

יוסף דעת

פירוש על הש"ס

מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים

חקרי הלכות, עיונים, כללים וציונים

עניני מחשבה, חסידות ומוסר

שאלות ותשובות לסיכום סוגיות הגמרא

חולין

(דף סח-פט)

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

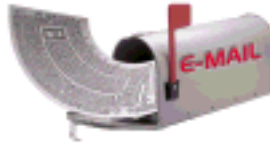
Flushing, NY 11367 USA

Tel: (718) 520-0210

Fax: (603) 737-5728

email: info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il



**יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף
שע"י כולל עיון הדף**

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

טלפון : 651-5004 , 652-2633 (02)

פקס : 652-2633 (02)

דואר אלקטרוני : info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il

ליקט וערך : יוסף בן ארזה

חבר כולל עיון הדף

הר-נוף, ירושלים

© כל הזכויות שמורות

המעוניינים להימנות על החוברת לקבלו בדואר רגיל יפנו אל :

בן ארזה, רחוב הרב משקלוב 6, הר נוף, ירושלים 95402

טל : 8128-651 (02), דואר אלקטרוני YOSEFDAAS@DAFYOMI.CO.IL

מחיר חוברת בודדת : 9 ש"ח (בערך \$2.2) לא כולל דמי משלוח

כמה מהחוקרים כתבו שגם כל האויר הוא מלא ברואים דקים מן הדקים, וכשאדם פותח פיו בולע כמה מהם – אלא ודאי דהבל יפצה פיהם, ואף אם כן הוא, כיון שאין העין שולט בהם לאו כלום הוא. אמנם במה שהעין יכול לראות אפילו נגד השמש ואפילו דק מן הדק – הוה שרץ גמור'. (ערוך השלחן פד, לו. וע"ע במובא לעיל נג, אודות קביעת ההלכה עפ"י מראית העין).

הנה זה חדש, יצא לאור כרך שמיני לשו"ת אגרות משה לגר"מ פינשטיין וצ"ל, ובו תשובה (יו"ד ח"ד ב) אודות החוקים הקטנים המצויים בכמה מיני ירקות. מצאנו לנכון להעתיק כאן התשובה במלואה:

'הנה אף שקשה לי לכתוב כעת, שאיני בקו הבריאות, השי"ת ירחם עלי בתוך שאר חולי עמו ישראל, מ"מ מחמת נחיצות הענין אומר הדברים האלה:

שמעתי איזה אנשים אמרו בשמי איזו סברה בענין התולעים הקטנים שנודע שנמצאים בהרבה ממיני הירקות. והנה ידוע שלא אמרתי בזה שום הכרעה. ולהיפך, דעתי נוטה יותר להקל, וכמו שהזכרת בשאלה שאתה ובני הרה"ק מוהר"ר שלו' ראובן שליט"א כתבתם לי, שאפשר שדבר שלא נראה למעשה לעינים אינו אסור, ולכל הפחות אינו בחשיבות 'בריה'. וזה נוסף ללימוד הזכות שמוזכר בערוך השלחן סי' ק (שאפשר לסמוך על דעת הסוברים שבריה בטלה בקרוב לאלף. או שבריה שאינה קיימת לעולם בעין בפני עצמה והיא נדבקת בתערובת וא"א להפרידה משם – בטלה, או משום שרבנן לא גזרו שבריה לא תיבטל בדבר מאוס שנפשו של אדם קצה בו).

וגם כמו שאמרתי לך ולעוד הרבה אנשים, שבכלל יש חשיבות גדולה בהלכה למנהג העולם ולהיכא עמא דבר, ואסור להוציא לעז על דורות הקדמונים שלא הקפידו בדברים אלה משום שלא ידעו מהם. ועל כן אמרתי שבלי לעיין היטב בדבר, שזה קשה לי כעת, אי אפשר להכריע לחומרא ולפרסם שיש איסור בדבר, וכל שכן שאין רצוני שיזכירו שמי כאחד מהאוסרים'.

דף סח

ואבר עצמו אסור. מאי טעמא דאמר קרא ובשר בשדה טרפה לא תאכלו – כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר' – אין הכוונה לכל עובר שהוציא ידו חוץ למחיצתו, שנאסר אותו אבר לעולם – כי אם העובר נולד לפני שחיתת האם, ודאי מועילה לו שחיתתו. אין מדובר כאן אלא בשנשחטה אמו קודם ללידתו, שכיון שיצא בשר חוץ למחיצתו, שוב אין תקנה לאותו חלק שיצא, שהרי שחיתת אמו היא זו המתירה את העובר שבמעיה, ומה שיצא הרי לא נותר בשחיתתה, ושחיתת הולד אינה שחיתה כלל. (בית יוסף יו"ד יד; רמ"א שם.

בהסבר הדבר יש שכתבו, שכל שלא נשחטה אמו, לא היה לרחם אמו תורת 'מחיצה' כלל לגבי הולד. (וע"ע חו"א בכורות כא, ב). ויש שפרש בדרך אחרת – ע' ב'חדושי הגר"ח על הש"ס' – פסחים, (בדין יוצא בק"פ); בית ישי קטז, א).

והאוכל אותו אבר שיצא – לוקה משום איסור ובשר בשדה טרפה לא תאכלו. ויש חולקים (ע' רמב"ם – מאכלות אסורות ה, ט יא, ראב"ד ונושאי כלים; מעשה הקרבנות יא, ו. כ"כ אחרונים. וע' בחדושי הרשב"א להלן סט; אמרי משה ד. וע"ע שערי ישר (ב, כב ד"ה ומה"ט. וכן בסוף השער), ולא הוכיר מאום מדברי הרמב"ם והראב"ד, וצ"ע. וע"ע להלן ט).

ובשר בשדה טרפה לא תאכלו – כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר' – הראשונים מפרשים שהדרש מבוסס על המלה בשדה, שהרי אין חילוק היכן נטרפה, אלא בא הכתוב להורות בשדה, על כל דבר שהוא 'חוץ', ומכאן שבשר שיצא חוץ למקומו, הרי הוא כטרפה.

ובפרוש רש"י הירש (שמות כב, ל) הוסיף לפרש: המלה 'טרפה' אין במשמעה בהמה טרופה ושסועה; דבר זה יוצא בבירור מן הצירופים 'נבלה וטרפה' שבכמה מקומות, והלא הטריפה והשסועה היא בכלל נבלה (וראה מלכים-א יג, כד ואילך).

משמעו של 'טרף' - מזון. ו'הטריף' - להזיז. ובלשון חכמים בא השורש 'טרף' לרוב בהוראה של לקיחת נכסים משועבדים מיד הקונה. וכן בהוראת נטילה חפוזה של גורלות מתוך תיבה - 'טרף בקלפי'. הוה אומר, 'טרף' אינו מביע בראש וראשונה השחתה מיכאנית אלא הוא מציין את התכלית ואת המשמעות הפיזיולוגית של פציעה שנגרמה בגוף החי. אין פרושו לקרוע לגזרים, אלא לחטוף לעצמו, לקחת לעצמו לאכילה, והרי נטרף מן הגוף ייחודו החי והאורגאני, והוא מוטל כחומר מזון.

בהתאם למשמעות הזאת של המלה, נתפס המושג 'טרפה' במשמעות מורחבת - אף בהלכה המקובלת בדינו, ויש בכלל טרפה גם בשר שיצא חוץ למחיצתו, דהיינו בשר שנחטף והוצא מתוך תחומו האורגאני. מושג זה שבהלכה כולל 'בשר מן החי'; 'הוציא עובר את ידו'; 'בשר קדשים שיצא חוץ למחיצתו'. (בהלכה זו האחרונה רואים את מקדש התורה - מבחינה רעיונית - כגוף חי, שכל איברי הקרבנות המוקדשים לו נתפסים לתחום נשמת חייו, שהיא התורה. משהורחקו מן המקדש - נחטפו והוצאו מן הגוף החי של תחום החזון, אליו הם שייכים, ומן ההקשר שרק במחיצתו נועדה להם משמעות וקדושה). (כדברים האלה בהרחבה, בספר 'הכתב והקבלה' שם).

(ע"ב) 'פרסה החזיר - אכול... לא נצרכה אלא למקום חתך' - וצריך לימוד להתיר מקום חתך כשהחזיר, כי הייתי אומר כיון שמקום חתך אינו נידון כבתוך הבהמה, לפי שאינו מוקף מחיצות, ייחשב גם כבשר היוצא, ולא תועיל חזרתו - השמיענו הכתוב שאינו כן, שמכל מקום לא יצא חוץ לגמרי כאבר עצמו. (עפ"י חדושי הר"ן לעיל. ע"ש).

ובספר אבי עזרי (קמא, מאכ"א ב, ט) צדד לומר שהשחיטה מועילה כלפי מקום החתך, (שלכן אינו מטמא ואין בו איסור אבר מן החי), וגם אין מקום חתך אסור משום 'ובשר בשדה טרפה', שהרי לא יצא, אלא איסורו פרטי מסויים שנלמד מדרשה מיוחדת, כמבואר כאן.

ואולם לדברי הר"ן י"ל לאידך גיסא, שבעצם היה לאסור מקום חתך משום יוצא, וגילה הכתוב ה"ת. באופן שחזר. ומ"מ כל עוד לא חזר הריהו נכלל באיסור בשר היוצא חוץ למחיצתו. ונפ"מ שלפי הסבר זה ילקה משום טרפה על מקום החתך, כבשר היוצא.

אלא שמכל מקום לשון רש"י מורה שמקום חתך לא הותר בשחיטה מפני שאינו 'בבהמה', ולא משום איסור 'יוצא' או איסור משם חדש, וכמו שהעיר באבי עזרי שם. (ומש"כ לדחוק שרש"י כתב זאת רק לפי הסלקא דעתין - הרשב"א להלן עד. בסיכומו את פסקי ההלכות העולות מן הסוגיא, כתב כדברי רש"י, שמקום חתך אסור לפי שאינו 'בבהמה').
וע"ע בשערי ישר ב, כב).

זחד לקלוט במעי פרה' - רש"י פרש שלפי זה מה שאמרנו 'פרסה החזיר אכול' - לאו דוקא החזיר, אלא משום הדרשה הנוספת נקט לשון זו.

והרא"ה פרש שמשמיענו בזה שאפילו קלוט במעי פרה שהוציא ידו והחזיר, חזרה מועילה לו למקום חתך.

'חטאת הוא דפרט רחמנא בה, אבל כל מילי כיון דהדור שרי' - ואם תאמר, והלא מדה היא בתורה, כל שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד, לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו, ואף כאן נאמר שחטאת יצאה כדי ללמד על כל היוצאים חוץ למחיצתו, שאם יצאו וחזרו אסורים?

יש לומר שאכן באה חטאת ללמד על כל הדומה לה, דהיינו כל קדשי מזבח שיצאו וחזרו אסורים, אבל חולין שיצאו וחזרו – לא.

ורש"י ז"ל פירש, שהכל היה בכלל איסור, כטרפה, והלכך כשיצאה חטאת ודאי לא יצאה ללמד איסור, שממילא ידענוהו, אלא אדרבה יצאה לומר שהשאר מותרים. ואין אומרים 'ללמד על הכלל כולו יצא' אלא בדבר שלא היינו לומדים אותו ממקום אחר לולא שיצא זה. (עפ"י רמב"ן. וע' גם בתורא"ש; חו"א ריד).

על פסול 'יוצא' בקדשים, גדריו ומקורותיו – ע' זכר יצחק מז, א; בחדושי מרן רי"ז הלוי ריש הלכות פסולי-המוקדשין; קהלות יעקב – זבחים טו ופסחים טו; אבי עזרי – פסוה"מ תנינא א, לג; בית ישי קטז, ב.

'מה טרפה כיון שנטרפה שוב אין לה התר' – כתב הרא"ה שמכאן יש ללמוד לכל טרפיות שארעו באחד מאברי הבהמה, שאין להן התר ע"י חיתוך במקום שלמעלה ממקום הטרפות, ואעפ"י שאילו היה נחתכת מלכתחילה שם, לא היתה טרפה, וכפי שיבואר להלן בפרקנו (עו) – שכיון שחל בה דין טרפה, לעולם לא תחזור להתרה. וכן היא שיטת הרשב"א (בחדושיו להלן עו, ובתורת הבית – ב"ב ש"ג, ובשו"ת – ח"א תשצו), וכן דעת הר"ן והרא"ש להלן.

ואולם לדעת הרמב"ן (עו), אם נחתכו רגלי הבהמה במקום צומת הגידין שהיא טרפה, אפשר לחתוך למעלה ממקום זה ולהתירה.

(יש אומרים, שאף לדעת הרא"ה, זהו רק בריפוי שבידי אדם, אבל יתכן ריפוי בידי שמים, ע"י העלאת קרום בנקב שבריא, וכדומה – ע' עונג יום טוב עג. או בדרך זו: כאשר עלה קרום על הנקב מאליו וסתמו, הוברר שמעולם לא היה זו טרפה – ע' חו"א ד, י; יד (ב). וע' ע' בענין זה בקובץ שעורים פסחים אות קכ; זכר יצחק יח; חלקת יואב י"ד ז).

'במערבא מתנו הכי: רב אמר יש לידה לאברים, ורבי יוחנן אמר אין לידה לאברים' – מפירוש רש"י נראה ששיטת ר' יוחנן אליבא דבני מערבא, זהה עם מה שאמר עולא בשם ר' יוחנן בלשנא קמא, שמועילה חזרת האבר להתירו. ולפי זה, התשובה על דברי ר' יוחנן מן הברייתא בעינה עומדת. ושאלת 'מאי בינייהו' מתייחסת לשתי הלשונות בדעת רב.

ואולם שאר הראשונים מפרשים, שלפי גרסת בני מערבא, רבי יוחנן לא אמר אלא זאת בלבד, שמיעוט האבר הנשאר בפנים אינו נידון כאילו נולד, והוא נותר בשחיטת האם, אבל החלק היוצא – נאסר. ובענין זה הלכה כר' יוחנן כנגד רב, שהרי לא איתותב. ולפירושו זה, לדעת בני מערבא גם ר' יוחנן מודה שאם יצא וחזר – נאסר האבר. (כן פרשו רבנו חננאל, הרי"ף, הרו"ה, הרמב"ן הר"ן והרא"ש). ושאלת 'מאי בינייהו' היינו בין רב לר' יוחנן, במה נחלקו.

(ומדויק לפ"ז מה שנקטו 'תיבתא דעולא תיבתא' – שאין זו תיבתא על ר' יוחנן אלא על דברי עולא שאמר בשם רי"ז, שהרי לפי בני מערבא, ר' יוחנן לא אמר זאת מעולם.

ואולם כדברי עולא כן היא גם דעת ר' יוחנן לפי לשון אחת להלן עג: שמועילה חזרת אבר. אלא שלשון זו איתותב – ע' בחדושי הרשב"א והר"ן כאן ושם).

*

ובשר בשדה טרפה לא תאכלו – בגימטריא: יצא בשר חוץ למחיצתו – נאסר (ברכת פרץ משפטים).

דף סט

'בעי רב חנניא, הוציא עובר את ידו בעזרה – מהו, מגו דהוי מחיצה לגבי קדשים הוי נמי לגבי דהאי, או דלמא לגבי דהאי לאו מחיצה היא' – צריך עיון, הלא גם אם ננקוט שמחיצות העזרה מהוות 'מחיצה' לגבי העובר, ולא נפסל משום יציאה, הרי לא גרע ממקום חתך שאמרו לעיל שאסור באכילה, הגם שלא יצא החוצה, כי סוף כל סוף אינו 'בבהמה' (כמו שפרש רש"י שם). וגם כאן במה יותר. – כן הקשו המפרשים.

ובספר אבי עזרי (קמא, מאכ"א ב, ט) רצה להוכיח מכאן שאיסור מקום החתך איסור מסויים הוא שנלמד מן הדרשא, אלא שדברי הראשונים אין מורים כן. (ע' לעיל).

והיה אפשר לומר שבעית רב חנניא היא באופן שהחזיר ידו, ובשעת שחיטה לא היתה היד בחוק, וכדין מקום חתך שמוותר כאשר החזיר ידו. ויש לדייק כן מלשון רש"י (בד"ה מהו) 'כגון עובר שלמים שהוציא את ידו בירושלים והחזירה והכניסה לעזרה ושחטה'. (שו"ר כן ברש"י). ואולם מסתימת לשון הגמרא, ולשון רש"י בבעית רב חנניא (בד"ה הוציא) אין במשמע כן. (ולשון רש"י 'החזירה' – ע' מהרש"א ומהר"ם). וצריך לומר שמקום חתך גרע, לפי שאינו מוקף מחיצות, אבל כאן הוא מוקף, ואעפ"י שאינו 'בבהמה', אין צורך דוקא בבהמה אלא העיקר שהוא בתוך מחיצות. או אפשר שאכן לדעת רב חנניא גם מקום חתך מותר, ודלא כרב נחמן בר יצחק.

'בהמה בעלמא לאו מכח חלב ודם קאתיא ושריא, הכא נמי לא שנא, או דלמא תרי איסורי אמרינן תלתא לא אמרינן' – התוס' תמהו כיצד נסתפקו לאסור והלא קיימא לן 'זה וזה גורם – מותר', והרי יש בהיווצרותו גורם איסור עם גורם היתר.

ונראה שסבר הגמרא עתה שאין להתיר משום 'זה וזה גורם' אלא במקום שהאיסור עומד לעצמו וההתר עומד לעצמו, אבל כאן שהכל מעורב – כגורם אחד הוא. (עפ"י תורת חיים, עע"ש. וע' תירוץ נוסף באבי עזרי – מאכ"א (קמא) ג, א).

יש לציין שהרמב"ן והר"ן (בחדושים) כתבו שהצד לאסור שייך רק למאן דאמר זה וזה גורם אסור. התוס' לא הקשו על עיקר דינו של רב משרשיא, שכן-פקועה הבא על בהמה מעלייתא, היא הולד מותר משום 'זו"ג' – שכבר כתב הר"ן בחדושו שאין שייכת שם סברת 'זה וזה גורם', כי אין שם גורם של איסור, אלא שזה טעון שחיטה וזה אינו טעון. ע"ע: שערי ישר ג, כה בד"ה 'ובהא דאמרינן בפרק בהמה המקשה' ואילך).

'אלא כל מכח לא אמרינן, דשרי (יש גורסים 'שרי'. ויש שאינם גורסים תיבה זו כלל) והכי קמיבעיא לן, מהו לגמוע את חלב... – אף על פי ש'כל מכח' לא אמרינן – זה שייך רק לענין הוולד וכדומה, שהויתו נגרמה על ידי איסור, אבל חלב הבא מן הבהמה אינו נידון כדבר ש'נגרם' ע"י הבהמה אלא כדין הבהמה עצמה, שכשם שנתרבה 'ציר' של טמאים לאיסור מן התורה, כך החלב הריהו כציר. הלכך הגם שאין ספק לענין דבר הבא מכח דבר-שיש-בו-איסור, שהוא מותר, (כמו ולד הנוצר מחלב ודם, או שנוצר מבן פקועה שהוציא את ידו), מכל מקום יש להסתפק לגבי חלב הבהמה, שמא יש לאסרו, שהרי הוא 'חלב הבהמה' כולה, והלא יש בה חלק של איסור. (עפ"י קהלות יעקב יח. ע"ש בהרחבה. וכעין דרך זו כתב באבי עזרי (קמא) מאכ"א ג, א).

עוד על מהות איסור חלב, לולא שנתחדש היתרו מן הכתוב, אם משום שדומה לאבר ובשר מן החי, שנידון כחלק מחלקי הבהמה; אם משום 'ציר'; אם משום עשה ד'אינו זבוח' – כבר נשאו ונתנו האחרונים בדבר: ע' ש"ך י"ד פא סק"ב; כרתי

ופלתי שם ושאר אחרונים; חדושי רעק"א או"ח שצו; נודע ביהודה יו"ד לו; נאות יעקב ז; עמודי אור נא; קובץ הערות נט, יב; קהלות יעקב בכורות ו; אבי עזרי מאכ"א ג, א; בית ישי קלב.

מהו לגמוע את חלבו... תיקן – ואף על פי שחלב טרפה אסור ודאי, הואיל ויוצא מן האיסור, שונה כאן שאין איסור באבר מצד עצמו, אלא לפי שאין שחיטה מועילה לו, והריהו כאבר מן החי, ולכן אפשר שדומה לחלב דעלמא שאעפ"י שהוא יוצא מן החי, התורה התירתו. (עפ"י רשב"א ור"ן; תורת חיים.

ואעפ"י שהאוכל אותו אבר שיצא, נראה לכאורה מדברי הרמב"ם (מאכ"א ה, ט; מעה"ק יא, ו. וע' גם בראב"ד מאכ"א שם הי"א) שלוקה משום 'ובשר בשדה טרפה' – אינו כטרפה ממש לכל דיניו, אלא איסורו נובע מכך שאין לו התר שחיטה, וזה אינו שייך בחלב, לכך יש מקום להתירו. כן היה נראה לכאורה, שאין מחלוקת בין הרשב"א והר"ן להרמב"ם והראב"ד, ולכו"ע לוקה. וכן משמע מפשטות דברי הרשב"א להלן עד, שאבר היוצא בלאו גמור ד'ובשר בשדה טרפה'. וצ"ע באמרי משה – ד. (וע' בספר בית ישי (קטז) שכתב לתלות שאלה זו, האם יש על האבר איסור טרפה, או אסור כאבר מן החי, במחלוקת אמוראים דלהלן קב).

ובב"ח (יו"ד יד, ז), נראה שספק הגמרא הוא האם דומה לטרפה ממש, הלכך חלבו אסור כחלב טרפה, או שמא אינו טרפה אלא שכינהו הכתוב כן לענין שאין לו תקנה אפילו חזר ונכנס לפניו. ולפי זה כתב שם, שעובר שלא הוציא ידו, ובא על בהמה מעלייתא והוליד, שהחלב של אותו ולד מותר לגומעו, מפני שהוא ודאי אינו אסור משום טרפה אלא מפני שאין לו תקנה בשחיטה, שחציו בן פקועה, ולכך אין סברא לאסור חלבו.

ואולם הש"ך (סקי"א) סובר להפך, שאם לא יצא, והוליד – חלב הולד ודאי אסור, כיון שהבהמה כולה אסורה משום שסימן אחד שלה הרי הוא כשחוט, אבל באבר שיצא, הבהמה כולה כשחוטתה, ונידונית כבשר המונח בסל, ורק אותו אבר שיצא הרי הוא כאבר מן החי, כדברי הראשונים, ולכך הסתפקו לומר שהחלב מותר, כחלב הבא מן החי. (וכן דעת הט"ז שם).

– 'את חלבו' – נקט לשון זכר, לפי שהדברים מתייחסים לעובר שבמעיו אמו, ועובר – לשון זכר הוא. (תורת חיים. וכיוצא בזה פרש הר"ה להלן ע. על מה שאמרו שם 'אי דנפק דרך רישיה').

(ע"ב) יצא רובו – הרי זה יקבר – פרש רש"י: יצא רובו כאחת וחתכו. ואם תאמר והיאך הוא מטיל מום בקדשים? – יש לומר שמדובר בנפל, שיצא מתו, ואינו ראוי להקרבה. ולדעה אחת בגמרא מדובר שחתך אבר אבר והניח עד שיצא הרוב. (עפ"י תוס' להלן ע. ד"ה מאי; רמב"ן.

מה שכתב הרמב"ן שלדעה אחת מדובר במחתך אבר אבר, והלא לדעה זו למפרע הוא קדוש, כמבואר בגמרא, ואם כן עדיין קשה כיצד מחתך אבר, והלא הוברר שחתך בכור שנתקדש? ואפשר שכוונתו כדברי התוס' (בסד"ה מאי) שמחתך אבר אבר מבפנים. או י"ל שסובר שאפילו לרב הונא שקדוש למפרע אין איסור הטלת מום כל עוד לא יצא רובו, וכמו שרמזו התוס' (סד"ה רב הונא) לסברה זו. וראה להלן שיטות שונות בדבר).

זנפטר מן הבכורה – רש"י מפרש שדין זה מתייחס על כל המשנה, ובין אם נחתך אבר אבר ובין שיצא רובו – הבא אחריו אינו קדוש. (וכ"כ התוס' בד"ה מאי. וכן הביא הטור בשם הרא"ש. וכ"כ הרמב"ן בהלכות בכורות פג, דף כב.) וכ"כ הרמ"א. אבל מדברי הרמב"ם (בכורות ד, יד) נראה שפירש שהדין מתייחס לסיפא, אבל אם יצא אבר וחתכו והשליך לכלבים, הבא אחריו – בכור. (ואולם אם חתך אבר אבר והניח, כשיצא הרוב והרי הכל בפנינו – נפטרה מן הבכורה).

(נראה לכאורה בבאור דעת הרמב"ם, שכשם שאמרו בסמוך ביצא שלישי דרך דופן ושני שלישי דרך רחם, שלרב הונא אינו קדוש, כיון שיצא הרוב הראשון שלא בקדושה, שוב לא נתקדש – כמו כן במחתך ומשליך, כיון שלא חלה קדושה על מה

שהשליך (שאם כן, היה אסור לו לעשות כן), ממילא לא חלה קדושת בכור גם לאחר שיצא רובו, אליבא דרב הונא (שהרמב"ם פסק כמותו), כי כשהגיע רוב ראשון, אין מה שיתקדש. ואעפ"י שלענין לפטור את הבא אחריו אין צורך בקדושת בכור, וכגון כשמכר את הראשון לנכרי, או זכר אחר נקבה, והרי אפילו חררת דם ושליה פוטרת את הבא אחריה – צריך לומר שכאן גרע. ע' בהסבר הדבר באבי עזרי (בכורות קמא) ד, יד). ועל כל פנים צריך לומר שלפי הרמב"ם לא חלה קדושת בכור גם לאחר שיצא רוב.

ולפי דרך זו יכול להשליך לכלבים את כל הבכור, גם את היוצא לאחר יציאת רובו, שהרי אין כאן קדושה כלל. סברה זו כתב ה'דברי חמודות' (באות ז).

ואולם מצד הסברה יש מקום גדול לחלק בין נידון שלישי דרך דופן ושני שלישי דרך רחם, ובין נידון דידן, כי שם יצא רוב – קמא באופן שלא נתקדש מן הדין, אבל כאן הלא סוף כל סוף יצא רובו, ואפילו מחמתך כולו הוי 'לידה' (וכמוש"כ התוס' לעיל סח: ד"ה הוציא), אלא שאותן חתיכות שהשליך לא חלה עליהן קדושה כיון שאינן בעולם, ולא משום חסרון בלידה, או חסרון דיני אחר, אלא שאין במציאות על מה לחול, ואם כן אין כל סיבה שלא תחול קדושה על החתיכות הקיימות. וכ"מ מדברי הרמ"א שהביא הד"ח.

ואמנם החזו"א (ריד) פרש דברי הרמב"ם שאינו חולק לדינא כלל עם רש"י, ומה שכתב שהבא אחריו בכור, זהו דוקא כשלא יצא עדיין הרוב, כגון בתאומים, שהראשון הוציא אבר אבר וחתך, וטרם יצא רובו, יצא אחיו. אך מדברי הפוסקים ביו"ד (שיט"א) נראה שהבינו דברי הרמב"ם כפשטות הלשון, שאפילו יצא לבסוף הכל, הבא אחריו בכור. וטעם הדבר טעון באור.

'יצא שלישי ומכרו לעובד כוכבים וחזר ויצא שלישי אחר – רב הונא אמר: קדוש... קסבר למפרע קדוש... יצא שלישי דרך דופן ושני שלישי דרך רחם – רב הונא אמר: אינו קדוש... רב הונא לטעמיה דאמר למפרע קדוש...' – הקשה בחזון איש (ריד): מדוע מותר לרב הונא להשליכו לכלבים, והלא כשיצא רובו והתקדש למפרע נמצא שהשליך בכור קדוש לכלבים. (ורש"י ע). ד"ה לא מחתך ומשליך) פירש, לפי שבאותה שעה שהשליך היה זה חולין.

ויש לפרש כוונתו, כיון שבשעה שיצא רוב הולד אין החתיכות בעולם ולא חלה עליהן קדושה, שוב אין שייך להחל למפרע קדושה, לפי שאינו בירור העבר בעלמא, אלא חלות שחלה מעתה למפרע, וכמו שבארו אחרונים בכמה מקומות – ע' במובא ביבמות יח, גליון יד; נדרים סז – גליון סא. וע"ע בקהלות יעקב (שבועות כב) שהביא מכאן ומכמה מקומות, שבכל חלות שחלה למפרע, צריך שאותו הדבר יהא בעולם עתה, בזמן החלת החלות למפרע. וכע"ז כתב בבית ישי (סג), שהחלות מתפשטת עתה על הזמן העבר.

עוד הקשה החזו"א על השוואת שתי המחלוקות: מאין פשוט לומר שכיון שלרב הונא קדוש למפרע, לכן ביצא שלישי דרך דופן ושני שלישי דרך רחם אינו קדוש, הלא יש מקום לומר שקדוש ברוב של יציאת רחם אף לרב הונא. וכן לרבה שאמר מכאן ולהבא קדוש, אעפ"י כ יש לומר שכל שיצא רובו הרי הוא כילוד, וכיון שלא יצא רוב דרך רחם – אינו קדוש?

וצידד לומר, שאין כוונת רב הונא שחלה עליו קדושה ממש למפרע, אלא לומר שהותחלה מצות בכור ואינו בעלים כבר למכור לנכרי ולהפקיע מצות בכור, אבל כיון שלא קדוש, רשאי להשליך לכלבים. וכיון שכן, בדין הוא שצריך שיהא 'פטר רחם' כבר בתחילת הלידה. אבל לרבה, עד שיצא רוב עדיין אין כאן התחלת המצוה, הלכך כל עוד לא יצא רוב, לא אכפת לנו שיצא דרך דופן, שהרי בלאו הכי אינו לידת בכור, והעיקר הוא פרק הלידה המחליף ממיעות לרוב.

ולפי זה נראה שמודה רב הונא שרשאי לעשות בו מום אף בזה שכבר יצא, כי לענין איסור הטלת מום צריך שתחול קדושה בפועל, ועדיין אין כאן קדושה. וכן יש לפרש דעת הרמב"ם שאעפ"י שפסק כרב

הונא (בכורות ד, יד), משמע מדבריו (תמורה ד, יב) שיכול להקדישו לעולה ביצא מיעוטו. ואולם מדברי התוס' משמע שאין יכול להקדישו לקרבן אחר. (ולדבריהם נראה שגם א"א למכור לנכרי את החלק שבפנים). (לכאורה משמע מדברי התוס' שנקטו לפום ריהטא שלרב הונא קדוש ממש למפרע, ולכך כתבו (בסד"ה מאי) שזה שמותר לחתוך לרב הונא, משום שהוא נפל ואינו ראוי לקרבן, או שמחתך קודם שיצא לאויר העולם. וכן נראה מכל משך דבריהם בד"ה רב הונא, אלא שבסוף רמזו לומר שיש מקום לחלק בין הטלת מום למכירה לנכרי. ואולם נראה שנקטו לעיקר כפשוטו. וכן נראה מדברי רש"י הנ"ל.

וכן נקט הב"ח (יו"ד סוס"י שיט), שלדעת הרמב"ם שפוסק כרב הונא, אסור להטיל בו מום בשיצא מקצתו. ואולם הש"ך (סוס"י שיג) חולק וסובר שמותר. וכתב שכן משמע ברש"י ברמב"ם וברשב"א. וע' בהגהות מלא הרועים ע. וצ"ע.

