא דאזלינן בתר האנשים והחנויות, ולא בתר הממון והבשר, ולפי צד זה אף במחצה על מחצה חנויות, לא ניזיל בתר רוב בשר.

**ומצד** שני בפסחים (דף ז) מצינו לגבי ציבורי מעות מעשר שני, דאזלינן בתר רוב מעות שבצבורין, וכן בשקלים (פ״ז מ״א) גבי מעות שנמצאו בין שקלים לנדבה, מבואר שם דאזלינן בתר רוב מעות, ולא בתר רוב צבורין.

**ולכן** כתב לחלק דבודאי בעלמא יש לנו לילך בתר רוב מעות, דאם למשל יש שני צבורים של עשר עשר שקלים של חולין, וציבור אחד של שלשים שקלים של מעשר שני, למה לא נסתכל על זה כאילו יש שלש צבורין של עשר עשר שקלים של מע״ש, שאז הם הרוב, וכי בשביל שמונחין ביחד יוגרע כוחן.

**אולם** כל זה בדבר שנפל מאליו, אבל לגבי חנויות בשר, וכן לגבי אבידה שיש לנו ספק מי הפיל את זה כאן, בזה יש לנו לילך בתר רוב המוכרים, וההולכין כאן, ולא בתר הבשר והמעות.

**ועיין** בפתחי תשובה (יו״ד סי׳ קי ס״ק ב) מה שהביא בזה.

★ ★

**בגמ׳: ספיקו אסור וכו׳.**

**ובתוס׳** הקשו בהא דקיי״ל שמדאורייתא חד בתרי בטל, דאמאי אין זה קבוע הרי כל חתיכה נמצאת במקומה הקבוע לה.

**ותירצו** התוס׳ דמזה הוכחה לחידושם דקבוע שאינו ניכר במקומו אינו קבוע מן התורה, ורק מדרבנן החמירו. ויסוד זה מבואר בדבריהם של התוס׳ בגיטין (סד ע״א) ופסחים (ט ע״ב) ע״ש.

**והרשב״א** [בחולין שם סו״ד ובנמצא] וכעי״ז כתב הר״ן [ל״ג ע״ב מדפי הרי״ף סוד״ה ובנמצא] כתבו ליישב באופן אחר וז״ל הר״ן: ואם תאמר, וכיון דאיסור המעורב בהיתר אמרינן ביה קבוע, היכי משכחינן איסור בטל ברוב, דהא איסור קבוע הוא וכמחצה על מחצה דמי. יש לומר דלא אמרינן הכי אלא באיסור חשוב שאינו בטל כגון שור שהוא חשוב ואינו בטל, וא״נ בבע״ח וא״נ בחתיכה הראויה להתכבד, אבל בכל איסור בטל לא אמרינן קבוע דהא בטל הוא עכ״ל.

**והנה** הפלתי [בסי׳ קי ס״ק יב] הוכיח מדברי הרשב״א בגיטין [סד ע״א] דאייתי להרמב״ן דאסור בכל הנשים שבעולם הוא מדינא ולא מקנסא, והוכיח מדבריהם דסוברים שקבוע שאינו ניכר הוה קבוע מן התורה, שאל״כ היה לנו לילך אחר הרוב.

**והא** דהוכיחו התוס׳ מביטול ברוב, כתב בפלתי ליישב וז״ל: ואמת לולא דברי תוספות הייתי אומר בכל דוכתא דחד בתרי בטל לא שייך קבוע, דהא נתבטל תיכף ושב האיסור להיות היתר, ואי אתה מוצא קבוע רק באיסור ניכר וכו׳ עכ״ל.

★ ★

**ולנכון** העיר בספר משברי ים (גלגל החוזר - סי' עג) על דברי הכרתי הנ"ל: והדברים מפורשים ברשב"א גופי' בחולין (וכנ"ל) ע"כ.

**והביא** שם עוד: ויש לעיין מדוע לא הונח להתוס' בתי' הרשב"א והר"ן שאין דנים קבוע משום שמציאות האיסור נעלמה. ובשערי יושר [שער ד פ"י] כתב, דתוס' סוברים שהקבוע חשוב כמחצה ואי"ז רק הלכה שבקבוע אין הולכין אחר הרוב, וא"כ מאותו הטעם שקבוע מהני לבטל דין הלך אחר הרוב, הוא הדין שמבטל דין הביטול כיון דחשוב כמחצה עכ"ד.

## דף צ"ה ע"ב

**בגמ': רב לא אכל מהחוא בישרא כו' ורב לא מתהני מסעודות הרשות.**

**בבבא** קמא (פ' ע"א) איתא רב ושמואל ורב אסי אקלעו לבי שבוע הבן ואמרי לה בי ישוע הבן, ופירש"י ישוע הבן פדיון הבן, ותוס' פי' דהיינו הסעודה שעושין כשנולד זכר (הנקרא "שלום זכר").

**המדרי"ל** (הל' פדיון הבן) והתרומת הדשן (סי' רס"ט) הביאו, שמכאן ראי' שפדיון הבן וכן סעודת "שלום זכר" הם סעודת מצוה, דמדאיקלע רב להתם, והרי מבואר כאן שרב לא הי' נהנה מסעודת הרשות, אלמא דסעודת פדיון הבן וכן סעודת "שלום זכר", סעודות מצוה הם, ולכן איקלע רב להתם.

★ ★

**בגמ': ורב לא מתהני מסעודת הרשות וכו'.**

**החדושי** הרי"מ זצ"ל מגור תמה. למה לא אכל אצל אדם שהזמינו לאכול ע"כ. ונכדו, כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל השיב בזה: אפשר לומר, שדוקא בסעודה העשויה לרבים לא אכל, אבל אצל יחיד אכל, כדאי' בגמ' פסחים מט. כל סעודה שאינה של מצוה אין ת"ח רשאי להנות ממנה, כגון מאי אר"י כגון בת כהן לישראל וכו', משמע שאצל יחיד מותר ע"כ.

★ ★

**בגמ': ורב לא מתהני מסעודת הרשות וכו'.**

**וברש"י:** בת ת"ח לע"ה באלו עוברין (פסחים מט ע"א) ע"כ. והיינו דאיתא שם: דאמר ר"ש, כל סעודה שאינה של מצוה אין תלמיד חכם רשאי להנות ממנה, ומפרש הגמ' כגון מאי, א"ר יוחנן כגון בת כהן לישראל ובת תלמיד חכם לעם הארץ, דא"ר יוחנן בת כהן לישראל אין זווגן עולה יפה כו' ע"כ.

**וכתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו הר המוריה, אזני ירושלים בקו' ילקוט דוד (ע' קסה): ותמהני מ"ט שבקיה רש"י ז"ל לבת כהן לישראל, בת זוגיה דבת ת"ח לע"ה, וגם שר' יוחנן אמר אותה קודם בת ת"ח לע"ה, משמע קצת דהוי סעודת הרשות טפי מבת ת"ח לע"ה.

**עוד** ק"ל, דלדברי רש"י ז"ל שזהו סעודת הרשות שרב לא נהנה ממנה, ובודאי א"א לפרש באופן אחר, וק"ו הדברים, דר"ש לא אמר רק סעודה שאינה של מצוה, ולא אמר סעודת הרשות, משמע שאם רק איננה של מצוה לבד כבר אוסר לת"ח להנות ממנה, מ"ט לא אמרה גם הגמ', דרב לא מתהני מסעודה שאינה של מצוה, ושם היה סעודה שאינה של מצוה, ואת"ל דהגמ' לשון קצרה נקט והיא היא, תקשה מ"ט לא אמר גם ר"ש בקיצור כל סעודת הרשות אסור לת"ח להנות ממנה.

**ואיך** שיהיה תקשה טובא דמאי רבותיה דרב, הלא ר"ש אמר על כל ת"ח שאינו רשאי להנות מסעודה שאינה של מצוה, והלא אין חולק עליו כלל. וליכא למימר דאה"נ דאין כוונת הגמ' לשלול זולת רב, רק לישנא בעלמא הוא, והכוונה דכיון דסעודת הרשות הואי אי אפשר לרב לאכול ממנה. זה אינו, דהא דבר זה הוא מעשרה מילי דחסידותא שהיה רב נוהג כמבואר בתשובת הגאונים (ומובא בספר יוחסין).

**ויש** לדחוק, דכיון שהוא קשה לשמור דבר זה, ע"כ נחשב זה לחסידות מה שהיה רב נוהג כן, ועי' תוס' בכורות ב ב' ד"ה שמא.

★ ★

**וראיתי** לאחד הראשונים ז"ל הוא בעל אור זרוע שנדפס בימינו, שכתב בסוף הל' מילה ראיות שצריך לעשות סעודה למצות מילה, ומהן מהא דבפרק מרובה אמרו דרב ושמואל ורבי אסי איקלעו לבי שבוע הבן, ופרש"י שבוע הבן היינו ברית מילה על שם שעברו עליו שבעה ימים, ש"מ דסעודת מילה סעודת מצוה היא, דאל"כ האיך הוה אכיל רב שם כדאמרינן בפרק גיד הנשה דרב לא אכל

מסעודת הרשות, ולא מסתבר כלל לומר דמיקלע ולא אכיל עכ״ל קדשו.

**ולפ״ז** יש להביא ראיה ג״כ לענין פדיון הבן שהוא מצוה לעשות אז סעודה, לפמש״ש ואמרי לה ישוע הבן, ופרש״י משתה שעושים לפדיון הבן בכור. ובודאי כן הוא כדקיי״ל. אמנם יש לדקדק בלשון רש״י ז״ל, שבשבוע הבן פירש ברית מילה, ולא כתב משתה שעושין סעודת לברית מילה, ובישוע הבן שהוא פדיון הבן כתב משתה כו׳, וכי נוכל לומר שלפדיון הבן יש יותר מצוה לעשות סעודה מלברית מילה, וצ״ע.

**והנה** בפדיון הבן לא זכר האור זרוע להביא ראיה שהוא סעודת מצוה מדרב, ואף שהביא גם הך ואמרי לה לישוע הבן, ואולי לפי שאינו מדבר עתה מענין פדיון הבן.

★ ★

**וע״ש** שהאריך הרבה בענין זה, וכותב עוד: והרמ״א בריש הל׳ חנוכה (סי׳ תרע ס״ב) ע״ד המחבר שכתב דריבוי סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה, כתב, ויש אומרים שיש קצת מצוה בריבוי הסעודות, משום דבאותם הימים היה חנוכת המזבח, ונוהגין לומר זמירות ושבחות בסעודות שמרבים בהם ואז הוי סעודת מצוה, עכ״ל. וע״ש במג״א שהביא ע״ז דברי המרדכי דפסחים, שה״ה בנישואי בת כהן לישראל דאם אומרים שירות הוי סעודת מצוה.

**ולכאורה** אין הנושאים דומים, דשם הוו סעודות הרשות עם שמחה, וסעודת חנוכה הוי סעודות בלא שמחה, ע״כ י״ל שמועיל בחנוכה יותר מבנישואי בת כהן לישראל ובת ת״ח לע״ה. אלא שי״ל דלעומת זה הוי שם סעודה של מצוה מן התורה, דנישואין ה״ל מצוה, משא״כ סעודות חנוכה וכיו״ב.

**ואולם** גם בדבריהם אלו י״ל קושיתינו מאי רבותיה דרב, שי״ל שהוא לא היה אוכל גם כשאמרו שירות ותשבחות, שלאחרים נחשב זה סעודת מצוה, וכאמור.

★ ★

**וי״ל** במה שאמרו שלהי ברכות הנהנה מסעודה שתלמיד חכם שרוי בתוכה כאילו נהנה מזיו השכינה, וא״כ כשהיו רב אסי ושמואל שם בשבוע הבן ואכלו, הי׳ יכול כבר גם רב לאכול, וא״כ עדיין אין ראיה משם דסעודת ברית מילה הוי סעודת מצוה, די״ל בשבילם לא היה עוד סעודת הרשות, ויהא מוכח שגם זה אין עושה להסעודה סעודת מצוה, אם איננה בעצם סעודת מצוה, משום דהא גופה מה שהם אוכלים הוא שלא כדין.

★ ★

**ועי׳** מג״א ס״ס של״ג שכתב אהא דרב לא הוה מתהני מסעודת הרשות [שבחולין צה ב׳] דמשמע שרב שהיה אורח שם מיקרי סעודת הרשות, וכ״כ בתשובת מהר״מ (סי׳ תרה) דכשסועד עם אורחים, הוי סעודת הרשות, רק שבעה״ב המזמנם עושה מצוה.

**ור״ל** שלכן לא אכל רב אז, משום דנהי דרב היה אורח אצל חתנו ר״ח בר רבא, וא״כ היתה סעודת מצוה לר״ח בר רבא שקיים מצות הכנסת אורחים, אבל לרב עצמו לא היה מצוה. עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: רב נחמן מנהרדעא איקלע לגבי רב כהנא כו׳ במעלי יומא דכפורי וכו׳ שרו כבדא וכוליתא כו׳ האידנא דהתירא שכיח טפי.**

**בטו״ר** או״ח (סו״ס תר״ה) והרמ״א בשו״ע בהגה״ה שם כתבו שזורקין בני מיעיהם של התרנגולים על הגגות או בחצר במקום שהעופות יכולים לקחת משם, והוא לקוח מהמרדכי יומא (סוף רמז תשכ״ז), ומקור הביא מסוגיין דהכא דביוהכ״פ שכיח בני מעים על הגגות.

**ובתוס׳** ריש ע״ב הקשו כאן למה מותר לישרא׳ ליקח, ולא ניזול בתר רוב עלמא שהם גוים, ותירץ בהגהות חתם סופר (או״ח שם) דבעלמא אדם נזהר שלא להשליך חנם בני מעים, ורק בעיוהכ״פ מנהגם של ישראל לזרוק הבני מעים של הכפרות, לכן אזלינן בתרייהו, ומזה גופא לקח המרדכי לראי׳ שהמנהג של ישראל לזרוק אז בני המעיים של העופות.

**ובב״ח** (שם) הביא מתשב״ץ דמהאי טעמא זורקים על הגגות, שמי שמרחם אפילו על בעלי חיים, אז הקב״ה מרחם עליו, וכמו במעשה דרבי והעגלה שלקחוה לשחיטה בב״מ (פ״ה ע״א) שהי׳ איפכא. וכתב המג״א (סק״ו) שגם אדם אחר יכול לטלו, וביאר שם במחצה״ש שאם יש לרחם על בע״ח, ק״ו שיש לרחם על אדם.

**והטעם** שזורקין דוקא הבני מעים, כתב הלבוש שאוכלין מן הגזל, (וכדמצינו שמהאי טעמא זורקין את הזפק בעולת העוף), וגם אוכלין שקצים ורמשים.

**ומה** שזורקין דוקא - על הגגות, כתב הט״ז ופמ״ג (ס״ק ד׳) כי שמא יש אחד מהתרנגולים שהם טריפה, ולא אמרה תורה שלח לתקלה, לכן זורקין על הגגות, מקום שיד האדם לא שכיח שם, רק העופות.

★ ★

**בגמ׳: אמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם כו׳ אינו נחש.**

**כתב** הרמב״ם (פי״א מהל׳ ע״ז ה״ד): המשים לעצמו סימנים, אם יארע לי כך וכך - אעשה דבר פלוני, ואם לא יארע - לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם, וכל כיוצא בדברים האלו הכל אסור, וכל העושה מעשה - מפני דבר מדברים אלו, לוקה.

**והראב״ד** השיג עליו בחריפות, וז״ל א״א, זהו שיבוש גדול, שהרי דבר זה מותר ומותר הוא, ואולי הטעהו הלשון שראה ״כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן, אינו נחש״, והוא סבר שלענין איסור נאמר, ולא היא, אלא הכי קאמר, אינו ראוי לסמוך עליו, ואיך חשב על הצדיקים כמותם עבירה זו, ואי הוה אינהו, הוו מפקי פולסי דנורא לאפי׳ עכ״ל.

**וכתב** על זה בכסף משנה שם דלענין יונתן בן שאול, מכיון שהרמב״ם לא הזכירו, אפשר שלא היה בגירסתו. ולענין אליעזר י״ל שהרמב״ם סובר שבן נח מותר בניחוש, דלא כהראב״ד שסובר כמ״ד שבן נח מוזהר על הניחוש והכישוף.

**ובשם** הר״ן בחידושין כאן מביא ליישב שכל ניחוש שיש בו איזה סברא והסתברות שרי, וכך הי׳ אצל אליעזר ויונתן, אבל סימנא בעלמא הוא דאסור.

★ ★

**הרמ״א** ביו״ד סי׳ קע״ט (סעיף ד׳) כתב: י״א דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבא לעתיד, כמו אליעזר עבד אברהם או יונתן (והוא דעת הראב״ד והטור), ויש אוסרין (הוא דעת הרמב״ם והפמ״ג) ומסיים הרמ״א: וההולך בתום ובוטח בה׳ - חסד יסובבנו ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: כולהו שני דרב הוה כתב לי׳ ר׳ יוחנן לקדם רבינו שבבל כי נח נפשי׳ הוה כתב לשמואל כו׳ שדר לי׳ תליסר גמלי ספק טריפתא אמר אית לי אית לי רב בבבל איזל איחזי׳ אמר לי׳ לינוקא פסוק לי פסוקיך א״ל ושמואל מת, ולא היא אלא כי היכי דלא ליטרח ר׳ יוחנן.**

**בשפתי** צדיק (בליקוטים שבסוף הספר) מבאר הענין שחידשו תלמידי הבעש״ט לנסוע אל הצדיקים, דבודאי גם לפני זה הי׳ הענין של ביטול אל צדיקי הדור, אלא שבדורות הקודמים הי׳ די שהיו מבטלים את עצמם בלב אל הצדיק, יהיה מי שיהי׳, ומאמינים בכוחו שהוא פועל שעבודתן של ישראל יעלו לחן ולרצון לפני הקב״ה.

**ואח״כ** מחמת ירידת הדורות, עשו ופעלו עצה עמוקה שיחסוך מכספו ויוציא הוצאות לטרוח בגופו שיכתתו רגליהם בפועל אל הצדיק, ועי״ז אפשר להגיע להבטל אליו.

**ובזה** מבואר כוונת הגמרא כאן, שכיון שהבין ר׳ יוחנן ששמואל הוא הרב, וצריך הוא לבטל את עצמו אליו, רצה ברוב ענוותנותו לכתת את רגליו ולנסוע אליו בגופו, אבל משמים מנעוהו מזה, כי למדרגתו שלו הי׳ די שמתבטל אליו בלב מריחוק מקום.

★ ★

**בגמ׳: בית תינוק ואשה אעפ״י שאין נחש יש סימן אמר ר״א והוא דאיתחזק תלתא זימני וכו׳.**

**בתענית** (כ״ט ע״א בסופו) בהא דאמרו שם: משנכנס אדר מרבין בשמחה, פירש״י: ימי נסים היו לישראל פורים ופסח, ותמה בשו״ת שאילת יעב״ץ (ח״ב סי׳ פ״ח) כיון דאיירינן באדר, אמאי נקט רש״י גם פסח.

**ותירץ** בשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ ק״ס) דבמהרש״א העיר במה דקאמר התם רב פפא משנכנס אדר מרבין בשמחה, א״ר פפא הלכך האי בר ישראל דאית לי׳ דינא בהדי נכרי כו׳ לימצי לי׳ באדר דבריא מזלי׳, וקשה דהא אין מזל לישראל.

**אלא** י״ל כמו דאמרינן כאן דהיכי דאיתחזיק יש ניחוש, ה״נ זה כיון רש״י לומר, שכיון דאיתחזיק תרי זימני פורים ופסח לעליית מזלו של ישראל, אלמא דבריא מזלו.

**ועוד** כתב לתרץ, דמצד פורים בלבד, יש לומר דלאו משום דבריא מזלו של ישראל, אלא משום דריע מזלו של המן ועמלק, אלא כיון דגם בפסח נגד מצרים היתה תשועה לישראל, לכן מזה ודאי מוכח דבריא מזלי׳ דישראל.

★ ★

**בגמ׳: חזיא לההוא גברא דהוה קא מחוור רישא, נפל מיני׳, אזל אייתי סילתא וכו׳.**

**וברש״י:** סלתא - סל ע״כ. כתב חכ״א בקובץ אוצר החיים (חלק ג ע׳ צה): לפום רהיטא הי׳ נראה דרש״י מפרש סלתא סל, והיא דחוק, דאיך אפשר להביא את הראש שאינו שט על הנהר על ידי סל? וראיתי ברבינו גרשום שפירש: ״סילתא כלומר חתיכה של עץ הושיטו לתוך המים״. ולי נראה ברור שצ״ל ברש״י ״סול״ פי׳ קוץ בענפי הדקל (עיין בערוך ערך סל ד.) וכעין דאיתא בפ׳ יש בכור בגמרא אין פודין (נא.) מרצע, אין לי אלא מרצע מניין לרבות הסול והסירה וכו׳. ובירושלמי קידושין פ״א ״סול... קוץ״. ועיין פירש״י יומא ע״ה: כסילוים קוצים. ועיין עוד בשבת סז רע״א שבעה סילוי משבעה דיקלי ופירש״י, ענפים קטנים. עיי״ש. ולפי״ז מתאימים דברי רש״י עם דברי הרבינו גרשום ודו״ק.

★ ★

**ובקובץ** הנ״ל (ע׳ קיד) כתב חכ״א על הנ״ל: לדעתי אין צורך לתקון כלל, וסולתא היינו באמת סל פשוט כפירש״י, כי בבבל היה דרכם לעבור בנהר ע״י סל העשוי לשם כך, והוא דומה קצת לסלים הגדולים שלנו, שהם עגולים, רק כי בטנו עב ובולט כלפי החוץ, אך למטה ולמעלה הוא צר מעט, גם יש לו שפה לפיו סביב. ובלי ספק היה צפוי מבית בחמר למען לא יבואו המים לתוכו. ואדם עומד באמצע הסל ומוליכו על פני המים ע״י המשט שבידו לכל מקום שירצה.

**ולפי״ז** נ״ל, כי פירושו של רבינו גרשום לא שב למלת ״סילתא״, כי אם למלת ״שדא״ או למלות ״אסיק תרין״. כלומר שעמד בתוך הסל וזרק חתיכת עץ לתוך המים להוציא בו את הראש. ובאמת לא ע״י הסל הוציא את הראש, אבל הלך אל תוך המים ע״י הסל והוציאו בחתיכת עץ ע״כ.

★ ★

**עוד** כתב (שם) חכ״א: על הערת כ״ת הנני מתפלא על שלא הביא את הגמרא יבמות סג ״דאמרי אינשי בהברתא ולא בסולתא. ושם פירש״י ז״ל בפירוש: קוץ, וכן במס׳ נדה סו: ״סילתא נמי בעותא״ פירש״י: ״סלתא, בקעת עבה כמו בחברתא ולא בסילתא ביבמות דף סג״. וקוץ ובקעת אחת הם לפי הבנת רש״י ז״ל.

**אבל** בעיקר חידוש כ״ת, אין הדבר נראה לי משני טעמי: אם רצה רש״י ז״ל לפרש גם כאן קוץ, לא היה משתמש במלה הזרה ״סול״, אלא היה אומר כרבינו גרשון, ״חתיכה של עץ״, או ענף או קוץ ארוך? ב. שלשון הגמרא ״שדא״ אינו מתאים עבור מעשה תחיבת הענף או מוט של עץ, אלא לשון ״תחב״? ואולי זה הביא את רש״י ז״ל לפרש כאן: סולתא, סל כלומר: טנא. כי טנא מתאים ומוכשר ע״י השלכתו במים להעלות את המונח במים. ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר רבא. מרישא הוה אמינא סימנא עדיף מטביעות עינא דהא מהדרינן אבידתא וכו׳ והאי סימני׳ קטל נפשא לא קטלינן ליה וכו׳.**

**בספר** בצלו חמדתי (ע׳ קח) מביא מהגאון מטשעבין זצ״ל, שישב ולמד עם דודו באיזה סוגיא במסכת שבת, והתווכחו בהלכה, שדודו סבר שיש בזה חיוב סקילה, ורבינו טוען לעומתו אולי איסור דרבנן, הסברא היתה תלויה בסברא דקה שדודו לא תפסו, כיון שהויכוח נמשך, נענה רבינו זצ״ל לעומתו ואמר, תדמינו לכם אם היה קורה עובדא כזו ויש סנהדרין האם היית פוסקו בסקילה. חשב הדוד לרגע ומיד אמר ודאי שלא. וכך הצליח רבינו להוציא מלבו את הטעות כשהלה התחיל להבין מעצמו טעותו בזה. ע״כ.

**וכתב** הגאון ר׳ יהודה רבינוביץ זצ״ל (שם): וחשבתי כי מקור דבריו בגמרא מפורשת, במסכת חולין (צה ע״ב) אמר רבא מרישא הוה אמינא סימנא עדיף מטביעות עינא, דהא מהדרינן אבידתא בסימנא, ולא מהדרינן בטביעות עינא, השתא דשמעתינהו להני שמעתתא, אמינא טביעות עינא עדיפא וכו׳. אמר רב יצחק בריה דרב משרשיא תדע, דאילו אתו תרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה, קטל

נפשא, לא קטלינן ליה, ואילו אמרי אית לן טביעות עינא בגויה, קטלינן ליה, לפי שכאשר הדבר נוגע למעשה, השכל מחייב אחרת ע"כ.

## דף צ"ו ע"א

**בגמ': האיך סומא מותר באשתו וכו' אלא בטביעות עינא דקלא.**

**הנה** עה"פ (בראשית כט, כה): ויהי בבוקר והנה היא לאה, כתב רש"י: אבל בלילה לא היתה לאה, לפי שמסר יעקב סימנים לרחל, וכשראתה רחל שמכניסין לו לאה, אמרה: עכשיו תכלם אחותי. עמדה ומסרה לה אותן סימנים ע"כ.

**וכתב** בספר מרפסין איגרא (פר' ויצא): קשה מדוע הוצרך יעקב למסור סימנים לרחל כדי לזהותה, והלא במסכת חולין (צו א') שנינו: "היאך סומא מותר באשתו, ובני אדם איך מותרים בנשותיהם בלילה, אלא בטביעות עינא דקלא", ואם כן יעקב יכל לזהות את רחל על פי קולה, ולשם מה הוצרך למסור לה סימנים?

**ותירץ** שם, דיתכן שקולותיהן של שתי האחיות לאה ורחל היו דומים מאוד, ואי אפשר היה לזהות על פי טביעות עינא דקלא.

**וכך** פירש הרמב"ן בפרשת תולדות (כז, יב), שלכך לא פחד יעקב להביא לאביו את האוכל בשביל לקבל את הברכות, משום שהאחים דומים בקולם זה לזה, ויצחק לא יכל להבחין לפי הקול שלא עשו עומד לפניו.

★ ★

**עוד** כתב ליישב. דבמהרש"א במסכת בבא בתרא (קכג ע"א) מובא, שאכן באמת יעקב היה יכול לזהות על פי הקול את רחל, ובכל זאת נתן גם סימנים, משום שרצה לעשות על הצד היותר טוב כדי שלא ירמו אותו.

**ומה** שיעקב לא זיהה את לאה על פי קולה, הוא משום שמסירת הסימנים שידעה לאה לאמר ליעקב, הם הטעו את יעקב שלא להכירה לפי קולה, וכמו שהטעו סימני שער הידים את יצחק שלא הכיר את יעקב לפי קולו ע"כ.

★ ★

**עוד** כתב בספר הנ"ל (פר' ויגש) להקשות במש"נ (בראשית מה, יב): והנה עיניכם רואות ועיני אחי בנימין, כי פי המדבר אליכם. וברש"י: והנה עיניכם רואות - בכבודי, ושאני אחיכם, שאני מהול ככם, ועוד: כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש ע"כ.

**וגם** שם קשה, עפ"י המבואר כאן דטביעת עין עדיפא על כל סימן, ע"כ מדוע הוצרך יוסף לסימנים של מילה ולשון הקודש על מנת להוכיח לאחיו שהוא יוסף, והלא טביעות קול עדיפה על כל סימן, והיה על האחים להכיר את יוסף על פי צליל קולו?

**ותירץ** שם, דאחרי שחלפו כל כך הרבה שנים מזמן שנפרדו, שכחו האחים את צליל קולו של אחיהם יוסף, וכמבואר בגמרא שזמן שכחה הוא שנים עשר חודש. ולכך לא יכלו השבטים לזהות את יוסף על פי קולו, ונתן יוסף סימן שיזהו אותו על פי שפתו.

**עוד** כתב שם ליישב: גם אם נניח שהאחים זכרו עוד את קולו של יוסף אחיהם, יתכן שקולו של יוסף השתנה במשך עשרים ושתים השנים שהם לא שמעו אותו. שהרי כשמכרוהו היה יוסף בן שבע עשרה שנה והיה קולו כקול הנער, ובזמן פגישתם היה הוא כבר יותר משלושים, וכבר נתעבה קולו. ולכך לא הכירוהו על פי טביעות הקול אלא על ידי ידיעת שפת לשון הקודש.

★ ★

**עוד** הביא שם ליישב, לדעתו של הגאון רבי יהונתן איבשיץ זצ"ל, מה שדיבר יוסף לשון הקודש היה כדי שיכירו אותו על פי "טביעות עינא דקלא", ולא כסימן מכך שהוא יודע את לשון הקודש. זאת בהקדש קושיית הרמב"ן שהקשה: איזה סימן הוא זה שיוסף יודע לשון הקודש, הרי מלך יודע שפות רבות, ויתכן שיודע גם את לשון הקודש, ואין זו הוכחה כי פי יוסף מדבר אליהם.

**ומכורח** קושיא זו חידש הגאון הנ"ל, ששטביעות עינא דקלא אינה אלא כאשר האדם מדבר בשפתו הרגילה שהשומעים רגילים לשומעו מדבר בה, או אז אפשר לזהותו על פי צליל קולו. אך כאשר אדם מדבר בשפה שאינו רגיל בה, ואין השומעים רגילים לשומעו מדבר בה, גם האנשים המכירים את קולו, כשמדבר שפה אחרת - אינם יכולים לזהות אותו על פי צליל קולו, מאחר ולכל שפה יש ניבים וצלילים שונים, המשנים את צליל קולו של המדבר.

**ולכך** אמר יוסף לאחיו: "כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש" - ומעתה תוכלו לזהות אותי על פי צליל קולי, שאותו מכירים אתם בשפה הזאת. נמצא שבאמת השבטים לא זיהו אותו על פי מה שדיבר בלשון הקודש, אלא בטביעות עינא דקלא עכ"ד.

★ ★

**בגמ': אילו אתו בי תרי ואמרי פלניא דהאי סימני' והאי סימני' קטל נפשא לא קטלינן לי', ואילו אמרו אית לן טביעות עין בגוי' קטלינן לי'.**

**בשו"ת** נו"ב (קמא אהע"ז סי' נ"א) כתב לחדש, שאף שאין הורגין עפ"י סימנים, אמנם על פי סימנים מובהקים (-שאפשר להתיר עגונה על ידם, והוא סימן שלא ימצא אחד מאלף כמותו), הורגים.

**ובזה** מבאר מה שלא מצינו שהרמב"ם יביא בשום מקום דין זה שאין הורגין על פי סימנים, ויש לומר שהרמב"ם לשיטתו שסובר להלכה שסימנים דרבנן, ואם כן פשיטא שאין הורגין על פי סימנים, וכל הסוגיא דידן אזלא כמ"ד דסימנים דאורייתא הם, וכמבואר בתוס' (ד"ה פלניא).

**ואכתי** קשה עדיין, למה השמיט הרמב"ם שאין הורגין על פי סימנים מובהקין ביותר, שזה הוא חידוש, ומוכח מזה, שבאמת על פי סימנים מובהקים ביותר אפשר להרוג, לפי שסימנים מובהקין שווה הוא לטביעת עין.

★ ★

**אמנם** בשו"ת הגרעק"א (סוס"י ק"ז) השיג על הנוב"י וס"ל דאין הורגין על פי סימנין מובהקים ביותר, לפי דטביעת עין עדיף מסימנים מובהקים, שהרי קיי"ל (ב"מ כ"ח ע"א) סימנים ועדים ינתנו לבעל העדים. וכתב הש"ך (חו"מ סי' רס"ז ס"ק ז') דהיינו אפילו בסימנים מובהקים, הרי דטביעת עין עדיף מסימנים מובהקים.

**בהגהות** צמח דוד על שו"ת הגרעק"א (שם) כתב ליישב דעת הנו"ב, דלגבי מציאה יש חשש נוסף, דלמא ראה החפץ כשהוא ביד חבירו, והכיר בהסימנים, ולהכי חסר שם בנאמנות, לכן טביעת עין דעדים עדיף, משא"כ לגבי עדים שהעידו להרוג את פלוני, שאין חסרון נאמנות בדברי העדים, רק חשש ספק זיהוי וטעות, ולזה מהני סימנים מובהקים כמו טביעת עין.

★ ★

**בגמ': פלניא דהאי סימנא כו'.**

**ופירש"י:** פלוני הרג את הנפש, ואין אנו מכירין בו מעולם, אלא - סימנין כך וכך היו "בגופו וכליו" של הורג עכ"ל.

**בשו"ת** חתם סופר אהע"ז (ח"א סי' צ"ה) עמד על זה, מה שרש"י כתב סימנים גם בגופו וגם בכליו של הורג, למה איצטריך לתרוויהו.

**ותירץ** דסימנים בגופו, י"ל דס"ל לרש"י דלאו סימן מובהק הוא, דסימנים מצויין בבן גילו, וא"א לסמוך על זה לבד, רק על סימן מובהק שבכליו אפשר לסמוך. אבל על זה לבד ג"כ א"א לסמוך, דחיישינן לשאלה, שכלי זה שאול אצלו מההורג, אבל בהצטרף שניהם יחד, שנמצא אצלו כלי עם סימן זה לאדם שיש לו סימן זה, תו לא חיישינן ושאלה, וכדעת הפוסקים דלא חיישינן לשאלה באופן שזה נוגע רק ליחיד - שי"ל סימן זו, ורק לשאלה דרבים חיישינן.

★ ★

**בגמ': מ"ט דרבנן. בריה בפני עצמה היא.**

**בתוס'** (ד"ה מ"ט וכו') כתבו דתרומה מותר עד שמירח ומה"ט לא הוי בריה ע"ש.

**והגרע"א** בהגהותיו למשניות נדרים (פ"ב מ"א אות יג) דקדק, דהרי גם טבל לא נאסר מתחילת ברייתו ומ"מ הוי בריה לדעת ר"ש ע"ש.

**וכתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בקו' יגדיל תורה (סי' קכ"ג אות ב') ליישב בהקדם מש"כ לחקור בלאו דמקדים תרומה לבכורים, אם הוא דוקא לאחר שכבר חל חיוב ההפרשה, והיינו לאחר המירוח, דאז חל המצוה וחל האיסור. או אף קודם מירוח שמותר לבהמה ולאכילת עראי לאדם ג"כ חל הלאו, ומשום דמ"מ כשמפריש ה"ה מקיים המצוה, ע"כ חל גם האזהרה שלא לשנות.

**וכותב** דלפי"ז א"ש כאן. דאם נימא דאיכא מצוה דהפרשה גם קודם המירוח א"כ א"ש דברי התוס' בפשיטות ע"כ.

## דף צ״ו ע״ב

**במשנה:** ירך שנתבשל בה גיד הנשה כו׳ ואם יש בה בנותן טעם.

**בשו״ת** הרמ״א (סי׳ נ״ג נ״ד) דן בדבר שמן זית מאיטליא שהיו ממרחין את החביות מבפנים בשומן חזיר, כדי להחליק את הדפנות, ולא יתאדה השמן דרך הדפנות.

**וכתב** הרמ״א להתיר, חדא דשומן חזיר הוא נותן טעם לפגם בשמן כמבואר במרדכי. ועוד שהגויים אוכלים את השמן אף בימי עינוייהן, ואם הי׳ שם טעם חזיר, לא היו אוכלין אז, וסמכינן אקפילא. ואף שעל פי המנהג לא נהוג לסמוך אקפילא עכו״ם, מ״מ כיון שאנחנו בעצמנו טעמנו את השמן, ולא טעמנו בו כלום, ליכא למיחש כלל.

**ואין** לומר דלמא הוה טעמים של שמן הזית ושומן החזיר שוים, לכן לא הי׳ מורגש בו הטעם, דהא לקמן (ק״ט ע״א) אמרינן אסר לנו החזיר והתיר לנו שיבוטא, שטעמו כטעם החזיר, ולא אמר שמן זית, אלמא דאין טעמו שוה לחזיר רק השיבוטא בלבד.

**ועיין** שם שאין שום סברא להחמיר בזה כלל, ועל זה נאמר די לך במה שאסרה תורה, וכל הפטור מן הדבר ועושה כך נקרא הדיוט.

**וכתבו** באחרונים, דמבואר מתוך דבריו, שגם כשאדם טועם חתיכה, ואין בכוונתו לבדוק אם יש טעם איסור או לא, גם כן נאמן לומר אחר כך שאין שם טעם איסור, ולא אמרינן מילתא דלא רמיא עלי׳ דאיניש לאו אדעתי׳, שהרי הכא סמך על מה שאוכלין השמן זית, ולא טעמו שם טעם בשר חזיר, ואף דלא טעמו את השמן בשביל לבחון את זה.

★ ★

**ועיין** בשו״ת רבינו יעקב מליסא (בעל החוו״ד ונתיבות) סי׳ י״ז-י״ח שנשאל על מש״כ בחוות דעת (סי׳ צ״ח ס״ק ג׳) דא״א לסמוך על טעימת ישראל רק הטעם ולא בממשות שנתערב, ע״ש שדייק כן מדברי הרמ״א, שהרי שומן [חזיר] בשמן הוא ממשות האיסור, ומ״מ סמך הרמ״א על טעימת ישראל.

**ותיריץ** לו החוות דעת, דיש לומר דהרמ״א בתשו׳ סמך על שאר התירים שכתב שם להתיר אותו שמן זית, או דחזר בו מתשובה לפסקיו.

★ ★

**בהפלאה** (יו״ד סי׳ צ״ח) כתב דמי שטעם תבשיל בשוגג, אינו נאמן לומר דלא הי׳ בזה טעם איסור, דמילתא דלא רמיא עלי׳ לאו אדעתי׳.

**ולכאו׳** זה דלא כהתשו׳ הרמ״א, אולם בשו״ת מהרש״ם (ח״ג סי׳ שע״ז) כתב דיש לחלק בין טעימת רבים דמהני, לטעימת יחיד, והרמ״א איירי הרי בטעימת רבים.

★ ★

**במשנה:** ירך שנתבשל בה גיד הנשה אם יש בה בנותן טעם ה״ז אסורה.

**בדבר** שהוא איסור מחמת עצמו, ונותן טעם יותר מששים, כגון סוכר או תבלין, אוסרים אפילו באלף כל זמן שנותנים טעם.

**והביא** הש״ך יו״ד סי׳ צ״ח (ס״ק כ״ט) מהאיסור והיתר שאינו אוסר יותר מס׳ רק מדרבנן, דאין זה טעם אמיתי רק פרסום התבלין (ע״ש בחוו״ד ס״ק ז). אבל הגרעק״א והפמ״ג שם מביאים מהר״ן שהוא איסור דאורייתא, דהוא טעם אמיתי.

★ ★

**עוד** נחלקו האחרונים אם נפל במינו, כגון סוכר של איסור בסוכר של היתר, שהש״ך (סי׳ צח ס״ק ל) כתב דהיות דאינו נותן טעם מכיון שזהו מינו בטל בס׳, כמו כל האיסורים שבטלין במין במינו בס׳.

**וביאר** בתורת חטאת (כלל פה דין כ) טעם הדבר, לפי שכיון שהוא מין במינו שוב אינו נותן טעם, וממילא אינו יכול לאסור יותר משששים.

**והחוו״ד** (ביאורים ס״ק ז) כתב משום שכנ״ל לדעת האו״ה והש״ך אין טעם זה טעם אמיתי ואינו אוסר רק מדרבנן, והוא משום פרסום הטעם, ובמינו ליכא פרסום כלל.

**אבל** מהפרי חדש ומנחת יעקב מביא שם הגרעק״א שחולקין, וסוברים שבמינו אוסרים כל שהי׳ נותן טעם באינו מינו, כמו כל איסור מין במינו שאינו נותן טעם כלל, ומ״מ אסור מדרבנן כאילו נפל באינו מינו.

★ ★

**במשנה: ירך שנתבשל בה גיד הנשה, אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה. כיצד משערין אותה? כבשר בלפת.**

**וברש״י:** רואין כאילו הירך לפתות והגיד בשר ואילו היה נותן טעם הבשר כשיעור הגיד בלפתות כשיעור הירך, אסור ע״כ.

**וכתב** הגרש״י זוין ז״ל בספרו אישים ושיטות (עמוד קח): והדבר יפלא: למה לשער כבשר בלפת ולא בו בעצמו? הלא משנה זו סוברת יש בגידין בנותן טעם, ולמה צריכים לשער בדבר שחוץ ממנו דוקא? ולמה דוקא ״בשר בלפת״?

**רש״י** אמנם כתב, שהלכה למשה מסיני הוא לשער כך, אבל הרי ראינו שההלכה נפסקה בכלל לא כמשנה זו, אלא אין בגידין בנו״ט, ואיך נאמר שהלמ״מ הוא, וגם לא מצינו בתלמוד בשום מקום הלמ״מ על זה. וקשה להבין בכלל הלמ״מ כאן: בשלמא אם היה השעור בדבר קצוב, כגון ששים וכדומה, שייך לומר הלמ״מ על השעור, אבל כיון שהשעור כאן הוא ״בנותן טעם״, א״כ הרי חיך אוכל יטעם, ועלינו לדון על הירך והגיד אם יש בו בנו״ט, ומה שייך בה הלמ״מ על ״בשר בלפת״.

**הגאון** הרוגאצ׳ובי זצ״ל מפרש כאן בדרך מיוחדת לגמרי. הרמב״ם (פט״ו דמאכלות אסורות) ורש״י בחולין (צח, א) סוברים, שכל איסור שנפל בהיתר לא מועיל בו ביטול בששים אם יש לעמוד על טעמו, אך בפירוש המשניות להרמב״ם בערלה (פ״ב מ״א) מבואר, שאם נפלו שני איסורים, אחד יש לעמוד על טעמו (מין בשאינו מינו) ואחד שאין לעמוד על טעמו (מין במינו), אזי מתוך שנתבטל האיסור שאין לעמוד על טעמו, נתבטל גם זה שהוא בר טעימה.

**והנה** הגיד עם הבשר הוא מין בשאינו מינו, אבל שומן הוא מין במינו עם בשר כמבואר ברש״י (ל, א) ובזבחים קוראים לחֵלב ובשר מין במינו לענין חציצה, ובשומן הגיד ביחוד מבואר ברי״ף חולין פרק ״גיד הנשה״: ״מין במינו דלא יכיל למיקם אטעמא כגון שמנונית דגיד הנשה - בששים״.

**ולפי** זה, ירך שנתבשל בה גיד הנשה, הרי יש כאן טעם הגיד שהוא אינו מינו עם הבשר, וטעם שומנו שהוא מין במינו, והיה אפשר לכאורה לומר שיתבטל הכל בששים וא״צ לשער בנותן טעם וכפהמ״ש להרמב״ם בערלה, אלא שבאמת אינו דומה, שהרי העיקר הוא הגיד ואיסור השומן הוא מחמת הגיד, ולזה אמרה המשנה: ״כיצד משערין אותה? כבשר בלפת״. כלומר: כאילו אין כאן טעם השומן, שכן בחולין לענין צנון שחתכו בסכין של בשר מבואר שלפת מבטל טעם השומן, וצריך לטעמו דוקא עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**והוסיף** הגרש״י זוין ז״ל (שם): ויש להעיר, שעם פירושו של הגאון הרוגאצ׳ובי זצל הנ״ל תתיישב ממילא קושיית התוספות בריש הפרק על מה שהוכיחו שם בגמרא ממשנה זו של ירך שנתבשל בה גיד הנשה שיש בגידין בנותן טעם, והקשו מנין הראיה, שמא מה שאוסר בנו״ט זהו מפני שומנו של הגיד.

**אבל** לפירוש הנ״ל ההוכחה חזקה, שמצד השומן היה בטל בששים ולא בנו״ט.

**תתיישב** עם פירוש זה גם מה שהקשה בחידושי הרי״מ מגור ז״ל לחולין על הגמרא (בדף צט ב׳) שאחרי שפירשו ״כבשר בלפת״ אמרו: ״מתניתין דלא כהאי תנא דאמר אין בגידין בנו״ט״, וכתב הרי״מ: ״ותמוה מה שייכות למה שהקדים, והיה לו להקדים זה הדיוק על הא דאם יש בה בנו״ט שקודם להא דכבשר בלפת״.

**אבל** לפירוש הנ״ל, מהרישא היינו אומרים אולי השומן אוסר בנו״ט, אבל אחרי שהגיע ל״בשר בלפת״, שלפירוש הנ״ל ר״ל שהשומן אף שהוא מין במינו ואין לעמוד על טעמו, מ״מ משערים מנו״ט מפני הגיד. מדייק יפה שהתנא סובר יש בגידין בנו״ט ע״כ.

★ ★

**במשנה: אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה.**

**הנה** להלכה קי״ל ביו״ד ריש סי׳ צח דטעם כעיקר הוא דאורייתא. ולכן אם נפל איסור לתוך היתר, ואין ידוע אם הי׳ שם ששים או לא, כגון שנשפך מהתבשיל, ספק דאורייתא לחומרא, והתבשיל אסור.

**וכתב** בס׳ אפיקי ים (ח״ב סי׳ לב) בשם הגר״ח מבריסק דרק לחומרא קיי״ל מספק דטעם כעיקר הוא דאורייתא, ולכן אסור בנשפך כנ״ל, אבל לקולא לא, ולכן פסק דלחולה שיש אפשרות ליתן לו מרק נבלה או לשחוט בשבת, עדיף ליתן לו מרק נבלה ולא לשחוט, שהרי דעת רש״י דטעם כעיקר לאו דאורייתא, וא״כ חוששין לשיטה זו להיפוך, שבמרק נבלה אין איסור דאורייתא כלל.

**אבל** מהפמ״ג מביא דאנן ס״ל דטעם כעיקר הוא מן התורה מעיקר הדין, ולא מטעם ספיקא, ולכן אינו מצטרף אפילו לספק לענין היכי דיש עוד ספק וליהוי ס״ס. [וכן מצינו דקיי״ל טעם כעיקר לקולא, לענין ברכת המזון, ומצה העשוי מדגן ושאר מינים, עיין או״ח סי׳ קסח וסי׳ תנג].

★ ★

**בגמ׳: קולף ואוכל עד שמגיע לגיד וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה עד וכו׳) כתבו: לאו דוקא עד שמגיע לגיד ממש דהא צריך שיניח כדי קליפה ואפילו כדי נטילה צריך שיניח כו׳, ומיהו לא אשכחן בשום מקום שיהא סגי לצלי בקליפה דלא מצינו קליפה נזכרת לענין צלי אלא בכיצד צולין בחם לתוך צונן, דשמואל אומר קולף דתתאה גבר אדמיקר ליה בלע טפי ע״כ.

**וכתב** חכ״א בקובץ ישורון (כרך יב ע׳ תכד): והנה לפום ריהטא דברי התוס׳ אין להם מובן, דמה ענין הוא דהאי נידון אי בצלי בעי כדי קליפה או נטילה לענין הא דחם לתוך צונן בעי קליפה דאדמיקר ליה בלע, והרי בהך דחם לתוך צונן ודאי איירינן בדבר שדינו כבישול, וכדחזינן דאי עילאה גבר נאסר כולו, ורק משום דתתאה גבר ע״כ הוא דאינו נאסר כולו, וע״ז הוא דמבואר דמ״מ קליפה מיהא בעי משום דאדמיקר ליה בלא, וא״כ מה שייך זה כלל לענין נידון התוס׳ כמה הוי הבליעה בצלי, והרי ב׳ ענינים חלוקין הן לגמרי, וצע״ג.

★ ★

**שם** בתוס׳ כתבו, דלמ״ד בית השחיטה רותח סגי בקולף, משום דשמנונית שעל הסכין לא הוה אלא משהו, ומייתי ראיה מסוגיא דפרק כיצד צולין שאני סיכה דמשהו עבדו לה יע״ש.

**ורבינו** החתם סופר זצ״ל בשו״ת (או״ח סי׳ קל) תירץ בזה מה שהקשו לו על דבר המג״א (סי׳ תנ״א סקמ״ד) שכתב, דאם יש מקצת חמץ בעין על גבי הקאכלין שעל התנור מ״מ חם בחם בלא רוטב סגי בקליפה, ודי לאסור הקדריה שהוא במקום קליפה, והקשו עליו, דבקליפה ליכא למ״ד, כי אם בנטילת מקום כעובי אצבע כמבואר בי״ד סי׳ קה [סעיף ד], ונהי דהמחבר (רסי תמז) כתב נמי קליפה, כבר הרגיש בחק יעקב (סקז) וכתב שהוא לאו דוקא, דסמך עצמו עמ״ש בש״ע (סי׳ תסא סעיף ה) דמצה שנגעה בחמץ חם בעי נטילה אבל קליפה ליכא למ״ד, וא״כ דופן הקדירה דליכא עובי אצבע לא סגי במקום נטילה ע״כ.

**ותירץ** החתם סופר (שם) די״ל דס״ל למג״א דליכא כאן אלא מעט חמץ בעין, דהרי מקונח ונקי הוא, ורוב הפוסקים לא מיחשבי ליה אלא בלוע מדופן לדופן, ולרווחא דמילתא כתב אם יש קצת בעין וכו׳, וא״כ כיון דעכ״פ ליכא בעין אלא דבר מועט, לזה סגי בקליפה לכ״ע וכדברי התוס׳ בחולין הנ״ל כאן ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: גדי שצלאו בחלבו אסור לאכול אפילו בראש אזנו.**

**בתוס׳** (ד״ה אפילו) הקשו דאי אמרינן חתיכה נעשה נבלה בשאר איסורים, א״כ אמאי אמרינן דבחם לתוך צונן אינו נאסר רק כדי קליפה, נימא דאותה שיעור כ״ק נעשה נבלה, ואוסרת הלאה כל החתיכה. ותירצו דאין הנאסר יכול לאסור אלא אם האסור יכול לילך עמו, וכיון שהכ״ק נאסר רק ע״י בליעה, אינו יוצא ממנו אף משהו לשאר החתיכה.

**על** פי יסוד זה יישב בהגהות צבי לצדיק שבשולחן ערוך יו״ד סי׳ צ״א (סעיף ד׳) קושיית הפלתי שם (ס״ק ב׳) במאי נחלקו רב ושמואל (פסחים ע״ו ע״א) בחם לתוך צונן אי עילאה גבר או תתאה גבר, נטעימיני׳ לקפילא, והוא יאמר מאי גבר.

**ותירץ** דיש לומר, דאמנם אין הטעם נבלע לכו״ע רק כדי קליפה, אלא דמאן דסובר תתאה גבר - למשל, סובר שאם התתאה חם, אז נבלע משהו מהאיסור בכל החתיכה [וזה הרי אין הקפילא יכול לטעום], וממילא נאסר כל החתיכה מטעם חנ״נ, דכיון דיש משהו בכל אותה חתיכה, הרי הנאסר אוסר במקום שהאיסור הולך, ולא מהני טעימת קפילא בזה.

## דף צ״ז ע״א

**בגמ׳: כילכית באילפס הוה וכו׳.**

**וברש״י** כילכית, שקץ דגים קטנים. באילפס של בשר ע״כ.
בבית מאיר (יו״ד ר״ס קז) כתב להוכיח מדברי רש״י כאן דדג טמא עם דג טהור שוים בטעמם, וזה ממש״כ רש״י: באילפס של בשר. וקשה, הא יותר שכיח להתערב דג טמא באילפס של דגים טהורים מבתוך אילפס של בשר, ומה דחקו לפרש הכי, דאין לומר משום דס״ל דהוי מין במינו בשמא, דמה בכך, הא ר׳ יוחנן ס״ל מין במינו בס׳ בע״ז (עג ע״א), אי לאו משום דאמר ר׳ יוחנן ליטעמי׳ קפילא, ואילו דג טמא וטהור ס״ל דאי אפשר למיקם אטעמא ע״כ, והגאון רעק״א זצ״ל הביאו בהגהותיו שעל השו״ע וסיים עליו ודפח״ח ע״כ.

★ ★

**ובקובץ** אוצרות ירושלים (חלק קב סי׳ ז אות ב) מציין לרבינו גרשום כאן שמפרש: דג טמא שבישלו עם דגים טהורים ע״כ. ודלא כהנ״ל ברש״י שמפרש שהתערב דגים בבשר וצ״ע.

★ ★

**והגאון** ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם בסוגי׳ דטעם כעיקר (אות ד) כתב לדחות ראיית הבית מאיר הנ״ל, דהנה שיטת רש״י (להלן צח ע״ב ד״ה לטעם כעיקר וכו׳) להלכה, דטעם כעיקר לאו דאוריתא ע״ש. והקשה הכרתי (סי׳ צח) מהגמ׳ כאן להלן: מריש הוי קשיא וכו׳ אלא בשר בחלב מאן טעים לה, דמה הי׳ הס״ד של רבא דלא ליסמך אקפילא, בע״כ משום דטעם כעיקר דאורייתא, וא״כ היכי פשט מר״י, הא התם הוי שאר איסורים וטעם כעיקר לאו דאורייתא לא כן בבשר בחלב, ומה ראי׳ לבב״ח, ועיי״ש שתירץ דכילכית הי׳ מבושל בחלב ונפל לאילפיס של בשר, וא״כ טעם כעיקר דאורייתא בב״ח עיי״ש.

**ולפי״ז** אין ראי׳ מהרש״י כאן, דרש״י לשיטתו דטע״כ לאו דאורייתא, ע״כ פי׳ דאיירי באילפיס של בשר דבדג בין הדגים הא הוי שאר איסורים ומה ראי׳ מר״י, וע״כ דאיירי בבשר, אבל לעולם דדג טמא אינו שוה בטעמא עם דג טהור כנ״ל.

★ ★

**בגמ׳: ואמר להו, ליטעמיה קפילא ארמאה.**

**בשו״ת** חבלים בנעימים (ח״ב סי׳ ל אות א) מביא: ראיתי בקובץ כנסת חכמי ישראל הנדפס באדעסא (סי׳ צז אות ח) חקר אם עד אחד נאמן בדבר שיש בו סכנה כמו שנאמן באיסורין או אולי חמירא סכנתא מאיסורא ע״כ.

**וכתב** בחבלים בנעימים: יש להביא ראי׳ מרש״י חולין (צז ע״א) גבי כלכית באלפס הוי שאלפס הי׳ של בשר, ולדעת הרמב״ם הובא יו״ד סי׳ פ״ג כלכית הוא דג טהור, ואם כן הי׳ השאלה רק לענין סכנה, ומכל מקום אמרי׳ לטעמי׳ קפילא ארמאי משום דלא מרעי אומנותו, ופשיטא דודאי דעד אחד ישראל נאמן ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: וליטעמי׳ קפילא ארמאה.**

**בשו״ת** מהרש״ם ח״ג (סי׳ רטו) נשאל ע״ד שמן שהגיע מאמעריקא ואין ידוע אם יש בו שומן מן החי, אם אפשר ליתן לכמיקאי גוי שמבחין אם יש שם דבר איסור.

**וכתב** דאפשר דאף להפוסקים הסוברים שאפשר לסמוך אקפילא, היינו רק משום דחושש להיות מרע נפשי׳, פן יכחישוהו אחרים, והרי הרבה קפילא יש בעיר, אבל לגבי ליתן למומחה כמיקאי, אפילו אם יכחישנו אחר, הוי חד נגד חד, ואינו חושש לזה. לכן כתב שאין עצה רק ליתן לו ולומר לו שישאל לעוד שני אומנים כמותו, וגם באמת ישאל לעוד אומן אחר כמותו, ואז הוה לי׳ מילתא דעל״ג, וחזקה ולא מרע נפשי׳.

**ומסיים** המהרש״ם: וזאת אודיעהו ששאלתי להרוקח דכאן, והוא אומר שכל כעמיקאר יכול לדעת אם השמן עשוי מצמר גפן או מדבר חי, אבל לידע אם יש בו תערובות מן החי זה רק כעמיקאר מיוחד שאין נמצא בכל גאליציא רק בוויען וכדו׳, לכן ידע כ״ת את אשר לפניו לעשות עכ״ד.

★ ★

**ועיין** מש״כ בשו״ת מנחת יצחק (ח״א סי׳ יא) בנידון זה, ומה שהביא שם מתשובת מהר״ש ענגיל דהיכי דיש ספק אם נפל שם איסור או לא, יש לסמוך על עכו״ם במילתא דעבידא לגלויי.

★ ★

**בגמ׳: אמר רבא מריש הוה קא קשיא לי.**

**יש** לבאר מאי מספקא ליה לרבא תחילה עד שהוצרך להביא ממרחק לחמו מעובדא דר׳ יוחנן. וכן יש לבאר מה שהקשו התוס׳ (ד״ה אבל) שהיה רבא יכול ללמוד דין טעימת קפילא מג׳ מקומות, א. מרק שנתבשל בה גיד הנשה, ב. מטיפת חלב שנפלה על חתיכת בשר, ג. מדין יין במים, ומים ביין.

**ובספר** דברי פתחיה, להרב פתחיה לאם זצ״ל (ניו יורק תשנ״ג, עמוד קי) הביא לבאר בזה בשם רבו, ואין ידוע אם הוא מהגאון ר׳ יהודה גרינוולד, או מהגאון מהרא״ש אסאד, (כי למד אצל שניהם). דודאי ידע רבא דהיכא דלא איתחזק איסורא סמכינן אטעימת קפילא. אבל בדברי הברייתא דמיירי בקדירה, שכבר איתחזק איסורא, הוי קשה לרבא, מאן טעים ליה, וכששמע שאמר ר׳ יוחנן דסמכינן אטעימת קפילא, נתברר לו דקפילא טעים לה.

**וממילא** מתורצים כל ג׳ הקושיות של התוס׳ בחדא מחתא, דבכל ג׳ מקומות הללו מיירי דלא איתחזק איסורא.

**ובזה** ביאר רבו דהדברי פתחיה, דמרן המחבר בסימן צח נקיט דינו באיסור שנתערב בהיתר, כגון חלב שנתערב בבשר. ותמוה למה שינה מלשון הברייתא דילן, הא מכאן הוא המקור דסמכינן אקפילא, ויותר הוה לי למינקט דינא בגוונא דברייתא בקדרה של בשר או איסור, ולמה נקט דינו בחתיכה שנתערבה.

**ולפי** הנ״ל יומתק מאד, דהמחבר הביא אופן דלא איתחזק איסורא, וכן בסימן צב סעיף א ההיא אופן של כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותח, דהוא נמי בלא איתחזק איסורא. אבל בסימן צג סעיף א, שם הביא האופן דברייתא דילן בקדירה שבישל בה בשר, דהוי איתחזק איסורא, ולהכי פסק שם אסור, בנותן טעם, וכמו שביארו שם הש״ך והפרי מגדים. ועיין שם בדברי פתחיה שהאריך גם בקושיית הט״ז והש״ך דהא המחבר ס״ל דטעם כעיקר דאורייתא, ואיך סמכינן אקפילא בדאורייתא. אך לפי הנ״ל מתורץ, דהיכא דלא הוי איתחזק איסורא, נאמן נכרי מסל״ת.

★ ★

**בגמ׳: קדרה שבשלו בה בשר לא יבשל בה חלב ואם בישל בנותן טעם.**

**בשו״ת** הגרעק״א (ח״א סי׳ ר״ז) דן לפי מש״כ הרא״ש (נדה הל׳ כלאי בגדים סי׳ ב׳) דהטעם דבכלאי בגדים צמר ופשתים לא בטל צמר בפשתים וכדו׳, ואילו בבשר וחלב יש ביטול, דבדבר שהוא היתר והיתר ורק התערובות הוא איסור, לא שייך ביטול, ובשר בחלב שאני, דדרך בישול אסרה תורה, ואם אינו דרך בישול, שרי, ולאו מטעם ביטול שרי.

**ולפי** זה כתב הגרעק״א דיש לומר דלא שייך בזה אין מבטלין איסור לכתחילה, דרק היכי דההיתר מטעם ״ביטול״, אסור לבטל כן לכתחילה, אבל הכא בבשר וחלב דהיינו מטעם ״שאינו דרך בישול״, א״כ כשאינו נותן טעם, הו״ל כמערב צונן בצונן, דאינו דרך בישול בכך.

**אלא** כתב שמדברי הפוסקים מוכח דלא כן הוא, ואף בבשר וחלב אין מבטלין איסור לכתחילה, וצ״ל דהוא משום לא פלוג.

**וכתב** דלכאורה מוכח כן, מהא דאמרינן הכא ״קדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, ואם בישל בנו״ט״, וקשה אמאי לא יבשל לכתחי׳, הא אינו נו״ט, וע״כ משום דאין מבטלין איסור לכתחילה.

**ודחה** די״ל הכא איירי שנותנין לקפילא, וכעת אין אנו יודעים אם נותן טעם או לא, ולהכי אסור לכתחילה לבשל, דשמא יתן בו טעם, ועובר על - איסור בישול בשר בחלב.

★ ★

**בגמ׳: השתא דאמר ר׳ יוחנן סמכינן אקפילא ארמאה.**

**ד׳** שיטות ישנם בראשונים בהא דבעינן קפילא והא דבעינן שישים. והביאם בפמ״ג שפתי דעת (סי׳ צ״ח ס״ק ד׳):

**א.** דעת רש״י המחמיר בכולן. דבעינן גם ששים, וגם קפילא ביותר מס׳ לטעום שאין בו נתינת טעם, ובאחד מהם לא סגי.

**ב.** דעת הרמב״ן דסגי בששים, ואם נמחה גוף האיסור לא מהני קפילא לפחות משששים, ואם אינו יודע כמה הי׳

האיסור שנפל, אז מטעמינן לקפילא, וכיון שנפל האיסור והוציאו ויש רק טעם איסור, אבל היכי דאיכא ששים לא בעי קפילא.

**ג.** דעת הרמב״ם דלעולם בעינן קפילא היכא דאיכא קפילא, ואפילו כשיש ס׳ בעי להטעים לקפילא, ואז הוא מתיר אפילו לפחות מס׳, אבל אם ליכא קפילא מהני ששים.

**ד.** דעת ר״י בתוס׳ (ד״ה כל, ולקמן צ״ט ע״א ד״ה אלא) דסגי בס׳ בלבד, וקפילא מהני - אפילו בפחות מס׳, אם אומר שאין בו טעם איסור.

★ ★

**והנה** המחבר (סי׳ צ״ח סעיף א׳) פסק כהרמב״ם דמהני קפילא להתיר אפילו פחות משששים. אבל הרמ״א כתב שאין אנו סומכין אטעימת גוי, ותמיד משערין בשששים (ולכאו׳ יוצא קולא להרמ״א, דלהמחבר בעינן תמיד להטעים לקפילא אף כשיש ששים, וכדעת הרמב״ם, ולהרמ״א סגי תמיד בשששים).

**וטעמו** של הרמ״א דלא סמכין אקפילא, כתב בהגהות רעק״א (שם) שחוששין לשיטת רש״י דבעינן ששים, ורק אז מהני טעימת קפילא, אלא שהקשה הגרעק״א דאם כן גם אטעימת ישראל כגון בחלב שנפל למים לא נסמוך, ולכן פי׳ דחוששין לכל השיטות די״א דבעי קפילא מצד שהוא מומחה בטעם ולא מרע נפשי׳, ולפ״ז צריך לשאול אותו, וי״א דלהיפוך דבעי דוקא מסיח לפי תומו [ועיין מה שהבאנו לקמן מהפלתי], אולם גם על זה נשאר קשה דא״כ באיסור דרבנן דגוי מסל״ת תמיד נאמן, ל״ל נסמוך על טעימת גוי.

★ ★

**בשו״ת** מעדני מלכים (יו״ד סי׳ קכ״ו) מביא מהגאון מטעפליק רבי שמשון אהרן פולנסקי ז״ל [ומטו בה משמי׳ דרבה של ירושלים הגאון רבי שמואל סלנט], בעובדא שנתערב איסור לתוך היתר, ובחכמתו העמוקה נתן לגוי לטעום, ואמר שאין בזה טעם איסור, ושוב נתן לאחד מן הספרדין לטעום - שהרי לדעת המחבר סמכינן על טעימת גוי ואפילו בפחות מס׳, ואז כשגם היהודי אמר שאין בזה טעם איסור, שוב היה מותר גם לדידן דמחמרינן כהרמ״א, דדוקא אקפילא גוי לא סמכינן, אבל אקפילא יהודי סומכין. אולם שם בסי׳ קל״א מביא מהגאון ר׳ יהודה צדקה והגאון רב״צ אבא שאול ז״ל שכיום גם הספרדים נוהגים להחמיר כהרמ״א, דלא סמכינן אטעימת קפילא בפחות משששים.

★ ★

**בגמ׳: סמכינן אקפילא ארמאה.**

**ופירש״י** שגוי נאמן להעיד במסל״ת. אבל תוס׳ (ד״ה סמכינן) כתבו דדוקא קפילא נאמן, דלא מרע אומנתי׳, אבל סתם גוי אינו נאמן במסילתו.

**וכתב** בשו״ת בנין ציון (בחי׳ על פ׳ גיד הנשה לאחר תשו׳ נ״ט) דרש״י לשיטתו שסובר (לקמן צ״ח ע״ב) דטעם כעיקר אינו רק דרבנן, ולכן סובר דגוי מסל״ת נאמן, אבל תוס׳ שחולקים וסוברים בטעם כעיקר הוא מה״ת, לשיטתם כתבו כאן דעכו״ם נאמן רק משום שהוא קפילא ולא מרע אומנתי׳. ועיין מה שהאריכו בזה הש״ך יו״ד סי׳ צ״ח (סק״ב) והפלתי והפמ״ג אמאי יהי׳ גוי נאמן במסל״ת באיסור דאורייתא, וכתבו דהוה מילתא דעבידא לגלויי.

★ ★

**עוד** כתב בבנין ציון (שם) דלרש״י צ״ל דהא דנקט קפילא, לפי דרק אומן יכול להבחין בטעם. ולפי זה יוצא חומרא לרש״י, דאף בישראל שטועם, לא מהני רק קפילא מומחה - לא סתם ישראל. אבל לתוס׳ קפילא נקט משום דהוא אומן ולא מרע אומנתי׳, וכזה כתב הרשב״א והובא בטור יו״ד (ריש סי׳ צ״ח) ואין צריך שיהי׳ אומן בכך, אלא אפילו סתם בני אדם, שכל טעם שאינו נרגש לסתם בני אדם - רק לאומן אינו טעם, ואם הוא אומן, מהני אפילו יודע שסומכין עליו.

★ ★

**בפלתי** סי׳ צ״ח (ס״ק ב׳) הקשה לדעת הסוברים דבעינן אומן דוקא דלא מרע אומנתי׳, ובעינן גם שיהי׳ מסיח לפי תומו, הרי זה תרתי דסתרי, שאם הוא מסיח לפי תומו, אם כן אינו נזהר שלא לשקר מפאת דלא מרע אומנתי׳, דהא רק דרך אגב ולפי תומו מספר דבר זה, ואם שואלין אותו שמחמת כן הוא מדייק כדי שלא יהי׳ מרעא אומנתי׳, תו אינו מסיח לפי תומו. (ועיין מה שהבאנו לעיל מהגהות הגרעק״א).

**ותירץ** דיש לשאלו במכוון אבל באופן שאינו יודע שזה נוגע ליהדות, כגון שנפל חלב לתוך סיר בשר, יגידו לו ששני בני אדם המרו זה את זה בסכום כסף, אם יש כאן

טעם חלב או לא, והוא יבחין ויכריע, דאז הוא מסיח לפי תומו (אף דלגבי עגונה גם זה לא נקרא מסל״ת, כאן יש להקל), ומ״מ לא מרע נפשי׳.

★ ★

**בגמ׳: השתא דאמר ר״י סמכינן אקפילא ארמאה, ה״נ וכו׳.**

**בכרתי** (יו״ד סי׳ צח בפלתי ס״ק ב) מקשה להסוברים טעם כעיקר לאו דאורייתא, מאי ראיה מייתי מר׳ יוחנן לבשר בחלב, הא בבשר בחלב לכו״ע טעם כעיקר דאורייתא, ונימא דבאיסור תורה לא מהני עכו״ם אפי׳ קפילא (וראה לעיל שהבאנו קושיתו ותירוצו). וכתב תלמיד יח״ל הבחור אברהם סעקאלי זצ״ל - הי״ד בספר כוכבי אור (אור ע׳ ש) ליישב, עפ״י מש״כ הפרי מגדים בפתיחה לה׳ בשר בחלב (ד״ה טעם) דלמ״ד דסובר טעם כעיקר לאו דאורייתא בשאר איסורין, ה״ה בבליעה בקדירה בשר בחלב נמי לאו דאורייתא, דדוקא בגוף בשר בחלב הוי דאורייתא, והשתא מביא שפיר ראי׳ מר׳ יוחנן דהכא נמי הוי בליעה, והוי ג״כ לאו דאורייתא, ואתי שפיר ודו״ק.

## דף צ״ז ע״ב

**בגמ׳: ואמור רבנן בששים.**

**הגיד** הרה״ק רר״פ מקוריץ זי״ע (אמרי פנחס תשעה באב שצ״ב) טעם דבר זה, לפי שהאיסור הוא נפילה, שנפלה מהקדושה, וכשנתערב בס׳ אז ס׳ומך ה׳ לכל הנופלים, שעי״ז יש לו עלי׳ ונעשה היתר.

★ ★

**בגמ׳: ואמור רבנן בששים.**

**כתיב** (לגבי המן): וטעמו כצפיחית בדבש (שמות ט״ז ל״א).

**והקשו** להגר״א שהרי אמרו בברכות (נ״ז ע״ב) שדבש הוא אחד מששים במן, וקשה דהא קרא קאמר שהמן הי׳ טעמו כדבש.

**ותירץ** הגר״א שמה שנאמר ״וטעמו״ היינו מלשון ״טעם״ כעיקר, היינו כפי המבואר כאן שמאכל אחד נותן טעם פי ששים בחבירו, לכן מה שהמן רק נתן טעם דהיינו המאכל שהי׳ כפי ששים מהמן, הי׳ מתוק כצפיחית בדבש, הרי שהמן הי׳ ששים פעמים מתוק יותר מהדבש.
(הוראות והנהגות מהגר״א שנדפסו בסו״ס מעשה רב)

★ ★

**בגמ׳: אמר אמור רבנן בששים כו׳ בקפילא כו׳.**

**כתב** בס׳ דברים נחמדים (להגה״ק בעל בני יששכר) דגם הענינים שאסרה תורה כגון הבהמה וחי׳ ועוף שנאסרו, וכן טריפות וכיוצא, הנה בע״כ יש בזה איזה ניצוצי קודשה לקיימם.

**והתורה** הק׳ אסרה אותם, כי ידע היוצר בראשית אשר ניצוה״ק אשר בבריות אלו המה מועטים ומשוקעים מאוד בחומריות, וירדה תורה לסוף דעתו של אדם, אשר בבירור ההוא אינו בכח האנושי (עיין בתניא (פרק ז׳) ש״אסור״ מלשון לאסור מלכיהם בזקים, שהוא קשור בחלקי הרע, וא״א להעלותו), ואדרבה אם יאכלנו האדם, תשתקע נפש האדם ביותר.

**וכשיהי׳** שם איזו ניצוץ שראוי להתעלות, יפעול הצור תם שיתגלגל הדבר שישוב האיסור להיתר עפ״י התורה, דהיינו יבש ביבש חד בתרי, או לח בלח בששים, ואז יאכל האדם מהאוכל ההוא ששב להיתר, ויעלה הניצוץ הק׳ אשר בתוכו, ע״י שבכח האכילה ההוא ילך לעבוד את השי״ת.

**וכתב** שלפי זה אין להחמיר אפילו לבעל נפש בענינים אלו, כי זהו בהשגחה נפלאה מאת אדון כל, שתשוב האיסור להיתר, כדי שתהיה לברות למו לישראל עתו״ד.

**וע״ע** בבני יששכר (חודש אדם מאמר כ׳) מש״כ כעין זה.

★ ★

**בגמ׳: כשהן משערין ברוטב ובקיפה ובחתיכה ובקדרה איכא דאמרי בקדרה עצמה.**

**בשו״ת** עבודת הגרשוני (סי׳ ל) ישנה תשובה לבעל שו״ת שער אפרים (ונדפסה מקצתה בשו״ת שער אפרים סי׳ נ״ב) בנתערב חצי ליטרא בשר נבלה בשלשים ליטרא בשר כשר, שלפי המשקל בטל בששים, אבל לפי המדה

[-הנפח] לא הי' ששים כנגד הנבלה, אי אזלינן בתר המשקל או בתר המדה.

**והביא** ראי' מהא דאמרינן הכא דאיכא דאמרי דמשערינן בחרס הקדרה עצמן, ואם נלך אחר המשקל, אם כן יהי' תלוי בכובד חומר הכלי, שבכלי כבד יהי' מותר יותר מכלי שחומרו קל, והא בודאי אי אפשר לומר, אלא מוכרח שהולכין אחרי המדה והנפח, ע"ש עוד ראיות לזה.

**והפתחי** תשובה (סי' צ"ח ס"ק ב') וגליון מהרש"א שם בשו"ע (סעיף ט') הביאו, ע"ש בדבריהם.

## דף צ"ח ע"א

**בגמ':** **הכא במאי עסקינן בביצת אפרוח, אבל טמאה לא** וכו'.

**בתשובה** מהגר"מ קופשיץ שליט"א דן בענין נמצא דם בביצה שנתבשלה בקליפתה בתוך תבשיל, יחד עם עוד שתי ביצים בקליפתן או יותר - כמו שיש שנוהגים לבשל בחמין (טשולנט) לכבוד שבת - הרי שהביצה עצמה בודאי אסורה ואיירינן בביצה שיצאה ע"י זכר ולא בביצים המצויות היום שדינם כביצים דספנא מארעא, וכן מה דינו של תבשיל החמין.

**והנה**, כשיש ששים בתבשיל כנגד הביצה האסורה בודאי הכל מותר, דהפליטה האוסרה בטילה בששים, אבל אם אין בתבשיל ששים נגד הביצה, האם הכל נאסר או לא.

**וכותב:** ומצינו ממש כנידון הנ"ל בט"ז (יו"ד סי' סו סוס"ק ה) שכתב וז"ל: הוריתי במעשה שבא לידי באשה שעתה עיסה שנילושה בביצים, ואחר הלישה נמצא דם בקליפה של ביצה אחת מהם, והיו שם ביצים הרבה באותו תערובת. ואמרתי שמותר הכל, מטעם של רמ"א שזכרתי דהוה כמי שאין כאן אלא ספק דרבנן, כיון שאפי' הי' במקום האוסרו הוה בטיל ברוב מה"ת, וכאן בספק אזלינן לקולא. ואין להקשות דהא נתערב בעיסה והו"ל כמין שלא במינו וצריך מה"ת ששים, זה אינו, דהא נתערב גם בביצים כשרים, ואמרינן סלק את שאינו מינו כאילו אינו, ומינו רבה עליו ומבטלו כדלקמן סי' צח, ע"כ התרתי התערובות הנזכר, ע"כ.

★ ★

**ושוב** כותב דעפ"י המבואר בגמ' כאן: למימרא דיהבא טעמא וכו' הכא במאי עסקינן בביצת אפרוח וכו' מבואר לנו, דביצה בקליפתה אינה נותנת טעם כלל. ודוקא אם יש בה אפרוח או דם הריהו אוסר את התבשיל.

**ולפי"ז** יש חילוק ברור בין הנידון של הט"ז לשאלה הנ"ל. דבנידון של הט"ז מיירי בביצים קלופות שהתערבו זו בזו (אלא שמצאו דם בקליפת אחת מהן, ומזה ידעינן מהן אסורה), ואח"כ התערבו בקמח, ונמצא דכולן נותנין טעם זה בזה, ושייך שפיר לומר סלק את שאינו מינו (הקמח), ומינו (הביצים המותרות) רבה עליו ומבטלו, אבל הכא דאיירינן שהכניס ביצים בקליפתן לתוך התבשיל, לכאו' מיגרע גרע, שהרי לכאו' רק הביצה האסורה שיש בה דם היא נותנת טעם בהתבשיל מחמת הדם שבה, שמתפשט בתבשיל. אבל הביצים המותרות כיון שהם בקליפתן אינן נותנים טעם כלל וכמבואר בגמ' כאן וכנ"ל, וא"כ איך נאמר דהביצה אסורה מתבטלת במין במינה בהביצים המותרות וממילא כל התבשיל מותר. והרי הביצים המותרות אינן נותנות כלל טעם ואינן יכולות להצטרף כלל לביטול הביצה האסורה.

★ ★

**ומסיים** שם: ולאחר העיון מצאתי ת"ל שנחלקו בזה שני עמודי עולם, המהרי"ל דיסקין זצ"ל והחזון איש זצ"ל, שהמהרי"ל דיסקין [הובאו דבריו בחזו"א הלכות תערובות שם (סי' כו את ב), ע"ש] כתב להדיא כדברינו לאסור התבשיל, דהביצים המותרות אינם נותנים טעם כלל בהתבשיל ואינם מצטרפים להתיר התערובת.

**אבל** החזו"א שם צידד להקל דלא כהמהרי"ל דיסקין זצ"ל, ולדעתו אין כונת הגמ' במה דטעם ביצת עוף טמא כמיא בעלמא, דאין כאן פליטה, ואינו נותן טעם כלל, דודאי דנותן טעם אלא שהוא טעם קלוש וחלוש ואינו אוסר, אבל מ"מ יש כאן פליטה ויש כאן טעם, וע"כ לענין להצטרף לתערובת שפיר מהני גם טעם קלוש זה, ושפיר אמרינן דהביצה האסורה מתבטלת בביצים המותרות כדין מין במינו, ואף שאין בתבשיל ששים, אמרינן סלק את שאינו מינו ומינו רבה עליו ומבטלו.

**(ומ"מ** גם לפי החזו"א צריך להגעיל הכלי, דכיון דסוף סוף מדין ביטול אתינן עלה, הריהו כדבר שיש לו

מתירין - ע"י הגעלה - דאפי' באלף לא בטיל, אבל מ"מ המאכל שאינו בר הגעלה מותר וכמ"ש). ע"כ. ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **ההוא פלגא דזיתא דתרבא דנפל וכו' ועוד האמר ר"י חצי שיעור אסור מן התורה.**

**וברש"י** (ד"ה לא וכו'): ועוד הא מדאורייתא אסור, דח"ש אסור מן התורה, וחצי שיעור מנין ת"ל כל חלב וכו' ע"כ. וכתב בספר תתן אמת ליעקב מהגאון ר' יעקב בנעט זצ"ל (ע' ה): שמעתי מאדוני אבי מו"ר לפרש כונת רש"י ז"ל ולישנא ועוד האמר ר' יוחנן וכו', כי מר בר רב אשי נמי הוה ידע האי דינא דחצי שיעור אסור מן התורה, אלא שהוא היה סובר משום טעמא דחזי לאיצטרופי, וזה לא שייך אלא אם הוא בעיניה, אבל לא בתערובות, ועל זה אמר ליה אבוה האמר ר' יוחנן חצי שיעור אסור מן התורה ופירש"י ז"ל דאמר קרא כל חלב, ולא שנא אם הוא בתערובות או אם הוא בעין, ודו"ק. (ושמעתי סברה זו גם בשם בעל כתב סופר) (עיין בשו"ת כתב סופר יו"ד סי' עד)

★ ★

**בגמ':** **ר' חייא בר אבא אריב"ל משום בר קפרא כל איסורין שבתורה בס' כו', רב אסי אמר ר' יהושע בן לוי משום בר קפרא כל איסורין שבתורה במאה כו'.**

**בשו"ת** נו"ב (מהדו"ק סי' כ"ח) הקשה איך שייך מחלוקת במציאות, ליטעמי' קפילא ויבחין אם יש נתינת טעם בס' או במאה, בשלמא לשיטת רש"י דמיירי אפילו לא יהיה טעמא ניחא, אבל לתוס' דס"ל דמהני טעימת קפילא אף במין בשאינו מינו, קשה כנ"ל. [ועיין מה שכתבנו בדומה לזה לקמן קי"א ע"ב].

**וכתב** לתרץ דכל חתיכה שמתבשלת בקדרה, אין זה מוכרח שתתן טעם בקדרה זו, ולכן אף אם לא נותן טעם בס', דלמא מקרה בעלמא הוא, ואין זה ראי' שאינו נותן טעם בס', ולכן בעי ללמוד מזרוע בשלה, וראי' לזה דאל"כ חתיכה שבשלה בקדרה, ונתנה טעם שם ואסרה, ואח"כ הוציאה ובישלה בקדרה אחרת, אמאי אוסרת הקדרה השני', הא כבר נתנה טעם בקדרה הראשונה, אלא מוכרח כיסוד הנ"ל, שאין זה מוכרח שהחתיכה נותן טעם בקדרה, ולכן יש לחשוש שנותן טעם בקדרה השני ולא בראשונה.

★ ★

**ועיין** בהפלאה בחידושיו ליו"ד על מש"כ הרמ"א (סי' צ"ח ס"ד): איסור שנתבשל בקדרה, והוציאה משם, ונפל לקדרה אחרת, צריך לחזור ולבטלו בששים כנגד כולו, וכן לעולם עכ"ל הרמ"א.

**וכתב** על זה ההפלאה דהטעם מבואר בש"ך (סי' ק"ה ס"ק ל') דהרוטב שנשאר בהחתיכה שהוציאה - נעשה נבלה, ושוב אוסר בקדרה אחרת.

**ולהסוברים** דלא אמרינן חנ"נ כשאר איסורים, היינו משום דלא ידעינן בבירור שיצא הטעם בקדרה הראשונה, ואולי יצא בקדרה השני' (וכדברי הנו"ב הנ"ל).

**וכתב** דלטעם זה האחרונה, יוצא שאם נפל לשלשה קדרות מותרים, שהרי ממ"נ אין טעם רק בא' מהם, ואף אם יבשלם לא יתנו טעם דהוא בטל ברוב.

★ ★

**בגמ':** **ושניהם לא למדוה אלא מזרוע בשלה כו'.**

**שאלו** להגאון מטשעבין (דובב מישרים ח"א סי"ק ט"ז אות ב') איך אפשר ללמוד מזרוע בשלה שדבר איסור נותן טעם בבישול בס' או בק', דלמא צלו השלמים, שהרי בנדרים דף מ"ט מבואר דצלי בכלל בישול, ולכן לא נאסר השלמים מהזרוע בשלה, אבל בעלמא נימא דאוסר בנו"ט אף ביותר משיעור זה.

**וכתב** על זה: ולא אבין כלל, הלא מקרא מפורש היא "ולקח את שער ראש נזרו ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים", ועיין בגמ' נזיר דף מ"ה דדרשינן מיתורא ד"זבח", שהי' שופך הרוטב תחת דוד השלמים, א"כ מבואר בהדיא שהי' שם בישול ולק"מ. ועיין מה שכתב בסוגיין בהגהות הפלאה ליו"ד סי' צ"ח בש"ך ס"ק ח'.

## דף צ"ח ע"ב

**בגמ':** **אין בשלה אלא שלימה.**

**הגאון** ר' יונתן שטייף זצ"ל יצא לחדש מערכה שלימה, ובה כמה חידושין מופלגים בסוגיא זו, דמלשון הגמרא אין בשילה אלא שלימה, משמע לכאורה דמבשלים האיל שלם, ואינו מסיר לא גיד הנשה ולא החלבים ולא הקרומין ואינו מולחו מדם.

**וידועים** דברי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח שצולין כל הקרבן פסח שלם עם חלבו וקרומין שבו, וגיד

הנשה שבו. והראב״ד השיג עליו שאם היה נוהג כן בזמן הבית, היה חובטו לפניו בקרקע.

**והנה** בזבחים (דף עח) אמר ריש לקיש דאיסורין מבטלין זה את זה. והמקור לזה לא נודע. וחידש הגאון דבזרוע בשלה וגם בקרבן פסח שנאמר בו על כרעיו ועל קרבו, הם גופא המקור לדין זה של איסורין מבטלין זה את זה, שהרי לולא זאת אין ששים נגד כל האיסורים הללו של גיד, וחלבים, וקרומין, ודם, ואיך התיר הכתוב לבשל איל שלם עם הזרוע בלא ניקור. אלא מהכא הוכיח ריש לקיש דאיסורים מבטלים זה את זה.

**ובזה** יישב דהרמב״ם פסק דאיסורים אין מבטלים זא״ז, דווקא בקדשים, בפיגול נותר וטמא. אבל בחולין לא הביא דין זה. ולפי זה רצה ליישב דבאיסורין השייכים בחולין כגון גיד הנשה וחלבים, אז אפילו אם זה בבהמת קדשים, מ״מ אמרינן בהו דאיסורין מבטלין זא״ז. ועיין כל זה בתורת חמד (עמוד רפג) שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ׳: מ״ד בששים סבר בשר ועצמות בהדי בשר ועצמות משערינן והו״ל בששים, מ״ד במאה סבר בשר בהדי בשר משערינן והו״ל במאה.**

**מבואר** בגמ׳ כאן. שנחלקו ר׳ חייא בר אבא ורב אסי אם עצמות של איסור צריכים ביטול ועצמות של היתר מבטלים את האיסור (פי׳ שהעצמות מצטרפין לאיסור ולהיתר), או שאין עצמות של איסור צריכים ביטול ואין עצמות של היתר מבטלים את האיסור. ומשמע דאף ר׳ חייא בר אבא מודה דעצמות של איסור בודאי אין מצטרפין לבטל בשר איסור. אולם בירושלמי ערלה (פ״א ה״ג) משמע שאף קליפי איסור מעלים את האיסור, וצ״ע לדעת ר׳ חייא בר אבא.

**ופי׳** הר״ש לתרומות (פ״ה מ״ט) דלא קשה מידי, דהא דיליף מזרוע בשלה ומשערינן בעצמות למ״ד בס׳, ע״כ סימנא בעלמא ואסמכתא הוא, דמדאורייתא ברובה בטיל, דהא זרוע באיל מין במינו הוא. ומעתה י״ל דלעולם ר׳ חייא בר אבא סובר שאף עצמות של איסור מצטרפים עם ההיתר כדי לבטל את האיסור, ולא קאמר דמשערינן בעצמות אלא לסימנא בעלמא שצריך לשער בששים.

**ואמנם** כך פסק השו״ע (סי׳ צט ס״ה). אבל הרמ״א שם הביא שיש מחמירים שלא לצרף עצמות של איסור עם בשר היתר כדי לבטל בשר איסור, והיא דעת האו״ז שהביא השערי דורא (סי׳ מ אות ד).

★ ★

**וכתב** בספר שעורי הרב להגרי״ד סלוביצ״יק ז״ל (סי׳ עט): בביאור מחלוקת האמוראים אם צריך לבטל עצמות של איסור נראה לומר, דהנה זה ברור שעצמות של איסור אינם נחשבין כחפצא דאיסורא. וכך מפורש בספרא פר׳ שמיני (יא, ח) ״מבשרם לא תאכלו, ולא מן העצמות.״ הרי להדיא, שאין העצמות בכלל איסור הבשר, וכן משמע מדברי הרמב״ם בהל׳ אבות הטומאות (פ״א ה״ז) שפסק שאין העצמות מטמאין טומאת נבילה, ומקורו מברייתא לעיל (עז:) ״בנבלתה, ולא בעור ולא בעצמות וכו׳״, ומזה שאין העצמות מטמאין, לכאורה מוכח שאין דינם כבשר.

★ ★

**והנה** כשנתעוררה המחלוקת הגדולה בענין הג׳עלאטין (הנעשה משחיקת עצמות בהמות טמאות ונבילות) כתב חכם א׳, דמקאמר ר׳ חייא בר אבא שצריך לבטל עצמות של איסור, הרי מוכח דס״ל שעצמות של איסור אסורות הן.

**אכן** נראה שאין הדבר כן, אלא לעולם כו״ע מודו שעצמות של איסור אינן אסורות וכמו שנתבאר. ומה שנחלקו האמוראים לענין אי בעינן ס׳ אף כנגד עצמות של איסור או לא אין זה נוגע כלל לכשרות העצמות, דלעולם כו״ע מודו דליכא טעם בעצמות ואין דינם כבשר. ולא נחלקו אלא אם לגבי ביטול בששים צריך ששים בטעם או בגודל גוף ההיתר המבטל.

**פירוש** הדבר, האם צריך התנגדות בטעם כדי לבטל את האיסור או דילמא סגי בכך שיש מקום להאיסור להתפשט בהיתר, וכל שיש ששים בגוף ההיתר, סגי בכך כדי לבטל את האיסור, אף אם אין בהיתר טעם המתנגד לטעם האיסור. דר׳ חייא בר אבא סובר דלא צריך התנגדות בטעם, וממילא אע״פ שאין טעם בעצמות, מ״מ הרי הם מצטרפים לבטל את האיסור. ואילו רב אסי סובר שצריך דוקא התנגדות בטעם, וממילא אין העצמות מצטרפים לבטל את האיסור.

**המורם** מכל הנ״ל שמחלוקת האמוראים לגבי עצמות של איסור, אינו ענין כלל למחלוקתן לגבי עצמות של היתר, דלעולם לא נחלקו אם יש טעם ולחלוחית בעצמות, אלא נחלקו בגד דין ביטול בששים וכמו שנתבאר עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: גלי רחמנא ולקח מדם הפר ומדם השעיר וכו׳.**

**בתוס׳** יבמות (פב ע״א) ד״ה רבי יהודה וכו׳ כתבו, דדוקא בלח בלח ס״ל לר״י דלא בטל, דומיא דדם הפר ודם השעיר דיליף מינייהו. והקשה בתשו׳ הגרע״א (סי׳ ר״ח) לטעמא דהר״ן בנדרין נ״ב בהא דדשיל״מ לא בטל, דהוא משום דרבנן דר״י ילפי מהך דדם הפר דהיתר בהיתר לא בטל. א״כ כשם שלר״י דיליף מדם הפר מב״מ הוי דוקא בלח, ה״ה לרבנן דילפי מדם הפר היתר בהיתר [- דשיל״מ] צ״ל ג״כ רק בלח, ואילו ביצה שנולדה ביו״ט הא הוי יבש ביבש. ע״כ.

★ ★

**וכתב** בזה הגאון רבי אלחנן וסרמן זצ״ל - הי״ד בקובץ שמועות (אות מח): הנה כבר כתבו התוס׳ בכתובות ע״ד, דאע״ג דילפינן כל תנאי מתנאי בני גד ובני ראובן, לא גמרינן אלא מה שהוא סברא. וה״נ בהא דמב״מ לא בטל לר״י יש סברא לומר דדוקא לח בלח וכמ״ש בקובץ הערות סי׳ ס אות ה׳. אבל לרבנן דס״ל היתר בהיתר לא בטל לא שייך הך סברא, ולדידהו גזה״כ בעלמא הוא דהיכא שהם שווין בדין לא בטל, וא״כ אדרבה אם בלח לא בטל כ״ש ביבש, דהא בלח מהני ביטול יותר מביבש, כמ״ש שם ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: לא נצרכא אלא לטעם כעיקר כו׳.**

**להלכה** נחלקו הפוסקים בענין טעם כעיקר, ונביא תמצית שיטות הראשונים בזה כפי שביארם בפמ״ג הל׳ פסח (בפתיחה) ובפרי חדש (או״ח סי׳ תמ״ב):

**(א)** דעת רש״י (כאן ד״ה טעם כעיקר, ופסחים מ״ה ע״א ד״ה ורבי עקיבא) - דקיי״ל טעם כעיקר לאו דאורייתא, ואפילו נמחה איסור לתוך היתר ויש שם ממשות האיסור, ואפי׳ בכזית בכדי אכילת פרס מותר מן התורה, כיון שיש רוב. ורק אם האיסור בעין ולא נמחה, אז אפילו אינו מכירו אסור מן התורה, וביש שם כזית בכדי אכילת פרס לוקה, ולא כמנחת כהן דרק במכירו לא בטל לרש״י. וע״ש לגבי חֶלֶב בתבשיל אי מיקרי בעין או לא. ועיין מש״כ בבית יוסף יו״ד סי׳ צ״ח בדעת רש״י, ומה שנחלק עליו הב״ח שם.

**לעומת** זה מחמיר רש״י וסובר דקיי״ל כרבי יהודה דמין במינו לא בטיל מן התורה, א״כ לרש״י חמור יותר מין במינו ממין בשאינו מינו.

**(ב)** דעת הרמב״ם (הל׳ מאכ״א פט״ו ה״ב) דהיכי דאיכא תערובת דכזית בכדי אכילת פרס אף שנימוח, אם אכל כל הפרס, אסור מן התורה ולוקה. אבל אם לא אכל כל הפרס, או שהיה בתערובות פחות מכזית בכדי אכילת פרס, אינו אסור רק מדרבנן. והרלב״ח סובר דאסור אליבי׳ מן התורה. ובטעמו בלבד, שהוציא את האיסור ונשאר רק טעם, אסור רק מדרבנן.

**(ג)** דעת הראב״ד והרשב״א - דטעם כעיקר הוא מן התורה, ואפילו הסיר את האיסור, ואפילו ליכא כזית בכא״פ, והיכי דאיכא כזית איסור בכא״פ, לוקה - אם אכל כל הפרס, דלית להו נהפך איסור להיות היתר.

**(ד)** דעת רבינו חיים כהן (ברא״ש סוף הל׳ חלה) - דהיכי דאיכא ממשות כזית בכדי אכילת פרס, אז נהפך - ההיתר להיות איסור, ואם אוכל אפילו רק כזית ממנו - לוקה מן התורה. ופחות מכזית בכא״פ אסור מן התורה, דטעם כעיקר, ואינו לוקה.

**(ה)** דעת רבינו תם (ברא״ש כאן סי׳ ל״א) - דאפילו ליכא בכזית בכא״פ טעם כעיקר מן התורה, ונהפך הכל לאיסור, והרי הוא לוקה על כל כזית שבו.

★ ★

**והנה** יש עוד נפק״מ לדינא פלוגתא זו גם לגבי דיני או״ח (בסימן ר״ח ע״ש במשנ״ב ס״ק מ״ח וביאוה״ל ד״ה אינו מברך, ותנ״ג) לגבי עיסה שעשאוהו מדגן ושאר דברים, שאינם מה׳ מיני דגן, והדגן נותן טעם בתערובת או שיש כזית בכא״פ, אם יוצא ידי חובת מצה, ואם מברך עליו על המחי׳.

★ ★

**בגמ׳: לא נצרכא אלא לטעם כעיקר וכו׳.**

**ברש״י** (ד״ה לטעם וכו׳) כתב דעתו, דטעם כעיקר לאו דאורייתא בשאר איסורים ע״ש. והקשה כ״ק

אדמו"ר הבית ישראל מגור זצ"ל בבכורות (ו ע"ב) דאיתא בגמ': וחלב דבהמה טהורה מנ"ל דשרי, אילימא מדאסר רחמנא בשר בחלב הא לחודי' שרי, ואימא חלב לחודי' אסור באכילה ומותר בהנאה בב"ח בהנאה נמי אסור, ולר"ש דשרי בהנאה משכח"ל למילקי על בישולי'. והקשה, אמאי לא משני דאיצטריך קרא לאסור בב"ח גם כשאין בבשר רק טעם חלב, דאי רק החלב אסור מטעם אבר מן החי הי' הבשר מותר לשיטת רש"י הנ"ל דטעם כעיקר לאו דאורייתא בשאר איסורים, והשתא דאסור מטעם בשר בחלב, אסור גם הבשר, דבבשר בחלב לכ"ע טעם כעיקר דאורייתא.

**והשיב** לו אביו כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת זצ"ל במכתבי תורה (סי' קלד): הלא כדמתרץ בש"ס דצריך לאיסור בישול ומשם היא ההוכחה דבבו"ח טעם כעיקר דדרך בישול אסרה תורה כמבואר בחולין (קח ע"א). א"כ בתירוץ הגמ' נכלל הכל, ויש בכלל מאתיים מנה עכ"ד.

★ ★

**בגמ': דמדאורייתא ברובא בטיל.**

**וברש"י** כדכתיב אחרי רבים להטות.

**וכתב** החידושי הרי"ם בשו"ת (יו"ד סי' ט) וכיוון לדבריו הגרשש"ק בשערי יושר (שער ג') דהיינו דילפינן כמו בבית דין דמוכח בגמ' סנהדרין דאף שיש רוב מחייבין ומיעוט מזכין, הו"ל כאילו כולם הם מחייבים, אבל הבית דין צריך לפסוק את הדין שהוא חייב, אם כן כמו כן בכל ביטול ברוב, נהפך האיסור להיות היתר, שמותר לאכול את שלשתן, אף שבודאי יש כאן איסור.

**וכ'** עוד דהיינו באופן שאם הרוב לא יכריע המיעוט האיסור, אז המיעוט האיסור יכריע את הרוב ההיתר והכל יהי אסור (מספק), ולכן אמרה תורה שבמקום זה מכריע ומבטל ההיתר את האיסור והכל מותר, אבל היכי שנפל רבע כזית היתר לתוך שלשת רבעי כזית איסור, אין אומרים - שההיתר בטל, ונהפך לאיסור, ויהי חייב מלקות, שהרי גם בלי ביטול הי' אסור, מטעם ספק, נמצא שאין התנגדות בין המיעוט להרוב, ולכן אינו יכול ליהפך להיות איסור.

**ומה"ט** כתב הרא"ש דבלא נודע התערובות לא חל הביטול. וכתב החידושי הרי"מ דהיינו מן התורה, שאם נפל חתיכת איסור לתוך ב' חתיכות היתר, ואכל את שלשתן בשוגג ולא ידע מהתערובות, חייב חטאת. וי"ל דמקרי שם מידיעתו, אף שאם הי' יודע מהתערובות - לא היה שב, - שהרי הי' חל הביטול, מ"מ י"ל דסגי בזה שאם יהי' יודע מהחתיכת איסור טרם שנפל ונתערב, הי' שב מידיעתו.

**והטעם** דלא חל הביטול רק כשנודע התערובות, מפרש על פי היסוד הנ"ל דהביטול הוא מחמת התנגדות האיסור וההיתר, שאם לא יתבטל יאסור את ההיתר, אבל כל זמן שלא נודע התערובות, שלא הי' מקום לדון על ההיתר אם נאסר או לא, ממילא לא חל עדיין הביטול ע"ש עוד.

★ ★

**ובזה** מבאר החידושי הרי"מ (בסימן כ') דברי שו"ת הרשב"א (סי' ער"ב) שנשאל למה חייב אשם תלוי בשתי חתיכות חלב ושומן, דאיקבע איסורא, הא שמא החלב קטן יותר מהשומן, ואז הרי הוא בטל ברוב, ואם כן אין כאן איקבע איסורא, וצ"ב תירוצו, ועיין פמ"ג שער התערובות (ח"א פ"א ד"ה והנה).

**ולהנ"ל** ניחא דכל זמן שאין הרוב מבורר, ולא נודע, לא יכול לחול ביטול, וממילא יש כאן ודאי איסור.

## דף צט ע"א

**בגמ': רבינא אמר, לא נצרכא אלא למקום חתך, דאמר מקום חתך בעלמא אסור, הכא שרי.**

**וברש"י:** לא נצרכא, זהו. אלא למקום חתך דבעלמא בכל איסור והיתר המחוברים כגון הוציא העובר ידו וכגון אבר המדולדל, כולן אסורין, כדאמרינן לעיל בבהמה המקשה (סח,ב) וכלישנא קמא ואליבא דרשב"י דאמר מבשל לה והדר מחתך לה ע"כ.

★ ★

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספרו ברית יעקב (סימן לט); לכאורה דברי רש"י צריכים עיון טובא, דמאי האי דנקט רש"י ז"ל נמי לאבר המדולדל. שהרי בחולין עד ע"א מבואר, שאין בו אלא מצות פרוש בעלמא, כלומר, דאסור רק מדרבנן, והלא הכא בדאורייתא עסקינן, דמה בא למעט מיעוטא דזהו.

**ובחון** לשון רבותינו בעלי התוס' (ד"ה לא וכו') שכתבו "לא נצרכא אלא למקום חתך, דבעלמא אסור, כגון שהוציא העובר את ידו לחוץ, דנפקא לן לעיל (סח ע"ב)

דמקום חתך אסור, מדאיצטריך פרסה החזיר אכול מקום חתך, מכלל דאי לא החזירה אסור" ע"כ.

**וכן** הוא לשון הפירוש המיוחס לרבינו גרשום ז"ל שם. רבינא אמר, לא נצרכא אלא למקום חתך, כלומר הא דאמרינן זהו היתר הבא מכלל איסור דאפילו במקום חתך הזרוע מותר, דאמר מקום חתך בעלמא אסור, כגון שהוציא העובר את ידו ושחט את אמו ואחר כך החזירה, אסור אפילו מקום חתך. והכא שרי אפילו מקום חתך ע"כ. הרי שגם הוא נקט רק את הדוגמא שהוציא העובר את ידו וכו'. והשמיטו להך דאבר המדולדל.

**וברור** שטעמם ונימוקם עמם, שהרי אבר המדולדל איסורו מדרבנן, ולא שייך למימר דהך הילכתא דשריא לן מקום חתך גבי זרוע בשילה דהוא דינא דאורייתא, קאתיא לאסור מקום חתך דאבר המדולדל דכל כולו אינו אלא איסור דרבנן, ולרש"י קשה מאוד וכנ"ל.

★ ★

**וכתב** שם;

**אמינא** בס"ד ליישב דברי רש"י ז"ל, שהרי דעת הרמב"ם ז"ל (פרק ה' ממאכלות אסורות הלכה ו' וי"א) שאבר המדולדל אסור מן התורה ואין לוקין עליו. וכתב שם הרב המגיד; רבינו השוה אבר שיצא חוץ למחיצתו לאבר ובשר המדולדלין בבהמה וכו'. ודעת רבינו שאע"פ שאין בהן מלקות כשנחתכו אחר שחיטה. הרי הן אסורים מן התורה ואין איסורם מדבריהם בלבד, אלא הרי הן כחצי שיעור דאתי מריבוי ואין לוקין עליהן. ומה שאמר ר"י אין בהן אלא מצות פרישה, פירושו שהן אסורין מן התורה ואין בהן מלקות. אבל הוא מצוה לפרוש מאכילתו. ופסק רבינו בדין אבר המדולדל באותן בעיות שלא נפשטו בגמרא לחומרא, כדין תיקו דאיסורין דאורייתא. וכן היא כוונת הרמב"ם ונראית לי עיקר עכ"ד הרב המגיד.

**ולפי** זה אי נימא דאף רש"י נמי סבירא ליה כהרמב"ם ז"ל דאבר המדולדל איסורו מן התורה. יעלו דבריו יפה במה שכתב כאן דמקום חתך דאבר המדולדל אסור, ובעינן דיבוא איל נזיר למעטו עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** רבינא אמר לא נצרכא אלא למקום חתך, דאמר מקום חתך בעלמא אסור, והכא שרי.

**והקשו** המפרשים, דעל כרחו נמלחו לפני הבישול, כדין מליחת הבשר לפני הבישול, ואם כן, למאן דאמר מבשל והדר מחתך לה, ייאסר כדי קליפה מאחר שנמלחו ביחד.

**וכתב** הגאון רבי צבי פסח פראנק זצ"ל בספרו הר צבי לעיל (סד ע"א) ליישב, דלשיטות (עיין סימן קה סעיף ה) דבשמן המפעפע בכולו ובטל בשישים ולא בעי קליפה, אם כן ניחא, דהקרבן הוא שמן כדהכא,

**וגם** למ"ד דצריך קליפה, עדיין יש לדון לשיטת הטור והמחבר (בסימן צב), דאי לא אמרינן חתיכה נעשית נבילה בשאר איסורין, גם אפשר לסוחטו מותר, ואם כן הקליפה חוזרת להיתרה בבישולה.

**וגם** לפי מה דקי"ל בסימן קו דחתיכה עצמה אסורה לכו"ע. יש לומר דהכא שאני. דמין במינו הוא ומדאורייתא מותרת, י"ל דלא החמירו במקדש כמו שכתבו התוס' בזבחים (צו ע"א) ובחולין (דף קיב ע"א) דכלי שבישל בה חטאת מבשל בה שלמים ואינו נאסר לזרים, משום דמין במינו מדאורייתא ברובא בטיל, ובכלי מקדש אוקמוה אדאורייתא. ותירוצו של רבינא לא אתי כר"י שסובר דמין במינו לא בטל ודו"ק.

## דף צט ע"ב

**בגמ':** וכי יש בו לחמץ במאה וחד, אמאי לא בטיל.

**בשו"ת** חתם סופר (יו"ד סימן פא) נשאל "אודות בן תורה דדחיקא ליה שעתא, ואין פרנסתו כי אם מעשיית גבינה, ורוצה מעלתו בתקנתו, להמציא לו היתר להעמיד החלב בעור קיבה, כי ההעמדה בקיבה בלא עור מקלקל הגבינות וגם צריך זמן רב".

**וכותב** רבינו החתם סופר; הנה אין נראה להמציא היתר מפני שהעור כבר נעשה יבש כעץ וכו' דמאן לימא לן שהגיע לשיעור הזה וכו'. אמנם מה שנ"ל בהיתר דבר זה וכו' , גרסינן במשנה חולין (קיז ע"א) המעמיד בקיבת כשרה, אם יש בנ"ט, הרי זו אסורה. ומזה הוכיח הראב"ד, דליכא למיחש לדבר המעמיד בשום איסור. דאל"ה אם אין

בה נ"ט נמי ליתסר, דהא מעמיד הוא, אלא ע"כ דלא חיישינן להא. והא דאסרי גבינות גוים משום עור נבילה. לאו משום מעמיד, אלא משום דכל שאסרו בשל גוים, לא הלכו אחרי נ"ט שלא יפרוצו. ועיין בט"ז סימן קטו סק"ט.

**ולדברי** הראב"ד אתי שפיר דברי הש"ס דחולין צ"ט ע"ב וכי יש בו לחמץ במאה וחד אמאי לא בטל, וקשה, הא שאור דבר המעמיד הוא, ודוחק לומר דהיינו תירוץ הש"ס שאני שאור דחימוצו קשה, דר"ל שהוא מעמיד. זה דוחק בלשון. ולהראב"ד ניחא, ויע"ש בלשון תוס' בד"ה לא במאה וכו' בסוף הדיבור, מבואר דס"ל כנ"ל עכ"ד החתם סופר שם.

★ ★

**ויש** לציין שהים של שלמה למהרש"ל כאן (סימן ק"ו) כתב כבר שמהסוגיא כאן יש ראיה לשיטת הראב"ד עיי"ש. וראה גם בחתם סופר בחידושיו לחולין כאן מש"כ עוד בזה.

★ ★

**גמ':** שאני שאור שחימוצו קשה.

**בשו"ת** מהרש"ם (חלק ח' סימן סט) האריך בענין שמרי שכר שעבר עליהם הפסח וחימץ בהם עיסה. מה דינם. ובתוך דבריו מביא דברי רבי חיים אור זרוע בשו"ת (סימן ע"ה) שכתב; עיסה שנתחמצה בשמרי גויים, היה נראה להתיר שפי' ר"י זצ"ל שהחימוץ אינו נותן טעם מחמת בליעה של איסור ולא מחמת התערובת, אלא מריח חלקו של שאור, ולכך שנינו אין המחומץ מחמץ אלא לפי חשבון, ופסק רשב"ם דריחא לאו מילתא היא וכו'. ואפילו ר"ת זצ"ל אינו חולק וכו'.

**ואע"ג** דאמר תלמודא בפרק גיה"נ (דף צ"ט ע"ב) שאני שאור דחימוצו קשה. נראה דוקא שאור שנעשה פת ונאכל. אבל שמרים בעיסה הם כלים, וגם אין נוחים לאכלם והנפש קצה בהם וכו'. ואע"פ שאבא זצ,ל וריב"א זצ"ל ושאר רבותינו לא אשכחנא אלא ריחא דפיטומא, ורבא מתיר לכתחילה להריח בבת תיהא וכו' עכ"ד.

★ ★

**וראה** עוד בדעת תורה למהרש"ם (או"ח סימן תנ"ג סוף סעיף ג') מה שהאריך עוד בענין זה.

★ ★

**בגמ':** דג טמא צירו אסור.

**ראה** בשו"ת הר צבי (יו"ד סימן עו) מה שהאריך לגבי ציר דגים טמאים אי אסור מדרבנן או מדאורייתא. והאריך האם למדים דין ציר מדין דם. או דיש חילוק ביניהם. וכאן בגמרא מסקינן דציר נחשב כזיעה בעלמא. וגם לגבי ברכות מצינו חילוק בין משקין שנסחטין מהפרי לבין משקין שהם חלק מגוף הפרי. ולכאורה אפשר לדמות הדברים כאן לדם ולציר ולחלק לפי"ז ביניהם וצ"ע.

★ ★

**והנה** במקור הדין המובא כאן מהמשנה (פ"י דתרומות מ"ח) לגבי דג טמא שכבשו עם דג טהור, איתא שם במשנה; כל גרב שהוא מחזיק סאתיים, אם יש בו משקל עשרה זוז ביהודה, שהם חמשה סלעים בגליל, דג טמא, צירו אסור. ואיתא שם בירושלמי בתרומות, שהשיעור במשנה הוא אחד מתשעה מאות ושישים. והיינו תתק"ס. וראה בטור (יו"ד סימן ק' ס"ב) שמביא בשם י"א דבריה בטלה בתתק"ס. וכותב שם הטור; ולא נראה לאביו הרא"ש. ועיי"ש בב"ח מש"כ שזה דעת רבינו שמשון במשנה בתרומות פ"י מ"ח הנ"ל עיי"ש.

## דף ק' ע"א

**בגמ':** ותבטיל ברובא וכו'.

**בספר** מעשה איש (חלק ג' ע' קס"ב) מובא: בן תורה שלמד תקופה קצרה בישיבה פלונית שלמדו בה מסכת חולין, שאל לרבינו החזון איש זצ"ל איך יתכן שחתיכת איסור שנתבטלה ברוב היתר, כששוב נופל חתיכה של איסור חוזר וניעור חתיכת איסור ראשונה, הרי חתיכת איסור זה כבר נתבטלה ונהפכה להיתר? [וכבר ביאר הרא"ש בחולין (פרק סי' ל"ז) טעמא דמילתא, אך בשעתו נעלמו דבריו מעיני הבן תורה הנ"ל].

**שאלו** רבינו: היכן אתה לומד? והלה השיב: בישיבה פלונית... אמר לו רבינו: אנחנו צריכים לדעת שהכל רצון ה'. כשהחתיכה התבטלה אז היה רצון ה' שיהיה מותר, וכשנפלה שוב חתיכת איסור עכשיו רצון ה' הוא שייאסר מחדש. (מפי בעל המעשה הר"ר מאיר וונדר).

★ ★

**בגמ׳: שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים.**

**התרומת** הדשן (הו״ד ברמ״א ריש הל׳ חנוכה) כתב, דנר חנוכה שנתערב בשאר נרות אינו בטל, דהוי חתיכה הראויה להתכבד, ואע״ג דנרות בעלמא נמכרים במשקל ולא הוה חתיכה הראוי׳ להתכבד, מ״מ סגי במה שקודם שנתערב הוי חשוב [שיחדה לנר חנוכה], ובט״ז (שם) חולק והוכיח מתוס׳ בסוגיין (ד״ה שאני) דחתיכה הראויה להתכבד תלוי במצב שלאחר הביטול, וכיון דנר חנוכה לאחר שנתעברו לא הוי חתיכה הראוי׳ להתכבד דינו להיבטל. ועי׳ הגהות הגרעק״א בשו״ע שם שיישב סברת תרומת הדשן, דאם נחשב חתיכה הראוי׳ להתכבד אחר הביטול זה סברא דעי״ז לא מתבטל, ודאי דאם קודם הביטל הוא חתיכה הראוי׳ להתכבד, דמועיל שלא יתבטל כלל, ומה בכך דאילו היה מתבטל לא הוה חתיכה הראוי׳ להתכבד.

★ ★

**והעיר** חכ״א בקובץ קול התורה (קובץ נ״ו ע׳ ט״ז): ויש לעיין ממשמעות הרמב״ם פט״ז מהל׳ מאכ״א ה״א דמעלת דבר חשוב וחתיכה הראוי׳ להתכבד דאינו מתבטל, הוא משום שהוא עומד כמות שהוא ולא מתערב, ומשמע דאילו אם ע״י העירוב שוב אינו עומד כמות שהוא, מתבטל שפיר וי״ל.

★ ★

**בגמ׳: שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד.**

**וכתבו** התוס׳ (ד״ה שאני) דחתיכות חטאת לא מיקרי חתיכה הראוי׳ להתכבד ובטלין ברוב, משום דאזלינן בתר השתא, ועכשיו אינו ראוי להתכבד, דאינו ראוי אלא לכהנים, ואינם מחזיקין טובה זה לזה. והיו רגילים לאכול ביחד כדי שלא יבא לידי נותר.

**בתרומת** הדשן (ח״א סי׳ קג) נשאל לגבי נרות חנוכה שנתערבו בשאר נרות אם בטלין ברוב, או שכיון שעכשיו נרות חנוכה הם דבר שבמנין, שסופרין אותם כל לילה, אם כן דבר שבמנין אינו בטל ברוב.

**וכתב** התרומת הדשן (כן ביאר בשו״ת שבות יעקב ח״ב סי׳ לב, דלא כהט״ז או״ח תרעג ו) דמדברי התוס׳ מוכח דאזלינן בתר השתא אף לקולא, וחתיכת חטאת לא מיקרי ראוי להתכבד, וא״כ כ״ש הכא דאזלינן בתר השתא לחומרא, ומיקרי נרות חנוכה דבר שבמנין, אף דשאר נרות לא הוו דבר שבמנין, שמוכרים אותם במשקל, ומשום הכא לא בטלי.

**וע״ע** בהגהות הגרעק״א בט״ז (שם) ובשו״ת הגרעק״א ח״ב (סי׳ קנב) ובשערי תשובה (שם ס״ק ט בסוגריים).

★ ★

**בגמ׳: אוקי רב אמורא עלי׳ ודרש כיון שנתן טעם בחתיכה החתיכה עצמה נעשית נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן כו׳.**

**בשו״ת** חתם סופר (יו״ד סי׳ פז) הוכיח מכאן דלגבי מין במינו אזלינן בתר שמא ולא בתר טעמא, דהרי הכא אמרו לענין חתיכות דג טמא שנתערב בחתיכות דגים טהורים, והרי בודאי יש ביניהם שאינם שוים בטעמא, ומ״מ אסר רב משום מין במינו, אלמא דאזלינן לגבי זה בתר שמא דלא בתר טעמא.

**וע״ע** מש״כ החתם סופר (שו״ת יו״ד סי׳ קז) להיפוך דלרב אזלינן בתר טעמא, ובליקוטי הערות שם (אות ז) כתב דכנראה החתם סופר חזר בו דיש סבורים דדג טמא ודג טהור טעמם שוה.

★ ★

**בגמ׳: א״ל רב ספרא לאביי, מכדי רב כמאן אמרה וכו׳ מאי איריא כי נתן טעם, אפילו כי לא נתן טעם נמי וכו׳.**

**והקשה** בכרו״פ (סי׳ ק׳) דדלמא סבר רב דשחיטה ונבילה הוי מין בשאינו מינו וכמבואר בבכורות (דף כ״ג.) דמה״ט נבילה בטלה לשחוטה, דשחוטה כיון דאי אפשר שתעשה נבילה הוי מין בשאינו מינו. לא כן חתיכה שקבלה טעם מנבילה שפיר מקרי מין במינו עם השאר, כיון דגם השחוטה יכול לקבל טעם מהנבילה עיי״ש.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם (סי׳ כ״ד ס״ק י״ג) ליישב, בהקדם מה שכתב הט״ז ביו״ד (סי׳ צ״ח ס״ק א׳) דתרבא בבשרא הוי מין בשאינו מינו, והביא ראי׳ מהבית יוסף עיי״ש, ובפרי מגדים כתב דאין ראי׳ מזה רק דבשמא הוי מין בשאינו מינו, אבל בטעמא מקרי מין במינו. וכ״כ הש״ך שם (ס״ק א׳) בשם הראב״ן, ועיין בבאורי הגר״א שהביא ראיות ברורות כהראב״ן עיי״ש היטב.

**והנה** בזבחים (ק״י ע״א) אי׳: המקריב קדשים ואימורין בחוץ חייב, ופריך שם והא הוי חציצה ומשני שם רב מין במינו אינו חוצץ עיי״ש, והשתא אי אמרת בשלמא דהוי מין במינו בטעמא אף דהוי מין בשאינו מינו בשמא, יש לומר שפיר דרב סובר דבתר טעמא אזלינן, ובטעמא הוי מין במינו עיין ע״ז (דף סו.), אבל להטו״ז דגם בטעמא הוי אינו מינו, א״כ אמאי אמר מין במינו אינו חוצץ, הא הוי מין בשאינו מינו. אלא ודאי דלטעמא הוי מין במינו אף דבשמא הוי מין בשאינו מינו. ושפיר אמר רב מין במינו אינו חוצץ, והיינו דרב אזל בתר טעמא בכל מקום כנ״ל.

**ולפי״ז** דמבואר דרב אזיל בכל מקום בתר טעמא. ובטעמא ודאי דנבילה ושחוטה שוין, ודוקא לענין שמא מקרי אינו מינו, ושפיר פריך בגמ׳ כאן לרב לשיטתו ומיושבת קושית הכרו״פ ודו״ק.

## דף ק׳ ע״ב

**במשנה: אמר ר׳ יהודה, והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה וכו׳ אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו.**

**הנה** עה״פ (בראשית ל״ב ל״ג): על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה, אי׳ בתרגום אונקלוס על כן לא ״אכלין״ בני ישראל ית גיד דנשיא, וכן תרגום יונתן, כן נמצא ברוב החומשין.

**וכותב** בספר חדושי מהרי״ל דיסקין זצ״ל (פר׳ וישלח): ולפי זה הוי הלשון לא יאכלו כמו הוה מתמיד, כמו ככה יעשה איוב, דהכוונה שעושה כן תמיד, וכמו כן כאן ר״ל שכן עושים תמיד שלא אוכלין, והרי זה בדרך הוה מתמיד.

**ובאיזה** חומשין כתוב בהתרגום על כן לא ״ייכלון״ בני ישראל, והרי זה כמו ציווי, שר״ל שנצטוו בנ״י שלא יאכלו את גיד הנשה, וכמו נבלה וטרפה לא יאכל וגו׳ דמתרגם לא ייכל דהוא אזהרה שלא לאכול.

**ונראה** שאלו הגירסאות תלויין בפלוגתא דרב יודא ורבנן במשנה כאן, דלדעת ר׳ יודא דס״ל דנאמרה לבני נח ולא נשנית לישראל בסיני, יתורגם הכי, על כן לא אכלין בני ישראל ר״ל הבנים של ישראל (שלע״ע נקראים בני נח) לא אכלין, והרי זה כדרך הוה מתמיד, ומטעם כי נגע בכף ירך יעקב ונאסר להם בזמן הנגיעה בכף, ולא נשנית בסיני לישראל כדאיתא בגמ׳ סנהדרין דף נ״ט.

**ולדעת** רבנן תרגומו לא ייכלון בנ״י צווי ואזהרה לבנים הנקראים ישראל, כי נגע בכף וגו׳. וצווי זה לא נצטוו רק כשהיו בסיני שהיו נקראים ישראל, וכמבואר בגמ׳ ע״ש.

**ופשטות** לישנא דקרא על כן לא יאכלו בני ישראל וגו׳ עד היום הזה, לישנא דעד היום משמע לכאורה כדברי ר׳ יודא וצ״ע.

★ ★

**במשנה: אמר ר׳ יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה וכו׳ אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו.**

**כתב** הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו בית האוצר (כלל א׳ אות ד׳): דע אם נאמר דהאבות יצאו מכלל ב״נ, י״ל דהיתה התחלת נתינת התורה מאברהם, אלא דלאברהם ניתן מילה לבד וליעקב עוד גיה״נ ובמצרים פסח ובמרה עוד מצוות ובסיני הי׳ הגמר, וי״ל דזה תלוי בפלוגתא דר׳ יוחנן ור״ל בגיטין (ד׳ ס׳ ע״א) אי תורה חתומה ניתנה או מגילה מגילה ניתנה, דלר״י ס״ל שם דמגילה מגילה ניתנה י״ל כן, משא״כ לר״ל דחתומה ניתנה וטעמו נראה דס״ל דאין ראוי לתורה לפי מדרגת אחדותה שתינתן בזא״ז, ע׳ קונטרס שב דנחמתא אות (ה׳) ע״כ ההכרח לומר דכל התורה ניתנה בסיני ומצות דמקודם נתחדשו וכמובן וכו׳.

**והוא** כותב להלן (שם): וע״ע חולין (דף ק׳ ע״ב) במשנה נוהג בטהורים ואינו נוהג בטמאה, ר׳ יהודה אומר אף בטמאה, א״ר יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיה״נ ועדיין בהמה טמאה מותרת להם, אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו, וע״ש בפיה״מ להרמב״ם דפי׳ הך בסיני נאמר כו׳ דהכוונה שאין אנו מקדימים מצוות גיה״נ מאת מה שנאמרה המצוה ליעקב, רק מפאת מה שנאמר למשה לקיים האיסור ההוא עש״ה, ומוכח מזה דהתחלת מ״ת רק מסיני, ואולם ר׳ יהודה דפליג י״ל דס״ל באמת, דהתחלת מ״ת מאברהם וכדברינו הנ״ל.

**ואמנם** י״ל, דלכ״ע אין התחלת מ״ת מאברהם, אלא דלר׳ יהודה הוא מיעקב ולרבנן מסיני, אבל מקום ליעקב לכ״ע איננה, כיון דר׳ יהודה רק אגיה״נ נאמר ליעקב קאי, וא״כ אין ראיה מזה שיוחשב מ״ת גם קודם ליעקב.

**וסברת** פלוגתת ר׳ יהודה ורבנן עפיד״ז י״ל דפליגי בפלוגתא דשבת (דף קמ״ה ע״ב) דאמר התם, ר׳

יוחנן מפני מה עובדי כוכבים מזוהמין מפני שלא עמדו על הר סיני כו׳, ופליגא דר׳ אבא בר כהנא (האי מימרא דר׳ יוחנן דלא פסקא זוהמא עד סיני פליגי אדר״א כו׳) דאר״א בר כהנא עד ג׳ דורות לא פסקה זוהמא מאבותינו, אברהם הוליד ישמעאל יצחק הוליד עשיו יעקב הוליד י״ב שבטים שלא הי׳ בהן שום דופי עכ״ל הגמ׳, וא״כ י״ל דלר׳ יהודה ס״ל דמיעקב פסקה זוהמא, ולכן סבור דמיעקב הי׳ התחלת מ״ת דכיון דפסקה זוהמא כבר היו ראויים לקבל התורה, ורבנן ס״ל כר׳ יוחנן דמסיני הוא דפסקה זוהמא ולכן לא הי׳ מ״ת מקודם לכן ויש לפלפל בזה הרבה.

★ ★

**ושם** (באות י״ג) כותב הגר״י זצ״ל: וכתבתי עוד, דר׳ עקיבא ור׳ יהודה דפליגי במכות (דף ד׳ ע״ב) דר״י ס״ל דנותר הוי לאו הניתק לעשה ור״ע ס״ל דלא הוי ניתק, בהא סברא הוא דפליגי, דר״י לטעמי׳ אזיל דס״ל דהיה התחלת מ״ת מיעקב ושמצוות גיה״נ שנאמר ליעקב כבר היה מכלל התורה, וע״כ גם איסור התורה שנאמר במצרים כבר היה מתורה הישראלית, ושייך בי׳ ניתק, ור״ע לטעמי׳ דס״ל דרק בסיני היה התחלת התורה ע״כ היה לעבירת התורה דמצרים עדיין דין ב״נ, דאזהרתן זו מיתתן ולא שייך בי׳ ניתק, דאפי׳ ל״ת דכרת אינה מתנתקת מפני חומרתה וכמ״ש הבעל המאור מכות סוגי׳ דביטלו, וכ״ש ל״ת דמיתת ב״ד ע״ש, ולפי״ז נמצא דלר״ע לא הוי איסור גיה״נ דיעקב מכלל התורה וחשוב איסור שקודם מ״ת וכמובן.

**והנה** מצאתי שכן מפורש במכילתא פ׳ משפטים עה״כ לא תבשל גדי בחלב אמו וז״ל: ר׳ עקיבא אומר, אם גיד הנשה שאין בו לא תבשל יש בו בל תאכל כו׳, לא אם אמרת בגיה״נ שאסיורו קודם מתן תורה תאמר בב״ח שאין איסורו קודם למתן תורה, לפיכך לא יהא אסור באכילה כו׳ עכ״ל, ומפורש דס״ל לר״ע דאיסור גיה״נ חשוב איסור שקודם מ״ת, והיינו ע״כ משום דס״ל דלא היה התחלת נתינת התורה מיעקב רק מסיני, וע״כ גיה״נ דיעקב הוי מצוה שמקודם מ״ת וכמובן, ובאתי רק להעיר, וע״ש עוד הרבה בענין זה.

## דף ק״א ע״א

**בגמ׳: האוכל גה״נ של בהמה טמאה, ר״י מחייב שתים ור״ש פוטר וכו׳.**

**הנה** הרמב״ם פסק דאוכל גה״נ של נבילה ושל עולה חייב שתים, ואמנם באוכל גה״נ מבהמה טמאה פסק דפטור לגמרי, דגה״נ אינו נאסר בטמאה, כיון דבשרו אסור, ומצד טמאה ג״כ פטור כיון דאין בגידין בנו״ט, ואין הגידין מכלל הבשר, ותמהו עליו כל הפוסקים, הא כיון דס״ל אין בגידין בנו״ט א״כ אמאי מחייב באוכל גה״נ של נבלה ושל עולה משום נבילה ומשום עולה.

★ ★

**וכתב** השער המלך (פ״ח דמאכלות אסורות) לתרץ הדברים ותו״ד, דהרמב״ם ז״ל ס״ל דוודאי ר״י ס״ל באוכל גידי טמא ונבילה דלא מיקרי בשר ולא מיחייב משום טומאה ונבילה, אלא דוקא באוכל גה״נ של נבילה הוא דס״ל דחייב שתים, משום דכיון דרחמנא אחשבה לגה״נ אוכל לעבור עליו משום נבילה, ומעתה א״ש הא דר״מ ז״ל פסק דהאוכל גה״נ של טמאה פטור לגמרי כר״ש, דהתם משום דאגיד לא מיחייב דבעי בשרו מותר, א״כ לא חשיבא אכילה, כיון דאין בגידין בנו״ט, וליכא טעמא דרחמנא אחשבה לאכילה, אלו תוכן דה״ק.

**וכבר** השתמשו בסברא זו כל האחרונים, אלא שהגאון מנ״ח ז״ל (מצוה רפ״א) כתב לאותה סברא באופן אחר, דלא משום דהתורה אחשבה לאכילה הוי אכילה לענין נבילה ג״כ, אלא משום דהוא בעצמו כשאכלו אחשבה לאכילה עיי״ש בפלפולו.

★ ★

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל בכלי חמדה (פר׳ וישלח): אמנם לענ״ד אע״פ שאיני כדאי, מ״מ לא אכחד שאין הדברים מובנים לי, כיון דהשעה״מ ז״ל כתב בהדיא דדעת הר״מ ז״ל דנבילה וטמאה חדא דינא אית להו דאינו חייב אלא על מה שהוא בשר ממש, אבל מה שאינו בשר אע״ג דחזי לאכילה, מ״מ אינו חייב עליו מלקות כמו״ש הר״מ ז״ל להדיא בפ״ג מה׳ מא״ס ה״ו לענין איסור טומאה, וסובר הרב

שעה"מ ז"ל דה"ה נבילה דחד דינא אית להו, ובאמת כן דעת הפרמ"ג ז"ל בסי' פ"א ועוד בכמה דוכתין.

**ומעתה** מה מהני הסברא דאחשבה בגיד לחייב משום נבילה, הא זה ודאי כיון דאמרינן בגיד הנשה עץ בעלמא, יש שני סברות לפוטרו מחיוב טומאה ונבילה, אחד מפני שאינו ראוי לאכילה, דבכה"ג על הבשר ג"כ פטור אם נפסל מאכילה, וב' משום שאינו בכלל בשר, ואפי' אם הוי ראוי לאכילה כמו ביצים ג"כ אינו חייב משום נבילה וטמאה, וא"כ נהי דהתורה הקדושה חייבה על אכילת גה"נ ואחשבה זית הגיד לאכילה, אבל מזה לא נשמע דהתורה אחשבה זית הגיד שבעצם עץ בעלמא הוא לבשר הבהמה, וכיון שכן, הרי אע"ג דהוי אכילה לא עדיף מביצים וחלב דאינו חייב עליהם משום נבילה וטמאה, וא"כ הדרא לדוכתין הקושיא על הר"מ ז"ל, אמאי פסק דאוכל גיה"נ של נבילה חייב שתים.

**ובאמת** גם זה קשה קצת, דאי נימא דהוא משום דהתורה אחשבה לאכילת גה"נ, א"כ אמאי בגה"נ של טמאה אינו חייב משום טמאה, דנהי דלאחר שנתנה תורה ונתחדשה הלכה לאסור טומאה לישראל הותר גיד הנשה, מ"מ כיון דקודם מ"ת, הי' ג"כ נוהג גיד לדעת הר"מ ז"ל בפירושו לדברי חכמים הא דבסיני נאמר אלא שכתב במקומו, וא"כ בעצם הי' חשוב אכילה, ונהי דהיום הותר גיד מחמת איסור טומאה שבו, מ"מ איסור טומאה יהיה על גה"נ הזה, ובזה יש לפלפל, כיון דהר"מ ז"ל ס"ל דלא נאמרו שיעורין לב"נ ולכן מזה שהי' אסור קודם מ"ת אין ראי' דהוי אכילה חשובה דשלא כדרך אכילתן גם כן אסור לב"נ, אך הקושיא הראשונה קשה טובא ע"ש מש"כ בזה.

★ ★

**בגמ':** ומאן האי תנא דבאיסור כולל, איסור חל על איסור לית לי', איסור כולל באיסור חמור אית לי', אמר רבא ריה"ג הוא. וריה"ג לית לי' איסור כולל והתניא שבת ויוה"כ שגג ועשה מלאכה מנין שחייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו ת"ל שבת הוא יום הכפורים הוא דברי ריה"ג ר' עקיבא אומר אינו חייב אלא אחת ומשני שלח רבין משמי' דר' יוסי בדברי חנינא כך הצעה של משנה וכו'.

**והנה** הגר"י ענגיל זצ"ל בספרו (לקח טוב כלל ז') מביא דברי הגמ' יומא (פ"א ע"א) דאיתא: חמשה קראי כתיבי במלאכה (דיוה"כ) חד לאזהרה דיממא וחד לאזהרה דלילא וחד לעונש דיממא וחד לעונש דלילא וכו', וכתבו התוס' ישנים שם וז"ל: לא ידענא אי בעי' בכל דוכתא קראי לענוש דיממא ולילא במלאכה כגון שבתות ויו"ט וחוש"מ עכ"ל.

**ודן** הגר"י ענגיל זצ"ל רבות בדברי התוס' ישנים הנ"ל דר"ל דרק ביוה"כ הוא דיש שתי אזהרות אחת ליום ואחת ללילה, אבל בשבת הוי אזהרה אחת ללילה וליום.

**ומביא** סוגיות הגמ' הנ"ל כאן וכותב: והנה הפליאה פה מבוארת לעין כל רואה, דמאי דייק מהך דשבת ויוה"כ דמדחייב ריה"ג אתרוייהו על כרחך דאית לי' איסור כולל, הרי שבת ויוה"כ כאחת הם חלים ואיסור בת אחת הם ומאי ענין איסור כולל לכן.

**ורש"י** ז"ל כתב שם, דנהי דשבת ויוה"כ איסור בת אחת נינהו מ"מ פריך שפיר, דאי אמרת בשלמא דאית לי' לריה"ג בעלמא איסור כולל או מוסיף, איכא למימר מש"ה מחייב אתרוייהו איוה"כ ושבת, משום דהא אי נמי הוי אפשר דקדמי' חד לחביר', הוי אתי חברי' וחייל עלי', דשבת לגבי יוה"כ איסור מוסיף הוא, דיוה"כ כרת ושבת מיתת ב"ד, ויוה"כ לגבי שבת איסור כולל הוא, דמגו דקמיתסר ביוה"כ באכילה, מיתסר נמי במלאכה, אלא אי אמרת דאיסור כלל ואיסור מוסיף לא חיילי כי אתו אהדדי אמאי חיילי תרוייהו עכ"ל.

**וצע"ג** דכולה סוגי' דיבמות (ל"ג ע"א ול"ד ע"א) מוכחא, דאיסור בת אחת עדיף מכולל ומוסיף ואפי' למ"ד דלית לי' התם גם איסור בת אחת, עכ"ז מאן לימא לן דפליג אגוף עדיפות של בת אחת נגד כולל ומוסיף, והסברא מחייבת ודאי דבת אחת עדיף מכולל ומוסיף, אלא דהאי מ"ד לית לי' חלות איסורין אפילו בבת אחת אע"ג דעדיף, אבל עכ"פ כיון דבת אחת עדיף מכולל, א"כ מנ"ל לש"ס חולין הנ"ל להקשות ולעשות קושי' מבת אחת אכולל, הרי שפיר מצינן למימר דאית לי' לריה"ג איסור בת אחת ולא איסור כולל, ומה גם שהם שני נושאים וענינים שונים ולא שייך להקשות מזה על זה כלל, ושטחיות לשון הגמ' דפריך וריה"ג לית לי' איסור כולל מוכחא בפשיטות דגם הא דשבת ויוה"כ דמייתי נמי איסור כולל הוא, ודפריך בפשטות מאיסור כולל אאיסור כולל, דאל"כ ה"ל לגמ' לפרושי כולי האי, אי

אמרת בשלמא דפירש"י ולא להקשות סתם אחרי ששבת ויוה"כ אינם איסור כולל כלל.

