

יוסף דעת

פירוש על הש"ס

מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים

חקרי הלכות, עיונים, כללים וציונים

עניני מחשבה, חסידות ומוסר

שאלות ותשובות לסיכום סוגיות הגמרא

חולין

(דף קיז-קמב)

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

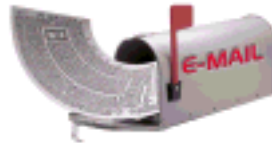
Flushing, NY 11367 USA

Tel: (718) 520-0210

Fax: (603) 737-5728

email: info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il



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

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

טלפון : 651-5004 , 652-2633 (02)

פקס : 652-2633 (02)

דואר אלקטרוני : info@dafyomi.co.il

www.dafyomi.co.il

ליקט וערך : יוסף בן ארזה

חבר כולל עיון הדף

הר-נוף, ירושלים

© כל הזכויות שמורות

המעוניינים להימנות על החוברת לקבלו בדואר רגיל יפנו אל :

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

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

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

זר לאכלו. ובוזה תתעלה מעלת המקדש ויהיה הקשר אמיץ ומכובד. הרושם מספיק גם אם יהיה מיוחד דוקא במה ששייך בכל הקרבנות, על כן יצאה האליה מהכלל. וכן מספיק הוא אם מה שיש לו תכונה מיוחדת יחשב במעלתו, כמו החלב שיש לו בטבע תכונה אחרת, משא"כ יותרת הכבד שהיא דומה לשאר הבשר בתכונתו, אין יתרון של חלק גבוה ניכר בו כל כך. על כן הוא אינו בכלל האיסור אעפ"י שהוא מן האימורין.

הדם, נוהג בו גם כן הטעם של חלב כי הוא ניתן לכפרה, ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר (ויקרא יז). אלא מצד שהרוח המוסרי גם כן חופף עליו, להמנע מרגש אכזריות, שהוא מביא סוף כל סוף לידי העליה הגדולה של הרמת ערך בעלי-חיים והכרת זכויותיהם, על כן הוא מתרחב יותר ונוהג גם כן במינים שאינם ראויים לקרבן, מכל מקום נתחברו בו שני הטעמים ביחד, אשר מזה נובעת ההלכה שדם שאינו ראוי לכפרה אין חייבים עליו.

(מתוך כתבי הראי"ה קוק בענין טעמי המצוות – נדפסו ב'בשמן רענן' ח"ב)

פרק תשיעי – 'העור והרוטב'

דף קיז: 'כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה, חטה בקליפתה' – צריך לומר שכן היתה הדרך במקומו של תנא דבי ר' ישמעאל. אמנם עתה בכל המדינות הללו זורעים חטה כמות שהיא ללא קליפה. ונראה שזה שאמרו בכתובות (קיא:): 'חטה שנקברה ערומה' – משום ששם היו נוהגים גם כן לזרעה ללא קליפה, כמנהג מדינות אלו. (תורת חיים).
והתורא"ש פרש, שדרך חטה ליזרע בלא קליפה, כמו שאמרו בכתובות, וכאן הכוונה שפעמים שמוציאים אותה בקליפתה ואין מקפידים. (ובתוס' מפורש להפך, שבדרך כלל זורעים בקליפה).

דף קיח

'שומר להכניס ולהוציא לא צריך קרא, קל וחומר מיד אתי, ומה יד שאינה מגינה – מכנסת ומוציאה, שומר לא כל שכן' – ואעפ"י שהשומר אינו משמש כיד לאחיזה – סברה היא שהשומר נצרך וחשוב יותר לאכל, שהוא מגן עליו, מן היד שאינה צורך חשוב כל כך. וכשריבה הכתוב לכם – לכל שבצרכיכם, אם היד נחשב צורך, ודאי וודאי שהשומר ייחשב צורך. (פשוט)

'השתא עיולי מעיילא, אפוקי מיבעיא?!' – פרש הר"ן בחידושו: אם הכלי נטמא אגב היד, הרי שהכלי נגרר אחר היד וכשנטמאת היד נטמא הכלי, אם כן, כל שכן שראוי לומר שתהא היד נגררת אחר הכלי וכשהכלי טמא, יוצאת טומאתו דרך היד.

(בתורת חיים הקשה על סברת הגמרא, ופרש דלא כרש"י (ושאר ראשונים), ש'להוציא' היינו שאם נטמא עיקר, יוצאת טומאתו ליד עצמה. ובוה יישב כמה דקדוקים בסוגיא).

זאימא יד להוציא ולא להכניס, שומר להוציא ולהכניס, אבל יד להכניס ושומר לצרף לא? – יד

יתירא כתיב, תנור וכירים יתץ וגו' לכם – לכל שבצרכיכם, לרבות את הידות' – משמע שהגמרא נוקט שהתנור מקבל טומאה על ידי היד שלו שנוגעת בדבר טמא, (שהרי באנו ללמוד 'יד להכניס' מתנור), הגם שאין טומאה לכלי חרס מגבו, צריך לומר שדין ה'יד' שונה מגב הכלי, וגזרת הכתוב היא, שיד מכנסת טומאה, שלא כגב.

ואולם לפי מסקנת הסוגיא אין צורך בכך, ונראה שאין התנור מקבל טומאה לא מגבו ולא מידו. (עפ"י תוס' בכורות לה. ד"ה הרי. ונראה שזו גם כוונת התוס' בנדה כו. ד"ה מן התנור, אלא שקיצרו. וכ"כ שם בתורא"ש). ובמקום אחר (לעיל כד: ד"ה וגבו) כתבו התוס' שכוונת הגמרא לרבות את הידות בתנור – להוציא, ונמצא 'יד' הנאמר בזרעים מיותר – להכניס.

(וכשאמרו להלן ללמוד מתנור, היה אפשר לדחות, שאם מתנור דיו לבא מן הדין להיות כנידון, שאין היד מכניס אלא מוציא). והרמב"ן פרש שהכוונה כאן ליד שיש בה חלל, שמקבלת טומאה מאוירה, כדין תוך הכלי. (ובתורא"ש חולק וסובר שיד חלולה אינה נחשבת כתוכו של כלי. וכ"כ הר"ש והרא"ש – כלים ג, ד, שאין אויר ליד כלי חרס). עוד כתב הרמב"ן, כגון יד של עץ או של אבן המחוברת לתנור באוירו. (והרשב"א תמה הלא כיון שאין היד חלולה, כיצד תקבל טומאה ללא תוך.

ואולם הרמב"ן סובר כיון שהיד אינה של חרס, אין צריך שיהא לה 'תוך', הגם שהכלי בכללותו כלי-חרס הוא. אלא שמ"מ אילו היד יוצאת מגב הכלי, הרי אינה עדיפה מגבו של הכלי שאינו מקבל טומאה, וכמו כן אילו יוצאת היד מתוכו אלא שעשויה מחרס – לא תקבל טומאה שאין זה 'תוך', ואין כלי חרס מקבל טומאה אלא מתוכו, אבל בצירוף שני הדברים, שיוצאת מתוכו ואינה של חרס, הרי כשאתה דן עליה מבחינת הכלי בכללותו, היא נידונית כתוך, שמקבל טומאה, וכשאתה דן מצד היד עצמה הלא אינה עשויה מחרס, ואין צריך לה תוך, הלכך היד נטמאת ונטמא עמה הכלי. עוד בענין ידות בכלי חרס – ע' בקהלות יעקב, טהרות ד).

עוד בהגדרת דין 'ידות' – ע' חדושי הגר"ח על הש"ס – 'בדין בית קיבול העשוי למלאות'; חזון יחזקאל; קובץ ענינים, ועוד.

'פירות שלא הוכשרו – כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמי' – וכן באר בספר החינוך (קס): אין כל אכל שבעולם נקרא אכל לקבל טומאה, עד שיבוא עליו מים, אחר שנעקר מן הקרקע. ואעפ"י שאמרו שגזרת הכתוב הוא, יש לסמכו קצת אל הטעם לפי מה שיעלה בתחילת המחשבה, ולומר, לפי שהתורה לא תחשוב שום דבר להיות ראוי לדינים שבו עד שעת גמר מלאכתו, כמו שידוע בדיני הפירות לענין תרומה ומעשרות, וכן החלה, שאין עונתה עד שתתגלגל הקמתה. ועל כן גם בענין הטומאה נאמר שאין דיני טומאת הפירות וטהרתם עד גמר מלאכתם. ולפי שדרך בני אדם בקצת פירות וירקות להדיחם מעפרם טרם אכילתם, היה הענין לומר על כולם דרך כלל, שלא יהו נקראין 'אכל' עד שיוכשרו במים. ומן הטעם הזה בעצמו אמרו שהכשרם הוא כשהודחו ברצון הבעלים וכו'.

(וכן מבואר ברש"י (שמיני יא, לה), שענין ההכשר הוא להחל שם 'אכל'.

וכן כתב הרשב"ם (שם): 'מי שרוצה לתת טעם במצות לפי דרך ארץ ולתשובת המינין; לא הזקיק הקב"ה טומאה למיני אוכלים ומשקין עד שתיקנם לצורך מאכל, ונתנית מים היא תחילת תיקונם ועיקר חשיבותם לצורך אכילה'. (וע' טעם אחר בפירוש הרמב"ן עה"ת – שם).

ע"ע: חזו"א מכשירין ט, ח; בית ישי עה הערה ג; שיעורי ר' שמואל ב"מ כב. עמ' קעד; ב"ב יט: עמ' כד; שו"ת דובב מישרים ח"א ס; שלמי שמעון סי' מד. וע' להלן).

'מה להנך שכן מטמאין שלא בנגיעה, תאמר בזרעים שאין מטמאין אלא בנגיעה' – אף על פי

שהזרעים יכולים להיטמא במשא ובאהל וכו' ללא נגיעה – נראה שהפירכא אינה מתיחסת לדינים אלא למדובר בפרשה, שהכתוב מדבר על שרץ שטימא את הזרעים בנגיעה, משא"כ נבלה ותנור, מדובר כשנטימאו שלא ע"י מגע.

וזהו שפרש רש"י שהיא 'פירכא כל דהו', כי אין כאן חומרה, אלא שיש צד כלשהו המשותף לשנים שאיננו בשלישי. (כנ"פ. ומהרש"א ז"ל הקשה מדוע היא פירכא כל דהו הלא ודאי הוא חומר. ולהאמור אין קושינו מובנת וצ"ע. וכן מיושבת קושית הרש"ש).

באופן אחר יש לפרש לפי גרסתנו 'מטמאין' (ולא 'מיטמאין' כגרסת רש"י), שהנבלה מטמאה במשא, וכן התנור מטמא אוכלין באוירו, אבל אוכלין אינם מטמאים דבר אחר אלא במגע. (כן פרש הרש"ש).

(ע"ב) 'הפיטמא של רמון' – הפיטמה היא דד הנתון בתוך ה'כתר' שבראש הרמון. (אותו כתר נקרא 'מסרק' על שם שעשוי פגימות פגימות). – 'מצטרפת' כי היא שומר לפרי. אבל 'הנץ שלו' – העשוי כעין שערות דקות סביב הפיטמא, בתוך אותו גביע דמוי כתר – אין מצטרף, שאינו אלא שומר דשומר. (עפ"י הערוך; חדושי הר"ן ועוד)

'אמר רב: יש יד לטומאה ואין יד להכשר' – אבל 'שומר' יש להכשר לדעת הכל, שהרי כתוב וכי יתן מים על זרע – כדרך שבני אדם זורעים בקליפתם. (רמב"ן, רשב"א, חדושי הר"ן, תורא"ש, תוס' לעיל לו: ד"ה ועדיין; פסחים כ. ד"ה ובשעת. וע' חדושי הנצי"ב על תד"ה שומר).

'הכשר תחלת טומאה הוא' – אין זו סתירה למה שאמרו לעיל (בע"א), פירות שלא הוכשרו כתנור שלא נגמרה מלאכתו היא – כי אמנם טעמא דקרא הוא משום 'גמר מלאכה' של האכל, וכמו שכתבו הראשונים (מובא לעיל), וזה עיקר ענינו של הדין, אך כיון ש'לא פלוג רחמנא', וגם אוכלין שאינם צריכים מים לתיקון אכילה, גזרה תורה שצריכים הכשר, הרי שבסופו של דבר יש לדון את ההכשר כתחילת טומאה. (עפ"י בית ישי עה הערה ג, ע"ש הסברים ודוגמאות רבות לענין זה).

נראה שזה הטעם במה דקימא לן (ע' להלן קכח). שהכשר שקדם למחשבה אינו מכשיר, כיון שהכשר כזה א"א לו לידון כתחילת טומאה, שעדיין אין עליו שם אכל.

'אמר רב: אין יד לפחות מכזית ואין שומר לפחות מכפול' – טעמו של רב, שאין יד אלא לשיעור טומאה, דהיינו כזית. ואין שומר אלא לשיעור זרע גדול, דהיינו פול, כמו שכתוב על זרע זרוע. (ומכתוב זה למדנו 'שומר', כאמור לעיל. ולמד מבריה גדולה, שהוא זרע הפול).

ור' יוחנן חולק על טעמים אלו, ולשיטתו אין שיעורים ליד ולשומר. (רמב"ן. ואולם לדעת רש"י ותוס', מודה ר' יוחנן שאין יד לפחות מכפול. ולשיטתם אין מקור הדין מ'על זרע זרוע' אלא צ"ל דסברא בעלמא היא, שדבר קטן מכפול אינו חשוב להיות לו יד.

גם הרשב"א נטה מדברי הרמב"ן, כי מדוע תפש רב שיעור כזית דוקא, ולא כביצה או כעדשה. ויש מקום לפרש עפ"י מש"כ במנ"ח (ח, א צב, ב. מובא לעיל קח), שסתם שיעורי תורה בכזית, כל שלא נאמרה הלכה אחרת, וגם בדברים שאינם שייכים לדין 'אכילה' דוקא).

– ערש"י ותוס'. על שיטת הראשונים בדין קבלת טומאה בכל פחות מכביצה – ע' במובא בזבחים לא קו. מו"מ בדברי התוס' כאן – ע' קהלות יעקב טהרות מח.

התוס' פרשו שמדובר שיש כאן אוכלין כביצה המחוברים, אלא שאינם מחוברים כל כך עד שיעלו עם היד, שאם יגביה היד, יתנתק שאר האכל מאותו פחות מכזית, לפיכך אינו נחשב 'ד' לכביצה אלא לאותו פחות מכזית. וכתב הר"ן בחידושו:

'ומכאן משמע שאלו שחותרין בסכין הלחם קודם שיעשה 'המוציא', צריך שלא יהיה החתך כל כך גדול, כדי שיהא כל הככר מיטלטל על יד החתיכה ההיא, ואי לא – הויא ליה כאילו הכל חתוך ופרוס ואנן שלימה בעינן. ואף על גב דכשמגביה כל החתיכות ביחד, מטלטל הככר כולו – כיון דאיכא חתך אחד דלא יכיל לטלטולי ביה מיד, הוי ליה פרוס וצריך למבצעי מככרא שלימתא. כך נראה'. (וכ"כ הרא"ש – פ"ג דטבול-יום, והובא בשו"ע או"ח קסז, א.)

ונראה, שזה דוקא כאשר בוצע על ככר שלמה, אבל ככר שאינה שלמה, אם כי עדיף לברך על חתיכה גדולה, שלכן אין לחתוכה לפני הברכה אלא לאחריה (כמו שכתבו האחרונים, מובא במשנ"ב שם סק"ה), אולם אין טעם להקפיד לחתוך מעט ולא הרבה, כי סברת הראשונים אמורה רק לענין שלא יחשב שלם ע"י החתך אלא כפרוס, משא"כ כאן שבלאו הכי אינו שלם, כל שאינו מפריד החתיכות זו מזו, נראה כגדול. וכן מדויק בלשון המשנ"ב שם ובסק"ו.

אגב, זה שמובא בפוסקים שבשבת וביו"ט אין חותכים את הלחם עד אחר הברכה, כדי שיהיו הככרות שלמות, ומ"מ המדקדקים רגילים לרשום בסכין קודם הברכה. (מובא במשנ"ב קסז, י רע"ה) – נראה לכאורה טעמו של רישום זה, כדי למער הבציעה, שיחתוך באותו מקום שסימן ללא שהייה. ויש מקום לומר לפי"ז דהיינו דוקא בפת שיש בה חלקים אפויים יותר ופחות, שיש לבצוע ממקום שקדים (קרים) בישוליה, כמובא בגמרא, אבל פת שאפוייה כולה במדה שוה – לית לן בה.

ועל כל פנים, כל ששוהה יותר מחמת הרישום, על ידי שבא לכיון מקום הבציעה לפי הרישום – הרי יצא שכר זריותו בהפסדו.

דף קיט

ורבי יוחנן אמר: כולה בשומר, והוא דאמר כאחרים – הרמב"ן פרש (דלא כרש"י ותוס', כנ"ל), שלכן ר' יוחנן מעמיד בשומר דוקא ולא ביד, כיון שלדעתו אין חילוק בין יד לשומר, ובשניהם אין שיעור כלל. (ומה שנקט 'יש יד לפחות מכזית ויש שומר לפחות מכפול' – כי תפס את לשון רב, אבל באמת יש יד אפילו לפחות מכפול), הלכך, בין אם נעמיד הבריייתא ביד בין אם נעמיד בשומר, על כרחך לומר שאחרים שנקטו 'כפול' – לאו דוקא הוא, ושוב נוח יותר להעמיד בשומר, משום דיוק הלשון, כבסמוך.

(ע"ב) 'שלש קליפות בבצל... אמצעית – שלמה מצטרפת, קדורה אין מצטרפת' – לא בכל המינים אומרים כן, כי יש והשומר, אעפ"י שנחסר חלק ממנו, הוא ממשיך להוות 'שומר' לאותו מקום שנשאר קיים, (כאשר אומרים כן בכביצה שלוקה ובעצם שיש בו מוח, וכן ברמון), אלא טבע קליפת הבצל כאשר היא נחתכת, מתמעכת ונופלת, ולכך קדורה בטלה מלהיות 'שומר'. (עפ"י חזון איש עוקצין ב, ז'.)

תא שמע, רבי אלעזר בן עזריה מטהר בשל פול ומטמא בשל קטנית מפני שרוצה במשמישן – יש לשאול מה ראייה, שמא מדבר לענין הכנסת טומאה לגרגר, והלא מדרבנן אוכל מקבל טומאה אף בפחות מכביצה (לפי מה שצדדו התוס' לעיל)? ויש לחדש ולומר שלא החמירו רבנן אלא באוכל עצמו ולא במגע בשומר. וצריך עיון. (חדושי הנצי"ב לעיל קח: ע"ש.)

'אלא מעתה תפילין היכי כתבינן' – נקט תפילין להאליים את קושיתו, וכל שכן ספר תורה ומזוזה שהם נכתבים במקום שיער, ודאי אין כתיבתם תמה, אלא אפילו תפילין שנכתבים מן העבר השני, קשה הלא אין זו כתיבה תמה. (ראשונים).

'כל נקב שהדיו עובר עליו – אינו נקב' – אבל אין הדיו עובר עליו – פסול, ואפילו הנקב מוקף דיו בכל צדדיו ואין האות חלוקה לשתיים – אין זו כתיבה תמה. (עפ"י ט"ז או"ח לב סק"ז).
ואולם כיון שבאופן זה, שאין האות מופסקת, לא בטלה צורת האות, והפסול אינו אלא משום דין 'כתיבה תמה' (כמו שפרש"י. וע' גם בתשב"ץ ח"ג לא) – לא שייך לפסול אלא בסת"ם, אבל גט שאין 'כתיבה תמה' מעכבת בו – כשר. (עפ"י שו"ת אחיעזר ח"א ל; ח"ג מו. ושם צידד להכשיר הגט אפילו שנסדקה האות לגמרי, שלא בטלה צורת האות, כיון ששפתי הקרע נוגעים זה בזה, ע"ש).

דף קב

'מאי רוטב? אמר רבא: שומנא. אמר ליה אביי: הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין?' – כתב הנצי"ב (עפ"י משנת טהרות רפ"ג): דוקא שומן קרוש, אבל אם לא נקרוש, אינו מצטרף עם אוכלין. ואולם החזון-איש (ריד) כתב שמשמע שאפילו שומן נמס – אכל הוא.

'אלא המחא את החלב וגמעו – אכילה כתיבא ביה... אכילה כתיבא ביה...' – פרשו ראשונים (תוס' ד"ה היכא, רמב"ן ורשב"א בע"ב), שאין הקושיא מלשון 'אכילה' דוקא, (כי גם בדברים שלא נאמר בהם לשון 'אכילה' בתורה, הוצרכו לדרשה מיוחדת לחייב, כדלקמן) – אלא עיקר הכוונה שלא מצינו איסור אלא כשהדבר בעינו וכבריייתו, ולא כשנשתנה להיות כנוזל. (ולכאורה נראה שהוא הדין באיסורי הנאה, לולא גילוי מיוחד מן הכתוב, לא היה איסור תורה כאשר נשתנו ע"י מיחוי וכדו' – כמו שמשמע בסוגיא בסמוך, לענין ערלה וכלאים. אלא שמדברי התוס' שהקשו על חמץ, הלא אסור בהנאה – אין נראה כן. וכבר נשאו ונתנו אחרונים בענין זה – ע' שו"ת דובב מישרים ח"ג פ; אבי עזרי (מאכ"א קמא י, כב). והיה מקום לפרש (כן נראה לכאורה מדברי התורת-חיים) שסברת הקושיא איננה משום שנשתנה החפצא אלא משום שהאדם שינה לגריעותא מצורת האכילה הרגילה, בכך שהמחה וגמעו, ולפי סברא זו היה מקום לומר שבאיסורי הנאה אין לפוטרו, כי מ"מ לא גרע זה משאר הנאות),
ואולם דעת רבנו שמואל (בתוס' שם) נראה, שכיון שממחה את החלב עצמו ואוכלו, ודאי חייב עליו, ורק משום שכתוב בו 'אכילה' הוצרכנו לדרשה. משא"כ משקים הנפליטים ויוצאים מגוף האיסור, שם צריך לימוד מיוחד אפילו במקום שלא נאמר 'אכילה'.

(... אך בגמרא זו יש לי פירוש נפלא לא ניתן לגלות במכתב כי אם מפה לאוזן'. – מתוך תשובת אבני נזר או"ח שנט,ה).

'הטמאים – לאסור צירן ורוטבן וקיפה שלהן' – לפי דעת הסוברים טעם כעיקר אינו מן התורה, אפשר שעיקר הכתוב בא לאסור צירן, אבל קיפה – נקט התנא אגב, שאין איסורו מדאורייתא. (עפ"י רמב"ן, ע"ש).

ולפי הסוברים טעם כעיקר דאורייתא, ונלמד הדבר ממקורות אחרים (ע' פסחים מד: ועוד), גם כן אין צורך בלימוד מיוחד לאסור רוטב וקיפה, אלא עיקר הכתוב בא לצירן. גם אפשר שעיקר הדרשה באה ללמד שאם המחא את השרץ וגמעו – חייב. (עפ"י תוס' לעיל קיב: ד"ה ורוטבן; בכורות ו: ד"ה רוטב).

ע"ע בחות דעת (קה סק"ב), שאין אומרים 'טעם כעיקר דאורייתא' אלא באותם דברים שנתרבו לאסור צידן, וכיון שצירן בעין אסור מן התורה, גם אם נבלע במאכל – אסור, אבל דברים שאינם בכלל זה (כגון דגים, שצירן אינו אלא מדרבנן. וכ"כ לענין תרומה, שאינה נלמדת משרצים) – טעמם אסור מדרבנן. וע"ע בשו"ת שבט הלוי ח"א קנ"ד, ב"ח"ב לו, ב).

(ע"ב) 'זהא דתניא... וההקדש... משקין היוצאין מהן כמותן' – צריך עיון, כיון שכל ממון של הקדש אסור בהנאה ואינו תלוי בשם 'פרי', למה לא ילקח על היוצא מן הפירות, הלא מכל מקום נהנה מממון הקדש?

(והיה אפשר לישב הברייתא כרבי (בפסחים לג.) שהזיד במעילה – במיתה, ודוקא באכילה (כדברי התוס' שם). ואולם הרמב"ם העתיק דין זה, הגם שלא פסק כרבי.)
ויש לומר לפי מה שכתב הרמב"ם (מעילה א, ג) שאזהרת מעילה נלמדת מלא תוכל לאכל בשעריך – אם כן י"ל שזה דוקא באכילה, אבל בשאר הנאות אפשר שאין מלקות, ואיסורו נלמד מדין מעילה שאמרה תורה. ואם פוגמו, עובר בלאו ד'לא תעשון כן'. (עפ"י חזון איש – ריד. וע"ש אריכות רבה לענין שביעית, ולענין מיץ הנסחט מפירות הדר).

'פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה. הביא ענבים ודרכן מנין, תלמוד לומר לומר תביא... אין מביאין בכורים משקה אלא היוצא מן הזיתים ומן הענבים' – התוס' (בערכין יא. ד"ה מנין) פרשו: 'הביא ענבים כלומר, הפרישם ודרכן' מביא אותו יין לכתחילה כביכורים. (ולר' אליעזר, אף משאר הפירות, יכול להביא משקה היוצא מהם לביכורים).

ואולם קריאת שם ביכורים היתה בעודם ענבים, אבל לא שיקרא שם על יין ושמן. ומה ששנינו (בסוף חלה) שיוסף הכהן הביא ביכורי יין ושמן ולא קיבלו ממנו – מדובר שלא קרא שם ביכורים בשעת בצירה אלא לאחר שנעשה משקה.

ואולם הרמב"ם (בפירוש המשנה – חלה שם) מפרש שיש מחלוקת בדבר – לדעת ר' יהושע, אפשר להביא יין ושמן ביכורים, ואילו לשאר הדעות, אין מביאים משקה כלל, אף לא יין ושמן. וכוונת הברייתא שאם הביא ביכורי ענבים למקדש, ולאחר מכן דרכן – כל דיני ביכורים נשארים על היין, וזר האוכלם חייב, כאוכל ביכורים.

(ובדעת הרמב"ם להלכה – הכסף-משנה (בכורים ב) מפרש שפסק כר' יהושע, ואילו הנצי"ב (בחידושו כאן) פרש שפסק כמשנת חלה ודלא כר' יהושע, שאין להביא בכורים יין ושמן).

'מה לתרומה שכן חייבין עליה מיתה וחומש?! – אלא גמר מתרווייהו, מתרומה ובכורים – מה לתרומה ובכורים שכן חייבין עליהם מיתה וחומש?! אלא אתיא מתרומה וחד מהנך או מבכורים וחד מהנך' – קשה מה היתה דעת המתריץ בתחילה, וכי לא היה יודע שגם ביכורים במיתה וחומש כתרומה? – ונראה שכבר בתחילה היתה דעת המתריץ 'גמר מתרווייהו' – כלומר מאחד מהם, אלא שהמקשה לא הבין דבריו וסבר שכוונתו לשניהם יחדיו, ולכך הקשה לו, מה אמרת, הלא בתרומה וביכורים בשניהם חייבים מיתה וחומש. וחזר המתריץ לפרש לו דבריו הראשונים. וכמו זה הרבה בתלמוד. (חדושי הר"ן. וע' בתורת חיים פירוש אחר).

'דבש תמרים ויין תפוחים וחומץ סיתוונות ושאר מיני פירות של תרומה – רבי אליעזר מחייב קרן וחומש ורבי יהושע פוטר... והא דתנן... מני רבי יהושע היא דאמר דון מינה ואוקי באתרה... פרי

מפרי מביכורים' – לשיטת ר' יהושע, נתרבה בביכורים (תביא) שהמשקין היוצאים מהם הרי הם כמותן. ומשם למדנו לתרומה, אלא שמוגבל הלימוד רק לתירוש ויצהר בלבד, כיון שאין משקה אחר מתקדש בתרומה, (ו'דון מינה ואוקי באתרה'), ושוב חוזרים ולמדים בהקש לביכורים, שגם בהם אין המשקה נידון כפרי אלא ביוצא מן הזיתים ומן הענבים, ולמדים ערלה בגזרה-שזה מביכורים. ומשמע מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות י, כב), שכן הדין ביין של כלאי הכרם, שדינו כפרי ולוקין על שתייתו. אבל בשאר כל איסורים שבתורה, המשקים היוצאים מן הפירות – אינן כמותן. ולפי זה, מה ששנינו 'הטבל והחדש וההקדש והשבועית והכלאים – כולן משקין היוצאין מהן כמותן' – היינו מדרבנן, אבל אין לוקים עליהם. (וכמו ציר של דגים טמאים, שאסור מדרבנן, כמו שכתבו התוס' (צט:), כך הוא בכל משקה היוצא מן האיסור). או שמה הברייתא אינה בשיטת ר' יהושע. (כ"כ כמה מפרשים).

