שמיני ב

א. דער לעצטער פסוק פון דער סדרה איז: „להבדיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי׳ הנאכלת ובין החי׳ אשר לא תאכל״.

שטעלט זיך רש״י (אין צווייטן דיבור) אויף „בין הטמא ובין הטהור״ און איז מפרש[1]: „צריך לומר בין חמור לפרה? והלא כבר מפורשים[*2] הם, אלא בין טמאה לך לטהורה לך, בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו״.

דערנאָך שטעלט זיך רש״י אויף „ובין החי׳ הנאכלת״ און זאָגט[1]: „צריך לומר בין צבי לערוד והלא כבר מפורשים הם, אלא בין שנולדו בה סימני טריפה כשרה לנולדו בה סימני טריפה פסולה״.

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) אין בהמות וחיות טהורות (וועלכע מען מעג עסן) און אַזוי אויך אין בהמות וחיות טמאות (וועלכע זיינען „לא תאכל״), זיינען דאָך פאַראַן פיל מינים — אויסער חמור און פרה, צבי און ערוד. היינט פאַרוואָס זאָגט רש״י (אין דער ס״ד) אַז ד׳ער פסוק מיינט דוקא די פיר מינים? אמת טאַקע פרש״י דאָ — איז גענומען פון תורת כהנים אָפּן פסוק — אָבער, ווי שוין גערעדט פילע מאָל איז רש״י מעתיק פון פירושי חז״ל נאָר דאָס וואָס עס איז שייך צום פאַרשטיין פשוטו של מקרא און — בסגנון ו(שינוי) לשון וואָס איז שייך צו דעם[3].

ב) (אפילו אויב שוין יע דוקא די פיר מינים) פון וואַנעט איז געדרונגען אַז דער ערשטער האַלבער פסוק — „בין הטמא ובין הטהור״ — מיינט „בין חמור לפרה״, און דער צווייטער האַלבער פסוק — „בין החי׳ הנאכלת גו׳״ — מיינט „בין צבי לערוד״; וואָס פאַר אַ משמעות איז דאָ פאַראַן אַז „טמא״ און „טהור״ ריידן וועגן חמור און פרה, און „נאכלת״ און „לא תאכל״ באַדייטן צבי און ערוד?

ג) די זעלבע קשיא איז אויך אין רש״י׳ס מסקנא אַז דער ערשטער האַלבער פסוק רעדט וועגן „נשחט חציו של קנה כו׳״ און דער אַנדער האַלבער פסוק — וועגן „נולדו בה סימני טריפה כו׳״: וואו ליגט אין „בין הטמא גו׳״ אַז דערמיט ווערט געמיינט דער חילוק „בין נשחט חציו של קנה כו׳״, און וואו איז קענטיק אַז „בין החי׳ הנאכלת גו׳״ האָט

---

1) וכ״ה בתו״כ כאן.

2) בתו״כ שלפנינו* כאן: „בין פרה לחמור כו׳ בין שנשחט רובו של קנה לנשחט חציו״. ורש״י משנה מלשון התו״כ וכותב „בין חמור לפרה כו׳ בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו״** — „חמור״ ו„חציו״ לפני „פרה״ ו„רובו״ — כי בכתוב נאמר „בין הטמא (ואח״כ) ובין הטהור״.

*2) כן הוא בכ״מ שראיתי ברש״י תו״כ וכו׳ (ולא מופרשים). וראה לקמן סעיף ג׳ ובהערה 13.

3) ראה הערה 2.

---

*) בתו״כ שהי׳ לפני הרשב״א (הובא ברע״ב כאן): „בין פרה לחמור כו׳ בין נשחט חציו של קנה (ואח״כ) לנשחט רובו״.

**) כ״ה בכל דפוסי רש״י שלפנינו (כולל דפוס הראשון). וב„לשון רש״י״ שברמב״ן כאן: בין פרה לחמור כו׳ בין נשחט חציו כו׳ לנשחט רובו (ראה שוה״ג הקודם).

עפעס צו טאָן מיט „נולדו בה סימני טריפה כו׳״?

ב. איז דער ביאור אין דעם:

אין ערשטן האַלבן פסוק שטייט סתם: „בין הטמא ובין הטהור״, ניט דערמאָנענדיק דעם וואָרט חי׳ וואָס קומט ערשט אין צווייטן האַלבן פסוק. איז דערפון ממילא מובן, אַז דער צווייטער טייל פסוק רעדט וועגן חיות, דער ערשטער האַלבער פסוק אָבער — רעדט וועגן דבר המצוי — דבר הכתוב בהווה — בהמות.

[און הגם אַז „בהמה בכלל חי׳״[4], מיינט עס דאָך ניט אַז אומעטום ווערט אין דעם וואָרט חי׳ נכלל אויך דער מין בהמה — עס מיינט בלויז, אַז דער ל׳ חי׳ שיקט זיך אויך אויף דעם מין בהמה. און דאָס איז אין פאַל וואו מען מוז אַזוי לערנען. אָבער דאָרט וואו ס׳איז גלאַטיק צו לערנען אַז עס מיינט בלויז דעם מין חי׳ און ניט מין הבהמה, איז דאָן בהמה ניט בכלל חי׳[5].

אַזוי אויך אין אונזער פסוק, דאַרף מען אָננעמען אַז „חי׳״ מיינט בלויז דעם מין חי׳. וואָרום אויב חי׳ דאָ וואָלט אַריינגענומען אויך דעם בהמה־מין, וואָלט דער וואָרט חי׳ דעמאָלט געדאַרפט שטיין גלייך אין אָנהייב פון דעם פסוק].

אין דעריבער שרייבט רש״י אַז אין ערשטן האַלבן פסוק וואָלט מען געטייטשט „בין חמור לפרה״: צוויי סאָרטן בהמה; און אין אַנדער האַלבן פסוק — „בין צבי לערוד״: צוויי סאָרטן חי׳.

