

חבורת לימוד מנחת חינוך

מצווה ג - גיד הנשה

כתב: נתנאל אירבך

תוכן עניינים

- א. גיד הנשה באדם (אות ב) 3
1. שיטת המנחת חינוך: התלות באיסור אכילת בשר אדם 4
2. אין תלות: גיד הנשה אסור באדם, גם שבשרו אסור באכילה 7
3. בין איסור עשה לאיסור לאו 7
- ב. בין נבלה לטמאה (אות ג) 8
- ג. גיד הנשה בשליל (אות ד) 10
- ד. בן פקועה שהגדיל (אות ה) 12
1. חלב שהתווסף אחרי שחטת האם: גדר 'בן פקועה' 12
2. השוואה בין חלב לגיד הנשה 14
3. חיוב מדין 'בריה' 14
4. ביטול היתר באיסור 15
5. ביטול איסור המעורב בהיתר 19
6. 'גידולי היתר מבטלים את האיסור' - שיטת המנחת חינוך 22
7. בין הרכבה מזגית להרכבה שכונית 23
8. הטעם שדבר בתערובת אינו בדין ביטול 24
- ה. גיד הנשה בבהמת קדשים (אות ו) 24
- ו. חיוב הנאת גרונו (אות ז) 27
- ז. צירוף אכילה מעט מעט (אות ח) 29
- ח. לא כדרך אכילה (אות י) 33

- 33 1. אכילה שלא כדרכה בגיד הנשה
- 36 2. בלע גיד הנשה
- 37 ט. הנאה בגיד הנשה (אות יא)
- 40 י. גדר אכילה והנאה במאכלות אסורות
- 45 יא. מלקות על הנאה (אות יא)
- 46 יב. שיעור חיוב על הנאה (אות יא)
- 49 יג. חילול השם באכילת גיד הנשה (אות יב)
- 50 יד. 'ונוהגת מצווה זו... בזכרים ובנקבות' (אות יג)
- 51 טו. איסור סחורה (אות יד)

ספר החינוך (מצווה ג):

משרשי מצווה זו, כדי שתהיה רמו לישׂראל שאף על פי שיסבלו צרות רבות בגלויות מיד העמים ומיד בני עשו, שיהיו בטוחים שלא יאבדו, אלא לעולם יעמוד זרעם ושמם, ויבוא להם גואל ויגאלם מיד צר. ובזכרם תמיד עניין זה על יד המצווה שתהיה לזכרון, יעמדו באמונתם ובצדקתם לעולם. ורמז זה הוא לפי שאתו מלאך שנלחם עם יעקב אבינו, שבא בקבלה שהיה שרו של עשו, רצה לעקרו ליעקב מן העולם הוא זורעו ולא יכול לו, וציערו בנגיעת הירך, וכך זרע עשו מצער לזרע יעקב, ולבסוף תהיה להם ישועה מהם, כמו שמצינו באב שזרחה לו השמש לרפואתו ונושע מן הצער. כן יזרח לנו השמש של משיח וירפאנו מצערנו ויגאלנו, אמן במהרה בימינו.

א. גיד הנשה באדם (אות ב)

1. שיטת המנחת חינוך: התלות באיסור אכילת בשר אדם

בבבלי חולין (ק ע"ב) מובאת דעת רבי שמעון הסובר שגיד הנשה אינו נוהג בהמה טמאה:

האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה - רבי יהודה מחייב שתיים, רבי שמעון פוטר... דאמר קרא, על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה מי שגידו אסור ובשרו מותר, יצתה זו שגידו אסור ובשרו אסור. והנה, כתב **משנה למלך** (הלי מאכלות אסורות פ"ח ה"א): "איסור גיד הנשה נוהג אף באדם, כ"כ הרשב"א".

כוונתו ל**שו"ת הרשב"א** (ח"א סי' סד):

יש לומר משום דאף הוא אין כולו היתר, דאיסור גיד הנשה נוהג בו. דאיסור גיד בכף הירך תלייה רחמנא כל דאית ליה כף ועגיל... ועוד, שאף הוא היה עיקר מעשה ואם כן אין כולו היתר. על דברים אלו העיר **המנחת חינוך** (אות ב):

ונראה דהרשב"א לטעמיה אזיל שסובר דבשר אדם מותר מהתורה... א"כ נוהג גיד, דבשרו מותר.

כלומר, לדברי המנחת חינוך השאלה האם איסור גיד הנשה נוהג באדם תלוי בשאלה האם בשר אדם אסור באכילה מהתורה או שמותר באכילה מהתורה.¹

¹ יש מי שסובר שיש איסור לאו באכילת בשר אדם, ראו: **רא"ה** (שיטה מקובצת כתובות ס ע"א): "אלא ודאי מסתברא דבשר מהלכי שתיים אסור הוא ואיסורו בלאו, דהא אתי מדינא מבהמה טמאה". לאור דבריו, כתב **חסד לאברהם** (מעין ה נהר כד ד"ה וחוץ מאלו) שזו סיבת איסור אכילת טריפה מסוד הגלגול: "כי י"ט מיני עבירות וכנגדם יש י"ט שינויים פנימיים אסורים. ובשביל עבירה אחת מהם יתגלגל בבהמה טהורה שיש בה טריפות... אסורים באכילה מטעם איסור אכילת בשר אדם שהוא אכזריות". ויש הסוברים שאין איסור כלל אפילו מדרבנן באכילת דבר מאוס, ראו: **ראב"ד** (הלי מאכלות אסורות פ"ב ה"ג): "שאפילו מצוות פרוש אין בו"; **רמב"ן** (ויקרא יא, ג; כתובות ס ע"א).

ההשלכה ההלכתית מדיון זה היא מה הדין כאשר בפני האדם יש שתי אפשרויות - אכילת בשר נבלה האסורה מהתורה בלאו ואכילת בשר אדם שלרוב הדעות אין בכך איסור מהתורה. ראה: **לעבדך באמת** (הספדים על הרב עמיטל, עמ' 36) שנחלקו בכך הרב ליכטנשטיין והרב עמיטל: "אחד הוויכוחים הגדולים והמרתקים העוברים בישיבת הר עציון מדור לדור הוא המחלוקת על בשר אדם העניין החל לאחר שהתפרסם סיפורו של מטוס שהתרסק בהרי האנדים ונקבר בשלג זמן רב עבר עד שהגיעו המחלצים אל הניצולים שנשארו בחיים בבטן המטוס לאחר שהוציאו אותם משם התברר שהנוסעים ששרדו אכלו את בשר חבריהם המתים הסיפור גרם

לדעת הרשב"א (שם) אין איסור מהתורה באכילת בשר אדם, אך יש איסור דרבנן של אי-אכילת דבר מאוס²:

קושטא דמילתא הכי מכרעא, דמותר לגמרי דבר תורה, דבשרו וחלבו ודמו בחד גוונא נינהו וכחדא ילפינן להו בסיפרא... וכי היכי דחלבו ודמו מותר לגמרי אף בשרו כן. והדין נותן, דמנא תיתי לאסור וכל מה שלא אסרתו התורה הרי הוא בכלל היתר גמור... ומיהו מסתברא דמצוות פרוש בבשרו איכא, מדאסרינן חלבו לגדול כשלא פירש.

לעזוע גדול מאוד וגם אותם האנשים היו זקוקים לעזרה ולטיפול פסיכולוגי השפעת המקרה לא פסחה גם על הישיבה ובעקבות הדברים התעורר דיון בשאלה ההלכתית מה קורה אם יש לאדם מישראל במצבי פיקוח נפש בחירה בין אכילת בשר אדם אל מול בשר כלב או חמור. הרב ליכטנשטיין לימד שיעור ודן בגדרים של בשר אדם מן המת שלא מפורש איסורו בתורה ונתון במחלוקת ראשונים לעומת בשר הכלב או החמור המפורשים בתורה לאיסור. הרב עמיטל כדרכו אמר שלפי הרב קוק בשר אדם חמור הרבה יותר³. כוונת הרב עמיטל לדברי הרב הרא"ה קוק (חזון הצמחונות סעי' ד): "שכבר אתה קץ מבשר אדם, על כן לא הוצרכה תורה לכתוב עליו איסור מפורש, שאין האדם צריך אזהרה על מה שקנה לו כבר מושג טבעי בזה שזהו כמפורש, שבבוא התור של המצב המוסרי האנושי לשקץ בשר בעלי חיים מפני הגועל המוסר שיש בו הלא אז לא תאוה נפשך לאכל בשר ולא תאכל"; כע"ז שו"ת שרידי אש (ח"א סי' קסב עמוד תצט): "מ"מ אין כאן איסור מפורש. ואף שאנו רואים רצון התורה לקיים את החיים בישראל ומי שמאבד אותם הוא עובר על רצון התורה, מ"מ איסור מפורש לא מצינו בזה. ודוגמא לדבר אכילת בשר אדם, דבודאי הוא נגד רצון התורה בלי שום ספק, ומ"מ כיון שלא נכתב בתורה לאו מפורש יש מן הראשונים שסוברים שאיסור זה אינו אלא דרבנן ולהרמב"ם ז"ל אינו אלא אזהרת עשה". בנוסף הביא הרב עמיטל את דברי שו"ת דור רביעי (פתיחה כוללת אות ב): "כי כל מה שנתקבל בעיני בני אדם הנאורים לתואבה, אפילו אינו מפורש בתורה לאיסור, העובר על זה גרע מן העובר על חוקי התורה... ועתה, אמור נא בחולה שיש בו סכנה ולפניו בשר בהמה... טריפה... ובשר אדם, איזה בשר יאכל? הכי נאמר שיאכל בשר אדם שאין בו איסור תורה, אע"פ שמחוק הנימוס שמקובל מכלל האנושי, כל האוכל או מאכל בשר אדם מודח מלהיות נימנה בין האישים, כדי שלא יאכל בשר שהתורה אסרו בלאו: היעלה על הדעת שאנו, עם הנבחר, עם חכם ונבון, נעבור על חוק הנימוס כזה כדי להינצל מאיסור תורה? אתמהה!!".

אולם, במקרה של פיקוח נפש שאין לאדם אלא בשר אדם ולא אלטרנטיבה חלופית, יש שכתבו להתיר, ראו: שו"ת ממעמקים (ח"ד סי' כג) שהתייחס לאירוע המטוס שנפל, והעיר שבגטאות לא הייתה אכילת בשר אדם כלל; שו"ת לב אברהם (סי' עב). אולם, הרב יהושע משה אהרונוסון שנסאל שאלה כזו בשואה הורה לאסור, ראה: עלי מרוות (עמ' 248-249). על ההבחנה בין המקרים, ראו: הרב יחזקאל שרגא ליכטנשטיין, ואמונתך בלילות (עמ' 209-213) שיש להבחין בין תשובה לאחר מעשה לכזו בשעת המעשה, אך ברור שמבחינה הלכתית הדבר מותר.² כ"כ הר"ש (כתובות פרק ה סימן יט): "יוכן נראה בבשר מהלכי שתיים לחתוך ממנו ולאוכלו אסור, דאתי לאיחלופי בבשר בהמה טמאה משום דאין דרך לאוכלו מיחלף בטמאה, אבל פירש מותר". כאמור לעיל הערה 1, שיש הסוברים שאין אף איסור מדרבנן באכילת מאוס.

א"כ משום שבשר אדם מותר, יש בו איסור גיד הנשה, שכן הוא בכלל ימי שגידו אסור ובשרו מותר.³

ואילו לשיטת הרמב"ם (הלי מאכלות אסורות פ"ב ה"ג), איסור אכילת בשר אדם הוא איסור עשה. לדבריו, כאשר הגדירה התורה את מיני הבהמה והחיה המותרים באכילה היא לא מנתה את בשר האדם, ועל כן ישנו לאו הבא מכלל עשה האוסר אכילת בשר אדם.⁴

האדם, אע"פ שנאמר בו ויהי האדם לנפש חיה אינו מכלל מיני חיה בעלת פרסה לפיכך אינו בלא תעשה והאוכל מבשר האדם 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 ולא הבא מכלל עשה עשה.

לפיכך כתב מנחת חינוך (אות ב), לשיטת הרמב"ם גיד הנשה של אדם מותר.⁵ אבל לשיטת הרמב"ם ועוד שיטות דבשר אדם אסור מהתורה בעשה א"כ בשרו אסור והוי כטמאה דאין גיד נוהג... ומה לי שבשרו אסור בלאו או בעשה כיון דהוא מהתורה בשרו אסור קרינן ביה, כנלע"ד.

³ כ"כ פרי חדש (יו"ד סימן סה ס"ק טו): "ודע דאף למאי העליתי לקמן (בסימן עט ס"ק ו) דבשר אדם מותר, מכל מקום גיד הנשה שלו אסור מן התורה, דהא עיקר מעשה בדידה הוה, ועוד דכף ידיה עגיל, וכן מבואר בתשובות הרשב"א"; פרי מגדים (יו"ד משבצות זהב סי' סה ס"ק ד): "ודע דגיד הנשה של אדם אסור אף למ"ד בשרו מותר, הרשב"א בתשובה שס"ד דאית ליה כף, ועוד דמעשה בדידה הוה".

⁴ הרא"ה (שיטה מקובצת, כתובות ס ע"א) תמה על הרמב"ם: "ודברי תימה הם, דאנן לית לן למידרש קראי דלא דרשי להו רבנן"; וכן תמה חידושי הר"ן (כתובות ס ע"א): "והאי דרשא לא נהירא ולא צהירא, משום דלא אשכחנא לה משום דוכתא". ביישוב המקור לשיטת הרמב"ם, ראו: מגיד משנה (הלי מאכלות אסורות פ"ב ה"ג) שהביא את דברי ספרא (שמיני פרשה ב תחילת פ"ד): "יכול אף בשר מהלכי שתיים וחלב מהלכי שתיים יהא בלא תעשה על אכילתו... ת"ל זה טמא הוא - זה בלא תעשה על אכילתו ואין בשר מהלכי שתיים וחלב מהלכי שתיים בלא תעשה על אכילתם". על הבאת מקור זה כראיה לרמב"ם, כתב שו"ת הרשב"א (ח"ג סי' רנז): "ואולם ראיתי עוד בכתבך דבר שיצאת בו אחר דברי הרמב"ם ז"ל והוא שכתב בבשר האדם שהוא בלאו הבא מכלל עשה שהוא עשה וממה שאמרו בתורת כהנים, ואינו דההיא דתורת כהנים אסמכתא בעלמא היא והרבה כיוצא בה בתורת כהנים". לכן אפשר להביא מקור שונה לרמב"ם, מדברי המלבי"ם (ויקרא יא, אות עב): "כי אדם הראשון נאסר לו אכילת בשר... וכשבא נח הותר לו אכילת בשר במ"ש כל רמש אשר הוא חי לכם יהיה לאכלה, ואין בשר האדם בכלל היתר זה כי אינו רמש. ונשאר באיסורו כמקדם שבכלל איסור הבשר לאדם הראשון היה גם בשר האדם דלא הותר לו רק הצומח".

⁵ כ"כ ערוך השלחן (יו"ד סי' סה סעי' טז).

2. אין תלות: גיד הנשה אסור באדם, גם שבשרו אסור באכילה

ברם, השוואה זו צריכה ביאור מסברה, שכן גם אם נאסור אכילת בשר (כשיטת הרמב"ם) מ"מ הלא המעשה היה באדם-ביעקב ומן הראוי לאסור גיד הנשה באדם, כמו"ש הרשב"א: 'שאף הוא היה עיקר מעשה'.

בעניין זה כתב **פרי מגדים** (יו"ד משבצות זהב סי' סה ס"ק ד), למרות שמ"מ יש איסור באכילת בשר אדם א"כ מאי נפק"מ אם נאסור את גיד הנשה שלו? אלא שאף למ"ד אין בגיד בנותן טעם מ"מ המבשל גיד הנשה של בשר אדם יהיה איסור בתבשיל, או שהוא פסול לעדות מהתורה משום איסור לאו של גיד: ונ"מ לדין דבשר אדם אסור מן התורה... מ"מ אין בגיד הנשה בנותן טעם, גם פסול לעדות מן התורה דלוקה משא"כ בשר אדם בעשה.

3. בין איסור עשה לאיסור לאו

כאמור, לדעת **המנחת חינוך** (אות ב) בשיטת הרמב"ם שאין איסור גיד הנשה באדם משום שאסור לאכול בשר אדם, ואין להבחין אם האיסור לאו או עשה: אבל לשיטת הרמב"ם ועוד שיטות דבשר אדם אסור מהתורה בעשה א"כ בשרו אסור והוי כטמאה דאין גיד נוהג... ומה לי שבשרו אסור בלאו או בעשה כיון דהוא מהתורה בשרו אסור קרינן ביה, כנלע"ד.

אולם, יתכן לטעון שיש הבדל האם בשר אדם נאסר בלאו או בעשה כמשפיע על איסור גיד הנשה שבו. כלומר, יתכן ורק אם איסור אכילת בשר אדם הוא בלאו אזי גיד הנשה שלו מותר, שכן המיעוט בגמרא (חולין ק ע"ב): "דאמר קרא, על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה מי שגידו אסור ובשרו מותר, יצתה זו שגידו אסור ובשרו אסור", רק למי שנאסר בשרו באיסור לאו ולא מי שנאסר אכילת בשרו בעשה, כשיטת הרמב"ם.

בטעם ההבחנה בין איסור עשה לאיסור לאו נראה שדבר האסור באיסור עשה אינו אסור באיסור עצמי (איסור חפצא), אלא זהו איסור על האדם (איסור גברא). לעומת לאו שעניינו לאסור את הדבר באיסור עצמי (איסור חפצא). לפיכך יתכן כנ"ל, משום שלדעת הרמב"ם נאסרה אכילת בשר אדם רק באיסור עשה, א"כ אינו אסור באיסור עצמי ולכן אינו בכלל המיעוט הנ"ל.

ב. בין נבלה לטמאה (אות ג)

המנחת חינוך (אות ג) הקשה שתירה בדברי הרמב"ם - הרמב"ם סובר שאין בגידין בנותן טעם.⁶ לאור זאת, פסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ח ה"ה)⁷, שהאוכל גיד הנשה של בהמה טמאה פטור, משום שאין איסור גיד הנשה בבהמה שאסור לאוכלה, כפי שראינו לעיל. ואין הגיד עצמו אסור בפני עצמו, משום שאין בו טעם: האוכל גיד הנשה מבהמה וחיה הטמאים, פטור לפי שאינו נוהג בטמאה אלא בבהמה שכולה מותרת, ואינו כאוכל משאר גופה שאין הגידים מכלל הבשר.

