



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק האזינו ב תשרי ראש השנה תשע"א ♦ דף היומי בבלי: חולין צו ירושלמי: ביצה ב

נושאי הדף בעלון

טביעות עין ונאמנות עד אחד
בהשבת אבידה.....חולין צו

אם טעם דגים טמאים הוא כטעם
הדגים הטהורים.....חולין צז

פרסום היתר ביטול
בששים.....חולין צח

עיסה שהתפיחיה בשמרים של יין
נסך.....חולין צט

בריה שאינה נראית
לעין.....חולין ק

גוים שגזרו שלא לשמור יום
הכיפורים.....חולין קא

אכילת בשר קוף ואבר מן החי
ממנו.....חולין קב

כפתור ופרח.....עמוד 5

כי לא דבר רק הוא מכם כי הוא חייכם ובדבר הזה תאריכו ימים על האדמה וגו'

אמרו במסכת סוטה (יד.) דרש רבי שמלאי, מפני מה נתאוה משה רבנו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך, או לשבוע מטובה הוא צריך. אלא כך אמר משה, הרבה מצוות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בארץ ישראל, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי. אמר לו הקדוש ברוך הוא, כלום אתה מבקש אלא לקבל שכר, מעלה אני עליך כאילו עשיתם וכו'.

והקשה המהרש"א כיצד זה נאמר על משה רבנו שהיה מבקש לקיים את המצוות כדי לקבל עליהן שכר, והלא משנה שלמה שנינו במסכת אבות, אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס. ותירץ המרש"א: דהיינו במצוה שכבר נתחייב בה, בזאת נאמר כי אין לקיימה על מנת לקבל פרס. אבל כאן שעדיין לא בא לארץ ישראל ששם חיוב המצוות, והקדוש ברוך הוא לא רצה שיהיה חייב בהן, שפיר יכול לבקש לקיימן משום קבול שכר.

בזאת יש לפרש את הפסוק, 'כי לא דבר רק הוא מכם', שהיו דבריו של משה רבנו מופנים לדור שעדיין לא נכנס לארץ, ואליהם אמר כי 'מכם', היינו אתם שעדיין לא נכנסתם לארץ ולא התחייבתם במצוות התלויות בה, 'לא דבר רק הוא', אין אתה חייבים לבקש את עבודת המצוות לריק, כלומר שלא על מנת לקבל פרס, 'כי היא חייכם', כי לפי שעדיין לא נתחייבתם במצוות הללו, תוכלו לבקש לקיימן גם על מנת לקבל פרס.

עפ"י מלא העומר



טביעות עין ונאמנות עד אחד בהשבת אבידה

בסוגייתנו מובאים דברי רבא שסבר בתחילה שסימן עדיף על טביעות עין לפי שמחזירין אבידה על פי סימן ואין מחזירין על פי טביעות עין. דין זה מצינו בבבא מציעא (כג:) שדברים שאין בהם סימן ויש בהם טביעות עין, תלמיד חכם נאמן לומר ששלו הן על פי טביעות עינו. והתקשו בדין זה האחרונים שלא מצינו בשום מקום נאמנות מיוחדת לתלמיד חכם יותר משאר אדם, ואם כל אדם אינו נאמן בטביעות עין מה הטעם שתלמיד חכם נאמן.

בשׁו"ת פרי יצחק (ח"ב סי' נו) הביא את שיטת הר"ן (לד. ד"ה אמר) שכתב שמה שאין מחזירין אבידה בטביעות עין לא משום שאין זה סימן מובהק, אלא משום שיש לחוש לשקרנים, ולכן בצורבא מרבנן שאין לחוש שהוא משקר מחזירין אבידתו על פי טביעות עינו, וכן נאמן אדם לומר באבידה אלו כליו של פלוני, שמכיון שאין לו הנאה מכך אין חוששים שהוא משקר.

ו**כתב בפרי יצחק**, שהאחרונים הבינו בטעמו של הר"ן שהוא משום שעד אחד נאמן באבידה, ולכן נאמן תלמיד חכם בטביעות עין, ומה שבממון צריך שני עדים ואין נאמנות לעד אחד, הוא רק להוציא ממון מחזקתו, אבל כשאין חזקת ממון עד אחד נאמן, ולכן באבידה שאין שום אדם מוחזק בה גם עד אחד נאמן. אמנם הקשה על זה היאך נאמן, הרי הוא בעל דבר. עוד הוכיח מהגמרא (ב"מ כח.) סימנין וסימנין שבאו שנים ונתנו סימנים על האבידה, ויש שם גם עד אחד, יניח ולא ישיב האבידה. והיינו משום שהעד אחד אינו נאמן אף על פי שאינו מוציא ממוחזק, וכן הוכיח **השב שמעתתא** (ש"ו פ"ג) שאין נאמנות לעד אחד בממון אף כשאין מוחזק.

