



מפעל 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:

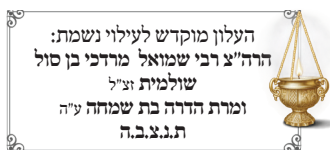
כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן

העזר בעיון | פרויקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שיעורים ליב חפץ | כולל שיעורי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף

היומי במלגה מיוחדת למיגרי 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 לנזקקים ואברכים עמלי תורה

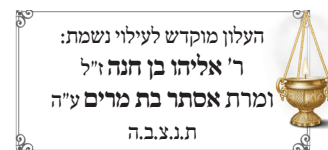
יום א' י"ג תמוז - י"ט תמוז תשפ"ו



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

מסכת חולין נ"ט-ס"ה

בס"ד שבוע פרשת פנחס



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

דף נ"ט ע"א

קרי שמואל עליה דרב לא יאונה לצדיק כל און קרי רב עליה דשמואל כל רז לא אנס לך.

והנה היתה כאן הצלת נפשות, דאם היו אוכלים מהאי טביא היו מתים, ומה שייד כאן לא יאונה לצדיק כל און, דמשמע דקאי על עניינים רוחניים וכדו', וכמו כן הקשה הבן יהוידע על מה שאמר קרי רב עליה דשמואל כל רז לא אנים לך, דהלא שמואל חכם גדול היה בחכמת הרפואה ואין ידיעה זו שידע לבדוק הבשר באש מארס הנחש חשובה חכמה כל כך שראוי לפארו בעבורה. וכתב ליישב, דידוע דרב לא היה אוכל בשר בבית אחרים, וכמ"ש הגאון חיד"א ז"ל בפתח עינים במסכת מנחות דף ק"ק שהביא מספר הפרדס לרש"י ז"ל בכתב יד דעשרה מילי דחסידות היה נוהג רב וחד מיניהו דלא הוה אכל מסעודת הרשות משום חלב ודם וגיד הנשה פן לא הוזהרו בהם כהלכה, והוא לא היה אומר להם שנמנע לאכול בשביל חשש זה, אלא הוה אמר טעמא משום סעודת הרשות, וכשהיה מזדמן סעודת מצוה היה אומר אמתלא אחרת. עכ"ד, ע"ש. והנה בודאי היה נמנע מלאכול בבית אחרים שום סעודה אפילו שאינה של בשר כדי שלא ירגישו שהוא אינו אוכל בשר בשביל שחושדם שאין נזהרין כהלכה בניקור הבשר מן החלב ובמליחה ובהסרת הגיד, אך כיון שנזדמן בבית ריש גלותא היה מוכרח לאכול מפני כבוד הנשיא, אך בשר זה של הצבי אין בו חשש של ניקור החלב כי הצבי חלבו מותר ורק יש בו חשש בשביל המליחה בלבד, לכך ציוה אותם שלא ימלחו אותו אלא יצלוהו על האש, כי צלי אינו צריך מליחה דנורא משאב שאיב, ונמצא שלא נשאר בו חשש שמונעו מלאכול, אבל עם כל זה לבו לא היה חפץ לאכול ונתן להם רשות לצלות לו בעל כרחו, וכל זה הוא מתוכיות לבו לא ניכר לשום אדם, ורק שמואל הרגיש

ברוח קדשו שאין לבו של רב חפץ באכילה כלל לא זה ולא אחר, ומה שאמר לצלות הוא בעל כרחו, על כן נתחכם שמואל ללמדו טענה ואמתלה שיאמר להם כדי שלא יהיה אוכל כלל, לכך אמר לו שמואל לא חייש מר לנקורי, ר"ל שמא הנחש נשך את הצבי הזה שחסר ויש בו ארס נחש, ואע"ג דידע שזו חששה רחוקה עם כל זה אמר כן אליו כדי ללמדו לעשות התנצלות מצד זה, כדי שעל ידי כך יעשה התנצלות לבלתי יאכל כלל, וכשאמר לו רב מה תקנה יש לזה, השיב לו לצלותו באויר התנור באופן שאינו מניחו על גבי הגחלים, אז אם יש ארס נופל חתיכות חתיכות כיון שהוא תלוי באויר התנור, ואז ניכר ונודע לכל וגם לבית ריש גלותא שיש בו ארס נחש, לכך צוה לעשות כן ונתברר שיש בו ארס נחש, ואחר שהבין רב ששמואל עשה זאת בחכמה שהבין ברוב חכמתו מה שהיה רב מצטער בלבו על אשר הוא מוכרח לשנות מנהגו שיהיה אוכל משל אחדים, דבר עמו בחכמה שהשיאו להתנצלות אחרת, ועל כן קרא עליו מקרא זה וכל רז לא אנים לך. ע"כ. אמנם קצת קשה לפרש כן, דמשמע דרב הוא שסבר לאכול באומצא, ועוד מה הועיל שמואל בבדיקה זו, הלא הוא דבר רחוק מאוד.

ולהלכה אמרינן [יורה דעה סימן ס' ג], בהמה או חיה שנפסקו רגליה, לא יאכלו ממנה אלא על ידי בדיקה, שיש לחוש שמא נשכה נחש. וזו בדיקתה, שלא יאכלוה אלא צלי, ואם היא נשוכת נחש תתפרק ותפול חתיכות חתיכות. הגה: ולדידן דלא חיישינן לגלוי מים הואיל ואין נחשים מצוין, לכן אין לחוש לנחש, ואם הוא בדרך שלא נעשתה טריפה, מותר בלא בדיקה (ב"י בשם רבי ירוחם וכ"א"ו הארוך). ע"כ. משמע דהוא דוקא בבהמה שנפסקו רגליה, והוא מעיקר הדין, דאיכא כאן רעותא, ובפסקי הרי"ד פירש ההוא בר טביא דהוה בי ריש גלותא, הוה שדרה כרעהא בתרייתא. פירוש, לא היתה יכולה להתחזק עליהן ולהלך בהן, והיתה מושכתן אחריה.

כולל ומכון ראש פינה:

בדקה בצומת הגידים, ואכשרה. פירוש, היה סובר מחמת מכה הן, וכיון שמצא צומת הגידים שלם, הכשירה. סבר למיכל מינה באומצא. פירוש, בשר מלוח יבש בלא צליה. אמר ליה שמואל לא חייש מר לנקורי. פירוש, שמא נשכה נחש שם והיא אסורה משום סכנת נפשות. אמר ליה ומאי תקנתיה. אמר ליה אותביה בתנורא, ואיהו קא בדיק נפשיה. אותביה בתנורא, נפל תילחי תילחי. ע"כ. הרי שפירש שרב רצה לאכול בלא צליה כלל, ועוד שהיתה רעותא במה שהיתה גוררת את רגליה, ולפי זה נפסקו רגליה לאו דוקא, אלא כל רעותא מעין זו צריך לבדקה בצליה. ועוד משמע מהרי"ד דגם צליה כל דהיא הרי היא בכלל בדירקה זו, ואין צריך דוקא צליה באויר התנור או צליה מרובה. ובמה ששאלנו מה שייך כאן און על דבר שהוא סכנת נפשות, כן הקשה גם המהרש"א, ותיריך דהוא משום דחמירא סכנתא מאיסורא, וכן כתב הרי"ד הנ"ל בתוך דבריו, דכתב אמר ליה שמואל לא חייש מר לנקורי. פירוש, שמא נשכה נחש שם והיא אסורה משום סכנת נפשות. וכבר הזכרנו יסוד זה לעיל בסוגיא דחמירא סכנתא מאיסורא, דהוא איסור בפני עצמו לאכול דבר שיש בו סכנה, ואף אם אכלו ולא אירע לו דבר הרי עבר על איסור זה.

סימני בהמה וחיה נאמרו מן התורה, וסימני העוף לא נאמרו, אבל אמרו חכמים כל עוף הדורס טמא, כל שיש לו אצבע יתירה, וזפק, וקורקבנו נקלף טהור, רבי אלעזר ברבי צדוק אומר כל עוף החולק את רגליו טמא.

[ס"א ע"ב] גמירי עשרים וארבעה עופות טמאים הוו, וארבעה סימנין תלתא הדרי בכולהו, עשרים מהם שלשה שלשה, ותרי בעורב, חד בפרס, וחד בעזניה, דאיתיה בהא ליתיה בהא.

[ס"ג ע"ב] א"ר יצחק עוף טהור נאכל במסורת נאמן הצייד לומר: עוף זה טהור מסר לי רבי. א"ר יוחנן והוא שבקי בהן ובשמותיהן.

[ס"ה ע"א] תניא, רבן גמליאל אומר דורס ואוכל בידוע שהוא טמא, יש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף בידוע שהוא טהור ר"א בר' צדוק אומר מותחין לו חוט של משיחה, אם חולק את רגליו שתים לכאן ושתים לכאן טמא, שלש לכאן ואחת לכאן טהור ר"ש בן אלעזר אומר כל עוף הקולט מן האויר טמא וכו' אחרים אומרים שכן עם טמאים טמא, עם טהורים טהור.

סוגיה זו דסימני עופות היא מהסוגיות המסובכות בתלמוד, מחמת ריבוי הדעות שיש בה, וכן מפני שלא נתבררו לנו הסימנים המבוארים במשנה מה הם, דזה אומר בכה וזה אומר בכה, וכמו כן לא נתבררו לנו המינים המפורשים בתורה מה הם, דאם היינו יודעים בבירור מה הם היינו יכולים לברר את הנ"ל על ידי בדיקתם, ורק נציין שאפילו על הנשר שיש בו כל סימני

הטומאה יש מחלוקות, דיש אומרים [וכן דעת הרמב"ן בפירושו על התורה] שהוא הנקרא היום נשר, והוא זה שראשו קרח והוא אוכל נבילות, ויש האומרים שהוא הנקרא בלשון העמים איג"ל או אגל"א, והוא הנקרא היום עיט, והוא גם כן עוף גדול מאוד, אך הוא טורף ממש. ונביא כאן את עיקרי הדברים המפורשים בסוגיא [שהיא מפורט מדף ס' ע"ב עד דף ס"ה ע"א] ובראשונים ובפוסקים.

סימני עופות טמאים לא נתפרשו בתורה אלא מנה מינין טמאים בלבד ושאר מיני העוף מותרים [רמב"ם פ"א]. והמינין האסורין הם כ"ד שבפרשה שמיני ונשנו בפרשה ראה, ואלו הן נשר פרס ועזניה, דאה ובמשנה תורה נקראת ראה, ואיה ומינו דאיה, שכן כתיב ואת האיה למינה, ובמשנה תורה נקראת גם דיה, שכן כתוב שם ואת האיה והדיה למינה, ואחת היא אלא שיש שקוראין אותה איה ויש שקורין אותה דיה [לקמן ס"ג ע"ב], עורב ומינו דעורב, שכן כתיב את כל עורב למינו, בת היענה תחמס ושחף ונץ ומינו, שכן כתיב ואת הנץ למינהו, כוס שלך וינשוף תנשמת קאת ורחם חסידה ואנפה ומינה, שכן כתיב והאנפה למינה, ודוכיפת ועטלף, סך הכל עשרים מפורשים וארבעה דלמינם, והם ארבעה ועשרים. ואמרו בגמרא שם דבבהמות פרטה תורה הטהורים ובעופות הטמאים, מפני שבהמות טמאות מרובות על טהורות ובעופות טהורים מרובים דעופות טהורים אין להם מספר, ולעולם ישנה אדם לתלמידו דרך קצרה. ויש שהקשו דאם כן נוכל תמיד לאכול כל עוף שנתפוש או שאין אנו יודעים את מהותו, דניזיל בתר רובא, ואין זו קושיא כלל, דבאמת בכל אחד מהטמאים יש מינים למאות, שכן אמרו מאה עופות טמאים יש במזרח וכולן מין איה הם, ועוד אף שעופות טהורים מרובים, הרי זה במינם, אבל יתכן שיש בעולם יותר עופות טמאים מטהורים, ועוד כיון שיש להם סימנים אין לסמוך ארובא.

ואלו הן ארבעה סימני טהרה שבטהורין, אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף ואינו דורס, וארבעה סימני טומאה שבטמאים להיפך, כשאין אצבע יתירה ואין לו זפק וקורקבנו אינו נקלף ודורס.

