

## מ"מ והערות על מסכת חולין

דף ב ע"א

(א) בדין שחיטת נשים. ע"י בתוס' בשם הלכות א"י (לאלדד הדני) דנשים לא ישחטו מפני שדעתן קלות. ובבית יוסף (סי' א') כתב בשם תוס': "מפני שדעתן קלה שמא יתעלפו". [וכן הוא לשון הסמ"ג, והובא בדרישה]. וכתב הדרישה דמשמע מזה דהחשש שמא יתעלפו כשיראו הדם, אולם דעת הדרישה כפי משמעות לשון תוס' דהחשש הוא משום דדעתן קלה ולא יקפידו לשחוט כדין.

והנה הב"י הביא בשם הכלבו דנשים שוחטות לעצמן, ומשמע דלאחרים לא ישחטו, ותמה הב"י מ"ש שחיטה לעצמה מלאחרים, וכתב הדרישה דהב"י לשטתו דהחשש שמא תתעלפנה ולכן אין לחלק בין לעצמה לבין לאחרים. אבל אם נפרש דהוא משום דדעתן קלה, י"ל דלעצמה חוששת מלאכול נבילות ומדקדקת היטב, אבל לגבי אחרים דעתן קלה דאינן חוששת כ"כ ללפני עור. [ועי' בפמ"ג סק"א שהקשה אם הטעם משום שחשודה על לפני עור איך נאמנת על הניקור כדפסק השו"ע בסי' קכז ס"ג ע"ש].

ובמה שהקשו תוס' מהא דזבחים, ע"י בראש יוסף [להפמ"ג] שתירץ דכיון דהחשש משום דדעתן קלה א"כ אם אחרים רואין אותן שוחטות אפי' לכתחילה, ובהכי מיירי ההיא דזבחים, ואילו מש"כ בהלכות א"י שלא ישחטו נשים היינו בשאין אחרים רואין אותן.

(ב) בדין שחיטת עבדים, מבואר בההיא משנה דזבחים (דף לא) דשחיטתן כשרה. והנה הטור (סי' א') כתב ד"עבדים משוחררים" שחיטתן כשרה, ומשמע דכ"ז שלא נשתחררו אין שחיטתן כשרה, והב"י תמה ע"ז דודאי שחיטתן כשרה דלא גריעי מנשים, ועי' בב"ח ובש"ך (סק"א) שכוונת הטור היא דעבדים שלא מוחזקים לן בכשרות והם בחזקת ריקים ופוחזים אין בהם דין "רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם. אבל ודאי דבידוע לן שהם כשרים שחיטתן כשרה ע"ש באורך.

(ג) בדין שחיטת חש"ו. מבואר במשנה דהחשש הוא רק שמא יקלקלו את שחיטתן, אבל מעיקר הדין שחיטתן כשרה. ועי' ברמ"א (סי' א' ס"ה) דאפי' אם יודע הלכות שחיטה ג"כ חיישינן, ובטור כתב דאם הוא מומחה ואומן ביד כשר דיעבד בלא אחרים. והנה הש"ך (ס"ק כז) הביא בשם הלבוש דהטעם ששחיטתן פסולה משום דכתיב וזבחת מי שהוא מצווה בשחיטה כשר לשחיטה [וזהו הטעם לפסולא דעכו"ם בשחיטה, וכמבואר בתוס' ג' ב' ד"ה קסבר, וכ"כ עוד ראשונים, אמנם הרמב"ם פ"ד הי"א דריש לה מקרא ד"וקרא לך ואכלת מזבח", והאריכו האחרונים בדעתו אם פליג על דרשת התוס' או לא]. וע"ש בלבוש דהא דבעומד ע"ג של קטן שחיטתו כשרה היינו משום דהוי כאילו העומד ע"ג הוא השוחט. [וזה תלוי בדברי הרשב"א ורבונו יונה בדף י"ב ואכמ"ל]. והפמ"ג הביא מהתרו"ג שתמה ע"ז דהא לא מצינו שבתפילין יהיה כשר ע"י קטן וגדול עומד על גביו.

וצ"ע ממשנתנו דמבואר דאף באין ע"ג פסול רק שמא יקלקל. וכן צ"ע מהמשנה בדף פ"ו דאסור לשחוט אחר שחיטת קטן את בנו [שמא שחיטתו כשרה] אלמא רק מספק הוא דאסור [ואילו בגוי ששחט מותר אחר"כ לשחוט את בנו כדאיתא בתוספתא פ"ה], ועי' במשכ"ב בספר שחיטת חולין.

והש"ך חולק ע"ז וכתב דקטן לא דמי לעכו"ם ומקרי מצווה שהרי אסור לו לאכול בלא שחיטה, וביארו האחרונים דהיינו משום איסור ספיה לקטן [עי' פמ"ג, ונוב"ת או"ח סי' א', ובית הלוי ח"א סי' יד]. אמנם הקשה הנו"ב מ"ש מתפילין דמקרי אינו קשירה [כדאיתא בגיטין מ"ה ב'], ותירץ ע"פ הנ"ל דלגבי זביחה מקרי בתורת משום איסור ספיה, אבל בתפילין שהוא מ"ע ל"ש איסור ספיה. [ועי' בביה"ל שהקשה דלכא"ו כאן בעינן שיהא מצווה בלאו הכא מכלל עשה של זבחת - עי' תוס' ביצה כה א' דיש איסור אינו זבוח] ואם נימא דאין בכזה סוג איסור דין ספיה קשה. אולם הקשה הנו"ב דלדעת הטור כפי מש"כ הב"י בדעתו דאיסור ספיה הוא רק דרבנן א"כ קשה מ"ש זביחה מתפילין.

ועי' באחיעזר (ח"ג סי' פא סק"יב) שכתב לחלק בין תפילין לשחיטה דבתפילין יש מצוה להניח כל יום וא"כ הקטן אינו שייך לתפילין דהאידינא, משא"כ בזבוחה חשיב בר זביחה לכשיגדל, ועוד דנבילה הרי נבילה זו עצמה תיאסר עליו משיגדל משא"כ בתפילין שכשיגדל תהא עליו מצוה חדשה.

ובקו"ה (סי' ע"ה סק"ד) כתב דבקטן נהי דאינו מצווה במעשה האיסור מ"מ סיבת האיסור ישנה [ולכן יש צד דאסור לספותו ואילו בגוי פשוט שמותר] ובזה סגי להיות בתורת זביחה. וע"ש עוד.

(ד) תוד"ה שמא יקלקלו, הביאו פרש"י דאוסר לקטן לשחוט אפי' אחרים רואין אותן. וברש"י בע"ב כתב הטעם "משום דמועדין הן לקלקל תמיד". ופירש הרמב"ן דכוונתו דעבר משום בל תשחית. עוד פי' הרמב"ן הטעם דחיישינן שמא יקלקלו ולא אדעתיהו של העומדים על הקטן.

(ה) בהא דתני במתניתין "ואחרים" רואים אותן, משמע דבעינן תרי, ולא סגי בע"א. אמנם ברמב"ם (פ"ד הי"ה משחיטה) משמע דסגי באחד, וכ"כ התבוא"ש סי' א' סק"ט. אמנם הפמ"ג (סי' א' סק"א במשבצות) הקשה ע"ב הרמב"ם למה סגי בע"א והרי הוי נגד חזקה, וכאן אי"ז בידו באופן שהבהמה שייכת לחש"ו. [ולהרמב"ם הא דתנן "ואחרים" כתב הפמ"ג בפתיחה להלכות שחיטה דהא ודאי לאו דוקא ואחרים דעלמא קאמר. - וכעין הא דאיתא בקידושין ס"ד ב' מאי בוגרות בוגרות דעלמא].

ו) תוד"ה התם. לפירוש ר"ת קמ"ל דאפי' במזיד כשר דלא תימא ארבעים בכתפיה וכשר. [וצ"ע דבמנחות פ"א אמרין רק דאסור לעשות כן, אבל מנין דבדיעבד לא יחול או לא יקרב].  
ובמה שהקשו תוס' דמשמע בתמורה י"ג א' דמן הדין ראוי להיות תמורה במזיד יותר מבשוגג, ע"י בחי' הגרי"ז לתמורה ב' א' שתמה על קושיתם, דהתם ההו"א שבשוגג לא יחול באופן שעשה תמורה בטעות, אבל כאן מיירי בשגג באיסור ולא שעשה את גוף החלות בטעות, ובזה י"ל דשוגג ראוי יותר להיות קדוש.

ז) תוד"ה וסופג את הארבעים. יעוי' בתוס' תמורה ב' א', שבתירוצם הראשון סוברים שלוקה באמת שמונים, ובתירוצם השני תירצו כדחכא. וכתב הבית הלוי (ח"ג סי' כז) דיסוד המחלוקת בין תירוצי התוס', דבתירוץ קמא סוברים דדרשת הגמ' בשלו ובשל חבירו היינו רק משנה הלשון דבחד קרא קרי ליה חליפין ובחד קרא קרי ליה תמורה, אבל מ"מ עיקר שני הלאוים הם לומר שלוקה שנים.  
וסברת התירוץ השני דמאחר דדרשין מכל קרא דין אחר א"כ נמצא דעל כל אופן יש רק לאו אחד. כן נקט הקה"י סי' א' והקשה לפ"ז דבאופן שהמיר שלו בלשון חליפין ילקה שמונים, [דהא בשלו אתי בק"ו משל חבירו כדפירש רש"י בתמורה ט', אלא דאצטרך לא ימיר אותו ללמד שאף כשאומר ששניהם יהיו קדש נמי אסור, אבל כשאומר ששניהם יהיו קדש ילקה שמונים] וע"ש משכ"ב. אולם יעוי' בראש יוסף כאן שכתב דזו גופא קושית התוס', וע"ז תירצו התוס' דכיון דיש צריכותא בפסוקים ממילא לא לוקה שנים. וע"י בחי' הגרי"ז ריש תמורה, שהביא פלוגתת הרמב"ם והרמב"ן (בסה"מ שרש ט') אם כשיש ב' לאוין על אותה עבירה לוקה שנים או אחד, דדעת הרמב"ם דלוקה אחד, והרמב"ן סובר דלוקה שנים א"כ יש צריכותא דאז מודה לרמב"ם שלוקה אחד (והיינו דאז אמרין דמאי דכפליה קרא לאו למימרא דילקה אלא משום הצריכותא). וביאר הגרי"ז דתוס' סברי כהרמב"ן ולכן הקשו דילה שנים ותירצו דכיון שיש צריכותא אינו לוקה אלא אחד.

ח) ובמהרש"א כתב ליישב קו' התוס' דכאן לא לקי פ' משום דבתמורה ד' ב' אמרין דהא דלקי על לאו דתמורה ולא הוי ניתק לעשה [דוהיה אם ימירנו והיה ותמורתו יהיה קדש] היינו משום דאין עשה מנתק תרי לאוין. ולפ"ז אהנך תרי לאוין לא לקי אלא חד זימנא משום דאי לא הוי אלא חד לאו לא הוי לקי כלל כיון שניתק לעשה, עכ"ד.  
ובפשטות כוונתו דהא דאין עשה מנתק שני לאוין היינו דלא מנתק את שניהם, אבל חדא מנייהו מתנתק. [וכן נקט השאג"א סי' פב ע"ש]. אולם יעוי' בראש יוסף כאן שחולק דודאי אין עשה מנתק כלל במקום שיש ב' לאוין, אלא כוונת מהרש"א דכיון דצריך את הפסוק השני כדי שלא יפטר ממלקות, ממילא יש כבר "צריכותא", וכל היכא דאיכא צריכותא לא לקי תרתי על ב' לאוין - וכעין תירוצם השני של תוס' דלעיל.

וברש"י ד"ה לא שאדם רשאי כתב "דכתב לא יחליפנו", ובד"ה וסופג את הארבעים מפרש רש"י "משום לא דלא ימיר", וצ"ע למה שינה הלאוים. וכתב המהדו"ב דכיון דלא לקי אלא משום דכתיב ב' לאוים [דבלי"ז הוי ניתק לעשה] לכן הזכיר רש"י את הלאו השני. ועדיין צ"ע בלשון רש"י דמשמע דלוקה רק על לאו דלא ימיר. ויעוי' בספר שחיתת חולין שמיישב דברי רש"י ע"פ סברת הקה"י דעל לאו דלא יחליפנו אין כלל מלקות משום דהוי לאו שאין בו מעשה, דיסוד הלאו דלא יחליפנו הוא מה שבא לעקור הקדושה מהראשון. אבל לאו דלא ימיר דיסודו הוא החלת התמורה על השני מקרי יש בו מעשה כדאמרין בתמורה "הואיל ובדבורו אתעביד מעשה".

ט) ברש"י ד"ה מעריכין, כתב דקטן שנדר חייב ליתן דמים. וכ"ה דעת הרמב"ם פ"ד מערכין. והמנ"ח מ' שצ תמה ע"ז דהרי קטן אינו מצווה במצוות, ורק דינא הוא דערכו חל ואם שילם קדוש, אבל מנין שחייב לתת. וע"י באחיעזר שמיישב דנהי דאין חיוב מצוה מ"מ חייל חיוב ממון, [וע"ע באבני"מ סי' א' בענין גוי שנדר אם יש לו חיוב, וע"ש בהגהות מלוואי חותם שתמה על האחיעזר דהרי נחלקו הראשונים אם חל חיוב ממון על קטן בקטן שלהו].

דף ב ע"ב

י) תוד"ה אבל. במה שהקשו תוס' היאך אכלו ישראל שלמים במדבר ע"י ברמב"ן משכ"ב, ובריתב"א כתב לבאר דברי הרמב"ן דכל הא דטוב מזה ומזה שאינו נודר היינו כשעושה שקולים בעדיפות המצוה, אבל אם יש לו איזה צורך ודאי דיכול לידור, [והגדר דאיי"ז "איסור" לידור, אלא דבשקול הדעת עדיף טפי לא לידור מאשר לידור ולקיים מצוה] ולכן במדבר שהקריבו כדי לאכול שפיר דמי, וכמו"כ מי שחטא ורוצה שהמלוה תכפר עליו שפיר נודר דאלי"כ לא משכח"ל עולה ושלמים. וע"ע ברמב"ן משכ"ב בענין זה.

יא) טמא בחולין מאי למימרא. ובתוס' כתבו דאע"ג דאסור לגרום טומאה לחולין שבארץ ישראל [כדאיתא בסוטה ל' ב' ובכ"ד], היינו דוקא בפירות דשייכא בהו תרומה.

עוד כתבו תוס' דאפי' אסור לטמאות גופו באוכלין טמאין, מ"מ מותר לטמאותם ויאכלם בימי טומאתו. ובמה שהסתפקו תוס' אם אסור לטמאות גופו, דין זה הוא מחלוקת בין רש"י ותוס' להלן ל"ד ב' דרש"י סובר שאסור לטמאות ותוס' מתירים. ומשכ"כ תוס' דיכול לאוכלם בימי טומאתו, ומשמע דאלא"ה היה אסור לטמא לשחוט, צ"ב דהרי יכול שלא לאכול כלל, ואולי משום בל תשחית הוא [אך תוס' בע"א לא ביארו כן בהא דאסור לקטן לשחוט, ע"י אות ד, וצ"ע].

וביסוד האיסור לאכול חולין טמאים, בפשטות הוא משום שע"ז מטמא עצמו, [ולכן מותר בימי טומאתו] ואע"ג דבשאר טומאות מותר לטמא עצמו מ"מ בטומאה שע"י אכילת אוכל טמא אסור. אולם יעוי' במקד"ד (טהרות סי' מא) שהבין בדברי התוס' שנים כריתות יג דלמ"ד חצי שיעור אסור מה"ת, אסור גם לאכול חצי שיעור של אוכלים טמאים - דהיינו חצי כביצה - והוכיח מזה דהאיסור הוא עצם האכילה, ולא מחמת שמטמא את עצמו. אך צ"ע דא"כ למה השעור בכביצה, וגם מנ"ל למדרש דזה גדר האיסור. ובאבי עזרי חמשה הלכות שבת ביאר התוס' ישנים הנ"ל באופן אחר שאיי"ז קשור כלל לאוכל אוכלין טמאין ע"ש.

ולדברי המקד"ד הא דלטמא מותר לאכול אוכלין טמאין היינו משום דבלא"ה כל מה שיאכל - אף אוכל טהור - יטמא בנגיעתו בפיו, אא"כ יצטרך לאכול אוכל שלא הוכשר. [מה שהקשה במסורת הש"ס, "לא ידעתי מקומו", עיי בקובץ מפרשים שבסוף הגמ'].

יב) בחולין שנעשו על טהרת הקדש וקסבר חולין שנעשו ע"ט הקדש כקדש דמו. והא דלא אמרינן שנעשו ע"ט תרומה דלכו"ע כתרומה, משום דרק בדבר המחויב בתרומה איכא דין חולין ע"ט תרומה ולא בבשר דלאו בר תרומה הוא. וכדאיתא להלן ל"ד א'.

וביסוד דין "חולין ע"ט הקדש", עיי ברש"י דמייירי שקיבל על עצמו לאכול ע"ט הקדש. וממילא זה אסור באכילה לכל אדם בזמן שהוא טמא, ואין נ"מ בין מי שקיבל עליו למי שלא קיבל עליו לאכול בטהרה אלא הני"מ הוא דהאוכל השיך למי שקיבל עליו חל בחפצא איסור אכילה.

והנה התוס' לעיל כתבו דהא דפריך אי בחולין מאי למימרא - הוא משום שמותר לגרום טומאה לבשר חולין שבא"י, ומותר גם לאוכלים בימי טומאתו, ולפ"ז צריך לפרש בתירוץ הגמ' "שנעשו על טהרת הקדש" דבכה"ג אסור לאוכלים אף בימי טומאתו כמו קדשים טמאים. וכן מבואר ברש"י ד"ה כקדש. [ויל"פ עוד דלא רק שאסור לאוכלים בטומאה מדרבנן, אלא שגם אסור לטמאותם וצ"ב בכונת רש"י, ועיי במקד"ד שם] וע"ע במקד"ד שהוכיח מדברי הרמב"ם שיש גם איסור "לאבד" חולין שנעשו ע"ט והיינו דמדרבנן יש גם דין "משמרת" כמו בקודש.

אכן הרמב"ן חולק וסובר דאין שום איסור בחולין שנעשו ע"ט הקדש, אלא רק דדינם הוא שהם אף בשלישי כמו קודש, אבל מותר לטמאותם ולאוכלם בימי טומאתו. והא דמשנינן הכא בחולין שנעשו ע"ט הקדש, היינו דבכה"ג אם רוצה לשמור בטהרה ישחטו לכתחילה ע"י טמא רק באומר ברי לי. וביאר הרמב"ן החילוק בין חולין לחולין שנעשו ע"ט הקדש, משום דלעביד בהו מעלה כקדשים דלבעי שמור, או משום גזירה שמא נגע ולא אדעתיה [עיי ברמב"ן הנדפס ויש חילוקי גרסאות אם הוי חד טעם או תרי טעמי, עיי ברמב"ן הוצאת הרב שז"ר].

יג) ואם שחט ואמר ברי לי שלא נגעתי וכו'. במסורת הש"ס הביא מתוס' בנדה ה' ב' שכתבו ד"ברי ליי" לאו דוקא דהא עזרה רה"ר היא וספיקו טהור, ותמה המסורת הש"ס על תוס' בסוגיין שהקשו קושיא זו [למה לא טהור משום ס"ט ברה"ר] רק להלן גבי דליתיה קמן דנשייליה ולא הכא. והנה בעיקר ד' התוס' בנדה צ"ע דבשלמא כאן אפשר לומר לאו דוקא, אבל להלן בדליתיה קמן למה לא נטהר מדין ס"ט, ועפ"ז אפשר ליישב ק"ו המסורת הש"ס דכאן תירצו תוס' דלאו דוקא, ורק להלן הוקשה להם ודו"ק.

אולם באמת זה אינו, דפשיטא דמש"כ תוס' בנדה "לאו דוקא" אין כוונתם דא"צ כלל לשאלו דהוי מבואר להדיא הגמ' דצריך לשאלו, וגם דקשה מלהלן וכדלעיל, אלא כוונת תוס' בנדה דבסתמא חיישינן שמא נגע [וכמש"כ תוס' ד"ה דליתיה שרוב פעמים לא יכול לזהר], אלא דהוקשה לתוס' למה צריך לומר "ברי" הרי אפי' אם מסתפק תרי לא הוי רובא אלא ספק ואמרינן ס"ט ברה"ר טהור, ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא למה לא הקשו התוס' קושיתם כאן.

והנ"ב (יו"ד סי' ד) ביאר דכשהוא קמן צריך לשאלו מדין "איכא לברורי", וכל קושיתם רק בדליתיה קמן. אכן למשנ"ת לעיל דקושית התוס' בנדה היא למה צריך לומר "ברי" הרי סגי גם באומר שהוא ספק השקול א"כ א"א לתרץ כן [וכבר העיר בזה האחיעזר חיו"ד סי' א אות ג].

והאחיעזר ביאר עפ"מש"כ הרמב"ן דכל ספק שימור נפסל משום דין היסח הדעת. [עיי פסחים ל"ד דקדשים נפסלים בהיסח"ד, ופליגי התם תנאי אי הוי פסול טומאה, והיינו דהוי דין לחוש שנטמא, או דהוי פסול הגוף ואפי' יבא אליהו ויאמר שלא נטמא נמי פסול], ועפ"ז י"ל דתוס' ס"ל במקצת כדברי הרמב"ן, והיינו דאם פשוט לן שהשוט לא יודע [כגון שאומר שמא] אין כאן שימור ונפסל משום היסח"ד, אבל בדליתיה קמן דנשייטיה - דיש צד שמר - א"כ הוי "ספק שימור" וי"ל דספק היסח הדעת טהור ק"ו מספק טומאה [ולמ"ד דהוא פסול טומאה מובן היטב דלא עדיף ספק שימור מספק טומאה. ורק בודאי שלא שמר דין מחודש הוא בקדשים לחוש שנטמא. אבל למ"ד דהוא פסול הגוף לכאן א"א לומר כן, ועיי באחיעזר שם מה שפלפל בזה].

יד) תוד"ה ובמקודשין. הנה מש"כ תוס' בתירוץ א' [דמפרכסת אינה מטמאה טומאת אוכלין] תמוה דזה נגד משנה מפורשת ר"פ העור והרוטב דמטמא, וכן הביאו התוס' בעצמם בתירוץ השני ברייתא דף קכא שמפורש דמטמא, וכבר תמה בזה הרש"ש.

ועיי בחי' רע"א (במערכה אות יט) שמבאר דנידון תירוצי התוס' הוא אם הוי זה טומאה דאורייתא או רק טומאה דרבנן. והיינו דס"ל לתוס' דבטומאה דרבנן לא גזרו שטמא לא ישחוט - כמו בחולין שנעשו ע"ט הקודש שכיון דהוי רק דרבנן לא גזרו. ובתירוצם הראשון ס"ל דהא דתנן דמפרכסת מטמא טו"א היינו מדרבנן ולכן הקשו למה גזרו הרי אין בזה חשש דאורייתא. ובתירוצם השני חדשו דהוי דאורייתא. וכתב הגרע"א דכע"ז צ"ל בדברי התוס' בד"ה שמא, שהקשו בדם קדשים אינו מכשיר, ובחד תירוצא העמידו בשמשקה טופח עליה, ותמוה דהא סוגיא ערוכה היא דחיבת הקדש מכשרת [וכמו שתירצו בתירוץ הראשון] אע"כ דנידון התוס' הוא דאפשר דחיבת קדש הוא מדרבנן [וכן נקט להלכה הרמב"ם סוף פ"י מטו"א, ועיי בכס"מ] ואם הוי מדרבנן אין לגזור בזה. [והנה הרמב"ם (פ"א ה"א מפסוהמ"ק) השמיט הא דבעינן שיאמר ברי לי, וכן הא בדליתיה קמן בעינן אחרים, ועיי בנו"ב יו"ד סי' ד' שמיישב כסברא הנ"ל, דהגמ' כאן סוברת שחייבת הקודש דאורייתא ולכן גזרו, והרמב"ם פוסק דהוי דרבנן - כמ"ש הכס"מ הנ"ל דרב יוסף בדף ל"ה סובר דהוי מדרבנן - ולכן לא גזר בזה כמו בחולין שנעשו ע"ט הקודש].

ובאחיעזר (חיו"ד סי' א אות ב) מיישב דברי התוס' באופן אחר ע"ש. ובקה"י (סי' ב) דן די"ל דהא דמבואר בר"פ העוד והרוטב דמטמא טו"א היינו דוקא שם דמייירי שגוי שחט, וכיון דכשתמות יטמא טומאת נבילות טמא כבר השתא מדין "סופו לטמא טומאה חמורה" ולא מדין טו"א, משא"כ כאן שהשחיטה כשרה ואין סופו לטמא טומאה חמורה, א"כ כל הנידון לטמא משום טו"א וי"ל דא"יז אוכל.

טו) תוד"ה שמא, הקשו דנימא דהחשש משום דאתי לאמשוכי, ותיצרו דבטהור איכא למיגזר טפי, אי"נ משום דנ"מ לאחר שחיטה שצריך לומר ברי. והנה הרמב"ם שהשמיט הא דצ"ל ברי אי"כ יקשה למה הוא כתב הטעם שמא יטמא, דהא אי"א לומר כתיורצם השני, ועי' ברע"א במערכה שהאריך בזה. ובמשה"ק תוס' איך יכנס להר הבית, עי' ברמב"ן שהאריך בזה.

טז) תוד"ה דליתיה. הקשו דנטהר משום ס"ט ברה"ר, ותיצרו דרוב פעמים לא יכול להיזהר. וצ"ע לפמשי"כ לעיל דרך אחר פירכוס טמא אי"כ ודאי יכול להיזהר, והגרע"א כתב בזה ע"פ יסודו דלעיל - הובא באות יד - דגם לתירוצ' קמא של תוס' מטמא במפרכסת עכ"פ מדרבנן. ובאחיעזר כתב דתירוצי התוס' תלויים זב"ז, ולתירוצ' דמיירי במפרכסת צ"ל דמיירי בבמה דהוי רה"י, ע"ש בארוכה. [סי' א' אות ב].

ובעיקר הא דתירצו תוס' דיש רוב, יעוי' בכתובות ט"ו א' דס"ט במקום רוב אין חילוק בין רה"ר לרה"י, אכן הכא מיירי ברובא דליתא קמן, ויעוי' באחיעזר (חיו"ד סי' ב) שהביא מהשאג"א דברובא דליתא קמן לטהר ברה"י טמא. ול"ד לרובא דאיתא קמן וכתב באחיעזר דאין סתירה לזה מדברי התוס', דהתוס' מיירי ברה"ר ובזה ספיקו טמא במקום רוב כמו במקום חזקה.

ועי' ברמב"ן שחולק על תוס' וסובר דאף בדאיכא רגל"ד טהור אף ברה"ר, וכתב דלא אצטריך קרא אלא להכי, דאל"כ תיפוי"ל משום חזק טהרה.

והרמב"ן תירץ קושית תוס' באופן אחר והובא בריטב"א וז"ל דשאני ספק דגבי שמירת מוקדשין דכיון דבעי למעבד בהו שימור ואפי' היסח הדעת פוסל בהן לא שרינן בהו ספק שימור עכ"ל. והיינו דבקדשים ספק אסור. ובפשטות כוונתו למ"ד בפסחים ל"ד דהיסח הדעת פסול הגוף, אבל למ"ד דהוא פסול טומאה הו"ל להיות טהור דהא ס"ט ברה"ר טהור, אכן באחיעזר (חיו"ד סי' א') כתב דאף למ"ד דאסור משום טומאה ספיקו אסור דכיון דנפסל מצד עשה דמשמרת תרומתי הוי ככל ספק איסור דאזלינן לחומרא ואין בזה חילוק רשויות.

אמנם הקשה האחיעזר דאשכחן כמה אופנים של ספק טומאה בקדשים ומטהרין להו. ותירץ עפ"ד רבנו אלחנן בתוס' חגיגה כ"א א', דכל דין היסח הדעת הוא רק בדבר שבידו לשומרו, אבל אם אין בידו לשמרו אין פסול היס"ד, ובהכי מיירי כל האופנים שמטהרים ספק טומאה בקדשים. [ועי' שדן דלכאוף כל דברי רבנו אלחנן אי"ש רק למ"ד דהוא פסול הגוף ולא למ"ד דהוא פסול טומאה, ואכמ"ל].

דף ג' ע"א

יז) חרב הרי הוא כחלל. כתב רש"י הכא לא אצטריך דבלאו הכי נמי מצי מטמא בשר וכו', וכ"כ בעה"מ ע"ש. אכן הרמב"ן הביא בשם הר"ח דאף אדם שנגע בט"מ מטמא חרב ונהיית החרב ראשון כמו המטמאה. וביאר הקו"ש פסחים אות סז דס"ל דהא דכלי אינו נטמא מראשון אי"ז דין "מטמא" שאין ראשון מטמא, אלא הוא דין ב"נטמא" שאין כלי יכול להיות שני, אבל כאן שהכלי נעשה ראשון מדין חרב הרי הוא כחלל, שפיר יכול להיטמאות אף מראשון. [ועי' ברמב"ם פ"ז הי"ג מאבות הטומאות שכלי שנטמא במשקה - טומאה דרבנן שגזרו שמשקים מטמאים כלי - נעשה בכלי שני].

עוד הביא הרמב"ן פ"י הראב"ד דהא דפריך דהוי כחלל היינו דעי"ז אסור להכניס גם את החרב עצמה לעזרה מדין שילוח מחנות ע"ש.

יח) תוד"ה כגון, שיטת תוס' דבשחיטה בעינן כלי אבל אי"צ כלי שרת ומש"ה כשר בקרומית של קנה. והתוס' בפסחים ס"ו ס"ל דבעינן כלי שרת וילפינן זאת מוקח את המאכלת. ועי' גם בתוס' ר"פ איזהו מקומן דס"ל כן, ועמידו סוגיין כמ"ד דכ"ש כשר גם מעץ. והרמב"ן כתב דלכתחילה בעינן כ"ש כדי לקדש הדם [וכדאיתא במנחות ע"ח ב', והתוס' דייקו משם להיפך דהסכין רק מקדש ככלי שרת, אבל לא הוי בעצמו דין שרת] ובדיעבד מתקדש הדם ע"י הכלי של הקבלה.

ובריטב"א כאן יש שיטה מחודש דבאמת בעינן סכין כלי שרת, אבל מ"מ כיון שאין הסכין מקדש קידוש גמור עד הקבלה [ואין נפסל ביוצא עד הקבלה] משום דשחיטה אינה עבודה גמורה וכשרה בזרים - משו"ה סגי בכה"ג גם בכ"ש העשוי מעץ. [ובמש"כ הריטב"א דאין נפסל הדם ביוצא ע"י השחיטה, האריכו האחרונים לתמוה מסוגיא דזבחים כו' ואכ"מ]. ועי' משכ"ב בזבד יצחק סי' מז ובאבן האזל פ"א ה"טו מפסוהמ"ק ובדבר אברהם].

והנה התוס' כתבו "מיהו יש לדחות דלא בעינן כלפי יפה קאמר ולא מיפסל משום הקריבהו נא לפחתך", עישה"ט, ומשמע דאי"ז תירוצ' חדש על הקושיא איך כשר כלי שרת מעץ, אלא זהו רק דחייה על הוכחתם מהתוספתא. אולם בחי' הרשב"א משמע דזה מתרץ את קושית התוס', ונרא דהביאור בזה הוא על דרך הריטב"א, דכאן אי"ז כ"ש גמור שהרי אי"צ כלי יפה, וממילא כשר אף מעץ, דכל מאי דבעינן ממתכת הוא רק היכא דבעינן כלי יפה ודו"ק.

כתבו התוס' "לאפוקי אם הכלי בדרום והבמה בצפון והדם מקלח לתוכו". וצ"ב דהרי איתא בזבחים כ"ה א' דצריך שיתן ורידין לתוך הכלי אכן יעוי' בתוס' הרא"ש שכתב כתיורצ' התוס' וז"ל: לאפוקי אם שחט בצפון והכלי בדרום והרכין הכלי והדם נופל לכלי בצפון ומקלח לשולי הכלי העומדים בדרום. או כגון שרוב הכלי בדרום ומיעוטו בצפון ומקבל הדם במיעוטו שבצפון". ולפ"ז אי"ש.

יט) הכל שוחטין אפי' כותי. (כל דברי הגמ' כאן לפני שעשאו כמותם לכל דבריהם כדאיתא להלן ה' ב'. ומ"מ יעוי' ברשב"א בתוה"ב דף ד' ע"א דשחיטת צדוקי ובייתוסי לדידן כשחיטת כותי].

וכתב הרמב"ן דאם שוחט לעצמו ודאי כשר, דלעצמו הרי שוחט כדין, ורק בשוחט לאחרים בעינן ישראל עע"ג או שיאכל כזית.

והנה בהא דאינו נאמן להעיד לישראל ששחיטתו כשרה, כתב רש"י משום דחשודים על לפני עור, והיינו דכיון שחשודים להאכיל לישראל כ"ש שחשודים להעיד לו בשקר שהבהמה כשרה, ועי' בקובץ שמועות אות ג' (נדפס בקו"ש ח"ב) דצ"ל דלאו דלא תענה אינו נוהג באיסורין שאין ע"ז תורת עדות ומדבר שקר תרחק ל"ש אלא בממון. וכתב עוד הקו"ש דמשמע מכאן דכל נאמנות ע"א הוא מדין שאינו חשוד אלפני עור, ולפ"ז קשה למה ע"א נאמן

לאסור [וכמש"כ הרמב"ם פט"ז מסנהדרין בע"א יוחזק ולוקין על פיו], וצ"ל דה"נ לא חשיד להכשיל לשליח ב"ד על לא יוסיף.

ובספר שחיתת חולין כתב דיש לבאר דהנאמנות אינה שייכת ללאו, אלא דמה שאינו נאמן כאן מדין עדות הוא משום שחשוד על הדבר, ומש"כ רש"י דחשודים על לפני עור, היינו דאי לא היו חשודים היו זאת כמו כשאוכל כזית, ושם י"ל דנאמנותו הוא מדין חדש "דלא עביד מעשה איסור בגופו", ומעשיו המה להוכחה שאין הדבר אסור. [ואיסור זה ד"מעשה" הוא הוכחה מבואר ברמב"ן יבמות פ"ח לגבי נאמנות נדה על עצמה].

