

יוסף דעת

חלק א'

פירוש על הש"ס

מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים
חקרי הלכות, עיונים כללים וציונים
ענייני מחשבה, חסידות ומוסר

מסכת חולין

דפיס צ - קיז

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**
140-32 69 Ave.
Flushing, N.Y. 11367
Fax: (206) 2020-DAF [323]
Tel: 00 (972 2) 651-5004 (aft.)
email address: daf@dafyomi.co.il
Ask about D.A.F.'s free English study material!



יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף
שע"י כולל עיון הדף
ת.ד. 43087
הר נוף, ירושלים
פקס : 591-6024 (02)
טלפון : 651-5004 (02) בשעות אחה"צ
דואר אלקטרוני : daf@dafyomi.co.il
המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

ולא שנים ושלושה ספרים', (כמו שאמרו בגטין שם לענין האומר 'הרי זה גיטך והנייר שבין השורות – שלי).

כמו כן, הגרעק"א הוכיח (בתשובה קסה) שאין אומרים סברה זו לענין שחיטה (כגון בבהמת עיר הנדחת) – ומדוע אין רואים את הסימנים כחתוכים ומפוררים? – אלא משמע שכיון שאין צריך 'שיעור' בסימנים אלא רק שיהיו שלמים, אין נפסלים משום 'כתותי מכתת שיעורא'.

על כן נראה שסברה זו אינה אמורה אלא לבטל חשיבות השיעור. ובמקום שאין צריך 'שיעור' – לא שייכת סברה זו. אלא שביטול החשיבות נובע מכך שעומד הדבר להישרף ולהיכתת, וזהו שאמרו כאן שלענין כיסוי הדם אין שייך לומר שייבטל חשיבותו מפני שעומד להיות עפר בעלמא, שהרי אדרבה, זוהי מצוות הראויה לו, להיות עפר, ואי אפשר שדבר זה יבטלנו ממצות כיסוי.

ואמנם בלא תוספת זו, 'כל מה דמכתת מעלי לכסוי', גם כן היה יכול לומר שכשר, שהרי אין כאן 'שיעור' לעפר, ולכך לא שייך 'כתותי מכתת שיעורא', כאמור, (וכעין שכתב הכסף-משנה לענין סנדל של חליצה, שא"א בו 'כתותי מכתת' כיון שאין צריך בו שיעור אלא שיכסה את הרגל), אלא שהוסיפו להאלים הדבר, שאין שייך כלל ענין 'כתותי מכתת שיעורא' גבי עפר לכיסוי, גם אילו היה צריך בו שיעור (עפ"י קהלות יעקב כד).

פרק שביעי – 'גיד הנשה'

'יש בגידין בנותן טעם ואתי איסור מוקדשין וחייל איסור גיד' – הקשה בשאגת אריה (צו): מדוע אין 'עשה' של אכילת קדשים דוחה 'לאו' של אכילת גיד הנשה, והלא בהנחה שיש בגידין בנותן טעם, הרי הם בכלל 'בשר' וחלה עליהם מצות ואכלו את הבשר?

יש שתוצו שאכילת קדשים הרי היא כאכילת מזבח, (שהרי הכהנים זוכים מ'שולחן גבוה', כמבואר בכמה מקומות), ובאכילת מזבח נאמר ממשקה ישראל – מן המותר לישראל, אף אכילת אדם את הקדשים, אין מצוה אלא באותם דברים שהם מותרים לישראל, וכיון שגיד הנשה הוא מין האסור לישראל ואין בו מצות הקרבה (ורק אם הוא מחובר לבשר, מעלהו עם הבשר, שגזרת הכתוב לא לחלצו ממנו), לא נאמרה בו מעיקרה מצות אכילת קדשים, ואין כאן 'עשה' כלל. (עפ"י באר יצחק או"ח ט,ב; חזון איש ריד; קובץ ענינים, ע"ש. וע"ע ציונים לתורה סו"י לט).

ויש מי שכתב לתרץ (עפ"י דברי הריטב"א בעירובין ק.), שאין עשה דוחה לא-תעשה במקדש, אפילו ב'לאו' שאינו נוגע להלכות המקדש דוקא. (עפ"י אור הישר. ע"ש. ואין הנחה זו מוסכמת. ע' בקהלות יעקב חולין סו"י כא).

דרכים נוספות בישוב קושית השאג"א – ע': חדושי חתם סופר וכתב סופר כאן; חדושי רבי עזריאל הילדסהיימר – יבמות ו; מקדש דוד ח"א יד, ו; ח"ג 'קרבת פסח' ו; שיעורי הגר"ד ד, ה; שו"ת שבט הלוי ח"ז קכ וח"ח קיג, יב.

'יש בגידין בנותן טעם... אין בגידין בנותן טעם' – בבאור המחלוקת, נראה מדברי הרשב"א (צב) שיש בגיד טעם קלוש, והשאלה היא אם יש תורת אכילה בטעם שכזה אם לאו. ולכן אין שייך להכריע בדבר על ידי טעימת 'קפילא' (= מומחה נכרי) – כיון שהיא מחלוקת הלכתית ולא מציאותית. (וע"ע קהלות יעקב חולין ל, ג ופסחים יד; מרומי שדה להלן צו:).

*

על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה – משרשי מצוה זו, כדי שתהיה רמז לישראל שאף על פי שישבלו צרות רבות בגלות מיד העמים ומיד בני עשו, יהיו בטוחים שלא יאבדו, אלא לעולם יעמוד זרעם ושמם ויבא להם גואל ויגאלם מיד צר. ובזכרם תמיד ענין זה על ידי המצוה שתהיה לזכרון, יעמדו באמונתם ובצדקתם לעולם.

ורמז זה הוא לפי שאותו מלאך שנלחם עם יעקב אבינו, שבא בקבלה שהיה שרו של עשו, רצה לעקרו ליעקב מן העולם, אותו זורעו, ולא יכול לו, וצערו בנגיעת הירך. וכן זרע עשו יצער לזרע יעקב ולבסוף תהיה להם תשועה מהם. וכמו שמצינו באב זרחה לו השמש לרפואתו ונושע מן הצער, כן יזרח לנו השמש של משיח וירפאנו מצערינו ויגאלנו במהרה בימינו אמנן. (ספר החינוך)

– 'צריך להבין מה שהזכר להנס דיעקב שנצח את המלאך, הוא באיסור אכילה דגיד הנשה, שהוא בשב-ואל-תעשה, היפוך מכל הניסים שהזכר הוא במעשה; –

ואולי משום שאף שלעמוד בנסיונות הגלות הוא דבר גדול מאד, ויש שכר הרבה על זה, אבל יותר היינו רוצים שלא יזדמן לנו נסיונות, כמו שתקנו להתפלל בכל יום בברכת השחר שלא נבוא לידי נסיון (ברכות ט:). וכן איננו רוצים בגלות שמביאה לידי נסיונות רבים, ומתפללין אנו בכל יום לגאלנו, ולכן הוי הזכר על נס זה באיסור ולא במעשה, להורות שאף שענין גדול מאד הוא, אין אנו רוצים בזה, כדאמר על יסורין 'לא הן ולא שכרן' (ברכות ה:). אף שאם מזדמן צריך לקבל באהבה'. (דרש משה' לגר"מ פיינשטיין – וישלח).

ענינים וטעמים נוספים במצות גיד הנשה – ע' במובא בסוף הפרק, להלן קג.

דף צ

'שכן איסורו נוהג בבני נח' – פרשו הראשונים (עפ"י סנהדרין נט), לא שנוהג בבני נח כעת, אלא שנאסר להם קודם מתן תורה.

ויש לכך חומר מעשי גם עתה, במה שנהג בבני נח – שלכן קיים איסור גיד הנשה גם בבהמה טמאה, ואעפ"י שהיא אסורה לישראל ואין איסור חל על איסור – אלא לפי שאיסור גיד בעיקרו נאמר לבני נח, וכלל גם גיד של בהמה טמאה, שהיתה מותרת, הלכך אעפ"י שהותר לבני נח, לנו נשאר האיסור כשהיה, גם בבהמה טמאה. (עפ"י רמב"ן).

וערש"י בסנהדרין נט. שגם קודם מ"ת לא נאסר אלא לבני יעקב, ככתוב, ולא לשאר האומות. וגם הם בכלל 'בני נח'. וע' תוס' כאן.

'כאן להלקותו כאן להעלותו' – רש"י פרש 'להלקותו' – את האוכל. והר"ן בתדושיו תמה מה חידוש יש בדבר. ופרש 'להלקותו' – שאם העלהו על המזבח – אינו לוקה משום אכילת גיד הנשה, הגם שיש איסור בדבר משום 'ממשקה ישראל' – מן המותר לישראל, כדלהלן.

(וצריך לפרש לפי זה את דברי ר' חייא בר יוסף: 'לא שנו אלא קדשים הנאכלין' – שבאכילה דידהו, היינו לאדם – לוקים, אבל קדשים שאינן נאכלין, אין איסור גיד נוהג' – בסוג אכילה שלהם, כלומר בהקטרה, אין מלקות). ו'להעלותו' (לפרש"י, שאין איסור גיד נוהג) – היינו בעודו מחובר לבשר, אבל כשנפרד – אסור להעלותו. (ע' חזו"א ריד).

רבי נחמן בר יצחק אמר: להעלותו פליגי, דתניא... ומאן תנא דשמעת ליה דאמר פרשו ירדו, רבי היא... – כבר עמדו התוס' לשם מה הובאה הברייתא הראשונה. והרמב"ן כתב (וכ"ה בחדושי הר"ן והריטב"א בקיצור), שדרך התלמוד בכך, להביא ברייתות שלא לצורך, כדי לפרש מי שנאן.

(ע"ב) 'אמר רב חסדא: מרי דיכי, מי כתיב על כן לא יאכל המזבח, על כן לא יאכלו בני ישראל כתיב? ורב הונא – ממשקה ישראל, מן המותר לישראל' – גם רב חסדא סובר דין 'ממשקה ישראל', אלא שלדעתו אין גדרו של דין זה שכל דבר שאסרתו תורה לאדם, כמו כן הוא 'דבר האסור' למזבח, אך גדר הדין הוא שכל דבר שעולה על המזבח צריך שיהא ראוי לאכילת אדם. אשר על כן, גידין ועצמות הלא בין כך אינם ראויים לאכילת אדם, וכל דין הקרבתם אינו אלא משום שנידונים כטפל לבשר, כיון שמחוברים אליו, ואם כן מה לנו שאסור לאדם, הלא אין דין 'איסור' על המזבח כלל. ואולם רב הונא סובר שנתחדש בדין זה, שכל דבר שהוא אסור לאדם, אסרתו תורה גם למזבח. (עפ"י זכר יצחק לר, ע"ש).

וע"ע במה שכתב שם בסוסי"מ, בבאור מחלוקת רבי ורבנן.

'מיתבי, גיד הנשה של שלמים מכבדו לאמה ושל עולה מעלהו. מאי לאו מעלהו ומקטירו' – ואם תאמר, והלא אמרנו לעיל שמחלוקת תנאים יש בדבר, ומה מקשה מן הברייתא על רב הונא? ויש לומר, לפי שמחלוקתם לא נאמרה בפרוש אלא מכלל הדברים פרשו כן, לכך מקשה. (ריטב"א. והגרעק"א הקשה [קצת קשה] ולא תרין.)

וע' מהרש"א (בע"א, על רד"ה להעלותו) שכתב שרב הונא ורב חסדא חולקים על רבנ"י ולשיטתם לא נחלקו רבי ורבנן בדבר זה. וע"ע שער המלך – מאכ"א ה, א; אור שמח – מאכ"א ה, יד בהגהה; אהל משה).

'בשלשה מקומות דברו חכמים לשון הואי' – דוקא בשלשה אלו, אבל כוס של זהב – בדוקא, (תמיד כס. ומובא ברש"י ותוס'). וזה אמור רק במשנה, אבל בתלמוד יימצא שימוש בלשון גוזמא במקומות רבים, (וכדברי הרשב"ם (בפסחים ק"ט. ד"ה משוי), שכל לשון 'שלוש מאות' שבש"ס – לשון גוזמא היא). (עפ"י מאמר רבי אברהם בן הרמב"ם (נדפס בתחילת עין יעקב); תורת חיים כאן. וע"ע בהרחבה בספר 'מגדים חדשים' – ברכות נא:).

כתב בספר 'בן יהוידע' טעם לכך שדברו בלשון הבאי – כי לכל מקרא או מאמר רז"ל יש סוד, ובבחינת הסוד אין כאן לשון הבאי אלא לשון אמיתית ומדויקת היטב, ורק בבחינת הפשט, שהוא כמו משל, הרי היא לשון הבאי.

זעל שבעים ושנים נירים נארגת' – 'ניר' הוא קנה / מסגרת, שמתוחים עליו חוטים בזמן האריגה. המהרש"א כתב שיותר נראה כפי הגרסה שבמשניות: 'שבעים ושתים נימין'. ע"ש.

'ושתים עושים בשנה' – אפשר, אחת לדביר ואחת לאולם. (מהר"ם שיף)

ז'הכא במאי עסקינן כשהוכרו ולבסוף נתערבו' – אולי נקט לשון זו כדי להורות שדוקא אם ניתותרו ואחרי כן נתערבו, או יש לשרוף את שניהם מן הספק, אבל אם נתערבו לפני שניתותרו, שוב נפסלו שניהם בודאי, משום שקדשים צריכים שימור ונפסלים בהסח הדעת, וכיון שנתערב ההתר באיסור, הרי כבר אינם משומרים ונפסלו מן התורה באכילה, ושוב

לא חל דין 'נותר' עליהם, שהרי כבר פקעה מהם מצות אכילה מן התורה. [הערת הרי"ד ויזר שליט"א: 'אם כן יש תקנה לכל מי שנשאר לו בשר קדש, שיסיח דעתו ולא יעבור. וגם הא דהתראה על נותר היא התראת ספק (לעיל פג), יתכן גם משום דבידו להסיח דעתו].

(כסברה זו כתב בשו"ת אחיעזר ח"ב טו, ג לענין קרבן פסח. וע"ש שהעיר מסוגיתנו בענין שמנו של גיד. וצ"ע מדוע לא העיר מדין 'נתערבו' המזכר כאן).

דף צא

'לא נצרכה אלא לשמנו, דתניא, שמנו מותר וישראל קדושים נהגו בו איסור' – ומצינו כעין זה, שמפני סייג או תקנת חכמים, נעקר לאו דאורייתא ב'שב ואל תעשה', כמו כאן ולא תותירו (עפ"י מהרש"א. ע"ע במצוין בזבחים צה. וע' גם בחדושי הנצי"ב בכורות יב:).

ואעפ"י שאין איסור זה יסודו בתקנת חכמים אלא מנהג איסור שנהגו ישראל על עצמם (וכמוש"כ הראשונים (להלן צב), שאינו בגדר 'איסור דרבנן' אלא 'מנהג') – הרי זה כגופי תורה ואסור לעבור עליו, וכדוגמת 'בנות ישראל החמירו על עצמן שאפילו ראוות טפת דם כחרדל יושבות עליו שבעה נקיים' – גדה סו. ע' בזה בשו"ת הרשב"א ח"ב רסח ובח"ג רלו, תיא; שו"ת הריב"ש מד. וע"ע רשב"א יבמות פב: והרמב"ם כתב שאסור 'מדברי סופרים'.

[וכן בדין 'בנות ישראל החמירו... יכול להעקר דין תורה שתיבטל עי"כ מאכילת פסח. הערת הרי"ד ויזר].

ויש לומר שבדוקא העמידו בגמרא בשמנו, ולא העמידו בגידין עצמם במקום שצריך לחטט אחריהם, שאינו אלא מדרבנן (כמבואר להלן צו. ובראשונים. וכבר העיר על כך הגרעק"א שם. וכן אפשר להעמיד לשמואל שם, לפירוש הרי"ף ושר, בחלק שאינו על הכף שאינו אסור מדאורייתא אלא מדרבנן) – כי משמיענו בזה חידוש גדול, שאפילו איסור שמנו שאינו אלא ממנהג שנהגו ישראל, אלים הוא לעקור לאו דנותר, כאמור).

'פרע להן בית השחיטה' – על מה שנראה לכאורה מהתוס' כאן שצדדו לומר שכן נח נצטוו על הנחירה – ע' במבואר לעיל לג.

עניני אגדה

'כתלמיד חכם נדמה לו' – שזה כח היצר הרע, שלפעמים מתחפש כמורה דרך לטובה ואומר לרע שהוא טוב ושם חושך לאור. וכמו שמצינו בכל השלשה מלכים וארבעה הדיוטות שהיו גדולים בתורה... והיינו שהם סברו שבאמת הוא ענין עבודה לשמים. ולהם נעשה התורה שלמדו סמא דמותא, למשמאילים בה (כמו שאמרו בשבת פח:).

רק שיעקב מדתו אמת ולא יכול להטעותו ח"ו, ויגע בכף ירכו – שבתולדותיו יוכל עוד לקטרג ולהכניס הטעות. (מתוך פרי צדיק – וישלח, י).

– ידוע כי מעשה אבות סימן לבנים, ובמאורעות אבותינו הקדושים טמונים העתידות שיארעו עם תולדותם. והנה יעקב הוא סמל התורה, ומלחמת שרו של עשו תמיד לעקור התורה, הן בדעות כוזבות של עבודה זרה ומינות, הן ברדיפת החומר, אשר הוא היסוד של עשו, כמו שנאמר ה'לעיטני נא מן האדם האדם הזה. וביזה את כל הערכים הרוחניים באמרו ולמה זה לי בכרה.

וענין 'כתלמיד חכם נדמה לו' – כן הוא בדורות הללו, כשנתרבו מזוייפי התורה המטעים את ישראל כאילו דרכם היא דרך התורה, ומהפכים דברי אלקים חיים ומביאים לשכחת התורה. למלחמה זו דרושים תלמידי חכמים אשר ילחמו בתקיפות כנגד מהרסי הדת השונים. וידוע כי המתיוונים הרעו לנו יותר מהיוונים עצמם.

ובהכרח שתלמידי החכמים יהיו חזקים כברזל, וידעו לוותר על הרבה מן החומריות עבור התורה. גם צריכים שיהיו מזויינים באמיתות של תורה, כמו שנמסר מדור לדור, ולזה צריך מסירות גדולה לתורה ושקידה בכל הכחות, לפחות מהמקצת כמו שלמדו הקדמונים, וזה היה כחם כנגד המתיוונים. (משנת ר' אהרן ח"ג עמ' קצו. וע' גם מאמרי הראי"ה א', עמ' 260.

וע' בספר 'שעם ודעת' (לגר"מ שטרנבוך שליט"א, וישלח), שהמליץ ענין ההתאבקות כחיוב של 'דיד', שזו מלחמה קשה במשך שנות הגלות, ובפרט בסמוך לעלות השחר, לאור הגאולה – חיבור ו'ידידות' האומות לישראל. ע"ש).

'מלמד שהעלו אבק מרגלותם עד כסא הכבוד' – ויאבק בגימטריא: כסא הכבוד. (בעל הטורים – וישלח. ע"ע בן יהודע ע"ד הסוד).

וענין העלאת אבק עד כסא הכבוד פרש ב'כלי יקר' (וישלח), כי רצה סמאל לסמא עין שכלו של יעקב, כאבק העולה ומסמא עיני האדם, כך עלה בדעתו לעשות לעין שכלו, להביאו לידי הכחשת אלוך ממעל ומציאות כסא כבודו.

וכאשר ראה כי לא יכול לו, לסמא מכל וכל, השתדל בתחבולה אחרת, לסמא עין שכלו לכל הפחות שלא יוכל לראות בסתרי התורה ובדברים נעלמים, המכונים בירך (כמ"ש 'חמוקי ירכי'). ובשפת אמת (וישלח, תרל"ט) באר הענין, כי כל האומות נמשך להם שפע על ידי שרים שלמעלה, ובני ישראל – חלק ה' עמו. נמצא כי יעקב אבינו צריכה להיות לו עלייה על השרים העליונים. וזו היתה המלחמה – לראות כל אחד עד כמה כחו מגיע. כי באמת אדם השלם למעלה מן המלאך רק אם הוא איש אמת. לכן יעקב שנאמר בו תתן אמת ליעקב, נתעלה מן המלאך בפועל ממש. ולכן אחר שעבר מלחמה זו זכה לשם 'ישראל'.

ועוד אמרו, שצורתו של יעקב אבינו חקוקה בכסא הכבוד. על כן כח מלחמת הסטרא-אחרא מגיע עד שם. וכמו שאמרו שאין הכסא שלם עד שיימחה שם עמלק. ואמנם אין שייך שמה פגם ח"ו – אך הפירוש שגילוי כבודו יתב' בעולם אינו יכול להיות בשלמות עד לעתיד. וזהו ויגע בכף ירכו – התפשטות כחו של יעקב (רמז לזרעו אחריו, 'וצאי ירכו') וגילוי צורתו בעולם, אינו יכול להיות בשלמות לעת עתה. על כן לא יאכלו בני"י... כי נגע... – ואולם ביעקב עצמו נאמר ויזרח לו השמש. וכן אמרו גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, כלומר שמשם שורש התשובה, כי הפגם הולך עד שם, ולא עד בכלל. (ע"ש לשנת תרמ"ח תרנ"ד תרס"ג).

'אמר רבי אלעזר: שנשתייר על פכין קטנים' – יש לתת רמז בלשון הכתוב ויעבר את אשר לו, והנה דרשו חכמים על הכתוב בפרשת מצורע אשר לו הבית – שאינו משאיל כליו לאחרים. אף כאן אתה אומר, שכל הכלים שיש להם טהרה, היה יעקב אבינו משאיל לאחרים, כי אף שייטמאו – יכול לטהרם, (שהרי הוא חידש טומאת עבודת-גלולים, כמו שאמר 'החליפו שמלותיכם והטהרו' – רמב"ם אבות הטומאה, ו) אבל כלי חרס לא היה יכול להשאילם, שהרי אין להם טהרה במקוה אלא בשבירה, לכך היו מיוחדים לו לבדו, שלא ייכנסו בבית שיש שם עבודת גלולים. וזהו אומרם שנשתייר על פכין קטנים, היינו כלי חרס. (משך חכמה וישלח).

ע"ע ענינים ע"ד הרמו והדרוש – בספר 'אהבת ישראל' וישלח.

'מכאן לצדיקים שחביב עליהם ממונם יותר מגופם, וכל כך למה – לפי שאין פושטין ידיהם בגזל' – יש לבאר על פי פשוטו, שהחביבות היא משום שהצדיק משקיע ברכושו עמל רב ורוחניות רבה, ביגיעתו להישמר מכל חשש של גזל, כמו שכתוב בכל כחי עבדתי את אביכָ. וכן: הייתי ביום אכלי חרב וקרח בלילה ותדד שנתי מעיני. וידוע שכל מה שהאדם נותן בו מעמלו, חביב עליו ביותר. עוד יש לפרש, שממונו של הצדיק חביב עליו, מפני שהוא רואה בו פקדון שהפקיד אותו השי"ת, בבחינת 'אתה ושלך – שלו', היינו כדי שיוציאונו לטובת עניים ושאר נצרכים. ואם אינו שומרו כראוי, הריהו גזול את העניים. וכל מה שהאדם מוציא יותר מההכרח, בודאי הוא גזל, כי למה יתנו יותר לזה מלזה אם לא שמוטל עליו החוב להוציאו לצורך אחרים. ואדם רשאי להשתמש בממונו לצרכי עצמו בהרחבה רק אם מבין ליתן באופן זה גם לעני; אבל מי שיש לו בביתו 'איפה ואיפה', דהיינו מדה אחת להוצאותיו ומדה אחרת לצרכי העני – זה בודאי גזל. (מכתב מאליהו – ח"ד עמ' 296)

– רכוש שצדיק זכה לו ביושר, אפילו אינו אלא שוה פרוטה, הרי הוא קדוש בעיניו, הוא לא יבזבזו, ולא ישחיתנו לריק. הוא אחראי על שימושו היעיל. אלפי זוזים הרי הם בעיניו כשרוך נעל, בשעה שיש להוציאם למטרה נעלה; אך ערכו של שרוך נעל עולה לאלפי זוזים, בשעה שהוא עומד להתבזבז ללא טעם וללא מטרה. מי 'שאינו פושט ידו בגזל', והוא קורא את שלו רק מה שהצליח לרכוש במאמציו הישרים, זה יראה את חסדי ההשגחה בכל קנין שרכש; אם מחוט ועד שרוך נעל, הכל בא לו בזיעת אפיים ישרה, שנתברכה בידי שמים, וערכו לא ישוער. (פירוש רש"י הירש, בראשית לב, כה)

– הצדיקים יודעים בהכרה שלמה, שכל ממון שבא לידיהם – מתנה היא עבורם מאביהם שבשמים, ועל כן מתנה זו חביבה בעיניהם, לא משום חביבות הממון כשלעצמו ח"ו, אלא משום חביבות הנותן. ומשום כך הם מוסרים נפשם לשמור את הממון, שהרי זהו רצון ד', שישמרו על המתנה שהוכנה עבורם ושניתנה להם, ולא יודקקו ליגע במתנתם של אחרים.

וזהו שאמרו 'לפי שאין פושטין ידיהם בגזל' – אין הכוונה לגזול ממון מזולתם, אלא שאינם גוזלים את קניני העולם מהבורא יתברך, כלומר שמכירים שהכל שלו ולא שלהם. (עפ"י 'לקט שיחות מוסר' (לגרי"א שר) ח"ב עמ' תמא. וכעין זה בנן יהודע בע"ב, בשם האריז"ל. וע"ע משנת ר' אהרן ח"א עמ' קטו, ריח).

עוד בעניני מדת ההסתפקות – ראה לעיל פד.

ע"ע דברים עמוקים בבאור עניני האבקות יעקב ונקיעת כף הירך – בספר 'קומץ המנחה' לר"צ הכהן – עט.

(ע"ב) 'אמר ר' 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 לבד זרחה והלא לכל העולם זרחה?! אמר ר' יצחק: שמש הבאה בעבורו זרחה בעבורו' – יש לבאר כוונת שאלתו בעיתוי זה דוקא; מאיזה טעם יש רשות לשחוט בהמות, אף לצורך שמחה יתרה, והלא לכל העולם זרחה, לאדם ולכל בעלי החיים?

ותירוּצוּ, שמש שבאה בשבילו זרחה בשבילו – פירוּש, כיון שבשביל האדם נשדד הטבע, הרי מוכח שהבריאה כולה בשבילו נבראה, ולכן רשאים אנו לשחוט בהמות ולאוכלם, כי זוהי תכלית הבעל-חיים דוקא שיאכלהו האדם. (מתוך 'דרש משה' דרוש לת. וכתב שם שכמדומה נכתב זה בספר המדרש והמעשה להר"י ליבשיץ. וע"ע בן יהודיע).

'כד יהיב דעתיה למיהדר קפצה ליה ארעא... – אדם טועה לחשוב שעל ידי ריבוי עמלו בתורה ועבודת ה' יוחלש גופו או שכלו. ונהפוך הוא, שכן באמת מוצאים אנו שדוקא קבלת עול נוסף מוסיפה לאדם כחות חדשים; וכן העיף, כשיעמול במוחו בעיונו, ירגיש שנפתחים לו שערים חדשים של סייעתא דשמיא, ומקבל אוצרות כח חדשים ורעננים.

וכן מצינו ביעקב אבינו, שאחרי עמל של י"ד שנה בבית מדרשם של שם ועבר, אחרי שבכל הזמן ההוא לא שכב לישון, בכל זאת בבואו לחרן והגיע למחוזו חפצו בערוב היום, ונזכר שעבר על המקום שהתפלל בו אבותיו – 'הב דעתיה למיהדר' – רצה לחזור את כל הדרך, לכן עזר לו הקב"ה להתגבר על ההגבלות הטבעיות – 'קפצא ליה ארעא'. דוקא ההתחזקו הגדולה ביגיעה, מקטינה את ההגבלות הטבעיות, כי האדם הבוחר בדרך העמל והגיעה זוכה לאוצרות חדשים, בלתי מוגבלים, של סייעתא דשמיא. (מכתב מאלהו – ח"ג עמ' 18. עע"ש בעמ' 114 ובה"א עמ' 26). ע' במובא בסנהדרין צה.

'מלמד שקפלה הקב"ה לכל ארץ ישראל והניחה תחת יעקב אבינו' – ע': בעש"ט עה"ת – ויצא, ח; קונטרס קדושת השבת ז, עמ' 52.

'אמר לו: מלאך אני, ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו' – למה דוקא עכשיו הגיע זמנו לומר שירה?

– הנברא מגיע למדרגת שירה בשעה שבא לשלמות תכליתו; כישראל על הים, שבאו אז לידי ההשגות העליונות בהכרת הבורא. לכן, בשעה שיעקב נצח את השטן, אז מילא השטן את שליחותו, שהיא – לשמש לצדיק אמצעי לעליה, על ידי שגובר עליו בבחירתו הטובה; בזה בא השטן לידי שלמותו, ואז הגיע זמנו לומר שירה.

גם שרו של עשו הוא מלאך שנשלח מאת ה'. אך שליחותו תתמלא רק כאשר רב יעבד צעיר. רק אז ייקרא לתת את קולו בשירת הדורות, רק אז יתפוס את מקומו הראוי, להוסיף צליל הרמוני בסימפוניה העולה כשיר-הלל לה' מתוך ההיסטוריה. (עפ"י: מכתב מאלהו – ח"ג עמ' 152; רש"ר הירש – וישלח. וכאוּתו ענין מובא בשם 'עבודת ישראל' לרה"ק מקאזניץ. וכן מובא ב'טעם ודעת' בשם הגאון מטשעבין).

'ואין מלאכי השרת אומרים שירה למעלה עד שיאמרו ישראל למטה, שנאמר ברן יחד כוכבי בקר, ויריעו כל בני אלהים' – 'כוכבי בקר' אלו ישראל שנמשלו לכוכבים. (ע' אור הצפון ח"א עמ' קסט).

עוד בעניני שירת המלאכים ובאור המאמרים שבכאן – ע' מהרש"א כאן; 'שיחת מלאכי השרת' לר"צ הכהן, עמ' 28 ואילך.

דף צב

ציונים; פרפראות

'ברוך אופנים הוא דאמרי ליה' – ע' שיחת מלאכי השרת' עמ' 64–62.

'ליבעי רחמים איתכליא על עליא דאילמלא עליא לא מתקיימין איתכליא' – באור שייכות המאמר לפרק גיד הנשה (ובאור שאר המאמרים וההלכות בענין גיד הנשה) – ע' באריכות בספר קומץ המנחה (עט), דברים עמוקים. ('... כאשר קבלתי, שיש שייכות לכל מאמר אל הענין המדובר והנרצה בפרק ומסכתא שבא בו, ולא דבר ריק הוא, ואם ריק הוא' כו').

'כסף – אלו צדיקים' – ... ומצינו שהצדיקים נקראו על שם הכסף, כמו שדרשו רבותינו ז"ל בפרק גיד הנשה... וכל זה לפי שאין להחזיק שום אדם לאיש צדיק אלא אם כן ידוע שהוא נקי וצדיק על ענין הממון והכסף...

וכל רשע שבמקרא, לפירושו רד"ק, הוא מלשון והוא ישקוט ומי ירשיע' (איוב לד) – רמז על אותם בני אדם שלא יתנו מנוח לכף רגלם, רק תמיד רצין ושבין אחר הבלי העולם הזה, שהם נקראים רשעים וכן הוא אומר 'והרשעים כים נגרש כי השקט לא יוכל', והן בכלל הרשעים שנקראו גם כן על שם שרצים ושבים תמיד ולא ינוחו. גם כל מרבה רגלים הוא סימן טומאה, להפך מן ישיבת אהלים שהוא סימן טהרה. (ספר החיים [לאחי המהר"ל מפרג ז"ל], 'חיים טובים' פרק ה).

'הוי אומר שלשים בארץ ישראל...' – וכן דרשו מן הכתוב אצל אברהם כה יהיה זרעך – שלא יחסר העולם משלשים (כמנין 'יהיה') צדיקים בכל דור. (ע' ירושלמי ע"ז ב,א; פסיקתא זוטרית; ב"ר מט,ז; לה,ב; בעל הטורים – בראשית טו,ה וריש כ"ג-תבוא).

'אמר אביי: ורוביהו משתכחי בבי כנישתא דתותי אפתא' – 'נראה, שלא היתה בית הכנסת זאת גדולה בבנין חשוב, ושם היו צדיקים בעלי ענוה, ועל צדיקים שהם בעלי ענוה העולם עומד, וכדלעיל (פ.ט) אין העולם מתקיים אלא מי שמשים עצמו כאילו אינו'. (חדושי אגדות – מהר"ל)

'(ע"ב) זאחת – שמכבדין את התורה' – 'זהנה שייך להגיד גם על הנוצרים שהם מכבדים את התורה, כמאמר עולא בחולין... דהלא לא היו יכולים הנוצרים להסית הרבה אנשים לטעותם בתחילת זמן של דתן, ואפילו היום, עד שיאמרו להם שיש רמזים בתורה. וזה בעדם כבוד גדול'. (מתוך אגרות משה – יר"ד ח"ד נה,ב)

'ואינו נוהג בעוף... אית ליה ולא עגיל' – ... וזה ענין שבעוף אינו נאסר גיד הנשה, לפי שאין לו כף בבשר שסביב הירך. הבשר רומז לחומר המתאוה, כמו שאמרו פרק קמא דסוטה (ה) 'בשר – (ראשי תבות) בושא סרוחה רמה'. ושסביב הירך דומה לכף, שהוא כלי קיבול המאכל, כך הוא כלי קבול לתאות הירך, שמכונה גם כן בלשון 'אכילה', כמו שאמרו בכתובות (סד) על 'אוכלת עמו לילי שבת'. ועוף רומז לתורה, כמו שאמרו בפ"ק דברכות (ה). וכמו שאמרו (לעיל כ) 'עופות מן הרקק נבראו' שהוא תערובת מים, שהם

התורה, בעפרות גופם – הוא אין לו כף כלל, שאין לו כלל במציאות תאוה כל עיקר, ולכך אין צריך לאיסור גיד הנשה. ולכן נכתבה מצוה זו כאן ולא אחר מתן תורה, שכאן מקומה, בפתח החיצוני של תורה'. (מתוך 'קומץ המנחה' עט, עמ' 76)

'בעי רבי ירמיה: אית ליה לעוף ועגיל, אית ליה לבהמה ולא עגיל – מאי, בתר דידיה אזלינן או בתר מיניה אזלינן. תיקו' – הראשונים דימו שאלה זו לענין הלכות אחרות, כגון חליצה ברגל ימין, כאשר היבם אטר, האם הולכים אחר אותו אדם, וימינו היא שמאל של כל אדם, או הולכים אחר הכלל. ע' חדושי הרמב"ן הרשב"א והריטב"א; תשב"ץ ח"א קסז; מרומי שדה ואור הישר.

*

רבי חייא הגדול ורבי שמעון בר רבי נשאו ונתנו במסחר של משי. נכנסו לעיר צור ועשו מלאכתם. כשיצאו משער העיר אמרו, נלך ונתפוס אומנות אבותינו – נחזור ונראה אם שכחנו כלום. חזרו ומצאו חבילה של משי. אמרו להם: מנין לכם דבר זה? אמרו: מיעקב סבא, שנאמר ויותר יעקב לבדו (בראשית רבה עז)

דף צג

'הכסלים' – המה כפלי בשר שריריים, הנתונים בחלק האחורי של הבהמה, בין הצלעות לירכיים, סמוך לכליות. עשויים שלש שכבות וביניהם שכבת חלב. ואמר שמואל שאותו חלב, במקום שהוא מחופה בבשר – מותר.

'אלמא שעל הכסלים אמר רחמנא ולא שבתוך הכסלים, הכא נמי שעל הכליות אמר רחמנא ולא שבתוך הכליות' – יש מן הראשונים שפסקו לאסור לובן שבכוליא, וכמו שנהגו רבה ור' יוחנן לשרש אחריו, ואף על פי שפוסקים כשמואל שחלב הכסלים המחופה בבשר – מותר. (כ"מ מרש"י. וכן דעת הר"ה ובעל התרומות).

והטעם לחלק ביניהם הוא, מפני שהכסלים עצמם אינם קרבים על המזבח, ואם אכן החלב שבתוכם נחשב 'חלב', היתה התורה אומרת 'בתוך הכסלים' ולא 'על הכסלים', שמשמע למעט את החלב שבתוכם, אבל הכליות הלא הן קרבות, ולכן אין צורך לכתוב 'החלב שבתוך הכליות', שהרי הוא בכלל הכליות עצמן. ואולם דעת הר"ף והר"ן לפסוק כרב אסי, שהיה גומם ותו לא.

'משום ואל תטש תורת אמך' – כלומר ציווי החכמים. (רבנו גרשום). ועל דרך שדרשו (בברכות לה) – 'אמך' זו כנסת ישראל. כלומר חכמי ישראל. ויתכן שביחוד נאמר על מנהג שנהגו ישראל, כגון ביצי חשילתא, שמנהג ישראל הוא 'תורה' הנובעת מן ה'אם'. 'אמך' – לשון אומתך. (משא"כ שאר דינים הנובעים ממדרש הפסוקים או מקבלה מפי רב עד לסיני, להם יש שייכות לאב'. וע' דברי סופרים לר"צ הכהן, כט.

– כן משמע בפסחים נ: 'כבר קבלו אבותיכם עליהם שנאמר 'שמע בני... ואל תטוש תורת אמך'. וכ"ה בספר יראים (סו"י רסח) 'זמנלך דמנהגא מילתא היא? אמר רב שמן בר אבא אריו"ח: אמר קרא 'שמע בני... ואל תטוש...'. וכן בתשובת רבי אברהם בר"נ הירחי (הובא בסו"ס המנהיג מהדו' רפאל) הביא ממדרש: 'אל תטוש תורת אמך' – אלו המנהגות.

(ע"ב) 'עד תלתין יומין שריין בלא קליפה, מכאן ואילך אי אזרען אסורין ואי לא אזרען שריין. מנא ידעינן – אי אית בהו שורייקי סומקי אסירין' – אבל תוך שלשים, אפילו יש בהן שורות אדומות – מותרות, שאין זה דם (חדושי הרשב"א, הריטב"א והר"ן).

'טבח שנמצא חלב אחריו...' – נקט 'טבח' (שדרכו לנקר, כמו שכתב רש"י), ולא נקט בסתם 'מנקר' – יש לומר לפי שבא להשמיענו חידוש שקיים בטבח דוקא ולא באדם אחר; – שהטבח, אפילו מכר בשר בסתם – מלקין אותו או מעבירים אותו, כיון שדרכו בניקור, ואנשים מניחים מן הסתם שהוא ניקר, ואילו סתם אדם שמוכר – אין הבשר בחזקת מנוקר. ויש לשמוע מכאן שהטבח חייב לנקר את הבשר בטרם ימכרו. ואם כי משתנה הדבר לפי מנהגי המקומות והתקופות, מכל מקום מנהג כשר הוא להנהיג שהטבח ינקר בטרם ימכור, ולא ימכור שום בשר שאינו מנוקר. וראוי לתקן כזאת ולגדוד גדר, לעשות סייג לתורה. (עפ"י שו"ת מהרי"ק מ)

והלכתא, להלקותו בכזית לעברו בכשעורה – ודוקא כשנמצא חלב, אבל נמצא אחריו חוט או קרום – מלמדים ומזהירים אותו שלא יזלזל באיסורים. (רמב"ם מאכ"א ז, כא; טשו"ע יו"ד סד, כא). והמדובר כאן אפילו בפעם אחת, ואין צורך שיוחזק בדבר. (עפ"י שו"ת הריב"ש קיג. ופשוט בשאר הפוסקים). וכבר כתב הרשב"א בתשובה (ח"א כ. ומובא בשו"ת הריב"ש שם), שטבח שיצאה טרפה מתחת ידו, אין לו התנצלות לומר שוגג הייתי, שאם כן – לעולם יאמר כן. ואולם אין דינו כעברייני במזיד שחזרתו לתפקידו קשה (ע' בסנהדרין כה), אלא נחשב כפושע וחזרתו קלה בקבלת חברות שיקבל עליו בפני שלשה להתנהג כחבר. 'וכל הדברים האלו נדונין לפי מה שהם, לפי כוונת האנשים ולפי אונסם ופשעיתם' הכל כפי ראות עיני הדיין. (עפ"י הר"ן; הגהות אשרי – מובא ברמ"א סד, כא).

'אכשור דריי?' – ע' בשו"ת הריב"ש שצד (מובא בקיצור לעיל טו).

דף צד

'אסור לגנוב דעת הבריות' – ואיסור תורה, כלול בלאו דלא תגנבו. (כן כתב בשו"ת הריב"ש ('המיוחסות' לג) עפ"י דקדוק בלשון הסמ"ג (לא-תעשה קנה). וע' גם אגרות משה יו"ד ח"א לא ד"ה ובעצם).

'לא ימכור אדם לחבירו סנדל של מתה בכלל של חיה שחוטה מפני שני דברים: אחד – מפני שמתעהו, ואחד – מפני הסכנה' – לפי הטעם השני, משום סכנה (של ארס. כדפרש"י), היה צריך לאסור גם כאשר מודיעו שהסנדל עשוי ממתה, שהרי הוא נותן לפני חברו דבר שיש בו סכנה, ואף על פי שהלה אינו חושש לדבר, מכל מקום נמצא מביאו לידי סכנה – ואם כן מדוע אסרו למכור רק כאשר מוכרו כאילו היא של חיה שחוטה?

וצריך לפרש שמדובר שהמוכר יודע בודאי שלא מתה הבהמה מנשיכת נחש, ולדידו אין כאן חשש סכנת ארס, ולכן אם היה מודיע לקונה, והלה יודעו ומאמינו שאינו משקר – היה מותר לו לקנות, ורק משום שאינו מודיעו נמצא כמאנהו. יוצא לפי זה ששני הטעמים שייכים לאונאה, אחד מצד הענין הממוני, שבשר מתה גרוע יותר מבשר שחוטה, והשני גם הוא מצד אונאה, שאילו היה מודיעו שהוא של מתה, אפשר לא היה מאמינו הלה והיה צריך לחוש שמא יש סכנה בדבר, ואם כן, גם לפי ידיעתו של המוכר שאין בה סכנה, מכל מקום יש כאן ענין אונאה מצד הקונה, שאילו היה אומר לו את האמת, לא היה קונהו מחשש סכנה. (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג קלג, עע"ש.

מתוך דבריו שמענו, שאסור להונות את חברו הגם שעושה כן לצורך האמת שהיא ידועה לו, כגון שאם לא ירמהו – לא יאמין לו בדבריו, והוצרך לשנות כדי שיאמין לו לאמת – גם זה אסור.

ולולא דברי הגאון היה נראה כפשוטו הדברים, שאין מדובר כשהמוכר יודע ממה היא מתה, ואעפ"כ אין כאן נתינת סכנה ומכשול לפני חברו, כי מצד הדין אין לחוש למיעוט דמיעוט של ארס שנמצא בסנדל, (תדע, שאם כן היה אסור לקנות סנדל מעכו"ם או מכל אדם שאינו יודעו ומאמינו. וזה לא שמענו), אלא שמכל מקום יש בני אדם שמקפידים בכך, ולכן האיסור הוא רק כשאינו מודיעו, אבל הודיעו וסבר וקיבל – מותר).

ז'אין האורחין רשאים ליתן ממה שלפניהם לבנו ולבתו של בעל הבית אלא אם כן נטלו רשות מבעה"ב, ומעשה באחד...' – כתבו הפוסקים, דוקא בכגון המעשה שבגמרא, שהיתה סעודה מצומצמת, ונמצא בעל הבית מתבייש כשיחסר להם, אבל אם יש הרבה דברים על השלחן ולא יחסר, רשאים ליתן להם.

ולפי זה כל שכן אם כבר כלו לאכול ונשתייר – מותר ליתן להם מהשיריים. ובספר שמן רוקח חוכך בכל זה להחמיר. (מובא במשנה ברורה – קע סק"מ).

כענין הוזה – הוזהירות שלא לבייש לבעה"ב – מובא בירושלמי (ברכות ו,ו) שאין רשות לאורח להכנס אחר שלש פרפראות. 'ולא יפה הם עושים הבאים לסעודת מילה ונושאין וכדומה בסוף הסעודה, דפעמים אין לבעל הבית מה ליתן לפניהם ונמצא מתבייש'. (באור הלכה שם)

השולח ירך לחבירו; שלימה – אינו צריך שיטול הימנה גיד הנשה, חתוכה – צריך ליטול הימנה גיד הנשה' – הראב"ד (ב'איסור משהו' ומובא בראשונים) למד מכאן, מזה שחוששים שמא חברו יאכל את הגיד, משמע שמי שניקר את הבשר והלך לו ולא ידענו אם ניקר כולה אם לאו – כל שנראית כמנוקרת אין צורך להראותה לבקי לבדוק שניקרו את כולה כדת וכדין, אלא אפשר לסמוך על כך שהמנקר ניקר לגמרי, וכשם שרוב המצויים אצל שחיטה מומחים הם, כך רוב המצויים אצל ניקור ושאר מצוות. כי אם היה צריך לחוש – מה טעם לא ישלח לחברו, והלא צריך הלה להראותו לבקי לוודא שהגיד הוצא כולו.

ויש שצדדו לדחות הראיה, שאפשר שגזרו משום המקילים בטעות, אבל אין ראיה מכאן שמצד הדין אכן אין לחוש. (כ"כ הרשב"א, אלא שבסוף דבריו כתב שלא עשו תקנה בשביל הרשעים, והסכים לדברי הראב"ד). והר"ן כתב עוד, שנראה לחוש במקום שניקר והלך, שאפשר שלא השלים ניקורו, ועתיד לחזור ולהשלים.

(מו"מ נוסף בדברי הרשב"א והרא"ש הללו, [ובדין חזקת איסור בתערובת איסור עם התר] – ע' בשו"ת מהרי"ק מ; שב שמעתתא ג,ז, ו,ה; שו"ת פרי יצחק ח"א נז; שערי ישר ב,יא).

(ע"ב) 'זלימא נפל טריפתא לבני חילא? – לא זבני. והא קמטעי להו? – אינהו הוא דקמטעהו

נפשיהו, כי הא דמר זוטרא בריה דרב נחמן...' – הגם שיש חילוק גדול בין המקרים; במעשה דמר זוטרא בריה דרב נחמן, רבא ורב ספרא לא נתכוונו כלל להטעותו, וכאן הלא בכוונה אין מודיעים להם שהיא טרפה, כדי ליתן להם מקום לטעות בדבר; –

מוכח שפשוט לגמרא שאין נפקותא בכך, אלא גם כאשר מכוין מלכתחילה, כל שאינו מטעהו בהכרח, ויכול הלה להעלות על דעתו להסתפק בדבר, שמא הוא טרפה – אין זו הטעיה, שאינו אלא גרם בעלמא לאדם אחר שיטעה את עצמו. (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"א לא. ע"ש אודות מנהג הסוחרים לשקע כבדים בדם כדי שייראו יפים, שיותר נוטה שאין בדבר משום אונאה.