ואילו ביחס לאכילת גיד הנשה של בהמה נבלה או טריפה, פסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ח ה"ו):

האוכל גיד הנשה של נבילה או של טרפה או של עולה חייב שתים, מתוך שנכלל באיסור שאר גופה שהיה מותר נכלל גם הגיד ונוסף עליו איסור אחר.

וקשה, אם אכן אין בגידין בנותן טעם אזי מה הסיבה לאסור אכילת גיד הנשה של נבלה או טריפה, במה שונה אכילתה מאכילת גיד הנשה של בהמה טמאה, כפי שהקשה **המנחת חינוך** (אות ג): "דברי הרמב"ם סותרין, דלמה בטמאה פטור מההאי טעמא אין בגידין בנותן טעם ובנבלה יתחייב גם משום נבלה". על קושי זה כתב **שו"ת הרשב"א** (חלק ד סימן פט): "גם אני איני יודע דרכו בזה". כאמור, **המנחת חינוך** הציג את הקושי וכתב: "ולקמן מצווה רפ"א ישובים לקושיא זאת".

שם הביא את דברי **שער המלך** (הל' מאכלות אסורות פ"ח ה"ו) שביאר שאמנם בגידין אין טעם אך מ"מ התורה אסרה והחשיבה את אכילת גיד הנשה לאכילה חשובה, כלשונו: "דכיון דרחמנא אחשביה לגיד הנשה אוכל לעבור עליו באותה אכילה, חשיבא נמי אוכל לעבור עליו משום טומאה ונבלה". לפיכך, כאשר אדם אוכל גיד הנשה של נבלה או טריפה חל איסור נבלה או טריפה על איסור גיד וחייב

⁶ **רמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פט"ו הי"ז).

⁷ השו"ן כן לדבריו, **רמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פ"ד ה"ח): "האוכל מנבלה וטריפה... מן הגידים... אע"פ שהוא אסור הרי זה פטור מפני שאלו אינן ראויין לאכילה ואין מצטרפין עם הבשר לכזית".

משום שהתורה החשיבה את הדבר לאכילה. אבל האוכל בהמה טמאה שאין כלל איסור בגיד הנשה שלה, האוכל אותו פטור.

וכ"כ לבאר **ערוך השלחן** (יו"ד סי' סה סעי' יג-טו) וחיידד את האבחנה בין נבלה וטריפה שלא היו בכלל המיעוט 'מי שבשרו אסור' משום שבשרם מותר מתחילת ברייתו⁸ לבין טמאה שהתמעטה לגמרי באיסור גיד שלה:

ודאי אע"ג דאין בו טעם וכעץ בעלמא הוא מ"מ כיון דהתורה עכ"פ אסרו ממילא דהוה ככל בשר הבהמה ומוצא הוא לעניין זה מכלל כל הגידין, וכשנתווסף איזה איסור בהבהמה נתווסף גם עליו. ורק לעניין בהמה טמאה אינו כלום... מפני שבטמאה לא נאסר הגיד מעולם.

המנחת חינוך (מצווה רפא אות ז ד"ה א"כ לדבריו) ביאר באופן אחר. לדבריו, אם אדם אוכל איסורי תורה שלא כדרך אכילתם פטור, ולא אומרים 'אחשביה' לאכילתו משום שאין אדם עושה עצמו רשע וע"כ שלא מחשיב את אכילתו ולכן פטור. אבל במקרה והוא בכל מקרה רשע באכילתו, לא נוכל 'לסנגר' עליו ולטעון שהוא לא 'אחשביה'.

לפיכך, האוכל גיד הנשה של בהמה טמאה שגידים שלה מותרים כנ"ל אזי אינו רשע ואין כאן 'אחשביה', אבל האוכל גיד הנשה של נבלה או טריפה חייב כי אנו רואים שהוא רשע משום שהגיד שלהם אסור ולא התמעט מהכלל הנ"ל:

כל איסורין שבתורה אם אכלן שלא כדרך אכילתם פטור, דלא שמיא אכילה ולא אמרינן דאחשביה, דאדרבא אחזוקי ברשיעי לא מחזקינן ואילו היה נחשב אצלו לא היה אוכל כדי שלא לעשות איסור דאורייתא ע"כ מדאוכל ש"מ שאינו מחשיב אותו. והנה ידוע דעת הרשב"א... גבי אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות דג"כ הטעם דלא מחזקינן ליה לרשע, אבל אם בא על הנדה דחזינן דהוא רשע לא אמרינן אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות. א"כ נכונים מאוד דברי הרמב"ם, דאם אוכל גידין של טמאה אינו חייב דלא נחשב אכילה אף דהוא אוכל לא מחזקינן ליה לרשע אדרבא מדחזינן דאוכל ע"כ דאינו נחשב אצלו. וכן באוכל גיד הנשה של טמאה דאינו חייב מטעם גיד מגזה"כ דמי שבשרו מותר א"כ

⁸ ראו כן **מנחת חינוך** (מצווה רפא אות ז).

מטעם טמאה אינו חייב דאינו רשע דאינו נחשב אצלו ע"כ הוא אוכל. אבל באוכל גיד הנשה של נבלה דעל גיד הנשה חייב דעץ הוא והתורה אסרתו ע"כ חייב ג"כ משום נבלה. דבאמת אף שאינו ראוי לאכילה, מ"מ כיון דהוא אוכל אחשביה ולא שייך דלא מחזקינן ליה לרשע, דאפילו לא אחשביה הוא רשע דחייב משום גיד, וכיון דבלא"ה הוא רשע לא שייך לומר אחזוקי כסברת הרשב"א ע"כ חייב משום נבלה ג"כ. ודברים אלו הגדתי בימי חורפי לפני כמה גדולי ישראל וקלסוהו.

במקום אחר כתב **המנחת חינוך** (מצווה תעב אות א) שאצל חולה לא שייך 'אחשביה' אם אוכל גיד הנשה לרפואה: "בחולה שיש בו סכנה דאוכל מחמת חוליו לא שייך אחשביה".

ההבדל בין הסבר המנח חינוך להסבר שער המלך וערוך השלחן הוא האם 'אחשביה' האדם (מנ"ח) או התורה (שער המלך וערוה"ש).⁹

ג. גיד הנשה בשליל (אות ד)

'בן פקועה' הוא עובר שנמצא במעי אימו בעת שחיטתה, ומכאן שמו שהוא יצא לאחר שפקעה בטנה של אימו. אין מחלוקת במקרה ועובר זה לא כלו לו חודשיו וממילא הוא חלק מאברי אימו וניתר בשחיטתה, המחלוקת היא מה דין עובר כזה שכלו לו חודשיו והוא בן 9 חודשים, האם ניתר בשחיטת אימו?

הדיון שלפנינו יעסוק בהשלכה ממחלוקת זו, האם היתר שחיטתו משפיע גם על היתר גיד הנשה שלו ועל היתר חלב, היינו במקרה ואדם הושיט ידו למעי בהמה שיש שם עובר שכלו לו חודשיו, האם גיד הנשה וחלב שלו מותר?

במשנה חולין (פ"ז מ"א) נחלקו אם גיד הנשה נוהג בשליל, היינו ולד הנמצא במעי בהמה: "גיד הנשה... נוהג בשליל. רבי יהודה אומר, אינו נוהג בשליל".

בבבלי חולין (צב ע"ב) מבואר שמחלוקת זו תלויה במחלוקתם ב'בן פקועה' - לדעת רבי מאיר, עובר בן תשעה חי אינו ניתר בשחיטת אימו ככל עובר הנמצא במעי אמו לאחר שחיטתה אלא הוא כבהמה בפני עצמה וטעון שחיטה. לכן גם גיד הנשה שלו

⁹ ראו: **מנחת אשר** (בראשית סי' מה אות ב עמ' רצה).

וחלבו אסור. ואילו רבי יהודה לשיטתו שניתר בשחיטת אימו ואינו כבהמה בפני עצמה אלא כאחד מאיברי אימו, לפיכך אין בו איסור גיד הנשה וחלב: דתניא: נוהג בשליל, וחלבו אסור - דברי רבי מאיר, רבי יהודה אומר: אינו נוהג בשליל, וחלבו מותר. ואמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: מחלוקת בבן תשעה חי, והלך רבי מאיר לשיטתו ורבי יהודה לשיטתו. והנה, **הרמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פ"ז ה"ג) פסק שעובר זה נותר בשחיטת אימו, ואם כלו לו חודשיו חלבו אסור: השוחט בהמה ומצא בה שליל כל חלבו מותר ואפילו מצאו חי מפני שהוא כאבר ממנה. ואם שלמו לו חודשיו ומצאו חי, אף שלא הפריס על הקרקע ואינו צריך שחיטה חלבו אסור וחייבין עליו כרת. וכן לגבי איסור גיד הנשה, פסק **הרמב"ם** (שם פ"ח ה"א): "גיד הנשה... נוהג בשליל". מבואר שלרמב"ם אין זהות בין הדינים, כפי שהציעה הגמרא, וכמו"ש **המנחת חינוך** (אות ד): "ולדעתו אין תלוי דין חלב וגיד בהיתר שחיטת האם". אכן קשה, אם העובר נותר בשחיטת אימו ואינו זקוק עוד שחיטה והוא כאחד מאבריה, א"כ גיד הנשה שלו מותר כדעת רבי יהודה? בביאור הרמב"ם כתב **תורת הלוי** (מצווה ג עמ' נח) לחקור בגדר 'בן פקועה' הניתר בשחיטת אימו¹⁰:

והנראה בזה, דהנה יש לחקור בזה דהתורה התירה בן פקועה אם הטעם הוא דאם שחטו את האם ונמצא בתוכה עובר נחשב גם העובר כאילו נשחט ממש ולכן אין צריך שחיטה ומותר... או דאין העובר נחשב כאילו נשחט דאין צריך שחיטה כלל, אלא דהתורה התירה כאן כל איסורים. דהרמב"ם סובר דהא דבן פקועה נותר אינו היתר שהתורה התירה שכל מה שנמצא בבהמה תאכלו, דא"כ היה באמת מותר גם החלב והגיד, אלא זה שבן פקועה מותר הוא מצד שנחשב ג"כ כאילו נשחט אבל לא עדיף מהאם דנשחטה ובכל זאת אין השחיטה מתרת איסור חלב וגיד ורק איסור אבר מן החי. ולכן גם בשליל דניתר בלא שחיטה הוא מצד שנחשב כאילו נשחט לכן מותר. וממילא נשאר איסורו של גיד וחלב.

¹⁰ בהמשך נזכיר חקירה זו, ראו להלן הערה 11.

ד. בן פקועה שהגדיל (אות ה)

כאמור, עובר הנמצא במעי אימו שנשחטה מוגדר 'בן פקועה' ואינו צריך שחיטה, אך מ"מ כתב הרמב"ם שגיד הנשה שלו אסור. כעת עולה הדיון - כיון שהולד נולד ויצא לאוויר העולם וממשיך לגדול, הרי גם גיד הנשה שלו הולך וגדל מרגע לרגע. א"כ, מה הדין שגדל הגיד יותר מאשר היה במעי אימו - האם האיסור גיד מתייחס רק לגיד בעודו במעי אימו, אך לאחר שנשחטה האם והולד יצא לעולם הגיד מותר, או עדיין אסור?

הפלתי (סי' סד ס"ק א) התייחס לדין חלב של בן פקועה :

דוודאי אף להרמב"ם דס"ל דאף דבשחוטת אַם ולד מותר בלי שחיטה מ"מ החלב אסור, היינו החלב שהיה אז, כיון שהוא חלב אין שחיטתו מתירתו. אבל מה שנתגדל ורבה אח"כ לכו"ע מותר, דהא הולד כשחוט דמי, וכי אסרה תורה חלב שנתגדל באוכל לאחר שחיטה, חלב שור כתב רחמנא, ולא זה שהוא רק חלב אוכל גמור, הלא אין כאן שור חי, וחלב שור חי כתב רחמנא, וזה פשוט.

לדבריו, אמנם החלב אסור ב'בן פקועה' ואינו נותר בשחיטת אימו, מ"מ כיון שגדר 'בן פקועה' הוא כאילו אף הוא נשחט, אזי חלב שהתרבה וגדל לאחר שיצא לעולם אינו חלב איסור שכן הולד מוגדר כשור שחוט וחלבו הנוסף מותר.

המנחת חינוך (אות ה) הביא את דבריו והשליך מהם על גיד הנשה :

ונראה דגם לענין גיד הדין כן, נהי דנוהג בשליל לדעת הרמב"ם... מ"מ דווקא הגיד מחיים, אבל מה שגדל אח"כ אחר שחיטת האם כיון דהוא שור שחוט בוודאי לא שייך איסור גיד... וא"כ לפי"ז בשליל שנשחטה אמו ואחר כך נתגדל והולך, אינו חייב על כזית גיד כי יש בו היתר מה שנתווסף.

1. חלב שהתווסף אחרי שחיטת האם: גדר 'בן פקועה'

מדברי הפלתי עולה, שחלב שהתווסף אחרי שחיטת האם לאחר שהולד יצא לאוויר העולם מותר, שכן כעת הוא מוגדר 'שור שחוט', שכן כל האיסור הוא רק כאשר השור מוגדר כחי אך לאחר שחיטת האם הוא מוגדר כשור שחוט.

הפרי מגדים (יו"ד סי' סד משבצות זהב ס"ק ב) ממאן לקבל הגדרה זו ולדבריו גם החלב שגדל לאחר שנולד, אסור.

נראה שיסוד המחלוקת תלוי בהגדרת 'בן פקועה' שמתרת אכילתו אגב שחיטת אימו - האם הכוונה ששחיטת אימו היא שחיטתו שלו, ומשום שהוא במעי אימו הסימנים שלה נחשבים כסימנים שלו וכאילו נשחט בפועל. או שמא היתר אכילתו אינו משום שנחשב שחוט אגב שחיטת אימו, אלא התורה התירה 'כל בבהמה תאכלו' ואף שלא נשחטה האם בפועל יש כאן סיבת ההיתר.

חקירה זו העלו האחרונים,¹¹ ונביא את דברי **שערי ישר** (שער ב פרק כב):

עלינו לבאר עיקר העניין שניתר הולד בשחיטת האם - אם עצמות השחיטה של האם מתרת את הולד... שהסימנים של האם חשובים כסימנים דידיה ושחיטתם הוא שחיטה לגבי הולד. או נאמר דהולד ניתר ע"י ההיתר של האם וגזירת הכתוב הוא כל בבהמה תאכלו.

אם נבין שההיתר של הולד תלוי בשחיטת האם וכאילו הוא עצמו נשחט, ולכן לאחר שיצא לאוויר העולם אינו צריך שוב שחיטה, הרי כעת הוא מוגדר 'שור שחוט'.¹² לפיכך סובר הפלתי שחלב הולד שהתרבה בו לאחר שיצא לאוויר העולם מותר באכילה, משום שהאיסור הוא חלב שור חי, והוא מוגדר כעת שור שחוט.

לעומת זאת הפרי מגדים סובר שגם לאחר שיצא לאוויר העולם עדיין מוגדר כשור חי וחלבו אסור,¹³ משום שגם שניתר בשחיטת אימו אין הכוונה כאילו הוא נשחט, אלא יש היתר 'כל שבבהמה תאכלו' אבל מה שהתרבה לאחר מכן אסור.

¹¹ ראו גם: **אתון דאורייתא** (כלל יד): "מאן לימא לן דהוא מטעם שע"י שחיטת האם נחשב העיבור כנשחט דילמא באמת אין העיבור נשחט כלל וראוי שיהיה אסור אלא שהתורה התירה איסור כזה הנמצא במעי האם בקרא דכל בבהמה תאכלו דילפינן מיניה היתר בן פקועה ומנ"ל לומר דזה נחשב לשחיטת העובר כיון שהיתר בעלמא הוא שהתיר תורה". בסיום דבריו הכריע: "אולם לקושטא דמילתא נלענ"ד, דשריותא דבן פקועה הוא מפאת שנחשב העובר שנשחט ולא היתר גרידא הוא"; **שו"ת שרידי אש** (ח"ב סי' ג; שם אות לו, התייחס לדברי השערי ישר); **צפנת פענח** (הלי מאכלות אסורות פ"א ה"ו; שם פ"ה ה"ט); **חידושי הגר"ח על הש"ס** (סי' שעד-שעה); **קוב"ש** (ח"ב קובץ ביאורים ב"ק סי' נה); **תורת הלווי** (מצווה ג עמ' נח).

¹² יש לציין ל**רשב"א** (בבא קמא מא ע"א ד"ה איני; חולין פט ע"ב ד"ה אלא) הסובר שבן פקועה אינו נקרא שור חי.

¹³ ראו: **מנחת סולת** (מצווה ב אות ב ס"ק ג ד"ה ומ"ש המנ"ח); **אבן האזל** (הלי מאכלות אסורות פ"ה ה"א) שכתבו להוכיח שבן פקועה עדיין קרוי שור-שה חי גם לאחר שנשחט.

2. השוואה בין חלב לגיד הנשה

כאמור, **המנחת חינוך** (אות ה) ערך השוואה בין דברי הפלתי שהתייחס לחלב של בן פקועה שהתרבה לאחר שנולד, שמותר משום שקרוי הוא עתה 'שור שחוט', לבין גיד הנשה:

ונראה דגם לעניין גיד הדין כן, נהי דנוהג בשליל לדעת הרמב"ם... מ"מ דווקא הגיד מחיים, אבל מה שגדל אח"כ אחר שחיתת האם כיון דהוא שור שחוט בוודאי לא שייך איסור גיד... וא"כ לפי"ז בשליל שנשחטה אמו ואחר כך נתגדל והולך, אינו חייב על כזית גיד כי יש בו היתר מה שנתווסף.

ניתן לערער על השוואה זו לאור דברי **הרשב"א** (משמרת הבית, בית ב שער ה נט ע"א) שכתב להבחין בין איסור חלב, שאינו נקרא 'חלב שור וכשב' משום שהוא כשור שחוט, לבין גיד הנשה שנאסר מתחילת יצירתו וגם לאחר שהתווסף ייאסר הכל: "דהכא לא מקרי חלב שור וכשב, והכא קרי גיד הנשה דלא תליא בשור וכשב דעם יצירתו נאסר".

