

# מבעל דף היומי בעיון

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



כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן

העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליבו חפץ | כולל 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 |

מבחינים 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

בס"ד שבוע פרשיות בהר - בחוקות

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



## מסכת חולין ג' ט'

יום א' ט"ז אייר - שבת כ"ב אייר תשפ"ו

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



## דף ג' ע"א

אביי אמר, הכי קתני הכל שוחטין ואפילו כותי וכו' רב  
אשי אמר, הכי קתני הכל שוחטין ואפילו ישראל מומר  
וכו'. רבינא אמר הכי קתני הכל שוחטין הכל מומחין  
שוחטין וכו' איכא דאמרי רבינא אמר, הכי קתני הכל  
שוחטין הכל מוחזקין שוחטין וכו' כולוהו כרבינא לא  
אמרי, להך לישנא דאמר מומחין אין, שאין מומחין לא,  
רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן; להך לישנא דאמר  
מוחזקין אין, שאין מוחזקין לא, לעלופי לא חיישינן.

וכל אלו האוקימתות לא פליגי להלכה, דכל פלוגתייהו  
היא איך להעמיד את המשנה ולבארה, ורק באוקימתא  
דרבינא יש צד פלוגתא להלכה כמבואר בגמרא, דאפשר  
ששאר האמוראים לא סבירא להו כרבינא שיש חשש  
עילוף או שלא חיישינן שאינו מומחה. ונתבאר בתוך  
אוקימתות אלו דין שחיטת כותי ומומר, והגמרא מאריכה  
אחר כך בפרטי הלכות אלו.

והעולה להלכה מכל סוגיות אלו והדעות בזה [ומבוארות  
ברמב"ם הלכות שחיטה ובטור ושו"ע יו"ד סימן א'], שהכל שוחטין  
לכתחילה נשים ועבדים משוחררים, וכל אדם, אפילו  
אין מכירין אותו שמוחזק לשחוט שלא יתעלף, וגם אין  
יודעין בו שהוא מומחה ויודע הלכות שחיטה, משום  
שרוב הרגילים לשחוט הם בחזקת מומחין ומוחזקין.  
בד"א שאינו בפנינו, אז מותר לאכול משחיטתו וסומכים  
על החזקה, אבל אם הוא לפנינו צריך לבדוקו אם הוא  
מומחה ולשואלו אם נתעלף.

ומה נקרא יודע הלכות שחיטה, כתב בסמ"ג בשם רבינו  
תם שאין צריך שידע כל הדינים אלא אם אומר על דבר  
זה הייתי מסתפק ושואל קרינן ביה שפיר יודע, עד  
שיאמר על האסור מותר. ואף שמבואר לקמן שאסור  
לשחוט בסכין של איסור על דעת לקלוף אחר כך את

מקום השחיטה, כאן יכולין לכתחילה ליתן לו לשחוט על  
סמך שיבדקנו ולא חיישינן שמא יאכלו משחיטתו בלא  
שיבדקנו וישאלנו. אבל מי שיודעין בו שאינו יודע הלכות  
שחיטה, אפילו שחט לפנינו ד' או ה' פעמים שחיטה  
הגונה וראויה ושחט אחר כך בינו לבין עצמו שחיטתו  
פסולה, אפילו שאלו לו עשית כך וכך ומתוך תשובתו  
נראה ששחט כראוי אין לסמוך עליו, ואפילו אמר ברי לי  
ששחטתי יפה. אבל כל מה ששחט לפנינו כשר, ואפילו  
לכתחילה יכולים ליתן לו לשחוט כיון שאחר עומד על  
גביו, ובלבד שיראה אותו מתחילת השחיטה עד סופה.

וכתב הטור בשם בעל העיטור, אי ידעינן ביה דגמר, אפילו  
לא איתחזק מותר לשחוט לכתחילה, ואי לא ידעינן ביה  
אי גמיר אי לא, לכתחלה לא ישחוט ואם שחט שחיטתו  
כשרה ואין צריך לבדוקו ואפילו הוא לפנינו. והרמב"ם  
כתב היודע הלכות שחיטה הרי זה לא ישחוט בינו לבין  
עצמו בתחילה עד שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד  
שיהיה רגיל וזריו, ואם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו  
כשרה, ולא כתב שצריך לשואלו אם הוא מוחזק, אבל  
במי שאין ידוע אם יודע הלכות שחיטה כתב שאם שחט  
בינו לבין עצמו שואלין אותו אם יודע הלכות שחיטה  
שחיטתו כשרה. והרא"ש לא חילק, אלא כתב דאם הוא  
לפנינו בודקין אותו ושואלים אותו אם נתעלף, ואם אינו  
לפנינו סומכין על החזקה בשניהם וכן היא סברת הרי"ף.

וז"ל הרמב"ם [פ"ד מהלכות שחיטה ה"ג], ישראל שיודע הלכות  
שחיטה הרי זה לא ישחוט בינו לבין עצמו לכתחלה עד  
שישחוט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריו,  
ואם שחט תחלה בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה. היודע  
הלכות שחיטה ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל הוא  
הנקרא מומחה וכל המומחין שוחטין לכתחלה בינם לבין  
עצמם, ואפילו נשים ועבדים אם היו מומחין שוחטין  
לכתחלה. ע"כ. וכתב ערוך השלחן דנראה דהרמב"ם

כולל ומכון ראש פינה:

מפרש מומחה שבגמרא דלא כפירוש כל הראשונים שזהו היודע הלכות שחיטה, דאע"ג דודאי כן הוא כשאנו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו כשאין אחר עומד על גביו, מ"מ שם מומחה הוא עניין אחר, והיינו שיש לו המחאה במלאכתו, שיודע אומנות השחיטה, ולכן כתב דתנאי היתר השחיטה תלוי בהשגה דברים שצריך לידע הלכות שחיטה ושיהיה אומן, והיינו ששחט כמה פעמים לפני חכם וראה שיודע איך לשחוט ואז נקרא מומחה ורשאי לשחוט בינו לבין עצמו:

ומ"מ יש הפרש בין שניהם, דביודע הלכות שחיטה ועדיין אינו מומחה במלאכתו, נהי דלכתחלה אסור לו לשחוט בינו לבין עצמו, מ"מ בדיעבד אם שחט שחיטתו כשרה, דכיון שיודע הדינים אלו היה קלוקל היה יודע מזה. אבל כשאנו יודע הלכות שחיטה, אף שהוא אומן, שראינוהו שחט הרבה פעמים יפה, מ"מ אם שחט בינו לבין עצמו שחיטתו פסולה, שמא קלקל ולא ידע כיון שאינו יודע הדינים.

ביאור הדברים הנ"ל, הרוב הראשונים מפרשים דמומחה הוא היודע הלכות שחיטה ומוחזק הוא שמוחזק שלא יתעלף, ולפ"ז היה לנו להתיר לכל הבא לשחוט שישחוט וא"צ בדיקה לא בתחלה ולא בסוף ובאמת כן דעת בעל המאור. ודעת הרא"ש דמשום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מוסרין לכתחלה לכל הבא לשחוט על סמך שנבדקנו אחר השחיטה אם הוא מומחה אם לאו, אבל כדאיתא קמן אסור לנו לאכול משחיטתו עד שנבדקנו אם הוא בקי בהלכות שחיטה וגם צריך לשאול ממנו אם לא נתעלף, והטעם דלא סמכינן ארובא אלא בדיעבד ולא לכתחלה, ודעת הרשב"א והר"ן דלעלופי לא חיישינן כלל וא"צ לשאול ע"ז, ורק במומחה אין סומכין על הרוב משום דסמוך מיעוטא דשאינן מומחין לחזקת איסור של הבהמה ואיתרע לה רובא, וזהו דעת הש"ע להלכה. ודעת הגהות אשר"י ומרדכי וטור בשם העיטור להיפך, דזה שאמרו רוב מומחים הם אינו אלא בדיעבד כשלא בדקוהו קודם שחיטה דאז סמכינן ארובא וא"צ לבדוק, אבל לכתחלה אסור לנו להניחו לשחוט בלא בדיקה ואפילו על סמך שיבדקנו אחר שחיטה אסור, וזהו דעת ה"א שבש"ע. וכתב הש"ע דנוהגין שאין אדם שחט אא"כ נטל קבלה לפני חכם.

וכתב ערוך השלחן, החכם כשבא ליתן קבלה, ראשית חכמה יראת ה', וביחוד בדורינו זה שרבתה המינות והקלות והפקפוקים בדברי חכמינו הקדושים ז"ל ויאמרו שמועה זו נאה וזו אינה נאה וחמורות נעשה להם כקלות ה' ירחם, פשיטא ופשיטא שטרם כל יראה החכם לדורש על הנוטל קבלה על דרכיו וענייניו, ואחר כך יבחן אותו על דיני השחיטה והבדיקה אם יודע אותם היטב ע"פ דברי רבותינו בעלי הש"ע וגדולי האחרונים. ואף שכבר הבאנו דא"צ שידע כל חלוקי הדינים, אלא אם אומר על

דבר זה הייתי מסתפק ושואל, קרינן ביה שפיר יודע עד שיאמר על האסור מותר, זה היה בדורם, אבל עכשיו שנתרבו ספרי השחיטה והבדיקה, וביחוד ספר תבואות שור שנתקבל בכל תפוצות ישראל [ובזמנינו נתקבל ספר בית דוד] וכל השוחטים בקיאים בו ורוב השאלות נמצאים בו, מחוייב זה הנוטל קבלה להיות בקי בו, ויזהירו החכם שיזהר מלהורות איזה שאלה הצריכה שאלת חכם, ואחר כך יבדוק החכם סכיני ויראה שיעמידנו בפניו, ואנו נוהגים לקלקל הרבה הסכין ונותנים לו לתקן, ויראה החכם שיש לו הרגשה טובה ומחיר בהעמדת הסכין חד וחלק, ואם החכם בעצמו אינו מבין על הרגשת הסכין יקרא לשוחט מומחה שבעיר ויראה השוחט הסכין ואז יתן לו קבלה בכתב, ויזהירו במה שראוי להזהיר שיחזור תמיד על דיני שחיטה ובדיקה, וגם נכון להזהירו שיעסוק לפרקים בספרי מוסר כדי לעורר לבו שלא יקל ח"ו במלאכת שמים כזו שרבים סומכים עליו ועונשו מרובה אם יתשל בזה חלילה:

וכתב התבואות שור [סעיף כ"ה], דהאידנא כיון שאין שוחטין בלא קבלה, אם אחד שחט בלא קבלה אסורה שחיטתו בכל עניין. וכתב ערוך השלחן דחומרא גדולה היא, ולא מצינו שהיתה תקנת הקדמונים כן, והם לא תקנו אלא שאין למנות שו"ב קבוע בלא קבלה, אבל לאסור שחיטתו כשבדקוהו ויודע הלכות שחיטה אין שום טעם בזה, ורק בזה אפשר יש עתה להחמיר, שלא נתיר אם הלך לו ולא ידענו אם יודע הלכות שחיטה, ולא נסמוך על רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, והסברא כן הוא, דאיך נסמוך על זה, והרי יצא מכלל הרוב שאין שוחטין בלא קבלה והוא שחט בלא קבלה, אבל כשיודע הלכות שחיטה ובקי בהעמדת הסכין ושחט רוב הסימנים אין סברא לאסור בדיעבד שחיטתו. ובאמת הכל לפי הענין.

ובגמרא האריכו בהלכות שחיטה בכותי, ולמעשה אין בזמנינו שום נפקא מינה, כמבואר בגמרא לקמן [ה' ע"ב]. ר"ג ובית דינו נמנו על שחיטת כותי ואסורה.