וכן פסק הרמב"ם, כר' יהושע. (מאכ"א י, כב; תרומות יא, ב; בכורים ב, ד). אבל ר' אליעזר למד תרומה מביכורים לכל מיני משקין (דון מינה ומינה'), ושוב יש ללמוד כל איסורי תורה בבנין-אב מתרומה וביכורים. (עפ"י אבי עזרי (קמא) שם. ע"ש עוד בהסבר סוגיתנו עם סוגית פסחים כד וברכות לה, ובישוב קושיות התוס'. וע' גם במנחת שלמה – כא).

(ויש להבין פשטות דברי הרמב"ם, שנראה שאין לוקין בשאר איסורים על משקה היוצא מזיתים וענבים – והלא יש ללמד מביכורים ומתרומה, וכמו לר' אליעזר. והיכן מצינו שר' יהושע נחלק על כך. ועוד צריך עיון מאי שנא כלאי הכרם שכתב הרמב"ם שלוקים על היין. וכבר הקשה כן הרמב"ן ז"ל. והדרך שצייד בלחם-משנה אינה עולה בקנה אחד עם ההסבר האמור.

אכן, החזון-איש (ריד) פרש דברי הרמב"ם, שבזיתים וענבים לוקים גם בשאר איסורים, וזה שהזכיר הרמב"ם רק ערלה וכלאים – משום ששביעית וחדש לא שייך בזיתים וענבים, וטבל – אין צורך להזכיר, שהרי מפורש בכתוב תירוש ויצהר. וזהו עיקר המקור לחלק בין זיתים וענבים לשאר פירות. והקדש לבד שייך. ונקט ערלה וכלאים וה"ה להקדש.

ואעפ"י שבגמרא משמע שגם ביוצא מזיתים וענבים צריך לימוד לחייב על היוצא מהם, ומדוע כתב הרמב"ם שלוקה על יין כלאי הכרם – יש לומר שלאחר שלמדנו מביכורים והעמדנו באתריה, גילוי מלתא הוא שהיוצא מזיתים וענבים נחשב פרי. ע"כ תורף דברי החזון"א).

וכן דעת הרמב"ן, שהוא הדין לשאר כל האיסורים שבתורה, לדעת ר' יהושע לוקין על משקין היוצאים מהם, בזיתים וענבים, שהרי אפשר ללמד מביכורים או מתרומה וחד מהנך. ולר' אליעזר – לוקה גם בשאר משקין, כאמור.

(אלא שהחזון"א צדד שמסתבר שבאיסור הבא מאליו, כחדש ושביעית, אף בשאר פירות, המשקין הרי הן כפירות עצמם, אפילו לר' יהושע, כיון שמסתבר להקישם לחומרא, כדין חלב וחמץ שהמחה וגמעם, וכציר שרצים. ויש להעיר שברמב"ן מפורש לכאורה להפך, שיש לדמות לערלה תרומה וביכורים, ששאר משקים אינם נידונים כפירות עצמם).

זמינה, מה בכורים אפילו שאר מינין אף תרומה נמי אפילו שאר מינין' – הר"ן (בחדושי) כתב (עפ"י משנת ביכורים ג, ט), שאף על פי שאין חיוב הבאת ביכורים אלא משבעת המינים, אם רצה להביא מפירות אחרים – מביא. וזהו שלמד מביכורים לתרומה לכל מיני פירות, שמשקין היוצאים מהם כמותם. (ואולם משאר הראשונים נראה שהניחו בפשטות להלכה שאין מביאים ביכורים אלא משבעת המינים).

דף קכא

‘חד אמר מקצתו חישוב עליו, וחד אמר: מקצתו פלטתו חיה ומקצתו פלטתו סכין’ – רש"י מפרש שלא חישוב על כביצה שלמה אלא על מקצת, (וכמו"כ לא פלטתו חיה כשיעור ביצה), הלכך אינו מטמא בפני עצמו אלא בהצטרפותו לשאר הבשר.

ויש להקשות, אם כן מה בין זה לשאר בשר, שכשאיין בו כביצה אינו מטמא בפני עצמו אלא בצירוף, ואם יש בו כביצה – מטמא בפני עצמו.

ולכן יש מפרשים באופן אחר; שהאלל, אם חישוב על מקצתו, מצטרף גם החלק האחר שלא חישוב עליו, עם שאר האוכלין, להשלים לשיעור, (ובפרט כאשר לא חשב על חלק מסוים). וכמו עור ועצמות שאינם טמאים בפני עצמם, אך מצטרפים עם הבשר, כך גם מקצת האלל שלא חישוב עליו, אף כי אינו חשוב בפ"ע, מצטרף עם החלק האחר שחישוב עליו. (עפ"י תורא"ש; תורת חיים (וכתב שם שכן משמע מדברי הרמב"ם – טו"א ד, ד). וע' גם במובא בחכמת שלמה למהרש"ל – מפרש"י בקלף ישן, ובחזו"א).

(ע"ב) ‘הרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא נפשה... וממתין לה עד שתצא נפשה ואוכלו’ – האם גם הנכרי צריך להמתין שתצא נפשה אם לאו – ע' במובא לעיל לג.

‘אמר אביי: אינה מצלת על הבלועים שבתוכה דהא מטמאה טומאת אוכלין, והרובעה חייב, דהא אינה מטמאה טומאת נבלה’ – התוס' פירשו שהיא נחשבת כחיה לכל דבריה בודאי ולא מספק, ולכך הרובעה חייב מיתה. אלא שמכל מקום היות והיא מטמאה טומאת אוכלין, לכך אינה חוצצת מפני הטומאה. ומבואר מדבריהם שגם בע"ח חי הריהו בר קבלת טומאה, אם אך חל עליו שם 'אכל'. (ובתוס' להלן קכח. (ד"ה בהמה) אין נראה כן לכאורה. וצריך עיון).

ואולם בדעת רש"י שכתב 'אינה מצלת – לחומרא' (ואין לפרש כוונתו מפני הספק, שאם כן הרובעה לא יתחייב, כמו שהקשו התוס') יש לפרש, שמצד עיקר הדין כל בעל-חיים אינו מקבל טומאה, אלא שמדרבנן החמירו כאן שלא תחויי בפני הטומאה, היות ונראה כאוכלין. (גליונות קהלות יעקב. והאריך לדון בחקירה זו בספרו על טהרות סי' מ. וע"ע בזה בקובץ ענינים לעיל עה ושיעורי הגדר"ר א, יא. וכעיקר דבריו כבר מבואר בתורא"ש, שלפי רש"י נראה שאם נגע בכלים הבלועים בתוכה ונכנס למקדש – פטור, כי מן הדין היא מצלת על הבלוע בתוכה.

ע"ע על דברי הגמרא 'אינה מטמאה טומאת נבלות ולא תציל?!' בשו"ת דובב מישרים ח"א קטז, ד).

דף קכב

‘האנקה והכח והלטאה והחומט’ – על זיהויים של שמונה שרצים האמורים בתורה; מובאות השערות והסברים – ראה בהרחבה בספר 'שיחת חולין' כאן.

‘דבר תורה עור אדם טהור, ומה טעם אמרו טמא, גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין’ – ועתה שגזרו טומאה על העור, לא יבואו לעשות כן – שיש טפשים שאינם חוששים לאיסור וחוששים לטומאה, וכדרך שאמרו (ביומא כג), שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיכות דמים. (עפ"י ראשונים).

וכבר עמדו הראשונים לבאר מדוע נקטו אביו ואמו דוקא, ולא שאר אדם. ונחלקו השיטות אם יש איסור הנאה מעור המת. (ע' בראשונים כאן, בסנהדרין מה. ובנדה נה. ועתוס' זבחים עא. שו"ת הרשב"א ח"א ססה). והרמב"ן מפרש, שאביו ואמו, משום חיבתם, הוא מפשיט העור ומקיימו ושוטחו לפניו כדי לספוד עליהם. ויש בדבר איסור משום הלנת המת מלקוברו, וגם משום בזיון. לכך גזרו עליהם טומאה, כדי שלא יפשיטו עור הקרובים לספוד עליהם, ויבוא לאחר זמן לעשות מהם שטיחים, או הוא או אדם אחר, שאינו מכיר בהם שהם של אדם.

וזו לשון הרדב"ז (בשו"ת, רסב):

'שאלת ממני אודיעך דעתי עלה דאמר עולא בפרק העור והרוטב, דבר תורה עור אדם טהור ומה טעם אמרו טמא, גזירה שמא יעשה אדם עורות אביו ואמו שטיחין. וקשה לי דלא אשכחנא בשום דוכתא דחשו חכמים למלתא דלא שכיחא, ודבר זה אינו מצוי כלל ואפילו עכו"ם היו מרחיקים דבר זה. תשובה: קושיא חזקה היא זו... והנכון אצלי בזה, דעור האדם מועיל לפעולת הכישוף כדתניא בגמרא לגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית – הבית טמא, שאין לך כל לגיון ולגיון שאין לו כמה קרקפלין. ואל תתמה, שהרי קרקפלי של ר' ישמעאל מונח בראשי מלכים. וכתב עלה רש"י ז"ל: קרקפלין – עור ראש אדם מת, וזה למכשפות במלחמה. עד כאן. – הרי לך בהדיא כי עור המת מועיל לעשות בו כישוף להנצל ממכת חרב וכיוצא בזה מכל מה שיהיה העור קרוב לאדם, תהיה פעולתה יותר חזקה, ואין לך קרוב לאדם יותר מאביו ואמו, כי מהם תכונת איבריו. ופעולה זו היתה נמצאת בזמנים קדמונים. והיו אומרים כי אין זה בזיון כל כך כיון שכוונתם לינצל בזכות אבותם ובעורותם. ואותן עורות היו שוטחין אותן בפני הנכנסים והיוצאים, או בפני הבאים כנגדם – לינצל מהם. וכן תמצא היום במעשה הסגולות והשמות, צריך להראות אותם למי שרוצה לינצל ממנו ואז תפעול הסגולה פעולתה. ולכן גזרו טומאה כדי להפריש בני אדם מן המעשה הרע הזה. והשתא ניחא, שלא היו חושבין שיש בזה בזיון אבל מן הטומאה היו נוהרין. וניחא נמי דמשום עור כל אדם אע"ג דאסור בהנאה לא היו גוזרין לפי שאין פעולתו חזקה כדפרישנא, ולא שכיח...'

ומאן דמתני אסיפא, אבל ארישא – טומאה דאורייתא – וכן פסק הרמב"ם (טומאת מת ג,יא) שעור האדם כבשר, שמטמא מן התורה. ומכל מקום כשעיבדו, ואפילו רק עשה מעשה של תחילת עיבוד (כדלהלן בע"ב) – טהור מן התורה.

ומזה יש לשמוע שהוא הדין לבשר אדם, אם ביטלוהו – נטהר מן התורה. ומכאן דן בשו"ת אגרות משה (יו"ד רלח) להתיר השתלת בשר או עור מן המת בגופו של כהן, ואין לחוש משום טומאת הכהן במגע המת. ואחד הנימוקים להתיר הוא זה, שאין לך ביטול גדול ממעשה ההשתלה בגוף אדם חי, ושוב אין הבשר מטמא. (ע"ש יתר הפרטים).

יתיב ריש לקיש וקמיבעיא ליה... אמר ליה: תיב לקבלי. יתיב ר' זירא... הוה קתני ליה... – היה חוזר שוב על דבריו, לפי שראה שר' זירא לא החשיבו משום ידיעה זו, כדרך שעשה ריש לקיש, שהושיבו לר' ישמעאל בר אבא לפניו ונהג בו הידור, כמו שאמרו על הלומד מחברו דבר אחד, לפיכך דימה שמא לא שמע יפה, וחזר על שמועתו. (עפ"י ריעב"ק)

(ע"ב) 'דאזיל בתר גישתא' – פירוש 'גישתא' – משמוש היד, אם קשה העור אם רך. (הערוך)

ארבעת מילין לגבל ולתפלה... –

'הנה להתפלל בעשרה הוא חיוב מצוה על האדם, ולא רק הדור ומעלה בעלמא, דהא לפרש"י פסחים דף מ"ו וחולין דף קכ"ב מחוייב לילך עד ד' מילין כשהוא לפניו בהולך בדרך, אף שטוב לפניו יותר ללון כאן, וגם מחוייב לחזור לאחוריו עד מיל. ונפסק כן בשו"ע סימן צ' סעיף ט"ו, ומזה מובן שעד מיל מחוייב לילך אף כשהוא בביתו, ומפורש כן בערוך השלחן סעיף כ' ובמ"ב ס"ק נ"ב... עכ"פ כיון שחזינן שצריך לטרוח הרבה מוכרחין לומר שהוא חיוב מצוה על האדם לתפלל בעשרה.

ומה שלא חייבו אף לטרוח טובא, הוא משום דאף במצות עשה דאורייתא איכא שיעורים שלא כבאיסורים שבכל אופן אסור, דלא נחשב אונס לא בהוצאת ממון ולא בטירחא להתיר האיסורין, דהא כשצריך להוציא הרבה ממון הוא אונס לפוטרו מהעשה, לכן גם טירחא היה שייך להחשיב אונס, אך הוא אונס קטן לגבי מצות הרבה, אף באלו שהן רק מדרבנן, ולכן במצוה זו דהצריכו להתפלל בצבור הקלו להחשיב זה לאונס כשהוא הלוך יותר ממיל.

והטעם אולי מכיון שעושה עכ"פ מעשה מצוה דתפלה באותה שעה, הקלו לפוטרו ממצוה זו דבצבור דוקא, אף באונס קטן זה דטירחא, ולא דמי לשאר מצוה אף דרבנן שלא יעשה כלום בענין המצוה כשיתעצל...! (מתוך אגרות משה או"ח ח"ב כז).

וכתב שם שאין להתיר לתלמיד-חכם להתפלל ביחידות מפני שרוצה ללמוד מאוחר בלילה ויקשה לפניו לקום להתפלל בצבור. וצ"ע בלשון תשובת הרא"ש (ד, יא) שמשמע לכאורה שאין בדבר איסור מדינא.

ובספר עמק ברכה (לגרא"א פומרנצ'יק – 'ברכות ק"ש') כתב שתפילה בצבור אינה ככל שאר חיובי דרבנן, ועל כן נראה שאסור להפסיק בברכות ק"ש לצורך תפילה בצבור, וכן עדיף ק"ש כוותיקין מתפילה בצבור. עכ"ד. (וע"ע באור הלכה נה ד"ה ומצוה; פרי יצחק ח"א ב; יביע אומר ח"א ד, ח ט; ס' הזכרון 'מנחת ירושלים' – עמ' רמד, מהגרא"י ולדינברג). וכן קריאת שמע בתפלין דוחה תפילה בצבור.

וע' בבאור הלכה (רלב ד"ה ואם), שבכל אלו שאמרו 'אם התחילו אין מפסיקין', כגון הסועד בזמן המנחה, אפילו התחיל באיסור – מן הדין אין צריך להפסיק אף אם עי"כ יאלץ להתפלל ביחידות, שלא הטריחוהו חכמים בדיעבד להפסיק מעיסוקו. ובספר 'תפילה כהלכתה' כתב שיש למחות ביד בעלי החנויות שמתפללים ביחידות. ולכאורה לפי דברי הבאור-הלכה הנ"ל אין כאן עבירה, ואין למחות. (ובלא"ה במקום הפסד ממון מותר, אך לא במקום מניעת ריוח. ע' משנ"ב צ סקכ"ט; שבט הלוי ח"ד ז).

וכן זקן שקשה עליו ההליכה לבית הכנסת, וכן מי שתש כחו, הגם שלא נפל למשכב – כתבו הפוסקים (ע' משנ"ב צ סקכ"ט; שו"ת משיב טעם מג) שמותר לו להתפלל ביחידות.

ואולם, כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ו כא, ג), שאסור לאדם ללכת לשם תענוג בעלמא, ללא סיבה של פרנסה או רפואה וכדו', למקום שאין בו מנין, שאסור להכניס עצמו למצב שתתבטל מצוה דרבנן. (ועע"ש לו).

ובנידון שדן באגרות-משה, אודות מניעת לימוד עד שעות מאוחרות, היה מקום לדון גם זאת באופנים מסוימים כשאר טירחות הנזכרות, שלא הטריחוהו בהם להתפלל בצבור. וכן יש מקום לדון כאשר מלמד לאחרים – ע' להלן קלג. במה שאמרו על אב"י שלא נשא כפיו משום אונס, ופרש"י שהיה עוסק לתלמידיו בעת שהצבור נאספרים לבית הכנסת. וצ"ע.

דף קכג

'אבל לאחריו אפילו מיל אחד אינו חוזר. רב אחא בר יעקב אמר: ומינה, מיל הוא דאינו חוזר הא פחות ממיל חוזר' – יש מדייקים מכאן לשאר מקומות שנקטו לשון זו 'אפילו...'. – שבדוקא הוא. (ע' תרומת הדשן עד). ואולם אין הדבר מוסכם בין הראשונים – ע' במובא לעיל מז.

'ליגיון העובר ממקום למקום ונכנס לבית – הבית תמא, שאין לך כל ליגיון וליגיון שאין לו כמה קרקפלין' – הרמב"ם השמיט זאת. אפשר משום שפסק להלכה כר' שמעון, שמת נכרי אינו מטמא באוהל, (ודלא כמו שפסקו התוס' בכ"מ), והלא רוב קרקפליהן של נכרים הם, הלכך אין מקום לדין זה להלכה. (עפ"י חזון יחזקאל – תוספתא פ"ח. ולטומאת מגע לא חששו, שאם כן תיפוק ליה מצד מגע אנשי הליגיון עצמם, שהרי עשאו כובים.

בתורת-חיים פרש שהביאו כאן ברייתא זו, שאעפ"י שאותן עורות קרקפות הינם מעובדים, גזרו עליהם חכמים טומאה כבשר, כמו ששינו במשנתנו.

ומבואר שגזרה זו שגזרו חכמים על עור האדם, חלה גם בעור נכרי. אם משום שלא חילקו חכמים בתקנתם, אם משום הגזרה שמה יעשה אדם (עבד או גר) עורות אביו ואמו הנכרים שתיחים. וכן מפורש בשו"ת הרשב"א (סה).

'עור שעל הצואר – רבי יוחנן בן נורי אומר: אינו חיבור' – כאן רש"י מפרש שהעור שעל הצואר אינו מהווה חיבור לשאר העור, כדין עור החזה. ובגמרא (בע"ב) מפרש רש"י, שאפילו העור שעל הצואר עצמו אינו חיבור, היות ומתנתק מאליו, והנוגע בו אינו מטמא את הבשר, שאינו 'שומר'. (וכתב התורא"ש שרש"י חזר בו, והדין עמו שחזר בו. (וע' מהרש"א ומהר"ם).

וכתב בספר נחלת דוד (ב"מ כ:): 'מצינו רבות שרש"י חזר בו בגמרא מה שפרש במתניתין'.
וכן מצינו מקומות רבים שרש"י במשנה מפרש הפשט הפשוט, לאו דוקא כפי העולה ממסקנת הסוגיא. ערש"י כתובות סט: (ובתד"ה המשליש); משנה למלך סוטה ב,ו; רש"י יבמות נג; תיר"ט פאה ב,ב, מנחות ט,ד; מהרש"א יבמות נג. וע"ע יוסף דעת חגיגה כב.).

'לא שנו אלא בטלית טבולת יום, דמיגו דלא חס עלה ואטבלה, לא חייס עליה וקרע לה רובה, אבל טלית שאינה טבולת יום – לא, גזרה דלמא לא אתי למיקרעה רובה' – וכן הלכה. וצריך עיון בטליתות שלנו שאין אדם חס להכניסן למים, אפשר שתחול גזרת חכמים (כשתתחדש הטהרה בב"א) גם על טלית טבולת-יום. או שמה היות יוסף סוף לא גזרו חכמים בטבולת יום, אין להוסיף על גזרתם. (ע' מעין זה במובא לעיל קו. וי"ל).

(ע"ב) 'עולת העוף לרבי אלעזר בר' שמעון ליגזר דילמא לא אתי למעבד רוב שנים... – כהנים זריזים הן' – יש לשמוע מכאן שבשחיטת חולין אין להכשיר ברוב מצומצם, שהרי שחיטה לכל נמסרה, ויש לגזור שמא לא ישחט רוב. (כן הוכיח בפרי חדש יו"ד כא).

וכתבו האחרונים לדחות ראייה זו, כי דוקא במליקה לר' אלעזר בר' שמעון היה מקום לגזור שמא לא ימלוק רוב (לולא סברת 'כהנים זריזין הן'), כי ברצונו לצמצם כמה שיותר את המליקה, שהרי אסור להבדיל, כמו שכתב רש"י, (וכ"כ התוס' לעיל כא: ד"ה ואינו), אבל בשחיטה הלא מצוה לכתחילה לשחוט כל הסימנים. ואין מקום לגזור שמא לא ישחוט רוב. (ע"ע בחדושי הגרז"ר בענגיס ח"א נה. וע' במובא לעיל כט.).
וכבר נגע הרמב"ן בשאלה זו, שהקשה מדוע מקשה הגמרא ממליקה לראבר"ש ולא מקשה משחיטת חולין לכולי עלמא, לגזור שמא לא ישחט רוב. ותירץ, שבשחיטה אין לגזור, כי מה אכפת לו אם שחט רוב סימנים או כולם, אבל במליקת עולת העוף, מפני שנוח לו לאחוזו בראש ובגוף ולהזות, הרי זה דומה לטלית שחס עליה לקרעה כולה. ועוד תירץ (כעין הנ"ל), שבשחיטה לכתחילה שחט את כל הסימנים, ורק בדיעבד כשר, הלכך לא גזרו משום שחיטת דיעבד.

(הרמב"ן נקט (דלא כרש"י ותוס' ועוד), שסובר הגמרא כאן שגם לראבר"ש, אם רצה – מבדיל. ובוה מובנת קושית הגמרא, מדוע לא גזרו בעולת העוף שיבדיל, הלא הרשות לעשות כן.

ומובן בזה המשך דבריו, שכיון שכתב שהרשות בידו להבדיל, הקשה מדוע לא שאלו משהיטת חולין. אבל לרש"י ותוס', מעיקרא לא קשיא, כמו שכתבו האחרונים, כי רק במליקה שצריך לצמצמה יש מקום לגזור שמא לא יעשה רוב).

'כהנים זריזים הן' – לכאורה, דוקא הזריזים עלולים להכשל, שמתוך המהירות והזריזות אינם שמים לב כל כך ויכולים לטעות? – אולם ה'זריזות' אינה רק ברגלים אלא, אולי בעיקר, בראש; הכהנים מתמצאים במהירות מה עליהם לעשות, ומסדרים את העבודה באופן שלא ייכשלו. (הג"ר אברהם גרודינסקי. מובא בעלי שור ח"ב עמ' רנה).

'אי בטומאה דאורייתא הכי נמי, הכא במאי עסקינן בטומאה דרבנן...' – הרמב"ם הביא משנתנו כפשוטה, ולא הזכיר מאומה לחלק בין טומאה דאורייתא לדרבנן. וכבר עמדו על כך המפרשים. (ב"מ – של"שלמה נשאר ב'צריך עיון').

וכתב המשנה – למלך (כלים כג, יא): '... ולפי חומר הנושא נראה בעיני דרבינו הוקשה אליו קושיית הגמרא, דאמאי לא גזרינן נמי דלא אתי למיעבד אלא כדי אחיזה – דאין הגזירות דומות זו לזו, וכמו שכתבנו לעיל. גם מה שתירצו בגמרא ואוקמוה למתניתין בטומאה דרבנן הוא דוחק לאוקומי משנה סתמית בטומאה דרבנן דוקא... אשר על כן סבירא ליה לרבינו, דהמתרין, כפי שיטת המקשה שרצה לדמות הגזירות זו לזו תירץ לו דאיכא לאוקומי מתניתין בטומאה דרבנן, אבל לפום קושטא דמילתא אין הגזירות דומות זו לזו ומתניתין איירי בטומאה דאורייתא. ולא נעלם ממני מה שיש מן הדוחק בדרך זה שרבינו ידחה סוגית הגמרא מן הסברא. ועיין במה שאכתוב לקמן'. עד כאן מלשונו. בספר 'ליקוטי הלכות' לח"ח זצ"ל, לא העתיק הסוגיא להלכה, שמשנתנו מדברת רק בטומאה דרבנן – '... ומכל מקום אני פי מלך שמור, שלא להעתיק הסוגיא לדינא, כיון שהרמב"ם השמיטה. ואח"כ מצאתי במשנה למלך בפרק כ"ג שדוחק עצמו ליישב הקושיא. ע"ש'.

'טרפה ששחטה מטמאה במוקדשין' – אפשר לפרש בשתי פנים: מטמאה כאשר היא של מוקדשין. (כן פרש"י כאן. וכן הוכיח רעק"א מדברי הר"ה לעיל ע"ד). ואפשר לפרש שכל טרפה מטמאת מוקדשין שנוגעת בהם. (כן משמע מהרמב"ם – שאר אבות הטומאות ב,ח. וכן משמע מרש"י לעיל ע"ג. והעיר הגרעק"א על דברי המהרש"א (ע"ד), שנקט בפשיטות כפירוש הראשון, אף בדעת רש"י. ואין במשמע כן מפרש"י הנוכח. וע"ע: רש"י לעיל כ). ובזה מובן מה ששנינו 'בבהמה ובחיה בטמאה' – והלא אין חיה בקדשים. (ורש"י כתב דקאי רק על בהמה). (אור שמח – אה"ט ב,ח. ע"ש).

'כי קאמרי דחלים, היכא דקא צרי ליה להדיא, הכא במאי עסקינן במקצע ובא לו דרך סביבותיו' – לפרש"י, אם צרי (= מסדק ומבקע) לאורך או לרוחב – חלים (= מתרפא, כלומר מתחבר ע"י התפירה וחוזר להיות כבתחילה), ובזה דיבר ריש לקיש. ואם מקצע ובא דרך סביבותיו – אין יכול לתופרו כבתחילה. (וכן פרש הערוך).

ואולם בתשובת הרא"ש (תשובות נוספות – כג. מהדורת מכון ירושלים עמ' תעב) הגרסא הפוכה: 'התם דקא צרי ליה להדיא...' – כלומר אז העור לא חלים, כאשר מבקעו ביושר, אבל מקצע ובא דרך סביבותיו – חלים.

דף קכד

הערות ופרפראות

'עד שיהא בארץ' – פירוש, התנור נקבע ע"י שנותנים אבנים בקרקע והתנור עליהם, וטופל טיט סביביו כדי שייקבע וייתייצב. וכשבא לטהרו, צריך לגרור את הסיד ולהסיר האבנים **עד שיהא** – התנור – **בארץ**, שיעמוד בגופו על הקרקע. (הערוך. ורש"י לא הזכיר העמדת אבנים מתחתיו). פירוש נוסף יש (כן צדד הר"ש – כלים ה,ז), שחתך השבירה צריך להגיע לארץ. (וזה תואם עם אוקימתת הגמרא שמדובר כאן שחותכו לארכו, כעין גסטרא).

'אי אמר לי יהושע בן נון משמיה (מפומיה) לא צייתנא ליה' – כתוב בסוף ספר ארחות חיים: אדם מריב עם חבריו ואמר לו, איני מקבל ממך אם היית כמשה רבינו – מלקין אותו משום בזיון עכ"ל. ונראה לי דמשום הכי אמרו בגמרא 'אילו אמרה יהושע בן נון מפומיה לא צייתנא ליה' ולא אמרו אילו אמרה משה'. (לשון הבית-יוסף יו"ד סוסי רמב. (וע' בט"ו שם סק"כ).