ולעני"ד צ"ע לפרש כן דא"כ למה פסול לעדות, והרי אינו חשוד על נבילה ומדוע מקרי חשוד על הדבר. ולכן נראה לפרש בפשוט, דדין "חשוד על הדבר" אינו תלוי בחשוד על גוף האיסור, אלא בעינן שיהא חשוד על ההיתר שמתיר לאדם השומע עדותו. ובאופן שמעיד לאחרים, צריך לדון אם הוא חשוד על "להאכיל לאחרים", וכדי שלא יהיה חשוד להאכיל לאחרים בעינן שיקפיד גם על גוף האיסור וגם על לפני עור. אבל כשמעיד לעצמו - כיון שאינו חשוד על נבילות ממילא מקרי "אינו חשוד" כלפי עצמו ונאמן מדין "עדות", וממילא גם אחרים יכולים לאכול ודו"ק. ולפ"ז נמצא דלק"מ מה שהקשה הקו"ש ממה שע"א נאמן לאסור, דהתם באינו חשוד איירי וא"כ ודאי דנאמן.

(כ) בכותי שישאל עומד על גביו, נחלקו הראשונים האם צריך בדיקת סכין ע"י ישראל, דיעוי בתוס' בע"ב ד"ה בודק שנקטו דא"צ בדיקה משום דהכותי ירא שמא יבדוק הישראל את הסכין. אמנם יעוי בחי' הרמב"ן והריטב"א כאן שכתבו בחד פירושא שצריך לבדוק את הסכין. [והטעם משום דבדיקת הסכין היא טירחא כדאיתא להלן ד' א' והכותי חשוד ע"ז אף ביוצא ונכנס].

(כא) ואם שחט חותך כזית בשר ונותן לו. כתב החת"ס דפחות מכזית לא מהני אפי' למ"ד חצי שיעור אסור מה"ת, משום דהכותים לא דרשי הך דרשא [וכ"כ הגרע"א בדף ד'] אמנם הקשה החת"ס לפמ"ש הר"א"ם מובא בכס"מ הלכות חמץ דסתם אכילה בתורה הוא בכ"ש וההלכה למשה מסיני של כזית באה לטפויי שיעורא לכזית, א"כ לדידהו דכותים אסור אפי' בכ"ש, וא"כ למה בדין כזית.

(כב) ובהא דאמרין לא אכלו אסור לאכול משחיתתו, יעוי' בתוס' ד"ה המניח שתי שיטות אם אין העכו"ם לפנינו האם מותר לאכול, ולהצד דמותר צ"ל דכשנתנו לו ולא אכל הוא ריעותא והוכחה שלא שחט כדין. ועי' בראש יוסף שכתב דלתירוץ זה של תוס' מדויק מה שהאריכה הגמ' "לא אכלו אסור לאכול משחיתתו" והיינו דמה שצריך לתת לו הוא רק כדי לבדו' אם "לא אכלו" - פירוש שימנע מלאכלו, אבל אם ליתיה קמן שרי. [והא דאסור לשחוט לכתחילה על סמך שיאכיל לכותי כזית, עי' בתוס' בע"ב ד"ה בודק שביארו הטעם].

(כג) תוד"ה המניח. עי' ברש"י ד"ה צריך שיישב קושית התוס', ועי' במהר"ם וכבר קדמוהו הראשונים להקשות על רש"י דהך תרי משניות אינם רישא וסיפא, אלא בב' מקומות הם וכמש"כ התוס', ועי' בחי' חת"ס בזה.

(כד) תוד"ה אבל. עי' בתוס' הרא"ש מה שתיריך.

דף ג ע"ב

(כה) ישראל מומר אוכל נבילות לתיאבון בודק סכין ונותן לו ומותר לאכול משחיתתו. ומבואר הטעם בדף ד' א' דלגבי גוף השחיטה לא שביק התיירא ואכל איסורא, אבל לגבי בדיקת הסכין שהיא טירחא הוא חשוד. והנה יל"ע דכיון דהוא חשוד איך מאמינים שהיתה שחיתתו כדין. ויעוי' ברשב"א בתוה"ב (דף ה ע"א) שדעתו דכל היכא שא"צ עדות גמורה נאמן אף מומר, ומחדש שם שאם יש לו ב' סכינים אחד בדוק ואחד שאינו בדוק נאמן לומר ששחט בבדוק, והוכיח כן דהרי קי"ל דהשוחט צריך לבדוק בסימנים ששחט רובם כדאיתא בדף ט' א', ובע"כ דכיון דחזקה על בן דעת ששוחט כדין ובדוק ואם ראה שלא גמר השחיטה משלים מיד, לכן נאמן. ועי' במשמרת הבית שהרחיב ביסוד זה. אולם הרא"ה בבדק הבית כתב דאין המומר נאמן כלל, וכל מה שכאן כשר הוא בגדרי חזקה ולא משום נאמנות.

(כו) ובאוכל נבילות להכעיס, כתב רש"י דאפי' נמצאת סכיני יפה מועד הוא לנבל בידים. ומשמע דמעיקר הדין שחיתתו כשרה ורק מחשש ניבול הוא דאסורה. ויעוי' ברשב"א בתוה"ב (דף ח ע"ב) שמתיר בדיעבד שחיתת מומר להכעיס באחרים עומדים על גביו [מיהו לכתחילה לא שמא ינבל ולא אדעתיה] ובשם הבעה"מ כתב להתיר באחרים עי"ג אפי' לכתחילה.

אמנם בתוס' ד"ה קסבר כתבו להדיא דמומר לנבילות להכעיס שחיתתו פסולה מן התורה דהוא מקרי "אינו בר זביחה" ושחיתתו פסולה, וכ"ה דעת הרא"ש סי' ז'. ועי' בר"ן שדעתו דמומר להכעיס אפי' לשאר מילי ג"כ שחיתתו פסולה.

והנה הרמב"ם כתב דהמקור לפסולא דגוי לשחיטה הוא מקרא ד"וקרא לך ואכלת מזבחיו", ולפ"ז שפיר י"ל דמומר לשחיטה אינו פסול מדאוריתא, משום דאין דינו כגוי, [ורק מומר לכל התורה דינו כגוי וי"ל דשחיתתו פסול מדאורייתא]. ועי' בש"ך וט"ז ופמ"ג ריש סי' ב' שהאריכו בזה בדעת הרמב"ם.

(כז) בהא דמומר לנבילות לתיאבון נאמן על גוף השחיטה [אם הסכין בדוק] מבואר בראשונים דהטעם משום דלא חשוד על לפני עור. וצ"ע דמ"מ מהי הנאמנות, הרי הוא חשוד על אותו דבר - נבילות - ואיך נאמן ששחיתתו כדין. והרי איתא בדמאי פ"ב מ"ב דחשוד אינו נאמן וכ"פ השו"ע סי' קיט [ולפמ"ש"כ לעיל בשם הקו"ש דכל שיש איסור בעדותו נאמן, א"ש דכאן יש איסור לפני"ע שעליו אינו חשוד אולם דבריו דחוקים מאד, ויבואר עוד להלן אות לב]. ועיין מש"כ באות כה.

והנה מצינו בדבר זה פלוגתא מפורשת בפוסקים ראשונים ואחרונים. דהנה הרמ"א יו"ד סי' קיט ס"ב כתב דעובר עבירה לתיאבון לא מקרי חשוד. ובט"ז סק"ד תמה ע"ז, דודאי הוא חשוד ואינו נאמן. והש"ך סק"ו כתב לבאר דברי

הרמ"א ז"ל: פירוש דלא מקרי חשוד לאותו דבר עד שיעבור שלא לתיאבון כגון שאילו היה מונח לפניו האיסור וההיתר היה אוכל האיסור. ולא דמי למומר אוכל נבילות לתיאבון דאסור לאכול משחיתו עד שיבדוק לו הסכין, משום דדרך הסכין להיות פגום והוא אוכל נבילות לתיאבון הלכך חיישין שגם עתה יעבור עבירה לתיאבון ולא יטרח לתקנו, אבל הכא מיירי שאין לחוש שיעבור גם עתה לתיאבון הלכך אמרינן דודאי באותו פעם היה עובר לתיאבון אבל עתה למה יעבור, הלכך לא מקרי חשוד, עכ"ל הש"ך. הרי מבואר מדברי הש"ך דלגבי מה שאין טירחא ואין "תיאבון" להעיד עדות שקר, נאמן מדין ע"א באיסורים ולא מקרי חשוד. אמנם לדעת הטי"ז דגם אוכל לתיאבון מקרי חשוד צ"ע מה מהני סברת "לא שביק התירא ואכיל איסורא". והפשוט דדעת הטי"ז כמשי"כ הרשב"א במשמרת הבית (דף ח ע"א) גבי קטן המומחה ומוחזק לשחוט ושחט, ודעת הרשב"א שא"צ גדול רואהו, והקשה ע"ז הבדק הבית דהא קטן אינו נאמן באיסורים, וא"כ איך סומכין על שחיתו, ותיירץ המשמרת הבית: גם מה שתלה דבר זה בעדותו טעה, שאין אנו צריכים בזה לעדותו, דכל שידוע לאמן ידיו ויודע הלכות שחיטה אע"פ שמסרנו לו ונמצאת שחוטה ואפי' הינחה בבית חזקה שפיר קשחית ולא מדרך עדות, דאי לא אף במומר אוכל נבילות לא נסמך דאינו נאמן לגבי נבילות דמומר הוא לאותו דבר אלא שאנו סומכין על רוב השוחטין היודעין הלכות שחיטה ויודעין לאמן את ידיהם דשפיר שחטו ולא מתרמי להו אחד מפסולי שחיטה, עכ"ל משמרת הבית. הרי מבואר להדיא דגם בסוגיין גבי מומר אין זה מדין עדות אלא מדין חזקה.

כח) ועיקר פלוגתא הרשב"א והרא"ה אם קטן מוחזק ומומחה נאמן באין גדול עומד על גביו, הובאה בש"ך סי' א' סקכ"ז, ונראה דפליגי בזה לשיטתם, דהנה הרא"ה בבדק הבית הקשה איך סומכין על רוב מצוין אצל שחיטה מומחין, והרי סמוך מיעוטא לחזקה איסור של הבהמה ואיתרע רובא. ותיירץ דאין זה "רוב" אלא "כל" מצוין אצל שחיטה מומחין. אולם הרשב"א במשמרת הבית סובר דהוי רק רוב, דלא מצינו בש"ס דכל נקרא רוב, ותיירץ קושית הרא"ה באופנים אחרים (ע"ש דף ו' ע"ב ולהלן) ויבואר בעז"ה להלן. וכתב הבית הלוי (ח"ב סי' ב') דשרש מחלוקתם הוא דהרא"ה סובר דדין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן מיוסד על דין נאמנות ע"א, והיינו דכיון דכל אחד מישראל בחזקת נאמנות שלא יאכיל נבילות וטריפות, א"כ ברי לן שלא ישחט עד שידע כיצד לשחוט, אלא יתן לאחר לשחוט, [וכיון דמדין חזקת כשרות הוא הוי "כל" מצוין, דאע"ג שיש מיעוט חשודים, זהו בדרך כלל שבציבור יש פסולים, אבל כשנדון על אדם פרטי בפנינו ודאי דאין לנו כלל לעורר ספק על כשרותו, וכמבואר יסוד זה בתוס' בכורות כ'] ואילו הרשב"א סובר דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הוא חזקה וטבע, דהשוחטים רגילים לשחוט כדיני השחיטה, ולכן הוי רק רוב, דהרי יש מיעוט ששוחטים שלא כדין.

והביא הבית הלוי דברי התוס' בגיטין ב' שכתבו דאפי' אם ע"א אינו נאמן בשחיטה - משום דהוי נגד חזקה - מ"מ באופן דיש היתר מצד רוב מצוין אבל שחיטה מומחין הן שפיר דמי. וכ"ז א"ש לשיטת הרשב"א, אבל להרא"ה דגם דין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן מיוסד על נאמנות ע"א, א"כ אם נימא דאין ע"א נאמן אין גם דין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין.

ועי' עוד בתוס' שם שכתבו דאם נחתך כל הרא"ש ואין בית השחיטה ניכר ל"ש התירא דרוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, וכתב הבית הלוי דכ"ז לשיטתם דסברי כהרשב"א דההיתר משום חזקה וטבע של השוחטים ששוחטים כדיו, ואילו שאר בני"א אינם שוחטים כדרך שחיטה, ולכן כשלא ניכר שהיה כאן "מעשה שחיטה" ל"ש הרוב. אבל להרא"ה דהוא משום חזקת כשרות שאינו רוצה שיכשלו בנבילות וטריפות, א"כ אפי' באין בית השחיטה ניכר ג"כ איכא לדין רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן.

ומעתה נראה פשוט דהרא"ה לשיטתו דרוב מצוין הוא מדין עדות ולכן ל"ש דין זה בקטן. אבל להרשב"א שהוא מדין חזקה שפיר שייך דין זה גם בקטן.

כט) והנה לדעת הרא"ה שפסל קטן משום דאינו נאמן על השחיטה, וחזינן דבעינן לדין נאמנות, יקשה למה מומר כשר, וכמו שהקשה המשמרת הבית הנ"ל. ובפשטות צ"ל דס"ל כדעת הש"ך בסימן קיט [הובא באות כז] דמומר לתיאבון נאמן כל היכא דאין לו טירחא וקושי בעדותו.

אולם מדברי הרא"ה מוכח להדיא דס"ל ג"כ כדעת הטי"ז דמומר לתיאבון אינו נאמן. דהנה התנה"ב (דף ד ע"ב) כתב דאם יש למומר שני סכנים - אחד פגום ואחד יפה, נאמן המומר לומר ביפה שחטתי דלא שביק התירא ואכל איסורא. והקשה ע"ז הבדק הבית דאם לא ידוע לנו שהיתה סכין זו ידועה לו בשעת השחיטה - אלא הוא אומר לנו שכך היה - אינו נאמן שהרי עדיין זה אינו נאמן לנו בעדותו כלל, וכוונתו כמשי"כ המשמרת הבית דרק באופן שידוע לנו שהסכין הבדוקה היתה ביד המומר אז הוא דשחיתו כשרה משום דא"צ כלל עדות על הסכין, אבל אם לא ידוע לנו במה שחט ובעינן לעדותו אינו נאמן. ולפ"ז צע"ג מאי איכא בין קטן שאינו נאמן לבין מומר וצ"ע.

ל) ויעו"ש במשמרת הבית שתיירץ דבריו דאע"פ שהחשוד אינו נאמן, מ"מ נאמן לומר באיזה סכין שחט, דאין זו נאמנות גמורה דרוב שוחטין שוחטים כדיו, והוכיח כדבריו [דיש דברים שאף המומר נאמן עליהם] דהא השוחט צריך לבדוק סימנים אחר השחיטה [כדאיתא להלן ט' א'] ועוד סומכין עליו לומר שלא היתה הבהמה טריפה כגון נקובת הוושט, הילכך יש לסמוך עליו גם בזה שהסכין בדוקה.

לא) עוד נחלקו הרשב"א והרא"ה [דף ה ע"ב] אם במומר לתיאבון אמרינן רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן, דדעת הרשב"א דאמרינן בזה רוב מצוין מומחין, והרא"ה סובר דבעינן למידע בבירור שידוע הוא הלכות שחיטה. וכתב הבית הלוי (ח"ב סי' ד') דפליגי בזה לשיטתם, דלהרא"ה שהנאמנות מדין עדות, א"כ במומר שהוא חשוד אין לו נאמנות. אבל הרשב"א שסובר דהוא משום חזקה שפיר מכשיר.

לב) הובא לעיל אות כז הנידון בחשוד שאינו נאמן, אם באופן שיש לו איסור צדדי שאינו חשוד בו נעשה עי"ז נאמן. והנה הרשב"א תשובה ס"ד דן אם מומר נאמן בשבועה, וכתב ז"ל: ואפי' בשבועה אינו נאמן שכבר הוא חשוד לעבור על השבועה על אותו דבר שהרי מושבע ועומד הוא מהר סיני. ותדע לך שאם אין אתה אומר כן מומר אוכל נבילות לתיאבון ישבע שלא יאכיל לנו שום נבילה ולא יצטרך לבדוק אחריו סכין בכל שעה, ואם לא בדק סכין אחריו

למה אסורה, ישבע ששחט כראוי בסכין יפה ונאמין, אלא שלאותו דבר אינו נאמן לעולם, עכ"ל. [ונפסק בשו"ע סי' קיט ס"ח]. ומשמע מזה דלולא הסברא דהוא חשוד אשבעתא היה נאמן אף מכח האיסור הצדדי שאינו חשוד עליו. ונראה דהגדר בזה אינו כמש"כ הקו"ש דהנאמנות מכח שחושש מהאיסור, אלא דזהו דין בחשוד שעל מה שחשוד אינו נאמן אבל אם יש כאן איסור אחר שאינו חשוד עליו נאמן ביחס לאיסור ההוא - כגון שאין בזה איסור שבועה - וממילא ה"ה שאין בזה איסור נבילה ודו"ק.

ובחזו"א (יו"ד סי' ב' סקכ"ז) כתב דהא דאינו נאמן בשבועה הוא משום דאין דין ע"א נאמן באיסורים אלא במעיד על הדבר והוא נאמן עליו, אבל הוכחת שבועה שהבשר כשר לא מהני באיסורים. [וחלק שם על הסברא דחשוד הוא על השבועה ע"ש ואכ"מ] אולם ברשב"א מבואר להדיא כדלעיל [והחזו"א הביא רק דברי הש"ך שהטעם משום דחשוד אשבעתא, וחלק ע"ז, ובאמת המקור הוא ברשב"א] ולענ"ד הביאור הוא כנ"ל, דלא ע"י "בירור השבועה" הוא נאמן, אלא דע"י השבועה יש כאן "איסור שבועה" ועל האיסור שבועה נאמן מדין ע"א וממילא ידעין שאי"ז נבילה ודו"ק.

לג) בגמ' רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הם. כבר הובא באות כח פלוגתא הרשב"א והרא"ה בזה, אם הוי רוב או כל. ונתבאר שם דפליגי אם הוי מדין חזקת כשרות, או משום טבע וחזקה של השוחטים. [ועי' בביה"ל ח"ב סי' א' שבהיא דעת הרמב"ם פ"ד משחיטה דאם אבדו גדיי ומצאן שחוטין שחיתתן כשרה - מדין רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן. אבל אם נגנבו לא. ושאר הראשונים מכשירים אפי' בנגנבו. וביאר הביתא לוי דסברת הרמב"ם משום דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן הוא מדין חזקת כשרות, אבל כאן שבאותו מעשר שחיטה עצמו עובר באיסור גזילה, לא שייך ע"ז חזקת כשרות וע"ש אריכות גדולה בזה].

והנה הרא"ה הוכיח כשיטתו דכל מצויין אצל שחיטה מומחין הן, מהא דלא אמרינן הכא סמוך מעוטא לחזקה. ועיין ברא"ש סי' ט"ז שתייר דמיעוטא דאין מומחין לא שכיח ולא חיישינן ליה. [וצ"ע ממש"כ הרמב"ן בדעת הגאונים שהצריכו לכתחילה בדיקה אם השוחט מומחה, דטעמם משום שאין סומכין על רוב גרוע ושמעוטו מצוין]. ויעוי' בריטב"א שהביא תירוץ הרא"ה דאי"ז רוב אלא כל, ומסיים דוהי מיעוטא דמיעוטא דהוי כמאן דליתיה. ומשמע שמפרש בדעת הרא"ה דלא כבית הלוי אלא כהרא"ש.

והרשב"א במשמרת הבית (דף ז') תירץ דכיון שהיה כאן ודאי התעסקות להוציא הדבר מיד חזקה תו לא אמרינן ביה סמוך מעוט אלחזקה. [ועיין בבית הלוי סי' ז' שהקשה דלהלן פ"ו איתא דקטן ששחט אף אם היינו אומרים דרוב מעשיו מתוקנים מ"מ לר"מ דאמר סמוך מעוטא לחזקה איתרע ליה רובא. ותירץ דכל סברת הראשונים רק אליבא דרבנן דחששו לסמוך מעוטא לחזקה רק מדרבנן, ובזה לא חשו במקום דהיה מעשה לגרע החזקה, משא"כ לר"מ דהוא דין דאורייתא - ודאי גם חזקה דאתרעאי הוי חזקה.

עוד תירץ הרשב"א דהא דאמרינן סמוך מעוטא לחזקה הוא רק כגון ההיא דיבמות (דף ק"ט) באשה שהלך בעלה וצרתה למדנה"י דאע"ג דרוב נשים מתעברות ויולדות מ"מ אשתו אסורה דחיישינן למיעוט מפילות וסמוך הך מיעוטא לחזקה איסור לשוק, דהתם המיעוט מגרע הרוב שהמפילות הן חלק מהנשים המתעברות, דבתוך אותו רוב מתעברות יש נשים שמפילות, אבל הכא המיעוט אינו מן הרוב וסותר את הרוב מצויין אצל השחיטה מומחין הן, ובכה"ג מיעוטא כמאן דליתא. [צריך ביאור למה דיינינן רוב על "מתעברות" ואמרינן דהמיעוט מתוך ברוב, נימא דהרוב הוא "יולדות" ובזה המיעוט הוא מנוד לרוב].

וגם על תירוץ זה של הרשב"א יקשה מהא דדף פ"ו הנ"ל דבקטן ששחט אם רוב מעשיהם מתוקנים אמרינן לר"מ סמוך מיעוטא לחזקה, וצ"ל ג"כ דכל דברי הרשב"א רק לרבנן דחיישי להא מדרבנן ולא לר"מ, וכ"כ הבית הלוי סוף סימן ז'. וע"ש שהאריך בכל הענין.

לד) דעת הגאונים דגם למאי דקי"ל דרוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן, מ"מ לכתחילה צריך לברר גם אחר שחיטה הם מומחין. וכתב הרמב"ן דהטעם משום דלכתחילה צריך לברר כיון דיש מעוט המצוי שלא מומחה, ועוד דאיכא נמי חזקת אסור דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת. ויעוי' בתוס' ד"ה רוב שהוכיחו דאינו מומחה שוחט לכתחילה דאל"כ אכתי אפשר להעמיד המשנה באינו מומחה גם למאי דקי"ל רוב מצויין מומחין. ומ"מ אין מדברי ותוס' סתירה לרמב"ן, דשרי לכתחילה לשחוט על סמך שיבדוק אח"כ כמש"כ הרמב"ן. [ועיין בבית יוסף ריש סי' א' שדן אם תוס' חולקים על הגאונים, והביא בשם רבנו ירוחם דחולקים וסוברים דאי"צ בדיקה, אבל מהטור דייק דאין מחלוקת בין תוס' לגאונים].

ועי' בבית הלוי ח"ב סי' ה' שהאריך בהוכחת התוס' ובדברי הרמב"ן. ודעת בעל העיטור (מובא בטור סי' א) דאם לא ידעין אם גמיר לכתחילה לא ישחוט ואם שחט א"צ לבדוק, ויש לעיין האם לדעתו מותר לשחוט לכתחילה ע"ד לבדוק אח"כ, או דכיון שאחר השחיטה תו פטור, ממילא אסור לשחוט לפני שבדוק. ויש להוכיח כצד הראשון, דאל"כ תקשי מהא דל"ב דרבינא דשרי לכתחילה לשחוט באינו מומחה וכן יקשה קושית התוס' ד"ה רוב מצויין אצל שחיטה. אמנם הב"י נקט כצד השני ולפ"ז יקשה קושיות הנ"ל, ועיין בטי"ז סי' א' סק"ג ובגר"א סק"ה משכ"ב, וכן הביה"ל האריך בזה (ח"ב סי' ה).

לה) ולדעת הגאונים נחלקו הראשונים אם בעינן לבדוק גם חשש עילוף או רק לבדוק אם הוא מומחה, עי' ברמב"ן שא"צ לבדוק אם הוא מוחזק, ומדייק כן מלישנא לגמ' "לעלפוי לא חיישינן", אולם בדעת הרמב"ם דייק הרמב"ן דלכתחילה אין מוסרין עד שידעו שהוא מוחזק, אבל אם כבר שחט א"צ לבדוקו [בזה דומה שיטתו לסברת בעל העיטור - אלא דבעל העיטור מייירי גבי "מומחין", והרמב"ם גבי "מוחזקין"].

מדברי הרמב"ם הנ"ל יש לדייק גם דאף בידוע לן שאינו מוחזק שחיטתו כשרה בדיעבד, דז"ל הרמב"ם (פ"ד) ישראל היודע הלכות שחיטה ה"ז לא ישחוט בינו לבין עצמו עד שישחט בפני חכם פעמים רבות שיהא רגיל וזרזו ואם שחט תחילה בינו לבין עצמו שחיטתו כשרה" הרי דגם בברור לו שאינו מוחזק שחיטתו כשרה. אמנם בטור סי' א' מדויק דכל ההכשר בדיעבד משום דרוב מוחזקין, ומשמע דאם ברור שאינו מוחזק שחיטתו פסולה. ועמד בזה הביה"ל סי' ו' ע"ש.

והנה הרמב"ן כתב דלדעת הרמב"ם שלכתחילה לא ישחוט עד שיוחזק - הא דאמרין "לעלפוי לא חיישינן" ולא קאמר "רוב מצויין מוחזקין" היינו משום דנ"מ לענין אחר השחיטה דעל מוחזקין א"צ לשאלו. אמנם להדיק הנ"ל מהרמב"ם א"כ הלשון בא לומר דאף בידוע שאינו מוחזק ג"כ לא חיישינן לעלפוי, ועי' בכ"ז בביה"ל שם.

לו) תוד"ה דליתיה. הקשו דכאן משמע דבאיתיה קמן ולא ידע הלכות שחיטה לא מהני אחרים רואים אותו, ולהלן י"ב מבואר דמהני. ועי' בתוס' הרא"ש שתיירץ וז"ל וי"ל דראהו מתחילה ועד סוף עדיף מאחרים רואים אותו דמשמע שעיין ודקדק עליו מתחילה ועד סוף. וברמב"ן תירץ דאה"נ הגמ' יכלה להעמיד באיתיה קמן ולא ידע אלא דקמ"ל כאן חידוש דלא אמרין רוב מצויין אצל שחיט המומחין הן, ועי"ש עוד תירוץ.

וברשב"א בתשובה תק"ל הביא השואל משם ה"ר בן שמדייק מסוגיין כד' התוס' דמי שאינו יודע הלכות שחיטה לא מהני אף באחרים רואים אותו, והרשב"א השיב ע"ז ממתני' דחש"ו ששחטו ואחרים רואים אותו שחיטתן כשרה, אלמא אף שאין מומחין מהני אחרים רואים. עוד הוכיח מהא דלרבינא מהני אחרים רואים בליתיה קמן אף דלא אמרין רוב מצויין מומחין. [נפשוט דה"ר דן מחלק בין ודאי אינו מוחזק לספק, והרשב"א לא נח"ל בזה, ותיירץ הסוגיא כהרמב"ן] ועוד הוכיח מהא דדף י"ב.

[ומשמע מדברי הרשב"א שהבין בדעת ה"ר דן שהפסול הוא בגוף השוחט, ולא משום חשש קלקול ע"ש, וכן הבין הרשב"א בדעת הרא"ה בבדק הבית (דף ז ע"א) דשחיטת מי שאינו יודע הלכות שחיטה כשחיטת נכרי הוא, וחלק ע"ז. אמנם לכאן הביאור בדעת רבנו דן דהוא מחשש שקלקל ולא אדעתייהו. וכ"כ הבית הלוי סי' ג].

ועי' ברע"א על השו"ע סי' א' ש"ך סקט"ו שמתירץ הסתירה בין דף יב לכאן, דהכא שאין ידוע לנו בשעת שחיטה שהוא אינו יודע, אין העדים מדקדקים אחריו ולכן אין שחיטתו כשרה, אבל בחש"ו, וכן בדף י"ב דידיעין כבר בשעת שחיטה בודאי שאינו יודע הלכות שחיטה אז מדקדקים אחריו, ועדותן מועלת להכשיר, ועי' בבית הלוי סי' ג' בזה.

ובטור הכשיר אף לכתחילה באינו יודע הלכות שחיטה ואחרים רואים אותו, וקשה דהרי לאוקימתא דרבינא מוכח להדיא דאסור לשחוט לכתחילה, דהרי בעינן לאוקמיה הסיפא דאחרים רואים באינו מומחה, ומבואר במשנה דזה רק בדיעבד. וכבר חלק עליו רבנו ברוך בהג"א מה"ט. והכרתי תירץ דלהטור קאי הלשון דיעבד רק על חש"ו ולא על אינו מומחה. ועי' בגר"א סק"ז שתיירץ דהרי תוס' הקשו סתירת הסוגיות מהכא לדף י"ב, וצ"ל דזו מחלוקת הסוגיות, ולא קי"ל כסוגין אלא כסוגיא דדף י"ב, דמותר לאכול משחיטתו - אפי' לכתחילה והביא הגר"א עוד שיטת רש"י בסוכה ספ"ג דקטן היודע לאמן ידיו שוחט לכתחילה אף שאינו מומחה אם גדול עומד ע"ג, אלמא כשר אף שאינו מומחה לכתחילה, [אמנם התוס' בסוכה כתבו דאם אינו יודע לאמן ידיו פסול אף בדיעבד, ולפ"ז בע"כ משנתנו בידוע לאמן ידיו ואפי"ה מבואר במשנה דכשר רק בדיעבד]. ועי' ברא"ש כאן ובב"י סי' א'.

ועי' בביה"ל סי' ג' שהאריך בדברי הטור.

לו) תוד"ה מ"ט. מש"כ התוס' דאקמייתא הו"ל לאוקמי כשמעתא, עי' רמב"ן ובעה"מ שמבארים במאי עדיפא קמייתא מבתרייתא. ובעיקר קושית התוס' עי' בביאור הגר"א סי' ב' סק"ז מה שמיישב, ועי' במערכה להגרע"א מה שמיישב.

לח) שחיטת חרש היינו שאינו שומע ולא מוכר, ובמדבר ואינו שומע פסק השו"ע דלא ישחוט לכתחילה מחמת שאין ברכתו טובה שאין משמיע לאזנו, ובשומע ואיני מדבר למומחה, כתב השו"ע (סי' א' ס"ז) דשוחט לכתחילה, ועי"ש בט"ז סק"ז שהאריך בגדרי הברכה וחיוב שחיטה.

לט) השוחט בלא ברכה, כתב הרא"ש בשם הלכות ארץ ישראל לאין שחיטתו שחיטה. וחלק ע"ז. ובשאר מצוות מבואר להדיא בברכות ט"ז דאין הברכה מעכבת הואיל וברכה דרבנן, וצ"ע על הלכות ארץ ישראל מ"ש שחיטה. וביאר הגליון מהרש"א סי' יט, דהנה נחלקו ה"ט"ז והלבוש (סי' כח סקט"ו) אם השוחט טריפה - שמטהרה מידי נבילה ואסורה באכילה - האם יש ע"ז ברכה. והשתא לדעת ה"ט"ז דאין ע"ז ברכה, י"ל דחז"ל כאן פסלו את השחיטה ועי"ז שוב א"צ ברכה ונמצא שתקנו בזה את מה שהוא חיסר את הברכה, דע"י תקנתם באמת א"צ ברכה. אבל בשאר המצוות ודאי דיש קיום המצוות אף אם לא יצא מדרבנן ויצטרך לברך על הדאורייתא, נמצא שלא יתקנו כלום כמה שיאמרו שלא יצא יד"ח המצוה - דעדיין חסר ברכה על הדאורייתא.

דף ד ע"א

מ) קוטע ראשו של אחד מהם וכו'. כתב הגרע"א דמייירי שיש בראש כזית, דאל"כ אי"ז הוכחה דהרי חזינן דלכותי מהני דוקא בחותך כזית. [וכמשנ"ת באות כא]. ולפ"ז מייירי בעוף גדול [שראשו כזית] והקשה הגרע"א א"כ מה מהני דממסמס מסמוסי, דילמא הכותי אוכלם משום בטול ברוב, דלנו אסור לאוכלם דהוי חתיכה הראויה להתכבד ולא בטול ברוב. ע"ש.

מא) תוד"ה מצת. וי"ל כגון שלא אכל הכותי מצה אחרת כל הלילה. הקשה הרש"ש דאם כבר עבר כל הלילה מאי נ"מ לישראל לדעת אם כשר למצה, הרי כבר עובר זמן המצוה. וכתב דדוחק לומר דנ"מ ליו"ט שני של גלויות. ובפשטות י"ל דמייירי שראינוהו שאכל מצה ופורש לישון ואין בדעתו לאכול עוד, ואז סמכינן אן ע"ז לאכול. אי"נ בשעה אחרונה שאין שהות אח"כ לאכול עוד כזית וחזינן שהוא אינו אוכל מצה אחרת אז יכול הישראל לאכול.

מב) אלא איכא בינייהו לא כתיבא ואחזוק. עי' ברמב"ן ובתוס' גיטין י' אם פליגי גם באחזוק ולא כתיבא. ועי' ברשב"א בתורת הבית דף ד שלהסוברים דאחזוק ולא כתיבא אינם נאמנים שחיטתו פסולה, ונ"מ לדידן [אף אחר שעשו שהכותים כגויים לכל דבריהם] לענין צדוקים. וחזינן מהרשב"א דאי"ז נידון פרטי בכותים, אלא נידון תקנה דרבנן באחזוק בדלא כתיבה אם לסמוך ע"ז, [דאם נימא דהוי רק נידון אם הכותים החזיקו במדה מספקת, איך אפשר ללמוד מהם על צדוקים].



מג) השלמה לסוגיא דדף ג ע"ב. בהא דמבואר בדברי רבינא (בל"ק) דאם שחט בודקין אותו אם יודע לומר הלכות שחיטה. צ"ב למה צריך בדיקה, הא אפשר לשואלו אם יודע הלכות שחיטה, ויהא הוא נאמן ע"ז כמו שנאמן לל"ב דרבינא לומר בעצמו שלא נתעלף.

ומצינו בזה ב' הסברים באחרונים. ע"י בביה"ל (ח"ב סי' ד' בסופו) שכתב לבאר דכיון שיכולין לברר ולבודקו אם הוא מומחה לא סמכין על עדותו, ורק בל"ב בחשש עילוף שלא שייך כתב לברר אם נתעלף - בזה סמכין על עדותו. ואע"ג דבעלמא סמכין על ע"א באסורים וא"צ לברר מ"מ בשחיטה דגדול המכשלה ומסורה לכל החמירו. (וע"ש שעפ"ז מבאר שיטת הגאונים שאמרו דאך למאי דק"ל רוב מצויין אצל שחיטה מומחין הן מ"מ צריך לבדקו אחר השחיטה, והיינו לפי דעת הבדק הבית דדן רוב מצויין הוא כגדרי ע"א - וכמשנ"ת באות כח, ולכן בעינן לברר יותר, ובדעת הסוברים דא"צ בדיקה כתב הביה"ל דבע"כ ס"ל כהרשב"א דרוב מצויין אצל שחיטה הוי כרוב בטבע ועדיף טפי מעדות).

