

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת חולין דף עב

כניסת מעוברות בבית הקברות

טהרה בלועה אינה נטמאת מבחוץ.

הדבר נוגע למעשה גם בזמננו.

הש"ך (יו"ד שניא, א) כתב בשם הרוקח שאשת כהן מעוברת מותרת ליכנס באהל המת, דספק ספיקא הוא, שמא נפל הוא שמא נקיבה היא.

המג"א (או"ח שמו, ב) מביא את הדברים ומקשה מדוע הוצרך לס"ס, תיפוק ליה דזו טהרה בלועה ולית לן בה.

והאחרונים האריכו ליישב הדברים:

הרדב"ז (ה"א ס' ר) מיישב שהרוקח מדבר באשה שקרבו ימיה ללדת וחיישין שמא יוציא הולד ראשו באהל המת, ואז אינו בלוע.

מתוך דברי הפמ"ג (על המג"א שם) מצינו תירוץ נוסף, שהוא מקשה על הרוקח איזה ס"ס הוא, הרי הצד של נפל הוא נגד רוב, דרוב נשים יולדות בר קיימא. ומיישב שבאמת עיקר ההיתר הוא טהרה בלועה, אלא דאעפ"כ יש בכך איסור דרבנן, וכדי להתיר את האיסור דרבנן אמרינן ס"ס.

אלא דהחת"ס (שו"ת יו"ד ס' שנד) מקשה על הפמ"ג, דגם אם נאמר שיש איסור דרבנן בטהרה בלועה, מ"מ לא מצינו שהוזהר כהן עליה, דלא כל דברים המטמאים, כהן מוזהר עליו.

האבני מלואים (פב, א) וכן המנחת חינוך (רסג, ג) מיישבים, וכן מביא החיד"א, דעובר במעי אמו שונה מכל טהרה בלועה. האופן של טהרה בלועה שמדובר בסוגיין הוא טבעת שנבלעה ע"י האדם, אך עובר במעי אמו הוא חלק מגוף האם, והיינו רבייתה, ולא נחשב 'בלוע'. וראיה לדבר, ממה שעולה טבילת האם לעובר ואינו חציצה. וכן אמרינן עובר ירך אמו.

בקובץ שיעורים (ח"ב ס' מא) מיישב באופן נוסף, שלפעמים יש איסור אהל המת אצל כהן אפילו כשאין טומאה, כגון מה שמצינו שאסור לכהן להכנס לאהל שיש בו גוסס, ואף שאינו מטמא, נחשב כמת ואסור להכנס שם, וא"כ אפשר לומר דהא דטהרה בלועה אינה מיטמאת אין הטעם משום שאינו נמצא באהל המת, אלא אע"ג שהוא באהל המת גזירת מלך היא שאינו נטמא, אבל לא שייך להתיר ככהן בשביל זה.

והנה, בשיירי כנסת הגדולה (יו"ד ס' שניא) כתב שיש מקומות שנהגו שאין אשת כהן מעוברת נכנסת לבית קברות, ודוחה מנהג זה מכוח היתר הרוקח.

אבל המנחת יצחק (ח"י ס' מב) מביא שיש מנהג נשים צדקניות שאפילו אם הן ישראליות, מקפידות שלא לילך לבית החיים בימי הריונן, ונשאל מה המקור לכך. ומביא בשם הרשב"א דאין לדחות הקבלה שיש ביד נשים זקנות מבני עמנו, ויש בזה גדר של נבואה שלמועלה מהשכל.