3. חיוב מדין 'בריה'

כתב **המנחת חינוך** (אות ה):

וא"כ לפי"ז בשליל שנשחטה אמו ואחר כך נתגדל והולך אינו חייב על כזית גיד כי יש בו היתר מה שנתווסף, אם לא שיראה שיאכל כזית מאיסור עצמו לפי חשבון. וכן אם כל הגיד אינו כזית רק מטעם בריה חייב אם נתווסף אח"כ א"כ אינו חייב דאינו כולו איסור. לדבריו, במקרה שחלק מהגיד אסור (נולד עם גיד שאסור מדין שליל) וחלקו מותר (מה שהמשיך לגדול) ואין בו בכל הגיד שיעור כזית, אם הוא נאכל אינו חייב עליו גם לא מדין 'בריה' משום שדין זה שייך רק כשבכל 'הבריה' יש איסור.

אכילת מרור שאין בו 'כזית'

סברה זו מצאנו גם בעניין אכילת מרור בפסח - יש הסוברים שאם אין במרור שיעור כזית הוא אינו יוצא ידי-חובה באכילתו אף לא מדין 'בריה', משום שדין 'בריה' שייך רק כאשר כל 'הבריה' ראויה לכך.

סברה זו הובאה בשו"ת **תרומת הדשן** (פסקים וכתבים סימן רמה) במקרה ואדם אוכל מרור שאין בו כזית:

דלא מהני הכא טעמא דבריה, משום דאין כל הבריה ראוי למצווה, דהא אין יוצאין בשורשים... והרי הבריה חסירה.

דבריו הובאו להלכה במג"א (או"ח סי' תעה ס"ק ה): "כזית מרור - ואפילו אכל הבריה שלם לא מקרי בריה לצאת בפחות מכזית דהא אין יוצאין בשורשים"¹⁴.

אולם לדעת **רבי עקיבא איגר** (או"ח סי' תעה סעי' א)¹⁵ גם כאשר אין בו במרור שיעור 'כזית' מ"מ אם אכל את כולו הוא יוצא ידי-חובה מדין 'בריה'.

ניתן לומר שנחלקו הפוסקים הללו בגדר איסור אכילת 'בריה', כפי שחקר בכך **הרב יוסף רוזין**¹⁶ - האם נחשב כאילו יש בה שיעור שלם למרות שבמציות היא פחותה משיעור, או שאע"פ שאין בה כשיעור מ"מ חייבים על אכילתה ואין צורך בשיעור שלם. א"כ, לדעת המג"א, אמנם אין במרור שיעור שלם אך מ"מ הוא צריך להיות ראוי לשיעור, אך לדעת רבי עקיבא איגר החידוש בבריה הוא שלמרות שאין בה שיעור מ"מ חייב, א"כ גם כשאין במרור שיעור אם אכל את כולו יוצא יד"ח.

4. ביטול היתר באיסור

קעת עובר **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה ולומר) לדון בתוספת הגידול של גיד הנשה לאחר שיצא 'בן פקועה' לאוויר העולם. כאמור לשיטתו, לאחר שיצא לאוויר העולם והוא 'שור שחוט' אין איסור בגיד שהתווסף:

ונראה דגם לעניין גיד הדין כן, נהי דנוהג בשליל לדעת הרמב"ם... מ"מ דווקא הגיד מחיים, אבל מה שגדל אח"כ אחר שחיתת האם כיון דהוא שור שחוט בוודאי לא שייך איסור גיד.

¹⁴ ראו גם: **פרי חדש** (או"ח סי' תעה ס"ק א); **פרי מגדים** (שם אשל אברהם ס"ק ה).

¹⁵ ראו גם בדבריו **רבי עקיבא איגר** (חולין קב ע"ב ד"ה רש"י ד"ה רבי פוטר).

¹⁶ **צפנת פענח** (כללי התורה והמצוות ח"א אות יח; שם אות קיד).

א"כ כעת יש גיד אסור וגיד שמתוסף והולך והוא מותר. במקרה כזה כתב המנ"ח שאין ההיתר בטל באיסור:

ולומר דבכל רגע שנתוסף בטל בגיד הקודם... אפשר דווקא איסור בהיתר כמו שם בטל, אבל לא היתר באיסור כמו כאן דהנתוסף הוא היתר אינו בטל באיסור.

נמצא שאמנם יש לנו דין ביטול איסור ברוב היתר, אך במקרה הפוך - ביטול היתר באיסור, אין ביטול וההיתר קיים. שיטה זו אכן מצויה היא בראשונים,¹⁷ אך אינה מוסכמת על כולם ויש מהם הסוברים שהיתר מתבטל באיסור.¹⁸

גדר דין ביטול ברוב

יש לעיין בשיטת המנחת חינוך והראשונים הסוברים שאמנם איסור מתבטל ברוב היתר, אך אין היתר מתבטל באיסור - מה השוני בין המקרים? כדי לענות על שאלה זו עלינו להבין את גדר דין 'ביטול ברוב' - האם דין ביטול ברוב גורם שמעלת ודין המועט יסולקו ויתבטלו, או שהדין גורם גם שדיני הרוב יחולו על המועט המתבטל, באופן שהמתבטל ישיג גם מעלת המבטל.¹⁹ ספק זה העלה **פרי מגדים** (פתיחה להל' תערובות פ"א החקירה השניה):

חתיכה של היתר שנתערבה בשתיים של איסור דאחרי רבים להטות נאמר, דאם להקל האיסור נהפך להיתר, כל שכן לחומרא והוי כולו איסור, דתו אפשר לוקה על כל אחת מהן מגזירת הכתוב אחרי רבים להטות... או דאין היתר נהפך לאיסור.

היינו, אם דין ביטול ברוב גורם שדיני הרוב יחולו על המתבטל, גם בהיתר שנתערב באיסור, חל דין האיסור על ההיתר, ובאיסור לאו האוכלו יתחייב מלקות.

¹⁷ **רמב"ן** (עבודה זרה עג ע"א ד"ה ולי נראה): "דלא אשכחן ביטול בהיתר לפי שאין אדם עשוי לבטלו אלא אדרבה מוסיף הוא עליו והולך"; **רשב"א** (שם ד"ה תנו), בשם הרמב"ן; **ר"ן** (שם ד"ה כי אתא), לדעה השנייה.

¹⁸ **תורת הבית** (בית ד שער ב), בשם הראב"ד; **ר"ן** (עבודה זרה עג ע"א ד"ה כי אתא), לדעה הראשונה.

¹⁹ עוד בנושא זה, ראו: **שו"ת אחיעזר** (ח"ב סי' יב אות ז).

בהמשך הביא הפמ"ג את דברי **מנחת כהן** (שער התערובות ח"א פ"א) שכתב שאין דיני האיסור חלים על ההיתר:²⁰

ואמנם אם נתערב האיסור במיעוט היתר או אפילו מחצה על מחצה, הרי כל התערובות אסורה מן התורה... אמנם נראה לי שזהו בתנאי שיאכל כזית מן האיסור לבדו מלבד ההיתר המעורב עמו... אבל על זית אחד מן התערובות נראה לי שאין חייבים כרת או מלקות, ואף שהאיסור הוא הרוב, כיון שאין שם שיעור שלם מן האיסור... דנהי שהאיסור הוא הרוב, ומשום הכי אינו מתבטל בתוך ההיתר, והוי כאילו ממשו קיים, ואסורה

²⁰ **רבי עקיבא איגר** (או"ח סי' יא ס"ק א) כתב בעניין ציצית - במקרה וטווה פתילים שלא לשמה האם יכול להטילם בבגד ויתבטלו ביתר הפתילים שכן נטוו לשמה: "אם יכול לבטל חוטים שאין נטווין לשמה ולתלותן בבגד, ואפשר דהוי דבר שבמניין, דחטי ציצית נמנין". דברים אלו נמצאים גם בשו"ת **רבי עקיבא איגר** (ח"ד סי' יד תשובות חדשות, הוצאת גריינמן): "ואני מסתפק היכא דיש חיטים נצמחים (שהם חמץ) ונתבטלו ברוב, אפשר לצאת ידי מצווה, צריך לאכול שיעור חשוב יותר מכזית, דבכזית ישנו מקצת מן החיטים החמוצים וליכא כזית מצה, דהביטול סילק רק האיסור, אבל לא דנעשה מצה לצאת בו, הגע בעצמך בחוט צמר שלא נטווה לשם ציצית, ונתערב בג' חוטים שנטוו לשמה, וכי נימא דיצא בזה ידי ציצית". כלומר, אמנם המיעוט מתבטל ברוב, אך עדיין לא חלים על המיעוט המתבטל דיני ומעלות הרוב, ועל כן אינו חל באמצעות הביטול על החוטים המציאות של חוטים שנטוו לשמה, וכמו"כ גם אם מתבטל איסור חמץ ברוב, לא חל על החיטים המתבטלים דין של חיטים הכשרים למצה. דברי רבי עקיבא איגר הללו מוסבים על דברי החוות דעת שיובאו בהמשך שסובר שהקרן נהפך להיות קרן כשר, על כך תמה רע"א, וכי יתכן לומר שנתבטל הפסח שיש בו מום ברוב הכשרים ונעשו כולם פסחים כשרים; **שו"ת עונג יו"ט** (סי' ד) דן לגבי חוטי ציצית כנ"ל, והביא גם לעניין מצה שלא נעשתה לשמה והתערבה ברוב מצות שנעשו לשמה, אינה בטלה ברוב ואין יוצאים בה ידי-ביטול. דמהתורה חד בתרי בטל וכשרים כל החוטים למצות ציצית. מיהו במקום אחר נסתפקנו טובא בזה אם יש לדון בזה דין ביטול. והערנו מקום ספק דאפשר לומר דלא מהני ביטול אלא בדבר שאנו דנין עליו שיש בו איסור או פסול בזה אמרה התורה שאם נתערב ברוב נסתלק פסולו מעליו ונעשה כדבר שתבטל בו ואין בו עוד פסול. אבל בדבר שפסולו מפני שמחוסר מעשה כמו מצה שלא נאפה לשמה בזה אפילו נתערב במצות האפיוות לשמן נמי לא מהני דמשום שנתבטל לא ישג מעלת המבטל. ודי לנו שמועיל ביטול להסיר חסרון המתבטל ולא להשיג מעלת המבטל. ולהכי כל המצות התערובות אינן ראויין לצאת בהן י"ח מצה משום הך תערובות... ולפי"ז ודאי דחוטין שלא נטוו לשמן שנתערבו בחוטין שנטוו לשמן אינו יכול להטיל כל החוטין האלו בבגד ד' כנפות לשם ציצית דלא שייך ביטול למהוי כאילו כולן נטוו לשמן כנלע"ד"; **שערי יצחק** (שער ג פרק טז): "וכן נשאלתי שאלה צאת מהרה"ג שיי"ז הגאב"ד דעיר קזימירוב, על דבר עובדא שאב לפניו שנתערב אתרוג שנטל במתרוגים שחיו בעל פיסמות מתחילת בריאתם"; **לשיטת זו**, ראו את הסבר **שו"ת פני אריה** (ברסלוי, סי' ב) שזו הסיבה לדון דבר שיש לו מתירים לא בטל, משום עד שיאכלנו באיסור יאכלנו בהיתר. והכוונה בכך היא שגם לאחר ביטול ברוב יש כאן איסור. יש מי שכתב שדין זה הוא בכלל האיסורים אך לא ביחס לתרומה, שאם התבטלה בטל לגמרי ממנה שם תרומה והכל הפך היתר, ראו: **תולדות זאב** (וי"ד סי' צט ד"ה שם בהגה"ה); **הובא בכרם ציון**, השלם ח"י"ב עמ' תקכב ד"ה אכן להנ"ל).

התערובת דבר תורה, עם כל זה לא נהפכה כולה לאיסור להתחייב מלקות או כרת האוכל ממנה כזית.

לעומת זאת, **החוות דעת** (יו"ד סי' קא ס"ק ה) כתב שקרבן פסח פסול, כגון שנמצא בו מום, שנשחט ונתערב עם פסחים אחרים כשרים, מתבטל הפסח הפסול ברוב הכשרים, ונהפך להיות קרבן פסח כשר. נמצא לדבריו, שדין ביטול ברוב היינו שהמתבטל מקבל את מעלת המבטל בצורה מובהקת.²¹

הסבר שיטת המנחת חינוך

מעתה נראה להסביר את דברי המנ"ח והראשונים הסוברים שאמנם איסור מתבטל ברוב היתר, אך אין היתר מתבטל באיסור. לדבריהם, גדר דין ביטול ברוב הוא רק ביטול שם המתבטל ולא הפיכתו באופן חיובי לקבלת דיני המבטלו. לכן, מיעוט איסור מתבטל ברוב היתר מדין 'ביטול ברוב', כי מתבטל שם האיסור וממילא יש רוב היתר. אבל אין האיסור הופך להיות, משום שביטול ברוב אינו נותן את מעלת המבטל על המתבטל.

אבל במקרה של רוב איסור מול מיעוט היתר, אין ההיתר בטל באיסור, משום שלא ניתן להחיל על ההיתר את דיני האיסור ולבטלו.

אבחנה זו מצאנו ב**שו"ת תורת חסד** (אורח חיים סימן לד אות יב)²²:

ויש להסביר הדברים, דלעולם י"ל דעניין ביטול ברוב הוא רק ביטול מהותו של המתבטל ואין שמו עליו ואיסור שנתבטל בהיתר אבד שם איסור ממנו ונשתנה מהותו. וכמו חלב ודס או טבל אם נתערבו ברוב היתר שוב אין שמו הקודם עליו. ומאחר דפרח שם האיסור ממנו ממילא הוי היתר ואפשר גם כן שישלים את המבטל לשיעורו דהרי גוף מציאות הדבר ישנו בעולם ורק שם איסור ליתא ביה וכנ"ל.

²¹ ראו **שערי ישר** (שער ג פט"ז): "והביא הרב השואל דעת הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר חלק או"ח סימן ל"ד דפשוט ליה דמהני ביטול כה"ג, והשיב לשואלו בנידון מצה שנעשית שלא לשמה שנתערבה ברוב מצות העשויות לשמה דמהני על זה ביטול ברוב לצאת ידי חובת מצה", בהמשך דבריו הוכיח מדברי **תוספות** (בבא מציעא ו ע"ב ד"ה קפץ) שהקשו אם טלה אחד הפטור ממעשר בהמה קפץ לתוך קבוצה של ט' טלאים החייבים במעשר, הוא יתבטל ברוב ויתחייב במעשר. מוכח מכאן שביטול ברוב מועיל ליצור דין חיובי על המתבטל. אך ראו את דחיית **הרב שמואל רוזובסקי** (בבא מציעא אות קטו).

²² כ"כ **חלקת יואב** (סי' לב); **קובץ הערות** (יבמות סי' נט ס"ק א).

משא"כ בהיתר שנתבטל באיסור, לא שייך לומר שיחול עליו שם חדש של איסור שישלים את האיסור לשיעורו. דעניין ביטול ברוב הוא רק שאבד ממנו שמו ומהותו הקודם, אבל לא שיחול עליו שם חדש שיוחשב גופו של איסור, כיון דקיי"ל דאין היתר מצטרף לאיסור.

דחיית ההסבר

אולם, הסבר זה נשלל מדברי **המנחת חינוך** (מצווה י אות ו ד"ה ונראה לענ"ד) עצמו שסובר שגדר דין ביטול ברוב הוא כזה שאף מוסיף דינים על המיעוט: "דבטל ונהפך מאיסור להיות היתר".

זאת ועוד, מדברי הראשונים עולה הבנה שונה לסיבה שהיתר בטל באיסור, כדברי **הרמב"ן** (עבודה זרה עג ע"א ד"ה ולי נראה): "דלא אשכחן ביטול בהיתר לפי שאין אדם עשוי לבטלו אלא אדרבה מוסיף הוא עליו והולך". והביאור בדבריו שזהו סימן לכך שההיתר חשוב לו לאדם אע"פ שהוא מועט ולפיכך אינו מתבטל, כמו"ש **קובץ הערות** (סימן נט סעיף ד ד"ה וי"ל): "והוא כעין הסברא דדבר חשוב אינו מתבטל".

5. ביטול איסור המעורב בהיתר

לאחר שהסביר המנחת חינוך שאין ההיתר בטל באיסור, היינו שאין הגיד שמתווסף (היתר) בטל באיסור הקיים בעת יציאתו לאוויר העולם, מסיים המנחת חינוך ש"מ"מ האיסור הוא מיעוט ובטל ברוב ההיתר:

אם נתגדל הגיד אח"כ והגידול הוא יותר מהגיד עצמו שהיה בעת שיצא לאוויר העולם, אי"כ אפשר לומר דהעיקר בטל בהגידול דהיתר, דהוא רוב, והוי איסור בהיתר ואינו חייב כלל אף דאכל הרבה.

עתה ממשיך **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה אך לפי) ומביא את דברי האחרונים מהם עולה שיש לדון אחרת ממה שהעלה, ולדבריהם גיד הנשה האסור עימו יצא הולך לאוויר העולם, נשאר באיסורו ולא מתבטל ע"י רוב ההיתר שגדל.

הנידון הוא ביחס ליבמה - יבמה שיורקת נפסלת מייבום ועליה לחלוץ שהרי נאמר בתורה "ונגשה יבמתו אליו לעיני הזקנים וחלצה נעלו מעל רגלו וירקה בפניו".²³ מה קורה כאשר במקום רוק יצא מפיה דם?

עניין זה מבואר ב**בבלי יבמות** (קה ע"א): "שלחו ליה לאבוה דשמואל: יבמה שרקקה דם תחלוץ, לפי שאי-אפשר לדם בלא צחצוח רוק". היינו שע"כ היא רקקה גם רוק ויריקתה כשרה.

על דין זה הקשה ה**מרדכי** (חולין פ"י רמז תשלז), מדוע לא נאמר שהדם מבטל את הרוק ורקיקתה פסולה:

ותימה, הא דתניא בזבחים... אין דם מבטל דם ואין רוק מבטל רוק, אבל משמע לכו"ע דדם מבטל רוק. א"כ הכא נמי נימא הכי.

הוא מיישב בשני אופנים:

ביבמות איירי כגון שהוא בעין וניכר וכל דבר שהוא בעין וניכר לא בטיל. אי נמי, ליכא למימר ביטול ברוב אלא בדבר שהיה ניכר בפני עצמו תחילה ואח"כ נתערב אבל בדבר שתחילת ביאתו לעולם מעורב, כגון... ביבמות ליכא למימר דבטיל.

בתירוץ השני מבואר, דבר שתחילת יצירתו בתערובת, כמו דם ורוק, אין דין ביטול ברוב וממילא אין הרוק מתבטל בדם.

