



רשק
שיעורי
תורה

היכלי תורה

יום וערש"ק ויצא ו כסלו תשע"א ♦ דף היומי בבלי: בכורות יח ירושלמי: יומא כ

טרפה לא הבאתי אליך אנכי אחטנה מידי תבקשנה..

נושאי הדף בעלון

ספק בל תשחית לצורך קיום ספק מצוה..... בכורות יח

שינוי הטבע ביולדת לתשעה למקוטעין וביולדת לשמונה..... בכורות יט

לסמוך על מגדלי ירקות שעשו מעשה לשמרם מתולעים..... בכורות כ

בדיקת חמץ בשוכר בית מחבירו בי"ד ניסן..... בכורות כא

אופן הפיכת מים שלא לנו למים שלנו על ידי ביטול..... בכורות כב

אם עתיד חזיר להיות מותר לעתיד לבוא..... בכורות כג

הקדמת אמירת פרשת עולה לפרשת חטאת..... בכורות כד

כפתור ופרח..... עמוד 5

לכאורה נראה שיש כאן חזרה על אותו דבר במלים שונות, כי 'אנכי אחטנה' פירושו לי היא חסרה, והיינו, לפי שהיה צריך להשלים את חסרונה מממונו, ואם כן 'מידי תבקשנה' הוא היינו הך.

אלא שבפסוק זה למדנו לדעת לאיזה דרגת עוול הגיעו תביעותיו של לבן מיעקב. שהרי מסקנת הגמרא (בבא קמא יא.) ששמין לשואל, והיינו, שמי שנמסר לידו חפץ או בעל חיים לשמירה, ונשבר או מת באופן שהשומר חייב לשלם לבעלים את נזקו, יכול השומר לתת לבעלים את השברים או את הנבילה, ולנכות את שוים מחובו, ולהשלים בדמים רק את ההפרש שבין שווי השברים לסכום שהיה הפקדון שווה בשלמותו. מה שאין כן בגנב וגזלן, שאם נשבר החפץ הגזול ברשותם, חייבים הם לשלם בדמים את מלוא ערכו, והשברים שלהם.

כאשר חרה ליעקב והחל מריב בלבן, הרצה לפניו את גודל רשעותו, שהרי 'טריפה לא הבאתי אליך', שאם היה מקרה שנטרפה שה מן העדר, היה זה באונס שעל פי דין אני פטור לגמרי מלשלם, ובכל זאת 'אני אחטאנה' הטלת את חסרונה עלי. ואף גם אם הייתי חייב לשלם, הלא על פי דין לא יכולת לתבוע ממני רק שאשלים לך על שווי הנבילה, ואף על פי כן 'מידי תבקשנה' אלצת אותי לשלם את מלוא מחירה טבין ותקילין.

עפ"י פנים יפות



ספק בל תשחית לצורך קיום ספק מצוה

כתב בשו"ת **דובב מישרים** (ח"ב סי' טז), שבמקום שיש ספק מצוה, אפילו כשאינה אלא מצוה דרבנן, ואם חייב במצוה צריך להשחית דבר, ואם אינו חייב בה תהיה השחתתו שלא לצורך אלא דרך השחתה בלבד, צריך לקיים המצוה ואינו צריך לחשוש לספק איסור בל תשחית, כיון שבאופן זה יש לו תועלת בהשחתה שיוצא בזה ידי ספק מצוה, וכל שיש לו תועלת בהשחתה אין בזה אפילו ספק בל תשחית. ובזה ביאר הטעם שחייבים בקריעה במקום שיש ספק חיוב קריעה על אבילות, אף על פי שמצות קריעה באבילות אינה אלא דרבנן ויש בזה ספק איסור דאורייתא של 'בל תשחית', אלא צריך לומר שכיון שיש בדבר ספק מצוה, בודאי אין איסור בל תשחית בקריעה זו. וציין שכעין זה כתב בשו"ת בית **אפרים** (יו"ד סי' סא).

אך בשו"ת **מהרא"ל צינץ** (סי' ה) כתב, שאם הספק יכול להתברר אחר כך, ויש צד שיתברר שלא היה מחויב במצוה, ולחינם הפסיד את הדבר ועבר משום בל תשחית, אינו חייב לקיים את המצוה מספק ולהשחית, אלא שב ואל תעשה עדיף. ובזה לימוד זכות על מה שנוהגים שאם מוצאים ספק חמץ בפסח אין מבערים אותו מיד, אלא ממתנינים לו עד שיתברר דינו אם חמץ הוא אם לאו, וכתב שהטעם הוא משום שלא גזרו חכמים להפסיד ממון ישראל בקום ועשה ולעבור בבל תשחית משום ספק איסור חמץ, וכיון שאפשר שיתברר לו אחר כך שלא היה בזה איסור חמץ ולחינם השחיתו ועבר על בל תשחית, לכן יכול להתבטל מלשרפו בשב ואל תעשה. וכתב **בטל תורה** (בסוגייתנו, ד"ה א"א לצמצם) **ובמנחת פתים** (או"ח סי' תמו ס"א) בכוננתו, שבכל מקום שיש ספק מצוה יש איסור בל תשחית בהפסדו [גם כשאין ברור שיתברר אחר כך אם היה אסור או מותר].

