

מבעל דף היומי בעיון

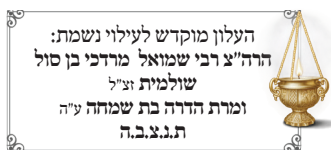
סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



כולל ומכון ראש פינה:

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

יום א' י"ט באב - שבת כ"ה אב תשפ"ו



מסכת חולין צ"ד-ק'

בס"ד שבוע פרשת ראה



דף צ"ד ע"א

גזירה שמא יתננה לו בפני ישראל אחר וכו' ת"ר השולח ירך לחבירו; שלימה אינו צריך שיטול הימנה גיד הנשה, חתוכה צריך ליטול הימנה גיד הנשה, ובעובד כוכבים, בין חתוכה ובין שלימה א"צ ליטול הימנה גיד הנשה וכו'.

[יורה דעה סימן ס"ה] כתב הטור, שולח אדם ירך שגיד הנשה בתוכה לגוי אף על פי שמחזיק לו טובה בשביל הגיד [מפני שמותר בהנאה] ואם אינו נותנה לגוי בפני ישראל יכול ליתנה לו בין אם היא שלימה או חתוכה, ואם נותנה לו בפני ישראל לא יתננה כשהיא חתוכה אא"כ נטל גידה, שיש לחוש שמא סבור ישראל זה שראה שנתנה לגוי שניטל גידה קודם שנתנה לו ויקחנה ממנו ויאכלנה עם גידה, שכל ירך שיוצא מתחת יד ישראל מחותכת כדרך שמחתכין אותו מנקרי הבשר היא בחזקת שניטל גידה. עכ"ל. דהיינו דבשלימה א"א לטעות שניטל גידה, שהרי רואין שלא ניטל גידה, אבל בחתוכה א"א להכיר ואתי למיטעי. ומבואר מדברי הטור דאפילו אם לא א"ל להגוי שכשרה היא מ"מ יש לחוש שהישראל יקנה אותה מהגוי מהטעם שכתב שכל ירך וכו'.

אבל השו"ע [סעיף י"א] כתב, ואם נתנה לו בפני הישראל ואומר לו שהיא כשרה לא יתננה לו כשהיא חתוכה אא"כ ניטל גידה. עכ"ל. ומבואר להדיא דדוקא בכ"ג חיישינן שהישראל יקנה ממנו, אבל אם נתן לו סתם לא חיישינן, מפני שיחשוש הישראל שמא היא טריפה, ואף על גב דאח"כ כתב [סעיף י"ב] גם דין זה, כל ירך שיוצא מתחת יד ישראל מחותכת כדרך וכו' בחזקת שניטל גידה, ע"ש, ס"ל דזהו רק ביוצא מתחת יד ישראל לישראל אחר ולא מישראל לגוי, ולכן כתבו בסעיף בפ"ע, וטעמו דאע"ג דהחיתוך הוה סימן, מ"מ כל שלא אמר הישראל בפירוש

שכשרה היא לא יקנה בשר מגוי ויחשוש שיש בה איזה חשש טריפות.

דאמר שמואל אסור לגנוב דעת הבריות, ואפילו דעתו של גוי וכו'.

ובגמרא מבוארים כמה וכמה דברים שנכנסים להגדרת גניבת דעת, והובאו להלכה בחושן משפט [סימן רכ"ח], דאסור לרמות בני אדם במקח וממכר או לגנוב דעתם, כגון אם יש מום במקחו, אף שאין בזה אונאת ממון, כגון ששוה המקח גם במומו, מ"מ מחוייב להודיע להלוקח, בין שהלוקח הוא ישראל בין שהוא גוי, ואדרבא בגוי יש עוד חילול ה', ולא ימכור לגוי בשר נבילה בחזקת שחוטה, וכן אסור לגנוב דעת הבריות, כגון שמראה שעושה דבר כבוד בשביל זה ובאמת לא עשה בשבילו, הרי זה גניבת דעת, וכן לא יפציר אדם בחבירו הרבה שיאכל עמו והוא יודע שלא יסעוד, אבל לבקש אותו פעם או שתיים כמו שנהגו מפני הכבוד לאיש מכובד לאמר בא אכול מותר, ונכון לעשות כן, דאם לא יבקשו יתראה כאילו הוא נבזה שאיננו ראוי לחלוק לו כבוד [פ"מ"ע], וכן לא יתן מתנות לאחד ויודע שלא יקבל, אא"כ עושה זה מפני דרך הכבוד, וכן לא יאנה את חבירו להראות לו שעושה בשבילו דבר גדול ובאמת אינו עושה בשבילו, כמו שהיה מנהג דכשבא אורח נכבד פתחו חבית יין טובה להראותו כי הוא אצלו חשוב כל כך עד שפותח בשבילו חבית יין, ואמרו בסוגיא, לא יפתח חבית הפתוח לחנוני וזה סובר שבשבילו פתחה, ואפילו אם היא סתומה עדיין ומכרה לחנוני וצריך לפותחה וזה מראה לו כאילו בשבילו פותחה. ואם האורח באמת חשוב אצלו שבלא מכירתה להחנוני היה פותחה בשבילו אין זה אונאה. וכ"ז כשמאנה את האורח, אבל אם הוא אינו מאנה אותו, שבאמת אינו פותחה בשבילו ולא מראה לו כאילו פותחה בשבילו, רק האורח מטעה את עצמו שסובר שעושה בשבילו,

כולל ומכון ראש פינה:

אינו מחוייב להודיעו שלא פתחה בשבילו. וכן כשאורח נכנס לעיר ופגע לבעל הבית אחד מהעיר שיצא לקראתו והבעל הבית לא ידע כלל מהאורח שהלך לדרכו, רק האורח סובר שלקראתו יצא לכבודו, אינו מחוייב לומר לו שלא יצאתי לקראתך. ולא יאמר סוף שמן מפך זה אם הפך ריקן, ואף אם הפך מלא רק שידע הוא לא יסוך את עצמו אין לומר לו סוף אא"כ הוא דרך הכבוד כנ"ל. וכן היה מנהגם לילך בית האבל לתנחומין בכלי יין, ולא ילך בכלי ריקם והאבל סובר שהוא מלא יין, ואם הוא עושה כדי לכבדו שכן מנהג הכבוד במקום זה מותר.

אמנם בודאי שאין דבר זה אסור משום הלכות חושן משפט, דמה יש לו בידו ומה גזלו, אף שקורים אותו גניבה, ואפשר לומר על צד הדוחק שהואיל ומחזיק לו טובה על חנם הרי יש כאן גזל, דיתכן שתהיה לו טובת הנאת ממון מחמת זה, ונמצא שנהנה ממנו שלא כדין, דאם היה יודע שאינו צריך להחזיק לו טובה לא היה נותן לו טובת הנאה זו ונמצא גולן ממש. אך בפשטות הרי זו לשון מושאלת, והענין הוא שהוא משום השחתת המידות, ולכן במקום שהוא אינו מתכוין לרמות לית לן בה, והוא מה שאמרו לקמן אינהו הוא דקמטעו נפשיהו, דלא שייך בו השחתת דהוא לא עביד מיד, דהא אם הוא משום שיחזיק לו טובה שלא כדין, מה לי אם הוא הטעהו או לא, הרי סוף סוף יקבל הנאה מחבירו שלא כדין ונמצא גוזלו, ומדוע בגוי אסור, דהא טעות הגוי מותרת לכולי עלמא, אלא ודאי כמו שכתבנו, ולכן אם אדם הוא דבוק במידת האמת, כמו שאמרו במסכת מכות [כ"ד ע"א] ודובר אמת בלבבו כגון רב ספרא, וביאר אדונינו הגר"א דקאי על מעשה זה דמובא לקמן, כי הא דמר זוטרא בריה דרב נחמן הוה קאזיל מסיכרא לבי מחוזא, ורבא ורב ספרא הוו קא אתו לסוכרא, פגעו אהדדי, הוא סבר לאפיה הוא דקאתו, אמר להו למה להו לרבנן דטרוח ואתו כולי האי, א"ל רב ספרא אנן לא הוה ידעינן דקאתי מר, אי הוה ידעינן טפי הוה טרחינן, א"ל רבא מ"ט אמרת ליה הכי, דאחלישתיה לדעתיה. א"ל והא קא מטעינן ליה, איהו הוא דקא מטעי נפשיה, דהוא במדריגת כל אדם, אבל למי שהוא דובר אמת בלבבו אף דבר שיובן מאיליו שלא מחמתו ואינו כן, הרי הוא פגם אצלו דסוף סוף אינו אמת, אבל אצל כל אדם העיקר הוא שלא יעשה עולה כנ"ל, ולכן אין בזה הבדל בין גוי לישראל, כי סוף סוף את גונב הדעת הרי היא השחתת, וחמורה השחתת מזו מגזול בפועל, דאינה השחתת בנפש, ויש לומר עוד דלכן גונב חמור מגזול, דגנב משתמש בערמומיות כדי לגנוב, והרי זו השחתת הנפש, ולכן מצאנו שהמרמה במידות ומשקולות, נקרא תועבה, אף שאינו אלא רמאי וגזול, אבל הואיל ומשתמש הוא בכלים המיועדים לברר את האמת כדי לשקר, הרי זה גרוע משאר גנבים וגזלנים, והרי הוא בכלל תועבה.

אמנם יש גניבת דעת שכרוכה בה גם גניבת ממון, והוא מה שאמרו אסור למכור עור של בהמה מתה בחזקת שהיא שחוטה, דשל מתה אינה חזקה כל כך, ובמקום שנחשים מצויים יש גם חשש סכנה בזה שמא נשכה נחש והארס נבלע בעורה, ומובא בסוגיין מעשה שע"י אונאה נאבד נפש שאחד זימן אורחים לעשות להם משתה שמנים והעמיד אצל אחד שישלח לו חבית שמן וזה אינהו ושלח לו יין רק בשמן צף מלמעלה וזה לא ידע ונתבייש בפני האורחים וחנק את עצמו, ועיין עוד לקמן. אל יסרהב אדם בחבירו לסעוד אצלו ויודע בו שאינו סועד.

יסרהב היינו יפציר, משמע אם אומר לו פעם אחת לית לן בה, וקשה, דכיון דטעמא הוא משום גניבת דעת שלא יחזיק לו טובה בחנם, אם כן אפילו פעם אחת אסור לגנוב דעתו, ולמה נקיט אל יסרהב, וכן באידך דאל ירבה לו בתקרובת, למה נקיט אל ירבה, הא אפילו דבר מועט לא ישלח לו כיון דידע דאינו מקבל, וכדמצינו בהך דשמן דאמר אל יאמר לו סוף שמן מפך ריקן דמשמע אפילו פעם אחת לא יאמר לו דהא לא אמר אל יסרהב בחבירו לסוף שמן מפך ריקם. וכתב הבן יהוידע דנ"ל דהתם גבי שמן הגניבת דעת מפורשת בפיו שאומר לסוף שמן מן הפך והוא ריקם דאין שמן בפך כלל, אך כאן הגניבת דעת צפונה בלב, דהוא יודע מהשערת שכלו שזה לא יסעוד אצלו ושמא טועה בהשערותיו וכן יסעוד אצלו, לכך פעם אחת או שתיים יאמר לו אבל לא יסרהב לומר לו יותר כיון שראה שאמר לו ולא קבל.

ומה שאמר ואם בשביל כבודו מותר, היינו אם בעל הבית יושב על שולחנו והביאו הסעודה לפניו ובא ונכנס חבירו לביתו, דודאי משום שורת דרך ארץ צריך להזמין שיאכל עמהם, ואם אינו מזמין נראה כמזלזל בכבודו ואהבתו, אך אם יסרהב הוי זה גניבת דעת ואסור, דכיון שהזמין אפילו פעם אחת או שתי פעמים קיים שורת דרך ארץ מה שראוי לנהוג עם ריעים ואוהבים ומכובדים, וכן אם מנהגם לשלוח תקרובת לקרובים ואוהבים כשיהיה אצל המשלח נשואין או ברית מילה, אם לא ישלח לחבירו נראה שמבזהו שאינו חושב אותו כלום, ולכן אע"פ שידע בו שאינו מקבל ישלח משום שורת דרך ארץ, אבל אם מרבה הוי גניבת דעת.

