

מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

מסכת חולין דף צה

נחש וסימן

"כל נחש (פי': נחוש) שאינו כאליעזר עבד אברהם ויונתן בן שאול, אינו נחש".

כלומר אליעזר בחר את רבקה באמצעות סימן, וכן יונתן קבע אם להסתער על האויב, על פי סימן כלשהו, ונראה בגמ' שזה אסור משום נחוש.

וממשיכה הגמ' שרב היה בודק במברא (אם הספינה היתה מגיעה), שמואל בדיק בספרא (יש מפרשים שהכוונה לדבר הדומה לגורל הגר"א), ר' יוחנן בדיק בינוקא (פסוק לי פסוק). ועוד אמרו שגם אם אין נחש יש סימן.

וצריך ביאור מהו נחש האסור ומהו בגדר סימן המותר.

ובראשונים התקשו כיצד עשו אליעזר ויונתן דבר אסור. והתוס' יישוב שהם לא סמכו לגמרי על הסימנים הללו.

בדרשות הר"ן (דרוש יב) מיישב עוד, שאצלם לא היה זה סימן וניחוש בעלמא, אלא היה זה סימן שיש בו משמעות: אליעזר רצה לבדוק האם רבקה היא בעלת מידות תרומיות. וכן יונתן רצה לבדוק האם האנשים שעמו הם גבורי חיל.

נמצא שלדברי התוס' והר"ן, אין כוונה הגמ' שאליעזר ויונתן עשו איסור, אלא שאם יעשה אדם כדבריהם ללא הטעם שהיה להם, יעבור בניחוש.

ומה שרב היה בודק במברא, כתב הר"ן שלא סמך על זה לגמרי, אלא כסיעתא בעלמא. אבל מה שר' יוחנן בדק בינוקא, הוא מעין נבואה שניתנה לתינוקות. וכן בדיקה בספר.

מה שקצת דחוק לדבריו הוא, שהגמ' כוללת אותם יחד - בדיקת מברא וינוקא, והרי לדבריו לאו בחדא מחתא מחתיניהו.

במי השילוח (ח"א פרשת בלק) מבאר את הפסוק "כי לא נחשב ביעקב ולא קסם בישראל", ומבאר: "הנה ענין נחש הוא ההתעקשות בדבר מבלי להסיר דבר זה מדעתו, וקסם הוא להיפך, דהיינו אם הוא מסופק בדבר אם לעשות או לא, רואה אם ילך לו כשורה וכסדר יעשה, ואם לאו לא יעשה, וזהו קסם, היינו לראות כפי שיתנהג מעצמו. ושניהם אסורים שלא במקומם הראוי להם, דהיינו שאם ידע האדם בבירור את רצון השי"ת אסור לו לחשות בדבר ולעזוב הדבר כפי שיתנהג מעצמו, רק צריך להתגבר כארי ולעשות בתקיפות, ובמקום שהאדם מסופק בדבר אסור להיות בתוקף, רק להתבונן כפי שיתנהג הדבר בעצמו בלי דעתו כלל".

כלומר שתלוי הדבר, פעמים אדם צריך לסמוך על סימן מהשמים, ופעמים שצריך לסמוך על שיקול דעתו שזהו רצון השם, והאיסור הוא לעשות להפך כשאמור לעשות בדרך מסוימת.

ובכך מפרש את הפסוק - "יעקב" הוא הדרגה הנמוכה, ומסמל אדם שאינו יודע מה לעשות, ועליו נאמר "כי לא נחש ביעקב", שלא תולה הדברים בדעתו, אלא מחפש סימנים מאת ה'. "ולא קסם בישראל", שכאשר האדם בדרגת "ישראל" יודע מה רצון ה' מוננו, לא יחסס מחמת קסם.

רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה נד) מבאר מעט אחרת: 'ניחוש' היינו ההיפך מהשלך על ה' יתבך, רק חושב שהכל מקרה והנהגת הטבע בלא השתנות ביד השי"ת, ולכן מבקש לדעת מה שיהיה כפי הטבע זולת השי"ת (וקצת דומה לדברי מי השילוח, שניחוש הוא ההתעקשות במה שנראה לו מצד עצמו). ניחוש הוא כמו ניחוש אקראי שמבקש את מה שמוטבע כביכול בטבע. ואילו 'סימן' פירושו שמוחזיר הדבר להקב"ה, ומבקש סימן על כך. ודומה לסימן באבידה, שע"י הסימן אנו יודעים מי הבעלים, וכך כשאדם מבקש סימן הרי הוא מבקש את הקב"ה שהוא בעלים על העתיד.

נמצא שניחוש הוא אמונה גמורה בסימן עצמו, ואילו סימן הוא רק הוראה על הבעלים שנמצא מאחורי המציאות ומנהל אותה.

נמצינו לסיכום: לר"ן החילוק הוא אם סומכים לגמרי או לא. למי השילוח, לפעמים אדם צריך לחפש סימנים מה לעשות, ולפעמים הוא כבר יודע מה רצון ה'. לרבי צדוק תלוי באם משייך את הדבר להקב"ה או לכוחות הטבע.

דף צו

טביעות עינא דקלא

טביעות עין גדולה מסימנים, וראיה לדבר, שאם לא כן היאך סומא מותר באשתו והיאך בני אדם מותרים בנשותיהם בלילה, אלא ודאי מצד טביעות עינא דקלא.

נביא כמה דברי תורה שאמרו גדולי רבותינו ז"ל, על ענין טביעות עין על פי מחשבה.

א) בחת"ס החדש (פרשת תולדות) כתב על הפסוק "אולי ימושני אבי... עלי קללתך בני", ומבאר החת"ס, שהרי יצחק היה סומא, וכשהגיע לפניו יעקב הכירו בתחילה בטביעות עינא דקלא ואמר "הקול קול יעקב", אלא שאח"כ מישש את ידיו השעירות, ואמר "הידיים ידי עשוי",

הקב"ה שיהודי לא יאכלנו, וכבהמה שנטרפת וכדומה.

לאדם אין רשות לעשות ביטול כדי לגלות את הניצוצות (דאין מבטלין איסור לכתחילה), ומוכרח שיבוא הדבר משמיים.

וכן מובא אצל רבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ אות כ), שהוצאת הניצוץ היא ע"י ביטול באיסורים. וצדיקים גמורים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, אך אצל אנשים פשוטים מסבב הקב"ה שהאיסור מתבטל ומתגלה הניצוץ קדושה.