לכך ביאר **בפרי יצחק**, שנאמנות עד אחד בטביעות עין אינה נאמנות של עד אחד, אלא נאמר דין מיוחד באבידה של יעד דרוש אחיך אותו (דברים כב ב), דרשהו אם רמאי הוא אם לא (ב"מ כז:). והוא גזירת הכתוב באבידה שאין צריך עדות כמו בכל דיני ממונות, אלא די בבירור שהתובע אינו רמאי. וממילא תלמיד חכם שאינו חשוד לרמות נאמן במקום שיש לו טביעות עין, ואפילו שבעל דבר הוא. וכמו כן עד אחד נאמן, אלא אם כן יש סימנין הסותרין את דבריו, שאז יש חשש רמאות. ויעוין **באחיזר** (ח"א סי' יד אות ג) שכתב כן אף בשיטת הר"ן, שמה שכתב הר"ן שעד אחד נאמן באבידה, אין זה מדין עדות, אלא משום שבאבידה אין צריך עדות, ודי בבירור שאינו רמאי.

בקובץ שיעורים (בבא בתרא אות תרמ) הקשה, על מה שמצינו בכמה מקומות באבידה דין של יהא מונח עד שיבוא אליהו, היאך נאמן אליהו להכריע ואין צריך שני עדים כמו בשאר דיני ממונות. וכתב שלשיטת הר"ן שעד אחד נאמן באבידה לפי שאין כאן מוחזק, אף אליהו נאמן. אמנם הביא את שיטת **הריטב"א** (גיטין כז. ד"ה מצאו) שאין עד אחד נאמן באבידה, ולשיטתו עדיין צריך ביאור. ותיירץ, שכשיבוא אליהו יתבייש הבעל דין לשקר ויודה מעצמו. ולפי זה כל הדין של יהא מונח שייך רק כשיש אחד שתובע את האבידה, אך אם אין שום אדם התובע, לכאורה לא שייך דין יהא מונח, כיון שאין נאמנות לאליהו להעיד של מי האבידה.

אם טעם דגים טמאים הוא כטעם הדגים הטהורים

בכמה עניינים בהלכות תערובת יש חילוק בין תערובת מין במינו לתערובת מין בשאינו מינו. האחד, שלדעת רבי יהודה תערובת מין במינו אינו בטל ורק מין בשאינו מינו בטל. והשני, שלדעת חכמים מין במינו בטל מן התורה ברוב, ורק מדרבנן צריך ששים, ולכן אם נשפכה התערובת ואין יודעים אם היה בה ששים ויודעים בבירור שהיה בה רוב, הרי זה ספק דרבנן והולכים בו לקולא והתערובת מותרת, ואילו בתערובת מין בשאינו מינו מין התורה אינו בטל כל זמן שנותן טעם, ובמקום שאי אפשר לטעום שיערו חכמים ששיעורו בששים, ואם אבדה התערובת ואין יודעים אם יש בה ששים כנגד האיסור הרי זה ספק דאורייתא והולכים בו לחומרא (שו"ע י"ד סי' צח ס"ב). והשלישי, במקום שאפשר שחלק מהתערובת לא בלע מהאיסור, שבמין במינו הכל נכנס לספק ומצטרף לבטל את האיסור, אבל במין בשאינו מינו שאפשר לגוי לטעום את החתיכות ולראות אם בלעו מטעם האיסור, אינן מצטרפות לספק כיון שאפשר לבררו (ש"ך סי' צב סק"ח, סי' קה סק"ל, עיי"ש).

ו**כתב הש"ך** (סי' קז סק"א), שתערובת דג טמא עם דגים טהורים נחשבת כתערובת מין בשאינו מינו, שכן דנו הפוסקים אם קביעת המין היא על פי השם וכל ששם של המינים שוה הרי הם מין במינו, או שמא הולכים אחר הטעם, ואם הטעם שוה נחשב מין במינו. [עיין **רמ"א** (שם סי' צח ס"ב) לענין תערובת שנשפכה שהולכים אחר השם, ו**הש"ך** (סק"ו) נקט שהולכים אחר הטעם]. וכתב שלדעת הסוברים שהולכים אחר השם, פשוט שדג טמא ודג טהור שני מינים הם, שהרי אין שם שוה. ואפילו לדעת הסוברים שהולכים אחר הטעם, רחוק לומר שדג טמא יהיה שוה בטעמו לדג טהור.

ו**כתבו הפרי מגדים** (או"ח סי' תקיג מש"ז סק"ב) ו**הבית מאיר** (יו"ד סי' קז שם) ו**ורעק"א** (שם) בשמו של הבית מאיר, שיש ראייה מסוגייתנו שטעמו של דג טמא שוה לטעמו של דג טהור, ושלא כדברי הש"ך. שבגמרא מובא שהיה מעשה שנפלה כילכית לאילפס, ובאו ושאלו את רבי יוחנן, ואמר להם שיטעם טבח נכרי ויראה אם נתנה טעם בתבשיל. וכתב **רש"י** (ד"ה כילכית, וד"ה באילפס) שכילכית היא שקץ של דג טמא, ונפלה לתוך קדירה של בשר. וקשה למה הוצרך רש"י לפרש שנפלה לקדירה של בשר, והרי שכיח יותר שיתערב דג טמא בדגים טהורים, והיה לרש"י לפרש שנפלה לקדירה של דגים טהורים. ועל כרחך צריך לומר שאם היתה נופלת לקדירה של דגים טהורים לא היה יכול הנכרי לעמוד על טעמה, כיון שטעמה שוה לטעם הדגים הטהורים, ולכן הוכרח רש"י לפרש שנפלה לקדירה של בשר, שטעמה אינו כטעם הדגים.