אמנם בפרישה (סי' א' אות יא) מבואר טעם אחר, דהא דלא סמכין על עדותו שיועד ובקי בהלכות שחיטה - משום דדילמא הוא סובר שהוא מומחה וטועה בעצמו. ולפ"ז צ"ע לפי דעת בדק הבית דרוב מצויין מדין עדות הוא - איך מהניא זאת על חשש שאינו בקי. ונראה בזה, דלסברת הפרישה אם יאמר שנבדק אצל חכם שפיר דמי, דאין כאן חשש שקר אלא רק חשש שלא מבין דינו השחיטה. וא"כ ברוב מצוין אצל שחיטה י"ל דהוי כמעיד שנבחן אצל חכם.

מד) אמר רבא ישראל מומר לתיאבון בודק סכין ונותן לו. וכתב הריטב"א (לעיל ג' ב') דלא מהני בירור ע"י שיאכל כזית, ואפי' אם יש לפניו כזית מהך שחיטה ועוד כזית שודאי שחוט ואכל מכזית של שחיטתו לא אמרינן דהתברר ע"י "לא שביק התירא ואכל איסורא" דמותר, ולא דמי לכותי דאחזוק. והדברים צ"ב, ונראה לבאר ע"פ שיטת ה"ס (סי' קיט) דמומר אוכל נבילות פסול להעיד אפי' באופן שאין לו "תיאבון", וכמשנ"ת באות כז. והא דמהני לא שביק התירא הוא משום חזקה, ולפ"ז י"ל דהך חזקה לא מהניא אלא כשיש ספק על גוף הדבר אם עשאו בהכשר או בפסול דתלינן שעשאו בהכשר. אבל כאן שעל בדיקת הסכין הרי הוא חשוד, אלא דרוצים לברר ע"י אכילתו על למפרע שאז בדק את הסכין, זה לא מהני דא"א לעשות "הוכחה" ע"י לא שביק התירא ואכל איסורא.

[ובדף ענינא יש להעיר דיעוי' בחו"ד סי' קפ"ה סק"א שכתב דאין לסמוך לקרב אל אשתו נדה עד שתאמר בפירוש שטבלה ואפי' אם באה לשכב עמו צריך לשואלה אם טבלה. וצ"ע דאטו גרעא אשתו מכותי שע"י שאוכל כזית סמכין ע"ז ואזלינן. וע"י בערוך השלחן שם שחולק על החו"ד, ולכא"ו ראייה לדבריו מכותי].

מה) מטרח לא טרח. פרש"י אם לא ימצאנה יפה לא יחזור אחר סכין אחרת. ומשמע דבודק הסכין ויודע המציאות אלא דלא טורח אחר סכין אחרת. וברמב"ן כתב: דגבי סכין לא טרח שמא לא ימצא סכין בשעת צרכו ונמצא שאינו אוכל נבילות לתאווה. ומשמע דמחמת חששו שלא ימצא סכין לא טרח כלל בבדיקה. [ובריטב"א משמע כרש"י]. ויעוי' בארוך לש"ך סי' ב' דמפורש בדבריו שהחשש שלא ישים לב בבדיקתו מרוב בהילותו לאכול, ובחזו"א סי' ב' סק"א כתב בדעת הרמב"ם (פ"ד הי"ד - שסובר דמומר לאחת משאר עבירות לתיאבון ג"כ צריך בדיקת סכין) דאין הטעם משום דטורח תיקון הסכין חשיב כלתיאבון [דהא על שאר העבירות אינו חשוד] ועוד שהרי בידו לפרוש ולא לשחוט, אלא לפי שבדיקת הסכין צריך שימת לב ומסירה יתירה, זה שעובר עבירה לתיאבון א"א לסמוך עליו בזה.

דף ד ע"ב

מו) תוד"ה מותר, א"נ כדפירש ר"ת דבבצק איירי. ע"י מהר"ם [ויש ליישב קושיתו דבאמת מיירי שקונה מהחשוד בצק, אלא דאצל החשוד חיישינן שנשאר אצלו בצק מלפני פסח כמש"כ מהר"ם, ואילו גוי אין סיבה שישאיר בצק זמן רב בלא שיאפנו, משא"כ החשוד לא יאפה בפסח - ורק חשוד הוא להשהות בפסח. אבל אם מיירי בקונה חמץ אפוי יש לחשוש גם על הגוי שאפה את החמץ בפסח, דרק את הבצק לא נוהגים להשהות זמן רב, אבל אחר אפיה יתכן שהשהה].

בא"ד "ומה שפירש שמרויחין דלדידן מיהא שרי". ברש"י שלפנינו הנוסח "כל מה דמצי למעבד בהתירא פורתא עביד" - וההמשך "ולדידן מיהא שרי"א ינו המשך להסביר למה הוי היתר פורתא, אלא הוא דין נוסף. וכן הבינו בדעת רש"י הראשונים. וע"י ברמב"ן שהקשה לפי הבנתו הנ"ל דבשלמא למאי דמוקמינן כו' יהודה יש רווח במה שמחליפים שאי"ז איסור דאורייתא אלא דרבנן, אבל למאי דמוקמינן כר"ש הרי גם החמץ וגם חליפיו אסורין מדרבנן. ומה מרויח. ותיירץ דמ"מ חמור בעיניהם יותר החמץ מחליפיו. ובריטב"א תירץ כסברת התוס' דמרויחים שלאחרים יהיה מותר. והנה מדברי הראשונים הללו מוכח דאף לר"ש דאוסר מדרבנן ג"כ החליפין אסורים, וע"י במל"מ פ"ה מאישות ה"א שהסתפק בדין זה וכתב דלא מצא גלוי לזה, ובאמת הדבר מפורש בראשונים וכנ"ל. [וע"ש בגליון הרע"אש הוכיח כנ"ל מלשון תוס' "ונראה דמרויחין נמי לגבי דידהו למאי דס"ד השתא דהוי דאורייתא וכו'"], משמע דלסמקנא דר"א היא לא מרויחים לדידהו, ואם נימא דאין חליפי איסוה"י דרבנן אסורים, א"כ גם לר"ש מרויחים לדידהו שיהיה מותר לגמרי. והביא הגרע"א שכ"כ גם השעה"מ פ"א ה"ב מחמץ].

מז) בא"ד "ומיהו אע"ג דבשאר חליפין אסור". ע"י מהרש"א שהביא דברי הרא"ש בספ"ב דקידושין, ונראה דהבין המהרש"א שהנידון הוא למה היא מקודשת הרי לבעל הוא אסור בהנאה. [וכבר הקשו כן הראשונים כאן ויבואר בסמוך]. אמנם המהרש"ל, והמל"מ פ"ה ה"א מאישות מבארים דהנידון הוא דתיאסר האשה בהנאה לבעל מדין "חליפי חליפין" וע"ז תירץ רש"י דרק בשאר דברים אסור חליפי חליפין ולא באשה, וע"י במל"מ שהאריך בזה. והרמב"ן הקשה למה לפי רש"י מקודשת הרי אסור לבעל, ותיירץ דכיון דמות רלאשה לכן מקודשת. [וע"ש עוד תירוצ' דכיון שאסור לבעל רק מקנסא לכן מקודשת, והרשב"א עירב ב' התירוצים וצ"ב]. ובמל"מ שם הוכיח מזה דהמקדש באיסוה"י באופן שלאשה הם מותרים כגון שהיא מסוכנת, ה"ז מקודשת.

והנה הרמב"ן ושאר ראשונים הביאו ירושלמי דהדמים אינם נאסרים בהנאה, משום דאין דמים לאיסוה"י ואין התשלום נחשב כדמי איסוה"י אלא כגזל. [ע"י ביאור הדברים במל"מ שם ובאבנ"מ תשובה כ"א באריכות] ובפשטות לפ"ז דלא הוי דמים אע"פ שמכר לגוי - כמפורש בראשונים - מוכח דלא מהני שמצד הנותן הוא מותר בהנאה, אלא

מוכח דבעינן שמצד המקבל יהיה מותר בהנאה, וזה דלא כמ"מ הנ"ל גבי מסוכנת, ועי' משכ"ב הגרש"ש בשער"י בשער הספיקות פ"י.

מח) שמתו אחיו מחמת מילה. כתבו תוס' שנימולו כשהם גדולים, ואין כוונתם גדולים בגיל, אלא בזמן שברור שנבלע דמם. ובתירוץ שני כתבו דאפי' בשמיני כשראינו שנבלע דמם לא הוי מומרים. והנה הרמב"ם ספ"א ממילה כתב דמי שמתו אחיו מחמת מילה ממתניס עד שיגדיל ומלין אותו, וכתב האו"ש דמתוס' כאן מוכח שחולקים ע"ז, שהרי כתבו דאפי' אם מתו אחיו הקטנים מחמת מילה ג"כ לא ימולו אותו, אע"פ שהוא גדול [דכ"ז שהוא קטן פשוט שאינו מומר, וגם שחיתת קטן אינה כשרה לכתחילה]. וכבר העיר בזה הגליון מהרש"א סי' אס"ד ע"ש. אמנם יעוי' בריטב"א כאן דמייירי אפי' בקטנים, דכיון דראה שמתו אחיו שוב ירא הוא למול וכל שיש מקום יראה שוב אין נעשה מומר. [ואולי לפ"ז יש לדחוק דגם תוס' לא מייירו על עיקר הדין, אלא רק על ה"יראה", אבל לדינא מודו לרמב"ם. ועי' בש"ך סי' ב' סקכ"א].

ובעיקר דעת הרמב"ם עי' בנו"ב (מובא פב"ת סי' רסג) דאם הוא בן ג' שנים ונראה בריא בגופו ואבריו מלין אותו, אולם בט"ז סי' רס"ד סק"א משמע דבעינן שיהיה בן י"ג שנה, ועי' ביאור דבריו באבנ"ז הלכות מילה.

מט) מומר לערלות. כתב רש"י דמבעט במצות מילה. והבין הכס"מ (פ"ד משחיטה ה"ד) דהיינו מומר להכעיס. והקשה ע"ז דהא מומר להכעיס למצוה אחת הוי מין ושחיטתו פסולה. [ובאמת דין זה הוא פלוגתת ר"א ורבינא בהוריות יא - מובא בתוד"ה מומר אם הוי מין. ויש דפסקו לקולא, וגם בדעת הרמב"ם יש סתירות בזה], ולכן מפרש הכס"מ דמה שלא מל הוא לתיאבון שאינו רוצה להצטער. ובחי' חת"ס כאן (ח"ב) כתב דגם רש"י סובר דמייירי בלתיאבון, אלא דהוקשה לרש"י דמומר לא נעשה אלא אם עובר כמה פעמים, ואילו מילה הוא רק המנעות אחת, ולכן מעמיד רש"י שהתירו בו פעמים רבות למול והוא מבעט, ואין כוונתו דהוי להכעיס.

נ) הכי השתא שתיה סתם יינן הוא וכו'. הנה דין סתם יינן מצאנו בעיקר גבי נכרי, ולהלן י"ג א' תניא שחיתת מין לעבודת כוכבים פיתו פת כותי ייניו יין נסך. ומבואר דסתם יינן של מין אסור. והנה עיקר גזירת יין נסך הוא גזירה כדי שלא ישא בנותיהן, וכמבואר בתוס' שבת י"ז ב' [אלא דבתר שאסרו בשתיה משום בנותיהן - אסרו גם בהנאה משום יין נסך. ונחלקו הראשונים האם הטעם דאיסור הנאה שמא יתחלף ביי"נ, או הטעם דכיון שיין נסך אסור בהנאה ממילא מלכתחילה אסור בהנאה, ונ"מ בזה"ל דל"ש יי"נ בינינו, והובאה גפלוגתא בשו"ע ורמ"א סי' קכג ס"א].

והנה במין ל"ש גזירת בנותיהם שהרי בתו מותרת, ומ"מ יינו אסור, וביאר החזו"א (סי' ב' סקכ"ג) דכיון שהחמירו בגזירה משום ניסוך, ממילא אף מין ישראל ששייך בניסוך בכלל, אמנם לפ"ז יש מקום לומר דרק במין האדוק בע"ז והוא כומר לע"ז שם הוא דאסור יינו הואיל ודרכו לנסך [כמש"כ תוס' בסוגיין ד"מין" דדף י"ג מייירי בנומר ולכן סתם שחיתו לעבודת כוכבים] אבל בסתם מומר לעכו"ם אין יינו יין נסך. והביא החזו"א בשם אביו להוכיח מסוגיין דאף בזה אסור, דהרי אחאב לא היה כומר [וכמו שהוכיחו התוס' בסוגיין - דאם הוא כומר תיאסר שחיתו משום תקרובת ע"ז דסתם שחיתו לעכו"ם] ואפ"ה פרכין שיאסר סתם יינו.

ומיהו יין של מומר לשבת או לכל התורה ואינו עובד עבודה זרה, אין מקור לפסול, ובפרט להסוברים דבזה"ל שאין עובדים ע"ז סתם יינן מותר בהנאה [עי' סי' קכג ס"א ברמ"א] נמצא שכל הגזירה רק משום בנותיהם וזה ל"ש במומר. אולם הרשב"א בתשובה, מובא בבית יוסף סי' קט פוסק דאף בזה אסור יינו וכ"ה דעת רנו יונה בשעת ש"ג וכתב החזו"א דלא נתגלה מקורו. [ועי' בשו"ע סי' קכד ס"ח דמומר עושה יין נסך, וכתב הגר"א פ"ק דחולין דף ה', ובביאור "אור חדש" על רבנו יונה מאחיו של החזו"א, כתב דט"ס וצ"ל דף ד' וכוונתו לראית אבי החזו"א].

ונראה לבאר מקורו של הרשב"א, לפמש"כ הרמב"ן וחדושי הר"ן כאן, שהקשו למה נאסור יינו של אחאב בהנאה והרי לא שייך בו גזירת בנותיהם, ותירצו דכיון דמומר דינו כגוי, ממילא כשגזרו חז"ל על גוי שיינו אסור נכלל בגזירתם ממילא גם מומר שדינו כגוי [ולא כטעם החזו"א משום דשיך בו חשש ניסוך] ולפ"ז פשוט שאין לחלק בין מומר לעבודת כוכבים למומר לשבת.

נא) בדין מומר מצינו שלש דרגות בצורת העבירה. א) לתיאבון. ב) לא לתיאבון ולא להכעיס אלא דלא איכפת ליה. ג) להכעיס שעושה בכוונה נגד התורה. ובעבירה עצמה של ידה נעשה מומר מצינו ד' סוגים. א) מומר לאותו דבר. ב) מומר לדבר אחר. ג) מומר לכל התורה (אפי' חוץ משבת וע"ז, וכתב התבו"ש דהיינו שעובר על רוב העבירות). ד) מומר לעבודת כוכבים ולשבת.

וני"מ בדין מומר לכמה דינים בתורה. א) לשחיטה. ב) להקרבת קרבן. [מבואר בדף ה' ובהוריות י"א]. ג) לדין מורידין ולא מעלין (ע"ז כ"ו). ד) להשבת אבידתו [שם]. ה) לכתוב סת"ם, [גיטין מ"ה]. ו) לענין שאינו יכול לבטל רשותו בשבת, עירובין ס"ט ב'. [ואמנם שם סגי במומר לשבת גרידא אפי' אם אינו מומר לכה"ת, ע"ש].

נב) במומר לנבילה לתיאבון, מבואר בסוגין דלרבא סגי בבדיקת סכין וא"צ אחרים רואין, ומאן דפליג על רבא [אביי בדף ג' ב'] טעמו משום דכיון דדש ביה כהתירא דמיא ליה כמבואר בסוגיין, ולכן צריך אחרים רואים. ובמומר לשאר עבירות לתיאבון, כתב הרא"ש (סי' ז') דכיון דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכל התורה כמבואר בדף ה', ממילא א"צ אפי' בדיקת סכין. אמנם הרמב"ם פ"ד ה"ד משחיטה כתב דגם בזה בעינן בדיקת סכין. וכתב הכס"מ שמקורו מהא דמפרשין בברייתא דערל היינו משומד לערלות, והיינו לתיאבון דאי להכעיס הוי מין [נתבאר באות מט] ובאותה ברייתא תניא גם מומר לנבילות לתיאבון, ומשמע שדינם שוה שצריכים בדיקת סכין. ודבריו צ"ב דהרי תניא בהן ברייתא גם כותי ובכותי בעינן אחרים רואים אותו ולא דמי לדיני מומר לתיאבון, וחזינן דלא כמו דיניהם של השנויים בברייתא זה לזה, וכמש"כ בחי' הרשב"א ד"ה לא. [ועי' בגר"א סי' ב' סק"ח שכתב "משמע דכולם צריך לתקנתא, וכן כותי דתני שם", וצ"ב].

והגר"א (סי' ב' סק"ז) וכן הגרע"א שם בסעיף - , הקשו על הרמב"ם דא"כ למה אמרו לעיל ג' ב' דאביי לא תירץ כרב אשי משום דלא ס"ל כרבא, והרי יכול להעמיד המשנה במומר לתיאבון לדבר אחר, דגם בזה צריך בדיקת סכין - להרמב"ם - , ומ"מ א"צ אחרים רואים דליש כאן טעם ביה. [והביאו ראייה דבכה"ג מודה אביי דלהדיא קתני בברייתא הכל כשרין ואפי' ערל, ולכאוי צ"ב דילמא באחרים רואים מייירי וכמו שצריך לזרם בכותי. אכן כוונתם פשוטה, דיעוי' בראשונים כאן שהתקשו כע"ז מה הראיה מהברייתא לרבא, הרי אפי' אי מייירי במומר לנבילה לתיאבון דילמא באמת צריך אחרים רואים, ותירצו דא"כ לא הו"ל למתני בברייתא "אפי' ערל" דהרי זה אתי בק"ו מכותי, ובע"כ דמייירי באין אחרים רואים].

עוד הקשה הגר"א לדברי הרמב"ם שהרי קי"ל דמומר לדבר אחד לא והי מומר לכל התורה, ואפי' מומר להכעיס לדבר אחד לא והי אפי' מומר לתיאבון לדבר אחר, ע"ש ראינו לזה. אמנם לכאוי כוונת הרמב"ם לא דהוי "מומר" לתיאבון לדבר אחר, אלא רק "חשוד", ולכן בעינן רק בדיקת סכין אבל מ"מ שחיתתו כשרה. [ואי הוי מומר לתיאבון לכה"ת הרי שחיתתו פסולה כדין מומר לכל התורה] ועי' בחזו"א (סי' ב' סק"ט י') שהאריך דאין דיני מומר ודיני חשוד שוים, ויש שהוא חשוד ואינו מומר ויש להיפך, וא"כ י"ל בדעת הרמב"ם כנ"ל.

נג' ובמומר לנבילות להכעיס דעת תוס' ג' ב' ד"ה קסבר, ד' ב' ד"ה אלא, וב"ה דעת הרא"ש (סי' ז') דשחיתתו פסולה מדאורייתא דדרשינן מקרא וזבחת דבעינן שיהא בר זביחה, ומחדשים תוס' דמומר להכעיס לנבילה מקרי אינו בר זביחה. [אבל לתיאבון כיון שמקפיד לשחוט באופן שאין לו קושי בזה, מקרי בר זביחה].

וכתב הבית יוסף (סי' כ') דלפ"ז פשוט דלאו דוקא מומר לנבילות להכעיס שחיתתו פסולה אלא אפי' אם שבי' התירא ואכל איסורא משום "דלא איכפת ליה" ג"כ מקרי אינו בר זביחה.

אמנם ברש"י ג' ב' מבואר דמומר להכעיס הוי רק חשש שמנבל בידים, וברש"י ד' ב' משמע דאפי' מומר גמור הא דשחיתתו פסולה משום דלא סמכין עליה [ע"ש בד"ה אלא דלרב ענן "סמכין עליה" משמע דלהסוברים שהוא מומר החסרון משום דלא סמכין]. וע"ע ברש"י הוריות י"א א' דלמ"ד מומר להכעיס הוי צדוקי - שחיתתו לעבודת כוכבים. משמע דא"ז פסול בשחיטה, אלא הוי רק כתקרובת וכמבואר להלן י"ג א', ודין זה תלוי באם יש לו תורת מומר - דאז חשדינן ביה שישחוט לעבודת כוכבים. וכ"ז דלא כתוס' בסוגיין ד"ה מומר שכתבו דרך בכומר חיישינן.

וכע"ז שית הרשב"א בחי' ובתוה"כ דמומר להכעיס אין שחיתתו פסולה מדין לאו בר זביחה, והטעם דבאמת אין חסרון זה כתב הגרע"א (בשו"ע סי' ב') משום דסגי במה "שמצווה" אע"פ שאינו מקיים. אמנם יל"פ דהרשב"א פלי לגמרי על סברת התוס' ואינו מצריך כלל שיהא בר זביחה ויבואר עוד להלן.

נד' כל מה שנתבאר באות נג' גבי מומר לנבילות להכעיס, הוא להצד דמומר להכעיס לא הוי מומר לכל התורה. אבל אם הוי מומר שחיתתו פסולה [וכמו שמבואר בסוגיין גבי מומר לעבודת כוכבים למאן דפליג על רב ענן, וכן מבואר בסוגיין דכל מאי דמומר לערלות שחיתתו כשרה הוא רק משום דמומר לדבר אחד לא הוי מומר לכה"ת].

ובדין זה [אם מומר להכעיס לדבר אחד הוי מומר] פליגי רב אחא ורבינא ע"ז כ"ו ב', הוריות י"א א', ומבואר ברשב"א בתוה"כ דפלוגתתם גבי שחיטה אולם יעוי' בחי' הרשב"א בסוגין שמצד דאפי' למ"ד דהוי מין, מ"מ שחיתתו כשרה בעומד ע"ג, דאז אין חשש שישחוט לעבודת כוכבים. וצ"ב מדוע אין פסול מדין שחיתת מומר [אא"כ נאמר כדעת רש"י דלעיל דבאמת אין פסול במומר] ובספר שחיתת חולין כתב דבאמת מומר בעלמא פסול, ורק מומר להכעיס לא, והדברים צ"ב.

ויעו"ע במשמרת הבית (דף ח) שכתב: ואפשר דאפי' בדיעבד ובאחרים רואים אותו שחיתתו פסולה דהא לכו"ע מומר לאכול חלב אין מקבלין ממנו קרבן על החלב כדתינא שב מידיעתו מביא קרבן על שגגתו דמומר לדבר אחד להכעיס הרי הוא לאותו דבר כמומר לכל התורה כולה. ודברי הרשב"א צ"ב רב, ואכמ"ל, ועי' בחזו"א (סי' ב' סק"ו) שיסוד הספק של הרשב"א הוא אם מקרי בר זביחה, אכן לפ"מ שיבואר להלן דהרשב"א לא ס"ל דבעינן בר זביחה, אכן לפ"מ שיבואר להלן דהרשב"א לא ס"ל דבעינן בר זביחה, בע"כ הספק אם לגבי זה מקרי כעכו"ם. וע"ע שם סק"ח שהביא דברי הגר"א (סי' ב' סקט"ז) דלהרשב"א מתפרשת הגמ' במומר וחלב והביא קרבן על הדם דוקא במומר להכעיס, והחזו"א חול ע"ז ואכמ"ל.

נה' ובעיקר פסול שחיתת מומר, הנה לתוס' והרא"ש הפסול משום דאינו בתורת זביחה, ואע"פ שהוא שלא ראינוהו מומר לנבילה מ"מ מומר הוי כאדם שאינו שומר דת וגם מה ששוחט א"ז מחמת צווי התורה.

אמנם להרשב"א דמומר להכעיס ג"כ אין שחיתתו פסולה, תמה הגרע"א (בשו"ע סי' ב') לחמה מומר לכה"ת שחיתתו פסולה, והרי הוא בתורת זביחה כיון שהוא מצווה בזה, ולא גרע מומר להכעיס, דהא אפי' נכרי גמור אינו פסול אלא משום דלאו בר זביחה הוא, וא"כ מומר דבר זביחה הוא למה שחיתתו פסולה. וכתב הגרע"א לצד דהוי פסול דרבנן. והנה יעוי' בש"ך (סי' ב' סק"ב) שהוכיח דהפסול מדאורייתא ממה שהגמ' בדף ה' משוה מומר גבי קרבן למומר גבי שחיטה, ובקרבן הרי ילפינן לה מקראי. אכן הגרע"א דחה דכוונת הגמ' לדמות רק לענין דין אי מומר לעבודת כוכבים הוי מומר לכה"ת, ולא לגבי עצם פסולו של מומר. וכן כתב התבוא"ש והוכיח דאין לדמות שחיטה לקרבן, דהא מומר לתיאבון לחלב אינו מקריב חטאת חלב [כמבואר בהוריות י"א א' לאוקימתא דרבא וכן פסק הרמב"ם בהלכות מעה"ק] ואילו מומר לתיאבון לנבילה שחיתתו כשירה כדאמר רבא בסוגיין.

אולם בהשטות לגליון הגרע"א דחה הגרע"א ביאור זה דהפסול הוא מדרבנן, דא"כ היאך מוכיח מיהושפט ואחאב דשחיתת מומר מותרת, דילמא הדין דרבנן נגזר מאוחר יותר, וכמוש דחתה הגמ' הראיה מ"י"י. והניח הגרע"א דברי הרשב"א בצ"ע.

נו' וביארו בזה, דהנה הרמב"ם (פ"ד הי"א משחיטה) כתב דשחיתת נכרי נבלה ולוקה על אכילתה מן התורה שנאמר וקרא לך ואכלת מזבחך מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחך אותה למד שזבחו אסור ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה. ומבואר ברמב"ם מקור חדש לפסול שחיתת נכרי.

[והנה בהלכה י"ב כתב הרמב"ם: וגדר גדול גדרו בדבר שאפילו גוי שאינו עובר ע"ז שחיטתו נבילה. ויעוי' בש"ך (סי' ב' סק"ב) שהביא שבב"י ובכס"מ דעתם דרק עובד ע"ז שחיטתו אסורה מדאורייתא, אבל שחיטת גר תושב אינה פסולה אלא מדרבנן וכמבואר בה"י"ב הנ"ל.

ועיי' בתב"י סי' טז שנוקט דאף אם העובד ע"ז שחט שלא לשם ע"ז ג"כ הוי נבילה, אמנם בסי' ב' כתב דאיסורא דבהמה שנשחטה ע"י אע"ז הוא רק משום תקרובת וצ"ע. אולם הש"ך כתב דעיקר הגירסא ברמב"ם במקום גוי "כותי", והיינו דכוונת הרמב"ם על הא דאמרין בדף ו' דעשאו לכותים כגויים לכל דבריהם וזהו מדרבנן, אבל גוי בעלמא אף שאינו עו"ז שחיטתו נבילה מן התורה.

ועי' ברמב"ם פ"ב ה"י מאבות הטומאות שכתב: שחיטת נכרי נבילה ומטמאה במשא וכו' אחד הנכרי ואחד הכותי או גר תושב שחיטתו נבילה. וקרוב בעיני שאף זה מדברי סופרים וכו', ואם תאמר והלא היא אסורה באכילה דין תורה, לא כל האסור באכילה מטמא, שהרי הטריפה אסורה וטהורה עכ"ל. וכתב הש"ך דמדברי הרמב"ם האלו מוכח שחיטתו דאף מי שאינו עובד כוכבים שחיטתו אסורה מן התורה. ועי' בפר"ח ותב"י ופמ"ג ריש סי' ב' שהאריכו בזה. ובפמ"ג שם כתב דלדעת הש"ך מה ששחיטתו אי פוסלת הוא כדרשת הרא"ש מקרא דזבח, והפסוק שהביא הרמב"ם אינו עיקר הלמוד אלא דרך הרמב"ם להביא את הלימו דהפשוט. אולם לכא"י י"ל דהרמב"ם יליף לה מקרא דואכלת מזבח וס"ל דלמעשה אסרה תורה אף באינו עובד ע"ז.

ועי' בחי' רע"א שנחלק עם התב"י אם לדעת הרמב"ם יש איסור אותו ואת בנו בשחיטת עכו"ם, דדעת הגרע"א דהואיל ושחיטתו מטהרת מידי טומאת נבילות יש לזה תורת שחיטה לענין איסור אותו ואת בנו. ואילו התב"י (סי' טז) מחלק בין שחיטת עובד ע"ז לשחיטת גר תושב.

[וע"ע בר"ן דף יד שכתב דבשחיטת מומר אסור באותו ואת בנו, משום דמטמא טומאת נבילות, - ונחלקו בזה בבדק הבית ומשמרת הבית ריש שער ד' - ונקט הגרע"א (בהשמטות לשו"ע סי' ב) דכוונתו משום דהוי איסור דרבנן בעלמא, אמנם השקה ע"ז דא"כ ל"ל להר"ן לטעמא דמטמא טומאת נבילות, הרי היה לו לומר בפשיטות דמדאורייתא שחיטה מעליא היא. ובקוב"ש מבאר דלענין אכילה לאו בר זביחה הוא, אבל לענין טומאה הואיל ונוהג טומאה במומר מקרי בר זביחה, משא"כ בעכו"ם שאין נוהג בו טומאה].

(נו) ונמצא לפ"ד הרמב"ם [לכה"פ לדעת הש"ך] יש מקור לפסול שחיטת גוי מקרא דואכלת מזבח, וגדר הפסול הוא דגוי פסול לשחיטה. ומצינו ברשב"א (בתוה"ב הקצר בתחלתו) שהביא דרשת הרמב"ם, ולפ"ז א"ש דמומר לכה"פ פסול מגז"כ משום דדינו כגוי וממילא מתמעט מקרא דואכלת מזבח.

אולם יעוי' בפמ"ג ריש סי' ב' במשבצות, שהביא דהרשב"א בתשובה הביא דרשה דזבחת. אכן י"ל עפ"י שכי' הפר"ח ריש סי' ב', דהנה בתוספתא (פ"א) דרשינן למעט עכו"ם ונשחט מאיליו מקרא דזבחת, ולכא"י מבואר מזה כדעת התוס' והרא"ש, אכן הפר"ח כתב ביאור אחר בתוספתא, דפסולא דעכו"ם הוא משום דהוי כנשחט מאילו דהתורה הזהירה □ לישראל □ וזבחת, וכשעכו"ם זובח לא התקיים זבחת. ולפ"ז אפ"ל ג"כ דהוי מעוט על שחיטת גוי, ולכן מומר פסול.

(נח) מומר לדבר אחר להכעיס, עי' בתורת הבית שזה תלוי בפלוגתא רב אחא ורבינא בהוריות י"א אם הוי מומר לכה"ת. ועי' מש"כ באות נד. והנה לשיטת התוס' פסולו משום דכיון דהוי מומר לא מקרי בר זביחה. ולרמב"ם משום דהוי כגוי וכמשנ"ת.

ובגדר דין להכעיס איכא פלוגתא, עי' בבדק הבית (דף ח) שבמניח היתר ואוכל איסור הוא דפליגי רב אחא ורבינא, אבל בלהכעיס ממש ודאי מין הוא. והרשב"א סובר דבלהכעיס ממש פליגי. [ועי' בגר"א סי' ב' סקט"ז שנוקט דלהרשב"א בשביק התירא ואכל איסורא לכו"ע הוי מומר ולא מין, אולם החזו"א (סי' ב' סק"ה) סובר דלהרשב"א פליגי ר"א ורבינא בין בשביק התירא ואכל איסורא בין בלהכעיס ממש.

[ועי' בתוס' ע"ז כ"ו ב' דלענין מורידין ולא מעלין לכו"ע סגי בלהכעיס לדבר אחד, אך ברש"י בע"ז מפורש דלרבינא אין מורידין, וכן ישנה גירסא כזו ברש"י הוריות י"א א' - מבוא בש"ס וגשל - וכנראה זו היתה הגירסא שלפני החזו"א (סי' ב' סק"ב) וע"ש שהאריך בכל הענין].

ובר"ן יש סתירה בענין זה בין דבריו כאן ובגיטין, לדבריו בע"ז, עי' במג"א סי' לט שעמד בזה, ועי' בחזו"א (שם סק"ד משכ"ב).

(נט) מומר לכל התורה לתיאבון, מוכח בסוגיין דשחיטתו פסולה, דהרי גבי מומר לערלות אמרין דקסבר מומר לדבר אחד לא הוי מומר לכה"ת, ומשמע דאם הוי מומר לכה"ת שחיטתו פסולה, והרי שם מיירי בליתאבון לפמ"ש הכס"מ - מובא באות מט - , ומוכח כנ"ל.

וכן מוכח לרב אחא [דסובר דבלהכעיס הוי מומר ע"י דבר אחד] מהא דמומר לע"ז הוי מומר לכה"ת ובע"כ דמיירי לתיאבון - דלהכעיס גם בשאר עבירות הוי מומר - , ולא מצינו דפליג ע"ז רבינא. וכן פסק השו"ע סי' ב'.

ואמנם צ"ב דבשלמא להרמב"ם דהפסול משום "גוי" אי"ש, אבל לתוס' דהפסול משום לאו בר זביחה, ובמומר לנבילה לתיאבון מקרי בר זביחה, א"כ למה במומר לכה"ת לתיאבון גרע טפי. ובתב"י בשמלה חדשה סי' ב' סי"ד מבאר הדברים: דהתם [במומר לנבילה לתיאבון] כיון דמוחזק ונזהר בכל התורה ואפי' בשחיטה היכא דמצי למעבד בהכשר להכי הו"ל בר זביחה. אבל מומר לכה"ת כיון דפקר כולי האי אע"ג דנזהר בזביחה הוא כגוי הנזהר בזביחה ולא בר זביחה מקרי, עכ"ל.

דף ה ע"א

(ס) מיתביי מכס ולא כלכם וכו', עי' בכל הסוגיא. ומבואר דיש "מומר לכל התורה", ויש "מומר לע"ז או לשבתות". והנה צ"ב דאם מומר לכה"ת הכוונה שג"כ מומר לשבת תיפול"ל משום שבת, ואם לאו אי"ז כל התורה ורבנו ירוחם מובא בב"י סי' ב' כתב דבאמת אם הוא מומר לכה"ת חוץ משבת וע"ז מקרי מומר לכה"ת. ובתב"י כתב דבזה בעינן שיהיה מומר לרוב העבירות. [ועי' היטב בתוס' בע"ב ד"ה מעם בתירוצם הראשון דמוכח כן, והחזו"א סי' ב' סק"ד נקט דבעינן ממש כל העבירות חוץ משבת וע"ז ונתקשה לפ"ז בדברי התוס']. ויל"ע מה מקרי רוב מצוות.

עוד כתב התבוי"ש דכ"ז אם ראינו שמקיים חלק או המצוות אז הוא דבעינן לראות שלא מקיים רוב המצוות. אבל אם לא ראינו אצלו קיום מצוה, ומאידך ראינו שמבטל שלש מצוות הוחזק לנו שמבטל את כל המצוות. [וזה דומה לנגח שור חמור גמל הוחזק לכל].

ובמומר לחלל שבת ולע"ז אפי' לתיאבון מקרי מומר, וכן פסק השו"ע סי' ב', וזה מוכח לרב אחא כמשנ"ת באות נט.