וכתב בטל תורה **שבברכת משה** (חולין כה: ד"ה ודע) הקשה על סוגייתנו, שהגמרא הביאה מחלוקת תנאים בהרוג שנמצא מכוון בין שתי עיירות, לדעת חכמים לא היו עורפים כלל, ולדעת רבי אליעזר שתייהן מביאות שתי עגלות. ומבואר בגמרא שהיה מקום לומר שלכן סוברים חכמים שאין מביאין עגלה ערופה, כיון שהם סוברים אי אפשר לצמצם, ופירש רש"י (ד"ה אי אפשר) שכל אחת אומרת אני איני קרובה. וקשה שהרי ספק דאורייתא הוא על כל עיר אם היא חייבת בעגלה, וספק דאורייתא לחומרא והיה להן להחמיר ולהביא עגלה, ונשאר בצע"ג. ובטל תורה כתב שאפשר לתרץ, שבאמת קושיית הגמרא היא שיביאו עגלה בשותפות. אך יש להקשות שמשמע מהגמרא שאם אינם יכולים להביא בשותפות, אינם צריכים להביא מספק.

וכתב שמוזה יש ראייה לדברי **המהרא"ל צינץ**, שכיון שעריפת עגלה שלא לצורך יש בה איסור בל תשחית, אין חיוב לערוף עגלה מספק, ורק כשהעיריות יכולות להביא בשותפות חייבות כיון שאחת מהן ודאי חייבת ואין כאן בל תשחית. ומתוך כך השיג על **המנחת חינוך** (מצוה תקל אות כב) שחקר, אם נמצא חלל שמכירים אותו שהוא תינוק והוא ספק נפל, אם חייבים להביא עגלה ערופה כיון שספק כפרה לחומרא, או שמא לא חייבה התורה להביא עגלה ערופה על נפש שאין חייבים מיתה על הריגתה. ולפי האמור בודאי אין חייבים להביא עגלה ערופה מספק, כיון שיש בזה ספק בל תשחית.

שינוי הטבע ביולדת לתשעה למקוטעין וביולדת לשמונה

הרשב"ש (שו"ת סי' תקיג) דן בדבר מעשה שהיה במכלוף זגאנ"ד שנפטר לבית עולמו בח' אלול בשנת מאתים ושב, והיה לו אח במדינת הים ולא נודע מקומו והניח אשתו מעוברת, ובליל אחד בשבת ביום הראשון מחדש אייר ילדה בן, והלכו העדים ביום ההוא וראו את הבן שלם בשערו ובצפורניו, וביום הששי ללידתו חלה ובליל שמיני ללידתו נפטר. ודן אם הולד נחשב לבן קיימא ופוטר את אמו מן היבום או לא.

והאריך בכח ההיתר משלושה טעמים, והטעם השלישי הוא מטעם מספר הימים. שהנה מי שבעל ופירש ולפי חשבוננו נמצא שבהכרח כלו לולד זה כל חדשי עיבורו, הרי הוא בר קיימא לכל דבר ואין להסתפק בו שמא נפל הוא, גם אם לא חי שלושים יום, וכמבואר בכמה מקומות בש"ס. ובנידון זה כיון שחוליו של מכלוף הכביד עליו, ומאיים שהכביד חוליו עד שילדה היו כמה ימים יותר מח' חודשים, אם כן בודאי כלו לו חודשיו וכן קיימא הוא. שכל שיצא מכלל שמנה חדשים ונכנס לחודש התשיעי אפילו יום אחד חוץ מיום שנתעברה אעפ"י שלא גמרו סימניו ולא שהה שלשים יום ולד גמור הוא.

ואעפ"י שאמרו בגמרא (נדה כז.) שיוולדת לשבעה יולדת למקוטעין אבל יולדת לתשעה יולדת לשלמים ואינה יולדת למקוטעין, ואם כן אי אפשר לכאורה שתלד במלאת ח' חודשים וכמה ימים ויהיה הולד בן קיימא, כבר תמחו על זה רבים שהרי החוש מכזיב זה והנסיין אמת הפכו, שהרי הרבה נשים כיון שנכנסות ליום אחד מיום החודש התשיעי יולדות ולד של קיימא, ואין כל הנשים משלימות תשעה חודשים, ואם כן לא הנחת לאברהם אבינו בן ולא בת שיצא מכלל נפל אלא מעט מהרבה.