ובשׁו"ת הרב"ז (ח"א או"ח סי' יז) הביא ראייה לדברי הש"ך, ממה שכתב **בתנא דבי אליהו** (ח"א פ"ב), 'מה גדלו מעשיך ה'" (תהלים צב ו), בוא וראה כמה מיני בהמות יש בעולם, וכמה מיני חיות יש בעולם, וכמה מיני דגים יש בים, שמא קולו של זה דומה לזה, או שמא מראה של זה דומה לזה, או שמא דעתו של זה דומה לזה, או שמא טעמו של זה דומה לזה, הא לא קול ולא מראה ולא דיעה ולא טעמו של זה דומה לזה. ומבואר שאפילו בדגים הטהורים עצמם אין טעמו של מין זה דומה לטעמו של מין אחר. ואפילו במין אחד עצמו כתב רש"י (בראשית א י) שאינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו לטעם דג העולה מן הים באספמיא. ואם כן כל שכן שאין טעמו של דג טמא דומה לטעמו של דג טהור.

פרסום היתר ביטול בששים

בגמרא מבואר שלדעת חכמים אם התערב איסור בהיתר מין במינו, מן התורה בטל ברוב, וחכמים הצריכו שיהיה ששים מההיתר כנגד האיסור. ומבואר עוד בגמרא, שלמדו שיעור זה מזרוע הבשלה עם האיל, שעל פי פשוטו של מקרא מבשלים אותם יחד ואף על פי כן אין הזרוע אוסרת את האיל, ושיערו חכמים שיש באיל ששים כנגד הזרוע ולכן אינו נאסר. וכתבו **התוספות** (ד"ה ומאן) שאין זו דרשה גמורה, שהרי מין במינו הוא ומן התורה בטל ברוב, ומה שלמדו חכמים שבתערובת מין בשאינו מינו בטל בששים כשאין יכולים לטעום את האיסור הוא בקבלה שהיתה בידם והסמיכוה לפסוק זה. וכן כתבו שאר ראשונים בסוגיין.

אבל דעת **רש"י** (לעיל ע"א ד"ה ושניהם) שהדרשה מזרוע בשלה היא דרשה ולא אסמכתא, ואכן אף שאין נתינת טעם בזרוע בשלה שהרי זה מין במינו, צריך ששים, וכמו שכתב **החתם סופר** (ד"ה כל איסורים) ששיעור ששים לפי דעתו הוא דאורייתא או קרוב לדאורייתא, ואפילו במקום שכבר אין טעם אסור עד שיהיו ששים של היתר כנגד האיסור, וכן כשיש טעם אין האיסור מחמת הטעם כיון שלדעת רש"י טעם כעיקר אינו דאורייתא, ואף על פי כן צריכים ששים של היתר כנגד האיסור כדי לבטלו, ולמדו כן מזרוע בשלה. ועיין מה שכתב בבאור דעתו **באבני נזר** (יו"ד סי' פד) שרק בקדשים רואים את המין שנתערב במינו כאילו הוא מין בשאינו מינו ולכן צריך ששים.

ומכל מקום מתבאר בדברי התוספות וסייעתו וכן בדברי רש"י, שמין בשאינו מינו אינו מתבטל ברוב מדאורייתא אלא בנתינת טעם או בששים. והנה **בשו"ת הרמב"ם** (סי' קמג, ובפאר הדור סי' סה, הובא בפתחי תשובה סי' צח סק"ב) נשאל, אם דין זה שאמרו חכמים שאיסורים בטלים בששים, מורים אותם לעמי הארץ אם לאו. והשיב שמשערים בששים בין אם היה התבשיל של עם הארץ או של חכם, וכן מורים גם לעמי הארץ שהאיסורים בטלים בששים, ואין חוששים שמא יפרצו פרץ, כיון שמה שצריך ששים כדי להתיר אינו אלא גזירה מדברי סופרים והרחקה יתירה, אבל מדין התורה בטל ברוב, ואפילו בתערובת מין בשאינו מינו כל שיש רוב ואין בו טעם האיסור בטל במיעוטו, ורבנן גזרו ואסרו עד שיהיה אחד בששים. וכיון שאחד בששים אינו אלא גזירה, אין לגזור גזירה לגזירה ולחשוש שמא יקילו בו עמי הארץ. ומעשים בכל יום, שעמי הארץ בכל ארצות המערב מבשלים האוכל בפונדקאות, והגוים רוצים להזיקם ולהטריף להם את הקדירות ומשליכים לתוכן שרצים ונבילות, ומשערים בששים ומתירים זאת להם, ויש מהם שסומכים על ההיתר ואוכלים את התערובת ויש מהם שמואסים בה וישליכוה, עד שנתפרסם זה השיעור אצל הנשים והעבדים ועושים על פיו בפני כל חכמי המערב. וכך ראוי לעשות מהטעם שביארנו, שכיון שאינה אלא גזירה אין גוזרים גזירה לגזירה, ואסור למורה הוראה לאבד ממון ישראל ולאסור דבר המותר לגמרי, ואפילו אחר גזירת חכמים.

