

מבעל דף היומי בעיון

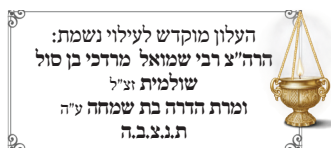
סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י, שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליבו חפץ | כולל שיעור שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמלצת גדולי ישראל מכל העדות והתנועות | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

יום א' י"ב באב - שבת י"ח אב תמוז תשפ"ו

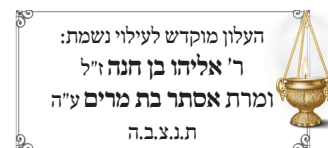


העלון מוקדש לעילוי נשמת:
הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול
שולמית ז"ל
ומרת הדרה בת שמוחה ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה.



מסכת חולין פ"ז-צ"ג

בס"ד שבוע פרשת עקב



העלון מוקדש לעילוי נשמת:
ר' אליהו בן חנה ז"ל
ומרת אסתר בת מרים ע"ה
ת.נ.צ.ב.ה.

דף פ"ז ע"א

שחט ולא כסה, וראהו אחר חייב לכסות.

[יורה דעה סימן כ"ה] חיוב הכיסוי הוא על השוחט, דכתיב ושפך את דמו וכסחו בעפר, מי ששפך יכסה, ומ"מ אם השוחט לא כיסה החיוב על כל ישראל מי שרואה את הדם לכסות, שמצות כיסוי היא כשאר מצות עשה שכל ישראל חייבים בהם, ואסמכוה רבנן אקרא דכתיב בפרשת כיסוי ואומר לבנ"י אזהרה לכל ישראל. אמנם השוחט קודם לכל אדם ואסור לכסות בלתי רצון השוחט, ואיתא בסוגיין, מעשה באחד ששחט וקדם חבירו וכיסה וחייבו רבן גמליאל ליתן לו עשרה זהובים שכר ברכה שנטל ממנו. ואם השוחט רוצה לכבד לאחר במצות כיסוי הרשות בידו, ודווקא כשכוונתו רק לכבודו של המכובד ולא לשם ממון [תבואות שור שמלה חדשה ועוד אחרונים], ואם נאמר שעיקר המצוה היא שיהיה הדם מכוסה, הרי שזו אינה מצוה בגופו של השוחט, רק שיש לו זכות קדימה, שעליו הטילה התורה לכסותו, אבל יכול הוא לכבד אחרים בזה. ויש חולקים [הבינת אדם] שכיון שהמצוה לכסות את הדם מוטלת על השוחט, אין לו לכבד אחרים, אף לא את הגדול ממנו. שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ואפילו חבירו גדול ממנו, אין לו להמנע מעשיית מצוה המוטלת עליו כדי שיעשה חבירו. והמנהג פשוט לכבד במצות כיסוי.

השוחט, שעליו מוטלת מצות כיסוי הדם, אם יכול למנות שליח לכסות, דעת הרבה ראשונים ואחרונים שאי אפשר למנות שליח, מטעם שכיסוי הדם היא מצוה שצריך השוחט שיעשנה בגופו, ומצוות שבגופו אינו יכול לעשותן על ידי שליח, או מטעם אחר, שאין שליחות אלא בדבר המסור לאדם מסוים שאי אפשר לאחרים לעשותו אלא על ידי שליחות, אבל כיסוי הדם, שאם

השוחט אינו מכסה, נצטוו בו כל ישראל, לא שייך בו שליחות, שאין השליח עושה מחמת ציווי המשלח, אלא מפני שהוא עצמו נצטוו במצוה. ויש סוברים שמועילה שליחות בכיסוי הדם, שאין המצוה שיעשה כיסוי בגופו, אלא שמוטל עליו שיכוסה הדם ששפך [וזה כמו שכתבנו לעיל שיש סוברים שעיקר המצוה שיהיה הדם מכוסה, ואינו כמצוה שבגופו], וזה יכול לעשות על ידי שליח, ומכל מקום לכולי עלמא עדיף שהשוחט עצמו יכסה, שמצוה בו יותר מבשלוחו.

כסוה ונתגלה פטור מלכסות, כסוה הרוח חייב לכסות.

כיסוה הרוח פטור מלכסות דהא מכוסה ועומד הוא ואינו מחוייב לגלותו ולחזור ולכסותו, ופשוט הוא דדווקא כשהרוח כיסה בעפר, אבל אם כיסה בדבר שאין מכסין בו לאו שמיא כיסוי ומחוייב לגלות ולכסות בעפר, וכן אם למטה לא היה עפר תיחוח מחוייב לגלות ולכסות.

אם אחר שכיסוה הרוח חזר ונתגלה מעצמו או ע"י אדם חייב לכסות ולא אמרינן דאידיחי ליה ממצות כיסוי כשהרוח כיסהו דקיי"ל אין דיחוי אצל מצות, ודיחוי אינו אלא בדבר שקדוש כמו קרבן וכיון שהוא לא קיים מצות כיסוי כשנתגלה ורישומו ניכר חייב לכסות. והנה לענין ברכה נחלקו האחרונים, דאף על פי שבסוגיין אמרו להדיא שאין דיחוי אצל מצוות, מכל מקום בגמרא בסוכה [ל"ג ע"א] ספוקי מספקא להו, וכתב ערוך השלחן דנראה שיברך, דהא בסוגיין לא הזכירו שהוא ספק, והטעם משום דאמרינן בזבחים [ל"ד ע"ב] דכל שבידו לא הוי דחוי, והכא הרי בידו לגלותו. והתוספות [ד"ה כל שבידו] כתבו דכיון דאינו מחוייב לגלותו הוי כשלא בידו. ומסקנת ערוך השלחן דמ"מ אחרי שהרבה גדולים פסקו שלא לברך אין לברך.

אם כיסה הדם כראוי וחזר ונתגלה א"צ לכסות עוד, ורק בכיסה הרוח כשנתגלה חייב לכסות דעדיין לא קיים

כולל ומכון ראש פינה:

מצות כיסוי, אבל כשכבר קיים יכול אפילו בעצמו לגלות אח"כ, ומ"מ אין נכון לגלותו אח"כ [כמו שכתבנו שיש סברא שהמצוה היא שיהיה הדם מכוסה].

למאי נפקא מינה לברכת המזון.

כתב הבן יהוידע, הקשה הרב עיון יעקב ז"ל אמאי לא קאמר נפקא מינה לענין כסוי הדם עצמו, דאם שחט שני חיות או חיה ועוף כל אחד בפני עצמה דקיימא לן דסגי בברכה אחת, ומכל מקום כל חדא מצוה בפני עצמה היא כמשמעות הרא"ש ז"ל בפסקיו [סימן ד']. וא"כ אי אמרינן שכר ברכה נותן רק יו"ד זהובים, ואי אמרינן שכר מצוה כל חדא מצוה בפני עצמו היא וצריך לשלם עשרים זהובים או יותר, לפי מה שהם, ע"ש. וכתב הבן יהוידע ליישב, דבכהאי גוונא אי אמרינן שכר מצוה נמי אינו נותן עשרים זהובים אלא רק עשרה, כי מאחר שהוא בירך הברכה דסגי לשתייהם, הנה אחר שבירך וכיסה האחת אנחנו אומרים לו שיכסה דם השני גם כן, ולא יכסנו השוחט כדי שלא לגרום ברכה שאינה צריכה, שאם יכסנו השוחט צריך לברך מחדש, כי איך יקיים מצות עשה בלא ברכה, ולא מהני ליה ברכה של זה כיון שלא כיון עליו, וגם הוא לא נתכוון לצאת בברכתו, ולכן כיון שאנחנו אומרים לו כסה השני תו לא מחייב קנס על מה שכסה השני, ואם כן אין נפקותא בזה. ע"כ. אמנם בעצם סברתו שהשני הוא שיכסה יש לדון, וצ"ע אם שייך בכה"ג ברכה שאינה צריכה.

א"ל כוס של ברכה אתה שותה, או ארבעים זהובים אתה נוטל אמר לו כוס של ברכה אני שותה, יצתה בת קול ואמרה כוס של ברכה ישוה ארבעים זהובים, אמר רבי יצחק עדיין ישנה לאותה משפחה בין גדולי רומי וקוראין אותה משפחת בר לויאנוס.

כתב הבן יהוידע, נראה העיקר כמו שאמרו המפרשים ז"ל דלא רצה רבי להזמינו על ברכת המזון לברך אותה על הכוס דזה אי אפשר, כיון דהיה מנהגם שהתופס כוס ברכה בידו הוא לבדו יברך ברכת המזון והמסובין ישמעו ממנו ויצאו ידי חובה, ואיך יתכן שיעשה כן ע"י אותו מין, אלא הכונה הוא שהזמינו לשותות הכוס, כי רבי יברך עליו ברכת המזון וזה ישתה אותו, לכן א"ל כוס של ברכה אתה שותה ולא א"ל אתה מברך, והואיל וזכה כוס זה לברך עליו ברכת המזון לכך יש מצוה בשתייתו, ולכן א"ל או ארבעים זהובים אתה נוטל כנגד ארבע ברכות שנאמרו על כוס זה, ומה שעשה לזה ערך ארבעים זהובים, מפני כי כל ברכה החוטף אותה משלם עשרה זהובים, לכך אמר ארבעים זהובים, לכל אחת עשרה, ולכן יצאה בת קול ואמרה אל תחשוב דרבי ויתר הרבה בערך זה של ארבעים זהובים, אלא כך הוא האמת, ששכר ברכה אחת הוא עשרה זהובים, ולכך כוס זה שנאמרו עליו ארבע ברכות שוה שתיה שלו ארבעים זהובים. ואפשר דלא

יצאה בת קול מן השמים ואמרה כן אלא לשון מליצה הוא זה דקאמר תלמודא, כיון דרבי אמר לתת ארבעים זהובים תמורת כוס ברכה יצא הקול בבתי מדרשות בין החכמים ובין כל איש ישראל לומר כוס של ברכה שוה ארבעים זהובים דהויא מלתא דא שגורה בפי הכל.