מצאנו סתירה בדברי המרדכי מדבריו במקום אחר, בדיני שבת - מדובר בחבית בה מונחים ענבים דרוכים מערב-שבת, במשך השבת עצמה ממשיך לזוב משקה מן הענבים. כידוע, משקה שזב מן הענבים בשבת עצמה נחשב למוקצה, מעתה מה דין היין היוצא מאותה חבית, שהרי היין שיוצא מאותה חבית יש בו תערובת, רובו יין שיצא מלפני השבת, ומיעוטו יין שיצא בשבת, שהוא אסור.

בעניין זה כתב ה**מרדכי** (שבת פ"א רמז רנט):

מותר למשוך בברזא בשבת לשתות שהרי משקין הרבה יצאו מע"ש חוץ לענבים בגייגית ואפילו יוצא בשבת מתוך הענבים מתבטל הוא במשקים של היתר שכבר יצאו. ולא דמי לדבר שיש לו מתירים שיכול להמתין עד לאחר השבת דאפילו באלף לא בטיל דה"מ כשהאיסור בעין מתחלה

²³ **דברים** (כה, ט).

ואח"כ נתערב בהיתר במינו אבל הני לא ניכרו מעולם אלא מעט מעט שיוצאין מתערבין שם עם המשקין של היתר שיצאו מאתמול.²⁴ כלומר, כל עוד האיסור ניכר בפני עצמו אין ההיתר יכול לבטלו, אבל אם אינו ניכר הרי ההיתר מבטל את האיסור. נמצא א"כ שיש סתירה בדברי המרדכי - בדבריו בחולין הוא נוקט שדבר הבא בתערובת לא נאמר בו דין ביטול, ולכן טיפות הרוק שנמצאות בתוך הדם אינן בטלות לגבי הדם, למרות שהדם הוא רוב משום שהתערובת היא בעינה מתחילת בריאתה בעולם. ואילו בדבריו בשבת הוא נוקט הפוך בדיוק, יין הזב בשבת יש בו תורת ביטול, משום שהאיסור לא ניכר, אלא הדבר בא בתערובת. קושיא זו הקשה הרב יעקב לנדא, בנו של 'הנודע ביהודה': "מה ששאלתי לפניו בילדותי בענין סתירת דברי המרדכי".²⁵ הוא כותב שהציע בצעירותו את הקושיא לאביו, הרב יחזקאל לנדא, שתייך:

ואנכי צעיר הייתי... אז העליתי הדברים לפני מרן אאמ"ו הגאון זצ"ל והוא גם הוא ענה ואמר שיש חילוק אם המבטל לא הוכר מעולם בפני עצמו הורע כוחו לבטל דבר המעורב מתחילת הווייתו. לא כן אם המבטל כבר קנה לו הויה לעצמו והמתבטל הוא הבא אחריו ונתערב תיכף יציאתו לגדר ההויה אז דין הוא שיתבטל ביותר אפילו אם הוא די ש לו מתירים... סברתו הנכונה ממקור התבונה.²⁶

²⁴ דין זה הובא להלכה בשולחן ערוך (או"ח סי' שכ סעי' ב): "זיתים וענבים שנתרסקו מערב שבת, משקים היוצאים מהם מותרין. ואפילו אם לא נתרסקו מערב שבת אם יש יין בגיגית שהענבים בתוכה, אע"פ שהענבים מתבקעים בשבת בגיגית מותר לשתותו בשבת, שכל יין היוצא מהענבים מתבטל ביין שבגיגית". כתב מג"א (שם ס"ק ה), שהמקור לדין הוא מדברי המרדכי הנ"ל.

²⁵ שו"ת נודע ביהודה (יו"ד תניינא סימן נד). הובאו הדברים גם בצל"ח (פסחים לד ע"ב ד"ה ודע שאף): "וכבר נשאלתי על זה מבני הרב הגדול המופלג ומושלם מוה' יעקבא סג"ל דרמי אהדי הך דיבמה שרקקה דם... מהך דאורח חיים". כמו"כ, קושיא זו הובא בפלתי (סימן קב ס"ק ח): "משמע לכאורה היפכו".

²⁶ שו"ת נודע ביהודה (יו"ד תניינא סימן נד). הובאו הדברים גם בצל"ח (פסחים לד ע"ב ד"ה ודע שאף): "והשבתי לו שהכל תלוי בהמבטל, אם היה בפני עצמו בעולם אז חשוב הוא לבטל ונשאר בחזקתו הראשונה, משא"כ אם מעולם לא היה בפני עצמו". כ"כ ליישב פלתי (סימן קב ס"ק ח): "רק זה יש לדחות, דשם גם אין דבר המבטלו ניכר, כי הרוק והדם בא בפה בפעם אחד, וכן בוז שראה קרי דאי אפשר בלי צחצוחי זיבה, בא הקרי וזיבה כאחד, משא"כ כאן היין עומד מערב שבת, ובשבת זב לתוכו יין מענבים, נתבטל תיכף, דהיתר ניכר ולא האיסור".

לדבריו יש להבחין בין הוכר המבטל מתחילה או לא - במקרה של דם ורוק יבמה, לא הוכר המבטל מתחילה, שכן בהגיעם לעולם הם הגיעו בתערובת ולכן אין ביטול של אחד בשני. לעומת זאת, כאשר המבטל כבר היה בעולם, אזי שייך דין ביטול שהמתבטל יתבטל בו, כמו יין בערב שבת שהוא היתר ניכר ואליו יתבטל האיסור. לאור דברים אלו שכאשר המבטל היה קיים מתחילה אזי המתבטל בטל לגביו, כתב **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה אך) מכיון שבעת יציאתו לאוויר העולם היה גיד קטן שאסור, היינו האיסור קיים מכבר, אינו בטל ברוב ההיתר שגדל לאחר-מכן: א"כ כאן דהתוספת של גיד הוי היתר הבא בתערובות והאיסור עמד בפני עצמו, ודאי אין ההיתר מבטל את האיסור, דמה אם באו שניהם כאחד ע"י תערובת אינו מבטל מכ"ש היכי דהאיסור עמד בפני עצמו דיפה כוחו וההיתר בא ע"י תערובת ודאי אינו מבטל האיסור.

6. 'גידולי היתר מבטלים את האיסור' - שיטת המנחת חינוך

כאמור, לדעת הנודע ביהודה - ביאור שיטת המרדכי היא, שיש להבחין בין תערובת שאין בה דיני ביטול למקרה שהוכר המבטל תחילה שאז שייך דין ביטול. על כך הקשה **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה אך כל) **מהבבלי נדרים** (נח ע"א) שם מבואר "גידולי היתר מעלין את האיסור", היינו במקרה ויש בצלים של שביעית וירדו עליהם גשמים וצמחו בשמינית. אם השחירו העלין או שהבצלים נתלשים בעלין שלהם הרי העלים מותרים, ומשום שהגידולים אינם מן הבצלים אלא מקרקע של שמינית, ובאותם עלים ודאי רבו הגידולים על עיקר הבצל המעורב בהם, והם מבטלין אותו.²⁷ מבואר, למרות שגידולי האיסור ניכרים מתחילה וקיימים מכבר (שביעית) הם יתבטלו ע"י גידולי ההיתר (שמינית) שכן 'גידול היתר מעלין את האיסור', דבר העומד בניגוד לדעת הנודע ביהודה, שאין שייך ביטול במקרה ובו האיסור ניכר בפני עצמו.

וסיים **המנחת חינוך**: "היאך יפרנס הסוגיא בנדרים, שם דמבואר אף דהמבטל לא היה בפני עצמו, אדרבה הנתבטל היה בפני עצמו מ"מ בטל".

²⁷ קושי זה הקשה גם **תבואות שור** (סי' יד ס"ק יב): "ואע"ג דמשמע בנדרים... גידולים מבטלים האיסור שבהם... התם איכא כמה טעמי אחרני, עיין שם בגמרא ובמפרשים ואין להאריך".

לאור קושי זה, ממאן **המנחת חינוך** (אות ה סוף ד"ה אך) בביאור הנודע ביהודה בדעת המרדכי, ולדבריו יש לבאר אחרת ואין להבחין אם המבטל או המתבטל היו קיימים תחילה, שכן מהסוגיה בנדרים נראה שאין אבחנה וגם שהאיסור היה קיים מכבר מ"מ הוא מתבטל²⁸:

על כן ליבי אומר בטח, דסברת המרדכי דווקא שבאו שניהם ע"י תערובת, אבל אם בא אחד קודם חבירו אפילו אם הנתבטל בא קודם כיון דלא באו ע"י תערובת בטל דכן הוא גזה"כ גבי רוב.

7. בין הרכבה מזגית להרכבה שכונית

בשו"ת שואל ומשיב (תליתאה חלק ב סימן סח) הקשה אף הוא מהסוגיה בנדרים, אך מצד התערובת: "מה ששאל בסוגיא דגידולין בנדרים... שהיאך שייך ביטול הא הוא מתחילת ברייתו" וא"כ אין בכך דין ביטול, לאור דברי המרדכי הנ"ל. וביאר שיש להבחין בין סוגי ההרכבות:

דלפענ"ד נראה דלפמ"ש התשב"ץ (ח"ב סי' ד) לחלק בין הרכבה שכונית להרכבה מזגיות... ולפ"ז כאן דהוה הרכבה מזגיות שפיר בטל אף שהוא תחילת ברייתו מכל מקום בטל דהרכבה מזגיות הוא, משא"כ בהרכבה שכונית כל שבא מתחילת ברייתו לא בטל.

כלומר, מה שהתבאר שאין ביטול בדבר המעורב מתחילת יצירתו, היינו בתערובת ('הרכבה שכונית'), אך בתרכובת ('הרכבה מזגית') שיש כאן יצירה חדשה כמו בגידולים אזי יש ביטול. לאור זאת יתכן לומר ביחס לגיד הנשה שגדל לאחר שיצא בן פקועה לאוויר העולם, שזה דומה לגידולים הנ"ל שהם 'הרכבה מזגית' ושייך לדון על ביטול למרות שהאיסור קדם להיתר.

²⁸ כ"כ **אור זרוע** (ח"א הל' חליצה סי' תרעא): "ונראה לי, הואיל ורביתיה דהאי רוק הכי שבאו שניהם מפיו ביחד אין שייך בו ביטול שאין שייך ביטול אלא בדבר שהיה זה לבד זה לבד ונתערבו"; **מהרי"ט אלגאזי** (הלכות בכורות פ"ג אות ל, יד ע"ב): "העיקר תלוי דכל דבר שלא הוכר מתחילתו בפני עצמו כי אם מעורב לא בטיל, לאפוקי שליא דקודם שיצא לאוויר העולם היה לה שעת הכושר שניכר הולד קודם שנימוח בלי תערובת, ובאותה שעה אף שלא חלה עליו טומאה מכל מקום הרי ניכר, באופן שאילו יצא לאוויר העולם באותה שעה היה מטמא, דלא שייך חילוק זה אלא כעין שכבת זרע דזב ורוק דיבמה, דקודם שיצאו לאוויר העולם בהיותם בגוף לא היו נכרים לעצמם כלל".

8. הטעם שדבר בתערובת אינו בדין ביטול

בביאור הטעם שדבר הבא בתערובת מתחילה אין שייך ביטול, הביא **המנחת חינוך** (אות ה ד"ה ולהסביר) את טעמו של **שו"ת נודע ביהודה** (תניינא יו"ד סימן נד):

דדבר המעורב מתחילת ברייתו לא שייך בו ביטול ברוב אמנם היינו רק בביטול אשר מתורת רוב אתינן עליה, וילפינן ליה מקרא דאחרי רבים להטות דכתיב גבי סנהדרין ובעינן שיהיה דומיא דסנהדרין שהם ודאי אינם מעורבים מתחילתם.

ביאור שונה כתב **הרב אריה צבי פרומר** (שו"ת ארץ צבי, ח"א סי' נט ד"ה ובהאי) ולאור דברי **המהר"ל** (נתיבות עולם, נתיב הפרישות פרק ג) שביאר את ההבדל בין שפירות דמים שהיא עבירה פרטית משום היותה אחרי ההווה, לבין 'השחתת זרע' שהיא השחתה בתחילת הווה ולפיכך נחשב זה מבול לעולם:

ונלע"ד טעמו עפ"ד מהר"ל הנ"ל, דמה שהוא תחילת הווה לא חשיב דבר פרטי רק דבר כללי. ועל נולד בתוך התערובת ליכא ביטול, דעיקר ביטול מחמת שהוא מיעוט נגד המבטל וכל זה בדבר פרטי מוגבל ומשוער ששיעור כך וכך, ע"כ מה שהוא גדול ממנו מבטל אותו. משא"כ בדבר כללי שאין לו שיעור מוגבל כלל, לא שייך לומר שהוא מיעוט נגד המבטל, ע"כ אין שייך בו ביטול.

ה. גיד הנשה בבהמת קדשים (אות ו)

במשנה חולין (פ"ז מ"א) מבואר שגיד הנשה שייך בבהמת קדשים. **בבבלי חולין** (צ ע"א) נערך דיון בשאלה כיצד יתכן ויחול איסור גיד הנשה על בהמת קדשים, הרי איסור קדשים בבהמה הוא איסור חמור יותר מאיסור גיד, שכן הוא בכרת, אם אדם יאכל בהמת מוקדשים, א"כ אין איסור גיד חל על איסור החמור ממנו.

מבארת הגמרא שמדובר במשנה בשני אופנים שונים, שהמכנה המשותף בניהם הוא שאיסור גיד חל קודם ועליו יחול איסור חמור יותר, ובזה כן אומרים 'איסור חל על איסור' -

א. "אלא הכא במבכרת עסקינן" - מדובר בבהמת חולין שילדה בכור ובמקרה זה איסור גיד הנשה קודם לקדושת הבכור שחלה רק ביציאתו ממעי אימו.

ב. "ואי בעית אימא, ולדות קדשים בהווייתן הן קדושים" - אכן מדובר על ולד שנולד לבהמת קדשים, ומ"מ חל איסור גיד הנשה על ולד זה משום שהתנא של המשנה סובר שחלות קדושת הבהמה היא כשיצאה לאוויר העולם,²⁹ וא"כ איסור גיד קודם לאיסור החמור של קדושת הבהמה.

והנה, **הרמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פ"ח ה"א) פסק שגיד הנשה נוהג בבהמת קדשים, ולא ציין באיזה מקרה מדובר.

על כך הקשה **שער המלך** (שם ד"ה ונוהג):

ומשמע ודאי דאי ס"ל דבמעי אמן הם קדשים לא חייל איסור גיד הנשה ואיסור קדשים... וכיון שכן יש לתמוה על רבינו ז"ל דמאחר שרבינו ז"ל פוסק כמ"ד דבמעי אמן הם קדשים, כמ"ש פ"ד מהל' תמורה ה"ג, וז"ל השוחט את החטאת כו' שולדי הקדשים במעי אמן הם קדשים, א"כ הוה ליה לפרש ולמימר דאינו נוהג בולדות קדשים, ולא למיסתם סתומי ולהביא לישנא דמתניתין.

המנחת חינוך (אות ו) הביא כמה ביאורים לכך:

א. '**אחשביה**': הרמב"ם סובר ש'אין בגידים בנותן טעם' ומ"מ האוכל גיד הנשה חייב משום שהתורה החשיבה אותו להתחייב עליו.³⁰ רק כאשר האדם אוכל את גיד הנשה בפועל יש החשבה לאיסור לעבור עליו, ואז חל גם איסור אכילת בהמת קדשים, שכן ללא החשבת התורה את אכילת האדם לאכילת איסור גיד הנשה אין זה נחשב כלל לאכילת חיוב:

אם כן קודם שהיה חל איסור גיד לא חל איסור קדשים כי אין בהם בנותן טעם, אך אחרי זה בעת שנולד כיון דחל עליו איסור גיד ממילא חייב גם משום קדשים. א"כ אדרבא איסור קדשים בא ע"י חלות הגיד, שפיר חל איסור גיד, דאם הגיד אינו חל גם קדשים אינו חל דאין בגידים בנותן טעם א"כ לא חל קודם איסור קדשים ופשוט.

²⁹ ראו את דברי **האדר"ת** (עובר אורח, אות צט): "היה אצלי האברך מורנו הרב חיים שמחה צינקין נ"י ושאלני למ"ד בחולין דוולדות קדשים בהווייתן הם קדושים, האם הם קדושים ביציאת רובם דווקא, או קמא קמא דנפיק קדושי".

³⁰ ראו לעיל אות ב.

ב. חצי שיעור: מדובר שאין בגיד 'כזית' ומ"מ משום שאכל את כולו חייב משום 'בריה', אך אינו חייב על אכילת קדשים משום שאין בכך שיעור שלם. א"כ איסור גיד הנשה קודם לאיסור קדשים.

בש"ת נודע ביהודה (תניינא אבהע"ז סי' קמא) הסביר מדוע הגמרא לא הביאה ביאור זה. לדבריו גם במקרה כזה איסור קדשים קודם לאיסור גיד הנשה ולכן 'אין איסור חל על איסור', כי אף אמנם שאין בו שיעור 'כזית' מ"מ משום שהיה מחובר הגיד לשאר בשר הבהמה, שם יש שיעור 'כזית' חל איסור קדשים:

הואיל ובשעה שהגיד היה מחובר בהירך ובשאר הבשר, היה איסור מוקדשין על כל החתיכה שיש שם כמה זיתים, ובכלל זה היה איסור מוקדשין גם על הגיד אף שאין בו כזית, מ"מ הרי הוא בכלל כל הבשר שנתחבר בו, וא"כ אז עדיין לא חל עליו איסור גיד, משום שהוא באיסור מוקדשין, דהא הוא מצורף לשאר הבשר ואף שנטל אח"כ הגיד, ונפרד מעל שאר הבשר, ואין בו כזית, אפ"ה אין בו איסור גיד, הואיל ובשעת חיבורו בהירך לא היה חל עליו איסור גיד, דלא הוה דומיא דיעקב שנשה לו הגיד בעודו מחובר בשאר הבשר, כמוש"כ התוספות, ה"נ איכא למימר דצריך להיות איסור גיד בעודו מחובר בירך, דומיא דיעקב, ואז הרי יש עליו איסור מוקדשים, מכין שהוא בכלל כל הירך, ויש שם שיעור שלם, ואינו חל עליו איסור גיד ע"כ.

1. חיוב הנאת גרונו (אות ז)

בבבלי חולין (קג ע"ב) נחלקו רבי יוחנן וריש לקיש האם החיוב במאכלות אסורות בהנאת גרונו או בהנאת מעיו.