וכתב **הפתחי תשובה** (שם), שהרמב"ם שסובר שמן התורה בטל מין בשאינו מינו גם כשאין ששים, כתב כן לשיטתו שסובר שטעם כעיקר אינו דאורייתא, אבל הרבה ראשונים חולקים וסוברים שטעם כעיקר דאורייתא וכן נפסק להלכה. ולכאורה לפי זה אם נתערב איסור בהיתר מין בשאינו מינו אסור להורות לעם הארץ שיתבטל בששים, כיון שהרמב"ם לא התיר אלא לשיטתו, וכתב שדבר זה צריך עיון, כי לא שמענו זאת מעולם.

עיסה שהתפיחוה בשמרים של יין נסך

פסק **בשו"ע** (יו"ד סי' קכג ס"ד), ששמרי יין של נכרים, אם הם בתוך שנים עשר חודש מהפרדתם מהיין הרי הם אסורים בהנאה, כיון שעדיין יש בהם טעם יין, ואחר שנים עשר חודש מותרים הם אפילו באכילה בפני עצמם, כיון שכבר יבשו והרי הם כעץ ועפר בעלמא. ומכל מקום לא התירום אחרי שנים עשר חודש אלא בצירוף צד היתר נוסף, שהוא כשתמזן במים בתחילה, אבל אם לא תמזן אסורים לעולם, אפילו אם ייבשם בתנור. ופסק עוד **בשו"ע** (שם סי' קכג ס"ו), שהמחמיץ עיסתו בשמרי יין של גוים בתוך שנים עשר חודש, הרי הוא כמותם וכל העיסה אסורה בהנאה. ומקור דברי השו"ע בסעיפים אלו הוא כדעת **רבינו תם** (תוס' עבודה זרה לד. ד"ה דורדיא), והטעם שאסר אפילו באלף הוא כיון שדבר הניתן לטעם אינו בטל אפילו באלף.

והנה **בשו"ת מהר"ח אור זרוע** (סי' עה) נקט, שעיסה שנתחמצה בשמרי גוים מותרת, כיון שהחמיץ אינו נותן טעם בעיסה ואין בה בליעה של איסור ולא תערובת איסור, אלא ריח השאור הוא שמחמיץ, והריח אינו אוסר. והקשה על דברי עצמו מהמבואר בסוגייתנו ששאור של חיטים של תרומה שנפל לתוך עיסת חיטים של חולין ויש בו כדי לחמץ הרי העיסה כולה אסורה, ואפילו כשיש בהיתר יותר מק"א מהאיסור לפי ששאור חמיצו קשה, ומוכח ששאור של איסור אוסר את כל העיסה ואף יותר מכל תערובת איסור. ותירץ שיש חילוק בין שאור לשמרים, ששאור הוא נעשה פת ונאכל בעצמו, אבל השמרים שבעיסה הם כלים וגם אין נוחים לאכלם והנפש קצה בהם, ואינם נותנים בעיסה אלא ריח ולכן היא מותרת.

אך **בשו"ע** פסק שגם שמרים דינם כשאור, ואם אסורים הם הרי הם אוסרים את העיסה ואפילו באלף אינם בטלים, וכמו שנתבאר. ודן **בפרי חדש** (יו"ד סי' צח סק"ז ד"ה וקודם עמדי) אם הטעם שהשמרים והשאור אוסרים את כל העיסה הוא מפני שהם נותנים בה טעם בכולה, ואם כן במקום שאינם נותנים טעם אינם אוסרים את העיסה, או שמא הטעם הוא משום שפעולת האיסור שהיא התפחת העיסה ניכרת בעיסה גם באלף, ולכן כל שפעולת ההתפחה ניכרת הרי העיסה אסורה, אפילו כשאין בה טעם האיסור, כמו שמצוי שאין טעם הענבים ניכר בעיסה שהוחמצה בשמרי יין. ולשון התוספות (שם) הוא, שהשאור ניתן לטעם ולכן אינו בטל, ומלשון זה דייק במנחת כהן (ספר התערובות ח"ג פ"ג) שהאיסור הוא מחמת הטעם שהשאור נותן טעם בעיסה, אך בפרי חדש כתב שהתוספות נקטו לשון הגמרא (לעיל ו. ביצה לה:): ששאור ותבלין ניתנים לטעם, ואין הכוונה בזה אלא כמו שפירש רש"י (לעיל שם) שכיון שהוא ניתן לתיקון העיסה אינו בטל.