סא) ובדין מומר לחלל שבת ולע"ז, לשון רש"י "דהעובד עבודת כוכבים כופר בהקב"ה, והמחלל שבת כופר במעשיו ומעיד עדות שקר שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית". ובפשטות משמע דהא דהוי מומר הוא משום פגם האמונה. אכן החזו"א (סי' ב' סקכ"ד) כתב דגבי שבת פשוט דהמומרות משום "עבירת" חלול שבת ולא מחמת הכפירה, ומש"כ רש"י הנ"ל, כוונתו שמעשיו מעידים עדות השקר הזה אע"ג שהוא לעצמו אינו חשוב בזה מאומה. ועפ"ז נקט דה"ה במומר לע"ז המומרות מחמת עבירת ע"ז. ועפ"ז פסק דלא יצא מדינו עד שיעשה תשובה היינו חטרת העבד וקבלה גמורה בלב שלא ישוב עוד, ולא סגי במה שחלל מעבודת העכו"ם.

אכן הקשה החזו"א דבתשובת הרשב"א המובאת בב"י סי' קיט כתב בשם ר' יונה שמשומד לע"ז ההולך ממקום למקום והעיר אחת מאמין הע"ז בפני הגוים, ובעיר אחרת נכנס בבית ישראל ואומר שהוא יהודי כיון שאומר לנו שהוא יהודי מן הסתם הוא נכנס בתורת יהודי ואינו עושה יין נסך. והטעם כי הע"ז מילתא דמסתבר שהוא שקר, וכשאומר שמאמין בה מן הסתם הוא עושה להנאת יצרו ואינו מאמינו בלבו וכשהוא אומר לנו שהוא ישראל הוא אומר בלב טוב מפני שאמונתו היא אמונה ישרה וטובה ונכונה ואמיתית עכ"ל. ומבואר דלא כנ"ל, וע"ש בחזו"א משכ"ב.

אכן יעוי' בביה"ל (ח"א סי' יח) שחקר בחקירה הנ"ל ונקט דמלשון רש"י משמע דהמומרות משום פגם האמונה. [וכתב לפ"ז דשבת לא מקרי עבירה חמורה מחמת שעל ידה נעשה מומר - דאין העבירה סיבת המומרות אלא רק הוכחה שהוא אומר]. וכתב שם דנ"מ בזה לענין מומר ליוה"כ - דאם משום פגם האמונה הוא דנעשה מומר בשבת אי"כ ביוה"כ ל"ש זאת. אבל אם הטעם משום חומר האיסור, י"ל דשבת כיוה"כ. [וכבר חקר הגרע"א במערכה דף יד אם מומר ליוה"כ הוי מומר לכה"ת] והביא דברי הרמ"א באבה"ע סי' קכג דאם כתב הגט ביוה"כ הגט בטל מדאורייתא אלמא הוי מומר ליוה"כ. ומוכח דלא כרש"י. וכן הוכיח עוד מדברי הר"ן בדף י"ד שכתב דיש סוברים שאין נעשה מומר בתחילת השחיטה דאז הוא מקלקל אלא רק בסוף השחיטה, ואם נימא דהחלול שבת רק ראייה על פגם אמונתו אי"כ כבר מתחילה נעשה מומר.

ובספר שחיטת חולין דייק מדברי הרמב"ם שלא כדעת רש"י, דז"ל דס"ל מהלכות שבת ה"ט: השבת וע"ז כל אחת משתייהן שקולה כנגד כל שאר מצוות התורה והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך כל העובר על שאר המצוות הרי הוא בכלל רשעי ישראל, אבל מחלל את השבת בפרהסיא ה"ה כעוד ע"ז ושניהם כגוים לכל דבריהם, ומשמע דיסוד המומרות הוא מחמת חומר העבירה. [וע"ש שהביא מרש"י יבמות ו' א' דבלאו דמחמר נעשה מומר, ודן דזה רק לשטות דהוא משום ההוכחה שכופר בבריאה, אבל להרמב"ם י"ל דכיון דאין ע"ז כרת לא חמיר. עוד הביא מש"כ התשבץ בשם תשובת רש"י (מובא ברע"א בשו"ע סי' ב' ס"ה) דבחלול שבת נפסל רק בעבודת קרקע. וביאר בספר משאת המלך דעבודת קרקע אסורה זכר למעשה בראשית דומיא דשמיטה. ושאר המלאכות הם זכר ליציאת מצרים ולכן לא נעשה מומר וג"ז רק רש"י לשטות].

סב) האי מומר ה"ד, הקשה הרשב"א דנוקי לה במומר לאותו דבר, ותירץ דזה פשיטא, דכמו דמומר לכה"ת אינו מקריב, כך גם מומר לאותו דבר כלפי אותו דבר הרי הוא מומר גמור. [ולפ"ז צ"ב למה מומר לנבילה לתיאבון כשר לשחיטה, וכבר הובא באות נה דהתבוי"ש הוכיח מזה דאין להשוות שחיטה לקרבן, ואמנם טעמא בעי מ"ש זה מזה ויתבאר בעז"ה להלן].

ובראש יוסף כתב דכאן דמייירי בעולה ל"ש "מומר לאותו דבר" שהרי עולה אינה באה על חטא שיהיה מומר לזה. וכבר קדמו הריטב"א. ובדעת הרשב"א כתבו האחרונים דעולה מכפרת על עשה ולא הניתק לעשה [ועי' זבחים ז' א' דבעולה מכפרת מקיבעא], אולם צ"ע דדל מהכא הכפרה הרי העולה כשרה גם בתורת נדבה וא"כ מה איכפת לי שהוא מומר לעשה. וצ"ל דכיון דלעולה יש שייכות למצוה שבה הוא מומר ממילא איתמעט דהוא לאו בר הבאה וא"א לומר דל מהכא, דמ"מ לעולה יש שייכות להך עבירה.

ועי' במג"א (סי' לט) דהקשה למה לא מוקמינן לה במומר להכעיס לעבירה אחת, ובפמ"ג (יו"ד ב' ב') תירץ דכל פסול זה רק לרב אחא ולא לרבינא וכמשנ"ת לעיל.

דף ה ע"ב

סג) והא מהכא נפקא מהתם נפקא הארץ פרט למומר וכו', מאי בינייהו. ועי' במל"מ פ"ג משגגות ה"ז שחקר אם לת"ק מומר שחזר בתשובה יכול להביא קרבן, והוכיח מהא דמקשינן מאי בינייהו. והרי לר"ש בכה"ג אינו מביא, ואם נימא דלת"ק מביא א"כ הא איכא בינייהו. ובע"כ דגם בשעת הקרבה פסול. ועי' בחזו"א (סי' ב') שהוכיח ג"כ כנ"ל מהא דפרכינן והא מהכא נפקא מהתם נפקא, דהרי הפסוק בעולה מדבר בהקרבה ואילו הפסוק בחטאת מייירי על שעת החטא, ובע"כ צ"ל דכיון דנתמעט מומר ממילא ידעינן למעטו בין במומר בשעת עבירה בין במומר בשעת הקרבה.

והגרע"א בדו"ח מכת"י כתב ליישב קו' המל"מ דגם ת"ק מודה לדרשת ר"ש אלא דהוסיף דיש פסול נוסף של מומר [ונ"מ לומר לחלב דלא יביא על דם]. וכ"כ עוד אחרונים דת"ק מודה לדרשא דר"ש [עי' מרומי שדה ונחל"ד וקר"א הוריות יא]. ועי' במל"מ שם שהאריך טובא בסוגיין.

סד) תוד"ה מעם הארץ, "ודוחק לומר דפריך מר"ש", ותמה הגרע"א בדו"ח מכת"י דלא דמי כלל להא דר"ש, דהרי בעולה ל"ש כלל דין "שב מידיעתו", אלא רק פסול "מומר" ומ"ש זאת לדרשא דר"ש. [ועיין ברמב"ן שמסיק כתיורץ זה שדחו התוס', וכתב דת"ק ור"ש פליגי אי מומר לד"א הוי מומר לכה"ת, וצ"ב היכן מצינו בר"ש מקור לדין מומר. וע"ע בהוריות י"א באוקימתא דרבא דמשמע להדיא מלשון הגמ' והרש"י דלר"ש גדר הפסול הוא מתורת "מומר",

וכן מוכח ברשב"א בתוה"ב [הועתק באות נד] שדן לפסול שחיתת מומר לנבילות להכעיס כמו שמומר לחלב אין מביא קרבן על החלב כדתניא שב מידעתו מביא קרבן, עכ"ד, וחזינן דהפסול מדין מומר דאם הוא דין ב"שגגה" מה שייך זאת לשחיטה.

ובגדר הדברים י"ל דמה שדרש מהפסוק דרך שב מידעתו מביא קרבן, היינו הגדרה בתורת מומר, דכל ששב מידעתו אין תורת מומר וכשאינו שב מידעתו יש לו תורת מומר לזה [מהרב אריה גרבוז שליט"א].

סה) בשיטת ר"ת דמייירי במומר לכה"ת חוץ מדם. עי' בחזו"א (סי' ב' סק"ד) שהקשה מה תירצו הרי אכתי הוי כמומר לדבר אחד כ"ז שלא עבר על כל התורה כלשון השו"ע סי' ב' ס"ה, וא"כ כאן שלא עבר על דם למה יהא מומר. אמנם מתוס' חזינן דסברו דסגי כשיעבור על רוב המצוות, וכן מפורש כאן ברשב"א, ועי' מש"כ באות ס בשם התבו"ש (סי' ב' סק"ה). ובק"א הוריות י"א פשיטא ליה דסגי ברוב, והקשה דא"כ מ"ט דר"ש, אכן ברשב"א מבואר דטעמיה דר"ש דכיון שאינו משומר למצוה זו, מקבלין ממנו עליה [ול"ל] אם כוונתו דלא הוי מומר לכה"ת, או דכוונתו דאפי' דהוי מומר לשאר דינים מ"מ בקרבן כשר כה"ג. וכמו שיתבאר בדעת הרמב"ם דקרבן קיל משחיטה].

ובמה שנקט החזו"א דאם שומר אפי' מצוה אחת לא נעשה מומר צ"ע דא"כ למה במה שאינו מומר לשבת וע"ז לא סגי להפקיעו מתורת מומר, ומ"ש אם שומר דין "דם" או שהוא שומר שבת. ונראה כוונתו כמש"כ בתבו"ש (סי' ב' סק"ה בסופו) שכתב סברא לחלק בין שבת לשאר מצוות, דשבת וע"ז מלבד ה"מצוה" הם גם ענין של "עול מלכות שמים", וא"כ המומר לכל התורה מלבד שבת תלינן שפרק מעליו לגמרי "עול מצוות" ומה שמקיים שבת וע"ז הוי רק משום "עול מלכות שמים" ולכן הוי מומר. אבל אם שומר על דם חזינן שלא פירק מעליו לגמרי עול מצוות.

סו) בתירוצ שני של התוס' ביאר החזו"א דכיון דחשוד לחלב חשוד לדם דשום הם באיסורם, ממילא הוי גם מומר לדם. ור"ש בן יוסי סובר דנהי דהוי "חשוד" לדם מ"מ לא הוי מומר לדם, [ועי' בחזו"א פק"ט שהאריך דאין להשוות דיני חשוד לדיני מומר]. וכתב עוד דאפי' אם ידוע שנוהר מדם אפי' לת"ק אינו מבאי קרבן על דם דאין הכנעתו להקב"הש לימה גם בדם.

סז) תוד"ה אינו. מש"כ תוס' דיש פסול "זבח רשעים תועבה", מקורו בסנהדרין קי"ב ב' גבי קרבן של עיה"נ, ואמנם שם הוי כמומר לע"ז שהו אמומר לכה"ת, וכאן מייירי במומר לעבירה אחת [לתירוצ שני של תוס'] ומ"מ נטקו תוס' דלהך עבירה מיהת יש פסול דזבח רשעים תועבה. ועי' במל"מ פ"ג משגגות ה"ז שהקשה דהרי כקושיא זו יש להקשות גם על הקרא דעולה, ושם ל"ש לתרץ כתיירוצם שהרי בעולה הפסול רק בשעת הקרבה, ותירצו דרך עובר ע"ז הוי זבח רשעים, או במומר לאותה עבירה, אבל מומר לשבתות לא הוי זבח רשעים לגבי עולה. [ומצינו בעוד דוכתא זבח רשעים - בשבועות י"א ב' דאם לא שב בתשובה אין החטאת מכפרת ואמנם אין שם מקור שהחטאת נפסלת להקרבה].

סח) בהוריות י"א א' פרכינן על האוקימתא דגמ' דידן דפליגי במומר לחלב והביא קרבן על הדם, דהא רבא אמר דכו"ע מומר לאכול חלב לא הוי מומר לדם, ולכן מפרש דפליגי באוכל לתיאבון אם מביא קרבן על אותו חטא. והנה לדעת רב המנונא צ"ב איך הדין במומר לתיאבון, ונחלקו בזה אחרונים, עי' לח"מ פ"ב משגגות שכתב דלרב המנונא סוברים כלה תנאים דאין מביא קרבן במומר לתיאבון. אכן הגר"א (סי' ב' סקט"ז) כתב להיפך דלכו"ע מביא קרבן בלתיאבון, ולפ"ז מייירי רב המנונא במומר להכעיס לחלב.

והנה לפ"ז יוצא דאף דהוי מומר לדבר אחד להכעיס, ולרב אחא דינו כמומר לכה"ת, אפי' קרבנו כשר. וכן באמת פסק הרמב"ם בפ"ג ממע"ק, ובפ"ג משגגות ה"ז, דמומר לדבר אחד בין להכעיס ובין לתיאבון לא יקריב על אותה עבירה אבל יקריב לעבירה אחרת. וצ"ב שזה ההיפך מדיני שחיטה ששם לתיאבון כשר אפי' לאותה מצוה ולהכעיס פסול אפי' במצוה אחרת. [ועי' בתבו"ש סי' ב' סק"א, ובנחל"ד כאן, ובק"א הוריות יא שעמדו בזה]. וביאר בזה בספר מנחת אברהם על תו"כ ח"א עמ' יא, דחלו פסולא דמומר לשחיטה, מפסולא דמומר לקרבן, דבשחיטה הפסול הוא משום "דהוי כגוי". וכמשנ"ת באות נז, אבל בקרבן הרי אי מביא קרבן, ורק בישראל התמעט מומר, וא"כ גדר הפסול הוא "מומר". ולפ"ז יש לחלק דבמומר להכעיס הוי "גוי" לכה"ת, אבל "מומר" הוא רק לאותה עבירה, ובלתיאבון הוי "מומר" לאותה עבירה אבל "גוי" לא הוי ולכן שחיטות כשירה.

סט) שמא לא שמע רבי אלא בשאין ישראל עע"ג. כתב רש"י והיינו כי מתניתין. אמנם הרמב"ן כתב דמייירי בשאכל הכותי כזית ואפי' לא מהני, או מטעם דעשאום כגויים, או מטעם דלא כתיבא וכת"ק בדף ד' א'. ולהצד דקיבלה מינהי ואסרו אף בעע"ג, מבואר בגמ' ו' א' דהטעם משום דר"מ לטעמיה דחייש למיעוטא. ולפ"ז צ"ב למה צריך גזירה והרי זה אסור מעיקר הדין לר"מ. וסמוך מיעוטא לחזקה. [ועיין כאן בחי' רע"א שהביא קו' הפני"י דיש חזקת צדקות של הכותי ויצטרף זה בהדי רוב והוי המיעוט מיעוטא דמיעוטא דלא חייש ר"מ. וכתב הפני"י דאין לורמ דכנגד זה יש חזקת אינו זכות, דהא גם כותי שחיטתו שחיטה ורק דאסרו שחיטתו משום דכוונתו לע"ז ומשום איסרו תקרובת. אמנם הגרע"א הביא דמפורש בתוס' בכורות כ' ב' דכאן הגזירה משום דהו מומרים לע"ז ושחיטתן פסולה והוי נבילה וא"כ יש כאן חזקת אינו זכות. ולפ"ז אולי י"ל דל"ש כאן סמוך מעוטא לחזקה כיון דגם לרוב וגם למיעוט יש חזקה. אולם הגרע"א הוכיח מדברי התוס' שם דליכא כלל חזקת צדקות, דהתוס' שם הקשו למה לרבנן לא אמרינן סמוך מעוטא לחזקה - דגם לרבנן אמרי' סמוך לחומרא מדרבנן. וחזינן דסברו התוס' שאין חזקה המסייעת לרוב].

וצ"ל כמש"כ התוס' שם בתירוצם דכאן ל"ש סמוך דאין להחזיק כל הכותים לרשעים אלא הרשע לבדו. [עי' ביה"ל ח"ב סי' ד' שמבאר ד"אע"ג דבכלל העולם איכא מיעוט אנשים חשודים מ"מ כל אחד מישראל שאנו דנים עליו הוא אצלנו בחזקת ודאי כשר בלא שום ספק ולא שייך בזה רובא וחזקה כלל]. וברמב"ן כאן כתב [בדעת ר' יוחנן] דליכא למיחש למיעוטא הכא, שאם בני אדם שבעיר הנדחת משומדין כל ישראל מי מחזיקין אותן במשומדים, עכ"ד.

ומשמע דהטעם משום דרך במקום מסוים היו משומדים ואייז מעורר ספיקות על שאר הכותים. ולפיז יתכן דמהייט בעינן גזירה ואייז אסור מעיקר הדין.

אלא דלפיז צ"ב מה תלוי דין זה ברי"מ ורבנן והרי כאן לכו"ע ליש סמוך מעוטא, ורק גזירה בעלמא הוא ומה זה שייך לפלוגתא דרי"מ ורבנן. ועי' בספר שחיטת חולין שהביא בזה דברי הר"ן בפרק כל הצלחמים דיסוד סברת ר"מ הוא דמעוטא כמאן דאיתיה [ולכן אמרין סמוך מעוטא לחזקה] ואילו רבנן סברי מעוטא כמאן דליתא. ולכן ר"מ לשיטתו גוזר אטו מיעוט כיון דכמאן דאיתיה דמי. ורבנן לא גזרי אטו מיעוט כיון דכמאן דליתיה דמי.

ע) והנה בגמ' פרכין השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה וכו', וכן פרכין לקמן על הא דרב אסי אכל תערובת דמאי, ובדף ז' פרכין על ר"מ שאכל עלה של ירק דאין הקב"ה מביא תקלה, [ושיטת ר"ת דמייירי בדמאי], וכן בחמורו של רפ"י אמרין דאין הקב"ה מביא תקלה עיי' לאכול דמאי. ובספר אתון דאורייתא סי' י' הקשה בהא ופרכין על רב אסי ור"מ דדילמא באמת כלפי שמיא גליא שהיה הדמאי מעושר ונמצא שלא נכשל באמת באכילת איסור. והוכיח מזה האתון דאורייתא דמה שאסרו חז"ל ומאי אייז רק תקנה לחשוש לטבל, אלא דהטילו חיוב חדש אפי' להצד דהרמאי כבר מעושר. [ועי' משכ"ב בקה"י סי' א'].

והנה כעייז ילה"ק בהא דרי"ז אמר דלא יתכן ששמע ליה לר' יוחנן איסור אכילת שחיטת כותים דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם, וקשה דילמא אותו כותי לא היה מומר. אכן לפמשנ"ת דיש כאן גזירה דרבנן י"ל דאסרו שחיטתם בתורתו דאי ואפי' מי שאינו מומר שחיטתו אסורה.

ברם קשה לפ"מ דסי' לומר דרי"ז לא קיבלה מיניה א"כ איך פשט ר"ז מהא דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם, והרי להך סי' פשוט שאייז איסור בתורתו דאי [שהרי מהני בעע"ג] וא"כ דילמא באמת שחט הכותי כדן. ולכאוי מוכח מזה דלא כסברת האתון דאורייתא אלא דכיון שהוא מחויב לחשוש לספק מקרי תקלה אף אם האמת שהחפץ מותר.

#### דף ו ע"א

עא) ולא זזו משם עד שעשאו עובדי כוכבים גמורים. עי' באבעה"ז סי' מ"ד סי' שפסק שכותי שקידש צריכה ממנו גט. וכתב החלקת מחוקק דזה מחמת חומרא דקידושין. אולם הב"ש שם הביא דברי הב"י דכל היכא דהוי לחומרא יש להם דין ישראל דרך לחומרא עשאו כגויים ולא לקולא. והגרע"א בגליון ציין לדברי הש"ך ביו"ד סי' קנט סק"ה שמתיר להלוות לכותי בריבית דגם לקולא דינו כגוי, והתפאל"מ תמה עליו מדברי הב"י הנ"ל. וכן ציין הגרע"א לדברי התו"יט דלמ"ד גבי אמת הם כותי מטמא באהל.

והחו"ד הקשה ע"ד הש"ך דאיך יש כח ביד חכמים לעקור ד"ת בקום ועשה, ועוד הקשה למה אמרו כאן שעשאו כגויים לגבי בטול רשות, טפי הול"ל דאפי' לענין קידושין דינם כגויים.

ובמה שהקשה החו"ד איך יש כח ביד חכמים, יעוי' בב"ש (שם) שהביא הגמ' ספ"ק דיבמות דעשות השבטים שננטעו בין העכו"ם דינם כעכו"ם, ואין קדושין תופסין, וכתב הב"ש דרק אותם עשאו כגויים גמורים ולא את הכותים. ועכ"פ בדעת הש"ך י"ל דמדמה לה להתם. ובגוף הך דינא דפס"ק דיבמות יעוי' בגמ' דדרשו לה מקרא ב"ה בגדר כי בנים זרים ילדו. ועי' בקר"א שם שזהו מקורו של הש"ך. ויעוי' במאירי שם בשם קצת רבותיו שכל משומר אין קידושין קידושין, ויעוי' בריטב"א יבמות כ"ב א' ובהגהות שם.

עב) השתא בהמתן של צדיקים וכו'. והנה הנתיות סי' רל"ד מחדש דבאיסור דרבנן אם אעוברו בשוגג אייז כלל עבירה, דיסוד האיסורים דרבנן הם למרוד בצויו חז"ל, וכל שהוא שוגג ליכא כלל לחפצא דאיסורא. [ובאחיזר (ח"ב סי' נ אות ז) העי רעלי מדברי הכס"מ פ"א מאיסור"ב הי"ב דהבא על שניות במתעסק צריך כפרה, ועי' מה שתיקן]. והקשו האחרונים (ד"ח נזקי ממון א' ואור גדול בתשובות החדשות סי' יב) מהגמ' כאן דאמרין דאין הקב"ה מביא תקלה על ידם של צדיקים אע"פ דהוי איסור בשוגג, אלמא יש בזה תורת איסור.

עג) מעשר את שהוא נוטל הימנה מפני שחשודה מחלפת. והנה נחלקו הרמב"ם והראב"ד פ"א ממעשר הי"ג אם ספק ספיקא מותר בדמאי [עיי' בכס"מ] וקשה להרמב"ם למה כאן חיישין לאחלופי הרי הוי ס"ס. [ועי' בראש יוסף]. ובשו"ת משנת ר"א סי' מ' כתב דכל פלוגת הרמב"ם והראב"ד הנ"ל הוא דוקא בשיש ס"ס מלבד הספק אם הדמאי מעושר, אבל אם הס"ס הוא רק בצירוף הספק אם הוא מעושר - לכו"ע לא מקרי ס"ס דרבנן אחמור בהא והוי כודאי, ויעוי' במש"כ הגרע"א בתוספותיו לדמאי אות כט.

#### דף ו ע"ב

עד) התם נמי מוריא ואמרה וכו'. שי' רש"י דכוונתה לטובה, ושיטת תוס' דכוונתה לגזול ומרוה היתר הואיל וטרחא בשבילו. ובש"ך סי' קיט סק"ט כתב נ"מ, דלרש"י היכא דידוע דאינה בושה מהאכסנאי כדרך הפונדקית עכשיו דלא איכפת להו כלום בשל אורח מותר. אבל לתוס' אסור. וכן נ"מ להיפך בנתן שכר לפונדקית, לתוס' לא חיישין דכיון שקיבלה תשלום עבור טירחתה לא מוריא היתר, ולרש"י חיישין.

עה) תוד"ה והתיר. כתבו תוס' דהכא מירי בדמאי מדפריך לקמן ודילמא ר"מ נתן עיניו בצד זה ואכל בצד אחד דלא שרי אלא בדמאי. וצ"ב למה שרי רק בדמאי, הרי הא דתרומה ניטלת במחשבה ילפינן מקרא "ונחשב" וא"כ יועיל גם בודאי, וברא"ש בעיז פ"ד סי' ט' כתב דהראיה היא ממה דלא משני דר' יהושע ראה שר"מ לא בירך דמזה מוכח שלא עשו [וברכה צריך להשמיע לאזניו], אלא בע"כ דמייירי בדמאי שאין מברכין עליו. אכן מלשון תוס' דידן משמע דראיתם משום דבודאי לא שרי כלל ליתן עיניו בצד זה, וכן מוכח מתוס' להלן ז' א' ד"ה ודילמא שהקשו שיותר להפריש דמאי בשבת משום דשרי ליתן עיניו בצד זה ולאכול בצד אחר, ואילו על ודאי לא קשיא להו.

ועי' בשעה"מ (פ"ד מתרומות הט"ז) שפירש דברי התוס' דס"ל כשיטה המובאת ברשב"א רפ"ב דקידושין דרבנן דאבא אלעזר בן גזלא (גיטין ל"א) ס"ל דתרומה אינה ניטלת במחשבה ולא ילפינן לה מתרומ"מ, ולכן כתבו דל"ש לומר דר"מ אכל ודאי דא"כ לא יכל להפריש תרומ"ג, ורק בדמאי הקילו שניטל במחשבה. והעירו דמכאן מוכח דאין

גדר האיסור בדמאי לחשוש לדאורייתא דא"כ כאן לא תיקן את הדאורייתא שהרי היו מדינת דאורייתא בעינן דוקא מעשה].

וברש"י גיטין לא מפרש דכל מהש מועיל במחשבה [אפי' לאבא אלעזר בן גומל] הוא רק בתרומה ותרומ"מ, אבל מע"ש ומ"ע דלא קרוי "תרומה" לא נכלל בגז"כ של "ונחשב לכם תרומתכם וא"י להפרישו במחשבה, ולכן הכריחו תוס' דר"מ מירי בדמאי, דאילו בודאי לא היה יכול להפריש מע"ש או מ"ע במחשבה א']. ובחזו"א (דמאי סי' ט"ו סק"ה) דעתו דמעיקר הדין מהני אף מע"ש במחשבה [אך חלול מע"ש לא] אלא שכיון שאין הדין מפורש בהדיא ראוי להחמיר, ועפ"י פסק דהמברך המוציא ונזכר שלא הפריש יאמר בפיו דכיון דראוי להחמיר ראוי להפסיק. [וע"ש עוד שהאר"ך בזה ודחה מקצת ראיותיו].

דף ז ע"א

עו' לא נחשדו חברים לתרום שלא מן המוקף. לשיטת ר"ת דמירי בדמאי הוכיח השעה"מ פ"ג הי"ז מתרומות דגם דמאי אסור להפרישו שלא מן המוקף, [וכ"ה דעת הר"ש פ"ד דחלה]. ועי' בהגהות היעב"ץ: כאם שתמה ע"ז דאטו דמאי בעי מוקף, גם הגר"א ביו"ד פ"י שלא סקצ"ב חולק על ר"ת וסובר דשרי להפריש שלא מן המוקף. [ובאחרות רבנו כתב שמרן הקה"י הפריש תרומ"מ על יין שהיה עליו הכשר טוב שלא מן המוקף. ונראה דיתכן דא"י על סמך הגר"א, אלא דכל מה שמעשרים אחר הכשר טוב הוי רק חומרא ולכן מותר שלא מן המוקף. וכן הורה החזו"א דאחר הכשר טוב אפשר לעשר שנית אף בשבת וללא תנאי, כיון דא"י אלא חומרא].

דף ז ע"ב

עז' ומי מחייבא והתנן הלוקח לזרע ולבהמה וכו'. עי' מהרש"א שהקשה דילמא החמור ידע שהוי טבל ודאי. ותיירץ דודאי לא היתה מניעת האכילה מצד החמור דהא אין לו דעת, אלא לא הניחו לחמור שיאכל מה שאסור לבעליו להאכילו, וכיון דכלפי בעליו שלא ידע הוי דמאי ושרי להאכילו לבהמה ממילא לא ימנע משמים את החמור מלאכול. וכתב המהרש"א דעפ"י יתיישב למה לא נתן החמור עיניו בצד זה ואכל בצד אחר - כיון דהחמור לא היה בר דעת. [דברי המהרש"א מחודשים ומופלאים, במה שהיה לו צד שחמור יוכל לעשר].

עח' אין עוד מלבדו וכו'. עי' נפ"ח ש"ג פ"ב, שכל עניני הכשפים נמשך מנחות הטומאה שמהפכים סדר הטבעים והמזלות והיינו דאמרין "שמכחישינן פמליא של מעלה", ואמנם כ"ז רק ביחס לכוכבים ולמזלות, אלא אין להם שליטה על "המרכבה קדושה", וזהו שאמרו אין עוד מלבדו - אפי' כשפים. ומה שאמרו שאני ר"ח דנפיש זכותיה, ביאר הנפה"ח דלא שסמך ר"ח על גדלותו וצדקתו, אל אכיון שאמונה זו שאין עוד מלבדו היתה חזקה וקבועה בלבו, ממילא לא שייך עליו שליטה מכחות המרכבה טמאה. וכתב שם דזהו ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינים ורצונות אחרים - כשר קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא הא-לוקים האמיתי ואין עוד מלבדו וכו'.

דף ח ע"א

עט' א"ר זירא אמר שמואל ליבן סכין ושחט. עי' בחי' חת"ס בשם ההפלאה שעמד בסעודת פורים, דר"ז ידע זאת מעצמו, דאיתא במגילה ו' דרבה שחטיה לר"ז [בפורים] וי"ל דשחטו בסכין מלובן והרגיש ר"ז דחדדו קודם ללבנו, וכתב החת"ס דאע"ג דלחכוא ולשמחת פורים אמרה, מ"מ הואיל ונפק מפומא דגברא קדישא לא יגע לריק, וע"ש משכ"ב.

פ' סכין מלובן. כתב התב"ש דלא דוקא מלובן אלא סכין רותח נמי שורף הסימנים [וע"מ לאמן דלא פסק כר"ז]. והחת"ס העיר ע"ז מלשון רש"י שכתב דבלשון הטוענים באדמותיה, משמע דבעינן שיתאדם ויהיה לבון גמור. ועי' ברע"א שדן שיהיה בליעה של אבמה"ח בסכין ויבלע בחזרה, והעירו עליו דהא תיכף ומיד נעשה "ליבון" לסכין וכבר נשרפו הבלעיות, אכן אם סגי ברותח שאינו מלובן א"ש.

דף ח ע"ב

פא' חידודה קודם לליבונה. כתב הרשב"א דאין כלל ליבון, דמתוך חידודו אין כח האש פועל בו לשעתו כלל, ועפ"י מסיק דגם שוחט בסכין רעה ששחטתו אוכת זמן רב אמרין חידודה קודם ללבונה [ולשון "קודם לליבונה" מתפרש שחידודה קודם לחתוך עד שאין ביכולת הליבון לפעול בה כלל. ובתוס' הרא"ש כתב דבאמת מגיע לבון גם על החדוד, אלא דבמקום החדוד יש שיהיו זמן עד שיזיק הבל הליבון, ואף אם שהה באמצע שחיטה פחות משעור שהיה לא אמרין שנשרף אחר שעבר כאב החבט כי קים להו דבשיעור מועט כזה לא מרגיש בכאב ההבל מפני גודל כאב ההכאה. והנה הר"י השמיט דינו דר"ז [ועי' בראשונים משכ"ב ויבאר להלן], ובתב"ש (סי' ט') כתב דהר"י סובר דרק אם שוחט במהירות אז חדודה קודם לליבונה, וכיון שלא ידוע לנו השעור לכן השמיט להך התירא דר"ז. [ועלו בידנו ג' שיטות. להרשב"א לעולם כשר. לרא"ש יש שעור לזמן, אלא דבשעור שהיה ודאי שפיר דמי, ולתב"ש בדעת הר"י השיעור קצר ביותר].

פב' והאיכא צדדין, בית השחיטה מירוח רווח. וכתבו תוס' דמשמע מכאן שאם בשעת שחיטה ניקב הוושט כנגד מה ששחט - טריפה. ומבואר דראיתם רק מקושיית הגמ' מהצדדין. אכן יעוי' ביש"ש (סי' י') שכתב להוכיח כן מהא דהיה כאן טריפה אי לאו דחידודה קודם ללבונה. והש"ך בנקה"כ [ובארוך על הטור] סי' כ"ו הקשה עליו דהא בניקב ג"כ החדוד קודם לניקוב ע"ש, ולכן מפרש דראיתם רק מהצדדין. והנה הפר"ח סי' ט' כתב דאף לסברת הגמ' והאיכא צדדין [וכן פסקו כמה ראשונים דאסור משום הצדדין] כ"ז לא אסור אלא בשוחט וושט, אבל בעוף שכשר בשחיטת סימן אחד ושחט בסכין מלובנת את הקנה שחיטתו כשרה. דהרי מבואר ר"פ אלו טריפות דבוושט נעשית טריפה בכ"ש, אבל בקנה לא נעשית טריפה אלא ברובו, וא"כ לא



איכפת לך במה שהצדדים שורפין הקנה, דלא גרע שריפת הקנה מכל נקב שאינו ברובו, ובעת שחותך את הרוב קדמה שחיתתה סכין וחתכה רוב והשחיטה כשירה ורק אח"כ נשרף אותו מקום. והתבונן חולק עליו, דמה שאין החוד שורף הוא רק כשהחוד בפניו, אבל כשמצטרפים אליו הצדדים גם הוא שורף אולם יעוי' ברשב"א בהם דברז"ה מיכרז מבואר שלכ"ד. ונמצא דלמאי דקי"ל דחשינן לצדדים דבאין כאחת עם השחיטה נשרף אותו מקום השחוט והשחיטה פסולה. ועוד דאפי' אם אין החוד שורף מ"מ הצדדין שורפין גם מה שתחתיהם. ועפ"י התקשה התבונן מהי הוכחת התוס' דניקב אחר שחיטה טריפה, דלמא שאני הכא שע"י הצדדים נשרף ביחד עם השחיטה ואין כאן שחיטה וע"ש משכ"ב. [ואם היה אפשר לומר דבנשרף ונשחט כאחד שחיטתו כשירה, היה מתיישב בזה דברי הפר"ח, וגם דברי היש"ש, דכל הפסול רק מפני שבהמשך השחיטה החלק שכבר שחוט נשרף. אך בפשטות הפר"ח סבר כפשטות הגמ' דהחוב לא שורף כלל והצדדין אינם שורפין מה שנמוך מהם].