ובחדושי הגרעק"א (יו"ד שיט) צדד, שזה שאמרו שלא חלה מכירתו לנכרי – דוקא אם מכר את השליש שיצא, אבל אם מכר את כל העובר או את החלק שבפנים – מכירתו מכירה, שהרי לא התקדש למפרע אלא החלק שיצא, ולא מה שבפנים. (ועיקר דבריו, שלא חלה קדושה למפרע אלא על החלק היוצא – כן כתב מהרי"ט אלגאזי (הל' בכורות פ"ג לג), וכן מבואר במהרש"א (שהביאו הגרעק"א), שהסביר בכך מדוע מוטל להטיל מום בחלק שבפנים. והרחיב בזה בקהלות יעקב – בכורות כה, ע"ש) – משמע שהכל תלוי בחלות קדושה בפועל).

יש מי שפרש את תליית הגמרא את שתי המחלוקות בטעם אחד: לדעת רב הונא לא יתכן שתחול עכשו קדושת בכור על מה שנוולד קודם לכן, הלכך צריך לומר שכבר למפרע משעה שהתחיל להיוולד, חלה עליו קדושת בכור. ורבה חולק וסובר שיתכן שתחול קדושה גם אחר כך. ומשום כך, לכשיצא שני שלישי הבהמה דרך רחם, תחול קדושת בכור. (קובץ ענינים.

עוד בבאר מחלוקת רב הונא ורבה – ע' בחדושי מרן רי"ז הלוי בכורות ד, טו; עונג יום טוב קה; בית ישי צה, א; קט, ב בהערה ה).

דף ע

'אלא כגון שיצא חציו ברוב אבר, וקא מיבעיא ליה ההוא מיעוט דבגואי מהו למישידיה בתר רוב אבר' – יש אומרים שאפילו לדעת הסובר 'יש לידה לאברים' (רב, אליבא דבני מערבא – לעיל סח:), אפשר דוקא לענין זה שאינו נחשב 'בבהמה' וקורא אני בו 'ובשר בשדה', אבל לענין בכור אינו נקרא ילוד עד שיצא, שהרי תלאתו תורה ב'פטר רחם', והרי לא קדשוהו כותלי בית הרחם. ויש אומרים (בעל המאור) שהבעיה אינה אלא למאן דאמר 'אין לידה לאברים', שכן הלכה, (והספק הוא, אעפ"י שאין לידה לאברים – זהו כשרוב העובר בפנים, אבל כאשר חציו בפנים וחציו בחוץ, אפשר שיש לילך אחר רוב אבר), אבל למ"ד 'יש לידה' – ודאי נחשב כילוד. (רמב"ן; רשב"א. וע"ע תבואות שור יד סקי"א.

ולפי הצד שהולכים אחר רוב אבר בשיצא חציו, הוא הדין לענין התר אכילה, אם יצא חציו ברוב אבר – כאילו יצא כולו, ואינו נותר בשחיטת אמו. ר"ן לעיל; רשב"א).

'מאי רובו, אילימא רוב ממש, עד השתא לא אשמעינן דרובו ככולו?!...' – לפי מה שפרשו בגמרא לעיל לדעת רב הונא, שמדובר בסיפא אף כשחתך אבר אבר והניח, הלא השמיענו בזה חידוש גדול, שגם המחתיך ומניח הרי זה כיצא רובו, ומה מקשה? – משמע שנקט הגמרא כרבה, שקדוש מכאן ולהבא, ו'יצא רובו' – כפשוטו. ומכאן יש לשמוע שהלכה כרבה. (רא"ש. וע' במה שהאריך בספר 'אהל משה'.

אבל הרמב"ם פסק כרב הונא. ולדבריו יש לפרש (כנראה מפרש"י), שהקושיא היא מפשטות לשון המשנה, ש'יצא רובו' כאחת – מה בא התנא להשמיענו באופן כזה).

לא, כגון שיצא רובו במיעוט אבר, וקמ"ל דלא שבקינן רובו דעובר דבהמה ואזלינן בתר אבר' –
ואף על פי שלעיל אמרו על כך שהדבר פשוט ולא היה לרבא להסתפק בדבר – דרך המשנה להשמיענו
אפילו דבר הפשוט, כיון שאינו מאריך כל כך. וכנהנה רבות בתלמוד. (תוס' הרא"ש.
ע"ע חזו"א הלכות גטין פז, ז: 'ובדאי לא היינו יודעים להכריע השנויות במשניות מדעתנו, ואיך אנו סומכין על דעתנו,
[ואפשר דכל השנויות יש בהן חידוש שהכרעת הדעת היתה מכרעת להיפך]. מאידך בחזו"א כלאים ג, ו כתב: 'התנא שונה
כמה פעמים אף דבר המפורש בתורה').

'כרכו בסיב מהו בטליתו מהו... תיקו' – ולפי זה בכור שהוציא והו כללי וחצץ הכלי בין הראש ובין
הרחם – הרי זה ספק בכור. ואפילו אם לא חצץ בין כל הראש או רובו מכל צדדיו אלא מצד אחד בלבד
– הרי זה ספק בגמרא בבכורות (ט) אם כל הרחם מקדש או מקצתו, ומשמע מהרא"ש, שהמסקנא היא
שכל הרחם מקדש, ואם כן, אפילו מצד אחד בלבד שייכת חציצה, במשך יציאת כל הראש או רובו
(שזה הקובע שם 'לידה'), והריהו ספק בכור. (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צו, ז)
ולענין בכור אדם, שנולד בלידת מלקחים – כמה מן האחרונים המאוחרים דנו בדבר, ויש שפסקו לפטור
מפדיון הבן, באופן שיש חציצה ודאית (אבני נזר; חלקת יואב).

ואולם בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג קכה) כתב שמסתבר שבאדם אין חציצה פוטרת כלל, שלא שמענו
בגמרא ובראשונים שדנו לפטור אלא בבכור בהמה, שקדוש קדושת הגוף וחלים בו דיני בכור מיד
בצאתו מן הרחם, אבל אדם, קדושת בכור שבו אינה דבר הנוגע לגופו, כי כל דינו הוא רק שצריך
לפדות עצמו לאחר שלשים יום, ומסתבר שנקרא 'פטר רחם' גם אם היה דבר החוצץ בינו ובין הרחם.
'העיקר, מהראיה הגדולה שלא אישתמיט בשום דוכתא אף לא בדברי רבותינו הראשונים והאחרונים
לפטור גם בחציצה בבכור אדם'. (ומשמע מדבריו שנקט לחייבו בודאי, ובברכה).

'הדביק שני רחמים...' – 'ע' גליון הש"ס, ואצלנו הוא מעשים בכל יום בהשתלת ביציות'. (מהגר"א נבנצל
שליט"א.

נראה לבאר: לפי הצד בהדביק שני רחמים, שנחשב 'פטר רחם' כלפי הרחם השני, פשוט שבשתילת ביצית מופרית ברחם
אחר, יפטור את רחמה. אבל לאידך גיסא, אם ננקוט בהדביק שני רחמים שאינו 'פטר רחם' של השני, עדיין יש מקום גדול
לומר שבהשתלה ייחשב 'פטר רחם', שהרי הוא מחובר וגדל וניזון ברחם השניה, ונולד ממנה באופן טבעי, ואפילו אם לענין
שאר הלכות לא נחשב את השניה כאמו, מ"מ נראה שיש כאן 'פטר רחם').

(ע"ב) 'אמר רב חסדא: קל וחומר, אם הועילה אמו להתירו באכילה, לא תועיל לו לטהוריה מידי
נבלה?' – 'ע' בבאור הקל וחומר' באבי עזרי (קמא) טומאת מת כה, ט; שלמי שמעון. (וראה גם בהגהות מלא
הרועים; מהרש"א להלן עב. על תד"ה וחכמים).

דף עא

פרפראות וציונים

ובלשון הזה אמר לי: חבל על בן עזאי שלא שימש את רבי ישמעאל' – ולעיל אמר 'זמה ישמעאל

אומר בדבר הזה, ולא קראו 'רבי' כמו שקוראו עתה – כי לאחר שלמד ממנו זה הדרש, החובה לקרותו רבו, וכמו ששינונו בבירייתא ד'קנין תורה', הלומד מחברו דבר אחד חייב לקרותו 'רבי'. (מהר"ץ חיות)

פרש רש"י (ע): 'הפסד וחבלה היא בעולם...'. – כשאדם מחמיץ הזדמנות להתפכח ולהחכים, לא לעצמו בלבד הפסיד, אלא העולם כולו נחבל ונפסד על ידו; – והלא בן עזאי היה אומר (בבכורות נח.) 'כל חכמי ישראל דומין עלי כקליפת השום', נמצא גם ר' ישמעאל בכלל זה, ואעפ"כ כיון שהיה יכול לשמשו ולקבל דבר-מה מדרך לימודו של ר' ישמעאל, ולא קיבל, חש בן עזאי כי העולם כולו נחבל על ידי הפסד זה. והטעם, כי האדם הגדול הרי הוא כצינור המוריד השפעה מן השמים, ויש שאפילו גדולים כמותו שואבים את גדולתם על ידי גדולתו, ובהסתלקו נסתם הצינור ואבדה חכמת בני דורו שהיו חכמים כמותו בעודו קיים. (עפ"י שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ, יח תשל"א; ג תשל"ב)

'דתניא רבי אומר: אקרא אני...' – לשון זו, 'אקרא אני' מצאנוה בפי רבי בפסחים מא: ולעיל סג: (ובלשון דומה אמר רבי במכילתא (בא, ו) 'אני אקרא'). ולא נמצא בתלמוד מלבד אלו אלא עוד פעם אחת, בדברי תלמידי רבי יהודה בן רועץ (בסנהדרין ד). (וכן שגור הרבה בפי רבי הלשון 'אומר אני' – ע' במובא בקדושין ט.)

(ע"ב) 'אטו אנן מגבו קאמרינן, מתוכו קאמרינן' – ע' בחדושי הגר"ח הלוי (טומאת מת כב, ב) שבאר מכאן, שישוד דין הצלת צמיד פתיל אינה על ידי הכלי בעצמו אלא תוכו הוא שמציל על כל מה שבו (אלא שעצם הכלי טפל לתוכו, ולכן גם מה שבלוע בתוך הדופן ניצל). עוד במש"כ התוס' שה'קל וחומר' מפכין קטנים – ע' בשו"ת דובב מישרים ח"א קטז.

דף עב

'אליבא דר' עקיבא דאמר: עובר במעיי אשה טמא' – רש"י מפרש שלר' עקיבא טומאה בלועה מטמאה. ואילו התוס' כתבו שלא טמא ר' עקיבא אלא בולד שהוציא את ידו לחוץ (שאז טמא כולו, אפילו מה שבפנים. מהרש"א), אבל עובר שכולו בפנים – אינו מטמא, שטומאה בלועה אינה מטמאה וטהרה בלועה אינה מיטמאה. ומהרמב"ם (טומאת מת כה, ח) נראה שלא דיבר ר' עקיבא אלא כשנפתח הרוחם וכבר נעשה ראש הנפל כפיקה של שתי. ולפי זה יוצא, שאשת כהן שהיא מעוברת, אין שייך לה לחוש מלהכנס לאהל המת, שהרי העובר בלוע במעיה ולא ייטמא. וכבר הקשה המגן-אברהם (שמו סק"ב) על דברי הרוקח (המובאים בש"ך יו"ד שעא, א) שכתב שמוותר לה להכנס לאהל המת רק משום ספק-ספקא, שמא הוא זכר שמא נקבה, ואת"ל שהוא זכר, שמא הוא נפל. – ומה צריך לכל זה, והלא טהרה בלועה אינה מיטמאה. ובאר ב'נתיב חיים' (באו"ח שם, על הגליון) שהרוקח דיבר בשקרבו ימיה ללדת ורוצה לילד באותו בית. אבל ודאי באמצע הריונה אין כאן בית מיחוש. וכן פסק במשנה ברורה (שמג סק"ג), שאשת כהן שקרבו ימיה ללדת, מותרת להכנס לבית שהמת שם, הגם שנראה לנו שודאי תלד שם, משום 'ספק ספקא'. ויש שהחמירו בדבר משום שספק-נפל אינו ספק שקול ואין לצרפו ל'ספק ספקא', אבל העיקר להלכה להתיר. (עפ"י לויית חן שם, קכו).

ויש מן האחרונים שפרשו דברי הרוקח, כפי ההבנה הראשונה, שמדבר בתוך ימי הריונה, ולא קשה מסוגיתנו – שלא דובר כאן אלא על עובר מת או בליעת טבעת, או כשנפתח רחמה והעובר עומד לצאת, אבל כל עובר חי במעי אמו, הרי הוא כאחד מאבריה, שהרי עובר ירך אמו (שכן הלכה להרבה שיטות הראשונים), וכשם שהאשה נטמאת באהל המת, כמו כן הולד. (עפ"י תפארת למשה – יו"ד שעט; אבני מילואים פב,א; מנחת חינוך רסג,ג; ברכי יוסף או"ח שמג).

אלא שעדיין צריך עיון בדבר, כיון שאם באנו לטמאותו משום 'ירך אמו', אינו נידון כ'כהן', אלא כאבר מאברי אמו, והלא כהנות אינן מוזהרות על טומאה. (מנחת חינוך שם).

ונפקא מינה מדברי הרוקח – כאשר נודע מין הילוד ע"י צילום, שהוא זכר, שאסור לה להכנס לאהל המת. ועוד יש מקום לדון, כיון שכיום הדבר אפשרי בקלות לידע, ובדרך כלל גם נודע הדבר לאדם הבדוק ע"י בדיקות שגרתיות, שמה אין לצרף ספק זה לעשות 'ספק ספקא' גם כאשר אינו ידוע להורים, שאינו אלא חסרון ידיעה לגביהם ולא שם 'ספק' עלה. אך יש לומר שאינו נחשב 'איכא לברורי' כיון שאינו בירור ודאי באופן מוחלט, ולפעמים אי אפשר לברר כלל. ואולם כאשר בדקו ומשערים שהוא זכר, הגם שאינו ודאי מוחלט, אין לצרף ספק זה לספק נפל, לעשות 'ספק-ספקא', שהרי שני הספקות אינם שקולים כלל.

שו"ר מובא (בבב"ב 'מוריה' אד"ב תשנ"ז עמ' צב, מפרופ. א. אברהם) בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שראוי לכהנת לערוך בדיקת אולטרא-סאונד לידע מין הולד, כדי להעדיף לילד במקום שאינו מוחזק בטומאה לכהנים או שמקפיד על דיני טומאת כהנים.

(ע"ב) 'מנין לטרפה ששחיתה מטהרתה, בהמה טמאה אסורה באכילה אף טרפה אסורה באכילה, מה בהמה טמאה אין שחיתה מטהרתה אף טרפה לא תטהרנה שחיטה...' – מבואר בגמרא (עד) שצריך לימוד מיוחד על כך, שהטרפה אינה מטמאה משום נבלה. וצריך באור, הלא אין איסור 'נבלה' קיים בטרפה שנשחטה, ואינה דומה לבהמה טמאה שיש בה איסור נבלה – ומהי תיתי לטמא טרפה שנשחטה, עד שנצריך לימוד לטהר?

אולם לפי מה שכתבו האחרונים שבטרפה יש חסרון בעצם התר השחיטה ואינו איסור צדדי (ע' בספרים המצוינים לעיל לב: וע"ע באתון דאורייתא טז; שערי ישר ב,כב; 'חדושי הגר"ח על הש"ס'; אמרי משה ד; קהלות יעקב חולין כ. וראה עוד בהערות הרי"ד אילן לחדושי הרשב"א (הוצאת מוסה"ק) להלן עה, ציון 131) – מובן הדבר, שכיון שיש פגם בזביחה עצמה, הייתי אומר שמטמאה כנבלה, לכך צריך לימוד על כך ששחיתה טרפה מטהרת מידי טומאת נבלה. (עפ"י אחיעזר ח"ב ז,ז).

וכעין זה הוכיח באמרי משה (ד. וע"ע קה"י כ) מהשוואת חכמים טרפה לאבר שיצא – והלא שם השחיטה לא הועילה כלל כלפי האבר – אלא מוכח שגם בטרפה כן הוא.

'שלשה על שלשה שנחלק – טהור מן המדרס' – כי הנגיעה בעת החלוקה אינה אלא במקום החיבור, ואותו מקום הרי הוא 'מגע בית הסתרים'. (פשוט)

דף עג

'כל ידות הכלים שהן ארוכות ועתיד לקצצן מטביל עד מקום מדה' – התוס' העמידו זאת בידות העשויות כעין חוליות, כגון שלשלאות העשויות טבעות טבעות, שאין כאן משום חציצה.

ואולם יש מן הראשונים שכתבו, שגם בידות רגילות העשויות מקשה אחת (כפשטות הדברים), מועילה טבילה עד מקום העתיד ליחתך. ואף על פי שאין המים מגיעים למקום החתך – אין לחוש לחציצה במקום בית הסתרים, לפי שאין אנשים מקפידים על כך. ואעפ"י שאין אנו דנים זאת כ'בית הסתרים' משום שעומד ליקצץ קצוץ דמי – זהו רק לענין מגע, שאינו כמגע-בית-הסתרים, אבל לענין חציצה, כיון שסוף כל סוף לא קצץ, אין אנשים מקפידים בו. (כן הסביר בספר 'תורת חיים'). והוסיף הר"ן בחדושו, שכיון שאינו מקפיד עליו כעת, בשעת הטבילה – אין כאן חציצה המעכבת.

כדרך זו נוקטים הר"ש והרא"ש (מקוואות י,ה), שאין חציצה בכלים בבית הסתרים. וכן משמע מסתימת לשון השולחן ערוך (יו"ד רב,ט), שמדובר בסתם ידות. (וכמו שבאר הט"ז, שאין לחוש משום חציצה, לפי שהוא בית הסתרים ואינו חוצץ). וכן משמע באגרות משה (יו"ד ח"א נז נח) שכן הוא העיקר להלכה, שיש להורות כרוב הראשונים והשו"ע, שמקום החיבור אינו חוצץ. ואולם החזון איש (מקוואות קמא י,א) תמה על דברי הר"ש, ומשמע שנקט לעיקר כדעת התוס'. וע' גם במאירי.

א. נראה בדעת התוס', שהניחו בפשטות שנחשב כ'מקפיד', משום שהוא עתיד לקוצצן ואין נוה לו באריכות הידות. וכן משמע מלשון הרשב"א בחדושו. ואילו הר"ן סבר כיון שאינו מקפיד עליו כעת, בשעת טבילה – אין זה נחשב 'מקפיד'. וכן באר מחלוקתם בשו"ת שבט הלוי (ח"ב סוס"י צו וח"ג קכו). והביא סיוע למה שכתב החתם סופר (יו"ד קצה), אודות שערות ארוכות של כלות, שאעפ"י שעומדת לקצצן למחר – אינן חוצצות, כיון שמקפדת עתה להכנס לחופה בשערותיה הארוכות. ובוה אף התוס' ידו, כיון שהיא מקפדת בדוקא שלא לקצצן עתה.

ועוד כתב בשבט-הלוי לפי זה, שיש מקום להקל על טבילת נשים כאשר יש יבלת בבשרן, או עור עבה, שאעפ"י שעומד להיקצץ מזמן לזמן, מ"מ כיון שאינן מקפידות עכשיו בעת הטבילה, והם מחוברים לגמרי לגוף (שלא כצפורן המדולדלת) – יש להקל בדיעבד. ואין זה סותר למנהג גזיות הצפרנים, ששם יש הקפדה מיוחדת על שעת הטבילה, כדברי הוזה"ק. ע"ש. וכיצא בזה נקט בחלקת יואב (יו"ד ל) עפ"י דברי הר"ן הנ"ל, שכל מקום שברצונה שיהא בדוקא בגופה בשעת טבילה – אין זו חציצה.

וצ"ע לפי סברת הר"ש (ע' בסמוך), שבכלים אין צריך 'ראוי לביאת מים', לפי"ז אין לנו התר בגוף האדם, שהרי מבואר בקדושין (כה) שצריך ראיות לביאת מים בבית הסתרים. אכן באור-ורוע (נדה, ססב) מובאת סברה אחרת, שכל שהוא חלק עצמי של הכלי או הגוף, ואינו דבר חיצוני או מתחבר, וגם אינו כעין 'צפורן המדולדלת' שהיא מחוברת ואינה מחוברת – אין זו חציצה. ולסברה זו אין חילוק בין כלי לאדם.

ויש להדגיש שלכו"ע אין הדברים אמורים אלא בדבר שהוא חיבור טבעי, לגוף או לכלי, אבל דבר אחר החוצץ, אפשר שאפילו עתה הוא רוצה בדוקא שיישאר שם, כיון שעומד לאחר זמן להסירו – חוצץ. ע' בזה בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א צו וח"ב פח.

ב. מדברי הר"ש והרא"ש משמע, שבבית הסתרים אין חציצה פוסלת מצד עצם הדין, (ולא משום שאינו מקפיד), לפי שאינו מקום גלוי. ואפילו 'ראוי לביאת מים' אין צריך בכלים (שלא כבגוף האדם – ע' קדושין כה). וזהו הטעם שאפשר לטבול מקצת מן הכלי. ואעפ"י שאנו דנים כאילו המקום חתוך – לענין חציצה אין דנים כן, כי סוף סוף אינו דומיא ד'בשרו' – מאבראי. כן פרש באגרות משה (יו"ד ח"א נח), וביסס סברא זו. וכן צידד לפרש באבי עזרי (קמא, מקוואות ב,טו).

ואולם התורת-חיים הנ"ל כתב סברה מציאותית, שאנשים אינם מקפידים שם, במקום החיבור. וכן משמע טעם זה בלבד (יו"ד רב). אלא שעל זה יש מקשים הלא צריך עכ"פ שמקום החציצה יהא בתוך המים, וכאן הרי לא הטביל את כל הכלי. (ע' מאירי, חזו"א, אבי עזרי שם). ובשבט הלוי (ח"ב צו) פרש בדעת הר"ש, שבכלים אין מקום בית הסתרים צריך טבילה כלל, הלכך אין צריך להכניס את כל המקום המכסה את בית הסתרים.

ע"ע בחדושי הנצי"ב כאן; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב סו, יח).

דָּף עַד

'אֵינְ בְּהֵן אֵלָא מִצּוֹת פְּרוּשׁ בְּלַבְד' – רש"י ותוס' (כאן ולהלן צג: וכן הר"ן בחדושי, הרשב"א בחידושי ובתשובה פט. וכן נקט רבנו יונה – מובא בר"ן להלן – דף כו. בדפי הר"ף. וכ"כ הראשונים להלן קכו–קכח. וע' ברשב"א להלן עו. סד"ה ולענין חתוכת הרגלים. וצ"ע) **כתבו שהוא מדרבנן.**

ואולם לדעת הרמב"ם (מאכלות אסורות ה,ו) נראה שאסור מהתורה, אלא שאין לוקין כטרפה. (וכמה קושיות התוס' בסוגיא, מיושבות לשיטה זו בשופי. עפ"י מגיד משנה; תורת חיים; חדושי ר' מאיר שמחה. ועע"ש. בקובץ ענינים' (פסחים כה) דייק מרש"י (שם) כהרמב"ם. וע"ע ברש"י להלן קכט: ובמהרש"א שם; ולהלן צט. רד"ה אלא למקום חתך, ובחדושי הגרעק"א; חזו"א ריד; מרומי שדה ומהר"ץ חיות כאן; מרומי שדה כאן ולהלן קכו: שו"ת משיב דבר ח"ה קב).

'אמר רב חסדא: מחלוקת באבר דעובר חי אבל באבר דעובר מת דברי הכל שחיטה עושה ניפול' – כלומר, כאילו ניתן האבר מקודם לכן, שאין השחיטה פועלת בו כלום, ומטמא משום נבלה (עפ"י רבנו גרשום).

'ד' **סימנין אכשר ביה רחמנא...** – ע' בספר אתון דאורייתא יד. ועוד האריכו באחרונים על גדר התר בן פקועה, אם יסודו ששחיטת אמו מהוה שחיטה עבירו, כאילו נשחט הוא, או התר בעלמא הוא שהתירה תורה ע"י התר אמו; או שמא שתי הבחינות קיימות גם יחד – ע"ע אמרי משה ד; אחיעזר ח"ב ז; נאות יעקב ו, יז יח; ככו; זכר יצחק לה; שו"ת זרע אברהם ב, ד ז יט; חדושי מרן רי"ז הלוי, במכתבים שבסוף הספר; שערי ישר סוף שער ב; 'חדושי הגר"ח על הש"ס'; קובץ הערות עד; קובץ ענינים כאן ולעיל סח ולהלן עה; שיעורי הגרד"ר א, ח; קהלות יעקב יא, ב; יט; כ; אבי עזרי טומאת מת (קמא) כה, ט; בית ישי קטז; קלו, בהערה ב; שלמי שמעון – בהערות שבדפים עג–עה, ועוד.

ז'להאי תנא דפריך, טרפה דשחיטתה מטהרתה מנא ליה?...' – תמהו הראשונים, הלא הכל ברייתא אחת היא בתורת כהנים, וכיצד ידע רישא ולא ידע סיפא?! – 'ומכאן יש ללמוד שאין כל בעלי הגמרא שונים ספרא, ושמע השומע מקצתה של ברייתא זו ולא שמע סופה...'. (רמב"ן. וכן כתב רב שרירא גאון באגרתו, שהספרא התפשט מעט מעט בקרב החכמים, שלא כמשנה משמעת תיקונה פשטה בכל ישראל. ע"ע במובא ביבמות עב:).

'מצא בן תשעה חי – טעון שחיטה וחייב באותו ואתו בנו. דברי ר' מאיר' – שסובר ר' מאיר, לא התירה תורה עובר בשחיטת אמו אלא בשאי אפשר לו בשחיטת עצמו, כגון בן תשעה מת, או בן שמונה חי, אבל בן תשעה חי שהוא נותר בשחיטת עצמו, לא התירתו תורה. וחכמים סוברים כל שבבהמה התירה תורה. (חדושי הר"ן).

שיטת הרמב"ן והרשב"א (כדברי רש"י), שאם היה חי בשעת שחיטת אמו, אינו נותר לר' מאיר, ואעפ"י שמת אחר כך, קודם שיצא לאויר העולם. ואולם הביאו בשם התוס' (להלן עה.) שאם מת קודם שיצא לאויר העולם – מותר. וכן כתב הרא"ש להלן. וע"ע בענין זה בספר זכר יצחק – לה.

(ע"ב) 'אמר ר' זירא: לומר שאין ענוש כרת. למאן קאמרי, לר' יהודה...' – משמע שר' יוחנן שאמר

אף לדברי המתיר בחלבו אוסר בדמו, היינו לומר שחייבים עליו כרת. אך אפשר שזהו רק לר' יהודה, המחייב כרת בדם התמצית, והוא הדין בדם השליל, אבל לפי מה שאנו נוקטים כחכמים שדם התמצית אינו אלא באזהרה, גם דם השליל אינו אלא באזהרה. (רמב"ן. ומסתבר שזה דוקא בשליל הנמצא בשחוטה, אבל אם הפילה – חייבין כרת על דמו אף להרמב"ן. מנחת חינוך קמח, ז).

ואולם הרשב"א והר"ן כתבו שנראה מדברי הר"ף והרמב"ם, שלר' יוחנן, אפילו לדעת חכמים יש חיוב כרת בדמו של שליל. וטעם הדבר, שכיון שיש גם בו סימנים, דמו נחשב 'דם הנפש' שהוא בכרת. (א. ע"ע בתוספתא חולין רפ"ו, בגרסת 'אור הגנוז', שלהכמים אין כרת. וכן מובא ברשב"א בשם התוספתא, (וכן הביא הרמב"ן מהתוספתא שאין בו כרת. והגרא"ז בהגהותיו כתב שלא מצא כן בתוספתא). אלא שכתב ש'לא שבקינן גמרינן ותפסינן מאי דאיתמר בתוספתא'.

ולגרסת התוספתא במהדורת צוקרמנדל, אין כרת לר' יהודה בדם השליל, וזה אינו מתישב עם דברי ר' יוחנן שבגמרא. וע' 'מחקרים בברייתא ובתוספתא' עמ' 127 שהעיר על כך.

ב. רבנו גרשום כאן כתב שלריש לקיש דמו אסור מדרבנן. וצ"ע מדוע גרע מדם האברים שפירש ודם התמצית, שהם באזהרה).

– טעם הדבר שדמו אסור אף לדברי המתיר חלבו – לפי שאינו בכלל 'כל שבכמה תאכלו'. ואמנם מצינו לשון 'אכילה' בדם, אך כיון שאפשר להעמיד 'תאכלו' באכילה ממש, בחלב וגיד, אין דם בכלל ההתר. (ר"ן; ריטב"א. והרא"ש כתב טעם אחר, לפי שהדם נבלע בכל הגוף, ונחשב כדם האברים של הבהמה עצמה, משא"כ חלב וגיד שהם מופרדים במקום מסוים. וע' בבאור סברתו במה שציוד בקהלות יעקב – יט, א; יד המלך – מאכ"א ח; מהר"ן חיות כאן.

וע"ע באריכות באבי עזרי (קמא) מאכ"א ז, ג-ד; טו"מ כה, ט).

'איבעיא להו, מהו למנות בו ראשון ושני' – מבואר, שהכל מודים שהעובר נטמא. ואין זו 'טומאה בלועה' – שאין אומרים כן אלא בבלוע בתוך גוף חי ולא בגוף מת. (כן מבואר מדברי הרמב"ם – כלים יד, ד. וכן כתב במנחת חינוך – רסג, ג. והנה היא גמרא ערוכה. וכבר מפורש הדבר במשנת אהלות (יא, ז) בכלב שאכל בשר מת, כמו שפרש"י להלן קכו.).

ד' יוחנן אמר: מונין בו ראשון ושני. רבי שמעון בן לקיש: אין מונין בו ראשון ושני, נעשה כאגוז המתקשקש בקליפתו' – מחלוקתם בעובר חי, בין אם הוא בין-תשעה בין-שמונה, (וזהו פשר הדימוי ל'אגוז המתקשקש'), אבל עובר מת – דברי הכל כגוף אחד עם אמו הוא.

וזה שהקשה ריש לקיש מהמשנה ולא העמיד בעובר מת – לפי שהמשנה מדברת בכל אופן, שכל העוברים ניתרים בשחיטת אדם (בעל המאור).

[הערת הרי"ד ויור שליט"א: בבעה"מ כתב 'בן ט' לרבנן ובן ח' לר"מ' וקצת קשה שיצא שריו"ח ור"ל נחלקו שלא אליבא דהלכתא].

ובחידושי הרמב"ן מפורש שמחלוקתם בכל אופן, בין בחי בין במת, בן שמונה או בן תשעה.

(נראה, שמה שכתב רש"י ('בד"ה איבעיא) 'ובן ט' חי' – לאו דוקא, שהוא הדין בן שמונה, כדברי בעה"מ. תדע, שאם לא כן, מה מקשה ריש לקיש, והלא אותה משנה מדברת בכך שמונה, כי בכך ט' חי לר"מ הרי הוא כשאר כל בהמה, (וכמוש"כ התוס' עג. ד"ה מחלוקת). ואם ר' יוחנן מודה בזה שגוף אחד הוא, לא קשה כלום ממתניתין – אלא ודאי נחלקו גם בכך שמונה.

