

איסור אכילת גיד הנשה

"לֹא יֹאכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנָּשֶׁה"

(בראשית פרק לב פסוק לג)

א. מקור איסור גיד הנשה לבני ישראל

בפרשתנו אחר שמסופר על מלחמת יעקב אבינו מול שרו של עשו הרשע, שכאשר ראה כִּי לֹא יָכֹל לוֹ וַיִּגַּע בְּכַף־יֶרְכוֹ וַתֵּקַע כַּף־יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּהֵאָבְקוֹ עִמּוֹ, מסיימת התורה ואומרת "עַל־כֵּן לֹא יֹאכְלוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנָּשֶׁה אֲשֶׁר עַל־כַּף הַיָּרֵךְ, עַד הַיּוֹם הַזֶּה כִּי נָגַע בְּכַף יֶרֶךְ יַעֲקֹב בְּגִיד הַנָּשֶׁה", ופירש רש"י למה נקרא שמו גיד הנשה, לפי שנשה ממקומו ועלה, והוא לשון קפיצה. ובספר החינוך כאן (ריש מצוה ג) מחדד לנו את ענין המצוה הנלמדת מפסוק זה וכותב, והאי "לא יאכלו" לא נאמר על דרך סיפור, כלומר מפני שאירע דבר זה באב נמנעים הבנים מלאכול אותו הגיד, אלא אזהרת השם יתברך שלא יאכלוהו. וכפי שהחינוך מונה דבר זה במנין הלאוין, כן מנו הרמב"ם (בסהמ"צ ל"ת קפג) והסמ"ג (לאוין קלט), וכבר מפורש במשנה חולין (פ"ז מ"ג, ובגמרא הוא בדף צו עמ' א) ונפסק ברמב"ם (מאכלות אסורות פ"ח ה"א וסנהדרין פי"ט ה"ד) שלוקין על לאו זה.

והנה מצאנו שנחלקו תנאים, דתנן (שם מ"ו, ובגמרא הוא בדף ק עמ' ב), נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, רבי יהודה אומר אף בטמאה, אמר רבי יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת להן, אמרו לו בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו. ובברייתא (שם דף קא עמ' ב) מובאת תשובת חכמים ביתר פירוט שאמרו לרבי יהודה, וכי נאמר על כן לא יאכלו בני יעקב, והלא לא נאמר אלא בני ישראל, ולא נקראו בני ישראל עד סיני, אלא בסיני נאמר אלא שנכתב במקומו לידע מאיזה טעם נאסר להם. ובפשטות לדעת חכמים בזמן יעקב אבינו לא הצטוו על זה כלל, אכן הרמב"ם (שם בפיהמ"ש) מפרש שאף לחכמים נאסרו בני ישראל מיעקב ואילך בגיד הנשה, אלא שמה שאנו אסורים בו ממתן תורה ואילך אינו מפני אותו האיסור שנצטוה יעקב כי אם מפני שנצטוינו מהקב"ה על ידי משה רבנו, והרחבנו בביאור שיטתו במערכה נפרדת (בפרשתנו). ובדעת רבי יהודה, ביארו רש"י (סנהדרין נט. ד"ה ואליבא) תוס' (חולין צ. ד"ה קדשים; קב. ד"ה ור' יהודה) וריטב"א (חולין צ.) שמודה שרק בני יעקב הצטוו בזה ולא שאר בני נח אלא שזה נאסר להם קודם מתן תורה, אכן התוס' הביא צד שב"נ הצטוו בזה קודם מת"ת ואח"כ פקעה מהם מצוה זו, ובתוס' פסחים (כב.) מובאת שי' ר"י מאורליינש שמחדש שלר' יהודה אף אחר מת"ת איסור גיד הנשה נוהג גם בבני נח, עיי"ש שדחאוהו.

ב. ימין ושמאל תפרוצי זכר ונקבה בראם

והנה גיד זה נמצא הן ברגל ימין והן ברגל שמאל, ובפשטות הפסוק משמע שהמלאך היכה את יעקב רק בגיד של ירך אחת. אולם לגבי האיסור של אכילת גיד, מצאנו מפורש במשנה (שם בריש הפרק) שנוהג הוא בין בירך של ימין ובין בירך של שמאל, אך בגמרא (צ:) הביאו שרבי יהודה אומר שאינו נוהג אלא באחת, והדעת מכרעת שהיא של ימין. ושם (צא.) ביררו מניין ידעינן שזו של ימין, עיי"ש. ובדעת רבנן דסברי דנוהג בימין ושמאל, ביארו שם (בגמרא וברש"י) שהמלאך בהיאבקו עם יעקב בא מאחוריו והכהו בשתי ירכיו עד שנשו ממקומן ועלו, אך במדרש רבה כאן (פיסקה עח) מובא שרבי יוסי סובר שבאחת מהן נגע ובכל זאת שתיהן נאסרו, ועיי"ש עוד במדרש שבדעת רבי יהודה יש ששונה שהדעת מכרעת שהירך של שמאל נאסרה. ועכ"פ פסק הרמב"ם (מאכ"א פ"ח ה"א, ובעקבותיו הטוש"ע יו"ד סי' סה סעיף ה) הלכה כחכמים, שנוהג בירך של ימין ובירך של שמאל.