ואין האורחין רשאין ליתן ממה שלפניהם לבנו ולבתו של בעל הבית וכו' ומעשה באחד שזמן ג' אורחין בשני בצורת, ולא היה לו להניח לפניו אלא כשלש ביצים וכו', א"ר אליעזר בן יעקב על דבר זה נהרגו ג' נפשות מישראל.

באמת קשה להבין מעשים אלו, דמי ראה אחד שמזמן אורחים ונותן לפניו כל אחד כביצה, והוא עצמו לא אוכל, ואלו האורחים מה עולה בדעתם להכנס למקום שאין הסעודה מספקת לבעליה, ומי חייב לבעל הבית

להזמין אורחים, ועוד מה לנו להביא ראייה מאחד שטורף נפשו באפו ובכעסו ממית את בנו, על מה ולמה, וכן באותו אחד שחנק עצמו על טעות שהיתה בחבית, ואם עדיין שם יש להבין כי גדול כח הבושה עד שמעבירה אדם על דעתו ודעת קונו, וכבר אמרו שצער הגיהנם הוא צער הבושה שאין גדול ממנה, אבל כאן מה נאמר, וכי מכח כל מעשה שנגמר בצורה לא ראויה נתקן תקנות, ובשביל אחד שיצא מדעתו נתקן תקנה לדורות, אתמהה.

אלא צריך לדעת כלל יסודי בכל מה שמצאנו שתקנו חכמים תקנות בגלל מעשה שהיה, שלפעמים נראים הדברים כמגוחכים, כאותו מעשה במועד קטן [ח' ע"א] אמר רב כהנא אמר רב יהודה אמר רב מעשה באדם אחד שכינס מעות לעלות לרגל ובא ספדן ועמד על פתח ביתו ונטלתן אשתו ונתנתן לו ונמנע ולא עלה, באותה שעה אמרו לא יעורר על מתו ולא יספידנו קודם לרגל שלשים יום. ע"כ. והוא פלא, האם בגלל מעשה שטות של אשה אחת מתקנים תקנות לכל ישראל.

וראה לשונו של הלשם שבו ואחלמה [הדעה חלק ב דרוש ד ענף יט סימן ו]. והעיקר המחוייב לכל מי אשר בשם ישראל יכונה להאמין באמונה שלימה שכל מה שנמצא בדברי רז"ל בהלכות ואגדות בש"ס ומדרשים הם כולם דברי אלהים חיים, כי כל מה שאמרו הוא ברוח ה' אשר דיבר בם ומסוד ה' ליראיו וכו', וכן כל דבריהם ז"ל אשר בגזירות ותקנות אינם ע"פ שכל אנושי כלל אלא כולם הם ברוח ה' אשר דיבר בם מקול ה' בכח קול גדול ולא יסף דמתן תורה, והקול הזה היה ממשמש והולך בכל מייסדי התורה שבע"פ. כה תדברו אל בני ישראל וכה תאמרו לבני ישראל. והם כולם גזירות העליון ב"ה אשר האיר ונתגלה לנו ע"י קדושת תורתם וחכמתם והם רק כשלוחים בדבר זה לומר להם כזאת וכזאת עשו. ע"כ.

והיינו דכל גזירות חז"ל הרי הם למעשה ממתן תורה, אלא דכל תקנה ותקנה יש לה את זמנה, וכעין שמצאנו בחנוכה ופורים שמבואר בזהר שבודאי בשורש היו מאז ומעולם, וכעין שמצאנו שהיה פסח אצל האבות הקדושים אף על פי שעדיין לא היה עם ישראל ועדיין לא ירדו למצרים, רק המצוות המעשיות נתנו לכלל ישראל רק לאחר יציאת מצרים, כך גם חנוכה ופורים נתקנו לכלל ישראל רק לאחר שהיה נס בפועל בזמנו. וכן הוא בגזירות ותקנות, שכשקרה מקרה כל שהוא ידעו חכמים שאין זה סתם מקרה, אלא הגיע הזמן לתקן תקנה פלונית, וזהו הסימן שהגיע זמנה, וכן הוא בכל התקנות, ובזה תבין את הלשון ששכיח בתקנות חז"ל באותה שעה אמרו, ותן לחכם ויחכם עוד.

א"ל והא קא מטעינן ליה.

הקשה הבן יהודע, מאי סלקא דעתיה דרב ספרא שאמר קא מטעינן ליה, כי כיון דשתקו ולא אמרו לו

כלום במה הטעוהו. ונ"ל דהם ודאי חזרו עמו לבי מחוזה, דאם היו הולכים לדרכם לסיכרא דהניחוהו והלכו לדרכם איך יחשוב אח"כ שיצאו לקראתו, ושפיר עבד רב ספרא דאמר ליה הכי ולמה הוכיחו רבא על זאת לומר לו אחלשתיה לדעתיה, ועל כן מוכרח לומר דחזרו עמו למחוזה והביאוהו לביתם, ועל כן י"ל דחש רב ספרא בזה, דסבר כיון דחזרו עמו, נמצא מטעין אותו אי הוו שתקי ולא אמרי ליה מידי.

אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור.

ענין זה דבשר שנתעלם מן העין סוגיא עמומה היא בין להלכה בין למעשה, ולכן צריך להרחיב קצת את הדיבור בזה.

אמר רב בשר שנתעלם מן העין אסור, דכיון שעבר איזה זמן שלא ראה הבשר, אפילו מונח על שלחנו חיישינן שמא נתחלף בנבלה [רש"י ד"ה אסור], ואפילו בעיר שיש בה רוב טבחי ישראל, דחיישינן שמא עורבים הביאו נבלה מעלמא וחלפוה, וחומרא בעלמא היא [תוספות].

והריטב"א כתב, אמר רב בשר כיון שנתעלם מן העין אסור, פירש"י ז"ל שהיה שעה אחת שלא ראהו ואפילו היה מונח על שולחנו אסור שמא נתחלף בנבלה. עכ"ל, ונראה דשעה אחת לא דוקא דהא בעובדא דחיותא לקמן לא נתעלם שעה שלימה, ונראה דהא דנקט מרן ז"ל שהיה מונח על שולחנו, משום דבשולחנו וכיוצא בו איכא למיחש לאיחלופי, ולאפוקי אם היה תלוי באונקלי וכיוצא בו, דהא כולא חששא דרב היינו משום דחייש לעורבים דשקלי להאי ואתינא אחרינא בדוכתה וכל שהוא תלוי בשפוד או באונקלי ליכא למיחש להכי, וכן הורה מורי הרא"ה ז"ל, ועובדא דחיותא דלקמן דהוי תליא, על המוט הוי תליא דאפשר לאיחלופי.

וכולה סוגיין מוכחא להדיא דרב אסר אפילו ברוב טבחי ישראל, והיינו משום דאזיל בתר רובא דעלמא דהוי דאיסורא ומשום חששא דעורבים וכדאמרן, וכתבו בתוספות דחומרא הוא דאחמיר משום עובדא דלקמן, ומיהו אף על גב דחומרא הוא דאחמור משום עובדא דלקמן, משורת הדין אמרה כיון דחזי ההיא עובדא, ולא שאמר כן דרך גזירה כמו שכתבו קצת המפרשים, דאם כן מאי הני תיובתא דמותבינן לרב, אלא ודאי כדאמרן והכי מוכחא ההיא דנמצא בגבולין, וזה פשוט.

והנה מבואר בירושלמי שקלים [פ"ז ה"ב] כשירד רב לבבל ראה אותם מזולזין באיסורים, והחמיר עליהם לאסור כל בשר שנתעלם מן העין, ע"ש. ולפי זה הוא מהדברים שתיקן רב בבבל משום מה שאמרו דרב בקעה מצא, דהיינו מקום פרוץ, וגדר בה גדר.

אך לפ"ז קשה מה מקשה התלמוד בסוגיין על רב מכמה משניות דכשנמצא ביד גוי הבשר מותר אם רוב טבחי

ישראל ומתריץ התלמוד דנמצא ביד גוי קילא מנתעלם מן העין שהיה הבשר בחזקת המשתמר והוא לא שחטה וטריפה לא מכרו לו, אבל בשר המונח ונתעלם מן העין חיישינן שמא עורבים החליפו [רש"י ד"ה אמר רב], דמה הקושיא, כיון דרב בעצמו חידש גזירה זו מפני שאינם נזהרים באיסורים א"כ מה שייד להקשות ממשניות. ולכאורה הוי פלוגתא בין הבבלי לירושלמי בזה, ותלמודן סבירא ליה דרב אסר מדינא מגזירת חכמים שמכבר גזרו בשנים קדמוניות.

ולשון הרמב"ם [פ"ה ממאכלות אסורות הי"ג], בשר הנמצא מושלך בשוק הלך אחר הרוב, דכל דפריש מרובא פריש, אם היו רוב המוכרים גוים אסור ואם היו רוב המוכרים ישראל מותר, וכן בשר הנמצא ביד עכו"ם ולא נודע ממי לקח, אם היו מוכרי הבשר ישראל מותר. זה דין תורה, וכבר אסרו חכמים כל הבשר הנמצא בין בשוק בין ביד גוי אף על פי שכל המוכרים וכל השוחטים ישראל, ולא עוד אלא הלוקח בשר והניחו בביתו ונעלם מן העין אסור אא"כ היה לו בו סימן או שהיה לו בו טביעת עין והוא מכירו ודאי שהוא זה, או שהיה צרור וחתום. תלה כלי מלא חתיכות בשר ונשבר הכלי ונפלו החתיכות לארץ, ובא ומצא חתיכות ואין בהם לא סימן ולא טביעות עין, ה"ז אסור, שיש לומר אותו בשר שהיה בכלי גררתו חיה או שרץ וזה בשר אחר הוא. עכ"ל. והעתיק לשונו בשולחן ערוך.

עוד כתב בשולחן ערוך, ואם תלאו במסמר וכיוצא בו שא"א לשרץ ליטול ולהניח מותר, ויש מתירין בשר שנתעלם מן העין אם מצאו במקום שהניחו. וכתב הרמ"א והמנהג להקל כסברא האחרונה, ואפילו אם היה ביד גוי במקום שכל המוכרים הם ישראלים המוכרים בשר כשר. עכ"ל.

והנה הרמב"ם החמיר גם בנמצא ביד גוי ותלמודן מיקל בזה, וכתב הרב המגיד דהרמב"ם פסק כהירושלמי שהחמיר בכל ענין, והקשו באחרונים [עין בערך השלחן דודאי סוגיין לא אתיא כלל כהירושלמי כמו שכתבנו. והב"י והב"ח כתבו ליישב דמה שהגמרא מתירה בנמצא ביד גוי זהו במקום שמכריזין אם יש טרפה במקולין אם לא, וכשלא הכריזו הוה סימן שלא היה במקולין טרפה, כמבואר בסוגיין שהיו מקומות שהכריזו, ולכן הרמב"ם אוסר מפני שבימיו לא היו הכרזות בשום מקום ולכן חיישינן שמא היה טרפה במקולין ומכרו לגוי זה. והקשו האחרונים דהרמב"ם ודאי מיירי אפילו אם ידוע לנו שהגוי לקח בשר כשר ממקולין שהרי לא חילק בדבר וכתב שאפילו כל המוכרין ישראל שלא נמצא בשר אחר כלל.

ובעיקר מה שרצו לומר שהבבלי והירושלמי מחולקים בזה, לכאורה הדבר תמוה, דאמת נכון הדבר שהרבה

פעמים מצינו פלוגתא בין הירושלמי לבבלי, אבל לא מצאנו כזו מחלוקת קיצונית, דלירושלמי פשוט שהוא משום דרב גזר דבר זה מפני שהיו מקילים באיסורים בבבל ואין זה מגזירת חכמים שמכבר, ולבבלי פשוט דלרב הוא מגזירת חכמים עד שמקשה עליו ממשניות הקודמות.