ואמרו עוד [ד' ע"א], אמר רבא ישראל מומר אוכל נבילות לתיאבון, בודק סכין ונותן לו, ומותר לאכול משחיטתו. מאי טעמא כיון דאיכא התיירא ואיסורא, לא שביק התיירא ואכיל איסורא. אי הכי, כי לא בדק נמי, מיטרח לא טרח.

והביאור, שכשהוא רשע בעל תאוה ולא להכעיס ודרכו כשמוצא בשר כשר לא יאכל נבילה אך כשאנו מוצא כשר אינו מטריח עצמו לבקש כשר ואוכל נבילה, א"א להאמין לו על השחיטה, דלא יטריח עצמו להעמיד הסכין בהכשר, אבל כשיתנו לו סכין בדוק ושוחט השחיטה כשירה גם בלא עומד על גביו דבוודאי ישחוט בהכשר, כיון שהוא אומן ומומחה, הרי אין בזה טרחא לשחוט בהכשר ולא יכשיל רבים שהרי לבד תאוותו אינו חשוד להאכיל איסור ולעבור על לפני עור לא תתן מכשול.



להרבה לאוין לעבור עליהם ובין שהוא עברין על הרבה עשין שלא לקיימם דינו כגוי, דזהו פורק עול ממש. וכן עברין לעבוד עבודה זרה או לחלל שבתות הוה כעברין לכל התורה כולה ודינו כגוי, דשקול איסור עבודה זרה ומצות שבת ככל התורה כולה, ולכן אפילו עושה זה לתיאבון דינו כגוי ושחיטתו אסורה בכל עניין, אך בחילול שבת בעינן דווקא שיעבור בפרהסיא בפני עשרה מישראל דאז דינו כגוי אבל כשבפרהסיא שומר שבת ובצינעא מחללו דינו כלאחד משארי עבירות.

ומה הדין בעברין לאחד מכל המצוות, לא לאכילת נבילות, כתבו הטור והש"ע [סעיף ו'] דעברין לאחד משארי עבירות שוחט אפילו בינו לבין עצמו וא"צ אפילו בדיקת הסכין תחלה או סוף. והרמב"ם הצריך גם כן בדיקת סכין. עכ"ל הטור. וכדעת הטור כתבו רוב הראשונים, דעברין לדבר אחד אינו עברין לשארי דברים.

וז"ל הרמב"ם [פ"ד הי"ד], ישראל עברין לעבירה מן העבירות שהיה מומחה הרי זה שוחט לכתחלה וצריך ישראל כשר לבדוק את הסכין ואחר כך יתננה לעברין זה לשחוט בה, מפני שחזקתו שאינו טורח לבדוק. ואם היה עברין לעבודה זרה או מחלל שבת בפרהסיא או אפיקורוס הרי הוא כעכו"ם ושחיטתו נבילה. עכ"ל. עוד כתב, מי שהוא פסול לעדות בעבירה מעבירות של תורה ה"ז שוחט בינו לבין עצמו אם היה מומחה, שאינו מגיח דבר מותר ואוכל דבר איסור שזו חזקה היא על כל ישראל ואפילו הרשעים מהם. עכ"ל:

ומתבאר מדבריו דגם בעברין לאחד משארי עבירות צריך בדיקת סכין דכיון דפקר לעבור תדיר לתאוותו על אחת מעבירות שבתורה וודאי יש לחוש שלא יטרוח לעשות שום מצוה כהלכתה, ומה שנקטו בגמרא לאכול נבילות לתיאבון לרבותא היא, דלא נימא כיון דדש בעבירה זו לא נהמניה כלל אף בבדיקת סכין, קמ"ל דבבדיקת סכין מהימן גם באוכל נבילות, אבל לעולם גם בשאר עבירה אסור בלא בדיקת סכין [הרא"ש]. ועוד ס"ל דדווקא כשהוא עברין תמידי צריך בדיקת סכין, אבל אם במקרה עבר לתאוותו וע"י זה נפסל לעדות א"צ בדיקת סכין כלל. ויש מי שאומר דדווקא בשארי עבירות, אבל באוכל נבילה אפילו בכח"ג בעי בדיקת סכין [ב"י], וכן פסק הרמ"א. ולדינא הסכימו כמה מהראשונים להרמב"ם.

## דף ה' ע"א

כחצי גורן עגולה כדי שיהיו רואין זה את זה.

וכתב הבן יהוידע ד"ל טעם אחר מלבד טעם שרואין זה את זה, והוא כדי לעורר אותם שיהיו רואין העולם חציו חייב וחציו זכאי, ואז יזהרו לעשות משפט אמת כדי להכריע לזכות.

ואף דאמרינן דרוב מצויים אצל שחיטה מומחים הם ומעיקר הדין אין צריך לבדקם, כאן הוא דווקא שיודעין בו שיודע הלכות שחיטה והוא אומן, דברשע כזה א"א להעמיד על רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ולבד בדיקת סכין אינו מועיל לו כלום אפילו כשישראל יוצא ונכנס דאמרנו דבשחיטת כותי מועיל, דדוקא בכותים מועיל מפני שמתירא לשחוט בסכין פגום כשישראל יוצא ונכנס, אבל בעברין אינו מועיל, שהרי הוא מחזיק את עצמו כישראל גמור, וגם בעיני הבריות הוא כישראל גמור ואינו מדמה שיבדקו אחריו [תוספת והרא"ש], ואסור ליתן לו לכתחלה לשחוט בלי בדיקת סכין אפילו כשמומחה עומד על גביו ויבדוק הסכין אחר שחיטה, משום דחיישינן שמא לא יבדוק אחר כך ויהיה אסור בדיעבד, וכל שבדיעבד אסור אין ליתן על סמך בדיקה אחר שחיטה, דרק במקום שמותר בדיעבד מותר ליתן על סמך זה. ועוד משום הרואים, שיחשבו שאפשר לתת לו לשחוט בלא לבדוק אחריו [ר"ן]. ואם אירע שנתנו לו לשחוט בלי בדיקת סכין אסור לאכול עד שיבדקו סכיניו אחר השחיטה, ואם נמצא יפה מותר לאכול ואפילו לא ראינו באיזה סכין שחט נאמן לומר שבסכין זה שחט, ולא חיישינן שמא שחט בסכין פגום ואחר כך נודמן לו סכין זה [סימן ב' ש"ך סק"ז] שלבד תאוותו אינו חשוד.

וכל זה דווקא במומר לתיאבון, אבל האוכל נבילות להכעיס, שמניח ההיתר ואוכל האיסור, וההיתר טוב טעמו כהאיסור, דעת הרא"ש והר"ן והעיטור דשחיטתו אסורה אפילו שחט יפה ובעומד על גביו, ושחיטתו כשחיטת גוי, דלא מקרי בר זביחה כלל. ודעת הרשב"א דוודאי לכתחלה אסורים ליתן לו לשחוט אפילו בסכין בדוק ובעומד על גביו, שהרי חשוד להכשיל בכוונה, אבל בדיעבד כששחט בסכין בדוק ועמדו עליו מתחלה ועד סוף ושחט יפה שחיטתו מותרת, דאינו כגוי, דעברין לדבר אחד לא הוה עברין לכל התורה כולה לבד בעבודה זרה וחילול שבת.

וכל שאינו לא לתיאבון ולא להכעיס, כגון כשמונח לפניו כשירה ונבילה אינו מקפיד ליקח כשרה דווקא וכן אינו מקפיד ליקח נבילה דווקא, דעת הר"ן שאינו כגוי, אלא שאין לו שום נאמנות כלל, ואפילו בדקו סכין ונתנו לו כששחט בינו לבין עצמו אסור לאכול משחיטתו שהרי בלא הקפדה יעשה נבילה אא"כ עמדו על גביו מתחלה ועד סוף, ודעת הרא"ש שדינו כלהכעיס.

עברין להרבה מצוות שבתורה, אפילו כשהוא עושה לתיאבון, מ"מ דינו כגוי ושחיטתו אסורה, ומה שאמרו חז"ל עברין לכל התורה כולה אין הכוונה לכל התרי"ג מצוות או לרוב המצוות, שהרי לא אמרו רק שעברין לדבר אחד לא הוה עברין לכל התורה כולה, ומשמע להדיא דעברין להרבה מצוות הוה עברין לכל התורה כולה. וכתב ערוך השלחן, ויראה לי דבין שהוא עברין

העורבים מביאים לו לחם ובשר בבקר ולחם ובשר בערב ואמר רב יהודה אמר רב מבי טבחי דאחאב.

כתב הבן יהוידע די"ל דדייק הכי, מדחזינן שעשה השי"ת שליחות זו ע"י העורב שהוא עוף טמא והכל שונאין אותו ולא עשה ע"י יונה או שאר עוף טהור, אלא ודאי דמייתי מבי טבחי דאחאב, ולכן שלח לו שליח הדומה לו כמ"ש לא לחנם הלך זרזיר אצל עורב אלא שהוא מין במינו:

וכתב הבן יהוידע, לבאר מדוע עשה כן הבורא עולם להביא לו מזון ומחיה מבי טבחי דאחאב דוקא, דמפני שאחאב היה רודף אחריו להרגו, ובפרט איזבל אשתו שנשבעה על כך והם מחפשים אחריו לתפשו, לכך לא מבעיא שלא יכלו לתפשו, אלא הוא אוכל ונוזן משלהם לחם ובשר בכל יום, ואינם מרגישים ואין יודעים בדבר זה, כי זה דרכו יתברך המפליא לעשות נסים בעניינים כאלה, וכאשר עשה עם משה בחירו נס פלאי כאשר הושם בתוך התיבה ביאור, שלא שלח מלאכו ליקח אותו ולגדלו במקום אחר, אלא גלגל הצלתו על ידי בת פרעה אשר היה חושב להטביעו והוא עוסק ומשתדל בדבר זה לעשותו בימים ובלילות עד כי חשב שכבר הצליח בכך והושלך בנהר ואמר האח, ובאמת בתו לקחתו וגדלתו והביאתו לבית אביה והוא יושב בחיק אביה ולא ידע שזה הוא האיש אשר עתיד להכותו מכות רבות ויוציא את בלעו מפיו, וכן ענין זה עשה השי"ת לאליהו זכור לטוב. ודע דודאי קמי שמיא גליא שהיתה שחיטה כשרה, אך אם לא היה מתיר לו הקב"ה לא היה רשאי לאכול, ומה שהיה הדבר הזה ע"י העורבים ולא ע"י עופות אחרים, להודיע גדולתו של הקב"ה שמשנה הטבעיים בעבור הצדיק, כי העורב אכזרי על בניו וכל שכן על אחרים, ועם כל זה עתה נהפך לאוהב להביא טרף לאליהו זכור לטוב:

**ערומים בדעת ומשימים לעצמם כבהמה.**

כתב הבן יהוידע, נ"ל הכונה דאמרו רז"ל צריך האדם להיות בלימוד התורה כשור לעול וכחמור למשוי, ולפי זה היינו רבונתא דידהו שהם ערומים בדעת כלומר חכמים גדולים, ועם כל זה משימין עצמם בעבור לימוד התורה כבהמה, דהיינו כשור לעול וכחמור למשוי, כאלו זה הוא התחלתם בלימוד שצריך לטרוח הרבה:

**וכל היכא דכתיב בהמה גריעותא היא.**

כתב הבן יהוידע, נ"ל כוונת המקשן היא כי בברייתא קאמר מן הבהמה להביא בני אדם שדומין לבהמה, דדריש מה שאמר מן הבהמה לישנא יתירה הוא, שכבר פירש ואמר מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם, אלא דכתיב מן הבהמה הוא לדמיון, ללמדנו על בני אדם שדומין לבהמה שנקבל מהם קרבנות אשר יביאו, מיהו הבהמה דמדמי האדם בה יש בה שתי חסרונות, האחד הוא שאין בה דעת, וחסרון זה אינו