שז"ר אריכות דברים בכל הענין בשו"ת אחיעזר ח"ג מה. וע"ע בקובץ ענינים).

דף עה

הערות ובאורים בפשט

'... או דילמא אפילו למאן דאמר טרפה אינה חיה, הני מילי בהמה דיש במינה שחיטה אבל דגים דאין במינן שחיטה לא' – וכיון שאין בהם דין שחיטה וטרפות, אין סימני-טרפה בדגים מחשיבים אותם כאילו מתו (עפ"י רש"י ורבנו גרשום). ואף על פי שלר' עקיבא מקבלים טומאה משעה שאינם יכולים לחיות, והלא גם טרפה אינה חיה – מכל מקום יכולה טרפה לחיות שיעור מועט, ורבי עקיבא דיבר כשעומד למות מיד, שכבר עתה נידון כמת. (קובץ ענינים).

א. היה מקום לפרש ספק הגמרא, שמה בדגים סימני טרפה אינם מחליטים מיתה, שהרי לא מצינו הלכה למשה מסיני שהטרפה אסורה (משום שאינה חיה) אלא במינים שיש בהם שחיטה, אבל בדגים, אפשר שאין מיתתם מוחלטת באותם סימנים. וכן נראה מתוך דברי המנ"ח (מוסך השבת כט) שהבין כן את בעית הגמרא, שכתב שם שהעושה את הדג טרפה בשבת, או דג טרפה שהרגו בשבת – תלוי הדבר בספק הגמרא, אם יש לחייבו משום 'נטילת נשמה'. משמע שנקט שהספק בגמרא הוא בשאלת חיותו של הדג.

ואיך שנפרש, נראה שאין הספק אמור אלא בטרפה הממיתה במציאות, אבל בסוגי טרפות שנשתנו בהן הטבעים (ע' במובא לעיל מב) וכיום הן חיות – טהור, כי כאן אין דין 'טרפה' קובע אלא מציאות המיתה.

ב. הרמב"ם פסק כבית הלל, (שהלכה כרבי עקיבא מחברו ולא מחבריו. מפרשים), ואעפ"כ הביא הבעיה לענין טרפה. וכתבו המפרשים (מנחת-חינוך קסג; תורת חיים) שהרמב"ם סובר (דלא כרש"י) שהספק אמור גם לפי בית הלל, שמה כשנולדו סימני טרפה גרע מדגים שעלו מן המים ועומדים למות, כיון שהטרפה נחשבת כמתה, משום פגם שבגופה, (וכשם שההורג את הטרפה פטור ואילו הורג את הגוסס חייב, שהטרפה – סימני חיותו חתוכים. כבסנהדרין עח).

(אבל אין לפרש שהספק אמור רק לבית הלל, [ותתיישב הקושיא דלעיל, שלרע"ק אכן אין מקום להסתפק, כי טרפה כמזה כדג מקרטע שאין יכול לחיות, ומה לי זמן מועט מה לי זמן מרובה] – שאם כן היה לו לומר בפשיטות אפילו למ"ד טרפה אינה חיה, שמה עדיין אינה חשובה כאילו כבר מתה).

ויש לדייק קצת מלשון רבנו גרשום ('עד שימותו') שגם הוא פרש הבעיה אליבא דבית הלל. וע"ע חזו"ן איש – עוקצין ו,ו).

'כי פליגי היכא דהושיט ידו למעי בהמה ותלש חלב של בן ט' חי ואכל – רבי יוחנן אמר: חלבו כחלב בהמה, חדשים גרמי. רבי שמעון בן לקיש אמר: חלבו כחלב חיה' – ואולם אסור לאכלו, שהרי יצא החוצה ולא נותר בשחיטת אמו, וכדין אבר ובשר שיצאו חוץ למחיצתן (ר"ן; רא"ש).

וכן צריך לומר על מה שאמרו 'כל היכא דלא כלו לו חדשים לא כלום הוא' – כלומר אין עליו שם 'חלב' כלל, אבל אסור משום נבלה.

'מה חלב ושתי כליות האמורות באשם מוצא מכלל שליל, אף כל מוצא מכלל שליל... אלא לדידך ליקרב? אמר ליה: מידי דהוה אמחוסר זמן' – בספר שער המלך (איסורי מזבח ג,ח) הוכיח מכאן שגם ולד שכבר כלו לו חדשיו, אסור להקריבו לפני יום השמיני ללידתו. (ובמשנה למלך נסתפק בדבר, שמה זה שאסרה תורה להקריבו – מחשש נפל הוא, אבל כשכלו לו חדשיו – מותר) – שהרי כאן מדובר בולד שכלו חדשיו, ופסול הוא להקרבה משום 'מחוסר זמן'.

ואולם יש לדחות שאין הכוונה כאן לומר שהשליל עצמו נחשב 'מחוסר זמן', אלא כשם שפסלה תורה מחוסר זמן הגם שהוא 'בהמה' לכל דבר, כמו כן השליל התמעט מהקרבה מגזרת הכתוב אעפ"י שחלבו

נחשב 'חלב'. (מנחת חינוך רצג, ט; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב סז, מא. ואולם כבר העיר המנ"ח, שברש"י הדבר מפורש, שאפילו כלו חדשיו, אינו כשר פחות מבן שמונה. וע"ע בטעם מחוסר זמן ושליל, והקשר ביניהם – ב'משך חכמה' אמור כב, כז).

(ע"ב) 'אמר ליה רבא: טעון שחיטה כמאן כר' מאיר, ואם מת טהר מלטמא במשא – כמאן כרבנן... הא לא קשיא, ר' חייא אם כבר מצאו מת קאמר... לדידי גמי לא קשיא, ד' סימנים אכשר ביה רחמנא' – ואם תקשה, הלא רבא עצמו סובר סברה זו, ארבעה סימנים אכשר רחמנא, ומדוע לא תירץ בעצמו כן? ויש לומר שנתכוין להוציא הדבר מפיו של רב חסדא, ואכן ידע שיש לתרץ כן. (עפ"י רמב"ן. וע"ש ובחדושי הרשב"א והר"ן דרכים נוספות. ויש שגרסו כאן רבה וכאן רבא – ערשב"א).

'אתא לקמיה דרב אשי אמר ליה: זיל שחטיה' – מבואר, שגם לחכמים המצריכים שחיטה לבן-פקועה, אין טרפה פוסלת בו. והוא הדין לבנו ובן בנו, שאפילו הם טרפות – מותרים בשחיטה. (וכשם שאמרו לר"ש שזורי שמתיר בנו ובן בנו, כמו כן לחכמים, המתירים בשחיטה בן פקועה טרפה, ה"ה בבנו ובן בנו).

נחלקו הראשונים במקום שהצריכו חכמים שחיטה מפני מראית העין, האם כל הלכות שחיטה נוהגות בו, ואם דרס או החליד – אין זו שחיטה כלל, או שמא יש לדמות זאת לטרפה, שהכשירו. (הש"ך יג סק"ה) הביא בשם הרא"ה בבדק הבית שפסול. ואילו החינוך (קמז) כתב שכשר. וכבר העיר על כך המנ"ח שם, שלפי מה שמתיחסים את ספר החינוך לרא"ה, צריך לומר שחזר בו בבדק-הבית.

בשו"ת הרדב"ז (ח"א עא) כתב כדבר מוסכם שצריך להקפיד על כל דיני שחיטה כשרה, ולענין טרפה כתב ששנוי הדבר במחלוקת הפוסקים. ולכאורה נראה שצריך להפך הדברים, שטרפה כשרה לכו"ע כמבואר בגמרא, ובשחיטה פסולה נחלקו הפוסקים).

וכן דנו הפוסקים אם מברכים על שחיטת בן פקועה – ובשו"ת הרשב"א (ח"א תקכה) כתב שמברכים. ויש שכתבו שאין מברכים. (ע' רעק"א יז"ד יג בשם תשובת בשמים ראש. וע"ע קובץ שעורים – פסחים, כא).

ולענין איסור חלב וגיד – כתבו הר"ף ובה"ג, שבכל מקום שהצריכו חכמים שחיטה, גם איסורים אלו נוהגים בו, וטעון ניקור. (ר"ן). והרדב"ז (בתשובה עא) כתב שאעפ"י שחלבו אסור, אין צריך לחטט אחריו, כי חטיטה לאו דאורייתא, וכל שעיקר איסורו מפני מראית העין, לא הצריכו חטיטה. (ואולם למעשה הורה שם להחמיר כדעת הרמב"ם שפסק כר' מאיר, לאסור מן הדין חלבו וגידו, וממילא צריך חטיטה. והפרי-חדש הכריע דלא כהרמב"ם. וע"ע זכר יצחק – לה).

ולענין טומאת נבלה אם מת לאחר שהפריס על הקרקע – משמע ברמב"ם (אבות הטומאות ב, ז) שהוא מטמא, ואולם בחדושי הרמב"ן מבואר שאינו מטמא. (ואולם לר' מאיר הסובר שטעון שחיטה מן התורה, אין שחיטת אמו מטהרתו מידי נבלה – כן דעת הרמב"ן בחדושו. והר"ה כתב שאפילו לר"מ הועילה שחיטת אמו לטהרו. וכ"כ רבנו גרשום (ובחנם נכתב לתמוה על כך בגליון). וע' במשך חכמה (אחרי יז, יג) שהטעים פירוש הכתוב לפי שיטה זו).

'אמר אביי הכל מודים בקלוט בן פקועה שמותר. מאי טעמא, כל מלתא דתמיהא מידכר דכירי לה אינשי' – הרמב"ם השמיט הלכה זו. ומובא בשם הגר"ח (בכתבים שעל הש"ס) לפרש, שהנה צריך טעם, מדוע דוקא בחריגה זו של קלוט בן פקועה, התירו, והלא הרבה דברים תמוהים ומשונים שייכים, ולא מציינו שהתירו בהם. [אכן מובא בשם רב האי גאון שעשה מעשה בחופת בנו שהרגם לבני פקועה בקופיץ בין קרניהם והאכילם, שגם זה נכלל ב'מלתא דתמיהא'. מובא בהג"א כאן ובפוסקים].

ובאר כוונת אביי באופן אחר, שמדבר לשיטת ר' שמעון האוסר באכילה קלוט בן פרה ומתיר קלוט במעי פרה (כמבואר לעיל סט). ואומר אביי 'הכל מודים' – גם ר' שמעון – שכן פקועה שהפריס על הארץ שהצריכוהו חכמים שחיטה, ומצד הדין הרי הוא נותר בשחיטת אמו – לא גזרו שיהא נאסר משום 'קלוט', שכיון שהוא דבר תמוה לפיכך לא גזרו עליו איסור. אבל שחיטה לעולם הוא צריך. ולכן הרמב"ם שפסק כחכמים, לא הביא דברי אביי, שאין שום נפקותא בדינו של אביי אלא לר' שמעון.

'הלכה כר' שמעון שזורי במסוכן ובתרומת מעשר...' – 'שמעתי מאדמו"ר (הגרש"ז אייערברג) זללה"ה, ואיני זוכר אם אמר זה בשם מישהו, דהיה לו להקדים השני, דהוא בסדר זרעים, לפני הראשון, שהוא בסדר נשים – אלא דלישנא דקרא נקט, ישע"י מ' כ'. (מהגר"א נבנצל שליט"א).

ציונים

'וחכמים אומרים: אינו מטמא טומאת אוכלין מפני שהוא חי' – בבאור סברתם, אם משום שהוא חי אין שם 'אכל' עליו, או אף על פי שנקרא 'אכל', אין שייכת טומאה בחי (מלבד באדם מישראל) – ע' בית האוצר ח"א לו; קהלות יעקב טהרות נב; קובץ ענינים כאן; שיעורי הגר"ד א, יא.

'השוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי לדברי האוסר מתיר ולדברי המתיר אוסר' – בבאור הסברה ששחיטת האם כשהיא טרפה אינה מתירה את הולד – ע' בספרים המצוינים לעיל עד.

'ע"ב) 'אמר רב מרשיא: לדברי האומר חוששין לזרע האב, בן פקועה הבא על בהמה מעלייתא...' – על ענין 'זה וזה גורם' בהקשר לדין זה – ע' בחדושי הר"ן לעיל סט; שערי ישר ג, כה ד"ה ובהא דאמרינן בפרק בהמה המקשה; שיעורי הגר"ד רפפורט א, י. ועל השמטת הרי"ף והרמב"ם – ע' בחדושי הר"י מנרבונא; שער המלך סוף הלכות שחיטה.

דף עו

'הארכובה' – הארכובה היא הברך בלשון הקודש. וכל דבר הנכפף ונברך קרוי 'ברך' או 'ארכובה', (וכמו 'המברך גפן' או 'ארכובה שבגפן'. כלאים ז, א). ונחלקו הדעות בגמרא על הארכובה האמורה כאן, אם הכוונה לפרק העליון, שבין העצם התחתונה ('רגל') והאמצעית ('שוק'), או בין האמצעית לעליונה ('ירך') (עפ"י שו"ת הרא"ש כ, טז).

ובפסקיו כאן צידד לומר שכל העצם התחתונה קרויה 'ארכובה', ואף בתשובתו רמז לסברא זו, אך משמע שם שחזר בו מפירושו זה. וע' מאירי ועוד. וכן מבואר להלן קכת: שהרכובה אין בה כשר אלא גידים ועצמות בלבד. אכן בפירוש המיוחס לראב"ד על מסכת תמיד (בפ"ד) מבואר שכל העצם שבין העקב לפרק הסמוך לו נקראת 'ערקוב'.

'ומי איכא מידי דאילו מדלי פסיק ליה וחיה, מתתי פסיק ליה ומתה? אמר רב אשי: טרפות קא מדמית להדידי?...!' – ואם נחתכה למטה במקום הצומת, מקום העושה טרפה, וחתך אחר כך למעלה –

כתבו הרבה ראשונים (רא"ה, רשב"א, ר"ן, רא"ש ועוד) שאינה חוזרת ומתכשרת, כיון שנעשתה טרפה שעה אחת. ואולם הרמב"ן צדד להכשיר. (ע' במובא לעיל סח. פשוט דברי הרמב"ן מורים שע"י שיחתוך שוב למעלה – תחיה ולא תמות. ואולם יש מי שפרש שאינה שבה וחיה ואעפ"כ אין דינה כ'טרפה' אלא כשאר מסוכנת. – עפ"י חדושי רבי שלמה היימן).

ז'אלו הן צומת הגידין... דאגרמא ולבר... דאגרמא ולגיו... דעילוי ערקומא... ועד כמה...' – הראב"ד (מובא ברמב"ן) פרש דלא כרש"י, ששתי הדעות הראשונים לא באו לסמן מהיכן עד היכן נחשב 'צומת הגידין', אלא נחלקו על מקום צומת הגידין, אם במקום הגידים שבצד הפנימי של הבהמה, או אלו הפונים כלפי חוץ, מקום שזנב הבהמה נופל עליו. ור"ב בר ברב"ה לא בא לחלוק על הראשונים אלא לציין מקום התחלתו. ואחר כך שאלו 'עד כמה' – עד היכן מגיע מקום הצומת למעלה.

'בדקה מאי? אמר אביי: בליטי הו צומת הגידין, בליעי לא הו צוה"ג, אשוני הו צוה"ג, רכיכי לא הו צוה"ג, אלימי הו צוה"ג...' – אם כי עיקר דברי אביי באו לסמן עד היכן מגיע מקום צומת הגידין – עד המקום שבו הם עדיין בולטים וקשים, עבים ולבנים, ולא למעלה מכן, מקום בו הם מתחילים להבלע בבשר, מתרככים מתקטנים ומתאדמים – מכל מקום נראה שגם בא לפרש אלו הם הגידים הפוסלים בנטילתם, וכל שאר החוטים שאין בהם תכונות אלו, אינם בכלל הגידים. 'המשכילים בינו עם ראות עינים ומשמוש ידים'. (ראב"ד – מובא בחדושי הרמב"ן).

(ע"ב) זאיכא דאמרי מאי רובו, רוב כל אחד ואחד – ודוקא כשנפסק רוב של כל הגידים, אבל נפסק רוב של רובם – לא נפסל. נמצא עתה, לדעת רב אין לפסול אלא בפסיקה גמורה של רוב מנין ובנין (כלומר, של הגיד העבה עם גיד נוסף), או בפסיקת-רוב הגיד בכלל הגידים. ולשמואל, אפילו נפסקו שלשתם ולא נשתייר בכל אחד אלא כחוט הסרבל – כשר. (ר"ן). א. הנה לכאורה משמע מדברי הר"ן שאין משתמשים פעמיים ב'רובו ככולו' לפסול – כלומר, אין מצרפים את שתי ההנחות הללו; להחשיב את פסיקת רוב החוט כאילו נפסק כולו, ואת פסיקת רוב מנין ובנין הגידים, להחשיבם כאילו נפסקו כולם. והנה נסתפק בבאור הלכה (תרמו, ה) אודות הדס שנשרו כל העלים במיעוט מארכו, (שהוא כשר, כיון שרוב ארכו עדיין קיים, ורובו ככולו, כמוש"כ הראב"ד ופסק כן בשו"ע), ומאותם הקנים שנשארו ברוב ארכו, נשר מכל קן עלה אחד (שלדעת הרא"ה הדס שנשר עלה אחד מכל קן – כשר, כיון שנשאר רוב כל קן וקן על מכונו). וצידד להקל בשעת הדחק – ולכאורה לפי הנ"ל הרי מבואר שאין אומרים פעמים 'רובו ככולו' לפסול, וכל שכן כדי להכשיר, אין לנו לצרף שתי 'רוב' להחשיב אותו להדס שלם.

ובקהלות יעקב כתב לפשוט ספקו של המשנ"ב, שאין להכשיר הדס כזה, מטעם אחר; שהרי אמרו לעיל (ע). 'לא שבקינן רובא דעובר ואולינן בתר רוב אבר' – הרי שאין לנו לילך אחר רוב של חלקים מסוימים בניגוד לרוב של המכלול כולו, ואף כאן יש לילך אחר סך הכולל של ההדס ולא אחר 'רוב' המתייחס לחלקים ממנו, והרי אם נלך אחר סך כל ההדס, פעמים ואין כאן רוב עלים במקרה הנ"ל. ואולם גם לדבריו יתכן לפעמים שרוב עלי ההדס קיימים גם באופן כזה שנשרו מיעוט מכל קן עם מיעוט לאורכו. אבל לפי הסברה האמורה, אף באופן זה יש לפסול, כי אין לומר פעמיים 'רובו ככולו'. ואמנם יש לדחות, שלא הכשיר הר"ן אלא כאן, שהרי שמואל מכשיר אפילו כשנשתייר כחוט של סרבל, ואם כן אף רב החולק ופוסל בפסיקת רוב הגיד, לא מצינו שנחלק אלא כשכל הגידים נפסקו. ולא כולל הוא שאין אומרים פעמים דין 'רובו ככולו', אלא שכן היא המציאות לענין טרפה במקרה הפרטי הזה. וכן נראה מדברי הרשב"א, שנקט בתחילה מצד הסברה שפסיקת רוב גידים ברובם – פסולה, אלא שצדד כהר"ן משום שכך קים להו לרבנן, שכנשאר אחד שלם ועוד מיעוט של שנים – כשר,

וכעין סברת שמואל. הרי משמע שמצד עצם דין 'רובו ככולו' אין חילוק בין רוב אחד לרוב הרוב.
ב. נחלקו הראשונים לענין עוף, כאשר נפסק רוב גיד אחד, לדעת הרמב"ם ושאר פוסקים – פסול, כאילו נפסק כולו. ואולם הרמב"ן כתב להקל.
יש מי שצריך דעת הרמב"ן לעשות 'ספק ספקא' להתיר, כגון כשנתק חצי מהגיד – שמא נפסק רק מקצתו, ואפילו אם נפסק רובו, שמא הלכה כהרמב"ן שמתיר. (פרי חדש נו סקי"ח). ואולם ב'דעת תורה' (סקי"ג) אוסר, שאין לצרף דעת הרמב"ן להקל, כיון שלא נזכרה שיטה זו בשו"ע.
ולמעשה כתבו פוסקי אשכנז להחמיר אפילו בפסיקת מקצתו, לפי שאין אנו בקיאים בבדיקה – עפ"י 'כשרות וטרפות בעוף' נו, ח. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה פט) כתב להתיר במקום הפסד או במקום הצורך, במקום שאין ריעותא גדולה, כל שניכר בודאות למורה שאינו אלא מיעוט גיד שנקרע).

'נשבר העצם ויצא לחוץ – אם עור ובשר חופין את רובו, מותר. אם לא – אסור' – יש מפרשים
שמשתנו אינה מדברת בעצם שיצאה לחוץ אלא נשברה בלבד, ובוה די כאשר רוב בשר קיים, הגם שאינו חופה את הרוב. אבל הברייתא מדברת בעצם שיצאה, ובוה צריך שיהא הבשר חופה אותה ברובה.
(רשב"א, בשם רבינו הרב ז"ל, וכנראה הכוונה לרבנו יונה).
וכשאלו 'זכמה רובו... רוב עוביו, רוב היקפו' – זהו רק כלפי הברייתא, שצריך עור ובשר חופים את רובו, כלומר רובו של העצם, אבל המשנה סתמה 'אם רוב בשר קיים' – כלומר, רוב הבשר של האבר, בכל מקום שהוא נמצא – כשר. (תורת חיים).
יש מן הראשונים שמפרשים שהמשנה והברייתא היינו הך. וע' באריכות בחדושי ר"מ קויס, באור שתי השיטות).

'אמר רב פפא: הלכך בעינן רוב עוביו ובעינן רוב היקפו' – ע' במצוין לעיל סה.

ליקוטים מפוסקים אחרונים

הנה לקט מועט מפוסקים אחרונים בעניני צומת הגידין של עופות:
א. מקום 'צומת הגידין' בעוף – נחלקו בו הפוסקים, ולמעשה הכריע ב'דעת תורה' (נו סקט"ו) לשער בתרנגולים ובשאר עופות הדומים להם בגדלם, (כגון ברווז גיל), כשיעור רוחב שתי אגודלים בצירוף הבוכנא (= המפרק שבראש השוק) – באותם גידים שבצד החיצון. ובגידים שבצד הפנימי – כרוחב אצבע אגודל אחת, פרט לבוכנא. ובמקום הפסד מרובה או לצורך שבת, יש להקל ולשער גם באלו שבחוץ, כמו בפנימיים.
באווזים, וכן תרנגול הודו ודומיהן, שהם גדולים – שיעורם כשתי אגודלים בצירוף הבוכנא, בין בחיצוניים בין בפנימיים, ואפילו במקום הפסד מרובה.
לעולם אין צומת הגידין מגיע למעלה מחצי העצם האמצעית, ולפיכך בעוף קטן שאבריו זעירים, יש לשער עד חצי העצם ולא יותר.

פעמים שנפסקים הגידים, כולם או חלקם, בתוך מקום צומת הגידים, אלא שמפני תכונתם, הרי הם מתכווצים ועולים על למעלה מן השיעור האמור, ועלולים לטעות ולחשוב שהפיסוק הוא למעלה מן השיעור. וצריך להזהר מאד בדבר זה. (מתוך 'כשרות וטרפות בעוף' לר"נ אדלר, פרק נו).

ב. נפסק אחד מן הגידים וחזר ונדבק ונתרפא – אסור, ויש מתירים כאשר רואים שנדבק יפה ונתרפא לגמרי.

ומצוי בזמננו, שהגיד העבה של צומת הגידין בעוף, נפסק וחזר ומתדבק, ויש לאסור. וניכר הדבר מעבר לעור, שמקום הפיסוק מתקשה וכולט במקצת. ובאופן זה אסור לכל הדעות, משום שאינו מתרפא יפה.

כמו כן לפעמים נקרע אחד מן הגידים ונדבק ע"י שומן ואין הקרע ניכר. וצריך להסיר את השומן בזהירות, ואם הוא קרוע – ניכר. (שם נ"י ובהערה 34).

אמנם, נפירות לבדה אינה אוסרת, וצריך לחתוך ולבדוק במקום הנפירות, ואם לא נמצא שום סימן לפסיקת גידים, דם או רקבון – כשר. (לרוב, מצויים נוזלים באותו מקום, והיא מחלה שאינה נובעת מפסיקת הגידים). אכן צריך הרבה ישוב הדעת ומתינות בבדיקת הדבר, כי פעמים רבות הנפירות נגרמת ע"י פסיקת הגידים משכבר, וברוב הימים חזרו הגידים והבריאו למראית העין, וכבר עברו סימני הדם והמכה.

וכן בצרירת דם לבדה – אין להטריף בכל אופן, כי פעמים רבות באה מחמת מכה למעלה ממקום הצומת ורואים בחוש שלא נגעה המכה בצומת. מאידך גיסא הנסיון מראה, כי צרירת דם מועטת יכולה לבוא מפסיקת אחד הגידים. ויש לבדוק היטב. 'והרבה בקיאות ויראת שמים צריך לזה, ומי שאינו בקי מוטב שיטריף בכל צרורת דם'. (שבט הלוי ח"ג ק)

ג. אם כי מעיקר הדין, שינוי מראה בלבד במקום צומת הגידין – מותר, ואף אין צריך בדיקה, אולם בזמננו נתרבו מקרי המחלות בצומת הגידין שבעופות, אשר בעקבותן נקרעים אחדים מן הגידים. (לרוב נקרע הגיד העבה. מחלות אלו נגרמות ע"י חוסר ויטמינים במזון העופות, או ע"י עמידה של העופות בצורה מסוימת, או ע"י פיתום יתר הגורם להכבדה על הרגלים. 'הטריפות בישראל' פ"א). בדרך כלל ניכר הפגם מבחוץ על ידי שינוי מראה ונפירות, לפיכך כל שינוי מראה כזה מחייב בדיקה, ואם נאבד לפני שבדקוהו – יש לאסור. (כשרות וטרפות בעוף נ"ד, נולד – בשם גדולי ההוראה).

ויש מי שכתב שבזמננו יש להחמיר לכתחילה ולהביא כל עוף לפני מומחה לעיין בו ולודא שלא נחתכו הגידים. וכמו שחוששים לטרפות המצויות בריאות ומחייבים את בדיקתם. (שו"ת 'קנה בשם' לגר"מ בראנדסופר שליט"א – מט).

ואולם שאר פוסקים חולקים על כך וסוברים שאין חובה להביא אתם עוף לפני מומחה, שיפתח את רגלו לודא שלא נפסקו הגידים. (ע' ב'כשרות וטרפות בעוף' בסוף הספר, עמ' תמו – בשם הגרמ"ה רוזנפלד. וכן האריך בשו"ת שבט הלוי ח"ד פא. אלא שכתב שם שאם יש שם מומחה, והנידון נמצא לפניו, יש לו לכתחילה לבדוק מן הדין).

דף עז

'ההוא נשבר העצם ויצא לחוץ דאישתקיל קורטיתא מיניה... מכדי נשבר העצם ויצא לחוץ תנו, מה לי נפל מה לי איתיה' – יש מפרשים שמדובר היה שהבשר לא חיפה את רוב העצם היוצאת, וניטל מעט מן העצם הערומה, ונהפך השטח המחופה ממיעוט לרוב. והכריע רבא שכיון שיצא רוב העצם לחוץ, אינו חוזר ומתרפא במיעוט בשר, מה לי קיים לפנינו מה לי נפל. (חדושי הר"ן. וכן הביא הר"ן על הר"ף בשם 'אחרים').

ולכאורה לאו דוקא נפל מהעצם מעצמו אלא הוא הדין ניטל ע"י אדם. (ונראה שכן מורה פשוט לשון 'אישתקיל' – שניטל ע"י פעולה חיצונית). ולפי זה, לפי הצד שנסתפק אביי להתיר, יצא שאם נשברה עצם ובשר חופה מיעוט – אינה טרפה בהחלט, שהרי אפשר לרפאה ע"י נטילת מקצת מן העצם באופן שיהא רוב מחופה. ובדומה לדין שבסמוך, נקדר בטבעת, שכיון שיש לו ארוכה ע"י סריטת הבשר – אינו מטריף, כמוש"כ בטור יו"ד נה, יא. וע"ע שו"ת הרלב"ח פג; וזכר יצחק עו,ו).

'אתא לקמיה דאביי, שהייה תלתא ריגלי. אמר ליה רב אדא בר מתנא: זיל לקמיה דרבא בריה דרב יוסף בר חמא דחריפא סכיניה' – והוא יחתוך הדין לאלתר, ולא ישהנו. (תורת חיים)

'השוחט את הבהמה ומצא בה שליא – נפש היפה תאכלנה' – אבל למי שדעתו קצה בדבר – אסור, משום בל תשקצו. (עפ"י פוסקים, ע' במובא לעיל סד:

ודברים המאוסים לכל העולם, ולאדם פלוני אינם מאוסים – כתב הפרי חדש (והובא בפמ"ג ב'משבצות זהב' – יג, א) שבטלה דעתו אצל כל אדם ואסור. ולפי זה צריך לומר שהשליא אינה מאוסה לכל. רצ"ע. ע' בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א לא).

'דתנו רבנן: כל בהמה תאכלו לרבות את השליא...' – הכוונה לפסוק כל בהמה מפרסת פרסה ושסעת שסע שתי פרסות מעלת גרה בבהמה, אתה תאכלו. ודרשו מריבוי 'כל... בבהמה' – אף השליא שבתוכה. (עפ"י הרי"ף).

וכן דרך הגמרא בהבאת קיצור לשון המקראות, או בשינויים אחרים, כמו שכתבו התוס' בכמה מקומות. וכה הם דברי הגאון רי"ד מוולאוין בהקדמה לספרו 'בית הלוי': 'הנה בכמה מקומות הבאתי דברי הגמרא ולא שמרתי להעתיק הלשון, רק הכוונה, כי לפעמים היה קשה לי לעיין בפנים ולהעתיק. ולדעתי זה הטעם דנמצא בגמרא איזה פסוקים בשינוי הלשון ממה שהוא כתוב, כמו 'נתן הכסף וקם לו' – משום דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם על פה, וכשהיו דורשים הפסוק היו אומרים אותו מן הכתב, ולפעמים כשלא היה מצוי להם הספר במקום ההוא, היו אומרים הפסוק בשינוי קצת, רק שיבואר בו כוונת הדרשה'.

'יכול אפילו יצתה מקצתה, תלמוד לומר אתה – אותה ולא שליתה. מכדי אין שליא בלא ולד, למה לי קרא? – קרא אסמכתא בעלמא' – משמע שלא למדנו לאסור שליא שיצתה מקצתה אלא כאשר יצא ולד בתוכה, הא אם יצא ללא ולד (כגון שקשורה לולד שבפנים וכדומה, כדלהלן) – מותרת השליא בשחיתת האם, ואף על פי שיצאה מקצתה.

והנה הקשה ה'פרי-חדש' (ביו"ד קי, כללי ספק ספקא – א), מה מקשה 'למה לי קרא' – לשיטת הרמב"ם שכל ספק של תורה מותר מן התורה ואינו אסור אלא מדרבנן, הלא כשיצאה מקצתה אין ודאי שיצא הולד, ומן התורה השליא מותרת? ואפשר שכונת הקושיא היא כיון שאין שליא בלא וולד, הרי השליא נידונית כחלק מחלקי הולד ודינה כדין ולד, הלכך אם יצאה מקצתה, ודאי החלק שיצא אסור, כדין עובר שהוציא ידו. ואולם חלק השליא שנשאר בפנים אינו אסור מהתורה להרמב"ם, כיון שאפשר שלא יצא הולד החוצה. ואין צריך לימוד מיוחד שהחלק שיצא נאסר, שהרי שליה כמוה כולד. ואין שייך לומר שהלימוד בא לאסור גם את החלק שבפנים, שהרי אם הולד בפנים פשוט שכל מה שבפנים מותר, כאמור. ואם כן גם בספק מותר מן התורה.