נציג שתי השלכות ההלכתיות ממחלוקת זו³¹:

א. אכל חצי זית, הקיא וחזר ואכל: אכל חצי זית, הקיא אותו ולאחר מכן אכל את החצי השני. לשיטת רבי יוחנן הוא חייב, שהרי נהנה גרונו מכזית איסור, לשיטת ריש לקיש הוא פטור משום שמעולם לא היה בקיבתו זית איסור.

ב. צירוף אוכל בין החניכיים: האם אוכל שנמצא בין החניכיים מצטרף. אם צריך הנאת גרונו, מה שנמצא בין החניכיים מצטרף. אבל אם צריך הנאת מעיים, מה שנמצא בין החניכיים אינו מצטרף.

הרמב"ם (ה'ל' מאכלות אסורות פ"ד ה"ג) פסק כדעת רבי יוחנן:

כזית שאמרנו חוץ משל בין השיניים, אבל מה של בין החניכים מצטרף למה שבלע שהרי נהנה גרונו מכזית. אפילו אכל כחצי זית והקיא וחזר ואכל אותו חצי זית עצמו שהקיא חייב, שאין החיוב אלא על הנאת הגרון בכזית מדבר האסור.

בעניינים אלו ביחס לאכילת גיד הנשה, כתב **המנחת חינוך** (אות ז):

וחצי שיעור אסור מן התורה בכל האיסורים... ואין לוקין. ומה שבין השיניים אינו מצטרף לכזית ומה שבין החניכים מצטרף... דהנאת גרון הא איכא. ואם אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל חצי זית חייב, דנהנה גרונו בכזית ואפילו אכל חצי זית והקיא וחזר ואכל אותו החצי זית בעצמו גם כן חייב דהרי נהנה גרונו בכזית.

הנחת היסוד של המנחת חינוך היא, שהצירוף מתהווה רק במקרה ויש הנאת גרונו, עליה חייבים באכילת מאכלות אסורות, אך במקרה ואין הנאת גרונו כמו 'מה שבין השיניים' אין צירוף.

³¹ ראו: **ערוך השלחן** (יו"ד סי' פה סעי' ט); **שו"ת פנים מאירות** (ח"ב סי' כז).

על הנחה זו יש שערערו, שכן החיוב על הנאת גרונו היא רק שיש במאכל טעם, אך כאן שמדובר על אכילת גיד הנשה שאין בו טעם לא שייך לחייב על הנאת גרונו אלא על הנאת מעיו³²:

כתב **הרב דב רפפורט** (דרך המלך, הלי' מאכלות אסורות פ"ח ה"ב, פירוש הקצר): ולענד"נ, דאף דכן מבואר בש"ס... מ"מ זה שייך בשאר איסורין שיש בהן טעם, יש לומר דעל הנאת גרון חייב. אבל גיד הנשה דקיי"ל דאין בגידין בנותן טעם רק דעץ הוא והתורה אסרתו, א"כ בוודאי י"ל דאינו חייב על הנאת גרון דהא אין לו הנאת הגרון, רק דהקפידה התורה שלא יתעכל במעיו הגיד. וא"כ, מן הסברא דמה שבין חניכיים אינו מצטרף, דהרי לא נכנס לתוך הגוף, וכן אם אכל חצי זית והקיאו וחזר ואכלו ג"כ אינו חייב. אולם נראה שאין דבריו מכוונים, שכן מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש במאכלות אסורות, האם החיוב על הנאת גרון או מעיים, אינה עוסקת בהנאה של עריבות המאכל (הנאה גסטרונומית), שכן גדר איסור מאכלות אסורות הוא התוצאה של היות האדם שבע מהמאכל (תוצאה). הראיה לכך היא מדברי **הבבלי** (סנהדרין סב ע"ב; כריתות יט ע"ב): "המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה". הביאור בכך הוא, שבמקום בו התורה חייבה על מעשה-פעולה, אז אם אדם 'מתעסק' אין כאן מעשה המיוחס אליו ואינו חייב. אך במאכלות אסורות ועריות התורה חייבה על התוצאה, המפגש בינו ובין הערוה ועל הימצאות המאכל בקרבו, תוצאה של שביעה. בכך, גם 'מתעסק' שסיבת פטורו הוא העדר מעשה, יהיה חייב 'שכן נהנה' - לא בהכרח הנאה של עריבות גסטרונומית, אלא תוצאה.³³

לפיכך, מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא בשאלת השביעה, האם היא באה בגרונו או במעיו, שכן קשה מאוד לומר שמדובר על הנאה של עריבות המאכל, שהרי

³² כ"כ **שו"ת בית שערים** (יו"ד סימן קכב): "והביא דברי ברוך טעם... דלמ"ד אין בגידין בנו"ט כיון דלא חשיב אכילה ע"כ מה דאסר גיד הנשה הוא משום הנאת מעיו".

³³ אמנם, האחרונים ביארו 'שכן נהנה' על הנאה של עריבות, ראו: **אתון דאורייתא** (כלל כד): "באכילה ובעריות שלא הקפידה התורה על המעשה רק על הרגשת ההנאה שלא יהנה האדם מאכילת חלב ומביאת העריות"; **קובץ שעורים** (חלק ב סימן כג אות ו): "בחלבים ועריות דהמעשה מצד עצמה גם בלא האדם הוא דבר אסור מה שהגיעה להאדם הנאה מאכילה אסורה, וגם אם לא נחשבה על האדם אלא כאילו נעשית מאליה מ"מ גם ע"ז הקפידה התורה שלא תגיע הנאת מאכל אסור אל האדם". אך ראו: **ברכת שמואל** (קידושין סי' כ) שנראה שלמד כמו שביארנו.

הנאת גרונו' אין בה הנאה של עריבות. הנאה של עריבות המאכל באה לו לאדם מהלשון ובלוטות הַחֵךְ ולא מהגרון, אלא מדובר על תחושת שביעה הבאה מפעולת הבליעה בגרון.³⁴

לפיכך, אמנם אין בגיד הנשה הנאה של עריבות המאכל אך מ"מ חייבה התורה על הימצאות המאכל בקרבו בתחושה של שביעה (גרון או מעיים), וכיון שנפסק כרבי יוחנן שהחויב על 'הנאת גרונו' אזי לא גרע גיד הנשה מיתר המאכלות האסורות.

ז. צירוף אכילה מעט מעט (אות ח)

השיעור המחייב מלקות באכילת מאכלות אסורות הוא 'כזית', אך אם אדם אכל שיעור שלם באופן של אכילות מועטות, הוא יתחייב ובתנאי שכל האכילות הם בתוך שיעור זמן של 'כדי אכילת פרס'.

השאלה שלפנינו היא, האם אכילת גיד הנשה עומדת בקריטריונים של איסורי אכילה שכן התורה אמרה בעניינו 'לא יאכלו', או שמא משום שאין בגידים בנותן טעם' אזי כל גדרי האכילה שבאיסורים לא ייאמרו בגיד הנשה?

גדר חידוש התורה בחיוב אכילת גיד הנשה

שאלה זו הינה שאלה עקרונית שעלינו לשאול בגדר חידוש התורה שמחייבת על אכילת גיד הנשה על-אף שאין בו טעם - האם אכן הוא אינו מוגדר כאוכל ומ"מ גזירת הכתוב היא לחייב עליו, או שמא אף-אמנם שאין בו בגיד הנשה טעם אך

מ"מ חידוש התורה הוא להעניק לו מעמד של אוכל ולהחשיבו ככזה.³⁵

המנחת חינוך (אות ז ד"ה אך כל) כתב: "ואך כל זה בשאר איסורין", אבל בגיד הנשה יש לדון שכן אמנם הוא חלק ממאכלות אסורות, אך כיון שאין בגידים טעם אינו דומה גיד הנשה ליתר איסורי האכילה ויתכן שכל דיני האכילה הנוגעים לסיבת החיוב לא יהיו רלוונטיים בעניינו.³⁶

³⁴ ראו לדוגמה בעניין שתייה: **בבלי סוכה** (מט ע"ב): "כי שבע איניש חמרא - מגרוניה שבע".
³⁵ לדיון זה יהיו השלכות שונות, כפי שנראה בהמשך.

³⁶ ראו גם: **חלקת יואב** (יו"ד סי' ט).

ספק זה עורר **הפרי מגדים** (יו"ד סי' סה משבצות זהב ס"ק ד), כאשר ההשלכות שהעלה הן האם שייכת סברת 'חזי לאיצטרופי' באכילת גיד הנשה באופן אכילות פחות משיעור כזית; האם שייך 'בכדי אכילת פרס' לכדי שיעור שלם בגיד הנשה: נסתפקתי בגיד הנשה דהוה בריה אם הוא שלם היינו שעל הכף אף שאין בו כזית דמילקא עליה. ומה שיש מן הספק הוא - אם חצי שיעור אסור מן התורה בגיד הנשה כשאר איסורין או לאו. גם אי אכלו כזית גיד הנשה כדי אכילת פרס אי מצטרף או לאו.

ומה שהביאני לזה הוא דביומא (עד ע"א) חצי שיעור מרבינן מכל וגם טעמא דחזי לאיצטרופי. וכתבו כולן דכל דלא חזי לאיצטרופי אין איסור מהתורה... א"כ אני מסופק הא דאמרינן חזי לאצטרופי אי הפירוש הואיל אי יאכל מעט מעט כזית כדי אכילת פרס יבוא לידי מלקות וכתר, מש"ה אסרה התורה חצי שיעור שלא ישכח ויאכל מעט מעט. או הפירוש חזי לאיצטרופי הוא, דאם נתיר לו חצי שיעור יאכל בבת אחת עם חצי שיעור אחר ויהיה שיעור שלם.

חוקר הפמ"ג בגדר דברי רבי יוחנן הסובר חצי שיעור אסור מהתורה משום 'חזי לאיצטרופי', האם הכוונה לגדר וסייג לאיסור, היינו משום שיש חשש שמא ימשיך לאכול עוד מעט שיגיע לכדי שיעור לכן אסור חצי שיעור. או שמא החשש שיאכל חצי ועוד חצי בבת אחת משום שיחשוב שחצי מותר, לכן אסרו את החצי עצמו.³⁷

כדי להבין את הכרעתו נבאר את הדברים ממקורם: **בבבלי חולין** (קג ע"ב) מובאת השאלה מה דין אדם שחילק כזית של אבר מן החי לשניים, ואכל שני חצאים אלו בנפרד, האם הם מצטרפים או לא?

בביאור הספק כתב **רש"י** (שם ד"ה מהו):

מי מצטרפי לחיוביה ככל שאר איסורים דקיימא לן דמצטרפי שיעורייהו לחצאין בתוך כדי אכילת פרס... או דילמא כיון דחידוש הוא דהא גידין ועצמות דעלמא לא מיחייב עלייהו והכא מיחייב, ואימא אין לך בו אלא

³⁷ יש להעיר ששני הצדדים בספק יש להם מכה משותף של חשש צירוף, אך יש שנקטו שהצד השני בחקירה הוא שיש איסור עצמי בחצי שיעור משום שהוא חצי מהשיעור השלם, ראו: **הרב אלחנן וסרמן** (קובץ שעורים, בבא בתרא אות שסז; קובץ שמועות, חולין אות מה; **מקראי קודש** (ימים נוראים, סי' מ); **אבי עזרי** (הלי שבועות פ"ד ה"א).

חידושו וכי אכיל ליה בבת אחת מיחייב, דסתם אכילה בבת אחת משמע
 אבל לחצאין לא.

בעניין זה פסק הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ה ה"ד): "חלקו לאבר זה ואכלו
 מעט מעט, אם יש במה שאכל כזית בשר חייב ואם לאו פטור".
 כאמור, מדובר על אבר מן החי, אך הפרי מגדים סובר שיש להשוות בין דין זה
 לדין גיד הנשה, שגם הוא חידוש שאין בו טעם ומ"מ חייבה התורה. א"כ החיוב
 על אכילת גיד הנשה הוא רק כשאכל כזית ממנו בבת-אחת, אבל אם כל מעט מעט
 אינו חייב אף שבסיכום הכללי יש שיעור כזית ואף אם כל האכילות הללו הן
 בשיעור זמן של 'כדי אכילת פרס'. לאור זאת, צידד הפרי מגדים שגיד הנשה אינו
 בכלל 'מאכלות' אסורות משום שאינו בגדרי 'אכילה' כי 'אין בגידים בנותן טעם'
 וממילא כל סיבות החיוב ליצירת שיעור אכילה לא נאמרו בו:

ולפי"ז יהיה חצי שיעור מותר מהתורה בגיד הנשה, דלא שייך חזי
 לאצטרופי... דהלכתא כדי אכילת פרס לא נאמרה על הנאה כי-אם על
 אכילה.

כיוון שאין בגיד הנשה דין צירוף לכזית בכדי אכילת פרס, אלא חייב רק אם אוכל
 את כולו בבת אחת, אזי אין בו דין חצי שיעור, משום שלא שייך החשש שישלים.³⁸
 על מסקנה זו העולה מרש"י, העיר רבי עקיבא איגר (חולין קג ע"ב ד"ה רש"י):
 קשיא לי, דא"כ נימא ג"כ למה דקיי"ל אין בגידים בנותן טעם ועץ
 בעלמא הוא והתורה אוסרתו דלא לחייב רק באוכל כזית בבת-אחת. ולא
 משתמיט זה בשום דוכתא, וצ"ע.

אמנם רבי עקיבא איגר לא מסביר את מיאונו בסברת הפרי מגדים, אך מצאנו
 בשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן לד) שחלק במפורש על הפרי מגדים, ולדבריו יש
 לערער על ההשוואה שערך בין אבר מן החי לגיד הנשה. לדבריו, החידוש באבר מן
 החי הוא שגידים ועצמות, אף שאינם ראויים למאכל בפני עצמם, מ"מ אם אכל
 בשר אבר מן החי פחות מכשיעור יש ביכולת אכילת גידים ועצמות להשלים

³⁸ ראו גם: שעורי רבי שמואל רוזובסקי (מכות יז ע"א אות תמד): "ולפי"ז יש לדון דחצי שיעור
 בהנאה לא יהיה אסור מהתורה, דהא לא חזי לאיצטרופי, [והיינו אי נימא כמו שתפסו
 האחרונים דצריך שיהא חזי לאיצטרופי בפועל, אולם באמת יש לפרש דחזי לאיצטרופי זהו
 הוכחה וסימן בעלמא דבע"כ שכל משהו אסור דהרי בצירוף הוא חייב, ולאופן זה לא בעינן דין
 צירוף בזה אחר זה, דאף מצירוף דבת אחת שפיר מוכח כן]."

לשיעור. אך אין באכילתם בפני עצמם שם אכילה לחיוב. זאת בשונה מגיד הנשה בו חידשה התורה 'שם אכילה' גם שאין בגידים בנותן טעם. ולכן לדבריו האוכל חצי שיעור גיד הנשה ועוד חצי שיעור מתחייב ככל דיני וגדרי מאכלות אסורות:

ולכן נלפע"ד במחכ"ת הפמ"ג לא נחית לעומקא דדינא פה ודימה להדדי גיד הנשה דחידוש ועשה קו"ח מאבר מן החי, דנראה לי דווקא באבר מן החי דחידשה תורה דעצמות וגידין מצטרפין ומשלימות לבשר אבל בשר דמידי דאכילה הוא בעי אלא שגידים ועצמות משלימות לכזית אמרינן אין לך בו אלא חידושו כשאוכל כל כזית בשר ועצמות בבת-אחת, אבל כשאוכל או בשר בפני עצמו או גידים ועצמות בפני עצמם לא. ואפילו אוכל קצת מן הבשר עם קצת מן הגידים ועצמות ואח"כ אוכל עוד קצת מן בשר וגידים ועצמות בתוך כדי אכילת פרס עד דאכל כזית בצירוף ג"כ לא מצטרפין, דלא חידשה תורה דמצטרפין גידין ועצמות רק להשלים לשיעור שלם שיהיה חייב עליו משום אבר מן החי, אבל אם באכילה זו לא נשלם השיעור לא נעשים גידים איסור כדי להצטרף עם מה שאוכל אח"כ שיהיו שני אכילות שיעור שלם דאין לך בו אלא חידושו...

אבל גיד הנשה... דחידשה התורה בהם איסור הגם דלאו מידי דראויה לאכילה נינהו עכשיו שאסרה התורה הם כמו כל האיסורים שכל תוך כדי אכילת פרס הוי כאכילה אחת כן אלו, מאי שנא חצי זית חלב וחצי זית דמצטרפו לשיעור בכי אכילת פרס, מאי שנא אלו, כנלפע"ד נכון וברור.

מבואר מדבריו שגדר חידוש התורה בגיד הנשה הוא שיש כאן 'שם אכילה' ולא רק שחידשה התורה חיוב.

ח. לא כדרך אכילה (אות י')

1. אכילה שלא כדרכה בגיד הנשה

בדברי **הבבלי חולין** (צט ע"ב; ק ע"ב) נחלקו האם יש בגיד הנשה טעם, ונפסק להלכה **ברמב"ם** (הל' מאכלות אסורות פט"ו הי"ז): "שאין בגידים בנותן טעם" וכפי שהוגדר הדבר **בבבלי חולין** (צב ע"ב): "עץ הוא והתורה חייבה עליו".

והנה, בכל איסורי אכילה חייב האדם כאשר הוא אוכל אותם כדרך אכילה, אך אם אוכל שלא כדרך אכילה אינו חייב, כפי המבואר **בבבלי פסחים** (כד ע"ב): "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן: כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן", חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם בהם לא נאמר לשון אכילה ולכן חייב אף שלא כדרך אכילה.

הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פי"ד הי"א) מנה 3 מקרים של אכילה שלא כדרכה שפטור עליהם:

הרי שהמחה את החלב וגמעו כשהוא חס עד שנכווה גרונו ממנו. או שאכל חלב חי. או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדרה של נבלה ואכלן כשהן מרין.

עתה עלינו לדון באכילת גיד הנשה - כיון שנפסק להלכה שאין בגיד הנשה טעם, ומכיון שבתורה נאמר האיסור בלשון אכילה ('על כן לא יאכלו'), אי"כ כל אכילתו היא אכילה שלא כדרכה ואינו חייב עליה כלל. במילים אחרות - האם יש 'לא כדרך אכילה' בגיד הנשה?

