

איסור גיד הנשה - אופיו, טעמו והלכותיו

איסור אכילת גיד הנשה משתייך לקבוצת איסורי האכילה שהתורה עצמה מנמקת את טעמם. ייחודו הוא בהיותו איסור האכילה היחיד שמהווה זיכרון לאירוע היסטורי:

על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כף הירך **כי נגע בכך ירך יעקב**
בגיד הנשה¹ (בראשית ל"ב, לג).

בחלקו הראשון של המאמר אנסה לברר, האם לטעם האיסור ישנה השפעה על אופיו ועל גדריו. הדבר ייבחן באמצעות עיון במשניות ובסוגיות בפרק גיד הנשה.² בחלקו השני של המאמר יוצעו שלושה היבטים, שכל אחד מהם יכול להוות בסיס לדיון שהתעורר בחלק הראשון.

א. השפעת טעם האיסור על אופיו ועל גדריו

שאלת השפעת טעם האיסור על אופי האיסור ועל גדרו מתעוררת בשני מישורים:
א. באיזו מידה השפיע האירוע ההיסטורי עצמו על תחומי חלות האיסור?
ב. האם בשל היותו איסור "זיכרון", שונה אופיו של איסור גיד הנשה משאר איסורי האכילה?

1. השפעת האירוע ההיסטורי על תחומי חלות האיסור

כדי לענות על השאלה הראשונה שהצבנו, נתייחס למשנה הראשונה בפרק גיד הנשה. בין השאר, דנה המשנה בזהות הרגל שגידה נאסר:

גיד הנשה נוהג בארץ ובחוצה לארץ, בפני הבית ושלא בפני הבית, בחולין ובמוקדשין. ונוהג בבהמה ובחיה, **בירך של ימין ובירך של שמאל** (פט:).

בתוספתא מובאת הדעה החולקת:

1 עדיין צריך להבין מהי משמעותו של אותו אירוע פרטי, שמצדיק עשיית זכר בדמות מצווה. תשובה לדבר ניתן למצוא בדברי החינוך (מצווה ג'), שמסביר מדוע לזכירת מאבקו של יעקב אבינו במלאך ונקיעת כף ירכו יש משמעות לדורות, עיי"ש.
2 הפניה סתמית למשנה, תוספתא או גמרא במאמר זה מתייחסת למסכת חולין.

גיד הנשה נוהג בכלאים ובכוי. נוהג בשתי ירכות: בירך של ימין ובירך של שמאל.
רבי יהודה אומר: אין נוהג אלא באחת, ודעת מכרעת שהיא של ימין (פ"ז, ה"א).

במדרש רבה מובא טעם המחלוקת:

רבי יהודה ורבי יוסי - רבי יהודה אמר: באחת מהן נגע ואחת מהן נאסרה; רבי יוסי אמר: באחת מהן נגע ושתייהן נאסרו (בראשית פרשה ע"ח, אות ו').

המדרש מסביר שרבי יהודה סובר שירך אחת נאסרה - כמו באירוע של יעקב אבינו, ואילו רבי יוסי סובר ששתי הירכות נאסרו - למרות האירוע. במילים אחרות: רבי יוסי מודה בכך שהמלאך נגע בכף ירך אחת, כפי שעולה מהפסוקים, אולם אין זה מונע ממנו להחיל את האיסור על שתי הירכות. לאור זאת, מחלוקת התנאים אינה נובעת מפרשנות שונה לאירוע ההיסטורי, אלא משאלת משקלו של האירוע ההיסטורי בעיצוב גדרי האיסור. רבי יהודה סובר, שקביעת הרגל אשר גידה נאסר צריכה להיגזר מהאירוע, ולכן תיאסר רק כף אחת. לעומתו, רבי יוסי סובר שעל אף שהאירוע ההיסטורי הוא הגורם לאיסור, הרי שלאחר שנקבע האיסור - החומר עצמו נאסר כבשאר מאכלות אסורות. לכן, לשיטתו, כל דבר שמוגדר כגיד הנשה מבחינה פיזיולוגית - אסור, ואין מקום להבחנה בין הירכות.

מדברי התוספתא עולה, שלדעת רבי יהודה - הסובר שרק ירך אחת נאסרה - הירך האסורה היא ירך ימין.³ הגמרא מנסה להבין מדוע דווקא ירך ימין:

וטעמא מאי? [פשיטא ליה לרבי יהודה דשל ימין - רש"י] אמר רבא, אמר קרא: הירך - המיומנת שבירך... ורבי יהושע בן לוי אמר, אמר קרא: 'בהאבקו עמו' - כאדם שחובק את חברו, וידו מגעת לכף ימינו של חברו. רבי שמואל בר נחמני אמר: כעובד כוכבים נדמה לו, דאמר מר: ישראל שנטפל לו עובד כוכבים בדרך - טופלו לימינו. רב שמואל בר אחא קמיה דרב פפא משמיה דרבא בר עולא אמר: כתלמיד חכם נדמה לו, דאמר מר: המהלך לימין רבו - הרי זה בור (צא).

3 בהמשך המדרש הנ"ל מובאת מחלוקת בעניין זה: "אית תנא תני: הדעת מכרעת שהוא של ימין - כדברי רבי יהודה; ואית תנא תני: הדעת מכרעת שהוא של שמאל - כרבי יוסי. מאן דאמר הדעת נוטה שהוא של ימין: 'ויגע בכף ירכו'; ומאן דאמר הדעת מכרעת שהוא של שמאל, שנאמר: 'כי נגע בכף ירך יעקב'". לשון המדרש - "מאן דאמר של שמאל הוא כרבי יוסי" - קשה, שהרי רבי יוסי סובר ששתי הירכות נאסרו. המתנות כהונה שם מגיה את המילים "כרבי יוסי", ומוכיח זאת מגירסת רש"י. לפי הגירסה המתוקנת יוצא, שישנה מחלוקת בדעת רבי יהודה עצמו - האם נאסרה ירך ימין או שמאל.

בהקשר זה מפרשת הגמרא גם את דעת רבנן דרבי יהודה, הסוברים ששתי הירכות נאסרו:

ורבנן - מאחוריה אתא, ונשייה בתרוייהו [הכהו בשתייהם עד שנשו ממקומם ועלו
- רש"י] (שם).