הבני יששכר ממשיך, שלפי זה, עדיף שאדם לא יחמיר על עצמו שלא לאכול מאיסור שהתבטל, כי כאן רצון הקב"ה היה לגלות את הניצוץ. ומביא בשם השל"ה, שכתוב בברכות (ה, א) גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מירא שמים, והיינו דנהנה מיגיעו היינו שמייגע את עצמו בתורה וידוע להכשיר המאכל ע"פ התורה הגם שיש בתוכו דבר איסור, הנה אותו אדם גדול מן הירא שמים המחמיר.

ומסיים הבני יששכר: "על כן לדעתי הצעירה אין זה מדרך החסידות מה שכמה אנשים נוהגים סלסול בעצמם שלא לאכול מן שום מאכל שהיה עליו שאלת חכם הגם שהוא דבר פשוט ומבואר דינו להיתר כגון ע"י תערובות בשישים וכיוצא, כי לדעתי אדרבא מצוה הוא, יאכלו ענוים וישבעו, כי הוא נסיבה מאת הש"י שישב האיסור להיתר ויתברר ע"י אכילת ישראל, ומה שאמרו רז"ל (חולין מד, ב) לא אכלתי מבהמה שהורה בה חכם, היינו דוקא במלתא דתליא בסברא, וכמ"ש הפוסקים."

דף צח

זרוע בשילה

נחלקו השיטות בגמ' אם ביטול הוא בששים או במאה, ושניהם למדוה מזרוע בשילה שמתבשלת עם שאר האיל של הנזיר, אף שהזרוע אסורה לזרים, מ"מ מתבטל טעם הזרוע בבשר האיל.

ונחלקו ראשונים: ברש"י נראה דהוא דין דאורייתא, ותוס' לומדים שהוא אסמכתא בעלמא.

וצריך להבין מדוע שיעור ביטול נלמד דוקא מזרוע בשילה. ועוד יש להבין מה שאמרו בגמ' שיש חידוש בדין זרוע בשילה, שהתורה מורה לבטל לכתחילה, אף שאסור לבטל לכתחילה.

הרמ"א (תורת העולה ח"ג פרק עא) מבאר שענין קרבן שלמים הוא כנגד מוותר האכילה והשתיה, שבקרבן שלמים הבעלים אוכלים הראוי להם ואין אוכלים מה שאינו ראוי להם והוא הזרוע הבשלה הניתנת לכהנים, וזו הוראה כיצד אדם צריך לנהוג בעניני מאכלו. וממשיך הרמ"א: "והוא טעם בישול הזרוע עם האיל, ולא מצינו כן בכל התורה שאיסור נתבשל עם ההיתר, כי באמת המתנהג עצמו במאכל ובמשתה לאכול ההכרחי לגופו ולנפשו, אין שום איסור ולא היזק יכול להזיקו, שגופו ונשמתו נשארו בריאים ניצולים מכל חולי ומדוה חיצונים ופנימים." כלומר שההיתר לבשל עם האיסור הוא להורות שאין איסור פוגם בו.

הנצי"ב (העמק דבר במדבר ו, יט) מבאר: "ללמדנו שהנזיר השיג מעלת הכהונה בקדושה, וזאת שאינו יכול לעבוד בבהמ"ק, ועל כן מה שע"פ דין מותר בדיעבד בכל האיסורים, שרי כאן לכתחילה, שתתבטל

דהיינו שהתברר לו שטעה בטביעות עינא דקלא. וממילא אם אינו יכול לסמוך על טביעות עינא דקלא, אינו יכול להיות מותר ברבקה, דכל הטעם שסומא מותר באשתו הוא על ידי טביעות עינא דקלא, וכאן התברר שאינו יכול לסמוך על זה. והתוצאה מכך היא שיצחק שהוא סומא יהיה אסור באשתו, וזהו שאומרת רבקה "עלי קללתך בני".

ב) מובא בשם רבי יהונתן איבשיץ זצ"ל (וראיתו גם בספר אמרי אברהם פרשת ויגש, באופן דומה). יוסף אומר "והנה עיניכם הרואות כי פי המדבר אליכם", ומה הפירוש, אלא שטביעות עינא דקלא שייך רק כשאדם מדבר בשפת הדיבור הרגילה שלו. כל זמן שיוסף לא גילה עצמו לאחיו ודיבר בלשון מצרית, לא היה בזה טביעות עינא דקלא, אבל עתה שדיבר עמהם בלשון הקודש, אמר להם שבידם להכירו בטביעות עינא דקלא.

ג) במתן תורה שמעו ישראל את שתי הדברות הראשונות מפי ה', ומשלא יכלו עוד לשמוע, שמעו את שאר הדיברות מפי משה. וקשה דאם ידע הקב"ה שלא יצליחו לשמוע את כל הדברות ישירות ממנו, מדוע לא נתן מעיקרא למשה לומר את הדברות כולן. מבאר רבי אייזיק חבר (שיח יצחק ח"ב ליקוט ב) שלפני המעמד, לא הגיעו ישראל למדרגת הנבואה, ולא ידעו דרכי ה' בקודש, ואילו היה תחילת דברי ה' אל ישראל ע"י דיבורו של משה, לא היו מאמינים שכל דבריו אליו הם מפי ה' בלא שינוי כלל, כי היו חושבים שמשא יכול לטעות, על כן הוצרך הקב"ה בתחילה לדבר אליהם בעצמו, ונוצרה להם הכרה בקולו, שוב יכירו גם כשמשא ידבר אליהם - ששכינה מדברת מתוך גרונו, שהרי יהיה לבם טביעות עינא דקלא!

וכן מבאר השפת אמת (שבועות תרנ"ט) בפירוש "וגם בך יאמינו לעולם", שע"י שמיעת קול ה' בסיני, יאמינו בנבואת משה.

ד) בשפת אמת (שבועות תרס"א) מביא בשם זקנו החי' הר"מ, בביאור "רואין את הקולות", שכל אחד מכלל ישראל הוא חלק אלוך ממועל מתחת כסא הכבוד. כשהם שומעים את קול ה', הם מכירים את קולו בבחינת "זה אלקינו קוינו לו". אומות העולם מכירים את הקב"ה בסימנים, ע"י מעשיו, אך עם ישראל מכיר אותו דרך טביעות עינא דקלא, שמחוברים אליו בעצם מהותם, בגדר "הכרה אישית", וזהו "רואין את הקולות", שקול זה ששמעו מחובר ושייך לעצם פנימיותם.