ולכאורה יש לומר שלא התירו באופן כזה אלא להצלה מהפסד, כמו כאן, כדי שיימצאו קונים לטרפות. ועכ"פ אין ראוי לעשות כן. וראיה לדבר ממש"כ בשו"ע הגר"ז (הו"מ רכה, יט) שאפילו במקום שמנהג הקצבים לשרות הבשר ביין, והכל יודעים שכך דרכם (שהסמ"ע כתב שבאופן זה מותר לשרות), שומר נפשו ירחק מזה, לפי שיש לחוש שיסבור הקונה שהוא שמן באמת, שהרי יש הרבה שמנים בעולם. – אעפ"י שודאי יש לקונה מקום ספק, שהרי הכל יודעים שדרך לשרותם, והיה לו לשאול, ומדלא שאל איהו דקמטעי לנפשיה – אעפ"כ יש לחוש משום אונאה אף באופן זה.

ואולם נראה שמצד הדין אין איסור בדבר, גם במקום שאין הפסד, וכמו שכתב באגרות משה, (וכן מראים לכאורה דברי הסמ"ע הנוכח) – שלכך הוצרך רש"י לומר שמדובר בפותח חביות המכורות לחנוני כשאומר לו בשבילך אני פותחם – ומשמע שבפותח בסתם, כאשר יכול להעלות על דעתו לכאן ולכאן, מותר).

'אמר ליה רב ספרא: אנן לא הוה ידעינן דקאתי מר... אמר ליה רבא: מאי טעמא אמרת ליה הכי דאחלישתיה לדעתיה. אמר ליה: והא קא מטעינן ליה? – איהו דקא מטעי נפשיה' – וכנראה סבר רב ספרא שגם זה בכלל אונאה וגנבת דעת. ובב"ב פח ציינוהו לרב ספרא במידת האמת המיוחדת שבו, ואמרו 'דובר אמת בלבבו' – כגון רב ספרא.

'ככתבם וכלשונם'

'הנה בדבר שאלתו על מה ששמע שבישיבות מתירין להתלמידים לגנוב את התשובות להשאלות במבחינה הסיוס שעושה המדינה (רידזענס) כדי להונות ולקבל את התעודות שגמרו בטוב – היה דבר זה אסור לא רק מדינא דמלכותא אלא מדין התורה. ואין זה רק גניבת דעת שגם כן אסור, כדאמר שמואל בחולין שאסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעתו של עכו"ם, וכל שכן הכא שהוא גניבת דעת לכולי עלמא אף לישראל – אלא דהוא גניבת ממון ממש, דהא כשירצה לפרנסתו במשך הזמן להשכיר עצמו אצל אחד לעבוד בעסקיו, ורוצים ברוב הפעמים במי שגמר היטב למודיו דחול, והוא יראה לו התעודה איך שגמר בטוב, ועל סמך זה קבלוהו – שזהו גניבת ממון ממש.

ואין לו לטעות ולומר שאף אם קבלוהו לעבוד אצלו אדעתא דהכי, הוא כמקפיד על דבר שאינו צריך, שרשאי לשקר – חדא, דאף אם הוא אמת שאין להקפיד, הוא ודאי קפידא ובטלה קבלתו. וגם, שאסור לשקר בכל אופן, אף שאינו נוגע לשום דבר, דאינו מהתלת-מילי דרשאי לשנות (בב"מ כג:)... ועוד, דכאן שמקפידין אינשי, ודאי שייך להקפיד, דיש ודאי דברים דמי שהוא בקי בלמודי חול הוא יותר יודע בעניני עסקי פרנסה ממשא ומתן, וממילא ודאי אסור אף למחשבתו שירויה על ידי זה בלמוד התורה, שגם בשביל למוד התורה אסור לגנוב. ואם חשקה נפשו בתורה, אין לו לדאוג שמא לא ידע

כל כך ולא יהיה לו סימן טוב עליהו, אבל האמת שאין בזה ענין ביטול תורה, דמאחר שהולך ללמוד למודי חול, הוא רק עצלות בעלמא כשלומד באופן שלא לידע, כי הזמן הוא על כל פנים מבטל, ואדרבה, מתרגל שלא לידע מה שלומד ומתרגל לעצלות. אבל ברור, שעצם הדבר ששמע מע"כ הוא שקר משונאי הישיבות, ומאלו שרוצים להחריב הישיבות ולהעליל עלילות ברשע – כי אדרבה ידוע שבני הישיבה הם מאלו שאף בלמודי חול עדיפי מתלמידים שלומדים בבתי ספר שלהם, ואל יחוש להשמועות של שקר, אף שהיה נכתב זה בעתון מפורסם לשונא תורה ויראי ה'. ויכול מע"כ לומר בפה מלא שהוא שקר וכזב משונאי תורה ודת ישראל...'. (מתוך אגרות משה חו"מ ח"ב ל).

עוד בענין איסור גניבת דעת לעכו"ם – ע' במצויין בב"ק, בנספחים שבסוף חוברת יט.

דף צה

'טעמא דאיכוון לצעוריה לחבריה, הא לאו הכי – אסור... דאיתחזק איסורא' – ונחלקו הראשונים ז"ל אם בכלל האיסור גם הבשר שנלקח כבר מן המקולין, טרם שנודע על הטרפה, או שמא אין איסור אלא ליקח מכאן ולהבא, שכיון שדין 'קבוע' גזרת הכתוב היא, וחידוש הוא שאין הולכים אחר הרוב, אין לך בו אלא משעת חידושו ואילך, אבל כל מה שנלקח קודם, לא נולד בו הספק במקום קביעות האיסור, ומותר. (הרשב"א והר"ן הביאו בשם התוס' להתיר. וכ"כ הרשב"א בתורת הבית (ב,ד) ובמשמרת הבית). ואולם הרא"ה (בבדק הבית שם) אוסר למפרע.

ע"ע בענין זה: שו"ת הרא"ש כ,יז; ש"ך יו"ד קי סק"ד ובפרי חדש שם; שערי ישר ד,ה; שבט הלוי ח"ב מא,ג.

תשע חנויות... ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזו מהן לקח – ספקו אסור' – ביסוד דין 'קבוע' – ע' במצויין בסנהדרין עט. וע"ע שו"ת שבט הלוי ח"ב מא.

'נמצא ביד עובד כוכבים שאני' – 'לפי שאין לחוש משום נבלה אלא כל זמן שהיא מוטלת על גבי קרקע כדוגמת נבלה מושלכת, אבל כל זמן שאדם עסוק בה, אפילו ביד נכרי, אין עליה צורת נבלה, לפי שמנהגם היה שלא לסלק ידיהם מן הבשר עד שיתבשל ויאכל, לפיכך הבשר המושלך בקרקע ונתעלם מן העין אסור לרב, לפי שיש עליה צורת נבלה'. (בעל המאור).

והרמב"ן הביא מהראב"ד שלא אסרו אלא במקום שיש חשש שמא עורבים או שאר בעלי חיים הביאוהו, הא אם נמצאת תלויה באופן שאין העופות והשרצים עושים – מותר. והמעשה ברב שלא העלים עיניו מן הבשר היה באופן שהשרצים ונושאים ונותנים שם, ולפיכך חשש. (וע' גם בחדושי הרשב"א).

הרמב"ם (מאכלות אסורות ה,יב) פסק: נמצא ביד נכרי – אסור, ומקורו בירושלמי. (וכן פסק בשו"ע – יו"ד סג,א). וכבר תמה על כך הרמב"ן מסוגיתנו, שמפורש שנמצא ביד נכרי קל יותר מבשר שנתעלם מן העין. ותרץ בכסף-משנה, שזה שאמרו כאן, היינו במקום שמכריזים על הטרפה ובאותו יום לא הכריזו, אבל במקום שאין מכריזים, אם נמצא ביד נכרי, הרי זה גרוע יותר מבשר שנתעלם מן העין ואסור, (לשיטת הרמב"ם שפסק כרב).

בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א נו) פסק להתיר לקנות בשר מחנוונים נכרים, כל שהוא נתון בעטיפות סגורות וחתום בחותם שאי אפשר לזייפו (באופן שאין חשש שינפיקו עטיפות כאלו בזיוף) – ואין לחוש שמא יחליפו את הבשר שבאותן עטיפות בבשר אחר. ואפילו לשיטת הרמב"ם שאסר בבשר הנמצא ביד גוי – לפי שאין לחוש לחילוף באופן זה ואין מקום לאסור.

(ע"ב) 'כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול – אינו נחש' – 'ע' תד"ה כאליעזר. וע' רמב"ם וראב"ד ונושאי כליהם פרק י"א מהל' עכו"ם וחקותיהם הלכות ד' וה'. וע' רש"י בראשית כ"ד, כ"ג ומ"ז. (שמפרש שנתן לה הצמידים טרם שאל 'בת מי את'. וכן נקט הראב"ד, ודלא כמו שצדדו בתוס'). ומעשה באחד שקבל עליה לתורה בפרשת 'ועשית פרכת', ואמר דוהו סימן שיש לו לנדוב פרוכת לבית הכנסת, וכן עשה, ושאלתי את אדמו"ר זלה"ה אי שפיר עבד וענה שכן. ותמה אני אם לדעת הרמב"ם הוא כן'. (מהגר"א נבנצל שליט"א).

זו לשון הרמב"ם שם: 'אין מנחשין כעכו"ם, שנאמר לא תנחשו. כיצד הוא הנחש? כגון אלו שאומרים, הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי – איני הולך למקום פלוני היום, שאם אלך אין חפצי נעשים... וכן המשים סימנים לעצמו: אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי – לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם. וכן כל כיוצא בדברים האלו – הכל אסור, וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו – לוקה.

[השגת הראב"ד: אמר אברהם: זה שבוש 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. ואיך חשב על צדיקים כמותם (– אליעזר ויונתן) עבירה זו. ואי הוה אינהו הוה מפקי פולסי דנורא לאפיה]. המשך דברי הרמב"ם: מי שאומר דירה זו שבנתי – סימן טוב היתה עלי, אשה זו שנשאתי ובהמה זו שקנתי – מבורכת היתה, מעת שקנתי עשרתי. וכן השואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד, אם אמר לו פסוק מן הברכות ישמח ויאמר זה סימן טוב – כל אלו וכיוצא בהן מותר, הואיל ולא כיון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה – הרי זה מותר.

[ראב"ד: אף זאת שאמרו בית תינוק ואשה אע"פ שאין נחש יש סימן, לא אמרו לענין איסור והיתר אלא לענין סמיכה, אם ראוי לסמוך על סימניהם, ואמרו שראוי לסמוך אחר שהחזקו שלש פעמים]. (יצויין שכן היא גם דעת הרשב"א (בשו"ת, תיג), כהראב"ד ולא כהרמב"ם).

ובנידון השאלה דלעיל, יש מקום לומר (כן נראה לבאר דעת הגרשו"א) שאפילו להרמב"ם אין לאסור אלא כשהעשייה וההימנעות ממנה, שניהם תלויים ועומדים בסימן, וכגון אם היה אומר מראש, אם ייקראוני לעלות ב'ועשית פרכת' – הרי זה סימן שעלי להקדיש פרוכת לביהכ"ס, ואם לא יקראוני – לא אקדיש. אבל כאן שכבר עלה, הגם שעושה פעולה עפ"י סימן ואינו אלשעבר, אך באמת רצונו לידור אלא שיעור עצמו לכך כתוצאה ממאורע מסוים, ואינו קובע מעשיו אם לעשות אם להמנע עפ"י הסימנים, ודומה זה לשעבר.

וגם ללא חילוק זה יש לומר שהרמב"ם לא אסר אלא כשתולה לגמרי בסימן, אבל לעשותו סימן וסמך בעלמא מותר (כלפרש"י), כמו שצידד הר"ן בחידושיו כאן.

עוד על קושיית התוס', כיצד אליעזר נחש למ"ד בני נח מצווים על הניחוש – ע' חדושי הר"ן; משך חכמה חיי-שרה כד, ד.

רב בדיק במברא, ושמואל בדיק בספרא, רבי יוחנן בדיק בינוקא... אמר ליה לינוקא פסוק לי פסוקך. אמר ליה ושמואל מת, אמר, שמע מינה נח נפשיה דשמואל' – רב לא תלה מעשיו במברא, שהרי לא אמר, אם תבוא המעבורת – אלך, ואם לאו – לא אלך, אלא כאשר ראה באה לפניו עשאה כסימן טוב. וגם אם נאמר שאילו לא היתה באה לפניו לא היה הולך – לא תלה הדבר לגמרי בה, אלא היה נמנע מלילך מפאת סיבות אחרות, ורק היה עושה סימן המעבורת סניף להם.

ואולם ר' יוחנן, הלא נראה לכאורה שתלה את מעשיו בתינוק, שכאשר הסתפק אם לעלות לארץ, תלה הדבר בפסוק שיפסוק לו, ומדוע מותר הדבר? יש לומר שענינו של תינוק אינו מצדדי הנחש אלא כגון נבואה קטנה היא, כמו שאמרו (בפ"ק דבבא בתרא) ניתנה נבואה לתינוקות. (עפ"י חדושי הר"ן)

– 'היה נוהג (החזו"א ז"ל) כשהיה שולח לאחד שתים ושלוש פעמים ולא מצאוהו, לא היה שולח יותר. (וע' חולין צה:).

(ופעם אחת נתנו לו לאכול ונכנסו אנשים והפריעו כמה פעמים, ושוב לא רצה לאכול ואמר כנראה שאין צריך לאכול. ואחר כך נודע שהכניסו שם ירק אחד ששכחו לעשרו. ואמרה לי אמי מורת הכ"מ, שכמה פעמים קרו לו דברים כאלו...). (מתוך הנהגות והוראות ממרן החזו"א ז"ל – להגר"ח קניבסקי שליט"א, בסוף ספר טעמא דקרא, סי' לט. וע"ע כיו"ב בדעת חכמה ומוסר' ח"ב לב).

'בדבר שאלתו בבית שנעדרו ממנו בפרק אחד אב ובנו וחתנו ונכדו ר"ל – אם יש חשש לכנוס לדור בו מכח דברי הספר חסידים (תעה).

הנה דברי הספר-חסידים הם דברי הגמרא בחולין צה: בית תינוק ואשה אע"פ שאין נחש יש סימן, אבל נראה דדברי הס"ח אינו ענין לנידון דידן, דהגמרא וכן הס"ח מייירי דאדם זה שאירע בו פגעים ג' פעמים לא יעכב אדם זה באותו בית יותר, אבל שיהא קפידא גם על איש אחר – לא שמענו, ומכל מקום על כיוצא בזה אמרו חז"ל 'פירוקא לסכנתא?!' ואינני יכול ליעץ בזה כלום.

הדעת נתנת מצד הסברא, שבאם אדם זה [שאירעו בו המקרים ר"ל] כבר דר בבית למשל עשרים שנה בשופי ואחר כך אירע מה שאירע, אין לתלות כל כך בהבית, אבל אם זמן קצר אחר כניסתו אירעו הדברים, יש יותר מקום לתלות בהבית, ומ"מ הלא כבר אמרו חז"ל 'פירוקא לסכנתא'.

... יש מאחרונים שכתבו על דברי צוואת ר' יהודה החסיד ז"ל, שבאם שלשה רבנים גדולים מתירים – אין חשש, ואולי כן הוא גם כן בנידון דידן, מאחר שאין זה ענין למה דמבואר בגמרא דחולין וכו"ל. וצריך עיון. (קריינא דאגרתא' להגרי"י קניבסקי ז"ל, קצא).

'שקול ואכול, האידינא דהיתרא שכיח טפי...' – משמע שהורה להתיר בשר שנתעלם מן העין, כדעת לוי ודלא כרב (ראשונים. ואולם מהתוס' נראה שאפשר שאף רב מודה, כיון שבכל המקומות שמסביב, שהיו עורבים יכולים להביא משם, היו רוב טבחי ישראל. וע' גם ברבנו גרשום). וכן פסקו רש"י ורז"ה להלכה. וממה שמשמע במעשים שבסמוך, שלא התירו אלא על ידי טביעות עין בבשר – אין להוכיח שהלכה כרב, שיש לומר שאותם החכמים, הואיל והם תלמידי רב, נהגו כרבם. וכן אפשר שמדת חסידות היא שנהגו בעצמם, ולא מן הדין (הרד"ה).

ובספר התרומות (איסור והתר – מז) כתב שאפילו לדעת לוי, אין מותר אלא כשמצא את הבשר במקום שהניחו, ורוב הבשר שבאותו מקום כשר, אבל באותם מעשים היה מדובר שלא נמצא באותו מקום אלא במקום אחר, ובזה מודה לוי שאין להתיר אלא בטביעות עין או בסימן. (ולזה נראה שהסכים הרשב"א. וכ"כ הרא"ש בשם רשב"ם. והובאה דעה זו בשו"ע (סג, ב) כ'זיש מתירים'. והרמ"א כתב שכן המנהג). ואולם רב האי גאון, רבנו חננאל, הרי"ף הרמב"ם והרמב"ן, פסקו כרב, כפי הנראה מדברי כל החכמים שהתירו רק בטביעות עין. (ושיטה זו הובאה בשו"ע בסתם. והמאירי כתב בשם 'רוב הפוסקים' שהלכה כרב. וכן פסק רבנו תם, ראב"ן 'וכל רבותינו מצרפת' – הגהות מיימוניות מאכ"א ח, יב).

עיונים נוספים (מהגרז"נ גולדברג שליט"א)

תשע חנויות מוכרות בשר שחוטה ואחת מוכרת בשר נבלה ולקח מאחת מהן ואינו יודע מאיזה מהן לקח – ספקו אסור. ובנמצא – הלך אחר הרוב.

תוספות ד"ה ספקו – [נראה שיש לבאר דברי התוס' בשתי דרכים ואעתיק דברי התוס' ואשלים מה שנראה לפרש בדרך הראשון, ואחר אביא פירוש השני], זו לשונם:

'ספקו אסור דכל קבוע כמחצה על מחצה. והא דקיימא לן מדאורייתא חד בתרי בטל [ששתי הלכות יש בתורה; אחת – הלך אחר הרוב, והוא ענין שמברר שמסתמא הדבר מהרוב, ובוה נאמרה הלכה שבקבוע אין הולכין ומבררים הספק על פי רוב, ורק בנמצא אמרה תורה לסמוך על הרוב. ויש ליתן טעם לחילוק בין נמצא לקבוע, כי בנמצא אנו מסתפקים על חתיכה אחת ותולין שהיא באה מהרוב, אבל בקבוע, הלא כל החנויות לפנינו, ואם נסמוך על הרוב להחזיק לקנות מחנות אחת, נתיר כמו כן לקנות מכל החנויות ונמצא שיאכל בודאי איסור – בזה לא אמרה תורה לסמוך על רוב. והלכה שניה יש, והיא ביטול ברוב, דהיינו שהמיעוט משתנה דינו ונעשה היתר כהרוב. ובהלכה זו אין מקום שקבוע ישנה הדין, לכן כוונת התוס' להקשות כך, למה בתשע חנויות לא נתיר כל החנויות שבעיר מדין ביטול ברוב] – היינו היכא שמעורב ואינו ניכר האיסור, אבל הכא ידוע האיסור בדוכתיה וחנות (צ"ל: בחנות. גלינות קה"י) המוכרת בשר נבלה [דלא שייך ביטול אלא ב'תערובות', אבל חנויות, מאחר שידוע לעולם איזה חנות היא המוכרת טריפה, אף שהקונה אינו יודע מ"מ אין זה בגדר תערובות] ובדבר חשוב אפילו מעורב לא בטיל [מדרבנן, כיון שהמיעוט חשוב לא יתכן לומר שמתבטל ומשתנה להיות דינו כהרוב. אכן סברה זו נאמרה לענין שלא ישתנה דין המיעוט, אבל ודאי אם מצאו חתיכה הראויה להתכבד, ובעיר תשע חנויות מוכרות בשר כשר ואחת נבלה – מותרת החתיכה הנמצאת, שאין טעם שלא לילך אחר בירור הרוב בגלל חשיבות החתיכה. ואם כן, מה שאין מתירין בנתערבה חתיכה חשובה באחרות ליקח חתיכה אחת ולתלות שהיא מהרוב] ואמר כל קבוע כמחצה על מחצה [וטעם זה הוא מן התורה שאין לילך אחר הרוב בקבוע] ועיקר הטעם אינו משום קבוע [שהרי בכל תערובות אנו מתירים מחמת ביטול ברוב ולא מחמת הלך אחר הרוב, וכאן אין היתר זה, דדבר חשוב אינו בטל] אלא משום שבעלי חיים לא בטלי. עכ"ל.

זהו פירוש אחד בתוס'. (ש'קבוע' אמור רק בדין 'הלך אחר הרוב', אבל אין שייך דין 'קבוע' בתערובת, ששם האיסור מתבטל ומשתנה דינו מדין תורה להיות היתר). אכן יש סוברים, וכן נפסק ב"ד (קט), שבתערובת איסור בהתר, אסור לאדם אחד לאכול התערובת כולה. ולדעה שניה שם מותר לאדם אחד אבל אסור לאכול בבת אחת כל החתיכות – אלא שדעת החות-דעת והפרי-מגדים שם, שהאיסור אינו אלא מדרבנן, אבל מהתורה האיסור נעשה כהיתר לגמרי. תדע, שהרי בתערובות לח בלח מותר לאכול התערובת, ושם מותר לאדם אחד לאכול בבת אחת, שהרי בכל טפה מעורב האיסור.

ואולם האמרי-בינה הביא מתוס' רי"ד, שמן התורה אסור לאכול בבת אחת. ומה שבתערובות לח בלח אוכל אדם אחד, הוא משום שבלח בלח התערובת היא מציאות שנעשה גוף חדש מורכב מרוב היתר ומיעוט איסור, ושם האיסור נהפך להיתר, משא"כ תערובות יבש ביבש שאינן תערובת אלא מחמת חוסר ידיעה – בזה אין המיעוט נהפך להיתר, וההיתר נעשה רק מכח 'הלך אחר הרוב'.

ויסוד סברה זו, מקורה ממה שהביא הכסף-משנה (אבות הטומאה ספ"א) ממהר"י קורקוס, שהרמב"ם שם סובר שנבלה בטלה בשחוטה לענין טומאות מגע ולא לענין טומאת משא, ומכל מקום בתערובת לח בלח, כגון הפילה נפל שנתרסק ונתערב ברוב דם, אינו מטמא במשא, עיין שם.

ולפי סברה זו, שהולכים אחר הרוב בתערובות אף שזה קבוע, החילוק בין הוכר האיסור במקומו, שבזה נאמר דין קבוע, אבל בלא ניכר במקומו, הולכין אחר הרוב גם בקבוע.

והנה אף שהפוסקים כתבו שדין קבוע גזרת הכתוב היא, מכל מקום יש ליתן קצת טעם גם לסברה זו, והוא, שלא אמרה תורה לסמוך על הרוב אלא כשאין אפשרות לברר, אבל כל שבמקומו ניכר – אינו בגדר ספק ולא אמרה תורה לסמוך על הרוב. [ומה שהולכין אחר רוב בהמות כשרות ואין מצריכין בדיקה, מלבד בדיקת הריאה – נראה שיש לחלק בין רובא דאיתא קמן, שאינו סברה אלא הלכה, ולא נאמרה הלכה רק במקום ספק, ובין רובא דליתא קמן שהוא סברה והוכחה, וכמו שנתבאר בשב שמעתתא (ב), לכן גם במקום שניתן לברר סומכים על רוב דליתא קמן].

ולפי פירוש זה צריך לדחוק ולפרש מה שבדבר חשוב אין הולכין אחר הרוב גם בשלא ניכר במקומו, ואילו במצא דבר חשוב הולכין אחר הרוב – שבגלל חשיבות הדבר אמרו חכמים שלא לילך אחר הרוב, אבל נתנו לו גדר של קבוע, ולכן יש חילוק בין נוטל מהתערובת לדין מצא שהולכין אחר הרוב, אם לא במקום שיש גזירה שמא יקח מהקבוע. ויש לדחוק כן בלשון התוס'.

(עוד בבאור דברי התוס' – בשערי ישר ד,י; בית ישי נג).

תד"ה ובנמצא –

נראה שכך היא המידה, שאף שהולכין אחר הרוב ולכן בנמצא מותר לאכול כשיש רוב, אבל אסור לכתחילה למכור טריפה לגוי על סמך שמי שיקנה ממנו ילך אחר רוב, כשם שאין מבטלים איסור לכתחילה, וטעם הדבר, שרוב אינו היתר גמור ורק כשאין אפשרות אחרת מתירין לסמוך על הרוב, ולכן כשיש לו מתירין אומרים עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר, ולכן אסור למכור טריפה לגוי, שזה כמבטל איסור לכתחילה. וכן אסור למכור בגד שאבד בו כלאים לגוי גם כן מטעם שמבטל איסור לכתחילה כשימכרנו לגוי לישראל, ולכן כדי שיהיה מותר למכור טריפה לגוי תקנו שאסור לקנות בשר מגוי ביום שמכר ישראל טריפה לגוי.

ומכאן יש ללמוד שלכן אסור לבטל איסור לכתחילה, משום שמכשיל אחר כך את האוכל שיאכל איסור על סמך רוב, אבל כל שאינו אוכל התערובות – אין איסור לבטל איסור לכתחילה.

והנה דעת הראב"ד שאסור לבטל איסור לכתחילה הוא איסור תורה, ולא כתב היכן מקור הדבר בתורה. ונראה להביא מקור לכך מקרא דאל תחלל את בתך להזנותה ולא תזנה הארץ ומלאה הארץ זמה. וברמב"ם (נערה בתולה ב,יז. וכ"ה בספר המצוות בשורש השישי) ובספרא איתא, ש'מלאה הארץ זמה' הוא טעם למצוה, שאסרה תורה להניח בתו הבתולה מוכנת לכל מי שיבא עליה, שגורם שתמלא הארץ זמה ונמצא האב נושא בתו והאח נושא אחותו, שאם תתעבר ותלד לא יודע בן מי הוא. וברמב"ם הלכות איסורי ביאה (טו,כט): 'ומנין אני אומר שאין השתוקי והאסופי אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו כו' והרי נאמר בתורה אל תחלל את בתך להזנותה, ואמרו חכמים שאם יעשה זה נמצא אב נושא בתו ואח נושא אחותו, ואילו היה הדין שכל מי שאינו יודע אביו בודאי, אסור בכל אשה שאפשר שתהיה ערוה עליו, לא היינו באים לידי מדה זו לעולם, ולא תהיה הארץ מלאה זימה, הא למדת שאין אסרין עריות ומחזיקין אותן בשאר-בשר בספק עד שיוודע בודאי שזו ערוה עליו, שאם אתה אומר כן, כל היתומים שלא הכירו אבותיהם היו אסורים להנשא בכל מקום, שמא יפגעו בערוה'. עכ"ל. הרי נתבאר בדברי הרמב"ם שמזה גופא שאסרה תורה להזנות בתו שלא תימלא הארץ זימה, שאב יהא נושא בתו, מוכח שמותר לישא כשאין יודעין, והטעם נראה, שהולכין אחר הרוב ורוב נשים אינן בתו ואחותו, ומ"מ אסרה תורה לזנות שמא יבוא לידי אב נושא בתו – הנה מבואר שהיתר רוב הוא רק בדיעבד אבל לכתחילה

אסור לעשות דבר שיתכן שיכשל בו אף שיש לו היתר של רוב. ויש לומר שזה מקור דין אין מבטלים איסור לכתחילה.

ודעת החולקים על הראב"ד יש לומר שסוברים שאין ללמוד ממה שאסרה תורה לזנות לכל מקום, שלא יכשל באיסור, שזה שאמרה תורה 'ומלאה הארץ זמה' אינו בגדר איסור אלא טעם המצוה ואין למדים מטעם מצוה למקום אחר. ויש בסברא זו אריכות דברים, והארכתי במקום אחר. וע"ע להלן קטו.

(א. לפי"ז לדעת הראב"ד אסור לבטל מן התורה גם כאשר אין כוונתו לבטל האיסור. וזה דלא כמו שכתב באתון דאורייתא (סוף קונטרס אחרון). וע"ע במנחת שלמה (ס) במכתב מהגרי"י קניבסקי זצ"ל, שעמד על כך, מאי שנא משאר איסורים שבתורה שאסורים באינו-מתכוין בפסיק רישא.

ב. צ"ע כיצד ניתן ללמוד איסורי אכילה מערוה החמורה. וגם כיצד אפשר ללמוד בדרשה שלא נאמרה בגמרא. ונראה לבאר שאין הכוונה לילפוטא גמורה אלא עיקר הדבר מצד הסברה, אך שלמדנו סברה זו ממה שאמרה תורה ב'לא תחלל'.

ג. גם בחדושי הרמב"ן (לעיל צד) נראה שנסתפק לומר שמכירת טרפה וכדו' לנכרי, אסורה מדאורייתא, שמא יקחנו ישראל, ואעפ"י שהבשר האסור שבשוק אינו אלא מיעוט).

טעמים וענינים

'כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל... – הנה ענין נחש הוא התעקשות בדבר מבלי להסיר דבר זה מדעתו. וקסם הוא להפך, דהיינו אם הוא מסופק בדבר אם לעשותו אם לאו, רואה אם ילך לו כשורה וכסדר – יעשה, ואם לאו – לא יעשה. וזהו 'קסם' היינו לראות כפי שיתנהג מעצמו. ושניהם אסורים שלא במקומם הראוי להם, דהיינו, באם ידע האדם בבירור את רצון הש"י, אסור לו לחשות בדבר ולעזבו כפי שיתנהג מעצמו, אלא צריך להתגבר כארי ולעשותו בנחישות. מאידך, במקום שהאדם מסופק בדבר, אסור לו להיות בתוקף, רק להתבונן כפי שיתנהג הדבר מעצמו, בלי דעתו כלל, כמו שמצינו בגמרא 'רב בדק במברא' – היינו שהספינה באה לנגדו בלא שום השתדלות מצדו, מזה הבין כי מדה הוא, ובלתי הסימן הזה לא היה נוסע.

ולכן כתיב ביעקב נחש – כי 'יעקב' נקרא האדם שאינו בשלמות, ועוד אין לבו נמשך אחר רצון הש"י, (וכמו שמצינו שהנביא בשעה שמדבר בקטנות ישראל קוראם על שם יעקב כמו שנאמר (עמוס ז,ב) מי יקום יעקב כי קטן הוא), ולכן אמר כי לא נחש ביעקב – בשעה שהנפש מישראל מסופקת בדבר, לא ילך בעקשות כלל, רק יסלק כל נגיעה מעליו ויראה כמו שיתנהג הש"י כך יעשה הדבר הזה. ולא קסם בישראל – היינו מי שלבו נמשך אחר רצון הש"י בשלמות, וכשיפול במחשבתו שום דבר הוא רק מרצון הש"י שהשפיע לו, ואינו בהתרשלות רק עושה הדבר בתקיפות, כי באם לאו, יעבור ח"ו על דעת הש"י, וזוהי בלעם משבח לישראל שכל אחד מכיר את ערכו. (מי השילוח ח"א בלק).

'הקרה נא לפני היום – כי הניחוש הוא היפך השלך על ד' יהבך, רק חושב דהכל מקרה ובהנהגה הטבעית בזולת השגחת השי"ת שאז תוכל להשתנות, רק הכל מקרה טבעי בלא השתנות ביד הש"י, ולכך יוכל לידע מה שיהיה זולת הש"י.

ולזה אמר בבלעם ויקר... לפי שהלך לקראת נחשים לומר שהכל מקרה וטבע. ולכן אמרו ז"ל (בויקרא רבה א) שהוא לשון טומאה ומקרה לילה – כי הטהרה הוא מצד סיוע הש"י

והשגחתו, אבל הטומאה – מצד העדר ההשגחה, ופותרין לו לילך כמה שירצה בלא סיוע, כלשון רז"ל (יזמא לט:)...

ואמרו בחולין כל נחש שאינו כאליעזר... ובתוס' הקשו איך הותרו הם. ולק"מ, דהם מסרו מקודם הכל להש"י ובקשו מהש"י שיצליחם, וכך היא המדה, כמו שאמרו ז"ל (בתמיד) במרבה בסחורה – 'ויבקש רחמים...' – שמבקש רחמים שיצליחוהו בדרך הטבע, דהא בלא הא לא סגי, דלא עביד קודשא בריך הוא ניסא לשקרי, ולכך אז הניחוש מותר. וזהו שאמרו שם אע"פ שאין נחש – יש סימן, רצה לומר, לדבר מסומן ע"כ יש בעליו שנותן הסימן, כי דבר המסומן אינו מקרה... ורשאי להחזיק זה לסימן מן השי"ת הנותן הסימן. אבל 'ניחוש' רצה לומר אמונה גמורה בזה בלבד בלתי נותן הסימן רק שהכל בטבע.

והנה מדרגת יצחק שם 'אלקים', רצה לומר שהנהגה הטבעית גם כן מושגחת מהש"י והוא מנהיגה, ורצה לומר שכל המקרים מסודרים גם כן ממנו, ולכך בא נישואיו וזיווגו, שהוא השלמת צורת האדם שלו (כמו שאמרו ביבמות בפרק הבא על יבמתו) על ידי ניחוש שהוא מקרה וגם כן מאת ד'. וזהו הקרה נא שיהיה המקרה ממך. ודבר זה הוצרך להיותה אחות לבן, שמלא ניחושים כידוע, דהוא בלעם, וכמו שאמר נחשתי וגו', והיה צורך אז לתקן ענין הניחושים ולבררם, שגם הם מד', כדי לברר רבקה שתהיה הטוב שבהם, ולא יהיו רוב בנים אחר אחי האם'.

(קומץ המנחה נד)

ענין בשר שנתעלם מן העין ע"ד הסוד – ע' בספר שבט מוסר לו,ה.

ולא מהדרינן בטביעות עינא – על דברי הר"ן כאן, אודות עד אחד באבידה – ע' במובא בב"מ כח (חוברת כב).

'טביעות עינא עדיפא' – ונפקא מינה, שאילו יבואו שניהם לפנינו, נסתמך על טביעות העין ולא על הסימנים. (ריטב"א).

בתוס' ברכות (ג.) מבואר, שאין הכרח בלשון 'עדיף' שהוא יותר טוב מהאחר, אלא שהוא עדיף וחשוב כמותו ואין לבטלו מפני השני. ולדבריהם היה אפשר לפרש גם כאן בענין זה. אלא שרבי יצחק בריה דרב משרשיא הוכיח שטביעות עין עדיפה יותר מסימנים, שדנים דין מיתה ע"פ טביעות ולא ע"פ סימנים. אך אפשר שע"פ טביעות עין שאינה גמורה אין הוכחה שעדיפה מסימנים. וצ"ע.

ע"ע בבאור שיטות הראשונים בסוגיא, בשו"ת משיב דבר ח"ד פג, ד).

'דאילו אתו בי תרי ואמרי פלניא דהאי סימניה והאי סימניה קטל נפשא – לא קטלינן ליה' – וגם אם ננקוט 'סימנים – דאורייתא', אין כח לעדות על פי סימנים במקום הכחשה של בעל הדבר, שהרי בהחלט יתכן שיהיו סימני שני בני אדם זהים, אלא שבסתם אין לחוש לכך, אבל במקום הכחשה – חוששים. (עפ"י נודע ביהודה – קמא אה"ע גא. וכו"כ בספר זכר יצחק (עח,א). וכתב שם שאם אכן אינו מכחיש, מועילים סימנים לפסוק דין מיתה. והביא דוגמא לדבר זה, שהעונש תלוי בטענת הנידון. ואולם הנוב"י כתב שכיון שע"י הכחשה נפטר ממיתה, שוב פטור לעולם, משום 'התראת ספק', שהרי בשעת התראה אין חיובו ברור, כי יכול להכחישם. ובשערי ישר (ג,ב) הקשה על דברי הנוב"י מכמה צדדים).

ולפי"ז, כתב הגרעק"א (בתשובה קו), הוא הדין לענין עדות קדושין, אם שנים מעידים שפלוגי קידש את האשה ואלו סימניה, והיא מכחישתם – אין מקבלים את עדותם.

ויש מי שפקפק על כך, שיש לחלק ולומר שאינו נאמן להכחיש אלא כשהוא בעל הדבר, כגון בממון ובנפשות, אבל עדות קידושין נוגעת לכל העולם והיא אינה בעלת דבר להכחיש – שיעורי הגר"ד רפפורט, חולין ה).

עוד יש לומר, שעדות נפשות שונה משאר עדויות, ולא די בבירורים נסיבתיים אלא צריך עדות גמורה, הלכך אף אם סימנים מהווים בירור מדאורייתא, אין די בהם לדיני נפשות. (ע' בתשובת הגרעק"א שם; שיעורי הגר"ד שם; קובץ הערות – תשמ"א).

בחזון איש (רי"ד) תמה על דברי הגרעק"א, שהרי בהנחה שמצד הבירור די בבירור כזה, שוב יש כאן 'עדות' (כמו עדות מאומד לשיטת רב אחא בשבועות לד. ובאומד-ודאי אף להכמים מועיל). אלא הטעם הוא משום שאין סומכים על סימנים להוציא מידי הבעלים, וכשם שאין מוציאים ממון בסימנים הוא הדין להוציא נפש. עד כאן מדבריו.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת משיב דבר (ח"ד כח). אלא שכתב שלדעת הרמב"ם הרי"ף ובה"ג, מוציאים ממון על פי סימנים, ולשיטתם צריך לומר שאין הסימנים אלא בגדר 'אומדנא' שמועילה בדיני ממונות אך אינה מספקת לדיני נפשות. (וכעין זה בשיעורי ר' שמואל (ב"מ כו.). שבדיני נפשות צריך הוכחה מוחלטת, וכמו שמבואר בגמרא (בסנהדרין טט) שאין הולכים אחר הרוח בדיני נפשות, משום שנאמר 'הצילו העדה', אם לא משום גזרת הכתוב ד'אחרי רבים להטות'. ע"ש בהרחבה.

וע"ע שב שמעתא ד, ח-ט; שערי ישר ג, ג-ב).

'מאי טעמא דרבנן – בריה (בפני עצמה) היא' – יש לעיין, הלא לשיטת חכמים לא אסרה תורה לא שעל הכף בלבד, ואם כן, אין כאן בריה שלמה שהיא אסורה, אלא מקצת מן הגיד בלבד הוא שאסור? אמנם, לפי הסבר התוס' בענין 'בריה', שכשנאמר בתורה 'גיד' כאילו נכתב בפירוש בין גדול בין קטן – לפירוש זה מובן, שכיון שקראה תורה לחלק שעל הכף 'גיד', כאילו פירשה שאתו חלק חייבים עליו בכל אופן, בין קטן בין גדול.

ואולם יש מן הראשונים שנראה מדבריהם שנקטו ענין 'בריה' כפשוטו (שהם תרצו את קושית התוס' מגבלה באופן אחר, ע' בתוס'), משום חשיבותו של דבר שלם – לפי זה עדיין יש להבין, והלא האיסור אינו כולל את הבריה כולה אלא מקצתה.

ויש לומר, אמנם אין הגיד כולו אסור אלא מקצתו, אבל כאשר אוכל את כולו, אזי יש כאן חשיבות 'בריה' למה שאכל, הלכך מתחייב על החלק האסור שבו, ואם אכן יאכל רק את החלק שעל הכף ואין בו כזית – פטור. (ויש להביא דוגמא לסברא זו – להלן קב – בענין צירוף העצמות באכילת עוף שלם, להחשב כבריה, הגם שהעצמות מצד עצמם מותרים). ואולם משמעות דברי הרמ"א מורים שאכילת החלק שעל הכף לבדה נחשבת 'בריה'. וצריך עיון. (עפ"י קהלות יעקב כה,ו).

(ע"ב) 'ירך שנתבשל בה גיד הנשה, אם יש בה בנותן טעם – הרי זו אסורה'. התוס' נתקשו בלשון המשנה, הלא גם אם אין בירך ששים כנגד הגיד, מדוע לא יצטרף כל מה שבקדרה לבטל את הטעם בששים. וכתבו שכן הוא הדין, לצרף כל מה שבקדרה. אכן לפי הדעות הסוברות שאיסור דבוק מתפשט בחתיכה הדבוקה, מתישבת המשנה כפשוטה שאכן הדבר תלוי בירך, שאם אין בו ששים לבטל הגיד, נעשית הירך כולה כחתיכת האיסור (כ"כ הג"א). [וברש"י (ק. ד"ה כיון): 'שנתנה טעם בחתיכה אחת שהיתה בצדה תמיד או שנתבשלה תחילה עמה קודם שיתן שאר החתיכות בקדרות ולא היה בו ששים באיסור ונתנה הנבלה טעם בה ואח"כ נתן שאר החתיכות בקדרה' – הנה מה שכתב שהיתה בצדה תמיד, לא ראיתי שהובאה בפוסקים סברה כזו, ואולי כוונת רש"י שהיתה בצדה תמיד היינו דבוק. וצריך עיון] (מהגר"ז גולדברג שליט"א). כמו שצדד הרב שליט"א בד' רש"י – כ"כ מהר"ל (בפ' כל הבשר, מט). ואולם הש"ך (עג, כד) והט"ז (סט, י) חלקו על כך להלכה שאין זה 'דבוק'. וע"ע בבאור דברי רש"י בב"י ובכו"פ (ר"ס צב) שמדובר כשיצאה החתיכה חוץ לרוטב.

*

'יש שטורח בלימודו בעומק העיון עד מקום שידו יד כהה מגעת, כמו שציוה התנא 'הפוך בה והפוך בה וסיב ובלה בה', ומגודל עומק עיונו לומד בכל השבוע רק דף אחד לפעמים רק עמוד אחד, משום שמדייק וחוזר ומדייק בתיבות הגמרא, וטורח בכל כוחו להבין לשון הראשונים וכו' – המבין יודע, הגם שלמד מעט הכמות אבל רב האיכות הוא משום שידוע כשלומד דף אחד בעיון, על ידי גודל ידיעתו והיקף עיונו מסתעף דף זה לעשרה דפים וגם ליותר, וקובץ עי"כ בלבבו על-יד כמה וכמה שיטות הראשונים אשר המה שרשים לכמה סימנים משלחן ערוך הנצרכים להוראה.

דוגמא לדבר, שלומד מתניתין דירך שנתבשל בגיד הנשה שהוא רק דף קטן בתלמוד, אבל כשמעמיק בו בעיונו, רבו ורבו מאד פארותיו וכו'.

אבל מי שכל ענין לימודו הוא רק לגמור, להיותו כחמור נושא ספרים וכצנא מלא ספרא, עד שלומד בשבוע אחד שלשים דפים מתלמוד וכו' – המבין יודע שלימוד של הכל הוא וכו' משום שלומד בבחינה כזאת לא מצא ידיו ורגליו בבית המדרש לדמות מלתא למלתא ולשקול במאזני שכלו איזה סברא ישרה ונכוחה ואיזה סברא שאינה ישרה כל כך. וזהו עיקר ושורש גדול בענין הלימוד. והרשב"א כשנתן 'כתבא דיקר' לרבינו אשר הוא הרא"ש, רק כתב לו שהוא בעל סברא ישרה (רבי הלל ליכטנשטיין מקולמייא, 'שירי משכיל' ב, א – בשם רבו החתם סופר).

וכה הם דברי הגר"ח מוולאזין (במכתב שבסו"ס נפש החיים): 'וגם העיקר לאחוז בסברא הישרה, ואשר אינה ישרה לאמיתה של תורה, גם אם מחודדת – אותה תרחק. וכד דייקת שפיר תשכח שכל גדולי הראשונים והאחרונים ז"ל לא נשתבחו אלא בסברא ישרה, כל הישר בסברא גדול מחבירו'.

דף צז

'הוא כחוש הוה'. יש מפרשים שגדי כחוש אין חלבו מפעפע ולכך מותר. ויש מפרשים שהכוונה לומר שהיה בו מעט חלב ובטל בשישים (תוס'). ונחלקו הראשונים בשאלה זו; האם כשיש שישים כנגד החלב אין הצליה אוסרת, כמו בבישול שהאיסור בטל בהתר באחד-בששים, או שמא יש לחוש שאין החלב מתפשט בשוה בכל הבשר ואפשר שהתקבץ במקום אחד וטעמו ניכר (כן דעת הרא"ה בחידושי ובבדק הבית (ד, א דף כא.); הריטב"א; רבנו יואל ור"א ממיץ – ע' שערי דורא לח ותורת חטאת לו, א). ואולם דעת הר"ן שבטל בששים וכמו שכתבו התוס'. [וגם התירוף הראשון שבתוס' אינו חולק על דין זה – כן כתב הגר"א ביו"ד קה סקל"א]. וכן כתבו הרמב"ם (מאכ"א טו, ב) והרשב"א (בחידושי ובתו"ב), וכן פסק השו"ע (קה, ד).

– יש שכתבו שעתה איננו בקיאים בכחוש, ויש להחמיר בכל הגדיים שנצלו בחלבן שהחלב מפעפע

בכולו (ריטב"א; הגהות שערי דורא והגהות מיימוניות; איסור והתר, סמ"ק ואגור בשם מהרי"ל – מובא ברמ"א קה,ה. והרמ"א כתב שאם יש ששים כנגד החלב – מותר. ואילו הריטב"א מחמיר אפילו בששים, כנוכר). ומנהגו להחמיר בכל צלי לאסור בששים, שאין אנו בקיאים בין כחוש לשמן, אבל בהפסד מרובה אנו מקלים בדבר אפילו באיסור תורה, ובאיסור דרבנן – אף בהפסד מועט. ובדבר שאין שייכת בו שמנונית – מקלים בהפסד מועט בדאורייתא, ובדרבנן מקלים אף ללא הפסד (עפ"י חזו"א כב,ז עפ"י פוסקים).

'כוליא בחלב הוה ושריא'. פרשו הראשונים שהתיר הכליה משום שהקרום מפסיק בין החלב לכליה. אלא שצריך ליטול כדי קליפה משום שהקרום בלוע בחלב. והר"ן צדד ללמוד מכאן התר גם לשאר קרומים שהם מהוים הפסק בבליעה.