4) רש״י פרשתנו יא, ב (מתו״כ עה״פ. חולין עא, א).

5) שהרי בכ״מ (בראשית א, כה־כו. נח ז, יד. ויקרא ה, ב. ועוד) אין בהמה נכללת ב„חי׳״.

ג. וואָס מען קלייבט אויס דוקא די פיר מינים — חמור און פרה, צבי און ערוד — איז מובן בפשטות:

דער לשון הכתוב „להבדיל (בין הטמא ובין הטהור גו׳)״ — צו אונטערשיידן — פאַסט נאָר דאָרט וואו ס׳איז דאָ אַ געוויסע ענליכקייט צווישן די זאַכן וועלכע מען וויל פאַנאַנדערטיילן — זאַכן וועלכע זיינען אינגאַנצן פאַרשידן און האָבן ניט צווישן זיך קיין שום דמיון, פאָדערט זיך ניט צווישן זיי קיין הבדלה — בלשון רש״י[5*]: שהרי מובדלין וניכרין הם.

פון דעם איז פאַרשטאַנדיק בפשטות, אַז דער באַגריף „להבדיל״ — סיי צווישן אַ טמא׳דיקע בהמה און אַ טהור׳דיקע (אין ערשטן האַלבן פסוק) און סיי צווישן חי׳ הנאכלת און אשר לא תאכל (אין צווייטן האַלבן פסוק) — לייגט זיך בשייכות צו אַזוינע בהמות און חיות וועלכע האָבן אַ געוויסע ענליכקייט צווישן זיך. און דערפאַר זאָגט אָן די תורה, אַז מען זאָל מאַכן אַ הבדל צווישן זיי.

דערפון איז פאַרשטאַנדיק אַז אַלס ביישפּיל דאַרף זיין אַ בהמה (וחי׳) טהורה וואָס עס איז דאָ אַ בהמה (וחי׳) טמאה זייער ענליך צו איר. און אויב עס זיינען דאָ מערערע אַזוינע — דאַרף עס זיין בהווה, די וועלכע זיינען מער מצוי.

איז בעת עס רעדט זיך וועגן אַ הבדל בין מיני בהמה וואָס האָבן אַ געוויסע ענליכקייט איינער צום צווייטן, און טראָץ דעם איז איינער טמא און דער צווייטער טהור, זיינען די צוויי מינים חמור און פרה, די פאַסיקסטע דערצו: זיי זיינען

5*) קדושים כ, כה.

פון די בהמות הכי מצויות[6] און זיי האָבן צווישן זיך אַ געוויסע גלייכקייט און געמיינשאַפט, און דערפאַר בייט מען איינע אויף די אַנדערע (וכל׳ המשנה[7]: „המחליף פרה בחמור״ — די משנה האָט אָנגעכאַפּט אַט־די מציאות ווייל „דברו חכמים בהוה״[*7]). און אויף דעם וואָרנט מען „להבדיל״ — חמור איז טמא און פרה[8] איז טהור.

און בעת מען רעדט וועגן חיות — זיינען עס צבי און ערוד, ווילע פון חיות הנאכלות איז צבי די חי׳ הכי מצוי׳

— ווי מ׳זעט עס דערפון וואָס אַז דער פסוק וויל זאָגן אַז מען מעג אַ בעשטימטע בהמה עסן אויפ׳ן זעלבן אופן ווי אַ חי׳, איז דער ביישפּיל[*8] „כצבי וכאיל״ —

און ערוד איז ענליך צו צבי. — ערוד דאָ מיינט רש״י דעם ערוד וואָס ווערט דערמאָנט אין תנ״ך און אין משנה[9], און אויף וועלכן דער רמב״ם זאָגט[10] „וערוד הוא פרא לימוד מדבר״, ס׳איז אַ חי׳ וואָס לויפט שנעל[11] ווי אַ צבי. און דערפאַר מוז אויך זיין אַן ענליכקייט צווישן זיי אין דעם געבוי פון זייערע קערפּערס (ומבואר בחובת הלבבות[12] אַז דעם מבנה הגוף פון יעדער בעל חי, האָט דער אויבערשטער באַשאַפן בהתאם לצרכי גופו). און ווייל צבי און ערוד גלייכן זיך אויס (סיי אין זייער תכונה פון לויפן שנעל[*12] און סיי) אין זייער

---

6) ראה משנה ב״ק ספ״ה: כל בהמה . . חי׳ ועוף כיו״ב א״כ למה נאמר שור או חמור אלא שדבר הכתוב בהווה. וראה פרש״י משפטים כא, לג (והא דלא כתב רש״י שם שדבר הכתוב בהווה* — מפני שכבר אמרו לפני זה בפסוק כח**).

7) ב״מ ק, א.

*7) ל׳ המשנה — שבת סה, א. סו, ב.

8) ויש להוסיף דנקט פרה דוקא (ולא שור) כי שור — רובא לרדיא ולא לשחיטה (ב״ב צב, א). ואפילו את״ל דכלל זה הוא גם בפרה שגם בהם חורשים — הרי עיקר החרישה בשוורים כנראה במוחש. וראה רש״י וישלח לב, טו.

---

*) ואף שבפרש״י שם „שור ולא אדם חמור ולא כלים״ — מה שנאמר „שור או חמור״ ולא „בהמה או חי׳״ (שגם אז היינו למדים „בהמה ולא אדם חי׳ ולא כלים״) הוא לפי שדבר הכתוב בהווה.

) ומה שהוזקק רש״י שם להעתיק הלימוד ד„שור שור משבת״ וכן הפי׳ „שור ולא אדם חמור ולא כלים״ — הוא לפי שבכל מקום ש„דבר הכתוב בהווה״ נאמרה רק דוגמא **אחת — דוגמא הכי מצוי׳, ומכיון שכאן נאמרו **ב׳** דוגמאות — שור וחמור, קס״ד לומר שכאן הוא בדוקא (כי דוחק לומר שב׳ הדוגמאות — שור וחמור — שקולין הן בה„הווה״), ולכן צריך להלימוד ד„שור שור משבת״ ש„כל בהמה וחי׳ כשור״.