דף צז

ביטול איסור

בענין ביטול באיסורים, נעיין במה שנכתב בבני יששכר בב' מקומות (חודש אדר מאמר ב דרוש ז; דברים נחמדים בחלק שעוסק במסכת חולין).

מייסד הבני יששכר שכל עניני טומאה ואיסורים מגיעים מקליפות הטומאה והרע שבעולם. ומקשה דא"כ כיצד אפשר לבטל איסור ברוב. ומיישב שבדברים של טומאה שיש בהם ניצוץ של קדושה ומוסיף (שבאמת כל דבר בעולם יש בו ניצוץ קדושה, וכידוע מהאריז"ל שלולי אותו ניצוץ לא יתכן שיהיה קיום וחיים), שרצון ה' לבררו ולהוציאו לאור, מסבב הקב"ה שאותו דבר יתבטל ברוב, וכך ייצא הניצוץ לאור. וכן יתכן להיפך, שיש דבר טהור, אך יש בתוכו קליפה וטומאה, מסבב

ומביא בשם הזוהר שיש שס"ה לא תעשה, כנגד שס"ה ימים בשנה, וכנגד שס"ה גידים באדם. כנגד כל יום ויום וכנגד כל גיד וגיד יש לאו. כל מצוה מחיה אחד מרמ"ח איברים, וכך כל פרישה מלאו מחייה גיד אחד. ואומר הזוהר שגיד הנשה הוא כנגד יום תשעה באב, ושניהם מעניין מניעה. כל ענין ת"ב הוא שאדם מתאבל ואינו עוסק בעניני עוה"ז, וגם אינו עוסק בתורה, כביכול יוצא מענין המציאות. רק ע"י שאדם יוצא מן המציאות, מקבל חיות, וזוכה ורואה בשמחת ירושלים. וזהו גיד הנשה שאדם נמנע ממצויאות של תאוות וכוחות הרע.

ומביא עוד מהזוהר שגיד הנשה מלשון שכחה, שאדם צריך לשכוח מעניני יצה"ר ותאוותיו, כאילו הכוח הזה אינו אצלו.

ומשמעות דבריו, שאף שכל הגידים אין בהם טעם, נתייחד גיד הנשה, שעליו אמרו להדיא "אין בגידין בנו"ט", והיינו שעיקר העבודה שלו היא להמנע ולהחסיר עצמו מטיעם היצה"ר.

דף ק

גיד הנשה בסיני נאמר

לת"ק גיד הנשה נוהג בטהורה ולא בטמאה. לר' יהודה נוהג אף בטמאה. עוד אומר ר' יהודה, שאיסור גיד נהג קודם מתן תורה, ולרבנן מסיני נאסר.

וכתב הרמב"ם בפירוש המשנה: "ושים לבך על העיקר הגדול הנכלל במשנה הזאת, והוא מה שאמר מסיני נאסר, לפי שאתה הראית לדעת שכל מה שאנו מרחקים או עושים היום אין אנו עושים אלא במצות הקב"ה ע"י משה רבינו ע"ה, לא שהקב"ה אמר זה לנביאים שלפניו כגון זה שאין אנו אוכלין אבמה"ח, אינו מפני שהקב"ה אסרו לנוה, אלא לפי שמשא אסר עלינו אבמה"ח במה שצוה בסיני שיתקיים איסור אבמה"ח, וכמו"כ אין אנו מלין מפני שאברהם אבינו ע"ה מל עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו ע"י משה רבינו שנמול כמו שמל אברהם אבינו ע"ה. וכן גיד הנשה אין אנו הולכים אחר איסור יעקב אבינו אלא מצות משה רבינו ע"ה. הלא תראה משאמרו תרי"ג מצוות נאמרו לו למשה מסיני, וכל אלו מכלל המצוות."

הנה הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים (ה"א) מפרט את השתלשלות המצוות לפי שלבים: אברהם נצטווה על המילה, יצחק הפריש מעשר ותיקן מנחה, יעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית וכו', עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו.

הלח"מ מקשה איך כתב הרמב"ם שיעקב הוסיף גיד הנשה, הרי שיטת רבנן כאן שמסיני נצטוו ולא קודם לכן. וכי תימא דהוסיף מדעתו קאמר (כלומר, לא נצטוו אף נמנע מכך), מ"מ קשה מנא ליה לרבינו הא.

החת"ס כתב שיש לכך רמז בפסוק: "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה עד היום הזה", וקשה דבמצוה שנצטוונו מה שייך לומר 'עד היום הזה', פשיטא שחובת הגוף היא נצחית. אלא ע"כ שהנהיגו כן בני ישראל מיד, ואח"כ נצטוו בסיני, ועל המנהג הראשון כתב משה רבינו 'עד היום הזה', דעדין יום מתן תורה עדיין אינם אוכלים גיה"נ ממנהגם הראשון, ועתה נצטוו על כך. ונמצא לפ"ז דבין למר ובין נאסרו קודם מ"ת, לר' יהודה מצוייו ה', ולרבנן ממנהגא.

קדושת שומן הזרוע חלק הכהן בבשר האיל, והנזיר יאכלנו. ומשו"ה המצוה כמו"כ שיהיו מונחים כל החלות בסל אחד בלי חשש משום פירורין מוחלק הכהן ללחמי הנזיר. כלומר שמטעם מעלת הנזיר זהו בגדר כהן, התירו לו לבטל האיסור כדי לאוכלו.

הרש"ר הירש (שם) מבאר שיש חילוק בין חזה ושוק הניתן לכהנים משלמים, ובין זרוע בשילה, דחזה ושוק פירושם שנותנים לכהן שקודם שאדם מקבל את חלקו, צריך להפריש את חלק משרתי ה'. אך הזרוע הבשילה בעצם היא חלק מהחלק הניתן לאדם, והוא חלק בלתי נפרד מהקרבן. זרוע הוא לשון כוח, ועל האדם לדעת שכל כוחו וחילו מגיע מהקב"ה. הכהן מייצג את הקב"ה, ובאים לומר לאדם שבתוך החלק שלך יש חלק ששייך לה'. הזרוע מתבשלת יחד עם השלמים, כדי להראות לאדם שבתוך החלק שלו יש בפנים טעם של הזרוע. הכל תלוי בשפע מאת ה'.

נמצא שרבותינו הולכים במהלך דומה: לרמ"א חלקה הוא שביטול ברוב מראה שאין איסורים כאשר עושה דבר כהוגן. לנצי"ב הנזיר שהוא ככהן צריך לאכול כביכול מהזרוע. לרש"ר ה' הכל מגיע מהשפעה עליונה.