והביא **הרשב"ש** בשם בעלי התוספות (ע"ז כד: ד"ה פרה, חולין מז. ד"ה כל) שכתבו שעתה נשתנו הענינים. והוכיח כן ממה שאמרו בסוגייתנו שפרה וחמורה אינן יולדות אלא לשלש שנים, ועל פי זה יודע הקונה פרה וחמורה מגוי בתוך שלשה שהולד לכהן כיון שודאי בכור הוא ולא ילדה קודם לכן, ובאמת החוש מכחיש דבר זה, שאנו רואים שהן יולדות כשהן בנות שתי שנים, ועל כרחך צריך לומר שנשתנו הטבעים. וכן הוא בהרבה דברים שהזכירום החכמים באופן אחד ואנו מוצאים אותם באופן אחר.

ואם כן הוא הדין לענין יולדת לתשעה היולדת לשלמים, שאעפ"י שבזמנם היה הדבר נוהג באופן אחד, אם נמצא עתה שהוא נוהג באופן אחר לא ישתנה הדין מפני כך. ועיין שם במה שכתב עוד שמה שיוולדת לט' יולדת לשלמים שנוי במחלוקת.

וכתב **הרשב"ש** שכן הורה גם אביו, ובאמת כן מבואר גם **בתשב"ץ** (שו"ת ח"ב סו"ס קא) לענין יולדת לשמונה. וכן פסק **הרמ"א** (אהע"ז סי' קנו ס"ד) שיש אומרים שבזמן הזה אפילו לא נכנסה בחודש התשיעי רק יום אחד מלבד יום שנתעברה בו, הרי ולד קיימא. ואע"ג דאמרין בגמרא יולדת לתשעה אינה יולדת למקוטעין, כבר תמחו על זה רבים שהחוש מכחיש זה, אלא שאנו צריכין לומר שעכשיו נשתנה הענין, וכן הוא בכמה דברים, עכ"ד. ובשדי חמד (מערכת ט כלל ה) האריך בדברי הפוסקים אם סמכו על כך למעשה.

יום ראשון ה כסליו

זכורות כ

לסמוך על מגדלי ירקות שעשו מעשה לשמרם מתולעים

באגרות משה (יו"ד ח"א סי' לה, או"ח ח"ד סי' צא אות ג) דן בדבר מין קרויט [כרוב], שביראפ [אירופה] היו מצויים בו תולעים והיה אסור בלא בדיקה, אבל באמריקא אין מצויים כלל תולעים במין קרויט. וכתב שאף על פי שמין שאין מצויים בו תולעים אינו אסור באכילה בלי בדיקה, מכל מקום לכתחילה צריך לבדוק מין זה גם במדינה זו, כיון שמה שבמדינה זו אין בהם תולעים אינו מצד עצם המין שהוא משונה במדינה זו ממדינות אחרות, אלא משום שבעלי הגינות עושים מעשה בשעת הזריעה ובשעת הצמיחה שמעשה זה גורם שלא יהיו בו תולעים. וכיון שהדבר תלוי במעשה אפשר שדינו כרוב התלוי במעשה שמבואר בסוגייתנו שאין הולכים אחריו, לפי שיש לחשוש שמא לא עשו את המעשה.

וכתב שאף על פי שחזקה היא שכל בעלי הגינות יעשו מה שיכולים לטובת פרנסתם, ואם יהיו תולעים לא יקנו מהם, ומטעם זה אין לאסור בדיעבד כשלא בדקו, אבל לכתחילה יש לבדוק. וכן כתב עוד (יו"ד ח"ב סי' כה) לענין כמהין ופטרתיות ומאלינעס שאין מצויים בהם תולעים באמריקע מחמת מעשה שעושים בהם, ולכן לכתחילה צריכים בדיקה.

ובתשובות והנהגות (ח"ג סי' רנב) כתב לענין גידול ירקות ללא תולעים בחממות סגורות לחלוטין, שלדברי המגדלים אין לחשוש כלל לתולעים, והביא מפי השמועה שאעפ"כ לפעמים מוצאים שם תולעים. והביא דעת בעל הקנה בשם שנקט שגם הם צריכים בדיקה, אף על פי שברוב פעמים הוא נקי, שכיון שיש לפעמים חרקים ותולעים אין זה אלא רוב, ורוב זה תלוי במעשה, ואין סומכים עליו.

אך **בתשובות והנהגות** כתב שזה תלוי בסוג הגידול בחממות, ואם מתחילה לא היה שם תולעים אין זה רוב התלוי במעשה, שמה שאין סומכים על רוב התלוי במעשה הוא רק כשהחזק בדינו להיפך, ואין אנו יודעים אם השתנה הדבר מכמות שהחזק, והשתנות זו תלויה במעשה, ובוזה חוששים שלא נעשה המעשה אלא נשאר כמו שהיה. אבל בנידון זה הרי ידוע לנו שגדלו הירקות בחממות, ובחממות אלו לא הוחזק מעולם שיהיו תולעים, ואף אם לעתים רחוקות מוצאים שם מ"מ כשגדל שמה דינו כירק שאין מצוי בו תולעים שאין צריך לבדוק, ולא איכפת לנו מחמת מה אין התולעים מצויים. וכל זה בחממות וכדומה שעל ידי פעולות שונות אין מצוי בו תולעים כלל, וגם לא היו שם תולעים מעולם, אבל באופן שמצוי תולעים רק שמצאו שיטה להסיר ולנקות, באופן שקרוב לודאי ששוב אינו מצוי כלל תולעים, יש לומר כיון שבתחילה היה מצוי בו תולעים חל עליו דין בדיקה, והיינו בבירור שיתברר בודאות שאין שם יותר תולעים.