וכתב עוד, נמצא פשיטא דשכר ברכה עשרה זהובים, ובזה יובן הטעם שנתן אליעזר לרבקה שני צמידין כל אחד עשרה זהב משקלו [בראשית כ"ד כ"ב], כי היא נתנה לו מים ובירך עליהם בודאי תחלה וסוף, כי האבות קיימו כל התורה ואפילו ערובי תבשילין [וינא כ"ח ע"ב] וכל שכן ברכות דהנהנה ולא בירך הרי זה גולן [ברכות ל"ה ע"ב] לכך מן השמים סיבבו לו שיתן לה שני צמידין שהם עשרים זהב משקלם. ומה שאמר וקורין אותה בר לויאנוס, נ"ל דנזדמן לה שם זה מן השמים, כי זה המין שאמר לרבי מבשר טובות אני לך וכו' משמע שלבו פירש מן המינים, ומה שהיה אותו זמן מין אנוס הוא כי ירא לפרוש מהם בגלוי, ונמצא זה לווי שלו עם המינים הוא מחמת אונס, לכן קורין למשפחתו לויאנוס חלק השם הזה לשנים וקרי ביה לוי אנוס.

שפך וכסה במה ששפך בו יכסה, שלא יכסנו ברגל, שלא יהיו מצות בזויות עליו.

וז"ל הרמב"ם [סוף הלכות שחיטה] וכשמכסה לא יכסה ברגלו וכו', שאין הכבוד לעצמן של מצוות אלא למי שצויה בהן ברוך הוא והצילנו מלמשש בחשך, וערך אותנו נר ליישר המעקשים ואור להורות נתיבת היושר, וכן הוא אומר נר לרגלי דברייך ואור לנתיבותי. עכ"ל. וכתב החתם סופר, לבאר מה שלמדו מכאן לכל המצוות לעשותן בצורה מכובדת כמו שאמרו בפרק במה מדליקין אבוהן דכולהן דם, דמיניה ילפינן לכל המצוות, ומדוע רמזו הכתוב הכא דוקא. די"ל עפ"י מ"ש רמב"ן בתורה טעם לכיסוי הדם, מפני שהיו המצריים והכשדיים רגילים לשפוך דם ע"פ השדה ולאסוף ולאכול שם, ואומרים שהרוחות והשדים מתקבצים על רוח חמימות דם בעל החי ומגיד להם עתידות, ע"כ צוה הקדוש ברוך הוא בחיה ועוף שרוב פעמים נשפך דמם בשדה לכסותם בעפר. וא"כ לכאורה יהיה משמע אדרבה יכסה ברגל לנהוג בזיון במה שנהגו הם כבוד, ואם נכסה ביד נראה כנותן כבוד לדם, לכן כתב רמב"ם שלא להמצוה אנו נותנים כבוד אלא למי שצויה אותנו זה להאיר מתוך חשכת סכלותם של או"ה ההמה, ולכן למדנו זאת ממקום שהיתה הסברא הפוכה.

וחייבו ר"ג עשרה זהובים.

כתב החתם סופר, לכאורה נראה לא שכר שיווי המצוה או הברכה חלילה, מי יכול לשער אורח חיים פן תפלס וכל חפצים לא ישוו בה, ותו מה צריך לשלם לו הפסדו הלא חשב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאו מעלה עליו הכתוב כאלו עשאו, נמצא זה שחטף ממנו מצותו לאו

מידי חסריה. אך הפרש יש בין העושה מצוה ומקבל שכר או נאנס ולא עשאו ומקבל שכר, כי זה העושה עובד ה' בשמחה ובטוב לבב ונשכר על זה, וזה שנאנס מצטער על שלא זכה לעבוד ה' ומקבל שכר שמים על צערו, נמצא אעפ"י שלענין שכר שמים אין הפרש, מ"מ דצערא בגופא איכא הפרש, והענישו ר"ג עשרה זהובים לפי שיעור צערא דגופא.

דם שנתערב במים, אם יש בו מראית דם חייב לכסות, נתערב ביין רואין אותו כאילו הוא מים וכו'.

מים שנפלו לתוך דם, אם יש בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור. וכן בדם שנפל לתוך מים, ולא אמרינן כיון שהדם נפל לתוך המים קמא קמא בטיל, דאין דיחוי אצל מצוות, וכשנתרבה הדם עד שיש מראה דם במים חוזר ונראה. וכבר הבאנו לעיל שיש סוברים דענין זה של דיחוי אצל מצוות הוה ספיקא, ולפ"ז אין לברך על הכיסוי.

ואם נתערב הדם ביין אדום או בדם בהמה שא"א לברר במראה, צריכים לשער את היין והדם של הבהמה כאילו הם מים, ואילו נתערב במים כשיעור הזה היה בו מראה דם חייב לכסות ואם לאו פטור. וכן להיפך בנפל דם חיה או עוף ליין או לדם בהמה. וכתב ערוך השולחן דנראה שצריך לשער בנפל דם עוף שקודם כיסוי לדם עוף שכבר כיסו מקצת דמו, ואף על פי ששניהם ממיני החיוב מ"מ סוף סוף האחד כבר נסתלק החיוב ממנו.

דף פ"ז ע"ב

דם הניתז, ושעל הסכין חייב לכסות, אמר רבי יהודה אימתי בזמן שאין שם דם אלא הוא, אבל יש שם דם שלא הוא פטור מלכסות.

דהיינו דאין החיוב לכסות כל דם הנפש ויצא ידי חובה כשמכסה מקצת דם הנפש, ולכן כשיש שם דם אחר מדם השחיטה א"צ לדם הניתז ושעל הסכין. ונחלקו הראשונים אם רבי יהודה חולק עלך תנא קמא או מפרש את דבריו, דאם הוא חולק הרי דלתנא קמא צריך לכסות את כל דם הנפש, וקיי"ל כת"ק דאפילו יש דם אחר צריך לכסות גם את דם הניתז ושעל הסכין דהחיוב לכסות כל דם הנפש [דעת הראב"ד והמאור] אבל רוב הראשונים ס"ל דלא פליגי, וכן פסקו בטור וש"ע [סעיף ט"ו].

וז"ל השולחן ערוך, דם הניתז וכו' אבל אם יש שם דם אחר א"צ לכסותו שאין צריך לכסות כל הדם לפיכך א"צ להמתין לכסות עד שיצא כל הדם. עכ"ל. מבואר דאפילו לכתחלה א"צ להמתין כדי לכסות כל הדם.

דף פ"ח ע"א

במה מכסין ובמה אין מכסין; מכסין בזבל הדק, ובחול הדק, בסיד ובחרסית וכו'.

כתיב וכסהו בעפר, ומבואר בכמה מקומות דאפילו בדברים הדומין לעפר בשם כמו אפר דקראתו התורה עפר דכתיב בפרה אדומה מעפר שריפת החטאת, וכן זהב נקרא עפר דכתיב ועפרות זהב לו, אף שאין להם סגולת העפר, שהעפר זורעים בו ומצמיח ואפר זהב אינן ראויין לזה, מ"מ כיון דאיכא עפר מכסין בהם. וכן דברים שיש להם סגולת העפר כגון שזורעין בהן ומצמיחין אף על גב דלא איקרו עפר מכסין בהם.

לפיכך שנו חכמים שמכסין בזבל ובחול הדק מאד עד שאין היוצר צריך לכתשו כלל ואפילו לא למעכו ביד להפרידו, ובסיד שהוא נפרד ובחרסית או טיט שעושין ממנו כלי חרס והוא נפרד ולבינה שכתשה ומגופה של חרס שכתשה ובשחיקת שארי חרסים ובשחיקת אבנים ובנעורת של פשתן דקה, דהיינו מה שמנערים מן הפשתן, ובנסורת עץ היוצא מן הנחתך במסור שהוא דק כקמח, ובשיחור שהוא כתישת פחמים, או פיה הכבשן, ובכחול והוא צבע שנותנין לתוך העין, ובנקרת פסולים והוא עפר שמנקרין מן הריחים, דכל אלו קים להו לרבנן דכשזורעין בהן מצמיחין.