מובן אפוא מה שמקור שיעור ביטול הוא מכאן, דזהו המקום שרוצים ביטול אך באופן מינימלי ביותר, כדי שיהיה כאן קיום מסוים לטעם הזרוע הבשילה, או להורות שאין כאן איסור, או לתת טעם לכהן, או להראות שהכל בא מהבורא.

והדברים עמוקים ומאירים עד למאד.

דף צט

אין בגידין בנותן טעם

שיטת תנא דמתני' דיש בגידין בנותן טעם, אך ר' ישמעאל בנו של רי"ח בן ברוקה סובר שאין בגידין בנו"ט, והכי קי"ל.

האור"ח (פרשת וישלח) מזכיר שגיד הנשה מזכיר את הקליפה והטומאה, ועל כן אין בהם בנו"ט, דרך בקדושה ובטהרה יש חיות, אך בקליפה אין שום קדושה וטעם.

ובספר בית יעקב לראדזינר (פרשת וישלח) כתב על דרך זה, ומוסיף שהמלאך אמר ליעקב "למה זה תשאל לשמי", והיינו ששם"ה הוא מהות הנאה ורצון, אך המלאך של עשיו הוא הס"מ (שהן אותיות סגורות), ואין בסט"א שום הנאה, וממילא אין לו שם.

על כן אין אוכלים גיד הנשה, שאין לנו שום הנאה ואכילה ממה ששייך לכוחות הרע. ועל כן קורין לו 'גיד הנשה' לשון שכחה, כדאיתא בזוהר, שהוא משכיח עבודת הבורא.

ונצרך לכאן מדברי רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה ב לקראת הסוף) שמביא מטעמי גיד הנשה ע"פ פרד"ס.

וע"ד הרמז מבאר, שגה"נ מייצג את האיבר שמחובר אליו, והיינו כבישת היצר והתענוגים. וזהו 'לא יאכלו בני ישראל את גה"נ', מלשון "אכלה ומחתה פיה", שנמנעים מדבר שהוא הנאת הגוף לבד. ובכך מתגברים על עשיו, שכל ענינו הוא תאוות.



אין מועדים, והרי אמרין בר"ה (כד, א) שאם לא קדשו את יום ל', הרי ממילא נעשה ראש חודש ביום ל"א, דקדשוהו שמים. ומישיב הכלי חמדה, ע"פ התוס' (סנהדרין יב, ב) דהב"ד שלמעלה מקדשים ביום ל"א, כיון שיוצאים שהיום יוקבע ר"ח ע"י ב"ד של מטה, אך באופן שבי"ד של מטה לא רוצים לקדש את החודש, אזי אין מקדשין אותו גם הב"ד של מעלה.

תירוצ נוסף כתבו האחרונים, דדין יהרג ואל יעבור, הוא רק באופן שאם הוא יהרג, לא תהיה העבירה. אך באופן שהאדם ייהרג, ועדיין תיעשה הגזירה, בזה אין דין יהרג ואל יעבור. ממילא ה"ה כאן, לא רצו הגויים שיהיה לישראל יום כפרה לישראל, ואם ימסרו ישראל עצמם למיתה, עדיין לא יזכו ליוה"כ, ותתקיים גזירת הגויים.

תירוצ נוסף מובלע בדברי המרגליות הים (סנהדרין יב, א) על מה שאמרו (שם) שהיה זוג שבא מרקת והביאו בידם תכלת וקידוש החודש, והמרגליות הים מחשבת נפלא שבתקופת רבא השתנה המנהג מקידוש ע"פ הראייה, לקידוש ע"פ חשבון. ומבסס זאת על הגמ' כאן שהיה שמדא, וכיון שהיה בבלול בקידוש החודש, הנהיגו קידוש קבוע. וכן מובא שרבא צם מכח טעות זו יומיים. וכן התכלת באותה תקופה התערבבה. וזהו שאותו זוג היה להם סוד קידוה"ח והתכלת, ומני אז נשכחו.

מעתה אין הפירוש שידעו באיזה יום יוה"כ, אלא שלא צמו באותו יום, אלא שלא ידעו באיזה יום נקבע, וכששלחו מה לעשות, אמרו להם לעשות יוה"כ בשבת. וממילא אין יום שעליו ניתן לומר י"הרג ואל יעבור'.

חולין דף קב

בהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה

נחלקו התנאים באיזה בע"ח יש איסור אבר מן החי.

והנה מצינו דיון מעניין בפוסקים, אודות בהמה שנוצרה ע"י ספר יצירה, האם יש בה איסור אבר מן החי.

מצינו בשל"ה (פרשת וישב - דרך חיים) אודות מה שהביא יוסף את ד"בת האחים אל אביהם, ובמדרש מפרש שהדיבה היתה שאכלו אבר מן החי וזלזלו בבני השפחות ונחשדו על העריות (ולעיל דף ל"ג הארכנו בזה ע"פ הפרשת דרכים שהגידוהו היא אם יצאו מכלל בני נח), ומקשים העולם איך אפשר להאמין על שבטי י"ה לעשות מעשים כאלה.

ומבאר השל"ה, דהנה מצינו בגמ' (סנהדרין סה, ב) דרבי חנינא ורב אושעיא היו בוראים עגלא תילתא בכל ערב שבת ע"י ספר יצירה בצירוף השמות, ובדאי זה הנברא ע"פ השמות ולא מצד התולדה אין צריך שחיטה וניתר לאוכלו בעודו חי, וכך עשו השבטים. ויוסף לא ידע זאת והיה סבור שהוא נולד מאב ואם, והביא דיבה זו אל אביו שהם אוכלים אבמה"ח. והנה ספר יצירה שנכתב ע"י אברהם אבינו עבר לדורות הבאים, אך רק לבני האמהות ולא לבני השפחות. וזהו שזלזלו השבטים בבני השפחות. וכן מה שחשדם בעריות, גם זה היה שבראו נקיבה ע"י ספר יצירה, ולא היה בזה איסור.

הפתחי תשובה (יו"ד ס"ה סב) מקשה על השל"ה, דפרשת דרכים (דרוש

העונג יו"ט (ס"ו עו) מעיר על הרמב"ם באופן דומה, דהרי המחלוקת אם נוהג בטמאה תוליה במחלוקת אם נהג קודם מ"ת כמב' בסוגיין, וא"כ הואיל ופסק הרמב"ם דאינו נוהג בטמאה, בע"כ שנוקט כרבנן דלא נצטוו קודם מ"ת, וכיצד נבין דבריו בהלכות מלכים.