**ורש"י** עצמו בסוגי' דחולין הנ"ל בד"ה שלח רבין כתב וז"ל כך ודאי הצעת המשנה במקום שנשנית שם אבל משובשת היא ואיפוך, וה"ה דמצי למימר דס"ל לריה"ג דאע"ג דאיסור כולל לא חייל איסור בת אחת חייל, ומיהו ר' יוסי בר חנינא סבר דמאן דלית לי' איסור כולל לית לי' נמי איסור בבת אחת, ופלוגתא הוא ביבמות בפ"ג וכו' עכ"ל.

**וצע"ג** דאין מבואר ביבמות שם כן כלל שיהי' מ"ד שיאמר דבת אחת שוה לאיסור כולל ושאין עדיפות כלל מסברא לבת אחת על כולל, ורק יש מ"ד הסובר שם גם בבת אחת אין אחע"א ויש מ"ד בבת אחת חייל, אבל זה עכ"פ נאה דכ"ע מודי, דבת אחת עדיף מכולל, וכאשר גם הסברא מחייבת, ושפיר מצינן למימר, דנהי דריה"ג לית לי' כולל בהך דטמא שאכל את הטמא, עכ"ז שפיר אית לי' כולל בהך דטמא שאכל את הטמא, עכ"ז שפיר אית ליה בבת אחת בהך דשבת ויוה"כ, ואין צורך להיפוך הבריתא מכח זה.

**וביותר** קשה על המקשן דעביד קושיא מבת אחת אכולל, וזה ודאי דבר מתמי', דעכ"פ אין לעשות קושי' מזה, כיון דיש מאן דאמר דבהדי' לית ליה איסור כולל ואית לי' איסור בבת אחת וכמבואר ביבמות שם והדברים מתמיהים מאד וצע"ג.

★ ★

**גמ':** **האוכל גיד הנשה של נבלה וכו' וחכמים אומרים אינו חייב אלא אחת וכו' אמר רבא, רבי יוסי הגלילי היא וכו'.**

**והקשה** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' ל' אות א') דקשה, דהא ביומא (דף לו:) בלאו דנבילה קמיפלגי עיי"ש, ומבואר דלריה"ג ליכא לחיובי' משום נבילה דהוי לאו הנל"ע. א"כ בלא"ה ליכא לחיובי' משום נבילה.

**אך** הא בלאו הכי יקשה, דריה"ג הא ס"ל בפסחים (דף כג:) דגיד הנשה אסור בהנאה. וא"כ למה בגיד הנשה של עולה מחייב תרתי משום דהוי מוסיף או חמור משום הנאה, והא לרבי יוסי הגלילי גם גיד הנשה אסור בהנאה וליכא מוסיף, וע"כ צ"ל דהכוונה, דהאי תנא ס"ל כרבי יוסי הגלילי בזה ולא לענין איסור הנאה דגיד, וא"כ ה"נ לענין לאו הנל"ע יש לומר הכי. ועיין שעה"מ בה' מ"א שכתב באמת דהכוונה דהאי תנא ס"ל כרבי יוסי הגלילי לענין כולל בחמור על קל, ולא לענין איסור הנאה עיי"ש וא"ש הקושי' הנ"ל.

★ ★

**ובפשטיות** י"ל, כיון דרבי יוסי הגלילי סובר דגיד הנשה אסור בהנאה, וצ"ל הא דהוי חמור בעולה ושור הנסקל. היינו כמ"ש בטעם המלך שם דנבילה מטמא ועולה עכ"פ לוקה על הנאה, וגם אפילו בשוה פרוטה באין בו כזית עיי"ש שהאריך. וא"כ לא הוי ניתק לעשה, דהא הטעם משום דכתיב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה או מכור וגו', וזה ל"ש לרבי יוסי הגלילי בגיד הנשה של נבילה, כיון דגיד אסור בהנאה וז"פ ע"כ.

## דף ק"א ע"ב

**גמ':** **ור' יוסי הגלילי לית ליה איסור כולל.**

**וברש"י** הקשה למה לא מוקי מתניתין דהאוכל גיד הנשה של נבילות וטריפות אליביה. ותירץ דר' שמעון סבירא ליה דאפילו באיסור חמור לא אמרינן כולל. ואילו תנא דלעיל סובר דבאיסור חמור אמרינן כולל.

**הגאון** ר' גדליה פרנקל זצ"ל הרב דקהילת שערפס בפולין, בזמן החידושי הרי"ם, בספרו גדולת ישראל (ניו יורק תשמ"ב, עמוד רט"ו) הקשה על רש"י איך אפשר למוקמי דחכמים דברייתא היינו ר' שמועון, הא ר' שמעון סברא ליה דאין בגידין בנותן טעם, ובפסחים אמרין דלמאן דס"ל הכי, אסור גיד הנשה בהנאה, ואם כן מאי איסור ניתוסף בשל עולה או בשל שור הנסקל משום דאסור בהנאה והוי איסרו חמור, הא גיד בלאו הכי אסור בהנאה, ובסוגיא דפסחים מבואר בפירוש דר' שמעון ס"ל דגיד אסור בהנאה, עיי"ש מה שהאריך בזה.

★ ★

**גמ':** **שבת ויוהכ"פ שגג ועשה מלאכה מנין שחייב על זה בעצמו ועל זה בעצמו וכו'.**

**מבואר** כאן שאם עשה מלאכה ביוהכ"פ שחל בשבת חייב שתים, כיון שהן חלים שניהם בבת אחת, ואין כאן משום אין איסור חל על איסור, אפי' להסוברים דאין איסור חל על איסור, אף באיסור מוסיף וכולל.

**ולכאו'** יש להקשות דביומא (פ"א ע"ב) ילפינן מהך דקרא ד"ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש" - דתוספת יוהכ"פ היא מן התורה, ואם כן יוצא דאיסור מלאכה דיוהכ"פ חל לפני איסור מלאכה דשבת, ונימא אין איסור שבת חל על איסור יוהכ"פ?

**ויש** ליישב זה בכמה אנפי:

**א.** דעת הרא"ש יומא (פ"ח סי' ח') והרי"ף (שם דף ב' ע"ב) דאף תוספת שבת היא מן התורה, וא"כ נמצא דשניהם חלים בבת אחת. אבל לדעת הרמב"ם (עי' במגיד משנה הל' שביתת עשור פ"א ה"ו) והטור (או"ח סי' רס"א) דלא ילפינן תוספת שבת מיוהכ"פ, הדק"ל כנ"ל, דיוהכ"פ חל לפני שבת.

**ב.** הרמב"ם לשיטתו ניחא, שהוא סובר (שם) דתוספת יוהכ"פ מן התורה היא רק לענין "עינוי", ולא לענין "מלאכה", נמצא דלעינן מלאכה חלין יוהכ"פ ושבת בב"א, בעיצומו של יום, אבל להטור (או"ח סי' תר"ח) הסובר דתוספת יוהכ"פ הוא גם לענין "מלאכה", וסובר גם דתוספת שבת אינה מה"ת, הדק"ל דיוהכ"פ קדים לשבת.

**ג.** הפמ"ג (בפתיחתו להלכות שחיטה, בתחילת יו"ד) מדייק בדעת הרמב"ם, שסובר דאיסור חל על איסור "עשה", וא"כ הכא דאינו אלא איסור "עשה", שפיר חל איסור שבת על יוהכ"פ, דאיסור יוהכ"פ עצמו הוא -בבת אחת- עם שבת, ומה שיוהכ"פ קדים אינו אלא "עשה".

**ד.** עוי"ל דהיכי דיוהכ"פ חל להיות בשבת, מיגו דחל תוספת איוהכ"פ, שנחשב כבר כלילה לזה, חל תוספת גם לענין שבת, ובהא מודים הרמב"ם והטור דתוספת שבת היא מן התורה.

**ה.** עוד יש ליישב, דכיון דתוספת יוהכ"פ ילפינן מהך קרא ד"ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש", אם כן כשנכנס יוהכ"פ עצמו, מסתלק האי איסורא, וחל איסור חדש דעצם יוהכ"פ, נמצא דלא קדים איסורא דיוהכ"פ, דאיסור אחר הוא דקדים, וכשמתחיל לחול האיסור של - עצם יוהכ"פ, אז חל גם איסור שבת בב"א.

**ו.** עויל"פ דהך גמרא דהכא, דקאמר שיוהכ"פ ושבת חלין בבת אחת, איירי בקטן שהגדיל באותו שבת, וממילא אינו מצווה לא בתוספת יוהכ"פ ולא בתוספת שבת, ושפיר מצינו בכהאי גוונא שחלין איסור מלאכה של שבת ויום הכיפורים בבת אחת.

(בשבילי השמחה החדש להגרש"ב ליברמן ז"ל סימן י')

★ ★

**בגמ': סוף סוף תרוויהו בהדי הדדי קאתי וכו'.**

**וא"כ** אין כאן בעי' של איסור חל על איסור, ובספר ואם תאמר (ח"א ע' נ"ד) הביא קושי' לשיטת הטור (או"ח סי' תר"ח) דדוקא תוספת יום הכפורים בין לענין אכילה בין לענין מלאכה הוא דאורייתא, אבל תוספת שבת אינה רק מדרבנן, א"כ הרי יוה"כ קדים לבא מן קדושת שבת וצ"ע.

★ ★

**בגמ': אלא אמר רבא, שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכפורי דההוא שתא שבתא הוא וכו'.**

**ובחדושי** הריטב"א (כאן) כתב וז"ל: התוס' הקשו דאיך עקרו יוה"כ הא בשעת הגזירה אפי' אערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור, וכתב בזה"ל: ונ"ל דהא לא קשה דקידוש חדשים דב"ד עשה הוא, ועל עשה יעבור ואל יהרג כדפרישנא בכמה דוכתי אלא א"כ למדת חסידות הוא, כההוא דמצאנו בסוגיא, ואפשר דהכא גזרו אומות העולם לב"ד שלא לקדשו דאין כאן יוה"כ עכ"ל.

★ ★

**ובספר** אמרי אמת ליקוטים מביא שכ"ק אדמו"ר מגור זצ"ל הקשה על תירוץ הריטב"א שכתב דאם אין הב"ד מקדשין את החודש אינו יוה"כ כלל, והא מבואר בר"ה (דף כ"ד) דאם אין הב"ד מקדשין את החודש הר"ז מעובר ואפי' בלא קידשו כלל את החודש דקיי"ל כר"א בר' צדוק וכן מבואר בר"מ ז"ל (פרק ב' מקה"ח ה"ח), והא דמבואר בגמ' בחולין שם לחלק בין שבת ליוה"כ דשבת קביעא וקיימא ויוה"כ ב"ד דמקדשא לי', היינו לענין הזמן דשבת זמנו ביום השביעי ולא תליא בב"ד כלל, אבל ביוה"כ תליא בב"ד דאם הב"ד מקדשין או מעברין אפי' בטעות הוא יוה"כ לפי חשבונם, אבל שנימא שאם אין מקדשין החודש אין כאן חודש תשרי כלל וממילא אין כאן יוה"כ זה חידוש גדול, ואינו לפי הלכה דקיי"ל כר"א בר' צדוק ע"כ קושיתו.

★ ★

**ובכלי** חמדה (פר׳ בא) עמד ג״כ בזה וכותב: יפה אמר בזה כבוד יד״נ הרב הגדול אב״ד דק״ק וויערשאוו שיחי׳ לפמ״ש התוס׳ סנהדרין (דף י׳ ע״ב) ד״ה שכבר קדשוהו שמים דהב״ד שלמעלה מקדשים ביום ול״א כיון דיודעים בטח דהיום יוקבע ר״ח ולכן הם מקדשים אותו מלמעלה, א״כ נראה דזה דוקא אם ב״ד של מטה רוצים לקבוע ר״ח, אבל במקום שעפ״י דין אין ב״ד של מטה קובעין את החודש אז אין מקדשין אותו כלל בב״ד שלמעלה ובאמת לא נתקדש החודש כלל וממילא ליכא מועדי ה׳, ויפה אמר בזה שממשמעות לשון התוס׳ נראה כדבריו ע״כ.

★ ★

**ובכלי** חמדה (שם) כתב עוד לפלפל במש״כ הריטב״א בסו״ד: ואפשר דהכא גזרו אוה״ע לב״ד שלא לקדש את החודש וכו׳.

**ולכאורה** תמי׳ מאד, דלמה הוצרך לזה, תיפוק ליה כיון דאוה״ע גזרו לבטל יוה״כ נהי דזה א״א מצד דהוי קום ועשה, מ״מ הא הב״ד יכולין לבטל המצ״ע דקידוש דזה הוי רק בשוא״ת וממילא לא יהי׳ יוה״כ כלל, ולמה הוסיף הריטב״א ז״ל דהגזירה היתה על הב״ד שלא יקדשו את החודש.

**ויותר** קשה לפימ״ש הריב״ש בתשו׳ ובהגהות אשרי (פרק קמא דכתובות) בהא דגזרו דכל הנשאת בד׳ תבעל לטפסר תחילה, ותמה בזה, הא בעת הגזירה אפי׳ בערקתא דמסאני יהרג ואל יעבור, וא״כ איך עקרו חז״ל התקנה דתהי׳ נשאת בד׳. ותירצו, כיון דהב״ד לא היו אנוסים לעקור את התקנה, א״כ ע״ז ל״ש שעת הגזירה, וא״כ הב״ד היו יכולים לעקור דבריהם, וממילא לא יהי׳ איסור כלל וישראל לא יוצרכו למסירת הנפש.

**ומעתה** ה״נ למה הוצרך הריטב״א ז״ל לזה דהב״ד היו אנוסים שלא לקדש נימא להיפוך, דהב״ד לא היו אנוסים שלא לקדש את החודש רק דאוה״ע אנסו את ישראל לבטל יוה״כ, וכיון דהב״ד לא היו אנוסים, א״כ ע״ז ל״ש שעת הגזירה, וא״כ הב״ד יכולין שלא לקדש את החודש וממילא לא יהי׳ יוה״כ ויהי׳ א״ש אפי׳ אי נימא דאפי׳ בשוא״ת חייבין למסור נפשם בשעת הגזירה, ועכ״פ מידת חסידות איכא לכ״ע כמבואר במדרש הובא ברמב״ן על התורה פרשת יתרו מה לי יוצא ליהרג על שמלתי את בני וכו׳ [ודעת הרמב״ן ז״ל שם נראה דלדינא חייבין למסו״נ אפי׳ בשוא״ת בשעת הגזירה], מ״מ כיון דלא היתה הגזירה על הב״ד שלא לקדש את החודש, א״כ פשיטא דהב״ד יכולין לבטל שלא לקדש את החודש, וממילא לא יהי׳ יוה״כ.

★ ★

**אמנם** לאחר העיון נראה, דדבר גדול דיבר הריטב״א ז״ל, דס״ל דנהי דחז״ל יכולין לעקור ד״ת בשב ואל תעשה, מ״מ כיון דצריך טעם וסייג לזה, ואל״כ אין יכולין לעקור ד״ת אפי׳ בשוא״ת כמוש״כ התוס׳ יבמות (דף פ״ט), א״כ י״ל דהכא אם לא היו הב״ד אנוסים שלא לקדש את החודש, ואע״ג דעיד״ז יהיו חייבין כל ישראל למסור נפשם על קידוש השם, מ״מ כיון דמסירות הנפש על קידוש השם השם הוא המעלה הגדולה שאין לך למעלה הימנה, א״כ זה לא מיקרי טעם נכון לעקור ד״ת עיד״ז, אדרבה, יתקיימו ד״ת כיון דעל זה אינם אנוסים, ואי דעיד״ז יהיו מוכרחין ישראל למסור נפשם לפני השי״ת, מה בכך, ובשביל זה אינם יכולים לעקור ד״ת אפילו בשוא״ת.

**לכן** מוכרח הריטב״א ז״ל לומר, דהב״ד היו אנוסים שלא לקדש את החודש, וא״כ כיון דהיו אנוסים ע״ז ובשעת הגזירה בשוא״ת א״צ למסור נפשם, ושפיר הב״ד לא קידשו החודש, וממילא אין כאן יוה״כ, וזה ברור בדעת הריטב״א ז״ל.

**ומש״כ** הריב״ש והגה״א הנ״ל, כיון דהב״ד לא היו אנוסים לכן הב״ד עקרו התקנה דנשאת בד׳, התם שאני, כיון דהוא רק דרבנן, א״כ בודאי יכולים רבנן לעקור כדי שלא יוצרכו ישראל למסור נפשם.

**ויש** להמתיק בזה יותר, עפי״מ דמבואר במסכת ב״מ (דף צ״ו ע״ב) בעי רמי בר חמא בעל בנכסי אשתו מי מעל וכו׳ נמעלו ב״ד. ועיי״ש ברש״י ז״ל וז״ל כיון דהם תקנו הקנין שיהי׳ לבעל בנכסי אשתו הם מועלים. א״כ חזינן דהם נקראים הגורמים, א״כ ה״ה דהיכא דע״י תקנת חכמים יהיו מוכרחין ישראל ליהרג ויש בידם לעקור את גזירתם, בוודאי חייבין לעקור תקנתם, דאל״כ הו״ל כאילו הם הורגים את ישראל ח״ו, משא״כ בעשה של תורה, כיון דא״א לעקור ד״ת אף בשוא״ת אלא א״כ יש איזשהו סייג וגדר, לא מצי הב״ד למיעקר אע״ג דיסבב עיד״ז אח״כ שיהיו חייבין למסור נפשם בקידוש השם, ולכן מוכרח הריטב״א ז״ל לומר דהב״ד

היו אנוסים שלא לקדש את החודש, וממילא לא היו צריכין לקדש, דבשוא"ת א"ח למסור נפשם, ודו"ק היטב בכ"ז כי הדברים נכונים בעזהש"י עכ"ד. והדברים נפלאים.

★ ★

**בגמ': מתיב רבא, וישאו בני ישראל את יעקב אביהם וכו'.**

**הנה** הגמ' כאן רוצה לומר שעם ישראל נקרא בני ישראל רק ממעמד הר סיני (ובכך נדחים דברי רבי יהודה ש"על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה" נאמר בפרשת גיד הנשה ליעקב). על כך מקשה הגמרא, הרי מצינו שנקראו בני ישראל גם קודם לכן, בפרשת ויגש: "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם".

**והקשה** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו סדר פרשיות (פר' תולדות) שיכולה היתה הגמרא להקשות קושיא זו מקודם בפרשת מקץ - "ויבואו בני ישראל", שגם שם נקראים בני יעקב "בני ישראל". ומתרץ, על פי מה שלמדנו במדרש (ב"ר ס"ג ב') שיצחק נקרא ישראל, ניתן לומר שבפרשת מקץ "בני ישראל" פירושו בני יצחק, ולא ניתן להקשות מכך, ולכן מוכרחים להקשות מהפסוק בויגש "וישאו בני ישראל את יעקב אביהם", שם לא נוכל לומר שבני ישראל הם בני יצחק, כי יעקב מועט מהם, שכתבו שנשאו את יעקב, ומכאן מוכח שבני ישראל הם בני יעקב בלבד. ולכן הקשתה הגמרא רק מפסוק זה, ולא מהפסוק המוקדם יותר.

## דף ק"ב ע"א

**בגמ': אמר רב אבר מן החי צריך כזית, מ"ט אכילה כתיבה בי'. מתיב רב עמרם, אכל אמה"ח ממנה (מעוף טמא, רש"י) אינו סופג את הארבעים ואין שחיטה מטהרתה, ואי ס"ד בעינן כזית תיפוק לי' דקאכל כזית.**

**(אינו** סופג, דאינו נוהג בטמאין ועל כרחך בדאיכא שיעורו דאיסור אמה"ח בטהורה עסקינן, דאי ליכא שיעור פשיטא דאינו סופג, ואי ס"ד איסור אמה"ח בכזית, וה"נ דאכל כזית, אמאי אינו סופג והא איכא כזית ואיכא לאו דלא יאכלו כי שקץ הם, רש"י).

**והקשה** הגה"צ ר' נחמי' אלטר זצ"ל בספר חדושי רבי נחמיה (סי' ל"א) דהרי איכא לאוקמי מתניתין (דמשנה היא בטהרות פ"א מ"ג) כשאכל כזית אלא שהתרו בו רק משום אמה"ח ולא משום טומאה, ולכן אינו סופג את הארבעים, דאיסור אמה"ח אינו נוהג בטמאין.

★ ★

**והשיב** לו אחיו כ"ק אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל במכתבי תורה (סי' קל"ג): ראיתי באחרון מתרץ במה שמוסיף להקשות דברישא בעוף טהור דתנן סופג מ', צ"ל ג"כ שהתרו בו משום אבר מן החי, ולא מן בשר מן החי, דלא תנן סופג שמונים, א"כ גם סיפא י"ל כן. אך התירוץ, דמ"מ לא שייך למיתני ברישא סופג ובסיפא אינו סופג, דלפעמים הוא להיפוך, דבהתרו משום טומאה ולא מאבר מן החי ברישא אינו סופג ובסיפא סופג, וע"כ בכל גווני טהור לוקה ובטמא אינו סופג, והיינו באין בו כזית עכד"ק.

★ ★

**בגמ': אמר רב אבר מן החי צריך כזית וכו' כדאמר רב נחמן במשהו בשר גידין ועצמות.**

**בשו"ת** בנין ציון ח"ב (סי' פ"ב) כותב לחכ"א: מר נ"י הקשה וז"ל הנה הקשיתי על הגאון בעל שער המלך שהעלה ליישב דברי הרמב"ם, דאף דס"ל דאין בגידין בנו"ט מ"מ חייב שתיים באוכל גיד הנשה של נבלה, דכיון דאחשביה רחמנא לגיד להיות נחשב לאוכל אחשביה ג"כ לענין נבלה, והקשיתי עליו מש"ס ערוך בפ' גיד הנשה (ק"ב ע"א) אמר רב אבמה"ח צריך כזית, מתיב ר"ע אכל אבהמ"ח ממנה וכו' ומשני הש"ס כדאמר ר"נ במשהו בשר גידין ועצמות, ה"נ במשהו בשר גידין עצמות ופי' רש"י, דמשום טומאה לא מחייב דאין בגידין ועצמות טעם ומשום אבמה"ח מחייב, ולדברי השער המלך קשה, דכיון דמחייב על אבר מה"ח במשהו בשר ואף דליכא כזית בשר, א"כ אחשביה רחמנא לענין איסור אבר מן החי ולמה לא יהי' חייב גם משום טומאה וצ"ע לענ"ד.

★ ★

**וכתב** הגאון בעל הערוך לנר ליישב קושיתו הנ"ל על השעה"מ: לענ"ד אינו קושיא שהרי השער המלך לא כתב סברתו רק דמשום שנחשב אוכל להתחייב עליו ג"כ משום נבילה, אבל לא אמרינן אחר דגיד הנשה נחשב אוכל גיד אחר של נבילה ג"כ יחשב אוכל, שהרי בעצמו הביא

ראיה שזה לא אמרינן, ממה שכתב הרמב"ם דאגידין לא חייב משום נבילה ורק לענין גיה"נ כתב שחייב, וא"כ אין סתירה לדברי השעה"מ.

**ומה** דאמרינן דלא חייב אגידין ועצמות דעוף טמא משום טומאה אף דחייב משום אבר מן החי שהרי על אותו העוף אינו חייב משום אבר מן החי כדאמרינן, והאוכל אבר מן החי ממנה אין סופג את הארבעים, וא"כ לא שייך ג"כ דאחשביה רחמנא אוכל לענין טומאה, שהרי רק גידין ועצמות דבהמה ועוף טהור אחשביה רחמנא לאוכל, אבל לענין גיה"נ, שאותו גיה"נ אחשביה רחמנא אוכל לענין איסור, גיד, אחשביה ג"כ רחמנא אוכל לענין נבילה ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** במשהו בשר גידין ועצמות.

**ופירש"י** דלהכי פלגינהו קרא לאבר מן החי, דמחייב אאבר אעפ"י שאין בו שיעור בשר.

**הגאון** ר' עקיבא איגר (הובא בגליון הרמב"ם (פרנקל) הל' מלכים פ"ט ה"י) יצא לחדש, דכמו דלענין אבר מן החי, מצטרף גידין ועצמות אע"ג דאינם ראויים לאכילה, ה"נ חייב עליהם - על הבשר גידין ועצמות אף כשאוכלן שלא כדרך אכילה, משא"כ בשר מן החי אינו חייב רק כשאוכלן בדרך אכילתן.

**ובזה** מיישב קושייתו המפורסמת של השאגת ארי', דלמאי נק"מ כתב הרמב"ם שבן נח חייב על אבר מן החי וגם על בשר מן החי, דכיון דחייב על בשר מן החי, ממילא חייב הוא על אבר מן החי, דהרי שיעורין לא נתנו לבני נח, וא"כ מתחייב כבר על הבשר שבאבר.

**ותי'** הגרעק"א דנק"מ כגון שאכלן שלא כדרכן, שמשום בשר מן החי לא הי' מתחייב, אבל לענין אבר מן החי שפיר מתחייב, כיון שיש שם גידין ועצמות שאין בהם דרך אכילה.

★ ★

**בשו"ת** חתם סופר (יו"ד סו"ס ע') מביא שקושיא זו הקשה בעל שאגת ארי' בעברו דרך פפד"מ לרבו הג"מ ר' נתן אדלר זצ"ל, וכתב החתם סופר דיש ליישב כגון שהגוי הוא חולה מסוכן, וכתבו תוס' סנהדרין (ע"ד ע"ב) דגם בב"נ אמרינן וחי בהם ולא שימות בהם, ולכן אם יש לפניו אבר מן החי ובשר מן החי, ואוכל האבר מן החי, נמצא שעבר על שני איסורים, ונהרג ע"ז, דהיה לו לאכול הבשר מן החי.

## דף ק"ב ע"ב

**בגמ':** אכל ציפור טהורה בחייה בכל שהוא וכו'.

**בתוס'** פסחים (כ"ד ע"ב) ד"ה פרט לאוכל חלב חי שהוא פטור, כתבו: והא דאמר בגיד הנשה אכל צפור טהורה בחייה בכל שהוא (דהאיסור הוא משום אבר מן החי ולזה אין צריך שיעור דהוי בריה) במיתתה בכזית (דהאיסור הוא משום נבילה וצריך שיעור כזית דלגבי נבילה אין זה בריה) שאני עוף שהוא רך וחזי לאומצא וחשיב כדרך הנאתן עכ"ל.

★ ★

**וכתב** בספר אור תורה על פסחים (שם): הנה בגמ' מבואר דלאכול חלב חי הוי שלא כדרך, ויש לדקדק איך הדין באכילת בשר חי, האם ג"כ חשיב שלא כדרך. והנה בתוס' נראה להדיא דגם בשר חי חשיב שלא כדרך. דכתבו דשאני עוף דהוא רך וחזי לאומצא. ומבואר א"כ, דבשר בהמה חשיב שלא כדרך. אולם במהר"ם חלאוה כתב, דנראה דדוקא חלב חי אבל נבלה חי אורחיה הוא.

**וכן** הר"מ בפי"ד ממאכ"א הי"א כתב חלב חי ולא הזכיר גם בשר חי, ונראה מדבריו כמהר"ם חלאוה דרק חלב חי הוי שלא כדרך ולא בשר חי ע"כ.

★ ★

**ומדברי** התוס' מבואר להדיא דס"ל שבשר בהמה חי לא חשיב דרך הנאה. וע"ע במג"א (סי' ש"ח סעיף ל"א בס"ק נ"ו) דמ"ש הש"ע שם שבשר חי מותר לטלטלו, מיירי במין דרכיך דחזי לאומצא, כמ"ש בס' יראים, ושכ"כ בעל המאור (ר"פ בא) וכו'. ע"ש. וכ"כ הרב תפארת ישראל (פי"א דמנחות משנה ז) שבשר בהמה חי לא חזי לאכילה וחשיב שלא כדרך הנאה, ע"ש.

**וכ"כ** בשו"ת בנין ציון ח"א (סי' לה) שאכילת בשר בהמה חי לא חזי לאכילה לרוב בני אדם, והאוכלו חי באומצא בטלה דעתו אצל כל אדם, זולת בשר בר אווזא דרכיך, וכמ"ש בשבת (קכח.).

★ ★

**וכתב** הגאון רבי עובדיה יוסף שליט״א בקובץ אורייתא (קובץ ב׳ ע׳ ז׳) ליישב קושית המנחת חינוך (במוסך השבת, מלאכת הוצאה אות ל״ט) שהקשה בגמ׳ לעיל (ט״ו ע״ב) אמר רב דימי הלכתא השוחט לחולה בשבת מותר לבריא באומצא, מ״ט כיון שאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה כי קא שחיט אדעתא דחולה קא שחיט. (פירש רש״י, וליא למגזר שמא ירבה בשחיטה בשביל בריא, דהא משום כזית בשר לחולה בעי למשחט כולה.) והמבשל לחולה בשבת אסור לבריא גזרה שמא ירבה בשבילו. וכן פסק הרמב״ם (פ״ב מה׳ שבת ה״ט) והטוש״ע (סי׳ שי״ח ס״ב).

**והקשה** המנ״ח, להר״ן דריבוי בשיעורין אפילו בבת אחת הוי מדאורייתא, קשה, כי למה לא גזרו גם בשוחט לחולה בשבת שיהיה אסור לבריא, גזרה שמא ירבה בשבילו דהיינו שישחוט עוף גדול יותר מהנצרך לחולה, דהא ריבוי בשיעורא הוי איסור תורה וכו׳ עכת״ד.

★ ★

**אך** להנ״ל שהתבאר שבשר בהמה חי לא חשיב דרך הנאה, ואינו מאכל תאוה, והאוכלים בשר בהמה חי באומצא הם מיעוטא דמיעוטא דבטלי במיעוטייהו, ואפי׳ בשר עוף חי אין הנפש מתאוה לו, א״ש שלא הצטרכו חז״ל לגזור שמא ירבה בשבילו בעוף גדול כדי לאוכלו באומצא.

★ ★

**והגאון** ר״ע איגר זצ״ל עמד על התוס׳ בפסחים הנ״ל, דלכאורה ראיית התוס׳ הוא מהדין הראשון בחייה בכל שהוא, ובחייה מיירי שאינה מבושלת הרי דחייב גם על אכילת בשר שאינו מבושל, וא״כ קשה בזה לשם מה הביאו התוס׳ גם את הסיפא כאן: במיתתה בכזית.

**ומשום** כך רצה הגרע״א זצ״ל לחדש דמוכח מהתוס׳ דמהדין הראשון דמיירי לגבי איסור אבר מן החי אין ראיה, משום דבאבר מן החי חייב גם שלא כדרך הנאתן, כיון דקיי״ל דבאבר מן החי מצטרפין, גם הגידין והעצמות לכזית (לאפוקי איסור בשר מן החי דצרין שיהיה כזית בשר דווקא כמבואר ברמב״ם) ועצמות הרי אינם ראויים לאכילת אדם, מוכח מזה דאיסור אבר גם שלא כדרך אכילה אסור עיי״ש.

**ובזה** תירץ הרעק״א קושית השאגת אריה על הרמב״ם, מדוע כתב הרמב״ם דגם בבן נח יש שתי איסורים איסור אבר מן וגם איסור בשר מן החי, וע״ז הקשה השאגת אריה, דבבן נח אין נפק״מ, דבשלמא לגבי ישראל יש נפק״מ לגבי שיעורים דבאבר מן החי אין צריך שיהיה הכזית רק מבשר אלא גם העצמות מצטרפים לכזית, משא״כ איסור בשר מן החי צריך שיהיה כזית מהבשר לבד, אבל לגבי בן נח, הרי כתב הרמב״ם בפרק ט׳ מהל׳ מלכים דבבן נח אין דין שיעורים ועכו״ם נהרג גם על פחות מכשיעור דדין השיעורים רק לישראל נאמרו, וא״כ מאי נפק״מ בבן נח בין אבר מן החי לבין איסור בשר מן החי.

**וע״ז** כתב הגרע״א דהנפק״מ לפי הנ״ל, דבאיסור אבר מן החי אסור גם אכילה שלא כדרך עיי״ש.

★ ★

**בגמ׳: מר סבר בחייה לאברים עומדת ומ״ם בחייה לאו לאברים עומדת.**

**וברש״י** (ד״ה רבי) כתב דלכו״ע אם יש בו כזית חייב כשאוכלה בחיים.

**החתם** סופר (שו״ת או״ח סי׳ פ״ז) הביא שמופלג א׳ הקשה לו, ל״ל קרא בפסחים (כ״ב ע״ב) להתיר אבר מן החי בהנא׳, הלא אם אבר מן החי אסור בהנאה, הרי סתם בעלי חיים לאברים היא עומדת, וא״כ תאסר כל בעלי חיים ברכיבה, ובשאר הנאה, והרי מקרא מפורש כתיב למען ינוח שורך, ולא תחרוש שור וחמור יחדיו.

**ותירץ** דהוה אמינא דלעולם אסור אבר מן החי בהנאה, וכל הנהו פסוקים דבהמה בחי׳ שרי בהנאה, איירי כשהי׳ מחשבתו לאוכלה מתה, דהו״א מחשבת אוכלין שמה מחשבה, ואז מותרת בהנאה, אבל אי לאו הכי אה״נ הייתי אומר שבחייה גם כן אסור בהנא׳, ולהכי איצטריך קרא להתיר אבמה״ח בהנאה.

★ ★

**בגמ׳: אמר ר׳ יוחנן כו׳ ובשר בשדה טרפה לא תאכלו זה בשר מן החי וכו׳, ור״ש בן לקיש אמר לא תאכלו הנפש עם הבשר זה אבר מן החי ובשר מן החי וכו׳.**

**והנה** הרמב״ם (פ״ד מהל׳ מאכלות אסורות ה״י) פסק כר׳ יוחנן, ולפי זה תמה בכסף משנה (הל׳ מלכים פ״ט הי״א) אמש״כ הרמב״ם שבן נח מוזהר על בשר מן החי, כמו שהוא מוזהר על אבר מן החי, דהניחא לר״ל דבשר מן החיי חייב משום אבר מן החי, אבל לפי מה שפסק הרמב״ם

כריו"ח, א"כ בשר מן החי אינו בכלל אבר מן החי, אלא ילפינן לה מובשר בשדה טרפה, א"כ מנא לן לאסור לגוי.

**ותירץ** בלחם משנה דר' יוחנן לא איירי רק לגבי ישראל, דאבר מן החי נאסר אצלו משום שנאמר "לא תאכל הנפש עם הבשר", א"כ אין לנו לאסור רק אבר ולא בשר מן החי, אבל לגבי גוי דאבר מן החי ילפינן לגבי' ממה שנאמר "אך בשר בנפשו וגו'", א"כ זה כולל גם בשר, ושפיר כתב הרמב"ם שלגוי גם בשר מן החי אסור.

**ובדעת** תורה למהרש"ם (יו"ד סי' ס"ב) הביא שהרשב"א בשם הרמב"ן (לקמן דף קכ"ט) הקשה כקושיית הכסף משנה, ותירץ כיישוב הלחם משנה.

## דף ק"ג ע"א

**בגמ':** ומר סבר לאו לאברים עומדת וכו'.

**ובתוס'** (ד"ה ומר וכו') הקשו, אי כר"א ס"ל ריש לקיש לא לחייב שתים ואי כרבנן למה ליה טעמא דלאו לאברים עומדת ע"כ.

**ותירץ** בשער המלך (פי"ז דאיסורי ביאה) משום דמקרא דכל שבשרו מותר אתה מצוה על איבריו ילפינן דאבר מן החי אינו חל על טמאים אף דהוי איסור מוסיף. אבל הכא דאיכא איסור בת אחת לא נתמעט. וא"כ שפיר לר' יוחנן חייב שתיים ולר"ל דלאו לאברים עומדת אינו חייב אלא אחת דאבר מן החי אינו חל טריפה אף דאיכא מוסיף ע"כ.

★ ★

**והקשה** עליו הגאון ר"ע איגר זצ"ל בשו"ת (סי' קפ"א) דהא לר"ל דח"ש מותר מן התורה שפיר חל אבר מן החי על טריפה. דהא אבר מן החי מצטרף במשהו בשר וגידין וכו' ובטריפה בעי כזית. וא"כ באבר מן החי הוי רק ח"ש וחל לר"ל עיי"ש.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' נ"ט אות י"ט) בהקדם מש"כ באבני מלואים בשו"ת דלר"ל דחצי שיעור אסור מדרבנן, א"כ הוה רק לאו דלא תסור, ועל לאו אין שבועה חלה עליו, ולפי"ז א"ש קושית הגרע"א, דאדרבה לר"ל אינו חל אחצי שיעור אפי' אם נימא דעל ח"ש חל, ומטעם הנ"ל, דהוי לאו ואין שבועה ושאר אסורים חלים על לאו, ואתי שפיר דברי השעה"מ ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** א"ר חייא בר אבא א"ר יוחנן, אכל חלב מן החי מן הטריפה חייב ב' וכו', א"ר אבהו אר"י חייב ג' וכו'.

**ומוקי** שם פלוגתייהו בגמ' כגון שנטרפה לאחר כך, וסבר ר"י בהמה בחייה לאברים עומדת, ופליגי אי איסור טריפה חל אאיסור אמ"ה עיי"ש.

**והקשה** מהרש"א ז"ל דהא מוקי הש"ס בדף הזה אליבא דאביי דסבר ר"י בהמה בחייה לאיברים עומדת ואיסור טריפה חל אאיסור אמ"ה, וא"כ היכי משכחת לה באכל חלב מן החי מן הטריפה דלא מחייב אלא ב' אליבא דר"ח ב"א וכו' וצ"ע, עכת"ד עיי"ש.

**ותי'** בחידושי המבאר (הנדפס בסוף חידושי מהר"ם שיף) מברייתא בדף הסמוך ע"ב נטל צפור שאין בו כזית ואכלו ר' פוטר ור"א בר"ש מחייב, ופליגי, דר"א בר"ש סובר בהמה בחיה לאברים עומדת ור' סובר לאו לאברים עומדת, אמר רבא את"ל סבר ר' מחשבת אוכלין שמי' מחשבה, חישב לאוכלה מתה ואכלה חי' חייב, אמר אביי ומי איכא מידי דאילו אכלו אחר לא מחייב ואכל האי מחייב, א"ל זה לפי מחשבתו וזה לפי מחשבתו וכו', ולפי זה משכחת דמחייב ב' אף למאי דאמרי' דסבר ר"י בהמה בחייה לאו לאברים עומדת, כגון שחישב לאכלה מתה דלא אתי איסור אמ"ה וחל אאיסור טריפה ע"כ.

★ ★

**והקשה** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה ג' קו' י' ע' מ"ו): ולכאורה דבריו תמוהים, המהרש"א הקשה רק לפי אוקמיתת אביי, והוא לא ס"ל האי דינא דמחשבת אוכלין וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** דאיסור חלב ואיסור אבר ואיסור טריפה בהדי הדדי קאתי.

**ובתוס'** (ד"ה דאיסור וכו') כתבו שאיסור טרפה חל על בהמה רק משעת יציאתה בעולם. והשוחט בהמה ומצא בה עובר טריפה, אין עליו איסור טריפה ע"כ.

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ"ל בקו' קבא דקשייתא (קושי' ל"ז) דהנה לעיל (ע"ד ע"א) בהא דשנינו במתני' ילפותא דשחיטת טריפה מטהרתה מידי נבילה, ופריך דנילף ממה מצינו מבהמה טמאה דאין מועיל בה שחיטה, ומשני דטריפה שאני דהיתה לה שעת הכושר, ודחי, דהרי שנולדה טריפה אין לה שעת הכושר. ובגמ' שם אמרינן דאם מועיל בשחיטה בהושיט ידו לעובר בן ט' חי (איבעיא דרב אושעיא שם), א"כ אף בנולדה טריפה משכחת לה שעת הכושר בשחיטה בתוך מעי אמו, ודחינן דאיכא אופן דנוצרה טריפה, ואז ודאי לא היתה לה שעת הכושר.

**וכעת** קשה, דאם נימא כמש"כ התוס' כאן דאין איסור טריפה חל במעי אמו, א"כ משכחת לה שחיטה אף בעובר טריפה. דיכול להכניס ידו למעי הבהמה ולשחוט העובר, דעדיין אין עליו שם טריפה.

**וקשה** על הגמ' בחולין הנ"ל דמשמע דבעובר טריפה אין היכי תימצי דשחיטה. אמנם עדיין איכא היכי תימצי באופן דגם האם טריפה (ונטרפה אחר שנתעברה), אך פשטות הש"ס לא משמע כן.

★ ★

**ונביא** מש"כ האחרונים בזה וכמבואר בספר קבא דתירוצא (ע' קע"ב):

**א.** יש ליישב דאף אמנם דאין על העובר שם איסור טריפה, מ"מ זה דוקא לענין שניתר בשחיטת אמו. אך בשחיטת עצמו, מעכב מה דהוא טריפה. וא"ש דבעובר עצמו לא משכח"ל שום היתר בשחיטה.

**ב.** ועוד י"ל, דאכן העובר נשחט במעי אמו יהיה מותר, אלא כל היתרו נגרם ע"י אמו, והיינו שמכיון שבנשחט אגב אמו יהיה מותר אף כאן יהיה מותר. ושוב אין זה בכלל מה דיש לו שעת הכושר בשחיטה מחמת עצמו ע"כ.

## דף ק"ג ע"ב

**בגמ':** **בעא מיני וכו' חלקו מבחוץ מהו וכו', כי אתא רבין אמר, חלקו מבחוץ פטור, מבפנים, ר"י אמר חייב ור"ל אמר פטור.**

**וברש"י:** מהו וכו' או דלמא כיון דחידוש הוא וכו' ואימא אין לך בו אלא חידושו וכי אכיל לי' בבת אחת מיחייב וכו' ע"כ.

**בפרמ"ג** כתב לחדש, דכמו דס"ל לר"י כאן בגמ' דבאבר מן החי דחידוש הוא, אין לך בו אלא חידושו ואינו חייב אלא בבת אחת דוקא ולא בכדי אכילת פרס, ה"ה בגיד הנשה למ"ד אין בגידין בנו"ט, דהוי כל איסור גה"נ חידוש דעץ בעלמא הוא ואעפ"כ אסרה רחמנא, א"כ נראה דה"ה חלקו מבחוץ פטור כיון דלא אכלו כאחת ע"כ.

★ ★

**והגאון** הכלי חמדה זצ"ל בספרו (פר' וישלח אות ג') דוחה את דבריו, וכותב: ולענ"ד יש לעיין בזה, דהנה ידועה קושית העולם בהא דאמרינן בגמ' דפטור באבר מן החי בכדי אכילת פרס משום דחידוש הוא, ואמאי בנבילת עוף טהור אמרינן להיפוך, דהו"א כיון דחידוש הוא, יהא אפי' ביותר מכדי אכילת פרס.

**לכן** נראה דכוונת רש"י ז"ל, דבאמת בחידוש יש סברא לכאן ולכאן, אמנם באבר מן החי כיון דהי' איסורו נוהג בב"נ ג"כ קודם מתן תורה, וקודם מ"ת לא הי' זה השיעור אם לא אכלו כולו כאחת, דכזית בכדי אכילת פרס הלל"מ הוא, וא"כ אמרינן, כיון דבאהמ"ח חידוש הוא שישראל יתחייבו בו בצירוף גידין ועצמות, וא"כ כיון דיש סברא לכאן ולכאן, אוקמה אחזקתי' כמו שהי' מקודם מתן תורה שלא היו חייבין אלא בבת אחת.

**ומעתה** זה דווקא באבר מן החי אבל בגיד הנשה, למה דקיי"ל דבסיני נאמר אלא שנכתב במקומו, וא"כ לא הי' אסור קודם מ"ת לדידן, א"כ שוב י"ל כיון דחידוש הוא חייב אף ביותר מכדי אכילת פרס. עכ"פ היכא דהוא כדי אכילת פרס חייב כמו בכל איסורין, ורש"י ז"ל לא כתב סברא זו אלא באבר מן החי, דבזה י"ל מסברא, כיון דחידוש הוא לא נתחדש בו הלל"מ דכדי אכילת פרס, והרי הוא כמות שהי' מעיקרא עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** חלקו מבחוץ מהו.

**ופירש"י** (ד"ה מהו) מי מיצטרפי לחיובי ככל שאר איסורים, דקיי"ל דמצטרפי שיעורייהו לחצאין בתוך כא"פ כו', או דלמא כיון דחידוש הוא, דהא גידין ועצמות דעלמא לא מיחייב עלייהו, והכא מיחייב, ואימא אין לך בו אלא חידושו, וכי אכיל לי' בב"א מיחייב.

**החתם** סופר (בשו"ת או"ח סי' ק"מ ד"ה ובחי') תמה, דהכא יוצא דאי לאו הלל"מ ד-כדי אכילת פרס, הייתי אומר שסתם "אכילה" אינו אלא כשמכניסו בפיו הכל בבת אחת, ובא הלל"מ להרחיב הזמן, [להחמיר - באיסורין, ולהקל - באכילה דמצוה], שאפילו אוכל בתוך שיעור של כדי אכילת פרס ג"כ מיקרי אכילה, ובאבר מן החי, אין לך בו אלא חידושו, וצריך שיכניסנו כולו לפיו בבת אחת.

**וקשה** דבזבחים (ע' ע"א) אמרינן איפכא, דבבליעת עוף טהור, הייתי אומר שאפילו ביותר מכא"פ לצטרף, [וכמו במעילה דחייב בנהנה חצי פרוטה היום, וחצי פרוטה אחרי שנה, דאין שם דין צירוף של כא"פ], ולפי הגמרא בחולין הול"ל איפכא, דנימא שאינו חייב רק במכניס לפיו בבת אחת.

**וכתב** דזה תלוי בחקירת המשנל"מ (הל' חמץ ומצה פ"א ה"ז) אי סתם אכילה היינו בכזית, או דסתם אכילה היא בכל שהוא, ואתי הלל"מ לומר דצריך כזית ובשיעור כדאכילת פרס, ובדבר שהוא חידוש, הו"ל אכילה בכ"ש שמצטרף לכזית אפילו במשך זמן מרובה.

**ועיין** מש"כ בנושא זו בשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ד' חלק א' סי' קצ"ב ד"ה ונחזור) אחיעזר ח"ג סי' ב', זרע אברהם (י"ג ט') וכלי חמדה (וישלח אות ג').

★ ★

**בגמ':** חלקו מבחוץ מהו.

**וברש"י:** כיון דחידוש הוא וכו' ואימא אין לך בו אלא חידושו וכי אכיל ליה בבת אחת מיחייב וכו' ע"כ. הבחור העילוי המפורסם הרב שלום טייכטאל ז"ל כתב אל אביו הגאון בעל משנה שכיר זצ"ל וז"ל: קשה לי דברי הגמרא בשבת דף צ"ז [ע"ב], מרה"ר לרה"ר דרך רה"י חייב ש"מ רשויות מצטרפין, ונמצא שזרק ד' אמות ברה"ר ואף שרה"י מפסיק, הרי מדברי הגמרא אלו דשני חצי מלאכה מצטרפין בכל שבת אף גבי מלאכת הוצאה (כמו בכתב אות אחת שחרית ואות אחת ערבית או הוציא חצי גרוגרת עיין מנ"ח [טו ז, לב ה, רחצ יט]),

**וקשה** לי לפי דברי רש"י ספ"ז דחולין [קג: ד"ה מהו] דכל מקום שהוא חידוש אין לך בו אלא חידושו ובעינן בת אחת ממש עיי"ש, קשה מדוע מצטרפין גבי הוצאה, הלא הוצאה הוא מלאכה גרוע ופירש המהר"מ לובלין ריש שבת הכונה דאין לך בו אלא חידושו, ולפיכך אין למדין תולדה ממנו ע"ייש, ולפי"ז יוקשה מדוע יצטרפו שני חצאי הוצאה, וצ"ע.

**ובאמת** נראה לי אולי כונת רש"י כיון דהתורה הוציאה מכל גדרי אכילה, דהיינו שאפילו אינו דרך אכילה, ה"ה שאבדה את גדרי אכילה לענין צירוף, שלא כיונה התורה בזאת האכילה כמו בכל האכילות שבתורה שנימא שנצרף אותה בכדי אכ"פ, משא"כ במלאכה לא שייך זאת ודו"ק עכ"ד.

★ ★

**והשיב** לו אביו הגאון זצ"ל: הנה לכאו' למה הקשית קושייתך רק לפירוש רש"י שם בחולין, ולא לפירוש התוס' דשם [ד"ה חלקו], נראה פשוט דלתוס' דפירשו דכל הטעם דחלקו מבחוץ פטור משום דבטל שם אבר מיני' לק"מ, דכאן לא בטיל שם רה"י ע"י הפסק רה"י, ע"כ שפיר חייב ע"י הצירוף, וז"פ. אך לפירוש רש"י דהכל תלוי באם עשאו בבת אחת או לא לכאורה יפה הקשית.

**אבל** גם זה לק"מ, דרש"י כתב שם בחולין דהכל תלוי באם אכל בב"א או בשתי אכילות, דבשתי אכילות אין מצטרף ובאכילה אחת אף שהן חלוקין חייב עיי"ש, וא"כ גם כאן, כיון שהכל הי' בזריקה אחת ובעשיה אחת, אף שהן חלוקין ע"י הפסק רה"י, מ"מ הי' נעשה בעשיה אחת, שפיר מצטרף כמו שם אם אכל בב"א אף שהיו חלוקין מצטרף, ואתי שפיר ולק"מ.

★ ★

**בגמ':** **ר' יוחנן אמר חייב הרי נהנה גרונו בכזית ור"ל אמר פטור אכילה דבמעיו בעינן.**

**בשו"ת** אחיעזר (ח"ג סי' ס"א) דן אם מותר לחולה שיתנו לו משקין דרך עירוי בחוט לתוך מעיו.

**וכתב** דאף לפי מש"כ החתם סופר בתשובות (סי' קכ"ז) דלגבי אכילת יוהכ"פ דתלוי במייתבא דעתיה (ולכן שיעורו בכותבת, ולא בכזית), ה"נ תלוי בהנאת מעיו, ואפילו לרבי יוחנן, דעיקר השביעה הוא במעים, וא"כ לכאו' הי' צריך לאסור עירוי דרך הוריד, זה אינו, דמודה החתם סופר דבעינן הנאת גרונו גם כן.

**וכמו** אליבא דריש לקיש הסובר דאכילה במעיו בעינן, מ"מ הוא מודה דאכילת גרונו ג"כ בעינן, דהא כולי עלמא

סברי ששלא כדרך הנאתו, כגון שהמחה חלב וגמעו פטור, והרי איכא הנאת מעיו, אלא ע"כ דבעינן הנאת גרונו גם כן, כמו כן ביוהכ"פ לכו"ע בעינן גם הנאת גרונו.

**ועוד** ראי' לזה, דהא ר"ש ס"ל דאוכל נבלה ביוהכ"פ חייב משום דאין איסור חל על איסור, וקשה דאיסור נבלה עובר בהנאת גרונו, ואיסור יוהכ"פ הוא לאחמ"כ בהנאת מעיו, וא"כ אינם חלים בבת אחת, אלא ע"כ דלגבי יוהכ"פ בעי גם כן הנאת גרונו, ואם כן כיון דעל הנאת גרונו אינו חייב משום יוהכ"פ דאאחע"א, א"כ גם אהנאת מעיו פטור.

★ ★

**בגמ':** ר' יוחנן אמר חייב ור"ל אמר פטור.

**במגן** אברהם (סי' תע"ה סוס"ק ד') כתב שאמנם אפשר לאכול את הכזית מצה בשיעור כדי אכילת פרס, אבל לכתחילה יש לאכול את כל הכזית ביחד, וכן משמע בחולין סוף פרק ז' דצריך לבלוע ביחד.

**וכתב** שם בפמ"ג: לא הבינותיו, דבחולין (ק"ג ע"ב) לריש לקיש באבר מן החי, בעינן שלא יהא נחלק בפיו, ואבר מן החי חידוש הוא, דמצטרף גיד ועצם [-שאינם ראויים לאכילה] לכזית, משום הכי בעינן אותם תנאים, לר' יוחנן [-שלא יהא נחלק-] מבחוץ ולריש לקיש מבפנים, מה שאין כן בשר מן החי, ושאר איסורין, כל שאכל כזית בכדי אכילת פרס חייב, וא"כ הוא הדין כאן [-לגבי מצה, יכול לאכול לכתחילה כזית תוך כדי אכילת פרס].

**במחצית** השקל (שם) כתב דיש ליישב בדוחק, דכל ההלל"מ דמצטרף בכזית, יש לומר דהיינו רק באיסור, אבל במצות עשה, נשאר משמעות הכתוב שיאכל בבת אחת, ואפילו לר' יוחנן, היינו רק לגבי איסור, דסוכו"ס נהנה גרונו בכזית, אבל לגבי אכילת מצה, אזלינן בתר הנאת מעיו.

★ ★

**בגמ':** אמר רב כהנא בגרומייתא זעירתא.

**ופירש"י:** עצם קטן כו' ואין אדם לועסו אלא בולעו.

**בשו"ת** נו"ב (קמא יו"ד סי' ל"ה) מוכיח מכאן דלבלוע דבר איסור בלי לעיסה - מקרי כדרך אכילתו, שהרי כאן חייב אף שבלעו בלי לעיסה.

**שוב** כתב דיש לדחות דשאני הכא שהוא חתיכה קטנה, לכן דרך הוא לבלעו בלי לעיסה, אבל בחתיכה גדולה שבולעו בלי לעיסה, י"ל דשפיר מיקרי שלא כדרך אכילתו, ונק"מ להלכה אם מותר לחולה שאין בו סכנה לבלוע דבר איסור גדול שלם, שהרי הותר לחולה שאין בו סכנה כל איסורי אכילה שלא כדרך הנאתן.

★ ★

**בגמ':** בעא ר"א מרב אסי, אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו מהו וכו'.

**בכלי** חמדה (פר' אחרי ע' ס"ב) מביא חידוש נפלא מהגה"ק בעל האבני נזר מסוכטשוב זצ"ל: שמעתי אומרים בשם כבוד אדמו"ר הקדוש גאון עזינו הגאב"ד דק' סאכטשאוו שליט"א שאמר לתרץ בטו"ט ודעת לתרץ קושית המפרשים על קרבנות יוהכ"פ דהם בגדר אינו מן המותר לפיך, כיון שביום זה אסורים באכילה, ואמר דלא שייך לפסול קרבנות יוה"כ מצד דאינן מהמותר לישראל, דהנה ריו"ח ור"ל פליגי באכלו וחזר והקיאו אם חייב עליו, דריו"ח ס"ל דהנאת גרונו הוי אכילה ור"ל ס"ל דאינו חייב כי אם על הנאת מעיו.

**והנה** ביוה"כ כבר כתבו הפוסקים, כיון דבעי יתיבא דעתא, אינו חייב כי אם בהנאת מעיו, ובאכלו וחזר והקיאו אינו אסור מה"ת ביוה"כ לריו"ח, אמנם לענין שיהי' בגדר ממותר לישראל ברור הדבר, כיון דמותר הנאת גרונו, דזה חשיב אכילה בכל מקום לריו"ח הוי בגדר מותר לישראל, וא"כ שפיר הוי כל קרבנות יוה"כ בגדר מותר לישראל כיון דמותרין באכילת גרון, בזה חשיב אכילה.

**ולר"ל** דס"ל דאזלינן בתר הנאת מעיו, א"כ ליכא למימר דמשום דמותר הנאת גרונו חשיב אכילה לדידי' א"ש בפשיטות, דאיהו ס"ל ח"ש מותר מה"ת וא"כ כזית מותר באכילה ביוה"כ לדידי' וזה חשיב בכל מקום שיעור אכילה, א"כ בין לרי"ח ובין לר"ל הוי יוה"כ בגדר מותר לישראל באכילה, ואי דמדרבנן אסור לריו"ח הנאת גרונו, ולר"ל ח"ש, זה שוב איננו פוסל, דבאיסור דרבנן כללא הוא, דכל שדבר אחר גרם לו אינו בגדר אסור לישראל, אלו דברי אדמו"ר הקדו"ש שליט"א ודפח"ח.

★ ★

**כתב** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' ס"ג אות ו'): הנה נראה דאם אכל תרומה אפילו בשוגג. אף שכתבו התוס' ביומא (דף פ: ד"ה וחצי) דכשבא למעים כבר נתחללה ואינו חייב על הנאת מעים, מ"מ כיון דעבר ואכלן ועבר על הנאת הגרון, שוב גם בשבא במעים אסור משום לא תאכל כל תועבה דהא תעבתי לך.

**ומפלפל** שם בה ובסו"ד כותב: אך יש להעיר מהא דחולין (דף קג:) בעי מיני' ר"א מר"א אכל חצי זית והקיאו וחזר אכלו מהו, תבעיא לי' אי הוי עיכול אי לא, וליבעי כזית עיי"ש, והשתא מה פריך הא בכזית נהי דהוי עיכול, מ"מ אסור משום לא תאכל כל תועבה, ולכן בעי רב בחצי זית דלא שייך כל שתעבתי לך כמ"ש השער המלך דבדבר שאין בו מלקות לא שייך כל שתעבתי וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו וכו'.

**בשו"ת** הלכות קטנות (ח"א סי' ל"ה) דן אם שאף מאכל איסור דרך נחיריו ובלעו על ידי זה, אם מתחייב ע"י כן או לא.

**וכתב** להוכיח מסוגיין דעד כאן לא איירי כאן רק באכל חצי זית והקיאן - וחזר ואכלו, אבל מה שהקיאו לבד, אינו חייב עליו, ואף דעבר המאכל דרך גרונו.

**והטעם** הוא משום דכל איסורי אכילה אינו חייב עליו רק אם אוכלו כדרך אכילתו, משא"כ אם מקיאו, אז אין זה דרך אכילתו, וא"כ ה"ה אם שואפו ואוכלו דרך נחיריו, אין זה דרך אכילה בכך.

★ ★

# פרק שמיני

**במשנה: כל הבשר אסור לבשל בחלב.**

**בספר** "דרך שיחה" (ח"א פ' וירא עה"פ ויקח חמאה וחלב ואת בן הבקר ויתן לפניהם, י"ח, ז') מובא: שאלה: בספר "ברכת פרץ" הביא מה"שיטה מקובצת" (בכורות ו' ע"ב) שמשמע מהירושלמי שאכלו המלאכים אצל אברהם אבינו בשר בחלב, וכשרצו המלאכים שתינתן להם התורה, השיב להם הקב"ה שאינם ראויים לקבלה, כי כבר אכלו בשר וחלב אצל אברהם אבינו. ולכאורה צריך עיון, כי הלא מדאורייתא אין איסור לאכול בשר בחלב כל זמן שלא נתבשלו ביחד, כי רק דרך בישול אסרה תורה?

**ותירץ** בזה מרן ה"ברכת פרץ" זצ"ל, שהמלאכים גופם אש, ובאותו רגע שנוגעים בבשר וחלב אחת כבר היו מבושלים בידי המלאכים, וא"כ כבר היה זה דרך בישול.

**וקשה** לפי"ז למה היתה טענה על מה ש"אכלו" בשר בחלב, ולא על ה"בישול"?

**השיב** בזה הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א: יש כמדומה ברמב"ם שאיסור "בישול" בשר בחלב הוא משום איסור "אכילה" (עיין חי' חת"ס חולין ק"ח ע"ב ד"ה גופא), ולכן היתה הטענה על עיקר האיסור ע"כ.

## דף ק"ד ע"א

**בגמ': הא עוף אסור דאורייתא כו' אמר רב יוסף כו' רב אשי אמר וכו'.**

**בשו"ת** חתם סופר (חו"מ סי' קי"ב) כתב דלגבי חודש אדר בשנה מעוברת, בעצם היינו צריכים לומר דבלשון בני אדם סתם אדר היינו - אדר הראשון, אבל אחרי שתקנו חז"ל שפורים וכל מצוותי' יהיו באדר השני, ממילא נהפך בלשון בני אדם שסתם אדר היינו אדר שני, ומביא שכן הוא משמעות הפוסקים בנדרים דף ס"ג ע"א.

**כמו** כן כתב החתם סופר, דאע"ג דבעצם בלשון בני אדם אין בכלל "בשר" - בשר עוף, אבל אחרי שגזרו חז"ל לאסור בשר עוף גם כן בחלב, כמו בשר בהמה, א"כ נהפך בלשון בני אדם שבשר עוף הוא גם בכלל סתם בשר הוא. וע"ש שמצא קרוב לזה בלח"מ נדרים (פ"ט ה"ו).

**ועיי"ש** שדן לפי זה לענין צוואה, אם קרובי האם הוו בכלל "קרובים" אחרי שריבתה התורה קרובי האם לענין צדקה ופסולי עדות.

★ ★

**בגמ': הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים.**

**הנה** בנ"י טענו להשי"ת (במדבר י"א ד'): מי יאכילנו בשר וגו'. והקשו המפרשים דאין הדברים מובנים, שבנ"י התחילו בטענות: מי יאכילנו בשר, ומיד עברו לדגים: זכרנו את הדגה וגו', וא"כ צ"ע על מה טענו כעת על דגים או על בשר.

**ובפירושי** ר' חיים פלטיאל ז"ל כתב: היו שואלים בשר שטעמו כטעם דג, ונתן להם הקב"ה בשר עוף שנברא מן הרקק עכ"ל, וראה בספר שארית נתן (ד"ה מי 'אכילנו וגו') שכיוון מדנפשי' לדברי רבי חיים פלטיאל הנ"ל, וביאר דבשר הוא יסוד העפר ודגים הם מיסוד המים, והשליו שנברא מן הרקק יש בו גם עפר וגם מים, עפר כיון שנברא מהרקק, ומים כנאמר: ויגז שלום מן הים עכ"ל ודפח"ח.

**והנה** בגמ' כאן: הנודר מן הבשר, מותר בבשר דגים וחגבים ע"כ, ופרש"י: דכל מין בשר אדם קורהו בשר חוץ מבשר דגים וחגבים ע"כ, ולפי"ז מבואר דדגים לא נקרא בשר, (וצ"ע שהרי המשנה עצמו קוראת לו: בשר דגים וצ"ע). ובנדרים (נ"ד) רשב"ג אומר, הנודר מן הבשר אסור וכו' ומותר בראש וכו' ואין צריך לומר בשר דגים וכו', ומקשה הגמ': מאי שנא בשר עוף לת"ק דאסיר וכו' בשר

דגים נמי וכו' ע"כ, ומאי קשיא הרי בשר דגים לא נחשב בשר וצ"ע.

★ ★

**גם** יש להעיר מסנהדרין (נ"ט:): אר"י אמר רבי אדם הראשון לא הותר לו בשר לאכילה וכו', מיתיבי, ורדו בדגת הים, מאי לאו לאכילה וכו' ע"כ. ומאי קושיא, הרי זה לא בכלל בשר כלל וצ"ע.

**שו"ר** ביד שאול ליו"ד (סי' רט"ו ס"ק ט') שהאריך בענין זה אי דגים נחשב בשר, ובשו"ת מהר"י אסאד (ס" קמ"ב) ע"ש באריכות.

**ויש** להביא מדברי האבן עזרא (ויקרא י"א י') על מה שכתוב שם לגבי דגים: מבשרם לא תאכלו, כתב באבן עזרא וז"ל: והנה הדג יקרא בשר, רק מה שאמרו חז"ל בנדרים הוא על מנהג דברי אלה הדורות עכ"ל, וצ"ע לברר הדברים האלו עוד, ועי' גם בשואל ומשיב (ח"א מהדו"ק סי' רל"ז) מש"כ בדברי האבן עזרא הנ"ל.

(פרדס יוסף החדש פר' בהעלתך)

★ ★

**הנה** כתיב (במדבר י"א ד'-ה'): "ויבכו גם בני ישראל ויאמרו מי יאכלנו בשר, זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם וגו'".

**ואומר** רש"י: וכי לא היה להם בשר, והלוא כבר נאמר וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר וגו', ואם תאמר אכלום. והלוא בכניסתן לארץ נאמר "ומקנה רב היה לבני ראובן וגו'". אלא שמבקשים עלילה. ואולי שמה שאמרו "מי יאכלנו בשר", התכוונו לבשר דגים, שמיד אחר זה אמרנו "זכרנו את הדגה", וזה באמת לא היה להם במדבר, ואם כן איך אומר רש"י שמבקשים עלילה?

**אלא** מכאן ראיה שבשר דגים לא נקרא בשר, ומשום זה רש"י אומר שבקשו בשר בהמה שהיה להם, נמצא שזה עלילה מה שאמרו שאין להם בשר.

**וזה** ראיה למה שאומרת הגמרא בחולין כאן: הנודר מן הבשר מותר בבשר דגים וחגבים. שהרי כשבני ישראל אמרו "מי יאכלנו בשר" לא התכוונו לדגים, ומה שאמרו "זכרנו את הרגה" הוא עוד עלילה, שאמרו שהיה להם טוב במצרים. (אבל בשר עוף כן נקרא בשר סתם, והראיה שקוב"ה נתן להם בשר שליו, על הבקשה של "מי יאכלנו בשר").

(וללוי אמר)

## דף ק"ד ע"ב

**בגמ': גזירה שמא יעלה באילפס רותח סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל.**

**דעת** המהרש"ל (הובא בט"ז יו"ד סי' צ"ד ס"ק י"ד) דדוקא רוטב מתקרר בכלי שני, אבל דבר גוש כגון חתיכת בשר, אינו מתקרר בכלי שני.

**והקשה** עליו דהרי אמרינן הכא דבכלי שני שרי, והרי כאן איירי בבשר וגבינה שהוא דבר גוש, ואסור אפילו בכלי שני. ותירץ ביד אברהם (ביו"ד סי' צ"ד סעיף ז' בהגה"ה) בשם המנחת יעקב דמזה מוכח דגוש אינו מבשל מן התורה, ועל כן אין לגזור גזירה לגזירה, ועל פי זה כתב דאינו אסור בהנאה כיון דאינו בב"ח מן התורה.

**היד** אברהם עצמו כתב ליישב באופן אחר, דלכאו' קשה דהרי בצלי ס"ל להרבה פוסקים דאינו אסור משום בב"ח מן התורה, ועל כרחך דכאן איירי בבשר עם רוטב, ובכה"ג שהגוש הוא בתוך הרוטב, כתב המנחת יעקב בשם התוי"ט בספרו תורת האשם על התורת חטאת שלכו"ע אין הגוש מבשל, וא"כ לק"מ על המהרש"ל, דלא איירי כאן בגוש בלבד.

**אמנם** מדברי החוו"ד (סי' צ"ב ס"ק ה') יוצא שגם בגוש שנמצא לח, ס"ל להמהרש"ל שהוא מבליע ומפליט ושומר את חומו.

★ ★

**עיין** שם ביד אברהם שמקשה מכאן על שיטת המנחת יעקב (כלל נ' ס"ק א') שכתב לחדש דהא דאמרינן דתתאה גבר, ואם הוא צונן אינו נאסר, הוא רק בצונן ממש, אבל אם הוא כלי שני אז הוא אוסר העילאה חם, דהרי הכא קאמרינן דמשום שהוא כלי שני לא יהא כאן איסור בשר בחלב, אף דהעילאה היא חם.

★ ★

**במשנה:** **העוף עולה עם הגבינה על השלחן ואינו נאכל, דברי ב"ש, וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל.**

**ובגמ'** אמר ר' יוסי, זה מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. ובגמ' שם רוצה לפרש, דר"י חולק על הת"ק, וס"ל, דגם באכילה פליגי ב"ש על ב"ה, וס"ל דגם נאכל עיי"ש.

★ ★

**מדברי** הגמ' כאן הקשה כ"ק האדמו"ר מערלוי שליט"א בספרו אמרי סופר על סוכה (ט ע"א) על דברי הגר"א באליהו רבה (פ"ד דמקואות מ"א) שר"ל שכשיש מחלוקת ב"ש וב"ה ומפרש הת"ק במה נחלקו. לא מסתבר לנו לומר דר' יוסי דקתני התם חולק על ת"ק בביאור מחלוקת ב"ש וב"ה, דהלא אין נפק"מ לנו בדעת ב"ש, דנהי הת"ק דקאמר מודים ב"ש, שפיר קאמר כן, דדרך התנא לפרש במה נחלקו, אבל לומר דר"י חולק עליו בזה, הא ליכא למימר, דאין דרך התנא לחלוק בכה"ג עכתו"ד הגר"א, והקשה עליו כ"ק אדמו"ר מערלוי שליט"א מהגמ' כאן, דמבואר דאחרי דקאמר הת"ק דב"ש מודים. מ"מ התנא חולק עליו ואומר דלא הודו אלא ג"כ נחלקו. וזה בדיוק כאופן הנ"ל וצ"ע.

**במשנה:** **העוף כו' עם הגבינה כו' לא עולה כו'.**

**בהגהות** הגרעק"א יו"ד (סי' פ"ח בשו"ע ס"א) הביא משו"ת גינת ורדים (בסוף הספר) דהיכי דבעי היכר, לא מהני להעמיד שומר להזכירם שלא יקחו זה מזה, דבעי שמירה תמידית, וביאר בשו"ת מעדני מלכים (סי' ע"ו) דבהטיית נר הוא חשש רק שמא הנר עומד להיכבות, ואז יטה את הנר וגורם להבערה, ולהכי מהני שומר, משא"כ לגבי בשר וחלב, שכל רגע יש לחוש, שמא ישלח את ידו ויקח ממה שאסור לו, לזה לא מהני שומר.

**וע"ש** עוד שמביא מלב ארי' (כאן) שחולק על זה, וכתב די"ל דמהני שומר לגבי בשר וחלב, ולפי זה ביאר הפסוקים (בפ' וירא) "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר אשר עשה, ויתן לפניהם, והוא עומד עליהם תחת העץ, ויאכלו", וקשה סידור הדברים, דהול"ל ויאכלו קודם - ויקח חמאה וחלב ויתן לפניהם, ויאכלו, ואח"כ והוא עומד עליהם תחת העץ.

**אלא** דלכאו' קשה על אברהם אבינו ע"ה כיון ששמר כל התורה כולה, האיך עבר על איסור להעלות בשר וחלב יחד בשולחן אחד, לכן נאמר קודם "ויתן לפניהם, והוא עומד עליהם" שהי' שומר עליהם, ואז - ויאכלו.

★ ★

**בשו"ת** מעדני מלכים (סי' נ"ו) נשאל לפימש"כ הבית יוסף (יו"ד סי' פ"ז) שיש סכנה לאכול דגים וחלב ביחד, אם שני אנשים אוכלים ביחד, א' דגים וא' חלב, צריך היכר ביניהם כמו בשר וחלב.

**והשיב** על זה, שא"א לנו לגזור גזירות מעצמנו מה שלא מצינו מדברי חז"ל, ואף דחמירא סכנתא מאיסורא, מ"מ אין לנו אלא מה שכתבו חז"ל, וא"כ שרי להעלות יחד על שלחן אחד דגים וחלב בלי היכר.

★ ★

**בגמ':** ר' יוסי היינו ת"ק כו'.

**ובתוס'** (ד"ה רבי יוסי) כתבו דהלכה כבית הלל, ולא הוה כסתם ואח"כ מחלוקת דאין הלכה כסתם, משום דבית שמאי במקום בית הלל אינו משנה.

**עוד** טעם לפסוק כבית הלל, כתב בתוס' יו"ט דבתשו' הרשב"א (סי' קי"ד) כתב, דמדלא אמרו: סתם ואח"כ מחלוקת - הלכה כמחלוקת, אלא אמרו - אין הלכה כסתם, היינו שאין הלכה ממילא כסתם, אבל לא תמיד הלכה כמחלוקת, אלא כמאן דמסתבר טעמי', והכא מסתבר טעמי' דבית הלל. ועיין מש"כ התוס' יו"ט בדברי חמודות על הרא"ש כאן (אות ב').

**הגרעק"א** בתוספותיו (אות ל"ח) מביא עוד בזה משו"ת חות יאיר (סי' צ"ד), דכיון דקתני אח"כ "באיזה שולחן אמרו, בשולחן שאוכל עליו", שזהו סתם משנה, ושוב הוה מחלוקת ואח"כ סתם, דהלכה כסתם, וכעין זה כתב בהגהות זרע יצחק (במשניות) דלקמן (קי"ג ע"א) דקתני במתניתין "המעלה את העוף עם הגבינה על השולחן אינו עובר בל"ת", דמשמע אבל לכתחי' אסור, אם כן סתם לן מתני' כבית הלל לאסור.

★ ★

**בגמ':** **הא** קמ"ל מאן ת"ק - ר' יוסי. **כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי.**

**הנה** במדרש תנחומא (פר' במדבר סי' כד) איתא: אמר ר' חזקיה א"ר ירמיה בר אבא בשם ר' יוחנן, כל שאינו אומר דבר בשם אומרו עליו הכתוב אומר וכו', וצריך אדם כשהוא שומע דבר לומר אותו בשם אומרו אפילו משלישי של הלכה ע"כ. ועי' בשפ"א על מנחות (יז. ד"ה יתיב ר"מ בר גדא וכו') שכתב בתו"ד: והגם די"ל דאומר דבר בשם אומרו הוא רק למי ששמע הוא ממנו, אבל מי ששמע מהמשמיע לו א"צ להזכיר שמו. ומסיים השפ"א: וכמדומה לי שבגמ' עצמו נסתפקו בזה באיזה מקום וכו' ע"כ. והגרי"מ בידרמן זצ"ל ציין שם לדברי הגמ' בנזיר והירושלמי בשבת וכן לדברי המדרש הנ"ל דמפורש דענין זה הוא אפי' "משלישי של הלכה" וכספיקו של השפ"א ע"כ, (וי"ל דלכן גם במדרש עצמו אמר ר' חזקיהו בשם ר' ירמי' בשם ר' יוחנן - והיינו שלישי של הלכה ודו"ק).

**ועי'** בירושלמי (פ"א דשבת ה"ב): אם יכול אתה לשלשל את השמועה עד משה שלשלה, ואם לאו תפוס או ראשון ראשון או אחרון אחרון ע"כ, והפי' בזה כהנ"ל עפי"ד המדרש, וע"ש בקרבן העדה, ובמשנה (פאה פ"ב מ"ו): אמר נחום הלבלר מקובל אני מר' מיאשה שקבל מאבא שקבל מהזוגות וכו'.

★ ★

**והוסיף** הגאון ר' יצחק דוד אלטר שליט"א: ובדברי הירושלמי הנ"ל יש לתרץ קושית המפרשים אמאי קאמרה הגמ' אר"א אר"ח כל האומר דבר בשם אמרו וכו', והרי משנה שלימה שנינו בקנין תורה (אבות פ"ו מ"ו), אלא הא גופא כיון דשמע מימרא זו מרבו אף שמשנה זו קדומה, סגי בשם אומרו אחרון והוא ר"ח.

★ ★

**בספר** אור לשמים (פר' בחוקותי) כותב: שמעתי מרבינו הקדוש מהרר"י זלל"ה מלובלין (הוא החוזה מלובלין) על הגמ' כל האומר וכו', והתמיה נשגבה כי בגמרא מצינו ממש בכל דף שאומר התנא דבר בשם חברו או בשם רבו, ומדוע עוד לא נושענו מהגלות.

**ותירץ** כי הבאת הגאולה, היא גאולה פרטית לאיש ישראל ממצוקותיו, כאשר אמרנו ותקם בעוד לילה - שבהגלות יושעו ישראל ויתקיימו בהרחבה, וע"ז אנו מתפלים, וזהו בכלל גאולה, עכ"ל.

★ ★

**כ"ק** אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל כותב במכתבי תורה (סי' יט): הנני לכתוב מה שעלה ברעיוני פה מענינא דיומא, תמן תנינן האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם שנא' ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי, ולכאורה מה השבח העצום הזה להביא גאולה אם אינו מתלבש בטליתו של חבירו, וגם להיות התורה נקנית ע"י זה, כי הוא האחרון והגומר במ"ח דברים שהתורה נקנית בהם (אבות פ"ו מ"ו)?

**ולכן** אפשר ע"פ המבואר בגמ' (סנהדרין פט:) כי הנגלה לנביא ברוה"ק נודע גם לנביאים אחרים, וכמ"ש לכם כבר כי ששמעתי (איני זוכר שם אמרו) לפרש בזה דברי המדרש שאמר לו יהושע למשה כשהיה הדבר נגלה לך הייתי יודע וכו', דהיינו בניחותא, שהלא גם אני ידעתי, וע"כ עתה משתנה עליך סדר בראשית. ולכן כאן כשאמר ר"מ אסתר ברוח הקודש נאמרה שנא' ויודע הדבר למרדכי, כן נודע מיד לאסתר שנחשבת ממ"ח נביאות ע"ש במגילה דף יד ע"ב.

**ומרדכי** הגיד לה, כי לא ידע עוד שהיא נביאה, ע"כ היתה יכולה לומר בשם עצמה למלך, ועכ"ז נהגה טובת עין במרדכי, וזה הטובת עין הביא גאולה לעולם, שעי"ז וימצא כתוב וכו', וזה השבח הגדול.

**וכן** בקנין התורה שאיתא שת"ח צריך שלא יהי' לו עין רעה במשנתו של חבירו, ולכן מי שנוהג טובת עין במה שיודע מעצמו, ומ"מ יש לו עין טובה שיהי' נקרא ע"ש חבירו, לזה נקנה התורה, ומשה שר התורה נוהג טובת עין ומסרה לישראל בנדרים דף לח.

★ ★

**ק"ה ע"א**

**בגמ': אין קינוח פה אלא בפת כו'.**

**בטעמי** המנהגים (בקונטרס אחרון לשבועות) הביא מדרש פליאה: "עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם", באדם בשביל - דם נדה. והוא תמוה.

**ופי'** בס' גבולות בנימין, דלכאו' קשה מה טען משה נגד המלאכים שאכלו בשר בחלב אצל אברהם אבינו, הרי אכלו חלב ואח"כ בשר, כמו שנאמר "ויקח חמאה וחלב וכן בבקר אשר עשה כו'" (ועיין מה שכתב בזה לעיל בשם הרה"ק רר"ש מבעלז זי"ע).

**אלא** דקיי"ל דצריך להפסיק בינתים באכילת פת לקינוח, והרי כיון דפירסה שרה נדה ממילא לא יכלו להביא פת, וזהו מ"ש שלכן עלית למרום שבית שבי, שמשה רבינו נצחם בטענותיו, בגלל הדם נדה שפרסה שרה, וממילא אכלו בשר בחלב ביחד, בלי הפסק פת.

★ ★

**בגמ': אמר מר עוקבא אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא כי הוה אכיל בשרא האידנא לא הוה אכל גבינה עד למחר עד השתא, ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא, לסעודתא אחריתא אכילנא.**

**בקובץ** וילקט יוסף (שנה י"א קו' ח' סי' עה) מביא מהגה"ח ר' שלום ליב איזנבך ז"ל מירושלים בביאור דברי הגמ', דהנה מצינו בגמ' מגילה (יב ע"ב) דאמרו סנהדרין לאחשורוש זיל לגבי עמון ומואב דיתבי כחמרא על דורדיא, וי"ל דהא חז"ל אמרו, דשיעור המתנת זמן מבשר לחלב מסעודה לסעודה, ועי' בברכי יוסף בהל' בשר בחלב במה שמיישב שיטת הפר"ח.

**וי"ל** דאביו של מר עוקבא לא הי' אוכל רק פעם א' במעת לעת, וממילא לדידי' נקרא מסעודה לסעודה - במעת לעת, והרי להפר"ח בימות הגשמים דהוי מסעודה לסעודה רק ד' שעות נמי סגי המתנה ד' שעות, הכי נמי י"ל לחומרא, ורק משום דמר עוקבא הי' חלש ולא הי' יכול לעשות בזה כאביו, והי' צריך לאכול ב' פעמים ביום, לא כאביו דהי' לו כח לסבול - ולא הי' ביטול תורה מזה במה שלא הי' אוכל רק פעם א' במעת לעת, משו"ה הי' קורא לאביו - חמרא, כהך דמגילה דמדמי לאדם ששפוי בדעת נכונה בלא בלבול המוח כחמרא דיתבי על דורדייא, והי' קורא עצמו לגבי אביו משום זה חלא, שלדידי' לא הי' מספיק אכילה אחת במעת לעת מחמת חלישת המוח ובלבול ללימוד התוה"ק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בספר** ערבי נחל (פרשת עקב) מקשה: קשה אם התגעגע כל כך להנהגתו של אביו עד שקרא על עצמו "חלא בר חמרא", מי הפריע בעדו שגם הוא יתנהג ככה? אלא כדברי חז"ל בברכות (דף טז ע"ב) לא כל הרוצה ליטול את השם יבא יטול, כמצות אנשים מלומדה, שאוהבים להתנהג בדיוק כפי מה שרואים, אצל גדולים וצדיקים, ואף על פי שהם רחוקים מדרך זה הרבה מאוד. עבודת ה' צריך להיות בהדרגה, במידת חסידות צריך להתנהג רק מי שראוי לזה והגיע למדרגה זו, ולא לעשות מעשה קוף בעלמא עכד"ק.

**ואולי** זה מרומז במה שהתורה כותבת (במדבר ב, ב): "איש על דגלו באותות לבית אבתם יחנו בני ישראל, מנגד סביב לאהל מועד יחנו" והיינו שהאדם צריך להתנהג כפי דגלו, כפי דגל שלו, וגם "באותות לבית אבתם", שהוא עושה קצת אות, נגיעה קטנה כפי שהתנהגו אבותיו. אבל האדם צריך לדעת שאע"פ שהוא בן לשבטו, ובן לבית אב שלו, ואע"פ שהוא עומד "סביב לאהל מועד", אבל הוא עוד רחוק ממעלת אבותיו, ורחק מהאהל מועד, וזה "מנגד" וכמו שהאבן עזרא מפרש - רחוק. שהאדם צריך לדעת באמת איפה הוא אוחז, לשמור מרחק. (וללוי אמר)

★ ★

**בגמ': אמר מר עוקבא אנא להא מילתא כחלא בר חמרא לגבי אבא וכו' ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא.**

**באמרי** אמת (משפטים תרצ"ב ירושלים) כתב: איתא בגמרא אמר מר עוקבא וכו' דאילו אבא כי הוה אכל בישרא וכו', ואילו אנא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא וכו', ואיתא דהיינו שש שעות, מפני שטעם הבשר נשאר בפה עד אז (רש"י, ורמב"ם הל' מאכ"א פ"ט הל' כ"ח).

**והנה** איתא שפסח נאכל עד חצות, וכן בשאר קדשים, ויש הרבה טעמים למה קבעו דוקא עד חצות, ואני חושב שזה משום דאיתא אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן - כדי שישאר טעם הפסח בפיו, וכיון שהטעם נשאר בפה שש

שעות, קבעו זמן אכילה עד חצות (-ולא יותר מוקדם) שיש משם ולהלן שש שעות עד הבוקר.

**אבל** קשה מדוע קבעו גם במנחות זמן אכילתן עד חצות, והלא רק טעם בשר נשאר בפיו עד שש שעות, ואולי מטעם לא פלוג וכו'.

**ואיתא** שם בגמרא חולין אמר שמואל וכו' דאילו אבא וכו' מאן דסייר נכסי' כל יומא משכח אסתירא, וכמו שהוא בחיצוניות - כך הוא בפנימיות, בעניני יהדות, שעל ידי חשבון הנפש, מתקיים יגעת ומצאת.

★ ★

**בשם** החידושי הרי"ם מובא (בליקוטי הרי"ם - חולין) מכיון שמר עוקבא שיבח את אביו שלא הי' אוכל בשר וגבינה באותו היום, קשה אמאי לא עשה כן בנו אחריו, והוא המתין רק מסעודה לסעודה.

**ותירץ** דדבר זה אינו אמיתי - לעשות כן אך ורק בגלל שאביו עשה כן, שאם כן אינו עושה כן מפני רצון השם באמת.

**וכיוצא** בזה אמר אדמו"ר האמרי אמת ז"ל במה דאיתא במדרש (ב"ר ס"ה י"ב), שארשב"ג אני הייתי משמש את אבא בבגדים מלוכלכים, ויוצא לדרך בבגדים נקיים, אבל עשיו הי' משמש את אביו בבגדים מכובדים, וקשה אם כן ל"ל עשה גם רשב"ג גם כן, אלא נאכגעמאכט (-חיקוי) אינו כלום.

(ליקוטי יהודה פ' תולדות)

★ ★

**בגמ': אכל בשר אסור לאוכל גבינה אבל גבינה מותר לאכול בשר.**

**בבן** איש חי (שנה שני' פ' בהעלותך) מביא ממקובלים שהטעם שאסור לאכול בשר בחלב יחד, לפי שבשר הוא דינים, שאין לו תיקון רק ע"י עבודה רבה של שחיטה וניקור, וחלב הוא רחמים, ולכן תערובת ומיזוג שלהם אסורה.

**ומהאי** טעמא אם אוכל בשר תחלה, אסור לאכול אחריו חלב עד שיעור שיתעכל, כיון שהבשר הוא דין נכנס ראשון, ותתאה גבר, צריך להמתין עד שיתעכל, ואז יוכל לשתות החלב.

**משא"כ** אם אכל החלב תחלה, שהוא החסד, אז החסד והרחמים תתאה גבר, ואם יאכל אח"כ בשר, יכוף החסד ויתגבר.

★ ★

**בגמ': אכל בשר אסור לאכול גבינה, גבינה מותר לאכול בשר.**

**בטעמי** המנהגים (בעניני שבועות) בקונטרס אחרון הביא מהרה"ק רבי שלום מבעלז זצ"ל שלכאו' קשה על מה שטען מרע"ה למלאה"ש שאינם יכולים לקבל את התורה, כיון שאכלו בשר בחלב, שהרי בפסוק נאמר "ויקח חמאה וחלב ובן הבקר", והרי בשר אחר חלב מותר. (ועיין מש"כ בזה לקמן ד"ה אין קינוח פה אלא בפת).

**אלא** הטעם דאסור לאכול חלב אחרי בשר, הוא משום דבשר הוא דין וחלב הוא רחמים, וכשאוכל הבשר תחילה, נמצא דהבשר הוא למטה, וקיי"ל דתתאה גבר, אבל כשאוכלין חלב ואח"כ בשר, נמצא דהרחמים מתגברין.

**אבל** המלאכים שהם רצו שהתורה תשאר למעלה, ולא תינתן לתחתונים, בע"כ ס"ל דעלאה גבר, וממילא לשיטתם היה אסור לאכול חלב ואח"כ בשר, שלא יגברו הדינים, ונמצא שכשאכלו אצל אברהם אבינו חלב ואח"כ בשר, לשיטתם, עברו על איסור בשר בחלב.

★ ★

**בגמ': לסעודתא אחריתא אכילנא.**

**ובתוס'** (ד"ה לסעודתא וכו') כתבו: לאו בסעודתא שרגילין לעשות, אחת שחרית ואחת ערבית, אלא אפילו לאלתר, אם סילק השולחן ובירך מותר דלא פלוג רבנן ע"כ. וכן פסק הרמב"ם (בפ"א דמאכלות אסורות הלכה כו'): מי שאכל גבינה או חלב תחלה מותר לאכול אחריו בשר מיד, וצריך שידיח ידיו ויקנח פיו בין הגבינה ובין הבשר, ובמה מקנח פיו בפת או בפירות שלועסן ובולען או פולטן, ובכל מקנחים את הפה חוץ מתמרים או קמח או ירקות שאין אלו מקנחים יפה. במה דברים אמורים בבשר בהמה או חי', אבל אם אכל בשר עוף אחר שאכל גבינה או חלב אינו צריך קינוח הפה ונטילת ידים. עכ"ל.

**והיינו** כהנ"ל, שאין חילוק בין גבינה לחלב, כי אחר הכל רשאי לאכול בשר אפילו בהמה בתנאי הדחה וקינוח.

★ ★

**והנה** שיעור שש שעות לא מוזכר בגמ'. אך הרמב"ם (פ"א דמ"א הלכה כ"ח) הביאו, וביאר הטעם בהמתנה זו בגלל בשר שבין השיניים שאינו סר בקינוח ע"ש.

**וכתב** בשו"ת מהר"ם מרוטנברג (סי' תרטו) שבימי חרפו הי' לועג על בני אדם שנוהגים שלא לאכול אחר גבינה בשר בהמה אלא רק עוף. כי הדבר הי' נראה בעיניו כמו מינות שעושים נגד דברי חז"ל שהתירו לאכול בשר אחר גבינה, אד שפעם בדק ומצא גבינה בין שיניו, ומאז גזר על עצמו להחמיר בבשר אחר גבינה כמו בגבינה אחר בשר.

**ובתשובתו** שם ביאר, שאינו כחולק על דברי חכמים, כיון דשנינו התם אמר מר עוקבא אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, שאביו הי' מחמיר שלא לאכול גבינה אחר בשר עד מעת לעת והוא הי' נוהג להמתין רק לסעודה אחרת, אם כן גם בזה יכול כל אחד להחמיר לעצמו, אבל בבשר עוף שהוא מדרבנן נוהג להקל, כיון שאמרו בחולין ק"ד ע"ב עוף וגבינה נאכלים באפיקורן. ע"כ.

★ ★

**ובטור** (יו"ד סי' פט) הביא בשם רש"י הטעם להמתנת ו' שעות שזה שיעור הזמן שבין סעודה לסעודה. ועפ"י הגמ' כאן דצריך להמתין לסעודא אחריתא. וכתב הפרי חדש יו"ד (שם ס"ק ז') דלאו דוקא שש שעות, כגון בימות החורף שהימים קצרים כל שאכל בשר בשחר מותר לאכול גבינה בסעודת צהרים, וכן אם אכל בחצי היום מותר לאכול בשר בערבית אע"פ שאין בין אכילה לאכילה אלא כמו ארבע שעות בקירוב, וזה דבר מוסכם אליבא דכו"ע, שהרי לשון הגמרא: בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא, משמע שמסעודה לסעודה דוקא, ואינו מחלק בין ימים קצרים לימים ארוכים.

**אבל** החיד"א בברכי יוסף (שם ס"ק ג') השיג עליו מגדולי חכמי ספרד, שהטיחו דברים עליו לדחותו שמאחר שקבעו ששיעור מסעודה לסעודה הוא שש שעות, ששוב אינו מושך טעם בשר, לא יתכן לומר שבימות החורף מושך טעם ארבע שעות בלבד, ואילו בקיץ מושך הבשר טעמו עד שש שעות.

**אבל** החיד"א עצמו כתב: ואני אומר, גברא רבא אמר מילתא לא תחיכו עלי', שיש פנים הנראים לסברת הפר"ח הגם שלמעשה יש להחמיר מ"מ פסיק חוכא ולעגי שפה. וכוונתו כיון שלא אמר מר עוקבא אלא בהא סעודתא הוא דלא אכילנא לסעודתא אחריתא אכילנא, ורבינו חננאל והרי"ף לא הזכירו שיעור שעות כלל אלא מסעודה אחת לסעודה אחרת, א"כ יש לנו לומר שבארבע שעות בקירוב אין לחוש לטעם שגדרו בסעודה לסעודה, וגם בקיץ ישנו בל תאכל עד סעודה אחרת, עכ"ד.

★ ★

**בשם** רביה"ק משינווא זי"ע איתא, המסתכל בשעונו בגמר אכילת בשר, לידע מתי יהי' מותר לו לאכול חלב - אחרי שש שעות, ה"ז בכלל זולל וסובא.

★ ★

**בגמ':** **אמר שמואל אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא הוה סייר נכסיה תרי זימני ביומא, ואנא לא סיירנא אלא חדא זימנא.**

**מובא** בספר "מעשה איש" (ח"א עמ' רע"ח): רבינו החזון איש זצ"ל (אולי בשם אביו) היה מתמה: לכאורה יפלא וכי בזה גדול כח הבן מן האב, שאילו האב הוה סייר נכסיה תרי זימני ביומא, והבן רק פעם אחת? אלא, תירץ: האבא היה במדרגה כזו שיכול ללכת כמה פעמים ביום, הוא כבר הגיע למדרגה זו, ואילו אני - אם אלך כמה פעמים ביום מצבי לא יהיה טוב.

**והביא** ממה שנאמר ביצחק "ועשה לי מטעמים כאשר אהבתי" (בראשית כז, ד), יצחק אחז במדרגה כזו שיכל לאכול מטעמים! (מפי א' מתלמידיו).

★ ★

**בגמ':** **אנא להא מילתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא הוה סייר נכסיה תרי זמני ביומא, ואנא לא סיירא אלא חדא זימנא.**

**בספר** דברי אמת מהחוזה מלובלין זי"ע (פר' ויצא) כותב: והדבר תמוה וכי בגלל דבר זה שלא בטל מתורתו לסייר נכסיה, רק פעם אחת ביום קורא הוא לעצמו "חלא בר חמרא"? אלא אמרו חז"ל בברכות (דף יט ע"א) - אם ראית ת"ח שעבר עבירה בלילה אל תהרהר אחריו ביום, וכו' ודאי עשה תשובה - היינו סייר נכסי אביו, פעמיים ביום

בדק את עצמו אולי הוא צריך לעשות תשובה, ואנא לא סיירא אלא חדא זמנא, על כן הוא חלא בר חמרא עכד"ק.

★ ★

**בגמ':** **יומא חד פגע באריסיה דדרי פתכא דאופי וכו'.**

**מצינו** בכ"מ שהיו אריסים שגונבים את הבעה"ב, וכמו בברכות (ה:) הא קא גניב ליה כוליה. והח"ח בהל' לשה"ר, כלל י' סי"א כתב שלא היה בזה משום איסור לשה"ר מאחר והחכמים ידעו באריסו שהוא גנב. וכדבריו מבואר ביש"ש ב"ק פ"ג סי' ה' שהחכמים ידעו שהאריס גונב ממנו.

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

## דף ק"ה ע"ב

**בגמ':** **א"ר ינאי כו' אבל היד סולדת בהן אין נוטלים בהם.**

**ובפי'** רש"י סולדת נכוית, אם היד סולדת בטלו ונשתנו מתורת מים.

**בגליונות** הגאון מטשעבין (שנדפסו בספק הזכרון זכרון שלמה) כתב על זה: וצ"ע מש"ס סוטה דף ט"ו מה מים שלא נשתנו, ומש"ס ע"ז דף ל"ז מה מים שלא נשתנו אף אוכל, ועיין בפתחי תשובה יו"ד סי' כ"א (אות י"ט), וצ"ע שלא העיר מרש"י חולין הנ"ל, [עיי"ש שדן אם מותר להוסיף מים חמים למקוה, אי מקרי שנשתנו עי"ז]. ועיין במתני' מקואות (פ"י מ"י) דב"ש ס"ל דאין מטבילין [משיקין] חמין בצונן, וב"ה ס"ל דמטבילין, ובפי' הרע"ב דב"ש ס"ל דהוה מין בשאינו מינו, ועיין ברש"י (פ"א ידים מ"ג) ובבית יוסף אותו (סי' ק"ס) דמאן דפליג ס"ל דלא חשיב נשתנה [ודלא כמבואר כאן ברש"י דמים חמין חשיב נשתנו].

**ועיין** חי' הגרמ"ז סי' מ"ה (תשובת בעל חלקת יואב) וסי' מ"ו בנידון אי מים חמים מקרי מים שיש להם לווי.

★ ★

**בגמ':** **מים אמצעים כו' אבל בין תבשיל לגבינה חובה.**

**בשו"ת** חכם צבי (סי' נ"ה) נשאל אם מותר ליטול מים אמצעיים על הקרקע, או שהוא כמים אחרונים שאין ניטלים רק בתוך כלי.

**וכתב** להוכיח דדינו כמו מים אחרונים שאין ניטלים ע"ג הקרקע, וראי' לזה מדאמר אביי מריש הוה אמינא, האי דלא משי מיא בתראי על ארעא, משום זוהמא, א"ל מר משום דשרא רוח רעה עלייהו. ואם נימא דמים אמצעיים ניטלים ע"ג הקרקע, א"כ איך עלתה על דעתו של אביי שמים אחרונים אין ניטלין ע"ג קרקע משום זוהמא, הרי שוברו בצדו, שמים אמצעים, שהם משום זוהמא, וניטלים ע"ג קרקע. ומוכח מזה שגם מים אמצעיים אין נטלים ע"ג קרקע, אלא דנקט מים אחרונים, משום דשיכוחי טפי, ובהם יש עוד טעם משום רוח רעה.

**עוד** כתב ראי' שהמקובלים אמרו על מ"ש מים אחרונים "חובה", ששורה עליהם רוח רעה, וא"כ כיון דקאמר הכא מים אמצעיים "חובה", אם הם גם עליהם שורה רוח רעה, וא"כ אין ניטלים ע"ג קרקע.

**והובא** להלכה באו"ח (סי' קע"ג) בשערי תשובה (סק"א), וע"ש בא"ר (אות י') שגם כן כתב כהחכם צבי שלא ליטול ע"ג קרקע.

★ ★

**בגמ':** **מים אחרונים חובה.**

**בזוהר** חדש רות (דף פ"ז) איתא: "מים אחרונים חובה", ומקבל אותם אותו [מקטרג] שנקרא "חובה", ובאותם מים נחה דעתו ואינו מקטרג על האדם, וזהו סוד משחז"ל "מים אחרונים חובה".

**וכתב** בבן איש חי (שלח ז') שטוב שיאמר לפני נטילת ידים למים אחרונים הלכה זו "מים אחרונים - חובה", ובזה גם יצא ידי חובת אמירת דברי תורה בשעת הסעודה, ובילקוט הראובני (פ' ויקרא) מביא שאיוב, מפני שלא נזהר במים אחרונים חטא, וזה גרם לו שנתייסר ביסורי איוב.

**ובקב** הישר (פי"ג) כתב ראיתי העולם מקילים במים אחרונים, והם מתחייבים בנפשם על שעוברים על דברי חז"ל וכו', ובספרי קבלה יש בזה סוד גדול למה הוא חיוב יותר לרחוץ במים אחרונים יותר מן הראשונים.

★ ★

**בגמ':** **דאמרי אינשי, בתר עניא אזלא עניותא.**

**כ"ק** אדמו"ר מהר"ש מבעלזא זצ"ל הי' אומר: בתר עניא - אזלא עניותא, היינו, אחרי אותיות "עני" באות

האותיות "כסף" למפרע. מאחר שישראל סבלו כבר עניות, צריכה העניות לילך מאתם עכד"ק.

★ ★

**עוד** דרש בזה כ"ק אדמו"ר מהר"י מבעלזא זצ"ל, דהנה בגמ' ב"ק דף ד' מבואר דילפינן ענין זה דבתר עניא אזלא עניותא, מהא דתנן (בכורים ח, ג) עשירים מביאים בכורים בקלתות של זהב ושל כסף (שהוחזרו להם), ועניים בסלי נצרים של ערבה קלופה. הכלים ובכורים ניתנים לכהנים (ולא הוחזרו להם). ונשאלת השאלה: מדוע לקחו מן העניים גם את סלי הנצרים?

**ויש** ליישב זאת לפי הפסוק בפרשת תבוא: "ושמרת ועשית" (דברים כו, טז) ומפרש רש"י "בת קול מברכתו: הבאת בכורים היום - תשנה (תחזור ותביא) לשנה הבאה". ולכן מחזירים לעשירים את כליהם, כדי שיביאו גם לשנה הבאה בכלים הללו, מה שאין כן העני, ממנו לוקחים את הכלי של נצרים ואומרים לו: "תזכה לשנה הבאה להביא - בכלי כסף וזהב" עכד"ק.

★ ★

**המהר"ל** בביאוריו מבאר: פי' מי שהוא חסר ימשך אחריו עוד חסרון, ודבר זה בארנו בכמה מקומות, כי הכלי שהוא נשבר קצת קרוב להשבר עוד, והכלי שהוא שלם קשה להתחיל להיות נשבר. ע"כ.

★ ★

**הגה"ק** בעל בן איש חי זצ"ל בספרו בניהו מבאר בזה בדרך צחות, ע"פ מעשה שהיה באחד שקידש אשה על מנת שאינו עני, והוא היה עני שאין לו פרוטה של נחושת, אך היה בידו בשעת הקידושין כסף של אדם אחר שנתן לו לעשות בו מקח וממכר להרויח, ופסק הרב דמקודשת, ואע"ג שבאמת היה עני שאין לו כלום, עם כל זה, כיון שיש בידו כסף אע"פ שהוא של אחרים, ואע"פ שעדיין לא הרויח בו, מ"מ כיון שהכסף בידו, אזיל מיניה שמא דעניותא ולא יתקרי עני, כיון שהכסף מוכן בידו, קרוב הדבר שיעלה ממנו רווח ויהיה עשיר, והנה אחר אותיות עני - יש אותיות כסף. [ע - פ, נ - ס, י - כ], ורמז כאן בתר עניא, במקום שיש "כסף" שרמוז בתר אותיות עני אזלא עניותא, ר"ל שיסתלק שר העניות ממנו וילך לו, דמאחר שיש לו כסף קרוב הדבר שירויח ויהיה עשיר, וא"כ אע"ג דלא הרויח עדיין אין לו דין עני, עכ"ל.

★ ★

**בגמ':** רב חסדא ורבה בר הונא הוי קאזלי בארבא וכו' אמרו אינהו מילתא וכו'.

**בספר** בעל שם טוב עה"ת (פר' משפטים אות ה') איתא בשם הבעש"ט זי"ע שט"ס בגמ' וז"ל: אמרו אינהו מל"ת. והוא ר"ת: מכשפה לא תחיה ע"כ. וכותב שם שבדקו ומצאו בש"ס ישן נושן שכתוב באמת מלת בלא אל"ף ובלא יו"ד. [ומקור הדברים הם בספר סיפורים נוראים להר"ר יעקב קאדאניר מעיר וואלקאמיר במדינת רייסין בעהמח"ס מצרף העבודה וויכוחא רבא. והוא מביא שם בדף ז' ע"ב ששמע דבר זה מהגאון ר' חיים מרדכי מרגליות בעל שערי תשובה על או"ח, ובעל שע"ת הוא שחיפש ומצא את הש"ס ישן נושן עם הגי' הישנה, וגם בספר מנחת משיב נפש על מס' שבת שם העתיק מאמר זה מכתבי ר"י קאדאניר הנ"ל].

**ובספר** דברים נחמדים למרן המהרצ"א מדינוב זי"ע בחי' לחולין כאן הביא פי' זה משם הרב המגיד מקאזניץ זי"ע.

**ובספר** עיר חנוך (אלעסק) ד' של"ה, הביא בשם חמיו השר שלום מבעלזא שאמר בשם המגיד מקאזניץ פי' זה באופן אחר קצת והוא לפי הגירסא שלפנינו דאיתא: מילתא, והוא ר"ת: מ'כשפה ל'א ת'חיה.

**וראיתי** במאמר מרבי יעקב לייפר שיחי' שכתב על המעשה הנ"ל: יש אולי לשער שכוונת הספר [היינו דברי הרב ר' חיים מרדכי הנ"ל] היא לדפוס וונציה שהוא מהקדומים ביותר והוא מדוייק למדי, אך יש איזו בעיה, הסיפור הזה מופיע במסכת שבת וכן במסכת חולין (קה:) במסכת שבת כתוב בדיוק הפוך, אצל המטרוניתא כתוב מילת' ואצל האמוראים כתוב מילתא. אך במסכת חולין אכן כתוב אצל המטרוניתא מילתא ובדידהו כתוב מילת'. דבר יותר מעניין נמצא בכ"י מינכן למסכת חולין, הנוסף שם הוא: אמרה מידי אסרתה לארבא, אמרו אינהו מילת' שריוה, ושינוי זה בין מידי של המטרוניתא לבין מילת' של האמוראים הוא כבר רגליים לדבר לפירוש הבעש"ט. [רק צריך ליישב את היו"ד הכתובה אחרי המ"ם שאיננה צריכה להיות שם אם זה ראשי תיבות של "מכשפה לא תחיה".

ואולי נתלה זאת בטעות המעתיק. ואין זו קושיא גדולה כל כך כי גם דפוס ונציה וגם כתב היד הזה לא נמלטו משגיאות רבות ואף באותה שורה ממש]. ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **אמרו אינהו מילתא שריוהא וכו'.**

**ברש"י** שבת (פ"ב ע"ב) פירש: ע"י שם טהרה. ע"כ. אבל בפרש"י כאן כתב: "אמרי אינהו מילתא, אף הן היו בקיאין בדבר ועושין להציל עצמם מיד המכשול. ואיכא דאמרי שאמרו שם, ולא מוכחא מילתא". נראה דלרש"י יותר מסתבר לומר שהיה כשפים.

**וכתב** הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א: ואין לתמוה איך הותר להם להשתמש בכישוף, דאשכחן נמי בירושלמי (פ"ז דסנהדרין הי"ג), גבי ר' אליעזר ור' יהושע דעלו למסחי, חתמון חד מינאה, אמר מה דאמר ותפשיתון כיפה של מרחץ, א"ל ר"א לר"י חמי מה את עביד. מדנפק ההוא מינאה, א"ר יהושע מה דאמר, ותפס יתיה תרעא וכל מאן דעליל הוה חביט ליה, אמר לון שרון מה דעבדתון, אמרי ליה שרי את ואנן שריין, ושרון אלין לאלין. ומוכח שהכל בכשפים. וע"ש עוד בזה ע"כ.

★ ★

**ובשפת** אמת (שבת שם) כתב לדקדק מדוע אמרו אינהו מילתא ע"י שם טהרה וכפרש"י וכנ"ל, ולא השתמשו בדברי כשפים וז"ל: לכאורה משמע מדבריו דדברי כשפים אסור לעשות אף להציל עצמו. ואפשר הכא שאני כיון דהיו יכולין להציל עצמם ע"י שיתנו רשות להכניס אותה לספינה כדמשמע דמשו"ה אסרתה לארבא, ואם היו מכניסין אותה היתה מבטלת הכשפים.

**וי"ל** עוד כוונת רש"י דלכאורה קשה מה אמרה מאי איעביד לכו כו' הלא הועיל' בכשפים [לאסור הספינה. והא דאמרו אינהו מילתא ושריוה אינו דבר חידוש], דגם במקום שמועילים ודאי ע"י כשפים אחרים יכולין לבטל אותם, לכן פי' שהתירו הספינה ע"י שם טהרה, ובמקום שהכשפים מועילים אפשר דאין שם מועיל לבטל אותם דאמרי' בגמ' בסנהדרין (סז:) למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, אך זה דוחק, דמסתמא ודאי יש שמות הקדושה שמועילין לכל דבר ועי' ברש"י חולין ק"ה ע"ב [שפי' כן שהיו בקיאים בדבר הכישוף ועשו להציל עצמן והביא בשם איכא דאמרי שהי' ע"י שם] ע"כ.

★ ★

**הנה** שג"כ הביא מדברי רש"י כאן שלפי דבריו כנראה הפי' שהוא ג"כ השתמש בכשפים, וכמובא לעיל בדברי הגר"ע יוסף שליט"א מהירושלמי ודו"ק.

## דף ק"ו ע"א

**בגמ':** **מים הראשונים האכילו בשר חזיר וכו'.**

**כתב** הגאון ר' משה פיינשטיין זצ"ל בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סי' נ'): הנה בדבר מקום שמאכילין שם טרפות למי שרוצה בטרפות, אם יש להם קיטשען [- מטבח] כשר עבור אלו הרוצים לאכול כשרות, פשוט שאסור לאכול שם, דאין להם שום נאמנות כיון דחשודים לעבור על לפני עור, דהא מאכילין שם לישראל הרוצה בטרפות. ואף אם היו מאכילין הטרפות רק לנכרים, שאף שאסור גם זה משום שאסור לעשות סחורה באיסורים, מ"מ משמע שלא נחשדו להאכיל לישראל, משום דחשוד לקל אינו חשוד לחמור כדאיתא בחולין דף ק"ו בהא דמים ראשונים האכילו בשר חזיר לפרש"י דלישראל היה מאכיל בשר שחוטה ולעכו"ם היה מאכיל איסורים.

**להמפרשים** דהיה רשע לדבר זה עיין בב"י יו"ד ס"ס קי"ז. נמי אסור לאכול אצל ישראל כזה, דהא מאן מעיד על זה שאינו מוכר גם לישראל, ואינו חשוד אלא לקל למכור לנכרים, דסתם אדם המחזיק רעסטארן [- מסעדה] של איסורים מאכיל גם לישראל, וצריך לידע בברור שאינו מוכר לישראל, וזה אי אפשר. ובפרט במדינתנו שצריך לחקור ולדרוש היטב אף על אלו שמוכרין רק כשרות אולי הם חשודים כידוע בעוה"ר, שודאי אסור לאכול אצל מי שמוכר גם טרפה ע"כ.

★ ★

**המרדכי** (ר"פ כל שעה) כתב בשם ראבי"ה שמותר לסחור בדבר טמא, וראייתו מהא דחולין ק"ז שמים ראשונים האכילו בשר חזיר, אלמא שישראל מכר בשר חזיר לאכילה. וכבר כתב הב"י (סי' קי"ז) שאין הלכה כראבי"ה ודחה ראייתו ע"ש. והרי כל הפוסקים חולקים עליו. ובהגהת מהרל"ח כתב שם בשם הכנה"ג לתרץ, דאיירי הראבי"ה

לסחורה למשוח עורות וכדומה. והוא תמוה, דהרי מייתי ראיה מחולין דשרי אף למכור לאכילה, ואין ספר כנה״ג ת״י.

**ואולי** מפרש שקנה למשוח עורות, ושוב הו״ל כנזדמנו ומותר למכור אף לאכילה. אבל גם זה אינו דמדמייתי מהא דחולין משמע פשוט שמותר, ועוד דכל כה״ג הו״ל לראבי״ה לפרושי. ועכ״פ מצוה לישב דברי הראבי״ה ממשניות מפורשות דנראה דאסור למכור דבר האסור לישראל. וראה בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ב סי׳ נ״ה) מש״כ ליישב דברי הראבי״ה בדוחק רב ע״ש.

★ ★

**בגמ׳: מים הראשונים האכילו בשר חזיר.**

**המהרי״ק** (בשורש פ״ח) תמה דכיון שסבר שהוא גוי, על כרחך שלא הי׳ לבוש במלבוש של יהודים, אלא במלבוש של עכו״ם, א״כ קשה שהרי עבר על איסור דאורייתא של ״ובחוקתיהם לא תלכו״, ולמה אמר כאן ש״מים הראשונים״ האכילו בשר חזיר, כיון שעבר על איסור חמור יותר מזה. ומזה הוכיח דליכא איסור זה רק בלובש מלבוש של עכו״ם שיש בה ענין פריצות, אבל אין חיוב מן הדין להצטיין בלבוש של יהודים דוקא. ועי׳ בשו״ת אחיעזר ח״ד סי׳ ל״ח.

★ ★

**בגמ׳: אחרונים הוציאו את האשה מבעלה וכו׳.**

**וברש״י:** יומא (פ״ג ע״ב) ביאר: ״זו היא אשתו של זה, שאילו נטל מים אחרונים - דרך הנוטלים ידים לקנח את שפמם בידים טופחות, ולא היו עדשים נראין״. והיינו, שאילו הי׳ נוטל מים אחרונים, לא היו נשארים עדשים על שפמו, ולא היו יכולים לבוא לאשתו ולתת לה סימנים שבעלה אמר לתת להם את ממונו, שזה גרם אח״כ שבעלה הרג אותה כמבואר במעשה בגמ׳ יומא שם.

★ ★

**והנה** רבינו המהרש״ם זצ״ל בדעת תורה (סי׳ קפ״א ס״א) מביא את דברי רש״י ביומא הנ״ל הכותב: שדרך הנוטלים לקנח את שפמם וכו׳ ומוסיף: ולא נזכר בפוסקים ע״כ.

**ובספר** כף החיים להגה״ק ר׳ חיים פלאג׳י זצ״ל (סי׳ כ״ה סעיף ב׳) כותב: לא טוב עושין הרוחצים גם שפתותיהם ממים אחרונים, דדוקא לראשי אצבעותיו הוא שניתן רשות לתת חלק לסטרא אחרא, ולא בפיו ובשפתיו. ואם חפץ לרחוץ ידיו ופיו היטב, ובמים רבים, יעשה כן קודם או אחרי כן. ומדברי רש״י ביומא דף פג אין הוכחה להיפך. ודו״ק״. סתם ולא פירש, כיצד זה מדברי רש״י אין הוכחה להיפך.

**גם** הכף החיים (לרבי יעקב חיים סופר) (סי׳ קפ״א ס״ק ב׳) כתב: ״דאין ליתן ידו על שפמו בעוד שהם לחות ממים אחרונים, כיון דאלו המים חלק הסטרא אחרא״.

★ ★

**וביאר** הגאון ר׳ יוחנן גור - אריה שליט״א בספרו חקרי מנהגים (ח״א ע׳ קז) את הענין. עפ״י מש״כ רש״י בחולין לעיל ק״ה ע״א (ד״ה קינסא וכו׳) על הדעה בגמרא שמים אחרונים אין נוטלין על גבי קרקע, וז״ל: ״...משום דרוח רעה שורה על עליהן [על המים] כשהם על גבי קרקע״.

**וכן** נפסק גם בשו״ע (סי׳ קפ״א ס״ב), על כל פנים לענין שעת הדחק, אם אין לו כלי, שיש לסמוך על דעה זו שהשראת הרוח רעה מתחילה רק כשהמים מגיעים אל הקרקע ולא לפני כן.

**ומודגש** זה ביותר בלשון אדמו״ר הזקן בשולחנו (שם): ״מים אחרונים אין נוטלין על גבי קרקע אלא בכלי, מפני רוח רעה ששורה עליהם - כשהם על גבי קרקע. ואם אין לו כלי, נוטל על גבי עצים דקים וכיוצא בהם. והוא הדין כל דבר שחוצץ בינם לקרקע אפילו רצפה, שאין רוח רעה אלא על גבי קרקע כו׳״.

**נמצא** לפי זה, שאין בכלל רוח רעה על המים עד שהם מגיעים לקרקע, ולכן אפשר לקנח שפמו בהם. ואולי זהו המקור למנהג חב״ד שמעבירים את קצה האצבעות על השפתיים.

**וכן** כתב בשו״ת התעוררות תשובה (סי׳ פג) ״דהנוהגים לרחוץ מים אחרונים צריך לרחוץ גם פיו ולנקות מה שדבוק בו משיורי מאכל, וכן ראיתי נוהג כבוד מר אאמ״ו [מרן הכתוב סופר] זצ״ל״, וכן נראה מרש״י יומא פג, ב׳ עכ״ל והוא כהנ״ל ודו״ק היטב.

**[ואדמו״ר** האמרי אמת מגור זצ״ל הי׳ נוהג כן ג״כ, והביא ראי׳ מהגמרא יומא כנ״ל].

★ ★

**בגמ':** ר' אבא מתני חדא מהני וחדא מהני לחומרא.

**וברש"י:** בשר חזיר חמור מנבלה דאית ביה תרי איסורי ע"כ. הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם בסוגי' דאכילת איסור לחולה (אות ג') כותב: ודע דאם יש לפנינו איסור אכילה ואיסור הנאה פשיטא דמאכילין אותו איסור אכילה ועיין רש"י חולין (דף קו.) ד"ה חדא דבשר חזיר חמור מאיסור נבילה דיש בה שני איסורין. ודברי רש"י תמוהים, דהא בטמאה ליכא איסור נבילה, ואדרבא בנבילה יש בה ג"כ איסור עשה שאינה זבוח ואכ"מ ע"כ.

★ ★

**בגמ':** ור' אבא אמר חדא מהני וחדא מהני ולחומרא.

**פרש"י** דראשונים האכילו בשר חזיר והאחרונים הרגו את הנפש. ע"כ. ותמה הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו מגלת סמנים (ע' קכג): ויש לתמוה קצת דמה נפק"מ אם מפני זו או זו, מ"מ ראוי ליזהר בזה, ומי זוטר הוא מה שאמרו חז"ל (להלן קמ"א ע"א) גדול השלום כו', ע"כ.

★ ★

**בגמ':** נטילת ידים לחולין וכו'.

**אם** אוכל מליח ועמו פת, שהדין הוא שהפת הוא טפל להמליח, ומברך שהכל על המליח ופוטר בו את הפת, האם צריך ליטול ידים בשביל שאוכל פת, או שכיון שכך אינו מברך המוציא על הפת, שהוא טפל להמליח, בכי האי גוונא לא תקנו נטילת ידים, הביא בא"ר (סי' קנ"ח סוף אות ד') מתשובת הרמ"א (סי' ח') דאוכל פת למתק את השתי', אינו צריך נטילת ידים, והביא הא"ר ראי' לזה מלשון הרמב"ם והפוסקים שתלו דין נטילת ידים בדין ברכת המוציא, ולכן פת הבאה בכיסנין, שאין מברכין עליו המוציא - אינו צריך נטילה, וה"נ כשהפת הוא טפל להמליח א"צ נטילה. (ע"ש שמטעם כן כתב להחמיר בפחות מכזית פת, דכיון דמברך עליו המוציא, חייב הוא בנטילה).

**אבל** בשם המטה משה והשל"ה הק' ושכנה"ג מביא דאף באוכל פת כשהוא טפל לדבר אחר, ואינו צריך לברך עליו, מ"מ בעי נטילה.

**ובשו"ע** הרב סי' רי"ב (סעיף ו') כתב וז"ל: וכל פת שהיא טפילה לענין ברכה, היא טפילה גם כן לענין נט"י, וא"צ ליטול ידיו אפילו אוכל כביצה. וטוב למנוע מלאכול פת למתק השתי', כי מי יוכל להבחין אם אוכל למתק השתי', או למילוי הכרס - שאז צריך לברך עליה המוציא.

**ובמשנ"ב** סי' קנ"ח (ס"ק י') כתב דבפחות מכזית לחם יש להקל ולא ליטול ידיו, אבל ביותר מזה יש ליטול ידיו ולא יברך.

## דף ק"ו ע"ב

**בגמ':** נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו.

**בטעם** שצריך להתנות, כתב המגן אברהם (סי' קס"ו סק"ב) בשם הרשב"א לפי שצריך כוונה לנטילה של אכילה, וכיון שנוטל ידיו שחרית, אין כוונתו לנטילה לאכילה רק אם מתנה לזה. ולשיטתו פסק בסי' קנ"ט ס"ק י"ג דבעינן כוונה לנטילת ידים לחולין, ומעכב אפילו בדיעבד.

**עוד** טעם כתב הרא"ה בבדק הבית (הביאו בשער הציון קס"ד ד') דכיון דנוטל לכל היום, בלי תנאי אין סומכין על שמירתו, שמא יסיח דעתו במשך היום ולא ישמור על ידיו, משא"כ אם הוא מתנה, זכור הוא לשמור את ידיו כל היום.

**וכתב** שם בשעה"צ (ס"ק ז') דנפק"מ לדינא בנוטל ידיו לאכילה, ורוצה שהנטילה תועיל לכל היום, שהמגן אברהם כתב דמהני וא"צ להתנות, והוא לשיטתו שפרש הטעם דבעי כוונת נטילה לאכילה, וכאן הרי נוטל לאכילה. אבל לפמש"כ בשם הרא"ה, הרי שאף שנוטל לאכילה, צריך הוא להתנות, לפי שצריך הוא להזהר מלהסיח דעתו משמירת ידיו כל היום.

★ ★

**בגמ':** אמר רבי נוטל אדם ידיו שחרית ומתנה וכו'.

**וכתב** הריטב"א כאן: ואגב אורחיה שמעינן מהכא. וכו' והנוטל ידיו לאכילה וברך על נטילת ידים ואח"כ נמלך ולא אכל עכשיו, אין בכך כלום ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה. דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעלי' הוא מברך, וההיא שעתא דעתו הי' לאכול, וכן דנתי לפני מורי נר"ו והודה לדברי עכ"ל הריטב"א.

★ ★

**והגאון** הכלי חמדה זצ״ל (בפר׳ נשא) כתב לדמות זה לענין השקאת סוטה, דקי״ל דאם אמרה איני שותה, מערערין עלי׳ שתשתה. וכותב הכלי חמדה דלפי״ד הריטב״א הנ״ל י״ל דהיינו דוקא אם אומרת איני שותה, כיון דהמחיקה הי׳ שתשתה ולא שתתה הוי מחיקת השם לבטלה. משא״כ למ״ד משקה ואח״כ מקריב, י״ל דבאמת נותן המנחה לידה כדי ליגעה, וחס רחמנא עלה שלא תמות, כיון דכבר שתתה הרי נעשית תכלית המחיקה ושוב אינו בגדר לבטלה, ואע״ג דנולד אח״כ סיבה שאין המים בודקים אותה, מ״מ כיון דהמחיקה הי׳ לצורך השקאה והרי שתתה, נהי דאח״כ נמלך הבעל או האשה שלא להקריב קרבן, ורוצית היא לצאת מבעלה בלא כתובה, אין מערערין עלי׳, ואינו בכלל מחיקת שם שמים לבטלה, ועיין היטב ותראה, שזה דומה בדומה ממש לדברי הריטב״א ז״ל.

★ ★

**והנה** בשו״ת יגל יעקב (או״ח סי׳ סד) נשאל על מש״כ רבינו החיד״א בספרו מורה באצבע (סי׳ ז׳ אות רי״ז) וז״ל: יזדרז ויעשה סימנים שלא ישכח לילה אחד כשאינו מונה בציבור, דאפשר שישכח גם ביום ולא יוכל עוד לספור בברכה, ״ולמפרע היו כל הברכות מלילות שעברו לבטלה״ וביטל מצוות עשה, עכ״ל. מבואר להדיא בדב״ק דאם שכח לספור לילה ויום, הוו כל ברכותיו שבירך, למפרע ברכות לבטלה.

**והקשה** חכ״א לבעל שו״ת יגל יעקב הנ״ל על רבינו החיד״א - הנ״ל ממש״כ הריטב״א כאן וכנ״ל, דכה״ג כשבירך על נט״י ולא אכל, אין זה ברכה לבטלה, כיון שבהיא שעתא הי׳ דעתו לאכול. ומאי שנא.

★ ★

**והשיבו** ביגל יעקב (שם) ב׳ תשובות בדבר, חדא, שמפורש בדברי הריטב״א דלכך לא הוי ברכה לבטלה, מפני שהברכה היתה על הנטילה ולא על האכילה וא״כ הרי קיים ברכתו שהרי נטל ידיו. וכוונתו מבוארת דכיון שבאותה שעה היתה כוונתו לאכול וגם באמת נטל ידיו, שפיר חלה ברכתו על אותה נטילה. אבל פשוט דגם להריטב״א אם היה נמלך קודם הנטילה שלא לאכול ודאי היתה ברכתו לבטלה. וא״כ בנ״ד דמברכין לספור, וכיון שאם לא גמר כל הספירה לא נחשב לספירה שפיר הוי ברכתו לבטלה. ע״ש.

**כלומר** דשאני הכא שאת גוף מצות נט״י גמר בשלימות כהלכתא ואין בה חסרון רק מצד דבר חיצוני, שהוא התנאי דאכילת הפת, ומשו״ה לא חשיבה ברכתו ברכה לבטלה. משא״כ היכא שיש חסרון בגוף המצוה, ולמ״ד תמימות היינו דכלם מקשה אחת הן, אה״נ אפשר לומר דהוי ברכותיו לבטלה למפרע. ע״ש.

**ונ״ל** דכן הדין, דוכי מי שבירך על מאכל ע״מ לאכלו, וקודם שטעם נמלך בדעתו שלא לאכלו, אטו לא תהא ברכתו לבטלה. ועי׳ בשע״ת (סי׳ רב ס״ק א) שמביא מהב״ח דמי שבירך על מאכל ואח״כ נמאס המאכל בעיניו, דהוי ברכתו לבטלה אם לא יאכלנו.

**עוד** כתב שם הרב יגל יעקב, לחלק בין דבר מצוה וחיוב, לדבר הרשות. דבנטילת ידים, שהרשות בידו מעיקרא שלא יאכל, משא״כ בדבר מצוה וחיוב כמו ספירת העומר דלא סגי שלא יספור העומר אח״כ, אם שכח אה״נ דהו״ל ברכות לבטלה וכמ״ש החיד״א ז״ל, דשכחא כי הא ודאי הוי פשיעה כמבואר בחו״מ (סי׳ רצא ס״ד) ושאר דוכתי. ע״ש.

**ועיין** גם בשדי חמד (מערכת יוה״כ סימן א סוף או׳ ג) שהאריך בזה, והביא גם משם הגאון בעל תהלה לדוד שכתב לחלק, דע״כ לא קאמר הריטב״א דבריו אלא במצות שהם מכשירין כמו נט״י וכיוצ״ב, דכיון שעשה מצות ההכשר כדינה, אף שלא עשה הדבר המוכשר אין בזה משום ברכה לבטלה, כמו השוחט בהמה ובירך על שחיטתו ולבסוף לא אכל שום אדם ממנה, אבל לא אמרה על ברכת המצוה עצמה. ע״ש. ועוד האריכו האחרונים לחלק בין דברי הריטב״א בדין נט״י לברכת שאר המצוות.

★ ★

**ובספר** הזכרון אד יעלה (ע׳ שס) כותב: ולכאורה ע״כ לחלק כן, שכן מרן החיד״א עצמו שכתב במורה באצבע (אות ריז) דאם הפסיד יום שלם הוו ברכותיו לבטלה למפרע, איהו גופיה מייתי להלכה את דברי הריטב״א בחולין (קו:) הנ״ל בספרו מחזיק ברכה (קונטרס אחרון סי׳ קנח) בדיני נטילת ידים, וע״כ לומר דיש חילוק ביניהם. ע״כ.

★ ★

**הק׳** האדמו״ר מהר״י מסאטמר זצ״ל בשו״ת דברי יואל (יו״ד סי׳ פ״ה אות ה׳) מביא מזקינו הרה״ק בעל ישמח משה (פר׳ ויקרא) הכותב: שאלני אבי נ״י על הא

דאמרינן דיאמר חטאת לה׳ ולא לה׳ חטאת משום שמא ימות, אם כן איך נפתח בתפלה ה׳ אלקי ישראל. והשבתי לו דבאמת אין החשש משום הזכרת ש״ש לבטלה, דהא כיון דמזכיר אדעתא דברכה או תפלה אין כאן הזכרה לבטלה, רק דעיקר החשש דאם אינו אומר חטאת, י״ל דהוי לה׳ בלבד - כמו חירוף וגידוף לא ה׳, כמו לחולין, ויסברו דגידף ה׳ ומת עכ״ל.

★ ★

**וכותב** נכדו, כ״ק אדמו״ר מסאטמר זצ״ל: בעיקר הסברא שכתב הישמח משה דהיכא דאומר אדעתא דברכה או תפלה אין כאן הזכרה לבטלה, לכאו׳ אפשר להביא מקור לדבר מדברי הריטב״א בחולין דף ק״ו שכתב וז״ל והנוטל ידיו לאכילה וברך ענט״י ואח״כ נמלך ולא אכל עכשיו אין בכך כלום, ואין מחייבין אותו לאכול כדי שלא תהא ברכתו לבטלה, דהא מכיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעליה הוא מברך וההיא שעתא הי׳ דעתו לאכול עכ״ל.

**וראיתי** באיזה אחרונים שלמדו מדברי הריטב״א האלו, דגם בשאר ברכות אם ברך על דעת לעשות ואח״כ נמלך ולא עשה, לא הוי ברכה לבטלה.

**ולפענ״ד** אדרבה, מדברי הריטב״א האלו ראי׳ להיפך, דהריטב״א לא אמר אלא בברכת ענט״י שלא הי׳ הברכה אלא על הנטילה והאכילה אינו מוזכר כלל בהברכה, והנטילה כבר גמר ועשה בה מצוה, כי מאחר שהיה אז דעתו לאכול הי׳ מחויב ליטול את ידיו, ונמצא שקיים מצוה בהנטילה, לכן לא הוי ברכה לבטלה, אבל לא כשברך על איזה מצוה ולא עשה כלל או ברכת הנהנין ולא נהנה מאומה, שהרי דקדק לבאר בלשונו כיון שנטל ידיו גמרה לה ברכת הנטילה שעלי׳ הי׳ מברך, הרי שכוונתו רק בשביל שגמר הנטילה, אבל זולת זה לא אהני לי׳ דעתו אם נמלך אח״כ אף בברכה שאומר דרך שבח, ומכש״כ כשאמר לה׳ בלבד בלי שום שבח ונמלך אח״כ ולא אמר ולא עשה מאומה, דלא מהני לי׳ מה שהי׳ דעתו מקודם, ודבריו ז״ל צע״ג ולא זכיתי להבינם עכד״ק.

★ ★

**החתם** סופר (יור״ד סימן שכ) כתב דבנשאל על הפרשת תרו״מ, דאיגלאי - מילתא - למפרע שלא היתה כאן הפרשה מעולם, מכל מקום אין בזה חשש ברכה לבטלה כלל, וז״ל: נהי דבחנם אין לשאול על הנדר ולגרום ברכה שאינה צריכה שנית, אבל מכל מקום אם אירע שהתחרט משום טעם ויחזור ויתרום ויברך שנית, אין כאן ברכה לבטלה, שככה מברך וציונו להפריש תרומה או חלה, וענין הפרשת תרומה וחלה הוא שישאר לו כח לשאול עליהם, וכה ציונו להפריש אותם על דרך זה וכן עשה והפריש, עכ״ל. הרי מצינו דמברך על המצוה אף על פי שאפשר שתתבטל אחר כך למפרע, ולא עוד אלא שהמברך בעצמו יכול לבטלה אף על פי שברכתו היא לבטלה.

**והעיר** הגאון ר׳ צבי פסח פרנק זצ״ל על הנ״ל: [אבל לא משמע כן בתשו׳ חוות יאיר (סימן קל) הובא בגליון מהרש״א (יור״ד סימן שכג) שכתב שם: דלא חשיב דבר שיש לו מתירין דאי בעי מתשיל עליה, כיון דכי מתשיל יש לו הפסד שכר מצוה של הפרשת תרומה וברכה שתהיה לו למפרע לבטלה. ויעויין בספר יהושע (סימן תקיח): דהא דמהני שאלה בתרומה וחלה, היינו דוקא היכא שהפרישה עם עוד עיסה, אבל כשמפרישה בפני עצמה, דאם ישאל עליה נמצא ברכתו לבטלה, הוי כשאר איסורין שאין מתירין אותם].

**ויעויין** בחידושי הרש״ש (נדרים דף נט ע״א בפירוש הרא״ש ד״ה בתרומה) שכתב שם וז״ל: ודע דקשה לי על הרמ״א, דאפילו קיימת העיסה מכל מקום אי איתשיל עלה נמצא דעבר למפרע על ״לא תשא״ בהברכה שברך על הפרשתה, וכן קשה בגמרא דקאמר והרי תרומה דאי בעי מיתשל עלה, והרי יעבור על לא תשא למפרע. ולפי מה שכתבו התוס׳ בתענית וכן הרא״ש (שם, סימן יז) לענין תפילת עננו דאפילו אכל אחר כך לא מקרי שקרן כיון דאז היה בדעתו להתענות, אם כן יש לומר דהוא הדין לענין ברכה לבטלה, ועיין לשון הר״ן בפרק ב דשבת בזה וכו׳ וכו׳ ע״כ.

★ ★

**ובספר** ראשית בכורים להגה״ק ר״א וינברג זצ״ל - הי״ד עמ״ס בכורות (כה ע״א) בהגה׳ כותב: מדברי הריטב״א גבי נט״י, הנני לרשום מה שיש להעיר בזה, הנה בתוס׳ כתובות (ע״ב.) לכאורה מבואר להיפוך שכתבו דמה״ט זבה אינה מברכת על ספירתה, משום שאם תראה תסתור, ועי׳ רש״י שבת (כ״ד) ובתוס׳ שם בשם הגאונים, דאין אנו רגילים לומר ענינו ערבית ושחרית שמא יארע לו אונס

ונמצא שקרן בתפילתו [ודעת הר"י שם אינו כן], ולדעת הריטב"א מה בכך שתסתור ויארע אונס, הא בשעת ברכה לא הוי לבטלה.

**אך** יש לחלק, דבנט"י שאני דמצות נט"י כבר נגמרה, ואף שנט"י היא הכנה לסעודה, מ"מ כשרוצה לאכול ונוטל ידיו אין מצות נט"י טפל להסעודה, דהא הסעודה עצמה אינו מצוה רק הנטילה, ואינו בדין שמצוה תהי' טפלה לדבר הרשות, וכיון שהוא רוצה לאכול ונטל ידיו כבר נגמרה מצותה, ודמיא לשוחט בהמה ונמלך שלא לאכלה, דפשיטא דאין כאן חשש ברכה לבטלה, דהא הברכה היא על המתיר, והרי המתיר עשה פעולתו יאכל או לא יאכל, משא"כ בספירת שבעה נקיים דהחיוב לספור ז' ימים רצופין בלי הפסק ראי' בינתים, ואם תראה ותסתור יתברר שלא הי' כאן אפי' התחלה של ז' נקיים, דכל הז' ימים יש להם חיבור, וכשנתקלקלו באמצע אין כאן כלום.