גריעותא בבהמה יען כי כך בראה הקב"ה בלא דעת, דרך לאדם חננו בדעת ולבהמה לא חננה, וחסרון השני שדורסת ובוטטת ונוגחת ומזקת, וחסרון זה הוא גריעותא בבהמה מפני שעושה כן בבחירתה וביצרה הרע, על כן צריך לדעת הדמיון הזה שמדמה הכתוב בני אדם לבהמה לאיזה דבר מדמה האדם לה, אם לענין חסרון דעת שזה אינו גריעותא בבהמה דהיינו שמדמה לה לאותם בני אדם שהם בורים ועמי ארצות שאין בהם דעת, או דלמא הדמיון הוא לענין חסרון שיש בו גריעותא בבהמה שהיא דורסת ובוטטת ונוגחת ומזקת, וזה הדמיון הוא רק בבני אדם שהם פושעים ורשעים דמדמה אותם לבהמה לענין חסרון זה שהיא גריעותא בבהמה:

והנה רישא דברייתא דקאמר מן הבהמה להביא בני אדם שדומין לבהמה יש לפרשו דאיירי בחסרון דעת שיש בבהמה שאין בו גריעותא לבהמה, ולהאי מדמה לבהמה את בני אדם שהם בורים ועמי ארצות שאין בהם דעת, דמדמה אותם לבהמה שאין בה דעת, ובא הכתוב ללמדנו בדמיון זה שלא נאמר אין לקבל קרבן מאותם בורים ועמי ארצות שאין בהם דעת משום שיש לחוש שמא קרבן זה הוא גזול או נרבע או נעבד כיון שזה המביאו הוא בור ועם הארץ שאין בו דעת לברר ולהבחין בדברים אלו, לכך בא הכתוב ללמד אפילו בני אדם אלו שהם בורים ועמי ארצות שדומין לבהמה שאין בה דעת נקבל מהם קרבנות ולא חיישינן אותם חששות, וכיון דאמרינן שבא הכתוב ללמדנו בדמיון הבהמה על בני אדם בורים שאין להם דעת, יש לומר דאם המביאין הם רשעים ופושעים דלא מקבלינן מנייהו, כי אלו יביאו גזול ונרבע ונעבד ולא אכפת להו, אמנם מסיפא דברייתא דקאמר להדיא מכאן אמרו דמקבלין קרבנות מפושעי ישראל, משמע דהא דקאמר דמקבלין מבני אדם שדומין לבהמה, הדמיון הזה הוא לחסרון שיש בו גריעותא בבהמה, דהיינו שדורסת ובוטטת ונוגחת ומזקת שדומין לה בזה אותם שהם רשעים ופושעים, דהא קאמר להדיא מכאן אמרו דמקבלין קרבנות מפושעי ישראל:

ועל זה בא המקשן להקשות, וכל היכא דכתיב בהמה גריעותא היא, כלומר כל היכא דכתיב בקרא בהמה לדמיון שמדמה בה בני אדם כונתו בדמיון הוא לענין שיש בו גריעותא, שמדמה לה את בני אדם שהם פושעים ורשעים כדאמרת הכא האי דמיון לבהמה הוא לענין חסרון שיש בו גריעותא לבהמה שדורסת ומזקת, ועל זה מדמי לה את בני אדם שהם רשעים ופושעים, והא כתיב אדם ובהמה תושיע ה', ואמר רב אלו בני אדם שהם ערומים בדעת ועושין עצמן כבהמה, ובעל כרחך צריך אתה לפרש דמיון זה שמדמין עצמן לבהמה היינו לענין חסרון שאין בו גריעותא לבהמה, והוא חסרון הדעת, כן הם אע"פ שערומים בדעת עושין עצמן כבהמה שאין בה דעת, דאי אפשר לפרש שעושין עצמן פושעים ורשעים



ומה שבדורות הראשונים היה נסיון גדול הופך להיות קל ופשוט לדורות האחרונים, ודי להזכיר את ענין כיסוי הראש בנשים שהיה פעם נסיון גדול, או לבישת טלית קטן, וכיו"ב הרבה דברים, וד"ל.

ורבינו המהר"ל כתב [חידושי אגדות], אין הפירוש כלל שבשביל זה לא היו מבערים אותו אסא ויהושפט כדי שימצאו דבר להתגדר, דח"ו וכי יניחו כדי שיהיה לבניהם כדי להתגדר בו, רק שלא היה להם סיעתא דשמיא שיעלה על לבם דבר זה, כי היו סבורים כיון דמתחלה לא נעשה לע"ז אף על גב שהיו מזבחים לו אין צריך לבטל אותו, וכי אם ישתחוה אחד לאיזה בית וכי יתחייבו לבערו, כי אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. מ"מ מחויב להסיר המכשול שלא יהיו נכשלים בו רבים, וזה מקום הניחו לו אבותיו וכו' שלא היה סיעתא דשמיא להם. ומה שכתב רש"י ז"ל על זה דאף לאבות נחא להו וכו', הפירוש הוא דאם לא כן היה הקדוש ברוך הוא נותן לב לראשונים, שאין מחסרין דבר מן הצדיק בשביל צדיק אחר, על זה כתב דאף האבות נחא להו.

**מכאן לתלמיד חכם שאמר דבר הלכה שאין מזהיחין אותו ואמרי לה אין מזהיחין אותו ואמרי לה אין מזהיחין אותו.**

כתב רבינו המהר"ל, נראה דאלו ג' לשונות כל אחד דבר בפני עצמו, כי כאשר אומר אדם דבר חדש, לפעמים יחשבו לו דבר זה לסכלות, שדרך הסכלים לחשוב חדשות מה שלא היה ידוע קודם, ויש מחשבים לו לגאות כלומר שבסיבת גאותו רוצה לידע יותר ממאי שקדמו, ולפעמים יחשבו לו לשקרא, וכנגד הכת החושבים הדבר לסכלות, אמר אין מזהיחין, שדברי הסכל מזהיחים ומקצים אותו, הכת שחושבין לו לשקר, אמר אין מזהיחין אותו, כלומר שאין מסלקין אותו מזה כמו לא יזה החושן, וכנגד הכת החושבים הדבר לגיאות אמר אין מזהיחין.

**אישתמיטתיה הא דאמר רבי שמעון בן אליקים משום רבי אלעזר בן פדת שאמר משום רבי אלעזר בן שמוע, הרבה כרכים כבשום עולי מצרים ולא כבשום עולי בבל, וקסבר קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, והניחום כדי שיסמכו עליהן עניים בשביעית.**

מבואר כאן בסוגיא דהיו מקומות בארץ ישראל שלא נהגה בהם שביעית, משום שלא נתקדשו, אבל נהגו בהם תרומות ומעשרות, ובית שאן היתה אחד המקומות האלו, ורבי התירה, ובירושלמי [פ"ב דמאי ה"א] איתא דרבי התיר קסרין ובית גוברין וכפר צמת. וכדי להבין ענין זה נבאר כאן תחילה את עיקרי הדברים בדבר תרומות ומעשרות בזמן הזה ואודות כיבוש עולי מצרים וכיבוש עולי בבל.

כתב הרמב"ם [ריש הלכות תרומות] התרומות והמעשרות אינן נוהגין מן התורה אלא בארץ ישראל בין בפני הבית

כבהמה שבוטטת ומזקת בבחירתה, ואיך כאן מפרשינן דמיון בני אדם לבהמה הוא לענין חסרון שיש בו גריעותא דמדמי לה לבני אדם שהם פושעים ורשעים ומזיקין, ומשני התם כתיב אדם ובהמה, וכיון דכתיב שם אדם סמוך לבהמה משמע דאיירי בדמיון שאין בו גריעותא, והיינו בחסרון דעת דקאי על בני אדם שאין בהם דעת ולא על רשעים ומזיקין, כי אלו אין נקראים בשם אדם כנודע:

## דף ו' ע"א

**הלך רבי שמעון בן אלעזר וסיפר דברים לפני רבי מאיר.**

כתב הבן יהודע, פירוש, לא אמר לו לא אלך, אלא סיפר כך אמר לי הסבא שראוי לעשות חומרא כזאת, דהא אמר אם בעל נפש אתה, ורבי מאיר גזר לאסור מדינא, ושאל תלמודא מאי טעמא אסר מדינא, ותרץ דמצאו כבר במועט ע"ז בהר גריזים, ולפי סברת רבי מאיר דחייש למיעוטא צריך לאסור מדינא, אך באמת נתעורר בזה מכח דברי הסבא:

**פשטיה דקרא במאי כתיב.**

וקשה למה לא נחא ליה לפרש פשטיה כמ"ש הסבא לענין מעשה האסור משום חומרא ולא מדינא. וכתב הבן יהודע דנ"ל דאם יפרש כך קשה איך יעבור שלמה המלך ע"ה על דבריו ולא נמנע מלשתות יין הרבה בחיתון בת פרעה דהוה ליה למיחש לקלקלה, וכמו שהיה אחר כך, שבעבור שתייתו ביין הוכיחתי, לכך פירש פשטיה דקרא בתלמיד היושב לפני רבו דאיירי בענין תלמוד תורה. ובזה יובנו שפיר דברי רש"י ז"ל שכתב ושמת סכין, פסוק הוא בספר משלי, וקשה מה בא ללמדנו, ואין דרכו לציין על הפסוקים, ובזה נחא שבא לרמוז לנו הטעם שלא פירש פשטיה דקרא על דרך שפירש הסבא, לזה אמר פסוק הוא במשלי שיסדו שלמה המלך ע"ה ואיך יעבור על דברי עצמו:

## דף ז' ע"א

**מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו.**

הנה בודאי הם לא עלה בלבם דבר זה והניחוהו כדי שיזכו בניהם, אלא כך נתגלגל מן השמים שהם לא ישימו על לב כדי שיזכו בניהם. וכתב הבן יהודע דדבר זה בא מחמת תגבורת הסטרא אחרא באותו זמן, אך בדור האחרון נחלש כוחה ולא היה בה כח להשכיח כל זה מלב חכמי הדור ההוא וזכו לתקנו וליסדו. ובזה נבין גם מה שאנו רואים שבכמה וכמה דברים אפשר דרא, והוא כמובן תימה, דהא הדורות יורדים והולכים ואיך הוכשרו אלו האחרונים, אלא ככל שאנו מתקרבים והולכים לגאולה והאור מתרבה והולך, כן נחלש כח הטומאה

בין שלא בפני הבית, ונביאים התקינו שיהיו נוהגות אפילו בארץ שנער מפני שהיא סמוכה לארץ ישראל ורוב ישראל הולכין ושבין שם, והחכמים הראשונים התקינו שיהיו נוהגות אף בארץ מצרים ובארץ עמון ומואב מפני שהם סביבות לארץ ישראל.

ומה שכתב הרמב"ם דהחייב מן התורה בין בפני הבית ובין שלא בפני הבית, כוונתו דזה שלא נתחייבו בבית שני הוא מפני שאין כל יושביה עליה, אבל אם היו כל יושביה עליה היו חייבים אפילו בזמן החורבן, ואין החיוב תלוי במקדש, ולכן החיוב הוא גם שלא בזמן הבית, אך הפטור הוא מטעם אחר מפני שאין כל יושביה עליה.

ובארץ ישראל לא היה דומה כיבוש השני שכיבשו עזרא ונחמיה לכיבוש הראשון שכיבש יהושע וכיבוש השני היה פחות הרבה מן הכיבוש הראשון מפני שמעטים מישראל עלו. ובשלהי ערכין יש פלוגתא אם קדושה ראשונה של יהושע קידשה גם לעתיד לבא אם לא, ולהלכה נראה בסוגיין דלא קידשה לעתיד לבא, אבל קדושת עזרא קידשה לשעתה וקידשה לעתיד לבא.

