**דף כ"א ע"א**

**א. במתני', מחלוקת ר' מאיר ור' יהודה.**

כל שעה שמותר לאכול מאכיל לבהמה לחיה ולעופות וכו'. ומדייקת הגמ' הא כל שעה שאינו מותר לאכול אינו מאכיל, לימא מתני' דלא כר' יהודה דאי ר' יהודה הא איכא חמש דאינו אוכל ומאכיל וכו', ואלא מאי ר' מאיר האי כל שעה שמותר לאכול מאכיל כל שעה שאוכל מאכיל מיבעי ליה. אמר רבה בר עולא מתני' רבן גמליאל הסובר חולין נאכלין כל ארבע תרומה כל חמש ושורפין בתחילת שש, והכי קאמר כל שעה שמותר לכהן לאכול בתרומה ישראל מאכיל חולין לבהמה לחיה ולעופות.

וכתב רש"י בד"ה כל שעה וכו' לדוקיא איצטריך דתידוק הא משעה שאינו מותר לאכול אינו מותר להאכיל. וכתב הצל"ח לאפוקי מדברי ריה"ג הסובר לקמן בדף כ"ח ע"ב דחמץ מותר בהנאה.

והקשה השפת אמת אם זה החידוש של המשנה הרי כבר כתוב בסיפא עבר זמנו אסור בהנאתו, והיה צריך לכתוב כל שעה שמותר לאכול מותר בהנאתו.

ולכן כתב דכוונת רש"י דאסור להאכיל אפילו לבהמת הפקר. וכן כתב הירושלמי על משנתינו בפרק א' הלכה א' זאת אומרת שאסור להאכילן לבהמת הפקר, וכגירסת השיירי קרבן בד"ה זאת. וכן נפסק בשו"ע סימן תמ"ח סעיף ו'.

והראש יוסף כתב דמהסיפא של המשנה היינו חושבים עבר זמנו אסור בהנאתו איירי בזמן שיש איסור מן התורה לאחר שעה שביעית, אבל לאחר זמן איסור אכילת חמץ מדרבנן דהיינו בשעה הששית יהיה מותר בהנאתו, קמ"ל הרישא של המשנה כשעבר זמן אכילת חמץ מדרבנן גם כן אסור בהנאה.

והנמוק"י ובחידושי הר"ן כתבו דלפי רבן גמליאל הסובר שבשעה שמותר לכהן לאכול לישראל מותר להאכיל, המשנה באה לחדש שאפילו שלישראל עצמו אסור לאכול מותר לו להאכיל.

וכתב המהרש"א דאי אפשר לומר דזה המשנה באה לחדש לנו היות וזה פשוט מסברא שאם מותר לכהן לאכול תרומה מותר לישראל להאכיל שזה אינו אלא איסור הנאה בלבד.

וכן כתב הפנ"י, והוסיף דאם זה החידוש של המשנה היו צריכים לכתוב חידוש זה מפורש ולא מדיוק.

אולם בחידושי הר"ן כתב כמו הנמוק"י, וטעמו דהיינו חושבים להשוות דיני ישראל לדיני כהן מחשש שלא יאמרו כשם שישראל מאכיל לבהמתו לאחר זמן האיסור כך כהן יהיה מותר להאכיל לבהמתו בשעה ששית, קמ"ל דלא גזרינן ובשעה שהכהן אוכל תרומה ישראל מאכיל לבהמתו.

ובחידושי תלמידי הרשב"א כתב דהחידוש של המשנה דמתני' דלא כר' יהודה דהרי לפי ר' יהודה בשעה חמישית אינו אוכל ומאכיל לבהמתו.

והקשה על זה המהר"ם חלאווה אם זה עיקר החידוש של המשנה מדוע נפסק לעיל בדף י"ג ע"א שהלכה כמותו, הרי הלכה כסתם משנה.

ולכן כתב דעיקרא דמתני' לטעמא דבהמה וחיה הוא דאיצטריכא דבכל אחד יש בו חידוש כמבואר בגמ'.

וכן כתב המהרש"א דלכאורה היה אפשר לומר דהחידוש של המשנה משום הצריכותא של בהמה וחיה, וכתב ויש ליישב. ועיין בפנ"י מש"כ בזה.

והנה הטעם שכתב לבהמה וחיה בלשון יחיד ועופות בלשון רבים. כתבו האחרונים דעוף אחד אכילתו מועטת והיינו חושבים שמא ישייר חמץ, ולכן כתבו עופות שביחד יאכלו את כל החמץ. ועוד דרך העולם לגדל בהמה וחיה אחת אבל עופות מגדלים כמה ביחד.

ומש"כ במשנה ומוכרו לנכרי. כתב הריטב"א דיכול ליתן לנכרי במתנת חינם ואגב מילתא אשמעינן דבכל השנה אסור ליתן לגוי מתנת חינם.

ובשו"ע סי תמ"ח סעיף ג' פסק שאם מכרו או נתנו לגוי אין החמץ נאסר בהנאה ויכול לקבלו ממנו את החמץ לאחר הפסח. והטעם שיכול ליתנו לגוי, כתב החק יעקב בס"ק י"ב דאיירי שהישראל מכיר את הגוי. ועוד כיון דהחמץ אינו שוה אצל הישראל כלום יכול ליתנה לגוי במתנה.

ומש"כ במשנה עבר זמנו אסור בהנאתו, כתבו התוס' ואסור למכור ואם מכר דמיו מותרין דאין תופס את דמיו כדתנן בפ"ב דקידושין שאם מכר איסורי הנאה וקידש בדמיהן הרי זו מקודשת.

ואף שהחמץ אינו תופס את דמיו מן התורה נחלקו בזה הראשונים האם חכמים קנסו את המוכר מליהנות בדמים או לא. רש"י במסכת עבודה זרה דף נ"ד ע"ב ד"ה למעוטי, וכן במסכת חולין דף ד' ע"ב בד"ה מפני, כתב שלכל אדם מותר ליהנות מהדמים אבל למוכר אסור ליהנות מדמי החמץ. וטעם הדבר דחכמים קנסוהו היות והוא עבר על איסור מכירת איסורי הנאה. וכן כתבו שם התוס' דאסור למחליף מדרבנן ורק לענין קידושין הקילו. וכתב השפת אמת דלפי רש"י אפילו מן התורה אסור למוכר ליהנות מהדמים.

אולם הרמב"ן והר"ן במסכת חולין דף ד' ע"א כתבו שאף למוכר מותר ליהנות מן הדמים. וטעם הדבר היות ואסור לו למכרם נמצא שהדמים שקיבל תמורתם אינם דמי איסור הנאה אלא כגזל בידו וכשהוא נהנה מהם אינו נהנה מאיסורי הנאה.

ובהמשך המשנה במחלוקת ר' יהודה וחכמים לפי ר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים.

ובביאור מחלוקתם כתב המאירי דלפי חכמים יכול לשרוף ולא צריך דוקא שריפה אלא גם יכול לפרר או לזרוק לים.

וכן כתב הרמב"ם בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה הלכה י"א, כיצד ביעור חמץ שורפו או פורר וזורה לרוח או זורקו לים, ופוסק כחכמים דאין חייב דוקא לשורפו, אבל יכול גם לשורפו. והב"ח באורח חיים סימן תמ"ה סעיף א' וכן בביאור הגר"א כתבו דלפי חכמים עדיף לשורפו.

אולם הרי"ף והרא"ש בסימן ג' גרסו במשנה וחכמים אומרים מפרר וזורה לרוח ולא כתבו "אף", ודייק המג"א בסימן תמ"ה ס"ק א' דלדבריהם לפי חכמים אי אפשר לשורפו אלא רק מפרר וזורה לרוח.

וטעם הדבר כתב המג"א שהטעם שלפי ר' יהודה אין ביעור חמץ אלא שריפה היות וחמץ דינו כשאר איסורי הנאה שדינם להישרף וכל הנשרפין אפרן מותר, אבל לפי חכמים חמץ דינו כשאר איסורי הנאה שדינם להיקבר, ולשיטה זו צריך דוקא לקוברם ולא לשורפם כדאיתא במסכת תמורה דף ל"ד ע"א דאסור ליהנות מעפר הנקברין ואם ישרפו יבואו ליהנות מאפרם שיסברו שהם מהאיסורי הנאה שנשרפין שאפרם מותר בהנאה.

אולם החק יעקב והגר"א כתבו דאין לדייק דין זה מלשונם ומהני שריפה גם לפי חכמים. דדוקא לפי ר' יהודה כתוב אין ביעור חמץ אלא שריפה, אבל לחכמים לא כתוב אלא והכוונה בכל דבר.

והנה המג"א תמה על הרמב"ם דכתב בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה הלכה י"א דאסור ליהנות מאפר החמץ אם כן הוא סובר שחמץ דינו כאיסורי הנאה הנקברים שאסורים בהנאה, ואם כן איך פסק שיכול לשורפו או לפוררו, הרי אסור לשרוף איסורי הנאה שדינם בקבורה.

וכתב לתרץ דמש"כ בגמ' שאין לשרוף את הנקברים הכוונה שאסור לנהוג בהם דין נשרפים וליהנות מאפרם, אבל אם הוא רוצה לשרפם ולא ליהנות מאפרם מותר דחכמים לא גזרו שמא יהנה מאפרם.

וכן כתב הקרבן נתנאל בפרק ב' סימן ג' אות ז' דלאחר שריפתו יקבור את האפר שלא יבואו בו לידי תקלה ליהנות ממנו.

והחק יעקב בס"ק א' כתב אע"פ שחמץ הוא מאיסורי הנאה הנקברים לא גזרו חכמים שלא ישרפנו היות וחמץ יותר חמור משאר איסורי הנאה שעובר על "בל יראה ובל ימצא" ולכן עדיף להחמיר ולשורפו ששוב לא יבוא לידי איסור ואע"פ שעל ידי כך נקל שמא יהנה מאפר החמץ.

עוד כתב לתרץ דחכמים לא גזרו שריפה בחמץ היות וכל העולם שורף את החמץ קודם שעה ששית שאז אפרו מותר לדברי הכל ולא חששו חכמים כיון דלא שכיח שישרוף את החמץ לאחר שעה ששית שאז אפרו אסור.

אולם הקהילות יעקב בסימן י"ג הביא תירוץ זה, וכתב דכל קושיית המג"א היא על שיטת הרמב"ם דמשמע מדבריו שיכול לשורפו גם לאחר זמנו.

והקהילות יעקב כתב בשם האבני מילואים בתשובותיו סימן י"ט ליישב את הרמב"ם דחמץ ששרפוהו אפרם מותר אפילו לרבנן דסברי השבתתו בכל דבר דהא עכ"פ מצוה להשביתו וכשמשבית הו"ל נעשית מצוותן דמה"ט הנשרפין אפרן מותר משום דנעשית מצוותן, אבל הנקברין אפרן אסור היות ואין בהם שום מצוה לשרפן ונקברין רק משום דלא ליתי לידי תקלה.

אולם בחידושי הגר"ח על הרמב"ם בפ"א מהלכות חמץ ומצה ה"ג כתב, דדוקא לפי ר' יהודה דמצוותו בשריפה וזה מצוה על החפצא שיהיה שרוף שייך לומר נעשית מצוותו כדי שיופקע משום זה איסור הנאה שבו, אבל לרבנן אין זה אלא מצות עשה על הגברא שלא יהא מצוי אצלו חמץ אבל אין קיום מצות עשה על החפצא ואם כן לא שייך בזה נעשית מצוותו. ולפ"ז כתב ליישב קושית הגרע"א על הטור, עיי"ש. ועיין בקהילות יעקב מש"כ ליישב בזה.

עוד כתב האבני מילואים ליישב את הרמב"ם דמה שפסק שאסור ליהנות מהחמץ לאחר שריפתו היינו דוקא בגחלים, אבל באפר שנותר לאחר שריפת החמץ מותר בהנאה.

והמקור חיים בסימן תמ"ה ס"ק א' כתב לתרץ דדוקא בשאר איסורי הנאה שהאיסור ליהנות מאפרם הוא איסור תורה גזרו חכמים שלא ישרוף שמא יהנו מאפרם, אבל בחמץ שהאיסור ליהנות מאפרם הוא דרבנן לא גזרו שמא יהנה מאפרו. וטעם החילוק הוא, דבחמץ האיסור ליהנות ממנו נלמד מהפסוק "לא יאכל" ודוקא דרך הנאתו אסור, אבל שלא כדרך הנאתו אינו אסור אלא מדרבנן, וכן האיסור ליהנות מאפרן שלא כדרך הנאתו הוי דרבנן, משא"כ בשאר איסורי הנאה שאינם נלמדים מהפסוק "לא יאכל" אם כן גם שלא כדרך הנאתם אסור מן התורה, ולכן גם באפרם שלא כדרך הנאתם אסור מן התורה.

עוד כתבו האחרונים דדוקא בשאר איסורי הנאה שאפרם אסור לעולם לכן חששו חכמים שמא יבואו ליהנות מאפרם, משא"כ בחמץ שהאיסור ליהנות ממנו הוא רק בפסח לא חששו חכמים שבזמן מועט זה יבואו לידי תקלה ליהנות מאפר החמץ.

והנה הטעם שאמרו בגמ' לימא מתני' דלא כר' יהודה אף שלמסקנא מתני' לא אתיא כר' יהודה. כתבו התוס' שכוונת הגמ' לומר מתני' דלא כר' יהודה אלא כר' מאיר, ודחו דכר' מאיר נמי לא אתיא.