מכאן דן בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג יד,א) אודות תרנגולת שטיגנוה במחבת כאשר בתוך התרנגולת היה מונח כבד מכוסה בפלאסטיק [שמנהג המוכרים להניחו שם בפנים, וארע ששכחו להוציא את הכבד]. וכתב להתיר את התרנגולת משום הפסק הפלסטיק, שאע"פ שנאמר שהוא בולע, מכל מקום ודאי לא גרע מקרום המפסיק ואין לאסור אלא כדי קליפה מסביבות מקום הנחת הכבד. והחמיר לאסור 'כדי נטילה' באופן שיש חשש שמא היה איזה סדק או נקב קטן בפלסטיק. ואולם כשהתרנגולת בושלה עם הכבד העטוף בתוכה – יש להצריך שיהא ששים בקדרה כנגד הכבד. ואולם אם היה שם מעט מים או שמן, אשר אינו מגיע לכבד שבפנים – דינו כצליה. ויש ללמוד לכיו"ב, למי שהניח בשר בשקית אטומה בתוך תבשיל, לענין אכילת התבשיל עם חלב.

'רבין בר רב אדא אמר: כילכית באילפס הוה ואתו ושיילוה לרבי יוחנן...' אין רבין חולק על מה שמסרו החכמים האחרים בשם רבי יוחנן, אלא שאומר שכשנשאלה שאלה ראשונה לר' יוחנן, אף זו נשאלה עמה ואמר גם בזאת להקל, שיטעמנו קפילא (ריטב"א).

– אין להוכיח מכאן שדגים שנתערבו ונתבשלו עם בשר, כל שאין בהם בנותן-טעם – בטלים [דלא כדעת הדרכי-משה והט"ז (ביו"ד קטז סק"ב) שדבר האסור משום סכנה אינו בטל בששים] – שיש לדחות שאין דג נאסר עם בשר משום סכנה אלא דג טהור ולא כילכית (רש"ש). וכתב שם להוכיח מדברי הר"ן בע"ז כשיטת הט"ז והדרכי-משה).

כיוצא בזה נשאל בשו"ת פרי יצחק (ח"ב כה) אודות חתיכת דג טמא שנפלה לתוך יורה של בשר. וכתב שאם יש ששים כנגדה – הכל מותר, אם משום שאין סכנה בדג טמא, אם משום שגם דבר האסור משום סכנה בטל בששים, עכ"פ מפורש כאן בגמרא שמוותר. וכבר מובא כן בשם החת"ס (בשו"ת דובב מישרים ח"ג לט).

ויש להעיר (הרי"ד וזויר שלי"א) שלפר"ח כאן אין הוכחה, שפירש שאותה כילכית נתערבה בדגים טהורים, לא בבשר.

[בדובב מישרים (שם) נטה להקל בדגים [טהורים] שנתערבו בבשר שבטלים בששים, בפרט לצורך מצוה כסעודת שבת, וכדעת נקודות-הכסף חות-יאיר ושבות-יעקב ועוד.

ובספק אם יש ששים אם לא; בשו"ת אבני נזר (יו"ד פה) כתב להחמיר, ואפילו בצירוף ספק אם נתערבו אם לא [כגון שנשפך מן הדגים ואין ידוע אם הגיע לתוך סיר הבשר] – שאין לומר 'ספק ספקא' במקום סכנה. ואולם הגר"ע יוסף שליט"א הורה (בשיעור. תמוז תשמ"ט) שיש להקל אפילו בספק ששים כגון שנשפך ואי אפשר לשער כמה התערב, לפי שאינו איסור תורה אלא מדרבנן כמבואר בדברי האחרונים. וע"ע בשו"ת דעת כהן נה-נו.

יש מי שכתב שגם לפי שיטות המחמירים שלא לסמוך על ששים בסכנה, זהו רק משום שיש מעט דברים שנותנים טעם אף ביותר מששים, ולענין סכנה יש לחוש למיעוט, אבל אם טעמו קפילא ואמר שאין בו טעם – אין חשש (עפ"י חדושי הגרז"ר בענגיס ח"א נו,ו. עע"ש).

'אלא בשר בחלב מאן טעים ליה?' – שכל איסורי אכילה אסורים אפילו בטעימה בעלמא. ואמנם אפשר שאינו איסור תורה כדין 'חצי שיעור' [ששם האיסור משום שראוי להצטרף לכשיעור, אבל טעם בעלמא אינו ראוי להצטרף לכזית] – מכל מקום אסור לטעום מדרבנן. ואפשר שאסרו כדי שלא יבוא לבלוע ממשות מועטת ונמצא עובר על איסור תורה, וכמו שאמרו 'סחור סחור גזירא, לכרמא לא תקרב' (עפ"י שו"ת הריב"ש רפח).

א. בספר 'קיצור שו"ע' – תערובות (לרב פפויפר ז"ל. סי' ה פ"א, הערה 9) כתב בפשיטות (עפ"י אחרונים ריש סי' צח) שטעימת איסור אסורה מן התורה. ולא ידעתי מאין לו. אדרבה הרי מבואר בריב"ש ובפתחי תשובה שם ועוד שאינה אלא מדרבנן. אכן אם בולע ממשות אסור מן התורה משום 'חצי שיעור'.

ב. הריב"ש שם צידד שלדין טעימה לידע אם טעם האיסור מורגש אם לאו, צריך לאכול ולבלוע ממש, ואין די להכניס לפה ולפלוט. וע"ע בזה בפרי מגדים (במשבצות זהב צח סק"ב) ובשאר פוסקים.
ג. מבואר באחרונים שטעימה בלחיכת הלשון בלבד אינה אסורה מן הדין, ויש מקום להקל לעת הצורך [כגון בערב שבת שאין שהות למלוח הבשר, וטועמו כדי לידע אם נמלח אם לאו] וכ"ש באיסורים דרבנן (ע' יד יהודה צח, ב; שדי חמד מערכת ט כלל ל; כף החיים יו"ד צח, ד; סט, קט; מב, יד).

'אמור רבנן בטעמא ואמרו רבנן בקפילא... הלכך מין בשאינו מינו... ומין במינו...' ע"ע במובא בע"ז סו.

(ע"ב) 'איכא דאמרי בקדרה עצמה'. יש מפרשים (דלא כרש"י ותוס'), משערים בכל מה שנמצא לפנינו בקדרה, להוציא מן הדעה השניה האומרת שמשערים בבלוע בקדרה (רמב"ן ועוד).

'גיד בששים ואין גיד מן המנין. כחל בששים וכחל מן המנין'. בשר הכחל (= עטין) הוא הטר גמור ואינו נאסר מהתורה מחמת חלב שבתוכו, לפי שחלב שחוטא מדרבנן (ק"ג) ואין אומרים שנעשה הכחל כ'נבלה' מפני טעם החלב שבו, שיש לומר שאין בכחל טעם משום בליעת חלב יותר מבשאר חתיכות אלא איסורו משום החלב הנתון בגומות שלו שא"א להוציאו, הלכך הכחל עצמו נחשב הטר ומן המנין הוא (תוס'). עוד אפשר שהואיל ואיסורו מדרבנן כאמור, לא החמירו בו כל כך (כן נימק הרשב"א הטעם שכשיש ששים אין אומרים 'חתיכה נעשית נבלה' לאסור אפילו באלף למ"ד מין במינו לא בטל. אך בר"ן נראה [עפ"י הרמב"ם] שהוא טעם להתיר אף כשאין ששים מלבדו, שהקלו בו להחשיבו מן המנין).

יש מן הפוסקים שדנו מכאן שאין אומרים 'חנ"נ' באיסורים דרבנן, אף לא בבשר בחלב. אך כאמור מהרשב"א לא שמענו אלא 'שלא להחמיר בו כל כך' לאסרו במשהו, אבל להצריך ששים כנגדו י"ל שצריך.

וכחל עצמו אסור מפני החלב שבתוכו שאינו יוצא לגמרי והלא נאסר החלב משום בליעה שבלע מן הבשר שבקדרה. ואפילו נאמר שהחלב יוצא לגמרי ומתערב בכל הקדרה בשוה ומתבטל – הכחל לעולם באיסורו, אם משום שבתחילת הבישול קודם שיצא החלב לגמרי כבר נאסר מפני טעם הבשר שבו, אם משום גזרה שמא לא יתבשל לגמרי ועדיין יישאר בו חלב האסור (עפ"י תוס' ועוד).

'פשיטא דבדידיה משערינן דאי במה דנפק מיניה מנא ידעינן'. פירוש, אעפ"י שיש לומר נלך אחר אומדנא, מדות חז"ל כך הם ביושר ובהשוואה, שלא ליתן תורת כל אחד ואחד בידו (רמב"ן).

ליקוטים מפוסקים אחרונים

'ליטעימה קפילא'. מנהג אשכנז (מובא ברמ"א יו"ד צח) שעתה משערים הכל בששים ואין נותנים לקפילא לטעום.

וגם מקהילות הספרדים בדורות האחרונים נהגו כן, כפי שכתב בספר בן איש חי (שנה ב קרח), שהמנהג הפשוט שלא לסמוך על נכרי הטועם, אפילו מסיח לפי תומו. 'וכן המנהג ברור פה עירנו בגדד' (וכן כתב בכף החיים צב, ב צח, יא. וכן בשו"ת מזרח שמ"ש צח, א).

אפשר שאעפ"י שכתבו אחרונים שהמנהג שאין סומכים על טעימת נכרי אפילו בהפסד מרובה (ע' דרכי תשובה צח, טז), אפשר שקהילות ספרד לא נהגו בזה כהרמ"א אלא בהפסד מועט. וכן אפשר שהוא הדין באיסור דרבנן שהתערב. ואולם מסתימת הפוסקים הנ"ל אין נראה לחלק בכך.

ואף למנהג אשכנז יתכן לכאורה שאם גוי סח לפי תומו ללא ששאלוהו על כך יש להקל באיסור דרבנן כשאר כל איסורין דרבנן שהנכרי נאמן במסל"ת. ואף להשיטות שאינו נאמן, כאן שעשוי הדבר להתגלות הכל מודים כמבואר באחרונים. ומה שלא נהגו לסמוך על הגוי, היינו ליתן לו לטעום, ולא בכי האי גוונא.

ודעת הגר"ע יוסף שליט"א (כן שמעתי מפיו בשיעור בחודש סיון תשמ"ט. ושוב נדפס זה לא מכבר בחלק שמיני מספרו הגדול, יו"ד י) שהספרדים כיון שקבלו הוראות מרן השו"ע יש להם לנהוג באיסור שהתערב להטעימו לנכרי, אם יאמר שאין מורגש טעם האיסור – התערובת מותרת. במה דברים אמורים – בהפסד מרובה, אבל הפסד מועט טוב לשער בששים.

וגם לאשכנזים היוצאים ביד רמ"א, אם נתערב איסור ואין ששים כנגדו, אפשר ליתנו לספרדי והוא יתן לנכרי לטעום, ואם יאמר הנכרי שאין בו טעם איסור יטעם הוא ויוכל האשכנזי להסתמך על טעימתו. עד כאן דבריו.

א. נראה שא"צ ליתן לו במתנה דוקא, ולעולם די בטעימת הישראל, כל שהישראל מסתמך על הגוי בהטר וטועם על פיו.

ב. לפי הסומכים על שיטת מרן השו"ע, לכאורה תצא גם חומרה שלא להסתמך על שיש אלא כל שיש קפילא לפנינו יש ליתן לו לטעום.

ג. שיטת רש"י שצריך שיהא ששים בנוסף לטעימת קפילא. ושאר ראשונים חלקו על כך. ומשמע להדיא מלשון רש"י (צח. ד"ה בס') שהסיבה שצריך ששים אינה מפאת חוסר נאמנות לקפילא נכרי אלא שאין סומכים על כך שפלוני לא הרגיש הטעם, שמא בכל זאת יש כאן נתינת טעם. או אפשר שכן קבעו חכמים לעולם להצריך ששים ולא פלוג רבנן. ולפי זה אף בטעימת ישראל צריך ששים (וכן משמע בב"ח (צח ד"ה ומ"ש) ובחדושי רעק"א (ריש סי' צח). וכן האריך ביד יהודה. אבל לרמב"ן [שמחמיר בששים ובקפילא כשנתערב ממשו של איסור] סומכים על טעימת ישראל בכל אופן. כן כתב הב"ח שם).

ולפי הסבר זה בדברי רש"י נראה שאם טעם קפילא ואמר שמורגש טעם האיסור והוא פוגם – אין צריך ששים, שדוקא כשלא הרגיש אין סומכים להתיר ללא ששים אבל אין חוששים לשקר.

ויש לעיין לפי מה שכתב הפרי מגדים (צח בש"ד כט) שחוששים לשיטת רש"י שמצריך גם ששים, כיצד סומכים על טעימת ישראל (כפי שכתב הש"ך צח סק"ה צו סק"ה. והפמ"ג עצמו משמע שמסכים להש"ך). ואכן בחות דעת כתב להחמיר אף בטעימת ישראל. וכתב בכף החיים (צח, יב יג) שבהפסד מרובה יש להסתמך על טעימת יהודי. ויש מקום לדברים עפ"י האמור, שלכתחילה חוששים לשיטת רש"י.

כתבו האחרונים שאף לפי מה שכתב הרמ"א שבזמנינו אין סומכים על הנכרי בטעימה, ואפילו אומן – זה דוקא כשידוע שנתערב איסור ואין ידוע אם טעמו מורגש אם לאו, אבל אם מעיד שאין כאן איסור כלל, נאמן. ולכן יש לסמוך על מומחה נכרי כגון כימאי המעיד על מרכיבי המאכל (עפ"י שו"ת מהר"ש ח"א כו; מנחת יצחק ח"א יא).

מתוך הדברים ניתן לשמוע לכאורה שאין לסמוך על כימאי המעיד על כמות החומר האסור. אך יש לומר שסברת הרמ"א כמו שכתב הב"ח שהנכרים יודעים מנהג היהודים ודומה ולכן אין זה 'מסיה לפי תומו', אבל בבירור אצל מומחה ידוע שמקצועו לברר חמרים ותרבות – לא שייך בזה, ובפרט שודאי לא מרע נפשיה בכה"ג. ועוד אפשר שדברי הרמ"א נאמרו רק בענין הבחנת טעם, שיכול לתרץ עצמו ולהישמט שלא הרגיש ואינו חושש בדבריו כ"כ, מה שאין כן לענין גילוי החמרים וכמותם שלא על פי טעימה בעלמא.

וכמו כן יש לסמוך על מכתב של מנהלי בתי חרושת נכרים שכותבים שאין מייצרים מאכל מסוים אלא משומן פלוני, וכיצא בזה. וכמה טעמים לדבר: אומן לא מרע נפשיה; עבידא לאיגלווי; פחד מעונש לפי חוקי המדינה אם יימצא הדיווח שקרי; תשובתם היתה עבור חולה ולא נשאלה השאלה להם לענין הכשר (עפ"י אגרות משה יו"ד נה).

ועיין שם בס' נ שטמך על בתי חרושת בכותבם את אופן תהליך יצור מיץ הענבים [שהבישול נעשה בעודם ענבים ולא לאחר שנעשו מיץ] [כיון דהוא איסור מדרבנן] – משום דלא מרעי נפשיהו. ושם כתב שיש לשאול באופן שלא ידעו שיש חילוק לדינא. ומשמע לכא' שבדבר דאורייתא אין לסמוך עליהם, ומה שכתב בתשובה הנ"ל שנאמנים, דמשמע אף בדאורייתא, היינו בצירוף הסברה שמפחדים מעונש החוק שזה לא שייך בנידון ההוא. אך יותר נראה שמה שכתב בס' נ לשאול באופן סתמי, זהו להוספת טעם להתיר, כמשמעות דבריו שם. גם יש לומר שדוקא לענין תהליך היצור לא שייך עבידא לאגלווי בקלות, שיכולים להעלים אופן היצור, מה שאין כן בעדות על טיב החמרים שיש על כך פיקוח והשגחה.

ע"ע בענין הסתמכות על מסמכים רשמיים של השלטון (בעניני עגונות ועוד) – שו"ת אחיעזר ח"ג י; שו"ת משיב דבר ח"ד כב.

דף צח

'בביצת אפרוח. אבל טמאה – לא'. ... אבל ביצים שנתבשלו בקדירה עם בשר, ואפילו בקליפתם – אסורים לאכלם בכוח (= מאכל חלבי) שקליפת הביצה בבירור מנוקבת היא וכשאדם מבשלה בתוך יורה של צבעים תמצא הביצה עצמה צבועה באותו צבע. ולכן אסור חכמים ביצת אפרוח והתירו ביצה אסורה שזו פולטת ציר של אפרוח וזו אינה פולטת אלא זיעה בעלמא' (מתוך שו"ת המיוחסות להרשב"א, קנא. וע' גם בשו"ת הר"ן טט).

'פירושי קא מפרש, ביצים טהורות ששלקן עם ביצים טמאות אם יש בהן בנותן טעם כולן אסורות כיצד כגון ששלקן ונמצא אפרוח באחת מהן. ה"נ מסתברא.. לא איריא תנא סיפא לגלווי רישא שלא תאמר רישא דאית בה אפרוח אבל לית בה אפרוח שריא'. יש לשאול לכתוב רק ביצת אפרוח ותו לא, והלא עתה שהוסף התנא הסיפא כדי לפרש, הניח לנו מקום לטעות ולפרש ד'טמאות' דרישא טמאות ממש. וצ"ל דהנך תרי ברייתות לא נשנו גבי הדדי. ומ"מ עדיין לא מיושבת כפילות הדברים של התנא דתוספתא שסידרן.

ונראה דרישא מיירי אף כשאין רוב טהורות, שהרי לא פירש התנא כמה טמאות וכמה טהורות, וכגון שאין שם אפרוח ממש שנותן

טעם חזק, אלא בתחילת ריקום, וכל שאין בנותן טעם מותר אעפ"י שאין רוב טהורות, כי הפליטה מהטמאות מועטת ונזיחה ביחס לעיקר הביצה הטהורה. ובסיפא מיירי שנמצא בה אפרוח ממש שנותן טעם היטב, ואז בעינין עכ"פ רוב טהורות כמשמעות הסיפא. ועתה יש חידוש ברישא ובסיפא; ברישא משמיענו שאף בלא רוב טהורות מותר אם אין בנותן טעם [ומאידך אם יש בנותן טעם אסור הגם שאין שם אפרוח ממש]. ובסיפא השמיענו התנא שאפילו נמצא אפרוח ממש שנותן טעם חזק, כל שאין הטעם מורגש כגון שיש רוב ביצים טהורות – מותר.

'הוא כזיתא תרבא דנפל בדיקולא דבשרא'. רש"י מפרש 'דיקולא' – קלחת (= דוד, סיר). ולא פרש כמשמעות שבשאר מקומות דהיינו סל נצרים העשוי מן הד קל – שהולך לשיטתו שפוסק (צו: קט.) מין במינו לא בטל, וחלב עם בשר הרי הוא 'מין במינו' (ע' במצוין להלן קג), הלכך על כרחנו לומר שכשיעיר לבטלו, שיעיר ברוטב שהוא אינו מין החלב, ולא בחתיכות הבשר. הלכך הוכרח לפרש שמדובר בקלחת ולא בסל מחורר. (ויש להעיר שגם בבכורות יב. פרש"י 'דיקולא' – קלחת. ע"ש).
ואולם יש מפרשים 'דיקולא' כפשוטו, ומדובר בסל שמולחים בו בשר. ולפי זה יש לשמוע מכאן שמליחה של חלב עם בשר אסרת בששים כצליה משום פיעפוע החלב, וכבר נחלקו ראשונים בדבר (עפ"י ר"ן ועוד).
ויש מפרשים בסל ובבשר רותח, ואין מדובר במליחה (עפ"י רבנו אפרים בתוס' ק. ד"ה בשקדם. וע"ש בהגהות מלא הרועים).

'אמר רב הונא: ביצה בששים והיא – אסורה, בששים ואחת והיא – מותרת'. החמירו בביצה יותר מבשאר איסורים מפני שיש ביצים קטנות ויש גדולות והרי נקל לטעות בהשערת ששים, לכך הצריכו חכמים לשער בביצה נוספת כדי להשלים לשיעור 'ששים' (עפ"י רמב"ן ורא"ש ועוד).
והרמב"ם נימק (מאכ"א טו, יט) מפני שהיא בריה בפני עצמה עשו היכר בה והוסיפו בשיעורה. [ולדבריו הדין כן אף בבישול עם דברים אחרים ולא דוקא בביצים אחרות, כמו לפי הטעם הראשון. ומאידך בביצת טמאה קלופה שאינה בריה [שהרי אין שם אפרוח] – משערים בששים ולא בס"א כמו לפי הטעם הראשון (עפ"י פוסקים)].

'בששים'. הרמב"ם (בתשובה קמג) נשאל האם שיעור 'ששים' שאמרו חכמים, מורים אותו גם לעמי הארץ אם לאו. והשיב:

'... וכן האיסורין כולם מורין בשיעורין לעם הארץ ולא נחוש שמא יפרצו פרץ כמו שאמרו ז"ל, לפי שאיסור דבר מותר כשנתערב עם דבר אסור עד שיהיה בששים, אינו אלא גזירה מדברי סופרים והרחקה יתירה אבל דין תורה חד בתרי בטל, ומאחר שיהיה הדבר המותר כפל הדבר האסור, הואיל ואין בו טעם האסור – בטל במיעוטו, ורבנן הוא דגזור ואסרו עד שיהא אחד בששים. וכן אמרו: 'לא תזלזל בשיעורא דרבנן'. ואם בששים גזירה, נגזור אנו גזרה לגזרה?! מי שמע כזאת, מי ראה כאלה?!...'
ומעשים בכל יום שסוחרים עמי הארץ בכל ארצות המערב, יבשלו האוכל בפונדקאות ומשגיחין בהם הגויים כדי להזיקם (ורוצים) להטריף להם הקדרות, ומשליכין בהן דבר משרץ הארץ או נבלה, ומשערים בששים ומתירים זאת להם, ומהם מי שאוכל מאכלו ומהם מי שמואס בו וישליכהו, עד שנתפרסם זה השיעור אצל הנשים והעבדים ועושים על פיו בפני כל חכמי המערב. וכך ראוי לעשות מהטעם שבארנו שהעיקר בזה גזירה ולא גזרנו גזרה לגזרה. ואסור למורה הוראה לאבד ממון ישראל ולאסור דבר המותר לגמרי ואפילו אחר גזרת חכמים אם כן אין לדבר סוף'.

וכן מבואר בגמרא להלן בע"ב שמן התורה חד בתרי בטל, וכמו שכתבו התוס' ושאר ראשונים שהלימוד מזרוע בשלה להצריך ששים – אסמכתא בעלמא הוא. וכבר תמה החזו"א (ביו"ד כז, ב) על דברי רש"י במשנה (צו: ששיעור 'כבשר בלפת' (שהוא ששים, כמבואר בגמרא צו: 'גיד בששים') הלכה למשה מסיני הוא, והלא משמע בגמרא ששיעור ששים מדרבנן אבל מהתורה כל שאין טעם האיסור מורגש (וי"א אפילו כשהטעם מורגש) מותר חד בתרי. וכיו"ב תמה בשו"ת משיב דבר ח"ה כז. אכן כתבו אחרונים שלרש"י הילפותא מזרוע בשלה ילפותא גמורה היא מן התורה (וכן משמע מלשון רש"י בד"ה דמדאורייתא). וכן דייקו מדברי בעה"מ בפ"ג דפסחים. ע"ע בספר בית ישי קלג. עוד בבאור שיטת רש"י – ע' בשו"ת אבני נזר יו"ד פד.

וע"ע בשו"ת אגרות משה יו"ד (ח"א מא) שבאר שדין 'ששים' שלמדנו מזרוע בשלה, אינו משום הספק שאין ידוע כמה נפלט מן האיסור, אלא הוא דין ודאי שיש כח בכל דבר ליתן טעם עד ששים כמותו.

(ע"ב) 'ומר סבר מבשל לה והדר מחתך לה'. החיתוך המוזכר פה אינו בדוקא אלא כלומר לא יחתוך קודם לבישול, להוציא מהדעה הקודמת המתירה לחותכו קודם לכן. או גם נקט 'והדר מחתך' שהרי צריך ליתנו לכהן (עפ"י שו"ת הרא"ש 'תשובות נוספות' יט).

ולכל הדעות, מתוך את החוזה ושוק קודם הבישול, כדי שלא יאסרו את האיל, וכמו שכתב הרמב"ם (מעשה הקרבנות ט, ט. וע' גם ברש"ש שאין צריך 'איל' בשלמות).

'בשר בהדי בשר משערינן' – לא אמרו 'בהדי בשר ועצמות', משמע שלפי דעה זו אין עצמות ההתר מצטרפים להעלות את האיסור, אבל הדעה הראשונה הסוברת שמשערים בששים, בשר ועצמות כנגד בשר בעצמות, חולקת וסוברת שגם עצמות ההתר מעלים את האיסור לבטלו. וכמו שאמרו בירושלמי (תרומות ג, א) שקליפי ערלה מעלים את ההתר. וכן קיימא לן להלכה.

ואולם עצמות הזרוע גופו מתחשבות כבשר הזרוע ואינם נחשבות עם ההיתר להעלות את הבשר. והטעם, לפי שיש בהן מוח והרי הן אסורות כבשר (עפ"י ר"ן ורא"ש. וכן דעת הרא"ה (בבדק הבית ד, א) שעצמות הרכות שיש בהן מוח מצטרפות לאיסור, ואילו היבשות מצטרפות להיתר. וכ"ד הריטב"א. וע"ע אור זרוע ע"ז פ"ה רעו).

ויש אומרים שלפי תלמודנו מאן דאמר בששים חולק על דברי הירושלמי וסובר שעצמות וקליפות של האיסור אינן מצטרפות עם ההתר לבטל את האיסור, אדרבה, גם הן אסורות וצריכות ביטול (כן כתב הרמב"ן צט: והרשב"א).

הב"ח העיר על רש"י מדברי הירושלמי בנוי שעצמות ההתר מעלים. ואולם רש"י נוקט שלפי הדעה שבכאן שמשערים במאה, אין העצמות מעלים, וכמו שנקטו 'בשר בהדי בשר' כאמור (עפ"י הרש"ש). אך אפשר שזה שאמרו 'בהדי בשר' לאו דוקא, והוא הדין לעצמות. כן צידד הרא"ש.

ענינים וטעמים בזרוע בשלה – ע' במובא ביוסף דעת נזיר (חוברת א).

ויש לרמוז במה שהתירה תורה כאן דברים האסורים בכל מקום בתערובת הקודש עם החול, שהנזיר אף כי חוטא הוא על שציער עצמו הרי גם נתקדש ע"כ כידוע. ויש לומר שהוא כעין עבירה לשמה בחטא זמני כדי לקנות בעצמו תוספת קדושה, וכשמילים נזירותו כבר תם החטא שבדבר ונשארת תוספת הקדושה שקנה לו, ונרמו בכתוב 'ואחר ישתה הנזיר יין' – ששתייתו מכאן ואילך ראויה ורצויה מפני שהיא בקדושה. וזהו שרמו הכתוב שרשאי לאכול הנזיר [ואף כל אדם שיתן לו, ומ"מ מצוה בבעלים – ע' פסחים נט: ובלקוטי הלכות, ורש"י פרשת תצוה] את האיל שבלע מחלק הכהנים, שאף החול שלו נתקדש.

זהתניא זהו היתר הבא מכלל איסור. זהו למעוטי מאי, לאו למעוטי כל איסורין שבתורה...' שיטת הראב"ד (באיסור משהו). וכן ניתן לדייק מדברי התוס' שלפנינו, וכ"מ קצת מרש"י, שמן התורה אסור לבטל איסור לכתחילה וכאן חידשה תורה שמוותר לבשל הזרוע עם האיל. ודיוק הגמרא הוא מהלשון 'זהו היתר הבא מכלל איסור' – שמשמע שבכל איסורין אין האיסור מתבטל.

ואולם רוב הראשונים סוברים שאין איסור מהתורה לבטל איסורים אלא איסור דרבנן הוא (וכן הובא בראשונים כאן בשם התוס'). וע"ע תורת הבית ש"ג דף לא: שו"ת הרשב"א תקד). והחידוש שאמרו בזרוע בשלה הוא שמצוה לבטלו ביד עם האיל, מה שלא מצינו כן בכל האיסורים (עפ"י ר"ן).

ואף להראב"ד שאסור לבטל לכתחילה מדאורייתא, אם עבר וביטל, אפילו במזיד – מהתורה בטל (ער"ן). וע"ע לעיל צה, מהגרונ"ג גולדברג שליט"א, על מקור האיסור לשיטת הראב"ד.

ושמא לבשל קודש עם חולין לדברי הכל אסור משום שמירת הקדשים שמכלה את הקודש מהעולם, או משום איסור הנאה מקדשים קלים. ולפי"ז אין ראייה מרש"י ותוס' לאסור בעלמא לבטל לכתחילה.

זוליגמר מיניה? – גלי רחמנא ולקח מדם הפר ומדם השעיר תרוייהו בהדי הדדי נינהו ולא בטלי...' ואם תאמר, דוקא שם שאין ששים בדם הפר כנגד דם השעיר לפיכך לא בטל אבל כשיש ששים נלמד מזרוע בשלה שייבטל אף מין במינו?

יש לומר שאם אתה נוקט שמן התורה אינו בטל חד בתרי, שוב אין לך ללמוד קולא מזרוע בשלה שייבטל בששים שהרי חידוש הוא שהקילה תורה לבטלו לכתחילה עם האיל כמו שאמרו בסמוך (עפ"י רמב"ן).

אולי יש מקום לתרץ לפי סברת התוס' בבכורות (כב) שאין אומרים 'טעם כעיקר' אלא לענין אכילה ולא לענין טומאה שאין הדבר תלוי שם בטעם, וי"ל שהוא הדין לענין זריקת דם פר ושעיר אין שייך שם נתינת טעם, וכל ביטול ברוב נידון שם כמו אילו היה יתר-מששים שהטעם בטל (כן כתב בקו"י כט), ואם כן אילו בכל מקום היה ביטול בששים, היה צריך להיות שדם השעיר יהא בטל ברוב.

רבא אמר: לא נצרכא אלא לטעם כעיקר. ע' בראשונים באריכות שיטות שונות בדיון 'טעם כעיקר' אם מדאורייתא אם מדרבנן, ואם לוקין עליו. וע"ע בהרחבה בבית הלוי ח"א לו; חזון איש יו"ד כד; שיעורי הגרד"ר ח. וע"ע במובא בע"ז סו.

דף צט

'גריסין שנתבשלו עם העדשים...' על שיטות הראשונים השונות בשיעור ביטול לתרומה שנתערבה בחולין, תערובת מין במינו ומין בשאינו מינו – ע' בשאלות ותשובות לסיכום לעיל צו.
ועל מקור דין אחד-במאה בתרומה – ע' במובא בזבחים עג ובמנחות עז.

(ע"ב) זכי יש בו כדי לחמץ במאה וחד, אמאי לא בטיל? – אישתיק'. לפרש"י (דלא כהתוס') הקושיא היא רק לפי מה שפרשנו שיש לשער במאה ואחד [מבלעדי התרומה], אבל אילו היה השיעור במאה היה נוח, לפי שגזרו על תערובת מין במינו כאילו היתה מין בשאינו מינו ולכך צריך מאה, כי שיערו חכמים בכל האיסורין שעד מאה יש לחוש לנתינת טעם, אבל למעלה מזה הלא אין נתינת טעם בכל האכלין, ומה טעם להחמיר במין במינו במאה ואחד.

וקים להו שאין כח בשאור ליתן טעם במאה-ואחד. והרי אילו היה כח להטעים במאה ואחד היה לנו לשער בכל האיסורין בכך שהרי לדעה זו קבעו בכל מקום משום מיעוט מקרים שנותנים טעם אף למעלה משישים, ועל כרחק שאין בנמצא נתינת טעם ביותר ממאה, מלבד במלתא דעביד לטעמא, כתבלין.
ע"ע בחכמת שלמה למהרש"ל בסברת ההנחה שצריך מאה ואחד במין-במינו, הגם שאין נתינת טעם.

'שאני ציר דזיעה בעלמא הוא'. פרשו הראשונים ז"ל שציר דגים טמאים אינו אסור אלא מדרבנן (תוס' רמב"ן רשב"א ריטב"א ר"ש ע"ז פ"ב מב; רוקח א"ה תמת; האשכול כג ח"ג כג; תרומת הדשן קעד; טשו"ע יו"ד פג,ה. וע"ש אודות לקיחת דגים כבושים הנמצאים בחבית עם דגים טמאים, או בספק).

א. וגם אין בזה דין 'טעם כעיקר' לאסור מדאורייתא, ואין דומה ציר לרוטב שנתבשלו בהם. ומהרשב"א בברכות (לח) משמע שתלוי הדבר בשימוש העיקרי של הדבר, ולפי זה דגים שמשמשים בהם לרוב בצירן אזי הוא אסור מן התורה משום 'טעם כעיקר' (עפ"י חזו"א ריד לדרך קיב).

וכל זה דלא כמוש"כ בהגהות ריעב"ן שציר דגים טמאים דאורייתא. ע"ש.

ב. ציר של מינים טמאים אחרים, מלבד דגים – מבואר בראשונים שאסור הוא מן התורה. ואולם המרדכי (תרעא) כתב שציר נבלה וטרפה – דרבנן ודלא כהתוס'. וע' שטמ"ק בכורות ו.

ג. ציר של בשר – כתב החתם סופר (יו"ד פא) שלא נאסר מן התורה לבשלו בחלב. וכן כתב בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"ב כו. וע"ע במובא להלן קיב.

ונחלקו הראשונים האם כן הוא הדין בכל שאר איסורין דרבנן, שמודה רבי יהודה שמיין במינו בטל (כן דעת הרשב"א. וע"ע כנה"ג יו"ד צח), או שמא ציר גרע משאר איסורין דרבנן שאינו אלא זיעה בעלמא (כן דעת הריטב"א. וע"ע שער המלך מאכ"א טו,ו).

ע"ע רש"י להלן קטז ורש"ש שם; שער המלך מאכ"א טו; כתב וחותם רעק"א נז; ראש יוסף ולב אריה קח: חדושי בית מאיר כאן; שו"ת דובב מישרים (ח"א צה, ח"ב לח) ח"ג עד,א.

*

זעל דרך המליצה נאמר גם כן, כי מזה שאמרו רבותינו ז"ל: כל איסורין שבתורה בטלים בשישים – שהוא רמז כשיגיע האדם לשישים שנים, שהם ימי הזקנה, כבר בטלין אצלו כל איסורין שבתורה כי לא יתאוה להם עוד, כי ידאג על יום מותו' (ספר החיים 'חיים טובים' פרק ז).

דף ק

ציונים; ראשי פרקים לעיון

'בריה שאני'. דיני 'בריה', הגדרותיה ותנאיה – ע' בארוכה בראשונים כאן וביו"ד ק. וע"ע במובא לעיל צו.

'כל שדרכו לימנות... את שדרכו לימנות' – על הגדרות המושגים והשיטות להלכה – ע' במובא בזבחים עג ובסיכומים לביצה ג.

'שאני חתיכה הואיל וראויה להתכבד בה לפני האורחים'. על מחלוקת הראשונים בדין חתיכה המחוסרת תיקון ואינה

'כיון שנתן טעם בחתיכה, חתיכה עצמה נעשת נבלה ואוסרת כל החתיכות כולן'. נחלקו הראשונים להלכה, האם חתיכה שבלעה איסור נעשית היא עצמה כנבלה, ואם נתבשלה באחרות צריך לשער כנגד כולה (כן דעת רבנו תם, וכן החמיר ר"י ועוד), או אין צריך לשער אלא רק כנגד האיסור הבלוע בה (רבנו אפרים. ולזה הסכימו הרשב"א והרא"ש – ע"ב ב"ב צב. וכן כתב המגיד-משנה (מאכ"א ט, טז) בדעת הרמב"ם. ואולם בבשר-בחלב הכל מודים שהבשר שבלע מן החלב, נעשה גופו של איסור ויש לשער כנגד כולו), ורב שאסר – זהו לפי שיטתו שפסק מין במינו לא בטל אפילו באלף, ולכן האיסור הבלוע בחתיכה [ונותן בה טעם (תוס'). וי"א אף בלא נתינת טעם (רמב"ן)], שב ואוסר את כל החתיכות אפילו במשהו, אבל אנו שנוקטים להלכה מין במינו בטל יש לשער ששים כנגד הבלוע.

ומשמע בתוס' שנקטו בפשיטות לומר 'חנ"נ' אף בתערובת דבר לח [אך לא בתערובת יבש כשאין בליעה ופליטה]. ואין הדבר מוסכם.

וכן בצלי ובמליחה נחלקו הדעות אם אומרים חנ"נ. [ודעת הש"ך (צב סקט"ז. וע"ש בדגמ"ר) שבמקום הפסד אין אומרים חנ"נ במליחה אפילו בדבר שמן].

וכן נחלקו באיסורים דרבנן (ע"י י"ד קא, א ברמ"א ופ"פ).

וכן בבלוע בכלים, צדד הרמב"ן (לעיל צז) שאין אומרים חנ"נ. ויש חולקים, ונקטו הפוסקים לעיקר להחמיר לומר חנ"נ בבלוע [אם לא במקום הפסד. ש"ך. ובב"ש – בהפסד מרובה. אחרונים], ואולם הכלי עצמו [כגון חדש שלא בלע] ודאי אין אומרים בו חנ"נ (י"ד צח, ה).

לשיטה ראשונה שאומרים בכלל האיסורים 'חתיכה נעשית נבלה', כתבו ראשונים שזהו מדרבנן (ע' תוס' להלן קח: ד"ה אמאי; ר"ן בסוף הפרק). וכן נקט הש"ך (צב סק"ב) שמדרבנן הוא ולא מדאורייתא [שלא כבבשר-בחלב שדין תורה הוא שהכל נהפך לגופו של איסור, שהרי כל אחד לבדו הוא התר והתערובת של שניהם היא היא האיסור]. ואולם יש שהוכיחו מדברי התוס' בסוגינתו שהוא דין תורה (ע' רעק"א ופליתי שם. וע"ע מטה יהונתן שם; אור שמח מאכ"א ט, טז; קובץ ענינים להלן קח:). וכן הובאה דעה כזו בשו"ת מהרי"ק (קנב), אלא שכתב שאפילו לסוברים כן אין לוקין על כך [אם אכל כזית מן החתיכה הבלועה], והוי כדין 'חצי שיעור'.

[ובמקום שאין האיסור יכול להגיע לשם, כתבו התוס' (צז ד"ה אפילו) שלכו"ע אין החתיכה שבלעה נעשית נבלה לאסור. ואף שלא דיברו שם אלא בשאר איסורים, לכאורה נראה שה"ה בב"ח שאל"כ לעולם לא תמצא 'כדי קליפה' בב"ח, וכמו שהוכיחו שם. וטעם הדבר, כי אין נחשב 'תערובת' במקום שהחלב לא יכול להתפשט. אך נראה שהדבר תלוי בפירוש הסוגיא להלן קח. אם חתיכת בשר הבלועה בחלב אוסרת שאר חתיכות שמחוץ לרוטב].

ומבואר בתוס' בפירוש הסוגיא, שאף אם אומרים 'חנ"נ' בשאר איסורים, אין אומרים כן באיסור משהו, כלומר בחתיכה שבלעה פחות מכדי נותן טעם ונאסרה [כגון למ"ד מין במינו לא בטל]. והדין כן בין בחתיכה שבלעה בין בדבר לח שנאסר בגלל תערובת איסור פחות מנו"ט. (וערש"י שכתב שסילק הרוטב קודם שנתן החתיכות. ושמא כוונתו בזה שאם לא סילק הרי הוא אוסר הרוטב כולו משום המשוה שנמצא בו, ורק בחתיכה שבלעה משהו אינה נעשית נבלה מפני שאין המשוה מתפשט בכלה, משא"כ במשקים. וצ"ע).

להלכה, דעת השולחן ערוך נראית להקל (ע' צט, ב ב"י קה, ה ועוד), שאין אומרים 'חנ"נ' אלא בבשר בחלב. וכן הוא מנהג הרבה מהספרדים (ע' כף החיים י"ד צב, טז; צט, יט). ואילו הרמ"א כתב שהמנהג להחמיר. ואולם בתערובת לח בלח כתב (צב, ד) שיש להקל במקום הפסד מרובה. וכן בבלוע וכנ"ל.

וע' בשו"ת אגרות משה (י"ד ח"א לב) שבספק אם יש ששים כנגד החתיכה, יש להתיר בשאר איסורים שחנ"נ מדרבנן. [שם מדבר בצלי, אך לכאו"ה בבישול].

ועוד שם (בח"ב לד לו) פסק להקל אפילו שלא במקום הפסד כלל, בתערובת לח בלח באיסורים דרבנן (וע"ש עוד בס' לא). ובשו"ת אבני נור (י"ד קב, ה) צדד שבתערובת לח בלח שלא בבישול אלא בכבישה ובמליחה, לכו"ע אין אומרים 'חתיכה נעשית נבלה'.

ויש עוד שיטות נוספות בראשונים, וחילוקי דינים רבים מאד – ע' בארוכה בדינים אלו, בראשונים כאן וב י"ד צב, ד צט, ק; חזו"א י"ד כ; לד. וראה בפרוטרוט באנצ. תלמודית 'חתיכה נעשית נבילה'.

(ע"ב) 'אמרו לו: בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו' – ושים לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת; והוא מה שאמר 'מסיני נאסר' לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרחיקים או עושים היום, אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה על ידי משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו. כגון זה שאין אנו אוכלין אבר מן החי, אינו מפני שהקב"ה אסרו אותו לנח אלא לפי שמשוה אסר עלינו אבר מן החי במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבר מן החי, וכמו כן אין אנו מליץ מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה, אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה. הלא תראה מה שאמרו תרי"ג מצות

נאמרו לו למשה מסיני, וכל אלו מכלל המצוות (פירוש המשנה להרמב"ם). נקט שגם לדעת חכמים נצטוו בני יעקב על גיד הנשה עוד קודם מתן תורה. וכן מבואר גם בחיבורו הגדול (רפ"ט דמלכים). ולפי זה צריך לפרש שזה שאמרו חכמים לר' יהודה (להלן קא): שלא נקראו 'בני ישראל' אלא משעת מתן תורה, ומשמע בפשיטות שלא נאסרו בגיד עד למתן תורה כדפרש"י – הכוונה לומר שהאיסור שנאסרנו בו עתה, הוא אינו אלא משעת מתן תורה, שעל כן הוא נאמר בתורה בלשון 'בני ישראל', אבל בשעתו אכן היו גם כן אסורים בדבר מצד אחר, ולא מצד האיסור שאסורים אנו בו עתה. וע"ע בבאור דברי הרמב"ם בהרחבה בשו"ת עונג יום טוב עו, ובספר בית ישי לגר"ש פישר שליט"א קז, ג.

'יכול תהא נבלת עוף טמא מטמא בגדים בבית הבליעה, תלמוד לומר... יצא זה שאין איסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמאה'. יש אומרים (מהרש"ל בחכמת שלמה; שטמ"ק כריתות יד אות א) שכן הלכה, שנבלת עוף טמא אינה מטמאה בבית הבליעה ואין בה איסור 'נבלה', ושונה הוא מנבלת שרץ ובהמה טמאה שחייבים עליהם משום 'נבלה' ומטמאים במגע ובמשא (כמבואר במכות טז) – לפי שהן נקראו בתורה 'נבלה', אבל לא מצינו שעוף טמא נעשה 'נבלה'. והמהרש"א העיר על הסבר זה מדברי התוס' (במעילה טו ובמכות טז), ולפי המבואר מדבריהם לכאורה יוצא שאיסור נבלה כשם שהוא חל על איסור הלב, כך ראוי הוא לחול על איסור עוף טמא. ע"ע בענין זה בשער המלך איסורי ביאה יז; רש"ש מעילה טז; נודע ביהודה או"ח קכא; אחיעזר ח"ב ו, ג-ד; בית ישי קטו הערה ב; (שו"ת שבט הלוי ח"א קנג). עוד על הקשר בין טומאת נבלה לאיסור נבלה – ע' בכתבים המיוחסים להגר"ח (טהרות, 'בענין נצל'); זכר יצחק לד.

זכי תימא קסבר אין בגידין בנותן טעם ובטמאה נמי איסור גיד איכא איסור טומאה ליכא והתניא...' משמע שאם נוקטים אין בגידין בנותן טעם, אין איסור טמאה חל על גיד כיון שאינו אלא עץ בעלמא. והנה הרמב"ם פסק 'אין בגידין בנותן טעם' (מאכלות אסורות טו, יז, ד, יח), והאוכל גיד של בהמה טמאה פטור מכלום שהרי זה כעץ בעלמא (שם ח, ה). מאידך פסק (ח, ה) שהאוכל גיד הנשה של נבלה או של טרפה או של עולה – חייב שתיים. ופרשו טעמו (בשער המלך ובאור שמה שם), מתוך שחייב על אכילת הגיד משום 'גיד הנשה' הרי שהחשיבה תורה אכילה זו, וראוי להתחייב כמו כן משום איסורים נוספים, נבלה או אכילת עולה (וכשם שמצינו סברא זו בכמה הלכות כמובא באחרונים), לעומת זאת גיד של בהמה טמאה שלהלכה אין בו חיוב משום גיד, לכן פוסק הרמב"ם שפטור גם משום איסור 'טמאה' שהרי אין בגידין בנותן טעם.

אלא שקשה על כך מסוגיתנו, שמבואר שאם אין בגידין בנותן טעם היה ראוי להתחייב משום גיד ולא משום איסור בהמה טמאה. וכתבו אחרונים (אור שמה, וכע"ז בשעה"מ שם), שאמנם כן מבואר כאן ב'סלקא דעתינ' אבל לפי המסקנא הלא אין זו כוונת ר' יהודה, ולא נשאר סברה זו. ובקהלות יעקב (ל. ע"ש בהרחבת הענין) פרש שטעם הדבר שלא חל איסור טמאה הוא משום 'אין איסור חל על איסור', שכיון שחלות איסור זה מסתעף מכך שחל עליו איסור גיד, מדאחשיבה רחמנא לאכילה כאמור, הרי כאילו צריך לחול תחילה איסור גיד ורק אח"כ איסור טמאה, וזה אי אפשר [ואעפ"י שבפועל הם חלים בבת אחת, אך יש כאן קדימה של סיבה ומסובב, ודומה זה לקדימה בזמן. ע' דוגמא לדבר להלן קא: לענין שבת ויוה"כ פ' לשיטת אביי, ואמנם שם רבא חולק, אך יש לחלק בין הנידונים כמובן. וע"ע בשערי הגרו"ר ט]. לא כן לענין איסור נבלה ועולה, ששם אין מניעה מצד 'אין איסור חל על איסור' כמבואר בגמרא להלן, לכן שם ניתן לומר שמתוך שחל איסור גיד חלים גם איסורים נוספים.

