

# שבת קז

משה שווערד

## 1. תוספות יום טוב מסכת שבת פרק יג

[אף ע"פ שעמד הראשון והלך לו - כלומר לפני אל תוך הבית דאלת"ה היאך אפשר שהשני ימלא מקומו של ראשון מבלי תתחלה המקום פנוי מאין יושב ואז הצבי אינו ניצוד ונמצא כשהשני חוזר אח"כ וממלא הפתח הוא צודו להצבי ולמה יהיה פטור אלא כדפי'. נ"ל]:

## 2. תוספות מסכת שבת דף קו עמוד ב

למה זה דומה לנועל ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו - ואם תאמר מאי אולמא הך מהך ונראה לריב"א דס"ד דבא וישב בצידו ליתסר משום דמיחזי דלהוסיף שמירה לצבי הוא בא.

## 3. חידושי הרשב"א מסכת שבת דף קז עמוד א

תוספתא (שם) ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך פטור מפני שקדמה צידה למחשבה, למה זה דומה לנועל את המגדל ונמצא צבי בתוכו למתכסה בטלית ונמצא צפורת לתוכה אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך פטור מפני שקדמה צידה למחשבה, אין לך שהוא חייב אלא המתכוין לצוד אבל קדמה צידה למחשבה פטור, ואפשר דפטור דקתני הכא פטור אבל אסור הוא כיון שעל ידי מעשיו הוא ניצוד ולא היה ניצוד מתחלה, והיינו דקתני במתניתין לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו והכא קתני ונמצא צבי בתוכו, ויש לומר דפטור ומותר קאמר לומר שאינו צריך לפתוח, דכיון שלא נתכוין לצידה ונמצא ניצוד בתוכו בלא מתכוין ואינו מוסיף עכשיו בצידתו למה יפתח ומאי דהוה הוה, דכיון דלא עבד איסורא דאורייתא בצידתו בתחלתו הרי הוא מותר בסופו, **ובירושלמי (ה"ו) נראה שהתירו לנועל לכתחלה ביתו לשמור ביתו וצבי שבתוכו, דכיון שהוא צריך לשמור ביתו אע"פ שעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור את הצבי בלבד**, דהכי גרסינן בפרקין דהכא ר' יוסא בר' בון בשם ר' הונא היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנועל בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נמלה של דגים עמו מותר, רבי יוסי בר בון בשם ר' חזנא היה מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר, ולפי זה הא דאמרין ונתכוין לנועל בעדו לא בעדו בלבד קאמר אלא אם נתכוין לנועל אף בעדו קאמר, ולומר שאילו צריך לנועל בעדו מותר אע"פ שמתכוין שיהא הצבי ניצוד בתוכו.

## 4. חידושי הר"ן מסכת שבת דף קו עמוד ב

**והרשב"א ז"ל** כתב בלשון הזה ובירושלמי נראה שהתירו לכתחילה לנועל ביתו לשמור ביתו אע"פ שעל ידי כך ניצוד הצבי ממילא מותר ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי בלבד דהכי גרסינן בירושלמי בפרקין ר"י ב"ר בון בשם ר' חנינא היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנועל בעדו ובעד הצבי מותר ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוין להעלותו ולהעלות נמלה של דגים עמו מותר ר' יוסי ב"ר בון בשם ר' חנינא היה מפקח בגל ונתכוין להעלותו ולהעלות צרור של זהובים עמו מותר ולפי זה הא דאמר נתכוין לנועל בעדו לא בעדו בלבד קאמר אלא אם נתכוין לנועל אף בעדו קאמר ולומר שאלו (צורך) [צריך] לנועל בעדו מותר אע"פ שמתכוין שיהא צבי ניצוד בתוכו ע"כ לשונו ז"ל. **ודבריו תמוהים בעיני הרבה היאך אפשר שאפילו במתכוין לנועל בעדו ובעד הצבי יהא מותר וכי מפני שהוא צריך לנועל את ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת ולא עוד אלא שאני אומר שאפילו אינו מתכוין לנועל בעד הצבי כל שהוא יודע שהצבי בתוכו ושאי אפשר שלא יהא הצבי ניצוד בתוכו אסור והיינו [דאמרין] בכולה מכילתין דמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות וזה שאמר בירושלמי ענין אחר הוא לומר שאם נתכוין לנועל את ביתו ולא נתכוין לצבי כלל אע"פ שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר כלומר שאינו מחוייב שיפתח את ביתו ...**

## 5. ספר שערים מצוינים בהלכה

כלל ל סי' ב. [ועי' ברמב"ן ור"ן והריטב"א, שפירשו פירוש אחר בירושלמי, ואסרו לנועל ביתו בעד שמירת ביתו ושמירת הצבי, דהוא פסיק רישא ממש. וכן במ"מ (שבת פ"י הכ"ג) הביא נמי דבריו, וכתב דאין להקל כל כך. ובשלטי גבורים כתב, דשיטת הרשב"א היא דאע"ג דקי"ל דפסיק רישא אסור, היינו דוקא שבאותו מעשה דעביד הפסיק רישא אינו מתכוין ואינו עושה מעשה היתר עמו, אבל כשעושה הפסיק רישא עושה ג"כ דבר היתר עמו, ומתכוין גם לדבר ההיתר, מותר, ובאמת קולא היא זו, ומוסיף השלטי"ג בזה"ל "ואני

כתבתי בחי' דכל מעשה שאפשר לעשות זולת הפסיק רישא, אז אפי' אם עביד אותו מעשה בפסיק רישא, מותר כי מתכוין לעשות בפסיק רישא, ומדברי הרשב"א יש סיוע גדול לדברי, כי ק"ו הם דברי מדבריו"ו [ועי' במג"א (סי' שטז ס"ק יא) שהביא דברי השלטי גבורים, וסיים דמ"מ אין להקל. [ועי' בספר הקובץ].