והנמוקי הגרי"ב בהגהותיו על המהרש"א כתב ליישב קושית התוס', דהגמ' הקשתה לימא מתני' דלא כר' יהודה ואם כן מדוע לעיל בדף י"ג ע"א רב פסק כרב יהודה. ודוחה הגמ' דאה"נ מתני' דלא כר' יהודה אלא או כר"מ או כר"ג והתנא של המשנה כתב לשון ששוה גם לר"מ וגם לרבן גמליאל, אלא שהתנא לא בא לסתום שלא כר' יהודה אלא לומר לנו שהמשנה סוברת כר' מאיר וכרבן גמליאל ואם כן לא הוי סתמא כמו אף אחד כיון דלא ידעינן כמאן סתם, וא"כ הדרין לכללין של הגמ' בכל הש"ס דר"מ ור' יהודה הלכה כר' יהודה.

**ב. בצריכותא של בהמה וחיה, ובתוד"ה ואי אשמעינן וכו'.**

למה לי למיתנא בהמה למה לי למיתנא חיה, צריכא דאי תנא בהמה דאי משיירא חזי לה אבל חיה דאי משיירא קמצנעא לה אימא לא, ואי תנא חיה משום דאי משיירא מיהא מצנעא אבל בהמה זימנין דמשיירא ולא מסיק אדעתיה וקאי עליה בבל יראה ובבל ימצא אימא לא צריכא, ואיידי דתנא בהמה וחיה תנא נמי עופות. ולכאורה יש לעיין דבתחילת הצריכותא משמע זה שחיה מצנעא זה סיבה להחמיר ולא ליתן לה לאכול, ובהמשך משמע זה שחיה מצנעא ליה זה סיבה להקל.

והנמוק"י והמהר"ם חלאווה כתבו לבאר דבהתחלה פירשה הגמ' היות והבהמה אינה מחביאה את החמץ אם כן אין חשש שלא יבערנו דהרי ראוהו לפניו ואילו בחיה יש לחשוש שלא יראה את החמץ ולא יבערנו. ובהמשך פירשה הגמ' דמכל מקום אם אירע והוא לא ביער את החמץ יש להקל יותר בחיה היות ומצניעה את החמץ משא"כ בהמה שאינה מצניעה ולא מסיק אדעתיה והוא יעבור בב"י וב"י.

והשפת אמת כתב לבאר את הצריכותא שהנידון הוא לא משום בל יראה ובל ימצא אלא היינו חושבים שהיות וחיה מצניעה אם כן הוא נהנה מהחמץ שהיא אוכלת בפסח וקמ"ל דהיות ואינו מתכוין לכך מותר, ובהמשך כתוב הואיל וחיה מצניעה את מזונה והוא נותן לה כל יום לאכול אם כן הוא לא נהנה ממה שהיא מצניעה, אבל בהמה שאינה מצניעה את מזונה אם כן הוא נהנה שהיא משאירה לעצמה אוכל. ומש"כ וקאי עליה בבל יראה הכוונה כיון שמאכילה בחצירו והחמץ שברשותו ידוע עובר באיסור, קמ"ל שהיות ואינו מתכוין לכך מותר.

ורש"י כתב בד"ה ואי תנא חיה הוה אמינא היא עדיפא משום דאי משיירא מצנעא לה ולא עבר עליה בבל יראה. וכתב המהרש"ל ס"א אבל בבל ימצא הוא עובר. ולפ"ז הצריכותא בגמ' היא שאם היה כתוב חיה היינו אומרים שאם הוא נותן לה לאכול עובר רק איסור אחד של בל ימצא ולא על בל יראה כיון שהיא מצניעה, אבל אם הוא נותן לבהמה עובר ב' איסורים בל יראה ובל ימצא, קמ"ל שאפילו הכי מאכיל גם לבהמה.

והנמוק"י כתב דבחיה יש יותר צד להקל היות והיא מצניעה את החמץ במקום שאינו נמצא ולכן אחר שביטלו אינו עובר עליו באיסור, אבל בהמה שאינה מצניעה את החמץ אפילו בטלו חיישינן שמא ימצא את החמץ ויחשיבנו ויעבור עליו בבל יראה ובל ימצא.

ובתוס' הרא"ש כתב דבחיה שהיא מצניעה את החמץ אפילו שהוא עובר על בל יראה ובל ימצא היות והוא נמצא בביתו מכל מקום זה אינו אלא בשוגג, אבל בהמה שאינה מצניעה את החמץ יש לחשוש שמא לא יבערנו מיד ויעבור על איסור של בל יראה ובל ימצא במזיד.

והקשו התוס' בד"ה ואי אשמעינן וכו' מדוע אינו עובר על איסור של בל יטמין כמבואר לעיל בדף ה' ע"ב.

ותירצו דבל יטמין נפקא לן מלא ימצא ואין זה מצוי כיון שאין ידוע היכן הוא, כמבואר בגמ' לעיל דף ו' ע"ב שהקשו וכי משכחת לה לבטלה משמע דכל כמה שלא משכחת לה אינו עובר בבל יראה.

וכתב המהרש"ל דשיטת התוס' בחמץ שאינו ידוע אינו עובר עליו הוי דוקא בספק חמץ כדאיתא לעיל בדף ו' ע"ב וכן בסוגייתינו, אבל אם יש לו ודאי חמץ אלא שאינו יודע היכן הוא לעולם עובר בבל יראה כל היכא שלא בטלו.

אולם התוס' הרא"ש חולק על תירוצו של תוס' וסובר היות והחמץ בביתו הרי הוא חשוב כמצוי בידו ואפילו שהוא אינו יודע היכן הוא יעבור על איסור בל יראה בשוגג. וראייתו דהרי הגמ' לעיל בדף ו' ע"ב אומרת הבודק צריך שיבטל והגמ' סברה בהו"א משום פירורין שאינו יודע מהם, חזינן שהוא עובר על בל יראה על הפירורין שאינו ידוע מהם.

ומה שהביאו התוס' ראיה מהגמ' לעיל וכי משכחת לה ליבטלה, כתב הקרבן נתנאל בפרק א' סימן ט' אות ג' דהיות והכא עשה בדיקה וכיבד את הבית אין מקום לחשוש שמא יש שם חמץ ולכן לא צריך לבטל את החמץ קודם לכן אלא כי משכחת לה ליבטלה. וכן כתב הפנ"י.

אולם התוס' לא קבלו את ראיית הרא"ש דאולי בפירורין איירי שיודע מהם ולכן אמרו שצריך לבטל משום פירורין, ודחו דלא חשיבי.

והנה התוס' בהמשך דבריהם הקשו בשם הרשב"א איך מותר להאכיל לחיה שדרכה להטמין הרי במשנה לעיל דף י' ע"ב כתוב ומה שמשייר יניחנו בצינעא כדי שלא תיטול חולדה בפניו ויהא צריך בדיקה אחריו וכ"ש שאסור ליתן בפניהם.

ותירצו דיש לחלק בין חיה לחולדה המגדלים בבתים דחיה לא מצנעא כולי האי כמו חולדה הטומנת בחורים ובסדקין.

ולכאורה קשה הרי התוס' כתבו לעיל דבחמץ שאינו ידוע אינו עובר על בל יראה בל ימצא ומדוע חיישינן לחולדה.

וכתב השפת אמת לבאר בדברי התוס' דבחולדה שדרכם להצניע אנו חוששין שמא ימצא את החמץ בפסח וישהנו ברשותו או שיבוא לאוכלו, משא"כ בחיה שאין דרכה להצניע לא חששו חכמים לשני חששות גם שהחיה תצניע את החמץ וגם שהוא ימצאנו בתוך הפסח.

ובתוס' רבינו פרץ כתב ליישב את קושית התוס' דהמשנה איירי בחיה כפותה ולכן אין אנו חוששין שמא תצניע.

והקשה בהמשך דבריו אם כן מדוע יש הו"א לאסור משום שהיא מצניעה הרי היא כפותה ואיך היא תצניע. ותירץ דה"ק דאי משיירא בשאינה כפותה נגזור נמי בכפותה קמ"ל. ועוד כתב דאיירי בכפותה בחבל ארוך שיכולה לילך ממקום למקום.

וכן כתב הרא"ש בשם רבינו שמשון דמיירי בחיה כפותה והו"א דנגזור כפותה אטו שאינה כפותה, קמ"ל.

אולם הרא"ש כתב והנכון דהכא איירי שהוא עומד עליהם עד שיאכלום ולא יעלים עיניו מהם ויבער המשוייר.

ובחידושי הר"ן כתב דדרך חיה להצניע דוקא כשהיא נוטלת מזון לעצמה, אבל כשאדם נותן לה לאכול אוכלת במקומה ואינה נוטלת את המזון להצניעו ולכן לא חששו שמא תצניע את החמץ.

והשפת אמת כתב ליישב דהכא איירי במאכל של בהמה שהוא מאוס ולא חיישינן דלמא יאכל ממנו, אלא שמא ישהה החמץ ברשותו ויעבור על בל יראה ובל ימצא היות והוא ישכח לבטלו ולכן אמרו דלא חיישנן שהוא ישכח לבטלו, ומהני ביטול. ולעיל איירי במאכל שראוי לאדם לאוכלו ולכן אמרו יניחנו בצינעא שמא תקחנו חולדה והוא יבוא לאוכלו ועל חשש זה לא מועיל ביטול.

**ג. בדין מוכרו לנכרי.**

הגמ' מביאה מחלוקת ב"ש וב"ה לפי ב"ש אסור לאדם למכור חמצו לנכרי אא"כ יודע שיכלה קודם הפסח, וב"ה אומרים כל שעה שמותר לאכול מותר למכור, ומש"כ במשנה ומוכרו לנכרי הוי לאפוקי מדברי בית שמאי.

ובביאור דברי ב"ש כתב רש"י דלפי ב"ש אדם חייב לבער את החמץ מן העולם וכשמוכרו לגוי אינו מבערו מן העולם אלא החמץ קיים אצל הגוי ולכן אסור למכור לגוי עד שבודאי יכלה קודם הפסח.

והקשה עליו בתוס' רבינו פרץ הרי בגמ' לעיל דף ה' ע"ב אמרינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה ואם כן כשמכרו לגוי לא הוי שלו ומה איכפת לן שהחמץ נמצא אצל הגוי.

ויש מהראשונים שכתבו דבית שמאי לא סברי דרשה זו ולדבריהם גם לאחר שמכר לגוי עובר על בל יראה ובל ימצא היות ולא ביערו מן העולם.

אולם הרמב"ן לעיל בדף ד' ע"ב וכן בחידושי הר"ן שם כתבו, דלפי בית שמאי אסור למכור לגוי את החמץ משום חשש הערמה שלא ימכור לו בלב שלם, אלא אם כן יודע בו שיכלה קודם הפסח.

אולם הקובץ שיעורים אות ק"צ כתב דלפי ב"ש האיסור למכור את החמץ לגוי הוא משום שחייב להשביתו. ולדבריו יוצא דלאחר שמכרו לגוי אה"נ אינו עובר על בל יראה ובל ימצא היות ושלך אי אתה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אבל הוא מבטל מצות תשביתו.

ולפ"ז יוצא דב"ש סברי "תשביתו" הכוונה שמבערו מן העולם וכשמוכרו לגוי לא קיים מצות "תשביתו" כיון שזה בעולם. ולפי ב"ה "תשביתו" הכוונה מרשותו ולכן אם מוכרו לגוי קיים מצות "תשביתו".

והקשה השפת אמת לפי רש"י שטעמו של בית שמאי היות וחייב לבערו מן העולם נמצא שדין זה הוא מן התורה, ואם כן מדוע התירו בית שמאי למוכרו לנכרי שיכלה קודם הפסח, אולי הוא לא יכלה קודם הפסח והוי ספק מן התורה.

וכתב להוכיח מכאן דאה"נ לפי בית שמאי הוי רק גזירה דרבנן והקילו בו בספק בדין דרבנן למוכרו לנכרי.

ובחידושי הריב"ן במסכת שבת דף י"ח ע"ב כתב דלפי ב"ש אסור למכור את החמץ לגוי דוקא שלשים יום קודם הפסח שאז שואלין ודורשין בהלכות הפסח, אבל קודם לכן מותר למכור חמץ לגוי אפילו שיודע שלא יכלנו עד הפסח. וראייתו דהרי בע"ב הגמ' אומרת שלפי ר' יהודה אסור למכור לגוי כותח שלשים יום קודם הפסח אבל קודם שלשים יום מותר ור' יהודה סובר כמו ב"ש כמבואר ברש"י שם.

אולם הראש יוסף כתב היות ולא הוזכר בדברי ב"ש שלשים יום קודם הפסח, אם כן הם סוברים שגם קודם שלשים יום קודם הפסח אסור למכור לגוי.

ולפ"ז אפילו נימא דר' יהודה סובר כמו ב"ש מכל מקום הם חלוקים בשיעור הזמן שחלה עליו חובת ביעור, לפי ב"ש החיוב חל מן התורה אפילו קודם שלשים יום אם הוא יודע שלא יכלנו קודם הפסח, ולפי ר' יהודה מן התורה חובת ביעור הוא רק בזמנו וחכמים חייבוהו שלשים יום קודם הפסח. ועיין מש"כ לקמן [אות ד'].