[בקה"י הקשה על תירוץ השעה"מ עפ"י מה שנראה מכמה מקומות שהטעם שאין איסור נבלה בגידין הוא משום שאינם 'בשר', וא"כ מה מועיל שהחשיבה תורה את אכילת גיד הנשה כ'אכילה' הלא מ"מ מעיקרא אין איסור נבלה אלא על 'בשר', ועל זאת אין מועילה סברת אחשיבה רחמנא לאכילתו אכילה. ושמעתי לתרץ מהגר"א עוזר שליט"א עפ"י שיש לשמוע מדברי הרמב"ם (מאכ"א ד, ח, יח; יד, יא) ששם 'בשר' תלוי בשם 'אכילה', ותורת 'אכילה' משתנה בכל איסור ואיסור לפי דינו, ובמקום שהתורה חייבה אפילו שלא כדרך אכילה כגון בבשר בחלב, הרי זו 'אכילתו' ויש לו דין 'בשר', ועל כן חייב על הגיד אף משום איסור נבלה. ע' באורך בשערי הגרא"ע שליט"א קפט].

עוד בישוב דברי הרמב"ם – ע' כרתי ופלתי סה סק"ב; דרוש וחדוש רעק"א וצל"ח פסחים כב; מנחת חינוך רפא, ו.

*

גיד הנשה – טעמים רמזים וענינים מלוקטים

'מה שמתענין ביום שמת אביהן – שהרי דוד התענה על שאול, כי קראו 'אבי', וצם על יהונתן ועל אבנר כי יש לצום על מיתת אדם חשוב. וכתוב על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה – כי אמרו הואיל ופשענו שהנחנו הלילה הזקן לבדו לכך אירע לו בשבילנו, לכך נדרו שלא לאכול גיד הנשה. ד"א דין הוא לפי שהאב והבן גוף אחד ודין שיצטערו הבנים' (ספר חסידים רלא).

כתוב בספר עקדת יצחק בשם מדרש הנעלם: את – לרבות תשעה באב. וענינו, כי בשתי תיבות גיד הנשה, מרומזים כל ארבעה הצומות שמפי הקבלה. ג – ג' בתשרי, צום גדליה; י – י' בטבת; גיד מספרו שבעה עשר, היינו י"ז בתמוז. את גיד הנשה – לרבות תשעה באב. (אב תשעה). ועל כל אלו נאמר לא יאכלו בני ישראל.

ובשם האריז"ל: שס"ה ימות החמה בשנה כנגד שס"ה מצוות לא תעשה. כל מצוה כנגד יומה בשנה, ומצוות לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה היא כנגד תשעה באב (מתוך ספר הפרשיות).

על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. מצינו לרז"ל שדברים עמוקים שהשגתם קשה נמשלו לגידין (כמו שפרש"י (פרשת יתרו) על פסוק ותגיד לבני ישראל). וההשגה נקראת בלשון אכילה (כמו שמצינו בארבעה שנכנסו לפרדס שעל החקירה הנסתרת מעין כל חי מביא פסוק 'אכול דבש דייך'). ורמז במצוה זו לדורות למנוע מיישראל החקירה בנסתרות כמו שנאמר 'אין לך עסק בנסתרות', כי יש לחוש פן יהרסו שכלם ויבואו לידי אפיקורסות, כי לא רבים יחכמו להבין כל הסודות על מתכונתם מצד היות שכלם עובר בעמק עכור, כי הבלי העולם הזה וחמדותיו מבלבלין שכל האדם. ורמז במניעת אכילת הגיד לדורות להיות לזכרון בין עיניהם כי מנע ה' מהם פרי עץ הדעת שלא יאכילו את שכלם דברים קשים כגידין, כי נגע בכף ירך יעקב, ואם ליעקב השלם קרה מכשול זה לפי שעה כשנטה קצת מדרך השווי, מה יעשו אזובי קיר אשר רוב עסקיהם בהבלי העולם הזה וחמדותיו. על כן לא יהיה להם עסק בנסתרות כי אם יחידי סגולי הדור כרבי שמעון בן יוחאי ודוגמתו, אשר קצו ומאסו בהבלי העולם הזה כיעקב... ופירוש זה דבר יקר הערך. והמשכיל ישמע ויוסיף לקח' (כלי יקר וישלח).

'... וכן כל החפצים, ואין צריך לומר המאכלים של האדם, הוא מהתפשטות כח נפשו וחיותו בהם, ומזה הוא חיותם כידוע, וממקום שהוא טוב, כך כל כליו המתפשטים מאותו כח, וכן המאכלים שמאותו כח יש בהם קדושה גדולה.

וזה טעם גיד הנשה שנאמר על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה – שמאחר שהמלאך יכול לו שם, שמע מינה דיש שם חסרון בשרש והיינו בתאווה דשם, כמו שכתבתי במקום אחר על מאמר רז"ל אפילו חסיד שבחסידיים מתכון להנאת עצמו (מדרש רבה ר"פ תוריע). ולכך אין לאכול גיד הנשה במקום חיותו מגיד הנשה דאדם, על דרך שאמרו בברכות (מד): נפש משיב את הנפש, כי יש שם חיות מאותו אבר.

ונוטעם דם, כי הדם הוא הנפש וגו' – שעיקר חטא בנפש, כמו שכתוב נפש כי תחטא (ויקרא ד) כמ"ש במקום אחר. וכן עיקר החטא כענין שמנת עבית כשית (דברים לב) וכמו שכתוב יצא מחלב עינמו (תהלים עג) ובכמה מקומות, ולכן אסור חלב, ואין כאן מקומו) (מתוך צדקת הצדיק קט).

'... כל עוד הלילה פרוש על הארץ, כל עוד הכרת האדם מעורפלת, והדברים מבולבלים עד לבלי הכיר, עד בלתי יכולת לעמוד על אמתתם ובהירותם, כל אותו זמן הוא יהיה צפוי למאבק ולהתנגדות – זה תכנה של אותה חוויה לילית שכל עצמה אינה אלא תשובה לזעקתו של יעקב. יהיה עליו להיאבק ב'שרו של עשו', כדעת חז"ל (ב"ר עוב) – הן גם יעקב ראה ב'איש' זה אחד הנבראים העליונים (פסוק יא), ואף הנציח הכרה זו בשם המקום...

כף ירך הוא השריר החזק השולט על עצם השוק, ובו תלויה העמידה וההליכה המאוששת. יריבו של יעקב ביקש להרים אותו מעל הארץ, ולהפיל אותו מלוא קומתו. דבר זה – הוא ראה – לא עלה בידו. באותה שעה אחז את יעקב בכף ירכו, וכאשר הלה התנגד ניתק השריר מעל גידיו; בדרך זו נמנע ממנו לשלוט ברגל ויעקב הפך לצולע.

הוה אומר: במשך כל אותו מאבק לילי השתדל יריבו של יעקב להשמיט את הקרקע מתחת לרגליו, לשלול ממנו את אפשרות הקיום בארץ. דבר זה לא עלה בידו; אך הוא הצליח להחליש את כחו החומרי, והוא מנע בעדו להשתמש בסגולותיו וכחותיו הטבעיים להליכה מאוששת בארץ...

יריבו של יעקב יכול להילחם רק בעוד לילה פרוש על הארץ, ואכן כל עוד הלילה שולט, נראים הדברים שהוא, גם אם אינו מנצח ידו על העליונה, אך בשעה שהשחר מאיר מתגלה היפוכו של דבר ויעקב הוא 'בעל הדעה', הקובע את סיום המלחמה. והתנאי שהוא קושר לסיום המאבק, מטרת המאבק כולו, הנו: ההכרה שיעקב ראוי לברכה וסיוע ולא לאיבה ושנאה; ואכן, רק בהכרה זו ימצאו גם הגויים ברכה לעצמם ותתגשם ההבטחה ונברכו בך כל משפחת האדם ובזרעך (בראשית כתיד). כל אותו לילה, אומר יעקב, התקפת אותי, ראית בי מכשול שלסילוקו והשמדתו יש לשאוף במאבק בלתי

פוסק. עתה משהאיר השחר אתה מתיאש, אך אני לא ארפה מהמאבק עד שלא תעניק לי ברכה והכרה.

מטרת ההיסטוריה איננה לאלץ את יעקב להיטמע בין הגויים כי אם להיפך, להביא את הגויים לכלל ההכרה שאושרם הם קשור באותו עקרון שיעקב דבק בו תוך כל המלחמות; אליו ישאפו גם הם בהכנעה, אותו יקדמו בכל האמצעים שברשותם, ואכן רק בו יראו את מטרתם היחידה...

כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל – כאשר אתה יכולת. אתה השגת את כל מה שרצית – לא אני. אני רציתי להפיל אותך, דבר זה לא עלה בידי. אתה רק רצית שלא ליפול ודבר זה עלה בידך. כך היה מעמדו של יעקב מול עשו וכך הוא נשאר לתמיד. בדת ובמדיניות יאמר עשו: זולתי אין טוב, והוא יראה סכנה לעצם קיומו כל עוד יש קיום ליעקב, כל עוד יש כח זולתו הדורש את חלקו המלא בעיצובו של עולם. יעקב אינו מערער על זכותו המלאה של כל ערך אנושי טהור, אף הוא מבשר גדולה ופריחה לכלל ערך אנושי טהור אם רק יקלוט לתוכו ויגשים בחייו את הרוח שתבוא מידי. ברכה והכרה – זו הדרישה היחידה של יעקב במאבקו עם עשו...

ויברך אתו שם – הרי כאן הגבלה מקומית. נראה שכך פירושה: דוקא שם זכה יעקב להכרת הברכה – שם בגבול, עם שובו לארץ עתידו, בלכתו בדרכו העצמאית להתפתחות הרוח היהודית וליעודו של אברהם. כך יזכו גם בניו להכרה ולברכה – לא בעזרת טמיעה קוסמופוליטית בורם האומות, אלא דוקא שם, עם שובם המלא לתעודתם והתבודדותם שתתגשם לעד על אדמת ישראל.

גיד הנשה – 'נשה' – שורשם של 'נשים' ו'נושה'. נראה כי הוראת היסוד: להיות ברשותו של אחר בגוף או ברכוש. מכאן 'הנושה' שמסר לאחר חלק מרכושו וכתוצאה מכך תובע ממנו דבר... בהשאלה לאיבוד רכוש רוחני מציין 'נשה' לא שכחה – כי אם ויתור, ייאוש מתקות החזרה.

שורש 'אשה' איננו 'נשה' אלא 'איש' – כי מאיש לקחה – שכן האשה בלשון יחיד מתגלה ביחסה לבעלה כאשתו של האיש, לא מסורה בידי ללא התנגדות אלא משלימתו ועומדת לצדו כשדה, אך בלשון רבים מתגלה המעמד הציבורי של האשה, זו שמסרה מזכויותיה לגבר, וזכויותיה מיוצגות על ידיו. רק ברבים, בחיי הכלל, מתגלות הנשים כחלשות וכחסרות אונים – אך הן 'נשים', בעלות חוב לאיש.

נמצא גיד הנשה: גיד הכניעה וחוסר האונים. הרי כאן משמעותו ההיסטורית – לא האנטומית – של גיד הנשה. עם ניתור הגיד נמנע מהשריר לשלוט בעצם. הפסד זה סבל יעקב ממתנגדו, מבחינה זו לא יכול היה לעמוד כנגדו. הרי הגיד הרי השריר הרי העצם, אך תפקידם אינו מתמלא. אולם לא לתמיד. 'נשה' מציין רק ויתור לשעה, לא הפסד מוחלט. יעקב הוא 'נושה' וחשבון גדול עוד יגיש לשרו של עשו.

זכר למאורע הזה נקבע לדורות לכל זרע ישראל על ידי איסור גיד הנשה. האיסור ודאי לא בא להודיע לבני יעקב את העובדה ההיסטורית כי אביהם הראשון היה צולע כתוצאה מהאיבקות, כדרך שאין להעלות על הדעת כי איסור חמץ רק נתכוון להודיענו מה היה טיבו של הלחם שאבותינו אכלו בצאתם ממצרים. שתי העובדות כשהן לעצמן הינן נטולות כל חשיבות, והנצחתן על ידי מצוה אלקית תתבאר רק אם נניח שקשורות בהן אמיתות בעלות משמעות עמוקה לכלל תעודתנו. אמיתות אלה באות לידי ביטוי וחידוש נצחי על ידי איסור האכילה.

חשיבות כזו ייחסו גם חז"ל לאיסור הזה, במדרשם לישעיה טז, יב: דבר שלח ה' ביעקב ונפל בישראל. וידעו העם כלו אפרים ויושב שמרון בגאווה ובגדל לבב לאמר, לבנים נפלו וגזית נבנה שקמים גדעו וארזים נחליף. וישגב ה'... והעם לא שב עד המכה ואת ה' צ-באות לא דרשו. וכך דברי חז"ל בחולין: דבר שלח ביעקב – זה גיד הנשה (אכן היה זה דבר שנשלח ביעקב). ונפל בישראל – שפשט איסורו בכל ישראל. אחרי כל זה הרי כוונת האיסור איננה מוטלת בספק. במשך כל אותו מאבק לא יכול שרו של עשו לנצח ולהפיל את יעקב, אך עלה בידו לנתק את גידיו ולמנוע בעדו להשתמש בכחותיו החומריים. כך יצעד יעקב בדרכו בהיסטוריה: כצולע, בלי יכולת לעמוד על שתי רגליו, ללא עמידה והליכה מאוששת. וחוסר מעמד זה הנו תנאי הכרחי לפקוח את עיניו של עשו. אילו עמד גם יעקב בראש ארבע מאות אנשיו, הרי עמידתו בלתי המנוצחת לא יכלה להיות לאצבע אלקים בהיסטוריה.

על כן לא יאכלו בני יעקב (שדוקא בזכות חולשתו החומרית יהיה לישראל, ויעיד על הא-ל הגובר בכחו על הכל), לא יאכלו את 'גיד הכניעה והחולשה החומרית'. מדי הסיבם לאכול תתייצב האזהרה מתוך ספר מסעות חייהם לוותר מרצון על הגיד הזה ולוותר על כוחם הנמסר בידי עשו. אל יתלו בו את קיומם. אל יראו את עצמם מופקרים, חסרי בטחון בחליפות העתים, מתוך שאינם חגורים בחרבם כעשו, ואף צעדיהם על הארץ אינם מאוששים. כוחו של יעקב-ישראל תלוי בכוחות אחרים נעלים יותר, שחרבו של עשו לא תוכל להם.

בשעה שיעקב נופל הרי סיבת נפילתו אינה במיעוט כחו החומרי. הוא נופל מתוך שלא השכיל לקיים לעצמו את שמירת אלקיו. בשעה שישראל עומד, הרי סוד עמידתו הוא – לא בסעד החומרי האיתן – אלא בכח אלקיו הנושאו על כנפי נשרים.

הוא הדבר שנשלח ליעקב והמסור לעד אל לב ישראל. הוא הדבר שתוכנו המלא והשלם חדר להכרת האומה, התולה את נפילתה ואסונה – לא ברצון ה' – אלא במיעוט כוננותה להגנתה; ובמקום להבטיח את עתידה על ידי תשובה לה' תכריז בגאווה של שוא: לבנים נפלו וגזית נבנה, שקמים גדעו וארזים נחליף.

ארבע תקנות אלקיות נמנו בספר בראשית: שבת וקשת, מילה וגיד הנשה. שתי הראשונות מתיחסות לכל האנושות, שתי האחרונות – לכלל ישראל. ואלה דומות לאלה במשמעותן ותכנן. שבת קובעת את התעודה המוסרית והרוחנית של האנושות; מילה קובעת את תעודת ישראל. קשת היא אות ומופת לדברי ימי האנושות, וגיד הנשה לדברי ימי ישראל. ואולם המעשה המוסרי שבידי אדם והגורל האנושי שבידי שמים, שני הצדדים האלה הינם תמצית הקיום לפרט ולכלל בארץ (מתוך פירוש רש"ר הירש וישלח).

הנה דברים מתוך דרשת הגר"מ פיינשטיין זצ"ל (דרש משה' לח)

'הנה בפרשת השבוע נכתב איסור גיד הנשה, ונתן טעם לדבר: כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה. וצריך להבין איזה טעם הוא לאסור מחמת זה באכילה. עוד מצינו שיש אומרים ששרו של עשו היה (ב"ר עוב) ויש אומרים שמיכאל היה (ילק"ש וישלח קלב). ואיתא בילקוט שם: אמר לו מיכאל, ומה אני שאני אחד מן השרים הראשונים כך עשית לי ואתה מתירא מעשו. ותמוה קצת דאם כן למה היה צריך ליגע בכף ירכו. ועיין בזית רענן שתיריך בדוחק. עוד איתא שם: אמר לו הקב"ה למיכאל למה עשית כן לבני בכורי, א"ל: לכבודך עשיתי. וגם כן אינו מובן. ועיין בזית רענן שכתב שלא יאמרו נצחו תחתונים את העליונים. ואינו נכון כלל דאדרבה מצינו שהקב"ה פרסם זה בתורה שנצח יעקב את המלאך, כי שרית וגו', וגם קבע לו לזכרון שם ישראל בשביל זה. ועוד דאם כן מה מסיק הילקוט על זה, אמר לו מעכשיו תהא ממונה עליו ועל זרעו עד סוף כל הדורות – דהא במה שנגע בגיד הנשה לא היה לטובת ישראל אלא לכבוד ה', ואם כן מדוע מינהו מחמת זה לשר על ישראל?

... והנה אין עת מוכשר ליצר הרע להסית את האדם להטיל ספק בבטחון על השי"ת וספק באמונה ולבעוט ח"ו בהקב"ה, כעת שבין הצרות ח"ו, שעוד לא נפטר מצרה זו וכבר יש צרה אחרת, וכמו כן אין עת מוכשר ח"ו להתייאש מטובה כבעת הזאת, ולכן יעקב אבינו ע"ה שאחר כל הצרות שסבל בבית לבן שהוצרך לעבוד י"ד שנים באשה ושש שנים בשכר הצאן שהחליף לו עשרת מונים ועבודה בלי הרף ביום ובלילה, ואחר כל זה היה צריך לברוח מלבן כי לא הניחו, ורדף אחריו להרגו ואמר שהכל שלו, ואחרי שהצילו הקב"ה מלבן הולך לקראתו עשו וארבע מאות איש, ולכן בא אצלו סמאל שרו של עשו שהוא יצר-הרע, להסיתו שיבעוט בהקב"ה ושיכפור בהבטחת הקב"ה בהראותו לו שהרי הבטיחך שישמרך ומכל מקום יש לך פחד ומורא גדול. ומ"מ לא יכל לו כי לא רצה יעקב מרוב צדקתו לחשוב ולהרהר כלום אחר הקב"ה, וידע שהחטא גרם לו, ולכן התפלל ושב בתשובה כדי שלא יגרום לו החטא ח"ו ליהרג. וגם סימן הוא לבנים שאף אחר כל הצרות שבגלות מ"מ רוב ישראל הם צדיקים ושומרי התורה.

אך עם כל זאת נגע בכף ירכו בגיד הנשה – שרמו לו בסוף הימים כשיהיה הסתר פנים גדול מאד והנסיון גדול, אז ימצאו הרבה שיטורו מדרך התורה מצד הנסיונות ויחשבו כפוסחים, דרשעים בעצם לא יהיו, אבל מצד הנסיונות הגדולים בעת הצרות המרובות כאופן של יעקב אבינו ע"ה, יטורו מדרך התורה והווי כפוסחים על שני הסעיפים, שאף שאינם רשעים בעצם מ"מ הם רשעים במעשה, שיצר הרע מתגבר עליהם בעת הסתר פנים הגדול כבזמננו (וגם לזה רמז גיד הנשה שהוא בסתר). זהו באור למאן דאמר שסמאל היה.

ויש אומרים שהוא מיכאל – שבעת צרה כזו שאפשר ח"ו לבא לידי יאוש ולסבור שהחטא גרם ח"ו עונש כמו שאמר קטנתי וגו', לכן בא לחזקו להראות לו שהוא חזק עוד ממנו כשבא לעשות לו רע. וזה ידוע שצרת אוהב גרוע משונא. ורמז לו שיהיה לו צרות גדולות עוד יותר מעצם מה שאנו בגלות ויש לנו רדיפות וצרות מעכ"ם – דגם מאוהבינו ובנינו ואחינו יהיו לנו צרות גדולות עוד יותר ויותר, וגם שעם השונא יש אפשרות עכ"פ ללחום בגבורה בחרב ובחנית כמו שגם יעקב הכין את עצמו לזה, אבל עם אויבי איש אנשי ביתו אי אפשר להלחם כי עדיין הוא אוהבו בלב ונפש. ומכל מקום יצילנו השי"ת גם מצרה גדולה זו, לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי – כנבואת זכריה (ד.ו.), ואם כן אין לך לירא מפני עשו שבודאי תינצל ממנו. אך נגע בכף ירכו, לרמז שלא יבטחו על זה

וישובו בתשובה, שצריך שמירה גדולה מהתאוות ורדיפה אחרי המזונות וכל הבליית העולם, ונסיונות גדולים מאד מהלעג וקלס, שכל אלו יש לכנות בשם ריצת רגלים, כמובן לשון 'לרדוף'. ולכן רמו לו שזהו עיקר הסיבה של רשעי ישראל שאינם רשעים בעצם אלא מפני רדיפת חיי ההבל ונסיונות הגדולים, וכדאיתא (בסנהדרין סג): שלא עבדו ישראל עבודה זרה אלא להתיר להם עריות וכידוע. ולכן כשיהיה הסתר פנים ונסיונות גדולים אזי יש לחוש שהרבה יסורו מדרך התורה מחמת זה, וצריך מאד להשמר מזה.

וכן כל אדם צריך מאד להשגיח על כח הרדיפה שלו שלא יסור מחמת זה במזיד או בשוגג ואונס לחטוא בהרבה או במקצת. זהו מה שרמו לו מיכאל בנגיעת כף הירך, שצלע מחמת זה ולא יכול לילך בטוב, להראות שזה צריך שמירה מעולה. וזהו לכבוד שמים וגם היא סנגוריא גדולה על ישראל, ולכן אמר לו הקב"ה שבשביל זה תהיה ממונה עליו ועל זרעו עד סוף כל הדורות. זהו באור למ"ד מיכאל היה.

ולכן אסור לנו מחמת זה לאכול גיד הנשה – דכל ההיתר של אכילת בשר הוא מחמת שהאדם הוא תכלית הבריאה, בזה שיש לו נשמה ושכל להכיר בוראו ולילך בדרך התורה... ואם כן כל המעלה הוא רק בשכלנו ומדותינו, אבל הרדיפה שלנו לכל הבליית העולם ונסיונותיהם אין לנו מעלה בזה מהבעלי חיים, ולכן אסור לנו לאכול גיד הנשה, שאם הוא מונח במקומו – הולך בטוב, ואם לאו – הוא צולע, והוא סיבת ההליכה בטוב שזהו כינוי לכל רדיפות הבליית העולם, מאחר שבוה לא עדיפי מהבעלי חיים...'.¹

ע"ע באריכות בעניני מצוה זו, ובענין נגיעה בכף ירך יעקב: קומץ המנחה (לר"צ הכהן) עט. וע"ע: ישראל קדושים זו; קדושת השבת ד; מהרש"א צא. ד"ה דבר שלא; ספר החיים לאחי המהר"ל 'חיים טובים' פ"א; בני יששכר ניסן ד, יב כסלו ד, לז בהגהה. וע"ע במובא בדף פט: מספר החינוך ועוד.

דף קא

'באוכל גיד הנשה של עולה... שחייב שמים'. הרמב"ן כתב שזהו רק למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם אבל למ"ד אין בגידין בנותן טעם – אינו חייב משום מוקדשין. וכן דעת הריטב"א. ואולם הרמב"ם (מאכ"א ח, טו) פוסק לחייב שמים, הגם שפוסק אין בגידין בנותן טעם, כמובא לעיל. (וע' באחרונים הנ"ל שיישבו דבריו עם הסוגיא שבראש פרקנו).

וע"ע חזו"א סוס"י רטז, בבאור שיטות הראשונים, על אלו איסורים הוא עובר.

'אמרו לו: אף טמא שאכל את הטהור כיון שנגע בו טמאהו'. יש מקשים, לשיטת הראשונים (ראה בפירוט במובא בזבחים לא) שמאכל פחות מכביצה אינו מקבל טומאה, הלא אתה מוצא בשופי טמא שאכל את הטהור שלא טימאהו (שער המלך ברכות ו, א; יערות דבש ח"ב ד ד"ה ונראה ליישב; רש"ש שבת צא ועוד).

ויש שכתבו לחדש שאוכלין של קודש נטמאים אף פחות מכביצה, שכשם שאינם טעונים הכשר משום שחיבת הקודש מכשרתן, כך נטמאים אף בפחות מכביצה משום חשיבותם וחיבתם. ועוד הלא מקור דין כביצה נלמד ממכל האכל אשר יאכל (ע' יומא פ) ומשם גם למדים שצריך שיהא ראוי לאכילה, והלא הקודש מקבל טומאה אפילו אינו ראוי לאכילה כגון עצים ולבונה, משום חיבת הקודש, אם כן הוא הדין בפחות מכשיעור (כן כתב הרש"ש שם; ישועות יעקב או"ח קנח, ג. וכן דן בדבר במנ"ח קמה).

ואולם בשער המלך (שם) דחה זאת והוכיח מדברי הרשב"א (בברכות מט) שגם בקודש נאמרו אותם שיעורים (וכן כתבו אחרונים להוכיח מכמה סוגיות – ע' יד דוד; לבושי מרדכי תנינא יו"ד מו, ב; אבי עזרי טומאת אוכלין (רביעאה) ד, א ד"ה וראיתי. ויש מי שכתב לדחות הראיות כי יש לחלק בין טומאת עצמים ובין לטמא אחרים, שבוה אף בקודש בעיני כביצה – מגדים חדשים ברכות מט. וכן העיר שם על ראית השעה"מ מהרשב"א, שאפשר ששלמים שאני).

ובאשר לקושיא יש לומר שטענת חכמים אינה מכח הוכחה מהמקרא אלא לפי שמשמע שטמא שאכל את הטהור חייב בכל ענין, גם כשאכל יותר מכביצה אעפ"י שכבר טימאו (עפ"י יד דוד).

אלא שצריך באור דברי התוס', שהקשו ממקרה רחוק שתחב לו חבירו בבית הבליעה ולא הקשו מכל אוכל פחות מכביצה, והלא שיטת התוס' בכ"מ שפחות מכביצה אינו מקבל טומאה. ואפשר שהעדיפו להקשות מדבר פשוט ומוסכם על דעת הכל שאינו מטמא. וע"ע קובץ שמועות אות מט; קובץ על יד (בסו"ס בית ישי עמ' תקיח).

(ע"ב) 'אמר ליה רבא: סוף סוף תרוייהו בהדי הדדי קאתו...'. לרבא, מוקד מחלוקתם בשאלה אם בבת

אחת איסור חל על איסור וחייב על שבת ועל יוהכ"פ, אם לאו, הלכך אינו חייב אלא אחת (עפ"י רש"י ותוס').
ויש מפרשים סברת רבי עקיבא שאינו חייב אלא אחת לפי ששבת ויום הכיפורים כאיסור אחד הם, ששניהם
משום 'שבת' אסורים (עפ"י רמב"ן וריטב"א וחדושי הר"ן). וע' בית הלוי ח"א טו, ד על השוואת איסורי יוהכ"פ ושבת).
עוד בענין חלות שני איסורים הבאים בבת אחת – ע' בחזו"א ריד; 'חדושי הגר"ח על הש"ס' כריתות, בענין איסור חל על איסור;
הערות המהדיר לריטב"א (בהוצאת מוסה"ק).

ובענין שייכות הדבר לכלל 'כל שאינו בזה אחר זה אפילו בבת אחת אינו' – ע' בקובץ הערות כה; ברכת מרדכי ח"א מ, ב ט.
ובטעם הדבר שיוהכ"פ נחשב 'איסור כולל' על שבת משום איסור אכילה – ע' רעק"א; שער המלך איסורי ביאה יז, ת, דף סג, ד. ויש
מדויקים מדברי הרמב"ם שגם איסור אכילה ביוהכ"פ גדרו משום 'שבתה'.

מהר"ן חיות הקשה, לשיטות הפוסקים (ע' או"ח תרה) שתוספת יום הכיפורים מדאורייתא, הן לענין אכילה הן
לענין שבתה, ותוספת שבת אינה אלא מדרבנן, הלא אתה מוצא שחל עליו יוהכ"פ לפני שבת כגון שהוסף
מחול על הקודש.

ובחדושי חתם סופר כתב שדין תוספת הוא נפרד, וכשנכנס היום פוקע חלות דין 'תוספת' ובאותה שעה חלים
יחדיו איסור יוהכ"פ ואיסור שבת.

הנה לא הקשו לפי השיטות שתוספת שבת מן התורה, וכגון שקיבל עליו תוספת ליוהכ"פ ולא קיבל עליו תוספת שבת – כי נראה
שאינו שייך הדבר שהרי אם מקבל עליו קדושת היום הרי כאילו כבר נכנס אותו יום, ואי אפשר לומר שאצלו עתה הוא יוהכ"פ ולא
שבת.

ולפי זה יש מקום לומר שגם לאותן שיטות שתוספת שבת לאו דאורייתא אעפ"כ כיון שקיים כעת דין 'תוספת' לענין יוהכ"פ, שוב
חל ממילא דין תוספת גם לענין שבת, שאין גדרה של תוספת רק כלפי הדינים והמצוות אלא תוספת ליום בעצמו, וכאילו אצלו כבר
נכנס היום והרי כל דיני היום חלים עליו וא"א לחלק ביניהם כאמור. (וכעין סברת 'מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת'
וכו"ב).

ואולם כבר חקרו בדבר, שמא אין דין 'תוספת' אלא כלפי הלכות מסוימות כמלאכה וכדו' ולא לענין עיצומו של יום. – וע' תוס'
כתובות (מו). שמשמע שאין מצות שמחה בזמן התוספת. ובמגן אברהם (רסו, א) הביא להחמיר שאין יוצא בסעודה בזמן התוספת ויש
לאכול כוית משתחשך. מאידך בתוס' וברא"ש (ריש ערבי פסחים) מוכח שללא גזרת הכתוב 'בערב תאכלו מצות' היה ניתן לאכול
מצה בזמן התוספת. וכן בט"ז (רצא סק"ד) כתב שא"צ להכות ללילה בסעודה. וע' בברכות כז לענין תפילה וקידוש מבעוד יום.
ושיטת הרא"ש שם שהוא מדין תוספת (ודלא כמשמעות הרמב"ם – שבת כט, יד. וערשב"א ברכות שם). ושמא י"ל שבזה נחלקו
המהרש"ל והט"ז (באו"ח תרנח) לענין אכילה בשביעי של סוכות כשקיבל כבר את היום-טוב. וע"ע שו"ע או"ח רסא, ד ובדגול מרובה
שם, ובשו"ע הגר"ז בקו"א. וע"ע פרי חדש – תעב; מנחת חינוך שנג. וכבר דשו רבים בענין.

'אלא אמר רבא: שמדא הוה ושלחו מתם דיומא דכפורי דהא שתא – שבתא הוא'. הרמב"ן פרש (לפי
פירוש אחד, דלא כפרש"י) שמשום גזרות שמד היו יראים לשלוח תיקון המועדות לאחיהם שבגולה, ובאותה
שנה חל יום הכיפורים להיות בשבת ושלחו להם ברמז על שם ר' עקיבא 'מנין שחייב על זה בעצמו ועל זה
בעצמו... ועל ידי כן הבינו בגולה שיום הכיפורים חל בשבת. ולפי פירוש זה לדברי רבא נדחו דברי רב
יצחק בר יעקב בר גיורי, כי לכולי עלמא חייב משום יום הכיפורים כשהזיד בשבת, או שלרבא מעולם לא
שלח רב יצחק בר יעקב הדברים (ערשב"א).

ובדרך דומה: מחלוקת התנאים על שעת הגזרה שלא היו יודעים בני הגולה אימת הוקבע יוהכ"פ, ועשו
מלאכה ביוהכ"פ שחל בשבת – האם חייבים משום יוהכ"פ כדין שוגגין כיון שידעו מעיקר יוהכ"פ [או מפני
שאפילו תינוק שנשבה לבין הגויים ולא ידע מהאיסור חייב חטאת], אם לאו – מפני שאנוסים הם כדין 'תינוק
שנשבה' (ריטב"א).

ועל פרוש רש"י שמשום הגזרה לא עשו יום הכיפורים בעשור לחודש, וכדי שלא תשתכח תורת יוהכ"פ
עשאוהו בשבת, שאז האויבים לא יכירו בדבר – יש מקשים כיצד יתכן שביטלו יום הכיפורים בשעת גזירה
והלא אפילו בהעברה על מנהג קל כגון 'ערקתא דמסניא' הדין הוא 'הרג ואל יעבור' בשעת הגזרה או
בפרהסיא (ע' סנהדרין עד). ותירץ הריטב"א, לפי שהגזרה היתה על קידוש חדשים של בית דין שאינה אלא
מצות עשה, ועל מצות עשה יעבור ואל יהרג.

א. וכן הביא הריטב"א בשבת מט. בשם הרמב"ן. וכ"כ כמה ראשונים – ע"ע במוזבא ביוסף דעת סנהדרין עד.
ב. הקשה בספר כלי חמדה (ריש בא), והלא מ"מ נתקדש החדש ממילא ביום עיבורו. ותירץ שבמקום שאין ב"ד של מטה קובעים
אותו כגון בזמן הגזירה, אז גם ב"ד של מעלה אינם מקדשים אותו כלל.

ולא הבנתי שלפ"ז משמע שלא נתקדש כלל חודש תשרי, ולא עשו גם שאר מועדות ונמצא מרחשון החדש השביעי, אתמהה. ואין
לומר שקדשוהו בענין שיוהכ"פ יחול בשבת שהרי מבואר בסוגיא שאין חייבים חטאת על יוהכ"פ וכמו שכתבו התוס'. וע"ע יד רמ"ה
סנהדרין יב ושיעורי הגרש"ר שם סי' י. וע"ע בשיעורי הגר"א עוזר שליט"א נג, ה.

ונראה כוונת הריטב"א שאכן יוהכ"פ האמתי חל באחד מימות השבוע אלא שב"ד לא קדשו את החודש משום הגזרה, כיון שהקידוש מצות עשה הוא ואין אומרים בזה 'הרג ואל יעבור', וממילא העם שבגולה לא ידע מתי הוא ואין כאן עבירה אלא אונס. והואיל ולא נהגו העם יוהכ"פ, אמרו ב"ד שינהגו יוהכ"פ בשבת שלא תשתכח תורת יוהכ"פ.
ג. מכלל דברי הריטב"א יש לשמוע שאין חילוק בדין 'הרג ואל יעבור' בין יחיד לציבור, ואף בסכנה המרחפת על הכלל אומרים 'הרג ואל יעבור' ככל דיני היחיד.

'תניא, אמרו לו לרבי יהודה...' – ע' במובא לעיל ק.

'מההיא שעתא ליתסר?! כתב תורא"ש שאין כוונת הקושיא לשעה שנאמר בה **וישאו בני ישראל שהרי פסוק זה כתבו משה כשכתב התורה ומה ידעו בני יעקב שעתיד משה לכותבו** – הלכך נראה לפרש מההוא מעשה שברכו המקום וקראו 'ישראל'.

אף כי המלאך שנאבק עמו אמר לו באותה שעה שייקרא שמו ישראל, עדיין לא נקרא כן עד שקראו הקב"ה בבואו מפרץ ארם, כפי שנאמר שם: 'שמך יעקב, לא יקרא שמך עוד יעקב כי אם ישראל יהיה שמך ויקרא את שמו ישראל' – משמע שעד אז לא נקרא כן כלל, וה'איש' הנאבק אמר לו על שם העתיד. גם אין מוזכרת שם לשון קריאה אלא לשון אמירה, 'לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל', והיינו שם תואר ע"ש פועלו, ועדיין אין לומר אז 'בני ישראל'.

'אמר רבי יוחנן ושניהן מקרא אחד דרשו...' כן דרכו של רבי יוחנן בפירושו מחלוקת תנאים. [וכיו"ב דרכו בכ"מ באיחוד השיטות והכללתם, וכגון מה שמעמיד כמה תנאים בשיטה אחת או שמפרש מחלוקת תנאים במשמעות דורשין וכיו"ב]. ע' במצוין בפירוט ביוסף דעת זימא סא.

דף קב

'ד' יהודה ור' אלעזר סברי, כל שאתה מצווה על דמו אתה מצווה על אבריו... ורבנן סברי לא תאכל הנפש עם הבשר אלא בשר לחודיה...' לכאורה נראה שגם חכמים נצרכים להקש דם ואבר מן החי שהרי ממנו יש ללמוד התר לאבר מן החי של דגים וחגבים [שמותר לאכלם חיים כדתניא בתוספתא דתרומות, וכמו שפרשו התוס' בשבת ז:]. אלא שלשיטתם יש דרשה נוספת לפטור כל מי שבשרו אסור (וכן משמע בפרי חדש יג. וע"ש בפרי מגדים במ"ו סק"א).

אך אין במשמע כן מדברי התוס' בסנהדרין (נט. ד"ה ורבנן) אלא נראה מדבריהם שחכמים למדים רק חזק לבלתי אכל הדם לענין אחר. וצריך עיון. [אכן לר' מאיר אין צורך בדרשה זו למעט דגים וחגבים, שלשיטתו לא שייך האיסור אלא בבהמה בלבד כדלהלן. וע"ע פסחים כב].

ונראה שאין צורך בהקש זה למעט דגים וחגבים כי הם ממועטים בלאו הכי לפי שנאמר **הנפש עם הבשר; בשר בנפשו דמו, ואלו אינם בכלל 'בשר' סתם** (כמפורש להלן ובגדרים נד: לענין נודר מן הבשר). תדע, מכך שגם בן נח פטור עליהם (כדמשמע ברמב"ם מלכים ט), והלא לבן נח אין כל חילוק בין בהמה וחיה ובין דגים וחגבים ששניהם אינם טעונים שחיטה ושניהם דמם מותר לו – אלא ודאי אינו חייב משום שאינם 'בשר'.

ועיין שם (בה"א) ברדב"ו שהיא הסיבה שב"נ פטורים על אבר מן החי בעוף לדעת הרמב"ם, שפסק שגם עוף אינו בכלל 'בשר' סתם. אך לכאורה תלוי הדבר במחלוקת הראב"ד והרמב"ן (בחידושיהו להלן קג.), שהראב"ד הוכיח שחלב קרוי בשר מכך שמתחייבים עליו משום אבר מן החי. [ואין לפרש כוונתו שהסוגיא שם מדברת על חיוב 'בשר מן החי' – שאם כן לא היה חייב גם משום בשר מן החי וגם משום טרפה לר' יוחנן כמו שכתבו הראשונים. וע' גם בשעה"מ איסור"ב דף סה.]. ואילו הרמב"ן דחה ראיתו שאין צריך שם 'בשר' לאבמ"ה שהרי כתוב 'לא תאכל הנפש עם הבשר', כלומר האיסור הוא על אכילת הנפש. אך נראה שאף לפי הרמב"ן שהחייב הוא על אכילת 'הנפש' אפילו אינו בשר, מ"מ לא נאסר אלא בסוג בע"ח שבשרו נקרא 'בשר' כמפורש בכתוב.

ויש לעיין לפי"ז במה שמיעטו (בסנהדרין נו.). שרצים מאיסור אבר מן החי לבן נח, לפי שאין דמם חלוק מבשרם, הא לאו הכי אסור, ומשמע שהם בכלל 'בשר'.

וכמו כן צריך עיון בכל זה, האם גם בלשון תורה אין העופות והדגים בכלל 'בשר' סתם. ולכאורה נראה שהעוף נקרא 'בשר' כמו שנאמר 'הבשר עודנו בין שניהם'. וכן משמע משם שגם דגים בכלל 'בשר' שהרי אומר 'אתה אמרת בשר אתן להם... הצאן ובקר ישחט להם... אם כל דגי הים... (וע' בהגהות ריעב"ץ להלן קד). וצריך עיון.

ובמנחת חינוך (תנב, יב) נתן טעם אחר לכך שדגים וחגבים אין בן נח מוזהר עליהם – משום שאין דמם חלוק מבשרם. וע"ע פרי מגדים יו"ד סב סק"ב.

'במשוה בשר גדין ועצמות'. בחדושי רבנו חיים הלוי (מאכלות אסורות ד, ג) כתב לבאר שאין הבשר והגידים

והעצמות כולם מגוף האיסור אלא גוף האיסור הוא אכילת הבשר בלבד אלא שהגידין והעצמות מהוים צירוף לבשר להשלימו לכזית בכך שהם מחוברים עמו להיות הכל אבר כברייתו. (ועיין שם עוד באריכות בבאור הסוגיא לשיטת הרמב"ם).

ובזה הסביר את מה שכתב הרמב"ם שאם חתך את האבר לחתיכות, ובכל חתיכה אין 'כזית' – פטור [כאשר אין כזית בכל הבשר שאכל, כי אז מתחייב מדין 'בשר מן החי']. ואילו היו הגידין והעצמות מגוף האיסור הלא היה די במה שיש בכל חתיכה וחתיכה בשר גידין ועצמות, שהרי בכל מקצת ומקצת מן האבר הרי הוא 'כברייתו' ואין צורך כלל בצירוף עצמות שבחתיכה זו לבשר בחתיכה האחרת – אלא משמע שהגידין והעצמות נצרכים כדי להשלים את השיעור בבשר לחייב עליו, ועל כן מובן שאין לצרף לשיעור אלא מה שהוא כברייתו, אבל מה שהופרד מן הבשר אינו מצטרף אליו להשלימו לשיעור שהרי אינו כברייתו.

והנה כתב הגרעק"א (בפסחים כד): לחדש, שהאוכל אבר מן החי שלא כדרך אכילה – חייב עליו שהרי חידשה תורה שגידין ועצמות משלימים לאכילת כזית לחייב הגם שאין דרך לאכלם.

ובאבי עזרי (תליתאה, מלכים ט, י) פקפק בדבריו מכמה צדדים;

א. נראה שאעפ"י שחידשה תורה שחייבים על גידים ועצמות, זהו רק אם התקנים באופן שנעשו ראויים לאכילה, אבל אם אוכלם כמות שהן – פטור מאחר שאין זו אכילה כדרכה.

ב. גם אם נאמר שנתחדש שעצמות וגידים חייב על אכילתם אף שלא כדרך אכילה, אין ללמוד מזה על בשר – לאור דברי הגר"ח הנזכרים – שהרי לא נתחדש בהם אלא לענין צירוף להשלים הבשר לשיעור כזית, אבל גוף האיסור הוא הבשר הלכך אין להשוותם לבשר וללמוד מהם להתחייב עליו שלא כדרך אכילה.

ג. כיון שאין לחייב על עצמות וגידים בלבד אלא רק עם בשר, הרי שאי אפשר לחייבו כשאוכל בשר שלא כדרך כאילו אכל עצמות, שהרי בשאכל עצמות לבד אין עליו חיוב כלל. – 'סוף דבר, כל דברי הגרעק"א בזה צ"ע לי'.

לכאורה יש לסייע לטענתו הראשונה שאעפ"י שנתחדש לחייב על עצמות וגידים אינו חייב עליהם אלא בכדרך אכילה – ממה שכתב במנחת חינוך (סח, טז) שנויר שאכל שלא כדרך אכילה פטור שהרי נאמר בו 'אכילה', ומשמע מפשטות דבריו שאפילו חרצנים הדין כן, ואעפ"י שחייבתו תורה על אכילת חרצנים. ונראה שמבואר כן להדיא בתוס' בשבועות (כב: ד"ה אהתירא) לענין נויר שאמר שבועה שלא אוכל חרצן שכונתו לאסור על עצמו אכילה שלא כדרך, שהרי בכדרך הרי הוא אסור בלאו הכי. – הרי מבואר שהנויר פטור על אכילת חרצן שלא כדרך הגם שחייבתו תורה על חרצנים.

ואולם נראה שזהו רק כגון שיערב דבר מר וכדומה שגם אילו היו החרצנים כמאכל בעלמא היה זה שלא כדרך, אבל כשאכל חרצנים לבדם, הגם שלא התקנים והכניסם להיותם ראויים לאכילה – חייב עליהם. שזוהי גזרת הכתוב לחייב על חרצנים. וכן נראה בתוס' בנויר (לד: ד"ה מחרצנים) שכתבו שחייב על חרצנים וגינם אעפ"י שאינם ראויים לאכילה.

ואף כאן י"ל שעצמות וגידים חייב עליהם גם כשאינם ראויים, כהנחת הגרעק"א, ובלבד שיאכלם בצורה שאילו היו בשר היה זה דרך אכילה, אבל אם עירב בהם דבר מר וכיוצא בזה פטור. וכן משמע מדברי המנחת חינוך (תנב, ה) שנקט כן [כשם שנקט באיסורי נויר כאמור], שאעפ"י שחייב על גידים ועצמות, אם עירב דבר מר וכדו' פטור. והביא כן מהפמ"ג (ביו"ד סב).

(וע"ע להלן קג: שחייבים באבר מן החי בבליעה לבד. והגוב"י הוכיח מכאן שבליעה ללא לעיסה נחשבת 'דרך אכילה', ולסברת הגרעק"א יש לדחות ראייתו. וע' במש"כ שם).

ולפי סברת הגרעק"א ללמוד מגידים ועצמות לגבי בשר, היה נראה שהוא הדין בנויר, מאחר שנתחדש לחייבו על חרצנים, הוא הדין ב'חומץ יין' שנאמר בתורה, חייב גם אם אינו ראוי לשתיה – וזה דלא כדברי המנחת חינוך (שם).

ואולם יש לחלק שחומץ יין נאמר ב'לאו' נפרד מחרצנים, שלא כבשר וגידים ועצמות באבר מן החי. תדע שאם לא כן הלא דברי המנ"ח נסתרים לכאורה מהתוס' בנויר (הנ"ל) שחייב גם על זגים שלא כדרך, כדין חרצנים – ועל כרחך משום שזגים וחרצנים נאמרו בלאו אחד, שלא כחומץ יין.