ובמנחת כהן הביא ראייה מסוגייתנו לשיטתו שהדבר תלוי בטעם, ממה שהקשו על המשנה ששאור של תרומה שנפל לעיסת חיטים של חולין אינו בטל בק"א, והקשו בגמרא מה טעם הדבר, ותירצו ששאור חמיצו קשה ולכן אינו בטל. ובביאור קושיית הגמרא כתב רש"י (ד"ה ופרכינן), שכיון שבודאי אין השאור נותן טעם ביותר מק"א לכן צריך הוא להתבטל, ולפי זה ביאור תירוץ הגמרא הוא ששאור שחמיצו קשה הרי הוא נותן טעם גם ביותר מק"א, ומכל מקום הדבר תלוי בטעם שהשאור נתן בעיסה, ואם אינו נותן בה טעם אינה נאסרת.

בריה שאינה נראית לעין

במשכנות יעקב (יו"ד סי' לא, מהדו"ח סי' לו) כתב, שבסוגייתנו דימו דין בריה שאינה בטילה לדין חתיכה הראויה להתכבד שאינה בטילה, ומשמע ששורש אחד לשניהם, והוא ששניהם אינם בטלים מפני החשיבות שבהם, זה חשוב מפני שהוא בריה וזה חשוב מפני שראוי להתכבד לפני האורחים, ודבר חשוב אינו בטל. ועל פי זה חידש שדווקא אם הבריה או החתיכה עומדים בעינים וניכרים, אלא שאין ידוע איזו חתיכה היא האסורה ואיזו המותרת, כגון גיד הנשה המבואר בסוגייתנו, הרי הם חשובים ואינם בטלים. אבל איסורים שמעוצם קטנותם נאבדה ממשותם והם מתערבים ונדבקים בפת או בתבשיל ואי אפשר להפרידם כלל, כגון המילבי"ן הקטנים, ולעולם אינם ניכרים בעין בפני עצמם אלא רק בתערובת ולא נודע איה מקומם, לא נאמר בזה דין בריה כיון שאין לו אפילו מקום בפני עצמו, ועל כן אין חשיבותו עליו. ואחר שצירף גם דעת הסוברים שבריה בטילה באלף, מסיק שהמנהג שנהגו לאכול קמח בימות החמה אין בו איסור מעיקר הדין.

ועל דרך זה כתב **מהרש"ק** בתשובה לבעל **התהלה לדוד** (נדפס באסיפת חכמים ג עמ' ג), בדין התולעים הנמצאים במי הנהרות, וכתב בתחילה שבעירו הראה פעם אחד הדאקטורים שעל ידי כלי הנקרא 'פארגרעסער גלאז' [-זכוכית מגדלת] רואים בכל מים תולעים וצריך לאסור את כל המימות שבעולם [ואחר שצייד שאפשר שתולעים אלו אינם אסורים כלל, כיון שלא נתנה תורה למלאכי השרת ולא אסרה התורה רק מה שביד האדם להפריש, אבל מה שאינו בידו ואין נראה לעינים לא אסרה התורה, כתב עוד] שיש לומר שלא גזרו חז"ל תורת בריה בענין כזה בדבר שאינו נראה לעין כלל.

והוסיף עוד כעין סברת המשכנות יעקב, שלא נקרא בריה רק כשאפשר לו להיות בפני עצמו, אבל אם אי אפשר לו להיות בפני עצמו אין לו חשיבות בריה והרי הוא בטל בששים. וכיון שהדין שבריה אינה בטילה הוא מדרבנן יש לסמוך על סברות אלו להקל, ולכך יסננו המים ג' פעמים, וכיון שבג' פעמים לא פירשו הרי הם בטלים בששים ומותרים להשתמש בהם. ועיי"ש שצייד עוד סברות להיתר והביא עוד עצות לשתית המים. [וע"ע בשו"ת צמח צדק (ליובאוויטש, יו"ד סי' סב) שכתב לסנן דרך בגד עב של גיוואנט עב שאז בודאי א"א שיצאו התולעים דרך הבגד, וע"ע בשו"ת **אבני נזר** (יו"ד סי' עט) ו**חלקת יואב** (ח"א יו"ד סי' יט)].

ועל דרך סברתו השניה של **המהרש"ק**, כתב **החזון איש** (יו"ד סי' יד א סי' ק ו ד"ה ובמעשה), שבמקום שאינו אלא ספק אם היו מילבי"ן, כמעשה שהביא הט"ו (יו"ד סי' פד ס"ק יז), יש לומר שלהפלטת קטנותם של המילבי"ן ודאי אבדה הכרת העין בהם ויש כאן ביטול יבש ביבש, ואף אם יש כאן ספק בריה הרי זה ספק דרבנן, וגם על פי הרוב מתבלבלת צורתם בבישול. והוסיף שאפשר שכל שאין העין שולט בו אינו בריה, ואם כן גם במקום שבודאי יש מילבי"ן הרי הם בטלים בששים.

אך **בערוך השלחן** (יו"ד סי' ק סט"ז) כתב שיש למערער לערער על זה, ולומר שכל שאם יאכל את האיסור יהיה חייב עליו מלקות משום שבריה הוא, החמירו חכמים וגזרו שאינו בטל, גם אם אינו ניכר ואין לו חשיבות.

גוים שגזרו שלא לשמור יום הכיפורים

בשבת שבתון (עמ' שס) דן במה שבשנות השואה כשהנאצים ימשי"ו דרשו שיהודים יעבדו ביום הכיפורים, ואם היו מסרבים היו הורגים אותם, אם היהודים היו חייבים ליהרג ולא לעבור.