## 6. שו"ת אבני נזר חלק אורח חיים סימן קצד

א) **כתב הרשב"א [קז ע"א]** שבירושלמי משמע שאפילו נעל ונתכוין לשמור הצבי כל שנתכוין לשמור ביתו אף שעל ידי כך ניצוד הצבי בתוכו מותר. ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי בלבד. והר"ן [בד' הרי"ף ל"ח ע"א] צווה על זה ככרוכיא וזה לשונו ודבריו תמוהים בעיני הרבה האיך אפשר שאפי' במתכוין לנעול בעדו ובעד הצבי מותר. וכי מפני שצריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת. ולא עוד אלא שאפילו אינו מתכוין לשמור הצבי. כל שידוע שהצבי בתוכו. ושאי אפשר לו שלא יהי' הצבי ניצוד בתוכו אסור דהוי פסיק רישא:

ב) וזה לי ימים כתבתי ליישב דעת הרשב"א באינו מתכוין לצוד הצבי אף דהוי פסיק רישא. **דלכאורה הוי גרמא כיון שאינו עושה מעשה בגוף הצבי.** וכבר כתב הרא"ש ז"ל [ב"ק פ"ח סי' ג'] בהדקי' באנדרונא. **דדוקא בהכניסו לחדר וסגר הדלת עליו חייב. אבל אם נכנס מאליו וסגר עליו הדלת פטור.** ופסק כן בשלחן ערוך [חו"מ סי' ת"כ סעי' י"א]. **ואם כן הכא נמי למה יתחייב בנעילת הדלת. הא כתיב לא תעשה כל מלאכה הא גרמא שרי** [שבת קכ ע"ב], ועל כורחין לחלק כדמחלק ר' אשי בבא קמא (דף ס' ע"א) בזורה ורוח מסייעתו אף דבנוקין כהאי גוונא הוי גרמא בשבת חייב משום דניחא ל'י בהכי דמלאכת מחשבת אסרה תורה ולהכי איכוין. והכא נמי כיון שנתכוין לצוד הצבי. **מה שאין כן כשלא נתכוין הוי גרמא. ופסיק רישא לא מהני לחשוב גרמא כמעשה.** וראי' מדברי אבן העזר סימן שכ"ח במעמיד בהמתו על המחובר אף דבנוקין כהאי גוונא מזיק ממש וקל וחומר בשבת. אלא משום דעיקר מחשבתו לא ה' לקצירה אלא שתאכל ואף דפסיק רישא הוה. לא מהני להחשיבו כמתכוין: ג) ואפילו נתכוין גם לשמור הצבי. יש לומר שמותר כמו הכניסה לרבקה שתניק ותדוש דפטור. ופרש"י [גיטין נג ע"א] דאהכנסה לא מחייבין ל' דיכול לומר לטובה נתכוונתי שתניק ואמחשבה גרידתא שנתכוין אף שתדוש לא מחייב דהוי גרמא. הרי דכוין שלא דש בה בידים רק בגרמת הכנסתו. כל שאין מוכח מהכנסתו הוי מחשבה בעלמא גרמא. כמו כן סבירא ל' לרשב"א בנעל בפני' דהיכי דעשה בשביל הצבי לבד הוי מעשה. אבל כשנעל גם לצורך ביתו הוי רק מחשבה ופטור: ד) ובסוף דבריי דחיתי הראי' מהכניסה לרבקה ומסקנת דבריי ה' דבנתכוין גם לצבי אסור. אבל בנתכוין לשמור ביתו לבד אף שידע שיש שם צבי מותר. כל זה העליתי מכמה שנים:

ה) וכעת אני רואה שהראי' מהרא"ש אינה ראי' כלל. שהרא"ש כתב [שם] דכי היכי דפרץ גדר בפני בהמה ויצאתה ונאבדה פטור כמו כן בנעל ומתה ברעב. והיינו שהרא"ש מדמי מה שנתבטל ממלאכתו אחר כך למתה הבהמה אחר כך ברעב. על כן מדמי ליצאתה ונאבדה שפטור אאבידה שאחר כך. כמו כן פטור על מה שנתבטל אחר כך. ועוד דהדקי' באנדרונא הוי כמו מצמצם בנוקין דחייב שכבשו שלא יוכל לצאת מבית לעשות מלאכתו. ובצמצם כתבו התוספות בסנהדרין (דף ע"ז ע"א) דלא מחייב אלא בשהיזק מזומן מיד. אבל לא בסוף החמה לבא אף דהוי כעין חציו. הכא נמי לא מחייב בנעל שלא עשה מעשה בגופו אף דמכחו לא יוכל לצאת והוי כמו חציו. וכל זה בנוקין. אבל בשבת שצידתו מיד. שפיר יש לומר דחשוב מעשה נעילת הדלת ויתחייב:

ו) ומכל מקום יש לומר שהרשב"א סבירא ל' דנעילת דלת לא חשיב מעשה בצבי. ולפי זה יש לומר אפילו במתכוין גם לצבי מותר. דהנה קשה לדעת הרשב"א סמוגי' דמשילין ([ביצה] דף ל"ו ע"א) דמקשה ל' יצחק דאמר אין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל. מהא דתנן פורסין מחצלת על גבי דבורים בשבת בחמה מפני חמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יתכוין לצוד. ומשני דאיכא דבש. ומקשה תינח בימות החמה דאיכא דבש. בימות הגשמים דליכא דבש מאי איכא למימר. ומשני לא נצרכא אלא לאותן שתי חלות. הרי מבואר דאף שמכסה לצורך הדבש במתכוין גם לצוד אסור. עוד מבואר שם דאפילו מתכוין רק בחמה מפני החמה רק שבדאי יצודו אסור משום פסיק רישא. וכן כתבו התוספות והרשב"א שם ועיין שם במהרש"א. והרי המכסה פי הכוורת כמו נועל הבית ואסור אפילו בפסיק רישא:

ז) וצריך לומר כיון שהכוורת בטל אל הדבורים וטפל אליו [כמו מוציא חי בכלי פטור על הכלי] חשיב הכוורת כמו הדבורים עצמם וכאלו עשה מעשה בדבורים. ואף דאיכא דבש. הלא השתי חלות גם כן לצורך הדבורים. והרי הדבורים עיקר יותר מהחלות. והרי קיימא לן בבסיס לדבר האסור ולמותר דאזלינן בתר החשוב. ואם כן נעשה הכוורת בסיס אל הדבורים. ואפילו בימות החמה דאיכא דבש. גם כן יש לומר שהדבורים חשובים יותר. ואם כן ניחא דברי הרשב"א אפילו במתכוין גם לשמור הצבי. דסבירא ל' להרשב"א דלעולם אפילו במתכוין הוי גרמא, רק במתכוין בנעילת הדלת לשמור הצבי לבד. הרי עשה הדלת בסיס אל הצבי והוי כאלו עשה מעשה בצבי. אבל אם העיקר לשמור חפציו שוב פטור משום גרמא:

ח) איברא דקשה לי על מה שחילקתי דבכוורת כיון שבטל אל הדבורים כשעשה מעשה בכוורת כאלו עשה מעשה בדבורים, מהא דאמרינן בפרק החובל [צא ע"א] לענין בושת דרק ל' באפי' חייב. ואם רקק בבגדו הוי כביישו בדברים ופטור. וכתב הרא"ש [סי' ט"ו] דכתיב והחזיקה במבושיו אינו חייב אלא על בושת גופו עיין שם. והא בגדיו טפלים ובטלים אל גופו כדאיתא בשבת (דף קמ"ב ע"א) המוציא אדם וכליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו פטור פרש"י דבגדיו בטלי לגבי'. אלמא דהיכי דבעינן שיעשה מעשה בגופו לא מהני בעשה בדבר הבטל לגופו ואם כן מוכח מההוא דכוורת דאף דאין עושה מעשה בגוף דבר הניצוד חייב אפילו בפסיק רישא: ט) מיהו יש לומר דבגדו לאו כגופו דמי לגמרי ופטור משום בושת. דלא מצינו בתורה רק והחזיקה במבושיו גופו ממש. ובשבת עיקר המלאכה מבואר במשנה הצד צבי לבית ונעל בפניו. הרי גמר המלאכה שלא בגופו [ועיין לקמן בתולדות צידה]. ומסתמא כן ה' במשכן. ומכל מקום אינו חייב אלא בעשה מעשה בדבר הבטל לגופו. וכהאי גוונא כתבו התוס' [עג ע"ב] בגידולי קרקע דבעלי חיים גידולי קרקע הן ולגבי גידולי קרקע ממש לא חשיב בעלי חיים גידולי קרקע. והכא נמי יש לומר דתרי גווני גופו הן. מיהו לפי זה צריך לומר דאדם שישב על הפתח נמי בטל אל הצבי. דאם לא כן אדם שישב על הפתח ומלאהו למה יתחייב וזה דוחק. ולפנינו יתבאר בארוכה ודו"ק:

### 7. חידושי הרישב"א מסכת שבת דף קז עמוד א

נכנסה לו צפור תחת כנפיו יושב ומשמרה עד שתחשך. פי' ולא אסרינן ליה מדרבנן מפני שיראה כצד או משום גזירה שמא יצוד לכתחלה, ומיהו אסור ליטלו דבעלי חיים אינם בני טלטול.

### 8. ספר שערים מצויינים בהלכה

וממאי דפטור ומותר דתנן כו' ועל עקרב  
שלא תישך. הקשה בחי' רעק"א הא  
איתא במס' ברכות (לג.) היה עומד בתפלה  
ונחש כרוך על עקיבו לא יפסיק אבל עקרב  
פוסק, ומבואר דבעקרב היזקו יותר קרוב  
לודאי מהיזק נחש, וא"כ דלמא בעקרב דוקא  
התירו מלאכה שאצ"ל, ולא בנחש. ועי'  
בהגהות הב"ח כאן שמיישב הקושיא.

### 9. תוספות רי"ד מסכת חגיגה דף יא עמוד א

שכן חומט תחלת בריאתו בכעדשה פירוש המורה חומט אומר אני שהוא שקץ שקורין לימצא הגדל בקליפה  
ההולכת ומתעגלת תמיד כל מה שהוא גדל ותחלתו ניכר בקליפה שכעדשה היתה ובפ"ק דמ"ק בה' צדין את האישות  
אמרינן מאי קראה דכתיב כמו שבלול תמס יהלוך ופי' שם שבלול לימצין תמס יהלוך כלומר שיוצא חוץ מנרתיקו ורירות נופלות ממנו  
עד שהוא נימח ומת התם נתמסמס ולפי פירושו זהו מה שאנו קורין בלעז קוצבובולו והאיך יתכן שזהו חומט האמור בשמנה  
שרצים דבפ' העור והרוטב תנן שמנה שרצים יש להן עורות ובשבת תנן ב"פ שמנה שרצים שמנה שרצים האמורין בתורה הצדן  
והחובל בהן חייב ואם זה הוא החומט מאי צידה שייכא בי' שהוא ניצוד ועומד ואינו יכול לזוז כ"א מעט ביותר  
ומה חבלה שייכא בי' מה עור יש לו לפיכך נ"ל שחומט אחר הוא ואין זה שבלול עיין בפ' העור והרוטב במהדורא תליתאה:

### 10. תוספות מסכת שבת דף קז עמוד א

הצדן לצורך חייב - וא"ת מ"ש דאיצטריך הכא למיתני טפי הצדן לצורך חייב בכל חיובי דשבת נמי לא  
מחייב ר"ש אלא לצורך ואומר ר"י דלהכי תנא ליה הכא לאשמעינן דבשאר שקצים ומשמים שאין להן  
עור צריך שיתכוין לשום צורך דסתמיה לאו לצורך קיימי אבל בשמונה שרצים דרישא דיש להם עור  
סתמייהו ניצודין לצורך עורן להכי תני צדן בהדי חובל דמחייב נמי משום עור.