בניגוד לעולה ממדרש רבה, מבינה הגמרא שלכל הדעות ההתרחשות ההיסטורית היא הקובעת איזו ירך תיאסר. מחלוקת התנאים, לפי הגמרא, נובעת ממחלוקת ביחס לאירוע עצמו - האם נקעה כף ירך אחת או שתיים. כפי שהוזכר לעיל, מהפסוקים עצמם נראה פשוט שיעקב אבינו הוכה רק באחת מירכותיו, שלא כהסבר רבא בר עולא. לאור זאת, נראה שהקשר שבין האירוע ההיסטורי לבין מספר הירכות האסורות היה פשוט לרבא בר עולא מעבר לכל ספק. לכן הוא נדחק לפרש, שגם רבי יוסי מבסס את שיטתו על ההתרחשות ההיסטורית, למרות הקושי שבדבר.

יוצא אם כן, שלפי המדרש שאלת היחס בין טעם המצווה לגדרה עומדת בבסיס המחלוקת שבין רבי יהודה לרבי יוסי. לעומת זאת, לפי הגמרא - התלות בין האירוע לגדרי האיסור מוסכמת על הצדדים, ומחלוקתם מתייחסת לאירוע עצמו. בגמרא ברור שהאירוע הוא המעצב את גדרי המצווה, ולכן גם דעת רבי יוסי התפרשה כנובעת מהאירוע.

גם בדברי הראשונים אנו מוצאים קישורים בין ההתרחשות ההיסטורית לבין גדרי האיסור. הרשב"א מעלה את ההקשר ההיסטורי כשיקול לאסור גיד הנשה של אדם:

יש לומר משום דאף הוא [אדם] אין כולו היתר דאיסור גיד הנשה נוהג בו. דאיסור גיד בכף הירך תלייה רחמנא, כל דאית ליה כף ועגיל. ואפילו בדאית בעוף ועגיל ואית לבהמה ולא עגיל בעיא ולא איפשיטא. אבל כל דאית ליה ומינו אית ליה ועגיל אסור. **ועוד שאף הוא היה עיקר מעשה** ואם כן אין כולו היתר⁴
(שו"ת הרשב"א ח"א, סי' שס"ד).

4 הפרי חדש (י"ד ס"ה, ח) מצדד בשיטת הרשב"א, ואילו הכרתי (שם, אות י') נשאר בצריך עיון. גם המנחת חינוך (מצווה ג', אות ב) דן בשאלה זו.

שער המלך (הל' מאכלות אסורות פ"ח, ה"א) מפרש, שדין גיד הנשה של אדם תלוי בשאלת איסור אכילת בשר אדם. הרי נפסק להלכה כדעת רבי שמעון (קא.), הסובר שבבהמה טמאה אין איסור גיד, כיוון שלא נאסר גיד אלא בבעל חיים שבשרו מותר. לכן סובר שער המלך, שבדין גיד אדם הולכים הרמב"ם והרשב"א לשיטתם במחלוקת באיסור אכילת בשר אדם: הרמב"ם, הסובר שיש באכילת בשר אדם איסור עשה, יסבור שאין איסור גיד באדם. לעומתו, הרשב"א יטען שיש איסור גיד באדם, כיוון שהוא סובר שאין שום איסור באכילת בשר אדם.

דוגמה נוספת מצויה בדברי תוספות. הגמרא (צ.) מעלה הווא אמינא שאיסור גיד לא יחול על איסור קדשים, משום שיש בו כרת.⁵ תוספות מניחים שהגמרא מתכוונת גם לשלמים, שאיסורם פוקע לאחר זריקת הדם. על כך מקשים תוספות, מדוע לא יחול איסור גיד על בשר שלמים לאחר זריקת הדם. ותשובתם:

וי"ל כיוון דמחיים לא חייל איסור גיד, דאיכא איסור מוקדשין דיכול לבא לידי כרת על ידי פיגול ונותר וטמא, תו לא חייל איסור גיד לאחר שחיטה וזריקה דבעינן שיחול מחיים איסור גיד דומיא דיעקב שנשה לו גידו מחיים (ד"ה קדשים).

יוצא, אם כן, שגם הרשב"א ובעלי תוספות סברו שלאירוע ההיסטורי ישנה השפעה על גדרי האיסור. זהו הבסיס לראיית הרשב"א לאסור גיד של אדם, ולכן סברו תוספות שאיסור גיד צריך לחול מחיים.

2. השפעת טעם האיסור על אופיו של איסור אכילת גיד

מישור נוסף שיש לדון בו הוא השפעת טעם האיסור על אופיו. במילים אחרות: האם אופיו של איסור גיד הינו כשאר איסורי אכילה, או שמא אופיו שונה בשל ייחודו כאיסור "זיכרון" לאירוע ההיסטורי?

ברור ששאלת אופי האיסור משפיעה גם על גדריו, כפי שנראה בהמשך. אולם, בניגוד לשלב הקודם - בו נידונה שאלת ההשפעה הישירה של האירוע עצמו על הגדרים, בשלב הזה תידון ההשפעה העקיפה, שנובעת מהגדרת אופי האיסור. במסגרת זאת נדון בכמה מחלוקות, שניתן לאגדן סביב שני נושאים: האחד, הגדרת מיני בעלי החיים שגידם נאסר; והשני, הגדרת חלקי הגיד שנאסרו באכילה.

לגבי בעלי החיים שגידם נאסר, מלמדת המשנה בתחילת הפרק:

ונוהג בבהמה ובחיה... ואינו נוהג בעוף - מפני שאין לו כף (פט:).

על כך שואלת הגמרא:

והא קא חזינן דאית ליה [כף]? אית ליה ולא עגיל! בעי רבי ירמיה: אית ליה לעוף - ועגיל, אית ליה לבהמה - ולא עגיל, מאי, בתר דידיה אזלינן, או בתר מיניה אזלינן? תיקו (צב:).