**ועי'** תוס' ר"ה (ד"י) ד"ה שנים, שכתבו בזה"ל: ונראה דלא דמיא זבה להני, דהא אימים נקיים קפיד רחמנא והאיך יעלה סוף היום, והרי אין יום זה טהור עכ"ל, פי' דהא דמקצת היום ככולו, היינו מקצת של יום נקי, אבל אם ראתה אח"כ נמצא שהמקצת הראשון לא הי' מקצת מיום נקי רק מקצת מיום שאינו נקי, וה"ה בז' נקיים, שכל הז' הם חיבור של ימים, ואם סתרה באמצע לא הי' שם אפי' אתחלתא של ז' נקיים אלא של ז' שאינם נקיים, [ועי' בגור ארי' להמהר"ל פ' בא עה"פ שבעת ימים מצות תאכלו, ובמדרש בראשית רבה פ"ג פ"ו ותבין].

**וכן** גבי תענית, שהמצוה היא תענית של יום שלם, ואם יארע לו אונס ויאכל, תתקלקל אף ההתחלה דאפי' מקצת של יום שלם אין כאן, עי' מהר"ל נתיב התשובה פ"ז ודו"ק היטב, והר"י בתוס' שם דלא ס"ל כן, אפשר דטעמו דהסיגוף בלבד ג"כ יש בו ענין תענית, עי' מהר"ל שם, והרי לכל הפחות סיגף עצמו במקצת היום, משא"כ בספירת ז' נקיים דנתקלקלה לגמרי למפרע.

**והלום** ראיתי בתשובת רדב"ז (ח"ד סי' אלף ק"ב) דהא דאין מברכין על ספירת ז' נקיים הוא, משום דאינה מצוה הכרחית, דאם אינה רוצה ליזקק לבעלה ולאכול תרומה ולכנוס למקדש אינה צריכה לספור, הילכך א"צ לספור בדיבור ומעומד ואינה מברכת עייש"ה.

**ולכאורה** אינו מובן, הא על הטבילה מברכת אף דאם אינה רוצה ליזקק לבעלה אינה חייבת לטבול להסוברים טבילה בזמנה אינה מצוה, וכן מברכין על שחיטה אף שאינה הכרחית, ואף להסוברים דשחיטה אינה מצוה רק מתיר בלבד.

**ולפי** הנראה כוונת הרדב"ז כך היא, דכיון שספירתה אינה הכרחית הרי אינה מצוה, ולא שייך כאן ברכת המצות, ואי משום ברכת המתיר זה לא שייך רק על פעולה האחרונה שהיא גמר המתיר כגון טבילה, שאחר הטבילה מותר מיד, משא"כ בספירה שאינה גמר המתיר, דאכתי מחוסר טבילה, והא דמברכין על השחיטה אף דמחוסר ניקור ומליחה, הם אינם גדר מתיר רק הכשר האכילה להפריד האיסור מן ההיתר כמש"כ התוס' חולין (קה.), עכ"ד היקרים.

## דף ק"ז ע"א

**בגמ': אתן דלא שכיחי לכו מיא משו ידיכם מדצפרא כו' איכא דאמרי בשעת הדחק אין כו' וא"ד אפילו שלא בשעת הדחק.**

**ברבינו** יונה ברכות (דף מ"א ע"ב) הביא הרבה ראשונים שפוסקים לקולא בנטילת ידים דרבנן, דמותר להתנות אפילו שלא בשעת הדחק. ותמה על רבינו חננא' שפסק כלשון שמחמיר.

**ותירץ** דכיון דאמרו לעיל (ק"ו ע"א) דמים הראשונים האכילו את החזיר, א"כ אף דמדינא יכול להתנות, מ"מ יש להחמיר מחשש זו, פן יבואו להאכילו מאכל איסור, כאשר יראו שאין הוא נוטל ידיו לסעודה, ולא ידעו שנטל את ידיו לשחרית.

★ ★

**בגמ': אמר רב פפא. האי אריתא דדלאי. אין נוטלין ממנו לידים.**

**וברש"י:** צינור ששופכים לו מים מן היאור בדלי והוא מוליך מים לשדות, אין נוטלים ממנו לידים, לתת ידיו לתוכו ויקלחו המים לתוכם. דלאו מכח גברא אתו, שכבר עבר כח השופך והם מקלחים מאליהם, ואין כאן לא נטילה ולא טבילה. נטילה דלאו מכח גברא קאתו, טבילה נמי בצינור ליתא, שאין כאן שיעור מקוה. ואי מקרב לגבי

דולא, כשהדולה שופך וזה נותן ידיו סמוך למקום השפיכה והמים מקלחים מכח השפיכה לתוך ידיו שפיר דמי, עכ״ל.

**וכתב** הראב״ד בשו״ת תמים דעים (סי׳ ס״ו): וכח אדם לא ידעתי מאין יצא להם, ואפשר כי הכלי למדוהו מקידוש ידים ורגלים שהיה מן הכיור, אבל כח אדם לא ידעתי מאין, ונראה לי משום דלא אפשר הוא, שאי אפשר לרביעית אם לא יבואו מכח אדם שלא יתפזר ממנו לבטלה, ונמצא רביעית חסר מעל ידיו, עכ״ל. כדברים הללו כתב גם הרשב״א (תורת הבית בית ושער שלישי).

**פשיטא** להו להראב״ד והרשב״א, שאין ללמוד מקידוש ידים ורגליים מהכיור שצריך כח גברא, ומוכח איפוא שצורת קידוש ידים ורגליים אינה באופן של כח גברא.

★ ★

**גם** האור זרוע (הלכות נטילת ידים סי׳ סא) האריך בשאלה זו וכתב: תימה כנגד מה תיקנו כח גברא בנטילה, ואם נאמר שכנגד קידוש תקנו שהרי לשם היה מכח גברא, שהדד היה רחב הרבה עד כמלא רביעית, שכשהיה פותח הדד היו נשפכים מכוחו על ידיו, וזה קרוי כוחו כדאמרינן פ״ק דשחיטת חולין האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בדקא דמיא וכו׳, א״כ טבילה בידיים נמי לא תהא כשירה וכו׳, ורבינו יצחק ב״ר שמואל זצ״ל פי׳ דתקנוה כנגד קידוש וכנגד הזאה, כנגד קידוש דאיכא כלי וכנגד הזאה דמי חטאת דאיכא כח גברא, ואני אומר דכולה נטילת ידיים כנגד מי הזאה תקנוה, דבהזאה איכא כח גברא ואיכא נמי כלי דתנן פ״ק דמסכת ידים ואין מזין מי חטאת אלא בכלי, עכ״ל האור זרוע.

★ ★

**וכתב** הגר״ד לאו שליט״א במאמרו המצוין בקובץ זכור לאברהם (תשנז - ח ע׳ שה): מקום לפרש את מחלוקת תנא קמא ור׳ יוסי (מסכת ידים פ״א מ״ה), הכל כשרים ליטול מים לידים אפילו חרש שוטה וקטן, ומניח חבית בין ברכיו ונוטל ומניח חבית על צדו ונוטל, הקוף נותן לידים, רבי יוסי פוסל בשניהם ע״כ. ופירשו התוס׳ (חולין קז, א, ד״ה דלא), רבי יוסי פוסל בשניהם, פירוש בקוף ובחבית נוטה על צידו והמים נשפכים מאליהם, דבעי רבי יוסי מכח גברא, ותנא קמא לא בעי אלא שיהא כח כלי, עכ״ל.

**נמצא** איפוא שנחלקו התנאים אם בעינן כח גברא בנטילת ידיים או לא, וצריך לבאר במאי פליגי.

**ולפי** האמור י״ל דהם נחלקו על מה הסמיכו חכמים ענין נטילת ידים, על קידוש ידים ורגלים בכיור או על הזאת מי חטאת, דבשניהם צריך כלי, אבל כח גברא צריך רק בהזאת מי חטאת.

**ולפיכך** תנא קמא שסבר שאין צריך כח גברא, היינו משום שסמך נטילת ידים על קידוש ידים בכיור, וכפי סברת הראשונים ששם לא היה כח גברא, ואילו רבי יוסי סבר דאסמכוה על הזאת מי חטאת, ושם הרי היה כח גברא, כן נקט הסמ״ג (עשין כז) ע״ש.

★ ★

**בשו״ת** יד חנוך (סי׳ ג׳ אות ה׳) כותב: ע״ד אם יוצאין בשמיעת קול שופר על ידי ראדי״א שהקול יוצא והולך מקצה ארץ ועד קצהו, הנה שמעתי בשם הרב הגדול מרדכי ליב ווינקלער אבד״ק מאדע נרו יאיר שפסק שאין יוצאין בתקיעת שופר, שהרי תנן (ר״ה דף כז ע״א) התוקע בתוך הבור ובתוך הדות ובתוך המערה אם קול הברה שמעו לא יצא. והנה ידוע שע״י ראדי״א וכן ע״י הכלי הנקרא פאניגרא״ף [- פטיפון] שומעים הרבה פעמים רק קול הברה, ולפיכך אין אדם יוצא ידי חובתו.

★ ★

**הן** הלום ראיתי שהגאון מהר״י חגיז ז״ל (בתשובת הלכות קטנות חלק ב׳ סימן רע״א) הביא מש״ס פרק כל הבשר (חולין דף קז ע״א), גבי הא דאמר רב פפא האי אריתא דדלאי אין נוטלין ממנו לידים דלאו מכח גברא קאתי, ופרש״י שכבר עבר כח השופך והן מקלחין מאליהן, דכיון שהולך בדרך רחוקה אמרינן שאין זה נקרא עוד כח גברא וכאילו הולכין מאליהן, וא״כ היכי שהקול נמשך כמה פרסאות, לא נקרא זה הקול עוד שבא מכח אדם, והוי כאילו הקול הולך מעצמו, עיי״ש.

**וכן** שמעתי בשם הגאון רבי חיים יודא סאסניצר ז״ל בעל שו״ת שערי דעה שהביא ראיה מדברי תשובת מהר״י חאגיז הנ״ל דאין יוצאין ידי חובת קידוש בטעליפאה״ן מטעם דלא הוי מכח אדם, ואמר דרב פפא דבפרק כל הבשר (שם) גבי אריתא דדלאי, לשיטתיה אזיל בפרק הנשרפין (סנהדרין דף עז ע״ב) דאמר רב פפא האי מאן דכפתיה

לחבריה ואשקיל עלוהי בידקא דמיא גירא דליה הוא ומחייב, והני מילי בכח ראשון אבל בכח שני גרמא הוא, ופרש"י (בד"ה אבל) בכח שני שהניחו רחוק קצת ולא נפלו המים עליו מיד בצאתם מגדרותיהן שוב לא הוי כחו, עכ"ל. ולפיכך אינו חייב מיתה אלא כונסין אותו לכיפה.

★ ★

**ומזה** תראה שעיקר הגירסא בפרק כל הבשר, ר"ב פפ"א. והגאון ר"י פיק ציין שם על הגליון נוסחת הרי"ף והרא"ש רב"א. והנה מצינו בפ"ק דחולין (דף טז ע"א) השוחט במוכני שחיטתו כשירה, והתניא שחיטתו פסולה, לא קשיא הא בכח ראשון הא בכח שני, דכיון שכבר עבר כח הראשון הוי כאילו הדבר נעשה באליו, לפיכך פשוט שאין יוצאין בראדי"א לא תקיעת שופר ולא קידוש עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **ת"ש וכשנתנו לו לרבי צדוק וכו' מאי לאו הא כביצה בעי נטילת ידים, דלמא הא כביצה בעי סוכה ובעי ברכה.**

**בשו"ת** פנים מאירות (ח"ב סי' כ"ז) העלה מתוך דברי הרא"ש (פ"ב דברכות סס"י ו') דבברכת המזון מאחר שמן התורה אינו חייב עד שיאכל כדי שביעה, כדאיתא בברכות (דף מט:), א"כ מה שחייבו חכמים לברך על כזית לר"מ וכביצה לרב יהודה כדאיתא התם בגמרא, היינו אם אכל שיעור כזה שישאר במעיו כזית או כביצה, ואין מצטרף לזה מה שבין השיניים ובחניכיים. וכן העלה בתשו' חתם סופר (חאו"ח סי' ש"כ), ועיי"ש דבשאר מצוות מצרפין גם מה שבחניכיים.

**ותמה** הגאון ר' יהושע בוקסבוים מגאלאנטע זצ"ל (בקובץ מוריה שנה ח' גליון י - יב ע' יח - יט) מהגמ' כאן דמשני וכנ"ל, והוא כותב: הנה נראה, דאם מה שנקטה המשנה "אוכל פחות מכביצה" קאי בין על נטילה ובין על ברכה אחרונה שפיר. אבל אי נימא דגם ברכה אחרונה לא יתחייב בכביצה, וגם אינו חייב לאכול כביצה בסוכה, ורק נט"י חייב בכביצה, אין מסתברא לומר דנקט התנא פחות מכביצה בשלש דברים. כשאינו שייך רק בנט"י בלבד, וא"כ אמאי נקט מתני' פחות מכביצה ולא נקיט כביצה?

**ונחזי** עתה לענין נט"י דבעי כביצה - הוי השיעור בוודאי כמו שהיא הביצה לפנינו, דהא אוכלין כביצה מטמאין או מקבלין טומאה כרש"י ותוס' כל אחד כשיטתו. ועתה אם נאמר דלענין ברכה אחרונה אינו חייב בכביצה שהיא לפנינו, אלא רק על יותר מכביצה כדי שישאר במעיו כביצה, וכשיטת הפנים מאירות ז"ל, א"כ נקט פחות מכביצה רק משום נט"י, דהא משום סוכה וברהמ"ז גם בכביצה אינו חייב, א"כ מדוע נקט פחות מכביצה בשביל נט"י לחודא? וע"ש מש"כ לבאר בזה באריכות.

**ק"ז ע"ב**

**בגמ':** **דאמר ר"ז אמר רבי לא יתן אדם פרוסה לתוך פיו של שמש אא"כ יודע בו שנטל ידיו וכו'.**

**ומבואר** כאן דגם באיסור נטילת ידים דהוא דין דרבנן, יש דין דלפני עוור. וכן הוכיחו האחרונים מכמה דוכתי כמו במלאכת חוה"מ דרבנן ראה בתוס' ע"ז (כב ע"א) ולגבי דמאי במשנה (פ"ב דדמאי מ"ד) ע"ש.

**אבל** דעת תוס' חגיגה (יח ע"א) ד"ה אילו ורא"ש (פ"א דמ"ק סי' א') וריטב"א שם דאין לפני עוור בדרבנן רק במלאכת חוה"מ דיש לו סמך מקרא וחמיר טפי. ויקשה לדעתם מהגמ' כאן לגבי נט"י ומהמשנה לגבי דמאי.

★ ★

**וכתב** בשו"ת חבלים בנעימים (ח"א סוגי' לא אות א'): ואולי ס"ל דבדמאי היה תקנה מיוחדת שלא למכור לע"ה, אף דכל איסור דרבנן ליכא לפני עור. אך קשה מהגמ' כאן בחולין (קו ע"ב) לא יתן פרוסה לשמש בלא נט"י, הרי דיש לפני עוור בדרבנן.

**ונ"ל** ליישב, דה"מ דמתירים הם באיסור דרבנן, כל זה במושיט לתוך ידו דספק איסור הוא, דשמא לא יעשה חברו האיסור, אז אמרי' ספיקא דרבנן לקולא, אבל אם האיסור נעשה תיכף, כגון אם מאכילו בידים, לכ"ע יש לפני עור בדרבנן. ולבד הסברא יש מקור לחילוק זה מירושלמי דמאי הנ"ל, נותן לתוך ידו ואינו נותן לתוך פיו, ומש"ה במשכיר שדהו לכותי דספק הוא אם יעשה מלאכה בחוה"מ, היה מותר אי לאו דחוה"מ הוי כמפורש בקרא. ולכן לא קשה מאכילה בלי נט"י דמיירי במושיט לתוך פיו והאיסור נעשה תיכף.

**ואע"ג** דהרא"ש לא הביא הגירסא בגמ': לתוך פיו, מ"מ י"ל דאינו חולק על גירסת הגמ'.

**ולהלן** (שם) כותב: וראיתי בהגהות מהרי"ד על תו"כ קדושים (פרשה ב' י"ד) שהביא ראי' דיש איסור

לפני עור בדרבנן מתוס' חגיגה (יג ע"א) ד"ה אין שהקשו למה לי קרא דלא עשה כן לכל גוי ומשפטים בל ידעום דאין מוסרים דברי תורה לעכו"ם, תיפוק לי' משום איסור לפני עור דעכו"ם העוסק בתורה חייב מיתה ואיסור זה אינו אלא איסור דרבנן.

**והנה** לפמ"ש למעלה דהיכא דהאיסור נעשה תיכף כ"ע מודו, א"כ הכא בלימוד תורה עם העכו"ם ניחא, דבשעת הלימוד האיסור ודאי עכ"ד.

★ ★

**בגמ': לא שנו אלא שאין מכירין זה את זה אבל מכירין זה את זה אסור.**

**ר'** אברהם שוחט מתושבי גור, אשר אדמו"ר האמרי אמת ז"ל לקחו עוד בחיי אביו השפת אמת להיות לו לצוותא בלימודיו, והמשיכו ללמוד יחד גם בתקופה הראשונה אחרי שהתחיל להנהיג את העדה, סיפר: נהגתי כל הימים לבא אל ביתו ללמוד, והייתי מביא עמדי אוכל לארוחת הצהריים אשר סעדתי בהפסקה אשר עשינו. גם הוא זצ"ל סעד אז, וכאשר נזדמן שהאוכל שלי ממאכלי חלב, ושלו בשרי, היה מניח על השולחן מפה נפרדת להיכר ככתוב בשולחן ערוך.

**אולם** אחרי שהתחיל להנהיג, הבחנתי שאינו מקפיד יותר לפרוס מפה לשם היכר, תמהתי על כך: מה קרה? השיבני בקיצור הלא "אין מכירין"... בהתכוונו להדין המבואר כאן שאם אין מכירין זה את זה מותר לאכול יחד בלי היכר, והייתי משתאה כולי לשמוע מפ"ק, כי אמנם חל בו שינוי, והיום אנחנו כבר בבחינת "אין מכירין" (ראש גולת אריאל ח"א עמוד קפ"ה).

★ ★

**בגמ': שני אכסנאין כו' אבל מכירין זה את זה אסור.**

**אחז"ל** (רש"י פ' וישלח) הלכה היא בידוע שעשיו שונא ליעקב, אלא באותה שעה נשקו בכל לבו.

**וקשה** הלשון "הלכה" היא בידוע, כאילו שדבר זה נוגע להלכה, וביאר בס' כבודה של תורה על פי מה שכתב הפלתי (יו"ד סי' פ"ח) שגוי וישראל שאוכלים ביחד, אחד אוכל גבינה ואחד אוכל בשר, לא בעי היכר ביניהם, דאין שנאה כשנאת הדת, ולא הוו מכירין זא"ז, ואם כן שפיר מתאים הלשון "הלכה" היא בידוע שעשיו שונא ליעקב, שיוצא מזה דבר הלכה - דלא בעי היכר בין זה לזה, ואוכלין בשר וגבינה בלי הפרדה ביניהם.

## דף ק"ח ע"א

**במשנה: טפת חלב שנפלה על החתיכה כו'.**

**דעת** הר"י (בתוס' ד"ה טיפת ולעיל ק' ע"א ד"ה חתיכה) דאיירי דוקא כשהחתיכת בשר שעליה נפלה הטיפת חלב היא כולה מחוץ לרוטב, כגון שיושבת ע"ג חתיכה אחרת שמקצתה בתוך הרוטב ומקצתה מחוץ לרוטב, וא"כ חתיכה זו העליונה כולה היא מחוץ לרוטב, אבל אם נפלה ע"ג חתיכה שמקצתה מחוץ לרוטב ומקצתה בתוך הרוטב, ה"ז כאילו חתיכה זו כולה בתוך הרוטב, ולכן אז (א) יש חומרא, אם אין בכל הקדרה ששים, נאסרת כל מה שבקדרה. (ב) וקולא - אם יש בקדרה ששים, אף שאין באותה חתיכה שעלי' נפלה הטיפת חלב ששים, מצטרף כל מה שבקדרה לבטל הטפת חלב.

**אבל** דעת רש"י (כמבואר בתוס') שגם אם החתיכה שעלי' נפלה טפת חלב - מקצתה מחוץ לרוטב ומקצתה בתוך הרוטב, ה"ז כאילו כולה חוץ לרוטב, וממילא (א) חומרא, שאין החתיכות שבתוך הרוטב מצטרפין לבטל את הטיפה. (ב) קולא, שאותה חתיכה בלבד נאסרת, ואין החתיכות שבתוך הרוטב נאסרות אפילו אם אין בהם ששים.

**כ"ז** שיטת הדרכי משה (יו"ד סי' צ"ב ס"ק כ') בדעת רש"י. אבל הט"ז (שם סק"ב) סובר בדעת רש"י ששתיהן לחומרא שאם נפל טפת חלב על חתיכה שמקצתה בתוך הרוטב (א) שאין בחתיכות שבתוך הרוטב מצטרפות לבטל טיפת חלב. (ב) לחומרא, שהטיפה אוסרת כל החתיכות שברוטב.

**וקשה** דממ"נ, אם לדעת רש"י נחשבת אותה חתיכה שמקצתה מחוץ לרוטב ומקצתה בתוך הרוטב, כאילו הוא כולה מחוץ לרוטב, שלכן אין החתיכות שבתוך הרוטב מצטרפות לבטל הטיפה, אם כן כמו ליהוי כמחוץ לרוטב, שלא יאסור הטיפה אותן החתיכות שבתוך הרוטב (כשאין ששים בכל הקדרה).

**ומבאר** הט"ז דהטיפה הולכת בשני שלבים, שלב ראשון אין הטיפה הולכת רק בהחתיכה, ולכן אין שאר החתיכות שבקדרה מצטרפות לבטל הטיפה. ושלב שני, לאחר מכן, הולכת הטיפה ונופלת לתוך החלק התחתון שבתוך

הקדרה, ואז ממילא אוסרת כל מה שבקדרה. ועיין מש"כ הה"מ מקוזניץ זי"ע בסוה"ס עבודת ישראל חידושים עמוקים בסוגיא זו.

★ ★

**ואם** החתיכה כולה בתוך הרוטב, רק מקצת פניה מגולין למעלה, ונפל עליה שם טיפת חלב, לדעת רש"י, אם מצטרפין שאר החתיכות לבטל, כתב בבית יוסף בשם בסמ"ג דגם בכה"ג ס"ל לרש"י שאינם מצטרפים שאר החתיכות לבטל הטיפה, דהוה ככולה חוץ לרוטב. אבל בשם המרדכי מביא דבכה"ג מודה רש"י דהוה כאילו כל החתיכה בתוך הרוטב, ומצטרפין שאר החתיכות לבטלה.

★ ★

**במשנה: טיפת חלב שנפלה על החתיכה אם יש בה בנותן טעם באותה חתיכה האסור.**

**היינו** שצריך ששים נגד הטפת חלב כדי להתיר.

**והקשו** הפוסקים ביו"ד סי' צ"ב דהא קיי"ל דצלי, כלומר כשאין כאן בישול במים, אם נגע באיסור, אינה אוסרת רק כדי נטילה, ואם כן חתיכה זו שהוא מחוץ לרוטב (שהרי שאר החתיכות אינן מצטרפות לבטל הטיפה), למה נאסרת כולו, ל"ל תיאסר רק כדי נטילה כמו כל צלי.

**ותירץ** בדרכי משה (סי' ק"ה אות ו') דחֶלֶב הוא איסור שמן, שהרי בכל חלב יש שמנונית של חמאה, ובאיסור שמן קיי"ל דמפעפע בכל החתיכה.

**עוד** תירץ הש"ך (סי' צ"ב ס"ק ג') על פי דברי הר"ן דכיון שהחתיכה נמצאת בקדרה שיש שם הבל, וגם החלב הוא איסור לח וצלול, הרי הוא מתפשט בכל החתיכה.

**תירוץ** שלישי כתב הש"ך דאיירי כאן שהבשר הוא בשר שמן, ולהכי החלב מתפשט בכל החתיכה, אבל חלב עצמו אינו איסור שמן, ובחתיכת בשר כחוש, אינו מתפשט בכל החתיכה.

**בהגהות** בית מאיר תירץ דאיירי כשהבשר הוא מתובל או יש בו בקעים, דמבואר לקמן (קי"ב ע"א) דאוסר אז בכולו.

**ועיין** מה שכתב בזה הה"ק המגיד מקוזניץ בסוף ספרו עבודת ישראל על התורה, בחידושים על הסוגיא כאן.

★ ★

**במשנה: טיפת חלב שנפלה על החתיכה כו' ניער את הקדרה כו'.**

**וכתב** הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ט ה"י) ובשו"ע סי' צ"ב (ס"ב) אם נפל הטיפת חלב לתוך החתיכות ולא נודע לאיזו חתיכה נפל, נוער את הקדירה כולה עד שישוב ויתערב הכל, אם יש בקדרה טעם חלב אסורה, ואם לאו מותרת.

**הגרעק"א** בהערותיו ליו"ד סי' צ"ב הקשה האיך מותר לנער, הרי אם יש כאן טיפת חלב כשיעור, ה"ז עובר על איסור "בישול" בשר בחלב, וא"כ מחמת ספק היה לנו לאסור לנער.

**וכתב** באג"מ (יו"ד ח"א סי' ל"ט) שהגרעק"א הוא בזה לשיטתו, שהוא סובר לקמן (סי' פ"ט סעיף ז') שספק פסיק רישא דשלעבר, כגון חותה תחת קדרה, ואינו יודע אם יש שם בב"ח או לא, אסור, ואינו כמו דבר שאינו מתכוין. אבל להט"ז (או"ח שט"ז סי' ג') שמתיר לסגור קופסא שי"ל ספק אם יש בו זבובין, דגם ספק דלשעבר הוה כמו דבר שאינו מתכוין, ה"נ שרי לנער, דהרי יש כאן ספק אם יש בב"ח.

**ובאגרות** משה כתב עוד ליישב קושית הגרעק"א, כיון דכוונתו להיפוך מבישול, שרוצה שלא יתן טעם, א"א להחשיבו כמתכוין לפסיק רישא, ושרי.

**ועוד** כתב לתרץ, דהרי האי גוונא, שאף אחד לא יכול לדעת אם יש בו טעם אם לא, גם הגרעק"א מודה דהוי כמו ספק דלהבא, ולא כמו ספק דלשעבר, ושרי לנער מטעם דבר שאינו מתכוין.

★ ★

**בגמ': אפשר לסוחטו אסור.**

**הש"ך** ביו"ד סי' ק"ה (ס"ק י"ז) מביא מתרומת הדשן דחתיכת בשר שבלעה חלב, ונגעה בחתיכה אחרת, כיון שקיי"ל דאין בלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלי רוטב, אין החתיכה נאסרת.

**והש"ך** חלק עליו שהרי אמרו כאן - דאפשר לסוחטו אסור, וממילא נאסר גוף הבשר אף שנסחט החלב שבו, וכיון שהוא גוף האיסור, ממילא אוסר חתיכה אחרת שנוגעת בו.

**בפמ"ג** (בפתיחה להל' בשר בחלב) כתב דלדעת המהרא"י נצטרך לפרש דמ"ש כאן אפשר לסוחטו אסור, היינו משום דא"א לסחוט אותו לגמרי, ותמיד נשאר בו קצת חלב.

**והפמ"ג** הביא ראי' נפלאה להש"ך שאף שנסחט לגמרי החלב מהבשר אסור, ממה דפסק הרמב"ם (הל' מאכ"א פ"ט ה"א) דבשר בחלב אפרו אסור. והרי בשר בחלב אחרי שנשרף, כלה לחלוחית החלב שבו ואבד לגמרי, ואעפ"כ נשאר באיסורו של בשר בחלב, הרי מכאן ראי' ברורה, דאחרי שנעשה בשר בחלב, נעשה חפצא של איסור גם הבשר לבד מבלי החלב.

**ועיין** בחי' הגר"ח מבריסק על הרמב"ם הל' מאכלות אסורות (פ"ט הל"ט) שכתב דהרמב"ם והראב"ד נחלקו בזה אי הא דאפשר לסוחטו אסור, משום דנעשה כל אחד חפצא של איסור, ואפילו אם יפרידו ממנו האיסור לגמרי - כן דעת הרמב"ם, והראב"ד סובר דאפשר לסוחטו אסור, משום שבשעה שהן מחוברין אז נעשו איסור, וכיון שחל דין איסור על חתיכה זו שוב א"א להתירו, אבל אינו איסור בעצם, ובאמת אם יגע בחתיכה אחרת לא יאסר.

★ ★

**בגמ': דאיתמר, רב ור"ח ור"י דאמרי, אפשר לסוחטו אסור, שמואל ורשב"ר ור"ל דאמר: אפשר לסוחטו מותר.**

**כתב** הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ג') לבאר בזה: נלענ"ד להסביר פלוגתתם דלטעמייהו אזלי, דהנה הא דאפשר לסוחטו, ראוי שיהי' תלוי בטעם איסור אכילת בשר בחלב, דאם הלימוד הוא מלא תבשל יתרה דאתי לאיסור אכילה, ראוי שיאסר אפשר לסוחטו, דכיון שאסרה תורה בשר בחלב שנתבשל יחד, מנלן לומר שגם בשעת אכילה צריך שיהי' יחד טעם חלב בבשר, הא כיון דדרשי' ג' פעמים לא תבשל באם אינו ענין לאיסור אכילה והנאה, ולמה הוציא הכתוב בלשון בישול, לומר שדרך בישור אסרה תורה, א"כ ה"ל כאלו נכתב בפירוש לא תאכל גדי שנתבשל בחלב אמו, וא"כ כיון שנתבשלו יחד נאסרו, ונעשה גוף איסור, ומהיכי תיתי להתירם אחרי הסחיטה.

**אבל** אם לא תבשל אתי אך לבישול, ואיסור אכילה והנאה הוא מלאו דלא תאכל כל תועבה וכדעת ר' אשי חולין דף קי"ד ע"ב. והנה התוס' (דף קט"ו ע"א) ד"ה חורש כתבו וז"ל: וקשה דלמה לא יחשב בישול של שבת תועבה גופא כמו בישול של בב"ח, ונראה דהיינו טעמא, משום דבב"ח הבישול ניכר אבל מעשה שבת אין ניכר שנעשה בשבת עכ"ל. ומבואר בזה דלא תאכל כל תועבה שייך רק כשניכר התיעוב והעבירה בהחפץ, דאל"כ לא נקרא תועבה, ומה שבב"ח אסור מכח לא תאכל כל תועבה, היינו על כרחך משום שניכר התיעוב והעבירה בהחפץ, דאל"כ לא נקרא תועבה, ומה שבב"ח אסור מכח לא תאכל כל תועבה, היינו על כרחך משום שניכר התיעוב כיון שמרגיש טעם הבשר בהחלב וכן להיפוך, והרגשת הטעם הוי היכר וכמ"ש הרשב"א ז"ל בסברא דטעם כעיקר מה"ת, דכיון שמרגיש הטעם דחיך אוכל יטעם, א"כ ה"ל ניכר האיסור ולא שייך ביטול ע"ש.

**ולפי"ז** כשסר טעם חלב מתוך הבשר, ולא נשאר בו חלב כדי נתינת טעם, א"כ שוב הרי אין התיעוב ניכר בו, ושוב אינו נקרא תועבה, וא"כ שפיר ראוי שיהי' מותר, ואעפ"י שמתחלה הי' בו בנ"ט, עכ"ז הרי היכר התיעוב הוא רק ע"י הרגשת הטעם שמרגיש בשעת אכילתו, א"כ לפני אכילתו הרי אינו ניכר כלל אפי' כשיש בו בנ"ט שזה ההיכר של ההרגש, הרי הוא רק בשעת אכילה, וא"כ כיון שנסחט הטעם לפני האכילה ואינו נרגש עוד בשעת אכילה, א"כ הרי לא הי' אסור מעולם כלל, שכל עיקר איסורו אפי' כשיש בו בנ"ט הרי נתחדש רק בשעת אכילה שאז ניכר ע"י הטעם שבו ונעשה אז תועבה, דכל זמן שאין העבירה ניכרת אינו תועבה וכדברי התוס' הנ"ל, וא"כ בכה"ג דנסחט הטעם לפני האכילה, שוב שפיר שרי, ולא התחילה להיות איסור כלל ודו"ק.

**ולפי"ז** ר"ל דסובר אפשר לסחטו מותר, י"ל דס"ל כר' אשי הנ"ל, משא"כ ר"י י"ל דסובר דיתורא דלא תבשל קאי אאכילה, וע"כ סובר אפשר לסחטו אסור עכ"ד.

## דף ק"ח ע"ב

**בגמ': ופבר רב גדי אסרה תורה ולא חלב, והא איתמר וכו' אמר רב לוקה על אכילתו וכו' אאכילה אמאי לוקה חצי שיעור הוא וכו'.**

**והקשה** הגאון השואל ומשיב בשו"ת (ח"ב מהדו"ק סי' קמג) וקשה דטפי היה לו להקשות דהו"ל חצי

שיעור ע"י תערובות ואינו אסור כלל, כמ"ש הכו"פ (סי' ק"ט) דח"ש ע"י תערובות שרי, ובשלמא אי הוה שניהם אסורים, א"כ לא מקרי ח"ש ע"י תערובות, דשניהם גופים של איסור, אבל אם גדי אסרה תורה שקבל טעם מן החלב ולא החלב, א"כ הו"ל ח"ש ע"י תערובות ושרי.

**אך** יש לומר דכיון דגדי אסרה תורה, א"כ הגדי הוא האיסור, והו"ל בעין ואסור, ובחדושי הוספתי בזה דברים, דלפי מה שהבאתי מדברי הרשב"א בתורת הבית והמרדכי, הא דהיתר מצטרף לאיסור הוא בקדשים, לפי שהם היתר בפני עצמם, רק שאירע בהם פסול שכעת נתמעט זמן אכילתם או שזה אסור לזרים, אבל בפני עצמם כשרים הם, ולכך שייך נעשה נבלה דהיתר מצטרף לאיסור, ולכך גם בב"ח נעשה נבלה, לפי שחצי זית בשר וחצי זית חלב לוקה ע"ש ובכו"פ (סי' ק"ה ס"ק מ"א), ולפ"ז בב"ח דהיתר מצטרף להיתר ונאסרים שניהם, א"כ שוב הוא כאיסור בעין.

**ובזה** מיושב היטב מה דק"ל טובא לשיטת הרלב"ח דחצי שיעור כל שהי' לו שעת הכושר אין אוסר ח"ש, א"כ בב"ח דלוקה בחצי זית בשר וחצי זית חלב אף שכל אחת בפ"ע מותר, ע"כ דשניהם ביחד הם גופם של איסור והוה כזית, א"כ לפ"ז לרב דס"ל דגדי אסרה תורה ולא חלב, שוב הו"ל חצי שיעור שהי' לו היתר, וא"כ הי' לו לפרוך דלשתרי לגמרי.

**ולפמ"ש** א"ש, דכיון דהיתר מצטרף לאיסור שוב הו"ל כזית, ולא פריך רק דאמאי לוקה דמ"מ הו"ל רק ח"ש דחלב מותר, ונהי דהיתר מצטרף לאיסור, היינו כיון דשניהם היתר ובהתחברם אוסר הו"ל גופו של איסור, אבל כל דהחלב מותר, שוב עכ"פ ללקות ודאי דאינו לוקה כלל ודו"ק היטב כי הם דברים נפלאים ת"ל עכ"ד.

★ ★

**בגמ': איתמר, חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זה עם זה, אמר רב וכו' ואינו לוקה על בישולו וכו' ולוי אמר אף לוקה על בישולו.**

**הנה** לעיל (ק"ח ע"א) איתא בגמ': אמר אביי טעמו ולא ממש בעלמא דאורייתא דאי סלקא דעתך דרבנן מבשר בחלב מאי טעמא לא גמרינן דחדוש הוא וכו' ע"כ. ופרש"י דהחידוש בבשר בחלב הוא, דשניהם מין היתר זה לבדו וזה לבדו וכשנערבו נאסרו.

**והקשו** עליו בתוס', דהטעם הזה לא נשאר במסקנא בסכת פסחים ובמסכת נזיר, משום דכלאים נמי הכי הוה, אלא המסקנה היא דאי תרו לי' כוליה יומא מותר ורק כאשר נתבשלו אז אסור.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ שי למלך (ע' רה) די"ל דדעת רש"י היא. דגם במסקנה דאמרינן אי תרו לי' כולי' יומא מותר ורק בבישול נאסר, לא חזרה הגמ' ממה שאמרה בתחלה דשניהם מין היתר ורק כשנתערבו נאסרו, והתירוץ של הגמ' אי תרו לי' כולי' יומא כו', זה בא ליישב את הקושי' דהרי גם בכלאים שניהם מין היתר ורק כשנתערבו נאסרו, ע"ז מתרצת הגמ' דיש הבדל בין בשר בחלב לכלאים, דכלאים האיסור הוא התערובת של שני מינים, ואילו בבשר בחלב אין האיסור משום התערובת, והראי' דאי תרו כולי' יומא מותר ורק בבישול אסור. והסיבה כי איסור חדש בא לכאן, ואין זה שני מינים שנתערבו. אשר לפי זה, החידוש הוא דשניהם מין היתר וכו', ולכן כתב רש"י בחולין דהחידוש בבשר בחלב הוא דשניהם מין היתר וכו'.

**ושיטת** התוס' היא, דהתירוץ אי תרו כולי' יומא וכו' זהו תירוץ חדש, דאיסור בשר בחלב דוקא ע"י בישול. אבל בזה דשניהם מין היתר אין זה חידוש, דהרי בכלאים גם זה כך, ומשו"ז הקשו על רש"י.

★ ★

**וכותב** שם: נמצא לפי זה, דלשיטת רש"י איסור בשר בחלב אין זה תערובת, אלא איסור חדש בא לכאן, ואילו לשיטת התוס' איסור בשר בחלב הוא התערובת, ובזה הוא דומה ממש לכלאים.

**ועפ"י** ב' סברות אלו, יש להסביר את המחלוקת בין רב ללוי כאן בגמ' הנ"ל, לגבי חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן, לרב לא לוקה וללוי לוקה, ונראה דתליא בב' הסברא דלעיל.

**דדעת** רב דאיסור בשר בחלב זהו התערובת, ממילא כאשר יש חצי זית בשר וחצי זית חלב אין הוא לוקה, הואיל ואין כאן תערובת הואיל ומכל מין יש רק חצי זית אין כאן לא בשר ולא חלב. ולדעת לוי איסור בב"ח זהו איסור חדש שנוצר ע"י בישול, ולכן אע"פ שיש רק חצי זית

בשר וחצי זית חלב, מ"מ האיסור החדש שנוצר ע"י בישול יש כזית, ומשו"ז לוקה.

**והנה** הרמב"ם פוסק כלוי, דכתב ומי שיבשל משניהם כזית כאחד לוקה שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו, וכן האוכל כזית משניהם מהבשר וחלב שנתבשלו כאחד לוקח וכו', לפ"ז נראה דדעת הרמב"ם דאיסור בשר בחלב הוא איסור חדש שנוצר ע"י בישול ולא איסור תערובת בלבד ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ': כשם שלוקה על אכילתו כך לוקה על בישולו, ובאיזה בישול אמרו, בבישול שאחרים אוכלין אותו מחמת בישולו.**

**הפלתי** (בסי' צ"ב ס"ק ג') כתב ליישב השמטת הרמב"ם שיעור הבישול - שאחרים אוכלין אותו, ע"פ התוספתא דחולין (פ"ח ה"ג) דקתני "כשם שחייב על בישולו כך חייב על אכילתו, כמה יאכל ויהא חייב כדי שיהא נאכל משום בישול". ומדשאל על כמה יאכל ולא שאל כמה יבשל ויהא חייב [כבגמ' דידן], משמע דעל בישול באמת מתחייב מיד, ורק לגבי אכילה בעינן שיבושל כמאכל בן דרוסאי, דאם אכלו טרם שנתבשל כמאכב"ד הו"ל שלא כדרך הנאה, וס"ל להך תנא דנפק"ל איסור אכילת בב"ח מן לא תאכלו וכו', וכיון דנפק מלאו דנאמר בלשון אכילה אינו חייב אלא כדרך הנאתו לכך פטור. אבל לפי"מ דקיי"ל דנפק"ל מן לא תבשל הואיל ואפקה בלשון בישול שפיר חייב אפי' בשלא כדה"נ [כן איתא בפסחים כה. ופסקה הרמב"ם בפ"ה מיסוה"ת ה"ח]. ומשו"ה השמיט הרמב"ם דין זה. עכת"ד הפלתי.

★ ★

**ודברי** הפלתי לכאורה צ"ע, וכמו שכבר הקשה עליו בהגהות יד אברהם (ר"ס פ"ז) דאישמיטתיה להפלתי התוספתא דמכות (פ"ג ה"ד) דהתם שפיר שואל כמה יבשל (וכמבגמ' דידן). [והיינו דמאחר דהתם מפורש דשואל על שיעור הבישול, מהכ"ת לומר דתוספתא דחולין פליג בזה וס"ל שאין שיעור בבישול. וע"ע בחזון יחזקאל על התוספתא דחולין שהגיה הגירסא דצ"ל "כמה יבשל" ולא "כמה יאכל"].

★ ★

**והנראה** ליישב בפשיטות, די"ל דאדרבה, גם הברייתא דמכות ששואלת "כמה יבשל" ויהא חייב, באמת אין הכוונה בזה לתת שיעור על איסור הבישול, אלא כוונתו כהתוספתא דחולין דהא דבעינן שיעור בבישול הוא דווקא לענין איסור אכילה, ומדוייק כן היטב מהא דשני התוספתות אלו פתחו מאמרם "כשם שחייבין על בישולו כך חייבין על אכילתו" [ודלא כהברייתא דסוגיין דקתני להיפך, עי' לעיל אות כ"ו מהחזון יחזקאל], והיינו שבאים לבאר השיעור לענין איסור אכילה ולא על איסור בישול, אלא דמאחר ולשון "כמה יאכל" ויהא חייב הוא בעצם לשון קשה, [כי לשון כזה מתאים לומר על כמות האכילה, ואילו הכא אף אי איירי לענין אכילה מ"מ השיעור הוא בבישול עד שיהא ראוי לאכילה], ע"כ שינה התנא דתוספתא דמכות לשונו ונקט "כמה יבשל".

**אולם** כל זה הוא לענין איסור אכילה, ובאמת אין שני התוספתות דחולין ודמכות פליגי זה על זה, וכמו שהיה גם בהבנת היד אברהם עצמו דאין לומר דפליגי [שמשום הכי הקשה קושייתו], אולם להנ"ל י"ל דאדרבה, דתרוייהו אתו לבאר השיעור של הבישול לענין איסור אכילה. וממילא י"ל דזה גופא כוונת הפלתי, דמזה שבאים לתת שיעור רק על איסור אכילה, משמע שלענין איסור בישול א"צ שיעורא אלא מתחייב מיד. [וי"ל דמלשון התוספתא דחולין "כמה יאכל" נשמע גם לתוספתא דמכות דהשיעור הוא לענין איסור אכילה וכנ"ל].

(הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

## דף ק"ט ע"א

**בגמ': ותו לא מידי.**

**וברש"י** ד"ה ותו כתב דאמר רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו במשהו, ומפרשינן וכו' ובשלא במינו גזר רב בחמץ אטו מינו משום דלא בדילי אינשי מיניה.

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל בגליוני הש"ס פסחים (כ"א:) הביא, דבספר הפרדס (סימן קכ"ח) כתב רש"י שאיסור חמץ במשהו שכיון שאסרו עליו שש שעות של יום י"ד, אסור ליהנות בו, ואם נהנה ענוש כרת. ולפי זה דקדקו האחרונים למה לא הביא רש"י כאן טעמא דכרת.

**ועיין** מה שכתב בזה הגאון ר' מיכאל דוב וייסמנדל בתורת חמד (עמוד רכז), ומה שהביא מהצל"ח שחולק בין שיטת רב ושיטת שמואל ור' יוחנן, דרב ס"ל כר' יהודה שאין כרת משש שעות ולמעלה, אלא בתוך זמנו ממש.

★ ★

**במשנה: הלב קורעו ומוציא את דמו וכו'.**

**הגאון** ר' ישכר דוב גולדשטיין זצ"ל כותב בשו"ת אוהל יששכר (סי' קלא): בהזדמנות זו אציע לפניו מה שראיתי בשו"ת חתם סופר חיו"ד (סי' צ"ז) שכתב בשם הגרע"א זצ"ל "דטעמא דהנך פוסקים שמתירין צלי בבב"ח, אף שמצינו דצלי בכלל בישול דכתיב ויבשלו את הפסח, מ"מ היכי דלא מוכח לא אמרינן כן".

**ולפענ"ד** דברי זקיני זצ"ל הם נגד דברי תוס' חולין (צו ע"ב) ד"ה אבל וכו', שכתבו: "וי"ל דקמ"ל דלא נאמר נתבשל דמתני' היינו נצלה, דאשכן דקרי לצלייה בישול דכתיב ויבשלו את הפסח, וכן הא דתנן הלב קורעו ומוציא דמו ואם לא קרעו, קורעו לאחר בישולו".

**והנה** לפי דברי כ"ק אא"ז הגרע"א זצ"ל, איך הביאו ראי' משני מקומות אלו, דשם הוי מקום דמוכח, ומשו"ה הוי צלי בכלל בישול, משא"כ במתני' דלא מוכח כלל, לא, וצ"ע.

★ ★

**בשו"ת** התעוררות תשובה (ח"ד סי' ה') נשאל: האם מותר לכסות דם חיה ועוף באפר חם. וכתב: דבר פשוט שמותר, וראיה ממסכת ביצה (ח' ע"א) דאיתא התם דמותר לכסות ביו"ט באפר חם שראוי לצלות בו ביצה, וליכא משום איסור נולד בהכי יעויי"ש, וכן נפסק להלכה בשו"ע או"ח (סי' תצ"ח סט"ו). והגם שאין מכסין אלא בעפר שהוא מצמיח כדנפסק בשו"ע יו"ד (סי' כ"ח סכ"ג), וכשיזרע באפר אינו מצמיח, מ"מ הא דבעינן שיצמיח זה דווקא בעפר, אבל באפר מותר בכל גווני.

**ולהלן** כתב: אבל קשה, דהא מרא דהאי שמעתתא בביצה (שם) הוא רב, ורב גופא ס"ל בפסחים (ע"ו ע"א) דעילאה גבר א"כ מיד כשמכסה מתבשל הדם. ואפילו למד"א תתאה גבר, מ"מ מבשל כדי קליפה כמבואר שם בגמ', ועיין בתוס' (שם) ד"ה תניא, מ"ש מהריב"א, וא"כ קליפה העליונה שנתבשלה חוצצת בין האפר שכיסה בו לדם שתחתיו הצריך כיסוי. לכן נראה שטוב שיפזר מלמעלה רחוק ולאט לאט כדי שיגיע על הדם יתקרר ולא יהא חם שראוי לבישול.

**ושוב** חוזר וכותב: ובני הרב מו"ה זלמן נ"י תירץ, דהקושיא הנ"ל אליבא דרב מעיקרא ליתא, דהא בחולין (קט ע"א) אהא דתנן (שם ע"א) הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרעו אינו עובר עליו, ופרש"י: לא קרעו אינו עובר עליו, להיות בכרת, ובמסכת כריתות (כ"ב ע"א) מוקים לה בלב שאין בדמו כזית, אבל בבהמה חייב כרת אם לא קרעו לאחר בשולו עכ"ל. [ויעויי"ש בתוד"ה הלב, מה שהקשו אפרש"י דהא דם שבשלו אינו עובר עליו], ואיתא ע"ז בגמ': אמר רבי זירא אמר רב אינו עובר עליו ומותר, א"כ הא דאיתא בכריתות (שם) דבכזית עובר קאי נמי אליבא דרב, ונמצא דרב ג"כ ס"ל דדם שבישלו עובר עליו ולא נפיק מתורת דם, א"כ שפיר ס"ל לרב דגם אם יכסה באפר חם קיים מצות כיסוי ודו"ק היטב.

★ ★

**בשו"ת** דובב מישרים להגאון מטשעבין זצ"ל (ח"א סי' קי"א) הביא בשם הגאון הבית יצחק זצ"ל קושי' על דעת המהר"י מינץ בשו"ת (סי' טו) דהיכא אמרינן דחצי שיעור הוי דאורייתא רק כגון שהיה מתחילתו שיעור שלם ונפחת לחצי שיעור, אבל היכי דהוה מתחילת ברייתו חצי שיעור לא הוי כי אם דרבנן ע"כ.

**והקשה** הבית יצחק עליו מהגמ' כאן דאיתא: הלב קורעו ומוציא את דמו, לא קרעו אינו עובר עליו (ופרש"י דדוקא בלב עוף דליכא כזית דם), ודייקינן עלה בגמ' אינו עובר אבל איסורא מיהא איכא, ופרש"י שם, דאיסורא מיהא איכא, דחצי שיעור מה"ת, והתם מיירי בחצי שיעור מתחילתו כפירש"י דלעיל, וזה הוי היפך סברת מהר"י מינץ ע"כ.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ אוצרות ירושלים (חלק נב סי' תר"ל אות ג'): ולהליץ בעד מהר"י מינץ נראה, עפ"י דברי הרשב"א בשבועות (כג ע"ב) דז"ל שם: ורב ושמואל לא שמעינן בחצי שיעור אי דאורייתא או לא, עכ"ל הנצרך לענינו, א"כ הא סוגיית הגמרא בחולין (ק"ט) הוא אליבא דרב דהא מרא דשמעתא דהתם הוא ר' זירא אמר רב, ונוכל לומר דמהר"י מינץ נמי ס"ל כרשב"א ומפרש הגמ' אבל איסורא מיהא איכא, מדרבנן, דחצי שיעור אסור מדרבנן,

ובחצי שיעור מתחילתו שכותב המהר"י מינץ דהוי מדרבנן כוונתו, אליבא דהני אמוראי דסברי דחצי שיעור אסור מן התורה דהיינו רבי יוחנן דהכי הלכתא ודו"ק.

★ ★

**במשנה: הלב קורעו ומוציא את דמו.**

**וברש"י** (ד"ה הלב וכו') כותב, שאינו עובר עליו בכרת, ועסקינן בלב עוף שאין בו כזית, אבל בבהמה חייב אם לא קרעו לאחר בישולו וכו', מפורש בדבריו דאף אם בשל את הבשר חייב על הדם, ונמצא דדם מבושל דאורייתא.

**והקשו** תוס' על אתר, דבהדיא אמרינן בהקומץ רבה (מנחות כא ע"א) דדם שבישלו אינו עובר עליו אם אכלו, וטעמא דמילתא דדם מבושל אינו דאורייתא, נתבאר שם במנחות שכל שאינו ראוי לכפרה דהיינו לזריקה ע"ג המזבח אינו עובר עליו בין חולין בין קדשים, ומבואר שם דבין שבישלו בין שמלחו אינו ראוי לכפרה וממילא לא עובר על אכילתו ע"כ.

**מבואר** כאן דפליגי רש"י ותוס' לגבי דם שבישלו אי אסור מדאורייתא. והקשה הכרו"פ (סי' ע') על הדעה דדם שבשלו מותר מה"ת, דהרי היוצא מן הטמא טמא, כחלב בהמה טמאה, כשמן זיתי ערלה, דבש צרעות כדאיתא בבכורות (דף ז) דהיוצא מן הטמא טמא, ושם נחלקו ר"י ורבנן מדוע דבש דבורים מותר דלרבנן מטעם שאין הוא מגופם אלא רק עובר בגופם, אך לר"י גזה"כ להתיר, ונ"מ במי רגלים של חמור ע"ש. והרמב"ם והטור פסקו כרבנן והרא"ש כר"י, ונ"מ במחלוקתם גם באופן שהדבורים וכדו' שאכלו דבר טמא, שלרבנן יש לאסור ולר"י יש להתיר. וכן ס"ד דגמ' לאסור אפרוח דביצת טריפה לולי חידוש הגמ' שתכולת הביצה נהפכת לאפרא בעלמא, ועי"כ נוצר האפרוח, והוי דבר אחר ולא יוצא מן הטמא.

**אף** הכא דם שנתבשל, הרי הוא אותו דם האסור שנתבשל והוי כיוצא מן הטמא, ועדיפא מיניה דהוא הטמא בעצמו, ואיסור שבו להיכן הלך ע"כ.

★ ★

**והביא** בספר בעקבי מנח"ח (פר' צו) תירוץ נפלא על קושי' זו מהחזון איש זצ"ל, דדין היוצא מן הטמא נאמר רק בדבר שיוצא מחמת טבעו, דחידש החזון איש שאין הפשט ביוצא מן הטמא טמא, דכיון דיצא מן הטמא הרי הוא אסור כמותו כיון שיצא ממנו, אלא דבדין זה נאמר גדר שכל דבר הנוצר מחמת טבעו של הבע"ח או הצמח נדון כמותו, ואם האב טמא היוצא ממנו נדון כמותו, אך שינויים הנעשים ע"י בני אדם שלא כטבע הדברים אין בהם כלל דין זה, ונידונים בפני עצמם ע"פ הדינים המשתנים בכל ענין לגופו.

**ולכך** דרשו חז"ל להתיר דם שנתבשל כיון שאינו ראוי לכפרה, ולא דמי לחלב, שמן, ואפרוח שנוצרו מחמת טבעם ונאסרו מדין היוצא מן הטמא טמא עכ"ד ודפח"ח.

## דף ק"ט ע"ב

**בגמ': כיצד קורעו א"ר יהודה קורעו שתי וערב וטחו בכותל.**

**בתולדות** יעקב יוסף (פ' משפטים, בפסוק "לא תבשל גדי בחלב אמו") תמה א' מה זה שאלה כיצד קורעו, דלמא כפשוטו שקורעו לשנים, ומהיכ"ת לומר דסתם קריעה לא מהני עד שהוצרך לשאול איך קורעין, ב' שהשואל שאל על קריעה, והוא השיב לו שלא מן הענין שטחו בכותל, שאין לזה שייכות להשאלה.

**ותירץ** שניהם בחדא מחתא, דלהמקשן הי' קשה לשון המשנה: "קורעו ומוציא את חלבו", דמלשון זה משמע דלא סגי בקריעה סתמא, אלא צריך קריעה כזאת שיועיל אח"כ להוציא את חלבו, ועל זה שאל איזה קריעה היא זו? ועל זה השיבו התרצן שהקריעה היא שתי וערב על פני כולו, בכדי שיוכל אח"כ להוציא את כל חלבו ע"י טיחה בכותל, וזה כוונת המשנה שצריך קריעה היטב, בכדי שיוכל אח"כ להוציא את כל חלבו אשר בתוכו - ע"י שתי וערב וטיחה בכותל. ועיין שם מה שהאריך טובא בסוגיין.

★ ★

**בגמ': אמרה לי' ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה, אסר לן דמא, שרא לן כבדא וכו', אסר לן כותית, שרא לן יפת תואר.**

**וכתבו** שם בתוס' (ד"ה נדה), דר' אליעזר הקליר הביא זאת בפיוט של פרשת פרה בשינוי קצת, וכנגד כותית לא פירש כלום, והקליר עשה הכל עפ"י הירושלמי עיי"ש.

**והביא** הגאון הכלי חמדה זצ"ל בחמדת ישראל (קונטרס נר מצוה אות י') בשם הגאון בעל שואל ומשיב

זצ"ל שביאר בשם אביו זצ"ל את כוונת התוס', דכוונתם כדברי הירושלמי דס"ל דביאה ראשונה אסורה ג"כ, ולא הותרה אלא לאחר כל המעשים. וא"כ באמת כותית אין לה היתר, דיפת תואר אינה כותית, אבל אשת איש, ה"ה דהיתה קנינו של עכו"ם. ובזה ביאר דברי הפסקי התוס' בקדושין (דף כ"א אות לח) שכתבו, דאפי' בכותית פנוי' איכא בישראל איסור עשה דודבק באשתו ולא בכותית ע"כ. והיינו כהנ"ל. דאינה ראוי' לו להיות אשתו, הרי היא ג"כ כמו אשת חבירו, ועיקר המיעוט הוא ודבק באשתו ולא באשת חבירו הוא מה"ט, וא"כ ממילא כותית לישראל תמיד איכא עשה דודבק ודו"ק היטב.

★ ★

**ובקובץ** כרם שלמה (שנה ט"ו קו' ה' ע' נד) כתב חכ"א כעין הנ"ל: ואפשר לומר בכוונת התוס', דהבבלי והירושלמי אזלי כאן לשיטתם, דבקידושין כ"א ע"ב בענינא דיפת תואר, אמרינן דביאה ראשונה כו"ע מודו דשרי אפילו קודם שתתגייר, ולפי"ז שפיר קאמר הכא בגמ' דרחמנא אסר לנו כותית והתיר כנגדה יפת תואר, הגם שבביאה ראשונה היא עדיין כותית, אבל הירושלמי (מכות פ"ב ה"ו, מובא בתוס' קידושין כ"ב ע"א ד"ה שלא ילחצנה, וברמב"ן פ' תצא כ"א, י"ג), פליג ע"ז, וסובר דאפילו ביאה ראשונה לא הותרה אלא לאחר כל המעשים הללו, היינו לאחר שתתגייר, וממילא לא נוכל לומר שכנגד כותית שרא לן רחמנא יפת תואר, כי היפת תואר שהותרה אינה עוד כותית - כי אם גיורת, ולפיכך לא גריס לה בירושלמי.

★ ★

**בספר** ואם תאמר (ח"א ע' כו) מביא: הרמב"ם והרמב"ן נחלקו אם דינא ד"בתים מלאים כל טוב" אפילו דקלי דחזירי (ר"ל שמאכלות אסורות מותרים בשעת מלחמה) נאמר רק במלחמת כיבוש ארץ ישראל (דעת הרמב"ן), או אפילו במלחמת הרשות (דעת הרמב"ם). וצ"ע דבחולין (קט, ב) שנינו שילתא אשת רב נחמן אמרה לבעלה שהכל שהתורה אסרה נתנה אופן של היתר, שאסרה דם והתירה כבד, אסרה נדה התירה דם טוהר, אסרה חלב בהמה התירה חלב חיה וכו', אסרה גויה התירה יפת תואר וכו', וצ"ע דלשיטת הרמב"ם לכל מאכלות אסורות יש לומר שהתירם התורה בשעת מלחמה כמו ביפת תואר וצ"ע.

★ ★

**בגמ': אמרה לי' ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותי' כו'.**

**בטעם** הדבר איתא בשם הרבי ר' העשיל (חנוכת התורה פ' ראה) דבתו"כ פ' קדושים איתא שלא יאמר אדם אי אפשר לאכול בשר חלב, אבל יאמר אפשי, ומה אעשה אבי שבשמים גזר עלי כך. ואם לא הי' שייך לטעום טעמא דאיסורא, איך הי' יכול לומר אפשי ומה אעשה כו', לכן בכל דבר איסור - התיר הקב"ה, וכעין זה מנגד, שיכול לטעום אותו טעם של איסור, ואעפ"כ יפרוש מחמת ציווי האלקי, ע"ש עוד.

★ ★

**בגמ': מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה וכו'.**

**בספר** "חשוקי חמד" ע"מ פסחים (עמ' דש) דן האם מותר לייצר מזון כשר שטעמו דומה לחזיר, וכתב וז"ל:

**שאלה:** ישנם יהודים שעלו מברית המועצות והורגלו שם לאכול דבר אחר, וחוזרים בתשובה וקשה להם להמנע ממזון שהורגלו בו, האם מותר לייצר עבורם מזון כשר שטעמו כטעם חזיר.

**תשובה:** נאמר בחיד"א (פתח עיניים חולין דף קט ע"ב) אמרה ליה ילתא לרב נחמן מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה וכו' בעינן למיכל בשרא בחלבא וכו', מכאן השבתי לנכבד אחד שחקר בענין המן שהיה משתנה והיה טעמו כטעם הדבר שחפץ, אם חשב לאכול חזיר או שאר איסורין וטעמן במן אי עבד איסורא. והשבתי דכיון דיודע דמה שאוכל הוא היתר סגי, והראיה דילתא אמרה בעינן למיכל בשרא בחלבא ואמר להו רב נחמן לטבחי זויקו לה כחלי, תנו לה כחל בשפוד. רש"י, א"כ אפילו טועם איסור, כיון דמה שאוכל יודע שהוא היתר אין בדבר איסור. ותו דזה היה מעשה שמים להתהפך המן כפי מה שרוצה לטעום, ואם חשב לאכול איסור המן לא היה מתהפך אם היה עושה איסור בזה.

**ומו"ח** מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א אמר, שלולא דברי הפתח עינים היה לנו להמנע מאכילת דבר שיש בו

טעם חזיר וכדומה, כמו שנאמר הזהר מהכיעור, ולא דמי לשיבוטא או לכחלא שהשי״ת יצר אותם בעולמו והם כשרים בתכלית, אבל לחתור ולמצא טעם של חזיר שהשי״ת תיעב אותו גם עלינו לתעבו ולא לאכלו ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אסר לן דמא, שרא לן כבדא.**

**ופירש** רש״י שהכבד הוא כולו דם שנקרש.

**לכאו׳** קשה כיון דכבד הוא כולו דם, אם כן מנא לן להתירו שמותר לאכלו.

**וכתב** לחדש בלבוש (יו״ד סי׳ ע״ג) כי לא אסרה התורה אלא דם הנשפך כמים, שנאמר לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים ובכבד הדם קרוש ועומד הוא בגופה של בהמה, ואינה נשפכת כמים.

**וכתב** בפמ״ג (שפ״ד ס״ק י״ד) דלפי דברי הלבוש יוצא שדם כבד שפירש, אסור מן התורה, שהרי הוא נשפך כמים. אבל עיי״ש שמחלוקת הראשונים הוא, ויש שסוברין, שאף דם כבד שפירש אינו רק מדרבנן.

★ ★

**בגמ׳: אסר לן דמא, שרא לן כבדא.**

**בספר** ואם תאמר (ח״ב ע׳ קסג) מקשה: וצ״ע דלהנך פוסקים דס״ל דדם שבישלו מותר מן התורה, תאמר התירה דם שבישלו ע״כ.

★ ★

**השיב** בזה כ״ק אדמו״ר בעל הפני מנחם מגור זצ״ל (בקו׳ ויש לומר ע׳ צג): מכל מקום דם שלא נתבשל היכן התירה התורה כנגדו, [שהרי אחר שנתבשל, שוב אין לו אותו טעם דם], ולפיכך אמרה כבד שאף על פי שצולין אותו יש בו קצת טעם דם חי ע״כ.

★ ★

**הגאון** רבי אביגדור נבנצל שליט״א הקשה בספרו מציון מכלל יופי, מדוע לא מצינו שהותר דבר מאכל כנגד גיד הנשה?! ומיישב, ״דכיון דקיימא לן ״אין בגידין בנותן טעם״ - לא שייך להתיר מאכל שדומה לו בטעמו, דאין לו דטעם, ופשוט״ ע״כ.

★ ★

**אומרים** בשם הרה״צ ר׳ ישראל סלנטר זצ״ל זי״ע, דמשמע מהגמ׳ שכנגד כל האיסורין יש גם היתר, וא״כ מה התירה לנו התורה כנגד חוסר אמונה ואפיקורסות, והשיב, כשיהודי מבקש עזרה, לא לומר לו שיבטח בה׳, אלא חייבים לסייע לו בעצמך, ולא לסמוך בזה על הקב״ה...

★ ★

**בספר** שר התורה (ע׳ 188) מביא שהגאון מטשעבין זצ״ל אמר פעם: כל דאסר לן רחמנא, שרא לן כוותי׳ וכו׳, ״אסר עלינו לדבר דברים בטלים, והתיר לנו לדבר בלימוד״...

★ ★

**כתיב** (במדבר לא, ד): ״אלף למטה אלף למטה לכל מטות ישראל תשלחו לצבא״, ברש״י לרבות שבט לוי ע״כ.

**הקושי׳** ידועה ומפורסמת, אם גם שבט לוי אף הוא לקח חלק במלחמה זו, א״כ היו צריכים להיות שלשה עשה חלוצי צבא, והרי בפסוק אח״כ נאמר ״וימסרו מאלפי ישראל אלף למטה שנים עשר אלף חלוצי צבא״.

**ומרן** האמרי אמת זי״ע תירץ, שבפסוק נאמר ״וימסרו״ מאלפי ישראל וגו׳, וברש״י מבואר שלא רצו ללכת עד שנמסרו בעל כרחם, משום שידעו שמיתת משה תלויה במלחמה זו. הליכה זו בע״כ היה רק אצל י״ב אלף משאר שבטי ישראל, לא כן האלף משבט לוי שעליהם נאמר ״האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר״ התיצבו לפקודת ה׳, ולא היה צורך להכריחם. כך שלמעשה היו י״ג אלפים, ומתוכם י״ב נמסרו בע״כ. [וכבר כתב כן בס׳ רע״ב - הברטנורא - על התורה].

★ ★

**בדרך** זו חשבתי ליישב ג״כ באופן אחר, דהנה הרה״ק רבי ישראל מרוזין זי״ע אמר בדך צחות עפ״י דברי חז״ל (חולין קט.) ״כל מה שאסור לן רחמנא שרא כנגדן״, ואיפה מצינו מלשינות ומסירה שתהא מותרת, והתשובה היא שאדם המסתיר את צדקתו, מותר לגלותו ולהלשין עליו לפני הבריות.

**והנה** כאשר צוה ה׳ לבחור למלחמת מדין אנשים צדיקים, בוודאי אלה האנשים הצדיקים היו מסתירים עצמם, ובענוותנותם לא באו אל משה והוצרכו מכיריהם שידעו והכירו בצדקתם וגדלותם למסרם, וזהו ״וימסרו״, בעל כרחם.

**ועפ"י** דברים אלו נוכל לומר, שהרי אצל בני לוי נאמר "האומר לאביו ולאמו לא ראיתיו ואת אחיו לא הכיר", הרי שלא הכירו את מעשי השני, איש לא הכיר את מעשי אחיו, כך שאחד לא ידע על חבירו אם אכן צדיק הוא, לכן לא יכלו למסור אותם, כך ש"וימסרו" היו רק י"ב אלף משאר השבטים שהיה מי שימסור על צדקתם, לא כן אצל שבט לוי שלא היה מי שימסור, ומהאלף נאלצו להתיצב בעצמם למלחמה ודו"ק היטב.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** כותית - יפת תואר.

**הקשה** הגאון הכלי חמדה זצ"ל (פר' תצא ע' קסב): קשה. הא בכותית עצמו מוכרח דלאו בכל מילי התירה תורה כנגדו, דהנה כשם שאסור לישראל לבוא על הכותית, כן אסורה ישראלית להבעל לכותי, ובזה לא משכח"ל שום היתר, דבנשים להיות מותרת לכותי לא משכח"ל היתר ביפת תואר, וא"כ מזה עצמו מוכח להיפך, ומה זה ששאלה בעינא למיכל בשרא בחלבא.

**ונראה** דמזה ראי' לדעת הפוסקים, דאע"ג דישראל הבא על הכותית קנאין פוגעין, אבל ישראלית הנבעלת לכותי לא אמרי' קנאין פוגעין בה, וכפי מה שהסביר הדבר בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת חאה"ע סי' ק"נ) דכל הענין דקנאין פוגעין בו, מפני שהבן הבא מן הכותית אינו בנו, והרי הוא מוליד בנים לעכו"ם, ולכן בכותי הבא על הישראלית דהולד כמוה, לא שייך קנאין פוגעין בו, ולפי"ז גם בפרהסי' אינו איסור תורה אם אינו דרך חיתון אלא דרך זנות.

**ומעתה** שפיר שאלה, דגם מכותית מוכח דכל מה דאסר לן רחמנא שרי לן כותי', דהתורה אסרה כותית דרך זנות בפרהסי' והתירה ביפת תואר אפי' בפרהסי', ולא קשה דהרי בנשים לא התירה תורה, זה אינו דבנשים לא מצינו כלל איסור תורה בכותי כנ"ל עכ"ד.

## דף ק"י ע"א

**בגמ':** **רמי בר דיקולא מפומבדיתא איקלע לסורא במעלי יומא דכפורי כו'**

**דרש** הגאון ר' חיים שמואלביץ (שיחות מוסר מאמר ח') וז"ל הבה נצייר לעצמינו את אשר אירע לרמי בר דיקולא, כפי שבא תיאורו בגמרא, הוא היה עני מדוכא, שאין לו במה להחיות את נפשו אף בערב יוהכ"פ שהיא מצוה לאכול בו ביום, חולה מעיים, ואף הטלית שעליו אינו שלו, אלא שאולה היא, ומאחר שבכל זאת חייבים לאכול בעיוהכ"פ, הוכרח ליטול את הכחלים שזרקו אנשי העיר, ויצא מחוץ לתחום, וצלה אותם על חרצנים שמצא, וזאת היתה סעודתו.

**ולכאו'** יפלא, וכי לא הי' להיכנס לעיר ולדפוק על ביתו של יהודי, וכל א' הי' בשמחה מכניסו אליו לביתו בעת קדוש כזה. ומזה יש ללמוד עד כמה שיש להמנע מליהנות משל אחרים, ומוטב לצער את עצמו טובא, ובלבד שלא יזדקק לזולתו, עיין שם מה שהאריך בדבר זה טובא.

★ ★

**בגמ':** **רמי בר תמרי כו' איקלע לסורא במעלי יומא דכפורי, אפקינהו כולי עלמא לכחלינהו שדינהו כו' יאוש בעלים הוה כו' חזי' דלא הוה מנח תפלין כו' א"ל חולי מעיין הוא כו', מ"ט לית לך חוטי א"ל טלית שאולה כו', אייתי להוא גברא דלא הוה מוקיר אבוה אמר כי שבקוהו דתניא כו'. ודלמא מיין נסך הויא א"ל לאחר יב"ח הוו.**

**הגה"ק** ממונקאטש בספרו שער יששכר (מאמר יום הקדוש ע' ש') מבאר בארוכה על פי מ"ש הבעש"ט הק' שהשטן בראותו שמגיע יום הקדוש, שלית לי' רשות לאסטוני', לכן את כל קטרוגיו ותלונותיו היא מוציא בערב יוהכ"פ, ומזה מגיע ההתעוררות בעת כל נדרי.

**וזה** למדונו חז"ל ברמי בר תמרי שהערה יום הקדוש לימד זכות על אנשי סורא, בראשית דבריו על גזל המטרג בראש, טען שיאוש בעלים יש כאן ולא עברו איסורא. וכן על זה שלא הניח תפילין ולא הטיל ציצית, לימד זכות עליהם.

**וכמו** כן באותו שלא כיבד אביו ואמו, אמר שבקוהו שבית דין לא יטילו עליו עונש, שכעת בעת קידוש היום, יש להוסיף ולעורר רק טוב בעד ישראל.

★ ★

**במנחות** (כ"ט ע"ב) איתא: ראמי בר תמרי דהוא חמוה דרמי בר דיקולי אפסיקי לי' כרעי דוי"ו דויהרג. אולם ברי"ף וכן בראש (הל' קטנות ספר תורה הל' ט"ו) גרסי רמי בר דיקולי דהוא רמי בר תמרי כו' (וכן הגיה

בשטמ״ק שם). וכתב שם במעדני יום טוב על הרא״ש (אות ה׳) דכן ראוי לגרוס כדמצינו כאן דהיינו רמי בר תמרי היינו רמי בר דיקולי, ושכן משמע נמי הלשון, דדקולי ותמרי שם אחד הוא, אלא שמקצת בני אדם קראו אותו על שם הפרי -תמרי, ומקצתם על שם העץ-דיקולי, לכן יש קראוהו בר תמרי ויש בר דיקולי ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: רמי בר תמרי דהוא רמי בר דיקולי מפומבדיתא וכו׳.**

**כתב** באור הישר (כאן): הנה העץ שנקרא בלשון הכתוב תמר נקרא בלשון הש״ס דקל. וכדפירש״י בסוכה דל״ב ע״ב שתי תמרות - שני דקלים. ועפ״ז י״ל שהיו שם אנשים שקראו לא רמי בר תמרי על שם הכתוב. ומהם שהיו קוראים אותו רמי בר דיקולי כפי המדובר אז בלשון ב״א. ומשום סימן שהיה אז בפומבדיתא איש אחר, שנקרא ג״כ רמי בר תמרי ואביו לא היה נקרא כלל בשם דיקולי או להיפוך, ולכן עשו לו סימן בש״ס שהיה נקרא בשתיהן, וכה״ג במנחות דכ״ט ע״ב לפ״מ דתיקן הגרסא שם בשטמ״ק.

**אולם** אם הגרסא נכונה כמו שהיא בגמרא במנחות שם דהגי׳ היא: רמי בר תמרי דהוא חמוה דרמי בר דקולי, אז תהיה לכאורה ראיה למש״כ בנוב״י מ״ת חאה״ע סי׳ ע״ט, שאין להקפיד להשתדך עם חתן ששמו כשם אבי הבתולה, ור׳ יהודא החסיד דתיקן למשפחתו הוא דתיקן כמש״כ הנב״י ע״ש, דבגמרא שם אמרו בהדיא דשמו של חמוה דרמי בר דיקולי הוה ראמי בר תמרי, זולת אם נחלק, דשם הראשון הוא ראמי באלף והשני רמי, לפי גרסת הש״ס שם לפנינו, ועפ״ז היו ניכרים במבטא בלשונם ואכמ״ל.

★ ★

**בגמ׳: רמי בר תמרי וכו׳ איקלא לסורא במעלי יומא דכפורי, אפקינהו כולי עלמא לכחלינהו שדינהו. אזל איהו נקטינהו אכלינהו וכו׳.**

**בשו״ע** או״ח (סי׳ תר״ה) מביא הרמ״א: וזורקין בני מיעיהם על הגגות או בחצר מקום שהעופות יכולין לקחת משם. וכתב בט״ז (סק״ד) בטור כתוב, יש קצת ראיי׳ מההיא דחולין (ק״י ע״א) רמי בר תמרי איקלא למערבא מעלי יומא דכפורי, חזא דקא שדי כבדא וכוליא, אזל שקלינהו, משום דהאידנא דהתירא שכיח טפי, ובמרדכי סוף יומא השיב על זה, דאין ראי׳, דשמא עורבים לקחוהו בבית ישראל ולא על הגגות. וכתב מו״ח ז״ל על זה, דאילו לקחוהו מהבית הו״ל קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ולא מהני רובא דהתירא, אלא וודאי על הגג נטלוהו העורבים ומרובא קפריש, ע״כ.

**ובאמת** אין כאן איסור קבוע, דהא אין אומרים כל קבוע כו׳, אלא אם יש איסור ודאי שם, משא״כ כאן דליכא איסור בבירור - ומה שדחה המרדכי דשמא מהבית לקחוהו, הא לאו דחיי׳ היא, דהא אמרינן דהוה שדי כולייתא, וכל שהוא דרך השלכה, ודאי הי׳ סברא לומר דשל איסור הוא וכו׳, מ״מ כאן היו מתירים כיון שהרוב הוא ההיתר עכ״ד הט״ז.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ נתן נטע שייאר זצ״ל בקובץ כרם שלמה (שנה כ״ב קו׳ ה׳ ע׳ כה): יפה כתב הט״ז, שכן נראה מהתוס׳ חולין צ״ה ע״א ד״ה ובנמצא וז״ל אע״ג דלקמן שדי כבדא וכוליתא ועיי״ש במהרש״א. אלא דבלא״ה דברי הב״ח תמוהים, דאחר שפירשהו העורב, אין בו דין קבוע, דמאי שנא מנמצא ביד נכרי דשרי אע״ג דט׳ חנויות כו׳ הו״ל קבוע, גם אין שייך בזה גזירה שמא יקח מן הקבוע, כיון שאין ידוע לו מאיזה מקום לקחו העורב שיקח משם, ואפי׳ אם הי׳ ידוע לו המקום, לא שייך שיקח מהקבוע, דבמקומו הבעלים יודעים איזה טריפה, וכשהאיסור ניכר במקומו, לא שייך שמא יקח מקבוע, עיי״ש תוס׳, הכא נמי.

**ומה** שכתב הט״ז דלשון שדי הוא דרך השלכה, שפיר תפסי בבאר היטב דשדי קאי על העורבים.

**ומה** שנראה לי להמליץ בעד רבינו הטור לסלק מאתו דחיית המרדכי, הוא ממה דתמוה עוד על הטור, דלא הביא מחולין צ״ה רק מחולין דף ק״י, ובגמרא דילן לא נזכר שם כבדא וכוליתא רק כחל והוא מבהמה, ואין לומר דהטור הי׳ לפניו גירסא כבדא וכוליתא ולא כחל, דהא אמילתא דכחל מייתי להא מלתא, עיי״ש. וצ״ל שהי׳ גירסת הטור שדי כחלי כבדא וכוליתא, והי׳ להם מנהג גליל דשוחטים גם בהמות בערב יה״כ, והוי היתרא שכיח טפי, מש״ה אכיל להו רמי בר תמרי, או אפשר שראהו ישראל שדינהו, (אך בטור העתיק היתרא שכיח, ודאי שכך הי׳ גירסתו), לפ״ז היה עיקר ראיית הטור מהתם מהא דשדי כולי עלמא גם כבדא וכוליתא, והתם

לא נזכר עורבים בגמרא, ומש״ה מביא הטור מחולין ק״י ולא מחולין צ״ה דקדים, משום דהתם נקט עורבים וליכא ראי׳ וכמו שכתב המרדכי.

**כל** זה כתבתי לפום רהיטא, אח״ז ראיתי שהמ״א דחה דברי הב״ח כמו שכתבתי, והאלי׳ רבה מיישבו, וכתב שבספרו על יו״ד כתב דאם ראינהו יוצא מן המקולין הו״ל קבוע, אני לא זכיתי לראות ספרו על היו״ד, אך מדברי התוס׳ הנ״ל יראה דכל שלא ראינו בעת שפירשו מן הקבוע אין עליו דין קבוע - גם מה שכתב האלי׳ רבה שיש חילוק בין נמצא ביד נכרי ובין נמצא בפי עורב, מתוס׳ הנ״ל יראה דאין חילוק בין נמצא נכרי ובין נמצא בפי עכבר ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: חולי מעיים פטור מן התפילין.**

**וברש״י:** מפני שצריך לחלצן תדיר ע״כ. הגה״צ מערלוי שליט״א נשאל על מנהג זקנו, הגה״צ בעל התעוררות תשובה זצ״ל שלא בירך על התפילין קודם הנחתו אותם בבוקר. והשיב בזה תשובה נפלאה שנדפסה בקובץ כרם שלמה (שנה ט׳ קו׳ ה׳ ע׳ כט) ובה פירט את טעמיו של זקנו זצ״ל בזה. ושם באות ב׳ כותב: בחולין (ק״י ע״א) איתא, חולי המעיים פטור מתפילין, ופרש״י מפני שצריך לחלצן תדיר, וכיו״ב כתב הרמב״ם ה׳ תפילין (פ״ד הי״ג) דמי שלא יכול לשמור את נקביו אלא בצער פטור מן התפילין - ועפ״י הרוב היה כן אצל ק״ז זצ״ל וחלץ התפילין כמה פעמים במשך התפלה - האמנם המג״א (סי׳ ל״ח סק״א) כתב מיהו נ״ל דבשעת ק״ש ותפלה מותר להניח, ברם אם יכול לברך מי שאינו מחויב פליגי בה רברבי, דדעת הרמב״ם ה׳ ציצית (פ״ג ה״ט) ועוד להקת ראשונים דמי שהוא פטור אין לו לברך כגון נשים במ״ע שהז״ג, וכ״פ בש״ע או״ח (סי׳ תקפ״ו ס״ו), האמנם הרמ״א בהגהותיו שם, וכן לעיל (סי׳ י״ז ס״ב), הכריע כשיטת בעלי התוס׳ וסיעתו שיכולין לברך, מ״מ מידי פלוגתא אינו יוצא ע״כ.

## דף ק״י ע״ב

**בגמ׳: טלית שאולה כל שלושים יום פטורה מן הציצית.**

**בתוס׳** (ד״ה טלית וכו׳) בתו״ד הביאו בשם ר״ת דנשים מברכות על ישיבת סוכה ע״ש. וכתב הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו אתוון דאורייתא (סוף כלל יא): מה שכתבתי למעלה דנשים אין רשאות לברך אציצית לפי שאינה מצוה חיובית רק שלילית שלא יהי׳ להבגד חסרון הציצית וכנ״ל, הנה יוצא לפי״ז דג״כ אין רשאות לברך אסוכה לפי דברי המנחת חינוך (מצוה שכה) שכתב דגם סוכה איננה מצוה חיובית רק שלילית שלא תהי׳ האכילה חוץ לסוכה וכנ״ל, וזה סותר לתוס׳ חולין דק״י ע״ב ד״ה טלית שכתבו להדיא דנשים מברכות אישיבת סוכה ע״ש.

**ואולם** גוף דברי המנחת חינוך הנ״ל שכ׳ דסוכה היא רק מצוה שלילית, נלענ״ד דאין הדבר כן, ורק דסוכה היא מצוה חיובית ועצמותית שהתורה מבקשת שנדור ז׳ ימים בסוכה כמו שדרין כל השנה בבית וכאומרם ז״ל תשבו כעין תדורו, והא דאי בעי לא אכיל ולא יתיב בסוכה זה בעבור לפי שענין דירה כך עניינה שהאדם הוא בחוץ ובשוק כמה זמנים, ורק כשרוצה לאכול ולשתות או לישן אזי אינו אוכל ושותר וישן בחוץ רק בביתו, וזהו עניין הדירה בביתו, וכן רצתה התורה שנדור שבעת ימים בסוכה, ושפיר הוא מבוקש עצמיי וחיובי שהתורה מבקשת ענין הדירה בסוכה, ובמק״א הארכתי, וע״כ שפיר נשים רשאות לברך אסוכה, משא״כ בציצית שפיר דברינו במקומם עומדים וכמובן, ואין להאריך ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אייתוה לההוא גברא דלא הוה מיקר אבוה ואמיה. כפתוהו וכו׳.**

**ובעין** משפט ציין (באות ב׳) לדברי הרמב״ם (פ״ה דממרים הלכה ט״ו) שכתב וז״ל: ולא על הכאה ולא על הקללה בלבד הקפידה תורה, אלא אף על הבזיון, שכל המבזה אביו או אמו אפילו בדברים ואפילו ברמיזה הרי זה ארור מפי הגבורה, שנאמר ארור מקלה אביו או אמו, והרי הוא אומר (במשלי ל, יז), עין תלעג לאב ותבוז ליקהת אם וגו׳, ויש לבית דין להכות על זה מכת מרדות ולענוש כפי מה שיראו, עכ״ל.

**הרי** מפורש כאן, דהמזלזל בהוריו בדברים וכדו׳, יש לב״ד להכותו ולהענישו כראוי.

**ולפי״ז** כתב בספר מירא דכיא להגרמ״י שלזינגר ז״ל (פר׳ כי תבוא) להקשות על מש״כ באור החיים הק׳ עה״פ ארור מקלה אביו ואמו וגו׳ וז״ל: צריך לדייק, מדוע לא בחרה התוה״ק מכל העבירות לומר עליהן הארורים אלא את אלו המנויות בפרשה בלבד, ואולי כי לא מנתה רק את

הטמונות והנסתרות, ולזה אף רשמה בראשונה ואמרה ושם בסתר וכו׳, וכן מה שאמרה ארור מקלה, פי׳, שיעשה להוריו קלון, בדרך שאינו נתפס עליו בבי״ד של מטה וכו׳, עכד״ק.

**אך** להנ״ל התבאר דמי שעושה להוריו קלון, הרי הוא חייב בב״ד של מטה וכנ״ל ודלא כדברי האור החיים הק׳ וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: דתניא כל מצות עשה שמתן שכרה בצידה אין ב״ד של מטה מוזהרין עליה.**

**כתב** הגאון ר׳ יעקב חיים סופר שליט״א בקובץ כרם שלמה (שנה כ״ב קו׳ א׳ ע׳ לו): נתעוררתי בדבר תמוה טובא, והוא דלא ראיתי לאדוננו הרמב״ם ז״ל שהזכיר בחיבורו הגדול כלל ענין זה שכל מצוות עשה שמתן שכרה בצידה אין בית דין שלמטה מוזהרין עליה, ולכאורה היא תימה רבתי, וצ״ע.

**וראיתי** לגאון המפורסם מהרא״ל בלאחובר ז״ל בשו״ת שם אריה ח״א (בתשובות הנוספות שבסוף הספר סימן ג׳ דף קל״ג ע״א) שלחדש יצא וכתב לתרץ מה שהקשו רבותינו בעלי התוספות ז״ל גבי מצות צדקה, על פי הסבר רש״י ז״ל, דהטעם שאין כופין על מצוות שמתן שכרן בצדן, דלכך פירשה תורה מתן שכרה, לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה וכנ״ל, ודמי למאי דאמרינן בכמה מקומות דתקנה שנתקנה לטובתו, יכול האדם לומר אי אפשי בתקנת חכמים, כיון דהדבר נתקן לטובתו, וכן הוא במצות עשה שמתן שכרה בצדה, דאין עליו עונש אחר רק מה שאינו מקבל שכר, וכשמקיימה אז מקבל עליה שכר, ולכן אין יכולים לכוף אותו, אם אינו רוצה לקיימה, ולא הן ולא שכרן, וכיון שהוא לטובתו בידו שלא לקיימה, כמו שיכול לומר אי אפשי בתקנת חכמים.

**אך** במרדכי (סוף כתובות סימן רע״ז) ובתשובות מיימוני (דשייכי לספר קנין סימן י״ד) הביאו בשם הריב״א ז״ל דלא מצי למימר אי אפשי בתקנת חכמים במקום שנגרם פסידא לאחריני, והוכיח כן מההיא דבבא קמא (ז, ב) ע״ש, ומינה נמי למצוה שמתן שכרה בצדה, דדמי להא דאי אפשי בתקנת חכמים שאינו רוצה לא במצוה ולא בשכרה, דכל שיש פסידא לאחריני אינו יכול לומר שאינו רוצה לא במצוה ולא בשכרה, וכדכתב הריב״א ז״ל כהאי גוונא גבי אי אפשי בתקנת חכמים, ולפי זה אתי שפיר דמצינו שכפו על צדקה, אף על פי דהויא מצוה שמתן שכרה בצדה, משום דצדקה איכא פסידא לעניים, ובכהאי גוונא אינו יכול לומר שאינו רוצה במצוה ולא בשכרה וכנ״ל, עד כאן תורף דברי הגאון שם אריה ז״ל.

★ ★

**והנה** אף שדברי פי חכם חן, מ״מ בעניותי תמיה אני על עצמי ואיני מבין דברות קדשו, דלדידיה ולטעמיה מדוע בהיא דחולין גבי כבוד אב ואם אמר להו הניחוהו ואל תכופו אותו לקיים כבוד אב ואם ומשום דכבוד אב ואם הוי מצות עשה שמתן שכרה בצדה ואין כופין בכהאי גוונא וכנ״ל, ואמאי, הלא גם התם איכא פסידא דאביו ואמו, וכל דאיכא פסידא דאחריני חידש לנו הגאון שם אריה ז״ל דכופין, וכנזכר לעיל בדבריו, וצ״ע.

**וכי** תימא דמשום דקיימא לן כבוד אב ואם משם אב, ואם כן ליכא פסידא לאחריני, הא ליתא, דמאן לימא לן דדוקא פסידא דממון מקרי פסידא דאחרים, והלא יש לומר דכל שאינו עושה רצון אביו ואמו חשיב פסידא, ועיין בביאור הגר״א (יו״ד ס״ס ר״מ), וכבר האריכו בזה גאוני בתראי, עיין בארוכה לגרי״פ פרלא ז״ל בביאור ספר המצוות דרס״ג (עשה ט׳ דף ק׳ ע״ד ואילך), ולגאון מהרא״ל צונץ בספרו שו״ת משיבת נפש (סימן ט״ז אות ה׳), ושו״ת אגודת אזוב (סימן ט״ז), ושו״ת יד אליהו רגולר (סימן מ׳), ולשארי הגאון רבי יוסף חיים ז״ל בספרו שלו שו״ת תורה לשמה (סימן ר״פ, ושם סימן רס״ו, וסימן ע״ר וצ״ע), ושו״ת אמרי יושר ח״ב (סימן קס״ה), ולגאון רבי ברוך בער מקאמניץ ז״ל בספרו ברכת שמואל (בשיעורים למסכת יבמות).

★ ★

**והנה** ראיתי בספר כלי יקר (שמות כ, יב) על הפסוק כבד את אביך, שכתב ״החומד ממון אחרים אינו מכבד להוריו כראוי, מחמת היותו להוט בבולמוס חמדת הממון, כי כיבוד אב ואם הוא ממונו להאכילם ולהשקותם ולהלבישם, והחומד בלי ספק שעינו צרה גם באביו ואמו מלתת להם די מחסורם״ עכ״ל. ויש להבין דלהלכה כבוד אב ואם משל אב ולא משל בן, ועיין ב״ח יו״ד (סימן ר״מ), וערוך השלחן (שם אות י״ח ואות י״ט) וחזון איש אה״ע (סימן קמ״ח), ובדברי הגאון הצדיק רבי מרדכי בן

שמעון זצ״ל בקובץ התורני היקר ״מקבציאל״ (גליון ד׳ דף נג ע״א), וקצרתי.

**ודע** דהיה נראה לי לומר בס״ד, דכל הך דינא דמצות עשה שמתן שכרה בצידה אין כופין עליה, לא אתי אליבא דרבי יעקב הסובר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וקרא דקאמר בכבוד אב ואם למען יאריכון ימיך, אינו אומר דבעולם הזה יהיה לו אריכות ימים ושנים, אלא לעולם שכולו ארוך, וכדרשתם בקידושין (ט״ל ב׳), כי לדידיה ליכא שכר בעולם הזה על שום מצוה בכלל, ואף לא כבוד אב ואם, ואם כן לדידיה אי אפשר לומר דלא יכופו על כבוד אב ואם ושילוח הקן כיון דמתן שכרה בצדם, שהרי אין שום מתן שכר בצדן כלל, כי כל השכר לעולם העליון, וככל שאר המצוות שמתן שכרם לעולם שכולו ארוך. [ועיין לקמיה].

**ואם** כנים אנו ביסוד זה, דלרבי יעקב הסובר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ליכא נמי להאי דינא דכל מצוות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין מוזהרין עליה, יצאנו נשכרים הרבה בס״ד, חדא אתי שפיר קושיית רבותינו בעלי התוספות ז״ל דלעיל, דהנה המעיין בקידושין (ט״ל ב׳) יראה דמתבאר שם דרבא סבירא ליה כרבי יעקב מדדחיק לאוקמי מתניתין כוותיה דרבי יעקב ע״ש, ובפני יהושע שם, ולפי זה דרבא סובר כרבי יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אם כן בדין הוא שעשה שכפה את רבי נתן בר אמי והוציא ממנו ארבע מאות זוזי לצדקה, דלרבא לית ליה הך הילכתא דמצוות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין מוזהרין עליה, אחר שדעתו להלכה כרבי יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ודוק.

**ואתי** נמי שפיר היטב מדוע הרמב״ם ז״ל לא הזכיר כלל בחיבורו הגדול הלכה זו דמצוות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין מוזהרין עליה, אחר שהרמב״ם פסק כרבי יעקב דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וכמפורש לו בדבריו בהלכות תשובה (פ״ח ה״א ופ״ט ה״א), ובפירוש המשניות סנהדרין (פ״י ד״ה ומעתה) ובספר המורה (ח״ג פכ״ז), ובאגרת ההצלחה (פרק ב׳) וכאשר ציין זאת בספר עיניים למשפט (דף רל״א סוף ע״ב), ודוק היטב.

★ ★

**בגמ׳: דתניא, כל מצות עשה שמתן שכרה בצידה, אין בית דין של מטה מוזהרין עליה.**

**הגאון** הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל קו׳ נר מצוה (סוף חלק העשין אות א׳) מביא דברי היראים (סי׳ רעח) שכתב לחדש, דהא דקיימא לן (כתובות פו ע״א) דבמצות עשה ואינו עושה כייפינן ליה עד שתצא נפשו, הוא רק בית דין דארץ ישראל, אבל בחוצה לארץ אין כופין כיון דהוא דיני קנסות, עיין שם.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל: ונראה לענ״ד, דעיקר חידוש דינו דהיראים דהא דמכין אותו עד שתצא נפשו הוא מדיני קנסות ואין דנין בחוצה לארץ, למד זה מהא דמבואר בחולין (קי ע״ב) דמצות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין מוזהרין עליה, ועיין שם ברש״י ז״ל דהטעם הוא, לכך פירש מתן שכרה לומר, אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תיטול שכר זה עכ״ל. מבואר מזה דהכפייה היא מתורת עונש, ולכן במצות עשה שמתן שכרה בצדה הרי פירשה התורה את העונש, ולכן ליכא עונש אחר, מה שאין כן אי נימא דהכפייה היא מצד ערבות, לא שייך לחלק בין מצות עשה שמתן שכרה בצדה או לאו, ומזה למד היראים דהכפייה היא בתורת עונש, וזה נכון בעזהי״ת.

★ ★

**ועל** פי דברינו אלו יפתחו לנו שערי בינה לתרץ דבר תמוה על רבינו הגדול הרא״ה ז״ל בספר החינוך, שלא הודיע לנו הכלל הגדול הזה דבמצות עשה מכין אותו עד שתצא נפשו, עד מצות עשה דאכילת הפסח (מצוה ו), עיין שם בסוף דבריו הקדושים. ותמוה מאד דאמאי במצות הקודמות פו״ר ומילה ושחיטת הפסח לא עולה לן כלל זה, וכבר התעורר בזה הגאון בעל מנחת חינוך ז״ל (אות ג אות קטן ו) ונדחק לתרץ עיי״ש.

**ונראה** לענ״ד בזה על פי מה שכתבנו לעיל בשם רש״י ז״ל בטעמא דמילתא דאין בית דין כופין על מצות עשה שמתן שכרה בצדה, כיון דהתורה פירשה בזה עונשה אם לא תקיים המצוה, שוב אין לנו לעונשו עונש אחר. ומעתה נראה לענ״ד להעיר דהוא הדין בעשה שיש בו כרת, גם כן לא שייך מכין אותו עד שתצא נפשו, כיון דהתורה

פירשה להדיא דהעונש הוא עונש כרת ליכא לעונשו עונש אחר מזה.

**ומעתה** אתי שפיר מאוד דברי החינוך ז״ל, דבמילה לא הוצרך להביא דין זה דמכין אותו עד שתצא נפשו, דאי במצות מילה שעל האב, הכפייה הוא מצד חיוב הבית דין, שעליהם מוטל לראות שיהיה הבן נימול, וא״כ פשיטא דכופין. ואי במילת עצמו, בזה כיון דאיכא כרת שוב אין כופין עליו. ולכן גם בשחיטת הפסח דהוי עשה שיש בה כרת, לא הביא החינוך דין דמכין אותו עד שתצא נפשו, רק באכילת הפסח דבזה ליכא כרת, שפיר כתב החינוך דמכין אותו עד שתצא נפשו וע״ש עוד שהאריך בזה.

★ ★

**הנה** בחינוך (מצוה שצד) איתא: מ״ע שיעבוד הלוי עבודתו במקדש. וכתב הרמב״ם ז״ל (ריש פרק ג׳ מכלי המקדש): בין רצו בין לא רצו, מצות עשה לעבוד, שנאמר ״עבד הלוי״ וגו׳. ע״כ.

**וכתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה שצד): הנה דבריו של הרמב״ם הם תלמוד ערוך בספרי פרשת קורח (פיסקא קי״ט) על פסוק זה, לפי שנאמר ״חלף עבודתם״ שומע אני רצה יעבוד, רצה לא יעבוד, תלמוד לומר ״ועבד הלוי הוא״ בעל כרחו.

**נראה** דמכאן למדו מה שאמרו בחולין ק״י ב׳. דכל מצוה שמתן שכרה בצידה, אין בית דין שלמטה מוזהרים עליה. והיינו אף לבתר דקיי״ל בכתובות (פ״ו א׳) דכשאינו רוצה לעשות סוכה ולולב מכין אותו עד שתצא נפשו, מכל מקום אם מתן שכרה בצידה, אין כופין אותו על זה. והיינו טעמא, שכן גזרה תורה שאם יעשה המצוה זהו מתן שכרה, ואם לא לא. וא״כ ה״נ ס״ד שפיר דאין כופין את הלוי כלל על עבודתו, מפני ששכרו בצידו שהוא נוטל את המעשר, וא״כ ס״ד שיוכל לומר ״לא איהו בעינא ולא שכרו בעינא״. על כן כתוב מפורש ״ועבד הלוי הוא״, שאם אינו רוצה לעבוד, כופין אותו כבכל המצות ועובד בעל כורחו.

**והנה** נדע מזה, דהך דכופין על מצות עשה, היא מן התורה. ולא כיש מן האחרונים שכתבו שהוא רק מדרבנן.

**ולכאורה** י״ל נפ״מ לדינא מדרשא זו, לענין אם נוכל לכוף את הכהנים, דבהם אינו ״חלף עבודתם״, וכמו שאיתא בספרי. א״כ י״ל דאם אין כופין לקיים מצות עשה מן התורה, כשלא ירצה הכהן לעבוד, אין לכופו, והיא ככל מצות עשה שבתורה. אלא דא״כ נצטרך לומר דבלוי הוא גזירת הכתוב שכופין אותו בכל ענין, והוא דבר רחוק מאד, אף שמפשטות המקראות משמע כן.

**ואולי** י״ל שגם להכהנים כופין מן התורה, מהא דיבמות (פ״ח ב׳) דדרשינן מנין שאם לא רצה הכהן, דפנו, תלמוד לומר ״וקדשתו״. א״כ יש לפרש ד״לא רצה״ דקאמר, היינו על העבודה, שאינו רוצה לעבוד, שנכוף אותו שיעבוד ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: כבדא מה אתון ביה וכו׳.**

**הנה** נחלקו הראשונים כאן בלאחר מליחה. שיטת הר״ת בתוס׳ הכא (בד״ה כבדא וכו׳) דכבד לאחר שנמלח ודאי שרי לבשלה אח״כ עם בשר, דמליח הרי הוא כרותח דצלי, ובעיין דהכא הוי דוקא היכא שעדיין לא נמלח הכבד. אולם הרא״ש (בסי׳ כ״ז) כתב בדעת הרש״י דמשמע דמפרש בעיין בלאחר מליחה. (ועיין במעדני יו״ט הראיה שכן ס״ל להרש״י, ולכאורה אי״ז מוכח. ועוד שיש להביא ג״כ משמעויות ברש״י דס״ל דבעיית הגמ׳ בלפני מליחה, דכפי איך שפירש בהמשך הסוגייא דבעיא לגבי הדם אי מותר לאוכלו).

**ואולי** אפ״ל, דרש״י באמת ס״ל כמו שכתב הר״ן, דבעיין קאי אתרווייהו, בין אלפני מליחה ובין לאחר מליחה. וכן משמע גם בט״ז בשו״ע (סי׳ ע״ג ס״ק א׳), שכתב וז״ל: ופירש״י דבעיא זו קאי אפילו אחר מליחה אי שרי לבשלה וכו׳. וכ״כ להדיא בהגהות הט״ז. אולם ודאי דאי״ז כמו שכתב הרא״ש שפירש ברש״י דבעיין קאי רק בלאחר מליחה, וכהפירוש השני בתוס׳ הכא ודלא כר״ת, אלא דס״ל כדפסק הבה״ג דאפילו כשנמלח או נצלה אסור לבשלו להכבד, אא״כ חתכו קודם לכן שתי וערב וחיתוכו לתחת וכדמסיק בסוגיין.

**ויעויין** בשו״ע יו״ד (סי׳ ע״ג ס״א) שנחלקו המחבר והרמ״א, וביאר הט״ז דהמחבר פסק כר״ת והרמ״א כהבה״ג. ולכאורה צ״ע דהרמ״א סתר משנתו אח״כ בהל׳ ג׳ דס״ל שם דלצלי א״צ שום חיתוך. [ועיי״ש בט״ז ס״ק ה׳ ודבריו לכאורה צ״ע טובא, ואכמ״ל].

(הרה״ג ר׳ צבי קריזר שליט״א)

## דף קי״א ע״א

**בגמ׳: אי נמי מוחלט הוה חליט לי׳ מעיקרא.**

**וברש״י:** ונתבשל דמו בתוכו וכו׳ ע״כ. וכתב הגאון הכלי חמדה זצ״ל בקונטרס המילואים (פר׳ משפים אות ו׳): קשה לי בפירוש רבינו גרשון ז״ל בחולין (דף קי״א) ד״ה א״נ מוחלט הוי חלוט דפירש דחלטו בחומץ, וצ״ע דא״כ היו מרגישין בו הטעם חומץ, וכנראה משום זה הוכרח רש״י ז״ל לפרש חלטו ברותחין וצ״ע עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: כי הא דרב הונא חלטי ליה בחלא ורב נחמן חלטי לי׳ ברותחין.**

**וברש״י** דפעולת החליטה צומתת את הדם ומאפשרת לבשל את הכבד אח״כ בלא צליה או מליחה, ובגמ׳ פסחים (דף עד.) הוזכרה חליטה לבשר ״האי אומצא דאסמיק חלייה אסור, לא אסמיק חלייה שרי״, וע״ש בתוס׳ שפירשו בשם בה״ג, דבבשר חי איירי, ומנהג הוא כשנותנים בשר חי לתוך החומץ ואינו שוהה בתוכו לא מפליט מידי ונצמת הדם בתוך הבשר והכל מותר, דאכתי לא פירש הדם. וכי שוהה בתוכו עד דאיסמיק, נעקר ממנו הדם ונפלט לתוכו, ובכה״ג נאסר הבשר דאיסמיק משום דם בעין שהתרכז בתוכו עכת״ד.

**נמצא** לפ״ז, דחליטה לא טובה מקלקלה שאסור לאכול את הבשר אפי׳ חי׳ כיון שנעקר הדם וחשיב דם האיברים שפירש, אבל אם חולט כדין, מועילה החליטה שאפשר לבשלו בלא מליחה.

★ ★

**והרמ״א** בתורת חטאת פסק שאם בשל הכבד אחר חליטה יש לאסור אפי׳ בדיעבד. ובש״ך (סי׳ ע״ג ס״ק י׳) ביאר דבריו, דמאחר דקיי״ל כהסמ״ק דהכבד נאסרת מחמת שאיננו בקיאין בין בישול לשלוק, ש״מ דס״ל דכל שאיננו בקיאין הוי דין דיעבד ולא רק הנהגה לכתחילה, הלכך ה״ה במה שאיננו בקיאין בחליטה הוי דין דיעבד לאסור את הכבד שנתבשלה אחר חליטה.

**והקשה** שם הש״ך, דדברי הרמ״א בתורת חטאת אשר אסר בדיעבד חליטה בכבד סותרים למה שפסק בסי׳ ס״ז ס״ו בבשר, דאע״ג שאיננו בקיאים בחליטה ולכן אין לחלוט את הבשר בחומץ מ״מ אם חלטו בדיעבד שרי.

**ותירץ** הש״ך בתירוץ קמא לחלק בין בשר לכבד שיש בו ריבוי דם, הלכך בשר מהני ביה חליטה בדיעבד ובשר שבישלו אחר חליטה מותר, אבל כבד החליטה אוסרתו אפי׳ לענין צליה כיון שחיישינן שנפלט הדם ונבלע (כך ביאר הפרמ״ג את הש״ך).

**ובתירוץ** בתרא כתב הש״ך להשוות כבד לבשר, דבשניהם אין מועל חליטה לענין אם בישלם אח״כ בלא מליחה בבשר, ובלא צליה לכבד. אלא שחליטה בדיעבד מותרת בבשר לענין שלא אסרתו משום עקירת הדם, ומ״מ בעי מליחה לבישול, וכמו״כ כבד אחר חליטה שרי לצלותו ומותר בכך אבל בלא צליה נאסר אם בישלו אחר חליטה וכן הדין בבשר ע״כ.

★ ★

**והגאון** ר״ע איגר זצ״ל בגליון ישב את קושית הש״ך ע״פ משכ״כ הב״י לחלק בין כבד לבשר, דבכבד הוזכרה חליטת רותחין וחומץ, ומדאיננו בקיאין ברותחין, הרינו משוים מדותינו לאסור חליטה בחומץ, ובזה ס״ל להרמ״א דאף בדיעבד אסור. אבל בבשר שכל חליטה שהוזכרה בו היא בחומץ דבזה לא שייך בקיאות, הלכך מעיקר הדין חליטתו מותרת, ורק לכתחילה חיישינן לרבינו ירוחם שלא לחלוט אבל בדיעבד שנתבשל הבשר אחר חליטה שרי ע״כ.

**ובמנחת** יעקב כתב דאף אם נאמר שהרמ״א אסר חליטה בכבד בדיעבד, מ״מ מדשתק לשו״ע אשר התיר בדיעבד, י״ל שחזר בו ממש״כ בתורת חטאת והניח בצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: רבה ברוב הונא איקלע לבי רבה ב״ר נחמן אייתי לקמי׳ תלת סאוי טחאי, א״ל מי הוה ידעיתו דאתינא א״ל מי עדיפת לן מינה דכתיב וקראת לשבת עונג.**

**בשו״ת** חתם סופר (או״ח סי׳ קצ״ו ד״ה ולכאורה) בתוך דבריו, מדייק מהגמרא כאן שסעודה שעושין לכבוד תלמיד חכם, שוה הוא לסעודה של שבת, וכתב שם שלכן אין לאכול סעודת פורים עם תלמיד חכם, אלא כל אחד בביתו, דא״כ לא יהי׳ ניכר שהוא סעודת פורים, כמו שאין עושים סעודת פורים בשבת (כבירושלמי מגילה פ״א ה״ד), ע״ש מה שמיישב בזה קו׳ הפרי חדש על רבינו אפרים, מהך עובדא דרבה ור׳ זירא.

★ ★

**בגמ׳: איתמר כו׳ כחלא עלוי בשרא שרי מ״ט חלב שחוטה דרבנן.**

**בפלתי** (יו״ד סי׳ פ״ז ס״ק ב׳) האריך לדון בצולה בשר בחלב יחד, אי חייב כמו מבשל, והביא ראי׳ מסוגיין דצלי הרי זה כבישול, דאם נימא דצלי אינו כבישול, א״כ ל״ל למימר דכחל עם בשר הוה דרבנן דהוה חלב מתה, תיפוק״ל דהוה צלי, דהרי יש כאן בישול בלי מים.

**ובשו״ת** חת״ס (יו״ד סי׳ צ״ז) מביא מחמיו הגרעק״א ז״ל דדחה ראיית הכר״ו, די״ל דנפק״מ אם אחר כך בישלו להבשר הזה, דמשום בישול בשר בחלב הי׳ עכשיו נאסר, דעכשיו הרי זה בישול בשר בחלב במים, אבל מכיון שהוא חלב מתה פטור.

**אמנם** החת״ס השיב לו להצדיק ראיית הכר״ו, דאמאי איירי הכא בכחל ע״ג בישרא, ול״ל איירי במולייתא דגבינה ע״ג בישרא, ונימא שהוא רק דרבנן משום דהוה צלי, ומזה מוכיח דצלי אסור מן התורה כמו בישול.

**ועיי״ש** בחתם סופר שרוצה לחלק בין צלי גרידא, שהוא רק דרבנן, לצלי שמן שנאסר בכולו, שאז דינו כמבושל.

★ ★

**בגמ׳: כחלא עילוי בשרא שרי מ״ט חלב שחוטה דרבנן כבדא עילוי בשרא אסור דם דאורייתא.**

**וברשב״א** כתב דיש לדקדק דדם כזה שיוצא ע״י בישול היאך קאמר דהוי דאורייתא, הא אמרינן במנחות (כא.) דדם שבשלו ושמלחו אינו עובר עליו. ולבסוף כתב הרשב״א דאיכא מ״ד דההיא דמנחות דוקא בדם קדשים, וחולין מקדשים לא גמרינן אפילו להקל ע״כ.

**והקשה** בספר אורות הפסח (סי׳ סט) דלכאורה דברי הרשב״א נסתרים מסוגית הגמ׳ דקדושין (מ״א ע״ב) דאיתא: מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד, אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו. ופריך וניתי הנך וניגמרו מיני׳, ומשני משום דאיכא למיפרך מה לקדשים שכן רוב מעשיהן ע״י שליח. והעיר ח״א אמאי לא קאמר בפשיטות דחולין מקדשים לא ילפינן, וע״כ מבואר מזה דלקולא ילפינן. וכן הוא באמת שיטת רש״י בפסחים (מה.) דרק להחמיר לא ילפינן דדין קדשים להיות חמורין. וכ״כ הר״ח בשבועות (כו:) וכן הוכיח במלא הרועים ח״ב אות ח׳ עיי״ש. ודברי הרשב״א הנ״ל לכאורה צ״ב.

**וכתב** שם: והעירני ידידי הרב הגאון מוהר״ר נחמן לונדינסקי (שליט״א) זצ״ל דשאני שליחות, דאף דבקדשים קא איירינן, מ״מ אי״ז הלכה שבקדשים, ורק מהלכות שהם מעצם גדרי קדשים - הוא דלא ילפינן חולין מינייהו, ולשיטת הרשב״א לא ילפינן אף להקל ודו״ק.

## דף קי״א ע״ב

**בגמ׳: דאמר שמואל מלוח הרי הוא כרותח וכבוש הרי הוא כמבושל, כי אתא רבין אריו״ח מלוח אינו כרותח וכבוש אינו כמבושל.**

**בשו״ת** נו״ב (קמא יו״ד סי׳ כ״ו) תמה דבשלמא לגבי מליח נקטו הפוסקים כשמואל, מדאמר אבי דהא דרבין ליתא, דהא האי פינכא דהוה בי רב אמי, דמלח בה בישרא ותברה, אבל לגבי כבוש, כיון דלא איפריך רבין בזה, הדרן לכללא דרב ור׳ יוחנן הלכה כר׳ יוחנן, ול״ל פסקו דכבוש אינו כמבושל.

**וכתב** ליישב, דמדאמר אביי ליתא לדרבין, משמע דליתא לדרבין כלל, דמדהא ליתא ולא אמרה רבי יוחנן, הא נמי ליתא, וכל המימרא הזה של ר׳ יוחנן אינו ע״ש.

**באמרי** בינה (דיני בשר בחלב סי׳ י״א) כתב ליישב באופן אחר, דהך דינא דכבוש תלוי בדין מלוח, דלכאו׳ קשה איך נחלקו במציאות אם יש טעם בכבוש ובמליח, ניתי קפילא וניחזי, [ועיין מה שכתבנו בדומה לזה לעיל צ״ח ע״א].

**אלא** ע״כ צ״ל, דבודאי יש איזה טעם, אלא השאלה היא אם טעם זה הוא טעם חשוב ואוסר, או אם הוא כמו נ״ט בר נ״ט וריחא [וכן תבלין שנותנין טעם ביותר מס׳ שאינם אוסרים מן התורה ש״ך סי׳ צ״ח ס״ק כ״ט], דלשמוא׳ יש להם טעם חשוב, ולרבין אין להם טעם חשוב, וכיון דליתא לדרבין לגבי מליח, אלמא דסבירא לן דהוה טעם חשוב, אם כן ה״ה לגבי כבוש הרי הוא כמבושל, הו״ל טעם חשוב.

★ ★

**בגמ׳: מליח הרי הוא כרותח כו׳**

**בר״ן** חולין (דף ד׳ ע״א מדפי הרי״ף) כתב דהמולח בשבת אינו אלא עובר רק איסור דרבנן שאינו מבשל רק מבליע.

**והק׳** בהגהות השואל ומשיב (על שו״ת נו״ב מהד״ת או״ח סי׳ כ״ג) שהר״ן סותר את עצמו, דבעבודה זרה (ל״ח ע״ב מדפי הרי״ף) כתב שהרמב״ן סובר דאין במולח משום מבשל כדאי׳ בשבת פרק כלל גדול (ע״ה ע״ב), ותמה ע״ז הר״ן דהתם בשבת איתא רק שאין במולח משום מעבד, אבל מנא לן שאין בו משום מבשל. הרי דסובר שיש במולח גם בשבת משום מבשל, דמליח הרי הוא כרותח. ועיין מג״א (שכ״א ז׳) פר״ח יו״ד (סי׳ ס״ח ס״ק י״ח) ושער המלך (חמץ פ״ה הכ״ד) נו״ב תנינא (יו״ד סי׳ מ״ג) ושו״ת שו״מ (מהדורא ג׳ חלק א׳ סי׳ של״ה).

★ ★

**בגמ׳: דההיא פינכא דהנה בי ר׳ אמי דמלח ביה בשרא ותבריה.**

**הגאון** האדר״ת זצ״ל כותב בספר עובר אורח (אות לד): אמר [ר׳ מענדל בער שאכנאוויץ נ״י אב״ד קהילת דאלהינוב] ליישב קושית האחרונים על המנחת יעקב ובהגהותיו על התורת חטאת [כלל וסימן פ״ה ס״ק ס״ד] שכתב דכלי חרס מותר לאחר מעת לעת, מפינכא דרב אמי בחולין [קיא, ב]. שיש לומר דכיון דעצם האיסור כבר בטל, ורק הטעם הבלוע בכלי שיצא לתוך התבשיל, על זה הו״ל דבר שאינו מתכוין דהוא אינו מכוין לבטלו, ורק דהו״ל פסיק רישא, א״כ יש לומר דהוי פסיק רישא בדרבנן שמותר, ורב אמי יסבור דאסור, וכנודע שיש בזה דעות ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: וצנון שחתכו בסכין מותר לאכלו בכותח כו׳ האי אפשר למיטעמי׳.**

**בשו״ת** נו״ב (תנינא יו״ד סי׳ קפ״ו) נשאל מהג״ר צבי הירש אב״ד בראד, לפי דעות הראשונים שסוברים שהיתר בהיתר לא בטיל, אם כן איך בטיל טעם הבשר בהצנון, הא הבשר הוא היתר, והצנון הוא היתר.

**ותי׳** הנו״ב דברשב״א בתוה״ב הקצר (הובא בב״י יו״ד סי׳ צ״ו) כתב צנון שחתכו בסכין שחתכו בו בשר כו׳, אבל אם טעמו כו׳, דכיון שאין טעם בשר נרגש בו, בידוע שלא בלע ממנו כלום, וא״כ לאו מטעם ביטול ברוב אתינן עלה אלא מטעם דאמרינן שלא תמיד הסכין מבליע בצנון, ובכה״ג לא הבליע, ואינו צריך ביטול. ואדרבה יש לדייק מדברי הרשב״א, מדכתב כן, ולא כתב שאם טועמו מותר שבטל בהצנון, אלמא דסובר דלא יתכן. ביטול דהוה היתר בהיתר. ועיין בש״ך יו״ד (סי׳ ק״ה ס״ק כ״ב) ובהגהות הגרעק״א שם.

★ ★

**בגמ׳: איתמר דגים שעלו בקערה רב אמר אסור לאכלן בכותח ושמואל אמר מותר לאכלן בכותח וכו׳ רבי אלעזר הווה קאים קמיה דמר שמואל אייתו לקמיה דגים שעלו בקערה וקא אכיל בכותח, יהיב ליה ולא אכל, א״ל [שמואל] לרבך [רב] יהיביה ליה ואכל ואת לא אכלת. אתא לקמיה דרב א״ל הדר ביה מר משמעתיה, א״ל חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי.**

**וברש״י** (ד״ה דליספי וכו׳): לא היו דברים מעולם ע״כ. והקשו המפרשים. מדוע רצה שמואל להטעות את ר׳ אלעזר בדבר שרב רבו של ר׳ אלעזר ס״ל דהוא אסור?

**וכתב** הגאון ר׳ יעקב קמינצקי זצ״ל בקובץ אורייתא (כרך ז׳ ע׳ מד): ונראה, דר׳ אלעזר הרי בא למקומו של שמואל. ומאחר ושמואל ס״ל דנ״ט בר נ״ט שרי, ממילא באותו מקום יש לנהוג כדעת שמואל ולהתיר דגים שעלו בקערה. אמנם רבו של ר״א סבר שהוא אסור, אך גם לדעתו במקומו של שמואל הלכה כשמואל והכל חייבים לנהוג כמותו, לרבות תלמידיו של רב כאותו ר׳ אלעזר, שהרי לר׳ אלעזר לא היה טעם עצמאי משלו לאסור נ״ט בר נ״ט, ע״כ בהתאם לדרישת שמואל היה ר״א רשאי ואפשר שגם חייב לנהוג היתר בנ״ט בר נ״ט ולאכול את אותם דגים שעלו בקערה.

**אכן** רב עצמו ס״ל דנ״ט בר נ״ט אסור, וא״כ גם לשמואל היה ידוע לדרב הוא חתיכת איסור, דלדידו הלכה כמותו ואלו ואלו דא״ח. משום כך אמר רב לר״א שברור לו ששמואל לא היה מעיז להטעותו להאכילו דבר שלו עצמו אסור עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**הגאון** ר׳ מאיר אריק זצ״ל בשו״ת אמרי יושר (ח״א סי׳ קל״ה) כתב ליישב הקושי׳ הנ״ל, איך יאמר שמואל

דבר שהוא שקר. וכתב ליישב, דיתכן דנתן שמואל לרב דגים שעלו בקערה של בשר לאוכלן בחלב ואכל, וסבר שמואל דהדר בי׳ דאין הבדל בין כותח לחלב, אבל רב סובר נותן טעם לפגם, אסור, וא״כ גם קדירה בת יומא פגמה פורתא, וא״כ ממילא דגים שעלו בקערה של בשר מותר מטעם נותן טעם לפגם כיון דהוי סרוחה מעיקרא, אבל בכותח אסור, דדבר חריף משוי הטעם לשבח, ושמואל לא עלה על דעתו לחלק בין חלב לכותח וא״ש עכ״ד.

★ ★

**גמ׳:** **דגים שעלו בקערה כו׳ מותר לאכלן ברותח.**

**דעת** כמה ראשונים דדוקא דגים שעלו - שנתבשלו בקדרה של בשר מותר לאכלן בחלב, דהוה ג׳ נותן טעם -הבשר בקדרה, והקדרה במים, והמים בדגים, אבל אם נצלו הדגים בקערה, דהוה ב׳ נו״ט, אסור.

**ובש״ך** (יו״ד סי׳ צ״ב ס״ק ד׳) מביא ממהרש״ל שפסק כשיטה זו.

**ותמה** בתהלה לדוד, (בהגהותיו על יו״ד שם), דאם כן יוצא דאף בנתבשלו, דהדגים מותרים, אבל המים אסורים, דהו״ל כמו נצלו, דאין בהם רק ב׳ נו״ט, ואם כן יוצא דצריך לנגב את הדגים היטב מהמים שעליהם, שהרי יש בהם טעם בשר, ולא מצינו שיאמרו כן הפוסקים.

**שוב** כתב שמצא בשו״ת הראנ״ח (סי׳ ס״ח) שהקשה כן, ותירץ דכיון דאין המים שעל הדגים רק מועטים, לא אסרו את המים הללו.

## דף קי״ב ע״א

**גמ׳:** **ההוא בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא כו׳.**

**בט״ז** יו״ד (סי׳ צ׳ ס״ק י״ב) כתב דבשר שנכבש בחלב שחוטה שרי, דהוה גזירה לגזירה (א) דכבוש בבשר בחלב אינו רק מדרבנן, (ב) וחלב שחוטה בבשר אינו רק מדרבנן, ובשניהם ביחד שרי, ודלא כהאיסור והיתר שאוסר.

**והקשה** שם הנו״ב בהגהות דגול מרבבה דהרי הכא הוא גם כן תרתי דרבנן (א) דמליחת בשר בחלב, אינו אסור רק מדרבנן. (ב) ובשר עוף ג״כ אינו רק מדרבנן, ואמאי אסור הא הוה גזירה לגזירה.

**ותירץ** הגאון ר׳ משולם איגרא ז״ל (הובא בשו״ת חתם סופר יו״ד סי׳ פ״ט) דהכא אסור רק לבשלו אח״כ, דאז יהי׳ רק איסור דרבנן אחד.

**אבל** בחתם סופר (שם) כתב דנעלם מעיניהם מש״כ הט״ז בעצמו ביו״ד (סי׳ צ״ח סוס״ק ה׳) שבשר עוף בחלב גרע טפי, כדמצינו בגמ׳ ק״ד ע״ב לענין אכילת גבינה אחריו, וכן לענין להעלותו על שולחן עם גבינה, דגזרו על בשר עוף כמו על בשר בהמה. וכ״כ עוד החתם סופר בתשו׳ (סי׳ ע״ג וסי׳ פ״א).

★ ★

**גמ׳:** **ההוא בר גוזלא דנפל לכדא דכמכא כו׳, אבל צלי בעי קליפה.**

**ברשב״א** (בתורת הבית הובא בש״ך יו״ד סי׳ פ״א ס״ק כ״ג) פירש דאיירי בצלי חם. והקשה אמאי הוה זה חם לתוך צונן, דסגי בקליפה, והלא הצלי שוקע ונעשה תתאה, ותתאה הרי אוסר בכולו. ותירץ דתתאה לאו היינו זה שהוא למטה, אלא תתאה הוא זה שהוא במקומו, והאחר שבא עליו הוא העילאה, ולכן כאן שהחלב הוא במקומו, והצלי חם נפל לתוכו, אין הוא נאסר רק כ״ק, כי החלב מצננו.

**אמנם** בחוו״ד שם (ס״ק י״ג) מוכיח שהתוס׳ חולקין על הרשב״א, שלעיל צ״ו ע״ב (ד״ה עד שמגיע לגיד) הקשו על הגמרא כאן, אמאי סגי בקליפה, הא בצלי בעי כדי נטילה, ואילו לדעת הרשב״א מאי קשה להו. הא הוה חם לתוך צונן. ומוכח דס״ל דתתאה היינו זה שהוא למטה - אף שהוא במקומו.

**אולם** בהגהות אמרי ברוך על החוו״ד (שם) כתב ליישב, די״ל דלעולם סברי דתתאה היינו זה שהוא במקומו, ומ״מ לא מקרי הכמכא תתאה צונן, דכיון דמלוח הוא, אף שנאכל מחמת מלחו, מ״מ צונן לא מקרי, ולכן שפיר הקשו התוס׳ דאסור כדי נטילה. [וכיוצ״ב ס״ל להמנחת יעקב, (כלל נ״א אות א׳) והובא בפמ״ג משבצ״ז (צ״א ד׳ וצ״ב כ״ה), דאף דכלי שני אינו מבשל, מ״מ לא מקרי תתאה ״צונן״, לענין דנימא אדמיקר ליה בלע ליה].

★ ★

**בגמ׳: וה״מ חי׳ אבל צלי בעי קליפה ואי אית בי׳ פילי כולי׳ אסור.**

**הנה** ישנם בזה כמה דעות כפי שהביאם הש״ך (יו״ד סי׳ צ״א ס״ק כ״א): (א) דעת ספר התרומות והרא״ש והטור, דבשר צלי אפי׳ צונן שנפל לחלב, אפילו נאכל מחמת מלחו, בעי קליפה. ואם יש בבשר בקעים, או שהוא מתובל בתבלין, אז אפילו הוא חי, כולו אסור.

**(ב)** דעת הראב״ד והרשב״א והר״ן דבצלי צונן, לעולם לא נאסר, וסגי בהדחה, וברותח צריך קליפה, ואם יש בו בקעים או מתובל בתבלין והוא רותח כולו אסור.

**(ג)** ודעת האו״ז והסמ״ק דאם יש בו פילי, אם הוא צלי צונן כולו אסור, ואם הוא חי לא.

**והמחבר** (שם ס״ז) פסק כדעת הראב״ד והרשב״א. והרמ״א כתב דבאין הפסד מרובה יש להחמיר כדעת האו״ז והסמ״ק דבמתובל אפילו צוננים אסור. והש״ך שם (כנ״ל אות כ״א) פוסק כוותי׳ אפילו בהפסד מרובה. והגר״א שם (ס״ק י״ח) מחמיר כדיעה א׳ דאפילו בצונן בעי קליפה בצלי, וכן מחמיר בחכ״א (מ״ו ו׳) ע״ש.

**ולגבי** פסח כתב המגן אברהם (סי׳ תמ״ז ס״ק ט׳ ותס״ז ס״ק י״ט) ושו״ע הרב (תס״ה ה׳) ומשנ״ב (תמ״ז ס״ק כ״ז, תס״ה סק״י) שיש להחמיר אפי׳ במקום הפסד מרובה, אף בחי צונן שכל שיש בו פילי אוסר, ולכן חטה שנמצא בתוך תרנגולת ששרוהו במים נאסרת התרנגולת.

★ ★

**בגמ׳: אמר שמואל ככר וכו׳ והני מילי דאסמיק וכו׳ שמואל שדא לי׳ לכליבה. רב הונא יהיב לי׳ לשמעי׳. מה נפשך. אי שרי, לכו״ע שרי, אי אסור, לכו״ע אסור וכו׳.**

**הנה** ברבינו בחיי (בראשית יח, ח) כתב: ״ואלו הלחם לא הביא, ודרשו חז״ל בזה: שרה אמנו פרסה נדה, ואברהם אבינו אוכל חולין בטהרה היה, ולפיכך לא הביאה לחם. ויש לשאול בזה כי אם היה אברהם אוכל חולין בטהרה, לא היה זה חובה על שאר בני אדם. ואולי כוונת החכמים, שלא רצה להאכילם ממה שלא הורגל הוא לאכול ממנו״ עכ״ל.

**וכתב** הגאון העצום רבי יעקב שור זצ״ל בפי׳ בעי חיי על הרבינו בחיי (ע׳ יב): ונלפענ״ד להביא ראיה לחידוש דינו של רבינו, ממה דאמרינן בש״ס חולין פרק כל הבשר (דף קיב, א) גבי ככר דאסמיק, שמואל שדי ליה לכלבא, רבה אכיל ליה, ור״ה יהבי ליה לשמעיה, ופריך על ר״ה, ממה נפשך אי שרי, לכולי עלמא שרי, אי אסור לכ״א אסור, ומשני דשאני ר״ה דאנינה דעתיה עיי״ש. ולמה לא תירצו דר״ה היה סובר להיתר, אלא דהוא לדידיה החמיר על עצמו, ולכך הוא לא אכיל ולשמעיה יהיב לאכול, וכמו דאמרינן בעלמא אדם חשוב שאני, והיינו דתלמיד חכם יש להחמיר על עצמו במידי דאית בי׳ סרך איסור אף שמותר בצד הדין, כמו שביאר הרב יד מלאכי ח״א סימן ו׳ ע״ש.

**אלא** וודאי מוכח, דכל דלדידיה אסור אף רק מחמת חומרא משום סרך איסור, אסור להאכילו לחבירו הגם שחבירו אינו נוהג באותה חומרא, ולכך הוצרכו לתרץ דאנינא דעתיה ולכך לא אכיל, אבל לא שהיה נוהג בזה צד חומרא מבלי לאכול, דא״כ לא היה מאכילו לשמעיה ודוק עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: שמואל שדי לי׳ לכליבה וכו׳.**

**וכתב** בשו״ת ר״ח אור זרוע (סי׳ כד): ונראה דשמואל לא אסר הככר אלא משום מראית העין, כמו דם השיניים שעל הככר שצריך לגוררו, וכן דם דגים שאין בו קשקשים אסור משום מראית העין ע״כ.

**וכתב** הגאון רבי עובדי׳ יוסף שליט״א בקובץ תורה אור (קובץ א׳ ע׳ כג): ומפרש״י משמע דאסר ליה משום דם, ודלא כר״ח אור זרוע. ומכל מקום טעמא בעי, לדידן דקי״ל כרבא אמאי לא חיישינן משום מראית העין כדין דם דגים ודם שע״ג ככר.

**וי״ל** ע״פ דברי הרשב״א בחי׳ לחולין שכתב, ונראה מדברי הראב״ד שלא התירו רב הונא ורבא אלא דוקא במוהל שעל הככר, אבל אם פירש לכלי, כהללו שחותכים הצלי על כלי עץ אסור משום מראית העין, דהו״ל כדם דגים שכנסו, ולא משמע הכי, דהא שמואל גופיה לא אסר אלא בדאסמיק ובסמיכתא, ובכה״ג הוא דשרי רבא, אלמא דה״ט דרבא משום שדם כזה אין לו מראה חזק, ואין אדם טועה בכך לדמותו לדם, אלא חמר בשר הוא דקרו ליה, לפיכך אפילו חתכו ע״ג כלי והוא בעין שרי, דחמר בשר הוא ע״ש. והובא בבית יוסף (סימן ע).

**וכיו״ב** איתא בירושלמי (פ״ח דתרומות ה״א), הדין צירא דמורייסא עד שלא יצליל שרי, מדהוא צלול אסור,

דם שע"ג ככר גוררו ואוכלו, ואם היה בין שיניו אוכלו ואינו חושש ע"כ, ופירש הפני משה, ציר המורייס שדם דגים מעורב בתוכו עד שלא יהיה צלול ואין הדם ניכר בפני עצמו שרי, ולאחר שיהיה צלול והדם נראה בפני עצמו אסור משום מראית העין. ע"ש.

**ומוהל** הבשר שנצלה, אין מראהו כדם ממש ולכן מותר.

ולאפוקי ממ"ש בשלחן גבוה (סימן עו ס"ק כג), שהמנהג שכל זמן שהבשר הצלי בתוך כלי טובלים פתם במוהל, שבשר הצלי מוכח שאינו דם ממש אלא מוהל וליכא משום מראית העין, כדם דגים שיש בו קשקשים. אבל לאחר שנאכל הצלי אין טובלים בו פתם משום מראית העין שמראהו כמראה דם. ע"כ.

**ונעלם** ממנו מ"ש הרשב"א והב"י, שכיון שאין מראהו חזק כמראה דם ממש, ליכא למיחש למידי ודו"ק היטב ע"כ.

★ ★

**בגמ':** רבא אכיל ליה וקרי לי' חמר בשר.

**בערוך** (ערך המר) כותב: "(חולין קיב) רבא אכיל ליה וקרי ליה המר בשר, פי' תמורת בשר, כלומר שני לו, ויש שגורסין חמר בשר, כלומר הרוטב של בשר" עכ"ל.

**וכתב** הגאון העצום רבי יעקב שור זצ"ל בספר נר ערוך (ע' שסד): הנה מה שפירש המר בשר תמורת בשר, אולי מפרש כמו במר דשחוטה בחולין צד, שפירושו בתמורת וחילוף שחוטה, כמ"ש רבינו לקמן בערך מר, ועי' תוס' בכורות (ל, א).

**אבל** מ"ש להיש גורסין חמר בשר, שפירושו הרוטב של בשר, זה תמוה, דלגירסא זו הרי בוודאי נכון לפרש יותר כפי' הראשון - תמורת בשר, ומה ענין לפירושו הרוטב של בשר, ואין חמש פירוש של רוטב.

**ונכון** לדעתי דצ"ל להיפוך: המר בשר, כלומר רוטב של בשר, ויש שגורסין חמר בשר פי' תמורת בשר, כלומר שני לו, ובזה עולין דבריו כהוגן, והיינו דלהגירסא המר בשר הוא כמו חמר בשר (דה' וח' מתחלפין לרוב ובפרט בלשון ארמי) וכן הגירסא בש"ס שם לפנינו, וקרי לרוטב בשר חמר בשר על שם מראה אדמימות שבו, כמו יין אדום, כנלפענ"ד עכ"ד.

## דף קי"ב ע"ב

**בגמ':** רב מרי בר רחל אימלח לי' בשר שחוטה בהדי בשר טרפה, אתא לקמי' דרבא אמר לי' הטמאים וכו'.

**בספר** שדי חמד (מערכת ב' אות צג) מעתיק מכתב שכתב אליו הגאון בעל עמודי אש זצ"ל וז"ל בתו"ד: בסמ"ק (סי' ר"ה) כתב: בשר שחוטה שנמלח בנבלה אסורה, וספקו נמי אסורה משום דהוי ספק דאורייתא ע"כ. ובספר התרומה סי' ס"ז כתב בשר שחוטה שנמלח עם בשר נבלה נאסר מה"ת, ואם יש ספק אזלינן לחומרא עכ"ל. ובשערי דורא (סי' כ') כתב, אם מלח בשר נבלה עם בשר שחוטה אסורה מה"ת, דציר של בשר נבלה אסור מה"ת כדאמר רבא הטמאין לאסור צירן ורוטבן. ובספיקו הוי ספק דאורייתא ולחומרא עכ"ל. ובמרדכי פרק כל הבשר (סי' תש"ז) בשר שחוטה ספק אם נמלח עם נבלה ספיקא דאורייתא לחומרא ע"כ. וכ"ה באיסור והיתר (כלל י"ב) בשר כשרה ונבלה שנמלחו יחד ודאי בולע זה מזה וכו', והוא מטעם שציר טמאים דאורייתא וכו', ושם סי' ג' כתב דספיקא לחומרא.

**מבואר** דפשיטא להפוסקים לדמות ציר נבלה לטמאה, וכי ילפי' לאסור מהטמאין לאסור צירן וכו' ה"ה לדנבלה. וכ"כ הי הפשוט בעיניהם, עד שלא נמנעו להעתיק ההוא עובדא דרב מרי בר רחל דאימלח ליה בשר שחוטה בהדי בשר טרפה שבחולין קי"ב ע"ב, והם העתיקו בשר נבלה כאשר תחזה בספר התרומה סי' ס"ו שכתב: רב מארי בר רחל אימלח ליה חתיכה נבלה בהדי בשר שחוטה, א"ל רבא הטמאין לאסור צירן ורוטבן. ובחי' הרשב"א חולין צ"ט ע"ב כתב: ואע"ג דעובדא דרב מרי בר רחל דאמלחא ליה בשר שחוטה בהדי בשר נבלה וכו'. ובתורת הבית הארוך (בית ד' שער א') כתב: גרסי בפ' כל הבשר רב מרי בר רחל אימלח ליה בשר שחוטה בהדי' בשר נבילה, וברוקח (סי' תי"א) איסור נבלה שנמלח עם השחוטה אסור דרב מרי בר רחל אימליחא ליה חתיכה דנבילה בהדי שחוטה. וכן באיסור והיתר (כלל י"ב) כדחזינא בעובדא דרב מרי בר רחל דאימליחא ליה בשר שחוטה בהדי בשר נבלה וכו'.