### 11. ספר שערים מצויינים בהלכה

שמנה שרצים וכו' החובל בהן חייב. פרש"י  
דיש להן עור, והויא ליה חבורה  
שאינה חוזרת והוא תולדה דשוחט. פי' דכיון  
דיש להן עור, מעכב הדם מלצאת ואינו חוזר,  
ונטילת הדם הוא כנטילת נשמה דכתיב "כי  
הדם הוא הנפש", משא"כ בשאר שקצים שאין  
להן עור, אילו היה נעקר הדם, היה יוצא, ולכן  
אינו חייב בהן עד שיצא הדם, כ"כ רש"י  
במס' חולין (מו.). וכ"כ המאירי שמאחר שאם  
הרגן חייב, מה לי קטלא כולה מה לי קטלא  
פלגא, שאיסור חבלה משום נטילת נשמה  
הוא, וכל הוצאת דם נטילת נשמה הוא. אבל

הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ט) כתב, דשמנה  
שרצים דינן לענין שבת כמו חיה ובהמה ועוף,  
ושם (ה"ז) כתב, דהחובל בבהמה חיה ועוף,  
חייב משום מפרק כשצריך להדם, וחייב  
כשהוציא שיעור כגרוגרות, ולרש"י דחייב  
משום נטילת נשמה חייב גם בפחות. ועי'  
בתוס' מס' כתובות (ה: ד"ה דם) דמוכח משם  
דחייב גם כטיפת דם.

## 12. ספר שערים מצויינים בהלכה

והחובל בהן חייב. פרש"י לישנא אחרינא  
כיון דיש להן עור נצבע העור בדם  
הנצור בו, וחייב משום צובע. וכן פרש"י  
במס' ב"ק (לד: ד"ה בצריך). הקשה בספר  
זרע יעקב דתקשי כאן קושית הגמ' לעיל  
(עה:): צובע במאי ניחא ליה, ולא שייך כאן  
תירוץ הגמ' שם, דניחא ליה דליתוס בית  
השחיטה דמא כי היכי דליחזוה אינשי וליתו  
לזבני מיניה, וזה לא שייך בשרצים. וכבר  
הקשה כן בחי' הר"ן החדש דכיון דלא ניחא  
ליה בצביעה, אמאי מחייב משום צובע.

## 13. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת שבת דף קז עמוד ב

ר"א היא דתניא ר"א אומר ההורג כינה וכו'. ההוא לדמות שקצים ורמשים לכינה, - דמשמע דמחייבין משום נטילת נשמה בכל דבר שהוא חי ואף שאין בו גידים ועצמות, ואילו לרבנן דפטרי בכינה ה"נ בראוי דיפטרו בהני שאין בהן עצמות ואינם ראויים להתקיים יב"ח, ודמו לטריפה דהו"ל כמת, ודחי רב יוסף דשאני כינה משום דאינו פרה ורבה, כן ב"י ברמב"ן. (עיי"ש).

## 14. ספר שערים מצויינים בהלכה

אלא בכינה דאינה פרה ורבה. מפרש במשך  
חכמה (נח ט-י) דבתיבה לא היה רק מי  
שנולד ופרה ורבה, וכדכתיב (שם ז-ג)  
"להחיות זרע", אבל הנולדים מן העפוש  
ומהאשפות לא היה צריך להכניסה בתיבה,  
ועם אלו המינים לא הקים את בריתו, ולפי זה  
מובן טעם חכמים דפטרי בהורג מינים שאינן  
פריין ורכין כמו כינים בשבת.

## 15. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת שבת דף קז עמוד ב

אלא בכינה דאינה פרה ורבה. והיינו דהאי מין שאינו פרה ורבה הו"ל חסרון בחיות, מיהו סריס שאין ראוי להוליד לא שייך למעטו.

## 16. רש"י מסכת שבת דף קז עמוד ב

חייב - משום נטילת נשמה, דתו לא חיי.

## 17. שפת אמת מסכת שבת דף קז עמוד ב

שם בגמ' א"ש השולה דג כו' כיון שיבש בו כסלע חייב פי' החיוב מתחיל מעת ששולחו אלא דלא נגמר החיוב עד שיבש בו כסלע, ונ"מ אם נזכר באמצע שהוא שבת לא הוי סופה שגגה ופטור, וכן אם שלה הדג סמוך לחשיכה ונעשה יבש כסלע במו"ש אינו חייב, [אכן לפמ"ש האחרונים להוכיח מדברי הירושלמי לעיל (פ"ק ה' ו') דאם הדביק פת בתנור סמוך לחשיכה ונאפה במו"ש דחייב, א"כ ה"ה כאן חייב בכה"ג, אך מדברי רש"י ותוס' בתענית (כ"ד) נראה דהכא נ"מ דאם חזר והשליכו למים קודם שיבש כסלע פטור ואחר כך חייב אפי' השליכו למים, וכ"מ בפ"ה הר"ח כאן] אכן צ"ע שיעור זה דכסלע ובין סנפיריו בדג קטן שכל סנפיריו

אינו כסלע כמה שיעורו, ואפשר דיבש רובו חייב ולולי פירש"י [בתענית שם] ה' נראה זהא דאמר ריב"א ובין סנפיריו מילתא באפי' נפשי' הוא, דכשנתייבש בין סנפיריו חייב בכל שהו אפי' אינו כסלע, אך הרמב"ם (פי"א מה"ש) לא כתב כן [וכ"מ בפי' הר"ח]:

### **18. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת שבת דף קז עמוד ב**

אמר שמואל השולח דג מן הים כיון שיבש בו כסלע חייב. בפשטות החיוב משום נטילת נשמה. וכפירש"י (ועי' להלן גבי הושיט ידו מהירושלמי) **והיכי ששלה קודם שקיעה"ח ולא יבש בו כסלע אלא למוצ"ש, לכאן תליא במח' האחרונים גבי הכניס פת לתנור בשבת ונאפית במו"ש, דהרש"ש (לעיל ע"ג א') ועוד אחרונים כתבו דחייב, וי"א (מנ"ח רח"צ י"ד) שאין חייב אא"כ נאפה בשבת (ולכאור' דה"ה כאן דפטור וכ"כ כאן בשפ"א) אלא די"ל, דשאני הכא דהפעולה היא רק הוצאה מן המים ואח"כ רק שאלה של זמן, (ואי"צ כאן התחדשות פעולה שתעשה בשביל שימות הדג משא"כ באפיה מתחדשת האפיה במשך הזמן ומחמת פעולת המלאכה הקיימת השתא [אה"נ מכח מעשיו דקודם] נעשה הדבר, אבל בדג אין כאן ענין מלאכה השתא ומצד המלאכה כבר נעשה הדבר, רק שהשפעתה נגמרת למוצ"ש, וכל כהאי ודאי חשיב שעשה מלאכה בשבת).**

**ומיהו כיון שעדיין יכול לחיות - קודם שיבש בו כסלע, אם קדם אחר והרגו, ודאי חייב השני. ואמנם יותר איכא למימר, דגם אחר שיבש בו כסלע כיון דהא אמרי ב"ה במשנה בעוקצין (פ"ג מ"ח ומייתי לה בחולין ע"ה א') דאין מקבלין טו"א עד שימותו ממש ולא סגי יבש בו כסלע דליחשבי מתים כדס"ל כן לר"ע שם, א"כ עדיין יכול ההורגו להתחייב עליו, וכמש"ש הפמ"ג שט"ז במשב"ז סק"ה בשחט שני סימנים בבהמה ועדיין מפרכסת, כיון דמין הדין אית ביה משום אבר מן החי לב"נ אי לאו משום מי איכא מידי דלישראל שרי (שהתירטה השחיטה) וכו' א"כ חזינן דנחשבת עדיין חיה ומתחייב עליה זה שיהרגנה השתא, ולפי"ז ה"ה בדג כל שעדיין לא מת דאית ליה לב"ה דחשיב חי חייב עליו ההרגו.**

### **19. שפת אמת מסכת שבת דף קז עמוד ב**

שם בגמ' אמר שמואל הושיט ידו למעי בהמה ודילדל עובר כו' צ"ע אמאי חייב הרי אין דרך תלישה בכך וכדלעיל (ע"ג ב) בשדי פיסא לדקלא ואתר תמרי דפליגי ר"פ ור"א, והתם קי"ל כר"א דפטור משום דאין כן דרך תלישה ובאמת הרי"ף והרא"ש השמיטו ולא הביאו האי מימרא דשמואל:

### **20. חידושי הרמב"ן מסכת שבת דף קז עמוד ב**

הא דאמרי' במושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה דחייב משום עוקר דבר מגדולו. קשה לי דהא גוזז ותולש כנף מן העוף כשהן חיין (ע"ד ב') לא מחייבינן להו תרתי חדא משום עוקר דבר מגדולו, וכן הנוטל שערו וצפרניו ושפמו (צ"ד ב') אין בהן דין עוקר דבר מגדולו דליחייב תרתי אלמא אין משום עוקר דבר מגדולו דהוא תולדה דקוצר אלא בגדולי קרקע, וה"נ משמע בבכורות (כ"ה א') גבי תולש צמר מבכור ותולש לאו היינו גוזז וכנגדו בי"ט מותר דלית ביה משום עוקר דבר מגדולו, ועוד דודאי קוצר ודש תרוייהו בחד גוונא גמרי' להו ממשכן כי היכי דאמרי רבנן (ע"ה א') אין דישה אלא בגדולי קרקע ה"נ אמרי ודאי אין קצירה אלא בגדולי קרקע, ואפי' ר' יהודה אפשר דמודה בקצירה דהיא ממש מן הקרקע, ותולש מבעלי חיים בכלל גוזז הוא, וי"ל דמדלדל עובר משום נטילת נשמה הוא חייב, והכי קאמר אע"ג דהאי עובר לית ליה בדידה נשמה כיון דגידולו תלוי בנשמת אמו העוקרו משם נוטל נשמתו ממנו, דלאו מי א"ר ששת בגידולי קרקע כן דמאן דתלש כשותא מהיזמי שיניקתו תלוי בהיזמי כדאמרינן בעירובין בפ' בכל מערבין (כ"ח ב') דקטלין ליה להיזמתא ויבשה כשותא ומיחייב משום עוקר דבר מגידולו דהוא תולדה דקוצר, ה"נ בבעלי חיים מחייב משום עוקר דבר מגידולו דהוא משום נטילת נשמה דומיא דחובל שהוא משום נטילת נשמה מאבר אחד וסירכא דלישנא נקט וכן נראה הפי' הזה מדברי ה"ר משה הספרדי ז"ל בפ' אחד עשר מהלכותיו. ומה שאמרו בירושלמי בפ' כלל גדול רבנן דקסרין אמרין ההין דצד נונא וכל דבר שהוא מבדילו מחיותו חייב משום קוצר לא אתיא כשיטתא דגמ' דילן.

## 21. ספר מכתב מאליהו [ח"ד 355-356]

4. ראיתי לרשום כאן מה ששמעתי בפירוש מפיי"ק של אדמו"ר זצ"ל כשנשאל על אודות דינים אחדים שהטעמים שניתנו להם אינם לפי המציאות שנתגלה במחקר הטבעי בדורות האחרונים, והרי הם עתה בגדר מה שהגמרא שואלת בכמה מקומות "והא קחזינן דלאו הכי הוא". שלוש דוגמאות נידונו אז: (א) הא דיש דרוסה לחתול ולא לכלב, שהגמרא מסבירה שזה משום שהחתול מטיל ארס מציפורני ידיו (חולין גג.); (ב) הא דאין לשיין המצות אלא במים שלנו, והטעם לכמה ראשונים (עי' או"ח סי' תנ"ה בט"ז סק"א) לפי שבליילה החמה מהלכת תחת הארץ ולכן אז המעיינות רותחין (פסחים צד.); (ג) הא דמותר להרוג כינה בשבת משום שהכינה אינה פרה ורבה (שבת קז:). ואמר אדמו"ר זצ"ל שבאלו ובכיוצא באלו לעולם אין הדין משתנה אף שלכאורה הטעם אינו מובן לנו; אלא יש לאחוז בדין בשתי ידים בין לחומרא בין לקולא (ודלא כדברי הר"י למפרוטי ז"ל בפתח יצחק ערך צידה אסורה, שרצה