והקשה עוד ערוך השלחן, דגם סוגיין שונה משאר מקומות בתלמוד הדומות לה, דעל מימרא זו דרב בבשר שנתעלם מן העין אומר דהא דרב לאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר ממעשה שראה איש אחד רוחץ ראש בהמה בנהר ונפלה לנהר והביא כלי והשליכה למים והעלה שני ראשים ורצה לאכול שניהם וגער בו רב ואסרן, ודחי לה הגמרא, דמזה אין ראייה, דמעיקר הדין אסורים משום דמקומות של נכרים היה הנמל ושכיחי טרפות יותר מכשרות. ובכל התלמוד כשנמצא מאמר כזה דלאו בפירוש איתמר אלא מכללא איתמר ודחי הכללא נדחה המאמר, וכאן לא נדחה המאמר דפריך אח"כ ורב היכי אכיל בישראל.

וכתב ערוך השלחן לבאר מהלך הסוגיא, דודאי מקודם סבר התלמוד דמדינא קאמר, והקשה עליו ממשניות, ומתריץ דנמצא ביד גוי קיל טפי, והדר קאמר התלמוד דלאו בפירוש אמר מדינא אלא מכללא, והכונה דהוא מפני שהיו מזלזלים באיסורים כמאמר הירושלמי, ומביא מעשה מאיש אחד שאבד ראש אחד ומצא שנים ורצה לאוכלן וגער בו רב ומטעם זה גזר גזירה זו, וממילא דבכל גוונא אסור אף בנמצא ביד גוי כיון שרצה להחמיר עליהם יותר מהדין, ופריך התלמוד מה לנו אם בפירוש אמרה או מכללא, ומתריץ דמהך מעשה בלבד א"א לומר דרב ס"ל בשר שנתעלם מן העין אסור בכל ענין, שהרי במעשה זו מדין תורה אסור כיון שהטרפות יותר מצויים, אלא ודאי דמפני הך מעשה ועוד כדומה לזה גזר רב.

ולדעה זו אף בבהמה שלימה אסור בהעלמת עין ואף על פי שהחששות רחוקות לא פלוג רבנן בתקנתא וכ"כ הרא"ש שם, והש"ך [סק"ו] שמתיר בבהמה שלימה. אמנם בתלאו במסמר וכיוצא בזה מותר גם לדעה זו, דבזה לא שייד גזירה כלל, וזהו כמו סימן שמועיל. וכל זה באין לו בה טביעות עין או סימן אמצעי, אבל ביש לו בה סימן או טביעות עין גם בחתיכה מותר וגם עם הארץ יש לו טביעות עין.

אבל דעת רש"י ועוד ראשונים דלית הלכתא כרב, ואין אוסרין בהעלמת עין, ואם מצא הבשר במקום שהניחו בביתו או בחצירו או אפילו בשוק, אפילו אין לו שום סימן או טביעות עין, ואפילו במקום שרוב טבחים גוים, מכל מקום כיון שמצאו במקום שהניחו לא חיישינן לשום דבר. אך אם מצאו במקום אחר צריך סימן או טביעות עין אפילו בביתו אם אין מקום לומר שאחד מבני הבית הניחו על מקום אחר, וגם זה כשרוב טבחים גוים, אבל כשרוב

ישראלים לא גרע מנמצא בשר דמותר בכה"ג [ש"ך סק"ח]. ויש אחרונים שאוסרים גם ברוב טבחי ישראל כשמצאה במקום אחר, וגרע מנמצא משום דיש ריעותא לפנינו שמצאה במקום אחר ויש לתלות בעורבים שהביאו ממקום רחוק. ועל זה כתב רבינו הרמ"א שהמנהג להקל כסברא זו ולא כדעת הרמב"ם.

ויש מי שאומר דבשוק של גוים שהם הרוב יש לאסור אפילו מצא הבשר במקום שהניח אם שהה איזה זמן, שיש לחוש שהגוי החליפו, אם לא כשרוב בשר שבעיר הוא בשר כשר וגם הגוים לוקחים בשר כשר, אבל בלא זה צריך איזה סימן או טביעות עין [שולחן ערוך סעי' י"ד]. וכתב ערוך השלחן דדברי טעם הן, ומכל מקום נראה דבזה די אפילו סימן גרוע.

ואם עוף או שרץ נטל הבשר בפנינו והלך לו לאיזה זמן וחזר והביאו אסור אפילו כשרוב הבשר כשר בעיר, משום דחיישינן שמא הניח הכשר במקום אחר או אכלו והביא טרפה ממקום רחוק, ואין לזה היתר רק בסימן או טביעות עין [טור בשם רשב"ם].

לדעת רש"י המוצא בשר בשוק במקומות שרבים מצויים שם, אם רוב המצויים בשוק ההוא ישראל, אף על פי שרוב העיר גוים וגם רוב הטבחים גוים ואפילו בהשוק ג"כ רוב המצויים גוים, אם רק ידוע שבמקום המציאה רוב המצויים ישראל, הבשר מותר, דתלינן שמהרוב המצויים באותו מקום נפל, וגם לא חיישינן שמא שרץ או עוף הביא ממקום אחר והשליכו כאן, דמילתא דלא שכיחא היא ואין חוששים לה אלא כשיש רגלים לדבר זה, ולדעת הפרי חדש יש לאסור כשרוב העיר ורוב הטבחים גוים, ואין היתר אא"כ רוב העיר או רוב טבחים ישראל, ודעת ערוך השלחן דבדאי יש לחוש לדעה זו.

ואם השוק ההוא אין מצויין שם בני אדם תדיר ואינו ידוע מי היו המצויים בעת אבידת הבשר הולכין אחר רוב העיר, אם רוב העיר ישראל תולין שמישראל נפל וכשר, ואם רוב גוים או אפילו מחצה על מחצה אסור, וכן אם רוב המצויים בשוק ידוע לנו רק במקום שנמצא הבשר אין ידוע לנו מי הם המצויים הולכין אחר רוב השוק.

ואם מצא בשר בעיר, אם רוב טבחי גוים, אף על פי שרוב העיר ישראל הבשר טריפה, ואם רוב טבחי ישראל, אף שרוב העיר גוים מותר. נמצא בשר בדרך דינו כנמצא בשוק, אם רוב העוברים באותו דרך ישראל מותר ואם רוב גוים אסור, ואם טבחי ישראל כולם משני הערים שהדרך באמצעם מותר אפילו ברוב גוים. אמנם כתבו האחרונים דלמנהג שאין מנקרים כלל בשר האחוריים אין שום היתר להתיר בשר הנמצא אפילו ברוב ישראל וכל טבחי ישראל, שהרי בכל בהמה יש חלק אחורים שברוב המקומות אין מנקרין אותן והן טרפה, וממילא דכל בשר הוה ספק אם הוא מחלק הפנים או מאחוריים,

והגם שיש להכיר ביניהם מ"מ קשה לסמוך על זה, וצ"ע. ואם הנמצא היא בהמה שלימה ובמקום שרוב טבחי ישראל וניכר ששוחט שחטה ואפשר לבדוק הריאה שרי ברוב טבחי ישראל ובדוקין הריאה ואם היא כשרה מתירין אותה ולא חיישינן שמא נתנבלה בשחיטה דזה לא שכיח.

דף צ"ה ע"ב

כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש וכו' רב בדיק במברא, ושמואל בדיק בספרא, רבי יוחנן בדיק בינוקא.

מה שתלה הנחש ביהונתן וכו', כתב הרמב"א, הא ודאי מה שעשה יהונתן בן שאול אין בו צד ניחוש, כי סימני בעלמא מסר אם כה יאמרו עלו ועלינו ובלאו הכי היה עולה, וכן אליעזר עבד אברהם על זכותו של אברהם סמך, כדאיתא בקרא, וחם ליה לעבדא דאברהם דליהוי מנחש, והכא הכי פירשו, דכל ניחוש שאין סומך עליו כמו שסמכו אלו על סימניהן אינו ניחוש, וכן פירש ר"י ז"ל. ע"כ. דהיינו, דאיסור ניחוש הוא דוקא כשסומך עליו, והביא את אליעזר ויהונתן לדוגמא בעלמא.

ונרחיב בזה קצת את הדיבור, דז"ל הרמב"ם [הלכות עבודה זרה פרק י"א ה"ה]. אין מנחשין כעכו"ם שנאמר לא תנחשו, כיצד הוא הנחש, כגון אלו שאומרים הואיל ונפלה פתי מפי או נפל מקלי מידי איני הולך למקום פלוני היום שאם אלך אין חפציי נעשים, הואיל ועבר שועל מימיני איני יוצא מפתח ביתי היום שאם אצא יפגעני אדם רמאי, וכן אלו ששומעים צפצוף העוף ואומרים יהיה כך ולא יהיה כך, טוב לעשות דבר פלוני ורע לעשות דבר פלוני, וכן אלו שאומרים שחוט תרנגול זה שקרא ערבית, שחוט תרנגולת זו שקראה כמו תרנגול, וכן המשים סימנים לעצמו אם יארע לי כך וכך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לי לא אעשה, כאליעזר עבד אברהם, וכן כל כיוצא בדברים האלו הכל אסור, וכל העושה מעשה מפני דבר מדברים אלו לוקח.

אמנם הראב"ד השיג עליו בכל תוקף וז"ל, א"א, זה שבוש גדול, שהרי דבר זה מותר ומותר הוא, ואולי הטעהו הלשון שראה כל נחש שאינו כאליעזר ויונתן אינו נחש, והוא סבר שלענין איסור נאמר, ולא היא, אלא ה"ק אינו ראוי לסמוך, ואיך חשב על צדיקים כמותם עבירה זו, ואי הוו אינהו הוו מפקי פולסי דנורא לאפיה. ע"כ. דהיינו דלהראב"ד פירושו שאינו נחש ומותר.

ועוד כתב הרמב"ם [הלכה ה']. מי שאמר דירה זו שבנתי סימן טוב היתה עלי, אשה זו שנשאתי ובהמה זו שקנתי מבורכת היתה מעת שקנתי עשרתי, וכן השואל לתינוק אי זה פסוק אתה לומד אם אמר לו פסוק מן הברכות

ישמח ויאמר זה סימן טוב כל אלו וכיוצא בהן מותר הואיל ולא כיוון מעשיו ולא נמנע מלעשות אלא עשה זה סימן לעצמו לדבר שכבר היה הרי זה מותר.

וגם כאן השיג הראב"ד, א"א, אף זאת שאמרו בית תינוק ואשה אף על פי שאין נחש יש סימן לא אמרו לענין איסור והיתר אלא לענין סמיכה אם ראוי לסמוך על סימניהם, ואמרו שראוי לסמוך אחר שהוחזקו שלש פעמים.

ובשולחן ערוך [יורה דעה סימן קע"ט ס"ג] האומר פתי נפלה מפני, או מקלי מדי, או בני קורא לי מאחרי, או שצבי הפסיקו בדרך, או שעבר נחש מימינו או שועל משמאלו, ולמי שאירע לו אחד מאלו עושה ממנו נחוש שלא לצאת לדרך או שלא להתחיל במלאכה, וכן המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים, וכן האומר אל תתחיל לגבות ממני, שחרית הוא, מוצאי שבת הוא, מוצאי ר"ח הוא, וכן האומר שחוט תרנגול שקרא כעורב ותרנגולת זו שקראה כתרנגול, אסור.

[סעיף ד'] בית, תינוק ואשה אף על פי שאין נחוש, יש סימן. הגה: אם הצליח אחר זה ג' פעמים או לא (ב"י בשם רש"י). וכן מותר לומר לתינוק פסוק לי פסוקיך (טור). י"א דאדם מותר לעשות לו סימן בדבר שיבוא לעתיד, כמו שעשה אליעזר עבד אברהם או יהונתן (טור והר"ד קמחי), ויש אוסרין (רמב"ם וסמ"ג). וההולך בתום ובוטח בה, חסד יסובבנו.