אבל אין מכסין בזבל גם ולא בחול שצריך עדיין להפרידו שהרי אפילו בעפר ממש אין מכסין ברגבי עפר אלא בעפר תיחוח שיהא ראוי לצמיחה, ואף על גב דגם רגבי עפר הרי הם מגדלין צמחין מאליהן או כשנותנים לתוכן צמחים ועשבים שגדלו כבר הם מצמיחים יותר, מ"מ זה לא מקרי צמיחה, דבעינן שיתנו לתוכה זרעונים ויצמחו, וזה אינו אלא בעפר תיחוח, ואין מכסים מטעם זה בעפר לח ממים שקורין מתונתא וכ"ש בטיט, ולא בקמח ולא בסובין ומורסן, ולא בשחיקת מתכות, חוץ מזהב שחוק מפני דמיקרי עפר, ודווקא בשחיקת מתכות שאינם שרופים, אבל בשרופים הרי נעשה אפר, וכבר נתבאר דבאפר מכסין מפני שנקרא עפר, ואין מכסין בשלג אף על גב דכתיב כי לשלג יאמר הוי ארץ [איוב לו, ו] אנן עפר בעינן, ועוד דאין הכוונה שהשלג הוא ארץ אלא שיורד על הארץ [ב"י], וכן יש מי שרוצה לומר דמכסין בברזל שחוק משום דכתיב [שם כח, ב] ברזל מעפר יקח, ואינו כן, שהרי כל המתכות לוקחין מעפר ואנן בעינן שהם עצמם יקראו עפר ואינם נקראים כן לבד זהב. ומכסין בעפר עיר הנדחת וכן בכל עפר מאיסורי הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו [גמ'] שהרי אין בזה הנאת הגוף ממש אלא מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו, ולכן לא שייך לומר שנהנה מאיסורי הנאה:

ואיתא בסוגיא שאין מכסין בעפר המדבר מפני שאינו מצמיח הזרעים שזורעים בו, כדכתיב לא מקום זרע, וכך פסקו בטור וש"ע, ותמהו הראשונים [רשב"א בתה"ב ור"ן ס"פ כ"ה] בזה דכיון דקיי"ל דמכסין באפר ובזהב שחוק אף שאינו מצמיח אך מדאיכא עפר מכסין בו, כ"ש שרשאי לכסות בעפר ממש אף שאינו מצמיח, ומתוך זה י"א

דמיירי כשהוא חול גס ואין לו במה לפררו אבל בחול דק שפיר דמי. אך מדברי הטור והש"ע מתבאר דבכל ענין אין מכסין בו, וצ"ל הטעם מפני שבלשון הכתוב לא נקרא עפר, ואף שבלשון בני אדם נקרא עפר אין זה כלום [ב"י], או י"ל דדבר שאינו עפר כלל והתורה קראתו עפר עדיף יותר מעפר ממש שאין בו מסגולת העפר שאינו מצמיח. וצ"ע.

מי שאין לו עפר לא ישחוט אלא ימתין עד שיהיה לו עפר [טור] אא"כ נצרך לחולה דאז אין להמתין ואיתא בסוגיא, היה מהלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה היה מהלך בספינה ואין לו עפר לכסות שורף טליתו ומכסה, ואין בזה משום בל תשחית, כגון שהזהב או הבגד אינו שוה כמו העוף ואין בזה משום בל תשחית [ש"ך בשם ד"מ] ולכן כתב הרמ"א [סעיף כ"א], ואם הוא הולך במדבר או בספינה ולא שוה העוף כהפסד הבגד שישורף לאפר או הזהב שישחוק, תקינו ליה רבנן לשחוט ולמצות הדם בבגד או בסנדל ומברך, וכשיגיע למקום עפר יכבס הבגד או הסנדל שיצא הדם ומכסו בלא ברכה, והכי נהוג. עכ"ל. ומקורו ממרדכי בשם הגאונים. ואין לתמוה איך יברך כשממצה הדם בבגד או בסנדל הא אין זה כיסוי כלל, די"ל דזה ג"כ מקרי התחלת הכיסוי [ד"מ], ולכן לא יברך רק על כיסוי דם ולא יאמר בעפר [ש"ך] והרבה אחרונים [ב"י וט"ז ורש"ל ופ"ח] דחו לגמרי דבר זה מהלכה, דאין זה התחלת הכיסוי כלל ואיך יברך, וגם מדלא הוזכרה בתלמוד תקנה זו ש"מ דאין לעשות כן.

ועל מה שאמרנו היה מהלך במדבר ואין לו אפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה, כתב בספר בניהו בן יהוידע, פירוש, יעשנו שברים קטנים שיהיה דוגמת עפר, דאע"ג דזהב אקרי עפר לא יכסנו כמו שהוא שלם אלא ישברנו לחלקים דקים שיהיה דוגמת עפר. וקשה, כיון שהוא מטיף הדם בקרקע, איך יכסה בדינר זהב וילך לו, כי מי יאבד דינר זהב בעבור אכילת עוף, ואם תאמר ימתין עליו עד שיבלע כולו שיבש ולא יהיה רשומו ניכר ויטול הזהב, גם זה אי אפשר, דמי יאמר שיבלע ולא ישאר רשומו ניכר, כי בקרקע זו דאין נמצא בה עפר אלא סלעים לא יבלע הדם על הסלע ולא ימחה מאיליו. ונ"ל בס"ד שיטיף הדם לתוך הקופה ויכסנו בזהב ויקח הקופה עמו, וכשיגיע למקום עפר יסיר הזהב ויניח עפר במקום הזהב לכסותו.

אך מקשים למה שוחט העוף במדבר אם אין לו עצים לבשל ולצלוח דאין דרך לאכול בשר חי, ואם יש לו עצים יכסה באפרן אח"כ. ונ"ל כגון שאין לו עצים והוא צולה העוף בספירט שמדליקין ע"י אש שיוציא מאבנים. ועוד י"ל כגון שהוא היה צריך לדם דוקא ולא לאכול וקיימא לן בשולחן ערוך [יורה דעה סימן כ"ח סעיף י"ח] השוחט ואינו צריך אלא לדם חייב לכסות. או יובן כגון שהיה לו עוף מסוכן נוטה למות ולכן ממהר לשחטו וכשיגיע למלון

יאכלנו. והרב לב אריה ז"ל תירץ כגון שהוא צד חיה או עוף בדרך הלכתי ורוצה לשחטן כדי שלא יברחו, וגם זה נכון. ואין להקשות כיון שהולך במדבר שהוא יבש, אפילו קרקע קשה כסלעים, אינה קשה יותר מן הזהב דקאמר שוחק דינר זהב ומכסה, וגם כאן ישחוק ויכסה, דנראה דאיירי שהיה מהלך בארץ מליחה שאין מכסים בעפרה, אע"פ שבלשון בני אדם נקרא עפר, מכל מקום בלשון המקרא אינו נקרא עפר, מה שאין כן הזהב אע"ג דאין זורעין בו, מכל מקום בלשון המקרא נקרא עפר.

ברם הא קשיא לי, למה עשה שתי חלוקות הולך במדבר והולך בספינה, הוה ליה למימר השוחט ואין לו עפר שוחק דינר זהב או שורף כסותו ומכסה ומה הפרש יש בזה בין מדבר לספינה, ועוד למה אמר תקנת הזהב בהולך במדבר ותקנה של שורף בספינה. ונ"ל כי שתי חלוקות אלו לאו מחד תנא אתמרו אלא כל חלוקה חד תנא תני לה, והאחד שמע מרבו מההלך במדבר ואין לו עפר לכסות שוחק דינר זהב ומכסה, ומה שאמר שוחק ולא אמר שורף היינו משום דמעשה שהיה כך היה וככה בא מעשה לפניו, שנשאל באחד שהיה הולך במדבר ושחט ולא היה לו עפר ולא כסות לשורף, והורה אותו תנא בדבר זה שישחוק דינר ויכסה, וכמו גוונא של השאלה ששאלו ממנו קבע דבר זה להלכה, וכן תנא אחרינא כך אתרמי ליה ששאלו אותו על אחד שהיה מהלך בספינה ולא היה לו עפר לכסות והורה להם שישורף טליתו, ואיירי בטלית בלוי שאין בו בל תשחית:

בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצות אפר פרה ועפר סוטה. כתב הבן יהוידע, מקשים הוה ליה למימר עפר סוטה ואפר פרה, כסדר דנקיט אברהם אבינו שאמר ואנכי עפר ואפר. ונ"ל דקדים זכיה דאפר פרה דחשיבא טפי שהיא לצורך אנשים ונשים, וגם מצויה טפי וצריכים לה טפי, אבל אברהם אבינו ע"ה שמדבר בענין העונה והחשיבות הקדים העפר לאפר, לפי שיש בעפר לעולם טפי מאפר, ולהכי האפר גרוע יותר, ולכך הזכירו לבסוף על דרך לא זו אף זו. אי נמי יש חשיבות בעפר יותר מאפר כי נעשה ממנו כלים לשתות בהם ולאכול בהם ולבשל בהם, גם בניין בתים ועליות באבנים הנעשים מן העפר, מה שאין כן האפר הוא גרוע כי לא יצלח לכל אלה ולהכי נקיט אפר לבסוף על דרך לא זו אף זו:

אמנם הא קשיא לן במאמר הנזכר דקאמר בשכר וכו' זכו וכו', והלא מה שאמר אברהם אבינו עפר ואפר אין אלו עניינים חלוקים, אלא שניהם ענין אחד שמדבר בהם בדרך עונה, ולמה זכו בעבורם לשני עניינים חלוקים שהם אפר פרה ועפר סוטה. ונ"ל דידוע תיבת אני נאמר על מקצת, דהיינו על הגוף הגשמי בלבד, אבל אנכי נאמר על דבר שלם, גוף ונפש שהוא כולל שניהם, וידוע שיש מעלות וחשיבות השייכים לגוף דוקא, ויש שייכים

לנפש דוקא, ויש אדם שמתגאה בשניהם, ויש עניו ושפל בשניהם, ויש עניו בזה וגאה בזה, ואברהם אבינו ע"ה היה עניו ושפל בשניהם, לכך אמר ואנכי עפר ואפר, נחשב עפר בדברים הגשמיים, ואפר בדברים הנפשיים, וכיון דהוא עניו ושפל בשתי חלוקות, כי נפשיים לחוד וגופניים לחוד, לכך זכו בניו לשתי מצות חלוקות, כי הטהרה באפר פרה הוא עניין נפשי ורוחני, והנאה של עפר סוטה הוא ענין גופני וגשמי שהוא מועיל להתיר אשה לבעלה לשמש עמה ותשמיש הוא הנאה גשמית וגופנית.