**והנה** לפום ריהטא היה נראה, דכן היתה גירסתם בהש"ס דהעובדא הוה דאמלח ליה בשר נבלה ולא טרפה. אך אחרי ראי להרא"ש פרק כל הבשר (סי' ל"ג) כתב גם הוא רב מרי אימלח ליה שחוטה בהדי בשר נבלה. ועכ"ז

כתב הוא שם (סי׳ מ׳) כשהביא העובדא דרב מרי בר רחל העתיק בשר טרפה. מוכח דמ״ש בשר נבלה, הוא משום דדומה להם ציר נבלה עם ציר טרפה בלא הבדל כלל, וז״ל התורת חטאת (כלל כ׳ סי׳ ב׳) ציר של בשר נבלה דאורייתא, ובהגה׳ דבשערי דורא כתב דהכי קי״ל, ולא קי״ל כתשו׳ מוהר״ם דאף ציר נבלה דרבנן עכ״ל.

**ולא** תימא דמוהר״ם מחלק בין ציר נבלה לדטרפה דהא ליתא, דהא תשו׳ מוהר״ם היא במרדכי פרק גיד הנשה (סי׳ תר״ע) ושם כתב בזה״ל ומיהו מה שאני רגיל לומר דציר נבלה וטרפה דרבנן, דדוקא בשרצים דאית בו קרא דהטמאים, וכן בהמה טמאה דיליף בת״כ מטמאים הם הוי דאורייתא, אבל בטרפה דליכא קרא הוי דרבנן ע״כ, מבואר דלמוהר״ם גם ציר טרפה מדרבנן. אולם לפי מאי דקי״ל דלא כמוהר״ם גם ציר נבלה הוי דאורייתא, ועיין במנחת יעקב בתורת חטאת שם שכתב עמש״ש התורת חטאת דציר נבלה דאורייתא כתב לאו דוקא נבלה וה״ה טרפה עכ״ל, מוכח דנבלה עדיפא ועכ״פ שוים הם וכו׳ ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר לי׳ הטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה ורוטבן וכו׳): וא״ת ותיפוק לי׳ ממשרת ליתן טעם כעיקר וכו׳ א״נ וכו׳ ואשמעינן דמחוי כממש וכו׳ ע״כ. ומבואר מדבריהם, דאיצטריך לרבות ציר של שרצים לאיסור, משום דלא שייך בציר דינא דטעם כעיקר אלא ברוטב שנתבשל עם שרצים, וקושית התוס׳ שהקשו תיפוק ליה מחמת טעם כעיקר, קאי רק על רוטבן, אבל על צירן לא הקשו תוס׳, משום דפשיטא ליה לתוס׳, דלא שייך בצירן דינא דטעם כעיקר, וגם שני התירוצים של תוס׳ הולכים בדרך זה, דבצירן לא שייך דינא דטעם כעיקר.

★ ★

**גם** בשו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ פה) נקט כן בדעת התוס׳ דרק ברוטב ע״י בישול שייך טעם כעיקר ולא בציר היוצא ע״י מליחה או סחיטה, וז״ל החתם סופר: דידוע דכל משקה היוצא מן האיסורים ע״י בישול הוא בכלל טעם כעיקר, אבל היוצא ע״י מציצה ומליחה או כה״ג לית ביה משום טעם כעיקר, ובזה מיושב קושית התוס׳ דפסחים דף כ״ד ב׳ סוף ד״ה אלא עיין שם היטב, וכמש״כ תוס׳ בביאור בחולין דף קי״ב ב׳ ובמס׳ בכורות דף ו׳ ב׳ ד״ה רוטב, ויש לומר עיקר לצירן וכו׳, כוונתם דלרוטב וקיפה שהוא ע״י בישול לא צריך קרא, דטעם כעיקר, ורק לצירן שלא ע״י בישול ולא נאסר משום טעם כעיקר, עוד תירץ שם אפילו לרוטב איצטריך קרא, דטעם לא עדיף מעיקר דהיינו שהוא אוכל, ולא כשהוא בתואר משקה, והו״א דוקא כשחזר ונקפה ונעשה אוכל עכ״ל החתם סופר שם. וכל זה כהנ״ל בדעת התוס׳.

★ ★

**אך** הדברים צריכים ביאור, למה לא שייך בציר של שרצים דינא דטעם כעיקר, וצריך ריבוי מיוחד לרבות ציר של שרצים, מאי שנא טעם הנרגש בציר דלא שייך ביה דינא דטעם כעיקר ומאי שנא טעם הנרגש ברוטב דשייך ביה דינא דטעם כעיקר.

**וכתב** בספר ברכת ראובן שלמה (סי׳ כח אות ח׳) י״ל דהתוס׳ ס״ל דכך הוא המציאות שהטעם של בשר הדגים וכן הטעם של בשר הפרי אינו נפלט לתוך צירו ומימיו ע״י מליחה וסחיטה אלא ע״י בישול, דרק בישול יש בו כח להפליט את הטעם של בשר הדגים ואת הטעם של בשר הפרי לתוך הרוטב, משא״כ מליחה וסחיטה אין בהן כח להפליט את הטעם של בשר הדגים ואת הטעם של בשר הפרי לתוך צירן ומימיהן, וליכא בתוך צירן ומימיהן אלא הטעם של הציר והטעם של המים בלבד, ולא הטעם של בשר הדגים ובשר הפרי.

**וכ״כ** הש״ך ביו״ד (סימן פ״ג סקט״ו) ובסימן ק״ז (סוף סק״א) דציר דגים טמאים דאסור רק מדרבנן היינו דוקא ע״י מליחה, אבל ע״י כבישה מעת לעת או ע״י בישול אסור מדאורייתא, משום דאז יוצא עיקר הטעם ועיקר הלחלוחית ע״ש, וכ״כ הט״ז בסימן פ״ג סק״ו ע״ש, וע״ש בפמ״ג שמביא בשם המנחת יעקב דע״י בישול אסור מדאורייתא וע״י כבישה מדרבנן, וכ״כ הפתחי תשובה שם סק״ה בשם הנובי״ק יו״ד סימן כ״ו דע״י כבישה הוא רק מדרבנן. עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**ויש** לציין למש״כ הב״י או״ח סימן ר״ב שכתב לענין ברכה דכבוש כמבושל ומברך על מימיו כברכת הפרי, משום שטעם הפרי יוצא ע״י כבישה כמו ע״י בישול, ובשער הציון (סימן ר״ב סק״ס) כתב דיש נכבשין שצריך יותר ממעת לעת

ע״ש, אבל לכו״ע אינו נפלט הטעם של בשר הפרי ע״י סחיטה או ע״י מליחה והוא כהנ״ל ודו״ק.

## דף קי״ג ע״א

**בגמ׳: אמר שמואל אין הבשר יצא מידי דמו אלא א״כ מולחו יפה יפה וכו׳.**

**בהקדמה** לספר חדושי רבי שאול משה להגרש״מ זילברמן מווירשוב זצ״ל מביא. שהגרש״מ זצ״ל נסע ללמוד אצל הגאון ר׳ שלום צבי הכהן זצ״ל אב״ד זגיערש, עפ״י עצת מו״ר כ״ק אדמו״ר בעל החדושי הרי״מ מגור זצ״ל. ובהיותו אח״כ בגור שאלו החדושי הרי״מ זצ״ל איזה חידוש מהגאון ר׳ שלום צבי ואמר לו שהקשה על הא דאי׳ בגמ׳ (חולין קיג.) אין הבשר יוצא מידי דמו אא״כ מלחו יפה, והו״ל למימר: אין הדם יוצא מהבשר וכו׳, ותירץ שהפירוש הוא, אין הבשר יוצא מידי איסור דמו אא״כ כו׳. ושיבח החדושי הרי״מ זצ״ל את הפירוש הזה ע״כ.

★ ★

**במשנה: בשר בהמה טהורה בחלב בהמה טהורה אסור לבשל כו׳.**

**בשו״ת** דובב מישרים (ח״א סי׳ ל׳ בסופו) הביא שנשאל הג״ר מאיר שפירא מלובלין בהיותו בפרנקפורט מדאקטאר כעמיא (רופא כמיקאי) ירא ד׳, שמביאים כמה פעמים לפניו מיני שוקולד לבחון אם יש בהם חשש תערובת בשר בחלב, והוא צריך לבשלם כדי לברר הדבר, אם יש לו לחוש משום איסור ״בישול״ בשר בחלב.

**וכתב** דיש לצדד קצת, דכיון דכוונתו היא שע״י הבחינה יתברר שלא יכשלו באיסור אכילת בשר בחלב, מותר לו לבשל בכה״ג, דהכסף משנה (פ״א מהל׳ טומאת מת ה״ב) הקשה אמאי לוקין על אכילת בשר בחלב, הא אין עונשין מן הדין, שבתורה נאמר רק לא תבשל, ותירץ דלא אסרה תורה לבשל בשר בחלב, רק כדי שלא יבוא לאכול ממנו, וממילא הוה איסור אכילה בכלל.

**והנה** בפסחים (דף י״א) אמרינן דבשעת ביעור חמץ ליכא למיחש שמא יבא לאכול ממנו, דהשתא הוא מחזיר לשורפו, מיכל אכל מיני׳?!. וא״כ הכא נמי כיון דאותו כמיקאי מבשל בכדי לברר איסור אכילתו ולהמנע מחשש בשר בחלב, א״כ תו ליכא למיחש שמא יבא ויאכל ממנו, ואם כן אין כאן איסור בישול בשר בחלב.

**אלא** שהקשה דלא דרשינן טעמא דקרא, ובגמרא כאן מבואר שמבשל חֶלב בחֵלב עובר על בישולו, ואין עובר על אכילתו דאין איסור חל על איסור, ואם כדברי הכסף משנה, מכיון דלא נאסר אכילתו, תו לא שייך למיסר בישולו. ע״כ.

**ועיין** מה שהבאנו לקמן (קט״ו ע״א) נקודה הנפלאה מהרמב״ם בפירוש המשניות (בכריתות) שאיסור ״הנאה״ דבשר בחלב הוא מחמת איסור אכילה, והיכי דלא חל איסור אכילה, כגון חֵלב בחֶלב, דאין איסור חל על איסור, ממילא אף איסור הנאה לא חל.

★ ★

**במשנה: ר״ע אומר וכו׳ שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו ג׳ פעמים פרט לחיה ולעוף ולבהמה טמאה.**

**הנה** עה״פ (שמות כג, יט): לא תבשל גדי בחלב אמו וגו׳ כתב רש״י: בג׳ מקומות נכתב בתורה, אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול עכ״ל.

**וספר** מנחת יהודה מבעלי התוס׳ על התורה (שם) כתב: וצ״ע שבפרשת ראה פירש״י וז״ל, לא תבשל גדי ג׳ פעמים, פרט לחיה, לעוף לבהמה טמאה, עכ״ל.

**והגיה** הגאון ר׳ בצלאל רנשבורג זצ״ל בגליון הספר הנ״ל ונדפס בקובץ כרם שלמה (שנה כ״ב קו׳ ג׳ ע׳ א): אין כאן צ״ע ולא מידי, דבפרשת ראה כוונת רש״י מדוע קרא כתיב ג׳ פעמים גדי, וק״ל. ועיין חולין דף קי״ג ע״א במתניתין בשר בהמה טהורה כו׳, והתם מפורש הכל בגמרא דף קי״ו ע״א בפיסקא ר״ע אומר כו׳, הני הא אפקינהו לדשמואל כו׳, א״כ חזינן דממלת גדי יליף לה, ודו״ק.

★ ★

**במשנה: בשר בהמה וכו׳ ר״ע אומר חיה ועוף אינם מן התורה וכו׳.**

**וכתב** כאן הרא״ש וז״ל: ומה שהביא הרי״ף דברי רבי עקיבא, ולא הביא דברי רבי יוסי הגלילי, משום שפוסק הלכה כרבי עקיבא, ואי ס״ל דרבנן פליגי עליה, הא קיי״ל [עירובין מו:] הלכה כר״ע מחבירו דווקא, ולא כנגד רבים, אלא ודאי סבירא ליה, דלא פליגי, אלא ת״ק אמר

שנוהג בבהמה טהורה דווקא ולא בטמאה, ור"ע מפרש מהיכן נתמעטו חיה ועוף ובהמה טמאה, עכ"ל.

★ ★

**וכתב** בספר נאה זיווים (מערכת ב' אות ד'): לענ"ד קצת תימה, דאם איתא דר"ע אתא להוסיף על דברי ת"ק, דלא רק בשר בהמה טמאה בחלב, אינו נוהג בו דין בשר וחלב, אלא אף חיה ועוף, [מדכתי' ג' פעמים גדי], א"כ הוה ליה למתני רבי עקיבא אומר אף חיה ועוף אינם מן התורה, והשתא דקתני ר"ע אומר חיה ועוף אינם מן התורה, שמע מינה דת"ק סובר דרק בבהמה טמאה אינו מן התורה, הא חיה ועוף בחלב הוי מן התורה, ועל זה אתא ר"ע לחלוק ולומר דחיה ועוף אינם מן התורה וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **מנא הני מילי, א"ר אלעזר אמר קרא וישלח יהודה את גדי העיזים וכו' ומילף מיני' וכו'.**

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו בית האוצר (כלל א') דן אי ביאור לשון בעלמא, ילפינן כן מקודם מתן תורה. והביא מדברי הגמ' כאן דמוכח דילפינן ביאור הלשון מקודם מתן תורה, ואין לומר דשאני הך דוישלח יהודה וגו' שהרי מקרא זה לאחר מתן תורה נאמר, שהרי הכתוב מספר עכשיו ששלח אז יהודה את גדי העזים כו', דזה אינו, שעצם שליחות יהודה היתה עוד קודם מתן תורה, א"כ י"ל דאז הי' שם גדי רק לגדי העזים ונשתנה ביאור שם גדי מקודם מתן תורה שלאחר מתן תורה, וע"כ דילפינן ביאור הלשון מקודם מתן תורה ודו"ק.

★ ★

**ועי"ל** לפי המבואר במכילתא (פ' משפטים) ר' יהודה אומר, ואלה המשפטים במרה נאמרו שנא' שם שם לו חוק ומשפט, וא"כ כיון דמצות לא תבשל גדי בחלב אמו גם כן בפרשת משפטים כתיב, א"כ גם היא במרה נאמרה, וא"כ לדעת הגור ארי' דמצות שבמרה נאמרו עדיין בתורת ב"נ, א"כ י"ל דהא דאין למידין מקום מתן תורה היינו רק אדבר הנאמר בתורה בתורת ישראליות, דלא ילפינן ליה מקודם מתן תורה, דלא הי' עוד תורה ישראלית רק תורת ב"נ עדיין, משא"כ מצות לא תבשל גדי כו' דכשנאמרה גם היא בתורת ב"נ נאמרה, ע"כ שפיר ילפי' גדי האמור במצוה זאת, מגדי דקודם מתן תורה וכמובן, ונהי דכשניתנה תורה בסיני נאמר שנית לקיים המצות שנאמרו בתחלה בתורת ב"נ וכדברי הפיה"מ להרמב"ם חולין (דף ק'), ומפאת זה הוא דאנחנו מקיימין המצות ההם, והיינו עבור שנאמר בסיני שנית לקיים אלו המצות הקדומות וכמ"ש הרמב"ם שם, ע"כ הלא נאמר בסיני רק לקיים מה שנאמר תחלה, וא"כ כפי מה שהיה המשמעות המאמר דלא תבשל גדי כו' בשעה שנאמר עליו, הוא שבא החיוב בסיני שנית לקיים המצוה ההיא, וא"כ עכ"פ שפיר יש לדון כאן כפי שעת האמירתן הראשונה דהי' בתורת ב"נ ושפיר ילפינן לי' מגדי דקודם מתן תורה וכמובן ודו"ק היטב ע"כ.

## דף קי"ג ע"ב

**בגמ':** **אמר שמואל, גדי להוציא את השליא וכו' ושליא נמי פירשא בעלמא הוא וכו'.**

**בפרי** חדש סי' פ"א הוכיח דשליא אוכל הוה דראוי לאכילה, ומ"מ א"צ קרא למעטו מדין בשר בחלב. דאין לשליא שם בשר, ולגבי בשר בחלב שם בשר בעינן עיי"ש.

**ובחזון** איש (סי' י"ב ס"ק ג') הביא דברי הפר"ח, והקשה על זה דאינו מובן, דלא כתיב בתורה "בשר" באיסור בשר בחלב עיי"ש.

**נמצא** לכאורה דנחלקו הפרי חדש והחזון איש אי לענין בשר בחלב בעינן שם "בשר" דוקא או לא.

★ ★

**ובספר** שלמי יוסף על חולין (סי' קעו) הביא כמה ראיות מראשונים ואחרונים דס"ל דלגבי בשר בחלב שם בשר בעינן, וכמה דעות דלא בעינן שם בשר. ונביא תחילת הדעות דס"ל דבעי שם בשר כהפרי חדש:

**א.** היראים (במצוה ק"ט) כתב וז"ל ואע"פ שיש לדחות ההיא ראיה דעדיות, דלא דמי דמה שאסור בה בנבילה לאו משום דבשר הויא, דאפילו אין תורת בשר עליה מיתסרא בנבילה, דכתיב לא תאכלו כל נבילה כל הנאכל בנבילה נאסר. אבל לענין בשר בחלב, "בשר" בעינן, דכיון דמיגמרא נפקא ליה מתות בשר וכו' עכ"ל. הרי משמע לכאורה דעת היראים דלענין בב"ח בענין דוקא שם בשר.

**ב.** הרמב"ן בחידושיו לחולין דף נ"ח (באמצע ד"ה הא דאמרינן) יישב על מה שהקשה שם דמ"ש דבביצים

מעורות בגידין דאסורים משום טריפה ומותרים משום בב״ח וז״ל ויש לומר שאני טריפה כיון שהיא מחוברת לה וכל יניקתה ממנה אסורה, אבל אינה כגופה להקרא ״בשר״ ליאסר לענין בב״ח עכ״ל, הרי משמע לכאורה דעת הרמב״ן דלענין בב״ח בענין דוקא שם בשר.

**ג.** הרא״ה בבדק הבית בש׳ ש״ג (נ״ד ע״ב) וז״ל ובהא דאמרינן בעדיות פ״ה ביצת נבילה וכו׳ ומודים בביצת טריפה מפני שגדלה באיסור וכו׳ ושניהם אינם נכונים, דלגבי טריפה ודאי לאו משום חומרא הוא כלל אלא מדינא, אבל נכון דשאני התם דלאו בשר הוא, וכיון דלאו ״בשר״ הוא לא אפשר לאחמורי עליה למיסריה משום בב״ח עכ״ל, הרי משמע לכאורה שגם דעת הרא״ה דלענין בב״ח בעינן שם בשר דוקא. וע״ע חידושי הרא״ה חולין דף נ״ח.

**ד.** הר״ן ריש ביצה כתב וז״ל י״ל דביצים במעי תרנגולת אע״פ שהן גמורות הרי הן כאחד מאבריה, דאע״ג דאמרינן לקמן דמותרן לאכלן בחלב, היינו לומר דאין תורת ״בשר״ עליהם, אבל לענין הכנה חשיבא לן כגידולי התרנגולת עצמה וכו׳ עיי״ש, הרי משמע לכאורה שדעת הר״ן גם כן דלענין בב״ח בעינן שם בשר דוקא.

**ה.** הש״ך יור״ד סי׳ פ״ז ס״ק ט׳ הקשה על מש״כ שם בשו״ע סעי׳ ה׳ ביצים הנמצאים בעופות אם גמורות דהיינו שיש להם חלבון וחלמון אע״פ שהיא מעורה בגידים, הרי זה גמורה, ומותר לאכילה בחלב, והקשה על זה הש״ך מהדין בסי׳ פ״ו סעי׳ ד׳ הכה תרנגולת על זנבה והטילה ביצים דאסורות משום אבר מן החי אם מעורות בגידין אע״פ שנגמרה בחלבון וחלמון, אלמא כיון שמעורה חשיב כבשר התרנגולת, שאני הכא דלענין בב״ח וכו׳. ונ״ל דבלאו הכי לא קשה מידי מהך דהכה תרנגולת על זנבה, דאע״ג דלא חשיב ״בשר״, מ״מ גבי איסור אבר מן החי א״צ בשר דוקא עיי״ש. הרי משמע לכאורה דעת הש״ך דלענין בב״ח בעינן דוקא שם בשר. (ועי׳ ש״ך סי׳ פ״א ס״ק י״ב).

**ו.** הקרית ספר (פ״ט ממאכלות אסורות) וז״ל ודם שבשלו בחלב נמי לא אסור מן התורה דדם ״לאו בשר״ הוא וכו׳, אבל שליא עור גידים ועצמות ועיקרי קרנים וטלפים הרכים בחלב פטור דלאו בשר הויין דכתיב גבי טמאים מבשרם לא תאכלו על בשרם באזהרה ולא על עצמות גידים קרנים וטלפים משמע דלא הוו בשר עכ״ל. הרי משמע דעת הקרית ספר דלענין בב״ח בעינן שם בשר דוקא, וע״ש עוד פוסקים דס״ל כן.

★ ★

**ולהלן** הובאו שם דעות דס״ל כהחזון איש, וס״ל דאין צריך שם בשר לענין בשר בחלב.

**א.** חידושי המאירי (ביצה דף ז׳ ע״א) וז״ל מן העצמות ומן הגידים לאו עיקר בשר הוא, ונראה לי אפילו למ״ד יש בגידין בנותן טעם שלא כדברי רש״י ז״ל עכ״ל (הובא בשער המלך פ״ח ממאכלות אסורות הל׳ ו׳). ולכאורה כוונת המאירי דגם למ״ד יש בגידין בנותן טעם וחשיב אוכל דראוי הוא לאכילה ויש בו טעם, מ״מ שם תורת ״בשר״ ליכא עליה, ולענין טומאת נבילה, בעינן דוקא שם בשר (וה״ה לענין טומאה דנבלת עוף טהור לגבי מה שמטמא בבית הבליעה) (ועי׳ רש״י חולין ע״ז א׳ ד״ה אבל, ובסדרי טהרה סי׳ קצ״ד, ובפי׳ המשניות לרמב״ם ריש פרק העור והרוטב, ובכתבי הגר״ח פסחים דף פ״ד). ולכן גם למ״ד יש בגידין בנו״ט, מ״מ כיון דאין שם בשר עליהם, אינם מטמאים.

**והנה** איתא בפסחים מ״ז ב׳ ביצה י״ב א׳ מכות כ״א ב׳ המבשל גיד הנשה בחלב לוקה משום מבשל בשר בחלב והאוכלו לוקה משום אוכל בשר בחלב עיי״ש. ופי׳ רש״י וריב״ן דאזיל כמ״ד יש בגידין בנו״ט. אולם לדעת המאירי הנ״ל דגם למ״ד יש בגידין בנו״ט אין עליהם שם בשר, א״כ למה חייב עליהם משום בב״ח. ולכאורה מוכח מדברי החידושי המאירי הנ״ל דס״ל דלגבי בב״ח א״צ שם בשר דוקא (וכבר הערנו לעיל דמדברי המאירי בחידושיו לביצה לעיל ו׳ ע״ב לכאורה לא משמע כן. ובבית הבחירה חולין קי״ד נמי לא משמע כן וצ״ע).

**ב.** קרן אורה נדרים דף נב (ד״ה ובאותו ענין) כתב דאפי׳ למ״ד יש בגידין בנו״ט, מ״מ אינו בכלל בשר עיי״ש. ולכאורה היינו ממש כדברי החידושי המאירי הנ״ל. ועכ״פ גם בדעת הקרן אורה יהא מוכח לכאורה דס״ל דא״צ שם בשר דוקא לענין בב״ח, דאל״כ איך יכלכל הא דמבשל גיד הנשה בחלב.

**ג.** הצל״ח פסחים כ״ב ע״א (ד״ה קסבר ר״א כשהותרה נבילה וכו׳) כתב דלענין טריפה דכתיב בקרא להדיא בשר (ובשר בשדה טרפה) אין הגיד בכלל גם למ״ד יש בגידין בנו״ט עיי״ש. וזהו נמי לכאורה כדברי החידושי המאירי הנ״ל,

עכ״פ גם בדעת הצל״ח יהא מוכח לכאורה דס״ל דא״צ שם בשר דוקא לענין בב״ח, דאל״כ איך יכלכל הא דמבשל גיד הנשה בחלב.

**ד.** השער המלך (פ״ח ממאכלות אסורות הל׳ ו׳) ביאר דעת הרמב״ם דמחייב שתים באוכל גיד הנשה דנבלה או טריפה או עולה. והקשה הכס״מ בשם הרשב״א הא כיון דקיי״ל אין בגידין בנו״ט איך חייב משום איסורים אחרים, ותי׳ השער המלך דהרמב״ם ס״ל דמדאחשביה רחמנא לענין איסור גיד הנשה ממילא חייב נמי על שאר איסורים עיי״ש. וכתב דהמקור לזה הוא מהא דהמבשל גיד הנשה בחלב ואוכלו לוקה, משום איסור בישול בשר בחלב, דלא היה מסתבר לרמב״ם דזה הולך רק למ״ד יש בגידין בנו״ט כפי׳ רש״י והריב״ן. דנמצא דאין זה להלכה. ומכאן הוכיח הרמב״ם לסברא דאחשביה הנ״ל עיי״ש. וכעין זה כתב בספר שיח יצחק מכות כ״א ב׳, והנה הדבר מסתבר דסברת אחשביה היינו רק לענין דחשיב אכילה מעליא לחייבו, אבל מ״מ שם ״בשר״ לא יחול עליה מחמת סברא זו דאחשביה. וכ״כ בספר כלי חמדה פרשת וישלח, וא״כ יהא מוכח לכאורה בדעת השער המלך דס״ל דלענין בב״ח א״צ שם בשר דוקא. (אולם ראיתי בספר צפנת פענח דס״ל דסברת אחשביה מהני לתת לו שם בשר וצ״ב, ועי׳ קה״י פסחים סי׳ י״ג).

**ה.** הב״ח (בסי׳ צ״ח) הביא המחלוקת בין הראושנים אי חֵלב יש לו בשר לענין מין במינו בשמא, וכתב לדחות ראית הראב״ד שהוכיח דחשיב מין במינו בשמא מהא דחולין ק״ג א׳ דהתולש חלב מן החי מן הטריפה חייב ג׳, ואחד מהם הוא משום בשר מן החי, הרי דחלב (בצירה) הוה בכלל בשר, ואומר הב״ח דלאו ראיה היא, דהתם חייב משם אבר מן החי ולזה א״צ בשר דוקא עיי״ש.

**והנה** בדף קי״ג ע״ב מבואר דחלב (בצירה) בחלב (בקמץ) יש בו משום בשר בחלב, וכל הנדון רק משום אאחע״א. והשתא לכאורה יש לשאול מה הועיל הב״ח בדחיית ראיתו של הראב״ד מהא דחייב על חלב משום במ״ה, דהתם משום אמ״ה הוא דחייב, ולזה א״צ בשר דוקא. והא עדיין יקשה מהא דחלב בחלב יש בו משום בשר בחלב, וע״כ דחלב הוה בכלל בשר, ולכאורה מוכח מזה דהב״ח יסבור דלענין בשר בחלב א״צ שם בשר דוקא.

**ו.** היד אברהם (סי׳ צ״ח) כתב ג״כ כדברי הב״ח לדחות הראיה מהא דחייב על חלב (בצירה) משום בשר מן החי ומוכח דחלב מקרי בשר, ודוחה היד אברהם דהתם משום אמ״ה הוא דחייב ולזה א״צ בשר עיי״ש. וא״כ גם בדעתו יהא מוכח לכאורה דבב״ח א״צ שם בשר דוקא, דאל״כ עדיין יקשה מהם דחלב בחלב יש בו משום בשר בחלב.

★ ★

**וע״ש** בסו״ד שכותב: עיין תרגום אונקלוס על הפסוק לא תבשל גדי בחלב אמו שתרגם לא תיכול בשר בחלב (וציין לזה בספר אגרות משה חלק יו״ד סי׳ ל״ז), ולכאורה גדיא הוא תרגום יותר מתאים למילת גדי מאשר בשר, ויעוי׳ בספר החינוך מצוה צ״ב שכתב והוציאו בלשון גדי לפי שהבשר דבר רך כגדי עיי״ש. וכל זה מסייע דעת הסוברים דבעינן שם בשר דוקא, (וע״ע באגרות משה חלק יו״ד סי׳ ל״ז, ובשו״ת משנת ר׳ אהרן ח״א סי׳ ט״ז דנקטו בפשיטות דלענין בב״ח בעינן שם בשר דוקא) עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: ומתו בו כי יחללוהו פרט לזו שמחוללת בו׳.**

**המשנל״מ** (רפ״ז מהל׳ תרומות) חקר אם נטמאה התרומה בטומאה דרבנן, אם אוכלה כהן טמא חייב מיתה, או גם בטומאה דרבנן מיקרי מחוללת ועומדת. ע״ש שהאריך בהך כלל דאינו ראוי דרבנן, אי מקרי אינו ראוי מן התורה.

**ובהגהות** רש״ש על הרמב״ם כתב דכל ספיקתו של המשנל״מ הוא רק כפי שכתב הרמב״ן כאן שאחרי שנטמאה נתחללה ואינה קודש. אבל לפי מה שביארו התוס׳ כאן דמהכא ילפינן דאין איסור חל על איסור, ומהאי טעמא פטור כהן טמא האוכלו, ודוקא בקדמה טומאת התרומה לטומאת הגוף, אם כן אין מקום לספיקתו של המשנל״מ, דפשיטא דאיסור דאורייתא חל על איסור דרבנן, וממילא תרומה שנטמאת בטומאה דרבנן, עדיין חייב עליה כהן טמא שאוכלה מיתה.

★ ★

**בגמ׳: אתמר המבשל חלב בחלב, רבי אמי ורבי אסי, חד אמר לוקה וחד אמר אינו לוקה וכו׳. להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בישול וכו׳.**

**ובתוס׳** (קי״ד ע״א ד״ה כיון וכו׳) הקשו אלישנא קמא הנ״ל דס״ל דלהכי אפקה רחמנא וכו׳ לומר דכיון דאאכילה לא לקי ה״ה אבישול, וז״ל תימא אימא איפכא כדאמר בסמוך כיון דאבישול לקי אאכילה נמי לקי עכ״ל.

★ ★

**והנה** הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל באתוון דאורייתא (כלל יח) כתב לחקור, בענין זה דקי״ל דלקולא ולחומרא, לחומרא דרשינן, האם זה מטעם וודאי, או דהוא בגלל דספיקא דאורייתא לחומרא. והביא דברי התוס׳ הנ״ל וכתב: הנה כוונתם במש״כ: תימא אימא איפכא וכו׳, היא משום דקיי״ל לקולא ולחומרא לחומרא דרשינן וכמובן, ואולם אם נאמר דהא דלחומרא דרשינן הוא רק משום דסד״א לחומרא, ואין מועיל למלקות דאין לוקין מספק, א״כ קושיתם לק״מ, דהא שם בחולין לענין מלקות איירי.

**וא״כ** י״ל דבזה פליגי באמת הנך תרי לישני דש״ס חולין הנ״ל, דלישנא קמא ס״ל דהא דלחומרא דרשינן הוא רק מספק ואין מועיל למלקות, וע״כ שפיר ס״ל דכיון דאיכא למידרש להחמיר ואיכא למידרש לקולא ע״כ לקולא דרשינן לענין מלקות, ואמרינן דלהכי אפקה רחמנא וכו׳, לומר דכיון דאאכילה לא לקי וכו׳, ואולם הלישנא בתרא חולק ע״ז וס״ל דהא דלחומרא דרשינן הוא מטעם וודאי ואפי׳ למלקות, וע״כ דריש גם שם להחמיר עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: אאכילה כו״ע לא פליגי דלא לקי. כי פליגי אבישול וכו׳.**

**הנה** בדובב מישרים להגאון מטשעבין זצ״ל (ח״א סי׳ ל׳) נשאל במעבדה שהביאו לפניהם שוקולד להמיס לדעת אם מעורב בזה בשר בחלב, אם יש לחשוש לאיסור בישול בשר בחלב, וכתב דלפי דברי הכסף משנה (בפ״א דטומאת מת ה״ב) שכתב דכל האיסור של בישול בשר בחלב הוא כדי שלא יבא לאכלו, וכאן הרי הוא עושהו כדי שלא יבא לאכלו לא חיישינן, כמו דאמרינן בגמ׳ (פסחים י״א) דבדבר שמחזר עליו לשרפו, ליכא למיחש שיבא לאכלו.

**אבל** הוא מסיק, דדברי הכסף משנה תמוהים מהגמ׳ כאן ונפסק ברמב״ם (בהלכות מאכלות אסורות פ״ט ה״ו) דמבשל חֵלב בחָלב, לוקה על בישולו, ואינו לוקה על אכילתו, ולפי דברי כסף משנה הנ״ל, מאי טעמא לוקה על בישולו, הא איסור בישול היא משום אכילה, וכיון דאינו לוקה על אכילתו איך לוקה על הבישול, ולכן מסיק שם דא״א לסמוך להלכה על דברי הכס״מ ע״ש.

## דף קי״ד ע״א

**בגמ׳: מאן דאמר אינו לוקה, דהא אין איסור חל על איסור.**

**באחרונים** הקשו, דאמאי לא חייל איסורא דבשר בחלב על הרוטב האסור בכולל, מיגו דחייל על הרוטב שאינו אסור. ודוחק לומר דאיירי דוקא באופן שבישל חצי זית חלב עם בשר וכלוי לעיל (ק״ח ע״ב), דהרי בכה״ג ליכא שיעור מהרוטב לאיסור.

★ ★

**וכתב** הגר״ע איגר זצ״ל בדרוש וחדוש (מערכה ז׳) ליישב בזה: ולזה נראה דהסברא כך הוא, דבאמת הענין דבשר בחלב דטעם הבשר שנכנס בחלב אינו אוסר רק החלב ולא הבשר, אלא דטעם החלב הנכנס לבשר הוא דאוסר להבשר, והוי ב׳ ענינים ולא מיקרי כולל עיי״ש.

**וכתוב** בספר שלמי יוסף על חולין (סי׳ קעה): וכבר העירו דדבריו לכאורה דלא כרמב״ן בדף ק״י דאין איסור בשר בחלב אא״כ כל אחד נותן טעם בחבירו, ונמצא דהחפצא דאיסורא הוא בדוקא ע״י נתינת טעם דכל אחד בחבירו. שו״ר מש״כ בחי׳ הגר״ש שקופ זצ״ל על יבמות סי׳ ל״א סק״ז ולדבריו אין זה סתירה לרמב״ן.

★ ★

**ועוד** תירוץ אמרו בזה לדעת החתם סופר (בתשו׳ סי׳ צ״ב) דס״ל דאף החלב אינו נאסר, דכל היכא דאין הבשר נאסר אף החלב אינו נאסר, ואף הכא באופן שנותן טעם זה בזה, אלא שהבשר לא נאסר מחמת שאין איסור חל על איסור, אזי אף החלב אינו נאסר, וע׳ בזה בחזו״א (רסי׳ כ״ב) שפירש נמי כן בדברי הש״ך סי׳ צ״ד סק״ד לענין כף חולבת דלא בעי׳ ג׳ פעמים ס׳ עייש״ה, דמבואר דהיכא דאחד מהם לא נאסר משום אין איסור חל על איסור, אף השני לא נאסר, וממילא ליכא הכא כולל, דכיון דעל הבשר לא חל איסורא דבשר בחלב משום אין איסור חל על איסור,

ממילא אף על החלב לא חייל איסורא דבשר בחלב וליכא כולל. ע״כ.

★ ★

**בגמ׳:** המבשל במי חלב פטור.

**ברא״ש** כאן (סי׳ נ״א) הביא חידוש גדול מהרמב״ם (וי״ג הרמב״ן, וי״ג הראב״ן) שסובר דאף דבבכורות (דף ו׳) ילפינן מקרא דחלב שרי, ואין בו משום איסור אבר מן החי, אבל מי חלב לא מצינו בו היתר, ושוב חוזר לאיסורו של אבר מן החי.

**והש״ך** יו״ד סי׳ פ״א (ס״ק י״ב) כתב דסברת המתירים היא שכיון דגלי רחמנא היתר חלב, ממילא רק בשר מן החי אסור, אבל כל שאר דברים מותר, וממילא גם המתירים חלב מותרים.

**בחתם** סופר (תשו׳ יו״ד סי׳ ע׳) תמה על דבריהם, דהלא הגמרא בבכורות לא בא לאסור חלב מטעם בשר מן החי, אלא מטעם יוצא מן החי, ואזי כל דבר שיוצא מן החי אסור, ואף שהתירה התורה חלב, אין לנו ראיה להתיר מימי חלב שיוצא מן החי.

**וכן** תמה (בסי׳ ע״ג) על היש״ש (סוס״י ק״א) דדחה לסברת הרמב״ן דכיון דאינו אלא מים בעלמא שרי דמים לא בעו היתר. וקשה דהרי מטעם ״יוצא״ יש לנו לאסור אותן, אף דבכלל מים הן, וע״ש בחת״ס מה שהאריך בדין מימי חלב אלו.

**וברא״ש** הביא מרבינו שמחה שהתיר, דמדאמרינן כאן שמכשיר מטעם חלב, א״כ ה״נ שהוא בכלל חלב, לענין היתר יוצא מן החי.

★ ★

**בגמ׳:** דם שבשלו בחלב פטור.

**הרמב״ם** (פ״ט מהל׳ מאכלות אסורות הלכה ו׳) כתב: ודם שבשלו בחלב פטור ואין לוקין על אכילתו משום בשר בחלב ע״כ, וכתב הב״י (יו״ד סי׳ פ״ז) וז״ל: דמשמע מדברי הרמב״ם שלוקין עליו משום דם, יש לתמוה, מדאמרי׳ בפרק הקומץ רבה (כא.) דם שבשלו אינו עובר עליו, ומיהו רש״י (בחולין ק״ט ע״א) אמתני׳ דהלב קורעו ומוציא את דמו כתב, דדם שבשלו חייב עליו כרת, וצ״ל דס״ל דההיא דהקומץ רבה אתיא דלא כהלכתא, ונראה שזהו דעת הרמב״ם ז״ל עכ״ל הב״י ז״ל.

★ ★

**וכתב** הגאון רבי יצחק הכהן פייגנבוים זצ״ל מוורשא בשו״ת יפה דעת (יו״ד סי׳ כ״ג): לכאורה עדיין אין לנו תירוץ לתמיהתו הגדולה עליהם, דשיטתם היא נגד גמרא מפורשת דאינו עובר עליו, ומנ״ל לומר דאתיא דלא כהלכתא. הלא לא מצינו פלוגתא בזה לא בתנאי ולא באמוראי.

**ונלע״ד** ליישב דעת הרמב״ם וכוונת הב״י ז״ל, דהנה לכאורה יש להקשות לפי דעת המג״א (או״ח סי׳ רט״ז ס״ק ב׳) דבאיסור לא מועיל שינוי, דאפי׳ אם נשתנה, באיסורה דמעיקרא עומדת, א״כ קשה, מ״ט דם שבשלו אינו עובר עליו, ואי משום שנשתנה מתורת דם ע״י הבישול, הא באיסור אין מועיל שינוי.

**ונ״ל**, דהנה המג״א כתב שם בתוך דבריו וז״ל: וכ״ת נילף מחלב (דיועיל שינוי באיסור כמו בחלב, דם נעכר ונעשה חלב) הא קיי״ל מחידוש לא ילפינן עכ״ל.

**וצ״ע** דא״כ מה הי׳ ס״ד דהש״ס בכורות (ו:) דאצטריך גמל גמל דחלב טמאה יהא טמא, דסד״א, דהואיל דחלב בהמה טהורה נמי חידוש הוא, וא״כ בטמאה נמי לשתרי קמ״ל, ולפי המג״א יוקשה, הא מחידוש לא ילפינן.

**וע״כ** צ״ל, דהס״ד דהגמ׳ הי׳, כיון דבחלב עצמו מצינו שהותר אם בא מאיסור דם, א״כ כמו כן הו״ל להתיר ג״כ החלב אם בא מאיסור טמא, ולא שייך בזה לומר דמחידוש לא ילפינן, דהא בחלב עצמה גילתה התורה להתיר אפי׳ אם בא מאיסור, א״כ אין חילוק בחלב מאיזה איסור שבא, ולהכי אצטריך הקרא דגמל גמל.

**וממילא** השתא דאיכא קרא דחלב טמאה אסורה, א״כ איכא הוכחה, דלא גילתה התורה להתיר חלב אם בא מאיזה איסור שיהי׳, דהרי חלב טמאה באמת אסורה, רק אמרי׳ להיפך, דבאיסור דם גילתה התורה להתיר אם נשתנה לחלב, וה״ה אם נשתנה מתורת דם ע״י ביטול נמי מותר, וא״ש.

**וכתב** ע״ז שם בהגה״ה: עי׳ מש״כ בקשר לדברי הגהמ״ח ז״ל כאן, הרה״ג ר׳ טובי׳ ראטלעוי ז״ל מו״צ

בוורשא, בקובץ ״שערי תורה״ ח״א קו׳ ו׳ סי׳ ס״א ס״ק א׳. ועוד שם בח״א קו׳ ז׳ סי׳ ע״ג ס״ק ב׳ ע״ש היטב.

**אכן** כל זה הנ״ל הוא רק למ״ד דם נעכר ונעשה חלב. ומוכח מזה דלגבי דם מהני שינוי, ולהכי דם שבשלו כיון שנשתנה שפיר אינו עובר עליו, אבל למ״ד איבריה מתפרקין הימנה (נדה ט ע״א), וא״כ החידוש הוא רק גבי אבר מן החי דמותר אם נשתנה ולא באיסור דם, א״כ לפי״ז שפיר דם שבשלו עובר עליו.

**ומיושב** בזה שיטת הרמב״ם ז״ל, דלשיטתו אזיל דס״ל (בפ״ט מה׳ אסורי ביאה הלכה ד׳) כמ״ד דאיבריה מתפרקין, ושפיר דם שבשלו עובר עליו, ולא מהני שינוי גבי דם, אבל הגמ׳ שם בהקומץ רבה אתיא אליבא דהמ״ד דם נעכר ונעשה חלב, ומועיל שינוי גבי דם, וממילא ה״ה אם נשתנה הדם ע״י בישול אינו עובר עליו.

**וזה** י״ל בכוונת הב״י ז״ל דאתיא דלא כהלכתה, היינו, משום דאנן ס״ל כמ״ד דאבריה מתפרקין, ושפיר הוי דלא כהלכתא כנ״ל עכ״ד ודפח״ח.

## דף קי״ד ע״ב

**בגמ׳: אמר רב אשי. מנין לבשר בחלב שאסור באכילה, שנאמר לא תאכל כל תועבה, כל שתיעבתי לך הרי הוא בכל תאכל וכו׳.**

**וכתב** הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו לקח טוב (כלל ג׳): נלענ״ד לחדש, לפי סברת ר׳ אשי דבב״ח אסור באכילה והנאה מלאו דלא תאכל כל תועבה דלפי שנעבדה בו עבירת הבישול ע״כ הוא תועבה, וע״כ הוא אסור גם בהנאה, משום דלאו דלא תאכל כל תועבה כולל גם הנאה כדר׳ אבוה דאמר כל מקום שנאמר לא יאכל וכו׳ וכמבואר בסוגיין, ולפי״ז נראה לחדש, דכל איסור אכילה אף שאינו איסור הנאה, עכ״ז אם אכלו האדם אזי בבואו לגרון ונעשה בו עבירת האכילה וכמבואר סוף פרק גיה״נ דהנאת גרון חשוב אכילה לעבור עליו ע״ש, וא״כ הרי נעבדה בו עבירה ונעשה תועבה, אזי חל אז עליו הלאו דלא תאכל כל תועבה, וממילא הוא נאסר גם בהנאה מכח הלאו הזה, כיון דלאו הזה כולל גם הנאה וכנ״ל, ובהיותו בגרון הרי יש מקום לחול עוד עליו איסור, שהרי אילו מקיאו משם חוזר ואוכלו, מחויב שנית על האכילה השני׳ וכמבואר שם ס״פ גיה״נ ע״ש, הרי דאכתי אוכל הוא לענין איסור, ונמצינו למדין איפוא דין מחודש, דהא דאמרי׳ ס״פ גיה״נ דאם אכל איסור והקיאו וחזר ואכלו חייב שנית, אזי לדעת ר׳ אשי הנ״ל לאו דוקא בהקיאו וחזר ואכלו חייב, כי אם אפי׳ בהקיאו וחזר ונהנה ממנו ג״כ חייב, ואפי׳ אם האיסור בעצמותו הוא איסור אכילה לבד לא איסור הנאה וכנ״ל.

**[ואין** להקשות ע״ז ולומר, דלא שייך כאן לאו דלא תאכל כל תועבה לפי שאין ניכר התיעוב וכתוס׳ שכתבו דבעי׳ ניכר התיעוב, דזה אינו, דכבר כתבתי דלדעות הסוברים דאין בישול אחר בישול בבב״ח, וכן לדעות דבישול בב״ח בחמי טבריא לא חשוב בישול, א״כ על כרחך דלא בעי׳ ניכר התיעוב לענין לא תאכל כל תועבה, כיון דגם בבב״ח עצמו הרי אין ניכר התיעוב כלל, דנהי דמרגיש טעם בישול וטעם בשר בחלב, עכ״ז הא אפשר שנתבשלו בחמי טבריא או שנתבשלו תחלה הבשר והחלב כל אחד בפני עצמו ואח״כ שניהם יחד, והארכתי בזה בחידושי שם.

**ועי׳** בגליון הש״ס למהר״ע איגר ז״ל בפסחים דכ״ב ע״א שהקשה אמ״ד דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, דלרש״י דשחיטתן לכ״ע דאורייתא, א״כ אמאי אין אסורים ממילא באכילה והנאה מלאו דלא תאכל כל תועבה, הואיל ונעבדה בם עבירה השחיטה בעזרה עש״ה שהניח בקושיא, ואעפ״י שגם שם אין ניכר שהית׳ השחיטה בעזרה דוקא, וככה נשתמשו הרבה גדולי האחרונים ז״ל בסברת ר׳ אשי הנ״ל אפי׳ בגוני דלא ניכר התיעוב יעוין בספריהם] עכ״ד ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: לגר במכירה מנין. ת״ל לגר אשר בשעריך וכו׳.**

**הנה** ברש״י פסחים (כא ע״ב) כתב. דהאי ״גר תושב״ היינו שקיבל על עצמו שלא לעבוד ע״ז ואוכל נבילות ע״כ.

**אולם** הדבר שנוי בפלוגתת תנאים מהו הגדר של ״גר תושב״ ומי זוכה להחשב כן. דיעויין בפ״ה דע״ז (סד:) איזהו גר תושב כל שקיבל עליו בפני ג׳ חברים שלא לעבוד עכו״ם דברי ר׳ מאיר, וחכ״א כל שקיבל עליו ז׳ מצות שקיבלו עליהם ב״נ, אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב, זה גר אוכל נבילות שקיבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות יעו״ש. וצ״ב מהו יסוד פלוגתתן דהני תלתא תנאים ז״ל.

★ ★

**והנה** בדעת רבנן דבעינן שיקבל על עצמו לכל הז׳ מצות, י״ל דהיינו טעמא שכן ליתא בגר תושב לאיסור ״דלא תחנם״ והיינו שלא ליתן להם חנייה בקרקע דא״י למכור להם בית או קרקע וכן שלא להשכיר להם כבספ״ק דע״ז (כ.) יעו״ש, וכן ליתא בגר תושב לאיסור דלא ישבו בארצך פן יחטיאו אותך לי וגו׳, והיינו כנ״ל שלא ״להושיב״ גוי בא״י וכבפ״ד דגיטין (מה.) יעו״ש, וברמב״ם בסהמ״צ [ל״ת מצוה נא׳] יעו״ש, וא״כ יש לחוש שיבוא הגר תושב לגור בתוכינו ומתוך זה נבוא ללמוד ממעשיו המקולקלים וכגון שפ״ד וגזילה וכו׳ שפרוצים בהם העכו״ם מימות עולם, ולכן ס״ל לרבנן דבעינן שיקבל על עצמו לשמור לכל הפחות על מה שמצווה, והיינו ז׳ המצות ושאר ״מצות שכליות״, ואז אי״צ לחוש במה שיגור בתוכינו, דאם מקבל זה ע״ע, תו לא ״יחטיא״ את בנ״י הגרים במחיצתו.

★ ★

**ועוד** י״ל, דהא גר תושב מצווין ישראל ״להחיותו״ כמבואר בגמ׳ הכא, ובע״ז (סה.) ועוד, וא״כ א״א לצוות לישראל ע״ז אם לא קיבל על עצמו שלא לעבור על כל מצוותיו, דאטו ב״נ שרוצח וגוזל ונואף ומברך את השם וכו׳ נהיה מצווין ״להחיותו״ ולרפאותו? הא אדרבה הרי הוא ״מחוייב מיתה״ על פשעיו, ולזה ס״ל לרבנן דדוקא אם קיבל ע״ע לז׳ מצות, זוכה להיות ״גר תושב״ דבזה הוי בחזקת אחד ״מחסידי אומות העולם״ כמו שכתב הרמב״ם בפי״ד דאיסו״ב ה״ז, ולכן יש להצילו ממיתה ולהחיותו, ואף אי״צ לחוש בכה״ג במאי דישב בינינו בא״י, והבן בס״ד.

★ ★

**וכן** יש לפרש דהיינו טעמא דאחרים דס״ל דהוי גר תושב רק כשקיבל על עצמו כל המצות חוץ מאיסור נבילות, ולכאו׳ צ״ע מה הענין והתועלת בזה שישמור שבת ויו״ט וישב בסוכה בחג ושיתן תרומה ומעשר לכהן וכו׳ דומיא דישראל, הא כיון שלא ״נתגייר״ ולא נחשב כלל ״ישראל״, א״כ מה בצע שיקבל על עצמו לשמור ולקיים לכל דיני ישראל כדי להיחשב ״גר תושב״, דאטו לא מספיק שיקבל על עצמו לשמור לכל הז׳ מצות דב״נ שמצווה עליהם שנצטרך מחמת זה ״להחיותו״?

**אלא** דבאמת לענין להחיותו אכן היה מספיק בזה, אך לענין ״לא תחנם״ שנוכל למכור ולהשכיר לו קרקע בא״י ויוכל לגור בתוכינו ושנוכל ליתן לו ״מתנת חינם״, וכן שנוכל לומר עליו ״כמה נאה גוי זה״, ס״ל לאחרים דאכן לא מספיק בזה. דאכתי יש לחוש פן נלמד ממעשיו ו״גר תושב״ זה שאינו שומר שבת ויו״ט ואוכל ד״א ונבילות וטריפות ולובש שעטנז ובועל נשים שאינם ״בעולת בעל״ וכו׳ וכו׳, ולזה ס״ל לאחרים דצריך שישמור לכל המצות והאיסורים של ישראל חוץ מנבילות, ואע״פ שב״נ לא מצווה ע״ז, דאל״כ יש לחוש שידבקו במעשיו ויזלזלו במצות ואיסורים דהתוה״ק.

**וכלשונו** דהרמב״ם (בפי׳ דע״ז ה״ד) דישראל מוזהרים על לא תחנם שלא לספר בשבחן וכו׳ מפני שגורם להדבק עמו וללמוד ממעשיו הרעים, עכ״ל ע״ש. וכן יעוי׳ בסהמ״צ [ל״ת נא׳] שכתב בזה״ל, הזהירנו מהושיב עובדי ע״ז בארצינו כדי שלא נלמד כפירותם, באמרו [בשמות פכ״ג פל״ג] לא ישבו בארצך פן יחטיאו וגו׳, עכ״ל ע״ש. וכן יעוי׳ בחינוך [במצוה תכו] שכתב בזה״ל, משרשי המצוה [שלא לחון על עובדי ע״ז], לפי שתחילת כל מעשה בנ״א היא קביעות המחשבה במעשים והעלות הדברים על שפת לשון, ואחר המחשבה והדיבור בה תעשה כל מלאכה, ועל כן בהמנענו במחשבה ובדיבור ממצוא בעובדי ע״ז תועלת וחן, הננו נמנעים בכך מלהתחבר עמהם ומלרדוף אחר אהבתם ומללמוד דבר מכל מעשיהם הרעים, עכ״ל יעו״ש.

**ומבואר** כנ״ל, דה״ט ״דלא תחנם״ שלא להתקלקל מהם וכו׳, וא״כ אע״פ דלא קיי״ל ברמב״ם ובחינוך כאחרים, מ״מ שפיר י״ל דה״ט דאחרים דהוי גר תושב דוקא כשקיבל ע״ע לכל המצות וכו׳, והבן בס״ד.

**וכן** מצאתי להדיא במשנת ר׳ אליעזר (ספ״כ), והובא בקרית מלך בפ״י דע״ז שם שכתב כנ״ל, דגוי אסור לדור בין ישראל ולעשות מלאכה שמא ילמד ממעשיו [ועיין עירובין דף ס״ב ע״א], עכ״ל ע״ש. והוא כש״נ בס״ד.
(נופת צופים)

★ ★

**גמ׳: להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי.**

**כתבו** התוס׳ בע״ז כ׳ ע״א (ד״ה ר״מ): וכי אם יש לאדם חפץ למכור, יתננו לגר ולא ימכרנו לנכרי, והלא אפי׳ לישראל אינו מצווה על כך. וי״ל דדוקא נבלה שאינו שוה

דבר מועט לישראל שלא הי' העכו"ם מצויים ביניהם ולגר שוה הרבה כשאר בשר.

**ומזה** נקטו בספר שער המשפט (חו"מ סי' צ"ז) לגבי חיוב הלואה לישראל קודם לנכרי, דהיינו רק אם לו יהי' לו הפסד, אבל אם יוכל להרוויח רבית הרבה על ידי שמלוה לגוי שרי להלוות לו קודם שמלוה לישראל.

**ועיין** מנחת יצחק (ח"ג סי' קכ"ט) מה שדן בשיעור הפסד מרובה, שאז מותר להקדים נכרי לישראל.

## דף קט"ו ע"א

**בגמ':** מעשה שבת ליתסרו. דהא תיעבתי לך הוא.

**והקשה** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' כי תשא): קשה לי, מה פריך הש"ס, לפמ"ש תוס' ד"ה כל שתיעבתי וא"ת צורם אוזן בכור ליתסר אפי' צרמו נכרי, וי"ל מדשרי רחמנא קדשים שהוממו כצבי וכאיל, א"כ אינו דבר מתועב עכ"ל. וקשה דבחולין פ"א מבואר דאכילת מזבח שמה אכילה, וקי"ל דקרבנות דוחים שבת ונקרבים על המזבח בשבת ושרי אכילת מזבח בשבת, א"כ אינו דבר מתועב, ומאי פריך מעשה שבת לתסרו דהא תיעבתי לך הוא.

**עוד** יש להקשות, מאי פריך הש"ס דמעשה שבת לתסרו דהא תיעבתי לך, להמבואר בירושלמי (שבת פי"ג) דבקריעה בשבת ליכא מצוה הבאה בעבירה, דתמן הגזל גופא עבירה ברם בשבת הוא עבר עבירה אבל אין בקריעה עבירה אילו קרע בגד זה בחול וכן בהוצאה בשבת עי"ש.

**א"כ** גם במעשה שבת נימא דהוא עבר עבירה, ובחול ליכא שום עבירה, ובשבת הוא רק איסור גברא אבל לא איסור חפצא, וא"כ אינו דבר מתועב.

**ואפשר** לתרץ דירושלמי אזיל לאחר דמשני הש"ס היא קודש ואין מעשיה קודש, אז אמרינן דשבת רק איסור גברא ולא איסור חפצא וצ"ע ע"כ.

★ ★

**בגמ':** כלאי זרעים ליתסרו וכו' שילוח הקן ליתסר וכו'.

**הנה** הר"ש מקינון בסוף ספר הכריתות כתב, שאם ימצא מקום שודאי היה נחל איתן, אמינא כי הנזרע בתוכו אסור.

**והפרי** חדש ביו"ד (סי' ק"י ס"ק י"ג) פירש דבריו, דבפשוטו צריך ביאור מהיכי תיתי שיאסר, ומפרש דהמקור לאיסור זה הוא מדאמרינן בגמ' כאן לא תאכל כל תועבה [דברים יד, ג] כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל. ופריך בגמ' כאן שכלאי זרעים שהם עצמן תועבה יאסרו, ומשני דאיתקש לכלאי בהמה, וכמו כן משני התם אשאר קושיות משילוח הקן ואותו ואת בנו, עיי"ש. וא"כ בנחל איתן דליכא קרא למישרי, אסור משום כל שתיעבתי.

**והשעה"מ** (פ"ה מיסוה"ת ה"ח) הביא את דברי הפר"ח הנ"ל, והקשה בשם החכם השלם ר' יהודה אשכנזי נר"ו, שא"כ מצאנו נפקותא בין חזקיה לר' אבהו, דלשיטת ר' אבהו (פסחים כ"א ע"ב) דכל מקום שנאמר לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה, הנזרע בנחל איתן יאסר בהנאה, ולפי חזקי' דבעינן קרא לאיסור הנאה יהא שרי בהנאה. ומדוע לא אייתי הש"ס (בפסחים) להך נפקותא ונשאר בצ"ע.

★ ★

**בגמ':** מדאסר רחמנא כלאים לגבוה כו'.

**במגן** אברהם (סו"ס תרמח) הק' למה לן קרא למיפסל כלאים לגבוה, תיפוק"ל לפסול משום דנעבדה בו עבירה.

**וכתב** החתם סופר בתשו' (ח"ו סו"ס ל): וצ"ע אי לאו קרא, הו"א דמותר לגבוה מקרא אלה שכ' תוס' בחולין קט"ו, ומבואר שם דקרא לא מיירי אלא בבעלי חיים, אבל בזרעים לא, ואם כן אתרוג שהוא זרעים, ולא קאי אלה להתירא, נשאר סברא חיצונה לאיסור.

**ולא** מצאתי מקום ליישב זה אלא לומר, דע"כ לא כתבו תוס' בחולין כן, אלא באיסור דלא שייך רק בזרעים או בעופות, כגון החרישה והדישה ושילוח הקן, אבל מידי דשייך גם בבהמה כגון כלאים, כי היכי דהותר בבהמה ה"נ הותר בזרעים, ע"כ.

★ ★

**בגמ':** שילוח הקן ליתסר, לא אמרה תורה שלח לתקלה.

**בשו"ת** תשורת שי (ח"ב סי' קכח) נשאל: אומן מעמיד זכוכית בחלונות ואסור להעמידם בבתים ע"ז שיש בתוכם צלמים כדאיתא בטו"ז יו"ד סימן קמ"ג סק"ב, אך אומן גוי עושה העץ להחלונות ומביא לישראל להעמיד בהם זכוכית, כי האומן הגוי קיבל עליו לגמור החלונות עם הזכוכית, אם מותר הישראל לומר להגוי שאם יביא

אצלו חלונות של קלויסטר [- תיפלה] לא יאמר לו שהם לבית עכו"ם.

**והשיב** הגאון הנ"ל: הנה בחולין דף קט"ו מביא הש"ס ראיה בשילוח הקן דאם נטל האם ואח"כ שלחה אינה אסורה, מדאמרה תורה שלח תשלח ולא אמרה תורה שלח לתקלה, וכה"ג בחולין דף ק"ז לענין צפורי עיר הנדחת וביומא דף ס"ד ובקידושין דף כ"ז, והרי התם יש ספק שמא לא תבא הציפור לידי אדם, ואם תבוא לידי אדם, שמא רק ליד גוי, ואם תבוא ליד ישראל מדינא מותר לו דכל דפריש מרובא פריש, ומ"מ אמרינן לא אמרה תורה שלח לתקלה, וכ"ש כאן דאין יודע לאיזה בית יקבענה האומן גוי, דכל קבוע כמחצה על מחצה, דהבתים קבועים, ואדרבה אם יביא אצלו חלונות להעמיד בהם זכוכית ויש בהן ספק שמא רוצה להעמידן בבית עכו"ם, דאין אותן חלונות משונים משאר חלונות של בתי עכו"ם, מחויב לחקור עד שידע האמת, דאפילו יאמר לו האומן שאינו לבתי עכו"ם אינו נאמן לאיסור והיתר במקום אחר, וכאן נוגע לו, דאפשר ניחא לו בישראל זה דוקא שיעמיד הזכוכית, ואינו רוצה לגלות לו שהם מבתי עכו"ם כדי שלא ימנע וכו' וע"ש עוד.

★ ★

**גמ':** לא אמרה תורה שלח לתקלה.

**כתב** הגאון ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ח'): נראה ודאי דגוף השילוח של דבר איסור החוצה או למדבר שרי מה"ת, לא מיבעי' לרמב"ם ז"ל דכל הספיקות מה"ת שריין, דכאן נמי רק ספק הוא שמא ימצאנו ישראל ויאכלנו או יהנה ממנו, אלא אפילו לראשונים ז"ל דכל הספיקות מה"ת אסורים, עכ"ז כאן נראה דשרי, דאיננו ספק שקול, דיוכל להיות שיאכלוהו בעלי חיים תחלה, או אפי' יבוא ליד אדם שמא יבוא לידי עכו"ם ולא לישראל.

**וע'** ש"ס ע"ז (דף ע"ו ע"ב) דלגבי לפני עור כל היכא דאיכא למיתלי תלינן וע"ש בריטב"א, ועכ"ז שפיר אמרו דלא אמרה תורה שלח לתקלה, והכוונה דנהי שהשילוח מותר מה"ת, עכ"ז מתועב ומרוחק הוא לענין שלא תעשה התורה מצוה ממנו ולא תתירתו בפירוש וכנ"ל.

**והנה** קצת אחרונים ז"ל כתבו, דחשש תקלה דמצינו בש"ס בכמה דוכתי הוא דאורייתא, ויש מדבריהם ראי' דשייך סייג בדאוריתא, דהא חשש תקלה ג"כ רק סיג הוא שמא יבוא לאכלו ודו"ק היטב.

★ ★

**גמ':** אמר ריש לקיש מנין לבשר בחלב שאסור ת"ל אל תאכלו ממנו נא ובשל מבושל שאין ת"ל מבושל כו' לומר לך יש לך תבשיל אחר שהוא כזה ואי זה זה בשר בחלב.

**והיינו** כמו שבקרבן פסח שהפסח הוא היתר והמים היתר, וכשמבשלם ביחד הם אסורים, כמו כן בשר בחלב - שכל אחד לבדו הוא היתר, וכשמבשלן ביחד אסורים.

**אלא** דלכאו' קשה דפסח לבדו אינו היתר, דכל זמן שלא נצלה אסור לאכלו כשהוא חי, נמצא דהפסח כעת איסור הוא, ואינו דומה לבשר בחלב שכל א' מהן בפני עצמו היתר הוא.

**ותירץ** במשך חכמה (שמות י"ב ט') על פי המכילתא (לפי גירסת הגר"א) דלמד מכפל הלשון בשל מבושל, שאף הצלי שבשלו אחר כך גם כן אסור. והשתא ניחא, דהרי הצלי - היתר הוא, ואעפ"כ אם בשלו במים לאחמ"כ נאסר, וכמו כן בשר בחלב שכל אחד לעצמו היתר הוא, אם בישלן יחד נאסרים, וא"ש הדמיון.

## דף קט"ו ע"ב

**גמ':** תנא לא תבשל גדי בחלב אמו ג' פעמים א' לאיסור אכילה וא' לאיסור הנא' ואחד לאיסור בישול.

**הרמב"ם** בפירוש המשניות כריתות (פ"ג מ"ד) כתב שיש כאן "נקודה נפלאה" - כלשונו, שאם בישל בשר חֵלב בחָלב, לכאורה אין איסור בב"ח חל על איסור חֵלב, אולם הרי יש כאן איסור מוסיף, שהרי חלב מותר בהנא', ואילו בב"ח אסור בהנא', לזה מחדש הרמב"ם שכל מה שאסרה התורה בב"ח בהנא', הוא כדי שלא יבא לאכלו, וכיון שלא חל איסור אכילה, שהרי בזה בב"ח וחֵלב שווים הם, ואיסור חֵלב קדים, ממילא לא חל גם איסור ההנא' דבשר בחלב. ועיין מש"כ בזה בפרי חדש ובפלתי (יו"ד סי' פ"ז) וטעם המלך בשער המלך (פ"ו מהל' איסורי ביאה) ומשך חכמה משפטים (כ"ג י"ט).

**וכעין** זה כתב גם בכסף משנה (הל' טומאת מת) לגבי איסור "בישול" בשר בחלב (כפי שהבאנו לעיל דף

קי״ג ע״א), דאיסור ״בישול״ בשר בחלב - הוא מחמת איסור אכילה.

★ ★

**בגמ׳: תנא דבי ר״י תנא לא תבשל גדי בחלב אמו ג׳ פעמים, אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה לאיסור בישול וכו׳.**

**וראה** בבעל הטורים ופי׳ הרוקח ופענח רזא (בדברים יד, כא) גימטריאות שונות ללמוד הג׳ איסורים אלו בפסוק כאן ע״ש. והרמב״ם (בפ״א דטומאת מת הלכה ב) וע״ע בדבריו (בפרק ט דמאכלות אסורות ה״ב) ובנו״כ שם יליף איסור אכילת בשר בחלב בק״ו מבישול ע״ש, ומפורש כן בתרגום יונתן (בדברים שם) ע״ש שתירגם הכתוב שם על בישול, וסיים דכ״ש דלאכול אסור ע״ש, וזה מקור דברי הרמב״ם ודו״ק.

★ ★

**ולדעת** הרמב״ם צ״ע מדוע כתיב ג׳ פעמים לא תבשל וגו׳, הרי לאכילה א״צ פסוק דילפינן בק״ו מבישול וצ״ע. בתרגום אונקלוס קצת צ״ב. שתירגם כאן וכן בשאר ב׳ המקומות הנוספים שמוזכר איסור בשר בחלב בתורה: לא תיכלון בשר בחלב. ומדוע תירגם תמיד לשון אכילה וצ״ב. ובתרגום יונתן (שמות כג, יט) לא כתב כדבריו כאן אלא נקט בישול ואכילה בחדא דרגא ע״ש, וכן בדבריו (שמות לד, כו) ע״ש, וצ״ע דהוא שלא כדבריו כאן שלמד על בישול וק״ו לאכילה וצ״ע. וברוקח כאן הביא בשם התרגום ירושלמי כדברי התרגום יונתן בשמות ולפנינו כאן איננו, אך כן הוא בתרגום ירושלמי שמות (לד, כו) ע״ש.

**וראה** בחתם סופר בחי׳ לחולין (קה.) שהביא מחז״ל דבזכות בשר בחלב ניתנה תורה לישראל, וע״ש מש״כ לבאר בזה באופן נפלא. ויש להוסיף עפי״מ דאי׳ בשבת (פח.): אוריין תליתאי וכו׳ וגם כאן נזכר ג׳ פעמים בשר בחלב ודו״ק היטב. וע״ע באמרי אמת ליקוטים על קדושין (נז:) מש״כ בזה. וראה ברמב״ן ופי׳ הטור הארוך כאן דמש״כ: כי עם קדוש אתה לד׳ אלקיך, קאי על בשר בחלב ע״ש וכ״כ במורה נבוכים (חלק ג פרק מח) ע״ש, ולפי״ז י״ל דשפיר יש קשר לתורה שבנ״י קיבלו לענין בשר בחלב, שע״י בשר בחלב נהיו בנ״י עם וגוי קדוש ויהיו ראוים לקבל התורה ודו״ק.

★ ★

**ונתבאר** לעיל דמה״ת אסור באכילה בבישול ובהנאה, וזה ילפינן מהא דכתיב ג׳ פעמים וכנ״ל. וברש״י כאן כתב: לא תבשל גדי, ג׳ פעמים, פרט לחיה ולעופות ולבהמה טמאה ע״כ. והוא מדברי הגמ׳ חולין (קיג.). והנה מזה דרש״י מביא בשמות (כג, יט) הדרשא דג׳ פעמים בא ללמד אכילה בישול והנאה, וכאן מייתי המיעוט לחיה ועופות ובהמה טמאה, מוכח לכאורה דאין סתירה בין ב׳ הדרשות, ואפשר לרבות ג׳ הדברים הנ״ל ולמעט ג׳ הדברים הנ״ל וצ״ב.

★ ★

**והנה** לכאורה הלימוד על איסור אכילה, הנאה ובישול, הוא מג׳ פעמים דכתיב ״תבשל״, דמפרשים דפעם א׳ ר״ל בישול, פעם א׳ אכילה ופעם א׳ הנאה, (והראיה מזה דהתרגום אונקלוס מפרש את כל הג׳ פעמים בלשון אכילה אף דכתיב ״תבשל״ ודו״ק). ואילו חיה ועופות ובהמה טמאה ממעטים ממש״כ ״גדי״ דבא למעט חיות ועופות ובהמה טמאה שכולם לא בכלל גדי וכמובן, וא״כ אין סתירה כלשהיא בין ג׳ ריבוים אלו לג׳ מיעוטים אלו ודו״ק.

**והעירני** מחו׳ הג״ר יצחק קלינבסקי שליט״א דברש״י (שמות לד, כו) נראה דעוף ממעטים ממש״כ: בחלב אמו ע״ש היטב ברש״י, ואילו ברש״י (פ׳ ראה) נראה ברור דעוף (וחיה ובהמה טמאה) ממעטים מהא דכתיב לא תבשל ג׳ פעמים וצ״ע.

(פרדס יוסף החדש פר׳ ראה)

★ ★

**בגמ׳: אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור בישול.**

**בקובץ** משנת ירושלים (תשס״ג גליון א׳ ע׳ שפ) כתב חכ״א: לכאורה תמוה דנקט איסור בישול לבסוף, אף שעיקר הכתוב נאמר לא ״תבשל״, וא״כ היה לו למילף איסור בישול מעיקרא, ורק אח״כ איסור אכילה ואיסור הנאה, ובגמרא נקטו איפכא, עכ״ל.

★ ★

**וכתב** ידידי הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שיחי' בספרו גם אני אודך (ח"א סי' מ"ו): ויש עוד להוסיף דיותר תמוה על רש"י פרשת משפטים (כג, יט) שגם העתיק כלשון הגמרא הנ"ל, וז"ל, ובשלשה מקומות נכתב בתורה אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול. עכ"ל. והרי יודע שרש"י בא לפרש את הכתובים אך ורק לפי פשוטם, ואף שזה נגד חז"ל, (עיין רש"י בראשית ג, ח שכתב, "ואני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", וכן כתב עוד בהרבה מקומות), וא"כ היה לרש"י להקדים ולכתוב אחד לאיסור בישול, (דעיקר הכתוב נקט לא תבשל, וזהו יותר הפשט בכתוב), ורק אח"כ לכתוב, ואחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה?

**ומצאתי** בס"ד בקובץ פעמי יעקב, גליון ט"ז, ניסן תשנ"ב, (עמודים עז - עח) שהביא הרב ישכר דוד קלויזנר שליט"א, לתרץ זאת, וז"ל, בלקוטי שיחות לכ"ק אדמו"ר ממהרמ"מ מלובאויטש זצ"ל חלק ו' (ע' 146 - 147) מבאר במ"ש רש"י (משפטים כג, יט): "ובשלשה מקומות נכתב בתורה, אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול" - דלכאורה המשמעות הפשוטה של "לא תבשל" היא כמובן - בישול. המשמעויות הנוספות שרש"י נותן לכך - אכילה והנאה - נובעות כמובן מן העובדה שהתורה חוזרת על האזהרה פעמים נוספות, לפי"ז לא מובן מדוע נוקט רש"י בסדר - "אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול" - שלפיו משמע שמשמעות של הפעם הראשונה היא - איסור אכילה, ורק בפעם השלישית הכוונה לבישול שהוא המשמעות הפשוטה והראשונית, והרי כלל בידינו שבפרש"י גם סדר דבריו הוא מדוייק.

**ובהערה** 21 שם כתב: "ואף שכ"ה לשון הגמרא (חולין קטו, ב), הרי באם "לא תבשל" הראשון היה בא (לפרש"י) לאיסור בישול, היה רש"י משנה מלשון הש"ס (כדרכו בכ"מ), בכדי שלא יאמרו שע"פ פשוטו של מקרא "לא תבשל" הראשון בא לאיסור אכילה" עכ"ל.

**ועוד** תגדל הפליאה, שהרי הרמב"ם בספר המצוות שלו (מל"ת קפו - ז) והחינוך בספרו (מצוה צב, קיג) - ששניהם ספרי הלכה הם - מפרשים ב"לא תבשל" דפרשת משפטים הכוונה כפשוטו לאיסור בישול, ורק ה"לא תבשל" הנוספים אח"כ באים לאיסורים אכילה והנאה (וכ"מ גם מהסדר שבטושו"ע יו"ד ריש סימן פז), א"כ למה רש"י שמפרש פשוטו של מקרא לומד את האיסור בישול רק בפעם הג'?

**ואמנם** התשובה הגיונית ופשוטה לא פחות: אם נשאיר את הלומד בהנחתו הראשונית כי "לא תבשל" בא לאיסור בישול בלבד - יהיה הדבר תמוה ביותר, אפילו לבן החמש שנים למקרא, שכן לא מצינו מעולם איסור של של בישול בלבד, מבלי שיהיה הדבר אסור באכילה או בהנאה, לפיכך מגלה רש"י כבר עתה (ולפי"ז מתורץ מדוע מתייחס רש"י כבר בפעם הראשונה בפ' משפטים לבעיה של "ובג' מקומות" שהם נכתבים להלן) את העובדה שהיא נכונה בלאו הכי, כי האיסור הוא גם על אכילה וגם על הנאה. ודאי אילו היה כתוב "לא תבשל" רק פעם אחת בלבד, הייתי נאלץ לפרש שהכוונה לאיסור בישול, גם אם אין הדבר מובן בהגיון הפשוט, אבל לאחר שאכן ידוע לנו שהאזהרה מופיעה ג' פעמים, ממילא יש כאן שלשת האיסורים, עלי להניח מיד את דעתו של בן החמש למקרא ולספר לו על ג' הפעמים ועל משמעויותיהן.

**ולאחר** שהודעתו על קיום שלושת האיסורים - מחייב ההגיון שהאיסור הראשון הוא על האכילה, כאיסורים רבים אחרים (ובמיוחד לאחר שאיסור אכילה בכלל הוא הראשון בתורה - האכילה מעץ הדעת, והדבר מתאים עם ידיעותיו הקודמות של בן החמש לפי סדר המקרא), ובפעם השניה באה להוסיף עוד איסור - איסור הנאה, ורק בפעם הג' עלי להתחיל כאן גם את האיסור המחודש והחריג - איסור בישול וכו' ע"ש באורך. עכ"ל.

★ ★

**ולפ"ז** יש לתרץ גם למה בחולין (שם) הסדר "אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסרו הנאה ואחד לאיסור בישול", והרי "הגמרא" אינה לבן חמש שלומד מקרא, והיה כן צריך לכתוב קודם איסור בישול? אלא שגם להש"ס ניחא למינקט קודם שזה אסור באכילה ובהנאה, ורק אח"כ להוסיף דין המחודש שזה אסור בבישול וכנ"ל. וק"ל.

## דף קט"ז ע"א

**בגמ':** **זאת אומרת כלאי הכרם עיקרן נאסר וכו'.**

**וברש"י** מבואר דאין עוברים על איסור כלאים בשעת הזריעה אלא בשעת ההשרשה.

**וקשה.** אם אכן שעת הזריעה בארץ אינה קובעת, אם כן הזורע בשבת אמאי חייב, למרות שההשרשה היתה רק לאחר השבת?

**ותירץ** הגר"ח קנייבסקי שליט"א: בשבת, מה שנאסר זאת המלאכה - העשיה, והמלאכה נגמרת בפעולת הזריעה בלבד, וזה הרי נעשה בשבת.

**מה** שאין כן בכלאים, האיסור נעוץ בפעולת התוצאה, שלא יגדלו שני המינים באותו מקום יחדיו, וזה הלא מתחיל רק מעת ההשרשה ע"כ.

(ספר מרפסין איגרא ע' רכט)

★ ★

**בגמ': המעביר עציץ נקוב בכרם אם הוסיף מאתים אסור הוסיף אין לא הוסיף לא**

**במרדכי** (חולין פ"י של"ז) הביא מרבינו משולם דדבר שתחילת ביאתו לעולם הוא על ידי תערובות, אין לו ביטול ברוב.

**וקשה** שהרי כאן האיסור שגדל בעציץ היתה תחילת ביאתו לעולם בתערובות, ואם כן איך יתבטל ברוב, אף אם לא הוסיף מאתים.

**ותירץ** הגאון מהר"ש לנדא בשו"ת נו"ב (תנינא סי' נ"ב, וע"ש בסי' נ"ד), על פי מש"כ אביו הצל"ח דרבינו משולם איירי רק כשההיתר והאיסור שניהם נולדו בתערובות, דכיון דההיתר מעולם לא היה עומד בפני עצמו, אין לו כח לבטל את האיסור המעורב בו. אבל היכי שההיתר הוא בפנ"ע, והאיסור נולד בו בתערובות בטל, (ואדרבה בכה"ג קיל טפי, דאפי' בדבר שיש לו מתירין בטל בכה"ג, ומבואר במרדכי פ"ק דשבת ושו"ע או"ח סי' ש"כ ס"ב ורמ"א ק"ב סעיף ד').

**ולפ"ז** ניחא הכא במעביר עציץ נקוב בכרם, שכיון שגידולו בהיתר כבר ישנם בעולם והאיסור שנולד וצמח עכשי, הוא הוא הנולד בתערובות, אם שפיר רבה עליו ההיתר דשרי וכ"כ סברא זו של הנו"ב בפמ"ג (משכצ"ז יו"ד סי' ק"ב סעיף י"א) ועיין פלתי (שם ס"ק ח') וחוו"ד (שם ס"ק ז').

**בשו"ת** שואל ומשיב (מהדורא ג' חלק ב' ס"ח) כתב לחלק באופן אחר, דרבינו משולם איירי רק בתערובת סתמא דעלמא שנתערב זה לתוך זה, אבל בגידולים שנעשה הרכבה מזגית ונהפך לאחר, גם כשבא לעולם בתערובות בטל.

★ ★

**בגמ': במקומו של ר"א היו כורתין עצים וכו' במקומו של ר"י הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב וכו'.**

**על** יסוד דברי הגמרא אלו, פוסק הרשב"א בתשובה: יש מנהג נהגו ברוב מקומות הנהיגום גדולי הדור, ועכ"ז יש מקום שהנהיג בו גדול המקום היתר, והעמידו על דינו, ואותו המנהג אסור בכל המקומות, ובאותו מקום מותר לאנשי המקום (חלק ב' סימן רס"ח).

**ובכל** זאת אנו מוצאים את הרשב"א עצמו (בסימן אלף ק"צ): שאף באותו מקום שנהגו להקל, על פי סברת רבם, מזהירים אותם שאל יעשו כן, אם הוא בענין שאין לחוש ללעז על הראשונים.

**ובתשובה** אחרת (סימן אלף ק"ל) כותב: שאם נהגו בענין מה כסברת המתיר, מפני שהיה הרב של אותו מקום, מניח אותם במנהגם, אבל אם הורה רב המקום, אחר חתימת התלמוד בדין המוסכם בש"ס, או שנעלם ממנו דברי איזה גדולים, שאילו ראה אותם ודאי דהוה הדר ביה, וכן כל כיוצא בזה, באופן שנדע בבירור שטעה, והורה כנגד הדין הפשוט והמוסכם, הא ודאי שאפילו נהגו כדבריו כמה שנים מבטלינן למנהגם, שאינו אלא מנהג בטעות ע"כ.

★ ★

**בעל** אגרות משה אומר, שלא נאמר אתריה דמר אלא על גדולי עולם בלחוד כרבי אליעזר ורבי יוסי הגלילי, שהזכרנו למעלה, או כהא דר' יוחנן (שבת דף מ"ו ע"א). אבל לא בכל רב או חכם (יו"ד חלק א' סימן י"ג).

★ ★

**בגמ': במקומו של ריה"ג היו אוכלין בשר עוף בחלב.**

**הנה** איתא בחז"ל, שבשעת מתן תורה רצו המלאכים שינתן להם התורה, ואמרו תנה הודך על השמים, והשיבם הקב"ה האיך אתם רוצים לקבל את התורה והלא אכלתם בשר בחלב אצל אברהם ע"כ. וצריך ביאור.

**וביאר** בזה כ"ק אדמו"ר בעל דברי יציב מצאנז זצ"ל: בהקדם מה שכתב במלבי"ם דאברהם האכיל להמלאכים בהמה שנבראת על ידי ספר יצירה, ובזה מתורץ

איך האכיל אברהם להמלאכים בשר בחלב, דכיון שהיה בשר שנברא על ידי ספר יצירה אין לו דין בשר, ע״כ.

**ויסוד** הדברים בשל״ה הק׳ (פר׳ וישב) והו״ד בפתחי תשובה (יו״ד סי׳ ס״ב ס״ק ב׳) וז״ל: שמעתי שנמצא בקובץ ישן, הענין היה, אברהם אבינו עשה ספר יצירה ומסרו ליצחק, ויצחק ליעקב, ויעקב מסר לבניו אשר הם היותר מיוחסים, כי אין מוסרין סתרי תורה כאלה אלא לצנועין ומיוחסי ישראל בכל דור ודור, על כן מסרו לבני הגבירה ולא לבני השפחות. והנה מצינו בגמרא (סנהדרין סה ע״ב) דברא עגלא תלתא בכל ערב שבת על ידי ספר יצירה בצירוף השמות, ובודאי זה הנברא על פי השמות ולא מצד התולדה אין צריך שחיטה, וניתר לאוכלו בעודו חי, וכך עשו השבטים, ויוסף לא ידע והיה סבור שהוא הנולד מאב ואם, הביא דבה זו אל אביו שהם אוכלים אבר מן החי, והם כנים היו וכדין עשו וכו׳, עיין שם. ולפי דבריו יש לומר, דהוא הדין לענין איסור אכילת בשר בחלב נמי יש לומר דבנברא על ידי ספר יצירה ליכא איסורא.

**ויש** לומר דתליא בהא אי בשר עוף בחלב הוי מן התורה, דלרבי יוסי הגלילי דסבירא ליה בחולין (קיג ע״א) דבשר עוף בחלב אינו אסור מן התורה, דכתיב בחלב אמו, יצא עוף שאין לו חלב אם, עיין שם, הוא הדין בבהמה שנבראת על ידי ספר יצירה נמי דלית לה חלב אם שריא.

**אבל** למאן דסבירא ליה דהוי מן התורה (כן מבואר במכילתא דרבי ישמעאל משפטים פרשה כ׳ בשם רבי יאשיה, ועיין תוס׳ חולין קיג ע״א ד״ה בשר, ועיין עוד בים של שלמה חולין פ״ח סי׳ ק׳, ובב״ח יו״ד סי׳ פ״ז, ובש״ך שם סק״ד), הוא הדין בנברא על ידי ספר יצירה איכא איסורא מן התורה, ויש לומר דלכך אכלו המלאכים אצל אברהם דהוי סבירא להו דבשר עוף בחלב הוי דרבנן. עד כאן.

**והנה** מה שאמרו המלאכים תנה הודך על השמים צריך ביאור, דהא אינם שייכים בקיום המצוות המעשיות, וצריך לומר דרצו לקיים התורה בלבוש רוחני, ולא בלבוש הגשמי כפי שנמסרה התורה לפנינו, ולפי זה, אף על בשר שנברא מן השמים על ידי ספר יצירה, נמי יש לומר שיש להם בו איסור לאכלו בחלב, דהא בלבוש רוחני שם בשר עליו.

**ובזה** מבואר כמין חומר, דהיינו מה שאמר להם הקב״ה לא זהו שאכלתם אצלו בשר בחלב, דאם שייך קיום התורה אף במלאכים בלבוש רוחני, אם כן ממ״נ - עברתם על איסור במה שאכלתם בשר בחלב אצל אברהם, כיון דאף בשר בחלב באכילה רוחנית אסורה, ודו״ק.

★ ★

**ויש** לציין למש״כ בקובץ כרם שלמה (באבוב סיון תשנ״ז עמ׳ נ״ג) בשם הגאון רבי דוד אופנהיים זצ״ל אבד״ק נ״ש ופראג, ושם הוסיף לבאר אומרם ז״ל בשבת פ״ח ע״א דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא, בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי לעם תליתאי, עיין שם. דהנה מצינו בגמ׳ (חולין קטז ע״א) במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב, ונמצא שבמקומו קבעו הלכתא כהך סברא דעוף שאין לו חלב אם שרי, ולפי זה הוא הדין בבהמה שנבראת על ידי ספר יצירה נמי דלית לה חלב אם שריא, ולפי דעתם שוב יש להמלאכים תשובה נכונה על מה שאכלו בשר בחלב אצל אברהם אבינו שהבשר שנתן להם אברהם לא היה שייך בו דין חלב אמו, כי נולד על ידי ספר יצירה. ולזה האי גלילאה לשיטתו ידע כי עלינו לשבח להקב״ה שנתן לנו את התורה, כי לפי מנהג מקומו אף המלאכים ראוים לקבל את התורה, לזה דרש ואמר: בריך רחמנא דיהב אוריאן תליתאי, עד כאן תוכן דבריו וכל זה כהנ״ל ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: במקומו של ר׳ יוסי הגלילי אוכלין בשר עוף בחלב.**

**בפלתי** (סי׳ פ״ז סק״ח) תמה אף דס״ל דבשר עוף אינו בכלל גדי ומותר בחלב, איך לא חשו עכ״פ מדרבנן מפני מראית העין, שמא יאמרו שהוא מבשל בשר בהמה בחלב, כמו שאסור מהאי טעמא לבשל בשר בחלב שקדים.

**ותיריץ** דכיון דבשר עוף לדידי׳ מותר בחלב, אם כן ההיתר הוא שכיח, לכן אין מה לחשוש למראית העין. משא״כ לגבי חלב שקדים שאינו שכיח, שפיר יש לחשוש שיאמרו שהוא חלב בהמה, ואיכא למיגזר משום מראית העין.

## דף קט"ז ע"ב

**במשנה: אם יש בנותן טעם הרי זו אסורה.**

**וכתב** רש"י (ד"ה הרי) דגבינות שנעשו מקבה שנמלחה בעורה נאסר הבשר והחלב, ואח"כ אוסר אחרים משום דהוה מין במינו.

**והקשה** בדגול מרבבה (יו"ד סי' פ"ז בש"ך ס"ק ל"ה) למה לא אסר רש"י כפשוטו משום דהוה דבר המעמיד, ומשמע דלא ס"ל לרש"י דדבר המעמיד לא בטל.

**אמנם** בחתם סופר בשו"ת יו"ד (סי' ע"ט) כתב דיש לומר דרש"י נקט לרבותא, דאף באופן שהעמידוה בב' קיבות אחת שנמלחה בעורה, ואחת שלא נמלחה בעורה, דבכה"ג הו"ל זה וזה גורם דלא הוה דבר המעמיד, ומ"מ יהא אסור לרש"י מטעם מין במינו דלא בטיל.

**וע"ש** בחתם סופר דנוטה לומר דדבר המעמיד מן התורה לא בטיל, וכדמשמע בטור (או"ח סי' תמ"ב) ובא"ר (שם) מס' האמרכל.

★ ★

**במשנה: כשרה שינקה מן הטרפה קיבתה אסורה.**

**הגאון** ר' אליהו ליפשיץ מגריצא זצ"ל - הי"ד הקשה הא החלב אינו בכלל טרפה כמ"ש הפרמ"ג פתיחה למליחה דגם הדם אינו בכלל. אלא כמ"ש כו"פ סי' פ"א ססק"ז, דהא דמ"ד דחלב אסור משום אבר מן החי היינו משום הטמאים לאסור צירן וה"ה חלב דאתי מאבמה"ח, ומש"ה בטרפה נמי החלב אסור משום שיוצא מבשר טרפה. וא"כ קשה, כיון דעל הבשר לא חל איסור טרפה דאין איסור חל על איסור אבמה"ח, איך חל על החלב היוצא מן הבשר איסור טרפה ע"כ.

★ ★

**והשיב** לו בשו"ת חבלים בנעימים (ח"א סי' קכ): נראה לי בפשיטות, משום דאף דאין איסור חל על איסור. מ"מ היינו רק לענין מלקות אבל איסור דאורייתא יש, וכמ"ש יבמות ל"ב ע"ב מעלה אני עליו כאלו עשה ב' ואינו חייב אלא אחת - מאי נפ"מ לקוברו בין רשעים גמורים. ומש"ה הי' רמי על הבהמה בחיי' איסור טרפה. וכ"כ הפרמ"ג בפתיחה לה' פסח פ"ד אות ט"ז ובכמה דוכתי.

**ונ"ל** שאע"פ שכתב הפרמ"ג שדבר זה תלוי במחלוקת ר' יוסי ור' שמעון שם, דלר"ש דאין קוברים אותו אצל רשעים גמורים אין כאן איסור כלל, מ"מ י"ל דגם ר' שמעון מודה שיש עליו שני אסורים, אלא כיון דסוף סוף לא מחייב אלא חדא, אין לקברו בין רשעים גמורים, וכ"כ תוס' שם (ד"ה בין) דגם לר"ש יש בעבירה זו שני אסירים. ולדינא אין נפ"מ בדעת ר' שמעון כיון דר"י ור"ש הלכה כ"ר יוסי ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ': והאמר שמואל מפני מה אסרו גבינת העכו"ם מפני שמעמידין אותה בעור קיבת נבילה כו'.**

**הגאון** ר"ע איגר זצ"ל בהגהותיו ליו"ד (סי' פ"ז ס"ק ב') הביא בשם המרדכי פ' אין מעמידין דהביא מזה ראי' דבשר בחלב דרבנן דרך כבישה אינו אסור בהנאה, דאל"ה, אמאי גבינת עכו"ם אינה אסורה בהנאה, ועי"ש בחי' הגרע"א מה שפלפל בדבריו.

★ ★

**והנה** הגאון ר' אברהם הכהן לוין זצ"ל כתב בקובץ שערי ציון (תרצ"ג סי' יד): ולענ"ד לישב, דבאמת ס"ל להמרדכי כתי' הר"י מיגש והרמב"ם דהיה ששים בחלב, ולא נאסרה הגבינה משום בשר בחלב, אבל הלא הקיבה בעצמה בודאי נאסרה משום בב"ח כי הלא היא כבושה בחלב, ומזה הביא המרדכי ראיה דבב"ח דרבנן אינו אסור בהנאה, דאם אסור בהנאה א"כ הקיבה בעצמה אסורה בהנאה ותיאסר גם הגבינה שיצרה עכ"ד.

★ ★

**וכתב** הגרא"י ניימרק ז"ל בספר אשל אברהם כאן לדחות הדברים הנ"ל. דלפי"ז יתעורר הפלא מיני' וביה על הרמב"ם, דנהי דאין בבשר בחלב דרבנן משום אסור הנאה, אבל אסור חדש של בשר בחלב נתהוה בעורה של הקיבה, והוה דבר האסור, ודבר האסור יש דין מעמיד שאסור אפי' בפחות מס', ודין דבר המעמיד הוא אפי' בדבר האסור מדרבנן - עי' פמ"ג או"ח בהנהגת או"ה סדר ב' סוף אות כ"ב שהראה מקום לדברי הש"ך סי' צ"ח ס"ק ל"א דבדבר המעמיד אפי' באיסור דרבנן לא בטיל.

★ ★

**לזאת** נראה פשוט, דאם למשל עור הקיבה נתבשל בחלב
או אפי׳ נכבש מעל״ע בחלב צלול אפי׳ ביתר משששים, ואח״כ העמיד חלב זה או חלב אחר, גם להרמב״ם אסור, והכא במעמיד מיירי שאינו ענין כלל לכבוש, דכבוש הוא רק בצלול מעל״ע, ומעמיד מקפיא ומקריש במשך זמן קצר, ומשעת הקפאתו אין עליו עוד דין כבוש.

**ונראה** ברור, דגם בפחות מס׳ להרמב״ם ולהתוס׳ העור עצמו
לא נאסר דלא בלע כלל, ואם ידיחו היטב מהחלב הנקפא הוא מותר דאין בו שום בליעת החלב, ולפי״ז נראה, דהאי דינא דמעמיד בעור קיבה (בסי׳ פ״ז סעי׳ י״א), הוא רק אם העמיד בתוך מעל״ע, אבל אם הי׳ צלול כל המעל״ע ואח״כ העמיד, גם להרמב״ם אסור אפי׳ ביותר משששים, כיון שכבר נאסר העור משום בב״ח ודבר האסור אוסר במעמיד.

**ולפי״ז** יהי׳ מדוקדק מאד דברי המחבר בסעי׳ הנ״ל שכתב
אם יש טעם בשר ועי״ש בש״ך (ס״ק ל״ד) ובחי׳ הגרע״א, דלפי דבריהם יפלא על הרמ״א דשתיק לי׳ להמחבר, ולא הגיה דאם אין ס׳ לא סמכינין בזה אטעימה.

**ולפי** דברי דהכא מיירי שהקפיא תוך מעל״ע - שכן הוא
דרכו - דלא חיישינין לבליעה ולטעם דאז הטעימה הוא לחומרא, אבל אם לא טעים טעם בשר גם בפחות מס׳ לא מהני כנ״ל, ואולי בכגון זה גם אם נשרה מעל״ע אין דינו ככבוש, כיון דטבע של המעמיד שונה מטבע הכבישה דבעוד שכבישה כבישול מפעפע ומפשט את הטעמים. של זה בזה ושל זה בזה העמדת חלב ע״י קיבה - טבעה להקפיא ולהחמיץ - וכעין הא דאמרינן לעיל (קי״א ע״ב) דאי איכא בי דוגי בישרא עלוי כבדא נמי אסור ומ״ש מדמא דבשרא דמא דבשרא שכן דכבדא קפי.

**ועוד** נ״ל דאם בשל עור קיבה בחלב ואח״כ העמיד בה חלב
אחר, בזה אסור אפי׳ יותר מס׳, גם לדעת הראב״ד דס״ל דגם בדבר האסור אין דין מעמיד - דרק בשל עכו״ם גזרו משום זה - והוא מטעם דידך, דדל דין מעמיד מזה כיון דבב״ח אסור בהנאה א״כ החלב שהעמיד בבב״ח דאורייתא אסור.

**והנה** בחי׳ המאירי מצאתי שיטה חדשה דמעמיד אוסר גם
בבב״ח אפי׳ בפחות מס׳ כמובן לשיטה זו הענין מתהפך כחומר חותם עכ״ד.

★ ★

**במשנה:** חומר בחלב מבדם וכו׳.

**ותמה** בראש יוסף אמאי לא אמר דחלב אין חייב רק
במבשל, ודם שבישלו פטור והניח בצ״ע, וכתב בספר בית פנחס עמ״ס תמורה (סי׳ צ׳ אות א׳): ובאמת הוא קושית הר״ן בשבע שיטות, ויותר צ״ע כיון דדם של קדשים לכ״ע מותר אם בישלו.

**ולענ״ד** למ״ש רש״י (מנחות דף כ״א) דמש״ה דם שבישלו
אינו עובר עליו, כיון משבישלו נפיק מתורת דם ונשתנה לדבר אחר ולא הוה דם זה שאסרה התורה, ואמרי׳ מס׳ נזיר (ד״ח) מה בין נזיר שמשון לנזיר עולם כו׳, והקשו התוס׳ שם נימא דשאלה איכא בינייהו, דעל נזיר שמשון לא שייך שאלה משא״כ נזיר סתם, ותירץ ר״י דאם ישאל על נזירותו ל״ה נזיר כלל, ול״ש לומר דיש בנזיר שמשון דמהני שאלה, דאם ישאל לא הוה נזיר כלל יע״ש, וה״נ ל״ש לומר יש בחלב משא״כ בדם, דהא אם בישלו, לא הוה דם כלל שהרי נשתנה ודו״ק היטב.

## דף קי״ז ע״א

**בגמ׳: מנא הני מילי (ברש״י: דחלב יש בו מעילה). אמר רב ינאי דאמר קרא כאשר יורם וכו׳. אמר אביי איצטריך תרווייהו וכו׳ הו״א חלב אין יותרת ושתי כליות לא וכו׳ אלא מעתה לא ימעלו בה וכו׳ אלא מחוורתא כדר״ז וכו׳.**

**ומבואר** בגמ׳ כאן, דחלוק ביסודו דין הקטרת אימורים
דחלב מדין הקטרה דיותרת ושתי כליות, ותרי גווני איכא בדין הקטרת אימורים, חדא הקטרת חלבים וכדכתיבי קראי טובא והקטיר את החלב, והוא שמתורת שם ״חלב״ שבו נאמר בו דין הקטרה, אולם היותרת ושתי הכליות הרי אמרינן דאינם חלב כלל, ומ״מ נאמר בהם דין הקטרה בפני עצמו. ומבואר בגמ׳ דכמו״כ צריך תרי קראי בזה לרבויי לענין מעילה.

**ומבואר** עוד, דהקטרת האליה מתורת דין ״חלב״ הוא,
וכדתיב ״חלבו האליה תמימה״, וחיוב מעילה שלה ילפינן מקרא דכל חלב וגו׳, וכן הרי ס״ד בגמ׳ דגם אליה דחולין תיתסר באכילה מדין חלב, אלא דמשני ר״ז דבעינן דבר השוה בשור וכשב ועז, ונראה לפי״ז שהוא

מיעוט רק לענין איסור אכילה דחלב, אבל בדין הקטרתה הרי זה משום דאיקרי חלב, ודין חלב בה להקטרה.

★ ★

**ולפי** זה כתב הגרב״ד פוברסקי שליט״א בספרו עמ״ס זבחים ליישב דברי רש״י שם (כח ע״א) ד״ה כאליה דמי וכו׳ שכתב וז״ל: כאליה דמי, ואפילו לענין הקטרה, ובשלמי כבש שאלייתו קריבה, כי היכי דלענין אכילה חשיב ליה בשר, לענין מצות הקטרה נמי בשר הוא, עכ״ד.

**ובחידושי** מרן רי״ז הלוי (ריש הל׳ מעשה הקרבנות) הקשה בדברי רש״י, דמבואר מדבריו, דהא דס״ד דקרב עור האליה, היינו משום דיש לו שם בשר, וכמו שיש לו שם בשר לענין אכילה, יש לו שם בשר לענין הקטרה, והרי לכאורה דין הקטרת אימורים לא תליא כלל בשם בשר, אלא כל דהוא אימורים הרי הוא קרב, וא״כ אף אם נאמר דעור האליה אינו כבשר לענין אכילה, עדיין לענין הקטרה שייך בו הקטרה.

★ ★

**אכן** לפי מה שהתבאר בגמ׳ כאן בחולין וכנ״ל א״ש דברי רש״י הפלא ופלא. דס״ל דאמנם דין עור האליה אם כאליה דמי לענין הקטרה, תלוי בדין אם חשיבא בשר, שהרי כיון שנתבאר דדין הקטרת אליה הוא מדין ״חלב״ שבה, שוב אין לומר שעור האליה כאליה להקטרה אם לא שגם עור האליה רכיך וחשיב כבשר, שגם חלות שם חלב הוא ממיני הבשר, ויש בשר דאיקרי חלב, ולכן כתב רש״י דכי היכי דעור האליה כבשר לענין אכילה וטומאה, ה״ה דחשיב כבשר לענין הקטרה ומתורת דין חלב אתינן עלה וכמש״נ. ודו״ק היטב בס״ד.

★ ★

**בגמ׳: אליה איקראי חלב תיתסר באכילה א״ל עליך אמר קרא כל חלב שור וכשב ועז דבר השוה בשור וכשב ועז.**

**הרמב״ם** הל׳ מאכ״א (פ״ז ה״ד) כתב וז״ל: שלשה חלבים הם שחייבים עליהם כרת כו׳, איל האלי׳ מותרת באכילה, ולא נקראת חלב אלא לענין קרבן בלבד, כמו שנקרא חלבים כליות ויותרת הכבד לענין קרבן, כמו שאתה אומר חלב הארץ (סו״פ ויגש) וחלב כליות חטה (האזינו ל״ב י״ד), שהוא טובם. ולפי שמרימין דברים אלו מן הקרבן לשריפה לשם נקראו חלב, שאין שם דבר טוב אלא המורם לשם עכ״ל הזהב.

**וי״ל** דמהאי טעמא נקראו אותם חלקים בלשון חז״ל ״אימורין״, ופירש במשנה למלך (פ״א מהל׳ מעשה קרבנות הל׳ י״ח) שהוא מלשון וד׳ האמירך- שהוא לשון חשיבות, שהוא מבוסס על פסוק זה - ״חלב״ שנקראו בתורה, שכנ״ל הוא גם לשון חשיבות.

**ובמגיד** משנה שם הוסיף דלכן נאמר (ויקרא ג׳, ט׳): חלבו האליה התמימה, ולא כתיב חלב האליה התמימה, דבאמת אין האלי׳ - חלב, אלא חלבו הכוונה כנ״ל על הקרבן, שהאליה החלק הטוב של הקרבן - יקריבנו ע״ג המזבח, וזהו חלבו - חלק הטוב שבו. ועיין במלבי״ם ויקרא (ג׳ קפ״ב) מה שהעיר בזה מסוגיין.

★ ★

**בגמ׳: מנא הני מילי (-שאין מעילה בדם), אמר עולא דאמר קרא ״לכם״, שלכם יהא.**

**ופירש״י:** לכם. ואני נתתיו לכם וגו׳, שלכם יהא, אלמא לאו קדשי גבוה הוא.

**בספר** מקור ברוך (ח״א סימן י״ב) מביא מהגאון ר׳ אברהם אהרן אב״ד טאווריג שיצא לחדש דבזריקת דם ע״ג המזבח ישנו ב׳ חלקים: א׳ עצם הזריקה על גבי המזבח שבאה לכפר, ב׳ כמו שהחלבים והאימורים הקטרתן הוא על המערכה שעל גבי המזבח, כן בזריקת הדם יש שם ענין הקרבה של הדם על גבי המזבח.

**והמקור** ברוך חולק שם עליו, וס״ל דזריקת הדם ע״ג המזבח באה רק לכפרה, ואין בו ענין הקרבה כלל, עיין שם בדבריו.

**ונראה** להביא ראי׳ לדעת המקור ברוך שאין בזריקת הדם כלל מענין הקרבה, מדברי רש״י אלו שמבאר דמ״לכם״ שנאמר גבי דם, נלמד שאין מעילה בדם של קרבנות לפי שאינם קדשי גבוה, וביאור הדברים הוא שקדשי גבוה מטרתם היא לאשה ריח ניחוח לה׳ במה שהם נעשים לחמו של מזבח, ועליהם נאמר (ויקרא ה׳ ט״ו) ״נפש כי תמעול מעל וחטאה בשגגה - מקדשי ה׳״, שהנהנה מקדשי ה׳ חייב קרבן מעילה.

**משא״כ** בדם שנאמר בו - ״אני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם״, מטרת הדם הוא לצורך הבעלים, שהיא באה לכפרתם, ועל כן אין זה מקדשי שמים, ואין על זה קרבן מעילה.

**ואם** נימא שישנו בזריקת דם על גבי המזבח גם כן מענין הקרבה, כמו הקטרת האימורין, א״כ אמאי לא יהי׳ בו מעילה, מ״ש הדם מהאימורין שמקטירין על גבי המזבח שיש בו דין מעילה. ומוכח מזה כסברת המקור ברוך שכל ענין זריקת הדם הוא רק לכפרה בלבד, ואין בו מענין הקרבה כלל, ולהכי מובן היטב מה שאין בו דין מעילה.

(בשבילי הקרבנות להג״ר ש״ב ליברמן ז״ל מלונדון - צפת סימן כ״ג אות א׳)

★ ★

**בגמ׳: ובגדי כהונה וכו׳ הניחא לרבנן דאמרי והניחם שם מלמד שטעונין גניזה וכו׳, אלא לר׳ דוסא דפליג עלייהו ואמר אבל ראויין הן לכהן הדיוט וכו׳.**

**כתב** הפרי מגדים (או״ח ריש סימן קנ״ג) דמדברי הגמרא כאן מוכח, דדין זה דמעלין בקודש ואין מורידין אינו מן התורה אלא הוא דין דרבנן, דהרי ר׳ דוסא כאן ס״ל דבגדי כהן גדול ראויין הן לכהן הדיוט, וגם ת״ק דס״ל דטעונין גניזה וכן פסק הרמב״ם בפרק ח׳ מהל׳ כלי המקדש (ה״ה) זה מחמת דכתיב והניחם שם, הא לאו הכי היה מותר, ולא אמרינן דאסור מחמת דמוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה, הרי דדין זה דאין מורידין הוי רק דרבנן.

**ומה** שהביא רש״י במגילה (כו ע״א) תוספתא דמעלין בקודש ילפינן מדכתיב ויקם משה את המשכן דבצלאל עשאו ומשה שהיה גדול ממנו הקימו, ואין מורידין ילפינן מהא דכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם ועשו אותם ריקוע פחים ציפוי למזבח כי הקריבום לפני ה׳ ויקדשו, דכיון שהוקדשו הוקדשו עיי״ש, לא הוי רק אסמכתא בעלמא, עיי״ש. וכן כתב גם בחידושיו ראש יוסף במגילה שם, עיי״ש.

# פרק תשיעי

**דף קי״ז ע״ב**

**במשנה:** **השוחט בהמה טמאה לעובד כוכבים ומפרכסת וכו׳.**

**וברש״י** (ד״ה השוחט וכו׳) כתב: ודוקא ישראל ודוקא שחיטה ודוקא טמאה ודוקא לעובד כוכבים, ישראל ששחט בהמה טמאה לצורך עובד כוכבים ועודה מפרכסת, אף על גב דלא חזיא לעובד כוכבים דבמיתה תליא מילתא לבני נח, ולא שריא להו שחיטה עד שתמות, אפ״ה הואיל וישראל שחט שחיטה מעלייתא, ואשכחן לגבי ישראל דשחיטה שריא לגבי׳ בטהורה, הלכך משויא לי׳ מחשבתו אוכלא בשחיטה אף בטמאה לעובד כוכבים, אבל עובד כוכבים בשחיטה לא משויא לי׳ מחשבתו אוכלא, דלא אשכחן שחיטה לגבי׳ וכן ישראל בנחירה לאו אוכלא משויא לה, דלא אשכחן נחירה גבי׳ עכ״ל.

**חזינן** דאם יש דין שחיטה במין אחד דהיינו בטהורה, אף על גב דבעלמא אין שחיטה בטמאה, מכל מקום כיון דנקרא שם שחיטה לענין טהורה, חלה שם שחיטה - גם על הטמאה לענין טומאת אוכלין.

★ ★

**ולפי״ז** כתב בספר שדה יצחק (כלל ל״ה) ליישב סתירה בדברי המהר״ץ חיות, דלעיל בחולין (ל״ג ע״א) בהגהותיו לש״ס כתב, דבני נח אסורים לאכול מבהמה שמתה מעצמה ומותרים דוקא בבשר נחירה, והביא ראיה מתוספות חולין (דף צא ע״א) ד״ה כמאן שכתבו וז״ל: אי נמי פרע להו בית השחיטה היינו נחירה, שנצטוו על הנחירה עכ״ל.

**וקשה** אדידי׳. שבהגהותיו ליומא (פ״ג ע״א) כתב: דבנכרים בודאי מתה מאלי׳ ג״כ מותר.

**וצ״ל** דבחולין איירי המהר״ץ חיות בבהמה, וביומא איירי בעוף. והיינו, דאצל גוי אין בהמה שמתה מאלי׳ מותרת באכילה, אלא על ידי נחירה, והוא בר נחירה, לפיכך גם גבי עוף נקרא בר נחירה, ואף על פי שאין הגוי צריך נחירה אצל עוף, מכל מקום כיון ששייך אצלו שם בר נחירה במין אחד, אין מעכב מה שאין עליו דין נחירה גבי מין אחר. וכעין הרעיון שכתב רש״י כאן וכמובא לעיל ודו״ק היטב.

★ ★

**במשנה:** **השוחט בהמה טמאה לעכו״ם וכו׳.**

**וכתב** רש״י (ד״ה השוחט) דהאיסור לאכול מבהמה מפרכסת קודם שתצא נפשה, אינו אלא מדרבנן.

**אבל** הרמב״ם הל׳ שחיטה (פ״א הל״ב) כתב וז״ל: אסור לאכול מן השחוטה כל זמן שהיא מפרכסת, והאוכל ממנה קודם שתצא נפשה, עובר בלא תעשה והרי הוא בכלל ד״לא תאכלו על הדם״ עכ״ל.

**וכתב** הפרשת דרכים (דרוש א׳) שלפי זה ״בן פקועה״ הנתרת בשחיטת אמו, מ״מ אסור לאכלו כשהוא חי, דלא עדיף ממפרכסת, שיש בו משום ״לא תאכלו על הדם״, ולכן בעי נחירה, ורק אז מותר לאכלו.

**והנה** רש״י חולק על הרמב״ם. שסובר דאינו אלא מדרבנן, וקרא אסמכתא בעלמא הוא.

**ונראה** דבבן פקועה י״ל דמודה רש״י להרמב״ם שיש איסור דאורייתא, דדוקא בשחט בהמה והיא מפרכסת, כיון דנעשה בה מעשה שחיטה והיא עומדת למות, אין זה בכלל ״לא תאכלו על הדם״, אבל בן פקועה, אמנם חל בו דין השחיטה של אמו, אבל אינו עומד למות, א״כ י״ל דבזה גם רש״י סובר שעובר מן התורה משום ״לא תאכלו על הדם״.

**ובזה** יש ליישב מה שהקשה הלחם משנה (הל׳ שחיטה שם) על שיטת רש״י מהא דאמרינן בסנהדרין (ס״ג ע״א) שאין לוקין על הך לאו ד״לא תאכלו על הדם״ לפי שהוא לאו שבכללות, שכולל כמה איסורים ובתוכם שלא לאכול מבהמה קודם שתצא נפשה, ומוכח משם שזהו איסור

דאורייתא, ולשיטת רש״י שאינו רק איסור דרבנן, א״כ אין זה לאו שבכללות?

**אולם** לפי דברינו א״ש, שרש״י מודה שקרא ד״לא תאכלו על הדם״ אתי לאסור אכילת בהמה קודם שתצא נפשה, אלא שבמפרכסת כיון שעומדת היא למות אינה בכלל האיסור, ועיקר קרא אתי לבן פקועה - שחל עליו שחיטת אמו, ומ״מ אסור לאכלו בחיים משום ״לא תאכלו על הדם״ מן התורה שהרי אין סופו למות, ועל פי דברי הפרשת דרכים הנ״ל, ואם כן שפיר הוה לאו שבכללות.

(בשבילי הקודש להג״ר ש״ב ליברמן ז״ל מלונדון-צפת סי׳ ט״ז בהגה״ה אות א׳ או״ק ב׳)

★ ★

**בגמ׳: תנינא להא דת״ר שומרים לטומאה קלה ולא שומרים לטומאה חמורה וכו׳.**

**הנה** עה״פ (ויקרא יא, לז): על כל זרע זרוע וגו׳ כתב בתרגום יונתן: על כל זרע זרעונין באורחא די יזדרע בנוגבי׳ ע״כ. וכתב שם בפירוש יונתן: ביבשה, ואילו היו בשעת זריעתם במקום לח, אם כן נמצא שהם טמאים דתלושים הוו ומקבלים טומאה. ולכן תרגם גם כן באורחא - פירוש בדרך סלולה שבני אדם הולכים שם ומייבשים הקרקע ע״כ.

**אמנם** במשך חכמה להגאון האור שמח זצ״ל (שם): כתב שהתרגום יונתן כיוון אל דברי הגמרא כאן: תניא להא דתנו רבנן, שומרים לטומאה קלה, ולא שומרים לטומאה חמורה. שומרים לטומאה קלה מנלן? דתנא דבי רבי ישמעאל: ״על כל זרע זרוע״ - כדרך שמוציאים בני אדם לזריעה חטה בקליפתא וכו׳ - דאיתרבאי שומר לטומאה קלה, יעויין שם ודו״ק.

**והיינו** שלא כפירוש התרגום יונתן הנ״ל, מפרש רבינו את הביטוי ״באורחא״ במשמעות בצורת ובאופן זה שהפרי נמצא עם קליפתו, ובזה כיוון התרגום לשיטת הגמרא ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: כדבר שבני אדם מוציאין לזריעה חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה וכו׳.**

**וברש״י** ד״ה קליפה וכו׳ כותב: הוא שומר לאוכל וכו׳ אבל הנושרת כשכותשין במכתשת אוכל גמור הוא וכו׳ ע״כ.

**והנה** במשנה (פ״א דטבול יום מ״ה) איתא: השעורה והכוסמת טהורים באב הטומאה ואין צריך לומר בטבול יום דברי ר״מ, וחכ״א טהורים בטבול יום וטמאין בכל הטומאות.

**והקשו** בראשונים אמאי שעורה שאינה קלופה לר״מ טהורה ולחכמים טהורה בטבול יום, והא שומר לענין לקבל טומאה דאורייתא דנפקא לן בגמ׳ כאן דתנא דבי רבי ישמעאל על כל זרע זרוע, כדרך שבני אדם מוציאין לזריעה חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה.

★ ★

**וביאר** הרמב״ם בפיה״מ דהטעם משום ששעורה שאינו קולפה אינה ראויה למאכל אדם, ולפי״ז לק״מ דיהיה שומר, משום דלא הוי אוכל ולא מקבל טומאה ע״כ.

★ ★

**וכתב** חכ״א בספר הזכרון זכרון בנימין (ע׳ רח): דברי הרמב״ם צ״ב וכמו שתמה בר״ש, דכיון דאוכל נינהו, למה תעכב הקליפה שעליהם שלא יקבלו טומאה, אטו ביצה בקליפתה ורמון ואגוז בקליפתן לא מקבלים טומאה.

**והיה** מקום ליישב, דהנה יש לעיין אמאי חיטה בקליפתה טמאה, והא הוי שומר על גבי שומר. דהא יש שני קליפות, אכן רש״י כאן הנ״ל ד״ה קליפה וכו׳, הרגיש בזה, וביאר דהקליפה הפנימית נאכלת. ומעתה מתבאר היטב דינא דשעורה, דכיון דהקליפה הפנימית אינה נאכלת, א״כ הקליפה החיצונה חשיבה שומר על גבי שומר, ומעתה יתבאר לנו מלשון הרמב״ם פירוש חדש בדינא דאין שומר על גבי שומר, דהוא משום דלא חשיב שומר על דבר הראוי לאכילה.

**ובזה** יתבאר נמי דברי הרע״ב שכתב דשעורה בקליפתה לא מקבלת טומאה, משום דבזמן שאינן קלופים לא

חשיבי מאכל אדם, שאין בני אדם אוכלין אותן בקליפתן, ודבר שאינו מאכל אדם אינו מקבל טומאה, ולכאו' צ"ע כקושית הרא"ש, ולדברינו נימא, דמשום זה הוי שומר על גבי שומר ודו"ק היטב.

## דף קי"ח ע"א

**בגמ': כל שהוא יד ולא שומר, טמא ומטמא וכו'.**

**וברש"י:** טמא - מכנסת טומאה לאוכל וכו' ומטמא - אם אוכל טמא הוא וכו' ע"כ. הנה בספר מקור ברוך (ח"א סי' ט') כתב לחקור חקירה יפה בדין מכניס טומאה למקדש דחייב, אי גם במכניס היד של הטומאה חייב, וביאר צדדי הספק, מי נימא כיון דאם נגע בהיד נטמא קרינן בה מכניס טומאה למקדש, או דלמא כיון דהיד עצמו אינו טמא, רק שהוא מכניס ומוציא טומאה, לא מקרי מכניס טומאה למקדש, אלו תוכן דבריו ע"ש.

★ ★

**וכתב** הגאון בעל קהלות יעקב זצ"ל בספרו על טהרות (סי' סט): וכנראה שתפס בפשיטות, דהא דאיתרבי ידות לטומאה, אין הענין שהיד עצמה נטמאת, אלא ענינה שהתורה חידשה שהטומאה של גוף הכלי או האוכל - עוברת דרך היד לטמא את הנוגע בהיד, וכן כשטומאה נוגעת ביד של הטהור טמאהו ע"י המגע בהיד, דהנוגע ביד הדבר כנוגע בגוף הדבר, אבל מ"מ היד עצמו אינו נעשה דבר המקבל טומאה.

**אבל** ראיתי בספר מקדש דוד (ח"ב דף קי"ט א') שתפס, דדין ידות הוא שהתורה חידשה שכל זמן שהוא יד של טמא או יד של דבר המקבל טומאה, היד עצמה מיטמאה ומטמא, וחילי' מלשון הרמב"ם ז"ל (פ"ה מטו"א ה"ב) שכתב וז"ל: שאם נגעה טומאה באוכל נטמא היד עכ"ל, ומשמע שהיד עצמה נטמאה, והיינו משום שמפרש הכי הא דתנן ריש עוקצין: כל שהוא יד ולא שומר מיטמא ומטמא, דר"ל שהיד עצמה מיטמאה ומטמאה.

**אבל** לפי מה שפירש"י ז"ל (ר"פ העור והרוטב) דטמא ומטמא לא קאי על היד עצמו, רק על האוכל שבו היד שהוא נעשה טמא ע"י מגע ידו בטומאה, והוא [האוכל] מטמא אחרים ע"י נגיעת ידו, לפ"ז לא מבואר שהיד עצמה נטמאה.

**ואכתי** יש להסתפק לפי פירש"י ז"ל מהו ענין הידות, אם ירדה טומאה על היד עצמו, או שאינו אלא מכניס ומוציא הטומאה של גוף הדבר לגוף אחר אבל הוא עצמו איננו דבר טמא כנ"ל, ונפק"מ לענין מכניס היד למקדש.

**ועי"ש** שכתב לפשוט הספק בכמה דוכתי ע"ש היטב.

★ ★

**בגמ': "לכם" לכל שבצרכיכם לרבות את הידות.**

**שה"יד"** מביאה טומאה וק"ו שה"שומר" מביאה טומאה, ועיין להלן (ע"ב) מחלוקת אם יש יד להכשר או לא, ומזה ילפינן אבל כולי עלמא מודו שיש שומר להכשר. [וברמב"ם לא מצאתי דין זה שיש שומר להכשר, ועין משנה אחרונה מכשירין (פ"ו מ"ג ד"ה חוץ)].

**והנה** בפסחים (כ' ע"א) אמרינן דמשכחת לה הכשר בבשר קדשים, כגון שהיתה פרה של שלמים שהעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עליה. ופירש"י (ד"ה ועדיין) שאי אפשר שלא נפל מן המשקה הטופח עליה - על הבשר בשעת הפשט, והוכשר הבשר ממים אלו.

**וקשה** אמאי כתב רש"י שנפל המים על ה"בשר", הלא גם אם נפל על העור כיון שהעור הוא - שומר להבשר, הוכשר גם הבשר כמבואר כאן.

**ליישב** שיטת רש"י יש לומר, דהכא בעור של בהמה "קדשים" ס"ל לרש"י דאין העור שומר להבשר, דברמב"ן ויקרא (ז' ט"ז) מביא מתורת כהנים שאותן קרבנות שנאכלין לשני ימים ולילה א' מצותן לאכול לכתחילה ביום הראשון, ורק הנותר נאכל ביום השני, וכן הנאכלין ליום ולילה, מצותן לאכול באותו יום, ועיין שו"ת חכם צבי (סי' קנ"א) ושו"ת אבני נזר (או"ח סי' ש"פ).

**וכיון** שלכתחילה ראוי לאכול מיד, אם כן אין צורך בשמירת הבשר ע"י העור, ואם כן שבקדשים אין העור "שומר" לבשר, שפיר כתב רש"י דהבשר הוכשר רק ע"י שהמים נפלו על הבשר עצמו, ולא ע"י המים שעל העור.

**עוד** יש לומר ליישב שיטת רש"י, דכשהבהמה בחיים אז אין על הבהמה דין "אוכל", ולאחר שנשחטה - הרי אז מפשיטין העור מן הבהמה מיד כמבואר בשבת (קט"ז ע"ב) כדי שלא יסריח הבשר, וא"כ אין העור שומר לבשר, דאדרבה גרוע ומקלקל הוא העור להבשר.

**והא** דמבואר בגמרא חולין הנ"ל דהעור הוא שומר לבשר, י"ל דהיינו דוקא כשניתחו הבהמה לחתיכות קטנות, שאז לא יסריחו החתיכות עם העור שעליה, אבל בבהמה שלימה, אין העור שומר לבשר, להכי איצטריך רש"י לומר שהמים נופלים על - הבשר.

(בשבילי הקודש להג"ר ש"ב ליברמן ז"ל מלונדון - צפת סימן י"ט אות א')

★ ★

**בגמ': לכם לכל שבצרכיכם לרבות את הידות.**

**בתפארת** ישראל (כלים פי"ב אות ל"ח בסופו) הקשה למה לן קרא לרבות ידות לטומאה, תיפוק"ל דכל המחובר לטמא טמא, כדאיתא שם במשנה (שאונקלי - שאינו כלי, המחובר לשידה שהוא כלי, מקבל טומאה, דכל המחובר לטמא לטמא)?

**ותירץ** דאי מקרא דידות הו"א דוקא כששניהם ממין המקב"ט, להכי קמ"ל כללא דכל המחובר לטמא טמא, דגם אם הטפל ממין שאינו מקבל טומאה, אפ"ה דינו כמקבל טומאה. ואי מכללא דכל המחובר, הו"א שזהו דוקא כשנצרך הטפל לגוף התשמיש, אבל בשא"צ להטפל רק ליד אינו מקב"ט קמ"ל.

**ובהגהות** תפארת יעקב כתב דיש ליישב בפשטות, שמכל המחובר לטמא טמא, ידעינן רק שהמחובר מקבל טומאה, ואף כשלעצמו אינו מקב"ט, אם מחובר הוא לטמא, ונגע בו שרץ טמא.

**אבל** הכא ילפינן מלכם לרבות ידות, לגבי חלות הטומאה, שאם נטמאה כלי, גם היד נטמאה - אף שלא נגע בו שרץ, וכן הוא מטמא אחרים.

★ ★

**בגמ': ואימא יד להכנים ולא להוציא.**

**כותב** הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל - הי"ד בקובץ שמועות (אות נח): משמע מכאן דהיד עצמו נטמא, ומש"ה יש מקום לחלק בין להוציא ולהכניס, דכשנטמא האוכל נטמא גם היד אבל איפכא לא, דהיד נגרר אחר האוכל ולא האוכל אחר היד. אבל אם נפרש דהיד לעולם אינו מקבל טומאה, ואינו אלא מכניס ומוציא, דגזה"כ הוא דהנגיעה ביד מיחשבא כנגיעה בגוף האוכל, א"כ מאי שנא להכניס מלהוציא.

**וכן** מבואר נמי מהא דפסלינן ידות אוכלין לסכך (סוכה יג:), ועוד ראיה מהא דצריך להטביל אף ידות הכלים, אלמא דגם היד טמא, דאל"כ לא היה צריך להטבילן, דהא דתנן כלים (פכ"ה מ"ה) דכלי שנטמאו אחוריו ולא תוכו, כשהוא מטביל מטביל את כולו אינו אלא משום גזירה כמ"ש רש"י זבחים (עט.), ואילו ידות משמע בתוס' (לעיל עג) דטבילתן מדינא, דדנו בהם לענין חציצה.

**והנה** לפירש"י דאוכל כל שהוא מקבל טומאה, ע"כ הא דיד אין מצטרף היינו לטמא אחרים, ולכאורה אם היד עצמו טמא, מפני מה אין מצטרף.

**וי"ל** דהיד אין טומאתו בתורת אוכל אלא בתורת יד, תדע שאם תבטל תורת יד ממנו תפקע טומאתו, ואילו היתה טומאתו בתורת אוכל, הרי אין שבירה באוכלין כמ"ש התוס' פסחים ל"ג בשם הספרא.

**מיהו** בתוס' (לקמן קכח) משמע, דהיינו בעיא דהתם, בהמה בחייה מהו שתיעשה יד לאבר, דאי אמרינן דהיד עצמו נטמא, א"כ בהמה שאינה מקבל טומאה בחייה אין נעשית יד. אבל אם היד אינו אלא מכניס ומוציא משום דנגיעתו מיחשבא כנגיעת האוכל, א"כ בהמה נמי הויא יד. והתם היא בעיא דלא איפשיטא, וצ"ע.

## דף קי"ח ע"ב

**בגמ': מילתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא.**

**כתב** בבני יששכר (מאמרי חודש אדר מאמר י'): והנה אודיעך ידידי אגב אורחא בכאן ותשכיל ותדע בזה הים הגדול רחב ידים, תלמוד שלנו, תמצא בו כמה פעמים מילתא דאיתא בקל וחומר טרח וכתב לה קרא. ולמה זאת? ולמה לא מצינו כזאת בשארי המידות הי"ג שבתורה לומר מילתא דאתיא בגזירה שוה ובבנין אב וכיוצא בזה טרח וכתב קרא (הגם שהר"ן ז"ל דחק לפעמים מחמת הכרח איזה קושיא לומר מילתא דאתיא בג"ש טרח וכו', אבל לא מצינו בש"ס בפירוש רק מדת ק"ו). ומהראוי להבין למה ישתנה בזה מדת הק"ו מכל המדות, וגם טורח זה למה לנו גם במידת הק"ו?

**ונ"ל** דהנה כל המידות אינם על פי שכל אנושי, רק מקובלים בתורה, ומדת ק"ו בלבד היא גם כן על פי השכל. ובכדי שנדע שהתורה היא למעלה מן השכל, והיא

רצונו יתברך שמו, ואין להשתמש בחקירות אנושיות בדרכי התורה, על כן מילתא דאתיא בקל וחומר (שהוא שכל אנושי) טרח וכתב קרא מן התורה. וכיון שנכתב הדבר בתורה הרי הוא למעלה מן השכל ע״כ.

**ובספר** איגרא דפרקא (אות קלח) כתב עוד: ותמיה למה לן קרא כיון דאתיא בק״ו וכו׳. ונ״ל דקיי״ל דאין מענישין הב״ד על דבר הנלמד מק״ו דדילמא יש איזה פירכא לק״ו, ע״כ כאשר הי׳ רצון הש״י בתורתו שהב״ד יענישו על הדבר, כתב מקרא מלא בתורתו, והוא נחמד לדעתי וכו׳, עכ״ל.

★ ★

**ויש** לציין שבפרמ״ג או״ח (סי׳ ש״מ במשב״ז) כתב כן לגבי ״מה מצינו״ ותירץ בזה קושית הרא״מ (פר׳ משפטים) ע״ש. עוד ראה בפרמ״ג סי׳ רס״א (בא״א ס״ק ח׳) שכתב כעי״ז לגבי ק״ו, ותירץ בזה קושית המהרש״ל ע״ש היטב.

★ ★

**והנה** כתיב (שמות ז, ל): ״ויאמר משה לפני ה׳ הן אני ערל שפתים ואיך ישמע אלי פרעה״, וכותב רש״י - הוא האמירה שאמר למעלה ״הן בני ישראל לא שמעו אלי״, ושנה הכתוב כאן כיון שהפסיק הענין וכו׳.

**וחשבתי**, שחז״ל אמרו על הפסוק ״הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה״ (ו, יב) שזה הוא אחד מעשרה ק״ו שבתורה. וכאן התורה חוזר עוד פעם על זה. וחשבתי, שזה ראיה למה שהגמרא אומרת כאן: מילתא דאתיא בק״ו טרח וכתב לה קרא. שהרי כאן התורה אומרת הק״ו פעמיים, (ואע״פ שבפעם השני הוא רק ברמז) ודו״ק. (וללוי אמר)

★ ★

**בגמ׳: יש יד לטומאה ולהכשר וכו׳.**

**ומבואר** ברש״י, דאם הוכשר היד הוכשר הזרעים, והנה לעיל בע״א מבואר דחלוק דין שומר מדין ידות, דידות מטמא ומיטמא, ואילו שומר גם מצטרף להשלים השיעור כביצה, וגדר הדבר מבואר בחזון איש (טהרות סי׳ א׳ סק״ה) דאינו רק עוד תוספת מעלה, אלא דחלוק הוא ביסודו דין שומר מדין יד, דשומר הוי כחלק מהאוכל ולכך מטמא ומצטרף [ועיי״ש דאם יחבר השומר אחר שכבר נטמא האוכל תו לא יצטרף לשיעור לטמא], משא״כ ידות אינן כחלק מהאוכל רק דהוי כטפל לאוכל, ומעתה יש לעיין דכיון דאין היד כחלק מן האוכל, איך יהני הכשר היד להכשיר הזרעים, והרי סוף סוף האוכל עצמו לא הוכשר.

★ ★

**וציין** בזה חכ״א בקובץ קול התורה (קובץ נ״ו ע׳ כא): והנה בגדר הכשר נחלקו הראשונים אי הוי כגמר השם אוכל [וכן מבואר ברש״י עה״ת ויקרא יא, לח, ובחינוך], או דילמא הוי כתנאי מדיני הטומאה דצריך להקדים לה הכשר [וכ״מ ברמב״ן עה״ת שם], ולפי״ז צ״ע כנ״ל, דאיך מהני ההכשר בידות לאשוויי להאוכל כאוכל, אבל אי גדר הכשר הוא מדיני קבלת טומאה ניחא טפי ועי׳ ע״כ.

★ ★

**כתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספר הר המוריה - אזני ירושלים (ע׳ ל״ד אות לו): נסתפקתי בשקדים עם קליפות, אם מהני הכשר להשקדים שיניחום במים עם קליפותיהם, והיינו אם יש שומר להכשר כמו לטומאה, והנה בחולין קי״ח ב׳ נחלקו רב ור׳ יוחנן, לרב אין יד להכשר ולר׳ יוחנן ותניא כוותיה יש יד, ומפרש הגמ׳ טעמו, דהכשר תחילת טומאה היא, וא״כ לפמש״ש ע״א דא״צ קרא לשומר, דק״ו שהוא מטמא מיד דקיל ממנו, וא״כ כ״ש שיש שומר להכשר ק״ו מיד, וי״ל דבשומר גם רב מודה.

**אלא** שי״ל דתלוי בפלוגתא, דשם אמר איבעית אימא קרא, שנחלקו אם מקרא נדרש לפניו, והיינו אם מקרא דלכם שמרבה לידות, קאי גם על שלפניו, שכתוב בו וכי יותן מים על זרע שהוא ההכשר, וא״כ י״ל דשומר שנתרבה מהך כל זרע זרוע אשר יזרע כמש״ש קי״ז ב׳, ודאי לא קאי על שלאחריו, וא״כ י״ל באמת אף דיש יד להכשר אבל אין שומר להכשר.

**וחידוש** שהרמב״ם ז״ל לא זכר בביאור מהכשר לשומר, וכתב רק דיש יד להכשר, אבל לא שיש שומר להכשר. ואולי נכלל במש״ש ר״פ ו׳ מטו״א משנה דעוקצין באגוזים ושקדים עד שירסס, יעו״ש.

★ ★

**והעירני** ידידי הרב ר׳ אשר דוב זוסמאן נ״י מדברי התוס׳ פסחים (כ׳ א׳) שכתבו בהא דאיתא שם שהי׳ לו פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר, שכתב רש״י דא״א

שלא הורטב אח״כ הבשר, שא״צ לזה מפני שכבר הוכשר הבשר מן העור דיש שומר להכשר לכ״ע, ויפה העיר.

**ואמרתי** שי״ל דטעמו של רש״י ז״ל שלא פירש כדברי התוס׳, משום דגם זה אינו לכ״ע, די״ל דתליא בפלוגתא, דלמ״ד איבעית אימא קרא, למאן דלא דריש לאחריו אה״נ דאין שומר להכשר, וע״כ פירש שמצד הסברא נרטב הבשר והוכשר בלא העור.

[**עוד** נ״ל, דלא רצה רש״י ז״ל לומר כדברי התוס׳, משום דס״ל דודאי הא דנקט פרה הוא לאו דווקא, דמשנתינו בכל בשר מיירי, וא״כ מי לא משכ״ל גם ברחלות המלאות צמר, וא״כ י״ל דבהן אין העור נרטב שמפסיק ביניהם הצמר, ואף דהצמר ג״כ ה״ל שומר, אבל כיון שהעור מפסיק בין הצמר להבשר, ה״ל שומר על גבי שומר ואינו מועיל להכשיר, וע״כ הוצרך לפרש משום שהבשר עצמו הוכשר ע״י המים שנפל מהעור וה״נ מהצמר, ואין להאריך חוץ לענינינו].

**ומיהו** אם גם דעת רש״י ז״ל דאין שומר להכשר, י״ל דהלכה כהתוס׳ דבתראי נינהו, וגם בפי׳ ר״ח מצאתי שכתב כדברי התוס׳ דהוכשר הבשר ע״י העור, וא״כ אין דבריו של אחד במקום שנים, ובודאי הלכה כהתוס׳ והר״ח שמועיל הכשר לשומר. ומכ״ש לטעמא דהכשר תחילת טומאה הוא, י״ל דמסייע הך מ״ד בסוכה (ל״ה ב׳) שאמר טעמא דאתרוג של תרומה טהורה ומעשר שני לכתחילה לא יטול משום שמכשירה, ופרש״י שאסור לגרום טומאה, ושם פסק הרמב״ם ז״ל כהך מ״ד, הרי דס״ל כהך לישנא דהכשר תחילת טומאה הוא וממילא גם בשומר כן, וא״ש.