והגר"א שם ציין לפירוש הרד"ק [שמואל א י"ד ט'] הנ"ל וז"ל, דמו עד הגיענו, חמתינו, וז"ש יהונתן לאות ולסימן אמר, כמ"ש וזה לנו האות כי אם יאמרו עליו עלינו פיהם הכשילם כי אנחנו נעלה והם ירדו, וזה אינו נחש האסור ואם היה אסור לא היה הקב"ה עוזרו בהליכה ההיא אבל הוא וכיוצא בו הוא קול דברים ישמע אדם ויחזק לבו כי הם סימן ואות על המעשה, ואל יטעה אותך מה שנמצא בדברי חז"ל אמר רב כל נחש שאינו כאליעזר עבד אברהם וכיונתן בן שאול אינו נחש כי אינו אומר שיהיה אותו נחש אסור כמו שפירשוהו רבים, כי הנה אלו המנחשים בתולדה ובעופות אינו כנחש אליעזר וכיונתן, והוא היה אסור כמ"ש רז"ל לא תנחשו אלו המנחשים בחולדה ובעופות ובכוכבים והאומר פתו נפלה מפיו מקלו נפל מידו צבי הפסיקו עורב קורא לו שועל מימינו ונחש משמאלו אל תתחיל בי שחרית הוא ר"ח הוא מוצאי שבת הוא, הנה אלו הדברים וכיוצא בהן שנחגו בהן בעלי הדיעות הרעות וקבעום חק ומנהג עליהם וחושבים כי הם המטיבים והמריעים זה הוא שאסרה התורה, אבל אם ירצה אדם לעשות מעשה ויעשה דבר אחד לאות וסימן למעשה ההוא כדי לחזק לבו ולעורר לבו לדבר ההוא, זה הדבר מותר, כי אילו היו עושים רע בדבר הזה אליעזר ויהונתן לא היה עונה אותן הב"ה כהוגן ומסייע את מעשיהם ועוזרם.

והנה רב בעל המאמר הזה שאמר כל נחש שאינו כנחש אליעזר ויונתן אינו נחש הוא בעצמו היה עושה כנחש שלהם, כמ"ש רב בדיק במברא, ואמר רב הוה אזיל לבי רב נחמן חתניה ואמר אי מברא אתא לאפאי ימא טבא לגו וכן אמר שמואל הוה בדיק במברא, רבי יוחנן בדיק בינוקא, פירוש שהיה אומר לתינוק אמור לי פסוקך שאתה קורא בו כשהיה רוצה להתחיל שום מעשה או דרך, אבל המאמר ההוא שאמר רב כך פירוש, כל נחש וסימן שהוא אינו עושה אותו סימן לעצמו מתחילה כמו שעשה אליעזר ויהונתן אינו נחש וסימן ואין לסמוך עליו או לחוש ממנו אם יבא מאליו, לפיכך הקשה לו למה לא אכל מההיא סעודה מפני שהניחו כולם הבשר ויצאו לקראתו חשב זה לסימן כי הסעודה ההיא לא תהיה לברכה מפני שהניחוה, ומה סימן ונחש היה לו בזה כיון שמתחלה לא שם לבו לזה, והא אמר רב כל נחש שאינו כנחש אליעזר ויהונתן אינו נחש ואין לסמוך עליו ואין לחוש ממנו, א"כ רב למה חשש בזה הדבר. ולפיכך אמרו רז"ל בית תינוק ואשה אעפ"י שאין נחש יש סימן, כלומר אף על פי שאינו נחש כנחש שסומכין עליו יש קצת סימן בדבר לשמח לבו ולחזקו אם יהיה לטוב ואם יהיה לרע יש לדאוג ממנו ולבקש רחמים ממנו מלפני הב"ה, ופירוש בית, אם בנה בית חדש ויארע לו מאורע טוב או רע סמוך לחנוך הבית וכן אם יולד לו ילד או לקח אשה בזה הדרך ואמרו והוא דאתחזק תלתא זמני אז ראוי לסמוך עליו אעפ"י שבא מאליו ולא עשהו סימן בתחלה, אבל הנחש שעשהו סימן מתחלה לא שאלו בו שלש פעמים אלא בפעם ראשונה לבד יש סימן וסמכו השלש פעמים על מ"ש יעקב אבינו יוסף אינו ושמעון אינו ואת בנימין תקחו, ואלה המקרים באו לו משנולד בנימין, לפיכך חשש בדבר. וכן אמר יוסף הצדיק הלא אתם ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני, כלומר אדם כמוני יחשב סימן רע אם יאבד ממנו הגביע אשר הוא שותה בו, לפיכך אמר הלא זה אשר ישתה אדוני בו והוא נחש ינחש, וכן נחשתי ויברכני ה' בגללך, וכן והאנשים ינחשו, כל זה הוא לשון סימן ואות על הדבר לא נחש ולא קסם, ואמרו רז"ל מכאן שמשמשין בבת קול שנאמר ואזנך תשמענה דבר מאחריך לאמר זה הדרך לכו בו כי תאמינו וכי תשמאלו, ואמרו קל גברא במתא וקל איתתא בדברא, ומה נחזור אחרי ספורי הגמרא וסמכי הפסוקים, והנה פסוק מפורש נעשה כמעשה יונתן על פי הנבואה נאמר לגדעון ושמעת מה ידברו ואחר תחזקנה ידיך. ע"כ. והדברים מאירים וברורים והוא כשיטת הראב"ד הנ"ל.

והנה יש להאריך מאוד בענין יסודי מאוד זה שהוא מעיקרי האמונה, והוא מתקשר במיוחד לנושא הגורלות המופיע פעמים רבות בכתובים וחז"ל, ולכן נצא הפעם מגדרנו ונאריך בעניינים אלו בקונטרס מיוחד המצורף כאן.

בחקיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו (משלי י"ז, ל"ג). במילים ספורות אלו בא שלמה המלך עליו השלום לסתור הבנה מוטעה שהתאזרח בקרב ההמון, לאמר, הגורל - מקרה הוא, ופעם יהיה כך ופעם יהיה כך. לזאת אמר שלמה המלך: בחיק יוטל את הגורל - הגורל מוטל בסתר, בחיק, ואין לך דבר הנתון למקריזות יותר ממנו, אך האמת - מה' כל משפטו, הכל מכוון מלמעלה. אמנם הדבר כמובן צריך ביאור, מהו עניינו המיוחד של הגורל, הלא כל ענייני העולם מושגחים הם בפרטות ובכלליות מאתו יתברך, ומהו חידושו של הגורל? וביותר, לשונו הנחרצת של שלמה המלך - ומה' כל משפטו - באה ללמדנו על יחודיות גילוי ההשגחה בגורל, ויחודיות זו על מה ולמה?

ובאמת כדי להבין ענין זה לעומקו, צריכים אנו להתבונן בענין הגורלות המופיע בדברי ימי עמינו, לבאר את התמיהות הקשורות למעשים אלו, ואז יפתחו לנו שערי אורה להבנת הענין.

אך בגורל יחלק את הארץ לשמות משותפות אבתם ינחלו:
על פי הגורל תחלק נחלתו בין רב למעט (במדבר כו
נ"ה-נ"ו).

תמיהה גדולה מתעוררת בלב כל מעיין הבא להבין את ענין חלוקת הארץ באופן זה של גורל דוקא. והלא דבר זה גורר בהכרח אי שביעות רצון מאלו המרגישים עצמם מקופחים או יוצאים נפסדים. וכי לא היה עדיף להושיב חכמים ונבונים מבין השבטים שיבצעו את החלוקה באופן מוסכם על כל הצדדים? ואף אם יש לערער ולומר כי בחלוקת הארץ לא היתה אפשרות אחרת, כי כיצד יקבעו מי יקבל בצפון ומי בדרום, מי ליד הים ומי ליד החר, מכל מקום כבר אמרו חז"ל במסכת בבא בתרא כי נתחלקה ארץ ישראל ברוח הקודש, כדאיתא בבא בתרא קכ"ב ע"א: "ולא נתחלקה אלא בגורל שנאמר אך בגורל, ולא נתחלקה אלא באורים ותומים, שנאמר על פי הגורל. הא כיצד, אלעזר מלובש אורים ותומים ויהושע וכל ישראל עומדים לפניו וקלפי של שבטים וקלפי של תחומין מונחין לפניו, והיה מכוין ברוח הקודש ואומר זבולון עולה תחום עכו עולה עמו, טרף בקלפי של שבטים ועלה בידו זבולון טרף בקלפי של תחומין ועלה בידו תחום עכו ... וכן כל שבט ושבט וכו'". ואם כן מה חשיבותו ויתרונו של הגורל עד שבו נתלתה חלוקת הארץ?

ויתירה מזו, אנו מוצאים שעל פי הגורל דנו אף בעניני נפשות. שכן מצאנו בספר יהושע, בעת שמעל עכן בחרם יריחו, ובעונו נפלו ישראל במלחמת העי, שואל יהושע את הקב"ה לגלות לו מי הוא זה אשר מעל בחרם: "בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא ליהושע חטא ישראל אמר לפניו רבונו של עולם מי חטא, אמר ליה וכי דילטור

אני לך, הפל גורלות. הלך והפיל גורלות ונפל הגורל על עכן. אמר לו, יהושע, בגורל אתה בא עלי, אתה ואלעזר הכהן שני גדולי הדור אתם אם אני מפיל עליכם גורל על אחד מכם הוא נופל. אמר לו, בבקשה ממך אל תוציא לעז על הגורלות שעתידיה ארץ ישראל שתתחלק בגורל, שנאמר אך בגורל יחלק את הארץ, תן תודה". (סנהדרין דף מג ע"ב) נמצאנו למדים כי ענין הגורל אחד הוא, שאף שחלוקת הארץ נעשתה על פי רוח הקודש, מכל מקום אם היו מוציאים לעז על גורל עכן אף גורל חלוקת הארץ היה עומד בספק מחמת זה, ולכן ביקש יהושע מעכן שלא יוציא לעז על הגורל. ושוב תמהים אנו, מה מהותו ועניינו של גורל זה שכל כך סמכה עליו התורה?

ובאמת, אף אם נתעלם מן התמיהות הנ"ל בפרשיות אלו, שכן סוף סוף היו אלו על פי ציווי המקום, בחלוקת הארץ הוא מקרא מפורש כנ"ל, וכן בענין עכן אומרים חז"ל שכן אמר לו הקב"ה להפיל גורלות, אך כיצד נבאר גורלות קדומים לאלו, שגם הם מפורשים בתורה ובדברי חז"ל, הלא המה גורל הבכורים בתחילת ספר במדבר וגורל הזקנים בפרשת בהעלותך? שכן מפורש בדברי חז"ל (מסכת סנהדרין י"ז ע"א): "תנו רבנן, וישארו שני אנשים במחנה" (במדבר יא), יש אומרים, בקלפי נשתיירו, שבשעה שאמר לו הקדוש ברוך הוא למשה, (שם) "אספה לי שבטים איש מזקני ישראל", אמר משה, כיצד אעשה? אברר ששה מכל שבט ושבט, נמצאו שנים יתרים. אברר חמשה חמשה מכל שבט ושבט, נמצאו עשרה חסרים. אברר ששה משבט זה וחמשה משבט זה, הרניי מטיל קנאה בין השבטים, מה עשה? ברר ששה, והביא שבטים ושנים פתקין, על שבטים כתב, זקן, ושנים הניח חלק, בללן ונתנן בקלפי. אמר להם, בואו וטלו פתקיכם, כל מי שעלה בידו, זקן, אמר, כבר קדשך שמים, מי שעלה בידו חלק, אמר, המקום לא חפץ בך, אני מה אעשה לך?" וכיוצא בזה עשה משה רבינו אף בגורל הבכורות, לידע מי צריך פדיון ומי נפדה על ידי בן לוי.

הרי לנו כי משה רבינו נקט שיטה זו של גורל בלא שקיבל על כך ציווי מהקב"ה, ויש כאן מקום עיון גדול, שהרי מה הועיל בתקנתו, שהרי טעם הטלת הגורל היה כדי לא להטיל קנאה בין השבטים, ואם כן מה הועילו חכמים בתקנתם בהטלת הגורל, הלא יכול היה להיות ששני זקנים מאותו השבט לא יעלו בגורל, ונמצא שבט אחד בלבד מקופה, וכי לא תהיה אז קנאה?

ומלבד עצם התמיהה על ההסתמכות על גורל, יש יותר לעיין מהיכן למד לעשות זאת?, הלא לא היה מעשה של הטלת גורלות שקדם למעשה זה, ואם כן מהיכן למד משה לעשות כן? הלא זהו דבר חידוש להכריע דין על פי גורל, ועל העושה כן לכאורה להביא ראיה לכך שגורל יכול להכריע בספקות.