ועדיין י"ל דקדוק עצום במאמר הנזכר מנא ליה לתלות זכיית שתי מצות אלו בדברים אלו, דאם כן צא ופרנס לי כל שאר רמ"ח מצות עשה למה זכו להם, ומוכרח אתה לומר רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות, וגם שתי מצוות אלו הם בכלל ולמה אנו מבקשים טעם להם. ונ"ל משום דשתי מצוות אלו תלויים ונעשים במעשה נסים, ואי אפשר בלא נס, והוא כי פרה צריך שלא עלה עליה עול ומהיכן נודע זה דילמא בא אחד והעלה עליה עול ולא נודע לנו, אך איתא בפסיקתא רבתי [פרק י"ד] שעושה הקב"ה בה מעשה נסים, שיש לה שתי שערות בצוארה זקופים ואם עלה עליה עול נכפפים, ועוד נס אחד, אם עלה עליה עול יהיו עיניה משונות זו מזו, הרי ניכרת על ידי שני נסים אלו, ואפר סוטה גם כן נעשה על פי נס, שאם היא טמאה אז צבתה בטנה ונפלה יריכה בדרך נס, ואם היא טהורה ונזרעה זרע שאם עקרה יולדת גם יולדת זכרים ולבנים, וכל זה אינו בדרך טבע אלא בנס, ולכן כיון ששתי מצוות אלו צריך לעשות בהם נס, שואל מפני מה זכו לשתי מצוות אלו ומוצא להם מקום זכות.

דף פ"ט ע"א

קשה גזל הנאכל שאפילו צדיקים גמורים אינם יכולים להחזירו.

הקשה הבן יהוידע, אם גזלו איך קרי להו צדיקים גמורים, דאין קורים צדיק גמור אלא למי שלא חטא כלל, דאם חטא ושב בתשובה נקרא בעל תשובה, וכמו שאמרו רז"ל במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, ועוד אם גזל ואכלו ואינו רוצה להחזירו הרי זה רשע, וכי יש הפרש בהשבת הגזילה בין אכלה ללא אכלה. ונ"ל הכונה שאם האב גזל ואכלו, הנה אע"פ שהאב לא הוריש כלום לבנו אם הבן הוא חסיד וצדיק גמור צריך לשלם הגזילה שגזל אביו מחמת כבוד אביו דחייב לכבדו במותו, אך עם כל זה קשה דבר זה לכן לעשותו מפני שהוא גזל הנאכל שכבר אכלו אביו ולא נשאר ממנו כלום בעין והוא עושה התנצלות לפטור עצמו מכבוד זה שחייב לכבד את אביו ממידת חסידות, ולמד זה מפסוק רק אשר אכלו הנערים, דאע"ג שהוא לא אכל, עם כל זה לפי סברתו לחשוב ביזה זו אסורה עליו

כגזל ראוי שישלם בעד נעריו במה שאכלו מדין חסידות, כי נעריו המה ומה שאכלו נקרא על שמו, אך עם כל זה כיון שכבר אכלו קשה עליו לעשות חסידות זו להשיב בעבורם, אע"ג דהנאתם חשיבה כהנאת עצמו.

אמר להם הקדוש ברוך הוא לישראל חושקני בכם, שאפילו בשעה שאני משפיע לכם גדולה אתם ממעטין עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם אמר לפני ואנכי עפר ואפר, למשה ואהרן אמר ונחנו מה, לדוד אמר ואנכי תולעת ולא איש וכו'.

לא מרבכם וכו', ביאר המהר"ל, שאין לפרש כמשמעו שלא חשק בהם הש"י בשביל שהם רבים, דהא נראה לחוש שהם מועטים ולמה צריך לומר הכתוב דבר שהוא נראה לחוש. אלא פירושו, שחשק בהם בשביל שאינם מגדילים עצמם כשהם מגיעים לגדולה. וזה מפני שכל ענין האומות גשמי, ולכך בגדולתם הם מגדילים עצמם. ודבר זה מבואר במקומות הרבה מאוד, שכל מי שהוא מגדיל עצמו הוא גשמי, וסימן זה שרוחק והגודל הוא הגדרה בדבר גשמי דוקא ולא בדבר רוחני, ואף על גב שהגדולה שנאמר כאן אין זה גודל גשמי, מ"מ גדולות אחד הוא, למי שמבין את זה, וכאשר יראה עצמו גדול הוא בעל גשמי. ולפיכך האומות שמגדילים עצמם כאשר ניתן להם מעלה יתירה, אין הקדוש ברוך הוא חפץ בהם, כי שנאו ענין הגשמות אצל הש"י שהוא יתברך נבדל מכל גשמות. אבל ישראל מפני שאינם בעלי גשם וכאשר הש"י נותן להם שיהיו ישראל עליונים, בדבר זה קונים יותר מעלה עליונה אלקית ויש להם הפשיטות יותר ולכך מקטינים עצמם. אבל האומות הם גשמים וכאשר נותן להם גדולה אז יש להם המדריגה הגשמית יותר לכך קונים הגאווה.

ואילו משה ואהרן אמרו ונחנו מה. ביאור זה כי אברהם אמר שאין לו גדולה כלל רק הוא שפל ולכך אמר ואנכי עפר ואפר, ומשה ואהרן אמרו ונחנו מה כלומר שאין אנו מה כלל. וזה יותר מורה על מדת הפשיטות והוא הפשיטות הגמור, ולא כן מה שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר שאין העפר דבר פשוט לגמרי רק שהוא קרוב לפשיטות. ומה שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר, מפני שהאפר והעפר הוא ראשון ויסוד הכל, וכך היה אברהם יסוד הכל וראשון אל הכל ולכך קרא עצמו עפר ואפר.

אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה.

כתב הבן יהוידע, נ"ל בהקדים מ"ש רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל בפסוק ויהי ריב בין רועי מקנה אברם וכו' ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני וביניך, כי ריב לשון זכר שאינו מתעבר ומוליד וזהו בתחילה, אבל מריבה לשון נקבה שמתעברת ויולדת, כי לבסוף תהיה מריבה שנולד ממנה כמה ריבות ומחלוקת, ע"ש.

לו להשיב למחרפים ארבעה ידות של חירוף אלא שהוא עוצר עצמו להשיב דבר ובלבו מצטער ורע לו, אין זה ראוי לכך:

מה אמנותו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם.

כתב הבן יהוידע, נ"ל טעם דקרי לדבר זה בשם אמנות, כי יש ריוח שירויה האדם מן משא ומתן, הנה לזה צריך קרן, אך ריוח שירויה מן אמנות אין צריך לו קרן אלא הריוח בא משכלו וחכמתו, וכן בשכר המצות, יש מצות שמרויה האדם ע"י עשייתו אותם, וצריך לו הוצאות ממון עד שיעשה אותם, זה דומה לריוח של משא ומתן שצריך לו קרן, אך יש ריוח מצות שירויה האדם מצות הרבה אשר לא עמל בהם ולא גידלם, והוא שאם מחרפים אוהו וכובש יצרו ושותק הוא לוקח כל מצות שלהם, ונמצא באו לו מצות הרבה בלי קרן כי אם רק מחמת שכלו וחכמתו שכבש יצרו לעשות כאלם שאיננו משיב כלום, ובזה זוכה במצות של אותם אשר חרפו אותו ודומה זה לריוח שמרויה האדם מן האומנות:

יכול אף לדברי תורה.

