



הוצאת ספרים
המרכז הלאומי לחינוך
המרכז הלאומי לחינוך

מספר חירי

ספר



יוצא לאור על ידי

איחוד קהילות החרדיות באמריקה

הרב צבי שכטר – הרב מנחם דוב גנק

חובת כ"ה	מרחשון תשע"ב	נא יארק
----------	--------------	---------

שיעורי מרן הרב יוסף דוב הלוי סולוביצ'יק זצ"ל

מסכת בכורים

א	בדין האריס אינו מביא.....
ב	אין מביאין בכורים קודם לעצרת.....
ג	גר שאמו מישראל מביא וקורא.....
ד	דין קריאת בכורים.....

מסכת שבת

ה	בענין תולדות הוצאה.....
ו	בענין מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר.....
ז	בדין קורה במבוי סתום.....
ח	בדין התראה ספק ושיעור אפייה.....
ט	בענין מוקצה לאכילה ולטלול.....
י	בענין איסור דברי חורה בבית הכסא.....
יא	בענין מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו.....
יב	בענין אבות ותולדות.....
יג	שיטת רש"י במלאכה שאינה צריכה לגופה.....
יד	בדין מגבן.....
טו	בדין מפיס מורסא.....
טז	בענין אוהל כפחות מי' טפחים.....
יז	בענין היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכותה.....
יח	ביסוד הדין דפיקוח נפש דוחה שבת.....
יט	בענין תינוק חי וכיס תלוי בצוארו.....

מפי השמועה

מרכיבו הגר"ד הלוי סולוביצ'יק זללה"ה:

● מסכת בכורים - פרק יש מביאים ●

בדין האריס אינו מביא

תנן (מ"ב), האריסין והחכורות והסקריקון והגזלן אין מביאין מאותו הטעם, משום שנאמר ראשית בכורי אדמתך ע"כ. וצ"ע כיון דאריס אית ליה קנין פירות אמאי אינו מביא, דהא איתא בגיטין (מז'): המוכר שדהו לפירות רי"ח אמר מביא וקורא ריש לקיש אמר מביא ואינו קורא וכו' ר"ל אמר מביא ואינו קורא קנין פירות לאו קנין הגוף דמי ע"כ, דאף אי קנין פירות לאו קנין הגוף דמי מ"מ חייב בהבאה. ועי' ברשב"ם כ"ב (קלו'): ד"ה מביא דלפי ר"ל חייב מן התורה שכתב וז"ל בהבאה חייב דכתיב אשר תביא מארצך שהרי שיעבד לו יניקת הקרקע לפירותיו עכ"ל. (והוא דלא כדברי התוס' שם עיי"ש.) וצ"ע מ"ש המוכר שדהו לפירות שחייב מן התורה ומ"ש אויס דפטור. וצל"פ דאף לפי ר"ל המוכר שדהו לפירות הוא קנין הגוף לפירותיו ולכן מביא, משא"כ באריס דביאר הגר"ח דאין לו קנין פירות כלל, אלא דאית ליה זכותי קרקע, וכיון דאין לו קנין אינו מביא. אבל קשה דאי לית ליה קנין לא בפירות ולא בקרקע הוי הפירות דבר שלא בא לעולם, ואמאי קונה הפירות כשיבאו לעולם.

והנה עי' בירושלמי פ"א דמעשרות, דהוורע שדה של הפקר חייב במעשרות. והק' הגר"ח דאמאי חייב, ליהוי כפירות הפקר, דאינו אלא כיוור לתוך שדה חברו והפירות של בעל השדה, והכא השדה הפקר הוא. אלא דלעולם אמרינן דהפירות הן של הזורע, אך היכא דאיכא בעלים לשדה, הרי הקרקע של בעלים היא דאשכחא, ואין הזורע קונה. אבל בשדה של הפקר דאין שם בעלים כלל,

מסכת נזיר

בדין מקצת היום ככולו כנזיר ובאבלות..... כה
בענין שיעור פרי לאיסור נזיר..... כז
בענין איסור ערלה בשנה רביעית..... כט
בענין נזיר שגילח סותר ל'..... ל

מסכת סנהדרין

בענין כבוד הכריות בשוא"ת..... לב
בענין תגין בספר תורה..... לג
בענין פסול שוחד..... לד

מסכת מכות

בדין עדות שאי אתה יכול להזימה..... לה
בענין כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים..... לו
בענין לאו הניתן לתשלומין..... לח
בענין החיוב דכאשר זמם ועדים זוממין אין צריכין התראה..... מ
בענין ההורג אביו בשוגג..... מא
בענין ערל וטמא באכילת מעשר שני..... מב

מסכת שבועות

בענין שבועה להבא וחצי שיעור..... מד
בדין התפסה בהפלאה..... מו
איסור חפצא בשבועה..... מח
העונה אמן אחר השבועה כמוציא שבועה מפיו דמי..... נ
פסול אשה ועבד לעדות..... נב
בענין העושה שליח לטעון לו בב"ד..... נד

בירורי הלכה

בנידון תולעים הנמצאים בדגים / הרב ישראל בעלסקי..... נו
בענין תולעים הנמצאים בחלל הבטן של סרדינים / הרב ישראל בעלסקי..... עא
בדין תולעת האניסקי"ס שבדגים / הרב צבי שכתור..... עד
בדין תולעת אניסאקיס הנמצאת בדגים / הרב גדלי' אהרן ובינוביץ..... עז
בענין איסורין מבטלין זה את זה וצירוף איסורין לשיעור / הרב מנחם דוב גניק..... פט

השבח הוא של המשבית. (ע"ע כזה בדברי הגר"ח פכ"א מהל' מלוה ולוה ה"א.)
ועפ"ז יש לפרש דין אריס, דבארנו דאין לאריס קנין פירות כ"א זכות קרקע בעלמא. ואעפ"כ קונה הפירות משום שהוא המשבית. אלא דבעלמא אמרין דארעי אשבח ופקע הדין שבח למשבית, אבל דין אריס מפקיע דין ארעי אשבח של בעל הקרקע וממילא האריס זוכה רק בפרות. ולכן אינו מכיא בכורים שאין לו קנין כלל בקרקע.

אין מביאין בכורים קודם לעצרת

תנן (מ"ג), אין מביאין בכורים קודם לעצרת וכו' מפני הכתוב שבתורה וחג הקציר בכורי מעשיך אשר תזרע בשדה ע"כ. והיה נראה לפרש דדין מה דאין מביאין בכורים קודם לעצרת הוי משום דקרבן שתי הלחם מתיר חדש במקדש כדתנן במנחות (סח:) ודין הוא אף במנחות. ועיי' בסוגיא שם (פד:) דגם כן מבואר הכי. וכן הביא הרמב"ם בפ"ז תמידין ומוספין ה"ז עיי"ש. ולפי זה היה נראה דלא שייך דין זה אלא בה' המניס דגן, כמו בהבאת העומר שמתיר חדש במדינה, אבל לא בשאר י' המינים.

אכן עי' בפ"ב מבכורים ה"ו דגם שם הרמב"ם הביא דין דאין מביאין בכורים קודם לעצרת, וז"ל אין מביאין בכורים קודם לעצרת שנאמר וכו' וכן אין מביאין בכורים אחר חנוכה שהבכורים שבכרו אחר חנוכה הן חשובין משנה הבאה עכ"ל. ומדהביא הרמב"ם דין קודם לעצרת גבי ההלכה דאין מביאין אחר חנוכה, דהויא הלכה מסוימת בהל' בכורים ולא מדין איסור חדש במקדש הנאמר גבי שתי הלחם, נראה דסבירא ליה דאף דין דאין מביאין קודם לעצרת אינו משום חדש אלא דגם כן הוי דין מסוים בבכורים.

ונראה דבהבאת בכורים קודם לעצרת איכא כ' דינים, חדא דהוא אסור מדין חדש במקדש כמו בשאר קרבנות, ועוד משום דין

מסוים דבכורים דאסור קודם עצרת. ונראה נ"מ בדלא הקריבו את השתי הלחם, דמותו להביא אחר עצרת בכורים משאר מינים חוץ מחמשת המינים, דהא דין של חדש שבמקדש שלתוי בהקרכת שתי הלחם, אינו אלא גבי ה' המינים, ולא שייך גבי שאר מינים של בכורים, ואם כן שאר מינים מותרים אף קודם הקרכתן של שתי הלחם, שהבאת שאר מינים תלויה בעצרת עצמה.

גר שאמו מישראל מביא וקורא

תנן (מ"ד), הגר מביא ואינו קורא שאינו יכול לומר אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו, ואם היתה אמו מישראל מביא וקורא ע"כ. ולכא' מבואר דמי שאביו גר ואמו מישראל הוי ישראל גמור ולכן מביא וקורא. וכן עי' ברמב"ם פט"ו מהלכות איסורי ביאה הלכה ט' וז"ל גר שנשא בת ישראל או ישראל שנשא גיורת הולד ישראל לכל דבר ואסור בממזרת עכ"ל, דמי שאביו מישראל הוי ישראל גמור, והוא כדיוק דברי המשנה. אכן עי' בר"ן בקדושין (ל:) בדפי הרי"ף) ד"ה גר נושא ממזרת בא"ד, שהביא דברי הרמב"ם והשיג עליו וז"ל ולא ידעתי מנין לו דאף על גב דעכו"ם הבא על בת ישראל הולד ישראל גמור ואסור בממזרת, התם היינו טעמא משום לפי שאי אפשר לו להתייחס אחר אביו וכו', אבל זה שאביו ישראל גמור למה לא יתיחס אחר אביו ויהא נדון כגר דמותו בממזרת, עיי"ש. דהנה דעת הרי"ן דגר שאמו מישראל עדיין גר הוא משום דמשפחת אב קרויה משפחה, והיכא דאיכא משפחת אב לא אזלינן בתר משפחת האם. ואם כן קשה במתני' אמאי גר שאמו מישראל קורא, הא לדעת הרי"ן עדיין גר הוא דמשפחת אב קרויה משפחה. ויש לומר דאין אמירת אשר נשבע ה' לאבותינו תלויה בדין משפחה כלל, אלא דבעינן להתייחס לאברהם אבינו ע"ה, וגר שאמו מישראל מתחם לאברהם אבינו ע"י אמו אף דאינו ממשפחת ישראל.

דין קריאת בכורים

תנן (מ"ז), הפריש בכוריו ומכר שדחו מביא ואינו קורא, והשני (הלוקח) מאותו המין אינו מביא וכו', ר' יהודה אומר אף מאותו המין מביא וקורא ע"כ. נראה לפרש שיטת ר' יהודה דאף שכבר הביא המוכר מאותו המין מ"מ גם הלוקח מביא וקורא ע"פ דברי התוס' בב"ב (פא.) ד"ה ההוא למעוטי חו"ל, וז"ל ולרשב"א נראה דלא חשיבי בכורים מצוה תלויה בארץ, דלא דמי לחו"מ וחלה דהתם גוף הפירות מחוייבין בתרומה, דטבל נינהו ואסורין באכילה, ולכך חשוכין הן תלוין בארץ, אבל בכורים אין החיוב תלוי בפירות אלא באדם דאין נאסרין באכילה אע"פ שלא הפריש מהן בכורים, עכ"ל עי"ש, שהוכיח הרשב"א מהא דאין בכורים טובלים דאין בכורים חובת הקרקע והפירות אלא חובת גברא. ולכן נראה דהא דאמר ר' יהודה דאף הלוקח מביא וקורא אף דכבר הביא המוכר מאותו המין הוא משום דאין בכורים חובת הפירות אלא חובת הגוף, ולכן אף דכבר הביא הראשון חייב השני ג"כ.

אלא נראה דמח' ר"י ות"ק דאם הראשון לא קרא חייב השני להביא ולקרות, ונראה דמחלוקתן תלויה אי הקריאה הוי חלק מעצם המצות הבאה או דהוי דין בפני עצמו דהוי חיוב משום הבאת מקום. דת"ק סבר דקריאה הוי מצוה בפני"ע ולכן אף דלא קרא הראשון מ"מ יצא מצות הבאה בשלימותה, ולכן אין חיוב כלל על השני להביא עוד, דכבר יצא הראשון החובת הגוף שנתחייב ע"י אלו הפירות. ור"י ס"ל דקריאה הוי פרט במעשה ההבאה ולא יצא הראשון מצות הבאה בשלימות, ולכן חייב השני במצות הבאה לקיימה בשלימותה.

ונראה עוד דהנה עי' ברמב"ם בפ"ד מבכורים ה"ב, שכתב דהא דשליח מביא ואינו קורא הוא משום שאינו יכול לומר אשר נתת לי. ולכא' היה יכול לומר טעם אחר דאינו קורא משום דהקריאה הוי מצוה שבגופו ואינו נתפס בשליחות. אלא דחזינן דלדעתו הקריאה אין מצוה שבגופו כלל אלא דהוי דין בהבאת מקום, דכל המביא חייב לקרות אפי' השליח, אך דפטור משום

דאינו יכול לומר אשר נתת לי. והוא כדבארנו לעיל בשיטת ת"ק, דהמוכר אף שאינו קורא יצא חיוב הבאה בשלימותה, משום דהקריאה הוי מצוה בפני עצמו, דהיינו דין בהבאת מקום.

ובענין מה שכתב הרשב"א דאין בכורים חובת הקרקע אלא חובת הגוף, נראה לבאר עוד דהנה עי' במשנה במס' כלים (פ"א משנה ו) עשר קדושות הן, א"י מקודשת מכל הארצות ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם מה שאין מביאים כן מכל הארצות. וצ"ב במשנה למה לא נקטה המשנה גם שחלוקה לענין מצות התלויות בארץ כגון תרומות ומעשרות שאינן נוהגות אלא בארץ. ונראה ביאור הדבר דיש ב' קדושות לענין ארץ ישראל, חדא קדושת הארץ המחייבת במצות התלויות בארץ כתור"מ ושבעיעת, ועוד דא"י מקודשת דיש לה זיקה וחלות קדושה לענין מקדש, דהעומר ושתי הלחם אינם תלוים בקדושת הארץ גרידא המחייבת בתור"מ אלא קדושה מסוימת היא כלפי מקדש, וגם מצות בכורים אינה תלויה בקדושת הארץ של תור"מ אלא בקדושת הארץ השייכת לדיני מקדש דבכורים טעונים הבאת מקום וזה חלות דין בעצם קדושתם.

● מסכת שבת ●

בענין תולדת הוצאה

הק' בתוס' (כ.), ד"ה פשט בעה"ב, וז"ל תימה לר"י אמאי צריך למתני תרתין דעני ודבעה"ב וכו', מה לי עני מה לי עשיר, ונראה לר"י דאיצטריך לאשמעי' משום דהוצאה מלאכה גרועה היא, דמה לי מוציא מרה"י לרה"י מה לי מוציא מרה"י לרה"י, ולא הוה גמרינן הוצאה דעני מבעה"ב ולא בעה"ב מעני, ותדע מדאיצטריך תרי קראי בהוצאה וכו', והיינו משום דמלאכה גרועה היא איצטריך תרווייהו חד לעני וחד לעשיר, וכן בכל תולדות דאבות מלאכות לא חיישינן שיהא במשכן אלא אבות בלבד,

וחידושו התוס' דלא בעינן לזה עקירה והנחה ברה"ר דוקא. או"ד, יל"פ דהוא איסור כפ"ע דהוצאה מרשות לרשות, וכל שנכנס לרשות אחרת במקצת, דהיינו אפי' שניהם רשות היחיד, כיון שנכנס דרך רה"ר חייב. ונראה נ"מ בזה במושיט דרך רה"ר והעביר שם פחות מד"א. דאי הוי משום מעביר ד"א פטור, כיון דהוא פחות מד"א, ואי הוי משום הוצאה מרשות לרשות, חייב אף בפחות מד"א. ועוד נראה נ"מ בשלא מושיט לרה"י אחרת, אלא שמושיט מרה"י לרה"ר ושוב החזירו לאותו רה"י. דאי הוי משום העברת ד"א ברה"ר, חייב אף בהחזירו לאותו רה"י. אבל לצד הכי, דהוא משום הוצאה מרשות לרשות, נראה דבעי ג' רשויות דוקא, דהיינו רה"י ורה"ר ורה"י, דעיי' זה הוי מוציא מרשות לרשות אחרת (דהיינו רה"י הכי) דרך רה"ר.

ויש להביא ראיה לצד הכי, דהוי משום הוצאה מרשות לרשות, ולא משום מעביר ד"א ברה"ר, דהא כתבו התוס' הכא דלא חני מושיט במתני' משום דהוא בג' רשויות, ואינו דומה להוצאה מרשות היחיד לרה"ר דהוא בג' רשויות. וחזינן דעתם דהוא משום הוצאה מרשות לרשות, ולכן בעי ג' רשויות דוקא ולא סגי בכי, כנ"ל. וא"כ נראה לדעתם דלא בעי מעביר ד"א ברה"ר בזה, אלא בכל שהוא בא דרך רה"ר חייב. אכן תוס' דעירובין הנ"ל כתבו דבעי ד"א דוקא, והוא מבואר כצד הא' דהוא משום העברת ד"א ברה"ר. ונמצא דאף דלשניהם חייב על מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר, מ"מ אינו שיטה אחת אלא לזה אסור הוא משום הוצאה ולזה משום העברת ד"א. אכן עיי' בדברי הרשב"א ערובין שם, ומשמע דלא גרס ליה ד"א בדברי התוס', עיי"ש.

ועוד י"ל נ"מ בזה לענין המוציא מרה"י לרמלית דרך רה"ר, דאי הוי משום מוציא מרשות לרשות פטור, כיון דלא הניחו אלא בכרמלית, דלעולם פטור הוא בה. אבל אי הוי משום מעביר ד"א ברשות הרבים, ולא בעינן עקירה והנחה באותו רשות, יש מקום לומר דחייב. אלא נראה יותר דמ"מ פטור דבעינן דוקא מרה"י, דכרמלית הוי כאילו אינו רשות לחייב כלל, ועכ"פ בעינן שינחו

ובתולדות דהוצאה בעי' שיהא במשכן וכו', עיי"ש. וצריך לבאר כוונתן בזה, דכיון דהוצאה הוי מלאכה גרועה בעינן כי קראי חד להכנסה וחד להוצאה וגם דבעינן דהתולדות היו במשכן, משא"כ בשאר מלאכות. ועיי' ברשב"א הכא שביאר דאין לך בו אלא חידושו, ועדיין צ"ע, דמ"מ מאי שנא הכנסה מ"ש הוצאה.

ונראה לומר, דכל מלאכה אית ביה צורת המלאכה, דהיינו צורת המעשה שנעשית בו המלאכה, ותו איכא מלאכת המחשבת, דהיינו הכוונה לתוצאת המלאכה. וכל שהוא שוה לצורת המלאכה הוי אב, וכל שהוא דומה רק במלאכת מחשבת הוי תולדה. והנה במלאכה גרועה כהוצאה דליכא מלאכת חידוש וחקיקן, נראה דאין כלל דין מלאכת מחשבת, דהא אין כוונתו לחדש דבר. ולכן מן הראוי דלא תהיה דין תולדה בהוצאה, כיון דאין מלאכת מחשבת שישוה לאב, ולכן או שרומה לו בצורת המלאכה והוי אב, ואי לא שבמשכן היה בהכנסה אין לחייב על הוצאה, משום דאינו אותה צורת המלאכה. ולכן בעינן כי קראי ושיהא במשכן.

בענין מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר

עיי' תוס' (ב.), ד"ה שבועות, דהק' להו אמאי לא תני במתני' אף מושיט ומעביר מרה"י לרה"י דרך רה"ר דחייב. ותני דלא דמיא לגמרי להוצאה שהוא מרה"י לרה"ר, דהיינו דהוצאה הוי בג' רשויות ומושיט הוא בג' רשויות. והיה נראה לומר, שאולי התוס' לשיטתם כערובין, דכתבו שם (לג.), בד"ה והא, וי"ל בא"ד, וק"ל במושיט מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר אפי' למעלה מ' חייב, דתנן וכו', ונראה דלאו מושיט הוא אלא מעביר את העירוב רחוק חוץ לדי' אמות וחייב וכו', עיי"ש. והוא ג"כ כנ"ל דחייב על מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר.

והנה יש לפרש שיטה זו דחייב במושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר בכי' אופנים. דיי"ל דהוא איסור העברת ד"א ברשות הרבים,

שיבא, בא"ד זי"ל, וא"ת והיכי אתי לידי חיוב סקילה והא התראת ספק הוא, דבשעה שהדביק פת בתנור שמא היה בדעתו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, ומה שלא רדה דבר של שמא שכח ההתראה, ותי' ריב"א דכיון שהדביק תוך כדי דבור של התראה ובודאי תאפה אם לא ירדנה לאו התראת ספק הוא, דודאי לא היה בדעתו לרדות קודם אפייה וכו', עיי"ש, וצ"ע ביאור דברי ריב"א דמה בכך דהדביק תכ"ד של ההתראה הא מ"מ אפשר שדעתו לרדותו קודם אפייה.

והיה אפשר לפרש דבריו, דשאני גבי קרימת פניו בתנור, דאינו אלא שיעור ליחייב חטאת וסקילה, אבל האיסור נעשה בהדבקת הפת גרידא. וכן דעת החלקת יואב (סי' י'), הובא באג"ט זורע ח - ח בהג"ה עיי"ש) דאפי' הדביק הפת בשבת סמוך לשקיעה, ולא גמר האפייה עד אחר השבת, מ"מ חייב כיון דנגמר האיסור מבעוד יום, אף דלא הקדים פניו עד אחר השבת, והוא ע"פ הירר, עיי"ש. אכן דעת הבבלי אינו כן, דהא בסוגין אמרינן דאי אידכר קודם קרי"פ הוי תחילתה בשגגה וסופה מזיד, ופסור מחטאת. ואי אין קרי"פ אלא שיעור לחיוב ולא חלק ממעשה האיסור, אין לפסור מקרבן, דהא כל מעשה האיסור היה בשוגג. ולכן צ"ל דלדין, בשזהדביק סמוך לשקיעה ונגמר אפיתו אחר השבת פסור, ודלא כדברי החלק"י.

אלא נראה לפרש דברי הריב"א בע"א, דהנה נראה דאיכא ג' דינים בהתראת ספק. א', דלא התיר עצמו למיתה כיון דאינו אלא ספק איסור, כגון בהכה זה וחזר והכה זה בספק אביו. וב', כגון בנותר קדשים וכן בשבועה שאוכל כבר זה היום, דלא נעשה האיסור בזמן מסוים, דהא האיסור הוא האי-אכילה של כל הלילה ואותו היום, ואין להתחייב בהתראה לאיזה מעשה מסוים. וג', הוא בביטלו ולא ביטלו (כגון בשילוח הקן), דלא נגמר מעשה האיסור באותו הזמן, אלא דנמשך מעשה האיסור, ואין להתרות על סוף המעשה, ועל תחילתו עדיין ספק הוא אם יגמר מעשה האיסור. ונראה דלפי הס"ד דתוס' דין הדביק פת בשבת נכלל בדין הג' של

באיזה רשות ועדיין פסור. [ול"ע מה יהיה במעביר מרשות הרבים לרה"ר דרך רשות היחיד, לכאורה ודאי פסור דצריך שיהא כמו במדבר שהלולים הושיטו מרה"י לרה"י.]

בדין קורה במבוי סתום

כתב הרמב"ם פי"ז שבת ה"א, וז"ל היאך מתירין מבוי הסתום, עושה לו ברוח רביעית לחי אחד או עושה עליו קורה ודין, ותיחשב אותה קורה או אותו לחי כאילו סתם רוח רביעית, ויעשה רשות היחיד, ויהיה מותר לטלטל בכולו, עיי"ש. דבין עיי" לחי בין עיי" קורה נעשה המבוי לרה"י, ומותר לטלטל בו. אכן עי' בה"ט שם, וז"ל מבוי שהכלשיו בקורה, אף על פי שמוותר לטלטל בכולו כרשות היחיד, הזורק מתוכו לרשות הרבים או מרשות הרבים לחוכו פסור, שהקורה משום היכר היא עשויה, אבל אם הכשירו בלחי, הזורק מתוכו לרשות הרבים או מרשות הרבים לחוכו חייב. שהלחי הרי הוא כמחיצה ברוח רביעית, עכ"ל. ומוזה מבואר דמבוי לא נעשה רה"י עיי" קורה, דעדיין פסור הוא כשורק ממנו לרה"ר, אך דמ"מ מותר לטלטל בו כרה"י, וא"כ אמאי כתב בה"א דהוא נעשה רה"י. ונראה דכוונתו דפשיטא דאף עיי" קורה נעשה רה"י, דאל"כ אמאי מותר לטלטל בו, הא מדבריהם אסור לטלטל אלא ברה"י, אך כוונתו דאינו נעשה רה"י מן התורה, אלא מדרבנן ולכן הזורק לתוכו פסור, משא"כ לחי נעשה רה"י מדאורייתא וחייב. משא"כ לשיטת שאר ראשונים דרה"י מדאורייתא היא בגי' מחיצות מה שאסור לטלטל בגי' מחיצות הוא איסור טלטול ברה"י וקורה או מחיצה בצד רביעית מתירה הטלטול.

בדין התראת ספק ושיעור אפייה

איתא בגמ' (ד.), רב אחא בריה דרבא מחני לה בהדיא, אמר רב כיכי בר אבוי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה, עיי"ש בכל הסוגיא. והק' בתוס' בר"ה קודם

בכלים אפי' שהסחית דעתן מהם אין דין מוקצה בהם ואינן כתמרא דעיסקא, דאפילו לר"י כלים לא צריכים הכנה. והא דבמוקצה מחמת מיאוס אסור בכלים, אינו משום דהוי הפקעה בהכנת הכלי אלא דמפקיע השם כלי ואסור גם בטלטול, ורק בפירות דיינים חלוי בהכנה יש לחלק בין אכילה לטלטול.

ועיין ברשב"א לקמן (קכת), וז"ל וי"ל דדבר שעומד לאכילה הוא דשוי לטלטול משום דדי לו שאסרתו באכילה אבל במה שאינו עומד לאכילה סבירא ליה כרבי יהודה, עכ"ל. וכונתו דבמוקצה יש ב' אסורים, חד דמוקצה אסור בטלטול, והוא איסור גברא, ועוד דמוקצה הוי איסור חפצא, וזהו האיסור אפ"ל דמוקצה. וראיה דאיכא איסור חפצא במוקצה שהרי בגמ' ביצה (ג:) איתא דמוקצה הוי דבר דיש לו מתירין, וכן דאמאי הוי יש לו מתירין הא אין לו מתיר בפנ"ע אלא דהוי אי' שבת השייך רק בשבת, ולא אמרינן דהוי דבר שיש לו מתירין אלא היכא דאיכא מתיר כגון טבל ותמץ לפי הרמב"ם. אלא צ"ל דכיון שנאסר שעה אחת היה צריך להיות אסור לעולם אלא שבה"ש אחר השבת מתיר האיסור, ולכן חזינו דהוי איסור חפצא כיון דשייך לעולם רק דאיכא מתיר. וכן יש להביא ראיה מהא דס"ד בגמ' פסחים (מת.) דאי מוקצה דאורייתא אסור להביאו ע"ג המזבח משום דאינו משקה ישראל עי"ש. ואי מוקצה הוי איסור על הגברא לאכלו, מה שייך לאסור משום משקה ישראל. אלא ודאי מוקצה איסור חפצא אית ביה. וכן עיין בבעה"מ בביצה (טז.) בדפי הרי"ף, דסוכה של מצוה אסורה כל שבעה, וז"ל וסוכה דמצוה לא מהני בה תנאה כלל ל"ש בריאה ול"ש רעועה דמגו דאתקצאי למצוהה חדה שעתא אתקצאי לכולהו שבעת יומי דכחז יומא אריכא דמו, עכ"ל. וגל"פ בדבריו דכיון דהוי מצוה אחת כל ז', אסורה הסוכה מטעם מוקצה ואפי' בחולו של מועד דבעלמא ליכא איסור מוקצה בה, דאין בה"ש שיתיר האיסור דכל ז' הוי חד בין השמשות. ושייך האיסור מוקצה אף בחולו של מועד, כיון דליכא ביה"ש להתיר האיסור חפצא (ע"ע בזה בשיעורי הרב על יורה דעה ע' שח). וזהו האיסור אכילה דהוי איסור חפצא ושייך אף בחול, אבל האיסור טלטול הוי

התראת ספק, דאין ההתראה מתירסת לסוף המעשה האיסור, דהאיסור היא האפיה שנעשית לאחר זמן, ועל תחילת האפיה עדיין ספק הוא אם יגמור המעשה. ועפ"י נראה לפרש תי' הריב"א, דשאני גבי אפייה דאף דקרי"פ בתנור הויא חלק מצורת המלאכה, כנ"ל, אבל מ"מ כבר נגמר מעשה האפיה בנתינת הפת בתנור, ועל זה שייך להתרות. וזהו כוונתו במש"כ דאינו מחוסר מעשה, דאף דנמשך האיסור, אבל כיון דנגמר מעשה האיסור מיד אינו התראת ספק, דהמעשה איסור בא מיד אחר ההתראה. משא"כ בביטלו ולא ביטלו דלא נגמר מעשה האיסור עד אח"כ.

בענין מוקצה לאכילה ולטול

עיין בגמ' שבת (יט:) בתוס' ד"ה הני כרכי דוזוי רב אסר, וז"ל לטלטל משום מוקצה, חימה דפ' מפנין (קכת), והוא גבי כשר תפל) אמרינן דרב במוקצה לאכילה סבר לה כר' יהודה ובמוקצה לטלטל סבר לה כר"ש והכא אסר לטלטל לכרכי דוזוי, ומפרש ר"ת דכרכי דוזוי הן מוקצה מחמת מיאוס וכו' והתם דקאמר רב דבמוקצה לטלטל סבר לה כר"ש במוקצה שמקצה האדם מדעתו לעיסקא לאוצר שאין בו מיאוס עכ"ל. דדעת ר"ת דאף דרב ס"ל כר"ש גבי טלטול מוקצה מודה במוקצה מחמת מיאוס דהוא אסור אף בטלטול. וצ"ע טעמא אמאי במוקצה מחמת מיאוס ס"ל דאסור אף בטלטול, ואמאי אינו כמו כשר כשר תפל דלקמן דהוא אסור באכילה ומותר בטלטול.