ועדיין יש מקום לבעל דין להתווכח ולומר, מה לך מתפלא על כך שפדיון הבכורים ומינוי הזקנים נעשה על ידי גורל, הרי סוף סוף לא הייתה עצה אחרת, שכן כולם היו ראויים לזה ולזה, ומכל מקום היה המספר מוגבל, ואם כן אין עצה לומר אתה ממונה ואי אתה ממונה, או אתה פדוי או אי אתה פדוי על פי סברא, שכן אין סברא לחייב או למנות את זה יותר מזה. אולם מה נעשה ומוצאים אנו להלכה למעשה, בהלכות שנהגו בזמן הבית ואף אחר כך, שהגורל מכריע בעניינים הלכתיים וממוניים אף שהיתה אפשרות להכריע בעניינים אלו בכוח סברא, ויתירה מזו, לעתים יוצא שיהיה האחד מקופח ולא יזכה כלל בגורל בעוד שחבירו זכה בו כמה פעמים.

וכן שנינו במסכת יומא דף כ"ב ע"א: בראשונה כל מי שרוצה לתרום את המזבח תורם ובזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש כל הקודם את חבירו בארבע אמות וזה מעשה שהיו שניהם שוין ורצין ועולין בכבש ודחף אחד מהן את חבירו ונפל ונשברה רגלו, וכיון שראו בית דין שבאין לידי סכנה התקינו שלא יהו תורמין את המזבח אלא בפיים. (ועיין ברבינו עובדיה מברטנורא שם ביזמא (והוא מפירוש המשניות לרמב"ם שם) כיצד היה מתבצע גורל זה).

ועתה הגע עצמך, הרי בודאי יתכן שאדם אחד יזכה כמה וכמה פעמים בגורל זה, ואחר ביש מזל לא יזכה בו אפילו פעם אחת! וכי היה עולה על דעתנו להטיל גורל בבית הכנסת בכל שבת ושבת על העולים לתורה? הרי ברור שיש בזה חשש גדול של עול, שיהיו כאלו שיוזכו כמה פעמים וכאלו שלעולם לא יזכו! והרי מובן לכל בר דעת שהדרך הנכונה והצודקת היא לעשות מעין תורניות כדי שאף אחד לא יצא מקופח! ואם כן, מה פשר ההסתמכות הזו על גורל?

ובאמת, מה שהבאנו כאן הוא כטיפה מן הים בענין השימוש בגורלות, הן מן ההיבט ההסטורי והן מן ההיבט ההלכתי, ואם באנו להקיף את כל העניינים שבהם היה שימוש בגורל תכלה היריעה והם לא יכלו. רק כמראה מקום בעלמא נזכיר כי על שני שעירי יום הכפורים הפילו גורלות (ויקרא ט"ז, ח'), ועל חלוקת בשר הקרבנות ביום טוב מטילים גורלות בין הכהנים (שבת קמ"ט ע"ב), וחלוקת אחים בנכסי אביהם נעשית על ידי גורל ואין צריך עוד קנין (עיין בבא בתרא ק"ו ע"ב, ובענין זה של זכות גורל וקנינו יש הרבה דיונים בראשונים ובאחרונים, ועיין ביחוד בחידושי רבינו חיים הלוי על הרמב"ם בהלכות שכנים פ"ב ה"א במה שכתב בענין זה), ועל העליות בשבת, כשיש הרבה חיובים, מטילים גורלות (אליה רבה או"ח סימן קל"ב, ועיין עוד מגן אברהם סוף סימן רפ"ב), וכן לענין קדיש (עיין משנה ברורה סימן קל"ב בביאור הלכה במאמר קדישין באריכות), ועוד ועוד, וככלל אפשר לומר ולהמליץ מאמר שלמה המלך במשלי (י"ח,

י"ח) מדינים ישבית הגורל ובין עצומים יפריד, ופירש שם במצודת דוד: מדינים - הגורל יבטל המריבה בדבר חלוקת דבר מה כי ע"י הגורל יבורר חלק כל אחד ואחד. ובין עצומים - בין המתחזקים במריבה יפריד הגורל ולא יריבו עוד מעתה. הרי שהגורל הוא הדרך המובחרת לבטל מצה ומריבה. אך מטרתנו בחיבור זה היא להבין את עומק ענין ההסתמכות על הגורל, ולכן לא הבאנו את כל המקומות השייכים לענין זה, אלא את העניינים המסוימים שמהם נוכל להבין את עומק ענין משפט הגורל.

והנה בשני מקומות מצאנו שהסתמכו על גורל בענייני נפשות: האחד בזמן מלחמת ישראל ופלשתים כאשר עבר יהונתן בן שאול בלא יודעין על השבועה שהשביע אביו וטעם מיערת הדבש, ככתוב בספר שמואל (א' פרק י"ד, מ"א - מ"ד), שאז הפילו גורל לידע מי עבר על השבועה, ועל סמך גורל זה היה דינו של יהונתן למות, כמבואר שם. ואין צורך להרבות בתמיהות כי הן מובנות מאליהן, שהרי כאן לא היה שום ציווי על כך מאת הגבורה כמו במעשה דעכן, ואם כן מה ראה שאול בחיר ה' על ככה לסמוך על הגורל בענייני נפשות?

ובעוד אנו תמהים על כך, עולה ומתעצמת תמיהתנו משאנו מעיינים במעשה דיונה: אנשים משבעים אומות העולם (עיין ילקוט שמעוני נביאים רמז תק"נ, והוא מפרקי דרבי אליעזר) מסכימים כולם פה אחד להטיל גורלות כדי לדעת בשל מי הרעה הזו, על אף שיודעים הם שהגורל יפול בהכרח על אחד מהם, ואין מי שיתנגד למעשה זה שנראה כמעשה שגעון. והלא דבר הוא.

כשנתבונן במהות הכרעת הגורל, נראה כי הגורל טומן בו שני הפכים: מצד אחד הוא מקרה גמור, ומצד שני אומר הכתוב כי "מה' כל משפטו". אולם האמת היא שאלו שני הפכים רק לעין בשר, אבל הדבר הנקרא אצלנו "מקרה", אדרבה, הוא במהותו כולו השגחה מאת ה'. כי הרי כל זמן שהשתדלותנו מעורבת ביצירת מצב או ענין כל שהוא, נראה כאילו מעשינו הם שגרמו זאת, ורק משמים סייעו בדבר. אבל כשיודעים אנו שאין לנו שום אפשרות להשפיע על מהלכים אלו או אחרים ברור לנו כי רק יד ה' עשתה זאת: "יש דברים שנראה שנתונים תחת המקרה והם מושגחים מה', ובמקום שתופסק כח הבחירה וההשתדלות האנושי תופיע עין ההשגחה, כמו בדבר המסופק בין אנשים ויפילו גורל לדעת ע"י הגורל אל מי מגיע החלק שנדונים עליו, הגם שהגורל הוטל בחיק - צפון מעין אדם ונתון אל המקרה, בכל זאת תופיע עליו עין השגחת ה', והמשפט - שיוציא הגורל אינו מקרה רק הוא מה' - כמו בחילוק הארץ וכדומה שהיה הגורל בהשגחת ה'" (מלבי"ם משלי י"ז, ל"ג). וגדולה מזו מצינו, שכיון שהגורל הוא סילוק מעשה האדם מכל וכל והתבטלותו לרצון שמים, גזרה חכמתו יתברך כי הבחירה בין שני השעירים ביום הכפורים

יעשה על ידי גורל דוקא, שהוא הבירור המוחלט: "והיה מטיל עליהם גורלות, לפי שהדבר הנחלק על ידי גורל הוא החלק הבא מאת ה', בענין שכתוב בחיק יוטל את הגורל ומה' כל משפטו". (רבינו בחיי ויקרא ט"ז, ז'), ולכן היה הכהן "טורף בקלפי" - טרף - פתאום בטרופה וחטיפה (יומא ל"ט ע"א רש"י ד"ה טרף), כדי שלא שום התערבות כביכול מצד השתדלות בשר ודם, וכן לעיל מצאנו לשון זה בחלוקת הארץ.

וכדי להבין דבר זה לאשורו שומה עלינו להעמיק ולהרחיב עוד בענין הבא.

"ודע, שהאדם צריך לעבור על גשר צר מאוד מאוד, והכלל והעיקר - שלא יתפחד כלל" (ליקוטי מוהר"ן תניינא סימן מ"ח). ובאמת, יתמה כל אדם בר דעת, למה לא יתפחד כלל, והרי אם לא יתפחד בודאי יוכל ליפול מן הגשר מחמת חוסר זהירות? ועוד יש לנו לשאול את עצמנו, גשר זה מהו והיכן הוא? הרי לא מדובר כאן על יחידי סגולה וגדולי הדורות, אלא על כל אדם ואדם, ובפשטות - כל ימי חייו, ואם כן היכן הוא גשר זה שלא ידענוהו?

אמנם כבר רבינו הרמח"ל בספרו "מסילת ישרים" עורך לנו היכרות עם הגשר הזה: "והנה שמו הקדוש ברוך הוא לאדם במקום שרבים בו המרחיקים אותו ממנו יתברך ונמצא שהוא מושם באמת בתוך המלחמה החזקה, כי כל עניני העולם בין לטוב בין למוטב הנה הם נסיונות לאדם, העוני מצד אחד והעושר מצד אחד ... השלוח מצד אחד והיסורין מצד אחד, עד שנמצאת המלחמה אליו פנים ואחור" (פרק א'). ולא זו אף זו, אף בתוך המצוות עצמן אורב לאדם יצרו, אם בכוונות שאינן טהורות, ואם בדברים שיתכן שנראים כמצוות אך אחריתם עדי אובד, ולא ידע האדם אם על הדרישה יקבל שכר או על הפרישה, כמבואר כל זה בהמשך הספר ובעיקר בביאור מידת הנקיות. ונמצא כל ימיו של אדם צריך הוא לחיות בשיקול על כל מעשה ומעשה אם טהור הוא וזך פעלו ולפקוח עיניו היטב על כל פרט ופרט, והרי הוא מחלף על גשר צר מאוד מאוד, כי בין הגן עדן ובין הגיהנום מפריד רק כחוט השערה בכל מעשה ממעשה האדם.

אמנם מצב זה נוצר רק לאחר חטא עץ הדעת שאז נתקלל האדם בקללת "בזיעת אפיק תאכל לחם", קללת ההשתדלות, שהיא היא קללת הסתר הפנים, שהאדם מתפתה לחשוב כי הוא הפועל והעושה, ולא מכיר ולא יודע כי הוא כגרזן ביד החוצב ותו לא, ומאז צריך הוא לפקוח עיניו על כל תהלוכותיו. ולא עוד, אלא אפילו הניצל מגזירת ההשתדלות הגשמית על ידי רוב בטחונו בבוראו, לא ניצל מגזירת ההשתדלות ברוחניות: "אבל אם הוא מניח זה הפקחות עין, ומשליך יהבו על

הקב"ה, זהו מה שאמרו עליו מלאכתך נעשית על ידי אחרים אמנם עם כל זה אינו ניצול מן הזיעת אפיק, כי על כן נקרא עול תורה, כי באמת עדיין צריך פקחות עין הרבה מאד" (רמח"ל, אדיר במרום ח"ב - מאמר רישא וסופא).

ונמצא שאין לאדם עצה לעבור את הגשר הצר ולילך על חודו של הסכין בבטחה, רק אם ישליך את עצמו על בוראו, לאמר, רבנו של עולם, אני עשיתי את שלי, ובשר ודם אינו יכול לידע אם דרכו נכוחה, אנא הישר דרכי והורני דרכך אם להמשיך או לחדול. וממילא כיון שהוא משליך את עצמו על אביו שבשמים, מה לו לפחד? ויתירה מזו, אם מפחד הוא, הרי זו ראייה שסומך הוא על עצמו, ואם כן איך יעבור את הגשר? ולכן הכלל והעיקר שלא יתפחד כלל.

נמצאנו למדים כי העצה בכל ענין היא להשליך את עצמו בכל דבר ודבר על בורא העולם ומנהיגו, ואז ודאי יוליכו לבטח. אך מי יאמר זכיתי לבי ואיני סמוך כלל על כחי רק על חסדי שמים? אך בדברים שבאמת אינם ביד האדם כלל בודאי אינו סומך על עצמו כלל, ובנקל יוכל לבטל את עצמו ולזכות לראות עין בעין את השגחתו יתברך.