ונראה שזוהו המקור לפסק הרמב"ם (מאכלות אסורות ה, יג) ששלחה שיצתה מקצתה והולד נשאר בפנים – מה שיצא אסור. והראב"ד השיגו, שהרי אינה אלא פירשה בעלמא ולא תאסר כלל – ולהאמור, הרמב"ם לשיטתו חסד"א לקולא מן התורה, הוכרח לפרש הגמרא כן, שהחלק היוצא פשוט שאסור ואין צריך קרא.

ואולם כבר כתבו האחרונים ז"ל (שער המלך – טומאת מת ט, יב; שב שמעתתא א, ה) לתרץ את קושיית הפרי-חדש, שאף

להרמב"ם יש לאסור מן התורה – לפי שיש חזקת איסור לשליה, חזקת 'שאינו זבוח', הלכך בכל ספק בשחיטה יש לאסור, והרי זה כ'איבע איסורא' שמודה הרמב"ם שספקו אסור מן התורה. ולפי זה קושית הגמרא מתפרשת כפשוטה, שהשליה כולה אסורה מחמת הספק, ואין צריך לימוד מן הכתוב על כך.

ומכל מקום כתבו המפרשים שנראה מפשטות הסוגיא שהשליה אסורה כבשר ואינה פירשא בעלמא, (ויתכן שמכאן מקור דברי הרמב"ם), שהרי הוצרכו לימוד מן הכתוב להתירה באכילה. ואולם לדעת הראב"ד, השליה אינה אסורה מהתורה. ומדברי הש"ך (יו"ד פא סקי"א) שהתיר שליית של בהמה טמאה באכילה, משמע שנקט כהראב"ד, שאינו אלא פירשא. ואולם הפרי-חדש ועוד פוסקים (פז) נחלקו על הש"ך.

וע"ע בכללות הענין, ובעוד ענינים הנוגעים לסוגינתו, בשו"ת משנת ר' אהרן (קוטלר) – טו-יז, בדיון אודות כשרות הולטין.

(ע"ב) 'כל דבר שיש בו רפואה אין בו משום דרכי האמורי. אין בו רפואה – יש בו משום דרכי

האמורי' – שלא אסרה תורה משום דרכי האמורי אלא אותם מעשי תוהו שלהם, שאין בהם תועלת, אבל דבר שהוא מועיל מצד הטבע, ובדברים של טעם – לא נאסר. (רא"ה; ר"ן. וכיו"ב כתב הר"ן בע"ז יא, שלא נאסר משום דרכי האמורי אלא דברי הבל ובטלה, ולא דברים של טעם. וע"ע במובא ביוסף דעת שם. וע"ע במצוין בסנהדרין סה:).

(הר"ן והרשב"א הביאו מדברי רש"י בשבת (סו). שאין מותר אלא כשניכר שיש בו משום רפואה. והקשו על כך, הלא התירו אף בכגון שן של שועל ומסמר הצלוב, אעפ"י שאין רפואתם ניכרת. יתר על כן, הרשב"א בתשובה הרחיב את ההתר בשימוש במעשים שאינם מועילים באופן טבעי, וזו לשונו:

'אי משום דרכי האמורי – האמת כמו שאמרת, שכל שיש בו משום רפואה וידוע לרופאים שהוא כן, אין בו משום דרכי האמורי. ויתר מזה נראה, שכל שלא נאסר בגמרא (שבת סו:) באותן המנויין בדרכי האמורי, אין לנו לאסורן, לפי שאין הסגולות נודעות לנו ואין לנו לדון עליהם מדרכי הטבע המפורסמים, שהרי יש סגולות שלא נודע עיקרן לכל בעלי הטבע, כקמיע של עיקרין וקרירת האבן הירוקה הנקראת אשטופאסי. גם בעשבין גם בלחשין שהתירו חכמים, כמו שאמרנו בכמה מקומות 'לימא הכי ולימא הכי', ואין לך רחוק מן הטבע מלחש 'שברירי ברירי...' (נפסחים קיב.) ואף על פי כן התירו חכמים בהדיא... ושמעתי כי גם מורי הרב רבי משה בן נחמן ז"ל היה עושה אותה צורת אריה לאותו חולי כמו שאמרת, ולא חשש לכלום.'

ושב הרשב"א והאריך מאד בכל הענין בתשובה נוספת (תיג), ושם הביא דעת החולקים, שכל דבר שאין תועלתו ידועה מבחינה טבעית – יש לאסרו מחשש דרכי האמורי.

ואולם גם לשיטה זו מסתבר, שדבר שמקובל וידוע על סמך הנסיון שהוא מועיל לרפא, אף על פי שאין מוצאים לו הסבר הגיוני וטבעי – מותר. (וכן כתב הרמב"ם בספר המורה (ח"ג לז), וע' ברשב"א שם שהעיר על דבריו מכמה צדדים). וכן נפסק בשלחן ערוך (או"ח שא, כז), שכל דבר המועיל לרפואה, הן אם ידוע לו טעם טבעי, הן אם ידוע שהוא מועיל על ידי נסיון, ללא הסבר הגיוני – אין לאסור, כפי שמצינו רבות בגמרא. (ובארו הפוסקים שם, שגם זה בכלל 'רפואתו ניכרת', כיון שמקובל לעשות כן לרפואה. ובוה מיושבים דברי רש"י בשבת הנ"ל, כי גם השימוש בשן של שועל היה מקובל כידוע לרפואה, וכמוש"כ הרמב"ם במורה-הנבוכים שם).

נמצא אם כן, שמחלוקת הראשונים היא אודות שימוש במעשים שאין תועלתם ידועה, ואין להם הסבר טבעי אצל הרופאים. וכן הביא הר"ן (בשבת סו) שנחלקו הרשב"א ורבנו יונה בדבר קמיעות ולחשים שאין ידוע שהם מרפאים, שלהרשב"א מותר, כיון שניכר שעושים כן לרפואה ושמהם מועילים, ואילו רבנו יונה חשש בכל קמיע שאינו מן המומחה משום דרכי האמורי. (והובאו שתי הדעות בשו"ע שם, ע"ש ובבהגר"א ובמשנ"ב).

ז'התניא, אילן שמשיר... אלא סוקרו בסיקרא אמאי?' – הקושיא היא על הכלל 'אין בו רפואה יש בו משום דרכי האמורי' – והלא סוקרו בסיקרא אין בו רפואה ומותר. (רשב"א).

א. לכאורה היה נראה שאין הבדל בין רפואה לאדם או רפואה לחיה או לעץ, אלא עיקר החילוק הוא בין דבר המועיל באופן מקובל וידוע, שמותר לעשותו בין לצורך רפואת אדם בין לשאר צרכים, כי בעשייתו אינו הולך בדרכי האמורי, אלא ניכר לכל שעושה לתועלת הדבר שהוא צריך לו, ובין דבר סגולי שאינו מוחשי וניכר, שאסור אף לצורך רפואת אדם. וקבורת שליא בפרשת דרכים לא היה דבר המוכח עפ"י הנסיון שהוא מועיל, והרי זה כמעשה נחוש. (וכן נראה שנקט המהרי"ק (פח), שהביא מכאן ראייה לכל דבר שעושים כן לצורך טעם וענין מסוים, אין בו משום הליכה בחקותיהם).

ואולם בתשובה המיוחסת להרא"ש (בתשובות נוספות מכת"י, שבסוף שו"ת הרא"ש, כ) מובא שמותר לקבור שלית אשה בפרשת דרכים, כי כל שיש בו רפואה (שלא תהא מפלת), אין בו משום דרכי האמורי – משמע מזה שדבר שאין לו הסבר טבעי, אינו מותר אלא לרפואת אדם. וכן מפורש בשלטי הגבורים בשבת סו.

ומסתבר שבדבר המועיל על סמך הנסיון, הגם שהוא סגולי ואין לו הסבר טבעי – מותר בין לרפואת אדם בין לשאר צרכים. ודבריהם אמורים בקבורת שליא וכיו"ב, שדומה כמעשה נחוש והבל, ובוזה התיירו רק לשם רפואת האדם. (ואפילו כישוף ממש, יש שהתיירו לצורך רפואה – ע' בספר החינוך סב, ובמצוין ביוס"ד סנהדרין סה:).

ב. על מקור האיסור, ועל הביטוי 'דרכי האמורי' – ע' עינים בדברי חז"ל ובלשונם (לר"ח ארנטרוב), עמ' כב; מגדים חדשים (לרי"ד וויס) שבת סו).

דף עח

'חולין בחוץ – שניהם כשרים' – כתב בה"ג, אף על פי שהשוחט אותו ואת בנו ביום אחד, שחיטתו כשרה – השני שנשחט, נאסר באכילה לאותו היום. וקנס הוא שלמד הרב ז"ל ממעשה שבת שאסור באכילה באותו היום. (מובא בר"ן ועוד. ויש שכתבו שדקדק דין זה מגמרא להלן פב, ע' במובא שם. וכן כתב רב אחא משבא – מובא בארחות חיים ובאשכול).

ויש חולקים וסוברים שמותר לגמרי. (כ"מ מסתימת לשון הרמב"ם. וכ"מ בכלבו. וכן הביא דעה זו בסתם בשו"ע (טז). וכתב ב'דעת תורה' (סק"ג), שיש להקל בשעת הדחק לצורך סעודת מצוה, כשאינו בשר אחר. וי"ח – ע' בדרכ"ת שם).

יש מי שהקשה מדוע שחיטתו כשרה, והלא 'כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד, אי עביד לא מהני' – ובאר, כיון שהאיסור הוא בעצם מעשה השחיטה, ולא בחלות הנפעלת מן השחיטה, (והראיה, שהשוחט בהמה מעוברת, אינו אסור משום 'אותו ואת בנו', גם למאן דאמר עובר לאו ירך אמו, והרי שחיטתו פעולה הותר באם ובולד – אלא ודאי לא אסרה תורה אלא את מעשה השחיטה באם ובבן, ולא את חלות ההתר), אין שייך לומר כאן 'לא מהני', כי הלא הפעולה הטכנית של השחיטה, היא האיסור. (עפ"י קובץ עינים. וע"ע במובא לעיל יד).

א. בלאו הכי יש לישב, שגילתה כאן תורה שמותר, כמו שאמרו להלן (קטו). שלכך אותו ואת בנו לא נאסר באכילה משום 'לא תאכל כל תועבה' כל שתעבתי לך – מדאסר רחמנא לגבוה מכלל שלהדיוט מותר.

ב. מש"כ להוכיח משחיטת מעוברת שמותר, ואף למ"ד עובר לאו ירך אמו – יש להעיר מלשון הכלבו (ק') 'מותר לשחוט המעוברת – עובר ירך אמו הוא'. וצ"ל שאין הכוונה לשאלת 'עובר ירך אמו' שנחלקו בו, אלא הכוונה הואיל וניתר העובר כמו אבר מאברי האם, והרי כו"ע מודים שהעובר ניתר בשחיטתה.

ג. ע"ע באחיעזר ח"ב ה,א, במה שדן לענין השחט באיסור, שנעשה כמומר בכך שמתיר עצמו למלקות או למיתה בקבלת התראה. וע"ע בשו"ת בית זבול ח"א טו).

'אי מה קדשים כלאים לא אף אותו ואת בנו כלאים לא' – אפשר שבדוקא נקט כלאים ולא שאר פסולי קדשים, (ובקובץ ענינים כתב שהוא הדין לשאר פסולים), מפני שמיעוט כלאים בקדשים, למדו (בב"ק עז:): מן הכתוב באותה פרשה עצמה, 'שור או כשב', והלא 'שור' מוסיף על הענין הראשון, לכן יש לנו להשוותם בענין זה.

(ע"ב) 'לחלק מבנו נפקא. ואכתי מיבעי ליה... מאי לאו מאו נפקא ליה – לא, מאתו' – לכאורה

משמע שתזוירים מדרשת 'בנו' – לחלק, שאין בה צורך, כי למדנו מ'אותו'. (אבל מ'בנו' לבד לא היינו יודעים אלא שמספיק בן אחד, אבל צריך לשחוט גם שור וגם שה).

ואף על פי שלא אמר 'לא' – דרך הש"ס כן, כאשר לא נזכר שם חכם קודם, כמו שכתבו הראשונים בכמה מקומות.

וכן משמע בסמוך, שחכמים דרשו מ'בנו' – מי שבנו כרוך אחריו, הרי שהוא מופנה לדרשה.

אבל יש לדחות, שהדרשה שבסמוך נלמדת ממשמעות 'בן' (כמו שכתבו התוס' עט. ד"ה ולחנניה), ולחלק דורשים חכמים מ'בנו'.

ויש מקום לומר שאינו חוזר בו, וצריכים שניהם, שאילולא היה כתוב 'בנו' אלא 'בן' הייתי אומר שחייב רק כששחט שור או שה עם בנים של שניהם, ובא 'בנו' לחלק בבנים, ובא 'אותו' לחלק באבות.

'בנקבות ולא בזכרים' – ואף על פי שכתוב שור או שה ולא 'פרה וכבשה' – לא תמיד מקפיד הכתוב

בחילוקי זכר ונקבה בעלי חיים, וכמו שמצינו עז (שהיא נקבה בדרך כלל) כשהכוונה לזכר – התייש.

(עפ"י רמב"ן ויקרא ג, יב).

וטעם הדבר שנקט כאן הכתוב שלא כרגיל – מפני שהזכיר בענין שור או כשב או עז, והזכיר האם והבן

– והיה **שבעת ימים תחת אמו**, לכך המשיך לומר כי באותם המינים הנזכרים, שהם שור ושה, יש בהם

מצוה נוספת, לא לשחטם ביום אחד. (שם כב, כח)

'בנו – מי שבנו כרוך אחריו' – בנו משמע שנראה לו כבן, שכרוך ודבוק תמיד לילך אחריו. ודרך

הולד להיות כרוך אחר אמו ולא אחר אביו. (ר"ן)

*

טעמים מלוקטים במצות 'אותו ואת בנו'

ואמנם מצות שחיטת בהמה היא הכרחית, מפני שהמזון הטבעי לבני אדם הוא מן הזרעים הצומחים בארץ ומבשר בעלי חיים, והטוב שבבשר הוא מה שהותר לנו לאכלו – וזה מה שלא יסופק בו רופא. וכאשר הביא הכרח טוב המזון להריגת בעלי חיים, כונה התורה לקלה שבמיתות, ואסרה שיענה אותם בשחיטה רעה, ולא יחתוך מהם אבר – כמו שבארנו.

וכן אסר לשחוט 'אותו ואת בנו' 'ביום אחד' – להשמר ולהרחיק לשחוט משניהם הבן לעיני האם, כי צער בעלי חיים בשה גדול מאד, אין הפרש בין צער האדם עליו וצער שאר בעלי חיים: כי אהבת האם ורחמיה על הולד אינו נמשך אחר השכל, רק אחר פועל הכח המדמה, הנמצא ברוב בעלי חיים כמו שנמצא באדם. והיה זה הדין מיוחד ב'שור ושה', מפני שהם – מותר לנו אכילתם מן הביתיות הנהוג לאכלם, והם אשר תכיר מהם האם מן הולד.

וזה הטעם גם כן ב'שילוח הקן'...

ואם אלו הצערים הנפשיים חסה התורה עליהם ובעופות, כל שכן בבני האדם כולם.

ולא תקשה עלי באמרם ז"ל: 'האומר על קן צפור יגיעו רחמיהו...' – כי הוא לפי אחת משתי הדעות אשר זכרנום – רצוני לומר: דעת מי שחושב שאין טעם לתורה, אלא הרצון לבד, ואנחנו נמשכנו אחר הדעת השני' (מורה הנבוכים – חלק ג פרק מה).

וכבר האריך הרמב"ן (תצא) בענין זה, ותורף דבריו, שהמצוות נועדו ללמד את האדם דעת ולתקן את מידותיו, וגם מצות 'אותו ואת בנו', טעמה כדי ללמד אותנו מדת הרחמנות, ומניעת הרגלנו באכזריות, ולא משום רחמים על בעלי החיים, שאם כן, היה אוסר השחיטה עלינו – אלא כל דבר שהוא לצרכנו, אעפ"י שכרוך בסבל לבע"ה, אין אנו מנועים מלעשותו. וזהו שאמרו שמתקין את העושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות – כלומר, גזרות הן על האדם, כדי להדריכו ללמדו ולתקנו, ולא משום רחמים על הבהמה כשלעצמה.

ויתכן שסוף כוונת הרמב"ם גם כן כענין זה – משום תיקון האדם שלא יתאכזר על בעלי החיים. וכן נראה מרבנו בחיי (דברים כב, ז) שהבין בכוונת הרמב"ם.

ועיקר הדבר, שמצות אותו ואת בנו משום רחמנות היא – מבוואר לרוב במדרשים, וכן בדברי הראשונים – ע' למשל במלחמות ה' להרמב"ן להלן; אבן עזרא – שמות כג, יט; חזקוני – דברים כב, ו; ועוד.

ואולם הרשב"א בתשובה (ח"ד רנג) חולק על הטעמים שכתב הרמב"ם, לפי שאין הטעמים מיושבים עם פרטי הלכותיה של המצוה, (וכגון שוחט האם בסוף היום ואת הבן בתחילת הלילה; שוחט חיה ובנה, ועוד). וסיים: 'וחוץ מכבוד הרב ז"ל – הרמב"ם), אין משגיחין בטעמים האלו, וברוך ה' יודע טעם גזרותיו'.

כנראה הבין הרשב"א דברי הרמב"ם כפי הפשטות, שהתורה חסה על צערם של בעלי החיים, ולכך הקשה כל אותן קושיות, אבל לפי באור הרמב"ן שהכל כדי ללמד רחמנות באדם, לא קשה, כי אמנם יש גדרים ותנאים מסוימים למצוה, מכל מקום כללות המצוה מגבילה ומרסנת את האדם מן האכזריות הטבעית, ומחדירה לתודעתו את הרחמנות. וע"ע בכללות הענין בתפארת ישראל למהר"ל, פרק שישי).

איתא בזוהר (אמור צג) אמר ר' יהודה: מזה הטעם? שמא תאמר משום עגמת נפש של הבהמה? – ישחוט לזה בבית אחד ולזה בבית אחר, או לזה עכשיו ולזה לאחר מכן...

כך שנינו: בכל מעשה שאדם עושה למטה נתעורר כנגדו מעשה למעלה. אדם שעושה למטה מעשה הגון – כך מתעורר עליו כח הגון מלמעלה. עושה אדם חסד בעולם, מתעורר חסד עליון ושורה באותו היום ומתעטר בו בשבילו; ואם מתדבק במדת הרחמים למטה, מתעוררת מדת הרחמים על אותו היום ומתעטר ברחמים בשבילו; ואז אותו היום עומד עליו להיות אפטרופוס בשבילו בשעה שהוא צריך לכך. וכן הדבר בהיפוך, שאם עושה אדם מעשה של אכזריות, כך מתעורר עליו באותו היום ופוגם בו ואח"כ עומד עליו על האכזר לכלות אותו מעל פני האדמה. באותה מדה שאדם מודד, בה מודדים לו; –

לכך התורה מונעת את ישראל מן האכזריות, יותר משאר האומות, ולא תיראה אצלם שום מעשה שנראה כאכזריות (אפילו אין הבהמה מרגשת, ואולם האדם העושה, אצלו ובעיניו נראה המעשה כאכזרי) ולעולם עומדים על האדם כמה שלטונות עליונים לראות ולהשגיח על כל מעשי האדם שהוא עושה...'. (מועתק מספר הפרשיות, אמור)

כתוב בתרגום יונתן בן עוזיאל, שכך אמר הקב"ה לישראל: עמי בני ישראל, כמו שאבינו רחמן בשמים, כך תהיו אתם רחמנים בארץ – ושור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד; – אכן, בעניני תפילה אמרו (ברכות לג): האומר (בתפילה) 'על קן צפור יגיעו רחמיהו' – משתקים אותו,

שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, ואינן אלא גזירות. ואילו כאן מזכירים חכמים מצוותיו של הקב"ה שהן של רחמים – לפי שכשאדם עוסק בתורה, צריך ללמוד ממצוותיה, לנחול לעצמו מדות טובות; ואולם התפילה עיקרה למעלה מן המדות. האדם מדבר לעצמותו יתברך אשר אין מחשבה תופסת בו כלל, וכך היא התפילה שמתפלל שהקב"ה יאיר עיניו במקום שאין ידו מגעת. וכך אמרו בפסיקתא: מי כה' אלקינו בכל קראנו אליו – 'אליו' ולא למדותיו; – ועוד, שאדם כשהוא מתפלל הרי הוא עומד לפני הקב"ה כעבד לפני אדונו ומה לו לעבד לחטט במטמונותיו של רבו? אין לפניו אלא גזירת רבו בלבד; ברם, אדם מישראל כשהוא עוסק בתורה, הרי הוא באותה שעה כבן שמגלים לו סודות בית אביו והוא עצמו מחטט ומוצא... (עפ"י מי השילוח – אמור. מובא בספר הפרשיות שם. ע"ע בנפש החיים סוף שער ג).

וזו לשון ר' מאיר שמחה מדווינסק זצ"ל, בספרו 'משך חכמה' (ויקרא כב,כו):
שור או כשב... והיה שבעת ימים תחת אמו... ושור או שה אתו ואת בנו לא תשחטו... לרצנכם תזבחו... ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל... – הכונה, דידוע שעניני עבודה זרה היה לההנות להצורות המשפיעים (לפי דמיונם) במסירות נפשם ובשרפת בניהם ובנותיהם, ובהתגודדות, ובשריטה. הכלל, להרבות אכזריות ונקימה בנפש האדם, וכמו שאמר הנביא (הושע יג, ב) **זבחי אדם עגלים ישקון**, עד שהאיר הקב"ה באור תורתו, אשר צוה מצוות לישראל לתועליותם ולשלמות המציאות, לא לשלמותו – כי אם צדקת מה תתן לו... (איוב לה, ז) ו'לבושו צדקה', (פיוט לר"ה, עפ"י ישעיה נט, יז) – הוא נתן ביסודי תורתו חמלה וחנינה על נפש האדם בלי הפוגה ובמחלוקות שונות; הכהן – מצוה לקדשו; הלוי – לשמחו; הישראלי – לחוננו בהונו; ובל ימכר לעבד; ואם ימכר באופנים שונים, אז לא תרדה בו בפרך; הגר-תושב – להחיותו; עבד כנעני – שלא לביישו; הבהמה – שלא לצערה; ואם נאכל בשרה – לא נאכל בלי חמלה, רק באופנים שונים, אשר ממעטים צערה רק כצער המות, אשר מזה לא תנצל; ולא נדוש בחסימה; ושביטה לעבד ובהמה; ופקוח נפש דוחה כל התורה.

הקיצור, כל התורה ומצותיה מורים חמלה, חנינה, חסד, דרכיו של השי"ת; והכפילה התורה אזהרה להקריב קרבנות רק ממינים המצויים ולא הטריח הקב"ה לצוד במדבר (תו"כ ויקרא רבה כז-ו) ולהסתכן על זה; ושלא להקריב בעודו יונק בתוך ז' תחת אמו, כי הוא חמל גם על נפש הבהמי, [כאשר תמצא נשגבות לחכמי הפלסופים]; ושלא לשחוט אותו ובנו ביום אחד. וכבר התעוררו ע"ז בעלי המדרש (שם כז-יא) 'יודע צדיק נפש בהמתו' זה הקב"ה שכתב בתורתו 'שור או כשב' כו', 'ורחמי רשעים אכזרי' זה המן הרשע כו', כי אין להשם תועליות בובח ולא חפץ בקרבן, רק עשות חסד ולכת בדרכיו, ולכן לרצנכם תזבחו שיאמר רוצה אני (ע' ראש השנה דף ו'). והשמרו בני שלא להורות דבר אכזריות בזה, רק ושמרתם מצותי ועשיתם אתם... ולא תחללו את שם קדשי – ששמו הטוב מורה על היותו מהוה ומחיה העולמים ורוצה בקיומם ואינו חפץ בהשחתת בריותיו חלילה, לחלל שמו הטוב והקדוש. אולם לא תדמו כי אם יקרה שיגזרו עליכם לחלל מצותי ולבוזות כבודי כי גם אז תיקר נפשיכם – לא כן, ונקדשתי בתוך בני ישראל – שאתקדש ותמסרו נפשיכם על כבודי, שזה קדוש השם להבורא, שמצותיו קבועין בנפשותם במסמרות בל ינתקו, שאם המצוה היה באכזריות היה חלילה חלול השם, אבל כיון שאין זה מסבות המצוה, רק מרוע בן אדם הרוצה לבזות שמו הקדוש, אז מצוה לקדש שמו ולהעלות כעולה כליל על אש הדת ולהאיר בזה עיני ישראל הנשארים איך לעבוד לאדון כל'.

והר"ש ב"ר רפאל הירש זצ"ל כתב (שם):

'... כל הדרישות האלה מצטרפות למושג אחד: יחס האם של הבהמה לוולדה. סבורים אנחנו, שנוכל להעז ולומר: מושג זה תופס אותה בחינה של הבהמה, שיש בה משום תחילת התקרבות לאופייו של אדם. אנוכיות, אהבה עצמית ודאגה לצורכי עצמה – הן הן המניע העז המפעיל את חיי הבהמה. הקרבה עצמית לצורך קיומו של הזולת, ודאגה מתמסרת לשלומו – הן המתגלות ברחמי האם של הבהמה בשעת לידה ובשעת טיפול בוולד; והן הן תחילת ההתרוממות לאותה שיכחה עצמית, המאפיינת את אהבת האדם; ואהבת כל בני האדם איש לרעהו היא הקו האלקי שבאצילות אופייו של האדם. אל יטושטש אותו זכר של מידה אנושית, אלא יובלט תוך כדי התחשבות בו; יושם אליו לב באותה בהמה, המייצגת בקרבן את חזונו המוסרי של האדם.

אותו זכר של מידה אנושית, מכשיר את הבהמה לייצוג זה. והצורך וההתחשבות במידה זו מאפיינים את מושג הקרבן היהודי: תכליתו היחידה היא קידומו המוסרי של האדם; ובכך הוא נבדל בחריפות מן התפיסה האלילית, הרואה בקרבן השמדה הרצויה לאלוהות.

ההתחשבות בבחינות האנושיות של חיי הבהמה, היא היסוד של דין 'אותו ואת בנו'. אך דין זה נוהג גם בחזו"ן – בשעת הכנת סעודה רגילה של בשר; ללמדנו, ששולחנו של יהודי דומה למזבח מבחינת תכליתו המוסרית. והואיל ורק שחיטה אסורה, ולא נחירה וכל המתה אחרת, הרי מוכח שהאיסור איננו מחמת רחמנות, כדי לחוס על רגשות הבהמה וכדומה. אלא זה טעמו של דבר: שעה שאנחנו הופכים חיי בהמה למזוננו – באמצעות המתה – ניתן יום אחד לוולד בזכות אמו, לאם בזכות בנה; כך נזכור את רעיון האנושיות באותו רגע, שבו הננו מייעדים בהמה להתבולל בעצמיותנו.

דף עט

'שמע מינה ספוקי מספקא ליה' – ותנא קמא בכרייתא דלעיל שמתיר לשחוט האב עם הבן באותו יום – דעה שלישית היא, שודאי אין חוששים לזרע האב (רו"ה; ר"ן. וכן משמע בתוס').

והרמב"ן פרש (בדעת הרי"ף) שהיא שיטת ר' יהודה, ולא נסתפק ר' יהודה אלא בשאר הלכות שבתורה, האם חוששים לזרע האב אם לאו, אבל לענין אותו ואת בנו, דרש מן הכתובים (דלעיל), שאין דין זה נוהג אלא בנקבות. וזהו שורש ספקו; האם למדים מ'אותו ואת בנו' לשאר הלכות שאין לחוש לזרע האב, או שמא גזרת הכתוב היא כאן בלבד, (אולי משום שחסה התורה עליו שהוא כרוך אחריה, דומיא דשילוח הקן), אבל בכל מקום אפשר שחוששים לזרע האב.

ולענין הלכה נחלקו הראשונים; –

דעת הרמב"ם, רבנו תם, הרו"ה והרא"ש (וכ"כ הסמ"ק, הכלבו ועוד) לפסוק כר' יהודה, שהדבר ספק, ואסור לשחוט אב ובנו ביום אחד, וכן אסור להרביע על פרדה אלא פרד שאביו כמין אביה ואמו כמין אמה. (ואולם הרמב"ם והשו"ע פסקו שהבא מן התיש והצביה, אם שחט אותו ואת בנו – לוקה. ונראה כאן שפסקו שודאי חוששים לזרע האב. וכבר תמחו המפרשים – עש"ך וט"ז ובאר היטב שם; חדושי הגר"ח על הרמב"ם – הלכות שחיטה).

ודעת רב אחא גאון משבחה בעל השאלות (ע' שאילתא צט וב"י יו"ד טז והעמק שאלה קו), וכן דעת בעל הלכות גדולות (סו), שאין חוששים לזרע האב, והפרד מותר במין אמו.

ושיטת הרמב"ן (וכן נקט הרשב"א לעיקר) כאמור, שלענין 'אותו ואת בנו' אין חוששים, ומותר לשחוט האב והבן, ולענין שאר הלכות – ספק. (וכן מבואר ברי"ף, שמותר לשחוט האב והבן. אלא שאפשר שהוא פוסק כשיטת רב אחא גאון. וערו"ה ר"ן ורשב"א.

ורשי' ורמב"ן בפרוש התורה נקטו בסתם כפי הדעה שאינו נוהג אלא בזכרים. והחוקני העיר עפ"י סוגיתנו שאם כי אין מלקות אבל איסור יש באב ובנו. וברבנו בחיי (ויקרא כב, כח) כתב שהלכה שמותר לשחוט האב עם הבן, לפי שאין חוששין לזרע האב).

(ע"ב) 'וסימנין דאורייתא' – רש"י מפרש על סימני אבידה. והרמב"ן (מובא בחדושי הר"ן) הקשה מהי הראיה מכאן, והלא באבידה יש לחוש שמא ראה אדם אחר את החפץ עם הסימנים אצל חברו, ונותן בו סימן ונוטלו? (ועוד הקשו, שמא סימנים הללו הם סימנים מובהקים, שלדעת הכל מועילים מדאורייתא)? ולכן מפרש שהכוונה על הסימנים הנידונים כאן בלבד, ולא על שאר סימנים בתורה. (וכן מדויק מלשון רבנו גרשום ועוד, וכן משמע בר"ן וברשב"א.

הגרא"ו בקובץ ענינים' כתב לתרץ דברי רש"י, שאפשר שמדובר כששני עדים מעידים שאדם פלוני היה לו חפץ שיש בו סימנים אלו. ובאופן כזה אין חשש שקר, שהרי שני עדים לפנינו, והנידון אינו אלא על עצם ההסתמכות על הסימנים. ולפי זה צריך להעמיד כל הסוגיא בב"מ (יח) באופן זה, וכן גבי החזרת גט בסימנים המבואר שם. ודוחק. (וע"ש 'מאי לאו בסימנים – לא בעדים' – משמע שלכתחילה סלקא דעתין ללא עדים כלל. (וע"ע בענין זה בקצות החשן סה סק"א; רנט סק"ב; נודע ביהודה מהדו"ק אה"ע לא; מהר"ץ חיות כאן; קהלות יעקב ב"מ ס' כט; בשיעורי ר' שמואל – ב"מ יח).