ומה שנאמרו כאן **ב׳** דוגמאות הוא בכדי למעט אדם וכלים — **ב׳** מיעוטין.

וראה לקו״ש ח״ו ע׳ 138 ובהערות שם.

---

*8) דברים (יב, טו. טו, כב. ועד״ז יב, כב).

9) איוב לט, ה. כלאים ספ״ח. ועוד.

אבל פשוט שכוונת רש״י אינה ל„ערוד״ הנזכר בברכות לג, א — כי ערוד זה (לא רק שאין לו דמיון לצבי, אלא ש)אינו „חי״ ב״א מין נחש (שרץ).

10) בפיה״מ לכלאים שם. (אבל בהעתקת הרב קאפח: ערוד — חמור הבר (!)). וכ״ה בתרגום (ירמי׳ ב, כד) פרה לימוד מדבר — כערודא. וראה ערוך מע׳ ערוד ועוד.

11) להעיר מערוך השלם מע׳ ערוד שבל׳ ערבית ערוד פי׳ קל המרוץ (אלא שמביא זה שם בפי׳ ערוד שבברכות הנ״ל). וראה ירמי׳ שם דמסיים: כל מבקשי׳ לא ייעפו ופרש״י שלא יוכלו להשיגה. — אלא שלפרש״י שם משמע דפרה לימוד מדבר אינו ערוד (שרש״י מפרשו בב״מ חמור הבר).

12) שער הבטחון פ״ג (קרוב לסופו).

*12) משא״כ איל הוא רק בהיותו „עופר״ (בחור — רש״י שה״ש ב, ט).

אויסזען, דערפאַר פאַדערט זיך צו מאַכן דוקא צווישן זיי אַ הבדל — „להבדיל״[13].

ד. דאָס איז אַ הסבר אין דער ס״ד פון פי׳ רש״י. דער ביאור אין פירש״י בהמסקנא: פון וואַנעט נעמט רש״י אַז „טמא״ און „טהור״ לאָזט הערן דעם חילוק פון „נשחט חציו של קנה כו׳״, און אַז „חי׳ הנאכלת גו׳״ — דעם חילוק פון „נולדו בה סימני טריפה כו׳״?

איז דער ביאור אין דעם:

דעם ל׳ „טמא״ בנוגע צו איסור אכילה, געפינט מען בנוגע די מינים פון בע״ח וואָס זיינען אסור באכילה. אָבער מיני בע״ח וואָס זיינען מותר באכילה — ווערן זיי אָנגערופן נאָר „טהורים״. אפילו די חלקים אין זיי וועלכע זיינען אסור באכילה (אבר מן החי; דם; גיד הנשה; ועוד) ווערן ניט אָנגערופן „טמאים״.

שטעלט זיך במילא די שאלה: וויבאַלד אַז מיטן „להבדיל בין הטמא ובין הטהור״ מיינט דער פסוק (ניט בין חמור לפרה, נאָר) די ענינים פון איסור והיתר וואָס אין אַ בהמה טהורה גופא — פאַרוואָס נוצט ער דעם לשון „טמא״ און „טהור״[14]?

דעריבער לערנט רש״י „בין טמאה לך לטהורה לך״, אַז די טומאה און טהרה דאָ מיינט מען טומאה וטהרה כפשוטה און (ניט די בהמה מצ״ע[15], נאָר) — ביחס צום מענטשן, מיינענדיק דערמיט דעם דין וואָס שטייט פריער אין דער סדרה[16], אַז נבלת בהמה טהורה איז מטמא דעם מענטשן וואָס רירט איר אָן אָדער וואָס איז איר נושא.

און דערפאַר איז רש״י מפרש „בין נשחט כו׳״, ווייל די זאַך וואָס מאַכט אָט־דעם אונטערשייד צי די בהמה איז „טמאה״ אָדער „טהורה״ — איז דער אופן פון איר מיתה ושחיטה: בשעת אַז „נשחט חציו של קנה״ איז עס כאילו ווי ס׳וואָלט קיין שחיטה ניט געווען — וויבאַלד דאָס איז אַ שחיטה פסולה, האָט עס דאָן אַ דין פון נבילה[17], ובמילא איז זי

---

13) ולכן הקושיא שרש״י מקשה כאן* על הפירוש „בין חמור לפרה״; „בין צבי לערוד״ היא [לא שאין שייך בהם ענין „הבדלה״, כ״א] „והלא כבר מפורשים הם״ (לעיל יא, ג ואילך), וס״ל לרש״י שב„להב־דיל בין הטמא ובין הטהור ובין החי׳ הנאכלת גו׳״ מחדש ענין שלא נתפרש מקודם**.

*) משא״כ קושיית רש״י בפ׳ קדושים (כ, כה) היא „שהרי מובדלין וניכרין הם״.

ובזה יומתק גם מה שדוקא בפ׳ קדושים מוסיף רש״י „וכמה בין רובו לחציו מלא שערה״ (אף שבתו״כ נאמר זה גם כאן) — כי מכיון שמה ששולל שם הפי׳ „בין פרה לחמור״ הוא לפי שמובדלין וניכרין הם, הוצרך להדגיש שלהפירוש „בין שנשחט רובו כו׳״ שייך לשון „הבדלה״, כי „מלא שערה״ אינו מובדל וניכר.

**) ואף שלפנ״ז מפרש „להבדיל — לא בלבד השונה אלא שתהא יודע ומכיר ובקי בהן״ — באם כוונת הכתוב היא רק לחדש „שתהא יודע כו׳״, הול״ל „זאת תורת הבה־מה ולהבדיל בין בהמה לבהמה והעוף וגו׳״ או כיו״ב.