ומבאר העונג יו"ט דודאי שהיתה מצוות גיה"נ אצל יעקב, אך אין זו הסיבה שאנו פורשים ממנה, אלא משום הציווי במ"ת. וכמו שאנו מקיימים מילה מפני מתן תורה ולא מצד ציווי של אברהם.

אך קשה מהגמ' לעיל (צא, א) שבמה שנאמר "וטבח טבח והכן", שהסיר להם גיד הנשה, הגמ' מוקי לה כר' יהודה, הרי מוכח שלרבנן לא נהגו קודם מ"ת, דא"כ למה לא להעמיד כרבנן. ועל כן דוחה העונג יו"ט תירוצ זה. אך חת"ס מתרץ דמה שהנהיגו מעצמם לא קיימו אלא בא"י ולא בחו"ל (וכדרך הרמב"ן בענין מדוע נשא יעקב ב' אחיות), משא"כ למ"ד גיד הנשה נאסר מפי הקב"ה קודם מ"ת, נאסר להם אפי' בחו"ל.

אך עדיין קשה, דהרי הרמב"ם בפיה"מ שהבאנו, מייסד שכל המצוות מחויבות מצד סיני, ואילו בחל' מלכים משמע שהמצוות של האבות היו תקפות גם אחרי מתן תורה, אלא שמשם הוסיף את שאר המצוות.

ובספר חבצלת השרון (וזאת הברכה עמ' אלף קנ) מביא בשם מו"ר הגאון רבי משה שפירא זצ"ל, דחובת המצוות באה לנו מכח ב' חיובים: א' קבלת המצוות, שבוה ניתנה כל מצוה ומצוה מתרי"ג מצוות במסויים, ובוה הוא שכתב הרמב"ם שכמה מצוות באו לנו מהנחלת האבות. ב' קבלת התורה, שבה נתחייבנו לקיים את כל התורה. וכל התורה היא מקשה אחת של תרי"ג מצוות אשר ניתנו לנו ע"י משה, וזהו דכתיב תורה צוה לנו משה. ונוסיף על כך, שבמעלות התורה מביא מהגר"א, שתרי"ג מצוות הם העיקר, אבל כל מילה בתורה היא מצוה. וכן בבית הלוי איתא שתרי"ג מצוות כוללים קבלת עבדות על גופנו. נמצא מכל זה שתרי"ג מצוות הם ענין כללי שיוצר מציאות שלימה חדשה, כמקשה אחת. חלק זה מגיע ממשוה רבינו. וחלק זה לא שייך לנביאים שלפניו, וע"ז קאי הרמב"ם בפירוש המשניות.

והדברים עמוקים ונפלאים עד מאד, וצריכים עוד ביאור ותלמוד.

דף קא

שמדא הוה

שבת שחל ביוה"כ, שגג בשבת חיוב, והזיד בשבת ושגג ביוה"כ פטור. ומבאר רבא שאותו הזמן היה שמד שלא לעשות יוה"כ, וכדי שלא תשתכח תורת יוה"כ עשו את יוה"כ בשבת, וביום זה אם ישגוג ביוה"כ הוא פטור, כי באמת אינו יוה"כ.

מקשה הריטב"א, והרי בשעת השמד אדם צריך למסור עצמו אפילו אערקתא דמסאני. ומוסיף דאף שלא בשעת השמד, כל שהוא בפרהסיא יש למסור עצמו.

מיישב הריטב"א דמה שביטלו היה קידוש החודש (וממילא לא היה יוה"כ באותה שנה), ויהרג ואל יעבור לא נאמר על ביטול עשה. ויש כאן חידוש עצום, שאם לא קדשו את החודש לא יהיו מועדים.

ומקשה על זה הכלי חמדה (פרשת בא), אטו אם לא קדשו החודש

ובכך מבאר הנעם אלימלך לשון הפסוק "לא תבשל גדי בחלב אמו", שעדיין אנו רכים וצעירים כגדי שאין לנו כח לעשות הייחודים של בב"ת. וזהו "דרך בישול אסרה תורה" שעדיין צריך בישול והכנה לעשות ייחודים.

ונראה לפי דבריו שזה הפירוש בזוהר, שא"א לחבר בשר בחלב יחד.

לאור דבריו י"ל שבא"י שהוא שער השמים מקום חיבור העליונים והתחתונים (וכמו שכתוב ברבינו בחי"י פרשת עקב, דבתחילת הפרשה מדובר על הפירות הטובים שבא"י, ובסוף הפרשה נאמר "עניי ה' אלקיך בה וגו'", שהם המעלות הרוחניות, כי א"י הוא מקום חיבור הגשמיות והרוחניות), ממילא בא"י יש להקפיד על חיבור עליונים ותחתונים באופן שאינו ראוי. אך בחו"ל שאנו מרוחקים שם מהעליונים, וכאילו עובר ע"ז (ששם המלאכים שולטים), יש הו"א שאין להקפיד על עירוב בשר וחלב, שבין כך אין מקום זה שייך לייחודים כאלה. וזה ההסבר בדברי התוס' כאן.

דף קד

ביאור שיטת הזוהר בבשר בחלב

עוף וגבינה נאכלין באפיקורן. ושיטת רש"י ועוד, שהכוונה להתיר לאכול עוף אחרי גבינה ללא הפרש ביניהם. אך אחרי אכילת בשר יש להפסיק כמו מסעודה לסעודה.

נעסוק כעת בדברי הזוהר (משפטים קכא, א), בביאור ענין בשר בחלב - דבשר הוא דין וחלב הוא חסד, ואסור לערב ביניהם. "וכל מאן דאכיל האי מיכלא דאתחבר כחדא, בשעתא חדא או בסעודתא חדא, ארבעין יומין אתחזיא גדיא מקלסא בקלפוי לגבי אינון דלעילא וכו'", דהיינו שנראה מעליו דמות גדי והחיצונים נדבקים בו וכו'.

ובהמשך איתא בזוהר דרבי ייסא התיר לאכול תרנגול בגבינה או בחלב, ורבי שמעון אסר, שלא לתת פתח לזינין בישין, לך לך אמרין נירא סחור סחור לכרמא לא תקרב. ומשמע שהוא חומרא.