טעם קלוש

הרשב"א (חולין צב ע"ב ד"ה הא דא"ר) הקשה על המחלוקת האם יש בגיד הנשה טעם או לא:

זה מן התימה, וכי נחלקו במה שיעיד עליו החיך ליטעמיה קפילא ולימא אם יש בו נתינת טעם אם לא. ואין זו דרך למחלוקתן של חכמים. לדבריו, קשה מאוד לטעון שהחכמים נחלקו במציאות האם יש טעם לגיד.

לאור קושי זה כתב **חוות דעת** (סימן ק ביאורים ס"ק ז) שיש בגיד טעם קלוש³⁹:
 ולכן נראה דודאי אי אפשר לומר דאין לגיד טעם כלל, דאיך יפלגו תנאים
 אם יש בגידין בנותן טעם כיון דיכולין לטועמו ויטעמנו קפילא. אלא ודאי
 דיש לו טעם רק שחולקין אם יש כח בהטעם לאסור אחרים.
 לאור ביאור זה מיושב הקושי בו פתחנו, האם אכילת גיד הנשה היא שלא כדרך
 אכילה משום שאין בו טעם כלל. לביאור זה עולה שיש בו טעם קלוש, וממילא
 כאשר הוא אוכל אותו בצורות שונות שלא כדרך אכילה לא יתחייב.

אין טעם במציאות

שיטת **המנחת חינוך** (אות י; אות יא ד"ה ועיין ר"מ; אות יב; אות יד) היא ש'אין
 בגידים בנותן טעם' היינו שבמציאות אין כלל טעם בגיד הנשה, ולמרות זאת גזירת
 הכתוב היא לחייב את האוכל, כדבריו:

והנה גיד הנשה אף דעץ הוא והתורה אסרתו, מ"מ הוי כדרך אכילה, ואם
 עירב דבר מר או שהפסידו בוודאי פטור, דהרמב"ם לא הוציא רק בשר
 בחלב וכלאי הכרם.

וצריך ביאור, אם אכן אין בגיד הנשה טעם כלל מצד המציאות, מדוע כשאכלו עם
 דברים מרים או הפסידו יהיה פטור, הרי מ"מ אין בו טעם ומה יוסיף שעירב בו
 דברים מרים?

זאת ועוד, יש לדייק בדבריו שכתב שהגדרת 'לא כדרך אכילה' בגיד הנשה היא
 כאשר 'עירב דבר מר או שהפסידו', מדוע אינו מזכיר את הדוגמה הנוספת שכתב
 הרמב"ם לעיל שאכל חי ולא מבושל?

נראה שכוונתו היא לאור שיטתו שאין כלל מציאות של טעם בגיד הנשה, וא"כ
 כאשר אוכל אותו חי הוא חייב מכל-מקום כי אין הבישול מוסיף מאומה בעניין
 טעם הגיד ולכן בכה"ג חייב, אבל אם הגיד נעשה אינו ראוי מסיבה חיצונית כגון
 שעירב בו דברים מרים, אינו חייב על אכילתו.

³⁹ כ"כ **פרי מגדים** (יו"ד משבצות זהב סימן ק ס"ק ה): "דוודאי גיד הנשה יש בו טעם קליש
 כמו בעצמות והתורה אסרתה גופא של גיד".

דברים אלו מבוארים ב**פרי מגדים** (או"ח פתיחה להלכות פסח, הפרק השני אות ב) שכתב שהאוכל גיד הנשה באופן שעירב בו דברים מרים או שהרתח אותו ואכלו חס עד שנכוונה, אינו חייב משום שמ"מ אינו דרך אכילה:

ומיהו בעירב דברים המרים אפשר דפטור, אף בחמץ ושאור, דנהי דאסרה התורה אף שאין ראוי לאדם ונשתנה חמץ משאר איסורין מ"מ דרך אכילה עכ"פ בעינן כמו גיד הנשה למ"ד עץ הוא, והכי הלכתא מ"מ אם עירב דברים המרים עמו אין לוקה דאכילה כתיב ביה דרך אכילה בעינן.

נמצא א"כ, שאמנם אין בגיד הנשה טעם כלל מבחינה מצויאותית ומ"מ חייבה התורה על אכילתו - רק כשאוכל אותו כמו שהוא, אך אם שינה בצורת האכילה, כגון שעירב בו דברים מרים פטור.

תיקנו בתבלינים

לדעת **החזו"א** (או"ח סי' קטז ס"ק ב), גיד הנשה הוא בכלל איסורי אכילה ואין חייבים על אכילתו אא"כ אכל אכילה גמורה, היינו שיתבל אותו בתבלינים עד שיהיה ראוי למאכל, אבל אם אכל אותו כפי שהוא אינו חייב.⁴⁰

ודבריו צריכים ביאור, הרי נפסק להלכה שאין בגיד טעם והוא כעץ בעלמא ומ"מ חייבה התורה על אכילתו, א"כ מדוע יתחייב רק כאשר מתבל אותו בתבלינים? יתכן ויש לחקור מהי סיבת הפטור במקרה ואדם אוכל איסורי אכילה שלא כדרך הנאתם, האם החיסרון הוא בצורת האכילה, שכדי להתחייב יש לאכול באופן הראוי לאכילה, או שהחיסרון הינו חיסרון עצמי שאכילה שאינה כדרכה אינה אכילה מצד המאכל עצמו ולכן הדבר הנאכל אינו בכלל 'איסורי אכילה' לחיוב. לאור זאת נראה שסובר החזו"א שסיבת הפטור 'שלא כדרך אכילה' היא באופן האכילה של האדם, וממילא חיובו יתממש רק אם תיקן את המאכל בתבלינים.

⁴⁰ כ"כ **אבי עזרי** (הלי אבות הטומאות פ"א ה"ז).

2. בלע גיד הנשה

המשיך **המנחת חינוך** וכתב: "וכל האיסורין מאיסורי מאכל אם לא לעסו רק שבלע ודאי חייב כמו בלע מצה יצא". לדבריו יש השוואה בין מצוות לאיסורים, וכשם שבאיסורים אם אכלם שלא כדרך הנאה אינו חייב כך גם לגבי מצוות.⁴¹ לאור זאת, כשם שהבולע מצה יצא ידי חובה,⁴² והיינו משום שזוהי דרך אכילה, כך גם הבולע גיד הנשה חייב משום שזוהי דרך אכילה.

אולם, **הרב אברהם חיים שור** (תורת חיים, חולין קכ ע"א ד"ה לחם) הבחין בין מצה לגיד הנשה. לדבריו, האיסור בגיד הנשה הוא איסור הנאה וגם כאשר האדם בולעו הרי הוא נהנה הנאת מעיו, לעומת מצה "דלאו בהנאה תליא מילתא, דמצוות לאו ליהנות ניתנו דאפילו בלע מצה קיימא לן דיצא אע"ג דלא נהנה ממנה". כלומר, בדיני אכילה של מצווה החיוב הוא מעשה אכילה לעומת דיני איסורים שם גדר האיסור הוא התוצאה שנהנה בקרבו מהאיסור.⁴³

המנחת חינוך מוכיח את דבריו מה**בבלי חולין** (קג ע"ב) בעניין בליעת אבר מן החי, שהמציאות היא שהאדם בלע 'גרומיתא זעירתא' היינו "עצם קטן שעל כף הירך שיש בו משהו בשר וגיד ועצם משלימו לכזית ואין אדם לועסו אלא בולעו".⁴⁴ מבואר א"כ, גם באבר מן החי יש 'דרך אכילה' וממילא בליעתו נחשבת 'דרך אכילה' לחיוב.

אולם, לדעת **רבי עקיבא איגר** (פסחים כד ע"ב ד"ה תוס' ד"ה פרט) החיוב באכילת אבר מן החי הוא גם כאשר אוכל שלא כדרך אכילה, ממילא אין להוכיח מדין בליעת אבר מן החי שחייב כי מ"מ אכל את כולו אף שהבליעה אינה דרך אכילה, על דין בליעת גיד הנשה:

דכיון דחיוב על הגידים והעצמות אלא דבעינן שיאכל גם הבשר דצריך לאכול כל האבר, ואם היה משכחת אבר בלא בשר היה חייב, וא"כ כשאוכל הבשר חי אף דלא הוי דרך אכילה מ"מ לא גרע מאכילת העצם כיון דסוף סוף אכל כל האבר.

⁴¹ השוו לן לדבריו להלן **מנחת חינוך** (מצווה ו אות א ד"ה לאכול). ואי"ה נבאר שם את הדברים.

⁴² **פסחים** (קטו ע"ב).

⁴³ ראו לעיל הערה 33 בבואור האחרונים בגדר 'המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה'.

⁴⁴ **רש"י** (חולין קג ע"ב ד"ה בגרומיתא).

בנוסף, כתב שו"ת נודע ביהודה (קמא יו"ד סימן לה) שמדובר על בליעת דבר קטן ('זעירתא') וזה נחשב דרך אכילה, אך בליעת דבר גדול אינו נחשב לדרך אכילה: והרי בחולין לא משכחת... שלוקה משום אבר מן החי רק בגרומתא זעירתא שבלעו כולו כאחד ואם יאמר שכיון שהוא קטן דרך לבלעו. אף במצה חתיכה קטנה דרך לבלעו. באופן שפשוט אצלי שבליעה מקרי דרך הנאתן.

ט. הנאה בגיד הנשה (אות יא)

נחלקו התנאים אם גיד הנשה אסור בהנאה⁴⁵ - לדעת רבי יהודה אין איסור הנאה בגיד הנשה. בטעמו נאמרו שני ביאורים - מפני שכל מקום שנאמר בתורה לאו על איסור אכילה אין הנאה בכלל עד שהכתוב יפרט, והרי כאן נאמר 'על כן לא יאכלו', וממילא לא נאסרה הנאה. או שאף אם איסור הנאה בכלל הלאו של אכילה, מ"מ כאשר התורה התירה נבילה בהנאה, שנאמר 'לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה' היא התירה גם את גיד הנשה שבה במכירה לגוי.

ואילו לדעת רבי שמעון, גיד הנשה אסור בהנאה, ויש לכך שני ביאורים - משום שאף איסור הנאה בכלל הלאו של אכילה, וכשהותרה נבלה היא הותרה וגידה לא הותר, זאת משום שסובר רבי שמעון שאין בגידין בנותן טעם ואין הגיד בכלל נבלה כלל וממילא אינו בכלל ההיתר של 'תתננה ואכלה' שבנבלה. או אף אם יסבור שאין איסור הנאה בכלל הלאו של איסורי אכילה, מ"מ כיון שאין בגידין בנותן טעם סברה היא שכשאסרה תורה את הגיד אף בהנאה אסרה, שהרי אין אכילה שייכת בה.

ההשלכה ממחלוקת זו מצויה במשנה חולין (פ"ז מ"ב): "שולח אדם ירך לנכרי שגיד הנשה בתוכה מפני שמקומו ניכר", והיינו כדעת רבי יהודה, אע"פ שיש כאן הנאה 'לפי שמתכבד בו טפי כשהוא שלם'⁴⁶, ונמצא שהגוי מחזיק לו טובה גם בשביל הגיד,⁴⁷ מ"מ מותר בהנאה.

⁴⁵ פסחים (כב ע"א): "גיד הנשה מותר בהנאה, דברי רבי יהודה, ורבי שמעון אוסר".

⁴⁶ תוספות (חולין צט ע"ב ד"ה והלכתא); תוספות חדשים (חולין פ"ז מ"ב): "מתכבד בו יותר אם שולח לו ירך שלם עם הגיד".

⁴⁷ בית יוסף (יו"ד סי' סה אות יא).

הרמב"ם (הלי מאכלות אסורות פ"ח הי"ד) פסק כדעת רבי יהודה, שגיד הנשה מותר בהנאה⁴⁸:

גיד הנשה מותר בהנאה, לפיכך מותר לאדם לשלוח לעכו"ם ירך שגיד הנשה בתוכה ונותן לו הירך שלימה בפני ישראל, ואין חוששין שמא יאכל ממנה ישראל זה קודם שינטל הגיד שהרי מקומו ניכר.

בביאור דבריו כתב **המגיד משנה** (שם) "וידוע דרבי שמעון ורבי יהודה, הלכה כרבי יהודה, וכ"ש דסתם מתניתין כן".

המנחת חינוך (אות יא ד"ה והנה) ציין ששיטה זו היא גם שיטת החינוך כאן: "והנה דעת הרב המחבר כאן נראה ג"כ דסובר גיד הנשה מותר בהנאה, דלא כתב איסור הנאה בזה".

על דברי הרמב"ם המתיר הנאה בגיד הנשה, כתבו **חכמי לוניל**: "וחכמי לוניל ז"ל השיבו על דבריו ואומרים דאסור בהנאה"⁴⁹. לדבריהם, בסוגיה בפסחים (כא ע"ב) הובאה דעת רבי אבהו: "כל מקום שנאמר לא יאכל לא תאכל לא תאכלו - אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע". על כך שואלת הגמרא, הרי בגיד הנשה נאמר לשון אכילה ומ"מ מותר בהנאה שהרי שולח אדם גיד הנשה לגוי?

עונה הגמרא, שהיתר שליחת גיד הנשה לגוי מבוסס על דעת רבי יהודה הסובר שיש בגיד טעם ומותר בהנאה, אך לדעת רבי שמעון שאין בגיד טעם אסור בהנאה. מכיון שאנו פוסקים שאין בגידים בנותן טעם, הרי שגיד הנשה אסור בהנאה כדעת רבי שמעון.⁵⁰ נמצא שההיתר לשלוח גיד הנשה לגוי היא שיטת רבי יהודה ואין הלכה כמותו.⁵¹

⁴⁸ כן פסקו: **שאליות** (שאלתא כד); **רשב"א** (תורת הבית בית ג שער ג) בשם רמב"ן; **רא"ש** (חולין פ"ז סי' יז); **מהר"ם חלאווה** (פסחים כג ע"א); **טור** (יו"ד סי' סה); **שו"ע** (שם סעי' י).

⁴⁹ הובאו דבריהם **ברא"ש** (חולין פ"ז סי' יז).

⁵⁰ כשיטה זו שיש לפסוק כדעת רבי שמעון ולאסור גיד הנשה בהנאה, כ"כ: **תוספות** (חולין פ"ז ע"ב ד"ה והלכתא); "למאי דקיימא לן אין בגידין בנותן טעם גיד הנשה אסור בהנאה דהכי מפרש פרק כל שעה"; **האשכול** (ח"ג עמ' 81) בשם הר"י; **רבינו יונה** (שערי תשובה, שער ב סי' פד; בתוך: ר"א"ש חולין פ"ז סי' יז); **יראים** (סי' נו); **ים של שלמה** (חולין פ"ז סי' יח).

⁵¹ ניתן לומר באופן אחר, כפי השיטות הסוברות שגם האוסרים הנאה מגיד הנשה מ"מ מותר לשלוח ירך עם גיד הנשה לגוי, ראו: **דרך פקודין** (מצות לא תעשה ג חלק הדיבור אות ג): "עוד נראה לי באפשר, דאפילו מאן דמחמיר לאסור בהנאה, מותר לו לשלוח ירך לנכרי וגיד הנשה בתוכה כיון דאינו נותן לו להדיא הגיד בפני עצמו רק בכלל הירך אינו מהנהו כלום כיון דלא שווה כלום דהוא כעץ בעלמא"; **חכמת אדם** (שער איסור והיתר כלל כח סעיף יד): "וגיד הנשה

הרא"ש (חולין פ"ז סי' יז) חלק על חכמי לונל וטען שאין הלכה כרבי אבהו אלא כחזקיה הסובר שרק כאשר מפרטת התורה איסור הנאה אזי יש איסור הנאה, ממילא כיון שלא פירטה התורה בגיד הנשה איסור הנאה אלא רק איסור אכילה אזי אין איסור הנאה בגיד הנשה:

ולכאורה נראה דהלכה כחזקיה דאמר לא יאכל דווקא איסור אכילה משמע, דחזקיה רבו של רבי יוחנן הוה והלכה בכל מקום כחזקיה כנגד רבי יוחנן. וכל שכן נגד רבי אבהו תלמיד של רבי יוחנן. גם רב אלפס ז"ל לא הביא בפסחים אלא דברי חזקיה.

ביאור זה של הרא"ש אינו יכול להיאמר בדעת הרמב"ם, כפי שהעיר **כסף משנה** (ה' מאכלות אסורות פ"ח הי"ד):

ואני אומר דאי-אפשר לומר שטעמו של רבינו משום דלית הלכתא כרבי אבהו, שהרי כתב רבינו דברי רבי אבהו בפרק זה לקמן, ואי"כ הו"ל לפסוק בגיד הנשה אסור בהנאה כדאמרינן לרבי אבהו אליבא דמ"ד אין בגידין בנותן טעם. ולפיכך צ"ל שטעמו כמ"ש הרב המגיד בשם הרמב"ן, דלרווחא דמילתא איתמרא ההיא סוגיא אבל למסקנא גיד הנשה מותר בהנאה אפילו תמצא לומר אין בגידין בנותן טעם דלאו הא בהא תליא.⁵²

להלכה - כתב **שולחן ערוך** (יו"ד סימן סה סעיף ו) כדעת הרמב"ם: "גיד הנשה מותר בהנאה", אך **בבית יוסף** (סי' סה ד"ה ויש אוסרין) כתב: "ומיהו בספר הזוהר פרשת וישלח נראה שהגיד אסור בהנאה, ולכן טוב לזהר". על סיוג זה כתב **דרכי משה** (שם אות יב)⁵³:

ואיני מבין דבריו, כי שמעתי כי בעל ספר הזוהר הוא סתם רבי שמעון המוזכר בתלמוד שהוא רבי שמעון בן יוחאי והא פליג עמו בתלמוד שלנו רבי יהודה ומתירו בהנאה. ורבי יהודה ורבי שמעון הלכה כרבי יהודה כמ"ש הפוסקים ואם כן אין ראייה מספר הזוהר לעניין הלכתא, כן נראה לי.

מותר בהנאה, ויש אומרים דאסור בהנאה ואעפ"כ מותר לשלוח ירך לעכו"ם אע"פ שהגיד בתוכו, שאין העכו"ם מחזיק לו לטובה בשביל הגיד".

⁵² כ"כ **תיו"ט** (חולין פ"ז מ"ב ד"ה שולח).

⁵³ כ"כ בשמו **ערוך השולחן** (יו"ד סי' סה סעי' כג).

י. גדר אכילה והנאה במאכלות אסורות

אולם נראה לבאר באופן שונה לגמרי ונראה כי התערבו כאן שתי סוגיות - הנאת אכילה והנאה ללא אכילה.