על גוף דברי הארחות-חיים כתב המהרש"ל (יש"ש ב"ק פ"ח נג) שחידוש הוא בעיניו, כי הרגל הלשון הוא ואין זה בזיון כ"כ. ועוד, מסתמא לא נתכוין לגנאי רק שהפריז בלשונו שאינו רוצה לקבל ממנו מחילה ופיוס, ולכן מחידוש לא ילפינו. ומכל מקום ראוי להחמיר עליו תענית שני וחמשי כדי שיוהר בלשונו.

באור נוסף לביטוי זה; כתב הרמב"ם (בהקדמתו לפירוש המשנה), שבכל ספק בדיני התורה ופירושי הלכותיה, אין הנביא יכול להכריע מכח נבואתו, וזהו מה שאמרו חז"ל 'הא' אילו אמרה לי יהושע בן נון בפומיה לא הוה צייתנא ליה' – כלומר, שאם היה אומר כן בתור נבואה, אין שומעים לו, שהתורה לא בשמים היא.

ולפי דבריו יובן מדוע לא נקטו 'משה רבינו' – שאם משה היה אומר, ודאי היו חייבים לקבל ממנו, שהרי כל דברי נבואתו הן דברי תורה ממש, מה ששמע מפי הגבורה. ולכך נקטו יהושע בן נון, שהוא הנביא הראשון לאחר משה רבינו, ואין כח לשום נביא להוסיף בדיני התורה מכח נבואה, כמו שבאר הרמב"ם. (עפ"י מגדים חדשים – ברכות כד:).

'כי אתא רבין וכל נחותי' – כלומר, כל סיעת החכמים שירדה מארץ ישראל לבבל, ואחר כך חזרו שוב ועלו לארץ. (עפ"י רש"י סוכה מג: ויש גרסאות 'נחותי ימא' – וע' מהרש"ל ודקדוקי סופרים ורש"ש כאן; נדה י: לט: וברש"ש; מגדים חדשים – שבת כ:).

(ע"ב) 'דאמר רבי יוחנן: רבי ישמעאל ורבי דוסא בן הרכינס אמרו דבר אחד...' – כיוצא בזה אמר רבי יוחנן לעיל נח: עה. 'אמרו דבר אחד'. וכן דרכו בהרבה מקומות (13 פעם בש"ס), להעמיד שנים ושלושה תנאים בשיטה. כמצוין בבבא-בתרא עה. ע"ש.

'את שבא לכלל מגע בא לכלל משא...' – בבאור כלל זה ובהסבר שיטת הרמב"ם – ע' שערי ישר שער ג פרקים ז יד.

'אמר ליה עורבא פרח... אני היום סמכוני באשישות' – יש מי שפרש ביטוי 'עורבא פרח', על פי מה

שדרשו (בעירובין כב:) 'שחורות כעורב' – על תלמיד חכם, שמשחיר פניו על דברי תורה כעורב. והכוונה (כמו שפרש המהרש"א) כלפי מיעוט אכילה ושתייה, וכמו שאמרו (בחיגה כב: וכי"ב במו"ק כז.) 'הושחרו פניו' מפני התענית. וכן בכמה מקומות מצינו שתלמידי חכמים נדרשים למעט במאכל ובמשקה. מן הצד השני אסור להפריז בכך, ומצינו שחכמים נזופים קשות במתענים ללא צורך. יש זמנים בהם חייב האדם להרחיק מעל עצמו את משל העורב. וכך גם נהג רבה בר רב הונא כשחזר מן הדרשה כשהוא עיף ורעב ונצטרך לסעוד. לכן אמר למטריח עליו 'עורבא פרח' – העורב פרח כעת, היה זה רמז דק לאמר: הגיע הזמן שאטעם דבר מאכל. (מתוך עיונים בדברי חז"ל ובלשונם, לגר"ח ארנטרוי ז"ל, עמ' ע. הגאונים פשו 'אני היום סמכוני באשישות' (דלא כרש"י), סמכוהו באתו היום לראשות הישיבה – ע' תשובת הגאונים, ירושלים תרפ"ט סי' קמט, עמ' 173; וכ"פ הערוך. וע"ע 'ראשות הגולה בבבל בימי המשנה והתלמוד', עמ' 108.)

דף קכה

הערות וציונים

'נוגע אין מאהיל לא...' – עיקר הדיוק הוא מכך שנקט התנא 'קולית', והלא עצם כשעורה מטמאת, ומה חידוש יש בקולית – אלא בא להשמיענו שאין הקולית מטמאת באהל. או להפך, ש'נוגע' היינו מאהיל, כדלקמן, ונקט לשון נגיעה משום מוקדשין ונבילה ושרץ, שאין בהם טומאת אהל. (עפ"י מרומי שדה. וע' גם תד"ה ומאי ותורא"ש.)

(ע"ב) 'אמר ר' זירא: בטומאה רצוצה בין ב' מגדלים' – מפרוש רש"י משמע שמדובר בשני מגדלים (ארונות, כלים גדולים הבאים במדה – שאינם נטמאים) העומדים על הקרקע ובניהם מרווח צר שאין בו רוחב טפה, והטומאה שם. ונראה שלא נחשב כנוגע בטומאה אלא דוקא אם מאהיל בין המגדלים, ששום אוהל אינו יכול להפסיקה שם, אבל האהיל מלמעלה, כיון ששם מועיל אהל למנוע מלבקע – אינו נחשב 'נוגע'. וצריך עיון. ואולם הרמב"ם בפירוש המשנה (וכן התו"ש רפ"ג דאהלות) מפרשה בשני מגדלים זה על גב זה. (עפ"י חזון איש – ריד, עע"ש.)

'מלא תרווד רקב מטמא במגע במשא ובאהל... אלא לאו ש"מ מאי נוגע – מאהיל...' – זה שרקב מטמא במשא ובאהל ולא במגע, סברה היא, לפי שאינו נוגע בכלול, שהרי הרקב מפורד ואינו מחובר. ולפי זה, לדעת הסובר (ר' דוסא בן הרכינס – לעיל קכד) שאין מאהיל וחוזר ומאהיל, הוא הדין באוהל, אין הרקב מטמא, שהרי אין כאן האהלה על שיעור שלם אלא על הרבה פירורים נפרדים, ומה שמאהיל על חלק זה אינו מאהיל על חלק אחר. (עפ"י תורת חיים. (וכן נראה לפרש בשו"ת הרשב"א (מיוחסות) קפב). ואולם בתוס' הרא"ש (נדה כז.) הקשה מאי שנא מגע מאוהל, הלא כשם שבאהל סובר תנא זה שמאהיל חוזר ומאהיל, כך צריך להיות הדין במגע. וכתב (דלא כרש"י) שהלכה למשה מסיני היא, שנטמא באהל ובמשא ולא במגע. וצ"ע בקושיתו, הלא שונה מגע שא"ל לו ליגע בכל הרקב כולו, משא"כ האהל מאהיל על הכל. ועוד קשה, שהרא"ש עצמו (לעיל פ"ז לז) פרש כרש"י.)

לקט הלכות בדיני רקב – ע' במובא בנייר נ-נב (חוברת ב).

'חבילי מטה וסריגי חלונות חוצצין בין הבית לעלייה...' – ע' בשו"ת משיב דבר ח"ה ק; 'חדושי הגר"ח על הש"ס' בענין 'אוהל וחציצה וסככות ופרעות' ובענין 'חציצה בפני הטומאה'.

'ורבי יוסי מטהר מפני שיכול הוא להוציאה לחצאין או לשורפה במקומה' – משמע לכאורה (כדברי המשנה-למלך בסוף הלכות אבל, דלא כהתוי"ט), שאין חיוב קבורה לכזית מן המת או לאבר אחד, על כל פנים כשאינו מושלח בחוץ בגילוי, באופן של בזיון. (וזהו שכתבו התוס', שמודה ר' יוסי במת שלם, שאין דרך לשורפו ולנתחו פחות מכזית, כלומר שאסור הדבר. ומצינו לשון 'אין דרך' במקום איסור). (עפ"י שו"ת דוב מישרים ח"א כד. ויש שכתבו לדחות בדוחק שמדובר במת נכרי, וכדעת חכמים שמתמא באוהל. וע' בענין זה ובאיסור שריפת מתים: מגן אברהם שי"א סק"ג וב'מנחת פתים'; שו"ת בית יצחק יו"ד ח"ב קנה; שו"ת תפארת ציון או"ח כו; שו"ת אחיעזר ח"ג עב,ד; שבט הלוי ח"ח רנו).

בדין 'סוף טומאה לצאת', אם מטמא מדאורייתא, מהלכה למשה מסיני, או מדרבנן (כמוש"כ רש"י כאן). ואם הנזיר מגלח על טומאה זו, וכהן מוזהר עליה – ע' ברש"י ביצה לה. י. ד"ה כולם, ובהגהות ר"ב רגשבורג שם ושאר מפרשים; תרומת הדשן כד; שו"ת מהרי"ל קנ; שו"ת הרדב"ז ח"א תעו; תוס' יום טוב – אהלת ז,ג; ש"ך יו"ד שעב סק"ב; מג"א שמג סק"ב; שדי חמד – מערכת ט, מד; שיעורי הגר"ש רוזנבסקי – ב"ב כ. עמ' לו.

דף קבו

'רואין את חלל הטומאה קתני... אנן בתר חללה אזלינן' – נראה שמודה ר' יוסי שאין צריך חלל טפה ברום טפה, אלא כל שיש חלל טפה, אעפ"י שהצד העליון מוטל על התחתון ואין ביניהם ריוח פנוי, רואים את התחתון כאילו אינו והעליון מביא את הטומאה. אלא שבגוש אחד סתום אין לראות את התחתון כמי שאינו, אבל כשיש חלל במשך טפה בין העליון לתחתון, הרי העליון מהוה 'אהל' להמשיך הטומאה לבית, והתחתון רואים אותו כמסולק.

ור' מאיר סבר שגם אם אין במשך החלל טפה, כיון שמ"מ יש כאן קפולין (- שתי שכבות שחלל מפסיק ביניהם) כל שהו – אין בשר הנבילה ממעט וסותם, והעליון מביא את הטומאה.

ור' אלעזר סבר טומאה יוצאה דרך שוליו – נראה שמדובר כשמעט משוליו לפנים, במקום שאין קפולין טפה, ואעפ"כ כיון שהנקב הזה עשוי להוציא, הרי זה נקב חשוב ואינו כגוף אחד סתום. משא"כ נקב הפה – סובר ר"א – אינו חשוב כנקב שוליו, הלכך צריך בצואר קפולין טפה (כר' יוסי).

ור' יהודה בן בתירא מחשיב את שני הנקבים כקפולין, ובשניהם אין צריך חלל טפה.

אך נראה שמכל מקום צריך שיהא במשך צוארו ובשוליו טפה, שאם לא כן, אין כאן אהל המביא טומאה לבית. אבל רש"י ז"ל פרש שאפילו אין בצוארו פותח טפה הבית טמא. וזה תימא. (ואין שייך כאן דין 'סוף טומאה לצאת', שזה אינו אלא כשעתידי לצאת ולא במה שהיה שייך לצאת קודם שבא הכלב לבית. ועוד, הלא היה יוצא מעוכל. ועוד, לא שייך 'סוף טומאה לצאת' בלא אוהל, שזה נחשב 'סוף טומאה לבוא').

ונראה, שאפילו אין בצוארו טפה, אם הכלב נתון בפנים עד החזה במקום שיש קפולין טפה – לכל הדעות הבית טמא, שכיון שיש כאן אהל, נמשכת הטומאה לבית, ואעפ"י שאין בצואר טפה, אין הצואר חוצץ בפני הטומאה (כדין נבלה בחלון, שאינה ממעטת וחוצצת). וכאן נחלקו באופן שרק מקצת הצואר או מקצת שוליו לפנים, שאין בתוך הבית מקום המקופל טפה. (עפ"י חזון איש)

(ע"ב) 'גולל' – רש"י מפרש בכל מקום: כיסוי הארון. והתוס' (בברכות יט: ועוד) חולקים ומפרשים 'גולל' – מצבה.

'עכבר שחציו בשר וחציו אדמה' – 'זהו העכבר בלבד מן האדמה עד שימצא קצתו בשר וקצתו עפר וטיט, והוא ענין מפורסם מאד, אין מספר לרוב המגידין לי שראו זה, אע"פ שמציאות בעל חיים כזה דבר מתמיה ולא נודעת בו טענה בשום פנים'. (פירוש המשנה לרמב"ם.
ע"ע: תפארת ישראל; שיחת חולין.

עוד על בריות משונות המוזכרות בדברי רז"ל שאין אנו מכירים אותם – ע' באנציקלופדיה הלכתית-רפואית, ערך 'השתנות הטבעים' – נספח, כרך ב' עמ' 300 ואילך.

ועל הסלמנדרא (המוזכרת להלן קכז.) – 'מקשים רבים מדוע לא יראנו הנסיון מציאות כזאת בדורנו, בבתי החרושת הבעור אש בלי הפסק, שתהיה חיה יוצאת, ומה גם לפי דברי התנחומא (וישב, ג) שדרוש לזה רק ז' ימים וז' לילות רצופין ע"ש – אולם לפירש"י הכא, שהאור צריך להיות דוקא מעצי הדס ועל ידי כשפים, לפי זה ניהא. מתוך 'אור הישר'.

וזה לשון הגר"א נבנצל שליט"א (בהסכמה לספר 'השתנות הטבעים בהלכה'):

'אדמו"ר הגרשו"א (שליט"א) [זצ"ל] נוקט דבענין הכינים הלכו חז"ל לפי מראית העין. ולולי דבריו, אחרי בקשת המחילה, נלענ"ד דהכינים שלנו אינם הכינים שעליהם דברו חז"ל, כמו שגם עכבר שחציו בשר וחציו אדמה אינו מוכר למדעני זמננו. והמדע הכופר יותר את עצמו אם מצד אחד הוא מקבל את דברי פסטר האומר ששום חי אינו נוצר מעצמו, ומצד שני את דרוין האומר שכולם נוצרו מעצמם. והאמת לא כדברי זה ולא כדברי זה, אלא רובם כדברי פסטר, אבל כגון הכינים והעכבר הנ"ל כדברי דרוין'.

דף קכז

'כל שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה' – ברמז: העולם הזה נמשל ליבשה, והעולם הבא – לים (ילקוט משלי. וע' סנהדרין צד). כל עניני העולם הזה וכוחות הברואים אשר בו, הם אמיתיים וקיימים לעד, כי לא תהו בראה לשום דבר, אלא שכאן בעולם הזה אין נגלה אלא הדמיון, (ולכן נקרא 'עלמא דשקרא'), אבל האמת שבאותו דבר – צפון ומכוסה (כים) וקיים לעד. וזהו 'עולם הבא' – רצה לומר, הפשטת כל דבר מן הדמיון אל האמת של הדבר ההוא. (ויעקב, הוא הדבוק באמת שבו. ועשו – בדמיון). מלבד החולדה; הרומזת ליצר הרע, היושב במסתרי לב האדם, כחולדה זו הדרה בעיקרי הבתים, היא קיימת ביבשה בלבד – בעולם הזה. (עפ"י קומץ המנחה עט. וכעיקר הדברים יש בשל"ה – פסחים שמו).

'פומבדיתא לויך – אשני אושפיוך' – על ערמה ורמאות אצל בני פומבדיתא – ע' במובא בב"ב מו.

'לימים יצא ערוד מביניהם... נס בתוך נס' – כי היציאה עצמה, גם אילו היו ראויים על פי הטבע להתעבר זה מזה – קרוי 'נס', שיזדמן שיצא אז. והשינוי והיציאה מסדר הטבע הרגיל הוא קרוי 'נס בתוך נס'. (שיחת מלאכי השרת' עמ' 67. והראה שם שכן הוא המובן לביטוי זה בשאר מקומות).

ה ע ר ו ד המוזכר כאן, הוא קרוי 'חברבר' בירושלמי (כלאים ה,א), ואינו ה ע ר ו ד המוזכר בכל מקום, שהוא חמור הבר (ע' איוב לט, ה' מי שלח פרא חופשי ומסרות ערוד מי פתח; ברכות ט: 'משיכיר בין החמור לערוד, ועוד רבים). (ע' מגדים חדשים ברכות לג.).

(ע"ב) 'תא שמע, אילן שנפשח ובו פירות – הרי הן כתלושין. יבשו – הרי הן כמחוברין... הא כדאיתא והא כדאיתא' – יש שכתבו בדעת הרמב"ם, שהגירסא היא (כמובא בתוספתא – עוקצין פ"ב) 'יבשו – הרי הן כמחוברין', פירוש, יבשו האילן (ולא נפשח) – הפירות שעליו כמחוברין. וסבר המקשה מחוברין לכל דבריהם. והסיק: 'הא כדאיתא והא כדאיתא'. יוצא לפי זה שאילן שיבשו – הפירות התלויים בו נחשבים מחוברים לענין שבת, אבל מטמאים טומאת אוכלין. כן פסק הרמב"ם – טומאת אוכלין ב,ד. (עפ"י תורת חיים; מרכבת המשנה; נשמת אדם – יב, מלאכת קוצר; פירוש הרד"ל לתוספתא; חזון איש). ואילו הראב"ד השיג על הרמב"ם וסובר שפירות התלויים באילן שיבשו – הרי הם כמחוברים. (וע"ע בחדושי הגר"ח – טומאת אוכלין ב,ד).

ונראה טעמו לחלק בין פירות שיבשו לאילן שיבשו; כי הפירות שיבשו, לעולם אינם חוזרים וצומחים, ואילו האילן אפשר לחזור, ככתוב (איוב יד) ובעפר ימות גזעו. מריח מים יפרח וגו'. (וזה שאמרו (בעירובין ק:) שיבשו אין גזעו מחליף – היינו שאינו במצב שבידוע שטבעו לחזור, אך יתכן שיחזור ויצמח). או גם יש לחלק, שפירות שיבשו עומדים לינטל לכך נחשבים כתלושים, אבל האילן עומד להעקר. (עפ"י חזון איש).

ויש סוברים שגם לענין שבת, אילן שיבשו פירותיו נחשבים כתלושים. (כן כתב הא"ר בדעת הרמב"ם. וכן כתב בבאור הלכה בדעת רש"י תוס' והרשב"א. ואולם החזון-איש (ריד) נקט בדעת הרמב"ם והתוס' שחייב. וכתב שגם הרשב"א (בשבת קג) לא דיבר אלא בירק וכדו', אבל באילן י"ל שנחשבים כמחוברים. וע"ע: שו"ת הרדב"ז בלשונות הרמב"ם, רלד; מנחת חינוך מוסף השבת, הקוצר ה; זכר יצחק ח"ב מה"ב; שבט הלוי ח"ז צו.

דף קכח

'בנתקנה הדם בין סימן לסימן קמיפלגי, מר סבר ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף ומר סבר אינה לשחיטה אלא לסוף' – נתבאר לעיל לו.

'קישות שנטעה בעציץ והגדילה ויצאת חוץ לעציץ – טהורה. אמר ר' שמעון: וכי מה טיבה לטהר, אלא הטמא בטומאתו וטהור בטהרתו' – רש"י מפרש שמדובר בעציץ שאינו נקוב, ודינו כתלוש, והיוצא חוצה לו נידון כמחובר משום יניקתו מן הקרקע. וסובר תנא קמא שגם החלק שבפנים נטהר, לפי שחזור ויונק מן הנוף היוצא. ור"ש חולק וסובר שהחלק שבפנים נחשב כתלוש ומקבל טומאה. (וכן פירש התוס' כאן ובגמין כב. (ד"ה בתר), והר"ש בפירוש המשנה, והראב"ד – טו"א ב,ט).

אבל הרמב"ם (בפירוש המשנה ובהל' טומאת אוכלין ב,ט) מפרש להפך, מדובר בעציץ נקוב, וסובר תנא קמא שגם מה שיוצא החוצה נגרר אחר העיקר ונידון כמחובר, ור' שמעון סובר שהיוצא אינו נגרר אחר העיקר ודינו כתלוש וטמא. (ע' בהרחבה במשנה למלך – בכורים ב,ט.

א. באבי עזרי (תרומות ה,טו), מכח כמה קושיות כתב להוכיח, שאעפ"י שהחלק היוצא חוץ לעציץ נידון כתלוש – זה רק לענין טומאה, אבל לענין חיוב תרומות ומעשרות – חייב, מאחר והוא יונק מן הקרקע דרך הנקב שבעציץ, והרי הוא בכלל 'גידולי קרקע'. לא כן לענין טומאה והכשר, הכל תלוי רק אם הוא 'תלוש' או 'מחובר'.

וע"ע ב'חדושי הגר"ח על הש"ס' – 'בענין עציץ נקוב ע"ג יתדות'.

ב. עוד הקשה באבי-עזרי שם, ממה שכתבים פרוכובל על עציץ נקוב המונח על יתדות, וכן המים שבתוכו אינן מכשירים, אפילו זרעים אחרים, מפני שנחשבים כמחובר (ע' עוקצין ב,י; תוס' גמין ז:) – הרי שעציץ נקוב נידון כמחובר אע"פ שהיניקה

עוברת דרך האויר, ומאי שנא הנוף היוצא חוץ לעציץ שדינו כתלוש והלא יונק מן העציץ הנקוב? וכתב שעציץ נקוב, על ידי יניקת הזרעים, נידון הוא עצמו עם האדמה שבו כקרקע, הגם שהוא תלוש מן הקרקע שלמטה, (ע' בענין זה במנחת שלמה (מ), ובמובא בגטין כב, לו – חוברות ז, ח), ולכן כותבים עליו פרוזבול ואין המים שבתוכו מכשירים, אבל עציץ המונח ע"ג קרקע נידון כמחובר לקרקע, ואילו הנוף היוצא ממנו שיונק דרך האויר, אינו כמחובר לענין טומאה והכשר. ולפי"ז יוצא לכאורה שנוף היוצא מעציץ המונח ע"ג יתדות, נחשב מחובר לקרקע, והפירות שצומחים שם לא יקבלו טומאה, משום שהם מחוברים לקרקע שבעציץ שנחשב כקרקע לכל דבר. ואילו אם העציץ מונח על הקרקע ממש, הנוף היוצא ממנו דינו כתלוש. וזהו תימה.

ושמא י"ל שלעולם הנוף היוצא מן העציץ נחשב כתלוש, גם אם נחשיב את אדמת העציץ כקרקע מצד עצמה, לפי שאינה קרקע ממש, ויניקת הנוף מן האויר שחוצה לו, דיה לבטל את חיבור הנוף היוצא מן העציץ, שלא ייחשב כמחובר. וצ"ע. וב'חדושי הגר"ח על הש"ס' (שם) מובא שהרמב"ם גרס בתוספתא (עוקצין ב) שמים שבעציץ נקוב מכשירים את הזרעים (כגרסה המובאת באור הגנוז שם, ודלא כהר"ש), ולפי"ז הכל נוחא, שכל יניקה שע"י האויר, אינה נחשבת חיבור, אם כי יתכן שנחשבת 'גידולי קרקע' לענין תרומות ומעשרות, כנ"ל. וע"ע בבאור שיטת הרמב"ם בארוכה, בחדושי הגר"ח בענגיס ח"א לו).

'המשתחוה לחצי דלעת אסרה. בעי ר' ירמיה מהו שתעשה יד לחברתה' – רש"י והראב"ד (ע"ז ח, ג) פרשו הספק לענין טומאה. ואילו מהרמב"ם (שם) משמע שמפרש גם לענין איסור עבודה-זרה, האם החצי השני נאסר גם הוא משום 'יד' אם לאו. (ויש להסתפק לענין משמשי ע"ז ותקרובת – האם גם בהם הדין כן, לאסור מטעם 'יד'. מנחת חינוך תכט, י. ע"ע: שלמי שמעון, בענין 'יד' לשאר הלכות מלבד טומאה).

דף קכט

'אף לדידי קשיא לי ושאליתיה לרבי אבא בר ממל ואמר לי הא מני רבי מאיר היא דאמר טומאת בית הסתרים מטמא. אמר ליה: ולא זמנין סגיאיין אמרה קמאי ואמרי ליה שני ליה לר' מאיר בין טומאה דבעיא הכשר ובין טומאה דלא בעיא הכשר' – ור' אבא בר ממל סבר, שכיון שטומאה טומאה חמורה אגב אביו, אינה צריכה הכשר, כסברה שבסמוך. (עפ"י ראשונים)

'אמר אביי: הרי אמרו, תקרובת עבודת כוכבים של אוכלין מטמאין באוהל – טומאתה לאו דאורייתא... – כשישימש מעשה עץ שימש' – דיחוי בעלמא הוא, אבל האמת כן הוא, שטומאת עבודה זרה לאו דאורייתא היא. (עפ"י תוס' לעיל יג: ד"ה תקרובת; פסחים עג. ד"ה תיקון). אכן, לפי דעת ר' יהודה בן בתירא, תקרובת ע"ז מטמאה באהל מדאורייתא. ואפשר שדחו כאן לפי שיטתו. (תוס' לעיל שם. וכ"כ הריטב"א בע"ז לב, שלריב"ב מטמאה מדאורייתא. (ע' ביוס"ד שם). וע' גם בחזו"א יו"ד ס, כב. כתב הריטב"א שם שהלכה כר' יהודה בן בתירא. ואילו הרמב"ם פסק כחכמים – ע' הל' אבות הטומאה ו, ז ובכס"מ).

(ע"ב) 'אמציעתא, נשחטה הבהמה... ר' שמעון אומר: לא הוכשרו. אמר רבי יוחנן מאי טעמא דרבי שמעון, אמר קרא מכל האכל אשר יאכל – אוכל שאתה יכול להאכילו לאחרים קרוי אוכל, אוכל שאי אתה יכול להאכילו לאחרים אין קרוי אוכל' – משמע שאבר המתדלדל אינו ניתן

בשחיטה בין לישראל בין לבן-נח (כמו שכתב רש"י). ולשית הרמב"ם (מאכלות אסורות ה,ו) שאיסור אבר המידלדל הוא מדאורייתא, ניחא, שאי אתה יכול להאכילו לאחרים, כשאר אבר מן החי. אבל לרוב הראשונים שפרשו 'מצות פרוש' (לעיל עד. ע' במובא שם) – מדרבנן, הלא מן התורה הוא ראוי לאכילה, ומדוע לא ייטמא טומאה דאורייתא. (מלבד אם ננקוט שדבר שאינו ראוי מדרבנן, אין נחשב 'ראוי' אף כלפי דאורייתא, כי סוף סוף אינו בכלל 'אשר יאכל'). מה גם שיש ראשונים הסוברים שלבן נח מותר באכילה, שלא אסרו חכמים אלא לישראל (ע' ש"ך יו"ד נה סקי"א).
 וצריך לדחוק שסובר ר' אסי שחיטה עושה ניפול (כלשנא קמא דר' יוחנן לעיל עג), וכאילו נפל האבר בחייה, לכן אסור מן התורה לבן נח. (עפ"י חדושי הנצי"ב לעיל קכו: חזון איש יו"ד ד, כ).
 וע"ע: תפארת יעקב; מרחשת כג, ה; שו"ת משיב דבר ח"ב טו ח"ה קב.
 עוד בענין איסור בשר מן החי לבן נח, ומקורו – ע' חדושי הרשב"א כאן; שער המלך איסורי ביאה, דף סה, א; זכר יצחק לג; בית ישי קטז, הערה ב).

'אמר ר' אליעזר: שמעתי שאבר מן החי מטמא. אמר לו רבי יהושע: מן החי ולא מן המת? וקל וחומר... (כלומר, האם שמעת כן?! והלא 'קל וחומר' הוא). אמר לו (כצ"ל. ריעב"ץ): כך שמעתי – אכן כך, מן החי דוקא ולא מן המת. (תורת חיים)

פרק עשירי 'הזרוע והלחיים'; דף קל

(ע"ב) 'דאמר רב שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן: מניין שאין נותנין מתנה לכהן עם הארץ...' – ...' ולענין המתנות – מדין הגמרא, אפילו היה במקום תלמיד-חכם ועם-הארץ, אין נותנים לעם-הארץ אלא לחכם, שהמתנות – דין, כמוזכר בחולין פרק הזרוע... אבל עכשיו נהגו לפי דעתי בארצכם שנותנים מתנות, שאין משגיחין בכף מאזנים להבדיל בין תלמיד חכם לעם הארץ'. (מתוך שו"ת הרשב"א ח"ה רלט).