וכתב ערוך השלחן [העתידי, דיני זרעים סימן נ"ג], ולהבין הדברים, דלכאורה הדבר תמוה, והרי קדושה ראשונה היתה גדולה במעלתה יותר הרבה מקדושה שנייה, שלא היה שם מלך ולא אורים ותומים, ואיך אנו אומרים דקדושת יהושע לא קידשה לעתיד לבא וקדושת עזרא קידשה לעתיד לבא.

והיישוב הוא, דבהרמב"ם [פ"ו מהלכות בית הבחירה ה"ד] לענין קדושת המקדש וירושלים כתב דזה שעשה עזרא, זכרון הוא שעשה, ולא במעשיו נתקדש המקום, שלא היה שם לא מלך ולא אורים ותומים ובמה נתקדש בקדושה ראשונה שקידשה שלמה וכו', ולמה אני אומר במקדש וירושלים קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ובקדושת שאר ארץ ישראל לענין שביעית ומעשרות וכיוצא בהן לא קדשה לעתיד לבא, לפי שקדושת המקדש וירושלים מפני השכינה ושכינה אינה בטילה וכו', אבל חיוב הארץ בשביעית ובמעשרות אינו אלא מפני שהוא כיבוש רבים, וכיון שנלקחה הארץ מידיהם בטל הכיבוש ונפטרה מן התורה ממעשרות ומשביעית, שהרי אינה מארץ ישראל, וכיון שעלה עזרא וקידשה לא קדשה בכיבוש אלא בחזקה שהחזיקו בה, ולפיכך כל מקום שהחזיקו בו עולי בבל וכו' הוא מקודש היום ואע"פ שנלקחה הארץ ממנו וחייב בשביעית ובמעשרות על הדרך שביארנו בהלכות תרומה. ע"כ. והיינו שלא שייך לבטל את כיבוש עזרא, שלא היה מכח כיבוש רבים ככיבוש ראשון.

וז"ל הרמב"ם [פרק א' מהלכות תרומות הלכה ה']. כל שהחזיקו עולי מצרים ונתקדש קדושה ראשונה, כיון שגלו בטלו קדושתן, שקדושה ראשונה לפי שהיתה מפני הכיבוש בלבד קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, כיון שעלו

בני הגולה והחזיקו במקצת הארץ קדושה קדושה שנייה העומדת לעולם לשעתה ולעתיד לבוא, והניחו אותם המקומות שהחזיקו בהם עולי מצרים ולא החזיקו בהם עולי בבל כשהיו ולא פטרום מן התרומה והמעשרות כדי שייסמכו עליהם עניים בשביעית, ורבינו הקדוש התיר בית שאן מאותם המקומות שלא החזיקו בהם עולי בבל והוא נמנה על אשקלון ופטרה מן המעשרות. ע"כ.

והנה מהרמב"ם מבואר כי רבי התיר את בית שאן לגמרי, לגבי כל חיובי תרומות ומעשרות, אבל רש"י פירש כאן בסוגיין דמה שהתיר רבי בית שאן אינו אלא למעשר ירק ואילן, דבארץ ישראל עצמה הם רק מדרבנן. וכן השיג שם הראב"ד על הרמב"ם וז"ל, א"א, לא התיר רבי אלא מעשר ירק ופירות האילן שהן מדרבנן אף בארץ ישראל. וכתב ערוך השלחן לבאר מחלוקתם, דהרמב"ם לשיטתו [פ"ב ממעשרות] דמעשר אילן הוא מדאורייתא, ומשום ירק בלבד לא נראה לו, ולכן סובר דהתיר לגמרי.

וכתב עוד הרמב"ם, נמצא כל העולם לענין מצות התלויות בארץ נחלקת לג' מחלקות, ארץ ישראל וסוריא וחוף לארץ, וארץ ישראל נחלקת לשנים, כל שהחזיקו עולי בבל חלק אחד, וכל שהחזיקו עולי מצרים בלבד חלק שני, וחוף לארץ נחלקת לשנים, ארץ מצרים ושנער ועמון ומואב המצוות נוהגות בהם מדברי סופרים ונביאים, ושאר הארצות אין תרומות ומעשרות נוהג בהם. עכ"ל. וזה שכתב דארץ ישראל נחלקת לשנים, כבר כתבנו לשיטת הרמב"ם דלענין תרומות ומעשרות גם בארץ ישראל בזמנה"ז היה רק דרבנן, וגם במקום שהחזיקו עולי מצרים הא לא פטרום מתרומות ומעשרות, אלא דנ"מ לשארי דינים כמו לשביעית וכיוצא בזה.

והנה לפי כל הנ"ל יש לתמוה על דעת הרמב"ם שמפרש דרבי התיר בית שאן לגמרי וכן שארי מקומות דחשיב בירושלמי שהם מכיבוש עולי מצרים, דוכי גריעי מבבל ומצרים ועמון ומואב שגזרו עליהם להפריש תרומות ומעשרות כמבואר בתלמוד בכמה מקומות. ולרש"י והראב"ד לא קשה, דלא התיר אלא מעשר ירק דרבנן, ובאמת הוא הדין לכל מקום שכבשו עולי מצרים ולא עולי בבל, ורבי לא חידש את ההלכה, כי אם שהתברר שמקום זה באמת אינו מכיבוש עזרא, אבל לרמב"ם קשה, והרשב"א כתב בסוגיין דלדעת הרמב"ם מפני שהיו מקומות רחוקים מעיקר הישוב לפיכך התיר רבי, ע"ש, ולכאורה קשה, וכי גריעי ממדינות אחרות הסמוכות לארץ ישראל.

וכתב בזה ערוך השלחן הנ"ל דבר נאה ומתקבל, דהנה איתא בתוספתא דאהלות [פרק י"ח ה"ח, ומוכאת במסכת גיטין], ההולך מעכו לכזיב מימינו הדרך טהורה משום ארץ העמים וחייבת במעשר ובשביעית עד שתידוע שהיא פטורה, משמאל למערב הדרך טמאה משם ארץ העמים



ופטורה מן המעשרות ומן השביעית עד שתיודע שהיא חייבת עד כזיב, רבי ישמעאל ברבי יוסי אומר משם אביו עד לכלאבי:

[הלכה י'] מעשה ברבי ורבי ישמעאל ברבי יוסי ורבי אלעזר הקפר ששבתו בחנות של עובד כוכבים בלוד לפני ר' פנחס בן יאיר, אמרו לו אשקלון מה אתם בה, אמר להן מוכרים חטין בבסילקאות שלהן וטופלין את פסחיהן לערב. אמרו לו מהו שננהג בה מארץ העמים, אמר להן כשישהה ארבעים יום. אמרו לו א"כ בואו ונמנה עליה לפטורה מן המעשרות, ולא נמנה עמהם רבי ישמעאל ברבי יוסי. כשיצא אמר רבי מפני מה לא נמנית עמנו, א"ל על טומאה אחת שטמאתי טיהרתי ולא מעשרות, מתירא אני מבית דין הגדול שמא יריצו את ראשי. ע"כ. הרי שהנידון היה לענין טומאת ארץ העמים, ותלה בזה גם היתר תרומות ומעשרות.

והביאור בזה, דאשקלון ובית שאן היו סבורים קודם שהיא מעיקר ארץ ישראל שכבשוה עולי בבל והחזיקוה לטהרה ואח"כ נתוודע להם שאינם מעיקר עולי בבל, ובהכרח לגזור שם טומאה שלא יכשלו בהם הכהנים ועושי טהרות, ולכן הוכרחו לבטל גם המעשרות למען הודיע לכל שזו היא חוץ לארץ ויזהרו בטומאתה, דאם לא כן לא הוו צייתי להו גם לענין טומאה. ולא דמי למדינות הסמוכות שידעו הכל שהחמירו שם לענין מעשרות כדי שיסמכו עניים, אבל אלו המקומות שהוחזקו לארץ ישראל, וא"כ לעקור זה ולעשותם לחוץ לארץ לא היה להם אופן אחר כי אם על ידי פטור תרומות ומעשרות, וזו היא שאמרה הברייטא בגיטין טמאה משום ארץ העמים ופטורה מן המעשרות, כלומר דתלוי זה בזה, וכן בתוספתא שם, כיון שאמר להם רבי פנחס בן יאיר דאשקלון טמאה, אמרו לו א"כ נפטרנה ממעשרות, כלומר דאי לא הא לא קיימא הא, ורבי ישמעאל ברבי יוסי היה מתיירא מבית דין הגדול, כלומר הבית דין הגדול שגזרו מעשרות גם במדינות הסמוכות, וכל שכן באשקלון, ואע"ג דהכרח הוא מפני הטומאה, מ"מ לא רצה למנות עמהם כנ"ל. ולזה נאמר לשיטת הרמב"ם בבית שאן ושאר המקומות דשם היה בהכרח לבטל המעשרות כדי להודיע לכל שהם חוץ לארץ ומטמאין. ע"כ מדברי ערוך השלחן, ודפח"ח.

ובראשונים כתבו דהכא במאי עסקינן, בדמאי, אבל בודאי ודאי חייב ככל המקומות הנ"ל, וז"ל המאירי, כבוש ראשון שקדש יהושע את הארץ קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבא, אלא כל זמן שהיו גולים ממנה תבטל קדושתה וכשיחזרו יקדשוה מתחלה בתודות ובשיר על הדרך שיתבאר במסכת שבועות, וכשעלה עזרא מבבל הוצרך לקדשה פעם שניה והוא קדשה קדושה עולמית, עד שכל זמן שהיו ישראל חוזרין בה לא יצטרכו לחזור ולקדשה, ומאחר שעזרא הוצרך לקדשה מתחלה עלה בדעתו שלא לקדש כל הארצות שקדשן

יהושע, אלא שיניח מהם קצת מקומות שלא יהו בתורת קדושת הארץ אף על פי שכבר היו בכלל הארץ בזמן יהושע, ולמה הניחם, כדי שיזרעו שם בשביעית ויסמכו עניים שבארץ עליהם בשכחה ופאה ולקט ומעשר עני, שמקומות אלו לא פטרום מן המעשרות לגמרי אלא מחייבים היו אותם במעשרות מדברי סופרים כמצרים ובבל ועמון ומואב, ומ"מ בירק ופירות פטורות לגמרי אף מדברי סופרים הואיל ואינן עכשיו מכלל הארץ, ולדעת התוספות דווקא מן הדמאי.

בית שאן אף על פי שהיתה מכיבוש יהושע לא נודע לנו אם נתקדשה בימי עזרא, ומ"מ בדורות הקדומים היו כוללים אותה עם המקומות שנתקדשו בימי עזרא והיו מחייבים אותה במעשרות מן התורה ובמעשר פירות וירק מדברי סופרים, ובימי רבינו הקדוש קבלו עדות ברורה שלא נתקדשה בימי עזרא, והתיר כל בית שאן לאכול פירות וירק שבה בלא מעשר, ואף על פי שאמרו דברים המותרים ואחרים נהגו בהם איסור אי אתה רשאי להתירן בפניהם, אין זה בכלל אותו הדין שזה מנהג טעות היה, ואף הם אלו היו יודעים שלא נתקדש בימי עזרא היו מתירים לעצמם. וכבר ביארנו דוקא בדמאי אבל טבל ודאי נוהג מדברי סופרים בכל אותם הסביבות שהזכרנו בארץ ישראל עצמה ומדברי גדולי המחברים נראה שפירשו שבדורות הקדומים היו כוללים אותה עם המקומות שהניחו לצורך עניים ולא עם אותם שנתקדשו, והיו חייבים במעשר דגן מדברי סופרים, ובימי רבי הוברר להם שאף עם אותם המקומות אינה ראויה לימנות מפני שאינה כסביבות ארץ ישראל, אלא שהיא נמנית על תחום אשקלון ופטורה אף ממעשר דגן ואף מדברי סופרים. ע"כ. אלא שמשמע מדבריו דסבירא ליה דלאחר קידוש עזרא חיוב תרומות ומעשרות הוא מן התורה, ואכמ"ל.