הגאון רבי יהונתן אייבשיץ בפירושו לשו"ע יו"ד (כרתי סימן סה ס"ק טז) כתב, בזמנִי היה מנקר אחד 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 לפָנַי ולפְנֵי חכמי העיר הגאונים, ואני חקרתי ובדקתי את הדבר ומצאתי שזה הגיד אינו אלא בבהמות זכרים ולא בבהמות נקבות, ואז הראיתי לו סמ"ג שכתב דגיד הנשה נוהג בזכרים ונקבות, ועל ידי כן אשתקל מילוליה. עכ"ל. וכתב עליו החתם סופר (שו"ת יו"ד סי' סט) "רבים תמהו על שגגה גדולה שיצאה מהשליטים", שהרי כוונת סמ"ג היא שהמצוה חלה גם על ישראלים זכרים וגם על ישראליות נקבות, כדרך של הסמ"ג לכתוב כן בכל המצות, אבל לא מדובר כלל על ענין הגיד עצמו האם הוא גם בבהמות נקבות או רק בבהמות זכרים.

אבל כתב החת"ס לקיים דברי חכמים ולבאר כוונת רבי יהונתן אייבשיץ, בהקדם שיש לחקור מדוע באמת לא נפטור נשים ממצוה זו, הרי היה לנו לדרוש כאן לשון הפסוק "בני ישראל" ולא "בנות ישראל", ועד כאן לא פליגי רבי יהודה ורבי יוסי (חולין פה.) אלא אי סומכות רשות או אסור לסמוך, אבל כו"ע מודים דדרשי 'בני' ולא 'בנות'. ולכאורה יש ליישב דלא דרשי' כן אלא בקום ועשה אבל בלא תעשה השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, אך הרי מצינו גם בלא תעשה "אמור אל הכהנים בני אהרן" ולא "בנות אהרן" שמטמאים למתים, וצריך לומר דשאני גבי כהנים דהסברא נוטה לחלק בין זכרים אפי' בעלי מומין ובין נקבות לענין קדושת כהונה משא"כ בשארי לא תעשה השוה אשה לאיש ולא דרשינן בני ולא בנות. והשתא לענין גיד הנשה, אי סלקא דעתך דאותו הגיד שנשה ביעקב הוא גיד דלא נמצא בבע"ח נקבות, א"כ שפיר היה סברא לחלק בין בני ישראל לבנות ישראל, ואיך כתב סמ"ג נוהג בזכרים ונקבות וכן במתני' שאמרה במה נוהג ובמה לא נוהג גיד הנשה לא קאמר שאינו נוהג בנקבות, אלא על כרחך הגיד הוא הנמצא בין בזכרים ובין בנקבות, ולכן אין סברא לחלק בו בין אנשים לנשים, ואתי שפיר.

אמנם הגם שהקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא ובישוב דעת חכמי ישראל, מכל מקום כמה רחוק הדבר שלכך התכוון רבי יהונתן אייבשיץ וגילה טפח וכיסה אלפיים, בדבר שיש לו ענין להראות פשיטותו וחילוטו. אבל באמת כבר באו ויישבו כוונתו ע"י הגהת אות אחת, ותרין אנפין איכא בהאי יישובא ופירוקא. במשמרת שלום (על השו"ע יו"ד שם) כתב הגאון מבערימליא, שטעות סופר נפלא בדבריו, ובמקום סמ"ג יש לגרוס סה"ג, דהיינו ספר הלכות גדולות, וכן הוא בהערות לבה"ג מהרא"ש טרויב שהכו"פ נתכוין לבה"ג הלכות גיה"נ ששם כתוב "ומשקלא לדכר ונוקבא". ואילו בקובץ הפרדס (חלק ד חוברת א, הובא ב'כמוצא שלל רב' כאן עמ' רעח) העיד רבי שלמה נכס מהעיר לוס אנג'לס שבידו 'כרתי ופלתי' מן המהדורה שנדפסה בחיי רבי יהונתן אייבשיץ, ושם תיקן ר' יהונתן בכתב ידו מ'סמ"ג' ל'סה"נ', והיינו "סדר הלכות ניקור" (מבעל העיטור הנדפס בטור סוף סי' סה), ושם (בעיטור ח"ב הכשר בשר שער א, ואו"ז סי' תמח ועוד) אכן נכתב בפירוש שיש לנקר הגיד מבהמות נקבות [אמנם עי' פרישה (שם אות נו) שיש לפרש שרצונו לומר שהגיד בעצם הוא כזכרות ונקבות, ועי' תורה שלמה (לרמ"מ כשר, בפרשתנו אות קסט) ודו"ק].