ואולם מהתוס' הנ"ל שלמדו זגים מחרצנים, אין להוכיח כדברי הגרעק"א ללמוד בשר מעצמות שיש לחלק, כי הגידים והעצמות אינם מגוף האיסור אלא רק צירוף לבשר כמוש"כ באבי עזרי עפ"י הגר"ח. וע"ע בענין זה במובא בנויר (לד).

(ע"ב) 'נטל צפור שאין בו כזית ואכלו...' ואין לפטרו משום שאין כן דרך אכילה שהרי אוכל בשר ללא בישול – שכיון שהעוף רך וראוי לאומצא נחשב 'דרך אכילה' בכך (עפ"י תוס' פסחים כד: ד"ה פרט. וע"ע במובא במנחת חינוך צט אודות אכילת בשר חי, אם נחשבת זו לדרך אכילה).

'ובשר בשדה טרפה לא תאכלו – זה בשר מן החי.' ע' במובא לעיל סח מהרש"ר הירש ז"ל.

דף קג

'אכל חלב מן החי מן הטריפה...' פירוש שאכל כליה בחלבה ולכך חייב משום 'אבר', אבל חלב שאינו אבר – הלא לר' יוחנן אין חייבים עליו גם משום 'בשר מן החי' וגם משום 'טרפה' שהרי 'לאו' אחד לשניהם (עפ"י רמב"ן).

ואילו מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות ה,ב ה) מבואר שהחלב לבדו נקרא 'אבר' וחייבים עליו משום 'אבר מן החי' ולא משום 'בשר מן החי' (ולזה נטה הרשב"א).

על הוכחת הראב"ד מכאן שהחלב נקרא 'בשר', מכך שהוא לוקה עליו משום 'אבר מן החי', ועל דחיית הרמב"ן את ההוכחה – ע' לעיל קב. ושיטת האגור (ע' בית יוסף יו"ד צח) שאין שמו 'בשר'. וע"ע בשער המלך (איסור"ב דף סה.).

(ע"ב) 'חלקו מבחוי' מהו'. מפורש רש"י נראה שההלכה האומרת שמשך זמן אכילה היא בכדי אכילת פרס, ענינה להרחיב את הזמן, ולולא ההלכה היה מתחייב רק כשאוכל אכילה אחת ממש, בזמן אחד. וע' בענין זה במובא בובחים ע.

'מבפנים – רבי יוחנן אמר חייב, הרי נהנה גרונו בכזית'. כנראה מדובר שנהנה גרונו מכזית קודם שחילקו בפיו (גליונות קהלות יעקב).

וצ"ע כיצד נהנה גרונו אם לא לעס והשאירו בשלמותו, והלא מציצה אינה אכילה. ועוד, הלא סו"ס מצריך ריו"ח בליעה (וכדלהלן) והלא אז כבר מחולק, ועל כרחך דסגי בכך שתחילת האכילה היתה בשלמות דבהכי חייב רחמנא, וא"כ די במכניס לפה כשהוא שלם.

'אמר רב כהנא: בגרומיתא זעירתא'. מכאן הוכיחו אחרונים (ע' מנחת חינוך ג,י; נודע ביהודה קמא יו"ד לה; דובב מישרים ח"ג פח) שבליעה ללא לעיסה חייבים עליה ואינה נחשבת 'שלא כדרך' (כפי שכתב בתורת חיים) – שהרי כאן מבואר שמתחייב על בליעת העצם ללא לעיסה. וכן מפורש בתורי"ד (בשבת עג.) שהבולע חלב חייב. וע"ע בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ד מ,כג.

א. אפשר שאבר מן החי שונה שחייבים עליו גם שלא כדרך – כפי שכתב הגרעק"א, ומחלוקת אחרונים היא כמובא לעיל קב, ע"ש. עוד אפשר לחלק בין דבר שאינו בר-לעיסה, שדרכו בבליעה, ובין דבר שאפשר ללעסו שאם בלעו ללא לעיסה – הרי שינה מדרך אכילתו.

ב. בספר שלמי שמעון כתב לדחות הראיה, שיש לומר שלפי ריש לקיש שהחייב הוא על הנאת מעיו פשוט שבליעה ללא לעיסה נחשבת כדרך. ויש לפקפק על סברה זו שאף כי חיובו על הנאת מעיו אבל צריך גם 'מעשה אכילה' והוא צריך להיות כדרך. ע' בסברה זו במובא במנחות ע' בענין גחין ואכיל.

וכבר כתבו אחרונים (ע' מנ"ח שיג; שו"ת אחיעזר ח"ג סא; אגרות הרא"ה ח"ג תשפד, תשצד) שאף לריש לקיש שתולה החיוב בהנאת מעיו, צריך גם כן הנאת גרונו.

וע"ש באחיעזר שאף לפי דעת האחרונים שחידשו שביום הכיפורים תלוי בהנאת מעיו (וע"ש שאינו מסכים לדעה זו), ודאי צריך גם 'אכילת גרון', ולכן הכנסת אוכלין לגוף שלא דרך הגרון, ודאי אינה נחשבת 'אכילה' (וע"ע במובא בשבועות יג).

ג. בספר מנחת שלמה (צא, יז. ועתוס' אנשי שם תרומות ח,ב) כתב אודות אכילת מרור לחולה, שאין עצה בלעיסתו ופליטתו, שאעפ"י שגם באכילת מצוה די בהנאת גרונו כר' יוחנן – אין נקרא הנאת גרון אלא עד שהגיע ממש אל בית הבליעה במקום שא"א להחזירו, אבל בלעיסה בלבד או גרגור משקים ואח"כ פולט – אין כאן 'הנאת גרון' ואעפ"י שהחייך התחיל להנות. ואמנם אמרו שהשאריות שנשארו בין החניכיים מצטרפים לשיעור, וזה מפני שאכל כדרך האוכלין, אבל אם הכניס איסור לתוך פיו אל בין החניכיים וגם לעסו הרבה, ופלט – נראה שפטור אפילו לר' יוחנן. ורק אם בלע ואח"כ הקיאו – מבואר בסוגיא שחייב [וזה דלא כמו שכתב ב'שלמי שמעון' כאן, ע"ש].

הוכיח זאת ממה שאינו חייב על כל לעיסה ולעיסה אם התרו בו בניתיים, והלא אין חילוק אם לעס והוציא וחזר והכניס או שלא הוציא כלל באמצע ולועסו כל הזמן בפיו. ונראה שכן גם מוכח בפשוט ממה שהעמידו בגמרא הנפקותא בהקאה ולא באכל כזית ופלט.

אכן יש לפרש בשני אופנים; או בגלל שבלא בליעה מעשה האכילה לא נגמר, משא"כ בבלע ונשאר מעט בין החניכיים חשיב שנגמרה אכילתו, או מפני שהלועס ופולט אין זו דרך אכילה. ונפ"מ לענין בשר בחלב וכלאי הכרם אם מתחייב בלעס ופלט לריו"ח; להצד הראשון פטור שאין כאן גמר אכילה ולצד השני חייב דלא בעינן בהם כדרך. אך שמא י"ל שלפי הצד הראשון בכל איסורי הנאה חייב אף בלעיסה לבד שהרי נהנה בכזית הגם שאין כאן 'אכילה', ומצד הנאת חיכו לבד אין זה 'שלא כדרך'. או דלמא סו"ס אין הנאתו שלמה עד שבלע.

ד. לענין חיוב ברכה אחרונה, אם תלוי בהנאת מעיו או גרונו או בשניהם – ע' קיצור שלחן ערוך נא,טו; מנחת חינוך תל,ב; אמרי בינה טו; אפיקי ים ח"ב; דובב מישרים ח"א מה; שבט הלוי ח"א רה, הערה לסי' רח; ח"ו כא,ד.

'אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן: אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכל חצי זית אחר – חייב'. נראה שר' אסי מדבר בשאר איסורים ולא באבר מן החי. ולפי זה אין צריך לומר שחולק על רב דימי ורבינן שאמרו בשם ר' יוחנן חלקו מבחוי' – פטור (רמב"ן; מהרש"א. דלא כפרש"י).

'אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל... שמע מינה דלא הוי עיכול'. ומדובר באופן שראוי הדבר להאכל עדיין ולכן אינו נחשב כמעוכל (עפ"י תוס' ישנים יומא פ. וע"ע תוס' מנחות סט; מנ"ח קומץ המנחה ו, א. ויש מחלקים שכלפי אותו אדם ראוי הוא למאכל, אך לא כלפי אדם אחר. ע' מהר"ץ חיות כאן וביומא).

'מאי קא מיבעיא ליה אי הוי עיכול אי לא הוי עיכול, ותיבעי ליה כזית, אלא אי בתר גרונו אזלינן אי בתר מעיו אזלינן...'. ובוזה אין קשה ותיבעי ליה כזית, אם חייב אחת או שתים – כי בשאכל כזית ופלט מודה ריש לקיש שחייב משום הנאת מעיו שהרי האכילה נגמרה בכניסת האוכל למעיו, ואינו נפטר אם פולט מכאן ואילך. ורק בכחצי זית סובר ריש לקיש שאין מצטרף החצי-כזית השני אא"כ החצי הראשון נמצא עדיין בתוך מעיו ולא כשכבר נפלט ואינו במעיו (הגרשו"א בחדושי כת"י, מובא בהליכות שלמה פסח פ"ט הערה ק).

*

עניני אכילה

'זהנה אתם בני, בעו"ה אין אתנו יודע עד מה בענין כוונת אכילה לכויין על בוריה בסודות נעלמות, ובמופלא מכם אל תדרשו, אבל לבל ח"ו תהיה לכם האכילה לרוע לגרור גריר ולמעט כח גינה עליונה אשר ממנו אנו חיים – הבו לנו עצה, והיא:

ראשון, מבלי להתקוטט כלל בתוך סעודה או להיות כועס, כי אם בסעודה יהיו הכל בטוב ובשלום ואז ברכת ה' שורה. וזהו ואכלתם לחמכם לשבע, ופרש"י: שמא תאמר אם אין שלום אין כל, תלמוד לומר ונתתי שלום בארץ – והוא הנרצה, דאם אין שלום אין כלום. הרצון, דמה תועיל האכילה לשובע דהיא לחזק כח הגוף, וכח הנפש יתחלש, והלא במה יחשב ולא על זה יהיה האדם, ולכן אמר ונתתי שלום בארץ, ועל זה צווח שלמה (ע' משלי טו, יז, יא) טוב ארחת ירק – שהוא קשה להוציא הרוחני כנ"ל, ושלוחה בה, מבית מלא זבחי ריב – כי אף שמבעלי חיים נח להוציא הרוחני כנ"ל, מכל מקום אם יש בו ריב וקטט קשה להוציא.

ושנית, שתהיה כל מחשבתו בתוך אכילה בדברי תורה חכמה ומוסר, ואז יונעם לו ותהיה אכילה לשם שמים, כי הכל הולך אחרי המחשבה.

והשלישית ליתן מכל אכילה לעניים, ובוזו אין חלק רע לשלוט בו לגרור גריר ואדרבה ע"י נכנע, והנשמה גוברת ומבררת לנפשו הרוחני. וזו היא תכלית עצה טובה, מבלי לאכול דבר מבלי נתינת עני... ובחוננו אתם רעי וראו אם יקרה בשביל זה איזה נזק בממונכם... (מתוך יערות דבש לרבי יהונתן אייבשיץ, ח"ב דרוש טז).

הצדיק הקדוש מו"ה משולם זיסל מאניפולי אמר: כשהאדם אוכל בתאוותו לפי דמיונו שאי אפשר לחיות בלא אכילה ושתיה, בודאי מן הנמנע שיעלה ניצוצי הקדושה שבתוך המאכל. רק אם האדם חכם ומשכיל על דבר ואומר בלבו הלא ודאי אם הבורא ב"ה רצה שנחיה בלי אכילה, ודאי היה אפשר להתקיים כמו עתה, אלא שרצונו של הבורא להחיות נפש כל חי על ידי אכילה ועל ידי כך אני מוכרח לאכול בקדושה ובטהרה שאני עושה רצונו בזה – ואז יש כח באדם להרים ניצוצות קדושים לשרשם.

וזה פירוש הפסוק בבאכס אל הארץ – דהיינו אל הארציות, ותדעו נאמנה אשר אני מביא אתכם שמה – כי אני הבאתי אותך לזה, שהרעבון והצמאון מאת השי"ת וגם השביעה מאתו, אז – והיה באכלכם מלחם הארץ תרימו תרומה לה' ותגביהו הניצוצות קדושים למעלה (תורת הרבי ר' זושא שלח).

שמעתי ממורי הקדוש מה"ר יעקב יצחק מלובלין זצוק"ל, שאמר: יזהר כל אדם שלא יהא ח"ו בגדר ירבעם בן נבט שחטא והחטיא את הרבים; כי אדם באכלו מאכלים אשר בו מגולגלים רבים מנשמות ישראל והולך אחר כך בחיות זו שקיבל, עם אותן הנשמות הקדושות, ומכעיס ח"ו לבוראו, הרי הוא מחטיא את אותן הנשמות שהיו במאכל ונדבקו בו כדי להעלותן, וזה לא די לו שלא העלן אלא הוסיף חטא על חטאם הרי הוא כמו ירבעם בן נבט. עד כאן שמעתי אומרים בשמו הקדוש.

לזה העצה היעוצה, טרם ילך לאכול יפשפש במעשיו ממה שעבר כדי שיעלה לאותן נשמות למקום טוב (זכרון דברים, מאמר שלחן הטהור עמ' מא. וכיו"ב מובא בשמו במאמרי מרדכי (לעטניר) וישב כג, א; אגרא דכלה דברים ד"ה אתם עוברים).

'הנהגה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גזל אביו ואמו'. ההנאה שנהנה ללא הרגשת מוצא פי ה', גזלה היא ממש. אולם כשמברך וכל משך זמן ההנאה הוא על דעת הברכה עד שמסיים הנאתו ואז מברך ברכה אחרונה, הרי טועמים בהנאה את מוצא פי ה', והמוצא הזה מתעבר באדם ומתמזג עמו והיה גם הוא לברכת ה' (מי מרום ח"ג 'ברכות' עמ' קס).

'... הנה הכלל הגדול בכל תאוות הגוף הוא זה:

רב כהנא רמי: כתיב תירש וקרינן תירוש – זכה נעשה ראש, לא זכה נעשה רש. רבא רמי: כתיב ישמח וקרינן ישמח – זכה משמחו, לא זכה משממו'. רש"י: זכה – לשותות לפי מדה (יומא עו:).

'לפי מדה! זהו היסוד בכל תאוות הגוף: ככולן אדם צריך למדוד בדיוק מדי המידה, שלא ישתמש בהן לא פחות ממנה ולא יותר עליה.

ימדוד אדם לעצמו כמה פרוטות לחם הוא צריך לאכול בבוקר כדי שביעתו, ויתרגל לאכול כמות זאת תמיד. והיה אם ביום אחד יגישו לו איזה מימרח טעים ביותר, בודאי הוא ירגיש את עצמו רעב אחרי שאכל כבר כדי מידתו הרגילה. אז ידע כי זוהי תאוה ממש ועצת יצרו לדמות לו כאילו הוא עדיין רעב, ויתגבר ולא יאכל יותר. כן הוא בכל המאכלים ובכל הארוחות. המתלמד בזה ועומד במאכל 'לפי מידה' – ידע כי בזה 'זכה'!

ימדוד צרכו באוכל בעין טובה ולא את ההכרח במינימום, ויתלמד לעמוד בזה מדי יום ביומו. עוד ענין יש באכילה שצריך התלמודות. כרגיל, האוכל שמגשים לנו יש לו טעם טוב אך בכל בית קורה שמגשים אוכל שאינו אהוב עליו או שהאוכל נשרף קצת או מלוח יותר מדי וכדומה. זהו מבחן להעובד אם הוא אוכל כדי להיות בריא או אם הוא אוכל רק לשם תאוה. ויש להיזהר בזה מאד ולעשות כלל לעצמו לאכול כל מה שבא על השולחן בלי שום הבדל אם טעמו משובח אם לא; ויותר מזה: ישנם מפונקים ה'אוהבים' מאכל אחד ו'שונאים' מאכל אחר. והנה מהו ענין אהבה ושנאה במאכלים? הרי זהו ממש רק ענין של תאוה! אהבות כאלו צריך האדם לעקור מלבו. אהבת מאכלים אינה מעוגנת בצרכי הגוף; היא מידה מגונה ממש.

ובא וראה עוד יותר מזה. מרן בעל החזון איש נ"ע קבע 'הנהגות' לבן תורה, והנהגה הראשונה שהוא מזהיר עליה היא זו:

'ליזהר מאד מאד מאכילת תענוג. ואם בטומאת הגוף יש ראשון לטומאה ויש אב הטומאה ויש אבי אבות, בטומאת הנפש של מלאוי התאוה באכילת תענוג, מתאחד ראשון לטומאה ואב הטומאה ואבי אבות הטומאה. דבר זה הוא מן השפלים מאד מעכבים את הלימוד וכדאמרנו במדרש, והובא בתוס' כתובות ק"ד א': עד שאדם מתפלל שיכנסו דברי תורה לתוך גופו, יתפלל שלא יכנסו מעדנים לתוך גופו.

ואמרו גיטין ע' א' סעודתך שהנאתך הימנה – משוך ירך הימנה' (מתוך קובץ אגרות חו"א ח"א כ). הדברים ברורים ונוראים. (קשה להימנע מלנחש למה כיוון מרן נ"ע בהתאחדות שלשת מדריגות הטומאה באכילת תענוג. אם לראשון לטומאה היא טומאת אוכלין – לאיזה מאבות הטומאה התכוון? בודאי לא טומאת שרץ וכדו'. ומדו אבי אבות הטומאה ברוחניות, ויש כאן מקום להתבונן).

הליפתן שאוכלים לקינוח סעודה אינו בהכרח בגדר אכילת תענוג. אך הממתקים שאוכלים במשך היום בלי שום צורך אלא רק לשם תענוג, הם הם 'מאכל תאוה'. בזה יש מקום להתלמד להתגבר על התאוה הזאת.

הרי כאן שלשה לימודים:

הראשון – לאכול כל מה שבא על השולחן בלי שום שימת לב, וכמוכן מבלי להעיר לבעלת הבית מאומה על טיב האוכל וטעמו.

השני – לעקור 'אהבה' ו'שנאה' למאכלים ידועים.

ושלישית – להתלמד להתגבר על מאכל תאוה שהוא ממש רק לשם תאוה' (מתוך עלי שור ח"ב עמ' רמה).

'אמרו עליו על ר' יחיאל מיכל מזלוצ'וב, אשר מיום עמדו על דעתו לא היה כופף את גופו לעבר צלחתו ולא מטה פיו לעבר הכף אלא יושב הוד והדר כמלך על כס המשפט ואת האוכל הביא עד פיו. האוכל והנאכל – מי חשוב ממנו? הוה אומר: האוכל ולא הנאכל, יבוא הטפל אל העיקר ואל יבוא העיקר אל הטפל' (מתוך חסידיים ואנשי מעשה, 'במעונות אריות').

'... והיה מעשה אשר בתקופת הקיץ, לעת השפע בפירות, ברך היהודי (הוא רבי יעקב יצחק מלובלין

המכונה 'היהודי הקדוש' 'שהחיינו' על פרי חדש ואכל ממנו במדה יתרה שאין בכח אנוש לשאתה. הובהל אליו תלמידו החביב, זה שנודע אחר כך בשם הרבי ר' בונים, שבקי ברפואות היה, למצוא לו מזון ולהקל על מכאוביו. ראה ר' בונים את מצבו כי ברע הוא ויתרעם עליו לאמר: 'אם אין יכולים – אין אוכלים!' ענה 'היהודי' ואמר לו: לא כך, בונים, אדם שהוא נקי מתאות האכילה, עתיד הוא ליתן דין וחשבון על כל פרי שמנע עצמו מלאכול, וכדאית היא מצוה זו למסור את הנפש עליה בעל כל מצוה אחרת! אף זו מצוה של חסד היא, חסד שעושה האדם עם המאכל והמזון... כך גדול היה כוחו ועמוקה היתה חכמתו בכל מעשי החסד שרגיל לעשות עם הבריות...' (שם – כחודו של מחט, 'איש יהודי היה').

דף קד; פרק שמיני

'הנודר מן הבשר – מותר בבשר דגים וחגבים... הא עוף אסור...'. בבאור שיטת הרמב"ם בענין הנודר מן הבשר, ע' במובא בנדרים נה.

'הא עוף אסור מדאוריתא'. כמה ראשונים פרשו הדיוק: מכך שהמשנה כוללת כל הבשר כאחד משמע שדין אחד לכולם שאסור לבשולם מן התורה (ריטב"א ועוד). והתוס' פירשו מכך שהמשנה גזרה העלאה משמע שמדובר בבשר האסור בחלב מהתורה, שאל"כ הו"ל גזרה לגזרה. [ורב יוסף שהעמיד המשנה אליבא דתנאי ולא פירש כרב אשי שכולה כרע"ק, מבאר שיטתו בהמשך שמוכיח מהמשנה שבשר עוף מדאוריתא שאל"כ אין לגזור גזרה לגזרה]. עוד אפשר לפרש שהדיוק הוא מכך שהמשנה אוסרת לבשל עוף בחלב, ואילו איסור אכילת עוף בחלב יסודו מדרבנן לא היה איסור בבישול עוף בחלב, כפי שמבואר מדברי הרמב"ם להלכה שמותר לבשל עוף בחלב, כיון שעוף בחלב אינו מדאוריתא (עפ"י הגרעק"א).

וכן פרש המגיד משנה (מאכ"א ט, ד) בדעת הרמב"ם, כפשטות דבריו בחיבורו הגדול ובפירושו המשנה. וכן פסק השו"ע (פז, ג). אבל הב"ח (יו"ד פז) פרש שגם להרמב"ם אסור לבשל עוף בחלב מדרבנן. וע"ע בית הלוי ח"ב י, ה-ה; מרחשת ח"א ל. ולרב אשי שפרש משנתנו כר' עקיבא שבשר עוף בחלב מדרבנן – כתבו המפרשים שהמשנה תתפרש לדעת הרמב"ם כלפי איסור אכילה אבל בבישול מותר, אלא שנקט התנא לשון 'בישול' כלשון הכתוב.

(ע"ב) 'סוף סוף כלי שני הוא וכלי שני אינו מבשל'. מפשטות הדברים משמע שבכלי שני אין 'בישול' כלל, אפילו הוא רותח מאד והיד נכוית בו, וכפשטות הסוגיא בשבת (מ), דלא כשיטת הירושלמי (עפ"י חזון איש מעשרות ד, יח. עע"ש).

יש שכתבו להוכיח מכאן שאפילו דבר גוש כשהועבר לכלי שני – אינו מבשל מדאוריתא [ומה שכתב המהרש"ל שדבר גוש בכלי שני מבשל כמו בכלי ראשון – מדרבנן הוא], שהרי משמע כאן שבכלי שני אין לחוש בשום אופן לבישול. ויש שכתבו לדחות כי איסור בישול בשר בחלב אינו שייך אלא אם יש שם רוטב, ובאופן כזה הבשר הגוש מתקרר מהרוטב שמסביבו, ואין הוכחה מכאן לדבר יבש שאפשר שאין בו חילוק אם הוא מונח בכלי ראשון או בשני (עפ"י יד אברהם יו"ד צד, ז. ואולם הגר"א (קה סקי"ז) הביא מכאן להוכיח כשיטת החולקים על המהרש"ל. וכנראה אינו סובר חילוק זה, בין דבר גוש יבש או רוטב).

'גזירה שמא יעלה באילפס ראשון'. ויבוא חבירו ויטבול שם את שלו, ונמצא מבשל (עפ"י רשב"א וריטב"א. ולפי"ז מה שאמר אביי 'אתי לאסוקי בשר וגבינה ומיכל בשר בחלב דאורייתא' לאו דוקא 'מיכל' אלא אף משום בישול לבד יש לגזור, אלא דסתמא דמלתא מטביל כדי לאכול).

ומבואר כאן שיש בישול בכלי ראשון אעפ"י שאינו מונח על האש. וכסוגית שבת מב ובראשונים שם, ודלא כפשטות שיטת הירושלמי בשבת. ויש מפרשים שאין הירושלמי חולק. ע"ע בענין זה: בהגר"א יו"ד קה סקי"ג; צפנת פענח מאכ"א ט, א; שו"ת הלוי ח"א פח.

– מכאן יש להוכיח שאיסור בשר-בחלב חל גם אם כבר נתבשל הבשר בפני עצמו [ואין אומרים לענין זה 'אין בישול אחר בישול'] שהרי החשש הוא שמא יעלה בשר שכבר נתבשל, ואין מקום לגזור שמא יעלה בשר חי על שלחנו.

ואין לדחות ולומר שמפני החלב שאינו מבושל אסור – שהרי כבר כתב הרמב"ם (בפירושו המשנה כריתות ג) שאם הבשר לא נאסר גם החלב מותר. ואם כן מוכח שגם הבשר נאסר משום בישול עם חלב ואעפ"י שנתבשל כבר לבדו (עפ"י פלתי פז סקי"ג; שבות יעקב ח"א לה. וע"ש בדרכי תשובה; קובץ ענינים).

וע"ע: פרי מגדים במ"ז קה סק"ב ובשפ"ד פו סק"ב וסקי"ח; רעק"א פו, א. ובשו"ת חתם סופר (יו"ד פב) מחלק, שאם נתבטלו הבשר והחלב ביחד, שוב אין אחר בישול זה בישול נוסף, אבל כשנתבטלו כל אחד לבדו, יש חיוב בישול כאשר מבטל שניהם יחדיו. וע"ע הר צבי יו"ד עט.

כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם, שנאמר ותאמר אסתר למלך בשם מרדכי'. מרדכי בגימטריא: מביא גאולה לעולם (גליונות קהלות יעקב).

ערש"י שהתנא שכח ולא הזכיר שמו בתחילה וחזר והזכיר שמו. וא"ת מדוע כשנוכח לא הוסיף שמו בתחילת המאמר כדרך שבכל מקום – י"ל שייתר התנא לשונו כדי להשמיענו לומר דבר בשם אומרו. ולהשמיענו שגם בכגון זה שלא הוסיף רבי יוסי אלא דעת בית שמאי שאינה משנה, מ"מ יש למסור גם דבר כזה בשם אומרו.

*

הכוונה של הלימוד הוא זה: כשלומד למשל מימרא 'אמר רבא', יחשוב שרבא בעצמו עומד לנגדו והוא אומר דבר זה, ואז כשיתנהג כן ימשוך על עצמו החיות מהדיבור שהם האותיות, ואחר כך כשאומר את הדין שאמר רבא אז הוא ממשיך עליו החיות מהבינה, שהוא אומר הדין בשכלו ובהבנתו, לכך יתקשר עצמו וימשיך אליו החיות, וגם שפתותיו דובבות בקבר (יבמות צז). וגם **מביא גאולה לעולם** שהוא הגוף שלו שנקרא עולם קטן והגאולה היא החיות' (לקוטים יקרים ד ע"ד, מהבעש"ט). ומקור הדבר בירושלמי (שקלים יא.): רב גידל אמר, האומר שמועה בשם אומרה יראה בעל שמועה כאילו עומד לנגדו.

*

'תנא אגרא חמוה דרבי אבא: עוף וגבינה נאכלין באפיקורן... בלא נטילת ידיים ובלא קינוח הפה'. יש מהראשונים מפרשים שאגרא סובר עוף בחלב מדרבנן ולכן לא הצריכו בו הרחקה כבבשר בהמה. ולפי זה הוא הדין לחיה (ע' רמב"ן ורשב"א ועוד). ויש סוברים שבשר חיה, לפי שדומה לבשר בהמה הצריכו בו הרחקה כמו לבהמה (רמב"ם, רז"ה).

ויש מפרשים טעמו של אגרא לפי שעוף אינו נדבק בידים ובשיניים ובחניכים (רבנו תם. ולפי"ז אין צריך לומר שסובר אגרא עוף בחלב מדרבנן).

שיטת הרמב"ם (מאכ"א ט, כח) שאגרא דיבר רק בשאוכל גבינה ואחר כך עוף, אבל עוף ואחר כך גבינה – צריך הרחקה כבשר. ואולם הרמב"ן התוס' ושאר ראשונים חולקים, שאין במשמע כן מסתימת הדברים. אלא שכתבו התוס' שכבר נהגו העם להרחיק אחר אכילת עוף כמו אחר בשר. [התוס' נימקו זאת שמא להלכה אנו נוקטים שעוף בחלב – דאוריתא. ואולם רוב הראשונים פסקו שעוף בחלב – דרבנן. וכן פסק בשו"ע ובש"ך, דלא כב"ח ומהרש"ל שכתבו להחמיר שעוף בחלב דאוריתא].

דף קה

'אלא בית שמאי אומרים מקנח והוא הדין למדיח וב"ה אומרים מדיח והוא הדין למקנח'. בית שמאי אמרו תחילה מקנח ולא הזכירו הדחה ואמרו להם ב"ה אף הדחה [שהיא טובה יותר מקינוח, כמו שהוכיח ר"ש מלשון הגמרא] צריך, והודו להם בית שמאי (ערא"ש).

ויש מפרשים שבין לב"ש בין לב"ה די באחד מהם, קינוח או הדחה, וכל אחד אמר דבר אחר ולא פליגי (רשב"א. וכן כתבו המפרשים בדעת הרמב"ם (מאכ"א ט, כו). וכתב הריטב"א שמ"מ יש להחמיר להצריך שניהם. וכן נקטו הפוסקים).

הגם שלעיל אמרו רב יוסף ורב ששת שלא גזרו העלאה אלא אם יש חשש לאיסור דאוריתא, והרי כאן גם אם יישאר בפיו משהו אין איסור דאוריתא שהרי אינו מבשלם יחד – יתכן שכאן אינה בכלל 'גזרה' אלא הרחקה בעלמא, והרחיקו חכמים אף כשלא יבוא ליד דאוריתא, אולי מפני שמצוי הדבר שישאר בפיו בשר או טעם בשר. ונפ"מ כגון שאינו יכול לקנח או להדיח – שי"ל שלא אסרו לאכול, שהרחקה היא בקום ועשה ולא גזירה. וצ"ב.

'אמר מר עוקבא: אנה 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. ומדוע אכן לא הלך בדרכי אביו במנהג חסידותו? – לפי שמנהגי החסידות ודקדוקי הנהגות והפרישות שהן מעבר להלכה ולדין השווה לכל, צריכים לנבוע מעומק ההכרה הפנימית, ואם אין האדם במדרגה הראויה להם כפי השגתו הפנימית, אל לו לעשותם (בשם הבעש"ט).

כענין הוה ע' ערבי נחל עקב; לקט שיחות מוסר (לגרי"א שר) ח"ב עמ' תצט; עיונים לגר"י סרנא על מסילת ישרים, פרק יד.

'אמר שמואל: אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא הוה סייר נכסיה תרי זמני ביומא ואנא לא סיירנא אלא חדא זימנא'. יש לשאול, התינת באותם מיילי דחסידותא שאמר הבן שלא זכה להתעלות למדרגת אביו, אבל סיור נכסיו אינו דבר של חסידות, ואם טוב וראוי הוא להרבות בשמירת נכסיו, מדוע אכן לא נהג שמואל כמו אביו?

אלא פשר הענין הוא ששמואל אמר על אביו שהיה במדרגה גבוהה אשר בכל דבר שהוא פועל ועושה, הוא מכיר ויודע שלא הוא הפועל והמצליח, כי אין תועלת בפעולה הטבעית כשלעצמה אלא הכל מיד ה' הוא. וכיון שהוא עומד בנסיון שלא לטעות בהכרתו זו, גם מתוך חריצות מצויינת – הרי זה מביא לו ברכה והצלחה במעשה ידיו.

אדם כזה ראוי לו להרבות במעשים, כי בכל מעשה שהוא עושה הריהו מוסיף והולך בבהירות הכרתו שה' הוא המברכו והמצליח את מעשה ידיו. נמצא שכל ריבוי מעשיו הם עניני חסידות, שעל ידיהם הוא הולך ומתעלה מעלה מעלה.

ואולם מי שאינו במדרגה זו, יש לו לחשוש כי מעשיו לא יוסיפו לו בבהירות הכרתו, אדרבה, עלול אט אט לחשוב שיש ממש בטבע – הלא לאדם כזה ריבוי המעשים הטבעיים סכנה הם עבורו. ולכן חשב שמואל את עצמו כחלא לגבי חמרא, לעומת מדרגת אביו, והיה ירא להרבות במעשיו הטבעיים (עפ"י מכתב מאליהו ח"ב עמ' 200).

וע' חזו"א יו"ד קנא, ג; שו"ת שלמת חיים לגרי"ח זוננפלד, תתקג-ד.

ובספר בן יהוידע כתב שגם ענין זה בכלל עבודת שמים; כי מי שהוא חס על ממונו לשמרו שלא יאבד, הרי זה מכבד את השי"ת שנתן לו שפע זה. והוא הטעם שהצדיקים חביב עליהם ממונם (כנזכר לעיל צא). ובשם הרבי מלובלין מובא (ע' אבני זכרון – תשובה, תריג תריד; משמרת אתמר לך; דברי אמת ויצא, ועוד), שהכוונה כאן על פשפוש במעשיו וחשבון הנפש. וידע שמואל בנפשו שלפי בחינתו די לו בפעם אחת ביום, כיון שלא היתה לו אותה התלהבות הלב לפשפש במעשיו שתי פעמים ביום כמו שהיתה לאביו, ולא היה רוצה לפשפש ללא דבקות והתלהבות הלב.

(ע"ב) 'כל' (כ"ל, מודד) מלחא מאי. אמר ליה לא מבעיא' – כלומר, פשוט שצריך נטילה, ואין צריך לומר (עפ"י רש"י ורי"ף עירובין יז:).

'דקשי לרוח צרדא' – כאב חצי הראש (רש"י ורשב"ם פסחים קיא: וערש"ש). ומרש"י כאן (ובעובדיה פסוק טז) נראה שהכוונה למהומה וטרור דעת. ובבן יהוידע פרש: עקימת האצבעות (על שם 'אצבע צרידה'). וידע, כי ענין זה של רוח צרדא הוא כמו ענין הזוגות, שברבוי הימים נתמעטה הסטרא-אחרא ונתבטל אותו מוזיק השולט על זה' (בן יהוידע).

'מריש הוה אמינא האי דלא אכלי ירקא מכישא דאסר גינאה, משום שמיחזי כרעבתנותא, אמר לי מר: משום דקשי לכשפים...'. יש מן האחרונים שהזכירו ענינים אלו, לחוש להם – ע' ים של שלמה; אליה רבה ג סק"י מהשל"ה; הגהות רעק"א לשו"ע או"ח קנז; הליכות שלמה ח"א ב הערה 103.

'אמרו אינהו מילתא שריה'. ע' ברש"י שני פירושים, אם עשו זאת בדרך לחש מכשפות כדי להציל עצמם, או שאמרו שם. וע' בשו"ת הרשב"א (ח"א תיג ד"ה וכן מותר) ובספרים המצוינים ביסוף דעת סנהדרין סה סוף ע"ב – אם מותר להתרפאות ולהגן מפני הסכנה על ידי כישוף. וע"ע שפת אמת ומאור ישראל ומגדים חדשים שבת פא. [יש שרמזו 'אמרו אינהו מילתא' ראשי תבות הפסוק 'מכשפה לא תחיה אני ה' ובכך ביטלו את כשפיה. ע' בעש"ט עה"ת משפטים ה; עיר חנוך (לרה"ק מאלעסק, עמ' שלה) בשם המגיד מקוזניץ. וע"ע].

נשאלתי על הא דאמרו רז"ל לא ישב ואח"כ ימשמש, וכן לא יקנח בחרס מפני כשפים, מה ענין זה לזה. ובעובדא דההיא מטרוניתא דאמרה מה אעביד לכו דלא מקנחיתו בחספא ולא אכלתו ירקא מכישא דאסר גינאי וכו' שאי אפשר לך לקרב אל השכל. ואני תמה על תמיהתך בתמוך על דברים שהם חוץ לטבע, ואם כן היה לך לתמוה על ענין כשפים גופייהו, ובפרט למה שאמרו רז"ל דמעשה כשפים לחוד ומעשה שדים לחוד, ואיך יושכל מה דעל ידי דבור אסרה מטרוניתא לספינה והם בכהאי גוונא חזרו והתירוה...

כל שכן דברים שהם חוץ לטבע הן בקדושה הן בטומאה שהם למעלה משכל האנושי, זה מצד תוקף אורו וזהרותו שמשוך עיני השכל המביטים בו, וזה מפני חשכותו ורוע סידורו והנהגתו בלי טעם ושכל הגון רק הכל מוכן לפרענות וקלקול הברואים. ויתכן לומר שיותר שולטים במי שמקלקל הנהגתו ונמשך אחר תכונות מקולקלות ומדות רעות שמצא מין את מינו... וכן זה היושב בגילוי אחר וממשמש הוא נגד קו הצניעות אף שאין רואה, וכן דאכל ירקא וכו' ואינו ממתין לחתוך האגודה הוא ממדת הזוללות. והמקנח בחרס מפני שאינו מקנח יפה והוא סימן מזוהם, וכל שכן אם יש בו חידוד שבשעת סכנה טפי איכא למיחש לסכנתא. וכל אלה סברות בדויות, וסוף דבר שהם למעלה מן הטבע. ומכל מקום מפני שקבלו רז"ל אמיתתם הזוהירו עליהן ולא חשו בכה"ג לדרכי אמורי, כענין שאמרו כל שיש בו משום רפואה וכו', אף דלא חששו לדברי ההוא מטרוניתא בירקא מכישא מפני שלא קבלו אמיתתו ויש לומר בו דקפיד קפדינן בהדיה, לכן אין לחוש לו' (מתוך חות יאיר רלג).

*

'ושאלת [אדוני] על ששמעת שאני נהג שלא לאכול בשר בהמה וחיה אחר גבינה, ומיקל בבשר העוף; –

בימי חרפי הייתי מתלוצץ בבני אדם העושים כן, ואדרבא שריא לי מרי, [היה] נראה בעיני [כמו] מינות (בהגהות אשר"י כאן ו: 'כמו טעות'), עד שפעם אחת מסעודתא לסעודתא מצאתי גבינה בין שיני וגדרתי על עצמי [להחמיר] בבשר אחר גבינה כמו בגבינה אחר בשר, ואין נראה בדבר זה כחולק על התלמוד ולא כמוסיף שהוא גורע, דהא אמרינן פרק כל הבשר 'אנא להא מילתא חלא בר חמרא... – אלמא דסבירא ליה מסעודתא לסעודתא, ואפילו הכי משבח למי שעושה כדברי אביו הרחקה יתירה. אלא כל אלו הדברים הרחקות בעלמא נינהו, וכל חד וחד מצי אחמורי אנפשיה ולעשות סייג גדר ומשמרת... ובבשר עוף אני מקיל כיון דעוף וגבינה נאכלים באפיקורן...'. (מתוך שו"ת מהר"ם מרוטנבורג ד"ל תק, ד"פ תרטו).

ומהרש"ל (ב"מ של שלמה, יא) כתב שדוקא מהר"ם החמיר לעצמו משום מעשה שבא לידו אבל לשאר כל אדם אין להחמיר, וחשש מינות יש בדבר. ואולם הש"ך (יו"ד פט סק"ז) חולק, שאדרבה משמע ממהר"ם שהרוצה להחמיר מחמיר ואינו חושש. וכן מובא בפוסקים שיש מחמירים שלא לאכול בשר אחר גבינה, ואפילו בבשר עוף – ע' בית יוסף או"ח קעז, עפ"י זוהר. והרמ"א (פ"ט, ב) כתב להחמיר בגבינה קשה. ונחלקו הדעות והמנהגים בגבינות קשות המצויות בזמננו. ע"ע יביע אומר ח"ו יו"ד ז; יחזק דעת ח"ג נח; שבת הלוי ח"ב לה; קיצו"ש ע' (פפויפער) הל' בשר בחלב.

וכן נחלקו הדעות אודות האוכל בשר אחר חלב ע"י נקיון פיו וידי, האם צריך לברך ברכת המזון ביניהם או אפשר אף בהמשך אותה סעודה – ע' מגן אברהם תצד סק"ז ומשנ"ב; מטה יהונתן יו"ד פט; דרכ"ת שם סק"ד; מלמד להועיל ח"ב כג; שלמת חיים תטו.

דף קו

'מים הראשונים האכילו בשר חזיר'. המהרי"ק (פח) האריך להוכיח שאין איסור משום 'ובחקותיהם לא תלכו' בלבישת בגדים הדומים לבגדי הגויים, כל שאין לבישתם מיוחדת לגויים דוקא, באופן המורה על הלוש שהוא רוצה להתדמות להם, וכגון בגדים שהם כחוק לגויים ואין טעם אחר ללבישתם, או בגדים שיש בהם נדנדוד של פריצת צניעות והעונה. אבל בלאו הכי אין חיוב על ישראל לשנות מלבושיו שלא יהיו כמלבושי הגויים – 'שאם כן הוא שיצטרך הישראל לשנות מלבושיו ממלבושי הגויים על כל פנים, אם כן אין אדם צדיק בארץ, ודור שכולו חייב הוא זה, שאין אדם בדור הזה שלא ילבש לבוש הדומה ללבוש זקניהם או ללבוש ילדיהן, והיאך יפצה אדם פה ויצפצף לאסור מה שנהגו כל ישראל בפומבי. לכל הפחות היה להם לירא ולומר אם אין ישראל נביאים בני נביאים הם. וק"ו בן ק"ו שיש להם על מי יסמכו מתוך דברי רבותינו ז"ל, ואין הישראל מחוייב להשתנות מן הגוי כלל ועיקר רק שלא יהא מלבוש מיוחד להם'. בין שאר ההוכחות הביא גמרא דידן, שאם אכן יצטרך ישראל להיות מובדל במלבושיו בכל אופן, וגם כאשר

יעשה הגוי מלבוש כדרך כל הארץ, יצטרך הישראל להימין או להשמאל כדי לשנות מלבושו מלבוש הגוי, אם כן למה תלו התקלה במים הראשונים, יותר נכון לתלותה בכך שעבר על 'בחקותיהם לא תלכו' שהוא איסור תורה שהרי מזה שטעה בו החנוני מוכח שאותו יהודי חזותו נראית כחזות נכרי – אלא ודאי אין בית מיוחד בדבר, ולכך תלה התלמוד התקלה באיסור מים ראשונים לבדו.

וכן הובא ברמ"א יו"ד קעח. וע"ש בבהגר"א. וכיו"ב כתבו פוסקים אחרונים – ע' במובא בע"ז יא מחזון איש ואגרות משה. ובשו"ת באחיעזר (ח"ד לח) כתב שמפשות דברי הרמב"ם (עכו"ם יא, א) נראה שבכל אופן יש לישראל לשנות מלבושו מלבוש הגוי, ועל יסוד זה נהגו כן הרבה יראים. ויצויין שיש עוררים על תשובה זו שאינה מהגרח"ע, כנדפס בשו"ת אחיעזר שם וכפי הנראה משינוי הלשון מכל שאר הספר.

'מים הראשונים האכילו בשר חזיר... אחרונים – הרגו את הנפש'. הרי שעבירת מים ראשונים גוררת עבירה של אכילת איסור. ועבירה שהיא משום סכנה – גוררת סכנת נפשות (עפ"י מהרש"א).

'חמי טבריה... אמר רב פפא: במקומן, דכולי עלמא לא פליגי דשרי. משקל בינייהו במנא, דכ"ע לא פליגי דאסיר...' הרז"ה מפרש (שלא כרש"י ועוד), שהדין שדנו על חמי טבריה אמור רק לפי הדעות שחמי האור פסולים לנטילה, אבל לדעת ר' יוחנן עצמו שהכשיר ליטול בחמי האור, כשר ליטול מחמי טבריה בכל אופן, גם בנטילה מן הכלי. שלא מסתבר לומר שחמי טבריה גרועים יותר משאר מים חמים. ואולם כמה ראשונים כתבו שחמי טבריה פסולים משום שהם מרים ואינם ראויים לשתיית בהמה וגרועים מחמים סתם (רמב"ם ברכות ו, ט; ראב"ד בתמים דעים סו; תלמידי רבנו יונה ברכות; ריטב"א כאן, ועוד. וכ"כ המאירי, שאפילו נצטננו פסולים.

וכן משמע מרש"י (בר"ה שנפסלו) שפסולים משום שאינם ראויים לשתיית בהמה. וצ"ע מדוע הוצרך לפרש (בר"ה דכו"ע אסור) שלא היתה להן שעת הכושר. ונראה שסובר שפסול חמים יסודו משום שינוי צורת מים (ע' ברש"י קה: ד"ה סולדת) מפני שאינם כברייתם וטבעם, וכדין מים מרים וסרוחים. ואעפ"י שחזורים החמים ומתקררים מעצמם, אפשר שלדעת רש"י לא יתכשרו (כמו שצדדו כמה אחרונים. ע' פמ"ג קס. וע"ע מנחת יצחק ח"ב נא; שונה הלכות קס), ולכן הוצרך לחלק בין חמים סתם שהיתה להם שעת כושר ובין חמי טבריה שמתחילת ברייתם משונים משאר מימות. אך אפשר שבחמין סתם הואיל והיתה להם שעת הכושר ורק משום מארע חיצוני נפסלו, חזורים הם להכשרם כשהתקררו, וכמו שכתב המשנ"ב (קס) שחמים שהצטננו אפילו הם פושרים עדיין, כשרים לנטילה לכו"ע.

'נטילת ידים לחולין מפני סרך תרומה, ועוד – משום מצוה. מאי מצוה – אמר אביי: מצוה לשמוע דברי חכמים'. צריך באור, הלא 'מצוה לשמוע דברי חכמים' אינה נתינת טעם וסיבה לתקנה, ומהו זה שאמרו בגמרא 'ועוד' – לשון המורה על טעם נוסף מלבד הטעם של סרך תרומה. ואכן כתבו התוס' שמלבד הטעם של סרך תרומה תקנו גם משום נקיות – אלא שלפי זה העיקר חסר מן הספר?! והנה בתרומה גזרו חכמים טומאה על הידים, נמצא שגדרו של מעשה הנטילה הוא מעשה המטהר והמתיר. כלומר, הנטילה מסיירה את הטומאה ומתירה את האיסור. ואולם בחולין לא גזרו טומאה ואיסור על הידים אלא שתקנו חכמים חובת נטילה [וממילא אסור לאכול ללא נטילה, שנמצא מבטל מצוות] – הרי שמעשה הנטילה אינו אלא מעשה מצוה בעלמא ולא מעשה המטהר והמתיר.