ומהי אצבע יתירה פירש רש"י [ד"ה אצבע] דזו אצבע הגבוהה שאחורי האצבעות. והר"ן בשם תוספות כתב שא"א לומר כן, שהרי גם בנשר יש אצבע זו, ובגמרא אמרו דלנשר יש כל סימני טומאה, ולכן פירשו דאחד מהאצבעות שלפניו גדולה מחברותיה ובנשר האצבעות שוין. ולפירוש רש"י צ"ל דזה שאנו קורין נשר טעות הוא ואינו נשר ואחר הוא [ס"ג ע"א תוד"ה נץ].

זפק בלשון הכתוב נקרא מוראה, שהמאכל הולך מהושט אל הזפק [ולאוזן אין זפק]. וקורקבנו נקלף, היינו שבכל קורקבן יש בתוכו כיס לבן ונקלף מהקורקבן ביד, ואפילו היה חזק ומדובק, ואינו נקלף ביד עד שיניחו אותו

והשני יש סימן טהרה חדש שאינו בכל הטמאים, ובנשר יש כל ארבעה סימני טומאה:

ולפי שיטה זו, אם נמצא עוף שיש בו הסימן טהרה החדש של פרס או עזניה עם עוד סימן טהרה, הרי הוא טהור, שהרי אין שום ספק שהוא עוף טמא, שהרי לעשרים יש שלשה סימנים, ולעורב אין את הסימן החדש, ופרס או עזניה אין להם רק סימן אחד. אמנם למעשה אי אפשר להתיר בשני סימנים, משום שנעלם ממנו מהו הסימן החדש, ולכן יש לחוש דאולי הוא מין עורב.

וכבר הבאנו לעיל דברי הרמב"ם דבתורה מנה מינין טמאין בלבד ושאר מיני העוף מותרים [רמב"ם פ"א], וכן משמע מלשון רש"י [ס"ג ע"ב ד"ה ישנה] שכתב ישנה דרך קצרה, ואין לך עוד טהורה ובעופות אין לך עוד טמאה. אמנם הרשב"א ז"ל כתב [ס"א ע"א ד"ה גירסת] בחדושו ז"ל, ועוד נראה לי שכל סוגיא זו אינה הולכת על דרך מה שאמרנו למטה שאין עופות טמאין אלא אותן עשרים וארבעה מינים בלבד שאם אתה אומר כן מאי בנין אב דקא בני הכא מנשר ואמרין מה נשר אף כל והלא אין לך אלא נשר בלבד וכו', דהיינו שיש עופות טמאים גם לבד מאלו הכ"ד, וכיון שיש עוד טמאים הרי לא ידענו אולי יש להם סימן החדש עם עוד סימן טהרה.

ולשיטת רש"י הנ"ל לשיטה זו אף אם יש לעוף שלשה סימנים דגופה והיינו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף, אם הוא דורס טמא, וקשה מאוד לדעת מתי העוף אינו דורס, דמצינו לקמן [ס"ב ע"ב] בתרנגולת דאגמא שהיו מחזיקין אותה לעוף טהור ואח"כ נמצאת שהיא דורסת, ולכן הלכה למעשה אין שום עוף נאכל אצלנו אלא במסורת, עוף שמסרו לנו אבותינו טהור, ושלא מסרו לנו יש לחוש, וכן אמרו לקמן [ס"ג ע"ב] עוף טהור נאכל במסורת. וכשיש מסורת א"צ לכל הארבעה סימנים וראיה ברורה לזה שהרי לאוויז אין זפק.

ושיטת ר"ת [תוספות ס"ב ע"א ד"ה מפני] והמאור, דכשנמצא לעוף שלשה סימנים שבגופו, ודאי אינו דורס והוא כשר ומותר לאוכלו, ועל זה שנינו במשנה כל שיש לו אצבע יתירה וזפק וקורקבנו נקלף טהור, כלומר אף אם לא ידענו אם הוא דורס אם לאו, משום דוודאי אינו דורס, דאע"ג דעשרים עופות טמאים יש להם ג' סימנים, ואיך נתיר בעל ג' סימנים, אמנם בטמאים אחד מהם אינו דורס ולו יש שני סימנים בגופו, אבל כשיש שלשה סימנים בגופו ודאי אינו דורס, דבכל עופות הטמאים אין בהם שלשה סימני הגוף

ושיטת הר"מ בר יוסף, הביאו בעל המאור, שלכל העשרים עופות אין להם רק סימן טהרה אחד וג' סימני טומאה, אך הסימן טהרה אינו שוה זל"ז, לדוגמא הכוס יש לו זפק והינשוף יש לו אצבע יתירה וכו', אמנם סימן טהרה אחד מהארבעה סימנים אינו באף אחד מהם,

בשמש להתרפות ואז נקלף ביד ג"כ הוה סימן טהרה. ואמרו לקמן [ס"ב ע"ב], אמר רב אסי, שמונה ספיקות הן חובא, חוגא, סוגא והרנוגא, תושלמי, ומרדא, כוחילנא, ובר נפחא. מאי ספיקייהו, עופות טהורים קורקבנו נקלף, וטמאין אין קורקבנו נקלף, והני קורקבנו נקלף בסכינא, והא ההיא בר אוזא דהוה בי מר שמואל, דלא הוה קא מקלף קורקבניה ואותביה בשימשא, וכיון דרפי איקליף, התם כי רפי איקליף בידא, הכא אף על גב דרפי לא מקליף אלא בסכינא. דהיינו אם אינו נקלף כלל ביד אלא בסכין הרי הוא ספק אם הוא סימן טהרה.

ומהו דורס פירש רש"י [ד"ה הדורס] שאוחז בצפרניו ומגביה מן הקרקע מה שאוכל. והקשו עליו [תוספות ס"א ע"א ד"ה הדורס] שהרי גם תרנגולת עושה כן. ואפשר לומר דכפי ראות עינינו התרנגולת דורסת המאכל בצפרניה, אבל בפיה אוכלת בעוד המאכל על הקרקע. וי"א דדריסה זו היא כמו שאמרו חז"ל ארי דורס ואוכל, כלומר שאוכל הבעל חי בחייו ואינו ממתין עד שימות, ואין זה ענין למה שהתרנגולים אוכלים תולעים חיים שתולעים אינם בכלל בעלי חיים [ר"ן ותוס']. ודעת הרמב"ן ורשב"א ור"ן בשמו דדריסה זו הוה הטלת ארס כענין דרוסה דלעיל.

וכל אלו הם סימנים בגוף ואפשר לבדקם, אך איך נדע אם עוף פלוני הוא דורס, נתנו חז"ל בחינה לידע אם הוא דורס אם לאו, דאם כשמעמידים אותו על חוט חולק את רגלו שני אצבעות לכאן ושנים לכאן [כמו התוכין] הוא דורס, ואם חולק שלש לכאן ואחת לכאן אינו דורס [ס"ה ע"א]. ועוד סימן, אם כשזורקין לו מאכל באויר קולט המאכל מן האויר ואוכלו קודם שמניחו על הארץ הוא דורס, ואם אינו קולט מן האויר, או אפילו קולטו אלא שמניח המאכל לארץ ואח"כ אוכלו כדרך שהתרנגול עושה, אינו דורס.

אמנם אין הכרח שבגוף טהור יהיו כל סימנים האלו, שהרי אוזא אין לה זפק, וכן להיפך בעוף טמא אין הכרח שיהא בו כל סימני טומאה, ואמרו בסוגיין [ס"א ע"א] דבנשר יש כל ארבעה סימני טומאה ולתורים יש כל ארבעה סימני טהרה, אבל יש טמאים שיש בהם גם סימני טהרה ולהיפך בטהורים שיש בהם גם סימני טומאה, ורק אינו דורס מוכרח להיות בכל עוף טהור, דאם הוא דורס לא משגחינן בשארי סימנים, וכן אמרו בסוגיין לקמן [נ"ט ע"ב] כל עוף הדורס טמא.

וכמה סימני טהרה יש בכל אחד מן הטמאים ואיזה, שיטת רש"י ותוספות והגאונים דבאלו הכ"ד טמאים בעשרים מהם יש ג' סימני טהרה וסימן אחד טמא, ובעורב יש שני סימני טומאה ושני סימני טהרה, ולפרס ועזניה יש סימן אחד של טהרה ושלשה סימני טומאה, אלא דסימן טהרה של פרס אינו סימן טהרה של עזניה דבאחד מהם יש סימן טהרה מאחד מהסימנים שבכל הטמאים

ולא ידוע לנו איזו סימן הוא, ולפי קבלת רבינו חננאל, הוא קורקבנו נקלף, כלומר אצבע יתירה וזפק ואינו דורס, אחד משלשה אלו יש בכל אחד מהם, ובעורב יש שני סימנים של טהרה מאלו הג', ובפרס ועזניה יש סימן אחד של טהרה כמו בכל העשרים עופות הטמאים, ורק ההפרש שבהם הוא דבחד מנהון או בפרס או בעזניה יש סימן החדש של טהרה שאין בכלם, ולפי קבלת רבינו חננאל הוא קורקבנו נקלף.

והנה לשיטה זו אם מצאנו עוף בשני סימני טהרה משונים משני סימנים שיש בעורב אין לחוש לשום עוף טמא, דלשיטת רש"י ר"ת והר"מ בר יוסף לבד הכ"ד עופות טמאים שבתורה ליכא עוד עוף טמא בעולם, וא"כ אין כאן שום חשש, וכ"ש אם נמצא עוף בג' סימנים ליכא שום חשש, ולפי קבלת רבינו חננאל אם נמצא שני סימנים ואחד מהם קורקבנו נקלף ג"כ ליכא שום חשש אף אם אין מכירין עורב, שהרי עורב ודאי אין קורקבנו נקלף שהרי זהו סימן החדש. וכתב בעל המאור דקבלה בידו שכל עוף שחוטמו רחב וכף רגלו רחבה כשל אוזו בידוע שאינו דורס, והסכימו לזה הרא"ש והרשב"א והטור ורוב הפוסקים, א"כ גם לשיטת רש"י א"צ מסורת.

וז"ל הרמב"ם [פ"א הי"ד], סימני עוף טהור לא נתפרש מן התורה אלא מנה מינין טמאין ושאר מיני העוף מותרין, והמינין האסורין כ"ד הן ואלו הן וכו' [הט"ז] כל מי שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן ה"ז אוכל כל עוף שאינו מהן וא"צ בדיקה, ועוף טהור נאכל במסורת, והוא שיהיה דבר פשוט באותו מקום שהוא עוף טהור, ונאמן צייד לומר עוף זה התיר לי רבי הציד, והוא שיוחזק אותו ציד שהוא בקי במינין אלו ובשמותיהן. [הט"ז] מי שאינו מכירן ואינו יודע שמותיהן בודק בסימנים אלו שנתנו חכמים, כל עוף שהוא דורס ואוכל בידוע שהוא מאלו המינין וטמא, ושאינו דורס ואוכל אם יש בו אחד משלשה סימנים אלו הרי זה עוף טהור ואלו הן אצבע יתירה, או זפק והיא המוראה, או שהיה קרקבנו נקלף ביד. [הי"ז] לפי שאין בכל אלו המינין האסורין מין שאינו דורס ויש בו אחד משלשה סימנים אלו חוץ מפרס ועזניה ופרס ועזניה אינן מצויין בישוב אלא במדברות איי הים הרחוקות עד מאד שהן סוף הישוב. [הי"ט] אמרו הגאונים שמסורת היא בידיהם שאין מורין להתיר עוף הבא בסימן אחד אלא אם היה אותו סימן שיקלף קרקבנו ביד, אבל אם אינו נקלף ביד אף על פי שיש לו זפק או אצבע יתירה מעולם לא התירוהו. [ה"כ] כל עוף שחולק את רגליו כשמותחין לו חוט שתיים לכאן ושתיים לכאן או שקולט מן האויר ואוכל באויר ה"ז דורס וטמא וכל השוכן עם הטמאים ונדמה להם ה"ז טמא. עכ"ל:

ודברי הרמב"ם צ"ע, דאיך כתב דבפרס ועזניה יש בם סימן אחד בגוף ואינו דורס והרי להדיא איתא בסוגיין דפרס ועזניה אין להם רק סימן טהרה אחד וג' סימני

טומאה, ועוד קשה שהרי לדבריו כל הטמאים דורסים וטהורים אינם דורסים, וא"כ למה לנו סימנים אחרים, והו"ל לומר דכל שאינו דורס טהור, ועיין במפרשים שהקשו עוד קושיות, ואכ"מ להאריך בזה, ועיין בר"ן מה שכתב, ועיין בערוך השלחן שהאריך בזה ליישב שיטת הרמב"ם, ורצה לפי זה ליישב את שיטת הרמ"א [סעי' ג'] שעל דברי השו"ע י"א שכל עוף שחוטמו רחב וכף רגלו רחבה כשל אוזו בידוע שאינו דורס ומותר באכילה אם יש לו שלשה סימנים בגופו, כתב הוא וז"ל, וי"א שאין לסמוך אפילו על זה ואין לאכול שום עוף אלא במסורת שקבלו בו שהוא טהור, וכן נוהגין ואין לשנות. עכ"ל, דלכאורה אין שום טעם לחומרא זו, עיי"ש.