אמר ליה גינאי חלוק לי.

כתב הבן יהודע, הנה בודאי עם המלאך הממונה על אותו נהר היה מדבר, וכמ"ש התוספות [ד"ה אמר], וקראו בשמו של הנהר, כי כל דבר אותיות שמו הם צינורות השפע שלו, ובהם מתלבש אותו המלאך הממונה על אותו דבר, לכן כאן הזכיר שם הנהר כדי לעורר אותו המלאך שהיה מתלבש באותיות גינאי כדי שישב לו תשובה ויעשה רצונו.

אמר ליה אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני.

ויש להקשות מדוע נקט גינאי נהרא אתה הולך לעשות רצון קונך, והקדים מעשה רבי פנחס בן יאיר למעשיו. ועוד למה לא כלל דבריו יחד, דהיה לו לומר אתה הולך לעשות רצון קונך בספק ואני הולך לעשות רצון קוני בודאי. ועוד יש לדקדק, דגינאי בא בטענה ורבי פנחס בן

יאיר לא השיב לסתור טענתו אלא דבר עמו דרך גזירה, ובודאי גינאי טען טענה גדולה.

וכתב הבן יהודע לבאר, דידוע דהנשמות הם למעלה מן המלאכים, ובזה יש יתרון גדול לצדיק על המלאך, מפני שהתיקון שיהיה מהמצוות שלו עולה למקום גבוה ועליון לפי מקור נשמתו, ועוד השפע שיוּרד ממעשיו משתלשל ויורד גם למקום המלאכים והם נהנים מן השפע ההוא, כי כל אחד יכול להוריד שפע ולהשפיע להתחתון ממנו. אמנם מאידך גיסא יש יתרון למלאך על הצדיק, כי המלאך לא יחטא ואין חשש שיקלקל מעשיו, אבל הצדיק אע"פ שהיום הוא צדיק ומעשיו עושים תיקון ושפע גדול בעולמות, אפשר דחס ושלום יקלקל מעשיו אחרי זה, ואינו בטוח שישאר בצדקתו כל זמן שהוא בעולם הזה, ואם הולך עכשיו לעשות מצוה במקום אחר אפשר כשיגיע לאותו מקום יהפך לבו ולא יחפוץ לעשות המצוה, או שמא ימות קודם שיעשה המצוה, ונמצא אינו בטוח שיעשה המצוה אלא עד שיעשנה, מה שאין כן המלאך שממונה על דבר אחד לעשותו, הנה הוא בטוח בעשיית מצותו כאשר נצטווה מאת השי"ת:

והנה כבר כתבנו לעיל כי גינאי נהרא שהיה מדבר עמו רבי פנחס בן יאיר הוא המלאך הממונה על אותו הנהר ונקרא על שם אותו הנהר, ואמר לו רבי פנחס בן יאיר שיחלוק את הנהר, והשיב לו המלאך הן אמת שיש לך קדימה מצד המעשה של המצוה, שאתה עושה המצוה במקום גבוה יותר ממקום שתגיע אליו מצותי, מפני שמקור נשמתך הוא עליון וגבוה על מקור נשמתו, ולכן זכר מעשה מצותי של רבי פנחס בן יאיר קודם מעשה עצמו, לרמוז על קדימה שיש לרבי פנחס בן יאיר מצד מקור הנשמות, אך עם כל זה אני יש לי יתרון עליך, כי מצוה שלך שאתה הולך לעשות היא בספק, דשמא קודם שתגיע למקום פדיון השבויים אחר שתעבור הנהר תחזור כך ולא תקיים, או תסתלק מן העולם אחר שתעבור הנהר ולא תגיע למקום פדיון שבויים, או יולדו עוד סבות אחרות בביטול המצוה, אבל אני בטוח בקיום מצותי בודאי, שאין לי כל אותם סיבות הנמצאים באדם בביטול המצוה, והשיב לו רבי פנחס בן יאיר אם לא תחלוק גוזרני עליך שלא יעברו בך מים לעולם, אין כונתו על מי הנהר, אלא כונתו על השפע הנקרא מים שנמשך מן מקור הנשמות למקום המלאכים ע"י מצוות שעושים הצדיקים, ואני אוכל לגזור דהשפע היוֹרד ע"י מצוות שלי מן מקור הנשמות למקום המלאכים לא יגיע לך ממנו חלק, כי המים האלה שלי הם, ואוכל לגזור שלא יעברו בך לעולם, מאחר שאתה אינך מקבל דברי לעשות רצוני לחלוק לי כדי למהר לעשות מצותי, ונמצא אתה מפסיד השפע המגיע לך משל מצוות שלי, וכיון ששמע כך חלק לו:

וכתב עוד באופן אחר לבאר הטעם שהקדים המלאך מעשה רבי פנחס בן יאיר למעשה שלו, כי יש יתרון במעשה רבי פנחס בן יאיר על מעשה שלו בכמה דברים, האחד שרבי פנחס בן יאיר הלך לפדיון שבויים שיש בזה פקוח נפש והצלת נפשות ונפיק מינה חורבא אם יתעכב, אבל הליכת מי הנהר לים, אע"פ שזו היא מצוה לקיים גזרתו יתברך שגזר כל הנחלים הולכים אל הים, אם יתעכב איזה רגעים לא נפיק מינה חורבא, ואפילו אם לא ילכו מי הנהר כלל אינו יוצא מזה תקלה, ועוד כל מצוה שיעשה האדם יש לה יתרון גדול על מצות המלאך, כי יש בזה פאר גדול למצוה וכבוד שמים, מפני שהאדם חומרי והחומר שלי ויצרו הרע מונעו לעשות המצוה ועם כל זה נלחם ביצרו ועושה, מה שאין כן המלאך לית גביה הכי, ולכן הקדים מעשה רבי פנחס בן יאיר למעשיו, אך עם כל זה טען שאינו חייב לחלוק מפני ששלו ודאי, ושל רבי פנחס בן יאיר ספק כנ"ל.

#### ודילמא הכא נמי חדא זמנא.

פירש רש"י שהוא היה מתירא פן אחר שיעבור הוא ישטפו המים את ההולכים אחריו, ולכך אחר שנעשית הבקיעה לפניו צוהו שתשאר הבקיעה עד שיצא אותו גברא מן הנהר לעבר השני ליבשה ועד שיצא אותו טייעא נמי. ולכאורה יש להקשות למה הוצרך לצוות כך, יוליד את השנים לפניו והוא אחריהם ואז אין כאן חשש, ויש לומר לא רצה לעשות כן מפני שראה דהמלאך עובר לפניו בראש, ואיך יניח אותם השנים בינו ובין המלאך דנמצא המלאך הולך לפני הדיוטות אלו במקום הבקיעה, ולכן הוא הלך ראשון והשנים הולכים אחריו:

#### אלא כמשה וששים רבוא.

ועדיין קשה דרבי יוסף אמר להדיא נפיש משה וששים רבוא, ומה היישוב. וכתב הבן יהודע דנ"ל כונת רב יוסף לומר נפיש מעין משה וששים רבוא, כי מ"ם של משה אינו מ"ם היתרון, דהוא יותר ממה, אלא רוצה לומר מעין, וכמו שאמרו רז"ל על פסוק [שופטים ה' כ"ד] מנשים באהל תבורך, דאם הוא מ"ם היתרון, מאי ניגהו נשים באהל שרה רבקה רחל לאה, וכי אורח ארעא לומר הכי שתהיה יתירה עליהם [אמנם שם באמת ביארו הראשונים שהוא מ"ם היתרון]. אלא מאי מנשים באהל, מעין נשים באהל, והכא נמי הכי קאמר נפיש חיליה מעין חיליה דמשה וששים רבוא. אי נמי הכי קאמר, נפיש בנס זה מחמת הנס של משה וששים רבוא, כי מקור הנס של בקיעה שנפתח אצל משה רבנו ע"ה וששים רבוא ממנו יצא שפע נס בקיעה זו.

והנה בענין זה של בקיעת נהר גינאי כתב רבינו בעל אור החיים הקדוש דברים יסודיים מאוד, ונביאם כאן, וז"ל [שמות י"ד כ"ז], לאיתנו, רז"ל אמרו לתנאו הראשון, וצריך לדעת אופן התנאי אם היה ליוצאי מצרים, אם כן למה



נרעש בפעם הזאת, כמאמרם ז"ל (שמו"ר כא ו) שהתרים כנגד משה ואמר לו אין אני נקרע מפניך שאני נבראתי ביום שלישי ואתה נבראת ביום ששי וכו', עד שנטה ה' ימינו על ימינו של משה שנאמר (ישעיה סג יב) מוליך לימין משה וגו', ועוד רואני כי ליחידי סגולה היה נקרע בעל כרחו כמעשה שהובא בחולין ברבי פנחס בן יאיר וכו', ואם לא התנה עמו אלא ליוצאי מצרים לבד מה כוחו של רבי פנחס בן יאיר עליו השלום להתגבר על מעשה בראשית:

אכן תנאי זה הוא בכלל התנאים שהתנה ה' על כל מעשה בראשית להיות כפופים לתורה ועמליה, ולעשות כל אשר יגזרו עליהם, וממשלתם עליהם כממשלת הבורא ברוך הוא, ולזה תמצא כמו כן בשמים ובארץ ובכוכבים ובשמש וירח שלטו עליהם הצדיקים יחידים, ואין צריך לומר מרובים כאשר חקק ה' להם בעת הבריאה, והוא סוד אומרו (ישעיה מג א) בוראך יעקב וגו', ואמרו ז"ל (ויק"ר לו ד) שאמר הקב"ה לעולמו מי בראך מי יצרך ישראל, והכל בכח התורה, וצא ולמד מה שכתבתי בפסוק בראשית, והנה ביציאת ישראל ממצרים עדיין לא קבלו התורה ואין גזירתם על הנבראים גזירה, ולזה לא הסכים הים ליחלק להם וטען למשה אתה נבראת בששי ואני בשלישי, זה רמז כי אינו בן תורה שאם היה בן תורה הנה הוא קודם לו, כי התורה קדמה לעולם כולו, ולזה נתחכם ה' והוליד ימינו לימין משה פירוש הראהו כי הוא בן תורה המתייחס לה ימין דכתיב (דברים לג ב) מימינו וגו', וכשראהו תיכף ומיד נקרע כתנאי הראשון, ולזה כל צדיק וצדיק שיעמוד אחר קבלת התורה, יביא בידו שטר חוב אחד לכופו ליחלק לפניו, ותמצא שכשלא רצה ליחלק לרבי פנחס בן יאיר ולהמתלזה עמו רצה לקונסו, ופחד הים ממנו. ע"כ.

עניה זו הולכת לעשות רצון קונה.