והנראה לומר דבמוקצה מחמת מיאוס הוי הפקעת כלי ולכן אסור לטלטל ג"כ, משא"כ בפירות דפירות צריכים הכנה, אבל אף היכא דלית בהו הכנה כמו בבשר תפל אין כאן הפקעת שם פרי, ולכן התם יש לחלק בין אכילה לטלטול דיש ב' הכנות, חדא הכנה לגבי אכילה ועוד הכנה לגבי טלטול. אבל בכלים אינו כן, דלא צריך הכנה בכלים דלא נאמר איסור מוקצה בכלי, דשם כלי ואיסור מוקצה הוי תרתי דסתרי. ולכן אמר ר"ת דכל שהוא מוקצה מחמת מיאוס אסור לגמרי משום דבטל השם כלי לגבי דיני מוקצה. ולכן

טלטול, דכיון דעכשיו ראוי הוא אין איסור לטלטלו, ולא צריך מתיר מיוחד כמו גבי אכילה.

ונראה דלמ"ד דאין מוקצה לחצי שבת מודה ג"כ דבעינן מתיר לאיסור אכילה דמוקצה, אך דס"ל דהמתיר להאיסור מוקצה היינו מה דהחפצא נעשה ראוי. ואף דבעלמא לא אמרי' הכי גבי מיגו דאיתקצאי נראה דשאני דינא דמיגו דאיתקצאי דבין השמשות אוסר כל השבת, והוי דינא לא רק באיסורי מוקצה אלא דשם מוקצה הוי כל השבת. והיינו במיגו דאיתקצאי דגבי נר דלוק הוי כאילו דולק כל היום. ולכן אף דנעשה ראוי באצמא השבת, אין זה נקרא מתיר לאיסורו כיון דמעיקרא נאסר לאף אחר שנעשה ראוי. והא דר"ש מתיר התם הוא משום דס"ל דביזיש ומצפה יש מתיר של הכנה לאחר זמן.

ועוד יש לפרש בענין אחר, דלמ"ד דאין מוקצה לחצי שבת, בשיטת ר"ש המתיר הוי ההכנה שלפני שנאסר, כשם דסבר ר"ש דביזיש ומצפה איכא הכנה להתיר לאחר זמן. ובשיטת ר"י דחולק על ר"ש בנר הדלוק ולא סבר דיושב ומצפה מועיל להתיר לאחר זמן, זהו דוקא בנר שבשעתו לא הוי הכנה כלל וכל חלות ההכנה הוי לאחר זמן וזה לא מועיל, אבל אף ר"י מודה דמהני הכנה לאחר זמן היכא דראוי הוא בתחילתו ג"כ. ולמ"ד יש מוקצה לחצי שבת אף שלפי ר"ש ההכנה הקודמת חל ביושב ומצפה, זהו רק למנוע השם מוקצה דהוי איסור חפצא מלחול, אבל לא הוי הכנה המתירה. ולכן לתוס' חלוק אי' אכילה מאיסור טלטול, דטלטול לא צריך הכנה המתירה רק כיון שפקע השם מוקצה ממילא מותר בטלטול כל זמן שהוא ראוי.

בענין איסור דברי תורה בבית הכסא

איתא בגמ' (מ:) אמר ר' יצחק בר אבדימי פעם אחת נכנסתי אחר רבי לבית המרחץ, ובקשתי להניח לו פך של שמן באמבטי ואמר לי טול בכלי שני ותן וכו', היכי עביד הכי, והאמר רבה בר

איסור שבת ואי' שבות. ונראה דלכן חילק רב בין אכילה לטלטול, דלענין האי' חפצא פסקינן כר"י אבל לענין האיסור גברא קי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה. ועל זה אמר הרשב"א דכל זה הוי באוכלין דשייך בהו איסור אכילה, ולכן הטלטול הוי איסור גברא, אבל בכלים דאיסור חפצא שלהם הוי הטלטול דאי' שיהא אי' אכילה דאין אכילה בכלים, ולכן טלטול בכלים אסור כאכילה באוכלין. (ועיין בביצה כד: דבספק מוכן סבר רב דמותר בטלטול ואסור באכילה, ולפי"ד יל"פ דהאי' אכילה הוי אי' חפצא ודבר שיש לו מתירין ולכן אסור בספק, אבל טלטול לא הוי דבר שיש לו מתירין ורק דלא שייך אי' טלטול בחול ולכן ספקו מותר.)

ויש לפרש דברי ה"רשב"א בענין אחר, דיש ב' דינים בהכנה חד דהכנה מכשיר החפץ ומפקיע האי' ושם מוקצה, ויש עוד דין דההכנה הוי קיום, ואם לא קיים המצות ההכנה הוי מוקצה מטעם ביטול הקיום הכנה. וזהו דקאמר רב דקי"ל כר"ש דלא בעינן הכנה להכשר החפץ והוי מוכן מאליו, ולכן מותר בטלטול. אבל מה דאמר רב דאיסור באכילה היינו בער ביטול הקיום הכנה, דהא לא הכין החפץ דהא עדיין בשר תפל הוא, ולכן אם לא הכין בפועל אף דיש כאן הכשר הכנה דהחפץ מוכן מאליו, מ"מ ביטול קיום הכנה ולכן אסור באכילה. וכתב הרשב"א דכל זה הוי באוכלין, אבל בכלים כיון דלא שייך אי' אכילה אוסר בטלטול.

וזה עיין בגמ' שבת (מג.) בתוס' ד"ה בעודן, שכתבו דהא דאמרינן דיש מוקצה לחצי השבת וכיון שנאסר אסור כל היום, היינו רק לאסור באכילה אבל לא בטלטול. וצ"ע מ"ש אכילה מטלטול, ואמאי לא אמרינן מוקצה לחצי השבת גבי טלטול. ונל"פ ע"פ מה כתבנו לעיל, דמוקצה דאכילה דהוי איסור חפצא צריך מתיר להתירו בסוף היום, ובה"ש שלאחר השבת מתיר האיסור. ולכן הכא כיון שנאסר שוב אין לו היתר לאותו שבת עד כיה"ש של סוף היום. וזהו דוקא באיסור אכילה דהוי אי' חפצא וכמו שכתבנו לעיל. אבל האיסור טלטול אינו אלא איסור גברא דאיסור לטלטל דבר שאינו מוכן, ולכן לא אמרינן יש מוקצה לחצי השבת לגבי

בר חנה א"ר יוחנן בכל מקום מותר להרהר חוץ מבית המרחץ ובית הכסא וכו', אפרושי מאיסורא שאני ע"כ. דמותר להרהר בדברי תורה בבית המרחץ כדי להציל חברו מאיסור. ויש לעיין בתירוץ הגמ' דאפרושי מאיסורא שאני, דמשמע דאע"ג דבאמת הרהר אסור בכה"ג, מ"מ התירו כדי להציל חברו מאיסור. וצ"ע דאמאי לא הביאה הגמ' ענין זה גבי הבעיא דלעיל (ג.) אם מותר לחטוא כדי שיזכה חברך.

ובע"כ צ"ל דבמקום אפרושי מאיסורא ליכא שום איסור הרהור כלל. ובביאור דבר זה עיין לקמן (קנ.) שהגמ' הביאה דברי ר' יוחנן שאסור להרהר בד"ת בבית המרחץ ובבית הכסא, ואיתא התם דהטעם הוא משום דבעינן והיה מחניך קדוש. ונראה לפרש דהאיסור הרהור הוא ביטול מצות קדושת מחנה, דמדיני קדושת מחנה ישראל הוא שלא יהיו דברי תורה במקום ערוה, אפילו על ידי הרהור. ונראה דכל זה הוא שלא במקום אפרושי מאיסורא, אבל היכא דההרהור הוא לצורך אפרושי מאיסורא, נראה דעצם ההרהור הוי קידוש המחנה ולא חילול קדושתו, שהרי הוא מונע אחרים מלעבור על איסורי תורה, ולכן אין בהרהור בכה"ג ביטול מצות קדושת המחנה.

בענין מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו

איתא בגמ' (שבת מג:) דמת המוטל בחמה (ופירש רש"י ד"ה מת דיש לחוש שמא ימחר להסריח) רב חנינא בר שלמיא משמיה דרב אמר מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו. ועיין לקמן (קמב:) לא אמרו בככר ותינוק אלא למת בלבד.

ועיין בבעה"מ (מו: בדפי הרי"ף), וז"ל וכבר ראיתי אחד מחכמי הדור, שהתיר לטלטל גר שהדליק בו באותו שבת ע"י ככר או תינוק, והיה נותן טעם לדבריו דהא דאמר רב אסי לא אמרו ככר או תינוק אלא למת בלבד, דוקא מת וכיצא בו כגון ארנקי או אבנים וכל דבר שאין עליו תורת כלי, אבל דבר שיש עליו תורת

כלי מותר, כדתניא מדוכה אם יש בה שום מטלטלין אותה, וזו טעות גדולה וכו', עכ"ל. אכן דעת הראב"ן הובא בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ב סי' ח') כדעת האחד מחכמי הדור, והובא ג"כ בשו"ע אור"ח סי' ש"ח ס"ה, דמהני ככר ותינוק לכל דבר שתורת כלי עליו, עיי"ש.

ואשר נראה לומר בביאור שיטה זו הוא, דיש לחלק בין האיסור טלטול מוקצה והאיסור טלטול כלים האסורים (כגון כלי שמלאכתו להיתר ולאיסור וכדו'). דבאיסור מוקצה בדבר שמוקצה מחמת גופו יש בו א' איסור בחפצא שלא ינטל וב' איסור גברא שלא יטלטל את המוקצה. משא"כ באיסור טלטול של כלים אין איסור על החפצא לינטל, שהרי הותר לצורך גופו ומקומו וכדו', אלא שיש איסור על הגברא לטלטלו.

ונראה לפרש דבהיתר ככר ותינוק איכא הפקעה של המעשה טלטול של דבר האיסור, דטלטול הגברא מתיחס לככר או לתינוק ולא לחפץ המוקצה, אמנם האיסור טלטול שבחפצא נשאר גם כשהוא מטלטל על ידי ככר ותינוק. ולכן בדבר שהוא מוקצה ממש, א"א להתיר על ידי ככר ותינוק לחוד, שהרי נשאר האיסור טלטול שבחפצא, ורק במת המוטל בבזיון הקילו בדבר זה. אמנם בכלים שיש בהם רק איסור טלטול על הגברא, כל שמטלטלן על ידי ככר ותינוק והמעשה טלטול מתיחסת לחפץ של היתר ולא לכלי האיסור, אין שום איסור. ולכן התירו הרא"ש והראב"ן לטלטל כל כלי שמלאכתו לאיסור על ידי ככר ותינוק.

בענין אבות ותולדות

תנן בשבת (עג.), אבות מלאכות ארבעים חסר אחת, הזורע והחורש והקוצר וכו'. ובגמ' שם (ע"ב) תנא הזורע והזומר והנוטע והמבריר והמרכיב כולן מלאכה אחת הן, מאי קמ"ל העושה מלאכות הרבה מעיין מלאכה אחת אינו חייב אלא אחת ע"כ. ועיי"ש ברש"י ד"ה כולן, וז"ל זורע אב מלאכה ונוטע נמי אב

דומין מלאכות אלו דנוטע וכו' לזורע בין בצורתן בין במלאכת מחשבתן כדנכתבאר בדברי רש"י, וא"כ אמאי ס"ל לר"ח דאינן אלא תולדות. והנה נראה דבכל מלאכה איכא ג"כ חפצא שהמלאכה נעשית בו. והיינו דהחפצא שנעשית בו המלאכה היא חלק מהמלאכה עצמה, ולא היא רק היכי תמצא כדי לעשות המלאכה. דהנה חזינן דין חפצא שהמלאכה נעשית בו גבי מלאכת היצאה דאיכא שיעור מיוחד בהחפצא. וכן כדן מלאכה שאינה צריכה לגופה, נראה דהיינו שאינה צריכה לגוף החפצא של המלאכה. ולכן נראה דלפי ר"ח כל אב צריך להיות שוה אף בחפצא של המלאכה. ולכן כיון דזורע הוא בורעים ונוטע באילנות אינו דומה ממש, ולכן היא תולדה.

ועי' דברי הרמב"ם פ"ט שם ה"א, וז"ל האופה כגורגרת חייב אחד, האופה את הפת או המבשל את המאכל או את הסממנין או המחמם את המים הכל ענין אחד הוא עכ"ל. ומלשוננו משמע דאופה ומבשל שניהם אבות הן, ואין אופה תולדת מבשל. ואזל כוזה לשיטתו דכיון דשוין הן בצורת המלאכה ובמלאכת מחשבת שלהן היא אבות, אף דאינן דומין בחפצא שהמלאכה נעשית בו, דהא זה כפת וזה כתבשיל. אכן עי' דברי הר"ח לקמן (עד:) דהביא דברי הירושלמי דאפייה תולדת בישול הוא. והוא ג"כ אויל לשיטתו דכיון דאפייה אינה נעשית באותו חפצא דשל בישול, לכן היא תולדת בישול ולא אב.

שיטת רש"י במלאכה שאינה צריכה לגופה

תנן (צג:), המוציא וכו' את המת במטה חייב וכו' ור"ש פוטר ע"כ. ופי' רש"י ד"ה ור"ש פוטר, בא"ד, וז"ל דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה וכל מלאכה שאינה צריכה אלא לסלקה מעליו היא מלאכה שאצל"ג, דברצונו לא באה לו ולא היה צריך לה, הלכך לאו מלאכת מחשבת היא לר"ש עכ"ל. דלפי רש"י מלאכה שאצל"ג היינו מלאכה שמרצונו לא היה באה לו כלל, ולא היה צריך לאותו מלאכה. ועי' תוס' (צד.) ד"ה ר"ש, בא"ד, שהביאו

מלאכה הוא דהיינו זורע אלא שזה בורעים וזה באילנות וכן מברין ומרכיב אבל זומר תולדה עכ"ל. דהנה ס"ל דכולן אבות הן דומיא דזורע חוץ מזומר דהוי תולדה דזורע. אכן הרמב"ם כתב בפ"ו משבת ה"ג, וז"ל וכן אחד הזורע זרעים או הנוטע אילנות או המברין אילנות או המרכיב או הזומר כל אלו אב אחד הן מאבות מלאכות וענין אחד הוא שכל אחת מהן לצמח דבר הוא מתכוון עכ"ל, דהוא סבר דאף זומר אב הוא.

והנה נראה בביאור מה, דבכל מלאכה איכא צורת המלאכה דהיינו הפעולה שהיא עשיית המלאכה כגון נחיתת זרעים בקרקע, ותו איכא המלאכת מחשבת שבו שהוא מתכוון לצמח דבר. ונראה דהרמב"ם ס"ל דכל שהוא שוה במלאכת מחשבת שבו הוא אב, כגון זומר דהוי אב כזורע, אף דאינן דומין בצורת המלאכה. אבל רש"י ס"ל דדוקא שאר הדברים הוי אבות, משום דהן דומין לזורע אף בצורת מלאכתן שהוא נותן דבר בארץ לצמח ולגדל, משא"כ בזומר ולכן היא תולדה.

אכן עי' דברי הרמב"ם פ"ח שם ה"ב, וז"ל הזורע כל שהוא חיוב, הזומר את האילן כדי שיצמח הרי זה מעין זורע, אבל המשקה צמחין ואילנות בשבת הרי זה תולדת זורע וחייב עכ"ל, דאף דזומר הוי אב, מ"מ משקה צמחין אינו אלא תולדה. וקי' דבשניהם הוא כדי לצמח דבר ושויין במלאכת מחשבתן, ואמאי משקה צמחין אינו ג"כ אב. ולכן נראה דצ"ל דאף הרמב"ם מודה לרש"י, דלהיות אב צריך שיהא שוה אף בצורת המלאכה, וכל שהוא דומה רק במלאכת מחשבת שבו אינו אלא תולדה. אך דהרמב"ם סבר דצורת מלאכת זורע הוא העושה מעשה בדבר הגדל עצמו שמסייע לגידולו, משא"כ משקה זרעים דאינו עושה מעשה בדבר הגדל עצמו.

והנה עי' בדברי ר"ח, וז"ל שמעי' מינה שאלו השנויים במשנתנו חשובין אבות והשאר הן תולדות, וכל העושה אב ותולדתו אינו חייב אלא אחת עכ"ל. דהוא פי' בסוגין דכל השאר הוו תולדות דזורע, דלא כדעת רש"י והרמב"ם. והנה לכא' ודאי

בדין מפס מורסא

בגמ' (קז.) איתא, אמר שמואל כל פטורי דשבת פטור אבל אסור, לבר מהני חלת דפטור ומותר וכו', המפס מורסא, בשבת אם לעשות לה פה חייב אם להוציא ממנה לחה פטור וכו', ואידך הצד נחש בשבת וכו', עיי"ש. ולקמן בסמוך (שם ע"ב), המפס מורסא בשבת אם לעשות לה פה חייב, אם להוציא ממנה לחה פטור, מאן תנא, אמר רב יהודה אמר רב ר' שמעון היא דאמר מלאכה שאין צריכה לגופה פטור עליה, ואיכא דמתני לה אהא הצד נחש בשבת וכו', עיי"ש. דהא דמותר להפס מורסא אם לא כיוון לעשות פה או לצוד נחש הוא לדעת ר"ש דמלאכה שאצ"ל פטור, אבל בלא"ה אסור הוא.

אכן עיי' ברמב"ם פ"א שבת ה"ז, וז"ל כל העושה מלאכה בשבת אף על פי שאינו צריך לגוף המלאכה חייב עליה, עכ"ל, דפסק כדברי ר"י. ובפ"י שם ה"ז, כתב ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה הרי זה מותר, עכ"ל. וכן הוא שם בהל' כ"ה, גבי הצד נחש, וז"ל רמשים המזיקין כגון נחשים ועקרבין וכיוצא בהן, אף על פי שאינן ממתין הואיל ונושכין, מותר לצוד אותם בשבת, והוא שיתכוון להניצל מנשיכתו, עכ"ל. ותימה דכיון דהרמב"ם פסק כדברי ר"י גבי מלאכה שאצ"ל, איך פסק דמפס מורסא וצד נחש מותר, ועיי"ש במגיד משנה. ועיי' דברי הגר"ח בזה.

והגל"פ בזה, דעיי' בתחילת דברי הרמב"ם גבי מפס מורסא בהי"ז שם שכתב, וז"ל המפס שהין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאין עושין שהן מחכנין ברפואה להרחיב פי המכה הרי זה חייב, משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא, עכ"ל, דהא דאסור להרחיב פי המכה הוא משום שהוא מלאכת הרופא, ולכן הוי מכה בפטיש. דהיינו, הא דאיכא מכה בפטיש בבני"א היינו דוקא בדרך אומנות, אבל בלאו הכי מותר הוא, כדבריו שאם הוא רק כדי להוציא הליחה מותר. דכיון דאינו דרך אומנות, ליכא דין מכה בפטיש בבני"א אלא בכלים דוקא, וחסר בצורת המלאכה.

שיטת רש"י והקשו עליו, וז"ל ורש"י דפירש דברצונו לא היתה באה לו ולא היה צריך לה שאינה אלא לסלקה מעליו, כמו צד נחש שלא ישכנו או מכבה גחלת שלא יזיקו בו רבים, דברצונו שלא היה בעולם, וכן בפרק במה מדליקין (לא:) פירש כחם על הפתילה המהובחת כבר דאינה צריכה לגופה, משום דאין צריך לכיבוי זה ואם לא הובערה מעולם הוה נוחא ליה, דהואיל וחם עליה כי אית בה טפי הוה נוחא ליה בה, קשה וכו' וכן תופר בגד קרוע ברצונו שלא היה קרוע עכ"ל, עיי"ש בכל דבריהם.

ונראה לח' לדעת רש"י דהא דאמר דהיכא דברצונו לא היה באה לו פטור לר"ש, היינו דוקא בהוצאה וכדו' לה, דהוי מלאכה גרועה, אבל אה"נ במלאכות גמורות מודה רש"י דחייב לכו"ע אף היכא דברצונו לא היה באה לו. דהנה עיי' תוס' ריש מכלתין דהוצאה הויא מלאכה גרועה, דהיינו דליכא חידוש בחפצא של המלאכה על ידה, רק דעכשיו נמצא במקום אחר. והיינו דאינו אלא מלאכת סילוק, וכן הוא בכיבוי וכצד נחש שהביאו תוס' דברי רש"י, דג"כ לר"ש הוי מלאכה שאצ"ל, כיון דברצונו לא היה באה לו ולא היה צריך לסלקו. אבל במלאכה גמורה דאיכא חידוש בחפצא של המלאכה, כגון תפירה וכדו', אף דברצונו לא היה נקדע הבגד בתחילה, מ"מ כיון דנתחדש בו הוי צריכה לגופה וחייב אף לר"ש.

בדין מגבן

חלוק בונה מתולדותיו אהל, שבונה הוי עיי' חיבור של דברים קטנים שמצטרפין לבנין, אבל אהל נעשה בבת אחת. והוי תולדה משום דרומה במלאכת מחשבת, ורק שבמעשה מלאכה שונה שאינו מחבר חלקים. וכתב הרמב"ם בפ"י שבת הי"ג, דחייב על מגבן משום תולדת בונה שמחבר החלקים לעשות הגבינה. והא דמגבן הוי תולדה דבונה ולא האב, היינו מטעם דהמלאכת מחשבת של מגבן שונה מבונה שאינו עושה בנין.

מטות, וכן לפני ספרים כדי לשמש או לעשות צרכיו עכ"ל. ועיין במג"א (סי' שטו סק"ג) שביאר דהא דאסור הוא משום דעושה מקום בפ"ע, וז"ל אע"פ שהספרי' היו עומדים מגולין למעל' מהמחיצה שרי להשתק דה"ל כאלו הוא בפרשות אחר וכמ"ש סי' ע"ט סי"ב ולכן אסור לעשותה בשבת דבזה עושה רשות בפ"ע עכ"ל. והיינו כנ"ל דהאיסור לעשות מחיצה הוא משום שעושה רשות, אבל היכא דאין הספרים מגולין למעלה מן המחיצה, מותר הוא לכר"ע.

והנה דינו דר"ת נאמר לענין מחיצה, ויש לחקור בעושה גג אי צריך גם דין חילוק מקום לאסור או לאו דבגן אסור אפי' דאינו נעשה רשות בפנ"ע. והנה עיין בתוס' (קלח:), ד"ה שאין בשיפועה טפח, דאיכא פלוגתא אי בעינן שהגג יהיה גובה י'. דדעת הי"מ היא דאוחל שאין בשיפועה טפח למעלה מי' טפחים, אף דיש לה טפח בשיפועה למטה מי"ט, אין בו משום אוהל. והר"י חולק עליו, וז"ל ואין נראה לר"י דודאי נהי דגבי סוכה לא חשיב אוהל וכי' מיהו לגבי שבת חשיב ואסירי שהרי משמרת וביעתא וקידרא וחביאתא אסירי משום אוהל ולא משמע שיש בגובהן י' טפחים עכ"ל. דדעת הר"י דלעולם אסור הוא, אף דגג האוהל הוא למטה מי' טפחים. ונראה דהר"י הי"מ פליגי בזה הדין אי אמרינן אף בעשיית גג, אין אסור אלא כשהוא מחלק מקום. דדעת הי"מ היא דהאיסור הוא לעשות מקום חלוק בפ"ע, ולכן באוהל למטה מי' טפחים מותר. אבל דעת הר"י היא דהיינו דוקא בעשיית מחיצה דבעינן חילוק מקום, אבל בעשיית גג האיסור הוא משום שהאוהל הוא מגין עליו, ולכן אסור אף למטה מי' טפחים.

בענין היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה

איתא בגמ' (קלט:) אמר רב הונא אמר רב היוצא בטלית שאינה מצוייצת כהלכתה בשבת חייב חטאת, ע"כ. ואיתא התם בגמ' דהטעם הוא מפני שהציוציות חשיבי ולא בטלי. ופירש רש"י ד"ה חשיבי וז"ל, משום דשל תכלת הן ולא בטלי והווי בה משוי,

והנה, עיי"ש ברמב"ם הל' י"ט שכתב, וז"ל דהצד דבר שדרך מינו לצוד אותו כגון חיה ועופות חייב, עכ"ל. ובהל' כ"ד שכתב, וז"ל הצד דבר שאין במינו צידה, כגון חגבים חזיוין צרעין ויתושין ופרעושין וכיוצא באלו הרי זה פטור, עכ"ל. ונראה מדבריו דנחששים ועקרבם פעמים אית בהו צידה ופעמים לית בהו, דאינו כמו חיה ועופות דתמיד אית ביה, ולא כמו חגבים דתמיד לית ביה. ולכן בצריך להם מיקרי צידה, ובא"צ להם ליכא צידה. דבאלו המינין הא דצריך להו הוי שיעור בצורת המלאכה, ולא רק משום מלאכה שאצל"ג.

ואע"ג דאמר רב דהא דמותר בכל אלו הוא משום מלאכה שאצל"ג, ס"ל להרמב"ם דשמואל פליג עליה. דהא עי' תוס' (ג.), ד"ה הצד נחש, בשם בה"ג, דהק' ליה דאיך מתיר שמואל באלו דצד נחש וכדומה, הא שמואל ס"ל כר"י גבי מלאכה שאצל"ג. ועיי"ש בתי ר"ת ודחוק הוא. ונראה דהרמב"ם ס"ל דאף לשמואל מותר, אבל לא משום טעמא דרב דמלאכה שאצל"ג פטור, אלא משום דחסר הוא בצורת המלאכה כנ"ל.

ולכן אתי שפיר פסק הרמב"ם, דאף דהרמב"ם סבר כר"י דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסורה, אבל מפסי מורסא מותר מטעם אחר דלא חשיב מכה בפטיש דלא הוי דרך האומנין, ולהרמב"ם אין ההיתר מבוסס אדינא דמלאכה שאצל"ג.

בענין אוהל בפחות מי' טפחים

עי' בתוס' (קכה:), ד"ה הכל, וז"ל נראה לר"ת דשפיר שייך בדפנות אוהל היכא דמחיצה מועלת להיתר, ולהכי בדופן שלישית דהויא מחיצה ומכשר ליה לסוכה חשיב עשיית אוהל בתחלה, אבל דופן רביעית אינה אלא תוספת בעלמא הואיל וכבר הסוכה היתה, עכ"ל. דלר"ת מחיצה המתרת אסורה משום אוהל, ופ"י מחיצה המתרת, מחיצה שמחלקת מקום. וכן עיין בדבריו הרמ"א באו"ח סי' שטו ס"א וז"ל אסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שישמש

עכ"ל. ומשמע דלדין דלית לן תכלת אין איסור לצאת בטלית שאינה מצויינת כהלכתה.

אמנם עיין ברמב"ם בפ"ט מהל' שבת ה"כ, וז"ל, לפיכך היצא בטלית שאינה מצויינת כהלכתה חייב מפני שאותן החוטין חשובין הן אצלו ודעתו עליהן עד שישלים חסרונן ויעשו ציצית. עכ"ל. הרי שלדעתו דכיון שדעתו עליהן להשלים חסרונן, אותם חוטין חשיבי ולא בטלי לגבי הבגד. ולשיטתו לכאורה גם לדין דלית לן תכלת יש חיוב אם יוצא בטלית שאינה מצויינת כהלכתה, דלעולם לא בטלי לגבי הבגד.

ולענין טלית המצויינת כהלכתה כתב הרמב"ם דמותר לצאת בו משום דהוי נוי הבגד, וז"ל שם, אבל טלית המצויינת כהלכתה מותר לצאת בה בין כיום בין כלילה, שאין הציצית הגמורה משאוי אלא הרי היא מנויי הבגד עכ"ל. ומשמע דאין חילוק בין כיום ובין כלילה, דאף אם לילה אינה זמן קיום מצות ציצית כמש"כ בפ"ג מהל' ציצית ה"ח, אפ"ה הציצית בטלי לבגד דהווי נוי לו. אמנם הרי"ף (שו"ת סי' רצט) כתב דמותר לצאת בשבת בטלית המצויינת רק ביום שהוא זמן ציצית ולא כלילה.

ונראה דנחלקו ביסוד ההיתר לצאת בטלית מצויינת, דלפי הרי"ף הקיום המצוה מחשיבו כחלק מהבגד, ולכן כלילה דאין מצות ציצית, הציצית אינם בטילים לבגד, והיוצא בטלית מצויינת חייב. והרמב"ם חולק וסובר דהפצא של ציצית הוא המתיר ברה"ר, דכל שהוא הפצא שאפשר לקיים בו מצות ציצית, הציצית חשיבי נוי לבגד, ומותר לצאת בו ברה"ר בין כיום ובין וכלילה.

והגר"ח היה נוהג שלא לצאת בציצית בשבת כלל. ונראה דטעמו דסבר דכיון שאין תכלת, הוי חסרון בקיום המצוה, וכדי ללבוש ציצית בשבת ברה"ר צריכים הפצא של מצוה שאפשר לקיים בה המצוה בשלמותה, וכלשון הרמב"ם הציצית הגמורה, כלומר המצוה בשלמותה עם התכלת.

ביסוד הדין דפיקוח נפש דוחה שבת

עיין ברמב"ם (פ"ב מהל' שבת ה"א) שכתב וז"ל דחוייה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות, לפיכך חולה שיש בו סכנה עושה לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום, עכ"ל. וכתב הרמב"ם דפיקוח נפש רק דחוייה אצל שבת ולא הותרה. ולכאורה נפק"מ בנדון זה הוא אם אפשר על ידי עכו"ם, דעי' בסוגיא דיומא (ו:) דנסתפקה אי טומאה הותרה בציבור או דחוייה בציבור, ואמרי דנ"מ היכא דאיכא טהורים, עיי"ש.