ועוף שיש עליו מסורת א"צ לבדוק אחר שום סימן, אמנם אם נמצא שהוא דורס או קולט מאויר או שחולק את רגליו אסרינן ליה ולא משגחינן אמסורת, ובדאי שמסורת טעות הוא [ש"ך סק"ז]. וכחיום מצויות הכלאות בין מינים שונים, ונתעוררו הרבה שאלות זה, דמצאנו אפילו מיני תרנגולות שחולקים אצבעותיהם, ומיני אווזות שכף רגלם רחבה וחרטום רחב, והרי הם ממש טורפים אפרוחים, וכבר נשתברו על זה הרבה קולמוסים, ויש שהרחיקו לכת מחמת זה עד שגזרו על עצמם שלא לאכול בשר עוף בכלל, רק בשר בהמה, או רק בשר תרנגול הודו [אינדק] שאין בו חששות אלו, אמנם פוק חזי מאי עמא דבר, ולא באנו כאן אלא לעורר את לב המעיינים בסוגיא עמומה זו.

פרטי דיני מסורת

מי שהוא במקום שנוהגין איסור בעוף אחד מפני שאין להם מסורת והלך למקום שאוכלים אותו מפני שיש להם מסורת יכול הוא ג"כ לאכול שם אפילו דעתו לחזור למקומו, ואין כאן משום חומרי מקום שיצא משם, שהרי מה שאין אוכלין אותו במקומו לא מפני שאומרים שהוא אסור, אלא שמודים שהוא מותר, ורק מפני שאין להם מסורת ובלא מסורת אין אנו אוכלין, וכיון שהוא עתה במקום שיש להם מסורת למה לא יאכלם. וכן ההולך ממקום שיש להם מסורת למקום שאין להם מסורת יכול הוא לאכול שם, ואין כאן משום חומרי מקום שהלך לשם מהטעם הנ"ל. וכתב ערוך השלחן דנראה דזה אינו אלא בדעתו לחזור למקומו, אבל כשמתיישב שם אסור לו לאכול, דכל אדם נגרר אחר מקומו, דאל"כ כשיתיישבו כמה אנשים משם ויאכלו וכל העיר לא תאכל אין לך לא תתגודדו יותר מזה, ויש מי שמסתפק בזה.

וכתב בשו"ע [סעי' ה'], אם שאר מקומות שאין להם מסורת יכולים לאכול על סמך מקום שיש להם מסורת, יש מי שאוסר ויש מי שמתיר ויש לחוש לדברי האוסר. עכ"ל. וזה המתיר הוא הרא"ש, והאוסר הוא הרשב"א, וטעמו דשמא מה שבמקומם נהגו איסור הוא מטעם

שבמקומם מצויים טמאים הדומים להם ובהכרח לאסור זה מפני זה. וכתב הש"ך [ס"ק י"א] דמ"מ אפילו לפי דיעה זו יחיד ההולך משם למקום שיש בו מסורת יכול לאכול, דודאי אם היה ברור לנו דהמקום האוסר הוי מטעם זה ומדינא אסור להם לאכול, היה גם היחיד הפורש מהם נגרר אחריהם והיה אסור לו לאכול גם במקום המותר מטעם חומרי מקום שיוצא משם, אבל באמת אין אנו יודעים מפני מה אין אוכלים שם, ולכן א"א להחמיר על היחיד ההולך למקום אחר, דנוכל לומר דזה שאין אוכלים הוא מטעם שאין להם מסורת, ורק להתיר לכולם אנו חוששין לטעם אחר.

וכתב עוד הש"ך דנראה דלא פליגי כלל, דהרא"ש מיירי במקומות שלא קבלו בו היתר, לכך אין אוכלים אותו, אבל מ"מ לא נהגו בו להחזיקו לאיסור גמור ולכן שפיר יכולים לסמוך על המקום שיש להם מסורת, והרשב"א מיירי במקומות שמחזיקין אותו לאיסור גמור, ולכן אינם יכולין לסמוך על מקום ההיתר, ואפילו בסתם י"ל דאולי מה שאין אוכלים אותו הוא מטעם שמחזיקין אותו לאיסור או מטעם סייג, ובוודאי גם המתיר א"א להתיר להם א"כ ידענו ברור שזה שאין אוכלין אותו הוי רק מטעם חסרון מסורת, ורק ליחיד ההולך משם למקום המותר א"א לאסור עליו מסתם כנ"ל.

תנו רבנן, אלו הן סימני בהמה כל בהמה מפרסת פרסה וגו', כל בהמה שמעלת גרה, בידוע שאין לה שיניים למעלה וטהורה וכו' דאמר רב חסדא היה מהלך במדבר ומצא בהמה שפרסותיה חתוכות בודק בפיה, אם אין לה שיניים למעלה בידוע שהיא טהורה, אם לאו בידוע שהיא טמאה ובלבד שיכיר גמל וכו'.

[יורה דעה סימן ע"ט] עשרה מינים מנה הכתוב בטהורין ואין לך בכל בהמה וחיה שבעולם שמותר באכילה חוץ מעשרה מינים המנויים בתורה, שלשה מיני בהמה והם שור שה ועז, ושבעה מיני חיה ואלו הם איל וצבי ויחמור ואקו ודישן ותאו וזמר, הם ומיניהם, כגון שור הבר והמריא שהן ממין השור, וכל העשרה מינים ומיניהם הם מעלה גרה ומפריסי פרסה, לפיכך מי שהוא מכירן א"צ לבדוק לא בפה ולא ברגלים, ומי שאינו מכירן נתפרשו סימניהם בתורה מעלה גרה ומפריסי פרסה.

והתורה מנתה אותם האסורין באכילה כחזיר וגמל וארנבת ושפן להודיע שאף שיש להן סימן אחד של טהרה כמבואר בתורה מ"מ אסורין מפני שנחסר להם הסימן השני, וקבלו חז"ל שכל בהמה וחיה שאין להם שיניים בלחי העליון ולא ניבין שהם תלתלי בשר בעין שיניים בולטין בחניכים, וי"א שניבין הם שני שיניים למעלה אחד מכאן ואחד מכאן בקצות הלסתות, בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר בן גמל, כלומר גמל קטן שהוא טמא דאין לו שיניים וגם ניבין אין לו עד שיגדיל. לפיכך היה מהלך

במדבר ומצא בהמה שפרסותיה חתוכות ואין יכול להכיר אם היא מפרסת פרסה אם לאו והוא אינו מכירה אם היא מבהמות וחיות טהורות אם לאו, יבדוק בפיה, אם אין לה שיניים ולא ניבין למעלה בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר בן גמל. וכן כשמצא בהמה שפיה חתוך ואינו יכול לבדוק בניבין ואינו מכירה, יבדוק ברגליה, אם פרסותיה סדוקות בידוע שהיא טהורה, והוא שיכיר חזיר. ואם יש לה קרניים בידוע שאינה חזיר שהחזיר אין לו קרניים. גם קבלו חז"ל שאין לך בהמה וחיה טמאה שבשרה שתחת העוקץ של עצם האליה שלה הולך שתי וערב לאיזה צד שיחתכנו אלא הערוד, לפיכך המוצא בהמה או חיה שפרסותיה חתוכים וגם פיה חתוך שאין יכול לבדוק בשני הסימנים, ישחטנה בלא ברכה ויבדוק בבשר שתחת כנפי העוקץ, אם הולך הבשר שתי וערב טהורה והוא שיכיר ערוד. וכל דברים אלו קבלו חז"ל איש מפי איש עד הלכה למשה מסיני..

ודנו הראשונים בבשר אדם, האם יש איסור באכילתו ומאיזה טעם, דז"ל הרמב"ם [פ"ב ממאכלות אסורות ה"ג] האדם אף על פי שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה, אינו מכלל חיה בעלת פרסה, לפיכך אינו בל"ת, והאוכל מבשר אדם או מחלבו בין מן החי בין מן המת אינו לוקה, אבל אסור הוא בעשה, שהרי מנה הכתוב שבעת מיני חיה ואמר בהן זאת החיה אשר תאכלו, הא כל שהוא חוץ מהן לא תאכלו, ולאז הבא מכלל עשה עשה. ובתלמוד אין זכר לדין זה, אמנם בתורת כהנים איתא יכול יהא אף בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים בלא תעשה על אכילתן, ת"ל זה לא תאכלו, זה בל"ת על אכילתן ואין בשר מהלכי שתים וחלב מהלכי שתים בל"ת על אכילתן. עכ"ל התורת כהנים. ומזה למד הרמב"ם דרק מלא תעשה אימעות ולא מעשה, והסכימו לדעתו הרא"ה והריטב"א והר"ן [כתובות ס' ע"א]. אבל התוספות שם [ד"ה יכול] והראב"ד והרא"ש והרמב"ן והרשב"א חולקין בזה, וס"ל דגם עשה אין בבשר אדם חי כשנחתך ממנו, דודאי בשר מת אסור בהנאה וכ"ש באכילה, אבל בשר מהחי אין בזה שום איסור מן התורה.

דף נ"ט ע"ב

והכי קאמר אלו הן סימני חיה שחלבה מותר כל שיש לה קרניים וטלפים וכו' היכא דמיפצלא לא דינא ולא דיינא, היכא דלא מיפצלא בעינן כרוכות חדורות וחרוקות, והוא דמיבלע חירקיהו.

[יורה דעה סימן פ'] ז"ל הרמב"ם [פ"א ממאכלות אסורות ה"י], וסימני חיה מפי השמועה הם כל מין שהוא מפריסי פרסה ומעלה גרה ויש לו קרניים מפוצלות כגון האיל ה"ז חיה טהורה בודאי וכו'. מבואר מדבריו דסימן דקרניים מפוצלות בלבד אינו מועיל דאע"ג דודאי איננה בהמה, דאין קרני בהמה מפוצלות, מ"מ יש להסתפק בחיה

שמאה ולכן צריך מפרים פרסה ומעלה גרה, וכן דעת הריב"ם [נ"ט ע"א תוד"ה אלו הן].

ופירוש דמפוצלות, לרש"י לשון פיצול שהקרנים מתחלקים לכמה ענפים כענפים היוצאים מבדי אילן, ור"ת [תוד"ה והרי צבי] פירש שהם חדות וזקופות ובראשיהן הן כפופות, וכתב הרשב"א בתורת הבית דמועיל כל אחד משני הפירושים, ואף שהוא ספק תורה, צ"ל משום דבבהמה א"א להיות גם אחד מהם ולכן הוא בהכרח חיה [ב"י].