וכיון שבחולין אין הדבר תלוי בטומאה ואיסור, הרי שאנו זקוקים להבחין בין 'ידים נטולות' שלא חלה עליהן חובת נטילה, ובין 'ידים שאין נטולות', ומהו הדבר המפיק את הידים מלהיות 'נטולות' – אי-נקיותם, הוא המצב המגדיר את הידים המחויבות בנטילה [משא"כ בתרומה אין שייך כל זה, אלא טומאת הידים היא המצריכה את טהרתם]. נמצא שהלכורך הוא המחייב נטילה בחולין, כי הוא המגדיר את הידים המחויבות. וזו כוונת התוס' שכיון שנטילת ידים לחולין היא 'מצוה' הרי שהנקיות היא הקובעת והמגדירה את חובת הנטילה. נמצא אם כן שאין הנקיות סיבה לתקנה אלא פועל-יוצא הנובע מעצם הגדרתה של התקנה. [ויסוד הדברים נראה מתוך דברי הרמב"ם (ע' הל' ברכות ו; מקוואות יא). ואולם מדברי הראב"ד נראה שכשגזרו בחולין משום סרך תרומה, כלול בזה גם דין טהרה והפקעת האיסור מן הידים כבתרומה, ובנוסף לזה גם דין 'מצוה' כנזכר.

ובזה יש להבין את מחלוקת הראשונים באדם שאין לו מים לנטילה, אם מותר לו לאכול ללא מפה או צריך לכרוך ידיו במפה ולאכול – שלפי דעה ראשונה, כיון שלא הטריחוהו לחזור אחר מים מעבר לשיעור הליכת ד' מילין הרי נפטר מן המצוה ואין מה שימנענו מן האכילה, ואילו לדעה השניה מכל מקום הלא גם גזרו טומאה ואיסור על הידים, ואף שלא הטריחוהו לילך אחר המים ופטר מהו מחובת נטילה, אעפ"כ לא נפקע איסור האכילה, לכך צריך מפה להתיר האיסור] (עפ"י 'חדושי הגר"ח על הש"ס').

הרשב"א פרש באופן אחר את דברי רב אידי בר אבין: בדין היה להטעין נטילת ידים לחולין אפילו לא צוו

חכמים בדבר – משום סרך תרומה. וכל שכן עכשיו שיש בדבר גם מצות חכמים [ובאמת טעם המצוה שחכמים תקנו – משום סרך תרומה הוא] וכ"כ הריטב"א. וגרסתם היתה: 'אין נט"י לחולין אלא משום סרך אוכלי תרומה'. ואולם הרא"ש אעפ"י שגרס כמותם פירש כהתוס'.

וכעין זה ב'תורת חיים': נטילת ידיים לחולין, אין בה תועלת וצורך לחולין עצמם אלא רק כדי שלא לפסול התרומה. ועוד יש בה תועלת משום שתקנוה חכמים, וכשנוטל הרי מקיים בזה מצוה לשמוע דבריהם ונוטל שכר על מצוה זו.

עוד יש לדקדק מלשון רש"י 'משום סרך תרומה... הנהיגוה' (כצ"ל) שמצד סרך תרומה אינו בגדר 'מצוה' אלא 'מנהג', ומלבד זה יש בה עוד 'מצוה', ונפ"מ לענין ברכה, שעל מנהג שהנהיגו חכמים אין מברכים וכדוגמת נטילת ערבה למ"ד מנהג נביאים כדפרש"י בסוכה, ואילו משום מצוה לשמוע דברי חכמים מברכים, שמשום המצוה לשמוע בקולם מברכים על מצוות דרבנן כמו שאמרו בשבת כ. וכיו"ב נחלקו תנאים בפרק ערבי פסחים לענין חרוסת, אם משום קפא או 'מצוה' ופירש הרמב"ם בפיה"מ דנפקא מינה לענין ברכה.

ז'פליגא דרב נחמן, דאמר רב נחמן: הנוטל ידי לפירות אינו אלא מגסי הרוח'. ודוקא כשנוטלם בתורת חיוב אבל אם נוטל משום נקיות – מותר (הגהת סמ"ק; רמ"א או"ח קנח,ה ובש"פ).

מסתמת דברי הב"י והרמ"א נראה שאין הבדל אם נוטל מפני כבוד הברכה שאין לברך בידים מלוכלכות [ואפילו אינו יודע להן לכלוך אלא שרוצה להחמיר על עצמו לברך בידים נקיות. משנ"ב שם], או משום נקיות המאכל – כל שאינו נוטל בתורת חיוב אין לחוש (ואולם הב"ח הזכיר רק ענין כבוד הברכה. וצ"ב).

ולפי זה צריך באור במה נחלק רבא והלא גם לשיטתו אין כאן לא חובה ולא מצוה וגם אין שייך סרך תרומה או שום טעם אחר מלבד נקיות, כמו שמפורש בדברי ר' אושעיא.

ונראה שנחלקו בכך; לרבא מותר לאדם לקבוע על עצמו להחמיר תמיד בנטילה לפירות כאילו הדבר אצלו חוק ודין, ולרב נחמן יש בהנהגה זו משום גסות הרוח שהוא מנהג שררה ויזוהרא.

ז'שמע מינה אין מזמנין על הפירות' – מזה שלא נתנו לו כדי להצטרף עמם. ומשמע מכאן ששנים שאכלו דברים שיש להם זימון, אם יש שם שלישי – מצוה לתת לו כדי להצטרף עמהם (חדושי הרשב"א, וכ"ה בפוסקים).

(ע"ב) 'שמואל אמר עד כאן בין לחולין בין לתרומה לחומרא. עתוס' שהיה שמואל מחמיר על עצמו, מפני שהיה כהן. ומצינו בכמה מקומות שמואל היה נוהג להחמיר על עצמו יותר מן הדין – ע' במצוין בשבת נד פסחים ק. ובכורות כה:)

'ככתבם וכלשונם'

'מים הראשונים האכילו בשר חזיר...' –

'הנה בדבר מקום שמאכילין שם טרפות למי שרוצה בטרפות, אם יש להם קיטשעין כשר עבור אלו הרוצים לאכול כשרות – פשוט שאסור לאכול שם, דאין להם שום נאמנות כיון דחשודים לעבור על 'לפני עור' דהא מאכילין גם לישראל הרוצה בטרפות.

ואף אם היו מאכילין הטרפות רק לנכרים, שאף שאסור גם זה משום שאסור לעשות סחורה באיסורים, מכל מקום 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 שחוטא ולעכו"ם היה מאכיל איסורים, להמפרשים דהיה רשע לדבר זה – עיין בב"י יו"ד סוף סימן קיז – 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 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' (אגרות משה יו"ד ח"ב ג).

'מפני סרך תרומה' –

'היאומן כי יסופר, כי בשביל שלא יגע כהן בתרומה בידים מסואבות, כי אין זה רק כבוד תרומה, שהוא מאכל בני אדם כהנים, יהיה כדאי לגזור על כלל ישראל ליטול ידיהם קודם אכילה משום סרך תרומה, שלא יזלזלו כהנים ליגע בתרומה בידים מוזהמות. והחמירו בה עד שאמרו כל המזולזל בנטילת ידיים נעקר מן העולם (סוטה ד:), ונקבע בשביל זה הילכתא שלמה בכמה פרטים ופרטי פרטים – מה"ס (-) מן הסתם) כדאי לכל ישראל לקבל עליהם עול כזה, למען כבוד מאכל כהנים בני אדם,

אוכלי פרס מלך מלכי המלכים הקב"ה; –
אם כן מה זה מי שנוגע בכבוד ממ"ה הקב"ה בעצמו, בכבוד תורתו ויראתו, ועושה ממש נגד רצונו
ח"ו, ומכל שכן הרבה פעמים, ואפשר ח"ו רוב היום, נגד רצונו, ומכל שכן לא בידים מזוהמות אבל
בלב מזוהם. רחמנא ליצלן.
ומעתה נבין היטב ולרשע אמר א' למה לך לספר חקי ותשא בריתי עלי פיך... (מתוך 'חכמה ומוסר' לרש"ז
זיו, ח"א רד).

**זכל אשר יגע בו הזב יטמא מכאן סמכו חכמים לנטילת ידים מן התורה... אלא הכי קאמר, ואחר
שלא שטף – טמא' –**

'...השני, הם המצות שהם בעצמם דברי סופרים והביאו ראייה ודרש מן התורה, ואמרו על זה כי
המצוה מדבריהם רק קרא אסמכתא בעלמא.
ורבים טועים שסבורים לומר כי אין לאותה מצוה כלל שום ענין אל התורה באמת רק שהם עשו
למצוה דבר דרש מן התורה כאלו היה זה מליצה בלבד. והאומרים כך טעו לא הבינו דבריהם, כי
ח"ו שיהיה דבר אחד מדבריהם נאמר להרחבת הלשון ויפוי המליצה רק כל דבריהם אמת. וכאשר
אמרו מנין דבר זה והביאו ראייה מן המקרא, יש באמת ראייה מן המקרא לדבריהם, ויתבאר בקצת
דברים והם עדות על השאר; –

**בפרק כל הבשר: כל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים (ויקרא ט"ו) אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו
חכמים נטילת ידים מן התורה. אמר ליה רבא לרב נחמן: מאי משמע? אמר ליה: דכתיב וידיו לא
שטף במים – הא שטף טהור, הא טבילה בעי? אלא הכי קאמר, ואחר שלא שטף – טמא' עד כאן.
ודבר זה נראה כי הוא דרוש רחוק ביותר לדרוש ואחר שלא שטף במים –**

ופירוש דבר זה, כי יש לך לדעת כי נטילת ידים הוא אסור מדרבנן, ומן הכתוב מביא ראייה כי הידים
הם מקבלים טומאה יותר משאר אברים, וזה הדבר מפני שהם כלי הנגיעה וממשמשין הכל בחוץ,
ודבר כמו זה מסוגל לטומאה. וכמו שבית הסתרים אינו מקבל טומאה מפני שאינו ראוי לנגיעה, כך
דבר שהוא כלי המשמוש בחוץ הוא יותר ראוי לטומאה מכל.

ועיקר הכתוב דרשו במסכת נדה (מ"ג.) 'מה ידיו אבראי אף כל מאבראי, לאפוקי מגע בית הסתרים
דאינו מקבל טומאה' – מכל מקום מדכתיב וידיו ולא כתיב וראשו לא שטף דהא ראשו גם כן מאבראי,
אלא לכך כתיב וידיו לומר כי ידיו הם יותר ראוי לטומאה.

ומפני זה הוציאו חכמים מזה ותקנו נטילת ידים, מפני שהידיים יותר ראויים לטומאה מכל שאר הגוף,
לטעם אשר אמרנו: לפי שהם מיוחדים לנגיעה בחוץ ולכך תקנו להם טומאה מיוחדת לחולין. וזהו
שדרשו ואחר שלא שטף במים טמא כלומר מפני שזכר הכתוב הידים ביחוד, לכך יש להם טומאה
מיוחדת לחולין אף שלא נגעו מפני שהם מיוחדים לנגיעה בחוץ כאילו נגעו בטומאה, ודבר זה ברור
והוא ידוע לחכמי לב כי הידים הם מוכנים ביותר לטומאה.

הרי אם שהמצוה היא מדבריהם, יש למצוה זאת סעד וסמך מן הכתוב שהידיים מוכנים ביותר
לטומאה, לא שיהיה בחנם מה דאסמכו אקרא, רק שלמדו גזירת חכמים מן הכתוב כמו שאמרנו, רק
שהוא רחוק ביותר ולכך אינו מן התורה, ומ"מ הוא יוצא מן התורה רק שהוא רחוק ולפיכך הוא
מדרבנן (באר הגולה למהר"ל ז"ל, הבאר הראשון).

עוד בענין 'אסמכתא' – ע' בחדושי הריטב"א ר"ה טז. של"ה, תושבע"פ כלל 'רבנן'. וע"ע במצוין ביבמות ק:

דף קז

**זאי מיקרב לגבי דולא דקאתו מכח גברא – נוטלין ממנו לידים'. הנה העתקה מהמובא בזבחים כא. הדברים
נוגעים לדין 'כח גברא' בנטילת ידים ובכזיר, ולדברי הראשונים בסוגיתנו:
'איבעיא להו מהו לקדש ידיו רגליו בכזיר – 'ממנו' אמר רחמנא, ולא בתוכו...'. למסקנא לא נפשט הספק,
ופסק הרמב"ם (ביאת מקדש ה,י) שאין לקדש בתוכו, ואם קידש ועבד – לא חילל [מפני שנשאר הדבר בספק,
ואין לפסול העבודה מספק. מנחת חינוך קו,ח].**

יש מן הראשונים שלמדו מכאן אודות נטילת ידים לסעודה, שאם הכניס ידיו לתוך כלי של מים [גם אם
נחשיב זאת כ'כח גברא' הנצרך בנטילה. עייטב"א; אשכול] – לא עלתה לו טבילה, שהשוו תקנת הנטילה
לקידוש ידים מן הכזיר וכתוב 'ממנו' ולא בתוכו. ויש שכתבו להפך: דוקא כאן גזרת הכתוב היא, הא בעלמא
– מועילה טבילת היד בכלי (ע' בראשונים כאן ובשו"ת הרשב"א ח"א קצא ונכפלה ב'מיוחדות' קצד); שו"ת הרא"ש מו,ו;

אף על פי שהשוו הפוסקים דין נטילה לקידוש ידים ורגלים – לא לכל דבר הושוו, וכגון טבילת ידים במקוה מים של ארבעים סאה, או בים או במעין – מועילה לסעודה לכל הדעות (ע' באו"ח קנט"ח יד-כ). ואף יש מי שכתב שטבילה עדיפה מנטילה, והבא לאכול ויש לפניו נהר וכלי – עדיף לטבול ידיו בנהר מליטול בכלי (שו"ת מהר"ל קנד. ואינו מובא בפוסקים. וצ"ע. ואם כי יש לדקדק קצת מלשון הרשב"א (מובא בתשב"ץ ח"ב מ) שטבילת היד חומרא היא בנט"י ולא קולא, אך אין הכרח בדבריו שיש בטבילה עדיפות אליבא דדינא. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"א י"ד ח) – הגם שלענין קידוש ידים ורגלים אין מועילה טבילת היד במקוה. וכן לענין מקום הנטילה, מבוואר בגמרא (חולין קו) שקידוש לעבודה חמור מנטילת ידים. וע"ע בחדושי ר' מאיר שמחה שם.

ויש לעיין לענין הדין בנטילת ידים לסעודה, שצריכים המים לבוא על ידיו מכה אדם – לכאורה נראה להוכיח שבקידוש יו"ר לא קיים דין זה, שהרי לדעת המרדכי והאגודה (מובאים במגן אברהם קנט"ח ס"כ. וכן נקט שם לעיקר, דלא כמהרש"ל בשם סמ"ג), הנוטל ידיו ע"י ברז של כלי, צריך שיסגור ויפתחנו בכל קילוח וקילוח, ואין די בפתיחה אחת לייחס כל השפיכה כבאה מכחו. והרי בכיור התקינו י"ב דדים (ע' רמב"ם ספ"ג מהל' בית הבחירה), וכנראה הקידוש היה נעשה ע"י פתיחת הברז [אמנם יש לומר שהיו שופכים מן הכיור לכלים אחרים ומהם היו מקדשים (ועתוס' כב. ד"ה קודה), אך לכאורה לא שמענו שהיו רגילים לעשות כן תדיר]. ולא מציינו שיצטרך לפתוח ולסגור בכל קילוח, אדרבה מפשטות הסוגיא בובחים (י"ט): אין נראה שעשו כן, שהרי הניח ידיו על רגליו. (וגם לא משמע שחברו עשה כן – ע"ש בתוס' (ד"ה חבירו) שלעתים לא היה שם אלא המקדש לבדו, ללא אדם אחר). וכן מפורש במשנת תמיד (כה). התורם תרומת הדשן נכנס לקדש ידים ורגלים ואין איש עמו. וכן הרמב"ם (ביא"מ ה, טז) סתם הדברים – משמע שאין דין 'כח גברא' בקידוש ידים ורגלים, שלא כבנטילת ידים.

אך צ"ע בדבר, כי בתוס' (שם כב. ד"ה בין) נקטו מסברא שתימה לומר שקידוש קל יותר מנט"י. ואפשר שהמרדכי והאגודה אינם סוברים כהתוס' ונקטו שקידוש קל מנטילה בדברים מסוימים, אלא שלפי זה יהא מוכח מהתוס' כשיטת המהרש"ל שאין צורך בכח אדם בכל קילוח וקילוח. עוד יש מקום עיון, שנראה שאותם דדים היו מותקנים בתחתית הכיור, עבים מלמעלן וצרים מלמטן, וכשהכהן היה מקדש יד ורגל, היה דוחף את הדד למעלה באופן שע"י שהם נמצאים למעלה יצאו המים מן הכיור (ר' ספר הפרשיות תשא), ויש לומר שבאופן זה ישנו כח אדם בכל העת שהרי בעת עזיבתו את הדד, יפול הדד וייסתם הנקב מאליו, נמצא שבכחו הוא 'פותח' בכל עת את הפתח, ואפשר שבזה גם המגן-אברהם מודה שאין צורך בפתיחה חדשה בכל קילוח וקילוח. וצ"ע לדינא.

הצגתי את עיקרי הדברים במכתב לפני הגר"ח קניבסקי שליט"א. וזו תשובתו:

כמדומה שדעת רוב הראשונים שהיו שופכים מהכיור לכלי ונוטלין מהכלי. ועמש"כ בנחל איתן סי' י"ד ס"ב סק"ד. עד כאן מההעתיקה.

ואמר רבא: כלי שניקב בכונס משקה – אין נוטלין ממנו לידים. נחלקו הראשונים כאשר הכלי מחזיק רביעית עד מקום הנקב, האם אפשר ליטול דרך הנקב [וכן פסק בשו"ע (קנט"ב). אלא שלכתחילה צריך שיצאו המים בקילוח ללא הפסק, שאם לא כן הרי זו נטילה לחצאין שאינה כשרה אלא בדיעבד], או שמא כבר בטל כולו מתורת 'כלי' ופסול.

וכתב החי"א-אדם: אם כי יש לחוש לדעת המחמירים, מכל מקום אם אין לו כלי אחר יש לסמוך להכשיר ליטול דרך הנקב.

וכל זה בכלי חרס המיועד למשקים, אבל כלי המיועד לאכלים, או שאר כלים שאינם של חרס, שאינם נטהרים בנקב בשיעור 'כונס משקה' – כשר ליטול בהם דרך הנקב.

אך זה אמור במקום הדחק, אולם לכתחילה בודאי נכון להדר שיהא הכלי שלם (עפ"י משנ"ב קנט"ח סק"י. וע"ע בשו"ת משיב דבר סוף ח"א).

אציגה נא הרהורי דברים שעלו בלבי בניני כלי לנטילה, ללא עיון במסכת כלים ובדברי הפוסקים:

א. מסופקני בכלי המיועד לנטילת ידים בלבד, כפי שמצוי בזמננו – כיון שיעודו של הכלי ושימושו אינו לשתייה ולאכסון אלא לנטילת ידים בלבד, יש מקום לומר שאפילו הוא מנוקב קצת, כל שאפשר ליטול ממנו – כשר, שהרי לא בטלה מן הכלי אפשרות שימוש שאליו הוא יועד. וכעין שמצאנו שכלי מנוקב כשר לנטילה (ככלי מלא נקבים, שכתב הרא"ש, והובא באו"ח קנט). או שמא צריך שיהא ראוי לקבלה גמורה.

ב. בזמננו, שכלי שנסדק או ניקב אף בנקב קטן, הרבה אנשים רגילים להשליכו – יש לעיין שמא בטל מתורת 'כלי' לענין טומאה ונטילת ידים אפילו בנקב קטן. או שמא השיעורים שניתנו לכלים, כמוציא זית וכדו', אינם משתנים בהתאם להרגל השימוש שבכל

מקום ותקופה.

ג. יש לעיין בדין המבואר בסמוך, ששק וקופה אינם כשרים לנטילת ידים (ואפילו התקינים שיוכלו לעמוד ללא סמיכה. ריטב"א; או"ח קנט"ד) לפי שאינם מיועדים מתחילתם לקבלת משקים. לפי"ז אפשר שאין ליטול בכלי צעצוע של תינוקות, שלא נועדו מתחילתם לקבלת משקין אלא למשחק בעלמא [אם לא באלו שיועדו למשחק במים וכד']. ואפשר שאם הישב עליהם לשמש לנטילה – כשרים.

וצריך בירור בכל זה, ולא נכתב אלא להעיר לב המעיין.

'קפדיתו אמנא'. הטעם, כתבו רב אחא משבחה גאון ובעל הלכות גדולות ז"ל – שהסמיכו חכמים נטילת ידים למי חטאת או גם לקידוש ידים ורגלים שבמקדש, והם אינם כשרים אלא בכלים (מובא בחדושי הרמב"ן).

'אמנא ואחזותא קפדינן'. בכלל שינוי מראה הפוסל במים, כגון דיו ושאר מיני צבע וכן פיה ועשן ושאר דברים כיוצא באלו.

ואולם עפר וטיט ששינו את מראה המים – אינם פוסלים, כמבואר בזבחים (כב). ושני טעמים הוזכרו בפוסקים: משום שכן דרך המים במקומם הטבעי, להיות מעורבים בעפר וטיט (שו"ע הגר"ו או"ח קס). טעם נוסף: משום שאם ישוהו המים ייעשו צלולים, ועל כן אין זה נחשב לשינוי הפוסל, שהוא בר-חלוף (פרי מגדים. והובא שני הטעמים במשנ"ב שם סק"ג).

לאור האמור, דן בספר ברכות שמים (לר"ב וויס שליט"א) להתיר ליטול ידים במים שיש בהם מראה לבן לזמן קצר כמו שמצוי הדבר לעתים. מראה זה נגרם על ידי האויר המעורב במים. והרי אעפ"י שאין לדון מראה זה כדרך המים במקומם הטבעי כמו עפר וטיט, שהרי אין מראה זה קיים במקורם ובמקום מוצאם. אך לפי הטעם האחרון יש להתיר שהרי כמעט רגע מתנדפת אותה לבנונית ואם כן אין זה נחשב 'שינוי מראה'. ואולם הגר"ש פישר שליט"א (שם, בהסכמה לספר) כתב שיש להמתין מליטול עד שיתנדף הלובן. וטעמו, כיון שהצבע הלבן מתמוזג עם המים ואינה כתערובת של דבר נפרד, הלכך הרי זה שינוי מראה הפוסל אעפ"י שהוא מסתלק מאליו.

ודעת המחבר שם שאין זה שונה מעפר שגם הוא מתמוזג יפה עם המים ומ"מ מותר משום היצטללות המים.

ועוד נראה לכאורה, שאין זה נחשב מעיקרא לשינוי מראה המים שאין זה שינוי מלאכותי ע"י תוספת חומר אחר אלא שינוי טבעי של המים, הא למה זה דומה – לשלג מרוסק ולברד שנוטלים מהם לידיים, הגם שנשתנה בהם מראית המים משקיפות ללובן. ואם כי יד הדוחה נטויה לומר שאין להוכיח משלג כי כן דרכו, מ"מ נראה שאין הלבנונית נחשבת שינוי ממראה מים. מה גם שכמדומה סיבת הלובן בשלג ומים הנ"ל, אחת היא. וכן דעת הגר"ב צ"צ אבא שאול זצ"ל (אור לציון ח"א יא, ז) שאין זה בגדר 'שינוי מראה' לפסול המים.

'מאי לאו הא כביצה בעי נטילת ידים' – ומה שכרך ידיו במפה בפחות מכביצה הגם שאין צריך נטילה – משום שר' צדוק כהן היה ואוכל על טהרת התרומה (כמוש"כ התוס'), הלכך צריך ומועיל כריכת מפה. ורק כשצריך נטילה מתקנת חכמים לא מועילה מפה, אבל לתרומה מועיל (עפ"י רעק"א).

ולהלכה מובא בשו"ע שיש מי שאומר שהאוכל פחות מכביצה – יטול בלא ברכה, מפני הספק שמא אין חיוב נטילה בזה כי אין קבלת טומאה מדאורייתא בפחות מכביצה. ואכן יש מקור לכך מסוגיתנו, שבפחות מכביצה יש צד שא"צ נטילת ידים.

(ע"ב) 'את שמע דרב הונא בר סחורה הוה קאי קמיה דרב המנונא. בלם ליה אומצא (בשר, ופת עמו (תוס' ועוד), או היה הבשר טבול במשקים, וכל דבר שטיבולו במשקה צריך נטילה (ריטב"א. ודרכם היה לאכלו ביד, שאם דרכו להאכל בכלי לא הצריכו נטילה לדבר שטיבולו במשקה) ואכיל. אמר ליה: אי לאו דרב המנונא את לא ספינא לך. מאי טעמא, לאו משום דזהיר ולא נגע...! משמע שאוכל מחמת מאכיל אין צריך נטילה, שאילמלי כן לא היה מועיל מה שרב המנונא נזהר ביותר שהרי לא פלוג רבנן בתקנתם, אבל עתה שאין צריך נטילה מן הדין, לא חש מלהאכילו. ומה שאמר שאם לא היה זהיר לא היה מאכילו – שאין ראוי לתלמיד חכם להאכיל אלא לאדם שיודע בו שהוא זהיר ולא ייגע (עפ"י ריטב"א; קובץ ענינים).

'לא דוריז קדים ומשי ידיה מעיקרא'. וא"ת אם כן למה נתן לתוך פיו? – י"ל שלא נטל בסמוך לאכילה רק נטל מקודם ושמר ידיו, ודומה לנטל שחרית ומתנה, ויש לומר שלא רצה לסמוך על זה עכ"פ שלא בשעת הדחק, ועל כן לא הקיל לעצמו אלא ע"י מאכיל, שאז יש להקל בנטל ושמר ידיו גם בלא דוחק, כי אף אם יבוא ויגע במאכל הלא הידים נטולות בעצם.

וזגזרו עליו שיאכיל בשתי ידיו. יש מי שכתב להוכיח מכאן כשיטת הפוסקים שרחיצה אינה אסורה ביום הכיפורים מן התורה, שאם אסורה כיצד גזרו עליו לעבור על איסור תורה (פורת יוסף).

בשפת אמת (יזמא עז): הקשה מה טעמו של שמאי שלא חשש לסכנה. ועוד קשה איך גזרו עליו להדיח שתי ידיו כיון שאסור הדבר. ופירש ששמאי החמיר אפילו כשהיו ידיו נקיות, מ"מ לא רצה להאכיל אפילו ביד אחת מטעם שמא יבוא לאכול כמו שדנו הפוסקים שלא ליתן לקטן בידיים שמא ישכח ויאכל. ע"ב"י תרסז מתרומת הדשן; דרכי משה תריב בשם מהר"ל]. וחכמים סברו שאין לחוש לדבריו וגזרו עליו להאכיל בשתי ידיים כשהיו רחוצות. [ומה שאמרו בגמרא משום שיבתא – קאי ארישא דברייתא, לפרש טעמו של רשב"ג, ולא על שמאי].

יש שהראו עפ"י כמה כתבי יד של מסכת סופרים (יח,ז) שהיו מנהגים מסוימים להנהיג בניהם הקטנים ביותר, עוד קודם שהגיעו לגיל חינוך, לצום ביום הכיפורים. וכן משמע מהתוספתא ביומא (ד,ה), ששמאי הזקן לא רצה להאכיל את בנו הקטן כלל, וגזרו עליו להאכילו (ע"ע במובא ב'מנהגי ישראל' ח"ב עמ' קלא). וע' גם בחדושי הנצי"ב לפסחים קט. ויש להעיר מסוכה כח ששמאי הזקן החמיר לסכך על תינוק סמוך ללידתו [או – לפירוש אחר – בגדול יותר], וסבר שאפילו קטן הצריך לאמו, כיון שאפשר וראוי לישיב בסוכה – מצוה לחנכו בכך (ערש"י וריטב"א יבמות טו. ר"ן סוכה כח). ושמא זהו טעם בית שמאי (ריש חגיגה) המחייבים קטן בראיה אפילו אינו יכול לעלות ברגליו, כל שאביו יכול להרכיבו על כתפיו ולהעלותו.

'...ואמאי לא משית. א"ל הוא אכיל ואנא משינא. א"ל לא מיסתייה דלא גמיר מימחא נמי מחי?!. ולמה המתין להתרעם על ההכאה רק לאחר ששאל 'מדוע לא נטלת', ולא אמר זאת מיד כששמע שהוכה? – לפי שרצה לברר מדוע שמואל לא נטל ידיו, אם משום שסבר שהמאכיל אינו צריך ליטול או שלא ידע את הדין אלא שלא הקפיד בנטילה ולכך לא נטל, כי אם אכן כך היה הדבר, היה ראוי להכאה, שאעפ"י שאינו מחויב ליטול עפ"י דין מכל מקום לפי ידיעתו היה כאן זלזול בנטילה. לכך לא התרעם על ההכאה אלא לאחר שנתברר אצלו ששמואל לא היה מזלזל בנטילה אלא ידע הדין שאין צריך ליטול (בן יהוידע. וע"ע בתורת חיים).

זוכי נוגע זה בזה מאי הוי, צונן בצונן הוא? אמר אביי: נהי דקליפה לא בעי הדחה מי לא בעי. וכיון שכן ראוי שלא יהיו נוגעים זה בזה שמא ישכח ולא ידיח. ומסתבר לפי זה שדבר שאינו נאכל בלא הדחה כגון בשר חי – צורך ואינו נמנע, שאין חוששים שמא לא ידיח (עפ"י ראשונים. וכ"ה בשו"ע צא,א).

'תפיסה אחת סלקא דעתך?!. 'תפיסה' היינו אחיזה, התעסקות בידיים [כמו 'כדי תפיסת יד למטה (לעיל מד.)]; 'שיש בה תפיסת יד אדם' (ע"ז פ"ג). או גם: השטח שתופס עצם מסוים, תפוסה [כמו 'מקום גזתה ותפיסתה אסורה' (תוספתא סוטה ט,א) וכד']. ומקשה, הלא אפילו להעלות על שלחן אחד שלא בתפיסה אחת אסור, כגון שהם רחוקים ומ"ז ואין אדם תופסם כאחת. ומתריך 'כעין תפיסה אחת' – כלומר במכירים נחשב הדבר כתפיסה אחת. אי נמי יש לפרש [עפ"י התוס']: כשאין דבר החוצץ ביניהם, נחשבים כבתפוסה אחת. ולולא דברי הראשונים היה מקום לפרש פשט הגמרא 'כעין תפיסה אחת' – שהם קרובים וסמוכים, שבטעות יכולים ליגע זב"ז, ואז אסור אפילו לאכנסאיים שאינם מכירים זא"ז, וכל הברייתא מדברת באופן אחד, של אכנסאיים שאינם מכירים, ומתפרש 'כעין תפיסה אחת' כפשוטו. ונראה שזו כוונת מהרש"ל (המובאים בב"ח ובפ"ת בס' פח) שהצריך שיהיו רחוקים זה מזה [אך הב"ח השיא דבריו לכוונה אחרת].

דף קח

'אמר מר בר רב אשי: איזורו מוכיח עליו'. לפי טעם זה לכאורה היה לנו לאסור עתה. אכן נראה שכיון שמצד עיקר הדין היה מותר לכבס למי שאין לו אלא חלוק אחד, אם לא משום גזרה שמא יאמרו 'כל הסריקין אסורין וסריקי בייתוס מותרין?!' אם כן כיון שלא גזרו חכמים, יהא הטעם אשר יהא, שוב אין לנו לומר גזרה חדשה (עפ"י קובץ ענינים. ע"ע כדוגמת סברא זו במובא בע"ז עה. וכע"ז אמר הגרש"ז לענין הסיבת נשים בליל הסדר כיום שאיננו רגילים בהסבה בכל השנה, שהיות ובזמן רז"ל שתקנו, לא נתחייבו הנשים, שוב אע"פ שעכשיו הנשים חשובות וראויות להסב, אך סו"ס לא תקנו עליהם כחובה).

'ניער את הקדרה אם יש בה בנותן טעם באותה קדרה – אסור'. יש מי שכתב שכשם שאם נייער את הקדרה מיד, אנו מניחים שלא הספיקה החתיכה לבלוע, כמו כן אם קדם וסילק את האיסור מיד – לא אסר (חמודי דניאל, מובא בפתחי תשובה קה סק"ח. וכן מובא בשם הרדב"ז ח"א רכג).

וכן נטה בערוך השלחן (קה, מג), אלא שכתב שדוקא אם סילק מיד ממש: ובנגיעת חם בחם בלא רוטב, כתב שם שודאי אין סברא לומר שהבליעה נעשית ברגע וכל שכן לענין בליעת כלים, ודאי הבליעה לוקחת שהות מסוימת, 'ואולי הוה השיעור כדי שיתנו על האש ויתחיל להרתית, כמו כבוש בציר. ויש להתיישב בזה לדינא'.

ואולם מהפרי-מגדים (בפתיחה להלכות בשר בחלב - עפ"י משמעות לשון הפוסקים. וכ"ה בפרי תואר צח סק"ט. וע' גם בלשון הרא"ש כאן סוס"י כג) מבואר שאין להקל בדבר (וכן כתב בשו"ת טוב טעם ודעת קמא קז). וכתב המהרש"ם (בח"ב ט) שאין להקל בזה אלא באיסור דרבנן ובצירוף קולא נוספת (וע"ש בח"א קצז, שצדק קולא זו לנידון הגעלת שיניים תותבות). ולדעה האוסרת יש לדחות הראיה ממשנתנו, שמא רק כאן לענין שתיעשה החתיכה 'נבילה', צריך שיהוי זמן שתיבלע לגמרי בחתיכה. כן כתבו בשו"ת עולת יצחק (קנו) ובשו"ת צור יעקב (קפה) - הובאו בשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח כד, ת.

אמר אבי... דאי סלקא דעתך דרבנן, מבשר בחלב מ"ט לא גמרינן חדוש הוא, אי חדוש הוא אף על גב דליכא נותן טעם נמי. אמר ליה רבא דרך בשול אסרה תורה. ואביי סבר שאין חידושו מועיל בו בענין זה להבדילו משאר איסורים שלא ילמדו ממנו (ריטב"א, דלא כפרש"י).

ויש להעיר מפלוגתא דאביי ורבא בב"ק עב: לאביי עד זומם למפרע הוא נפסל ולרבא מכאן ולהבא חידושו הוא ואין לך בו אלא חידושו. וי"ל שגם לאביי הוא חידוש אלא שאינו מונע מלדון בו כפי כללי הסברא הרגילים, בדומה לכאן. ואם כי אין הענינים זהים כמובן מ"מ יתכן שיש כאן סברות חלוקות לשיטתם.

דרך בישול אסרה תורה. האם טיגון בכלל 'בישול' שאסרה תורה - ע' במובא בסנהדרין ד.

לימא פליגא אדרבא דאמר רבא קסבר רבי יהודה כל שהוא מין ומינו ודבר אחר סלק את מינו... אי דנפל ברוטב רכה הכי נמי. ואם תאמר איך יתכן בסברא לומר שאין אומרים 'סלק...', והלא אין החתיכה אוסרת חברתה אלא על ידי הרוטב, וכיון שיש ברוטב ששים כנגד האיסור הרי האיסור בטל בתוכו, והיאך יוכל לאסור את החתיכות האחרות.

ושמא נאמר שהואיל ויש ברוטב מוחל מחתיכות ההתר, ואותו מוחל ניכר במים ואינו בטל, הרי כשפלטת החתיכה האסורה מוחל לרוטב, מצא מין את מינו, והיה מקום לומר שכל הרוטב נאסר, וגם כל החתיכות ייאסרו כי חזור המוחל ונבלע בחתיכות ההתר. על זה השמיענו רבא שהרוטב מבטל את היוצא מהחתיכה (עפ"י רשב"א).

לכאורה היה אפשר לומר שחתיכות הנוגעות זב"ז ויש רוטב עליהם, אעפ"י שיש ששים בכלל הרוטב מ"מ נפלט טעם מזו לזו דרך הרוטב בלא שמתערב בכל הרוטב ומתבטל טעמו. אך י"ל שהרשב"א מדבר גם על אופנים שאין החתיכות כולן נוגעות זב"ז, דמשמע שאף בכגון זה יש לאסור כולן, ובוה מסתבר שכל הרוטב מצטרף לבטל את הנפלט עד שלא הגיע הטעם לחתיכות.

זמאי קסבר, אי קסבר אפשר לסוחטו מותר, חתיכה אמאי נעשית נבלה? אלא קסבר אפשר לסוחטו אסור... יש לבאר, הלא לכאורה הנידון 'אפשר לסוחטו אסור או מותר' הוא הנידון אם החתיכה עצמה נעשית נבלה, ומהו זה שאמרו 'אי קסבר אפשר לסוחטו מותר, חתיכה אמאי נעשית נבלה' הלא הוא כאומר דבר והיפוכו?

ובאר הר"ן (בסוף הפרק. ע"ש) ענין הדבר באריכות. ותורף דבריו ששאלת 'אפשר לסוחטו' עיקרה בדין בשר-בחלב נאמרה - האם הבשר אסור רק משום תערובת החלב הקיימת בו, ואילו יצוייר שישחטו לגמרי את החלב - יהא הבשר מותר באכילה, או שמא אסרה תורה את הבשר מצד עצמו, גם אילו ייסחט החלב לגמרי.

ואמרו שאם נוקטים 'אפשר לסוחטו מותר' הרי שאין הבשר אסור אלא משום תערובת החלב אשר בו, אם כן מסתבר שאם התבשלה חתיכה זו בחתיכות התר אין לנו לשער כנגד כולה אלא כנגד החלב הבלוע בה, שהרי הבשר לא נהפך לגוף האיסור. ואמנם היה מקום לסבור שכיון שבמציאות אפשר שהחלב הבלוע בו יישאר בחתיכה גם כאשר היא תתבשל עם הרבה חתיכות אחרות (שאעפ"י שהבליעה מתפשטת גם בשאר החתיכות, הסברה נותנת שהיא נשאת יותר בחתיכה זו) - יש לשער כנגד כולה. אך מכל מקום מסתבר שכיון שאין האיסור אלא משום החלב המעורב, אין לשער אלא כנגד הבשר.

ומזה הכריחו שדעת רב שהבשר אסור מצד עצמו, גם אילו יהא אפשר לסוחט לגמרי את החלב שבו. וכיון שכן דין הוא לשער כנגד החתיכה כולה שהיא גופו של איסור. וכיון שכן, השוו חכמים שאר איסורים לדין בשר-בחלב, שגם בהם אנו דנים את החתיכה שבלעה מן האיסור כאילו היא עצמה נעשית כאיסור (אבל מן

התורה אין אומרים כן אלא בבשר-בחלב, שהלא גם הבשר שבלע הוא אחד ממרכיבי האיסור).
ולדעת הסוברים 'אפשר לסוחטו מותר', באר הר"ן, שמדובר כאשר ידענו שהאיסור אכן נסחט מן החתיכה
הבלועה, וכגון שטעמה קפילא ואמר שאין בה טעם חלב.
עוד שיטות וחילוקי דינים בענין 'חתיכה נעשית נבלה' בבשר-בחלב ובשאר איסורים – ע' בראשונים כאן, ובר"ן בסוף הפרק. וע"ע
במובא לעיל ק.

(ע"ב) כגון שנפל לתוך יורה רותחת דמבלע בלע מפלט לא פלט. הראשונים דנו אודות הגעלת כלים
במים שאין בהם ששים כנגד הכלי, מדוע אין אומרים שפליטת האיסור חוזרת ונבלעת לכלי ואוסרתו. וכתבו
התוס' שאמנם אין ההגעלה מועלת בכלי בן יומו כשאין ששים במים, ושאמרה תורה להגעיל כלי מדין –
בכלים קטנים שיש במים ששים. אכן בכלי שאינו בן יומו מותר, שהרי הטעם הנפלט למים פגום והרי המים
אינם נאסרים, נמצא שלא בלע הכלי מהמים איסור. וכן מותר להגעיל בזמן בעוד הדבר מותר, כגון הגעלת
כלי חמץ קודם זמן איסורו.

והרמב"ן הקשה על שיטה זו הלא הכתוב צווח ואומר כל אשר יבא באש תעבירו באש וטהרו... וכל אשר
לא לא יבא באש תעבירו במים והיאך אפשר שלא נתנה תורה הכשר לכלי מדין הגדולים. [וזו ודאי קושיא
גדולה שאין למעלה ממנה. ריטב"א].

והריטב"א תירץ לפי שיטת התוס', שאף לכלים גדולים יש הכשר כאשר יטעם קפילא ויאמר שאין במים
טעם איסור, ואפילו בלא טעימת קפילא גם כן, מהתורה חד בתרי בטיל הלכך מדאורייתא האיסור בטל במים.
[כנראה כוונתו אם טעם כעיקר דרבנן. או אפילו אם מדאורייתא, זהו בטעם גמור ולא בטעם הנפלט מן הכלי למים המרובים מן
הכלי].

והרמב"ן תירץ שהפליטה הנפלטת במים הורע כחה מאד והמים מתישים כחה, שאינה חוזרת ונבלעת בתוך
כלי שהוא קשה. אכן צריך שיהיו הכלים מקונחים יפה קודם הגעלה, שאל"כ הרי האיסור בעין מתערב במים
ואין כח במים להתיש כחו. [ואף כי הרמב"ן סמך על זה לענין מעשה, הריטב"א לא ערב עצמו להתיר
למעשה, שלא להגעיל כלים גדולים בתוך היורה, בכלים בני יומן].

ולדברי רבנו אפרים שאין אומרים 'חתיכה נעשית נבילה' בשאר איסורים, כתבו הראשונים (עתוס' לעיל ק:
ותורא"ש) שלא קשה כי לא נעשו המים כולם 'נבלה', ומעט איסור שנפלט מן היורה חוזר ונבלע בתוכה
ומגעילו שנית ואותו איסור מועט בטל בששים.

'חצי זית בשר וחצי זית חלב שבשלן זה בזה...' פשוט בגמרא ששיעור חיוב על בישול בשר בחלב –
בכזית. ונראה שטעם הדבר, כיון שהבישול אוסר לאכילה מסתבר שדינו כאכילה, וכל אכילה בכזית (עפ"י
קובץ עיניים).

ובמנחת חינוך (ה,א,ב,ג) כתב שכל דיני התורה בסתם שיעורם בכזית מהלכה למשה מסיני, כמו שאמרו
(ביומא פ. ועוד) 'רוב שיעוריה כזיתים', מלבד באותן הלכות שנתפרש בהן שיעור אחר. ולכך בישול
בשר-בחלב ואכילתם בכזית [הגם שלא נאמר בבשר-בחלב לשון 'אכילה']. וכן הותרת בשר הקרבן והוצאת
הפסח חוץ לחבורה – בכזית.

(וצ"ע ממה שאמרו בכריתות ו: שחיוב סיכה משמן המשחה לזר בכשהו, ופרש"י דלא אשכחן בה שיעור. הרי משמע שכשלא נאמר
בפירוש שיעור מסוים אין שיעור לדבר.

'אמר רבי נראין דברי ר' יהודה.. ודברי חכמים...' – כן דרכו של רבי בכמה מקומות בסגנון זה.

'בשלא ניער ולא כסה' – אבל אם כיסה, הרי זה כאילו ניער את הקדרה. ופרש רש"י לפי שעל ידי כיסוי
הקדרה, המים שלמטה עולים עד פיה והרי הם מערבבים את הכל. והריב"ש (בתשובה רנה) פרש שכיסוי הרי
הוא כניעור מפני ההבל העולה מן הקדרה, וכשהיא מכוסה הוא מתפשט בכל החתיכות והטעם מתערב בכולן.

'אילימא לא ניער כלל ולא כסה כלל, מבלע בלע מפלט לא פלט.' משמע שחלב שנפל על חתיכה אחת
שמחוץ לרוטב, לא נאסרה אלא אותה חתיכה [כשאין בה ששים כנגד החלב] ולא שאר החתיכות שבקדרה.
ואפילו חתיכה הסמוכה לה והנוגעת בה, אין האיסור עובר מחתיכה לחתיכה ללא רוטב (כן היא שיטת התוס' ד"ה
טיפת; הסמ"ק; הרשב"א; ספר התרומה נא, ומובא בהגהות אשר"י, ועוד). וכל שכן שתי קדרות רותחות שהן אצל האש,
אחת של חלב ואחת של בשר, אין נבלע מזו לזו אעפ"י שנוגעות (כן פסק מהר"ם. מובא שם).
ואף על פי שחתיכת הבשר עצמה נעשית כנבלה והרי היא נותנת טעם בכל הקדרה – כיון שהאיסור עצמו
[כלומר, טעם החלב המעורב בבשר] אינו יכול להתפשט לשאר הקדרה, אינה נאסרת (מפרשים).

ואולם יש מפרשים (ר"ן בסוף הפרק. וכן דעת הרמב"ן. וכן נראית דעת הראב"ד מאכ"א ט, י. וכן נראה שהבין הרשב"א בדעת רש"י) שלא אמרו 'מבלע בלע מפלט לא פלט' אלא לדעת הסובר 'אפשר לסוחטו מותר', אבל לפי מה שאנו נוקטים להלכה אפשר לסוחטו אסור, כלומר גם אם היה ניתן לסחוט לגמרי את האיסור שנבלע נשאר החתיכה באיסורה, הרי שגוף החתיכה נעשתה כדבר האסור מצד עצמו וודאי אפשר שתתן טעם בשאר הקדרה. ואעפ"י שיבש ביבש אינו מבליע אלא בדבר שמן המפעפע (כמו שאמרו לעיל צו), כאן שונה שהרי הקדרה מלאה בהבל ולחות. ועל כן יש לאסור את כל הקדרה גם אם לא ניער וכסה אלא אם יש ששים כנגד החתיכה שבלעה [שלהלכה קיימא לן מין במינו בטל בששים, דלא כרבי יהודה ורב].

ובמ"מ (שם) צידד בדעת הרמב"ם כדעה ראשונה, שאם לא ניער וכסה הכל מותר אעפ"י שנוקטים חנ"ג. וכן דעת סמ"ק המובאת בש"ך קג סק"ח. ולזה הסכים הגר"א קה סק"מ. וכן נראית דעת הרמ"א – ע' חזו"א טז, ד.