והנה **בשו"ת התשב"ץ** (ח"ב סי' רעא ד"ה ואחר שעלה) כתב בתוך דבריו, שהנמצאים במקום השמד נפטרו מחמת אונסם אפילו מתשעה באב ויום הכיפורים וכל התורה. ותמה בעל משנה שכיר במכתבו לבעל מנחת אלעזר (נדפס בתנובות שדי סוגיות עמ' קצז), שהרי בשעת הסכנה והשמד אפילו על מצוה קלה יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד.). ואיך כתב שנפטרו מחמת אונסן מכל מצוות התורה. והביא בשם אב"ד טייסא-סאלקא בעל שערי המדות, שתיכף ששאל אותו שאלה זו על התשב"ץ, הראה לו דברי הגמרא בסוגייתנו, אמר רבא שמד היה, ושלחו מארץ ישראל שיום הכיפורים של שנה זו בשבת הוא, ופירש רש"י (ד"ה אלא) שכיון שהיתה שעת השמד וגזרו שלא לעשות יום הכיפורים, שלחו מארץ ישראל שיעשו בשנה זו יום הכיפורים בשבת אעפ"י שאינו חל להיות בו, כדי שלא תשתכח תורת יום הכיפורים, והאויבים לא יבינו בו משום שבכל שבת גם כן אינם עושים מלאכה. ומבואר שביום הכיפורים האמיתי ביו"ד בתשרי עשו מלאכה כדי שלא יבינו בו האויבים שמחזיקים בתורת ה', וכדברי התשב"ץ שמשום האונס אין צריך לקיים יום הכיפורים. אך באמת קשה על הגמרא גופא, איך היה מותר לחלל יום הכיפורים משום גזרת השמד, והרי בשעת השמד יהרג ואל יעבור אפילו על מצוה קלה.

וכתב בעל המשנה שכיר בביאור הדברים, על פי מה שכתב **הרמ"א** (יו"ד סי' קנז ס"א), שמה שצריך למסור נפשו בשעת השמד הוא דווקא אם רוצים להעבירו במצות לא תעשה, אבל אם גזרו גזירה שלא לקיים מצות עשה, אין צריך לקיימו וליהרג. ואף על פי שהעושה מלאכה ביום הכיפורים עובר בלאו, הביא בשם הג"ר אברהם גרודזינסקי ר"י סלאבאדקא שחילק ואמר שאם האנס בא ומכריח לעבור על מצוה ממצות התורה בקום ועשה מחויבים אנו למסור עצמנו למיתה עבור מצות השם, אבל אם הגוים רק עשו גזירה שלא לקיים ח"ו מצוות השם, למשל שלא לעשות יום הכיפורים וכל העושה יום הכיפורים אחת דתו להמית ח"ו, אבל אינם באים אלינו להכריחנו לאכול ביום הכיפורים ולעשות מלאכה בו, רק אם יודע שהתענה בו או שבת ממלאכה יענש בעונש מיתה, אבל לא באו אלינו בפועל להעביר אותנו ממצות יום הכיפורים, יש לומר שבאופן זה באמת פטור ממצות יום הכיפורים וכל דיני התורה ומותר לו לעבור על מצות הבורא, שהרי הוא בסכנה וכל מקום שהוא בסכנה נפטור ממצות הבורא, שנאמר (ויקרא יח) 'וחי בהם' ולא שימות בהם (סנהדרין עד.), והחויב למסור את הנפש הוא רק כשבאו בפועל להעביר ממצות השם ולא כשנולדה סכנה מחמת גזרתם. ודייק כן מלשון התשב"ץ שדבריו הם כשנפטרו מחמת אונסם שלהם במקום סכנה, ולא מחמת אונס הגוים שאנסום לעבור.

והביא המשנה שכיר, שהריטב"א בסוגייתנו (ד"ה אלא) ביאר הגמרא באופן אחר, שגזירת השמד היתה שלא לקדש את החודש, וכיון שלא קדשוהו ממילא לא היה יום הכיפורים, וקידוש החודש אינו אלא מצות עשה, ולכן לא מסרו נפשם עליו. ולפי דברי הריטב"א אין ללמוד מסוגייתנו שגם בזמן השמד יעבור ואל יהרג כשאומרים לו הגוים לחלל את יום הכיפורים. ועיי"ש שדן בארוכה בדברי **התשב"ץ**.



כל איסורין שבתורה בששים

וכשיגיעו ימי הזקנה ראוי לו לאדם להיות נכנע, בראותו שכבר קרבו ימיו למות. וכן שמואל הנביא אמר (שמואל א' יב ב) 'ואני זקנתי ושבתני שהלשון כפול, גם 'שבתני' כתוב בשי"ן שמאלית, ופירוש אחר שזקנתי הנה שבתני בתשובה, וממני תראו וכן תעשו גם אתם כשתיגיעו לימי הזקנה. וכן מה שאמרה תורה (ויקרא יט לב) 'מפני שיבה תקום' רמז גם כן, שקודם שימשמשו ימי הזקנה לבא יראה האדם להיות זריז ונזהר לקום לעבודת השם יתברך. ועל דרך המליצה נאמר גם כן מה שאמרו רבותינו ז"ל כל איסורין שבתורה בטלין בששים, שהוא רמז כשיגיע האדם לשישים שנים, שהם ימי הזקנה כבר בטלין אצלו כל איסורין שבתורה, כי לא יתאוה להם עוד כי ידאג על יום מותו.