איזה חלק בגיד נאסר והאם יש בו טעם

נחלקו תנאים אם יש בגידין בנותן טעם או אין בהם. דהנה נפסק במשנה (חולין צו:) שהמבשל ירך שלא הוציאו ממנה את גיד הנשה, עליו לשער לפי כמות הבשר, אם הגיד נתן טעם בשר ואסר את התבשיל, או שהגיד לא נתן טעם בבשר וממילא התבשיל מותר. ומבואר מזה שיש בגידין בנותן טעם, דהיינו שגיד הנשה יש בו טעם וממילא יכול הוא לאסור את כל התבשיל שהתבשל עמו. אולם הגמרא (שם צט:) מביאה שמשנה זו אינה כדעת רבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקה הסובר שאין בגידין בנותן טעם, והיינו שלדעתו תבשיל שהתבשל בו גיד הנשה אין התבשיל כולו נאסר אלא יכול הוא לזרוק את גיד הנשה והתבשיל נשאר בהיתרו, משום שאין בגיד הנשה טעם וממילא אינו פולט טעם לאסור את שאר התבשיל.

עוד מצינו בגמרא (שם צב:) מחלוקת אמוראים, דאמר רב יצחק בר שמואל בר מרתא אמר רב לא אסרה תורה אלא קנוקנות שבו, ועולא אמר עץ הוא והתורה חייבה עליו. ופירש"י 'קנוקנות' - גידין דקין ההולכין באורך הירך מתחת הבשר מגיד החיצון לגיד הפנימי, והן הן האסורים לפי שהן רכים ונותנים טעם, אבל גיד עצמו שהוא בראש השופי קשה הוא ועץ בעלמא הוא. מבואר בפשטות שלפי רב התורה לא אסרה אלא את החלק הנקרא קנוקנות שבו יש טעם משא"כ הגיד עצמו אין בו טעם ואינו אסור, ואילו עולא סובר שהתורה אסרה את הגיד עצמו ואפילו שאין בו טעם דבהכי חייביה רחמנא. ויש לברר מה יחס מחלוקת זו למחלוקת התנאים אם יש בגידים בנותן טעם, האם זו אותה מחלוקת או עכ"פ תלויה במחלוקת זו או שאינה תלויה בה.

ועמדו בזה הראשונים, שהתוס' (שם ד"ה עולא) כתבו שהפלוגתא דיש בגידים בנותן טעם לא הוי כפלוגתא דרב ועולא. אלא קסבר רב דהא דפליגי תנאֵי ביש בגידין בנותן טעם, בקנוקנות הוא דפליגי, אבל גיד לכו"ע עץ הוא. ורב ודאי סבר כמאן דאמר דיש בהן בנותן טעם, דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם מה לי גיד ומה לי קנוקנות. ועולא סבר דכל הך פלוגתא בגיד עצמו ולא בקנוקנות, דקנוקנות שרו לכולי עלמא, דגיד אמר רחמנא ולא קנוקנות. ועולא ודאי סבר כמ"ד אין בגידין בנותן טעם מדקאמר 'עץ' הוא. עכ"ד לענייננו. ומבואר שלדעת רב המחלוקת היא, האם רק החלק של הקנוקנות אסור ומשום שיש בהם בנותן טעם ומשא"כ הגיד עצמו, או שבין הגיד עצמו בין הקנוקנות אסורים שהרי גם בקנוקנות אין טעם ואם הם נאסרו ודאי שגם הגיד עצמו נאסר, ונמצא עכ"פ לשיטתו דלכו"ע קנוקנות אסורים. ואילו לעולא אדרבא לכו"ע קנוקנות מותרים כי התורה אסרה רק את הגיד עצמו, ורק דפליגי האם הגיד שנאסר יש בו בנותן טעם, ועכ"פ מלשון עולא דקאמר 'עץ' הוא חזינן שסובר כמ"ד שאין בגיד בנו"ט, אע"פ שעצם שיטתו שהקנוקנות לא נאסרו שייכא גם למ"ד שיש בגיד בנו"ט.