הבית יוסף (או"ח קעג, ג) מביא דברי הזוהר, ומוציא מדבריו שבין גבינה וחלב לבשר, יש להמתין אותו הזמן שיש להמתין בין בשר לחלב. והמרדכי כתב שהמהר"ם פעם אחת מצא גבינה בין שיניו, ואז גזר להחמיר על עצמו להמתין בין גבינה לבשר, אך בעוף לא היה מחמיר. וכתב הב"י דודאי שהוא לא ראה ספר הזוהר ואפילו הכי היה מחמיר משום מעשה שהיה, ואע"פ שהיה מיקל בעוף, היינו לפי שלא ראה ספר הזוהר, אבל אנו שזכינו לראותו טוב ונכון להחמיר אפילו בבשר עוף.

הפר"ח (יו"ד פט, טו) חולק על הב"י, דהזוהר לא מיירי אלא בבשר בהמה. וכן נקט הפרי תואר (פט, ו). והיעב"ץ (מור וקציעה ס"י קעג) מבאר הנידון, דאמנם בזוהר מוזכר בשר עוף, ועל כן הב"י למד דקאי על הפסק בין גבינה לעוף, אך הפירוש האמתי הוא לענין אכילתם יחד ממש, אבל אחר גבינה, דאפילו בשר בהמה חומרא בעלמא הוא, אין להחמיר בעוף.

ובשער המצוות (פרשת משפטים) מובא שביום שהיה אוכל האריז"ל גבינה, לא היה אוכל בשר עד הלילה. וכן מובא בספר צרור המור (פרשת משפטים) ע"פ הזוהר שכמו שאין לאכול גבינה אחר בשר, כך אין לאכול בשר אחר גבינה, לפי שאין ראוי לערב כוחות הדין

(א כתב שבבן פקועה נהי דלא בעי שחיטה, אבל נחירה בעי, דאם לא כן אסור משום "לא תאכלו על הדם", וממילא טוען הפ"ת דה"ה בבהמה שנברא ע"י ספר יצירה, אסור לאכול ממנה כשהיא חיה, וקשה אפוא להבין דברי השל"ה בביאור מעשה השבטים שאכלו אבמה"ח מבהמה זו.

ויש שמתרצים ומחלקים, דשאני בן פקועה שהיא בהמה לכל דבר, ולכן צריך לפחות נחירה, אך במה שנברא ע"י ספר יצירה, אין כאן כלל בעל חי.

ואפשר לתלות זאת בדברי החכם צבי (שאלה צג) שנסתפק באדם הנוצר ע"י ספר יצירה, האם מצטרף לעשרה לדברים שבקדושה. ויתכן שעומק החקירה הוא כיצד מתייחסים לאדם שנברא בספר יצירה, האם הוא אדם לכל דבר, אלא שבריאיתו שונה, או שאינו מוגדר כלל 'אדם'. ושוב יש להעביר נידון זה גם לענין בהמה שנברא ע"י ספר יצירה אם נחשבת 'בעל חי' ויש בה איסור אבר מן החי.

דף קג

איסור בשר בחלב

התוס' בתחילת הפרק מביאים שיש חידוש בכך שבב"ח אינו נוהג בחו"ל, שהרי בפסוק נאמר "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך, לא תבשל גדי בחלב אמו", וכשם שבכורים אין נוהגין בחו"ל, סד"א שגם בשר בחלב.

ומצינים לדברי התיקוני זוהר (תיקון יד) שמוזכר את הסמיכות בין בכורים לבשר בחלב, ואז קם רשב"י על רגליו וביקש מאליהו הנביא לבוא ולהאיר עיניהם שלא יבואו להתיר בשר בחלב, ובא אליהו ואמר שבשר בחלב הוא כמו איסור חרישה בשור וחמור, והשיב לו רשב"י דאינו דומה, דשור הוא טהור וחמור טמא, ואילו בשר וחלב שניהם טהורים. ע"ש. ובניצוצי זוהר מביא לבאר זאת בשם החוזה מלובלין, ע"פ התוס' הנ"ל, דהיה ס"ד להתיר בב"ח בחו"ל מצד ההיקש לבכורים, לכן הוצרך להודיע להם ענין הסמיכות. וכן מובא בשו"ת דברי יציב (חו"מ ס"י צב, יב) בשם הזידיטשובר במענה לבעל החוות דעת.

ונראה לבאר מה הצד שלא ינהג בב"ח בחו"ל, ע"פ דברי הנועם אלימלך (פרשת משפטים): "נראה לפרש ע"ד הרמז דיש ליתן טעם לשבח למה נאסר לנו בב"ח... וי"ל כי בשר רומז לגשמיות וע"י שהצדיק אוכל הגשמיות ביחודים הוא שואב השפעות מעולמות העליונים, ע"ד שאמרו חז"ל באשה דם נעכר ונעשה חלב, כמו"כ הצדיק באכילתו אכילתו נעשה חלב דהיינו השפעה נקרא ע"ש חלב. ומחמת שאין בנו כח לעשות היחוד למטה, לכן ציוה השי"ת שלא לאכול בב"ח כדי שלא לערב מה שייך למעלה עם מה שלמטה. ולא כן המלאכים שכח בידם לעשות היחוד אמיתי גמור למטה כמו למעלה, ולכן לא היו צריכים לשאוב דוקא מלמעלה, לכן אכלו בשר בחלב (אצל אברהם). וזה הטעם שהתירו לנו בחג השבועות לאכול אחר גבינה בלא המתנת שיעור (יש כוז שיטה בפוסקים המוובאת בשערי תשובה), מחמת שאז הוא שעת מתן תורה הקדושה ואנו מראים עצמינו שאנו דוגמת המלאכים בשעת מ"ת ע"י התורה."

והרחמים זה בזה.

והחיד"א (שו"ר ברכה י"ד פט, ו) מביא שבספר חמדת ימים נקט שאדרבה יש ענין לאכול בשר אחרי גבינה, אך החיד"א חולק ומסיק שלפי הוזהר יש לאסור בשר אחרי חלב.

ומובא דין זה ברמ"א (פט, ב): **"ויש מחמירין אפילו בבשר אחר גבינה"**, וציין הגר"א שמקורו מהוזהר. אמנם הש"ך (סקט"ז) כתב בשם ספר מצרף לחכמה, דאפשר שגם הוזהר לא אסר אלא בסעודה חדה ובשעתא חדה, וכן משמע בלשון הוזהר.

ובספר חגורת שמואל (י"ד פט, יח) איתא דהוזהר איירי בגבינה קשה שיש לה דין של בשר. וכן המשמעות בלשון הרמ"א שאחרי הדברים הנזכרים לעיל כתב: **"וכן נוהגין שכל שהגבינה קשה אין אוכלין אחריה אפילו בשר עוף וכו'"**, משמע דהכל איירי בגבינה קשה.