**דף כ"א ע"ב**

**ד. עוד בענין הנ"ל.**

ר' יהודה בן בתירא אומר כותח וכל מיני כותח אסור למכור שלשים יום קודם הפסח. וכתב רש"י דר' יהודה בן בתירה סובר כמו ב"ש. וכן כתב המהר"ם חלאווה. אולם התוס' כתבו דר' יהודה בן בתירא סובר כמו ב"ה ואסר בכותח היות ושם בעליו עליו ויודעים שהוא כותח של פלוני ויסברו שמכרו בפסח על ידי נכרי. אי נמי יסברו שבפסח מכרו ישראל לנכרי, ולכן אוסר ר' יהודה למכור כותח לנכרי.

ובתוס' רבינו פרץ כתב שיסברו שהישראל השהה את החמץ אצל הגוי על מנת לקחתו לאחר הפסח. והקשה על זה הרי שיטת ר"ת שמותר להשהות כותח ברשותו בפסח. ולכן הוא לומד כמו תוס' שיסברו שהישראל מכר את הכותח לנכרי בפסח עצמו.

וכתב הפנ"י דטעמו של ר' יהודה הוא לשיטתו הסובר שאין ביעור חמץ אלא שריפה ולכן גם לפי בית הלל הוא חייב לבערו מן העולם, ומה שהתירו בית הלל למכור חמץ לנכרי היות ואפשר שיכלה קודם הפסח, אבל כותח הבבלי שדרך להשהותו להרבה זמן אסור למכור לגוי כיון שעל ידי כך לא יתבער מן העולם. ודוקא שלשים יום קודם הפסח אבל קודם שלשים יום לא כיון שלא חלה עליו חיוב ביעור קודם שלשים יום, וכמ"ש לעיל [אות ג'] בשם הריב"ן. וכן כתב הרש"ש.

ובחידושי הרי"ם כתב דטעמו של ר' יהודה הוא שחכמים חששו שמא ימצא הנכרי מום במקח וירצה לבטלו ועל ידי כך נמצא שהכותח ברשותו של הישראל ועובר עליו באיסור, ודוקא לעיל התירו ב"ה למכור חמץ לגוי כיון שאין חוששין שמא ימצא מום בחמץ היות וזה היה ניכר בשעת המקח, אבל בכותח שהוא מעשה אומן יש מקום לחשוש שמא ימצא בו מום.

והקשה בחידושי הר"ן לפי שיטת רש"י יוצא שר' יהודה סובר כמו ב"ש והרי יש כלל בידינו שבמחלוקת ב"ש וב"ה הלכה כב"ה ואיך פסק ר' יהודה כב"ש. ותירץ דלפי ר' יהודה לא נחלקו ב"ש וב"ה בדבר זה. וכן כתב הרש"ש.

והנה בסוף התוס' כתבו וא"ש אף לר"ת דמפרש בריש אלו דברים דמותר להשהות כותח בפסח ואינו עובר עליו בבל יראה ובל ימצא. וכוונתם דלמכור לגוי אסור דשם בעליו עליו וידוע לכל שכותח זה של ישראל וכו' אבל להשהות מותר.

אולם הראבי"ה בסימן ת"כ כתב בשם ריב"ם לחלוק על ר"ת והוכיח מדברי ריב"ב דכמו שאסור למכור לגוי כותח שלשים יום קודם הפסח הוא הדין אסור להשהות תערובת חמץ ברשותו בפסח משום חשש בל יראה ובל ימצא, דכל המחלוקת של ב"ש וב"ה האם מותר למכור לנכרי, אבל להשהות לכו"ע אסור.

והטעם שר' יהודה כתב שלשים יום כתב רש"י דשואלין בהלכות הפסח שלשים יום קודם החג. ומשמע שקודם שלשים אפילו לא יכלנו מותר למכור.

אולם לפי תוס' דכתבו שטעמו של ר' יהודה משום דחיישינן שיסברו הרואין שמא מכר את הכותח לגוי בפסח, לכאורה קשה מדוע כתב שלשים הרי זה שייך גם קודם שלשים יום.

וכתב המהרש"ל דתוך שלשים יום הכותח בריא וטוב ושם בעליו ידוע על הכותח כאילו נמכר היום.

עוד כתב דדרך להשהות את הכותח ברשותו שלשים יום ולכן אם מכרו בתוך שלשים יום לא יכלה הכותח בפסח ויבואו לחשוד בו שמכרו בפסח על ידי הגוי, אבל קודם שלשים יום יכלה הכותח קודם הפסח.

**ה. ומותר בהנאה.**

הגמ' מקשה פשיטא, לא צריכא שחרכו קודם זמנו, וקמ"ל כדרבא דאמר רבא חרכו קודם זמנו מותר בהנאה אפילו לאחר זמנו. וכתב רש"י וכגון שחרכו באור יפה קודם זמנו שבטל טעמו ומראיתו. וכתב השפת אמת מדבריו משמע דאפילו שלא נפסל מאכילת כלב אם בטל טעמו ומראיתו מותר בהנאה.

אולם התוס' כתבו שנפסל מלאכול לכלב דבענין אחר לא הוי שרי דומיא דפת שעיפשה, דקתני הפת שעיפשה צריך לבער הואיל והיא ראויה לאכילת כלב ואפילו שאינה ראויה לאכילת אדם, ולכן בחרכו איירי שנפסל מאכילת כלב.

ובמכתם כתב מדנקט רבא בלשונו "חרכו" ולא כתב שרפו משמע דאין צריך לשרפו לגמרי אלא מספיק שיחרוך את החמץ מבחוץ ואע"פ שתוכו לא נשרף והוא ראוי לאכילה מבפנים מכל מקום מותר בהנאה ואין בו איסור בל יראה ובל ימצא דכיון שחרכו הוא כבר אינו עומד לאכילה.

ולכאורה קשה לפי רש"י איך הוא יישב את ראיית התוס' מהפת שעיפשה.

והפמ"ג סימן תמ"ב כתב ליישב את רש"י דפת שעיפשה שצריך לבערה אינו אלא מדרבנן היות ולא נשתנית מראיתה של הפת חששו חכמים שמא יבוא ליהנות ממנה, אבל הכא שחרכו ונשתנה מראיתו לגמרי אין צריך לבערו.

והשפת אמת כתב ליישב את רש"י הטעם שבחרכו מותר בהנאה היות ועי"ז שהחמץ נפסל מאכילת אדם הוי כחמץ נוקשה שאינו ראוי לאכילה, דר' יהודה סובר לקמן בדף מ"ג ע"א דאוכלו פטור, ומש"כ הפת שעיפשה צרך לבערו אתיא כר"מ דחמץ נוקשה אסור מן התורה.

אולם בשם המג"א בסימן תמ"ב ס"ק א' כתב דחולק וסובר דחמץ נוקשה הוי מדרבנן היות שבשעה שנתחמץ היה נוקשה, אבל אם היה ראוי לאכילה לא יצא מאיסורו אלא כשנפסל מאכילת כלב.

ובדברי התוס' דכתבו שבחרכו נפסל מאכילת כלב כתבו הבעל המאור, הר"ן, הנמוק"י, והמהר"ם חלאווה, דיהיה מותר אפילו באכילה הואיל ויצא מתורת חמץ קודם שהגיע זמן האיסור, והטעם שלא כתבו בגמ' מותר באכילה היות ואין דרך בני אדם לאוכלו. וכן כתב הרבינו מנוח בפרק ג' מהלכות חמץ ומצה הלכה י"א. ויש מהראשונים דכתבו דאפילו נפסל מאכילת כלב מכל מקום אם הוא אוכלו הרי הוא מחשיבו כאוכל ולכן הוא אסור באכילה. וכ"כ הרא"ש בפ"ב סימן א'.

ובדין אי חרכו לאחר זמנו משמע בגמ' דאסור בהנאה. וטעם הדבר כתבו הר"ן והמהר"ם חלאווה דהיות והחמץ כבר נאסר לא פקע איסורו אפילו שחרכו עד שישרפנו לגמרי ויהיה לאפר. ומשמע דהוי איסור מן התורה.

ובספר המנהיג הלכות פסח כתב דאם חרכו לאחר זמנו אסור בהנאה דרבנן קנסוהו על שהשהה חמץ ברשותו לאחר זמן איסורו ולא הוי איסור תורה. ועיין מש"כ בשיעורי הגר"ש סימן י"א אות א'.

ויש לעיין בחרכו לאחר זמנו האם צריך להשביתו מן העולם. וחלקו בזה האחרונים הקובץ שיעורים באת קפ"ט כתב בשיטת הרמב"ם דאינו צריך לבערו, והפמ"ג בסימן תמ"ב ס"ק י"ד כתב דאפילו אינו חייב לבערו מן התורה מכל מקום מדרבנן חייב לבערו.

אולם הר"ן כתב דחייב לבערו מן התורה אפילו שנפסל מאכילת כלב. וטעמו דהואיל ונתחייב להשבית את החמץ דלא פקע החיוב כל זמן שלא קיים מצות ההשבתה, ובכך שנפסל מאכילת כלב לא קיים מצות ביעור חמץ.

ואם חרכו לאחר זמנו ושרפו כתבו התוס' רבינו פרץ, הר"ן, והמהר"ם חלאווה, דמותר ליהנות ממנו היות וכל הנשרפין אפרן מותר. וכתב בחידושי רבינו דוד לדייק מדקתני חרכו ולא קתני שרפו משמע שאם שרפו אפילו לאחר זמנו החמץ מותר בהנאה.

אולם הרא"ש בסימן ב' כתב דזה דוקא לפי שיטת ר' יהודה הסובר דצריך להשבית את החמץ על ידי שריפה, ודינו כנשרפין שאפרן מותר, אבל לדעת חכמים הסוברים השבתתו בכל דבר החמץ הוא מהנקברים שאפרן אסור ואם כן יהיה אסור ליהנות מהחמץ גם לאחר השריפה. והשפת אמת כתב דגם לפי חכמים הסוברים דהשבתתו בכל דבר מותר ליהנות מחמץ שנעשה אפר.

**ו. עבר זמנו אסור בהנאתו.**

הגמ' מקשה פשיטא, רש"י לא גורס פשיטא דהרי ר' יוסי הגלילי סובר שמותר בהנאה כל שבעה, ואם כן איצטריך להוציא מדבריו ולמימר שהחמץ אסור בהנאתו.

והמהר"ם חלאווה כתב שלומדים את זה מתחילת המשנה דקתני כל שעה שמותר לאכול מאכיל משמע בשעה שאינו אוכל אינו מאכיל דהיינו שהחמץ אסור בהנאה. וכן כתבו הבעה"מ והר"ן.

אולם התוס' דחו פירוש זה דדרך התנא בכמה מקומות לכפול את דבריו, ועוד דלא משני שפיר.

והתוס' כתבו מדקתני במשנה לעיל דף י"א ע"ב דשורפין חמץ בתחילת שש אלמא אסור בהנאה, דלפי ר' יוסי הגלילי אין צריך לשורפו אלא יריצנו לפני כלבו או ימכרנו לנכרי.

ותירצו בגמ' לשעות דרבנן דאמר רב גידל אמר רב חייא בר יוסף א"ר יוחנן המקדש משש שעות ולמעלה אפילו בחיטי קורדנייתא אין חוששין לקידושין. ולכאורה יש לעיין לפי הסברו של התוס' מה תירצו הרי גם דין זה אפשר ללמוד מהמשנה לעיל דקתני שורפין את החמץ בתחילת שש, ומדוע צריך לחדש לנו כאן במשנה דין זה.

וכתב המהרש"א שמהמשנה לעיל לבד לא היינו יודעים שחמץ משש שעות אסור מדרבנן דהיינו אומרים שורפה בשש היות ולאחר שש ודאי צריך לשרוף כיון שאז בודאי אסור בהנאה.

ובדין מקדש משש שעות ולמעלה עיין לעיל בפרק ראשון אות מ"א שהבאנו בזה כמה שיטות בראשונים דלפי רש"י איירי מתחילת שש שעות ואפילו בחמץ דרבנן ושעות דרבנן אין חוששין לקידושין, ואין להקשות דהרי מן התורה מקודשת ואיך הפקיעו רבנן קידושין של אשת איש, דרש"י כתב ליישב דכל המקדש אדעתא דרבנן מקדש והפקר בי"ד הפקר והם הפקירו ממונו. אולם התוס' לומדים דאיירי בשעות דאורייתא וחמץ נוקשה דרבנן, ועיין מש"כ בשם הרמב"ן והר"ן.

**ז. ולא יסיק בו תנור וכירים.**

הגמ' מקשה פשיטא, ותירצו לא צריכא אלא לר' יהודה דאמר אין ביעור חמץ אלא שריפה סלקא דעתך אמינא הואיל ואמר ר' יהודה מצוותו בשריפה בהדי דקא שריף ליה ליתהני מיניה קמ"ל.

ולכאורה קשה מדוע החידוש הוא דוקא לפי ר' יהודה הרי גם לפי רבנן הסוברים שמפרר וזורה לרוח יכול הוא לשורפו ואם כן יש חידוש שלא יכול ליהנות ממנו בשעת שריפה.

ולעיל [באות א'] כתבנו דרק לפי שיטת המאירי והרמב"ם לפי רבנן יכול גם לשרוף, אולם לפי שיטת הרי"ף והרא"ש דלפי חכמים לא מועיל שריפה אלא רק מפרר וזורה לרוח או לים לא קשיא כלל.