אפשר שהטעם לכך שאין מקפידין לתת לעם-הארץ באותם מקומות, לפי שנוקטים לעיקר שבחוצה לארץ פטורים מן המתנות כר' אילעא (ע' להלן קלו, וברש"י. וכן נקט לעיקר הרשב"א עצמו – בחידושי שם, ובתורת הבית ב"ג ש"ב. וע' גם בשו"ת הרשב"א ח"ג שמו), ונתינתם אינה מן הדין אלא מצד המנהג, ולכך אין מקפידים בדבר. עוד בכללות ענין נתינת מתנות לכהן עם הארץ – ע' בחדושי הגר"ר בענין ח"ב ז).

'מלמד שהמתנות דין. יכול אפילו חזה ושוק דין – תלמוד לומר זה... דאתו לידיה בטבלייהו וקסבר האי תנא מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין' – הלכך מוציאים מיד הנוטל. אבל חזה ושוק אין מוציאים. ופרש"י: לפי שאינו שייך לכל הכהנים אלא לבית אב מסוים. וכתב הרדב"ז (בה"א מא) שלפי זה אם בא אחר שאינו מבית אב ונטלן מזה – מוציאים ממנו בדיינים ונותנים לזה שזכה ראשון. ואולם הרשב"א כתב טעם אחר: שחזה ושוק, הכהנים זוכים בהם משלחן גבוה, ורק לאחר הקרבה והפרשה, הלכך אינם ממון כהן כשאר מתנות. ולפי טעם זה אין חילוק מי הוא הנוטל, אם מאותו בית אב אם לאו. (ע' ברדב"ז שם).

'אמר רבא: תנא תני ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן?! ועוד, מדר' אליעזר ליקום וליתוב?! אלא מסיפא, וחכמים אומרים... אמר רב חסדא: מדת חסידות שנו כאן' – ולפי דעת רב חסדא, חולקים חכמים על ר' אליעזר בשנים: אחד, בעה"ב שאינו במקומו הרי הוא כעני ופטור מכלום. ועוד, אפילו עשיר שנטל שלא כדין אינו חייב בתשלומין אלא ממדת חסידות. ואין להקשות 'מדר' אליעזר נשמע לרבנן', וכשם שלדעתו המזיק מתנות כהונה או האוכלן חייב, כן הוא הדין לחכמים – שסובר רב חסדא שחכמים חולקים על כל דברי ר' אליעזר. 'יש כזו בתלמוד הרבה'.
(עפ"י רמב"ן)

'אמר רב חסדא: מדת חסידות' – וכמו כן, המזיק מתנות כהונה, הגם שפטור מלשלם – זהו מן הדין, אבל ממדת חסידות לשלם. (ר"ן).

הר"ן נקט שהמזיק מתנות כהונה או מתנות עניים, אינו חייב לשלם אף לא מדיני שמים, אלא ממדת חסידות ראוי לו לשלם. (וע' גם בתורת חיים).

וגדר הדבר, יש לומר, שאין ממון זה נמצא בבעלות אנשים פרטיים (בדומה לממון השותפים), אף לא כ'ממון השבט' או 'ממון העניים', אלא הוא ממון 'תרומה' או ממון 'צדקה', ודין התרומה והצדקה להינתן לכהן ולעני. אך אין כאן בעלות אישית כלל, וכענין ממון הפקר, אלא שאינו הפקר לכל אלא לשבט לבדו. – עפ"י אבי עזרי הל' מתנות עניים ח, א; קהלות יעקב (לו). עפ"ש באריכות בשאלה זו.

וכל זה רק כאשר הממון הופסד או נאכל, אבל כשהוא בעין תחת ידו – חייב ליתנו לכהנים, ואף ב"ד כופין על כך, כדלקמן. אלא שיכול לדחות כל אחד ואחד שבא לתבוע, שרוצה ליתן לאחר. וע' גם בשו"ת מהרי"ק ו ד"ה אמנם; 'חודשי הגר"ח על הש"ס' – בענין אין לוקה ומשלם; קה"י לו.

וע"ע: אגרות משה יו"ד ח"א קנ, ב וח"ג קכד, ב.

ואולם התוס' והרא"ש כתבו שהדבר תלוי בשתי הלשונות, אם פטור משום מיעוט וזה, או מסברת ממון שאין לו תובעים, שלפי סברה זו, חייב לצאת ידי שמים. וכן פסק הרא"ש להלכה, כלשנא בתרא. וכן משמע מדברי הרמב"ם. (עפ"י בית יוסף יו"ד סא; תורת חיים).

ציונים

'כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן... כל שקדם הקדשן את מומן או מום עובר קודם להקדשן ולאחר מכאן נולד להם מום קבוע' – בבאור החילוק בחלות הקדושה בין מקדיש בעל-מום-קבוע למקדיש בעל-מום-עובר – ע' בחדושי הגר"ח, הל' איסורי מזבח ג, י.

'במינן קאמרת, קדשים נמי במינן נכנסין לדיר להתעשר' – משמע שקדשים וחולין נחשבים מין אחד. ע' בענין זה בשו"ת דובב מישרים ח"ב לו.

(ע"ב) 'המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם' – בתשב"ץ (ח"ב קלא) הביא מכאן הוכחה לשאר כספי צדקה שאין להם תובעים. וע' שלהן ערוך יו"ד רנג, ד; חודשי חתם סופר כאן; שו"ת שבט הלוי ח"ה קלט וח"ה ריג.

'תא שמע, מנין לבעל הבית שאכל פירותיו טבלין... הא משעת הרמה ואילך מיהא משלם' – לכאורה היה אפשר להעמיד כגון שיש לו מכיר שנותן לו מתנותיו תמיד. ומכך שלא העמידו כן יש לשמוע שגם במכירי כהונה אין קנין ממש לכהן – ע' בשו"ת אחיעזר (ח"ג מב, ז), שפלפל בענין. וע"ע בשו"ת פרי יצחק ח"א מט.

דף קלא

'דאתו לידיה בטבלייהו, וקסבר האי תנא מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין' – ולפי זה, כתבו התוס', 'משעת הרמה ואילך' היינו מאז שבאו לידו בטבלים.

ואולם יש מפרשים דברי הברייתא כפשוטן, שדרש מאשר ירימו אין לך בהן אלא משעת הרמה ואילך – גזרת הכתוב היא, שגם לאחר שבאו ליד כהן בטבלן, האוכלן אינו חייב לשלם אלא לאחר הרמת המתנות, שרק אז הוברר חלקו של כהן, אבל קודם הרמה – פטור. (כן מובא בשטמ"ק בשם הרא"ש. וכן פרש באבי עזרי (מעשר קמא א, ה) שיטת הרמב"ם).

והסבר הדבר – שאעפ"י שמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמיין, זהו רק לענין הזכות הממונית של המתנות, (ולכן ישראל שירש טבלים מאבי אמו כהן – מעשרן והן שלו, כיון שכבר זכה בהן אבי אמו, כלומר זכה בהם להפרישם ושיישארו שלו, והוא ירש זכות זו מזקנו), אבל חלות שם 'תרומות ומעשרות' אין בפירות עד לשעת הרמה, והרי לא ניתן לכהנים זכות ממונית אלא ב'תרומה', וכל עוד לא הורמו, אין כאן 'תרומה', הלכך האוכל ממנו עד שלא הורמו פטור, כשאר ממון שאין לו תובעין. (עפ"י אבי עזרי שם – ע"ש בביסוס הדברים. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"א כא, ו; קהלות יעקב ח"ה מג; מנחת שלמה נג, ב ד"ה והנה; ובמובא במכות כ.)

'הרי שאנסו בית המלך גרנו – אם בחובו, חייב לעשר' – משמע מרש"י ומהרמב"ם (מעשר ו, י) שמעשר ממש ממקום אחר, ואינו רק חיוב תשלום ממון לשבט. ואפשר שהוא מדרבנן, שחייבוהו לעשר כאשר מוכר לנכרי או כשנהנה בנטילתו של הנכרי – כי לא מציינו מן התורה חיוב נתינה לשבט אלא בתרומה ובמעשר ולא בטבל. ועוד, הלא הפירות שנטלו כבר אינם שלו, ונתיאש מהם, הלכך לא חל המעשר מדין תורה, אלא שחכמים חייבוהו כאילו הפירות ברשותו. (עפ"י חזון איש – שביעית א, כח; דמאי יד, ג. וצדד לפרש שצריך לחזור ולתקן את המעשר, כיון שמן הדין אינו כלום.

וע' גם באבי עזרי (קמא, מעשר ו, י) שעמד לבאר כיצד חל המעשר על הפירות שאינם ברשותו. וחידש בשיטת הרמב"ם שאפשר להתפיס חלות קדושת הגוף על דבר שאינו ברשותו. ומשמע שנקט שהפירות עדיין שלו אלא שאינם ברשותו, ודלא כחזו"א.

עוד העלה בחזו"א שם אפשרות אחרת, לפרש 'חייב לעשר' – קודם שנותן לבית המלך. אלא שכתב שהתוס' והר"ן לא פרשו כן.

ונראה לכאורה שאם יש לו שהות, חייב לעשר לפני שהם נוטלים ממנו, אלא שכאן מדובר כשכבר לקחו.

– מפשטות הלשון 'אנסו בית המלך' נראה שמדובר על חוב של מיסים למלכות. ומבואר שחל חיוב מעשר על תשלום המיסים, שהרי זה דומה למוכר פירותיו, שחייב לעשר ולתת לכהן את חלקו. ואולם, זה דוקא במס גולגולת, שהוא חיוב על כל אדם, או על רכוש וכו' (והוא ה'כרגא' שבש"ס), אבל מס שהוא נגבה על הרווחים של האדם, הרי אותו מס מתנכה מהרווח, ואינו חייב לעשר עליו.

וכן לענין 'מעשר כספים' – כל המסים שדומים למס גולגלתא, כמס על קניית רכוש או בית דירה – צריך לעשר עליהם, שהם כשאר חובות, אבל מסי הכנסה, הרי הם מגוונים מהרווח. (אגרות משה יו"ד ח"א מג. וע"ע שו"ת שבט הלוי ח"ה קלג, ד).

'... אם באנפרות – פטור מלעשר. שאני התם דקא משתרשי ליה' – יש לברר, האם מדובר גם באופן שלולא הגורן, היו אונסים לו ממון אחר, בגזלה ולא בחוב – האם גם זה בכלל 'משתרשי ליה', שהרי נמצא מציל ממון במעשר, או שמא אין זה נחשב ריוח ממון, אלא שניצל מחמת המציק. ואם ננקוט כצד זה האחרון, מיושבת תמיהת המנחת-חינוך (נו, ט) על דברי הראשונים (בב"ק קיז:). ואולם מדברי אחרונים (ע' שערי ישר ג, כה ועוד) נראה כפי הצד הראשון, שכל הצלה מהפסד ודאי, כגון הברחת ארי, הרי זה בגדר 'משתרשי ליה'.

'שאני התם דקא משתרשי ליה' – כלומר, אינו דומה למזיק מתנות כהונה, שהרי הוא מורווח ריוח ממון בכך שנטלו את המתנות ולא נטלו ממון אחר. ועמדו הראשונים לבאר, הלא רב חסדא פטר את האוכל, וגם שם יש לו ריוח ממוני באכילתו? ותרצו התוס', שמא ללא אכילתו זו לא היה אוכל דבר אחר, נמצא שאין כאן תוספת ממון ודאית על ידי אכילת המתנות. (ע"ע בבאור דבריהם בקצות החשן – רמו סק"ב).

ולפי זה אם מכר מתנות כהונה, חייב לתת לכהן, שהרי התוסף ממון ע"י המתנות. (וכן מבואר בתוס' להלן קלד. ד"ה דמר). ואולם הרמב"ם (בכורים ט) כתב שהמזיק מתנות כהונה או האוכלן או המוכרן – פטור. (ולשיטתו סרה תמיהת התוס' בדף קלד).

ונראה שהרמב"ם מפרש כפירוש הר"ן, (וכ"כ הריטב"א להלן קלז:), שיש לחלק בין אם מתכוין ליקח המתנות לעצמו ולהפקיען מן הכהן, או שנתכוין להזיקן, או אכלן (אפילו באופן שודאי לא היה מתענה לולא אכילתו זו) או מכרן – שפטור, כיון שהוא מפקיע את מצוותו בכך, וחייב ממון אינו קיים במתנות כהונה, ואעפ"י שנמצא מורווח, ובין מצב שלא הפקיע את מצוותו, כגון שאנשי בית המלך אנסו גורנו, שכיון שיש אצלו ממון אחר תמורת המתנות שנטלו, עדיין מצוותו מוטלת עליו, כי מה לי הן מה לי דמיהן.

וכן נפסק בשלחן ערוך (יו"ד סא, לא), שהמוכר מתנות כהונה – פטור. (והלוקח, אעפ"י שאינו רשאי – מותר לו לאכלן מפני שמתנות כהונה נגזלות). ומשמע אעפ"י שקיבל תמורה עבור מכירתו, ומשתרשי ליה. (עפ"י רדב"ז; קצות החשן קז סק"ו; תורת חיים).

ועל פי זה כתב בשו"ת אחיעזר (ח"ג סוס"י סג) שהאוכל מתנות בשוגג, כסבור שהן שלו ולא נתכוין כלל לגזולה – חייב משום 'משתרשי ליה'.

וע"ע חו"א דמאי (טו, א), שצדד שהמפקיע טבל באופן שמשתרשי ליה, כגון שנותן שמן טבל בבורית, ופסלו מאכילה, חייב לשלם דמי המתנות לכהן וללוי, כדין פורע חובו מטבל. וע"ע שערי ישר ג, כג ד"ה אמנם בזה.

עוד בענין 'משתרשי ליה' – ע' בקצות החשן רמו סק"ב; שערי ישר ג, כה; קהלות יעקב – חולין לו, ב; שעורי ר' שמואל – ב"מ לב, עמ' שמח; ב"ב ד, עמ' קמו-קנא).

'תשעה נכסי כהן... והדמאי... למאי, לאו להוציאן בדיינין' – השער-המלך (מעשר ט, ב) כתב להוכיח מכך שרצו לפרש 'נכסי כהן' – להוציאן בדיינין, משמע שגם בדמאי יש זכות ממונית לכהן לקבל תרומת מעשר, ואין הבעלים יכול למכור לו תרומת מעשר בדמים. וזה דלא כשיטת הטור (יו"ד שלא) שתרומת-מעשר של דמאי אין צריך ליתנו לכהן בחנם אלא מוכרו לו.

ובבית-הלוי (ח"א נב) כתב לדחות ההוכחה, שהדבר תלוי במחלוקת התנאים, עיין שם. ויש מי שכתב לפרש לשון 'להוציאן בדיינין' – שמחייבים אותו למכרו לכהן בדמי תרומה. (ע' חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב כד,ה). ואולם בחזו"א (דמאי א,ב) נקט לעיקר כדעת הפוסקים שאין למכור לכהן, וכמו שהוכיח בשעה"מ (וע"ע חדושי רעק"א ותפא"י ערלה פ"ב. וע"ע במובא בסוטה מח).

'שקונה בהן עבדים וקרקעות ובהמה טמאה... וספר תורה' – רש"י תמה מה חידוש יש בדבר, לאחר ששנה שאפילו בהמה טמאה לוקח בהן.

ויש מפרשים, לפי שספר תורה אסור למכרו, והרי קונה דבר שאינו סחיר. (רע"ב ועוד). ונראה שלפיכך נמנע רש"י מלפרש כן, שסובר כשיטת הראשונים שספר-תורה של יחיד, כל זמן שלא מסרו לציבור – מותר לו למכרו. (וכמובא באו"ח קנג).

והרע"ב, או שסובר כדעה החולקת (ע"ש באו"ח), או כיון שאף לפי הדעה שמותר למכרו, אינו רואה סימן ברכה (כמו שכתבו האחרונים – הובאו במשנה-ברורה שם), אם כן אינו בר-מכירה. – שבט הלוי ח"ב סוס"י קלד. ורמב"ן ורשב"א פרשו שהחידוש בספר תורה לפי שאין גופו ממון שאינו נועד אלא לראיה בעלמא).

(ע"ב) 'אין מוציאין אותן לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי – הא מלוי לכהן מוציאין' – הדיוק הוא מכך שלא אמר בקיצור אין מוציאין אותו לא מכהן ולא מלוי. (תורת חיים)

'אלא כגון זרוע ולא זרוע' – התוס' בארו שלכך נקט התנא לשון זו, 'כגון זרוע' – להשמיענו שזרוע עצמה אין מוציאין. ואילו היה נוקט 'מעשר' הוה אמינא הוא הדין לזרוע. ובאופן פשוט יתכן לפרש שהתנא נקט דבר הפסוק שאין בו חילוקים, שכל המתנות אין מוציאין אותן לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי, אבל יש מהן כאלו שמוציאין מלוי לכהן. (עפ"י ריטב"א)

'מספקא ליה אי כהאי תנא אי כהאי תנא' – ומספק הוא פטור מן המתנות. וכן הוא הדין בשאר ספקות כשעיקר המצוה מוטלת בספק, שמא אין כאן מצוה כלל, (וכגון במשנה דלהלן קלב – בכור שנתערב במאה בהמות), אבל אם ודאי חייב במצוה ויש ספק בקיומה – הלא אמרו (להלן קלד) 'ספק לקט – לקט'. (עפ"י חזון איש – יו"ד ז (א), ו).

ואם תפש הכהן מן הלוי – מחלוקת הראשונים היא אם מוציאין מידו אם לאו. (ערמב"ם; ר"ן; יו"ד סא,כג. וע' אגרות משה יו"ד ח"א רכ).

דף קלב

'זהלכתא כוותיה דעולא' – שאמר כהן – אפילו כהנת במשמע. ולפי זה היה הדין נותן שפדיון-הבן אפשר ליתנו לכהנת. (מה שאין כן לתנא דבי ר' אליעזר בן יעקב, שאר מתנות כהונה אינן ניתנות לכהנת, רק בזרוע לחיים וקבה נתרבתה כהנת ממיעוט אחר מיעוט). ואולם כתבו הראשונים שאין הדבר כן, לפני שנאמר בפדיון בכור ונתת הכסף לאהרן ולבניו, וכדין מנחת כהן שנאמר שם אהרן ובניו. (עפ"י רא"ש – סוף הל' בכורות; שו"ת הרא"ש מט,ג; רמב"ם – בכורים א (וכ"ה בשו"ע); שו"ת הרשב"א תתלו (תשו' הר"מ. ונכפלה בשו"ת מהר"ם ד"ל שכט); תורי"ד קדושין ח; שו"ת הרדב"ז קצו – הובא בחדושי רעק"א יו"ד סא,א; חתם סופר – יו"ד שא).

ואולם התוס' (בקדושין ח. ובפסחים מט: – לפי תירוץ אחד) נקטו שמצוות פדיון מתקיימת בכהנת, ואפשר ליתן לבעלה ישראל.

(ואין חילוק לענין זה בין פדיון הבן לפטר חמור. כן מבואר ברמב"ם וברא"ש. וכמו שכתב המשנה-למלך (ריש הל' בכורים). ובחזו"א (בכורות טז, ח) כתב כדבר פשוט ומוסכם, שנותנים פדיון פטר-חמור לכהנת, והביא דברי התוס' בקדושין הנ"ל. וכבר תמה בשו"ת שבת הלוי (ח"ו קעא) על דבריו, שהרי הרא"ש ושאר פוסקים חולקים על התוס'.

וע"ע שו"ת אגרות משה (יו"ד ח"א רטז) שנו"נ לבאר מחלוקת הראשונים באופנים שונים, ואשתמיטיה דברי הרשב"א והרא"ש דילפינן מ'לאהרן ולבניו'.

ועע"ש בענין נתינת מעשר ראשון ללויה הנשואה לזר.

עוד בענין מתנות לכהנת – ע' חזו"א אה"ע קמת, לדף לו, א).

'בכור שנתערב במאה...' – מבואר, שאף על פי שמדין תורה הבכור בטל ברוב (שזה שבעלי-חיים אינם בטלים – מדרבנן הוא), ומותר בגיזה ועבודה כחולין גמורים, אעפ"כ קדושתו לא פקעה ממנו, והרי הוא קדוש בכל מקום שהוא נמצא שם. כי הקדושה היא ענין מציאותי ואינה קשורה בהכרח לדינים המעשיים ולאיסורים הנובעים ממנה. הלכך הבכור המעורב פטור מן המתנות, שהרי הוא קדוש בעצם (עפ"י שערי ישר א, ב).

(ע"ב) 'הדין עם הטבח' – פירוש, אין הטבח יכול לדחות הכהן ולומר לו לאו בעל דברים ידידי את אלא חייב ליתן לכהן. (ואם כי יכול לדחותו כדי ליתן לכהן אחר, אך מכל מקום בית דין כופין אותו להוציא המתנות מתחת ידו, וליתנן לכהן כלשהו). ואולם אם הטבח נתן לבעלים או שמכרן לאחר – אין חיוב על הטבח אלא על הבעלים (עפ"י רשב"א; קהלות יעקב – חולין לו. ועע"ש בגטין סי' כב. ונראה לכאורה, כיון שהדין עם הטבח, אסור לו לשחוט וליתן המתנות לבעל הבהמה אם הוא יודע, או אף אם מסופק בדבר, שהלה לא יתן מתנות לכהן).

ומסתבר שאעפ"י שהדין עם הטבח, טובת-הנאה שייכת לבעלים ולא לטבח, שהיאך הלה עושה סחורה בפרתו של חברו (ר"ן).

'כי הא דרבא קניס אטמא...' – ושמענין מהכא דאפילו בבבל קנסינן כי האי גוונא למאן דעביד דבר שלא כהוגן, ומפקינא ליה מדינא כפי צורך השעה... אלא שאין כל דיין ראוי לכך אלא כשהוא חכם וירא אלקים וכוונתו לשם שמים... ואגב אורחיה לאשמועינן דמתנות נוהגות במקצת מקומות שבחוצה-לארץ. (ריטב"א. וע"ע שו"ת הריב"ש שצט; שו"ת הרשב"א ח"ג שצג ובמיוחסות לרמב"ן – רמ).

'אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן: כל האוכל מבהמה שלא הורמה מתנותיה – כאילו אוכל טבלים. ולית הלכתא כוותיה' – לפי שאין זה דומה לטבל, שהרי המתנות ניכרות לעצמן, וכמופרשות ועומדות הן. (עפ"י רמב"ן ור"ן להלן קלו: תורת חיים; מנחת חינוך תקו, יא.

הרא"ש נימק דין זה, לפי שאין במתנות קדושה אלא חובת טבח הן. והכוונה היא שלכך אין איסור לזר האוכלן, אך אין זה נתינת טעם לכך שאינן טובלות את שאר הבשר, אלא הטעם כדלעיל, שהן כמופרשות ומורמות מעיקרא. תדע, שהרי גם מעשר שמותר לזרים ואין בו קדושה, טובל.

ע"ע במובא להלן קלד: מהגר"א נבנצל שליט"א).

ר' שמעון אומר: כל כהן שאינו מודה בעבודה – אין לו חלק בכהונה' – פרש"י 'שאינו מודה בעבודה' – שאומר משה בדה מלבו דברי הקרבנות. וקשה לפי זה הלא גם בשאר חלקי התורה, לאו דוקא בעבודה, אם אינו מודה בהם הרי הוא אפיקורס ומסתבר שהוא בכלל 'בן נכר' – שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, שפסול לעבודה (כבזבחים כב)?

והיה אפשר לפרש שאין מדובר בכופר אלא שאינו מקבל עליו לעסוק בעבודה. (וכן משמע לכאורה בבכורות ל). (עפ"י זבח תודה – בסוף מנחות.

וב"ד דוד' רצה לומר בדעת התוס' שמדובר ברשע שאין העבודה חביבה בעיניו. וכתב לפי"ו שכשאין כהן אחר, אפשר שזה כשר.

ולישב דברי רש"י יש לומר, שאפילו הוא בגדר תינוק שנשבה לבין העכו"ם, שמצד דין 'בן נכר' נראה שאין לפסלו, שאנוס הוא, מכל מקום כיון שאינו מודה בעבודה אין לו חלק בה.

ואולם צ"ע בדבר, שהרי כענין הוה מצאנו בדיני עירוב, שמי שאינו מודה בעירוב אוסר את בני החצר ואין מועיל העירוב עמו. (וכיו"ב כתב הרמב"ם (בתשובה עא), שמי שאינו מודה בענין מנין עשרה או בזימון בשלשה אינו יכול להצטרף להם, וכבעירוב. וכענין זה מצאנו שהכופר בתחית המתים אין לו חלק בתחיה"מ. והמבעט בכפרת יום כיפורים, אין יוהכ"פ מכפר עליו), ומבאר בחזו"א (או"ח פז, ד) שתינוק שנשבה שנידון כאנוס, וכן מי שאבותיו פרשו מדרכי ציבור והוא נתגדל ללא תורה – דינו כישראל לכל דבר ושחיתו מותרת וזוכין עבדו בעירוב. ('אמנם אחר שהשתדלו עמו והוא מזיד ומאמן לשוב דינו דינו כמומר, ושיעור ההשתדלות תלוי לפי התבוננות הדיינים כאשר יופיעו ברוח קדשם בהכרעת דינו'; 'צריך למוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד'). ושמא כאן שונה, שגוה"כ היא שרק זה המקריב בפועל, שמודה בעבודה ממש – יש לו חלק בה).

והריטב"א מפרש שמודה שאמר משה מפי הגבורה, אלא שאינו מודה במקצת מן העבודות, שאומר שאינן חובה ואינן מעכבות.

ואף על פי שאדם כזה ודאי כופר הוא בדברי רז"ל – כיון שהוא מאמין בתורה שבכתב, אינו בכלל מומר לכל התורה אלא דינו כמומר לדבר אחד ואינו מחלל עבודה (עפ"י חזון איש יו"ד ב, יח. והוכיח כן מכמה מקומות [וע"ע בחולין ג-ה]).

וע"ע במובא בזבחים כב לענין גדר 'בן נכר', ואודות כשרות כהן רשע בעבודה, ונתינת פדיון הבן לכהן כזה).

'היציקות והבלילות...' – על סדר הדברים – ע' במובא במנחות יח.

דף קלג

'אמר רבא: בדק לן רב יוסף, האי כהנא דחטיף מתנתא חבובי קא מחבב מצוה או זלזולי קא מזלזל במצוה, ופשטנא ליה ונתן ולא שיטול מעצמו' – פשט הדברים מורה שפשט לו כפי אחד מן הצדדים ששאל, שאין לחטוף המתנות ויש בדבר משום זלזול מצוה. מזה משמע שאין הנידון כאן לאסור מצד שחוטף מן הבעלים את המתנות ומפקיע מהם את זכות 'טובת הנאה' שיש להם, לבחור את הכהן אשר חפצים בו, אלא משום מדת דרך ארץ וזלזול במצוה.

וטעם הדבר שאין איסור משום גזלת הבעלים – נראה שמדובר כאן שהבעלים מתרצים ליתן לו. ולכן פרש רש"י שחטף מן התינוקות שנושאים, והיינו שחוטף מהתינוקות ואח"כ מבקש מן הבעלים שיתנו לו מרצונם. עוד יש לפרש, שהבעלים נותנים המתנות לתינוקות להוליכן לכל כהן שיזדמן להם. (עפ"י פרי יצחק ח"ב סוסי"ג – עפ"י הר"ן. ותמה על פירוש הפרי-חדש סא, לג).