כתב הבן יהוידע, קראה עניה כי ממעשיה נראה שמגולגלת בה נפש אדם, והיא אשר היתה מעוררת אותה בדברים של חסידות לעשותם, וכיון דנפש אדם מתגלגלת בבמה ודאי אין עניות יותר מזה, ולכך קראה עניה דקאי על נפש המגולגלת שבה. והרב פתח עינים ז"ל כתב בשם המקובלים שהיה מגולגל בה נפש ישמעאל, ע"ש, ובדברי רבינו האר"י ז"ל בשער טעמי המצות מפורש ענין חמור של רבי פנחס בן יאיר שהיה בקי בכל אותם הדברים שספרו חז"ל עליו עד שכמעט יתבהל האדם בדברים ההם, ויש מהם מוציאין הדברים מפשטן שאינן יודעין לדרוש, אבל דע שורשו של דבר, כי הדברים הם כפשטן, וטעם הדבר הוא, כי החמור ההוא היה מבורר ומתוקן לגמרי בכל הצריך לו כפי בחינתו, ולא נתברר כשאר הבהמות המתבררות ע"י אדם, אמנם נתקן מעצמו ע"י המשך הזמן, וע"י רבי פנחס בן יאיר בעליו, והוברר ממש כמו שאר הבהמות שנבראו

בששת ימי בראשית. ודע שאותם הבהמות שהובררו מששת ימי בראשית היו מעולים יותר ממדרגת האדם של עתה אחר חטא אדם הראשון, ולכן אין לתמוה מן החמור שהוא שהיה מכיר מה שלא היו מכירין החכמים אשר בזמן ההוא, וזהו מה שאמרו בגמרא על רבי זעירא שאמר אנחנו כחמורים ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא וחמורו של רבי פנחס בן יאיר, ומזה תוכל לשער מדרגת האדם אחר אשר יוברר ויתוקן בכל הצריך לו כמה מעלתו גבוה לאין קץ וכו', ע"ש. ונמצא לפ"ד רבינו ז"ל הנזכרים חמורו של רבי פנחס בן יאיר לא נתברר כשאר בהמות המתבררות ע"י אדם כי אם נתקן מעצמו ע"י המשך הזמן וע"י רבי פנחס בן יאיר בעליו, ובזה יובן מה שאמר להם עניה זו הולכת לעשות רצון קונה, הולכת דייקא, שאינה צריכה לתיקון של אחרים, כי היא מתוקנת מעצמה לעשות רצון קונה, ואתם מאכילים אותה טבלים, אתם דייקא, שמדרגתכם פחותה ממנה, כי מדרגתה מעולה ממדרגתכם, מאכילים אותה טבלים דייקא, שהוא דבר שאינו מתוקן, הלא בטבל אי אפשר להכשל אלא רק אדם שאינו מבורר ומתוקן, דאז אפשר שיכשל בטבל שאינו מתוקן מפני שהוא עצמו טבל, אך זו כבר מתוקנת ומבוררת, איך תכשל לאכול טבל שאינו מתוקן, על כן הרגישה וידעה זאת ולא אכלה, ולפי זה מובן שפיר נמי מה שקראה עניה, כי מדרגתה מעולה ומתוקנת יותר משאר בני אדם, ודא עקא שלמראה עינים נחשבת כשאר בהמות הפחותים מבני אדם:

ורבינו הרמח"ל בספרו אדיר במרום כתב, ותדע שהבהמות שבזמן אדם הראשון קודם החטא, היו במדרגות בני אדם עתה, וזה סוד אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי פנחס בן יאיר (שבת קיב ב) וכו', ואחר כך ירד האדם למדרגת בהמה וכו', והנה ודאי שאם ירד האדם ירדו גם הבהמות, והם הבהמות של עתה, אך נשארו איזה בהמות ממדרגות אותם של אדם הראשון, והיינו חמורו של רבי פנחס בן יאיר ודומה לו, עיי"ש.

## דף ז' ע"ב

שמע רבי נפק לאפיה.

והוא פלא, דהא מבואר בזוהר דרבי פנחס בן יאיר היה חותנו של רבי שמעון בר יוחאי, ומבואר באדרא רבה וזוטא ובתיקונים ועוד מקומות בזוהר הקדוש שרבי פנחס בן יאיר הסתלק קודם רבי שמעון בר יוחאי, ובזמן חיבור האדרא רבה והתיקונים כבר היה בגן עדן, ואם כך איך היה יכול להפגש עם רבינו הקדוש שהיה תלמידו של רבי שמעון בר יוחאי. ובסוף שער הגלגולים כתב מה"ר שמואל ויטל דתרי רבי פנחס בן יאיר הו, והראשון נפטר בחיי רשב"י, והשני היה בן בנו של הראשון והוא אשר נפק רבי לאפיה ודבר עמו במכלתין [והוא זה שהבאנו לעיל מהתוספתא שדנו לפניו להתיר תרומה באשקלון, וכן איתא כעין זה

בירושלמי]. ע"ש. אמנם באמת הדבר קשה מצד אחר, דכאן ראינו את מעלת חמורו של רבי פנחס בן יאיר, וגם בזהר בכמה וכמה מקומות מדבר מחמורו של רבי פנחס בן יאיר, ואיך נפל הדבר ששני אלו הסבא ונכדו זכו שניהם לחמור חכם שכזה, מה שמצאנו רק בבהמתו של רבי חנינא בן דוסא, כמו שמצאנו באבות דרבי נתן [פרק שמיני]. מעשה בחמורו של ר"ח בן דוסא שגנבוהו לסטים וחבשו את החמור בחצר והניחו לו תבן ושעורין ומים ולא היה אוכל ושותה. אמרו למה אנו מניחין אותו שימות ויבאיש לנו את החצר עמדו ופתחו לה את הדלת והוציאוה והיתה מושכת והולכת עד שהגיעה אצל רבי חנינא בן דוסא. כיון שהגיעה אצלו שמע בנו קולה א"ל אבא דומה קולה לקול בהמתנו, א"ל בני פתח לה את הדלת שכבר מתה ברעב. עמד ופתח לה הדלת והניח לה תבן ושעורים ומים והיתה אוכלת ושותה. לפיכך אמרו כשם שהצדיקים הראשונים היו חסידים כך בהמתן חסידות כמותן. ע"כ.

ובאמת כאן גופא כתוב התירוץ, שמלבד דברי הרמח"ל שהבאנו לעיל, יש כח מיוחד לצדיקים שמכח קדושתם מתעלה ומתרומם כל אשר להם, ואין הדבר סותר לדברי רבינו הרמח"ל הנ"ל, דבאמת העולם לא משתנה, דאין חדש תחת השמש, ומה שמצאנו שיש שינוי בהמות ובאדם מקודם החטא לאחריו, הוא מצב של ירידה למקום ומצב אחר, ומה דבר דומה לאדם שהכניסוהו למקום אפל, לכן איננו רואה, אף שיש לו עינים ככל האדם, וכן כל הבריאה שירדה ממעלתה שהיתה קודם החטא, כי השתנה מצבה, אבל באמת האדם על ידי עבודתו וזיכוו יכול לחזור למצבו של קודם החטא, וכך היה במתן התורה עד חטא העגל, שנזכרכו וחזרו למעלתם הראשונה, ומובן שלא נבראו להם גופות אחרים ועינים אחרות, וכן הוא אף ביחידים, שצדיק כרבי חנינא בן דוסא שהחומץ דולק אצלו ואין אצלו טבע כלל, וערוד שנושכו מת מחמת הנשיכה ולא להיפך, ועוד ניסים רבים המובאים אודותיו במסכת תענית ועוד מקומות, ולא מצאנו שחשש שינכו לו מזכויותיו עבור כן, כי אצלו לא היה טבע כלל, ממילא גם החי והצומח והדומם נתעלו אצלו למדרגה של קודם החטא, ולכן התארכו קורות גג שכנתו במאמר פיו, והתקיים אצלו בדומם מה שאמרו חז"ל [מדרש תהלים מזמור ע"ג], אמר רבי סימון בשם רבי שמעון חסידא, בעולם הזה אדם הולך ללקוט תאנים בשבת אין התאנה אומרת כלום, אבל לעתיד לבוא אם אדם הולך ללקוט תאנה בשבת היא צווחת ואומרת שבת היום. בעולם הזה אדם הולך לשמש עם אשתו והיא נדה אין מי מעכב בידו, אבל לעתיד לבוא אם רצה לעשות האבן זועקת ואומרת ממקום מושבה, נדה היא, שנאמר (חבקוק ב, יא) כי אבן מקיר תזעק. ע"כ. וכאן ספרו ז"ל [ירושלמי דמאי ד' ע"א] רבי חנינא בן דוסא הוה יתיב אכול כלילא שבת פחת פתורא קומוי אמרו ליה מהו כן, א"ל תבלין שאלתי משכינתי ולא עשרתי

והזכיר תיניין ועלה השולחן מאיליו. ע"כ. הנה השלחן יורד מאיליו כדי שלא יאכל דבר שאינו מעושר, ועולה מאיליו לאחר שעושר, אף בחי שהיה אצלו התקיים כנ"ל, שלא אכלה בהמתו מן הגזל. אמנם לא היה זה אלא בצדיקים מיוחדים, וכדחזונון שאף בין התנאים היו אלו אנשים מסויימים ומיוחדים, ולכן מצאנו צל הצדיקים הנ"ל שהיו להם בהמות מיוחדות שעלו למעלת הבהמות שקודם החטא מכח בעליהם שהתעלו ועלו למה שעלו, ומכח שהיו חסידים, אף בהמתם היתה חסידה במדרגה השייכת לבהמה, ומכל מקום נקרא בעלת שכל, וכמבואר בזהר תחילת פרשת שמיני שחמורו של רבי פנחס בן יאיר נענשה על כל שהובילה את רבי פנחס בן יאיר למקום שאינו נקי, דבר שמנע אותו לעסוק תורה, הרי ששייך עונש בהמה, והוא כנ"ל.

### ישראל קדושים הם.

ומה ענין קדושה לכאן, עיין פירוש רש"י. וכתב הבן יהודע דיש לדקדק שכח של קדושים הוא מצד ערוה כמו שאמרו רז"ל כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה, ומה שייכות לזה הכא בענין אורחים. ונ"ל כונתו לומר אל תחשוב שאני נמנע לבלתי התארח אצל בעל הבית מפני שחושש אני פן תבא אשתו של בעל הבית ותדבר עמי או תלך לפני ואבא לידי הרהור ח"ו, זה אינו, כי ישראל קדושים הם ויש להם צניעות גדולה לנשים שהוא גדר ערוה, וברור לי שלא תתראה לפני וכל שכן שלא תדבר עמי. ודע כי מה שאמר לו רצונך סעוד אצלי ואמר לו הן, השיבו הן על הרצון ר"ל שיש לו רצון בכך, אבל אין הכי נמי הוא אינו יכול לקיים אותה שעה את הרצון בזה בפועל מפני שהיה טרוד במצוה:

דהו קיימין ביה כודנייתא חוורתא.

כתב הבן יהודע, קשה איך רבינו הקדוש הכניס לביתו מזיקין אלו, ומאי סלקא דעתיה מעיקרא. ונ"ל בס"ד דאותם הכודנייתא שלח אותם המלך אליו מנחה כי היה אוהבו הרבה, ומשום כבוד מלכות הוכרח להניחם אצלו, דגנאי למכרם או ליתנם במתנה, והא דאמר קטילנא להו הכונה ע"י סם דליכא צער בעלי חיים:

גדולים צדיקים במיתתם יותר מבחייהם.

פירש רש"י, דדייק לה משום דבמיתתו החייהו בנגיעה ולא הוצרך לטרוח כאשר טרח בבן השונמית שהחייהו בחייו. והקשו התוספות [ד"ה גדולים] א"כ מאי פריך ודילמא לקיומי ברכתא דאליהו, דאין הכי נמי החייהו לקיומי ברכתא דאליהו, אך אכתי משמע דגדולים במיתתם כי אחר מותו החייהו בנגיעה בלא טרוח ובהיותו בחיים הוצרך לטרוח עד שהחייהו. וכתב הבן יהודע דנ"ל דמה שהחייהו בנגיעה בלא טרוח אין זה יתרון, כי זה הדבר מוכרח להיות כך, יען כדי לקיים ברכת אליהו זכור לטוב



בין בהמה לעוף אף שבעוף הסימנים רכים ובקל שיכוו מהחימום מ"מ לפי ערך זה גם החידוד בקל תופסם.