וכתבו התוס' דדוקא לפי ר' יהודה הסובר אין ביעור חמץ אלא שריפה אפרו מותר דכל הנשרפין אפרן מותר וקס"ד בהדי דקשריף ליה ליתהני מיניה, אבל לרבנן הסוברים דאין מצוותו בשריפה והוי מן הנקברים ואפרן אסור פשיטא דלדידהו אי אפשר ליהנות בהדי דקא שריף. וכן כתב בתוס' רבינו פרץ.

וסברתם היא לפי שיטת ר' יהודה, דהיינו חושבים שיש מקום להתיר את החמץ בשעת שריפתו היות והוא נעשה בסוף אפר ואיסורי הנאה הנשרפין אפרן מותר. אולם למסקנא הטעם שאסור ליהנות ממנו היות שבשעת שריפתו עדיין לא נעשה אפר ודינו כחמץ שאסור בהנאה.

ועיין לעיל בדף ה' ע"א בתוס' ד"ה ואומר וכו' שכתבו דכל האיסור ליהנות מהאפר הוא רק מדרבנן אבל מן התורה מותר ליהנות ממנו.

**ח. במחלוקת חזקיה ור' אבהו.**

אמר חזקיה מנין לחמץ בפסח שאסור בהנאה שנאמר "לא יאכל חמץ" לא יהא בו היתר אכילה, דהיינו היתר המביא לידי שום אכילה, וסתם הנאות לידי אכילה הם באות שלקח בדמים דבר מאכל.

והמהר"ם חלאוה גם כן כתב בדרך זו, וז"ל וכל שנהנה בכלל היתר אכילה והוא דהא משתרשי ליה זוזי באיזה ענין שיהיה. וכוונתו שזה שלא צריך להוציא כסף על הנאה זו, נמצא שבדמים אלו יכול לקנות דבר מאכל.

וברש"ש כתב דלא יאכל משמע אף לכלבים והוא מטעם הנאה, והוא הדין לכל שאר הנאות.

ולכאורה יש להקשות מדוע צריך פסוק לזה, הרי אפשר ללמוד קל וחומר מנותר ושאר איסורי הנאה שהם אסורים בהנאה אפילו שאין בהם איסור של בל יראה, קל וחומר חמץ בפסח שיש בו את האיסור של בל יראה שיהיה אסור הנאה, כמו שר' יהודה לומד מקל וחומר זה לקמן בדף כ"ח ע"א שחמץ חייב בשריפה כמו בנותר. ואפילו שחכמים נחלקו שם על ר' יהודה ודחו את הקל וחומר מכל מקום טעמם שם אינו שייך בנידון זה.

ותירץ הפנ"י דאפילו שהיה אפשר ללמוד מקל וחומר מכל מקום עדיף ללמוד דין זה מהפסוק עצמו.

ועוד כתב שאם היינו לומדים את זה מקל וחומר לא היה נענש על הנאה מחמץ דהרי אין עונשין מן הדין ולכן הביאו פסוק לא יאכל ויענש על הנאה מחמץ.

ובספר קהילות יעקב סימן י"ג הקשה מדוע צריך פסוק שחמץ אסור בהנאה הרי כיון שהתורה ציותה להשבית את החמץ מן העולם אם כן בודאי שהוא אסור בהנאה, כדאיתא במסכת קידושין דף נ"ו ע"ב שכלאי הכרם אסורים בהנאה היות והתורה ציותה לשורפם באש, וכן כתבו התוס' בדף כ"ב ע"א בד"ה אותו דקדשים שנפסלו אסורים בהנאה מדאצריך רחמנא שריפה.

ובשו"ת אבני נזר או"ח סימן שע"ו ס"ק ה' כתב לתרץ דחזקיה איירי בחמץ שאין צריך להשביתו כגון בחמץ של גוי או שהוא פחות מכזית, ולכן צריך את הפסוק שאסור בהנאה.

והקהילות יעקב דחה תירוץ זה דלפ"ז יצא דבחמצו של ישראל יש לאסור בהנאה גם מהא דאצרכיה רחמנא ביעור, ויקשה על ר"ש הסובר דחמץ לפני זמנו אינו עובר עליו בולא כלום, ולדעת כמה פוסקים מותר בהנאה עד הלילה.

ולכן כתב הקהילות יעקב לתרץ דמצות השבתה אינו מכח איסורי הנאה אלא מכח האיסור של בל יראה ובל ימצא ולכן אין ללמוד מדין השבתתו לדין איסורו.

והוכיח דבריו דהרי מצות השבתה זה רק בחמץ שלו ואילו איסור הנאה זה גם בחמץ של נכרי. וכמו כן מצינו שחמץ לאחר הפסח הרי הוא אסור בהנאתו מן התורה לפי ר' יהודה כמבואר בגמ' לקמן בדף כ"ח ע"א ומכל מקום אינו חייב בהשבתתו, אם כן רואים דאין ללמוד מדין השבתתו לדין איסורו.

והנה הגמ' מדייקת טעמא דכתב רחמנא לא יאכל חמץ הא לא כתב לא יאכל הוה אמינא איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע. ופליגא דר' אבהו דא"ר אבהו כל מקום שנאמר "לא יאכל", "לא תאכל", "לא תאכלו" אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה משמע עד שיפרט לך הכתוב כדרך שפרט לך בנבילה. דתניא "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתנה ואכלה או מכור לנכרי" וגו'. דלפי ר' מאיר אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה, ולפי ר' יהודה דברים ככתבן לגר בנתינה ולנכרי במכירה.

ומבארת הגמ' הטעם שר' יהודה לא לומד כר' מאיר דא"כ שיהיה כתוב לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ומכור, או למה לי, שמע מינה לדברים ככתבן. ור' מאיר סובר "או" להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי. ור' יהודה הא לא צריך קרא כיון דגר אתה מצווה להחיותו ונכרי אי אתה מצווה להחיותו וסברא היא.

ובנמוקי הגרי"ב הקשה מנין שר' אבהו חולק על חזקיה, אפשר לומר שגם לפי ר' אבהו צריך את הפסוק לא יאכל [בציירי] היות והיה מקום לומר דכל הדין של איסור חמץ הוא חידוש כדאיתא לעיל בדף ו' ע"ב דשני דברים אינן ברשותו של האדם ועשאן הכתוב כאילו הן ברשותו ואחד הם זה חמץ בפסח, ואם כן אין לך בו אלא חידושו בלבד ולא יאסר בהנאה.

וכתב לתרץ היות ור' אבהו חידש דכל מקום שכתוב בתורה איסור בלשון אכילה הוא אסור גם בהנאה, אם כן כלל זה נאמר גם בחמץ ואין לנו לחקור אחר טעם הדבר מדוע עשה הכתוב את החמץ ברשותו.

ובדברי ר' אבהו אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה חלקו הראשונים בביאור דבריו. בספר המצוות לרמב"ם מצוה ל"ת קפ"ז כתב היות והאכילה הוא ממיני ההנאה ממילא כשאמרה תורה שאסור לאכול כוונתה שאסור ליהנות ממנו לא באכילה ולא בהנאה, ומש"כ בלשון אכילה אין זה אלא דוגמא בעלמא והכוונה גם על ההנאה.

והחינוך במצוה קי"ג כתב שהתורה קראה בלשונה לכל ההנאות בלשון אכילה היות והאכילה היא הנאה תמידית לאדם וצריך אליה. והביא לזה ראיה מהפסוק דכתיב "ויחזו את האלהים ויאכלו וישתו" דהרי אין הכוונה שהם אכלו אלא נהנו והתורה קראה להנאה זו בלשון אכילה.

ובחידושי הר"ן כתב דלשון אכילה הנאמר בתורה הכוונה לאכילה ממש, אלא היות ומצינו שבנבילה שהיא אסורה באכילה התיר לך הכתוב בהנאה סימן שבשאר מקומות דקתני אכילה הכוונה גם לאיסור הנאה, וכמ"ש לקמן ליישב קושית התוס'.

ועיין ברע"א דכתב להסתפק האם ר' אבהו סובר שאכילה והנאה הם שני איסורים נפרדים אלא שלשון של אכילה של התורה אוסרת גם הנאה, או דילמא כל היכא דקתני לשון אכילה הכוונה שלא יהנה על ידי אכילה והוא הדין שאר הנאות אסורות, ומה שכתוב בתורה לשון אכילה היות והיא מצויה יותר.

וכתב שהמשנה למלך סובר כצד ב', דכתב שהאוכל בשר וחלב שהוא איסור הנאה אינו לוקה שתים משום איסור אכילה ומשום איסור הנאה, היות והתורה אסרה הנאה על ידי אכילה והוא הדין הנאה אחרת, ולכן לוקה רק אחת.

והנה התוס' בד"ה כל מקום וכו' הקשו יהא נהנה מחמץ בפסח בכרת דהא כתיב "כי כל אוכל חמץ ונכרתה", וכי תימא אין הכי נמי, אם כן מה הגמ' מסתפקת לקמן מאי איכא בין חזקיה לר' אבהו לימא דאיכא בינייהו הא שלפי ר' אבהו יש כרת על הנאה ולפי חזקיה לא.

ותירצו התוס' דלא יאכל ולא תאכל ילפינן מלא תאכלו, אבל כי כל אוכל לא ילפינן מלא תאכלו. וכן כתב המהר"ם חלאווה.

ובחידושי הר"ן כתב ליישב דכל קושית התוס' אי נימא דלפי ר' אבהו כל מקום שנאמר בתורה אכילה משמע גם איסור הנאה, אבל האמת דר' אבהו סובר דלשון אכילה אין משמע איסור הנאה, וממילא אי אפשר להקשות שיתחייב כרת על הנאה, ומש"כ בגמ' שאיסור אכילה כולל איסור הנאה, היות ומצינו לגבי נבילה שנאסרה באכילה שבאה התורה וריבתה בפירוש שמותרת בהנאה אם כן לומדים מזה לשאר מקומות שאסרה תורה באכילה ולא התירה בהנאה שגם הנאה אסורה.

והאחרונים כתבו ליישב קושיה זו, שאפילו לפי ר' אבהו היינו צריכים לחייב כרת מי שנהנה מהחמץ, מכל מקום יש דרשה אחרת שאינו חייב כרת, דדרשינן במסכת חולין דף ק"כ ע"א מהפסוק "ונכרתה הנפש" שגם השותה חמץ חייב בכרת, אף שגם לשותה יש הנאה מהחמץ, אלא רואים היכן שהתורה ריבתה חייב, אבל היכן שלא ריבתה התורה אינו חייב כרת.

והנה בעיקר הדין איסורי הנאה שנלמדו מלשון אכילה האם ילקה עליהם או לא. הר' יונה בשערי תשובה שער ג' אות פ"ג כתב שחמץ שמכרו לגוי או שהאכילה לבהמתו הרי זו הנאה כדרך הנאתו ולוקה עליו. וכן כתב השלטי גבורים אות ב' בשם הריא"ז ה"א אות ט'.

וכן יוצא לפי תירוצו של הפנ"י שכתבנו לעיל דלפי חזקיה אין לומדים איסור הנאה מקל וחומר מנותר דא"כ אין עונשין מן הדין, חזינן שהוא סובר שיש מלקות.

וכן כתב המשנה למלך בפרק ה' מהלכות יסודי התורה הלכה ח' דמתוס' בסוגיין משמע דלוקה, דהקשו מדוע מי שנהנה מחמץ אינו חייב כרת הא כתיב כי כל אוכל חמץ ונכרתה. ותירצו דלא יאכל ולא תאכלו ילפינן מלא תאכלו אבל כי כל אוכל לא ילפינן מלא תאכלו. משמע מדבריהם שאם נהנה מחמץ חייב מלקות דכתיב לשון לא יאכל.

אולם הרמב"ם בפרק ה' מהלכות מאכלות אסורות הלכה ט"ז כתב שאם עבר ונהנה מכל מאכל האסור בהנאה אינו לוקה, אך מכין אותו מכת מרדות.

וכתב המגיד משנה לבאר דאין לוקים על כל איסורים שבתורה אלא כשנהנה מהם בדרך הנאתם, ודבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה.

והמשנה למלך שהבאנו לעיל כתב הואיל ואיסור הנאה לא נאמר במפורש בתורה אלא נלמד מדרשה מדין נבילה לכן אין לוקין עליו.

והחינוך במצוה קי"ג כתב היות ואפשר להנות בלא לעשות מעשה לכן גם כשעשה מעשה אינו לוקה עליו, וכמו בלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, הוא הדין בלאו שאפשר לעבור עליו בלא לעשות מעשה אין לוקין עליו.

והנה לפי השיטות הסוברים דלוקה על הנאה זו, מהו שיעור ההנאה. הרמב"ם בפרק א' מהלכות מעילה הלכה ג' כתב הנהנה מהקדש שוה פרוטה חייב מלקות, ולפ"ז בנידון דידן היה צריך להיות חייב רק בהנאה בשווי של פרוטה.

וכן כתב השפת אמת לקמן בדף כ"ג ע"ב להוכיח מדברי רש"י בסוגיין שכתב בדברי חזקיה לא יהא בו היתר המביאו לידי שום אכילה, ובשיעור של פרוטה יכול לקנות דבר מאכל, ואם כן גם לפי ר' אבהו השיעור הוא בפרוטה דלא מצינו שנחלקו בדין זה.

והקובץ שיעורים אות ק"ח הקשה הרי שיעור פרוטה נאמר רק בממון, ובדבר שאין בו דין ממון לא שייך שיעור פרוטה, ומעילה דהוי בפרוטה הוי מדין גזל.