אכן עיין בהל' ג' שם שכתב, וז"ל כשעושים דברים האלו אין עושין אותן לא על ידי גויים ולא על ידי קטנים ולא על ידי עבדים ולא על ידי נשים, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהם, אלא על ידי גדולי ישראל עכ"ל. ולכאורה צ"ע, דלפי הרמב"ם דפיקוח נפש דחוייה אצל שבת, כל מאי דאפשר למעט באיסורים עדיף. וא"כ לכאורה יש להעדיף לחלל שבת על ידי נכרים מלחלל על ידי ישראל ואם כן למה כתב הרמב"ם הכא דאין לחלל על ידי נכרים.

ואשר נראה לפרש, דהרמב"ם סובר דחיון מן ההיתר לעבור על איסורי תורה במקום של פיקוח נפש, יש גם כן מצוה של הצלה, דכשיש חולה מסוכן יש מצוה על כל אחד מישיראל להצילו. ולכן אם מחללים שבת על ידי נכרים, אין לישראל קיום מצות הצלת החולה. ומה"ט לא מיקרי אפשר לקיים שניהם, דכיון כשהנכרי מצילו הוא מבטל מצוה זו, ושפיר פסק הרמב"ם דאע"ג דפיקוח נפש דחוייה, אפ"ה אין נותנים לעכו"ם להצילו.

ובפשוטו נראה דנדון זה אי איכא מצות הצלה בחילול שבת לחולה מסוכן תלויה במחלוקת בין המחבר והרמ"א. דעיין באו"ח (סי' שכ"ח סי"ב) שכתב המחבר, וז"ל כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה משתדלין שלא לעשות על ידי עכו"ם וקטנים ונשים אלא ע"י ישראל גדולים ובני דעת עכ"ל. והשיג עליו הרמ"א וז"ל וי"א דאם אפשר לעשות בלא דחוי ובלא איחור על ידי שניו עושה על ידי שניו ואם אפשר לעשותו על ידי עכו"ם בלא איסור

אם הוציא את הגדול אף על פי שהוא מלוכש בכלי וטבעותיו בידו פטור, שהכל טפילה לו, היו כליו מקופלין על כתפו הנושא אותו חייב, עכ"ל. ודברי הרמב"ם תמוהים במה שחילק בין חינוך לגדול דמ"ש חינוך מגדול, וכן צ"ב במה שכתב בגדול אע"פ שהוא מלוכש בכלים וכו', שהרי אדרבה היה צריך לומר מפני שהוא מלוכש דמלכושים לא חשיבא כמשו. ותו נראה מדבריו דבגדול פטור אבל אסור הוא, ואמאי אינו מותר לגמרי.

והנראה לפרש דברמב"ם מדובר בקטן שמלוכש יותר מדי ומלוכש בגדים שאינם שייכים לקטן, כגון כיס דבקטן חייב. אבל בגדול אפי' אי מלוכש דברים שאינם צורך כלל והוא מלוכש יותר מדי פטור, שהכל טפילה לגדול. ולפי"ז מוכן למה הצריך הרמב"ם לדין ביטול וטפילה ולא התיר להיות מלוכש, שהרי זהו אסור מ"מ מדרבנן דמדובר במלוכש יותר מדי. דאל"כ דאיירי בבגדים הנזכרים הרי לא בעינן לדין ביטול, וא"א לומר שיהא אי דרבנן כזה. אבל יוצא דזהו כנגד פסק השר"ע (סי' שא סל"ז עיי"ש) שמוחר ללבוש אפי' עשרה בגדים זה ע"ג זה, הרי דאפי' במלוכשים בלא צורך מותר לגמרי, ולפי"ז בר"מ אסור מדרבנן. ואפשר דלהרמב"ם הא דבלבוש יותר מדי אסור מדרבנן זהו דוקא בנושא אחר, אבל מלוכש על גופו מותר אפי' יותר מדי.

● מסכת נזיר ●

בדין מקצת היום ככולו כנזיר ובאכלות

אמרינן (ו.) דמי שנזר ב' נזירות, אם גילה את הראשון ביום ל', מגלח את השניה ליום ששים, אף דלכתחילה צריך לגלח ביום ל"א לנזירותו, יום ס' הוי ל"א לנזירות שניה כיון דהתחיל ביום ל', דיום ל' עולה לכאן ולכאן, מאי היא מקצת היום ככולו וכו', עיי"ש. ולענין אכלות, ביום ז' שחל ערב הרגל נחלקו חכמים

כלל עושין על ידי עכו"ם עכ"ל. הרי דנחלקו אם עדיף על ידי שינוי ועכו"ם או לאו. ונראה דנחלקו כנ"ל אי פיקוח נפש הוי מצוה ולכן פסק מחבר דאין לעשותו ע"י עכו"ם או דהוי רק היתר הצלה ולכן צריך לעשותו ע"י עכו"ם בדאפשר.

ויש להזכיר יסוד זה משיטת הרמב"ם מהל' יסדה"ת (פ"ה ה"ד), שפסק שם הרמב"ם ד"ל כל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו עכ"ל. אך כתבו התוס' ע"ז (כז:) ד"ה יכול, ד"ל אם רצה להחמיר על עצמו אפי' בשאר מצות רשאי, כמו ר' אבא בר זימרא דירושלמי שהיה אצל עובד כוכבים א"ל אכול נבלה ואי לא קטלינא לך, א"ל אי בעית למיקטלי קטול, ומחמיר היה דמסתמא בצנעא הוה עכ"ל. ונראה דנחלקו הרמב"ם ותוס' אי פיקוח נפש הוי מצוה או לאו, דלפי הרמב"ם פיקוח נפש הוי מצוה שרוחה כל שאר דיני התורה, ולכן אם יש לפנינו מצות פיקוח נפש ואיסור מאכ"א יש עליו חיוב לקיים מצות פיקוח נפש ולדחות איסורים אחרים ואין בידו למסור נפשו. אמנם לפי התוס' נראה דאין בפיקוח נפש מצוה וחובת הצלה, דא"כ לא היו מתירים לו ליהרג ולא לעבור, אלא דפיקוח נפש הוי רק היתר, ולכן אם הוא רוצה מותר לעבור ואם הוא רוצה מותר שלא לעבור וליהרג.

ויסוד זה מוכח גם כן מדברי השאלתנות (שמות לח), ד"ל דמחייבין דבית ישראל לרחומי חד בחבריה שנאמר וחי אחיך עמך, ועדיף קמי שמיא לקיומי נשמה, דאפילו שבת דאסור סקילה מחללין לקיומי נשמה, עכ"ל, שהביא דין חילול שבת בשביל חולה מסוכן גבי ההלכה דקיום נפשות דעלמא. והביא שם הפסוק של וחי אחיך עמך, משמע שיסוד הדחיה של שבת הוא קיום מצות הצלה ולא רק ההיתר דפיקוח נפש של וחי בהם.

בענין תינוק חי וכיס תלוי בצוארו

עיי' ברמב"ם פ"ח שבת ה"ז, ד"ל המוציא תינוק חי וכיס תלוי בצוארו חייב. משום הכיס, שאין הכיס טפילה לחינוך, אבל

באבילות שרק אינו נהוג דיני אבילות בסוף היום, אבל אין דבר המפסיק, ולכן אותו היום עצמו אינו עולה לכאן ולכאן.

בענין שיעור פרי לאיסור נזיר

אמרינן (לד:) אף כל פרי מאי היא גורהיקי ופי' התוס' היינו בוסר. וצ"ע למה הצדקנו לרבו מיוחד בעד בוסר שהרי בכל התורה כולה שיעור פרי הוי בוסר חוץ מתר"מ דשיעורן בהבאת שליש. ומשמע מהגמ' דבלי הך רבוי היינו מצריכים הבאת שליש גם גבי נזיר, וצ"ע דמה ענינו לנזיר שהרי אף בתר"מ צריכים גזר"כ ללמד דשיעורן בהבאת שליש, אבל בלא זה שיעור פרי הוא בוסר.

והנה עיין בר"מ פ"א מטומאת אוכלין ה"ה, וז"ל וזיתים וענבים שלא הביאו שליש משקין היוצאין מהן אינם מכשירין ולא מקבלין טומאה אלא הרי הן כשאר מי פירות שהן טהורין לעולם עכ"ל. והנה שאני משקה היוצא מויתים וענבים משאר משקין היוצאין מהפירות ששאר משקין אינם אלא זיעה בעלמא, משא"כ במשקה יין מלבד דין וחלות שם יין דאית ביה בתורת עצמו גם יש לו דין משקה הענבים ולא הוי זיעה בעלמא. וכן הוא לענין ברכה דמברכין על היין כפה"ג. ולכן לענין מלקות, דמשקה של פירות ערלה אינו לוקה עליהם משא"כ יין ושמן דלוקה דחשיבי עיקר פרי. ולענין טומאה והכשר תלוי בשם משקה הענב ולכן בכדי שיקרא שם משקה הענב צריך שיעור של הבאת שליש וקודם שהביא שליש לא נקרא משקה הענב. וצ"ע מה יהיה הדין לענין ברכה ומלקות בבוסר.]

ולפ"ז נראה לפרש כונת הגמ' שבנזיר, והנה נראה דגמרינן איסור ענבים מאיסור יין דכל פרי שהוציא ממנו אינו אסור משום יין אין הפרי אסור משום ענבים. ויין שאסור בנזיר קס"ד דאסור בתורת היוצא מהפרי בתורת משקה הענבים דכתיב וכל אשר יעשה מגופן היין, וא"כ הצרכנו דוקא שיעור דהבאת שליש, דקודם לכן אינו אלא זיעה בעלמא. ומגזרת הכתוב גמרינן שאף שליכרא שם

ואבא שאול במועד קטן (יט:), אי אמרי' דהרגל מבטל שלשים או לאו. דחכמים סבוי דכיון דלא התחילו השלשים קודם הרגל, אין הרגל מבטלן. ואבא שאול סבר דאמרינן מקצת היום ככולו בזה, וכבר נגמר השבעה קודם הרגל והתחילו השלשים, ולכן הרגל מבטל שלשים.

ונראה דסברת חכמים היא שודאי מודים דאמרינן מקה"כ לגבי ניהוג האבילות (עי' בזה בס' שיעורי הרב בהל' אבילות). אלא דשאני גבי שלשים שא"א ליום אחד להשתניך לשתי מלאותין ממנין א'. והיינו דמהכ"כ הוי מתיר שאינו צריך לנהוג האבילות כל היום, אבל מ"מ כל היום עולה למנין שבעה, ולכן ס"ל שא"א שיהי' נדון אותו יום כיום ח'. ומטעם זה ג"כ לא אמרינן שיום ד' עולה לכאן ולכאן, ולעולם סגי בכ"ט יום כשי' ר' יד"ט בתוס' מו"ק שם ד"ה אחיא עי"ש, כי לעולם בעינן ל' יום, ועי' מה"כ לא הוי אלא יום א', אף דמתיר הניהוגי אבילות. ואנן קי"ל כאבא שאול שערב הרגל עולה לכאן ולכאן, ויד"ט מפסיק ומבטל גם את הל'. ונראה דאף לאבא שאול לא אמרינן דיום ד' עולה אף למנין ל' יום, וכנ"ל בדברי חכמים, דא"י ליום א' להשתניך לב' מלאותין. אלא דמ"מ התחיל קיום וניהוג שלשים, ורגל מבטל הקיום שלשים ולא מנין הימים, ולכן כיון שהתחיל קיום ל', בא הרגל ומבטל ל'.

והנה לגבי מקה"כ בנזיר צ"ל דהיום עצמו עולה לב' המנינים, ונראה לפרש דשאני גבי נזיר שעולה לכאן ולכאן, משום דבנזיר הבי' מנינים שקיבל על עצמו מנינים נפודים הם, ולא שייכי אהדרי. וכיון דמה"כ בטל ניהוג נזירות הא' התחיל ניהוג הבי', וכיון דאין אלו השני מנינים שייכי אהדרי, לא איכפת לן בהא דעולה לב' מנינים. ואינו דומה לאבילות שמנין הוי' ולי' מנין א' הוא. רק שימים אלו חמורים מאלו. ועוד יש לפרש כע"א, דבנזירות יש מחיר של חגלחת והבאת קרבנותיו, וזה מפסיק ומחלק היום. ונמצא דסוף היום באמת אינו עולה למנין הראשון, משא"כ

משקה הענב לשאר דברים כגון טומאה צריכים שיעור ההבאת שלישי, לגבי נזיר סגי בבוסר דלענין זה נקרא משקה הענב. או"ד דנוכל לומר דמסקנת הגמ' היא דין אינו אסור בתורת משקה ענבים דליכיעי הבאת שלישי אלא אסור בתורת עצמו ושם יין גרידא אוסרה ולכן תלוי בבוסר שאף דאינו פרי גמור מ"מ יין מיקרי. [ונראה דנ"מ בזה אי שחה הנזיר רביעית יין מוזג, דאי חייב משום משקה הענבים הרי צריך רביעית משקה הענבים דוקא, אבל אי חייב בתורת יין הרי המים שבין מוזג מצטרף לשיעור רביעית וחל על הכל שם יין.]

ונראה דאי האיסור הוי משום שם יין או שם משקה הענבים תלוי במח' הרמב"ם והראב"ד בפ"ה מנזירות ה"ט, שכתב הרמב"ם וז"ל נזיר ששתה רביעית יין ורביעית חומץ אינו לוקה אלא אחת, שאינו חייב על היין בפני עצמו ועל החומץ בפני עצמו, עכ"ל. דדעתו דחומץ ויין הוי חד שם איסור כיון דלא כפל בקרא הלשון דלא תאכל, עיי"ש בדבריו. והשיג עליו הראב"ד, וז"ל א"א זה אינו מחזור, והלא שני שמות הם ולמדו לכל איסורי נזיר מלחים ויבשים, מה הללו שהן מין אחד והן שני שמות וחייבין על זה בעצמו ועל זה בעצמו אף כל וכו', ויין וחומץ שני שמות ושני מינים הם, עכ"ל. דהוא ס"ל חומץ הוי שם אחד מיין וחייב על כל א' בפני עצמו. ונראה דלהר"ם דין וחומץ אותו שם, אז צריך לומר דין אסור בתורת עצמו ולא בתורת חלות שם משקה הענב, שהרי חומץ פשוט שאינו נקרא משקה הענב דכיון דין אסור בתורת עצמו י"ל דהוא אותו השם בחומץ שהוא בא מן היין. אבל להראב"ד דב' שמות הן, עדיין נוכל לפרש כשני הצדדים. הנה גבי שמן למנחות דכשר הוא בדיעבד אפי' אם הזיתים לא הביאו שלישי, היינו מטעם דשמן למנחות אינו בא בתורת משקה הזית אלא בתורת דין שמן בפ"ע.

בענין איסור ערלה בשנה רביעית

בתוס' (לו.) ד"ה הרי"ה לערלה, וז"ל ונ"ל דודאי איסורו איסור עולם, אבל יש היתר לאיסורו כמו בשנה הרביעית דאחליה וזהו אכליה שיש לו תקנה לפירות ע"י פדיון כמע"ש, שאע"פ שבאו מכרם ערלה, עכ"ל. וצ"ב בתוס' שהרי זה שיש היתר בפדיון הוא בנ"ר, אבל ערלה אין לו היתר לעולם. והנה גל"פ בתוס' דבשנה הרביעית נוהגת איסור ערלה ג"כ, אלא שני"ר מתיר האיסור ערלה, ולכן כאשר פודה נ"ר אז מתיר גם האיסור ערלה, ואילו הפדיון היה מפקיע רק האיסור נ"ר אז איסור ערלה היה עולה עוד הפעם. אלא שהפדיון מתיר גם האיסור ערלה של שנה רביעית, ולכן יש היתר לאיסורו.

והנה עי' ברמב"ם פ"ט ממע"ש ה"ב, וז"ל הרוצה לפדות נטע רבעי פודה כמעשר שני, ואם פדהו לעצמו מוסיף חומש ואין פודין אותו עד שיגיע לעונת המעשרות וכו', שהרי הרמב"ם סבר דדין פדיון ואיסור נ"ר נוהג רק משיגיע לעונת המעשרות דהיינו מהבאת שלישי, אע"פ שאסור משעה שהפרי נעשה בוסר. וצ"ע דאם דין נ"ר אינו אלא משיביא שלישי, א"כ מה האיסור משעת בוסר. ונ"ל דהאיסור הוא איסור ערלה דנוהג גם בשנה הרביעית, אלא שני"ר מתיר האיסור ערלה, ולכן אף קודם שהביא שלישי שאין בו משום נ"ר מ"מ אסור בתורת ערלה.

והנה לכאורה יש להקשות על דברינו דערלה נוהג גם בשנה הרביעית אלא שני"ר מתיר האיסור ערלה, מדברי הרמב"ם פ"י ממאכ"א הט"ו, וז"ל יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ, אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון כלל, שלא אמרו אלא הערלה עכ"ל. דהנה אף דאין איסור נ"ר, מ"מ מותר הפירות באכילה, ולפי דברינו אמאי אינו אסור משום ערלה. ונראה דאין זו קושיא, דהא סבר הרמב"ם דערלה בחו"ל הללממ"ס ואינו אותו פרישה של ערלה שבא"י, דערלה בא"י וערלה בחו"ל הוי תרי דינים נפרדים, ולהר"ם אין קשר בין ערלה שבחו"ל לערלה שבא"י. ולכן בהללממ"ס לא נאמר כלל דין ערלה בשנה רביעית, אף דבא"י

איכא דין ערלה בשנה רביעית. והנה הרמב"ם שם הביא דעת הגאונים בזה, וז"ל והורו מקצת גאונים שכרם רבעי לבדו פודין אותו בחור"ל, ואח"כ יהיה מותר באכילה, ואין לדבר זה עיקר עכ"ל. והגאונים סוברים דנ"ר נוהג גם בחור"ל, דסברי דההללמ"ס החזירה את הדין של ערלה של חור"ל לפרשה של ערלה שבא"י, וחד דין הוא. ולכן להגאונים לוקין על ערלה שבחור"ל, וגם ערלת חור"ל טעון שריפה. משא"כ להרמב"ם דסבר דהם תרי דניי נפרדים, וכתב דאין מלקות ולא בעי שריפה, וז"ב (כדביאר בזה חיי רח"ה הל' מאכ"א פ"ג).

והנה ברמב"ם נוכל לפרש גם בענין אחר. דהנה בקדושתין (נד:) דאיכא פלוגתא בין ב"ש וב"ה אי משום מע"ש לנ"ר להרבה דינים, דב"ה דורשים קדש קדש ולכן יש לנ"ר שקדושת מע"ש, ולב"ש אין לנ"ר קדושת מע"ש אלא דהוי קדושה בפ"ע (ולכן אין פדין וחומש וכו'). והנה נראה דב"ה מודים לב"ש שיש קדושת נ"ר בפ"ע, אלא שנוסף לזה יש עליו גם קדושת מע"ש. ולכן י"ל דקודם הבאת שליש שאין דין מע"ש ואין פדין דדין קדושת מע"ש של נ"ר אינו נוהג בו, אבל מ"מ דין קדושת נ"ר בפ"ע נוהג, ולכן אסור משעה שהוי בוסר. ונ"מ בין ב' הפשטים ברמב"ם יהיה אם משעת בוסר קודם הבאת שליש אם אסור בהנאה וכד', דאי הוי משום ערלה אסור, אבל משום נ"ר אינו אסור.

בענין נזיר שגילה סותר ל'

תנן (לט.) גילה סותר ל' יום. ועי' בתוס' ד"ה סתם דדעתם דגילות אינו דין סתירה כמו בטומאה אלא דבעינן גידול פרע בעד התגלחת על הקרבנות ולכן בנזירות מרובה אם גילה אז לא יפסיד ממנין הנזיר כלל. אבל הרמב"ם בפ"י מנזירות ה"ב, וכן לרש"י ד"ה גילה, דתגלחת הוי דין סתירה דאפי' בנזירות מרובה מפסיד ל' יום, דאין מנין מלאות בלי גידול פרע. אבל מ"מ רק גילוח של עבירה סותר דאם גילה קודם נזירותו אף שאין לו גידול פרע יכול למנות נזירותו. ואע"פ דתלוי במעשה איסור ואף במקצת ראשו

אסור מ"מ דוקא ברוב ראשו סותר ל' יום דכתב הרמב"ם שם, היינו משום דע"י זה הגברא נקרא מגולח וע"י זה ביטל העשה שהשחית פרע ראשו.

והנה איתא בגמ' גדרים (ד.) אמר רב אשי הואיל וכן, נזיר שטימא עצמו במזיד, עובר משום כל תאחר דנזירות טהרה ע"כ, דמלבד שלוקה על כל יחל וכל יטמא, גם לוקה משום כל תאחר דנזירות. ועי' במנ"ח (מצוה שעד ד"ה וקשה ל') וז"ל א"כ בגילת רוב ראשו לדעת הר"מ דהל' יום אינם עולים וצריך למנות אח"כ להשלים, א"כ מאחר מנין הנזירות שצריך לספור וכו' דאי עובר על ב"ת ג"כ כי אין שום חילוק עכ"ל. והנה אף לתוס' יש להקשות כן שהרי בנזירות ל' אם גילה עצמו אחר נזירותו. אלא לתוס' יש לתרץ דאין המעשה תגלחת מעשה סתירה אלא דבעינן שער בעד התגלחת, ולכן אין המעשה גילוח עכשיו מצורך להעברת הלאו לאחר זמן, דאין זה מעשה סתירה דאין כאן סתירה אלא אח"כ כשיצמוד נזירותו לא יוכל להביא קרבנותיו, דחסר לו גידול פרע של ל' יום. וכעין זה יש לתרץ גם להרמב"ם דחלוק סתירת טומאה מסתירת תגלחת. דטומאה הוי חלות דין סתירה שהרי מבטל כל המנין למפרע והימים הראשונים יפלו והוי מעשה סתירה עכשיו, משא"כ בתגלחת דהמעשה תגלחת אינו סותר אלא דאין הימים עולים לקיום מלאות בלי גידול פרע, ולכן אין כאן מעשה סתירה ואינו עובר עכשיו על כל תאחר.

ועוד יש לפרש בזה דבטומאה צריך לנהוג מלאות של נזירות בטומאה, דהוי חלות שם נזירות בפ"ע, ואחר מלאות זה מביא קרבנות טומאה והימים האלו אינם עולין לקיום מלאות של נזירותו, אלא דהוי נזירות בפ"ע ומופקעים מקיום נזירות טהרה. משא"כ בתגלחת אף שמאחר הנזירות, מ"מ יש קיום נזירות אף בלי יום שסתר אע"פ שאינם עולים למנין נזירות, ולכן לא ביטל הקיום נזירות כימים אלו ואינו עובר בכל תאחר.

● מסכת סנהדרין

בענין כבוד הכריות בשוא"ת

כתב הרמ"א (יורה דעה סי' שעב סעיף א) כהן ששוכב ערום, והוא באהל עם המת וכו' אבל אם כבר הגידו לו, אסור להמתין עד שילביש עצמו. ויעווי"ש בגליון מהרש"א שציין לדברי הרמב"ם (הל' אבל פ"ג ה"ד) שכתב כהן שנכנס לאהל המת או לבית הקברות בשגגה ואחר שידע החזו"ר בו אם קפץ ויצא פטור, ואם ישב שם כדי השתחיה כמו שביארנו בענין טומאת מקדש הרי זה לוקה, ע"כ. (וביאר שם הלח"מ, על פי דברי הריטב"א, דלוקה משום דשהייה באהל המת נחשב כלאו שיש בו מעשה, כיון שבדיו לצאת ולתקן את האיסור ואינו יוצא חשיב כמעשה. ודעת התוס' בשבועות (יז ע"א ד"ה או) דאין לוקין על השהייה דחשיב לאו שאין בו מעשה.) וגראה דזהו כוונת הג"ר שלמה איגור, דהכא נמי שהייתו בבית אי חשיב שוא"ת או קום ועשה תלוי בהך דינן כשהייה אי הוי לאו שאין בו מעשה, דאי הוי מעשה חשיב קום ועשה ואי אין בו מעשה חשיב שוא"ת. אמנם, באמת נראה דזה אינו, דיש לחלק בין הענינים, דדין שוא"ת וקו"ע אינו תלוי כלל בדין מעשה לגבי לאו שאין בו מעשה. דלגבי שוא"ת וקו"ע י"ל דאינו תלוי במעשה אלא תלוי בלאו, אם הלאו הוא היכא שנאסרה איזשהו עשייה או אם האיסור הוא אי-העשייה. וכגון לאו דלא תוכל להתעלם, שהלאו הוא מה שאינו מחזור, שהלאו הוא אי-העשייה, ממילא נדחשב כשוא"ת. אבל טומאת כהן, הלאו הוא מה שמטמא, ובין אם נטמא על ידי מעשה או שלא על ידי מעשה, מכל מקום חשיב קום ועשה בזה ששורה שם. ולגבי שהייה אפשר דהוי לאו שאין בו מעשה, אבל עדיין יתכן דהוי קום ועשה, דהעבירה אינו מה שאינו יוצא מן הבית, אלא העבירה הוא מה ששורה שם ומיטמא, ואף ששורה שלא על ידי מעשה, עדיין מיחשיב קום ועשה כיון של ידי זה עובר באיסור טומאה.

בענין תגין בספר תורה

ברמב"ם (הל' ספר תורה פ"ו ה"ח) כתב ויזהר באותיות הגדולות ובאותיות הקטנות ובאותיות הנקודות ובאותיות שצורתן משונות כגון הפי"ן הלפופות והאותיות העקומות כמו שהעתיקו הסופרים איש מפני איש ויזהר בתגין ובמנינים וכו'. ושם הלכה ח' כל הדברים האלו לא נאמרו אלא למצוה מן המובחר ואם שינה בתקן זה או שלא דקדק בתגין וכתב כל האותיות כתיקונן וכו' הרי זה ספר כשר, ע"כ. וצריך ביאור בדעת הרמב"ם בזה, מהו החילוק בין הדינים שפוסלים לדינים שאינם פוסלים. וכגון באותיות הנקודות, דדרשינן הלכות מהנקודות, כגון בפסחים צג ע"ב מאיסקופת הצורה לחוץ לפיכך נקוד על ה', ואי דרשינן מיניה הלכות, היאך יתכן שאינו פוסל בספר תורה. ובאמת כן דעת ר"ת המובא בטור יד"ד סי' רעד, דאף תגין פוסלין כיון דהם מכלל המסורה. אבל צריך ביאור לרמב"ם, דאם כותבין כן, והרי נתפס כחלק מהמסורה עד כדי כך דדרשינן הלכות מיניה, אם כן אמאי אינו פוסל. וברעת הרמב"ם יש לומר, דיש לפרש החילוק בין דברים הפוסלים לדברים שאינם פוסלים כגון התגין, דאינו פוסל אלא אם כן הוי דבר שהוי חלק מהמסורה בכל כתב, בין כתב אשורית ובין בכתב עברי, דאם כן מוכח שהוא חלק מצורת הספר תורה, ומדיני ספר תורה, כגון פתוחות וסתומות וחסרות ויתרות וכדומה. אבל התגין אינם פוסלין, שהתגין אינם מדיני ספר תורה, אלא מדין האותיות הם, דהתגין הם חלק מצורת האותיות בכתב אשורית ודקא. שהרי בכתב עברי פשיטא דלא היו בו תגין, ובהכרח דהתגין אינם חלק מצורת ספר תורה אלא מצורת האותיות של כתב אשורית, ומסורה כזו אינה פוסלת מדין ספר תורה. וכגון האותיות שעטנ"ז ג"ץ, אין זה דין שאות שיי"ן בעי תגין, אלא שצורת השי"ן בכתב אשורית בעי תגין. כללו של דבר, דרק דברים שהיו פוסלין בספר תורה דכתב עברי, כגון פתוחות וסתומות או הוסיף או חסר אות אחת, הם הפוסלין נמי האידנא. ולכן אין התגין בכלל, דפשוט שלא היו בספר תורה דכתב עברי, ואם כן

מעיקר הדין, כיון דלא בעי מעשה עבירה דלקיחת שוחד לפסול, אלא דתליי רק בקירוב דעת.

● מסכת מכות

בדין עדות שאי אתה יכול להזימה

ע"י בפ"ב בהל' רוצח ה"ט, דו"ל אדם טריפה שהרג את הנפש נהרג וכו' והוא שיהרג בפני בית דין, אבל בפני עדים פטור, שמא יוזמו העדים, ואם הוזמו אינן נהרגין, שהרי לא זממו להרוג אלא טריפה, וכל עדות שאינה ראויה להזמה, אינה עדות בדיני נפשות, עכ"ל. ומשמע מלשונם דבשאר עדות חוץ מדיני נפשות לא בעינן שיהיה יכול להזימה. וק' דהא בפ"א מהל' עדות ה"ה כתב, דו"ל החקירות והדרישות הם הדברים שהן עיקר העדות, ובהן יתחייב או יפטור, והן כונות המעשה שעשה, וכיוון הזמן, וכיוון המקום, שבהן יוזמו העדים או לא יוזמו שאין אנו יכולין להזים העדים עד שיכוונו הזמן והמקום עכ"ל. והכא משמע דאף בדיני ממונות בעינן שאתה יכול להזימה, דאם חסר הזמן והמקום, חסר עיקר העדות, וכדכתב הרמב"ם.

ונראה לומר בדעת הרמב"ם דאיכא ב' דינים בדין עדות שאי אתה יכול להזימה. חדא דהיכא דחסר עיקר העדות, דהיינו הזמן והמקום, אינו עדות כלל בין בדיני ממונות בין בדיני נפשות, וכדבריו בהל' עדות. ועוד דהיכא דאי אתה יכול לקיים דין עונש הזמה בעדים, כגון בהרג את הטריפה, פסול אף דלא חסר בעיקר העדות, ובזה כתב הרמב"ם דאינו פסול אלא בדיני נפשות בלבד. וי"ל דמקור הדין דפסול הוא רק בדיני נפשות, הוא מקרא דנפש תחת נפש דדוקא בדיני נפשות בעינן ראוי לקיים ביה דין הזמה, והביאהו התוס' להוכיח דמלקות אינו קיום של כאשר זמם בדיני נפשות, אבל לדעת התוס' בעינן ראוי לקיים בהם דין כאשר זמם בכל עדיות. ולפי דברינו, יש לתרץ ק"י התוס' ד"ה מעידין אנו

סימן הוא לדבר שאינו מדין צורת ספר תורה אלא מדין צורת האותיות בכתב אשורית. (והגר"מ זצ"ל הסכים לביאור זה.)