ספקו של רבי ירמיה מתייחס לעופות חריגים שהכף שעל ירכם מתעגלת, ולבהמות חריגות שהכף שעל ירכם אינה מתעגלת: האם הולכים אחרי המין, וכיוון שבעופות

5 וכשהאיסור הראשון חמור, אין איסור חל על איסור.

אין איסור גיד הרי שגם הפרט החריג ייכלל בפטור, או שמא ההתייחסות היא לפרט, ודינם של הפרטים החריגים יהיה שונה מהדין של המין בכללו? הגמרא אינה מכריעה את ספקו של רבי ירמיה, ונשארת בתיקו.

התיקו שבמסקנת הגמרא מעורר את הקושי המובא ברמב"ן שם:

איכא דקשיא ליה מהא דתנו רבנן (מנחות לז.) בתפילין אטר מניח בימינו שהוא שמאלו אלמא בתר דידיה אזלינן... ואחרים אומרים הכא שאני דאיכא למיזל בתר מיניה, מפני שעל מעשה נאסרה, מה יעקב ומינו שיש להם כף ועגול אף כל שהוא ומינו יש להם כף ועגול (צב: ד"ה הא).

התירוץ מבחין בין איסור גיד שהוא "זכר", לבין שאר איסורי אכילה. בשאר איסורי אכילה - האיסור נובע מהתייבוס של החומר האסור, ולכן בכל פרט יש לדון האם הוא כלול בתייבוס. לעומת זאת, איסור "זכר" הוא איסור כללי, שלא מתחיל מהחומר אלא מהאירוע, ולכן מראש נקבע האיסור על המין ולא על הפרט.

באופן דומה אפשר לפרש את שיטת רבי שמעון, הסובר שאיסור גיד אינו נוהג

בבעלי חיים טמאים:

גופא, האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה, רבי יהודה מחייב שתיים, ורבי שמעון פוטר. ורבי שמעון, מה נפשך: אי איסור חל על איסור - ליחייב נמי משום גיד, אי אין איסור חל על איסור - ליחייב משום טומאה דקדים! ואי אין בגידין בנותן טעם - ליחייב משום גיד! אמר רבא: לעולם קסבר, אין בגידים בנותן טעם, ושאיני התם - דאמר קרא: 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה' - מי שגידו אסור ובשרו מותר, יצתה זו - שגידו אסור ובשרו אסור (ק:).

ההבחנה של רבי שמעון בין גיד של בעלי חיים נאכלים לאלו שאינם נאכלים, מובנת מאוד אם נפרש שלדעתו לאיסור גיד יש אופי של איסור "זכר". מצוות זיכרון, באופן טבעי, אמורה להתייחס דווקא לבעלי חיים הטהורים, שרגילים לאכול אותם.⁶ אולם אם חומר הגיד אסור באכילה, כשאר איסורי אכילה, קשה יותר להבין מדוע אין איסור

6 רבי יהודה סובר שגם בבעלי חיים טמאים נאסר גיד הנשה. אולם, נראה שמחלוקתו איננה על עיקר דברי רבי שמעון, שבאיסור גיד יש אופי ייחודי של מצוות "זכר", שהרי ראינו - ועוד נראה בהמשך - שהוא מודה לכך. עמדתו בעניין זה נובעת מנקודה אחרת, והיא שלדעתו גיד הנשה נאסר קודם מתן תורה, ועוד נדון בכך בהמשך.

גיד בבעלי חיים טמאים, שהרי מאיסור דם למדנו שחומרים מן החי שנאסרו באכילה אסורים גם בבעלי חיים טמאים.⁷

המחלוקות הבאות שיידונו קשורות לנושא השני: הגדרת חלקי הגיד שנאסרו באכילה. נעסוק בתחילה במחלוקת בעניין שיעור הנטילה:

הנוטל גיד הנשה צריך שיטול את כולו. רבי יהודה אומר: כדי לקיים בו מצות נטילה (צו.).

התוספתא מבהירה במה בדיוק נחלקו:

גיד הנשה מחטט אחריו כל מקום שהוא ונוטלו, השומן שלו הרי זה מותר. רבי יהודה אומר: נוטלו מן השוק של ירך⁸ (פ"ז, ה"ד).

לדעת תנא קמא, היות שהגיד נאסר באכילה - צריך לנקר את כולו, ולכן "מחטט אחריו בכל מקום שהוא". רבי יהודה, לעומתו, סובר שצריך ליטול רק את חלק הגיד שנמצא בגובה הבשר, ואין צורך לחטט אחריו. תנא קמא מתייחס לאיסור גיד כשאר איסורי אכילה, ולאור זאת מסקנתו מתבקשת: כיוון שאסרה התורה את גיד הנשה, הרי שכל חלקיק ממנו כלול באיסור וצריך להישמר מאכילתו. לעומתו, רבי יהודה סובר שהעובדה שאיסור גיד הוא איסור "זכר" - גורמת לכך שאופיו שונה משאר איסורי אכילה, ומספיקה נטילת עיקרו של גיד. הדבר בא לידי ביטוי חריף בלשונו של רבי יהודה במשנה: "כדי לקיים בו מצות נטילה". משתמע שכל האיסור נובע מחובת נטילת הגיד, ואין בגיד איסור אכילה מצד עצמו. עיקרו של הזיכרון, לדעתו, הוא במעשה הנטילה, ולכן רק אותו חלק שקשור לאירוע צריך להינטל.

האמור עד כה בדעת תנא קמא מתבסס על ההנחה שלדעתו ישנה חובת חטיטה מהתורה, וממילא ניתן להסיק ממנה מסקנות ביחס לאופי האיסור. אולם, הדבר אינו פשוט והוא שנוי במחלוקת הראשונים. לדעת הריטב"א (צב: ד"ה מאן שמעת) אכן

7 ביחס לאיסור אבר מן החי יש מחלוקת בין התנאים (קא:-קב). אולם שם ישנה סברה לפטור בבעלי חיים טמאים, כיוון שאיסור אבר מן החי קשור באופן מהותי לתהליך השחיטה, ואכמ"ל. מדרשתם של רבי יהודה ורבי אלעזר המחייבים באבר מן החי בטמאים משתמע שהם משווים את איסור אבר מן חי לאיסור דם, ולכן הוא חל גם בבעלי חיים טמאים. האיסור השני שנוהג דווקא בטהורים הוא איסור חלב, שם נובע האיסור מעובדת שייכותו לגבוה, ולכן הוא נוהג רק בבהמה טהורה שקרבה על המזבח.