אולם המשנה למלך בפרק א' מהלכות מעילה הלכה ג' כתב היות ולומדים איסור הנאה מלשון אכילה לפיכך שיעורו הוא בכזית. וזה בא למעט דאין שיעורו בכל שהוא אלא בכזית.

וטעם הדבר דאל"כ מדוע האוכל פחות מכזית פטור הרי סוף כל סוף הוא נהנה על ידי אכילתו ושיתחייב על הנאתו, אלא רואים דהשיעור הוא בכזית. וכן נקטו המנחת חינוך במצוה ג' אות י"א. והצל"ח לקמן בדף כ"ב ע"ב.

ועיין במשנה למלך בהלכות מעילה דהקשה על הרמב"ם דכתב שבמעילה חייב מלקות בשוה פרוטה, ולעיל כתבנו שלפי הרמב"ם אינו לוקה על איסורי הנאה, ומש"כ ליישב בזה.

והנה מש"כ בגמ' דלפי ר' יהודה דברים ככתבן לגר בנתינה ולנכרי במכירה. רש"י לומד דלפי ר' יהודה המצוה היא שלא יתננה לגוי, ולא ימכרנה לגר, וטעם הדבר שאסור למכור לגר היות והוא מצווה להחיותו.

אולם הרמב"ם בפרק ג' מהלכות זכיה הלכה י"א פוסק כר' יהודה דברים ככתבן שלנכרי רק במכירה ולא בנתינה, אבל לגר אפשר גם בנתינה וגם במכירה. ומש"כ בגמ' לפי ר' יהודה דברים ככתבן קאי אנכרי דרק במכירה, אבל בגר בנתינה ובמכירה. וכן כתב הפנ"י דלר' יהודה גר הוי גם בנתינה וגם במכירה.

והנה התוס' במסכת עבודה זרה דף כ' ע"א ד"ה ר' יהודה אומר, הקשו מדוע לפי ר' יהודה צריך פסוק "לא תחנם" ללמדינו שאסור ליתן להם מתנת חינם, הרי מכאן אנו למדים דברים ככתבן דלנכרי רק במכירה ולא בנתינה.

ותירצו שמהפסוק "לא תחנם" אנו למדים שעובר על לא תעשה, ומהדרשה שלנו אנו למדים שביטל מצות עשה.

ועוד כתבו לתרץ דאה"נ לא צריך פסוק שאסור ליתן לגוי כיון דכבר למדנו את זה מהפסוק "לא תחנם", והטעם שכתוב או מכור לנכרי, דהיינו חושבים תתננה לגר או בנתינה או במכירה, ועתה בא הכתוב לומר לנו שמכירה רק בנכרי ובגר רק נתינה. וכן כתב לתרץ המהר"ם חלאווה. ועיין בפנ"י מש"כ ליישב בזה.

והנה בעיקר הדין להקדים נתינה לגר למכירה דנכרי, לכאורה יש לעיין וכי אם אדם יש לו אפשרות למכור לנכרי ולקבל עבור החמץ כסף צריך הוא ליתן את זה לגר ולהפסיד את כספו.

והתוס' שם במסכת עבודה זרה בד"ה ורבי מאיר, כתבו לתרץ היות ואם הוא ימכור לנכרי בהמה זו היא אינה שווה אלא דבר מועט אם כן עדיף שיתנה לגר במתנה, אבל בודאי אם יכול למוכרו בשוויו לנכרי לא צריך ליתנה לגר ואפילו לא לישראל.

ובתוס' רבינו פרץ כתב ליישב דכוונת הגמ' לומר שצריך להקדים מכירה של גר למכירה של נכרי, וכן נתינה של גר לנתינה של נכרי, והגמ' נקטה את הלשון של הפסוק נתינה בגר ומכירה בנכרי. וכן כתב לתרץ בתוס' הרא"ש.

והשפת אמת כתב דאה"נ אין חיוב ליתן לגר ולא למכור לנכרי ולהפסיד את כספו, אלא כוונת הגמ' לומר מדוע התורה הקדימה נתינה דגר למכירה דנכרי, לומר לנו שבנתינה לגר יש מצוה, ולא במכירה לנכרי שהיא רשות.

**ט. ביאור דברי התוס' בד"ה ליכתוב רחמנא וכו'.**

הגמ' אומרת דר' יהודה לא סובר כמו ר' מאיר דלפי דבריו היה צריך לכתוב תתנה ואכלה ומכור לנכרי דמשמע לגר ולנכרי במכירה או בנתינה, ומדקתני "או" משמע לגר בנתינה ולנכרי במכירה.

והתוס' הקדימו בתחילת דבריהם דמשמע שאם היה כתוב ואכלה ומכור לא הוה דרשינן אלא כר"מ.

והביאו התוס' ראיה ממסכת בבא מציעא דף ס"א ע"א, דכתיב "את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך", ואמר רבינא אפילו דמהפסוק משמע שאיסור "נשך" הולך על ממון ואיסור "תרבית" הולך על אוכל, מכל מקום איסור נשך הולך גם על ממון וגם על אוכל, ואיסור תרבית הולך גם על אוכל וגם על ממון, וכוונת הפסוק לומר כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית, ובנשך ובמרבית לא תתן אכלך. הכא נמי מבואר בסוגייתינו דאילו לא היה כתוב "או" היינו סוברים כר' מאיר דלגר ולנכרי בנתינה ומכירה.

והקשו התוס' ממסכת קידושין דף ל"ב ע"ב דחלקו שם רבנן וריה"ג האם צריך לקום מפני יניק וחכים או דוקא אם הוא זקן, דלפי רבנן אין צריך לקום מפני יניק וחכים אלא מפני זקן, ולפי ריה"ג צריך לקום גם מפני יניק וחכים.

וטעמו של ריה"ג הוא, דכתיב "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן", ולפי רבנן שיהיה כתוב מפני שיבה זקן תקום והדרת, ומדוע התורה מחלקת ואומרת מפני שיבה תקום, והדרת פני זקן, אם כן רואים שלא צריך שיהיה גם זקן וגם חכם. ורבנן סברי דלפי ריה"ג היה צריך לכתוב בתורה מפני שיבה תקום והדרת, תקום והדרת פני זקן.

ולפי מש"כ בסוגייתינו ובמסכת בבא מציעא, מדוע רבנן לא הבינו שהמלים "תקום והדרת" הולך לפניו ולאחריו ודרשינן מפני שיבה תקום והדרת, תקום והדרת פני זקן.

ותירצו התוס' דהתם אי אפשר לדרוש את הפסוק באופן זה, היות דלשון של "והדרת" פני זקן לא שייך על "מפני" שיבה תקום, דאי אפשר לכתוב מפני שיבה והדרת, ולשון "פני" לא שייך על "תקום" דהיינו תקום פני זקן, אבל אצלנו "תתננה או מכור" וכן גבי נשך ותרבית, שייך על שניהם ודרשינן תרי זמני.

והביאו התוס' ה' מקומות דאין להם הכרעה. א. הקב"ה אמר לקין "הלא אם תיטיב **שאת** ואם לא תיטיב לפתח חטאת רובץ. ב. דיעקב אבינו אמר לבניו שמעון ולוי "וברצונם עקרו שור **ארור** אפם כי עז" ג. משה רבינו אמר ליהושע בן נון "צא והלחם בעמלק **מחר** אנכי ניצב על ראש הגבעה" ד. במנורה כתיב "ארבעה גביעים **משוקדים** כפתוריה ופרחיה. ה. הקב"ה אמר למשה "הנך שוכב עם אבותיך **וקם** העם הזה וזנה". התם אין ענינם לכאן, דאנו מסופקים האם תיבות אלו קאי רק למעלה או רק למטה, אבל הכא אי אפשר לומר דמתנה ומכירה קאי רק על גר או רק על נכרי דהרי שניהם כתובים בקרא. ועיין בתוס' במסכת עבודה זרה דף כ' ע"א בד"ה אחד מש"כ לבאר בזה.

עוד הקשו התוס' ממסכת זבחים דכתיב בקרא "ולקח הכהן מדם החטאת באצבעו ונתן" סתם אצבע שכתוב תורה זה ימין, ויש שם ג' מחלוקות בדבר כל אחד מכריע לצד אחד כמו שיבואר לקמן, ומאי שנא דהתם לכל אחד יש הכרע מה' הפסוקים שהבאנו לעיל דאין הכרע.

ותירצו התוס' דהתם איכא דמוקי לה אצבעו על הלקיחה דהיינו קבלת הדם שצריכה להיעשות ביד ימין, אבל הנתינה דהיינו הזאה על גבי המזבח אפשר גם בשמאל, היות ופשטיה דקרא אצבעו קאי על הלקיחה. ואיכא דמוקי לה לאצבעו על הנתינה שלאחריו היות ומצינו גבי קרבנות

המילואים דכתיב בהו "ולקחת מדם הפר ונתת על קרנות המזבח באצבעך" משמע דפשטיה דקרא קאי על הנתינה.

ואיכא דמוקי לה אתרוייהו דגם הקבלה וגם הנתינה צריכה להיות בימין, משום דפשטיה דקרא קאי על הקבלה, וגם משמע דקאי על הנתינה מקרבנות המילואים, אבל בה' הפסוקים שהבאנו לעיל אין הכרע אי קאי אלמעלה או אלמטה.

**י. ביאור דברי התוס' בד"ה בשלמא לרבי מאיר.**

הגמ' מקשה בשלמא לפי ר"מ דאמר אחד גר ואחד נכרי בין במכירה בין בנתינה מדאיצטריך קרא למישרא נבילה בהנאה הא כל איסורין שבתורה אסורין בין באכילה בין בהנאה, אלא לפי רבי יהודה דאמר לדברים ככתבן הוא דאתא הא כל איסורים שבתורה מנלן דאסורין בהנאה.

והקשו התוס' הרי גם לפי ר' מאיר קשה דבעינן קרא לאקדומי נתינה דגר למכירה דנכרי, ואם כן מנין לשאר איסורין שבתורה דאסורים בהנאה.

ותירצו דלפי ר' מאיר אם לא היה כתוב כלל את הפסוק של נתינה לגר ומכירה לנכרי מסברא היינו יודעים לאקדומי היות ויש מצוה להחיות את הגר, אבל עתה שכן כתבו את הפסוק תתננה ואכלה ומכור, אם לא היה כתוב "או" היינו אומרים דלא צריך להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי.

ולפ"ז לא קשה קושית התוס', היות וכל הפסוק מיותר דמסברא היינו יודעים להקדים נתינה דגר למכירה דנכרי, ומדכתבו קרא סימן שבשאר איסורין שבתורה אסור בהנאה.

והוסיפו התוס' הטעם שכתבו גם גר וגם נכרי, דאם היה כתוב רק גר דהיינו "לגר אשר בקרבך תתננה ואכלה" היינו אומרים דנכרי דוקא במכירה אבל לא בנתינה, ואם היה כתוב רק נכרי דהיינו "תתננה או מכור לנכרי" היינו אומרים דלגר דוקא בנתינה אבל לא במכירה, ולכן כתבו תרוייהו "תתננה ואכלה או מכור לנכרי" לגר ולנכרי במכירה ונתינה.

**דף כ"ב ע"א**

**י"א. מנין דלפי רבי יהודה שאר איסורין שבתורה אסורים בהנאה.**

הגמ' אומרת לפי רבי יהודה הסובר לדברים ככתבן, נפקא ליה כל איסורין שבתורה שאסורין בהנאה מהפסוק הנאמר בטריפה "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" אותו אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורין שבתורה.

והקשה רש"י מדוע צריך את הפסוק "אותו" תיפוק ליה מדאיצטריך קרא למישרי לתת לכלב את הטריפה רואים ששאר איסורי הנאה אסורין בהנאה כמו שדייקנו לעיל גבי נבילה.

ותירץ דבלא הפסוק "אותו" היינו אומרים ששאר איסורין שבתורה מותרין בהנאה, והטעם שהוצרך לכתוב לנו פסוק זה בטריפה, לומר לנו שיש מצוה ליתן את הטריפה לכלב דאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה ובריה, שנאמר "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו" והקפידה התורה ליתן לו שכרו. ובזה נכבד שכר הכלב מן הנכרי שהנבילה ימכור לנכרי וטרפה לכלב, וטריפה חשובה יותר מנבילה שהיא נשחטה כדין ונבילה נתנבלה מאליה.

ובתוס' הרא"ש כתב להוכיח מכאן דיש מצות עשה ליתן את הטריפה לכלב ויהיה אסור למוכרה לגוי.

והוא לכאורה תמוה דהרי מעשים בכל יום שאנו מוכרים טריפה לנכרי.

והשפת אמת כתב דאילו לא היה כתוב "אותו" היינו אומרים שיש מצוה להשליך לכלב, אבל עתה לאחר הפסוק "אותו" הפסוק בא ללמדנו שמותר ליהנות מטריפה ושאר איסורי הנאה אסורים.