פג) הרי"ף לא פסק כר"ז, ועי' בראשונים (רשב"א רא"ש ועוד) שמקורו מהגמ' להלן י"ז ב' דקיי"ל שצריך לבדוק דופני הסכין שלא יהא בהם פגיונות [ומאן דלא מצריך סובר כר"ז] אלמא אין הלכה כר"ז. והיינו דלא אמרינן מירווח רווח. והרא"ש כתב שתי דחיות, א) דהמירווח רווח הוא בשעור מועט המספיק שלא תיכזה אבל עדיין מורשא דסכינא פגומה. ב) דכאן יזהר מלהטות הסכין, אבל אם לא יבדוק מפגיונות לא יזהר דלא ידע שהסכין פגומה בצדדיה. והראב"ד תירץ דגם כאן אסור לכתחילה.

והרשב"א הוכיח עוד דלא כר"ז מהא דאמרינן להלן ובע"ב דהשוחט בסכין שיש בה איסור בעי הדחה אלמא בית השחיטה נוגע בצדדי הסכין, [וע"ש ברשב"א מה שדחה הראיה].

פד) תוד"ה והאיכא. "אם בשעת שחיטה ניקב הוושט טריפה". והנה בעיקר דין נקובת הוושט שנשחטה פליגי הראשונים אם הוי נבילה או טריפה. דרש"י להלן ל"ב ב' סובר דהוי נבילה, וכ"ה דעת הרשב"א שם והרמב"ן דף כ' א'. אמנם דעת ר"ת בתוס' להלן ל' ב' דהוי טריפה [וכמבואר להדיא ברא"ש שם] וכ"כ המהרש"א בבכורות כ' ב'. וכאן כתבו התוס' דהוי טריפה, ויתכן דהוא לשיטתם שסוברים כר"ת, אכן בוש"ע סי' ל"ג פסק דנקובת הוושט הוי נבילה, ואילו בסימן כ"ו העתיק כלשון התוס' דניקב בשעת שחיטה כנגד המקום ששחט הוי טריפה. [ויעוי' בפמ"ג במשבצות סק"א דפשיטא ליה דהוי נבילה, ולא משמע כן מלשון השו"ע] וכן צ"ע בלשון רש"י כאן דמשמע דהוי טריפה.

ובחי' חת"סבסוגין כתב דיש לחלק בין ניקב קודם שחיטה לניקב אחר שחיטה וצ"ב מ"ש זמ"ז. ובעיקר שיטת רש"י דנקובת הוושט הוי נבילה, תמה הבה"ל (ח"ב סי' כ) דהרי עצם הנקיבה לא עושתה לנבילה מחיים אלא הוי רק טריפה, וא"כ למה בשעת שחיטה תהיה טריפה והרי כל טריפה ששחטה אינה נעשית נבילה. וכתב הבה"ל לבאר ב' אופנים א) דאם הטריפות בסימנים גרע טפי, דיותר ניטלת החיות מהבהמה כאשר טריפתה בסימנים ובכה"ג לא התחדש דמהני שחיטה להוציאה מידי נבילה. ב) דסימן שנולדו בו סימני טריפה אין בו תורת שחיטה. וכתב הבה"ל נ"מ בשחיטת עוף שכשר בסימן אחד, וניקב הוושט והוא שחט את הגררת [הקנה] דלצד הראשון הוי נבילה, אבל לצד השני הוי טריפה כיון דאת אותו סימן ששחט לא היה בו טריפות. ולפי ב' טעמים אלו לכאן אין מקום לחלק בין ניקב קודם שחיטה לניקב בשעת שחיטה וזה מתאים לדברי הפמ"ג. אולם יעוי' באחיעזר (יו"ד סי' ח') שכתב הסבר אחר, די"ל דבעינן שכל הוושט יהיה ראוי לשחיטה, וכשניקב כל המקום שכנגדו חשיב כנקוב ול"ש בו שחיטה, וממילא א"א לשחוט סימן זה, ואע"ג שיכול לשחוט תחת הנקב במקום שלא נחשב כנקוב, מ"מ י"ל דסימן שלא ראוי כולו לשחיטה פסול, ולא סגי בזה שרובו בר שחיטה, דהוי מעיקר הדין בעינן כולו בשחיטה, אלא דרובו ככולו, אבל אם חלקו לאו בר שחיטה לא מהני. ולפי"ז ביאר האחיעזר את החילוק בין ניקב קודם שחיטה לניקב אחר שחיטה, דבניקב אחר שחיטה הרי אותו מקום כבר שחוט וליכא פסול במה שאין ראוי עוד לשחיטה דהא הוא כבר שחוט. ולכן אי"ז נבילה אלא רק טריפה. ובאמר"מ סי' ג' כתב עוד ב' סברות, חדא דהנקב הוי כתחילת השחיטה והפסול מדין שהיה, ולפי"ז בניקב אח"ז אינו פסול. עוד כתב סברא דומה לסברת האחיעזר, דכנגד מקום הנקוב אינו ראוי לשחיטה אף אם שוחט בהמשכו של הקנה, ונמצא דאף אם שוחט למעלה הימנו איננה שחיטה אלא במה שמתחת לנקב וא"כ נמצא דלעולם כשמגיע לשחיטת מחצה מצטרף הנקב לעשות רוב הסימן לשחוט ונגמרה השחיטה בפסול. ולפי"ז בניקב אחר שחיטה ליכא לחסרון זה.

פה) ובעיקר דעת תוס' דנקובת הוושט הוי טריפה, עי' ברע"א ביו"ד סי' כז שחידש דאם השלים הרוב במקום הנקב דפסיק לחיותה קודם גמר שחיטה בזה לכו"ע הוי כנבילה וכל הפלוגתא רק בשחט במקום אחר בוושט, ואל דמי לפסוקת הגררת במיעוטה דמצטרף הנקב לרוב, דשם שאין הנקב מטרפה ואינו נצרך כלל להיתר הבהמה, בזה דיינינן לשחיטה רק בקו המבדיל בין מיעוט לרוב, אבל בוושט שנקובתה מטרפתה גם חלק הנקב הוא מן השחיטה. אולם במהרש"א בבכורות כ' ב' מבואר דגם בכה"ג הוי טריפה [וסברת הגרע"א היא כעין סברת האמר"מ דלעיל אלא דלאמר"מ אפי' אם שחט במק"א הוי נבילה מה"ט]. [ובשיטת הרמב"ם דנקובת הוושט הוי נבילה מחיים, עי' מש"כ בשחיטת חולין כאן].

פו) עי' בש"ך סי' כז שנחלק עם הב"ח בשחט רוב סימן ואח"כ ניקב גם בזה הוי טריפה, וע"ש בפמ"ג, וזה תלוי בסוגיא דיש טריפה לחצי שחיטה ואכ"מ. וע"ע בחי' רע"א משה"ק על סוגיין מההוא סוגיא דטריפה לחצי שחיטה.

פז) אם שחין קודם למכזה בטלה מכזה את השחין. כתב רש"י דנ"מ אם אח"כ מצטרף להך מכזה שחין אחר. ובגמ' בביאור הספק דידן מבואר דהנ"מ כגון שהי הבו חצי גריס מעיקרא. וצ"ב למה שינה רש"י מהגמ' והעמיד דבא החצי השני לבסוף. וכתב המהרש"א דכאן אם כבר היה שעור שחין וכבר נטמא תו לא פקע. משא"כ הגמ' מיירי שחדדו ולבנו כאחד ומעולם לא היה מצב של גריס שחין.

והנה בדין שחין ומכוח מבואר ברמב"ם פ"ה מנגעים דיש בזה שלבים, דכ"ז שניטל העור מחמת המכה נקרא מורד ואינו מטמא כלל, ואם נתרפא והעלה עור כקליפת השום אז הוא דאיכא לדין שחין ומכוח ואם נרפא לגמרי הרי הוא כעור בשר. והשתא צ"ב בדברי מהרש"א דאם מיירי במורד, א"כ עדיין לא נטמא. ואם מיירי בשכבר נטמא והיינו דנתרפא קצת ועלה בו עור א"כ נתרפא באמצע כשניטל העור והיה מוכר, וא"כ הדין הוא שיראה בתחילה [לדעת רבנן פ"ז מ"א דנגעים, - ואילו לדעת ראב"י שם אף בסוג נגע אחר אית ליה דהסגרו קיים] וכבר הקשה כן החזו"א (נגעים סי' ז' סק"ד) בשם מו"ר משה טוביה זלה"ה.

ויעוי ברמב"ן כאן שפורש שלכ"ד מהרש"א, שכתב דה"ה דהו"מ למימר נ"מ בשהיה בו כגריס שחין והוכה בשפוד מלובן על חצי, אלמא גם כשכבר היה נגע שלם אם בא בו נגר אחר נטהר.

וכמהדו"בהקשה למה לא פירש"י נ"מ להיפך, דהיינו בקדם שחין למכוח ואח"כ בא חציג ריס מכוח, דאז אזלינן לחומרא אחר האחרון והוא טמא. ותיכף המהדו"ב דבזה טמא אף להצד דאזלינן בתר ראשון, דזה פשוט שהאחרון ג"כ קיים עתה אלא כל הצד של הגמי היה שנדון כב' נגעים יחד דיהיה כשחין ומכוח יחד, ולכן כל הנ"מ בין הצד דאזלינן גם בתר קמא או רק בתר בתרא הוא באופן שהחצי השני הוא כקמא.

ועי' ברגמ"ה וברמב"ן שכתבו נ"מ אחרת בהא דאזלינן בתר בתרא - באופן שכבר הסגירוהו ועתה הפך משחין למכוח דאם אזלינן בתר קמא הרי הוא בהסגרו, אבל אם בתר בתרא צריך להסגרו מחדש. והחזו"א שם תמה ע"ז כעין קושיתו ע"ד המהרש"א - דכיון שהיה מורד בינתיים ודאי שיראה כבתחילה [ולראב"י אפי' בנשתנה מנגע לנגע הרי הוא בהסגרו]. ויעו"ע ברמב"ן שהביא נדון בהיה שחין ואח"כ הכהו בשפוד מלובן להצד דהבלא ואח"כ חבטא, האם בזה הוי כנגע חדש או דהוי כמו שחור הנגע הקודם ע"ש היטב.

פח) והכא היכי דמי וכו'. עי' ראש יוסף שהקשה לפמ"ש"כ הר"ש פ"ט דנגעים דאם לא ידוע איזה נגע הוא א"א לטמאותו א"כ נימא דהנ"מ היא לדעת מחמת איזה נגע נטמאנו דמספק א"א לטמאות. ובאמת דעת הרמב"ם פ"ה מנגעים דבספק שחין ספק מכוח אפשר לטמאות, ויתכן דמקורו מסוגיין. ולפמ"ש"כ המהדו"ב דהנגע האחרון ודאי קיים וכל הספק שמא גם הראשון קיים מיושבת הקושיא - דלכל הצדדים אפשר לטמאותו משום הנגע האחרון.

פט) התם נמי דברזיה מיכרז. עי' ברש"י וברשב"א. ולרמב"ם מהלך אחר, עי' פ"ה מנגעים ה"ו ובכס"מ שם.

צ) סכין של עבודת כוכבים מיחש לשחוט בה ואסור לחתוך בה בשר וכו' פעמים שהשוחט אסור במסוכנת. ובאופן שחתך באיסור נחלקו הראשונים, דעת הרא"ש כאן דהבשר מותר ולא דמי לתנו רשיוס בעצי אשרה דשאני התם שיצירת התנור מאיסור [ומשמע ברא"ש דנאסר התנור רק מדרבנן] משא"כ כאן הבשר קיים לפני החתוך והשחיטה. אמנם דעת הרשב"א דאסור הבשר עד שיוליך הנאה לים המלח [ודייק התבו"ש סי' י' דכ"ז שלא הוליד הנאה לים המלח אסור מדאורייתא] ודעת הרמב"ם דהשוחט מסוכנת הבשר אסור ולא מועיל הולכת הנאה [ובאמת דעת הרמב"ם דגם בתנור שהוסק בעצי אשרה לא מהני הולכת הנאה] ומשמע ג"כ דהאיסור דאורייתא. [ונחלקו הכס"מ (פ"ז מע"ז הי"ט) עם הש"ך (קמ"ב סי' י) לדעת הרמב"ם אם גם בחותך בשר נאסר הבשר, או רק בשוחט שיצר היתר ע"י הסכין]. וכתב הכס"מ דלדעת הרמב"ם הנדון בסוגיאג הוא על דיעבד - אם הבשר מותר אבל מעשה השחיטה לכתחילה ודאי אסור, וביאר הש"ך (קמב סק"ג) דהטעם משום שבלוע בסכין שמנונית. והפרי תאר (להאזה"ח) סי' י' כתב הטעם דלגבי האדם נחשב זאת כתיקון שנעשתה מחשבתו [וכמו שחייב בשוחט בשבת כמשי"כ תוס'], ורק כשהנידון כלפי הבשר מקרי מקלקל. ובבית הלוי (ח"א סי' מז) כתב מהלך חדש דאסור להחזיק סכין ע"ז בידו מדין "ולא תביא תועבה אל ביתך" - ומחזיר בידו הוי כמביא לרשותו.

דף ח ע"א

צא) במשי"כ לעיל פלוגתת הכס"מ והש"ך מה הדין לדעת הרמב"ם בחתך בשר. הנה הש"ך (קמ"ב ו') נקט גם בדעת הכס"מ כדבריו, דחלוק שוחט מחותך, דבשוחט לא מהני הולכה לים המלח, ובחותך נהי דאסור מ"מ מועיל הולכה לים המלח. אכן יעוי' בכנה"ג שם שחלק ע"ד הש"ך, וכתב דאין כוונת הכס"מ לזה אלא סובר דאין שום חילוק בין שוחט לחותך ולעולם אסור ואין מועיל שיוליך לים המלח.

וע"ש שהקשה על הש"ך דהא דעת הרמב"ם דלא מועיל הולכה לים המלח אלא רק בתערובת ולא בנגרם, [ומשו"ה לא מהני הולכה לים המלח בתנור שהסיקו בעצי אשרה ובשוחט בסכין של ע"ז] וא"כ מ"ש חותך בשר בסכין של ע"ז.

ונראה לבאר דעת הש"ך, דהנה לדעת הרשב"א חזינן דאף שנגרם אסור מדאורייתא אפי"ה מהני הולכה לים המלח וביאר התבו"ש דאע"ג דע"ז אין לה פדיון מ"מ כאן שאין ההנאה בעין מהני הולכה לים המלח. וביאר הדברים כתב השער"י (ש"ג פכ"ה) דכיון דמה דחל איסור על הנגרם הוא מחמת שהוזבח ע"י האסוה"נ, ממילא לו יצויר שגם בלעדי דבר האסור היה הנגרם נשכח ממקום אחר ודאי ליכא איסור כללו. משו"ה אם מטיל לים ערך מה שנשכח, שבאותם דמים יכל להשיג ממק"א אותו שבח בהיתר, ממילא אין סיב הלאסור את הנגרם. וכ"ז דוקא מפני שאין הנגרם אסור מחמת עצמו ואין בגופו תערובת מדבר האסור אלא רק "תועלת" מדבר האסור, עכ"ד. אשר לפ"ז י"ל דדעת הרמב"ם שבשוחט בהמה נחשב כאילו האיסור בעין, דע"י האיסוה"נ נוצר הכאן יצירה חדשה של בשר שחוט, ולכן לא מהני הולכת הנאה. אבל במחתך בשר הוי רק ריוח ממון אבל אין כאן בריאה חדשה מכח האסוה"נ, וזה לא נחשב כאיסור בעין ולכן מהני הולכת הנאה.

צב) בדעת הרשב"א דבעינן הולכת הנאה, מבואר ברשב"א בתוה"ב גבי חתוך בשר דהיינו שעור מה ששוה הבשר יותר מקודם, דהיינו שכר המחנתו. ובמאירי הביא פלוגתא בזה אם היינו שכר סכין או שכר המחנתך. ובטור סי' י' כתב גבי שחיטה שנותן שכר הסכין, ותמה ע"ז הברכ"י (סי' קמב) והדברי חמודות דלהרשב"א שנותן כמה ששוה יותר א"כ בשוחט בהמה השווי הרבה מאד - כהפרש שבין נבילה לשחטה, ולא רק שכר השכין. אכן כדברי הטור מבואר ברשב"א בתוה"ב הקצר. ובע"כ צריך לומר כמשי"כ התבו"ש סי' י' דמיירי כשיש לו עוד סכינים ונמצא

דהרווח רק בשכר השמוש בסכין, אבל הבמה עצמה היתה נשחטת בין כך ובין כך. [ובספר שחיתת חולין תירץ עוד דמה שלא נתנבלה הבהמה אינו רווח אלא רק מניעת הפסד ובוזה לא נאסר הנגרם].

אולם עדיין צ"ב מ"ש דגבי שחיטה נותן רק שכר הסכין, ובחנותך בשר נותן גם שכר המחיתה. ונראה דבחנותך בשר כל השבח מתייחס לסכין דעיקר החנות מכח הסכין וגם שכר המחיתה בא ע"י האסוה"י דבלי האיסור הנאה לא הי' הלמחותך במה לחנותך ולכן נחשב הכל כשבח האסוה"י, משא"כ בשחיטה דבעינן כח גברא ועיקר השחיטה ותיקונה באה מכח השוחט, א"א להטפיל בזה כח השוחט לסכין, ולכן יולידך רק את שכר הסכין שהוא לבדו נגרם מאיסוה"י.

צג) בהא דמבואר בגמ' דמותר לשחוט דמקלקל הוא, הקשה הגרע"א [ע"י ספר משבת רע"א שבת ק"ו] הא תיכף כששחט כ"ש בושט תו הו"ל כמסוכנת וא"כ כל המשך השחיטה הוי תיקון. ותירץ דהכל חדא שחיטה וההתחלה משום סופו, ולכן חשיב מקלקל. (וע"י חזו"א נ"ט סק"ד). ובביה"ל (ח"א סי' קמז) תירץ דכיון דהכשר השחיטה רק בצירוף החלק הראשון של השחיטה והך חלק הוא מקלקל, נמצא דא"א לדון עלה סוף בפני"ע ושפיר חשיב הכל מקלקל. [צ"ע דלהוי אסור משום הסוף לחדו מדין זו"ז גורם, ועוד ראיתי שהעירו על הביה"ל דסברתו רק לענין היתר הבשר, אבל עדין יקשה איך מותר לגברא לשחוט החצי השני והרי מעשה זה הוי תקון].

צד) הפליתי סי' י' הקשה הא מצוות לאו ליהנות נתנו, וכתב דאה"י סוגיין כמ"ד מצוות ליהנות נתנו, אבל להלכה דל"י מותר לשחוט בסכין ע"ז ולכן השמיט הרי"ף דין גמ' [וצ"ע אכתי למה השמיט דין חותך בשר] והגרע"א בשו"ע סי' י' תמה ע"ז מהמבואר פ"ג דעירובין דבמערב לדבר רשות לא מקרי מצוה לגבי דין מללה"י, וחזינן דמצוה היינו אם התכלית לצורך מצוה, וא"כ גם בשחיטה אף דמעשה השחיטה הוא מצוה מ"מ כיון שתכליתו לצורך אכילה לא מקרי מצוה.

עוד דן שם הגרע"א [ונדפס כאן בחידושים] נימא דלא תהני שחיתו מדין אי עביד לא מהני, ע"ש משכ"ב, וע"ש בנחלת צבי על השו"ע סי' י' ובחי' ר' שלמה כתבים ותשובות סי' מח.

צה) תוד"ה מותר, ע"י ט"ז ונקוה"כ יור"ד סי' רכא סקמ"ב.

דף ח ע"ב

צו) דהתירא נמי בלעה אבר מן חי. ע"י בקה"י (סי' ה') שהאריך אם מוכח מכאן דדבר חי מפליט טעם. [ודן שם איך מותר לאכול דבר רותח, הרי בשר אדם אסור, והאוכל הרותח מפליט מן האדם האוכלו טעם בשר אדם וחוזר האדם ואוכלו ע"ש].

ובעיקר הא דמבואר דיש כאן איסור אבר מן החי ע"י מנ"ח (מ' תנב) שהקשה למ"ד (להלן ק"ב ק"ג) בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת א"כ אין כאן איסור אבר מן החי, וע"ש משכ"ב. וע"י בחזו"א סי' ג' סק"ג משכ"ב.

צז) רש"י ד"ה חלבים - למכור בשוק. וביאר השלטי גבורים (אות ב') דרש"י בא לאפוקי מנקר החלב שא"צ ב' סכינים, וע"י בר"ן שהביא יש מי שאומר שצריך ב' סכינים והר"ן חולק דא"כ אין לדבר סוף שאותו של בשר כיון שהתחיל לחנותך בו במקום החלב אסור מיד, והכא שאני שהוא חותך חלב גמור סמוך לשחיטה שהוא חם. [וע"י ברא"ש ובמעדני יו"ט אות נ'].

צח) אית ליה הכירא. במעדני יו"ט אות כח הביא דמכאן למד הרמ"א בספרו "תורת חטאת" כלל ע"ב דין ח' שיש לעשות היכר בין כלי חלבי לבשרי, וכתב שם שנהגו לסמן אתה חלבי ע"ש הכתוב "חריצי חלב", ואין להפוך שמא יטעה אחר שאינו בקי בסימניו ויאכל חלב בכלי בשר או להיפך, וכן כתב הרמ"א ביו"ד בס"ס עט.

צט) לא לסחוף איניש כפלי עלוי בישראל. והרמב"ם מתיר בדיעבד, אמנם הרשב"א ס"ל דבולע כדי קליפה ע"ש.

דף ט ע"א

ק) ואידך הני שכיחן. רש"י מפרש דתפילין וציצית ושחיטה מצוין תמיד וכל אדם יבין מעצמו איך לעשותם אף בלא לימוד מיוחד ור"ת בתוס' משמע שמפרש דשכיחי בעלי מלאכה שיוכלו לעשות עבורו [וכן מבואר להדיא ברא"ש ע"ש].

ובתוס' הביאו שיטת רבנו אליהו שצריך לקשור תפיליו כל יום והקשו עליו דאטו ילך לבר חבו כל יום, וקושייתם רק לפיר"ת דכוונת הגמ' דשכיחי - היינו שילך לבעל מלאכה שיוודע לקשור עבורו אבל לפירש"י לק"מ וכן מבואר ברא"ש.

ומה שהקוש תוס' על רבנו אליהו דא"כ למה אסור לקשור קשר של תפילין בשבת, הרי לאו הוי קשר של קיימא. ע"י במרדכי שתירץ דרחמנא קרייה קשר ולכן אסור. ובשו"תא בני נזר סי' קפ"ג, כתב להוכיח מדברי המרדכי גדר ההתר של קשר שאינו של קיימא. דיש מקום לפרש ההיתר בב' אופנים, א) דאם אינו של קיימא חשיב דבר שאינו מתקיים וכהתירא דכתב שאינו של קיימא. ב) י"ל דא"י חשוב כלל קשר דאין לקשר שאינו שם קיימא שם קשר. ומדברי המרדכי מוכח כצד השני, דאם נימא דההיתר הוא משום שאין מתקיים אבל מ"מ יש לו שם קשר, א"כ מנין להוכיח מדקרייה רחמנא קשר דאסור בשבת, דילמא באמת קשר הוא [ולכן כשר לתפילין] ומ"מ בשבת מותר משום שאינו מתקיים, אע"כ דקשר שאינו של קיימא א"י קשר כלל. [וכן הוכיח עוד מהא דדבר שאין מתקיים אסור מדברן, וקשר שאינו של קיימא מותר לכתחילה].

והנה בעיקר קושית התוס' צ"ע טובא מאי קשיא להו, והרי גם לשיטתם יש עצה לקשור בשבת ע"מ להתיר אח"כ והיה קשר שאינו של קיימא, ומוכח מזה דתוס' סוברים שקשר שאינו של קיימא פסול בתפילין, [ולשיטת רבנו אליהו ג"כ פסול אם אין עליו שם קשר אלא דהכא גזה"כ דקרייה רחמנא קשר כמש"כ המרדכי].

וכתב האבני"ז (שם) דלפי"ז לדידן דלא קי"ל כרבנו אליהו א"א לצאת בתפילין שקשרם בשר שאינו של קיימא והנוטל תפילין מחבירו ומשנה מידת הקשר באופן שהבעלים ישנה אח"כ ויחזיר לקדמותו לאו שפיר עבד עכ"ד. ועיין ברא"ש שהביא דרבנו שמשון רצה לחלק בין קשר של יד לקשר של ראש ושוב חזר בו ע"ש.

קא) טבח שאינו יודע דיני שחיטה. ע"י ברמב"ם פ"ד ה"א דשחיטתו קרובה לספק נבילה והאוכל ממנו כזית מכין אותו מכל מרדות. ובביה"ל (ח"ב סי' ג') מדייק ממש"כ הרמב"ם "קרוב לספק נבילה" דא"י ספק גמור ומדאורייתא מותר, והיינו משום דרוב מעשיהם של בני דעת מתוקנים אף שלא למדו הלכות שחיטה ורק רבן החמירו בזה, והביא דכן מבואר ברשב"א דף ה'.

אולם הטי"ז (סי' ט"ז סק"י"ג) מתיר לשחוט אחר שחיטת מי שאינו בקי בשחיטה את בנה - דאין בזה משום איסור אותו ואת בנו משו סדרוב מעשיהם מקולקלים, והעיר הביה"ל דדברי הטי"ז נגד הרמב"ם והרשב"א הנ"ל.

קב) תוד"ה כולהו. שיטת רש"י דעיקור היינו פסיקת הגרגרת ופירשו תוס' דהיינו ששחט בסכין פגומה והפסול משום שאין שוחטין אלא חונקין. והקשו ע"ז תוס' והראשונים מהא דלקמן כ' איכא מ"ד דאין עיקור סימנים בעוף ואם נימא דהיינו פסוקלת הגרגרת א"כ ודאי דזה פוסל גם בעוף וכדתנן להדיא להלן נו א'.

ובתוס' להלן כ' א' נראה שפירשו דגם אליא דרש"י מייירי בדף כ' בשנעקר הסימן ממקומו [וכמו שמפרש בה"ג] אלא דהקשו דלפי רש"י דאין זה "דין עיקור" אלא הוי מדין "טריפה" א"כ למה יתכשר זה בעוף. ובריטב"א שם כתב דגם רש"י מודה לבה"ג דיש הלמ"מ גם על נעקרו סימנים ממקומם, ותר"י דיינים נאמרו בהילכתא דעיקור, גם פסוקת גרגרת וגם נעקרו סימנים ממקומם. וכן נקטו כמה אחרונים (ע"י שו"ע הגר"ז סי' כד סקכ"ג, ובראש יוסף דף כ' בשם מג"ש, ובפמ"ג בפתיחה לשחיטה שרש ג'). והוסיף הפמ"ג דרש"י לא יכל לפרש בסוגיין כבה"ג, די"ל דרש"י סובר דאם נעקרו הסימנים הוי טריפה כבר מחיים, [וכל השו"ט בדף כ' אם יש עיקור סמנים בעוף - והיינו אם יש היתר שחיטה - היינו רק לגבי לטהור מטומאת נבילות אבל ודאי דאסור באכילה עכ"פ מדין טריפה] וא"כ בסוגין ל"ש לומר כל שאינו בקי בשחיטה לא יאכל משחיטתו על כה"ג, דהרי בלא"ה אסור לאכול משום הטריפה.

קג) והנה לפ"מ שנקטו התוס' דף כ' בדעת רש"י דבגוונא של הבה"ג [שנעקרו סמנים ממקומם] אי"ז נבילה אלא טריפה, וכן נקט הב"ח בסי' כ"ד, הקשה הביה"ל (ח"ב סי' יז) מהא דאיתא להלן י' שחט את הוושט ונמצא הגרגרת שמוטה ואין ידוע אם קודם שחיטה נשמטה אם אחר שחיטה נשמטה זה היה מעשה ואמרו כל ספק בשחיטה פסול. והשתא אם נימא דהוי טריפה ולא נבילה הרי הדין הוא דבחזקת היתר עומדת [וכדאיתא בסוגיין בהמשך דחלוק ספק נבילה מספק טריפה. אכן לשיטת רבנו יונה המובא ברשב"א דף י' דגם בטריפה אם א"א לתלות שנעשה אחר שחיטה אסור מספק א"ש, אבל להחולקים קשדה].

ובביה"ל דן דלפי שיטת רש"י דנקובת הוושט ששחטה הוי נבילה [וכמשנ"ת באות פד] א"כ גם הכא הוי נבילה, והנה באות פד הובאה חקירה הביה"ל (בסימן כ') אם טעמו של רש"י משום דטריפות בסמנים הוי טפי קרוב למיתה ולא נתחדש דשחיטתם מטהרתם מידי נבילה, או דהטעם משום דסימן שנולד בו סימני טריפות נפסל, ולכאוי' לב' הצדדים גם בסימן שנשמט ממקומו הוי נבילה וכטעמים הנ"ל. [ובאחיעזר ח"ב סי' ח' סק"ט נקט דלהצד השני הוי זה דין דוקא בנקובת הוושט ולא בשאר טריפות שבוושט, ולא אדע מנין לו זאת]. אכן הטעמים שנתבארו (באות פד) מהאחיעזר והאמרי"ם שייכים רק בנקובת הוושט ולא בנשטרפה ע"י עיקור סמנים ע"ש ודו"ק.

והביה"ל כתב ליישב לדעת הב"ח דהברייתא בדף י' אזלא כר' יהודה בזבחים דף ע' דעוף טריפה אין שחיטתה מטהרתה מידי נבילה ולכן שייך שם חזקת איסור (וע"ע בקה"י סי' ו' מש"כ בשיטת רש"י).

קד) שיטת הבה"ג דעיקור היינו שנעקר הסימן ונשמט חוץ למקומו. [ומש"כ תוס' ואפי' שמוט בסכין תיפול משום הגרמה, כוונתם דסברו בקושייתם דהעקירת הסימן עצמו הוא הוא המעשה שחיטה, וע"ז הקשו דאם זה נדון כשחיטה א"כ הוי כהגרמה שהרי עקר כל הסימן מלמעלה ירד למטה ממקומו. ויסוד זה דשייך לדון על עיקור סמנים כשחיטה מבואר ברש"י דף כ"ח א' דלעיקור סמנים יש תורת נחירה].

כתבו התוס': וא"ת פשיטא דלא מהניא ביה שחיטה שכבר נטרף. ותמוה דילמא נ"מ מדין "עיקור" דהוי נבילה ולא טריפה, וגם נ"מ דאסור בספק משום חזק איסור. ובאחיעזר (ח"ב סי' ח' אות ט) כתב דמוכח מהתוס' דכל דהוי טריפה בסימנים אם שוחטו נעשה נבילה כמו נקובת הוושט [ונתבאר באות קג] אכן צ"ע דשיטת תוס' עצמם בדף ח' א' ובדף ל' ב' דנקובת הוושט ששחטה הוי טריפה ולא נבילה, וכמשנ"ת באות פד.

ולכאוי' יל"פ דברי התוס' בפשוטם שהוקשה להם למה צריך השוחט לידע דיני עיקור הרי גם בלאו מעשה השחיטה הוי טריפה, והשוחט צריך לידע רק מה שנתקן ומתקלקל ע"י מעשיו, ודו"ק. [אמנם הרמב"ן מפרש דבעיקור הוי טריפה והחידוש בעיקור סמנים הוא דאחר שחיטה הוי נבילה, ולא חש לקושיא הנ"ל והיינו מפני שמפרש דסוג העיקור שעושהו נבילה והיינו שנעקרו הסימנים בכל ארכם שכיח שיקרה בשעת השחיטה, דאם נועץ העוף רגליו בארץ עוקר הסימנים כדאיתא בשבת קכ"ח ב', וטבח שאינו בקי לא יקפיד להגביה רגליו העוף].

קה) כתבו תוס' דלשיטת בה"ג לאו טריפה היא אלא שכן הלמ"מ דאין שחיטה מועלת בסימן שמוט. [והרמב"ן הקשה: שלא מצינו פסול בשחיטה שאין כיוצא בו שלא כשעת שחיטה טריפה, שא"כ נפסול שהא במעוט קמא דקנה, ודברים רחוקים הם הרבה, כשרה ואין לה שחיטה. וצ"ב מהו זה שדימה זאת לשהא במעוט קמא דקנה, הרי שם דל מהכא תחילת השחיטה ג"כ כשר, אבל הכא כל השחיטה נעשתה בקנה שמוט. ונראה דהרמב"ן הבין דאין החסרון במעשה השחיטה שא"א לשחוט סימן שמוט, אלא דהוי דין בבהמה שאם נשמוטו סימניה לאו בת שחיטה היא אף שאין זה פועל בה פסול, ולכן הקשה דגם בשהיה נימא דיחול בה פסול שהיה אף שלא החל בה שום דין ועדיין צ"ב].

והוסיפו תוס' דאפי' בעוף שהכשרו בסימן אחד אין שחיטה מועלת בשני. ובביה"ל (ח"ב סי' כ') כתב דבפשטות הפסולה וא בבהמה שאם נשמוטו סימניה היא פסולה לשחיטה [ולעיל כתבנו כן בדעת הרמב"ן] אכן הביה"ל הוכיח מהרשב"א דהפסול הוא בסימנים. דיעו"י בתוה"ב (דף כז) גבי עוף שנשמט סימן אחד: י"ל אע"ג דהכשירו בסימן

אחד בעינין שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיט הוכי', ואפי' לרב אדא בר אבהו דאמר (דף כ"ח א') דאין שחיטת העוף אלא במיוחד שבסימנים דהיינו וושט, מ"מ כיון דבעלמא בו אכשורי הוא דהיינו בעולת העוף דבעינין שני סימנים, בעינין שיהיו שניהם ראויים לשחיטה דהכי אגמריה רחמנא למשה. ומשמע להדיא דהוי דין בסימנים, ולכן התקשה על עוף שיתכשר בסימן השני ותירץ דבעינין שיהיו שני הסימנים ראויים. [ועי' בביה"ל שפלפל לפ"ז תשאר פסולין שהיו בסימן אחד היכא דיכול להתכשר ע"י הסימן השני ואכמ"ל].

ובמה ש' הרשב"א להקשות לרב אדא בר אבהו, עי' בבי"מ בהגהותיו לשו"ע סי' כד סט"ו שהקשה כן, ובשער"י שער החזקות פ"ט כתב ליישב דודאי מצטרף הקנה לשחיטה דאל"כ אם הקדים שחיטתה קנה לוושט יפסל משום פסוקת הגרירת ובע"כ וזה חלק מהמעשה שחיטה. אולם ברשב"א מבואר דלא אתי על מטעם הנ"ל אלא רק משום דבעולת העוף מעכב מליקת הקנה.