ובחדושי הגר"ר בענגיס (ח"ב סו, כה) כתב, שהחוטף מיד הבעלים הרי הוא מבטלם ממצות נתינה, דכתיב 'ונתן' ולא שיטול מעצמו. וצידד שלכן פרש"י שחטף מיד התינוקות – כי מיד הבעלים אסור לחטוף, כי מבטלם בכך ממצוותם. ודבריו צ"ב, אם לא מתקיימת מצות נתינה כשחוטף מן הבעלים, כמו"כ לא מתקיימת כשחוטף מן התינוקות, שהרי סוף סוף לא נתקיימה 'נתינה'. ועוד, הלא לפרש"י יוצא שמ'ונתן' למדנו שאסור בכל אופן, גם כשנוטל מתינוקות, הרי שאין חילוק ממי הוא חוטף.

'אמר אביי: מריש הוה חטיפנא מתנתא... כיון דשמענא... לא חטיפנא, מימר אמרי הבו לי... כיון דשמענא להא... מימר נמי לא אמינא ואי יהבו לי – שקילנא, כיון דשמענא...' – אל יעלה על הדעת שאביי מספר בגנות מעשיו שמקודם, אלא שגילה בזה דבר עמוק; כאשר היה שומע מה ששמע, תיכף היה נמשך לצאת מדרכו שהורגל בה, ולא עיכבו שום נידנוד-נגיעה מלפרוש, ובוהו בירר עצמו שהנהגתו מקודם לקבל, היתה כולה לשם שמים. ובודאי היה ברצונו ית' שיקבל, לכן העלים ממנו וגילה לו כל אחד ואחד בזמנו. (מי השילוח – ח"ב, לקוטי הש"ס.

מצינו לאביי בעוד מקומות ששינה ממנהגו מפני מה ששמע – בברכות ח. ומגילה כט. וכן העיד אביי על רבו, רבה – בשבת כג. ובב"ח ח. וכן מצאנו זאת אצל ר' זירא – בברכות נג ובע"ז מ. וכן רב נחמן – בשבת קח:).

– '... הוא נוכח מתורתו של ר' מאיר, להכיר צורת גזילה בקבלת חלק שזיכתה לו תורה, ואף על פי שהאכילה מצוה וגם הוא לא היה עשיר, מכל מקום כיון שיש עניים יותר ממנו, הרי הוא גוזלם. והנה מלבד הכרתם הגדולה והעמוקה – ברע ובחומר העבירה – המשתקפת מתוך המאמרים האלה, גילו לנו חז"ל על ידי זה עולמות של תורה חדשים ותורה לפנים מתורה. כאן בנין-אב לכל התורה, לכל הציוויים והאזהרות, התיבועות והתוכחות הפרטיות והכלליות שבה. בזה מלמדים אותנו את שפת המקרא האמת...'

וכך אנו צריכים וחייבים לחקור ולעיין עיון רב בכל ציווי ואזהרה ובכל מלה יתרה שבתורה, למצוא פשר דבריהם בתוך דברי חז"ל ורבותינו הראשונים, ולדמות מילתא למילתא'. (אור הצפון – שיחות הרנ"צ פינקל זצ"ל 'הסבא מסלבודקא', ח"ב עמ' קמד).

'הצנועים מושכין את ידיהם והגרגרנים חולקים' – 'ואין להתקוטט בעבור שום מצוה, שהרי שנינו הצנועים מושכים את ידיהם מלחם הפנים (דרכי משה ומג"א או"ח נג, כב. וע"ש במשנ"ב ובקיצור שו"ע כט, ט). 'אסור לאדם להתפלל (לפני העמוד) בלא רצון הציבור. וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלימות – אין עונין אמן אחר ברכתיו. אם יש בו יראת שמים, יברח מהעמוד, אם רואה אפילו רק יחידים שאין רוצים בו. וכל מצוה שהיא במחלוקת – אינה מצוה. ולא יתקוטט לעשות מצוה שאינה מוטלת עליו, שהרי אכילת קדשים בודאי מצוה גדולה היא, ומכל מקום שנינו בלחם הפנים שהצנועים מושכים את ידיהם מהחלוקה אם מתקוטטים בעד זה, כדאיתא ביומא (לט). ועל זה אמרו, כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישע אלקים' (ערוך השלחן שם).

'השונה לתלמיד שאינו הגון...' – 'אין מלמדין תורה אלא לתלמיד הגון נאה במעשיו, או לתם. אבל אם היה הולך בדרך לא טובה, מחזירין אותו למוטב, ומנהיגין אותו בדרך ישרה, ובודקין אותו, ואחר כך מכניסין אותו לבית המדרש ומלמדין אותו...'. (לשון הרמב"ם תלמוד תורה ד, א). 'ואם אי אפשר להחזירו למוטב תחלה והוא דוחק ליכנס ללמוד – תהא שמאל דוחה וימין מקרבת, ולא כיהושע בן פרחיה שדחה לפלוני בשתי ידיים'. (לשון הגר"ז בשו"ע הל' ת"ת ד, יז).

וביתר באור ב'קונטרס אחרון' שם: 'אף שהרב אין צריך להכניס את עצמו לספק זה, שמא לא יחזור התלמיד למוטב, ונמצא כוזר אבן למרקוליס, אבל התלמיד עצמו חייב להכניס את עצמו, דמה יפסיד, וגם הרב יש לומר שצריך להכניס את עצמו לבית הספק אם אי אפשר בענין אחר, אלא אם אפשר להחזירו תחלה למוטב ע"י שלא יכניסוהו לבית המדרש – מדחים אותו תחלה...!'

וע"ע: דעת חכמה ומוסר ח"ג רצו.

'כוזר אבן למרקוליס' – כשם שהוזרק אבן למרקוליס, אף על פי שכוונתו לטובה, לרוגמו – חייב, כי כן היא עבודתו (סנהדרין סד.), כך המלמד תורה לתלמיד שאינו הגון, הגם שכוונתו לטובה – עבירה היא (עפ"י 'לקוטים ישרים').

מדברי כמה מן המפרשים נראה שהאיסור הוא משום השפעה שלילית של לימוד תורה על תלמיד שאינו הגון, וכעין 'לא זכה נעשית לו סם המות'. ואולם ממה שכתב בספר עלי שור (ח"ב עמ' קיא. עפ"י דברי הרמח"ל בדרך ה' – ח"ד פ"ב) נראה שאעפ"י שבכח התורה להועיל לתלמיד, שהמאור שבה בכחו להחזירו למוטב, אעפ"כ אסור למסור התורה למי שאינו ראוי. ובאופן אחר – הורונו כאן רבותינו ז"ל, שאם נמצאת באדם מדה זו, ללמד לתלמיד שאינו הגון, הרי זו השחתת דרכו, לעשות מעשים אשר אינם נושאים שום פרי, וקרוב הוא לעבוד עבודה זרה, שאינה מוציאה פירות. ומזה ילמוד האדם לדקדק במעשיו לעשות דברים אשר אוכלים מפירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא. (עפ"י 'דעת חכמה ומוסר' לרבי ירוחם ליבוביץ וצ"ל ממיר. ח"ג יג.)

וזו לשון רבי נחמן מברסלב (לקוטי מוה"ר ח"א ס, ז):

'כשעוסק לעורר בני אדם, הוא צריך לשמור עצמו מתלמידים שאינם הגונים, כדי שלא יהא נדבק בו מהרע שלהם, שלא יזיק לו, כמו שאמרו רז"ל: כל המלמד תורה לתלמיד שאינו הגון וכו'. וכן אסרו חז"ל (שבת קח) לכתוב על עור בהמה טמאה שנאמר למען תהיה תורת ה' בפיך – מן המתור לפיך, וכשלומד עם אחר הוא בחינת כתיבה, כי הלשון הוא בחינת לשוני עט סופר מהיר – שנחקק ונכתב על לב התלמיד, כמו שנאמר כתבם על לוח לבך, ועל כן צריך שלא יהיו דבריו נכתבין על בחינת עור בהמה טמאה, היינו תלמיד שאינו הגון.

אך אי אפשר לבשר ודם להיות נשמר בעצמו שלא ישמעו תלמידים שאינם הגונים ממנו, ולזה צריך שיהיה לימודו ללמוד וללמד ולשמור ולעשות, דהיינו שעל ידי לימודו עם תלמידו יהיה כאילו עשאו לחבירו וכאילו עשאו לדבר תורה, כמו שאמרו רז"ל (סנהדרין צט): כל המלמד בן חבירו תורה כאילו עשאו וכו' וכאילו עשאו לדברי תורה וכו'. וכשלומד בכונה זו, אזי השי"ת שומר אותו, שלא יהיו דבריו נכתבין בכח הזכרון של התלמיד שאינו הגון...!'

ציונים ומראי-מקומות

זלפרוס ידיה?...' – על החזקת כהונה על ידי נשיאות כפים (ואיסור זר לפרוס כפיו) – ע' בפוסקים – יו"ד סא, יא; חדושי הגר"ר בענגיס ח"ב ה; (אג"מ או"ח ח"ב לב).

'אנסיה ליה עדניה' – רש"י כתב שהיה עוסק לתלמידיו בעת שהצבור נאספים לבית הכנסת. ומשמע שלא היה מתפלל בבית הכנסת. וכן נראה ממה שאמר אביי (בברכות ח.) 'מריש הוה גריסנא בגו ביתא ומצלינא בבי כנישתא, כיון דשמענא... לא הוה מצלינא אלא היכא דגריסנא'. (ואולם במגילה כט. אמר

אביי להפך, שלאחר ששמע, היה גורס בבית הכנסת. וע' במהרש"א ובטורי אבן – מגילה שם; מגדים חדשים – ברכות שם. ע"ע במובא לעיל קכב, בגדרי חיוב תפילה בציבור).

ר'בא ור'ב ספרא איקלעו לבי מר... – ע' שו"ת חכם צבי (ע); פרי יצחק (ח"ב לא) שנשאו ונתנו מכאן אודות מכרי כהונה – ליטול מהם כדי לתת לצורבא מרבנן. (ואודות מי שכיבד סנדק ומוהל, ונודמן לו צורבא מרבנן – אם מותר לחזור בו ממה שאמר, ולכבד את הת"ח).

ז'פשיטה דקרא במאי כתיב? אמר ליה: בשונה לתלמיד שאינו הגון... – על ריבוי פנים ב'פשוטו של מקרא' – ע' לקט שיחות מוסר לר"א שר, ח"ב עמ' ססא ואילך; מבוא לספר 'פרקי מועדות' לר"מ ברויאר; יסודות בהוראת המקרא – לר"מ ארנד.

דף קלד

'אמר רב: לא שנו אלא ששקל לעצמו, אבל שקל לו טבח – הדין עם הטבח... רב אמר: מתנות כהונה נגזלות' – לפרש"י ותוס', הכהן יכול לדון הן עם הטבח הן עם הלוקח. ואולם הרמב"ם פרש שכיון שמתנות כהונה נגזלות, הרי פקעה מצוותן אפילו הן בעין, ויכול הלוקח לאכול את המתנות, שהרי המוכר ע"י גזלתו הוציאן והפקיען ממצוותן. (ואף המוכר פטור בדיני אדם, כדין מזיק וגזול מתנות כהונה. וסובר הרמב"ם שאעפ"י שמשתרשי ליה ומרויח ממונן במכירתו – פטור, וכנ"ל קלא. עפ"י הר"ן. ומשמעות לשון הר"ן (לעיל) נראה שזה רק כאשר נתכוין להפקיע מצוותו במכירתו, אבל מכר ולא נתכוין לגזול מהכהן – לא פקעה מצוותו. ואולם הרמב"ם לא חילק בדבר, ומשמע שבכל אופן פטור. ע' בשו"ת אחיעזר ח"ב לו, ב. עוד בהסבר שיטת הרמב"ם – ע' זכר יצחק (יב); אבי עזרי – בכורים ט, יד).

'חורי הנמלים שבתוך הקמה... רבי מאיר אומר: הכל לעניים, שספק לקט – לקט...' – מובא במרדכי, שרבנו משולם הקשה לרבנו ברוך, מדוע אין הולכים אחר הרוב, ורוב הקמה של בעל הבית היא? ותיריך לו שני תירוצים: אחד, משום 'עני ורש הצדיק' יש ליתן לעניים. ועוד, משום שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי.

האחרונים הרבו מו"מ בבאור שני התירוצים, מדוע במקום שיש 'רוב' שייך דין ד'עני ורש הצדיק'. ומה ענין קבוע לגרמים שנמצאים בחור הנמלים – ע': משנה למלך (מתנות עניים ד, ט); רמ"א יו"ד רנט, ו (מהגהות מרדכי – פ"ק דב"ב); קונטרס הספקות (ו); טורי אבן (ראש השנה טו); שערי ישר (ה, יט); קהלות יעקב (נדרים ט ובכורות כ); בית ישי (נג); אגרות משה אה"ע ח"ד סוס"י קיד.

'אמר רבא: הכא פרה בחזקת פטורה קיימא...' – לאו דוקא בגלל חזקת פטור, (והלא באופן שידועה שעת הגירות ואין ידועה שעת השחיטה, הלא יש חזקת-הגוף של הפרה המתנגדת לחזקת הפטור, לומר שנשחטה אחר הגירות), אלא הכוונה שאין חיוב ודאי, לאפוקי בספק לקט שיש כאן מצות לקט בודאות. ומכאן הביא הר"ן (בנדרים ז). הוכחה שספק בגמרא שלא נפשט, לענין מתנות עניים – לקולא. והיינו מאותו הטעם, מפני שעיקר המצוה בספק. (עפ"י חזון איש – ז (א), ו ובכורות יט, יא. וע' גם במובא לעיל קלא:

ואולם אין הדבר מוסכם, ויש סוברים שאין להקל אלא במקום חזקת פטור (ע"ע פמ"ג בפתיחה להל' טרפות; שו"ת ר"י מסלוצק סוס"י ג; טו"א סוף ר"ה; מצפה איתן כאן).

עוד בכללות ענין ספק מתנות עניים ובענין ספק צדקה, אם דומה לספק מתנות-עניים (ובמחלוקת הראשונים בנדרים ז) ובמסכתף - ע"ע: נמוקי יוסף (ב"ב קמח - דף סט: בדפי הרי"ף); הגהות מרדכי (ב"ב פ"ק תרנט); מחנה אפרים (צדקה, ו); דברי אמת (ט, דף כג); שערי ישר (ה, יט כ); משך חכמה (תצא כד, יט); זכר יצחק (ט, א); חדושי הגרנ"ט - נדרים, ג; דברי יחזקל (ל); קהלות יעקב - חולין לט; אגרות משה (יו"ד ח"א ג; קג); אבי עזרי - חמישאה, מתנות עניים ד, ט; ה, ב).

(ע"ב) 'לוי זרע בכישר ולא הווי עניים למשקל לקט, אתא לקמיה דרב ששת, אמר ליה לעני ולגר תעזב אתם - ולא לעורבים ולעטלפים' - זו לשון החזו"א (מעשרות ז, יא) בענין לקט שכחה

ופאה בזמנו:

'ובעיקר דין לקט שכחה ופאה לדידן, עדיין לא נשתנה ממה שכתב הרמ"א (סי' שלב), דכפי ראות עינינו לא יטריח שום עני לילך בשדה ללקוט מתנות עניים, שטרחו מרובה על שכרו, ואצלנו הלחם בזול ומצוי, ועיקר העניות הוא לשאר הצרכים בין בסעודה ובין בכלי תשמיש ודירה וכביסה ובגדים ויתר הצרכים, ואין עני מחזיר על הפתחים מתרצה בפת לחם, וכל שכן שלא יטריח לקצור פאה ולדוש ולטחון ולאפות, ויבואו הערבים וילקטום שהם בתכונות מסוגלות לכך, וכמו שמלקטים את העשבים וענפי עץ בערי ישראל. ואף אם נניח שאם היו כל ישראל משמרים נתינת המתנות היה כדאי לעני להטריח, מ"מ השתא לא חייל לקט, שאם יהיה לקט לא ילקטוהו עניי ישראל, ובוה לא אמרה תורה, אף אם הוא שלא כהוגן בסיבת הדבר שגרם לזה מה שאין הרבים משמרים מצות פאה, אבל גם זה אינו מוכרע אם מנהגם שלא כדן וכמש"כ.

ולקט בזמן הזה - דרבנן, בין לדעת הפוסקים דקדושה שניה לא קדשה לעתיד לבוא ובין לדעת הר"מ - משום דבעינן ביאת כולכם, דדין לקט שכחה ופאה כדין מעשר, דבני ביקתא חדא נינהו, וכמו שכתב בפאת השלחן (ד, לט).

וגם ספק לשו"פ הוי ספק ממון - בזמן שיש כאן ספק אי נתחייבה כלל השדה בלקט, ולא אמרו ספק לקט לקט אלא בשדה שנתחייבה ודאי בלשו"פ וספק אי קיים מצותו או לא'. עד כאן מלשונו.

'איזהו הזרוע - מן הפרק של ארכובה עד כף של יד' - לפרש"י יוצא, שהזרוע הניתנת לכהן היא כוללת את העצם האמצעי והעליונה שברגל הקדמית. וכן פסקו האחרונים להלכה (ע' פרי מגדים; ערוך השלחן - סא; חסדי דוד - על התוספתא).

ואולם יש להעיר מדברי הרמב"ם בפירושו למשנה (ואין שום הכרח שבחיבורו הגדול נטה מפירוש זה), שפרש על העצם התחתונה עם העצם האמצעי. ולפי זה יתפרש: **'מן הפרק של ארכובה' היינו מארכובה הנמכרת עם הראש, שכולה פרק ואבר בפני עצמה, (ופירוש 'מן' היא בכלל, וכמו 'מן הפרק של לחי' שבסיפא, שהפרק עצמו בכלל), 'עד כף של יד' - היינו הבשר שבעצם העליונה (שמקביל לבשר הסובב את הקולית, הנקרא 'כף הירך' - ע' רש"י לעיל צא. צו.) ולא 'עד' בכלל. (כשם ש'עד פיקה של גררת' - עד ולא עד בכלל).**

'ופלא הדבר שאף אחד לא הביא ולא התחשב בדברי הרמב"ם המפורשים שבפירושו על המשנה'. ונוגע הדבר גם כן להגדרת ה'שוק' שניתן לכהן במוקדשין. (עפ"י עלה יונה עמ' קמו ואילך - ע"ש בהרחבה. ע' בספר 'שיחת חולין', צדד לבאר דברי הרמב"ם בפיה"מ באופן אחר. ע"ש).

'זה זרוע ימין' – 'משמע דוקא ימין ולא שמאל. וביראים ובסמ"ג משמע דאין זה אלא מצוה, ואם נתן של שמאל נתן, וצ"ע. אבל לפי דבריהם מובן יותר מהי בהמה שלא הורמו מתנותי, דהיינו שלא קבע אם נתן לכהן הימין או השמאל'. (מהגר"א נבנצל שליט"א)

'כהנים נהגו בו עין יפה ונתנוהו לבעלים' – יש לעיין כיצד מתקיימת מצות נתינה, והלא אמרו לעיל (בע"א) שדוקא מכירי כהונה יכולים לזכות לאחרים. ויש לומר, כיון שכל הכהנים נהגו עין יפה, הרי זה כאילו הפקירו ונתיאשו מהם. (וכדין לקט אחר שהלכו בו נמושות). (עפ"י חו"א י"ד ז (א), ז).

*

משפט הכהנים מאת העם

בוא וראה, מה רב טוב צפון בחלק הכהנים שהם נותנים לעם, חיי עולם הם נותנים לו ותורה אור, אמת ונצח; ומה הוא חלק הכהנים שהם זוכים מאת העם? – אך חיי שעה בלבד ומעט מזעיר. כך נאה וכך יאה לכל מי שה' הוא נחלתו, שידי פתוחות תמיד להשפיע ברכה מרובה עד בלי די, ולעצמו אינו צריך אלא מעט.

וזה יהיה משפט הכהנים – כתב הרמב"ן: זו מצוה מחודשת שלא נזכרה עד הנה, בעבור כי במדבר כל אכילתם שלמים, ואין 'מתנות' נוהגות במוקדשין, ועתה כשבאים ליכנס לארץ ושם התיר להם חולין – מצוה אותם במתנות אלו; –

מאת זבחי הזבח – אותו 'הזבח', זבח החולין, שהתרתי לכם וזבחת מבקרך ומצאנך... כאשר צויתך, ואכלת בשעריך'.

בפרשת מתנות כהונה (במדבר יח) לא נזכרו מתנות אלו ולא ראשית הגז, שכן שם מדבר במתנות הקריות קדש, ואילו זרוע ולחיים וקבה וראשית הגז, חולין גמורין הם. ולדעת רבותינו אף אלו נרמזו שם, ראשיתם – זה ראשית הגז, אשר יתנו – זה הזרוע והלחיים והקבה.

וזה יהיה משפט הכהנים – אחר שבאר משפט המלך שתהא אימתו עליך ונטל חפצו בזרוע כמפורט בשמואל, חוזר ומודיע משפט הכהנים אשר נוטלים את שלהם בדין חלק עבודתם.

גם ירמוז כי חלילה למלך לפגוע במשפט הכהנים אשר זכו משלחן גבוה ומנדה בלו והלך (מסים וארנוניות וכו') לא שליט למרמא (להטיל) עליהם (עזרא ז). כי חוק מאת מלך מלכי המלכים, ואכלו את חוקם אשר נתן להם.

הזרוע והלחיים והקבה הם המובחרים בבשר. הזרוע – בגוף, הלחיים עם הלשון – בראש, והקבה בבני המעיים. ובדרך דרש: הזרוע – שבר שחיטת הקרבנות, מלאכת זרועו של הכהן. הלחי – שבר הברכה שבפיו. והקבה, שבר בדיקת האברים הפנימיים.

והרמב"ם כתב: 'הזרוע' – מפני היותו ראשית האברים המשתרגים בגוף.

'והלחיים' – בעבור היותם (בראש), ראשית לגוף.

'הקבה' – ראשית המעיים. הראשית בכלם ינתנו למשרתי עליון לכבודו.

'הזרוע' – שבר נשיאות כפיו.

'הלחיים' – חלק ברכת הפה.

'הקבה' – שבר הברכה השלוחה מאת ה' מפי הכהן. להיות 'אוכל קמעה ומתברך במעיו'.

(מתוך ספר הפרשיות שופטים. עפ"י: כלי יקר; הגר"ז מבריסק; ספרי; ראב"ע; מו"נ ח"ג לט)

'הדברים הקודמים דנו במעמד השופטים והמלך בקרב העם, ועל כך נוספות עתה ההלכות על מעמד הכהנים בעם. כבר נאמר פעמים אחדות שהם וכל שבט לוי לא יטלו חלק ונחלה בנכסים שהאומה זוכה בהם בתורת כלל, ואין להם חלק בארץ ולא בשלל המלחמה. כמו כן כבר נאמר שה' הוא נחלתו וכל קיומם הארצי תלוי בפעילותם למען ה' ומקדשו. בהתאם לכך כבר נידונו גם מתנות הכהונה (ויקרא כב; במדבר יח) הניתנות להם בתורת נציגי המקדש ומשרתיו. אולם כל המתנות האלה – כגון ביכורים, תרומה, חלה, בכור, בשר חטאת ואשם, חזה ושוק, חרם וכו' – יש להן צד משותף: כולן מתוארות כמתנות המוקדשות במישרין לה' ולמקדשו ובעקיפין הן נמסרות לכהנים מאת ה', משום שהם משרתי מקדשו. כולן קדשים בעלי דרגה גבוהה או נמוכה של קדושה, ובמשמעות רחבה אפשר לומר על כולן ש'כהנים משולחן גבוה קזכו'.

עם הכניסה לארץ וביטול הריכוזיות התרחק העם מן המקדש ושינוי זה גרר אחריו את היתר בשר תאווה (לעיל יב,כ ואילך). השפעת השינוי הזה היתה ניכרת גם במעמד הכהנים. בשנות המסע במדבר הם יצרו את המעגל הפנימי מסביב למקדש ושם היה מקומם, ואילו בארץ היה עליהם ללכת בעקבות העם המתרחק מן המקדש עם ביטול הריכוזיות, וכך התחילו לקיים את הצד השני של פעילותם ככהנים: הם היו נציגי התורה והורו את משפטיה בקרב חיי העם. התורה מניחה שרק מקצת הכהנים נוכחים תמיד במקום המרכז כדי לשרת במקדש, ואילו שאר הכהנים פזורים בארץ וגרים בקרב העם, ורק מזמן לזמן יעלו כדי לשרת במקדש (ראה פסוקים ו-ח). פעילות זו בקרב חיי העם נבעה מתפקידם כלויים; הם היו העילית של הלויים. (ראה פי' ויקרא עמ' שעח), ובהקשר עם התפקיד הזה הכתוב נוטה לקרוא להם **כהנים הלויים**, וכאשר הוא הן בתפקיד הזה בייחוד (פסוקים ו-ח) הוא קורא להם **לוי ממש**.

על יסוד מעמדם בחיי העם ניתן להם עתה חלק ישיר מעל 'שולחן העם'; חלק זה מגיע להם על פי **משפט הכהנים** והוא כולל זרוע, לחיים וקיבה הקרויים בהלכה 'מתנות'. אין הכהנים זוכים בהם בתיווכו של המקדש אלא זו מתנה ישירה מן העם אל הכהן. הבהמה שחלקים אלה ניתנים ממנה לכהן, היא בהמת חולין, היא 'בשר תאווה' – הוא הבשר שאכילתו הותרה רק עם ביטול הריכוזיות של העם, ומכאן שמתנות אלה הן אופייניות לתקופת ביטול הריכוזיות והן מבטאות את מעמד הכהנים בקרב חיי העם המנותק מן המקדש מבחינה מקומית. עליהם להיות 'כהנים' לחיי העם: בתורתם ובדוגמתם 'יכונו' את העם לתורה, למטרותיה ולדרכיה (ראה פי' בראשית עמ' קסד). כאשר העם נותן להם את המתנות האלה מעל שולחנו, הרי הוא מזהיר את עצמו ואותם על ייעוד הכהנים בקרבו, כי הוא מוסר לכהן את מעשי ידיו (זרוע), את אמרי פיו (לחיים) ואת חיי הנאתו (קיבה), ובמסירה זו הרי הוא דואג גם לפרנסת שולחנו של הכהן.

במתנות אלה מעל שולחן העם, מפרנס העם את שולחנו של הכהן, וכעין זה מצות ראשית הגז מזהירה את העם על לבושו של הכהן: יש לאפשר לכהנים ללבוש בגדי אורחים מהוגנים, לבל תהא פעילותם ניזוקה על ידי הופעתם החיצונית בקרב העם.

מובן מאליו מכל האמור לעיל, על שום מה נכתבו ההלכות האלה רק בקובץ-חוקים זה שנכתב לצורך הכניסה לארץ, שהרי חשיבות המתנות וראשית הגז מתגלה רק מעת המאורע הזה'.

(מתוך פירוש רש"ר הירש דברים יח,א)

פרק אחד עשר 'ראשית הגז'; דף קלה

'לא הספיק ליתנו לו עד שצבעו - פטור' - מי שהפריש ראשית הגז, ואבד - אינו נפטר מחיובו, (כדתניא בתוספתא, ופסקה הרמב"ם - בכורים י, ח), לפי שנאמר 'נתינה' ואין יוצא בהפרשה גרידא אלא חייב באחריותו עד שיתן לכהן (עפ"י כסף משנה שם). וזה ששנינו 'לא הספיק ליתנו עד שצבעו פטור' - מדובר כשצבע את כל הגיזה, שכבר פקע החיוב מכל הגז. (עפ"י משנה למלך שם. וכו"ה בתוס' ב"ק סו. - חזון איש יו"ד קצב, 1).

'טעמא דכתב רחמנא צאנך, הא לאו הכי הוה אמינא קדשים חייבים בראשית הגז, הא לאו בני גיזה נינהו דכתיב ולא תגז בכור צאנך' - ואין לומר בשעבר וגזו - שלא אמרה תורה אלא גז הנמצא, ולא גז קדשים שאינו בנמצא, ואם אירע שעשה עבירה והביאו לעולם - אין זה בכלל 'גז' סתם. ועוד, הלא צריך שיעור של חמש צאן, וכאן מה שעתיד ליגזו אינו מצטרף, כיון שאסור לגזו, ובשביל שעבר וגזו מה שגזו, לא הוכנו השאר לגיזוה. (חזון איש - ריד. וכעין זה בתורא"ש: כיון שאסרה תורה לגז, לא מסתבר לומר שהוצרך הכתוב לפטור את העובר וגזו.