אלא שמ״מ, ממה שנאמר „זאת (היינו מה שנאמר לפני זה) תורת הבהמה גו׳ להבדיל״ מוכח ש„להבדיל״ קאי (לא רק על „בין הטמא וגו׳״, אלא) גם על „תורת הבהמה והעוף גו׳״ שלפנ״ז. ולכן מפרש „שתהא יודע ומכיר כו׳״.

14) ובפרט, שבסיום הכתוב נאמר „הנא־כלת גו׳ לא תאכל״.

15) להעיר מספרי זוטא (הובא ביל״ש חוקת) עה״פ הנוגע במת: הנוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא. ויותר נ״ל דהכוונה כאן כפשוטה: טמאה לך — על ידך (מעשיך — ששחט חציו).

16) יא, לט־מ.

17) ראה רש״י תולדות כז, ג: ושחוט יפה שלא תאכילני נבילה. וראה גם חולין לב, סע״א. רמב״ם הל׳ שחיטה פ״ג הי״ח (ובכס״מ שם). הל׳ אבות הטומאות פ״א ה״ב. טוויו״ד סו״ס כז.

מטמא ; אויב אָבער „נשחט רובו" — אַ שחיטה כשרה, איז זי ניט מטמא. דער דין פון „הנוגע בנבלתה יטמא גו'" שטייט דוקא ביי „וכי ימות" ניט ביי נשחטה[18].

בעת עס קומט אָבער צום צווייטן האַלבן פסוק וואו עס שטייט „הנאכלת" און „לא תאכל" — וואָס ווייזט אַז דאָ רעדט זיך בלויז היתר ואיסור אכילה (ניט בנוגע טומאה וטהרה) — לערנט רש"י „בין שנולדו בה סימני טריפה כו'", ווייל „סימני טריפה" האָבן צו טאָן מיט איסור אכילה און ניט מיט טומאה : אויך ווען „נולדו בה סימני טריפה פסולה", אויב נאָר די שחיטה איז געווען אַ כשר'ע — איז זי ניט מטמא[19].

ה. פון די „ענינים מופלאים" אין הלכה וואָס אין אונזער רש"י[20] :

דער דין איז, אַז ביי אַ בהמה דאַרף זיין די שחיטה פון ביידע סימנים : דעם קנה מיטן וושט ; ד. ה. מ'דאַרף שעכטן דעם רוב פון יעדן פון די צוויי סימנים. ווען מ'האָט אָבער בלויז געשאָכטן אַ העלפט פון איינעם פון די סימנים, אפילו ווען דעם צווייטן סימן האָט מען איבער־געשניטן אינגאַנצן, איז די שחיטה אַ פסול'ע[21].

פרעגט זיך די שאלה : וויבאַלד אַז אין ביידע סימנים — סיי דעם קנה סיי דעם וושט — דאַרף זיין דוקא אַ שחיטה פון רוב הסימן, הייִנט פאַרוואָס כאַפּט רש"י אָן בלויז איין סימן : „בין נשחט חציו

---

18) ראה רשב"ם יא, לט. וראה ברמב"ן ומפרשי רש"י פסוק כו.

19) חולין שם. רמב"ם הל' אבות הטומאות פ"ב ה"ו. טור שם.

בתו"כ שמיני (יא, לט) ובחולין (עד, א. וש"נ) יליף דין זה ממ"ש (שמיני שם) „מן הבהמה". ומכיון שבפרש"י עה"ת לא הובא לימוד זה, יש להוכיח לכאורה, שבדרך הפשט, שחיטת טריפה אינה מטהרתה מידי נבילה. אבל — אינו. כי אדרבא י"ל, שע"פ דרך הפשט א"צ ללימוד על זה כלל. ויל"פ בב' אופנים :

א) שפשטות הלשון „וכי ימות" שולל נשחטה. ושאני נבלת בהמה טמאה, שמכיון שלא נאמר בה מיתה — מטמאה היא גם כשנשחטה. וכמ"ש הרשב"ם (שפירושו הוא ע"ד הפשט. וראה רשב"ם ר"פ וישב) פסוק לט (אלא שלדידי' לא הי' זה ברור כ"כ, ולכן הוזקק גם ל„וחכמים דרשו"). וכן כתבו מפרשי רש"י פסוק כו.

ב) שפירוש „נבילה" — לשיטת רש"י — הוא דוקא כשמתה מאלי'. משא"כ נשחטה (גם כשהיא טריפה), אינה נקראת בשם נבילה* (ולא רק שאין בה איסור נבילה. וכן משמע מלשון רש"י תולדות שם : שלא תאכילני נבילה). אלא שזהו דוקא בבהמה טהורה ולא בטמאה, לפי שאין שייך בה ענין השחיטה כלל (משא"כ טריפה, שהי' בה תורת שחיטה — טרם שנטרפה (ראה תו"כ שם. חולין עב, ריש ע"ב)).

*) שלכן אינה אסורה באכילה משום נבילה. (משא"כ לפי אופן הא' שרק מפני שנאמר „וכי ימות" אינה מטמאה — י"ל דמה שאין בה איסור נבילה, הוא לפי שאין איסור חל על איסור).

20) עוד ענין בהלכה בפרש"י דידן, שע"פ פירושו יובן מה שבתחלת הכתוב נאמר „בין הטמא" ואח"כ „ובין הטהור", ובסיום הכתוב — „הנאכלת" ואח"כ „אשר לא תאכל"

— כי בשחיטה, החזקה היא „טמא", וכן בהתחלתה (במשהו הראשון — שרק בסופה מתברר שהי' דרך הכשרתה) ורק לאחרי שיודעים בודאי שנשחט רובו, הוא „טהור" (ראה חולין ט, א : בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה. ובמתניתא שם : „נבילה ומטמאה במשא". וראה רמב"ם הל' שחיטה פ"א הי"ב. ש"ך יו"ד סכ"ה סק"א).