8 ברייתא דומה מופיעה בסוגיה בדף צב:; בשני שינויים: ראשית, בברייתא המובאת בסוגיה רבי מאיר (תנא קמא של התוספתא) אוסר גם את שומן הגיד. שנית, בניסוח דעת רבי יהודה, במקום הלשון "נוטלו עם השוק של ירך", נאמר "גוממו עם השופי".

חטיטה דרבי מאיר⁹ מדאורייתא, ואילו הרשב"א (צב: ד"ה דתניא) סובר שזו חובה מדרבנן.¹⁰

לדעת הרשב"א, ניסוח הדברים בשיטת רבי מאיר צריך להיות שונה. בבואנו להבין את אופייה של תקנת חטיטה אליבא דרבי מאיר עומדות בפנינו שתי אפשרויות: או שמדובר בגזירה שמא לא ייטול את עיקרו של גיד כראוי, או שזו תקנה חיובית הבאה להרחיב את איסור התורה. אם נבין שזוהי גזירה, נוכל לטעון שאין מחלוקת עקרונית בין רבי מאיר לרבי יהודה באופי האיסור. אולם, אם נניח שחכמים בתקנתם הרחיבו את איסור התורה לכל חלקי הגיד - אפשר שעומדת מאחורי התקנה תפישה שונה באופיו של איסור גיד, כפי שהוצע לעיל.

אם כן, גם שאלת חלקי הגיד האסורים באכילה קשורה להבנת אופיו של איסור גיד. רבי יהודה הולך בזה לשיטתו לעיל, שאיסור גיד חל רק על ירך אחת. לדעת רבי יהודה, האירוע משפיע על האיסור גם באופן ישיר - בכך שגיד אחד נאסר, וגם באופן עקיף - בעיצוב אופי האיסור כאיסור "זיכרון". בדעת רבי מאיר נראה שאופי איסור גיד שווה לשאר איסורי אכילה, ולכן כולו נאסר. הערנו שהאפשרות להוכיח משיטת רבי מאיר (להבנת הרשב"א שמדובר בדין דרבנן) על תפישת אופי האיסור מותנית בהנחה שתקנת חכמים במקרה הזה מרחיבה את איסור התורה ואינה רק גזירה. תופעה דומה, הרחבת איסור גיד מדרבנן, אנו מוצאים ביחס להגדרת מקום הגיד האסור. בגמרא מובאת מחלוקת תנאים בעניין זה:

אמר שמואל: לא אסרה תורה אלא שעל הכף בלבד, שנאמר: 'על כף הירך' (צו.).

בהמשך מובאים דברי רב פפא, הקובע ששמואל אינו מחדש את השיטה אלא הולך בעקבות רבנן. הגמרא מביאה את המשא ומתן שמתנהל בין רבנן לבין רבי יהודה החולק, וממנו עולה שמחלוקתם בעניין מקום הגיד האסור נובעת מפרשנויות שונות בלשון הפסוק:

ורבנן [מה ידרשו מהמילים "אשר על כף הירך"]? ההוא מיבעי ליה לכדשמואל, דאמר שמואל: לא אסרה תורה אלא שעל כף הירך, ורבי יהודה [מדוע אינו מסכים

9 הסוגיה בדף צו., ובעקבותיה הראשונים, מזהים את תנא קמא של המשנה עם רבי מאיר.
10 לא אכנס לעובי הקורה של מחלוקת הראשונים. אציין רק שבעניין זה יש סתירה לכאורה בין הגמרא בדף צב.; ממנה משתמע שחטיטה דאורייתא, לבין המעשה בבר פיולי בדף צו., משם עולה שחטיטה דרבנן. הריטב"א מקבל כעיקר את הסוגיה בדף צב.; ומפרש לאורה את מעשה בר פיולי, ואילו הרשב"א הולך בכיוון הפוך.

לדינו של שמואל? "הירך" כתיב - דכולה ירך, ורבנן? ההוא - דפשיט איסוריה
בכוליה ירך, לאפוקי חיצון דלא, ולעולם שעל הכף (שם).

לדעת רבנן איסור גיד חל רק על הגיד הפנימי שנמצא על הכף, ואילו רבי יהודה סובר
שהגיד נאסר לכל אורכו.

בפסיקת ההלכה ישנה מחלוקת בין הראשונים: הרשב"א (צו. ד"ה דאי לרבי
יהודה) מביא את דעת בעלי תוספות, הפוסקים כרבי יהודה, ולעומתם את שיטת
רבתינו הגאונים הפוסקים כשמואל. כך פסקו גם הרא"ש (פ"ז, סי' כ"ג), הר"ף (לד.
באלפס) והרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ח, ה"א).

מעניין שגם הפוסקים כשמואל - סוברים שמדרבנן נאסר הגיד לכל אורכו, ושיש
בו אף מצוות חטיטה מדרבנן, כשיטת רבי מאיר. וכך מנסח זאת הרמב"ם:

ואין אסור מן התורה אלא שעל כף הירך בלבד, שנאמר: 'אשר על כף הירך', אבל
שאר הגיד שלמעלה מן הכף ושלמטה עד סופו, וכן חלב שעל הגיד אינו אסור
אלא מדברי סופרים, ושני גידין הן: הפנימי, הסמוך לעצם - אסור מן התורה,
והעליון כולו אסור מדבריהם (שם).

הרי לנו דוגמה נוספת לכך שחז"ל הרחיבו בתקנתם את תחום חלות איסור גיד הנשה.
כאמור לעיל, ייתכן שההרחבה נובעת מתפישת איסור גיד כאיסור בחומר, כבשאר
מאכלות אסורות.

דיון נוסף שקשור להבנת אופי איסור גיד הוא האם יש בגידין נתינת טעם,
ומצאנו בעניין זה מחלוקת בין התנאים. המשנה סוברת שיש בגידין נותן טעם:
ירך שנתבשל בה גיד הנשה, אם יש בה בנותן טעם - הרי זו אסורה (צו:).