בענין פסול שוחד

בסנהדרין ז ע"ב אושפיזכניה דרב אתא לקמיה לדינא אמר לו לאו אושפיזכני את אמר לו אין אמר ליה דינא אית לי אמר ליה פסילנא לך לדינא. ובתוס' (ד"ה פסילנא לך) כתבו מרחיק היה עצמו אבל מן הדין לא מיפסיל וכן ההוא דשני דיני גזירות דאיתיה ליה צנא דפירי. וכן מבואר בתוס' כחובות (ק"ה ע"ב ד"ה לא למאן) דאינו פסול מעיקר הדין בכל הנהו עובדות דשוחד דברים. אולם, ברמב"ם (הל' סנהדרין פכ"ג ה"ג) הביא הק' עובדא דצנא דפירי, וכל הנהו דשוחד דברים, ולא הזכיר דהוי רק ממידת חסידות. ומשמע דלדעת הרמב"ם שוחד דברים פוסל מעיקר הדין, וכן דייקו בנושאי כלים, ודלא כדברי התוס', וצ"ב פלוגתתם בזה. ונראה לפרש, דבכל שוחד איכא פסול לדון, בנוסף לאיסור מן התורה של לקיחת השוחד. ויש לומר דהתוס' ס"ל שהפסול לדון מתהווה דוקא על ידי מעשה העבירה של לקיחת הממון. ואם כן, לגבי שוחד דברים, הרי אין בכלל מעשה עבירה של לקיחת ממון מצד הדיין, שהרי אפילו בדיבור בעלמא הוי שוחד דברים, ואין כאן כלל מעשה עבירה דלקיחת ממון דשוחד. ולכן התוס' ס"ל דאינו נפסל בגלל שוחד דברים, דכל כמה דליכא מעשה עבירה דלקיחת השוחד, ליכא גם כן פסול לדון. וכן אין פסול מעיקר הדין בצנא דפירי, שהרי בא לידו בהיתר ולא בתורת שוחד. אבל כנראה דעת הרמב"ם דלא בעינן מעשה עבירה דלקיחת שוחד כדי לגרום פסול לדון, דהפסול אין צריך גורם, ובכל דוכתא שדעת הדיין נוטה לבעל דין אחד כבר נפסל, דגור הפסול הוא קירוב דעת, ולא מעשה עבירה דשוחד. ולכן יש לומר דהוא הדין נמי הכא, לגבי אושפיזכניה דרב, שכתבו התוס' דאינו פסול מעיקר הדין ורק ממידת חסידות, שהרי לא היה שם כלל עבירה, שהיה אושפיזכניה גם קודם שהיה צריך לדין. אבל נראה דלרמב"ם יהא פסול גם הכא

כתובתה, עכ"ל. והנה מביאר דאיכא דין הומה אף גבי ע"א, דהיכא דנאמן הוא בדבריו והוזה חייב. ויל"ע אי אמרין כן אף בשאר מקומות דנאמן ע"א כגון באיסורין או לאו.

ועי' בפ"ט מהל' רוצח הי"ב דגבי עגלה ערופה אם עד אחד אמר ראיתי ההורג, לא עורפין. ואם הכחישו ע"א אחר אין העד השני נאמן משום דעד הראשון הוי כשנים, אבל אם באו בביא לכ"ד הוי עד אחד בתחבשה, ובטל עדותו ועורפין. והוסיף הרמב"ם בהי"ד שם, דדברים אלו בעדים כשרים, אבל בעדים פסולים, אין עדים פסולים נגד ע"א כשר אפי' הפסול ע"א והפסולים שנים, ובפסולים נגד פסולים, הולכין אחר רוב מנין, עיי"ש בכל דבריו. וכללה דמילתא, דאמרין ה"ה כשנים דוקא בעד כשר אבל לא בעד פסול. וכדברים אלו כתב הרמב"ם ג"כ גבי עדות אשה בסוף פ"ב מהל' גרושין ובהל' סוטה סוף פ"א, עיי"ש.

ונראה לפרש בדברי הרמב"ם דאיכא בי' דינים בנאמנות דע"א.

חזא דהוא דין נאמנות דעדות דבדברים אלו האמינה התורה אף ע"א ולא צריך בי' עדים לדברים אלו. ולכן כשבאו בי' עדים אח"כ להכישו, עדיין ספק הוא דהוי כחרי כנגד תרי. ובדין זה בעינן דוקא כשרים, כיון דדין עדות הוא דכל התורה, אך דהכא סגי לן באחד, ולכן כתב הרמב"ם דאם ע"א פסול העיד ראיתי את ההורג וכדו' מדברים שהוא נאמן בהם, ובא אח"כ ע"א כשר ומכחישו, אין הראשון נאמן כלל, משום דלא נאמר דין עדות דע"א אלא ככשרים. ועוד איכא דין דפסולים נאמנים, אבל ודאי דאין זה משום עדות, אלא דהכא אית להם דין נאמנות אחרת גמרי, ולכן בפסולים הולכים אחר רוב מנין, ואין נאמנות לראשונים יותר מן האחרונים.

ולכן נראה דהיכא דנאמן הע"א משום דין עדות שייך כיה דין הומה. ולכן גבי סוטה דכבר נתבאר דנאמן הע"א משום עדות, דהא אמרין גביה ה"ה כשנים, שייך כיה הומה כדברי הרמב"ם הנ"ל. ונראה דצ"ל עוד דהא דשייך הומה הוא דוקא בעד כשר, אבל בעד פסול אף דנאמן אינו חייב בהומה, פסול אינו נאמן משום עדות

באיש פלוני, דהקשו להו דהא עדות דכן גו"ח הוי אי אתה יכול להזימה. ולפי דברי הרמב"ם נוחא, דדין דבעינן עדות שאתה יכול להזימה שאתה יכול לקיים דין כאשר זמם היינו דוקא בדיני נפשות, ואה"נ בעדות בי"ג ובי"ח אינה ראויה לקיים בה דין הומה, אבל מ"מ כשר העדות כיון דאינו עדות נפשות.

ויש להביא ראיה להא דאמרין דכל דחסר בו זמן ומקום אינו עדות כלל, ואפי' בדיני ממונות, מסוגיא דב"ק (ע"ה): דאמרין דהיכא דשנים אומרים שגנב והוזמו ושנים אחרים אומרים שטבח ולא הוזמו, דחכמים אומרים דהראשונים משלמים שנים, והוא פסול, וסומכוס אמר הם משלמים שנים, והוא משלם ד' זה. ואמר עלה התם, אמר רב אחא בריה דרב איקא וכו' בעדות שאי אתה יכול להזימה קמפלגי, כגון דאתו סהדי ואמרי ליה גנבת ואמר להו גנבתי וטבחתי ומכרתי מיהו לא בפניכם גנבתי אלא בפני פלוני ופלוני, ואייתי סהדי ואומינהו דלא באפייהו גנב, ואתו פלוני ופלוני ואסהדו כיה דגנב וטבח ומכר, ובהא קמפלגי דרבנן סברי הויא לה עדות שאי אתה יכול להזימה וכל עדות שאי אתה יכול להזימה לא הויא עדות (פ"י רש"י). דהני סהדי בתראי אינן עדים דאינן יכול להזימם ולקיים בעדות זו דין הומה שהרי הוי הודה תחילה שבפניהם גנב ועל פיו באו להעיד, וסומכוס סבר עדות שאי אתה יכול להזימה הויא עדות, והא קיימא לן דעדות שאי אתה יכול להזימה לא הויא עדות, הני מילי היכא דלא ידעי באיזה יום באיזה שעה דליכא לעדות כלל, אבל הכא סיועי הוא דקא מסייעי ליה עיי"ש. הנה בהדיא דאף בדיני ממונות היכא דלא ידעי באיזה יום ובאיזה מקום אין כאן עדות כלל ופסול.

בענין כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי כאן שנים

עי' ברמב"ם פכ"א מהל' עדות ה"ה, וז"ל בא עד אחד והעיד שזינת אחר הקינוי והסתירה, ונמצא אותו העד זומם משלם

כנ"ל. וכן נראה לומר גבי עדות אשה ועגלה ערופה, דשייך בהו דין הזמה, משום דשם עדים עליהם.

אכן נראה דגבי ע"א נאמן באיסורין, ודאי אינו משום נאמנות דעדות, אלא משום נאמנות דעלמא, לא שנא בכשר ל"ש בפסול, ולא שייך הזמה כזה. וכן נראה לבאר דעת הדיטב"א ביבמות פ' האשה רבה, וז"ל נראין דברים כדברי ר"י ז"ל שאמר דדוקא בעדות דבר שבעורה דבעינן שנים והאמינוהו לזה כשנים, אבל באיסור דעלמא דסגי בחד כיון שלא האמינוהו אלא כחד כי אתא אחרנא ואכחשי' הויא הכחשה כחד לגבי חד, עכ"ל. שכתב דגבי ע"א שנאמן באיסורין לא אמרינן דה"ה כשנים, והוא משום דאין נאמנותו משום עדות, אלא דע"א נאמן באיסורין מגזזה"כ, וכיון דאינו משום עדות, אם חזר והכחישו ע"א אחר הוי חד במקום חד. וע"ע בדברי הרמ"א יד"ס סי' ג' ובט"ז שם ס"ק כג.

בענין לאו הניתן לתשלומין

תנן (ד. דעדים זוממין לוקין ומשלמין, שלא השם המביא ליד מכות מביא ליד תשלומין דברי ר' מאיר ע"כ. ופי' התוס' דכוונת ר"מ לפרש אמאי ע"ז אינו לאו הניתן לתשלומין דאין לוקין עליו. וביארו דכיון דאין התשלומין באין מחמת הלאו, דאפי' בלא אזרה חייבין לשלם, כמו בשאר ניזקין דחייב לשלם אף בלא לאו.

ועפ"ז יש לפרש דברי הרמב"ם, שכתב בפ"ג מהל' מלוה ה"א, וז"ל אלמנה בין שהיא עניה בין שהיא עשירה, אין ממשכנין אותה, וכו', ואם חבל, מחזירין ממנו בעל כורחו וכו', אבד המשכון או נשרף, קודם שיחזיר לוקה, עכ"ל. וקשה על דבריו, אמאי לוקה כשנאבד המשכון הא הוי לאו הניתן לתשלומין, וכמו שכתב הרמב"ם ריש הל' גזילה, עיי"ש. וע"פ הנ"ל ניחא, דהא דחייב לשלם על המשכון כשנאבד אינו מחמת הלאו דלא תחבול, אלא דהוי דין בדיני שמירה, ולכן לא שייך דין לאו הניתן לתשלומין.

אבל א"כ קשה, דכיון דאינו חייב להחזיר המשכון משום הלאו, אמאי פטור הוא קודם שנאבד המשכון, הא נמצא דאינו לאו הניתן לתשלומין, ואין עליו עשה לומר דהוא ניתק לעשה. ועל זה י"ל דפטור משום דלא מהני מעשיו במה שחבל המשכון. דהא דעת הרמב"ם דהיכא דלא מהני מעשיו אינו לוקה. דעי' בפ"ו מהל' בכורות ה"ה, וז"ל מעשר בהמה אסור למכור אותו כשהוא תמים, לפי שנאמר בו לא יגאל (ויקרא כז, ג), וכו', ויראה לי, שהמוכר מעשר לא עשה כלום, ולא קנה לוקה, ולפיכך אינו לוקה, כמו שיתבאר חרמי כהנים שלא קנה לוקה, וכמוכר יפת תואר, כמו שיתבאר במקומו עכ"ל, דהיכא דלא מהני מעשיו פטור הוא. וי"ל דהכא נמי לא מהני מעשיו, דהא מחזירין ממנו בע"כ, ולא הוי משכון כלל.

אבל עדיין קשה בדברי הרמב"ם, דפסק בה"ד דאם נאבד המשכון לוקה ומשלם. ואמאי לוקה, הא קיי"ל דאינו לוקה ומשלם והוא מקרא דכדי רשעתו, דדרשינן בגמ' כדי רשעה אחת אתה מחייבו ולא כדי ב' רשעיות. ונראה דכיון דהכא החיוב לשלם אינו מחמת הלאו, אלא דהוי מדיני שומר, הוי כמו התחייבות מדעת, ולא שייך לומר כזה דפטור משום כדי רשעתו, דהכא אינו חייב משום רשעות, אלא התחייבות. וכעין זה כתב המאירי בב"ק (ע:): לגבי דין קי"ל בדרכה מיניה, דאינו פטור מן התשלומין אם בא החיוב דרך משא ותנאי. ולכן אמרינן התם דאתנן אסרה תורה אפי' בא על אמו, משום דאף דמתחייב בנפשו, מוציאין האתנן ממנו בב"ד, ודלא כדברי רש"י ותוס' שם, עיי"ש. וה"ה דאין לפטור מדין כדי רשעתו בדבר שבא מחמת התחייבות.

והנה עי' בפ"ד מהל' חובל ומזיק ה"ט, וז"ל החובל בחבירו כיום הכיפורים, אפילו במזיד חייב בתשלומין, אף על פי שעבר עבירה שהוא חייב עליה מלקות, והלוא כל המחויב מלקות ותשלומין לוקה ואינו משלם, שאין אדם לוקה ומשלם כך הם הדברים בכל חוץ מחובל בחבירו, שהוא משלם, שהרי בפירוש ריכתה תורה חובל בחבירו לתשלומין, שנאמר רק שבתו יתן ורפוא ירפא, עכ"ל. וקשה אמאי לוקה ומשלם, והא דהביא מקרא דרק

ונראה לומר, דכונת הרמב"ם דעדים זוממין אין להם מעשה היינו דאין חייבין משום המעשה עבירה של עדות שקר, אלא דחייבין משום השם עד זומם ומקרא דכאשר זמם. ולכן ס"ל להרמב"ם, דכיון דאין חייבין משום המעשה עבירה, אי"כ אף בשוגג חייבין, דאף בשוגג נעשה עד זומם, ולכן לא צריכין התראה. ולא שייך דין זה למגדף, דאף דבמגדף ליכא מעשה, מ"מ חייב הוא על המעשה עבירה, ולכן אינו חייב על השוגג.

ועפ"י יש לתרץ קושיית התוס' בע"א, דהק' להו דלא תענה הוי לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד, דעדים זוממין בדיני נפשות נהרגין. ולפי הנ"ל י"ל דלא תענה אינה ניתן לאזהרת מיתת ב"ד, דאין עדים זוממין המקדימין לאותו מיתה חייבין משום לא תענה כלל, אלא משום השם עד זומם מדכתיב כאשר זמם.

בענין ההורג אביו בשוגג

תנן (ח:) חבן גולה על ידי האב, ואיתא עלה בגמ', ורמינהו מכה נפש פרט למכה אביו, אמר רב כהנא לא קשיא הא ר"ש והא רבנן, לר"ש דאמר חנק חמור מסיף, שגגת סייף (דהיינו רציחה) ניתנה לכפרה, שגגת חנק לא ניתנה לכפרה, לרבנן דאמרי סייף חמור מחנק, הורג אביו בשוגג שגגת סייף הוא, ושגגת סייף נתנה לכפרה ע"כ. ופ"י רש"י דכיון על הורג אביו חייב ב' מיתות, סייף על רציחה וחנק על מכה אביו, ואמרינן בסנהדרין (פא.) מי שנתחייב ב' מיתות ב"ד נידון בחמורה, א"כ לפי ר"ש נידון בחנק כמכה אביו, ולא ניתן לכפרת גלות, ולפי רבנן נידון בסייף וניתן לכפרה. וצ"ע בדברי הגמ', אף לפי ר"ש דחנק חמור ואין מכה אביו ניתן לכפרה, מ"מ אמאי אינו גולה על האיסור רציחה הקל דהוא חייב סייף עליו, ולכל הפחות תהא כפרה עליו, דמה בכך דעבר איסור חמור ג"כ.

ונראה מוכח מזה, דמה דאמרינן דחייב ב' מיתות נידון בחמורה, אינו משום דכיון דאין לענשו בכ' העונשים שהוא חייב,

שבתו יתן אינו מוכן, דהא בחובל בחבירו עצמו אמרינן דאינו לוקה ומשלם. (אך, דכאמת יש לפרש כוונתו דכאמת אינו לוקה ומשלם, אלא משלם ואינו לוקה, וכוונתו לכאור אמאי לא אמרינן לוקה ואינו משלם.) ונראה לומר בזה, דדין דאינו לוקה ומשלם אינו דין דהמלקות פוטר את הממון, אלא דאין לחייבו ממון ומלקות מלאו אחד. וגבי עדים זוממין סברי רבנן דאינו משלם כיון דאין הלאו דלא תענה יכול לחייבו שתים, אבל בעלמא היכא דעשה מעשה שיש בו ב' שמות, כמו הכא דחייב מלקות משום דעשה מלאכה כיו"כ, וחייב ממון משום חובל בחבירו, לעולם חייב שתים, ואינו פוטר משום כדי רשעתו. אכן עדיין צ"ע במה דפסק הרמב"ם בפ"א דמעילה דהמעל בודיון לוקה ומשלם מה שפגם.

בענין החיוב דכאשר זמם ועדים זוממין אין צריכין התראה

הקשו בתוס' (ד:) ד"ה ורבנן, אמאי לוקין על לאו דלא תענה הא הוי לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד בעדים זוממין דנפשות, ותי' דגזוה"כ הוא דגלי קרא כדאמר רחמנא והיה אם בן הכות הרע מכלל דלקי משום לא תענה, דלא ענש אלא אי"כ הזהיר, עיי"ש. דסברי דאף דלא תענה הוי לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד מ"מ לוקה עליו.

והנה עיי' ברמב"ם פ"כ מהלי עדות ה"ד, וז"ל ואין לעדים זוממין שגגה לפי שאין בהן מעשה, לפיכך אין צריכין התראה, עכ"ל. והשיג הראב"ד שם, וז"ל אי"כ א"א זה הטעם לא ידעתי מהו, ואם מפני שאמר הכתוב תורה אחת יהיה לכם לעושה בשגגה, אי"כ מגדף לדעת חכמים לא יהא צריך התראה, עכ"ל. דהק' ליה להראב"ד דפשיטא דבעינן התראה אף בלאו שאין בו מעשה, כגון מגדף לפי חכמים. ובאמת יותר קשה דהא מה בכך דאין בו מעשה, הא בכל התורה בעינן התראה, ומה היא סברת הרמב"ם.

אנו מקיימין רק העונש החמור, אלא דכשהוא חייב שניהם, העונש החמור הוא העונש והכפרה אף על האיסור הקל. ולכן הכא לפי ר"ש נמצא דאף על הרחיצה חייב חנק ולא סייף, ולכן אמרינן דאינה נחנה לכפרה. אבל קשה, דא"כ ההורג בשבת בשוגג, דחייב סקילה במזיד, וכי ג"כ אינו גולה משום דהוי שגגת סקילה. ונראה לומר, דשאני גבי שבת דבשוגג חייב עליו חטאת, א"כ נשאר רק השגגת סייף על הרציחה. משא"כ בהרג אביו בשוגג, דאין כפרה מיוחדת לשגגת מכה אביו, והוי שגגה על כל המעשה שהוא בחנק במזיד לפי ר"ש, ולכן אינו חייב גלות, שלא ניתן לכפרה.

בענין ערל וטמא באכילת מעשר שני

כתב הרמב"ם בפ"ג ממעשר שני ה"א, וז"ל האוכל מעשר שני בטומאה לוקה שנאמר ולא בערתי ממנו בטמא, בין שהמעשר טמא והאוכל טהור, בין שהמעשר טהור והאוכל טמא, והוא שיאכל אותו בירושלים קודם שיפדה, שאינו לוקה על אכילתו בטומאה אלא במקום אכילתו, אבל אם אכלו בטומאה חוץ לירושלים, מכין אותו מכת מדרות עכ"ל. דלהרמב"ם הלאו דאוכל מע"ש בין בטומאת הגוף בין בטומאת עצמו הוא מקרא דלא בערתי ממנו בטמא. והשיג עליו הרמב"ן בספר המצוות (סוף שורש ח') דהא אמרינן במכות (יט:), מנ"ל דמחייב עליה משום טומאה, דתניא ר"ש אומר לא בערתי ממנו בטמא, בין שאני טמא והוא טהור בין שאני טהור והוא טמא, והיכן מוזכר על אכילה איני יודע, טומאת הגוף כהדיא כתיב נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים וגו', אלא טומאת עצמו מגין, דכתיב לא תוכל לאכול בשעריך וכו' עיי"ש. דהנה חזינן דאף ידיענן דקרא דלא בערתי ממנו בטמא איירי בין בטומאת הגוף בין בטומאת עצמו, מ"מ עדיין בעינן קרא כהדיא לעבור עליו בלאו. ופי' הרמב"ן דהיינו משום דלא בערתי הוי שלילה דאין לוקין עליו, עיי"ש.

ואשר נל"פ בדברי הרמב"ם נראה דפי' דברי הגמ' דהיכן מוזכר על אכילה, אין הכוונה דמאיזה קרא מוזכר, דהא הרמב"ם

כתב דמוזהר מקרא דלא בערתי ממנו בטמא. אלא דפי' הרמב"ם דבאיזה מקום מוזכר על לאו זה דבטומאת הגוף ובטומאת עצמו אינו לוקה אלא בירושלים, מדכתיב לא תוכל לאכל בשעריך, אבל חוץ לירושלים אינו לוקה, דאינו מוזכר אלא במקום אכילתו שהוא בירושלים. וכן כתב הרמב"ם בהמשך דבריו. וכן עי' בפ"י המשוניות שם (הוכח בכסף משנה שם), וז"ל האזהרה על אכילת מעשר שני בטומאה נכלל באמרו לא בערתי ממנו בטמא, ובא בקבלה בין שאני טמא והוא טהור ובין שאני טהור והוא טמא, ואינו חייב מלקות על אכילת מעשר שני בטומאה עד שיאכלנו בירושלים, שהרי אמר ה' יתעלה בכבוד שנפל בו מום בשעריך תאכלנו הטמא והטהור וכו', עיי"ש. הרי להדיא דקרא דלא תוכל לאכול אינו אזהרה, אלא דהוי הגדרה למקום האיסור. ולכן, לפי הרמב"ם הלאו קרא דלא בערתי אזהרה היא בין לטומאת הגוף בין לטומאת עצמו, אפי' טמא שאכל מע"ש טמאה אינו חייב אלא אחת כיין דאין עליו אלא לאו אחד, משא"כ לפי דברי הרמב"ן דחייב ב'. וכן נ"מ לגבי אונן דלפי הרמב"ם לוקה, כדפסק שם בה"ו, אבל לפי הרמב"ן פטור משום דאין בו אזהרה אלא שלילה.

דהנה הרמב"ם כתב שם ה"ד, וז"ל הערל בטמא, ואם אכל מעשר שני לוקה מן התורה כדרך שלוקה על אכילת תרומה, שהתרומה קרויה קודש, ומעשר שני קרוי קודש עכ"ל. וצ"ע כוונתו במש"כ דהערל בטמא, דהא דבכל מקום אמרינן דאין ערל בטמא. ונראה לומר דהא דטמא אסור באכילת מעשר שני אינו משום טומאתו עצמה, אלא משום דאין באכילת מע"ש בטומאה דאין זה כקיום מצותו, וכל שאינו כקיום מצותו אסור. והיינו טעמא דלפי הרמב"ם טומאת עצמו הוי אותו איסור של טומאת הגוף, דהיינו דבשניהם הוא מבטל המצותה של המע"ש. ומוכן ג"כ אמאי האיסור אכילה בטומאה אינו אלא בירושלים, והיינו משום דכיון דאין קיום מצוה לאכלו חוץ לירושלים אפי' לטהור, לכן אין הטמא חייב עליו משום טומאה אלא במקום מצותה, דדוקא במקום הראוי לאכילת מצותו חייב על אכילה שאין בו קיום באכילה בטומאה.

והנה לפום ריהטא, היה יכול לומר נ"מ בין שיטת הר"י מיגש ושיטת הרמב"ם היא אכילת חצי שיעור בשבועה להבא, דלפי הר"י מיגש דע"י שבועתו חל איסור, ח"ש ג"כ אסור ככל שאר איסורים, אבל לפי הרמב"ם, דאף בשבועה להבא איסור משום שמבטל דבריו, אבל אין כאן חלות איסור, יהא מותר, דהא דיבורו הוא על אכילה כשיעור דוקא, כיון דק"ל כרבנן דר"ע. אכן ע"י ברמב"ם ריש פ"ד דשבועות, וז"ל מי שנשבע שלא יאכל היום כלום ואכל פחות מכזית פטור, שאין אכילה פחותה מכזית, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבילות וטריפות וכיוצא בהן, עכ"ל. ומשמע בהדיא דאסור בחצי שיעור דהוי כמו שאר איסורין, דק"ל דאסור מן התורה. וק' דהא נתבאר דעת הרמב"ם דאיסור שבועה להבא הוא משום ביטול דיבור, וכיון דלא ביטל דיבורו כלל, אמאי אסור בו בחצי שיעור.

והנה ע"י בר"ן (ט. בדפי הרי"ף) שביאר בדברי הרמב"ם ה"ל דאסור בח"ש, וז"ל ובשבועות נמי אע"פ שאין בכלל דבריו אלא שיעור שלם, ה"מ למלקות ולקרבן, אבל כיון דחזי לאצטרופי ולאשלומי לכזית איסורא מיהא איכא, עי"ש בכל דבריו. דאף דאין בכלל איסור דיבור אלא כזית, מ"מ כיון דחזי לאצטרופי אסור בו מן התורה משום חצי שיעור. ונראה לפרש כוונת הר"ן דח"ש אינו אסור משום אותו איסור שחייב עליו, אלא דהוי איסור חדש, ולכן הכא אה"נ דאינו אסור משום שבועה, כיון דשבועה להבא הוא משום ביטול דיבורו כנ"ל, אבל מ"מ אסור משום איסור חדש של ח"ש. [לכארי יש לתרץ בע"א, דהנה לפי הרמב"ם דאיכא איסור חפצא בשבועה כדנתבאר במ"א, וא"כ יש לאסור ח"ש משום האיסור חפצא כמו בשאר איסורי תורה.]

וג"מ בזה אי ח"ש הוי איסור חדש בדברי הר"ן או לא לענין נזיר השרוי פתו ביין, דאמרינן בפסחים (מג): דחייב עליו דהיתר מצטרף לאיסור, דיי"ל דאי הוי איסור כפ"ע משום דחזי לאצטרופי הכא נמי אי אכל רק הפת השרוי ביין דאף דהפת הוא היתר גמור אסור, כיון דמ"מ חזי לאצטרופי עם היין שבשאר החתיכה. אבל אי

ועי' בפ"ב מה"ל חגיגה ה"א, דכתב גבי מצות עליה לרגל ג"כ דערל מאוס כטמא. ונראה דהיינו ג"כ דוקא התם דטמא פטור משום דאינו כקיום מצותו, אמר הרמב"ם דה"ה לערל, דהוא ג"כ שלא כמצותו. אבל אה"נ בעלמא אמרינן דאין ערל כטמא. שהרי הרמב"ם פ"ז מתרומות ה"י פסק כר"א דערל אסור בתרומה מגזיה"כ דתושב ושכיר כר"א ולא פסק כר"ע דערל כטמא.

● מסכת שבועות ●

בענין שבועה להבא וחצי שיעור

הנן ריש פרק שבועות שחם (יט:), שבועה שלא אוכל ואכל כל שהוא חייב דברי ר"ע, אמרו לו לר"ע היכן מצינו באוכל כל שהוא שהוא חייב שזה חייב וכו', שלפי ר"ע חייב על כ"ש ולפי רבנן בעינן כזית ככהת"כ. ועי' דברי הר"י מיגש לקמן (כא:), ד"ה מתני', שפי' בדברי חכמים, וז"ל כיון שנשבע על כזית זה שלא יאכלנה נעשית עליו אסורה, וכיון שכן אמאי מתחייב עליה בכל שהוא, עכ"ל, דהיינו הא דחייב על כזית דוקא, הוא משום דאיסור שבועה להבא הוא ככל איסור אכילה שבתורה שחייב על כזית דוקא. אכן ע"י ברמב"ם פ"א משבועות ה"ג, וז"ל נשבע על אחת מארבע מחלקות אלו והחליף, כגון שנשבע שלא יאכל ואכל, או שאכלתי והוא לא אכל, הרי זו שבועת שקר, ועל זה וכיוצא בו נאמר לא תישבעו בשמי לשקר, וכו', עי"ש דהרמב"ם כולל שבועה להבא ובשעבר באיסור אחד, ומשמע דשניהם מטעם אחד הוא. והיינו דאף שבועה להבא הוא משום שמשקר בדיבורו, כמו בשבועה לשעבר שחייב משום שקרו. והוא דלא בדברי הר"י מיגש, דאילו לדעתו הוא משום שנעשה איסור ועבר עליו ולא משום שביטל דיבורו, ולפי הרמב"ם הוא משום ששיקר בדיבורו.

התפסה באיסור החפצא כמו באומר זה כזה, אלא דהוי התפסה במעשה הפלאה של הראשון. והיינו דכל שהוא בחכ"ד יכול להצטרף הפלאהו להפלאה הראשון, ולהתפס בו. ולכן הוא דוקא תכ"ד, ולא כמו במתפס כחפצא הנדור דלא בעינן תכ"ד, דשאני הכא דאינו מתפס אלא במעשה הפלאה של חברו, ואחר כדי דיבור אין להיצטרף להפלאה הראשון כלל. משא"כ בדבר שהוא לפניו ומתפס באיסורא דאית ביה, ולכן לא בעינן שיהא בתכ"ד דהפלאה הראשון דההרי מתפס בחפצא שלפניו.