נמצינו למדים שבפשוט דעת הוזהר שאין חילוק בין בשר אחרי חלב או להיפך, וכן נקט הב"י ועוד מקובלים. ויש מחלוקת אם ה"ה לענין עוף. ושיטת הש"ך דרק באותה סעודה. והחגורת שמואל סובר דאיירי בגבינה קשה בלבד.

דף קה-א

סייר נכסיה, חלא בר חפרא

"אמר שמואל אנא להא מלתא חלא בר חמרא לגבי אבא, דאילו אבא הוה סייר נכסיה תרי זמני ביומא ואנא לא סיירנא אלא חדא זימנא, שמואל לטעמיה דאמר שמואל מאן דסייר נכסיה כל יומא משכח אסתירא."

וצ"ב מהו ענין הסייר נכסיה, ומדוע מי שאינו עושה זאת פעמיים ביום יש בזה חסרון?

הבן יהוידע מפרש (בדרך הב') וכן איתא בדברי אמת לחוזה מלובלין (פרשת ויצא), דהכוונה לסייר בנכסים הרוחניים בעשיית חשבון הנפש. וקאמר שמואל שאביו היה עושה חשבון לנפשו פעמיים ביום, והוא עשה פעם אחת, ומה שמוצא ע"י זה 'איסתירא' מבאר הבן יהוידע שחוסך לעצמו תעניות.

אמנם המהר"ל לומד (וכן הבן יהוידע בדרך הא') שמדובר בנכסים גשמיים, שכאשר אדם משגיח ושומר על שלו, גם השי"ת שומר על ממונו מלמעלה. ומביא דוגמה לכך מהגמ' להלן שהשד אינו שולט בכל דבר שצורו וחיותם, כלומר שכאשר האדם שומר על הדבר, יש עליו שמירה עלינו.

הבן יהוידע (בדרך הא') מוסיף, שמי שחס על ממונו שלא יאבד, הרי הוא מכבד את השי"ת שנתן לו שפע זה. וכך מפרש האריז"ל מה שיעקב חזר על פכים קטנים.

ושואלים המפרשים מדוע באמת שמואל לא נהג כאביו.

העריב נחל (פרשת עקב) מבאר שלא כל הרוצה ליטול את השם יטול, כלומר יש מידות וחסידות שאין לנהוג בהם אלא מי שמוחזק

בחסידות. אין לקפוץ מדרגות.

וכן בביאור הגר"א משלי (יט, ב) על הפסוק **"ואין ברגלים חוטא"**, מבאר שיש לעלות דרגות כעולה בסולם, ולא יקפוץ למדרגה שאינו ראוי לה, ומי שעולה למדרגה שאינה מתאימה לו הוא חוטא.

ובחי' הר"י מ' מובא שאם שמואל היה נוהג כאביו, היה זה בגדר 'חיקוי' בעלמא.

נמצא שלפירוש דקאי על חשבון נפש רוחני, מובן שאין לעלות לדרגה שאינה תואמת לו. אמנם לדרך המהר"ל דקאי על שמירת הממון, יש כאן חידוש גדול שזהו ממש חלק מעבודת ה' עד שאין לעשות שמירה יתירה שאינה לפי דרגתו.

דף קה-ב

ביטול כישוף

"רב חסדא ורבה בר רב הונא הוו קאזלי בארבא, אמרה להו ההיא מטרוניתא אותבן בהדיכו לא אותבוה, אמרה מלתא אסרתה לארבא, אמרו אינהו מילתא שריוה, אמרה להו מאי איבעיד לכו דלא מקנח לכו בחספא ולא קטיל לכו כינה אמניכו ולא אכיל לכו ירקא מכישא דאסר גינאה."

וברש"י: "אמרי אינהו מילתא - אף הן היו בקיין בדבר ועושין להציל עצמם מיד המכשול, ואיכא דאמרי שאמרו שם ולא מוכחא מילתא."

וכ[ירוש הראשון דרש"י מבואר בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תיג) שמביא את הגמ' כאן ומוכיח ממנה שכדי להלחם ולבטל כישוף, מותר לעשות כישוף. וכן במה שאמרו בסנהדרין שאין מושיבין בסנהדרין אלא בעלי חכמה ובעלי כשפים כדי שייבנו במעשה הכשפים ויבטלו ולא יוכלו לעכב על ידם. ודרשו "לא תלמד לעשות" - אבל אתה למד להבין ולהורות. כלומר יש היתר לעשות כשפים לצורך.

ולגבי פירושו הב' של רש"י, שעשו זאת ע"י שם. הנה כתב רבי חיים ויטאל (שער רוח"ק תיקון ג) ששאל את מורו האריז"ל על ענין השימוש בקבלה מעשית הנאסרת בכל ספרי המקובלים האחרונים, ואין ר' ישמעאל ור' עקיבא בפרקי היכלות היו משתמשים בשמות נוראים לענין זכירה ופתיחת הלב. והשיב לו, כי בזמנם היה אפר פרה מצוי, והיו נטהרים מכל הטומאות לגמרי, אבל אנחנו כולנו טמאי מתיים, לכן אין לנו רשות בזמנים אלו להשתמש בשמות הקדושים.

ובשם ה"ר אליהו די וידאש (בעל הראשית חכמה) מביא, שגם הוא שאל את האריז"ל שאלה זו, והשיב לו שרק מי שאין בו שום עון מותר להשתמש בשם, כדי שהמקטרג לא יוכל לקטרג עליו לפני הקב"ה. וכן איתא בפרקי היכלות דרך מי שלא עבר מימיו על ל"ה, יכול להשתמש בשמות. ועוד אמר האריז"ל: דע, כי כל השמות והקמיעין הנמצאים עתה כתובים בספרים הם מוטעים, ואפילו השמות והקמיעין שנתנסו והומחו ע"י מומחה יש בהם טעויות רבות, ולכן אסור להשתמש בהם.

ואולי זה חלק מהסיבה שרש"י לא היה ניחא ליה בפירוש זה.

אף שלא נגעו. הרי שאף שהמצוה היא מדבריהם, יש למצוה זאת סעד וסמך מן הכתוב שהידיים מוכנים ביותר לטומאה. ואמנם מפני שהדבר רחוק, על כן אינו אלא מדרבנן, אך הוא יוצא מן התורה. נמצא שאסמכתא פירושה שע"י לימוד מעמיק של הפסוק, יוצא יסוד ועיקרון שעליו מבוסס הדין דרבנן.