ואחר הדברים האלה נוכל להבין את ענין הגורל: כי הרי כל עניינו הוא באמת רק השלכת השתדלותו וסמיכתו על ה' יתברך, שכן אם מצאנו דבר שאין לאדם שום אפשרות השפעה בו, הרי הוא ענין הגורל, כי מי יוכל לידע את אשר יעלה בו? ולכן, כאשר מחליטים בני אדם לבטל את רצונותיהם ודעתם ולהטיל גורל, הרי הם כאילו מוסרים הכל לשמים, ובודאי יאיר עליהם אורו יתברך בהוראה נכונה כיצד לנהוג, שכן "לא ימנע טוב להולכים בתמים", וכמאמר שאול המלך בעת הטלת הגורל בינו ליהונתן "ויאמר שאול אל ה' אלקי ישראל הבה תמים" (שמואל א פרק יד). והנהגה זו יקרה היא מאוד, כיון שזו מעין ההנהגה שהיתה קודם החטא ותהיה אחרי תקונו במהרה בימינו, וחפץ ה' אלקי ישראל להנהיגנו בדרך הזו, ולכן חלוקת הארץ היתה דוקא בגורל, שקודם שנכנס כל אחד לחלקו ונחלתו ומתחיל לעסוק בהשתדלות, יזכור וידע כי "מה' כל משפטו"!

ובזה נבין מדוע הקפידה התורה בענין הגורלות בכללותם: "צו את בני ישראל ואמרת אליהם - להזהיר בית דין על כך שלא יוציאו לעז על הגורלות" (פסיקתא זוטרותא במדבר, ל"ד, ב'), ובשו"ת הגאונים (דפוס וילנא סימן נ"ז) הלשון ש"העובר על הגורל כעובר על עשרת הדברות". והוא הוא הענין אשר אמרנו, כיון שדוקא דרך הגורל מתגלה השגחתו בעולם, הרי היא מעין התגלותו של הבורא בשעת מתן תורה, כמו שנאמר "אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד מלבדו", וממילא

המעלים ענין השגחתו ומשייכה אל המקרים, הרי הוא כעובר על עשרת הדברות.

ובזה יתבאר לנו ענין נפלא: כיון שדוקא בגורל שהוא לכאורה מקרה גמור, מתגלה השגחתו יתברך, לכן מצאנו במלחמת עמלק גורלות: "ויחלוש יהושע, רבותינו אמרו הפיל עליהן גורלות ארבעה שמות נקראו לגורל, חלש פור גורל חבל, ובכולם לקו בני עשו. בחלש לקה עמלק שנאמר ויחלוש יהושע, בגורל ובפור לקה המן שנאמר הפיל פור הוא הגורל לפני המן, בחבל עתיד ללקות אדם שנאמר חבלי יולדה יבאו לו". (פסיקתא דרב כהנא - פסקא ג אות א). שכן עמלק הוא היפך גילוי השגחתו יתברך בעולמו, וכל מהותו היא "אשר קרך", לכן לוקה הוא דוקא בגורל, שהוא הדבר המקרי ביותר, לאמר, שדוקא שם מתגלה השגחתו יתברך לעין כל! "לכאורה הגורל נראה מקרה רק הכתוב מעיד ומה' כל משפטו, דהמקרה גם כן מהשם יתברך, ועל ידי זה הוא עיקר ניצוח עמלק שנאמר בו אשר קרך וכן בהמן אשר קרהו שנתלים במקרה " (רסיסי לילה לרבי צדוק הכהן מלובלין).

ועל פי כל האמור לעיל תבואר לנו הנהגתו המפורסמת של הסבא מנובהרדוק, שהיה נוקט כי יש להרחיק את ההשתדלות בתכלית ההרחקה, ועם כל זה בשעת הצורך היה אומר לרכוש כרטיס הגרלה. והוא כי אכן, השתדלות זו היא עצמה באמת השלכתו של אדם לגמרי על קונו, ואם כן זו ההשתדלות הנבחרת, השתדלות שכל כולה ביטול לבורא העולם והנהגתו! השתדלות המורה כי באמת הכל ממנו יתברך! ואשרי הזוכה לזה, שהוא המאמין האמיתי.

ובכדי להבין יותר ענין עמוק זה נביא את לשונו של מוהר"ן מברסלב [שיחות מוהר"ן אות ב], טוב מאד להשליך עצמו על השם יתברך ולסמוך עליו. ודרכי, כשבא היום אני מוסר כל התנועות שלי ושל בני והתלויים בי על השם יתברך שיהיה הכל כרצונו יתברך, וזה טוב מאד. גם אזי אין צריך לדאוג ולחשוב כלל אם מתנהג כראוי אם לאו מאחר שסומך עליו יתברך. ואם הוא יתברך רוצה בענין אחר, הוא מרוצה להתנהג בענין אחר כרצונו יתברך.

וכן כשמגיע שבת או יום טוב אזי אני מוסר כל ההתנהגות וכל הענינים והתנועות של אותו השבת או היום טוב להשם יתברך שיהיה הכל כרצונו יתברך. ואזי איך שמתנהג באותו השבת ויום טוב שוב אינו חושב וחושש כלל שמא לא יצא ידי חובה בהנהגת קדושת אותו היום, מאחר שכבר מסר הכל להשם יתברך וסמך עליו יתברך לבד. ע"כ.

הרי לנו שכשאדם זוכה לבטל את רצונותיו ומשליך עצמו על ה' יתברך לחלוטין, מובטח הוא שיראוהו את הדרך הנכונה לילך בה, אם על ידי גורלות, ושאר סימנים

שיתן לעצמו כנ"ל בסוגיין, ועל דרך המליצה אפשר לסכם את כל מהות ענין הגורלות למיניהם כפי אשר נתבאר לנו כאן, בדברי נעים זמירות ישראל (תהילים פרק טז): ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי.

לא ידע לי מידי דרביה אנא.

כתב הבן יהוידע, נראה ודאי לאו מגאווה ורמות רוחא קאמר הכי, אלא כונתו לשם שמים שידע שהוא גדול ממנו בתורה ואז ישלח לו כל ספיקות שיהיה לו בהלכות כאשר היה עושה בזמן רב. ע"כ. ובתוספת ביאור, דאדם גדול מבקש שיהיו לו תלמידים גדולים, כמו רבי יוחנן וריש לקיש, דזה לתועלת הרב דמתרועעויהו נהרא שמעתתא, וכמו שאמרו מתלמידי יותר מכולם, וכיון דידע שמואל שהוא חכם יותר מרבי יוחנן בכמה וכמה דברים, רצה שישלח לו ספיקותיו באותם דברים וממילא יגיעו לאמת, שהיא משאת נפשם של החכמים דורשי האמת.

שדר ליה תליסר גמלי ספיקי טרפתא.

יש גורסים תליסר גוילי, דלא מסתבר לגרוס גמלי. וכן כתב הבן יהוידע, לפי פשוטו משמע משוי י"ג גמלים והדבר יפלא מאד, ואפילו לרש"י ז"ל שפירש לאו דוקא עם כל זה יפלא יען כי אפילו משוי גמל אחד אין הדעת סובלו. וכתב דנ"ל דגמלי כלומר לוחות, שכתב הספיקות על י"ג לוחות של עץ ושלחם לו, וכן איתא בגמרא שבת [ק' ע"ב] האי מאן דזריק ונח אגודא דגמלא חייב, ופירש רש"י, אגודא דגמלא דף של גשר, וכן איתא בבבא בתרא [כ"א ע"א], ואי איכא גמלא לא ממטינן, ופירש רש"י לוח קצרה. או אפשר דכתב לו בכתב על הנייר או על העור וקלף שעשויים דפים דפים וכל דף נקרא גמלא, כמו שאומרים תיתורא דתפילין מפני כי מקום מושבם דומה לגשר הנקרא תיתורא, וכן הדפים של הספר נקראים גמלי על שם גמלא של הגשר וזה ברור ופשוט, ולפי זה כונת המאמר הזה הוא לומר שלח לו י"ג דפים כתובים בהם ספיקות של טרפיות, ולפי זה אין לדחוק לשנות הגרסא דגרסי גוילי דגם לגרסא דידן תתיישב היטב.

וכתב עוד דנראה דלאו ספיקות לבדם שלח דאין חכמה בספיקות בלבד, אלא שלח לו ספיקות ותשובתם ופשטותם בצדם. והא דשלח לו מעיקרא עיבורא דשיתין שנין לאו מולדות בלבד עשה לו אלא תקופות ולקות, ועוד חכמה נפלאה שיודעים חכמי התיכונה בשנה פלונית יתגלה כוכב אחד במקום פלוני ובשנה פלונית יתגלו שני כוכבים במקום פלוני, שהוא חכמה נפלאה, ועם כל זה היתה קלה בעיני רבי יוחנן בשביל שאינה מדברי תורה ממש.

ומה שכתב דאין חכמה בספיקות לבד, נראה לבאר דאכן יש חכמה בספיקות, דלכל אחד יש נטיה לאיזהו צד מצד טבעו, ואדם גדול יכול להתרומם מעל זה ולחבין

ע"ב] מיום שנחרב הבית ניטלה הנבואה מן הנביאים ונתנה לתינוקות. ע"כ. והוא בפשטות על דרך הרמב"ם והשו"ע, וכבר ביארנו את דעת הראב"ד והרד"ק ושאכן נראה שאפשר לעשות כן לבעלי מעלה הראויים לזה.

דף צ"ו ע"א

הנוטל גיד הנשה צריך שיטול את כולו, רבי יהודה אומר כדי לקיים בו מצות נטילה.

שני גידין הם בכל ירך, אחד פנימי סמוך לעצם ואחד חיצון סמוך לבשר, ושניהם אסורים וצריך לחטט אחריהם, אלא שהפנימי אסור מן התורה, דבכף הירך אמרה תורה שהוא הפושט בכל הירך וגם הוא על הכף ממש, והחיצון אסור מדרבנן שאינו על הכף אלא תוך הכף ואינו פושט בכל הירך, וגם בפנימי אין אסור ממנו מן התורה אלא מה שעל הכף בלבד דאשר על כף הירך אמרה תורה, אבל מה שלמעלה ממנו ושלמטה ממנו עד סופו אינו אלא מדרבנן, וקנוקות שבשניהם אסורים מדבריהם, דגיד אמרה התורה ולא קנוקות וצריך לחטט אחריהם, ושומנם גם כן אינו אסור מן התורה דגיד אמר רחמנא ולא שומן, אלא שישראל קדושים הם ונהגו בו איסור. וכשינקר את הירך יחתוך ראשי העצמות שבירך תחלה וישליכם, שבהם ראשי הגידין ושרשם מחוברים, ואחר כך יחתוך צומת הגידין שצומתים שם כל גדי הארכובה האמצעית ויוציא כולם עד שלא ישאר אפילו כחוט השערה, ויטול ו' חוטין שבשוקין ויטול השמנונית של הגיד כולה.

האוכל מגיד הנשה כזית סופג ארבעים, אכלו ואין בו כזית חיב.

כמה שיעור אכילתו שיהא חייב עליו, כתב הרמב"ם [ה"ב]. וכמה שיעור אכילה, כזית, ואם אכל הגיד שעל הכף כולו אף על פי שאין בו כזית לוקה מפני שהוא כבירה בפני עצמה, עכ"ל. דכל שיש בו חיות ואסור מתחלת ברייתו וכשיחלק אין שמו עליו דנקרא חתיכת גיד ולא גיד, הוה בריה [תוד"ה מ"ט]. וכתב ערוך השלחן שלכאורה קשה, דהא כל הגיד אינו אסור רק מה שעל הכף בלבד, א"כ לכתחלה אינו שלם אלא חתיכת גיד, וא"כ אף כשיחלק הרי שמו עליו. וכתב דצ"ל דחתיכה זו שעל הכף כיון שהתורה אסרתו נחשבה כשלמה.

אכל מזה כזית ומזה כזית סופג שמונים, רבי יהודה אומר אינו סופג אלא ארבעים.