והנה עי' במתני' דנדרים (עה), האומר לאשתו כל הנדרים שתדורי מכאן עד שאבא ממקום פלוני וכי' הרי הן מופרין, ר"א אמר מופר וחכמים אומרים אינו מופר, ובגמ' שם איתא, איבעיא להו לר"א מיחל חלין ובטלין או דלמא לא חלין כלל, למאי נפקא מינה, כגון דאתפס אחרונא בהדין נדרא, אי אמת חלין הויא תפיסותא, אי אמת לא חלין לא איכא מששא, וכי', עיי"ש. דאמרינן דאי מחיל חלין ובטלין יכול אחר להתפס בו. וקשה דהא מעולם לא נאסר החפצא ואפי' לשעה אחת דהא מיד בטל ע"י הפרה, וא"כ איך יכול אחר להתפס בו. ונראה לבאר, הא דמחיל חלין אין הכוונה דחל האיסור עצמו ואח"כ בטל, אלא דחל המעשה הפלאה שלה ויכול להתפס בו מדין התפסה במעשה ההפלאה, והיינו בתוך כדי דיבור וכנ"ל, אבל גבי האיסור נדר ודאי אמרינן דלא חלין כלל.

ועל פי דין התפסה בהפלאה, יל"פ דברי התוס' שבויעות (כ.), ד"ה איסר מיתפס בשבויעה, שכתבו לפרש דברי אביי שם, וז"ל בא"ד, עיי"ל איסור איסר, היינו איסור שלישי שהתפס כבר שלישי בשני, ואם אתה אומר מתפס בשבויעה, דהיינו השני, כמוציא שבויעה מפיו דמי, דהוי לגמרי כראשון, אף לענין להתפס בו חייב גם בשלישי, ואם לאו פטור, מיהו הא פשיטא ליה שדינו כראשון להתחייב קרבן בשני, עכ"ל. דהיינו דס"ל לאב"י דודאי המתפס בשבויעה, השני חייב, אבל אם חזר והתפסו שלישי בשני, הדין חלוי, דאי מתפס בשבויעה כמוציא שבויעה מפיו דמי חייב, ואי

אמרינן דח"ש אינו איסור חדש אלא דהוי בכלל האיסור שהייב עליו בכשיעור, אין לאסור הפת, כיון דאינו אסור מחמת עצמו. ותו נראה נ"מ לענין מצוות, במי שאין לו אלא חצי זית של מצה וכדומה האם חייב הוא לאכלו, דאי אמרינן דגבי אסורין הוי איסור חדש מקרא דכל חלב לא. שייך דין זה אלא באיסורין, אבל אי אכילת חצי שיעור באיסורין נחשב לאכילת האיסור עצמו, אך דאינו חייב עליו, ה"ה י"ל במצוות דהוי אכילת ח"ש מצוה וחייב לאכול ח"ש היכא דאין לו שיעור שלם, אף דאינו מקיים מצות האכילה.

בדין התפסה בהפלאה

תנן בנזיר (כ.), מי שאמר הריני נזיר ושמע חבירו ואמר ואני ואני כולם נזירים, הותר הראשון והותרו כולן וכו', ובגמ' שם, יתיב ר"ל קמיה דר' יהודה נשיאה ויתבי וקאמר והוא שהתפסו כולן בתוך כדי דיבור, ע"כ. ועי' בר"ן בשבויעות (ח: בדפי הרי"ף) שביאר דדוקא בנזירות מהני התפסה, דאמר ואני דהוי התפסה גבירא אגבירא, והוא משום דאיכא קדושה לנזיר והוי כמו מתפס חפצא אחפצא, משא"כ בשבויעות ונדרים, דלא מהני התפסה גבירא אגבירא, עיי"ש.

אכן עי' ברמב"ם פ"ג מנדרים ה"ג, וז"ל כיצד המתפס בנדרים חייב שמע חברו שנדר ואמר ואני כמוך בתוך כדי דיבור, הרי זה אסור במה שנאסר בו חברו, שמע השלישי זה שאמר ואני ואמר ואני אפילו היו מאה וכל אחד מהן אומר ואני בתוך כדי דיבורו של חברו, הרי כולן אסורין, עכ"ל. דהנה הביא הרמב"ם דין זה דמתני' דנזירות בכל הנדרים, ובכולן מהני התפסה תוך כדי דיבור. ומוכח דאין דעתו כדעת הרי"ן דמהני התפסה דואני משום דאיכא קדושה בנזיר, דא"כ לא שייך בשאר הנדרים.

אלא נראה ביאור הרמב"ם דכל שאמר ואני תוך כדי דיבור של חברו אינו כלל התפסה בקדושת הגבירא, כדאמר הרי"ן, ולא

כדי להתפס בו, דאי ליכא איסור חפצא כלל, לא שייך התפסה בחפצא.

אכן דעת הרמב"ם דכהתפסה בשבועה אין בו אלא איסורא גרידא ולא מלקות. ונראה לפרש בזה, דכיון דאין באיסור השני אלא איסור חפצא ולא איסור גברא כלל, כיון דלא נאסר אלא ע"י התפסה באיסור חפצא שהיתה בראשון, אין לוקין עליו דליכא מלקות אלא באיסור גברא דשבועה, והוא מקרא דלא תשבע בשמי לשקר. ויש לבאר עוד, דהאיסור חפצא אינו אלא משום כל יחל, וכיון דעיקר איסוריה נאמר באיסור נדר, הוי איסוריה דגבי שבועה כלא טפל, ולכן אין לוקין בשבועה כזו.

ומצינו כעין זה דעת הבעה"מ ספ"ג (יב) בדפי הרי"ף, דכתב וז"ל והנדרים חלים בכטול מצות עשה כגון קונם סוכה שאיני עושה לולב שאיני נוטל, וה"ה לשבועה שהיא דומיא דנדר דאמר ישיבת סוכה עלי וכדאיתא במס' נדרים עכ"ל, דאם נשבע בלשון נדר, חלה השבועה לבטל את המצוה. והיינו דהא דאמרין בנדרים (סז:): דהאומר ישיבת סוכה עלי אסור היינו אפי' בשבועה. והרמב"ן שם חולק, ואמר דאפי' אמר שבועה בלשון נדר לא חלה אלא על הגברא, ועדיין הוי כאומר שלא אשב בסוכה, ולא חלה לבטל את המצוה. ונראה לבאר דעת הבעה"מ דאיכא איסור חפצא בשבועה, וכדאמרין בדעת הרמב"ם, ולכן חל לבטל את המצוה. אך דלפי בעה"מ הוי איסור חפצא דוקא כשאמרו בלשון נדר, ולפי הרמב"ם נראה דלעולם איכא איסור חפצא ולא איסור גברא גרידא. ודעת התוס' (כה) ד"ה מה שאין כן בשבועה, בתי' הראשון, ודלא כדברי הר"י שם, הוי כדעת הבעה"מ, וז"ל תימא א"כ מה חומר יש בנדרים מבשבועה שבועה נמי חיללא כה"ג כי אמר ישיבת סוכה עלי שבועה דאסר חפצא עליה וכו', וי"ל דהיינו חומר בנדרים דבכל ענין דחל על דבר הרשות חל על דבר מצוה, דהיינו כשאוסר חפץ על עצמו וכו', אבל בשבועה בכל ענייני שבועה אינה חלה על דבר מצוה כדבר הרשות דהיינו כשאוסר עצמו על החפץ, עכ"ל עיי"ש בכל דבריהם ובדעת הר"י שם.

אינו כמוציא שבועה מפיו דמי אינו חייב על השלישי, אף דחייב על השני. ודבריהם צ"ע, דכיון דס"ל לאביי דהמתפס בשבועה חייב, מ"ש שני מ"ש שלישי. וז"ל דס"ל לתוס' דהתפסה דהכא התפסה בהמעשה הפלאה היא, ולכן חייב בשני אף דאין איסור חפצא בראשון, דיכול להתפס בהפלאה הראשון. אבל להתפס השלישי בשני, דהיא עצמה לא נאסרה אלא בהתפסה, י"ל דלא הויא התפסה בראשון כהפלאה גמורה, והחזור ומתפס בה פטור. וזהו דוקא בהתפסה בהלפאה, דבעינן דהראשון הוי הפלאה גמורה, אבל בחפצא אחפצא אינו מתפס בהפלאה, ולכן יכול להתפס באיסור חפצא שבו.

איסור חפצא בשבועה

עיי' פ"ה משבועות ה"ד, וז"ל אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתי ושלא יהנה מנכסי, ועבר שמעון ונכנס לביתו של ראובן ונהנה מנכסיו שלא מדעת ראובן, ראובן פטור שהרי הוא אנוס, ושמעון חייב שעבר על דבר האסור לו לעשותו, שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא בפרשותו עכ"ל. ועי' במגיד משנה שהביא בשם הטור שהשיג, דהא אין אדם אוסר נכסי עצמו על חברו אלא בנדר משום דהוא איסור חפצא, אבל לא בשבועה שהוא איסור גברא. ותי' הגר"מ זצ"ל, דהא מבואר מזה דדעת הרמב"ם דאף בשבועה איכא איסור חפצא, ולכן אדם אוסר נכסי עצמו על חברו בשבועה.

והנה יש להביא ראיה דדעת הרמב"ם היא דאיכא איסור חפצא בשבועה, דהא כתב בפ"ב שם ה"ט, וז"ל וכן אם נשבע שלא אוכל בשר זה, וחזר ואמר והרי הפת הזו כבשר הזה, הרי זה פטור על הפת שהרי לא הוציא שבועה עליה אלא התפסה, ואף על פי שהוא פטור מן המלקות או מן הקרבן אסור לו לאכול אותה הפת שהתפסה בשבועה, עכ"ל. דהנה דעת הרמב"ם דאיכא התפסה חפצא אחפצא אפי' בשבועה, רק דאין לוקין עליה, ודלא כדעת הרי"ף והרמב"ן. ומבואר כנ"ל דס"ל דאיכא איסור חפצא בשבועה

אכן, ע"י פ"ב מהל' נדרים ה"א, וז"ל אחד הנודר מפי עצמו או שהדירו חברו ואמר אמן או דבר שענינו כענין אמן שהוא קבלת דברים, וכו', עיי"ש. והכא לא כתב הרמב"ם דחייב אפי' הידירו עכו"ם או קטן, ואדרכה מדכתב דהדירו חברו משמע דהיינו חברו בר חיובא. ומוזה נראה דאין אמן בנדרים לשון נדר כדאמרין גבי שבועה, אלא דהוי קבלת דברים בעלמא, כדכתב הרמב"ם הכא. ולכן לא חייב ע"י עכו"ם וקטן, משום דאין להם הפלאה כלל לקבל מהן. ונמצא, דאיכא ב' דינים בענין אמן גבי שבועה, דהוא לשון שבועה, ועוד קבלת דברי המשביע.

וסמוכים לכך דאיכא ב' דינים בענין אמן, ע"י לשון הגמ' שבועות (לו), דאיתא, אמר רבי יוסי ברכי חנינא אמן בו שבועה, בו קבלת דברים וכו', בו שבועה דכתבי ואמרה האשה אמן אמן, בו קבלת דברים דכתבי אורז אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם ואמר כל העם אמן, וכו', עיי"ש. והיינו דאיכא אלו ב' ענינים, א' דהוי לשון שבועה, והוא מקרא דפרשת סוטה, וב' דהוי קבלת דברים מפרשת הקללות.

והנה נראה, דהאי דינא דעונה אמן אחר השבועה אי הוי לשון שבועה עצמה, הוי מח' בין ר"ת ור"ן ריש מס' נדרים, דכתב הר"ן להוכיח מכמה סוגיות דשבועה לא בעי שם, והק' דהא אמרינן בשבועות (לה): דשבועת העדות בעי שם. והביא בשם ר"ת, וז"ל ה"מ במושבע מפי אחרים דהא מסוטה גמרי' לה שמושבעה מפי כהן, אבל במושבע מפי עצמו לא בעי שם עכ"ל. והק' עליו הר"ן, וז"ל ותמנהני עליו פה קדוש איך אמר דבר זה, דהא אמרינן בס"פ שבועות שחיים בתרא (כט:), דהמוציא אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפי דמי, וילפי' לה מסוטה דכתבי ואמרה האשה אמן אמן, כלומר והויא כמושבעת מפי עצמה, וכו', עיי"ש בכל דבריו. והיינו דלפי ר"ת סוטה הויא מושבע מפי אחרים, ולכן צריך שבועה בשם אף דענתה אמן. והוא דלא בדברי הר"מ הנ"ל, דאמן גופא הוי שבועה. והר"ן חולק, וסבר דכיון דהעונה אמן הוי כמוציא שבועה מפי כדגמרינן מקרא דסוטה, א"כ סוטה הויא

ונראה דאף רש"י ס"ל דאיכא איסור חפצא בשבועה, דהא כתב בסוגיא דלקמן (כ), בד"ה איסור מיתפס בשבועה, וז"ל הרי הוא כמי שנשבע על הככר וחזר ואמר על ככר אחר ה"ז כזה, שהתפס את השני בראשון, עכ"ל, ומבואר דיכול להתפס שבועה חפצא אחפצא, ודאיכא איסור על החפצא. וכן ע"י דבריו בריש פירקין (יט:), ד"ה שבועה שאוכל לך, וז"ל באיסור שבועה יהא עלי מה שאוכל משלך, דהכי משמע מה שאוכל לך יהא באיסור שבועה, עכ"ל. וקצת משמע מדבריו דשבועה כזו שהוא כלשון נדר חלה כאיסור חפצא, דמה שאוכל משלך נאסר באיסור שבועה.

אכן לפי הנ"ל בדעת הרמב"ם דאין לוקין על איסור חפצא דשבועה, נראה דצ"ל דאין האיסור שבועה על חברו ליכנס לחצור משום האיסור חפצא של שבועה, דהא כתב הרמב"ם דחייב שמעון משום שבועת ראובן, ואי לא הוי אלא איסור חפצא אמאי לוקה, מאי שנא משבועה ע"י התפסה דאין לוקה. אלא צ"פ, דס"ל להרמב"ם דזכות הבעלים הוא לאסור נכסי עצמו על חברו אפי' בשבועה, והוי מדין מושבע מפי אחרים, כגון בשבועות העדות. והוי שבועה גמורה ליחייב עליו מלקות וקרבן. וכן ביאר הגר"ח בדברי הרמב"ם.

העונה אמן אחר השבועה כמוציא שבועה מפי דמי

כתב הרמב"ם פ"ב מהל' שבועות ה"א, וז"ל אחד הושבע אחת מארבע מיני שבועות אלו מפי עצמו, ואחד המושבע מפי אחרים וענה אמן, אפילו השביעו גוי או קטן וענה אמן, חייב, שכל העונה אמן אחר שבועה כמוציא שבועה מפיו, עכ"ל, עיי"ש. והנה כתב הרמב"ם דאפי' אם השביעו עכו"ם או קטן שאין שבועתן שבועה כלל חייב כשעונה אמן. ונראה דהיא הוי דאמר דהוי כמוציא שבועה מפיו, והיינו דאמן הוי כלשון שבועה ממש, ואפי' אין הפלאה למשביע כלל.

כמושבע מפי עצמה, ואי בעי שם גבי סוטה אף כל שבועה ליבעי שם.

וע"ע פ"א מהל' ברכות ה"א, וז"ל וכל העונה אמן אחר המברך הרי זה כמברך, והוא שיהיה המברך חייב באותה ברכה, עיי"ש, דגבי ברכות בעינן דוקא השומע מבר חיובא. ונראה דאמן בברכות הוא כמו גבי נדרים דאינו לשון ברכה עצמה אלא דהוי קבלת דברים של המברך, ולכן בעינן שהוא מצוה בדבר.

ותו נראה נ"מ, דיל"ע במי שמשביע את ראובן ושמעון חבור ענה אמן אחריו, דיל"ל דכשבועה חייב שמעון, כיון דאמן הוי לשון שבועה, אבל בנדרים פטור משום דאין לקבל דברי חברו אא"כ כיון חברו להדיר.

פסול אשה ועבד לעדות

הק' בתוס' ריש פ' שבועת העדות (ל), וז"ל תימה אמאי צריך קרא דעבד פסול לעדות בפ' החובל (ב"ק פח). מלא יומתו אבות על בנים, תיפוק ליה משום דגמרינן לה לה מאשה, עכ"ל, דכיון דאשה פסולה להעיד, כדאמרינן הכא מדכתיב ועמדו שני האנשים, ה"ה כעבדים, ואמאי בעי קרא התם. ועי' בתוס' ב"ק שם מה שתי' לזה.

והנה יש לעיין בדין פסול אשה להעיד, אי הוי כשאר פסולים כמו רשע וקרוב דהוי שם עד שהוא פסול, או דלמא דאין עליה שם עד כלל, ונ"מ דאפי' אם העידה לא אמרינן נמצא א' מהם קרוב או פסול לפסול שאר העדים. דהנה עי' בדברי הראב"ד הובא ברא"ש פ"ק דמכות ס"י י"ג, שחילק בין פסולין דעלמא דאמרינן בהו נמצא א' מהן קרוב או פסול, לפסול בעל דבר דאין בו שם עד כלל לפסול האחרים. והנה מדברי הרמב"ם רפ"ט מהל' עדות נראה דאין לחלק בין אשה לשאר פסולים דכללן יחד, עיי"ש, וכן בפ"ה שם ה"ג, לא חילק בדין נמצא קרוב או פסול בין אשה לשאר פסולין. ולכן נראה בדעת הרמב"ם דבאשה שם עד עליה, אלא דפסולה היא לעיד.

ונראה דאינו כן דעת התוס' אלא דאינה עד כלל, דעי' בנדה (ג) דאמרינן כל הכשר לדון כשר להעיד, והק' להו דהא אשה כשרה לדון כדמצאנו גבי דבורה ופסולה להעיד. ותירצו, וז"ל וי"ל דה"ק כל איש הכשר לדון כשר להעיד, עכ"ל, אבל אשה אה"נ כשרה לדון ופסולה להעיד. ונראה לפרש דבורהם דלא אמרינן הכלל דהכשר לדון כשר להעיד גבי אשה, משום דאשה הויא הפקעת עדות ולא פסול עדות, ודינא דכל הכשר להעד כשר לדון, הוא בפסולי עדות, אבל אשה אינה פסולה להעיד אלא שאין לה שם עד כלל, וזה לא שייך לדין הכשר לדון, ולכן אף דפסולה להעד כשרה לדון, ודלא כדברי הרמב"ם דיש לה שם עד. ועי' ח"י דע"א ליו"ד ס' רכח ס"ג, אי אשה כשרה להתרת נדרים כשאר הפסולין חוץ מקרובים או לאו.

עכ"פ חזינן דעת הרמב"ם דאשה הויא עד פסול ככל שאר הפסולין. אכן עי' פ"ט שם ה"ד, וז"ל העבדים פסולין לעדות דין תורה וכו', קל וחומר לעכו"ם, אם עבדים שהן במקצת מצוות פסולין העכו"ם לא כל שכן, עכ"ל, דפסול עכו"ם נלמד מפסול עבדים. ופשיטא דעכו"ם אין לו שם עד כלל, וא"כ נראה דאף העבד אין לו שם עד. ונראה לבאר דהנה דעת הרמב"ם היא דעבד אין לו קדושת ישראל גמורה, דהא פסק בפ"ג מאיס"ב ה"ב דטבילה שניה דאורייתא, ודלא כשאר ראשונים דטבילה שניה אינה אלא דרבנן. ונראה דלפי הרמב"ם הוא דאינו חייב במצוות עשה שהזמן גרמא הוא משום דהוי כעכו"ם לגבן, [ואפי' אי עשה המצוה, אין לו קיום כלל, משא"כ באשה שעשתה מצוה עשה שהז"ג דאית לה קיום]. ונראה דכן הוא דעתו גבי עדות, דעבד חסר בקדושתו אף לגבי עדות, ולכן פסול כעכו"ם. וא"כ פשיטא דאין לעבד שם עד כלל, ולא אמרינן גביה נמצא א' מהן קרוב או פסול.

ולפי זה יש לתרץ קושית התוס' אמאי בעינן קרא גבי עבד לפסולו לעדות, ולא גמרינן מלה לה לאשה, והיינו דאשה יש לה שם עד פסול וכשאר כל הפסולין, אבל עבד הוי כעכו"ם לזה ואינו עד כלל. ונראה דזה נלמד מקרא דעדים זוממין ועשייתם לו כאשר

אכן יל"ע מה היא כוונת הריטב"א דלא מהני שליחות לנתבע מקרא דעמדו שני האנשים, דאיזה מצוה היא זו בטענת הבע"ד, דלא מהני שליחות דכל התורה כולה. ולכן נראה, דאין כוונתו לומר דלא מהני שליחות משום דהוא דבר המוטל על גופו כגון מצות תפילין וכדו', אלא דר"ל דלא מהני שליחות משום דאין לו בעלות לעשות שליח. דהנה עיי' בתוס' כתובות (עד.), שכתבו לבאר האי כללא דמילתא דאיתא בשליחות איתא בתנאי, וז"ל דהואיל והמעשה כל כך בידו שיכול לקיימו עיי' שליח, סברא הוא שיהא כמו כן בידו לשוויי ביה תנאה, אבל חליצה שאין בידו לקיימה עיי' שליח, לא הוי בידו נמי למירמי ביה תנאה, עכ"ל. וכיאר בגר"ח זצ"ל בדבריהם, דאינו גזו"כ בעלמא דבעינן דומיא דב"ג וב"ר, אלא שסברא הוא דדוקא מי שיש לו בעלות על המעשה יכול לעשות שליח, וכמו כן להטיל בה תנאי, אבל מי שאין לו בעלות על המעשה אף שהוא עושה המעשה, אינו יכול לעשות שליח ולהטיל תנאי.

ועפ"ז נראה לפרש דברי הריטב"א דבעינן ועמדו ב' האנשים דאין לבע"ד בעלות על טענותיו בב"ד, אלא דהוא זקוק לבא לב"ד, ולכן אינו עושה שליח. אבל בזה יש לחלק בין טענת התובע וטענת הנתבע, דיי"ל דאה"נ הנתבע איך לו בעלות על עסקי הדין, דהא הוא בא בע"כ עיי' טענת התובע, אבל התובע עצמו י"ל דיש לו בעלות, וא"כ י"ל דמהני שליחות לתובע, וקרינן ביה ועמדו שני האנשים. ונמצא בדברי הריטב"א, דמיידי דוקא באנטלר שהוא שליח הנתבע דלא מהני, אבל אה"נ מהני בשליח התובע, והוא כשיטת הר"ד והתוס', אך דתוס' סברי דשייך שליחות בין כתובע בין בנתבע.

וזמם לעשות לאחריו פרט לזה שאינו אחיו, והיינו דאינו עד כלל. ונ"מ לענין נמצא קרוב או פסול כנ"ל.

בענין העושה שליח לטעון לו בב"ד

כתבו התוס' (ל.) ד"ה כל כבודה, וז"ל לדין יכולה למסור טענותיה ביד אחר, עכ"ל, דהיינו דאין האשה צריכה ללכת לב"ד לטעון, אלא יכולה לשלח שליח, ומבואר דשליחות כשר לטענת בעלי דין. ועיי' בריטב"א ד"ה אשה, שהביא דעת החולקין, וז"ל ועוד נראה להרא"ם ורבו ז"ל שאין ממנין אנטלר לנתבע, אלא הוא עצמו בא לב"ד וכו', וטעם דבריהם דתובע הוא שיכול למנות מורשה משום דהא אמר ליה זיל דון וזכי וכו', והו"ל כתובע עצמו ובעל דבר הוא, אבל בנתבע דליכא למימר הכי צריך הוא לבא לב"ד או שישמעו שלוהיהם טענותיהם, לקיים מה שנאמר ועמדו שני האנשים אשר להם הריב לפני ה', עכ"ל. דהריטב"א סבר דבעינן הכעל דבר דוקא בב"ד, והוא מקרא דעמדו שני האנשים, ודוקא גבי התובע מהני הרשאה ולא הנתבע, ודלא כדברי התוס'.

והנה עיי' כ"ק (ע.), בדין הרשאה, ומה' בעה"מ ורמב"ן שם, דלפי הבעה"מ הרשאה הוי מדין שליחות דמהני בכהת"כ. ולפי הרמב"ן לא מהני שליחות דעלמא, דיכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את, אלא הרשאה הוי מדין קנין שנעשה בע"ד, עיי"ש בדבריהם. ולפום ריהטא, היה נראה לומר דדעת התוס' היא כדעת בעה"מ, והריטב"א בשם הרא"ם שסבר שאין הנתבע עושה שליח ס"ל כדברי הרמב"ן. אכן עיי' בדברי הרמב"ן שם, דהיכא דלא עשאו אלא שליח ולא עיי' הרשאה, לא מהני משום שיכול לומר לו לאו בעל דברים דידי את, ואילו כדברי הריטב"א הוא משום דכתיב בקרא ועמדו שני האנשים אשר להם הריב, דהוי גזו"כ דבעינן הבע"ד עצמו. אבל עכ"פ היה נראה לומר דשיטת הריטב"א הוא כרמב"ן, דלא הוי שליחות לבע"ד.

זצ"ל הוראה ברורה שכאן טובה השתקה וכבוד אלקים הסתר דבר. מיהו האידיא אחרי שכבר נדחף הדבר לעיני הצבור הקדוש מבקשי האמת ופורסם בעתונים ובשלטים בלי מעצור אין בידיו שוב להחזירנו למקומו המכוסה, ואין כרייה כי אם להאיר העינים הנכאבות בדברים ברורים ומובנים לעין כל. אי לזאת הוכרחנו להעביר את הענין מחדש ולחשוף האמת כלשון קלה ומובנת למען ירוץ הקורא בו.

גרסינן במס' חולין דף ס"ז ע"ב דרני דבשרא אסירי דכוורי שריין, אמר לה רבינא לאימיה אכלע לי ואנא איכול וכו' פ"י דרני - חולעים, דבשרא - הנמצאים בבשר הבהמה, דכוורי - הנמצאים בבשר הדגים, ולחלן בגמ' בביאור החילוק שבין בהמה לדג וז"ל א"ל הכי השתא בהמה בשחיטה הוא דמשתריא והני מדלא קא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימן אבל דגים באספה בעלמא משתרי והני כי קא גבלין בהיתרא קא גבלין עכ"ל וברשי"י (לעיל) מינה גבלי - לשון גדלי, מן הבהמה עצמה הן גדלין ולאן שריץ הארץ נינהו עכ"ל.

ובשו"ע יו"ד ספ"ד סע' ט"ז לשון המחבר וז"ל כל חולעים הנמצאים בבהמה, בין וכו' אסורים והנמצאים בדגים במעיהם אסורים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרים, ובסוגריים - ואפילו פירשו קצת וכו' ולהלן כל' המה' והא דאסרינן דוקא דמחיים אבל הגדילים בבשר (בהמה) אחר שחיטה או בדגים וגבינה מותרים וכו' ע"ש

והנה לאחרונה דימו איזו יחידים שנתגלה להם דבר מפליא וחדש והוא שאיזה חולעת שהיא מצויה מאד בבשר הדגים הנפוצים בינינו לא נתהווה ולא נוצרה מבשר הדג עצמו כמו התולעים הנזכרים בש"ס לפי מה שהבינו, אלא באה לתוך הדג מבחוץ ועברה מה שקוראים "מחזור החיים" מוזמן הנחת הביצה לתוך גופת חית הים ומשם לבריה קטנטנית (Shrimp) שכולעת אותה ומשם לתוך מעי דג קטן מאד וכו' עד שלבסוף נאספת בפי

בירורי הלכה:

הרב ישראל בעלסקי

בנידון תולעים הנמצאים בדגים

לאחרונה עלתה על שולחן מלכים, מאן מלכי רבנן, שאילת דבר ישן נושן שכבר דשו בו רבים והעבירו עליו קולמוסי כל הפוסקים חדשים גם ישנים, והורו בה להיתרא וכך נתקבלה אצל כל ישראל בלי ערעור ופקפוק ומקורם מדברי חכמינו זכרונם לברכה החל מהגמרא והראשונים ואחרונים וגם בשו"ע יו"ד והפוסקים דרני דכוורי ר"ל תולעים הנמצאים בבשר הדגים מותרים באכילה בלי צורך לקיום תנאים מיוחדים ובלי שום בדיקה קלה וחמורה. מיהו עתה לדאבוננו קמו מעוררים חדשים, והרפסו רשימות ארוכות מכל מיני דגים שבעולם כאילו תשעים אחוז מן הדגים שנאכלים אצל רוב מנין ורוב בנין של כלל ישראל הם באמת אסורים. ולחוספי על רשימותיהם מדי יום יום במינים חדשים לאיסור עד אשר כמעט לא נותר לפי דעתם ממה לקיים בו ורדו ברגת הים ובכל דגי הים בידכם נתנו. וכנראה שיצרו רושם אצל הרבנים המובהקים שליט"א שאין בדעתם (של האוסרים) לאסור רק דג אחד שכינו אותו בשם סלמון פראי וכמדומה לי ששכנעו אותם שדג זה הוא כשמו כן הוא, איזה בריאה פראות כמו הארי והנמר והברדלס שאינם נמצאים בתוך הישוב, ומה איכפת לן אם ימנעו החרדים החוששים לספק ואף לס"ס מחיה מותרת זו, ואילו ידעו שמתכוננים לאסור בשמם את כל דגי שבעת הימים היו בודקים אחריהם בשבט חקירות ובדיקות והיה מתגלה לעין כל חלישות טענותיהם וחוסר ידיעותיהם.

וכבר נתפרסם הגבתו של מרן רשכבה"ג הגאון האדיר רב משה פיינשטיין וצוקללה"ה בעת הגישם לעיני כבוד תורתו וצ"ל ענין הנ"ל ואמר, על דבר זה אין לענות בכתב כי פשוט ההיתר מדברי חז"ל והפוסקים ואין מה להוסיף עליו, ובזה הורה לנו מרן

דג גדול כמו סלמון, הערינג וכיו"ב, ובתוך הגלגול הנ"ל נפתחה הביצה ויוצאה התולעת המיקרוסקופית עד שלבסוף אחרי שעוכל בשר הדג הנאכל האחרון במעי הסלמון וכיו"ב ע"י העזיזים ששם, נשאר רק גוף התולעת שאין מתעכל ומשם בוקע כותלי בני המעיים ונכנסת אל בשר הדג ומסתחרת שם. ותולעת זו מצאו גם בבני המעיים וגם בבשר. וכל זה נתקבל אצל כל אנשי המדע ויודעי דבר.