הגמרא מזכירה דעה חולקת:

מתני' דלא כהאי תנא, דתניא, רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה אומר: אין
בגידין בנותן טעם (צט:).

למחלוקת התנאים בעניין נתינת טעם בגיד, יש להסמיק מחלוקת אמוראים:

אמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא אמר רב: לא אסרה תורה אלא קנוקנות שבו,
עולא אמר: עץ הוא, והתורה חייבה עליו (צב:).

הגיד מורכב מסיב עבה, שהוא עיקר הגיד, ומהסתעפויות דקות הקרויות "קנוקנות".
נחלקו רב ועולא בשאלת חלק הגיד שאותו אסרה התורה, האם עיקר הגיד נאסר או
הקנוקנות. ישנן שלוש גישות בראשונים בהסבר היחס שבין שתי המחלוקות:

הרשב"א (צב: ד"ה לא אסרה) מעלה אפשרות שמזהה בין שתי המחלוקות. לפי זה, מחלוקת התנאים בעניין טעם בגיד נובעת מכך שכל אחד מתייחס לחלק אחר של הגיד. ברור לכולם שבגיד עצמו אין טעם, ובקנוקות יש טעם, ומחלוקתם היא מהו הגיד האסור: לדעת המשנה הקנוקות נאסרו, ולכן בגיד הנשה יש טעם איסור, ואילו לדעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה הגיד נאסר, ולכן אין בגיד טעם. לפי הבנה זו - מחלוקת האמוראים נראית מיותרת, שהרי כבר נחלקו התנאים באותה שאלה. על כך משיב הרשב"א, שהחידוש בדברי האמוראים הוא הסברו של עולא לשיטת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה, שעל אף שאין בגיד טעם - "עץ הוא, והתורה חייבה עליו".

לדעת הרמב"ן (צב: ד"ה לא) והריטב"א (צב: ד"ה אמר רב יצחק), מחלוקת התנאים בשאלת טעם הגיד מתייחסת לעיקר הגיד. המשנה מעריכה שבגיד עצמו יש טעם, ואילו רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה מעריך שאין בו טעם. מחלוקת האמוראים, להבנתם, היא מחלוקת פנימית בדעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה: רב סובר, שכיוון שבגיד עצמו אין טעם וודאי שהתורה לא אסרה אותו אלא את הקנוקות. עולא, לעומתו, סובר שעל אף שאין בו טעם - אותו אסרה התורה. שיטה שלישית היא שיטת תוספות (צב: ד"ה עולא), המנתקים בין שתי המחלוקות. לפי תוספות רב יפרש שמחלוקת התנאים בנתינת טעם היא ביחס לקנוקות, ועולא יסבור שמחלוקתם ביחס לגיד.

לפי כל אחד מהסברים אלו, עולה לדיון שאלה מרכזית אחת: האם איסור גיד מתפקד כשאר איסורי אכילה, שאין איסורם אלא בנתינת טעם, או שהוא "בונה במה לעצמו" כאיסור ייחודי, ועל אף שאין בו טעם אסרתו התורה. האפשרות השנייה יכולה להיות מובנת מתוך הנחה שאיסור גיד הוא איסור "זיכרון". לכן, על אף שאין סיבה לאסור אותו מצד החומר, שהרי אין בו טעם, יש לאסרו כאמצעי זיכרון. יש לשים לב, שבאופן פשוט התורה אסרה את הגיד עצמו, כפי שעולה מהפסוקים - "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה", ולא רק את הקנוקות. הדעות הסוברות שרק הקנוקות נאסרו, נדחקו בעניין זה דוחק רב כדי להשוות את מעמדו של איסור גיד לשאר מאכלות אסורות.

להלכה נפסק שאין בגיד בנותן טעם, ויש לכך כמה נפקא מינות. אחת מהן הינה הסתפקותו של הפרי מגדים (יורה דעה ס"ה, סק"ד, ד"ה נסתפקתי) בדיון אכילת כזית גיד בשיעור זמן של כדי אכילת פרס. בשאר איסורי אכילה קיימא לן שאכילה בקצב כזה מצטרפת לחיוב. אולם, באיסור אבר מן החי מתחדש בגמרא (קב:): שבמקרה שחילק את האיבר מחוץ לפה פטור, שאין לך בו אלא חידושו. דהיינו, על איסור אבר

מן החי ניתן להתחייב רק אם כזית מן האיבר נאכל בבת אחת. הפרי מגדים מקיש מאיסור אבר מן החי לאיסור גיד: אם באיסור אבר מן החי אין לך בו אלא חידושו, בודאי שכך הוא באיסור גיד, שאסרה אותו התורה באכילה חרף היותו עץ בעלמא. עוד הוא מעלה אפשרות, שבדבר הזה יהיה תלוי חיוב על חצי שיעור מהתורה: אם חצי שיעור אסור מדאורייתא משום שהוא ראוי להצטרף לשיעור שלם, הרי שבגיד - בו אין צירוף לשתי אכילות - אין דין חצי שיעור מהתורה.¹¹

3. סיכום

ראינו התחבטות בשאלת מעמדו של איסור גיד הנשה. הדבר בא לידי ביטוי בדיונים שונים, שהתמקדו בשני נושאים: הגדרת המינים שגידם נאסר, והגדרת חלקי הגיד האסורים. מתוך הדיונים עלו שני כיווני התייחסות: האחד העמיד את איסור גיד על רצף שאר איסורי האכילה, והשני התייחס לאיסור גיד כאיסור ייחודי בעל אופי וגדרים עצמאיים. באופן כללי העלנו, שהסיבה לייחודיות של איסור גיד לפי השיטות הללו נובעת מהיותו איסור "זיכרון", בשונה משאר איסורי אכילה שנאסרו מצד החומר. השאלה שנותרה פתוחה היא במה נחלקו השיטות: מדוע יש שהתייחסו לאיסור כשאר איסורי אכילה, ויש שנתנו לו מעמד מיוחד בשל היותו איסור "זיכרון".