משא"כ בנולדו בה סימני טריפה, הרי כל זמן שאין אנו יודעים שהם סימני טריפה פסולה, היא בחזקת היתר (חולין שם) — „נאכלת", ורק לאחרי שיודעים בודאי שנולדו בה סימני טריפה פסולה — „לא תאכל". (ועפי"ז יומתק גם מ"ש „לא תאכל" — בלשון עתיד).

21) חולין כז, א ואילך. רמב"ם הלכות שחיטה פ"א הל' ט־י. יו"ד סי' כא סעיף א' וב'.

של קנה כו׳ ״ [22]? רש״י האָט דאָך לכאו׳ געדאַרפט שרייבן ״סימן״, אַ לשון וואָס זאָל כולל זיין סיי דעם קנה סיי דעם וושט [23]?

איז דער ביאור אין דעם: בשעת עס איז דאָ אַ נקב כל שהוא אין וושט במקום הראוי לשחיטה, איז די בהמה אַ נבילה מחיים און עס העלפט איר מער ניט קיין שחיטה. ובמילא, אויב מען שניידט דעם וושט ווייניקער ווי רוב — באַקומט די בהמה דעם דין פון נבילה גלייך ביים סאַמע אָנהויב פון דער שחי־טה [24]. וואָרום באַלד ביים אָנהויבן שניידן דעם וושט ווערט שוין געמאַכט אין אים אַ נקב, און דורך אַ נקב כל שהוא אין וושט ווערט די בהמה נבילה [25].

און דערפאַר קען מען ניט זאָגן אַז ״להבדיל בין הטמא ובין הטהור״ מיינט ״בין נשחט חציו של וושט לנשחט רובו״; וויבאַלד אַז דער דין ״טמא״ קומט באַלד ביים ערשטן משהו פון ניקוב וושט (און דאָס וואָס דערנאָך איז ער ממשיך די שחיטה ביז ״חציו״ — איז לא מעלה ולא מוריד), און ״טהור״ איז שייך ערשט ביי רובו — פאַסט ניט אויף דעם דער לשון ״להבדיל״, היות אַז צווישן ״משהו״ און ״רוב״ איז אַ ווייטער מהלך [26], און דער לשון ״להבדיל״ — פאַנאַנדערשיידן — פאַסט זיך דוקא ביי אַזעלכע זאַכן וואָס זיינען זייער שטאַרק ענליך און נאָענט.

דוקא ביים קנה, וואָס כל זמן ס׳ווערט ניט איבערגעהאַקט דער רוב פון קנה איז די בהמה נאָך אַלץ טהור און עס העלפט איר שחיטה [27], און די טומאה וואָס איז דאָ ביי ״נשחט חציו של קנה״ איז צוליב ניט פאַרענדיקן אָט־דעם משהו מער פון חציו מיט אַ כשר׳ער שחיטה — אויף דעם גאַר קליינעם אונטערשייד צווישן טומאה און טהרה לייגט זיך דער לשון ״להבדיל״.

ז. נאָך אַן ענין פון הלכה וואָס איז פאַראַן אין דעם פירוש רש״י:

ס׳איז דאָ אַ כלל [28] ״אי אפשר לצמצם״. ובמילא, אויב ס׳איז נשחט חציו של קנה, קען מען דאָך ניט פעסטשטעלן אויף זיכער אַז דאָס איז טאַקע ניט מער ווי חציו; עס קען דאָך זיין אַז דאָ איז געווען איין האָר מער ווי האַלב [29], נאָר מ׳קען עס ניט באַמערקן [30]. פרעגט זיך די קשיא:

---

22) ובפרט שההבדלה בין הטמא ובין הטהור ה״ה ע״י שחיטת עוד חוט השערה (יותר מחצי) מסימן השני, וא״כ הו״ל לרש״י לכתוב לכאורה ״בין נשחט כו׳ של וושט כו׳״ — כי דרך קנה לישחט תחלה (רש״י חולין לב, ב).

23) וכמ״ש רש״י עצמו בפ׳ קדושים ״סימן״.

24) אלא שכששוחט את רובו, אין נעשית נבילה ע״י הנקב שעשה בתחלת השחיטה — כי זהו דרך הכשרתה (ראה רש״י חולין כ, ב (ד״ה וכי). וראה גם שם יט, ב (ד״ה שחיטתו)).

25) רמב״ם שם פ״ג ה״ו וי״ט.

26) ואף שהטומאה שמצד נקיבת הוושט (שנעשה ע״י תחלת השחיטה) הוא דוקא בלא נשחט רובו, וההפרש בין חציו לרובו הוא בחוט השערה — מ״מ, מכיון שבנשחט חציו נעשה הטומאה מצד הנקב שבתחלת השחיטה (לפי שבאופן זה, הנקב שעשה בת־חלת השחיטה אינו דרך הכשרתה), הרי דין הטומאה הוא (לא מצד שלא נגמר רובו, כ״א) מצד הנקב משהו.

27) רמב״ם שם ה״ו.

28) חולין כח, ב. וש״נ.

29) בחולין כט, א: ״בעינן רוב הנראה לעינים״. ובפרש״י שם: ״כלומר רוב גמור שהוא ניכר״. אבל בדרך הפשט, ממ״ש ״להבדיל״, מוכח שההפרש בין ״חציו״ ל״רובו״ הוא חוט השערה. וכמפורש ברש״י פ׳ קדושים. וראה פמ״ג במשבצות זהב ליו״ד ס׳ כא סק״ב, שפירוש רש״י בחולין שם ״לאו קאי הכי במסקנא״.

30) בתוד״ה לפי (חולין כח, ב): ״ויש להוכיח מכאן דהלכה דבידי אדם אפשר לצמצם״. אבל ברמב״ם (הל׳ רוצח פ״ט ה״ח)

פאַרוואָס פסק'נט אָפּ תורה „להבדיל בין הטמא גו' " — אַז נשחט חציו של קנה איז טמא, עס קען דאָך זיין אַז עס איז דאָ געווען אַ כשר'ע שחיטה, מיט איין האָר מער ווי חציו, און וויבאַלד דאָס הייסט שוין דאַן אַ רוב סימן דאַרף דאָך זיין די בהמה טהור?