(ספר החיים, חלק חיים טובים)



כל אשר יגע בבשרה יקדש להיות כמוה

החידושי הרי"ם זי"ע אמר בשם הרה"ק הר"ר בונם זצ"ל, למה נאמרה שבת אצל המועדות (ויקרא כג), ואמר שיש בזה סוד גדול ומי שיגלה זה הסוד יביא חצי הגאולה. ואמר הוא זצ"ל שנראה לו בזה הדרך כמו שמצינו כלי השרת מפני שהם היו גוף הקדושה בעצמם נאמר בהם כל הנוגע בהם יקדש להיות כמוה, שאם נגע שום דבר באותו דבר שנגע בהם גם הוא יקדש, והנה ידוע שקדושות יום טוב תלוי בישראל כמו שדרשו אתם אפילו כו', אבל קדושת שבת קבוע וקיימא והוא גוף הקדושה בעצמה ואינה תלויה בקדושת ישראל, אכן הם תלויים בקדושתה שבאמצעותה יכולים לקדש היום טוב, שאם יקיימו ישראל את השבת אז יכולים הם לקדש את המועדות, כי כבר נגעו הם בקדושת שבת וקבלו הקדושה מהשבת להיות כמוה, ומכך זה יקדשו הם את המועדים, ולכן אנו אומרים מקדש השבת וישראל והזמנים, והבן.

(שיח שרפי קדש, ערב שבת קדש)



שבת קביעא וקיימא

כתיב (דברים א ו) 'ה' אלקינו דבר אלינו בחרב לאמר רב לכם שבת בהר הזה', הפרשה זאת נקרא תמיד בין המצרים בשבת חזון, והיא מרמזת לנו כי ה' אלקינו דבר אלינו בחרב אף שבית המקדש הוא חרב בעוה"ר, אפעל פי כן רב לכם שבת"ה הוא שבת, כי האמנם כל המועדים הם לפי הזמנים כמ"ש (בתפילת יו"ט) מקדש ישראל והזמנים, והיה לנו מצות עליית הרגל והבאת הקרבנות ובזמן הזה אין לנו דבר, אבל שבת היא קביעא וקיימא גם בזמן הזה. וזה שאמרו ז"ל (שבת י:) מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה, רצה לומר אף שבית המקדש נגנז, אך השבת קיים לעולם.

(תפארת שלמה, דברים)

אכילת בשר קוף ואבר מן החי ממנו

לעיל הובאה מחלוקת הראשונים אם באכילת בשר אדם ואבר החי ממנו יש איסור דאורייתא, או איסור דרבנן משום 'פרוש', או אפילו איסור דרבנן אין בו. ואכילת בשר אדם דבר מתועב הוא, וכמו שכתב בתנא דבי אליהו (רבה פט"ו), אמרת לו והלא הדברים קל וחומר, מה אם בהמה וחיה ועוף שהן דרכן לאכילה אסור, אדם שאין דרכו לאכילה לא כל שכן שדמו אסור עלינו. אלא שדנו הפוסקים אם יש בעלי חיים אחרים שהם בכלל 'מהלכי שתיים' ודינם כאדם לעניינים אלו.

בתורת כהנים (צו פ"ה ה"א) נאמר, 'כל דם לא תאכלו' (ויקרא ז כו), יכול אף דם מהלכי שתיים דם שרצים ודם ביצים דם חגבים ודם דגים הכל בכלל, תלמוד לומר (שם) 'לעוף ולבהמה' וכו'. ודרשה זו הובאה גם בכריתות (כ:). וכתב הר"ש בפירושו לתורת כהנים, שמהלכי שתיים הוא האדם שמהלך בשתי רגלים, ונקט 'מהלכי שתיים' לומר שאין בו איסור דם אפילו אם הוא מעין בהמה כמו אדני השדה, שמפרשים שהוא כדמות אדם וגדלה דרך טבורה מן הקרקע בחבל היוצא מן הקרקע ונאחז בטבורה, כמו שגדלים דילועים וקישואים, ואף הם בכלל מהלכי שתיים שאין איסור דם נוהג בהם, ולכן אמר התנא הלשון 'מהלכי שתיים' לכלול גם אותם.

וכן כתב **היעב"ץ בלחם שמים** על המשנה (ביכורים פ"ב מ"ז), דם מהלכי שתיים שוה לדם בהמה להכשיר את הזרעים ודם השרץ אין חייבין עליו, ותמיהו המפרשים למה שנה התנא בלשון 'מהלכי שתיים' ולא שנה 'אדם', וביאר שהמשנה היא כדעת רבי יוסי (כלאים פ"ח מ"ה) שאדני השדה מטמאות באהל כאדם אף על פי שאינן אדם, ורבי יוסי נימוקו עמו, והוא הדין שאין חייבים על דמן אף על פי שאינן אדם, ושנה התנא 'מהלכי שתיים' לכלול גם אותם.