כתב הבן יהוידע, כלומר אם השתיקה הזאת נוגעת לבטל על ידה דבר מדברי תורה גם כן תשתוק אע"פ שבזה יתבטל דבר זה של תורה. וחזר ואמר יכול יגיס דעתו בעונה זו שעשה שלא להשיב למחרף כלום, תלמוד לומר מישרים תשפטו בני אדם, שתדין כל אדם לכף זכות אע"פ שתראה אותם חסרים מן ענייני השלימות הנמצאים בך, ועל ידי כך תמצא עצמך גרוע מכל אדם, ולפי הגריעות שלך אין חרופים אלו שחרפך זה נחשבים לחירוף. או יובן מישרים תשפטו בני אדם, שתשית לבך כי כל קנין שלך בעולם הזה הוא הבל, ולכן אין אתה ראוי לכבוד בשביל רוב קנין של עולם הזה אשר קנית לך, ודבר זה נרמז בשמות בניו של אדם הראשון שקראם שת קין הבל ר"ל שת על לבך כל קנין של עולם הזה הוא הבל, וזהו מישרים תשפטו בני אדם הראשון שתשפטו מוסר לעצמך משמותם:

דף פ"ט ע"ב

פרק שביעי

גיד הנשה נוהג בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית, בחולין ובמוקדשין. ונוהג בבהמה ובחיה, בירך של ימין ובירך של שמאל וכו'.

[יורה דעה סימן ס"ה] גיד הנשה שאסרה תורה נוהג בבהמות וחיות הטהורים ואפילו בנבלות וטריפות שלהם, לענין שאם אכל גיד הנשה של נבילה וטריפה לוקה ג"כ משום אוכל גיד, דבשביל שנטרפה או נתנבלה לא הלך איסור גיד הנשה וכן נוהג במוקדשים בין בקדשים הנאכלים

ואחשוב שני מיני קטטות יש בעולם, האחד מראובן שביזה את שמעון ומחרפו בכמה מיני חירופים שקורא אותו טפש עני בן עני עור חגר וכיוצא, וזה שמעון אינו יכול להשיב לראובן חירופים אלו, כי באמת ראובן ניכר ונודע לכל שהוא חכם ועשיר שלם בעיניו וברגליו ובכל איבריו, הנה קטטה זו של ראובן נקראת ריב לשון זכר שאינו מוליד, כן זה אי אפשר שיוולד ממנה חירופים וגידופים שיהיה גם שמעון מחרף לראובן מאחר שלא ימצא בראובן כל חסרונות אלו שהוא מחרף בהם את שמעון ולא זולתם ובמה יחרף אותו שמעון, ובעל כרחו של שמעון שותק ואין לו שבח בשתיקתו דבעל כרחו הוא שותק, והשני ששמעון יוכל להשיב לראובן חרופים וגדופים יותר מן חרופים וגדופים שנוטה לו ראובן, הנה זאת הקטטה שנתקוטט ראובן עם שמעון נקראת מריבה לשון נקבה, שהיא מתעברת ויולדת, כן זו יכולה להוליד קטטות משמעון לראובן, והנה בודאי אם שמעון שומע ואינו משיב בזאת שהיא בסוג מריבה יש שבח גדול אליו, ובודאי הוא שמתקיים העולם בזכותו, וז"ש אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שכולם עצמו בשעת מריבה דייקא, דאז שתיקתו היא שבח אליו.

אין העולם מתקיים אלא בשביל משה ואהרן כתיב הכא ונחנו מה וכתוב התם תולה ארץ על בלימה.

כתב הבן יהוידע, נ"ל הכונה כי השי"ת נותן להם מעלה והם רואין המעלה הזאת עול כבוד על צוארם, ולכך אין מתגאים בה, ואם תסיר אותיות מ'ה' מן מ'ע'ל'ה' ישאר ע'ל' שהוא עול בנקוד חולם ככתוב אשר לא עלה עליה עול, על כתיב, ורק ע"י חולם נקרא עול, וכן הם מסירים בדעתם מה מן מעלה וישאר עול, וכיון דהיא עול כבוד עליהם לא יתגאו בה, וזה על בלי מה, ר"ל על של מעלה מבלי חיבור אותיות מה עמהם, דאז רואין המעלה עול עליהם:

רבי אבהו אמר מי שמשים עצמו כאינו.

כתב הבן יהוידע, נ"ל דרבי אבהו בא לפרש דבריו של רבי אלעאי, דמה שאמר העולם מתקיים על מי שכולם עצמו בשעת מריבה, לאו על כל מי שכולם עצמו אתמר, כי יש בולם עצמו ששותק ואינו משיב על חרפתו, היינו שכובש כעסו ושומר פיו ולשונו בהכרח, אבל בלבו הוא כועס ומצטער על חרופים שחרפו אותו ויודע הוא שחטאו לו מאד בדברים אלו, ורק הוא כובש יצרו ושותק, הנה זה אינו עניו אמיתי שיהיה כדאי להתקיים העולם בשבילו, אך רק מי שהוא שומע חרפתו ולא נקיט בלביה כלום, כי חושב בלבו שהוא ראוי לחרפה יותר גדולה מזו, וכל מה שדברו בו דברי בזיון לא חטאו לו בזה, כי הוא מצד עצמו בזוי יותר ממה שדברו בו, הנה זה עניו אמיתי שראוי להתקיים העולם בשבילו, ולזה אמר רבי אבהו במי קאי רבי אלעאי, במי שמשים עצמו בלבבו כמי שאינו, ולא אותו שהוא רואה עצמו חשוב ושלם וראוי

כשלמים וחטאת ובין שאינן נאכלין כעולה, אבל בבמה
טמאה אין בה איסור גיד הנשה, כמו שיבואר לקמן.

וגידון מענין יש בפוסקים, מה דינו של מי שאכל גיד
הנשה של אדם, האם חייב מלקות, ומה הסברא לחייבו,
כיון דעיקר הענין היה בו [מל"מ פרק ח' ופר"ח סקט"ו], וכן הוא
בתשובת הרשב"א [סימן שס"ד] שגיד הנשה נוהג באדם.
וכתב ערוך השלחן דנראה דהרשב"א לשיטתו בתשובה
שם דס"ל דבשר אדם מותר מן התורה ואיסורו רק
מדרבנן, אבל לפי דעת הרמב"ם [פ"ב ממאכלות אסורות] ועוד
פוסקים דמן התורה אסור, ליאסר גידו, דכמו דדרשינן
בבמה טמאה שאין בה איסור גיד מפני שבשרה אסור
כדלקמן בהמשך הסוגיות, ה"ה נמי על אדם והגם דבשר
אדם הוא באיסורי עשה כמ"ש שם ובהמה טמאה בלאו
מ"מ סוף סוף בשרו אסור ומה לי איסור לאו ומה לי איסור
עשה, וצ"ע.

בעופות אין איסור גיד הנשה נוהג דכתיב אשר על
כף הירך, וכף פירושו בשר גבוה ועגול ככף, והכי קאמר
רחמנא לא יאכלו בני"י את גיד הנשה הנכרך סביבות
הבשר הגבוה והעגול אשר בירך, והוא עצם הקולית
העליונה, ומדתלה רחמנא בכף ש"מ דכל המינים שיש
להם כף איסור גיד הנשה נוהג בהם וכל המינים שאין
להם כף אין איסור גיד הנשה נוהג בהם, ועופות אין
להם כף, דהעצם משוך ולא עגול והבשר שעל הקולית
שלהם עב ואינו עגול סביבות העצם, הלכך אין גיד
הנשה נוהג בהם.

אמנם לפעמים נמצא עוף שיש לו כף עגול דוגמת
בהמה או להיפך כשאירע בהמה שאין לה כף עגול
אמרו לקמן [צ"ב ע"ב] דשניהם אסורים מספק, מפני שי"ל
שהתורה תלתה במין שיש לו כף וא"כ העוף מותר
והבהמה אסורה, או דהתורה תלתה בזה הבעל חי עצמו
דכשיש לו כף אסור וכשאין לו כף מותר, ולפ"ז העוף
אסור והבהמה מותרת, וכל ספיקא דאורייתא לחומרא
ולכן שניהם אסורין ואין לוקין עליהן דאין מלקות על
הספק. ומכל מקום בודאי א"צ לבדוק בעוף אולי יש לו
כף עגול והולכין אחר הרוב:

גיד הנשה איסורו בשני הירכים של ימין ושל שמאל,
ואם אכל מזה ומזה לוקה שתי מלקיות כשאכלן בשתי
התראות ובשתי אכילות [רש"י צא א ד"ה מזה].