והגרע"א דף כ' ב' נקט דאם שחט סימן אחד ואח"כ נעקר וחזר ושחט הסימן השני, דלרש"י דעיקור סמנים הוי טריפה - הוי כנטרף בין סימן לסימן דאסור. אבל להב"ה כפי שיטת התוס' ולא הוי טריפה והוי רק פסול בשחיטה א"כ כאן שכבר שחט סימן זה אין בזה פסול. ומסברא הדבר תלוי בהנ"ל דאם הוי פסול בבהמה גם זה יפסל, אבל אם הוי פסול בסימן א"כ כבר לא איכפת לן בסימן זה שכבר הוא שחוט.

[עוד נחלקו הראשונים אם חלבה של מי שנתעקרו סימניה נאסר מחיים, דהרמ"א סי' כ"ד סט"ו הביא מתשובת הרשב"א שחלבה כשר, אמנם הרא"ה בבד"ה ריש שער שני אוסר להב"ה באכילה כמו דאיתא בדף סט דמי שאינו בר שחיטה חלבו אסור. וטען הרב אריה גרבוז שליט"א ד"ל דתלוי בהנ"ל, דאם הוי דין בבהמה שנפקע בה היתר שחיטה צדקו דברי הרא"ה, ואם הוי רק חסרון היכי תמצי מסוים דאין הסימנים ראויים לשחיטה, מסתבר כדברי הרשב"א].

קו) הרמב"ן בחידושו מפרש דעקירת סימנים הוי טריפה, ואם שחט הבהמה הדין תלוי, דאם נעקרו הסימנים קודם מטהרתה מידי נבילה, אבל אם נעקרו בשעת שחיטה הלמ"מ דהוי נבילה והובא בר"ן. ועי' בחי' הר"ן דף מ"ד שהרחיב בסברת הרמב"ן: וטעמא דמילתא דכל שהן עקורין מתחילה אפשר לאחזר בידו בשעת שחיטה ולשחוט כרואי וכו' אבל נעקרו בשעת שחיטה א"א שתישחט כראוי ומשו"ה הו"ל נבילה עכ"ל. והובא בש"ש (ש"ה פ"ו). ויעוי' בש"ש שנקט שה"ה אם בשעת שחיטה נעקר הגרירת ושחט את הוושט נמי הוי נבילה כיון דאירע זאת בשעת שחיטה. והסברא צ"ב דהרי הוושט לא נעקר ואפשר לשחטו היטב, ובאמת כן נקט הגרע"א בהשמטות לסי' טו (נדפס בשו"ע בעמ' 612) דלהרמב"ן ככה"ג הוי טריפה. ובעיקר דין עיקור, ע"ע בתוה"ב ובד"ה ומשמה"ב ריש שער שני שהאריכו.

קז) הרמ"א בסי' כ"ד סט"ו פסק דאם נעקרו סימנים ממקומם כשר ורק דכששחט שחיטתו פסולה. ותמה הפמ"ג בסי' כה ממש"כ שם הרמ"א דא"צ לבדוק אחר שחיטה אם נשמטו הסימנים. וא"כ בע"כ א"א לפרש מה שאמר שמואל הטבח צריך שיהיה בקי בעיקור דהיינו בנשמטו הסימנים במקומם, דהא חזינן דהחשש זה לא אוסר אפי' בלי בדיקה, אע"כ דמפרש כרש"י, וא"כ איך פסק כבה"ג, ועי' משכ"ב הגרע"א בהשמטות (נדפס בשו"ע עמ' 612) די"ל דסובר רש"י כבה"ג ומ"מ בסוגיין לא יכל לפרש כבה"ג דס"ל דנהי דהדין אמת שבכה"ג השחיטה פסולה, מ"מ א"צ שידע הטבח מזה דלא חיישינן להכי.

דף ט ע"א

קח) לא בדק מאי ר"א בן אנטיגנוס משום ר"א ב"ר ינאי אמר טריפה ואסורה באכילה. כתב התב"ש (סי' כה) דא"י טריפה דמה ענין טריפות לכאן, אלא דדינה כטריפה לענין שאין בה טומאת משא, אבל איסור אכילתה רק משום נבילה ולוקה משום נבילה ולא משום טריפה. אמנם הגרע"א (תשובות חדשות סי' טו, נדפס על גליון הרמב"ם פרנקל פ"א הי"ב) חלק ע"ז בתרתי, חדא במש"כ התב"ש דאין לדון כאן משום טריפה, דעת הגרע"א דיש כאן חשש טריפה דהא אם שחט רק מעוט סמנים הו"ל טריפה ואח"כ כשמתה מאלה הו"ל גם נבילה וגם טריפה [ויתכן דאין חייב משום נבילה דאחזק"ה וטריפה קדים לנבילה]. ועוד במש"כ התב"ש דלוקין, דן הגרע"א דלי"ש מלקות דהא אין כאן חזקה שאסור משום נבילה או טריפה, אלא רק דמחזיקין מאיסור לאיסור, והיינו דמוחזק שהדבר אסור, אבל אין חזקה על השם הפרטי של האיסור וא"כ א"א ללקות ע"ז, דהא בעינן שיתרוהו על הלאו וכאן אין חזקה על שם הלאו. [הנידון על מלקות הוא לדעת הרמב"ם, אבל לשיטת שאר ראשונים כל האיסור דרבנן כדיבואר להלן ופשיטא שאין לוקין].

קט) ובעיקר הא דאסורה באכילה, מפרש בגמ' דהטעם משום דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ונחלקו הראשונים מהו החזקת איסור, רש"י כאן ובדף פ"ו ובביצה כ"ה א', וכ"ד הר"ף ועוד ראשונים, דהחזקה היא משום חזקת אבר מן החי [ועינין בתוס' ביצה כ"ה א' שכתבו דזה לא א"ש למ"ד לקמן ק"ג א' בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת], והתוס' בביצה חלקו ע"ז דהא השתא ודאי שמתה היא ופקע איסורא [והיינו דס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור, ודעת רש"י תבואר להלן] ולכן מחדשים תוס' דאיכא איסור מחודש "אינו זבוח" ומעמידים הבהמה בחזקת איסור שאינו זבוח.

וכתב הגרע"א בשו"ע סי' כז (דף ל"ג א' בדפי השו"ע בקטע המתחיל והנה במחלוקת הקדומים) דזה תלוי במה דנחלקו תוס' בשבועות דף כ"ד א' ד"ה האוכל, דדעת התוס' דאוכל שאינו זבוח אסור בלאו הבא מכלל עשה - זבוח אכול ושאינו זבוח אל תאכל, וכתבו שם דהריצב"א חולק ע"ז דזבחת לא אתא לאסור דבלא"ה אסורה בחייה משום אבר מן החי ולאחר מיתה משום נבילה ולא בא הכתוב אלא לאורויי התיקון. [ונבדפוסים אחרים הוסיף הגרע"א דהא דמברכים על השחיטה הוא משום דיוצר חלות תיקון בבשר וע"ז תקנו ברכה אע"פ שאין מצוה בגוף השחיטה וכמו שמברכים על עירוב].

וע"ש בדברי הגרע"א שמפלפל לדעת ר"מ (להלן ק"ג) דבעוף ליכא איסור אבר מן החי, ונוקט הגרע"א דה"ה דאין איסור אינו זבוח, א"כ למה מעמידים בחזקת איסור ע"ש בארוכה.

ובהמשך דבריו הביא הגרע"א מדברי הרשב"א בסוגיין אליבא דמתניתא דמטמאה טומאת נבילות, ונוקט הגרע"א בביאור דברי הרשב"א דיש כאן חזקה חדשה, דכיון שאם תמות בלא מעשה שחיטה הרי נבילה, א"כ כיון שמתה לפנינו אל תוציאנה מספק מתורת נבילה. ולפי"ז גם בעוף לר"מ איכא חזקת איסור היינו דבעינן הוכחה שהיה כאן מעשה שחיטה. [אמנם באחיעזר ח"ב סי' ב' הקשה על הגרע"א, והוכיח מדברי הרשב"א דגם אליבא דמתניתא בעינן לחזקת איסור דמעיקרא ע"ש].

ק) ובמה שהקשו תוס' על רש"י דהא איסור אבר מן החי פקע, בפשטות לומדים בדעת רש"י דס"ל דמחזיקים מאיסור לאיסור, והיינו דנהי דעתה פקע תורת איסור אבמה"ח, מ"מ בחזקת "אסורה" היא, ותלינן שיש כאן איסור חדש. וכן מבואר בלשון הרשב"א כאן. ועיין בש"ש ריש שמעתתא ה' שהאריך והביא שיטות ראשונים דמחזיקין מאיסור לאיסור.

אמנם מצינו באחרונים מהלך בדעת רש"י דס"ל דאין מחזיקין מאיסור לאיסור ואפי"ה כאן מוקמינן בחזקת אבמה"ח. דיעוי ברע"א בשו"ע סי' כז שכתב עפ"י שדנו אחרונים דבשחט תרנגולת ויש ספק בשחיטה דביצתה אסורה משום דחזקת איסור של התרנגולת אוסרת את הביצה, ומדמה זאת הגרע"א לחזקת אם מהני לבת, וא"כ הי"נ י"ל דכל שוחט הרי כשחותך הקנה והוושט הו"ל הבני מעיים כמונחים בדיקולא וצריכים להיאסר משום אבר מן החי [וכמבואר בסוגיא להלן ל"ג ב' אליבא דר"ל, וכתב הגרע"א דאם שחט את ב' הסימנים לכו"ע הדין כן וכן לגבי הסימן עצמו הדין דנחשב כנתלש] והא דבני מעיים מותרים תמיד הוא משום חלות היתר דשחיטה, וא"כ כשנולד ספק בשחיטה הרי על הבני מעיים נשאר חזקת איסור אבר מן החי [ואיסור זה לא יפקע לעולם, שהרי נתלוש ע"י השחיטה והוי אבר מן החי אם לא הושלמה השחיטה בהכשר] וממילא אנו פושטים מאבר זה על כל הבהמה.

ובש"ש (ה' ו') ביאר דברי רש"י באופן אחר, דהחזקת אבר מן החי באה רק להפקיע שלא יהיה חזקת היתר, ומה דאסור באמת הוא מספק כיון דאין חזקת להתיר על פיה ע"ש בארוכה.

קיא) ביסוד פלוגתת ר"א בן אנטיגנוס ומתניתא אם מטמא במשא, יעוי' בתוס' שכתבו למאן דמטהר - דכיון דרוב פעמים שוחט ושריא מדאורייתא לא החמירו לעשות נבילה. ומבואר בתוס' דגם האיסור אכילה הוא מדרבנן דמדאורייתא אזלינן בתר רוב והא דהחמירו רבנן, כתב הגרע"א (בשו"ע סי' כה) משום סמוך מעוטא לחזקה. וברשב"א משמע דהטעם משום דהוי רוב התלוי במעשה [עי' בכורות כ' א']. ועי' ברע"א (בשו"ע סי' ב' ובשו"ת סי' קס"ב) שמדברי הרשב"א מבואר דרוב התלוי במעשה הוי רוב מדאורייתא ורק מדרבנן החמירו לא לסמוך על הרוב. וכתב עוד דלפי"ז שדייק התבוי"ש (סי' כה) מדברי הרמב"ם (פי"א הי"ב) דהכא האיסור נבילה מדאורייתא היינו מפני שרוב התלוי במעשה לא הוי רוב מדאורייתא ולכן אזלינן בתר החזקה.

והנה מבואר מתוס' דלולא ברוב היינו מטמאים במשא, ועי' במהרי"ם שביאר ב' אופנים בזה, א) דמכח החזקת איסור פשטינן גם על הדין טומאה. [ויבואר עוד להלן]. ב) דלכה"פ הוי ספק נבילה ויטמא מספק.

קיב) ובדעת המתניתא דמטמא במשא. עי' ברע"א בשו"ע (סי' כה) דברי הרשב"א בסוגיין וז"ל: "ומר סבר עד השתא באיסור חיה קיימא והשתא מתה וחיה שמתה נבילה היא, מספק אתה בא להוציאה מטומאתה אל תוציאנה מספק". וביאר הגרע"א דזו חזקה בפני"ע שלא מדין חזקת איסור, [ובסי' כז הוסיף דממילא מהני חזקה זו אף בעוף לר"מ דליכא שם חזקת אינו זבוח או חזקת אבמה"ח]. אכן יעוי' באחיעזר (ח"ב סי' ב') דמדדיק ממש"כ הרשב"א "עד השתא באיסור חייב קיימא" דבעינן כאן לחזקת איסור, ומש"כ הרשב"א דחיה שמתה נבילה הוא וכו', היינו לאפוקי מחזקה ורבה ביבמות ל', וכן מבואר בחידושי הרשב"א ביבמות שם.

עוד אופן כתב הגרע"א (בסי' כה) דלמתניתא מחמירין מדרבנן משום דהוי תרתי דסתרי לאסור באכילה ולטהר. וע"ש שדן אם החלב שבמעיה מותר, [דחלב נבילה אסור], וכתב דלסברא זו דהטומאה משום תרתי דסתרי, א"כ בחלב אי"ז תרתי דסתרי, ד"ל דהוי ספק ובאיסור נבילה דאורייתא מחמירין ואילו בחלב נבילה שאסור רק מדרבנן מקילין. משא"כ לגבי טומאה דא"א להקל בספיקות, אלא דבאם להתיר משום הרוב ולומר דהוי בודאי טהור - זה מקרי סתירה לפסק שאסרנו באכילה. [והיינו דהדין תרתי דסתרי הוא דין דרבנן כעין הא דשני שבילין, וכדין ס"ס בתרתי דסתרי ובמקום שאין הסתירה ברורה אפשר לחלק בין הדינים].

ובש"ש (ד' ג') מבאר באופן אחר, דע"י שפשטנו את הספק שחיטה ע"י החזקת איסור, נמצא שאנו נוקטים שלא נשחטה, וא"כ ממילא היא נבילה ומטמאה במשא, ואף שלגבי טומאה ליכא חזקה מ"מ פשטינן מכח החזקת איסור גם על הספק של השחיטה, ומדמה לה לחזקת מומים (כתובות ע"ה) דמהני חזקת הבת לאב, וכן במקוה מהני חזקת המקוה לטמא. ובשער"י (ב' ו') הקשה דאין דומה זל"ז, דבמקוה ובמומים החזקה על שרש הספק - היינו על המקוה שהוא מלא, ועל שאין בה מומים, אבל כאן החזקה אינה על מציאות השחיטה אלא רק על האיסור. והנה הש"ש בהמשך דבריו דן דמהני חזקה גם מחתיכה לחתיכה והוכיח כן מהא דחזקת האם מהני לבת, [וכ"כ הגרע"א סי' כה וסי' כז לדון דחזקת הבהמה מהני לחלב וביצים שלה אף שלהם יש חזקת היתר - משום דחזקת האם מהני לבת].

ועפ"י י"ל דמדדין "חזקת האם מהני לבת" הוא דמטמאין כאן. אולם יעוי' בשער"י ובקוב"ש שמבארים חזקת האם מהני לבת באופן אחר ולדבריהם אין שייך בנידון דידן חזקת האם מהני לבת.

ובשער"י (ב' ו') מבאר דהטומאה היא תולדה מהאיסור, דיסוד הדין ששחטה אינא מטמאה, היינו משום דטומאת נבילות לא חיילא אלא לאחר פרכוס [כדאיתא ר"פ העור והרוטב], והנה המקור לטומאת נבילות הוא מקרא "וכי ימות מנה בהמה אשר היא לכם לאכלה", ובאופן שלא נשחט השעת המיתה היא גמר הפירכוס, אבל באופן שהיה שחיטה נמצא דמעיקרא הועילה היתר השחיטה לבטל ממנה שם חיה, וכשצריך לחול תורת נבילה כבר אין מיתה, ודו"ק. ולפי"ז הטומאה מיתלאת תליא בהיתר שחיטה לגבי היתר אכילה או לגבי הפקעת אבר מן החי ולטומאת אוכלין - ולכן תלוי בחזקת איסור.

קייג) הנו"ב (אבהע"ז ס"י מג) כתב דבכל ספק בשחיטה יש נגד החזקת אינה זבוח - חזקה הפוכה דהעמידנה בחזקת טהרה שלא תטמא טומאת נבילות, וכתב הביה"ל (ח"ב ס"י כא) דלפ"ז כאן גם למ"ד דמטמאה טומאת משא מ"מ אי"א אלא ספק דהא יש חזקת טהרה נגד, וברמב"ם (פ"א ה"ב) משמע דהוי ודאי נבילה. [אמנם יעו"ש בכס"מ שנקט דהוי ספ קנבילה, ועי' בפמ"ג ס"י יח שדן בכמה דינים של ספק שחיטה בלשונות הרמב"ם אם הוי ודאי או ספק, ועי' מה שהאריך בזה האחיעזר ח"ב ס"י ב' ודן הביה"ל ד"ל דשאני הכא בלא בדק הסימנים דהוי "חזקת הגוף" שלא נשחטה וחזקת הגוף עדיף מחזקת דין ולכן הוי ודאי נבילה. משא"כ כשאר ספיקו כגון ספק נקובת הוושט וספק דרוסה שם יהיה ספק.

והאחרונים כתבו לחלוק על הנו"ב דלא שייך כאן חזקת טהרה, עי' ברע"א בשו"ע ס"י כ"ה בתו"ד שכתב דליכא חזקת היתר דמה שלא היתה מטמאה היינו משום דבעל חי לא מטמא. [והיינו דאם לא שייך הנידון מחייב ל"ש ע"ז חזקה]. ובביה"ל (ח"ב ס"י כא) כתב דצריך לדון בשעת הפרכוס אם היא שחוטה, ואז אין לנו חזקת טהרה לומר שאינה נבילה - שהרי אפי' אם נבילה היא אינה מטמאה עד גמר פירכוס [כדאיתא ר"פ העור הרוטב] וא"כ באותו זמן כבר הוכרע ע"פ החזקה שהיא לא שחוטה ושוב תטמא טומאת נבילות. [אולם יעו"י באחיעזר ח"ב ס"י ב' שדן בזה, דנהי דעל שאר הבהמה צדקו דברי הביה"ל, מ"מ לגבי הקנה והוושט ובני מעיים דכמאן דמנחי בדיקולא דמי יש נ"מ לאלתר אם מטמאים משום אבר מן החי, וא"כ נימא בהו חזקת טהרה ומכאן זה נפשוט על כל הבהמה דהוי לכה"פ ספק ע"ש בארוכה].

קיד) אמר רב הונא בהמה בחייה בחזקת איסור עומדת עד שיודע לך במה נשחטה, נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה. ובתוס' יבמות ל' ב' גבי צרת ערוה שספק אם נתגרשה הערוה אמרין אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת. הקשו התוס' דהתם חזין דאע"פ שבשעה שנולד האיסור היתה בחזקת איסור אשת איש מ"מ הוי חזקת היתר, והכא משמע דהא דבחזקת היתר היא לגבי טריפה היינו רק בריאתא שנולדה לאחר שחיטה כגון בא זאב ונטל בני מעים, אבל בספק דרוסה לא. [ואילו להמבואר ביבמות אי"צ שתצא להיתר בפועל אלא יש לדון גם בכה"ג חזקת היתר שקודם הספק דרוסה היתה בחזקת היתר לכתישחט]. ותירצו ותס' דבספק דרוסה שכיחא ומוכחא מילתא טפי לאיסורא.

ומשמע מתוס' דלמסקנתם בנולד האיסור מחיים מוקמינן בחזקת היתר אם אין הצדדים מטים יותר לאיסור, אכן בד"מ ס"י לא פסק ע"פ התוס' הנ"ל דבחמה שהיה בה מום וספק אם הקיפו המום דא"א להכשיר כיון דיש כאן ריעותא ברור מחיים, והקשה בשו"ת מהר"ם לובלין הא אדרבה משמע מתוס' דאם אין נוטה טפי לאיסור מלהיתר שרינן. ובש"ך ס"י נ' תירץ דדברי תוס' רק לרבה דס"ל "אשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת", אבל אביי ורבא פליגי ע"ז, ונוקט הש"ך דפליגי ע"ז מעיקר הדין ולא רק בתורת חומרא דחליצה, ודלא כבית יוסף שם. ולכן מחזיקין מאיסור אבמה"ח לאיסורטריפה.

קטו) ובשער"י (ב' ט"ז) ביאר דרי התוס' באופן אחר ליישב עפ"ז דברי הד"מ. ונקדים בזה דהנה בהא דאמרין דנשחטה בחזקת היתר עומדת יש לדון האם זהו מדין זחקה או מדין רוב. והנה התוס' להלן י"א א' ד"ה אתיא כתבו דחזקה שלא נתבררה בשעתה לא הויא חזקה ואפי' אם היה בפועל היתר מחמת רוב מ"מ לא הויא חזקה. וכתב הקה"י (ס"י ו') דלפ"ז גם כאן ל"ש חזקה שהרי לא נודע לן בוודאות מחיים שהיא לא טריפה, אלא כל ההיתר מחמת רוב גרידא. ואע"פ שהתוס' בדף י"א נקטו גבי בהמה שנמצא בה טריפה דאסרינן החלב שלה למפרע ולא אזלינן בתר הרוב, היינו מפני שם ידוע לנו היום שיש בה טריפה וא"כ היא יצאה מכלל הרוב, ואפשר לדון רק מחמת חזקה, וע"ז כתבו תוס' דכיון דלא נתבררה בשעתה לא הוי חזקה. אבל כאן הרוב יכול להכריע לנו שהנקב לא בא כלל מחמת טריפה דהרי רוב בהמות אינם טריפה, וא"כ בע"כ שהנקב ע"י הזאב, ונמצא דמתירין מכא רוב לחודיה. ובאמת כן מבואר להדיא בחי' הר"ן דף י"א וז"ל: נשחטה בחזקת היתר עומדת עד שיודע לך במה נטרפה והיינו משום דאזלינן בתר רובא ורוב בהמות אינן טריפות ומשום חזקה ליכא לאכשורה דמנלן שלא היתה טריפה מבטלן אלא ודאי אע"ג דאמר בחזקת היתר משום רובא הוא דקאמר. אכן יעו"י ברשב"א ובר"ן שעל הר"י בדף יא שכתבו דהטעם בסוגיין משום חזקה הבאה מכא רוב.

ובדעת תוס' הוכיח השער"י (שם) דהטעם משום חזקה הבאה מכא רוב, שהרי התוס' ביבמות ולהלן מ"ג ב' דנו שגם בספק דרוסה הכשיר מדינא דרב הונא, ושם לא שייך רוב על הספק דריסה דהרי ספק לפנינו ואין רוב שהאריה לא ידרוס, ובע"כ מדין חזקה אתינן עלה.

[אלא דצ"ע טובא ולשיטת תוס' דף י"א דחזקה שלא נתבררה בשעתה לא הוי חזקה א"כ איך אפשר לפרש מטעם חזקה. וכבר עמדו בקושיא זו התב"ש והתפאל"מ, הובאו דבריהם בחי' רע"א להלן מ"ג (בד"ה והנה בתב"ש), ותירצו דיש כאן חזקה מבוררת כלפי חשש דרוסה, דברור לן שלא היתה דרוסה בשעת לידה, והגרע"א כתב להוכיח דלכה"פ בקוץ אי"ז חזקה, והסביר הטעם דאי"ז חזקה בתרתי או משום דיתכן שנולדה עם הקוץ - וטעם זה ל"ש אלא בקוץ ולא בספק דרוסה - או דהטעם דכיון דשם טריפות אינה מבוררת לא מקרי חזקה. וע"ש ברע"א מה שיישב בדברים עמוקים.

ובשער"י כתב בזה דיש לחלק בין חזקה עם ריעותא כמו בתוס' בדף י"א, דהיא לא מועילה בואפן שלא הובררה בשעתה, דהרי יש כנגדה חזקה דהשתא המבוררת, לבין הא דסוגיין דיתכן שעד היום איננה טריפה ואין ריעותא בחזקה ואין נגדה חזקה דהשתא דאז מהני אפי' אם לא הובררה בשעתה].

קטז) ועפ"ז מבואר השער"י דברי התוס' ביבמות ובדף מ"ג. דהנה באמת צ"ע לפי הביאור שנקטו האחרונים בתוס' דלמסקנתם גם בנולד הספק מחיים אזלינן בתר חזקה, דהרי התוס' בקושייתם לדקדק מהגמ' דרק בבא זאב ונקב בני מעיים לא חיישינן ומשמע דמחיים חיישינן, והיכן דחו דיוק זה בתירוצם, והרי בתירוצם ישבו רק דין ספק דרוסה וקוץ, ולא דחו הדיוק מסוגיין.

ולכן מפרש השער"י ובדינו של רב הונא חזינן ב' יסודות, א) על החזקת היתר - כמשנ"ת דאין ההיתר כאן מדין רוב אל אמדין חזקה הבאה מכא רוב. ב) דמחיים ל"ש חזקת היתר ולכן רק בספק שנולד לאחר שחיטה מתירין. וע"ז דנו התוס' למה מחיים ל"ש חזקת היתר, ובקושייתם סברו דהטעם משום דכ"ז שבין כך יש עליה איסור משום אבמה"ח

ל"ש חזקת היתר, ולכן הקשו מ"ש מהא דאשה זו בחזקת היתר עומדת. ובתירוצם סוברים דאח"כ שייך בכה"ג חזקת היתר, אלא דאם נולד הספק באופן שיתכן שמעולם לא עמדה בחזקת היתר א"כ אין כאן במציאות חזקה [דמה שהחזקנו ע"פ הרוב הרי התברר לנו שזה טעות ושבהמה זו יצאה מכלל הרוב] אלא דעדיין הוקשה להם למה בספק דרוסה לא מעמידים על החזקה ששם פשוט שיש חזקה שאינה דרוסה, ומ"מ לא מעמידים על החזקה, והיינו בע"כ מטעם דלית לן דיני חזקה באופן שבזמן לידת הספק אין נ"מ מהחזקה [ואע"פ דזהו חזקת הגוף מ"מ אם אין נ"מ מזה למעשה לא דיינינן דיני חזקה] וזה נגד הסוגיא ביבמותו דמוקמינן בחזקת היתר לשוק גם כשנולד הספק בהיותה עדין אשת איש. ותירצו התוס' דבספק דרוסה באמת הטעם דלא אזלינן בתר חזקה הוא משום דנוטה טפי לאיסור.

ולפ"ז א"ש דברי הד"מ, דכ"ד התוס' דבעינן נוטר טפי לאיסור הוא רק בספק דרוסה שיש שם חזקה דמעיכרא, אבל במצאו מים בראש הבהמה ויתכן שנולדה כך ואין חזקה כלל בזה לא אזלינן בתר חזקה אפי' בספק השקול כמו שדקדקו תוס' מסוגיין מדקאמר רק על נטל זאב בני מעיים ולא על ספק מחיים.

ק"י ע"י ברמב"ן רשב"א וריטב"א ביבמותו לא. והנה הראשונים לא הקשו בתוס' דהסתירה מדין טריף המחיים על הדין של אשה בחזקת היתר עומדת, אלא קושייתם היא על הדין דבהמה בחזקת איסור עומדת עד שיוודע במה נטרפה והיינו משום דמחזיקין מאיסור לאיסור, דא"כ למה אשה זו בחזקת היתר עומדים והרי ע"י מחזיקין מאיסור לאיסור נימא דחבזקת איסור עומדת.

ותירץ הרמב"ן: דהתם אפשר שתצא מאיסור לאיסור כגון שנתבלה, אבל הכא א"א שתצא מתחת בעלה שלא תהא מותרת לשוק, הילכך בחזקת היתר לשוק עומדת. והרשב"א הקשה ע"ז: ואין לשון זה מחוור לי דודאי אפשר שתצא מתחת בעלה ותיאסר לשוק אילו היה גט זה קרוב לערוה וכו'. ולכן מפרש הרשב"א לשון אחר: דהתם גבי בהמה כל שלא מתה או שמתה ממילא או שלא נשחטה כהלכתה אסורה עד שיתחדש בה ענין המכשירה והלכך כיון שאתה בא להתייר ולומר שנעשה בה מעשה שהכשירה עליך הראיה, ודכותה הכא כיון שזו מתחילה צרה לערוה הוה ואלו מת בעל ממילא הותרה זו לשוק והרי מת וקברו מוכיח עליו, כשאתה בא לאוסרה ולומר דנעשה מעשה האוסרה עליך הראיה עכ"ד.

וע"י החזו"א (נשים סי' פ) שכתב דלכא"ו גם כוונת הרמב"ן כמש"כ הרשב"א וקרובים דבריהם להיות שוים [אלא שהרמב"ן סתם ולא פירש כ"כ למה בסתמא עומדת בחזקת היתר לשוק והבהמה בסתמא עומדת בחזקת איסור]. והנה הגרע"א (בשו"ע סי' כז) כתב ע"ד הרשב"א בסוגין [אשר לשונו קרובה ללשונו ביבמות] דהכוונה דכל שמחוסר מעשה עליו להביא ראיה שנעשה מעשה [והובא באות קט] ובפשטות זו גם כוונתו ביבמות לפי הבנת הגרע"א. וכבר הובא לעיל שם מהאחיזר משכ"ב.

אכן נראה להעיר דכאן כתב הרשב"א דבירו רק אליבא דמתניתא דמטמא במשא, ואילו ביבמות כתב דבריו סתמא ואיירי גם לר"א בן אנטונינוס וא"כ בע"כ לחלק בין סבתו כאן לסבתו שם ויש לפלפל ואכמ"ל.

וע"ע בשער"י (בי"ט) מש"כ בדעת הרשב"א ביבמות וקרובים דבריו לדברי הגרע"א ביסוד הסברא, אלא דמבאר שם למה בעינן לחזקת איסור של אבמה"ח ע"ש.

ויעו"ע בעונג יו"ט (סי' ) שמבאר דברי הרשב"א בלישנא אחרינא דכיון דבלי מעשה שחיטה תשאר לעולם אסורה, ממילא שייך לדון בזה חזקה [דלא הוי באיסור "לזמן" החיים - אל איש כאן פשטות שיהיה איסור עולמית] וממילא כיון שכבר יש חזקה אפשר לדון על פיה אפי' לגבי דברים שבפשטות לא היו קיימים כגון ספק טריפה - דמחזיקים מאיסור לאיסור אפי' לגבי חששות חדשים.

ק"י (וכן הר"ן) הביאו דעת רבנו יונה שכל ספק טריפה אפי' אם נולד אחר שחיטה [כגון שרא אחר שחיטה שנשבר האף] אסור, ורק בנטל זאב ני מעיים דיש לתלות בזאב אז הוא דשרינן אבל אם הוי ספק השקרו אסור ולעמת זאת בבהמה שנמצאת טריפה ויש נידון על החלב שנחלב למפרע כתב רבנו יונה דאזלינן בתר החזקה הבא המכח רוב, וצ"ע מ"ש החלב שמותר אפי' כשיש ריעותא לפנינו דהשתא היא טריפה, לבין הבשר שאסור אפי' באופן שהספק טמא עד עתה אינה טריפה.

ובש"ש (ה' ט) כתב דהרשב"א אסר משום דמחזיקין מאיסור לאסור, ואילו על החלב ל"ש טעם זה כיון דהחלב מותר מחיים בלי מעשה המתירו [והביא דברי הרשב"א ביבמות בלישנא אחרינא דתלוי בעינן מעשה להתירו או לא]. ועיין באו"ש פ"א משחיטה שתמה ע"ד השי"ש דלגבי טריפה ל"ש טעמו של הרשב"א שהרי אין איסור טריפה נעשה ממילא, אולם כנראה כוונת השי"ש ע"פ דרכו של העונג יו"ט המובא באות ק"י. ודו"ק.

וע"ע בשער"י (ש"ב פ"ז) ביאור אחר בדברי רבנו יונה, ואכמ"ל.

ק"י (בהא דבא זאב ונטל בני מעיים, התקשו האחרונים דלכא"ו אם החשש דבמקום נקב ניקב הרי אין כלל ריעותא לפנינו, שהרי ודאי שגם הזאב היה סיבה לנקב, ומהיכי תיתי לחוש שהיה עוד נקב קודם, ודמי לנאבדו המעיים דמבואר בסוגיא דאין חוששין כלל. ובתב"ש (ל"ו יט) הוסיף לחזק הקושאי דאין לומר דספיקת הגמ' הוא רק באופן שכתבו התוס' שיש עוד נקבים הרבה שלא במקום שיניו, שהרי מלשון התוס' משמע דעיקר הסוגיא מיירי שרק במקום שיניו יש נקב, אלא דחדשו דגם בשיש עוד נקבים דינא הכי.

ותירץ התב"ש והחזו"א ר"פ אלו טריפות דצ"ל דהזאב לא ודאי נקב, אלא דעלול לנקב. ועיין היטב ברמב"ן דף י"ב שהקשה כבר קושיא זו, וע"ש שהאריך בתירוץ, וכוונתו צ"ב ויש לפרשה בתרי אנפי ע"ש היטב.

ובקה"י (סי' ו), כתב דבאמת מיירי באופן שאין ריעותא לחוש להחמיר, אלא הכוונה שכ"ז שאין סיבה לדון בדבר לא חיישינן, אבל כשיש נקב וצריך לדון עליו, אע"פ שבררו לנו שגם אם לא היה נקוב מקודם היה ניקב כעת ע"י נעיצת הזאב צפרניו, מ"מ כיון שכבר דנים ע"ז מקרי ריעותא.

ובחו"ד (סי' לו סק"ב) כתב דבליתנהו הוי כדעיבד, אבל באיתנהו הרי אפשר לברר ע"י "מקיפין" (פ"י) שיעשה נקב לידו ויראה אם הם דומים זל"ז ואם אינם דומים ש"מ שזה מחיים וזה מלאחר שחיטה].

דף ט ע"ב



קכ) מהא דפריך מראה צפור המנקב דאין חוששין לנחש, הנה אם נפרש דיסוד ההיתר בהא דלא חיישין לחשש רחוק כיון שיש במה לתלות, כדעת רבנו יונה א"כ אי"ש שיש לדמות איסור להיתר. אבל לפמ"ש"כ הראשונים דהכא מה דמתירין הוא מדין חזקה [וכמשנ"ת באות קטן] א"כ צ"ב דאטו באיסורים שייך חזקה ומה ראייה והרי ימות במציאות, ומה שייך לדמות איסור לסכנה בזה. ועי' בחו"ד סי' לו סק"ב שכתב דהגמ' סברה דהכא מלבד החזקה יש גם תליה, והראיה ממה שא"צ להקיף [וכמשנ"ת באות קטן]. ובחי' רמ"ש כתב דכאן החזקה היא כחזקה בלא ריעותא דמהיכי תיתי להסתפק [כיון שאפשר לתלות בזאב] ובכזו חזקה שם בסכנה אפשר לסמוך ע"ז. ועיי' בשער"י ש"א פ"ב.