והנה מימרא זו היא בגמרא ללא חולק, אבל הרי"ף לא הביא מימרא זו ודעת הרא"ש והר"ן שדחה זה מהלכה, והביאו לזה ראייה מהסוגיות בהמשך הפרק. אבל הרמב"ם [פ"א מלכות שחיטה הכ"ב] כתב ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשירה, ע"ש. ודעת הטור נוטה להכשיר ודעת הב"י נוטה לאיסור, ובשו"ע הביא את שתי הדעות, וכתב הרמ"א דמה שמכשירים הוא אם ידע שהיא מלובנת ונזהר שלא נגע בצדדים. וכן הסכימו כל גדולי האחרונים לאסור גם בדיעבד, דלא אמרינן בית השחיטה מירוח רווח ואף על גב דחידודה קודם לליבונה יש לחוש להצדדין.

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבוח סכין של עבודת כוכבים מותר לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר, מותר לשחוט בה מקלקל הוא, ואסור לחתוך בה בשר מתקן הוא. אמר רבא פעמים שהשוחט אסור במסוכנת, ומחתך מותר באטמי דקיימין לקורבנא.

מלשון הסוגיא סכין של עכו"ם מותר לשחוט בה מבואר דגם לכתחלה מותר, וכן הוא לשון הטור והש"ע [סימן י.]. סכין של משמשי עבודת כוכבים חדש, או ישן שאין בו משום גיעולי עובדי כוכבים, מותר לשחוט בו בהמה בריאה מפני שהוא מקלקל; ואסור לשחוט בו מסוכנת, מפני שהוא מתקן. ע"כ. אבל הרמב"ם [פ"ז דעבודה זרה] שכתב סכין של עכו"ם ששחט בה ה"ז מותר מפני שהוא מקלקל, ע"ש, משמע דרק בדיעבד מותר.

והטעם שאין זה נקרא הנאה מאיסורי הנאה, דלענין איסור הנאה עכו"ם לא מקרי הנאה דהבהמה או העוף בחייה שזה יותר מלאחר השחיטה, ולענין הנאה זו מקרי מקלקל, דהבעל חי כשהוא בחיים עומד לשני דברים, לגדל ולדות וגם לאכילה, ולאחר שחיטה אינו עומד רק לאכילה, והנקיבות מבעלי חיים יש בהם בחייהם גם הנאה שלישית לחלב ולביצים.

והיסוד בכל אלו דהנאה לא מקרי עצם התועלת שישלו מהשימוש בסכין, אלא איסור ההנאה הוא הנאה ממונית, וכיון שמפסיד בערך המזון על ידי השחיטה, לא מקרי הנאה. ולכן לא נאמרו דברים אלו אל דווקא בבהמה בריאה, אבל אם שחט בסכין בהמה מסוכנת הרי כל הבהמה אסורה, דזהו תקון גמור והוי הנאה, שאם לא שחטה היתה מתה, וכן מבואר [ביו"ד דעה סימן קמ"ב] דכל הבהמה אסורה גם בדיעבד, וכן מבואר מלשון הרמב"ם, והסברא, דהואי ומחמת השימוש בסכין יכול הוא ליהנות מהבהמה דאלמלא השחיטה היתה מתה, בעצם ההנאה מן הבהמה הוי הנאה מן הסכין, והסכין הרי הוא אסור בהנאה. אבל הטור כתב בשם הרשב"א דבהולכת הנאה לים המלח סגי, ושיעור ההנאה היא כדי שכר סכין לשחיטה, וס"ל דזה לא מקרי הנאה מגוף האיסור,

צריך להחיות שנים בעודו בחיים, וזה שהחיהו אחר מותו אין בו כדי סיפוק להשלים קיום ברכת אליהו זכור לטוב כיון דלא החיהו בעודו בחיים כאשר ברכו אליהו זכור לטוב, ועל כן הוצרך הדבר להיות כך לפי דעתו של אלישע הנביא ע"ה שיתרצה בכך להשלים קיום ברכת אליהו זכור לטוב, דאע"ג דברכו שיחיה שנים בעודו בחיים, הנה צריך שיחיה את שניהם בטרחה ויגיעה, אך עתה אע"פ שהחיה השני אחר מותו יש כאן יתרון דהחיהו בלי טרחה ויצא זה היתרון שהחיהו בנגיעה כנגד היתרון שהיה ראוי להיות שיחיהו בחיים:

ומה שהקשה הרי"ף [בעין יעקב] אדרבה יש לדון להיפך, דהא בחיי החיהו לגמרי, ואחר מותו לא החיהו לגמרי, דהא קאמר לביתו לא הלך, נ"ל דאם לביתו לא הלך אלא חזר ומת אין זה החסרון מצד הנביא ע"ה, כי הוא החיהו ממש, אך מזלו גרם שיחזור וימות. ומה שהקשה עוד הרי"ף הלא גם בחיי לא הוצרך להניח פיו ברפואת נעמן, ע"ש, ונ"ל ברפואת נעמן עשה תפלה כי מה שאמר לו וישב בשרך לך וטהר [מלכים ב' ה' י'] דברי תפלה הן שנתכוון בהם לתפלה, ולפי זה עיקר ההפרש הוא משום דהכא בקש רחמים והתם בקבר לא בקש ולא דבר כלום והחיהו בנגיעה בלבד.

ומה שכתב הבן יהודע שמה שאמר לו לנעמן היה תפילה, לא יפלא בעיניך, כי כך מצאנו ברבי חנינא בן דוסא [תענית כ"ה ע"א], הוה ליה ההיא שיבתא דקא בנא ביתא ולא מטו כשורי, אתיא לקמיה אמרה ליה בנתי ביתי ולא קמטו כשוראי, אמר לה מה שמך, אמרה ליה איכו, אמר, איכו נימטו כשוריך. תנא הגיעו עד שיצאו אמה לכאן ואמה לכאן, ויש אומרינן סניפין עשאום. תנאי, פלימו אומר, אני ראיתי אותו הבית והיו קורותיו יוצאות אמה לכאן ואמה לכאן ואמרו לי בית זה שקירה רבי חנינא בן דוסא בתפלתו, הרי אף שלא היתה שם לכאורה תפילה רק ברכה והבטחה, אמרו שהיה זה בתפילתו.

## דף ה' ע"א

אמר רבי זירא אמר שמואל ליבן סכין ושחט בה שחיטתו כשרה, חידודה קודם לליבונה.

וביאור המימרא לפי המבואר בסוגיא, דלא אמרינן דהליבון שורף הסימנים קודם גמר שחיטה ונעשה טריפה, דחידודו של הסכין קודם לליבון, ואף על גב שיש צדדי הסכין וכשנכנס לתוך החתך ביכולת הצדדין לשרוף את הסימנים, מ"מ לא חיישינן לזה, דבית השחיטה מירוח רווח, דהחתך מתרחב מצידי הסכין מכאן ומכאן, והנגיעה בסימנים אינו אלא חידודו של סכין והוא תופס קודם להליבון.

והנה לא חילקו בסוגיא בין אם הסכין חד מאד או לא ובין שהליבון חזק או לא דהרי יש גם ליבון קל, וכן אינו מחלק

שהרי הבהמה כבר גדלה ואינה חסירה רק להכשירה ע"י שחיטה, וכתב בשם הרא"ש דגם הולכת הנאה א"צ מטעם זה. וגם הר"ן פסק כהרשב"א, וכן כתב הים של שלמה [סי"א].

**אתמר השוחט בסכין של עובדי כוכבים רב אמר קולף, ורבה בר בר חנה אמר מדיח.**

מה שאמרנו שמותר להשתמש בסכין משמשי עבודה זרה כנ"ל הוא דוקא באופן שלא נאסר מבלועי טריפה, כגון שימשו בו בחתיכת עצים לעכו"ם, או אפילו שימשו בו בבליעת טריפה אלא שהגעילו אותו והאיסור הוא רק משום שימוש לעכו"ם ואיסורו איסור הנאה, דאז שחיטתו מותרת ולא נחשב כנהנה מאיסורי הנאה, לכתחילה או דיעבד כמו שהבאנו. אבל אם הסכין בלועה מאיסור, צריך לקלוף מקום השחיטה משום דבית השחיטה הוא כרותח ובולע מהסכין, ועוד דאפילו לא נדיננו כרותח, מ"מ מפני דוחק הסכין שדוחק בהצואר בולע. וכתבו הראשונים [רשב"א ורא"ה ור"ן] דלא מיבעיא אם הסכין הוא בן יומו, אלא אפילו אינו בן יומו, דאע"ג דהבלוע בכלים כשאינו בן יומו הוי נותן טעם לפגם ושרי, מ"מ סתם סכין שמנוניתו טוח על פניו והוה כאיסור בעין. ומכל מקום יותר מקליפה א"צ, דחמימות בית השחיטה פחות אפילו מחמימות דכלי שני ופשיטא שאינה בולעת יותר מכדי קליפה. והתוספות והרא"ש כתבו דדווקא כשידוע שהסכין בן יומו, אבל כשאינו ידוע, וקיימא לן דסתם כלים אינם בני יומן, א"צ קליפה וסגי בהדחה, דהשמנונית שעל הסכין מתקלקל ג"כ מפני הברזל, שטבע הברזל לקלקל ואין זה נחשב כבן יומו. ודעת הרמב"ם והשולחן ערוך דבכל עניין א"צ קליפה וסגי בהדחה, משום דס"ל דבית השחיטה מיחשב צונן, ומיהו הדחה בעי, שהרי נתקנה בה שמנונית, ואף על פי שלא נבלע בבשר הרי הוא בדפנות בית השחיטה שא"א לדופני הסכין בלא שמנונית. ולהלכה קי"ל דצריך קליפה דכן הוא דעת רוב הפוסקים וכן הסכימו כל גדולי האחרונים:

ומכל מקום אסור לכתחלה לשחוט על סמך שיקלוף אחר השחיטה [טור], דכל דבר שצריך לעשות לאחר השחיטה אסור לכתחלה לסמוך ע"ז קודם השחיטה, משום דחיישינן שמא ישכח ולא יעשה, ואפילו לדעת הרמב"ם שאינו מצריך רק הדחה אסור לשחוט על סמך שידיח אחר השחיטה, ואף על גב דכל בשר צריך הדחה קודם מליחה, מ"מ חיישינן שמא יצלה הבשר ואז א"צ הדחה, ועוד דהדחה שקודם מליחה אינה אלא הדחה בעלמא, והדחה דהכא צריך שפשוף היטב מפני השמנונית [ר"ן].

ואם השחיזו הסכין באבן לטושה או נעצו אותו עשר פעמים בקרקע קשה א"צ קליפה אפילו בבן יומו, מפני שבית השחיטה אינו כרותח גמור כנ"ל, ולכן אף על פי שהשחזה ונעיצה אינו מועיל לרותח גמור, מ"מ לעניין

רתיחת בית השחיטה לא חיישינן שהסכין יפליט ויבליע בבשר, ובהשחזה יש להתיר גם לכתחילה ונעיצה רק בדיעבד [ש"ד סק"ח], ויש מתירין גם בנעיצה לכתחילה [ע"י ב"ח], ובשעת הדחק שאין לו סכין אחר לכל הדיעות מותר לשחוט בו לכתחילה אפילו בנעיצה לבד [רמ"א].