★ ★

**ויעוי׳** תוס׳ פסחים ל״ג ב׳ שכתבו לדעת רש״י, דקבלת טומאה הוא בכל שהוא, צ״ל דמ״מ אין הכשר פחות מכביצה, וטעמא דמילתא מדכתיב כל זרע זרוע אשר יזרע, ושם כתיב מכל האוכל אשר יאכל, דילפינן מיני׳ לטמא אחרים בכביצה, א״כ ה״נ הכשר רק בכביצה אוכלין, יעו״ש.

**ולכאורה** לטעמא דהכשר תחילת טומאה אפילו כ״ש ליתכשר, כמו שמקבל טומאה, ואם יהא צריך להכשר כביצה דווקא, מוכח מזה דאינו תחילת טומאה, רק גזה״כ הוא, וצ״ל אחת משתי אלה.

**א]** דלרב דאין הכשר תחילת טומאה, צ״ל דס״ל דבאמת גם לטומאת עצמו צריך כביצה.

**ב]** דאה״נ כן הוא לטעמא דאיבעית אימא סברא, (אבל לטעמא דאיבעית אימא קרא) אין לחלק בכך, ורש״י ז״ל יסבור כטעמא דאיבעית אימא קרא וא״כ גזה״כ הוא.

**ולפ״ז** לטעמיה אזיל, במה שמשמע מדבריו דאין שומר להכשר, דלפי מה דס״ל דטומאת עצמו בכ״ש הוא, ומוכח מזה דאין הכשר לפחות מכביצה, וממילא מוכרח כמ״ד דאיבעית אימא קרא, ואין ראיה מיד לשומר עכ״ד ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אין יד לפחות מכזית.**

**דעת** רש״י כאן דאוכלין בנגיעה יחד בלבד, נחשב חיבור לענין טומאה. והתוס׳ (ד״ה אין) הקשו עליו דא״כ היכי ילפינן דכלי חרס מטמא באוירו, מהא דמה שבתוכו טמא, אפילו מלאה חרדלין, הלא כיון דנגעי אהדדי הוה חיבור, וממילא הוה כגוש אחד, ואף שאין מטמא מאוירו.

**וכתב** הגה״ק מאוסטרובצא ז״ל (בס׳ אור טהרה אות רל״ו) ליישב על פי מה שכתב במשנה אחרונה טהרות (פ״א מ״ח) דלא ס״ל לרש״י דחיבור שע״י נגיעה מקרי נגיעה, רק בדניחא לי׳ בהנגיעה, אבל בדלא ניחא לי׳ בהנגיעה לא.

**ולפ״ז** מתיישבת קושית תוס׳ על רש״י, דהרי קרא סתמא קאמר כל אשר בתוכו יטמא. ואף אם הוא מלא חרדל של תרומה או קודש, דאז בודאי לא ניח״ל שיהא חיבור, דאם כן יטמאו ואסורים באכילה, ואעפ״כ כולם טמאים, ומזה מוכח דכלי חרס מטמא מאוירו, ורש״י איירי רק בחולין, דאז ניח״ל שיהי׳ נגיעה יחד, ואז הוה חיבור, עיין שם עוד שיישב ביסוד זה שאר קושיות התוס׳ על רש״י.

## דף קי״ט ע״א

**בגמ׳: אי בשומר, קשיא סיפא וכו׳.**

**וברש״י** ד״ה (ואי בשומר וכו׳) כתב בתו״ד דאם העצם שומר על הבשר אפילו שלא כנגדו נעשה הכל שומר, ובזה לא אמרינן דבעינן כנגד הבשר, ע״כ.

**והקשה** בספר ידי משה על עוקצין (אות תל״ג) דקשה על רש״י מהמבואר בעוקצין (פ״ב מ״ב) גלעינן

שמקצתה יוצא, שכנגד האוכל מצטרף. ומבואר דשומר הוא רק מה שכנגד האוכל. וברישא תנן גלעינה של רוטב אע״פ יוצא מצטרפת. ופי׳ הר״ש ז״ל שאע״פ שהגלעין יוצא מן האוכל מצטרפת, ואילו בהך דינא דסיפא תנן דמצטרף רק מה שכנגד האוכל. ומבואר כאן, דגלעין אינו מטמא אלא כנגד האוכל אע״פ שכל הגלעין שומר שהרי נאכל הוא וכמש״כ הר״ש. וכתב שם: אמנם, רש״י יכול לבאר כהרמב״ם דגלעין מטעם דשומר את האוכל ולפיכך שלא כנגד האוכל אינו משמר.

**ובזה** מבואר נמי מש״כ רש״י בחולין כאן בד״ה ואי ביד, דמיירי שבעצם הזה אין בו מח אלא בשר יש בראשו האחד. וקשה הא מפורש במתני׳ שם דגם עצם שעליו בשר חשוב שומר. אמנם רש״י לשיטתו דקאי הכא בדין שומר שלא כנגד הבשר, וזה יתכן רק כשיש מח בתוכו ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: ת״ש דתנא דבי ר״י וכו׳ חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה ועדשים בקליפתן, בריה שאני.**

**בדרישה** או״ח (סי׳ רי ס״ק ב ד״ה גם כתבתי) מבואר דיש צד לומר, שכל ההלכה דבריה חשובה לענין חיוב ברכה אחרונה נאמר רק בשבעת המינים, אמנם בהמשך הביא את דברי הב״י בשם הרבינו יונה דאף גודגניות נקראים בריה.

**וכן** גם מבואר בט״ז (ס״ק ב) שיגד״ש ומוי״ל בע״ר נקראים בריה, ובמ״א (ס״ק ד) כתב שגם קטנית אחת מקרי בריה אע״פ שהרבה גדלים בשרביט (תרמיל) אחד.

**והמג״א** הוכיח דבריו מהגמ׳ בחולין כאן דמבואר דחיטה ושעורה שווים בזה לעדשים, שהנדון שם בסוגיא הוא האם יש שומר לפחות מכפול (לענין לצרף את השומר לכביצה שהוא השיעור בטומאת אוכלין), והביאו לכך ראיה מברייתא: ״דתנא דברי ר׳ ישמעאל על כל זרע זרוע, כדרך שבני אדם מוציאין חטה בקליפתה ושעורה בקליפתה ועדשים בקליפתן״, ודחו ד״בריה שאני״. ומכאן הוכיח המג״א דעדש אחד היינו קטנית אחת, חשיב כבריה, וא״כ ה״ה דגרגיר חטה אחד וגרגיר שעורה אחד חשיבי כבריה.

★ ★

**ובמש״כ** הדרישה דאולי דין בריה הוא רק בשבעת המינים, הנה בפני יהושע (בברכות לח:) כתב ג״כ לצדד ע״פ פירושו בסוגיא, דדין ״בריה״ נאמר רק בשבעת המינים ולא בשאר מיני פירות, ולכן התורה נקטה בפסוק דשבעת המינים בלשון יחיד ״גפן תאנה ורימון וגו׳״, וגם משמע כן מלשון הירושלמי, והסיק דלדינא צ״ע.

**אמנם** המנחת שלמה (סי׳ צא ס״ק ה) כתב דמדברי כל הפוסקים הנ״ל מבואר להדיא דדין בריה נאמר בכל המינים וגם בדג קטן. ראה בשו״ת חוות יאיר (סי׳ קס) לגבי דג קטן ע״ש.

**וראה** בשו״ע או״ח (סי׳ רח) כשמביא ההלכה של ברכה אחרונה על הכוסס גרעיני חטה, וכן על אורז לא הזכיר כלל לחוש לבריה, וגם לא הוזכר בשאר האחרונים לחוש לזה, וצ״ע.

★ ★

**ובספר** פני השלחן (סי׳ ר״י אות צ׳) כתב: יש לדון במיני ״בריה״ שהם קטנים ביותר, והיה נראה לומר בהגדרת הדברים, דבריה חשובה לענין חיוב ברכה אחרונה רק במיני גרגירים שכל אחד נאכל בפני עצמו בזה אחר זה כמו מיני קטניות או גרעיני חמניות וגרעיני דלעת, אבל גרגירים הנאכלים בדרך כלל כמה ביחד, כגון גריסים או אורז ולא בזה אחר זה, אין לכל אחד מהם בנפרד חשיבות של ״בריה״.

**והביא** דברי המג״א הנ״ל מש״כ להוכיח מהסוגי׳ כאן על עדש אחד וקטנית אחת. וכתב לכאורה מבואר בדבריו, דכל מיני הגרגירים הקטנים שהם שלמים כברייתם חשיבי כבריה, ואין לחלק כסברתנו הנ״ל. וכן גם משמע מהפמ״ג (בא״א ס״ק ג) שהשווה חטה לנדון של קטניות, והקשה מהשו״ע ביו״ד (סי׳ ק) דמבואר דחטה אחת לא נחשבת לבריה, ותירץ דאפ״ה מדרבנן הוא חשוב לבריה לענין ברכה.

**ושוב** הביא משו״ת שבט הלוי (ח״ח סי׳ לד אות ב) שכתב להוכיח שגרעיני שומשום חשיבי כ״א מהם כבריה לענין ספק ברכה אחרונה, והוא מדברי האשל אברהם, ויותר מזה מבואר שם, שגם גרגירי פרג חשיבי כבריה, וכ״כ בספר שולחן הטהור שאפילו דבר שהוא קטן כשומשמין הנקראים מָאן חשיב בריה, ומשמע שאין לחלק כסברתנו ואף דברים שרגילים לאכול מהם כמה גרגירים בבת אחת,

ולא כל גרעין בזה אחר זה, גם הם בכלל ספק בריה לענין ברכה אחרונה ע״כ.

## דף קי״ט ע״ב

**בגמ׳:** שני שומרין מהו שיצטרפו וכו׳.

**וברש״י** לכביצה. וכתב בספר שלמי יוסף על חולין (סי׳ קפ״ח אות ו׳): שמעתי להוכיח, דמוכח מכאן דלגבי טומאת אוכלין אין שני חצאי כביצה מפורדין מטמאים אוכל, ורק ע״י חיבור מצטרפי לטמא אוכל או משקה אחר, וכן הוכיח בספר קהלות יעקב (טהרות ס׳ ל״ו) ממתני׳ בעדיות (פ״ג מ״ב) ומתני׳ דטהרות (פ״ח מ״ח) דמוכח דאין כביצה אוכלין מטמא משקין, רק כשהביצה מחובר, אבל שני חצאי כביצה טמאים שנגעו במשקה אין מטמאים אותו.

**וכן** מוכח מהכא, דהא ודאי אפי׳ דשני שומרים אין מצטרפים, היינו רק דשומר אחד אינו יכול להצטרף לאוכל השני, דכל שומר מצטרף רק לאוכל דידיה, אבל הרי ודאי דכל שומר מצטרף לאוכל דידיה, ובכל אחד איכא שיעור חצי כביצה, כיון דכל שומר מצטרף לאוכל דידיה, וא״כ מה הספק דאין שני שומרין מצטרפים, כיון דבכל אחד איכא כחצי כביצה של טומאה, א״כ ממילא שיצטרפו שני חצאי כביצה לטמא אפי׳ דאין מצטרף שומר עם האוכל השני.

**ומבואר** להדיא, דכל שני חצאי זיתים אין מטמאים אוכל או משקה אחר עד שיצרפו להיות כביצה, ובזה מספק״ל אם שני שומרים מצטרפים, ע״כ.

★ ★

**בגמ׳:** חטה בקליפתה וכו׳.

**וברש״י** (ד״ה חטין וכו׳): וה״נ הוה מצי לתרוצי בריה שאני, אלא תירוצא דחיקה הוא ע״כ. וברש״ש העיר על דברי רש״י. דלעיל דאיירי אם יש שומר לפחות מכפול, איכא מעלה דבריה דבהא לא צריך שיעור כפול ויש חשיבות לשומר דבריה, אבל הכא מה מהני בריה דיהיה שני שומרים מצטרפים.

**וכן** עמד בזה החזון איש עוקצין (סי׳ א׳ אות ד׳) וכתב דבשטמ״ק כתב דבכת״י ליתא זה בפרש״י.

**ויעוי׳** בתוס׳ הרא״ש שכתב דהכא ל״ש לשנויי בריה שאני כדלעיל לגבי שומר פחות מכפול, דחשיבות בריה מועלת לדידיה להחשיב שומר דיליה אע״ג דלית ליה כפול, אבל לצרופי לא מהני חשיבות בריה כנ״ל עכ״ל, ומיושבת קושית רש״י ודו״ק.

★ ★

**וכתב** רבינו החתם סופר זצ״ל כאן לבאר דברי רש״י וז״ל: פרש״י דלשנויי בריה שאני שינויי דחיקא הוא, פי׳ לומר דבריה חשיבה בשיעורא דכביצה, אע״ג דלענין איסורא חשיבה בריה כשיעור שלם, מ״מ לענין שיעור טומאה דחוק להחשיב בריה, אבל לעיל להחשיב בריה להצריך לה יד ושומר, לענין זה אין דחוק לומר בריה חשיבא ליה עכ״ל.

★ ★

**וכתב** בספר שלמי יוסף על חולין (סי׳ קפ״ח ס״ק א׳): מבואר בדברי החתם סופר דפירש דברי רש״י, דהו״מ למימר בריה שאני, היינו דבריה לא בעי שיעור כביצה לטומאת אוכלין, ולכן ליכא לדון הכא מדין שומר שחלקו, כיון דהוי בריה ואין צריך שיעור כביצה לטומאת אוכלים, [ורק רש״י דחה דדחוק לומר דבריה מהני לענין זה, אבל בתחילת דבריו רצה רש״י לפרש דגם לענין שיעור קבלת טומאה מהני המעלה דבריה.].

**וכ״ה** שיטת המאירי בשבת דף צ״א ודף קמ״ה דבריה אין צריכה שיעור כביצה לטומאת אוכלין, אך א״כ צ״ע טובא, איך ילפינן מהכא דשומר מצטרף לכביצה מהא דמצטרף חיטין בקליפתן, הא כיון דהוי בריה אינה צריכה כלל צירוף.

★ ★

**וראה** בספר לב ארי׳ כאן שהקשה על מש״כ המגיה למשנל״מ (פ״א דטומאת אוכלים) דבריה אינה צריכה שיעור לטומאת אוכלים, עפ״י דברי השער אפרים דמדמה טומאת אוכלים לברכה, וכמו דמבואר בירושלמי דבבריה דאין צריך שיעור לברכה אחרונה, ה״נ בטומאת אוכלים דאין צריך שיעור כביצה בבריה, והקשה הלב אריה א״כ למה לי צירוף דשומר בחיטין בקליפתן, כיון דהוי בריה כמבואר בגמ׳, א״כ א״צ כלל צירוף דשומר כיון דהוי בריה ואין צריך כביצה, ואיך ילפי׳ מהכא דשומר מצטרף לשיעור כביצה.

★ ★

**אכן** יש ליישב קושית הלב אריה עפ״י מש״כ המאירי בשבת צ״א (הנ״ל) וז״ל: גדולי הדורות שלפנינו סוברים, שאף לקבלת טומאה הם צריכים לכביצה. וזו שבספרי וכו׳ יש מפרשים אותה בבריה, שלא אמרו שיעור כביצה, אלא באוכלין המכונסין כגון פת וכיו״ב, אבל מה שהוא בריה בפני עצמה מיטמא בפני עצמו, כגון אגוז ולוז וערמון אפי׳ חטה אפי׳ עדשה, הא בשאר אוכלין אין מקבלין טומאה אלא בכביצה, עכ״ל המאירי.

**הרי** פירש המאירי להדיא, דהא דמבואר בתו״כ יטמא מלמד שמקבל טומאה בכל שהוא דאיירי בבריה, וע״ז מסיים התו״כ יכול יטמא לאחרים בכל שהוא, ת״ל אשר יאכל, והיינו ההוא כל שהוא דנתרבה לגבי קבלת טומאה דהוא בבריה, ילפינן דלטמא אחרים אין מטמא האי כל שהוא, אלא בעי כביצה, וא״כ מפורש להדיא בתו״כ לפירוש המאירי, דבריה מהני רק לקבל טומאה, ולא מהני לטמא אחרים.

**ולפ״ז** מיושבת בפשטות קושית הלב אריה, דאם בריה אינה צריכה שיעור כביצה, למה לי צירוף דשומר לבריה. דהא לטמא אחרים לא מהני בריה, ובעי שיעור כביצה לטומאה, וא״כ צריך צירוף כביצה לטמא אחרים, ובזה איירי קרא דשומר דמצטרף לכשיעור כביצה לטמא אחרים, ולשיטת הרמב״ם ורש״י דלקבל טומאה סגי בכל שהוא, ע״כ דקרא דשומר אתא לגבי לטמא אחרים, וא״כ גם למאירי אפ״ל דהקרא דשומר כיון דאיירי בבריה, ע״כ איירי לגבי לטמא אחרים. ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אלא מעתה תפלין הכי כתבינן הא בעינן כתיבה תמה וליכא, אשתמיטתי׳ הא דאמרי במערבא כל נקב שהדיו עובר עליו אינו נקב.**

**בשו״ת** אחיעזר (חאה״ע סי׳ ל׳) שנקט שנקב שאין הדיו עובר עליו פסול רק משום כתיבה תמה, וממילא בגט ה״ז כשר.

**והקשה** לו חכם אחד (בח״ג סי׳ מ״ו) דהא דפסול הכא משום כתיבה תמה, י״ל דהיינו רק לפי ההוה אמינא שגם נקב שהדיו עובר עליו פסול, אבל לפי המסקנא דרק נקב שאין הדיו עובר עליו פסול, י״ל דבכה״ג פסול משום דמתקלקל האות, ואם כן גם בגט פסול.

**והשב** לו האחיעזר דבקרית ספר להמבי״ט (פ״א מהל׳ תפלין) כתב מפורש שנקב שאין הדיו עובר עליו - פסולו משום דבעינן כתיבה תמה,וממילא אין זה רק בסת״מ ולא בגט.

**ועוד** ממה שחלקו הפוסקים בין נחלק האות בתחלה או לאחר מכן, מוכח דלמדו דהפסול הוא משום כתיבה תמה, וסברי דלא בעינן שיהי׳ כתיבה תמה רק בשעת הכתיבה, ואי הי׳ פסולו משום קלקול האות, לא הי׳ שייך לחלק בין אירע בשעת הכתיבה לנתקלקל לאחר מכן.

## דף ק״כ ע״א

**בגמ׳: ור׳ יוחנן אמר אפילו נימא כו׳ חלחולי מחלחל**

**מבואר** כאן שהשיער נובע מהבשר ולא מהעור.

**על** פי זה מבאר במשך חכמה (ויקרא י״ג ד׳) מה שיש לדייק דהתם כתיב: ואם בהרת לבנה היא בעור בשרו וגו׳ ושערה וגו׳ בלי מפיק ה״א, כלומר שער שלה, ואילו בשחין כתיב (לקמן כ׳) בשר כי יהי׳ בו וגו׳ ושערה וגו׳ עם מפיק ה״א.

**והתירוץ** הוא, דהיכי דקאי אבשר כתיב שערה עם מפיק ה״א, היינו שער שלה, שהשיער נובע מהבשר, אבל היכי דכתיב ״עור״ בשרו, כתיב שערה בלי מפיק ה״א, שאין השיער נובע מהעור - רק מהבשר וכנ״ל.

**ולכן** לגבי בהרת שכתיב: ואם בהרת לבנה הוא ״בעור״ בשרו, כתיב: ״ושערה״ בלי מפיק ה״א, שאין השער נובע מהעור. משא״כ לגבי שחין שנאמר: ״ובשר כי יהי׳ וגו׳״, כתיב: ״ושערה״ עם מפיק הא, השער שלה, כלומר של הבשר שממנו צומחים השערות.

★ ★

**בגמ׳: אלא המחה את החלב וגמעו אכילה כתיבא בי׳ וכו׳.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל באתון דאורייתא (כלל א׳) כתב לחקור האם טומאת נבלת עוף טהור בבית הבליעה היא מדין מגע או מדין אכילה ע״ש. ובאות ד׳ שם כתב: בהא דפריך כאן הא אכילה כתיבא בי׳ ומוכח דאין הטומאה מטעם מגע, דאל״כ מה בכך דאכילה כתיבא בי׳ ושתי׳ איננה בכלל אכילה (ע״ש בתוס׳ שפירשו דנהי דבעלמא שתי׳ בכלל אכילה, היינו רק בדבר שהי׳ מתחילתו משקה, משא״כ כאן

שהי׳ אוכל והוא המחהו ועשאו משקה), הא סוף סוף יש כאן מגע נבילת עוף טהור, כיון דלא פקע מיני׳ שם נבילה ע״י שהמחהו באור, דהא פריך רק מכח דאכילה כתי׳ בי׳ וליכא, ומוכח דעצמותו אכתי נבילה היא והחסרון רק מפאת שאיננו אוכלו רק שותהו.

**ועל** כרחך דטומאת נבלת עוף טהור היא מטעם אכילה ולא מטעם מגע, וע״כ שפיר פריך דאכילה כתיבא בי׳ וליכא.

**ואולם** יוקשה בזה, דר״ל משני שם אקושית הש״ס הנ״ל, דאמר קרא נפש לרבות השותה ע״ש, וא״כ קשה טובא, דהא ר״ל על כרחך סובר דהטומאה איננה מטעם אכילה, מדס״ל בחולין (דף ק״ג ע״ב) דהנאת גרון לא הוי אכילה, וא״כ נבלת עוף טהור דמטמא בבית הבליעה, דהיינו בגרון, על כרחך אין הטומאה מטעם אכילה רק מטעם מגע וכמו שכתנו לעיל. וא״כ לר״ל לטעמי׳, הרי קושי׳ מעיקרא ליתא, ולמה לי קרא דנפש לרבות השותה, הא כיון דהשתי׳ עכ״פ מגע היא, א״כ שפיר ראוי שיטמא אעפ״י שאיננו אכילה וכנ״ל וצע״ג ע״כ.

★ ★

**ובקו״א** שם כותב: מה שהקשתי לר״ל דטומאת נבלת עוף טהור איננו בתורת אכילה רק בתורת מגע מדמטמא בגרון, והקשיתי מחולין ק״כ א׳ המחהו וגמעו טמא אמאי אכילה כתיבא בי׳ אר״ל אמר קרא נפש לרבות השותה, והשתא לר״ל מעיקרא לק״מ, דנהי דשתי׳ אינה אכילה (בדבר שמתחילתו אוכל), עכ״ז הלא מגע היא עכ״פ, ושפיר מטמא לנו, די״ל דר״ל לטעמא דמקשן קמשני ואי דקרא לדידי׳ למה לי, י״ל דלכאורה בלא״ה הא איצטריך נפש לומר דמטמא רק בבית הנפש דהיינו בבית הבליעה כמבואר בת״כ, ואכתי מנ״ל לרבות השותה, אולם התוי״ט (בפ״ק דטהרות מ״א) הקשה על הרע״ב שהביא שם דרש הת״כ הנ״ל, והקשה עליו דבפרק בתרא דזבים מ״ט פי׳ הרע״ב עצמו דמיאכל ילפי׳ בית הבליעה, דאכילה בבית הבליעה משמע ע״ש.

**ולפי״ז** קושיא חדא מתורצת בחברתה, דלר״ל דיאכל לא משמע בית הבליעה דהא הנאת גרון לא הוי אכילה לדידי׳ רק הנאת מעיים, והייתי מצריך איפוא ביאת מעיים מיאכל, וע״כ שפיר איצטריך נפש לדרשא דבית הבליעה, ולשתי׳ א״צ קרא לדידי׳, דלדידי׳ הרי הטומאה בתורת מגע דמטמא לפי האמת בבית הבליעה והנאת גרון הרי אינה אכילה וכנ״ל, והשתי׳ הרי עכ״פ מגע היא ושפיר מטמא וכנ״ל, ולר׳ יוחנן הרי ילפי׳ שפיר מיאכל בית הבליעה שהוא בגרון, כיון דהנאת גרון הוי אכילה לדידי׳, ושוב לדידי׳ הרי מיותר שפיר נפש לרבות השותה ודו״ק ונכון בס״ד.

★ ★

**והנה** החוו״ד בספרו מקור חיים (סי׳ תס״ז ס״ק ד׳) מביא בשם הרשב״א כאן שכתב, דע״כ בעינן קרא לחייב, דאי לאו קרא ה״א דהואיל ונשתנה מברייתו שנעשה מאוכל משקה לישתרי עש״ה, ובמקור חיים הנ״ל הביא מהרשב״א ראי׳ לדעת הרבינו יונה ז״ל שהובאה בראש״ש ברכות דס״ל דשינוי מתיר איסורים ע״ש.

**וכתב** הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל באתוון דאורייתא (כלל ד׳): והנה תלי״ת מצאתי גם אני סברא זאת ממש במרדכי פרק כל הבשר שכתב אהא דהטמאים לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן וז״ל: אור״י, דעיקר קרא דהטמאים לא אתי לאיסור קיפה וכו׳, אלא אתי לצירן, והוא לחלוחית היוצא מן הבשר וכן רוטבן לפי שמהותך השמנונית במים, וסד״א דלא ליתסר אלא כמו שנברא שהוא יבש לא מחוי עכ״ל.

**ומפורש** בדברי המרדכי אלה, דהא דאיצטריך קרא לרוטבן, היינו משום דהטעם נבלע במים ונמחה בו ונעשה מאוכל משקה ונשתנה מבריאתו, וע״כ הו״א דלישתרי. ולפי״ז נראה, דכיון דאצטריך קרא לכה״ג, א״כ נהי דשם בחולין (דף ק״כ ע״א וע״ב) אייתי קראי ע״ז בששה איסורים והם חמץ חלב נבילה שרצים תרומה ביכורים, וקאמר התם דילפי׳ בכל איסורים לחייב המחה וגמעו במה הצד מהנך שש איסורים ע״ש, עכ״ז לפי המבואר ברש״י ורשב״א חולין (דף ק״ח ע״א) אהא דקאמר התם בגמ׳ דאי בשר בחלב חידוש הוא, כי ליכא נ״ט נמי ע״ש, ופירשו הכוונה דכיון דבבשר בחלב חידוש הוא, ע״כ כי היכי דקי״ל דמחידושא לא גמרי׳, ה״נ חידושא מעלמא לא גמרי׳, וע״כ אין ללמוד בשר מחלב מזרוע בשר להתיר, כי ליכא נותן טעם ע״ש, ולפי״ז כיון דאוכל איסור שנשתנה ונעשה משקה אסור רק מכח הלימוד מכל איסורים הנ״ל במה הצד, א״כ בשר בחלב דחידוש הוא ולא גמרי׳ לי׳ משאר איסורים, א״כ נשאר הדין בבשר בחלב כפי הסברא החיצונה דבנמחה שרי הואיל ונשתנה, וא״כ

נמצא דבשר הנאסר מכח בבשר בחלב שהפליט טעמו תוך משקה שרי מה"ת, כיון שנשתנה ונעשה מאוכל משקה, וכדברי המרדכי הנ"ל.

**והנה** לדינא וודאי שאין הדבר כן, שבשר הנאסר מכח בב"ח ונמחה ונעשה משקה או שהפליט טעמו לתוך משקה שלא יהי' אסור, וצ"ל דמדרבנן עכ"פ אסרוהו גזירה אטו שאר איסורים, דהא חענ"נ בכל האיסורי' קי"ל דהוא רק גזירה דרבנן אטו בשר בחלב, וא"כ אם החמירו חכמים לומר חענ"נ בכל איסורים מחמת גזיר' אטו איסור אחד דבשר בחלב, כל שכן שהי' להם לגזור ולאסור המחה בבשר בחלב שהוא איסור אחד משום גזירה אטו כל האיסורים דהמחה אסור בהם מה"ת ע"כ.

★ ★

**בגמ':** המחאו וגמעו, אם חמץ הוא ענוש כרת.

**כתב** באור הישר (כאן): לענין שיעורא דממחה את החמץ ושותה. אי שיעורו בכזית כאכילה או ברביעית כשותה, ונ"מ במיחוי עבה של כזית בפחות מרביעית, בזה האריכו הרדב"ז בשו"ת ללשונות הרמב"ם סי' קמ"ה ובת' פנים מאירות ח"ב סי' קל"ז ובפמ"ג ליו"ד ס"ס קי"א בכלל איסור חל על איסור, ונפלאתי מה שלא הביאו שהיא תוספתא ערוכה בפסחים פ"א שהיא בכזית, וע"ש בחסדי דוד ובמנחת בכורים, וכן מבואר דעת הרמב"ם בפ"א ה"א מה' חו"מ, ואפשר דהוא מסוגיא דהכא, דאמרינן דשרצים לא מצי למיגמר מחלב חמץ ונבלה דהתם עד דאיכא כזית, וע' רש"י ד"ה שרצים ובת' חמדת שלמה חי"ד סי' ט"ז ע"כ.

★ ★

**בגמ': בשלמא אם מצה היא אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, לחם עוני אמר רחמנא וכו'.**

**הנה** בתורת חיים (כאן) כאן כתב לבאר, הא דאיצטריך במצה לטעמא דלחם עוני אמר רחמנא ולא סגי בטעמא דלאו כדרך הנאתו הוא, דמצה לאו בהנאה תליא מילתא דמצות לאו ליהנות ניתנו, דאפילו בלע מצה קיימא לן דיצא אף על גב דלא נהנה ממנה, הלכך אי לאו דלחם עוני אמר רחמנא אם המחה וגמעו הוה יוצא בה ידי חובתו אף על גב דאכילה כתיב ביה ע"כ.

★ ★

**במש"כ** התורת חיים כאן לחדש וכנ"ל, דבליעה נחשבת שלא כדרך אכילה, ורק דגבי מצוה יוצא אפי' שלא כדרך אכילה, כתב בנודע ביהודה (מהדו"ק י"ד סי' ל"ה) וז"ל: עיקר דבי התו"ח אצלי הם מן המתמיהים וכו', ואמנם דבר זה שרוצה התורת חיים לחדש דאם בלע דבר מאכל מיקרי שלא כדרך הנאתו, ולפי"ז יצא לנו דין חדש שמותר לבלוע כל איסורי תורה לרפואה אפילו לחולה שאין בו סכנה כמבואר בהרמב"ם פ"ה מיסודי התורה דכל איסורי תורה מתרפאין מהם שלא כדרך הנאתן וכו'.

**ואמנם** אני אומר, הרי באיסורין ודאי אינו לוקה אלא כדרך הנאתן, ואפ"ה הבולע דבר איסור לוקה, והרי בחולין (דף ק"ג ע"ב) לא משכחת לרשב"ל שלוקה משום אבר מן החי רק בגמורתא זעירא שבלעו כולו כאחד, ואם יאמר שכיון שהוא קטן דרך לבלעו, אף במצה חתיכה קטנה דרך לבלוע.

**באופן** שפשוט אצלי, שבליעה מיקרי דרך הנאתן וכו', ויצא לנו מזה שאסור לבלוע מאיסורי תורה לרפואה במקום דליכא סכנה, עכת"ד הנודע ביהודה.

★ ★

**וכ"ק** אדמו"ר מצאנז בעל שפע חיים זצ"ל אמר, דעפ"י התורת חיים נמצינו למדין חידוש גדול, דכל היכא דבולע ואינו לועס, הו"ל שלא כדרך הנאה. ולפי"ז י"ל דאדם הראשון סבר דכיון דהקב"ה אמר לו מכל עץ הגן אכל תאכל ומעץ הדעת טוב ורע לא תאכל ממנו וגו' דהיינו שנאסר עליו האכילה כדרך בני אדם שלועסים לפני הבליעה, אבל בליעה ללא לעיסה לא נאסר לו, וזהו שהתנצל אדה"ר ואמר האשה אשר נתת עמדי נתנה לי מן העץ ואוכל, היינו שנתנה לי לתוך הפה ותחבה אותו לבית הבליעה, ולא לעסתי כלל וכה"ג לא נאסר לי עכד"ק.

★ ★

**וראה** בזרע אברהם להגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל (סי' י"ג אות א') שדן הרבה בדברי התורת חיים וכותב: לכאורה יש לתמוה עליו מהא דמכות (דף טז:) גבי אחד חי ואחד מת, דפירש"י שבלע שרץ המים וכשבולעו הוא מת עיי"ש, הרי דחייב באיסורין בבליעה. ואי בליעה חשיב שלא כדרך אכילה, הא קיי"ל דכל איסורין אין לוקין עליהם שלא כדרך אכילתם.

**אך** י"ל דהכא הוי כדרך אכילתו, משום דזוטר כ"כ דרכו גם בבליעה, ודווקא היכי דנפיש דדרכו באכילה, חשוב בליעה שלא כדרך אכילה, משא"כ בזוטר.

**ובזה** מיושב קושית התוס' דלמה נקט ה', דאפילו חדא נמלה ויש בו כזית לוקה ה' משום ברי' וא' משום נבילה יעויי"ש.

**ולהנ"ל** ביש בו כזית, וכיון דאיירי שבלעו, אינו לוקה עלי' משום נבילה, דהוי שלא כדרך אכילה, ומיושב קושית התוס' לנכון ע"כ.

★ ★

**בגמ':** לחם עוני אמר רחמנא.

**ובתוס'** (ד"ה לחם עוני וכו'): הוה מצי למימר נמי אכילה כתיב ביה ע"כ. וכתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל (פר' ואתחנן ע' כג): יש לומר, דמצד זה דאכילה כתיב בהו י"ל אחשבה לאכילה ויוצא בה ידי חובתו, אמנם עונש כרת ליכא למימר מצד אחשבה, והתוס' שלא ניחא להו בזה, ה"ט, משום דמצד אחשבה אין יוצא בה יד"ח לגמרי ודו"ק. ע"כ.

★ ★

**בגמ':** אמר ר"ל, אמר קרא, נפש לרבות את השותה וכו'.

**כתב** הגאון הכלי חמדה זצ"ל (פר' אחרי ע' 140): הנה באמת אע"ג דכתיב בתוה"ק נפש, אינו מוכרח דהפירוש על הנשמה, די"ל דהכונה על נפש החיוני כמו ונתת נפש תחת נפש האמור במיתת ב"ד שאין פירושן על הנשמה, ובאמת מבואר שחז"ל למדו הפירוש דנפש האמור בחלב על נפש החיוני ולא על הנשמה, שהרי דרשינן מזה דנפש לרבות את השותה כמבואר בתו"כ ובחולין (דף ק"כ ע"א) וא"כ ע"כ דס"ל לחז"ל דלא באה התוה"ק לבאר בזה דענין כרת הוא לנפש השכלי שהוא הנשמה.

**ולכן** שאלו בירושלמי (פ"ב דבכורים ה"א): תני ר"ח בן אנטיגנוס אומר, זקן שאכל את החלב וכי מי מודיעינו שהוא בכרת, כהדא דתניא א' שחילל את השבת "מת" בהיכרת, הרי מבואר דפשיטא לחז"ל, דאף בחילל שבת דכתיב ונכרתה הנפש ההוא, מ"מ יש בו "מיתת" כרת והיינו כרת הגוף עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** מה להנך שכן הותר מכללן כו' מליקה דחטאת העוף לכהנים כו' ודקא קשיא לך כהנים כהנים משולחן גבוה קא זכו.

**ופירש"י:** דהתירא משום גבוה היא, אבל לגבי הדיוט לא אשכחן דהותר מכללו עכ"ל.

**ועדיין** צריך ביאור דהא אותם כהנים הם עצמם אוכלים נבילה, ואם כן אמאי לא מיקרי נבילה שהותר מכללו במה שאוכלים מליקה?

**וביאר** הגר"י ענגיל בספרו אתוון דאורייתא (סימן ב') וגבורות שמונים (אות נ"א) שמזה אנו רואים דאכילת כהנים בקדשי שמים, אין זה כלל ענין של אכילה רגילה, אלא כמו שחלק מן הקרבן - האימורין, קרבים נקטר ונאכל ע"ג המזבח, כן חלק הכהנים קרב ונאכל ע"י הכהנים, ודין קריבה היא. ואם כן מה שהם אוכלים את העוף אחרי המליקה, אין זה הותר מכללו אצל שאר איסורים.

**ועיין** עוד ביומא (ס"ח ע"ב) דאיתא התם: שאני אכילה דצורך עבודה היא וכו' שהכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. ובפירוש רבינו חננאל שם כתב: "דאכילה דאית בה כפרה - כעבודה היא" עכ"ל, הרי שעצם אכילת כהנים, הרי היא כמו עבודה על גבי המזבח.

(בשבילי הקרבנות להג"ר ש"ב ליברמן ז"ל מלונדון - צפת סימן ג' אות ח')

## דף ק"כ ע"ב

**בגמ':** מה לביכורים שכן טעונים קרייה והנחה, אלא גמר מתרומה וכו'.

**הגאון** הכלי חמדה זצ"ל (בפר' תרומה ע' 264) כתב: יש לחקור אי בביכורים דצריך קריאת שם, אם מהני מחשבה או צריך קריאת שם בפיו דוקא, ולכאורה נראה דתליא בפלוגתת רש"י ותוס', דלדעת התוס' שס"ל דתרומה היינו תרומת דגן, א"כ נראה דה"ה ביכורים דהוי בכלל תרומה, ועיי' בביכורים פ"ב שלא נחשב זה לחלק בין תרומה לביכורים, נראה דשוין המה, אמנם לדעת רש"י ז"ל דתרומה היינו תרומת המשכן, וא"כ נהי דגלי קרא דתרומה מהני במחשבה, י"ל משום דאינו אלא מברר, אבל לעשות דבר חדש לא מהני מחשבה אלא בקדשים, אבל לא בתרומה דהוי חולין לגבי קדשים.

**ומעתה** ביכורים דאינן טובלין, כמבואר בביכורים שם (פ"ב משנה ג') עיי"ש, וא"כ בביכורים לא מהני מחשבה, וצריך קריאת שם דוקא.

**ואין** להשיב על מ"ש לחלק בין תרומה לביכורים, מהא דמבואר בחולין (דף ק"כ ע"ב) דילפי' בגמ' דמשקין היוצאין מהן כמותן מטבל, ומקשינן דילמא שאני טבל דהוי איסור הבא מאליו והדר ילפינן מביכורים, ודחי ג"כ הגמ' דמה לביכורים שכן טעונין קריי' והנחה, ומסקינן דילפינן מתרומה, וא"כ מבואר בגמ' דתרומה וביכורים שוין הן דלא הוי איסור הבא מאליו רק שבא ע"י קדושה פה.

**דקושי'** זו לא עלי קשה כי אם על רש"י והרא"ש ז"ל, דמבואר להדיא בדבריהם דתרומה אינו איסור חדש אלא שמוציא מכח אל הפועל מה שהי' אסור ומתיר השיריים.

**והא** דילפינן מתרומה דמשקין היוצאין מהן כמותן, נראה דהלימוד מתשלומי תרומה דג"כ הם תרומה וג"כ משקין היוצאין מהן כמותן, ומזה שפיר ילפינן אף לאיסור שאינו בא מאליו, ובאמת בתשלומי תרומה פליגי רבי ורבנן אי הפרשתו מקדשתו או נתינתו מקדשתו. עכ"פ זה לכ"ע דמחשבה לא מהני בתשלומי תרומה כיון דבא לעשות מחולין תרומה ובביכורים צ"ע לפום ריהטא ע"כ.

★ ★

**בגמ': מה בכורים משקים היוצאים מהן כמותן אף תרומה וכו' תירוש ויצהר אין, מידי אחרינא לא וכו'.**

**בשו"ת** חבלים בנעימים (ח"א סי' ז') כותב אל הגאון בעל הכלי חמדה זצ"ל: אשר הגיד לי כ"ת נ"י בהיתר שמן מאהן [- שומשום] הנעשה לפני פסח להשתמש בו בפסח, ואין בו גזרת קטניות, משום דקיימא לן כר' יהושע בחולין (קכ ע"ב) דמשקים היוצאים מפירות אינן כמותן רק בזיתים וענבים בלבד, ומשום הכי לא שייך הגזירה רק במאהן עצמו ולא בשמן היוצא ממנו.

**הנה** מפורש להיפך בדרכי משה (או"ח סי' תנג סק"ב) ורמ"א שם (סא), עיין שם שכתב דמותר להדליק בשמנים הנעשים מקטניות ואינן אוסרים אם נפלו לתוך התבשיל, ומיירי בשמן הנעשה לפני פסח, דהא יהיב טעמא להיתר משום שאינו כלי ראשון וגם שהוא צונן, ומכל מקום לא התיר השמן עצמו, אלא שכתב דאם נטף ממנו לתוך התבשיל אין חשש.

**וכן** עיין מהרי"ל בשם מהר"ש (מנהגים, הלכות מאכלות אסורות בפסח סי' יז), דחסידים הראשונים שבניישטאט לא הדליקו שמן פשתים, משום דקטנית אסור בפסח, והאי נמי מין קטנית הוא. ועל כרחך דאפי' שמן הנעשה קודם פסח בכלל הגזרה לאכילה, אלא שהחסידים החמירו גם בהדלקה.

**וכן** מפורש ברמ"א (סי' תסד ס"א) שהמנהג שלא לאכול חרדל בפסח, אפי' נתערב קודם פסח ונעשה משקה, כמו שכתב חק יעקב (סק"ג) בשם מהרי"ל (שם אות יט). ואין לחלק דשאני התם משום דנשאר ממשות חרדל בתוך המשקה, לכן הוי כבעין, מה שאין כן במשקה היוצא מפרי דשרי. זה אינו, דהא שם (קכ ע"א) בהמחה החלב הוא ממשות חלב עצמו, ומכל מקום צריך קרא (ויקרא ז, כה) נפש לאסור ומשום דהוי משקה, והכא נמי כן הוא, וא"כ כיון דמשקה עם חרדל אסור הוא הדין משקה היוצא מפרי.

★ ★

**ועיין** חכם צבי (סי' כ) דמקשה למה לי קרא דהטמאים (שם יא, לא) לאסור צירן ורוטבן (חולין שם וקיב ע"א), נילף מהמחה את החלב דרוטב אסור. הרי אף דבחלב המחה את הגוף ממש, מכל מקום יכולים ללמוד משם לשרצים דאינו רק רוטב בעלמא, ועל כרחך דאין נפקא מינה ושניהם שוים. [ועיין תוס' שם (קכ ע"ב) ד"ה היכא בשם רבינו שמואל דמחלק כן, דגבי חלב שהמחהו אי לא הוי כתיב ביה אכילה היה חייב כיון שהוא גוף החלב אלא שנמוח, אבל משקה היוצא מכלאים אפי' לא כתיב בהן אכילה כמאן דכתיב בהו דמי שאין זה גוף הפרי, וצריך עיון].

**וטעם** הדבר נראה פשוט, משום דאמרו שם (קכ ע"א) דבחמץ כתיב נפש (שמות יב, יט) לרבות את השותה, לכן כיון דגזרו על קטניות, השוו אותם לחמץ גמור לענין זה דגם המשקה יהיה כמותם, וכעין מה שכתב רש"י שם (ע"ב) ד"ה אף תרומה, דכמו דבתרומה דאורייתא המשקים כמותו הכא נמי בתרומה דרבנן כעין דאורייתא תקנו.

★ ★

**ולהלן** כותב (שם): וקשה לי ברש"י בחולין (שם) ד"ה ושאר, שכתב דמשום הכי רק בזיתים וענבים משקים כמותם, לפי שדרכם בכך להוציא משקה מהם.

**ואיני** יודע מנליה לרש"י טעם זה, דבגמרא שם נראה דהטעם משום מעלת תרומה היא, דאין תרומה במשקה רק תירוש ויצהר, ומשום הכי אוקי באתרה. ועיין רשב"א ברכות (לח ע"א) ד"ה דבש ע"כ.

## דף קכ"א ע"א

**בגמ': מאי אלל וכו' מרטקא. (ובתוס': פי' ר"ח בשר מת) ור"ל אמר בשר שפלטתו סכין וכו' באליל דקרא כו"ע לא פליגי, כי פליגי באלל דמתניתין וכו'.**

**בספר** ערוגת הבושם פר' משפטים (עה"פ ואלה המשפטים וגו') וברש"י: לפניהם ולא לפני ערכאות, ורש"י ז"ל הוסיף מדברי המכילתא ואפי' אתה יודע בדין אחד וכו', שכל המביא דיני ישראל לפני ערכאות מיקר שם אלילים וכו'. וצ"ב מהו לשון "שם" אלילים דקאמר הול"ל מיקר אלילים. ועפ"י דברי הגמ' כאן בחולין א"ש, דהנה אלילים יש לפרש בשני אנפין, או בשר המת וזה לית לי' תקנתא ולא מהני בי' מחשבה, ועוד יש לפרש בשר שפולטתו סכין, ובהא אית לי' תקנתא ומהני בי' מחשבה, והנה כל אלהי העמים אלילים, ע"כ יתפרש לשון בשר המת דלית לי' תקנתא במזור, דכל בואיה לא ישובין, וגם לא מהני בי' מחשבה כמבואר דאין מחשבתו מועלת, ולפי"ז המביא דיני ישראל לפניהם, ש"מ דס"ל דאית להו תקנתא ומהני מחשבה, נמצא מיקר שם אלילים דייקא, כאילו שם אלילים דידהו אינו מרטקא אלא בשר דאית לי' תקנתא בחזרה, וזה נכון בס"ד עכ"ד.

★ ★

**בגמ': מאי אלל וכו' מרטקא (בשר מת) וכו' מיתיבי ואולם אתם טופלי שקר רופאי אליל כולכם וכו' באלל דקרא דכו"ע לא פליגי וכו'.**

**בספר** שיחות הרב רצ"י ז"ל (ע' 188 בהג"ה) צירף הדברים למש"כ בתו"כ קדושים (פרשתא א'): אלילים. זה אחד מעשרה שמות המגונים שנתגנה בהם ע"ז לשם מעשיה. אלילים על שם שהם חלולים וכו', דזה הכוונה כאן בדרשת חז"ל על תיבת "אלל" - מלשון אלילים ודו"ק.

★ ★

**בגמ': אמר רב אסי, שונין ישראל בטמאה ועובד כוכבים בטהורה צריכים מחשבה והכשר וכו' הכשר למה לי, סופו לטמא טומאה חמורה וכו' אמר חזקיה, הואיל ויכול לגוררה ולהעמידה על פחות מכזית.**

**והקשה** חכ"א בספר שלמי יוסף על חולין (סי' קצ"ג): יש לדקדק דלכאורה מפרכסת אינו דומה לכל סופו לטמא טומאה חמורה, דלמשל בנבלת עוף טהור יש כבר עכשיו טומאה, שאם תכנס לבית הבליעה תטמא, משא"כ מפרכסת הרי עכשיו אין בה שום טומאה ורק שעומדת למות ואז יהיה בה טומאה, ומנא ידעה הגמ' שגם זה נכלל בכלל סופו לטמא טומאה חמורה.

★ ★

**ומביא** שם להלן בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל ותו"ד, שיש שני אופנים של סופו לטמא טומאה חמורה.

**א.** דבר שבעצמה יש בה טומאה חמורה, כמו נבלת עוף טהור, ואף נעשית כמו אוכל ראשון לטומאה שיש בה בעצמה טומאה קלה, וזה נאמר אפילו באופן שאינו עומד למעשה לטמא טומאה חמורה.

**ב.** דבר שעומד למעשה לטמא טומאה חמורה, אפילו אין בה טומאה בכלל, מ"מ כיון שעומד לטמא טומאה חמורה גם עכשיו מקבל דין לטמא טומאה קלה, אבל דין זה רק בתנאי שעומד לטמא טומאה חמורה ואינה מחוסר מעשה, אמנם גם בדבר שיש בה טומאה עצמית אפשר לדון בה דין זה של סופו לטמא טומאה, ובתנאי שעומד לטמא טומאה חמורה, והראייה מכזית נבלת עוף טהור, ויוצא לפי"ז שבנבלת עוף טמא דנקיט בפומיה יש את שני הדינים של סופו לטמא טומאה חמורה.

**ונראה** דלפי דברי הגרי"ז זצ"ל, אפשר לומר, שכשהגמ' כאן מקשה על מפרכסת למה לי הכשר הרי סופו לטמא טומאה חמורה, אין כוונת הגמ' לומר שיהיה כמו נבלת עוף טהור שיחול בה טומאת אוכלין, שכיון שמפרכסת הרי אינה טמאה עכשיו, א"כ א"א לדון בה מדין דסופו

לטמא טומאה חמורה שיש בנבלת עוף טהור, אלא כוונת הגמ׳ להקשות שיהיה בה דין דסופו לטמא טומאה חמורה כמו פרים, שכיון שהרי מפרכסת עומדת למות ואז תטמא טומאה חמורה, א״כ גם עכשיו תקבל דין לטמא טומאה קלה, וע״ז משני הגמ׳, הואיל ואפשר לגוררה על פחות מכזית, פי׳ ומשום זה כבר לא נקרא עומד לטמא טומאה חמורה, וא״כ א״א לדון בה מצד הדין של סופו לטמא טומאה חמורה כמו בפרים, ומצד הדין של סופו לטמא טומאה חמורה כמו נבלת עוף טהור בכל א״א לדון וכמש״נ, כיון שעכשיו אין בה טומאה ודו״ק היטב.

## דף קכ״א ע״ב

**בגמ׳: איתמר. שחט בה שנים או רוב שנים ועדיין היא מפרכסת. חזקיה אמר אינה לאברים וכו׳. ומבואר דחזקיה ס״ל דמפרכסת יצאה מכלל חיה.**

**והקשה** הגאון החלקת יואב זצ״ל בקו׳ קבא דקשייתא (קושי׳ מ׳) בהא דנחלקו הראשונים בגדר חיוב ״וזבחת ואכלת״, והוא שאסור לאכול בשר שלא נשחט כהלכה. האם יש איסור מיוחד באכילת בשר שלא נשחט. או שצווי ״וזבחת״ בא להתיר את הבשר באכילה שלא יהיה בו איסור נבילה, או איסור אבר מן החי (עי׳ בתוס׳ שבועות כ״ד ע״א ד״ה האוכל וכו׳).

**וקשה**, להסוברים דאין איסור מיוחד באינו זבוח, א״כ משכח״ל אופן דמותרת הבהמה באכילה אף בלא שחיטה, וכגון באופן דאין השחיטה מתרת אלא כשישחט את שני הסימנים, ולאחר שישחט בה רק רוב שנים הרי היא מפרכסת. ולחזקיה דסובר (בגמ׳ כאן) דמפרכסת יצא מכלל חיה, אין לה דין חיה לאוסרה משום אבר מן החי, וגם לא מתה לאוסרה משום נבילה, וא״כ יכול לתלוש ממנה איברים בשעה שמפרכסת, ולאכול אף דלא נתקיימה עדיין מצות שחיטה.

**והלא** ממשמעות הכתוב ״וזבחת ואכלת״ משמע דאין היתר לאכילת בשר אלא ע״י זביחה. אלא ע״כ דיש גם איסור מיוחד בכל אינו זבוח.

★ ★

**ובאחרונים** מצינו כמה תירוצים בקושי׳ זו. ונביא הדברים בקצרה כמו שהבאתי בס״ד בספרי קבא דתירוצא (ע׳ רמו והלאה).

**א.** יש לומר דלחזקיה דס״ל דמפרכסת אינה כחיה, שוב לא שייך שחיטה אחר רוב הסימנים, דכבר מתה היא. ואה״נ באופן דלא מהני השחיטה ברוב שנים, הוי טריפה לחזקיה, ולא מהני שחיטה אף בכל הסימנים.

**ב.** עוד י״ל דרק היכן דלא שחט כלל, דאין איסור אבר מן החי, ס״ל דאין איסור מיוחד באינו זבוח. אבל כשהתחיל לשחוט וצריך להשלים כל הב׳ סימנים, בכה״ג י״ל דיש איסור ״וזבחת כאשר ציויתיך״, דאינו מותר באכילה עד שלא ישחט כדינו.

**ג.** עוד יש ליישב דאף שמפרכסת חשובה כמתה ואין בה דין אבר מן החי, מ״מ קודם גמר השחיטה, דהיינו כשנשחט רק הקנה לבדו, הוי הריאה כמנחא בדיקולא, והוי טריפה. אלא דבישראל איכא גזירת הכתוב דשחיטה מתירה באופן זה, משא״כ לנכרי, אסור באכילת הריאה כל שלא מתה הבהמה לגמרי. ומשום הכי לא הותר חיתוך אברים במפרכסת, שלא יסברו שאהני השחיטה גם לנכרי, ויטעו לתת לו הריאה.

**ד.** עוד י״ל דאף שאין איסור מיוחד באינו זבוח, מ״מ איכא איסור באכילת בהמה שאינה חיה ואינה מתה, וממילא דכל שלא מתה לגמרי, אף שאינה חיה אין היתר בחתוך אברים ממנה.

**ה.** עוד י״ל דמחלוקת הראשונים אם איכא איסור מיוחד באינו זבוח תליא בפלוגתת האמוראים, ושוב אין להקשות מדחזקיה.

**ו.** וכן י״ל דהוכחת הראשונים דס״ל דליכא איסור שאינו זבוח, הוא מר׳ יוחנן דאכל חלב מן החי שנטרפה עם יציאת רובה חייב שלוש, ומוכח דאין איסור שאינו זבוח שיחול קודם אף במעי אמו. וא״כ מיושב שפיר, דר׳ יוחנן פליג אחזקיה וס״ל דבמפרכסת איכא איסור אבר מן החי.

★ ★

**הגאון** רבי נתן גשטטנר זצ״ל כתב ליישב הקושי׳: יש לומר, דהא דלחזקיה מפרכסת יצאה מכלל חיה, היינו כששחט שנים או רוב שנים וכמפורש בגמרא חולין (קכא:), וא״כ בשחט הושט והגרים שליש וחתך חתיכת בשר טרם ששחט שני שליש, ודאי דלא יצאה עדיין מכלל חיה, כיון דעדיין ליכא שחיטת רוב שנים, דליכא שחיטת רוב שנים אלא אחר ששחט שני שליש האחרון, אבל הגרים

ושחט שליש דאין זו שחיטת רוב הסימן, ודאי דלא יצאה מכלל חיה, ואוסר עדיין משום אבר מן החי, שהרי היא מפרכסת ולא נעשה בה הכשר שחיטה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: והתני ר״א, ישראל ששחט בהמה טמאה לעכו״ם וכו׳ ומפרכסת וכו׳ ועכו״ם ששחט בהמה טהורה לישראל ומפרכסת, מטמאה טומאת אוכלין אבל לא טומאת נבלה וכו׳.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל הביא בספרו אתוון דאורייתא (כלל א׳) חידוש נפלא שרוצה להוכיח מדברי רש״י בזבחים (פ״ד ע״ב) דאיתא שם: א״ר יוחנן, השוחט בהמה בלילה בפנים והעלה בחוץ חייב לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ (פי׳ דשוחט בהמה בלילה בפנים והעלה אח״כ בחוץ חייב משום מעלה בחוץ, ואפי׳ לר׳ יהודה דס״ל דנשחטה בלילה אם עלתה תרד וא״כ אינה מתקבלת בפנים וראוי שיופטר אהעלאת חוץ, עכ״ז לא תהא פחותה משוחט בחוץ דג״כ אין מתקבלת עוד בפנים, ואעפ״כ אם העלה אח״כ בחוץ חייב גם על ההעלאה). מתיב ר׳ חייא בר אבין (מהא דתנן) השוחט עוף בפנים ומעלה בחוץ פטור שחט בחוץ והעלה בחוץ חייב (גם על ההעלאה), ואמאי נימא לא תהא פחותה משוחט בחוץ ומעלה בחוץ תיובתא, ואיבע״א שחיטת עוף בפנים מיקטל קטלי׳ ע״כ, וברש״י ד״ה מיקטל קטלי׳ כתב וז״ל לא שייכא שחיטה בפנים כלל בין בחולין ובין בקדשים (ר״ל דבעוף לא שייכא שחיטה בפנים כלל לא בחולין משום חב״ע, ולא בקדשים, שהרי עוף קדשים טעון מליקה ולא שחיטה), אבל שחיטת לילה (ר״ל בבהמה) שחיטה היא בחולין הילכך בקדשים שחיטה פסולה היא קרוי׳ (ר״ל דלא הוי כמיקטל קטלי׳ ואינו נשחט כלל, רק הוי שפיר שחיטה אלא ששחיטה פסולה היא) עכ״ל.

**ולכאורה** אין שום הבנה לדבריו, דכמו דבעוף לא שייכא שחיטה בפנים כלל לא בחולין משום חב״ע ולא בקדשים דעוף קדשים טעון מליקה, ה״נ שחיטת לילה לא שייכא בפנים כלל לא בחולין מצד חב״ע ולא בקדשים מצד לילה, שהרי שחיטת קדשים זמנן רק ביום, ואי דשייכא שחיטת לילה בחולין בחוץ ה״נ יש שחיטת עוף בחולין בחוץ, ועל כרחך צ״ל בכוונתו דס״ל דבלילה ליכא איסור שחיטת חב״ע, וע״כ שחיטת לילה בבהמה בפנים שפיר חשיבא שחיטה הואיל ואפשר לשחוט אז בהמת חולין בפנים, משא״כ שחיטת עוף בפנים ביום דא״א לשחוט אז בפנים לא עוף חולין ולא עוף קדשים, ע״כ לא חשיבא שחיטה כלל והוי כמיקטל קטלי׳, והכוונה הזאת כמעט מפורשת היא בדבריו במה שכתב ״אבל שחיטת לילה שחיטה היא בחולין״, שהרי בפנים איירי, וכמו שהתחיל בדבריו לא שייכא שחיטה בפנים כלל כו׳, ועל זה כתב ששחיטת לילה היא שחיטה בחולין, א״כ מפורש דס״ל דבלילה מותר לשחוט חב״ע, וכזה ראה וחדש.

★ ★

**והנה** זה באמת חידוש נפלא ביותר, דשרי לשחוט בעזרה בלילה ואין בזה איסור של חולין בעזרה.

**ולהלן** כותב הגאון ר״י ענגיל זצ״ל עוד: מה שצידדתי למעלה לומר לדעת רש״י דשחיטת עוף בלילה בפנים הואיל ויש בה תרי פסולים האחד מפאת שמצוותו במליקה והב׳ מפאת לילה, א״כ שפיר לא חשיב שחיטה כלל, אף ששייכא שחיטה בעוף חולין בלילה בפנים בכשרות, ואינו דומה לשוחט בהמה בלילה בפנים דיש בו רק פסול אחד מפאת לילה, ע״כ שפיר שייכות השחיטה בחולין בכשרות שמועיל שיקרא שחיטה בקדשים.

**אם** שהסברא אין נותנת לחלק בכך וכמ״ש למעלה, עכ״ז נתיישבתי דמצינו דוגמת זה בחולין (דף קכ״א ע״ב) דישראל ששחט בהמה טמאה וכן עכו״ם ששחט בהמה טהורה מועלת השחיטה לענין שיקרא אוכל ויטמא טומאת אוכלין בעודה מפרכסת, אבל אם עכו״ם שחט בהמה טמאה אין בה טומאה של כלום עד שתמות ותהי׳ נבילה, והטעם דישראל ששחט טמאה או עכו״ם טהורה אע״ג דאין זה שחיטה כלל מדינא והוי נבילה, עכ״ז הואיל ושחיטת ישראל בטהורה שחיטה מעליא הוא, לכן גם בכה״ג דליכא רק חסרון אחד מפאת טמאה או מפאת עכו״ם ואינה חלוקה איפוא משחיטת ישראל בטהורה רק בחסרון אחד, לכן חשיבא שפיר דומה קצת לשחיטת ישראל בטהורה, וע״כ שם שחיטה עלה בצד מה, ומהני עכו״ם לענין טומאת אוכלין.

**משא״כ** עכו״ם בטמאה, דאיכא תרתי לגריעותא, וחלוקה משחיטת ישראל בטהורה מפאת שתי חסרונות, לכן חשיבא לגמרי אינו דומה לשחיטת ישראל בטהורה, וע״כ אין שייכות השחיטה בשחיטת ישראל בטהורה מועיל לה כלל שתקרא שחיטה עש״ה בחולין, וא״כ ה״נ דכוותה שפיר י״ל, דשייכות השחיטה בחולין בכשרות מועיל שיהי׳

בקדשים שם שחיטה עלה רק אם אין שם בקדשים רק פסול אחד, משא"כ כשיש שם שני פסולים ודו"ק עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** **ששחט בהמה טמאה לעובד כוכבים.**

**וברש"י** (ד"ה השוחט וכו') כתב: ועכו"ם בטמאה לא מהני לה מחשבה בעודה מפרכסת, דלא אשכחן היתר בדכוותה ע"כ. וכתב הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' מ"א אות כט) להעיר ממש"כ בירושלמי פ"א דתרומות (הלכה א') עכו"ם אין להם מחשבה כו' תמן להכשר, יעיי"ש ובפני משה דמש"ה עכו"ם אין לו מחשבה להכשר, משום דאין להם טומאה יעיי"ש.

**ולכאורה** לפי זה, בדבר דלא מקבל טומאה רק במחשבה, אם חישב עליו עכו"ם לא מהני דמה שנא. ועיין פ"ח דטהרות (משנה ו) חישב עליו חרש שוטה וקטן טהור, וה"נ עכו"ם כנ"ל.

**ולפ"ז** יש להעיר במה שכתב כאן רש"י וכנ"ל: ועכו"ם בטמאה לא מהני לה מחשבה בעודה מפרכסת דלא אשכחן היתר בדכוותה עכ"ל. ומשמע, הא לאו הכי הי' מהני מחשבה דעכו"ם.

**אמנם** י"ל, דאף דעכו"ם אין להם מחשבה, אבל מעשה יש להם. ולכן בחותך מן האדם דהוי מעשה מהני מחשבה דעכו"ם ג"כ, וכמו לגבי חרש שוטה וקטן (עיין חולין דף יב:), אבל מחשבה גרידא אין להם ע"כ.

## דף קכ"ב ע"א

**במשנה:** **אלו שעורותיהן כבשרן כו'**

**ובגמ'** אמר עולא דבר תורה עור אדם טהור, ומ"ט אמרו טמא גזרה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין, ואיכא דמתני לה אסיפא וכו'.

**בתוס'** כאן (ד"ה עורות) וכן בבבא קמא ז' ע"א (ד"ה שהשור) וסנהדרין מ"ח ע"א (ד"ה משמשין) ס"ל דעור אדם מת אסור בהנאה כבשרו, וכן דעת הרשב"א והר"ן בחי' כאן.

**אבל** התוס' בזבחים דף ע"א ע"ב (ד"ה בטריפה) ובתי' א' בתוס' נדה נ"ה ע"א (ד"ה שמא) סברי דעור אדם מת מותר בהנאה.

**וכתב** האדמו"ר מראדזין בספרו סדרי טהרות אהלות פ"ג (ע"ה ע"ב ד"ה דבר תורה) דכל זה ללישנא קמא בגמרא כאן, אבל ללישנא בתרא בגמרא דמשוה עור המת לבשרו לענין טומאה, אם כן כמו כן שוה הוא לבשרו לענין איסור הנא', וכיון דקיי"ל כמאן דמתני לה אסיפא, ממילא יוצא שעור אדם אסור בהנאה, ועיין בנידון איסור הנא' מעור אדם במשנה למלך (פי"ד מהל' אבל) ושו"ת חתם סופר יו"ד (סוף סי' רי"ט)

★ ★

**בגמ':** **אמר עולא, דבר תורה עור אדם טהור, ומ"ט אמרו טמא. גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין וכו'.**

**בספר** חבלים בנעימים (חלק א' סוגי' ל"ה בסו"ד) כותב: קשה נימא באמת במת דמש"ה צותה תורה לקברו משום דאסור בהנאה, ומה קמיבעיא בסנהדרין (מו ע"ב) אי אמר לא בעינא דלקברוה אי שומעין לו. ומצינו גם מן התורה קבורה משום שלא יבא לידי תקלה כמ"ש ע"ז (סב ע"ב) אחד אבן שנסקל בה ואחד עץ שנתלה עליו וכו' כולם נקברים עמו, ורש"י שם (ד"ה כולן) דטעם קבורתם משום דאיסורי הנאה נינהו.

**ונ"ל** עפמ"ש בחולין (קכב ע"א) אמר עולא דבר תורה עור אדם טהור ומאי טעמא אמרו טמא, גזרה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחים, ועי' תוס' נדה (נה ע"א) ד"ה שמא שהקשו, הא מת אסור בהנאה ומה חששו שיעשה שטיחים, ותירצו דטומאה חמירא להו טפי, ולכן גזרו עליהם טומאה, הרי אף דכל מת בעי קבורה, מ"מ עוד אין זה מספיק דלא ליתי לידי תקלה אלא גזרה זו דמטמא, זה מונע דלא יבא לתקלה, ולכן כיון דמטמא אין עוד חשש תקלה ואין צריך עוד לקבורה משום זה דפרשי מטומאה. ואע"פ דמפורש בתמורה (לד ע"א) דמת היא מהנקברים, עיקר הפירוש הוא דאינו מהנשרפים דנעשה מצותן אלא שייך איסורו לעולם ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** **אמר עולא, דבר תורה עור אדם טהור, ומ הטעם אמרו טמא, גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין.**

**ברש"י** שטיחין למטה ולקתדרא לישב עליהן, ששוטחין עור על גבי מטה במקום חבלים.

**דרש** הגה״צ ר׳ חיים זייצ׳יק זצ״ל בספר אור חדש (ח״ב ע׳ תרל): והדבר מבהיל ממש. אלמלא הגזירה של טומאה, היה אדם מסוגל להפשיט את עור אביו ואמו ולהשתמש בהם, ורק מפני גזירת הטומאה הוא מפחד. מבהיל הוא, שאדם עלול להגיע להשחתה ואכזריות כזו. והלא אפילו המגונה ביותר והנבל שבנבלים יש לו רגש, הכרת טובה ויחס של כבד לאלה שהביאוהו לעולם בצער וגידלוהו ביסורים ובסבל. וגם, הלא בחייהם יקרים וקדושים ההורים אצל בני משפחתם, כש״כ לאחר מותם.

**ואיך** יתכן שאדם יהין בנפשו לבזות בצורה כזו את הוריו לאחר מותם, היאך יכול הוא להתענג ולשבת על מטה שהיא ארוגה וטוויה מקלסתר עור פניהם של אביו ואמו? הלא זהו שיא בהשחתה, גסות וקלות ראש, והשחתה בנפש היא הרי טומאה בנפש, ומפני טומאה הוא חושש ונעצר שלא יעבור על זה, ואילו מפני ההשחתה המגונה, כפיות הטובה להורים - בזה אינו מכיר שהיא טומאה.

★ ★

**אלא** אכן, התורה ירדה לעומק כוחות הנפש של האדם, כך היא המציאות בכוחות הנפש המושרשים באדם, שחסרה לו ההכרה בטומאת החטא ובהשחתת המדות, והדברים נוראים!

★ ★

**בגמ׳: אמר עולא, עור אדם שעבדו טהור וכו׳.**

**כתב** הגאון האור שמח זצ״ל לחתנו הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בקובץ דגל התורה (קו׳ תורה אמר סי׳ א׳): הנה דברך ליישב הא דשבת (כא:) דטמאו כל השמנים שבהיכל, דקשה אם לא גזרו על הנכרים להיות כזבים (יעוי׳ תוס׳ ד״ה שהי׳) מאי טומאה הי׳, וכתבת דנטמא כדברי הגמ׳ חולין (קכג.) לגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית הבית טמא שאין כל לגיון ולגיון שאין לו כמה קרקפלין נכונים הדברים, הגם דלעולא חולין (קכב.) דבר תורה עור אדם שעבדו טהור אבל אימור לא נתעבד יפה יפה [וכיון שמחשב כודאי שאין לך כל לגיון ולגיון כו׳ הוה ספק טומאה דאוריתא].

**מה** דכתבת דע״כ הך ברייתא כרבנן יבמות (ס.) דמתי עכו״ם מטמאין באהל, אבל לר״ש דפסק רמב״ם (פ״א מטו״מ הי״ג) כוותי׳ לגיון העובר טהור, דקרקפלין של גוים הם.

**ליתא**, דבודאי הרגו ישראל במלחמה, ואף במת עכו״ם יש ספק טומאה, דהגר״א באדרת אלי׳ פ׳ חוקת כתב בקבר, קבר שלפני הדבור או של עו״ג מטמאים במגע ולא באהל, פירוש שכנגד המת מלמעלה אם נגע בקבר אז הוא טמא מגע, דטומאה בוקעת, אבל כשנוגע שלא כנגד המת אז אינו טמא שאינו מטמא באהל עכ״ל.

**גילה** לנו רבנו, דמה דטמא מחמת טומאה בוקעת - הוי כמו מגע, וכוונתו ע״כ באין בו פותח טפח, אבל יש בו פותח טפח היכי דטמא מחמת קבר סתום זה אינו מטמא בקברי עכו״ם, וקצת ראי׳ לזה בכריתות (כא.) לאפוקי מת אע״ג דחפהו בבצק דטומאה חמורה בוקעת [ומש״ה לא משכחת טומאה קלה] דקשה לר״ש דבמת עו״ג אינו מטמא באהל והוי כנבילה, ותו איכא טומאה קלה באדם במינו בת עו״ג וע״ג דטומאה חמורה הוי מדין מגע וטמא ג״כ בעו״ג, וא״כ ליכא טומאה קלה באדם כלל.

**ומקור** נאמן לסברת רבנו דהוי כמגע מסוגי׳ דחולין (קכה.) בטומאה רצוצה בין ב׳ מגדלים עסקינן, ואין ביניהן פותח טפח דכולה חד נגיעה הוי, וברש״י דהוי כמאן דמלי טומאה כל חלל שבין שני המגדלין חזינן דהוי מדין מגע, ועי׳ בהגהת הגר״א לנזיר (נג.).

**ומיושב** לפ״ז הך דגלגלתו של ארונה היבוסי מצאו תחת המזבח, היינו דהי׳ במקום שאין פותח טפח ורצוצה כמגע ומטמא אף קבר עו״ג, [וה״נ לגיון מטמא מספק אין פותח טפח], רק הרא״מ כתב במת [דטומאת לגיון] משום בגדיהם של עו״ג שנגעו במת, וזה תלוי דלדעת הר״מ אינו מטמא באהל עכ״ד רבינו האור שמח זצ״ל.

★ ★

**בגמ׳: אבל רישא טומאה דאורייתא הוא.**

**וכתבו** בתוס׳ (ד״ה אבל) והשתא חשוב עור אין גזעו מחליף, משום דמקומו נעשה צלקת על בשר כדאמרינן פרק דם הנידה, (נדה נ״ה ע״א), וכתב שם בערוך לנר דבגמרא (שם) יש שני לשונות אם עור גזעו מחליף או לא, וקשה דהיתכן דפליגי במציאות, ומזה לקחו התוספות דגזעו מחליף, אלא שנשאר צלקת, ולזה פליגי אי מקרי גזעו מחליף או לא.

**עוד** ביאור כתב, דבודאי מתחלף מה שניטל, אלא דמאן דסבר גזעו מחליף, ס״ל דמה שבא תחתיו היינו עור,

ואילו מאן דס"ל דאין גזעו מחליף, סובר דזהו הבשר דנכוווץ וקריר.

**פירוש** שלישי כתב על פי דברי ס' פסקי תשב"ץ שם, דהיכי דניטל כל עור בשרו בודאי אין גזעו מחליף, [כדמצינו לגבי עור בהמה בגלודה שהיא טריפה], ולכן ס"ל לחד מ"ד דאם כן גם כשניטל מקצת עורו מקרי עור אין גזעו מחליף, ואידך מ"ד סובר דהיינו דניטל מקצת עור, כיון דאז גזעו מחליף, לא הוה דומיא דעצם, ואינו טמא.

★ ★

**בגמ':** **יתיב רבי זירא וקמיבעיא ליה וכו', תא חזי מה בין תקיפי ארעא דישראל לחסידי דבבל.**

**ופירש** רש"י ז"ל: ורבי זירא דמבבל סלק להכא וכו', ומחסידי דבבל הוה כדאמרינן (ב"מ פ"ה א') רבי זירא כל תלתין יומין בדיק נפשיה ושגר תנורא וסליק בגוה.

**וכותב** הגאון רי"ח סופר שליט"א בקובץ כרם שלמה (שנה כ"ב קו' א' ע' לט): ונתעוררתי בס"ד, דיש להבין מה ראה רש"י ז"ל להביא ראיה דרבי זירא חסיד הוה, מההיא דהיה רבי זירא בודק עצמו בתנור ולא היה שולט בו האש, דמהיכן מוכח כאן "חסידותיה" דרבי זירא, והוא דבר הטעון ביאור לכאורה.

**ונראה** לי בס"ד דדברי רש"י עמוקים ונפלאים כמנהגו הטוב, ועומק כוונתו מבואר עם מה שלימדונו רז"ל במדרש תהלים (פט"ז סי"א) "לא תתן חסידך לראות שחת, שאפילו ריח גיהנם אינו מריח" ע"ש, ובספרי (פרשת נשא פסקא מ') וכן הוא במדרש במדבר רבה (פי"א ס"ה) וישמרך, ישמור רגלך מן גיהנם, וכן הוא אומר רגלי חסידיו ישמור ורשעים בחושך ידמו ע"ש, ובמדרש תהלים (פרק קכ"א ס"ב) אל יתן למוט רגלך, מהו אל יתן למוט, בשעה שימוטו הכל לגיהנם אתם אינם מוטים וכו', כשתמוט רגלם של רשעים אותה שעה אינכם מוטים שנאמר רגלי חסידיו ישמור, ע"ש. ומבואר באר היטב ד"חסיד" אין לו שייכות ל"גיהנם", ואחר שלא שלטה האש ברבי זירא, דהיינו שהוא מופקע מן הגיהנם, שמע מינה ד"חסיד" הוה, ודוק היטב כי נ"ל נכון בס"ד.

**ושם** להלן מביא עוד: ובהיותי בזה ראיתי לגאון רבי חיים פאלאג'י ז"ל בספרו ישמח חיים (מערכת ח' אות פ'), שהביא דברי הגאון רבי משה חאגיז ז"ל בספרו משנת חכמים (סימן שצ"א וסימן שצ"ב) דגדר "חסיד" הוא מי שאינו נהנה מחביריו ע"ש, ולפי זה מה מאד ימתק דנקרא רבי זירא חסיד, שהרי עליו מבואר בתלמוד במגילה (כ"ח א') וחולין (מ"ד ב') דמנהגו ודרכו של רבי זירא היתה שלא לקבל מתנות מאחרים, והיינו שנקרא חסידא דבבל ודוק היטב עכ"ד.

## דף קכ"ב ע"ב

**בגמ':** **בעא מיני' ר"ל מר"י, עור הראש של עגל הרך מהו שיטמא וכו' א"ל אל תקניטני, בלשון יחיד אני שונה אותה וכו'.**

**הגאון** ר' ירמיה מנחם כהן שליט"א כותב בשו"ת והרי"ם הכהן (ח"ב סי' ט) במכתב להגאון ר' יעקב יצחק ניימן זצ"ל ממונטריאול: הגרי"י ניימן כתב, להסתפק האם מה שאנו הולכים בתר רוב (לענין עיקר וטפל), אם גם גויים להבדיל בכלל, וזה וודאי לא מסתבר ברוך אלוקינו שהבדילנו. וא"כ אין מסתבר שאופן אכילתם של הגויים יכריע את מהות הפרי, הלא כל סדר אכילתם הוא באופן אחר ואיך נאמר שנקבע על ידם העיקר והטפל. והביא כעין ראיה מהגמ' שבת פ"ו, כיון דאכלי שקצים ורמשים חביל גופייהו. ועוד כתב שאין לדמות זה לענין ששים ריבוא בוקעים לעניין רה"ר בשבת שמצרפים וודאי גם העכו"ם וכו'.

★ ★

**והעיר** בזה הגרי"מ כהן הנ"ל: תמיהני בדבר, מחולין קכ"ב במשנה שם ואלו שעורותיהן כבשרן עור האדם, ועור החזיר וכו', ופרש"י מפני שהוא רך ואוכלים אותו וכן הוא בכל אלה שמנו חכמים שם. והגע עצמך, מי הוא האוכלן אם לא העכו"ם ובוודאי ח"ו לא ישראל, ועי"ז קבעו לנו הלכה שיש לעור דין בשר ומטמא כנבילה בכזית וחייב עליה קרבן אם נכנס למקדש וכו'.

**ואם** היינו מחלקים כסברת כת"ר, שמה שמחשב הנכרי אינו מחשבה לגבי ישראל, א"כ לקמן קכ"ב ע"ב בעי מיניה ר"ל מרבי יוחנן עור הראש של עגל הרך מהו שיטמא, א"ל אינו מטמא, א"ל לימדתנו רבינו אילו שעורותיהן כבשרן, ועור הראש בעגל הרך. א"ל אל תקניטיני שבלשון יחיד אני שונה אותה. דתניא השוחט את העולה להקטיר כזית מעור שתחת האליה וכו' חוץ לזמנה פיגול וחייבין עליה כרת. אלעזר בן יהודה איש אבלום אומר משום רבי יעקב וכן היה

ר"ש איש כפר איכוס אומר משום ר"ש אחד עור הפרסות וכו' כל מה שמנו חכמים שעורותיהן כבשרן וכו' חוץ לזמנם פיגול וחייבין עליהן כרת. וברש"י שם שהוא דעת יחידית, אבל לת"ק אך ורק בעור שתחת האליה מהני מחשבת פיגול ולא על כל מה שמנו חכמים עי"ש, ובתוס' ד"ה עור הראש.

**ואם** איתא כחילוקו, היינו יכולים לתרץ בפשיטות ולא צריכים לעשות מזה מחלוקת יחיד נגד רבים, אלא היינו אומרים במה דברים אמורים שעורותיהן כבשרן היינו אצל אוכלי הנכרים וכל מה שמנו חכמים במשנה רובן נבילות וטמאות נינהו, משא"כ גבי מחשבת קרבן למזבח שתלוי בדעת ישראל, והם אינן אוכלים כל אותם עורות דמאיסי, לכן לרבנן לא מהני מחשבה בהם ואין בהם כרת מלבד עור שתחת האליה, ולא צריכים לעשות מזה מחלוקת כללית שתלוי זה בזה.

**אלא** מכאן ראיה, שאם אנו פוסקים לגבי הנכרים שעורותיהן כבשרן, מהני נמי לגבי ישראל. וגם מה שלא מהני לגבי ישראל בקרבן וכו' לא מהני לגבי נכרים, ואין בהם החילוק כפי שרצה כת"ר לחלק ודו"ק, וע"ש עוד מה שהשיב הגרי"י ניימן זצ"ל בענין זה.

★ ★

**בגמ':** ת"ר הטמאים לרבות עורותיהן כבשרן. יכול אפי' כולן, ת"ל אלה, והא אלה אכולהו כתיב, אמר רב למינהו הפסיק הענין.

**וברש"י** ולא קאי האי "אלה" אלא אקרא בתרא: "האנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת. אלה הטמאים לכם בכל השרץ..." (יא - ל, לא) ולאו אקרא קמא, ד"למינהו" האמור בסוף הפסוק הראשון, הפסיקו לומר שאינן מין אחד, אותן האמורים בפסוק ראשון, חלוקים מהאמורים בפסוק השני.

★ ★

**והקשה** באור החיים הק' (ויקרא יא, כט): מניין לרב לומר, כי "למינהו" באה להפסקה ולא לגופה לומר שיש בו מינים הרבה?

**ונראה** ליישב, כי רב אינו מכחיש משמעות הכתוב, וכוונתו היא כי לצד שיש לפנינו ריבוי של "הטמאים" לרבות עורותיהן, ואמר הכתוב סמוך לריבוי זה מיעוט, דכתיב: "אלה" ואם לא היתה תיבת "למינהו" באיזה דרך נחלק אותן שבא עליהם הריבוי, ואותן שמיעט, ומאומרו "למינהו" הגם שבאה לגופה, תועיל גם כן להפריד בין המתרבים בטומאת עורותיהן, כיון שהכתוב גילה שיש חלוקה ביניהם לעניין טומאה, הרי זה מראה כי "למינהו" בא גם כן לסימן חלוקה.

**ובזה** נתיישבה קושיית התוס' שם (בד"ה למינהו) תימא כיון דהפסיק על ידי "למינהו" בעניין, "אלה" למה לי? [רצה לומר, דהרי תיבת: "למינהו" מורה על כך שאלו חלוקים משאר החיות שהוזכרו בהמשך, וממילא תיבת "אלה" מיותרת?], והשתא לדרכנו אתי שפיר, דלולי תיבת "אלה" שבא למעט את ריבוי תיבת "הטמאים" היינו כוללים גם את הכתובים בתחילה בכלל שעורתיהן מטמאים כבשרם, ולכן שפיר כתב: "אלה הטמאים" רק אלו שמוזכרים כאן עורותיהן מטמאים כבשרם.

**והוא** הדין דאתי שפיר לדברי התנא דמתניתין שם, דאמר: (דף קכב, א) אלו שעורותיהן [מטמאין] כבשרן, עור אדם, ועור חזיר של ישוב וכו'. ופירש רש"י: מפני שהוא רך ואוכלין אותו. וממילא אין להקשות עליו "למינהו" לגופא לחלק שעורן לא כבשרן לעניין טומאה, וממילא בא "למינהו" גם להפסקה לחלק בין הפסוקים עכד"ק.

★ ★

**בגמ':** כמה כדי עיבוד ארבעה מילין.

**הגאון** ר' ישעי' פיק בעל מסורת הש"ס הקשה על מש"כ רש"י בנדה (נ"ה ע"א) והמגיד משנה (הל' מאכלות אסורות פ"ו ה"י) ששיעור עבודה הוא כדי הילוך מיל, והכא אמרינן שהשיעור הוא כדי ארבעה מילין, ועיין מש"כ ע"ז בנו"ב קמא יו"ד סימן כ"ג.

**תירוץ** נפלא כתב ברש"ש נדה (שם) על פי מה שפירש רש"י בלשון אחד שמניח את העור על רגלו והולך עמו, והנה באו"ח (סי' שצ"ז ס"ב) מבואר שפסיעה של אדם היא אמה, כל רגל רבע אמה, ובין רגל לרגל חצי אמה, ואם כן יוצא שכשהוא הולך עם העור לרגלו ד' מילין, נמצא שלא פסע על זה רק מיל אחד שהוא רבע של ד' מילין, וא"כ הך ד' מילין דהכא ומיל אחד דהתם - חדא הוא וש"י.

★ ★

**בגמ':** לגבל ולתפילה וכו'.

**כתב** האגרות משה (או"ח ח"ב סי' נ') דמהכא מוכח בהדיא דיש חיוב על האדם להתפלל בעשרה, דאין להקשות דא"כ למה פטור ולטרוח לילך להתפלל בעשרה ביותר מד' מילין לפניו ומיל לאחריו, דהא גם במצות דאורייתא איכא שיעורא ואינו חייב להוציא יותר מחומש, ובחיוב תפלה בציבור פטרו מטירחא של הליכה יותר מד' מילין ושויוה כאונס, והטעם שהקילו בחיוב זה יותר מבשאר חיובים דרבנן, אפשר דהוא משום דמ"מ הוא מתפלל באותה שעה, ולא כשאר חיובי דרבנן שמבטלה לגמרי.

**וכתב** האגרות משה דאין להקשות ע"ז מלשון השו"ע (ס"צ סעיף ט') ישתדל אדם להתפלל בביהכ"נ עם הציבור, דמשמע לכאו' דהוא רק מעלה, דיש לומר דכוונת השו"ע שלא יקל לדמות טירחות אחרות לטירחא של הליכה של ד' מילין, אלא דצריך לדון בכובד ראש אם באמת יש לדונו כאונס של הילוך ד' מילין.

## דף קכ"ג ע"א

**בגמ':** לגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית, הבית טמא, שאין לך כל ליגיון וליגיון שאין לו כמה קרקפלין וכו'.

**בחזון** יחזקאל על התוספתא כאן (פ"ח הלכה ו') כתב לבאר, הא דהשמיט הרמב"ם הדין דלגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית הבית בית טמא, שאין לך כל לגיון ולגיון שאין לו כמה קרקפלין וכו', וכתב דהרמב"ם ס"ל דכל החשש הוא ממת עכו"ם, וכיון דלהלכה קי"ל כרשב"י דאין מטמא באהל, ממילא ליכא הך גזירה ע"כ.

★ ★

**וכתב** בספר שחיטת חולין (כאן): ויש לדון, דכל תירוצו יתכן רק אם נימא דרבנן חולקים על רשב"י וס"ל דמטמא באהל, א"כ י"ל דהך תוספתא קאי כרבנן, אבל לפמש"כ הרמב"ם בתשובה דכו"ע ס"ל דאין מטמא באהל, א"כ ע"כ צ"ל דהחשש הוא דיש להם קרקפלין דישראל וכדהובא שם שהרי קרקפלו של ר' ישמעאל מונח בראש מלכים, וא"כ אכתי צ"ע אמאי השמיט הר"מ להך דינא ע"כ.

★ ★

**בספר** מי נפתוח (פרפר ח' אות ה') אחרי שדן באריכות בדעת הרמב"ם הפוסק דגולגולת מן המת הנמצאת בבית מטמאת את כל הבא לבית מדין טומאת אהל. והביא מתוס' חדשים (פ"ו דנזיר) שהביא ראי' לשיטת הרמב"ם מהסוגי' כאן, וכותב במי נפתוח שם: נוסחא מוטעת נזדמנה לו ובלשון רש"י ז"ל חולין שם. במה שהעתיק קרקפלין ראש אדם מת כו'. ונדמה להמחבר הנז' שהיא גלגולת. לא כן פירש"י באמת. אבל פירש עור ראש אדם מת. וכן פי' הערוך עורות שהפשיטו מן הראש של בני אדם נקראים קרקפלין ע"כ, וא"כ אין בקרקפלין משום טומאת גלגולת רק משום טומאת עור, וקי"ל (בפ"ג מה' ט"מ ה"ח) עור האדם כבשרו ע"ש שמטמא בכזית, ואז נאמר שהבית טמא באהל, מטעם כזית בשר מן המת ולא מטעם גלגולת. ואין ענינו כלל לישוב דעת הרמב"ם ז"ל ע"כ.

★ ★

**בגמ':** שהרי קרקפלו של ר' ישמעאל מונח בראש מלכים.

**וברש"י:** עור ראש אדם מת. וזה למכשפות במלחמה ע"כ. הנה בברכות (נ"ז ע"ב) איתא דהרואה ר' ישמעאל בן אלישע בחלום, ידאג מן הפורענות, וברש"י פירש כיון שהי' מעשרה הרוגי מלכות, והפשיטו עורו בחייו עכ"ל.

**וכתב** הגאון ר' יעקב שור זצ"ל בספרו משנת יעקב עמ"ס ברכות (שם): והסיפור בביאור נמצא במדרש עשרה הרוגי מלכות. וזכר מזה גם הפייטן בקינות לט"ב בקינה: "ארזי הלבנון". הגם דר' עקיבא היה גם הוא מעשרה הרוגי מלכות וסרקו בשרו במסרקות של ברזל, כדאיתא בש"ס ברכות לקמן (דף סא, ב), מ"מ לא נקיט אצלו ידאג מן הפורענות, לפי שלצד גודל הפלגת חכמתו על כל חכמי דורו, שהרואה אותו מרמז על צד ענין מופלג שהיה בו, יתכן יותר שמרמז על חכמה.

**אבל** בר' ישמעאל הענין מופלג שהיה בו, היה מה שהיתה מיתתו בהריגת הפלגות אכזריות, ולזה אמרו בו שידאג מן הפורענות.

**אבל** קשה, דלפי המבואר צ"ל, דר' ישמעאל הנהרג הוא ר' ישמעאל סתם דהיה בר פלוגתא וחבירו דר' עקיבא ור' אלעזר בן עזריה. וזה דבר תמוה, דר' ישמעאל הנהרג הלא היה ר' ישמעאל כהן גדול חבירו דרבנן שמעון בן גמליאל הזקן שהיה בדורות הקדמונים מר' עקיבא ור' ישמעאל סתם. והגם שהפייטן במקומות הנ"ל כולל את ר"י

בן אלישע כהן גדול ורשב״ג בכלל עשרה הרוגי מלכות עם ר׳ עקיבא וחביריו, הנה זה באמת מן הנמנע.

**שוב** ראיתי בספר ברכה משולשת הנדפס מחדש, ושם בתוספות ר׳ יהודא החסיד העתיק הגירסא: ר׳ ישמעאל בן אלישע יצפה לחכמה. ור׳ עקיבא ידאג מן הפורענות. וכתב דהוא ר׳ ישמעאל חבירו דר׳ עקיבא (שלא נהרג), דאע״ג דר׳ עקיבא חכם גדול היה ולא הוי ביה פורענות, נקט ביה ציפוי לחכמה. אבל בר״ע דהוי ביה פורעניות טובא נקיט ביה יותר ציפוי לפורעניות. אבל הגירסא שגורסין ר׳ ישמעאל בן אלישע ידאג מן הפורענות, א״כ בע״כ הוא ר׳ ישמעאל בן אלישע הקדמון, שהוא ר׳ ישמעאל כהן גדול, והרי הוא לא היה חבירם דר׳ עקיבא ור״א בן עזריה עייש״ב מה שהאריך.

★ ★

**ועכ״פ** מבואר ג״כ, דגירסא שלנו: הרואה רבי בחלום יצפה לחכמה, גירסא משובשת היא. ועיין בספר דקדוקי סופרים שנעלם ממנו דברי הר״י החסיד הנ״ל. ועיין בספר המפתח לרבינו ניסים גאון בחי׳ ברכות כאן שגם הוא העתיק הגירסא רבי עקיבא במקום רבי, אבל גירסתו משונה הרבה, עיי״ש ואין להאריך עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: טלית שהתחיל בה לקורעה כו׳.**

**דעת** רש״י כאן לחדש שאף שלאחר שנקרעה הטלית נשאר שיעור ג׳ על ג׳ דהוא שיעור חשוב לקבל טומאת מגע, מ״מ ע״י הקריעה של הטלית הגדולה נטהרת מטומאתה.

**אבל** תוס׳ חולקין על רש״י (לעיל ע״ב ע״ב ד״ה פרישתן, וזבחים צ״ד ע״ב ד״ב לא שנו) וסוברין דאין הקריעה מועלת לטהרה, רק אם לא נשאר שיעור שראוי לקבל טומאה.

**וכתב** הגאון ר׳ אהרון קוטלר ז״ל (משנת ר׳ אהרן טהרות ע״ש סי׳ ל׳ וסי׳ ל״א ובקובץ זכרון בנימין ע׳ קכ״ו) די״ל דרש״י ותוס׳ פליגי בלי לשיטתם. דהנה דעת רש״י בפסחים (ל״ג ע״ב) דאוכל כ״ש מקבל טמאה מן התורה, ואפי׳ פחות מכביצה.

**והתוס׳** (שם ד״ה אימת) הקשו עליו מהתורת כהנים, דבכלי חרס מהני שבירה לטהרתו, ואין שבירה מועיל באוכל לטהרו, ואי נימא דאף כל שהוא מקבל טומאה באוכל, א״כ פשיטא דלא מהני שבירה לטהרו, שהרי עדיין נשאר שעור טומאה.

**ובדעת** רש״י י״ל דס״ל לשיטתו כנ״ל דיש דין קריעה המטהרת - אף שנשאר עדיין שיעור בגד, וה״נ הייתי יכול לומר שיש דין שבירה באוכלין המטהרתו, אע״פ שאוכל כל שהוא מקבל טומאה, ותוס׳ לשיטתם שפיר הוכיחו, שאם הוא מקבל טומאה אחרי השבירה והקריעה, לא יועיל הקריעה והשבירה לטהרו, ומזה הוכיחו שפיר לשיטתם שמהא דיש הו״א ששבירה באוכל מהני לטהרו, מוכח שאוכל כ״ש אינו מקבל טומאה מה״ת.

**וע״ש** עוד מש״כ דיוצא מתוך מחלוקתם עוד מחלוקת, דלתוס׳ דכל דין השבירה הוא הפקעת הטומאה ע״י שנעשה מצב חדש שאינו מקבל טומאה, ולפי זה אם יצוייר מצב אחר שאינו מקבל טומאה, גם כן תפקע הטומאה כמו השבירה, אמנם לדעת רש״י אין לנו לומר כן, רק יש דין מסוים לשבירה וקריעה שמטהרת, ולא ע״י מצב חדש של אי קבלת טומאה.

★ ★

**בגמ׳: לגבל ולתפילה ולנטילת ידים ד׳ מילין.**

**ולצדדין**, כתב במשנה ברורה (סי׳ צ׳ ס״ק נ׳) שדינו כמו לאחריו, ששיעורו הוא מיל.

**ולגבי** היושב בביתו נחלקו הפוסקים, דדעת המשנ״ב (קס״ג, ג׳) שהוא כהולך בדרך, ואינו צריך להרחיק יותר ממיל, אבל דעת השו״ע הרב (שם ס״א) שצריך להתרחק שיעור ד׳ מילין, כיון שאינו הולך בכיוון ההפוך, (ובתהילה לדוד (צ׳, ו׳) העיר שהרב סותר א״ע, שבסי׳ צ׳ נקט שא״צ ללכת רק שיעור מיל), אבל שומר גינה או פרדס, דינו כלאחריו, כיון שא״א לו לעזוב לשמירתו כ״כ עד שילך ויחזור. ובתהילה לדוד (סו״ס קס״ג) הביא רש״י פסחים (מ״ו ע״א ד״ה אלא לפניו) שכתב דיושב בביתו מהלך ד׳ מילין, דמה לו להפסיד.

**ובס׳** שערי ברכה (פרק א׳ ס״ק כ׳) דן במקום שיש הפסקת מים, שלפי השו״ע הרב אם יודע שיהי׳ פחות מ72 דקות (שהוא שיעור הליכת ד׳ מיל) צריך להמתין. אבל לפי המשנ״ב השיעור הוא 18 דקות. שוב כתב די״ל דהיכי דיושב בביתו ואינו טורח כלל, גם המשנ״ב מודה שהשיעור הוא ד׳ מיל.

**במשנ"ב** (סי' קס"ג ס"ק ה' וביאור הלכה שם) כתב דבכה"ג דא"צ נטילה, דיכרוך המפה על שתי ידיו, אף שאוכל רק ביד אחת, דומיא דנטילה דבעי על שתי ידיו, אף שאוכל רק ביד אחת. ומ"מ כתב דלפי הרמ"א שמתיר שם לאכול ע"י כף, ה"ה דיהיה סגי בכריכת מפה על יד אחת, אבל באחרונים מפקפקים על הרמ"א.

**וכתב** בשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' ל"ב ס"ק ד') שצריך להשאיר את ידיו כרוכות, אף כשאוכל ושותה שאר דברים שאינם פת.

## דף קכ"ג ע"ב

**בגמ': עולת העוף לר"א ב"ר שמעון ליגזר דילמא לא אתי למעבד רוב שנים וכו' כהנים זריזים הם וכו'.**

**בספר** מחשבות ישראל להגאון מזקרטשין זצ"ל (סי' מה) מביא ד"ת שאמר בהיותו בן י"ב שנים וז"ל: הקשיתי אז קושי' נפלאה בלמדי לפני הרב במס' חולין (קכג:) דפריך הגמ' עולת עוף לר"א ב"ש נגזור דלמא לא אתי למיעבד רוב שנים, ומתרץ הגמרא כהנים זריזים הם עיי"ש, והקשיתי דהנה מבואר שם (כח:) לרב דסבר מחצה על מחצה כרוב, ופריך ממתניתין דאיתא חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה שחיטתו פסולה, ואמאי הא עבד ליה רוב. ומתרץ מדרבנן דלמא לא אתו למיעבד פלגא עיי"ש.

**והנה** שם (כט.) איתא רוב אחד בעוף כשר תנינא חדא זמנא רובו של אחד כמוהו, ומתרץ חדא בחולין וחדא בקדשים. וצריכא, דאי תנא חולין הו"א דבקדשים משום דלדם הוא צריך לא תיסגי ליה ברובא, ואי תנא קדשים הו"א דרק קדשים משום דלדם הוא צריך, אבל חולין בפלגא סגי, ואיתא בתוס' שם (ד"ה אבל) והא דקתני חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה שחיטתו פסולה היינו סיפא דאיירי בקדשים עיי"ש, וא"כ קשה לרב דסבר מחצה על מחצה כרוב, נכתוב רק בקדשים, וליכא למימר לרב כמ"ש התוס' דהיינו סיפא דאיירי בקדשים, דא"כ הדרא קושיות הגמרא דשם (כח:) לרב למה פסול הא מחצה כרוב וניעבד ליה רוב, ותי' הגמ' מדרבנן דלמא לא אתא למיעבד רובא נסתר, דאי מיירי בקדשים לא שייך גזירה בכהנים, דכהנים זריזים.

**והנה** מאחד וחצי בבהמה לא קשה, משום דשחיטה כשרה בזר, אבל מחצי אחד בעוף דאי מיירי בקדשים דהוא מליקה ואין כשר רק בכהנים, איך שייך גזירה דלמא לא אתא למיעבד פלגא, הא כהנים זריזים הם.

**והנה** הקושיא הזאת לתינוק בן עשתי עשר שנה קושיא נפלאה היא. אבל באמת לא קשה, די"ל למסקנא דמיירי בקדשים דלדם הוא צריך לא קשה כלל נימא מחצה על מחצה כרוב, דהואיל דלדם הוא צריך צריך רובא הנראה לעינים, והגמרא דמקשה שם (כח:) לרב הוא קודם דידע דמיירי בקדשים ע"כ.

★ ★

**בגמ': ת"ש המפשיט בבהמה ובחיה בטמאה ובטהורה בדקה ובגסה לשטיח כדי אחיזה, הא יתר מכדי אחיזה טהור, אמאי, ליגזר דילמא לא אתי למעבד אלא כדי אחיזה וקא נגע בטומאה וקא מטהרינן ליה.**

**(ומשני)** אי בטומאה דאורייתא ה"נ, הב"ע בטומאה דרבנן וכו', (ופריך) טמאה בטמאה דאורייתא היא, (ומשני) בטרפה, (ופריך) טרפה בת טמויי היא, אין וכו', טרפה ששחטה מטמאה במוקדשין, ע"כ.

**ופירש"י** וז"ל, בטרפה, האי טמאה דמתני' לאו בהמה טמאה, אלא בהמה טהורה טרפה ושחטה והיא מטמאתו אם נוגע בה כדמפרש ואזיל, מטמאה במוקדשין, כלומר אם של מוקדשין היא, עכ"ל. ומבואר להדיא דהא דטרפה ששחטה מטמאה במוקדשין, היינו כשהטרפה עצמה היא של מוקדשין, אז נאמר בה דין טומאה לטמא אוכלין מדרבנן.

**וכן** פירש לעיל (כ:) בד"ה ואי אמרת בא"ד וז"ל, ואע"ג "דבשל מוקדשין" אמרינן התם (קכג:) דמטמאה, והאי עוף נמי "דקדשים היא", מדרבנן היא ובהמה וכו', עכ"ל. וכן נוטה משמעות פירושו במתני' דלהלן (עב.) בד"ה מגע טרפה שחוטה, שכתב בסו"ד וז"ל, כטרפה שחוטה שאינה מטמאה מן התורה וכו אלא מדרבנן במוקדשין, עכ"ל.

★ ★

**והקשה** בספר מרבה חיים (סי' ו') דרש"י סותר עצמו לעיל (ס"ח ע"א) שפירש באופן הפוך. שטרפה שחוטה מטמאה "את המוקדשים" מדרבנן, דהיינו שגם בהמה של חולין שהיא טרפה חשובה דבר טמא לגבי מוקדשין. ובודאי שהדבר תימה, שבכל דוכתא מפרש שרק טרפה של מוקדשין טמאה היא ומטמאה אחרים, ולעיל בדף ס"ח הוא המקום

היחידי שנטה מזה, ופירש שגם בהמה טרפה של חולין מטמאה את המוקדשין מדרבנן, וצע"ג.

★ ★

**בגמ':** כהנים זריזים הן.

**בכסף** משנה (בפ"ח מה' בית הבחירה הל' י"ב) כתב דלכן אין שבות במקדש משום דכהנים זריזים הן, ובהגה"ה שבשפת אמת ביצה כ' ע"א (ד"ה והנה) הקשה על הכס"מ מעירובין (קג.) דמפרש התם הטעם דמשלשין הפסח עם חשיכה משום דשבות דמקדש במדינה לא גזרו, ואביי ס"ל התם דבני חבורה זריזים הן, הרי דהא דאין שבות במקדש לא תליא בהך דכהנים זריזין הן. ועיין בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה א' ח"ב סימן קמו) שהדבר מבואר כן להדיא כאן דכהנים זריזין הם, וכתב לחלק דדוקא היכא דהגזירה הוא אטו איסור תורה, בזה שייך לומר דאין שבות במקדש, אבל במקום שחכמים אסרו משום דדמי למלאכת תורה והוה מלאכה מדרבנן, מה מועיל דכהנים זריזים הם, דהא מ"מ גוף מלאכה זו אסרו חז"ל.

**ובזה** מיישב שם מש"כ רש"י במנחות (דף צ"ז) דאע"ג דאין שבות במקדש, מ"מ האי טלטול לאו משום שבות אלא משום דמחזי כבונה וסותר, וא"כ גם זה אינו רק דרבנן, ולמה יהי' אסור במקדש דאינו ג"כ רק שבות, וצע"ג. אמנם ע"פ הנ"ל ניחא, דבשלמא אם משום טלטול הוא דאסרו, וטלטול הרי משום הוצאה הוא דגזרו כמבואר בשבת דף קכ"ג, שייך לומר דאין שבות במקדש דכהנים זריזים הם, אבל אם הטעם דמחזי כמו בונה וסותר, א"כ הוה בונה וסותר מדבריהם, א"כ מה שייך כהנים זריזים הם, וגם אם מחזי כבונה וסותר הוה גזירה שהוא יחשוב שכשם שמותר לבנות ולסתור בזה כמו כן הותר בונה וסותר במקום אחר, א"כ פשיטא דלא מהני מה שהתירו לכהנים דזריזים הם, דהא איכא למיחש לזר הרואה שיתיר לעצמו בנין וסתירה במקום אחר, עיי"ש.

★ ★

**בגמ':** טרפה בת טמויי היא, אין, כדאבוה דשמואל דאמר דאבוה דשמואל טרפה ששחטה מטמאה במוקדשין.

**הקשה** הגאון רבי זליג ראובן בנגיס זצ"ל בספרו לפלגות ראובן (חלק ו' ע' סח): לכאורה יש להקשות כאן, למה לא פשיט הש"ס מכאן מאי דמבע"ל לעיל (דף ס"ט ע"א) בעי ר"ח, הוציא עובר את ידו בעזרה מהו, דהא כאן ודאי מיירי דקיימא בעזרה, ומ"מ אמרינן בהוציא עובר את ידו וחתכה אחר שחיטת אמו הוי מגע טריפה שחוטה, ולר"מ מגע נבילה.

**והי'** נראה להוכיח מזה, לפרש האי מימרא דאבוה דשמואל כמו שפירש הרמב"ם (בפ"ב מה' אה"ט ה"ח) ושם ה"ט וז"ל: טריפה ששחטה, אעפ"י שהיא טהורה מה"ת אם נגע בה הקדש נטמא מדברי סופרים, וזו מעלה יתירה שעשו בקודש, ע"ש בה"ט מה שהוסיף עוד, אבל לא את התרומה. ולפלא מה שלא העירו רבותינו מפירוש זה שפירש דלא כרש"י, עכ"פ לפי פירושו אין זה שייך כלל להחליט דמיירי בעזרה וכמובן.

**אכן** לכאורה קשה להבין לפי פירוש הרמב"ם ז"ל מ"ש הש"ס כאן כאשר יראה המעיין, אבל בשום לב יש לפרש גם כאן דמיירי שהוא מפשיט את הבהמה הטריפה בסכין של קודש ודו"ק.

## דף קכ"ד ע"א

**בגמ':** אי אמר לי יהושע בן נון משמי' לא צייתנא לי'.

**בשולחן** ערוך יו"ד הל' כבוד רבו ות"ח (סי' רמ"ב סעיף ל"ו) איתא: האומר לחבירו איני מקבל ממך [גם] אם היית כמשה, מלקין אותו משום בזיון.

**וכתב** שם הט"ז (סק"כ) מהבית יוסף דהמקור הוא מסוגיין, דאמר "אילו אמרה יהושע בן נון לא צייתנא לי'", ולא אמרו אילו אמרה משה.

**ומפרש** הט"ז שזהו בזיון למשה שאומר אילו היית כמו משה, והרי התורה מעידה עליו "ולא קם כמשה וגו'" (דברים ל"ד י'), [וקצ"ע דרק בנבואה לא קם, אבל בחכמה - שלמה המלך הי' חכם מכל אדם].

**וחולק** שם על המהרש"ל שמפרש שזהו בזיון לומר שאם הי' כך גדול כמשה לא היה מקבל ממנו, דאז גם אם אומר כיהושע הי' גם כן עונשים אותו.

**ובלבוש** (שם) מבאר שכיון שמשה רבינו הי' יסוד התורה, והוא קיבל עבורינו את התורה מסיני, לכן מלקין אותו, שזהו בזיון התורה עצמה.

★ ★

**אכן** בשיורי ברכה לרבינו החיד"א ביו"ד (סי' רמ"ב אות טו"ב) לא מסכים עם מש"כ הב"י הנ"ל בשם האורחות חיים, במש"כ בשו"ע: אם הייתה כמשה וכו' דזה כעין מה שאמרו כאן בגמ' לגבי יהושע בן נון. וכתב שם החיד"א: אעיקרא דדינא פרכא דמה שכתוב בגמרא אלו אמרה יהושע בן נון, היינו אלו אמרה בדרך נבואה, כמו שפירשה הרמב"ם בהקדמת פירוש המשנה, דאין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומשום הכי לא קאמר משה, דאלו אמרה משה רבינו ע"ה מוכרח לקבל, כי הוא קבל התורה מפי הגבורה, וא"כ אימא, דאם יריבון אנשים והאחד יאמר איני מקבל ממך אם הייתה יחזקאל (או נביא אחר) הוי בזיון, ומאי פסקא דדוקא אם אמר אם היית כמשה הוי בזיון ולא נביא אחר וכו'.

**שוב** ראיתי להרב מהריק"ש בהגהותיו שכתב על דין זה וז"ל: ונ"ל דה"ה אם אמר בחכם גדול מן הפוסקים וכ"ש לאשר לפניהם, ודוקא בשעת מריבה, כן נראה מדברי הפוסקים, ומה שלא אמרו בתלמוד אלו אמרה משה, היינו משום דאלו אמר המשה היא היא נתינת התורה ועל כרחו לשמוע לו, ולא ידעתי לפי סברת המחבר למה בכל חכם ונביא ליכא בזיון, ועיין בארוך עכ"ל ודבריו ז"ל כדכתיבנא בעניותיון וכו' ע"כ.

★ ★

**בגמ': א"ל האלהים אי אמר לי יהושע בן נון משמי לא צייתנא ליה.**

**כתב** הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות וז"ל: הנביא כשיסבור סברא וכו' ויאמר הנביא כי הקב"ה אמר אלי שסברתי אמת לא תשמע אליו וכו', וכן אמרו החכמים האלהים אלו אמרה לי יהושע בן נון בפומי' לא צייתנא ליה ולא שמענה מינה, וכן עוד אמרו אם יבא אליהו וכו', ירצה לומר שאין להוסיף ולגרוע במצוה על דרך נבואה בשום פנים, וכן אם יעיד הנביא שהקב"ה אמר אליו שהדין במצוה פלוני כך וכי סברת פלוני אמת, יהרג הנביא ההוא, שהוא נביא שקר, כמו שיסדנו שאין תורה נתונה אחרי נביא הראשון ואין להוסיף ואין לגרוע כמו שנאמר לא בשמים היא, ולא הרשנו הקב"ה ללמוד מן הנביאים אלא מן החכמים אנשי הסברות והדעות, לא אמר: ובאת אל הנביא אשר יהיה בימים ההם, רק: ובאת אל הכהנים הלוים ואל השופט עכ"ל.

**מבואר** בדברי הרמב"ם, דביאור דברי הגמ' כאן הוא, שהכוונה בדברים היא שר"ל שאם יאמר לו יהושע בן נון בדרך נבואה, לא צייתנא לי', ונחשב כנביאות שקר. וכן למד הכס"מ בדעת הרמב"ם, דבפרק ט' מיסודי התורה הלכה ד' כתב הרמב"ם דאם הנביא עקר דבר מפי השמועה, או אמר ה' אמר שהדין כך, יחנק, שנאמר לא בשמים היא, ומרן בכס"מ דימה דין זה לאותה שאמרו אפי' אמרה יהושע בן נון לא צייתנא ליה, ע"כ.

**והפרי** חדש בספרו מים חיים תמה על הכס"מ, דמש"כ בגמ' הכא לגבי יהושע בן נון, לאו בדרך נבואה קאמר אלא בדרך סברא ע"כ. אך לנכון טען רבינו החיד"א זצ"ל בשם הגדולים (מערכת גדולים ערך רבינו יעקב החסיד) על הפר"ח: ומתוך דברי הרמב"ם בפי' המשנה משמע כמו שהבין מרן בכ"מ, דכוונת הרמב"ם אפי' שהנביא כוון אל האמת, כל שהנביא ינבא בשם ה' - על דין, אף שלא יסתור ההלכה, הוא נביא שקר, שהקב"ה צונו ובאת אל הכהנים ואל השופט, ולא הרשנו ללמוד מן הנביאים בדרך נבואה כמבואר בדבריו עכ"ד.

## דף קכ"ד ע"ב

**בגמ': ר"ע אומר וכו' את שבא לכלל מגע, בא לכלל משא, לא בא לכלל מגע בכל צד, לא בא לכלל משא.**

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו אתוון דאורייתא (כלל א') כתב להסתפק בענין טומאת נבילת עוף טהור דמטמא בבית הבליעה, אם ענין הטומאה הוא בתורת אכילה שגזה"כ היא שאכילת נבילת עוף טהור מטמא, או דילמא גם היא טומאת מגע היא, אלא דשאר המטמאים במגע מטמא בכל מקום שיגע מן הגוף, ונבילת עוף טהור גילתה תורה דאינה מטמאה במגעה רק במקום מיוחד בבית הבליעה, וגזה"כ הוא הוא שמטמאה ע"י מגע בית הסתרים, ועכ"פ רק מטעם מגע היא לא מטעם אכילה.

**וכתב** לפשוט מדברי הגמ' כאן דס"ל לר"ע וכנ"ל, דאת שלא בא לכלל מגע לא בא לכלל משא, וא"כ לר"ע וודאי דאין טומאת נבלת עוף טהור מטעם משא, כיון שאין לו מגע בשום מקום, מיהו י"ל, דגם זה בכלל החידוש שחידשה תורה בנבלת עוף טהור שיטמא במשא בבית הבליעה אף שאין לו מגע.

**ועוד** יש לחלק בין נידון דחולין שם, דאיירי בדבר שא"א ליגע בו עש"ה, ובין נבלת עוף טהור שאפשר שפיר ליגע בו אלא שאין מגעו מטמא, ואין להאריך בזה.

★ ★

**בגמ':** אמר לי' עורבא פרח.

**וברש"י:** כלומר השיאו לדבר אחר ע"כ. רבינו החיד"א זצ"ל בספרו דבש לפי (מערכת ע' אות כ"ו) כותב: וישלח את העורב, מלשון: ערב, שהגוף ערב על הנשמה. הרב עיון יעקב סנהדרין על דף צ"א משום הרב ש"ך ז"ל ע"ש, ובזה אפשר דרך צחות מ"ש בגמ': עורבא פרח, רמז לו, דכיון דאותו היום קרי אנפשיה סמכוני באשישות ולא היה יכול ללמוד, לכן אין ערבות לגוף, כי לא יכול, וז"ש עורבא הערבות פרח, שאיני יכול ופטור מת"ת עכד"ק.

★ ★

**עה"פ** (שמות כ, טו): דבר אתה עמנו ונשמעה וגו', כתב הגאון ר' משה לייב ליטש רוזנבוים זצ"ל בספרו אמרות ה' (פר' יתרו): נ"ל על פי מה שראיתי בספר יריעות שלמה הנדפס מחדש (על יו"ד בהקדמה) דישראל היו חפצים להיות משפיעים ג"כ בתורה, כמו שאמרו ז"ל (תענית ז ע"א) ומתלמידי יותר מכולם, וא"כ כשידבר עמהם משה יהיו במדריגת משפיעים תלמיד המחכים את רבו. וזה שאמרו דבר אתה עמנו ונשמעה, כי כשהוא ילמדם יהיו בבחינת תלמיד המחכים את רבו. ולזה אמר ה' (דברים ה, כד) הטיבו אשר דיברו, שביקשו להיות משפיעים בתורה, כן דברי הספר הנ"ל.

**ולזה** אני מוסיף, שלזה אמר לשון ונשמעה, כנקיבה המולדת כך נהיה גם אנחנו ראויים להוליד ולהשפיע, כאשר כתב השל"ה (חלק תורה שבכתב פר' לך בסוף מאמר בקדושת הארץ בד"ה להרחיק) דמשום הכי כתיב (בראשית יג, ח) אל נא תהי מריבה לשון נקיבה, כי תיגרא דמיא לבידקא דמיא כיון דרווח רווח (סנהדרין ז ע"א), וריב מוליד ריב, ומהאי טעמא נקרא תורה וחכמה הכל לשון נקיבה, כי החכמה והתורה מולדת, ולזה אמרו ונשמעה כנ"ל.

**ולזה** מצינו בגמרא כשהיה משיאו לדבר אחר, השיב לו עורבא פרח, כי עורב אכזר על בניו ואינו חש על תולדותיו כדאיתא (כתובות מט ע"ב ועיין ב"ב ח ע"א רש"י ד"ה ככלב וכעורב), כך הוא אינו שם אל התולדות של רעיונו ואינו משיבו עכ"ד ודפח"ח.

**וכתב** הגאון ר' אליהו כץ שליט"א באוסף קונטרסים (ע' 34): היינו מש"כ אצל נח, שהעורב יצא יצא ושוב עד יבושת המים. כלומר לא מלא שליחותו כראוי, אלא דחה אותה לזמן רחוק, כלומר אי אפשר לסמוך עליו, וביותר כיון שכבר פרח אפילו א"א לראות אותו, וע"כ אין להביא ראיה משם. וע"כ מה שממשיך דהוא מלתא דבעיא טעמא, ע"כ נקט עורב שצבעו שחור כלילה, שלא רואים בו ברור, כי עוד לא פשט את הבעיה ע"כ.

★ ★

**בגמ':** ומודה ר"ע בב' חצאי זיתים שתחבן בקיסם כו'.

**וברש"י** (ד"ה ותחבן) כתב: ותחבן בקיסם, נמי רחוקין זה מזה קאמר, דנוגע וחוזר ונוגע הוא. משמע דבאינם רחוקים זה מזה, אין זה נוגע וחוזר ונוגע, אלא נגיעה בבת אחת היא.

**במהרש"א** (לעיל קכ"ב ע"א בתוס' ד"ה אי) מבואר דבסמוכין זה לזה אין זה נוגע וחוזר ונוגע. וברש"ש שם עמד על זה מנ"ל להמהרש"א לומר כן.

**אמנם** מדברי רש"י כאן הביא בהגהות תפארת יעקב על המשניות (חולין פ"ט מ"ד) מוכח כדברי המהרש"א בחידוש זה, שהרי כתב שרחוקין זה מזה, אבל בסמוכין זל"ז הו"ל נגיעה בבת אחת.

## דף קכ"ה ע"א

**במשנה:** קולית המת וקולית המוקדשין וכו'.

**בשו"ת** מעשה חושב (חלק ד' סי' כט) כתב לדון בשאלה חמורה.

**א.** האם מותר לכהן לטוס במטוס שמטיסים בו גם נפטרים במפלס התחתון בתא המטען?

**ב.** האם יש לחשוש בכל הנ"ל רק בנוגע למת יהודי ולבתי קברות של ישראל, או גם בנוגע למת נכרי וקברות של נכרים?

**וכתב** (באות יא) שם לחקור בעיקר הדין דמאהיל בעצמו על גבי המת או כזית מן המת האהיל עליו דטמא, האם מה שנטמא הוא מדין טומאת אהל, וכמו שמצינו בכל אהל המת שגם האהל עצמו שהמת בתוכו נטמא (אהלות

פרק א׳ משנה ג׳, וברמב״ם פרק ה׳ מהלכות טומאות מת הלכה י״ב), וכדילפינן מקרא (במדבר יט, יח) דכתיב: ״והזה על האהל״, דמינה שמעינן שהאהל עצמו נטמא, או שדין אדם המאהיל בעצמו ע״ג המת שנטמא אינו מדין אהל שנתחדש בו שהוא ממשיך את הטומאה לפי צורת האהל, אלא כיון שמצינו דטומאת המת בוקעת ועולה עד לרקיע, א״כ כל המקום שמעל גבי המת כאילו מלא טומאה, והמאהיל ע״ג המת טמא משום שנחשב שנגע בטומאה הבוקעת מעל גבי המת, והיינו שמה שטמא הוא מדין מגע ולא משום אהל.

**אלא** דאי נימא הכי, שהמאהיל על המת נטמא מדין מגע, הרי נמצא לכאורה דגם המאהיל ע״ג מת עכו״ם יהיה טמא, דהא מבואר בגמ׳ (יבמות ס״א) דקברי עכו״ם אינן מטמאין באהל, ואמר רבינא התם דנהי דמיעטינהו קרא מטומאת אהל דכתיב אדם כי ימות באהל, אבל במגע ומשא מטמאין.

**ובשלמא** לדעת היראים (הובא בב״י יו״ד סי׳ שע״ב) דס״ל דלהלכה קברי עכו״ם אין מטמאין אפי׳ במגע ומשא, א״כ פשוט דגם מאהיל ע״ג מת עכו״ם טהור.

**אבל** לשיטת הרמב״ם (פ״ג מהלכות אבל הלכה ג׳ ופרק א׳ מהלכות טומאת מת הלי״ג) דס״ל דבמגע ומשא מטמאין, א״כ לפי דברינו יתכן דהמאהיל ע״ג מת עכו״ם טמא מדין מגע. וע״ע בזה במש״כ בד״מ (יו״ד שם) בשם הנ״י פרק המקבל.

**אכן** אולי אפ״ל גם לפי דעת הסוברים דעכו״ם מטמא במגע ובמשא, דמ״מ מאחר שלא נאמר בו דין טומאת אהל, לא נאמר בו כלל דין טומאה בוקעת ועולה, וע״כ אין פוגעת באהל שום טומאה, וכנבילה בעלמא חשיב, וממילא אין שייך לומר דהמאהיל עליו טמא מדין מגע, שהרי אין טומאה בוקעת ממנו כלל.

★ ★

**ודן** שם בסוגית הגמ׳ כאן דהקשתה הגמ׳ (בדף קכ״ה ע״א): נוגע אין, אבל מאהיל לא וכו׳, ויש בגמ׳ כמה דעות חלוקות בענין. אביי אמר וכו׳ והכא במאי עסקינן וכו׳. ר׳ יוחנן אמר וכו׳ ומאי נוגע דקתני מאהיל. ר׳ זירא אמר (להלן ע״ב) בטומאה רצוצה וכו׳ רבא אמר אפילו למעלה מטפח נמי אהל נגיעה הוא. וכותב שם: ומכל זה מבואר, דמה שנחשב ״אהל נגיעה״ הוא בכלל מגע ממש, ולא שהוא נחשב גם בכלל מגע וגם בכלל אהל, אלא דאינו נחשב כלל בתורת אהל, ולכן מאהיל על כחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל כחצי זית אינו מצטרף כלל, ועיין בזה בפירוש הרא״ש באהלות שם.

**ובתוס׳** (ד״ה אמר רבי זירא) הקשו, דאי בטומאה רצוצה דוקא עסקינן, אמאי נקט בסיפא המשכה ע״י דבר אחר טהור, הו״ל למינקט אבל אם אינה רצוצה טהור, ותירצו דאתא לאשמועינן דאפילו בין שני מגדלים דומיא דרישא לא הוי טומאה רצוצה בהמשכה ע״י דבר אחר, דתרתי בעינן, בין ב׳ מגדלים, וגם שהוא עצמו מאהיל על הטומאה או הטומאה עליו, ע״כ. והנה לכאורה כל תירוץ זה הוא רק אליבא דרבי זירא דס״ל דמיירי בטומאה רצוצה, אמנם לאביי פשוט דאין אהל המשכה שייך אלא רק היכא דאיכא חלל טפח מעל המת תחת האהל, וא״כ ליכא למימר דהא אתא לאשמועינן. ועיין בפירוש מהר״ם מרוטנבורג במתני׳ דאהלות שם.

**ובד״ה** ומאן כתבו שם התוס׳, דמתני׳ דאהלות (פ״ג מ״א) לאביי לא מיתוקמא כיון דאיכא אהל למעלה מטפח דלא הוי נגיעה, וא״כ אינו מצטרף עם מגע, אבל לרבא דלא מפיק אלא אהל דהמשכה ליכא למיפרך מידי, דמתני׳ דאהלות לא מיירי באהל המשכה כלל, מדקתני הנוגע משמע אהל דומיא דנוגע, דאיהו גופיה ולא ע״י דבר אחר, עכת״ד.

**ולכאורה** לפי״ז י״ל דההלכה בזה כרבא, דאף למעלה מטפח חשיב נגיעה, דמתני׳ דאהלות קיימא כוותיה, ועוד דהא בכל דוכתי קיי״ל דאביי ורבא הלכה כרבא, ואף דרבי זירא לא ס״ל כרבא, מ״מ רבי יוחנן סבר כוותיה.

★ ★

**ובפירוש** המשניות להרמב״ם (אהלות פרק ג׳ משנה א׳) פירש את ההיא מתני׳ כאביי, דכתב שם: ״וזה שנוגע ומאהיל שני שמות כמו שאמר, אבל הנוגע בכחצי זית וכו׳ ע״ש. והוא כאביי״, וברמב״ם (פרק ב׳ מהלכות טומאת מת הלכה ה׳) כתב וז״ל: ״מוח שבתוך העצם הרי הוא מעלה ארוכה מבחוץ, לפיכך קולית המת והוא עצם הסתום משני קצותיו אם יש בתוכה מוח כדי להעלות ארוכה הרי זה כמת שלם, היה בה מוח המתנדנד אם יש בו כזית

הרי זה מטמא באהל, אע״פ שהעצם סתום מכל צדדיו טומאה בוקעת ועולה בוקעת ויורדת כמו שיתבאר, שהמוח כבשר לכל דבר״, עכ״ל. ומבואר לכאורה דהרמב״ם מפרש למתני׳ דחולין כרבי יוחנן, וכן כתב שם בכסף משנה. (ועיין פ״ב מהלכות אבות הטומאות הלכה י״א, ושם פרק ד׳ הלכה ט׳).

★ ★

**ואילו** בהלכות טומאת מת (פרק ד׳ הלכה י״ד) כתב הרמב״ם: ״המשא והמגע והאהל שלשה שמות הם, וכל שהוא משם אחד מצטרף ומטמא, ומשני שמות אינו מצטרף וטהור, כיצד הנוגע בכשני חצאי זיתים או שנשא שני חצאי זיתים בבת אחת, או שהאהיל על כשני חצאי זיתים, או שהאהיל על חצי זית וחצי זית אחר מאהיל עליו, או שהיה הוא וחצי זית תחת האהל והאהיל במקצת גופו על חצי זית אחר, או האהיל חצי זית על מקצתו הכל טמאים״ וכו׳.

**ומבואר** מדברי הרמב״ם: א. שמגע ומאהיל (באופן שיש חלל טפח) הם שני שמות. ב. שמאהיל ואהל המשכה הם שם אחד ומצטרפים. וא״כ הרי מפורש בזה דפסק דלא כרבא, דאילו אליבא דרבא הרי כל מאהיל מע״ג הטומאה אפילו איכא חלל טפח חשיב אהל נגיעה, והוא שם אחד ומצטרף עם נגיעה. ובהכרח לומר דהרמב״ם פסק כרבי יוחנן בדיניה, אבל באוקימתא דמתניתין דחולין לא ס״ל כוותיה, אלא ס״ל כתירוץ אביי דמוקי כששפה, וס״ל דמתניתין דאהלות לא מיתוקמא אלא או כרבי זירא דאיירי בטומאה רצוצה, או כאביי דאיירי במאהיל למטה מטפח, וכמו שפירש הרמב״ם להדיא בפיה״מ.

★ ★

**אלא** דעדיין צ״ע למה השמיט הרמב״ם את דינו של רבי זירא דטומאה רצוצה. ועוד הקשה בים של שלמה (חולין פרק ט׳ סימן ז׳) למה לא פסק הרמב״ם כרבא דהוא בתראי ואתי בשיטת רבי יוחנן. ועיי״ש דפסק דהלכה כרבא, דנגיעה ואהל מצטרפין, חוץ מטומאת אהל בחיבורין (היינו אהל המשכה) שאינו מצטרף לנגיעה.

★ ★

**לאור** האמור לעיל מסיק שם (אות טו) שהרי מצוי מאד שיש בתא המטען שבו ארון מתים (וכידוע שבדרך כלל מקפידים עובדי נמלי התעופה להכניס אל תא המטען את ארונות המתים לפני עלות הנוסע הראשון, בכדי למנוע מן הנוסעים את אי הנעימות הכרוכה בכך, באופן שעם כניסתו של הכהן אל המטוס קיים כבר החשש שהוא נכנס באהל המת), ועוד יש לדון בדבר הטומאה הבוקעת מבתי העלמין של ישראל והמטוס טס מעליהם בדרכו.

**והנה** לענין העברת נפטרים במטוס, בודאי קיים חשש איסור לכהנים, בשל הטומאה הבוקעת ממת הנמצא בתא המטען, ואף שרצפת תא הנוסעים חוצצת בין תא המטען לתא הנוסעים, מ״מ לכאורה טומאת המת בוקעת לתוך אולם הנוסעים ומתפשטת בכולו, משום שרצפת אולם הנוסעים עשוייה באלומיניום, שהוא חומר מתכתי המקבל טומאה, וממילא אינו חוצץ מפני הטומאה (וכמבואר במתניתין אהלות פרק ח׳ משנה א׳, וברמב״ם פרק י״ג מהלכות טומאת מת הלכה ג׳).

**ואף** שהגר״מ פיינשטיין זצ״ל כתב לחדש בשו״ת אגרות משה (יו״ד ח״ב סימן קס״ד) דאלומיניום אינו מקבל טומאה כיון שאינו משש מיני המתכות המפורשים בתורה, וממילא חוצץ בפני הטומאה, מ״מ דבריו צ״ע, ואף אם יש בין המפלסים גם משטחי עץ או פלסטיק שאינם מקבלים טומאה (וכמבואר בספרנו טהרת פתחים חלק ב׳ פרק ד׳), מ״מ לא מהני לחצוץ בפני הטומאה, כיון שהאלומיניום הוא המחזיק והמעמיד של הדבר. (אמנם יל״ע באופן שהדבר שאינו מקבל טומאה חוצץ ומפריד לגמרי מצד עצמו בין המפלסים האם בכה״ג הוא חוצץ או לאו), וממילא הטומאה מתפשטת בכל תא המטען, ומשם היא בוקעת ועולה לכל חלקי המטוס.

**ואף** ששנינו (אהלות פ״ח מ״ה) דעוף הפורח והדולג והקופץ אין מביאין את הטומאה, מ״מ אי אפשר לומר דדין המטוס כדולג וקופץ ממקום למקום, ואינו מביא את הטומאה, דהא כבר נתבאר לעיל משו״ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא או״ח סי׳ ל׳), שאם גם הטומאה וגם הכלים נמצאים תחת האהל המהלך, הרי פשוט דנטמאין.

**דלפי״ז** פשוט, דבנידו״ד כיון שגם המת וגם הכהן נמצאים בתוך המטוס הרי הוא מביא את הטומאה מן המת אל הכהן, וממילא אסור לו ליכנס בו, ובאמת דגם בלאו הכי נטמא, דהרי הכהן נכנס אל המטוס ויוצא ממנו בשעה

שהוא חונה בשדה התעופה, שאז אינו אהל מהלך כלל, ודינו ככל אהל המביא את הטומאה.

★ ★

**בגמ':** **נוגע אין אבל מאהיל לא וכו' ורבי יוחנן אמר וכו' ומאי נוגע דקתני מאהיל וכו'. אלא קשיא רישא. אמר רבי זירא, בטומאה רצוצה בין ב' מגדלים עסקינן ואין ביניהן פותח טפח, דכולה נגיעה היא וכו'.**

**בספר** פתח הבית להגרח"מ קויפמן זצ"ל (כלל ג' סי' ז') כתב להסתפק אי טומאה רצוצה הבוקעת לתוך האוהל. מתפשטת בכל האהל, והביא סוגית הגמ' כאן עד תירוצו של רבי זירא הנ"ל וכתב: וכתב רש"י ז"ל ד"ה דכולה נגיעה היא, דאפילו הוא מאהיל למעלה מן הבשר הרבה, כגון שהיו המגדלים גבוהים והטומאה למטה, והוה מאהיל סמוך לראשיהן קרי נגיעה, דכיון דהלמ"מ היא דטומאה רצוצה בוקעת, הוי כמאן דמלי טומאה כל חלל שבין שני המגדלים, ומהא לא תסייעיה לר' יוחנן עכ"ל. פירוש, דדוקא בטומאה רצוצה בין ב' מגדלים והוא מאהיל למעלה קרי נוגע, אבל במתניתין בקולית המת דקתני הנוגע בהן מאהיל, בזה לא קרי נוגע.

**וקשה,** שהרי גם קולית המת, המוח בתוכו הו"ל טומאה רצוצה דבוקעת ועולה, וכמו דאמר שם בגמרא דכזית מוח בפנים הו"ל טומאה טמונה ובוקעת ועולה וכמ"ש התוס' בסוד"ה נוגע אין ע"ש, וברש"י ז"ל ד"ה מי איכא דקולית אין לה חלל טפח, א"כ הו"ל טומאה רצוצה, וא"כ המאהיל עליה הו"ל נוגע כמו בב' מגדלים.

**ע"כ** דרק ב' מגדלים שאין ביניהם טפח והוא מאהיל מלמעלה ממש על מקום הרצוץ ואינו מניח להטומאה לצאת ממקום הרצוץ הו"ל נוגע, אבל בקולית המת המונח בבית אע"ג דהמוח רצוץ, מ"מ כיון דבוקעת דרך הקולית שוב מתפשטת בכל הבית, א"כ אם מאהיל על הקולית ואינו נוגע בו, הו"ל כמאהיל על טומאה שאינה רצוצה, דהא תיכף כאשר יוצאת מהקוליא מתפשטת בכל הבית.

**משא"כ** בב' מגדלים שמאהיל ממש על המגדלים ואינו מניח כלל להטומאה שתתפשט בבית, הרי מוכח ע"כ דטומאה רצוצה מתפשטת בכל הבית, אבל אי נאמר דאינה מתפשטת, א"כ מה לי אם מאהיל על טומאה רצוצה שבין ב' מגדלים דקרי נוגע, כיון דהלכה למ"מ דטומאה רצוצה בוקעת הוי כמאן דמלי טומאה בין ב' מגדלים.

**ה"ה** הכא, כיון דבוקעת מהקוליא עד לקורה, והלכה למ"מ דאינה מתפשטת לצדדין, א"כ כמאן דמליא טומאה דמי והו"ל נוגע, וע"כ צ"ל דאם בוקעת לתוך האהל מתפשטת, וה"ה אם הקוליא מונחת תחת אויר ג"כ אם מאהיל לא הוי נוגע, דכל היוצאת הטומאה מהקוליא שוב אין לה דין טומאה רצוצה עכ"ד ודפח"ח.

## דף קכ"ה ע"ב

**בגמ':** **אמר ר"ז בטומאה רצוצה וכו' ומאן תנא דקרי לאהל נוגע, ר' יוסי היא וכו'.**

**הנה** האבני נזר ביו"ד (ח"ב סי' תס"ו תס"ח) כותב דטעם טומאת מת המבואר בזוה"ק מפני שהחיצוניים מתדבקים בגוף המת, לא שייך אצל צדיקים, וטומאתם רק מטעם טומאת מת המבואר בר"ח ויטאל ז"ל שג' טיפי מרה שזרק המלאך המות מטמאים הגוף, והקשה עליו הגאון בעל תורת חסד שם באבני נזר (סימן תס"ט) מהגמ' בב"ב (נח, א) דרבי בנאה הוה מציין מערתא דאבות, והרי האבות לא שלט בהם מלאך המות כדאיתא שם (יז, א), ותירץ שם באבני נזר דצ"ל משום אדם הראשון הקבור בתוכו.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' שמואל לזנובסקי זצ"ל בקובץ מוריה (שנה כ' קו' ג - ד ע' קכ): וקשה לי דהרי האבני נזר (שם סי' תס"ו) כתב בשם האור החיים (פ' חקת) דטומאת אהל הוא רק מטעם שהחיצוניים ממלאים כל אויר האהל שהמת בו, ולהלן (סי' תס"ח) כתב שמטעם זה אין טומאת אהל בצדיקים, ובב"ב (נח, א) מפרש הרשב"ם שציין כדי שלא יבואו להאהיל על הקבר, וא"כ נדחה תירוצו דציין משום אדם הראשון.