להחמיר שלא להרוג כינה בשבת כיון שנתברר בזמנו בלי שום ספק שכינים פרים ורבים ע"י זכר ונקבה ככל שאר בעלי חיים; עיי"ש). והטעם, אמר אדמו"ר זצ"ל כי את ההלכה ידעו חז"ל בקבלה מדורי דורות, וגם ידעו מן הנסיון, למשל, שדרוסת החתול עלולה יותר למות מאשר דרוסת הכלב, ושהמים הנשאבים מן המעיינות בבוקר חמים יותר. אבל בענין ההסברים הטבעיים, לא ההסבר מחייב את הדין אלא להיפך, הדין מחייב הסבר, והטעם המוזכר בגמרא אינו הטעם היחידי האפשרי בענין, ואם לפעמים נתנו הסברים שהם לפי ידיעת הטבע שבימיהם חובה עלינו לחפש הסברים אחרים שבהם יתקיים הדין על מכוננו לפי ידיעות הטבע שבימינו.

כך שמעתי מפיי"ק זצ"ל; ועל פי יסוד זה ניתן לומר, למשל, שהארס שדברו בו חז"ל הוא חומר מרעיל הצבור בציפורני החתול מרקבון שיירי בשר מטרפיו הקודמים. ויש לציין שצפורני החתול שונות מצפורני כלב, כי צפורני החתול מורכבות משני חלקים וכשהחתול דורס על מנת לטרוף הוא פושט את הצפורן והיא נכנסת אל הבשר בעומק וכשהוא שולפה נשאר שם מן החומר המרעיל והוא מטריף. ופרטי הדין מתבארים בזה, דאיתא התם "אין דרוסה אלא ביד, לאפוקי רגל דלא, אין דרוסה אלא בצפורן, לאפוקי שן דלא, אין דרוסה אלא מדעת וכו'", ודוקא כשמכה בכעס (רש"י שם גב: ד"ה אבל), וכן "בהדי דשליף שדי זיהריה" (שם גג.). כל זה מבואר לפי מש"כ. — וכן במים שלנו, יש להסביר בקלות למה מים שלנו קרים יותר מאשר המים הנשאבים בבוקר מן המעיין, כי במשך הלילה האויר מתקרר מהר, ולכן המים שבכלים גם כן מתקררים, אבל הקרקע מתקרר לאט מחמת גודל החום שהצטבר בתוכו במשך היום, וממילא בבוקר מי מעיינות ששהו בתוך הקרקע עלולים להיות חמים יותר ממים ששהו בלילה באויר. — בענין הכינה ההסבר קצת יותר קשה, אבל הכלל ידוע שאין ההלכה מתחשבת אלא במה שמורגש לחושים, ולפי זה אולי ניתן לומר שמכיון שביצת הכינה היא קטנה מאד עד שלא היה ניתן לראותה כלל בתקופת מתן תורה, אין ההלכה מתחשבת עמה כלל והכינה נחשבת כמתהווה מן החומר שהיא גדלה בו וניזונית ממנו, ולכן היא נחשבת לבריה פחותה ואין בה דין נטילת נשמה. וכעין זה ניתן להיאמר לגבי השרצים הגדלים בפירות, שהביצה שהטילה האם לתוך הפרי, שממנה נהווה, אינה נראית כלל ונחשבת כאילו אינה במציאות, ולכן השרצים האלה נחשבים בהלכה כאילו נהווו מן הפרי עצמו שגדלים בתוכו ומותרים באכילה כמו הפרי, כל זמן שלא שרצו על הארץ שלזה יש ריבוי מיוחד (סיפרא סוף שמיני עה"פ השרץ הרומש על הארץ). וכן כל כיוצא בזה. וגם אם לא נמצא טעם הגון, נאמין באמונה שלמה שהדין דין אמת ואל ה' ניחל שיאיר עינינו למצוא הסבר מתאים. — העורז.

*Appendix*

***Torah She’B’Al Peh and Madda:  
When Science Contradicts  
the Talmud***

**I. *Halakhot* that Contradict Modern Science**

The question of possible contradictions between statements in the Talmud and modern science is not a new one, and has been actively addressed for several centuries. One prominent discussion of the matter began in the 1700s, and focused on one of the *melakhot* of *Shabbat*, that of killing an animal, known as “*shochet*” or “*netilat neshamah*”.<sup>441</sup>

The *melakhot* of *Shabbat* are derived from the activities that were necessary for the construction of the *Mishkan*. In the case of *Shochet*, the basis is the slaughtering of large animals so that the hides could be used for the *Mishkan*. Accordingly, the Talmud assumes that the *melakhah* of *shochet* only applies to animals that share common elements with the rams that were slaughtered for the *Mishkan*. By this standard, we are told, it is permitted to kill lice on *Shabbat*, as they are significantly

<sup>441</sup> *Shabbat* 73a. See also *Yevamot* 6b and *Mekhilta* to Ex. 35:2.

different from rams. While rams and other animals reproduce sexually, lice are spontaneously generated from dirt and perspiration.<sup>442</sup>

However, we know today that this is not the case. Spontaneous generation has been scientifically refuted, most prominently by Louis Pasteur in 1859.