אמנם בגוף דברי **הקנה בשם** (נדפסו בספרו ח"ג סי' צג) מבואר שאם על ידי הגידול בחממות היו הירקות גדלים מתחילה בלי תולעים היה אפשר לצדד שהם מותרים באכילה בלא בדיקה, אך מאחר והמציאות אינה כן, וחוזי מגידולם בתוך החממות דרוש להם עוד טיפולים שונים כמו ריסוס וכדומה, ובלעדם עדיין אינם מובטחים שלא ידבקו בהם הרחש והתולע, ואם כן כל עיקר חזקתם שאינם מתולעים הוא דבר התלוי במעשה הריסוס, ואין הולכים אחר חזקה ורוב התלויים במעשה. [ויש שציידו שבדיקת המשגיחים בזמן הגידול דיה כדי לצאת חובת הבדיקה לכתחילה, ואכמ"ל].

יום שני ט כסליו

זכורות כא

בדיקת חמץ בשוכר בית מחבירו בי"ד ניסן

בפסחים (ד.) בעו מרב נחמן מה דינו של המשכיר בית לחבירו בי"ד ניסן אחר זמן בדיקת חמץ, אם חזקתו בדוק או אין חזקתו בדוק, ומקשה הגמרא שישאלו את המשכיר ומתרתצת הגמרא שהמשכיר אינו נמצא לפנינו.

ו**כתב הר"ן** (א: ד"ה גרסינו) שאם המשכיר נמצא בעיר צריך לשאול אותו כי במקום שאפשר לברר אין סומכים על החזקה, ומסיק רב נחמן בר יצחק שחזקתו בדוק, וכדעתו פסקו **הרמב"ם** (חמץ ומצה פ"ב ה"ז) **והשו"ע** (או"ח סי' תל"ז ס"ב) וגם כתב כדברי הר"ן שאם נמצא בעיר צריך לשאול.

והנה בסוגייתנו נחלקו רב ושמואל ורבי יוחנן בדין הקונה בהמה מישראל אם צריך לחשוש שלא ביכרה והולד הראשון שתלד הוא בכור. רב סובר שהוא ודאי בכור, כיון שאם כבר ביכרה היה המוכר משתבח ומודיע שכבר ביכרה ויצאה מכלל הסכנה שבלידה הראשונה. ושמואל סובר שהוא ספק בכור, כיון שאפשר שהמוכר לא השתבח בכך כיון שהיה סבור שקונה אותה לצורך שחיטה ולא לצורך הולדת ולדות. ורבי יוחנן סובר שהוא ודאי חולין, כיון שאם לא ביכרה ודאי היה המוכר מודיע לקונה שלא ביכרה כדי שלא יכשל באיסור, וכדבריו פסק **הרמב"ם** (בכורות פ"ד ה"ט) שאין הישראל שותק וגורם לו לאכול קדשים בחוץ.

ו**כתבו האחרונים** (בן המחבר במנחת חנוך מצוה רצד אות ב, שי למורא בסוגייתנו ד"ה ר"י אומר, השואל בלחם שערים (סי' עד) [ונראה שהוא בעל השי למורא]) שלכאורה נראה שלדעת רבי יוחנן שהשו"ע (יו"ד סי' שטז ס"ו) פסק כמותו [אמנם הרמ"א פסק כשמואל] אין צריך הקונה לשאול את המוכר אם ביכרה אם לאו, גם אם יכול לשאול אותו, שהרי דימו בסוגייתנו דין זה לדין אותו ואת בנו ששם אין צריך לשאול, וכן כתב **רש"י** (ד"ה אם לא הודיעו). ולכאורה לדעת רבי יוחנן גם במשכיר בית לחבירו בי"ד ניסן חזקה היא שהבית נבדק, ואין צריך לחזקה שדנו בה בפסחים מצד מה שמסתמא קיים המשכיר מצוות חכמים שציוו לבדוק, אלא חזקה אחרת יש לנו, שאם לא היה בדוק היה מודיע לקונה שצריך לבדוק כדי שלא יכשל באיסור, שהרי הן המשכיר והן השוכר חייבים בבדיקה (מג"א שם סק"ב-ג).

ומתוך כך ביאר בשי למורא את דעת **הרי"ף** שהשמיט אותה סוגיא בפסחים, וביאר שטעמו הוא משום שנקט שלדעת רבי יוחנן שפסק כמותו אין צריך לכל המשא ומתן שם, והשוכר יכול לסמוך על החזקה שאם לא היה בדוק היה המשכיר מודיע לו כדי להצילו ממכשול, ורק אם מאיזה טעם לא היה המשכיר יכול להודיעו בשעה שהשכיר לו, צריך לשאול אותו אם בדק.