**ונראה** לי לתרץ דברי האבני נזר עפמ"ש התוס' (שם, בד"ה מציין מערתא) וז"ל "משום דקסבר טומאה רצוצה בוקעת ועולה", ובשו"ת ישועות מלכו חלק יו"ד (סימן סח - סט) מחדש דבטומאה רצוצה המאהיל עליה נחשב כנוגע.

**אך** קשה לי על חידושו, דהרי התוס' (שם) מקשים וא"ת והא אין קברי עובדי כוכבים מטמאים באהל וכו', ואפילו לרבנן דפליגי אר' שמעון ואמרי דמטמאים באהל,

מ"מ בקבר שלפני הדיבור לא מרבה לה בנזיר אלא לענין נגיעה, א"כ מפורש בתוס' שלא כדבריו, וצ"ע.

★ ★

**ולנכון** העיר חכ"א בקובץ הנ"ל (גליון ה - ז ע' קמו) דהישועות מלכו להגאון מקוטנא זצ"ל (שם סי' סח - סט) כתב להאריך בסוגי' כאן בחולין באוקימתות שבגמ' כאן, וביאר דפליגי כאן אמוראים בסברא זו אי טומאה רצוצה הנה טומאת מגע, והאבני נזר איירי לפי ר"ז, ובאמת לפי התוס' נצטרך לומר כתירוץ הב' באב"נ שציין את הקבר מפני ראשו של עשו ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ': אלא ש"מ מאי נוגע מאהיל.**

**הנה** בנדה נ"ו ע"א פירש"י (בד"ה נדה טומאת רקב) טומאת רקב מלא תרווד ממנו מטמא במגע ומשא ואהל. וקשה דהא אמרינן הכא דאפילו לרבי יוסי אינו מטמא במגע רק כשמאהיל עליו.

**ותי'** בסדרי טהרות (אהלות קל"ו ע"א) דדבר זה תלוי במחלוקת ר' יוחנן וריש לקיש בנדה (נ"ה ע"א) דלר' יוחנן פליגי ר' יוסי ורבנן דהתם ביבש דלא נפרך, אבל בנפרך לכו"ע טהור, ולפי זה שפיר פירש"י דאחרי בטומאת מגע, דבמת שיבש ולא נפרך, יש כאן גוש אחד ומטמא משום נוגע.

**אבל** סוגיא דהכא אזלא אליבא דריש לקיש דסובר דפליגי בדאפריך אפריכי, ולדידי' מקשה הכא דאין כאן טומאת מגע, כיון דנפרך, ולהכי אצטריך לאוקים הכא בטומאת מגע.

★ ★

**בגמ': מת בכסותו מבטל לי'.**

**לגבי** שבת קיי"ל (שבת מ"ג ע"ב) דהתירו לטלטל את המת ע"י ככר ותינוק, ובבית יוסף (או"ח סי' שי"א) הביא מראשונים, דכל זה במת ערום, אבל במת שהוא לבוש בבגדיו, א"צ ככר ותינוק, דיכול לטלטלו על גב בגדיו.

**ובמגן** אברהם (שם ס"ק ט"ז) הקשה מהא דאמרינן הכא דכסותו של מת מבטל לי', ותירץ דלא קאמר כאן "בטל לי", אלא "מבטל" לי', דזה תלוי במחשבתו, ואין הכי נמי, בתכריכין של המת שעתיד לקבור אותו עמהם, בטלי לגבי המת, ואם המת לבוש בשבת בתכריכיו, צריך הוא לככר ותינוק, אבל אם המת הוא בלבושיו שהוא עתיד להפשיטם, אינו בטל לגבי', ואינו צריך ככר ותינוק, וכן מביא האליהו רבא (שם ס"ק ט"ז) מהמהר"ל מפראג לחלק כנ"ל בין לבוש בתכריכיו, ללבוש בבגדים שהוא עתיד להפשיטם ממנו.

★ ★

**בגמ': ור"י מטהר. מפני שיכול הוא להוציא לחצאין או לשרפה וכו'.**

**ובתוס'** (ד"ה יכול הוא וכו'): דהתם במת שלם דאין דרך לשורפו ולנתחו פחות מכזית וכו' ע"כ. הנה כתב הכלי חמדה (בפר' חיי שרה): הנה זה ברור דמצוה לקבור את המת מתרי טעמי, א' מעשה דכי קבור תקברנו ביום ההוא דנראה דעת רוב הפוסקים דכולל כל המתים, (ומ"ש בפירוש הר"ח ז"ל הנדמ"ח בש"ס ד' ווילנא בסנהדרין (דף מ"ז ע"א) וקיי"ל מצוה זו מדרבנן הוא, נראה דכונתו על קבורה בקרקע, ומה"ת מקיים קבורה בארון ודלא כהרמב"ן ז"ל, ועיין בחי' הר"ן שם וכתבנו בחי' שם ואכ"מ).

**ב'** משום דהוא אסור בהנאה מטעם דילפינן שם שם מעגלה ערופה או מעכו"ם, ושניהם הם מהנקברים כמבואר בתמורה (דף ל"ד).

**ונראה** נפ"מ בין שני הטעמים דמטעם השני אם רצה לשרפו וכו' תלי' בפלוגתת ר"י ורבנן בתמורה שם, אמנם לטעם הראשון דמפורש בתורה בהדי' קבורה בקרקע בודאי בעינן קרא דכדתיב לקברו דוקא כשהוא שלם דיש עליו שם מת לענין טומאה ואל"ה מבטל מצות קבורה, וכמו דנשרפין לא יקברו הוא מדינא משום שמבטל המצוה דשריפה, כן במת אסור לשרפו מטעם זה כיון דמפורש בתורה דצריך קבורה דוקא.

**וראי'** ברורה לזה מדלא הוזכר במשנה דתמורה גם מת, ואמאי לא חשבה בכלל הנקברים, אלא ודאי דהמשנה אינו חושב אלא נקברין שהם מצד איסה"נ, אמנם מת דמצד איסה"נ הוא נלמד מעגלה ערופה, וזה מבואר במשנה, אמנם מלבד זה הרי צריך קבורה מקרא, ואין לו שייכות לפלוגתת ר"י ורבנן, לכן לא קתני במשנה.

★ ★

**ולהלן** כתב הגאון הכלי חמדה זצ"ל: איברא מה דיש לעיי' עפ"י דברינו דמה חייב דוקא בקבורה כמות שהוא

שלם ובנשתנה אינו מקיים בו מצות קבורה, דא"כ למה הוצרכו התוס' בחולין (דקכ"ה ע"ב) ד"ה יכול הוא להוציאה ולשורפה במקומה לומר דנראה דר"י מודה דהא דאמרי' בביצה המת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאים מפני שסוף טומאה לצאת דרך שם, דהתם במת שלם דאין דרך לשרפו. ותיפוק לי' הא אסור לשרפו כיון דמפורש בתורה דמחויב בקבורה, הרי מבטל מצות התורה.

★ ★

**וראיתי** להגאון בעל מחנה חיים ז"ל בספרו קול סופר על משניות במשנה שם (אות ש"ע) הרגיש בזה, אלא שאתא עלה להקשות מטעם אחר משום דמצותו בקבורה וכל הנקברין לא ישרפו משום תקלה.

**ואי** משום הא לא קשה די"ל דכונת התוס' עפ"מ שנראה בפשיטות, דטעמא דהמת בבית ולו פתחים הרבה כולן טמאין הוא משום דבדאורייתא אין ברירה כמבואר בביצה (דף ל"ח ע"ב), ועי' בתוס' ביצה (ד"י ע"ב) שם מה שנדחקו למ"ד דיש ברירה, עכ"פ פשטות הגמרא כן הוא, וע"ז שפיר קשה להם הא מה"ת יכול לשרפו, דמה בכך דהוא מהנקברין הא יכול לשרפו, ורק מחשש תקלה א"א לשרפו, א"כ מה"ת אינו סופו לצאת כלל, ואי דמדרבנן סופו לצאת, ע"ז שוב נימא ברירה, ואמאי טמאין כל הפתחים.

**וע"ז** תירצו, דזה אינו ענין כלל לדאורייתא ודרבנן, רק כיון שאין דרך לשרוף מת שלם הוי כודאי סופו לצאת ושפיר מטמא מה"ת וז"פ. אך זה דוקא למה דאתא עלה הגז"ל משום דכל הנקברין לא ישרפו שפיר י"ל כנ"ל, אבל לענ"ד שנראה ברור דבלא"ה אסור לשרפו, משום דע"י זה מבטל מצות קבורה המחויבת מה"ת א"כ דברי התוס' צע"ג, וע"ש עוד מש"כ בזה.

## דף קכ"ו ע"א

**בגמ':** **טומאה טמונה אינה בוקעת.**

**בקובץ** בית יחיאל (ע' רכז) מביא שהסתפק החזון איש זצ"ל, האם כל חידושו של ר' יוסי שטומאה טמונה אינה בוקעת, הוא דוקא בטמונה בדבר שיש בו טפח על טפח רק שאינו ברום טפח, וכיון שיש בה טפח על טפח קסבר ר' יוסי דחוצצת ואינה בוקעת אף שאינה ברום טפח, אמנם בדבר שאין בו טפח על טפח, יתכן לומר דאף ר' יוסי מודה דאינה חשוב חציצה וטומאה בוקעת ועולה.

**וכתב** החזו"א: דלכאורה יש להוכיח דאף בכה"ג דהמת טמון בדבר שאין בו טפח על טפח חוצץ בפני הטומאה, שהרי בחבילי מטה האמר ר' יוסי דהנוגע במקום הסתום שלא כנגד הנקב טהור, ולא התנה דזה דוקא באין בו טפח על טפח, ומשמע דאף בכה"ג שאין בה טפח על טפח לדעת ר' יוסי חוצץ ואינה בוקעת ועולה.

**רק** שדחה החזו"א ראיה זו משני טעמים.

**א.** דאיכא למימר, דהתם איירי בעומד מרובה על הפרוץ, ולכך לא בעינן דהמקום הסתום יהיה טפח כיון דעומד מרובה.

**ב.** דאיכא למימר, דדוקא התם דאיירי בטמונה לא בעינן שיהיה טפח על טפח, כיון דשיטת ר' יוסי דטומאה טמונה אינה בוקעת, ובטמונה אין נפק"מ בין יש בה טפח על טפח לאין בה טפח על טפח, דהרי טמונה אינה אהל, ודוקא באהל בעינן טפח על טפח.

**וא"כ** לפי"ז, בכה"ג דיהיה קורה שאין בה טפח על טפח ותהיה ברום טפח, גם ר' יוסי מודה דהתם הטומאה בוקעת ועולה, דהרי אין בה חציצה ממ"נ, דהרי טמונה אינה נחשבת כיון שגבוהה טפח, ואהל אינה כיון דאין בה טפח על טפח, וא"כ אין שם שום דבר החוצץ מהטומאה, ובכה"ג אף ר' יוסי מודה דטומאה זו תבקע עכת"ד ודפח"ח.

★ ★

**הנה** בתוס' ב"ב (ק ע"ב) ד"ה ורומן שבעה וכו'. כתבו וז"ל: מיהו קשיא לר"י מתניתין באהלות ומייתי לה בהעור והרוטב, תיבת המגדל יש בה פותח טפח ואין ביציאתו פותח טפח טומאה בתוכה מה שבבית טמא כו', שדרך טומאה לצאת כו'. והשתא קשיא למה לי טעמא שדרך טומאה לצאת, תיפוק לי' דבוקעת ועולה כיון דאין ביציאתה פותח טפח, ורבי יוסי נמי אמאי פליג התם ומטהר לפי שיכול להוציא חצאין חצאין או מפני שיכול לשורפה במקומה, ואמאי, והא טומאה בוקעת ועולה יש לומר דבכלים אין דין קבר להיות בוקע ועולה דאין מבטלו עכ"ל התוס'.

★ ★

**וכתב** במהרש"א ז"ל שם וז"ל: לפי הסוגיא שם דאמרינן דבתרתי פליגי, בפותח טפח דקאמר ת"ק הבית טמא מפני שדרך טומאה לצאת, ור"י מטהר מפני כו', ובאין בה פותח טפח נמי פליגי אפילו בפתחה לחוץ, דת"ק מטמא

משום דבוקעת ועולה, ור״י מטהר דאין טומאה בוקעת ועולה כלל, והשתא מדברי ת״ק קשיא להו שפיר לפירוש ריב״ם דטומאה בוקעת ועולה אפילו בפותח טפח היכי שאין ביציאתה פותח טפח, ל״ל טעמא שדרך טומאה לצאת ת״ל שטומאה בוקעת ועולה, אבל צ״ע, מאי קשיא להו מר״י לפירוש ריב״ם, דהא רבי יוסי בהדיא אית לי׳ דטומאה אינו בוקעת ועולה אפילו באינו פותח טפח, וי״ל בדוחק עכ״ל המהרש״א ז״ל יעו״ש.

★ ★

**וטוען** בשו״ת מראה כהן (אדלר) (מהדורא ב׳ סי׳ נט): ובמחכ״ת אשתמיטתי׳ מ״ש תוס׳ עירובין (עט ע״א) בד״ה הרי הוא כו׳ דכתבו וז״ל: וא״ת והא רבי יוסי קסבר טומאה טמונה אינה בוקעת כו׳, והא דאמר רבי יוסי בפ׳ הישן כל אחד במקומו היה עומד וממלא מפני קבר התהום, היינו דוקא בקבר דכתיב קרא או בקבר שהמאהיל על הקבר טמא, אבל בעלמא קסבר רבי יוסי דאינה בוקעת וטהור עכ״ל יעו״ש, מבואר מדבריהם, דנהי דס״ל לרבי יוסי טומאה טמונה אינה בוקעת ועולה, מ״מ מודה בקבר סתום דמטמא מכל סביביו, וגם טומאה בוקעת ועולה.

**ולפי״ז** הא דס״ל לרבי יוסי בחולין קכ״ו דטומאה טמונה אינה בוקעת ועולה, דוקא משום דאין בה פותח טפח ולית בה דינא דקבר סתום, אבל ביש בחללה פותח טפח ואין ביציאתה פותח טפח, דבכה״ג הו״ל בגדר קבר סתום, בהא מודה רבי יוסי דטומאה בוקעת ועולה כמו שהוכיחו תוס׳ עירובין הנ״ל מהא דרבי יוסי חייש לקבר התהום, ושפיר תמהו תוס׳ ב״ב הנ״ל אמאי מטהר רבי יוסי מטעם דיכול לנתחה ולשורפה היכי דיש בה פותח טפח ואין ביציאתה פותח טפח, כיון דבכה״ג הו״ל קבר סתום, ומודה רבי יוסי בקבר סתום דבוקעת ועולה, והוצרכו לתירוצם דאין דין קבר בכלים וזה ברור ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: הכלב שאכל בשר מת ומת הכלב כו׳ אם יש בצוארו פותח טפח כו׳ פיו לפנים כו׳.**

**וברש״י** כתב (בד״ה פיו) וז״ל: ונקב זנבו לחוץ הבית טהור, אם טומאה מבחוץ. ומשום המשכה לא מטמאינן לי׳, שהרי אין דרך מאכל לצאת דרך הפה, אלא דרך השוליים נקב הרעי עכ״ל.

**האדמו״ר** מראדזין ז״ל בספרו סדרי טהרות (על מס׳ אהלות קנ״ו ע״א) כתב על זה: ולא זכינו לעמוד על עומק כוונתו, דמה ענין דרך לצאת או אין דרך לצאת לגבי המשכה. ולא מצינו כה״ג בכולהו מסכתין, אלא רק לגבי סוף טומאה לצאת.

**ונראה** שאיזה ט״ס נפל בלשונו הק׳ ז״ל, ואולי במקום המשכה, צריך להיות ״ומשום סוף טומאה לצאת״ לא מטמאינן לי׳, כיון דאין הדרך לצאת דרך הפה אלא דרך בית הרעי.

★ ★

**בגמ׳: הכלב שאכל בשר המת ומת הכלב ומוטל על האסקופה ר״מ אומר אם יש בצוארו פותח טפח מביא את הטומאה ואם לאו אינו מביא את הטומאה.**

**הגר״ח** קרייזוירטה אב״ד אנטוורפן ז״ל (בקובץ זכרון בנימין ע׳ שנ״ו) הקשה מכאן אמש״כ הרמב״ם (פי׳ טומאת מת ר״ז) קורה שהיא נתונה מכותל לכותל, והטומאה מתחתי׳, אם יש פותח טפח מביאה את הטומאה תחת כולה, וכל הכלים או אדם שתחתי׳ טמאים. ואע״פ שאין כולה שוה, ומקצתה פחות מטפח, מפני שקצתה מקצת אהל הוא.

**ולפי״ז** קשה למה בעי ר״מ שבצואר הכלב יהי׳ פותח טפח, הא לפי הר״ם הנ״ל, כיון דגוף הכלב הוא פותח טפח, למה סגי בזה, דהא הרמב״ם סובר דמקצת פותח טפח סגי.

**וכתב** לחלק בדין זה של הרמב״ם הוא רק לענין אדם וכלים ליטמא באוהל המת, דלא בעי דין אהל בעצם, רק עיקר דינם שיהיו באוהל המת, וכיון שאמרינן קצתו מקצת אהל הוא, חשוב שפיר שהם באוהל המת. אבל לענין המת עצמו להביא טומאה, בעי אהל טפח, בעינן שיחול עלי׳ שם אהל, ומפאת זה בעי טפח. ע״ש עוד מה שהאריך בזה.

★ ★

**בגמ׳: הכלב שאכל בשר מת ומת הכלב וכו׳ אם יש בצוארו פותח טפח וכו׳.**

**בתוס׳** (בד״ה אם וכו׳) כתבו לדון, אם בשר הכלב הוא דבר המקבל טומאה ואינו ממעט הטפח [כמבואר לקמן פי״ג], או דהוה דבר שאינו מקבל טומאה וממעט ע״כ.

**וכתב** בספר משנת הלוי על אהלות (פרק י״א משנה ז׳ אות קמו): וצ״ע מאי מספק״ל הרי נבילה טמא הוא ודבר טמא אינו ממעט (כמפורש במשנה סוף פי״ג), ועיין בחזון איש (סי׳ י״ב סק״ה) שכתב דאי׳ בעוקצין דנבלת בהמה צריכה מחשבה, וא״כ י״ל דמספק״ל אי איירי הכא בחישב או בלא חישב, אבל לפי פשוטו צ״ע, דשם (בעוקצין) הנידון הוא לענין טומאת אוכלין, אבל טומאת נבילה כפשוטו מטמא גם בלי מחשבה, ולזה ציין החזו״א דבאור גדול שם נסתפק, דגם לענין טומאת נבילה צריכה מחשבה [וא״כ יהא מוכח כן מהתוס׳ כאן].

**ומסקנת** התוס׳ הוא דהוה דבר המקבל טומאה ואינו ממעט. וקשה, דאם הוא דבר טמא דאינו ממעט, א״כ יש כאן חלל טפח כמו דמבואר בקפולין זה ע״ג זה, [כדלעיל משנה ג׳] ובמה פליגי ר״מ ור״י.

**וצ״ל**, דהנה לעיל אמרינן דסגוס עבה שהוא גוש אחד לא אמרינן רואין מקצתו כאילו אינו וצד העליון הוה אוהל, ורק באדם שהוא חלול הוה כב׳ טבלאות ומצרפין גם חלק התחתון כמוש״כ שם, והנה כאן בצואר יש כאן חלל שאינו רחב טפח, ונמצא דמכאן ומכאן הוה כמו סגוס עבה כיון שאין חלל, ולכן לר״י הרי אין כאן אוהל רחב טפח והוה

★ ★

**ולהלן** (שם) כותב: ולפי מסקנת תוס׳ דהכלב הוא דבר המקבל טומאה צ״ע טובא בסוגיא בחולין דאי׳ דלר״י דטומאה טמונה אינה בוקעת, ואם מקום הטומאה הוא בתוך הבית אין הבית טמא, וצ״ע, דהא טומאה טמונה לר״י דאינה בוקעת הוא רק בדבר שאינו מקבל טומאה, אבל דבר המקבל טומאה דאינו חוצץ הרי לא משוי לה טמונה, וא״כ צ״ע דברי הגמ׳, והקשה כן במהרש״א שם [ובחזו״א כתב דהעור חוצץ, וצ״ע דאם זה נקרא דבר שאינו מקבל טומאה א״כ קשה איך עוברת הטומאה מכלב לבית לר״מ, וע״כ דעור הוא חלק מנבילה כל זמן שהוא עליו, וצ״ע בכוונתו].

## דף קכ״ו ע״ב

**בגמ׳: מחוסר נקיבה כמחוסר מעשה דמי או לא. הדר פשטה. מחוסר נקיבה לאו כמחוסר מעשה דמי.**

**בשו״ת** תורה לשמה להגה״ק בעל הבן איש חי (סי׳ רלז) מביא: שאלה, ראובן פסק עם שמעון על תנור וכורת קודם שיצא השער, וכבר הם היו מזומנים אצל שמעון, ורק היו חסרים איזה מלאכות שהם ההחלקה והנקיבה והיובש וכו׳.

**והנה** מצינו בהרמב״ם ז״ל בה׳ מלוה פ״ט: כל דבר שהוא מחוסר מלאכה אחת או שתים פוסק עמו עליו, היה מחוסר שלש מלאכות אינו פוסק אלא א״כ יצא השער, שכיון שהוא מחוסר שלש מלאכות ה״ז כמי שאין לו מאותו המין כלום, וכמו לא בא לעולם, עדיין כיצד גדיש שהיה מחוסר הנחה בשמש שיבש, ודישה וזריה אינו פוסק עליו ע״ש, וכן פסק בש״ע סי׳ קע״ה סעיף ד׳ ע״ש, ולפ״ז גם הכא הרי חסר ג׳ מלאכות [ההחלקה] והנקיבה והיובש, וכל שחסר שלשה מלאכות אסור, אם יפה הורינו בזה. יורינו המורה לצדקה ושכמ״ה.

★ ★

**והשיב** הגה״ק בעל הבן איש חי זצ״ל מהסוגי׳ שלנו, דמסיק דמחוסר נקיבה לאו כמחוסר מעשה. וכותב: מיהו הרמב״ם ז״ל בהלכות אבות הטומאה (פרק ב׳ הלכה י״ב) פסק: קולית שחשב עליה לנוקבה ועדיין לא ניקבה, הרי הנוגע בה ספק טמא, שהרי יש בדבר ספק אי מחוסר נקיבה כמחוסר מעשה או לאו עכ״ל, וכתב מרן ז״ל בכ״מ שם, בעיא דאיפשיטא דמחוסר נקיבה לאו כמחוסר מעשה דמי, ורבינו שכתב שהיא ספק, נראה שהיה לו גירסה אחרת, והר״י קרקוס ז״ל כתב, שאפשר שלא סמך רבינו על אותו פשיטות, משום דבפרק טבול יום אמרו דמחוסר יציאה כמחוסר מעשה דמי, ומשמע דה״ה למחוסר נקיבה, וה״ז ספק עכ״ל.

★ ★

**א״כ** השתא לפי הגירסא שלפנינו בגמרא, מעשה הנקיבה לאו כלום היא, ולא חשיב מחוסר מעשה, אך הרמב״ם ז״ל נקיט לה בספק ועל הרוב כמ״ש הכ״מ ז״ל כי גירסה אחרת היה לו, כי דברי הר״י קורקוס ז״ל נראין דוחק, איך שיהיה, לפי דברי הרמב״ם ז״ל הרי זה ספק, ועל כן בנידון השאלה יש לאסור לכתחילה משום דברי הרמב״ם ז״ל, אבל אי כבר עבד כן, י״ל דלא עבד איסורא, כי אולי העיקר הוא דחסרון נקיבה לא חשיב חסרון מעשה. וכו׳ ע״כ.

★ ★

**במשנה: עכבר שחציו בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא באדמה טהור ר׳ יהודה אומר כו׳.**

**בריטב״א** מכות (ט״ז ע״ב) בהא דאיתא שם אמר ר׳ יהודה האי מאן דאכיל ביניתא דבי כרבא, מלקינן לי משום - רמש האדמה. והראשונים נדחקו מאי קמ״ל ר׳ יהודה. ומביא שם בשם הרמ״ה ז״ל וז״ל: ורבינו מאיר הלוי ז״ל סבר לחדש חידוש גדול כאן, דבניתא דבי כרבא, שהוא שרץ הנוצר מן העפר עצמו, דהא - לא נפקא מלשון שרץ השורץ על הארץ, או רומש על האדמה, דלישנא ד״על״ משמע שרוחש ורומש עליה, ולא שנוצר ממנה. אבל ״רמש האדמה״ בלא על משמע שנוצר ממנה, ולכן למדנו ר׳ יהודה שהוא לוקה משום רמש האדמה, ממה שאמר הכתוב (ויקרא כ׳, כ״ה) ולא תשקצו את נפשותיכם בבהמה ובעוף, ובכל אשר תרמוש האדמה. ומסיים הרמ״ה דכד מעיינת בהאי פירושא, תדע חשיבותא דהא פירושא דידן עכ״ל. וע״ש בריטב״א מה שהקשה עליו.

**ובערוך** לנר (מכות שם) הקשה שהרי הכא אמרינן שעכבר הנוצר מן האדמה מטמא משום שרץ השורץ ״על הארץ״, הרי דאע״ג דכתיב ״על״ טמא גם מה שהשריץ הארץ עצמו.

**ותיריץ** דכמו דמרבינן כאן מן השורץ, דאע״ג שאינו פרה ורבה מטמא, ה״נ קא מרבה דאע״ג דשורץ מן האדמה עצמו מטמא.

**במרדכי** חולין (פי׳ תשל״ה) כתב עופות הגדלים באילן, י״א שאין טעונין שחיטה, לפי שאין פרין ורבין, והוי כעץ בעלמא. ואמר רבינו יהודה ששמע מאביו שרבינו תם הצריכן שחיטה, וכן אמר לי רבינו יהודה הלכה למעשה שיש לשוחטן. והביא ראי׳ מפ׳ העור והרוטב עכבר שחציו אדמה וחציו בשר כו׳ הרי לך דאע״פ שאינו פרה ורבה, ה״ה בכלל שאר כל שרצים ומטמאים. ה״נ אלו העופות אעפ״י שאינם פרים ורבים אפ״ה הוה בכלל שאר עופות שפרין ורבין וטעונין שחיטה. ובהג״מ כתב שהריב״א הי׳ אוסרם אפילו בשחיטה משום שרץ העוף. וכ״פ בשו״ע יו״ד סי׳ פ״ד סט״ו. אבל הגר״א שם פוסק כמ״ד דמותרין בשחיטה, ועיין בדרכי תשובה שם שמביא שעופות אלו נמצאים בארץ הודו ובארץ אנגליטריא.

★ ★

**במשנה: עכבר שחציו בשר וחציו אדמה וכו׳.**

**וברש״י:** יש מין עכבר שאינו פרה ורבה אלא מעצמו נוצר מאדמה. כאשפה המשרצת תולעים וכו׳ ע״כ. והרמב״ם בפיה״מ כותב על זה: והוא ענין מפורסם מאוד. אין מספר לרוב המגידים לי שראו זה, אע״פ שמציאות בעל חי כזה, דבר מתמיה עכ״ל.

**ובתפארת** ישראל כאן כתב, ששמע אפיקורסים מלגלגין על בריה זו שנזכרת כאן ומכחישין ואומרים שאינה במציאות כלל. לכן יש להביא כן מה שכתב אחד מחכמי אומות העולם מפורסם ושמו לינק בספרו הנקרא אורוועלט (חלק א׳ עמוד 327), שנמצא בריה כזאת בארץ מצרים במחוז טהעבאיס, ונקרא העכבר ההוא בלשון מצרים דיפוס ואקולעס, ולשון אשכנז שפרינג מויז, אשר החלק שלפניה ראש וחזה וידיה מתוארים יפה, ואחוריה עדיין מגולמים ברגבי ארץ, עד אחר איזה ימים מתהפך כולו לבשר, ואומר מה רבו מעשיך ה׳, ע״כ.

★ ★

**וכתב** חכ״א בקובץ ישורון (כרך ט״ז ע׳ תקצה): צ״ע, מאין ידע התפארת ישראל אשר העכבר נמצא בארץ מצרים ואשר נוצר ללא אב ואם. אולי העכבר ההוא נברא מביצת השרץ אשר טבעם להטיל ביצים באדמה, ואויר ארץ מצרים כידוע אשר לא ירד שם גשם כל ימות השנה והאויר חם תמיד, על כן האדמה מסוגלת להחם ביצי השרץ העכבר הזה, אבל מעולם לא נברא מעצמו כאשר חשבו החכמים ההם, ובאמת השרץ ההוא פרה ורבה ומטיל ביצים ככל שאר הרמשים וצ״ע.

★ ★

**וראה** בקובץ נועם (כרך י״ג ע׳ 50) שהביא הגרמ״מ כשר ז״ל: מובא בספר יוונים ויוונות בא״י (דף 286): המשנה קובעת להלכה: עכבר שחציו בשר וחציו אדמה הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור׳. דבר מציאותו של עכבר כזה מקובל היה על סופרים קדומים רבים, פליניוס מביא דבר זה כ׳עובדה׳, שיש בה כדי לאשר את האמונה במציאותן של בריות משונות אחרות. הוא מספר: ״אבל הצפת הנילוס מוסיפה אמון בכל הדברים הללו על ידי פלא העולה על כולם. שבשעה שהמים שוכבים, נמצאים עכברים קטנים שמעשה ההולדה של מים ואדמה לא הושלם בהם. בחלק

אחד של גופם הם כבר חיים, ואילו חלק הרוב של מבנה גופם, שקורץ מקרוב, עדיין של אדמה הוא״. והוא הוא העכבר שתיארוהו חכמים.

**מסיפורו** של פליניוס נראה, שחלקי האדמה בעכבר נהפכים לאחר מכן לבשר. וזו גם דעתם של החכמים. הרמב״ם בפירוש המשניות שלו כותב, שאנשים רבים טוענים שראו עכבר כזה. את הידיעה על עכבר ממין זה קיבלו מן הסתם החכמים ממצרים. משהגיעה אל החכמים השמועה על מציאותו של היצור הפלאי, חקרו לדעת עניינו מצד ההלכה עכ״ל.

★ ★

**והגר״א** באדרת אליהו (בראשית א, כה) כתב, דסוגי שרץ הארץ המה מחולקים לשני מינים, שקצים ורמשים הוא מין אחד, רמשים המה פרים ורבים והשקצים המה הנולדים מעיפושים. [ובנוסח אחר מאליהו רבא מס׳ כלים, (וכן בחומש הגר״א ויקרא יא, א ליקוטים מגוף כי״ק) פירש הגר״א להיפך, דרמשים הם שאינם פרים ורבים. וכן פירש בשנות אליהו (שבת פרק יד משנה א) ופירוש שקצים הם שפרים ורבים, ופי׳ רמשים שאינם פרים ורבים. והעיר שם המו״ל הג״ר נפתלי הירץ הלוי, שבאדרת אליהו בראשית פירש להיפך, ותימה דהא בגמרא שבת דף קז ע״ב אמרו אבל שאר שקצים ורמשים דפרים ורבים לא פליגי, הרי דרמשים פרים ורבים וכן שקצים, עיי״ש מה שכתב ליישב.

★ ★

**ובאור** תורת משה הקשה על מה שכתב הגר״א לחלק בין שקצים ורמשים, שהרי הגר״א בפירושו לספרא דצניעותא (פרק ד) כתב, שאין שום דבר נתהווה בעולם בלי זכר ונקבה. וכן מתנגד למה שאמרו חז״ל בבבא בתרא שאמרו כל מה שברא הקב״ה בעולמו זכר ונקבה נבראו, ומפורש בתורה ויברך אותם אלקים לאמר פרו ורבו.

**לכן** נראה לומר, שהגר״א כתב באדרת אליהו ובשנות אליהו שרמש [או שקצים] אינו פרה ורבה, דעתו שלא יפרו וירבו כעין שאר ברואים מאב ואם, משום ששאר ברואים האב לחוד והאם לחוד, וברמשים טבע הזכר וטבע הנקבה בגוף אחד. וכן נראה בפירושו בספרא דצניעותא (פרק ג׳) שרץ נפש חיה, כלא אתרחשין בזמנא חדא שנוצרו שניהן כאחד גוף דכורא ורישא דנוקבא.

**וכן** היא דעת רש״י באמרו בגמרא חולין אהא דעכבר שאינו פרה ורבה אלא מעצמו נוצר, כוונתו ששרץ ההעכבר ההוא אינו נולד מאב ואם, אך טבע הזכר וטבע הנקבה בו בגוף אחד והשרץ ההוא מטיל ביצים ונוצר מביצה, עכת״ד.

★ ★

**ובכל** הנ״ל יש נפק״מ להלכה, דמבואר בשו״ע או״ח (סי׳ שטז ס״ט) דמותר להרוג כינה, ובמשנ״ב (ס״ק לח) דהטעם הוא דכיון דכינה לא באה מזכר ונקיבה, אלא מן הזיעה, ולא חשיבא ברי׳ ע״ש.

**וכתב** בספר גביע הכסף על הל׳ שבת (סימן שטז פרק ז) דאף שבזמנינו ידוע שגם הכינים פרים ורבים מזכר ונקיבה, אולם הלכה זו במקומה עומדת, שמה שאמרו חכמים על איזה סוג בעל חי שהוא פרה ורבה או בא מן הזיעה או מן העפר, הכל נקבע על פי מה שנראה ונדמה לבשר ודם אשר יראה לעינים, ואינו תלוי במציאות האמיתי.

**והראיה** מדברי הר״ן בהך מילתא גופא דכינה ופרעוש, שהקשה לדעת ר״ת דפרעוש דאסור היא השחורה הקופצת, וז״ל וכי תימה אותה הקופצת למה היא אסורה, והרי מן העפר היא נעשית ואינה פרה ורבה, יש לומר דכי בעינן פרה ורבה הני מילי למעוטי רמשים שהווייתן מן העיפושים ככנה וכיוצא בו, אבל כל המתהווה מן העפר חיות יש בו כאילו פרה ורבה מזכר ונקבה וההורגו חייב, וכן כתב הרמב״ם בפרק י״א מהל׳ שבת, ולפי זה הא דאמרינן בפרק שמונה שרצים והרי פרעוש דפרה ורבה, הכי קאמר שדינו כפרה ורבה, עכ״ל.

★ ★

**וכתב** בפחד יצחק (ערך צידה): אי לאו דמסתפינא אמינא, בזמננו שחכמי התולדות הביטו וראו וכתבו דכל בעל חיים יהיה מי שיהיה הוה מן הביצים, וכל זה הוכיחו בראיות ברורות, א״כ שומר נפשו ירחק מהם ולא יהרוג לא פרעוש ולא כינה ואל יכניס עצמו בספק חטאת, ובדבר זה אמינא, אם ישמעו חכמי ישראל ראיות אומות העולם יחזרו ויודו לדבריהם, כמו בגלגל חוזר ומזלות קבועים, עכ״ד.

**וע״ש** בפחד יצחק שהביא, שהרב ר׳ יהודא בר״א ברי״ל ז״ל ממנטובא בשנת תע״ח, השיב על זה ותו״ד דאין לשנות הדינים המיוסדים על קבלת קדמונים בשביל חקירת חכמי אוה״ע, ומ״ש מהא דהודו חכמי ישראל בפסחים דף

צד, משם משמע להיפך דהרי ידוע שאחרי מאות רבות בשנים כל התוכנים מאוה"ע בחקירתם עפ"י הנסיון והמופת, שבו לדברי החכמים וקבלת הקדמונים, א"כ אין לזוז ממה שנפסק עפ"י גמרתנו, אפילו כל רוחות החקירה האנושית באות ונושבות בו, כי רוח ה' דבר בנו, עכת"ד.

**ע"ז** השיב לו הפחד יצחק, דהפסק מנגד להסברא, יען כי להחמיר ולא להקל אנן קיימינן בדבר שהפוסקים עצמם מסופקים איזה אקרי כינה ואיזה פרעוש, ומהא דפסחים דף צה, אע"ג דאיכא חכמי אוה"ע דסוברים כשיטה זו דגלגל קבוע, יש גם סוברים להיפך, את"ד.

**גם** בספר הברית (מאמר יד פ"ח) מביא דעת חכמי אוה"ע כמ"ש הפחד יצחק, ומדחה זאת מגמרא שבת דף קז ע"ב הנ"ל, וכן מהא דמפורש במשנה בחולין דיש עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, והרמב"ם בפיה"מ כותב שהענין מפורסם מאוד לרוב המגידים זה, עכ"ל. הרי דיש בעלי חיים שנולדים לא מזכר ונקיבה ולא מביצים עיי"ש.

★ ★

**עה"פ** (בראשית א, כה): את חית הארץ למינה ואת הבהמה למינה וגו' כתב הגאון ר' חיים קנייבסקי שליט"א בספרו טעמא דקרא: הא דכתיב את חית הארץ ואת רמש האדמה, וברמש לא כתיב ארץ כדכתיב בפסוק השני ובכל הרמש הרומש על הארץ, אולי בא לרמז שיש רמש שנעשה מאדמה כדתנן בחולין (קכו ב) עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, ולכך כתיב רמש האדמה עכ"ד.

## דף קכ"ז ע"א

**בגמ': אוציא עכבר שחציו בשר וחציו אדמה וכו'.**

**הנה** בגמ' יבמות (ס"ג ע"א) דריש ר"א עה"פ: ונברכו בך כל משפחות האדמה, אפילו משפחות הדרות באדמה אין מתברכות אלא בשביל ישראל ע"כ.

**וכתב** הגאון ר' אהרן לוין זצ"ל - הי"ד מרישא בספרו הדרש והעיון (ח"א ע' סג): ויש להבין מה הנה המשפחות הדרות באדמה, שאמר ר"א, הלא כל האנשים וכל הברואים דרים באדמה? ולא ראיתי במפורשי הש"ס שיבארו זאת, ונראה לי בזה השערה נאותה, דכוונתו על אותן הברואים הדבוקים לאדמה, כי יש ברואים כאלה שגדילים עם האדמה, והם הנקראים בלשון המקרא אבני השדה (עיין איוב ה, כג), ובלשון חכמים אדני השדה, עיין כלאים פ"ח משנה ה' וברע"ב שם מה שצייר תבנית הברואים האלה שצורתם כצורת אדם בפרצוף ידים ורגלים, ומחוברים לארץ בחבל היוצא מטבורם עיי"ש.

**וקמ"ל** ר"א, דגם הברואים האלה, הדרים באדמה, ג"כ אין מתברכים רק בשביל ישראל, ומצאנו עוד ברי' שהיא ביחד עם האדמה, והיא העכבר שחציו בשר וחציו אדמה וכו' עכ"ד.

★ ★

**ובספר** מעשה אבות סימן לבנים (חלק ג' ע' עא והלאה) מאריך בענין דברים שנחשבים "ממוצע" בין הד' יסודות, דומם, צומח, חי, מדבר. ומאריך שם, דעכבר זה, דעפ"י המבואר בגמ' כאן אינו פרה ורבה, א"כ הוא ממוצע בין דומם לחי, ועל "אדני השדה" הנ"ל כותב שם שהוא ממוצע בין צומח וחי. או בין חי ומדבר ע"ש.

★ ★

**בגמ': וכשהי' ר"ע מגיע לפסוק זה אומר, מה רבו מעשיך ה' וכו'. יש לך בריות גדולות בים ויש לך בריות גדולות ביבשה, שבים אילמלי עולות ביבשה מיד מתות, שביבשה אילמלי יורדות לים מיד מתות.**

**הנה** במשנה (פי"ז דכלים משנה י"ג) ס"ל לר"ע: כל שבים טהור חוץ מן הכלב, מפני שהוא עולה ליבשה וכו' ע"כ. וכתב בספר פרק שירה השלם לר"א קורמן (ע' תקלג): קשה מה שאמר ר"ע כאן בגמ', הרי ר"ע ס"ל במשנה וכו' דכלב שבים עולה ליבשה. ומשמע לכאורה מזה, דהברייתא לא סבירא ליה כהמשנה.

**ויתכן**, דפליגי בפלוגתא של המחקרים אם מטבע יש ללמוד אלוקות, אם משינוי הטבע יש ללמוד אלוקות. יען, כי רבי עקיבא דברייתא דסבירא ליה דכל בריה שבים אינו עולה ליבשה, סבירא ליה כדעת המחקרים דמהטבע יש ללמוד אלוקות, ועל כן אמר "מה רבו מעשיך ה'" ממה שאינם עולים ממקום גידולם. וכמו שכתב המהרש"א (כאן) וזה לשונו: זכר ב"מעשה ה'" ארבע יסודות הפשוטים - אש רוח מים ארץ, וזהו שאמר, כי כל נברא מן היסודות אלו אינו יוצא מטבעו, כי הנה יש לך בריות גדולות בים שנבראו מן המים כדגים הללו, ואם עולות ליבשה שהוא ארץ, כדכתיב "ויקרא אלוקים ליבשה ארץ וגו'" (בראשית א, י),

הוא יסוד הקרוב למים, אף על פי כן מיד מתות וכו', והוא מפני שכל נברא מארבע יסודות הפשוטים אינו יוצא מטבעו. עיי"ש. הרי דהוא התפעל בהברייתא מהטבע.

**וכן** סבירא ליה לרבנן דפליגי על רבי עקיבא. אמנם התנא דמתניתין סבירא ליה בדעת רבי עקיבא, כדעת המחקרים דמשינוי הטבע יש ללמוד אלוקות, ולכן הניח הקב"ה בריה אחת בעולם שיוצא חוץ לטבעו ללמוד ממנה אלוקות, והיינו הכלבים. ודו"ק היטב.

★ ★

**הגאון** ר' ברוך שמעון שניאורסון זצ"ל בברכת שמעון (על ערב יוהכ"פ) כותב רעיון נפלא עפ"י דברי הגמ' כאן, דהנה בטור (או"ח סי' תר"ד) מובא המדרש בחייט אחד שקנה דג בדמים מרובים לצורך סעודת ערב יוהכ"פ וכו'. ומה הרעיון בענין אכילת הדג דוקא בערב יוהכ"פ. וביאר שם, דהנה עפ"י הגמ' כאן מבואר. דהיבשה והים הם תכלית הפירוד, כי בריות שבים, אילמלי עולות ביבשה מיד מתות, שביבשה אילמלי יורדות לים מיד מתות, וכמבואר כאן, ולזה הברכה "ורדו בדגת הים" הוא השליטה על כלל הבריאה. והנה על מצות אכילת ערב יוהכ"פ מבואר בספרים דהוא להיות כי יוה"כ יום הקדוש שהאנשים מתענים ונתעלים כמלאכים, והוא ההיפוך מכל השנה שאכילתם אכילת הרשות ואוכלים ושותים כבהמה וגו' (חגיגה טז.), לזה בא ערב יוה"כ האכילה של מצוה המאחד והמגשר בין שני הקצוות. וא"כ מובן הקשר בין אכילת ערב יוהכ"פ לאכילת דגים דוקא ודפח"ח.

★ ★

**בגמ': כל שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה. אמר ר' זירא מאי קראה, האזינו כל יושבי חלד.**

**וברש"י:** יושבי חלד. יושבי הארץ, שהוא מקום מיושב לחולדות ע"כ. וכתב הגאון ר' זלמן סורוצקין זצ"ל בספרו הדעה והדיבור (ח"א ע' קעז בהערה): והדברים תמוהים וסתומים. ומדוע באמת אין חולדה בים? ומדוע נחשבת הארץ למקום מיושב לחולדות? והדברים יתפרשו על פי מה שאמרו (ירושלמי שבת פי"ד) מה חולדה זו גוררת ומנחת ואינה יודעת למי מנחת, כך כל באי עולם גוררין ומניחין ואין יודעין למי מניחין, יצבר ולא ידע מי אוספם. והמדה (לגרור ולהניח), מדת החולדה, מצויה רק אצל יושבי חלד הארץ (הארץ) המתפרנסים בטורח ובצער, וממילא יש להם דאגת יום מחר. (כמובן אין הדאגה הזאת מצויה אצל כל יצורי היבשה. במדה שוה, רק מי שמזונותיו קשים ביותר, הוא דואג ביותר וגורר ומניח). אבל יצורי המים, שנבראו "זכר לשמיטה שעברה" כדאי' בילקוט ראובני פר' בראשית בשם ספר הקנה. ור"ל שדגים אין להם דאגת מזונות וכמו השמיטה שאין בה מזונות כלל, וגם בשמיטה זו מזונותיהם (קרקע) מצוים להם בכל עת ובכל מקום - אין להם המדה של "גוררין ומניחין". אין בים מדת החולדה, וממילא אין שם הבריה המלמדת את המדה הזאת - החולדה עצמה - ורק הארץ הוא מקום מושב ל"חולדות" ודו"ק היטב.

## דף קכ"ז ע"ב

**בגמ': כי יפול עד שיפול.**

**ברש"י** לעיל ל"ג ע"א כתב דהא דאמרו שם אין מזמנין נכרי על בני מעים דהו"ל בשר מן החי - היינו בריאה, דהו"ל כאילו הוציאוה מן הבהמה שהוא מפרכסת.

**ותמהו** במפרשים למה נקט "ריאה" דוקא ולא שאר בני מעים.

**וביאר** הפנים יפות (פ' צו ד"ה וחלב נבלה) על פי המבואר כאן שאם הוא רק מחובר במשהו, אין כאן משום בשר מן החי, ולכן בשאר בני מעים שבסופם דבוקים הם בבשר הבהמה, אף שעיקר חיותם הוא מן הושט, מ"מ ליכא כאן משום בשר מן החי דלא נפלו לגמרי, ודוקא לגבי בריאה שתלויין לגמרי בקנה, וכיון שנשחט הקנה נפלו וניתקו לגמרי, ושפיר יש בהם משום בשר מן החי.

★ ★

**בגמ': ירקות שצמקו באיביהן כגון הכרוב והדלעת, אין מטמאין טומאת אוכלין.**

**וברש"י** שצמקו וכו': שיבשו באילן וכו' אין מטמאין - דהא לאו אוכל נינהו וכו'. והקשה הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בזרע אברהם (סי' נ"ג אות ו'): קשה למה נקט שצמקו באיביהן, הא אף אם צמקו לאחר תלישה אין מטמאין טומאת אוכלין.

**ונראה** פשוט, דירקות הללו לאחר הצמקן, נהי דאין ראוין לאכילה, מ"מ ראוין לאכילת בהמה דמחתכין את הדלועין לפני הבהמה יעוין בתוס' חולין (דף טו: ד"ה כגון),

וא״כ הא כלל אמרו בטהרות כל המיוחד לאוכל אדם טמא עד שיפסל מאכילת כלב. ודעת הראב״ד דאף אם לא נטמא, כיון דראוי הי׳ לקבל טומאה לא פקע מיני׳ תורת קבלת טומאה עד שיפסל מאכילת כלב.

**ורק** אם צמקו באיביהן ממ״נ, קודם שצמקו הא מחובר הם ואינו מקבל טומאה, ולאחר שצמקו הא שוב נפסל מאכילת אדם, משא״כ אם צמקו בתלוש מקבלים טומאה הואיל וחזי לאכילת אדם ע״כ.

★ ★

**הנה** מבואר כאן בגמ׳ דבתרומה טמאה משכחת לה שלא הי׳ לה שעת הכושר לקבל טומאה. דהיינו באופן שנטמאה במחובר אחר שנתייבשה. והקשה בשו״ת מעיל צדקה (סי׳ סט) דמבואר בפסחים (לג ע״א): אמר מר במה דברים אמורים במפריש תרומה ואחר כך החמיצה, אבל מפריש חמץ תרומה דברי הכל אינה קדושה וכו׳, ודלא היתה לו שעת הכושר היכי דמי כגון דאחמיץ במחובר, אבל אחמיץ בתלוש הכי נמי דקדשה כו׳, דקשה, לדעת הרשב״א ז״ל דלא משכחת חמץ במחובר אלא בנתייבש וכבר ראוי לקצור דאז מחמיץ, א״כ מה זה שאמרו בגמרא בפסחים הנ״ל לחלק בין טומאה לחמץ, דבטומאה היתה לו שעת הכושר, ומשמע מהסוגיא דגמרא דבתרומה טמאה לא משכחת לה כלל שלא היתה לו שעת הכושר, ונהי דזה אתי שפיר דלא משכחת לה דאיטמא קודם מירוח, דאז על כרחך מעיקרא היתה לו שעת הכושר, כיון דבדיעבד מהני התרומה, מכל מקום קשה לפי המבואר בגמ׳ בחולין הנ״ל כאן, א״כ משכחת לה בתרומה טמאה ג״כ לא היתה לו שעת הכושר, דהיינו שנטמא במחובר אחר שנתייבש.

**ומזה** הוכיח במעיל צדקה דהוא הדין דמשכחת לה שיתחמץ בעודו לח, מה שאין כן בטומאה לא משכחת לה, ושפיר מחלקין בגמרא בין חמץ לטומאה.

★ ★

**והקשה** הגאון הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל (קו׳ תורה אור אות יז): דבריו אינם מובנים כלל לענ״ד בתחילת השקפה, כיון דעל כל פנים משכחת לה גם בטומאה שיטמא במחובר, א״כ משכחת לה בטומאה שלא היתה לו שעת הכושר, ואמאי פשיטא ליה להגמרא דבטומאה אית ליה תמיד שעת הכושר.

**ויש** לפרש דבריו בשני אופנים. אופן ראשון, כיון דחזינן דלענין שבת התולש חייב חטאת, א״כ גם מן התורה חשיב מחובר, והא דאמרינן דלענין טומאה דינו כתלוש דמטמא טומאת אוכלין, הוא רק חומרא דרבנן, וא״כ י״ל דמן התורה לא משכחת לה שעת הכושר להטומאה, ואי דמשכחת לה שעת הכושר מדרבנן, על זה י״ל דגם מדרבנן לא משכחת לה, דכיון דאמרינן דמדרבנן דינו כתלוש, א״כ הוא הדין לענין תרומה חשוב כתלוש מדרבנן ובדיעבד תרומתו תרומה, ושוב אין לו שעת הכושר כלל קודם התרומה.

**ואופן** שני י״ל דסבירא ליה דכיון דמן התורה היתה לו שעת הכושר, אע״ג דמדרבנן לא הוי ליה שעת הכושר, מכל מקום לא הוי בכלל תתן לו ולא לאורו, דמן התורה הוי חזי קודם דאיטמי, דמחובר אינו טומאה דאורייתא.

★ ★

**אך** לפי זה יש לתמוה מה הקשה על הרשב״א ז״ל, הא י״ל דהרשב״א ז״ל ס״ל ג״כ כן, וא״כ דוקא בחמץ דכשנתייבש יוכל להתחמץ מן התורה, שפיר מיקרי לא היתה לו שעת הכושר, מה שאין כן טומאה, דנהי דמשכחת לן טומאה כשנתייבש, הוא רק מדרבנן, ומן התורה לא משכחת ליה טומאה כלל, וא״כ שפיר אמרינן בגמרא בפשיטות דמיקרי תמיד היתה לו שעת הכושר.

**אך** נראה דכוונת דבריו עיקר להקשות על הרשב״א ז״ל, דס״ל דבמחובר לא משכחת טומאה אלא כשנתייבש, א״כ נראה דס״ל דחמץ במחובר לא משכחת לה אלא כשנתייבש דאז דינו כתלוש, א״כ דמי ממש לטומאה, ואם אמרינן דלענין טומאה לא הוי רק מדרבנן, הוא הדין לענין חמץ לא הוי רק מדרבנן, א״כ שפיר קשה דמה חילק בין חמץ לטומאה.

**אלא** ודאי דבחמץ לא תליא כלל במחובר בין בתלוש, דמחובר גמור ג״כ יכול להיות חמץ דאורייתא, ושפיר מפליג הגמרא בין חמץ לטומאה מהאי טעמא דבטומאה לא משכחת במחובר, ואי דנתייבש ג״כ לא הוי אלא מדרבנן, כן נראה נכון בכוונת הגאון בעל מעיל צדקה ז״ל, שהיה רבן של כל בני הגולה ודבריו עמוקין מאוד עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: אילן שנפשח בו ופירות הרי הן כתלושין יבשו הרי הן כמחוברין וכו׳.**

**והובא** זה להלכה ברמ״א (של״ו ח׳) יחור של אילן שנפשח מערב שבת מן האילן ובו פירות, מותר לתלוש הפירות ממנו בשבת.

**ומכל** מקום כתב הפמ״ג (משבצ״ז סק״ח) דהיינו דוקא כשאין הענף יכול לחיות עוד, אע״ג שעדיין מחובר בקליפתו, ומסיים דיש ליזהר בזה, דאין העולם בקיאים בכך, ואין ליטול פירות מן הענף, רק כשנפרד הענף מן האילן לגמרי.

★ ★

**עיין** עוד במשבצ״ז (סי׳ שי״ט ס״ק ד׳) שעמד בזה כשתולש פירות מן הענף, אמאי אינו חייב משום ״מפרק״? ותירץ דמפרק הוא רק בנוטל מתוך דבר מכוסה, אבל כשהפירות הם מחוברים לענף בגיליון לא שייך בזה איסור מפרק.

## דף קכ״ח ע״א

**בגמ׳: ר׳ פפא אמר בהכשר קודם המחשבה קמיפלגי כו׳ וחזר ר״ע להיות שונה בר׳ יהודה.**

**בשו״ת** נו״ב (תנינא יו״ד סי׳ ק״ח) כתב דאף לר״ע קודם שחזר בו, וסובר דמהני הכשר קודם המחשבה, היינו דוקא בחלב, לפי שחלב בכרכים סתמא נחשב אוכל, לכן אף בכפרים בעי המחשבה, חשוב הוא ומהני בו עכ״פ הכשר. וכן בעולשים, י״ל דמיירי בעולשי גינה, דמן הסתם הם לאדם, ולכן קאמר שלקטן לבהמה, הרי שסתמן הם לאדם, ולכן דומה לחלב שבכפרים. אבל בדבר שסתמו אינו אוכל, בודאי לא מהני הכשר לפני שחשב עליו.

**ובזה** יישב מה שהקשו לו במשנה עוקצין (פ״ג מ״ה) החותך מן האדם כו׳ הרי אלו צריכין מחשבה ובשר. וקשה ל״ל הכשר כיון שחתך ממנו יצא דם, והוכשרו על ידי הדם. ולהנ״ל ניחא, שכיון שבשר אדם סתמא אינו מאכל, ורק כשחושב עליו נעשה מאכל, לכן לא מהני הכשר לכו״ע כל זמן שלא חשב עליו להיות אוכל.

★ ★

**בגמ׳: אמר ר״י, כך היה רבי עקיבא שונה, חלב שחוטה בכפרים צריך מחשבה, ואין צריך הכשר וכו׳, וחזר ר״ע להיות שונה כר״י.**

**בשו״ת** הרי בשמים (ח״א סי׳ עו) הקשה בפסחים (כ ע״א) דאיתא: כגון שהיתה פרה של זבחי שלמים והעבירה בנהר ושחטה ועדיין משקה טופח עלי׳, ופירש״י וא״א שלא יפול מן המשקה על הבשר כל שהוא בשעת הפשט, וכתבו התוס׳ ע״ז ואין נראה, דא״כ הו״ל תלושין ותלושין לא מכשירין כיון דדריש שמואל יטמא ממש, ליכא אלא חד קרא בהכשר וההוא מוקי לה במחוברים, ולהכי נקט והעבירה בנהר משום דבעי הכשר מן הנהר שהוא מחובר, ואור״י דע״י העור הוכשר הבשר, דבהעור והרוטב פליגי אי יש יד להכשר, אבל לכ״ע יש שומר להכשר, ובכל העור באו מים בעודם מחוברים עכ״ל. וכתב שם, יש לתמוה מדברי הש״ס חולין (קכח ע״א) אר״י כך הי׳ ר״ע שונה חלב שחוטה בכפרים צריך מחשבה וא״צ הכשר שכבר הוכשר בשחיטה, אמרתי לפניו למדתני רבינו עולשין שלקטן והדיחן לבהמה ונמלך עליהן לאדם צריכות הכשר שני, וחזר ר״ע להיות שונה כר״י ע״ש, הרי דההכשר שקודם שנעשה אוכל לא מהני אח״כ, וא״כ אפי׳ עדיין משקה טופח אחר שחיטה, עכ״פ כיון דמחיים לא הי׳ מהני ההכשר להבשר במה שהעבירה בנהר, דלאו בר קבולי טומאה הוא, א״כ אחר שחיטה שנעשה אוכל הא צריך הכשר שני, והא דעדיין משקה טופח עלי׳ לא מהני, כיון דהו״ל תלושין לדעת התוס׳, דלשמואל תלושין אין מכשירין וצ״ע כעת עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: בעי רבה, בהמה בחייה מהו שתעשה יד לאבר וכו׳.**

**והיינו** לענין הא דמצינו דידות מהני להוציא ולהכניס טומאה, ונסתפק רבה באופן שנגע טומאה בבהמה מהו שתעשה יד להביא טומאה לאבר. ופירש״י בצדדי הספק, מי אמרינן כיון דבעלי חיים לא מקבלים טומאה, יד נמי לא הוו, או דילמא נהי דאיהי גופה טהורה, יד לאבר מיהא הויא.

**והקשו** התוס׳ מהיכי תיתי נימא דכיון דבהמה גופה טהורה לכן לא הוי יד, והא כל ידות כן הוא, דהם עצמם אינם ראויים לקבל טומאה, ומ״מ הוו יד לטמא את העיקר. ותירצו התוס׳, דכל ידות הא דאינן מקבלים טומאה הוא

משום דלא הוו אוכל, ולכן לא הוי חסרון בדין יד, אבל בהמה כי נמי מיחשבא כאוכל, מ"מ כיון דהוא בעל חי אינו מקבל טומאה, ולכן הוי חסרון אף בדין יד.

**ומבואר** מדבריהם, דטעמא דרבנן הוא, דהחיות שבו הוי סיבה בפני עצמה דלא ליהוי טמא.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' אלחנן וסרמן זצ"ל - הי"ד בקובץ ענינים (ע' מא): בהא דיד מכניס הטומאה יש לעיין בגדר הדבר, די"ל דכיון דהיד הוי מחובר לעיקר נעשה כחפץ אחד ואף היד עצמו מקבל טומאה, או י"ל דהיד לעולם אינו נטמא, אלא דכל דנגע הטומאה ביד הוי כנגע בעיקר.

**ונראה** דבזה תלוי מה שנסתפקה הגמ' אם בהמה הוי יד לאבר, דאי נימא דגדר דין יד הוא דהיד בטל לעצם החפץ והוי חלק ממנו ואף הוא מקבל טומאה, ולכן נטמא העיקר, הא בבהמה לא יהני טעם זה, וכמש"כ התוס' דבהמה אף אי הוי אוכל, מ"מ החיות שבו, הוי סיבה דלא תיחול ביה טומאת אוכלין.

**אך** להצד דהגדר ביד הוא דע"י דנוגע ביד הוי כנוגע בעיקר, בזה אין חילוק בין בהמה לבין כל יד, ושפיר הוי יד להביא טומאה לאבר ודו"ק היטב. (וע"ש מש"כ עוד ליישב קושית התוס' מבן פקועה).

★ ★

**גמ': בעי רבה בהמה בחייה מהו שתעשה יד לאבר.**

**כתב** רש"י: לר"מ דאמר בהמה נעשית יד לאבר בשחיטה לענין הכשר בחייה, מהו שתעשה יד להכניס ולהוציא טומאה, היכא דהוכשר ממים לאחר דלדולו ע"כ.

**וכתב** חכ"א בספר שלמי יוסף על חולין (סי' רז): מבואר בדברי רש"י דלא מבעיא ליה אלא אי נעשית הבהמה בחייה יד להכניס ולהוציא טומאה לאבר, אבל להכשר, בעינן דיוכשר האבר עצמו, ואין הבהמה נעשית לו יד להכשר, וצ"ע מאי שנא דלהכניס ולהוציא טומאה מבעיא ליה, ולענין הכשר פשיטא ליה דאין נעשית יד, והלא לאחר שחיטה נעשית יד אף להכשר.

**וברמב"ם** (בפ"ב מהל' טומאת אוכלין ה"ו) משמע להדיא, דאף לגבי הכשר מבעיא ליה, וצ"ע לדברי רש"י, אמאי מבעיא ליה דוקא לגבי טומאה ולא לגבי הכשר ע"כ.

★ ★

**גמ': המשתחוה לחצי דלעת מהו שתעשה יד לחברתה.**

**ופירש"י** דהאיבעיא הוא אליבא דר"ש דס"ל דאסורי הנאה לא מקבל טומאה עיי"ש, והקשה הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (סוגי' דטומאה וטהרה אות יג): ויש להעיר הא אמרינן מודה בהי' לו שעת הכושר כמו בשר בחלב, וא"כ בע"ז היכי דהשתחוה לחצי דלעת הא הי' לו שעת הכושר, ואין לומר דמיירי דעבד לאילן והוי כמו אשירה דלא מקבל טומאה במחובר, ואנן בעינן שיהי' לו שעת הכושר משראוי לקבל טומאה, דמה"ט שור הנסקל לא חשוב הי' לו שעת הכושר, משום דמחיים לא מקבל טומאה כמו שפירש"י במנחות (דף קא:) ע"כ.

## דף קכ"ח ע"ב

**גמ': ת"ר החותך כזית בשר מאבר מן החי. חתכו ואח"כ חישב עליו טהור, חישב עליו ואח"כ חתכו טמא וכו' דלמא בשהוכשר, אמר ליה רבה בר רב חנן לרבא למה לי הכשר הרי מטמא טומאה חמורה אגב אביו, אמר ליה כששימש מעשה עץ שימש.**

**הגאון** הרוגאצ'ובי זצ"ל בספר מפענח צפונות (ע' קעב) מביא דברי הרמב"ם במורה נבוכים (ח"ב פרק כ"ב) הכותב: "הכלל המורכב מעצמים מתחלפים שכנים, יותר ראוי בהרכבה מן הכלל המורכב מעצמים מתחלפים הרכבת המזגות, והמשל בו: כי העצם, על דרך משל, או הבשר, או הגידים, או העצבים, יותר פשוט מכלל היד או הרגל, המורכבים מעצב ובשר וגידים ועצם".

**על** זה כותב רבינו: "באמת זה טעות, כי אין היד מורכב כלל, רק הכלל. ואף שהם דברים נפרדים, אף שיש דברים אשר הם בשר לבד, או עצם לבד, מכל מקום זה לא נקרא מורכב כיון דלא הוה נפרד, ולא משכחת יד כלל במציאות אחרת עכ"ד.

**וביאר** את דבריו הגאון ר׳ משה כשר ז״ל בפרקי מבוא שבראש ספר צפנת פענח (על חומש שמות ע׳ 76): אין אנו דנים את היד לחלקיה, אלא הכלל כולו מופיע לפנינו כתופעה אחת, והרי שם יד לא הונח על שום הדברים המורכבים בה, אלא על שום התופעה, והיא הלא אחת תמיד, שכן אינה יכולה בשום פנים להופיע במציאות אחרת, על כן בשלב התופעה שוב לא קיימת ההרכבה.

**כמשל** הבית, שביסודו הוא מורכב אמנם מחלקים רבים, אך משנשלם הריהו מופיע לפנינו כיחידה אחת. ״דבית שם חדש בגדר מזגית״.

**ולפי״ז** מובנים דברי הגמ׳ כאן. בשר המחובר לאבר אין לו כל הופעה כשלעצמו, רק כלל האבר מופיע, אולם משהוא פורש מן האבר, רק אז יש לו הופעה עצמית, והוא מקבל שם בשר ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳:** ת״ר החותך כזית בשר מאבר מן החי וכו׳.

**והביא** רש״י דבתוספתא לא גרסינן כזית, אלא החותך בשר מאבר מן החי, וכגון דאיכא כביצה עיי״ש, וכתב המהרש״א, דנראה מדברי רש״י אלו שהסכים לדעת הר״ת, דגם לקבלת טומאה בעינן כביצה ע״כ.

**והנה** בפסחים (ל״ג ע״ב) כתב רש״י דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא מה״ת, והביא ברייתא דת״כ דתני מכל האוכל מלמד שמיטמא בכ״ש, יכול יטמא לאחרים בכ״ש, ת״ל אשר יאכל, אוכל הנאכל בבת אחת והיינו כביצה עיי״ש. וכן הוא דעת הרמב״ם ז״ל (ריש פ״ד מהל׳ טומאת אוכלין) וכמ״ש הכ״מ והמשל״מ שם, וכ״כ התוס׳ יו״ט במס׳ אהלות (פי״ג משנה ה׳) בדעת הרמב״ם עיי״ש.

**והתוס׳** פסחים (שם) כתבו בשם הר״ת, דגם לקבלת טומאה בעינן שיעור כביצה מה״ת, והך דרשה דהת״כ מכל האוכל אסמכתא בעלמא הוא עיי״ש.

**והנה** התוס׳ שם כתבו, דגם רש״י חזר בו בחולין פרק או״ב בשמעתתא דפרה מטמאה טומאת אוכלין, שהקשה רש״י ז״ל שם למה לי קבלת טומאה, היא גופה מטמאה אדם ובגדים, ומתרץ דכה״ג מפרשינן בכריתות (דף כ״א) כגון שחיפהו בפחות מכביצה בצק, ואי משוית לי׳ אוכל מצטרף בהדי בצק, ומקבל האי בצק טומאה אם יגע בטומאה ומטמא שאר אוכלין, ואי לאו אוכל הוא לא מקבל האי בצק טומאה דלית בי׳ שיעורא עיי״ש.

**מבואר** בתוס׳ דרש״י חזר בו, והביאו התוס׳ מדברי רש״י בפרק אותו ואת בנו, והנה כאן במהרש״א מבואר מקום נוסף דרש״י כותב שחזר בו מדעתו בפסחים הנ״ל וס״ל כר״ת דגם לקבלת טומאה בעינן כביצה וכנ״ל.

★ ★

**ובספר** תורת האשם (סי׳ א׳) כותב, דמדברי המהרש״ל בחכמת שלמה נראה דס״ל דרש״י אוחז בשיטתו, דאוכל מקבל טומאה בכל שהוא.

**דהנה** המהרש״ל בשבת (צ״א ע״ב) דוחק שם מ״ש רש״י שם ד״ה בהדי הדדי דלא קבל טומאתו מן האויר דהא לא הוי בו כשיעור. וכתב דאין זה מרש״י ז״ל, אחרי דרש״י פירש לעיל בעמוד א׳ ד״ה אי לענין טומאה דמבעיא אם נטמא לטמא טומאת אוכלין או לאו כביצה בעינן. הרי דפירש רש״י דמיירי לענין לטמא אחרים, והיינו כפירושו בכל דוכתא דלא בעינן כביצה אלא לטמא ולא ליטמא עיי״ש במהרש״ל.

**ונראה** מזה, דדעת המהרש״ל היא, דרש״י לא חזר בו, דאל״כ לא הו״ל למחוק דברי רש״י ז״ל שם בע״ב הנ״ל, אלא הו״ל למחוק מ״ש רש״י בע״א הנ״ל תיבות אלו ״לטמא טומאת אוכלין״, ואי הי׳ מוחק תיבות אלו הוי מוסב פרש״י ז״ל שם בין בע״א ובין בע״ב לענין קבלת טומאה וכמו שפירשו התוס׳ שם. אלא ודאי דלמהרש״ל ז״ל לא הי׳ ניחא לי׳ לומר דרש״י ז״ל חזר בו, אלא דרש״י ז״ל מחזיק בשיטתו דלקבלת טומאה סגי בכ״ש מה״ת, וע״ש מה שהאריך עוד בזה.

★ ★

**ובשדי** חמד (מערכת הט׳ כלל ל׳) כותב בתו״ד: והנה הרמב״ן בחידושיו על התורה בפרשת שמיני (יא, לד) הבין מדברי רש״י בחומש, שדעתו היא שאוכל פחות מכביצה מקבל טומאה מן התורה, וכתב דלמד כן מתורת כהנים, אבל כבר חלקו עליו, דמה ששנינו דגם בכל שהו מקבל טומאה הוא מדרבנן וקרא אסמכתא וכו׳, והרא״ם התפלא על הרמב״ן, דמנא ליה להבין כן בכונת רש״י, והרי נוכל לומר שגם הוא סובר דמאי דמטמא בכל שהוא הוא מדרבנן, ומה שלא הזכיר כביצה בטומאת עצמו, הוא משום

דהא מיהא מדרבנן אסור בכל שהו, ולזה לא הזכיר כביצה אלא בלטמא את אחרים, דבזה אף מדרבנן אינו מטמא בפחות מכביצה.

**וחידוש** הוא בעיני, שנראה שנעלם ממנו מה שכתב התוס׳ הנז"ל דרש"י חזר בו וסובר כדעת רבינו תם דאינו מקבל טומאה בכל שהו מן התורה, שאם כן היה לו לומר דכיון שמצינו שרש"י חזר משיטתו הראשונה, אם כן מאן לימא לן דדברי רש"י בחומש נאמרו קודם חזרתו, אימור לאחר חזרה הם.

**וכן** יש לדקדק באמת על הרמב"ן, מנא ליה להבין כן בדעת רש"י, אבל לדעתי הקצרה מאן דקמותיב שפיר קמותיב, דודאי אם היה מביא רש"י בחומש לשון הברייתא דתורת כהנים היינו יכולים לפרש בכונת רש"י מה שמפרשים התוס׳ בכונת הברייתא, דאסמכתא בעלמא היא, אבל רש"י לא הביא הברייתא כלל, רק אמר שמהכתוב הזה למדנו כמה דברים וכו׳, ולמדנו שאין אוכל מטמא אחרים בפחות מכביצה, משמע דמפשטיה דקרא ילפינן הכי, והוא מדאורייתא ממש, ולזה טען הרמב"ן שאף שלמד כן מהתורת כהנים, כבר חלקו עליו, דלא אמרו בתורת כהנים אלא דרך אסמכתא ודו"ק.

## דף קכ"ט ע"א

**גמ׳: אמר אביי, הרי אמרו כופת שאור שיחדה לישיבה בטלה טומאתה לאו דאורייתא. דאי ס"ד דאורייתא מצינו וכו׳.**

**ובתוס׳** ד"ה טומאתה לאו דאורייתא כתבו וז"ל: תימה דאי לא מדאורייתא בטלה, אמאי מותר להניחה בביתו עכ"ל.

**והקשה** הגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל י"ג אות ג׳): ולכאורה מאי קושיא, הא י"ל בפשיטות דאיירי כשביטל, וא"כ מה"ת הרי מותר לקיימו, ומדרבנן הוא דצריך ביעור, וא"כ הא יש ממ"נ להתיר, דמה"ת הרי מועיל הביטול, ומדרבנן הרי אינו חמץ כלל רק כלי.

**ועל** כרחך דסבירא להו להתוס׳ בפשיטות, דכיון דמה"ת הוא חמץ, ע"כ שפיר הוא חייב בביעור מדרבנן ככל חמץ דחייב בביעור מדרבנן אחרי הביטול, ואעפ"י שזה החמץ איננו חמץ רק לפי הדאורייתא לבד, ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: כששימש, מעשה עץ שימש.**

**בשו"ת** בצל החכמה (חלק ה׳ סי׳ ה׳) כתב עפ"י סוגייתינו: בעובדא שבא לידי נסתפקתי בנוגע לחיוב טבילת מזלג חשמלי העשוי ממתכת, שבדרך כלל משתמשין בו להרתחת כוס מים לתה, לקפה או לבישול ביצים וכה"ג. כי לענ"ד יש מקום לדון שאין במזלג זה חובת טבילה. והוא עפ"י מה שאמרו (חולין קכט.) לענין חותך בשר מאבר מן החי, ולענין כופת שאור שיחדה לישיבה, ולענין תקרובת עבודת כוכבים של אוכלין ועוד לשאר מילי, "כששימש מעשה עץ שימש" עש"ה. הרי אף שאוכל ממש הוא, דיינינן לי׳ לפי ענינו כעץ. וכן בעירובין (יג:) קאמר לענין נחש שאם כי ממית ומרבה טומאה, מעשה קוץ בעלמא קעביד ע"ש, ועיי׳ תוס׳ (פסחים יח. ד"ה הא). ועיי׳ שו"ת ח"ס (ח"ו סי׳ פ"א) דאפי׳ צמר ופשתים בעינא, רק מעשה עץ שימש, ואינם מקבלים לא טומאה ולא כתמים.

**מעתה** גם בנד"ד, כיון שאינו חייב בטבילה רק כלי סעודה כבשו"ע יו"ד (סי׳ ק"כ סעי׳ א׳), ומזלג חשמלי זה, נהי דכלי גמור הוא מ"מ מעשה עצים וגחלים בעלמא הוא דעביד. וכעין הא דאיתא בברייתא (יומא לד:) עששיות של ברזל היו מחמין מעיוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן. והמטיל עששיות של ברזל לתוך מים להרתיחם לשתי׳, פשיטא שאותן עששיות אינן צריכות טבילה שאינן כלי אלא כעצים וגחלים, וכן הוא גם במזלג חשמלי דנד"ד, דנהי דודאי כלי הוא, מ"מ רק מעשה עששיות, עצים וגחלת הוא עושה, וזה כל דרך תשמישתו, וממילא שאין לדונו ככלי סעודה, ונמצא שא"צ טבילה.

**בודאי** מחבת חשמלי וקומקום חשמלי וכה"ג שמכניסין לתוכם אוכלין או מים ומרתיחין ומבשלין אותם בהם, דין הוא שהם חייבים בטבילה ובברכה, כי חוץ ממה שהם מבשלים האוכל ע"י כח החשמל שבכלי עצמו שהוא מעשה עץ, הם גם מחזיקים את האוכל ואת המשקין המתבשלים ומורתחים בתוכם, ולא גרעי משאר כל כלי בישול שחייבים בטבילה בשביל כך.

**לא** כן מזלג זה, שאינו מחזיק כל מאכל או משקה, רק שמרתיחו ומבשלו תוך כלי אחר המחזיק אותם, אין זה

אלא אלא מעשה עצים וגחלת בלבד, ואין מקום לחייבו בטבילה עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **מה נפשך, אי מיתה עושה ניפול, ליטמא משום אבר מן החי, אי אין מיתה וכו', ר"ש ארישא קאי וכו' שאי אתה יכול להאכילו לאחרים וכו'.**

**וברש"י** לעובד כוכבים ע"כ.

**הגאון** האדר"ת זצ"ל בספרו הר המוריה - אזני ירושלים בקו' ילקוט דוד (ע' קעא) כותב: האחרונים הביאו בשם הרש"ל ביש"ש (ב"ק פי' סי' כ') בענין גזל עכו"ם, דהתורה לישראל נאמרה ולא לעכו"ם, כן ראיתי בשו"ת חכם צבי סי' כ"ו, הביא בקיצור דברי הג"ר אברהם ברודא ז"ל, יעו"ש שהאריך להשיג ע"ז.

**ואולם** תקשה לי מאוד מהא דחולין (קכט ע"א) דס"ל לרשב"י אבר מן החי אינו מטמא טומאת אוכלין, וא"ר יוחנן טעמו מדכתיב מכל האוכל אשר יאכל, אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל, ואבר מן החי א"א להאכילו לעכו"ם. הרי דהתורה שללה אבר מן החי לקרותו אוכל, מפני שאסור להאכילו גם לעכו"ם, א"כ דיברה התורה גם מעכו"ם ע"כ.

★ ★

**והנה** הגרי"ח סופר שליט"א בספרו ברית יעקב (סי' לט) מפלפל באריכות בדברי הראשונים לגבי אבר המדולדל אי אסור מה"ת או מדרבנן. והביא משיטות הראשונים דהוא רק דרבנן, וכותב להקשות ע"ז מהסוגי' כאן הנ"ל: וקשיא לי טובא, דאי נימא דאבר המדולדל אסור מדרבנן, אם כן מן התורה ראוי הוא לנכרים וקרינן ביה אוכל שאתה יכול להאכילו. ואף שנודע מה שהאריכו גדולי הדורות אי אינו ראוי מדרבנן חשוב כאינו ראוי מן התורה, עיין במשנה למלך (הלכות תרומות פ"ז ה"א) ושער המלך (הלכות לולב פ"ח) וכו'. מ"מ הרי לדעת רוב הפוסקים כשאינו ראוי מדרבנן חשיב כראוי מן התורה, וכמתבאר בדברי הגאון המובהק ז"ל בשו"ת בית יצחק חיו"ד ח"ב (סימן קנ"א אות ב') ע"ש, ומינה נמי לרבי שמעון דיש לומר דסובר כן דכל שאינו ראוי מדרבנן חשבו ראוי לגבי דאורייתא, ולפי זה דברי הגמרא צריכים ביאור במה שאמרו שאינו ראוי לאחרים.

★ ★

**ועוד** הנני להביא בס"ד ראיה מדברי התוס' שדעת רבי שמעון כך היא שכל שאינו ראוי מדרבנן חשוב כראוי מן התורה, שמצאתי להם בס"ד בבבא קמא (ע"ז רע"ב) שכתבו אליבא דרבי שמעון "וזה דוחק לומר דאף על גב דמדאורייתא פרה אדומה בת פדייה, מ"מ כיון שמדרבנן לאו בת פדייה לא חשיב אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים" ע"ש. הרי לנו מפורש להדיא מפי רבנן קשישאי ז"ל שלרבי שמעון כל שהדבר ראוי מן התורה ורק מדרבנן אינו ראוי, חשיב לרבי שמעון ראוי להאכילו לאחרים, ודו"ק, וא"כ צ"ע מאוד דברי הגמ' כאן בשיטת ר"ש, ולייישב כל האמור צריכים אנו לומר דאכן לרבי שמעון אבר המדולדל אסור מן התורה, וא"ש הגמ' שחולק הנ"ל וכו' ע"כ.

## דף קכ"ט ע"ב

**בגמ':** **כתוב במגילת תענית, פסחא זעירא דלא למספד, הא רבא למספד אלא כל דכן וכו'.**

**במשנה** למלך פרק ו' מכלי המקדש הט"ו נתפלא שלא מצא בש"ס איסור תענית והספד בערב פסח, והקשה מפסחים (קח ע"א) רב ששת הוי יתיב בתעניתא כל מעלי יומא דפסחא, ועי' תוס' שם שהיה מקבל עליו תענית ממש ע"כ.

★ ★

**וכתב** בספר חבלים בנעימים (ח"א סוגי' מ"ב אות צ'): ונתפלאתי מאד על רבינו ז"ל הלא דבר זה מפורש בחולין (קכט ע"ב) כתוב במגלת תענית פסחא זעירא דלא למספד, הא רבה למספד, אלא כל דכן. ושם הכוונה ע"כ על ערב פסח, דפסח קטן הוא י"ד אייר יום עשיית הפסח כמפורש במגלת תענית, וא"כ הא דפסחא רבה קאי גם כן על ערב פסח - ארבעה עשר ניסן. והיינו דאיסור הספד מפני יום טוב של הקרבת קרבן כמ"ש תוס' פסחים (נ ע"א) בשם הירושלמי.

**ומה** שהקשה מר' ששת. י"ל כמ"ש ר"ן פרק ב' דתענית (יז ע"ב) בשם הראב"ד דמשום הכי מתענים בשלשה

עשר אדר, אף דיום נקנור הוא, משום דלא דמי לשאר תעניות דזכרון הוא לנס שנעשה בו, והכא נמי יש לומר דהתענית של ע״פ אינו משום צער ואבלות, אלא לצורך הפסח כדי שיאכל מצה לתיאבון שרי ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: השתא דאתית להכי, בין ת״ק לר״ש נמי כזית בשר ועצם כשעורה איכא בינייהו.**

**ופרש״י**, דאיירי בעצם ובשר הפורש מן אבר מן החי דלר״ש טהור, ע״כ. והרמב״ם בפיה״מ כאן כותב: בשר הפורש מאבר של מת ג״כ טהור, וכן עצם כשעורה הפורש ממנו ע״כ.

**והנה** הרמב״ם ז״ל (פ״ב דטומאת מת ה״ד) פסק וז״ל: אבר הפורש מן המת מטמא במגע ובמשא ובאהל כמת, והוא שיהיה שלם כברייתו בשר וגידים ועצמות, חסר עצמו אם נשאר כזית מטמא כמת שלם כו׳ ע״כ. והשיג עליו הראב״ד ז״ל וז״ל: א״א טעה בזה שאם חסר העצם אינו כמת שלם כו׳ מטמא במגע ובמשא (ולא באהל) כו׳ ע״כ.

**ותמה** הכס״מ על הראב״ד וז״ל: שהרי שנינו ברפ״ב דאהלות (מ״א) שכזית מן המת מטמא באהל, ואין סברא לחלק בין כזית בשר הפורש מן המת לכזית בשר בפורש מאבר שפירש מן המת וצ״ע ע״כ.

★ ★

**וכתב** בספר חדושי בתרא עמ״ס נזיר (אות תשעז): ולכאורה י״ל דהראב״ד סובר דכל זמן שהבשר חלק מהאבר, טפל ובטל אליו ואין לו חשיבות עצמו, ולכן כשחסר מהעצם, לא מועיל מה שיש כזית בשר כיון שאין לו חשיבות עצמי. ורק כבמתני׳ שהבשר מנותק מכל דבר אחר, אז ביש בו כזית נידון כחשוב ליטמא גם באהל.

**וראי׳** לזה היסוד מהגמ׳ הנ״ל כאן ומדברי הרמב״ם הנ״ל דמבואר מדבריו להדיא לר״ש דחלוק בשר הפורש מן המת לבשר הפורש מאבר מן המת, וזהו שכתב הראב״ד שאם חסר העצם דאין עליו טומאת אבר דאינו כמת שלם, ולא מטמא משום כזית בשר כרש״י שם בחולין.

**והסברא** בזה י״ל, דכיון שיש על הבשר עם העצם טומאת אבר, הטומאת אבר מפקיע השם טומאת בשר ואין על הבשר רק טומאת אבר, ולכן כשפירש מן האבר ואינו מטמא עוד משום בשר דכבר נפקע ממנו טומאת בשר, ומשום אבר ג״כ אינו מטמא כיון שחסר עצמו.

**אך** צ״ע למה פסק הראב״ד כר״ש. וגם צ״ע למה צריכים לטעם דמשום אבר אינו מטמא כיון שחסר עצמו, הא מיירי שם כשפירש הבשר מן האבר, וודאי א״א לבשר לטמא מכח אבר. וההסבר דטומאת אבר מפקיע השם טומאת בשר, לכאורה הוא דנעשה האבר טפל לעיקר וצ״ע.

# פרק עשירי

## דף ק"ל ע"א

**במשנה:** הזרוע והלחיים והקבה נוהגין כו'.

**ביד** אפרים ריש הל' מתנות כהונה (יו"ד סי' ס"א) מביא מרוקח שמברכין על נתינה זו אקב"ו להפריש מתנות, אבל בשם רוב הפוסקים מביא שאין מברכין על הפרשה הזו, כיון שמשולחן גבוה קא זכו.

**במחזיק** ברכה (יו"ד סי' ס"א) כותב החיד"א שבירושלים ובחברון משתדלים לקנות גדים, כדי לקיים מצוה זו, וכן ראוי לעשות, לחזור ולקיים המצוה כהלכתה, ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה ביראה ואהבה ושמחה רבה עכ"ל החיד"א. ובמעשה רב מביא שהגר"א ז"ל היה נוהג ליתן זרוע ולחיים וקיבה לכהן ולברך שהחיינו, כמו בפדיו הבן.

**ובפלתי** (יו"ד סי' ס"א) כתב שעשה מעשה בעת סעודת פדיון הבן לנכדו, שנתן לכהן מתנות זרוע לחיים וקיבה, ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' ס"א) כתב שהיה נוהג בכל יום טוב לשחוט בהמה, ולהפריש ממנה מתנות, וליתנו לכהן.

★ ★

**במשנה:** הזרוע והלחיים והקיבה נוהגין בארץ ובחו"ל כו'.

**בסוף** ימיו של המהרש"ם מברעז'אן ז"ל נשאלה שאלה מבית דינו לגבי מי שרצה להחמיר על עצמו וליתן זרוע לחיים וקיבה מתנה לכהן, אי איכא חשש יוהרא בזה או לא.

**וכששאלוהו** על זה השיב מתוך חולשתו לעיין בדרכי משה יו"ד סי' רפ"ו דליכא למיחש משום יוהרא, התלמידי חכמים שומעי לקחו חשבו לרגע שיש כאן טעות, כי מה שייך ראשית הגז לסי' רפ"ו שהוא הלכות מזוזה, אולם מה נדהמו לראות בקיאותו המופלגת של המהרש"ם בפתחם את הדרכי משה בפנים, וז"ל: כתב מהרי"ל בתשובה, על ששאלו אותו אי מיחזי כיוהרא מאן דמרבה במזוזות ביתו, כיון שנתפשט המנהג ברוב העולם שסומכין על מזוזה אחת בפתח בתיהם. והשיב מי יתן והיה זה לבבם להסיר המכשול הזה כו', ומשום יוהרא ליתא, "וכן כתב מוהר"ם דאין יוהרא מי שנותן מתנות כהונה, אעפ"י שהמנהג שלא ליתן" עכ"ל הדרכי משה.

**אמנם** יש להעיר דהגהות הערות שם ציינו שדעת המהר"ם (מרדכי חולין סי' תשל"ו) שקיי"ל לדינא דחייבין בזרוע ולחיים וקיבה, ודלא כמנהג העולם, וא"כ אין מזה ראי' לכאו' לדידן דלא יהי' בזה יוהרא.

★ ★

**בגמ':** טעמא דכתב רחמנא אותם הא לאו הכי הו"א קדשים חייבים במתנות וכו'.

**הגאון** ר' יוסף ענגיל זצ"ל בספרו לקח טוב (כלל ו') מביא את דברי רש"י במכות (כ"ב ע"א) בהא דאי' שם: המנהיג והמרביע בשור פסולי המוקדשין לוקה, ופירש"י שם ד"ה המרביע דטעמא דמילתא דהואיל והוא קצת חולין שהרי מותר באכילה מחוץ לפתח אהל מועד וכו', ובקצת הוא כקדשים דאסור בגיזה ועבודה, על כן כיון שיש בו ענין חולין וענין קדשים, הו"ל הוא עצמו כשתי מינין, וע"כ המנהיגו לוקה משום כלאים עש"ה. וכותב הגר"י זצ"ל: ומבואר בזה, דקודש וחולין נחשבים ב' מינים שונים, וא"כ מובן ממילא דכשמקדיש בהמה, הנה נעשית ע"י ההקדש מין חדש ע"כ.

**ולהלן** הוא כותב: סברת רש"י מכות הנ"ל דחולין וקדשים נחשבים ב' מינים, צריכה עיונא רבא מש"ס חולין ק"ל ע"א דמבואר שם במשנה דקדשים פטורים ממתנות זרוע והלחיים והקיבה משום דכתי' ואתן אותם לאהרן הכהן וגו', אין לו אלא מה שאומר בענין (דאותם מיעוטא הוא), ובגמ'

טעמא דכתב רחמנא אותם, הא לאו הכי הו"א דקדשים חייבים במתנות (ואמאי הא מחולין ליכא למיגמר דאיכא למיפרך) מה לחולין שכן חייבין בבכורה, תיתי מזכרים, מה לזכרים שכן חייבין בראשית הגז, מתיישים, מה לתיישים שכן נכנסין לדיר להתעשר כו', מלקוח ויתום, מה ללקוח ויתום שכן נכנסין במינן לדיר להתעשר, ומשני הש"ס במינן קאמרת, קדשים נמי במינן נכנסין לדיר להתעשר, ופירש"י שהרי חולין נכנסין לדיר וכו' עכ"ל ומבואר בזה להדיא דקדשים נחשבים מינן דחולין וצע"ג ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **טעמא דכתב רחמנא אותם, הא לאו הכי קדשים חייבים במתנות, איכא למיפרך מה לחולין שכן חייבין בבכורה, תיתי מזכרים, מה לזכרים שכן חייבים בראשית הגז, מתיישים, מה לתיישים שכן נכנסין לדיר להתעשר, מזקנים, מה לזקנים שכן נכנסו לדיר להתעשר, (אלא) מלקוח ויתום.**

**ובתוס'** בד"ה תיתי וכו', כתבו, דהוה מצי למימר נמי תיתי מכלאים וטריפה. והרש"ש תמה דטריפה פטורה ממתנות, וא"כ מאי שייך למייתי מטריפה שאינה מתעשרת, ובלב אריה כתב שדברי התוס' אינם מדוקדקין.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' אברהם גנחובסקי שליט"א בספר בני ראם (סי' כ"א אות ה'): ונראה ליישב, דהנה מה דטריפה פטורה ממתנות פירש"י בדף קל"ו ב' שהוא משום שכתיב תתן לו ולא לכלבו, ומה שטריפה פטורה ממעשר מובא שם בגמ' שהוא מדכתיב כל אשר יעבור תחת השבט, פרט לטריפה שאינה עוברת. וא"כ אם תהיה טריפה שתתערב בב' אחרים שאינם טריפה, במתנות תהיה חייבת, משום שאין כאן לו ולא לכלבו כיון שמותר באכילה (וכן איתא דין זה בפוסקים).

**אולם** במעשר, לדעת העונג יו"ט שביטול ברוב רק מוריד דינים ואינו נותן דינים חדשים, לא יהיה חייב במעשר, משום דסוף סוף אי אפשר לתת לה שם שהיא בהמה עוברת, שאין לומר בה דין עוברת משום ביטול ברוב, וא"כ תהיה פטורה ממעשר, ושפיר משכחת לן גוונא שחייב במתנות ופטור ממעשר ודו"ק היטב.

★ ★

**בגמ':** **והא בעי תנופה, היכא לינופינהו, אי אבראי, לפני ה' כתיב, ומבפנים אי אפשר שהרי מכנים חולין לעזרה.**

**והקשה** בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קפה): וצ"ע דהאיך יתכן שיהיה הדין שיהא חייב להביא חזה ושוק לעזרה, הלא משום הכי הותר בשר תאוה מטעם "כי ירחק ממך המקום", ואם צריך להביא את החזה ושוק לעזרה, מה הרווחנו בזה להתיר בשר תאוה? ע"כ

## דף ק"ל ע"ב

**בגמ':** **המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור וכו'.**

**בספר** ואם תאמר (ח"א ע' עט) מקשה בדברי הגמ' (מכות ט"ז ע"א) דקאמר דלא משכחת לה בלאו הניתק לעשה דלא תגזול בטלו ולא בטלו, משום דאיתא בתשלומין. וצ"ע דהא שפיר משכח"ל אם לא נתן מתנת כהונה לכהן דעובר על לא תגזול (עי' רש"י בכורות לו, ב' ד"ה הכי השתא), ואח"כ הזיקן או אכלן דקיי"ל בגמ' כאן וכנ"ל: דהמזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור, וכיון דליתו בתשלומין שפיר נלקה על הלאו שביטל עשה וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור וכו' איבעית אימא וכו'. ואיבעית אימא משום דהוי ממון שאין לו תובעין.**

**ופירש"י** שם "אין לו תובעין, אין לו בעלים שיוכל לתובעו בדין, שהוא יכול לומר לו לכהן אחר אני נותנן, ולא לך". ובתוס' שם ד"ה ואב"א כתבו נפקא מינה בין שני הטעמים, אם חייב המזיק לשלם בכדי לצאת ידי שמים. לטעם הראשון שגזירת הכתוב ליתן לכהנים רק זה ולא תשלומיו, חיוב המתנות נאמר רק בבשר בעין ואין כל חיוב לשלם תמורתם. אולם לטעם שהמזיק פטור משום דהוי ממון שאין לו תובעין, אמנם אין הנזק יוצא בדיינים כיון שאין תובע, אבל בכדי לצאת ידי שמים חייב המזיק לשלם גם אם אין תובעין אותו, לפי שהזיק מתנות המיועדות לכהנים.

**הרא"ש** בריש פרק הזרוע והלחיים פסק כלישנא בתרא, וכן כתב הרמב"ם (בפ"ט מהל' בכורים הי"ד) "עבר ואכלן או הזיקן או מכרן אינו חייב לשלם מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע". ולפ"ז חייב המזיק לשלם הנזק בכדי לצאת ידי שמים. וכן פסק בשו"ע יו"ד סימן ס"א סעיף

ט"ו "לא נתן המתנות לכהן אלא אכלן או הפסידן, פטור מדיני אדם, אלא כדי לצאת ידי שמים צריך לפרוע דמיהם".

★ ★

**הכו"פ** (שם בכרתי סעיף י"ח) כתב על דברי השו"ע: "עיין בחו"מ סי' כ"ח בספרי אורים ותומים שפלפלתי במקום שחייב לצאת ידי שמים אם תפס שכנגדו אי מוציאין מידו, ע"ש". משמע מדבריו שגם במזיק מתנות כהונה, כיון שחייב לצאת ידי שמים, יש סברא לומר שאם תפס אחד הכהנים לא מפקינן מיניה.

★ ★

**והעיר** בשו"ת בנין אב (ח"ג סי' ע' אות א'): לכאורה יש לחלק, דמה שכתב האו"ת שתובע שתפס במקום שחייב הנתבע לצאת יד"ש לא מפקינן מיניה, היינו דוקא במקום שיש תובע ברור, ותביעה מוצדקת שהרי חייב הנתבע לצאת יד"ש, וא"כ תופס הוא את שלו כדין, אבל במתנות כהונה גם אם המזיק צריך לשלם הנזק בכדי לצאת ידי שמים, ברור שאינו חייב לשלם דווקא לתופס, והתופס אינו תובע כלל גם כלפי שמיא, וא"כ מדוע לא מפקינן מיניה בטענה שלאחר אני נותן ולא לך, ומנין שיש תפיסה בממון גם בלי תובע.

**ונראה** ברור שגם החיוב לצאת ידי שמים, הוא לכל כהן שירצה ולא לכהן התובעו ראשון, וגם הכו"פ לא נתכוון לומר שהכהן התופס יכול לזכות במתנות, ולא מפקינן מיניה, אלא ס"ל שהכהן יכול לתפוס עבור כל אחיו הכהנים ולומר לבעלים שיתן המתנות או לו או לכל כהן אחר, לפי שמה שחייב לצאת ידי שמים, הוא לא לקיים מצות מתנות כהונה, שהרי בלאו הכי אם המתנות אינן בעין לא קיים המצוה. אלא החיוב לצאת ידי שמים הוא להחזיר את מה שגזל מהכהנים, לפי שהתורה זיכתה המתנות לאחד הכהנים וכשהזיק גזל מהם המתנות. וא"כ אין תביעה של כהן מסויים, אלא יש כאן גזל של כל השבט, ובכדי לצאת ידי שמים צריך להחזיר לשבט, ויכול הכהן לתפוס עבור כל השבט ולא עבור עצמו.

**ובאפיקי** ים (ח"א סימן מ"ב) הביא ראיה מדברי רש"י בבכורות (לו:) ד"ה הכי השתא, שהמעכב מתנות כהונה וכן המטיל מום בבכור ומפסיד הכהן עובר בלאו דלא תגזול, שגוזל את הכהן. וברור שהכוונה שגוזל את ממון השבט ולא כהן מסוים, וממון השבט יכול הכהן לתפוס ולומר לו תן לי או לכל כהן אחר ובלבד שלא יגזל השבט ע"כ וע"ש עוד בזה.

★ ★

**בגמ':** וזה יהי' משפט הכהנים מלמד שהמתנות דין כו' להוציאו בדיינין.

**בפרשת** שופטים בפסוק "וזה יהי' משפט הכהנים" וגו', העיר שם הרמב"ן למה מוזכר כאן עו"פ, אחרי שכבר נזכרו כל מתנות כהונה בפרשת קרח.

**ותירץ** בפנים יפות (שם) על פי המבואר כאן דמ-וזה יהי' משפט הכהנים - ילפינן שהמתנות הם דין יותר משאר מתנות כהונה, וכשהיו ישראל במדבר, שהיו כהנים רק אהרן ובניו, לא איצטריך לזה שהרי הם יכולים לעשות הרשאה ולגבות ביחד, ורק כשנכנסו לארץ ישראל, והתפזרו איש איש לנחלתו, ולא הי' שייך לעשות הרשאה, איצטריך פסוק זה ללמדנו שהם דין, ויכול כל כהן להוציא מידו.

★ ★

**בגמ':** אין נותנים מתנה לכהן ע"ה.

**ומבואר** הטעם, לפי שנאמר בפסוק (דברי הימים ב' לא, ד): "ויאמר לעם ליושבי ירושלים לתת מנת לכהנים וללוים, למען יחזקו בתורת ה'" - "כל המחזיק בתורת ה' - יש לו מנת, ושאינו מחזיק בתורת ה' - אין לו מנת", ומבאר "רש"י" (דברי הימים שם): "בעוד שיהא להם פרנסתם מזומנת יכלו לעשות ולעסוק בתורת ה', לפי שלא נתנה התורה אלא לאוכלי המן, ושניים להם אוכלי תרומה". ומכיון שכהן עם הארץ אינו עוסק בתורה, אין כל טעם לתת לו מתנות כהונה שנועדו לחזק את העוסקים בתורת ה'.

**והקשה** בספר מרפסין איגרא (ענינים שונים פרק לז) דבגמ' להלן מבואר, שניתן לתת מתנות כהונה לכוהנות. הכיצד? והלא נשים פטורות מלימוד תורה, אם כך מה הטעם שניתן לתת מתנות כהונה, שנועדו לאפשר לכהן לעסוק בתורה במנוחה, לאשה שאינה חייבת בלימוד תורה?

★ ★

**והביא** בשם הרה"ג ר' גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס גם אני אודך בשם מהרי"ט אלגזי זצ"ל די"ל דהגמרא בחולין המתירה לתת מתנות כהונה גם לכוהנות,

עוסקת במקרה שבו נשואה הכוהנת לחבר תלמיד חכם, והכלל הוא ש"אשת חבר כחבר".

**עוד** הביא הרה"ג הנ"ל בשם הגאון השואל ומשיב זצ"ל די"ל, כי האיסור לתת מתנות כהונה לכהן עם הארץ, הוא רק במקרה שיש במקום כהן תלמיד חכם, באופן זה יש להעדיף ולתת את מתנות הכהונה לכהן תלמיד חכם, אך כשאין כהן תלמיד חכם, ניתן לתת את מתנות הכהונה לכהן עם הארץ. לפי זה, יתכן שההיתר לתת מתנות כהונה לכוהנת, הוא אך ורק כשאין בנמצא כהן תלמיד חכם.

**עוד** תירץ הרה"ג הנ"ל: נשים חייבות ללמוד את ההלכות הנוגעות למצוות שבהם הן מחוייבות. לכן אף הם נחשבות כשייכות ללימוד תורה, ולכן ניתן לתת להם מתנות כהונה ע"כ.

## דף קל"א ע"א

**בגמ':** ת"ש תשעה נכסי כהן וכו'.

**ובתוס'** ד"ה הכי גרסי' בפי' ר"ח: שבעה נכסי כהן וכו' ע"ש שהביאו מימרא דר' יצחק דכ' האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותי', כאילו אוכל טבלים. ודנו בתוס' אי הלכתא כוותי' או לא ע"ש.

**והנה** במגילה (כח ע"א) ענה ר' פרידא מפני מה הארכת ימים. ובין הדברים הזכיר, שלא אכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה וכר' יצחק הנ"ל דהאוכל וכו' כאילו אוכל טבלים ע"כ. וכתב בשפת אמת (במגילה שם): נראה דהך דא"ר יצחק לא מדברי ר' פרידא היא, דהוא ס"ל דמדינא שרי, אלא שהחמיר על עצמו, והגמ' מסיים לפרש מה מקום לחומרא זו משום דר"י אוסר, ולית הלכתא כר"י רק לענין זה דלא חשוב כטבל אבל איסורא איכא ע"ש.

**ולכאורה** לדבריהם, כיון דמדינא אסור, מה חומרא דר' פרידא, וצ"ל כמ"ש, דר' פרידא עצמו ס"ל דמותר מן הדין רק החמיר על עצמו, וכעין זה כתב הרשב"א לקמן גבי ר"ז דאמר ולא הרהרתי במבואות המטונפות, דר"ז ס"ל דמדינא שרי והוא החמיר על עצמו, אע"ג דלדידן מדינא אסור ע"ש.

**ועי'** בטו"א שמביא דברי התוס' בחולין (קלב:) לפרש דהוי ממש כטבל משום דיליף נתינה נתינה מתרומה, והקשה עליהם, דהא אנן קי"ל דנוהג בחו"ל ובשותפין, א"כ ע"כ לא ס"ל הך ג"ש דנתינה נתינה, ולי נראה, דנהי דלענין למעט חו"ל ושותפין לא ס"ל הך גז"ש, מ"מ לרבות דחשוב טבל שפיר י"ל הכי, ואע"ג דאין גז"ש למחצה, י"ל כמ"ש התוס' בריש קידושין דלמעט קנינים לא גמרינן גז"ש ע"ש ע"כ.

★ ★

**בגמ':** ת"ש תשעה נכסי כהן, תרומה ותרומה מעשר וכו'.

**הנה** בגמ' סוטה (מח ע"א) איתא: עמד (יוחנן כהן גדול) והתקין להם הלוקח פירות מע"ה מפריש מה מעשר ראשון ומעשר שני. מעשר ראשון מפריש ממנה תרומת מעשר ונותנה לכהן. ופירש"י: משום דאית ביה עון מיתה. אחמור עלייהו שלא לעכבו אצלו ולמכור לכהן כשם שהוא מעכב אצלו מע"ר ומע"ע ואומר המע"ה. גזירה דלמא משהי ליה גביה ואכיל ליה וכו' ע"כ. והתוס' במס' יומא (ד"ט ע"א) כתבו: כיון דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק א' ממאה, ועוד דמיה מועטין, שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה אוכלין מרובין, תקינו רבנן שיתננה לכהנים וכן פסק הרמב"ם (פ"ט ממעשר הל' ב').

**אבל** הטור (ביו"ד סי' של"א) כתב, דתרומת מעשר של דמאי מוכרה לכהנים ואין חייב ליתן בחנם (והא דקתני במתני' דנותנה לכהן לאו דוקא הוא), וכתב שם הב"י שלמד זה הטור מתרומה גדולה ומע"ע, ולא העיר כלל שרש"י והרמב"ם חולקים על הטור בזה, וס"ל דנותן לכהן בחנם, וכבר העיר עליו בזה המשל"מ פ"ט ממעשר.

★ ★

**והנה** השער המלך פ"ט ממעשר (מובא בחזון איש דמאי סי' א') תמה על הטור מדגרסינן בחולין (דף קלא) תשעה נכסי כהן התרומה ותרומת מעשר והדמאי וכו', מאי לאו להוציאה בדיינין וכו', הרי מפורש דתרו"מ של דמאי ניתן להוציאה בדיינים (דליכא בדמאי מידי אחרינא דשייך לכהן דתרומה אין מפרישין מן הדמאי דלא נחשדו), וע"כ משום דחייב הוא ליתנה בחנם, ואף דבמסקנא הגמ' דחתה זה, מ"מ הסברא לא נדחתה?

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ משואות (קובץ א' ע' 60) דאפשר לומר, דאף אי נימא דמוכרה לכהן, מ"מ יכול להוציאו בדיינין, דהיינו שיחייבוהו למכור בזול, אמנם דחוק הוא דלא יקרא לזה נכסי כהן.

**ונראה** ליישב, דהנה הרמב״ם בהל׳ בכורים (פ״ד הל׳ י״ד) הביא ברייתא דחולין הנ״ל והשמיט מתוכם את הדמאי, אף דבגמ׳ דידן איתא, ונו״כ לא העירו מזה, ובפרט דהרמב״ם ס״ל דתר״מ דמאי נותנה לכהן ואמאי השמיט הדמאי, ולכן נראה דלא הוה גריס ליה כלל, וכן ראיתי בחדושי הרמב״ן חולין שם שכתב: ויש נוסחאות שכתוב בהם - והמתנות - ומפקי - דמאי - וכן שמעתי שיש בר״ח ע״כ, וא״כ אנן נמי נימא דלא הוה גריס הטור בגמ׳ את הדמאי, וקושיא מעיקרא ליתא, ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: ההוא ליואה דחטף מתנתא כו׳ מספק״ל אי אקרו עם וכו׳.**

**בפמ״ג** (יו״ד סי׳ ס״א סעיף כ״ג שפ״ד ס״ק י״ב) נסתפק בכהן חלל, שבודאי אין נותנין לו מתנות, ודינו כישראל. אלא יש לחקור אם הוא מחויב ליתן מתנות, דשמא אע״ג דאינו בכלל כהן, גם אינו בכלל ״עם״, ודינו כלוי - שאינו נותן ומ״מ אין נותנין לו.

**אמנם** במשנו״מ (סופ״ט מהל׳ ביכורים) פשיטא לי׳ שחלל וכן כהנת חללה - שנבעלה לפסול לה, אין נותנין להם, וגם חייבים ליתן.

★ ★

**בב״ח** (יו״ד סי׳ ס״א) מבואר שכמו שיש ספק אם לוי נותן, כמו כן יש ספק אם נותנין ללוי, ולכן אם לוי תפס מתנות מישראל אין מוציאין מידו. ובפוסקים האריכו להשיג על דבריו.

**ובהגהות** חשק שלמה (יו״ד סי׳ ס״א בש״ק ס״ק י״ב) הביא סמוכין לדבריו, דלגבי בני שמואל [שהיה לוי] אמרו בשבת (דף נ״ו) ויטו אחרי הבצע, א״ר יוסי מתנות נטלו בזרוע, וקשה אם סברו שדינם ככהנים, למה דוקא נטלו מתנות בזרוע ולא שאר מתנות כהונה.

**אלא** י״ל כיון דבני שמואל היו לוים, סברו דמועיל תפיסה גם לגבי לקיחת מתנות, וכדברי הב״ח.

★ ★

**בגמ׳: ההוא ליואה דהוה חטף מתנתא וכו׳.**

**וברש״י:** כשהיו התינוקות מוליכין הזרוע והלחיים והקבה לכהן חוטפים מידיהם ע״כ. והקשה הגאון ר׳ פנחס עפשטיין זצ״ל בקובץ דגל התורה (וורשא - סי׳ יד אות יד): וצ״ע מנ״ל לרש״י ז״ל זה דילמא הוי חטיף מבית הבע״ב בעצמם. וגם מה הגיע ככה לפרש כן.

**ונ״ל** דדברי רש״י מכוונים כלפי מה שכתבו התוס׳ ב״מ ד״ו ע״ב דאם תפס הכהן אין מוציאין מידו, והקשו וא״ת אמאי אין מוציאין מידו והלא הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר, וי״ל במכירי כהונה א״נ וכו׳ ומפרק הזרוע דאמר בן לוי דחטף מתנתא פריצותא הוא משמע דאינו חייב לשלם אין ראיה, דשמא מיירי כשאכלו וכו׳ עכ״ל.

**והנה** לרש״י ז״ל הוקשה ג״כ זה, דאמאי לא חייבו רק לשלם הטובת הנאה. לכך פירש״י ז״ל דחטף מן התינוקות בשעה שמוליכין. ובשו״ת הב״ח סי׳ צז שהובא בקצה״ח (סי׳ רסא) פסק באחד שהיה לו מטבע ונתן המטבע לתינוקות שלו לשחוק, והגיע המטבע ליד הנער משרתו, וקידש בו אשה. שכתב הב״ח, כיון דלא חשש לשמור לאותו מטבע ונתן לתינוקות לשחוק בו, הו״ל הפקר, דכל אבידה מדעת הוי הפקר עיי״ש מה שהשיג עליו הקצה״ח ז״ל.

**אבל** לדברי הב״ח י״ל, דדרש״י ס״ל כוותי׳, ומש״ה לא חייבו רב לשלם, כיון דחטף מן התינוקות, והוי אבידה מדעת שאין משלמין עליה, רק דהוי פריצותא ודו״ק.

★ ★

**כעין** זה כתב חכ״א בקובץ וילקט יוסף (שנה י״ב - תר״ע, קו׳ י״ב סי׳ קכט): בהגהות יד שאול (יו״ד סי׳ ס״א סכ״ג בהג״ה) ויש חולקין דאפי׳ נטלן הכהן מוציאין מידו, כתב ולפע״ד ראי׳ ברורה דרש״י ג״כ ס״ל כן, דהנה בחולין קל״א גבי האי לוי דחטיף מתנתא פרש״י כשהיו התינוקת מוליכין ליתן לכהן הי׳ חוטפים. והוא תמוה לאיזה צורך פירש כן. ואמרתי, דלכאורה קשה, הא תקפו כהן מוציאין מידם, וא״כ מה מועיל החטיפה יע״ש מ״ש.

**ולענ״ד** הוא משולל הבנה, דמה ענין תקפה כהן לכאן, דהא האי לוי סבר כמו שהוא אינו צריך ליתן מתנות כן נמי יכול לטול, ולא הוה שום ספק אצלו, א״כ לשיטתו שפיר חטף, ומי יוציא מידו דבר שהוא ודאי שלו. וצע״ג על הגאון האדיר הנ״ל.

**ובישוב** רש״י הנ״ל נראה לע״ד, דרצה לשלול קושית התוס׳ בב״מ בסוגי׳ דתקפו כהן (ו׳ ע״ב) דכתב ומפרק הזרוע קל״ג כהנא דחטף מתנתא פריצות הוא, משמע דאינו

חייב לשלם אין ראי׳ יע״ש. ובאמת גם כאן כתב רש״י מתנוקת. והוא דקשה לרש״י, מאי הועיל בהחטיפה, כיון דהבעלים אינם רוצים לתתם לו. ע״כ כתב דחטפי מתנוקת הנושאים לכהנים או לכהן, ולא לכהן ידוע רק בסתמא שנשלחו ליתן לאיזה כהן שירצו, ושפיר מועיל החטיפה שלו, אבל מהבעלים אינו יכול לחטוף, כיון דאין רוצים ליתן לו, דזה מוכח מתוכו מדהוצרך לחטוף, א״כ הוה גזילה אצלו וצריך לשלם ודו״ק.

★ ★

**בגמ׳: רב כו׳ מספקא לי׳ אי איקרו עם.**

**הגר״ש** לנדא בהגהתו לשו״ת נו״ב (תנינא או״ח סו״ס פ״ז) העיר לפי מש״כ הרמב״ם בהקדמתו שמשום כן נקרא תורת כהנים - ״ספרא דבי רב״, שרב הוא אשר חיבר תורת כהנים. אם כן קשה דבתו״כ (פ׳ אחרי פרק ח׳) דריש:אשר יכפר אלו לווים, ולא הביא הדרשא דיכפר אלו עבדים.

**וכתב** דמטעם זה נטה רש״י מפירוש הרמב״ם, וכתב לעיל ס״ו ע״א דלהכי נקרא תורת כהנים ספרא דבי רבי משום שהי׳ שגור בפי תלמידי הישיבה - בי רב.

★ ★

**בגמ׳: ת״ש הרי שאנסו בית המלך את גרנו אם בחובו חייב לעשר כו׳ שאני התם דקא משתרשי לי׳.**

**והקשה** בתוס׳ (ד״ה שאני התם) דא״כ באוכל מתנות כהונה גם כן יתחייב לשלם, משום דקא משתרש לי׳. ותירצו דהיה יכול להתענות, ואם כן לא משתרש לי׳, משא״כ מס המלך הי׳ מוכרח ליתן, ומשו״ה משתרשי לי׳ וחייב,

**אבל** בר״ן (על הרי״ף כאן) כתב לחלק בין מתכוין להזיק את מתנות הכהונה, שאז יש הפקעה ממצות מתנת כהונה, ואז פטור אף דמשתרשי לי׳. משא״כ באנסו המלך בחובו, שלא התכוין לזה, שאז כיון דמשתרשי לי׳ חייב.

**ובקצות** החושן (סי׳ ק״ז ס״ק ו׳) כתב דמהשולחן ערוך מוכח דס״ל כתירוץ של הר״ן, דביו״ד סי׳ ס״ב איתא: המזיק מתנות כהונה או שאכלה ״או שמכרה״ פטור. וקשה דהא כיון שמכרה קיבל מעות עבורה, ונמצא דמשתרשי לי׳. אולם להר״ן ניחא, דכיון דהתכוין להזיק, פקע דין ממונות מתנות כהונה ממנו, ופטור מלשלם.

**ועיי״ש** עוד בקצות החושן ובנתיבות (סוס״ק ז׳) מה שהשיג על דבריו.

★ ★

**בגמ׳: שאני התם דקא משתרשי לי׳.**

**הקשו** בתוס׳ (ד״ה שאני) מ״ש ממזיק דאף באופן דפטור חייב על מה שנהנה. ותירצו דבאוכל מתנות כהונה פטור דלא משתרשי לי׳, דמצי למימר שהייתי מתענה.

**בשו״ת** מהרי״ט (אה״ע סי׳ כ״א) הקשה דקיי״ל האומר לחבירו אכול עמי, צריך חבירו האוכל להעלות לו שכר, ואמאי הא יכול לומר מתענה הייתי ולא משתרש לי׳. ותירץ דעכ״פ הוה מזיקו, וחייב לשלם כמו שבור כדי (ב״ק צ״ג ע״א), וכיון שנהנה מהזיקו צריך לשלם. משא״כ במתנות כהונה א״א לחייבו מטעם מזיק, דמזיק מת״כ פטור, ומטעם נהנה ג״כ לא שייך לחייבו דיכול לומר מתענה הייתי.

**ובשו״ת** חת״ס (חו״מ סי׳ קי״ט) תמה על המהרי״ט, דהרי שאלתו היתה במי שזן חתנו כמה שנים ואח״כ תבע ממנו שישלם לו דמי מזונו. וקשה דאיך יכול לומר על מזונות כמה שנים - מתענה הייתי.

**ותירץ** די״ל דעל פעם הראשון הי׳ יכול לומר מתענה הייתי, וה״ז מתנה, ושוב הי׳ אומר כן על פעם השני, וכן הלאה על כל פעם ופעם שבע בסעודת אתמול, ואומר מתענה הייתי בסעודה של היום. וע״ש דמייתי סברא כזו בנדרים ל״ח ע״ש ברשב״א

## דף קל״א ע״ב

**בגמ׳: ושאר מתנות כהונה כגון וכו׳ אין מוציאין אותן לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי, הא מלוי לכהן מוציאין, אלמא איקרו עם וכו׳.**

**הנה** כתב הרמב״ם (פ״א דמעשר): אין מוציאין המעשר מיד הכהנים שנאמר ״כי תקחו מאת בני ישראל״, וכן כל מתנות כהונה אין מוציאין אותן מכהן לכהן, ועזרא קנס את הלויים בזמנו שלא יתנו להן מעשר ראשון אלא ינתן לכהנים לפי שלא עלו עמו לירושלים עכ״ל.

★ ★

**וכתב** בשער המלך (פ״א דמעשר שם): זה מבואר בספרי סדר קרח [אות קכא, אקרא כן תרימו] הביאו מוהר״י קורקוס ז״ל ע״ז, וכן מבואר מהירושלמי פ״ה דמעשר שני

[ה״ג], שגרסינן התם ואע״ג דאת אומר אין נותנים מעשר לכהן מודה שאין מוציאין מידם, מ״ט ״תקחו מאת בני ישראל״ כו׳, יעויין שם.

**ואולם** מדברי רש״י ז״ל פרק האיש מקדש נח ע״ב ד״ה לא דכ״ע, שכתב וז״ל, וזכה אבי אמו בתרומות ומעשרות שבו שאף מעשר ראשון לכהנים מדקנסינהו עזרא ללוים, עכ״ל. מבואר דס״ל דכהן המפריש מעשר מטבלו חייב ליתנו ללוי מדין תורה קודם דקנסינהו עזרא, והנראה דלעיל שם [נח.] דמוקמינן למתני׳ דהמקדש בתרומות ומעשרות כו׳ בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו [כהן], לא הוצרך רש״י לפרש כן, משום דאיכא למימר דתלמודא חדא מינייהו נקט לחלוקת מקדש בתרומות, ובמעשרות דקתני מתני׳ מיירי נמי בישראל שנפלו לו טבלים מבית אבי אמו לוי.

**וכן** כתב הריטב״א שם [נח. ד״ה הכא], ומבואר מדברי הריטב״א ג״כ דקאי בשיטת רש״י ז״ל דכהן המפריש מעשר מטבלו חייב ליתנו ללוי מד״ת, ושלא כדעת רבינו, והדבר תמיה דמאחר דבספרי ובירושלמי מבואר כדברי רבינו ז״ל מנ״ל לדחות הספרי והירושלמי מהלכה מאחר שבתלמודא דידן לא אשכחן דפליג.

★ ★

**ומהדיא** דגרסינן פרק הזרוע (דף קלא ע״ב) ושאר מתנות כהונה כגון הזרוע כו׳ אין מוציאין לא מכהן לכהן כו׳ הא מלוי לכהן מוציאין, אלמא איקרו עם, כגון הזרוע ולא זרוע, ומאי ניהו מעשר ראשון כו׳. היה נראה להוכיח ג״כ כדעת רבינו ז״ל, דאין מוציאין המעשר מיד הכהן.

**דאי** כדעת רש״י קשה, דאי ברייתא במעשר ראשון מיירי, אמאי אין מוציאין מכהן, והא ודאי יש לומר דהיא גופא הוא דפריך התם בתר הכי, מעשר ראשון דלוי הוא, כלומר ואמאי אין מוציאין מכהן, ומשני דברייתא ר״א היא.

**הן** אמת שרש״י ז״ל פירש שם [בד״ה ופריך] וז״ל, ופריך מעשר ראשון דלוי הוא, ואמאי (אין) מוציאין אותו מידו לתתו לכהן, יע״ש. כנראה דס״ל דפרכא דתלמודא היינו אדיוקא דברייתא דדייקינן מינה הא מלוי לכהן מוציאין, ולפי דעתו ז״ל עדיפה מינה הי״ל לפרש דאמאי אין מוציאין מכהן.

**והנראה** אצלי, שרש״י והריטב״א ז״ל ס״ל דתלמודא דידן פליג אירושלמי ואספרי, מההיא דגרסינן פרק הספינא דפ״א ע״ב וכו׳ ע״ש היטב.

★ ★

**ובספר** טיב קידושין להגאון ר׳ יוסף טייב זצ״ל עמ״ס קדושין (נ״ח ע״ב) הביא קושית השער המלך הנ״ל דמהגמ׳ כאן נראה כשיטת הרמב״ם, ולא כרש״י והריטב״א ע״ש, וכתב בטיב קדושין: ואני בעניי לא הבנתי דאיך אפשר לומר הכי, דהכי פריך מעשר ראשון דלוי הוא ואמאי אין מוציאין מכהן, דא״כ כדמשני רבי אלעזר היא דאמר מעשר ראשון אף לכהן, מאי פריך אימור דאמר ר״א אף לכהן לכהן ולא ללוי [מי אמר], דמ״מ שפיר קתני דאין מוציאין אותו מכהן כיון דמעשר ראשון אף לכהן. וכן כי משני התם לבתר דקנסינהו עזרא, מאי פריך עלה אימור דקנסינהו דלא יהבינן להו, מישקל מנייהו מי אמר. אלא מבואר דפירכת התלמוד היא אדיוקא דדייקינן מינה הא מלוי לכהן מוציאין, כפירש״י. ואולי נאמר דמאי דפריך תלמודא מעשר ראשון דלוי הוא, אתרוייהו פריך, דאמאי אין מוציאין אותו מכהן, וכן אמאי מוציאין מיד לוי לתתו לכהן. וכי משני דברייתא ר״א היא, אכתי קשיא ליה אידך דאמאי מוציאין מלוי, דאימור דאמר ר״א אף לכהן לכהן ולא ללוי [מי אמר].

**מיהו** נראה הדבר ברור דלא קשיא מידי, דלא מצי תלמודא למיפרך דאמאי אין מוציאין מכהן ללוי, דאימא דהכי נמי, ובריתא הכי [קתני] אין מוציאין מכהן לכהן, הא מכהן ללוי מוציאין. ומשום הכי פירש״י דפריך אברייתא אחרינא, דקתני אין מוציאין מלוי ללוי, הא מלוי לכהן מוציאין, ואמאי מעשר ראשון דלוי הוא, וזה ברור.

★ ★

**וע״ש** שכתב לדחות מש״כ בשער המלך דהש״ס דב״ב פליג על על הירושלמי והספרי ע״ש היטב באריכות.

★ ★

**בגמ׳: ועל כל עם הקהל יכפר כו׳ אלו עבדים.**

**רעיון** מחודש כותב במשך חכמה (ויקרא ע״ז ג׳) למה הכהן הגדול משמש ביוה״כ בעבודת פנים בד׳ בגדים בלבד. דבירושלמי יומא פ״ז הלכה ג׳) כתב אמר ר׳ לוי מפני מה כה״ג משמש בשמונה בגדים, כנגד מילה שנתנה בשמיני.

**אבל** בעבודת פנים שמבואר כאן שבא לכפר גם על עבדים, ובעבדים מצינו (בשבת קל"ה) שמקנת כסף, הקונה שפחה עם ילד שלה, נימול באותו יום שקנה אותו, אפילו תוך שמונה, אם כן בטל הטעם של שימוש בשמונה בגדים, לכן אינו לובש רק בגדי לבן בלבד.

★ ★

**בגמ': עולא הוה יהיה מתנתא לכהנתא כו' דבי ראב"י תנא כהן ואפילו כהנת כו' מיעוט אחר מיעוט לרבות.**

**כתב** הגרעק"א בהגהותיו ליו"ד סי' ס"א סעיף ח' (אמש"כ המחבר: נותנים המתנות לכהנת, ואפילו היא נשואה לישראל): הנה בשארי מתנות כהונה, כגון פדיון הבן וכדומה, לא נתפרש דינו להדיא, ונראה דתליא בזה, דלעולא דאמר כהן ואפילו כהנת במשמע, אלא דבמנחה יש מיעוט, דאהרן ובניו כתיב, א"כ פדיון הבן וכדומה דמי למתנות, ונותנים לכהנת.

**אבל** לראב"י דאמר דהוי מיעוט אחר מיעוט, אם כן י"ל דדוקא במתנות דגלי קרא, אבל לא בעלמא.

**אם** כן לפי מה דאמרינן שם - והלכתא כעולא, ממילא דגם בשאר מתנות כהונה, הכי הוא. זולת דנדחק בהלכה בעולא ולא מטעמי'.

-**ובתוס'** קידושין (ח' ע"א) כתבו בחד תירוצא, דרב כהנא שקל בפדיון הבן בשביל אשתו, ואפשר דמהאי טעמא נקט רש"י בחולין (ד"ה בשביל אשתו) ההוא דרב כהנא דאכל בשביל אשתו דסבר "דכהן אפילו כהנת משמע", דמהיכי פסיקא לי' לרש"י טעם זה, דלמא טעמי' כדר' אליעזר בן יעקב דהוה מיעוט אחרי מיעוט, אלא דמההיא דקידושין דשקל סודרא לפדיון הבן, מוכח דרב כהנא ס"ל דגם בשאר מתנות הדין כן, והיינו דסבר כעולא וכנ"ל.

- וראיתי בפנ"י בקידושין דתמה על תוספות הנ"ל, דדוקא במתנות דגלי קרא, אבל לא בעלמא, ונפלאתי דנהי דלראב"י הכי הוא, אבל לעולא הא ליכא לימוד במתנו"כ, אלא מסברא דכהן אפילו כהנת במשמע, א"כ ה"נ בפדיון הבן, א"כ י"ל דרב כהנא ס"ל כעולא. ולדינא צ"ע.

-**שוב** ראיתי שהרא"ש (סוף בכורות) והרשב"א (בתשו' סי' תתל"ז) כתבו דבפדה"ב דוקא לזכרים, דכמו דאמרינן במנחה לאהרן ובניו כתיב, הכי נמיב פדה"ב כתיב ונתת הכסף "לאהרן ובניו", וכן כתב הרמב"ם (ביכורים פ"א ה"י), וכן העלה בשו"ת רדב"ז (סי' קצ"ו), עכ"ל הגרעק"א.

**לגבי** בכור בהמה טהורה, כתב הרמ"א ביו"ד (סי' ש"ו סעיף א'): ונותנין אותו לכהן, ולא לכהנת. והוא על פי דברי הרא"ש כנ"ל דמסיק דכמו דאין נותנין פדיון הבן לכהנת, כמו כן אין נותנין בכור לכהנת, דאיתקש בכור בהמה לבכור אדם. וע"ש בביאור הגר"א (ס"ק ה') דלא ידע היכן איתקש.

★ ★

**בגמ': עולא הוה יהיב מתנתא לכהנתא וכו'.**

**כתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תקו): יש להסתפק בדעת עולא שאמר הגמ', דיהיב מתנתא לכהנתא (ובספר החינוך (מצוה תקו) העתיק עולא אמר הבו מתנתא לכהנתא), אם הכוונה לפנויות דווקא, או אפילו לנשואות. ותוס' (ד"ה רבי וכו') כתבו אליבא דתנא דבי ר' ישמעאל שאמר "כהן" ולא כהנת, שנראה דווקא בנשואות לישראל הוא דלא, אבל בפנויות שפיר דמי.

**ולכאורה** נראה הכי קצת, מדלא אמר הגמרא דהך דעולא הוא כתנאי, דהא תנא דבי ר' ישמעאל, תנאי נינהו. והוא דעת ר' ישמעאל כבמגילה כג. א. וזבחים נב א'. ועיין תוספות פסחים ה, ב. ושבועות ה, א. ותנא דבי ר' אלעזר בן יעקב "כהן" ואפילו כהנת, ע"ש. ואם נחלק בין נשואה לפנויה א"ש, די"ל דתנא דבי ר' ישמעאל מיירי בנשואה, ותנא דבי ר' אלעזר בן יעקב מיירי בפנויה, וא"כ גם הך דעולא רק בפנויה מיירי.

**אלא** דלא נועיל להנך אמוראי דאכלי בשביל נשותיהם, הא ודאי דלא כתנא דבי ר' ישמעאל, והוא חידוש, מ"ט לא אמרה הגמ' כתנאי, ולא מצינו כה"ג שיעבור בשתיקה בפלוגתת האמוראים באותו ענין שנחלקו התנאים.

★ ★

**וקצת** היה נראה לפמש"ל (קל, ב) בשם ר' שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן, שאין נותנין לכהן עם הארץ משום דכתיב "למען יחזקו בתורת ד'", כל המחזיק בתורת ד' יש לו מנת וכו'. א"כ כ"ש שאין לתת המתנות לנשים, דאסורות ללמוד תורה. ואף לבן עזאי שאמר חייב ללמד את בתו תורה כסוטה כ, ב. אינה לעמול וליגע, רק שתדע התורה. ולא שייך בזה "למען יחזקו בתורת ד'", וא"כ י"ל להיפוך, דנשואה שיש לה בעל תלמיד חכם שפיר תוכל

לקחת מתנות בשביל בעלה, והיא היא המצוה ״למען יחזקו בתורת ד׳״, אבל פנויה אין ליתן לה לעצמה, כיון שאינה בלימוד התורה.

★ ★

**ומזה** י״ל תלת, א. דווקא נשואה לתלמיד חכם, אבל לעם הארץ לא עדיפא היא מיניה. ואף שי״ל קרוב לסברת הגמ׳ בעבודה זרה כז, א. איתתא כמאן דמהילא דמיא, וה״נ איתתא כתלמיד חכם דמיא, לפי שלא שייכת בדידה תורה, מ״מ אינו נראה כן. ב. ה״נ פנויה לא, כיון דאשה כעם הארץ דמיא. ג. במש״כ הפמ״ג יו״ד סס״א ס״ק דאם האשה מקפדת שלא לתת לבעלה, אינו אוכל בשבילה. ולדברינו גם לה אין ליתן בכה״ג, והני תלת מחד טעמא הוא.

**ואולם** נראה דלאו כ״ע ס״ל הך דר׳ שמואל בר נחמני, ומשנה ערוכה בחלה סוף פ״ד שנותנין לכל כהן. ועיין תוספות ק״ל ב׳ שכתבו דגם לר׳ שמואל בר נחמני אמר ר׳ יונתן הוא רק שיש כהן חבר, אבל כשאין כהן חבר לא משהינן להו ליתנם לחבר, כשיש כהן עם הארץ עתה. ויש להביא ראיה לדבריהם מהא דלקמן קלג א׳ בעובדא דרבא דא״ל לשמעיה זכי ליה מתנתא, ומבואר שם שלא עשה בזה כהלכה. ע״ש בפרש״י ד״ה נזוף הוה, ובודאי היה עם הארץ שמעיה דרבא, וא״כ מה בכך שזיכה לרבא. ועיין ברכות נב ב׳ דלבית הלל אסור להשתמש בשמש עם הארץ לחד לישנא.

★ ★

**וקצת** היה נראה לתלות דבר זה בפלוגתא דר׳ ישמעאל ורשב״י בברכות ל״ה ב׳ אם ״והגית בו״ הוא דווקא. וע״ש דאביי אמר הרבה עשו כרשב״י ולא עלתה בידם כר׳ ישמעאל ועלתה בידם. ורבא אמר לרבנן, לא תתחזו קמאי ביומי ניסן וכו׳.

**ולפ״ז** י״ל דלר׳ ישמעאל דהוא לאו דוקא, כל עיקר מצות הגיית התורה ולימודה, מוטל חובתה על הכהנים והלוים אשר הם יהיו המורים והשופטים. וע״כ שפיר יש לדרוש המקיים ״למען יחזקו בתורת ד׳״ הוא שיש לו מנת ולא עם הארץ, אבל לרשב״י שהוא חוב על כל אחד מישראל, א״כ לא שייך זה לכהנים לבד, ע״כ המתנות שייכים גם לעם הארץ ולא ס״ל כר׳ יונתן כלל.

**וא״ש** היטב ביותר דר׳ שמואל בר נחמני בשם ר׳ יונתן לטעמיה אזל, שאמר במנחות צט ב׳ בפלוגתא דרשב״י ור׳ ישמעאל שם, פסוק זה ״והגית בו״ וכו׳ אינו אלא מצוה, ולא חובה אלא ברכה, ראה הקב״ה ליהושע שדברי תורה חביבין ביותר וכו׳, אמר לו ״לא ימוש ספר התורה הזה מפיך״, א״כ לא ס״ל כלל כבית שמאי, וגם לא כר׳ ישמעאל בברכות לה ב׳, א״כ ודאי דיש לדרוש על הכהנים שהם העומדים להחזיק בתורה, ולזאת הוא שיש להם מנת.

**משא״כ** לרשב״י דס״ל ״לא ימוש ספר התורה הזה מפיך והגית בו יומם ולילה״ הוא כפשוטו לכל אדם, אין הכהנים שונים בזה מבכל ישראל. ע״כ מה שכתבו ״למען יחזקו בתורת ד׳״ היינו המוטל עליהם על פי התורה לעבודת המקדש, א״כ אין ראיה לשאסור ליתן לעם הארץ.

★ ★

**ויש** ליישב בזה קושית התוספות ממשנה דחלה, דכיון דתלי בזה בפלוגתא דתנאי, י״ל דמשנתינו כאידך תנא אתיא, ור׳ יונתן לא ס״ל הכי רק כשיטתיה, והיינו כר׳ יוסי במנחות שם דאפילו בפעם אחת שחרית קיים ״והגית בו״ וכו׳. וממילא י״ל שלהמשנה דחלה גם לנשים יכולים לתת, אם נדרוש ״כהן״ ואפילו כהנת.

★ ★

**והנה** תוס׳ כתבו דאפשר כשאינה נשואה יהבינן לה, דלא חמירי מתנות מתרומה שאוכלת. ולכאורה ראיה אלימתא היא ובמה ידחו אותה לפי מסקנתם אח״כ דאפשר דלא יהבינן לה. ולדברינו י״ל דלר׳ יונתן דאמר דאין ליתן לעם הארץ, א״כ אין ראיה כלל מתרומה, די״ל דמתנות שאני, וכהך דפסחים מ״ט ב׳ דתניא רבי אומר ״זאת תורת הבהמה והעוף״, כל העוסק בתורה מותר לו לאכול בהמה ועוף, וכל שאינו עוסק בתורה אסור לו לאכול בהמה ועוף. א״כ אף שניתנין לכהן עם הארץ חלה ותרומה כשאנו יודעים שישמרם בטהרה, מ״מ בשר אסור. דתרומה מחייתו היא, כי על הלחם יחיה האדם, משא״כ בבשר שאפשר בלא בשר. וכמש״כ ״כי ירחיב ד׳ אלהיך את גבולך״, ועיין חולין פ״ד א׳ אמר ר׳ אליעזר בן עזריה לימדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם אלא לתיאבון. ונ״ל דרבי לטעמיה אזל, דבחולין כח א׳ ס״ל דשחיטת בהמה ועוף הוא הלכה למשה מסיני,

אבל לחד מ"ד שם כז ב' נדרש מ"זאת תורת הבהמה והעוף", שהוקש עוף לבהמה, א"כ לא מייתר קרא לדרשא זו דעם הארץ אסור לאכול בשר.

★ ★

**שוב** נתיישבתי שיש לחלק בין עם הארץ לאשה, שי"ל דר' יונתן הדורש כן שאסור ליתן לכהן עם הארץ, יסבור כר' יונתן בן יוסף שאמר בברכות מז ב' ובסוטה כב א' איזהו עם הארץ כל שאינו מגדל בנו לתלמוד תורה, ע"כ לא שייך בו "למען יחזקו בתורת ד'" כיון שגם בניו אינו מגדל לתלמוד תורה. אבל באשה המגדלת בניה לתלמוד תורה, נהי דהיא לא שייכא לתורה, מ"מ בניה שמגדלת לתורה שייך שפיר "למען יחזקו בתורת ד'", ומותר לתת גם לה בשבילם. עכ"ד הגאון האדר"ת זצ"ל ודפח"ח.