הגרא"ו הקשה לפירוש הרמב"ן, מהו 'אלמא קסבר סימנין דאורייתא', והלא פשוט הוא. ולכאורה יש לישב שהיה מקום לומר שאפילו אם סימנים דרבנן, יש לסמוך עליהם כאן, שהרי לר' אבא אינו אלא ספק אם חוששים לזרע האב אם לאו, (כמוש"כ הרבה ראשונים), והוא אמינא שיש כאן ספק ספקא, שמא שתי הפרדות שמחבר לעגלה הם של מין אחד, ואפילו הם של שני מינים, שמא חוששים לזרע האב והרי מותר להרכיב כל שתי מיני פרדות. ואם כן, היה מקום לסמוך על דמיון כל דהו בפרדות, הגם שאין הסימנים מועילים מן התורה – קמ"ל הגמרא שאילו לא היו הסימנים מועילים מדאורייתא, לא היה סומך עליהם. (ואפשר שאין זה נידון כספק ספקא, לפי שאין כאן אלא חסרון ידיעה – ע' שו"ת ר"י מסלוצק סוס"י לו). ואף ללא כל זה, היה מקום לומר שבספק דאורייתא מועילים סימנים דרבנן, לשיטתו שסד"א אינו לחומרא אלא מדרבנן (וע' שו"ת אהרע"ח ח"א יג, א).

עוד היה מקום לומר, שאין איסור כלאים דאורייתא בשני מינים טמאים אלא בטמאה עם טהורה (ע' רמב"ם (כלאים ט, ז–ח) שאין לוקין אלא על הטמאה עם הטהורה), ואפילו אם סימנים דרבנן היה ניתן לסמוך עליהם בפרד, וזהו שמשמענו הגמרא שסימנים דאורייתא, כי כלאים של סוס והמור איסור תורה הם, כאשר הוכיח מכאן הרא"ש בתשובה ב, טז. וע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ד כח; פג, ד; דובב מישרים ח"א קכה וח"ג סא).

'הכל מודים בהיא צבייה ובנה תייש שפטור, שה ובנו אמר רחמנא, ולא צבי ובנו' – דעת הרמב"ם, וכן פסק בשולחן ערוך (יו"ד טז, ח) שפטור אבל אסור. והטעם שאסרו חכמים, שלא יבואו להחליף בין תיישה ובנה. (ט"ז שם סק"א). ואולם דעת הרשב"א (פ). שמותר אף לכתחילה. וכן פסק בעל הש"ך ב'נקודות הכסף' שם. (וצריך לומר, אידי דקתני רישא חייב קתני סיפא פטור, ולעולם מותר. ורק לגבי הלכות שבת נתנו כלל שכל מקום שנאמר 'פטור' – פטור אבל אסור. (וכמו שכתב הפרי-חדש – הובא במטה יהונתן פו, ו. וע"ע בשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א לו).

לשיטת הרמב"ם תתפרש קושית הגמרא 'האמר רב חסדא הכל מודים בהיא צבייה ובנה תייש שפטור' ומן הברייתא משמע שלחכמים יש כאן איסור תורה, שהרי אמרו 'אותו ואת בנו נוהג בכלאים ובכוי', משמע שבעיקר דין תורה מדובר, ודומיא דכלאים).

דף פ

באורי פשט והערות לעיון

במאי פליגי, בשה ואפילו מקצת שה, רבנן סברי שה ואפילו מקצת שה ורבי אליעזר סבר שה ולא מקצת שה – ולפי זה אין הכרח לומר שר' אליעזר מסופק אם חוששים לזרע האב אם לאו, ואפשר שסובר שחוששים ודאי, וזה שאין נוהג בו אותו ואת בנו וגם פטור מן המתנות, לפי שאינו אלא מקצת 'שה' – אלא נוח יותר לומר שגם ר' אליעזר מסופק אם חוששין אם לאו, משתי סיבות; – א. כיון שאין הכרח לומר שנחלק עם חכמים בשני דברים, עדיף לצמצם מחלוקתם רק לשאלה אחת, אם מקצת שה נידון כ'שה' אם לאו.

ב. כדי להעמיד המשנה שכוי אין שוחטים אותו ביו"ט, גם אליבא דר' אליעזר, ולשיטתו מדובר בתיש הבא על הצביה, ולכך הוא בספק, שמא אין חוששים לזרע האב והרי כולו 'צבי', שמא חוששים והרי אין כולו 'צבי' ופטור. (עפ"י מהרש"א ומהר"ם)

רבנן סברי שה ואפילו מקצת שה – והלכה כחכמים (רא"ש; רמב"ם שחיטה יב, ה; טשו"ע יו"ד טז, ח). הנה דנו האחרונים אודות אתרוג המורכב, ויש שכתבו שפסול משום 'חסר', (ט"ז או"ח תרמט. ובשאר ימי החג שחסר כשר, כתב שפסול מפני שיתכן וחסר מן השיעור). ולכאורה נראה לדון לפסולו משום שאינו אתרוג שלם אלא חצי אתרוג. (ולכן אפילו בשאר ימי החג שאתרוג החסר כשר, כאן גרע יותר, שאינו אלא חצי אתרוג). ואין לדחות ולומר הלא הלכה כחכמים ש'שה' ואפילו מקצת שה, אף כאן נאמר אתרוג ואפילו חצי אתרוג – שלא מצינו סברה זו אלא שלא לפטור חצי השה מן המתנות או להפקיעו מאיסור 'אותו ואת בנו', (או חצי הצבי – לפטורו מכיסוי הדם), אבל אין לנו ללמוד מכאן להכשיר חצי אתרוג (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ב נח).

ע"ע באור – שמח (מאכ"א א, יג) שיצא לחלק בין שם כללי, כגון 'שה', שהוא כולל עזים וכבשים, ואינו שם מין ברור, שבוזה אומרים אפילו מקצת שה, ובין שם מסוים כגון 'עז' או 'כשב' שהוא שם עצם למין הברור, ואין המורכב בכלל. וע"ש עוד בבאור הסוגיא ובשיטת הרמב"ם. ובלא"ה כבר כתבו התוס' (בבכורות ג.) שאין להשוות הדרשות כשלא השווה הש"ס.

ולאיסורא – אבל אין לוקין מספק. וכבר עמדו מפרשים על מה שכתב רש"י שאינו לוקה משום 'התראת ספק', (וכיוצא בזה כתב להלן פו. במשנה) – והלא בלאו הכי אי אפשר להלקותו בספק, שמא לא עבר על הלאו. (ערש"ש, קובץ ענינים ועוד. ובדפוס סלאוויטא הגיהו 'דעבירת ספק'. – ע' גליון מהרש"א כאן וביו"ד טז, ח. וע"ע בהגהות רי"א חבר שבסוף המסכת).

ר' יוסי אומר: כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין חיה אם מין בהמה – משמע שהוא ספק חיה ספק בהמה. (ואין צד לומר שמא מין זה אינו לא חיה ולא בהמה – שסובר ר' יוסי שלא נבראו אלא או חיה או בהמה. עפ"י חזו"א כלאים ב, יב), ולכן אין לשחטו ביום טוב, שספק אם טעון כיסוי אם לאו. ואולם יש דעה אחרת שהוא בריה בפני עצמה, ואינו לא מין חיה ולא מין בהמה, ולפי אותה דעה מותר לשחטו ביום טוב, שודאי אינו טעון כיסוי. (עפ"י תוס' ביומא עד: ובכריתות כא. ד"ה כוי – עפ"י הסוגיות שם. וכבר כתבו הראשונים שפעמים רבות יש בש"ס ביטויים זהים במשמעויות שונות, (ע' למשל בתוס' לעיל סח. ד"ה אדם. וע' גם בריטב"א סוף יומא ובמאירי כתובות עט.). וכגון זה שלפנינו – 'בריה בפני עצמה' שבסוגיתנו, הכוונה לבע"ח מסוים,

להוציא הבא מן הכלאים או איל בר. ו'בריה בפני עצמה' שבסוגיות ביומא ובכריתות – משמעותו לסוג ומין חדש, שאינו לא חיה ולא בהמה.

עוד בענין הכוי ע"ד פנימית, שיש בו שילוב של סימני בהמה עם סימני חיה, והוא כממוצע המחברים – בספר 'אמרי פינחס' מקוריץ (השלם, תשמ"ח), ש"ס ומדרשים קכג-קכז).

'הני עזי דבאלא כשרות לגבי מזבח' – ואין זה נחשב שם לווי (ע' לעיל סב:) – כי באמת שמם 'עזים' סתם, אלא שמציינים את מקומם, עזים השוכנים ביער. (עפ"י תוס' סוכה יג. ד"ה משום. עוד היה מקום לתריץ, שאמנם אינם בכלל 'עז' שאמרה תורה, לפי שיש להם שם לווי, אולם בתורת קרבן נדבה כשר להקריבם, שהרי מכל מקום מין ממיני ה'צאן' המה – אבל נראה שהתוס' שלא הסבירו כן סוברים שכיון שפירט הכתוב 'מן הצאן קרבנו – מן הכבשים או מן העזים', אין להכשיר מין צאן אחר, שאינו בכלל 'כבש' או 'עז'. עפ"י שו"ת שבט הלוי ח"ד פט).

'ודלמא מינא דאקו נינהו... ודלמא מינא דתאו או מינא דזמר נינהו' – אבל איל צבי ויחמור ודישון היו ידועים להם, ולכך לא שאלו עליהם. (רש"י ומהרש"א מהדו"ב, עפ"י רש"י)

'שור הבר – מין בהמה' – וכן פסק הרמב"ם (מאכלות אסורות א.ח. והרשב"א תמה על כך, שנראה לפסוק כר' יוסי, שנימוקו עמו. וע' ברא"ש). ומבואר בתוס' (בד"ה ודלמא), שלדעת חכמים שהוא מין בהמה – כשר להקריבו על גבי מזבח.

ובספר אור שמח (מאכ"א שם) תמה מאד על כך, והלא יש לו שם לווי, ואינו בכלל 'שור' סתם, שהרי התורה הוציאתו מכלל שוורים דעלמא וקראתו 'תאו'. (והלא לשיטת תלמודנו, הן לחכמים הן לר' יוסי ה'תאו' הוא שור הבר, אלא שנחלקו אם הוא בהמה או חיה. אכן, לשיטת התוספתא והירושלמי, לדעת חכמים ה'תאו' אינו שור הבר אלא חיה אחרת, שאינם מתרגמים תאו – תורבלא. ולשיטה זו אכן שור הבר כשר למזבח, שהרי אין לו שם לווי, שאע"פ שנקרא 'שור הבר' אין זה שם לווי, וכמו 'עזי דבאלא', שכתבו התוס' בסוכה שאינו שם לווי, וכנ"ל).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ד פט) באר היטב דעת התוס', שאמנם אינו בכלל 'שור' ו'פר' סתם, אך הלא מפורש בתורה שאדם מביא קרבן נדבה ממיני הצאן והבקר, ולא פרשה תורה איזה מין בקר הוא מביא, ועל כן, אם הוא מין בהמה, ודאי הוא בכלל בקר, ויכול להביאו בתורת נדבה (וע"ש שהביא סיוע לכך מסוגית זבחים לד, וכן מפשטות הלשון בסוגיתנו).

ובתוס' בניזיר (לה. ד"ה ולילף) הביאו בשם מהר"פ ששור הבר נתרבה מפרט וכלל. ובקרבן אורה שם תמה, כיון שהוא בהמה מדוע צריך לרבותו מדרשה.

דף פא

הערות וציונים

'דרכי אפטוריקי רמי...' – נתבאר בזבחים יב. וע"ע שו"ת חתם סופר יו"ד שמג; בית זבול ח"א יטה; חדושי הגר"י וינוגרד.

'וקשיא לן קדשים בחוץ שני בלא תעשה... ואמר רבא ואמרי לה כדי... – לא נאמר זאת בגמרא בשום מקום אלא כאן, והיה הדבר ידוע להם שכך נאמר בבית המדרש. וכן יש בהרבה מקומות בגמרא שאמרו 'הוינן בה... ולא הוזכר במקום אחר. (רמב"ן; חדושי הר"ן)

(ע"ב) 'הנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו' – דייק כן להורות שמשום אותו ואת בנו הוא שפטור, אבל מכל מקום עשה איסור משום צער בעלי חיים, ומשום לתא דבל תשחית. (רעק"א. וכן מובא בפוסקים. וע"ע בספר חדש האביב שבת עה).

'אמר ליה רבי יוחנן: זו אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותה... ורשב"ל אמר כיון דכי אתרו ביה פטור כי לא אתרו ביה נמי פטור' – וממילא מיושבת קושית ר' יוחנן, כי ריש לקיש השמיענו שגם ללא התראה נפטר ממלקות. (עפ"י רש"ש; מהרש"א מהדורא בתרא)

'שאפילו שחט ראשון לשלחנו ושני לעבודה זרה – חייב – ואם תאמר, והלא נעשה מומר לעבודה זרה בשחיתתו זו, ושחיתת המומר אינה כלום ואין מקום לחייבו משום 'אותו ואת בנו', שהרי אין זו שחיטה אלא כנבלה? מכאן שאינו נעשה 'מומר' אלא לאחר גמר מעשה העבירה, אבל בשעת השחיטה עדיין לא נפסל. (עפ"י חדושי הר"ן לעיל יד. וע' במובא שם ולעיל לט, ובמפרשים כאן).

'ואזדו לטעמייהו דכי אתא רב דימי אמר: חייבי מיתות שוגגין וחייבי מלקות שוגגין ודבר אחר – רבי יוחנן אומר חייב וריש לקיש אומר פטור... – מסקנת הסוגיא בכתובות (לה), שלא נחלקו על חייבי מיתות שוגגים, שודאי פוטרים ממון, (מהקש דתנא דבי חזקיה), על מה נחלקו על חייבי מלקות שוגגים, אם פוטרים מממון אם לאו. (ושורש מחלוקתם היא, האם דורשים גזרה-שזה להשוות מלקות למיתה, כשם שחייבי מיתות שוגגים פטורים מממון, כך חייבי מלקות שוגגים, אם לאו). וכאן שמענו שמחלוקתם אמורה גם כלפי מיתה ומלקות – האם נפטר ממלקות כאשר לא התרו בו על המיתה.

(ויש להבין את הזיקה המבוארת בגמרא בין שתי השאלות ('ואזדו לטעמייהו') – הלא שם נחלקו בדרשת 'גזרה שוה', אם יש לדמות מלקות-וממון למיתה-וממון, ואילו כלפי מיתה-ומלקות לא נאמרה אותה 'גזרה שוה'?) –

אמנם שורש מחלוקתם אחד הוא; זה שאין אדם לוקה ומשלם, דרשו בגמרא שם מן הכתוב במלקות כדי רשעתו – משום רשעה אחת אתה מחייבו ואי אתה מחייבו משום שתי רשעיות. וסובר רבי יוחנן שכאשר אין מתבצע העונש בפועל, כגון שלא התרו בו, אין כאן 'רשעה' המחייבת, ושוב אין כאן שתי רשעיות, ומתחייב בעונש השני. ואילו ריש לקיש סובר שאפילו שהעונש אינו מתקיים בפועל, יש כאן 'רשעה', וא"א לחייבו משום שתי רשעיות. ולכן אין חילוק בזה בין מלקות וממון למיתה ומלקות. ואולם חייבי מיתות שוגגים שפטורים מממון לכולי עלמא, כאמור – שם שונה הדין ביסודו, שאינו שייך כלל להרשעת בית דין שתי רשעיות, אלא דין אחר הוא, שנלמד מולא יהיה אסון, שהמעשה המחייב מיתה אינו מחייב ממון, ואינו דין השייך להרשעת בית דין, אלא לעצם המעשה המחייב, הלכך אין שם חילוק בין שוגג למזיד. עפ"י הגר"ח. וע' גם בחדושי הנצי"ב.

וכיו"ב כתבו מפרשים נוספים, שיסוד מחלוקתם בשאלה אם רשעה שאינה מסורה לב"ד בפועל, פוטרת מביצוע 'רשעה' אחרת. ויש שתלו בשאלה זו את הנידון אם חיוב כרת פוטר ממלקות – ע' המאיר לעולם; חדושי הגר"ז בענגיס ח"א מח, ג).

'פרה מטמאה טומאת אוכלין...' – 'ע' במובא בשבועות יא.

דף פב

ציונים וראשי פרקים לעיון

'נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה – תצא ותרעה בעדר. אמר ר"ש בן לקיש משום רבי ינאי: עגלה ערופה אינה משנה' – משמע בסוגיא שאם נוקטים שנמצא ההורג, תצא ותרעה בעדר, אי אפשר לנו לנקוט שעגלה ערופה אסורה בהנאה מחיים, שלכן הוצרכו לומר 'אינה משנה' וכן מבואר בכריתות כה. וכבר תמה הרשב"א על פסקי הרמב"ם, מצד אחד פסק שתצא ותרעה בעדר ומאידך פסק שנאסרת מחיים. ויש שכתבו שמקורו מדברי הירושלמי, ודלא כסוגיאן. (ע' דרכים שונות בישוב דבריו: כסף משנה, שער המלך, אור שמח, אבי עזרי הל' רוצח י; זכר יצחק עד).

– יש שהוכיחו מכאן שאין מועיל פדיון לעגלה ערופה, שאם כן, גם אם עגלה ערופה נאסרת מחיים, שחיתתה שחיתה ראויה היא, שהרי אפשר בפדיון, וכמו שאמרו לענין פרת חטאת. (עפ"י חזון איש – פרה ב,י; הגר"ש גרוזענסקי – מובא בשו"ת אחיעזר ח"ד עט. וכבר נחלקו אחרונים בדבר – ע' משנה למלך הל' רוצח י, ובמצוין ביוסף דנת קדושין גז).

'זריז – דלא עבד איסורא...' – 'נראה דהיינו בין אדם למקום, אבל בין אדם לחבירו עבד איסורא'. (מהגר"א נבנצל שליט"א.

משמע מדברי הרב שליט"א שאסור לו לשני לשחוט לכתחילה עד שיטול רשות מן הראשון. ולולא דברי הרב היה נראה שהלוקח השני אינו חייב ליטול רשות לשחוט, שהרי המשנה והברייתא שנויות בסתם, ומשמע שאין שום חילוק לדינא בין יום הקניה ובין יום אחר, והרי זה לא מסתבר שיהא חייב לברר כל ימיו כאשר בא לשחוט, שמה באותו יום הלה רוצה לשחוט. ומכאן שאף ביום הראשון אינו מחויב. אלא שאם באו שניהם להתדיין לפנינו למי זכות הקדימה, אנו נותנים הזכות ללוקח הראשון. וכן מורים פשוטות דברי הרשב"א ז"ל. ונראה שזהו כל עיקר חידושו של רב יוסף 'לענין דינא תנן' – שאינו מנוע לשחוט היום, אלא רק אם באו לבית דין, זכות הראשון קודמת, כמו שכתב רש"י. וכן מה ששנינו 'אם קדם השני זכה' – ומאי אתא ללמדנו בזה – אלא שזוהי זכותו של השני לעשות כן, להקדים את השני ולהיות זריז ונשכר.

וכן נראה לדייק מלשון 'זריז – דלא עבד איסורא', ואילו היה צריך להמלך לפני שחיתה, הלא גם לא היה מקדים, לא היה עובר איסור, שהרי צריך לשאלו – אלא משמע ששוחט והולך ללא נטילת רשות, ולכן ע"י הקדמתו נמצא נשכר. ולפי"ז נראה שאף כלפי המוכר הדין כן, שזה שאמרו בתוספתא שהלוקח קודם למוכר, דוקא כשבאים להתדיין בדבר, אבל יכול המוכר לקדום ולזכות. שאם לא נאמר כן, הלא אין לקונה השני זכות יותר מזכותו של המוכר עצמו, דמה מכר ראשון לשני כל זכות שתבוא לידו. וי"ל). שו"ר מה שכתבו הט"ז (טז סק"ט) והש"ך (סקי"ד). וצ"ע.

'זריז – דלא עבד איסורא. ונשכר – דקאכיל בשרא' – יש מדקדקים מכאן, שאילו לא היה מקדים, והיה שוחט לאחר ששחט הראשון, היה אסור לו לאכול הבשר באותו היום, שקנסו את השוחט אותו ואת

בנו, שלא יהנה מן האיסור שעשה, ואינו מותר באכילה אלא למחרת. וזהו שאמרו שכיון שקדם ושחט – נשכר, שיכול לאכול הבשר, הא אילו לא קדם – לא קאכיל בשרא. (מובא ברא"ש בפסקיו ובתוספותיו, עפ"י רבנו מאיר, שמכאן דקדק בה"ג דין זה. והר"ן בתחילת הפרק כתב שבה"ג השוה זאת לדין מעשה שבת, שאסור לאותו היום).

(ע"ב) 'נזיר שהיה שותה יין כל היום... אמרו לו אל תשתה והוא שותה אל תשתה והוא שותה – חייב על כל אחת ואחת' – משמעות הלשון היא שההתראות חלוקות זו מזו, לפני כל שתיה ושתיה. ואולם בירושלמי (בנוזר) אמרו שאף השותה צלוחית של יין, ויש בה עשרה כזיתים, והתרו בו מלכתחילה שאם ישתה הכל, יחוייב בעשר מלקיות – לוקה עשרה. וכן פרשו הרמב"ם והרע"ב בנוזר (שם). ושם הגרסא שונה: 'אמרו לו: אל תשתה אל תשתה והוא שותה' וכ"ה בקדושין עז: וע"ע במובא ביוסף דעת נוזר מב).

וכשהתרו בו וחזרו והתרו, אין צריך לפרש בכל התראה את האיסור והעונש, אלא כיון שאמרו לו 'אל תשתה' 'אל תשתה' די, כיון שההתראה הראשונה היתה כדין, ועל לשון התראה ראשונה הם סומכים. (ריטב"א מכות כא.).

'דאמר רבי יאשיה: עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד...' – בחזון איש (כלאים א,ו) כתב להוכיח מן הירושלמי (כלאים רפ"ח), שאין צריך דוקא שהזרעים יהיו בגומא אחת. ועוד צידד (שם ובסי"ג סק"ב) שלר' יאשיה אינו חייב אלא כאשר הזרעים סמוכים לזה לזה עד ששה טפחים, שיעור הרחקת כלאי זרעים, ולא יותר. (והביא שם אפשרות נוספת, לחייב עד ד' אמות, ככלאי הכרם, אלא שכתב שלא משמע כן מסוגיתנו).

וכן צידד לומר שאין צורך במפולת יד ממש, אלא גם כשזרע אחד אחר השני, כל שלא הושרש הזרע הראשון עד שהגיע השני – חייב.

עוד נוטה לומר שצריך שאדם אחד יעשה הכל, אבל אם אחד זרע וחרצן ושעורה ואחד חטה – פטורים. ואפשר שצריך שתהא דעתו בשעת זריעה ראשונה לגמור שלשתן.

'לא, לעולם רבנן, ומילתא אגב אורחיה קמ"ל, דאיכא תרי גווני כלאים...' – יש לדקדק על לשון 'אגב אורחיה', והלא לכאורה זהו כל חידושו, להשמיענו תרי גווני כלאים, שהרי עצם הדין שלוקה – פשוט הוא; –

ויש לפרש, שמשמיענו שלוקה על כל התראה והתראה בנפרד, אלא ששאלנו על כך והלא משנה היא בנוזר, ומדוע הברייתא משמיעה זאת כאן לענין כלאים (עתוס') – על כך בא התירוץ ששנה תנא דברייתא חידוש זה לענין כלאים, להשמיענו דרך אגב ענין נוסף, שיש תרי גווני בכלאים. (תורת חיים)

דף פג

באורי פשט; הערות וראשי פרקים לעיון

'זמה התם דגופין מוחלקין פטרי רבנן, הכא לא כל שכן?' – פירוש, חיוב 'אותו ואת בנו' בא משום גופים, (כי מהות האיסור הוא לשחוט גוף נוסף), וכששחטה ושחט את בת בתה ואח"כ שחט את הבת,

ראויים שני הגופים להצטרף עם הבת ולחייב שנים משום 'אותו ואת בנו' ומשום 'בנו ואותו' – כל שכן שני גידים משתי ירכות משתי בהמות, שהכל נחשב גוף אחד, שהרי אין חילוק בחלב ודם וגיד אם בא מבהמה אחת או מבהמות הרבה, ואין האיסור תלוי בגופים. (שו"ת הרא"ש – 'תשובות נוספות' יט. וכ"כ מהר"ם לובלין כאן. וע' גם רעק"א; חזו"א אה"ע סוסי קמח).

'ערב יום טוב האחרון של חג וערב יום טוב הראשון של פסח' – פרש רש"י, שהיו מרבים בשמחה ביום טוב האחרון של חג משום שהוא רגל בפני עצמו וחביב עליהם. (ובכלבו באר שנהגו להרבות בו בשמחה להראות שהוא רגל בפני עצמו. ועע"ש ובמאירי כאן וברש"י בע"ז ה) – משמע שבא להסביר מדוע בשביעי של פסח אין צריך להודיעו – לפי שאינו רגל לעצמו, ונהגו בו פחות שמחה משמיני עצרת. וכן משמע בתוס' פסחים קב: ד"ה דאית. וכן יש לשמוע ממ"ש (מו"ק יג:). ערב יו"ט האחרון של חג מוציא ומעטר את שוקי העיר בפירות בשביל כבוד יו"ט האחרון של חג – משמע שנהגו כן רק בחג ולא בפסח.

יש להעיר כאן על דברי הגאון הרש"ז מלאדי (במאמר 'ששת ימים תאכל עליו מצות' – מובא בהגש"פ לבעל התניא), שנקט כדבר פשוט שלא קרבו שלמי שמחה בשביעי של פסח, ולכך אומרים בו חצי הלל. (וכל המאמר שם נסוב והולך על בסיס הלכה זו), ולא ידעתי מאין מקורו, והלא מצות שמחה נתרבתה בכל ימות הרגל. וצע"ג.

'ערב עצרת' – כתב הגאון רבי אברהם חיים שור, בספרו 'תורת חיים': מכאן תשובה למנהגנו לאכול מאכלי חלב בחג השבועות, שהרי משמע כאן שהסעודה העיקרית היא בבשר ולא בחלב. ודוחק לומר שצריך להודיעו על מכירת אמה או בתה משום ליל עצרת.

ועוד, לפי כל הטעמים שניתנו למנהג זה, עדיין צריך לאכול בשר לאחר מכן, ולפי דברי הוזהר (המובא בבית יוסף – או"ח קעג) אסור לאכול בשר אחר חלב (בסמיכות, ע"ש) – לכך עדיף יותר למנוע המנהג. עד כאן דבריו.

ואולם שאר הפוסקים סומכים ידיהם במנהג זה, ודעת הגאון ז"ל – יחידאה היא.

'ערב ראש השנה' – נהגו להרבות בו בסעודה, לסימן טוב לכל השנה. (כלבו קי. וכ"כ בפירוש רבנו יונתן ונמוקי יוסף: לסימן שישמחו בכל השנה).

'אף ערב יום הכפורים בגליל' – יתכן לפרש, שמבואר בכמה מקומות שביהודה היו גזרות מצד המלכות, משום שקבלה היה להם שיהודה הרג את עשו, (כמו שנאמר ידך בערף איביך), כמו שאמרו בירושלמי (כתובות א,ה. וע' גם גטין נה: ובתוס'). ומובא בגמרא (להלן קא:), שהיו גזרות ושמדות מיוחדות על יום הכיפורים – ולכן לא היו מרבים בסעודות ביהודה ערב יום הכיפורים, כדי שלא יתפרסם הדבר ולא יודע לשונאים. (משך חכמה – אמור כב, כח)

'אמר רבי יהודה: אימתי בזמן שאין לו ריוח, אבל יש לו ריוח אין צריך להודיעו' – רש"י מפרש שאם מכר אמה או בתה אתמול, אינו צריך להודיע לקונה שקונה היום – שאני אומר אתמול כבר נשחט הראשון. ולפי זה, פירוש 'ריוח' – בין הקונה הראשון לשני.

(וזה תואם עם דבריו (בד"ה בארבעה פרקים), שסתם הלוקח בהמה – שוחטה מיד. ולפי זה אפשר שאם לקחו שני אנשים יומים או שלשה לפני החג, באותו יום – צריך להודיע לשני, שיש לחוש ששניהם שוחטים באותו יום שלקחו).

ואולם מדברי רבנו גרשום ומדברי הראב"ד (בהשגותיו על הרמב"ם – שחיטה יב, טו. וכן צידד הרא"ש לפרש, אלא

שכתב שמהתוספתא משמע כפרש"י יש להבין שהם מפרשים 'ריוח' – בין יום הקניה לחג, כלומר, ר' יהודה מגביל דברי תנא קמא (ולא בא לחלוק אלא לפרש. עתוס') לערב יום-טוב בלבד, אבל יומים או שלשה קודם, אפילו מכר שניהם באותו יום – אין צריך להודיע, ודינו כבשאר ימות השנה, שאין לחוש שישחטו באותו יום דוקא. (שו"ר שכן מפורש בדברי הכלבו – ק).

והרמב"ם פירש 'ריוח' – ריוח ביום. ואמר ר' יהודה שאין צריך להודיעו אלא אם ראוהו נחפו לקנות, והיה בסוף היום, שחזקתו שהוא שוחט עתה, אבל כשאין רואים שנחפו לשחוט היום – אין צריך להודיע. (והראב"ד והרא"ש חולקים על הסבר זה.)

וכתב הרא"ש שלא מסתבר כלל לומר כן, שאם היה נחפו לקנות בסוף היום, למה יש לנו להניח שישחוט היום יותר מאילו קנה בתחילת היום. ולכאורה סברת הרמב"ם היא, שהקונה בערב בחג בסוף היום כשהוא נחפו, הדברים מוכיחים שקונה לצורך החג, שאין אדם קונה באותה שעה לצורך יום אחר. ולכן צריך להודיעו באופן זה, שכבר מכר היום אמה או בתה, אבל אם קונה במתינות בתחילת היום, יש לו לתלות שאינו קונה דוקא לשחיטת היום, וגם הראשון אפשר שלא ישחוט היום, הלכך אין לחוש שישחטו באותו יום, וכעין 'ספק ספקא'.

זוהא לא משך... דבר תורה מעות קונות, ומה טעם אמרו משיכה קונה, גזירה שמא יאמר לו נשרפו חטיף בעליה' – הקשה הגרעק"א, הלא כאן אין קיים חשש זה, שהרי יש למוכר חלק גדול בבהמה, ודאי יציל. וע' תירוצו לקושיותו בשו"ת אגרות משה (חו"מ ח"ב כה).

'יום אחד האמור באותו ואת בנו...' – 'שמעתי מאדמו"ר (הגרש"ז אויערבך) זללה"ה, דאם שחט בהמה בלילה כאן, ובאמריקה עדיין הוא יום, מותר לשחוט שם בנה, ולכשתחשך שם ייאסר'. (מהגר"א נבנצל שליט"א.)