אך **בלחם שערים** (שם) דחה דמיון זה בכמה חילוקים, ואחד מהם הוא שספק הגמרא בפסחים הוא אם יש לחשוש שהמשכיר אינו בקיא בהלכות ולכן לא בדק בעצמו, ואם אינו בקיא הרי גם לא יודיע לשוכר שצריך לבדוק.

ועיין עוד במה שכתב בשמן רוקח (בסוגייתנו ד"ה מציינו לוקח) שאין סומכים על כך שהמוכר יודיע לקונה אלא במקום שקרוב לודאי שהקונה יעשה איסור אם לא יודיע לו [והוכיח כן מהירושלמי בכורות, שנודע אה"כ למזוייף]. ועל פי זה כתב שכיון שהחשש שהשוכר יעבור איסור אחרי שיבטל אינו קרוב לודאי, אין סומכים בזה על החזקה שהמשכיר יודיע לשוכר שלא בדק.

אופן הפיכת מים שלא לנו למים שלנו על ידי ביטול

כתב הבית יוסף (או"ח סי' תנה ד"ה כתב) בשם הסמ"ג (לאוין עט), שהעיד ה"ר יחיאל על מורו ה"ר יהודה בר יצחק, שהתיר להשתמש לאפיית המצות במים שלא לנו שהתבטלו ברוב מים שלנו, כיון שהתבטלו קודם הלישה והותרו. וכן כתב בהגהות מיימוניות (חמץ ומצה פ"ה אות ל) וכן כתב הסמ"ק (סי' רכב), אלא שנראה מדבריו שמה שאמר שהתבטלו ברוב היינו אחד בשנים, ומשמע שבפחות מכך אינו בטל.

והנה לגבי כל ביטול ברוב כתב המהרלב"ח (שו"ת סי' פח) שנראה מדברי הרמב"ם (מאכלות אסורות פט"ו ה"ד) שכתב לענין תערובת חלב שעל הכליות שהוא אסור בחלב שעל האליה שהוא מותר, ונמוח הכל, צריך שיהיה בחלב המותר כשנים מהחלב האסור, משמע שבדברים הנבללים זה בזה צריך שיהיה בהיתר כפלים מהאיסור, ואין מספיק שיהיה בהיתר כמו האיסור ומעט יותר. וכתב שאינו זוכר ראייה ברורה מהגמרא לזה אלא רק מהלשון שאמרו בכל מקום (גיטין נד): 'חד בתרי בטל'. ומכל מקום כתב שנראה שבתערובת יבש ביבש אין צריך כפלים אלא אם יש חתיכה בהיתר יותר מבאיסור דיו והכל מותר מן התורה. וכתב הפרי חדש (יו"ד סי' קט סק"ד), שאם יש לדייק לשון 'חד בתרי בטל', הרי בגמרא (גיטין שם) נאמר לשון זה לענין תערובת יבש ביבש, ואם כן גם בזה צריך שיהיו בהיתר כפלים מהחתיכות שיש באיסור, כמו שמשמע מלשון הרא"ה בבדק הבית (בית ד שער ב).

אך הפרי חדש האריך להוכיח שמי שסובר שצריך ביטול בכפלים הוא טועה בדבר משנה, והרמב"ם והרא"ה לא דקדקו בלשונם ויכולים התלמידים לבוא בהם לידי טעות, אך באמת בין בתערובת לח בלח ובין בתערובת יבש ביבש די בכך שיהיה בהיתר מעט יותר ממה שיש באיסור, כמו שלמדו (רש"י חולין צח: ד"ה מדאורייתא והמפרשים) ממה שנאמר (שמות כג ב) 'אחרי רבים להטות', שמפסוק זה נלמד דין ביטול ברוב, והרי בפסוק זה ודאי אין צריך שיהיה ברוב כפלים מהמיעוט. ומה שנקטו הלשון 'חד בתרי בטל' אינו משום שצריך כפל, אלא משום שכשהיתה חתיכה אחת של איסור אי אפשר שיהיה בהיתר יותר ממנה אלא כשהיו שני חתיכות של היתר. והביא מקומות רבים בש"ס שנאמר בהם הלשון 'רוב' לענין ביטול, שמשמע שאין צריך שיהיה כפלים אלא שירבה ההיתר על האיסור.

ועוד הביא ראייה לדבר מסוגייתנו, שמבואר בדברי רבא שאם מביא אדם קב חולין טמאים וקב ועוד טהורים ממין זה יתבטל המיעוט ברוב, ומפורש שאם ההיתר מרובה על האיסור אפילו במשהו די בכך כדי שיתבטל המיעוט ברוב.