והרשב"א שקיל וטרי בזה באריכות, ונתמצת דבריו. תחילה הביא לפרש שהאמוראים נחלקו בפלוג' התנאים, דרב סבר שהגיד שאסרה התורה יש בו בנו"ט וע"כ דלא אסרה תורה אלא קנוקנות, אבל עולא סבר שיש לנו להישאר בפשט הכתוב שאסר את הגיד עצמו ואע"פ שאין בו בנו"ט בכל זאת גזה"כ הוא לאסור אכילת עץ זה. אך הקשה ע"ז הרשב"א, א"כ מדוע הציגו רב ועולא דבר זה כמחלוקת בפני עצמו, ולא אמרו במפורש שרב סובר כמ"ד יש בגידים בנו"ט ועולא סובר כמ"ד שאין בגידים בנו"ט, ועוד קשיא מדוע אמר אביי (שם) הלכה כעולא ולא אמר דהלכה כרבי ישמעאל בין ריב"ב. אלא ע"כ לפרש כהתוס' שמחלוקת רב ועולא אינה מחלוקת תנאים. אך א"כ תימה, דנמצא שנחלקו במציאות האם בגיד עצמו יש טעם או לא, והיאך יחלקו במה שיעיד עליו החיך, ליטעמיה קפילא ולימא אם יש בו נתינת טעם אם לא. ולפיכך יש לחזור לפשט הקודם, שאכן נחלקו במחלוקת התנאים, והציגו זאת כמחלוקת אמוראים משום שהם מוסיפים ביאור במחלוקת זו. אך שוב הוכיח מהנידון בגמרא להלן (צט:) אם גיד אוסר את כל התבשיל שהתבשל עמו (עיי"ש שגם אם התורה אסרה את הגיד בלבד מ"מ הקנוקנות אסורות מדרבנן, אכן בתוד"ה כוותיה מבו' דלעולא גופא אפי' מדרבנן שרי), דעל כרחך יש נידון מציאותי אם הגיד נתן טעם.

ולפיכך הסיק הרשב"א שאכן יש כאן ויכוח מציאותי אם יש בהם בנותן טעם, ועכ"פ לא שייך להקשות שנבדוק את זה ע"י טעימת קפילא, כיון שבאמת זה טעם קלוש שאין לסמוך בו על טעימת קפילא. [והנה ראיתי במחברי זמנינו שמעתיקים בשם הרשב"א שמסיק שיש טעם קלוש בגיד הנשה ובזה נחלקו התנאים האם טעם כזה נחשב ובכוחו לאסור בנותן טעם או שאין טעם זה נחשב והוי כליתא. ואין דבריהם נכונים, שהרי לפי זה באמת אין מחלוקת במציאות אלא מחלוקת בדין מה הגדר של טעם קלוש זה, וביותר

שאם כן לא היה הרשב"א צריך להידחק ולומר שאי אפשר לסמוך בטעם קלוש על טעימא של גוי קפילא, אלא פשוט היה מסיים שלא תעזור כאן שום טעימה כיון שכולם מסכימים שיש טעם קלוש ורק נחלקים בגדרו, על כן ברור שכוונת הרשב"א כאמור שזה גופא המחלוקת אם במציאות יש טעם קלוש או אין בכלל טעם, ועל זה קאמר שלא יעזור טעימת קפילא שיאמר האם מרגיש טעם קלוש, כיון שזה דבר עדין ודק ואין לסמוך בו על הרגשת הגוי, ובאמת יש להוסיף שגם לוּ יצויר שאפשר לישראל לטעום אין לנו לסמוך על שיפוטו כיון שזה הרגש דק ולא ברור שיבחין אם יש טעם או לא].

ה. האם חייב על גיד הנשה שלא כדרך אכילה

ובעצם הדבר שחייב על גיד הנשה הגם שאין בו טעם, הנה בגמרא פסחים (כד:) אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, כל איסורים שבתורה אין לוקים עליהם אלא דרך אכילתם. ואמרו שם שזה בא למעט כגון אם אכל חֵלֶב חי. ויש לנו לבאר היאך חייב על גיד הנשה, אף שאין דרך לאכול דבר שאין בו טעם, ובפשטות בגמרא לא מיעטו איזה דבר שחייבים עליו גם שלא כדרך אכילה. ומצאנו לחזון איש (או"ח סי' קכד) בחידושיו לפסחים שם, שעמד על כך שמשמע בגמרא שעל שאור בפסח אינו חייב אלא דרך אכילה, וצידד שמה שמצאנו (ביצה ז:) משמעות שחייב כרת על אכילת שאור, זה דוקא בעירב בו שאר מינים ואוכלו כדרך אכילתו, אבל אם אכלו בעינו אזי בטלה דעתו אצל כל אדם, ושוב דחה שאפשר שלעולם חייב עליו אפי' בעינא, דבהכי חייביה רחמנא, דכל שאור הוי שלא כדרך אכילתו, ולא אמרו בגמרא שאין לוקים באכילה שלא כדרך, אלא בדבר שעיקרו בדרך אכילה, עיי"ש שלכן לא חשיב גיד הנשה למ"ד אין בגידין בנותן טעם, וכן עצים ולבונה בטומאת עצמן (עי' זבחים לד.), וכן עלין ולולבין (עי' נזיר נזיר לד:), וכן עכבר דמתא (עי' עבודה זרה סח:), דכולהו עיקר אכילתם שלא כדרך ובהכי חיובם.