## דף קל"ב ע"א

**בגמ': רב כהנא אכל בשביל אשתו כו'.**

**וכתבו** תוס' (ד"ה רב כהנא) דישראל יכול ליטול פדיון הבן עבור אשתו הכהנת, וכן כתבו עוד בפסחים (מ"ט ע"ב ד"ה אמר) ובקידושין (ח' ע"א ד"ה רב כהנא) ובראש"ש הל' פדיון בכור (סי' ד') חולק ע"ז וסובר דדוקא מתנות כהונה אמרינן כהן ואפילו כהנת במשמע (לעיל קל"א ע"כ), משא"כ היכי דכתיב אהרן ובניו ממעט בנות אהרן, ובפ' במדבר (ג' נ"א) גבי פדיון הבן כתיב ויתן משה את כסף הפדיון לאהרן ובניו.

★ ★

**בשו"ת** חתם סופר (יו"ד סי' ש"א) כתב וז"ל: זה לי שבועות שתים שהן ארבע [מליצה מלשון המשנה ריש שבועות], נאמר לי שאמר משמי, לפדות הבן ע"י ישראל שלוקח בשביל אשתו כהנת. ואמרתי להר"ר אברהם מפה להשיב שמה, כי לא יצא כך ממני. ועתה שמעתי כי הדר נבט [עי' תענית ד' ע"א כיון דנבט נבט, לשון צמיחה], ע"כ באתי בשורתיים למעכ"ת לפרסם שם ברבים, כי האומר כן משמע אשתומא קאמר [דבר תימא הוא], ולשמט' אמורא מיני' [ישמטו את האמורא ממנו, כדי לביישו, רש"י] כדרב עינא חולין פ"ז ע"ב.

**וגופא** דעובדא הכי הוה, מסובין היינו בישוע הבן [עיין בבא קמא (ע"א) שרש"י פי' פדיון הבן], וחטף אחד וברך, ושכח ליטול רשות מן הכהן, ושחקו עליו לאמור, איך אפשר לפדיון הבן בלא כהן.

**ואמרתי** כבר אפשר לשיטת התוס' על ידי כהנת נשואה לישראל, וגם הפלגתי כי רגיל הייתי ליתן מתנות זרוע לחיים וקיבה לגיסי ז"ל - בעל כהנת, [וכן דרכי ממש בכל יו"ט לשחוט בהמה ולהפריש ממנה מתנות, וכן ראשית הגז, וכן עבד עובדא בפלתי יעו"ש סי' ס"א ס"ק ו'], אבל מפדיון חלילה לי להכריע בין תוספות והרא"ש.

**וגם** כי הייתי מכריע בזה, מכל מקום כיון שלא נשאלתי למעשה, רק אמרתי באגב, על דרך לשון חכמים מחכים [עיין כתובות ק"ג ע"א] אסור לעשות מעשה על פי הוראה, כבש"ס ב"ב ק"ל ע"ב.

**וגם** כי אם הי' נרא' לי להכריע הלכה למעשה [כתוספות], בכל כי האי גונא אין לעשות, משום דהו"ל מילתא דתוהי בי' אינשי, כמבואר ביו"ד סי' רמ"ב סעיף י' [שאין להורות דבר התמוה לרבים], ויעו"ש בש"ך (ס"ק י"ז). מ"מ מצוה לפרסם ברבים ולגעור באנשים הרוצים לעשות מעשה מפי השמועה ומאומד ומדומה. ועיין שם מה שהאריך בזה לדינא.

**ולבסוף** מסיק שמי שחושש שלא ימצא כהן, יתן עכ"פ לכהנת בלא ברכה, עם תנאי שלא מתכוין לצאת בה רק אם לא ימצא כהן, ואח"כ יפדה בכהן עם ברכה.

★ ★

**בגמ': רב כהנא אכל בשביל אשתו.**

**כתב** בספר נחלת יעקב יהושע (פר' שופטים): בתוס' כאן (ד"ה רב כהנא וכו') כתבו, דרב כהנא לא היה כהן, ובקידושין דף ח' דר"כ שקיל סודרא בפדיון הבן משמע דהיה כהן, וכתבו בתירוץ הראשון דתרי רב כהנא הוי, ובתירוץ השני דלא היה כהן ואכל בשביל אשתו ע"ש.

**וקשה** מהא דירושלמי (סנהדרין פ"א) דאיתא דרב כהנא מאריך בצלותיה, ושאל לו רב חייא שעשה כן לרבו, והשיב אנא מדבית עלי קאתינא, הרי מבואר להדיא דרב כהנא היה כהן, ולתירוץ הראשון דתרי ר"כ היו ניחא, אבל לתירוץ השני קשה.

**אך** עי' ר"ה (דף כח) אביי ורבא מבית עלי קאתי וכתב רש"י כך שמעתי, ובחולין קלג אשכחן דרבא לאו כהן, ושמא אמו מבית עלי היתה ויש גורסין רבה ואביי ע"ש,

דמבואר, דהיכא דאמרו מדבית עלי קאתינא, י"ל שאינו כהן - רק אמו כהנת, וא"כ י"ל נמי בירושלמי ברב כהנא דקאתי מבית עלי דאמו היתה מבית עלי, אך להיש גורסין רבה, ע"כ ס"ל היכא דאיתא מבית עלי קאתי מוכח שהוא כהן, צ"ל דס"ל דתרי רב כהנא היו וא"ש ע"כ.

★ ★

**וראה** בתשו' הרשב"א (ח"א סי' תקל"ו) שדן אם אפשר לתת לכהנת בכור לפדותו. והשיב שלא, והוכיח כן מכמה דוכתי, והוכיח גם מהפסוק כאן: לאהרן ובניו, משמע דוקא לזכרים, ומסיים: דלא כפירוש ר"י שפירש בפ"ק דקדושין (ח.) גבי כי הא, דר' כהנא לא היה כהן אלא בשביל אשתו שהיתה כהנת עכ"ל.

★ ★

**הגאון** האדר"ת זצ"ל דן בספרו הר המוריה - אזני ירושלים (בקו' ילקוט דוד ע' קנח והלאה) בענין הכלל "דאשתו כגופו", וכתב שם (אות ט'): מצאתי לענין אשתו כגופו דברי אחד מרבותינו הראשונים ז"ל, והוא הר"ן ז"ל שכ' בפ' הזרוע והלחיים בהא דאיתא שם רב כהנא אכל בשביל אשתו, דמאי רבותא הוא, והרי הכהן יכול לזכות לכל מי שירצה. ותירץ דנפ"מ דלאחר א"א לזכות רק כשאין לו מה לאכול, אבל בשביל אשתו בכל ענין יכול, ומשום דאשתו כגופו היא ע"כ.

★ ★

**ויש** לציין למש"כ בסדר הדורות (סדר תנאים ואמוראים אות כ) שכתב שהיו שלשה ר' כהנא ע"ש, וראה בהגהות הגאון ר' בעריש הפטקה זצ"ל לתוס' רי"ד בקדושין (ח ע"א) מש"כ אי ר' כהנא הראשון היה כהן והשני ישראל, או הפוך ע"ש.

★ ★

**עוד** כתב הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה לג) בענין דברי האחרונים לגבי ר' זירא שאחרי ששחטי' רבה, אי נפקעה ממנו קדושת כהונה ע"ש, וכתב: והנה אם היה מקום לומר שנפקע יחוסו הראשון, היה מקום ליישב בזה קושית התוספות חולין קלב א' דרב כהנא אכל מתנות כהונה בשביל אשתו, והרי לקח סודר בפדיון הבן כקדושין ח' א', ומזה הולידו דין חדש, שגם פדיון הבן יוכל בעל הכהנת ליקח, ויעויין בר"ש שלהי בכורות.

**ואולם** לפי המבואר בירושלמי (פ"ג דברכות), בהך עובדא דבבלי בבא קמא (קיז ב') שהחייהו ר' יוחנן לר' כהנא מחדש שחזר אז לבבל. שי"ל דמה שלקח הסודר היה בעודהו בבבל, שהיה כהן גמור, ואח"כ כשחי מחדש נשא כהנת שלא היה עוד כהן, ואכל בשביל אשתו, והכל אמת.

**אלא** שמהך דפסחים (מט א') דאיתא אי לא נסיבנא כהנתא לא גלאי, ואמר לא גלאי כדגלי אינשי, ופרש"י שם אהך עובדא דבבא קמא, מבואר שאי אפשר לומר כן. ואולי יש לפרש הך כדגלי אינשי באופן אחר ע"כ.

★ ★

**הנה** בקדושין (ח ע"א) איתא: "דרב כהנא שקיל סודרא מבי פדיון הבן, אמר ליה, לדידי חזי לי חמש סלעים". וכתבו על כך התוס' שם (ד"ה רב כנהא וז"ל): "משמע הכא, דרב כהנא היה כהן. ותימא, דבסוף אלו עוברין (פסחים מט, א) משמע דלא היה כהן, דקאמר אי לאו דנסיבי כהנתא לא גלאי. ויש לומר דתרי רב כהנא הוו. אי נמי יש לומר דבשביל אשתו היה לוקח כדאשכחן בפרק הזרוע (חולין דף קלב, א) רב כהנא אכל בשביל אשתו", עכ"ל.

**וכתב** בפני יהושע שם: "כוונתו, דכי היכי דאיכא למ"ד התם, כהן ואפילו כהנת, ה"נ איכא למימר בכל מתנות כהונה, כדאשכחן נמי בתרומה וחזה ושוק, כנ"ל כוונתן. אלא שלא מצאתי להם חבר בזה, אלא דוקא היכא דגלי קרא", עכ"ל הפני יהושע.

**והיינו** שבגמרא בחולין (כאן) שהביאו התוס' מבואר לגבי מתנות כהונה, שאפשר לתת גם לכהנת. ולא זו בלבד, אלא אפשר לתת לבת כהן שנשאת לישראל, ואז גם בעלה הישראל אוכל בזכותה. ולומדים מזה התוס' שגם לגבי פדיון הבן כך הוא הדין, שבת כהן יכולה לקבל, וגם אם נישאת לישראל, יכול בעלה הישראל לקבל את כסף פדיון הבן. ולכן רב כהנא "שקיל סודרא מבי פדיון הבן" כיון שהיה נשוי לכהנת. ועל זה כתב הפני יהושע, שלא מצא חבר לתוס' בשיטתם זו.

**והנה** בר"ש הל' פדיון בכור (סוף מס' בכורות סי' ד') כותב להדיא דלא כתוס', וס"ל דאין ליתן לכהנת בכור בהמה ולא פדיון בכור, וע"ש מש"כ להוכיח בזה.

★ ★

**וכתב** רבינו החתם סופר בשו"ת (יו"ד סי' שא): "רגיל הייתי ליתן מתנות כהונה, זרוע לחיים וקיבה לגיסי ז"ל, בעל כהנת. וכן דרכי ממש בכל יו"ט, לשחוט בהמה ולהפריש ממנה מתנות, וכן ראשית הגז וכו'. אבל מפדיון (הבן) חלילה לי להכריע בין תוס' והרא"ש" עכ"ל הזהב.

**מבואר** בדברי החתם סופר, שהגם שלגבי מתנות כהונה פסק שאפשר לתת לכהנת אפילו היא נשואה לישראל, וגם נהג כן להלכה שנתן מתנות כהונה לגיסו שהיה ישראל, כיון שהיה בעל כהנת. מכל מקום לגבי פדיון הבן, לא רצה החתם סופר להכריע ולפסוק במחלוקת התוס' בקדושין והרא"ש בהלכות פדיון בכור הנ"ל, האם אפשר לפדות בכור אדם על ידי כהנת.

★ ★

**בתו"ד** כותב עוד החתם סופר זצ"ל: "וצ"ע קצת, איך ליתן מתנות כהונה או מכל שכן פדיון, לאשה שיש לה בעל ישראל, או מכל שכן לבעלה בשבילה, הא גוזל השבט, דה' סלעים או זרוע לחיים וקיבה שנותן לאשה, קנתה הגוף והפירות לבעל. וממילא חזר חסרת ליה שווי הפירות, ולא יהיב להשבט כל הסך המגיע".

★ ★

**וכתב** רבי צבי רייזמן שיחי' בספרו רץ כצבי (ח"ב עניני כהונה סי' י"ז) לבאר בזה, בהקדם מה שכתב לבאר את יסוד מצות פדיון הבכורים שנאמר לבני ישראל לראשונה בהיותם עוד במצרים: "קדש לי כל בכור פטר כל רחם בבני ישראל באדם ובבהמה לי הוא" (שמות יג, ב). ופרש"י: "לי הוא, לעצמי קניתים, ע"י שהכיתי בכורי מצרים". והיינו, שהקב"ה קידש את בכורי בני ישראל. וכמפורש במדרש (במדבר רבה פרשה ד, ה): "שכן אתה מוצא, שהרג המקום בכורי בהמות מצרים והציל בהמות ישראל, ולכך הקדיש לשמו בכורי בהמות ישראל". ובספורנו (שמות יג, ב): "קדש לי כל בכור, שיתחייבו כולם בפדיון כשאר כל הקדש, למען יהיו מותרים בעבודת חול, שלולי הפדיון היו אסורים לעשות את כל מלאכת חול".

**מבואר** כן, דפדיון הבן וקדושת בכור בהמה נובעים מכך שבעקבות מכת בכורות, נתן הקב"ה קדושה על בכורי בני ישראל, קדושה שעושה אותם כדבר של קודש [כדברי הספורנו הנ"ל]. ועל ידי נתינת חמשת השקלים כסף הפדיון לכהן, יורדת הקדושה מהבכור. וזה שונה בתכלית משאר מתנות הכהונה, שענינם הוא נתינה לשבט הכהנים ותו לא.

★ ★

**והנה** כמבואר, עיקר מצות פדיון הבכורים החלה בעת יציאת מצרים, זכר לנס הצלת בכורי ישראל במכת בכורות, ולכן הופרשו הבכורות וחלה עליהם קדושה. והנה מבואר בשו"ע (או"ח סימן תע סע' א) "ויש מי שאומר שאפילו נקבה בכורה מתענה". ובמשנה ברורה (שם ס"ק ג) כתב: "שמכת הבכורות היתה גם עליהן כדאיתא במדרש", עכ"ל. ומעתה מכיון שכל ענין קידוש הבכורות נובע מהצלתם ממכת הבכורות, לכן חלה הקדושה גם על בכורות נקבות, ולפיכך חלה עליהם חובת התענית.

**ולפי** זה מבוארת היטב שיטת התוס' בקידושין הנ"ל שכהנת יכולה גם כן לקבל מעות פדיון הבן, וגם ישראל שנשא כהנת יכול לקבל בגלל אשתו. שהרי התבאר שכל מה שעושה הכהן בענין פדיון הבן, אינו בגדר קבלה של מעות פדיון, ואין לזה שום שם של קבלת מעות, והוא כמעשה קוף בעלמא, אם כן מה לי כהן או כהנת או ישראל הנשוי לכהנת, יש רק צורך שיעביר דרך כהן ואז זה יחשב שהכהן פדה אותו, כי הפדיון עבר דרכו.

★ ★

**ובזה** גם מיושבת קושית החתם סופר הנ"ל שהקשה, מדוע אם נותנים לכהנת שנשאת לישראל ובעלה הישראל אוכל פירות, אין זה נחשב כגזל השבט. אולם לפי המבואר, אין זה שייך כלל לגדר זה של גזל השבט, כי אין כאן ענין של נתינה לשבט, אלא יש כאן רק ענין שהמעות יעברו דרך השבט, וא"כ מה לי אם הם עוברים דרך כהן או כהנת או ישראל שנשוי לכהנת, את מעשה הקוף שצריך לעשות בהעברת המעות דרך שבט הכהונה, יכול כל אחד לעשות עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**במשנה: בכור שנתערב במאה. בזמן שמאה שוחטין את כולן פוטרין את כולן, אחד שוחט את כולן, פוטרים לו אחד.**

**וברש"י:** בזמן שמאה בני אדם שוחטין את הבהמות פוטרין את כולן ממתנות כהונה, דכל אחד ואחד יכול

לדחות את עצמו ולומר לכהן בכור שלי הוא, וכן שני וכן שלישי ע״כ.

**בתשובת** הגאון רבי יוסף פיינער זצ״ל אב״ד סלוצק (שנדפסה בספר הזכרון להגר״י אברמסקי זצ״ל ע׳ קנ) מביא שנשאל ע״י הגאון ר׳ אליעזר יצחק מוולוז׳ין זצ״ל בענין אנשי ישיבה שבא להם מכתב מביתם לעשות פדיון הבן אם יפדהו בברכה על סמך המכתב שנכתב בתוך שלשים יום. ומביא הגאון רבי יוסף זצ״ל הנ״ל שהשיב לו, שיש להם לפדות בברכה, משום דברוב גמור הולכים בממון אחר הרוב.

**ושוב** כותב שם: ויש לדקדק בהנ״ל. עפ״י המבואר במשנה (הנ״ל) כאן, וברש״י. הרי אף דהבכור הוי מועט והפשוטים רוב, אפ״ה פטור כל אחד ממתנות, משום דיכול המוחזק לומר שלי הוא הבכור ולא אזלינן בתר רובא ולומר כל דפריש מרובא פריש, ויהא כל אחד ואחד חייב במתנות משום דאזלינן בתר רוב פשוטים, ומה שבידו הוא מהפשוטים.

**וכל** שכן דקשה מזה על רב דס״ל דגם ברובא דלרדיא הולכין בממון אחר הרוב, אלא ודאי דממון שאין לו תובעין שאני, ולכ״ע אין הולכין בזה אחר הרוב, ואפילו רב מודה דאין הולכין בכזה אפילו אחר רוב גמור, וע״ש עוד שהאריך בזה.

## דף קל״ב ע״ב

**בגמ׳: ציצית ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו.**

**הקשו** באחרונים דהא מצות ציצית אינה מצוה חיובית, וכיצד יש בה דין שמכין אותו עד שתצא נפשו?

**ובספר** יקב אליעזר (להג״ר אליעזר דבורץ זצ״ל, מכות ח, א) כתב ליישב ע״פ מה ששמע מהחזון איש זצ״ל שנסתפק לו, אם זה שאמרו ״עד שתצא נפשו״, אם עד בכלל או לא עד בכלל, ופשט דלא עד בכלל. והקשה לו הרב דבורץ, דמצינו בש״ס (יומא פה, ב) גדר ״חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה״, ואם כן גם כאן במי שאינו עושה סוכה, מדוע נקטליה, נאמר אל יעשה סוכה אחת כדי שיעשה סוכות הרבה, כיון שאפיחיה יש תקוה שישוב ויעשה סוכה בפעם האחרת, ומאי טעמא נאמר שמכין אותו עד שתצא נפשו ועד בכלל?

**וענהו** החזו״א, דמכין אותו לא משום זה שרוצים שיעשה סוכה, אלא כיון שמרד בדברי חכמים מכין אותו עד שישוב ממרידתו, ושפיר יש לומר שמכין אותו עד שתצא נפשו ממש, דלא חיישינן למצוותיו, אבל לעצם הדבר אמר כי נראה לו שלא עד בכלל.

**והוסיף** בספר הנ״ל דלפי דברי מרן החזו״א, שעניין ההכאה אינו משום שמעוניינים שיקיים את המצוה, אלא משום שהוא מורד בדברי החכמים ומכין אותו עד שיחדל מלמרוד, א״כ אין הדין מוגבל למצות עשה חיובית בלבד, אלא בכל מצוה שחכמים מצאו לנכון לדרוש מן האדם לקיימה, כל עוד שהוא עומד במרדו מכין אותו כדי שיחדל מלמרוד. וממילא מיושב נמי מה שאמרו כאן בגמ׳ ״עשה ציצית ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו״, ואע״פ שציצית אינה מצוה חיובית ע״כ.

★ ★

**הגאון** הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל (קו׳ נר מצוה סוף חלק העשין אות א׳) מביא דמדברי החינוך (מצוה סט) מבואר דס״ל, דהכפי׳ עד שתצא נפשו הוא מתורת עונש, דהרי כתב בזה״ל: וכלל גדול בכל התורה לכל שאומר שיבטל מצות עשה שכופין אותו בין דין אם יש כח בידם עד שיקיימנו עכ״ל, ומדהוצרך בית דין לכפייה, נראה מבואר דסבירא ליה דהוא עונש וצריך בית דין דוקא, ולפי״ז י״ל דבעשה שיש בו כרת, ליכא תורת כפייה, כיון דהתורה הקדושה הטילה עונש כרת. ודו״ק בכל זה.

**וכותב** עוד: איברא, דלכאורה ממקומו מוכרע להיפך, דהרי בכובש נבואתו מבואר בסנהדרין (פט ע״ב) דחייב מלקות אע״פ דחייב מיתה בידי שמים, ובתוס׳ שם (ע״א ד״ה הכובש) מבואר דהוא מלקות דמכין אותו עד שתצא נפשו.

**אמנם** י״ל דהתוס׳ אכן ס״ל דמכין עד שתצא נפשו הוא מצד כפייה, לכן ס״ל דגם היכא דאיכא עונש דמיתה בידי שמים וליכא אזהרה, ג״כ מכין אותו עד שתצא נפשו, אמנם לדעת רש״י ז״ל י״ל כסברא הנ״ל דבעשה שיש בו כרת או מיתה בידי שמים אין מכין אותו עד שתצא נפשו.

**וכן** נראה מלשון רש״י ז״ל בחולין (קלב ע״ב) בד״ה והתניא במה דברים אמורים במצות לא תעשה, דכתב דאית ביה מיתה או כרת דקם ליה בדרבה מיניה, עד כאן. מבואר ג״כ

כדברינו, דכיון דאיכא עונש אחר לא שייך בזה מכין אותו עד שתצא נפשו, א"כ נראה דהוא הדין בעשה שיש בה מיתה בידי שמים ע"כ.

★ ★

**בגמ': מכין אותו עד שתצא נפשו.**

**א.** והנה יש לעיין במש"כ "עד שתצא נפשו", אי הוי עד ועד בכלל והיינו דהוי בן מוות על "מרידתו" במניעתו לקיים מצ"ע, או דהוי רק עד ולא עד בכלל, דאינו מחוייב מיתה ע"ז, וי"ל.

**ונראה** דהוי מחלוקת רבותינו הראשונים ז"ל, דיעויין בפ"ד דכתובות בפיה"מ לרמב"ם שכתב וז"ל, ומן הידוע שיש לו לדיין לכפות בני אדם על נתינת הצדקה, לפי שהיא מכלל מצ"ע שהיה מן החיוב להלקות האדם עד שיעשה מצוה זאת שיש לו לעשותה באותו זמן או ימות, וזה היה עיקר בכל מצ"ע וכו' עכ"ל ע"ש.

**וה"נ** ס"ל לקצה"ח, דיעו"ש במשובב נתיבות (חו"מ סי' ג') שכתב זה"ל, וגם להפרישו מאסור נמי אינו אלא הכאה בעלמא, אבל ב"ד שכופין לקיים עשה מכין אותו עד שתצא נפשו כגון באומר סוכה איני עושה, ואילו באיסורא אין מכין עד שתצא נפשו, דלא אמרו ניתן להצילו בנפשו אלא בעבירות הידועים כגון רודף אחר נערה המאורסה או במקום שקנאין פוגעין בו, ובשאר איסורין לא ניתן להצילו בנפשו כדי להפרישו, ומזה הוכיחו הראשונים דעשה חמירא מל"ת, דבעשה מכין אותו עד שתצא נפשו וכו', ובשאר איסורי ל"ת אינו ניתן להצילו בנפשו מאיסור נבילות וטרפות, וכ"ז ברור, עכ"ל יעו"ש.

**ומבואר** דס"ל כהרמב"ם, דמש"כ דמכין אותו "עד שתצא נפשו" היינו עד ועד בכלל, ולכן בל"ת הוי רק בהכאה בעלמא דרק על עבירות ידועים "הורגין" אותו אך לא על ל"ת בעלמא, אך על מ"ע אכן הורגין אותו אם עומד במרדו, וכדהוכיחו מזה כנ"ל דעשה חמור מל"ת וכו', ודו"ק.

**וה"נ** ס"ל למנ"ח [במצוה ח' אות יו"ד]. דיעו"ש שכתב דמאחר דהתורה הפקירה את נפשו של אדם אם עומד לעשות עבירה, שכן מכין אותו עד שתצא נפשו וכו', עכ"ל יעו"ש. וא"כ מבואר כנ"ל. וה"נ ס"ל ל"קרן אורה" בנזיר (כא.) ד"ה ר"י אומר וכו' דהוי עד בכלל, יעו"ש.

**אולם** דעת תלמידי רבינו יונה שכופין אותו עד שימות אך לא עד בכלל. דיעו"ש בכתובות בשיטמ"ק שהביא בשם תלמידי ר' יונה שכ' בסוד"ה וז"ל תלמידי וכו' בזה"ל, ובכל מקום שאמרו מכין אותו עד שתצא נפשו, רוצה לומר שאין שם שיעור ידוע אלא שיחלישו כוחו עכ"ל ע"ש, ומבואר דהוה לא עד בכלל. ויל"ע מהו יסוד פלוגתתם בזה.

**ב.** ויש לפרש דנחלקו, אי הוי בעיקר כדי להענישו על מרדו בתורה דלא מקיים מ"ע, או בעיקר כדי שיקיים למ"ע. דהרמב"ם ודעימיה ס"ל דהוי "עונש", וע"כ מותר אף להורגו ע"ז, ול"ק מ"ט החמירו כ"כ על ביטול מ"ע ואפי' על עשה קל עד כדי מיתה, שכן לא נהרג מחמת העשה שמבטל, אלא בעיקר מחמת מרדו ועזות מצחו שלא רוצה לקיים המ"ע שמחוייב לעשות, ואפי' בעומדו בשערי מוות ג"כ מסרב לקיימו, דשפיר ה"ה בן מוות, דאין לך עזות ומרידה בתורה כאדם זה שאף במצב כזה מסרב לעשות מצותו או לפרוש מן האיסור, וא"כ שפיר תיקנו שיכפוהו לקיימו או "ימות", וכדי להענישו על הנ"ל, והבן בס"ד. אולם ר' יונה ס"ל דהוי בעיקר כדי שיקיים המצוה, וא"כ מה בצע כי נהרגהו, הא אכתי לא יקיים המצוה עי"ז, וע"כ דהוי רק עד שתצא נפשו ולא עד בכלל.

(נופת צופים להרה"ג ר' יהודה קוק שליט"א)

★ ★

**בגמ': אמר רב חסדא, מתנות כהונה אין נאכלות אלא צלי**

**וכו' מ"ט אמר קרא למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלים.**

**ובתוס'** (ד"ה אין וכו') כתבו: ונראה דודאי כמו שטוב לו ונהנה יותר מצי אכיל להו, אבל אדם שטוב לו צלי כשלוק ומבושל יאכל צלי שהוא דרך גדולה יותר עכ"ל.

**וכתב** בספר אמרי כהן להגר"מ וורשויאק זצ"ל - הי"ד (פר' צו אות ט'): ולדבריהם צ"ל דמה שאמר משה לאהרן ובניו (ויקרא ח, לא) "בשלו" את הבשר, פירושו בצלי שגם הוא קרוי בישול (כמו שפרש"י (דברים טז, ז) הכתוב ובשלת ואכלת, וזה דוחק גדול לומר דכ"מ דכתיב בקרבנות לשון בישול פירושו צלי, ואיל נזיר יוכיח דילפינן מדכתיב בשלה דכל איסורין שבתורה בטלים בס' או במאה (חולין צח:) דכ"ע בהדי איל מבשל לה, וגם לשון הכתוב (ויקרא ו, כא) וכלי חרס אשר תבושל בו וגו' ואם בכלי נחושת בשלה,

מורה, שלא במקרה נתבשל בכלים, ואפשר צלי שאמר ר״ח היינו צלי קדר שהוא ודאי בישול בקדרה, ונקרא צלי מפני שמתבשל בלי מים (ע׳ פסחים מא.) וק״ל.

**ולכאו׳** הי׳ אפ״ל, דבמילואים הי׳ משה כהן העובד, ואהרן ובניו הבעלים, ור״ח לא אמר אלא מתנות כהונה, אבל חלק הבעלים לא צריך להיות כדרך שהמלכים אוכלים, וזה מסתבר, אבל לא כן הוא דעת הרמז״ל שכתב בהל׳ מעה״ק (פ״י ה״י) ומותר לאכול את הקדשים בכל מאכל ואפי׳ הכהנים מותרין לאכול חלקם בין מקדשים קלים בין מקדשי הקדשים בכל מאכל ולשנות באכילתן ולאוכלים צלוים שלוקים ומבושלים כו׳ ומדאמר ״אפי׳ הכהנים״ מותרין כו׳, מוכח, דברישא שאמר ״מותר לאכול את הקדשים בכל מאכל״ קאי על הבעלים, ובזבחים (צא.) אמרו בטעמא דמותרין לשנות באכילתן מדכתיב למשחה לגדולה כדרך שהמלכים אוכלין, הרי דגם בחלק הבעלים צ״ל למשחה לגדולה, וא״כ לר״ח צריכים גם הבעלים לאכול צלי, והדרא הקושיא למה אמר משה ״בשלו״, וע״ש עוד מש״כ בזה.

★ ★

**בגמ׳:** למשחה לגדולה כדרך שמלכים אוכלים.

**מטעם** זה כתבו הרשב״ם (פסחים קיט ע״ב) והתוס׳ הוריות (י ע״ב) שהקרבנות נאכלים על השובע בסוף הסעודה, כדרך תפנוקין טובים, שאוכלים בגמר הסעודה, וכן האפיקומן שהוא זכר לקרבן פסח, שנאמר למשחה, כדרך שהמלכים אוכלין - על השובע, אבל לא יהי׳ מדי שבע שלא יהנה מן האוכל. ולכן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן, שאין אוכלין שום דבר אחר האפיקומן, כדי שיהא האפיקומין נאכל על השובע, אחרי שכבר גמר לאכול.

★ ★

**בתוס׳** יומא (דף כה ע״א) כתבו, דמהאי טעמא, אע״ג ד״אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד״, מ״מ כשהכהנים אוכלים קדשי קדשים, שנאכלים רק בעזרה, מותר להם לשבת, שכן הוא דרך גדולה לאכול בישיבה, וכתיב ״למשחה״. אבל בתירוץ אחר כתבו, דרק קק״ל שנאכלים בכל העיר, נאכלים בישיבה, משא״כ ק״ק שנאכלים לפנים מהקלעים, נאכלים בעמידה ע״כ.

★ ★

**וכתב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו הר המוריה - אזני ירושלים (בקו׳ ילקוט דוד ע׳ קלה): ק״ל לתירוצם זה דלאכילת קדשים היו מותרים לישב, מדברי המדרש שוח״ט בראשיתו שאמר שם אין ישיבה בעזרה אפילו למלכי בית דוד, ולמי היתה ישיבה לכה״ג שנאמר ועלי יושב על הכסא. ומאי אריא דלמא היה אוכל אז קדשים ומותר לו לישב, ואף שלא נזכר שאכל אז, זהו מפני שאינו ענין להמסופר שם, אבל מ״מ מנ״ל לחדש להקל שלכה״ג הותר הישיבה בעזרה.

**ומיהו** אין קושיא כ״כ, דדעה זו נדחית לגמרי, וכמו שהקשו התוס׳ בסוטה מ׳ ב׳ מסוגיא דשם, דפריך על הכה״ג האיך קרא מיושב, ומשני דבעזרת נשים מיירי. וי״ל ג״כ דלפ״מ שאמרו בברכות ל״א ב׳ דמהני קראי מוכח דאסור לישב בתוך ד״א של תפלה, א״כ ליכא למימר דעלי היה אוכל קדשים אז, שבודאי בעת אכילתו לא היו מניחים לאחרים ליכנס להתפלל, וכדקיי״ל בחו״מ סי׳ ח׳ דדיינים אסורים לאכול בפני רבים, ואולי אכילת מצוה שאני ע״כ.

★ ★

**הרמב״ם** (הל׳ מעשה״ק פ״י ה״י) כתב: ומותר לאכול את הקדשים בכל מאכל, אפילו הכהנים מותרים לאכול חלקם בין מקדשי קדשים בין מקדשים קלים בכל מאכל.

**ועל** מש״כ הרמב״ם אפילו כהנים כו׳. כתב הכסף משנה: נראה דכתב כן, משום דסד״א שהכהנים לא יאכלו רק לשם שמים, ולכן לא יאכלו אותם בדרך תענוג, קמ״ל משום דכתוב בהו רחמנא למשחה וכו׳ ע״כ.

★ ★

**בתשובות** מהר״י ברונא (סי׳ קכב) מביא בשם המרדכי שהפודה בנו מן הכהן, יתן הכסף להכהן כשהוא יושב, דכתיב למשחה לגדולה, שצריך שיהיה בגדולה, ואינו דרך כבוד כשהוא עומד ע״כ.

★ ★

**המהרש״ל** בים של שלמה (פ״י דחולין) הקשה בהא דקי״ל (יו״ד סי׳ ס״א סי״ג) דמתנות כהונה יכול להאכילם לכלבים ולמכרם וליתנם לעכו״ם, וקשה איך מותר

לעשות, מאחר שצריך לאכול כדרך גדולה, א״כ איך מותר להאכילן לכלבים, וכי זו היא אכילה דרך גדולה ע״כ.

**וכתב** האור החיים הק׳ בפרי תואר (יו״ד סי׳ סא) די״ל דדוקא כשהכהן מרויח יותר כשנותן לכלב מותר לתת, אבל אם אינו מרויח אסור.

**וכתב** לחדש חידוש גדול: דיש עוד איסור לתת בשר כשר לבהמה, ע״פ מה דאיתא בגמרא (פסחים מט ע״ב) עם הארץ אסור לאכול בשר, וכ״ש בהמה או כלב עכד״ק.

**ובגליוני** הש״ס להגאון ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל (פסחים מט ע״ב) תמה עליו: דאין להביא ראיה מעם הארץ שהוא מצווה על עסק התורה, לכן יש חסרון אם אינו לומד, משא״כ בהמה וכלב שאינו מצווה, וכעין שכתבו התוס׳ (קדושין לו ע״ב) שנשים שלא נצטוו על בגדי כהונה אין בהם החסרון של מחוסרי בגדים, א״כ ה״ה הכא.

**ועוד** תמה עליו, דלפי מה שכתב המהרש״א שם (פסחים מט ע״ב) בטעם הדבר שעם הארץ אסור לאכול בשר, מפני שאינו יודע להבדיל בין איסור להיתר, וחיישינן שיבא לאכול בשר איסור, א״כ זה לא שייך לגבי בהמה.

**ועוד** ראיה, שהרי גם בן נח הותר לו לאכול בשר וכמפורש בהדיא בפסוק, א״כ ה״ה בהמה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: כל כהן שאינו מודה בעבודה וכו׳.**

**וברש״י:** שאמר בלבו דברי הבל הן ולא ציוה המקום להקריב לו קרבנות אלא משה בדה מלבו עכ״ל.

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל (פר׳ קרח אות ה׳): דברי רש״י תמוהים מאוד מאי דוקא שאינו מודה בקרבנות, אפי׳ אם מודה בקרבנות, אם כופר בדבר אחר שאינו ממצות ד׳ ג״כ הוא אפיקורס, ואין ליתן לו מתנות כהונה.

**ועלה** בדעתי, שהנה לכאו׳ צ״ע בדקדוק לשון רש״י ז״ל שכתב ״שאומר בלבו״, נראה שרק במחשבת הלב כן הוא ואינו אומר בפיו, וא״כ אנן מנא ידעינן.

**ולכן** נראה דכוונת רש״י ז״ל על הכהן עצמו, שכהן שהולך בהרהור כזה אין לו חלק במתנות כהונה ואסור לו ליטול מתנות כהונה וכשנוטל הרי הוי גזלן, ובזה י״ל דזה דוקא אם מהרהר בלבו על מתנות כהונה, אבל אם מהרהר בלבו על מצוה אחרת מה״ת ואינו אומרה בפיו, אע״פ שהוא בגדר אפיקורס, מ״מ יכול ליטול מתנות כהונה, והטעם בזה, אע״פ דהוא אפיקורס והוא מן המורידין ולא מעלין, מ״מ אם הבעה״ב נותן לו מתנות כהונה יכול לקבל, כיון דבעצם הוא כהן ומגיע לו מתנות כהונה, אבל כשאינו מודה בעבודה, גזה״כ שאין מגיע לו מתנות כהונה והרי הוא גזלן.

**וי״ל** עוד בדקדוק לשון רש״י ז״ל באריכות לשונו שכתב: ולא ציוה המקום ״להקריב לו קרבנות״ שלכאו׳ הך ״לו״ מיותר הוא, וגם הלשון להקריב קרבנות נראה כמיותר.

**לכן** נראה דכוונת רש״י ז״ל, דהרבותא אע״ג דמודה בלבו על המתנות כהונה שציוה הקב״ה ליתן לכהנים כגון תרומה וחלה וראשית הגז וביכורים וזרוע ולחיים וקיבה, ומהרהר בלבו על הקרבנות מה שהוא להקריב לד׳, שס״ל דזה אינו מצוה, מ״מ שוב אין חלק במתנות כהונה אפי׳ באותן שמודה בהם, כיון דאינו מודה בעבודה לד׳ דכל המתנות כהונה הוא רק חלף עבודה, וכיון שאינו מודה בעבודה, אין לו חלק במתנות כהונה.

**ולחומר** הנושא אולי י״ל בכוונת רש״י ז״ל, שמהרר בלבו שלא הי׳ הצווי מהקב״ה להקריב לו קרבנות בעצם, אלא להרחיק ישראל מעכו״ם, ומרע״ה בדאה מלבו לעשות מזה מצוה והקב״ה הסכים עמו, שוב אין לו חלק במתנות כהונה, וידועין בזה דברי המורה נבוכים ומקורן מהמדרש בטעם הקרבנות ואכמ״ל ע״כ.

★ ★

**ויש** לציין דברש״י פסחים (ג ע״ב) ד״ה שחט פסול וכו׳ הביא את דברי הגמ׳ (מנחות יח:) שמובא כמו כאן דכהן שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בה. ומוסיף רש״י: אף במגונה שבהם ע״כ. ותמה הגאון ר׳ נתן לוברט זצ״ל נוראות, הרי בסוגי׳ שם בפסחים איירי דאסור להוציא מפיו דבר מגונה כל שהוא, ואיך כתב רש״י על עניני עבודת המקדש ״אף במגונה שבהם״, וכי שייך לומר דיש עבודה שהיא מגונה, וביאר דצריך לנקד דברי רש״י: אף בְּמְגֻנֶּה, היינו, אפי׳ שהכהן רק מגנה ומזלזל את העבודה, כבר אין לו חלק בכל העבודות שבכהונה ודפח״ח.

## דף קל״ג ע״א

**בגמ׳: ועריפת העגלה וכו׳.**

**וברש״י:** בכהנים היא כדכתיב ונגשו הכהנים בני לוי וכו׳ ע״כ. והנה במשנה סוטה (מו.) מבואר דהכהנים היו אומרים: כפר לעמך וגו׳. ופרש״י שם ג״כ מקרא הנ״ל, וזה מובן. אך בפסוק הזה לא מוזכרת העריפה עצמה וצ״ב. ועי׳ ברש״ש בסוטה מ״ד מש״כ בזה, ולא זכר מדברי רש״י כאן הנ״ל ע״ש היטב, וראה בשו״ת בית יצחק או״ח (ח״א סי׳ ל״ה בשולי המכתב) מש״כ לפלפל בזה.

★ ★

**בגמ׳: ונתן ולא שיטול מעצמו, אמר אביי וכו׳ מיחטף לא חטיפנא וכו׳.**

**כתב** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ לג): כאן מבואר דמה שאדם נוטל ע״י שמבקש תחלה לא מקרי נוטל מעצמו, דאחרי שדרשו מ״ונתן״ ולא שיטול מעצמו אמר אביי שחדל מלחטוף ורק ביקש. וצ״ע מירושלמי בכורים (פ״א ה״ח) דמפקיע עבר הירדן מהבאת בכורים מקרא ד״הארץ אשר נתת לי״ ולא שנטלתי לי מעצמי, הרי שגם מי שמבקש ונותנין לו, ה״ז כנוטל מעצמו. ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אמר אביי מריש הוה חטיפנא מתנתא כו׳ לא שקלינא לבר ממעלי יומא דכיפורי לאחזוקי נפשא בכהני.**

**במגן** אברהם (סו״ס קכ״ח) מביא מרבינו ירוחם שהכהן חייב לעשות שום דבר פעם אחת בשנה להחזיק עצמו בכהונה, או שיקח מתנות, או שישא כפיו, ומביא מקור להזה מהסוגיא דהכא.

**וכתב** על זה המגן אברהם דמתוס׳ (ד״ה לבר) מוכח דלא ס״ל כן, שהרי הם כתבו דרק מחמת דבערב יו״ט כולם נוטלין, ואם הוא לא יטול, אז יהי׳ נראה לעין כל כאילו אינו כהן, משו״ה הוצרך ליטול, אבל בלא זה, לא הי׳ צריך להחזיק א״ע לכהן, אפי׳ פעם א׳ בשנה.

**ובמחצה״ש** דחה די״ל דהתוס׳ באו לבאר רק, אמאי בחר דוקא בעיוהכ״פ - לפעם א׳ בשנה יותר משאר כל הימים.

★ ★

**וע״ע** עוד במגן אברהם (על פי הגהות הגרעק״א) שמוכיח מהסוגיא דהכא כדעת רבינו ירוחם, ודלא כדעת התוס׳, שהרי הגמרא מקשה ״ולפרוס ידי״, ולדעת התוס׳ מאי מקשה, הא מ״מ אם אינו נוטל בערב יוהכ״פ יגידו שאינו כהן, אבל לר׳ ירוחם ניחא, דסגי במעשה א׳ בשנה להוכיח שהוא כהן, או לקיחת מתנות כהונה, או נשיאת כפים. ועיי״ש בחמד משה מש״כ על דברי המגן אברהם.

★ ★

**בגמ׳: משקל נמי לא שקילנא.**

**ובתוס׳** ד״ה משקל נמי לא שקילנא בסוה״ד כתבו: שלא אקרא גרגרן, ולא אגזול ממי שצריך יותר ממני, אעפ״י שגם הוא לא הי׳ עשיר.

**וציין** הגר״נ לובארט בהערותיו (בס׳ שארית נתן) למקור שאביי לא הי׳ עשיר למעלה (ז׳ ע״ב) דאמר אביי: כפין עניא ולא ידע.

**והגיה** על זה מו׳ הגר״ש אלתר שליט״א דהתם יש לדחות דאביי אמר זה רק בתורת מליצה, אבל יש להוכיח כן משבת (ל״ג ע״א) דאיתא התם: ידענא בי׳ בנחמני דמכפין נפשי׳ (שרבא אמר על אביי שמחמת רעבון חלה), ובעירובין (ס״ח ע״א) אמר אביי: כיון דאי בעו לה מינאי, ולא אפשר ליתבה נהלייהו (לגבי שיתופי מבואות, שאם אחד מבני המבוי הי׳ רוצה לאכול מהפת שלי, לא הייתי יכול לוותר לו, כי הייתי צריך את הפת לעצמי).

★ ★

**בגמ׳: אמר לי׳ רבא לשמעי׳ זכי לן מתנתא כו׳.**

**במגן** אברהם (סו״ס קכ״ח) הקשה דמבואר כאן דעבדו הי׳ כהן, וקשה האיך השתמש בכהן, והא אסור להשתמש בכהן כדאי׳ בירושלמי (ברכות פ״י ה״ב) דהמשתמש בכהן הרי זה מעל, ונפסק שם בשו״ע (סו״ס קכ״ח). וכתב דמכאן ראי׳ למש״כ הרמ״א שם (בשם המרדכי) שהכהן יכול למחול על כבודו.

**והקשו** הנושא״כ הא רבא עצמו הי׳ כהן. וכתב המחצהש״ק שמכאן ראי׳ שאף לכהן אסור להשתמש בכהן.

**אבל** בבאר היטב שם כתב דמדברי רש״י מתבאר דשמעי׳ היינו שמעי׳ של הבעל הבית, והבעל הבית מוכח שהי׳

ישראל, שהרי נתן המתנו"כ לשמעי', ומזה מוכיח המגן אברהם שיכול הכהן למחול.

**והיעב"ץ** במור וקציעה דחה ראית המגן אברהם, דיש לומר דאותו שמש עם הארץ היה, ובכהן עם הארץ מותר להשתמש. ועוד דלפירוש רש"י שהי' שמשו של בעה"ב, י"ל דאותו בעה"ב לא ידע הדין, שאין משתמשין בכהן.

★ ★

**בגמ':** **אקריוה לר' ספרא בחלמא מעדה בגד וכו' אתא לקמי' דרב יוסף כו' ואלא מ"ט אקריין הכי כלפי רבא כו'.**

**בספר** חסידים סימן תמ"ד מביא ראי' מכאן שראובן שחלם חלום רע על שמעון, צריך ראובן החולם להתענות ולא שמעון הנחלם, ולא הראו לחבירו, שחבירו הוא נזוף, ובמגן אברהם (סי' ר"כ סוס"ק ב') הביאו.

★ ★

**בגמ':** **דאמר רב יהודה אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון נופל בגיהנם שנאמר וכו'. אמר ר' זירא אמר רב כל השונה לתלמיד שאינו הגון כזורק אבן למרקוליס וכו'.**

**וכתב** הגאון ר' ישראל זאב הלוי הורביץ זצ"ל (תלמיד רבינו החתם סופר זצ"ל) בקובץ מוריה (שנה כ' גליון ג - ד ע' כז): וז"ל הרמב"ם רפ"ד מהלכות תלמוד תורה: אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו או לתם, אבל אם הי' הולך בדרך לא טובה מחזירין אותו למוטב ומנהיגין אותו בדרך ישרה ובודקין אותו, ואח"כ מכניסין לבה"מ ומלמדין אותו, אמרו חכמים כל השונה לתלמיד שאינו הגון כאלו זרק אבן למרקוליס, עכ"ל הרמב"ם. והנה צריך להבין למה העתיק הרמב"ם רק מימרא שני' מן הגמ', ולא נקט גם המימרא הראשונה הנ"ל דנופל בגיהנם, דזו היא אזהרה יותר.

**והמחבר** בשו"ע יו"ד (סי' רמו סעי' עו) פתח ג"כ והעתיק לשון הרמב"ם, אבל אותן ב' עונשים הנ"ל מן הגמ', נופל בגהינם ומרקוליס, השמיט המחבר.

**והנה** י"ל דהחילוק הוא כך, באם הרב יודע שהתלמיד אינו הגון, ואין כוונת הרב להחזירו לתלמיד למוטב ולהעמידו על דעת אמת, וממילא איגלאי מלתא והוכחה על לימוד הרב עצמו דהוא מן כת המשמאילים דהוא סמא דמותא ר"ל המבואר בשבת דף פח ב', אזי דינו בגהינם, זו היא כוונת מימרא הראשונה. ואיכא לדקדק א"כ לפ"ז למה תלה זה בלומד, בתלמיד שאינו הגון, כיון דהרב עצמו תלמודו אינו עולה יפה. אבל זה לא קושיא, כי אה"נ, אבל בלי תלמיד אינו ניכר מעשיו של הרב לפעמים אלא ע"י תלמידו, וכמ"ש רז"ל באבות [פ"ה מי"ט] מה בין תלמידיו של אברהם אבינו לתלמידיו של בלעם, דקדק ואמר תלמידים.

**אמנם** באם הרב אינו יודע ממעשיו של תלמיד שהוא אינו הגון, והרב לומד כדרכו לשם שמים, לא שייך עונש להרב דין גהינם, אבל סוף סוף אין תועלת בלימוד תלמיד כזה. וע"ז אמר שם הדמיון לזורק אבן למרקוליס. ועי"ש במהרש"א בח"א [ד"ה הזורק] כוונת הדמיון המרקוליס.

★ ★

**ומעתה** יובן דברי הרמב"ם מה שלא כתב העונש גהינם על הרב, אבל לפמ"ש דהעונש גהינם להרב מצד עצמות הרב ותורתו, דהיינו ברב שאינו הגון, מזה ע"כ לא דיבר הרמב"ם עתה, רק אח"כ במ"ש הרב שאינו הולך בדרך טובה וכו', אבל ברישא משמע שמדבר מן רב טוב והגון. ומשו"ה לא העתיק הרמב"ם עונש גהינם אלא אזהרה דמרקוליס אם לא יבדוק אותו תחלה לתלמיד, והגם דבבבא דסיפא שם מדבר מן רב שאינו הגון, אבל מיד בסיפא אין מקום לכתוב דין גהינם דהיינו באם לומד בתלמיד שאינו הגון, ז"א דהרי הזהיר שם הרמב"ם להרחיק מן רב כזה ושלא ללמוד ממנו כלל, א"כ לא שייך אזהרה זו כל הלומד לתלמיד וכו' דהרי אין מי שלומד אצלו. וברישא בדברי הרמב"ם, הגם שכתוב דומין למרקוליס, אעפי"כ בא הרמב"ם בעצתו אמונה לשמור אותו ממכשול מרקוליס. וע"ז כתב בודקין אותו ואח"כ מכניסין אותו לבה"מ וכו'. והלשון בודקין משמע שמתחלה לא יודעים ממעשיו של תלמיד, וכמ"ש לעיל כ"ז הוא בכוונת הרמב"ם. והמחבר בש"ע שהשמיט ג"כ האי המרקוליס, י"ל ה"ט כי ראה המחבר בימיו איך נתמעטו הדורות מלימוד התורה המלמדים ותלמידיהם, ע"כ לא בא המחבר להודיע ממכשול המרקוליס, כי חשש אולי מכח זה ימנעו ולא ילמדו כלל עם התלמידים, כי יאמרו מה לנו לצרה הזאת, א"כ תורה מה תהא עלי', ע"כ השמיט גם זה, ע"כ בא רק דרך עצה טובה עכ"פ בודקין אותו, אבל בלא עונש ואזהרה כלל עכ"ד.

★ ★

**וראה** שם שנדפסה השגת הגאון מהר״ם א״ש זצ״ל על הנ״ל: על מה שכתבתי לעיל מדוע השמיט הרמב״ם האי דנופל בגהינם דזו היא אזהרה יותר מן המרקוליס, ע״כ דברי לעיל. והשיב לי, וז״ל המימרא שני׳ כזורק אבן למרקוליס היא אזהרה יתירה וכללת יותר, כי הזורק אבן למרקוליס הרי הוא עע״ז, ואם הוא שוגג חייב חטאת, ואם במזיד סקול יסקל או ירה יירה, ודומה לו השונה לתלמיד שאינו הגון, דאם אינו מכיר בו עכ״פ הוא כזורק שוגג אבן, ואם במזיד כעובד בזדון, ומי יתן והי׳ גהינם די לספחתו. לזאת הביא הרמב״ם אזהרה כוללת יותר, עכ״ל.

★ ★

**והשיב** ע״ז חזרה הגאון ר׳ ישראל זאב הלוי הנ״ל: על מה שכתב דמשו״ה דומה למרקוליס דהיא אזהרה יותר כוללת, שהשונה בתלמיד שאינו הגון דאם שוגג חייב חטאת וכו׳, לא ידעתי מה אידון בזה. אם נימא על כל מה שאמרו בש״ס אזהרות בכף הדמיון כגון כל המתגאה כאלו עע״ז [סוטה ד ב׳], או כל הכועס [נדרים כב א׳], וכדומה הרבה, ואם נימא שדינו חתוך ועונשו כעע״ז לחיוב מיתה אין לנו תקומה ח״ו ביומא דדינא רבה מעוונות הללו השכיחים, והם רבו כמו רבו, יש בשוגג ויש במזיד. והרי גם הכא רק אמרו בכ״ף הדמיוני כזורק אבן למרקוליס, כן הוא בגמ׳ וברמב״ם ע״כ.

## דף קל״ג ע״ב

**בגמ׳: סתם עובד כוכבים מפעא פעי.**

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו בית האוצר (כלל א׳) מביא דברי המהרש״א (בח״א סנהדרין נח ע״ב) שכתב אהא דאמרי׳ שם עובד כוכבים ששבת חייב מיתה כו׳, עובד כוכבים העוסק בתורה חייב מיתה כו׳, וז״ל: יש לעיין בזה מה טעם ענין זה דוקא באלו הב׳ מצוה כו׳, ונראה שהתורה נקראת ארוסה, לפי שרוב ההמון אין עוסקין בה והוי התורה לגביה כארוסה בבית אביה שהניחה להיות תורת ה׳, אבל העוסק בה ודאי דה״ל נשואה ונקראת תורתו כמבואר פ״ק דע״ז, והוא שאמרו בפסחים דכל האומר תורה בפני ע״ה כאילו בועל ארוסתו בפניו כו׳, וכן מצות שבת נקראת בהרבה מקומות כלה, כמ״ש בואי כלה בואי כלה, דכארוסה ודאי דלא הוי׳, דכל ישראל קיבלו עליהם שמירת שבת, וכנשואה נמי לא הויא לפי שאין שומרים אותה כראוי כדאיתא פ׳ כל כתבי אלמלי שמרו ישראל ב׳ שבתות כו׳, ומש״ה הוי שבת לגבייהו ככלה שנכנסה לחופה ולא נבעלה, ולזה כו׳ ה״ל עסק התורה לגבייהו כאילו בועל ארוסת ישראל (כדאמר התם בגמרא דעובד כוכבים העוסק בתורה הוי כבועל נערה מאורסה, דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה א״ת מורשה אלא מאורסה כו׳), ואם הוא שומר שבת ה״ל כאילו בא על כלת ישראל שנכנסה לחופה ולא נבעלה כו׳.

**ועל** כוונה זו אמרו בש״ר פ׳ בשלח, ונתן לכם ולא לעובדי כוכבים, מכאן אמרו אם יבואו העובדי כוכבים לשמור שבת אין מקבלין שכר, שנאמר יום ולילה לא ישבותו, וכן הוא אומר ביני ובין בני ישראל כו׳, משל למלך יושב ומטרונה יושבת כנגדו העובר ביניהם חייב ע״כ עכ״ל המהרש״א ז״ל.

★ ★

**הנה** שהוקשה למהרש״א מדוע דוקא נזכר ענין העכו״ם לגבי שבת ותורה. וי״ל ליישב, דתורה ושבת יש להם ייחוס אחד, אשר אינו בכל המצוות, והוא במה שניתנו בצינעה ובחשאי, ע׳ ביצה (דף טז ע״א) כל מצוות שנתן להם הקב״ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצינעא בו׳, ובתורה נמי אמרו בסנהדרין (דף כו ע״ב) למה נקרא שמה תושיה שניתנה בחשאי מפני השטן כו׳, וע״כ אין לעובדי כוכבים מבוא ושייכות בב׳ דברים אלו, כי אין לעובדי כוכבים מבוא רק בדבר של פרהסיא, לא בדבר של צינעא ודו״ק היטב, וע׳ חולין (דף קלג ע״ב) סתם עובד כוכבים מיפעא פעי [וברש״י תדיר הוא צועק אל הטבח אל תתנם בכך אלא בכך, והכל יודעין שיש לו חלק בה, אבל כהן צנוע הוא כו׳ וסומך על הטבח, ואין הכל יודעין שהוא שותף], ובערכין (דף ו ע״ב) וטעמא דעכו״ם הוא דפעי הא ישראל דלא פעי כו׳, ובעירובין (דף עה ע״ב) סתם עכו״ם אם איתא דאוגיר מיפעא פעי.

**ושוב** מצאתי בספר גור ארי׳ עה״ת (שמות ב, יד) שכתב וז״ל שגאולה היא נמשכת ממדריגה פנימית עליונה שהיא אינה בגלוי, ומי שמגלה דברים היפוך זה שדבק במדריגה תחתונה והיא נקראת מדריגה גלוי׳ וחיצונה כו׳, ודבר זה רמזו רז״ל בפרק הזרוע שאמרו שם סתם עובד כוכבים מרבה דברים, וכן בעירובין גבי ב׳ חצירות זו לפנים מזו (הוא גמ׳ עירובין (דף עה ע״ב) הנ״ל) כו׳, והטעם הוא, שמדריגתו מדריגה חיצונה ואינה פנימית נעלמת, לכך תמיד

מדבר ואין לו רוח פנימי עכ"ל ז"ל, ותלי"ת שכיוונתי לדעתו הגדולה ז"ל לדייק משו"ס הנ"ל דענין עבדי כוכבים הוא הגילוי והפרהסיא לא ההסתר והצינעא.

**[וע"ע** להגור ארי' ז"ל בספרו נתיבות עולם כתיב השתיקה פ"א שהביא ג"כ ש"ס חולין ועירובין בנ"ל דסתם עכו"ם מרבה דברים, וכתב והטעם בזה, כי מיעוט דברים מורה על צניעות כו' עכ"ל, וע"כ דבר הניתן בצינעה וחשאי לא שייך לעכו"ם, שאין להם צניעות והסתר וכמובן] עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** דתניא עשרים וארבע מתנות כוהנה הן וכו' עשר במקדש וארבע בירושלים ועשר בגבולין וכו'.

**הנה** ברמב"ם (פ"א דביכורים) חישב הכ"ד מתנות כוהנה באופן אחר ממה שנחשב בגמ' הנ"ל ע"ש וי"ל. והנה בגמ' איתא דמורם מתודה ואיל נזיר חשיב כאחד כיון דדמיין להדדי ע"ש, ויש לעיין דא"כ חטאת, וחטאת העוף בודאי דמיין להדדי והו"ל למחשבינהו כאחד, ויש לעיין עוד הרבה בכ"ז.

**ועי'** במראית העין לחיד"א (עמ"ס חולין מט.) שהביא בשם הכלי יקר, דחוץ מהכ"ד מתנות כהונה יש עוד מתנה א' שהיא ברכת כהנים, שהכהנים מברכים לבנ"י ומתברכים מהקב"ה, וזהו - כה תברכון - כה - היינו הברכה הכ"ה, ע"ש מש"כ.

**ולפי"ז** ודאי א"ש מש"כ השפ"א (סוטה לח:) דמש"כ "ואני" בברכת כהנים היינו בשמחה, וי"ל הפי' עפ"י הפנים יפות (פר' קרח) דהשמחה גורמת ברכה במתנות כהונה, וכ"ש דהשמחה גורמת ברכה בברכת כהנים. וברכת כהנים הרי היא ג"כ מתנת כהונה וכדברי הכלי יקר הנ"ל, ושפיר יש ללמוד זה מזה ברכת כהנים ממתנות כהונה ודו"ק היטב.

★ ★

**וראה** ביכהן פאר להגה"צ מבנדין זצ"ל (פר' קרח) מש"כ לרמז הא דאי' (בפ"ו דאבות מ"ו) דכהונה נקנית בכ"ד מעלות, והיינו כנגד כ"ד מתנות כהונה, ועוד ביאר שם הא דאי' (באבות שם) דתורה נקנית במ"ח מעלות כיון דיש ב' כוחות כנגד כהונה ע"ש עוד. וראה גם במשך חכמה (שם) שהביא מדברי הגר"א (פ"ו דאבות מ"ה) שמונה אצל כה"ג עוד כ"ד מעלות חוץ מכהן הדיוט ויחד יש לכה"ג מ"ח מעלות, וביאר במשך חכמה שם דלכן אי' (בהוריות יג.) דממזר ת"ח קודם לכה"ג ע"ה ע"כ. (אך צ"ע להנ"ל דבכה"ג ובת"ח יש בכל אחד מ"ח מעלות ומדוע ת"ח קודם).

**וראה** בבעל הטורים ופי' הרוקח (במדבר יח, יא) רמזים בכ"ד מתנות כהונה בפסוק (קהלת ז): זה לעומת זה וגו' דב' פעמים תיבת זה בגי' כ"ד ע"ש היטב.
(פרדס יוסף החדש פר' קרח)

## דף קל"ד ע"א

**בגמ':** על מנת שהמתנות שלי וכו'.

**מבואר** כאן בגמ', בכהן שמוכר לחבירו ישראל בהמה והתנה עמו על מנת שהמתנות שלי, לא אמר כלום, והמכירה קיימת והתנאי בטל, מפני שהוא מתנה על מה שכתוב בתורה, מפני שהמתנות שייכות לישראל ליתם לכהן שירצה.

**והקשה** הגאון ר' יהושע ליב דיסקין זצ"ל בספר אהלים (על מס' מגילה ועניני פורים ע' תז) דלפי זה יש לכאורה להקשות על דברי הגמ' (במגילה ז ע"ב) איך אביי ורבי חנינא החליפו סעודתן (ולפי דברי הט"ז מבואר שכך סיכמו ביניהם להדיא), והלא הוו מתנים על מה שכתוב בתורה, שהרי עיקר המצוה ליתן משלוח מנות למי שירצה, ואיך הלה מתנה עמו שיתן המשלוח מנות הבא לעצמו?

**ותירץ** רבינו דלא דמי, דשאני במתנות כהונה התם המתנות קבועות ומדין תורה נותן הישראל לכהן שירצה, ואין הכהן יכול למנוע ממנו זכות זאת, משא"כ במשלוח מנות יכול אדם ליתן כמה שירצה, והתנאי שמתנה עמו אינו מונע ממנו מליתן משלוח אחר לרעהו שני, ולא חשיב כמתנה על מה שכתוב בתורה ע"כ.

★ ★

**בגמ':** אמר רבא, הכא פרה בחזקת פטורה קיימא. קמה בחזקת חיובא קיימא.

**והקשה** רבינו החתם סופר בשו"ת יו"ד (סי' שט) דהלא ביבמות צט איתא כהנת שנתערב ולדה בוולד שפחתה פטורים ממתנות, ומאי חזקת פטורה, איכא התם, ותירץ החת"ס ודאי מי שיודע שהוא ישראלי ועליו מוטל מצות עני ורש הצדיקו, וכל ספק שמתילד בממונו הרי הוא

לכהן ולעניים, אך אם יש ספק אם עליו צוה ה׳ עני ורש הצדיקו או לא - לא שייך לומר צדק משלך, דע״ז גופא אנחנו דנין אם עליו המצוה עכת״ד.

★ ★

**ואמר** הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט״א: והנה כמו כן היה יכול להקשות מהא דפסיק הש״ס לעיל דף קלא הלכתא כרב דמספקא ליה אם לויים הם בכלל עם או לא, ולהכי בן לוי פטור ממתנות, אולם גם על זה שייך תירוץ החת״ס.

**אמנם** הקושיא תסובב גם על הא דתנן בכור שנתערב במאה, בזמן שמאה שוחטין את כולן פוטרים את כולן, משום דכל אחד יכול לדחותו שמא שלי בכור הוא, ופטור ממתנות, ואמאי אינו חייב מספק, וכמו״כ מהא דאיתא בבכורות י״ח דתנן התם דספק בכור המוציא מחברו עליו הראיה עי״ש. וכאן הלא הוא ישראל ובודאי הוא בכלל המצוה דעני ורש הצדיקו.

**ולכאורה** היה נראה, שהנה זה פשוט דבחיי הבהמה אין עליו חיוב של מתנות, ועי׳ קל״ו ע״ב דטריפה פטור ממתנות ונתן לכהן לו ולא לכלבו, ובהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, א״כ אין שם דין מתנות (ועי׳ רש״י קלג: ד״ה קודם שחיטה). וא״כ י״ל דהכי פירושו בהמה חזקת פטורה קיימי, היינו דהרי מחיים לא רמיה עליה דין מתנות, והשחיטה גורמת חיוב המתנות, ומספק א״א לה להתחייב.

**ומה** שפירש״י בהמה בחזקת פטורה קיימי שהיה קודם לכן עכו״ם, היינו משום דלקמן מקשה ע״ז והרי עיסה נעשית עד שלא נתגייר פטור ספק חייב, ושם עיקר הקושיה משום דעכו״ם היה, דאין לומר שם ג״כ דבשעה שהיה קמח אין עליה דין חלה, דזה אינו, דע״כ גם דין הקמח גורמת להחיוב חלה לאחר שנתגלגל, דהרי בעינן פירות הארץ, והא דקי״ל ברפ״ג דחלה דפירות חו״ל הנכנס לארץ חייב בחלה, היינו משום דכתיב אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבים בין בפירות הארץ בין בפירות חו״ל, א״כ בעינן דין חיוב גם על הקמח, דאי לאו הכי למה צריך לריבוי תיפוק ליה דהעיסה נעשית בארץ, וע״כ כנ״ל. וא״כ לא שייך לדון דעכשיו הקמח פטורה, משא״כ בבהמה רק הזביחה גורמת דין המתנות, וא״כ מקודם היא בחזקת פטורה, וכמו״ש התוס׳ לעיל דף יא ע״ב העמד ולד בחזקת שאינו קדוש, בבכורה שהיה חולין במעי אמו עי״ש ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אמר רבא הכא פרה בחזקת פטורה קיימא קמה בחזקת חיובא קיימא.**

**בר״ן** נדרים (ז׳ ע״א) האריך בסוגיא זו לגבי ספק צדקה להחמיר, ובטורי אבן ראש השנה (י״ד ע״א) הרבה להקשות על דבריו.

**בשפת** אמת ראש השנה (שם) כתב דלכאו׳ יש לתמוה לפמש״כ רבא כאן דטעם דפרה משום דבחזקת פטור הוא, הא במשנה מפרש הטעם משום דהמוציא מחבירו עליו הראי׳, ועו״ק במה דאמר רבא קמה בחזקת חיוב הוא, והרי אם חלק בעל הבית הוא, מה חזקת חיוב יש כאן.

**ועל** כן כתב לחדש, דהיכי דהתורה נתנה מצוה ליתן מכספו לאחר, בכה״ג נפקעה חזקת מרא קמא מדבר זה, שהרי התורה חייבתו ליתן מדבר זה. ולכן גבי חיוב מתנת עניים לא מהני חזקת בעל השדה, שהרי התורה חייבתו ליתן משלו לעניים. משא״כ בגר שנתגייר והיה לו פרה, הרי בעודו עכו״ם לא היה חיוב כלל, ובזה שפיר אמרינן המע״ה.

**וממילא** מתבארים דברי הר״ן במס׳ נדרים היטב, דהתם איירי אי יש יד לפאה או לא, דזה אינו חיוב בתורה, אלא דבר שהוא הוסיף על עצמו, ובזה לא נפקע ה״המע״ה״, ושפיר נקט דבספיקו יש להקל, דהבעלים הוא מוחזק בדבר זה.

★ ★

**בגמ׳: קמה בחזקת חיובא קיימא.**

**וברש״י:** חלה ספק איסורא שיש בה עון מיתה, הלכך לא סמכינן אחזקה וכו׳ ע״כ. מבואר כאן ברש״י יסוד גדול דבעונש מיתה לא אזלינן בתר חזקה ורק באיסור לאו ע״ש.

**והקשה** כ״ק אדמו״ר רמ״י מאוסטרובצה זצ״ל בהסכמתו לספר נפש יהונתן להגר״י איבשיץ זצ״ל דהנה ביבמות (סא ע״א) מבואר דבת כהן שניסת לישראל ומת, טובלת ואוכלת בתרומה, לערב הוכר עוברה במעי׳. תהא מקולקלת למפרע. וברש״י שתצטרך לשלם תרומה שאכלה קרן וחומש. והקשתה הגמ׳ (שם) ולתרומה לא חיישינן שמא

עוברה, והתני' הרי זה גיטך שעה אחת קודם למיתתי, הרי זו אסורה לאכול בתרומה מיד ע"ש, הא י"ל דדוקא במתני' דידן דבת כהן שניסת לישראל לא חיישינן שמא עוברה דמוקמינן לה אחזקה, כיון דאף אם עוברה, לא הוה רק איסור בעלמא כמ"ש הרדב"ז בפי' על הרמב"ם פ"ו מה' תרומות ה"ז, דממה דמבואר במתני' דבת כהן שניסת לישראל דאינה משלמת חומש, יש ללמוד דאינה זרה לגמרי, ואם אכלה תרומה במזיד אינה במיתה ולא במלקות, וקרא דבת כהן כי תהי' לאיש זר וגו' איירי במי שנבעלה לפסול לה וכו' עי"ש, משא"כ בהרי זה גיטך, דהיא בת ישראל, ואם מת בעלה היא זרה, וחייבת מיתה, על תרומה ולכך חששו לספק, ולא אוקמי' אחזקה, ע"כ קושית הרה"ק מאוסטרובצה זצ"ל שם.

★ ★

**והשיב** על זה בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ב סי' קיח) הנה יש לומר דבאמת גם הכא חייבת מיתה כיון שהיא מעוברת. אך נראה דבסוגיא זו הא בלא"ה קשה, מה מקשה מהרי זה גיטך וכו', הא התם שאני דהחשש הוא על להבא שמא ימות וחיישי', ולא מהני חזקה להבא וכמו שמשני רבא בגיטין (כח.) שמא מת לא חיישינן שמא ימות חיישי', אבל הכא מוקמי' אחזקה דאינה מעוברת.

**וע"כ** צ"ל דהסוגיא דהכא אזלא אליבא דאביי בגיטין שם דלית לי' חילוק זה דלהבא, ולאביי שוב לק"מ, דהוא בחולין אינו מחלק בין לאו למיתה, ואפי' במיתה מהני לדידי' חזקה. ובזה ניחא ביבמות (ל ע"ב) דקאמר ואלו בגירושין ספק קרוב לו וכו' לא קתני, אמר רבה אשה זו בחזקה היתר וכו' א"ל אביי אי הכי בקידושין נמי נימא אשה זו בחזקת היתר ליבם עומדת וכו', ולרש"י הנ"ל מה הקושי' דבגירושין שייך חזקת היתר, כיון דאיסור יבמה לשוק אינו אלא איסור לאו מהני שפיר חזקה, משא"כ בקידושין אי ל"ש גבה יבום הוי אשת אח שלא במקום מצוה, ויש בה איסור כרת מש"ה אין החזקה מועלת, אך אביי לשיטתו שפיר מקשה כן, דהוא לית לי' חילוק זה עכ"ד ודפח"ח.

## דף קל"ד ע"ב

**בגמ':** **לוי זרע בכישר וכו' לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים.**

**והקשה** בספר ואם תאמר (ח"ב ע' קפח): צ"ע דלמה לי לטעם זה כיון שלא היו עניים שם הרי עניים של העולם מייאשים מהמתנות, כמו ששנינו בבבא מציעא (כא, ב) שכל אדם מותר בלקט אחר שהלכו הנמושות מפני שהעניים מייאשים וצ"ע.

★ ★

**הנה** בשו"ע יו"ד (סי' שלב) איתא: לקט שכחה פאה אם אין עניי ישראל מצויים שם ליטלם, א"צ להניחם. ובש"ך שם סק"א: שאין נוהגים מן התורה אלא בארץ ובחו"ל הם דרבנן.

**והקשה** עליו בחתם סופר בשו"ת (יו"ד ס"ס רמ"ד) דבגמרא משמע דהוי דרשה גמורה ומדאורייתא אינו חייב להניחם, ולמה כתב הש"ך משום דהוי חיוב דרבנן (וכן הקשה הרש"ש בחולין).

★ ★

**וכתב** הגאון ר' שמאי גינזבורג זצ"ל בקובץ קול תורה (ירושלים שנה י"ג חוברת י' ע' טו): יש להקשות מירושלמי ריש פ"ה דפאה, גדיש שלא לוקט תחתיו כל הנוגעות בארץ הרי הוא של עניים, קנס קנסו בו שגדש על גבי ליקטן של עניים וכו'. אפילו שוגג ואפילו קרא לעניים ולא באו, ע"כ. מפורש דאפילו אם לא באו עניים, אסור לבעה"ב לקחת את הלקט, ואמאי התיר רב ששת ללוי לקחת את הלקט.

**וכן** קשה לדברי תוס' (ר"ה דף ד' ע"ב ד"ה לקט) שתירצו שני תירוצים, אחד שמותר ליטלם לעצמו, ותירוץ שני שמותר ליטלם לביתו לצורך עניים. ולתירוץ זה שתירצו בתוס', דמותר ליטלם לעצמו קשה מדברי הירושלמי דשם מפורש דאף אם לא באו עניים אסור ליטלם לעצמו.

**ויש** לחלק, דהאי דרשה דלעני וכו׳, ולא לעורבים ולא לעטלפים, היינו דבמקום דאין עניים כלל לא חל חיוב פאה, דחיוב לקט שכחה ופאה, היינו רק אם בשעת קצירה יש במקום עניים. ולפיכך בענין דלוי זרע בכישר שם לא היו עניים כלל, א״כ לא חל על תבואה זו שום חיוב פאה ולכן הורה לו רב ששת שיטלם לעצמו.

**אבל** הירושלמי מיירי היכא דקיימי עניים באותו מקום, דהא איתא בירושלמי אפילו קרא לעניים משמע דיש עניים שם, אלא שלא באו לקחת, ולפיכך חיוב לקט שכחה ופאה חל על תבואה זו, וא״כ אינו יכול להפטר, אם לא באו עניים, ולפיכך קנס קנסו וכו׳. דהאי דרשה דלא לעורבים ולא לעטלפים אינה תלויה אם בשעה שישאיר יצא שישאיר לעורבים ועטלפים, דלפי״ז אף אם לא באו עניים ויש עניים במקום לא היה צריך להשאיר, כיון דבמציאות נמצא משאיר לעורבים ועטלפים. אלא הדרשה היא תעזוב, כלומר דבשעת עזיבה צריך שישאר לעניים, וא״כ אם יש עניים במקום זה תו בזמן עזיבה לא קרינן ביה ולא לעורבים ולא לעטלפים. אבל היכא דאין כלל עניים בשעת עזיבה (כלומר, בשעת החיוב, שהיא שעת הקצירה), קרינן ביה ולא לעורבים ויכול ליטלם לעצמו עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: לעני ולגר תעזוב ולא לעורבים ולא לעטלפים.**

**בשו״ת** חת״ס (יו״ד סי׳ רמ״ד) דן במי שהשאיר צוואה שיתנו כל ספריו לבית הכנסת, אולם המקום שם אינו משומר מנכרים וגנבים, אם צריכין לקיים נדרו.

**וכתב** דלכאו׳ הי׳ אפשר לדמות להא דאמרינן הכא, שאם אין עניים ויבואו עטלפים ויאכלוהו אינו צריך להניח כלל, והרי הוא של בעלים, וה״נ י״ל דכיון דהוא פרוץ לגנבים, א״א לקיים נדרו.

**אולם** כתב דלא דמי אהדדי, דדוקא בלקט שכחה ופאה דליכא מצות נתינה, רק דין עזיבה בשדה, שלא יקח אותם בעה״ב, וישאיר אותם לעניים, קמ״ל שא״צ להניח ולעזוב, רק בשביל עניים ולא בשביל עורבים ועטלפים, וממילא כאן דליכא מצות עזיבה, הרי הם שלו. אבל בנודר לצדקה, שיש מצות נתינה, צריך עכ״פ לעשות כל טצדקי לקיים את נדרו, ואם א״א להניח עכשיו בביהכנ״ס כיון שהמקום אינו משומר, צריך להצניעם עד בא זמן שיהי׳ אפשר להניחם שם. וכמבואר ברמ״א יו״ד (סי׳ רנ״ט ס״ב) מהמרדכי שמי שנדר לבנות בית הכנסת, ולא הניחו העכו״ם, אין נדרו בטל, וימתין עד שיעבור הגזירה.

★ ★

**בגמ׳: לעני ולגר תעזוב אותם ולא לעורבים ולא לעטלפים.**

**אדמו״ר** האמרי אמת זצ״ל במכתבי תורה (מכתב פ״ט) כתב לחדש דההיתר של לעני ולגר ולא לעורבים ועטלפים אינו היתר מיד כשאין עניים, אלא רק אם עבר הזמן שראוי שיאכלוהו עורבים ועטלפים, אבל לפני זה אסור לבעליו.

**ובזה** יישב קושיית תוס׳ בראש השנה (ד׳ ע״ב) ד״ה לקטן שהקשו מאי שייך לאו ד״בל תאחר״ בלקט, ממ״נ אי קיימי עניים עובר מיד בבל תאחר, ולמה מבואר שם שעובר רק בג׳ רגלים, ואי ליכא ענים, הוי שלו מצד דלעני ולגר תעזוב ולא לעורבים ועטלפים.

**ולהנ״ל** ניחא, די״ל דאיירי בדליכא עניים, ומ״מ לא הי׳ עדיין הזמן של לקיחת עורבים ועטלפים, ובכה״ג לא הוי שלו, ועובר בבל תאחר בג׳ רגלים. ע״ש עוד כמה דברים שמיישב ביסוד זה.

**וע״ש** עוד במכתב צ׳ ובהגה״ה שם מהמו״ל שיישב עפ״י משנ״כ שם דהיתר זה של ולא לעורבים ולעטלפים הוא רק אם בשעת נתינת הלשו״פ, לא הי׳ שם ענים, ועוד לעורבים ולעטלפים, ואז אין חיוב נתינה אבל אם היו שם עניים, ואח״כ הלכו להם, לא נפקע מאת הלשו״פ דינם, אע״פ דלא חזו עכשיו רק לעורבים ולעטלפים, ואם כן אם היו עניים והלכו מיד, נמצא דמחויב ליתן לעניים, ומ״מ אינו עובר בל תאחר רק אחר ג׳ רגלים.

★ ★

**במשך** חכמה ויקרא (יט) כתב רמז לזה בקרא (משלי כ״ב כ״ב) ״אל תגזול דל״ - זה מעשר ראשון שנותנין לשבט לוי, ״כי דל הוא״ - שאין לו נחלה, ואף אם אינו כאן, נוטל אותו בעל הבית ומחזיר ללוי את דמיו.

**״ואל** תדכא עני״ זהו לקט שכחה ופאה ש״לעני ולגר תעזוב אותם״ - ״בשער״ רק אם הוא נמצא כאן בשער, אבל אם איננו נמצא כאן, אין חיוב ליתן לו.

★ ★

**בגמ׳: ואיבעית אימא אדם חשוב שאני.**

**וברש״י** כגון ממונה ראש ישיבה יכול לקדם ולזכות, שהרי עליו לגדלו ולהעשירו אפי׳ משלו, וכ״ש ממאי דאתי ליה מעלמא, עכ״ל יעו״ש. וא״כ מבואר דגם בראש ישיבה צריכים תלמידיו להעשירו.

**א.** וכן יעוי׳ בתענית (כא.) שכ׳ דר׳ יוחנן הדר אילפא לא הדר, עד דאתא אילפא מליך ר׳ יוחנן, ופירש״י דמינוהו ״ראש ישיבה״ עליהן, מנהג הוא מי שהוא ראש ישיבה היו מגדלים אותו משלהם ומעשירין אותו כדאמרי׳ לגבי כהן גדול בסיפרא וביומא (יח.) והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו, עכ״ל. אך יל״ע מהו שכ׳ רש״י דמנהג הוא וכו׳, הא בגמ׳ הכא משמע דהוי חיוב מדינא על תלמידיו להעשירו ודומיא דכהן גדול דנראה דהוי חיוב מדינא ולא רק מנהג בעלמא. וכן יל״ע מ״ט הביא רש״י לגמ׳ ביומא שם דאיירי בכה״ג, ולא לגמ׳ הכא בחולין דאיירי ממש ״בראש ישיבה״ שדינו ככה״ג כדאיירי ביה הכא, ויל״ע.

**ב.** וכן יעוי׳ בסוטה (מ.) שכ׳ בגודל ענוותנותו דר׳ אבהו, דפעם א׳ רצו רבנן למנותו ל״ראש ישיבה״, אולם כיון שראה לר׳ אבא דמן עכו שיש לו הרבה ״חובות״ [ובב״ח כ׳ שי״ג שראה ״שתפסוהו״ בעלי חובות], אמר ר׳ אבהו איכא רבא והיינו ר׳ אבא דמן עכו ותמנוהו לר״י, ופירש״י בזה״ל, א״ר אבהו אית לן רבה, חכם גדול וראוי לישב בראש יותר ממני, כדי שיושיבוהו בראש ונותנין לו מנות ומעשירין אותו כדי שיהא חשוב וישמעו דבריו, כדתניא והכהן הגדול מאחיו גדלוהו משל אחיו, עכ״ל ע״ש. וא״כ מבואר כנ״ל. וכן יעוי׳ בויק״ר (פרשה כו׳ בסופו) שכ׳ ולא כה״ג בלבד אלא המלך וכיו״ב וכו׳, הא למדת שאפי׳ יהא אדם ״קצר״ ונתמנה ״מלך״ נעשה ״ארוך״ וכו׳, ובפי׳ מהרז״ו כ׳ וז״ל, וכמש״כ חז״ל [בהוריות ד.] על אביי חזיוהו דאיתרם רישיה כשנתמנה לראש וכו׳, עכ״ל ע״ש. והיינו דחזי׳ דבכלל ״מלך״ אף ״ראש ישיבה״, שג״כ דינו כמלך שיש להעשירו ולגדלו, ודו״ק.

**ג.** ויעוי׳ ברמב״ם ברפ״ה דכלי המקדש שכ׳ דצריך להעשיר ״כהן גדול״ יותר מאחיו ולגדלו וכו׳ ע״ש. אולם לע״ע לא מצאתי ברמב״ם שכ׳ דה״ה לגבי ראש ישיבה שג״כ צריך ״לגדלו ולהעשירו״, וצ״ע מ״ט לא הביאו להלכה, הא הוי תלמוד ערוך הכא דה״ה גבי ראש ישיבה, ולית מאן דפליג ע״ז, וצ״ע. וכן בטושו״ע ובנושאי כליהם לא מצאתי שהביאוהו לדינא, וצ״ע מ״ט.

**ד.** והנה יעוי׳ בהוריות (י.) דר״ג ור׳ יהושע הוו אזלי בספינתא וכו׳, א״ל ר״י לר״ג עד שאתה תמה עלי תמה על ב׳ תלמידים שיש לך שיש לך ביבשה ר״א חסמא ור״י בן גודגדא וכו׳, ואין להם פת לאכול ולא בגד ללבוש, נתן דעתו להושיבם בראש וכו׳, ופירש״י דנתן דעתו וכו׳ כדי שיהיו מתפרנסים מאותה שררה שנתן להם, עכ״ל. אך יל״ע מ״ט לא פירש״י דיתן אותם ר״ג בראש הישיבה, שעי״ז יקבלו רק כדי מחייתם ולא שיתעשרו, וא״כ צ״ע כנ״ל.

**אכן** יעו״ש בתוס׳ הרא״ש (על הדף) שכ׳ וז״ל, נתן דעתו וכו׳, פירש״י כדי וכו׳, ולא נהירא, דלשון ״להושיבם בראש״ בישיבה משמע, כדאמרי׳ בכתובות בשלהי פ׳ הנושא (קג:) דר״ח בר חמא ״יושב בראש״, ובישיבה מאי פרנסה איכא. אלא משום דאשבחינהו וכו׳ ראוים הללו לישב בראש ולמנותם ״פרנס על הציבור״, הרמ״ה ז״ל, עכ״ל התוס׳ הרא״ש יעו״ש. אולם צ״ע מ״ט ס״ל דליכא ״פרנס״ בתפיסת ישיבה, הא להדיא אחז״ל בחולין שם דצריכים להעשיר לראש ישיבה, וע״כ דאיכא בזה פרנסה בשפע רב והיינו ״עושר וכבוד״ יחדיו, וא״כ מ״ט לא ניח״ל לפ׳ כרש״י דרצה למנותם לראש ישיבה, ועי״ז יחלצו מגודל עניותם ודחקותם, וצ״ע.

**ועתה** מצאתי בספר ״ברית יעקב״ [ולפעמ״כ הגרי״ח סופר שליט״א מעיה״ק ת״ו] דג״כ תמה כנ״ל על הרמ״ה בתורא״ש, ויעו״ש משכ״כ ליישב דבריו ושיטתו בטוטו״ד, קחנו משם, ותמצא רוב נחת.

(נופת צופים)

★ ★

**ובהקשר** לענין הנ״ל, שמובא מדברי רש״י בתענית על כך שהיו מגדלין ומעשירין את ראש הישיבה. יש מקום להביא מכתב שכתב ראש ישיבת ״שפת אמת״, הגאון החסיד רבי יעקב חנוך מקביץ זצ״ל אל כ״ק אדמו״ר בעל האמרי אמת מגור זצ״ל ונדפס בשו״ת חדושי הגרי״ח (סי׳ א) וז״ל: הנני להביא את גודל העונג שהיה לי ממכתב כ״ק אדמו״ר שליט״א במה שציין דברי רש״י ז״ל תענית (כא.) ענין של גדלהו, וזה מחזק את תקוותי להוושע בהרחבה.

**אגב** הנני להביע עוד בקשה כאשר ראיתי בס׳ שפת אמת ביומא (יח.) במה שכתב הריטב״א ז״ל שם גבי יהושע בן גמלא שאחר שנתמנה נתעלה לשבח, כתב ע״ז השפ״א ז״ל דבר חדש, דגם זה נכלל בהענין של גדלהו משל אחיו, שאף שלא היה ראוי כולם נתנו כחם ותפלתם עליו והחזירוהו למוטב - לזאת עכ״פ בזה ייטיב עמי כ״ק אדמו״ר שליט״א להתפלל בעדי שאהיה ראוי להמשרה שיש לי. וע״ש עוד בזה ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳:** **דורשי חמורות היו אומרים, הזרוע כנגד היד וכן הוא אומר ויקח רומח בידו, ולחיים כנגד תפילה וכן הוא עומד ויעמוד פנחס ויפלל. קבה כמשמעה וכו׳.**

**וראה** עוד במורה נבוכים לרמב״ם (חלק ג פרק לט) מש״כ עוד לבאר מדוע נותנים דוקא ג׳ איברים אלו לכהן כי הם ראשית האיברים ע״ש.

**ובאבן** עזרא (פר׳ שופטים) כתב לרמז, דהכהן הוא שוחט השלמים, והזרוע שכר זרועו בשחיטה, והלחיים שכר הברכה, והקיבה שכר הבדיקה ע״כ. וכעי״ז בחזקוני (שם) ע״ש. ולנכון הקשה רבינו החיד״א בחומת אנך (שם) (אות ד׳) דהרי שחיטה כשר בזר ואינה ע״י כהן דוקא.

**ואולי** אפשר ליישב דברי החזקוני והאבן עזרא עפ״י מש״כ רבינו החיד״א בברכי יוסף (יו״ד סי׳ יג ס״ב) בשם ספר אור חדש (פר׳ אחרי) דבמדבר היתה שחיטה דוקא ע״י כהן ע״ש טעמו. וראה גם בדגל יהודה (פר׳ בהעלתך) ובלב ארי׳ על חולין (יז:) ע״ש היטב, ולפי״ז א״ש דברי החזקוני והאבן עזרא הנ״ל ודו״ק היטב.

★ ★

**ובמש״כ** עוד האבן עזרא והחזקוני דהקיבה שכר הבדיקה, ג״כ צ״ע מאוד לכאורה, וכן הקשה בספר הדרש והעיון פר׳ שופטים (אות קלא ס״ק ד) דהרי לא בדקו את הקרבנות, ומזה גופא ילפינן בחולין (יא.) דאזלינן בתר רובא ע״ש.

★ ★

**וי״ל** עוד בענין זה דהזרוע שייכת לכהנים כנגד עבודתם שהיא ביד ימין (וע׳ מנחות (לז.) דימין נקראת יד וכו׳ ובחתם סופר חולין (קלד:) ודו״ק היטב), והלחיים הם נגד הברכת כהנים שאומרים הכהנים בפה, והקיבה כנגד עבודת הכהנים באכילת הקדשים שזה מכפר על בנ״י וכדאי׳ בגמ׳ (פסחים נט:) שכהנים אוכלים ובעלים מתכפרים וכו׳ ודו״ק היטב. ובתפארת יהונתן (פר׳ שופטים) דהג׳ מתנות כנגד משה רבינו, בזרוע - שבר את הלוחות ותיקן את חטאם של כלל ישראל, לחיים כנגד התפילות שהתפלל על בנ״י, והקיבה כנגד מה שצם מ׳ יום בהר עבור בנ״י עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**ובקוביץ** כרם שלמה (שנה ז קו׳ ט עמ׳ מ״ג) מביא מהגאון הפלא״ה זצ״ל דהרמז כאן לג׳ ענינים, זרוע - היינו יד, לפתוח היד לצדקה. הלחיים - לתפילה כפשוטה. והקיבה היינו צמצום האכילה כתענית וכיו״ב במיעוט התענוג עכ״ד ודפח״ח. וראה בבית ישראל (פר׳ שופטים תש״ח) שפי׳ זרוע כנגד כחי ועוצם ידי. לחיים - שמירת הלשון. וקיבה עניני אכילה ושתיה. ובג׳ ענינים אלו הוא משפט הכהנים להעלות את בנ״י ע״ש היטב (וע״ש קודם שרמז בזה במש״כ: מאת זובחי הזבח. דע״י שמירת ג׳ דברים אלו - זובחים את היצה״ר ע״ש היטב).

★ ★

**ובהסכמת** הרה״ק ר׳ עמנואל גרשון רבינוביץ לספר אהל שלמה זצ״ל מביא בדרך הלצה, כששתו יי״ש אצלו ואמרו זה לזה לחיים, אמר כי לחיים במקום תפילה כמבואר כאן דהלחיים הוא כנגד תפילת פנחס עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**אגב**, בתרגום יונתן (דברים יח, ג) כתב על לחיים: ולוחיא ארעיא ולוחיא דרקיתא ע״כ. והיינו לחי התחתון ולחי העליון, אך בהגהות יד אפרים לשו״ע יו״ד (סי׳ ס״א סעיף ג) כתב: הלחיים הוא הלחי התחתון הימני והשמאלי, ודלא כתרגום יונתן וכו׳ ע״כ.

(פרדס יוסף החדש פר׳ שופטים)

★ ★

**בגמ׳:** **ולחיים כנגד תפילה וכן הוא אומר ויעמוד פנחס ויפלל.**

**באור** זרוע (ח״א סי׳ קה) הקשה על דברי הגמ׳ ברכות (ו ע״ב) דאיתא: ואין עמידה אלא תפילה שנאמר ויעמוד פנחס ויפלל וכו׳. והקשה, דהא בש״ס סנהדרין דף מד ודף פב אמרו: ״ויתפלל לא נאמר, אלא ויפלל, שעשה פלילות עם קונו ובקשו מלאכי השרת לדוחפו״. הרי דפנחס לא

התפלל אלא דברים של פלילות עשה שחבטן לפני המקום, דאל״כ למה בקשו מלאכי השרת לדוחפו, עייש״ב.

★ ★

**וכתב** הגאון רבי יעקב שור זצ״ל בספרו משנת יעקב על ברכות (שם): ואני תמה עליו, דוודאי פשטיה דקרא היינו שהתפלל, שבתפילתו עצר המגפה, וכן הוא במדרש במדבר רבה סוף פ׳ בלק: ״כשראה פנחס מלאך המשחית, עמד והתפלל וסלקו״, ע״ש. וכן מפורש בש״ס חולין דף קלד, ב דדורשי חמורות אמרו רמז לשכר הכהנים לזרוע והלחיים והקיבה, זרוע נגד היד, שנאמר: ויקח רומח בידו, והלחיים נגד תפלה, שנאמר: ויעמד פנחס ויפלל, ע״ש. הרי דבאמת התפלל אז לעצירת המגפה, דאל״כ למה זכה בעבור זה למתן הלחיים, כיון דאדרבא עשה דין עם המקום, עד שבקשו מלאכי השרת לדוחפו, אלא ודאי פשוט כמ״ש.

**אלא** דהש״ס דרשו במה שנאמר ויפלל, שנרמז בזה שהיו תפילותיו בתוקף עד שעשה פלילות עם קונו. כדרך שדרשו בש״ס ברכות לקמן דף לב דחנה בתפילתה הטיחה דברים כלפי מעלה, וכן משה, עיי״ש. ולזה בקשו מלאכי השרת לדוחפו, היינו לדחוף תפילתו החוצה שלא תקובל, ואמר הקב״ה: הניחו לו קנאי בן קנאי הוא, והיינו שעושה זה למען אהבת ישראל, כי הוא באמת איש מקנא קנאת ד׳ צבאות, ונתקבל תפילתו ותעצר המגפה, ושפיר דרשו מזה: ״אין עמידה אלא תפלה״, כנלפענ״ד ברור ע״כ.

# פרק אחד עשר

## דף קל"ה ע"א

**במשנה:** **ראשית הגז נוהג בארץ ובחוץ לארץ.**

**במכתבי** תורה לאדמו"ר האמרי אמת ז"ל (מכתב מ"ג) כותב לבנו אדמו"ר הלב שמחה ז"ל במה שרצה לשלוח לו טלית קטן מצמר העשוי מ"ראשית הגז". וז"ל ובל אדע מה החשיבות של ראשית הגז [לעשות ממנו ציצית], שאין בזה שום קדושה, אך אפשר מטעם כיון דאתעביד בה מצוה חדא, יהי' נעשה מצוה אחריתא גם כן, כמ"ש בגמרא [ברכות ל"ט ע"ב] בריפתא דערובא [רב אמי ורב אסי כי מתרמי להו ריפתא דעירובא, מברכין עלי' המוציא לחם מן הארץ אמרי' הואיל ואיתעביד בי' מצוה חדא, נעביד בי' מצוה אחריתא] וע"ש עוד בהגהות מש"כ בזה, אם שייך הך הואיל ואתעביד בי' מצוה חדא כו', לגבי ראשית הגז, דלא בעי שירי' ניכרים.

★ ★

**במשנה:** **ראשית הגז וכו' בחולין אבל לא במוקדשין וכו'.**

**ובגמ'**, דאמר קרא [דברים יח, ד] "צאנך" ולא צאן הקדש. - ומקשה בגמרא למה צריך קרא הא לאו בני גיזה נינהו, דכתיב [דברים טו, יט] "ולא תגוז בכור צאנך", ומתרץ אי בקדשי מזבח ה"נ, הכא במאי עסקינן בקדשי בדק הבית (שמותרות בגיזה) וכו'. - ואוקמי ר' מני בר פטיש משום ר' ינאי, במקדיש בהמתו לבדק הבית חוץ מגיזותיה, סלקא דעתך אמינא לגזוז וליתיב ליה (לכהן), אמר קרא "צאנך" ולא צאן של הקדש. - ושוב מקשה בגמרא - אי הכי קדשי מזבח נמי (י"ל דמיירי שהקדיש חוץ מגיזותיה)? וכו', ומסיק דבקדשי מזבח היה פשטה קדושה בכולה, עש"ה.

**והקשה** הרה"ג ר' ישכר דוד קלויזנר שליט"א מגמ' קידושין (ז, א) דאמר ר' יוחנן בהמה של שני שותפין הקדיש חציה ולקחה והקדישה, קדושה ואינה קריבה וכו', - ודייקו התוס' בגיטין (מג, ב) ד"ה גמרו, דאם לא הקדישה, לא פשטה קדושה בכולה, ולפ"ז הרי שפיר איכא לאוקמי בקדשי מזבח, בבהמה של שני שותפין - דלאחד היה שייך הבהמה (מלבד הגיזה) והקדישה, ולהשני היה שייך הגיזה, ולא שייך בזה פשטה, כיון דאיכא דעת אחרת כמבואר בקידושין שם. - ואח"כ חזר ולקח הגיזה משותפו, דלא אמרינן פשטה כנ"ל (והשתא כולו נמי ברשותו הוא, דאפילו לר' אלעאי שם דפוטר שותפין מראשית הגז, בנדו"ד ס"ל דחייב). ולע"ע לא מצאתי שיעמדו ע"ז, וצע"ג.

★ ★

**במשנה:** **ראשית הגז וכו' בחולין אבל לא במוקדשין וכו'.**

**ובגמ':** סד"א לפרוק וליתי לי', והא בעי העמדה והערכה וכו' במקדיש בהמתו לבדק הבית חוץ מגיזותי' וכו' דאמר חוץ מגיזה וכחישה וכו'.

**והקשה** בספר זכרון יעקב (סי' יא): וקשה דלוקמא בקדשי מזבח וקדים מומן להקדישן, דבכה"ג אמר בתמורה י"ב דיוצאין בפדיונן לגזוז וליעבד מדאורייתא ורק מדרבנן אסור, וא"כ ס"ד אמינא היכא דגזז לפרוק וליתוב לי', ולזה לא תיקשי קושית הש"ס, והא בעי העמדה והערכה, דבתמורה (לב ע"ב) אמרינן דבקדים מומן להקדישן לא הי' בכלל העמדה והערכה ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **צאנך ולא צאן הקדש וכו' הא לאו בני גיזה נינהו וכו' בקדשי בדק הבית וכו'.**

**במנחת** חינוך (מצוה תפג) דן בדברי החכם צבי (סי' פו) שכתב לחדש שבשאר איסורים שבתורה אין חצי שיעור נאסר, א"כ הרי משכחת לה גיזת הצאן בקדשים, כשגזזוהו הרבה בני אדם עד שלא נשאר שיעור

מלוא הסיט לכל אחד, והו"ל רק איסור דרבנן, ולא קשה כלל אקרא דשם.

★ ★

**וכתב** הגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תפג): ולכאורה ה"נ בהקדם קושיתו של המנ"ח שם, דמשכח"ל שפיר בגוזז ע"י עכו"ם, דאף שנאמר דאסור משום שבות, ועיין ב"מ (צ. א), מ"מ מן התורה מותר, ושפיר צריך קרא "צאנך" ולא של הקדש למעט, ע"ש.

**ולכן** י"ל לפי המבואר שם בחולין, דגיזה מכחיש הבהמה (וכן הוא בתמורה יא, ב.), א"כ שאסור משום כחשה, לא שייך לחלק כלל בין גוזזה בעצמה לגוזזה ע"י עכו"ם, וממילא גם בגוזזה בכמה בני אדם אסור.

**ולדבריו** ה"ל להקשות ביותר, לשיטת הר"מ שכתב דלא יהא חמור זה משבת, א"כ היכי דבשבת אסור בזה יכול וזה יכול פטור, כן ה"נ בגיזת המוקדשים נאמר דבשנים ליכא אסור כלל אפילו בב' בני אדם כשיש שיעור לשניהם, ועיין שבת (צג ב') בסוגיא דשם, ולדברינו א"ש.

**ומדויק** הלשון שאמר שם ולמה לי קרא, והא לאו בני גיזה נינהו, מדכתיב "לא תגוז בכור צאנך", ולא פריך והא אסור לגזוז. אלא דלאו בני גיזה נינהו, דכיון שאסרה תורה לגזוז כדרך הגזיזה, ממילא אף שגזז אותם באופן המותר, מ"מ מיקרי מוקדשים אינם בני גיזה כלל, ודמי ממש למש"ש בבכורות כה א, ובחולין שם דבקדשי בדק הבית מותרים בגיזה מדאורייתא - וצ"ע ודו"ק.

★ ★

**בגמ':** הכא במקדיש בהמתו לבדק הבית חוץ מגיזותיה הא חוץ מגיזה וכחושה.

**בכסף** משנה הל' ביכורים (פ"י ה"ב) תמה על הרמב"ם שכתב דאוקימתא דגמרא במקדיש חוץ מגיזתה, והשמיט מ"ש בגמרא חוץ מכחישתה, מה שהבהמה מכחשת ע"י שגוזזין אותה.

**ותי'** הגדול ממינסק בהגהות אור גדול על המשניות, דיש לומר דהרמב"ם סובר שאם מקדיש הבהמה, ומשייר לעצמו גיזתה, ממילא כלול בזה שמן הסתם שמשייר גם כחישותה. דבבבא בתרא (קמ"ח ע"א) מבואר שמוכר לחבירו פירות שדהו הו"ל דבר שלא בא לעולם, וצריך שיקנה לו דקל לפירותיו. אבל במשייר לעצמו פירות שדהו, מספקא לי' לגמרא דשמא בעין יפה שייר, וממילא כלול בזה שמשייר לעצמו דקל לפירותיו.

**ואם** כן י"ל דסוגיין דהכא אזלא כהצד בגמרא שגם במשייר לעצמו, לא אמרינן דמסתמא משייר לעמו דקל לפירותיו, וה"נ לא אמרינן שמן הסתם כשמשייר לעצמו את הגינה, משייר לעצמו גם את הכחישה. אבל לפי מסקנת הגמ' בבבא בתרא דמשייר בעין יפה משייר, וכשהוא משייר את הפירות בלבד, כאילו משייר גם את דקל לפירותיו, ה"נ כשהוא משייר לעצמו את הגיזה, ממילא כלול בתוכו שמשייר לעצמו גם את הכחישה, ושפיר השמיטה הרמב"ם.

★ ★

**בגמ': אלא צאנך למאי אתא.**

**הרה"ג** ר' ישראל ז"ל - הי"ד בנו של הגאון מטשעבין זצ"ל כתב לאביו זצ"ל (בספר הזכרון זכר שלמה ע' תק): קשה לי לדעת הרמב"ם ז"ל דסובר דתולש חייב בראשית הגז, א"כ מאי מקשה הש"ס בחולין דף קלה צאנך למה לי הא כתיב לא תגוז, הא איצטריך קרא על תולש, דחיוב ראשית הגז איכא, ואיסור גזיזה ליכא, כמבואר בר"מ פ"א ממעילה ע"כ.

## דף קל"ה ע"ב

**בגמ': מזוזה אע"ג דכתיב ביתך דידך אין שותפות לא. כתב רחמנא למען ירבו ימיכם וימי בניכם וכו'.**

**הקשה** בספר אור הישר כאן: איך ס"ד דביתך אתא רק למעט שותפות, הא איצטריך לכדתניא ביומא (דף יא ע"א) ביתך המיוחד לך, פרט לבית התבן ולבית הבקר כו' שפטורין מן המזוזה.

**ואולי** י"ל עפמש"כ בחידושי באר שבע לסוטה דף מ"ג, דאפילו אי לא הוה כתיב ביתך אלא בית, נמי הוי דריש בית המיוחד לך פרט לבית התבן ולבית הבקר כו' ע"ש.

**אמנם** יש לדקדק לפמש"כ התוס' בע"ז (כ"א ע"א) ובמנחות (מ"ד ע"א) דבית השכור מאחרים פטור ממזוזה מדאורייתא דכתיב ביתך ולא של אחרים, א"כ איך ס"ד למעט מזה שותפות, וע' בביאור הגר"א ליו"ד (סי' רפ"ו ס"ק י"ט) ובברכי יוסף שם (סק"ב).

**כן** יש להעיר במה שראיתי בהלכות פסוקות המיוחסות לתלמידי רב יהודאי גאון ז״ל (סוף סימן ז) אהא דאמרינן ביומא (דף יא ע״ב) דהר הבית הלשכות והעזרות פטורין ממזוזה משום דכתיב בית, מה בית שהוא חול אף כל שהוא חול, יצאו אלו שהן קדש ע״ש, ומסיק בספר הנ״ל לפטור מטעם זה בתי כנסיות ובתי מדרשות ממזוזה דנקראו קדש, שנאמר והשימותי את מקדשיכם ע״ש.

**ולפ״ז** קשה בסוגיין, אמאי לא קאמר דביתך אתא למעט בתי כנסיות ובתי מדרשות כדאמרינן לקמן גבי מעקה, וע׳ בשו״ע שם ס״י ובש״ך ובט״ז וביאור הגר״א וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: מזוזה אע״ג דכתיב ביתך דידן אין שותפות לא, כתב רחמנא למען ירבו ימיכם וימי בניכם, ואלא ביתך למאי אתא לכדרבה דאמר רבה דרך ביאתך מן הימין.**

**ובתוספות** (בד״ה ביתך) כתבו: תימה אמאי לא אמר שותפות דעכו״ם שפטור, כדאמר בכל הני דלעיל. והניחו בצ״ע.

**ובחידושי** הריטב״א תירץ וז״ל: אבל ליכא למימר דאתי למעוטי שותפות, דאפילו היה בית כולו של גוי וישראל דר בה חייב במזוזה, דקיי״ל מזוזה חובת הדר היא, וישראל בכ״מ צריך שימור עכ״ל.

★ ★

**וכתב** בספר תנופת זהב להגר״י בוימאן זצ״ל (ע׳ 323): קשה לי להבין, דלפי דברי הריטב״א כיון דמזוזה חובת הדר הוא, אפילו ישראל הדר אצל נכרי צריך גם כן מזוזה, אם כן מאי קאמר מזוזה אע״ג דכתיב ביתך דידך אין שותפות לא, הא גבי בית לא תליא כלל למי הבית שייכת, רק אם דר בתוכו, דהא במאי דאמר בגמרא לכדרבה דרך ביאתך מן הימין, לא נתחדש כלל דמזוזה חובת הדר הוא דנימא דרק לאחר תירוצו נודע לן דבר חדש דמזוזה חובת הדר. וכיון שכן אמאי היה הוי אמינא דשותפות פטרוה מן המזוזה, הא מזוזה לא דמי להני דלעיל, מהטעם דהיא חובת הדר וצ״ע.

★ ★

**ובשו״ת** מחנה חיים (ח״א סי׳ טו) נשאל: שאלה שאירע שהי׳ לגוי פרדס נאה, ומצד החוץ לפני העיר עומד בית אשר שייך לפרדס, והשכיר הבית לישראל לעשות שם חנות כאות נפשו, וגם לקח ממנו מעט שכירות בעבור הבית, רק כדי שישמור לו הפרדס בלילה מפני ריקים ופוחזים השוללים הפירות, וגם התנה עם הישראל שצריך להיות לו תמיד חדר אחד פנוי, אולי כאשר יבא בקיץ בערב לטייל בפרדס ולא יוכל לשוב לביתו שיעצרנו הגשם, שיהי׳ לו מקום ללון, ועכשיו ראה הגוי מזוזות על פתחי ישראל, ואמר לו אם לא יסור זה יעזוב מיד את ביתו, שריעיו אשר בו עמו, צחקו עליו לאמר שלקח יהודי לשומר כדי שהמכתבים [- המזוזה] ישמרו הפרדס. ועתה שאל הישראל כדת מה לעשות, הלא כבר פיזר ממונו לעשות חנות, וגם אם יתן כל הון לא ימצא בתוך השנה מקום פרנסה, אולי יש מזור ותעלה עפ״י התורה שיוכל לדור שם עד תום השנה בלי מזוזה.

**והביא** במחנה חיים (שם) את דברי הריטב״א בחולין כאן דמבואר מדבריו, דסובר דמן התורה שותפות נכרי עם ישראל או אם ישראל שוכר בית מנכרי חייב במזוזה, דאם מדרבנן הוא, א״כ אכתי נשאר הקושי׳ למה לגמרא לתרץ דרך ביאתך בימין, ולא משני דקרא קאי למעט שותפות או אם שוכר בית, אלא פשיטא דהריטב״א סובר דמזוזה חובת הדר מטעם שמירה מדאורייתא הוא, ולפי״ז באופן הנ״ל שנשאל, הדין לפי הריטב״א דחייב במזוזה. וע״ש במחנה חיים שהאריך הרבה בזה.

## דף קל״ו ע״א

**בגמ׳: אלא טעמא דכתב רחמנא מאת זובחי הזבח (לחייב בהמת שותפות במתנות) הא לאו הכי ה״א ליליף מראשית הגז (לפטור) אדרבה נילף מתרומה (לחיוב) וכו׳.**

**וברש״י** ד״ה אדרבה כתב, דלקולא ולחומרא לחומרא מקשינן עכ״ל.

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו אתוון דאורייתא (כלל יח) כתב להסתפק אם הא דלקולא חומרא לחומרא מקשינן הוא מטעם וודאי, או דהוא מטעם ספק וככל ספיקא דאורייתא לחומרא, אבל לענוש מלקות או מיתת ב״ד, א״א לענוש מכח זה, וכמש״כ הפרמ״ג בפתיחה כוללת ע״ש.

**והביא** דברי הגמ׳ ורש״י הנ״ל, וכותב: הנה מפורש כאן דלחומרא מקשינן הוא מטעם וודאי, דהא מספק אין

חייבין במתנות, וכמבואר להדיא בחולין ע״ט ב׳ ובבכורות י״ח ב׳ דבספק מתנות אמרי׳ המע״ה ע״ש ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: בכורים אע״ג דכתיב ארצך דידך דשותפות לא. כתב רחמנא בכורי כל אשר בארצך, אלא ארצך למה לי, למעוטי חוצה לארץ.**

**הנה** בספר אמרי צבי עמ״ס ב״ק (פ״ב ע״ב אות נ׳) מביא קושית הטו״א בחגיגה (דף ג) והצל״ח בפסחים (דף ח ע״ב) דלמה לי קרא למעוטי עבדים מראי׳, הא אין להם קרקע, ומי שאין לו קרקע פטור מראי׳. ותירץ שם, דמשכחת לה ע״י שבנה בית בירושלים, דהבית מיחשב כקרקע והוא שלו.

**וכותב** שם: וע״ז העיר ידידי הרה״ג מוה״ר מאיר דן נ״י הגאבד״ק דוואהרט בעל הכלי חמדה. דיש לעיין אם מועיל זה לחייבו בראי׳, דיקשה דא״כ לא משכחת לה כלל לדינא דרב אמי בפסחים (ח ע״ב) דמי שאין לו קרקע פטור מן הראי׳, הלא יש לו חלק בירושלים דלא נתחלקה לשבטים, ויש לכל אחד מישראל חלק בה, אלא ע״כ דבעינן שיהי׳ לו קרקע חוץ לירושלים, כדכתיב ולא יחמוד וגו׳ בעלותך לראות עכ״ד.

**והשיב** הגאון בעל אמרי הצבי בקו״א לספרו הנ״ל על הערת הגאון הכלי חמדה זצ״ל הנ״ל: ולעד״נ דגוף החלק קרקע שבירושלים בודאי לא מועיל לחייב בראי׳, הואיל דכתיב ״ארצך״ נדרוש ג״כ המיוחד לך, ובמס׳ חולין (דף קלו ע״א) בכורים אע״ג דכתיב ארצך דידך אין דשותפות לא, כתב רחמנא בכורי כל אשר בארצם, אלא ארצך למה לי למעוטי חו״ל.

**והיינו** דתרי קראי כתיבי, בפ׳ קרח דכתיב ״בארצם״, ובפ׳ תבא כתיב ״מארצך״, והואיל דלשון ארצם משמע שותפות ג״כ, אמרינן דלשון מארצך אתא למעוטי חו״ל, וכן נמי התם גבי ציצית דכתיב כסותך וכתיב בגדיהם, אמרינן דשותפות חייבת בציצית ורק שאולה פטור. וכן נמי גבי מזוזה במס׳ יומא (דף יא ע״ב). אבל לשון ארצך משמע רק דידך.

**ואפילו** אם נימא דאם יש לו בשותפות ג״כ מחויב בראי׳, זה דוקא בשותפות דאפשר בחלוקה, ואפילו אם לא יהי׳ בהשדה דין חלוקה, היינו שאין אחד יכול לכוף לחבירו לחלוק, אבל בשניהם רוצים, שפיר אפשר בחלוקה, משא״כ בירושלים דלא נתחלקה לשבטים, ואי אפשר בשום אופן בחלוקה, שפיר מימעט מלשון ארצך, וזה פשוט לע״ד.

★ ★

**בגמ׳: גגך כו׳ למעוטי בתי כנסיות ובתי מדרשות כו׳.**

**בחזון** איש (חושן משפט ליקוטים ריש סי׳ י״ח) הביא מה דאיתא בספרי דמרבינן שצריך מעקה אף בור בחצירו, ובב״ק (ט״ו ע״ב) מרבינן מולא תשים דמים בביתך שלא יגדל כלב רע ולא יעמיד סולם רעוע.

**ואם** כן הקשה דמאי איירי הא דפטר בתי כנסיות ובתי מדרשות ממעקה, אי רגילין להשתמש שם, אם כן ל״ל יתחייב מעקה מטעם ולא תשים דמים בביתך. ואי אינו רגיל שם, א״כ בלא זה פטור. וכן הקשה על הא דממעטינן בית האוצרות ובית הבקר ובית שאין בו ד׳ על ד׳, וקשה ג״כ כנ״ל.

**וכתב** בזה יסוד בגדר חיוב מעקה, וז״ל: ונראה דכל גג אינו בכלל המכשולות, שאין הזיקו מצוי כל כך, שהעומד על הגג זכור בטבעו להזהר, וגם הוא מנהגו של עולם, וכמו שמותר לעלות באילן ומותר לבנות הגגין והעליות בלא מעקה סביביו. אלא שבגג בית חידשה תורה מצות מעקה ולהקפיד על סכנת הנופל. ובזה צריכין לתנאי תוכו י׳ וד׳ על ד׳ ושידור שם אדם, אבל המשתמש על הגג שאין תחתיו דירה, לא חייבה תורה מעקה, והוי כל פעם כמו מי שעולה באילן.

**וכתב** עוד והנה גם בבית שחייבה תורה מעקה, לא אסרה התורה על האדם שלא יעלה על הגג בלי מעקה, אלא חיוב הוא על הבעלים לעשות מעקה, וזה ענין מחודש. שהרי לא דמי גג לבור וסולם רעוע, ששם הוא מכין תקלה, שהרי המתקרב אליהם לא ישים לב עליהם להזהר, וא״א להזהירו לפרוש מהיזק. אבל בהגג, אפשר להזהיר שלא יעלו, ולא יתכן לקרא לבעל הגג מזיק שחייבתו תורה. וי״ל בדרך קצרה, דכשאנו עומדין על עלייה יחידית, אין חושבין הדבר לסכנה, רק כשנידון על התמידית נחשב לסכנה, ובבור שא״א להזכיר, הוא נידון תמידין בטבעה, אבל בגג שהעולה יודע שהוא צריך להזהר, אין כאן ענין תמידי, וחדשה תורה למחשב לגבי הבעלים, כאילו הוא מכשול תמידי, ויש

מקומות שהתורה פטרתו, כגון בתי כנסיות ובתי מדרשיות ובית שאין כן ד׳ על ד׳ עכתו״ד.

★ ★

**בגמ׳: אי מה תרומה חייבים עלי׳ מיתה וחומש - אף ראשית הגז וכו׳.**

**ובתוס׳** (ד״ה אי וכו׳) כתבו: ואע״ג דבראשית הגז לא שייכא בי׳ אכילה ואין בתרומה חומש אלא באכילתה, הנאת ראשית היא אכילתה (כיון דלא שייך בי׳ אכילה) עכ״ל.

★ ★

**הגאון** ר׳ יוסף ענגיל זצ״ל בספרו לקח טוב (כלל י׳) רוצה להוכיח דר׳ עקיבא ס״ל כרבי דהזיד במעילה במיתה ע״ש. וכתב שם: בגוף הדבר אשר חידשתי דר״ע ס״ל כרבי דהזיד במעילה במיתה, מצאתי אח״כ שתלי״ת כיונתי בזה לאמיתה של תורה, וזה ממה שמצאתי באבות דר׳ נתן (פי״א) וז״ל ר״ע אומר עתים שאדם עושה מלאכה ומתחייב מיתה לשמים, כיצד ישב אדם כל השבוע ולא עשה מלאכה, ולערב שבת אין לו מה יאכל, היו לו מעות של הקדש בתוך ביתו ונטל מהם ואכל מתחייב מיתה לשמים. אבל אם היה פועל והולך בבנין בית המקדש, אעפ״י שנתנו לו מעות של הקדש בשכרו, ונטל מהם ואכל, מתנצל מן המיתה עכ״ל. ומפורש בזה דר״ע ס״ל דהזיד במעילה במיתה. וכ״כ הבנין יהושע שם ד״ה מתחייב מיתה לשמים דזהו כדאמר רבי פסחים ל״ג סנהדרין פ״ד הזיד במעילה חייב מיתה כו׳ עכ״ל.

★ ★

**וממשיך** הגר״י ענגיל זצ״ל וכותב: ודע דמדברי האדר״נ הנ״ל יש לתמוה על מה שכתבו התוס׳ בפסחים ל״ג א׳ (ד״ה ומינה) דרק באכילת הקדש ס״ל לרבי דהזיד במעילה במיתה, אבל בנהנה מן ההקדש אפילו לרבי הוי רק באזהרה לחוד לא במיתה, דכיון דהזיד במעילה במיתה יליף לי׳ רבי בג״ש דחטא חטא מתרומה, דליכא מיתה לזר בנהנה מתרומה כ״א באוכל עכת״ד עש״ה.

**ויש** לתמוה ע״ז טובא מדברי האדר״נ הנ״ל, שהרי האדר״נ הנ״ל איירי במעות הקדש, וא״א למעול בהם ע״י אכילה רק ע״י הנאה, כגון שקנה בם דבר אוכל, ואעפ״כ ס״ל לר״ע דהוי במיתה, ודוחק לומר דהא דהזיד במעילה במיתה לר״ע איננו מטעמא דילפי׳ חטא חטא מתרומה, כי אם מאיזה טעם אחר השייך גם בהנאה, דזה אינו, שהרי גם רבי לא פירש טעמו בהא דהזיד במעילה במיתה, ור׳ אבוה הוא דמפרש טעמא דרבי משום דגמר חטא חטא מתרומה, וא״כ תיקשי אר׳ אבוה גופי׳, דמנ״ל דטעמא דרבי הכי הוא, דילמא אותו הטעם אשר לר״ע ישנו גם לרבי, ושפיר ס״ל גם לרבי הך דהזיד במעילה במיתה אפי׳ בהנאה, כאשר יורה ע״ז לכאורה סתימות לשונו דאמר דהזיד במעילה במיתה, ולא קמפליג מידי בין אכילה להנאה, ומנ״ל לר׳ אבוה לחדש בדעת רבי טעם אחר אשר נוכרח לומר עבורו דרבי איירי רק באכילה וצע״ג.

★ ★

**ושוב** כותב הגר״י ענגיל זצ״ל (שם): ראיתי בספר אבני מלואים (סי׳ קע״ד סעיף א׳) שכ׳ וז״ל לפמ״ש דס״ל לרבי בפסחים ל״ג הזיד במעילה במיתה, לפי״ז בנודרת דה״ל קונמות דבמעילה, נראה דלא תפסי בה קידושין, דלא מצינו ריבוי לתפיסת קידושין אלא בחייבי לאוין וע׳ בספר קרבן אהרן פ׳ ויקרא דכתב דמיתה ביד״ש חמירא מכריתות ע״ש, וא״כ נראה דלא תפסי קידושין בחייבי מיתה ביד״ש כמו בחייבי כריתות עכ״ל ז״ל.

**ויש** לתמוה עליו דאשתמיטו מיניה לכאורה דברי התוס׳ בפסחים שם הנ״ל שכתבו דרק באכילת הקדש הוא דס״ל לרבי דהזיד במעילה במיתה ולא בנהנה מהקדש, וא״כ בנודרת הנאה מיבמה הרי ליכא מיתה כלל, אפילו לרבי.

**וכתב** ליישב כל זה עפ״י התוס׳ כאן וכנ״ל שכתבו דאע״ג דבראשית הגז אין שייכת אכילה, הנאת ראשית היא אכילתה.

**וא״כ** ה״נ בהקדש דאין מיתה רק באכילה, זהו רק במאכל של הקדש, שאין מיתה בנהנה ממאכל הקדש רק באוכלו, אבל אדם דלא שייך בי׳ אכילה, א״כ ההנאה ממנו היא אכילתו, ושפיר ההנאה במיתה, והרי זה דומה ממש לראשית הגז דרצו התוס׳ לפטור בנהנה משום דמתרומה הוא דילפינן לי׳, ובתרומה אין חיוב רק באכילה, ודחו זה משום דהנאת ראשית היא אכילתו, כיון דלא שייכא בי׳ אכילה, א״כ במעילה נמי דפטרו התוס׳ דפסחים הנ״ל רק מטעם דילפי׳ לי׳ מתרומה, ובתרומה בעי׳ אכילה וכנ״ל, א״כ במידי דהקדש דלא שייך בי׳ אכילה, הנאתו היא אכילתו, ושפיר

הוי הביאה במיתה בנודרת הנאה מיבמה וכדברי האבני מלואים ז״ל.

**ולפי״ז** מתורצת ג״כ הקושי׳ מהך דאדר״נ הנ״ל, כיון דהאדר״נ במעות של הקדש איירי, דלא שייך בהו אכילה, וע״כ הנאתם היא אכילתם, ושפיר ההנאה היא במיתה, וזה ישוב נכון בס״ד ודו״ק היטב.

## דף קל״ו ע״ב

**בגמ׳: היו לו שני מיני תאנים שחורות ולבנות וכו׳ ב״ש אומרים אין תורמין וכו׳.**

**הגאון** הרוגאצ׳ובי זצ״ל כתב (בקובץ כרם שלמה שנה י׳ קו׳ ה׳ ע׳ לג אות ט׳): מה דכתיב בפרשת ויצא והכשבים הפריד יעקב וגו׳, שהפריש יעקב העקודים נקודים וברודים עדר עדר לבדו, י״ל הטעם, דיעקב נתכוון לעשרם מעשר בהמה, ומבואר במס׳ חולין קלו ע״ב דלב״ש אין מעשרין תאנים שחורות ולבנות זה על זה, לכן הפרידם עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: ר׳ אלעאי אומר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ.**

**במשך** חכמה (דברים י״ח ד׳) מבאר אמאי לא נזכרה מצות ראשית הגז בתורה, רק בפרשת שופטים. ולפי ר׳ אלעאי ניחא, דלא נתחייבו בראשית הגז רק אחרי שעברו את הירדן לארץ ישראל, ולכן לא נצטוו על זה רק במשנה תורה טרם כניסתם לארץ ישראל.

**ומה** שלא נצטוו בזרוע לחיים וקיבה מקודם, מסביר שם למ״ד (לעיל קל״ד ע״ב) שזה היה שכר לפנחס, עבור שהרג את זמרי, ולכן לא נתחייבו על זה רק בסוף הארבעים שנה במדבר, א״נ למ״ד (לעיל י״ז ע״א) שנאסר להם בשר תאוה במדבר, ובשלמים הרי ליכא זרוע לחיים וקיבה, רק חלב ושוק.

★ ★

**בגמ׳: חומר בראשית הגז שנוהג בטריפות משא״כ במתנות.**

**ופירש״י** דבמתנות אינו נוהג בטריפות שנאמר ונתן לכהן, לו ולא לכלבו. ובספרי (והובא בבית יוסף ריש סי׳ ס״א) דדרשינן מאת זובחי הזבח. והרמב״ם השמיט הלכה זו, וכתב בס׳ תורת יקותיאל (הובא ביד אברהם ריש סי׳ ס״א) דהרמב״ם לית לי׳ דרשת רש״י, ודרשת הספרי ס״ל דאזלא אליבא דרבי שמעון הסובר דשחיטה שאינה ראוי׳ לא שמה שחיטה, אבל לרבנן צריך ליתן לכהן את הטריפה.

**אולם** להלכה כתב בשו״ע סי׳ ס״א (סעיף ו׳) שאם שחט ומצא טריפה פטור.

**ובפמ״ג** שם הביא מחלוקת בנמצא בה טריפות שהוא רק מחמת חומרא שנהגו בה כל ישראל, שהפרי חדש סובר דכיון דסוכו״ס אינו ראוי לכהן, א״צ ליתן לו, והפרי תואר וכן מסיק הפמ״ג ס״ל דכיון שאינה טריפה מן התורה, צריך ליתן לו.

★ ★

**בגמ׳: ר׳ שמעון פוטר את הטריפות מראשית הגז וכו׳.**

**כתב** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ קמו): וצ״ע דנפטריה מראשית הגז דדילמא בהמותיו טריפות הויין, ואי תימא דרוב אינם טריפות, הא קיימא לן דאין הולכים בממון אחר הרוב. וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: מה מתנות - טריפה לא וכו׳.**

**כותב** הגאון ר׳ אברהם לופטביר זצ״ל בזרע אברהם (סי׳ ע״ז אות א׳): ראיתי במנחת חינוך (מצוה תקו) שרצה לחדש דדווקא טריפה, אבל נאסרו המתנות מבליעת איסור חייב, דהתורה הקפידה דווקא על הבהמה ולא על המתנות עיי״ש.

**ולפענ״ד** נראה דהדבר תליא בהטעמים דטריפה פטור ממתנות, דאי נימא כמ״ש רש״י שם דמש״ה טריפה פטור משום דכתיב לו ולא לכלבו, א״כ ה״ה אם נאסרו המתנות, דהא מ״מ אינם ראוים לו - כי אם לכלבו.

**אמנם** אם נימא כהטעם המבואר בספרי (פ׳ שופטים) שהביא הב״י יו״ד (סי׳ סא) משום דכתיב זובחי הזבח יעיי״ש, והיינו הכוונה דטריפה לא חשוב זבוח. ויותר י״ל דסתם ספרי ר״ש בכ״מ וכדאיתא בסנהדרין (דף פו.), הא ר״ש ס״ל דשחיטה שאינה ראוי׳ לא שמה שחיטה, וא״כ נתמעט שפיר מזובחי הזבח ולא טריפה דלא חשיב זבוח, וא״כ זהו בנטרפה הבהמה, אבל בנטרפו או נאסרו המתנות חייב, דהא אינם בכלל המיעוט דזובחי וגו׳.

★ ★

**ובזה** יתיישב בהא דאמרינן במנחות (דף מה.) דאיצטרך קרא דנבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים דסד״א דאשתרי נבילה לגבייהו. דלפ״ז למה לי קרא דלו ולא לכלבו דפטור טריפה מן המתנות, הא ראוים להכהן בעצמו, ומוכח מזה דכהן אסור בנבילה. ולהנ״ל אתי שפיר, דהוי אמינא דמיעוט דלו וגו׳ אתי למתנות שנאסרו בבליעת איסור, דאסורים לכהן כישראל כנ״ל.

**והנה** לפמ״ש דרק לר״ש נוכל למילף מזובחי הזבח דס״ל שחיטה שאינה ראוי לא שמה שחיטה, [ויש להעיר מדברי התוס׳ תמורה (דף ד: ד״ה רבא אמר) גבי שוחט פסח על החמץ דמדכתיב זבחי בע״כ כשר הוא עיי״ש בשם הירושלמי, הרי דזבח משמע כשר לכ״ע] א״כ לדידן דקיי״ל כר״ש, ובע״כ טריפות פטור משום טעם דרש״י, גם בכה״ג פטור במתנות, כיון דס״ס אינם ראוים לו כי אם לכלבו.

**אך** י״ל למ״ש המג״א (סי׳ תרמט) סק״כ לענין אתרוג הבלוע מאיסור, דכיון דאין איסורו מחמת עצמו כשר עיי״ש [ויש להעיר לפי זה בהא דסוכה (דף לה.) דמה איכא בין היתר אכילה לדין ממון, ולהנ״ל י״ל דנ״מ בהבלוע מאיסור הנאה, דאין לו דין ממון כיון דאסור בהנאה וכמ״ש המנחת חינוך, אמנם אי משום היתר אכילה י״ל דחשוב היתר אכילה כיון דאין אסורו מחמת עצמו], וא״כ ה״נ לענין מתנות י״ל דחשוב היתר אכילה כיון דבעצמו היתר אלא שנאסרו מחמת הבליעה ואכמ״ל.

★ ★

**גמ׳: מסתברא ממעשר הוה ליה למילף שכן זכרים טמאים במרובים מרחם אדם פשוט לפני הדיבור, אדרבא מבכור הוה ליה למילף שכן יתום שלקחו בשותפות נתנו בפני כהן בקדושה ומכירה והנך נפישין כו׳.**

**כותב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו מגלת סמנים (ע׳ קכג): מפלפל הגמ׳ בטעמיה דר׳ שמעון דס״ל ראשית הגז אינו נוהג בטריפה דיליף צאן צאן ממעשר דטריפה לא, ופריך ולילף צאן צאן מבכור, ומשני ממעשר הוה ליה למילף שכן א] זכרים, מעשר וראשית הגז אינו נוהג בזכרים דווקא. ב] טמאים, משא״כ בכורה גם בטמאים. ג] במרובים, משא״כ בכור שאף במועט. ד] מרחם, בכור אינו רק כשקדושתו מרחם. ה] אדם, ר״ל בכור נוהג ג״כ באדם. ו] פשוט, שמעשר וראשית הגז נוהג גם בפשוטים. ז] לפני הדיבור, אבל בכורות קדשו במצרים.

★ ★

**הסימן** מוזר מאוד בסגנונו, דכמה דברים ממנו מורים על שלילותו, וכמו זכרים שכוונתו שאינו דווקא בזכרים, והל״ל יותר נקיבות ר״ל שנוהג גם בנקיבות, וכן טמאים הל״ל טהורים, ולמעט בכורות שנוהג גם בטמאים, וה״נ מרחם ה״ה הפכו דבכור רק מרחם, וצע״ק.

**וביותר** נפלא פשט הפשוט, מלת ״פשוט״ דחשב ליה פירכא, שכן נוהג גם בפשוטים, ואיך חשב ליה בין הפירכות, והוא בסגנון דנין אפשר משאי אפשר, דהא עיקר מצות בכור הוא רק בבכורים וא״כ איך דימה לו למעליותא בשיווי ראשית הגז למעשר.

**ובדרך** פלפול יש לעורר מסוגין על דברי הר״מ דס״ל פ״ב ממאכלות אסורות דבשר אדם אסור מן התורה בעשה, יעו״ש היטב, דא״כ מה הוסיף לאמר אדם, ור״ל שבכור נוהג גם באדם, דהא כבר הוא נכלל במלת טמאים דנקט, והיא היא, וצ״ל דמ״מ לא נקרא טמא רק שאסור משום עשה, והטמאים בלשון התורה הוא שעובר גם בל״ת. וראיה לזה מהא דקיי״ל דהיוצא מן הטמא טמא, ואילו היוצא מן האדם מותר, משום דאינו נאסר מה שאינו אסור רק בעשה, א״כ לא נקרא האדם טמא, רק שאינו טהור, וא״כ ה״ל פירכא אחרת.

## דף קל״ז ע״א

**גמ׳: אלא מעתה נוצה של עיזים ליחייב, בעינן גיזה וליכא, מאן שמעת לי׳ האי סברא ר׳ יוסי, הא מודי ר״י במידי דאורחיה וכו׳.**

**הנה** רבינו החתם סופר זצ״ל בתורת משה (פר׳ תרומה) עה״פ ותכלת וארגמן וגו׳ ושש ועיזים כתב לדקדק. אמאי לא נאמר ושעיר עזים כדוגמת ועורות אילים, וכתב עפ״י מה דקשיא ליה למ״ד עיקר שירה בכלי, ואמרינן שלהי מס׳ קינין תוף מעור כבש ונבל וכנור ממעיו חצוצרות מקרנו, למה לא מצינו בנדבת משכן מינים הללו, דבאמת התנדבו העזים עצמם, ויען שנתפסו בקדושת מזבח טוו הנשים את העזים מדנאסרו בגיזה, וזהו טעמא דקרא וכל אשה חכמת

לב בידי׳ טוו את העזים, ותולש לאו היינו גוזז כמבואר כבכורות כ״ה ע״א עכד״ק.

★ ★

**וכתב** נכדו, הגאון רבי שמואל בנימין סופר זצ״ל בעל חשב סופר (בקובץ אוצרות הסופר, קובץ ג׳ ע׳ קמו): והערני הרב הגאון מו״ה דוד וועסעלי זצ״ל שהי׳ ראש הדיינים בקהלתנו הק׳ פרעשבורג יצ״ו, דהא מבואר בחולין קלז ע״א ממה דקאמר שם תלמודא אלא מעתה נוצה של עזים לחייב, בעינן גיזה וליכא מאן שמעת ליה האי סברא רבי יוסי, הא מודה ר״י במידי דאורחי׳, אלמא בעזים תלישה במקום גוזז, וכי כן ליכא ראי׳ מגמ׳ בכורות דשם מיירי ברחילות וכדומה דדרכן בגזיזה ולא בתלישה.

**ונראה** לפענ״ד בהבנת דעת קדשו, דעד כאן לא קאמר הגמ׳ מודה רבי יוסי במידי דאורחי׳, היינו דוקא לענין נוצת עזים שתולשים כמו נוצת עוף, אמנם דרך טוי׳ זהו בודאי לאו אורחי׳ בהכי, דהא חכמה יתירה היא, והעושים כן בטלה דעתם אצל כל אדם, כאשר מוכח בגמ׳ שבת עד ע״ב דמקשה שם על רב כהנא אין דרך גיזה בכך ואין דרך מנפץ בכך, ואין דרך טוי׳ בכך מברייתא שטוף בעזים וטוו בעזים אלמא טוי׳ ע״ג בהמה שמי׳ טוי׳ חכמה יתירה שאני, ופרש״י כדכתיב וכל אשה חכמת לב, אבל הדיוט אין דרכו בכך, והוי כלאחר יד.

**ועל** כרחך כוונת החת״ס על תלישה כזאת, דלאו היינו גוזז, דרצונו לתרץ אמאי טוו העזים הו״ל לתלוש מקודם ולטוות כדרכן וחכמה יתירה למה, וק״ז זי״ע קיצר בלשונו כדרכו בקודש, ומרמז על הגמ׳ בכורות כה ע״א, דכמו שמבואר שם דתולש לאו היינו גוזז, ה״נ כאן בעזים תולש ע״י טווי׳ דלאו אורחי׳ בהכי איננו במקום גוזז, ושגירת לישנא נקט תולש לאו היינו גוזז דמירי בקדשים כנ״ל ברור.

**אמנם** בעיקר מילתא דרבי יוסי דנקט תלמודא בחולין קלז ע״א דמודה הוא במידי דאורחי׳, ולכאורה הוא נגד מתני׳ בכורות כד ע״ב ר״י בן משולם אומר השוחט את הבכור עושה מקום בקויץ מיכן ומיכן ותולש את השער ומסיק שם דס״ל תולש לאו היינו גוזז ולא מחלק בין בכור כבש לעז עיי׳ שער המלך פ״ג מהלכות יו״ט הלכה ג׳ ובהגהות רש״ש על מתני׳ בכורות ענ״ל ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אלא מעתה נוצה של עיזים ליחייב, בעינן גיזה וליכא.**

**המנחת** חנוך (מצוה לט - מוסך השבת מלאכת גוזז) כותב לדקדק בלשון הר״מ ז״ל דהשמיט לחשוב גוזז להעוף דמבואר בתוספתא דחייב משום גוזז, וכתב לחדש, כיון דרש״י ז״ל כתב דעוף דרכו בתלישה ולא בגיזה, וא״כ בעוף הוי גזיזה כלאחר יד, ודוקא בתולש חייב משום גוזז בעוף, ולכן דקדק הר״מ ז״ל ולא כתב הגוזז מן העוף אתד״ק.