סוגיית שליחת ירך עם גיד הנשה לגוי עוסקת בהנאה ללא אכילה כלל, דבר שהתיר הרמב"ם, ואילו הדיון בפסחים עוסק בהנאת אכילה, עליה בוודאי שיש לחייב.

כדי להבין את הדברים עלינו להתחקות אחרי גדרי אכילה והנאה במאכלות אסורות, ולשם כך עומדים בפנינו 3 מקורות מדברי הרמב"ם הקשורים זה לזה.

כתב הרמב"ם (ספה"מ"צ לא-תעשה קפז), אמנם כתבה התורה 3 פעמים איסור בשר בחלב, 'לא תבשל גדי בחלב אימו' ודרשו חז"ל שיש כאן 3 איסורים שונים - אכילה, הנאה ובישול, אך מ"מ במניין המצוות יש למנות רק שני לאוין - בישול ואכילה:

ובכאן ראוי לי שארמוז על שורש גדול שלא קדם לי זכרו. וזה שאמרו יתברך לא תבשל גדי בחלב אמו נכפל בתורה שלושה פעמים. ואמרו מלמדי הפירוש שכל לאו מהם הוא לעניין, אמרו חד לאיסור אכילה וחד לאיסור הנאה וחד לאיסור בישול. ולמקשה שיקשה ויאמר לאיזה דבר מנית איסור אכילתו ואיסור בישולו שתי מצוות ולא תמנה איסור הנאתו מצווה שלישית.

הנה ידע המקשה שאיסור הנאה אין ראוי שיימנה מצווה בפני עצמה מפני שהוא ואיסור אכילה עניין אחד, שהאכילה מין ממיני ההנאה. ואמרו יתברך בדבר שהוא לא ייאכל אמנם הוא דמיון מדמיוני ההנאה. והכוונה שהוא לא יהנה בו לא באכילה ולא בזולתו. והוא אמרם (פסחים כא ע"ב) כל מקום שנאמר לא תאכל לא תאכלו לא יאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע.

דברים אלו הובעו גם במשנה למלך (ה'ל' יסודי התורה פ"ה ה"ח),⁵⁴ שהאוכל בשר בחלב ונהנה באכילתו לוקה רק פעם אחת ואין לחייבו על הנאה ועל אכילה, זאת משום שההנאה והאכילה הם עניין אחד:

⁵⁴ הובא אצל רבי עקיבא איגר (פסחים כא ע"ב ד"ה דאמר), אך בהמשך דוחה ביאור זה.

ודע שאף לדעת הרמב"ן שהנהנה מבשר בחלב לוקה אין לומר שהאוכל בשר בחלב ילקה שתיים אחת משום אוכל ואחת משום הנהנה... ואע"ג דבכל האיסורין אם נצטרף בדבר אחד שני לאוין לוקה שתיים... מ"מ נראה דלא דמו, דשאני הכא בבשר בחלב דאכילה נמי הנאה היא והו"ל כאילו כתב קרא לא תהנה בבשר בחלב בשום הנאה לא ע"י אכילה ולא ע"י הנאה שלא ע"י אכילה.

מבואר שכל דרכי ההנאה במאכלות אסורות הם בכלל הנאת האכילה לענין האיסור, ולכן אין לוקים פעמיים.

בביאור הדברים נראה כמו"ש **אתון דאורייתא** (כלל כד), שהתורה אוסרת 'הנאת אכילה' במאכלות אסורות, ורק כתבה לשון אכילה משום שזוהי ההנאה המצויה: דבאיסורי אכילה אין המעשה האכילה האיסור כי אם הרגש ההנאת האכילה הוא האיסור, וע"כ אין כאן ב' מלקיות א' מפאת המעשה ב' מפאת ההנאה כמו בנהנה הנאת מכירה וכדומה, דזה אינו - דכל העבירה באכילה היא רק ההנאה לא המעשה והרגש הנאת האכילה הוא הנאסר בלא דאכילה ושאר ההנאות כמכירה וכדומה הם הנאסרים בלא דההנאה.

עתה יש לפנות למקור נוסף ברמב"ם (פיהמ"ש כריתות פ"ג מ"ד), דרכו יש לחדד את היחס בין האכילה להנאה באיסורי אכילה:

ויש במה שנשאנו ונתננו עכשיו נקודה נפלאה אנו מייעדין עליה לפי שהיא מפתח לעניינים אחרים ומוסף על מה שיש בה מדקדוק העיון. וזה שידוע שבשר בחלב אסור בהנאה וחלב דרך בישול מותר בהנאה, לכשיבושל החלב עם החלב למה אינו חל איסור בשר בחלב על איסור חלב והוא ההיקש בנבילה שהוא איסור מוסיף כמו שאמרנו כאן בחלב הקדשים ונתחייב על אכילתו מעילה לפי שניתוסף בו איסור הנאה.

והתשובה על זה שבשר בחלב נאסר בהנאה מפני שאסרו הכתוב לאכילה, כמו שהקדמנו שכל איסור האכילה אסור בהנאה עד שיפרט לך הכתוב, ואין שם כתוב שאוסר אכילתו וכתב איסור הנאתו, רק שני העניינים יחד הם איסור בשר בחלב ולפיכך כשאנו אומרים אין איסור חל על איסור לא יחול איסור בשר בחלב על איסור נבילה ולא היה אסור בהנאה אבל

הוא מותר בהנאה והאוכל ממנו לוקה משום נבילה ואין שם איסור בשר בחלב כל עיקר לפי שלא חל. ולא תהיה הקושיא במקומה עומדת ויהיה כמו חלב הקדשים בשווה אלא אם אמרנו עליו שהוא אסור בהנאה כמו שאנו אומרים בקדשים והאוכל ממנו אינו חייב משום בשר בחלב אז היה ראוי להקשות, ואין הדבר כן אלא אנו אומרים שבשר זה בחלב לא נאסר בהנאה אלא תראה המשנה אמרה בפירוש שבשר בהמה טמאה מותר לבשל בחלב ומותר בהנאה וכבר נתבאר זה במקומו וזכור העניין מפני שהוא מטעה הכל ותקיש עליו בכל הדומה לו.

אמנם 'אין איסור חל על איסור', אך כאשר האיסור השני הוא 'איסור מוסיף' שיש בו תוספת איסור על האיסור הראשון אזי אומרים 'איסור חל על איסור'. לאור זאת, איסור בשר בחלב הוא איסור אכילה והנאה, ואילו איסור חלב הוא רק איסור אכילה. א"כ שואל הרמב"ם, מדוע אין איסור בשר בחלב חל על איסור חלב, במקרה ובישל חלב עם בשר בחלב, הרי יש כאן 'איסור מוסיף'?

על כך הוא עונה, שאיסור הנאה ואיסור אכילה בבשר בחלב אינם שני איסורים נפרדים, אלא 'שבשר בחלב נאסר בהנאה מפני שאסרו הכתוב לאכילה'. כלומר היחס בין אכילה להנאה הוא יחס של עיקר וטפל, סיבה ומסובב - איסור האכילה הוא עיקר האיסור, ואילו איסור ההנאה טפל ומסובב על-ידי ומתוך איסור האכילה. היינו, קודם צריך שיהיה איסור אכילה ולאחר-מכן איסור הנאה, כי הוא טפל ובא ממנו.

לפיכך, מכיון שאין איסור אכילת בשר בחלב חל על חלב, משום שאין איסור חל על איסור, אזי ממילא אין גם איסור הנאה, שכן איסור ההנאה טפל ומשתרג מתוך איסור האכילה.

זאת בשונה ממעילה שאיסור זה הוא 'מוסיף' איסור הנאה, משום שעיקר האיסור הוא ההנאה והרווח הממוני מההקדש,⁵⁵ ולא כמו בשר בחלב שההנאה היא נספחת ועל-גבי האכילה.⁵⁶

⁵⁵ יש שביארו שאיסור מעילה הוא מחמת גזל ממון ההקדש, ולכן החיוב בשווה פרוטה, ראו: **אור שמח** (ה'ל' מאכלות אסורות פ"ח ה"ו); **חידושי הגר"ח הלוי** (ה'ל' מעילה פ"ח ה"א). דבריהם מחדדים את האבחנה בין מאכלות אסורות למעילה - שכן החיוב במאכלות אסורות הוא כזית ולא שווה פרוטה, כפי שיבואר בהמשך (אות יב).
⁵⁶ רמז לכך **מנחת חינוך** בהמשך דבריו במצווה זו (אות יא ד"ה ועיין משנה למלך).

מכלל דברי הרמב"ם עולה קצת שונה מדבריו בספר המצוות, שכן בספר המצוות הוא טען שכל ההנאות הן בכלל איסור האכילה, ואילו בדבריו עתה בפיהמ"ש נראה שהעיקר הוא איסור האכילה ואילו ההנאה טפלה לו.

אך נראה שאין בדבריו כל סתירה, ואף משלימים דבריו אלו את אלו - לדבריו, גדר איסור מאכלות אסורות אותם אסרה התורה הוא 'הנאת אכילה', כאשר כוונת התורה לאסור כל הנאות אלא שהיא כתבה זאת בלשון אכילה משום שהאכילה היא עיקרית וחשובה מכל ההנאות. בכך, הנאת האכילה היא העיקר ואילו ההנאה כשלעצמה ללא אכילה טפלה לה.

עתה יש לפנות לדברים נוספים של הרמב"ם (הלי' מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) העוסק בהנאה עצמה ללא אכילה:

כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל, כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים, אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרין.

בביאור דבריו כתב החינוך (מצווה קיג) את אשר ביארנו בשיטת הרמב"ם - כשהתורה אסרה איסורי אכילה היא אסרתם בלשון 'אכילה', כאשר כוונתה היא לסוג מרכזי של הנאה, שהרי אכילה היא מין ממניי ההנאה. אך על הנאה בלבד ללא אכילה אין מלקות, שכן התורה כתבה אכילה ולא הנאה סתם.

מבואר מכך חידוש גדול, אך מבוסס הוא על דברי הרמב"ם לעיל - התורה חייבה רק על העיקר, על הסיבה שהיא הנאת האכילה, אך על הטפל והמסובב ממנה, היינו הנאה לעצמה ללא אכילה, לא חייבה התורה.⁵⁷

מסיכום דברי הרמב"ם בשלות המקורות שבדבריו עולה שאמנם התורה כתבה בלשון 'אכילה' והיא 'מין ממניי ההנאה', אך לדוגמה זו של אכילה יש השפעה רבה וניכרת על ההנאה, שכן לא מדובר על דוגמה בלבד אלא על הגדרה הלכתית שהתורה אסרה 'הנאת אכילה', וכתבה בלשון זו כי היא עיקר ומיצוי ההנאות כולן.

⁵⁷ ראו כן לדוגמה בדברי הרמב"ם (הלי' ע"ז פ"ג ה"ו; הלי' מלכים פ"ו ה"ח).

לאור זאת נראה ברור בדעת הרמב"ם, שהנאה בלבד שאינה באופן של אכילה, כגון שליחת ירך עם גיד הנשה לגוי, לא נאסרה וכל מה שאסרה התורה גיד הנשה היינו 'הנאת אכילה', כ"כ **תורת הלוי** (מצוה ג עמ' נ) :

דשיטת הרמב"ם דלא יאכל הפירוש הנאת אכילה, כהמשנה למלך, וכיון שכן שפיר פסק הרמב"ם גיד הנשה מותר בהנאה, דכיון דסובר דאין בגידין בנותן טעם ע"כ אי-אפשר לומר דכוונת התורה לאסור הנאת אכילה, כיון דאין בו טעם, ועל-כן הכוונה רק לאסור אכילה ולא הנאה.⁵⁸

אולם, שיטת **רבי עקיבא איגר** (פסחים כא ע"ב ד"ה דאמר) שונה לחלוטין ולדבריו התורה אסרה מעשה אכילה שכן גיד הנשה שהתורה אמרה 'לא יאכלו' אין כוונתה להנאה כי 'אין בגידים בנותן טעם' :

דאמר רבי אבהו כל מקום שנאמר לא יאכל כו' אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע - לכאורה היה אפשר לפרש דלא משום דלא יאכל כולל שני עניינים נפרדים, אכילה והנאה, אלא דס"ל לרבי אבהו דאכילה שאסרה התורה בלא יאכל לא תאכל רצונו לומר הנאת אכילה, וכאילו אמרה לא תהנה באכילה, והוא-הדין כל הנאות, אלא דתפסה הנאה דשכיחא במאכל, והרי הרב בעל משנה למלך בה' יסודי תורה אומר כן...

אבל אי-אפשר לומר כן... דלא יאכלו דכתיב גבי גיד ע"כ אין פירושו לא תהנה ע"י אכילה, דכיון דלית ביה טעם כלום הנאה יש בו, דגם לכשתמצא לומר כיון שאוכלו אחשביה באכילה דידיה ולגבי דידיה הנאה היא, מ"מ כיון דאינו עומד לכך לא עדיף מהנאה שלא כדרך הנאתו דשרי.

⁵⁸ ראו : **רבי עקיבא איגר** (פסחים כא ע"ב ד"ה אאבע"ה) : "ואמר ליישב בזה קושיית ראשונים החזקה על הרמב"ם ז"ל, דפסק כרבי אבהו ופסקו אין בגידין בנותן טעם, ואיך פסק דגיד הנשה מותר בהנאה נגד הסוגיא הנ"ל. ולפי הדברים אלה פסקו עולה יפה ויפה, דלדידן דקיי"ל דבכל התורה כולה אין לוקין אלא כדרך הנאה, נהי דאין בגידים בנותן טעם ולא הותר בכלל נבילה, מ"מ לא נאסר בהנאה, כיון דלא יאכלו דכתיב גביה ע"כ אין פירושו על הנאה דהא היא שלא כדרך הנאה". אך ראו בהמשך שרבי עקיבא איגר עצמו לא סובר כן.

התמיהה על רבי עקיבא איגר, שהוא הקשה על המשנה למלך אבל עיקר קושייתו היא על הרמב"ם עצמו שלא סובר כמוהו, אלא סובר שהתורה אסרה במאכלות אסורות 'הנאת אכילה'.

זאת ועוד, דבריו מבוססים על כך שאין בגידים בנותן טעם היינו שאין בהם טעם כלל במציאות, דבר שנתון במחלוקת, כפי שהתבאר לעיל (ח.1).

כדי ליישב את קושיית רבי עקיבא איגר על הרמב"ם נראה, שאמנם גיד הנשה אין בו טעם אך מ"מ חייב על אכילתו שכן 'הנאת אכילה' עליה חייבה התורה אין הכוונה 'הנאה גסטרונומית', טעם ערב לחיך, אלא עצם השביעה שהמאכל בקרבו והוא שבע מאכילתו ועל כך חייבה התורה. לפיכך, הגם שאין בגיד טעם ערב וטעים אלא הוא 'עץ בעלמא', מ"מ 'התורה אסרתו' משום השביעה שהמאכל בקרבו.⁵⁹

יא. מלקות על הנאה (אות יא)

כתב הרמב"ם (הל' מאכלות אסורות פ"ח הט"ז):

כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל, כגון שמכר או נתן לעכו"ם או לכלבים, אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות והדמים מותרין. מבואר בדבריו כלל יסודי באיסורי אכילה, שאין חיוב מלקות על הנאה בלבד אלא רק על הנאת אכילה.

את הסיבה לכך ביאר החינוך (מצווה קיג), כשהתורה אסרה איסורי אכילה היא אסרתם בלשון 'אכילה', כאשר כוונתה היא לסוג מרכזי של הנאה, שהרי אכילה היא מין ממיני ההנאה. אך מ"מ על הנאה בלבד ללא אכילה אין מלקות, שכן התורה כתבה אכילה ולא הנאה עצמית.

בביאור סיבת הפטור כתב מגיד משנה (שם), שהנאה בלבד ללא אכילה הינה קצת 'לא כדרך הנאה':

כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהם אלא דרך הנאתו, וכל דבר הראוי באכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתיקונו... ואפילו סיכה שהיא קרובה לשתיה אמרו בגמ' גבי רבינא שהיה סך בתו בפרי של ערלה

⁵⁹ ראו לעיל אות ו.

במקום חולי שאין בו סכנה דלאו דרך הנאתו הוא. ולפי זה. הרי איסור הנאה כדין חצי שיעור שאסור מהתורה ואין לוקין עליו. לאור דברים אלו כתב **המנחת חינוך** (אות יא ד"ה ועיין) שיש חיוב מלקות על הנאה בגיד הנשה גם ללא אכילה, שכן אין בגיד טעם וממילא אין בו 'אכילה' והתורה התכוונה שגם הנאה בלבד מחייבת מלקות:

אם כן לכאורה, גיד כיון דאינו ראוי לאכילה א"כ לשיטת הסוברים דגיד אסור בהנאה אפשר לוקין על הנאה בלא אכילה כיון דאינו ראוי לאכילה. דבריו אלו מורים על שיטתו, כפי שציינו מכבר (אות ח.1) שכוונת הגמרא 'אין בגידין בנותן טעם' היינו שאין בהם טעם במציאות ממש. אולם לדעת הסוברים שיש בהם טעם קלוש ועל כך חייבה התורה, הרי שבהנאה בלבד ללא אכילה לא יהיה חיוב מלקות, ככל שאר איסורי הנאה.

יב. שיעור חיוב על הנאה (אות יא)

• שיעור ההנאה

כתב **מנחת חינוך** (אות יא ד"ה והנה לשיטת), לסוברים שגיד הנשה אסור בהנאה היינו אם ייחנה ממנו בשיעור 'כזית':

דשיעור הנאה אם נהנה הוא בכזית... דאותם האיסורים שאסרה תורה הנאתם בלשון אכילה הוא כמו אכילה... כיון דהתורה אסרה הנאה בלשון אכילה ועיקר איסור הוא האכילה, ורק דהנאה כללה התורה ג"כ בכלל הנאת האכילה לא עדיף מאכילה דצריך כזית.

כדבריו כ"כ **צל"ח** (פסחים כב ע"ב ד"ה והרי):

הנה נסתפקתי בהני דאסירי בהנאה שיעור הנאתו בכמה, דשיעור אכילה ידענו שהוא בכזית... אך שיעור הנאתו אני מסופק. ולדעת הרמב"ם שאין בהנאה מלקות אין מקום לספק זה... אך לשאר פוסקים שלוקה על הנאה, אני שואל שיעור ההנאה למלקות בכמה. ולמימר דבאמת אין לו שיעור, דבשלמא אכילה לא מיקרי בפחות מכזית, אבל הנאה מקרי בכל שחו. א"כ קשה למה לא יתחייב האוכל פחות מכזית, ואם אינו נקרא אכילה אטו מי לא אית ביה הנאה. ועל כרחך צריך לומר שגם על ההנאה

אינו לוקה כי אם בכזית, כיון דההנאה בלשון אכילה נאמרה שיעורו כמו אכילה.