אולם הפרי מגדים (יו"ד סימן סב בשפתי דעת ס"ק א בסופו) כתב לענין אבן מן החי שגידים ועצמות מצטרפין לשיעור כזית באכילתו אע"ג דלית בהו טעם, וכן גיד הנשה דאין בו טעם, אין לומר שהדין בהם הוא דחייבה התורה שלא כדרך אכילה, הא ליתא אלא אינו לוקה כי אם דרך אכילה, לאפוקי אם עירב לענה ורוש או אכלו חי. עיי"ש שהוכיח זאת ממש"כ הרמב"ם (פי"ד ממאכלות אסורות ה"י) כל האוכלין אין חייב עד שיאכל דרך הנאה חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם, הרי שלא הוציא מהכלל כי אם שנֵי אלו, הא אמ"ה וגיה"נ לא. [אכן עיי"ש שילד"ח דהא בלא"ה השמיט הרמב"ם עבודה זרה שגם בה חייבים באכילה שלא כדרך, ובלא"ה בעיקר הוכחתו כבר דחה החזו"א בגמ' וה"נ ברמב"ם דלא איירינן אלא בדבר שנאכל בסתמא בדרך אכילה משא"כ אלו דמעיקרא אינם בדרך אכילה שהרי אין בהם טעם].

ועיין בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"א סימן פו) שכתב שמסברא נראה לו שאבר מן החי חייב גם כשאוכלו שלא כדרך כיון דלוקה במשהו בשר גידין ועצמות אף שאין בהם בנותן טעם אלא דבהכי חייבה רחמנא והו"ה בשלא כדרך אכילתן, אולם שוב הביא שבפמ"ג מבואר שגם באבמה"ח וגיה"נ אף דאין בגידין בנותן טעם אינו חייב כשאכלם שלא כדרך אכילה וכגון שעירב דבר מר, וכתב במוסגר שהסברא בזה היא כדברות הרשב"א הנ"ל שגם בגיד יש טעם קלוש, והיינו שהיה קשה לבית יצחק מה הסברא לומר שחייב על גידים (באבמה"ח או גיה"נ) אף שאין בהם טעם ומאידך אם יערב בהם דבר מר יהיה פטור, דממ"נ אם צריך טעם אז תמיד יהיה פטור ואם לא צריך טעם אז גם בעירב דבר חיצוני מר יש לחייב, ועל כך השיב שאם עירב דבר מר הרי באמת ביטל כל הטעם ואי"ז אלא דבר מר ולכן פטור ומשא"כ כשאכלם כצורתם אי"ז דבר בלא טעם כלל אלא דבר עם טעם קלוש ולכן חייב עליו. [ודו"ק דאילו היה מקשה ממה שפטור על גיד כשאכלו חי, היה מקום ליישב דאע"פ שחייב גם בלא טעם כלל מ"מ אכלו כדרך שאוכלים בשר ומשא"כ באכילת דבר חי, אך הבי"צ הקשה מהפמ"ג שפטר גם בעירב בו דבר מר, שבזה כל החסרון הוא מצד הטעם, ולכן הוכרח לבאר זאת ע"פ הרשב"א דאיכא טעם קלוש].