די קשיא אָבער, קען מען פרעגן בלויז לויט די שיטות [31] וועלכע האַלטן אַז דער דין „ספיקא דאורייתא לחומרא" [32] איז נאָר מדרבנן; מדאורייתא איז אַ ספק מותר, נאָר די רבנן האָבן מחמיר געווען אַז ספיקא דאורייתא זאָל זיין לחומרא. קען מען דאַן פרעגן: ווי אַזוי זאָגט תורה אַז „נשחט חציו" איז טמא — אין דער צייט אַז תורה איז עס מתיר צוליבן ספק וואָס מוז זיך שאַפן אין אַזאַ פאַל, ניט קענענדיק באַשטימען גענוי מיט דער מענטשליכער מאָס צי ס'איז טאַקע פונקט העלפט אָדער אַ האָר מער?

משא"כ לויט די דיעות [33] וואָס האַלטן אַז ספיקא דאורייתא לחומרא איז מן התורה, איז ניט שייך צו פרעגן קושיא הנ"ל — וואָרום וויבאַלד אַז אַט־דער ספק דאורייתא, צי נשחט חציו אָדער רובו, איז מן התורה לחומרא, במילא קומט אויס אַז אין אַזאַ פאַל פסק'נט תורה אַז סיווּי איז עס טמא.

ז. בנוגע צו שיטת רש"י (דבי' עס־קינן) אין ענין פון ספיקא דאורייתא — וואָלט מען געקענט לכאורה מוכיח זיין, פון זיין פירוש אויף גמרא, אַז ער האַלט אַז ספיקא דאורייתא איז מן התורה לקולא: די גמרא [34] ברענגט אַ ברייתא „שתי קדרות אחת של חולין ואחת של תרומה ולפניהם שתי מדוכות אחת של חולין ואחת של תרומה ונפלו אלו לתוך אלו מותרין" (צו אַ זר) ווייל מען נעמט אָן אַז „תרומה לתוך התרומה נפלה וחולין לתוך חולין נפלו". פרעגט דאָרט די גמרא: היינט אויב מען וועט זאָגן אַז אכילת תרומה (כזית בכדי אכילת פרס) איז דאורייתא, ווי קען מען דאַן אָננעמען אַז „תרומה לתוך תרומה נפלה כו' " און דעריבער זאָל מען מעגן עסן די קדרה של חולין — עס קען דאָך זיין אַז אין דער קדירה של חולין איז אַריינגעפאַלן די תרומה?

איז רש"י מפרש די גמרא'ס קשיא: „ותלינן לקולא בעון מיתה" — ד.ה. ווי קען מען ביי ספק תרומה תולה זיין לקולא וויבאַלד דאָ האַנדלט זיך וועגן „עון מיתה" פון תרומה לזר? פון אַט־די ווערטער אין פרש"י, קען מען לכאורה אַרויס־דרינגען אַז ער האַלט [35]: דוקא דאָרט וואו ס'איז דאָ אַן עון מיתה איז ספיקא דאורייתא מן התורה לחומרא, אין פאַל אָבער וואו ס'איז ניטאָ קיין עון מיתה — איז ספיקא דאורייתא לקולא (מה"ת).

אָבער מען געפינט אין אַ סך ערטער [36] וואו רש"י זאָגט בפירוש, אַז ספיקא דאורייתא איז לחומרא מן התורה. מוז מען דעריבער איינלערנען, אַז דאָס וואָס רש"י איז מוסיף ביים פאַל פון שתי קדרות כו' אַז מען קען ניט מתיר זיין די קדרה של

„שא"א לצמצם ואפילו בידי אדם" (וראה רש"י זבחים לח, ריש ע"ב).

31) ראה מקומות שנסמנו בשד"ח כללים מע' ס' כלל יו"ד (כרך ג' ע' 1196 — הוצאת קה"ת).

32) ביצה ג, ב.

33) ראה מקומות שנסמנו בשד"ח שם. וכ"ה דעת הצ"צ בשו"ת יו"ד סע"א.

34) פסחים מד, א.

35) כשיטת הרמב"ם הל' טומאת מת ספ"ט (ראה כס"מ שם).

36) יבמות פח, ב — ד"ה היכי דמי. קידושין עג, א — ד"ה ואב"א. חולין כב, סע"א — ד"ה איצטריך קרא למעוטי. וראה מלא הרועים מע' ספיקא דאורייתא. שד"ח שם.

חולין מצד הספק מחמת דעם וואס תרומה איז א „עון מיתה" — און ער באַנוצט זיך ניט מיטן אַלגעמיינעם טעם וואס ספיקא דאורייתא איז לחומרא — איז עס מצד דער סברא וואס די קדרה של חולין האָט אַ חזקת היתר[37]; און ווען תרומה לזר וואָלט ניט געווען קיין איסור מיתה, וואָלט מען דאַן געקענט זאָגן אַז די חזקת היתר פון דער קדירה של חולין וועגט איבער דעם ספק דאורייתא — לצד היתר.

— אין אַזאַ פאַל אָבער וואו אין דעם ספק דאורייתא איז ניטאָ קיין חזקת היתר, האַלט רש"י אַז ספיקא דאורייתא מן ה־תורה לחומרא. און עאכו"כ אַז רש"י האַלט אַזוי אין אונזער פאַל, ביי נשחט חציו של קנה: וואָרום ניט בלויז איז דאָ ניטאָ קיין חזקת היתר, נאָר אדרבה: די בהמה האָט אויף זיך בחיי' אַ חזקת איסור[38] — איז דאָך אַוודאי אַז בעת ס'ווערט נולד אַ ספק אין דער שחיטה, איז ספיקא דאורייתא לחומרא מן התורה.