ב. שורש המחלוקת

בחלק זה אציע שלושה מישורים, שיכולים להוות בסיס ורקע למחלוקת בשאלת אופיו של איסור גיד הנשה.

1. זמן התחדשות האיסור והגדרתו כאיסור או כמנהג

עמדנו לעיל על שתי מחלוקות, בהן הולך רבי יהודה לשיטתו שאופי איסור גיד שונה משאר איסורי אכילה, בהיותו איסור "זכר" ולא איסור בחומר. אפשר שנקודת המוצא של רבי יהודה נעוצה בדברי המשנה:

נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, רבי יהודה אומר: אף בטמאה, אמר רבי יהודה:
והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה, ועדיין בהמה טמאה מותרת להן! אמרו לו:
בסיני נאמר, אלא שנכתב במקומו (ק:).

11 לעומת זאת, בעניין אכילת גיד שלא כדרך אכילתו (כגון שעירב תבלין מר או שאכלו חי) נוטה הפרי מגדים (יורה דעה סי' ס"ב, שפתי דעת, סק"א) לחייב. הוא מוכיח זאת מהרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ד, ה"י) שמחייב ב"שלא כדרך אכילתו" רק בשני איסורים: בשר וחלב וכלאי הכרם.

הדיון ההלכתי שמתעורר במשנה הוא, האם גיד הנשה של בעלי חיים טמאים נאסר באכילה: לדעת תנא קמא לא, ואילו רבי יהודה סובר שכן. המשנה מביאה את המשא ומתן שהתנהל בין רבי יהודה לתנא קמא, והוא למעשה שורש המחלוקת: לדעת רבי יהודה גיד הנשה נאסר קודם מתן תורה, בזמן שעוד נאכלו בעלי חיים טמאים, וממילא האיסור חל גם עליהם. לדעתו גם לאחר מתן תורה, כשנאסרו בעלי חיים טמאים באכילה - לא השתנו גדרי האיסור, והוא נותר במתכונתו המקורית. לעומתו, רבנן סוברים שגיד הנשה נאסר רק בסיני, ובכל זאת הסמיכה התורה את האיסור למעשה - כדי לקשר בין האיסור לטעמו.

מסתבר שרבי יהודה, הסובר שאיסור גיד חל קודם מתן תורה, מבין שגם באופיו שונה הוא משאר איסורי אכילה שניתנו בסיני. זהו ההסבר לכך שבאופן עקבי רבי יהודה פוסק שאיסור גיד נושא אופי ייחודי של איסור "זכר", וגדרי איסורו שונים מגדרי שאר איסורי אכילה. הדבר בא לידי ביטוי בכך שלדעת רבי יהודה רק בירך אחת נאסר גיד הנשה, כמו אצל יעקב אבינו. לשיטתו, אין שום היגיון לאסור גם את הירך השנייה, שהרי הגיד אינו חומר אסור אלא שנאמרה בו מצוות זיכרון. מאותה סיבה סובר רבי יהודה שמספיק לגמום את עיקרו של גיד, ואין חובת חטיטה: החומר עצמו אינו אסור, אלא שישנה חובת נטילה.

ההנחה שלדעת רבי יהודה איסור גיד נושא אופי עצמאי, מקבלת משנה תוקף לשיטת הסוברים שגיד הנשה לא נאסר לבני יעקב אלא שנהגו בו איסור. כתב הרמב"ם:

על ששה דברים נצטווה אדם הראשון: על עבודה זרה, ועל ברכת השם, ועל שפיכות דמים, ועל גילוי עריות, ועל הגזל, ועל הדינים, אע"פ שכולן הן קבלה בידינו ממש רבינו, והדעת נוטה להן, מכלל דברי תורה יראה שעל אלו נצטווה. הוסיף לנח אבר מן החי, שנאמר: 'אך בשר בנפשו דמו לא תאכלו', נמצאו שבע מצוות. וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטווה יתר על אלו במילה, והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפילה אחרת לפנות היום, ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית, ובמצרים נצטווה עמרם במצוות יתירות, עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו¹² (הל' מלכים פ"ט, ה"א).

12 מלשון הרמב"ם בסוף ההלכה משתמע, שתוקף המצוות שקדמו למתן תורה הינן מכוח קבלת האבות, ומשה רבנו קיבל בסיני את השלמת המצוות שלא ניתנו לאבות. זאת בניגוד לדבריו המפורסמים בפירוש המשניות (על המשנה בדף ק:), שתוקף המצוות שבידינו הוא מקבלת סיני ולא מכוח האבות.

הכסף משנה במקום מדייק מלשון הרמב"ם שלא היה ציווי ליעקב על גיד הנשה, אלא שהוסיף את האיסור מדעתו. הדיוק מבוסס על כך שלשון ציווי נאמרה ביחס לשבע מצוות, וכן במצוות מילה, אולם ביחס למצוות שהוספו ע"י יצחק ויעקב לא נאמר לשון ציווי, ומשמע שמדעתם הוסיפו.¹³ יוצא, שלהבנת הרמב"ם איסור גיד הנשה החל כמנהג משפחתי של שבט בני יעקב, והפך מאוחר יותר לנחלת כל ישראל. לאור זאת ברור שלאיסור גיד יש מעמד עצמאי, והוא אינו כלול במסגרת איסורי האכילה שהתחדשו בסיני. ואילו לדעת רבנן, הסוברים שאיסור גיד ניתן בסיני, איסור גיד מוצא את מקומו על רקע שאר איסורי אכילה והוא מתפקד כמותם. לסיכום, נראה שמחלוקת רבי יהודה ורבנן בשאלת העיתוי של האיסור ומקורו, עשויה להשליך על אופיו וגדריו. לדעת רבי יהודה, הסובר שאיסור גיד קדם למתן תורה, בין אם תוקפו מכוח ציווי ובייחוד אם מכוח מנהג, יש לאיסור מעמד עצמאי. לעומת זאת, לדעת רבנן - שגיד הנשה נאסר בסיני במסגרת שאר איסורי אכילה - מסתבר שאופיו וגדריו זהים לשאר האיסורים.