אולם האבי עזרי (אבות הטומ' פ"א ה"ז בסוף דבריו) כתב שנראה שגם בגיד הנשה אין חיובו אלא כאשר אוכלו כדרך אכילה וכגון שתיקנוּ לאכילה בתור ציקי קדירה וכדומה, שלא מצינו חידוש בגיד הנשה כי אם לכך שאף שהוא עץ בעלמא בכל זאת חייב עליו, אבל אה"נ שצריך לאוכלו כדרך אכילה, וזה מתקיים רק כשתיקנו לאכילה, ומה שלא הוזכר זאת ברמב"ם זה משום שפשוט הוא ונכלל בכלל מה שכתב בהלכות מאכלות אסורות (הנ"ל) שכל איסורי אכילה אינו חייב רק אם אכלן כדרך אכילתן וגם גיד הנשה בכלל. [עיי"ש שסיים שהדבר ברור ושוב מצא שכן כתב בפמ"ג, ואחר המחילה כפי שהתבאר הפמ"ג לא כתב כן, דאיהו לא הצריך שיתקן הדבר לאכילה, אלא לעולם מהני כשאוכלו כמות שהוא הגם שאין בו טעם, ורק צריך שלא יגרע אותו ממצבו הרגיל, דהיינו שלא יאכלנו באופן שאם זה היה בשר רגיל היה זה שלא כדרך אכילה, וכהדוגמאות שנקט הפמ"ג בעצמו שעירב לענה ורוש או אכלו חי, והסברא בזה כנ"ל שאם לא פגמוֹ אזי שפיר יש בו טעם קלוש, וגם אם נימא שהפמ"ג לא בא מצד שיש בו טעם קלוש, עכ"פ בעינן שלא יגרע ממצבו הרגיל וכאמור. ומ"מ עצם הבנת האבי עזרי, כבר ציינתי שכבר עלתה במחשבה אצל החזון איש, אך למסקנא צידד אחרת].

ו. סברת אחשביה בדבר שאינו ראוי לאכילה

הרמב"ם בהלכות מאכלות אסורות (פרק ח הלכה ה) כתב, האוכל גיד הנשה מבהמה וחיה הטמאים פטור, לפי שאינו נוהג בטמאה אלא בבהמה שכולה מותרת, ואינו כאוכל משאר גופה, שאין הגידים מכלל הבשר. ומבואר שאע"פ שאכל גיד הנשה ואכל מבהמה או חיה טמאה בכל זאת פטור משני איסורים אלו. ומקור הדבר, לגבי איסור גיד הנשה, מפורש במשנה (חולין פ"ז מ"ו) שלת"ק נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, ודלא כרבי יהודה שאומר שנוהג אף בטמאה, וטעמא דרבנן מבואר בגמרא (קא.) דדרשינן מי שגידו אסור ובשרו מותר, לאפוקי בהמה טמאה שבשרה אסור. ומצד איסור טומאה נמי פטור, משום שהגיד אינו בכלל הבשר שנאסר, משום שאין בו טעם, וכמבואר בדברי הרמב"ם להלן מיניה (פרק טו הלכה יז) שאם נפל הגיד לתוך מאכל אחר אין משערין בו ואינו אוסר, שאין בגידים בנותן טעם.

איברא שהרמב"ם בסמוך (שם פרק ח הלכה ו) כתב, האוכל גיד הנשה של נבילה או של טרפה או של עולה חייב שתים, עיי"ש מה שביאר היאך איסור חל על איסור. ובשו"ת הרשב"א (ח"ד סימן פט) נשאל בדעת הרמב"ם הרי מוכח בגמרא (פט:) דלמ"ד אין בגידין בנותן טעם אין איסור מוקדשין נוהג בו, ומאחר שהרמב"ם פסק שאין בגידין בנותן טעם, א"כ היאך פסק שהאוכל מגיד הנשה של עולה (ולכאו' הקו' היא גם מנבילה וטריפה) חייב שתים, הרי זה שייך רק למאן דסובר שיש בגידין בנותן טעם. והשיב הרשב"א "גם אני איני יודע דרכו בזה" (והובא בכס"מ שם). והאחרונים (צל"ח וראש יוסף בחולין שם) הוסיפו להקשות סתירה מיניה וביה בשתי ההלכות הנזכרות שהרמב"ם כתב אותן צמודות זו לזו, שמאחר ובתחילה כתב הרמב"ם לענין גיד של טמאה שפטור עליו והיינו משום שאין בגידין בנותן טעם, א"כ היאך כתב שבגיד של נבילה וטריפה חייב עליו.

ובשער המלך (שם) הוסיף לתמוה בזה, מדברי הרמב"ם לעיל (בפרק ד הלכה יח) שכתב, האוכל מנבלה וטריפה או מבהמה וחיה הטמאים, מן העור ומן העצמות ומן הגידים ומן הקרניים ומן הטלפיים ומן הציפורניים של עוף ממקומות שמבצבץ משם הדם כשיחתכו ומן השליא שלהן, אע"פ שהוא אסור הרי זה פטור, מפני שאלו אינם ראויים לאכילה ואין מצטרפים עם הבשר לכזית. הרי מבואר שסובר שלא רק בגיד של בהמה וחיה טמאה פטור ממלקות, אלא כל האוכל גידים של נבלה וטריפה אינו לוקה עליהם, ואם כן היאך כתב כאן הרמב"ם שהאוכל גיד הנשה של נבילה או טריפה חייב עליו שתיים.