ח. פון „יינה של תורה" וואס אין אונזער פירוש רש"י:

מ'האָט שוין כמה פעמים גערעדט[39], אַז דער נאָמען פון אַ סדרה באַציט זיך אויף אַלע פרשיות און פסוקים וואס אָט־די סדרה אַנטהאַלט אין זיך, ביז צום לעצטן וואָרט; ד. ה. דער תוכן און אינ־האַלט פון דער גאַנצער סדרה, איז אָנ־געדייטעט אין איר נאָמען (ועאכו"כ סיומה — וואס נעוץ[40] תחלתן בסופן וסופן בתחלתן).

קען מען פרעגן: וואס פאַר אַ שייכות האָבן די ווערטער און דער ענין פון „להבדיל בין הטמא ובין הטהור" צו דעם נאָמען „שמיני"? ואדרבא: שמיני איז אַ מספר מקודש[41], און מצד דער מעלה וואס איז דאָ אין „שמיני" (אויך — ביינה של תורה — מלשון שמן[42]) האָט דער דאָזיקער טאָג גענומען עשר עטרות[43] — היינט בשעת דאָ רעדט זיך וועגן אַזאַ הויכער מדריגה וואס אויף איר שטייט „לא יגורך רע"[44], ווי קומט אַהין אַן ענין פון טומאה — וואס דערפאַר פאָ־דערט זיך די הבדלה „בין הטמא ובין הטהור"?

דער ביאור אין דעם איז: בעת עס האַנדלט זיך וועגן דער אַנטשיידונג פון טמא און טהור וואס באַשטייט בלויז אין אַ משהו פון אַ חוט השערה, וואס מצד דעם קען זיך אויסדוכטן אַז דער טמא איז גאָר טהור, און דאָך זאָל מען מבדיל זיין צווישן אים און דעם טהור — פעסט־שטעלן אַז ער איז טמא און מדחה זיין אים — דערויף דאַרף מען האָבן אַ נתינת כח מיוחד דוקא, פון דער הויכער מדריגה פון „שמיני":

בעת מען האַלט בלויז ביי „שבעת ימי הבנין"[45], בחי' השתלשלות, איז שווער צו פאַנאַנדערקלייבן זיך ווי געהעריק און אַנטשיידן אין אַזאַ ספק וואו עס איז נוגע אַ האָר, אַ חוט השערה. אדרבה: דער יצה"ר איז דאָך אַ „קלוגינקער",

---

37) ראה שו"ת הצ"צ שם בסופו, שגם בהאופן שבברייתא שם, יש חזקת היתר.

38) חולין ט, א. רמב"ם הל' שחיטה פ"א הי"ג. יו"ד סי' כה (ובש"ך שם סק"א).

39) ראה גם לעיל ע' 5־24.

40) ספר יצירה פ"א מ"ז.

41) שו"ת הרשב"א ח"א סי' ט. כלי יקר ר"פ שמיני. ונתבאר בארוכה בד"ה ויהי ביום השמיני תשי"ד (פי' וי"א) ותשי"ה. ובכ"מ.

42) פי' הה"מ — הובא באוה"ת שמע"צ ע' א'תתיז.

43) רש"י ר"פ שמיני (מסדר עולם רבה פ"ז).

44) תהלים ה, ה. וראה במדב"ר (פי"ב, ג) ותנחומא (נשא כג), שבאותו יום כלו מזיקין מן העולם.

45) תניא רפ"ג. וראה מאו"א י, ח; ב, י.

טוט ער זיך אָן אין אַ „זיידענע זופּיצע״, אין אַן איצטלא דקדושה[46], און טענה׳ט צום מענטשן:

היות אַז יעדער זאַך וואָס דער אויבערשטער איז מזמין אַ מענטשן איז עס דאָך בכדי דער מענטש זאָל מברר זיין דעם ניצוץ אלקי וואָס געפינט זיך אין דער זאַך, היינט ווי האָסטו דאָס רעכט — טענה׳ט דער יצה״ר — ניט צו באַנוצן זיך מיט דעם מאכל און מדחה זיין דעם ניצוץ אלקי וואָס אין אים? אַי, ס׳איז אַ ספק, טאָמער אפשר איז עס גאָר אַ דבר האסור, איז ווער הייסט דיר חושש זיין וועגן אַזעלכע זאַכן! בכלל — טענה״ט דער יצה״ר — אַז מען שעכט אַ בהמה איז עס אַ שחיטה כשרה; רוב שחיטות זיינען כשירות, איז וואָס דאַרפסטו חושש זיין, און צוליב אַט־דעם חשש מדחה זיין[47] דעם ניצוץ אלקי וואָס אין דער זאַך?

בעת אַ איד האָט אָבער די בחינה פון „שמיני״ שלמעלה מהשתלשלות, ער האָט דעם ריכטיקן ווילן ניט אָפּצוטרעטן ח״ו אויף קיין האָר פון דעם רצון העליון, און אָט־דער ווילן איז מיט אַ תוקף וואָס איז העכער פון הגבלות השכל — דאַן לאָזט מען זיך ניט אָפּנאַרן פון די פיתויי היצר, ווייל אויפן רצון עצמי פון אַ אידן (שלמעלה מהשתלשלות שבנפש) קען דער נה״ב ניט מעלים זיין[48].

(און על דרך ווי ס׳איז ידוע[49] אין דעם ענין פון תשובה, אַז אויף אַ ספק חטא איז די תשובה אַ שווערערע און אַ טיפערע ווי אויף אַ וודאי חטא, וואָס דערפאַר איז חטאת בת דנקא (דוקא[50], אָדער נאָך ווייניקער[51]) ואשם בן שתים[52] (צוויי סלעים — 48 דנקא׳ס[53]) — אַזוי איז אויך בנוגע מען זאָל לכתחילה ניט קומען צום איסור, אַז אויף צו אָפּהיטן זיך פון אַ ספק איסור[54], בפרט אַזאַ ספק ביי וועלכן מען דאַרף האָבן דעם „להבדיל״ — מ׳יז מען אָנקומען צו בחינת „שמיני״).