וכדעת הפרי חדש כן נקט גם החוות דעת (שם חידושים סק"ג), ובפרי תואר (סק"ב) כתב שהחולק בזה על הפרי חדש הוא כחולק על התורה. אך במנחת יעקב (כלל לט אות א, כלל נא אות ו) נקט שאף שמן התורה די בכך שההיתר רב על האיסור במשהו, מכל מקום מדרבנן צריך שיהיה כפליים ממנו כדי שיהיה רוב הניכר. וכתב בפרי מגדים (פתיחה שער התערובות ח"א פ"א ד"ה והנה יבש ביבש) שבאיסורים דרבנן גם המנחת יעקב מודה שאין צריך שיהיה בהיתר כפלים מן האיסור, ואף באיסור דאורייתא אין לגעור במי שמקל במשהו יותר כדעת הפרי חדש. וע"ע בפתחי תשובה (שם סק"א) ובדרכי תשובה (סק"ב) שהאריכו בזה.

אם עתיד חזיר להיות מותר לעתיד לבוא

בגמרא, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ראה חזיר שכרוך אחר רחל פטורה מן הבכורה ואסור באכילה, 'עד יבא ויורה צדק לכם' (הושע י"ב).

האברבנאל בראש אמנה (פ"ג) ובישועות משיחו (ח"ב עיון רביעי פ"ג) והרב אבא מרי ב"ר משה דון אסתרוק במנחת קנאות (פ"ב) ועוד ראשונים רבים הביאו בשם המדרש, למה נקרא שמו חזיר, על שם שעתיד הקב"ה להחזירו לעתיד לבוא. ופירש במנחת קנאות הטעם כיון שאיסור אכילת חזיר נמנה עם הדברים שלא נודע טעמם, כמו שאמרו (יומא סז): שהם דברים שהשטן ואומות העולם משיבים עליהן, ועל כך אמרו במדרש שלעתיד לבוא יגלה הקב"ה את טעם איסורים יחד עם שאר טעמי התורה, כי הדבר שהיה נודע בימי יהושע והזקנים ונשתכח מן הבנים כשיגלה לנו מלך המשיח את טעמו זוהי החזרה שעתיד הקב"ה להחזירו, שיחזיר לנו את טעם איסורו, אך חלילה לא יהיה מותר כי התורה לא תתחדש חלילה. ורבינו בחיי (ויקרא י"ד) כתב שיש נוסחאות בתנחומא שכתוב בהן על החזיר 'עתיד הקב"ה להחזירו לנו', וההמון מבינים שהחזיר יהיה טהור לישראל, ובאמת פירושו באופן אחר, שהכח שלו שהוא מלכות הרשעה שמיצר בזמן הזה לישראל, יחזור לעתיד לבוא ויסייע בידם. וכעין זה פירשו הריטב"א (קידושין מט:) והמאירי (תענית כא:). מאמר זה. אך בתורת המנחה (פרשת ראה דרשה ט) פירש מאמר זה כפשוטו, שלעתיד לבוא לא יצטרכו לחשוש לזוהמת בעלי החיים ולכן יותר החזיר באכילה, וכן כתב בדרשות הר"י אבן שועיב (מטות מסעי עמוד עה ע"ג).

ובספר נפש חיים (פלאגי, מערכת החי"ת אות ה) כתב בשם בעל היפה תואר (ויקרא רבה פ"ג סי' ג) שהמאמר הזה לא היה ולא נברא, כי לא מצאנוהו בשום מדרש, ואפשר שמי מהאחרונים המציאו דרך הלצה. והעיר עליו בנפש חיים שגם אם מדרש זה לא מצאנו הרי מצאנו כיוצא בו במדרש (שוחר טוב פרק קמ"ו), 'ה' מתיר אסורים' (תהלים קמ"ז), מהו מתיר אסורים, יש אומרים כל הבהמה שנטמאת בעולם הזה מטהר אותה הקב"ה לעתיד לבוא, וכן הוא אומר 'מה שהיה הוא שיהיה ומה שנעשה הוא שיעשה' (קהלת א ט), ומה שנעשה, טהורים היו מקודם לבני נח, וכן הוא אומר להם 'כירק עשב נתתי לכם את כל' (בראשית ט ג), מה ירק עשב נתתי לכל, אף החיה והבהמה לכל מתחלה, ולמה אסר אותה, לראות מי שמקבל דבריו, ומי אינו מקבל, ולעתיד לבוא הוא מתיר את כל מה שאסר. ויש אומרים אינו מתיר לעתיד לבוא, שכן הוא אומר 'אוכלי בשר החזיר' וגו' (ישעיה סו יז) וכו'. ומבואר שב' דעות הם במדרש, לדעה הראשונה יותרו האיסורים לעתיד ובכללם החזיר, ולדעה השניה לא יותרו, והביא ראייה ממה שגם בנבואה העוסקת בעתיד לבוא נזכר איסור החזיר. ועיי"ש שציין לדברי עוד ראשונים ואחרונים שדיברו בזה. [ומדרש זה הובא גם בספר העקרים (מאמר ג סוף פט"ז)].