ואי לזאת רצו לטעון דדרנא דכורא שהוזכר בגמ' ופוסקים להחריג אינו כולל המין הנ"ל הנקרא עניסעקי"ס רק מיני תולעים המתהווים מבשר הדג עצמו מה שלא נודע לנו ממציאותם כלל האידינא. ופירסמו שהרבה מיני דגים אסורים ועשו רשימה ארוכה כאשר הובאה למעלה, וטעמם שכל דג שנמצאת בו תולעת באיזו צורה שתהיה אף שנמצאת בבשר הדג אסורה. ואף שלכאורה זה כנגד הש"ע והפוסקים, על זה מותרים שאחרי הדפסת השו"ע והפוסקים נתהוה שינוי בטבע. או שהעניסעקי"ס שלהם נוצרה בזמננו מהאפס המוחלט, כי אילו היה מצוי כימיהם היה הכל אסור מספק שמא נמצאת ביניהם תולעת זו, או שהעניסעקי"ס בימי חז"ל והראשונים והאחרונים היה מיעוט שאינו מצוי. ורק בשנים האחרונות נתרבה מאד ונעשו הדגים מוחזקים בתולעי אסור. ומאז נתבטל דין הנ"ל שבגמ' ופוסקים, ר"ל דרדני דכוורי שרי. עוד שמעתי אומרים שעניסעקי"ס של היום אינו אותו שנכנס לבשר הדג מחיים ורק נכנס לאחר מיתה מאיזו סיבה שנתהוהה ולא היה בעולם קודם לזה ולכן נאסרו היום דלא התירו חז"ל והפוסקים רק אלה שנמצאו או נכנסו בדג מחיים ולא מה שהתלעו לאחר מיתה. מיהו המעיין יראה בכל הנ"ל דלא מבעי דאין בכל דבריהם שום פקפוק לאסור אלא להיפך שיש בהם ראיות חזקות להחזיר ולקיים דברי חז"ל כפשוטם וכאמיתתם.

ראשית כל צריך לדעת שעניסעקי"ס אינו מין חדש שנתהוהה בדורות האחרונים אלא היה מצוי מאד בדגים מעולם. ומפורסם בספרי המדע (1976, April - American Microscopical Society)

שתולעת עניסעקי"ס כבר היתה ידועה לחכמי המדע לפני שבע מאות שנה, ובטח עוד הרבה מקודם. וגם בספר שלחן גבוה (סימן פ"ד ס"ק נ"א) שנדפס בשנת תקכ"ג, תאר התולעים שהיו בזמנו המצויים בשדרה שהם דקים ארוכים ולבנים וכרוכים ב' גו' ביחד תחת בני המעיים סמוך לטבורו. וכמדומה שכונתו היא על עניסעקי"ס, שג"כ נמצאים כרוכים ב' גו' ביחד. וכתב בשלחן גבוה שתולעים אלו מותרים. וגם הקיצור שולחן ערוך (סימן מ"ו) דיבר אודות תולעים ש"בהערינג" שהם בודאי העניסעקי"ס שלנו המכונה בפי ההמון הערינג ווארם (heering worm) ובודאי אין זו מציאות חדשה. ואף שאולי יש יותר עניסעקי"ס היום ממה שהיו לפני שלשים שנה לפי דיווחים אחרים, אין הדבר ברור. וגם לפי הנראה מכתביהם כמעט ברור שלא נחרבו מנין התולעים אלו בדגים ממה שהיו לפני מאתיים שנה.

והמעייין בדברי הראשונים וצוק"ל ימצא שתפסו בפשטות שהופעת תולעים בתוך הבשר היה אצלם בירור גדול שהם מאותם שאמרו עליהם חז"ל שהם מותרים. ועייין בספר אהל מועד (שער אסור והיתר דרך א') וז"ל תולעים...הנמצאין בבשר הדגים מותרין והוא שיהא ודאי שנוצרו בה מבשרו והוא שנמצאו בבשר עצמו או תחת העור דבזה לא אפשר שבאו מבחוץ עכ"ל. וז"ל הגהות אשרי" ס"פ א"ט בשם או"ז אבל תולעים דכוורי ברור הוא לנו דמיניה קגבלי ולכך שרו עכ"ל. וברור שהראשונים דקדקו את זה מלשונם הטהור של חכמינו זכרונם לברכה שבש"ס שהתירו דגנים שבבשר הדג בכל פעם ובכל אופן הואיל ואין ספק דמיניה קגבלי. וכן נראה ברור מלשונם "דרדני דכוורי" אינו שם פרטי, אלא הוא לשון הכולל כל תולעים הנמצאים בבשר הדג, מבלי לדעת מאיזה מין תולעת היא.

וא"כ לפי דברי האוסרים הנ"ל איך התירו חז"ל וש"ע כל התולעים הנמצאים בבשר הדג, אם יש ביניהם מיני תולעים האסורים. וכבר הבאתי שהוגשה (הרב שלמה גרוס שליט"א והרב יחזקאל מייזליש שליט"א) שאלה זו אצל מרן הגאון רב משה

לשון הגמ' (דלא כפירוש רש"י שפירש גבלי לשון גידול ולא ענין התהוות ובפשטות דקדק לפרש כזה לשלול מדברי הגמ' המשמעות שאין להתיר רק אותם שנתהוו להיות תולעים מן הכשר עצמו) א"כ גם עניסעקי"ס כמותם כי אין חילוק בינו לשאר תולעים בשום פנים, שכל תולעת או שבאה מבחוץ או שבאה מבפנים אבל לחלק שאחרים באים מבפנים ואחרים באים מבחוץ אין דעה כזו בעולם כלל וכלל. א"כ יש לתמוה מה הועילו המשתדלים לאסור בסברתיהם אלו הלא אין לך הוכחה גדולה מזו שכל התולעים מותרים כי א"א לחלק ביניהם רק בחלוקים שאין להם שום יסוד בסברא ולא בראיה ואינו מחקבל אצל השכל הנקי מכל פגע, או שכולם אסורים או שכולם מותרים. וכיון שפשט ומבואר שא"א להגיד עליהם שכולם אסורים כי הוא בניגוד לדבריהם הקדושים של חז"ל. ולא נשאר אלא הדעת האמיתית של הפוסקים והגמ' והש"ע פשוטם כמשמעם שכולם מותרים. וב"ה שיש בדברים הנ"ל סמך ויסוד ויתר בל תמוט לדברי חז"ל.

ויש שרוצים לחדש, דמ"מ רק העניסעקי"ס אסור ותולעים אחרים מותרים, וחילקו בין עניסעקי"ס הנראה לעינים בתוך מעיי הדג לתולעים אחרים, באומרים שתולעים אחרים אינם נראים לעינים עד שנכנסים לתוך בשר הדג משא"כ בתולעת שלנו. ובאמת אין יסוד לחילוק זה כי לא נמצא כלל לא בדברי חז"ל ולא בדברי הפוסקים לגבי הענין הנוכחי אלא לגבי ענין אחר לגמרי והוא מה שהוקשה אצל בעלי ההלכה והמדע מאחרי שברקו כמה ידקות המפורסמים להיתר על אשר לא נמצא בהם תולעים או אחרי שניקו אותם מכל תולעת ע"י אמצעים המועילים ואחרי בדיקה מיקרוסקופית מצאו בריות דקות שא"א לראות כלל בלי זכוכית מגדלת והצדיקו מה שהוחזקו אלו להיתר אצל הצבור והמכבינים ואמרו בפשיטות שא"א לאסור מה שלא נראה לעינים כי לא נחנה תורה למלאכי השרת ואין לאסור מה שא"א לראות. ונתקבל סברא זו בכל רחבי ישראל כי היא סברא טובה וישרה ואמיתית. מיהו א"א להשתמש בסברא זו לחלק בין דרני לדרני ולהגיד שבשביל

פיינשטיין זצ"ל רבן של כל בני הגולה בענין דג קר"ד הגדל בים שמצויים בהם אלו תולעים. והקשו שע"כ באים מבחוץ כיון שהקר"ד הגדל בבריכות נקיים מהם ורק מצויים באלו שנלכדו בים. הלא לכאורה זה מוכיח שתולעים אלו באים מעלמא, והשיב רב משה ז"ל שמ"מ הם מותרים שאין לנו אלא דברי חז"ל דרני דכוררי מותרים. ולא רצה לעשות שום חלוקים, ולא רצה לכתוב תשובה כאמרו מה נכתוב הלא זה גמ' מפורשת. והנה בההיא שעתא נצטרפו למרן רבינו ז"ל רוב גדולי הפוסקים שבא"י.

והנה עינתי בתשובה שהוכחה בעתונים מא' מן הרבנים האוסרים ושם ביאר טעמו על מה בא לאסור העניסעקי"ס והביא שם דברי פלפול עם טעמים הנראים חזקים מאד המוכיחים כולם לאיסור. והנראה מדברי שאר הגאונים שליט"א שסמכו בדבריהם לדבריו שעל הטעמים הנ"ל בנו וסמכו תמיכתם לדברי האוסרים.

והנה במושכל ראשון ישנם שם דברים מוכיחים לאסור התולעים הנ"ל. מיהו אחרי העיון והעמל כראוי וראים בדבריו בדוקא הוכחה ברורה שאין אחריה תשובה לחזק הדיעה המתה ולשהליך מעליה כל ספק ופקפקו שהטילו בה. וזהו כי פשוט ומבורר לכל מבין ומשכיל ומתחיל בידעות טבעיות שכל הטעמים הסברות והוכחות שנאמרו שם שייכים בדיוק בלי יוצא מן הכלל ובלי חסרון אף אות א' לכל התולעים הנמצאים בדגים בלי שום יוצא מן הכלל. לכולם יש מחזור החיים דומה לעניסעקי"ס ממש המתחילים מחוץ להדג. נכנסים בתוך מעיין בעת אכילתו וקועים כותלי בני מעיין ונכנסים לתוך בשרו והם הנקראים פרזטים ויש יותר משלש מאות מינים שונים ואולי כמה אלפים ואין אף א' מהם שאינו דומה בטבעו זה לעניסעקי"ס ורובם ככולם נבלעו בדרך כניסתם לתוך הדג ע"י מינים אסורים ולפי דברי התשובה הנ"ל נידונים כיוצאים מן האיסור ונאסרו באותה שעה, ואין חילוק כלשהו בינם לבין העניסעקי"ס. אם העניסעקי"ס אסור גם הם אסורים. ולדעת האומרים שהמדענים טועים והתולעים שרואים אנו היום נבראים מבשר הדג עצמו כמו שהבינו הפשטנים מתוך

מחיים. ואמרו שמצאו שרוב הדברים שנראו כהיום באו בבשר הדג בדוקא לאחר מיתתם ואינם בכלל דרני דכוורי המותרים.

ואני לא אכלה את הזמן והניירות היקרים להוכיח שאין

בסיפורם שמץ של אמת מה שאומרים שהתולעים רובם ככולם באו בדוקא מחיים ולא לאחר מיתה (ובענין ארתיב את זה מעט להלן) וכן באמת הוכיחו כל ארגוני הרבנים והחוקרים והמדענים דזה אינו, ומופיעים על זה הוכחות מבוררות בכל יום ממש, מיהו כל זה אין בה תועלת אחרי שהמעייין בסוגית הגמ' ודברי הראשונים יראה שנהפוך הוא. ר"ל דמה שמופיע בבשר לאחר מיתת הדג והבהמה הוא הרבה יותר קל ומותר ממה שהופיע בחי הדג, פוק חזי דדעת רוב הראשונים (שפסק המחבר זצ"ל בשו"ע כוותיהו), היא דמה שנמצא בדג מחיים מותר ומה שנמצא בבשר בהמה אסור אבל כשהתולעי לאחר מיתה מותר בין בדג בין בהמה. ודעת הרמב"ם בפ"ב מהלכות מאכלות אסורות ה' י"ז לפי ביאורו של ה"ה ז"ל שונה מהנ"ל עיין בלשונו שכתב וז"ל ונראה שרבינו סבור שכל התולעים הנמצאים בדג מחיים אסורין והיו קוקיאני דאסירי... ושאמרו דכוורי שריין הוא כשהתוליעו אחר מיתה ודכוותה בבשרא אסירי עכ"ל עיין שם היטב. הרי אליבא דכל הראשונים כולם מה שיצא מהבשר מחיים הוא יותר חמור ממה שהתוליעו לאחר מיתה. וק"ו הוא, אם הותרו התולעים מחיים כ"ש שהותרו לאחר מיתה.

והנה המעיין בדברי הפוסקים יראה שמעולם לא נאסרו תולעים אלו בעת היותם בתוך בני המעיין. ומה שנמצא בהלכה שאסורים שם הוא רק מדין ספק ר"ל ספק מיניה קא גבלי ספק מעלמא אתו. וכן כתב הבית יוסף סימן פ"ד להדיא וז"ל ומשמע דלא אסר רבינו תם בדגים אלא הנמצאים במעיין וכיוצא בהם דאיכא למימר בהו דאתו מעלמא אבל הנמצאים בבשר הדג שרו דמיניה קא גבלי וכ"כ הגהות אשרי"י (שם הג"ה ב) עכ"ל. וכן כתב הפרי מגדים (פ"ד ס"ק מ"ג) וז"ל ונמצאים בדגים בין עור לבשר שרי דל"ש בהו אמ"ה ובמעייין אסורים מספיקא שמא מעלמא הם לא וודאי ועש"ך עכ"ל. וא"כ שפיר נוכל לומר שאין

זה מקצת דרני דכוורי אסורים מפני שנעשו נראים לעינים לפני כניסתם לבשר ומקצת דרני דכוורי מותרים מפני שגדלו להיות נראים לעינים בבשר דאין יתכן להבחין באיזה גודל נכנסו לבשר. וא"א לעשות מהנ"ל חילוקים בדגים ולבטל במקצת מה שהתירו חז"ל דרני דכוורי ולחייב בדיקה לפני אכילת כל תולעת לחקור אחר ראשית גידולו עד שיוודע להחוקר והבודק כמה היתה התולעת גדולה ונראית לפני כניסתו לבשר. ובורר כחמה שאם נאסר מקצת התולעים מפני זה הרי כל התולעים אסורים מחמת ספק שהרי א"א לברר תולדות התולעים לכל אדם. ובפרט שא"א לחייב בדיקות שלא נודעו לשום בן אדם אין לחקור, ואין שום אופן להבחין בין אלו לאלו. ולכולן יש להם "מחזור החיים" הנ"ל וכולם מעלמא באו. וא"כ אין אמרו חז"ל והפוסקים בהחלט שדרני דכוורי מותרים, מאחר שיש כמה תולעים האסורים ואין לנו אופן להבחין ביניהם.

אגב שמעתי כלפי מה שאחדים טענו כנגד האסורים, אין יתכן שבאת לאסור מה שהתיר חז"ל בפירוש. והם התנצלו באמרו ח"ו אנחנו לא באנו להכחיש דבריהם הקדושים של חז"ל שבדאי מה שהתירו הוא מותר אבל באנו רק לחייב מילוי תנאים מיוחדים לפני השתמש בהיתרם, ר"ל לעשות בדיקה הנ"ל לברר גודל התולעת ברגע הכנסה לבשר הדג ורק אח"כ תהיה מותרת באכילה כמאמר ז"ל. והנה אילו היה אפשר בשום פנים בעולם לעשות בדיקה כזו היה אפשר להעלות על הדעת כי ברור שהתירו חכמים והפוסקים הראשונים ואחרונים לאכול דרני דכוורי כלי שום תנאים והתחייבות ואילו היה חיוב למלאות תנאים היה דבר זה מוזכר בפוסקים. אבל השתא דברור שא"א לקיים ולמלאות תנאים שלהם בשום פנים שבעולם נמצא שאינם מסכימים בדברי חז"ל.

עוד דבר, שטענו שאף אם נקבל את כל הנ"ל ונתיר לעצמנו לסמוך על דברי חז"ל כפשוטם וככוונתם מ"מ פשוט הוא להם לאסור תולעים אלו מכיון שנכנסו לבשר הדג לאחר מיתה ולא

פ"ד ס"ק נ"א) (שהבאנו מקצת דבריו לעיל) יראה דזה אינו, וד"ל גם הנמצאים בשדרה של דג כבתוך הבשר דמי ושרי ומה שנהגו להסיר אותם תולעים דקים לבנים וארוכים שנמצאים בשדרה של דג הנקרא קייפאל בלעז תחת בני מעיים סמוך לטיבורו היינו משום מיאוס או משום דלאו כ"ע דינא גמירי דשרי דאותן לא נכנסו לא דרך פיו ולא דרך חוטמו מפני שהם שנים שלשה כרוכים יחד עכ"ל. הרי להדיא דלא רק התולעים שבבשר נידונים כדרכי דבורי אלא אף התולעים המופיעים בחלל הבטן מחוץ לבני מעיים מותרים כיון שלא נשתכחו דרך בית הדיע ולא דרך האף. כיון שאין פתח מן החוץ לתוך חלל הדג כל מה שנמצא בתוך חלל הבטן חוץ לבני מעיים מותר כאילו הם בבשר עצמו. ואף שראיתי בכתבי חכם אחד שרצה להוכיח שתולעים הנמצאים על דופן הבטן אסורים, ודייק כן מלשון הרשב"א בתורת הבית הקצר (בית ג' שער ג') וז"ל תולעים הנמצאים במעי בהמה ואפילו בין עור לבשר אסורים, לפי שאין דבר שבבהמה מותר אלא בשחיטה וכו' ואין צריך לומר הנמצאים במעיה שאותן מן החוץ הן באים ואסורים משום שרץ השורץ על הארץ, וכן הנמצאים במעי הדגים אע"פ שאינם נמצאים דרך בית הרעי, פעמים שהתולעים נכנסים דרך אזני בשעה שהוא ישן, תולעים הנמצאים בדגים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרין שאלו באמת מבשרן נגדלו ולפיכך מותרים עכ"ל. ודייק מלשון הרשב"א שאף תולעים שחוץ לבית הרעי אסורים ולא הותר אלא מה שהוא בין עור לבשר או בתוך הבשר. מיהו הנראה למעיין מלשנו הטורח של הרשב"א זצ"ל דלהיפך שיש לדייק מלשון זה להתיר דרך מה שנמצא דרך האוזן או בית הרעי אסור ולא מה שנמצא בדופן הבשר. וחוץ מכל זה, כבר הופרכה טענה זו מכל הבקיאיים שאומרים שאף אם יסירו כל הבני המעיים תו"מ עדיין תמצא תולעי עניסעק"ס בבשר, ומוזהרים שלא לאכול הבשר בלא כישול שודאי נמצאים מחיים בתוך הבשר.

ביכולת לתולעי איסור לבקוע דופן בני המעיים ולהסתתר שם. ורק לתולעת שהיא באמת חלק מן הדג, דמיניה קגבלי, יש לה הכח הנ"ל. ובה מיושב ג"כ מה שכתב המהר"א בהגהות שער דורא (שערי דורא אות מ"ז) שלא להקפיד לאכול דגים שיוצאין מגופן תולעים לבנים ורגילין לצאת מקצתן ולחזור, ואנו קורין אותן שויב"ן ולפעמים נמצאים במעיהם אותן התולעת וכשנמצא במעיהם רגילין להשליכן משום מיאוס עכ"ל. הרי שדרכם של דרכי דבורי לצאת לבני המעיים ולחזור, ולכאורה זה תמוה דאם יש כח לתולעת לבקוע כותלי בני המעיים, איך כתבו הראשונים שהופעתם בבשר הוה הוכחה ברורה שלא באו מעלמא. ע"כ כדברינו שרק תולעת שאמרו עליו דמיניה קגבלי, יש בה כח ליכנס ולצאת. ולפי ההסבר הנ"ל אף שתולעים שבבני המעיים אסורים מספק, מ"מ כניסתם לבשר הוה גלוי שלא נאסרה תולעת זו מעולם. וכוונת חז"ל באומנם מיניה קגבלי היא כמו שפירש רש"י שמיניה גדלי, שנתגדל בתוך הדג.

ומה שטוענים שהמצאם במעיים הוה הוכחה שגם אלו שבבשר באו מעלמא, להיפך הוא לגמרי. אלא המצאם בבשר הוה הוכחה שגם אלו שבמעיים שייך לומר עליהם מיניה קגבלי כיון שרק אסורים מספק כמו שכתבו הב"י והפמ"ג וכל האחרונים. ובכלל לא הבנתי קושיא זו. שכיון שלפי דעת הב"י והפמ"ג דרני דבורי נמצאים בתוך הבשר ובתוך בני המעיים איך תאמר שהופעת עניסעק"ס בבשר ובבני מעיים ראייה שהם אינם דרני דבורי, להיפך זו ראייה גדולה שעניסעק"ס הוה הדרכי דבורי שחברו עליו חז"ל. ומה שמקשים שדרני דבורי נמצאת ג"כ במעיים של דגים טמאים, מה בכך מי הגיד להם שדרני דבורי רק נמצאים בדגים טהורים.

אגב ראוי להזכיר בניגוד למה שראיתי שמקצתם טוענים שהעניסעק"ס נמצא בחלל הבטן (abdominal cavity) ולא בתוך הבשר מחיים ונכנס לבשר רק לאחר מיתתו. ודימו בזה להשוות את כל חלל הבטן לבני מעיו, אבל המעיין בספר שלחן גבוה (סימן

שמעתי שאחדים טוענים שדרך הסרת בני המעיים על הספינות בתוך הים נעשים בדרך מלוכלך ובלתי אחראי וזה גורם שתולעי המעינים נכנסים אל תוך הבשר. אבל אין זה אמת. דהיי ישי פיקודי הממשלה (Health inspectors) על כל הספינות והם שומרים על סדר הנקיון ומפורסם שכן הוא באמת.

ומה שהביאו מדברי מרן החזון איש זצ"ל סימן י"ד ס"ק ח' שהוא סמך על ספרי הטבע להכריע שהתולעים נולדים מבחוץ. המעיין יראה שאמר כן רק לגבי כינים המדובקים על גבי עור הדג מבחוץ, שעל זה לא נמצא שום דבר בגמרא ובראשונים אם מיניה קא גבלי או באים מבחוץ. אבל בתולעים הנמצאים בתוך בשר הדג כמו העניסעקיי"ס אשר בזה מבורר בגמרא ובראשונים להיתרא מסתברא דלא היה החזון איש מחמיר מכח מה שנמצא בספרי הטבע. ומה מאד יש להזהר מלהפוך הקערה על פיה ולברוח ממאמריהם הקדושים של עמודי העולם חכמי התלמוד שאין אחר דבריהם כלום בסיבת מה שמצאו בספרי המדע.

ומן הנכון להזכיר כאן מה שטענו אחדים שעל אף שברור שאין לתולעים אלו לא דין שרץ המים ולא דין שרץ העוף ולא דין שרץ הארץ כי מעולם לא רחשו לא במים ולא בארץ וכ"ש שלא עפו באויר כמבואר הכל לעיל בטו"ד, מ"מ מצד אחר יש לדון עליהם משום שהצטרפו למעיי ברייה טמאה כגון השרימ"פ והקרי"ל ושאר בריות שגרו בתוכם לזמן ואולי יש לאוסרם משום שנמצאו בתוך ברייה טמאה ויש להחשיבם כיוצא מן הטמא וא"כ שוב אין להחזירם במה שהצטרפו לבשר הדג ונעשו כמותו.

מיהו האמת יזכיר שאין בזה טענה כלל, שכל מה שאומרים בסיפור השתלשלות התולעת בתוך בריות הים שהבאנו למעלה לא נתברר אצלנו כלל, וגם הכל אצל המדענים כספר חתום ואפשר שעדיין לא נראו לעינים כלל עד שנכנסו לבני מעיים של דג טהור וא"כ לא איכפת לן במה שהתרחש להן לפני זה, וגם אפשר שגורתם של התולעים בתוך הבריות הקטנטנות (ר"ל הקרי"ל

נחזור לראשונות ונעיין במה שטענו שרוב התולעים נכנסים לאחר מיתה ומביאים ראיה לזה ממעשה שהיה שהניחו עשרה הערנג' שלמים ולא קררו אותם ולבסוף מצאום מלאים תולעים, והשאר שהוציאו בני מעיהם מיד היו נקיים. ובאמת אין משם ראיה כלל, כי ידוע לכל יודע דעת שאם יניחו בשר להתחמם זמן מה שיתרחשו ביותר בתולעים ממה שהיו רוחשים בלי החימום ואולי מפני שפרים ורבים מהם והא' מתחלק לשנים ושנים ניסו רבבה. והעיקר שרובם של תולעים הטמונים בבשר מחיים מתעוררים לצאת אחרי שמרגישים שבית מגורם פקע ממנו זיקת החיים כי טבעם לברוח מלהטמן בבשר המת ולהיפך מתרחקים מלהכנס שם כמו שדימה החקקן הנ"ל אבל אין בכל זה נ"מ לדינו כיין שאין אף ספינה אחת שמניחה הדגים בלא קירור. ומעשה אודא לה כל מה שהניעו לחשוב שבאים יותר לאחר מיתה מבחיים. ועיין בספר חזות דעת סי' ק"י הלכות ס"ס על אות י"א שבשר"ך וז"ל דכל היכא דלא חיישינן כלל להספק טרפה רק אם נמצא ריעותא ולא מצינן כלל לומר ספק טרפה עד דאמרינן הריעותא (כן הוא לשונו ע"ש) ואיכא ספק בהריעותא ס"ס גמור הוא וא"צ שום תנאי לזה (ר"ל אף שהוא משם אחד)...ואף דהרב ש"ך נעל בפנינו דרכי הס"ס כי האי דאיכא ספק בריעותא מותר להורות עכ"ל. ובאמת קשה לומר דיש כאן ריעותא כלל מאחר שהופיעו בתוך בשר הדג יש מזה הוכחה גמורה שהם מותרים כלשונם של הראשונים שהבאנו למעלה. אלא אף את"ל שיש רגלים לדבר מחמת איזו הוכחה שתולעים באים לאחר מיתה, מ"מ הריעותא פצעמה היא בספק, דאף אם באו לאחר מיתה לא ידעינן אם מה שנכנסו היו של איסור או של היתר. וכל כה"ג פשיטא ליה להחיות דעת דמורינן ס"ס אף בזה"ז אף כשהוא משם אחד. ובאמת אפי' ס"ס אין צריכים כאן כיון שאין חילוק בין אלו שנכנסו מחיים לאלו שנכנסו לאחר מיתה (אם נכנסו כלל) ודאי שניהם דוני דכוורי ואין כאן ספק כלל וכמו שהוכחנו למעלה. ומי שמכחיז זה מתעלם מכל דבריהם הקדושים שמקורם בש"ס ופוסקים.

ע"ב ד"ה הטמאים דציר וכיציים שקולים הם גבי שרצים ויבואו שניהם וי"ל בדגים אינם שקולי' מוקמי' קרא רק איסור ביציים ולא אציר ומש"ה ציר לאו דאורי' עכ"ל ועוד כתב החוות דעת סימן פ"א ס"ק ב' שחזן מדין אבר מן החי שנאמר רק על מה שיוצא מבריה טהורה אין לאסור שום דבר שיוצא מן הבריה הטמאה מלבד מה שיש עליו דרשה מיוחדת לאסור, ובמקום שלא דרשו חז"ל נשאר בהתירו ובריה חדשה שנוצרה בתוך דג טמא אף שיצאה מביציים שהתחילו מחוצה לו אין לאסור כי אין כאן דרשה ולימוד מעולם לאסור תולעים של דג טמא. ומה שכתב בספר מנחת חינוך (מצוה קס"ג) שתולעים שבעוף ובהמה טמאה אסורים דקדק לכתוב רק מינים אלו, מפני שבהם דרשו חז"ל שצירים אסור, ובכוונה גאונית השמיט דין דג טמא כיון שצירו מותר. וחדושי זה שתולעים שבדגים טמאים אסורים רק נמצא בדברי המלבי"ם (ויקרא י"א, י"א), שנתקשה לו, איך ראו חז"ל לדרוש מ"א את נבלתם תשקצו" לרבות דרני דבשרא כיון שהפסוק מיירי בענין דגים טמאים. ולכן חידש דבאמת הדרשה קאי אשתולעים שבדג טמא ורק אגב נלמוד לתולעים שבבשר בהמה. וצ"ע לעשות דרשות חדשות, ולהלכה נקטינן כדברי בעל החזו"ד שסמכו עליו לפסוק הלכה למעשה בכל רחבי ישראל.

היוצא מדבריו:

א. הואיל וכל ההוכחות והסברות שבנו עליו לאסור העניסעקי"ס שייכים בדין לכל תולעת שבעולם א"א לאסור כולם שהרי התירו חז"ל דרני דכוורי.

ב. א"א לעשות שני סוגי תולעים בבשר הדג - מקצתם אסורים ומקצתם מותרים ובפרט בלי יכולת להבחין ביניהם.

ג. התולעים הנמצאים היום הם אותם התולעים שדברו עליהם חז"ל והראשונים והפוסקים שבכל דור ודור עד היום ועד בכלל, ולא נהווה שינוי הטבע לא יזכר כזאת בישראל.

והשרימ"פ והסרדינים) והכל בכל מכל הוא בתורת נכנס לפרש שלהם ולבני מעייהם ואין לדונם כיוצא מן האסור כי לא נקרא יוצא מן החי מה שמסתובב בפרש, ואף שבפמ"ג ובפר"ח הוזכר שתולעים הגדלים בבני מעיים של בהמה אסור להושיטן לבן נח דאפשר דהיה מיניה גבלי ואסור משום אבר מן החי, מ"מ יש ג"כ להסתפק דאולי מקום חיותם הוא בפרש שבבני מעיים ואינם יוצאים מן החי כלל אלא כדג טמא שבלע דג טהור שמוחר באכילה (בכוורות פרק א' משנה ב') והשתא אין בהם יותר מספק איסור. וידוע שביצי עניסעקי"ס מתחילים מחזור חייהם בפרש של חיות הים. וסיבוב חייהם מתחיל עם הפרש ונגמר עם הפרש הכל היה מן הפרש והכל שב אל הפרש. ומפני זה יותר מסתבר לומר שהאריכו גלגליהם בפרש שבתוך בני מעיים של קרי"ל וכו' ולא מבשרם.