ואמרו כנ"ל שכשהקרנים מפוצלות לית דינא ולית דיינא, כלומר דודאי חיה היא וחלבה מותר וצריך כיסוי דם, אמנם כשאין קרניה מפוצלות צריך סימנים אחרים בקרנים להכיר שזו חיה ולא בהמה, ואלו הן, כרוכות חדרות וחרוקות והוא דמיבלע חירקיהו, ופירש רש"י, כרוכות, גילדי גילדי קליפה על קליפה כעין קרני השור, חדרות, שחדין למעלה כעין קרני איל וצבי, וחרוקות, מלאות פגיונות וחריצים ודמיבלע חירקיהו, שחריציהן תכופות וסמוכים ומובלעים זה בזה:

והרמב"ם כתב [ה"י] כרוכות כקרני השור, וחרוקות כקרני העז, ויהיה החרק מובלע בהן, והדרות כקרני הצבי, ה"ז חיה טהורה, ובלבד שיהא בקרנים שלשה סימנים אלו כרוכות חרוקות וחדרות. וז"ל בפירוש המשנה, אם היו דומים לגוף פשוט שיש לו גובה ידוע מתוקן הקצוות, כלומר שיהיו קרנותיו זויות נצבות ושזר אותו ופתלו כמו שעושין צמיד על זרוע ואחר שפתלו עוותו עד שנוטה ואפילו כל שהוא, ה"ז חיה, כגון הצבאים והדומה להם, לפי שקרני השור מעוותים ואין בהם נפתולים, וקרני העזים מעוותים ומפוצלים אבל נפתוליהם כמו נפתל דבר עגול שאין לו שפה חדה. עכ"ל. כתב הב"י דנראה שהוא מפרש כרוכות ראשיהם מעוותות וחרוקות מפותלות והדרות נגזר מלשון הדר, כלומר שהם מתוקני הקצוות שיש לקרנותיהם זויות נצבות.

והרא"ש [סימן נ"ז בשם ר"ת] כתב דטלפי חיה אינה דומה לטלפי בהמה ומשונים הם מטלפי בהמה וניכר הוא לעינים, דשל חיה ארוכות וחדות ושל בהמה רחבות.

כבר נתבאר דעת הרמב"ם וכן הוא בטור והש"ע, דלהשלשה סימנים שנתבארו צריך ג"כ מיבלע חירקיהו כנ"ל, וי"א דא"צ, דטעמא דצריך מיבלע חירקיהו מבואר בסוגיין דהוא משום ספיקא דעיזא כרכוז, מין עז הנקרא כן ויש לה כל הג' סימנים, ועם כל זה נסתפקו בה שמא אינה מין חיה, לכך הוסיפו סימנא דמיבלע חירקיהו. אמנם זהו לפי הס"ד, אבל למסקנא דהיא מין חיה ממילא דא"צ להאי סימנא [רשב"א בתה"ב, הביאו הב"י].

שלחו מתם הלכתא כוותיה דשמואל בריה דרבי אבהו, והזהרו ברבינו אחאי, שמאיר עיני גולה הוא.

ומה ענין זה לזה, אלא מכאן למדנו כלל גדול, דיש שני עניינים בהנהגת תלמידי חכמים עם דורם, יש את עצם ענין ההלכה, שבהכרח הלכה כאחד, שאף שאלו ואלו דברי אלקים חיים מכל מקום למעשה נקטינן כחד כרצון הבורא נותן התורה, ומכל מקום יתכן שמצד ההנהגה אזלינן כזולתו, אף שלהלכה הכלל הוא שהלכה כזולתו, והעדים הנאמנים על כך הם רבותינו הגדולים שזכותם מגינה ותגן עלינו, רבי שמעון בר יוחאי ורבי מאיר בעל הנס, שבמחלוקות עם זולתם בדרך כלל אין הלכה כמותם, אבל לענין הזכות העומדת לדורות אנו מזכירים אותם ולא את זולתם, והוא הדין לכאן, אף שלהלכה הדין עם שמואל בריה דרבי אבהו, מכל מקום הזהירו ברבינו אחאי, שמאיר עיני גולה הוא, והנהגה כמותו, דלזה מתייחס הביטוי מאיר עיני גולה, דמי שענינו סומות צריך מנהיג שיוליכו, והבן [ובדורות הסמוכים לדורותינו היה ידוע שאמרו על שנים מגדולי הדור שהנהגתם לא תמיד עלתה בקנה אחד, שזה צדיק הדור וזה מנהיג הדור, והוא כנ"ל].

אלוקיכם באריה מתיל וכו'.

והנה דברי הקיסר נראים כדברי שטות, ומה רצה בכל ויכוחיו עם חכימא דיהודאי רבי יהושע בן חנניה, וכי לדברי הבל אלו הזדקק רבי יהושע בן חנניה, הלא אם תכתוש את האויל במכתש לא תסור אולתו ממנו, אלא בהכרח היו כאן שאלות עקרוניות שהיו צריכות הוכחה וראיה, ולכן הוזקק רבי יהושע לתפילה על אודות הדבר.

ונבאר על פי דברי רבינו המהר"ל [בתוספת ביאור מרובה] כי היה ויכוח עקרוני בהבנת כוחו וגילוי של הבורא יתברך במסגרת הבריאה, דהרי אין מפקפק בכך שהבורא ברא את עולמו, והויכוח הוא בטיב השתתפותו בעולמו והשגחתו בעולם הזה, דאנחנו עם סגולתו יודעים כי מלכותו בכל משלה, והשגחתו בתחתונים כמו בעליונים, וטען הקיסר כדרך הסכלים הקדמונים שהיו מביאים ראיה מן התורה עצמה לטעותם, וטען שהכתוב עצמו מגלה כי כח השם יתברך אין כחו על הכל, כיון דמדמה אותו לאריה דפרשא קטיל אותו, והוא לפי שאין רואים את השגחתו בעולם ויכול האדם לעשות כרצונו בלי פחד ומורא. וענה לו דנמשל לאריה דבי עילאי, וכמובן שזה היה בבחינת ענה כסיל כאיולתו, ורצה להראות לו שלא יכל לעמוד בפחד הנורא שהטיל אריה זה במרחק ארבע מאות פרסה, וזו היתה התשובה על שאלתו, שהוא כאריה הנ"ל שהוא נמצא עמנו כאן בעולמנו, אך מכל מקום הוא נסתר ורחוק כי אי אפשר לעולם להתקיים מחמת פחדו, וכן הבורא יתברך נמשל לאותו אריה נורא, אך הוא נסתר כי אי אפשר לעולם להתקיים כשמוראו עליהם תדיר.

ועדיין טען הקיסר שאם הוא כן, עדיין צריך להיות אפשרות להשיגו כאן בעולם הזה, כי אם הבטרא מחובר

עם עולמו ולא עזב ה' את הארץ, בהכרח ש/אפשר לראותו, דאם אי אפשר לראותו בהכרח שאין לו חיבור עם עולמו, כי כל דבר מחובר יש לו קשר עם הדבר המחובר אליו, ואם הבורא מחובר עם עולמו בהכרח שיש בו גשמיזם כל שהיא שעל ידי זה אפשר לראותו, כי לא היה מאמין כי הוא יתברך בלתי גשם עד שאין ראייה שייך אצלו, ולא היה מאמין במה שכתוב כי לא יראני אדם וחי, והביא לו ראייה מן השמש שהוא אחד ממשרתיו אי אפשר שיראה אותו האדם, ואיך הוא יתברך שהוא נבדל מן הגשם לגמרי איך יראה אותו האדם, כי השמש מה שאי אפשר לראותו כי האור קרוב שאינו גשמי ולכך אין האדם יכול לראותו, וקל וחומר הוא, שבורא השמש אי אפשר להשיג אורו ולכן א אפשר לראותו כשהאדם מלוכב בגשם.

ועדיין טען הקיסר שאם יש לבורא שיתוף עם עולמו כדברינו רוצה להיות מזמין השם יתברך אליו שיבא אצלו, שדבר זה אפשר על ידי שיאכל עמו ובזה הוא השיתוף, כעין הקרבנות שנקראים לחמי, אבל אנחנו יודעים כי זו בחינת תיקון מסויימת שיש בעולמות, אבל אינו שייך לעצמותו יתברך כביכול, והשיב לו כי ג"כ דבר זה אי אפשר מצד רבוי צבאיו אשר יש לו, והראה לו כי אף שבודאי הבורא מחובר עם עולמו, מכל מקום אין העולם המגושם יכול לעמוד בשיתוף כל שהוא עם הבורא יתברך, כי אין השתתפות כלל האדם אל השם יתברך מצד מעלתו והן השם יתברך אל האדם מצד כחו ורבוי צבאיו, וכאשר בא לסיני אמר ואתה מרבבות קודש, שלא לקח עמו רק מקצת רבבות שלו שיוכלו בני אדם לעמוד ולקבל כחו, אבל שיהיה אל השם יתברך השתתפות מצד אמתתו זה אינו, והוא שאמר שלמה בחכמתו כי האלקים בשמים ואתה על הארץ, ולכן אין לך שיתוף עמו כלל, אף שהשגחתו עליך.

ואחר כך אמרו [ס' ע"א] א"ל בת קיסר לרבי יהושע בן חנניה אלהיכון נגרא הוא, דכתיב המקרה במים עליוטיו, אימא ליה דנעביד לי חדא מסתוריתא, וכו'. ונראה שהוא המשך להנ"ל, דלטענתך שהבורא משגיח בתחתונים בכל פרט, ולאו דוקא בדברים גדולים, אם כן מה שהוא מתכנה על שם פעולתיו צריך להיות אף בדברים קטנים, ואם הבורא מקרה במים עליוטיו, דהיינו שהוא מתכנה בשם נגרא, אם כן שיעשה לי מסתוריתא, ורבי יהושע בטח בכח תפילתו ואמר לה לחיי, וכך הוה שנענשה, דהרי היה אפשר לתת לה מסתוריתא באופן אחר ולא כזה, אך היא שאלה בלשון זלזול, שלא רצתה להאמין בזה.

דף ס' ע"א

בעינא דאצבת ליה נהמא לאלהייכו.

כתב הבן יהודע, קשה, איך סלקא דעתיה שטות זו ואפילו תינוק בן יומו יודע דאין שייך אכילה אצל הקב"ה, ועוד קשה אחר ששה חודשים הראשונים אמאי לא אמר ליה מאי האי, ועוד מה ענין כנושאי זוחלאי כאן, ועוד קשה לפירוש רש"י שפירש הם כילו הכל, והלא ודאי הם הרגישו שהושלך הכל לנהר, כי הכנה גדולה ורבה מאד היתה וניכרת בנהר ולא נבלעה, ועוד קשה למה בשניה לא אתא זיקא כאשר היה בראשנה, וכן קשה להפך למה בראשונה לא נעשה כאשר נעשה בשניה. וכתב ליישב, דהקיסר חשב להכין הסעודה למלאכים שהם חיילותיו של הקב"ה, כי שמע וידע שהמלאכים אכלו אצל אברהם אבינו ע"ה, ובשביל שעושה לחיילות השי"ת לכבודו אמר אצבי נהמא לאלהייכו כמו שתמצא בקרבנות דכתיב בהו קרבן לה' והכהנים הם אוכלים, והוא ביקש על יום ידוע שיבואו בו המלאכים לאכול, וקודם שיגיע היום אתא זיקא עצום ונורא והשליך כל המוכן לתוך הנהר, והוא לא שאל מאי האי, כי חשב מקרה טבעי שגבר רוח קשה והשליך לנהר, ולכך נתחכם בשניה לעשות ההכנה במקום שלא ישלוט בו הרוח, כגון בבקעה מסובבת בהרים ותילים, ולכן בשניה התפלל רבי יהושע בן חנניה שיבא מטר עצום וימשוך הכל, דהוא נס קרוב לטבע יותר מן רוח חזק כיון שהמקום אינו שולט בו רוח בדרך טבע, אך נתפלא איך מי גשמים יספיקו לשטוף כל המוכן להוליכו לנהר, ולכן אמר לו מאי האי, והשיב לו הן בראשונה הן בשניה אותם המשרתים של המלאכים הקדימו לבא לפנות האבק מעל הקרקע ולהרביץ במים, והרוח אשר ראיתם אינו רוח טבעי אלא הוא הרוח היוצא מן המניפה שהיו מניפים על הקרקע להעביר אבק הקרקע, והמטר אשר ראיתם אינו מטר טבעי אלא הוא ריבוץ מים שהרביצו אותם המשרתים את הקרקע במים, וזה הריבוץ במים היה רב עד ששטף את הכל לנהר:

אימא ליה דנעביד לי חדא מסתוריתא.