נראה, שהאיסורים אותם אסרה התורה באכילה והנאה, היינו איסור השתמשות בדבר. אך התורה הזכירה בלשונה רק אופן אחד של שימוש, אכילה, משום שזהו השימוש העיקרי והחשוב. א"כ, כל שימוש אחר כגון הנאה מקבל את דיניו מהשימוש העיקרי, האכילה, ולכן שיעור החיוב על הנאה הוא כזית. אולם, לדעת **רבי עקיבא איגר**⁶⁰ שיעור ההנאה באיסורי אכילה הוא שווה פרוטה. הוא הביא את דברי השואל:

מה דנסתפק רוס מעלתו באיסורי הנאה דנפקא לן מלא יאכל ולא תאכל בכמה שעוריה. אי תליא בהנאת פרוטה, או כיון דאפיק בלשון אכילה שיעורו בכזית.

והוכיח שהשיעור הוא שווה פרוטה משור הנסקל בו נאמר 'לא יאכל את בשרו', ומבואר **בבבלי במא קמא** (מא ע"א) שבשרו אסור גם בהנאה. על כך מקשה הגמרא: "אי סלקא דעתך האי לא יאכל את בשרו איסור הנאה הוא, נכתוב רחמנא לא יהנה", וכתב רבי עקיבא איגר:

לכאורה יש להביא ראיה דשיעורו בפרוטה מסוגיא דבב"ק א"כ נכתוב רחמנא לא יהנה וכו'... ואי נימא דשיעורו בכזית דלמא מש"ה אפיק בלשון אכילה להורות דשיעורו בכזית. אע"כ דבכל עניין שיעורו בפרוטה. ניתן לבאר לאור דברי **הרב שמואל רוזנבסקי** (מכות יז ע"א אות תמב), ששיעור כזית הוא תנאי במעשה האכילה, היינו כדי להשוות מעשה אכילה יש לאכול שיעור של אכילה, כזית. ממילא לא שייך שיעור זה בהנאה:

דשיעור כזית הוא שיעור במעשה האכילה ולא שיעור בחפצא דאיסורא, א"כ גבי הנאה לא שייך זה כלל, דאי הוי אמרינן בהנאה דשיעורו בכזית היינו שההנאה תבוא מחתיכה שיש בה כזית, ולהנתבאר הא גם באכילה

⁶⁰ **שו"ת רבי עקיבא איגר** (מהדו"ק ס"י קצ; מהדו"ת ס"י קמז). ראו: **מאירי** (נדרים לב ע"ב ד"ה ולבאר) שהסתפק האם שיעור ההנאה אף בפחות משווה פרוטה: "וצריך שתדע שהנאה זו שאסורה במודר הנאה פירושה אף בפחות משווה פרוטה ויש מפקפקין בשאר איסורי הנאה אם איסור הנאתם אף בפחות משווה פרוטה אם לאו ולא הוכרעה בידם".

ליכא האי דינא דניבעי חתיכת כזית, רק דהמעשה אכילה צריך להיות בכזית ומשום שם אכילה, ופשוט.

• שיעור בכדי אכילת פרס בהנאה

המשיך **המנחת חינוך** וכתב שיש להשוות לגמרי בין דיני ההנאה לדיני האכילה, שכן לדבריו ההנאה היא מין ממיני האכילה ויש לתת לה את כל דיני האכילה:

וכן נראה פשוט דשייך גבי הנאה צירוף אכילת פרס, אם נהנה מכזית ע"י צירוף בכדי אכילת פרס חייב. דאי תימא דבהנאה לא שייך זה ואפילו ביותר מכדי אכילת פרס מצטרף כמו במעילה דאף לזמן מרובה חייב, אם כן יתחייב על האכילה ביותר מכדי אכילת פרס מטעם הנאה. ע"כ כיון דהתורה אסרה הנאה בלשון אכילה ועיקר איסור הוא האכילה ורק דההנאה כללה התורה גם כן בכלל הנאת האכילה, לא עדיף מאכילה דצריך כזית וכדי אכילת פרס.

ניתן לומר שגדר 'כדי אכילת פרס' אינו מדיני מעשה האכילה, אלא שיעור זמן החיוב שאם אכל בשיעור זמן כזה אזי הוא חייב.

דברים אלו מנוגדים לדברי **פרי מגדים** (יו"ד סי' סה משבצות זהב ס"ק ד),⁶¹ שלא שייך צירוף באיסורי הנאה כיון שאין שייך בהם שיעור אכילה בה נאמר שיעור צירוף 'כדי אכילת פרס'.⁶² לדבריו, גיד הנשה אינו בכלל 'מאכלות' אסורות משום שאינו בגדרי 'אכילה' כי 'אין בגידים בנותן טעם' וממילא כל סיבות החיוב ליצירת שיעור אכילה לא נאמרו בו:

ולפ"ז יהיה חצי שיעור מותר מהתורה בגיד הנשה, דלא שייך חזי לאצטרופי... דהלכתא כדי אכילת פרס לא נאמרה על הנאה כי-אם על אכילה.

לדבריו עולה שאין להחיל את דיני אכילת איסורים בהנאה בלבד, וכמו"ש **הרב שמואל רוזובסקי** (מכות יז ע"א אות תמד): "באמת לא מסתבר דליהוי שיעורא דכדי אכילת פרס, דזהו שיעורא במעשה אכילה גרידא, ומאי שיאטיה לאיסור הנאה".

⁶¹ הובאו דבריו לעיל אות ז.

⁶² כ"כ **חלקת יואב** (יו"ד סי' ט).

מ"מ מבואר מדברי המנחת חינוך, שגדרי הנאה שווים הם לגדרי האכילה, וגם בגיד הנשה שאין בו 'אכילה' משום שאין בגידים בנותן טעם עדיין יהיה חיוב (לשיטות המחייבות על הנאה בלבד) על הנאה כפי גדרי האכילה, שכן התורה אמנם כתבה לשון 'אכילה' אך היא התכוונה לכל סוגי ההנאה כאשר האכילה היא 'מין ממיני ההנאה'.

יג. חילול השם באכילת גיד הנשה (אות יב)

כתב **מנחת חינוך** (אות יב), כיון שאין בגידים בנותן טעם, לכן אם אדם אכל גיד הנשה במזיד הוא כאוכל מאכלות אסורות להכעיס ויש בכך חילול השם שאין תשובה ויו"כ מכפרים :

והנה אם עבר עבירה זו בשוגג מתכפר לו בתשובה ככל הלאוין שאין בהם חטאות ואשמות... אך אם עבר במזיד דינו ג"כ כמו בעובר על לאו, דתשובה תולה ויוה"כ מכפר... אך אפשר לומר, כיון דאין בגידים בנותן טעם והוא אוכל במזיד הו"ל חילול השם, כמבואר ברמב"ם... דכל העובר עבירה בשאט נפש להכעיס הרי זה מחלל את השם... א"כ הוי חילול השם דאין לו הנאה באכילת גיד והוי להכעיס כמו אכל פרעוש.

דבריו המה לשיטתו שהמחלוקת האם יש או אין בגידים בנותן טעם היא מחלוקת במציאות.⁶³ ולכן, כיון שבמציאות אין טעם כלל בגיד הנשה, א"כ האוכל ממנו אינו עושה כן אלא להכעיס ולא לתיאבון בהנאה. אך לשיטות הסוברות שיש קצת טעם של הנאה בגיד הנשה, א"כ אין באכילתו משום 'להכעיס' אלא משום הנאה. באופן אחר, ושלא כדברי המנחת חינוך, כתב **פני מבין** (או"ח סי' קפד) :

אמנם בעיקר דברי מנחת חינוך, לענ"ד נראה לומר דלא הוי להכעיס ד"ל דאף דעץ בעלמא הוא אפ"ה אחשביה לאכילה ולדידיה ראוי אצלו. וכי-תימא א"כ בכל איסורין יתחייב בשלא כדרך הנאתן דאחשביה, זה אינו, דמוקמינן אותו על חזקת כשרות דודאי לא אחשביה כדי שלא יעבור על דברי תורה... אבל הכא אמרינן דודאי אחשביה למען שלא נאמר דלהכעיס קא עביד.

⁶³ ראו לעיל (אות ח.1) מה שהתבאר.

יד. 'ונוהגת מצווה זו... בזכרים ובנקבות' (אות יג)

כתב **החינוך** (מצוה ג): "ונוהגת מצווה זו... בזכרים ובנקבות".

אירוע מעניין קרה בפראג, כמו"ש הרב **יהונתן אייבשיץ** (כרתי סי' סה ס"ק טז): והנה בזמני היה מנקר אחד אפילו בעל תורה ומומחה למאוד, ונשתבש בדעתו לומר על גיד אחר שהוא הגיד האמיתי, ועד היום הזה טעינו נחנו ואבותינו, בגיד, שאינו גיד שאסרה התורה. והיה הולך ושב בכל ארץ אשכנז, ומרעיש הבריות. עד שבא לפראג, והציע דבריו לפני, ולפני חכמי העיר הגאונים. ואני חקרתי ובדקתי את הדבר, ומצאתי שזה הגיד אינו רק בבהמות זכרים ולא בבהמות נקבות, ואז הראיתי לו סדר הלכות ניקור שכתב דגיד הנשה נוהג בזכרים ונקבות, ועל ידי כן אשתקל מילוליה.

אמנם נראה שמדובר על דחייה בעלמא, שכן 'נוהג בזכרים ובנקבות' היינו האיסור ולא הימצאות הגיד בבהמות,⁶⁴ מ"מ כתב **שו"ת חתם סופר** ("ח"ב יו"ד סי' סט)⁶⁵: ואני אומר דברי חכמים קיימים, דהרי יש לחקור כיון דקיי"ל בני ישראל ולא בנות ישראל... א"כ קשה, גיד הנשה נמי אמאי לא נימא בני ישראל ולא בנות ישראל ולא ינהוג איסור גיד הנשה בנקבות ישראל. ולכאורה יש ליישב דלא דרשינן כן אלא בקום ועשה אבל בלא-תעשה השווה הכתוב אישה לאיש לכל עונשין שבתורה. אך הא מצינו גם בלא תעשה אמור אל הכהנים בני אהרן ולא בנות אהרן שמטמאים למתים הרי אפילו בלא תעשה ממעטינן נשים, וא"כ בגיד הנשה נמי אמאי נוהג בזכרים ונקבות.

וצריך לומר, שאני גבי כהנים דהסברא נוטה לחלק בין זכרים אפילו בעלי מומין ובין נקבות לעניין קדושת כהונה, משא"כ בשארי לא תעשה השווה אישה לאיש ולא דרשינן בני ולא בנות, כצ"ל.

⁶⁴ ראו: 'גיד הנשה בזכרים ובנקבות', **המעין** (גיליון 213 ניסן תשע"ה עמ' 94-90).
⁶⁵ ראו: **תורת הלוי** (מצוה ג עמ' סא אות ד): "ועיין בחת"ס... מה שתיירך דברי הכרתי ופלתי בהמצאה נפלאה אבל אינו אלא לחדודי בעלמא".

מבואר, שאין להשתמש באופן תדיר בדרשה 'בני ישראל ולא בנות ישראל', אלא רק במקום שיש היגיון למעט נשים.

כדברים אלו, שיש למעט 'בני ישראל ולא בנות ישראל' רק במקום שיש היגיון לכך, יש לראות גם מהדיון על עשיית ציצית - כתב **שולחן ערוך** (או"ח סי' יד סעי' א): "ציצית שעשאן אינו יהודי פסול, דכתיב דבר אל בני ישראל לאפוקי אינו יהודי. והאישה כשרה לעשותה". והקשה **מגן אברהם** (שם ס"ק ב): "צ"ע, דהא בכל דוכתי דרשינן בני ישראל ולא בנות ישראל... ובמנחות... ממעטינן עכו"ם ונשים מבני ישראל". א"כ מדוע השו"ע 'הפעיל' את הדרשה למעט גוי ולא למעט ג"כ אישה. על כך עונה החיד"א **בברכי יוסף** (שם ס"ק א) כמו יסוד דברי החתם סופר:

ולכן נראה דאעיקרא קושית הרב מג"א הנזכרת לא קשיא מידי, דאף על גב דבעלמא מעיט נשים נמי מבני ישראל, הכא לא מסתברא למעיט נשים מעשיית ציצית, כיון דאיתנהו במצוות, ומשום הכי לא מעט מבני ישראל אלא עכו"ם, ובעלמא כי מעיט נשים היינו היכא דאין סברא דלא למעוטינהו.

טו. איסור סחורה (אות יד)

במשנה שביעית (פ"ז מ"ג) מבואר שאין עושים סחורה באיסורי התורה:

אין עושים סחורה בפירות שביעית ולא בבכורות ולא בתרומות ולא בנבלות ולא בטרפות ולא בשקצים ולא ברמשים.

הפוסקים נחלקו האם מדובר על איסור מהתורה או מדרבנן, ומ"מ כתב **המנחת חינוך** (אות יד) שגם אם איסור סחורה במאכלות אסורות מהתורה אין איסור זה שייך בגיד הנשה:

מ"מ נראה דבגיד הנשה אין נוהג איסור סחורה, כמבואר ביו"ד דדוקא דבר העומד לאכילה אסור לעשות סחורה דלמא יאכל, ואף שהוא מהתורה מ"מ הכתוב מסרו לחז"ל והם אמרו דווקא דבר העומד לאכילה, עיי"ש בט"ז. א"כ, כיון דאין בגידין בנותן טעם ועץ בעלמא הוא ואין עומד לאכילה אין איסור סחורה נוהג.

כלומר, כתב **שו"ת הרשב"א** (ח"ג סי' רכג), שאיסור הסחורה הוא רק במינים העומדים לאכילה: "יצאו חמור וגמל שאין אדם מגדלן רובן לאכלן אלא

למלאכתך". דבריו נפסקו להלכה בשולחן ערוך (יו"ד סי' קיז סעי' א): "כל דבר שאסור מן התורה, אע"פ שמותר בהנאה, אם הוא דבר המיוחד למאכל אסור לעשות בו סחורה".

אך תמה על כך ה"ט"ז (שם ס"ק א), שהרי מבואר בגמרא (פסחים כג ע"א) שהוא איסור תורה:

ותמהתי, שהרי בפרק כל שעה איתא שהוא איסור דאורייתא, דתנינן נזדמנו לו מינים טמאים מותר למוכרן לעובד כוכבים ומפרש טעמא דכתיב לכם שלכם יהא. ופרכינן אפילו לכתחילה נמי. ומשני, שאני הכא דאמר קרא יהיו בהוייתן יהיו.

על כך עונה ה"ט"ז בביאור שיטת הרשב"א:

ונראה דהרשב"א כתב גזירה זו שהתורה אסרה משום זה מדחיזין היתרא משום לכם ואיסורא משום יהיו, הרי הדבר מסור לחכמים שהם יבחרו מה יהיה אסור ומה יהיה מותר. דוגמא לדבר איסור מלאכה דחול המועד... וע"כ דנו חכמים שבכל מידי דהוא מאכל יש לאסרו שמא יבוא לאוכלו אבל דבר המיוחד למלאכה מותר.

נמצא מבואר מדברי המנחת חינוך כשיטתו היסודית בביאור 'אין בגידים בנותן טעם' ומ"מ חיובה התורה על אכילתו, וביארנו שיש צד לומר שאין כוונת החידוש לומר שיש כאן גדרי אכילה, שהרי 'עץ בעלמא הוא', אלא החידוש שיש חיוב למרות שאינו בגדרי אכילה. א"כ, אין איסור סחורה בדבר שאינו עומד לאכילה כלל משום שאין בו 'נותן טעם'.

המשנה למלך (הל' מאכלות אסורות פ"ח הי"ח) נשאל האם מותר לסחור במומיות. בתחילת דבריו הוא תולה שאלה זו בתוקף איסור אכילת בשר אדם, האם נאסר מהתורה או מדרבנן.⁶⁶ אך בסיום דבריו הוא מעיר: "מ"מ אין לאסור המומי"א בסחורה משום דמומיי"א זו כבר בטלה ממאכל אדם ואינה ראויה לאכילה כלל", וא"כ לאור האמור שאין איסור סחורה בדברים שאינם מיועדים למאכל ואינם אכילים, אזי גם במומיה אין איסור סחורה.

⁶⁶ ראו לעיל אות א.1.

בסיום דבריו כתב המנחת חינוך, שלשיטת הרמב"ם הסובר שאין איסור הנאה בהנאה לבדה שאינה במסגרת אכילה, אין גם איסור סחורה. אולם מדברי הרמב"ם (הלי מאכלות אסורות פ"ח הט"ז) נראה מבואר אחרת, שכל איסורי אכילה נאסרו בסחורה, ולכאורה גם גיד הנשה :

וכל דבר שאסור באכילה ומותר בהנאה אע"פ שהוא מותר בהנאה אסור לעשות בו סחורה ולכוון מלאכתו בדברים אסורים, חוץ מן החלב שהרי נאמר בו יעשה לכל מלאכה, לפיכך אין עושין סחורה לא בנבלות ולא בטרפות ולא בשקצים ולא ברמשים.

מדבריו נראה שאיסור סחורה אינו קשור להנאה אלא הינו איסור עצמי.

גיד הנשה הינו גיד המחבר בין הראש לרגליים. פגיעת שרו של עשיו בגיד זה מהווה את טענתו לניתוק בין הראש המסמל את העניינים הרוחניים לבין הרגליים המסמלות את העניינים החומריים. בכך ביטא עשיו את רצונו לנתק בין הרוח לחומר, ולפגוע במטרתם של ישראל לחיבור בין הקודש לחול.

דברים אלו מבוטאים במדרש (בראשית רבה, וישלח עז, ג): 'ויגע בכף ירכו אלו יוצאי יריכו, נגע בצדיקים ובצדיקות בנביאים ובנביאות שהן עתידין לעמוד ממנו ואיזה זה, זה דורו של שמד'.

פגיעה זו מהווה את שורש ההבדל בין ישראל לעמים, ולכן השם שלנו נקבע 'ישראל', כשמו של יעקב שנקבע לו לאחר מפגש זה, להורות על תפקידנו לחיבור העולם החומרי אל הקודש.