וכן לאידך גיסא, אם שחט את האם במקום אחד, והבן נמצא במקום אחר שבו כבר נכנס הלילה הבא – מותר לשחוט את הבן, שהרי שם הוא יום אחר ואינו 'יום אחד'. עפ"י משך חכמה – אמור כב, כח).

טעמים ופרפראות

'יום אחד האמור באותו ואת בנו – היום הולך אחר הלילה. את זו דרש רבי שמעון בן זומא, נאמר במעשה בראשית יום אחד ונאמר באותו ואת בנו יום אחד... ובקדשים לילה הולך אחר היום...' –

'לפינן מברייתו של עולם דבכל דבר הלילה קודם ליום כדאיתא ריש ברכות, כי בכל דבר ההעדר קודם להויה וכי אשב בחשך, אדע כי אחר כך, ה' אור לי (מיכה ז) – כי כל חיי האדם כך מורכבים מהזמן חושך ואור, יום ולילה, כך חוזר חלילה, רק שהחושך קודם, דקליפה קודמת לפרי, חוץ בקדשים קיימא לן הלילה אחר היום – כי מי שכבר בא אל הקודש, היום קודם, כמו מי שעומד תוך הפרי, אצלו הפרי קודם לקליפה ולכך סלקא דעתיה גם לקריאת שמע, וכמו שכתבתי במקום אחר. ועיין בתלמידי רבנו יונה ברכות ח. ד"ה ואמר, דגם בתורה כן.'

(צדקת הצדיק יא)

'(ע"ב) 'רבי אומר: 'יום אחד' – יום המיוחד טעון כרוז. מכאן אמרו, בארבעה פרקים בשנה...'

– רמז לדבר במלת אחד; א' – יום ראשון של פסח, וכן היום הראשון בשנה; ח' – רמז לשמיני עצרת של חג, וכן לשמיני עצרת של פסח דהיינו חג השבועות, (כמו שכתבו המפרשים). ד' – רמז שהם ארבעה פרקים (תורת חיים). רמז נוסף לארבעה פרקים – שסמך הכתוב דין אותו ואת בנו לפרשיות המועדים – שבאותם פרקים יש לחוש ביותר לשחיטת אותו ואת בנו ביום אחד (עפ"י בעל הטורים אמור).

פרק ששי – 'כיסוי הדם'

'ונוהג בכוי מפני שהוא ספק' – הרמב"ם והרא"ש כתבו שאין לברך על כיסוי הדם בכוי, שמא אינו מחויב בכיסוי ונמצא עובר ב'לא תשא'. (משמע מדיוק לשון הרא"ש, שמשום שברכה לבטלה הוא איסור תורה, לכך אין לברך בספק מצוה. (וכן משמע שיטת הרא"ש בהלכות ציצית). וכן כתב הגר"ר בענגיס (ח"א ו), שהרמב"ם סובר שאין לברך בספק מצוה, לשיטתו הולך, שברכה לבטלה אסורה מהתורה. ואולם יש חולקים וסוברים שאין כן דעת הרמב"ם, אלא איסור דרבנן הוא – ע' חזו"א או"ח קל"ה, ה.ו).

ואולם רבנו יונה (ברכות יב – מובא ברא"ש כאן) כתב להוכיח שכל מצוה שמחויבת מפני הספק – מברכים עליה. (וע' גם בהשגות הראב"ד – מילה ג. וע"ע בראשונים שבת כג).

ואעפ"י שכלל הוא בכל מקום 'ספק ברכות להקל' – זהו כשהספק בברכה עצמה, אבל כל שהספק במצוה, כיון שמחויב לכסות מפני הספק, מברך. ואם תאמר, מכל מקום הלא מצות הכיסוי כאן אינה ודאית וכיצד יכול לומר 'צונו על כיסוי' – לא קשיא, שכשם שמברכים על מצוה דרבנן משום שצונו לשמוע לדברי חכמים, ויכול לומר 'צונו על נטילת ידיים', אעפ"י שלא צונו באופן ישיר על הנטילה, אלא צונו לשמוע לחכמים, והם המצוים על הנטילה, אף כאן, כיון שנתחייבנו לכסות מפני הספק, הרי בפועל נצוינו לכסות באופן זה.

וה"ל רבי צדוק הכהן מלובלין (צדקת הצדיק – טז): 'דבר מצוה שעושהו מפני הספק – חל עליו קדושת השם יתברך בוודאי, כיון שצריך לעשותו מפני הספק, דוגמת יום-טוב שני. ועיין שבת כג. דמברכין 'אשר קדשנו במצותיו' אספק, חוץ מדמאי דרוב עמי הארץ מעשרין...'. והיא היא הוכחת רבנו יונה.

ולהלכה כתב השו"ע (יו"ד כח, ג) שלא לברך על כיסוי דם הכוי. ואולם כתבו כמה פוסקים: דוקא בכגון זה, שספק אם חייב במצוה אם לאו. אבל אם ודאי חייב והספק הוא אם מקיימה כעת אם לאו, כגון שיש לו ספק אם כבר קיים המצוה מקודם אם לאו – מברך. (עפ"י דרישה פר"ח או"ח סו; חיי אדם ה, כד.

עוד בענין זה: ריטב"א – ברכות לג; חות דעת – יו"ד קי ב'בית הספק'; רש"ש נדרים נט. באור הלכה רלט; מנחת שלמה יח; אגרות משה או"ח ח"ב יח).

'השוחרט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה' – נחלקו הראשונים בדין עפר שלמטה, אם מצוה מוטלת על האדם שהוא ישימנו או ייחדו, כמו בכיסוי העפר שלמעלה, או די גם אם העפר מונח מאליו מקודם לכן – ע' במובא לעיל לא.

(בספר בית הלוי (ח"ב יד) צדד לבאר תורף השאלה, האם הכיסוי שלמטה מהוה חלק מחלקי המצוה, או אינו אלא תנאי לקיום המצוה. ע"ש. וע"ע בספר בית ישי (קלא, הערה ג).

ומצד הסברה נראה, שגם אם ננקוט שהכיסוי מלמטה גדרו ממש ככיסוי שלמעלה, ושניהם ממהות המצוה, מכל מקום בנתינת העפר שלמטה, ודאי אין כאן תחילת כיסוי, ורק בנתינת הדם עליו, מתקיים כיסוי הדם מלמטה, הלכך סוברים הראשונים שאין להקפיד על מעשה נתינת העפר הראשון, שאינו אלא כמכשיר למצוה, ורק כשנותן את הדם עליו, אז חל שם 'כיסוי' דלמטה.

והנה, לפי שיטת החולקים (רש"י, יראים, אגודה, ועוד), שמצוה בדוקא על האדם שהוא יכסה מלמטה, היה בדין לברך על הכיסוי כבר כשהדם ניגר על העפר, שאז מתחילה המצוה – אלא נראה שתקנו לברך לפני פעולה כלשהי, והרי בנתינת העפר קודם השחיטה א"א לברך, שאז עוד לא מתחילה המצוה כלל, כאמור, ולפני השחיטה גם כן א"א לו לברך, כי אז עדיין אין המצוה מזומנת לפניו, ועוד אין מה לכסות, ולאחר השחיטה כשהדם ניגר על העפר – אין כאן 'עובר לעשייתו', הלכך מברך בשעת פעולת הכיסוי העליון.

ובלאו הכי י"ל שלעולם יש לברך סמוך לגמר המצוה, כל שבלעדי הגמר אין כאן מצוה כלל, וכמו שכתבו אחרונים בברכה על עשיית מעקה, שלא לברך אלא סמוך לגמר המעקה ולא בתחילת בנייתו – ע' שו"ת חת"ס או"ח נב; שבט הלוי ח"ד רכת. וכסברת הפוסקים בענין נטילת ידים, שלכך מברך סמוך לניגוב ולא סמוך לנטילה).

'תניא רבי יונתן בן יוסף אומר: שחט חיה ואחר כך שחט בהמה – פטור מלכסות' – וכן נפסק בטור ובשלחן ערוך (יו"ד כה, יד. עפ"י בעל העיטור שהביא ברייתא זו להלכה).

ואולם הר"ף הרא"ש והרשב"א השמיטו הלכה זו. (וכבר עמד על כך הט"ז סק"י). ובאר המאירי (וכיוצא בזה כיוון ב'פרי תאר'), שהם סוברים שלהלכה קיימא לן יש בילה בלח, והרי הדם כולו מעורב, הלכך אין הפרש אם דם הבהמה קדם או דם החיה קדם, לעולם משערים אילו דם הבהמה היה מים, היה ניכר בהם דם החיה – טעון כיסוי.

ודעת השו"ע, באר בספר 'תבואות שור', שאין דם מתערב בדם שתחתיו אלא כאשר נבלל ע"י האדם וכדומה, אבל בלאו הכי, הדם העליון נשאר למעלה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ב ריח) כתב לדחות ראיות התבואות-שור להנחתו זו. והסיק, שאעפ"י שאין לנו לזוז מפסק השולחן-ערוך, מכל מקום כיון שנתגלה בימינו ספר המאירי, והוא נתן טעם להשמטת עמודי ההוראה, כי לדעתם טעון כיסוי – עלינו לחוש ולהחמיר לכסות אף כשהדם העליון של בהמה. ואולם אין לברך על כיסוי זה, שהרי לדעת השו"ע פטור מכיסוי.

דף פד

ז'ליפרקינהו וליכסינהו? בעינן העמדה והערכה. וכמאן, אי כר' מאיר דאמר הכל היו בכלל העמדה והערכה, האמר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה' – מבואר כאן, שקדשים שמתו, הגם שאינם ראויים ליפדות, כיון שטעונים העמדה והערכה, אעפ"י כ' אסורים בהנאה מן התורה, ונחשבת 'שחיטה שאינה ראויה'. (כי אם אסורים מדרבנן, הלא מבואר להלן (פה) שנחשבת זו שחיטה ראויה). וצריך עיון בדברי הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים שמיני) שמשמע מדבריו מצריך לימוד מיוחד לפסולי המוקדשין קודם פדיונם אסורים באכילה, והלא כאן מבואר שכל קדשי בדק-הבית שמתו – אסורים בהנאה מן התורה, ולמה לי קרא לאיסור אכילה. (עפ"י אחיעזר סוף ח"ב. (ועע"ש ה, ב; כה, ו; מו, ה ו). ויש ליישב, לפי מה שכתבו האחרונים להוכיח שיש סוגיות הסוברות שדבר שאינו ראוי מדרבנן, נחשב 'אינו ראוי' מן התורה (ע' במצוין בכ"ק עא ובב"ב פא ובמנחות קא ולעיל כז), אם כן י"ל שבאמת אין איסור תורה אלא מדרבנן, ונקטה הגמרא לרווחא דמלתא, שאף לאותן שיטות הסוברות שאיסור דרבנן יחשיב שחיטה זו כשחיטה שאינה ראויה, הלא לר"מ שמה שחיטה. וע"ע בענין איסור אכילה והנאה מקדשים שמתו, במובא בזבחים סו: וכן להלן פה).

(ע"ב) 'דתניא ר' יוסי אומר ... – באור ארוך ומקיף לכל 'הסוגיא החמורה הזאת' – בשו"ת אגרות משה או"ח ח"ג צד. וע"ע בספר אור שמח הל' יום טוב ג, א.

'קתני מיהת כסוי ודאו דוחה שבת. מאי ודאו דכסוי דלא דחי שבת, לאו, השוחט לחולה בשבת' – וכן הלכה, שהשוחט בשבת לחולה – אין מכסים את דמו בשבת. הרשב"א בתשובותיו (ח"ד שטו, שיז). וכן במשמרת הבית ב"א ש"ה) האריך להוכיח שגם אם היה העפר מזומן מאתמול ואינו מוקצה, וכגון שהיה כבר חולה מערב שבת והזמין לו עפר – אין מכסים בשבת, מפני גזרת הרואים. (וכן משמע בתוס' כאן).

ויש חולקים וסוברים שאם היה מוכן – מכסה אפילו בשבת, וכאן מדובר כאשר יש איסור דרבנן בכיסוי העפר, משום מוקצה וכיו"ב. (כן משמע בחדושי הרמב"ן (וע' חדושי הרשב"א ובר"ן). וכן שיטת הרא"ה בבדק הבית שם. וע' גם כלבו (קח) בשם ספר המאורות; יש"ש כאן. ובפוסקים – כח). ולמוצאי שבת, אם הדם קיים – חייב לכסותו (רי"ף).

באורי אגדה; ענינים וציונים

'למדה תורה דרך ארץ, שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה הזאת' –

'העצה השניה (בתיקון התאוה) – המתנינות. כי יסוד תוקף התאוה, המהירות שרוצה לבלוע ולהשלים תאותו חיש, וכמו שאמרו בביצה 'נטיעה מקטע רגליהן דקציבא ודבועלי נדות' – שהם שתי תאוות הראשיות הנזכרים הבאים ממהירות. ואמרו חז"ל שתורה למדה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה. ולשון חכמים (ריש ברכות) בכל אכילות דשם 'נכנס' ו'נכנסין' – לומר שצריך כניסה והכנה לאכילה. ואפילו באכילת עני אמרו שם לשון נכנס (וע"ש בתד"ה משעה ויעמ"ש בחידושינו לשם). וגם באכילת תרומה ושל שבת שהם אכילת מצוה נאמר גם כן 'נכנסין' – שצריכין הכנה, ולא אכילת עראי כאכילת זולל וסובא שחוטף ואוכל.

ומה שאמרו בעירובין (גד.) חוטף ואכול כו' – נראה כי יש חילוקים בבני אדם, שמי שכבר אדוק ודבוק במחשבותיו בדברי תורה, אז יהיה חוטף ואוכל, דוגמת בי הלילי שהמכוון ענין אחר שעסוק בשמחתו, רק בין כך חוטף ואוכל, מאחר שאין מקום מיוחד וחשד כלל לתאות לבבו ובטוח בהם שדבוקים רק בדברי תורה ועבודה'. (קונטרס 'עת האוכל' לר"צ הכהן מלובלין, ה. המשל שהוזכר מטעימת מאכלים בשעת השמחה – יסודו בדברי רבו הרה"ק מאיוביצא. ע' מי השילוח ריש בראשית).

'כי ירחיב ה"א את גבלך – למדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתאבון – דרש סיפא דקרא: ואמרת אכלה בשר, כי תאוה נפשך לאכל בשר, בכל אות נפשך תאכל בשר. (פשוט)

תאכל בשר – וסמוך לו: כי ירחק... לומר שיתרחק אדם מלאכול בשר. (בעל הטורים – ראה יב, ט). ענין אכילת בשר – בקטעים המובאים בסוף פרק שני (דף מא).

'מכאן אמר רבי אלעזר בן עזריה: מי שיש לו מנה, יקח לפסו ליטרא ירק... אמר רב: צריכין אנו לחוש לדברי זקן' – נתכוין בכינוי זה להרבות שבתו, להורות על הנס שנעשה לו בענין הזיקנה, כשהיה בן שמונה עשרה שנה ונתמנה לנשיא, הלבניו שערוותיו והיה כבן שבעים שנה. (עפ"י פורת יוסף; בן יהודה)

'אמר רב נחמן: כגון אנו לוויין ואוכלין' – בשם הרה"ק מלובלין: האוכל כדי שיהא לו כח לעבוד

להשי"ת, אכילתו היא בחינת הלוואה, וכשעובד אחר כך בכח אכילתו – הרי הפרעון. וזה שאמר רב נחמן מחמת ענוה יתרה שבו, כגון אנו – שאין יכולים לעבוד השי"ת בשעת אכילה ממש, על כל פנים אנו 'לויין ואוכלין' – כלומר, אוכלים כדי לאגור כח לעבוד ה' בתורה ובתפילה, ואכילתנו בגדר הלוואה. (מובא באמרי יוסף (ספינקא) – שלח לו, א).

כבשים ללבושך – מגז כבשים יהא מלבושך... דיו לאדם שיתפרנס מחלב גדיים וטלאים... תן חיים לנערותיך... – מהרש"א פרש הכל בענין ההסתפקות במועט; יש לו לאדם לפחות באכילתו, וכן במלבושו – שלא יבקש לו בגדי משי חשובים אלא ילבש מגז כבשים; לא יבקש לו בשר ללפת בו את הפת, דיו בחלב עזים ללחמו. ומסיים וחיים לנערותיך – כבר בימי הנערות ירגיל עצמו ליתן חיים לנפשו – כלומר, צרכי קיום הנפש בלבד, ולא יבקש מותרות. ראה בסמוך דברים נוספים בענין ההסתפקות

לחמך קודם ללחם ביתך – רמז מכאן על בציעת הפת בסעודת שבת-קדש, שתחילה יבצע על פרוסה שלו (שהיא כנגד אות י' של שם הוי"), ואחר כך פרוסה של אשתו (שהיא כנגד י' של שם אדנות). וגם רמז לסעודה שבכל יום, לפי מנהג הקדמונים, שלא היו אוכלים כולם על שלחן אחד – תחילה יביאו התבשיל (שהסעודה כולה נקראת 'לחם') לפני בעל-הבית לאכול, ואחר כך יאכלו אשתו ובניו. (בן יהודע)

(ע"ב) זעשתרות צאנך – שמעשרות את בעליהן – ע' רסיסי לילה' (כה), ו'לקוטי מאמרים' (עמ' 157) בענין אליילי המצריים – הצאן, ובענין הצאן כמשל לישראל.

מי שהניח לו אביו מעות ורוצה לאבדן... וישכור פועלים ואל ישב עמהן – בשם הרבי מלובלין: לימדנו כאן שלא ניגע לריק ח"ו, כי בעבודת התורה והמצוות ללא הכנעה בליבו – אין השי"ת עמו, שהרי 'אשכון את דכא' כתיב, ועל המתגאה נאמר (ערכין טו): 'אמר הקב"ה: אין אני והוא יכולין לדור בעולם'. נמצא שע"י גאוותו, הולכת עבודתו לאיבוד, כמו פועל העובד ואין בעל הבית עמו. (דברי ישראל – קדושים, בהגהות אות ב).

מאי דכתיב טוב איש חונן ומלוה יכלכל דבריו במשפט – לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, וילבש ויתכסה במה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו – מהו 'יותר ממה שיש לו'? – מאותו קימוץ שהפחית ממאכלו ומשתהו, יקח לכבד אשתו ובניו. וזהו טוב איש חונן ומלוה – חונן לבני ביתו על ידי ש'מלוה' ממאכלו, והרי זה מכלכל דבריו במשפט. (עפ"י בן יהודע. עע"ש)

זיכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהן תלויין בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם – מהו נתינת הטעם 'שהן תלויין בו'? –

שעל ידי אמונתם ובטחונם בו, נותנים לו את הכח לפרנסם. ולכן יש לו לכבדם למעלה מיכלתו, לפי שאין גבול ליכלתו, כי כפי מדת בטחונם בו, בה במדה יוכל למלא משאלותם. (עפ"י שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ כו תשל"ב).

ע"ש בהרחבה שביסס והראה מקור לענין זה, שהאמונה עצמה נותנת כח ושפע. ובסוף המאמר: 'ויסוד זה הוא הקדמה להצלחת

כל בן ישיבה. המתאיש מכחו ומכשרונותיו הריהו מתיאש מתלמודו, והבוטח בכחותיו ומאמין בעצמו שמסוגל הוא להתגדל בתורה עד מאד ומקיים בעצמו את הכתוב 'ויגבה לבו בדרכי ה' – הוא יתגבר ויתאזר בכת, ויעלה ויצליח'. עוד בהסבר הגמרא – ע' 'דברי סופרים' לר"צ הכהן, (יב).

מדת ההסתפקות – קטעים מלוקטים

'אף על פי שראוי לאדם לסלסל עצמו בכל מדותיו, בעניני האכילה ראוי לו לסלסל עצמו ביותר שלא יאכל דרך גרגרנות ולא יהא מחזור אחר המעדנים אלא יצמצם בזה כמה שאפשר לו לפי מה שמכיר בטבעו ולפי ממונו שהוא יכול לסבול... הא אם הוא בעל נכסים מרובים או שצריך לו לפי מזגו וחולשת כחותיו, יעשה כפי מה שצריך ולעולם יהא אדם מרגיל בניו ובני ביתו לצמצם עצמם במאכל ובמשתה ושלא יהיו גרגרנים ולא בלענים. אמרו חכמים תן חיים לנערותיך למדה תורה דרך ארץ שלא ירגיל אדם בני ביתו בבשר ויין. וכן ראוי לו לאדם שלא לפזר מעותיו אלא לפי הצורך, הן במאכל הן במלבושים הן בשאר דברים...' (רבנו המאירי).

*

'ואל יצמצם בהוצאות יום טוב' (שו"ע תקטט). 'אבל בשאר הימים צריך כל אדם לצמצם בהוצאותיו (טור). ומקורו מהא דאיתא בגמרא (ביצה טז.) מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה וכו' – ופרש"י, ליזהר מלעשות יציאה מרובה שלא יסיפו לו אלא מה שפסקו לו. עכ"ל. וזהו תוכחת מרובה על זמנינו שבעו"ה הרבה אנשים עוברין על זה ולא ישימו לב איך להתנהג בהוצאות ביתם להרחיק דברים המותרים ורבים חללים הפילה הנהגה הרעה הזו שמביאה את האדם לבסוף עלידי זה לידי גזל וחמס וגם לחרפה וכלימה. והרבה סיבות יש שגורמים להנהגה רעה הזו. והסיבה הגדולה שבכולן הוא ע"י הנשים שדעתן קלות ואינן רואות הנולד, ואשרי למי שיאמץ לבבו ולא ישגיח לפיתויים וינהג הוצאות ביתו בחשבון כפי ערך הרוחתו ולא יותר'. (באור הלכה תקטט)

*

לעון גזל שהופקר בפני איזה אנשים, יש כמה סיבות... אחת, ריבוי ההוצאות ומותרים המלבושים שנעשו קבע בעוונותינו הרבים, וזהו הגורם לנו בזמנינו כל הצרות וכל התלאות, מבפנים ומבחוץ. בתחילה כשמרגיל אדם את עצמו בזה, אינו מתבונן על אחריותו. והיצר הרע מתנהג עם האדם בזה כציד...

כן הוא בענין זה; בתחילה, כשהקב"ה מזמין לאדם מעות בחסדו, כדי שיוכל להחיות את נפשו, וגם לפרוע מזה חובות הבורא כצדקה וגמילות חסדים והחזקת תורה וכדו' – היצר הרע מסיתו, שעתה נאות לו להתנהג בעיני הוצאות הבית והמלבושים במעלה הגבוהה מערכו, כדי שיתראה כחשוב ומכובד בעיני חבריו. והאדם הולך אחר עצתו, מרגיל את עצמו בזה, עד שבמשך הזמן

הוא נעשה מוכרח לזה להתנהג כדרך הגבוהים. ואחר כך אם תזדמן לו שנה או שנתים שאינו משתכר לפי ערך ההוצאה כדרך אשר הרגיל את עצמו בה, מצא לו היצר מקום להטעותו ולפתותו לגזול ולחמוס, ולהיות לזה רשע ולא ישלם, כדי להתנהג באופן הראשון, שלא יתבזה לעיני חבריו, וברבות הזמן נעשה גזלן וחמסן שאינו חושש כלל לחיי נפש חברו.

גם פעמים רבות הוא מביא את עצמו לידי סכנה על ידי זה, שנחלה מרוב הדאגה על הקלון והכלימה שיש לו מכל עבריו מסביב, כי תחת מעט הכבוד אשר הנחילו היצר הרע בתחילה, ינחילוהו עתה משנה כפלים קלון, אשר הכל מבזים אותו עבור דמיהם, וזהו עונשו בעולם הזה מלבד עונשו השמור לו לעולם הבא עבור עון הגזל.

אבל כבר אמרו ז"ל איזהו חכם – הרואה את הנולד, דהיינו, שצריך האדם אפילו בעת שהוא תקיף במצבו, להתבונן תמיד בתהפוכות הזמן המצוי מאד בעו"ה, ושלא להתנהג בעניני הוצאות ביתו רק בדרך אמצעי, לפי מה שהוא אדם ולפי המקום. ואף אם חננו ה' שהוא עשיר גדול, לא ילבש בגדי רקמה חשובים מאד, כי נפש הוא חובל – שמביא האדם לידי גאווה, גם מגרה יצר הרע בנפשו, גם גורם שאחרים שאין ידם משגת, יראו ממנו וירצו לעשות כמעשהו, וסוף שהם לווים ואינם משלמים, או גוזלים וחומסים.

ומתוך אלו המותרות, רבו בזמנינו הוצאות הנישואין במלבושיהם, עד שרבות בנות באות לידי בזיון בהגיען לפרק נישואיהם. אב ואם בוכים ומבכים, ואין להם מושיע. וכהנה רעות רבות וצרות העוברות על ראש העניים. ומי גורם לכל זה אם לא ריבוי הוצאות ומותרים המלבושים שנעשו קבע בעו"ה, שגורמים בזה רעה לעצמם בזה ובבא, וגם לכל העולם כולו.

(מתוך 'שפת תמים' לבעל החפץ-חיים ז"ל, ה)

*

... גם בדבר שאין האדם רואה בו צורך לעשות משמרת שלא יפגע באיסור, בכל זאת לא יבזו מזמנו היקר בכדי להשיג דבר מה או לעשותו, רק אם יודע שהוא דבר חיוני ונחוץ לקיומו... ואם המדובר בעניני אכילה ושתיה שמאבד עבורם זמן יתר על המדה הנצרכת, הרי נוסף לכל הנ"ל הוא גזול גם את בריאותו, כי ריבוי האוכל יזיק לו. ומה שרואים תכונות שונות באנשים, יש חלשים ויש חזקים וגבורים – אין זה מחמת שמרבים באכילה, אדרבה, הריבוי מזיק, כידוע...

והוא הדין אם עובד יותר מכדי הצריך לו, כגון שזקוק לפרנסתו למאה לירות ליום, אם עובר ומרויח אלף לירות ליום, אינו גורם לעצמו יותר חיות, אלא אדרבה הוריד מהריוח שלו, שהרי התאמץ בעבודה יותר מהצורך...

ויום אחד יאכל פת במלח, כי להיות חסיד זה רחוק מאתנו, אבל לפחות להיות מאוזן, ויום אחד לפחות להיות 'צדיק'.

כשרודפים אחר המותרות ומשיגים ריבוי טובה, מגיעים למצב שאין טעם בחיים, וחלילה פורקים עול. הרשעים החיים איתנו אינם פורקים עול מלכות שמים מחמת רוע לב, אלא זה נובע מחוסר הנאה בחיים. לדוגמא, לפני שלשים וארבעים שנה, בשמחת נישואין לאחר החופה היו מחלקים שקיות עם כיבוד קל, כי לא היו אמצעיים ליותר מכך, וההנאה היתה מרובה. אבל עכשיו הקב"ה הרחיב את גבולנו ועושים סעודות פאר, וזורקים הרבה מאכלים לאיבוד מחמת שהשפע מרובה (כן ירבה), נמצא שעכשיו ההנאה פחותה. וזה גורם ח"ו למאוס בחיים. אבל אנחנו ב"ה אשרינו

מה טוב חלקנו שזיכנו הקב"ה להסתופף בצל קורתו, והבדילנו מן התועים, כמה אנו צריכים להודות לבורא שאנו חיים חיי אושר אמיתי.

... כמו שרואים זאת בצורה מוחשית, דורות שעברו היתה להם מדת ההסתפקות והיו מזהירים ברוחניות, ואפפה אותם קדושה וטהרה. לעומת זאת בדורות האחרונים גברו בעלי התאוות, אז היו חיים באושר רוחני משביע רצון, ועכשיו בדיוק הפוך, בתאוות עלו וברוחניות ירדו. ולכן אין אושר אלא רדיפות אחר הבע.

וצריך להתרגל כבר בעודו צעיר למדת ההסתפקות, אחרת אפילו בן תורה עלול במשך הזמן לעזוב את עסק התורה ולצאת למלאכה, כי כשגדל – התאוות גדלות עמו יותר, וכשלא מוצא את הרגלו, עוזב באר מים חיים לחצוב בורות נשברים, אבל מי שעבד על עצמו בצעירותו והתרגל להסתפקות, גם כשגדל משלים עם המצב ומסתדר.

ועוד, הדאגה להשגת מבוקשו גורמת להחליש באדם את מדת הבטחון בהשם יתברך – כשהמוח מוטרד להשגת צרכי הגוף, הרי אין לבו שליו ובוטח בבורא עולם, אלא משתדל בכל כחו להשיג מבוקשיו אף שאינם כל כך הכרחיים.

על כן כל אדם, ובפרט תלמיד חכם, צריך להשתדל בכל עוז שמחשבתו ומעשיו יהיו רק בחלק הרוחני, ויקח מהעולם הזה רק את ההכרחי לקיומו, וגם אם זיכהו הבורא יתב' לרכוש חפץ או דירה וכדו' – צריך לכזין בשביל צרכי שמים, ולא יתרגש כלל מהעולם הזה, ולא יעשה בו שום רושם כלל, אלא ירגיש כמו שרואה תמונות של מקומות רחוקים בעולם, שאינו מתפעל כל כך. ובוהו יכול לבחון את דרגתו בעבודת ה', ככל שההנאה וההתפעלות מתרבות בקרבו, כך דרגתו יותר נמוכה בעבודת בוראו.

וכך כשאוכל יכוין מחשבתו שיהא האוכל לתועלת, לחיזוק גופו ולהבריאו לעבודת השי"ת, ולא כדי להנות מהאוכל, ואף שבמציאות נהנה, מכל מקום ירגיל עצמו במחשבה הנ"ל, וזה ימעיט מהרגשת ההנאה, כדוגמת אדם המוטרד מאד מחמת דבר המדאיג אותו, אדם כזה גם כשאוכל לא מרגיש כלום, כך מי שמחשבתו טרודה בעבודת ה' יתב' – אינו מרגיש טעם באוכל. אבל כמובן שזוהי דרגה גבוהה ואי אפשר להגיע אליה בבת אחת, אלא בתחילה יכוין שאוכל לחזק גופו לעבודת הבורא, אחר כך יש דרגה שאוכלים כדי לברר את הניצוצות, ויש עוד דרגה שלא מרגישים כלל שאוכלים.

ראיתי מקובלים שאינם מסיחים דעתם מהספר ומהכוונות, ולא מרגישים בשום דבר אחר, ואפילו הפשוטים שבהם, בטבעם כן הוא. וכל אחד ישתדל להגיע לזה, אבל בתחילה יאכל ורק יכוין לשם שמים.

וככל שידוע ומאמין בערך התורה הקדושה וקיום המצוות, לא ימשך ולא יטרד לבו בנקל בעניני העולם הזה.

(קטעים מתוך ספר אור לציון – חכמה ומוסר, לגרב"צ אבא שאול זצ"ל עמ' קיא ואילך).

*

הכל רצים אחר עשירות ואין הכל זוכים לעשירות. אפילו הללו שכבר יש בידם עושר ונכסים, אין בהם הרבה שנהנים מעשרם ומנכסיהם אלא מעטים בלבד. תדע, שאין הם פוסקים מלרוץ עוד ולרדוף אחר הממון. וכן הכתוב אומר (קהלת ה): **אהב כסף לא ישבע כסף**. אדם שהוא רעב

תמיד לכסף – היכן עשירותו והיכן הנאת עשורו? נמצא שהוא מבלה כל ימיו בריצה אחר דבר שלעולם לא ישיגנו, ואינו טועם טעם של שמחה.