עיינ מה שכתבנו בזה לעיל. והבן יהודע כתב, קשה מה השטות הזאת שעלתה בלב בת הקיסר ואיך רבי יהושע בן חנניה לא הוכיחה על פניה אלא אדרבה השיב לה דברים אשר נראין מחזיקין דברי שטות שלה. ונ"ל הכונה כי הגוים הקדמונים היו כופרים בהשגחה ואומרים שאין הקב"ה משגיח בעולם הזה אלא העולם מתנהג מאיליו בטבע, אך אנחנו בית ישראל מאמינים דאע"פ שברא הקב"ה הטבע שיתנהג בו העולם, עם כל זה הטבע הוא בידו יתברך והולך על פי השגחתו יתברך, שאם רוצה הקב"ה שזה האדם ירויח היום הזה אלף דינרים אינו מוריד לו אלף דינרים מן השמים אלא יעשה לו סיבה טבעית שבעבור אותה הסיבה יסבב לו להרויח אלף דינרים, וכן אם רוצה שיפסיד אלף דינרים אינו שולח מלאך שיטול מתיבתו אלף דינרים וישליך לים אלא מסבב לו סיבה טבעית שיפסיד על ידה אלף דינרים,

וכן אם ירצה שילך זה לעיר פלונית אינו שולח מלאך שיטול אותו ויניחו בעיר פלונית אלא מסבב לו סיבה שעל ידה ילך וישב באותו מקום, וכן על זה הדרך בכל דבר ודבר הקב"ה מנהיג את העולם ע"י שיסבב להם סיבות טבעיות בהשגחתו הגדולה והרמה, אך אותם הרשעים היו מכחישים בכל זה ואומרים שאין הסיבות נעשות מאתו יתברך אלא נעשים מאליהם במקרה הטבע, ועל זאת דברה ברמז לר' יהושע בן חנניה לפי דבריכם שאתם אומרים הסיבות מסתבבים מן הקב"ה אימא ליה דלעביד לי חדא מסתוריתא פירוש שיתן לי איזה דבר שהוא רחוק ממני שאין אני יכולה להשיגו ויתנהו לי על ידי סיבה רחוקה, ואז אדע שאין הסיבות מסתבבים מאליהם במקרה הטבע אלא הם מהקב"ה, ולהיות ענין הסיבה הוא ענין גלגול העניינים שמתגלגלים מדבר לדבר לכך קראה את הסיבה בשם מסתוריתא שהוא כלי שמתגלגל בידים כשטווין בו החוטין, והוא ברוב חכמתו הבין דבריה על מה היא רומזת ואמר לחיי כן יהיה אליך כאשר את מבקשת, מה עשה, ביקש רחמים שתצטרע ואז בהכרח יושיבו אותה בשוק המיוחד לשיבת המצורעים ויתנו לה חדא מסתוריתא כי כן היה מנהגם לפי חוקם ודתם ואין משנין בדבר זה אפילו לבתו של מלך, והראה לה חוזה אמונתו שאנחנו מאמינים שהכל נעשה בהשגחתו יתברך ע"י הסיבות שיסבב בהשגחתו לכל דבר ודבר, ועשה לה ההוכחה הזאת כאשר בקשה בפיה, והיינו כי ודאי לפי הטבע רחוק מאד שתהיה בתו של קיסר טווה חוטין במסתוריתא כי זה מעשה נשים עניים וערביים, וגם רחוק מאד שבתו של קיסר תשב בשוק המצורעים אפילו דרך העברה לא תעבור בו, אך ברצות השי"ת שתהיה יושבת בשוק המצורעים וגם תהיה טווה במסתוריתא, לא שלח מלאך ונטלה והושיבה באותו השוק ונתן המסתוריתא בידה, אלח עשה וסיבב לה סיבה אשר מחמת אותה סיבה נעשה לה כן, והסיבה היתה הצרעת שנצטרעה, ואז בעל כרחיה יושבה בשוק המצורעים ותפסה המסתוריתא בידה, ואחר שנעשה לה כך עבר לפניו רבי יהושע בן חנניה ואמר לה שפירתא מסתוריתא דיהב לך אלהי, כלומר טובה הוכחה הזאת הנעשית מן הסיבה שסבב לך אלהינו המוכחת על השגחתו, כי ישיבתיך כאן רחוקה היא מאד ורק היתה לך ע"י הסיבה שסבב לך אלהי להלקות אותך בצרעת, הרי נאמנים דברינו שאנחנו אומרים שהכל נעשה בהשגחתו של הקב"ה על ידי הסיבות שיסבב לבני אדם בעניינים שלהם הן לטוב הן לרע, והיא לא היה לה פה להכחיש ובעל כרחיה הודית אך אמרה לו אימא ליה דישקול וכו' פירוש הן אמת כי אני הוא שאמרתי לעשות לי הוכחה בזאת אך לא אמרתי שיעשה הסיבה בדבר רע אלא בדבר טוב שהוא רחוק ממני ואשיגנו על ידי הסיבה שיסבב לי, והוא השיב לה בבדיחותא כי אלהינו אחר שנתן איך נימא ליה שקול, אך ודאי לכבוד המלכות בעי רחמי עלה ואתסאי. ובוזה יתיישב דקדוק אחר גדול

במה שאמרה לו תחלה אימא דלעבד לי חדא מסתוריתא למה בקשה כלי של עסק עניים ולא אמרה על ארגו של אבנים טובות וכיוצא, ובוזה ניחא כי כונתה על הסיבה המתגלגלת וכאמור:

דרש רבי חנינא בר פפא יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, פסוק זה, שר העולם אמרו בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא למינהו באילנות, נשאו דשאים קל וחומר בעצמן אם רצונו של הקדוש ברוך הוא בערבוביא, למה אמר למינהו באילנות ועוד ק"ו ומה אילנות שאין דרכן לצאת בערבוביא, אמר הקדוש ברוך הוא למינהו, אנו עאכ"ו מיד כל אחד ואחד יצא למינו. פתח שר העולם ואמר יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

כמובן שיש כאן סתרי תורה, כי מה שייך קל וחומר, ומה ענין לשמחת ה' במעשיו, וניגע רק בקצה קצה המאמר העמוק בזה, והוא שכתבו המקובלים ש"ג מידות שהתורה נדרשת בהם הרי הן מקבילות ל"ג מידות של רחמים, ובפנימיות כתב רמ"ע מפאנו במאמר המידות שהמידה הראשונה שהיא קל וחומר הרי היא משתלשלת מספירת הכתר העליון, שהיא מקור הבריאה המכונה בשם הרצון, כי היא גילוי הרצון העליון שהוא שורש לבריאה, ועל שם זה אנו אומרים בקדיש יתגדל ויתקדש שמייה רבה בעלמא דברא כרעותיה, שאנו מתפללים שיעיג התיקון ויתגלה שמו הגדול שהיום הוא נסתר בגשמיות העולם הזה, ומתי יהיה זה, בעולם שברא כרצונו, והוא הרצון הזה שעל פיו נברא העולם, שאלמלי ירידתו מחמת החטא היו הברואים היו נמשכים מעצמם אחרי רצונו יתברך ויודעים מעצמם את המוטל עליהם, וכאשר נפשטו ישראל מזוהמתם במתן תורה הגיעו באמת למדרגה זו והקדימו נעשה לנשמע, כי באמת האלקים ברא את האדם ישר רק המה בקשו חשבונות רבים. והוא שאמרו כאן, כיון שנתגלה רצונו שיהיו המינים נפרדים, ולא כאשר בשרשם שהכל אחדות אחת, ממילא ממידת קל וחומר נמשך שגם העשבים עשו כן בלא ציווי, ועל זה אמר שר העולם ישמח ה' במעשיו, וכמו שיהיה לעתיד שישמח ה' במעשיו, כי נגלה כבוד ה' לעולם.

והבן יהוידע כתב, מה שצריך להבין עוד במאמר הנזכר במה שאמר נשאו קל וחומר בעצמן דנראה לשון יתר, ונ"ל על פי מ"ש הרב בני יששכר [מאמרי חדש אלול מאמר ב'] דשלוש עשרה מידות שהתורה נדרשת בהם המה כנגד י"ג מידות של אל רחום וחנון וכו', והקל וחומר הוא כנגד מדת אל, וכשיאמר אדם דבר של קל וחומר מתעורר בזה מדת אל להמשך לו שפע משם, וכתב בשם מה"ר דב בר ז"ל [המגיד הגדול] כשהתפלל משה רבנו ע"ה על מרים אחותו אל נא רפא נא לה [במדבר י"ב ג] רצה לעורר בזו התפלה מדת אל למשוך לה משם שפע רפואה, והשיב לו הקב"ה ואביה ירוק ירוק בפניה, והיינו שאמר לו קל

וחומר כמו שאמרו רז"ל [בבא קמא כ"ה.], והיינו רמז לו תלמוד קל וחומר, ובה תתעורר מדת. עכ"ד, ע"ש. והנה הקל וחומר הראשון הנאמר בעולם הוא קל וחומר זה שאמרו הדשאים, והנה בזה הקל וחומר הראשון פתח השער של מדת אל לעצמן להשפיע בהם, וז"ש נשאו קל וחומר בעצמן, כלומר לצורך עצמן להריק על ידו שפע ממדת אל, ואמר נשאו ולא אמר אמרו לרמוז שעשו בזה הקל וחומר נשיאות ומעלה לעצמן.

ומה שאמר שאמרו שר העולם, כתב שם, ועוד נ"ל דידוע דשר העולם הוא מלאך מטטרו"ן אשר הקב"ה הוריד נשמתו לעולם הזה ולקחה חנוך בן ירד, ואחר אשר חי בעולם הזה שס"ה שנים העלה הקב"ה את גופו למעלה והפכו לאש והשליטו על המלאכים, וידוע הטעם שעשה הקב"ה כן להעלות גוף אדם חמרי להשליטו על המלאכים, מפני שהאדם שהוא חומרי אשר מקדש עצמו ע"י שמקיים ועושה רצון השי"ת, אז הוא חביב לפני הקב"ה יותר מן המלאך שהוא עיקרו רוחני ועשייתו רצון השי"ת היא טבעית אצלו שדרכו בכך, מה שאין כן האדם שעיקרו חומרי אין דרכו בכך, ולכן בחר השי"ת להעלות גוף שעיקרו חומרי להפכו לאש ולהשליטו על המלאכים:

והנה הקל וחומר שעשו הדשאים הוא בנוי ומיוסד ע"פ סברא זו, דאיכא למימר יש יתרון למי שדרכו בכך על מי שאין דרכו בכך, כי לכן אמרו הדשאים ומה אילנות שאין דרכן בכך ציוה אותם שלא לצאת בערבוביא, אנו שדרכנו בכך על אחת כמה וכמה, ומזאת הסברא נדע הטעם שיהיה האדם חביב לפני הקב"ה כשמקדש עצמו בקיום מצותו יתברך יותר מן המלאך, ומהאי טעמא זכה שר העולם בכבוד הזה שהשליטו על המלאכים, ולכן אחר שנשאו דשאים קל וחומר בעצמן אשר מזה הקל וחומר נודעה סברא זו שיש יתרון למי שדרכו בכך על מי שאין דרכו בכך, אז שר העולם שהוא מלאך מטטרו"ן ראה שסברא זו אשר עליה בנוי קל וחומר זה היא נוגעת אליו, שגם הוא עתיד הקב"ה להורידו לעולם הזה ולתת אותו בגוף אדם חומרי שהוא חנוך בן ירד ואחר כך יעלהו עם הגוף הזה לשמי מרום וישליטו על המלאכים, שגם הדבר הזה טעמו בנוי ע"פ סברא זו, שעשה הקב"ה כן להביאו בגוף אדם חומרי ולהעלותו למעלה מפני שגוף אדם חומרי אשר יתנהג בקדושה למטה הוא חביב לפני הקב"ה יותר מגוף המלאך שעיקרו רוחני ודרכו בכך להתנהג בקדושה:

ועל כן אמר שר העולם מטטרו"ן פסוק יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו, כלומר יתראה כבוד ה' על ידי העולם הם ברואיזו שעושים רצונו, אך ישמח ה' יותר במעשיו אלו בני אדם שנאמרה בריאתו בלשון עשיה דכתיב נעשה אדם בצלמנו, ולזה אמר ישמח ה' יותר במעשיו אלו בני אדם שיש להם יתרון על המלאכים כאשר מקדשין עצמן, מפני דאלו דרכן בכך ואלו אין דרכן בכך:

וכתב שם עוד, ונביא כאן את דבריו משום דבר בעתו מה טוב, ימי בין המיצרים שמתחילים בשבוע הזה, יהפוך ה' לנו אותם לששון ושמחה, כי ידוע שיום ראשון בשבוע הוא בחינת חסד ששם אחוז אברהם אבינו ע"ה, ויום שני הוא בחינת גבורה, ששם אחוז יצחק אבינו ע"ה, ויום שלישי בחינת תפארת ששם אחוז יעקב אבינו ע"ה, וזה הטעם דבית ראשון ושני נחרבו ובית שלישי יהיה קיים לעולם, דאמרו רז"ל בית ראשון היה בזכות אברהם אבינו ע"ה, ובית שני בזכות יצחק אבינו ע"ה, ובית שלישי בזכות יעקב אבינו ע"ה, והנה ביום ראשון נאמר כי טוב, לכן בית ראשון שהוא בזכות אברהם אבינו ע"ה שאחוז בחסד, שהוא כנגד יום ראשון, היה מהודר ונבנה ע"י שלמה המלך ע"ה והיה שלם בחמשה דברים כנגד חמשה אותיות כי טוב, אבל בית שני שהיה בזכות יצחק אבינו ע"ה שהוא כנגד יום שני שלא נאמר בו כי טוב חסר חמשה דברים שהם כנגד חמשה אותיות כי טוב, ועוד נבנה ע"י סיוע מלך פרס שהוא לשון פרוסה, ונחרב ע"י שנאת חנם שהוא פירוד הלבבות וחלוקתן זה מזה, כי היה כנגד יום שני שלא היה בו בריאה גמורה, אלא היה בו ענין חלוקה והבדלה בין מים למים, ולכן אמרו אין מתחילין ביום שני:

אמנם ביום השלישי שהיה בחינת יעקב אבינו ע"ה הוכפל בו כי טוב, וכל כפל מורה על הקיום, כמו שאמר יוסף הצדיק ע"ה לפרעה ועל השנות החלום אל פרעה פעמים כי נכון הדבר מאת האלהים וממהר האלהים לעשותו, ומאחר שנכפל בו כי טוב הוא סימן מובהק לבית שלישי שהוא כנגדו שיהיה לו קיום והעמדה לעולם ולא יחרב. ובה יובן בס"ד רמז הכתוב [הושע י' ב'] יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחיה לפניו, פירוש מיומים הם יום א' ויום ב' שיהיה כנגדם מקדש ראשון ומקדש שני שהם חיים לישראל, אך בשניהם תדמה אומת ישראל לחולה שעדיין לא קם ממיטתו אלא נסתלק החולי ממנו לפי שעה, והוא עודנו חלוש המזג ותש כח שאינו יכול לקום מן המטה ולכן בנקל אפשר שיחזור עליו החולי, כן בשני מקדשים שהם כנגד שני ימים הנזכרים לא התקיימו בהם אלא נחרבו וחזרו למחלתם, אבל ביום השלישי הוא מקדש שלישי שהוא כנגד יום שלישי יקימנו תחלה מן המיטה שלא ישאר לנו שום מיחוש וחולי קטן מחולי הנפש, ואז נחיה לפניו בלתי שום מסך מבדיל בינינו לבין אור השכינה, ולכך ישאר קיים לעולם ולא יחרב ולא יהיה עוד גלות לישראל:

ובזה מובן שפיר הטעם שנכפל כי טוב ביום השלישי, מפני שהוא כנגד בית שלישי שיבנה במהרה בימינו אמן, שבו תהיה טובה כפולה ושלמה הן לנפשות הן לגופים, כי בזמן הזה יתבררו כל ניצוצי קדושה השייכים לנפשות ולא ישאר שום חולי לנפש כלל, מה שאין כן בבית ראשון ושני היתה גאולה וחירות לגופים שלא היו

משועבדים לגוים, אבל לא היה גאולה וחירות שלימה לנפשות, כי עדיין לא נטהרו מן הסיגים של החיצונים ולא נשלם בירורם ורפואתם, ולכן נכפל בו כי טוב לרמוז על בית שלישי שהוא כנגדו יהיה טוב גמור לנפשות וטוב גמור לגופים:

נמצא לפי זה בית שלישי שיבנה במהרה בימינו אמן הוא כנגד יום שלישי שהוכפל בו כי טוב המורה על טובה כפולה ושלימה לנפשות ולגופים, כי באותו זמן נגמר ונשלם בירור כל ניצוצי קדושה השייכים לנפש רוח ונשמה של ישראל, ובזה מובן הטעם שגזר הקב"ה על האילנות אשר נבראו באותו היום שלא יצאו בערבוביא אלא כל אחד למינו, כי אותו היום הוא כנגד זמן בית שלישי שבאותו הזמן יגמר תיקון ובירור ניצוצי הקדושה שהם חלקי הנפשות ולא ישאר עוד ניצוץ אחד בערבוביא אלא כל ניצוץ נדבק בשרשו ומקומו, שבאותו זמן יתקיים מאמר הכתוב [מלאכי'ג' כ"ג] הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא וכו' והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.

והנה האילנות הם רומזים לנשמות הגדולות, והדשאים רומזים לנשמות הקטנות, ולעתיד מלבד שיהיו הנשמות הגדולות מבוררים ועומדים בלא ערבובייה, אלא גם הנשמות הקטנות אשר עיקרם היו מעורבים ביותר מחמת קוטנם יהיו גם כן עתה מבוררים ועומדים בלא ערבוביא, ולכן כשגזר הקב"ה על האילנות שרומזים על נשמות הגדולות שלא יצאו בערבוביא אז נשאו הדשאים שהם רומזים לנשמות הקטנות קל וחומר בעצמן, ומה אילנות אשר לפי גודלן אין דרכן לצאת בערבוביא אמר הקב"ה, אנו על אחת כמה וכמה, ומיד כל אחד יצא למינוהו:

ולכן כיון שראה שר העולם שהוא מטטרו"ן שר הפנים שהוא המליץ טוב בעד ישראל תמיד, שגם הדשאים שהם רומזים אל הנשמות הקטנות לא יצאו בערבוביא, שזה יורה על בירור כל הנשמות שיהיה בזמן בית שלישי שהוא כנגד אותו היום, אז פתח ואמר יהי כבוד ה' לעולם, כלומר כבוד ה' אשר יתגלה בבית שלישי שבו יהיה עיקר כבוד ה', יהיה קיים לעולם, דכיון שנשלם בירור ותיקון כל הנשמות אז לא יהיה עוד חרבן וגלות וישאר הבית קיים לעולם בכבוד ה' הזורה בו, וגם אותו זמן ישמח ה' במעשיו אלו ישראל, שיהיו כולם צדיקים שלמים ולא ישאר עליהם קטגורים, וגם אשר ישמח ה' במעשיו לרמוז שהבית הזה יהיה מעשה שמים, ורמז גם כן בתיבת ישמח שהוא אותיות משיח שימליכהו באותו זמן בעולם הזה, ויהי רצון שנזכה מהרה לגילוי כבוד מלכות שמים, יהי כבוד ה' לעולם ישמח ה' במעשיו.

דף ס' ע"ב

מלמד שיצאו דשאים ועמדו על פתח קרקע, עד שבא אדם הראשון ובקש עליהם רחמים, וירדו גשמים וצמחו

ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. רב נחמן בר פפא הויה ליה ההיא גינתא, שדי ביה ביורני ולא צמח, בעא רחמי אתא מיטרא וצמח, אמר היינו דרב אסי.

ולא שהיתה כאן איזה שהיא תקלה והתפילה הצילה את הבריאה, כמו שאנו רגילים להתפלל רק כשיש צרה, אלא כך הוא טבע הבריאה, שהתפילה היא הכלי לכל דבר, ובלעדיו לא יתהווה כלום, וגם כאן, תפילת האדם היא השלב האחרון לבריאת העולם, ולזה כביכול התאוה הבורא, שעל ידי התפילה הרי הוא כביכול שרוי בעולמו, וכעין שאמרו [פסיקתא רבתי פרשה ז'] ביום הראשון, א"ר שמואל בר מתא מהו ביום הראשון, מן היום הראשון שברא הקדוש ברוך הוא את העולם נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים, ראה מה כתב בבריית' יום ראשון ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד (בראשית א' ה') יום ראשון אין כתיב כאן אלא יום אחד וכו', למה אמר יום אחד, שעד שהקב"ה יחידי בעולמו נתאוה לדור עם בריותיו בתחתונים, לא עשה, אלא כיון שהוקם המשכן והשרה בו הקדוש ברוך הוא את שכניו ובאו הנשיאים להקריב אמר הקב"ה יכתב שביום הראשון נברא העולם, ויהי ביום שהוקם המשכן אין כתיב כאן אלא ביום הראשון, מהו הראשון ראשון לבריאת העולם. ע"כ. שאז נשלמה כוונת הבריאה.

ורבינו המהר"ל כתב, ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים, דוקא לתפלתן של צדיקים ולא לתפלתן של רשעים, מפני כי התפילה היא כמו הקרבן כמו שאמרו במקומות הרבה, ומפני כך רוצה ומתאוה לתפלתן, שנושאים נפשם אל השם יתברך בתפילתן, ודבר זה מתאוה אליו השם יתברך. ולפיכך היו הדשאים עומדים על פתח הארץ, עד שהתפלל האדם והיה מחבר העליונים לתחתונים, כי המטר הזה בא מלמעלה למטה, ודבר זה היה על ידי האדם, כי האדם הוא בין העליונים לתחתונים והאדם הוא מחבר עליונים ותחתונים ביחד. ולפיכך הדשאים עמדו על פתח הקרקע ולא היה כאן מטר מן העליונים לתחתונים שלא היה כאן חבור עליונים ותחתונים שיתנו העליונים הגשמים למטה עד שהאדם שהוא בין העליונים ותחתונים הביא המטר מן העליונים לתחתונים ע"י התפלה שהתפלל האדם שהוא בתחתונים אל עלתו יתברך, ואז עליונים ותחתונים מתחברים ובאים הגשמים מעליונים לתחתונים ולא קודם.

זיל כתוב קניגי ובלים תרי באגדתך ופרשה.

כתב הבן יהודע, י"ל על מה חרד כל כך על שתי מילות אלו ועל מה ערבו עליו כל כך. ונ"ל רמז לו בזה ד"א לפי דרכו, דידוע שאע"פ שבכל דברי תורה שלמד האדם יעשה בירור ניצוצי קדושה הנה בדברי תורה של אגדה יעשה בירור יותר, וכמ"ש המקובלים ז"ל, מפני שבהם ישמח הלב יותר, ולכן אמרו רז"ל [סוטה מ"ט]. עלמא קאים

והוא דיתיב אמידי ועביד שרקק, וגמירי, דאי יתיב אארעא ושריק אתא משיחא, שנאמר אשרקה להם ואקבצם א"ל רב אדא בר שימי למר בר רב אידאי והא ההוא דיתיב בי כרבא ושרק, ואתא גלל אפסקיה למוחיה א"ל ההוא בידא הוה.