קכא) אמר ליה אבי ולא שני בין איסורא לסכנתא וכו'. בתוס' משמע דיסוד המחלוקת בין אביי לרבא היא אם אזלינן בתר חזקה [עי' בלשונם "והשתא דבעי למימר לא מוקמינן אסור בחזקתיה"] ולפ"ז זהו שרש המחלוקת גם בס"ט ברה"י וגם בניקב ע"י זאב - אם סמכין על חזקה. [והיינו בחזקה עם ריעותא, עי' חי' רמ"ג]. אולם הרשב"א מפרש דהנידון באופן שאין חזקה האם ספיקא דאורייתא לחומרא או לקולא, אמנם כתב הרשב"א דכ"ז הספק הבא ע"י מעשה המתחדש, אבל בספק בתולדה כגון ספק חלב ספק שומן ודאי שאסור מדאורייתא וכדחזינן שמביא ע"ז אשם תלוי. [בש"ש א' ד' נראה שמפרש ברשב"א דאם הספק ע"י מעשה מקרי ג"כ ספק אלא דספיקו קל יותר ולכן אזלינן לקולא, אולם באבי עזרי סוף הלכות שחיטה מפרש דכשבא ע"י מעשה הוי כמו חזקה וכעין מש"כ הרשב"א בדעת המתניתא וכמו שביאר הגרע"א בשו"ע סי' כז דעליך הראיה שלא היה המעשה]. והש"ש בדעת הרמב"ם שהמחלוקת היא בכל ספד"א אם לחומרא או לקולא. ולפ"ד הרשב"א והש"ש פלוגתא אביי ורבא היא בספד"א ולא שייכא לדין נמצא נקב בבני מעיים, אלא פלוגתא אחרת היא ונ"מ ממנה רק להוכיח האם חמירא סכנתא מאיסורא.

קכב) תוד"ה התם. בתירוצם דבדבר שלא יכול להיות לא ילפינן מסוטה, קשה א"כ למה ברה"י מביאין קריבין טומאה וקרנן טהרה, והרי כשם שברה"י אזלינן בתר חזקה וכ"א מביא קרבן טהרה כמו"כ יהיה הדין ברה"י כיון שלא יכול להיות. וביארו בזה המהר"ם והש"ש (א' יז) דנהי דלא ילפינן מזה שיהיה ודאי טמא - דזה לא יכול להיות, מ"מ ילפינן מסוטה לעקור את חזקת הטהרה - שזה יכול להיות. וחזינן חידוש דהא דלא מעמידים על החזקה ברה"י אין זה תולדה ממה שמכריעין שהוא ודאי טמא, אלא הוא דין בפני"ע, ויסוד זה מוכח גם בתוס' סוטה כ"ה ב' ד"ה בית הלל, ואכמ"ל.

קכג) ובמה שמבואר מתוס' דגם במקום שאין חזקה אמרינן ס"ט ברה"י טהור, עי' בתוס' ע"ז ל"ז ב' ובעוד דוכתי דסברי דרך במקום חזקת טהרה טהור ולא ילפינן כלל מסוטה. [ובמקום חזקת טומאה - הש"ש (ד' ב') נקט דטמא, אבל החמד"ש יור"ד סי' ה') והמקו"ח (תסז ט') נקטו דאף בכה"ג טהור לשיטת תוס' דידן].

קכד) תוד"ה אם יכולה. הקשו על רש"י מה מלאכה היא זו במה ששתתה החולדה. ועי' בב"י או"ח סי' קס דבאמת מעיקר הדין אי"ז מלאכה, ורק מדרבנן החשיבו כמלאכה, ולפ"ז כתב דכ"ז רק במי חטאת ומשום חומרא דפריה, אבל בנטי"י כשר ולא מקרי מים שנעשה בהם מלאכה.

דף י ע"א

קכה) איתמר השוחט בסכין ונמצאת פגומה. יעוי' היטב בכל סוגית הגמ', ומבואר דיש ג' אופנים, א) בשיבר בה עצמות. ב) בפגע בעצם המפרקת. ג) בשחט בהמות נוספות אם תלינן שנפגמה באחרונה. והנה סברת רב חסדא מבואר בגמ' משום אין ספק מוציא מידי ודאי, וכתב המהרש"א דכ"ז לפום מאי דמפרשין מילתיה דר"ח בשיבר בה עצמות או שפגע במפרקת, אבל למאי דאמרינן בע"ב דלעולם תלינן לקולא [ואפי' בשחט כמה בהמות תלינן שנפגמה במפרקת אחרונה] בע"כ טעמא דר"ח משום דהרי שחוטה לפניך וסכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי. [אמנם כתב מהרש"א דכ"ז לרש"י ולשאר תירוצי התוס', אבל חד תירוצא בתוס' אית ליה דגם בשחט כמה בהמות יש במה לתלות שנפגם באחרונה - דאז כבר אינו משגיח על הכשר הסכין]. וכבר קדמו הר"ן בזה, והוסיף הר"ן דבתירוץ הגמ' סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי - שם כבר חזרה הגמ' מהטעם דלעיל ומפרשין כנ"ל דמשום ריעותא דסכין לא מחזיקים ריעותא בבהמה [ולא מחמת אין ספק מוציא מידי ודאי]. אלא דעדין יש לומר דבעינן גם לטעם של התליה בעצמות, וזהו השו"ט של הגמ' להלן.

קכו) והנה התוס' ד"ה סכין הקשו ממקוה שנמדד ונמצא חסר, וקושיתם צ"ב דהרי שם אין במה לתלות את החסרון בזמן שאחר הטבילה, וביאר בשטמ"ק (החדש) דכוונת תוס' להקשות לפי סברת הגמ' בע"ב דאף בשחט כמה בהמות תלינן לקולא, דלפ"ז אי"צ כלל תליה, [אלא דא"כ צ"ב למה העמידו דבריהם על תירוץ הגמ' סכין אתרעאי, הא הו"ל להקשות על הגמ' בע"ב, ולפמ"ש"כ הר"ן הנ"ל אי"ש].

ותירצו התוס' דשאני התם דאיכא למימר חסר דאתאי, ולפ"ז נמצא דלדעת רב חסדא יש ב' אופנים שאומרים תרתי לריעותא, א) היכא דאיכא למימר חסר ואתאי [וזהו דינא דמקוה שנמדד ונמצא חסר. ב) היכא דיש ריעותא בגוף הדבר (וזהו דינא דטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ, אבל בסכין שנמצא פגום דליכא לא חסר ואתאי ולא ריעותא בגוף הנידון - בזה אזלינן בתר חזקת הסכין, ובדעת רב הונא שפוסל כתבו האחרונים (ראש יוסף, בכור שור, תפארת יעקב, וחזו"א אבה"ע"ז סי' פ' סקכ"ג) דאיהו ס"ל דאף בדליכא חסר ואתאי אמרינן תרתי לריעותא. והנה התוס' בע"ב הקשו בנגע שהסגירו שנמצא חסר אם נכנס לבית אדם טהור למה לא נטהרנו משום תרתי לריעותא [חזקת טהור והרי חסר לפניך], ובתוס' נדה ב' ב' תירצו דאין שם חסר ואתאי. וכתב הראש יוסף דתוס' דידן שלא תירצו כן משום דרב הונא חולק ע"ז. [והתוס' בנדה באמת לא כתבו גבי הא דסוגין את התירוץ דהחסרון משום דאין בסכין

שנפגם חסר ואתאי, אלא כתירוף שני ושלישי של התוס' כאן. ועי' בחזו"א שהעיר שתירוף התוס' בנדה לא עולה לשיטת רב הונא לפמשי"כ התוס' כאן].

ובספר שחיתת חולין כתב לבאר דברי התוס' באופן אחר, דסברת רב הונא משום דגם כאן יש לדמותו לחסר ואתאי, כיון דהעור יכול לפגום את הסכין, ולכן דמי לחסר ואתאי [ושם הביא כן בשם הפני"י, ולא מצאתיו].

עוד כתב שם להעיר מדברי תוס' הרא"ש בכתובות ט' שהקשה אמאי באשת כהן שפתחה פתוח לא מוקמינן לה אחזקת היתר למימר קודם שהיתה תחתיו הוה. ותיירך דכנגד זה יש חזקת בתולה לומר שהיתה בתולה עד עתה ותחתיו נבעלה, ול"ד למקוה דאמרינן תרתי לריעותא - וה"נ נימא תרתי לטיבותא דהרי בעולה לפניך - וא"כ נבעלה טרם שנאוה - וחזקת היתר, משום דכאן למימר חסר ואתאי. וצ"ע דהרי שם אתרעא איהי גופא, ובכה"ג הרי א"צ שיהא חסר ואתאי כמו בטבל ועלה ונמצא עליו דבר חוצץ. והוכיח מזה בספר הנ"ל דבטבל ונמצא דבר חוצץ לא הוי ודאי חציצה אלא רק ספק, ואזלינן לחומרא, ולכן גם בגוונא דתוס' הרא"ש הנ"ל אזלינן לחומרא.

ונראה להוסיף ביאור בזה, דהחסר ואתאי הוי ריעותא בחזקה דמעיקרא [ועי' רש"י נדה ב' כ': חסר ואתאי חסר ואתאי, ואיתרע ליה לחזקה מקמי הכי טובא ולא ידעין מאימת הלכך ריע טפי, ובפמ"ג סי' ק"ה משבצות סק"ג כתב: וי"ל הפירו שדמעט מעט רגיל להתחסר הילכך חזקה דמעיקרא לא אלימתא, וע"ש מש"כ בדי' רש"י]. ולכן אזלינן בתר התרתי לריעותא דהחזקה דמעיקרא לחולשתה מתבטלת. אבל בדליכא חסר ואתאי אזי החזקות שקולין ולכן הוי ספק.

והדברים מפורשים בפמ"ג, דהנה לרב הונא הבהמה אסורה, אמנם כתב הרמב"ם (פ"א הכ"ד) דא"יז אלא ספק נבילה, וצ"ב למה לא הוי ודאי ע"י התרתי לריעותא. וביאר הפמ"ג (י"ח סק"א) דכיון דלא הוי חסר ואתאי הוי ספק, דהוי חזקה דמעיקרא דסכין נגד חזקה דמעיקרא של הבהמה, [וע"ש שהתקשה דא"כ אפי' נאבד הסכין נמי, ואנן קי"ל כהרשב"א דבנאבד א"צ בדיקה, ותיירך דאם לא ראינו ריעותא לפנינו בסכין פקעא לגמרי חזקת הבהמה שהרי נשחטה בלא ריעותא]. וכיסוד זה מבואר גם במחנ"א אישות סי' ג', שהקשה בהא דבערב בתרומה שנטמאת ספק אם קודם ביה"ש ספק אחר ביה"ש"מ דהרי זה ספק אע"פ שיש כאן תרתי לריעותא [חזקת ביתו והרי עירוב למת לפניך] מ"מ הוי ספק כיון דלא שיקי חסר ואתאי. ועיין גם בחי' רע"א שדן דכאן הוי רק ספק דכיון דלר"ח הוי ודאי מותר א"כ גם לר"ה י"ל דהאיסור רק מספק.

אכן השי"ש לומד בדעת הרמב"ם דכל תרתי לריעותא הוי ספק ולכן כאן הוי ספק נבילה ע"ש (ש"ג פט"ו). ועי' בשו"ע סי' כח ס"כ שפסק דבנמצא סכין פגום חיי בבכסוי הדם מספק, [והב"ח חולק, ועי' בפמ"ג שם סקכ"ח משכ"ב] וכן מבואר בחו"מ סי' ש"ו ס"ה דהוי ספק והשוטט פטור מלשלם על ההיזק. והגר"א שם כתב דהמקרו דהוי רק ספק הוא מהא דאמרינן בסוגיא "כל ספק לאתווי הא דרב הונא" אלמא דרב הונא פוסל רק מספק.

קצו) ובתירוף שני כתבו התוס' דכל הסוגיא משום סברת אין ספק מוציא מידי ודאי, וגם בשחט כמה בהמות יש סיבה לתלות באחרון, והנה לפ"ז ביאור החילו בגמ' בין סכין לבין נמצא עליו דבר חוצץ הוא חילוק בדין אין ספק מוציא מידי ודאי [ולא בדיני חזקות], והינינו דאם הריעותא בגוף הנידון לא סמכינן על אין ספק מוציא מידי ודאי כיון דהריעותא לפנינו.

קכח) ובתירוף שלישי כתבו תוס' דסכין אתרעא פירושו שיש ספיקות הרבה שמא בעצם נפגמה ואפי' בעור נפגמה לא נשחטו הסמנים כנגד הפגימה. ולפ"ז לכא' ההיתר משום ספק ספיקא, ורב הונא שחולק סובר דחזקה אלימא מספק ספיקא, ונמצא דלמאי דפסקינן כרב הונא חזקה אלימא מס"ס. [ויעוי' בהגהות הגרע"א על השו"ע סי' א' בשך סק"ח, שדן שמא ר"ה סוב רדלא הוי כלל ספק ספיקא, וע"ש משה"ק ע"ז והאריך בזה].

אמנם יעוי' בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' תא) שפוסק דס"ס מהני אף דאיתחזק איסורא וכתב: ואל תשיבני מדרב הונא דאמר פ"ק דחולין בדק סכין ושחט בה ונמצאת פגומה ה"ז אסורה וכו' ואמרינן התם דעובדא הות דשחט תליסר חיותא ונמצא סכין פגומה וכו' ואסר וכו' ומינה שמעינן דאע"ג דבקמייתא איכא ס"ס ספק בקמייתא ספק בבתייתא ואת"ל בקמייתא כרב הונא, משום דאזיל לטעמיה דאמר בהמה בחייה בחזקת איסור איסור עומדת, עכ"ל. ודבריו צ"ב מהו זה שחילק בין הכא לשאר חזקות והרי בשם שחזינן דכאן החזקה אלימא מס"ס כמו"כ נימא בכל חזקה. ועי' בש"ך (סי' ק"י סקכ"ז אות סד) שכתב דע"כ ט"ס יש ברשב"א וקרוב לודאי דחסר המסקנא דהכא לא הוי ס"ס והכל ספק אחד אם נפגם באופן שפוסל או באופן שמכשיר ע"ש בש"ך אות יג בזה.

אכן הט"ז סקט"ו כתב דהרשב"א מחלק בין היכא שהחזקה נגד הס"ס לבין היכא דהוי ס"ס להתיר מסיבה אחרת שאינה סתירה לחזקה ע"ש. ובחוו"ד בבית הספ"ק סקכ"ז כתב לבאר דברי הרשב"א ע"פ סברת הרשב"א דף ט' א' דכאן יש חזקה שלא נעשה מעשה מתיר של שחיטה וזה אלים משאר חזקות.

קכט) אכן בחי' הרשב"א והר"ן וכו"ה בתוה"ב (עמ' 23) כתב דסברת סכין לא אתרעא היינו דכיון דהחזקה דהשתא של הסכין אינה מכרעת בודאי שהבהמה אסורה, שהרי יתכן שלא שחטו כנגד הפגימה, ממילא לא אלים חזקה דהשתא של הסכין לאסור את הבהמה. ויעוי' בשו"ת מהרי"ל דסקין סי' מ"ב שביאר שגם כוונת התוס' כן דאין אומרים תרתי לריעותא אא"כ ריעותא אומרת בתורתו דאי. [ועי' באבי עזרי פ"ח ה"י מאיסור"ב שהביא מהגרע"א בכתובות ט' שהקשה כקושיית התוס' הרא"ש המובא באות קכו למה באשת כהן שפתחה פתוח לא הוי תרתי לטיבותא, ותיירך דמה שהיא בעולה אינו מודה על ההכשר דאדרבה אם לא היה בעולה כלל הוין מכשירין טפי ובכה"ג לא אמרינן תרתי לריעותא. וה"נ כוונת הרשב"א שכיון שאין הפגימה מורה בודאי שהבהמה טריפה א"יז תרתי לריעותא].

קל) עי' ברמב"ן וברשב"א שנחלקו אם בנאבד הסכין הבהמה אסורה לרב הונא, והקשה הרשב"א דא"כ מאי מסייע ליה לרב הונא מברייתא דטבל ועלה, והרי שם מבואר דלא חיישינן לחציצה אא"כ מצאו על גבו חציצה, ואילו כאן סובר הרמב"ן דחיישינן אף בלא ריעותא. ותיירך הרשב"א דהרמב"ן סובר דהעור פוגם והוי כנתעסק באותו המין קודם טבילה. וע"ע ברשב"א שהאריך טובא בדברי הרמב"ן, ועי' חי' הגרע"א.

קלא) עי' ברמ"א (סי' א' ס"א) דשוחט שנבדק ונמצא ששכח הלכות שחיטה שחיטתו כשירה דאמרין השתא הוא דשכח. ובט"ז (שם סק"ו) הביא דהמקור מספר האגודה דיליף לה מסוגין דאמרין סכין אתרעאי בהמה לא אתרעאי, וה"נ שוחט אתרעאי ולא בבהמה. אמנם הקשה הט"ז דזה לא א"ש לתירוצי התוס' הראשונים [דכאן הרי חסר ואתאי - שאין שוכחים הדינים בבת אחת, וגם אין במה לתלות שישכח דוקא אחרי השחיטה. אמנם לתירוץ אחרון של תוס' א"ש דגם כאן יש ס"ס שמא לא שכח ואפי' שכח שמא במקרה שחט כדן. [וכן להסבר באות קכט א"ש] אמנם תמה הט"ז דהא להלכה פסקין כר"ה דאם לא שיבר עצמות אסור וכאן הוי כלא שיבר עצמות, וע"ש בש"ך ובהגהות רע"א והפמ"ג משכ"ב.

קלב) שחט את הוושט ונמצאת הגרגרת שמוטה ואינו ידוע אם קודם שחט נשמת הוכי' כל ספק בשחיטה פסול. והנה נחלקו רש"י והבה"ג בתוס' ט' א' אם נשמתו הסימנים ממקומם הוי טריפה או נבילה, ולהסוברים דהוי טריפה קשה למה לא מטהרין מספק, והרי אין כאן חזקת אינו זבוח. והנה רבנו יונה [מובא בר"ן וברשב"א בע"ב] הוכיח מסוגין דכל ספק טריפה שנוולד מחיים אסור, ותמהו עליו מה ראה היה מספק נבילה לספק טריפה, אמנם להנ"ל דגם הכא הוי ספק טריפה א"ש [כ"כ ביה"ל ח"ב סי' יז אות ז'] אמנם י"ל דבעיקור סמנים כיון דהוי טריפה בסימנים שוב אין השחיטה מוציאתה מידי נבילה, וכמו שביאר הבה"ל (שם, ובסי' כ') דעת הסוברים דנקובת הוושט הוי נבילה מה"ט דהוי טריפה בסימנים, וכמשנ"ת בדף ח' א'. אך הבי"ח כתב דלרש"י שמוטת הסימנים הוי טריפה גם לאחר שחיטה, ולפ"ז צ"ל כר' יונה. וצ"ע לשאר הפוסקים שחלקו על ר' יונה. ובביה"ל (שם) יתרץ דבע"כ נוקים הך ברייתא כר' יהודה בזבחים דף ע', דס"ל דבעוף טריפה אין שחיטתו מוציאתו מידי נבילה. ובעיקר הקושיא על ר' יונה [איך למד ספק טריפה מספק נבילה] עי' בביה"ל (ח"ב סי' כ"א אות ד') שיישב עוד ע"פ סברת הנו"ב דבספק נבילה יש כנגד חזקת האינו זבוח חזקת טהרה, [ונתבאר בדף ט'] א"כ גם ספק נבילה הוי ספק השקול דיש כאן חזקה נגד חזקה, ודמי לספק טריפה שאין בו כלל חזקה.

קלג) והנה התוס' ביבמות ל' ב' ולהלן מ"ג ב' הקשו בהא דישב לה קוץ בוושט אמאי מטרפין מספק שמא נקב את הוושט, והרי איכא חזקה, והקשה הכו"פ הא נקובת הוושט הוי נבילה וא"כ הוי ספק בשחיטה ונוקים בחזקת אינו זבוח כמו בספק שהיה. [אך באמת דעת תוס' דף ל' דנקובת הוושט הוי טריפה, ועי' משכ"ב בדף ח' וכבר העיר בזה הבה"ל סי' כ"א אות ב'].

ותירצו הגרע"א (בשו"ת סי' קסז, ובחי' חולין לדף מ"ג) והש"ש (ש"ה פ"ו) דכל מאי דאמרין בחזקת איסור עומדת היינו בספק "אם עשה מעשה שחיטה", אבל כאן אדרבה הרי היא בחזקת היתר שאם יקח סכין וישחטנה תהיה כשירה כמו קודם שנפל בה הקוץ, ואע"פ שיש לה חזקת אינו זבוח, מ"מ מקרי חזקת היתר. [והוכיחו כן מהא דאמרין ביבמות גבי ספק קידושין של צרתה ערוה, דאשה זו בחזקת היתר ליבם עומדת, והרי התם אדרבה בחזקת איסור אשת אח קיימא מחיים, אלא ע"כ מוכח דכיון דהיתה מוחזקת שלאחר מיתת בעלה תותר לאח מקרי חזקת היתר, וה"נ כאן הוי חזקת היתר שע"י מעשה שחיטה תותר.

והא דבסוגין אסרין ספק שמוטת הסימנים, תירץ הגרע"א (בדמ"ג) דיותר מצוי האיסור מההיתר וכמו שתירצו תוס' גם על הספק בישוב בה קוץ. עוד תירצו הגרע"א והש"ש ע"פ שיטת הר"ן והרמב"ן דמכח השמוטה מתנדנדים הסימנים ואינו יכול לשחוט כראוי, וממילא הו"ל כספק שחיטה. [אמנם צ"ע דכאן מיירי בעוף שהשכירו משום הוושט והוושט הרי לא מתנדנד, וברוחא שמעתא תירץ דע"י שהקנה מתנדנד כבר א"א לשחוט כראוי גם את הוושט.

קלד) ולדעת האחרונים שסוברים דספק נקובת הוושט הוי ספק בשחיטה, תירץ הגרע"א דיש לחלק בין הך דחזק אשת אח [בספק קידושין של הערוה] דהתם החזקה שמיתת הבעל תתירתה, והרי מת לפניך. אבל הכא אין הגדר שהיתה בחזקת [שהולכת והבאת סכין תתירתה] שהרי א"ז מתיר לאחר מיתתה. אלא גדר החזקה הוא "ששחיטת סימנים חיים תתירתה" וכיון שיש ספק שניקב הוושט ונספקא חיותא הוי ספק האם נעשה כאן מעשה המתיר. והחזו"א (אבהע"ז סי' פ"א סק"ג) כתב דכל ספק נקובת הוושט הוי כספק שהא, שהנקיבה נחשבת כתחילת השחיטה, ויש כאן שהיה [ומשו"ה סובר רש"י דהוי נבילה, וזה כמו שביאר הגר"ח - מובא באמר"מ סי' ג' - שיטת הסוברים דנקובת הוושט הוי נבילה, ובדף ח' הובא ביאורי האחרונים בשיטה זו] וממילא הוי כפשוטו ספק בשחיטה.

קלה) לאיתווי ספק שהה. והנה הך ברייתא מיירי בעוף [מדסגי בשחיטת סימן אחד, וכן מבואר להדיא ברש"י ובדף כ"ח] ובפשטות גם הא דאמרין לאתווי ספק שהה הוא בעוף [אם כי יש לדחות דאתי לרבות בהמה] והשתא קשה דבעוף הרי לא משכח"ל שהיה אלא רק במעוט קמא דסימן, דאחר ששחט הרוב כבר הותר העוף ושהיה במעוט בתרא כשכבר הוכשרה השחיטה אינה מנבלת לרוה"פ [מלבד דעת רש"י], וא"כ קשה להסוברים דנקובת הוושט הוי טריפה למה הוי זה ספק בשחיטה, הרי הוי רק ספק טריפה. [ועי' במש"כ באות קלב גבי ספק שמוטת הסימנים, וכאן ל"ש לתרץ כנ"ל] ובביה"ל (סוף סי' טז) כתב דמכח קושיא זו הוציא האו"ז (סי' שעח) את חידושי הגדול, דהגם דנקובת הוושט מאליה הוי רק טריפה, מ"מ אם שחט והיתה שהיה במעשה שחיטה גרע טפי מניקבה מאליה והוי ספק נבילה. [וע"ש בביה"ל סוף סימן כד שהביא שכ"כ גם בספר המכריע סי' ה'].

דף י ע"ב

קלה) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר חזקה. הנה מצינו שלשה דינים שנקראו בפי חז"ל "חזקה". א) חזקה קמייתא, וזהו הנידון דסוגין. ב) חזקה הבאה מכח הנהגה, וכדאיתא בקידושין דף פ' סוקלין ושורפין על החזקות כו' אש ואשה תינוק ותינוקת שהגדילו בתוך הבית נסקלין ונשרפין זע"ז. ג) חזקה מכח סברא כגון חזקה אין אדם פורע בתוך זמנו (ב"ב ה' ב').

והנה בפשטות אין ג' הנידונים שייכים זל"ז, ורק שוים המה בשמש, אבל דיניהם וגדריהם ומקורם חלוקים זמ"ז. ועי' בשו"ת הגרע"א סי' קלו ובחת"ס חו"מ סי' ס"ז שאין לדמות החזקות. אמנם באחרונים מבואר דיש שייכות ביניהם. דהנה הרמב"ם (פ"א ה"כ מאיסו"ב) הביא הוכחה להא דסוקלין ושורפין על החזקות ממה שדנה תורה במכה ומקלל אביו שיומת, ומנין לנו ראייה ברורה שזה אביו, אלא בחזקה עכ"ד. ובב"ש סי' י"ט סק"א הקשה דלמה בסוגיין לא ילפינן חזקה מהך ילפותא של הרמב"ם ובבית מאיר תמה על קושיתו דהא ב' חזקו הם ואין שייכות זל"ז.

אמנם כדברי הב"ש מבואר בקרי"ס שם דילפינן להא דסוקלין על החזקות מבית המנוגע וממקלל אביו, אלא דמה הקרי"ס ב' החזקות זל"ז. וכמו"כ יעוי' ברדב"ז (ח"ב סי' רמ"ה) שהביא ראייה דמהני דין הוחזק אפי' לקולא מהא דמפרש רש"י בסוגיין "במקומות הרבה שמכו חכמים על החזקה לאסור ולהתיר". ובספר שבילי דחזקה כתב בזה דמוכח דיסוד דין חזקה הוא שניזיל בתר הפשטות הנראה לעינינו ולא נחשוש לדברים אחרים וזהו יסוד שני החזקו הללו. [וכן ידוע בשם הגר"פ זצ"ל דכל חזקה יסודה משום ש"הוחזק" שכן הוא, ועי' באה ההלכה של חזקה, והאריך בזה ואכ"מ].

קלו) אמר קרא ויצא הכהן מן הבית אל פתח הבית והסגיר את הבית וכו', ופרש"י דבעינן שיסגיר את הדלת. וכ"כ עוד רש"י בד"ה יכול ובד"ה הלך, וכ"ה בראשונים בנדרים נ"ו ב'. (פ"ב ה"ה מט"ז) תמה מנין שההסגרה היא ע"י סגירת הדלת, והרי בנגעי בגדים ונגעי אדם ההסגרה חלה ע"י דיבור הכהן. אמנם יעוי' ברש"י על התורה (י"ג ד') שכתב: והסגיר, יסגירו בבית אחד. ובתוס' הרא"ש מו"ק ז' א' האריך להקשות על רש"י, ולכן מפרש דההסגר באדם על שני דרכים, א' שיסגירו בתוך סימן כדי שיוכל לבדוק אח"כ אם יש פשיון. ב' שיסגירו ויכסנו בבלאי בגדים כדי שלא יסיר הנגע ע"י חכוך ושפשוף. ועכ"פ מבואר דההסגר הוא במעשה ולא בדיבור ונתישבה קושית המל"מ.

קלז) דילמא אדנפיק ואתא בצר ליה שיעורא. דברי הגמ' נתנים להתפרש בתרי אנפי. א' דא"א להסגיר כלל במקום ספק. [ויבאר להלן מקור לזה]. ב' דנהי דחל ההסגר להצד דהנגע קיים, מ"מ כיון דיתכן שבציר משיעוריה א"כ הו"ל ספק טומאה ונטהר מספק.

והנה מדברי התוס' ד"ה ודילמא מבואר דהסגר חל מספק, ודנו רק משום דין ס"ט ברה"י, והקשה החזו"א (נגעים סי' ה' סק"ח) דהא דרשין "את הודאי הוא מסגיר ואין מסגיר את הספק, וא"כ הו"ל לתוס' לפרש בפשוטו שא"א כלל לטמאות את הבית. ותירץ החזו"א דס"ל לתוס' דדין זה נאמר רק לגבי משפט הכהן שאינו שופט את הספק, אבל אחר שראה את הנגע והחליט את דינו יכול להסגיר אפי' על הספק. אולם הקשה החזו"א דהא כיון שהוחלט הבית להיסגר הרי הוא טמא ואינו יוצא מטומאתו עד שיטהרנו הכהן אף קודם הסגר. [ולא ידעתי מנין פשוט ליה להחזו"א דהחלטה להסגיר מטמאה אף בטרם ההסגר בפועל].

וכתב החזו"א דלוי"ד התוס' יל"פ דהנידון שלא יחול ההסגר כיון שהסגר ספק לאו שמיא הסגר, ועוד דיל"ל דכיון שאין ראוי לפשיון, דאף אם יפשה נחוש שמא בשעת ההסגר בציר ליה נגע ואין כאן הסגר, וכל שאין ההסגר ראוי לפשיון לאו שמיא הסגר.

קלח) תוד"ה ודילמא. הקשו דילמא מטמאין משום ס"ט ברה"י. ויל"ע אם כוונתם דה"בית" הוחלט מכח דין ס"ט ברה"י וממילא הבא אליו טמא, או דהבית ספק, אלא ד"הכא אל הבית" יטמא מכח ס"ט ברה"י כמו הנוגע בספק שרץ. והנה התוס' בהמשך דבריהם תירצו דבכל ענין טמא הכתוב אפי' באין בו דעת לישאל, ותמה הפנ"י דהא בית לעולם אין בו דעת לישאל, והוכיחו מזה האחיזור (ח"א סי' א' אות ה') והחזו"א (נגעים סי' ה' סק"ח) דהבית עצמו לא נאמרו בו דיני ספק טומאה ברה"י, דדינים אלו ואמרו על "קבלת טומאה", אבל הבית שהוא גוף הטומאה הוא ככל דיני ספק, וממילא הנכנסים אליו תלויים באם יש בהם דעת לישאל או לאו.

ובחמד"ש (חיו"ד סי' ה') כתב דבית נקרא יש בו דעת לישאל כיון שטומאתו ע"י הכהן, ותמה עליו האחיזור דא"כ מה תירצו תוס' דהתורה טמאה אפי' דבר שאין בו דעת לישאל, והרי טומאה הבאר בידי אדם נשאלין עליה ואפי' בכלי מונח עג"ק. [ולכא' יל"ק עוד דאם נפסק כבר דינו של הבית לטמאותו כדן ס"ט ברה"י, א"כ פשוט שהנוגע בו אפי' ברה"ר או באין בו דעת לישאל יהיה טמא דכבר הוכרע הספק בנידון הראשון, וכמש"כ האחיזור שם לעיל מינה].

קלט) והנה התוס' תירצו דהקרא גלי לטמאות אפי' ברה"ר, ומשום החזקה והנה לכא' מוכח מכאן כשיטת הש"ש [מובא באות קכ"ג] דבמקום חזקה מטמאין אף ברה"ר, אמנם החמד"ש (יו"ד סי' ה') נוקט דס"ט טהור ברה"ר אף נגד חזקה והתקשה לפ"ז בדברי התוס' למה מטמאין כאן בספק ברה"ר. ובשער"י (ב' א') תירץ דכאן החזקה בשרש הספק לומר שיש כאן נגע ובזה מטהרים אפי' ברה"ר.

קמ) הקשו התוס' מנין לנו דחזקה דאתרעי מהני. והנה צ"ב הרי מצאנו כמה סוגי חזקות כגון חזקת הגוף דאלימא טובא, וכן חזקה העשויה להשתנות, וכולהו ילפינן מנגע, והיינו דיסוד הדין נלמד מנוע ומסברא ידעינן איזה חזקה אלימא ואיזה קלישא, וא"כ למה הוקשה לתוס' על חזקה דאיתרע יותר משאר חזקות.

וביאר בספר שבילי חזקה (סימן ב') דחזקה דאיתרע היא סוג חזקה אחרת, דחזקה בלא ריעותא גידרה הוא שלא מעוררים כלל ספק, משא"כ חזקה אם ריעותא מקרי ספק אלא דיש דין הנהגה לנהוג כפי שנהגו קודם [וכמו שכתב הגרע"א בדו"ח כתובות יג דמה"ט ע"א נאמן נגד חזקה דאתרע ולא נגד חזקה דלא איתרע וכ"כ הפנ"י בקידושין בקו"א אות פט, והפנ"י סובר דגם דין רובא וחזקה רובא עדיף הוא דוקא בחזקה עם ריעותא, אבל בלא ריעותא חזקה עדיפא, וכע"ז בנו"ב קמא אבהע"ז סי' סט ע"ש]. ולפ"ז י"ל דכיון דזו סוג חזקה אחרת בעינן ילפותא מיוחדת לזה.

קמא) ותירצו תוס' דמיירי הקרא אף באופן שיש ריעותא דחזין אחר ז' שנתמעט הנגע. ובשו"ת חמד"ש (יור"ד סי' ד') העיר דכ"ז מתרץ קושית התוס' מחזקה שיש בה ריעותא, אבל הרי תוס' הקשו גם מאחד משנים שנטמא וע"ז לא תירצו כלום. וביאר החמד"ש דקושית התוס' היא משום דבפשטות החזקה מבררת הספק, ולכן אין מקור היכא דיש ריעותא [דאז אין כ"כ פשטות ויש ספק לפנינו] וכמו"כ באחד משנים שנטמא א"א לומר שאין ספק דהוי ממ"נ אחר נטמא, אבל לפי"מ שתירצו דאף בחזקה עם ריעותא אזלינן בתר חזקה והיניו דהוי הנהגה בעלמא א"כ גם באחד משני שנטמא שייך זאת, דכ"א יש לו את ההנהגה שלו.

קמב) הקשו תוס' דבנחסר הנגע נימא תרתי לריעותא ולא נטמא את הנכנס לבית. ובחזו"א (סי' רי"ד ונגעים סי' ה סק"י"ט) דהא דבמקוה אזלינן בתר התרתי לריעותא היינו מפני שאין כבר נידון על גוף המקוה שכבר ברור שחסר, אלא הנידון על האדם ולכן מצרפינן חזקת האדם אבל כאן שהנידון על הבית אם הוא בר טמויי נמצא שלבית יש חזקה דמעיקרא דעדיפא על חזקה דהשתא ומכריעין דינו לטמא, וממילא הנכנס בו ג"כ טמא [וכמו שלא אזלינן בתר חזקת הטהרות במקוה שנמדד ונמצא חסר].