ואף את"ל שאכן נתגדלו בתוך בשר הקרי"ל ממש מ"מ לא נאסר משום יוצא מן האסור כפי מה שכתב הגאון בעל החזו"ד זצוק"ל עיין שם בספרו ביר"ד סי' פ"א ס"ק א' דלא אמרינן כל היוצא מן הטמא טמא כדגים טמאים שהרי צירים מותר מן התורה עיי"ש היטב. ועיין בספר יבין דעת יד"ד סימן פ"ד ס"ק י"ד מה שכתב בענין דרני דבשרא של בהמה וז"ל הנה לא מיתסר אלא בשביל דבאין מן החי והוי כמו ציר ושאר יוצאין מן החי עכ"ל וא"כ פשיטא דכיון שתולעים הנ"ל בזמן התחברם לאיסור ר"ל בזמן המצאם בתוך הקרי"ל והשרימ"פ אינם אלא כציר דגים טמאים שמוחר מן התורה אין לדונם כיוצא מן הטמא אלא כציר דגים טמאים שהם מותרים מן התורה. דאין להם דין יוצא מן האסור אלא יוצא מן הדג ודינו כציר. ואין להקשות מאי שנא מביצי דגים טמאים שיוצאים מן הטמא ואסורים דעיין בשרית חתם סופר יד"ד סימן ע"ח וז"ל שכתו וראיתי דאולי עוברי דגים הם יותר שייך להבשר מביצי שארי מינים וכן משמע מלשון הרמב"ם הנ"ל וכן משמע ממ"ש תוס' חולין צ"ט ע"ב ד"ה שאני דציר דגים לאו דאורייתא והיינו טעמא דרש"י פ"י בחולין קכ"ו

אחר הבישול, ואולי יש כאן אף ס"ס, אין כזה בית מיוחד לכ"ע. וכל זה הוספה בלתי מצטרפת על מה שמוחר מעיקרא בלי פקפוק והמבינים בסוגית הגמ' והפוסקים החרדים לדבר ה' ידקדקו בדוקא להבליעם בתוך מאכלם במקום שלא פירש כמעשה דרבינא בגמ'. מיהו הבאנוה לשם עיטורי תורה ולתבלין לאוריינתא ישמחו הלומדים והמבינים ויאירו עיניהם וימלטו נפשם מלהיות נמגים עם אלה שלא ידעו ולא יבינו בחשכה יתהלכו.

ישראל הלוי בעלסקי

י"ח סיון תש"ע

בענין תולעים הנמצאים בחלל הכבן

של סרדינים

אחרי אשר ביררנו בתשובה ארוכה (מצורף) שהתולעים הנמצאים בבשר הרבה מיני דגים הם המה אותם התולעים שהתיר חז"ל בפירוש והוקבעו להלכה ולמעשה בפוסקים ובשו"ע להיתר והם הנקראים דרני דכוורא (חולין ס"ז ע"ב) מיהו אח"כ פרצה הפתעה חדשה דבסרדינים הופיעו תולעים בחלל הבטן ואף בכיס הביצים, ונתעוררה שוב שאלה להלכה אם אותם הם בכלל המותרים (דרני דכוורא) או האסורים הנקראים קוקיאני כלשון הגמרא. והנה דבר זה הועלה על שולחן הבידור ההלכתי וגם בידור המציאותי. ואחרי עיון רב בדברי גדולי הפוסקים ובידור אחר בידור יצא לנו דגם אלה בכלל מה שכיוונו להם חז"ל באמרם (חולין ס"ז ע"ב) דדרני דכוורי שריין.

ד. מציאתם בבשר מוכית שהם אותם דרני דכוורי של סוגית הגמ' כדברי הראשונים.

ה. הבי' והפמ"ג כתבו שדרני דכוורי ג"כ נמצאים בבני מעיים ולכן אין כאן ריעותא כלל בהמצאם בבני מעיים.

ו. הראשונים כתבו שדרני דכוורי חודר מהבשר לבני מעיים וחוזר.

ז. דרני דכוורי נמצאים בדרגים טהורים וטמאים, ובכלל אינו מוכרת שדרני דרגים טמאים אסורים.

אחרי ככלות הכל ברור שכל דרני דכוורי מותרים כיון שאי אפשר לומר שמקצתם אסורים ומקצתם מותרים. והחושבים שמין עניסעקייס הוא יוצא מן הכלל, אינם מבינים שכל התולעים דומים בדיוק לתולעת זו ואין שום נ"מ ביניהם, ומפני שאין מבינים את זה הם עושים ספיקות לעצמם, אבל אין כאן ספק כלל.

בגידון קופסאות סלמון

אף לפי האוסרים ליהוי ידיע שאין לתולעת זו דין בריה. שכתב המנחת חינוך (מצוה קס"ג) שרק לוקה על כזית מדרני דבשרא אף כשהם שלמים. וכתב הט"ז יו"ד סימן ק' ס"ק א' שרק החמירו לחשוב בריה מה שלוקה על פחות מכזית. וכיון שכאן בעינן כזית אין זה בריה. וגם בספר יבין דעת יו"ד פ"ד ס"ק י"ד הכריע שאינו בריה.

ובאמת נראה שהאוסרים מודים שעניסעקייס רק אסורה מספק אלא שאומרים ספק דאורייתא לחומרא. וכתב המשכנות יעקב יו"ד סימן כ"ז שתולעת שספק ריחש ונפל לקדירה וספק נחוסק אולי יש כאן ס"ס. ולכן כיון שאין לתולעת זו דין בריה (מנחת חינוך), וודאי יש כאן תעורבות (שאי אפשר למצוא תולעת

תולעים הנמצאים כמעט בהמה ואפילו בין עור לבשר אסורים, לפי שאין דבר שבבהמה מותר אלא בשחיטה וכו' ואין צריך לומר הנמצאים במעיה שאותן מן החוץ הן באים ואסורין משום שרץ השורץ על הארץ, וכן הנמצאים כמעט הדגים דרך אונן בשעה שהוא דרך בית הרע, פעמים שהתולעים נכנסים דרך אונן בשעה שהוא ישן, תולעים הנמצאים בדגים בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרין שאלו באמת מבשרין נגדלו ולפיכך מותרים עכ"ל. ונראה להמעין מלשונו הטהור של הרשב"א זצ"ל דרך מה שנמצא דרך האונן או בית הרע אסור ולא מה שנמצא תוך חלל הבטן.

ובכדי לברר דבר זה עד מקום שהיד מגעת חיפשנו למצוא הבקיאים היותר מובהקים לחשוף ולברר המציאות עד תכליתה. וכ"ה שמצאנו בקיאים במעבדות של המוזיאון של היסטוריה טבעית בעיר נוא יארק והם קבלו על עצמם לעמוד על מציאות מה שלפנינו, והם טרחו ועמלו ע"י כלי מחקר היותר חזקים וחדשים בעולם כולל DNA Sequencing using DNA bar-coding analysis with Capillary Electrophoresis. ומצאו שכל מה שלפנינו הם בדיקן אותם שהעידו עליהם הפוסקים שהם דרני דבשר הדג. ואף שבזמן בית אפרים לא היו בקיאים בהם ובשמותיהם האידנא שפיר יש בקיאים. ולכן הדרא דינא דמהר"א למקומן, דכל שמכירין את התולע ויודעים בבירור שהוא דרני דכוורי הרי הם מותרים אף כשנמצאים בבני מעים.

ישראל הלוי בעלסקי

כ"ה אדר ב' תשע"א

והנה הבאנו שם בתשובה דברי המהר"א זצ"ל (מבעל תרומת הדשן) בהגהות שערי דורא (שערי דורא אות מ"ז) וז"ל - הכי נהוג שלא להקפיד לאכול דגים שיוצאין מגופן תולעים לבנים ורגילין לצאת מקצת אותן תולעי, ואנו קורין אותן שויכריין ולפעמים נמצאו במיעיהם אותן תולעי, וכשנמצאים במיעיהם רגילים להשליך איפשר משום דמאוסין עכ"ל. הרי, דאם מכירים את אלו התולעים ויודעים שהם דרני דכוורי, יכול להחזירם אף כשנמצאים בתוך מיעיהם. ולפי טביעת עינינו, תולעים אלו הם בדיקן אותם תולעים שגם נמצאים בתוך בשר הדג, שגם הם דקים ארוכים ולבנים וברוכים ב' ג' ביתה.

אולם עיין בספר בית אפרים חלק שלישי תשובה ט"ו וז"ל - ורק דקמאי דהוי בקיאי בהו הי מינייהו מורנא דגביל מיניה והי מינייהו קוקיאני דאתו מעלמא וקאזלי בתר חזותא, והאידנא דלית בקי ניחוש לכולהו דלמא לאו מיניה גבלי ואעפ"י שאז"ל בס"ק ל"ו כ"ז משמע דגם האידנא יכולים להוכיח מורנא הידוע להם בט"ע שעלול לינקב ולצאת היינו לענין הידוע שתולעים אלו יצאו מבפנים מבשר הריאה וכמבואר מדבריו הריכא שנמצא תולע במקום הנקב ממש... עכ"ל.

מיהו עיין בספר שלחן גבוה יר"ד סי' פ"ד ס"ק נ"א וז"ל - גם הנמצאים בשדרה של דג כבתוך הבשר דמי ושרי, ומה שנהגו להסיר אותם תולעים דקים לבנים וארוכים שנמצאים בשדרה של דג הנקרא קייפאל בלעז תחת בני מעים סמוך לטיבורו היינו משום מיאוס או משום דלאו כ"ע דינא גמירי דשרי דאותן לא נכנסו לא דרך פיו ולא דרך חוטמו מפני שהם שנים שלשה כרוכים זה בזה עכ"ל. הרי להדיא דלא רק התולעים שבבשר נידונים כדרני דכוורי אלא אף התולעים המופיעים בחלל הבטן מחוץ לבני מעיים מותרים כיון שלא נשתכחו דרך בית הריעי ולא דרך האף. כיון שאין פתח מן החוץ לתוך חלל הדג כל מה שנמצא בתוך חלל הבטן חוץ לבני מעיים מותר כאילו הם בבשר עצמו. ודבר זה יש לדיוק מלשון הרשב"א בתורת הבית הקצר (בית ג' שער ג') וז"ל

דבר שכזה של בע"ח המתהווה מבשר מת, אז ממילא - למעשה - אסרו את כל התולעים שבדג, וכדעת הכת הראשונה שהזכרנו.

[ומזמנו של החכם לואי פסטור מקובל בעולם המדע שאין דבר שכזה שתהווה חיות מן העיפוש, דהי רק יכול להוולד מן החי, וממילא נשאלת השאלה - ומי עשה החי הראשון, ומן ההכרח צריכים לקבל את האמונה במציאות ד', והקדמוניסטים חלא כפרו בעיקר, וממילא הוקשה להם - היאך יתכן שיש חיות בעולם אם נקבל את יסודו של החכם פסטור. על כן שולמו הן רב לחכמי המדע של רושיה שיפרכו את הנחת פסטור ויוכיחו שקיימת אפשרות של ספונטינא"ס ג'ענריישי"ן.]

באותה התקופה היו ת"ח ששמחו על כך שהופרכה הנחת פסטור, שהצילו בזה את הרמב"ם, שהסביר בגמ' דאכל פוטיתא לוקה ארבע וכו' שיש לא מיוחד לשרץ המתהווה מן העיפוש, והוסיף לכתוב (בספה"מ"צ) שמי שסוכר שאין דבר שכזה, אינו מתחיל להבין עניני מדע. ופסטור הרי הוכיח שאין דבר שכזה. ומעתה נראה, שהרי הופרך פסטור ושפיר צודק הרמב"ם. וכוונתי היאך ששמעתי מחכ"א, אח און וויי שהקדמוניסטים הכופרים "הצילו" את הרמב"ם, שמפני כפירתם במציאות ד' הוכרחו לנקוט עמדתם הכוזבת, וע"פ השוחד של תשלומי ממון "הוכיחו" שפסטור טעה, ודבר ידוע ומפורסם הוא שלא התקבלה דעתם זו של הכופרים.]

ובחיי הגרמ"פ ז"ל שאלוהו רבנים על זה, האם להמשיך ולהתיר אכילת תולעים אלו שבדגים, למרות מה שהתברר אצל המומחים של זמנו שאין דבר שכזה של בע"ח המתהווה מבשר מת, והשיב שהדין הגמ' עדיין במקומו עומד, ואפילו בזה"ז. ובאמת יש מקום לבאר היתר זה, אפילו מבלי להניח שרז"ל סמכו בזה על חכמי המדע שבזמנם (שסבורים היו שקיימת אפשרות לבע"ח להתהוות מן העיפוש, וכנ"ל), והוא, דע"י פרמ"ג לסי' פ"ד בשפ"ד ס"ק מ"ג, שתולעים הנמצאים במעי הדג אסורים רק מספקא ולא בוודאות, ומקורו בב"י, ובפשטו הוא תמוה, הלא כל

הרב צבי שכתור

בדין תולעת האניסקי"ס שבדגים

ידועים דברי הספרי שמחוייבים לציית לבית דין הגדול אפילו על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין. וכבר תמה ע"ז הרמב"ן (בהערותיו לספה"מ"צ), דזה סותר לדברי המשנה ריש הוריות, שמי שידע שטעו ב"ד, שאסור לו לנהוג עפ"י הוראתם. ועיי"ש מש"כ ליישב, וע"י מה שציין בזה בסוף ח"ג משר"ת מלמד להועיל. והגדה"צ ר"א וואסרמן, הי"ד, הציע יישוב מחודש בקונטרס ד"ס שלו.

וע"י הקדמת הסי' דור רביעי למסי' חולין שהציע ליישב, דאם פסק הב"ד בשעתו ה"י בטעות, אז אין לנהוג על פיו. אך אם פסק הב"ד בשעתו ה"י נחשב כנכון ע"פ חכמת המדע של זמנם, אלא שלאחר מכן נתברר שטעו חכמי זמנם, אף שלמעשה פסק הב"ד בטעות הוא, על זה קיימי דברי הספרי, שמחוייבים לציית לדבריהם אפילו על ימין שהוא שמאל וכו'. וכתב כן בקשר להורג כינה בשבת, אשר כבר נתעורר בזה בס' פחד יצחק (למפרנס). וכן הבין בקשר לדין הגמ' חולין ס"פ אלו טריפות, דדני דכוורי שריין... דכי קא גבלין בהיתרא קא גבלין.

וחילוקו הנ"ל קשה לקבל, דסוכ"ס פסק בטעות הוא, ומדוע נקבלו, אם סוכ"ס אגלאי מילתא שאינו נכון. ויש כת מן הרבנים שרוצים לאסור מה"ט את כל התולעים שבדגים. ואחרים מחלקים ואומרים, שדוקא אותם התולעים שדברו עליהם רז"ל המתהווים מבשר הדג - רק הם מותרים, ושאר כל התולעים - שהתברר אצלנו מפי חכמי ביולוגיה שלא מתהווים מבשר הדג - יהיו אסורים, ואנחנו צועדים בדרכם של חכמי התלמוד, שכמו שהם קבלו ידיעותיהם בטבע וברפואה מחכמי אוה"ע של זמנם, וכמשי"כ הח"ס בתשרי (הו"ד בפ"ת ליו"ד סי' שני"ז סק"א), כך אנחנו סומכים על חכמי אוה"ע של זמנו, והיות שמקובל בזה"ז שאין

הרב גדלי' אהרן רבינוביץ

ירושלים

בדין תולעת אניסאקיס הנמצאת בדגים

בס"ד י"ח תמוז תשע"א לפ"ק

שאלה: לאחרונה חזרה וניעורה השאלה לגבי תולעת הנקראת "אניסאקיס" הנמצאת בבשר דגים או בין עורם לבשרם אם היא כשרה או לא, ורבתה המבוכה והמהומה, לכן אמרתי לחזור ולעייין בנושא זו, והנני לכתוב כאן מה שעלה במצודתי.

תשובה: כדי לברר האי הלכתא צריכים לחזור למקורה בסוגיא דגמרא ס"פ אלו טריפות (חולין סז, א-ב), דאיתא התם: אמר רב הונא לא לשפי (לשון מוריק מכלי לכלי) אינש שיכרא (של תמרים ומצויין בהן תולעים) בצבייתא (שמסננין אותו דרך עצים וקשים דקים) באורחא (שאם חפול תולעת על הקשים לא יראנה ומשם תפול לכלי, ולמחר כשיראנה יהא סבר שלא יצתה מן השכר לקשים, ותולעת המים מותרת) דילמא פריש לעיל מצבייתא והדר נפיל לכסא, והוי עובר משום שרץ השרץ על הארץ (דכין דרחשה והלכה קצת על הקשין נעשית שרץ הארץ), אי הכי במנא נמי דלמא פריש לדפנא דמנא והדר נפיל למנא, התם היינו רבייתיה (וכמי שלא פירשה מן המים היא), ומנא תימרא דתניא מנין לרבות בורות שיחין ומערות ששוחה ושוטה מהן ואינו נמנע, ת"ל תאכלו מכל אשר במים, וליחוש דלמא פריש לדפנא והדר נפיל, אלא היינו רבייתיה, ה"נ היינו רבייתיה כו', אמר שמואל קישות שהתליעה באביה (בעודה מחוברת שרץ הארץ היא ואסורה התולעת לאכול, דכין דמהלכת בתוך הקישות והיא מחוברת בקרקע הוי כמהלכת ע"ג קרקע, אבל התליעה לאחר מכאן מותרת עד שתצא לאויר) אסורה משום השרץ השרץ על הארץ כו', בעי רב יוסף פרשה ומתה (המתלעת לאחר תלישתה דשריא לדברי הכל, פירשה מתוך

מה שנמצא בבני מעיים בודאי בא מן החוץ, ואיזה ספק יש בזה. ובפשוטו נל"פ דזה פשיטא שכל התולעים הלא באים הם מן החוץ, אלא שכל תולע שיכול לחדור דרך קרום בני המעיים או הכרס וליכנס אל תוך הבשר, דינו כבר בבשר הדג- אפילו כשעדיין לא חדר אל תוך הבשר, וממילא- כל תולעים הנמצאים בבני המעיים אסורים רק מספק, אולי הם מאותו המין שיכנס לבסוף אל תוך הבשר. ולשון הגמ', כי קא גבלין, בהיתרא קא גבלין, אין מן הצורך לפרשו- שהתולעים מתהווים מבשר הדג, אלא כנ"ל, שכל תולע שחידר אל תוך הבשר וגדל שמה בבשר, משתנה דינו להיות כבשר הדג, ופקע שם תולעת מעליו.

ובשם הגרשו"א ז"ל הדפיסו לפני כט"ו שנים, שכל תולעת שאינה נראית לעין (מבלי להשתמש בזכוכית המגדלת) אינה אסורה, וכדברי האגר"מ לענין מראית הדם וריבוע התפילין ועוד, וקים להו לז"ל שכל תולעת שיכולה להצליח לחדור דרך קרום בני המעיים וליכנס אל תוך בשר הדג, הר"ז הוכחה על כך שלא היתה נראית לעין בעודה בים, וממילא, לא חל עלי' שם תולעת אח"כ בעודה בכרס הדג, כי אז דינה בבשר הדג. ודוקא אותן התולעים שלא מצליחים לעבור אל תוך בשר הדג, הן האסורות, כי הם כבר היו נארות לעין בעודן בים. והתולעים הללו של האניסאקיס נחשבים כלא נראות לעין בעודן בים, כי לפי ראות העין, נראה כאילו הן מתהוות בתוך הדג, אשר על כן מותרות הן.

ואיך שיהי הסבר הדבר, תולעים אלו (של האניסאקיס) הנמצאות בבשר הדג, מותרים הן- מכח הך גמ' דס"פ אלו טריפות.

צבי שכטר

תמוז, תשע"א

לבהמה מבחון, והיינו שכבר היו שורצים לפני שנכנסו לתוך הבהמה, אני אוסר אותם משום שרץ הארץ, כמו כן הוא בתולעים הנמצאים בתוך הדגים, שאם הם שרצו בתוך הדגים אין עליהם דין שרץ המים, ורק אותם תולעים שאני חושש שהם כבר שרצו במים ואחר כך נכנסו לתוך הדגים אני אוסר אותם משום שרץ המים.

והנה כתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מאכלות אסורות (ה"ז):
תולעת הנמצאת במעי הדגים וכמות שבראש הבהמה והנמצאת בבשר אסורה, אבל דג מליח שהתליע הרי התולעת שבו מותרת, שהן כפירות שהתליעו אחר שנעקרו מן הארץ שמוותר לאכלן כולן כאחת בתולעת שבתוכן, וכן המים שבכלים שהשריצו הרי אותן שרצים מותר לשתות עם המים שנאמר וכל אשר לו סנפיר וקשקשת במים כימים ובנחלים אותם תאכלו, כלומר במים וכימים ובנחלים הוא שאתה אוכל את שיש לו ואין אתה אוכל את שאין לו אבל בכלים בין שיש לו בין שאין לו מותר עכ"ל.

ולכאורה דברי הרמב"ם אינם מובנים, דהתינת מאי דקאמר לתולעת הנמצאת במעי הדגים וכמות שבראש הבהמה יש לנו לאוסרה משום דאמרי' שהיא כבר שרצה בחוץ ונכנסה אחר כך לתוך הבהמה והרג, ומשום הכי יש לאוסרה משום שרץ הארץ או שרץ המים, אבל מה שאוסר הרמב"ם גם התולעת הנמצאת בבשר אינו מובן, דהא בנמצאת בתוך הבשר קאמר בגמ' דמיניה גבלה וא"כ אינה לא שרץ הארץ ולא שרץ המים ואמאי אסורה. לכן מוכרחים לומר כמו שכתב במגיד משנה: ונראה שריבנו סבור שכל התולעים הנמצאים בדג מחיים אסורין, וזהו קוקיאני דאסירי, והטעם מפני שאינן מתהווים ממנו אלא נכנסים לו דרך נחיריו, ושאמרו דכורי שריין הוא כשהתליעו אחר מיתה, ודכותה בבשרא אסירי, וז"ש דרני דבשרא ולא אמרו דבהמה משמע דאפילו לאחר מיתה אסירי, ונתנו טעם לדבר לפי שבשר הבהמה אינה מותרת אלא בשחיטה, וכל דבר חי שיצא ממנה אפילו לאחר מיתה אסור כיון שאי אפשר לו כשחיטה, אבל הדגים אינם צריכים שחיטה,

הפרי לארץ ולא ריחשה שמתה מיד בנפילתה) מהו (מי אמרין דכיון דלא הלכה לאו שורץ על הארץ הוא או דלמא לא בעינן שריצה - שורץ היינו רוחש ומונענע) כו', אמר רב ששת בריה דרב אידי קוקיאני (תולעים שבכבד ושביריאה) אסירי, מאי טעמא, מעלמא אתו (שכלעתן הבהמה עם האוכלים ותחלתן שרצו על הארץ), מתקיף לה רב אשי אי מעלמא אתו לישתכחו דרך בית הריעי, איכא דאמרי אמר רב שישא בריה דרב אידי קוקיאני שרו, מאי טעמא, מיניה גבלי (לשון גדלי, מן הבהמה עצמה גדלין ולא שרץ הארץ נינהו), אמר רב אשי פשיטא דאי מעלמא קא אתו לישתכחו דרך בית הריעי, והלכתא קוקיאני אסירי, מ"ט, מינן נייס ועייל ליה באוסייה תולעים (כשהבהמה ישנה נכנסים בחוטמה ומשם לקנה ריאה וכבד, הלכך לא משתכחי דרך בית הריעי), דרני דבשרא (תולעים הנמצאים בין עור לבשר כשמפשיטין הבהמה) אסירי, דכורי שריין כו', א"ל רב משרשיא בריה דרב אחא לרבינא מאי שני מהא דתניא ואת נבלתם תשקצו לרבות את הדרגים שבהמה, א"ל הכי השתא בהמה בשחיטה הוא דמשתריא (ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה כאו מאסור אבר מן החי ושחיטת הבהמה לא אהני לדידהו שהרי יש להם חיות לעצמן, ואע"ג דשליל מותר בשחיטת אמו מכל בבהמה תאכלו נפקא לן אבל הכא באיסורייהו קיימי), והני מדלא קא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימן, אבל דגים באסיפה בעלמא מישתרי והני כי קא גבלי בהיתרא קא גבלי עכ"ל.

וחזינן מסוגית הגמרא דדין שרץ הארץ תליי במקום שריצה, שאם היתה השריצה על הקרקע או במחובר לקרקע הרי הוא ככלל שרץ ואסור, אבל אם לא שרץ על הארץ אין דינו כשרץ הארץ ומותר. ומעתה ניחוי אנן מה דין שרץ המים. והנה מפשטות הסוגיא משמע דכן הוא הדין גם לגבי שרץ המים שאם השריץ במים הוי שרץ המים, אבל אם לא השריץ במים לא הוי שרץ המים ומותר, דהא בגמ' מדמה שרץ המים לשרץ הארץ, דכמו דאמר לגבי שרץ הארץ דהתולעים הגדלים ושורצים בתוך הבהמה אינם נחשבים שרץ הארץ, ורק אותם תולעים שאני חושש שהם נכנסו

וכן מצינו בב"ח שחילק כהאי גוונא, שכתב (י"ד סי' פד):
 וצ"ע דבשערי דורא (סי' נב) כתב דלרבינו תם תולעים הנמצאים
 בחתיכות דגים נמי אסירי, והיינו לומר שכשחונכין הדגים
 לחתיכות נמצאים אח"כ תולעים בחתיכה ומסתמא באו דגים
 בחיי הדגים ואפילו הכי אסורין, וצ"ל לפ"ז דסבירא ליה לרבינו
 תם דהא דמסיק בגמרא דתולעים שבדגים מותרים היינו דוקא
 כשנמצאו התולעים כשהג דג שלם בין עור לבשר דודאי הוא ולא
 אחיין מעלמא, אבל אם נמצא כן מונח בחתיכת דג אף על גב דלא
 נמצאו במעיים יש לחוש שמא נכנסו באזנו ואח"כ נכנסו בבשר
 הדג מבפנים, ולכן נמצאו בחתיכה ואסורים מספק, וכ"כ בספר
 התרומה סימן ל"ו, והכי מוכח מתוך דברי הר"ר יונה באיסור
 והיתר האורך שער מ"א (סי' ט) שכן היא דעת שערי דורא לחלק
 בין דג שלם לחתיכת דג והיינו כדפרישתי עכ"ל. ומאחר שכן לא
 רחוק הוא לפרש כן גם בדעת הרמב"ם.

אמנם הראב"ד השיג על הרמב"ם וכתב: אבל מה שאמרו
 מורנא דבשרא אסירי דכוורי שריין תולעים שהיו בו מחיים קאמו,
 ודכוורי שרי דחיי הדגים כמיתתן דמו עכ"ל, וכתב עליו הה"מ: וזו
 היא שיטת האחרונים ז"ל, והם מפרשים קוקאני אסירי והם
 הנמצאים במעי הדגים, דבהנהו איכא למימר דמעלמא אתו, אבל
 הנמצאים בדגים אפילו מחיים בין עור לבשר שרו, דליכא למימר
 מעלמא אתו אלא ממנו הם גדלים, ודכוותה בבהמה שנעשו מחיים
 אסירי, אבל אותן שגדלו אחר מיתה אפילו דבשרא שרו, וזה דעת
 הרשב"א ז"ל עכ"ל.

וכן כתב הטור (י"ד סי' פד): כל תולעים הנמצאים בבהמה
 לא שנא במעיה ולא שנא בין עור לבשר כולם אסורים, והנמצאים
 בדגים במעיהם אסורין, בין עור לבשר או בתוך הבשר מותרין
 עכ"ל. וכן פסק המחבר בשו"ע (שם, טז): כל תולעים הנמצאים
 בבהמה בין שהם בין עור לבשר בין שהם במעיה אסורים,
 והנמצאים בדגים במעיהם אסורים, בין עור לבשר או בתוך הבשר
 מותרים עכ"ל. והגיה עליו הרמ"א בשם הגהות ש"ד: ואפילו

וכל דבר הגדל ממנו בהתר הוא גדל, וכמו תולעת הפירות, ואף
 בדגים אם פירשו אסורין כמו כל פירות עכ"ל.

אלא דהקשה על זה במעשה רוקח: הדברים מגומגמים
 ויכולין לסבול כמה פירושים, דמוכתב במעי הדגים משמע
 דבבשרם שרי דלאו מעלמא אתי, ואם זאת כונתו למה כתב
 והנמצאת בבשר דמשמע דקאי בין לדגים בין לבהמה שהזכיר, ותו
 מדלא החדיר אלא בבשר דג מליח משמע דבבשר דג חי אסור, ואם
 נאמר דכוונתו בכל מקום שימצאו בין בבני מעים בין במוח בין
 בבשר בין בדגים בין בבהמות, וכן הכין הרב המגיד ז"ל, וקשה
 דלמה לו לפרט בני מעים ומוח וידוע דמעלמא אתו כיון שסופינו
 לאסור אף בבשר דמינה הוא דקא רבו, תו קשה דלמה הזכיר המוח
 בבהמה ובגמל נאמר גבי דגים דכי ניים עייל ליה באוסייה לפי דברי
 הרה"מ ז"ל וגירסתו עכ"ל [ועיין בשו"ת בית אפרים (י"ד סי'
 כה)].