כתב הבן יהודע, נ"ל דנקרא רחם בעבור הגאולה שתהיה בזכות קיום רמ"ח מצות שהן סוד החסדים, גם תהיה בזכות התורה שנקראת יין שתרגמו חמר, גם תהיה בזכות אברהם אבינו ע"ה ששמו עולה רח"ם. וכתב עוד דמצינו בפרשת שמיני קראו רחם שהוא לשון זכר, ובפרשת ראה קראו רחמה לשון נקבה, והיינו כנגד שתי בשורות טובות המופקד עליהם אחת של גשמים שהיא בשורה לארץ שהיא נקבה, כמו שאמרו רז"ל מטרא בעלא דארעא איהו, ואחת של גאולה שהיא בשורה לישראל שהם בסוג זכר שנקראים בן, מה שאין כן אומות נקראים בנות כמו שאמר רבינו מהר"ם אלשיך ז"ל על פסוק בנות ירושלים. והא דיתיב אארעא, לרמזו שהגאולה תהיה בזכות הענוה שייכלו גסי הרוח והעניו חושב עצמו כעפר לדוש, וכמו שאמר ונפשי כעפר לכל תהיה, וגם יהיה כן לרמזו על בירור ניצוצי קדושה שנשלם הבירור אפילו מן הדומם שהוא העפר שאינו מאכל בני אדם ובירורו קשה, והגאולה תלויה בבירור, וכמ"ש על פסוק [תהלים קי"ג ז'] מקימי מעפר דל זה ניצוץ הקדושה, ואז מאשפות ירים אביון אלו ישראל, ולכן יתיב אארעא ושריק, לומר בזה התנערי מעפר קומי.

דף ס"ג ע"ב

תניא רבי אומר גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם וכו'.

כתב הבן יהודע, נ"ל הבהמות רמז לעכו"ם, כי הבהמה אינה יכולה לפרוח באויר ולקפוץ ולדלג לעלות למעלה אלא היא דבוקה בקרקע, וכן העכו"ם דבוקים תמיד בחומר הארץ והעפר, שהם עפר ואל עפר ישובו, אך הרעים שבהם דומין לבהמות טמאות, והטובים שבהם דומין לבהמות טהורות, אבל העופות רומזים לישראל, כי העופות אע"פ שהם מהלכים על גבי קרקע יש להם כח לפרוח באויר ולהיות למעלה למעלה ברגע אחד, וכן ישראל הגם דלפעמים חוטאים ודבקים בחומר המת"חם לעפר, עם כל זה בנקל יכולים לעשות תשובה ולעלות למעלה ברוחניות שבקדושה בלתי איחור ועיכוב כלל, והוא ממש כמו העוף שאתה רואה נח על גבי קרקע ורובץ בארץ, וברגע אחד כהרף עין עולה עד לב השמים, כן ישראל ברגע אחד יעשה הרשע תשובה ונקרא צדיק, וכנודע מדין האומר לאשה הרי את מקודשת לי על מנת שאני צדיק, אע"פ דקודם רגע אחד ראינו שהוא רשע גמור הרי זו מקודשת דשמא תהיה תשובה, ולכן מאחר שהבהמות רומזים לעכו"ם, על כן בהמות הטמאות רבים מן הטהורות, כי הטובים שבהם מועטים שהם נחשבים

על קדיש של אגדה, ולכן נקראו אגדה מלשון המשכה כמו נגד ונפק מן קדמוהי [דניאל ז' י'], שיש בהם כח למשוך ניצוצי קדושה לבררם ולהעלותם, אך ידוע כי דברי אגדה בפשט מושכין מקרוב, דהיינו ממקום שיושב בו הלומד, אבל דברי אגדה שבסוד מושכין ומבררין ניצוצי קדושה ממקום רחוק. והנה קניגי ובליסתרי שניהם ענין צידה, אך קניגי עניינו במצודה ורשת שצידתם מקרוב דוקא, אבל בליסתרי הוא כמו קשת שצד מרחוק, ולכן קניגי ירמוז על צידה ובירור שיהיה באגדה בדרך הפשט שצד מקרוב דוקא, אבל בליסתרי ירמוז על צידה ובירור שיהיה באגדה בדרך הסוד שצד מרחוק, ולזה אמר לו ברמז כתוב קניגי ובליסתרי באגדתך דייקא, שרמז לו בזה על האמור, וכן נמי מה שאמר לו עוד כתוב אדונקי באגדתך רמז לו בזה אע"פ שדברי תורה שבעל פה לא נתנו להכתב, מכל מקום דבר יקר וחשוב תכתבהו שמא ישתכח ולא ימצא אח"כ, ואמר הכתוב [תהלים קי"ט קכ"ו] עת לעשות לה' הפרו תורתך, ועל כן היו כותבים סודות מזמן התנאים קודם שעשו היתר לכתוב תורה שבעל פה [היינו מה שאמר לו כתוב כנ"ל], ע"כ.

אמר ר"ש בן לקיש הרבה מקראות שראויין לשרוף והן הן גופי תורה וכו'.

ומה זה ועל מה זה ראויים הם לשרפם. אלא הכונה שכשאנו רואים בתורה מצוות או שמות או דברים שבקדושה, הרי קדושתם ניכרת, וכל מי שרואה פיסת נייר שעליה כתוב פסוק כזה ירימה ויניחה בגניזה, או יצילה מן השריפה בשבת, כי כתבי הקודש הם, אבל כשאתה מוצא כתב של מאורעות הסטוריים הרי זה ספר הסטוריה ולמה נצילו מהשריפה בשבת, אבל האמת שאין זה סיפור הסטורי כלל אלא גופי תורה ממש, וצריך לדקדק בהם מאוד, ודוקא במקראות אלו, כי בהכרח טמון בהם דבר גדול שראתה התורה להסתירו לפי פשט, אך זה גופא מראה על מעלתם, כי אין מסתירים רק אבנים טובות וכיו"ב, וכעין שמצאנו שפרשת ואלו המלכים אשר מלכו בארץ אדום בפרשת וישלח היא אבן ויסוד לסודות הגדולים ביותר בתורה, אשר מוסתרים במקום אשר לא יעלה על דעת האדם ששם מקומם.

והבן יהודע הוסיף בזה ביאור למה קראו גופי תורה, הוא לומר שאנחנו למידין שהם הלכתא לדינא, וכדך דמביא הכא דנלמוד מהם דין לענין שבועות ונדירים, דאם נשבע או נדר שלא יכנס לבית ראובן ונאסר לו הבית מכח שבועתו, ואח"כ מכר ראובן אותו בית לשמעון הותר לו להכנס בו מפני שעתה נקרא על שם שמעון ולא על שם ראובן, וכן כיוצא בזה:

דף ס"ג ע"א

רחם זו שרקק. א"ר יוחנן למה נקרא שמו רחם כיון שבא רחם באו רחמים לעולם. אמר רב ביבי בר אבבי

והטעם כשאומר סתם של עוף טהור דאינו נאמן משום דא"ל לברר כשישקר ולא מירתת, אבל כשאומר של עוף פלוני וכשיתברר שאינו דומה לאותו עוף יתפס בשקרו ויתיירא מלשקר, ואף שנתבאר דגם בטמאים יש הדומים לטהורים, זהו רק בכד וחד וחלבון וחלמון, אבל מ"מ בצורתן משונין הן [הר"ן וגם הרשב"א כתב כעין זה, עיין ב"י]:

כתבו הטור והש"ע וכל הראשונים דעכשיו נוהגים ליקח ביצים סתם מכל אדם בין ישראל בין עכו"ם לפי שאין ביצי עוף טמא מצוי בינינו ואין רגילות שום אדם למכרם לפי שאין המינים הטמאים מצויים אצלנו [מ"מ בשם הרשב"א], ועוד שאין אנו לוקחין רק ביצי תרנגולת ואווז והם ניכרים בטביעות עין [שם], וזהו שכתב הרמ"א [סעיף ב'] דדווקא בביצים השכיחים, דהיינו ביצת תרנגולת או אוזות וכיוצא בהן, אבל אין לוקחין ביצים מעופות שאינם שכיחים יותר מעופות טמאים עד שיראה בסימנים.

דף ס"ד ע"ב

תנו רבנן גיעולי ביצים מותרות.

א"י"ה יבואר לקמן צ"ז ע"ב.

נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר. אמר רבי ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה. תני דוסתאי אבוב דרבי אפמוריקי לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה, אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה, מאי טעמא דשדא תכלא בכולה.

[יורה דעה סימן ס"ו] שנינו במשנה דכריתות [כ"ז ע"ב] דדם ביצים אין חייבין עליו, ובסוגיין אמרו נמצא על הביצה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר וכו', ולרש"י לא פליגי אהדדי, דהדם עצמו אסור מדרבנן בכל מקום שנמצא בהביצה גזירה אטו דם עוף שהביצה בא ממנו והאפרוח נוצר משם דזהו קרוב לדם בשר, ומה שאמר רבי ירמיה והוא שנמצא על קשר שלה אינו לענין הדם עצמו, אלא על מה שאמרו ואוכל את השאר מפרש דזהו דוקא בנמצא על הקשר, והקשר הוא זרע התרנגול הקשור בראש הכד של הביצה ומשם מתחלת יצירת האפרוח [רש"י ד"ה והוא], והכי קאמר, והוא שנמצא רק על הקשר ולא נתפשט עדיין בשאר הביצה הלכך אוכל השאר, אבל נמצא על חלמון שלה כולה אסורה דנתפשט הקלקול בכל הביצה, ולפ"ז בחלמון באיזה מקום שנמצא אסורה הביצה ובחלבון אפילו כשנמצא על הקשר הדם אסור והביצה מותרת, וכ"ש כשנמצא בחלבון שלא על הקשר, וזה עצמו בא דוסתאי לפרש לא שנו אלא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה אפילו ביצה אסורה, והיינו הך דרבי ירמיה. וכן היא שיטת הרי"ף, דהרי"ף כתב נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר והוא שנמצא על חלבון שלה אבל נמצא על חלמון שלה כולה אסורה, וכ"כ הרמב"ם בפ"ג ממאכלות אסורות.

טהורים לגבי מינם, והעופות הטהורים שרומזים להכשרים שבישראל הם מרובים מן עופות הטמאים הרומזים לרעים שבישראל. אי נמי הטעם שבהמות הטמאים מרובין, מפני שנבראו מן העפר שהוא גס החומר, לכן דבקו בהם סיגים של טומאה יותר, ורבו על בהמות הטהורות שאין בהם סיגים כל כך, אבל העופות שנבראו מן הרקק שהוא עפר ומים שאינו חומר גס מאד, לכן לא דבקו בהם סיגים של טומאה כל כך כבהמות, וכמו שאמר לעיל [כ"ז ע"ב] בהמה שנבראת מן היבשה הכשירה בשני סימנים, עוף שנברא מן הרקק הכשירו בסימן אחד.

ת"ר לוקחין ביצים מן העובדי כוכבים בכל מקום, ואין חוששין לא משום נבלות ולא משום טרפות. ודילמא דעוף טמא נינהו אמר אבוב דשמואל באומר של עוף פלוני טהור וכו', אלו הן סימני ביצים כל שכודרת ועגולגולת, ראשה אחר כד וראשה אחד חד טהורה, ב' ראשיה כדין, או ב' ראשיה כדין טמאין, חלבון מבחוץ וחלמון מבפנים טהורה, חלמון מבחוץ וחלבון מבפנים טמאה, חלמון וחלבון מעורבין זה בזה בידוע שהיא ביצת השרץ וכו'.

[יורה דעה סימן פ"ו] אמרו חז"ל בסוגיין שביצה, אם שני ראשיה כדין או חדין או שהיה החלבון מבפנים והחלמון מבחוץ בידוע שהוא ביצת עוף טמא, ואפילו אם יאמר המוכר שהם מעוף פלוני ואנו מכירים אותו עוף שהוא טהור אין סומכין עליו, ואפילו הוא מוחזק בכשרות לפי שמשקר שא"ל להיות כן, ואפילו יבואו שני עדים וישבעו שהיא מעוף טהור עדים שקרנים הם ורוצים להכשיל באיסור, וכן אם החלבון והחלמון מעורבין זה בזה הוה ביצת השרץ ואינו מועיל כל עדות בעולם להכשירו. ואם היה ראשה אחד כד וראשה אחד חד וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים זהו ביצת עוף טהור, ומ"מ סימן מובהק לא הוה, משום דיש גם איזה מינים עופות טמאים ששויים לטהורים בסימן זה, כמו שאמרו בסמוך [ס"ד ע"א] דאיכא דעורבא דדמי לדיונה, כלומר יש הפרש ביניהם בצורתן וניכרין הן איזהו מן הטהור ואיזהו מן הטמא, אך בסימן דכד וחד שוין הן, וכן בחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים, וחיישינן שמא עוד מינים טמאים יש ששוין בסימן דכד וחד ובחלבון וחלמון לטהורים ולכן אין זה סימן מובהק.