וע"ע בחדושי הגר"ח הלוי שם שבאר מחלוקת הרמב"ם והראב"ד ביסוד דין 'אפשר לסוחטו אסור' – אם משום שאיסור בשר-וחלב חל גם כאשר ייפרדו זה מזה, שהוא חל על עצם הבשר והחלב אעפ"י שכבר אינם בתערובת, או שמא אין איסור בב"ח בעצם אלא כשהם בתערובת ולכן אם לא ניער הקדרה שאר החתיכות מותרות, שאין טעם החלב יוצא לשאר החתיכות, ואעפ"י שטעם הבשר יוצא לקדרה מ"מ אין החלב יוצא ואין שם תערובת, אלא שיש דין נוסף שאותה חתיכה שכבר נאסרה אינה חוזרת להתרה, וזהו ענין 'אפשר לסוחטו אסור' אך עצם איסור בשר-בחלב אינו שייך כשהופרדו זה מזה.

ולפי סברה זו באר את דעת הראב"ד, שהחתיכה שבלעה אינה אוסרת את כל הקדרה אלא לדעת האומר מין במינו לא בטל אבל להלכה שמב"מ בטל, אין החתיכה אוסרת את שאר הקדרה מדין 'טעם כעיקר' כיון שבאמת הרי פקע עצם האיסור מן החתיכה, ורק משום שנאסרה אינה חוזרת להתר, ואין דנים בכגון זה דין 'טעם כעיקר', ע"ש בבאור.

ויש מפרשים סברת 'אפשר לסוחטו אסור', שאמנם אילו היה אפשר להפריד לגמרי את החלב מן החתיכה שנבלע בה היתה חוזרת החתיכה להתרה, אך כיון שנשאר בה משהו, הגם שאין שם נתינת טעם – אסורה (ע' בתוס' להלן קיב. ד"ה תרי, ועוד; חזו"א כ, ח; בית ישי קלג, הערה ג).

דף קט

'הכחל...' – תימצות שיטות הראשונים – ע' בשאלות ותשובות לסיכום.

'הלב...' – במחלוקת הראשונים אם דם שבשלו אסור מן התורה או מדרבנן – ע' במובא במנחות כא (חוברת סד).

ענינים; פרפראות

'אמרה ליה ילתא לרב נחמן: מכדי כל דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה...' – 'דלא שלל מאתנו הקב"ה הנאות עולם הזה, ואין השטן נותן לנו הנאות עוה"ז, והגיד שנגע בו שרו של עשו – אין בו בנותן טעם'. (מהגר"א נבנצל שליט"א)

'...ומצינו גזר זה של 'שוחד' לשטן הרבה פעמים בדבריהם ז"ל, וביחוד בזוהר.

ואמרו חז"ל עוד 'כל מה דאסר לן רחמנא שרא לן כוותיה'... – ולכאורה צריך להבין מהו הצורך בזה? – אבל הענין, כי אם קשה לו לעמוד נגד הסקרנות, לדעת איך יטעמו כל מאכל ומאכל וכל תאוה ותאוה, ואם ידחוקו לבל תהיה לו עצה של היתר לטעון מעין אותו טעם, הנה תגדל עקשנותו ותתגבר התאוה, משום זה פירשו לנו רז"ל, שכל מה שאסרה תורה יש גם בהיתר, ואז תשקע העקשנות.

אמנם צריך לזכור תמיד, כי אותם הויתורים הקלים במה שמותר, צריך שיהיו רק לשם שמים גמור, ואז יצליח. אבל כשרצונו להקל בדברים, מטעמים של תאוות ועצלות, או אדרבא יתגבר כח הסטרא-אחרא גם בויתורים ההם, ואם גם דבר היתר הוא, הלא פירש הרמב"ן, שיוכל האדם להיות 'נבל ברשות התורה', אלא צריך ללחום נגד הקולות ככל האפשר, ואז נזכה לסייעתא דשמיא באמת'. (מתוך מכתב מאליהו – ח"א עמ' 263)

– ...! אמנם גם בזה הענין נוכל להבין דרך האמת לקיים מצות השי"ת בלי שום טעם בדבר, רק לקיים מצות הבורא ב"ה כגזירת מלך על עבדיו, ופן יעלה על לב אדם לאמר על מצות לא-תעשה שבתורה כמו לבישת שעטנז ואכילת חזיר ובשר-בחלב שהמה אסורים לנו על פי חכמות הרפואות – אבל באמת המה נקראים 'חוקת התורה', ולכן אמרו חז"ל כל מה דאסיר לן רחמנא שרי לן כוותיה – לדעת כי אין שום סכנה באכילתם או בעשייתם אחרי אשר טעמו טעם איסור ולא הגיעו מזה שום נזק... והנה לזה כיוון רב נחמן להראות כחל אשר נמצא בו טעם בשר-בחלב רק אנחנו מחויבים לקבל עלינו באהבה לקיים מצותיו וחוקותיו כגזירת מלך על עבדיו'. (אוהב ישראל – לקוטים חדשים, עמ' שנה, מהדו' 'שפתי צדיקים' תשנ"ג. וכבר פרש כענין זה במהרש"א).

'אסר לן דמא – שרא לן כבדא' – הכבד הוא שורש הדם ואעפי"כ הוא מותר, לרמוז, שכל דבר במקורו ובשורשו – באמת הוא טוב ואין בו שום רע, שהרי השי"ת לא ברא שום דבר רע, אלא מצד האדם כשמשתמש באותה מדה שלא במקום הראוי, או נעשה רע. (עפ"י מי השילוח ח"ב, יהושע ד).

'מוחא דשיבוטא' – על זיהויו של השיבוטא – ע' אריכות דברים בספר מגדים חדשים – שבת קיט. (וע"ע: חדושי הגרוד בענגיס ח"א טו, ג).

דף קי

'רבי בר תמרי דהוא רמי בר דיקולא מפומבדיתא, איקלע לסורא במעלי יומא דכפורי...' – הבה נצייר לעצמנו מה שארע לרמי בר דיקולא, כפי שבא תאורו בגמרא; עני מדוכא שאין לו להחיות את נפשו אף בערב יום הכיפורים, חולה מעיים, הבגדים שעליו גם המה שאולים. וכיון שמצוה לאכול בערב יום הכיפורים, הוכרח ליטול את הכחלים שהשליכו אנשי העיר החוצה, לצאת חוץ לתחום ולצלוחם על חרצנים שמצא, והיא סעודתו; –

הלא ייפלא בעיני כל רואה, על מה ולמה לא נכנס לבית יהודי לסעוד סעודת ערב היום הקדוש, היש לך אדם מישראל שלא יכניס אורח בשעה זו? למדנו מכאן, כי כדאי כל הדוחק והטורח, וכל עקולי ופשוטי, ובלבד שלא ליהנות משלחנם של אחרים, וקיים רמי בר דיקולא בנפשו מאמרם ז"ל 'פשוט נבלה בשוק ואל תצטרך לבריות'. (מתוך שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ – יז תשל"א)

(ע"ב) 'טלית שאולה' – ע' יוסף דעת – סה, קונטרס בענין ציצית – פרק חמשי, ד-ט.

'אייתוה להווא גברא דלא הוה מוקר אבוה ואמיה, כפתוהו...' – הכפיה המבוארת כאן, שעליה אמרו כופין אותו עד שתצא נפשו, היא כפיה על מצוות עשה כאמצעי לקיימן, כגון באומר לולב איני נוטל (ע' כתובות פו). אבל לא כעונש למי שכבר עבר על המצוה ואין בידו לקיימה עתה, שאז דינו במכת מרדות בעלמא. 'ואין צריך לרשום המרא-מקומות כי מלאים מזה כל הראשונים'. (מנחת חינוך ח, י).

וכתב שם שנראה שהוה הדין לענין 'לא תעשה', יש דין כפיה עד שתצא נפשו, אם בא לעבור במעשה, או כשעובר על ה'לאו' ע"י מניעה מפעולה.

וע"ע: רש"י להלן קלב וברש"ש; משובב נתיבות – ג; 'הפלאה' – כתובות מט; חדושי ר' עזריאל הילדסהיימר – כתובות פו; שו"ת שבט הלוי ח"ד קכו; שיעורי ר' שמואל – קדושין יז.

ובדין כפיית אדם את חברו על שמירת התורה – ע' בב"ק כה, חוברת טו).

'אמר להו: שבקוהו, דתניא, כל מצות עשה שמתן שכרה בצדה אין בית דין שלמטה מוזהרין עליה' – בירושלמי (הובא בתשובת הרמב"ן – פה, ובבית יוסף חו"מ צו. וכן פסק הרמ"א שם) מבואר, שאם רצו בית דין לכפות, אפילו במצוות שמתן שכרן בצדן – הרשות בידם, אלא שאינם חייבים בדבר. ויש להבין לפי זה מדוע אמר להם 'שבקוהו', והלא יכולים לכפותו אם רוצים.

ויש מי שכתב שהירושלמי לא דיבר אלא לענין מצות השבת העבוט, שיכולים לכפותו כיון שהמשכון בחזקת הלווה, מה שאין כן לענין כיבוד אב ואם וכדומה – אין רשות לכפותו. (סמ"ע חו"מ צו).

ויש שכתב שאין לחלק בדבר, אלא כפייה מועטת מותרת לבית דין אם רצו, אבל לא כפייה מרובה כבשאר מצוות. ומשום כך אמר להם 'שבקוהו', כלומר, כבר עשיתם לו ביוש בכפייה על העמוד ודי בכך. (ט"ז יו"ד רמ, א).

דף קי"א

'... וקריבו לך קניא בקופיה ואכלנא... ודלמא פי קנה חוץ לקדרה הוה' – כבר נתבאר (לעיל מה) שקנה הכבד אינו מתחבר עם קנה הריאה, אלא רק סמוך לו, שהרי זה קנה דם וזה קנה אויר. וכבר עמדו האחרונים (ע' קהלות יעקב י"ב) בבאור דברי הגמרא ורש"י כאן, כיצד דם הכבד יוצא דרך קנה הנשימה החוצה.

וזה לשון הרב אמתני בן דוד שליט"א בספרו 'שיחת חולין': '... ואני אב"ד נקלה, לקחתי קניא בקופיה ובשלתיו כשפי הקנה חוץ לקדרה, וראיתי במו עיני היאך נשפך הדם ויוצא דרך פי הקנה אל מחוץ לקדרה, ואז יישבתי בענ"ד לפי מה שאמר לי הרב הרופא מ. ג. נ"י, שיכול הדם לעבור מקנה הכבד

אל קנה הריאה על ידי חלחול ופעפוע שנגרם מחום הבישול, ואפילו כשאין פתח בין הקנים, מחלחל הדם דרך הדפנות, ויהיה זה פירוש לפירש"י 'שסימפוני הכבד שופכין דרך קנה הכבד לתוך קנה הגדול של ריאה' שעובר בדפנותיו (דרך מקומות דקים ורכים שבו) על ידי פעפוע הבישול, 'יוצא דם דרך חללו חוץ לקדרה', ואתי הכל שפיר, ותכון מלכות שלמה'.

'אייתי לקמיה תלת סאוי טחאי... מי עדיפת לן מינה דכתיב וקראת לשבת ענג' – רש"י בשבת (ק"ט.) פ"ש שהיו טחים בשומן אליה או בשמן. ומזה יש סמך למנהג המובא בפוסקים, (ע' רמ"א יו"ד צו,א; פרי מגדים או"ח במ"ז סו"ס"י רמב), ללוש פת של שבת עם שומן. ואף על פי שאין לשים פת בשומן, שמא יאכלוה עם חלב – כיון שחזותן משונה משאר פת, מותר. (עפ"י הפוסקים שם.)
(ובזה שמעתי מכבוד מו"ח... בשם אדמו"ר הגה"ק מו"ה יחזקאל שרגא האלברשטאם וצלה"ה משיניווא, שזה היה טעם מנהג הישן לאכול דגים עם לחם של חול – משום דבלחם של שבת היה שומן. אך בזמנינו אין המנהג ליתן שומן בהחלות. וגם בפמ"ג שם מפקפק קצת במנהג זה ע"ש'. ליקוטי מהר"ח – סדר התנהגות ערב שבת.
וע' דבר נחמד בדקדוק לשונות רש"י כאן ובשבת, בספר 'מגדים חדשים' שבת ק"ט.)

'אשכח ההוא כבדא דהוה בה סמפונא דבליעא דמא, אמר להו: אמאי עבדיתו הכי?... קרעו שתי וערב וחיתוכא לתחת' – לא אסר להם את הכבד, אלא אמר שהדם הכנוס בסמפון הוא לבדו אסור, והואיל וכן, יש לקרעו מתחילה, כדי שלא יבוא לאכול הדם. (ר"ן. וכ"כ מהר"ם.)

(ע"ב) 'זמאי שנא מדמא דבשרא? – דמא דבשרא שכן, דמא דכבדא – קפי' – יש לשאול, מדוע לא נאסר השומן מחמת הדם הנתון עמו באותו כלי?
יש לומר שאין נותנים אותו הכלי אלא לאחר שנצלה הבשר כמאכל בן דרוסאי, ולכן מעיקר הדין אין כאן דם אסור, אלא מפני מראית העין אסרו אותו מוחל אדום היוצא, שדומה הוא לדם. ולכן כאשר הוא שוקע, התירו את השומן, אבל בכבד שהוא מעורב עם השומן – אסור. (ר"ן. וע' בסוגיא להלן ק"ב. והש"ך יו"ד עו סק"ה) פסק להלכה שמותר ליתן את הכלי לאחר שהבשר נצלה כדי חצי צליה).

**'סכין ששחט בה – אסור לחתוך בה רותח. צונן – אמרי לה בעיא הדחה ואמרי לה לא בעיא הדחה' – לפרש"י (שפרש' 'הדחה' – הדחת המאכל שנחתך), כתב הר"ן, נראה שאם הדיח את הסכין עצמה – כשר לחתוך בה אפילו רותח, לפי שאין בית השחיטה חם כל כך להצריך הגעלה לסכין. והנידון כאן כאשר לא הדיח את הסכין, שאז אם נשתמש בה לרותח – נאסר, ואם לצונן – י"א להדיח את הצונן וי"א שאין צריך. (וכן דעת הרז"ה להלכה, שמועילה הדחת הסכין אפילו לחתוך בה דבר רותח. אלא שהוא פרש 'הדחה' האמורה כאן – הדחת הסכין, וכפירוש רבנו גרשום והרמב"ן, דלא כרש"י.)
אבל הרמב"ן פרש שאם בא להשתמש בסכין לרותח, צריך להגעילו או ללבנו, ואין מועילה לו הדחה. (ואף על פי שאין בית השחיטה רותח כל כך – משום דוחק הסכין צריך הכשר גדול. רשב"א.) ואם בצונן – י"א שצריך להדיח את הסכין (או את המאכל) וי"א שאין צריך אלא די בקינוח מועט. (שאילו קינוח טוב, הריהו כהדחה.)
לאור זאת, יש שרצו ללמוד מכאן לשאר כלים שבלעו איסור (ואינו בעין), שמותר להשתמש בהם בצונן ללא הדחה. (שאפילו לפי הדעה המצריכה כאן הדחה – דוקא בסכין משום דוחקו, אבל לא בשאר כלים.)**

ואולם כתבו כמה ראשונים (ראב"ד, רמב"ן, ר"ן) להצריך הדחה, ודוקא כאן נחלקו הדעות, משום שהדם טבעו להחליק ואינו נבלע בצונן כלל. עוד כתבו, שמסתבר לומר שסכין שנשתמשו בו לבשר אסור וכדו', לא די לו בהדחה אלא צריך לנעצו בקרקע קשה או לשופו (ע' ע"ז עו), משום השמנונית של איסור הנבלעת בו, ורק סכין ששחט בה, שהדם אינו נוח להבלע, די לה בהדחה. בשו"ת רב פעלים (ח"ב יו"ד ו) הורה שמאכל הטעון הדחה, צריך להדיחו מיד, ואין להשהותו אפילו זמן מועט, שחוששים שמא ישכח ויאכלנו בלא הדחה. (ואולם לענין כלי הטעון הגעלה, כתב שם, מן הדין אינו צריך להגעיל מיד, ואין לחוש שישתמש בו ללא הגעלה. ועם כל זאת עצה טובה ודרך ישרה ונכונה היא שלא ישהה הכשר שלו, ועליו תבא ברכת טוב).

'דההיא פינכא דהוה בי ר' אמי דמלח ביה בשרא, ותבריה' – מכך ששברו מוכח שנותן טעם – לפגם אסור, ולכן אין לו תקנה בשימוש לאחר יום, שהטעם הבלוע כבר נפגם.
 (ואעפ"י שנותן טעם לפגם בדיעבד מותר – השימוש בכלי להבא אינו נידון כדיעבד, הגם שאנו מצריכים לשברו. מדברי רעק"א (בשו"ת, מג. עפ"י הר"ן) נראה הטעם משום ששבירת הפינכא אינה בגדר 'הפסד מרובה'. וכן נראה מתשובת הרלב"ח (קכא. הביאו בבית הלוי ח"ג כח,א). ולפי"ז בכלי חרס יקר – אינו טעון שבירה. ואולם בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א מג,ו) תמה על הגרעק"א וחלק על טעם זה. וכן בבית הלוי (שם) הראה שטעם זה אינו מוסכם בין הראשונים. וע"ע במובא בע"ז עה).
 ומכך שלא נשתמש בו בצונן, מוכח שכלי חרס, כיון שאין לו תקנה בחמים לעולם, שאינו נכשר בהגעלה, לכן אין להשתמש בו אף בצונן, גזרה אטו חמים. (עפ"י רמב"ן ור"ן).
 ולענין איסורים דרבנן בכלי חרס – ע' תורת הבית ב"ד ש"ד לו,ב (ועע"ש סוף ב"ג. ובבית הלוי ח"ג כח,א); יו"ד קיג,טז; זכר יצחק ח"א עו,א וח"ב טז).

יצננון שחתכו בסכין, מותר לאכלו בכותח... האי אפשר למטעמיה...' – לכאורה עולה מן הסוגיא, שאם טועמו ואינו מרגיש טעם בשר, מותר לכתחילה לאכלו בכותח. וכן נראה מפשטות דברי הרא"ש, הטור והשו"ע (יו"ד צו,א). ואולם הש"ך האריך (בספרו הארוך – צה. ובש"ך צו סק"ה) בפירוש הסוגיא ונקט שאין התר אלא בדיעבד, כלומר אם לאחר הטעימה ביטלו בחלב – מותר, אבל לכתחילה אין לסמוך על הטעימה לאכלו עם חלב. והפרי-חדש מתיר בטעימה לכתחילה, כפשטות לשון מרן השו"ע.

'אמר ליה רבא: כי בלע היתרא מאי הוי, סוף סוף האי היתרא דאתי לידי איסורא הוא, דאיסורא קאכיל' – כיוצא בזה אמר רבא בע"ז עו.

ישמואל אמר מותר, נ"ט בר נ"ט הוא' – והוי יודע, דוקא כאן שהטעם הראשון (שנתן הבשר בקערה) והטעם השני (הקערה בדגים) – של התר הם, בזה התיר שמואל, (שאין איסור חל מלכתחילה על טעם קלוש), אבל בדברים האסורים, אין להקל בנ"ט בר נ"ט (עפ"י ר"ן; תוס' זבחים צו.).
 ולדעת הר"ן, נ"ט בר נ"ט דאיסורא – אסור מן התורה. ואולם דעת הסמ"ק ואיסור-והתר שהוא מדרבנן. כן הביא הפרי-מגדים יו"ד צד סקכ"ב.

ולרב, האוסר אף נ"ט בר נ"ט דהתירא – אינו איסור תורה. וע' בשו"ת דובב מישרים ח"ג עד).
 וגם נ"ט בר נ"ט דהתירא – אין מבואר בגמרא אלא שאם כבר ביטלו הדגים, מותר לאכלם בכותח, אבל לבשלם לכתחילה בקערה בשרית על דעת לאכלם בכותח – לא שמענו. ע' בענין זה באריכות בשו"ת מורה

שמש (לגר"ש משאש שליט"א. ח"א צה וח"ב יו"ד מב מג) שאסור הדבר. ושב וחזק דבריו במאמר נוסף – נדפס בירחון 'אור תורה' – חשון תשנ"ו. ואולם הביא שם מספר 'שמע שלמה' שמותר הדבר לדעת מרן השו"ע. וכן דעת הגר"ע יוסף שליט"א בהסכמתו ל'שמע שלמה', להתיר.

'אמר ליה: לרבך יהיבי ליה ואכל, ואת לא אכלת?! אתא לקמיה דרב, אמר ליה: הדר ביה מר משמעתיה? אמר ליה: חס ליה לזרעיה דאבא בר אבא דליספי לי מידי דלא סבירא לי' – ואם תאמר, והיאך אמר שמואל 'לרבך יהיבי ואכל' – יש לומר, כי מגזם היה בדבריו, שאילו היה נותן לרב, היה אוכל, כלומר שיקפחנו בדברים עד שיאכל. ויש מפרשים ש'רבך' אינו רב אלא אחד מן החכמים, אבל רש"י לא פרש כן. (עפ"י הריטב"א; באר שבע.

וכבר כתבו (ריטב"א סוכה י: וע' באר שבע בשם ארחות חיים ורלב"ה; דבר אברהם ח"ג כג. וע"ע חדושי ר' עזריאל – יבמות יג: טו:), ששני תלמידי חכמים שהאחד מתיר דבר מסוים והאחר אוסרו, אין איסור על המתיר להאכילו לחברו אם אותו דבר ניכר לחברו, ואינו צריך להודיעו כלום, שהרי הלה רואה ויודע מה מוגש לפניו, ואם דעתו לאסור, יימנע. ואולם כשאינו מודיעו והלה אינו יודע מכלום – אסור הדבר, ואפילו באיסור דרבנן, (והרי יש שכתבו שהעובר על איסור דרבנן בשוגג אינו צריך כפרה – ע' נתיח"מ רלד. ואכ"מ) – אעפ"כ אסור, כמבואר כאן, שאף לדעת רב אינו אסור אלא מדרבנן (כנ"ל), ואעפ"כ 'חס ליה לזרעיה דאבא דליספי מידי דלא סבירא לי'. וכמו שהוכיח באור שמח גירושין א, יו. ע"ש. וע"ע באריכות בפרי חדש או"ח תצו, הנהגות איסור והתר כג. ואולם אם הלה נטל מעצמו – מבואר בריטב"א (יבמות יד:): שמצד הדין אין חיוב על המתיר להודיעו, אלא מדה יפה היא. ובאופן הפוך, הנהוג איסור בדבר מסוים, האם מותר לו ליתנו לפני מי שנוהג כשיטת המקלים – ע' בשו"ת המבי"ט ח"א כא; כתב סופר יו"ד עז; מנחת שלמה מד, ב ובסוף סימן נא).

'אייתו ליה דגים שעלו בקערה ואכל בכותח' – יש שהביאו להוכיח מכאן שאין שום איסור באכילת דגים עם חלב. (פרישה; ש"ך פז סק"ה. וע' גם במהר"ם שיף לעיל קד). ואולם הבית-יוסף (שם) כתב שיש איסור מפני הסכנה. וכתב הט"ז שטעות-סופר היא בספרי הבית-יוסף וצריך לומר 'דגים עם בשר'. ואולם כמה אחרונים הצדיקו את דברי הב"י כמות שהם.

ורבי יצחק למפרונטי, שהיה גם רופא מומחה, כתב בספרו 'פחד יצחק' (ב, דף טט, ב): כל ימי גדלתי בין החכמים וזקני הרפואה ולא מצאתי סעד למה שכתב הרב שארית יהודה בשם הרופאים, שיש סכנה באכילת דגים בחלב, ואף שיש באמת סכנת חולי גדול וכבד מאד עד מות, למי ששותה חלב ממש ואחר כך דגים, או לאוכל דגים תחילה ואח"כ שותה חלב – אבל האוכל דגים בחמאה או בגבינה לא מצאתי בזה שום סכנה. ומכל מקום כיון שהדבר יצא מפי המלך, הוא מרן הבית-יוסף, מנעתי מתוך ביתי אכילת דגים עם גבינה או עם חמאה'.

והאריך בכל זה הגר"ע יוסף שליט"א (בשו"ת יחיה דעת ח"ו מח), ומסקנתו שיש להמנע מאכילת דגים בחלב או עם גבינה, אבל הנוהגים לאכול דגים בחמאה רשאים להשאר במנהגם. ויוצאי אשכנז נוהגים להקל בכל זה, ויש להם על מה שיסמכו. נהרא נהרא ופשטיה.

'ככתבם וכלשונם'

'זהא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר, דרב איקלע...' –
 '... וזהו השיחה דחולין שנעשה דברי תורה, ודוד המלך ע"ה ביקש על זה... ואשרי הזוכה לזה

בחיינו בעולם הזה, וכמו שזכו האבות ושבתים, שמיחתן נעשה ספר שלם בתורת ד', כי ספר בראשית עיקרו רק משיחותם של אבות ועבדיהן ושבתים. וזהו ספר הבריאה – כי הוא כולל דבר ד' אשר בזה נברא שמים וארץ.

וגם בתלמוד שהוא תורה שבעל-פה, נאמרו הרבה שיחות שנראים כשיחות בעלמא והם תורה שבעל פה. [ושמעתי ממאן דהו, דרב שלא שח שיחה בטילה, זכה דמשיחותיו במילי דעלמא נקבעו דברי תורה, כמו בשבת (קכד): אייתי ליה שותא לכהנא כו' שקיללו שותא מקמי כהנא וכו' – ולמדו מזה דין טילטול. ושם למדו מזה דלא היה מדבר לבטלה אם לא שבא להשמיענו דין בזה ע"ש. ובחולין (קיא): יהיב טעמא כולי האי – ולמדו מיני דין נ"ט בר נ"ט ע"ש. ויש עוד בפסחים (עד): א"ל אי מעלי טפליה הב לי ואיכול.

ובאמת גם מהרבה תנאים ואמוראים יש כהאי גוונא הרבה בתלמוד. ובכמה דוכתי יש שלא נכתב גוף השיחה רק הדברי תורה היוצא, כמו בשבת... אלא דשם נזכר השיחה וכאן לא זכרו השיחה עצמה רק הנלמד ממנה. והכל בכתב מיד ד' עליהם השכל. וכמו בנביאים, נבואה שלא הוצרכה לדורות לא נכתבה, כמו שאמרו במגילה (יד). – כן בחכמי תורה שבעל פה. ובודאי כל אחד מתנאים ואמוראים חידש הרבה דברי תורה בכל ימי חייו, ונמצא מהם רק מימרות מועטים, והם אותם שידעו שצריכים להיכתב זכרון בספר לעולמי עד. וכן בעניני השיחות שקבעו הכל מה שיש בו צורך לעלמי עד, וכל דבריהם במדה ובמשקל. וע' ברכות (נא). שלשה דברים סח לי סוריאלי שר הפנים וג' דברים סח לי מה"מ – נראה לי דהוא גם כן תמצית מאיזה סיפור ושיחה שסיפרו לו. (מתוך 'דברי סופרים' לרה"ק ר"צ הכהן מלובלין – לו. וע"ע בר"ן כאן ובקובץ ענינים).

דף קיב

'מהו לאנוחי כדא דמלחא גבי כדא דכמכא...' – והכד מגולה, שיש לחוש כשיטול כמכא בכף, יעבירונו על גבי המלח ויישפך ממנו לתוכו ולא ישים אל לב. (תורת חיים. וכן הביא מה'איסור והתר' שמדובר כשהכד מגולה).

'דחלא מאי? – אמר ליה: שרי... ליתיה איסורא בעיניה' – ואולם, דוקא להניח כד ליד הכד, אבל להפיל לכתחילה חלב בחומץ באופן שיתבטל, תוך ידיעה שאחר כך יינתן החומץ בבשר – אסור, כשם שאין מבטלים איסור לכתחילה, (הגם שעתה בזמן הביטול, אין כאן איסור כלל). ואולם אם כבר נשפך מן החלב לחומץ ונתבטל – מותר אף לכתחילה ליתנו בבשר. (עפ"י רמ"א וש"ך יו"ד צט,ו; צמח צדק פ. וע"ע בשו"ת מהר"ח אור-זרוע כט).

'רבא אכיל ליה וקרי ליה חמר בשר' – בא להשמיענו שאף על פי שיש בו מראה אדמומית כיון, (שנאמר בו אל תרא יין כי יתאדם) – מותר. (תורת חיים)

'(ע"ב) שאני התם דאגב דוחקא דסכינא פליט' – ואין זה איסור דם ממש אלא משום מראית העין אסור. (עפ"י ראשונים. וע"ע בחדושי הנצי"ב).

'הטמאים – לאסור צירן ורוטבן' – כתבו התוס' ועוד ראשונים (כאן ולעיל צט:), שציר של שרצים ושל בהמה טמאה, וכן טרפה – אסור מן התורה, אבל ציר דגים טמאים אינו אלא מדרבנן. ונפקא מינה – כשיש ספק אם נמלח דג טמא עם הטהור – ספקא דרבנן הוא, ולקולא (מרדכי. ויש צד לומר, לשיטת הרשב"א בברכות, שדגים שמשתמשים בהם על הרוב בציר, צירן אסור מן התורה, משום 'טעם כעיקר' – ע' בחוון איש ריד).

ובקהלות יעקב (ע"ז כ"ב) צידד לומר טעם בדבר – שלא נתרבה מהטמאים אלא דבר שקראתו תורה 'טמא', כמו שרצים ובהמות טמאות ופסולי הקרבה, אבל בדגים לא נאמר לשון טומאה אלא תשקצו. ואולם יש סוברים שציר נבלה וטרפה – מדרבנן, דלא כהתוס'. (ע' מרדכי תרע"א. וע"ע שטמ"ק בכורות ו). כל זה אמור במינים טמאים, אבל ציר של בשר כשר, אין דינו כבשר עצמו לענין איסור בשר בחלב. ומכל מקום מדרבנן אסור לאכלו עם חלב. (עפ"י חתם סופר – יו"ד פא.

וכן כיוון לדבריו בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב כז). ודן שם אודות ז'לטין העשוי מעורות בהמות כשרות – והתיר לאכלו עם חלב, כיון שהעור בעצמו אין ברור כלל שהוא אסור מצד עיקר הדין בחלב, וגם אם כן, אינו אלא מצד גזרה בעלמא, ולא נראה שהיוצא ממנו יאסר גם הוא. ועוד, הלא הנוול שמוציאים מן העור, שממנו מפיקים את הז'לטין, נראה שאינו יותר מ'ציר' של העור, וכל עיקרו של 'ציר' אין בו איסור בשר-בחלב מן הדין, כאמור. ע"ש. (וכן פסק להתיר, על סמך נימוקים אחרים, הגר"א קוטלר זצ"ל – שו"ת משנת ר' אהרן, טז).

וצ"ע בתשובת האג"מ במקום אחר (ח"א לו), שנראה שנקט שם בפשיטות שהציר בחלב אסור מדאורייתא. וכן החזו"א (יו"ד טו, י) פקפק בהנחת החת"ס שציר בשר אינו אסור מהתורה בחלב. ע"ש ובס"ק יא).

*

זכשתולין בשר ליבש, רגילין לעשנו על ידי קסמים ודברים המעשנין טרם ישימו [תחתיו] המאכלין, כי לכתחילה יש לזוהר מציר הנוטף. ואם היה נוטף – אם אין שיעור לבטלו, יש לדון בו, כמעשה דבית רש"י (ע' כאן תד"ה ודגים) ולהצריך קליפה כמסקנת התוספות. וטוב להשימו מן הצד, כי בעת ירידת גשמים לעולם נוטף.

ומיום עמדי על דעתי אמרתי, מנהג אבותינו הקדושים תורה היא, דמהאי טעמא נהגו לעשן בחדרים שקורין וליי"ש הוי"ש. וכל שכן משום מאכלי חלב שמתקנין תחתיו, דאותו ציר דין בשר ממש יש לו. אלא דכולי עלמא אי אפשר בחדרים, והירא דבר ה' ית', יזוהר ליבשו ואחר כך להעתיקו אל הצד, כדלעיל...! (מתוך שו"ת מהרי"ל ט).

דף קיג

באורים בפשט; סיכומי שיטות

'דג טהור שמלחו עם דג טמא – מותר... כגון שהיה טהור מליח וטמא תפל' – אין מדובר כשנוגעים זה בזה, אלא שעומדים בסמוך, בכדי שפליטה של זה נוגעת בזה. (ר"ן).

ואולם הרא"ש נקט שמדובר כשנוגעים זה בזה. והקשה הלא כהטהור נמלח והוא מונח עם הטמא, נמצא גם הטמא נמלח מן המלח שעל הטהור? ותרץ, שיש לומר שלא נמלח באותו מקום שהוא נוגע בטמא. או גם אם נאמר שנמלח באותו מקום, כיון שהנגיעה נעשית לאחר שכבר נמלח, אינו נחשב כרותח להיות פולט, שהרי הבשר אינו יוצא מידי דמו עד שימלחנו יפה יפה, ולא במליחה מועטת.

אבל שניהם מלוחין – אסור – דעת הרמב"ן שהדג נאסר כולו, לפי שכולו רותח מרוב טיפות מלח, וכדין בישול. ודעת הרא"ה שאינו צריך אלא נטילת מקום, כדין צליה. (ולוה נטה הר"ן, וצדד בתחילה לומר שמא די בקליפה בלבד).

מולחו יפה יפה ומדיחו יפה יפה – כתב הרמב"ן ז"ל: 'מולחו יפה יפה' – הרבה מליחות במשמע, מצדדיו ומתוכו. 'מדיחו יפה יפה' – שתי הדחות במשמע, אחת בכלי מנוקב, להסרת המלח, ואחת בכלי שאינו מנוקב להעביר טיפות דם שעליו.

מדיח ומולח ומדיח – הדחה ראשונה נועדה להעברת הדם שעל פני הבשר, שהוא אינו יוצא במלח, כי אין המלח מפליט אלא דם שבתוך הבשר, שהוא לח, אבל לא מה שנתיבש על פניו. ואם לא ידחו אותו בתחילה, יש לחוש שמא לאחר שהבשר ינוח מפליטת דמו, יבלע את הדם שעל פניו, כי יותך על ידי המלח. (הרא"ה).

ואולם לפי מה שכתבו ראשונים שצריך להזהר שלא להניח הבשר במלחו בכדי שיפלוט כל דמו וצירו, אלא מסלקים את המלח קודם לכן, לפי זה אין חשש לבליעת הדם שעל פניו. ולפיכך נראה שההדחה הראשונה נצרכת לריכוך הבשר, כדי שיהא כח במלח להוציא את דמו. (ר"ן).

ויש מי שאומר שאפילו בדיעבד, אם מלח ללא הדחה מוקדמת, שוב נאסר הבשר ואין לו תקנה בהדחה ומליחה נוספת – לפי שעל ידי המליחה הראשונה פרש מקצת מן הדם ומאידך לא היה בה כח להפליט כל הדם, מאחר שלא הודח הבשר, ואותו דם שפרש חוזר ונבלע בבשר, ואינו יוצא ונוטף כיון שלא נמלח הבשר כראוי. ואולם יש חולקים וסוברים שיש כח במליחה חוזרת להוציא דם זה שנבלע בו. (רא"ש. וכתב שמתברר כדעה אחרונה).

הדחה שלאחר המליחה נועדה להדיח לחלוותי הדם שעל פני הבשר, שבאה שם מפליטתו. (ר"ן)

אין מחזיקין דם בבני מעים – שהדם שבהם מועט, ואינו פורש בבישול, והרי זה דם האברים שלא פירש – שמתור. (ר"ן). וגם מעט הדם שיוצא, בטל הוא במיעוטו. (עפ"י פמ"ג עה, בש"ד סק"ג. וע' באגרות משה (יו"ד ח"א לג) שהסביר שאין לחוש משום ביטול איסור לכתחילה, כיון שבעודו בבשר אינו אסור, שהרי דם האברים מותר, וכשיוצא מיד הוא בטל, נמצא שמעולם לא היה כאן איסור שהתבטל. וגם אין כוונתו בבישול זה לבטלו). וכתב הרמב"ן ז"ל, שמלשון 'אין מחזיקים' משמע שדוקא בסתם אין חוששים להצריך מליחה, אבל אם רואים שהאדימו – צריך מליחה.

וכתבו הפוסקים שלכתחילה יש למלחם, (וכן יש לדייק מלשון רש"י. חדושי הנצי"ב), משום השומן הדבוק בהם, שהוא טעון מליחה, (או מטעמים אחרים. ע' ב"ח ופמ"ג. וע' אג"מ שם). ומשום כך די למלוח בצד החיצוני בלבד. (עפ"י רמ"א ושאר פוסקים יו"ד עה, א).

השובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה – הרי זה מכביד את הבשר וגוזל את הבריות ומבליע דם באברים. איבעיא להו, היכי קאמר, מכביד את הבשר וגוזל את הבריות משום דמבליע דם באברים – הא לדידיה שפיר דמי, או דלמא לדידיה נמי אסיר. תיקו' – מרש"י משמע שהספק הוא אם יש התר לבשר זה על ידי מליחה או צליה, אם לאו – כיון שפרש הדם ממקומו ונבלע באברים, שוב אינו יוצא במליחה או באש. (וכן גרסת בעל העיטור וכ"ד רב אחא – הובא ברבנו ירוחם. אמנם ברש"י לא מפורש שצליה לא תועיל, אך כך הבינו הראשונים מרש"י, מסתימת הדברים).

ואולם כתבו רוב הפוסקים (ודלא כהפרי-חדש. וע' גם בפמ"ג בדעת הט"ז) שאף לשיטת רש"י מועיל להוציא הדם אם יחתוך וימלח – עש"ך סז סק"ו ובהגר"א סק"ו).

וגרסת הרי"ף היא 'מהו למיכל מיניה באומצא' – כלומר הבא לאכלו ללא בישול ומליחה, האם מותר לו כשאר דם האברים שלא פירש, שהוא מותר, או אסור משום שהדם פרש ממקום למקום. אבל על ידי מליחה וצלי – ודאי מותר.

וכפרוש זה דייקו ראשונים (ר"ן ועוד) מלשון הגמרא 'וגזול את הבריות' – ולא אמרו מאכיל את הבריות דם – מזה משמע שלצלי ולקדרה ודאי מותר, ורק לאומצא אסור, ומשום שאכילת אומצא אינה מצויה, לא היה לו לומר 'ומאכיל דם את הבריות'.

(וכן דעת רוב הפוסקים – רמב"ן, רשב"א, ר"ן, רא"ש, רבנו גרשום – הובא באו"ז ובהגה' מרדכי ועוד; שו"ת הריב"ש פו; טשו"ע"ז, ג.)

ואולם כתב הרמ"א שנהגו להחמיר לחתכו ולמולחו, ואף בצלי. ולכתחילה – כתב – יש להזהר שלא לשבור מפרקת הבהמה או לתחוב סכין בלבה כדי לקרב את מיתתה.

וראה בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א כב) שנשאל אם מותר להכות על ראש הבהמה כשלשים רגעים אחר השחיטה, שכבר יצאו דמים מרובים. וכתב להתיר ללא שום חשש לעשות כן. (דלכל השיטות הוא מותר, אם לא שנגבב חומרות חומרות למינקט חומרא דמר וחומרא דמר, שאף בדאורייתא לא מצינו שנחמיר בכי האי גוונא'). וע"ע בענין שבירת המפרקת, במובא לעיל כז).

(ע"ב) 'כאן גדי עזים הא כל מקום שנאמר גדי סתם, אפילו פרה ורחל במשמע' – כלומר, לאו דוקא גדי של עזים הוא, אלא גדי של פרה ורחל, דהיינו עגל וטלה. (תורת חיים)

'שני כתובים הבאים כאחד... אלא למאן דאמר מלמדין...'. – יש לעיין לדעה זו מדוע נכתבו שני כתובים? ויש לומר, כשם שאמרו (בקדושין ד. ועוד) מלתא דאתיא בקל-וחומר טרח וכתב לה קרא, כמו כן יש לומר לענין 'מה מצינו', שאף על פי שאפשר ללמוד בבנין-אב, טרח הכתוב וכתב פעם נוספת במפורש.

אבל שלשה כתובים לכולי עלמא אין מלמדים, (כמבואר בכמה מקומות בתלמוד), שאין אומרים 'טרח וכתב לה קרא' כולי האי. וודאי בא הכתוב למעט למקום אחר. (עפ"י קובץ ענינים.)

א. ע' בחדושי הגרעק"א להלן קיו: שהעיר על דברי התוס' שם, שיוצא לדבריהם שאומרים 'מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב' אף בשני מקראות ולא מצינו כן בעלמא. ואכן לפי הסבר הנ"ל, הלא מצינו מפורש להפך, שאין אומרים 'טרח וכתב' בשני מקראות. וא"כ קושיית רעק"א מתחזקת. ואולם לפי מה שבאר החזו"א (ריד, לדף קיו:) דבריהם, לא קשה כלום.

ב. עוד בסברת 'טרח וכתב לה קרא' כלפי 'מה מצינו' – ע' תוס' שבת קלא: רש"ל וערוך לנר – סנהדרין מ: וכן לענין שאר מידות אמרו כן – ער"ן נדרים ג – לענין הקש. ושם הביא מב"מ רפ"ה לענין ג"ש. וע"ע בחדושי הרמב"ן שבת סד. [ובחזו"א פרה ח, ב].

*

ליקוטי דינים

(ליקוטים מתוך ספר 'איש וביתו' לזקני רא"א כיטוב ז"ל – פרק כ. הציונים וההערות שבמוסגר – אינם במקור)

עיקרי דינים באיסור דם והלכות מליחה

א. אינו אסור משום דם אלא דם בהמה חיה ועוף, אבל דם דגים וחגבים מותר. ואעפ"י שהוא מותר, אם קבצו בכלי ולא ניכר שהוא של דגים, אסור משום 'מראית עין' (יו"ד סו, א).

ב. דם המובלע בבשר, כל זמן שלא פרש ויצא ממקומו, הרי הוא כבשר ואין בו איסור, משרש ויצא ממקומו – אסור (שם סז, א. ועש"ך סט סקע"ד).

ג. לפיכך, הצולה בשר על האש אף על פי שהדם זב החוצה מחמת חום האש, הרי הוא נשרף מיד באש, והבשר מותר באכילה. (דיני הצליה יתבאר להלן בענין הכשרת הכבד). אבל הבא לבשל בשר בקדרה צריך תחילה להוציא ממנו את כל דמו שעתיד לפרוש ממנו בשעת בישול. כיצד מוציאים את הדם מן הבשר לפני בישולו? על ידי מליחתו במלח (שם עו).

וזה סדר המליחה:

ד. מדיחים את הבשר במים יפה יפה כדי לשטוף מעליו כל דם הנמצא עליו בעין, ואחר כך שורים את הבשר במים המכסים עליו מלמעלה ומכל צדדיו, כדי מחצית השעה. אם השעה דחוקה לו, יכול למעט בזמן, ויחליף את המים מספר פעמים עד שלא תראה בהם אדמומיות (שם סט, א; חכמת אדם ל, ג; קיצור שו"ע לו, ג).

ה. מקום השחיטה בעוף, וכן אם רואה בבשר מקום שנקרש בו דם, צריך לשפשף את המקום הזה היטב לפני השריה עד שיסיר הדם לגמרי. ואם רואה בבשר מקום שנצרר בו הדם מחמת מכה, אינו די בשפשוף במים בלבד, אלא צריך לחתוך בסכין ולהוציא מן הבשר את הדם הנצרר במקום המכה – לפני השריה (סז, ד וברמ"א).

ו. אם המים קרים מאד, אינם כשרים לשרית הבשר, עד שיפיג מהם תחילה את צינתם. חתך את הבשר לאחר השריה, צריך לשוב ולהדיחו. ויש מחמירים אף לשרותו. (פתחי תשובה בשם הב"י ר"ס סט; שו"ע שם).

ז. השהה את הבשר במי השריה עשרים וארבע שעות – נאסר הבשר ושוב אין יכולים להכשירו, וגם הכלי אסור. אך מותר לשרות בו שוב בשר (רמ"א וש"ך שם).

ח. השהה את הכבד במים עשרים וארבע שעות – צריך שאלה אצל מורה הוראה.

ט. בשר שהוא קפוא או נקרש מחמת הקור, מניחים אותו תחילה במקום פושר כדי שיפשיר הבשר קודם השריה. אבל לא יתן את הבשר ליד התנור שהוסק או במקום חם אחר כדי להפשירו שם (שם ובסי' סח).

י. הכלי שמיוחד לשרית בשר אין משתמשין בו לדבר אחר של מאכל. כלי של בשר ששרו בו את הבשר פעם אחת, מותר להשתמש בו, אחר שטיפתו, לשימושיו הרגילים. (רמ"א סט, א; חכמת אדם ל, ו; כה"ח סקכ"ה).

יא. אחר ששרה הבשר במים חצי שעה, מוציאו מן המים ונותנו על כלי המיוחד למליחה. וכדי שהמלח לא ימס במים שעליו תיכף בשעת המליחה, הוא משהה את הבשר מעט כדי שיטפו ממנו מימיו, אבל לא ישהה עד שיתיבש, ומולחו. (רמ"א וש"ך שם).

יב. המלח לא יהא דק מאד כקמח, שאם הוא דק הרי הוא נמס על הבשר מיד ואינו מוציא ממנו את דמו, וגם לא יהא המלח גס ביותר שמא יפול מעל הבשר, אלא בינוני. בדיעבד, מלח במלח דק או גס, מותר. (שו"ע שם סעיף ג ובש"ך).

יג. צריך לפזר את המלח על כל חתיכות הבשר מכל צדדיהן שלא ישאר בהן מקום שלא נמלח. וכשהוא מולח בשר עוף צריך שיפתח אותו היטב כדי שיוכל למלחו יפה גם מבפנים. (שם ד).

יד. אם מולחים בלילה, צריך אור גדול כדי שיראו אם לא נשאר מקום בבשר בלי מלח. (קרבן מנחה).

טו. צריך הבשר שיהא מונח במלחו שעה שלמה. ובערב שבת כשהשעה דחוקה ביותר, די בעשרים וארבע דקות. ויש אומרים: שמונה עשרה דקות.

וכן מותר לקצר מעט בשעת השריה במים קודם המליחה, ובתנאי שידיחו הבשר וישפשופו אותו היטב במים, לפני השריה.

לכתחילה אין להניח את הבשר במלחו שתים עשרה שעות. (שו"ע ורמ"א סט, ו; ע, ה. עשרים וארבע – משנה ברורה תנט, טו. שמונה עשרה – חו"א או"ח קכג. אין להניח – יו"ד ע, ה. לקצר בשעת השריה – אחרונים סט שם).