ולכאורה אפשר היה לתרץ שנצרך לכתוב לאופן שגזו שלא באיסור, כגון שגזו כמה אנשים כל אחד פחות מכשיעור (לפי השיטות שאין חצי שיעור אסור מן התורה אלא באיסורי אכילה), או שגזו נכרי וכדו'. אלא שמתרץ הגמרא תירוץ עדיף. מנחת חינוך - תפג, ד יט).

'אי הכי קדשי מזבח נמי? - כחשי. קדשי בדיק הבית נמי כחשי? - דאמר חוץ מגיזה וכחשיה... - וכן לענין עבודה, מבואר בתמורה (:): שיש בעבודה משום כחש. וצריך לומר שאף על פי שמכחשיה בכך, אין בזה איסור משום 'לא תעשון כן לה"א' - שעל לאו זה לוקין, וכאן אין לוקין. וטעם הדבר, כיון שלא עושה דרך איבוד והשחתה (ובאופן זה לא עבר ב'לא תעשון' כמו שכתב הרמב"ם - יסודי התורה 1). וקרוב הדבר לומר, שאין איסור 'לא תעשון' אלא בדבר שהוא עומד למצוותו כמו שהוא, כגון בהמה תמימה ושאר הקרבים, וכן בית המקדש והמזבח, אבל דבר שאינו אלא לדמים, אין בהם משום 'לא תעשון' אלא משום מזיק הקדש. (עפ"י חזון איש - פרה ב, ט.

מבואר שנקט שם שאיסור גיזה ועבודה - מדרבנן, כמו שאמרו בתחילה. ואולם המהרש"א כתב שלפי מה שמתרץ 'כחשי', אסור לגזו מדאורייתא. וצ"ע מגמרא בכורות.

ולכאורה היה נראה לפרש שאין כאן חזרה ממה שאמרו קודם, כי כאן מדובר בשהקדישה חוץ מגיזותיה, והרי הגיזות חולין, וכשגזו לצורך עצמו, נמצא מכחיש ומפסיד את ההקדש. אבל בהקדש רגיל שגם הגיזות קודש, הלא בגיזותו ההקדש מורוח, ואין כחש הגיזה נחשב לנזק והפסד להקדש לעומת הגיזה היוצאת, אלא שמדרבנן אסרו לגז.

וע"ע מו"מ בסוגיתנו, בענין איסור הכחשה ע"י גיזה, ובענין 'פשטה קדושה בכולה' בקדושת דמים: שער המלך - ערכין ה, יז; אחיעזר ח"ב מד, ה; מט, ב; קהלות יעקב ערכין ב וקדושין יד.

ובענין יניקת הגיזות מבהמת הקדש - ע' קהלות יעקב נדרים כח).

דף קלו

'דרך ביאתך' - הראשונים הקשו, מדוע לא אמר כאן כדלעיל, למעט שותפות נכרי? יש שכתבו, משום שמוזזה חובת הדר היא, ולשמירה עשויה, הלכך גם כאשר שותף עם הגוי בבית,

ישראל הדר שם צריך שמירה וחייב במזווה. (רשב"א; ריטב"א). ויש מי שכתב לאידך גיסא, שבית זה ודאי פטור ואין צורך במיעוט, כיון שאין כאן בית שלם המחייב, שהרי חציו שייך לנכרי. וכל שאין שם 'בית' – אין חיוב מזווה. (מרדכי – ספ"ק דע"ז, ובהגהות מרדכי כאן, תשמ"א. וכ"ה ברמ"א יו"ד רפו. ועש"ך.

האחרונים העירו, הלא אפילו בבית השייך כולו לנכרי, וישראל דר בו בשכירות – חייב במזווה, ונחלקו הראשונים אם מדאורייתא אם מדרבנן (ע' בשבת קלא וב"מ קא ועוד), ומדוע יגרע בית ששותף בו נכרי. ויש מי שכתב שהרמ"א לא דיבר אלא כשהנכרי דר עם הישראל שם, אבל אם הישראל דר שם לבדו – חייב (עפ"י שו"ת מחנה חיים ח"א טו). וע' כעין שאלה זו לענין סוכה, בשו"ת הריב"ש (שמז), ובמה שהעיר על דבריו בשו"ת הרשב"ש ת.

וע"ע אריכות רבה באבי עזרי (קמא) מזווה ו, יב. וע"ש באור שמח).

וכן לענין ציצית שבסמוך – לא מיעטו בגד שישראל ונכרי שותפים בו. וגם שם נחלקו הדעות בין הפוסקים אם חייב בציצית אם לאו. (הגרעק"א (או"ח טו) הוכיח מדברי הרשב"א הנ"ל, שחייב, שהרי אותו הכרח שכתב הרשב"א במזווה, מכך שלא מיעטו זאת בגמרא, אותו הכרח קיים גם בציצית. וכן הביאו מהתורא"ש כאן שכתב במפורש שלא מסתבר לפטור מזווה וציצית בשותפות גוי.

והמשנה – ברורה (יד סקי"ז) נקט לחייב בציצית אלא שאין לברך עליו. ויש שנקטו לעיקר לפטור – ע' דמשק אליעזר; אמרי בינה או"ח – ט; ערוך השלחן יד, יד).

וכן בביכורים, לא מיעטו שדה שהיא בשותפות עם נכרי, (וכבר תמה על כך הר"ן בחדושי) – יש אומרים ששדה כזאת חייבת בביכורים. (ים של שלמה ב; אור שמח בכורים ב, ח).

'אמר רב ביבי בר אביי: ליתנהו להני כללי, דתניא בהמת השותפין חייב בכורה ור' אלעאי פוטר... דכולהו ישראל' – התורה-חיים פרש, שדוחה עתה את כל הדרשות דלעיל המבוססות על לשון רבים, לרבות שותפין – שהרי מצינו לר' אלעאי בכמה מן המצוות שמחייב בשל שותפים, ומפרש את לשון הרבים אכולהו ישראל, אם כן הוא הדין בשאר מקומות, שוב אין לך לדרוש. (מלבד מעקה, שעדיין נשאר הלימוד ממשמעות 'כי יפול הנופל').

ואולם בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג קכא) נקט בפשיטות שר' אלעאי לא חלק על כל שאר המצוות, אלא על מקצתן.

'מה תרומה גדל בחיוב חייב גדל בפטור פטור... דתניא, ישראל שלקח שדה בסוריא מעובד כוכבים, עד שלא הביאה שלישי חייב משהביאה שלישי פטור...' – יש לעיין, אדרבה יש להוכיח שהגדל בפטור חייב, שהרי בארץ ישראל חייב ואין קנין הנכרי מפקיע.

יש לומר שלכל הדעות הגדל בפטור פטור, שהרי תבואה שהביאה שלישי ביד הקדש – פטור לכולי עלמא, ולכן גם בסוריא נכרי פוטר. אלא האומר אין קנין לגוי להפקיע, סובר שלא נחשב גדל בפטור כשהוא ביד עכו"ם, כיון שהתרומה טובלת, ועוד, שבגידול הארץ הדבר תלוי. אבל ראשית הגז שאינו טובל אלא הוא מצוה, ואין גידולו מן הארץ – ודאי נקרא 'גדל בפטור' ביד עכו"ם. (עפ"י חזון איש – ריד). ומן המבואר כאן, שגיוזה שגדלה ביד עכו"ם, וגזזה בזמן שהיתה ביד ישראל – נחשבת ל'גדל בפטור', יש ללמוד מזה שלדעת הסובר יש קנין לגוי להפקיע מתרומות ומעשרות, גם אם לקח ישראל מיד נכרי ומירחן – פטורים, (וגרע מפירות הגדלים בחו"ל ובאו לארץ ומירחן כאן). (עפ"י חזו"א רד, ג. ועע"ש ר, ג. לענין חלה).

(ע"ב) 'אמר רב נחמן בר יצחק: האידנא נהוג עלמא כהני תלת סבי; כר' אלעאי בראשית הגז...' – וכתבו רש"י ותוס' והרא"ש, שעכשו נוהגים לפטור מראשית-הגז ומן המתנות בחוצה-לארץ.

ואולם דעת הרמב"ם (ועוד) שאף כי מראשית הגז פטורים, במתנות חייבים אף בחוצה לארץ. (וע' ברמב"ן ובר"ן כמה טעמים לחלק ביניהם. וע"ע אור שמח – בכורים י,א). והובאו שתי הדעות בשו"ע (סא,כא). וזו לשון החתם-סופר (יו"ד שא): 'וכן דרכי ממש בכל יום טוב, לשחוט בהמה ולהפריש ממנה מתנות. וכן ראשית הגז. וכך עבד עובדא בפלתי...'.
 ובארץ ישראל – הנה לשיטת הראב"ד שקדושה שניה קדשה לעתיד לבוא, ונוהגת עתה תרומה מן התורה – ודאי גם אלו נוהגים. ולשיטת הרשב"א שקדושה שניה לא קדשה לעתיד לבוא, וכן לדעת הרמב"ם שקדשה לעתיד לבוא אלא שאין תרומה נוהגת עתה מן התורה משום שאין 'כל יושביה עליה' – גם מתנות אינן נוהגות מן התורה אבל נוהגות מדרבנן.
 'ומה שלא נהגו כן בארץ ישראל, הוא משום שאנו מעלין לכהונה על פי עצמו, ואינו ראוי ליתנו מתנות כהונה עפ"י עצמו... ואכתי חייבין להעלותן בדמים. ואחרונים ז"ל כתבו לנהוג בארץ ישראל – ע' יו"ד ס' ס"א ובאחרונים' (לשון החזו"א יו"ד ז (א), ג).

י'התם מנלן, דכתיב כל אשר יעבר תחת השבט – פרט לטרפה שאינה עוברת' – התוס' צדדו לומר שאפילו נחתכה למטה מן הארכובה – אינה כמעשר, לפי שאינה עוברת, 'ודוחק'. וצריך באור הלא לפי זה עיקר הדין משום שאינה עוברת, ואפילו אינה טרפה, ואם כן מה שייכות יש לשאר טרפות, ומנין למעט טרפה ממעשר?
 ואולי הלימוד הוא בגדר 'קל-וחומר', ומה זו שאינה עוברת ואפילו אינה טרפה, שאין בה אלא פגם קטן – פטורה, טרפה שהורעה בעיקר חיותה לא כל שכן.
 ואולם מדברי רש"י נראה שלא התמעט אלא מן הארכובה ולמעלה, ועיקר המיעוט הוא משום טרפותה, אלא שרמזה התורה פסול טרפות במיעוט זה שאינה עוברת [ואפשר דקים להו לרבותינו שאין סברה לדחותה ממעשר משום שאינה עוברת גרידא, אלא ודאי התמעטה מפני טרפותה]. (עפ"י קהלות יעקב מא)

דף קלז

**'אמר קרא עשויות, שעושות שתי מצוות' – נראה שהדרש מבוסס על שינוי הכתיב בפסוק: עשויות, כאילו כתוב 'עשות עשות' – עשיה כפולה, דהיינו שתי מצוות. (תורת חיים).
 וכן מצינו דרשות המבוססות על הכפלת אות במלה, כגון 'חלל' – שני חילולים. ע' במצוין בזבחים מו.**

(ע"ב) 'זכמה כל שהן? אמר רב מנה ופרס...' – לפרש"י (להלן בד"ה מה בין), לשון 'כל שהן' גוזמא היא, ובאה להורות על שיעור מועט, כלפי מה שאמר ר' דוסא לשער במנה ופרס לכל צאן, חכמים משערים במנה ופרס בין כולם.
 אבל הרמב"ן (עפ"י התוספתא. וכן מובא בשאר הראשונים) פרש, שלר' דוסא השיעור הוא מנה ופרס ועוד מנה ופרס, דהיינו שלש מנים (רגילים. שהן 75 סלעים) בין הכל. ולפי זה אין הפרש רב בין חכמים (60 סלעים) לר' דוסא. ולפי זה הלשון 'כל שהן' שנקטו חכמים צריך באור.
 ופרש הרמב"ן, אפילו גוזז כמה פעמים, ובכל גזיזה אין שם אלא כלשהו – חייב, ובלבד שיהא בסוף (בגיות אותה שנה – לדעה אחת, לעיל קלו) כדי הפרשה.
 ונקט ר' דוסא לשון 'מנה מנה ופרס', ולא אמר 'שלוש מנים' – לפי שהרחלות נגזזות פעמיים בשנה, ואמר ר' דוסא ששתי הגזיזות מצטרפות להשלים השיעור.

(כתב במנחת חינוך (תקה, ט), וכן רש"ר הירש בפירושו לתורה (דברים יח), שמן התורה אין שיעור למתנה, ושיעור שיש וכד' – מדרבנן, וכעין תרומה.
ומוכן לפי זה שנקטו במשנה לשון 'כל שהן', וכמו ששינוי 'הפאה אין לה שיעור', הגם שיש שיעור מדרבנן. אלא שלפי"ז לשון הגמרא 'כמה כל שהן', קצת קשה. וכן צריך באור מאין מקור דבריהם. ואולי למדו כן מדברי רב ושמואל שכללו יחדו ראשית הגז עם תרומה ופאה. אך צריך עיון מדוע תנא דפאה לא החשיב ראשית הגז בכלל הדברים שאין להם שיעור, בשלמא תרומה פרש"י שלא מנאה לפי ששיעורה רמזו בתורה, אך ראה"ג שאינו רמזו, קשה. ומשמע מזה ששיעורי ראשית הגז – מדאורייתא. וצ"ע).

– '... ו'כל שהו' דפרישית דיש לו שיעור – יש לנו הרבה כיוצא בו בתלמוד, וחד מינייהו בעירובין בפרק חלון (פ)... ואחד בראשית הגז...'. (מתוך תשובת הרשב"א ח"א שסג)

'רב ושמואל דאמרי תרוייהו בישראל שיש לו גיוזין הרבה עסקינן ומבקש ליתנן לכהן, ואמרינן ליה כל חד וחד לא תבצר ליה מחמשת סלעים' – אבל גם בגיזה מועטת חייב ליתן ראשית הגז. ואף על פי שאין בו כדי נתינה חשובה, והרי נאמר תתן לו? – אסמכתא בעלמא הוא. (תדע, שהרי כתוב זה אמור בתרומה, ואעפ"כ חטה אחת פוטרת את הכרי). (תוס' הרא"ש)
החזון-איש (ריד) צדד שדין תורה הוא זה, שלא לפחות משיעור חמש סלעים, (וכמו שלמדו זאת להלן מלעמד לשרת – כדי שיעור בגד קטן), אלא שדין זה אינו תנאי בעיקר מצות ראשית הגז אלא מצוה אחרת היא, הלכך חייב גם בפחות מכשיעור זה, אבל כשיש לו הרבה, חייב ליתן משקל ה' סלעים.

'התם בארץ הכא בחוצה לארץ' – הרי לפנינו מפורש בגמרא, שפאה נוהגת בחו"ל, וכמו שכתב הרמב"ם (מתנות עניים א, ד): 'וכבר נתפרש בגמרא שהפאה נוהגת בחוצה לארץ מדבריהם'. (ובכסף-משנה הראה מקורו מהמעשה בלוי שזרע בכישר (לעיל קלד): ומשמע שהיה זה בחו"ל, מכך שבא לפני רב ששת. ואין צורך בכך, שהרי היא גמרא מפורשת כאן). (עפ"י תורת חיים).

דף קלח

'כפיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ציץ נתון...'. – אין כאן יתור בגדים, וגם לא חציצה, (כאשר העירו המפרשים) – כי כן מצוותו של הציץ, להיותו על 'פתיל תכלת', והפתיל היה עושהו כעין אריגה. והרי הכל טפל לציץ ואין כאן בגד בפני עצמו. (עפ"י פירוש רבי אברהם בן הרמב"ם, (שהסביר השמטת הרמב"ם, כי הכיפה היא הפתיל-תכלת, שבו היו קושרים את הציץ); אור הישר. וע' גם ברמ"א או"ה שג, ג; עיונים בדברי חו"ל ובלשונם, עמ' יח).

'והוא שהתחיל בעל השדה לקצור' – פרש רש"י, שהתחיל לקצור את התבואה, ומפריש פאה מן הזרעים על האילן.

ואף על פי ששינוי (פאה ב), הזורע את שדהו שני מינים, מפריש שתי פאות – כאן שונה, שעיקר השדה היא של זרעים, אלא שעלו בה כמה קלחי אילנות, הלכך מפריש רק מן הזרעים שהם עיקר, ופותר את האילנות. (עפ"י תורא"ש)

פרק שנים עשר – 'שילוח הקן'

'שילוח הקן' – ה-ק' בצירה ולא בפתח, שאין קן בפתח אלא בסמיכות – 'קן ציפור'. (ע' ישעיה טו, ב; תהלים פד, ד; דברים כב, ו. שלה"ק).

'בחולין אבל לא במוקדשין. אמאי לא? דאמר קרא שלח תשלח את האם, במי שאתה מצווה לשלחו יצא זה שאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר' – תימה, כיצד עלה על הדעת לומר שישלח האם, והלא של הקדש היא? ויש לומר משום שלמדנו מן הכתוב (להלן קמא) שלא יקח האם על בנים אפילו לצורך דבר מצוה. ועוד, הייתי אומר שלא יקח הבנים, כיון שהוא מנוע מלשלח את האם (עפ"י רמב"ן)

*

'... הנה ביארו, שאפילו הלולב והסוכה והתפילין שצוה בהן שיהו לאות על ירך ולזכרון בין עיניך כי ביד חזקה הוציאך ה' ממצרים, אינן לכבוד ה' יתברך, אבל לרחם על נפשותינו. וכבר סדרו לנו בתפלת יום הכפורים, 'אתה הבדלת אנוש מראש ותכיריה לעמוד לפניך כי מי יאמר לך מה תעשה ואם יצדק מה יתן לך'. וכן אמר בתורה לטוב לך, כאשר פירשתי. וכן ויצונו ה' לעשות את כל החקים האלה ליראה את ה' אלקינו לטוב לנו כל הימים. והכוונה בכולם לטוב לנו ולא לו יתברך ויתעלה, אבל כל מה שנצטוינו שיהיו בריותיו צרופות ומזוקקות בלא סיגי מחשבות רעות ומדות מגונות.

וכן מה שאמרו 'לפי שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות' – לומר שלא חס הא-ל על קן צפור ולא הגיעו רחמיו על אותו ואת בנו, שאין רחמיו מגיעין בבעלי הנפש הבהמית למנוע אותנו מלעשות בהם צרכנו, שאם כן היה אוסר השחיטה, אבל טעם המניעה ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר, כי האכזריות תפשט בנפש האדם, כידוע בטבחים שוחטי השורים הגדולים והחמורים, שהם אנשי דמים זובחי אדם אכזרים מאד, ומפני זה אמרו 'טוב שבטבחים שותפו של עמלק'.

והנה המצוות האלה בבהמה ובעוף אינן רחמנות עליהם אלא גזירות בנו להדריכנו וללמד אותנו המדות הטובות...'. (מתוך פירוש הרמב"ן דברים כב, ז. וע"ע במובא לעיל עה: בענין 'אותו ואת בנו' – בשיטת הרמב"ם ושאר ראשונים).

ענינים נוספים במצוות שילוח הקן – בקטעים המועתקים שבסוף הפרק.

דף קלט

'ובעי לאתוייה לבי דינא וקיומי ביה ובערת הרע מקרבך' – פירוש, באדם אמרה תורה כן, וכל שכן בבעלי חיים. (ריטב"א. ע"ע ספר חסידים תקצא).

– יש מקשים, ויבוא עשה ולא-תעשה דשילוח הקן וידחה עשה של ביעור הרע. ותצו, שהעשה של

ביעור הרע עדיף, שהרי על כרחו מצוה עליו לבערו, אבל שילוח אינו מוטל עליו, שאם לא רצה ליקח הבנים – פטור מלשלח. (מובא בחדושי הר"ן. והקשה שם על הקושיא מעיקרא, הלא אין עשה דוחה עשה, הגם שהוא עשה אלים שיש עמו לאו. זצ"ע. וע"ע מו"מ בדברי הר"ן הללו, בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מה; שו"ת בית זבול ח"ב יא, ד). מבואר מדברי הר"ן שנקט כהנחה פשוטה שאין מצות שילוח מצוה חיובית, אלא שאם רוצה ליקח הבנים אמרה תורה שחייב לשלח האם.

ואולם בשו"ת חות יאיר (סו) כתב שמצות שילוח הקן חיובית, והפוגע בקן – מצווה לשלחה, וגם אם לא ירצה ליטול הבנים לעצמו. ומבואר בדבריו שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים (ע' להלן קמ:), ויש לחוש לדעה המחמירה. וכתב שם שבפרט לפי טעם הזוהר, מצוה לשלח האם בכל אופן. וכן דעת החכם-צבי (אא), שמצות שילוח היא חיובית. וכן נקט בערוך-השלחן (יו"ד רצב). וכתב שם שאף כי מצות שילוח קיימת גם כאשר אינו נוטל את הבנים, כמו שהוכיח החכ"צ (פג), מכל מקום 'מי שזיכהו ד' במצוה זו יקיים קרא כדכתיב, דכל רשות שבתורה היא כמצוה, רק לגבי חובה רשות קרו לה, ועוד דלפי טעמי החכמה שנאמרו במצוה זו בפירוש הרמב"ן ובחיי, וביותר בוזהר ותקונים, בדווקא הוא ליקח את הבנים'. ובשו"ת חתם סופר (או"ח ק) הביא ראיות לכאן ולכאן, ומבואר מדבריו שנקט מצד עיקר הדין שאינו חייב לשלח אם אינו חפץ בבנים, אם לא עפ"י טעם הזוה"ק, אלא שבגמרא משמע שלא ס"ל כזוהר. ויש מי שכתב שאמנם אינו חייב בדבר מן הדין, אך בעידן רתחא נענשים על כך, (כמי שלא לובש בגד של ד' כנפות, כדי להפטר ממצות ציצית). (כן כתב במשנת חכמים – מובא בפתחי תשובה יו"ד ר"ס רצב). והחזון איש (קעה, ב) כתב להוכיח מכמה מקומות להפך, שאין חיוב שילוח אלא אם רוצה ליטול את הבנים. וכתב הנצי"ב בחדושיו שכן המנהג פשוט, שאין מצות שילוח הקן אלא אם רוצה ליקח הבנים. וע"ע: דבר אברהם ח"ב ה, ט. וראה אריכות רבה בכל הענין ובמסתעף, בחדושי הגר"ר בענגיס ח"ב מה. וע"ע במובא להלן בע"ב, קמ: קמב. ובמובא בקדושין לד).

הנה שאלה ששאלתי להגר"ח קניבסקי שליט"א, ותשובתו בצדה:
מסתפקנא, לדעת הסוברים שאין מצות שילוח אלא כשרוצה ליטול הבנים (וכפי שנקט מרן החזו"א זצ"ל בספרו) – מה הדין בשמוצא קן ואינו חפץ בבנים, האם יש לו לחוש משום צער בעלי חיים בשילוח האם (ומבואר בראשונים שהיפרדותה מעל בניה צער הוא לה).
ואמנם נראה לכאורה שהבא לחוש לדעת החות-יאיר, לשלח אפילו כשאינו רוצה בבנים, אך לו לחוש לצעב"ח משום הדעה החולקת – שהרי צורך זה לצאת ידי ספקו, לא גרע משאר צורך לאדם כגון שרוצה את האפרוחים, ומותר לו בשביל כך לצער, אך מ"מ נראה שלפי הצד הנ"ל שיש בדבר משום צעב"ח לפי הדעה החולקת, לכאור' אין מקום מצד הסברה לומר שבעידנא דרתחא ענשינן משום שנמנע מן המצוה (כסברת המשנת-חכמים המובא בפ"ת ר"ס רצב) שהרי סיבת הימנעותו כדי שלא לצערה.
תשובה:

יש ענין לקחת את הבנים ולקיים המצוה ובה אפשר דבעידן ריתחא ענשינן

ועדיין יש לי מקום עיון, הלא אחת מהוכחות החזו"א היא ממעשה דרב יהודה שלא שילח האם, ועל כרחך שאין חיוב כאשר אין לו חפץ בבנים. ואילו היה ענין לשלח גם בכה"ג, וגם נענשים על כך בעידנא דרתחא, עדיין קשה מדוע לא שלח. ולעיקר הסברה הנ"ל שבכל מקום שלא מתקיימת המצוה אין לשלח האם משום צעב"ח, מצאתי כן בחת"ס (או"ח ק). וכתב שלכן המוצא קן בשבת ורוצה לשלחה ללא שיגע בה, כיון שלפי הרמב"ם לא קיים המצוה, נמצא שהתאכזר שלא לצורך, והמתחסד בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו [וכמוכן אין זה נוגע למי שבא לחוש לדעת הפוסקים שמצוה לשלח בכל אופן, שאין לחוש משום צעב"ח וכו'ל].

וכן ראיתי כתוב בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א, שאם יודע שכאשר יקרב אל הקן האם תפרח ולא יוכל לתפשה ולשלחה בידו – לא יקרב, שנמצא מצער האם ללא צורך, וכדברי החת"ס.

'אלא דחזא קן בעלמא ואקדשיה, ומי קדוש, איש כי יקדש את ביתו קדש אמר רחמנא, מה ביתו ברשותו אף כל ברשותו' – משמע מכאן שאין אדם יכול להקדיש חפץ של הפקר. ואולם הרא"ש (בנדרים לד:): הביא בשם ר"י, שיכול אדם להקדיש דבר שאינו שלו לכשיבוא ברשותו, באופן שכבר עתה בידו לזכות בו. אך אין משם ראיה שההקדש חל מיד, ויש לומר שאינו חל אלא לכשיבוא לרשותו. (כן כתב בבית אפרים יו"ד סו. ואולם התוס' רי"ד שם כתב במפורש שאפשר להקדיש חפץ של הפקר. ובחידושי חתם סופר יצא לחלק (מכח הקושיא מסוגיתנו) בין קדושת בדיק הבית לקדושת מובה. וע"ע בהגהות מצפה איתן כאן; שלמי נדרים – נדרים שם, ובמובא ביוסף דעת שם).

'מעיקרא איחייב ליה בשילוח מקמי דאקדשה, דתניא ר' יוחנן בן יוסף אומר, הקדיש חיה ואח"כ שחטה פטור מלכסות, שחטה ואח"כ הקדישה – חייב לכסות' – כבר נשאו ונתנו המפרשים בהשוואת הגמרא בין שני הנידונים – ע' רעק"א; חזון איש; משיב דבר ח"ב פג; בית זבול ח"א יא, ד.

ישמואל אמר: במקדיש תרנגולתו לבדק הבית – ומרדה. (כך צריך לומר), שאינה מן המזומן. (גליונות קהלות יעקב)

'אמר לך רב, דוקא קפטרי משילוח כגון פירות שובכו דקדשי מזבח נינהו, דכיון דקדשי קדושת הגוף – לא פקעה קדושתיהו מיניהו, אבל במקדיש תרנגולתו לבדק הבית דלאו קדשי מזבח, דקדושת דמים בעלמא הוא, כיון דמרדה – פקעה קדושתיהו וחייבת' – באור הדבר, על פי מה שיסודו האחרונים (ע' נתיבות המשפט – כח. וכבר העירו שכן מבואר בתוס' בכריתות יג), שדין מעילה בקדושת דמים, יסודו משום גזל ההקדש, (ואף חלות הקדושה עצמה נובעת מקנין-ממון שיש להקדש על החפץ), אבל יסוד דין מעילה בקדושת-הגוף – מחמת עצמותו של החפץ, וכמו שאר איסורי הנאה, ולא משום נטילת ממון. הלכך גם כאשר אין לו דמים ולא נטל שום ממון מן ההקדש – מעל.