כבר נתבאר לעיל כי גיד הנשה איסורו בשני הירכים של ימין ושל שמאל, ואם אכל מזה ומזה לוקה שני מלקיות כשאכלן בשתי התראות ובשתי אכילות [רש"י צ"א ע"א ד"ה מזה], והחידוש הוא ששניהם איסורים וודאים דלא כיש מי שסובר דעיקר האיסור הוא רק בשל ימין.

את הצד שכנגדו, דרך משל, במחלוקת הש"ך והט"ז, יש לכל אחד סברא שהוא נוטה אחריה, יש מצדד בש"ך ויש מצדד בט"ז, אבל אדם גדול יכול להסביר סברת הש"ך ולהביא לה ראיות, וסברת הט"ז ולהביא לה ראיות, ואחר כך לפסוק לפי כללי הפסיקה או כללים אחרים, בבחינת אלו ואלו דברי אלקים חיים, ולא לחשוב ולומר דדברי אחד מהם הרי אינם מתקבלים על הדעת, כי דעתו מצוצמצת לפי סברתו שלו.

בית תינוק אשה אע"פ שאין נחש יש סימן.

כתב הבן יהוידע, י"ל מנהגו של עולם אדם לוקח בית ואח"כ נושא אשה, ואח"כ מוליד בנים, ואם כן הוה ליה למימר בית אשה תנוק. ונ"ל כל מידי דמסתבר למתלי ביה הסימן טפי נקטי ברישא, כי הסימן בעבור הצלחת נכסיו במשא ומתן, והבית הוא בכלל נכסיו של אדם, על כן מסתבר דזה הוי סימן בעבור זה, והתינוק איכא למתלי ביה הסימן על הצלחתו בריוח משא ומתן טפי מאשה, כי התינוק הוא דבר חדש שנולד לאדם, והוא פרי שלו, ולכן יהיה הוא סימן על הרווחתו של אדם שהיא פירות שלו ונולדים לו מעסקיו ומעשיו, מה שאין כן האשה אינה פרי של בעלה, ולא הולידה הוא בעולם אלא רק נתחברה עמו בנשואין, נמצא שלשה אלה אע"פ שיש בהם סימן אסור לנחש בהם, ובזה יובן רמז הכתוב [ויקרא י"ט ל"א] אל תפנו אל האבות והוא כי אבת ראשי תבות אשה בית תינוק, אל תפנו לעשות בהם נחש:

וז"ל חלבוש [יורה דעה סימן קע"ט], וכל דבר שעושין לסימן שאומר אם יארע כך אעשה דבר פלוני ואם לא יארע לא אעשנו, וסומך עליו לעשותו כמו שעשה אליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול, הרי זה נוחש ואסור. וכי תימא יונתן ואליעזר למה עשו, אליעזר יש לומר שעשה כמו שכתוב בפרשה שנייה [בראשית כד. מז] ששאל תחלה ואחר כך נתן לה המתנות, ויונתן לזרז נערו אמר כן, אבל הוא בלאו הכי גם כן היה חולך אליהם. ויש אומרים שהיתר גמור לעשות כמו שעשו שאין זה אלא סימן בעלמא ולא נוחש, ויש להחמיר, וההולך בתום חסד יסובבנו. ובית תינוק ואשה לכולי עלמא אינו נוחש אלא סימן בעלמא, כגון שבנה או קנה בית או נולד לו בן, או שנשא אשה ומצליח אחר כך בסחורה או בדברים אחרים, יכול לסמוך עליו לומר שיצליח עוד. והוא שהצליח ג' פעמים אחר שבנה או קנה בית או נשא אשה או נולד לו בן, ואם לא יצליח ג' פעמים אחר אלו המעשים לא ירגיל לצאת יותר מדאי שמא לא יצליח עוד, ואסמכוה אדברי יעקב אבינו ע"ה שאמר [שם מב. לו] יוסף איננו ושמעון איננו ואת בנימין תקחו עלי היו כולנה, כלומר אמר כיון שאירע לי צרה זו ג' פעמים אין לך צרה שלא תעבור עליו. וכן מותר לו לשאול בתינוק שאומר לו הגד לי איזה פסוק אתה לומד, אם אומר לו פסוק מן הברכות ישמח ויאמר זה סימן טוב, שאין זה אלא כעין נבואה, דאמרינן [ב"ב י"ב

אמר שמואל לא אסרה תורה שעל הכף בלבד.

כתב הרמב"ם [פ"ח ה"ט] דאין אסור מן התורה אלא שעל כף הירך בלבד שנאמר אשר על כף הירך, אבל שאר הגיד שלמעלה מן הכף ושלמטה עד סופו וכן חלב שעל הגיד אינו אסור אלא מדברי סופרים. עכ"ל. אבל מלשון הטור שכתב שהפנימי אסור מן התורה והוא הפושט בכל הירך. עכ"ל. משמע דכל הגיד אסור מן התורה, ומה שאמרה תורה אשר על כף הירך סימנא הוא, הגיד אשר על כף הירך זהו אסור ואיסורו הוא בכל הגיד. ובסוגיין מפורש כהרמב"ם דלא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד ופירש"י [ד"ה שעל הכף] דאע"פ שהגיד ארוך אין אסור אלא מה ששוכב על הכף. עכ"ל. וצ"ל דגם כוונת הטור כן הוא, וסימנא נקיט דהפנימי הוא הפושט בכל הירך אבל איסורו הוא רק שעל הכף [ערוך השלחן].

דף צ"ז ע"ב

ירך שנתבשל בה גיד הנשה, אם יש בה בנותן טעם הרי זו אסורה. אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה, אבל נצלה בה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד. [צ"ט ע"ב] והלכתא אין בגידין בנותן טעם.

להלכה נקטינן דגופו של גיד אינו אלא כעץ שאין בו טעם ואף על פי כן אסרתו התורה, על כן אינו אוסר תערובתו בפליטתו שאינו נותן טעם, ובין נמלח בין נצלה בין נתבשל עם שאר בשר משליכו והשאר מותר, ודוקא הוא, אבל שומנו וקנוקנות שבו הם רכים ואוסרים תערובתם בנותן טעם.

דף צ"ז ע"ב

הלכך מין בשאינו מינו דהיתרא בטעמא, דאיסורא בקפילא, ומין במינו דליכא למיקם אטעמא, אי נמי מין בשאינו מינו דאיסורא דליכא קפילא בששים וכו' אמר רבי חנינא כשהן משערין, משערין ברוטב, ובקיפה, ובחתיכות, ובקדרה; איכא דאמרי בקדרה עצמה, ואיכא דאמרי במאי דבלעה קדרה.

בדפים אלו מובאים למעשה כל הלכות תערובת של איסור בהיתר, והשלמת הלכות אלו הן בפרק הבא העוסק בבשר וחלב, וכדי להקיף את כל הלכות אלו נצטרך כמה וכמה כרכים, שהרי הן מההלכות הנרחבות והמורכבות ביותר בחלק יורה דעה, וכמובן שאין זה המקום, ונביא כאן את עיקרי המושגים למען ירוץ הקורא בהם.

[יורה דעה סימן צ"ח] מצאנו שתי הלכות בהלכות תערובות, דבכל התורה כולה אין היתר מצטרף לאיסור מלבד בקדשים ונזיר, אבל טעם בעיקר, והיינו לעשות טעמו של איסור כעיקרו של איסור, אמרינן בכל התורה כולה, ונחלקו הראשונים בזה אם הוא מן התורה או מדרבנן

כמו שנבאר אי"ה, ונ"מ לענין ספק דאם הוא דאורייתא אזלינן בספיקא להחמיר ואם הוא מדרבנן הולכין להקל.

ומהו היתר מצטרף לאיסור ומהו טעם כעיקר, היתר מצטרף לאיסור היינו כגון שאכל חצי זית בשר וחצי זית חלב ביחד ולא בלעו זה מזה, אין ההיתר משלים איסור שנחשבהו כאילו אכל כזית כולו של חלב, ורק באיסור נזיר הדין כן, שאם אכל חצי זית לחם וחצי זית ענבים בבת אחת לוקה עליו, וכן בקדשים, דשם ריבתה התורה אבל לא בכל האיסורים.

וטעם כעיקר היינו שנתפשט טעם האיסור בכל ההיתר, ואינם ענין זל"ז, דיכול להיות דמאן דאית ליה היתר מצטרף לאיסור לית ליה טעם כעיקר וכן יכול להיות דמאן דאית ליה טעם כעיקר לית ליה היתר מצטרף לאיסור, מיהו לדינא קי"ל דבכל האיסורים אמרינן טעם כעיקר ולא היתר מצטרף לאיסור ובנזיר וקדשים איתא לתרווייהו:

בטעם כעיקר יש שני אופנים, האחד שלא נבלע בהיתר מהאיסור רק הטעם בלבד בלא שום ממשות איסור, כגון ששרה או בישל בשר טרפה במים שבלעו המים טעם הבשר, והשני שממשו של איסור נבלע בהיתר אך אינו ניכר בפ"ע, כגון בשר טרפה שמן שנבלע בבשר כשרה דהגם שממשו של השומן נכנס בהבשר מ"מ סוף סוף אינו ניכר בפ"ע ומקרי טעמו ולא ממשו וזהו דעת רוב הפוסקים, והרשב"א ס"ל דאם האיסור נבלע בהיתר לא מקרי טעם כעיקר אלא ממשו של איסור.

דעת רש"י דטעם כעיקר אין איסורו מן התורה אלא מדרבנן, ואין לוקין עליו, וגם דעת הרמב"ם [פט"ו ה"א] ממאכלות אסורות כן הוא, שכתב וז"ל, דבר אסור שנתערב בדבר מותר מין בשאינו מינו בנותן טעם ומין במינו וכו' יבטל ברוב, כיצד חלב הכליות שנפל לתוך הגריסין ונימוח, הכל טועמין את הגריסין, אם לא נמצא בהם טעם חלב הרי אלו מותרין, ואם נמצא בהם טעם חלב והיה בהן ממשו הרי אלו אסורין מן התורה. נמצא בהם טעמו ולא היה בהם ממשו, הרי אלו אסורין מדברי סופרים. כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל ג' ביצים מן התערובות, אם אכל מן הגריסין כג' ביצים הואיל ויש בהן כזית מן החלב לוקה, שהרי טעם האיסור וממשו קיים, אבל פחות מג' ביצים מכין אותו מכת מרדות מדבריהם. וכן אם לא היה בתערובות כזית בכל ג' ביצים, אף על פי שיש בהם טעם חלב ואכל כל הקדרה אינו לוקה אלא מכת מרדות. עכ"ל. ומה שכתב ג' ביצים הוא לפי דאיהו ס"ל דכזית בכדי אכילת פרס הוא בג' ביצים, אמנם דעת ורש"י ותוס' בד' ביצים וכן הוא דעת הרא"ש והטור.

ולמדנו מדבריו דס"ל טעם כעיקר הוא דרבנן וכל שנימוח האסור הוה רק טעם, אך כשיש כזית בכדי

אכילת פרס מקרי ממשו של איסור.

והקשו הראשונים איך אפשר לומר דטעם כעיקר לאו דאורייתא והא התורה צותה להגעיל כלי מדין מפני בליעת איסורים, הרי בע"כ לימדתנו התורה שהטעם אוסר והשיב הרמב"ן דהתורה עשתה מעלה בכלים שבלעו איסור שיאסר הכלי ותיאסר פליטתו, כי היכי שעשתה מעלה בכלי עכו"ם דליבעי הגעלה [רא"ה בתה"ב בית ד' שער א'], ולפ"ז חמור יותר האיסור הבלוע בכלי מבלוע במאכל היתר.

אבל דעת התוספות והרשב"א והרא"ש והטור דטעם כעיקר דאורייתא, דכיון שנתן האיסור טעם בהיתר נהפך ההיתר להיות כולו איסור ולוקין על כל כזית שבו [רא"ש סל"א בשם ר"ת] וזה שאמרו בטעמו ולא ממשו שאין לוקין עליו זהו במין במינו [שם] אמנם התוספות [צ"ח ע"ב ד"ה רבא] כתבו דגם בשאינו מינו, כל שאין מהאיסור כזית בכדי אכילת פרס מההיתר, אף שהוא איסור דאורייתא מ"מ אין לוקין עליו, וטעמו וממשו דלוקין עליו זהו כשיש כזית בכדי אכילת פרס ואז לוקין על כל כזית שבו.