Even before Pasteur's decisive refutation, spontaneous generation had been challenged sufficiently to raise concerns as to how the Talmud's statement should be accepted. This issue was taken up by R. Yitzchak Lampronti (1679-1756) in his multi-volume halakhic encyclopedia *Pachad Yitzchak* (*Tzeida*, p. 21). There, he relates that he asked one of his *rebbeim* how this passage should be dealt with, in light of its scientific inaccuracy. He was told that the ruling remains in effect; perhaps there was a tradition that this was the *halakhah*, and the suggested reasoning was incorrect, or perhaps the scientists are missing something, or perhaps there is a different reason, but the assumption is the *halakhah* itself is correct. However, in comments that follow, R. Lampronti displays great discomfort in accepting the lenient stance of the Talmud, in light of increasingly clear scientific consensus on the matter.

The issue continued to be a vexing one, as spontaneous generation seemed to be a premise of the Talmud, and was also unambiguously asserted by the Rambam in a comment in his *Sefer HaMitzvo*<sup>443</sup>, where he discusses the multiple prohibitions involved in eating insects. This led many rabbinic scholars to seek to defend spontaneous generation, even making common cause with the communists, who, as atheists, had a vested

442 *Shabbat* 107b; see also 12a.

443 Prohibition 179.

visible to the naked eye, the Halakhah considers it as if it is spontaneously generated.<sup>446</sup>

This understanding is also relevant to another matter recently of great controversy. The Talmud in another passage<sup>447</sup> teaches that the worms found inside of fish are permissible to eat. This affects many kinds of fish, including herring, which has long been a prominent part of the Jewish diet. The simple translation of the words in the Talmud implies that the permissibility to eat these worms derives from the assumption that they developed from the flesh of the fish, and therefore, they would have the same halakhic status as the fish from which they came and not the status of non-kosher worms. However, in this case as well, we know today that this is not true; these worms hatch from eggs like all other worms. As such, it is difficult to understand the permission to eat them.

There are a number of rabbanim who have taken a stringent approach to contemporary worms in fish, and accepted the position of science on this matter, while at the same time rejecting the scientific understanding of reproduction in lice, thus maintaining the Talmudic license to kill them on *Shabbat*.<sup>448</sup> This position is difficult to accept.

R. Moshe Feinstein was asked about the worms in the fish, but declined to issue a written responsum on the subject. He felt that it was a settled matter, explicitly permitted in the Talmud and the *Shulchan Arukh*. However, his silence on the matter has led some to erroneously maintain that he prohibited

446 [See as well *Michtav M'Eliyahu* vol. VI, pg. 356, note 4; R. Shlomo Zalman Auerbach, quoted in *Ve'Alahu Lo Yibol*, vol. I, p. 152, and *Meor HaShabbat*, vol. III, 38:6. – ed.]

447 *Chullin* 67b.

448 See *Bedikat HaMazon K'Halakhah* 2:3:22.

interest in promoting spontaneous generation, to eliminate the need for an original Creator. Nonetheless, the science has clearly been established on the matter, and has proven that spontaneous generation does not exist.

More recently, the issue was taken up by R. Menachem Mendel Kasher in various places in his writings.<sup>444</sup> He considers the merits of both perspectives that had been recorded in the *Pachad Yitzchak*, at some points weighing if the lenient stance of the Talmud should be upheld, if for no other reason than to avoid casting aspersions on earlier generations (*shelo le-hotzi la'az al ha-rishonim*). Ultimately, he advocates a stringent view in line with that of the scientists, while considering a possible reconciliation based on the notion that nature may have changed (*nishtanu ha-tevai'im*).

The most straightforward approach is the view adopted by the *Arukh HaShulchan*<sup>445</sup> and many others. This view excludes the microscopic from halakhic relevance, which focuses only on that which can be seen by the average naked eye. Accordingly, the fact that every cup of water we drink, indeed every breath of air, contains millions or billions of microscopic organisms does not pose a halakhic problem.

Here, as well, the fact that lice are actually born from eggs can be understood in the same vein. As far as the naked eye can tell, it appears as if the lice are spontaneously generated. Thus, the Talmud can be understood to be teaching that since the reproductive process of lice, being microscopic, is not

444 See *Torah She'imah*, Gen., vol. I, ch. 1, sec. 706, and *Ha-Adam al HaYareach*, p. 50.

445 YD 84:36. [See also *Binat Adam* 34:49; *Resp. Maharam Schick* OC 134; *Resp. Iggerot Moshe* YD 2:146; *Resp. Yechave Da'at* VI, :47, and the *OU Guide to Checking* pg. 66. – ed.]

these worms.

R. Shlomo Zalman Auerbach was more forthcoming on the matter, and explained this issue in the same manner as mentioned above. He understood the Talmud to be saying that the eggs are microscopic when they are in the flesh of the fish. Accordingly, when they grow into large worms, it would appear to a human eye as if the flesh of the fish turned into worms, as the worm eggs in the fish are not visible.<sup>449</sup>

Rabbi Yisroel Belsky has cogently noted that this interpretation of the Talmud is evident from the comments of later authorities. The *Beit Yosef*, in his commentary to the *Tur*<sup>450</sup> discusses worms found specifically in the stomach of the fish. These, he notes, were clearly swallowed from the outside, and thus should be forbidden. However, this prohibition is asserted "*mi-safek*", only out of concern for the possibility that they are forbidden. Why should we not declare these worms definitely forbidden, seeing as they clearly come from outside the fish?

The question seems to come from the fact that the Talmud knew that all worms come from the outside. Nonetheless, any worm that succeeds in penetrating the membrane of the stomach, and in entering into the flesh of the fish, is considered as if it blends in with the fish itself and is therefore to be considered part of the fish.