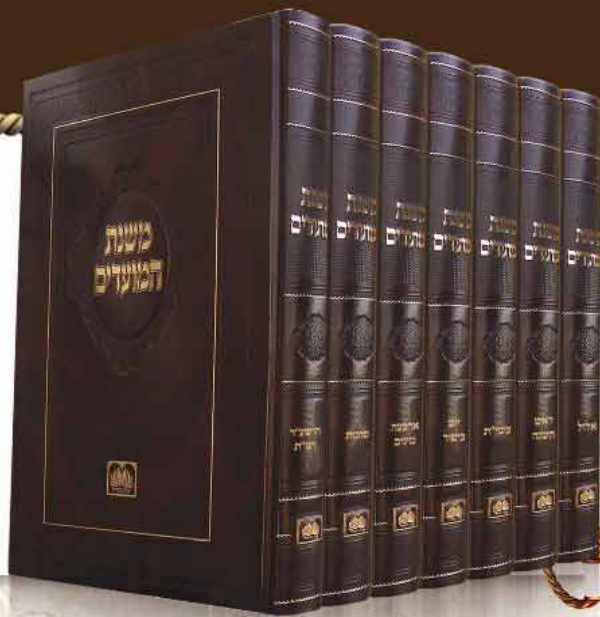
ולדברי **הפרי חדש** הנוכחים, שכל שאין נוהג בו איסור דם אין אבר מן החי נוהג בו, וכמו שנקט גם בפרי מגדים, אם כן אין איסור אבר מן החי נוהג באדני השדה. אך **בבנין מנחם** (סי' ד) הקשה כמה קושיות על היעב"ץ שכתב ש'מהלכי שתיים' הוא אדני השדה, ואחת מתמיהותיו היא שגם לענין חלב אמרו (כתובות ס.) שחלב מהלכי שתיים אינו טמא, והתוספות שם (ד"ה יכול) גרסו בשר מהלכי שתיים, ומחודש הוא לומר שחלב ובשר אדני השדה לא יהיה טמא.

ובבירור מינס של אדני השדה, כתב **בתפארת ישראל** (כלאים שם), שהוא וואלדמענש [-איש יער] הנקרא אוראנג אוטאנג [אָראַנגוּטאַן] והוא מין קוף גדול בקומת וצורת אדם ממש, וזרועותיו ארוכות ומגיעות עד ברכיו, ומלמדים אותו לחטוב עצים ולשאוב מים וגם ללבוש בגדים כבן אדם ממש, ולהסב על השולחן ולאכול בכף ובסכין ובמזלג, ובזמנינו אינו מצוי רק ביערות גדולות שבאמצע אפריקא, אולם כפי הנראה היה מצוי גם בסביבות ארץ ישראל בהרי לבנון ששם גם בזמנינו יש שם יערות גדולות מארזי לבנון המפורסמים, ולכן נקרא בירושלמי (כלאים פ"ח ה"ד) 'בר נש דטור'. וכן כתב **המלבי"ם** (שמיני אות קג) לדעת הרמב"ם. **ובבית אהרן** (מגיד, ח"א עמ' רסד) האריך להוכיח שאינו הקוף המצוי בדברי חז"ל, שבכמה מקומות מבואר שקוף הוא מין אחד ואדני השדה הם מין אחר, ומסיק שאדני השדה קרובות לאדם יותר מסתם קוף [ובאמת מטעם זה דקדקו התפארת ישראל והמלבי"ם לדבר במין קוף הנקרא אוראנג אוטאנג, שהוא קרוב יותר לאדם בתכונותיו].

אלול בא

לכבוד הימים הנוראים והחגים

משנת המועדים



ההכנה הראויה לחג

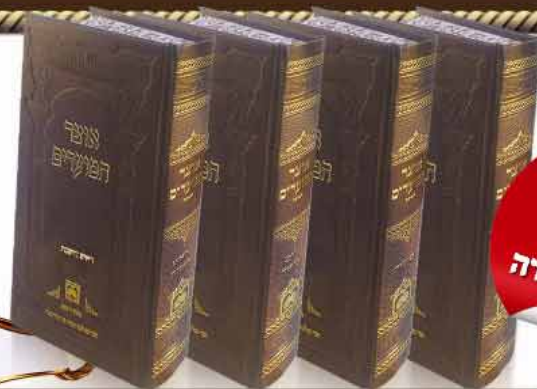
אלול, ראש השנה, עש"ת ועיו"כ,
יום כיפור, ארבעה מינים, סוכות,
שמחת תורה.

56 ₪ לכרך

אוצר המועדים

אוצרות החג בכף היד

ראש השנה, יום כיפור, סוכות,
הושענא רבה.



36 ₪ לכרך

כריכה
רכה
20 ₪ ליחידה



להגדיל תורה ולהאדירה

להשיג בחנויות הספרים המובחרות
מוקד הזמנות: 1800-22-55-66