**סכין טריפה פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר בחמין, וחד אמר בצונן. והלכתא אפילו בצונן, ואי איכא בליתא דפרסא למיכפריה לא צריך.**

כאן עסקינן בדרך הכשרת הסכין ששחט בה טריפה, כדי שיוכל לשחוט בה לכתחילה, דהרי היא בלועה מאיסור הטריפה, ויבא בית שהשחיטה ויבלע ממנה, ומכיון ששחטו בו טריפה אסור לשחוט בו פעם אחרת עד שידיחנו בצונן או יקנחנו בדבר קשה, ונוהגין עתה לקנחו יפה בשער הבהמה בין כל שחיטה ושחיטה ושפיר דמי, ואם שחט בו בלא הדחה ידיח בית השחיטה, ואם רגיל לשחוט בו טריפות תדיר צריך נעיצה עשר פעמים בקרקע קשה.

ובאמת כל סכין שחיטה יש בה בעיה של בליעת איסור, דקי"ל בית השחיטה רותח, וא"כ כל סכין ששחט בו פעם אחת ומלוכלך בדם היה לנו לאסור לשחוט בו פעם אחרת מפני שתבלע הדם של הראשונה ודם הנבלע ממקום אחר אינו יוצא ע"י מליחה, אך באמת לא אמרינן כן, דלא אמרינן בית השחיטה רותח אלא בסכין שהוא מכבר טריפה ופולט בהבשר שהוא רך ובולע, אבל להיפך שהסכין יבלע מחום בית השחיטה לא אמרינן כן, דהסכין קשה לבלוע ולגביה מיחשב בית השחיטה צונן [רש"י], אמנם יש חולקים דגם לענין סכין אמרינן בית השחיטה רותח, ומה שלא מצריכים הדחה להסכין, וגם לדעה הראשונה למה לא הצריכו הדחה כדי שלא תבלע השחיטה השנייה מדם בעין שעל הסכין של שחיטה הראשונה הוא לפי דהסימנים טרודים לפלוט דם עצמן, ואידי דטרידי למיפלט לא בלעי.

ומה שאמרנו כששחט בו טריפה אסור לשחוט בו עד שידיחנו או יקנחנו בדבר קשה, ולא אומרים דאידי דטרידי למפלט לא בלעי, הטעם הוא דבטריפה שכולה איסור ולבד הדם שעל פני הסכין גם השמנונית שעל פניו טריפה, בזה לא אמרינן אידי דטרידי למיפלט לא בלעי, דרק בדם אמרינן שכיון שפולט דם לא יבלע דם ולא שלא יבלע שמנונית, דפליטת דם לחוד ובליעת שמנונית לחוד, אבל בהדחה או קינוח בדבר קשה שהוא כהדחה סגי ולא חיישינן לבלוע שבתוך הסכין מטעם שהסכין קשה לבלוע, ולהחולקים שהבאנו ג"כ מותר, משום דהבלוע המועט שע"י חום בית השחיטה אין בכחו להפליט ע"י חום בית השחיטה כי אם ע"י רותח גמור.

ובכל מקום שצריך להדיח הסכין מפני שמנונית כמו בסכין טריפה וכיוצא בזה, כתבו הראשונים [סמ"ג והגה"מ]



פ"ז ממאכלות אסורות בשם ריצב"א] דכשמדיח במים צוננים צריך להעביר תחלה השמנונית כולו עד שיתן מים על הסכין ויהיו המים זבים מראשו לסופו ומסופו לראשו, דאם לא יסיר השמנונית מקודם המים מתעכבים ואינם יכולים לזוב, ומשמע דבמים חמים אין לחוש לזה, דהחום מסיר השמנונית.

## דף ט' ע"א

ואמר רב יהודה אמר שמואל כל טבח שאינו יודע הלכות שחיטה אסור לאכול משחיטתו, ואלו הן הלכות שחיטה שהייתה, דרסה, חלדה, הגרמה, ועיקור.

פסולים אלו יתבארו אי"ה כל אחד במקומו.

**הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה.**

וכן להלכה כתבו הטור והשלחן ערוך [יורה דעה סימן כ"ה] דהשוחט צריך שיבדוק בסימנים אחר השחיטה אם נשחטו רובן וכו' ואם בשעת שחיטה רואה אותן שוחטין לפניו א"צ יותר. עכ"ל. וכתב בדרישה, ביאור דבריו, דלא תימא מדקאמר הש"ס הטבח צריך שיבדוק בסימנים לאחר שחיטה אינו מועיל מה שרואה בשעת שחיטה, דאין זה סברא, אלא דגם ראיית עינים בשעת שחיטה מהני, והש"ס אורחא דמילתא נקיט משום דבשעת שחיטה הסימנים מליאים דם וקשה לראות אם נשחטו רובן, ובאמת יש מי שכתב שאין לסמוך על ראיית עינים מטעם זה וצריך להכניס ידו לצואר הבהמה תוך החתך ולראות במשמוש ידים שנשחט רוב [פ"ז בשם מהרי"ל]. וחומרא בעלמא היא.

**אמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה.**

ומה הוא האיסור שבו מוחזקת הבהמה, בחזקת איסור עומדת באיסור אבר מן החי ובאיסור שאינה זבוחה, וכשאתה בא להוציאה מחזקת האיסור צריך לדעת בבירור שהוצאת אותה מחזקת האיסור, וכל זמן שלא ידענו בבירור עדיין עומדת בחזקת איסורה, ולפיכך אמרו שהשוחט מחוייב לבדוק בהסימנים לאחר השחיטה אם נשחטו רובן ואם לא בדק הוי נבילה ומטמאה במשא אפילו השוחט הוא מחיר זורין [רמב"ם פ"א הל' י"ב], דכיון שעומדת בחזקת שאינה זבוחה ועתה היא מתה בהכרח שהיא נבילה.

והקשו הראשונים מדוע בחזקת איסור עומדת, והרי החזיר הסכין על כל הצדדים ובוודאי נשחטו רובן, וכתב הרשב"א בתורת הבית דאין זה ראייה, דלפעמים הסימנים נשמטים אילך ואילך וסבור הוא שנשחטו ובאמת לא נשחטו, ולכן אי אתה רשאי להתיר מן הספק

מה שהוא בחזקת איסור. ועוד יש להקשות, דניזיל בתר רובא, ורוב השוחטין שוחטין רוב הסימנים, כתב המרדכי דכיון דבחזקת איסור עומדת יש לומר סמוך מיעוטא לחזקה ואיתרע לה רובא, ועוד דרוב זה אינו מבורר, דכמה פעמים אין רוב הסימנים נשחטין. ויש להקשות, דהרי כבר ביררנו לעיל דקיי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, ואם אין זה בבירור ששוחטין רוב הסימנים א"כ אינם מומחין, דיש לומר דלענין זה לא שייך המחאה כלל, שהרי יכול לבדוק. והרא"ש בתשובתו [כלל כ' סי"ד] כתב וז"ל, דכשלא בדק את הסימנים לא יצאה מחזקת שאינו זבוח, ולא מצינו בשום מקום שיאמר רוב השוחטין שוחטין את רוב הסימנים דנסמוך אהאי רובא לאפוקי מחזקת שאינו זבוח. עכ"ל:

וכבר הבאנו לשון הרמב"ם דאם לא בדק בסימנים לאחר השחיטה הוי נבילה מן התורה, אמנם בתבואות שור הסתפק בזה, ובחידושי רבי עקיבא איגר כתב דהוא רק דרבנן, וכן כתב בחכמת אדם ויש דפשיטא להו דהוי רק דרבנן, וכן הוא לשון הרשב"א בחידושו, דרוב הפעמים רובן של סימנים נשחטים וכו' ומשום דאיסור דתלי במעשה הוא אוקמוה רבנן בחזקת איסור הראשונה וכו'.

וערוך השלחן כתב דבאמת אינו כן לדינא, דהם כתבו כן רק למאן דס"ל בסוגיין דהוי רק טריפה ולא נבילה, ולכן בהכרח לומר כן דהוי רק מדרבנן, דאם לא כן ממ"נ, אם לא נשחטה כראוי הרי היא נבילה, ולכן כתבו דמדרבנן החמירו לענין אכילה ולא לענין נבילה, אבל למאן דס"ל דהוי נבילה ודאי דמן התורה הוא, ואף די"ל דגם אידך ס"ל דהוי דרבנן אלא דהחמירו גם לענין נבילה, לא מסתבר לומר כן, וגם הרי"ף האריך להביא כל הסוגיא דהוי נבילה, והרי דיני טומאה אינו נוהג בזמן הזה, אלא ודאי דבכוונה הביא זה להורות דהלכה כמאן דס"ל דאסורה מן התורה והוי נבילה, ונפקא מינה לדינא לענין כמה דברים, דאם נאמר דאסור רק מדרבנן אסור לשחוט בנו אחריו וכן צריך כיסוי הדם בחיה ובעוף, ואם נאמר דהוי מן התורה א"צ כיסוי ומותר לשחוט בנו אחריו, ובעיקר האיסור יש נפקא מינה גדולה בין דאורייתא לדרבנן לענין ספק, דספיקא דאורייתא לחומרא ודרבנן לקולא.

ולכאורה יש להקשות, דהרי קיי"ל דכל ספק בשחיטה לא הוי רק ספק נבילה, דהשוחט בסכין בדוקה ונמצאת פגומה דהוי ספק נבילה, וכן בספק שהייה ושאר הלכות שחיטה בספיקן לא הוי אלא ספק נבילה, ואיך יתכן דכאן תהיה ודאי נבילה ושם שרעותא לפנינו תהיה רק ספק נבילה. תירץ ערוך השלחן דבאמת לא דמי זה לזה, דבכל הספיקות נגמר מעשה השחיטה כראוי אלא שנפל ספק מטעם פסול אחר, אבל כשלא ידע אם נשחטו רוב הסימנים הרי עדיין לא נגמר מעשה השחיטה כראוי ובמה יצאה מחזקת איסור, וממילא דעתה כשהיא מתה הרי היא נבילה וודאית.

### סכנה שאני.

הביאור הפשוט בהא דאמרינן חמירא סכנתא מאיסורא, הוא דמה יתן לך ומה יוסיף לך אם תלך אחר הרוב ותאמר שאין סם המות במאכל, והלא לא נקבעת המציאות בזה, דאינו אלא היתר הלכתי, דהתורה הכשירה האיסור באופן של חזקה או רוב, אבל כאן אם יש סם המות, הלא ימות האדם מחמתו רח"ל, ואף שיש גם איסור הלכתי לאכול דבר שיש בו סכנה, ומשום כך יש לומר שאין איסור כיון שהולכים אחר הרוב, אך מכל מקום אינו שייך לומר כן, דהאיסור נובע מחמת הסכנה, וכיון דהסכנה בעינה עומדת גם האיסור לא השתנה, ויבואר יותר בהמשך אי"ה.

ואמרו דכמו דכל ספק בשחיטה פסולה מפני שעומדת בחזקת איסור עד שיוודע לך בבירור שנשחטה כהוגן, כמו כן להיפך, כשנשחטה כהוגן ויצאה הבהמה מחזקת איסור להיתר, עומדת בחזקת היתר לענין כל ספק שיפול אחר כך בענין טריפות שאינו שייך לשחיטה, עד שיוודע לך במה נטרפה, ולכן אם בא זאב או כלב ונטל הבני מעיים או הריאה והחזירן כשהן נקובים אין חוששין בזה, דאמרינן שהיו שלימין והוא נקבן בשיניו, ולא חיישינן שמא היה נקב גם מקודם והוא תחב שיניו למקום הנקב, ואפילו נמצאו הרבה נקבים שלא במקום שיניו תלינן כולחו בשיניו. אבל אם נמצא ספק בשחיטה עצמה, אף שיצא בהיתר אסור, שהרי נגלה דבטעות יצא בהיתר.

### דף ט' ע"ב