וכתב ליתן טעם למנהג, דהנה בספר נתיב חיים מקשה על הרוקח, מהמשנה (פרה, ג, ב) שהיו מדקדקים להביא ילדים שלא נטמאו לשאוב את מי החטאת, וזאת ע"י השאמהות היו יולדות אותם בחצרות שהיו בנויות ע"ג הסלע. ומקשה הנתיב חיים שהרי בעודן מעוברות לא היו נזהרות מלהכנס לבית הטומאה, ומוכח שאין טהרה בלועה נטמאת ולמה הוצרך הרוקח לספק ספיקא. אלא שעפ"י האחרונים הנ"ל דעובר במעי אמו שאני הקושייה חוזרת למקומה. וליישוב קושייתו צ"ל שאה"נ, אותן נשים לא נכנסו לבית הקברות בזמן העיבור, ומכאן שורש המנהג לכל הנשים לא להכנס לבית הקברות, שכל אשה רוצה שהוולד שבמיעה יזכה להיות מהילדים ששואבים את מי החטאת בבמה"ק שייבנה במהרה בימינו.

דף עב

שלימות הלחם לגבי לחם פשנה

הגמ' מקשה מדוע האבר היוצא מטמא את שאר העובר, והרי הוא מגע בית הסתרים. ונאמרו בגמ' שני תירוצים: א) בשעת פרישתן זה מזה נטמאים. ב) כל העומד לחתוך כחתוך דמי, ובפרט לגבי אוכל, דחיבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי.

הב"י (או"ח ס' קסז, א) מביא את הדיון לגבי חיתוך לחם בזמן הברכה, דהתוס' כתבו דאין לחתוך אותו אחרי הברכה, דהוי הפסק בין הברכה לאכילה, ולכן יש להתחיל לחתוך קודם הברכה. אלא דמאי דק גיסא יש ענין לברך על לחם שלם, בפרט בשבת דבעינן לחם משנה. וכתב הב"י בשם הרא"ש שאף אם חותך מעט, כל ששאר הלחם נמשך אחר החלק החתוך, נחשב כדבר אחד. וראיה מפ"ג דטבול יום - ר"מ אומר, אם אוחו בגדול והקטן עולה עמו הרי הוא כמוהו, ר' יהודה אומר אם אוחו בקטן והגדול עומלה עמו הרי הוא כמוהו, והלכה כר' יהודה. אולם רבינו ברוך פליג וסובר שיש לחתוך לגמרי את החתיכה, ואין הלכה כמותו.

בש"ת שער אפרים (ס"א) מבאר את המחלוקת בין הרא"ש לרבינו ברוך, דרבינו ברוך סובר דכל העומד לחתוך כחתוך דמי, וא"כ כאשר מתחיל לחתוך נחשב הכל כחתוך, ואעפ"כ נחשב שלם, א"כ אף כאשר אין החתיכה נמשכת סגי בהכי, דהרי גם בלא"ה הוי כחתוך. ואילו הרא"ש סובר כתיורין ראשון של הגמ' דאין אומרים כל העומד לחתוך כחתוך דמי, ועל כן נקטינן דהמדד לשלימות הוא שכל שנחתך והחתוך הולך עמו.

והחת"ס (ש"ת או"ח ס' מו) מוסיף, דכל העומד לחתוך כחתוך דמי לא נאמר לגבי אותו הדבר עצמו שמכוחו עומד לכך, כגון מה שאנו אומרים כתותי מכתת שעוריה דכל העומד לשרוף כשרוף דמי, א"כ אי אפשר לקיים בו מצות שריפה, או שאין צריך לשרפו שכבר הוא שרוף, והרי זה לא יאמר אדם, ועל כרחך דלענין אותו הדבר עצמו לא אמרינן כן. וכמו כן לענין לחם משנה, למה לא נאמר דכל לחם אפילו שלם אינו נחשב שלם שהרי עומד להיבצע. ובע"כ כנ"ל. אלא שהנושא הוא מכיון שהתחיל לחתוך את הלחם, ואז יש כאן תחילת מהלך החיתוך, ולכן צדקו דברי השער אפרים דתליא בנידון אם כל העומד לחתוך כחתוך דמי.

הרי לנו כיצד סוגיא שעוסקת באבר שיצא מן הבהמה, נוגעת לדיני לחם משנה בשבת, שכל התורה כמקשה אחת היא.