★ ★

**וכתב** הגאון הכלי חמדה זצ״ל בספרו חמדת ישראל קו׳ נר מצוה (אות יח): ולכאו׳ דבר גדול דיבר בזה, דהרי מבואר בחולין (דף קלז ע״א) דמקשי׳ בגמ׳ במנ״ל דעזים אינו חייב בראשית הגז. ותירץ בעינן גיזה וליכא, דנוצה של עזים דרכם לתלוש עיי״ש ברש״י ז״ל דדמי׳ לעוף.

**ולכאורה** אכתי קשה, היכא דגזז בכלי יתחייב, וע״כ דפשיטא לגמ׳, כיון דאורחה בתלישה אפי׳ בגזז לאו גיזה מקרי, וא״כ ה״ה לענין שבת י״ל כן, דעל גוזז אינו מתחייב, אמנם בני ז״ל העירנו דאין ראי׳ משם, די״ל בפירוש הגמ׳ כיון דדרכו של עזים בתלישה ואינן בגזיזה, א״כ אינן במשמעות הקרא דראשית גז צאנך, ואמרי׳ דעזים אינן בכלל, וממילא גם גזז פטור ועיי״ז בתוס׳ ד״ה מה״מ, אבל לענין מלאכת שבת י״ל דגם גוזז מחויב וכו׳ ע״כ.

## דף קל״ז ע״ב

**בגמ׳: ראשית הגז אינו נוהג אלא ברחלים, מנא הני מילי, אמר רב חסדא אתיא גיזה גיזה וכו׳.**

**וכתבו** התוס׳, דקושית הגמרא היא, מנא הני מילי דראשית הגז אינו נוהג אלא ברחלים ולא בעזים. ומקשה בספר בית יהודה (מהגאון ר׳ יהודה אבד״ק קאליש), דהגמרא הוי מצי לתרץ, דמש״ה אינו נוהג בעזים, דבעינן גיזה וליכא, כמבואר להלן בסוגיין, דבנוצה של עזים תלישה מיקרי ולא גיזה, עיי״ש.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ גרשון פוליץ זצ״ל אב״ד ניקלשבורג בקובץ כרם שלמה (שנה י׳ קו׳ ח׳ ע׳ ט׳ ושוב (שם) שנה כ״א קו׳ ז׳ ע׳ מח): ובאמת נעלם ממנו מה שכתבו התוס׳ בהדיא במס׳ שבת (דף כז ע״א) בד״ה ונוצה של עזים, דתרי

מיני שערות איכא בעזים, יש שערות דקות הנקראים נוצה על שם שמורטין אותן כמו נוצת התרנגולין, ומאותן השערות עושין בגדים חשובים, ויש שערות שעושין מהן שק, ואותן השערות נקראין שערות ולא נוצה, כי אין תולשין אותן רק גוזזין אותן כעין צמר, ומעתה לא קשה מידי, דשפיר שייך גיזה בעזים.

★ ★

**בגמ׳: תרומה. עין יפה אחד מארבעים וכו׳.**

**בבעל** הטורים (ר״פ תרומה) כתב לרמז בפסוק שם (שמות כה, ב): ויקחו לי תרומה וגו׳ על הג׳ שיעורים שנתנו חז״ל בהפרשת תרומה. עין יפה. עין רעה. ובינונית: ויקחו ל״י עולה מ׳ היינו עין יפה אחד מארבעים, מ׳את כ׳ל ר״ת עולה ס׳ היינו עין רעה אחד מששים. כ״ל עולה חמשים, היינו בינוני אחד מחמשים ע״ש, ועכ״פ שתיבת ל״י רומז לעין יפה עכ״ד.

**ובספר** ארון עדות (שם) הוסיף דזה נרמז בדברי רש״י (שם): ויקחו לי - לשמי ע״כ. כי י״ה פעמים י״ה בגי׳ עי״ן יפ״ה, ו״ה פעמים ו״ה בגי׳ כה״ן לו״י רומז לנותן תרומה ומעשר בעין יפה ששם הו״י׳ שורה עליו וזהו לי לשמי והבן.

**ועוד** כתב: או יתבאר: ל״י לשמי, כי הנותן בעין יפה אחד מארבעים ישאר לו ל״ט כמנין ד׳ אח״ד.

**או** יתבאר הכוונה, כי עי״ן יפ״ה טו״ב עי״ן בגי׳ ד׳ שמ״ו, ולכל הפירושים לי לשמ״י רומז לעין יפה כדברי הבעה״ט.

**ועפ״י** דברי בעל הטורים אלו, יובן שינוי לשון הכתוב, שתחלה אמר ויקחו ואח״כ תקחו את תרומתי, כי ויקחו לי תרומה מדבר מעין יפה שנותן א׳ מארבעים, ועליהם אמר ויקחו שהם מעצמם יקחו ולא יהי׳ צריך לתבעם כלל, אבל מאת כל איש שמדבר מעין רעה ומבינוני כנ״ל, בהם אמר תקחו כי עין רעה אינו נותן מעצמו, וצריכין למשכנו על הצדקה, וגם הבינוני צריכין לתבעו עכ״פ, ולכן תקחו מהם את תרומתי בתביעה ובכפיה, ואעפ״כ כתיב גם בה אשר ידבנו לב, כי כן היא מדת ישראל, דאף שתחלתו באונס, מ״מ אחר שכבר נתן את הצדקה מנדב את לבו שתהי׳ לרצון והבן עכד״ק.

★ ★

**הגה״ק** בעל בן איש חי זצ״ל בספרו בדרושים (לפר׳ כי תבוא) כותב לרמוז בפסוק (דברים כו, ב) מראשית כל פרי האדמה וגו׳: על תרומה בעין יפה שהיא אחד מארבעים, וזה שכתוב ולקחת מ׳ ראשית כל פרי האדמה, ראשית היינו תרומה, ולא תעשה בינונית שהיא מחמשים ולא עין רעה שהיא מששים ע״כ.

★ ★

**בספר** משמרת צבי (ע׳ רלה) מביא מדרש: ויקחו לי תרומה וגו׳ הה״ד שמע ישראל ד׳ אלהינו ד׳ אחד, וכתב: והנלענ״ד בס״ד לפרש ההמשך הפסוקים, על פי מה דאמרו חז״ל בגמרא מגילה (דף יז ע״א) ובברכות (דף יג ע״א) פלוגתא דרבי ורבנן, דרבי סבר קריאת שמע ככתבה (בלשון הקודש ולא בלשון אחר), וחכמים אומרים בכל לשון וכו׳ וקאמר שם בגמרא, מאי טעמייהו דרבנן אמר קרא שמע בכל לשון שאתה שומע וכו׳, וקאמר שם בגמרא, לימא קסברי רבנן כל התורה בלשון הקודש נאמרה דאי סלקא דעתך בכל לשון נאמרה למה לי למיכתב שמע, וכו׳ עיי״ש בגמרא.

**והנה** איתא בבעה״ט וז״ל ויקחו ל״י ל״י עולה מ׳, היינו, עין יפה א׳ מארבעים, מאת ״כל״ כ״ל עולה נ׳, היינו, בינוני, אחד מחמשיים - מ׳את כ׳ל - ר״ת עולה ששים, היינו, עין רעה אחד מששים, וכו׳ עיי״ש.

**ואיתא** דתיבת תרומה הוא לשון תרי ממאה, דהיינו, דשיעור תרומה בינוני הוא אחד מחמשים כנ״ל, והנה זהו רק דווקא בלשון הקודש, ומנלן למידרש זאת מלשון תרומה, וצריך לומר משום דכל התורה בלשון הקודש נאמרה כנ״ל אליבא דרבנן דילפינן לה מקרא דשמע ישראל וגו׳ דבכל לשון שאתה שומע לקרות קריאת שמע בכל לשון, ומדאיצטריך לימוד לקריאת שמע שמותר בכל לשון, שמע מינה דשאר כל התורה בלשון הקודש נאמרה, ועל כן שפיר ילפינן תרי ממאה, דשיעור אדם בינוני בהפרשת תרומה א׳ מחמשים. וזה פי׳ המדרש הה״ד שמע ישראל וגו׳, והבן עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: כי סליק איסי בר היני, אשכחי׳ לר׳ יוחנן וכו׳.**

**הנה** בגמ׳ ברכות (ה ע״ב) איתא שאמר ר׳ יוחנן: דין גרמא דעשיראה ביר וכו׳. וברש״י: זה עצם של בן עשירי שמת לו ע״כ. ובסדר הדורות (ערך ר׳ יוחנן) הביא בשם

ספר יוחסין שמצא במגילת סתרים למר ניסן גאון, דתשעה בניו של ר׳ יוחנן מתו והעשירי נפל ליורה רותחת והותך בשרו ולא נשאר רק העצמות, ולקח אצבע קטנה והי׳ מנחם בו אנשים, ונשאר לו בן ושמו מתנה ושלחו תיכף ומיד לבבל ללמוד אצל שמואל, והי׳ חברו של רב יהודה עכ״ל.

**(ובאמת** בפי׳ רבינו ניסים גאון בגליון הש״ס שלנו נמצא כהנ״ל, וכנראה ט״ס ביוחסין הנ״ל במש״כ מר ניסן גאון וצ״ל ניסים).

★ ★

**וכתב** בספר ברכת אהרן להגר״א לוין זצ״ל - הי״ד עמ״ס ברכות (מאמר כא): כעת זכינו לאורו של רבינו נסים גאון בחידושיו על ברכות שבת ועירובין הנדפסים סביב לגליון הש״ס דפוס ווילנא ומבואר כל החזיון הזה כאן בברכות במקומו בשם ר׳ שרירא גאון ורב האי גאון.

**אמנם** בסדר הדורות שם דחה דבריו מגמ׳ ערוכה בב״ב (קטו ע״א) דמדייק הש״ס דר׳ יוחנן הוא דקאמר כל מי שאין לו תלמיד הקב״ה מתמלא עליו עברה (ולא כל מי שאין לו בן) מדקאמר דין גרמא דעשיראה ביר, ואילו הי׳ ס״ל כל מי שאין לו בן הקב״ה מתמלא עליו עברה לא הי׳ אומר כן דהא אמרו דחצוף הוה מאן דמפרסם חטאיו עיין ברכות לד ע״ב, ומשמע דר״י לא הי׳ לו שום בן, דאלו הו״ל בן מאי מדייק הש״ס, וזה לכאורה קושיא גדולה על הר״נ גאון.

★ ★

**וכותב** בברכת אהרן (שם אות ג): ויש להביא ראי׳ נכונה לדעת הר״נ גאון הנ״ל דבן אחד הי׳ לו לר״י, מדברי הש״ס בחולין (קלז ע״ב) איסי בר היני אשכחי׳ לר׳ יוחנן דקא מתני לי׳ לברי׳ וכו׳ והגיה רש״י שם וגרס איסי בר היני, אשכחי׳ ר׳ יוחנן דקא מתני׳ לברי׳, והיינו דלא איסי בר היני מצא את ר״י שהי׳ שונה לבנו, רק ר״י מצא את איסי בר היני שהי׳ שונה לבנו.

**ומה** שהביא את רש״י לזה הוא, משום דידענו בי׳ בר׳ יוחנן שלא הי׳ לו בן, ואיך אפשר שימצאנו איסי בר היני כדקא מתני לי׳ לברי׳, הא איהי דקאמר דין גרמא דעשיראה ביר וכ״כ בהגהות יעב״ץ שם.

**ולדברי** הר׳ ניסים גאון א״צ כלל להגיה דבן אחד הי׳ לו לר״י, ושפיר יש לגרוס כמו שהוא לפנינו דאיסי בר היני אשכחי׳ לר״י דקא מתני לברי׳, ויהי׳ לפ״ז מדברי הש״ס ראי׳ נכבדה לדעת הר״נ גאון, ובאמת גם לדידן דנקטינן דר״י לא הי׳ לו שום בן, ג״כ אין הכרח כ״כ להגיה בדברי הש״ס שם, דמה שנאמר דקא מתני׳ לי׳ לברי׳ י״ל היינו חתנו, דבנות הי׳ לו לר״י כדאיתא בקידושין ע״א דקאמר לזעירי נסיב ברתי, וכן הוא בירושלמי קדושין פ״ג כד דמיך ר׳ יוחנן פקיד לבנתי׳ דלהא עבדין כרשב״ל עיי״ש, ובלשון בני אדם גם חתנו של אדם קרוי בנו כדאיתא בבראשית רבה פ״ד כ״א אדם קורא לחתנו בנו ולכלתו בתו עיי״ש, וכן הוא ברש״י שבת כ״ג ע״ב ד״ה נפיק דחתנו כבנו.

**והאחרונים** פלפלו בזה הרבה אי החתן יורש משרת חותנו מטעם זה דחתנו כבנו, עיין בתשו׳ הגאון מ׳ שאול זצלה״ה הנדפסת בסוף תשו׳ רמ״א ובשו״ת שואל ומשיב מהדו״ק ח״ב סי׳ י״ט ובתשו׳ בית יצחק למו״ז מאוה״ג זצלה״ה חיו״ד ח״ב סי׳ ס״ט שהאריכו הרבה בענין זה ואכמ״ל ע״כ.

★ ★

**בגמ׳:** לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד.

**באבן** עזרא (אסתר ח׳ י״ז) על הפסוק ורבים מעמי הארץ מתיהדים, כתב על מלת ״תורמין״ הרגיל בלשון חכמים, וכן תורם ותרמו, הוא שונה מלשון המקרא שהוא ירים ומרים,לפי שלשון תורה לחוד, ולשון חכמים לחוד.

**והתוס׳** יום טוב תרומה (פ״א מ״א) מביאו, וכתב שזה דלא כמו שכתב הרמב״ם שם בלשון יתרומו תורם וכדו׳, שהם שהיו בעלי לשון הקודש והשתמשו בו, ידעו יותר טוב מאתנו דקדוקי הלשון, ולכן לא אמרו ירומו ומרים כבלשון המקרא, ולפי הנ״ל לשון תורה לחוד ולשון משנה לחוד.

★ ★

**בתוס׳** קידושין (ל״ז ד״ה ממחרת) כתבו שכשם שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, כן לשון תורה לחוד ולשון נביאים לחוד.

**ביד** מלאכי (כלל שנ״ד) כתב דלא רק משתנה אופן כתיבת התיבה בין לשון תורה ללשון חכמים, כגון רחלים - רחלות, אלא אף אותה התיבה יכול להיות לו משמעות אחת בלשון תורה, ומשמעות אחרת בלשון חכמים, כמו ״תרועה״

בתורה שאנו מספקין בו מהו, ותרועה בלשון חכמים שהיא הטרומיטין הקצרים.

★ ★

**בגמ׳: אשכחי׳ לר׳ יוחנן כו׳ מאן ריש סדרא בבבל א״ל אבא אריכא א״ל אבא אריכא קרית לי׳ דכירנא כד הוה יתיבנא אחר י״ז שורן אחורי׳ דרב קמי׳ דרבי ונפקי זיקוקין דנור מפומי׳ דרב לפומי׳ דרבי ומפומי׳ דרבי לפומי׳ דרב ולית אנא ידע מה הן אמרין ואת אבא אריכא קרית לי׳ כו׳.**

**וקשה** אם כן למה הלכתא כרבי יוחנן נגד רב (תוס׳ ברכות ל״ט ע״ב, מ׳ ע״ב וכ=ד בש״ס) הא מבואר כאן שרב הי׳ תלמיד גדול של רבי ור׳ יוחנן הי׳ תלמיד קטן נגדו.

**וכתב** במגדל עוז (פי״ז מהל׳ שבת הל׳ י״ב) וז״ל: בחידוש גדול קבלנו דרב ור׳ יוחנן הלכה כר׳ יוחנן, דהא רב גדול מדר׳ יוחנן הוה, אלא שגדל ר׳ יוחנן בסיבת הנשיא, כשעלה לארץ ישראל הרבה ישיבה והרבה חכמה כו׳, הכי איתא בסדר תנאים ואמוראים עכ״ל.

## דף קל״ח ע״א

**בגמ׳: מנהני מילי וכו׳ לעמוד לשרת, דבר שהוא ראוי לשירות, מאי ניהו אבנט, אימא מעיל, תפשת מרובה לא תפשת.**

**וברש״י:** מאי ניהו אבנטי שהוא קטן שבבגדי כהונה וכו׳ ע״כ. הנה כתב הרמב״ם (פ״ח מכלי המקדש הי״ט) שיעור לאורך המצנפת ולארכו וכן לרחבו של האבנט, ועי״ש בכ״מ ובמל״מ מה שהביאו מקורות לדבריו ושיטות אחרות. ולכאורה נראה ששיעורין אלו הן מה״ת, שהרי האבנט של כה״ג היה כלאים, והאיך יכולין חכמים לתקן להרבות בשיעורו. ואם כן הוא, יש לעיין אי שיעורין אלו הם ג״כ בכלל כמדתו ומעכבין.

★ ★

**וכתב** בספר יברך ישראל (על זבחים י״ח): נראה להוכיח בס״ד מסוגיא מפורשת דאין שיעור מה״ת להאבנט, דתנן התם בחולין ריש פ׳ ראשית הגז, ששיעור הנתינה של ראשית הגז היא כדי לעשות ממנו בגד קטן, ובגמ׳ (קלח.) מייתי לה מקרא לעמוד לשרת, דבר שהוא ראוי לשירות, מאי ניהו אבנט, ופריך אימא מעיל, ומשני תפשת מרובה לא תפשת, ופירש״י שהאבנט הוא הקטן שבבגדי כהונה, ולהרמב״ם שארכו של האבנט הוא ל״ב אמה הרי בלי ספק שהיה הגדול שבבגדים לא הקטן, ומוכרח דאין זה אלא מדרבנן, ולעולם מה״ת אין לו שיעור. ומה שהקשינו מכלאים יש ליישב ואכמ״ל.

★ ★

**ברמב״ם** (פ״י דביכורים הלכה ט״ז) כתב לגבי שיעור ראשית הגז: לא יתן לכל אחד ואחד פחות ממשקל חמש סלעים מלובן כדי בגד קטן ע״כ.

**וכתב** בספר מילי דמרדכי להגרמי״ל זק״ש זצ״ל (ח״ב ע׳ שמח) יש לבאר דברי הרמב״ם, דהנה בגמ׳ בחולין כאן אמר ר׳ יהושע בן לוי אמר קרא לעמוד לשרת, דבר שהוא ראוי לשירות, מאי ניהו אבנט. ובפסוק הנ״ל מדובר בכהנים סתם, שהם כהנים הדיוטים, שאין בבגדיהם צמר אלא באבנט לבד, שהוא כלאים (כדעת רבי ביומא יב, ב ופ״ח מהלכות כלי המקדש הלכה א, עיין שם בכסף משנה), וידוע היה לחכמים כי הצמר הדרוש לאבנט שהוא כלאים, צמר ופשתים יחדיו, הוא כשיעור חמשת סלעים (=מאה גרם), ראה רש״י בחולין שם ד״ה מאי ניהו.

**ומכאן** שאין צרוך בשלשה מיני צמר, אלא במין אחד בלבד, כדעת הרלב״ג (שהובאה במשנה למלך בהלכות כלי המקדש שם), אחרת לא יתכן שצמר שמשקלו מאר גרמים בלבד, יספיק לאבנט שארכו שלשים ושתים אמה ורחבו כשלש אצבעות (שם הלכה יט). וראה בתפארת ישראל לחולין (פי״א אות טז) ודו״ק היטב.

★ ★

**בגמ׳: אלא הכא מעידנא דאתחיל למיגז לא מיחייב בכולי׳ עד ר״י וכו׳.**

**כותב** בספר משמר הלויים (ע׳ קיד): ואע״פ שרבא קאמר כן לרב חסדא, ורב חסדא ס״ל לעיל בגזז ומכר ראשונה ראשונה חייב, וכהסבר הר״ן דכיון דיהיב דעתי׳ למיגזז חמש צאן והתחיל לגזוז אתחילה לה המצוה עייש״ה, אבל מ״מ שפיר קאמר לי׳ הכא רבא לרב חסדא דשאני ראשית הגז מפאה, דבפאה מכי קצר שבולת אחת חל ממש חיוב הפאה על כל השדה עי׳ בתוס׳ לעיל (קלז ב׳) ד״ה אלו ״פאה בשעת חיובא דהיינו משמתחיל לקצור אדם עושה כל שדהו פאה״ וכו׳ עיי״ש בתוס׳.

**וזהו** שאמר כאן רבא "מעידנא דאתחיל לקצור מיחייב בכולה שדה", אבל "הכא מעידנא דאתחיל למיגז לא מיחייב בכולי' עדרי'" עד שיגזוז כל החמש, ולא מהני התחלת המצוה אלא רק לענין אם מכר בינתיים, אבל החיוב בפועל ודאי לא חל גם לרב חסדא עד גמר גיזת כל החמש, כן נראה לבאר לכאו', ודו"ק היטב.

# פרק שנים עשר

## דף קל"ח ע"ב

**במשנה:** שילוח הקן נוהג כו'.

**הנה** דעת החות יאיר (סי' ס"ז) והחכם צבי (סי' פ"ג), שהרואה קן ציפור, אף שאין נצרך לו, לא את האם ולא את הבנים, יש עליו מצוה להיזקק לזה ולשלח את האם. אבל החתם סופר (שו"ת או"ח סי' ק') וכן החזון איש (יו"ד סי' קע"ה) חולקין וסוברים שרק אם הוא רוצה ליטול את הבנים אז צריך לשלח את האם, אבל אם אינו צריך לבנים, אין לו שום מצוה כלל.

**ובחו"י** הביא מזוה"ק דטעם מצות שילוח הקן כדי שהאם תצטער ותפרח ממקום למקום כדי לבקש את בניה. (להיפוך מ"על קן ציפור - יגיעו רחמיך"), ועל ידי כן יתגלגל רחמי המקום ברוך הוא על בניו שבגלות, וכתב דלפי זה חזינן שיש מן החובה לקיים מצוה זו, אף כשאין נצרך לו הבנים.

**הגרח"ק** שליט"א בספרו שיח השדה בקונטרס הליקוטים (ע' ט') האריך בזה, וציין לדברי חי' הר"ן (קל"ט ע"א) שכתב: שילוח מי הוה מצוה המוטלת עליו, הרי אם לא רצה ליקח הבנים פטור מלשלח עכ"ל. הרי שהר"ן סובר כהחת"ס והחזו"א שאין מצוה כשאינו צריך לבנים, וכן מביא מהמאירי (קל"ט ע"ב) דכת': מצות שילוח הקן אינה מצוה שיהא צריך לתור אחרי' כו'. וכן מבואר ברמב"ן (קל"ח ע"ב) שהקשה ל"ל דמוקדשין פטורין. תיפוק"ל שלא יוכל לשלחם דשל הקדש הם, ותי' דסד"א דלא יטול את הבנים, כדי שלא יתחייב בשילוח, וכ"מ מדברי הרשב"א והריטב"א.

★ ★

**במשנה:** שילוח הקן נוהג וכו'.

**לגבי** ברכה על מצוה זו דנו הרבה בראשונים. ובתשו' הרשב"א (ח"א סי' י"ח) כתב דאין לברך על שלוח הקן כיון שהמצוה באה מתוך עבירה ע"ש, והיינו דס"ל לרשב"א דאין המצוה דשלוח הקן מצוה בפ"ע אלא רק אם לקח האם על הבנים צריך לתקן הלאו ע"י קיום העשה דשלח תשלח וגו'. וכן כתב עוד הרשב"א בשו"ת המיוחסות לרמב"ן (סי' קפט) ע"ש.

★ ★

**וכתב** הגאון בעל ערוך לנר בשו"ת בנין ציון החדשות (סי' יד): וזכורני בפעם א' שאלתי לאדמ"ו הגאון מו"ה אברהם בינג זצ"ל איך יקיים מצות שלוח הקן, והיה דעתי שיגביה האם מעל הבנים ויפריח אותה. והשיב לי שאסור לעשות כן, דמיד כשלוקח אותה עובר בלאו דלא תקח האם על הבנים, אלא שצריך לגרש אותה מעל הקן עד שתפרח.

**והנה** לכאורה נסתר זה מדברי הרשב"א הנ"ל שכתב דלכך אין מברכים על שלוח הקן מפני שבא על ידי עבירה שלקח אותה, ומשמע מזה שמצות שילוח הוא כאשר חשבתי שיקח אותה וישלחנה. אבל באמת קשה מאד איך נאמר שהתורה צותה לעשות עבירה בתחלה - למען ננתק אותה אח"כ ע"י מצוה.

**וביותר** יקשה לר' יהודה דס"ל (סוף חולין) הנוטל אם על הבנים לוקה ואינו משלח, הרי דלא מהני השלוח אחר שלקחה, וע"כ צ"ל כדעת אדמ"ו ז"ל שלא יקחה כלל, וא"כ דברי הרשב"א תמוהים.

**ואולי** יש לומר דמצות שילוח הקן יש לקיימה בשני אופנים, או שיגרשה מבלי שלקח אותה בתחלה וזו עיקר המצוה שצותה התורה, או אם עבר ולקחה יקיים העשה דשלוח מיד לנתק הלאו דקיי"ל כרבנן דמשלח ואינו לוקה, והרשב"א דבר מאופן השני דלכך לא מברך על שילוח זה כיון שהמצוה בא ע"י העבירה.

**ומה** שלא מברך על שלוח באופן הראשון מיושב ג"כ, ע"פ מה שכתב הרשב"א שם לפני זה דאין מברכים על מצוה שאינה תלויה כולה ביד העושה, מפני שאפשר שלא

יתרצה בה חבירו ונמצא מעשה מתבטל כגון מתנות עניים וכו׳ ע״ש.

**ובזה** יש ליתן טעם ג״כ שלא מברך על שלוח הקן באופן הראשון, דבשעה שמברך עובר לעשייתה יש ספק שמא תפרח האם מאליה מעל הקן מבלי שישלחה והוי ברכה לבטלה, ולכן לא הזכיר הרשב״א רק מאופן השני שלוקחה תחלה, דבזה אין חשש שמה תפרח, אבל בזה הוי מצוה שבאה ע״י עבירה, ולכן בכל אופן אין מברכין על שלוח הקן. עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**ובשל״ה** הק׳ (שער האותיות סוף אות ד) כותב: ״ובראשית עיוני הייתי רוצה לומר טעם אחר מלבי למה אין מברכין על כמה מצות עשין, וזה הטעם שאין מברכין אלא על מ״ע שמחוייב אדם להדר אחריה ולעשות, כגון תפילין, מילה, סוכה, לולב, וכיוצא, משא״כ במ״ע שאין מחוייב אדם להדר אחריה ולעשות, כגון לקט שכחה ופיאה, וכי מחוייב אדם לקנות שדה כדי ליתן לקט שכחה ופיאה, אלא דאם יש לו השדה אז חל החיוב, וכן ושפטתם צדק, אינו מחוייב להדר להיות דיין ולשפוט, אלא אם הוא דיין אז מ״ע שישפוט בצדק, אבל אינו מחוייב להדר לבוא לידי זה וכו׳״ עכ״ד.

**וכ״כ** ברבינו בחיי (פר׳ כי תצא) ע״ש.

★ ★

**וכתב** הגאון רבי יעקב שור זצ״ל בספרו בעי חיי על הרבינו בחיי (שם): אנכי מתמה הפלא ופלא על רבינו ז״ל ואחריו השל״ה הקדוש שהרי מברכין על מ״ע לקבוע מזוזה, וכי מחוייב להדר לקנות לו בית כדי לקבוע בו מזוזה, אלא דאם יש לו בית חל עליו המצוה לקבוע בו מזוזה. וכן מברכין על מ״ע של טבילת כלי, וכי מחוייב להדר לקנות לו כלים חדשים כדי לטובלן. ודמיא ממש למ״ע דלקט שכחה ופיאה שכתב הרב שאין מברכין, יען שאינו מחוייב להדר לקנות לו שדה לקיים מצות לקט שכחה. וכן מברכין על מצות קביעת מעקה, ואינו מחוייב להדר לקנות לו בית שיהיה מחוייב בעשיית מעקה.

**וכן** מברכין על העטיפת ציצית, והרי אינו מחוייב להדר לקנות לו בגד של ד׳ כנפות שיהיה מחוייב בציצית. אלא דבמצות ציצית יש ליישב כיון דבעידן ריתחא אמרו במנחות דענשינן עלה, חשוב כמ״ע שמחוייב להדר אחריה, ועיין בהג״ה שם. ועכ״פ אין אתי שום תירוץ על הא דמברכין על קביעת מזוזה ועשיית מעקה וטבילת כלים, וכן מברכין על מצות שחיטה ואינו מחוייב להדר לשחוט בהמה. וע״כ דברי רבינו והשל״ה נפלאים בעיני ע״כ.

★ ★

**וראה** גם בשו״ת תורת נתנאל (סי׳ ט) להגאון בעל קרבן נתנאל שכתב דחיישינן שמא יימצאו הביצים מוזרות ונמצא שבירך לבטלה ע״ש, אך ראה במנחת אלעזר (ח״ג סי׳ מג) שהקשה בדבריו ע״ש.

★ ★

**במשנה: אבל לא במוקדשין וכו׳.**

**ובגמ׳:** אמאי לא, דאמר קרא שלח תשלח את האם וכו׳ מי שאתה מצווה לשלחו, יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר ע״כ. ובתוס׳ הביאו שם בשם רש״י דהטעם שצריך להביא לידי גזבר, משום שלא אמרה תורה שלח לתקלה ע״כ. ובחדושי רבינו החתם סופר כאן ביאר, דאין דין השבת אבידה במוצא קן של הקדש להחזירו לגזבר, כיון דממעטינן מקרא דאבידת אחיך - ולא הקדש - והטעם שצריך להחזירו לגזבר הוא כדי להציל אחרים מתקלה ע״ש.

**וראה** בספר פניני רבינו הקהלות יעקב ח״ב (סי׳ ב) שהביא מהקהלות יעקב (פסחים סי׳ ה) שאין דין השבת אבידה בהקדש וכתב בקה״י שלא מצא מקור לזה ע״ש, אך בחתם סופר הנ״ל מפורש כן ודו״ק.

★ ★

**במשנה: שילוח הקן כו׳ ואינו נוהג אלא בשאינו מזומן.**

**ובגמרא** לקמן (קל״ט ע״ב) יליף מכי יקרא פרט למזומן.

**הטעם** בזה כתב בס׳ דברי יואל (פ׳ כי תצא ע׳ קל״א) לפי שאיתא במדרש (דב״ר פ״ו ס״ז) שע״י שילוח הקן מקרב ביאת המשיח ואליהו הנביא, ולכן הוא דייקא שלא במזומן בהיסח הדעת. ללמדנו שלא יעשה שום פעולות בכח אנוש לקרב את הגאולה והפדיון, רק ע״י סייעתא דשמיא ותפילה ובקשהצ.

★ ★

**בגמ':** **מאותו ואת בנו סד"א הואיל ובענינא דקדשים כתיבא בזמן דאיכא קדשים ננהוג בזמן דליכא קדשים לא ננהוג.**

**החזון** איש בסנהדרין (ליקוטים סימן כ"ב לדף נ"ב ע"ב) הקשה למאן דס"ל דמקריבין אעפ"י שאין בית (וכן פסק הרמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה) דקדושת המקדש לא בטלה, מאי קאמר הכא בזמן דליכא קדשים, הלא מקריבין אע"פ שאין בית, וא"כ גם קדשים נוהג.

**וכתב** דצ"ל דהכוונה כאן דליכא מזבח, ממילא א"א להקריב קדשים, אבל בזמן הבית ונפגם המזבח, פשיטא דנוהג אותו ואת בנו, הואיל ובידינו לבנותו, אבל בגלותינו שאין בידינו לבנותו, משו"ה יש הוה אמינא שאין אותו ואת בנו נוהג, וע"ש לגבי חיוב מרור מן התורה כשנפגם המזבח בזמן הבית.

## דף קל"ט ע"א

**בגמ':** **ובעי לאתוייה לבי דינא וקיומי בי' ובערת הרע מקרבך.**

**כתב** בספר חבלים בנעימים (ח"א אות ו ס"ק א-): הנה דין שור הנסקל שייך בכל בהמה חי' ועוף כמ"ש במכילתא שמות פרש"י י' צ"ט דילפי' משור סיני, וכן הוא בתוספתא פ"ו דב"ק אחד שור וא' שאר בהמה חי' ועוף לנזקין, וכן הוא במתני' לפ"ק דסנהדרין הזאב והארי והדוב והנמר והברדלס והנחש מיתתן בכ"ג, ורפ"ו דעדיות ר' יהודה בן בבא העיד וכו' ושנסקל תרנגול בירושלים על שהרג את הנפש. וכן שייך בכל בע"ח שהרגו אדם מצות ובערת הרע מקרבך כמ"ש חולין (קלט ע"א וקמ ע"א) בעוף טהור שהרג את הנפש דבעי לאתויי לב"ד וקיומי בי' ובערת הרע וכ"כ רש"י סנהדרין (לו ע"ב) ד"ה לא תטה דמה דאתי להצלה לא שייך בשור הנסקל דמה לנו לחוס עליו מוטב לקיים בו ובערת הרע ותו' שם (פ ע"א) ד"ה בשור דשוורים אותם שיש לחלות בהם שהרגו חייבים משום ובערת הרע מקרבך.

**ורמב"ן** בס' המצות שורש י"ד השיג על הרמב"ם שמונה כל מיתה ומיתה למצות עשה בפני עצמה, וכ' הוא שכל המומתים נמנים לאחד ומצוותם מובערת הרע מקרבך, שהיא מ"ע כוללת כל סוגי מיתה. ואופני המיתה כסקילה ושריפה הם רק חלקי המצוה. והביא לראי' הא דחולין הנ"ל בעוף שהרג את הנפש דבעי לקיומי בי' ובערת הרע, והקשה הא בבע"ח לא כ' כלל בתורה ובערת הרע אלא סקול יסקל השור, אע"כ שכל המומתים מצותם מן ובערת הרע, והא דכ' סקול יסקל השור הוא רק ביאור לעיקר המ"ע ובערת וכו' שקאי על כולם.

**ובמגלת** אסתר השיב דמ"ש שם דבעי לאתויי לב"ד וקיומי ובערת, לא קאי אב"ד, דהיכן מצינו שיהי' מצוה על האדם להביא לב"ד את המחויב מיתה כדי לדונו, אלא דכל אדם מצוה לקיים בעצמו ובערת הרע, וז"ש דבעי לאתויי לב"ד כדי שיקיים הוא בעצמו בהבאה לב"ד מצות ובערת, שמזה הפסוק הוזהר כל אדם להשתדל שיבער הרע מן העולם. וצריך ביאור לדבריו דס"ס קשה קו' רמב"ן היכן מצינו בתורה ובערת הרע על בעלי חיים ונראה לי דנלמד מולא תשים דמים בביתך, שהיא מ"ע להסיר כל מכשול שיש בו סכנת נפשות וכמ"ש ב"ק (טו ע"ב) שלא יגדל כלב רע בתוך ביתו ומשמתי' לי' עד דמסלק הזיקא, ועל כאו"א מצוה לבער הרע ולהסיר המכשול, וכל זה בבע"ח, אבל באדם שחייב מיתה, י"ל שאין עיקר מ"ע ובערת, אלא מ"ע לקיים בכל א' וא' את המיתה המיוחדת לו כדעת הרמב"ם ע"כ.

★ ★

**וכתב** תלמיד רבינו החתם סופר זצ"ל. הגאון ר' חיים יוסף פאללאק זצ"ל אב"ד טרעביטש (בקובץ שומר ציון הנאמן ע' רנט): הנה מפי אמ"ו הרה"ג ז"ל אב"ד דק"ק פרעסבורג שמעתי שהקשה לו חכם אחד על הרב המגיד בפ"י מה' נזקי ממון ה"ז שכ' דקרא ובערת הרע מקרבך לא כתיב אלא באדם (ונמשך מזה דבהמה טריפה שהרגה את הנפש אינה נהרגה), שהוא לכאורה נגד גמ' מפורשת בחולין דף קלט. שאמרה שם בעוף שהרג את הנפש אלא דלא גמר דיניה ובעי לאתויי לב"ד לקיימי ביה ובערת הרע מקרבך עכ"ל.

**ואחרי** העיון נראה לדעתי הקלושה לתרץ קו' זאת. בהקדים תחילה כי עונש המיתה להורג נפש יש לו ב' תכליות, הא' למען ישולם גמול לרשע רע כרשעתו, כמאה"כ (בראשית ט) שופך דם האדם באדם דמו ישפך, והמקצר חיי זולתו, בדין הוא שגם חייו יתקצרו מידה כנגד מידה. והתכלית השניה היא להיות בעונש מיתתו למופת לאחרים, שלא יזידון עוד לעשות כמוהו להרוג נפש. והנה הטעם הראשון לא שייך בטריפה שהרג, כי אחרי בלא"ה יתקצרו ימיו וקל מהרה תוך י"ב חודש ימות למה דקי"ל דטריפה אינה חי יב"ח, אין צריך עוד להרגו בב"ד. אפס מטעם השני

לתת בזה מופת לאחרים, אנו מחויבים להרגו בידים לעיני כל למען ישמעו גם הם ויירא, ולא נוכל להסתפק דמה שימות מעצמו בעבור היותו טריפה, והנה שני טעמים אלו נכללים במאמר הכ׳ ובערת הרע מקרבך, כי עפ״י פשוטו יורה שהעושה הרע דין הוא שיבוער מן העולם, לתת לו כרשעתו, והנוכח במלת ובערת ר״ל אתה בעצמך תבער הרע, יורה שב״ד בעצמו ימיתו אותו בידי אדם למען ישמעו אחרים ויירא, ולא יסמכו על מה שימות מעצמו בהיותו טריפה, כי במיתתו זאת שיחשבו הרואים שהיא טבעי ולא עונש, ולא יוסרו האחרים לבלתי עשות עוד כמעשהו הרע.

**וע״ז** רומזים דברי רבא בסנהדרין דף ע״ח ע״א דטריפה שהרג בפני ב״ד (שאינו צריך עוד לעדות שאתה יכול להזימה) נהרג משום דכתיב ובערת הרע וכו׳, ר״ל שאתה בעצמך תבער הרע ולא תסמוך על מה שימות מאיליו בעבור היותו טריפה, אפס כל זה באדם, אבל בבהמה לא שייך לומר שנהרגה למען ישמעו בע״ח האחרים ויירא, ונמשך מזה כי רק בהיותה בריאה שייך בה ובערת הרע עפ״י פשוטו שתבוער מן העולם.

**ומזה** איירי הגמ׳ בחולין דף קל״ט בעוף שאינו ידוע שהוא טריפה שהרג את הנפש אנו מחוייבים לאתויי׳ לב״ד ולקיים בי׳ ובערת הרע וכו׳, אבל בבהמה טריפה שהרגה את הנפש דליכא בה עוד טעם ראשון בעבור שתמות מהר מאליה, אינה נהרגת, משום דלא שייך בה טעם השני למען ישמעו ויירא, ושפיר כ׳ ה״ה דהאי קרא דובערת (ר״ל בבחינה השניה להורות על המיתה בידי ב״ד דוקא) לא כתיב אלא באדם. ומיושב הקו׳ הנ״ל עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: הני מוקדשין היכי דמי וכו׳.**

**בספר** הזכרון זרע ברך (ע׳ קכב) מובא מכת״י הג״ר שלמה זלמן פרוש ז״ל בשם הגאון מטשעבין זצ״ל: הגמרא רוצה למצוא גוונא האיך משכחת דהקדש יהא פטור משלוח הקן מטעם הקדש ולא מטעם מזומן. הקשה בשם הישועות יעקב הא משכחת באופן פשוט לשיטת הר״ן והרא״ש בנדרים דף לד ע״ב בגמרא אמר רבא היתה לפניו ככר של הפקר וכו׳ ד׳ אמות קונות לו ויכול להקדיש אע״פ שלא זכה עדיין, וא״כ אינו מזומן וההקדש חל ומש״ה פטור משילוח מטעם הקדש ע״כ.

**וכן** הקשה המהרש״ם הובא בקובץ כרם שלמה (שנה ו קו׳ ה ע׳ טז), וצ״ע.

★ ★

**בגמ׳: כי יקרא קן צפור פרט למזומן.**

**כותב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תקמה): נסתפקתי זה רבות בשנים בחידושינו בס״ד, אם מי שיש לו פרדס וראה קן ציפור לפניו, וחשקה נפשו לקיים המצוה היקרה והחביבה הזאת אשר לא כל אחד זוכה לקיימה, כיון שאינו תלוי בעצמו, אם יקיים המצוה ע״י שיפקיר את כרמו ופרדסו, ולא יהיה עוד שלו ואינו מזומן. וכבר נשמע ומפורסם הדבר על השר הר״ר שמעון וואלף ראטשילד שיחיה לאוי״ט, שעשה כן כדי לקיים מצות שילוח הקן.

**ואמרתי** שי״ל דכה״ג אינו שלילת מזומן, דהא הפרדס היה מזומן בידו, והוא הפקירו, וממילא חלה המצוה על הקן שבו, אבל מ״מ הרי היה הקן בידו, ומיקרי מזומן בכה״ג.

**ויש** לדמותו להא דגונב נפש דכתיב ״כי ימצא איש גונב נפש מאחיו״ ודרשינן ״כי ימצא״ פרט למצוי, והיינו שהאב שמכר את בנו הוא פטור משום שאינו בכלל ״כי ימצא״, ומה בין ״כי ימצא״ לבין ״כי יקרא״ ددרשינן פרט למזומן, דהא הכא נמי לא נקרה לפניו, רק שהוא בעצמו הזמינו לפניו שעשאו מקרה, י״ל דכה״ג דה״ל כמצוי לא הוי בכלל ״כי יקרא״.

**או** י״ל דשם עיקר הדרש הוא מדכתיב ״כי ימצא גונב״ ובבנו לא שייך גונב, דהא מתחילה היה אצלו, ואף בבנו גדול לא שייך גונב, דהא מתחילה היה אצלו, ואף בבנו גדול לא שייך לשון זה, משא״כ בשילוח הקן. ודוחק. ועיין סנהדרין (פו.) דמסקינן דמ״ונמצא בידו״ קאמרינן, א״כ אינו שייך להכא.

**ולכאורה** ה״נ יש לפשוט זה מהך דגיטין (יא:) דאמר רב חסדא התופס לבעל חוב במקום שחייב לאחרים, תליא בפלוגתא דר׳ אליעזר וחכמים במי שלוקט פיאה לפלוני עני ר׳ אליעזר אומר זכה לו ולחכמים יתננו לעני הראשון, ואמימר ואתימא ר׳ פפא אמרי, דלמא עד כאן לא קאמר ר׳

אליעזר התם אלא מגו דאי בעי מפקר לנכסיה, והוי עני וחזי ליה כו׳, יעו״ש.

★ ★

**וי״ל** דלר״ח לא ס״ל סברא זו דאי בעי מפקר נכסיה, משום דכה״ג שהוא עשיר באמת אינו מועיל לשיהיה לו חלק במעשר עני ע״י שיפקיר נכסיו ויטיל עצמו על הציבור.

**ולפ״ז** מדסוגיין דעלמא בכל מקום, דאמרינן סברא זו, כבברכות (מז.) ושם נסמן כל הסוגיות בסגנון זה, בשבת ערובין פסחים וסוכה, ואכ״מ, מכלל דשפיר יכול לזכות אח״כ במעשר עני, אע״ג שבעצמו גרם לעניותו עכ״ד ודפח״ח.

★ ★

**בגמ׳: אלא דאגבהינהו וכו׳.**

**כתב** בספר ואם תאמר (ח״א ע׳ סז): דעת הרמב״ן (בבא בתרא עט, ב) היא דאם יש חצר להקדש ונפל בתוכו דבר הפקר, אע״פ שאין בדבר דין מעילה, מ״מ החצר קונה הדבר להקדש. וצ״ע מגמ׳ חולין (קלט, א) דהא דפטור משלוח הקן בהקדש היכי משכחת לה, דאי הי״ל קן בתוך ביתו והקדישו הו״ל מזומן ובלא״ה פטור, ואי דאינו ברשותו איך מצי לאקדושי. ולרמב״ן הא משכח״ל שפיר דלא הי׳ ברשותו והוא לא הקדישו, רק הי׳ נמצא בחצר של הקדש וצ״ע.

## דף קל״ט ע״ב

**בגמ׳: יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן וכו׳.**

**בחיי** אדם (כלל סח דין יט) מסופק אם צריך לילך לעיר אחרת כדי לקיים מצות עשה.

**ובשו״ת** מהרש״ם (ח״א סי׳ רט) הביא מהגמ׳ כאן, וברש״י ד״ה ה״ג לפי שנאמר שלח תשלח שומע אני לחזור אחר המצוה הזאת עד שתבא לידו עכ״ל, מוכח דבעלמא אין שום סברא לחייבו בכך.

**אבל** י״ל דהתם היינו להדר על הספק שמא ימצא קן בהרים, משא״כ ביודע בודאי שיש לו שם קן לקיים המצוה י״ל דצריך לילך לשם, ומביא ראי׳ ממדרש רבה פ׳ צו פט גדול שלום שכל המצוות כתיב בהו כי תראה כי תפגע כי יבוא, אם באה מצוה לידך אתה זקוק לעשותה, ואם לאו אי אתה זקוק לעשותה, ברם הכא בקש שלום ורדפהו בקש למקומך ורדפהו למקום אחר עכ״ל, ומבואר מזה דבשאר מצוה ליכא חיוב בזה עכ״ד.

★ ★

**הגאון** מליסא זצ״ל כותב בספר מקור חיים בפתיחה (לסי׳ תלא) בד״ה נראה, דבסתם מ״ע מחויב לחזור אחריה כדי לקיימה, וכתב להוכיח כן מהא דאמרינן בגמ׳ כאן: יכול יחזור אחרי׳ בהרים ובגבעות כדי שימצא קן, ת״ל כי יקרא, מוכח דבסתם מ״ע מחוייב לחזור אחרי׳ כדי לקיימה ע״כ.

★ ★

**והקשה** עליו חכ״א בקובץ מוריה (שנה כ גליון ח - ט ע׳ קכ): ודבריו צ״ע דשם איתא: ״ת״ר כי יקרא קן ציפור לפניך מה ת״ל לפי שנאמר שלח תשלח וגו׳ (ב׳ פעמים שומע אני לחזור אחר המצוה הזאת עד שתבא לידו, רש״י), יכול יחזור בהרים ובגבעות כדי שימצא קן ת״ל כי יקרא במאורע לפניך״. הרי להדיא דכל ההו״א דהגמ׳ היא רק משום דכפל ב׳ פעמים שלח תשלח, אך בשאר מ״ע מנלן ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: אלא מעתה מצא קן בשמים וכו׳ דרך סתמא לא איקרי.**

**נשאל** הגאון הרוגאצ׳ובר זצ״ל בעל הצפנת פענח, אם צריך לומר ״תפילת הדרך״ בנסיעה באוירון. וענה מיד. הרי בגמרא כאן מבואר דדרך אויר לא נקרא דרך סתמא.

★ ★

**בגמ׳: מצא קן בשמים.**

**כתב** הגר״נ לובארט (בספרו שארית נתן): זה שייך ע״י כח עליון, שלא בדרך הטבע, כמו שמצינו בסנהדרין (צ״ב ע״א) שאבישי העמיד את דוד המלך ע״ה תלוי באויר בין שמים לארץ, ע״י שם, ובבכורות (ח׳ ע״ב) לגבי ר׳ יהושע בן חנני׳ שתלה את עצמו באויר השמים ע״י שם.

★ ★

**בגמ׳: מצא קן בראשו של אדם וכו׳.**

**הנה** בגמ׳ אי׳ לגבי ראשו של אדם, אך בשו״ע (יו״ד סי׳ רצב סעיף ג) אי׳: או בראש שאר בעלי חיים ע״כ. והגר״א תמה שם מנ״ל לשו״ע דין זה ע״ש וי״ל. וראה גם בחתם סופר בחי׳ לחולין (שם) מש״כ לגבי שאר בעלי חיים ומצא קן בראשם ע״ש היטב דבר פלא. וראה עוד בשו״ת

חדות יעקב להגאון מלאסק זצ״ל (מהדו״ת סי׳ צ) תשובה להג״ר שבתי בורנשטין זצל בענין זה.

★ ★

**וכתב** הגה״ק ממונקטש זצ״ל בקונטרס לקוטי דברי תורה (אות קצג) וז״ל: שמעתי זה כביר בשם א׳ מחכמי ווילנא שהרא בויכוח פ״א עם קראי מפורסם שם ברופא אשר צחק והתיל על דרחז״ל כדרכי הקראים ושטותם) ולקח לו לכלי מפץ את דברי הש״ס (חולין קלט: וברמב״ם וטוש״ע יו״ד סי׳ רצ״ב סעי׳ ג) ישב לו קן בראשו של אדם כי איך יתואר זאת במציאות, ואיך ינוח האדם חי לשלוט בו צפור חי׳ זמן זמנים טובא שיעשה קן בראשו.

**והשיב** והראה לו החכם בספרי העמים בלשון יון המספרים ממעשי הנזירים (שהיו בימי חכמי הש״ס ג״כ) גם מאוה״ע (ונזכרו מהם גם בחובת הלבבות וכוזרי ושאר ספרים) שעסקו בביטול הגשמיות ורק בחלק הצורה ישתמשו במחשבתם וע״כ עשו כל הסיגופים בגופם ויש מהם שעמדו זמן רב בשדה או במדבר בלי שום תנועה כלל בגופו, עד שהצפורים לא יראו מהם עוד וחשבו כי הוא גולם אדם מבלתי חי, וישבו על ראשו ועשו להם קן וזהו מהסיגופים שינוח לעשות לו זה בלי מחאה אפי׳ בתנועה כל דהו, ככה מספר הסופר שם בספרי קורותם וחכמתם.

**ולפי״ז** אתי שפיר דברי חז״ל והיה אז מציאות לזה בפועל כנ״ל עכ״ד הנ״ל.

**[עי׳** בדברי תורה ח״ב אות נג שכתבתי דאם כנים דבריו, יתיישב שפיר מה שרבינו הרמב״ם ז״ל שהיה ראש גם מחכמי הפיליסופיא והטבעיים הביא זה להלכה כנ״ל בס׳ הי״ד שלו דישב לו קן בראשו של אדם ולא העיר כלל איך יתואר זה בטבע ומציאות ולפי הנז׳ הי׳ שפיר מציאות ע״י מעשי הנזירים בימיהם כנ״ל]. עכ״ד והדברים פלא.

★ ★

**וראה** בערוך השולחן (יו״ד סי׳ רצב): וכן אם מצא קן בראשו של אדם, כמו הפראים שבמדינות הודו המתבודדים ביערים במקום אחד ונקבץ עפר על ראשו, ומפני ריבוי העופות יש שעושים קנים על ראשיהם עכ״ל.

★ ★

**וראה** עוד בספר שארית נתן להגאון החסיד ר׳ נתן לוברט זצ״ל בתולדות שבסוה״ס (עמ׳ שסו) שענין קן שבראש אדם מרמז על כך שמצות שלוח הקן היא סגולה לזש״ק, ע״ש היטב ודפח״ח.

★ ★

**הגאון** בעל עצי זית זצל חתנו של הגאון הכלי חמדה זצ״ל כותב בספרו בסוה״ס בשו״ת אל חותנו זצ״ל: נזכרתי שבהיותך אצלי פעם אחת בשבת קודש, דברתי עמך בענין כיסוי הדם בעפר, דאם נימא דאדם איקרי אדמה וכמו בחולין (קלט ע״ב) בנטל קן מראשו של אדם וברש״י שם שמע מינה אדם גופיה אדמה הוא כו׳, א״כ יש לומר דבאכילת הדם מקיים מצות כיסוי הדם, והה זה בעיניך כזר. עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳: משה מן התורה מנין שנאמר בשגם הוא בשר.**

**ביאר** בסידורו של שבת (השורש הד׳ אות ט׳) שעל משה רבינו ע״ה אמרו חז״ל (דברים רבה פ׳ י״א) איש אלוקים, מחציו ומטה איש, מחציו ולמעלה אלוקים. היינו שכביכול היה ממוצע בין האלוקים והאדם. ולזה אמרו כלל ישראל בשעת מתן תורה מי כל בשר אשר שמע קול אלוקים חיים מתוך האש וגו׳. היינו שאמרו בשלמא משה שהי׳ חציו אלוקות וחצי בשר שמע קול אלוקים. אבל אנחנו שאנו כולו בשר, ״מי שמע קול אלוקים ויחי׳״.

**וזה** הכוונה כאן משה מן התורה מנין, שנאמר ״בשגם הוא בשר״, שהבשר הי׳ אצלו - גם וטפל, והעיקר הי׳ אצל הרוח והנשמה.

★ ★

**ביערות** דבש (ח״ב ריש דרוש ט׳) מביא לפרש, שמדת הדין מתרעמת שאין הקב״ה מניחה שתחול בעולם, כי מי יעמוד כנגדה, ולכן מוכרח שתחול על הצדיקים, ומשום כן הצדיקים סביבה נשערה מאד.

**וזהו** מ״ש כאן ״לא ידון עוד רוחי באדם״, שלא יוכלו עמוד נגד מתיחת מידת הדין, אלא ״בשגם הוא בשר״ בגימטריא משה, שעליו יחול מידת הדין, שהוא יכול לסבול.

★ ★

**בגמ׳:** משה מן התורה מנין, בשגם הוא בשר.

**בסה״ק** בסדורו של שבת (עמ׳ 47) כותב: שבשרו היא אצלו ״גם״ וטפל, והעיקר הי׳ ״משה איש האלקים״ עכד״ק.

★ ★

**הנה** בפסוק שם (בראשית ו, ג) כתוב: ״ויאמר לא ידון רוחי באדם לעלם, בשגם הוא בשר״. וי״ל בדרך רמז, ״לא ידון רוחי באדם, לעלם״, היינו הקב״ה אומר ש״רוחי״ רוח הקדש לא יהיה מצוי לאדם, אלא ״לעלם״ הוא יהיה עלום ומוסתר (כמו שדרשו חז״ל ומובא ברש״י שמות ג, טו עהפ״ס זה שמי לעלם, שהוא לשון העלימהו, היינו נסתר), והטעם הוא ״בשגם הוא בשר״ היינו שהאדם הוא בשר, גשמי, כך שאין מן הראוי שיהא רוחו של הקב״ה מצוי אצל האדם הגשמי.

**עוד** י״ל לאידך גיסא, ״לא ידון רוחי באדם לעלם״, היינו רוחי לא יהא עלום ונסתר לעולם, שיש כאלה אנשים, שלמרות שהם בשר ודם, הגיעו לדרגות גבוהות שרוח הקודש יכול לשרות בו.

**וזה** הרמז ״בשגם״ שהוא גמטרי׳ של משה כמבואר בגמ׳ כאן, שאנשים כדוגמת משה רבינו ע״ה למרות שהם בשר, יהיה רוח ה׳ עליהם בגלוי ודו״ק.

(וללוי אמר)

★ ★

**בגמ׳:** המן מן התורה מנין, המן העץ וכו׳.

**אי׳** בשפתי צדיק בשם החדושי הרי״ם ז״ל שע״י שעבר נדנוד רעיון אצל אדה״ר על ששאלו דרך ספק, אף שהיה רק רגע אחד רעיון זה, נצמח מזה בדורי דורות המן ממש.

**וכתב** ע״ז כ״ק אדמו״ר בעל האמרי אמת זצ״ל: חלילה לומר שעלה גם ברעיונו איזהו ספק, המעט לנו אשר נכשל באכילה, ואולי כך אמר מו״ז ז״ל כי מאמר הבורא ית׳ המן העץ וגו׳ שהעמידו בספק משום שיוכל לעשות תשובה מאהבה שיתוקן למפרע שלא היה אוכל כלל, והשיבו אכלתי ואוכל עוד, כי זה מעכב עליו המן הרשע בפרשו מצודה שיהנו מאותה סעודה שיש לו שייכות לאכילת עץ הדעת עכד״ק.

★ ★

**בספר** הזכרון זרע ברך (ע׳ קכב) מביא הגאון רש״ז פרוש ז״ל בשם הגאון מטשעבין זצ״ל: אמר בזה הלשון בשם אפיקי יהודה כידוע הי׳ החטא בזמן המן מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע כמבואר במסכת מגילה, וזהו הפירוש בגמרא המן מן התורה מנין פירוש מנין שחטא של אכילה פוגם כל כך, ע״ז אומרת הגמרא מן העץ וזהו חטא דעץ הדעת, א״כ מזה אנו רואים כמה אכילת איסור מקלקלת ופוגמת עכ״ד.

★ ★

**בגמ׳:** המן מן התורה מנין שנאמר המן העץ וכו׳.

**הנה** בבעל הטורים (בראשית ג׳ י״ב) כתב על הפסוק ״היא נתנה לי מן העץ - ואוכל״, שחוה הכתה לאדם הראשון במקל עץ עד שאכל. ואם כן לכאורה יפלא, למה נענש אדם הראשון על זה כיון שנאנס? אלא התשובה היא כמו שמסיים הפסוק ״ואוכל״, שהגם שנאנס בזה, הרי הוא אכל בהנאה ותענוג יתירה, ולא הצטער על אנסו, אלא אדרבה שש ושמח במצבו, ולכן הגיע לו עונש על זה.

**כמו** כן לגבי גזירת המן שזה הי׳ על ״שנהנו״ מסעודת אחשורוש (מגילה י״ב ע״א), קשה ל״ל אמרו ״שאכלו״ בסעודת אחשורוש? אלא על עצם האכילה היה להם תירוץ, שמוכרחין היו להשתתף מצד המלכות, אבל על מה ״שנהנו״ ולא הצטערו על זה, הי׳ טענה גדולה כלפיהם.

**וזהו** השייכות המן מן התורה מנין - המן העץ, שמאותה סיבה שנענש אדם על שנהנה מן העץ, היא נתנה לי מן העץ ״ואוכל״, מאותה סיבה נענשו בימי אחשורוש והמן, על ״שנהנו״ מסעודת אחשורוש.

(ס׳ ילקוט דברי אסף ערך פורים בשם הדיין פוזען ז״ל מלונדון)

★ ★

**בגמ׳:** המן מן התורה מנין המן העץ זה.

**המגיד** ר׳ שלום שבדרון ז״ל ביאר הקשר בין המן לעץ הדעת, שהרי לאדם הראשון הותר הכל, מכל פרי עץ הגן הי׳ לו אפשרות לאכול, רק עץ אחד על עץ הדעת נצטווה שלא יאכל ממנו, אולם הוא לא התאפק עבר על ציווי ד׳, ונגזר עליו מיתת עולם.

**כמו** כן המן גדלו ונשאו המלך, וכל עבדי המלך ואנשיו כורעים ומשתחוים להמן, רק יהודי א׳ יושב בשער

המלך, אינו קם ואינו זע ממנו, וע"ז התבטא המן "וכל זה איננו שוה לי".
(ס' ילקוט דברי אסף ערך פורים)

★ ★

**בשפת** אמת (פורים תרנ"ד) כתב בזה, שכל כוחו של המן הרשע הי' ע"י שהכשילם באכילת איסור - מעין חטא עץ הדעת, ואכן בנ"י נכשלו ונהנו מסעודת אחשורוש ונתחייבו כלי', ולכן נגד זה תקנו בפורים חיוב משתה ושמחה לתקן חטא זו, לכן נרמז המן בחטא עץ הדעת.

**ובשפת** אמת לפסח (תרנ"ג) כתב שמפלת המן היתה ע"י כח מצות עומר, כדאיתא במגילה (ט"ז ע"א) שאמר: אתא מלי קומצא קמחא דידכו ודחי עשרה אלפא כיכרי כספא דידי. ופירש"י דהיו עסוקים בענינו של יום במנחת העומר. שעל ידי הנפת העומר שעוצר טללים ורוחות רעם (ויק"ר כ"ח ה') דע"י זה מברר הטוב מרע, וכחו של המן היתה ע"י תערובות רע וטוב כמו שהיה בחטא עץ הדעת, ומהאי טעמא אסור לאכול מן החדש, עד הנפת העומר, שעד אז עדיין לא נתברר הרע מן הטוב וזהו השייכות של המן עם חטא עץ הדעת.

★ ★

**בגמ': אסתר מן התורה מנין שנאמר ואנכי הסתר אסתיר.**

**הנה** אמרו רבותינו ז"ל (שבת י"ג ע"ב) שאם באנו לכתוב כל הניסים שנעשים לנו אין אנו מספיקים, ופירש"י לפי שהן תדירות. והיינו שבכל יום ויום נעשה לנו ניסים ונפלאות, להפרט ולהכלל, אלא שהם נסתרים ומכוסים במעטה הטבע, ואין כל אדם רואה זאת.

**גם** הנס של אסתר, לא היתה נגלה כמו יציאת מצרים ושאר ניסים. אלא היתה מכוסה ומעוטף בדרך הטבע, שהמלך קינא בתחילה בושתי, ואח"כ קינא עבור אסתר בהמן, ולא זכו לראות ישועה גדולה עם ניסים מפורסמים לעין כל הברואים, וזאת היתה התחלה של אופן של ישועות בדרך הטבע, שיוכלו להחזיק מעמד בגלות, כשהם כבש אחד בין שבעים זאבים.

**וזהו** מ"ש כאן אסתר מהת' מנין, מה אפשר לנו ללמוד מן הישועה של אסתר בפורים, ומשני ואנכי הסתר אסתיר, שאף גם בתוך מחשך הגלות, יש לנו ישועות ופורקן תדיר מוסתר וטמיר בתוך מהלך הטבע.
(סידורו של שבת שורש השני אות ח' וכיוצא בזה כתב בבאר מים חיים פ' וארא)

★ ★

**אמר** הרה"ק מסאדיגורא (נר ישראל) אסתר - מן התורה, הסתרות ישנן על פי דין ועל פי תורה, אבל מדרבנן - ע"י כח הצדיקים אין הסתרות, רק הטוב הנראה והנגלה.

★ ★

**בגמ': אסתר מן התורה מנין ואנכי הסתר אסתיר וכו'.**

**כ"ק** אדמו"ר בעל האמרי אמת מגור זצ"ל אמר: אי' שאסתר אמרה אלי אלי למה עזבתני, בלשון טענה, ונ"ל כפי מה שאמרתי כבר עה"פ כי לא אעזבך עד אשר אם עשיתי את אשר דברתי לך, ואי' בנחל קדומים שהם ס"ת מרדכי, כי חלם ליעקב המעשה ממרדכי ואסתר, ואסתר היתה בטוחה שמוכרח יהיה שהיהודים יושעו כי לא אעזבך, ע"כ אמרה למה עזבתני, ואי' עה"פ ומרדכי ידע את כל אשר נעשה זה אשר אם עשיתי, ואי' בגמ' ואנכי הסתר אסתיר וגו' אע"פ שהסתרתי פני מהם בחלום אדבר בו, וזהו אשר דברתי לך עכד"ק.

★ ★

**כ"ק** אדמו"ר מוהרמ"מ מלובאויטש זצ"ל כותב בלקוטי שיחות (פורים תשל"א) שההסתר הכי גדול בין כל כ"ד ספרי הקודש הוא "מגילת אסתר", שלא נזכר בה שם שמים בגלוי אלא בהסתר. ומי שעיניו בראשו - מגלה את ההסתר, וזה "מגלת אסתר" ע"כ.

★ ★

**בגמ': מרדכי מן התורה מנין, דכתיב "מר דרור" ומתרגמינן מירא דכיא.**

**כתיב** (שמות ל, ח) "קטרת תמיד לפני ה' לדרתיכם". ואולי זה הרמז למרדכי, שאומרת הגמרא כאן שמרדכי מן התורה מנין, דכתיב "מר דרור" ומתרגמינן מירא דכיא, שזה היה מין בושם כמו הקטורת. (אע"פ ש"מר דרור" היה בשביל שמן המישחה).

**ואולי** "הקטרת תמיד לדרתיכם" הוא רמז על זכירת מרדכי הצדיק, וכדאיתא בגמרא שאסתר ביקשה: כתבוני לדורות. ההיפוך של פרשת זכור, שזה זכירת המן הרשע. (וללוי אמר)

★ ★

**בגמ':** מרדכי מן התורה מנין דכתיב מר דרור.

**היערות** דבש (ח"ב דרוש ב') מבאר שמכיון שאמר מרדכי "לך כנוס כל היהודים" לחבר יחד גם אלו שפשעו ונהנו מסעודת אחשורוש מקשה הגמרא, מנין לו למרדכי לחבר צדיקים ורשעים יחד בתפלה ותענית.

**ומשני** מר דרור - מחלבנה שבקטורת, שלא היה לו ריח טוב, וממנה למדו חז"ל שיש לצרף רשעים עם צדיקים באגודה אחת בתענית שלהם.

★ ★

**בחתם** סופר (תורת משה ר"פ כי תשא) מבאר דברא"ש ברכות כתב שה"מור" הוא דם שיוצא מחיה טמאה, ונהפך לדבר אחר, וממילא מותר באכילה (והובא במג"א סי' רט"ז סק"ג), כמו כן שמעי בן גרא שקילל את דוד בברחו מפני אבשלום בנו, ומרדכי שהי' מצאצאיו תיקן אותו, וזהו מרדכי, מרי דכיא, שתיקן את שמעי בן גרא, חמש מאות, שמרדכי הי' חמש מאות שנה אחרי שמעי (ע"ש החשבון).

★ ★

**בס'** ילקוט דברי אסף (עמוד ע"ג) כתב שהחרות האמיתי הוא קבלת עול מלכות שמים, וכמו"ש (אבות פ"ו מ"ב) אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

**והרמב"ן** (שמות ל' כ"ג) כתב דמר דרור הוא הדם שמוציאין מאיזה חי', ודרור הוא מלשון חופש, כי לא יצליח הבשמים רק כשמוציאין אותו מאותו חיה כשהוא מתהלך חפשי, ולא כשהוא בשבי.

**וזהו** רמז אצל מרדכי, שהוא לא חת ולא פחד מהמן, ולא קם ולא זע ממנו, זהו החרות והדרור האמיתי, ולכן מרדכי - מרי דכי, מר "דרור".

★ ★

**בגמ':** אמר לי ר' חנינא מילין.

**פירש"י** דברי רוח הן.

**אדמו"ר** האמרי אמת בהסכמתו לספר שפת אמת ועץ הדעת טוב לרבינו חיים וויטאל על תהילים כתב: ושמעתי בזה מילין מפ"ק אמוז"ל כי נצטווה הרח"ו ז"ל לחדש חידושים על פי פשוטם והם חביבים למעלה.

**ובמכתב** להגאון רש"מ זילברמן מויערשוב ז"ל (נדפס באמרי אמת ליקוטים ע' קכ"ז) כתב וז"ל: בהלשון שכתבתי שמעתי מילין [השואל כנראה הקשה על לשון זה מדברי רש"י אלו], היה לך לדקדק בספר שפת אמת פורים שנת תר"מ (שכתב וז"ל: איתא בגמ' חייב אדם לביסומי בפוריא עד דלא ידע, שמעתי בזה מילין מפה קדוש מו"ז ז"ל כו' ואיני זוכר הדברים על בורים), וענין מילין הוא שלא נגמר שמיעתו, ושמע רק מעט בלי גמר, עכ"ל.

## דף ק"מ ע"א

**בגמ':** כל צפור טהורה כו' לרבות שחוטה דמצורע.

**ופירש"י:** אבל המשולחת מותרת, דלא אמרה התורה שלח לתקלה כו'.

**ובגמרא** קידושין (נ"ז ע"א) כל צפור טהורה תאכלו לרבות המשולחת, וע"ש ובתוס' לעיל קט"ו ע"א (ד"ה לא אמרה).

**הגאון** ר' שלמה הכהן מוילנא בהקדמת ספרו שו"ת בנין שלמה (הקדמה שני') העיר למה רימזה תורה דין זה בפרשת ראה, שהתורה חוזר ושונה דיני עופות טהורות וטמאות, ולא מיד בפרשת שמיני.

**ותירץ** על פי פשוטו, שהרי פרשת שמיני הוא לפני פ' תזריע ומצורע, ואם כן עד כאן עדיין אין ידוע לנו דין מצורע ומשולחת, לכן המתינה התורה מלרמז דין זה עד פרשת ראה.

★ ★

**בגמ':** כל צפור טהורה מכלל דאיכא טמאה וכו'.

**בקובץ** זרע ברך (ע' קכג אות ו) מובאת קושית הגאון מטשעבין זצ"ל שהקשה, קשה למה לי צפרים טהורות לאפוקי טמאות, כי היכי דאמרינן דלא צריך מיעוט לטריפות משום דיליף מתנא דבי ר' ישמעאל, ה"נ נילף דטמאות פסול מתנא דבי ר' ישמעאל, עיי"ש בסוגיא ומצוה ליישב.

★ ★

**בגמ':** **ואי בשחיטה דמצורע. מסיפא דקרא נפקא וכו'.**

**הקשה** הגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (בסוגי' דחצי שיעור אות יד): והא נ"מ לענין ח"ש, דמחמת העשה עובר גם בח"ש וכמ"ש הפרי מגדים לענין עשה דוזבחת, ועיין במנחת חינוך פ' שמיני (סוף מצוה קנג) משא"כ מחמת הלאו מותר למ"ד ח"ש מותר מה"ת, וגם למ"ד אסור יש כמה אופנים דלא שייך ח"ש אסור, וגם למ"ש החוות דעת סי' ק"י דבלשון עשה אסור ספק מה"ת יש נ"מ שפיר עכ"ד.

★ ★

**בגמ':** **טריפות מחיות נפקא, הניחא למ"ד טרפה חיה, אלא למ"ד טרפה אינה חיה מאי איכא למימר וכו'.**

**הנה** ברש"י (ויקרא יד, ד) כתב: חיות פרט לטרפות ע"כ. ודבריו הם למ"ד טריפה אינה חיה. וכן איתא בתו"כ וז"ל: חיות ולא שחוטות, טהורות ולא טמאות, טהורות ולא טריפות ע"כ. והקשה בספר נחלת יעקב יהושע (פר' מצורע): וקשה לי מזבחים דף קטז אר"א מניין למחוסר אבר שנאסר לב"נ ת"ל ומכל החי וכו' ודילמא למעוטי טרפה, הניחא למ"ד טרפה אינה יולדת אלא למ"ד טרפה יולדת מאי איכא למימר.

**וקשה,** הא למ"ד טרפה חי' ויולדת ע"כ ילפינן טריפות למעוטי מדכתיב טהורות, וא"כ בנח נמי כתיב מכל הבהמה הטהורה תביא וכו' ויבן נח מזבח לד' ויקח מכל הבהמה הטהורה ומכל העוף הטהור, ואמאי לא ילפינן למעוטי טריפות מדכתיב טהורה וצ"ע.

★ ★

**בגמ':** **אלא אמר ר"נ ב"י למעוטי צפורי עיר הנדחת.**

**וברש"י** (ד"ה אלא בשחוטה וכו') כתב. דלאחר שחיטה ישרפנו ע"כ. וכתב בספר זרע אברהם להגאון ר' אברהם לופטביר זצ"ל (סי' ע אות ד): נראה דיש להוכיח מזה מה שנסתפקו האחרונים בהא דקיי"ל דכל הנקברים לא ישרפו מה הדין בתרומת חמץ טמאה, למה דקיי"ל כרבנן דהשבתתו בכל דבר והיא מן הנקברים ותרומה טמאה היא בשריפה, א"כ תרומת חמץ טמאה מה יעשה בה יקברנה או ישרפנה עיי"ש.

**אמנם** מדברי רש"י מבואר דהיא בשריפה, דהא צפורי מצורע הם בקבורה וכמבואר בתמורה (דף לד.) ועיר הנדחת היא בשריפה ואעפי"כ כתב רש"י דצפורי עיר הנדחת ישרפנו. והיינו משום דעיר הנדחת היא קדום לכך ישרפנו.

**ובאמת** עיקר ספק האחרונים הנ"ל מבואר להדיא בירושלמי פ"ב דפסחים (הלכה א) חלות חמץ תודה שנעשה נותר אי הגיע זמן שריפה קודם ישרפנו עיי"ש הרי מבואר דבשריפה.

**שוב** ראיתי דמדברי רש"י הנ"ל אין להוכיח, דהא הטעם דכל הנקברים לא ישרפו משום דכל הנשרפים אפרן מותר. והא בעיר הנדחת גם אפרן אסור וכמבואר בחולין (דף פט.) שוב מותר לשורפם. ומה"ט נראה דגם אם נמצא בו בשר בחלב ישרפו אף שחל איסור בשר בחלב מקודם. אם לא שנימא דלא חל אאיסור הנאה שם איסור של עיר הנדחת דלא מקרי שללה וכמו בהקדשות ואכמ"ל.

★ ★

**בגמ':** **למעוטי צפורי עיר הנדחת וכו'.**

**בתוס'** (ד"ה למעוטי וכו') הקשו וז"ל: וצ"ע בבהמת עיר הנדחת אם עבר והקדישה והקריבה אם הוא קרבן כשר, כיון דלשריפה קיימא ע"כ. ובמהרש"א כתב דר"ל דכיון דלשריפה קיימא א"כ כתותי מכתת שעוריה ע"ש.

**בשו"ת** שואל ומשיב (ח"ב מהדו"ק סי' קעא) הביא מספר גאון צבי על חו"מ שהקשה, דהרי בהמת עיה"נ אינה בשריפה וא"כ לא הוי כתותי מכתת שעוריה ע"ש מש"כ. אכן לנכון תירץ השו"מ, דג"כ אי אין חיוב שריפה אלא הריגה הרי ג"כ בהריגה סתם אמרינן כתותי מכתת שעוריה ע"ש בשו"מ.

**ופלא** שלא ציין לתוס' יבמות (קד. ד"ה סנדל וכו') דכתבו בתו"ד וז"ל: כיון דטעונה גניזה אין כתותי שיעור גדול מזה ע"כ. והדברים ק"ו, אם גניזה שאינו איבוד ממש הוי בכלל כתותי וכו' כ"ש הריגה ולא דוקא שריפה ודו"ק.

★ ★

**וראה** בתשו' חתם סופר (או"ח סי' קפ) שהקשה מה הסתפקו התוס', הרי יכולים ללמוד דין זה משור הנסקל שאסור בהנאה וא"א להקדישו וכמבואר בב"ק (מד:) ע"ש. וכן הקשה בשו"ת תפארת צבי (או"ח סי' ט) ע"ש. וראה בקו' קב בשמים להגר"ר מרגליות ז"ל (אות קא) שהקשה כן מדנפשיה והגר"מ אריק ז"ל בשו"ת אמרי יושר החדש (סי' קלה ס"ק יג) העיר לו שקדמוהו באחרונים

בקושיא זו ע"ש. וראה גם בשו"ת בנין ציון (סי' קסה) שהאריך הרבה בקושיא זו והביא תי' נחמד מהג"ר שלמה קוועטש ז"ל (אב"ד לייפניק) ע"ש היטב.

★ ★

**וע"ע** באבני נזר או"ח (ח"ב סי' שלא ס"ק א) שהקשה דאיך אפשר להקדיש בהמת עיר הנדחת הרי אינו שלו דאסוה"נ חשיבי אינו שלו ואינו ברשותו ואיך יכול להקדיש וע"ש באב"נ מש"כ בזה. וע"ע בשו"ת מנחת אלעזר (חלק ג סי' מ ס"ק ו) בירור נפלא בביאור דברי התוס' וספיקם ע"ש היטב.

★ ★

**וראה** בשו"ת זיו הלבנון (סי' ה) שהביא קושיא בשם הג"ר יקותיאל קמעלהר ז"ל מדוע לא פשטו התוס' ספיקם מפסוק מפורש בשמואל (א, טו) גבי שאול, דהקב"ה אמר לו לך וגו' והחרמת את כל אשר לו. ושאול המלך חמל על מיטב הצאן למען זבח להשי"ת. ואמר לו שמואל: החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' וגו' הרי דאסור להקריב דבר שאסור בהנאה ע"ש מש"כ בזה. וראה בשו"ת אביר יעקב (סי' נו ס"ק ב) מש"כ ג"כ בקושיא זו באריכות ע"ש.

**וראה** בקובץ שערי תורה (וורשא חלק ז קו' יא סי' קל ס"ק ה) קושיא נפלאה מהגר"ע איגר זצ"ל בדברי התוס' הנ"ל. דאפי' אי פסול להקרבה, מ"מ שפיר משכחת שלוח הקן בעיר הנדחת בהומם אחר ההגרלה וחיללו על בהמת עיה"נ ע"ש מש"כ בזה הגרע"א זצ"ל דברים נפלאים. (פרדס יוסף החדש פר' ראה)

★ ★

**בגמ':** **אי לשילוח, לא אמרה תורה שלח לתקלה וכו'.**

**כותב** הגרצ"פ פראנק זצ"ל בספרו הר צבי (פר' מצורע): ומשמע שהשלוח היה באופן שאי אפשר לתופסה, דאל"ה לא היה בשלוח שום תקלה, ושאלו להגאון מהרי"ל דיסקין זצ"ל בשיעור בפרשת השבוע, אמאי לא הוכיחה הגמרא בחולין (דף יא) מכאן שהולכים בתר רוב, דאל"כ איך יתכן טהרת מצורע, הרי תמיד יש ספק שמא הציפור המשולחת הוי טריפה ואין לה דין של ציפור מצורע.

**ואמר** הגריל"ד, דבפשוטו יש לומר, דרק לפי האמת דסמכינן על הרוב אמרינן דהשלוח היה לחלוטין, אבל אי לא הוה ידעינן דאזלינן בתר רובא הייתי אומר דהשלוח הוא גם באופן שיכול לחזור ולצודה ולבודקה, דאל"ה לא נטהר המצורע, אבל זה דוחק.

**ולכן** אמר עפי"מ דאיתא בנגעים (פ"ג ה"א) "אומרים לו אמור טמא", א"כ כל זמן שלא אמר הכהן "טמא" אינו טמא, וא"כ אם הכהן יאמר טמא על תנאי על מנת שירדו גשמים, אם לא ירדו גשמים לא יהא טמא כלל דעל תנאי זה לא אמר, ולכן משכח"ל דהכהן בעת שאמר על המצורע שהוא טמא התנה תנאי על מנת שיעשה בו כל הסדר האמור בתורה, והיינו שיקחו לו שתי צפרים חיות, ואם אחד מהן טריפה ולא נתקיים רצון התורה, על אופן זה לא אמר הכהן טמא, ואף אם הכהן לא התנה כן, לב ב"ד מתנה עליהן, וא"כ אין ראיה דאזלינן בתר רובא, דעל דעת כן לא אמר טמא ונטהר ממ"נ.

**עוד** י"ל, דכיון דתלוי באמירת כהן דוקא, א"כ אין לחוש דילמא טריפה הוי, דאי לא אזלינן בתר רוב, דילמא אינו כהן, דדילמא לאו אביו הוא ולא נטמא באמירתו, וכיון דכל עיקר הטומאה הוא מכח רובא, מה"ט סמכינן נמי ארובא לטהרו, אבל הגמרא רוצה להוכיח דגם כשהטומאה ברורה ג"כ סמכינן ארובא.

**אבל** יש להקשות על התירוץ הקודם, דיש לעיין אם יכול לומר על תנאי כיון דליתא בשליחות, אך בדיבור שאני, ועוד הרי משכח"ל כהן ודאי כגון שהשקה סוטה והמים הועילו.

★ ★

**ביד** אברהם ליו"ד (סי' צט ס"ה) הביא קושית הרב שער המלך, דלדעת רוב הפוסקים מאחר שהצפור המשולחת תתבטל ברוב, הרי יהיו כל הצפורים שבעולם מותרים, וממילא אין כאן תקלה כלל. ואין לומר שהתקלה היא עצם מעשה השילוח, ומטעם אין מבטלין איסור לכתחילה, שהרי לדעת רוב הפוסקים אין בזה משום איסורא דאורייתא, וא"כ קשה היאך אפשר להשתמש בסברא זו בכדי להסביר דרשות הפסוקים אשר המה דאורייתא. ועיי"ש ביד אברהם שרצה ליישב תמיהתו עפ"י יסודו של הנוב"י, דביבש ביבש לכו"ע הוי דינא דאין מבטלין איסור לכתחילה בדאורייתא, ויש לפרש דזו היתה כונת הגמ', לא אמרה תורה שלח לתקלה, דאילו היתה הצפור המשולחת אסורה, הי' בעצם מעשה השילוח משום אין מבטלין איסור לכתחילה ע"כ.

## דף ק"מ ע"ב

**בגמ':** ביצים מוזרות מהו כו'.

**באור** שמח (פי"ג ה"ז מהל' שחיטה) מביא ממורה נבוכים (ג' מ"ח) שכיון שהאם מוסרת את נפשה בגידול בני', אינו מן הראוי לנצל זאת ולצוד אותה על ידי מסירותה ורחמנותה.

**וכתב** שם עוד דמהאי טעמא ביצים מוזרות או אפרוחים שא"צ ולאמן, אין בהם מצות שילוח הקן, שאז הוסרו עבותות האהבה מהאם אליהן, ולכן פטור מלשלח את האם.

★ ★

**במשנה:** היו שם כו' ביצים מוזרות כו'.

**והיינו** ביצים שנתקלקלו ואינם ראויים לגדל אפרוחים.

**ובשורש** התיבה "מוזרות", כתב בתפארת ישראל (בועז אות א') כמה ביאורים:

**א.** בערוך (ערך זמר) מביא מדרש: למה נקרא שמו זמרי, שהזמיר בשרו כביצה מוזרת, פי' שהחשיך מראיתו כביצה מוזרת עכ"ל. ולפי זה יהי' זמר ומזר שניהם מלשון חושך ואפל כמו כבש וכשב, שדרך ביצה הקלוקל שנהפכת לשחור.

**ב.** מהר"ן (בפ' אלו טריפות) מביא שכתב: שהוא כעין מטוה, והיינו שהוא מלשון נשים המוזרות בלבנה (גיטין פ"ט ע"א), והוא משום שדרך הביצה המקולקלת שנעשה בתוכו חוטין חוטין כעין מטוה.

**ג.** עוד כתב לפרש על פי מה שנאמר (איוב ל"ט) "ותשכח כי רגל תזוריה", ופירשו המפרשים שהוא מלשון כיבוש ודריכה. וה"נ בביצים המקולקלות החלבון והחלמון נדרכים נכבשים ונתערבים ביחד זה עם זה.

**ד.** בשם בנו מביא שמוזר הוא מלשון מוזהר, דהיינו שהוסר הזוהר ממנו וחשך מראותו (כנ"ל אות א'), וכמו דישנו דהכוונה להיפוך מדשן, להסיר את הדשן, וכן כאן מוזר - שהוסר זהרו ממנו.

★ ★

**בגמ':** בעי רבי הושעיא. הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים מהו וכו'.

**הנה** דעת החות יאיר בתשו' (סי' ס"ד) וכן דעת החכם צבי בתשו' סי' פ"ג (מובא בחי' רע"א ובפתחי תשובה ביו"ד ר"ס רצ"ב) שהרואה קן אף שאין דעתו ליטול לא את האם ולא את הבנים יש עליו מצוה ליזקק לו ולשלח את האם, ודעת החתם סופר בתשו' או"ח סי' ק' וכן דעת החזון איש ביו"ד סי' קע"ה, דדוקא אם רוצה ליטול הבנים יש עליו מצוה ליזקק לו ולשלח את האם ולא אם אין רוצה כלל ליטול.

**וכן** כתב בהדיא בחידושי הר"ן חולין (קלט א') שכתב: שילוח מי הוה מצוה המוטלת עליו, הרי אם לא רצה ליקח הבנים פטור מלשלח עכ"ל, וכן כתב במאירי (קל"ט ב'): מצות שילוח הקן אינה מצוה שיהא צריך לחזר אחרי' ר"ל אם ימצא לו קן שיטול את הבנים כדי שיקיים מצות שילוח באם או שיחזר כו' עכ"ל. מבואר בהדיא, דאפי' מצא קן אין עליו מצוה לשלח רק אם רצה ליטול הבנים.

**וכן** מבואר ברמב"ן (קלח ב') שהקשה למה לי קרא דמוקדשין פטורין תיפוק לי' שאינו יכול לשלחם שהרי של הקדש הם, ותירץ דס"ד דלא יטול הבנים כדי שלא יתחייב בשילוח וכ"כ הרשב"א וריטב"א וחידושי הר"ן, משמע שאם אין נוטל הבנים אין עליו חיוב שילוח.

★ ★

**וכתב** הגאון ר' חיים קניבסקי שליט"א בקונטרס הליקוטים (סי' ט): והחוות יאיר כתב עוד סמוכין מהא דתנן קמב א' לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע וילפינן לה מקרא. ולמה לי קרא, הא יכול לחנוק את האפרוחים או לעשותן טרפות [או לשבור את הביצים] וליטול האם אח"כ בהיתר שהרי כבר אינה על האפרוחים והביצים, אלא ע"כ דמיד כשראה הקן נתחייב בשילוח.

**ויש** לדחות, דמיירי כשצריך גם את האפרוח לטהרת מצורע, ומרן החזו"א זצלה"ה אמר לי די"ל, דזה גופא שהורג האפרוחים וכו' הוי כלקיחה כיון שבזה עושה לו היתר לקחת אותם ושפיר יתחייב אז בשילוח [אפי' את"ל דבאינו רוצה ליטול כלום אין שם מצות שילוח].

**וצל״ע** מהא (דדף קמ ע״ב) הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים מהו, ואי נימא דמה שעושה לאפרוחים טרפה מקרי לקיחה, א״כ מאי בעי, הא מיד נתחייב בשילוח.

**ונראה** דכונת מרן ז״ל היתה, דהיכי דעשה את האפרוחים טרפה בשביל להכשיר הלקיחה נידון כבא ליקח, אבל הא דהושיט ידו ושחט מיעוט סימנים יתבאר שלא עשאן על מנת להתיר את הלקיחה רק לכונה אחרת כמתעסק או להתלמד, ואח״כ נמלך ליטול, ובכה״ג לא חל חיוב שילוח מצד שחיטת המיעוט סימנים.

★ ★

**ואאמו״ר** שליט״א העיר, דלכאו׳ מבעיא זו דהושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים כו׳ מוכח, שכל זמן שאינו נוטל כלום אין עליו מצות שילוח, דאל״כ הרי כבר נתחייב בשילוח משעה שראה אותן, ולומר דמ״מ כשמתבטל תורת ביצים ואפרוחים מהן כגון שנטרפו הו״ל כאילו ירדה האם מעל הבנים והלכה לה למקום אחר שאפשר לכאו׳ דפקע דין שילוח.

**אבל** כל זה אינו נראה, מהא דדף קלט, דבאגבה לאם והדר אקדשה לא מפטר משילוח אע״פ שעכשיו כבר היא מוקדשין ואין בהקדש דין שילוח וכדמייתי מר״י ב״י דשחטה ואח״כ הקדישה חייב לכסות, והדברים צריכים בירור עכ״ד אאמו״ר שליט״א.

★ ★

**בגמ׳: בעי רב הושעיא. הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים מהו וכו׳.**

**הגאון** רבי אלחנן וסרמן זצ״ל - הי״ד בקובץ שמועות עמ״ס חולין לעיל כ׳ ע״ב (אות יז) כתב הסבר נפלא באיבעי׳ כאן, דהנה מצינו לגבי מעשר בהמה דדרשינן כל אשר יעבור תחת השבט פרט לטריפה שאינה עוברת, ואכתי מנ״ל למפטר שאר טריפות שיכולים לעבור, וצ״ל דקרא דאשר יעבור אינו אלא ילפותא לפטור טריפה. ואין הקפידא במה שאינה יכולה לעבור, אלא הקפידא במה שהיא טריפה, ואם אינה טריפה, אפילו אינה יכולה לעבור כגון שנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה לא ממעטינן לה מקרא דאשר יעבור וכמ״ש התוס׳ בבכורות נ״ז.

**וה״נ** בנ״ד יש להסתפק, במאי דמיעט רחמנא לך ולא לכלביך, אם העיקר תלוי במה שאין ראויים לו, או אין עיקר הקפידא אלא על טריפה, ואפילו אם יצוייר טריפה שהיא ראויה יהא ג״כ פטור משלוח.

**והיינו** הבעיא דרב הושעיא. דהא הכא בשחט מיעוט סימנים הרי היא טריפה באותה שעה, אלא דהואיל ובידו למגמר שחיטה, מיקריא ראוי לך, וא״כ אם הדבר תלוי בראוי ואין ראוי, יתחייב בשלוח, דשפיר קרינא ביה תקח לך. אבל אם עיקר הקפידא הוא במה שהיא טריפה, הרי סוף סוף השתא היא טריפה ע״כ.

★ ★

**בגמ׳: בעי רב הושעיא. הושיט ידו וכו׳.**

**בספר** שילוח הקן להגרד״ש טובול שליט״א מובא מכתב מהגאון ר״ע טולידאנו שליט״א ושם (בע׳ ל׳ אות 7) כותב: ביצים שיש בהם מעט דם יש להסתפק אם חייב במצוה. די״ל דבעינן שהביצים יהיו ראויים לאכילה בפועל, וכשאסורים מדרבנן לא קרינן בהו ואת הבנים תקח לך.

**אולם** יש להוכיח דלא תלוי בהיתר אכילה בפועל, מהא דאבעיא לן בגמ׳ (קמ ע״ב) בעי רב הושעיא הושיט ידו לקן ושחט מעוט סימנים מהו, מי אמרינן כיון דאילו שביק להו מטרפי בעינן לך ולא לכלביך, או דילמא כיון דבידו למגמר שחיטה, תקח לך קרינן ביה, ובשלמא אם אין זה תלוי בהיתר בפועל, אלא אם הם טריפה או לא א״ש ספק הגמ׳, דבמצב ששחט חלק מהסימנים הם עתה במצב מקולקל והתמעטו מהקרא, אבל אם זה תלוי בהיתר בפועל, כיון דבפועל אפשר לגמור השחיטה הרי הם ראויים לאכילה ומאיזה טעם יתמעטו ודו״ק היטב כי קצרתי.

★ ★

**בגמ׳: בעי׳ ר׳ ירמי׳, מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו, ביצים מוזרות מהו, שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו וכו׳.**

**בקובץ** תפארת ישראל (מודז״ץ - שנה א׳ חוברת א׳ סי׳ ד׳) כתב הגאון ר׳ שלום יוסף הלוי פיגנבוים זצ״ל מלאקאטש: נשאלתי זה ימים מקרוב מח״א בהא דבעי ר״י (חולין קמ:) מטלית מהו שתחוץ כנפים מהו שיחוצו ביצים מוזרות ב׳ סדרי ביצים זו על גב זו מהו. וע׳ פירש״י ותוס׳ שם. וקשה טובא, הא קיי״ל מין במינו אינו חוצץ, ואיך מבע״ל שהסדר העליון יעשה חציצה בין האם ובין סדר התחתון.

**וכתב** לתרץ עפימ"ש בתפארת ישראל בזבחים (פי"ג משנה ה) אהא דתנן שם המקריב קדשים ואימוריהם בחוץ חייב ולא חייץ בשר בין אימורים למזבח ורחמנא אמר על העצים אשר על האש אשר על המזבח, לפי שמין במינו אינו חוצץ. והכי אמרי' נמי בר"ה (כז:) וביומא (נח.) ובסוכה (לז:) ועוד בכמ"ד. והקשה ממקואות (פ"ח מ"ה) דאם קפצה פיה לא עלתה לא טבילה, ואמאי יהא מין במינו חוצץ.

**ולכן** העלה לתרץ, דהא דבכל דוכתי מין במינו אינו חוצץ, לאו דב' הקיצונים נחשבים נוגעים זה בזה רק דהחציצה כליתא דמיא, אבל עכ"פ כאלו הקיצונים מרוחקים זה מזה ומופסקים באויר בעלמא בלי חציצה ממשית, ובכ"מ דאמרי' מין במינו אינו חוצץ הוי הכי משום דלית לן בה בהפסק אויר, משא"כ בטבילה דצריך נגיעת מים בהנטבל, ואויר נמי מעכב. עכ"ד בשינוי לשון ובתוספת ביאור קצת.

**ובהכי** מתורץ שפיר, דכאן בעינן רובצת על הביצים ולא מעופפת, וקמבע"ל מי נימא דהעליונים הויין חציצה והוי כמעופפת, או דלמא כיון דהביצים העליונים גפייהו נמי רובצים על התחתונים הוי כאלו רובצת האם על כולם, ודוגמת הא דסוכה (לז.) בלקיחה ע"י דבר אחר גבי לולב, עכ"ד.

## דף קמ"א ע"א

**גמ': לא צריכא דעבר ושקלי'.**

**ובתוס'** (ד"ה לא) הביאו מהריב"א דהיכי דאיכא עשה נגד עשה ולא תעשה, דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מיהת הלא תעשה נדחה, ולא נשאר רק עשה, ואם עבר אינו לוקה. אמנם בתוס' קידושין ל"ד ע"א (ד"ה מעקה) הביאו מר' יוסף איש ירושלים, שחולק על זה וסובר דכיון דלא נדחה העשה, ממילא זה מחזק את הלא תעשה שעמו, וגם הלא תעשה לא נדחה ונשארת בתוקפה.

**והנה** בנו"ב מהדו"ק בסוף הספר (אחרי חושן משפט) כתב בתשובה לחתנו כלפי מה דקיי"ל אין עשה דוחה עשה ושב ואל תעשה, זהו רק מדרבנן, אבל מן התורה בעשה נגד עשה - הבוחר יבחר איזה עשה הוא רוצה לעשות.

**ולפי** זה, העיר הגרא"ס פוירשטיין מלונדון ז"ל דלהריב"א דבעשה מול עשה ול"ת נדחה הל"ת, א"כ נשאר רק עשה מול עשה, וא"כ לפי דברי הנו"ב יצא דבר פלא: שבעשה נגד ל"ת ועשה, מן התורה - הבוחר יבחר, שהלאו נדחה, והעשה נגד עשה רק מדרבנן בשוא"ת. אבל מן התורה יכול לבחור באיזה עשה שהוא רוצה.

**ועיין** במשנה למלך הל' שופר (פ"א ה"ד) מש"כ בדברי התוספות כאן.

★ ★

**בגמ': גנב וגזלן כו' לאו שניתק לעשה הוא דרחמנא אמר לא תגזול והשיב את הגזילה.**

**בשו"ת** אגרות משה (ח"א קדשים סי' ט"ו ענף ב') הקשה לפי מה דקיי"ל דגוזל ע"מ למיקט, כלומר שרוצה להחזיר, ג"כ עובר על לא תגזול, וכדאיתא בב"מ (ס"א ע"ב), תקשי אמאי הוה גזל לאו הניתק לתשלומין, והרי גם שכוונתו להחזיר גם כן עבר על הלאו, ולא מהני לזה תיקון במה שמחזיר.

**אמנם** בס' דברי חיים (חו"מ גניבה סי' א) כתב שהגונב ע"מ לעכב אצלו, הוא ניתק לעשה וניתן לתשלומין, ומתקן הלאו ע"י שמחזיר. אבל הגונב ע"מ למיקט, באמת בכה"ג אינו מתקן את הלאו ע"י שמחזיר, שהרי מלכתחילה היתה כוונתו להחזיר, ואכן בכה"ג לוקה. וכ"כ כבר במנחת חינוך (מ' רכ"ד).

★ ★

**במשנה: אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב שנא' (דברים כב, ז) שלח תשלח את האם.**

**בשו"ת** חכם צבי (תשובה פג) הביא מה שנסתפקו חכמי לובלין, אם שלח האם והבנים גם שניהם אם קיים מצות שילוח הקן, מי נימא דקרא ואת הבנים תקח לך דווקא כתיב או לא, ועיי"ש דמסיק דשפיר מקיים המצוה, והוכיח כן ממתני' דידן דקתני אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים חייב לשלח וכו', ומהא דקתני חייב לשלח ולא קתני לא קיים מצות שילוח, או אסור ליטול האם ולשלח הבנים, משמע דאף דמשלח את הבנים חייב לשלח את האם, וכיון שהוא חייב, ע"כ כשמשלח האם אף ששילח את הבנים קיים מצות שילוח, שהרי חיובא הוא לשלח אף לאחר ששילח הבנים, וחיובא היינו מצוה, ומה שאמרה התורה ואת הבנים תקח לך הוא רשות, כענין ששת ימים תעבוד, וששת ימים תעשה מלאכתך, שאינן אלא רשות ע"כ.

**והיינו** דהחכם צבי מוכיח מלשון המשנה, שמצות שילוח הקן אין תלוי בלקיחת הבנים כלל, וא"כ לעולם כשנקרה בדרכו קן ציפור יש עליו חיוב שילוח הקן, דבשלמא אם המצוה הוי דווקא כשנוטל הבנים, א"כ י"ל דהיכא שאינו נוטל הבנים לא חל עליו המצוה, וא"כ כשמשלח הבנים אינו חייב לשלח את האם, אולם כיון דס"ל דלעולם איכא חיוב, א"כ גם כשמשלח הבנים שפיר מקיים המצוה, ומש"ה תני במתני' דחייב. [ועיין בחידושי רע"א על השו"ע (ביו"ד סי' רצב ס"א) שהביא להל' האי דינא דבנקרה קן צפור מחוייב להזקק לה ולשלוח האם ואין רשאי לילך לדרכו, וכדברי החכם צבי וכ"ה בשו"ת חוות יאיר סי' ס"ז].

**אלא** דממשיך החכ"צ להקשות ע"ז מהא דאיתא בגמ' (חולין דף קמ:) בעי ר' ירמיה, שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו, ופירש"י אם נתכוין ליטול התחתונים מי הוו אמצעים חציצה ופטור מלשלח או לא, ואי ס"ד דאפילו אינו נוטל הבנים אלא מניחם או משלחם קיים מצות שילוח, מאי תיבעי ליה לר' ירמיה, דל מהכא ביצים התחתונים הא חייב בשילוח משום ביצים העליונים שהאם יושבת עליהם אף שאינו נוטלם וכו' ע"כ.

★ ★

**והנה** לכאורה הספק שנסתפקו בו חכמי לובלין דשמא לא קיים המצוה, הרי יש לבאר בפשיטות, דהנה יש סברא לומר דהכא מה שאמרה תורה והבנים תקח לך אין זה רשות כמו גבי קרא דששת ימים תעשה מלאכתך, משום דבשלמא התם ע"כ הוי רשות משום דכמה בטלני איכא וכו', משא"כ הכא אפ"ל דאם אינו נוטל את הבנים אלא משאירן בקן, א"כ הרי זה סיבה שהאם תחזור ותשוב אליהם, ויתחייב שוב בשילוח, דהא שלח שלח תשלח מ"מ כתיב ואפילו מאה פעמים (חולין קמא.), וחזינן דכוונת התורה במצוה זו שתהא האם משולחת לגמרי, וכיון שכן יש מקום לומר דהיכא שמשאיר הבנים בקן ונותן להאם סיבה לחזור שוב אין זה שילוח מעליא וחסר בגוף המצוה, ומש"ה י"ל דהוי חובה ליטול הבנים.

**אלא** דהחכם צבי שפיר הוכיח מלשון המשנה דמקיים המצוה דשילוח היכא שמשלח גם הבנים, וא"כ אכתי אפ"ל כהסברא הנ"ל, אלא דחילוק יש בין היכא דמשלח גם הבנים להיכא דמשאירם בקן, דכשמשלח גם את הבנים הרי תו אין סיבה להאם לחזור לקן ושפיר הוי שילוח מעליא, ומש"ה מבואר במתני' דאיכא מצות שילוח אף דמשלח גם הבנים, אולם אם משאירם בקן אכתי י"ל דחסר במצוה דשילוח כיון דהאם עתידה לחזור.

**וממילא** לפי חילוק זה אפ"ל דתו לא קשה מה שהקשה החכ"צ על דבריו מהרש"י לעיל (דף קמ:) שפירש דבעיית ר' ירמיה אם כשרוצה ליקח ביצים התחתונים פטור מלשלח, ואי ס"ד דאפילו אם מניחם או משלחם מקיים המצוה דשילוח א"כ גם הכא ודאי דחייב קודם לשלח משום הביצים העליונים שרובצת עליהם.

**וכן** הקשה עוד על רש"י מהמשנה הנ"ל דמבואר דחייב בשילוח אף אם משלח הבנים ואינו נוטלם, והיינו דהחכ"צ השווה דין משלח הבנים לדין מניחם, ומשו"ה הקשה כל זה, אבל להנ"ל דאפ"ל דיש חילוק בין אם משלחם למניחם בקן, א"כ תו לק"מ, דבמשנה הרי איירי שמשלח גם הבנים ואינם עוד בקן וממילא האם לא תשוב, ושפיר איכא בכה"ג מצות שילוח, משא"כ בבעיא דר' ירמיה גבי שני סדרי ביצים זו ע"ג זו, כיון שבכוונתו להשאיר בקן הביצים העליונים, שפיר פירש, רש"י דאפ"ל דפטור מלשלח. (הרה"ג ר' צבי קריזר שליט"א)

★ ★

**בגמ':** שלח אפילו מאה פעמים וכו'.

**בפירושים** ופסקים לרבינו אביגדור זצ"ל רמז: שלח תשלח בגי': אפי' מאה פעמים ע"כ והוא פלא. וראה בפרדס יוסף (פר' בשלח אות ח) מש"כ בזה וראה בפיה"מ לרמב"ם (כאן) מש"כ לבאר דמדכתיב שלח - מקור, משמע אפי' מאה פעמים ע"ש וראה מש"כ בחתם סופר בחי' לחולין (פז.) לפי"ז.

**ובמדרש** דברים רבה (פרשה ו, ז) יליף מדכתיב שלח תשלח דאם אירעה לך המצוה פעם שני' לא תאמר כבר יצאת ידי חובתך, אלא כל זמן שתארע לידך אתה צריך לקיים אותה ע"כ. וברש"ש במדרש ביאר דהלימוד בגמ' אפי' מאה פעמים ר"ל אם חזרה צריך שוב לשלח האם וזה יליף מתיבת שלח לבד, והמדרש יליף מתיבת "תשלח" גם באופן הנ"ל לקיים פעם ב' ע"כ וזה כהרמב"ם הנ"ל. (אך גם בגמ' נקטו הלשון: שלח תשלח, ומשמע דיליף מכפל הלשון וצ"ע).

**וראה** עוד בט"ז (יו"ד סי' רצ"ב ס"ה) מש"כ להקשות בדין זה דשלחה וחזר ושלחה ע"ש ובשו"ת ציץ אליעזר (ח"ב סי' לג ס"ק ג) מש"כ ליישב בזה ואכ"מ.

**וברש"י** (חולין קלט.) ביאר דהס"ד דגמ' שם דצריך לחזור בהרים וגבעות לקיים המצוה דשלוח הקן. הוא בגלל דכתיב שלח תשלח אפי' מאה פעמים ולכן ס"ד דצריך לחזר אחריה ע"ש. ובכתב סופר חידש דעל פעם ראשונה בחייו דכשמקיים המצוה לראשונה יש חיוב מיוחד לחזר אחרי' וזה כוונת הגמ' שם ע"ש והוא חידוש.

(פרדס יוסף החדש פר' כי תצא)

★ ★

**בגמ':** הוה אמינא לדבר מצוה לא, עשה ול"ת הוא וכו'.

**וברש"י** דמבואר דהי' ס"ד בגמ' דיבא עשה דהקרבת קן יולדת וטהרת מצורע וידחה ל"ת דלא תקח האם על הבנים כשאין לה להקריב קן ללידה, וקמ"ל קרא שלח תשלח אפי' לדבר מצווה ע"ש.

**והקשה** בספר פירורין משלחן גבוה (פר' האזינו) דלכאורה צ"ע. דהא אין מצווה להטהר וכל הרוצה להשאר בטומאתו כל ימיו לא עבר על עשה וכמש"כ הרמב"ם בסהמ"צ (מ"ע קט) "ואין הכוונה במאמר הטבילה מ"ע שיהא חייב כל טמא שיטהר כמו מי שלובש ד' כנפות דחייב בציצית והנרצה בו הוא דין הטבילה", והיינו דאין מצווה להטהר רק כשרוצה להטהר שיעשה על סדר המבואר כאן, וא"כ איך ס"ד דיבא דין טהרה וידחה ל"ת דלא תקח האם על הבנים? ועי"ש מש"כ בזה.

★ ★

**בגמ':** לא צריכא דעבר ושקליה וכו'.

**בתוס'** הביאו כאן חידוש גדול בשם הריב"א, דאע"ג דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ אם עבר על הל"ת אינו לוקה. דסוף סוף אמרינן כאן עדל"ת והל"ת נדחה, והנודע ביהודה בתשובה (בסוף מהדורא קמא) הוכיח דהרמב"ם חולק על סברת הריב"א ע"ש. וראה עוד בנודע ביהודה מהדו"ת (יו"ד סי' נג) מש"כ בענין זה אי הרמב"ם ס"ל כריב"א ובהגהת בן הנוב"י שם ע"ש.

**וכתב** רבי צבי רייזמן בספר רץ כצבי (ח"ב נושאים כלליים סי' ה אות ו) לבאר מחלוקת הראשונים בזה. דהנה יש לחקור בעיקר הדין דקי"ל בכל התורה "עשה דוחה לא תעשה" מהי סיבת הדחיה, האם החיוב לקיים עשה דוחה את הלא תעשה, או שנאמר שקיום העשה בפועל דוחה את הלא תעשה, והנפקא מינה היא באופן של עשה כנגד עשה ולא תעשה, שההלכה היא ש"אין עשה דוחה לא תעשה ועשה", ויש להסתפק מה הדין אם עבר וקיים את מצות העשה שכנגדה יש לא תעשה ועשה ועבר על הלא תעשה והעשה, האם לוקה על הלאו, שהרי היה אסור לו לעבור עליו מפני שלא נדחה, או שמא אינו לוקה. ונחלקו בזה הראשונים וכנ"ל.

**ונראה** שיסוד מחלוקת התוספות והרמב"ם תלויה בחקירה הנ"ל: התוס' סוברים שקיום המצות עשה הוא הגורם את דחיית הלא תעשה, וכיון שכן, הרי אף שבעשה שכנגד לא תעשה ועשה לא מוטל עליו חיוב העשה שהרי אינו דוחה הלא תעשה ועשה, מכל מקום אם עבר וקיים העשה, הרי מכל מקום קיים בזה מצות עשה, וקיום המצות עשה זהו גורם שנדחה הלא תעשה, לכן בדיעבד כשעבר וקיים העשה נדחה הלא תעשה ונשאר רק העשה כנגד העשה.

**אבל** הרמב"ם סובר שחיוב העשה הוא גורם דחיית הלאו, ולכן בעשה שכנגד לא תעשה ועשה, שאינו מוטל עליו חיוב העשה, מפני שאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, אפילו בעבר וקיים העשה לא נדחה הלאו וילקה על הלאו שעבר עליו. עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**הגאון** ר' יעקב העניך סנקביץ זצ"ל כותב בקובץ תורני מרכזי - גור (קובץ ז): בסברת הרמב"ן שעשה דוחה לא תעשה מטעם שעשה - אהבה, ולא תעשה - יראה, ואהבה עדיף מיראה (רמב"ן שמות כ, ח). אמרתי בישיבה בשם מו"ר אדמו"ר מאסטרובצה זצ"ל חידוד נפלא ליישב הקושיא המפורסמת מהנודע ביהודה (מהדו"ק סוף חלק חו"מ בשם חתנו זצ"ל) על שיטת הריב"א (עיין חולין קמא. בתוס' ד"ה לא צריכא) דאע"ג דאין עשה דוחה לא תעשה ועשה, מכל מקום הלא תעשה נדחה וליכא מלקות, והעשה לא נדחה, והקשה דהוי מצוה הבאה בעבירה ולא קיים העשה וא"כ ילקה.

**ואמר** ליישב, כי ידוע קושית המפרשים לסברת הרמב"ן שעשה דוחה לא תעשה מטעם שעשה - אהבה, ולא

תעשה - יראה, ואהבה עדיף מיראה, א"כ אמאי אין עשה דוחה לא תעשה ועשה, הרי העשה שהיא עם הלא תעשה הרי היא גם כן יראה, מטעם יראת העונש. אך אפשר ליישב, כי העשה אינו בשביל יראה, כשיטת הריב"א שהלא תעשה נדחה ואין מלקות, והעשה שנשארה מטעם אהבה, מפני זה אין עשה דוחה לא תעשה ועשה.

**א"כ** אתי שפיר קושית הנודע ביהודה, מה נאמר, שהוי מצוה הבאה בעבירה ויהיה מלקות, א"כ הרי גם העשה יהיה מטעם יראה וגם העשה תדחה, ושוב אי אפשר לומר דהוי מצוה הבאה בעבירה, וזה נפלא.

★ ★

**כתב** בספר ואם תאמר (ח"א ע' לז): בסוף אלו מציאות (לב, א) מקשה הגמ' למה לי קרא שאם אמר לו אביו הטמא או אמר לו אל תחזיר שלא ישמע לו, הא בלאו קרא קיי"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה. וצ"ע לשיטת הריב"א (עיין תוס' חולין קמא, א) דאם עבר ועשה העשה אינו לוקה דעשה דוחה הלאו, א"כ צריך קרא לגלות דבכה"ג לוקה דליתא לעשה דכיבוד אב וצ"ע.

## דף קמ"א ע"ב

**בגמ':** **ההוא דאתי לקמי' דרבא כו' שלחה ואהדר לי' רבא פרסתקי ותפסה.**

**וצ"ב** אמאי כל כך התאמץ רבא לרדוף אחרי האם ששלח.

**וביאר** הגה"ק ממונקאטש בספרו שער יששכר (ע' קצ"ז בהגה"ה) דכוונת רבא שרצה לתפוס צפור זה ולאוכלו, שמכיון שנתקיים בו המצוה הגדולה והנוראה של שילוח הקן, על כן רצה ליקח אותו לאוכלו בסעודתו. וזולת זה אין שום פירוש להדברים, עיי"ש.

★ ★

**בגמ':** **ההוא דגזינהו לגפה ושלחה ואח"כ תפשה. נגדי' ר"י וכו'.**

**וכן** פסק הרמב"ם ז"ל בהלכות שחיטה (פי"ג ה"ד), נטל אם על הבנים וקצץ אגפיה כדי שלא תעוף ושלחה, מכין אותו מכת מרדות ומשהה אותה אצלו עד שיגדלו כנפיה ומשלחה, ואם מתה קודם לזה או ברחה ואבדה לוקה, שהרי לא קיים עשה שבה. והגאון החיד"א ז"ל בספרו אהבת דוד (דף צו ריש ע"א) כתב שיש להבין דברי הרמב"ם ז"ל, שהרי שלוח הקן מצות עשה שמתן שכרה בצדה ואם כן אין עונשין עליה.

**וכתב** הגרי"ח סופר שליט"א בספרו שלום יעקב (סי' כט) ליישב בזה עפ"י מה שכתב לחדש ולהוכיח, דכל הך דינא דמצות עשה שמתן שכרה בצדה אין כופין עליה, לא אתי אליבא דרבי יעקב דס"ל בקידושין דף ל"ט דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, דלדידי' אין מתן שכרה בצדה יותר משאר מצוות, דלכולם יש שכר בעוה"ב, ומיושב בזה קושית הגאון חיד"א זצ"ל ע"ש.

★ ★

**וכתב** חכ"א בקובץ כרם שלמה (שנה כב קו' ב ע' ס): הנה כיוון בסברא זו להגה"ק ר' מאיר זצ"ל (בהגה"ק מבאדיטשוב בעל קדושת לוי זי"ע ועכי"א) בספרו כתר תורה עמוד ל"א, שמיישב קושית המשל"מ (היא קו' החיד"א כנ"ל), ג"כ דדבריו, אמנם הוא זצ"ל כתב סברא זו רק גבי שילוח הקן דשכרה בעוה"ב, אמנם גבי צדקה יש שכר בעוה"ז כמו שכתוב בתורה כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' בכל מעשי ידיך, וכן בהענקת עבד כתיב וברכך ה' בכל אשר תעשה, וא"כ שפיר אין כופין ב"ד משום שמתן שכרה בעוה"ז, משא"כ בשילוח הקן שמתן שכרה בעוה"ב כדאיתא בקידושין דף לט כנ"ל, ולכן כופין ושפיר הלקה רב יהודה עכתו"ד.

**ולכאורה** דבריו צע"ג, דהא דאיתא בקידושין שם גבי שילוח הקן דשכר דשילוח הקן הוא בעוה"ב, היינו אליבא דרבי יעקב דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, וא"כ אליבי' ה"נ הוא גבי צדקה והענקת עבד דשכרם בעוה"ב, כי ס"ל דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא כנ"ל, וצ"ע.

**אמנם** נראה דס"ל, דאף לרבי יעקב דס"ל שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואפי' גבי שילוח הקן, היינו משום דאפשר לפרש ליום שכולו ארוך, דהיינו לעוה"ב, משא"כ בצדקה דכתיב וברכתיך בכל מעשי ידיך, וכן בהענקת עבד דכתיב וברכתיך בכל אשר תעשה, דאי אפשר לפרש בעוה"ב, דמשמע טפי בעוה"ז, לכן אף ר' יעקב מודה דשכרם בעוה"ז, ולכן אין כופין, ודו"ק היטב כי כן נראה דעתו להמעיין בלשונו ע"כ.

★ ★

**בגמ':** **ת"ר יוני שובך ויוני עליה חייבות בשלוח וכו' אמר רב ביצה עם יציאת רובה הוא דאחייב בשלוח וכו'.**

**בקונטרס** שילוח הקן להגד"ש טובול (פרק ה אות ו) כותב: יש מי שאומר שכהיום שאין דרך בני אדם לגדל יונים ואפרוחים, מן הסתם אין לאדם שום חפץ בהם כיון שמזיקים בלכלוכם, ולכן אם נזדמן לו קן בחצר המשתמרת אין חצרו זוכה לו בהם ואין הקן חשוב מזומן ונוהגת בו מצות שילוח הקן. (בשם הגר"נ קרליץ, והגר"ח קניבסקי)

**ויש** מי שאומר שצריך שיאמר קודם שתטיל האם את הביצים שאינו רוצה לזכות בהם ואז בודאי לא תזכה לו חברו ולא יחשב הקן מזומן. (קן ציפור השלם עמ' רמא בשם הגר"ד יונגרייז זצ"ל)

**ושוב** מביא שם בשם הגאון ר' שלמה זלמן אויערבך זצ"ל: ויש מי שמפקפק בכל זה, כיון שאם יחפוץ לזכות בקן יוכל במחשבה לבד לעשות כן' חשוב הקן תחת יד והוי מזומן אע"פ שלא חשב לזכות ע"כ.

★ ★

**וטוען** הגר"ע טולידאנו שליט"א (שם ע' ל) על דברי הגרש"ז זצ"ל, עפ"י המבואר בגמ' כאן וכנ"ל: יוני שובך חייבים בשילוח, ופריך בגמ' הרי מיד שהטילה ביצים זכה בהם בעל השובך, ומשני הב"ע שהביצה יצאה רובה ועדיין לא נחה בשובך, וכיון דקשורה עם האם לא זכה בה בעל השובך. ע"כ. והרי בזה דעומדת היונה בחצירו וביצה שיצאה רובא מסתמא תיפול בשובך, ודעת בעל השובך עליה כדאמר התם בגמ' דמה"ט אסורים מפני דרכי שלום שדעתו על הביצה.

**ומ"מ** מבואר בגמ', דכיון דעדיין לא זכה בה ממש לא הויא מזומן. ודברי הגרשז"א ז"ל צ"ע.

★ ★

**בגמ':** **רב יהודה אמר באגפי', דהא כנפי' נינהו.**

**בחכמת** שלמה למהרש"ל מביא פי' הגאון ר' איזיק שטיין זצ"ל בביאורו לסמ"ג וגורס שם (מהילקוט): ר"י אומר באגפי', רגל, דהא כנפי' נינהו, ומפרש הגר"א שטיין, דר"י נמי מודה לדרשא דמשלחי רגל. אלא רגלים שלה הן הכנפים. וכן אי' בהדיא בגמ' עכ"ד.

**וכתב** עליו המהרש"ל: ולא נראה לי וכו'. ע"ש. ובמהרש"א כתב על קושית המהרש"ל: מ"מ כיון דכנפי' הן במקום רגל הראשון של בהמה דקרי נמי רגל סתם, יש לנו לילך לחומרא דבעי נמי כנפי' עכ"ד.

★ ★

**ובספר** שילוח הקן להגד"ש טובול (ע' ל אות 6) מובא מכתב הגר"ע טולדאנו שליט"א המביא פסק של חכ"א (עפ"י השו"ע יו"ד סי' רצב ס"ד) דאם אין הצפור יכולה לעוף, אין יכול לקיים בה מצות שלוח הקן ע"כ. וכתב ע"ז הגר"ע שליט"א הנ"ל: אינו נראה כן, דודאי אף דילפינן דמשלחה בכנפיה דהכנפיים של העוף הם במקום הרגליים הקדמיים של הבהמה וקרינן בהו משלחי רגל השור והחמור (עיין בגמ' דמזה ילפינן דשילוח ברגל למ"ד ברגליה ולמ"ד בכנפיה דכנפיים נמי קרויים רגליים] אך מ"מ, אם אין לה כלל כנפיים כשמצאה, יתחייב לשלוח ברגליים שיש לה, ועיין במהרש"א דאנן מחמרינן לחייב שילוח גם בכנפיה. אבל אין מזה ראיה לפטור שילוח במי שאין לה כנפיים דאפשר לקיים ברגליה ממש ע"כ.

★ ★

**על** הנ"ל העיר חכ"א (שם ע' לב): דברי המהרש"א בזה, הוא רק לבאר הגירסא שמובאת בילקוט, שעל פיה יישב דברי מהרא"ש [המובא שם] מהשגת המהרש"ל, אמנם גירסת ש"ס דילן אינה כן וא"צ לכל הפלפול הזה כמתפרש שפיר כמ"ש המהרש"ל. ולשון רש"י ד"ה משלח "דרב יהודה לטעמיה דאמר אין שילוח עוף ברגל" עכ"ל. משמע להדיא דלא בא להחמיר אף בכנפיה אלא לומר דברגל לא חשיב שילוח כלל וצ"ע.

## דף קמ"ב ע"א

**במשנה:** **לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר המצורע ומה אם מצוה קלה שהוא כאיסור אמרה תורה למען ייטב לך וכו' ק"ו על מצות חמורות בתורה.**

**וצ"ב** מאי הסמיכות של שתי מאמרים אלו במשנה.

**וביאר** בישמח משה (פ' כי תצא), דלכאורה קשה ל"ל יטול אם על בנים לטהר את המצורע, הא עדיף וחשוב יותר לרחם על אדם המצורע, מלרחם על האם - הציפור,

ומזה מוכח דשילוח הקן לאו מטעם רחמנות הוא, וכמ״ש האומר על קן ציפור יגיעו רחמיך משתיקין אותו.

**ועפ״י** זה א״ש הק״ו, דאם לא כן, שהיינו אומרים שמצות שילוח הקן מטעם רחמנות הוא, א״כ אין כאן ק״ו, דיש לומר דדוקא בשילוח הקן י״ל זכות שמטיבין לו, משום דאחז״ל (שבת קנ״א) כל המרחם על הבריות מרחמין עליו מן השמים, ואין לכך ראי׳ לשאר מצוות, לכזרק אחרי שהוכחנו שלא מטעם רחמנות נצטוינו בשילוח הקן, שהרי אסור ליקח אם על בנים אף בשביל טהרת המצורע, ממילא א״ש הק״ו שבשאר מצוות בודאי מטיבין לו כ״כ.

★ ★

**במשנה: לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע.**

**בתפארת** ישראל כאן כתב להקשות מדוע לא נקט אפי׳ לטהר את היולדת דשכיח טפי ממצורע, וע״ש מש״כ, ולפי דבריו ברור דג״כ בשביל צפור המשולחת שמטרתה לטהר את המצורע אסור לקחת אם על הבנים, וכן כתב היש״ש בחולין (כאן) מפורש ע״ש.

**(ובעצם** קושית התפאר״י הנ״ל, יש לציין, שברש״י כאן נקט: דבר מצוה - כגון קן יולדת וטהרת מצורע ע״ש. אך ברש״י ב״מ (לא.) כתב רק טהרת מצורע ע״ש). אך בשאגת ארי׳ (סי׳ ל״ג) כתב במפורש שלמשולחת שרי כן ליטול ע״ש.

(פרדס יוסף החדש פר׳ כי תצא)

★ ★

**דעת** החות יאיר בתשו׳ (סי׳ סז) וכן דעת החכם צבי בתשו׳ סי׳ פג (מובא בחי׳ רע״א ובפתחי תשובה ביו״ד ר״ס רצ״ב) שהרואה קן אף שאין דעתו ליטול לא את האם ולא את הבנים יש עליו מצוה ליזקק לו ולשלח את האם.

**והחוות** כתב סמוכין לדבריו מהא דתנן כאן לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע וילפינן לה מקרא, ולמה לי קרא, הא יכול לחנוק את האפרוחים או לעשותן טרפות [או לשבור את הביצים] וליטול האם אח״כ בהיתר שהרי כבר אינה על האפרוחים והביצים, אלא ע״כ דמיד כשראה הקן נתחייב בשילוח ע״כ.

★ ★

**וכתב** הגאון ר׳ חיים קניבסקי שליט״א בספרו קונטרס הליקוטים (סי׳ ט): ויש לדחות דמיירי כשצריך גם את האפרוח לטהרת מצורע, ומרן החזו״א זצלה״ה אמר לי די״ל דזה גופא שהורג האפרוחים וכו׳ הוי כלקיחה, כיון שבזה עושה לו היתר לקחת אותם ושפיר יתחייב אז בשילוח [אפי׳ את״ל דבאינו רוצה ליטול כלום אין שם מצות שילוח].

**וצל״ע** מהא דדף (קמ ע״ב) הושיט ידו לקן ושחט מיעוט סימנים מהו, ואי נימא דמה שעושה לאפרוחים טרפה מקרי לקיחה, א״כ מאי בעי, הא מיד נתחייב בשילוח וע״ש עוד בזה.

★ ★

**כותב** הגאון האדר״ת זצ״ל בספרו עובר אורח (סי׳ קסד): נשאלתי ביום ה׳ מטות ומסעי מהרב ר׳ אברהם אליעזר נ״י היושב בבית המדרש ביאנאווא, במה שראה בספר דרכי תשובה [יו״ד סימן כח סוס״ק ס״א] שמסתפק אם האב אומר לו לבנו שיכסה דם שחיטה ששחט האב, אם מותר, דהו״ל אין עושין מצוות חבילות חבילות, שהרי מחוייב לשמוע לו משום מצות כיבוד אב. דיש להביא ראיה לזה מהא דשלהי חולין [קמב, א] דלא יקח אם על הבנים לטהר את המצורע, וקשה דמאי טעמא אסור למשולחת, אלא ודאי משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות.

**והשבתיו:** א. דמנא ליה דאסור למשולחת, ודלמא אין הכי נמי דמותר, והרי לא מצינו להדיא כן בגמרא, ויש לומר דאין הכי נמי לשחיטה לבד הוא דאסור ולא למשולחת. ואם שהאמת הוא כן, מ״מ ראיה מזה לענין אין עושין מצוות חבילות חבילות אין לנו. ויש לדחות דמדכתיב תשלח לרבות לדבר מצוה מרבינן גם למשולחת, לפי מאי דקיי״ל דלא דרשינן טעמא דקרא, וא״כ כך לי משולחת כמו שחוטה.

★ ★

**ב.** ותו דהא קיי״ל בפסחים [קה, ב] דבאין לו מותר [לעשות ב׳ מצוות בדבר אחד], וא״כ התם ודאי מיירינן באין לו, דאל״כ לא ס״ד דעשה דוחה לא תעשה כלל, דבאפשר לקיים שניהם אין עשה דוחה לא תעשה כלל.

**ג.** ותו דלא שייך אין עושין מצוות חבילות חבילות רק משום שלא יהיו מצוות דומות עליו כמשאוי, א״כ זהו רק במצוה שיכול לעשותה לאחר זמן, אבל במצוה שזמנה עובר לא שייך זה, דהא תוספות במועד קטן [ח, ב ד״ה לפי] כתבו, דהאי טעמא דאין מערבין שמחה בשמחה משום

דאין עושין מצוות חבילות חבילות, והיינו טעמא שלא יהיו עליו כמשאוי, וא"כ בשילוח ציפורי מצורע ואם על הבנים תרווייהו נזדמנו עליו ביחד, ואי אפשר להניחם לאחר זמן, א"כ לא שייך בהו כלל משום חבילות חבילות.

★ ★

**וממילא** נסתרה עיקר חקירת הדרכי תשובה שיהא בציווי האב לבנו לכסות דם שחיטה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות, דזה אינו, דהא אי אפשר להניחה לאחר זמן, וא"כ לא שייך מצוות חבילות חבילות. ותו דכהאי גוונא שאומר לו לכסות דם זה הו"ל כאין לו דמותר, ורק נסתפק עדיין ביש לו דם אחר שלא מה שיצוה לו אביו. ויש לומר דאם בעצמו שחט ואביו מצוהו לכסות את מה ששחט הוא, ודאי דמצוה שלו מוקדמת, דזה הו"ל מצוה בגופו וכקידושין [כט, ב] כהאי גוונא, ואם איש אחר מכבד אותו וגם אביו בזה יש לומר דהו"ל מצוות חבילות חבילות.

**מ"מ** גם בזה נראה דאינו כלל חבילות חבילות, דהא הוא עומד לכסות דם, ומה לי דם זה או זה, וא"כ וכי בשביל שאביו אומר לו מיגרע גרע, ואדרבה הוא ביזוי כבוד אביו שהוא מצווהו לכסות דם זה והוא יכסה דם אחר, ובוודאי אין שום שייכות להא דמצוות חבילות חבילות בזה כלל.

**ותו** נראה לי, דבעל כרחינו מיירי שהאב כבר כיסה, דאל"כ אינו מן הדין כלל שיתן לו לכסות, דהא מבטל הברכה לדברי המגן אברהם בסימן תל"ג [ס"ק ו'] דהשליח אינו מברך, ועיין שם בדגול מרבבה, ובעל כרחינו דהאב כבר בירך בכיסוי אחר, ומיירי נמי שציווהו מתחילה לכסות והוציאו בברכתו לבנו על הכיסוי הזה, דאל"כ הו"ל מרבה בברכות שאסור לגרום ברכה שאינה צריכה, וא"כ על כרחך שאביו מצווהו לכסות מיירי שמכסה על סמך ברכתו ששמע מאביו, וא"כ מאי נפקא מינה במה שנראה כעושה חבילות חבילות, לו יהא שאין בזה רק מצות כיבוד, הרי על כל פנים הדם מתכסה ע"י ציווי האב לבנו, והו"ל מעשה הבן כמעשה האב לבד, ועכ"פ המצוה של כיסוי הדם נתקיימה שפיר, ומאי נפקותא לנו בחקירה הזאת, עכ"ד ודפח"ח.

★ ★

**במשנה:** ומה אם מצוה קלה שהיא כאיסר וכו'.

**פירש"י** שאין בה חסרון כיס אלא דבר מועט. הקשו המפרשים. דהרי יש עוד מצוות רבות שאפשר לקיימם ללא חסרון כיס, ולא נקראו "מצוות קלות". וביאר בעל ה"אמרי אמת" זי"ע, ששילוח הקן מלבד שאין בה חסרון כיס גם אינה צריכה הכנה, וכדדרשינן בגמ' לעיל "כי יקרא פרט למזומן", ולכך היא נחשבת כמצוה קלה, כי מצוה חמורה היא זו שדרוש לה הכנה עכד"ק.

★ ★

**בגמ':** היכן אריכות ימיו של זה וכו' לעולם שכולו טוב.

**בספר** בית מאיר (פר' וישב אות ב) מביא מהגה"ק ר' מאיר יחיאל מאוסטרובצה זצ"ל שתירץ דברי רש"י בפר' וישב, ביקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו רוגזו של יוסף וכו', לא דיין לצדיקים מה שמתוקן להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה, ע"כ. וקשה דלקמן עה"פ ויתאבל על בנו ימים רבים (בראשית לז, לד) כתב רש"י שנענש על כ"ב שנים שלא קיים כיבוד אב ואם כדאיתא במגילה (יז.), ואיך כתב רש"י כאן בשביל שביקש לישב בשלוה. ועוד צריך לדקדק הלשון קפץ, ולא כתב בא עליו רגזו של יוסף.

**ותירץ** הגאון הנ"ל, דהנה בגמ' בסוף חולין (קמב.) אמר ר' יעקב שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא גוזלות ונפל ומת, היכן אריכות ימים של זה, אלא לעולם שכולו ארוך, עיי"ש. ולכאורה לפי זה מה חטא יעקב שלא קיים כיבוד אב ואם כ"ב שנים, הרי היה ירא מעשו שלא יהרגנו, ובשלמא אם היה שכר מצוה בהאי עלמא, לא היה צריך לברוח רק לקיים כיבוד אב ואם וזה יגן עליו שלא יהרגנו, אך כיון דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, א"כ היה מוכרח לברוח, ולא היה באמת שום עונש.

**רק** עתה שבקש יעקב לישב בשלוה, קפץ עליו עונש הראשון של כיבוד אב ואם, דכיון שבקש לישב בשלוה בעולם הזה, א"כ סבירא ליה דשכר מצוה בהאי עלמא איכא, א"כ היה יכול להיות אצל יצחק ולא לברוח, ולכן נענש על כיבוד אב ואם ודפח"ח.

★ ★

**בגמ':** ודלמא מהרהר בע"ז הוה וכו'.

**הגאון** ר' אברהם לופטביר זצ"ל בספרו זרע אברהם (בסוגי' דכוונה לשני דברים אות ב') כותב: ראיתי מקשין בהא דפריך גבי מי שאמר לו אביו הבא גוזלות ועלה לבירה ומת דפריך כמה קושיות ולמא לא מקשה, דלמא לא הי' מכוין לשם מצוה, ובפרט לשיטת הסוברים דאם כיון שלא לצאת לא יצא.

**אך** נראה פשוט, דבמצוה שבין אדם לחבירו לא בעי כוונה. ובפרט למ"ש החרדים דטעם מצות צריכות כוונה משום דכתיב לעבדו בכל לבבכם, וזה לא שייך במצות שבין אדם לחבירו כמו צדקה וכיבוד אב ואם. דהא קיי"ל דאם נפלה סלע מידו ומצאה עני ונתפרנס בה הרי זה מתברך והנותן סלע לצדקה ואומר על מנת שיחי' בני הרי זה צדיק גמור. ואולי היינו הטעם דבמצוה שאפשר לעשותה ע"י שליח ולא הטילה התורה עליו לעשותה בעצמו בזה לא בעינן כוונה ועיין גיטין (דף לה.) מ"ט איענשה משום דאשתרשי לה מקום דינר.

**ולכאורה** למה דמבואר בספרי בנפל סלע מידו ומצאה עני הרי זה מתברך עלי', א"כ בלא"ה אשתרשי המצוה, ובפרט לר"י דס"ל מצות להנות ניתנו. ועיין בירושלמי פ"א דפיאה ואכ"מ ע"כ.

★ ★

**בגמ':** מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה חוץ מע"ז.

**כתיב** (בראשית לה, ד): ויתנו אל יעקב את כל אלהי הנכר אשר בידם ואת הנזמים אשר באזניהם" ולכאורה יש להתבונן, מדוע מדגישה התורה את הנזמים אשר באזניהם במיוחד, וראה בתרגום יונתן ובמפרשי התורה.

**ואשר** נראה בהקדם דברי חז"ל כאן, שלבנ"י אין הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה ורק בע"ז מצרפים מחשבה למעשה ונענשים על המחשבה ג"כ.

**ולזה** מצינו רמז בפסוק, שהנה הם נתנו ליעקב אבינו לצורך איבוד והשמדה את הע"ז, את אלהי הנכר שיש בידם, היינו את הע"ז ממש.

**ומדגישה** התורה שהוסיפו גם "הנזמים אשר באזניהם", לרמז שיש לאבד גם את מה ששומעים, היינו מחשבה בלי מעשה, יחד עם אלהי הנכר ממש. שכן בע"ז המחשבה נחשבת כמעשה.

(וללוי אמר)

**בגמ':** בשלוח הקן כתיב למען ייטב לך והארכת ימים הרי שאמר לו אביו עלה לבירה והבא לי גוזלות ועלה ושלח את האם ולקח את הבנים ובחזרתו נפל ומת היכן אריכות ימיו של זה וכו', ודילמא לא הוה ר' יעקב מעשה חזר ודלמא מהרהר בעבירה הוה מחשבה רעה אין הקב"ה מצרף למעשה ודלמא מהרהר בע"ז הוה וכו'. הכי קאמר אם איתא דאיכא שכר מצוה בהאי עלמא תהני עלי' ותגן עלי' דלא ליתי לידי הרהור וליתזק.

**ומסקינן** בגמרא דשלוחי מצוה אינם נזוקים, דמצוה מגין ומציל אלא בחזרתן ובמקום דשכיח הזיקא.

**ויש** לקשר סוף המסכתא עם התחלתה, דהכל שוחטין אפילו מומר, ולא חיישינן דלמא הי' לו הרהור ע"ז בשעת שחיטתו, ויהא אסור בהנאה, אלא משום דאמרינן דמצוה "דוזבחת" שמקיים, הוא מגין עליו שלא יבא לידי הרהור חטא.

(בהקדמת שו"ת הריב"ד להגאון ר' ליב פרידמן מפרשבורג)

★ ★