טז. הדף שהבשר מונח עליו במלחו, צריך שיהא מונח בשיפוע כדי שיווב הדם ולא יהא נעצר בשום מקום, ואם הוא כלי מנוקב שהדם זב ממנו, אין צריך שיפוע. הדף צריך שיהא חלק ולא יהו בו גומות שאפשר לדם שיהא נעצר שם. והמולח בשר עוף שאין חתיכותיו חלקות אלא יש בהן בית קיבול, צריך להניח צד החלל כלפי מטה. (שו"ע ורמ"א סט, טז; רמ"א ע, א).

יז. לאחר ששהה הבשר במלחו כשיעור, יסיר את המלח תחת זרם מים, או ינפצו מן הבשר וינערו היטב ומדיחו במים שלש פעמים היטב היטב, עד שהמים יהיו נקיים מדם. קודם שהודח הבשר ממלחו אסור להניחו לתוך כלי שאין בו מים. אם הניח, ישאל לחכם. (ע' שו"ע ורמ"א סט, ז ובדרכי תשובה קכג; שו"ע ורמ"א שם כ).

יח. המולח עוף, יזהר להסיר את הראש מעל הצואר לפני השריה והמליחה. ואם נמלח בעוד הראש מחובר לצואר – יעשה שאלת חכם.

וכן מסיר את ערקו הדם שבצואר או חותכם. (רמ"א סה, ג; קיצוש"ע לו, יג).

יט. ראש בהמה וראש עוף צריך לחתכו לפני השריה ולהוציא ממנו את המח תחילה. והמח, קורע מעליו את הקרום שעל גביו ושורה אותו ומולחו בפני עצמו. ואם לא עשה כן, צריך שאלת חכם. כ. מולחין את הראש בעוד השערות עליו. (שו"ע ורמ"א סה,ד; עא,א ג).

כא. הנוהגים לאחר תלישת הנוצות שבעוף, להבהב בשלהבת אש קלה כדי לשרוף את השער הדק או כנים, צריכים להזהר שלא ישהה אותם על האש אלא שיעור קצר מאד כדי שלא יספיק הבשר להתחמם לפני מליחתו. לכן מיד לאחר שהסירם מן האש מנענעם ברוח, הגה והנה, כדי לצנן מיד את החום שעלה בעור מחמת האש. וכן אין לשרות את העוף במים חמים שהיד סולדת בהם, קודם המליחה. (שם סה,ג יא).

כב. נוהגים לשבור קצת כנפי העוף, שיצא מהן הדם בשעת מליחה. (ע' רמ"א סה,ג ודרכי תשובה סקכ"ב).

מליחת עצמות, רגלים ולב

א. העצמות שדבוקות בבשר, מולחים אותן יחד עם הבשר; ואם נפרדו – מולחן לחוד ואינו מניחן במלחן אצל הבשר. (קיצושו"ע לו, טז).

ב. רגלי הבהמות, חותכין מהן טלפיהם קודם השריה ומולחן בעוד השערות עליהן. רגלי העופות, קוצצין את צפורניהן קודם השריה. (שו"ע עא,ב; רמ"א סט,א; דרכ"ת עו,ו בשם בית הלל).

ג. הלב, קורעו תחילה ומוציא ממנו את דמו, חותך את הגידים שבלב ומסיר את ערלת הלב, ואחר הוא מולחו. (שו"ע ורמ"א עב,א ב. וע' דרכ"ת סק"ה).

ד. הריאה, נוהגין גם כן לחתכה קודם השריה ולפתוח את הקנוקנות הגדולים שבה. הריאות של עוף – יש אומרים שצריך להסירן קודם השריה וכן שאר האברים הפנימיים כמו זפק, טחול וכליות, ויש חולקים. (שו"ע שם ד; דרכ"ת סט סקפ"ה).

ה. ביצים שנמצאו בתוך התרנגולת, אפילו נגמר בישולן והן בקליפתן החיצונה, צריכות הדחה שריה ומליחה כשאר הבשר, ומניחן במלח לעצמן, ולא יחד עם הבשר. ונוהגים שלא לאכלם עם חלב. (רמ"א עה,א ט"ו וש"ך שם. וע' סי' פז באה"ט סק"ט. כתב בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א לג), שאעפ"י שנהגו למלוח עצמות שאין בהן מוח וביצים גמורות – אין עורות בכלל המנהג שנהגו. ולכן יש להתיר מדינא לשלוק עורות ללא מליחה, אלא שצריך להקפיד שלא יישאר על העור שום בשר, שאו יצטרך מליחה).

כיצד מכשירין את הכבד

א. הכבד בין של בהמה ובין של עוף, יש בו הרבה דם ואין מליחתו מועילה כדי להוציא ממנו כל דמו

ושיוכל אחר כך לבשלו בקדרה. הבא להכשיר את הכבד לאכילה ולבישול, צריך לצלותו על האש או על גבי גחלים לוחשות. (יו"ד עג,א).

ב. לפני צליתו, מחתכים אותו ומדיחים אותו במים יפה יפה, ונותנו על האש ומפזר עליו מעט מלח בשעת הצליה. ואם נותן עליו מלח קודם לכן, צריך שיוהר שלא ישהה אותו במלחו אלא יתננו על גבי האש מיד. אם השההו, ידיחנו קודם הצליה. (רמ"א עג,ה עו,ב).

ג. אסור לצלות את הכבד כשהוא נתון בתוך הניר או מעוטף בכל דבר אחר. צריך שיהא הכבד פתוח כולו לאש, שתשאב ממנו את כל הדם שהוא פולט בשעת הצליה. ושוטפו במים לאחר הצליה כדי להסיר מעליו את הדם שנפלט. ויש שאינם מצריכים שטיפה. (דרכ"ת עג,ג. וע' משנה הלכות ח"ד סי' ק בדיעבד; כף החיים. ושוטפו במים – רמ"א עג,ה עו,ב ובש"ך סקט"ו).

ד. אסור למלוח כבד ולהשאירו במלחו זמן מרובה, ומכל שכן שאסור להניח את הכבד המלוח בצד הבשר המלוח, ואם עשה כן, ישאל חכם. (ע' ברמ"א שם).

ה. אחר שנצלה הכבד והודח, אפשר לשימו בקדרה ולבשלו יחד עם שאר הבשר, ובתנאי שנצלה כראוי. ויש שלא נהגו כן. (שו"ע שם א ובמפרשים).

ו. אין לצלות לכתחילה כבד עם בשר או עוף ביחד. (שו"ע ורמ"א שם ד-ו).

ז. בענין הכשרת כבד במכשירים חשמליים כגון 'גרייל' וכדומה – ישנם חילוקים שונים ודעות שונות, ועל כן ינהג כל אדם כמנהג אבותיו ורבותיו. (ע"ע: שו"ת שבט הלוי ח"ו קו; שמירת שבת כהלכתה פרק מב סעיף כג).

(בענין השקעת הכבד בדם, כדי שייראו יפים – ע' בשו"ת אנרות משה יו"ד ח"א ל-לא שפסק להתיר, אלא שדן שם משום אונאת הקונים שאינם יודעים נוהג הקצבים וסבורים שמקורב נשחטו).

דינים שונים בהלכות מליחה

א. בשר שעדין לא נמלח, לא יניחו במקום שיש בו מלח, או שאפשר שיהיה בו מלח. שאין המלח מתיר את הבשר אלא אם המליחה נעשתה כהלכה. (ע' שו"ע סט,ב).

ב. בשר ששהה שלשה ימים מעת לעת קודם שנמלח, אסור למלחו ולבשלו אבל מותר לאכלו צלי. וכן אין לבשלו לאחר הצליה. ואם נשרה במים תוך זמן זה מותר למלחו ולבשלו, עד קרוב לשלשה ימים מן השריה. (שם יב ג).

ג. עטיני הבהמה, אינם ניתרים במליחה בלבד, אלא פותחם וחותרם שתי וערב וצולה אותם על האש. ויש נוהגים לטוחם תחילה בכותל שיוזב החלב, ורוחצם יפה מן החלב והדם שעליהם וכן מנקרם מן החלב (שומן אסור) הדבוק בהם ומפזר עליהם מלח כנוצר לעיל בדין צלית הכבד. (שו"ע ורמ"א ז,א ב. וע"ש בדרכ"ת).

ד. טחול הבהמה, דינו כשאר הבשר, אלא שקודם השריה והמליחה, צריך להסיר ממנו את הקרום שעליו שהוא אסור משום חלב, וגם צריך לנקר אותו מן הגידים אשר בו. כיצד הוא עושה? נוטל ראש הגיד ומושך אותו ונמשכין עמו שלשה חוטים. וצריך להזהר ששום חוט לא יקרע. שאם נקרע וחלק ממנו נשאר בפנים – צריך לשרש אחריו בסכין. (סי' עד וסי' סד סעיפים י יא טז. בדיעבד, מלח הטחול ללא הסרת הקרום, הטחול אסור. ואם מלחו עם שאר הבשר – ע' שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א לב).

דף קיד

'כיון דעל אכילה לא לקי אבישול נמי לא לקי' – אעפ"י שבכל מקום מקישים לחומרא ולא לקולא – כאן עדיף (ללשנא קמא) להקיש לפטור, כדי שלא לסתור את הכלל שבידנו שאין איסור חל על איסור. (ריטב"א).

מבואר בדברי הראשונים שהכלל 'לחומרא מקשינן' (ע' יבמות ח.). מדה היא בתורה, ולא משום ספק לחומרא, שהרי הקשו מדוע לא ילקה משום ההקש – והרי אין מלקות בספק. וכן משמע בתוס' בב"ק ג. (וכ"מ בתוס' להלן קכו. ד"ה תלמוד. וי"ל). וכבר העירו על דברי הפרי"מגדים (בפתיחה הכוללת ח"א) שאין מלקים ועונשים מכה הכלל 'לחומרא מקשינן'. ואפשר לדחוק בדברי הראשונים שהקשו לאסור בלבד ולא להלקות. ע"ע במובא בב"ק ב-ג).

'מיתיבי... הפגול והנותר והטמא שבשולן בחלב – חייב' – אמנם אפשר לומר שמדובר כאן על בישול בלבד, שאין בו אלא איסור אחד, אך מכל מקום קשה על הלשון הראשונה שכיון שפטור על אכילה פטור גם על בישול. (מהרש"א; מהר"ם שיף)

'העצמות והגידים והקרנים והטלפים שבשולן בחלב – פטור' – לא מפורש לא בגמרא ולא בדברי רבותינו המפרשים, טעמו של דין זה, לפטור עצמות וגידים משום בשר-בחלב. אך יש לשמוע מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות טז, ד, יח) וכן מבאור הגר"א (פז סק"כ) טעם הדבר, שדומה איסור בשר-בחלב לדיני נבלה טרפה ובהמה טמאה, שנתמעטו העצמות הגידים וכו' מבגבלתה (ע' לעיל עז). ואעפ"י שבבשר-בחלב לא נאמר לשון 'אכילה' ולא לשון 'בשר', מכל מקום משמע שסוברים שיש למעט עצמות מאיסור בשר-בחלב מאותו הטעם שהתמעטו בשאר האיסורים.

ולפי זה, הוא הדין לעצמות הרכות, אעפ"י שיש אנשים שאוכלים אותן, גם הם נתמעטו, כשם שהן נתמעטו משאר איסורים (ע' רמב"ם אבות הטומאה ג, ו ומגיד-משנה מאכ"א ד, יח).

ויש מקום לבאר טעם אחר; לפי שנאמר לא תבשל גדי בחלב אמו – משמע רק דבר שרגילים לבשלו בשביל ליתן בו טעם, כמו גדי שעיקר הבישול הוא עבורו, והחלב בא ליתן בו טעם. אבל דברים שאין רגילים לבשלם אלא כדי ליתן טעם בדבר אחר, כגון עצמות – אינם בכלל האיסור. ולפי טעם זה יש מקום לחייב בעצמות הרכות, אך גם לטעם זה אפשר שיש לילך אחר רוב האנשים, שמבשלים את העצמות לתת טעם לדבר האחר. וכן נראה עיקר לדינא, כמו שכתב בעל שלחן-גבוה, שאפילו עצמות הרכות – אין איסור לבשלם בחלב מן התורה.

אבל מדרבנן, ודאי אסור לבשל העצמות, בין רכות בין קשות. (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ד עז. וע"ע שם ביו"ד ח"א לו).

ובתשובת הגרש"ז אויערבך זצ"ל (שהוזכרה שם, ונדפסה ב'מנחת שלמה' סי' ו) נראה שנקט לעיקר דלא כדעת השלחן-גבוה,

אלא יש איסור תורה בכישול עצם רכה שיש בה טעם, עם חלב. ואף אם נאמר שאין בזה איסור נבלה מדאורייתא, זהו משום שנאמר 'מבשרם לא תאכלו', והעצם, אפילו רכה, אינה בכלל 'בשר', אבל לענין בשר-בחלב - חייב. מה שכתב באגרות משה שמדרבנן אסור לבשל עצמות, בין רכות בין קשות - בשו"ת אחיעזר (ח"ג לג, ה) אין נוקט כן, שכתב שדברי הרמב"ם שפטור אבל אסור היינו בעצמות הרכין או שיש בהם מוח, אבל הקשים והיבשים - מותר לכתחילה. ע"ש אודות התר הג'ל'טין).

'מה לאמו שכן נאסרה עמו בשחיטה' - ודאי 'אמו' לאו דוקא אלא הכוונה לכל מין אמו, דהיינו גדי. וכך היא הפירכא: מה למין אמו, שיש בו דבר שנאסר עמו בשחיטה, תאמר בפרה ורחל. (קובץ עניינים)

(ע"ב) 'רבי יהודה אומר: דברים ככתבן, לגר בנתינה ולעובד כוכבים במכירה' - התוס' הקשו, לר' יהודה למה לי 'לא תחנם' לאסור מתנת חנם, הלא למדים זאת מ'או מכור לנכרי' - דברים ככתבם, מכירה ולא נתינה. ותרצו, שנצרך ליתן בו 'לאו'.
אכן מדברי הרמב"ם נראה שאין 'לאו' במתנת חנם, שכתב (ע"ז י, ד; זכיה ומתנה ג, יא): אסור ליתן מתנת חנם אבל נותן לגר תושב, שנאמר לגר אשר... תתנה או מכור לנכרי.
ואפשר שלשיטתו מ'לא תחנם' למדנו לפרש שדברים ככתבם. (מהגר"ז נ גולדברג שליט"א)

עוד בענין מתנת חנם לנכרי - ע' במובא בע"ז כ.

'ורבי מאיר אמר לך, האי או להקדים נתינה דגר למכירה דעכו"ם' - ע' תוס'. ויש מפרשים שהכוונה להקדים את כלל הלכות 'נתינה' של גר הכתובות בתורה, שזה כולל גם מכירה לדעת ר' מאיר - 'למכירה' האמורה בתורה לנכרי, שכולל גם נתינה; כלומר, ודאי אינו חייב להפסיד ממונו, אלא אם בא ליתנו במתנה - יקדים את הגר לעכו"ם, ואם בא למוכרו - גם כן יש לו להעדיף למכור לגר מלעכו"ם. (רבנו פריץ - פסחים, מובא בקהלות יעקב ע"ז י, ב ע"ש).
התוס' (כאן ובע"ז כ) בתוך דבריהם כתבו שהיה מקום לומר שלא ליתן נבלה לגר תושב - כדי שיתגייר. מבואר שיש לנו ענין בכך. וזה לכאורה להפך מהפשוט בדינו. וכן צריך לעיין בדברי רבי אברהם אבן עזרא שכתב במצות הקהל שמדובר שם על גר-תושב, שיבוא להקהל, אולי יתיהר. וצריך בירור. - הערת הר"ר אופיר נ"י מירושלם).

דף קטו

באורים והערות בפשט

'אמר לו ר' יוחנן: כעורה זו ששנה רבי לא תאכלנו בבשר בחלב הכתוב מדבר...' - אבל לדרשת רב אשי דלעיל לא קשה מדוע לא דרש כרבי - כי רבי דרש ב'אם אינו ענין' (כלומר, שהכתוב המדבר בפסולי המוקדשין, נדרש לענין אחר, לבשר בחלב), ואילו דרשת רב אשי מלא תאכל כל תועבה, דרשה ישירה לבשר-בחלב. אבל ריש לקיש שדרש מן הכתוב בקרבן פסח, שאינו ענין לגופו אלא למקום אחר, קשה מדוע נמנע מלדרוש כרבי מן הכתוב בפסולי המוקדשין. (פורת יוסף).
והר"ן בחידושו (לעיל קיד): כתב הסבר אחר; רב אשי השמיענו בדרשתו שכל מקום שנאמר 'לא תאכלו'

– גם איסור הנאה במשמע, כדר' אבהו, אבל מדרשת ריש לקיש אין לשמוע חידוש זה, לפיכך שאלו ר' יוחנן מדוע הוסיף דרש מעצמו ולא דרש כרבי.

(ע"ב) 'ורבי, בהנאה מנא ליה...' – ואפילו לר' אבהו שאמר כל מקום שנאמר לשון אזהרת אכילה – אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע – כאן שונה, כיון שבענין איסור דם הוא אמור, לא משמע אלא איסור אכילה, כדם (שדרשו בפסחים פ"ב מעל הארץ תשפכנו כמים – מה מים מותרים בהנאה, אף דם). (עפ"י ריטב"א; חדושי הר"ן קיד: מהרש"א).

'נאמר כאן כי עם קדוש אתה לה' ונאמר להלן **ולא יהיה קדש בבני ישראל, מה להלן בהנאה אף כאן בהנאה** – תימה, מה ענין עם קדוש אצל לא יהיה קדש? ויש לומר, סמך כל דהו הוי. כאילו אמר כי עם קדוש אתה, כשאתה מקדש עצמך מטומאה ומאיסור בשר בחלב, שהאיסור נקרא 'קדוש'. אמנם משום שאיננה דרשה מרווחת לכך צריך רבי לדרוש מן המקרא איסור אכילה. (ריטב"א)

'דבי ר' אליעזר תנא: לא תאכלו כל נבלה, לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכר לנכרי, לא תבשר גדי בחלב אמו – אמרה תורה, לכשתמכרנה, לא תבשלנה ותמכרנה' – כלומר, בישול ללא מכירה כבר שמענו לאסור מלא תבשל שבמקום אחר, וכאן בא לומר שגם אם עבר ובישל – לא ימכרנו. (עפ"י מהר"ם שיף.
ע"ע משך חכמה משפטים כג, ט).

'אמר רב אשי: משום דאיכא למימר נבלה תוכיה שאסורה באכילה ומותרת בהנאה' – הלכך אי אפשר ללמוד מערלה, אבל מכלאי הכרם – אפשר, כי אם תפרוך 'נבלה תוכיה', אדחה ואומר, מה לנבלה שכן לא נעבדה בה עברה, תאמר בכלאי הכרם שנעבדה בהם עבירה, ויש להשוות להם בשר-בחלב. (עפ"י מהרש"א; קובץ ענינים. וע"ע ראש יוסף).

עיונים וציונים

'חורש בשור ובחמור וחוסם פי פרה ודש בה ליתסרו, דהא תעבתי לך הוא...' – לכאורה נראה, שכשם שאסור לחרוש בשור ובחמור יחדיו גם כאשר הם מחוברים ואין באפשרות האדם להפרידם, (שאינן האיסור בחיבור אלא בחרישה כשהם מחוברים, גם אם אנוס על עצם החיבור), כמו כן פרה חסומה אסור לחרוש בה, גם כאשר אין אפשרות לפתוח חסימתה, כי גדר האיסור הוא הדישה במצב שפיה חסום.

ולפי זה מובנת השוואת הגמרא חוסם פי פרה ודש לשאר איסורים, אבל אם ננקוט שבמקום שיש אונס כלשהו בחסימה, אין איסור בדישה כשהיא חסומה, לכאורה לא שייך לאסור את הדישה (כפרש"י) משום 'כל שתעבתי', שהרי אין האיסור נוגע לדישה אלא מעשה החסימה לבדו הוא שאסור.

(ואינו דומה לשילוח הקן, שהקשו בגמרא ליאסר משום 'כל שתעבתי', הגם שיש אומרים (ע' ריטב"א קדושין לד; שו"ת רעק"א קסט) שהלאו ד'לא תקח' אינו משמש אלא חיווק לעשה ד'שלח תשלח' – כלומר, הוזהרה תורה שלא לבטל עשה דשילוח ע"י לקיחתו, וכל מקום שה'עשה' נדחה, ממילא בטל ה'לאו'. והקשה בקהלות יעקב (סוף קדושין) לפי"ז, מה סברה היא לאסור משום 'כל שתעבתי' והלא אין כאן אלא ביטול מצוה ולא מעשה שלילי מצד עצמו, ויישב שמכל מקום כיון שיש 'לאו' בדבר,

הרי זה בכלל 'כל שתעבתי'. – הרי לנו שגם כשהמכוון באיסור הוא דבר אחר ולא עצם המעשה, נכלל הדבר ב'לא תאכל כל תועבה' והכי נמי נאמר ב'לאו דחסימה' – אינו דומה, כי שם סוף סוף עבר על הלאו בגוף האם שלקה, אבל כאן, אילו היה איסור מעשה החסימה גרידא, אין שייך לאסור את הדישה בגלל תועבת פעולת החסימה. ומוכח שהתועבה היא בפעולת הדישה כאשר היא חסומה, כאמור).

ובמקום אחר הורחב הדבר ('ע' יוסף דעת ב"מ צ). וכן הובא שם מהגר"ח קניבסקי שליט"א, שכתב על שאלה זו, אם מותר לדוש בבהמה שפיה חסומה ואין אפשרות להסיר חסימתה, שמסתבר שאסור.

עוד בעניני איסור ד'כל שתעבתי לך' – עיין: חדושי רעק"א פסחים כב; רש"ש שם; דברי אמת ('בענין דברי סופרים' ה); מנחת חינוך תקלא, ו; בית הלוי ח"א ל, ד; לב; שו"ת בית זבול ח"א יב, ג; יג; שו"ת אחיעזר ח"ב כח, ג ד; קהלות יעקב בכורות כט; שו"ת שבט הלוי ח"ו קו.

שילוח הקן ליתסר? – לא אמרה תורה שלח לתקלה' –

מהגר"ג גולדברג שליט"א:

'הקשה בשער-המלך (מאכ"א טו, כה), מה תקלה יש כאן, הלא הצפור המשולחת תבטל ברוב ציפורים? – ולפי שיטת הראב"ד ניחא, שאסור לבטל איסור לכתחילה מן התורה. [ומזה ראייה שמה שאסור לבטל איסור, הוא משום שגורם לתקלה, שזה שמתירים על פי רוב, עדיין איסור הוא]. והנה הנוודע-בביתא סובר שיבש-ביבש אסור מן התורה לבטל לכולי עלמא. ולפי סברתו הקושיא מיושבת.

וכן מיושב מה שהובא לעיל (בדף צה), שאיסור 'אל תחלל את בתך להזנותה' ענינו משום שעושה תקלה וישא אב את בתו, וזה גם כן בגדר איסור יבש שנתערב ביבש.

אכן יש לתרץ תירוץ אחר, לפי מה שכתב הר"ן (בדף צט מדפי הגמרא. דף לה: מדפי הר"ן), שזרוע בשלה חידוש הוא, שבכל התורה אין מבטלים איסור לכתחילה ואילו בזרוע בשלה – מבטלים. והראב"ד הוכיח מכאן שזה שאין מבטלים איסור – הוא איסור מן התורה, כי אם מן התורה מותר, אין כאן חידוש. והר"ן דחה, שהחידוש הוא משום שיש מצוה לבטל, וזה ודאי חידוש שאינו קיים באיסורים אחרים. ולפי זה יש לומר שגם מצות שילוח הקן לא אמרה תורה שלח לתקלה – היינו שיהא בזה מצוה לשלח, ושיתבטל ברוב, זה ודאי אין אומרים.

ואין להקשות, כיצד למדו שהצפור המשולחת מותרת, שאם אסורה לא היתה התורה אומרת שלח לתקלה, הלא מצינו זרוע בשלה, שחידשה תורה לאכול מבוטל ולא חששה לתקלה, והכי נמי נאמר בשילוח הקן?

יש לתרץ שבמקום שאמרה תורה במפורש שהזרוע אסורה ואם בשלה מותר לאכול את האיל, בהכרח שחידוש הוא שחידשה תורה, אבל במשולחת אין גילויי בכתוב שאסורה, אלא באופן כללי כל שתעבתי – אסור, ובזה יש לומר שהתורה התירה צפור המשולחת, ואף במקום שאין ביטול, כיון שאין מקרא מפורש לאסור.

עוד יש לומר שבזרוע בשלה, שמצוה לאכול את האיל, י"ל חידוש שיעשה כך המצוה, וכמו שמצינו ביבום, שיש איסור והתורה קבעה למצוה. אבל צפור המשולחת הלא אין מצוה לאכלה, ורק נאמר שהיתר הוא ולא מצוה – זה לא יתכן. וצריך עיון.

הנה דברים באותו ענין, שהועתקו מיוסף דעת קדושין (נ):

'לא אמרה תורה שלח לתקלה' – לשון רש"י: '... שתהא למכשול עון וילכדנה אדם ויאכלנה'. יש

שהקשו מכאן על דעת הסוברים שזה שאסור לבטל איסורין לכתחילה, אין זה איסור מן התורה אלא מדרבנן (כן סוברים רוב הפוסקים, דלא כדעת הראב"ד). והרי מכאן משמע שאסור מן התורה, שהרי למדו שהציפור המשולחת מותרת, מכך שלא אמרה תורה שלח לתקלה'. (ע' משנה למלך – מעילה ז; שער המלך – מאכלות אסורות טו).

וב'נודע ביהודה' (תנינא. יו"ד מה) מיישב על פי חידושו, שבתערוכת 'יבש ביבש', מודים יתר הפוסקים לדעת הראב"ד, שאסור הדבר מדאורייתא לבטל.

א. ב'ערוך השלחן' (יו"ד צט, כז) נקט לעיקר להלכה, שכל שהאיסור ניכר בפני עצמו, מן התורה אסור לבטלו בידים, ולמד זאת מתערוכת יבש ביבש. (ולכאורה יש לדחות הוכחה זאת). ובספר 'מנחת שלמה' בתוך דבריו (ס, ה) כתב, שמסתבר שיש לסמוך בשעת הדחק על רוב הפוסקים שאינו אלא מדרבנן גם ב'יבש ביבש', דלא כהנב"י והחת"ס.

ב. עוד אפשר ליישב, לאותן שיטות שאיסורי הנאה אסור לבטלם מדאורייתא לכו"ע (וע' שו"ת מהרש"ם ח"א קלוז). וב'מנחת שלמה' (שם אות ו) דעתו נוטה יותר שאין איסור מדאורייתא גם באיסור"ג.

הגאון רבי שמעון שקאפ ז"ל (שערי ישר ג, ו. וע"ע שם ב'שער הספקות' פ"ב סד"ה ונראה ברור), דרך אחרת לו בענין; שני דינים חלוקים ביסודם הם: 'ביטול ברוב' ו'הלך אחר הרוב'. ודאי שאיסור שבטל ברוב נהפך להיות התר לכתחילה, ואילו היה נחשב שיש בתערוכת 'תקלה ומכשול עוון', היה ראוי להמנע מלאכול את התערוכת, כשם שאסור לו להביא אדם אחר לידי תקלה.

ואף לדעת הראב"ד האוסר מן התורה לבטל איסור, אין האיסור משום גרימת תקלה בעתיד, אלא מצד המעשה עצמו של הפקעת איסורין בדרך זו, (ומקורו אינו מסברא דנפשיה, אלא מזרוע בשלה).

אבל כאן, ענין אחר הוא, שאין הנידון כאן משום ביטול ברוב, כיון שהצפרים המשוטטות בעולם אינן מהוות קבוצה ויחידה לעצמה, לבטל את הציפור האסורה ש'נפלה' בהן, שאין דין 'ביטול' אלא בתערוכת מקובצת במקום אחד. אלא שאדם הלוכד ציפור מותר בה מדין 'הלך אחר הרוב', וענין זה שונה הוא במהותו מענין הביטול, שאינו התר במציאות, אלא שאמרה תורה שלא לחוש לספק איסור במקום שיש רוב התר. ומותר לו (אף לכתחילה) להכנס לספק כזה. ואמנם, זה שמשלח את הציפור, בידועו שהיא אסורה בהנאה, הרי הוא גורם לתקלה, שהרי היא נשארת באיסורה לעולם.

וסיים הגרש"ש"ק בסוף דבריו: 'ופלא בעיני על המאורות הגדולים (הנ"ל) שלא ירדו לזה'. (וכנראה סברו שדין ביטול שייך גם במפורים, כל שלא ניכר האיסור וההתר).

*

לא תבשל בגימטריא: איסור אכילה ובישול והנאה. (בעל הטורים – ראה יד, כא).

לא תבשל בגימטריא: לאסור אכילתה.

לא תבשל (עה"כ) בגימטריא: ולאסור הנאתה. (גליונות קה"י).

דף קטז

'חדא מתרתי אפילו כל דהו פרכינן. חדא מתלת – אי הדר דינא ואתי במה הצד, פרכינן כל דהו, ואי לא – קולא וחומרא פרכינן, כל דהו לא פרכינן' – אף על פי שהמדות מסורות מסיני, וכמו שכתב רש"י, יש בהן בנותן טעם – משום ש'חדא מתלת', ישנן שתי הוכחות שאין הדבר תלוי באותה

חומרא שאנו פורכים; אחת, שהדין נוהג בכל אחד משני המלמדים אעפ"י שאין חומרותיהם שוות. הוכחה נוספת היא, שיש מלמד שלישי שאין לו חומרא על הלמד כלל, ואעפ"כ אותו דין שאנו דנים עליו, נוהג בו. הלכך אין לפרוך פירכא כל דהו. אבל 'חדא מתרתי' אף על פי שלא הדר דינא, אין כאן אלא הוכחה אחת שלא יהא הדין תלוי באותה חומרה אחרת שיש למלמד הראשון, הלכך פורכים כל דהו. (חדושי הר"ן).

ע"ע בארוכה בספר גינת ורדים (להפמ"ג) – כללים יז, יח, יג. וע' 'משך חכמה' משפטים (כג, ט).

'אמאי לא תשמינהו' – על עונש שמתא באיסור דרבנן – ע' ר"ן (פסחים פרק ד; הובא בבית יוסף או"ח תצז); שו"ת פנים מאירות צ; שו"ת דובב מישרים ח"א ה.

'המעמיד בעור של קבת כשרה – אם יש בנותן טעם, הרי זו אסורה' – משמע דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה אין להעמיד בעור הקבה. (כן פסק הרמב"ם – מאכ"א ט, טז. וכן כתב בתשובתו – שיט. וטעם הדבר נראה פשוט, משום ביטול איסור לכתחילה, וכשם שאסור לשפוך טפת חלב לכמות גדולה של בשר אעפ"י שודאי לא תתן טעם. ואולי טעם האיסור משום הרחקה מן האיסור.

וכבר עמד המהרש"א ז"ל על מה שנקטו בגמרא 'אין מעמידין בעור קבת נבלה' הלא גם בעור קבת כשרה אסור. (ונקט זאת כהנחה פשוטה עפ"י משנתנו, שאסור להעמיד, הגם שבמשנה אין הדבר מפורש). וכתב לישב בדוחק שנקט כן בגלל סוף דבריו. וע' תירוץ נוסף בספר אהל משה).

ואולם אם מולחים את עור הקבה ומיבשים אותו – מותר. (כן כתב הרמ"א יו"ד פז, י, משבלי הלקט. וטעם הדבר, כיון שנתיישב העור, לא נשאר בו טעם לאסור החלב. (נבוי"ק יו"ד כו). ומשמע מדבריו (ע' בפ"ת סקכ"א) שאפילו נכבש מעת לעת מותר, ודלא כהפמ"ג שאוסר. וע"ע באגרות משה יו"ד ח"א סוסי"ז).

ואין לחוש משום איסור דם – שאין מחזיקים דם בקיבה, כמו שאמרו לעיל לענין בני מעיים. (תשובת הרמב"ם שם)

ונקט 'קבת כשרה' כלומר, אפילו בכשרה – אסורה. ועוד, רק בכשרה אם יש בה בנותן טעם אסור ואם לאו מותר, אבל המעמיד בעור קבת נבלה וטרפה – אפילו אין בקבה בנותן טעם, הגבינה אסורה, לפי שדבר אסור מעמידה, משא"כ בבשר-וחלב אין לאסור את הגבינה הגם שהועמדה ע"י בשר, לפי שאין תערובת בשר וחלב אסורה אלא בנותן טעם, וכמו שכתבו הר"י בן מגאש והרמב"ם. (עפ"י מהר"ם שיף.

א. וכן כתב הרשב"א (בחידושו כאן ובתוה"ב ב"ג ש"ו). וכן נפסק בשו"ע (פז, יא), שדוקא מעמיד באיסור אינו בטל, ולא בבשר-בחלב. וע"ע בחדושי הגרעק"א כאן; אמרי בינה – בשר בחלב, ה.

ואולם עצם דין 'מעמיד' כשאין בו ליתן טעם, יש מתירים. (ע' ים של שלמה קו). והובא בש"ך פז סקל"ה). וע"ע דגול מרבבה. ובדין 'מעמיד' בדבר שהוא ספק-איסור-תורה או באיסור דרבנן – ע' בשו"ת אגרות משה ח"ב לב.

ב. יש שכתב שהמלה 'כשרה' היא תוספת ואינה מגוף המשנה – ע' בהגהות הגר"צ ברלין שבסוף המסכת).

(ע"ב) 'זשמואל אמר: חדא קתני, קבת שחיטת עכו"ם – נבלה...' – משמיענו בזה התנא, שאותו חלב אסור מן התורה, כנבלה עצמה. ואילו היה אומר סתם 'קבת עכו"ם אסורה', הוה אמינא מפני מראית העין, שנראה כאוכל נבלות. (עפ"י תורת חיים. וע"ש שיישב בזה קו' התוס' וכמה דקדוקים. ויסוד לדברים בחדושי הר"ן).

'חומר בחלב מבדם' – המפרשים דנו אודות חומרות שונות שיש לכאורה בחלב ולא בדם, מדוע התנא לא שנאן – ע' חדושי הר"ן להלן קכ; חדושי הגרעק"א; אור הישר, ועוד.

'ככתבם וכלשונם'

'במקומו של רבי אליעזר היו כורתין עצים לעשות פחמין לעשות ברזל. במקומו של רבי יוסי הגלילי היו אוכלין בשר עוף בחלב' –

'זמן הדרך הזה, כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים (ב)מקום שנהגו לעשות כל מעשיהם עפ"י הלכות הרב אלפסי ז"ל, ו(ב)מקומות שנהגו לעשות כל מעשיהם עפ"י חבור הרמב"ם ז"ל, והרי עשו אלו הגדולים כרבם.

ומיהו אם יש שם חכם אחד וראוי להוראה ורואה ראייה לאסור מה שהם מתירין – נוהג בו איסור, שאין אלו כרבם ממש, דבמקום רבם – אילו יעשו שלא כדבריו – יקלו בכבוד רבם במקומו. כתראב דאיתרא, דבארץ ישראל שכולם נוהגין בו התר כרבם שלמדם 'כל חלב' לרבות חלב שעל הקרב...'.
(מתוך שו"ת הרשב"א ח"א רנג. והוזכרה בשו"ת רשב"ש תיח).

פשטות דבריו מורים לכאורה, שבמקומו של הרב, אין לסור מהוראתו אף להחמיר, ואעפ"י שהוא תלמיד שהגיע להוראה ודעתו לאסור ויש לו ראייה על כך. שהרי זו זילותא בכבוד הרב.

וצריך עיון, אמנם להורות לאחרים כנגד רבו במקום רבו – אסור, כמו שאמרו בעירובין צד. 'אתרא דשמואל הוה, אבל כיצד אפשר להקל שלא כפי מה שהוא סובר בעצמו. וע' גם ברש"י לעיל נג: (ד"ה אתריה) שבכל מקום שיש נדנוד חטא אין חולקים כבוד לרב. וכשם שאמרו בריש הוריות בתלמיד שהגיע להוראה, שאין לו לשמוע לרוב אם סובר שהם מתירים בטעות.

וצריך לפרש כונת הרשב"א שאסור לו לאסור בפרסום, שהרי זו זילותא לרב, אלא יחמיר לעצמו בצנעא, כדי שלא ייראה כחולק על רבו, או ילך למקום אחר. ולעולם אסור לו להקל בניגוד לדעת עצמו.
ע"ע: פרי חדש – או"ח תצו, דיני או"ה, יא. וע' במובא לעיל מד מהחזו"א).

'לוי איקלע לבי יוסף רישבא, אייתו לקמיה רישא דטיוסא בחלבא ולא אמר להו ולא מידי. כי אתא לקמיה דרבי אמר ליה: אמאי לא תשמתינהו? אמר ליה: אתריה דר' יהודה בן בתירא הוא ואמינא דרש להו כר' יוסי הגלילי' –

'... משמע שגם רבי קיבל דברי לוי, מדלא השיב לו כלום. והלא דברים קל וחומר בן ק"ו, ומה רבי שהיה גדול ונשיא הדור והיו כל ישראל כפופים אליו, ואם היה מוחה בידם פשיטא שהיו שומעין לו, וגם היתה ההלכה פשיטא וברורה לפניו דאין הלכה כר' יוסי הגלילי אלא כדעת ר' עקיבא דאסר לן מדרבנן מיהא, מבעיא לשמתינהו אי לאו משום דדלמא דריש כר' יוסי הגלילי, גם לא היה ברור אצלם שהיו עושים עפ"י חכם אלא שחששו דשמא דרש להו כר' יוסי הגלילי, אפילו הכי לא שמתו אותם, וגם לוי לא אמר להו ולא מידי – אנו שבעונותינו אין לנו הלכה ברורה, ובפרט בזה הענין שרבו בו הדעות כאשר בארתי למעלה דתליא באשלי רברבי, וגם אין בדור הזה ראוי להוכיח כמו בדור ההוא, כי בכל מדינות הלועזים נוהגים מנהגם על פי הרמב"ם אשר הוא מן המקלים כדפרישית לעיל, על אחת כמה וכמה שאין בידינו למחות בהם. ואיכא למימר דעבד כרבותינו הצרפתים עבד, ודעבד כרבותינו הגאונים עבד...'.
(מתוך תשובות חדשות בשו"ת הריב"ש לד, ד"ה ואף כי. [ומועתק בתשובות חדשות שבסוף שו"ת מהרי"ק].

דף קיז

רב אשי אמר: חלבו האליה איקראי, חלב סתמא לא איקראי' – יש מקום לפרש, שלא קראו הכתוב 'חלב' אלא לענין קרבן בלבד, ועל דרך ההשאלה, לפי שהוא מן החלקים המובחרים שבקרנן, המוקטרים

על המזבח, וכשם שכינה הכתוב 'חלב' לשאר דבר טוב ומובחר, כמו חלב כליות חטה; חלב הארץ; בהרימכם את חלבו ממנו, אבל משמעות 'חלב' בעצם, אינה כוללת את האליה. (ע' תורת חיים. עוד בענין חלב האליה – ע' בתוס' לעיל צג. ד"ה אמר. ובבאור דבריהם – ע' בשו"ת שבט הלוי ח"ה צא).

'אלא מעתה לא ימעלו בה?' – יש מקשים מאי קושיא, והלא יש לומר שאעפ"י שאינו נקרא 'חלב' סתם, ריבה הכתוב 'כל חלב לה' – שאף האליה קריבה? (ע' מהר"ם שיף ומצפה איתן). ונראה לישב בפשיטות, שאם אתה מרבה אליה מ'כל חלב', יש לך לרבות כמו כן מ'כל חלב שור וכשב ועז' לאסור האליה. אלא מוכח מינה וביה שאין לרבות מ'כל' אלא מה שבכלל 'חלב' סתם.

(ע"ב) 'חד למעוטי מנותר וחד למעוטי ממעילה וחד למעוטי מטומאה' – ואין להקשות, כיון שאין איסור חל על איסור, מדוע הוצרכנו לימוד על כך שאיסורים אלו אינם חלים על איסור דם – שנפקא מינה לקטן שהגדיל לאחר שנעשה נותר או פיגול, שלגביו חלים שני האיסורים בבת אחת, (כמו שמצינו ביבמות לג:), ובבת אחת אנו נוקטים שאיסור חל על איסור, ולכך צריך למעט שאינו חייב אלא משום דם. (עפ"י תוס' זבחים מה: ד"ה אבל.

א. ואפשר שהוצרך גם לרם שבישלו, לשיטת הראשונים שאינו חייב עליו משום דם, והוא אמינא שיחולו עליו חיובי מעילה נותר וטמא, קמ"ל שפטור. ע' בגליון הש"ס שם, שהקשה מדוע התוס' לא פרשו כן.

ויש אומרים, כיון שדם שבישלו אינו דם, ממילא אינו כולל במיעוט הכתוב מחיוב נותר וכו'. ועוד, הלא דרשו מ'לכפר', ודם שבישלו אינו מכפר – כן מובא בשם הגר"ח ועוד.

ב. יש להעיר עוד, שקושית התוס' היא רק למ"ד (בכריתות כג:): אין איסור חל על איסור בקדשים, אבל למ"ד חל, לא קשה מידי. והנה תנא דמתניתין ודאי סובר איסור חל על איסור בקדשים, שהרי יש איסור פיגול נותר וטמא בחלב, כמבואר בכריתות שם. וא"כ, על סוגיתנו לא קשה מידי, שודאי הוצרך למעט דם מחיובים אלו.

אך התוס' בזבחים הקשו בהנחה שגם ר' שמעון הסובר אין פיגול בעולין, מודה לאותן דרשות. ובוה מובן סוף דבריהם שם, שהקשו הלא לר' שמעון יש צד לומר שאף בבת אחת אאחע"א).

'אבל מפגול לא צריך קרא, דתנן: כל שיש לו מתירין בין לאדם ובין למזבח חייבין עליו משום פגול, ודם גופיה מתיר הוא' – הלכך האוכל דם מקרבן שהתפגל – אינו חייב משום 'פיגול', לפי שהדם הוא 'מתיר'.

ומסתימת הדברים משמע, שכל הדם שאוכלו – אין בו חיוב פיגול, גם הדם הנותר לאחר הזריקה. וכבר עמדו על כך התוס' (בזבחים מג), הלא אותו דם שנשאר אינו 'מתיר' אלא 'ניתר', שהרי שפיכת שיריים אינה מתרת. (אלא להפך, על ידי המתנות שעל המזבח, ניתר שאר הדם לשופכו על היסוד).

וצדדו לומר, היות ובתחילה כל טיפה וטיפה ראויה לזריקה – נחשב הדם כולו 'מתיר', ולכך אין בו פיגול. (עפ"י 'חק נתן' שם, בבאור דברי התוס'.

ורעק"א תמה על לשון התוס' שמשמע שנסתפקו בדבר, והלא מוכח כן מסוגיא ערוכה במנחות (יד), שאין פיגול בשיירי הדם. וע"ע בקרן אורה' בזבחים, ובחדושי הגר"ח והגר"ז על הש"ס – דין פיגול).

*

'איסור חלב בעיקרו הוא בשביל מרכז המקדש. הקרב לד' צריך שיהיה מיוחד לכבודו, ולא יהין

זר לאכלו. ובזה תתעלה מעלת המקדש ויהיה הקשר אמיץ ומכובד. הרושם מספיק גם אם יהיה מיוחד דוקא במה ששייך בכל הקרבנות, על כן יצאה האליה מהכלל. וכן מספיק הוא אם מה שיש לו תכונה מיוחדת יחשב במעלתו, כמו החלב שיש לו בטבע תכונה אחרת, משא"כ יותרת הכבד שהיא דומה לשאר הבשר בתכונתו, אין יתרון של חלק גבוה ניכר בו כל כך. על כן הוא אינו בכלל האיסור אעפ"י שהוא מן האימורין.

הדם, נוהג בו גם כן הטעם של חלב כי הוא ניתן לכפרה, ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר (ויקרא יז). אלא מצד שהרוח המוסרי גם כן חופף עליו, להמנע מרגש אכזריות, שהוא מביא סוף כל סוף לידי העליה הגדולה של הרמת ערך בעלי-חיים והכרת זכויותיהם, על כן הוא מתרחב יותר ונוהג גם כן במינים שאינם ראויים לקרבן, מכל מקום נתחברו בו שני הטעמים ביחד, אשר מזה נובעת ההלכה שדם שאינו ראוי לכפרה אין חייבים עליו.

(מתוך כתבי הראי"ה קוק בענין טעמי המצוות – נדפסו ב'בשמן רענן' ח"ב)

פרק תשיעי – 'העור והרוטב'

דף קיז: 'כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה, חטה בקליפתה' – צריך לומר שכן היתה הדרך במקומו של תנא דבי ר' ישמעאל. אמנם עתה בכל המדינות הללו זורעים חטה כמות שהיא ללא קליפה. ונראה שזה שאמרו בכתובות (קיא:): 'חטה שנקברה ערומה' – משום ששם היו נוהגים גם כן לזרעה ללא קליפה, כמנהג מדינות אלו. (תורת חיים).
והתורא"ש פרש, שדרך חטה ליזרע בלא קליפה, כמו שאמרו בכתובות, וכאן הכוונה שפעמים שמוציאים אותה בקליפתה ואין מקפידים. (ובתוס' מפורש להפך, שבדרך כלל זורעים בקליפה).

דף קיח

'שומר להכניס ולהוציא לא צריך קרא, קל וחומר מיד אתי, ומה יד שאינה מגינה – מכנסת ומוציאה, שומר לא כל שכן' – ואעפ"י שהשומר אינו משמש כיד לאחיזה – סברה היא שהשומר נצרך וחשוב יותר לאכל, שהוא מגן עליו, מן היד שאינה צורך חשוב כל כך. וכשריבה הכתוב לכם – לכל שבצרכיכם, אם היד נחשב צורך, ודאי וודאי שהשומר ייחשב צורך. (פשוט)

'השתא עיולי מעיילא, אפוקי מיבעיא?!' – פרש הר"ן בחידושו: אם הכלי נטמא אגב היד, הרי שהכלי נגרר אחר היד וכשנטמאת היד נטמא הכלי, אם כן, כל שכן שראוי לומר שתהא היד נגררת אחר הכלי וכשהכלי טמא, יוצאת טומאתו דרך היד.
(בתורת חיים הקשה על סברת הגמרא, ופרש דלא כרש"י (ושאר ראשונים), ש'להוציא' היינו שאם נטמא עיקר, יוצאת טומאתו ליד עצמה. ובזה יישב כמה דקדוקים בסוגיא).

זאימא יד להוציא ולא להכניס, שומר להוציא ולהכניס, אבל יד להכניס ושומר לצרף לא? – יד