ובפירוש תורת חיים על רבינו בחיי (שמיני אות יט) דחה גם כן דברי היפה תואר, וכתב שלא ראינו אינה ראייה, והרי רבינו בחיי העיד שיש נוסחאות שגורסים כן בתנחומא, והוא דייק בנסחאות, ואף על פי שבתנחומא שלפנינו אינו נמצא, מכל מקום כבר כתבו האחרונים שהתנחומא שמזכירים הראשונים אינו זה שבידינו. וע"ע בבית אהרן (מגיד, ח"א ערך ברא כרעא דאבוה עמוד תקעד והלאה), ובספר מעט צרי (ערך חזיר) שהאריכו לברר מקור מאמר זה.

הקדמת אמירת פרשת עולה לפרשת חטאת

כתב בשו"ע (או"ח ס"א א"ה) שטוב לומר פרשיות הקרבנות קודם תפילת שחרית, ובסדרן כתב פרשת העולה והמנחה והשלמים וחטאת ואשם. ונשאל **המגן אברהם** (סק"ח) למה הקדים עולה לחטאת, והרי להלכה (זבחים פט.) חטאת קודמת לעולה. ותיירץ על פי מה שאמרו (זבחים ז:), למה חטאת קודמת לעולה, משל לפרקליט שנכנס למלך, ריצה הפרקליט נכנס דורון אחריו. וכתבו התוספות (ד"ה עולה דורון), שאף על פי שמבואר בגמרא (שם) שעל חייבי עשה החטאת מכפרת מקופיא [מהצף למעלה] והעולה מכפרת מקיבעא [מהקבוע בתוכן], אף על פי כן אם הקריב את החטאת תחילה כיפרה החטאת על הלאוין ועל העשין, ושוב אין העולה אלא דורון. ועל פי זה כתב **המגן אברהם**, שכיון שבאמירת פרשת הקרבנות אין אנו אומרים 'הי רצון כאילו הקרבתי חטאת' כיון שאפשר שלא נתחייבנו חטאת ואיננו קוראים הפרשה אלא כקוראים בתורה, וכמו שכתב הטור, ועל העולה אנו אומרים 'כאילו הקרבתי עולה' כיון שאין לך אדם שאינו מחויב בכפרה על עשה (זבחים שם ע"א), אם כן נכון לומר פרשת עולה מקודם כיון שהיא ודאי מכפרת, ואם יאמר אותה אחר אמירת חטאת אפשר שתכפר ואפשר שלא תכפר. אבל כשיודע שהתחייב חטאת יאמר חטאת קודם, כיון שאז היא בודאי מכפרת על הלאוין וממילא מכפרת גם על העשין.

וכתב בן המחבר **בבית שלמה** (שו"ת יו"ד ח"ב ס"י קפא בהג"ה ב) שעל פי דברי **המגן אברהם** יש ליישב קושיא בסוגייתנו, שהסתפקו בגמרא אם יש לחשוש שאדם ישהה את הבהמה שהפריש לקרבן עולה ולא יקריבנה מיד ויבוא בה לידי תקלה, אם נאמר שכיון שאין חיוב להביאה לכפרה ישהה אותה, או שמא כיון שמכפרת על עשה אינו משהה אותה. ולא נפשטה איבעיא זו וכמבואר ב**אליבא דהלכתא**. וקשה שהרי בערכין (כ"א.) מבואר שממשכנים חייבי עולות ושלמים מחשש שמא ישהו אותם, ומבואר שפשוט לגמרא שם שחוששים שישהה אדם את קרבן עולתו, וכמו שפירש רש"י (שם ד"ה ממשכנים) שאף על גב שהעולה מכפרת על עשה חוששים שישהה אותה כיון שאינה חובה עליו ואינו מחשיבה ככפרה ולכן ממשכנים אותם. ועיין מה שכתב בראשית בכורים (ד"ה כי תיבעי) ביישוב קושיא זו. וכתב שיש ליישב הקושיא על פי דברי **המגן אברהם**, ולומר שבערכין מדובר במי שהקריב חטאת, ונתכפר לו בכך על חטאי העשין שלו, ומעתה אינו אלא דורון וחוששים שמא ישהה אותו. ובסוגייתנו מדובר שלא הקריב חטאת ולכן העולה מכפרת על העשין ובוזה היא איבעיא שלא נפשטה אם חוששים שישהה אותה.

ועי"ש שכתב שתירוץ זה דחוק ביישוב הגמרא בערכין, ועל כן תירץ באופן אחר, ששם ממשכנים מחשש שמא ישהה ויבזבז ממזונו ולא יביא קרבן כלל, וספק זה שהוא ספק אחד בודאי יש לחשוש. אבל בסוגייתנו הנידון הוא לאסור צמר שנתלש שמא מתוך כך יבוא להשהות, ואם ישהה שמא מתוך כך יבוא לידי איסור גיזה ועבודה, והרי זה כגזירה לגזירה שלא גזרו חכמים.