ולא עוד, אלא שחומד בשל אחרים ובא לידי אונאה ולידי גול ולידי חמס ומסתכן בשנאת הבריות, ומאבד את חלקו בעולם הזה ובעולם הבא. עליו הכתוב אומר (תהלים קכז): שוא לכם משכימי קום מאחרי שבת אכלי לחם העצבים. ברדיפתו אחר ממון, הוא מחסר נפשו מתענוג עולם הזה שהרי משכים קום, ומאחר שבת, וגזול שינה מעיניו, אף על פי כן אין מאכלו אלא לחם העצבים – לחם שיש בו עצב, דאגה ופחד שהרי אינו מסתפק במה שיש לו ונהנה מן הגזול והחמס ומעורר עליו איבה, שנאה ומדנים. אדם שבונה ביתו בדרך זו – אין זה הבית אשר ה' בנהו לו ועל זה נאמר (שם): אם ה' לא יבנה בית שוא עמלו בוניו בו.

ואיזהו בית שבנהו ה' הוא שהכתוב אומר בפרק שלאחריו: אשרי כל ירא ה' ההלך בדרכיו. ודרכיו של ה' – הלא הם צדק ומשפט שמחה ואושר. אימתי האדם זוכה לכך? – יגיע כפיך כי תאכל. אם ערב עליך מאכלך אשר מיגיעתך ולא מיגיעת אחרים; – אשריך בעולם הזה – שכן שמח אתה בחלקך ואין לבך רודף עליך לחיות משל אחרים, ואין הקנאה באחרים עולה בלבך לחיות כמוהם אלא חי אתה את חייך אתה, כטעמך וכברכתך.

וטוב לך לעולם הבא – שכן מלאת תפקידך בעולמך, שיגיעת אכלת ושבעת, וברכת על החלק הטוב אשר נתן לך ה' אלקיך. ובעלותך השמים לראות פני ה' אחר קץ ימך, לא יראו פניך ריקם. לא הכל זוכין לעושר מדומה, אבל הכל יכולין להיות זוכין לעושר זה של אמת, עושר שיש בו שמחה ואושר, עושר שהוא בא בצדק ובמשפט ושמור לבעליו לטובתו בלבד.

הכל יכולין לזכות לעושר זה, וביותר – הזוג הצעיר בעת שהוא מניח יסודות ביתו הראשונים. הכל הולך לפי ההתחלה. בני הזוג, בשעה שהם מתחילים בבנין ביתם, נקל להם לכון את מבואיו ומוצאיו של הבית וכל הליכותיו, לפי רצונם. ועוד, שלבם פתוח עדין יותר מלב רוב שאר האדם. עדין לא היו רחיים על צוארם עד עתה ועוד לא שקעו בתוך היורה הרותחתת וקלחת החיים שרוב בני אדם נכנסים לשם מדעת ונכונים בה, ואילו הם, עדין לא נכוו. הלב פתוח לאהבה, הנפש זכה שואפת אל הטוב והנעלה, וחלום האושר של אמת עדין תופס מקום בנפשותם – מי מעכב בידם שלא יוכלו לעשות מציאות מן החלום הזה?

שתי דרכים לפני בני הזוג בשעה שהם מתחילים בבנין ביתם: הדרך האחת שרבים הולכים בה בעינים עצומות – היא דרך השעבוד בגוף והעבדות בנפש; והדרך השניה שבעלי הטעם רוצים בה, והיא – דרך חופש המעשה וחרות המחשבה.

כמה קשה היא דרך זו שאדם הולך בה בעינים עצומות! ולא הוא אשר בחר בה, אלא משכניו וממכריו לקחה; אף הם לא בחרו בה אלא את האחרים הם מחקים, ואחרים מאחרים, ולא תמצא אדם אחד שיאמר: הרי זו דרך נאה עבורי ומרצוני בחרתיה – כמה קשה היא הדרך הזו!

ואלה מוצאיה ומבואיה של הדרך הקשה הזו: יגיעה עצומה ונחת זעומה. משכימים קום ומאחרים שבת ואוכלים 'לחם עצבים'. הבעל רודף והאשה משועבדת אף היא, ואין רוחי שניהם מספיקים כדי הוצאה, ונכנסים בחובות ורובצים תחתם. שניהם עיפים תמיד ורצוצים, ולא יקחם לבם לשום דבר של חיים ושיש בו שמחת הלב ושלות הנפש; –

בניהם הנולדים להם – מתחילת קטנותם נעשקים מן העושר הנצחי של רחמי האב וטיפולי האם, וגדלים ללא חינוך מספיק, ללא חינוך הורים, שאין לו תמורה וחילופין. הגיעו הבנים סמוך

לפרקם, מיד נסחפים גם הם בזרם של הוריהם ונסערים בסערותם, הגלגל של ההורים עובר גם על הבנים. מימיהם אין הם זוכים לטעום טעם של חיים כטעמם שלהם אלא בורחים מעצמם ומטעמם, ורוצים להדמות לאחרים ולחיות כטעמם – אין זו דרך טובה שיבור לו האדם. והנה זו לעומת זו נתן לך האלקים, ואתה ראה כמה נעימה היא וערבה הדרך שבעלי הטעם רוצים בה, דרך חופש המעשה וחרות המחשבה, איש איש כרצונו שלו וכטעמו. ואלה מוצאיה ומבואיה של דרך ערבה זו: יגיעה בריאה ושמחת חיים יציבה. יש בה לגוף חלקו ולנפש חלקה. הבעל טורח בשלו בחוץ והאשה טורחת בשלה בבית, ואין ממירים ואין מחליפים עבודת איש על אשה ולא עבודת אשה על איש. הוצאות ביתם כפי ברכת עמלם, פחות פרוטה אחת שחוסכים אותה מן ההוצאות והיא מזומנת ליום אחר. ביתם – מרגועם, נוה יפה למנוחת הגוף ולטיפוח כחות הנפש. מנוחתם ושלותם מוקדשות לצאצאיהם ולחינוכם הטוב על ברכי הוריהם. חיים לפי טעמם במה שמוכן להם מיגיע כפם ומן הברכה אשר ברכם ה' בהתר ולא באיסור, ומוסיפים בה טעמם לשבח, איש איש כטעמו וכריחו שלו. שמחים בחלקם ואינם להוטים אחר חלק חברים ולא נוגעים במה שמוכן לאחרים – דרך זו, דרך החיים היא ודאי, אשרי ההולכים בה!

אשריכם בני הזוג שככה לכם ובחרתם בדרך חיים זו. שמא תאמרו: יפים הם רהיטי הבית של שכניכם משלכם, ועשירה מלתחת הבגדים שלהם יותר משלכם, ועשיר שלחנם ושונה 'טעמם' מן הטעם שלכם? – אין רע. הללו, בדמם ובדם זרעיותם קנו להם רהיטיהם ובגדיהם וכו'. במחיר שלותם אשרם ושמחתם השיגו אלה. שאולים הם בידם כל החפצים הללו והמה משועבדים להם שעבוד הגוף והנפש – אין הם שוים את מחירם! מוטב שיתנו שכניכם דעתם עליכם ויתחרו הם בכס על אשרכם ועל שמחתכם, ואל תתחרו אתם בהם. ששלחנכם גדול משלחנם וחלקכם טוב מחלקם! (מתוך ספר איש וביתו פרק יב).

עוד בעניני הסתפקות – ע' כלי יקר (וישלח לב, כה). וע"ע במובא להלן צא בענין 'צדיקים חביב עליהם ממונם'.

דף פה

'אלא ספק איש ספק אשה, ורבי יוסי לטעמיה...' – לכאורה יכול היה לפרש, ספק אם כבר קיים המצוה אם לאו, שדוחה יום טוב באופן כזה (ועדיין יקשה גם לר' יוסי) – ומכך שלא פרשו כן, משמע שגם אם ודאי קיים המצוה, מותר לתקוע בשופר, וכדעת הט"ז (תקצו, א), שמותר לתקוע בשופר לאחר שיצא בו, הואיל והותר למצוה הותר גם שלא לצורך מצוה. (כן הוכיח בשאגת אריה – קג). ואולם דעת הרמ"א ורוב האחרונים (עיי' שם ובמשנ"ב ושעה"צ), שאין לתקוע בשופר בחנם. ויש ליישב הקושיא מכאן, כי יש לחלק בין ספק בעיקר החיוב, כמו כיסוי הדם בכוי, וכן תקיעת שופר לטומטום ואנדרוגינוס, שעצם חיובם מוטל בספק, ובין מקום שהחובה היא ודאית והספק אינו אלא בקיום המצוה כעת – שלכן אין להוכיח מספק מסוג זה לספק בעיקר החיוב, שהואיל והחיוב ודאי, הלא חובה גמורה היא לצאת ידי חובתו ולקיים מצוותו מן הספק, הלכך חובה זו ודאי דוחה יום טוב, אבל בכגון כוי שיש ספק אם חייב כלל בכיסוי – שמא אינו דוחה יום טוב. (עפ"י ברכת מרדכי ח"ב כח. עיי' שם עוד בבאור הענין).

ע"ע כעין חילוק זה, לענין ברכה במקום ספק מצוה – בדרישה ובפר"ח וכנה"ג – או"ח סז; חיי אדם ה, כד.

וכבר כתב הגרעק"א בישוב קושית השאגת אריה, כעין חילוק זה, בסגנון אחר; כאן יש חוקת חיוב והספק אם נפטר ויצא מחזקתו, וכאן אין חוקת חיוב והספק שקול בעצם החיוב.

ויש מקום לומר שלפי סברת הגרעק"א, אם הגיע בין השמשות של סוף היום ולא תקע – הרי זה דומה לספק אם יצא אם לא יצא, שהרי יש עליו חוקת חיוב דמעיקרא. ואולם לפי הסברא הראשונה, הלא ברגע זה יש ספק בעיקר החיוב, אם עתה ראש השנה וחייב בשופר או שמא יום חול הוא ואין כאן חיוב מעיקרא. וכן כתב בחיי אדם (הנ"ל) לענין ברכה בביהש"מ, שהרי זה ספק בעיקר החיוב ואינו מברך. ונראה שאף לסברת רעק"א י"ל כן, שמ"מ עתה אין חוקת חיוב, ואין ענין חוקת חיוב לחזקה דמעיקרא, אלא כעין סברת 'אין ספק מוציא מידי ודאי'.

'השוחט ונתנבלה בידו, הנוחר והמעקף – פטור מלכסות' – אף לדעת הסובר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה, כאן הלא אין שחיטה כלל. ואף על פי שלא נאמר 'שחיטה' בכיסוי הדם אלא ושפך את דמו – למדים 'שפיכה' 'שפיכה' משחוטתי חוץ (דם שפך), מה שם צריך שחיטה אף כאן. (עפ"י רש"י יז. רעק"א הקשה, מדוע צריך למעט עוף טמא מ'אשר יאכל', כמובא בגמרא, והלא בטמא כל שחיטה הרי היא כנחירה, והרי בנחירה ידענו שפטור מגזרה-שוה דשחוטתי חוץ.

(ובקהלות יעקב (כה,ה) כתב לתרץ, שגם בטמא יש שם ותורת 'שחיטה', אלא שמכל מקום שחוטת טמא מטמאה כנבלה מגזרת הכותב, כמו שדרשו בתורת-כהנים, ולכך צריך מיעוט מיוחד לשחיטת טמאה, ע"ש. ועדיין יש מקום להקשות, אף לפי הנחה מחודשת זו, שיש תורת 'שחיטה' לטמאה, הגם שאין בה נפקותא לדינא [ומפשטות דברי הרמב"ן (קב.) אין נראה כן, שז"ל: 'שתורת שחיטה בטמאין ליכא'. וכן צ"ע ממה שדם שחיטת טמאה אינו מכשיר, שאינו 'דם שחיטה' אלא 'דם מגפה' כדלהלן קכא. וברש"י], מכל מקום הלא ממקום שבת ולמדת שצריך שחיטה, משחוטתי-חוץ, מאותו מקום אפשר ללמוד למעט טמאה, ול"ל קרא).

עוד יש להקשות, הלא מבואר בתחילת הפרק, שמליקת עוף בקדשים היתה טעונה כסיו, אילולא שנתמעטו קדשים. והקשו שם התוס', מאי שנא מנוחר ומעקף? ותוצו, שהואיל ולא נאמר 'שחיטה' אלא 'שפיכה', יש בדין לחייב מולק עוף בכיסוי, ודוקא נוחר ומעקף לפי שאינם ראויים לאכילה פטור, אבל מליקת עוף – זו היא שחיטתו. ויש לשאול, אם הלימוד הוא מגזרה-שוה משחוטתי-חוץ, הלא המולק עוף קדשים בחוץ פטור (כבזבחים קז), וממקום שאתה ממעט נוחר ומעקף, יש למעט מולק.

אך נראה שקושיא אחת מתורצת בחברתה; אילו לא נאמר אלא 'אשר יאכל' בלבד, לא היינו ממעטים אלא מינים טמאים שמעיקרם אינם ראויים לאכילה, אבל נוחר ומעקף היה חייב, לכך צריך לג"ש משחוטתי חוץ. אך מהג"ש לבד הייתי ממעט כל דבר שאינו שחיטה, קמ"ל 'אשר יאכל', דלאו דוקא שחיטה אלא כל דבר המביא לאכילה. ונפ"מ למולק קדשי בדק הבית בחוץ שחייב לר"מ בכיסוי.

'גמר שחיטה שחיטה משחוטתי-חוץ, מה התם שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה אף הכא נמי שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה' – מבואר ששחוטתי-חוץ אסורים באכילה מן התורה, ואף על פי שקדשים שמתו יצאו מידי מעילה, מכל מקום נשאר בהם איסור הנאה. כן מוכח מתוס' בזבחים (סט) ועוד.

ואולם מדברי התוס' בקדושין (נז ד"ה מה) נראה, שקדשים שמתו אינם אסורים מן התורה כלל. וכבר הקשה בספר 'המקנה' (שם) מסוגיתנו.

ויש מי שתרץ שלכך שחיטת קדשים בחוץ נחשבת שחיטה שאינה ראויה, משום שאין עליה תורת קדשים לעלות למזבח, ואינה ראויה למצוותה ולא משום איסור אכילה (עפ"י שו"ת אחיעזר ח"ב ה,ב). ויש סוברים, שגם לשחיטת התוס' בקדושין, שחוטתי חוץ אסורים בהנאה באיסור תורה, אם משום אזהרת

'לא תוכל לאכול בשעריך', אם משום 'לא תאכל כל תועבה' – כל שתעבתי לך. (ע' במקנה שם ובמהר"ם, ובאריכות בשו"ת בית זבול ח"א יב. וע"ע דרך אחרת בזכר יצחק נ, ב).
וע"ע במובא לעיל פד, ובזכרים סו – אודות איסור הנאה מקדשים שמתו.
עוד בענין שחיטה שאינה ראויה בשחוטאי חוץ – ע' במה שהקשה באבי עזרי (תניינא) ערכין ב, יב.

זרבי שמעון, עוף טמא מאי טעמא, דלאו בר אכילה הוא, טרפה נמי לאו בר אכילה הוא – לכאורה ר' שמעון לשיטתו הולך, שדורש טעמא דקרא. (גליונות קהלות יעקב).

(ע"ב) 'לא צריכא, לשוחט את הטרפה ומצא בה בן ט' חי, סלקא דעתין אמינא הואיל דאמר רבי מאיר שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה תהני ליה שחיטת אמו ולא ליבעי שחיטה, קמשמע לן...' – ואם תאמר, איזה איסור יש על הולד, והלא שחיטת אמו הועילה לטהר מידי נבלה, הן את האם הן את הולד, ומאידך איסור טרפה לא חל על הולד, שהרי יש לו חיות בפני עצמו ואין בו שום טרפות, והרי הוא נותר בשחיטת עצמו. ואם כן, מדוע לא יותר הולד בשחיטת האם? –
מכאן משמע שבטרפה יש חסרון בעצם התר השחיטה, ואינו איסור צדדי, ועל כן אותה שחיטה של האם הטרפה, פגומה היא, ואין בכחה להתיר את הולד. (עפ"י אחיעזר ח"ב ז, ז. וע"ע בענין זה במצוין לעיל לב עב).

'סלקא דעתין אמינא הואיל ואמר ר' שמעון מותר בהנאה, אלמא לאו שחיטה היא כלל, אימא מידי נבלה נמי לא מטהרה, קמ"ל' – יש להבין 'סלקא דעתין' זו; והלא אין הבהמה נאסרת משום חולין בעזרה כלל, וזה שאסורה באכילה – משום טרפה, והרי למדנו מן הכתוב ששחיטת טרפה מטהרת מידי נבלה, ומדוע נאמר שכאן לא יטהר.

ואפשר, שהיה מקום לחשוב שאעפ"י ששחיטת טרפה בעזרה אינה נחשבת 'שחיטה' לר' שמעון לאסור הבשר בהנאה כשאר חולין בעזרה, משום שהיא שחיטה שאינה ראויה, מכל מקום שחיטה זו גם לא תועיל לפעול התר, וכאילו היא מתה מאליה, (וכסברא שכתב הר"ן (לעיל ספ"ב), שאף לדעת הסובר אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואם שחט בהמת חברו לעבודה-זרה לא נאסרה בהנאה, מכל מקום אסורה הבהמה באכילה, כי שחיטה זו לא פעלה התר, וכאילו לא שחט כלל), קמ"ל שאין כאן דין טומאת נבלה, שהרי מכל מקום נשחטה בסימנים. (חדושי הגר"ר בעניני ח"ב סו, מב. וב'קובץ ענינים' הקשה ולא תרץ).

'וסבר ר' שמעון חולין בעזרה דאוריתא היא?' – רש"י מפרש שהדיוק הוא מכך שר' שמעון מתיר את הטרפה שנשחטה בעזרה – משמע שאיסור חולין בעזרה מדאוריתא, מוזבחת, וכיון שאינה ראויה – לא שמה שחיטה. כי אם מדרבנן – מה לי ראויה מה לי אינה ראויה, הלא הגזרה לעולם קיימת, שמא יסברו ששחט קדשים, ומוציא ונהנה מהם בחוץ.

(ואולם היה מקום לומר שלא אסרו חכמים בשוחט את הטרפה, לפי שאינה שחיטה כלל, וכנותר ומעקר בפנים – שלא נאסר. אבל כיון שאמרנו ששחיטת טרפה אפילו לר' שמעון מטהרת מידי נבלה – הרי שם שחיטה עליה, ועל כרחק הטעם שר"ש מתיר בפנים, משום שחיטה שאינה ראויה הוא, ומכאן שאיסור חולין בעזרה מדאוריתא, ותלוי בשם 'זביחה'. ובוזן הקשר הדברים שבגמרא. עפ"י מהר"ם שיף).

ויש מפרשים שהשאלה מתיחסת למשנה, ששנינו השוחט חולין בעזרה – פטור מכיסוי לחכמים, והיינו ר' שמעון, כמו שאמרנו – ומשמע שאיסור חולין בעזרה מדאוריתא, כי אם מדרבנן, לא היה נפטר מן

הכיסוי, שהרי מדאוריתא הבשר ראוי והרי זו שחיטה ראויה. (מובא בבעל המאור. וע"ע בחדושי הרמב"ן והריטב"א).

וכן מבואר בגמרא בסמוך, שדבר שהוא אסור מדרבנן, כגון הנוחר את העוף, למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה – חייב בכיסוי. וכן השוחט טרפה-דרבנן, כתב בשער המלך (אישות ה,א) שחייב בכיסוי. וכ"כ בבית הלוי (ח"א ב,ט) כהנחה פשוטה, שכל שאסור מדרבנן – טעון כיסוי.

ואולם הפרי-מגדים (כח בש"ד סק"ז) כתב אודות ספק טרפה, שאפילו לשיתת הרמב"ם ספק של תורה לחומרא מדרבנן – פטור מכיסוי. וכבר הקשה עליו הגרעק"א מסוגיתנו. ואפשר שספק-טרפה שונה, שהרי מה נפשך, אם באת להקל בספק ולהחשיבו ראוי לאכילה, כמו כן יש לך להקל בספק חיוב כיסוי ולפוטרו. (עפ"י חדושי הגר"ר בענינים ח"א יב,ד. ויל"ע לפי שיטת האחרונים שאף להרמב"ם בספק מצות-עשה יש לילך לחומרא מן התורה, אם כן יש כאן חיוב כיסוי דאוריתא. ואולי יש לחלק באופן אחר, בין איסור הנובע מספק-תורה לדינים שעיקרם דרבנן. וע' דוגמת חילוק זה בפמ"ג יו"ד בש"ד סוס"י צה, ובשו"ת דובב מישרים ח"ג ב). או יש לומר שבספק-טרפה היות ופסקנו לאסור הבשר באכילה על פי חזקת-איסור שעל הבהמה, שוב יש כאן חלות דין ודאי מן התורה לאסור באכילה, (עפ"י שיעורי ר' שמואל – לא. עמ' עד). ואולם המנחת-חינוך (קפו,א) צידד שאף בטרפה דרבנן טעון כיסוי. וצ"ע. וע' במצוין לעיל אודות דבר שאינו ראוי מדרבנן, אם נחשב 'ראוי' מן התורה. ואפשר שמחלוקת הסוגיות יש בדבר).

'אמר ליה שקול עופא ושחוט על בוביתא מיא דמורח דמא ושביק ליה. היכי עביד הכי, והתניא השוחט וצריך לדם חייב לכסות...' – יש מקשים לפי מסקנת הפוסקים (יו"ד כח, עפ"י גמרא להלן פח) שאין צריך לכסות את כל הדם, מה מקשה, הלא אפשר לקיים מצות כיסוי במעט מן הדם, וכל השאר יטול לצרכו –

יש לדחוק שמקשה מסתימת דברי רבי, 'שחוט על בוביתא' – והלא השומע עלול לטעות ולומר שכשצריך לדם אין צריך לכסות כלל, והיה לו לפרש לכסות מקצת הדם. (חדושי בית מאיר).

יש שרצו להוכיח מכאן שלכתחילה מצוה לכסות הדם כולו (כן דעת ה'משכנות-יעקב' ובעל 'ברכת ראש' עמ"ס נזיר, בסוף המסכת. וכתבו להוכיח כן מביצה ח:). ויש שדחה הראיה, שכנראה הוצרך להעביר התולעת דוקא בדם הראשון היוצא מן השחיטה, והרי הטיפה הראשונה שיצאה נתחייב בכיסוי. עפ"י הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"ב יא. וכן הסיק להלכה למעשה, שאף לכתחילה די בכיסוי למעט דם. וכ"כ פוסקים אחרונים למעשה). או יש לדחות שמדובר בעוף שדמו מועט והיה נצרך לכל דמו. (עפ"י חו"א ג,כד).

'השוחט וצריך לדם – חייב לכסות, כיצד יעשה – או נוחרו או עוקרו' – משמע שאין מועיל שישחוט ויכוון בדעתו שהשחיטה זו לא תתיר הבשר באכילה. ומכאן הקשו על דברי המהרש"ל (ב"מ של שלמה לעיל לא) שאפילו ששחיתת חולין אינה צריכה כוונה, אבל כוונה הפכית, שמכוין שלא תועיל – פוסלת את השחיטה.

ויש מי שכתב שהדבר שנוי במחלוקת האמוראים (לעיל לא) לענין טבילה שלא על מנת לטהר, אם היא מטהרת. וכאן דיברו לשיטת רב הסובר שגדה שנאנסה וטבלה עלתה לה טבילה. והמהרש"ל החמיר כשיטת ר' יוחנן. (ע' אחיעזר ח"ב ד,ה. וע"ע במצוין לעיל לא).

'וכי תימא קסבר אין שחיטה לעוף מן התורה ונחירתו זו היא שחיטתו' – שיטת הרשב"א (בשו"ת, ח"ג שסג) שבדוקא נקטו 'נחירתו' ולא 'נחירתו ועיקרו' – כי גם למאן דאמר אין שחיטה לעוף מהתורה, צריך על כל פנים חיתוך סימנים, ובניחור הלא מחתך הסימנים לארכם, אבל עיקור הסימנים אינו כלום. וכמה ראשונים חולקים על שיטה זו. (ע' לעיל כז-כח).

דף פו

יחנינא בני די לו בקב חרובין' – דקדק לומר 'די לו' (ולא אמר 'מוזנו קב חרובין') – שהיה שמח במעט חרובים, ולא התאווה למאכל חשוב (עפ"י דובר צדק דף יט; לקוטי משלי לר"צ הכהן – נדפס בפרי צדיק סוף ח"ב; בן יהוידע)

(ע"ב) 'תא שמע דרבי אבא בריה דרבי חייא בר אבא ורבי זירא... אמר להו רבי זירא לא שבקתון לי דאישייליה לסבא, דילמא שמיע ליה מאבוה ואבוה מיניה דרבי יוחנן, דרבי חייא בר אבא כל תלתין יומין קא מהדר...' – כלומר, אילו ידעתי הייתי שואל מר' אבא, כאשר עמדת עמו בחוץ, שהרי הוא בנו של ר' חייא בר אבא. (עפ"י רבנו גרשום; גליונות קהלות יעקב)

'אמר ר' חנינא: מודה היה רבי יהודה לענין ברכה שאינו מברך אלא אחת...' – רש"י פרש לענין ברכת השחיטה. וכתב הר"ן שנראה מדבריו שלענין ברכת הכיסוי השני – חוזר ומברך, לפי שהשחיטה השנייה מפסקת בין הכיסוי הראשון לכיסוי השני, שהרי אין השחיטה שייכת לכיסוי הראשון, (בניגוד לכיסוי הראשון שאינו מהווה הפסק בין שחיטה לשחיטה, שהרי הכיסוי מצרכי השחיטה הוא). אבל רבנו תם אומר, שכיון שיכול לשחוט ולכסות בו זמנית, אין אחד הפסק לחברו, ואינו חוזר ומברך על הכיסוי השני. (וכן הכריע הרא"ש, שאינו מברך אלא פעם אחת, שאין כאן הסח הדעת).

'אמר ליה רבינא לרב אחא בריה דרבא ואמרי לה רב אחא בריה דרבא לרב אשי' – כזאת נמצא בשבת קכ: גטין לב: ב"ק סב.

(רבינא ורב אחא בריה דרבא, מצינו שישבו לפני רב אשי (לעיל יז:). וכן מסופר (בביצה ו. וע' גם בב"ב קנו:)) שרבינא היה יושב לפני רב אשי והיה מכנהו 'מר'. ואמנם היה לו כתלמיד-חבר, כמבואר בעירובין סג. רבינא (הראשון. להוציא מרבינא האחרון, בן אחותו, שחתם את עריכת התלמוד ומלך אחר רב אשי) היה תלמידו של רבא, (ע' למשל ברכות טו. כ. לג: לח. ועוד), וכנראה היה קשיש מרב אשי, ומסתבר שהיה חברו וכן-גילו של רב אחא בנו של רבא רבו. וכאמור, שניהם יצקו מים על יד רב אשי שמלך במתא מחסיא קרוב לששים שנה – ע' 'עידן התלמוד' לר"ג הרפנס שליט"א, פרק יג).

*

ואיש איש מבני ישראל ומן הגר הגר בתוכם אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו וכסהו בעפר.

חיה ועוף אינם עולים על המזבח ואין חלבם קרב, כיון שחלבם אינו קרב על המזבח לכן מותר באכילה, שאיסור אכילת חלב בהמה הוא רק משום הקרבה על המזבח, ואילו איסור אכילת דם אינו רק משום ההקרבה למזבח אלא גם משום עצמו, שהדם הוא הנפש, לכך דם חיה ועוף אסור אעפ"י שאינם עולים על המזבח.

לאיסור אכילת דם בהמה לא נתנה תורה היכר מיוחד, מפני שזריקתו על המזבח לכפר הוא היכרו, ובמדבר הרי היו כל בהמות הנאכלות קרבות שלמים במשכן, מה שאין כן דם חיה ועוף נתנה תורה היכר לאיסורו, והוא כיסוי הדם בעפר.

אשר יצוד... אשר יאכל – מכאן רמז לאיסור צידת בעלי חיים טמאים במתכווין על מנת לסחור בבשרם.

ושפך את דמו וכסהו בעפר – לפי שאין מקריבין מהם על המזבח לכפר, מדת הדין מקטרגת ואומרת: היאך דם אוכל דם, לכך צותה תורה לכסותו.

וכסהו בעפר – שלא יהיה ראוי לאכילת אדם, ושלא יראו אחרים ויאמר שנזבח כאן קרבן לעבודה זרה.

ושפך – וכסהו – רמז שאין צריך לכסות כל הדם היוצא מן השחיטה אלא חלק בשפיכה וחלק בכיסוי.

אמרו במדרש: כשהרג קין את הבל היתה גוויתו מתגוללת בשדה בבזיון. באו חיות ועופות, כרו לו בור וקברוהו בתוכו, לפיכך זכו שיתכסה גם דמם בעפר, וזכו לשתי ברכות: על השחיטה ועל כיסוי הדם. (מספר הפרשיות, עפ"י: רמב"ן, אלשיך, כלי יקר, אור החיים, בעל הטורים, חוקוני, רשב"ם, ראב"ע, ילקוט – תקפד, ב"ר כב).

אם נבוא לבאר את משמעות הלכות כיסוי הדם, הרי לשון הפתיחה תשמש לנו נקודת מוצא: ואיש... אשר יצוד ציד... – לשון זו מבארת את טיב החיה והעוף, שהלכה זו מתייחסת להם: בטבעם המקורי הופקעו מתחום שלטון האדם; הם חיים בדרור היער, 'על פני השדה', אולם תחום אותם בעלי חיים כבר תואר בהלכות שחוטי חוץ, הקודמות וקשורות להלכות דם: בתחום זה מתגלה האידיאל הבהמי של חיי יצר בהמיים – המפתה את חושניות האדם. יובן אפוא, כי בבוא אדם לאכול בעלי חיים מתחום זה – יש להוסיף הלכה לאיסור דם, הבא להבדיל בין אדם לבהמה.

עומק ההבדל שבין אדם לבהמה מתבאר מתוך השוואת בראשית ב,ז ('ע' פירושו שם) עם א,כד: בבעלי החיים – לא רק הגוף, אלא גם הנפש נוצרה מן העפר; ואילו באדם – רק הגוף הוא עפר מן האדמה; ואילו נפש החיה שבו לא לוקחה מן העפר, אלא היא נשמת אלקים הנפוחה באפיו. והנה עתה גוף אותם בעלי חיים נעשה חלק מגוף האדם; והן שניהם קרובים מצד העפר; ועתה דוחים את הדם שהוא הנפש ומרחיקים אותו מעל סף נפש האדם; מערבים אותו בעפר, שממנה לוקחה נפש הבהמה – בניגוד לנפש האדם. הדם שהוא נפש הבהמה לא יעלה ולא יבוא אל האדם; אלא משנשתחרר מגוף בעלי החיים, הוא יכול לקבל תפקיד רק בתחום עולם הצומח; מקומו בעפר המגדל צמחים. ומכאן ההלכה הכפולה: כל הכלול במושג 'עפר' וכל המגדל צמחים – כשר לכיסוי הדם.

ברור מכל פרטי הלכות כיסוי הדם, שתכליתן איננה כיסוי חיצוני גרידא, אלא הן באות לבטא רעיון. כך, שאין ההלכה נוהגת בנבילה; ש'כסהו נתגלה פטור מלכסות'; שדי בכיסוי מקצת דמו (לדעת ר' יהודה, שנתקבלה להלכה); ושהמצווה איננה לכסות, אלא לערב בעפר: עפר למטה ועפר למעלה' (מתוך פירוש רש"י הירש פר' אחרי יז,ג).