והתוס' בד"ה אותו אתה משליך כתבו, דהפסוק עצמו בא לומר לנו דין אחר, דהרי יש דין שעובר ניתר בשחיטת אמו, ואם הוא הוציא את ידו קודם שחיטה והחזירה ואח"כ שחט את אמו, העובר מותר באכילה על ידי שחיטת האם, אבל היד שיצא קודם לכן אסור באכילה דכתיב "ובשר בשדה טריפה" דשדה הוי חוץ למחיצה, וכשהעובר הוציא את ידו ממעי אמו הוי חוץ למחיצה ולכן הוא אסור באכילה, אבל בהנאה מותר דהיינו להשליכו לכלבים. דהיינו חושבים להקיש לקדשים דכתיב "כל שבקודש באש ישרף" וכמו שבקדשים אסור בהנאה הוא הדין טריפה ובא הפסוק לומר לנו שמותר בהנאה. וקמ"ל "אותו" לומר לנו, "אותו" אתה משליך לכלב ואי אתה משליך לכלב כל איסורים שבתורה.

והקשו בגמ' ור' מאיר שהוא לומד מנבילה שכל איסורין שבתורה אסורים בהנאה, בשלמא פרט היתר של טריפה לגופיה איצטריך שמותר בהנאה, אבל "אותו" למה לי. ותירצו אותו אתה משליך לכלב, ואי אתה משליך לכלב חולין נשחטו בעזרה. דהיינו אם שחטו חולין בעזרה הם אסורין באכילה, דכתיב "כי ירחק ממך המקום אשר יבחר ה' אלהיך לשום שמו שם וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך כאשר ציותך ואכלת בשעריך בכל אות נפשך" בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום, ומשום דאין מפורש בהן לאו בהדיא באכילה איצטריך למילף להו איסור הנאה מהכא. [ועיין מש"כ לקמן להקשות בשם הרע"א].

עוד כתב רש"י דלומדים מפסוק זה עוד דין, דכתיב "בשדה" שהוא מקום ללא מחיצות, וילפינן דאם העובר הוציא את אחד מאבריו מחוץ למעי אמו ואח"כ שחטו את האם, אף שהעובר ניתר בשחיטת אמו, מה שיצא חוץ למחיצה אסור באכילה. ורק אותו אתה משליך לכלב, ואי אתה משליך לכלב חולין שנשחטו בעזרה היינו שנכנסו לתוך המחיצה.

ור' יהודה סובר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא והם אסורים בהנאה מדרבנן. וכתב רש"י במסכת קידושין דף נ"ח ע"א בד"ה ובחולין, דרבנן חששו שמא יטעו לומר שבשר זה הוא מקדשים שנפסלו לאחר שחיטה שלא נזרק דמן, ואם נתיר להנות מהם יבואו להנות גם מקדשים שלא נזרק דמן.

ובקושית הגמ' על ר"מ הקשה הגרע"א מנין לנו לומר דלפי ר' מאיר לומדים לכל איסורין שבתורה שאסורים בהנאה מנבילה וממילא "אותו" מיותר, נימא דר"מ סובר כמו ר' יהודה דמהפסוק "אותו" ילפינן לכל איסורין שבתורה דאסורים בהנאה, ולכן צריך פסוק מיוחד בנבילה לומר לנו שמותר לגר ולנכרי במכירה ובנתינה ולא אמר לדברים ככתבן כיון דלא מייתר קרא. אבל אה"נ אם לא היה כתוב "אותו" היינו אומרים דהפסוק של נבילה בא ללמדינו לדברים ככתבן, ולא היינו יודעים לשאר איסורי אכילה שאסורים בהנאה כר' יהודה, ונשאר בצ"ע.

והצל"ח כתב לתרץ דאי אפשר לומר שהפסוק בנבילה בא ללמדינו שמותר בהנאה דזה אנו למדים מהפסוק "וכי יגוף שור איש את שור רעהו ומת וכו' וגם את המת יחצון", רואים שמותר ליהנות מהנבילה, אלא ודאי הפסוק של נבילה בא לומר לנו ששאר איסורי אכילה אסורים אף בהנאה, ואם כן "אותו" מיותר.

והשפת אמת כתב ליישב דקושית הגמ' היא לפי ר' אבהו ומדבריו מוכח בגמ' שר' מאיר לומד דין זה מנבילה ולא מ"אותו", ולכן הקשו לדבריו ד"אותו" מיותר.

עוד כתב לתרץ דלפי ר"מ ודאי עדיף לנו לומר דהפסוק בא ללמדינו את גוף הדין עצמו שהנבילה מותרת בהנאה וממילא אנו יודעים ששאר איסורי אכילה אסורים בהנאה, מאשר לומר שהתורה בא ללמדינו דין של דברים ככתבן שאינו בגוף הדברים. אף שלדברי ר' יהודה כן לומדים מהפסוק לדברים ככתבן היות והוא סבור דזהו משמעות הפסוק, וממילא הוא לומד לשאר איסורי אכילה שאסורים בהנאה מהפסוק "אותו", עיי"ש.

עוד הקשה בגליון הרע"א על רש"י דכתב ומשום דאין מפורש בהן לאו בהדיא באכילה איצטריך למילף להו איסור הנאה מהכא. מדוע אי אפשר ללמוד מהפסוק "לא תאכל כל תועבה" דגם הנאה במשמע לפי ר"א דאמר כל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל, דהיינו כל דבר שהתורה אסרה לעשותו העושהו אסור באכילה, ואם כן הכא נמי חולין שנשחטו בעזרה אסורים באכילה וממילא הם אסורים בהנאה. והוסיף להקשות דהגמ' מקשה לפי ר' יהודה מנין שחולין שנשחטו בעזרה אסורים בהנאה, ותירצו שר' יהודה סובר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא וכתב רש"י שדוקא איסורי הנאה אינם מן התורה, והקשה שנלמד מ"כל שתעבתי לך" דאסורים בהנאה, ונשאר בצ"ע.

ועיין בקובץ שיעורים אות צ"ג דהקשה, דכל קושית הגמ' על ר"מ היא על הפסוק "אותו" שהוא מיותר, אבל על עצם הפסוק שבא להתיר טריפה לא קשה דהוא בא ללמדנו שמותר בהנאה. אם כן יוצא דהיה צד לומר שבלי הפסוק אפילו שנבילה מותרת בהנאה טריפה אסורה בהנאה, ואמאי הרי הרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ז שאפילו שכל האיסורים שבתורה אינם מצטרפים זה עם זה מכל מקום טריפה ונבילה מצטרפים לשיעור כזית היות והטריפה היא תחילת נבילה, ואם כן אחרי שהתורה גילתה שנבילה מותרת בהנאה אם כן גם טריפה צריכה להיות מותרת בהנאה, ונשאר בקושיה.

והנה התוס' בד"ה חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא הביאו דברי רש"י דכתב דאסירי בהנאה לאו דאורייתא. וכתבו דלא משמע פשט ההלכה כן אלא לגמרי לאו דאורייתא דמותר אפילו באכילה. והביאו התוס' ראיה לדבריהם מהגמ' לקמן בדף כ"ג ע"ב דהקשו חזקיה ורבי אבהו במאי פליגי בחמץ בפסח ואליבא דרבנן דפליגי על ריה"ג ובשור הנסקל אליבא דכולי עלמא, מכדי בין למר לחזקיה בין למר ר' אבהו אסורין בהנאה מאי בינייהו. ותירצו בגמ' איכא בינייהו חולין שנשחטו בעזרה. דהיינו אליבא דרבי יהודה הסובר שמנבילה אי אפשר ללמוד דכל איסורין שבתורה אסורים בהנאה, ולפי חזקיה הרי הוא סובר שמהפסוק "לא יאכל" הנאמר בחמץ בפסח ובשור הנסקל ידעינן שאסור בהנאה, ואם כן צריך לומר דהפסוק "אותו" הנאמר בטריפה בא לומר לנו שרק טריפה אתה משליך לכלבים אבל חולין שנשחטו בעזרה אסור להשליך לכלבים היות והם אסורים בהנאה. אבל ר' אבהו הסובר שמהפסוק "לא יאכל" הנאמר בפסח ושור הנסקל לא ילפינן איסור הנאה, הפסוק "אותו" הנאמר בטריפה בא לומר לנו שרק טריפה אתה משליך לכלבים ואי אתה משליך שאר איסורים שבתורה דהיינו חמץ ושור הנסקל, ולשיטתו חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא. והתם ודאי איירי גם לגבי אכילה כמבואר שם במהרש"ל.

עוד הביאו התוס' ראיה לדבריהם ממסכת נזיר דקתני האיש מדיר את בנו בנזיר ואין האשה מדרת את בנה בנזיר, ואמרו בגמ' מאי טעמא ר' יוחנן אמר הלכה היא בנזיר שהאיש מדיר ולא האשה. ורבי יוסי בר חנינא אמר ריש לקיש כדי לחנכו במצוות. והקשו שם בגמ' לפי ריש לקיש איך מותר לאביו לחנכו במצוות הא קמייתי חולין לעזרה, ותירצו חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא. ואי לענין איסור אכילה הוי דאורייתא אכתי תיקשי היאך הקרבן נאכל. אלא ודאי חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא בין בהנאה ובין באכילה.

והאור שמח בפרק ב' מהלכות שחיטה הלכה ג' כתב ליישב את רש"י דמש"כ במסכת נזיר חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, אפילו שיש איסור אכילה מכל מקום הקרבן נאכל פחות משיעור אכילה, ולפי דעת ריש לקיש חצי שיעור מותר מן התורה, אבל למ"ד חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא אי אפשר לומר כן דהרי מכל מקום אסור גם בהנאה, ואמרו בירושלמי דאפילו לפי ריש לקיש הסובר חצי שיעור מותר מן התורה מודה הוא באיסור הנאה דאסור אפילו בחצי שיעור.

והקשו התוס' בשם הרשב"א דבתורת כהנים צו פרשה ט' רבי יהודה דורש גבי נותר דכתיב "לא יאכל כי קודש הוא", יכול חטאת העוף הבא על הספק ואשם תלוי וחולין שנשחטו בעזרה ישרפו, ת"ל "הוא", ומדאיצטריך למעוטי שאינם בשריפה מכלל דאסירי בהנאה מדאורייתא, והכא אמרינן דחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא, ונשאר בקושיה.

ובתוס' הרא"ש כתב ליישב דאפילו למ"ד הסובר שחולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא מכל מקום הם אסורים באכילה מן התורה ולכן צריך מיעוט לומר לנו דאין צריך לשורפם. וכן כתב המאירי לתרץ, והוסיף שהמיעוט בא לומר לנו כשם שאין צריך לשורפם הם גם מותרין בהנאה. ולומד כשיטת רש"י דיש בו איסור אכילה.

עוד כתב המאירי לתרץ דמש"כ בגמ' דלפי רבי יהודה חולין שנשחטו בעזרה לאו דאורייתא הוי דרך דחיה בעלמא, אבל הוא סובר דאסור מן התורה.

עוד כתב לתרץ דבתורת כהנים ר' יהודה אמר את דבריו אליבא דחכמים הסוברים חולין שנשחטו בעזרה דאורייתא, והוא סובר דלאו דאורייתא.

עוד כתב לתרץ דהדרשה שאמר בתו"כ אינה אלא אסמכתא בעלמא, עיי"ש.

**י"ב. בקושית הגמ' מגיד הנשה.**

מתיב רב יצחק נפחא והרי גיד הנשה דרחמנא אמר "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה" ותנן שולח אדם ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכו מפני שמקומו ניכר. וכתב רש"י ולא מצרכינן ליטול גידה, ולא גזרינן שמא יראה ישראל חבירו כשיתננה לו וילך ויקנה אותה מן הנכרי, וכסבור שניטל גידה הואיל ומתחת יד ישראל יצתה ויאכלנה בגידה, היות ומקומו ניכר אם הוא נטול אם לאו, אם כן רואים אפילו שכתוב לא יאכלו וכו' גיד הנשה מותר בהנאה וקשה על ר' אבהו.

ותירצו בגמ' קסבר ר' אבהו כשהותרה נבילה בהנאה היא וחלבה וגידה הותרה, דגם אלו נקראים נבלה והם הותרו אפילו בבהמה כשרה.

ולכאורה קשה מדוע כתבו בגמ' כשהותרה נבילה ולא אמר כשהותרה טריפה היא וחלבה וגידה הותרה, הרי גם בטריפה כתוב "לכלב תשליכון אותו" וטריפה נאמר קודם בפרשת משפטים ונבילה נאמר בפרשת ראה.

וכתב הצל"ח דבטריפה כתוב מפורש "ובשר בשדה טריפה" וכיון שמפורש בה בשר אין גידה בכלל בשר, משא"כ בנבילה דלא הוזכר בה "בשר" גידה בכלל ההיתר. ועיין בחתם סופר מש"כ בזה.

והקשו בגמ' הניחא למאן דאמר יש בגידין בנותן טעם, ממילא הוא נחשב לבשר וכמו שהותרה נבילה הותרה גידה, אלא למאן דאמר אין בגידין נותן טעם מאי איכא למימר. וכתב רש"י דהרי לאו בשר הוא אלא עצמות בעלמא ולא חשיב נבילה וכשהותרה נבילה לא הותרה גידה.

וכתב הצל"ח דלפי מאן דאמר יש בגידין בנותן טעם אין הכרח לומר שאם יאכל גיד הנשה של נבילה יהיה חייב גם על איסור נבילה וגם על איסור גיד הנשה, דכיון דאין איסור חל על איסור אינו חייב אלא משום גיד הנשה, ואפילו הכי חשיב נבילה כדי להתיר אותה בהנאה.