ועיי"ש בשעה"מ שהאריך בפלפול בסוגיות הש"ס בישוב דעת הרמב"ם, ועכ"פ תורף תירוצו הוא, שחלוק גיד הנשה של טהורה משאר גידים, שבגיד הנשה של חיה או בהמה טהורה שאסור לאוכלו אע"פ שאין בו בנותן טעם, חזינן דאחשביה רחמנא אכילה לענין איסור גיד הנשה, ולהכי כשאח"כ נעשה נבילה או טריפה או עולה, יש על גיד זה שֵם אכילה גם לענין איסורים אלו אע"ג שאינו ראוי לאכילה, משא"כ שאר גידים שאינם ראויים לאכילה האוכלם פטור ממלקות של איסור נבילה וטריפה ועולה, כיון שלא הוחשבו לאכילה, ומאידך בגיד הנשה של בהמה וחיה טמאה שמעיקרא לא נאמר עליה בתורה איסור זה, ליכא אחשביה וממילא פטור גם מצד איסור אכילת בשר בהמה וחיה טמאה. ועיי"ש וע"ע בפלתי (סימן סה ס"ק ב).

והמנחת חינוך (מצוה רפא אות ז) תירץ בזה, דהנה ילה"ק אמאי לא נימא בכל איסורים שבתורה שאכלם שלא כדרך שיהיה חייב משום אחשביה, וכדחזינן ברמב"ם הלכות שבועות (פ"ה ה"ה) שהנשבע שבועה להבא שיאכל ולבסוף אכל אוכלים שאינם ראויים לאכילה הרי זה נחשב שקיים שבועתו, ומאידך אם נשבע שלא יאכל והוא אכל אוכלים אלו אי"ז נחשב שעבר על שבועתו, וצ"ב איך יתקיימו שני דינים אלו שלכאורה סותרים זה לזה, וביאר הלח"מ שכשנשבע לאכול ואכל הרי אחשביה לאוכלים אלו ולכן נחשב שקיים שבועתו, משא"כ כשנשבע שלא לאכול ואכל הרי אדרבא ניחא ליה שלא נחשיב אכילה זו כדי שלא יתחייב עליה. ולדבריו מיושב מדוע בכל איסורים שבתורה פטור עליהם כשאכלם שלכד"א ולא אמרינן דאחשביה, דאדרבא אחזוקי ברשיעי לא מחזקינן למימר שמחשיב הדבר כאכילה, וכיוצא בזה חזינן דאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות (יבמות צב: וכתובות ג. וגיטין פא: ועוד), שזה גם מהטעם דלא מחזקינן ליה לרשע, ומבואר בתשו' רדב"ז (ח"א סי' שנז) שאם ב"ע הנדה הרי חזינן שלא חש לאיסור כרת וממילא אין חזקה שלא עשה בעילתו זנות. וא"כ האוכל גיד הנשה של נבילה, הרי עובר באיסור גיה"נ וחזינן שלא חש לעבור איסור, ולכן אמרינן שגם לגבי איסור נבילה אחשביה לאכילה, ומשום הכי עובר על תרוייהו.

אולם בשו"ת חבצלת השרון (ח"א סימן כד) יצא לדון שענין זה שהאדם מחשיב את הדבר באכילתו, אינו אלא באיסורי שבועה כשנשבע לאכול דבר, משום שכל חלות האיסור תלוי בדעתו, ולהכי יש לנו לומר שאין כוונתו לעבור על האיסור שהחיל על עצמו, משא"כ בשאר איסורי תורה לא יועיל אחשביה לעבור על האיסור. נמצא א"כ שאדרבא ממה שמצאנו דבר זה ברמב"ם רק לענין שבועה, זה מראה שאינו שייך בשאר מילי. [הן אמת שמצאנו (במשנה חולין קיז: וגמ' שם קכא.) שהגם שהאוכל מהאלל (-בשר שפלטתו סכין אצל העור) שבנבלה, בטל להעור ואינו חייב עליו, מ"מ אם כינס את האלל בידים ויש כזית במקום אחד סובר ר' יהודה שהוא בכלל נבילה, ופירש"י (קיז: ד"ה המכונס, וקכא. ד"ה והוא) הטעם הואיל ואחשביה, מ"מ הרי אין הלכה כר' יהודה (כמש"כ בפהמ"ש לר"מ ורע"ב שם), ועוד דהתם זה דבר שראוי לאכילה ורק שהוא נטפל לעור ולכן מועיל כינוסו להחשיבו, משא"כ אכילה לא עושה את הדבר ראוי לאכילה. עוד ילה"ע מדין חמץ שחרכו קודם זמנו, דאמרינן (פסחים כא.) דמותר בהנאה לאחר זמנו, וכתב הרא"ש (שם פ"ב ס"א) דמ"מ אסור באכילה אע"פ שהוא כעפר, וביאר הט"ז (או"ח סי' תמב ס"ק ח) שזה משום שבאכילתו החשיבו, אכן עיי"ש שאינו אלא מדרבנן, שהרי ביום הכפורים כשאכל אוכלים שאינם ראויים פטור].