2. היחס שבין טעמי המצוות לגדרי ההלכה

אולם, גם אם נסכים שעיקר תוקפו של איסור גיד הנשה התחדש בסיני, יכולה להתעורר שאלת אופיו של איסור גיד. מישור הדיון, לפי הצעה זו, יהיה סביב השאלה האם "דרשינן טעמא דקרא", דהיינו בשאלת היחס בין טעם האיסור לבין הלכותיו. הסוברים שאיסור גיד שונה משאר איסורי אכילה ינמקו את עמדתם בכך, שבניגוד לשאר איסורי אכילה הנחשבים לחומרים אסורים מצד עצמם, איסור גיד נאסר רק משום "זכר" ולא בשל היותו חומר אסור באכילה. הגישה החולקת תסבור, שאמנם טעם איסור גיד שונה מטעמם של שאר האיסורים, אולם אין בכך בכדי ליצור שוני הלכתי בין האיסורים השונים. להבנתם, לאחר שנכלל גיד הנשה במסגרת איסורי אכילה - הוא מתפקד כשאר המערכת, וטעם האיסור כבר אינו משפיע. מן הראוי להזכיר בהקשר הזה את הסוגיה בבבא מציעא, שדנה במחלוקת רבי שמעון ורבי יהודה האם "דרשינן טעמא דקרא":

תנו רבנן: אלמנה, בין שהיא ענייה בין שהיא עשירה - אין ממשכנין אותה, דברי רבי יהודה. רבי שמעון אומר: עשירה - ממשכנין אותה, ענייה - אין ממשכנין

13 מקור אפשרי לכך הוא המדרש בשיר השירים רבה (פרשה א'): "אברהם נצטווה על המילה, יצחק חנכה לשמונה ימים, יעקב על גיד הנשה, שנאמר: 'על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה'". לא נאמר כאן שיעקב הצטווה על גיד הנשה, כפי שנאמר ביחס לאברהם.

אותה, שאתה חייב להחזיר לה ואתה משיאה שם רע בשכנותיה. למימרא דרבי יהודה לא דריש טעמא דקרא, ורבי שמעון דריש טעמא דקרא? והא איפכא שמעינן להו, דתניא: ולא ירבה לו נשים, רבי יהודה אומר: מרבה הוא, ובלבד שלא יהו מסירות את לבו. רבי שמעון אומר: אפילו אחת והיא מסירה את לבו הרי זה לא ישאנה, אם כן, מה תלמוד לומר 'ולא ירבה לו נשים' - אפילו כאביגיל! - לעולם רבי יהודה לא דריש טעמא דקרא, ושאני הכא דמפרש קרא, 'ולא ירבה לו נשים ולא יסור', מאי טעמא לא ירבה לו נשים? משום דלא יסור. - ורבי שמעון: מכדי בעלמא דרשינן טעמא דקרא - לכתוב רחמנא לא ירבה ולא בעינן לא יסור, ואנא ידענא: מאי טעמא לא ירבה - משום דלא יסור, לא יסור דכתב רחמנא למה לי? אפילו אחת ומסירה את לבו - הרי זה לא ישאנה (בבא מציעא קטו).

מסקנת הגמרא היא, שעל אף שבדרך כלל רבי יהודה אינו דורש טעמא דקרא, במקום שהטעם מפורש בכתוב הוא דורש. מאידך, רבי שמעון בדרך כלל דורש טעמא דקרא, אך כשהטעם מפורש הוא מרבה דין נוסף, שלא יכול היה להילמד מטעם המצווה כשלעצמו.

לאור זאת ניתן להציע, שביחס לאיסור גיד רבי יהודה דורש טעמא דקרא, ואת גדרי האיסור הוא מעצב בהתאם. לעומתו, רבי שמעון סבור שדווקא העובדה שהתורה מפרטת את טעם האיסור מביאה להרחבת תחומי חלותו, ולהשוואתו לשאר איסורי אכילה.

3. מחלוקת בטעמי האיסור

כעת ארצה להציע כיוון שלישי בהסבר המחלוקת בשאלת מעמדו של איסור גיד. הצעה זו תתבסס על הבנות שונות בטעם האיסור. עד כה הנחנו כדבר פשוט, שטעם איסור גיד הוא זכר לאירוע של נקיעת ירך יעקב, כפי שעולה מפשט הפסוק. ברם, מדברי הזוהר עולה הבנה אחרת:

על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וגו', כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה דאפילו בהנאה אסיר ואפילו ליהביה לכלבא. ואמאי אקרי גיד הנשה? כלומר גיד דאיהו מנשה לבני נשא לפולחנא דמאריהון ותמן הוא יצר הרע רביע, וכיוון דאתדבק עם יעקב לא אשכח אתר דיכיל לאתגברא עליה דיעקב בגין דכל שייפי גופא סייעי ליעקב וכלהו הוו תקיפין ולא הוה בהון חולשא. מה עבד? ויגע בכף ירכו בגיד הנשה - בזיניה ביצר הרע דאיהו זיניה ואתריה ומתמן אתי יצר הרע על בני נשא ובגין כך אמרה אורייתא 'לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה'... בגין

דאית כבר נש רמ"ח שייפין לקבל רמ"ח פקודין דאורייתא דאינון למעבד אתיהבו ולקבל רמ"ח מלאכין דאתלבשת בהון שכינתא ושמא דלהון כשמא דמאריהון, ואית כבר נש שס"ה גידין ולקבלהון שס"ה פקודין דלאו אינון אתיהבו למעבד ולקבל שס"ה יומי שתא והא תשעה באב חד מנהון דאיהו לקבל סמא"ל דאיהו חד מאינון שס"ה מלאכין (נ"א יומין) ובגין כך אמרה אורייתא 'לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה', 'את' לאסגאה תשעה באב דלא אכלין ביה ולא שתין ובגין כך חזא קודשא בריך הוא כלא ונרמז בהון רמז ליעקב ויאבק איש עמו בכל יומי שתא ובכל שייפין דיעקב ולא אשכח בר ההוא גיד הנשה מיד תשש חיליה דיעקב וביומי שתא אשכח יום תשעה באב דביה אתתקף ואתגזר דינא עלנא ואתחרב בי מקדשא וכל מאן דאכיל בתשעה באב כאילו אכיל גיד הנשה¹⁴

(כרך א' [בראשית] פרשת וישלח, דף קע:).¹⁵

לדעת הזוהר גיד הנשה אסור באכילה מצד עצמו בהיותו חומר טמא, מקור התאווה וכוחות הטומאה. הזוהר יפרש את הקשר בין איסור האכילה לנקיעת ירך יעקב באופן עקיף: האיסור איננו זכר לאירוע, אלא שהאירוע מהווה ביטוי לטומאת הגיד. בהיותו מקור התאווה נחשב גיד הנשה לנקודת התורפה הרוחנית של יעקב, ולכן רק דרכו יכול היה המלאך לפגוע בו.