ולפי המאן דאמר אין בגידין בנותן טעם, כתב השפת אמת לבאר בדברי רש"י דכיון שאין בגידין בנותן טעם ממילא לא חשיב נבילה וממילא היא לא הותרה ביחד עם הנבילה. ולפ"ז קושית הגמ' היא איך שולח אדם ירך לנכרי כיון דכתיב על כן לא יאכלו וכו' אם כן היא אסורה בהנאה. ולדבריו האוכל גיד הנשה של נבילה ודאי שאינו עובר על איסור נבילה אלא רק על איסור של גיד הנשה.

אולם הרמב"ם פסק בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ז דאין בגידין בנותן טעם, ופסק שם בפרק ח' הלכה ו' דהאוכל גיד הנשה של נבילה לוקה שתים, אם כן רואים שהוא סובר דאפילו למ"ד אין בגידין בנותן טעם יש איסור נבילה באוכל גיד הנשה של נבילה.

ולדבריו קושית הגמ' שאם אין בגידין בנותן טעם אם כן הגיד אינו ראוי לאכילה ואם כן הוא אינו בכלל "תתננה ואכלה" שנאמר על נבילה שראוי לאכילה. וכן כתב לבאר הראש יוסף.

וכן כתב הרבינו חננאל לבאר את קושית הגמ', וז"ל איני שגידים הותרו בנבילה והא "תתננה ואכלה" כתיב לא הותר אלא מידי דבר אכילה וגידים לאו בני אכילה נינהו דלית בהו בנותן טעם.

ולמסקנא הגמ' מתרצת מאן שמעת ליה דאמר אין בגידין בנותן טעם רבי שמעון דתניא האוכל מגיד הנשה של בהמה טמאה רבי יהודה מחייב שתים ורבי שמעון פוטר, וטעמו כתב רש"י מדין בהמה אין בגידין בנותן טעם, ומדין גיד נמי פטור דכי אזהריה רחמנא אגיד היכא דבשרה מותר דהיינו בהמה טהורה דהכי משמע גדי לא תאכל הא בשר אכול, אבל בהמה טמאה לא הזהיר על גידה. ולפי דבריו גיד של בהמה טהורה אסורה בהנאה היות והיא לא הותרה דאין בגידין בנותן טעם, והמשנה של שולח אדם ירך לחבירו היא כרבי יהודה דיש בגידין בנותן טעם וכשהותרה נבילה הותרה גידה.

והנה לפי מסקנת הגמ' יוצא דלמ"ד יש בגידין בנותן טעם גיד הנשה מותר בהנאה, ולמ"ד אין בגידין בנותן טעם גיד הנשה אסור בהנאה. וכתבו התוס' במסכת חולין דף צ"ט ע"ב בד"ה והלכתא, היות ופסקינן להלכה דאין בגידין בנותן טעם אם כן גיד הנשה אסור בהנאה.

ולכאורה קשה על שיטת הרמב"ם דפסק בפרק ט"ו מהלכות מאכלות אסורות הלכה י"ז דאין בגידין בנותן טעם, ובפרק ח' הלכה י"ד פסק דגיד הנשה מותר בהנאה.

ובחידושי הר"ן כתב דלכאורה אפשר לתרץ דכל מה שכתוב בגמ' דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם גיד הנשה אסור בהנאה הוי אליבא דר' אבהו, אבל לחזקיה גיד הנשה מותר בהנאה. אלא שדחה תירוץ זה דלהלכה נקטינן כמו ר' אבהו. וכן כתב המגיד משנה דתירוץ זה אינו לשיטת הרמב"ם דפוסק כמו ר' אבהו.

והרמב"ן כתב דלפי ר' אבהו גיד הנשה מותר בהנאה לא מפסוק זה, אלא מק"ו המבואר לקמן בדף כ"ג ע"ב שאם חלב שהוא ענוש כרת מותר בהנאה גיד הנשה שעונשו רק בלאו ודאי שמותר בהנאה. וכן נוקטים להלכה דהלכה כסתם משנה בחולין שהובאה בסוגייתינו. ומה שתלו בסוגייתינו דין נותן טעם באיסור הנאה אינו אלא לרווחא דמילתא אבל באמת אינו תלוי זה בזה. וכן כתב המגיד משנה בפ"ח מהלכות מאכלות אסורות הי"ד.

והקובץ שיעורים אות צ' כתב ליישב, דהרמב"ם בספר המצוות ל"ת קפ"ז, כתב הטעם שאיסור הנאה נלמד מאיסור אכילה דכתיב לא תאכלו, משום דאכילה שאסרה התורה היינו הנאת האכילה וכמו שהנאה זו אסורה הכא נמי אסורים שאר הנאות. וזה שייך לומר דוקא בדבר אכילה שיש בו הנאה, אבל למ"ד הסובר דאין בגידין בנותן טעם ממילא אין הנאה באכילה של גיד הנשה ובודאי לא אסרה תורה אלא אכילה בלבד ולא הנאה. ולפ"ז הגמ' היתה יכולה לומר תירוץ זה אלא דלרווחא דמילתא משני.

והנה התוס' בד"ה ורבי שמעון וכו' הקשו דמסוגית הגמ' יוצא דהמשנה בחולין אתיא כרבי יהודה. והקשה ריב"א דהרי רבי יהודה סובר דאסור ליתן לגוי מתנת חינם.

ותירצו דהא אמר התם דאם היה שכינו מותר מפני שהוא כמוכרו לו.

ובשו"ת הרשב"א חלק א' סימן ח', וכן המאירי במסכת עבודה זרה דף כ' ע"א תירצו שהאיסור ליתן לגוי מתנת חינם הוי דוקא בגוי שעובד עבודה זרה, ומשנה זו איירי בגוי שאינו עובד עבודה זרה.

עוד הקשו התוס' איך אפשר להעמיד את המשנה בחולין כרבי יהודה הרי הוא סובר דגיד הנשה אסור לבני נח והוא עובר על איסור של לפני עוור לא תתן מכשול.

ותירצו דלא דאסר אלא לבני יעקב דוקא דקודם מתן תורה איקרו בני נח דהרי איסור גיד הנשה לא נשנית בסיני אם כן היא נאסרה קודם לכן, אבל לנכרי שרי. ופשטות משמע דהוי תירוץ אחד.

אולם הראש יוסף כתב דהוי ב' תירוצים, א. שהאיסור נאמר רק לבני יעקב ולא לבני נח. ב. אפילו נאמר שזה נאסר לכל בני נח מכל מקום היות ולא נשנית בסיני ממילא רק בני יעקב מצווים על זה דכל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח. וכ"כ התוס' במסכת חולין דף צ' ע"א בד"ה קדשים.

עוד הקשו התוס' דתיקשי לחזקיה מדברי ר"ש דסבירא ליה לא תאכלו איסור הנאה משמע מדאסר גיד הנשה.

ותירצו כיון דסבר אין בגידין בנותן טעם סברא הוא דכי אסור בהנאה נמי אסור דלא שייכא ביה אכילה. אי נמי לא סבר לה כרבי שמעון אלא כרבי יהודה, כמו שלא סבר ליה כר' מאיר, עיי"ש.

**י"ג. בקושית הגמ' והרי דם.**

הגמ' מקשה והרי דם דרחמנא אמר "כל נפש מכם לא תאכל דם" ותנן אלו ואלו מתערבין באמה ויוצאין לנחל קדרון ונמכרין לגננין לזבל ומועלין בו, אם כן רואים אפילו שכתוב לא תאכל דם מותר בהנאה וקשיא לר' אבהו.

וכתבו הפנ"י והשפ"א דאין ראיית הגמ' מזה שהקדש מוכר את הדם ונוטל את דמיו, דהרי להקדש מותר להנות מאיסור הנאה דהרי הפסוק שנאמר "כל נפש מכם לא תאכל" לא נאמר על הקדש, וראיית הגמ' היא מזה שהגננים יכולים להנות מן הדם. ועיין שם מש"כ עוד לבאר בזה.

ולכאורה היה אפשר לתרץ את קושית הגמ' מדם כמו שתירצנו לעיל גבי גיד הנשה דכשהותרה נבילה הותרה דמה. ומכח קושיה זו הוכיחו התוס' דדם לא הוי בכלל נבילה, ולכן כשהתירו נבילה לגר ולנכרי לא התירו את דמה.

ועל זה הקשו התוס' ממסכת שבת דקתני דם נבילה ב"ה מטמא, וקאמר רבי יוסי ברבי יהודה דלא מטמא ב"ה אלא כשיש רביעית דם הואיל ויכול לקרוש ולעמוד על כזית אלמא חשיב ליה כבשר.

ותירץ ר"י דהתם לאו משום דחשיב ליה כבשר אלא יש שום פסוק דדרשינן מיניה דדם נבילות טמא, ומסברא משערינן ברביעית כדאמר התם, אבל בלא ריבוי לא חשבינן דם כבשר.

אולם הגרע"א דחה את ראייתו של התוס', דאה"נ דם חשוב כבשר, והטעם שהגמ' לא תירצה כמו בגיד הנשה כשהותרה נבילה הותרה דמה, דבשלמא בנבילה אם החלב והגיד הנשה אסורים בהנאה איך אפשר למכור את הבהמה עם החלב והגיד, אלא ודאי הם מותרים בהנאה, אבל דם אפילו שהוא אסור בהנאה מכל מקום התורה התירה למכור את הבהמה עם הדם היות ולאחר שבישלו אין איסור דם מן התורה, ואין ראיה דהתורה התירה דם בהנאה.

והצל"ח גם כן כתב כתירוצו של הגרע"א, והוסיף דהרי לאחר שמלחו את הבשר, הדם יצא, ולכן מותר למכור לגוי את הבשר עם הדם.

והפנ"י כתב לדחות את ראיית התוס', דאה"נ דם הרי הוא כבשר, והטעם שהגמ' לא תירצה כשהותרה נבילה הותרה דמה, משום שהתורה כותבת "לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה" ובדם לא שייך אכילה, וממילא אי אפשר לומר דכוונת התורה להתיר גם דם אלא רק את הנבילה עצמה או גיד הנשה ששייך בהם אכילה. ואע"פ שמצינו ששתיה בכלל אכילה, מכל מקום היכא שאפשר להעמיד את הפסוק גם על אכילה וגם על שתיה מעמידים את הפסוק כפשוטו באכילה ולא בשתיה.

אולם החשק שלמה דחה תירוץ זה היות וכתוב בהמשך הפסוק "או מכור לנכרי" וזה שייך גם בדם, ומזה שהגמ' לא תירצה תירוץ זה כשהתירו נבילה התירו את דמה רואים שדם לא הוי בכלל בהמה וראיית התוס' במקומה עומדת.

ובעיקר קושית התוס' ממסכת שבת כתב השפת אמת לתרץ דהתוס' נקטו להלכה כמו שיטת בית הלל שדם נבילה טמא, אולם הרמב"ם בפרק א' מהלכות אבות הטומאה הלכה ד' פסק להלכה שדם נבילה טהור כשיטת ר' יהושע בן בתירא במסכת עדויות פרק ח' משנה א', ולדבריו לא קשה קושית התוס' דסוגייתינו סוברת כמו ר' יהושע בן בתירא שדם נבילה טהור וממילא הדם איו חשוב כבשר ולכן לא תירצו כשהותרה נבילה הותרה דמה.

ועוד כתב דלפי שיטת הראב"ד במסכת עדויות פרק ה' משנה א' גם בית הלל הסוברים שדם נבילה טמא אינו אלא גזירה דרבנן היות והדם דומה לבשר ואי אפשר להוכיח שדם חשוב כבשר מן התורה.

והנה הגמ' מתרצת על הקושיה מדם, שאני דם דאיתקש למים דכתיב "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים" מה מים מותרים אף דם מותר. והקשו בגמ' ואימא כמים המתנסכים על גבי המזבח שהם אסורים בהנאה שהרי קדש הן שקדשו בכלי שרת וכתיב "כל הנוגע בהם יקדש".

וכתבו התוס' דאין קושית הגמ' שיהא דם אסור בהנאה דממילא ידעינן מלא תאכל, אלא דמהכא לא מצי למילף דשרי בהנאה.

והקשה המהר"ם חלאווה מנין לגמ' שמים שמתנסכים על גבי המזבח אסורים בהנאה מן התורה, הרי לא מצינו בתורה בפירוש שמצוה לנסך מים על המזבח אלא רמז, כמבואר במסכת סוכה דף מ"ד ה"א דהוי הלכה למשה מסיני, ובמסכת תענית דף ב' ע"ב קתני שיש לכך רמז מן התורה, ומדוע הגמ' מקשה ממים שאסורים מדרבנן.

וכתב לתרץ דכוונת הגמ' להקשות מסתם מים שאסורים בהנאה, ומש"כ מים המתנסכים על גבי המזבח לדוגמא בעלמא למים האסורים בהנאה כמו המים של הכיור, דמים אלו נאסרו בהנאה משום שנתקדשו בכלי שרת.

והגמ' דוחה את הקושיה ממים המתנסכים, אמר רבי אבהו כמים, רוב מים. והקשו מידי רוב מים כתיב, אלא אמר רב אשי כמים הנשפכין ולא כמים הניסכין.

והקשו בגמ' ואימא הנשפכין לפני עבודה זרה. ותירצו התם נמי ניסוך איקרי דכתיב "ישתו יין נסכם".