וכן בתרנגולת שברחה, זה שפקעה קדושתה פרשו הרמב"ן והרשב"א, משום יאוש הגזבר הוא, שכבר אינה 'ממון הקדש', (ומאן דאמר לא פקעה – היינו משום שבכל מקום שהוא שם, עדיין הוא ברשות ההקדש, ואין מועיל יאוש הגזבר, שהוא כמו יאוש לחפץ שנמצא ברשותו) – וזה שייך רק בקדושת דמים, אבל קדושת הגוף, אעפ"י שאין לה דמים, הלא איסורו מחמת עצמו, ולא שייך בוה ענין 'יאוש' כלל. (עפ"י קהלות יעקב – מעילה א.)

א. ביסוד החילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים – ע"ע בקובץ הערות נב; חדושי הגר"ח על הרמב"ם – מעילה ב, ה; 'חדושי הגר"ח על הש"ס'; דובב מישרים ח"א קלב; בית ישי – ל; צג, הערה ב.

ב. במה שכתבו הראשונים שתרגולת שמרדה פקעה קדושתה משום יאוש, (והוא הדין לממון הדיוש, פקעה בעלותו ממנו, כמבואר בראשונים) – הכוונה רק למצב שהדבר אבוד מן הבעלים, כדוגמאות שהביאו הראשונים, ולא ביאוש גרידא. ע' חזו"א ב"ק יח, א. וע"ע בית ישי צט, הערה ו.

עוד בדברי הרשב"א – ע' דבר אברהם ח"ב יט, ז; שעורי ר' שמואל – ב"מ דף כא, א.

ג. הרישב"א הוסיף בטעם הדבר שתרגולת שמרדה יוצאת לחולין – כיון שמרדה ונתחייב המקדיש באחריות, הרי זה כחילול ולכן יוצאת לחולין. וע' בספר בית ישי (קל; קלה, הערה ב) שדן מכאן לענין מעילה, שהיא נידונית כפדיון, מתוך שנתחייב בתשלומין. וע"ע אפיקי ים ח"ב ה; בית ישי פג ד"ה דהנה).

'כל היכא דאיתיה, בבי גזא דרחמנא איתיה' – 'ע' רמב"ם פ"א מהל' מעילה ה"ג דהמועל בודון לוקה ומשלם, ואולי היינו טעמא, דבקם ליה בדרבה מיניה מהניא תפיסה, וגבוה חשיב תפוס כמבואר כאן'. (מהגר"א נבנצל שליט"א)

(ע"ב) 'יכול יחזור בהרים וגבעות כדי שימצא קן – תלמוד לומר כי יקרא במאורע לפניך' – החות-יאיר (מובא לעיל) כתב להוכיח מכאן שאם פגע בקן – מחויב לשלח, הגם שאינו חפץ בבנים. כי לא מיעטו אלא שאינו מחויב לחזור בהרים, אבל כשפגע בקן – חייב לשלח. והחזון-איש חולק, שעתה שנאמר כי יקרא אין חיוב שילוח אלא אם רוצה ליטול הבנים. ואילולא שנאמר 'כי יקרא' היה מקום לומר שחייב אדם לחזור בהרים כדי לקיים מצות שילוח פעם אחת בחייו.

– 'פירוש הדבר, כי מצוה זו של שילוח הקן שבה נאמר מתן שכר, דוקא היא אינה קיימת אלא ב'כי יקרא', וזה שהניח שאר מצוות ומחזור אחר שילוח הקן, אינו חושש במצוה אלא בשכרה. לפיכך לא עלתה בידו לא מצוה ולא שכרה. אמנם שאר מצוות שאין מתן שכרן בצדן – כשאדם מחזור אחריהן, אחר המצוה הוא מחזור ואם מתכוין אף להנאת עצמו 'שיחיה בנו או שיזכה לחיי העולם הבא' הרי הוא צדיק גמור שכך רצה השי"ת – שנדע ונכיר כי כל המצוות, אעפ"י שאין מתן שכרן בצדן, חיים הם לעושיהן'. (מספר הפרשיות – תצא)

'הא למה לי, מכי יקרא נפקא, כי יקרא פרט למזומן?' – ואף על פי שדרשנו לעיל מכי יקרא במאורע לפניך, שאינו מחזור בהרים וגבעות, יש לשמוע ממשמעות הכתוב פרט למזומן. (עפ"י תוס' הרא"ש)

'מצא קן בראשו של אדם... ואדמה על ראשו – עיין בספר 'בן יהודע' פירוש על דרך הרמז. [והנה קטע מלשונו: ...כי החכמים דרכם לרמוז בהלכות ומאמרים שלהם רמז של סוד בענינים אחרים. וכאן נקט שאלה זו בלשון זה לרמוז בזה שאלה אחרת בענין מצוה דשילוח הקן; והוא דאם האדם לא היה יכול לעשות מצוה זו בידו בפועל, אך הוא לומד הסוד שלה ומצייר עשייתה במחשבתו כאילו קן לפניו והוא מקיים מצות שילוח כאשר צוותה תורה, כמו שעושים המקובלים החסידים אם חל ראש השנה וראשון של סוכות בשבת, דאין תוקעין ואין נוטלין לולב בידם אלא רק מקיימים המצוה במחשבה...].'

'משה מן התורה מנין, המן... אסתר... מרדכי...' – מפני שאותם שמות נקראו על ידי זרים ובלשון זרה, שהרי בת פרעה קראתה לו 'משה', וכן המן אסתר ומרדכי – לשון פרסי הוא, (שהמגילה כולה – פרסיים כתבוה, כמו שכתב ראב"ע). ועל כן היה עולה על הדעת שאין אלו שמותיהם העיקריים. והרי גם שמות אחרים היו להם – משה נקרא אביגדר וטוביה, כמשאז"ל, ואסתר היא הדסה, ומרדכי – פתחיה. וגם המן נקרא ממוכן – על זאת אמרו שאין הדבר כן, אלא שמות אלו הם העיקריים והמיוחדים להם מן התורה מראש מקדם. (עפ"י מהרש"א)

'צפור – טהור אשכחן דאי קרי צפור, טמא לא אשכחן דאי קרי צפור' – צפור בגימטריא: עוף טהור. (גליונות קהלות יעקב)

'ככתבם וכלשונם'

(ע"ב) 'המן מן התורה מנין – המן העין. אסתר מן התורה מנין – ואנכי הסתר אסתיר. מרדכי מן התורה מנין, דכתיב מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא' –

מן התורה מנין

רצה לומר, דבאורייתא ברא קוב"ה עלמא, וכל הנפשות יש להם שורש בתורה, ואפילו נפשות האומות שהביאו את ישראל לתורה, ולכך בא זכרונם בספר לעלמי עד, וע"כ יש לו שורש בתורה, שהוא דפוס כל הנברא, כמו שאיתא בריש בראשית רבה... (אור זרוע לצדיק, עמ' 10).

משה – בשגם

... היינו, כי הקב"ה אמר, לא ידון רוחי להתנהג עם הברואים במדת הדין, כי אי אפשר לסבול, אמנם עם מי אתנהג במדת הדין – עם משה, שהוא צדיק גמור, ועמו אוכל להתנהג במדת הדין. ולכך על דבר קל נענש תיכף משה, היות והקב"ה מתנהג עמו במדה"ד וסביביו נשערה מאד. והוא בצדקתו יוכל לסבול מדה"ד, ולזה נקרא משה 'איש אלקים', שהוא איש המתנהג עפ"י אלקים – מדת הדין, ולא עפ"י מדת רחמים (מתוך יערות דבש ח"ב דרוש ט).

'... והוא חטא דור המבול, דגם אז היו מוכנים לקבלת התורה אלמלא זכו, וגם משה רבינו ע"ה היה שם כמו שאמרו (ברעיא מהימנא פינחס רטז): ונרמז גם כן בתלמוד (חולין קלט:), אלא שגרם החטא ונטבע גם הוא במימי המבול, דעל זה נאמר עליו מן המים משיתו, דעתה בגלגול זה ניצל ונמשך משם. וכך מדרשו של השי"ת בבריאת העולם, דברישא חשובא והדר נהורא, וכן אמרו דהיה בורא עולמות ומחריבן, וכן עולמות התווה עד שיצא עולם התיקון כנודע, וכן הוא בכל דבר, וכל גלגולי המשיח שהיה כבר בעולם הם דוגמת בורא עולמות ומחריבן, ועל ידי אותן חורבנות דוקא היה בנין עולם התיקון... (תקנת השבין עמ' 85. וע"ע קונטרס דברי חלומות א).

'... ובחטא דור המבול בזנות נאמר **בשגם הוא בשר**, היינו שיש בו זה בתולדה, ואמרו דבשגם הוא משה – היינו דהוא המתקן זה, דאף על פי שהוא בשר, היה יכול לעלות למרום מקום שאין שייכות לתאות כלל, כמו שאמרו (שבת פט). 'יצר הרע יש ביניכם?!' והם אמרו על משרע"ה (שם): 'מה לילוד אשה' ולא אמרו 'מה לבשר ודם' – אבל הוא כבר נודרך בשרו ודמו עד שהיה כמלאכי מרום ולא יכלו לזלזלו בזה רק במה שמתולדתו הוא ילוד אשה... (שם עמ' 97).

'...וגם כל ענין משה היה לתקן דבר זה – (פגם הברית) הנקרא שטות, שלכך היה פרוש מן האשה וקבור מול בית פעור... (צדקת הצדיק צו).

'... ומה שאמרו ז"ל (סנהדרין קי). דחשדוהו למשה רבינו ע"ה מאשת איש, יש לומר שראו וטעו כאצטגניני פרעה דמושיעין של ישראל ילקה במים, וחשבו דיטבע, והוא בעוון אשת איש דבחנק. ונראה דהשלכתו ליאור היה גם כן לעוררו כי צריך תיקון על עון זה מתולדה ומגלגול ראשון, שהיה גם כן בדור המבול, כמו שאמרו בזהר (פינחס רטז): ונרמז בדברי רז"ל 'משה מן התורה מנין – בשגם הוא בשר', וחטאם בזנות דאשת איש דעונשו חנק וטביעה, שעל כן נידונו בטביעה

במבול, והוא בא לידי כך וניצול לעוררו דצריך להשתדל לתקן זה, ועל כן פירש מן האשה, על דרך שאמרו ז"ל (ירושלמי סנהדרין ב.ג.) בדוד המלך ע"ה, חייך אני מתאבך דבר המותר לך, דזהו דרך בעל תשובה כמו שאמרו בפרק זה בורר בחזרת הפסולין, שצריך למנוע גם משערי ההיתר... (דברי סופרים ב).

המן – 'המן העץ'

...כי התחלת מחשבת הבריאה, שיהיו דברים נראים כנפרדים מאמיתות הש"י ומ"מ מכירים יחודו, ומצד רצון השם יתברך שיכירו יחודו, ממילא מובן שאפשר גם כן להיפך, רק שרצון הש"י שיהיה כן. וזו האפשרות להיפך שהוא דבר המובן ממילא מצד רצון זה, מזה נמשך הראשית דגויים (- עמלק).

ועל זה אמרו 'המן מן התורה מנין – המן העץ' וגו', שמצד הציווי של הש"י שלא יאכל, מזה נמשך שורש המן, דמזה שצריך לצוות למדנו דיש אפשרות גם כן לעשות בהיפך, וזה, כח האפשרות, הוא שורש עמלק והוא דבר הנמשך מעצמו, וכמו דבר שאין מתכוין ומתעסק, דעצם הכונה לא היה לזה רק מ"מ נמשך כח זה מרצונו יתב'. ולכך קליטתו לקדושה הוא גם כן שלא במתכוין ואין מקבלין גרים מהם רק כשמתגיירים מעצמן ושלא במתכוין... וכן רפואה לשורש עמלק ומחיתו הוא על ידי משתה, וזה טעם משתה אסתר ושהזמינה את המן...'. (מתוך רסיסי לילה לב)

ז'עשו – תמצית שורש הרע שבכל האומות, על כן כחו הוא ס"מ ראש המקטרגים כנ"ל, ועמלק – תמצית הרע שעשו ושרשו, והמן – תמצית ושורש הרע דעמלק, על כן הוא תכלית השורש דרע דלשון הרע וקטרוגים נגד עיקר הכל שהם ישראל, וליכא ידיע כמותו.

ועל כן אמרו בחולין 'המן מן התורה מנין – המן העץ, וזהו תחלת קטרוג מדת הדין על חטא הראשון שהיה בעולם, שהתחלת השאלה והקטרוג היה במלת המן, וזהו שורש המן מן התורה – רצה לומר, דאין לך דבר שאין לו שורש בתורה, ואפילו כל מיני רע יש איזה שורש מצד הקדושה, רק מצד זה לעומת זה שעשה האלקים ורצה שיהיה עץ הדעת טוב ורע ומציאות להתגלות רע בעולם הזה נמשך מה שנמשך, ושורש ההתחלה לראש המקטרגים שמצד הרע שהוא תכלית הרע דלשון הרע השקול נגד ג' עבירות חמורות...'. (דברי סופרים לה, עמ' 40)

'... והראש של עמלק הוא השורש שממנו נמשכת השכחה, כי העוקר עבודה-זרה צריך לשרש אחריה, והוא חמל על השורש היינו חשב דאין בזה, כי שורש זה הוא שורש המן, שאמרו ז"ל בחולין דרמוז בתורה בקרא דהמן העץ וגו' – ומלת 'המן' הוא לשון שאלה, ובזה ניתן פתח לטעות שהש"י צריך לשאול, והש"י רצה כן, שהרוצה לטעות יבוא ויטעה, ומזה נמשך שורש המן, שהוא שורש טעות לחשוב שהש"י סילק ידיעתו מתחתונים, ומזה הוא שורש והתחלה להשתקעות בדמיונות והפרדה מהש"י.

ומבני בניו של המן למדו תורה (סנהדרין צו.) – כי באמת לענין מצות התורה צריך האמונה בבחירה, שהיא ביד האדם, שהיא היפך הידיעה, אעפ"י שזהו קודם מעשה ושם הוא אחר מעשה, ובזה ודאי כלפי שמיא גליא, מ"מ כיון שיש במקצת ענין סילוק ידיעה תועלת לדברי תורה ולקיום המצות, חשב שאול דזהו השורש שאין לאבדו, ועל זה הוא שחמל, ומצד הזה הם בניו שלמדו תורה...'. (מתוך מחשבות חרוץ עמ' 22).

מרדכי ואסתר – בשמים

'...ונתפרש שם על פי הקדמת מרן האריז"ל דיבר בקדשו, כל החדשים הם בבחינת איברי הראש; תשרי – גולגולת, מרחשון כסליו – שני אזנים, טבת שבט – שתי עינים, אדר – בחינת החוטם, בו תלוי חוש הריח.

והנה כל החושים נזכרין אצל חטא אדם הראשון מה שאין כן חוש הריח לא נזכר, על כן כולם נפגמו ונתגשמו בחטא אדם הראשון, משא"כ חוש הריח הוא דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, על כן זה החוש ינתן למלך המשיח – והריחו ביראת ה'. ולזה החוש נקרא כח המתקיים יותר מכל החושים כיון שלא נהנה כל כך מחטא אדם הראשון, שעל ידי חטא אדה"ר נולד ההפסד לנבראים, 'כי ביום אכלך ממנו' וגו', משא"כ זה החוש נקרא לו ביותר כח המתקיים עיי"ש בדברינו ותבין כמה עינים, אין מן הצורך לכפול הדברים.

ובזה תתבונן מפלאות תמים דעים, הנה המן הרשע הצר הצורר, היה כחו מן הנחש הקדמוני אשר פיתה לאכול מן עץ הדעת, כן הוא גרם בעצתו שיאכלו ישראל מסעודתו של אחשוורוש, ונתחייבו שונאיהם של ישראל, כמבואר בכתבי האריז"ל שהתעורר חטא אדם הראשון ונקנס עליהם מיתה כמו על אדה"ר באכלו מן עץ הדעת, והנה פעל ועשה היוצר – כל הוא אלקינו, אשר המן הרשע הפיל פור לאבד וכו' ולא מצא לגורלו רק חדש אדר, הוא בחינת החוטם אשר בו חוש הריח, והוא חוש המתקיים, כי לא נפגם בחטאת אדם הראשון. על כן תמצא אשר גם שמות הגואלים נקראים בשם בשמים הנבראים לחוש הריח, היינו מרדכי – 'מר דרור', אסתר – 'הרסה'.

ובזה תבין על פי פשוטו מה שנאמר במרדכי ויזעק צעקה גדולה וכו' – ולא נאמר מה אמר (כאשר דקדקו גם כן חז"ל), אבל הוא כפשוטו מפני שהקול יפה לבשמים, הבן...'

(מתוך בני יששכר אדר מאמר ד. ועע"ש מאמר ה אותיות ו יג)

מרדכי – מר דרור

'... אמנם אסתר ומרדכי אמרו כנוס כל היהודים ויהיו לאחדים. אמנם על מה שכנס כל היהודים, פושעים ורשעים שהפרו ברית, ונהנו מסעודתו ובעלו לארמיית, ולא דחה אותם ורדפם לחרמה – זהו שאלת הגמרא מרדכי מן התורה מנין – שעשה כן לחבר קשר פושעים וצדיקים יחד, הלא נאמר (בדה"ב כ"ז) כהתחברוך עם אחיזהו פריץ ה' את מעשיך – על זה באה התשובה קח לך בשמים ראש, מר דרור ומתרגמין 'מרי דכיא', ונאמר חלבנה כמו שאז"ל (ילק"ש ח"א שפט), כי מזה למדו לקרב לאחדים אפילו פושעי ישראל, ונרמזו מרדכי בקטורת, כי הוא מקשר ישראל לאביהם שבשמים, ועיקר קטורת על תפילה, כמו שאמרו 'שהקול יפה לבשמים'.

וכן מרדכי בתפלתו עצר מחשבת המן, כמו קטורת שעצרה המגפה, ונקרא 'מר דרור', כי תחילתו מר, שעמד נגד המן ולא השתחוה לו וערער מדנים לישראל, אבל סופו היה דרור וחירות, וגרם טהרה לכל ישראל בתשובה, כי מה איכפת בחירות, יאי גלותא לישראל, רק העיקר בתשובה שעשו ישראל, ולכך מתרגמין מרי דכיא – שנטהרו למקום.

ודבר גדול למדנו התרגום בזה, כי אין לך בן חורין רק מי שהוא טהור וצדיק בכל הדברים, הוא נקרא בן חורין, ומה נפקא מינה בשעבוד עולם העובר כצל, אבל מי שאינו טהור במעשיו, אף שידומה שהוא בן חורין, אין לך עבד גדול מזה כעבד לעבדים, וכל רוחות שפלות ימשלו בו, הרי הוא משועבד למס עובד, ולכך מתרגם על דרור – דכיא, דעיקר חירות תליה בטהרתו, והטהרה היא החירות' (יערות דבש ח"ב ב)

'וצריך כל אחד לבלי להשתמש עם בחינות המלכות שיש לו להנאתו ולצרכו, שלא תהיה בחינות המלכות אצלו כעבד למלאות תאוותו, רק שתהיה בחינת המלכות בבחינת בן חורין, בבחינת (קהלת י) **אשריך ארץ שמלכך בן חורין** – שהמלכות יהיה אצלך בן חורין, לבלי להשתמש בו להנאתך. וזה בחינת מרדכי, בחינת מר דרור, שהמרות, היינו המלכות, יש לה דרור וחירות, שלא להשתמש בה להנאתו ולצרכו, אם אם להשי"ת, בבחינת והיתה לה' המלוכה, דהיינו להשתמש עם המלכות לעבודת השי"ת, דהיינו להזהיר ולהוכיח את כל הנשמות שנכנעים אליו, כל אחד ואחד לפי בחינות המלכות שיש לו באתגליא ובאתכסיא, הן אם הוא מושל בביתו, צריך להזהיר ולהוכיח את בני ביתו, ואם יש לו ממשלה יותר, מוטל עליו להזהיר יותר ויותר אנשים, לפי בחינת המלכות שלו' (ליקוטי מוה"ר"ן נ"ב).

אסתר – הסתרה

'... בודאי זהו אמת שדור המדבר היו במדרגה היותר גבוה הרבה מדורו של מרדכי, הן אמת שלמצב של 'פנים בפנים' זכו הם, הארת פנים היותר גדולה של 'באספקלריא המאירה' אצלם היתה, אבל מכיון שהיה הכל אצלם במצב של הארת פנים חיו באור יותר גדול, דוקא משום זה עדיין לא נשלמה בהם קבלת התורה.

בדורו של מרדכי, אצלם היה הכל היפך מהארת פנים, בחושך היותר גדול, אף זהרורית של אור לא ראו, הנס היה אצלם במהלך הטבע, שכל פרט ופרט לעצמו אפשר לארע במהלך הטבע. **אסתר מן התורה מנין** – ואנכי **הסתר אסתיר פני ביום ההוא**. כל ההנהגה של מגילת אסתר היתה הסתר פנים בתכלית, עד שבכל המגילה לא נזכר שם השם, לא הזכירו את שם השם מפני ששם השם לא נראה להם, וכמו שמצינו בחז"ל (ביומא ט"ז) שלא אמרו 'גבור ונורא' – מפני שהם היו אמיתיים ולא שקרו, וכיון שלא ראו בעולם זה גבור ונורא – לא אמרו, וכמו שאמרו שם חז"ל, מתוך שיודעים בהקב"ה שאמתי הוא לפיכך לא כזבו בו...

וכיון שמצבם של מרדכי ואסתר היה במדת ההסתר והחושך, לא ראו את שם השם, על כן לא הזכירו במגילה כלל את שם השם. ודוקא ממצב זה, מצב של חושך בתכלית, יצא להם 'קימו וקבלו' – קבלת התורה הגמורה, משום שזהו באמת יותר גדול, 'נעשה קודם לנשמע', בכל החושך הגמור, יבושת בתכלית, זוהי מדרגה היותר גבוהה, וזוהי קבלת התורה האמתית. נפלא מאד הדבר!'. (מתוך 'דעת חכמה ומוסר' ח"ב מח).

ע"ע: יערות דבש ח"ב דרוש טו ד"ה אבל באמרו; לקוטי מוה"ר"ן נ"ג.

'... וכבר דקדקנו למה נקראת על שם הגלות ולא על שם הגאולה, שנראה ח"ו גרעון בשמה. ונראה דקיום ישראל בימי הגלות וההסתר הוא ממקום יותר פנימי ונעלם שאינו נרגש לשום כח חיצוני ואין מקום למקטרגים... ושם הוא שורש אסתר, ומשם משכה חיים חדשים לכל ישראל, ואם כן שמה נאה לה ואיננו גרעון ח"ו אלא למעלתה'.

(מתוך שם משמאל פורים, תרע"ג. וע' גם 'דברי סופרים' עמ' 41)

דף קמ

לא אמרה תורה שלח לתקלה' – ע' לעיל קטו.

ר'בא אמר: למעוטי שלא לזווג לה אחרת קודם שלוחיה' – ומשמע כן מטהרות – שכשרות לשחיטה ולאכילה, יצאה זו שכבר טעונה שילוח ואי אפשר לשחטה כעת. (עפ"י שער המלך – סוף הל' טומאת צרעת)

(ע"ב) 'ביצים מזורות מהו, שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו' – אעפ"י שמין במינו אינו חוצץ, נראה שכאן שונה לפי שנאמר 'ע' ל' ולא 'על' דמעל'. וכיוצא בזה מצינו ביבמות (קב-קג) לענין חליצה, ובעוד מקומות – ע' במובא במנחות צח. וזה ששם פסול בודאי וכאן הסתפקו, יתכן כיון שיארע כן לעתים, שיש שם דבר החוצץ. ולכן הסתפקו אפילו במטלית שאינו מינו, ומדוע לא תהוץ? – אלא שמא משום שאולי נחשב דרך דגירה. והספקות ערוכים ב'אם תמצ' לומר', (כן פרש בתורא"ש), שהמטלית היא אינה מינה והכנפים – מינה, וכנפים פחות מצויות מביצים זו ע"ג זו.

'שני סדרי ביצים זו על גב זו מהו' – רש"י ותוס' פרשו שהשאלה היא אם מותר ליטול את הביצים התחתונות, כיון שהאם אינה רובצת עליהן, שהעליונות מהוות חציצה, אם לאו. אבל הביצים העליונות – ודאי אסור ליטלן, שהרי האם עליהן.
[וזה מוסכם על הכל, שאסור ליטול הבנים כל עוד האם רובצת עליהם – ומקור הדבר להלן (קמא): 'אמר רב יהודה אמר רב: אסור לזכות בביצים שהאם רובצת עליהן, שנאמר שלח תשלח את האם והדר הבנים תקח לך].

וכתבו אחרונים (הות יאיר סז; דבר אברהם ח"ב ח ענף ט אות כ, ועוד), שמדבריהם יש לשמוע שאם לא רצה ליטול הבנים, אינו מצווה לשלח האם, כי אם ננקוט שמחוייב לשלח האם בכל אופן, מה מקום יש לספק זה, הלא בכל מקרה מחוייב בשילוח האם, שהרי היא רובצת על הביצים העליונות. (ובערוה"ש (רצב) כתב שאין ראייה מדבריהם. וסתם ולא פרש).

אכן, הרמב"ן והרשב"א נטו מפרוש רש"י ותוס', ופרשו שמדובר שהביצים העליונות הן של עוף טמא או של מין אחר, שהוא פטור עליהן, ואינו חייב אלא בשביל התחתונות. ומפירוש זה הוכיח החות-יאיר שנקטו שמצות שילוח קיימת בכל אופן, גם אם אינו רוצה בבנים, ולכן מאנו לפרש כרש"י ותוס' והוצרכו לפרש שהביצים העליונות אינן מחייבות שילוח. וכן נקט החו"י להלכה. (כמובא לעיל קלט, ע"ש. וע"ש בחדושי הנצי"ב שגם הוא תלה שאלה זו במחלוקת הראשונים, אולם בדרך שונה מהחו"י).

ואולם החזון-איש (קעה, ב) חולק, וכתב שזה שמאנו הראשונים בפרש"י, כי היה משמע להם שהשאלה היא כלפי האם, אם מותר ליטלה אם לאו. ועל כן הוצרכו לפרש שהעליונות הן ביצי פטור.

(א). יש לסייע פירוש החזון-איש, שהרי הר"ן עצמו בחידושו לעיל (קלט). כתב כדבר פשוט שאין מצות שילוח אלא אם רוצה בבנים. ואילו כאן הביא דברי הרמב"ן והרשב"א ולא העיר כלום. וע"ע כמובא ביוסף דעת קדושין לד.

ב. אם נטל את האם, גם אם אינו חפץ לקחתה לעצמו, וגם אינו רוצה בבנים – חייב לשלחה. כן משמע בגמרא לעיל קלט. 'אלא דאגבהא לאם ואקדשה והדרה, מעיקרא איחייב ליה בשילוח מקמי דאקדשה', ופרש הרמב"ן שמדובר שאינו רוצה ליטלה ולא את הבנים. ואף בלא דברי הרמב"ן יש להוכיח מיניה וביה, כי אם נאמר שכאשר אינו חפץ בבנים ואינו רוצה ליטול את האם לעצמו, אינו מחוייב בשילוח, מה מקשה, הלא יכול להעמיד באופן זה שהגביהה והקדישה ולא נתחייב בשילוח מעיקרא – אלא משמע שבכל אופן כשנוטל האם מתחייב לשלחה).

'היתה יושבת בין שני רובדי אילן, רואים כל שאם תשמט נופלת עליהם – חייב לשלח' – ופשוט שאינו דומה למטלית או כנפים המפסיקים בין האם לבנים – משום שאויר אינו חוצץ. (עפ"י שו"ת אגרות משה יו"ד ח"א ע).

ואף למש"כ לעיל שהחסרון בביצים הסדורות זו ע"ג זו משום שאינו 'על', ולא דוקא מדין חציצה, מ"מ גרע מאויר, שאויר הדבר נחשב כדבר עצמו, כמו שמצאנו לענין אויר כלי שסופו לנוח (בזבחים כה), ואף כאן כאויר קן שסופו לנוח הוא. וכן אויר מזבח כמזבח (ע"ש פז, וע"ש בתוס' שיש חילוק אם הדבר באויר-מזבח החשוף או נתון בכלי ממעל למזבח). וצריך עיון ממה שנסתפקו (בזבחים יט) בנכנסה רוח בבגדו של הכהן, שאין הבגד 'על בשרו'. וע' במצוין (ס).