ומיהו הגיד האסור, אמרו לקמן [צ"א ע"א] שני גידים הם
בירך, פנימי סמוך לעצם אסור וחייבין עליו, חיצון סמוך
לבשר אסור ואין חייבין עליו, דעיקר גיד הנשה מן התורה
הוא הפנימי הסמוך לעצם ופנימי נקרא זה הצד שכנגד
ירך חברתה כשהבהמה בחיים וחיצון נקרא מה שלצד
חוץ [רש"י ד"ה וחייבין], והפנימי הוא גיד ארוך ונתון לארכו
של שופי כשפורעין את הירך ונפשט בכל הירך ראשו
אחד מחובר בעצם האליה ומשם נפשט לאורך השופי

עד מקום חיבור הקולית ועצם הירך ושם הוא סמוך לעצם
[ס.], אך גם גיד זה חוזר ונכנס בבשר כמפתח הנכנס
בפותחת [צ"ג ע"ב] והחיצון הוא הגיד הקצר הנתון לרוחב
השופי ובסופו מובלע בכף הסובבת את הקולית והוא
בצד חיצון של הירך [רש"י צא א ד"ה וחיצון]. והוא מובלע
בבשר, אך במקום חתך הירך כשהקצבים פותחים אותה
ונפרשת מן האליה הוה ראש אותו גיד מחובר לבוקא של
קוליא [רש"י צ"ג ע"ב ד"ה אמר רב] ושם הוא גלוי ואינו מובלע
בבשר [שם]. ושניהם אסורים וצריך לחטט אחריהם, אלא
שהפנימי אסור מן התורה והחיצון אסור מדרבנן דהתורה
אמרה אשר על כף הירך והחיצון מובלע בירך:

הקנוקות שבשניהם אסורים מדרבנן, דגיד אמר
רחמנא ולא קנוקות והם הגידים הדקים החולכים
באורך הירך מגיד החיצון לגיד הפנימי, ולפיכך צריך
לחטט אחריהם בכל מקום שהם. וגם שומנו של גיד
אסור דישראל קדושים הם ונהגו בו איסור [צ"ב ע"ב], וגופו
של גיד הוא כעץ בעלמא אלא שהתורה אסרתו ולכן אין
פליטתו אוסרת וא"צ ס' נגדו אבל הקנוקות והשומן יש
בהם טעם וצריך ס' כנגדן אם נתבשל עם שארי מאכלים:

דף צ' ע"ב

דברה תורה לשון הבאי דברו נביאים לשון הבאי דברו
חכמים לשון הבאי.

הוא דבר תמוה, דמה לה לתורת אמת ולנביאי האמת
והצדק לדבר לשון שאין בו ממש. וכתב הבן יהודע, ונ"ל
דלכל מקרא ולכל מאמרי רז"ל יש סוד, ולפי ביאור שיש
לזה בדרך הסוד אין זה לשון הבאי אלא לשון אמיתי
ומדויק היטב, ורק הפשט שלו שהוא כמו משל הוא לשון
הבאי, ולפי הסוד מוכרח לדבר בלשון זה ואינו הבאי.
וכתב בזה רמז במה שאמר הבאי היינו ר"ל הבא יו"ד, כי
ד' חלקים פרד"ס רמוזים בד' אותיות השם, וחלק הסוד
רמוז באות יו"ד דשם הוי"ה, ולזה אמר הבאי, כלומר הבא
ללשון זה חלק הסוד שהוא ביו"ד ואז תדע אמיתותו:

דף צ"א ע"א

רבי שמואל בר נחמני אמר כעובד כוכבים נדמה לו וכו'
רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא משמיה דרבא בר
עולא אמר כת"ח נדמה לו וכו'.

כתב רבינו המהר"ל לבאר איך נראה מלאך באלו
הדמויות דוקא ליעקב אבינו, דכלל הדבר לכל החכמים
היה כאן התנגדות של מה, כי יעקב מדריגתו ומעלתו
שנחשב ג"כ מן העליונים מצד כי צורת תם חקוקה
בכסא הכבוד, ועם זה יעקב נבדל מן המלאכים כי זה
אדם וזה מלאך. וכל שני דברים שהם מחולקים ויש להם
שיתוף ביחד, כמו יעקב שהיה לו שתוף אל המלאכים

ובפשטות הענין, דהואיל והם מתרחקים מגזל עד הקצה האחרון, יודעים הם היטב עד כמה קשה שיהיה לאדם ממון כשר בתכלית, ולכן החשיבו ביותר את ממונם הכשר. ועיין עוד בסמוך.

דף צ"א ע"ב

אמר רבי עקיבה שאלתי את רבן גמליאל ורבי יהושע באיטלו.

כתב הבן יהודע, נ"ל טעם ששאל זו מהם אותו עת, והוא כי כתוב בספר הלכות בשם רבינו האר"י ז"ל הטעם שהוצרך יעקב אבינו ע"ה לחזור על פכים קטנים, כי הצדיקים חביב עליכם ממונם להיותו נשפע מלמעלה אין ראוי למאוס בו אפילו שהוא דבר מועט, ואם יחוס על ממונו הוא מכבד את השי"ת שהשפיע לו הממון ההוא, ולכן אם לא היה חוזר בעבור פכים קטנים נראה כאלו מזלזל בשפע שנשפע לו מלמעלה, ולכך צריך לחזור אחריו, ע"ש. והנה עדיין תקשי למה חזר הוא בעצמו, היה לו לשלוח עבדיו להביאם, אלא מוכרח לומר כיון דחשב חזרה זו להביא הפכים היא מצוה שבזה הוא מכבד השפע שנתן לו הקב"ה, לכן חזר הוא בעצמו, כי מצוה בו יותר מבשלוחו, ועתה ראה רבי עקיבה שרבן גמליאל שהוא נשיא הלך בעצמו לאיטלו של אמאום לקנות בהמה למשתה בנו שהוא צורך מצוה, ואף על גב דהיה לו לשלוח משרתיו עשה כאשר עשה יעקב אבינו ע"ה דאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, וכיון דראה שעשו מעשה יעקב אבינו ע"ה וסברתו שעשה באותו הלילה, לכן נזכר לשאול מהם שאלה זו השייכת לאותה הלילה שחזר יעקב אבינו ע"ה על פכים ונסתבב מזה שתקע כף ירכיבו דעליה קאמר קרא ויזרח לו השמש והוא צולע על ירכיבו:

אפשר עברתי על מקום אבותי ולא התפללתי.

לכאורה תימה, מה מסתפק בכך, והלא ודאי כי מטא לחרן עבר על מקום אבותיו ולא התפלל, וכתב הבן יהודע, נ"ל הספק שלו היה בכך, כי מפורש בדברי רבינו האר"י ז"ל בשער מאמרי רז"ל במאמר פסיעותיו של אברהם אבינו שלשה מילין, שיש מין קפיצה שהאדם רוכב על ענן ומוליכו למקום שירצה, וכאשר היה עושה שלמה המלך ע"ה כשהיה הולך להרי חושך, וזה הוא פורח באויר למעלה למעלה, לכך כאשר היה הולך היה מחשיך אור השמש על הארץ וכנזכר בזה הקדוש, ויש מין קפיצה שהיא ברגליו של אדם שהולך בהם על הארץ ומתרחבים פסיעותיו וקפיצה זו נזכרה בתיקוני הזהר במעשה דבעל קבין, ולכן נסתפק יעקב אבינו ע"ה אם הקפיצה שנעשה לו בנס היה לו שנשאו הענן למעלה למעלה, א"כ לא דרכו רגליו על מקום אבותיו כי היה נשוי באויר העליון, או שמא דרכו רגליו על מקום אבותיו

במה שמצד צורתו נחשב מן העליונים כי צורתו חקוקה בכסא הכבוד, והרי הם מחולקים כי זה אדם וזה מלאך, לכך היה המלאך מתנגד ליעקב. ומי שאמר שנדמה לו המלאך כמו גוי, דבר זה מצד כי יש לו מעלה מיוחדת כי צורתו חקוקה בכסא הכבוד והמלאכים אין להם זה, ומפני כך היה נדמה לו כגוי. כי הצורה שהיא לגוי אינה צורה שלימה כמו שראוי לאדם, שהרי אמרו אתם קרוים אדם ואין אומות העולם קרוים אדם. והאדם נברא בצלם אלקים, ומפני כי צורת תם חקוקה בכסא הכבוד לכך יעקב נדמה לו המלאך כמו גוי. ומי שאמר שנדמה לו כת"ח, כי הת"ח הוא שכלי ומי שאינו ת"ח הוא בעל גשם, והמלאך אל האדם כמו ערך הת"ח שהוא שכלי אל עם הארץ שהוא גשמי, ולכך נדמה לו המלאך ליעקב כת"ח. ורבנן אמרי מאחוריה דסבירי להו לרבנן כמו אלו שניהם, שהם אומרים כי יש מעלה ביעקב מה שאין במלאך כמו שהתבאר כי צורת תם חקוקה בכסא הכבוד, ויש מדרגה ומעלה במלאך במה שהוא שכלי נבדל, ויעקב על כל פנים אדם ולא היה נבדל. ומכיון שיש בזה מה שאין בזה ויש בזה מה שאין בזה הם מתנגדים, ודבר שהוא מתנגד לאחר הוא בא לדחותו לגמרי, ולכך אמר כי מאחוריו בא כנגדו משני צדדין ולכך איסור גיד הנשה הוא בשניהם. ודברים אלו הם עמוקים מאוד מאוד.

ובאופן פשוט יותר, ידוע כי מאבקו של יעקב אבינו עם המלאך היה שורש המאבק של ישראל עם עשיו עד עלות השחר, דהיינו עד סוף הדורות כשנגאל גאולת עולמים, ולפעמים בא עלינו עשיו בכוחו הרוחני, שהרי שרשו גבוה מאוד, ולא בכדי ראשו של עשיו קבור במערת המכפלה, ואז הוא כמלאך, ולפעמים בא עלינו כגוי, ורוצה להחטיאנו שנלך אחרי תועבות הגוים, ולפעמים מתחכם לבא כתלמיד חכם, עודע ספר שיודע להתוכח על עיקרי הדת והאמונה, כמו שמצאנו בזמן המינים שהיו מצערים את חכמים בקושיותיהם מן הפסוקים, כעין שמצאנו בפרק הקודם ברבי ואותו מין.