ולולא דברי הרב המגיד ז"ל הייתי אומר שדעת הרמב"ם היא
 לחלק בין תולעת הנמצאת בתוך הבשר לתולעת הנמצאת בין עור
 לבשר, ודעת הרמב"ם היא דמחיים תלין דתולעת הנמצאת בבשר
 אתי מעלמא, אבל לא אמרינן שתחדור התולעת דרך הבשר ותגיע
 עד בין עור לבשר, ולכך אם נמצאת בין עור לבשר אמרי' דגדלה
 מן הדג והיא מותרת [ובאמת פירש"י בגמ': דרני - תולעים
 נמצאים בין עור לבשר כשפשיטין הבהמה עכ"ל, ומשמע מדבריו
 דההבדל בין בהמה לדגים הוא רק לגבי תולעים הנמצאות בין עור
 לבשר ולא לגבי הנמצאות בבשר]. ולפי זה מתיישב לשון
 הרמב"ם, דקאמר דאם נמצאת במעי הדגים היא אסורה והיינו בין
 מחיים ובין לאחר מיתה דבכל גווני אמרי' דהנמצאת במעיים אתי
 מעלמא, אבל אם נמצאת בבשר אזי יש חילוק בין בהמה לדגים,
 דבבהמה אסורה בין בחיים בין לאחר מיתה, ובדגים יש חילוק
 דאם נמצאת בחיים אסורה ואם נמצאת לאחר מיתה אמרי' דגדלה
 מן הדג ומותרת.

פירשו קצת וחזרו מותרין כי כן רביתיהו לפרשו קצת ולחזור עכ"ל. וחזינו מדבריהם שהם הולכים בשיטת הראב"ד והרשב"א שבדגים אפילו מחיים מתירים התולעים הנמצאות בכשרם.

אלא דקצת קשה לשון הש"ך (שם, מג) שכתב: והנמצאים בדגים במעצתם אסורים כו' - דמעלמא אתו לתוכם, אבל הנמצאים בהם כין עור לבשר שרי, דמהם גדלים ולית בהם משום אבר מן החי דהא דגים באסיפה בעלמא סגי להו עכ"ל, ואמאי הזכיר להיתר רק הנמצאות בין עור לבשר, הלא לפי שיטת המחבר בשו"ע גם הנמצאות בכשר הדג מותרת וצ"ע. אכן הפמ"ג (שפ"ד שם) כתב עליו: ובמעיים אסורים מספיקא שמא מעלמא הם, לא וודאי עכ"ל. ולמדים אנו מדברי הפמ"ג דאפילו הנמצאות בתוך המעיים עצמם אינן אסורות בתורת ודאי, אלא רק מספק שמא אתו מעלמא. ועוד יש ללמוד מדברי הפמ"ג הללו שהבין בדברי הש"ך דמה שהזכיר רק בין עור לבשר ולא בתוך הבשר הוא לאו דוקא, דאי אמרת דקסבר הש"ך דתולעת הנמצאת בתוך הבשר אסורה א"כ אמאי נימא דאם נמצאת במעיים אינה אסורה אלא מספק, הא אפילו אם פירשה מהבשר היא אסורה, ורחוק מאוד לתלות שבאה מבין העור לבשר לתוך המעיים, אלא ע"כ שהבין הפמ"ג שמא שלא הזכיר הש"ך שאם נמצאת התולעת בתוך הבשר היא מותרת אינה אלא השמטה בעלמא, אבל להלכה קי"ל כהטור והשו"ע.

ומעתה נחזור לדון בנידון שלפנינו, שלפי המתואר בספרי המדע של זמנינו מעגל החיים של תולעת האניסקים הוא שהביצה של תולעת זו בוקעת בתוך הים, והיא נאכלת ע"י סרטן, וסרטן זה נאכל ע"י דג, ואז התולעת מתחפרת בתוך בשר הדג או בין עורו לבשרו, ושם היא גדלה והולכת, אבל אינה מגיעה למלוא התפתחותה אלא אם כן נאכל הדג ע"י חית הים ושם היא מגיעה לבגרותה. ויוצא מזה שהתולעת הזו אינה נכנסת ישירה לתוך הדג אלא כחלק מסרטן, ואחרי שהדג בלע הסרטן אז היא בוקעת ויוצאת ומתחפרת בתוך בשר הדג או בין בשר הדג לעורו. ובכך יש לנו לומר שתולעת זו אינה נחשבת כשרץ כאשר היא נכנסת לתוך

הדג מתרי טעמי, חדא מרוב קטנותה מסתמא אינה נראית לעין, ואפילו אם אינה קטנה כל כך שאינה נראית לעין בכל זאת היא בטלה לסרטן שנמצאת בו. ורק כאשר היא מתחפרת בתוך הדג יש להסתכל עליה כדבר העומד בפני עצמו.

ולפי זה תולעת זו אינה שונה מהתולעת המתוארת שעליה אמרו בגמרא דמינה גבלי, שהרי גיבול אינו יצירה חדשה יש מאין, אלא הוא רק בבחינת קבלת צורה וכמו המגבל עיסה, וראינו שחז"ל השתמשו בשורש זה לתאר פעולה כזו, וכדאיתא בגמ' תמורה (לא, א): אבל גבי ביצה [אימת גדלה לך מטרחה וכי אסרחא עפרא בעלמא היא] עכ"ל, ובפירוש רבינו גרשום כתב: לישנא אחרתא אבל אפרוח אימת גביל מביצה, כלומר אימת גבילא כביצה לבתר דמסרחא דהויא כולה מותרת, אותה שעה הוא נוצר, והוא עפרא בעלמא היא עכ"ל, אלמא דהלשון גביל היינו יצירה יש מיש אשר כבר נוצר לפני כן מוכר ונקבה, ואינו מדבר על בריאת יש מאין, וכן מצינו בכמה מקומות שהשתמשו הראשונים בלשון יצירה על ריקום האפרוח מביצה, עי' רש"י חולין (סד, ב ד"ה והוא); ותוס' (שם) ובר"ן על הרי"ף (שם). ועוד מצינו שהשתמשו הראשונים בפועל השריץ על יצירת אפרוח וכמבואר ברש"י (נדה לה, ב) גבי ביצה המזורה ובמאירי שם. וא"כ אין ראיה ממה שהשתמשו הראשונים בלשון יצירה לתאר התהוות התולעת בדג, שאין הכוונה דוקא ליצירה מחודשת, אלא שהיא מתפתחת ומקבלת צורת שרץ בתוך הדג. ולא עוד דרש"י בסוגיא דידן נזהר לפרש דמינה גבלי היינו מינה גדלי, וא"כ אין שום הכרח לומר שהתכוונו חז"ל לתולעים שנוצרו בתוך הדג בלי פריה ורביה קודמת, אלא התכוונו לתולעים שקבלו צורתם בתוך הדג, ולא היו ניכרים לפני כן.

[והגם שכתב הרמב"ם בפ"ב מהל' מאכלות אסורות (ה"ג): אלו המינין שנבראין באשפות ובגופי הנבלות כגון רמה ותולעת וכיוצא בהן שאינן נבראין מזכר ונקבה אלא מן הגלגלים שהסריחו וכיוצא בהן הן הנקראין רומש על הארץ, והאוכל מהן כוית לוקה

שנאמר ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ ואע"פ שאין פרין ורבין, אבל השרץ השורץ על הארץ הוא שפרה ורבה מזכר ונקבה עכ"ל, וא"כ לדידיה יש לומר דגם לגבי תולעים שנוצרים בתוך הדג ג"כ הכולנה היא לתולעים שלא נבראו מזכר ונקבה, וממילא דנימא דתולעים אלו שאנו דנים בהן אינם בכלל האי דינא דמיניה גבלי, בכל זאת נראה דזה אינו, שהרי אין הכרח שהזמכ"ם התכוין לומר שאין כאן פריה ורביה כלל, והרי לפי המדע שבימינו אין בעלי חיים שנוצרים שלא מזכר ונקבה, ולא מסתבר שנתכוונו הפוסקים לתולעים שאין אנו מכירים דוגמתם כלל, אלא ודאי מוכרחים לומר שכוונתו כמו שאמרו גבי הריגת כינה בשבת שהיא מותרת מפני שאינה פרה ורבה וכדאיתא בגמ' שבת (קז, ב), ונפסק כן להלכה בשו"ע או"ח (שטז, ט), ואע"ג דלפי המדענים הם פרים ורבים, אלא מוכרחים לומר דכיון דפריה ורביה שלהן היא בגודל מיקרוסקופי ואינה נתפסת בחושים שלנו, לכן אין ההלכה מתחשבת בה, ומבחינת חז"ל הוי כאילו אינה פרה ורבה, וכמו כן הוא ביצירת התולעים כל שאין החושים שלנו יכולים לתפוס הפריה ורביה שלהן לכן נחשבות הן כאילו אינן פרות ורבות. וממילא בתולעים אלו שהם כל כך קטנים, ופריה ורביה שלהן היא בהיותן נמצאות בתוך חית הים, והביצה המופרית יוצאת לתוך המים ושם בוקעת וסרטן בולע אותה, והדג בולע את הסרטן, א"כ פריה ורביה רחוק כל כך מתפיסת החושים שלנו, לכן נחשבות כאילו אינן פרות ורבות.]

ברם פש לן לברר אם יש מקום לאסור תולעים אלו משום דבר היוצא מן הטמא. והנה מבואר בתוס' נדה (נ, ב ד"ה תרנגולתא) דאין דין יוצא מן הטהור טהור ויוצא מן הטמא טמא לגבי אפרות כיון דהאם הטילה רק ביצה והאפרוח מעפרא גדיל עי"ש, אלא דמאידיך גיסא מצינו בתוס' חולין (סב, ב ד"ה תרנגולתא) דמשמע דקסברי דאומרים כל היוצא מן טהור טהור לגבי עופות, וכתב בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' עה אות ז) דלכאורה משמע כהתוס' נדה מהא דאיתא בגמ' תמורה (לא, א) באפרוח ביצת טריפה שהיא בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' עה אות ז) דלכאורה משמע כהתוס' נדה מותרת דאימת גדלה לכי מסרחא וכי מסרחא עפרא בעלמא הוא,

אלא שהאבני נזר מחלק ביניהם ואומר: דשאני התם שאי אפשר לנו לאסור האפרוח מחמת האם טריפה שהטילה הביצה שהרי טריפה אינה מתעברת, ועל כרחך בשנתעברה מהביצה היתה כשירה [רק הביצה אסורה דכי נטרפה נאסר הביצה ממה דירך אמו היא וגופה היא], נמצא האפרוח בא מכח כשירה, רק שבאנו לאסור משום שבא מכח ביצה שנאסרה משום טריפה, ועל זה אנו אומרים דביצה כשבא ממנה האפרוח מסרחא, אבל אפרוח שבא מטמאא שפיר תאמר בה היוצא מן הטמא מחמת אם שהטילה הביצה והיא טמאה, וכן יוצא מן הטהור כשהאם טהורה עכ"ל.

והנה בשו"ת צמח צדק החדש (יו"ד סי' סג אות ב) הקשה מהא דקאמר בגמ' תמורה (שם) דרימה הוי פירשא בעלמא אהא דאיתא בגמ' סו"פ אלו טריפות (חולין סו, ב) דקאמר דתולעים הנמצאים בין עור לבשר כשמפשיטין הבהמה אסירי משום דבהמה בשחיטה הוא דמשתריא, ואלו שגדלו בתוכה עד שלא נשחטה באו מאיסור אבר מן החי, ושחיטת הבהמה לא אוהי לדידהו שהרי יש להם חיות לעצמן, והני מדלא קא מהניא להו שחיטה באיסורייהו קיימן, וקשה דאמאי אית בהו איסור אבר מן החי הא אינן אלא פירשא בעלמא.

אמנם יש ליישב קיושית הצמח צדק ע"פ מה שכתבו התוס' בתמורה (שם ד"ה מלא): דמיבעיא ליה אליבא דרבנן דילמא ע"כ לא מטהרי רבנן אלא ברימה דפירשא בעלמא ואינו מגוף האדם אלא בריה בפני עצמה עכ"ל [והרי זה דומה למאי דאיתא בב"ק (מו, א): תרנגולת שהזיקה אינו גובה מביצתה, מ"ט פירשא בעלמא הוא, ופירש"י: פרשא - דבר המופרש ממנה], ולפי זה לא קשה כלל אהא דאמרי דאית בדריני דבשרא איסור אבר מן החי כיון דלא קאמר בגמ' דרימה דינו כעפרא בעלמא, אלא שאין עליה טומאת מת מכיון דנחשבת מופרשת ממנו.

אלא דעדיין יש מקום לקושיית הצמח צדק לפי מה שפי' בפ"י רבינו גרשום שם: וחכמים מטהרין - הואיל ופירש מחיים ודמי כעפר בעלמא ולא מטמא דלא הוי מגופו עכ"ל, ורואים מדבריו

דרימה נחשבת כעפרא בעלמא, וא"כ קשה דאמאי אית בה איסור אבר מן החי. וע"כ צ"ל כמו שתירץ הצמח צדק בעצמו (שם אות ג), דהנה גבי שליא דבהמה טהורה מכבאר בהדיא כגמרא סו"פ כל הבשר (חולין קיג, ב) דהוי פירשא בעלמא ולכן א"צ קרא להוציא את השליא לגבי איסור בשר בתלב, ועם כ"ז משמע בהדיא במשנה וגמרא סו"פ בהמה המקשה (שם עז, א) דיש בה איסור אבר מן החי, וכמו שפירש"י (שם ד"ה תאכלנה) דלא אמרין בה דהוי אבר מן החי כיון שגם היא ניתרת בשחיטת האם, אלמא דבלא"ה היתה נחשבת אבר מן החי, וקשה דמאי שנא מהא דאיתא בפ"ק דככורות (ז, ב) דעור הבא כנגד פניו של חמור מותר ואין בו משום אבר מן החי משום דפירשא בעלמא הוא, וע"כ צ"ל כמ"ש הפר"ח (יו"ד פא, יב) דמאי דקרי לשליא פירשא רצונו לומר שאינו בשר אבל לא הוי פרש גמור כפרש וטיט מאחר דבמחשבה שהיטב עליה משי לא אוכל, אלמא דלא הוי פירשא גמור, ומשו"ה שליא שיצתה אסורה מאיסור אבר מן החי, וא"כ י"ל ג"כ דהני דרני אף על גב שהם פירשא אינם כפרש וטיט ממש וכעור פני החמור הנ"ל, אלא דהו"ל כמו ערך פירשא דשליא בהמה טהורה, ועל כן באיסורייהו קיימו מצד אבר מן החי, עכתי"ד הצמח צדק.

ועכ"פ חזינן מדברי התוס' נדה וחולין הנ"ל שנחלקו אי אמרינן גבי עוף דיוצא מן הטמא טמא. והנה לפי דעת התוס' נדה דלא אמרי' גבי עופות דיוצא מן הטמא טמא כיון דהאם הטילה רק ביצה והאפרוח מעפרא גדיל, א"כ בהני תולעים שהן ג"כ נוצרות מביצת אמק"ל שכן דלא נימא בהו דין דיוצא מן הטמא טמא, אלא אפילו לדעת התוס' חולין דאמרי' בעופות דהיוצא מן הטמא טמא נראה דלא דמי הני תולעים לעופות, דהא הביצה שממנה נוצרה התולעת אינה נראית לעין כלל, ואחר שנצורה מן הביצה היא עוברת תהליך מסובך עד שנכנסת לתוך הדג, ומסתבר דבחור התהליך הזה היא היתה אפילו פחותה מפירשא בעלמא, ומשום הכי יש לומר דאין בה דין יוצא מן הטמא טמא.

ואפילו אם לא נרצה לסמוך על חילוק זה מ"מ יש להתיר הני תולעים מטעם אחר, והוא דקיי"ל דזה וזה גורם מותר וכדאיתא בגמ' עבו"ז (מט, א) דהלכה כר' יוסי דזה וזה גורם מותר, וכן נפסק להלכה בשו"ע יו"ד (קמב, יא; וע"ע בהגהות הרמ"א שם סעי' יא, וכמה שכתבו עליו הט"ז ס"ק יג והש"ך ס"ק לו), ומאחר דאמרין בגמ' חולין (סז, ב) דמיניה גבלי, דהיינו שתורם הדג הטהור להתפתחות התולעים שכלי הדג לא היו יכולים להתפתח, א"כ הוי זה וזה גורם ומותר.

ומלבד כל זה ראיתי שמביאים עוד טעם למה לא שייך האי דינא דיוצא מן הטמא טמא גבי הני תולעים משום מאי דכתב החזו"ד (פא, א): אלא ודאי דכל היוצא ג"כ מקרא דהטמאים נפקא, ומשו"ה בדגים טמאים דליכא קרא דהטמאין דהא אפילו צירן מותר מדאורייתא אף כל היוצא מהן מותר עכ"ל, וא"כ אף בשרן המים יש לומר כן.

אך ראיתי באמרי בינה (דיני טריפות סי' יא) ובשו"ת משנת יעבץ (יו"ד סי' ו') שהביאו ראיה דדעת הרמב"ם היא דלא כהחזו"ד, שהרי כתב הרמב"ם בפ"ג מהל' מאכלות אסורות (ה"א): כל מאכל היוצא ממין מן המינין האסורין שלוקין על אכילתן הרי אותו המאכל אסור באכילה מן התורה, כגון חלב בהמה וחייה הטמאים וביצי עוף ודג הטמאים שנאמר ואת בת היענה זו ביצתה, והוא הדין לכל האסור כיענה, ולכל הדברים הדומין לביצה עכ"ל. ועוד הביא במשנת יעבץ שם ראיה ממה שכתב הרמב"ם (שם פ"ו ה"א): ודם חגבים ודגים טמאים אסור משום שהוא תמצית גופן כחלב בהמה טמאה עכ"ל. הרי מביאר להדיא דדעת הרמב"ם היא דביצי דג טמא ודם דג טמא אסור משום יוצא מן הטמא. ועוד הביא בשו"ת הר צבי (יו"ד סי' ער) מספר החינוך (מצוה קמח) שכתב: אבל דם הדגים האסורין אסור לפי שהוא כחלב בהמה טמאה שאסור מן הכלל שבידינו שמאכל היוצא מן הטמא טמא, כמו שמצינו שאסורה תורה ביצת היענה לפי שיצאה מן הטמא עכ"ל. וא"כ קשה לסמוך על סברת החזו"ד

הרב מנחם דוב גנק

בענין איסורין מבטלין זה את זה וצירוף איסורין לשיעור

ביריד סי' צ"ח סעי' ט', וז"ל קדירה שיש בה ג"ט זיתים היתר ונפלו בה כ' זיתים א' של דם וא' של חלב כל אחד מצטרף עם הנ"ט של היתר לבטל חבירו עכ"ל.

ועיין ברמב"ם פי"ח מהל' פסולי המוקדשין הל' כ' שכתב וז"ל הפגול והנותר והטמא שבללן זה בזה ואכלן חייב אע"פ שריבה מין על חבירו אינו מבטלו שאין האיסורין מבטלין זה את זה עכ"ל. ועיי"ש בכס"מ שמבאר הרמב"ם וז"ל בפרק התערובות עלה ע"ח פלוגתא דר"פ ור' אלעזר ופסק כר' אלעזר משום דרבא אוחביה לרב פפא ושני ליה בשינוי דחיקי. ועוד דבירושלמי פ"ק דחלה (ה"א) איפלגי ר' יוחנן ור"ל במילתא, ור' יוחנן סבר כר' אלעזר עכ"ל.

ושמעתי ממור"ך מרן הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל לחמות, למה דחה המחבר שיטת הרמב"ם, שהרי הרמב"ם פסק להדיא דאין איסורין מבטלין זה את זה, והביא הכס"מ מקורו אבל בשו"ע פסק דאיסורין מבטלין זה את זה, וכעין זה הקשה בשו"ת שער אפרים הובא בגליון מהרש"א עיי"ש.

ותירץ רבינו ז"ל, דבשו"ע מדובר בביטול של מין בשאינו מינו, שהרי מדובר בדם וחלב וגבי ביטול של מין בשאינו מינו דתלוי בסילוק הטעם מה לי איסור או היתר הרי נסתלק הטעם. וכן כתב הש"ך שם באות ל"ג ד"ה כל אחד מצטרף כר' לבטל חבירו כר' וז"ל דסברא הוא דכל איסור בטל שאינו יכול ליתן טעם בהיתר וטעם דם וחלב אינה שוה הרי נתבטל טעם החלב בס' וטעם הדם בס' דמה לי איסור המבטל איסור ומה לי היתר המבטל איסור רק שיחבטל טעם האיסור ולא יהא לו עוד כח ליתן בהיתר עכ"ל הרא"ש עכ"ל. אבל ברמב"ם מדובר בביטול של מין במינו דהוי

בלבד, אלא דמ"מ נראה דיש לצרף דעתו להטעמים שאמרנו לעיל, ושפיר יש לומר שאין לאסור תולעים אלו משום יוצא מן הטמא.

ומאחר שכן נראה שאין שום סיבה לאסור לאכול הדגים שנמצאות בהן תולעים אלו או בתוך בשרם או בין עור לבשר, וכמו שנהגו להתיר בכל הדורות שעברו, וכמדומני שדי בזה להרחיק לזות שפתים מעל רבבות אלפי ישראל שנהגים בזה היתר כמו בכל הדורות שעברו. והנלע"ד כתבתי.

ביטל שאינו תלוי בסילוק הטעם אלא דהוי חלות ביטל שמתיר האיסור שנתבטל ובוה אין איסור מבטל איסור. ועי' בדגול מרובה שתי בע"א.

ואשר נל"פ ברמב"ם באופן אחר. דעיין ברמב"ם בפ"ח מפסולי המוקדשין הל' י"א, וז"ל והפגול והנותר מצטרפין זה עם זה לכזית וכל הפיגולים והנותרין מצטרפין עכ"ל. ועיי"ש בכס"מ, וז"ל בפרק ד' דמעילה (יז:) במשנה הפגול והנותר אין מצטרפין זה עם זה ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל לא שנו אלא לטומאת ידיים דמדרבנן היא אבל לענין אכילה מצטרפין דתניא ר' אליעזר אומר לא יאכל כי קדש הם כל שבקדש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו עכ"ל. הרי דהרמב"ם סבר דפסולי המוקדשין מצטרפין, והטעם דאף דפגול ונותר וטמא כולם שמות מחולקין אבל כולם נכללים גם תחת לאו הכולל שנאמר לא יאכל כי קדש הם, ולהזהיר על כל שפסלו בקדש שהוא בלא תעשה על אכילתו וכדמבואר ברמב"ם הל' י'. ולכן כולם מצטרפין לגבי איסור דלא יאכל כי קדש הם. ונראה דבלאו זה הו"א רק למלקות אבל לא לכרת דאף דנותר ופגול ואוכל קודש בטומאת הגוף חייב כרת, אבל חצי זית נותר וחצי זית פגול שמצטרפין היינו לגבי איסור אכילה, דלא יאכל כי קדש הם דהוי איסור לאו לבד.

והנה לפי' מובן שפיר למה פסק הרמב"ם דפגול ונותר והטמא אין מבטלין זה את זה, שהרי כולם הוי שם אחד לגבי האיסור הכולל דלא יאכל כי קדש הם וזה הטעם שמצטרפין זה עם זה, ולכן כיון דהוי שם אחד אינם מבטלין זה את זה, דכולם הוי שם אחד ורק איסורים חלוקים יכולין לבטל זה את זה. כדמבואר בחי' רעק"א על הש"ך שם בס"י צ"ח שהביא מהתב"ש (סי' צ"ג) וז"ל דאף דאין טעמן שוים מ"מ בעי' דוקא ב' איסורים אבל איסור אחד חלוקים בטעם אין מבטלין זא"ז עכ"ל.

ולפי' זה דכתב הרמב"ם דאין איסורין מבטלין זה את זה הוי דין פרטי דוקא בפסולי המוקדשין כיון דהם שם אחד לגבי הלאו

דכל שפסלו בקודש ואין מבטלין זה את זה. אבל לגבי שאר איסורין הרמב"ם סובר דאיסורין מבטלין זה את זה. לפי' מובן למה הביא דין זה דאין איסורין מבטלין זה את זה כאן בהל' פסולי המוקדשין, שהיה צריך להביאו בהל' מאכלות אסורות, אלא דלפי"ד מובן שפיר שהוי דין זה דאין איסורין מבטלין זה את זה הוא דין מסוים בפסולי המוקדשין וכמו שביארנו, אבל אינו נוגע לשאר איסורים. ולגבי שאר איסורין באמת פסקין דאיסורין מבטלין זה את זה וכדפסק המחבר ביו"ד סי' צ"ח.

אבל עיין ברמב"ם פ"ד מהל' מאכלות אסורות הל' י"ז נבילה מצטרפת עם טריפה וכו' וכן אם קבץ חצי זית מנבלת בהמה טהורה וחצי זית מן הטריפה או חצי זית מבשר נבילה וחצי זית מבשר מן החי מן הטהורה ואכלו לוקה וכו' זה הכלל כל שאיסורין בלאו אחד מצטרפין בשני לאוין אין מצטרפין חוץ מנבילה וטריפה הואיל והטריפה תחילת נבילה היא עכ"ל.

והנה בהל' ט"ז כתב הרמב"ם וז"ל כל איסורין שבתורה אין מצטרפין זה עם זה חוץ מאיסורי נזיר כמו שיתבאר שם לפיכך הלוקח מעט חלב ומעט דם ומעט בשר בהמה טמאה ומעט בשר נבילה ומעט בשר דג טמא ומעט בשר עוף טמא וכיצא באלו משאר האיסורין וצירף מן הכל כזית ואכלו אינו לוקה ודינו כדין אוכל חצי שיעור עכ"ל. הרי דהרמב"ם הזכיר דרך באיסורי נזיר וכן טריפה ונבילה מצטרפין, וצ"ע למה לא הזכיר כאן שפסולי המוקדשין מצטרפין.

ואשר נל"פ בזה דחלוק דין צירוף גבי נזיר וטריפה ונבילה, מדין צירוף גבי פסולי המוקדשין. דבפסולי המוקדשין מה דמצרפין הוא משום דאף דפגול ונותר וטמא הם שמות נפרדין וכל אחד הוי לאו בפ"ע, אבל יש לאו הכולל בפסולי המוקדשין דלא יאכל כי קדש הם ולגבי לאו זה הוי כל פסולי המוקדשין שוין, ולכן יש צירוף לגבי לאו זה הוי שם אחד. משא"כ בטריפה ונבילה דאף דטריפה ונבילה הוי שמות נפרדין כיון דיש אוסר אחד דהיינו

דטריפה ונבילה הם שני שמות ומבטלין זה את זה, כיון דהם איסורים נפרדין ורק דיש דין צירוף ביניהם כיון דיש אוסר אחד לשניהם משא"כ פסולי המוקדשין דיש שם אחד ואיסור הכולל את כולם ולכן בפסולי המוקדשין אין איסורין מבטלין זה את זה וכמו שביארנו.

חסרון היתר שחטיטה, וכמו שביאר בזה הגר"ח זצ"ל ואיסור א' דמתה, דטריפה גם הוי תחילת נבילה וכדביאר הרמב"ם, ולכן זה דין בפ"ע דאף דחלוקין בשמותיהם והוי איסורים נפרדים מ"מ כיון דהוי אוסר א' יש כאן דין צירוף, ומדין צירוף באחינו עליה, משא"כ גבי פסולי המוקדשין דאין זה דין צירוף בפ"ע אלא דהוי שם אחד דלא יאכל כי קדש הם וממילא מצטרפין לכזית דהוי שם אחד, אבל אין זה דין צירוף לבד אלא דכולם לגבי לאו זה בפסולי המוקדשין הוי שם אחד, ולכן לא הזכיר הרמב"ם דין זה בפסולי המוקדשין מצטרפין לכזית כאן בהל' מאכלות אסורות דאין מדובר בדין צירוף לבד אבל דהוי איסורין נפרדין. ונראה דלא לו הראשונים (עיין תוס' ב"ק (ב) ד"ה ולרבי אליעזר) דצריכין להזכיר הלאו בההתראה, גבי חצי זית טריפה וחצי זית נבילה היה צריך להתרות בעד שניהם והוא הדין בנוזיר היה צריך להתרות בעד ענבים לחים וצמוקים וחיצנים וחגים וכו', דאין כאן שם אחד, אלא איסורין נפרדין שמצטרפין כיון דהוי איסור אחד דהיינו היוצא מהגפן, אבל גבי פסולי המוקדשין היה צריך להתרות באיסור הכללי דפסולי המוקדשין דהיינו לא יאכל כי קדש הם אבל לא היה מזכיר איסור פגול או נותר.

ומה שבנוזיר הוי דין צירוף ולא משום דנחשבינ לשם אחד דיוצא מהגפן, נראה מלשון הרמב"ם שבפ"ה מהל' נוזיר הל' ג' שכתב וז"ל כל איסורי גפן מצטרפין זה עם זה כיצד הרי שצירף ענבים לחים עם יבשים וכו' ואכל מן התערובת לוקה. ובהל' ד' כתב הרמב"ם וז"ל דבר מותר אינו מצטרף לדבר האסור דנוזיר וכו' עכ"ל. הרי דהיתר אין מצטרף לאיסור, אבל איסור מצטרף לאיסור בנוזיר, הרי דהוא דין צירוף בנוזיר ולא דכולם נחשבינ כאיסור אחד ולכן מצטרפין.

והנה עיי' כיך אברהם ד"ה קדירה שיש בה שכתב דב' כזיתים של איסור א' כגון חלב ובשר של נבילה אף שטעמם אינן שוין אינן מבטלין זה את זה וצריך ס' כנגד הכל. וכתב דה"ה דטריפה ונבילה כיון שמצטרפין למלקות צריך ס' כנגד שניהם. אכן לפי דבוינו

Mesorah

A Torah Journal
Published by the Kashruth Division
of the

Union of Orthodox Jewish Congregations of America

11 Broadway
New York, NY 10004

Dr. Simcha Katz
President

David Fund
Vice Chairman

Rabbi Hershel Schachter
Rabbi Menachem Dov Genack
Editors

Julius Berman
Chairman, Mesorah Commission

Harvey Blitz
Chairman, Kashruth Commission

Rabbi Yitzi Genack
Assistant Editor

Number 25
October 2011

© 2011
All Rights Reserved