דף עד

דף עה

בן פקועה

חבל אחרונים חקרו, ובראשם האתון דאורייתא (כלל יד), מה גדר היתר בן פקועה, האם נצרך הוא שחיטה, אלא ששחיתת האם מתייחסת לעובר. או דילמא גזירת הכתוב היא שכאשר האם נשחטה, אין העובר טעון וזקוק שחיטה.

ומציין האתון ד"א את מה שחקרה הגמ' האם מועיל לשחוט את העובר במעי אמו, ויש צד לומר שגם לפי רבנן ששחיתת אמו מתירתו, ד' סימנים אכשר בהו רחמנא. ונראה שהדברים תלויים בצדדים הנ"ל, שהצד הראשון הוא שאינו טעון שחיטה, והצד שד' סימנים אכשר רחמנא, פירושו הוא שלעולם הוא טעון שחיטה אלא ששחיתת אמו מהניא ליה, וה"ה ששחיתת עצמו מהניא.

ועוד מוכיח, דהנה גידו וחלבו של בן פקועה מותרים, ואם נאמר שטעון שחיטה רגילה אלא ששחיתת האם מועילה לוולד, כיצד יועיל הדבר להתיר חלב וגיד. ומוכח שזו גזה"כ לפטרו משחיטה וה"ה שנכלל בזה לפטרו מדין חלב וגיד.

ועוד ראינו, ממה ששחיתת האם מועילה לעובר מת שבמיעה, והרי אין שחיטה למת, על כרחך דלא בעי שחיטה כלל.

ובגמ' אמרינן שיש מחלוקת בין המשנה לברייתא האם בן ח' נחשב שיש במינו שחיטה מחמת שמועילה לו שחיטת אמו. וביאור המחלוקת בחקירה הנ"ל, לדעת המשנה שחיטת אמו אינה נחשבת יש במינו כיון שאינה מועילה לו, אבל לדעת הברייתא שחיטת האם

מועילה לולד ונחשב שיש במינו שחיטה.

ובסופו של דבר כתב האתון ד' דלקושטא דמילתא יש להכריע דגדר ההיתר הוא שנחשב העובר כנשחט, ומוכיח כן מגמרות בתמורה וב"ק. וכן מוכיח מהגמ' כאן (עד, ב) שדנה האם אפשר לפדות בן פקועה, דשמא נחשב כבשרא בדיקולא, הרי ששחיתת אמו מועילה לו. ועוד, מרש"י להלן אהא דאמרינן דבן פקועה הבא על בהמה מעלייתא, הוולד אין לו תקנה, ומבאר רש"י שהוולד יש לו צד שהוא שחוט וצד שאינו שחוט. הרי דהגדר של בן פקועה הוא להגדירו כשחוט.

בקהילות יעקב (חולין ס' יט) מביא חקירת האתון ד', וגם הוא מסיק ששחיתת האם מתייחסת לעובר, אלא שצריך ליישב מדוע חלבו וגידו מותרים, וצריכים לומר שתרווייהו איתנהו, חדא ששחיתת האם דמהניא לוולד, ועוד היתר מיוחד לחלבו וגידו. אך צ"ב מה המקור לשני דינים אלה.

ומבאר הקה"י (וכן ביאר השער יושר) שהגדרת הבן פקועה היא שהוא כאיבר מאיברי האם, וכמו ששחיתת האם מועילה לאיבריה, כך מועילה לאיבר הנוסף שהוא הוולד. וכמו כן לענין חלב וגיד הנשה, כיון שהוא אחד מאיברי האם, אין בו איסור חלב וגיד, שרק בבהמה עצמאית יש דין חלב וגיד.

נמצא שבן פקועה הוא בגדר עובר ירך אמו.

מילתא דתפיהא מידכר דכירי

לפי רבנן כשהבן פקועה הפריס ע"ג קרקע, אסור לאכלו בלא שחיטה, ומשום מראית עין. אך כאשר הוא קלוט, א"צ שחיטה, דמלתא דתפיהא מדכר דכירי להו אנשי, כלומר שכיון שהבהמה הזו שונה משאר הבהמות, שהיא קלוטה, יזכרו בני אדם גם את העובדה שהיא נמצאה במעי אמה ומותרת בלא שחיטה.