ובאבי עזרי (אבה"ט פ"א ה"ז ד"ה ולדידי) כתב לתמוה על המנ"ח, דאפילו אם נימא שבאוכל דברים הראויים שלא כדרך אכילתן שייך הסברא דאחשביה, זהו רק משום שעצם הדבר הוא דבר האסור אלא רק הוא לא אכלן כדרך ואין זו אכילה, בזה שייך לומר כשאחשביה חשיבא לאכילה וחייב, וכן בשבועה כשנשבע שלא אוכל שהשבועה היא על מעשה אכילתו, ולכן אף אם אכל דברים שאינן ראויים לאכילה כמו עפר כיון שאכל אחשביה והוי אכילה, אבל בגיד הנשה של נבילה מאחר שאין בגידים נותן טעם ואין הגיד בכלל בשר וכשנתנבלה לא חל על הגיד שם נבילה שהרי עץ הוא וא"כ אף שאחשביה לאכילתו איך יחול כעת על הגיד שם נבילה. ולכן כתב לבאר (בד"ה ואשר) שמאחר וחל איסור גיד הנשה על גיד זה הרי חל עליו שֵם בהמה ואינו נחשב כעץ בעלמא, וממילא חל עליו גם דין נבילה וטריפה ולהכי חייב הגם שבעיקרו אינו אלא עץ בעלמא. ודו"ק שזה כעין מהלך שעה"מ.

אולם ראיתי כעת בכלי חמדה (בפרשתנו אות ב) שכתב לתמוה על השעה"מ, מה מהני סברא דאחשבה בגיד לחייב משום נבילה, שהרי מה שגיד הנשה הוא עץ בעלמא יש בזה שתי סברות לפוטרו מחיוב טומאה ונבילה, א' מפני שאינו ראוי לאכילה דבכה"ג על הבשר ג"כ פטור אם נפסל מאכילה, ב' משום שאינו בכלל בשר ואפי' אם הוי ראוי לאכילה וכמו ביצים אינו חייב עליהם משום נבילה וטמאה, וא"כ נהי דהתורה הקדושה חייבה על אכילת גיד הנשה ואחשבה הגיד לאכילה, אבל מזה לא נשמע שהתורה אחשבה הגיד שבעצם עץ בעלמא הוא לבשר הבהמה, וכיון שכן הרי אע"ג דהוי אכילה לא עדיף מביצים וחלב דאינו חייב עליהם משום נבילה וטמאה, והדר"ק לדוכתא.

ואכן גם האבי עזרי התקשה כעי"ז, דדווקא בגיד אמרינן דבהכי חייביה רחמנא משא"כ בנבילה אין לנו להמציא שיתחייב גם שלא כדרך אכילה, ולכן הסיק דעל כרחך מדובר שהוא תיקן את גיד הנבילה לאכילה, ולבסוף נקט (כנ"ל בסוף הענף הקודם) שגם מצד גיד הנשה כל חיובו הוא רק כשתיקנו לאכילה. אולם כבר הבאנו לעיל (בענף הקודם) שיש לומר כמבואר ברשב"א דגיה"נ אינו ממש עץ בעלמא אלא יש בו טעם קלוש, וא"כ שפיר מסתברא דלא פקע מכלל בשר, ודלא כהנחת הכלי חמדה שהגם שמצד האכילה אין בעיה מ"מ יש בעיה מצד שהוא בעצם לא נחשב בשר, אלא יש לומר כאמור שאחרי שהתורה חידשה שחייב על הטעם הקלוש הזה, הרי תרתי איתנהו ביה שהוא גם כאילו ראוי לאכילה וגם נחשב כבשר הבהמה, וממילא יהני גם לענין איסור נבילה וכדומה. [ויל"ד לו' יצויר טעם קלוש כזה בשאר איסורים האם נלמד מכאן לכולהו שחייב על זה, או שאינו אלא כאן גבי גיה"נ, ומ"מ עדיין י"ל דאהני הכא גם לענין איסור נבילה, כיון שהוא עצמו נחשב כבשר] ודו"ק.

מזל טוב לכבודת מרנו ראש הכולל הגאון המופלא חכם אלייהו בחביבו שליט"א
להגל השמחה הישרוה בביעון בניישוא בנו החתן בחור ישיבת קרית מלך רבי דוד נ"ו
יה"ר שיזכה לבנות בנין עדי עד בישובע שמחות עד ביאת גוא"צ אכי"ר