דף קמא

'אמר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים – חייב, שנאמר שלח תשלח את האם' – החכם-צבי (פג) כתב שהנוטל את האם לא עבר על 'לאו', כי האזהרה נאמרה רק על לקיחת האם על הבנים, כלומר עם הבנים. וכן מדויק לכאורה מלשון משנתנו, שהנוטל את האם בלבד עובר ב'שלח תשלח', ולא אמרו ב'לא תקח'.

ואולם כבר הביאו האחרונים שממשמעות דברי הראשונים (לעיל קלט, וכן מרש"י בפירוש התורה שפרש 'על הבנים' – בעודה על בניה. וכן מלשון החינוך) משמע, שהלאו קיים הן אם נוטל האם עם הבנים הן אם נוטל האם בלבד. וכן כתבו להוכיח מהמשך הסוגיא. ע' בכל זה: יראים שפז, ובתועפות ראם שם; מנחת חינוך תקמה; דבר אברהם ח"ב סי' ח ענף ט; עלה יונה, עמ' רט ואילך).

'אמר ליה ההוא מרבנן לרבא: ואימא שלח חדא זימנא, תשלח תרי זימנין? אמר ליה: שלח – אפילו מאה פעמים' – נראה שהמקשה והמתרץ נחלקו בהבנת מהות מצות שילוח; המקשה הבין שמצות שילוח כמצות נטילת לולב, שהאדם מצווה לעשות מעשה שילוח חד פעמי ותו לא. ואם האם חוזרת, הוא מצווה לעשות המעשה פעם שנית, כיון שאמרה תורה 'שלח תשלח'. (וצריך גילוי ולימוד לחייבו שוב בכל פעם ופעם).

ותירץ רבא: לא כי, מצות שילוח הריהי כדוגמת מצות ציצית, וכל זמן שאינה משולחת הרי זה עובר ב'עשה' גם אם עשה כבר מעשה שילוח, ולכן ב'שלח' לבד משמע אפילו מאה פעמים, עד שתהא הצפור משולחת. (עפ"י עלה יונה עמ' ריא. וע"ש בכללות הענין).

'לא צריכא דעבר ושקלה לאם, דלאו עבריה, עשה הוא דאיכא, ליתי עשה ולידחי עשה, קמ"ל. הניחא למאן דתני קיימו ולא קיימו, אלא למאן דתני בטלו ולא בטלו כמה דלא שחטה לא עבריה ללאו?' – רש"י (כאן, ודלא כמש"כ במכות טו וע"ש בתוס') מפרש למאן דתני 'קיימו ולא קיימו', כל שלא קיים העשה תוך כדי דיבור להתראת הלאו – לוקה, והרי כבר עבר על הלאו אם לא קיים העשה לאלתר. ואולם שיטת הרמב"ם שאפילו אם יקיים העשה לאחר זמן – אינו לוקה. ולפי זה קשה מדוע נוח למאן דאמר 'קיימו ולא קיימו', הרי לא עבר עדיין על הלאו בהחלט, שהרי יכול עוד לקיים העשה ולהפטר? וצריך לומר, כיון שאם לא יקיים העשה נמצא עובר על הלאו למפרע (למאן דתני קיימו ולא קיימו), הרי שכבר עבר על הלאו, ומה שיש בידו לתקנו עדיין ואינו מתקן, אינו נחשב 'איסור לאו'. (עפ"י להם משנה – שחיטה יג, יט; קובץ ענינים.

וע"ע: שו"ת משיב דבר ח"ד סח).

'הואיל ואמר מר גדול שלום שבין איש לאשתו שהרי אמרה תורה שמו של הקב"ה שנכתב בקדושה ימחה על המים' –

'הנה בדבר בנין מקוה שקודם לבנין בית הכנסת ודאי פשוט אף אם אין לחוש ח"ו לתקלה, כי הרי יהיה בזה מניעת פריה ורבייה ושבת וגם לעשות שלום בין איש לאשתו שבשביל כל אחד מהם הוא קודם, וגם שצריך למכור אף ספר תורה וכל שכן בית הכנסת שבביל זה...'

ובשביל לעשות שלום בין איש לאשתו – כבר בארתי בספרי אגרות משה (בר"ס גא) לענין לעשות מקוה בחדר בית הכנסת שנעשה להתפלל שם, שאם ליכא מקום אחר – שמוטריין, מהא דהתירה תורה למחות שמו הגדול שנכתב בקדושה שהוא יותר זלזול בכבוד ה' והוא איסור חמור מדאורייתא כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, והוא קל-וחומר גמור, וליכא למידחי דהתם הכשרו בכך, דהרי אחיתופל למד מזה שמוטר למיכתב שם אחספא ומישדא בתהומא במכות יא, ור' יהודה למד להתיר זלזול בכבוד תלמיד-חכם כדי לעשות שלום בין איש לאשתו בנדרים דף סו. עיין שם בספרי. ואם כן, כל שכן להקדים בנין המקוה שבביל זה לבד נמי שצריכין.

ומניעת תשמיש אף לזמן נחשב חסרון שלום כדאיתא בחזוּלֵיִן דְּף קמא. וכל שכן שאיכא כולהו...! (מתוך אגרות משה חו"מ ח"א מב)

(ע"ב) 'עד כמה משלחה? אמר רב יהודה: כדי שתצא מתחת ידו' – משום שהיא מחפה על בניה,

אינה בורחת ונוח לתפשה, וצריך לשלחה עד שתסיח דעתה מקנה ותברח. (עפ"י חזון איש קעה, א). ונראה ש'תחת ידו' היינו מרשותו, שאם יחפוץ לתפשה לא יוכל. וכל זמן שיכול לתפשה – אינו נחשב שילוח. ואין נפקותא בשילוח אם לוקחה ביד על מנת לשלחה, או שמגרשה עד שהיא בורחת. וכן נראה שאין מועיל טירוף (הקשה) על הקן עד שהאם תהא מעופפת ואין כנפיה נוגעות בקן, אלא צריך שתצא מתחת ידו כאמור. (עפ"י חזו"א שם סק"ב. וי"א שצריך לתפשה בכנפיה דוקא ולשלחה. ע' לשון הרמב"ם ובאחרונים).

'אמאי אסורות משום גזל? – אאמם' – ואסור ליטלה מפני דרכי שלום. ואם תאמר, והלא האם טעונה שילוח? ויש לומר אסורות משום גזל אם אין שם ביצים.

והשמיענו שאף על פי שאסורות משום גזל מפני דרכי שלום, ודומה קצת למזומן, שהרי הם שלו במדת מה, אעפ"כ כאשר יש ביצים, חייב בשילוח, שאינו שלו. (עפ"י תוס' הרא"ש)

'אי דשלחה – גזל מעלייא הוא' – שהרי זכה בביצים על ידי חצרו. והוא הדין אם לא שלחה אלא שהאם הגביהה עצמה מעל הבנים לזמן מה, והרי פקעה מצות שילוח באותו רגע, וזכתה לו חצרו את הביצים שלא מדעתו.

ובמקרה כזה, גם אם שבה האם – פטור מלשלחה, שהרי כבר זכה בבנים והרי זה 'מזומן'. (עפ"י ר"ן)

דף קמב

זכה קאמר ליה: זיל וטריף אקן דליתגבהו, וניקנינהו לוי בר סימון והדר ליקנינהו ניהלך בסודר' – נראה שבטירוף על הקן בענין שהאם תגביה עצמה ותהא מעופפת עד שלא יגעו כנפיה בקן – אין מתקיימת בכך מצות שילוח, שהרי לא יצאה מרשותו (וכמוזכר לעיל). ורב יהודה לא התחייב כלל במצות

שילוח, כיון שלא זכה הוא בבנים אלא לוי בר סימון, ולפיכך די לו בטירוף על הקן – שודאי שמואל לא אמר לו לקיים מצות שילוח, שאם כן היה אומר לו בפירוש 'זיל שלח'. ומכאן יש להוכיח שאם פגע בקן ואינו רוצה לזכות בבנים – אינו חייב בשילוח, שאם לא כן, היה רב יהודה מתחייב בשילוח גמור (ואין שייך לפוטרו מפני דרכי שלום – כי מן התורה הוא חייב בשילוח, והבעלים בעצמם חייבים כשימצאוה רובצת). וגם אינו חייב ליקח הבנים כדי שיתחייב בשילוח, שאם כן היה רב יהודה מתחייב לעשות כן, ליקח הבנים על מנת שלא לזכות בהם (וכעין שכתבו התוס' בב"מ קב.) ולשלח האם, ואח"כ יזכה בבנים. וכן משמע בפשטות הדבר שאמרו יוני שובך אסורים מפני דרכי שלום, ומניחין רובצים ואינו משלח. וזה דלא כדברי החות-יאיר והחכם-צבי. (חזון איש קעה, ב. ע"ע לעיל).

לא יטול אדם אם על בנים אפילו לטהר את המצורע – ואף על פי שישלחנה לבסוף, (וכשנוטלה על מנת לשלחה, לא עבר בלאו, כדלעיל קמא.) – הלא בכל רגע ורגע שאינו משלחה הרי הוא בעשה דשלח תשלח, על כן אסור לו להמתין עד שיטהר המצורע. (עפ"י חדושי הנצי"ב)

רמזים ופרפראות

איתא בגמרא: שתי מצוות פירש הקב"ה מתן שכרן, אחת קלה שבקלות ואחת חמורה שבחמורות – כי 'שילוח הקן' מורה שיוכל האדם לעזוב כל טוב עולם הזה בשביל כבוד הש"י, וזה נקרא 'קלה שבקלות', כי כל נפש מישראל מוכן לזה, ובמקום שהאדם עוזב טובה – שם הוא נקי מאד. וכבוד אב' מורה על מצות שיש בהם הנאת הגוף – זה יקרא 'חמורה שבחמורות', כי במקום שאדם נהנה שם קשה להיות נקי מבלי שום נגיעה. לכן בשילוח הקן נאמר תחלה למען ייטב לך ואחר כך והארכת ימים, כי כאן נראה שעוזב כל טוב עולם הזה, על ידי זה מבטיח לו הקב"ה למען ייטב לך, זאת היא ודאי, כי גם האדם יבין זאת. וגם יבטיח לו שיאריך ימים. ובכיבוד אב נאמר למען יאריך ימיו ולמען ייטב לך, היינו אף שאתה נהנה אף בעולם הזה, יוטב לך גם לעתיד (מי השילוח ח"א תצא).

והארכת ימים בגימטריא: בעולם שכלו ארוך (בעל הטורים).

*

מצות שילוח הקן – טעמים וענינים

'במשניות ברכות לג: ומגילה כה. 'האומר על קן צפור יגיעו רחמיך – משתקין אותו, הובא בזה התנגדות להסבר מצות שילוח הקן כעדות לרחמי הקב"ה. בתלמוד כבר דנו על הטעם לאסור אמירת הקטע הנ"ל בתפילה ולא נעסוק כאן בבאורים השונים הידועים. ועיין מורה הנבוכים ח"ג פרק מה, ודברי הרמב"ן לדברים כגו... – קצור דבריו של הרמב"ן הוא: אם נשאל מה הטעם והיסוד למצוה זאת נגיע למסקנות מוטעות. כי אז נאמר

שהבורא נתמלא רחמים על האם היושבת על הבצים כי כל ישותה בשעה זאת למלא תפקידה כאם, ולכן ציוה עלינו לקרוא לה דרור. זוהי עמדה לא נכונה, כי נדמה שאנו מביאים תועלת לו כביכול בשעה שאנו מקיימים מצותו. וזו טעות כי 'אם צדקת - מה תתן לו'; אם מרחם הקב"ה על האם 'הרבה רוח והצלה לפניו' ולא ידקק לנו. שאלתנו צריכה להיות: מה התועלת במצוה זאת לנו? ואם נענה שנצטוינו על כך כדי ללמד אותנו מדת הרחמנות ושלא נתאכזר אנו לקחת את האם מעל הבצים - הרי זוהי התשובה הנכונה. אבל 'האומר על קן צפור יגיעו רחמיו' - משתקין אותו'.

אך עדיין קשה, שהרי גם לפי פירוש זה, טעם שלוח הקן הוא הגנה ושמירה על האפרוחים והבצים; אם כך, מדוע מותר לשלח את האם ולקחת את הבנים?

ביאור אחר מצאתי במקום בלתי צפוי, במשנה תורה לרמב"ם, הלכות שחיטה פי"ג ה"ז. הרמב"ם אומר דבריו ברמיזה בלבד והיות ולא מצאתי שיביאו דבריו כטעם למצות שלוח הקן, מצאתי לנכון להרחיב כאן את הדברים.

בורא העולם הטוב והמטיב התיר לאדם למשול על בהמה חיה ועוף, לרדות בהם למלאכתו וליהנות מהם למאכלו (בראשית א, כה; תהלים ח, ז-ח). ולכן רשאי האדם להשתמש בכחו ובערמתו כדי לצוד את חית השדה. אך לא תמיד יצליח האדם לצוד בחכמתו ונשקו, ואז יתגבר על צידו בזמן שבעל החיים הוא חסר אונים לעומת האדם. כוונתו לעת הדגירה.

רק בתקופה בה דוגרת האם על הבצים, מצליח האדם להתקרב אל הצפור כשהיא יושבת בקן. בעינים גדולות ומופחדות מביטה היא ביצור האנושי ההולך ומתקרב אליה, לבה הקטן דופק בפחד, רוצה היא לברוח מפני האויב האיום, אך אהבת האם חזקה מן האימה, והיא קופאת בקן כשכולה פחד ושומרת על ביציה. הרואה אם-צפור רובצת על ביצים אל נא יקרב ואל יפחיד לחנם את היושבת בקן'.

אוהב טבע אחד, שכתב דברים אלה, מלמדנו שהיצר הנעלה ביותר - יצר האמהות - הופך את אם-הצפור הדוגרת לחסרת-ישע מול האדם המתנכל לה. לו היתה הצפור דואגת לעצמה, היתה פורשת כנפים ונעלמת מעיני האדם ורק בקושי רב היה אולי משיגה בעזרת נשקו. אך היא נשארת על עמדה כנטועה במסמרות כדי להגן ולשמר על ביציה ואפרוחיה. כאן באה תורתנו הקדושה ומצווה עלינו שלא ננצל לרעה יצר אצילי זה שבלב הצפור אשר בגללו נלקח ממנה נשקה הטבעי - מהירות מעופה - ונשלול שלל בכח הזרוע. ומעין זה גם בדוגמה הבאה.

במלכים-ב' פרק ו ח-כג מסופר שמלך ארם שלח צבא לדותן לתפוס את אלישע. ה' מכה את הצבא בסגורים ואלישע מוליך אותם מדותן לשומרון ושם הם נופלים לידי מלך ישראל. ויאמר מלך ישראל אל אלישע כראתו אותם: האכה אכה אבי? ויאמר: לא תכה, האשר שבית בחרבך ובקשתך אתה מכה? שים לחם ומים לפניהם ויאכלו וישתו וילכו אל אדניהם.

מעשה הנס שבספר מלכים והיצר הטבעי הנעלה של אם-הצפור הם אשר הכריעו את הכף לטובת האויב, אך על שניהם אפשר לומר: לא כחך וערמתך הביאו לך את הנצחון, אל תנצלהו בשביל טובת הנאה שלך.

בחולין קלט: נשנית ההלכה כי יקרא - פרט למזומן, לפיה חל האסור לקחת את האם רק על צפור החיה חיי דרור, אך אם-צפור בת תרבות הנמצאת תחת שליטת האדם - מותר לקחתה. לפי הטעם המצוי למצות שילוח הקן נשארת הלכה זאת ללא הסבר, שהרי לא מובן מדוע אין חובה

לרחם על אם-צפור ביתית. לפי פירושו הטעם מובן. הצפור החפשיה הופכת חסרת ישע כי רחמי-האם מתגברים עליה וכך היא נלכדת על ידי האדם. אבל ה'מזומן' היה בידי האדם גם קודם לכן.

הלכה אחרת אומרת: **שלחה והחזירה אפילו ד' וה' פעמים – חייב.** אך אם אינה חוזרת לקנה והוא מצליח ללכדה מיד לאחר שברחה – היא שלו ואינו חייב לשלחה. גם הלכה זו מתבארת ללא קושי לפי טעמנו. אם היא חוזרת לקן, היא חוזרת כאם הדואגת לביציה ואפרוחיה ואסור לנצל את רחמיה כדי ללכדה. אך אם אינה חוזרת הרי היא ככל הצפור וניתנה רשות לאדם ללכדה.

להלכה הנ"ל מוסיף הרמב"ם את הבאור שהוא היסוד להסברנו (הלכות שחיטה פרק יג הלכה ז): 'לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרוח בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהן שלא ילקחו. שנאמר **רבעת על האפרוחים**, אבל אם הוציאה מתחת ידו וחזר וצד אותה – מותר'. כיון שבטלו רחמי האם על אפרוחיה והיא התרחקה מהם, בטל גם האיסור.

הרמב"ם בפירושו דברים כ"ב ו' נותן את הטעם הידוע: 'גם זו מצוה מבוארת מן אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, כי הטעם בשניהם לבלתי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם, או שלא יתיר הכתוב לעשות השחתה לעקור המין...'. אך הרמב"ם מוסיף 'זהנה ההורג האם והבנים ביום אחד או לקוח אותם בהיות להם דרור לעוף כאילו יכרית המין ההוא...'. נדמה שגם הרמב"ם חשב על הטעם שהסברנוהו לעיל. וצ"ע. (עיונים בדברי חז"ל ובלשונם' לר"ח ארנטרובי ז"ל, עמ' ד).

כענין הזה נמצא כתוב בקיצור גם בפירוש הרש"ר הירש. וכן בכתבי הרב בר-שאול ז"ל, וכן בספר עלה יונה (לר"י מרצבך ז"ל, עמ' רעט). וכן כתב זקני הרא"א כי טוב ז"ל (בספר הפרשיות ריש תצא):

לא אסרה תורה על האדם לצוד ציד-צפור להנאתו, בכל תחבולה שהוא רואה לפניו; למען הנאת מאכלו וכל הנאה של צורך. כל צידה מותרת, צידת צפור האם, והבנים וכל פרידותיהן גם יחד; אם כן למה זה אסרה תורה לקחת אם על הבנים בקן צפור? לא ריחמה על הבנים רק על האם לבדה, ובדבר הזה אם יעשו כמצוה מבטיחה תורה טובה בעולם שכולו טוב ואריכות ימים בעולם הזה. ולא עוד אלא שעשתה תורה פרשת קן צפור ראש-פרק ופתיחה לשלשים וחמש פרשיות שבאו אחריה, למה? –

אכן, אינו דומה צד צפור שטורח ומחבל תחבולות לצוד צידו בחכמתו ומאמצי ידיו, למי שנודמן לו קן צפור באקראי ומן המוכן. אמנם אף זה הותר לאדם לקחתו שכך עשאו האלקים שליט על כל הבריאה, צפור השמים ודגי הים, אפילו אינו טורח עליהם, לכך האפרוחים או הביצים נתונים לו ברשות כי השליטו האלקים עליהם ושלו הם; ברם, האם הרובצת על האפרוחים או על הביצים – כיצד היא באה לידך 'מן המוכן'? היא אינה אפרוח, הלא יכלה להמלט מידך, איך מצאת אותה 'רובצת' ולא נעה ולא זעה מפחדך? – אלא שהאם הזו עוסקת בכבודו של עולם, בתיקונו של עולם לגדל וולדות; וכשמצאה אותם ידו של ה'ציד האקראי' – היא מפקירה גם עצמה בידי ובלבד שלא לנטוש האפרוחים או הביצים, עמם היא רוצה להיות בצרה – יש לך כבוד עולם יפה מזה? או יש תיקון עולם גדול מזה? – הבמדות הנעלות האלה שנטע הקב"ה בברואיו, תשתמש אתה להתעמר בהן ולקחת אם על הבנים?! – לא. אי אתה רשאי לקחת אם על הבנים אלא שלח תשלח אותה דרור, תלך ותבנה קן אחר לעשות רצון קונה לעסוק בכבודו של עולם ובתיקונו שלום.

אדם שליט בכל הבריאה, אבל אין אדם שליט ברוח האלקים אשר חילק לכל בריותיו מרוחו –

עוד שם דברים נוספים בענין שילוח הקן, מפי סופרים וספרים:

'האומר על קן צפור יגיעו רחמיך – משתקין אותו, שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינן אלא גזרות' – נראה כי אמנם שרש דבר זה מרחמי השי"ת על כל מעשיו, אלא ש'מדותיו' של הקב"ה, היינו מצוות התורה שהן רצונותיו יתברך שנתן להם מדה וצמצום עד שנוכל לקיימן במעשה – לא ניתנו לנו בתורת רחמים, שאין לאדם השגה במדת רחמיו יתברך, אלא כעבד המקיים גזירת רבו.

אמרו חכמים במדרשם: למה התינוק נימול לשמונה ימים? – שנתן הקב"ה רחמים עליו להמתין לו עד שיהא בו כוחו. וכשם שרחמיו של הקב"ה על האדם, כך רחמיו על הבהמה. מנין, שנאמר (ויקרא כב): מיום השמיני והלאה ירצה וגו', ולא עוד אלא שאמר הקב"ה (שם) אתו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד. וכשם שנתן הקב"ה רחמים על הבהמה, כך נתמלא רחמים על העופות, מנין? שנאמר כי יקרא קן צפור לפניך וגו' שלח תשלח את האם וגו'; –

והרי כבר אמרו חכמים במשנתם: 'האומר (בתפלה) על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו וכו' מפני שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים, ואינן אלא גזרות, אתמהה; –

אלא שהפרש יש בין העוסק בתפלה לעוסק בתורה. העוסק בתפלה עומד לפני הקב"ה כעבד לפני אדונו, והעבד אין לו לחקור אחרי גזירות רבו לאיזה טעם צוה כן. ברם, העוסק בתורה הרי הוא באותה עשה כבן המעיין במטמונותיו של אביו ומגלה סודותיו, והוא מותר לו לראות ולידע את צפונות הרחמים הגנוזות במצוות התורה.

לא תקח האם על הבנים – מה שנצטוינו על כך בצפרים דוקא, לפי שבם ניכרת ביותר אהבת אם לבנים – (כנשר יעיר קנו וגו' – דברים לב). ואינה בורחת מקנה בשעה שאדם פושט ידו על הגוזלות וכו'.

גם נראה מפני שידוע היוצר ביצוריו ויודע בצפור האם בשעה שהיא נשלחת וחוזרת ואינה מוצאת את קנה, אינה מצטערת על אפרוחיה וכסבורה שפרחו הבנים כל אחד לדרכו (כמו שעתידין לעשות לבסוף, שפורחין ואין דרכם לשוב אל אמם עוד).

מהו שלח תשלח את האם? – אם קיימת מצוה זו אתה ממחר לבא מלך המשיח שכתוב בו 'שילוח'. מנין, שנאמר (ישעיה לב) משלחי רגל השור והחמור. (אלו משיח בן יוסף ומשיח בן דוד). דבר אחר, אמר ר' תנחומא: אם קיימת המצוה הזאת אתה ממחר את אליהו הנביא ז"ל שיבא, שכתוב בו 'שילוח' שנאמר (מלאכי ג): הנה אנכי שלח לכם את אליהו הנביא והוא יבוא וינחם אתכם, שנאמר (שם) והשיב לב אבות על בנים.

שלח תשלח את האם – יש מי שאומר: חובה היא זו, ואפילו אינו רוצה לקחת הבנים מצותו שישלח האם ולא ימשיך בדרכו בלא לעשות מאומה.

ואולם מדברי הראשונים נראה שאין חובת שילוח אלא ברוצה לקחת הבנים.

אמר הקב"ה: אם קיימת מצות שילוח הקן, אפילו היית עקר ולא מוליד, חייך שאני פוקדך בבנים, שנאמר שלח תשלח את האם – ואת הבנים תקח לך.

(עפ"י: שפת אמת; מי השילוח רד"ץ הופמן; חכם צבי פג וש"ת חו"י סו; הכתב והקבלה; מדרש ילמדנו)

בספר 'שפת אמת' (תצא, תרמ"ז):

במדרש: כשם שנתן רחמיו על האדם כך על הבהמה ועל העוף כו'. ומקשים, דאיתא במשנה האומר על קן צפור יגיעו רחמיך משתקין אותו. ובגמרא: שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים ואינם אלא גזירות. ע"ש.

אכן נראה דכוונת המדרש שנתן רחמיו בכל הברואים כדכתיב ורחמיו על כל מעשיו. פירוש הענין, כי האדם מרחם על האדם ולא על הבהמה, כי אין האדם יודע ומשיג דעת הבהמה כלל. לכן אין בו רחמנות עליה, כי אין ענין דעת ורחמנות של הבהמה משגת להאדם, וכמו כן מלאכים אין מבינים דעת האדם וכבהמה המה להם. אכן הש"י היודע הכל הוא יודע דעת המלאכים והאדם והבהמה וכל בריה. לכן רחמיו על כל מעשיו. והש"י יודע כי רחמנות של האם על האפרוחים בענין זה אם תלקח אם על הבנים. וכמו כן אם ישחט אותו ואת בנו ביום אחד. ובאמת זה עצמו שהטביע הקב"ה ענין רחמים בכל בריה במדה ידועה, ואדרבה, מחמת אלה המצוות שנתן הש"י בבהמה ובעוף, מחמת זה נמצא בהם ענין זה הרחמים. ובאמת כל קיום הבריאה הוא ברחמיו, כמ"ש: 'המנהג... ובריותיו ברחמים'. לכן נמצא הרחמים בכל הבריאה, ובני ישראל שהם עיקר הבריאה הם רחמנים ביותר. אך בכל בריאה יש מן הרחמים כפי גזירתו ית'. וזה שאמר המדרש שנתן רחמיו וכו'.

ובגמרא הפירוש, מי שאומר שטעם המצוה על ידי שהש"י מרחם על הקן צפור. וזה אינו, אדרבא, במצוה זו נתן הש"י הרחמים בהציפור עצמו כמ"ש. וזה שאמרו 'שאינם אלא גזרות' – שגזר להיות נמצא רחמים בכל בריה במדה ידוע, כנ"ל.

עוד שם (תרנ"ה):

'... ונראה לפרש על פי מה שכתב בספר חובת הלבבות בביאור ההפרש בטובת אלקים על האדם, בין טובת איש לאיש – שהם הכל לטובת עצמו, ואפילו העשיר החומל על הרש, מפני שכואב לו צער העני, הרי זה מכווין לדחות הצער מעל עצמו. ע"ש שער עבודת הא'.

למדנו מדבריו כי אין רחמיו של הקב"ה מסוג רחמי אדם, כי לא שייך בו ענין הרחמנות של ב"ו שהרי הכל מאתו ית', והצער שמגיע להבריה הכל במשפטו ולא שייך אצלו רחמנות רק שכך גזר הקב"ה להנהיג העולם במדת הרחמים. ולכן נקרא הקב"ה 'בעל הרחמים' – שאינו כמו בשר ודם שהרחמים גוברין עליו לשנות את רצונו, רק אדרבא, הקב"ה שליט על הרחמים ונתן רחמיו על האדם כך על הבהמה כנ"ל, שהכל גזירה מלפניו.

וזה שאומר 'על קן צפור יגיעו רחמיו' נראה שמשוה רחמיו של הקב"ה בסוג רחמי האדם אלא שמפליא לומר שגם על קן צפור הגיע רחמיו. וזה שאמרו 'שעושה מדותיו של הקב"ה רחמים' – כמדת בשר ודם, אבל רחמיו של הקב"ה הם גזירות, כמ"ש. ורש"י נדחק לפרש 'מדותיו' – מצוותיו. ולמה שאמרנו יתכן לפרש כפשוטו, שמדותיו עצמם הם גזירות, כי חפץ חסד הוא. והבן. שוב ראיתי מזה בספר צדה לדרך. ע"ש.

(כענין זה מובא בשם הגר"ח בבאור הביטוי 'לפועל רחמיו בדין' – בניגוד לרחמים אנושיים שהאדם נפעל על ידי רחמיו, ואינו פועלם).