וע"פ זה מבאר החת"ס את הגמ' בשבת (קמ, ב): "אמר רב חסדא, בר בי רב דלית ליה משחא (שמן), נימשי במיא דחריצי (שישתף במים שעומדים בחריצים)".

ומבאר החת"ס, דהנה יש מנהג אצל הלומדים לחדש חידו"ת בכל דף ובכל ענין, ומה הפירוש בזה, אלא "שגדרו כן גאון קדמונינו ז"ל שראו שכחה שגוברת בעו"ה בעולם וא"א לאוקמי גירסא, אכן ע"י החידושים בכל דף ועמוד, ע"ז זכר הכל ומילתא דתפיהא מידכר דכירא, והנסיין מעיד לנו על זה ויודע אני בעצמי, וא"כ אף אם החידוש אינו נכון כ"כ, מ"מ מועיל לשכחה."

ומבאר בכך את הגמ' בעירובין (נג, א) "אמר רבא ואנן כי אצבעתא בקירא לסברא", כלומר קשה לנו הסברא כמו הכנסת אצבע לשעווה. "אמר רבאשי אנן כי אצבעתא בבירא לשכחה", שאנו שוכחים בקלות כמו אצבע שנכנסת לבור. ושתי המימרות קשורות זו לזו, שבתחילה היה אצבע בבירא לשכחה, ומ"מ היה אפשר להועיל ע"י חידושים,

דף עז

רפואה שאין בה משום דרכי האמורי

"אבי ורבא דאמרי תרויהו, כל דבר שיש בו רפואה, אין בו משום דרכי האמורי."

הרשב"א (שו"ת ח"א סי' תיג) מאריך בנושא זה אריכות לשון, ובסוף הדברים מביא מהמורה נבוכים, לבאר את דברי הגמ' הנ"ל, שכל דבר שניתן להבין אותו בדרכי העיון הטבעי, אין בו איסור.

ומקשה על כך הרשב"א דלפי זה רק דברים שהפילוסופים ביארו על פי דרכי השכל, מותר, והרי יש סגולות שונות שאנו עדים שהם פועלים הגם שהפילוסופים לא יודעים להסביר, וכגון אבן המגנט שמושכת את הברזל אף שלא הסבירו זאת הפילוסופים. ועוד, דאם אבי ורבא מדברים על דבר שיש לו הסבר טבעי, מה החידוש בדבריהם, והרי נאמר "ורפוא ירפא" מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, ובודאי שחידושם הוא בדברים שאינם לפי הרפואה הרגילה.

וע"ע בתשובה הנ"ל (באמצעה): "אומר אני כי לחסד עליון הוא מתחילת הבריאה, להמציא בעולמו דברים להעמיד בריאות הנבראים, שמקרה המקרים כחוליים ושאר הסיבות יוציאו הנמצאים מגדר טבעם השלם יהיו אלו מוכנים להחזירם אל גדרם או להעמידם על בריאותם, ושם הכוחות האלה בעצם הדברים הנמצאים בטבע מושג בעיון כסמים והמסעדים הידועים לחכמי הרפואות או בטבע מסוגל, לא ישיג אותו העיון", כלומר הקב"ה יצר מערכות רפואיות בעולם, חלקם מובנים אצל הרופאים הטבעיים וחלקם לא, כגון קמיעות וכדומה.

אולם, אדם מישראל צריך ללכת בתמימות אחרי הקב"ה, ולא כדרכי הגויים. כשעם ישראל עושים רצונו של מקום, יש הבטחה שהקב"ה ישלח רפואה וישועה. אך בזמן שלא זוכים לכך, וצריכים להתעסק ברפואות, אעפ"כ הרי זה בדרך של תמימות, שאינו סומך על הרפואה אלא שאם הוא ישתדל הקב"ה ירפא אותו. מכיון שאין סומכין על הנס, לכן צריך להשתדל, ואף יחידי סגולה שסומכים בבטחון מוחלט שישלח להם הקב"ה, צריך להיות בדרכי הטבע.