Thus, the status of worms in the stomach is indeterminate, because it is unknown what nature it will assume. Practically speaking, the stomach of the fish is discarded. The question then is only as to the worms in the flesh of the fish,

449 See *Bedikat HaMazon K'Halakhah*, I, p. 110.

450 YD 84:16, also cited in *Pri Megadim*.



which should be permissible.<sup>451</sup>

#### The Approaches of the Dor Revi'i and the Chazon Ish

R. Moshe Shmuel Glasner, in his *Dor Revi'i* to *Chulin*, included an introduction that many considered controversial. It covers more than the scope of that volume, addressing the totality of *Torah SheB'Al Peh*. In this essay, he discusses the commentary of Rashi to the section of the Torah which commands one with a difficulty in Torah law to consult the *Beit Din HaGadol* in Jerusalem, and not to deviate from their ruling "not to the right or the left": (*lo tasur min ha-davar asher yagidu lekha yamin u'smol*).<sup>452</sup>

Rashi, in his commentary, quotes from the *Sifrei* (17:24) on that *passuk*, addressing the reference to "The right or the left." The intention is, he writes, "even if they tell you that right is left, or left is right." It sounds as if Rashi and the *Sifrei* are saying that one is obligated to follow the ruling of the *Beit Din*, even if knows that they are definitely and clearly wrong.

However, as the Ramban notes<sup>453</sup>, this is not actually the halakhah, as can be seen from the first mishnah in *Massekhet Horiyot*. The mishnah there teaches that if the *Beit Din HaGadol* should err in a halakhic matter, one who knows that they are mistaken is not permitted to follow their ruling. One who knows better and nonetheless blindly follows their ruling is held liable. (Judaism has no principle of infallibility that is applied to human beings.)

<sup>451</sup> See the *OU Guide to Checking* pg. 71 and OU Document C-29 and C-31.

<sup>452</sup> Deut. 17:8-11.

<sup>453</sup> *Hasagot* to *Sefer HaMitzvot*, *shoresi* 1.

The *Chazon Ish* has a similar, but slightly different understanding.<sup>454</sup> Among other topics, he commented on the laws of *treifot*, injuries or illnesses that render an animal unkosher. Generally speaking, these include conditions that would prevent the animal from living another twelve months. However, a list of such conditions presented in the Talmud<sup>455</sup> includes situations that we know to be survivable, and excludes some conditions that we know would be fatal. For example, the mishnah claims that the animal will survive even if both kidneys are removed from the animal, while we know this to be impossible. Some authorities suggested it was a misprint, and should have read "one kidney is missing", but we have no such variant text.<sup>456</sup>

To address this, the *Chazon Ish* invokes the Talmudic passage<sup>457</sup> that states the world is divided into 6000 years: 2000 years of "*tohu*", 2000 years of Torah, and 2000 years of the *mashiach*. The starting point of the 2000 years of Torah begins with Avraham's spreading the awareness of the existence of G-d to the world, but it is not clear why 2000 years later it ends. Clearly, as the Maharsha notes, Torah continues to be studied even after that point.

The *Chazon Ish* posits that the middle 2000 years may be the period in which the halakhic underpinnings of the Torah were formalized. Certainly, learning continues after that point, but new elements are not added into the halakhic structure. Thus, for example, the laws of *treifot* had to be established

<sup>454</sup> *Chazon Ish* EH 27:3, YD 5:3 and YD 155:7.

<sup>455</sup> *Chulin* 54a.

<sup>456</sup> [See *HaTalmud V'Chachmah HaRefuah* p. 105; *Divrei Ze'ev* vol. XIX, chapter 8; *Assia* vol. VI, p. 262. —ed.]

<sup>457</sup> *Sanhedrin* 97a and *Avodah Zarah* 9a.

Accordingly, the Ramban explains the *Sifrei's* statement regarding "right" and "left" to mean that the ruling should be followed even if a layperson with less expertise finds it completely baffling, and would have expected the opposite conclusion. The understanding of the passage should be, "even if it seems to you like right is left and left is right."

The *Dor Revi'i* had an unusual approach to this issue. He considers a situation in which the rabbinical scholars of a given generation issue a ruling based on mistaken scientific information. At the time that they issued their ruling, it was already known to the scientists of the world that the premise was incorrect. Such a *psak* is null and void, and should not be followed. However, if, at the time of ruling, it was considered to be accurate, prevailing science of the time, that was accepted, then the *psak* is binding. Even if in later generations it is discovered that the scientific basis was incorrect, the rule remains in effect: "even if they say right is left." This is a function of the need for a consistent halakhic tradition throughout the generations; if the proper process was followed, the ruling becomes a part of *Torah SheB'Al Peh* and remains binding.

With this premise, he explains why it should still be permissible to kill lice on *Shabbat* and to eat the worms in the fish. The *Tannaim* thought that these lice and the worms in the fish were spontaneously generated, and, at the time, that was consistent with the most advanced scientific knowledge available. Accordingly, even though this belief has since been debunked, the ruling remains in effect. However, the approach of the *Dor Revi'i* seems very difficult to accept. If the ruling is mistaken, it should be void regardless of the timing of the scientific understanding.

during that period, and therefore it was done in accordance with the scientific understandings of that time.

This suggestion still must confront the question of why the current scientific disproof of these principles does not negate them. To address this, the *Chazon Ish* suggests that *nishtanu hatevai'im*, that the rules of nature have changed since then. Meaning, *Chazal* used accurate science to arrive at their positions. However, today, nature is different and therefore, we find their positions not to be in concert with modern accurate scientific facts. Nevertheless, they were not wrong, because nature and science during their times was different than ours. This is very hard to accept as correct. It is, though, slightly more feasible than the suggestion of the *Dor Revi'i*: in the *Chazon Ish's* version, if it became clear that the ruling was always in error, it would not be binding anymore; he is suggesting that the ruling was correct at the time, but the reality changed later.

#### Situations Deemed Dangerous by the Talmud

Another related issue involves situations where the Talmud permitted an action because of danger (*sakanah*), and we no longer perceive there to be a danger involved. For example, in the Talmudic era, a baby boy undergoing a *brit milah* would be bathed in warm water before and afterwards in order to prevent infection.<sup>458</sup> The Talmud states that if a *brit* was performed on *Shabbat* and warm water is not available, water should be heated (despite the prohibition of cooking on *Shabbat*) through the services of a non-Jew; if no non-Jew is available, the Jew should cook the water himself. This is all permitted due to the medical need and the danger assumed to be involved. The

<sup>458</sup> *Shabbat* 134b.