לרישום ועדכון שיעורי תורה ניתן לשלוח

פקס ל: 03-543-5757



כבתו

מצא מין את מינו וניעור

כתיב (ויקרא יא מג-מה) 'ולא תטמאו בהם ונטמתם בהם כי אני ה' אלקיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ולא תטמאו את נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ כי אני ה' המעלה אתכם מארץ מצרים', יאמר כי גוף של ישראל היותו חשוב מאד כי הוא נרתק לחלק אלוקי ממעל, על כן לרוב חשיבותו מתפעל מטומאת שרצים ומאכלות מתועבים ונתטמטם בהם, משא"כ גופי שארי אומות העבים אינם מתפעלים כלל מין במינו אינו חוצץ, והיינו נטמתם בהם יען אני ה' אלקיכם וזהו נגד הגוף העכור, ולעומת זה והתקדשתם אם תרצו להתקדש עצמיכם 'והייתם קדושים כי קדוש אני', מצא מין את מינו וניעור, אך בשום אופן לא תפגע הטומאה בהנשמה חלק אלוקי ממעל כי היא מסתלקת מיד, והוא נשאר מת בחייו חלל רשע, כי הקב"ה העלה הנשמות עם ניצוצותיהם מעומק טומאת מצרים, על כן לא תקבל עתה שום פגם טומאה, והיינו 'ולא תטמאו את נפשותיכם' דייקא 'בכל השרץ' אע"ג שהגוף מרגיש ומתטמא ומתטמאת בהם, אבל נפשותיכם לא תטמאו בהם, כי אני ה' המעלה אתכם מטומאת מצרים 'יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים' כנ"ל.

(חתם סופר, שמיני)



עד יבא ויורה צדק לכם

כתיב (שיר השירים ח ה) 'מתרפקת על דודה', איתא במדרש מהו מתרפקת על דודה, אמר רבי יוחנן שהיא מתרת פרקי תורה ופרקי מלכות לעתיד לבא, ובאור המלה מתרת הוא פתיחת קשר פתח חרצובות. והכונה שלעתיד לבא יתפרקו ויפתרו כל הספיקות בעניני תורה ומלכות, כי יתגלו אז תעלומות חכמה בתורה ובהנהגה מדינית, ועל דרך שאמרו בגמרא לענין ספיקא דדינא בלשון הכתוב בהושע 'עד יבא ויורה גואל צדק לכם' ופירש"י עד שיבא אליו ויורה אם מותר או אסור. ויש להעיר כי דריש המלה מתרפקת כמו מתפרקת בחלוקף האותיות ממאחר למוקדם הפ"א קודם הרי"ש, אמנם אין זה חדש בדרשות חז"ל, וזה הוא מפני שלתכלית סמיכות הדרשה כדי שיהיה לה יתד לזכור אותה לא חשו חז"ל לדרוש בסדר מהופך.

(תוספת ברכה, ליקוטים)



כיון דעולה נמי מכפרא אעשה

כתיב (במדבר כב כח) 'ותאמר לבלעם מה עשיתי לך כי הכיתני זה שלש רגלים', פירש רש"י רוצה אתה לעקור אומה החוגגת שלש רגלים בשנה, יראה כי בלעם רצה לקלל בשעה שהקב"ה בזעם, והיינו כי אז מיענשי אעשה (מנחות מא.), ואין אדם אשר יעשה טוב ולא יחטא, יעשה טוב דייקא אי אפשר להשמר מלהתעצל קצת במצות עשה, לכן רצה לקללם בעת הכעס, אמנם עולה מכפר אעשה, ואלו היו מקריבים אז עולת תמיד במדבר היו מכופרין ולא יועיל קללתו, אך איתא (הגיגה) 'עולת תמיד העשויה בהר סיני' מעשיה נאמרה בסיני והיא עצמה לא קריבה, נמצא שלא היה להם מה לכפר, אך משמע שם עולת ראייה קריבה, ולכן אמרה שלש רגלים, דנהי שלא הקריבו עולת תמיד המכפר אעשה, מכל מקום עולת ראייה קריבה. וזהו פירוש 'מה הלאתיך ענה ב' (מיכה ו א), פירוש וכי הטרחתך בקרבנותי יותר מדאי, כי מה שצויתי להקריב תמיד בדרך לטובתך הוא, כי 'עמי זכר נא מה יעץ עליך בלק וכו' הירצה ה' בעגלים בני שנה' (שם ה-ו), פירוש וכי יתרצה בעגלים שאתה מקריב עולת ראייה הם בני שנה שבאים מזמן לזמן, הלא ראויה שתקריב בכל יום, שלא לעורר חס ושלום קללת אדם בשעת כעס חלילה.

(תורת משה לחתם סופר, בלק)

יצירה מהפכנית

מהיום לומדים את הפרשה
לעומק בכל מקום



חוברות מקראות גדולות החדש של 'עוז והדר'

כל פרשה על שלל מפרשיה בחוברת נפרדת



להשיג בחנויות הספרים המובחרות

מוקד הזמנות: 1800-22-55-66