וז"ל הטור, סימני ביצים להכיר שמעוף טהור הוא כשראשה אחד כד ועגול וראשה השני חד ועגול וחלבון מבחוץ וחלמון מבפנים, ואינו סימן מובהק לסמוך עליו לקנות מהגונים, אלא להכי אהני שאם יש בהם סימן טהרה שואלים את המוכר ממה הם, אם אומר משל עוף פלוני ואנו מכירין אותו שהוא טהור קונין ממנו, אבל אם אמר סתם משל עוף טהור ואינו מזכירו אין קונים ממנו. והרמב"ם כתב שאפילו אמר משל עוף פלוני וטהור הוא לא מהני אלא לקנות מישראל, אבל מגוי אין קונין אא"כ מכירין אותו ויש לו הן טביעות עין שהן ביצי עוף פלוני הטהור, ונראה שאין לחלק בין גוי לישראל חשוד עכ"ל:

על החלבון כשנתפשט גם חוץ לקשר דהביצה אסורה, אבל כשנמצא בחלבון על הקשר בלבד וכ"ש שלא על הקשר בלבד הדם אסור והביצה מותרת.

וכתב עוד הרמ"א, ויש מחמירין עוד דכל שנמצא על הקשר של חלבון אפילו לא נתפשט כלל אסור, ומזה נתפשט המנהג במדינות אלו לאסור כל ביצה שיש בה דם, ובמקום דנוהגים להקל לזרוק הדם ולהתיר הביצה צריך ליטול כדי קליפה ממקום המותר על הדם כשזורק. עכ"ל. ושיטה זו לא נזכרה כלל בראשונים, ולכן כתב דיש מחמירין, כלומר כלומר דזהו חומרא בעלמא וכתב הש"ך [סק"ז] טעם החומרא דגזרינן אטו קשר של חלמון, וגם יש מחלוקת מה נקרא קשר, ו"א דהוא צד העגול בראשו ו"א דהוא צד החד, וגם קשה לדקדק עד איזה מקום נקרא קשר, ומפני כל אלו הטעמים נהגו לאסור הביצה בכל ענין [סק"ח], ועוד דדעת הרא"ה בבדק הבית דעיקר האיסור הוא בחלבון דזהו הזרע שמשם נוצר האפרוח, וכל החומרות שהחמירו בהחלמון החמיר הוא בהחלבון, ולדבריו הכל להיפך, דבחלבון בכל מקום הביצה אסורה ובחלמון הוא רק כשנתפשט חוץ לקשר, ולפ"ז המנהג הנ"ל נתיסד ע"פ עיקר הדין לפי סברת כל אלו הפוסקים שצריך לחוש לכולם:

הרשב"א כתב וזה לשונו, והני מילי דביצה אסורה בביצה דלא ספנא מארעא אבל ביצה דספנא מארעא לעולם מותרת, דכל שלא נולדה מזכר אינה מגדלת אפרוח ואין זה דם ריקום. עכ"ל. הרי מפורש דכל שודאי אינו דם ריקום אין להחמיר ולאסור הביצה, ודי לאסור הדם בלבד, וממילא דה"ה לביצה בת יומא. אמנם המהרש"ל [יש"ש סק"כ] חילק, דלא דמי לספנא מארעא שאינה ראויה לגדל תרנגולת, אבל ביצה הראויה לגדל עשו בת יומא כשאינה בת יומא, ע"ש.

ועיין בשו"ע בענין ההלכה המצויה שעירבו הרבה ביצים ונמצא דם על אחת מהם, מה הדין בכהאי גוונא, ויש בזה הרבה חילוקי דינים באופנים שונים, ואכמ"ל, עיי"ש. ועל כן העיצה הטובה ביותר היא לא לערב לעולם ביצים שאינן בדוקות, אלא לפתוח כל אחת לחוד בכלי נפרד, לבדקם שאין עליהם דם, ורק אחר כך לערבם.

דף ס"ה ע"א

מאי רובו אמר רב יהודה אמר רב רוב ארכו, ואמרי לה רוב הקיפו אמר רב פפא הלכך, בעינן רוב ארכו, ובעינן רוב הקיפו.

ת"ר אין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן, כגון הזחל מותר, ר"א ברבי יוסי אומר אשר לא כרעים אף על פי שאין לו עכשיו ועתיד לגדל לאחר זמן. מאי זחל אמר אביי אסקרין.

אבל הרא"ש כתב לשיטת רש"י דזה שאמר רבי ירמיה והוא שנמצא על הקשר הכי פירושו, דכשנמצא רק על הקשר של החלבון הדם אסור וביצה מותרת, ואם נתפשט חוץ לקשר גם הביצה אסורה אפילו לא הגיע הדם לחלמון, וזה שאומר דוסתאי לא שנו אלא שנמצא על חלבון אבל נמצא על חלמון גם הביצה אסורה זהו הכל על הקשרים, דבנמצא בקשר החלבון רק הדם אסור, ובנמצא בקשר החלמון גם הביצה אסורה, דכיון שנמצא על קשר החלמון והוא מכוון נגד קשר החלבון הוה סימן שירד הדם מקשר החלבון לקשר החלמון והרי זה כמו שנתפשט חוץ לקשר של חלבון, אבל אם נמצא בחלבון או בחלמון שלא במקום הקשרים הדם אסור והביצה מותרת, שלא כשיטת הר"ף והרמב"ם, וכעין זה כתבו הרשב"א והר"ן לשיטת רש"י, ונראה שהיה להם נוסחא אחרת ברש"י, ולפ"ז אין הביצה אסורה אא"כ נמצאת הדם על קשר החלבון ונתפשט חוץ לקשר או שנמצא על קשר החלמון דזהו ג"כ כנתפשט חוץ לקשר מטעם הנ"ל, אבל בנמצא חוץ לקשר בלבד בין בחלבון ובין בחלמון הדם אסור והביצה מותרת:

עוד יש שיטה, דדם שעל הקשר אסור מן התורה, דחשיב מין בשר כיון שהאפרוח נוצר ממנו, וזה שאמרו בכריתות שם דדם ביצים שרי זהו כשאין הדם בקשר אלא במקום אחר, ומצוי הוא פעמים הרבה אפילו לאלתר סמוך להטלת הביצה נמצא עליה דם דבזה לא שייך ריקום כלל, ובכהאי גוונא יש לומר או שהדם אסור עכ"פ מדרבנן, או דגם הדם מותר. והטור והש"ע תפסו כשיטה זו דדם ריקום אסור מן התורה ושבשאר מקומות הדם אסור מדרבנן והביצה מותרת.

והמחבר כתב, דם ביצים אם ידוע שהוא מרוקם האפרוח חייבים עליו אבל אם אינו ידוע שהוא מרוקם האפרוח אין חייבין עליו אבל חכמים אסרוהו, נמצא עליה קורט דם זורק את הדם ואוכל את השאר והוא שנמצא בחלבון אבל אם נמצא בחלמון כל הביצה אסורה. עכ"ל. אמנם נקט כאן כשתי שיטות, דהחילוק שבין חלבון לחלמון זהו שיטת הרמב"ם והר"ף, ולשיטתם אין חיוב מן התורה על שום דם ביצים, שהרי הרמב"ם כתב [פ"ג ה"ח] ביצת עוף טהור שהתחיל העוף להתרקם בה ואכלה מכין אותו מכת מרדות. עכ"ל. ואין זה רק איסור דרבנן, וכיון שהמחבר פסק דדם ריקום אסור מן התורה היה לו לפסוק דגם כשנמצא בקשר החלבון ונתפשט חוץ לקשר דזהו עיקר הריקום דגם בכה"ג אסורה כל הביצה כשיטת רש"י ותוספות והרא"ש והרשב"א והטור, עיין בערוך השלחן מה שכתב ליישב דבריו.

והרמ"א כתב, ויש אומרים דאם נמצא על קשר החלבון וגם מחוץ דהיינו שנתפשט מן הקשר דכל הביצה אסורה. עכ"ל. דתפס שני החומרות חומרת הרמב"ם דבחלמון בכל מקום שנמצא הביצה אסורה וחומרת רבותינו דגם

[יורה דעה סימן פ"ה] חגבים יש בהם טמאים וטהורים, כדכתיב בפרשת שמיני כל שרץ העוף ההולך על ארבע שקץ הוא לכם אך את זה תאכלו מכל שרץ העוף ההולך על ארבע אשר לו כרעים ממעל לרגליו לנתר בהן על הארץ את אלה מהם תאכלו את הארבה למינו ואת הסלעם למינהו ואת החרגל למינהו ואת החגב למינהו וכל שרץ העוף אשר לו ארבע רגלים שקץ הוא לכם, וכיון דחגבים טמאים הם בכלל שרץ העוף, האוכל חגב טמא עובר בעשה ול"ת כבעוף טמא.

ומבואר בסוגיא שהתורה התירה שמנה מיני חגבים, שהרי פירטה ארבעה מינים, ובכל אחד כתיב למינו או למינהו, ריבתה עוד ארבע, ואלו הן חגב ומין חגב והיא הרבזנית, חרגל ומין חרגל והיא ערצוביא, ארבה ומין ארבה והיא צפורת כרמים, סלעם ומין סלעם והיא יוחנא ירושלמית [רמב"ם פ"א הכ"א] ומי שהוא בקי בהן ובשמותיהן אוכל, והצייד נאמן עליהן כעוף, ומי שאינו בקי בהן בודק בסימנים.

ושלשה סימנים יש בהן, כל שיש לו ארבעה רגלים וארבעה כנפים שחופות רוב אורך גופו ורוב היקף גופו, ויש לו שני כרעים לקפוץ בהן והם שני רגלים ארוכים לבד מהארבעה, והם סמוך לצוארו ממעל לרגלים לקפוץ בהם כשהוא רוצה לקפוץ.

ומהא דכתיב אשר לא כרעים והקרי הוא בוא"ו והכתיב הוא באל"ף, דמשמע שאין לו כרעים, למדו דאע"פ שעכשיו אין לו עדיין כרעים אלא שעתיד לגדלן לאחר

זמן, שידוע שמין זה כן הוא שכשנתגדל יהיו לו כרעים, מותר, והרמב"ם כתב דין זה גם אכנפים דכשעתה אין לו כנפים ועתיד לגדלן מותר, דמאי שנא, וכיון דגלי רחמנא בכרעים ה"ה לכנפים [ר"ן].

ובמינים האלו שפירטה התורה יש מהן שראשן ארוך ויש מהן שאין ראשן ארוך, יש מהן שיש להן זנב ויש מהן שאין להן זנב, ולכן אין קפידא בסימנים אלו איך שהן, ויש מהן שיש להן גבחת והיינו שראשם מרוטה ויש מהם שאין ראשם מרוט, ולכן אין קפידא בסימן זה ג"כ, והטמאים כולן ראשן ארוך ויש להם זנב אבל בגבחת יש בהם ג"כ משונים זה מזה.

ואמרו לעיל [נ"ט ע"א] דלסימנים אלו נצרך ג"כ שיהא שמו חגב, וכתב הטור דלכן אין לאוכלם אפילו יש להם כל הסימנים אא"כ יש על מין זה מסורת ששמו חגב. ולשון הרמב"ם כן הוא, ואף על פי שראשו ארוך ויש לו זנב, אם היה שמו חגב טהור. עכ"ל. משמע מדבריו דא"צ שמו חגב רק בראשו ארוך ויש לו זנב, אבל בראשו קצר ואין לו זנב א"צ לשמו חגב. והמגיד משנה דכוונתו לאו בדווקא, אלא דבכל ענין צריך לשמו חגב ע"ש וצ"ע וכ"כ הטור והש"ע, והצייד נאמן לומר ששמו חגב ע"פ מסורת שלו. אמנם עכשיו נוהגין שלא לאכול שום חגב אפילו בכל הסימנים ואפילו ידוע ששמו חגב, ובקהילות אשכנז לא שמענו מעולם שיהא מקום שאוכלין בו חגבים, אמנם לבני תימן יש מסורת על החגבים.