נמצא שהרשב"א מבאר, שאיסור דרכי האמורי הוא כאשר הוא סומך על אותה פעולה באופן שסותר את התמימות עם ה', שמאמין שהסימן שעושה הוא המביא לו רפואה. אך אם עושה אדם השתדלות כדי שיוכה לרפואה מאת ה', הדבר מותר. דעשיית ההשתדלות היא דבר שרוב בני אדם צריכים לעשות. והוא מה שהגמרא מבארת דכל דבר שיש בו רפואה אין בו משום דרכי האמורי.

אבל עכשיו אנן כאצבע בקירא לסברא, ומה לעשות עוד.

וזה הפירוש בגמ' בשבת, דידוע ששמן זית מחזיר תלמוד של ע' שנה כמב' בסוף הוריות (יג, ב), וזה שאמר רב חסדא, דהאי בר בי רב דלית ליה משחא, היינו זכרון הנקרא ע"ש שמן זית, נימשי במים דחריצי, היינו בתורת החריצים, מלשון חרוץ ושנון - בחידושים מחודדים.

והגר"ר מרגליות זצ"ל מציין שכדברי החת"ס, מבואר בפסוק "פלאות עדותיך על כן נצרתם נפשי" (תהלים קיט), שע"י הנפלאות והחידושים, נזכרים דברי התורה.

ידוע שאמר כן בעל האור שמח, שהטעם שזוכר את דברי התורה, משום שכל דבר תורה הוא בעיניו חידוש עצום ונפלא, וכך זוכר אותו.

דף עז

צופת הגידין

צומת הגידין הוא מקום שהגידין "צומתין" בו, פירש רש"י: שמחברים יחד ונראין כגיד אחד.

הרד"ק (ירמיה לו, ו) מביא בשם אביו לפרש המושג "יום צום" שהוא מלשון קיבוץ, כמו צומת הגידין, והיינו שיתקבצו לדבר ולהתיעץ על צרתם.

וכן הוא בספר דברי אמת לחוזה מלובלין (פרשת בלק) על הפסוק "וצים מיד כתים וענו אשור וענו עבר", ומבאר "כתים" הוא מלשון כתיחה וצער של הגלות, והתכלית של הגלות היא "צים", מלשון חיבור כמו צומת הגידין, שע"י הצרות כלל ישראל מתאחד. "וענו אשור" היינו שמענים את העשירים, "וענו עבר", את החוטאים, "וגם הוא עדי אובד", דהיינו השר של הגויים.

בספר ישמח ישראל לאדמו"ר מאלכסנדר (שקלים אות ו; זכור אות ה) מבאר מה שאמר המן לאחשוורוש "ישנו עם אחד", דהיינו שה'ישות' של עם ישראל הוא האחדות שביניהם, אבל עתה הוא "מפוזר ומפורד" שנתפרדה החבילה ויש ביניהם פירוד לבבות, ועל כן יש כאן שעת הכושר לאבדם ח"ו. ואסתר אמרה "לך כנוס את כל היהודים", שיתכנסו יחד, "וצומו עלי" - מלשון צומת הגידין, שתתחברו יחד עמי. "וגם אני ונערותי אצום כן", שאנו נתחבר אליכם, ובכך "ובכן אבוא אל המלך" הוא מלך מלכי המלכים לבקש רחמים.

וברש"י בפרשת קדושים נאמר "פרשה זו נאמרה בהקהל", ומבאר בישימה ישראל - "כי העצה להיות פרוש ומובדל מתאוות עניני עוה"ז, הוא ע"י ביטול לכלל ישראל, ומי שהוא הפוך מזה, לתאוה יבקש נפרד".

והדברים מתאימים לעניני דיומא - בין המצרים, בין צום י"ז בתמוז לצום תשעה באב, שעיקר העבודה הוא להגיע לאחדות וחיבור בתוך כלל ישראל, ובין ישראל לאביהם שבשמים.