וכל כך למה לפי שאין פושטין ידיהם בגזל.

ומה ענין זה לזה, כתב הבן יהודע, נ"ל הכונה שהם מחמירין על עצמן שלא לגזול אפילו דבר מועט דלא קפידי אינשי עליה, כגון ליקח קיסם מן אגודה של עצים וכיוצא בזה כי נחשב אצלם דבר זה לגזל, ולכן הם מייקרים ממונם בביתם שלא לאבד אפילו דבר מועט כהא דחזר על פכים קטנים שאין נחשבים לכלום לפי עושרו, כדי ללמד את בניו ובני ביתו שלא יזלזלו בגזל שהוא דבר מועט דלא קפדי אינשי עליה, בראותם שהממון חשוב אצל בעליו דאפילו שהוא עשיר גדול סיכן עצמו לחזור לבדו להביא פכים קטנים דאין חשובין כלום לפי עושרו, ולכן גם הם יהיו נזהרים בגזל אפילו בדבר מועט ליקח קיסם מאגודה של עצים ולא יהיו מורים היתר לומר אין זה חשוב אצל בעליו כלום.

דהוה ליה כמו קפיצה השנית של בעלי קבין, והוא מחמת שהיה טרוד בכונות ויחודים לא ידע ולא הרגיש איך היה לו. אי נמי נסתפק אם הקפיצה היתה בעברו על ההר שהתפללו בו אבותיו דנמצא עובר על אותו מקום, או היתה בדרך אחר במקום אחר מצדדי ההר, ולא עבר על ההר שהתפללו בו אבותיו ממש.

מלמד שנתקבצו כל אותם אבנים למקום אחד.

כתב הגאון חיד"א ז"ל במראית העין דרגילי בעלי המפרשים ז"ל במקום שאומר התלמוד מלמד וכו' למצוא איזה דין שלומדים, ומה הדין שלמדנו כאן, כתב הבן יהודיע, דנ"ל דידוע דאין להנות ממעשה נסים, ואך בדבר זה של מעשה נסים יש עניינים חלוקים, דהיינו יש נס נעשה כמעשה דרבי אליעזר איש ברתותא שנתמלא האוצר כולו חיטים שגוף החטים נתהוו ונעשו בנס, והנהנה מהם נהנה מגוף הנס ממש, ויש שבאו חיטים ממקום אחר למקום זה בדרך נס והנהנה מהם אינו נהנה מגוף הנס שגוף החיטים לא נעשה בנס, ורק באו לכאן בדרך נס, ובזה יש להסתפק אם גם בכהאי גונא אמרינן אין נהנין מן מעשה נסים, ונפשט דין זה מהאי עובדא דיעקב אבינו ע"ה שנהנה מגוף האבן אשר שם מראשותיו, אך האבן הוזה מתחלה היה י"ב אבנים, וע"י נס נתקבצו ונתחברו זו בזו ונעשו אבן אחת, נמצא גוף האבנים לא נעשו בנס ורק נתחברו זו עם זו בדרך נס, וכיון דחזינן שיעקב אבינו ע"ה שכב עליהם ולא חש להא דאין נהנין ממעשה נסים, שמע מינה בכהאי גונא ליתיה להאי דינא ושרי.

אי נמי נ"ל בס"ד דנפקא מינה לענין דינא, כי יש להסתפק בזה הדין דקיימא לן אין נהנין ממעשה נסים, היינו דוקא בדבר אכילה ושתייה אתמר, דגוף הדבר שנעשה הנס יורד לבטנו ונהנה ממנו, אבל ברכה שיש בו הנאה חיצונית כגון כר לישב עליו וטלית להתכסות בו שאין ההנאה יורדת חדרי בטנו לית לן בה או דלמא לא שנא, ומהאי עובדא דיעקב אבינו ע"ה שנעשו כל האבנים בנס לאבן אחת ונהנה מהם בשכבו שם, שמע מינה כל כהאי גוונא לית לן בה.

כאדם שמניף על בנו.

כתב הבן יהודיע לפרש, דכיון דאמר נצב עליו, מן תיבת עליו משמע שהיה אור השכינה שומר אותו בקירוב ואינו רחוק ממנו, כאדם שמניף על בנו שמקרב ההנפה אצל בנו ואינו עומד מרחוק ומניף כי לא יגיע לו רוח ההנפה, וכן כאן היה אור השכינה החופף עליו לשמרו קרוב אצלו, ויליף לה מתיבת עליו דמשמע סמוך, ואף על גב דאפשר לשמרו מרחוק שמרו בקרוב מרוב חביבותו, וכמו שאומרים ומאהבתך שאהבת אותו:

מלמד שקפלה הקב"ה לכל א"י והניחה תחת יעקב אבינו ע"ה.

ועל מה עשה ככה, כתב הבן יהודיע, נ"ל כי ידוע שהשי"ת אמר לאברהם אבינו קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כדי לקנותה בחזקה, והוא לא הלך בשתייהם אלא באחת מהם, ואז למאן דאמר וא"ו לחלק קנה אותה ולמאן דאמר וא"ו להוסיף לא קנה, ולכך הוצרך לקפל את כל א"י תחתיו כדי לקנותה בחזקה. ובזה יובן גם הכלל שכתב הגאון חיד"א שהבאנו לעיל, דכל מקום שאומרים מלמד איכא נפקותא לענין דין, וכן כאן למדנו דין דאמרינן וא"ו להוסיף מדהוצרך לקפל כל א"י תחתיו, דאי וא"ו לחלק קנה אותה אברהם אבינו ע"ה מעיקרא בחזקה, ולמאי הוצרך לקפלה תחתיו של יעקב אבינו ע"ה.

וכתב עו, ודע כי מה שאמר שקפלה לא"י והניחה תחת יעקב אבינו ע"ה, קאי על צל הרוחני הפרוס עליה שהוא דוגמת נפש שלה שנותן לה כח וחיות, שאין לך דבר בנבראים שאין עליו צל קדוש שנותן לו חיות והוא העיקר, אבל לעולם גוף הארץ אינו זו ממקומו:

מלאך אני ומיום שנבראתי לא הגיע זמני לומר שירה עד עכשיו.

הקשה הבן יהודיע, דאם הוא שר עשו מה שייכים דברים אלו גביה, ודוחק לומר שכיזב לו. ונראה דהוא כיון בלבו בדברים אלו על ענין אחד ואינם כפשטן ורצה להטעות את יעקב אבינו ע"ה שייכים כפשטן, אך כונתו הוא כי עתה נפל בסכנה שנתגשם וירד למטה, וגבר עליו יעקב אבינו ע"ה להזיקו ולאבדו, ועל כן בדין הוא כאשר ינצל מידו צריך לעלות לומד שירה לפני הקב"ה על הנס הזה כדין חולה ואסור שצריכים לברך ברכת הגומל כשיצאו מן הצרה, ואמר שהוא מיום שנברא לא נפל בצרה כזאת שצריך לומר שירה בהצלתו, על כן עזבני כדי לומר שירה על הצלתי, וחשב באלה הדברים שיטעה בהם את יעקב אבינו ע"ה שיחשוב שהוא מלאך קדוש והוא מן מלאכים המשווררים.

אמר אביי ורובייהו משתכח בבי כנישתא דתותי אפתא.

כתב הבן יהודיע, פירוש, אל תחשוב שצריך שיהיו כולם מן הידועים והמפורסמים שבדור, אלא אדרבה, רובם הם מאותם שאינם ידועים, ואם תרצה לחפש אחריהם תמצאם מאותם השפלים היושבים בבית הכנסת תחת היציע שאינם חשובים ונכבדים כל כך בעיני הבריות, ואינם מאותם היושבים ראשונה במעלות רמות ומקומות מפוארים.

דף צ"ג ע"א

ואמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל חוטיין שביד אסורין וכו' [צ"ג ע"ב] אמר מר בר רב אשי הני ביעי דגדיא, עד תלתין יומין שריין בלא קליפה; מכאן

ואילך, אי אזרען אסורין, ואי לא אזרען שריין וכו'. אומצי ביעי ומזרקין, פליגי בה רב אחא ורבינא וכו', אומצא דאסמיק; חתכה ומלחה אפילו לקדרה נמי שפיר דמי, תלייה נמי בשפודא דאיב דמא, אגומרי פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר: משאב שאיבי ליה, וחד אמר מצמת צמתי ליה; וכן ביעי, וכן מזרקין. רישא בכיבשא; אותביה אבית השחיטה דייב דמא ושרי, אצדדין מיקפא קפי ואסור, אותביה אנחיריה; דין ביה מידי שרי, ואי לא אסיר. איכא דאמרי אנחיריה ואבית השחיטה דאיב, אצדדין, אי דין ביה מידי שרי, ואי לא אסיר.