און דאָס איז אויך דער המשך פון פרשת שמיני צו דער סדרה וואָס נאָך איר — „אשה כי תזריע וילדה זכר״: דורך דעם וואָס מען איז מעורר דעם „שמיני״ שבנפש, וואָס אין אים איז ניטאָ קיין שינויים, און אפילו ווען אין שכל קומט אויס ניט ווי דאָס איז לויטן רצון העליון, שטייט מען פאָרט מיט אַ תוקף כו׳ — דאַן קומט מען צו דער בחינה פון „וילדה זכר״[55], שיר חדש לשון זכר[56], וואָס דאָס וועט זיין אין דער גאולה העתידה, גאולה שאין אחרי׳ גלות (למעלה משינויים), אין דער גאולה האמיתית והשלימה, בביאת משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת ש״פ שמיני תשכ״ה)

---

46) ראה היום יום ע׳ סד.

47) ראה לקו״ת שה״ש (ו, ד), שהפרישות מדברים האסורים הוא כמו אכזריות על הניצוץ אלקי שבהם.

48) ובדוגמת המבואר בתניא פי״ט ובהמשך דיום ההילולא (באתי לגני תש״י) פ״ד, שבענינים הנוגעים לעצם הנשמה, אין ביכולת (הרוח שטות ד)נה״ב להעלים. וראה גם לקו״ש ח״ד ע׳ 1202 ובהערות שם.

49) רבינו יונה ברכות א, ב — ד״ה והא דאמרינן. וראה שו״ע אדה״ז או״ח סתר״ג.

50) שיטת התוס׳ ד״ה מכלל — כריתות י, ב.

51) שיטת רש״י ותוס׳ זבחים מח, א.

52) זבחים שם.

53) כי סלע של תורה הוא ד׳ זוזים (קדושין יא, ב) ודנקא הוא שתות של זוז.

54) שלכן אמרז״ל: נגע כו׳ ספק נידה (סנה׳ קג, א. ובפרש״י שם (משא״כ בב״מ קז, א. ואכ״מ)).

55) ראה אוה״ת ר״פ תזריע.

56) תוס׳ ד״ה ה״ג ונאמר — פסחים קטז, ב.

תזריע

א. שוין גערעדט פיל מאל[1], אַז די נעמען פון די סדרות אין תורה זיינען ניט בלויז אַ סימן בעלמא וואָס נוצט בכדי אָפּצוטיילן איין סדרה פון דער צווייטער, נאָר יעדער נאָמען — ווי בכלל „השמות[2] שנקראים בהם בלשון הקודש" — ווייזט און דריקט אויס דעם תוכן פון דער באַטרעפנדער סדרה.

און דערפאַר זעט מען אַז כמה סדרות ווערן גערופן ניט מיט דעם וואָרט מיט וועלכן זיי הויבן זיך אָן, נאָר מיט אַ שפּעטערדיקן וואָרט, ווייל דוקא יענער וואָרט ווייזט אויפן תוכן פון דער סדרה*[2].

און אַזוי איז עס אויך בנוגע דער הייניטקער סדרה, אַז זי הייסט (איצטער[3]) ניט מיטן נאָמען „אשה" (כאָטש דאָס איז דער ערשטער וואָרט — נאָך דעם אַלגעמיינעם אַריינפיר: וידבר גו' לאמר — מיט וועלכן די סדרה הויבט זיך אָן), נאָר מיטן נאָמען „תזריע".

דאַרף מען פאַרשטיין וואָס איז דער ענין מיוחד אינעם וואָרט „תזריע"[4], וואָס מצד דעם אַנטהאַלט ער אין זיך דעם תוכן פון דער גאַנצער סדרה?

נאָך מער דאַרף מען פאַרשטיין: אויף „אשה כי תזריע" ברענגט רש"י בפירושו על התורה (פון מדרש רבה[5]): „אמר ר' שמלאי כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף במעשה בראשית כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף". וואָס דערפון איז פאַרשטאַנדיק, אַז דער אויפטו פון אונזער סדרה לגבי די ענינים וואָס ריידן זיך אין דער פריערדיקער סדרה איז, אַז דאָרט איז נתפרשה תורת „בהמה חי' ועוף", און אין אונזער סדרה — תורת אדם.

און וויבאַלד אַזוי, קומט דאָך אויס, אַז דער וואָרט „אשה" איז ניט בלויז דער אָנפאַנג פון דער סדרה, נאָר ער ווייזט אויך אויף איר תוכן — תורת אדם, היינט פאַרוואָס טאַקע ווערט די סדרה גערופן ניט מיטן נאָמען „אשה", נאָר מיטן נאָמען „תזריע"?

מוז מען זאָגן, אַז די מעלה פון „תורת האדם" — וואָס דאָס איז דער תוכן פון דער סדרה — דריקט זיך אויס אין דעם וואָרט „תזריע".

ב. פון דעם לשון מרז"ל הנ"ל „כשם שיצירתו כו' כך תורתו כו'" איז מוכח, אַז דאָס וואָס „תורתו (של אדם) נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף" איז עס [ניט מצד דעם וואָס ער איז באַשאַפן געוואָרן צום לעצטן — ווארום דאָן, וואָלט געשטאַנען „מפני שיצירתו

---

1) ראה בארוכה לקו"ש ח"ה ע' 57 ואילך.

2) ראה שער היחוה"א פ"א.

*2) ראה לקו"ש שם הערה 10 ובהנסמן שם.

3) משא"כ בסידור הרס"ג — קריאת התורה.

4) ובפרט, שהדין שהפרשה באה ללמדנו „וטמאה שבעת ימים גו'" הוא מפני „וילדה", ומה שנאמר „תזריע" הוא רק פרט ואופן הלידה (ראה נדה כז, סע"ב (הובא בפרש"י ריש פרשתנו). מ, א).

5) ריש פרשתנו — בשינוי לשון.