והקשו בגמ' בע"ב ולחזקיה למאי הלכתא איתקש דם למים. ותירצו לכדר' חייא בר אבא א"ר יוחנן מנין לדם קדשים שאינו מכשיר שנאמר "לא תאכלנו על הארץ תשפכנו כמים" דם שנשפך כמים מכשיר שאינו נשפך כמים אינו מכשיר. דהיינו דם חולין שמניחין אותו להשפך על הארץ ואין מקפידים לקבלו בכלי מכשיר את האוכל לקבל טומאה, אבל דם של קדשים שאינו נשפך כמים אלא בכלי אינו מכשיר.

והקשה הראש יוסף מדוע הגמ' לא תירצה דלפי חזקיה צריכים את ההיקש לומר לנו כמו שמים לא צריך כיסוי הוא הדין הדם לא צריך כיסוי, וכדאיתא במסכת חולין דף פ"ד ע"א "על הארץ תשפכנו כמים" מה מים אינם צריכים כיסוי אף דם בהמה אינה צריכה כיסוי. ותירץ דאה"נ הגמ' היתה יכולה לומר תירוץ זה, אלא שהגמ' למדה דין אחר שלמדו מהיקש זה.

והמלא רועים הקשה לפי מש"כ התוס' לעיל בע"א בד"ה ורבי שמעון שבדבר שאינו ראוי לאכילה כמו גיד הנשה מודה חזקיה שלשון אכילה כולל גם איסור הנאה, אם כן הגמ' היתה יכולה לתרץ היות ודם אינו ראוי

לאכילה לכן גם לחזקיה הוא אסור בהנאה

דהוא נכלל בלשון של אכילה, ולכן צריך את הפסוק לומר לנו שהדם מותר בהנאה.

ותירץ שדם ראוי לאכילה יותר מגיד הנשה שאין בו טעם כלל, ואם כן אי אפשר לומר דלחזקיה יהיה דם אסור בהנאה היות והוא נכלל באכילה.

**דף כ"ב ע"ב**

י"ד. בקושית הגמ' מאבר מן החי.

הגמ' מקשה והרי אבר מן החי דכתיב "לא תאכל הנפש עם הבשר" ותניא רבי נתן אומר מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל "ולפני עור לא תתן מכשול" הא לכלבים שרי, אם כן רואים אפילו שכתוב "לא תאכל" מותרים בהנאה וקשיא לר' אבהו.

ותירצו בגמ' שאני אבר מן החי דאיתקש לדם דכתיב "רק חזק לבלתי אכול הדם כי הדם הוא הנפש" וכמו שדם מותר בהנאה הוא הדין אבר מן החי מותר בהנאה.

אולם בירושלמי במסכת ערלה פרק ג' הלכה א' כתוב שמקור הדין לאבר מן החי שמותר בהנאה למדים מהפסוק "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו" דאיירי שהעובר הוציא את ידו ממעי אמו והחזירה, דאסור באכילה משום אבר מן החי, אבל מכל מקום מותר בהנאה ליתנה לכלבים. ועיין במצפה איתן דהקשה מדוע הבבלי לא הביא ראיה מפסוק זה.

והקשו בגמ' ולחזקיה למאי הלכתא איתקש אבר מן החי לדם הרי גם בלא ההיקש מותר בהנאה. ותירצו אמר לך דם הוא דאיתקש לאבר מן החי, מה אבר מן החי אסור אף דם מן החי אסור ואי זה, זה דם הקזה שהנפש יוצאה בו.

והתוס' בד"ה אבר מן החי וכו' הקשו הרי רבי נתן איירי באבר מן החי של נכרי, מדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן אם כן מנין שמותר בהנאה, הרי הישראל אינו נהנה מהאבר מן החי כיון שזה אינו שלו ולכן אינו אסור אלא משום לפני עוור, אבל אה"נ אסור לישראל ליתן אבר מן החי שלו לכלבו כיון שהוא נהנה.

והמהרש"א כתב אחרי העיון שם לא מצאתי דמדייק מיניה דבשל עכו"ם איירי מדקתני לא יושיט, אלא מדקתני לא יושיט ולא קתני לא יתן דייק מיניה דקאי בתרי עברי דנהרא. ולפ"ז לא קשה קושית התוס' דאה"נ לכלבים שרי וחזינן שמותר בהנאה.

אולם הפנ"י כתב ולא ידענא מאי מספקא ליה, דהא כיון דמחלק התם דאיירי בתרי עברי דנהרא אם כן ממילא מוכח דאיירי בשל נכרי ואם כן ליכא לפני עוור אלא היכא שהנכרי לא יכול ליטלו מעצמו, משא"כ אי איירי בשל ישראל לא שייך לחלק בכהאי גוונא דאפילו בלאו תרי עברי דנהרא שייך לפני עוור במה שהישראל נותן לו במתנה דאם לא כן לא היה לוקח הגוי מעצמו בעל כורחו של ישראל.

והתוס' כתבו לתרץ דכיון דבשכר היה אסור להושיט דאסור להשתכר באיסורי הנאה, אע"ג דבדיעבד שכרו מותר, מכל מקום אסור לכתחילה, אם כן בחינם נמי אסור דמה שמחזיק לו העכו"ם טובה חשיב כמשתכר, ואסור להשתכר באיסורי הנאה.

ולפי דברי התוס' אין ההוכחה של הגמ' שאסרו רק משום לפני עוור ולא משום ההנאה לכלבים, אלא הוכחת הגמ' מזה שכתוב שרק לנכרי אסור, אבל לכלב של הנכרי שרי, אע"ג שהנכרי נהנה מזה ואם כן הוא יחזיק לו טובה, אם כן רואים שמותר בהנאה. וכ"כ בחידושי הר"ן.

והפנ"י כתב ליישב קושית התוס' דהמקשה בסוגייתינו סובר דאיירי באבר מן החי של הישראל ולא כמו הגמ' במסכת עבודה זרה דקאי בתרי עברי דנהרא, ועל כרחך איירי שישראל נותן לו את האבר מן החי במתנה, דאי איירי של הגוי אין כאן לפני עוור כיון שהוא יכול לקחת את זה בעצמו, ואי איירי בשל ישראל אם כן רואים דרק משום לפני עוור אסור הא לאו הכי מותר בהנאה. ואה"נ הגמ' היתה יכולה לתרץ דהכא איירי באבר מן החי של הנכרי ובאופן שהנכרי לא יכול לקחת בעצמו ולכן עובר משום לפני עוור, אלא שלגמ' היה פשוט שאבר מן החי מותר בהנאה.

והשפת אמת כתב ליישב את קושית התוס' דאפילו הכא איירי באבר מן החי של הנכרי אפשר להוכיח שמותר בהנאה, דאם זה היה אסור בהנאה אם כן גם לגוי הוי אסור בהנאה, והוי נחשב להפקר וכל הקודם לזכות זכה בו, והישראל היה יכול לזכות בזה לעצמו, ובזה שהישראל נותן את זה לעכו"ם הוא מהנה את העכו"ם והוא מחזיק לו טובה כאילו נתן לו דבר ששייך לו, ולכן הוכיחה הגמ' דאבר מן החי מותר בהנאה דאל"כ אסור ליתנה לעכו"ם.

והנה בעיקר קושית הגמ' מאבר מן החי הקשה הצל"ח דהרי האיסור של לפני עוור הוא אפילו בכל שהוא, ולענין איסור הנאה אינו לוקה אלא אם נהנה בשיעור המחייב מלקות בכזית כמו באכילה, ואם כן אולי הברייתא איירי שנותן לו פחות מכשיעור ולכן כתוב שעובר רק על איסור של לפני עוור, ואיסור הנאה ליכא.

וכתב לתרץ דר' אבהו היה תלמידו של ר' יוחנן הסובר דחצי שיעור אסור מן התורה, אם כן מובנת הראיה של הגמ' מהברייתא דהרי אף על איסור לפני עוור אין מלקות, ומדוע הגמ' נקטה דוקא איסור זה סימן שמותר בהנאה. ועיין עוד בקושיית התוס' ממסכת בבא מציעא מדין צער בעלי חיים, ובב' תירוציו.

**ט"ו. בקושית הגמ' משור הנסקל.**

הגמ' מקשה והרי שור הנסקל דרחמנא אמר "לא יאכל את בשרו" וכו', אף שאפשר ללמוד ממה שנאמר "סקול יסקל השור" ונבילה אסורה באכילה, ת"ל "לא יאכל" שאם שחטו לאחר שנגמר דינו אסור, אין אלא באכילה בהנאה מנין, ת"ל "בעל השור נקי" וכו', טעמא דכתב רחמנא "בעל השור נקי" דאי מ"לא יאכל" איסור אכילה משמע איסור הנאה לא משמע, ואם כן קשה גם על חזקיה וגם על ר' אבהו.

ותירצו בגמ' דלעולם "לא יאכל" איסור אכילה ואיסור הנאה משמע ובעל השור נקי בא לומר לנו להנאת עורו, ס"ד אמינא "לא יאכל את בשרו" בשרו אין עורו לא, קמ"ל. והרמב"ם בפרק ד' מהלכות מאכלות אסורות הלכה כ"ב השמיט את הדין של הנאת עורו שאסור בהנאה.

וכתב השפת אמת דאולי הוא לומד מהפסוק בעל השור נקי דרשות אחרות כמ"ש לקמן, ו"את" נמי לא דריש.

והקשו בגמ' ולהנך תנאי דמפקי ליה להאי קרא לחצי כופר דהיינו ששור תם לא משלם חצי כופר, ולדמי וולדות, דהיינו שאם שור נגח אשה הרה ויצאו וולדותיה בעל השור אינו משלם דמי וולדות, הנאת עורו מנא להו. ותירצו נפקא להו מאת בשרו את הטפל לבשרו. ואלו שלומדים הנאת עורו מ"בעל השור נקי" "את" לא דריש. כדתניא שמעון העמסוני היה דורש כל אתים שבתורה, כיון שהגיע ל"את ה' אלהיך תירא" פירש, אמרו לו תלמידיו רבי כל אתים שדרשת מה תהא עליהן. אמר להם כשם שקבלתי שכר על הדרישה כך אני מקבל שכר על הפרישה. עד שבא ר"ע ודרש "את ה' אלהיך תירא" לרבות תלמידי חכמים.

והקשה המהרש"א מדוע כשהגיע להפסוק "ואהבת את ה' אלהיך" לא פירש.

ותירץ דאיכא להשוות אהבת ת"ח לאהבת המקום, אבל מורא המקום שהוא מפני יראת שכר ועונש אינו דומה להשוות לו ת"ח, כיון שאין שכר ועונש ביד ת"ח.

והנה מפשטות הגמ' משמע ששמעון העמסוני פירש עד שבא ר' עקיבא והוא דרש לרבות תלמידי חכמים.

ושמעתי לבאר את סוגית הגמ' בדרך דרוש. דאיתא במסכת פסחים דף נ' ע"ב אמר רב יהודה אמר רב לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצות אף על פי שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה. ולכאורה תמוה מדוע לא כתוב ילמד לשמה.

וכתב הדברי ישראל לבאר שאם אחד יושב בבית המדרש אפילו שהוא לומד שלא לשמה מכל מקום מי שנכנס לבית המדרש "בא" אינו יודע שהוא לומד שלא לשמה אלא הוא חושב שהוא לומד לשמה, וממילא ה"בא" גם כן ילמד לשמה.

וכתב האמרי שאול לפ"ז לבאר את סוגית הגמ' דאה"נ שמעון העמסוני עצמו דרש לרבות תלמידי חכמים, ובתחילה לא ידע איזה תלמיד חכם אפשר לרבות כביכול להקב"ה, עד ש"בא" ר"ע, ושמעון העמסוני ראה אותו, מיד אמר לרבות תלמידי חכמים כר"ע. דהרי ידוע שר"ע היה בדרגה גבוהה יותר ממשה רבינו, דאצל משה רבינו כתוב "ותחסרהו מעט מאלהים" שהגיע עד שער מ"ט שבבינה, ור"ע הגיע עד שער הנו"ן, ולכן ריבה אותו.

ובספר מנחת ישראל על התורה פרשת בחוקותי הביא לזה סיוע מדבריו של הגאון הקדוש רבינו שמשון מאוסטרפולי זי"ע, שכתב לבאר את הפסוק "וכל מעשר בקר וצאן כל אשר יעבור תחת השבט העשירי יהיה קדש לה'" דידוע שהריגת עשרה הרוגי מלכות היה לכפר על חטא של מכירת יוסף. והקושיה ידועה דהיו צריכים להיות רק תשעה הרוגי מלכות דהרי היו רק תשעה שבטים, כיון שראובן ובנימין היו בבית. ומתרצים המפרשים כי העשירי היה כנגד הקב"ה, שהשבטים הכניסו את הקב"ה בשבועתם.

וכך כתב לבאר את הפסוק "וכל מעשר" ר"ת וידעו כולם למה מת עקיבא שהיה רועה, "בקר וצאן", "כל אשר יעבור", דהיינו כל שאר תשעה הרוגי מלכות שעברו מן העולם, "תחת השבט", כל אחד היה בעבור שבט אחד מן השבטים הקדושים, ו"העשירי" שהוא ר' עקיבא למה נהרג, "יהיה קודש לה'" הוא היה כביכול כנגד הקב"ה שהשתתף בשבועה.

ולפי מש"כ לעיל אתי שפיר עד ששמעון העמסוני ראה שבא ר' עקיבא שהוא זה שהיה בדרגה שהיה אפשר לרבות מ"את ה' אלהיך תירא", והדברים נפלאים.

-----------------------------------

.