14 **תרגום חופשי:** על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה וגו', כי נגע בכף ירך יעקב בגיד הנשה. שאפילו בהנאה אסור ואפילו לתיתו לכלב. ומדוע נקרא גיד הנשה? כלומר גיד שהוא משכיח לבני אדם את עבודת קונם ושם שורה יצר הרע. וכיוון שנלחם עם יעקב לא מצא מקום שיוכל להתגבר על יעקב בגלל שכל איברי גופו סייעו ליעקב וכולם היו חזקים ולא הייתה בהם חולשה. מה עשה? ויגע בכף ירכו בגיד הנשה בכלי מלחמתו ביצר הרע שהוא כלי מלחמתו ומקומו ומשם בא יצר הרע על בני האדם. ולכן אמרה התורה 'לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה'... בגלל שיש באדם רמ"ח איברים כנגד רמ"ח מצוות התורה שניתנו לעשותם וכנגד רמ"ח מלאכים שמתלבשת בהם השכינה ושםם כשם רבם, ויש באדם שס"ה גידין וכנגדם שס"ה מצוות שניתנו שלא לעשותם וכנגד שס"ה ימי השנה ותשעה באב אחד מהם שהוא כנגד ס"מ שהוא אחד מאלו המלאכים (נ"א ימים) ולכן אמרה התורה לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה. המילה "את" בפסוק באה לרבות את תשעה באב שלא אוכלים בו ולא שותים בו ולכן ראה הקב"ה את כל האמור. ונרמז בהם רמז ליעקב ויאבק איש עמו בכל ימות השנה ובכל אבריו של יעקב ולא מצא חוץ מאת גיד הנשה, מיד תשש כוחו של יעקב. ובימות השנה נמצא יום תשעה באב שבו נגזר הדין עלינו ונחרב בית המקדש. וכל מי שאוכל בתשעה באב כאילו אכל גיד הנשה.

15 הקטע מופיע במקור בסוגריים, ובפירושו "מתוק מדבש" מציין שמקור הקטע במדרש הנעלם.

ניתן להציע, לפי הזוהר, שהמחלוקת ביחס לאופי איסור גיד הנשה נובעת מתפישות שונות בטעם המצווה. הכיוון שלפיו לגיד הנשה יש מעמד עצמאי, נובע מכך שטעם המצווה הוא "זיכרון" לנקיעת ירך יעקב. לפיכך אין תיעוב עצמי בגיד, ובזה הוא נבדל משאר איסורי אכילה. לעומת זאת, השיטות שמיישרות קו בין איסור אכילת גיד לשאר איסורי אכילה - מבינות שבגיד יש איסור בעצם, כשאר מאכלות אסורות, ונקיעת הירך רק מעידה על כך.

למעשה, כבר הלך בכיוון הזה הרדב"ז בספרו מצודת דוד. לאחר שהביא את טעם המצווה של הזוהר, מקשר הרדב"ז בין טעם המצווה לכמה מהלכותיה:

ובזה יתיישב למה נאסרו ב' הגידין והלא לא נגע אלא באחד מהם, וכי תימא מפני שאנו מסופקים איזה מהם היה, הא ודאי ליתא, דאם כן לא הוי לן להלקותו עד שיאכל את שניהם, ואלו אנן קי"ל שאם אוכל את שתיהן לוקה שמונים. אלא ודאי עיקר הטעם לפי ששניהם הם סביבות הברית והם חלקו ונחלתו. ומטעם זה אינו נוהג אלא בטהורה, דאילו הטמאה - כולו חלקו.¹⁶ ומטעם זה ארז"ל צריך לחטט אחריו, כדרך שאמרו בביעור החמץ והבן כל זה (מצווה קצ"ב).

הרדב"ז מקשר בצורה ברורה בין טעם איסור גיד לבין הלכותיו, בדומה להצעתנו. במסגרת זאת, הוא מתאים בין טעמו של הזוהר לבין כמה מהלכות גיד הנשה הרואות בגיד איסור עצמי.

סיכום

בחלקו הראשון של המאמר הצבענו על כמה מחלוקות המתמודדות עם שאלת אופי איסור גיד: האם הוא שווה לאופי שאר איסורי אכילה, או שונה מהם. בחלק השני העלינו שלושה מישורים, שמהם יכולה לנבוע המחלוקת ביחס לאופיו של האיסור. המישור הראשון נוסח בעקבות מחלוקת רבי יהודה ורבנן בשאלת זמן הציווי על איסור גיד: האם האיסור קדם למתן תורה או שחודש בעת נתינת התורה. בנוסף לכך, העלנו את השאלה האם לדעת רבי יהודה היה ציווי בכלל או שאיסור גיד החל כמנהג משפחתי ללא ציווי אלוקי. המישור השני מעמיד את הדיון סביב לשאלת היחס בין טעם האיסור לגדריו והלכותיו. המישור השלישי מתייחס לטעם המצווה של הזוהר,

16 לעיל הצעתי כיוון הפוך, ולפיו דווקא לפי ההבנה שגיד הנשה מהווה זיכרון - הגיוני שחובת הזיכרון תהיה במציאות הנוהגת של אכילת בעלי חיים טהורים. לעומת זאת, איסור שנובע מתיעוב וטומאה - אמור לחול על כל בעלי החיים, כמו איסור אכילת דם.

ומתוך הנחה שיש תלות בין טעם המצווה להלכותיה, תולה את הדיון באופי האיסור בטעמים השונים שניתנו לו.