עוד בענין כיסוי הדם בחיה ועוף – ראה בנקטעים המצוטטים מספר 'מגיד מישרים' לעיל כה.

דף פז

'כסוה ונתגלה – פטור מלכסות' – ומותר אף לכתחילה לכסות ומיד אחר כך לנקות את המקום מן הדם. ואולם אין לגלותו לכתחילה לצורך הדם. וכן אין לשחוט ולכסות במקום התורפה, מקום העשוי להתגלות מצד עצמו, כגון ברשות הרבים שהעוברים ושבים יגלוהו בדישתם. – כן היא שיטת התבואות שור (לבושי שרד' כה, יג יח – עפ"י הרא"ה בבדק הבית ב"א ש"ה, שמקום העשוי להתגלות אפילו נתכסה פעם אחת אינו נחשב כיוסי). ואולם מנהג העולם להקל בזה, שאפילו במקום העשוי להתגלות – מועיל. (עפ"י פרי חדש ופתי שם; פרי מגדים במ"ז סק"י ט כ"א).

וכן הורה למעשה בשו"ת שבט הלוי (ח"ה פז) אודות כיסוי הדם במשחטות הגדולות, שהדם מצטבר בתוך אמבטיה, ומיד אחר שמכסים אותו, מנקים אותו, ואין הדם נשאר מכוסה אלא כהרף עין.

ושפך וכסה – במה ששפך בו יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהיו מצוות בזויות עליו – כלומר, אעפ"י שכן היא דרך טבעית, לכסות ברגל, ולכאורה אין בפעולה זו משום הוראת בזיון – לא יעשה כן, כי יש להקפיד להראות שמכבד את המצוה, שלא ייראה כאילו אין המצוה חשובה לו לכבדה. נמצא שאם אינו מכבדה כראוי, הרי בזה עצמו הוא מבזה את המצוות, שנראה שאין המצוות חשובות עליו לכבדן.

וכן כתב החיד"א (בספרו 'חומת אנך'), שיש לכבד המצוה בלבישת בגדים נאים ביותר בעת קיומה. (עפ"י טעם ודעת – ויקרא יז, ג)

'מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכסה, וחייבו רבן גמליאל ליתן לו עשרה זהובים...' – לא מצינו חיוב זה אלא כשחטף מצוה מחבירו לעצמו, וכן לענין מצות כיסוי – המצוה מתקיימת אצל כל אחד שכיסה, והלכך כשבא זה וכיסה וברך, קיים הוא את המצוה ואין ברכתו ברכה לבטלה. (ואפשר שהוא כענין נהנה מנכסיו חבירו, שאם הלה חסר, חייב לשלם עבור הנאתו, והכא נמי זה הרוויח מצוה והלה חסרה בלקיחתו של זה), אבל לא מצינו שום חיוב וקנס על ביטול מצוה מחבירו גרידא. (עפ"י הט"ז י"ד כח סק"ח; שו"ת אחיעזר ח"ג עג, ד)

– אף על פי שעשה עוולה בכך שגזל ברכתו של חברו – אין כאן ברכה לבטלה, מאחר שהמצוה שייכת לכל ישראל אלא שהשוחט קודם לכל אדם. והוא הדין לענין מילה (שהראשונים השווה לכיסוי הדם), שהמל בעל-כרחו של האב, (גם כאשר האב רצה לימול בעצמו), אין כאן ברכה לבטלה. ואינו דומה למי שגזל סאה חטים וטחנה ולשה ואפאה והפריש חלה, שברכתו ברכה לבטלה ואין זה מברך אלא מנאץ – כי על כל פנים אינו גזל ממש. (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג צז – עפ"י הט"ז יו"ד כח סק"ח).

'דאמר ליה ההוא צדוקי לרבי מי שיצר הרים לא ברא רוח ומי שברא רוח לא יצר הרים... אמר ליה: שוטה, שפיל לסיפיה דקרא: ה' צ-באות שמו' – אותו צדוקי נטה להאמין בשניות ואמר כי מי שברא הגשמי ('הרים') לא ברא הרוחני ('רוח'). והשיבו רבי תשובתו בצדו 'ה' צ-באות שמו' – ה' שהוא שמו המיוחד, הוא מהוה שני הצבאות, הגשמי והרוחני. (עפ"י מהרש"א. וע"ע במובא בסנהדרין לט). – לכך תקנו בסוף ברכת מעריב ערבים, לומר ה' צ-באות שמו', להורות על אחדות הבורא, יוצר אור ובורא חושך (עפ"י ריטב"א בשם רבנו אליהו מפריז. ע"ש)

'יתיב רבי תלת תעניתא' – לפי שהיה גדול ונשיא בישראל והיו הכל מתאספים כשמתווכחים, היה חילול וגנאי אם ינצחוהו. (תורא"ש)

'כוס של ברכה אתה שותה או ארבעים זהובים אתה נוטל' – לא משום שתית הכוס, אלא היה רוצה לשלחו קודם ברכה, שלא ישתתף עמהם בברכה, משום שהיה מין. (תורא"ש)

– כתבו הראשונים (ערמב"ן, רשב"א, ר"ן, ריטב"א, ועוד) שלפי המסקנא, בין החוטף מצוה ללא ברכה בין החוטף ברכה ללא מצוה – חייב עשרה זהובים, (ואעפ"י שמכאן אין ראייה אלא לענין ברכה, בסוגיא בב"ק (צא) מבואר שאף במצוה שאין בה ברכה חייב).
ואמנם כאשר חוטף מצוה שיש עמה ברכה – משלם עשרה ולא עשרים, כמבואר כאן לענין כיסוי, כיון שאי אפשר לברכה שתאמר ללא המצוה.

(ואין להקשות לפי זה, מהו שהורה רבנו תם במוהל שחטף המצוה ממוהל אחר, שפטור מלשלם משום שהמוהל השני נכח שם והיה עונה 'אמן' וגדול העונה 'אמן' יותר מן המברך – והלא מכל מקום יתחייב משום המצוה? לא קשיא, שהרי מצוה זו עושה בשליחות האב, וגם המוהל הראשון לא היה אלא שליח, על כן מצד המצוה הרי לא חטף אלא שליחות, ולכן לא דנו לחייבו אלא מצד הברכה. וצ"ב).

'...השוחט ונבלע דם בקרקע חייב לכסות. התם כשרשמו ניכר' – ואף על פי שקצת מן הדם נבלע ונתכסה, והרי להלכה קיימא לן כשיטת ר' יהודה (פה) שאין צריך לכסות את כל הדם אלא די במקצתו – כאן שלא נתקיימה המצוה עדיין, שהרי נתכסה מאליו ולא על ידי האדם – לא פקעה המצוה, וצריך האדם לכסות עוד. והוא הדין כשכסתה הרוח מקצת מן הדם – צריך האדם לכסות עוד. (עפ"י הרוקח – הלכות כיסוי הדם; שפת אמת שבת כה: ואולם במנחת חינוך (קפו) כתב להסתפק בדבר. – מובא בהערות הרי"ד אילן לחודשי הרשב"א, מוסה"ק, הערה 76.

ונראה לפי"ז שהוא הדין כשאדם כיסה מקצת, ולא נתכוין לשם מצוה וכדומה, באופן שלא יצא ידי חובתו – עליו לכסות עוד בברכה, שהרי מצוותו לא פקעה. ואולם אם כיסה הכל באופן זה, אין חיוב לגלות ולכסות כדין, שהרי גם בכיסו הרוח לא שמענו חיוב לגלות ולכסות).

(ע"ב) 'לא שנו אלא שנפלו מים לתוך דם אבל נפל דם לתוך מים ראשון ראשון בטל' – נתבאר בובחים עח. ועע"ש בדף עט בענין תערובת איסור בהתר כשהאיסור ניכר במראיתו.

דף פח

'ר' יהודה סבר: דמו ואפילו מקצת דמו' – וכן הלכה. (כן דעת רוב-ככל הראשונים, דלא כדעת הרז"ה ורבנו יהונתן). ויש מן האחרונים שכתבו שאף לר' יהודה לכתחילה מצוה לכסות כל הדם. (משכנות יעקב ועוד – ע' במובא לעיל פה). ואולם מסקנת הפוסקים האחרונים כפי פשטות הסוגיא והפוסקים, שאף לכתחילה די בכיסוי מקצת דם (ע' שו"ת משיב דבר ח"ב יא; חזו"א ג, כד, ועוד), אלא שנראה מדברי הפוסקים שאף לר' יהודה לא די במקצת מדם התמצית אלא מקצת דם הנפש. (עפ"י חזון איש שם. ובאר דברי הרמ"א שלכתחילה יש להמתין לכל דם הקילוח, היינו עצה טוב למגדר מילתא, שאם ימהר, לפעמים ימהר קודם התחלת הקילוח).

בשו"ת שבט הלוי (ח"ה פז) כתב לפקפק על כיסוי הנהוג במשחטות גדולות, שהדם של עשרות אלפי עופות מתקבץ לתוך אמבטיה גדולה, ומכסים מעט מן הדם בצדדים – והלא אף על פי שבדבר לה יש בילה, מכל מקום טבע הדם להתעבות ולהיקרש וספק גדול אם בכיסוי שבצדדים מתקיים כיסוי לדם של אלפי העופות, אפילו בגדר 'מקצת דם'. (ונשאר ב'צריך עיון רב' ולא הכריע איסור או התר).

'איכא בנייהו דצריך ולא צריך' – יש מפרשים להפך מפרש"י, שללשון ראשונה 'כל שאין היוצר צריך לכתשו' – דוקא אם אינו צריך לגמרי, אבל צריך ולא צריך – אין מכסים בו. ולהפך ללשון אחרונה. ולהלכה יש להחמיר (הן לפרש"י, שהלכה כלשנא בתרא, הן לפרוש השני, יש לחוש ללשנא קמא). (עפ"י רא"ש ור"ן ורשב"א.
הר"ן מפרש 'צריך ואין צריך' – שיש שכוחים אותו ויש שאינם כותשים).

(ע"ב) 'היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות, שוחק דינר זהב...' – ואם אין לו כעת אפשרות לכסות כדת – כתב הרשב"א (תורת הבית א, ה) שאסור לשחוט. (וע' במובא לעיל לא שאפשר שהוא מדרבנן).

'שוחק דינר זהב ומכסה... שורף טליתו ומכסה...' – כשיטת בית הלל בסמוך. ופרשו התוס', (וכן נקט הריטב"א), שאף על פי שאין אלו מגדלים צמחים, אפשר לכסות בהם היות ונקראים 'עפר'. (ועפר המדבר אינו קרוי 'עפר' כלל, שסתם עפר הוא זה המגדל צמחים, ולכך אין לכסות בו).
ואולם יש מפרשים שהכלל שאמר רשב"ג, 'כל דבר שמגדל בו צמחים מכסין בו' – אינו מוסכם, וחכמים חולקים וסוברים שגם דברים שאין מגדלים צמחים כשרים לכסות. (ולפי זה, מה שאמרו 'היה מהלך במדבר' מדובר כשאינו שם אלא חול גס (וצריך לגרוס לפי"ז 'היה מהלך במדבר – שורף טליתו, בספינה – שוחק זהב' שהרי אם כגרת הספרים שלנו, עד שאתה מצריכו לשחוק דינר זהב, ישחק אדמת המדבר. ראשונים), אבל עפר הדק שבמדבר – כשר. רמב"ן; רא"ה; ר"ן – עפ"י בעל השאלות).

'בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצות: אפר פרה ועפר סוטה' – באמירת **אנכי עפר ואפר** השפיל עצמו לשני הקצוות, מעולם לא היה דבר חשוב, (כעפר הזה שאעפ"י שניתן לעשות ממנו כלי או לגדל בו צמחים, מעולם לא היה בו צורה חשובה), ולעולם גם אינו מעותד להיות דבר חשוב (כאפר, שאעפ"י שהיה בו בעבר צורה חשובה, עתה אינו כלום, אינו בר גיבול ואינו מגדל צמחים).

ובשכר שתי בחינות שפלות אלו, (שהן כנגד 'דע מאין באת ולאן אתה הולך'), זכו בניו לאפר פרה – המטהר את הטמא מכאן ולהבא, ועפר סוטה – לברר שהיתה מקודם טהורה עד עתה. ושניהם מדה כנגד מדה. (בית הלוי – וירא. וראה: העמק דבר – וירא; מרומי שדה – סוטה יז).

דף פט

'שתכלת דומה לים וים דומה לרקיע... לכסא הכבוד' – הכסא רומז ליראה, (והתכלת הוא גוון היראה, כמו שאמרו בזהר ס"פ שלה. ועל כן דומה לרקיע שהוא בחינת כסא הכבוד, כמו שנאמר השמים כסאי) ועל ידי היראה נכבשת התאוה; –

כי כסא הוא מקום המושב למלך, ואין מקום מכיל ומחזיק ישיבת השי"ת, כלומר משיג מציאות השי"ת, אלא כבישת התאוות, כי התאוה היא מסך המבדיל מלהשיג רוחניות, כי ענין התאוה היא התדבקות בחומר, וכל זמן שדבוק בחומר אי אפשר להשיג רוחניות. על ידי פתיל תכלת המביא לאדם יראת שמים, יכול לזכות למדרגת 'כסא'. (עפ"י קומץ המנחה עט עמ' 75)
 ע"ע במצוין ב'וסף דעת' מנחות ח"א, בקונטרס בעניני ציצית פרק שמיני כא. (ע"ע סידור הגרש"ז דף פא).

'אמר ר' אבא: קשה גזל הנאכל, שאפילו צדיקים גמורים אינם יכולין להחזירו, שנאמר בלעדי רק אשר אכלו הנערים' – הגם שעל פי דין היה הכל שלו, כאשר אמר לו גם מלך סדום והרכש קח לך – אלא שלפי עוצם קדושתו של אברהם אבינו, נחשב אצלו אכילת הנערים כ'גזל הנאכל', כי גדרו הדין וחיוב העבודה משתנית מאדם לאדם כפי מדרגתו, ולפי השגתו והכרתו. (עפ"י משנת ר' אהרן ח"א עמ' ז, קסז, וח"ג עמ' סב; אור הצפון ח"א עמ' קיג. וע"ע מהרש"א).

'אמר הקב"ה לישראל: חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם... למשה ואהרן... אבל עובדי כוכבים אינן כן...' – ודאי ידעו אברהם ומשה ואהרן את גדלותם, רק החילוק בינם לבין עובדי כוכבים הוא, שישראל מכירים כי לה' הארץ ומלוואה, וכל הטובה אינה באה מכחם ומעוצם ידם, וכל מי שהוא גדול יותר ומשיג יותר, הוא מקטין עצמו יותר, כי יודע שכל השתדלותו אינו כלום, ורק השי" חננו הכל בחסד חנם, אבל עובדי כוכבים מדמים שלהם הכח וחכמים הם בעיניהם.

ולכן מדה במדה חושק הקב"ה בישראל ומייחס את הטובות שמשפיע להם, אליהם, שהם סיגלו להם זאת בעבודתם, כשם שהם מייחסים את כל הטובות שהם מקבלים, אליו יתברך. זהו ה'חשק' שחושק השי"ת בנו. (עפ"י מי השילוח ח"ב סו"פ ואתחנן; מחשבות חרוץ ו, עמ' 25.
 וע"ע: דעת חכמה ומוסר ח"ב ג וח"ג עמ' סט; משנת ר' אהרן ח"ג עמ' קל; עלי שור ח"ב עמ' כב).

– 'וזהו דישראל מונין ללבנה (סוכה כט). דלית לה מגרמה כלום, כך כל מקום שנאמר דל, מך וכו' – בישראל הכתוב מדבר (ב"ר עא), שהם מכירים דלותם דלית להו מגרמייהו כלל, ואפילו הוא מרבה עבודה והשתדלות, כל מה שמוסיף בעבודה והכרת אלקותו יתב', מוסיף בהכרת שפלות ופחיתות עצמו. וכמו שנאמר במשה רבינו ע"ה, דלא קם כמוהו והיה גדול מכל, היה עניו מכל האדם. וכן אמרו, נתתי גדולה לאברהם אמר ואנכי עפר ואפר.

אבל אומות העולם הם מגדילים עצמם, שמונין לחמה, דאכיל דיליה, דאומרים כחי ועוצם ידי עשה, כי הם נפרדים מהשי" וחושבים עצמם לנפרד, שהוא פעולת עצמם, וכשאני לעצמי – מה אני, ועל כן אין להם כלום על האמת, דאין אמת אלא השי" שנקרא אלקים אמת, וכן בני ישראל הדבוקים בו הם זרע אמת.

ועל כן 'אף על פי שדלותי, לי נאה להושיע' (פסחים קיח:) – כי השי" אוהב עניים, ואני ד' את דכא ושפל רוח, דמי שמכיר דלותו פונה אל השי" ומיד השי" מושיעו, כמו שנאמר פנו אלי והושעו, ובני ישראל לעולם הם בתכלית הדלות ומכירים דלותם במעמקי לבם, – ועל כן הגם שהם דלים מן המצוות, השי" נקרא 'עוזר דלים'. וזהו האוצר של מתנת חנם שנותן ממנו לכנסת ישראל שהם דלים דלית להו מגרמייהו כלום. וכך משפט מדת החסד, דכך דרכו דגומל חסדים, דרדיף בתר דלים (שבת קד:), ונותן רק למי שהוא חסר ולא למי שיש לו, שאין צריך.

ועשו אומר יש לי רב ואינו חסר, משא"כ יעקב אבינו ע"ה אמר יש לי כל – היינו ההתכללות הדבוק בהש"י הכולל הכל, ולפי שאין לו רק מה שהש"י נותן, ממילא יש לו כל, דכלום חסר מבית המלך...'. (מתוך 'מחשבות חרוץ' יד, עמ' 110. וע' גם בקונטרס 'עמלה של תורה' ה עמ' 218).

'גדול שנאמר במשה ואהרן ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב ואנכי עפר ואפר ואילו במשה ואהרן כתיב ונחנו מה' – כי עפר ואפר על כל פנים מתראה עדיין למציאות עפר (הגהה: וענין עפר ואפר הוא כענין כוונת פרה אדומה, שיוכללו הפ"ר דינין במקור שרשם באלף שהוא כח הפשוט של כל האותיות. וענין החילוק בין עפר לאפר כענין החילוק בין כתנות עור לאור). אבל משה רבינו ע"ה אמר ונחנו מה כאילו אין שום מציאות בעולם כלל לגמרי, (ועם כי גם את אהרן כלל אתו בזאת הבחינה, וכמאמרם 'גדול שנאמר במשה ואהרן', לפי שתלונת ישראל היתה על שניהם השיבם בלשון רבים, אבל העיקר בזאת המדרגה הנוראה היה הוא לבד).

וזה שאמרו בשמות רבה (יא) יצחק אמר למשה אני גדול ממך שפשטתי צוארי כו' וראיתי את פני השכינה. אמר לו משה אני נתעליתי יותר ממך שאתה ראית פני השכינה וכוה עיניך כו' אבל אני הייתי מדבר עם השכינה פנים בפנים ולא כהו עיני. ומבואר למבין. וע' מה שכתב הרח"ו ז"ל בספר הגלגולים בפירוש מאמרם ז"ל 'אברהם אברהם', 'יעקב יעקב' – פסיק טעמא, ו'משה משה' לא פסיק טעמא. שהוא על ענין הפסק וחציצה מועטת מענין הגוף. ע"ש.

... והיה הולך וגדול בזאת המדרגה כל עת עד שעלה בידו וזכה אליה קודם סילוקו מן העולם, בשלמות היותר אפשרי בכח האדם לזכות בעודו בזה העולם, כמו שמצינו במשנה תורה בפרשת והיה אם שמוע, שתחלה אמר לאהבה את ה' אלקיכם וכו', ותיכף לו בפסוק שאחריו אמר בלשון מדבר בעדו ונתתי מטר ארצכם וכו' – שהוא הנותן והפועל, כי התבטל בעיני עצמו מציאות כלל ורק השכינה לבד המדברת, לכן אמר ונתתי. וזה שאמרו ז"ל 'שכינה מדברת מתוך גרונו של משה'. וכמו שאמר הכתוב פה אל פה אדבר בו – ולא כתיב 'אליו' אלא בו, בתוכו ממש.

ולזאת המדרגה בשלמות עדיין לא זכה אליה שום אדם זולתו מעת חטא אדם הראשון, וגם לא יזכה אליה שום אנש על יבשתא עד ביאת הגואל ב"ב, כמו שהעידה התורה הקדושה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה וכו'. (ואף שנאמר בלשון עבר, התורה היא נצחית וקאי גם על זמן דורות הבאים, שאחר עבור כל דור מהעולם נוכל לומר שלא קם בזה הדור נביא כמשה בזאת המדרגה). ולכן אמרו בתנא דבי אליהו 'חייב אדם לומר מתי יגיעו מעשי למעשי אבותי אברהם יצחק ויעקב' – ולא אמרו למעשי משה רבינו ע"ה.

אמנם עם כל זאת ראוי לכל ירא ה' אמתי, שעכ"פ בעת עמדו להתפלל יבטל בטוהר לבבו כפי יכלתו והשגתו כל הכחות שבעולם וכל כחותיו, כאילו אין שום מציאות בעולם כלל, ולהתדבק בלבו רק בו יתב' אדון יחיד ב"ה, ועכ"פ לפרקים, כי באמת לא כל העתים שוות בענין טהרת הלב. ובפרט בדורות הללו כמעט בלתי אפשר להתפלל בתמידות בזאת המדרגה הגבוהה, וכבר אמר ר"א יכולני לפטור כל העולם מדין תפילה. אעפ"כ העובד הטהור הרואה ומסתכל תמיד בטהרת לבבו על כל עניניו שיהיו לרצון לפני אדון כל ית"ש, יוכל להגיע שיתפלל עכ"פ לפרקים בזאת המדרגה...'. (מתוך 'נפש החיים' ג, יג יד. וכענין הזה ב'תורה אור' (לרש"ז מלאדי) וארא).

'אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם את עצמו בשעת מריבה' – בזכות שכובש את יצרו וסובל ומצמצם עצמו לבלום פיו בשעת מריבה, בזכות זו ובמדה כנגד מדה, כביכול מצמצם הקב"ה

וכופה את מדת הדין שלא תשלוט, ובכך העולם מתקיים. (ע' מי השילוח ח"ב, קרח.
ע"ע: חפץ חיים עה"ת ויצא לא, יב).

דבי אבהו אמר: מי שמששים עצמו כמי שאינו, שנאמר ומתחת זרעת עולם – גרסה שברי"ף: אמר
ר' אבהו: אין העולם מתקיים אלא בזכות מי שמששים עצמו כמי שאינו שנאמר תולה ארץ על בלימה.
וא"ר אבהו: אין העולם מתקיים אלא בזכות מי שמששים עצמו כקרקע שנאמר ומתחת זרעת עולם
(כקרקע, הנדרסת תחת הכל. ונראה שזו היא גם גרסת רש"י. מעדני יו"ט.
ויש לפרש בזה התפילה 'נפשי לעפר לכל תהיה'. ועתוס' ברכות יז. פירוש אחר).

'מה אומנותו של אדם בעולם הזה – ישים עצמו כאלם' – דרש האמנם – לשון אומנות. ויש להבין
מה טיבה של 'אומנות' זו?

– כאשר האדם בבואו לדבר, יתבונן בעצמו כאילו היה אילם שנפתח פיו בחסדי ה', וכל דיבורו בבחינת
'ה' שפתי תפתח'. אדם כזה, כיצד יוכל ליטול את הכלי שחננו הבורא בחסדו, וישתמש בו לדיבור אסור
או לדיבור בטל.

ואולם בדברי תורה אינו כן, אלא צדק – תדברון, כאן אין סייג ואין שיעור, שכן לצורך דיבור זה הוא
נברא, ולבעבור זאת ניתן לו לאדם כח הדיבור. (עפ"י לקט שיחות מוסר לגרא"י שר, ח"ב עמ' קג).
– כשם שאומנות צריכה לימוד וצריכה מיומנות, כמו כן השתיקה ושמיירת הפה – צריכה לימוד והרגל.
(בשם הח"ח – מובא ב'מועשי למלך' (לר"ש גריינמן זצ"ל, חקת כא, כז).

– 'פירוש לשון 'אומנות' – דבר גדול שאין כל אחד יכול לעשותה, (וכדרך שאמרו בירושלמי (שילהי
סוכה) באומנותם – באומנותם גדולה וכו'). ואימתי הוא 'אומנות' – רק כשצדק תדברון שלזה
צריך אומנות גדול כאשר מדבר ומפסיק באמצע, שעד פה הוא הדבור-צדק, מה שאין כן שלא לדבר
כלל.

אי נמי, עצה הוא, איך יכול לאומנות זו – כשצדק תדברון, כמו שאמרו בערכין (טו): ובדברים רבה
(רפ"א), שדברי תורה מרפא הלשון. ושם בדברים-רבה אמרו שמתיר הלשון, רצונו לומר, שהוא מתירו
לדבר הכל, כמו שאיתא בסוכה (כא): ועלהו לא יבול – אפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה
תלמוד, שכל שיחתן תורה. וזהו דמייתי שם 'ספרים נכתבים בכל לשון' – רוצה לומר, אפילו שיחת
חולין כאשר הוא תורה, והיינו כמו שאמרו בירושלמי דברכות (פ"ט) 'פטיא דאורייתא טבין'...'. (מתוך
'צדקת הצדיק' פ"ט).

– 'הרי אומנותו של אדם בעולם הזה הוא – לשים עצמו כאילם! האומנות היא דוקא לא להיות פטפטן!
הן זה צריכים ללמוד: מן אז שהתינוק יודע לדבר, הוא מפטפט ככל העולה על רוחו. לשתוק צריך
ללמוד, כי השתיקה היא אומנות גדולה, ודוקא בה ניכר הברידעת. מהותו של האדם היא בדידות; רק
בה מתפתחים כחות נפשו ורוחו. כשהוא אחר כך יוצא מבדידותו ומתחבר ומתיחס אל מה שמסביב לו
– אז נהיה הדיבור בפיו המכשיר המקשרו ומחברו בקשר אמיתי.

והננו רואים בחז"ל את דקות הדברים: בתורה צריך דוקא לדבר, וכפי שביארנו לעיל עפ"י המהר"ל,
אבל גם בתורה, כשהוא מרגיש קצת שיגיס דעתו – כבר צריך לעצור ולחזור לישרותו, כי הדיבור
בתורה צריך להיות מכשיר טהור מאד!

בזה נבין ההלכות החמורות שקבעם הרמב"ם בהלכות דעות (ב, ה-ו) בסוגיא דידן: 'סיג לחכמה שתיקה,
לפיכך לא ימרה להשיב ולא ירבה לדבר, וילמד לתלמידים בשובה ונחת בלא צעקה ובלא אריכות לשון.

הוא שאמר שלמה דברי חכמים בנחת ישמעון'. נפלא הוא, איך הדיבור האמיתי צומח דוקא מתוך השתיקה!

והלאה: 'אסור לאדם להנהיג עצמו בדברי חלקות ופיתוי. ולא יהיה אחד בפה ואחד בלב אלא תוכו ככרו, הענין שבלב הוא הדבר שבפה' – נראה מזה, שהרמב"ם מפרש ענין 'תוכו ככרו' שלא יהיה אחד בפה ואחד בלב, והוא חידוש כי דוקא על זה הקפידו חז"ל כל כך בתלמיד-חכם, וכהא דברכות (כה). דרבן גמליאל הכריז כל תלמיד חכם שאין תוכו ככרו אל יכנס לבית המדרש... ומפורש אמרו 'כל תלמיד חכם שאין תוכו ככרו – אינו תלמיד חכם' (יומא עב:). הרי ההכנה הראשונה לת"ח להיות תלמיד חכם, היא לשמור על כח הדיבור שלו, שיהיה 'כנור נעים', שדיבורו יבטא בדיוק את אשר בלבבו! 'ואפילו מלה אחת של פיתוי ושל גניבת דעת אסור, אלא שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות!'.
(מתוך עלי שור ח"ב עמ' לה-לו)

– לענין זה רומזים הפעמונים והרימונים שבמעיל הכהן הגדול, פעמן זהב – לרמז שלא ישב עצמו בטל אלא יפתח פיו לדברי תורה, ורמזן – היינו בשעה שאינו יכול ללמוד מסיבה כלשהי, ישים עצמו כאלם שאינו יכול לפתוח פיו.

וכשמתנהג באופן זה, מובטח הוא ונשמע קולו בבאו אל הקדש – כלומר, תפילתו ותורתו יתקבלו למעלה. (חפץ חיים תצוה)

'יכול אף לדברי תורה – תלמוד לומר צדק תדברון' – יש ללמוד מכאן כמה גדולה הסכנה של כח הדיבור, שאלמלא מקרא שכתוב, היה עולה על הדעת שיהא אסור ללמוד תורה פן ואולי יכשל בדברים אסורים.

ועוד יש לפרש, שהיה עולה על הדעת לומר שאדם שעדיין לא עשה תשובה על עוונותיו, יהא משים עצמו כאילם אפילו לדברי תורה, כי האדם המחזיק במעשים רעים ואינו שב מהם, אפילו עושה אחר כך מצוות ומעשים טובים, טורפים לו מצוותיו בפניו, תלמוד לומר צדק תדברון – ובחסד ואמת יכופר עוון, ואין לך מדה טובה מלימוד תורה. (עפ"י 'מעשי למלך' – ס"פ בלק, בשם הח"ח).

'מכסין בעפר עיר הנדחת. ואמאי, איסורי הנאה הוא?... – ואף על פי ששנינו (בסוף תמורה) שאיסורי הנאה שדינם בשרפה, אפרן מותר בהנאה – שונה עיר הנדחת שדינה כאשרה, שאמרו בברייתא (שם) שהיא אסורה לעולם, (משום שנאמר בעבודה-זרה ולא ידבק בידך מאומה מן החרס. תוס' שם). ולכן שאלו בפשיטות שאפר עיר הנדחת אסור בהנאה. (עפ"י שער המלך חמץ ומצה ג, יא; מנחת חינוך תסד, לד). (ומכאן הקשה בשער-המלך (שם) על דברי הרשב"א (בקדושין נו) שנראה שהשוה אפר עיר הנדחת לשאר הנשרפים שאפרן מותר. וצידד לומר שלדעת הרשב"א אין איסור באפר עיר הנדחת אלא מדרבנן. וע"ע דבר אברהם ח"ב יב, ז ואילך; מנחת ברוך סו; אבי עזרי (קמא) ע"ז ד, ו).

'אמר רב אשי: הכי השתא?! התם שיעורא בעינן ועבודת כוכבים כתותי מכתת שיעורא, הכא כל מה דמכתת מעלי לכסוי' – מפשטות הלשון 'כל מה דמכתת מעלי לכסוי' משמע, שסברת 'כתותי מכתת שיעורא' להחשיב את החפץ כאילו היה כתות ומפורר כאפר. ואולם אין במשמע כן מדברי הר"ן (בפ"ב דגטין) שכתב שאין אומרים גבי גט 'כתותי מכתת שיעורא' לפי שאין שיעור מסוים לגט – והלא אם נחשיבנו כמפורר ודאי הגט ייפסל, שהרי 'ספר אחד אמר רחמנא

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:).

*