וזהו שלא כדעת הרמב"ם הנ"ל, דאע"ג דבענין כזית בכדי אכילת פרס ס"ל כהטור והפוסקים שהבאנו, מ"מ הרי כתב מפורש שאינו חייב מלקות רק באוכל ג' ביצים, ואינהו ס"ל דעל כל כזית חייב מלקות, דהרמב"ם לא ס"ל דההיתר נהפך להיות איסור ולכן צריך שיאכל כל הפרס בכדי שיהיה בו כזית מן האיסור, ואינהו ס"ל דכל ההיתר נהפך להיות כולו איסור ולכן בכל כזית ממנו חייב, ואין זה מגדר היתר מצטרף לאיסור, כיון שבכל ההיתר יש טעמו של איסור.

הטור והש"ע תפסו לעיקר דטעם כעיקר הוי דאורייתא במין בשאינו מינו וצריך ששים מן התורה, אבל מין במינו בטל מן התורה ברוב ורק מדרבנן צריך ששים, כמו שיתבאר ולכן פסקו דאם נתערב מין במינו ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו, אם נודע שהיה רובו היתר מותר, ואם לא נודע שהיה רובו היתר אסור. אבל נתערב בשאינו מינו ונשפך בענין שאין יכולין לעמוד עליו לשערו, אפילו נודע שהיה רובו היתר אסור כלומר עד שנדע בבירור שהיה ששים נגד האיסור, דזהו ספיקא דאורייתא והולכין בה להחמיר.

זה ששיערו חכמים בביטול איסורים בששים אינו מפורש בתורה אלא שכך שיערו חז"ל דאפילו איסור חריף כמו בצל וצנון בכך הוא נותן טעם ולא יותר, ולכן אף שודאי יש שגם בפחות מזה אין נותנין טעם, לא פלוג חכמים וגזרו ואמרו כל איסורי תורה בששים, ומצאו לזה סמך מן המקרא מזרוע בשלה המורם מאיל נזיר שניתן לכהן ואסור לישראל ועכ"ז מבשלין אותה עם שאר האיל שהוא מותר לישראל, ולא חששה התורה מה שהאיל

קיבל טעם מן הזרוע, ושיערו שהזרוע היא אחד מששים מן האיל ש"מ דבטל בששים, ואין זו דרשה גמורה, שהרי זה מין במינו ואנן ילפינן לה לאינו מינו, אלא אסמכתא בעלמא הוא [כ"כ הראשונים].

ולדעת רש"י [ד"ה לטעם כעיקר] יש שנותן טעם ביותר מששים, אלא שטעם קלוש הוא אף אם יתן טעם, ולכן בסתמא לא חיישינן ליה, אבל אם יטעמו שיש בו איזה טעם, אף שיש ששים אסור, ובפחות מששים אינו מועיל טעימה. אבל התוספות וכל הראשונים חולקים על זה וס"ל דיותר מששים אינו בגדר טעם כלל וא"צ טעימה, ואדרבא בפחות מששים כשטועמין ואין בו טעם מהאיסור מותר, וכן בטור והש"ע.

תערובת איסור בהיתר מין במינו מן התורה בטל ברוב, ואפילו אם רק ההיתר רבה יותר מעט מהאיסור נתבטל האיסור בהיתר. ודעת רש"י בסוגיין ובכמה מקומות דמין במינו אסור מן התורה במשהו, וכיון דדעת רוב הפוסקים דטעם כעיקר דאורייתא ומין במינו בטל ברוב מן התורה ולכן פסקו בטור וש"ע דאם נתערב מין במינו ונשפך ונודע שהיה רובו היתר מותר, אבל במין בשאינו מינו אסור כנ"ל.

דף ק' ע"א

אוקי רב אמורא עליה ודרש כיון שנתן טעם בחתיכה חתיכה עצמה נעשת נבלה, ואוסרת כל החתיכות כולן, מפני שהן מינה.

הכלל חתיכה נעשית נבילה פירוש, שחתיכת היתר שנאסרה על ידי טעם שנבלע בה, נעשית היא עצמה כגוף איסור, לענין שחתיכות אחרות שנתבשלו עמה נאסרות כשאין בהן שיעור ביטול כנגד כולה, כאילו היתה כולה איסור. כלל זה הוא בשני אופנים, בבשר בחלב, שחתיכה והטעם קודם שנבלע בה היו היתר גמור, וכשנתבשלו יחד נעשה כל אחד מהם גוף איסור; ובשאר איסורים, כשטעם של דבר האסור נבלע בחתיכה של היתר, וחזרה החתיכה ונתבשלה עם חתיכות אחרות, שחתיכה זו אוסרת את כל החתיכות, אף על פי שאין בטעם האיסור הבלוע בה כשיעור לאסור.

וענין זה נתון בפלוגתא גדולה בראשונים ובאחרונים, נביא כאן את עיקרי השיטות.

יש אומרים שכיון שקיבלה החתיכה טעם מן הנבילה, הרי היא כנבילה עצמה, ואוסרת כל החתיכות שהן ממינה ואפילו הן אלף, ואף לסוברים שאין שום דבר אוסר במשהו אלא כשהוא איסור בעין אבל לא כשהוא מעורב מאיסור והיתר, כיון שחתיכה עצמה נעשית נבילה, דנים כל מה שנפלט מן החתיכה כאילו הכל איסור גמור בלא תערובת היתר, ולכן כל החתיכות כולן אסורות. ואם חזרה

ונתבשלה עם חתיכות אחרות שאינן מינה, אפילו יש בהן ששים כנגד טעם האיסור עצמו, אסורות, עד שיהא בהן ששים כנגד כל החתיכה שנעשתה נבילה, וכן אם נתנה טעם בחתיכה אחרת ממינה, לסוברים שמין במינו בטל בששים, צריך שיהא בחתיכה האחרת ששים כנגד כולה, כדין בשר בחלב שלהלכה הבשר והחלב נעשים נבילה.

ויש ראשונים חולקים וסוברים שאין אומרים חתיכה עצמה נעשית נבילה, להצריך ששים כנגד כל החתיכה, אלא בבשר בחלב בלבד, שכל מין בפני עצמו היה מותר, וכשנתבשלו יחד נאסרו, אבל בשאר איסורים, אין ההיתר נעשה איסור שהרי אינו מצטרף לכשיעור ללקות עליו, שלהלכה אין היתר מצטרף לאיסור אלא בקדשים ואין צריך לבטל אלא את טעם האיסור בלבד. ורב שאמר שחתיכה עצמה נעשית נבילה, לא בא לומר שההיתר נעשה איסור, אלא שאותה בליעה של איסור שנבלעה בהיתר אסרת שאר החתיכות שהן ממינה במשהו, לדעתו שסובר שמין במינו אינו בטל לעולם אף על פי שכשנפלטת לשאר החתיכות מעורבת היא עם היתר שחשובה כאילו היא בעין, שכיון שחתיכת האיסור נתנה טעם בהיתר, חשוב טעם זה מין במינו לגבי שאר החתיכות, מה שאין כן אם לא נתנה בה טעם, לא נאסרה אלא חתיכת ההיתר אבל שאר החתיכות מותרות, כיון שחתיכת ההיתר לא נעשית כאיסור עצמו לדעה זו, והאיסור הבלוע בה כיון שאין בו כדי לתת טעם בחתיכת ההיתר, אין אנו מחשיבים אותו כאילו הוא בעין לאיסור כל החתיכות, אלא הרי הוא כמי שאינו, ואינו נחשב מין במינו.

ויש ראשונים שסוברים שלא אמרו חתיכה עצמה נעשית נבילה בשאר איסורים, אלא כשהאיסור שנבלע בהיתר היה מין במינו וחזר ונתבשל באינו מינו, ולדעת רבי יהודה שסובר שמין במינו אינו בטל, שכיון שההיתר אינו ראוי לבטל את האיסור שהוא מינו, אף כשנצטרף עמו אחר כך היתר אחר שאינו מינו, אין אומרים רואים את מינו כמי שאינו ושאינו מינו רבה עליו ומבטלו, כיון שכבר מצא מין את מינו קודם שמצא את שאינו מינו ואין אדם יכול לעשות מה שישנו כמי שאינו, ולכן ההיתר שהוא מינו של האיסור מצטרף עמו שלא יתבטל בשאינו מינו. אבל אם נבלע האיסור בתחילה בחתיכת היתר שאינה מינו ונתן בה טעם, אין חתיכה נעשית נבילה, וכן לדעת חכמים שמין במינו בטל, אף כשנבלע האיסור במינו אין החתיכה נעשית נבילה, כיון שההיתר הראשון היה ראוי לבטל את האיסור אילו היה בו שיעור ביטול, סוף דינו כתחילת דינו, ומצטרף ההיתר הראשון שנאסר

בתחילה, עם ההיתר האחרון לבטל את האיסור, שמצא מין היתר את מינו וניעור מאיסורו שכבר נאסר מתחילה, ומצטרפים יחד לבטל את האיסור.

ויש ראשונים סוברים שאין חתיכה עצמה נעשית נבילה אלא לדעת רבי יהודה שסובר מין במינו אינו בטל, שכשהחתיכה שנבלע בה האיסור אפילו אינו ממינה, כגון טיפת דם שנבלעה בחתיכת בשר ואסרתה חזרה ונתבשלה במינה, כיון שמין במינו אינו בטל אין מינה מוציאתה מכלל איסורה, אלא אדרבה היא אסרת כל מינה, אבל אם חזרה ונתבשלה באינו מינה, אין צריך שיעור ביטול אלא כנגד האיסור עצמו, וכן לדעת חכמים שסוברים מין במינו בטל, אף כשחזרה החתיכה ונתבשלה במינה, אין צריך שיעור ביטול אלא כנגד טעם האיסור הבלוע בחתיכת ההיתר, שכיון שלדעתם אין צריך אלא ביטול הטעם אין חתיכה נעשית נבילה, שהרי בטל טעם האיסור בתערובת השניה, ודוקא לדעת רבי יהודה שמין במינו אוסר במשהו אף על פי שאין בו טעם האיסור, חתיכה עצמה נעשית נבילה.

ויש ראשונים המצדדים שכשהתערובת היתה מין בשאינו מינו, אין החתיכה נעשית נבילה בין לרבי יהודה שסובר מין במינו לא בטל ובין לחכמים שסוברים מין במינו בטל, שדוקא כשהאוסר והנאסר הם מין במינו, כגון חתיכת בשר שחוטתה שבלעה טעם בשר נבילה, משערים לפי כולה, כיון שנקרא שם איסור על החתיכה, וחששו חכמים שמא יבוא לידי מכשול בנבילה גמורה לשערה שלא לפי כולה, אבל כשהם מין בשאינו מינו, כגון שומן שבלע טעם דם, אין אומרים שייעשה השומן כאילו כולו דם, שהרי אינו שוה לו לא בשמו ולא בטעמו, ולא שייך שייקרא על השומן שם דם, ואם נשער בביטולו רק לפי הדם שבלוע בו לא יבוא הדבר לידי מכשול בדם גמור. אבל רוב הראשונים חולקים וסוברים שאף במין בשאינו מינו, החתיכה עצמה נעשית נבילה.

וכתבו ראשונים שהמנהג הוא לפסוק שחתיכה עצמה נעשית נבילה אף בשאר האיסורים. וכתבו האחרונים שכן מנהג בני אשכנז, אבל מנהג בני ספרד לפסוק שאין חתיכה עצמה נעשית נבילה בשאר איסורים. ומכל מקום דין חתיכה נעשית נבילה בשאר איסורים מלבד באיסור בשר בחלב אף לסוברים כן הוא מדרבנן, אבל מן התורה אין צריך שיעור ביטול בהיתר האחר אלא כנגד האיסור שנבלע בהיתר הראשון, ודוקא בבשר בחלב נעשה נבילה מן התורה, שגזירת הכתוב הוא שבשר שנתבשל בחלב נעשה איסור מחמת עצמו, ורבנן הם שהשוו שאר האיסורים שנתערבו בהיתר על ידי ביטול, לבשר בחלב.