דף קז

אוכל פחמת פאכיל, הלעיטני

הגמ' דנה במי שמאכיל אדם אחר פת, האם צריכים ליטול ידיים. ומסקנת הסוגיא, דהאוכל צריך ליטול והמאכיל אינו צריך.

ההפלאה בספרו פנים יפות (פרשת תולדות) כתב וורט נפלא לפי הגמ' כאן.

כשעשיו מגיע מהשדה והוא עייף אומר ליעקב "הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", והנה אמרו ביומא (עז, א) מאי עיף מרחיצה, שנאמר מים קרים על נפש עיפה, וענינו, שע"י רחיצה מסלק הקליפה מידי, ועשיו שרצונו היה להתדבק בקליפה, סירב ומיין בנטילת ידיים, כדכתיב והידיים ידי עשיו.

וכיון שאמרו חז"ל שאסור ליתן לחם למי שאינו נוטל ידיו, ולא רצה יעקב ליתן לו עד שיטול ידיו, לכך אמר 'הלעיטני נא', דהוי אוכל מחמת מאכיל דאין צריך ליטול ידיו. וזהו שאמר יעקב מכרה כיום בכורתך לי, שכיון שאינך רוצה ליטול הרי לא תוכל לעשות עבודה שמצריכה קידוש ידיים ורגליים. ועשיו משיב "הנה אנכי הולך למוות", דכיון שאיני רוצה ליטול ולקדש ידי, ממילא אם אעבוד במקדש אתחייב מיתה, ולכן "למה זה לי בכורה".

והנה במהדיר על ההפלאה מעיר דהרי מסקינן בגמ' כאן שאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול ידיים.

ומנסה לומר שבאמת יעקב לא שמע לו ונתן לו לחם בידים, ובמג"א (קסט, ו) כתב שאסור ליתן פת למי שבודאי לא יברך, אך הב"ח מחלק בין מי שלא נטל ידיו שעובר מיד, ובין ברכה, בשעה שנתן לו אינו עובר. ואם לא יודע בבירור שיאכל בלי ברכה לכו"ע יכול לסמוך על חזקת כשרות, וכיון שבאותו יום יצא עשיו לתרבות רעה, סמך יעקב שיברך.

ודבריו דחוקים בלשון ההפלאה. ונראה לבאר דאמנם נפשט שהאוכל מחמת מאכיל צריך ליטול, אך סוף סוף היה צד שלא צריך. ובאירו האחרונים שאדם שיש לו בחירה - לתת לאדם לאכול בלי נט"י או להאכילו בלי נט"י, עדיף להאכילו, דהאסור בזה יותר קל (שהוא רק שמא יגע). וממילא מבוארים דברי הפנים יפות, שעשיו אומר ליעקב שכיון שאני בסכנה וצריך לאכול מיד, הריני מבקש שלפחות תאכיל אותי, הלעיטני, ויהיה בכך מיעוט בחומרת הדבר. ודו"ק.

ובשם הבעש"ט מובא (בעש"ט עה"ת פרשת משפטים) שהקשה על הגמ' כאן, דבשלמא מלתא דידה לא נזכר בש"ס, מפני שהוא שם טומאה, אבל מלתא דידהו שהוא שם טהרה (לפירוש ב' ברש"י), למה לא נזכר בש"ס מה אמרו, כדי שנדע כיצד ביטלו הכישוף, והרי מצאמו בכמה דוכתי שנזכרו לחשים לכמה ענינים. ותיריך הבעש"ט, שביטול הכישוף הוא כשאומרים הפסוק "מכשפה לא תחיה", ובתנאי שיידע לכוון בכוונות הנסתרות המרומזות בפסוק זה, ודרש דרש גדול סודות נפלאות בפסוק זה, ואמר שבאלו הכוונות יכולים לבטל כל מיני כישוף שבעולם. ובהו מבאר שזה נרמז בגמ' ש"אמרי אינהו מילתא" ויש לגרוס 'מלת', והוא ראשי תיבות מ'כשפה ל'א ת'חיה, והוא הדרך להתגבר על כישוף, והג' נתנה לנו דבר זה לידע.

ומצא הכותב בש"ס ישן נושן שנדפס מלת בלא א', וגם נרשם למעלה נקודות כמו לסימן ר"ת, ומסיים: "הנה זכינו לראות בחוש שתורתו של הבעש"ט הוא תורת אמת כמו למשה מסיני."

דף קז

ביאור עניין האסמכתא

"ועוד משום מצוה, מאי מצוה אמר אביי מצוה לשמוע דברי חכמים. רבא אמר מצוה לשמוע דברי ר"א בן ערך דכתיב (ויקרא טו, יא) וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים, אמר ר"א בן ערך מכאן סמכו חכמים לנטילת ידיים מן התורה. אמר ליה רבא לרב נחמן מאי משמע דכתיב וידיו לא שטף במים הא שטף טהור הא טבילה בעי, אלא הכי קאמר ואחר שלא שטף טמא."

בספר באר הגולה חגר המהר"ל כלי מלחמתו מול המלעיגים על דברי חז"ל. ובבאר א' מבאר המהר"ל יסוד גדול שאסמכתא אינו רק לזכרון ומליצה בעלמא (כמו שנראה שלומד הרמב"ם), אלא שזהו מקור אמת לדברי חז"ל.

ומביא את הגמ' כאן שהמלעיגים לעגו איך הוציאו מהפסוק המדבר לגבי זב את האסמכתא של נטילת ידיים. ומבאר המהר"ל שמה שדרשו כאן נט"י מהפסוק גבי זב "וידיו לא שטף במים", הביאור הוא כך (ודומה לכך ביאר בתורה תמימה ויקרא טו, מה):

בפסוק זה ראו חז"ל שהידיים מקבלים טומאה יותר משרא איברים, מכך שהוזכרו דוקא הידיים, מפני שהם כלי הנגיעה וממשמשים, וכמו שבית הסתרים אינו מקבל טומאה מפני שאינו ראוי לנגיעה, כך דבר שהוא חיצוני ונוגע בכל דבר, הרי הוא ראוי לטומאה במיוחד (מבואר בדברי רבותינו דענין טומאה הוא התדבקות החיצונים בדבר, ובפרט בחלקו החיצוני). ומטעם זה תקנו חז"ל טומאה לידיים, לפי שהם עלולים לנגיעה ולטומאה יותר מכל הגוף.

וזהו שדרשו "ואחר שלא שטף במים טמא", כלומר מפני שהזכיר הכתוב הידיים בייחוד, מכאן למדו שיש לחם טומאה מיוחדת לחולין