[יורה דעה סימן ס"ה] יש בבהמה חוטים, והיינו גידים וקרומים שיש מהן שאסורים משום חלב ויש מהן שאסורים משום דם, כלומר שאין דומין להדם הנבלע בבשר הבהמה שיוצא ע"י מליחה, דהדם שבגידים ובהקרומים אינם דם המובלע אלא דם בעין המונח בחללי הגידים והקרומים, ולא יצאו ע"י מליחה אא"כ יחתכו שיהיה מקום שיוזב הדם ואז המליחה מוציאה דם. אבל לצלי דעת הרמב"ם [פ"ז ממאכלות אסורות ה"י] דא"צ לחתכו מפני שהאש מוציאה דם דרך כותלי הגידים וכן הוא דעת רוב הפוסקים. וי"א דגם לצלי צריך חתיכה, דודאי כשפני החוטין על פני האש, כגון שנטל החוט מהאבר או שהחוט הוא על פני האבר כמו בלחיים מושכת האש את הדם גם כשאינו חתוך, אבל כשהחוטים מובלעים בפנים האבר אין האש שואבת אא"כ יחתכו, וזו דעת הרשב"א. וכתב ערוך השלחן דנראה דהטור והש"ע חששו לדיעה זו וכן יש לעשות, אמנם נראה דבקרומים גם דיעה זו מודה דלצלי א"צ חתיכה, דהקרומים דקים והחוטים שבהם הם כעל פני האש מלבד קרום של מוח שבגולגולת שיתבאר דינו לקמן א"ה.

ובסוגיין הזהירו על שלשה מיני גידים, שביד ושבלחי, ומזרקין, והם חוטי הצואר שהם הורידים וגידים [רש"י שם ד"ה מזורקין] והרמב"ם [שם ה"ג] כתב חוטי הלב וחוטי היד וחוטי העוקץ וחוטי הלחי התחתון שבצד הלשון מכאן ומכאן וכן החוטים הדקין שבתוך חלב הדקין כמו בית עכביש מסובבין זה בזה וכו' אסורין משום דם. עכ"ל. ומזרקין כתב [פ"ז ה"ג] וז"ל, וכן העורף שבו המזרקים שהן מלאים דם אם חתכן ומלחן מותר לבשלן. עכ"ל.

וחוטים אלו שצריכים לחותכם זה אפילו כשנשחטו גם הורידים שבצואר, לפי שהדם שבתוך החוטים אינו נגרר דרך הורידים [ש"ך סק"א], וכתב הרמ"א שנוהגים להסיר ג"כ שלשה חוטי אורך אצל החזה מבפנים וכן נוטלים חוטים אחורי האזנים ואינו אלא חומרא בעלמא. עכ"ל. דאף שנראה בהם דם ולכן המנהג ליטלם או לחותכם, מ"מ אינו אלא חומרא בעלמא, שזה אינו דם אלא כמו שומן בעלמא [ר"ן].

הרוצה לצאת ידי חתיכות חוטים אלו על צד היותר טוב לא יסמוך על חתיכת הבשר לבד לומר שע"פ זה גם החוטים יחתכו, משום דלפעמים החוטים נדבקים לעצם ובחתיכת הבשר בלבד עדיין החוטים לא נחתכים, ולכן יחתוך הבשר וגם העצם לשנים ואז גם החוטים נחתכים ונפתח פתח ליציאת הדם שבתוכם, וגם לא יסמוך על פירוק האברים זה מזה כי כשמתפשטים בתוך האבר הם מתרככים עם לחות הבשר ושם הדם רבה ומשם צריך לחתכם ולפתחם [לבוש].

כנף העוף כיד הבהמה והלכך צריך לחתוך עצם האגפיים ולמלחם וכן עצם הלחיים בעוף כדי שיחתכו החוטים ויזוב הדם, אבל י"א שא"צ ליטול בעוף חוטים אלו מפני שדקים הם והדם יוצא מהם ע"י מליחה גם בלא חתיכה ולכן לא הוזכר זה בגמרא, וכן המנהג פשוט שאין נוטלים מן העוף שום חוטים זולת חוטי הצואר, מיהו בדיעבד אם הוסר רק הראש מן העוף סגי. ונוהגים לחתוך בירכי העופות בפרק הארכובה התחתונה משום שלפעמים נמצאים חוטים אדומים ברגלי העופות ואם לא עשה כן מותר בדיעבד אפילו נתבשל כך אף על פי שנמצאו חוטים אדומים, מפני שאינם אלא שומן בעלמא.

שני קרומים נאסרו מפני דם וצריכים ג"כ חתיכה לבישול, ואלו הן קרום שעל המוח שבקדקד, וקרום שעל הביצים, וז"ל הטור והש"ע [סעיף ד']. ביצי זכר כל זמן שלא היה לו ל' יום מותרים לקדירה בלא קליפה אפילו אם יש בהם כמו חוטים אדומים, ואם היה לו ל' יום, אם יש בהם כמו חוטים אדומים אסורים לקדרה בלא קליפה, אבל לצלי מותרים. עכ"ל. כלומר, כשלא חתך הקרום קודם המליחה דאז צריך קליפה לקדרה [ש"ך].

דף צ"ג ע"ב

רישא בכיבשא; אותביה אבית השחיטה דייב דמא ושרי, אצדדין מיקפא קפי ואסור, אותביה אנחיריה; דין ביה מיד שרי, ואי לא אסיר. איכא דאמרי אנחיריה ואבית השחיטה דאיב, אצדדין, אי דין ביה מידי שרי, ואי לא אסיר.

[יורה דעה סימן ס"ה] כתב הטור, הטומן הראש ברמץ למולגו צריך לכוון שיהא בית השחיטה למטה כדי שיוזב הדם דרך שם, ואם הניחו על צדדין המוח והקרום אסורין לפי שהדם מתקבץ בתוך הגולגולת ומתבשל המוח בתוך הדם. הניחו על נחיריו ונעץ בו קנה או דבר אחר מותר, לא נעץ בו שום דבר אסור. עכ"ל. והענין, דהראש כשרוצין להסיר שערות נותנין עליו מים ומטמינו ברמץ [רש"י ד"ה רישא] או בתנור חם אף בלא רמץ [ב"ה] וזה ידוע שהמוח מונח בעצם הגולגולת מוקפת בעצם סביב סביב, וא"כ אין דרך לדם שבמוח וקרומו שיוזב, ונמצא שמתבשל בדמו, ולפיכך אסור המוח והקרום. אבל

שאר בשר הראש מותר, דהדם שבמוח לא יגיע לבשר מפני שהעצם מפסיק, ולכן אמרו שיניח הראש על בית השחיטה, כלומר שמקום השחיטה יהיה למטה ואז יהיה מקום לדם המוח שיזוב, והיינו דרך חוט השדרה [פמ"ג]. דהמוח שבחוט השדרה נמשך ממוח שבראש וממילא יזוב הדם דרך שם, ואף אם הניחו על נחיריו, מ"מ אם לא נעץ קנה או דבר אחר בנחיריו אינם פתוחים בכדי שהדם יזוב דרך שם, אבל כשנעץ קנה או דבר אחר המה פתוחים ויזוב הדם דרך שם. וה"ה אם עשה נקב גדול בגולגולת והניחו למטה ג"כ כשר מטעם שיזוב דרך שם, ודוקא שהנקב יגיע להמוח [ב"י].

איתמר, טבח שנמצא חלב אחריו; רב יהודה אמר בכשעורה, רבי יוחנן אמר בכזית וכו' והלכתא להלקותו בכזית, לעברו בכשעורה.

[יורה דעה סימן ס"ד] הטבחים נאמנים על החלב להסירו ולנקרו יפה וכשקונים מהם בשר מנוקד א"צ לבדוק אחריו דאין בזה טרחא גדולה ולכן אינם חשודים על זה. וטבח שנמצא אחריו חוט או קרום של איסור מלמדין אותו ומזהירין אותו שלא יזלזל עוד פעם אחרת ואין מעבירין

אותו מפני שאין איסורן מן התורה, ולכן אם נמצא אחריו חלב גמור או קרום עליון של הטליא או של דד הטחול שאסור מן התורה, אם החלב הוא כשעורה במקום אחר מעבירין אותו, ואם בשני מקומות אין מעבירין אותו, ואם הוא כזית אפילו הוא בהרבה מקומות מעבירין אותו ומכין אותו מכת מרדות, ועכ"ז לא חשבינן ליה כמזיד שהוא חשוד לעשות כן ולהעבירו לעולם, אלא חשבינן ליה כפושע בפעם הזה ומעבירין אותו עד שיכריזו עליו בבחכ"נ שני וחמישי ושני שפלוני הקצב העבירוהו מפני שנמצא אחריו חלב, ויעבירוהו חדש ימים ואח"כ יבא אל החכם ויתן לו תשובה קלה ויכריזו עליו שקבל התשובה וחזר להכשרו [לבוש], וכשנמצא כזית חלב מחוייב אחר החדש להתודות בעצמו בבחכ"נ לפני כל הקהל. אמנם אם נמצא שמכר טרפה בחזקת כשרה או חלב בחזקת שומן מעבירין אותו לעולם עד שיעשה תשובה גמורה, ואם היה שוגג בדבר יחמירו עליו חכמי המקום כפי ראות עיניהם, ומנהג כשר הוא שהטבח המוכר בשר ינקרנו קודם שימכרנו ולא יסמכו על הקונים כדי שלא יכשלו בו הקונים יען רוב בני אדם אין בקיאים בזה וכן המנהג פשוט ואין לשנות [ערוך השלחן].