אלא דצ"ב למה אין לבית עצמו חזקת טהרה [ובאמת התוס' הזכירו רק את חזקת הבא על הבית ולא את חזקת הבית] ועי' בחמד"ש משכ"ב. [ולכא' י"ל דכשהיה בנגע שעור עמד הבית להיות נטמא ע"י אמירת הכהן וא"כ דמי לחזקה דרבה ביבמות ל' דאשה זו בחזקת היתר לשוק עומדת].

קמג) והתוס' בנדה ב' ב' תירצו קושית התוס' [דנימא תרתי לטיבותא] דכיון דדרך הנגע להתחסר בב"א ל"ש בזה "חסר ואתא". ולכן אוקי הנגע בחזקת שלם ביציאת כהן מן הבית וכשיטמא הכהן את הבית אפי' נתחסר הנגע אחרי כן קודם שנכנס זה גזה"כ הוא שהבית טמא עד שיראה כהן בסוף שבוע ויטהרנו, עכ"ד. וצ"ב מהו זה שהוסיפו בסוף דבריהם דאפי' אם נתחסר הנגע טמא, והרי גם אם היה הדין דטהור בכה"ג מ"מ כ"ז שלא נודע לנו שנחסר נעמיד הנגע בחזקתו ויטמא. וביאר המהר"ם דהוקשה לתוס' למה מטמאים את הנכנס בתורת ודאי, הרי אע"פ דאין חסר ואתאי מ"מ הוי ספק [וכמשנ"ת באות כהן], וע"ז תירצו דכיון שהנידון בבית על הזמן שהכהן הסגיר וע"ז אין חזקת הטהור מועלת ממילא הוכרע שהוא טמא [וצ"ב למה אין החזקת טהור יכולה לומר שכבר כשהסגיר הכהן נחסר הנגע וצ"ל דעל הזמן של אתמול אין מצרפים חזקת הטהור כיון דאז לא היה כלל נידון עליו. ועי' בשטמ"ק החדש בשם תוס' שפך שתירץ באמת את קושית התוס' בסברא זו לחוד - דחזקת הטהור לא מהניא. אמנם בתוס' בנדה חזין דבעינן לבי הסברות: א) דליכא חסר ואתאי. ב) דאם כשהסגיר היה הנגע כשעורו לא נטהר ע"י שבציר בתוך ימי ההסגר. ועי' במהר"ם בנדה שם שמבאר דאם היה חסר ואתאי איתרע הנגע ולא היה לבית חזקת טמא כלל, והדברים צ"ב דהרי חזקה דמעיקרא עדיפא על חזקה דהשתא כמו שכתבו התוס' עצמם בנדה ב' ב' ד"ה דאיכא. ואולי יל"פ דאם הוי חסר ואתאי יש לבית רק חזקת הנהגה, ונגד זה יש את חזקת ההנהגה של הטהור. אבל כיון דאין חסר ואתאי והוי כסילוק הספק, ממילא לא מהני חזקת הטהור אא"כ חזקתו מרעת את גוף הספק לומר שכבר מעיקרא היה חסר ודו"ק].

קמד) ובעיקר דברי התוס' בנדה צ"ע דאם דעתם דבליכא חסר ואתאי לא אמרינן תרתי לריעותא למה לא תירצו גם על קושיתם הראשונה שם על סכיש נמצא פגום - דאין שם חסר ואתאי. ועי' מש"כ לעיל באות וע"ע בשבילי דחזקה סי' ו' משכ"ב.

קמה) תוד"ה אלא. ועוד דאף לקולא מוקמינן אחזקיה דאי היה נגע גדול ובסוף השבוע היה חסר ממה שהיה מטהרין. מבואר בתוס' חידוש גדול דנגע שהתקטן [אף שהוא יותר מכגריס] מטהרין ליה, ועיין בחזו"א נגעים סי' ב' סקכ"ג שכתב דלא נמצא ד"ז במשנה ותוספתא, והביא דמפורש בתוספתא להיפוך.

ובעיקר תירוצ' התוס' הקשה הראש יוסף דאם הוא ברה"י איך מטהרין והרי ס"ט ברה"י טמא. ותירץ דבית אין בו דעת לישאל. ותמה ע"ז החמד"ש דהרי בתוס' לעיל מבואר דברה"י ספיקו טמא. ובאחיזר (סי' א' סק"ה) מתרץ דהבית דהוא גוף הטומאה לא נאמר בו דיני ס"ט ברה"י, אלא דינו שמעמידים על חזקתו ואחר שהוכרע שהוא טהור ממילא א"א לנוגע בו להיטמא שהרי נגע בדבר שהוכרע עליו שהינו טהור.

קמו) במאי דמבואר מתוס' דאף בחזקה דאיתרע אזלינן בתר חזקה דמעיקרא, כן הוא דעת הרבה ראשונים, ועי' בתוס' בנדה ב' ב' ד"ה דאיכא שהוכיחו כן, אמנם יעוי' במחנ"א אישות פ"ג ובשעה"מ פ"ג מאישות הי"ד הביאו דיש ראשונים שחולקים ע"ז, ועי' משכ"ב באמרי בינה טריפות סי' א' ואכמ"ל.

קמז) תניא דלא כרב אחא בר יעקב. עי' ברמב"ן ברשב"א ובר"ן שביארו הראיה. ומלשון רש"י ורבנו גרשום משמע דלראב"י לית ליה כלל חזקה, אכן במהרש"א י"א א' כתב דלראב"י ילפינן חזקה מהלמ"מ והוכיח כן מהתוס' שם ד"ה מנא.

דף יא ע"א

קמח) מנא הא מילתא דאמור רבנן זיל בתר רובא. עי' ברש"י דאידי דנקט מנה"מ דחזקה נקט נמי מנה"מ דרוב. אמנם יעוי' בחידושי הר"ן דזה קאי על מהש אמר רב הונא נשחטה בחזקת היתר עומדת והיינו משום רובא דליתא קמן. ונתבאר באות קטו.

ובהא דמחלקים בין רובא דאיתא קמן דליתיה קמן, עי' בקה"י (סי' ז') שהקשה דמאי גריעותא איכא בליתיה קמן, דנהי שאין עינינו רואות את הרוב והמיעוט לפנינו, מ"מ ידוע לנו שיש רוב ומיעוט. וממילא יש כאן גם פרישה מן הרוב.

וביאר הקה"י דהחידוש הוא משום שיש מקום לומר שבאמת אין רוב דליתיה קמן, שהרי לא עמדנו למנין לבדוק כל העולם, אלא ע"פ אומדנות ומה שראינו אצל מכירנו נקבע בהשערת השכל שזהו הרוב, וזהו חידושא דרובא דליתיה קמן שאפשר לסמוך ע"ז. [וע"ש מש"כ עפ"ז].

אכן בחי' חת"ס כאן (מהדו"ת) מבאר באופן אחר, דכל רובא דליתיה קמן נקבע בעבר שמאז ימות עולם כן היה, אבל עדיין יתכן שבהוה כבר השתנתה המציאות וזהו חידושה דרובא דליתיה קמן.

דף יב ע"ב

קנ) מאן תנא דלא בעינן כוונה לשחיטה. ובתוס' הקשו דהא אחרים רואים אותם ודמי לגדול עע"ג דמבואר בגיטין כב דכשר בגט כה"ג. ועי' ברשב"א שהוסיף דהא דמהני רואים - דכוונת אחרים הרואים אותם כוונה היא. וצ"ב מדוע מהני כוונת האחרים [בשלמא לתירוץ התוס' דמלמדים את הקטן ניחא, אבל אם מיירי בראיה גרידא מה המעליותא בזה] ולכאורה צ"ל הטעם דכשהקטן רואה הגדול העע"ג מבטל דעתו כלפיו ועושה מעשיו על דעת הגדול, ולפי"ז אם אין הקטן יודע שהגדול רואהו לא מהני אף לשחיטה זו.

ותירצו התוס' דשאני "רואים" מגדול עע"ג שמלמדו לעשות לשמה, ומשמע בתוס' דע"י שהגדול מלמדו שוב מכיון הקטן בעצמו לשמה. ועי' בחי' רח"ה (הלכות יבום פ"ד) דא"כ למה אין חש"י יכולים לקדש אשה ע"י גדול עע"ג שילמדום לגמור דעתו לקנין. [והביא הגר"ח ראיות דלא מהני בשום אופן גירושין בקטן מהא דתנן ר"פ חרש דכנסה כשהוא פיקח ונתחדש לא יוציא עולמית, וכן גבי קידושין איתא בגיטין דף פ"ה דקטן לאו בר הויה הוא. ועי' בעונג יו"ט סי' ב' שהביא עוד הא דתנן בתרומות פ"א חמשה לא יתרומו ואם תרמו אין תרומתן תרומה חרש שוטה וקטן - ועי' בתוס' ד"ה ותיבעי משכ"ב בשם הירושלמי ויבואר להלן -], וכן בקידושין י"ט מבואר דאין אישות לקטן, וכן בב"ב קנ"ו מבואר דקטן שנבדק לקידושין א"צ בדיקה לגירושין דאין הקידושין תופסין כלל ולא משכח"ל בשום אופן שיהיו קידושי קידושין].

ותירץ הגר"ח דשאני קידושין וגירושין דצריך דעת בעלים על עצם הקידושין והגירושין, משום דעיקר הקידושין והגירושין נעשה ע"י הבעלים והם האוסרים והם המתירים, ועל כן צריך דעתם ולא מהני מה שאחרים מלמדים אותם, משא"כ בחליצה ולשמה אין בהם דין דעת בעלים, ורק כוונה הוא דבעינן על עצם מעשה החליצה והפטור ממילא בא, ע"ש. [וע' בבית מאיר סי' קכא ס"ו שכתב כע"ז, ונחלק על הנו"ב שסובר דקידושין וגירושין בגעע"ג הוי לכל הפחות ספק, והביא שמבואר כן בירושלמי ריש תרומות דקטן שקידש בינו לבין אחרים קידושיו קידושין, ובתו"ג תמה על הנו"ב, דאי מיירי בקידושין הרי ודאי הוי בינו לבין אחרים דבעינן עדות לקימוי ובלא עדים אף בפיקח לא מהני ולכן כתב דהירושלמי מיירי לענין קידוש מי חטאת ודוק וע"ע בחת"ס אבהע"ז ח"ב סי' קנ]. ובעונג יו"ט (סי' ב') כתב ג"כ כע"ז, והגדיר הדברים יותר, דבלשמה המחשבה רק מפרשת את המעשה, אבל עיקר החלות לשמה בא מכח המעשה עצמו, וזה מקרי "כוונה", משא"כ בגו"ק בעינן רצון שהבעלים פועל את הדבר והרצון הוא חלק מעצם יצירת החלות ולזה אין לקטן דעת.

ועפ"ז כתב העונג יו"ט לחלק בין טוית ציצית לשמה, לבין כתיבת גט לשמה, דנהי דבגט מהני גדול עע"ג מ"מ בציצית לא מהני, והטעם דבגט הלשמה הוא רק כוונה במעשה, משא"כ בציצית יסוד הדין לשמה הוא לייחד ולהעמיד הציצית להמצוה, ובוה המחשבה (ע"ש ראיותיו לזה) היא חלק מן החלות ולא מהני מחשבת קטן. אולם המג"א בסי' י"א כתב דדין גדול עע"ג בציצית כדין געע"ג במצה, ודלא כהנ"ל.

ובמשכ"ב הגר"ח והעונג יו"ט דלשמה בגט הוא רק כוונה במעשה, הנה יעוי' בשו"ת הגרע"א סי' כג שכתב דבגוי שאמר שכותב לשמה ובאמת כותב אדעתא דנפשיה ל"ש לומר דדברים שבלב אינם דברים משום דעיקרו של הלשמה הוא בלב, ודברים שעיקרם בלב הוי דברים. ונראה דכ"ז א"ש רק אם נימא כהגר"ח דהוי "כוונה", אבל אם נימא דמחיל חלות לשמה א"כ דמי לכל קנין דדברים שבלב אינם דברים ודו"ק.

[ובקו"ה סי' ע"ו כתב דהא דמבואר בתוס' גיטין ל"ב ב' דאפשר לבטל גט היינו משום דהלשמה הוא ייחוד הגט לגירושין, וממילא הלשמה קיים כל הזמן ואפשר לבטלו. ולכא"ז זה דלא כהנ"ל דהוי רק כוונה במעשה. ויש ליישב דנהי דחל חלות לשמה בגט מ"מ אין הכותב פועל הלשמה בגט ע"י כוונתו, אלא כוונתו רק בגדר כוונת מעשה והלשה חל ממילא. - ובעיקר דברי הקו"ה, עי' בתו"ג סי' קמא סעיף ס', ובמחנ"א פ"ג מגירושין שפירשו דברי התוס' דהביטול הוא על ה"שליחות" של הסופר].

קנא) וברשב"א כאן הביא בשם רבנו יונה שתירץ קושיית התוס' באופן אחר. דבגט דמהני שליחות מהני גדול עע"ג, והוי עמידה ע"ג כוונת העושה ומדין שליחות. אבל בחליצה דלא מהני שליחות לא מהני ג"כ עע"ג, וכן בשחיטה דל"ש שליחות דגם מי שאינו בעלים יכול לשחוט לא מהני בזה עע"ג.

[בחי' הגרנ"ט סי' פ' מבאר דהשליח מכוון רק על הלשמה, אבל גוף הכתיב הנעשית ע"י הקטן וא"צ ע"ז שליחות, דכל מאי דבעינן שליחות הוא רק על חלות הלשמה, ובוה א"ש הא דהקטן כותב אף דלית שליחות לקטן. ויסוד החילוק בין לשמה לשחיטה מבאר הגרנ"ט דבגט אין הכוונה על המעשה כתיבה ממש, אלא דמיוחד הגט לשם האשה ולכן מהני ע"י אחר. אבל גבי שחיטה כוונה לחתוך סימנים, לכן לא מהני כוונה ע"י אחר דבעינן שעושה המעשה הוא יכוון את מעשיו. וסברא זו היא היפך סברת הגר"ח דלעיל דהלשמה הוא כוונת מעשה, ואמנם יתכן דבהא גופא נחלקו תוס' ורבנו יונה. ועי' באו"ש פ"א משחיטה אות ט' משכ"ב.

והגרש"ר בשיעורי גיטין אות קפה מבאר דנחשב כאילו העע"ג כותב ע"י הקטן ולכן מהני בגט דגם הכתיבה מתייחסת אליו, וצ"ל לפ"ז דהא דבשחיטה וחליצה לא מהני היינו דכיון דאין בזה שליחות ל"ש שאדם אחר יחלוץ, אמנם בשחיטה צ"ע למה פסול בעע"ג והרי גם העע"ג כשר לשחיטה ומה בכך דל"ש שליחות. וצ"ל דמי שאין לו בעלות על העשיה לא דיינינן למעשה הקטן כמעשה הבא מכחו הואיל ואינו בעלים על המעשה.

ובאמת בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' כו) הובא בב"י סי' תס מבואר דלרבנו יונה בשחיטה מהני גדול עע"ג, והעיר בזה בשו"ת מהר"י אסאד סי' קנו, ובטעם המלך על שעה"מ פ"ג מגירושין ע"ש.

עוד כתב רבנו יונה דהא דממעטינן חרש מקרא אינו משום דלולא זאת היה מהני עע"ג, אלא רבותא הוא דאפי' בהגיע לעונת הפעוטות לא מהני. ובפשטות משמע מדבריו דבכתיבת גט כשר בהגיע לעונת הפעוטות. [ועי' בט"ז או"ח סי' ת"ס סק"א שמדייק מתשובת הרשב"א הנ"ל דגבי מצה כשר קטן שהגיע לכלל דעת, והאחרונים שם חולקים ע"ז (ע"ש במ"ב)], ויעוי' בחי' חת"ס גיטין כב שכתב דגם לרבנו יונה לא מהני בגט, ושאני גט מחליצה, דבחליצה בעינן כוונת קנין וזה שייך בהגיע לעונת הפעולות, אבל בלשמה הוי כוונת מצוה וזה ל"ש בקטן אף שהגיע לעונת הפעוטות.

והקשה החת"ס (בגיטין שם) על רבנו יונה מהא דאיתא בדף ל"א דאשה שאנסה את חבירתה והטבלתי מהני כוונת המטבילת, והתם הרי ל"ש שליחות ואפ"ה מהני כוונת המטבילה. ותירץ החת"ס דהתם הכל תלוי בכוונת המטביל כמו בהטבלת כלים, משא"כ כאן דתלוי בדעת הכותב. ובאו"ש (הלכות מקוואות פ"א אות ט' כתב תירוצו זה בשני אופנים א) דבטבילה גז"ה דהכל תלוי במטביל ולא בנטבל. ב) דכאן שהמעשה נעשה בנטבל הוי המטביל עושה המעשה, משא"כ בגט דהע"ג אינו עושה המעשה.

קנב) ושיטה שלישית מצינו בשו"ת הרשב"א סי' כו, דהכל תלוי בהוכחת המעשה ויש בזה ג' דרגות: א) בגט יש הוכחה גמורה ומהני אפי' בשוטה. ב) בשחיטה, ליכא הוכחה כלל ולא מהני אפי' בחרש וקטן. ג) בחליצה, איכא הוכחה קצת ומהני בחרש וקטן שיש להם דעת קלישתא ולא בשוטה. ועיי' ברשב"א שכתב דלגבי לישת מצה, לפ"ד תוס' מהני גע"ג בחרש וקטן ולא בשוטה, ולר' יונה מהני אפי' בשוטה, ולדעת הרשב"א הנ"ל כיון דאין כלל הוכחה לא מהני אפי' בחרש וקטן.

קנב) בדין כוונה בשחיטה. כתב היש"ש (פ"ב סי' יג) דאם חשב כוונה הפכית שלא יהיה שחיטה לא מהני, ועי' בגלון מהרש"א סי' ג' שהביא שבכנה"ג תמה למה השמיטו זה השך והט"ז [ועי' בתבו"ש], והפמ"ג חקר לדעת היש"ש אם בעינן שיאמר בפה שמתכוון שלא לשם שחיטה או דאף במחשבה סגי, ותלה זאת במחלוקת הראשונים אם מחשבת קדשים פוסלת רק בפה או גם במחשבה.

ועי' בפ"י (שם) הביא בשם תשובת זכרון יצחק סי' צ"ו דאם שחט בלא כוונה ושחט בהמה שנשחטה אמה או בתה באותו יום - דשחיטתו פסולה, דבכה"ג אין הבהמה עומדת לשחיטה, והא דכשר תמיד בלא כוונה היינו כמש"כ התבו"ש סק"ט דסתם בהמה קיימא לשחיטה אבל הכא דקיימא באיסור אותו ואת בנו לא עומדת לשחיטה, והפ"י חולק ע"ז ע"ש.

ויעוי' בר"ן (דף ח' ב' בדפי הרי"ף) שכתב דאם שחט בהמת חבירו לע"ז לא נאסרה בהנאה משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ומיהו איכא מ"ד דבאכילה אסורה וכו' דכל שיש בו סרך ע"ז מיתסרא באכילה, וליכא למימר לענין איסור אכילה אין אדם אוסר דבר שאינו שלו, דהכא לאו איהו אוסר לה, אלא דלא שרי לה והויכא אילו לא נשחטה אלא שמתה מאליה. ובתבו"ש כתב דפסול זה אינו אלא מדרבנן. ובפמ"ג (סי' ד' משבצות סק"ד) הקשה למה לא נפסל מדאורייתא משום דאיכא כוונה הפכית, [וכוונתו משום דשחט לע"ז לא הוי כשוחט לשם זביחה, דהיינו "שיועד שנצטוו ישראל על השחיטה ולפכיד הוא שוחט", - לשון הרשב"א בסוגיין. ובתוס' זבחים מ"ז הלשון "מתכוון לשחיטה להתיר בשר"]. ותירץ הפמ"ג דהתם מיירי ששוחט גם לשם ה' וגם לע"ז, ולכן כל הפסול רק מדרבנן. [וראיתי למי שתירץ דגם להיש"ש כל מה שבעינן לסתמא לשמה הוא בכוונה חתוך סמנים, אבל כוונת זביחה לא בעינן כלל בחולין אלא רק בקדשים, וא"צ בזה לסתמא לשמה]. ויעוי' בחי' הגרש"ש סוף ב"ב שמבאר ד' הר"ן הנ"ל באופן אחר.

קנד) בדין כוונה בזביחה יש כמה דרגות. א) כוונת חיתוך בשר. ב) כוונת חיתוך סימנים. ג) כוונת זביחה, [לשון הרשב"א כאן "שיועד שנצטוו ישראל על השחית הולפיכך הוא שוחט", ולשון תוס' זבחים מ"ז "מתכוון לשחיטה להתיר בשר] ובקדשים בעינן כוונת זביחה כמבואר להלן ל"א ב', ואילו בחולין לר"נ א"צ כלל כוונה ולרבנן בעינן כוונת חיתוך סימנים.

והנה בהא דבעי בגמ' קטן יש לו מחשבה פירש רש"י דנ"מ לגבי מחשבת לשמה, ותוס' פירשו נ"מ לגבי שוחט משום חולין ע"ש. ותמהו האחרונים (עי' ראש יוסף, וקרא' זבחים ב') למה לא פירשו דהנ"מ לגבי הא דבעינן "מחשבת זביחה" בקדשים, ועוד הקשה הראש יוסף דעל מחשבה זו לא יועיל גם הא דהיתה בדרום ומשכה לצפון, דמעשה זה מוכיח רק שידע שהוי קדשים, אבל לא מוכיח שכוון לשם זביחה.

וכתב הראש יוסף דלרש"י בסוגין ניחא, דיעוי' בסוף הסוגיא בהא דאמרינן מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול, ופירש"י כגון מתעסק בסכין להגביהו או לזרוקו ושחט בקדשים, והקשו תוס' דבכה"ג פסול אפי' בחולין לרבנן, ועי' ברשב"א שרש"י מיירי אליבא דר"נ, אמנם צ"ב למה לא פרש"י דהנידון לגבי מחשבת זביחה דזה לכו"ע דין מסויים בקדשים, ולכן מפרש הראש יוסף דרש"י סובר דלר' נתן באמת לא פסלינן בקדשים אלא בדליכא מחשבת חיתוך אבל מ"מ א"צ כלל לא מחשבת חתוך סמנים ולא מחשבת זביחה, ורק רבנן הם שסוברים דבעינן מחשבת זביחה. [ומבאר שרש המחלוקת ע"פ המבואר בדף ל"א ב' דהמקור של ר' נתן להכשיר בחולין הוא מדפסל מתעסק בקדשים ש"מ שבחולין כשר, ורבנן השיבו דהפסול ומתעסק בקדשים הוא במחשבת זביחה, ולומד רש"י דהמחלוקת מתחילה מדין קדשים ודו"ק. ודעת תוס' דבקדשים מודו כו"ע דבעינן מחשבת זביחה]. ולפ"ז נמצא דלר"נ בעינן בקדשים רק מחשבת חתוך, וזה ודאי דיש לקטן מחשבה לענין זה שהרי הא קמן שחותך, וממילא כל הנ"מ רק לענין מחשבת לשמה.

קנה) אמנם לדעת תוס' דלכו"ע בעינן בקדשים לשם זביחה קשה למה לא פירשו בסוגיין דהנ"מ בקטן לענין זה. ובקרא' ובקובץ ענינים כתבו דהכא מיירי בגדול עומד על גביו ולכן יש כאן שפיר מחשבה לענין מחשבת זביחה, ומ"מ לענין הלשמה ומשום חולין לא מהני הגע"ג משום שנאמר בו מחשבה, וכעין דברי הירושלמי המובאים בתוס' [גבי תרומה] דכל שנאמר בו מחשבה לא מהני גדול ע"ג. [והדברים צ"ע דהרי עיקר דברי הירושלמי קיימי על מחשבה המוכחת מתוך מעשיו - דלא מהני זאת בדבר שנאמר בו מחשבה. ואם נימא דגם ב"משום חולין" נאמר מחשבה מה מועיל מה שהוליד מצפון לדרום].

ובספר שחיטת חולין דן ליישב הקושיא, דהנה מצינו ב' סוגי כוונה, א) כוונה גרידא - משום מה עושה את המעשה. ב) כוונה המפרשת ומגדירה את המעשה. והנה בסוגיין איירי בדין השני, [כגון בכלי לגבי טומאה שקובע ומגדיר את עשיתו לעשית כלל] ועי' דיינינן אם לקטן יש מעשה.

אבל לגבי כוונה גרידא י"ל דזה פשיטא שיש לקטן כוונה. וראיה לזה מהא דקטן מוציא רבים יד"ח לר' יהודה במגילה י"ט ב', והקשה הטו"א הרי קטן אין לו כוונת הלוואה, ותירץ דנ"מ בגע"ג, ובהגהות אמרי ברוך הקשה דעדין תקשה לשיטת הרמב"ם (פ"א מפסוה"מ ה"ו) דס"ל דלמסקנא לא מהני גע"ג, וכן תקשה לר' יונה הסובר

דרק במידי דמהני שליחות מועיל גדול ע"ג, וע"ע בטו"א ר"ה כ"ט א' שהקשה כע"ז אהא דמפרשין שם הטעם דחש"ו אין מוציאין את הרבים יד"ח משום דלאו בני חיבו אניהו, וקשה דתיפול"ל דלאו בני כוונה נינהו, וע"ע בטו"א חגיגה ו' שהקשה מה שייד חנוך בקטנים למ"ד מצוות צריכות כוונה, הרי לקטן אין כוונה. ובע"כ כ"ל דכוונה לעשית מצוות יש לקטן.

ולפ"ז י"ל דמחשבת לשם זביחה ישל קטן דזה רק דין מחשבה גרידא שלא מגדירה את המעשה, וזה שפיר יש לקטן, ולכן כל הנידון בסוגיא שייד רק לגבי מחשבת משום חולין שזה מדיני מתעסק ומגדיר את המעשה.

קנו) והרב אריה גרבוז שליט"א אמר לבאר להיפך, דכל מה שמועיל מעשה קטן הוא רק לפרש את המעשה, אבל אם צריך כוונה גרידא ודאי דאין לו כוונה, ולפ"ז י"ל דחלוק הכוונה לשם זביחה ולשם חיתוך סמנים בקדשים, מהמחשבת חיתוך סמנים לרבנן. דלרבנן הוי מחשבה גרידא, וזה לא מהני אפי' במחשבתו המוכחת מתוך מעשיו, [ולפ"ז הפסול לרבנן אינו שייד לסוגיא דלהלן, אלא פשוט הוא שאין לקטן מחשבה לזה] אבל בקדשים י"ל דגדגור הפסול הוא מדין "מתעסק", והיינו דאם שוחט בלא כוונת זביחה יש לזה דין מתעסק □ והשחיטה □ פסולה וזוהי מהני מחשבת קטן שלא תהיה השחיטה בתורת מתעסק.

וראיה לזה דגדר הפסול בקדשים בלא כוונת זביחה הוא משום מתעסק, דהנה הקשו האחרונים לפמ"ש"כ תוס' בסוף סוגיין דתרי דינים ילפינן מקרא דמתעסק - א) בשוחט בלא כוונת זביחה. ב) בשוחט משום חולין. א"כ מה הוכיח ר' נתן להלן ל"א ב' דבחולין א"צ כוונה ממה שפסלה התורה מתעסק בקדשים, דילמא הפסוק נצרך לקדשים רק לענין הדין השני של משום חולין. ועי' באחיעזר (יו"ד סי' ד') ובאורי"ש (הלכות מקוואות משכ"ב).

אמנם אם נימא דגם הפסול באינו שוחט לשם זביחה הוא מחמת מתעסק, י"ל דהפסוק מלמד רק על דין לשום זביחה, וממילא ילפינן מזה מסברא דכ"ש בשוחט משום חולין ומיושבת קושית האחיעזר הנ"ל ודו"ק.

קנו) בעיקר הא דנתחדש דבשחיטת קדשים בעינן מחשבה לשם זביחה, עי' בחזו"א (זבחים סי' כ (ב) סק"ג) שתמה דאטו יש דין כוונת שחיטה מחדש בקדשם לגבי להתיר בשר באכילה, ועוד דאטו אם לא יכוון יהיה נבילה, וזו לא שמענו.

ומחדש החזו"א דאין כוונת הקדשים לענין להתיר איסור אינו זבוח, אלא דבעינן כוון הלהכישר הקרבן לכפרתו, ונדחק בלשון התוס' בזבחים מ"ז שכתבו דבעינן להתיר בשר וע"ש. אמנם ברשב"א בסוגין מבואר להדיא דבקדשים בעינן כוונת שחיטה והועתק לשונו באות קנד.

ולכן צ"ל כמ"ש"כ הבית הלוי (ח"ב סי' כ"ג) דבקדשים נתחדש דין שחיט הנוסף מלד הא דיש שחיטה בחולין, וראיה לזה מהא דאיתא בדף יז לר"ע שבמדבר הותר בשר נחירה ואילו בקדשים בעינן שחיטה. ועו דראיה מהא דמתעסק פסול בקדשים. וביאור הדברים דשחיטת חולין הוא רק להפקיע איסור אבר מן החי. אבל בקדשים יש מלד זה גם מצוות שחיטה ויש בה דינים מסויימים, ועפ"ז י"ל דגם דין כוונת זביחה הוא מן הדינים המחודשים בקדשים, ואם לא חשב אי"ז נבילה דמ"מ לא גרע משחיטת חולין, אבל לענין קרבן אי"ז שחיטה כשרה.

קנח) בעי ר' יוחנן קטן יש לו מחשבה או אין לו מחשבה, עי' היטב בכל הסוגיא. והנה שיטת רש"י דאם איכא מעשה ודיבור מהני מדאורייתא, ובדיבור בלא מעשה לא מהני כלל, והספק הוא במעשה בלא דיבור. [וכ' התוס' דבמעלה פירותיו לגג לא נחשב אפי' כמעשה גרידא הואיל ויתכן שהעלו משום הכנימה. ובמל"מ פ"ד מטו"א ה"ב כתב דמ"מ אם היה גם אמירה בהדי שהעלו לגג מהני עכ"פ מדרבנן, והביא ראיה ממ"ש"כ רש"י "העלו חש"ו - מפני הכנימה" משמע דאם נתכוונו לצורך שירדו עליהם דשמים מק"ט. ולכאוי דבירו צ"ע, דרש"י עצמו הוי מפרש דאם נתכוונו בשעת העלאה באמת הוי מעשה גמור, ובברייתא מיירי שחישב אח"כ, ולכן פירש רש"י דבשעת ההעלאה לא חישב, אבל לפמ"ש"כ תוס' ע"פ שיטת רש"י אין שום מקור לומר דהדיבור רמועיל, ובפשטות כיון דהמעשה גרוע גם הדיבור לא מועיל והוי כדיבור גרידא. ועי' בחס"ד בתוספתא דכלים ב"מ פ"ז מ"ז שנחלק על המל"מ]. ושיטת תוס' דהכל תלוי במעשה אם יש ממנו הוכחה גמורה או הוכחה קצת. [ועי' באחיעזר ח"ג סי' נב] והוא תשובה על השגות החזו"א] שהביא דברי המשכנ"י שאם ההוכחה לפני המעשה לא מהני כל שיש צד רחוק שיהני ופירש דזהו החסרון בהא דחיישינן שמא מקום לא אתרמו ליה - והיינו משום דההוכחה היתה קודם. ובחזו"א (קדשים סי' כ (ב') סק"ב) הקשה ע"ז, ע"ש.

קנט) תוד"ה קטן. הקשו על רש"י הא א"צ לשמה. ובחי' הגר"ח הישן עמ' רכז כתב דגם רש"י מפרש כתוס', אלא דס"ל דכל מאי דפסול מתעסק בקדשים הוא רק משום דבעינן כוונה לשמה.

ולכאוי היה מקום לבאר בדעת רש"י דהא דכשר בסתמא הוא משום דודאי דעתו להכשר הקרבן ונהי דמחשבה מפורשת ליכא מ"מ איכא מחשבה נעלמה בפנימיות מחשבתו לשם הקרבן. ולפ"ז א"ש הא דפוסל רש"י בקטן דל"ש בו מחשבה זו. אכן בקה"י (זבחים סי' ב') הוכיח ב' הוכחות עצומות שא"א לפרש כן: א) (מהא דחטאת לשם חולין כשר, זבחים ג' א'). [וראיה זו איתא גם בספר טה"ק זבחים ב' ב']. ב) מהא דלמ"ד מנחות מ"ט עקירה בטעות ל"ש עקירה היכא דחשב של"ש בטעות הקרבן כשר.

דף יג ע"א

קס) תוד"ה (בעמוד הקודם) ותיבעי. במה שהביאו מהירושלמי, הנה לעיל הובא נידון האחרונים בגודל עומד ע"ג אם מהני לקנין, והובא שם הסכמת רוב אחרונים דלא מהני. ויל"ע אם מהני קנין של קטן ע"י מעשה. והנה האורי"ש (פ"א ממקוואות ה"ח אות יג) כתב דלא מהני קנינים ע"י מעשה קטן, דרק לפרש מעשיו יש לו כח אבל לא להחיל קנינים. וכתב דלפ"ז צריך לפרש משה"ק הירושלמי דיועיל מעשה על תרומה [דלכאוי קשה הרי תרומה היא חלות] היינו משום דתרומה אינה אלא בירור החלקים ואי"ז נחשב שמחדש חלות. ולפ"ז תירוצ' הירושלמי הוא דכיון דכתיב ביה מחשבה לא מהני אע"פ שאי"ז חלות.



אכן החזו"א (קדשים כ (ב') סק"א) כתב דזהו גופא תירוץ הירושלמי דדבר דכתיב ביה מחשב הלא מהני מעשה קטן, היינו דמעשה קטן מהני רק בדברים שאינם חידוש התורה [כגון "תורת כלי" שהוא ענין מציאותי] אבל תרומה וקנינים שהם חלות שחידשה תורה ע"ז לא מהני דעת קטן. ובמה שהקשו התוס' על הירושלמי, ע"י בקר"א זבחים ב' ב', ובמשכנ"י או"ח סי' כא ובחזו"א (שם) משכ"ב.

קסא) רש"י ד"ה ואין "או אפי' מדד בה". מבואר דמדידה לא חשיבא מעשה. אמנם בתוי"ט בכלים שם מדייק מהרע"ב דאם מדד נחשב כמעשה. ובמד"א סי' מ"ב סק"ד כתב דקטן שצר תפילין בכיס חשיב כמעשה ונאסר הכיס, ובספר שחיטת חולין העיר דזה תלוי במחלוקת הנ"ל. ועי' בפמ"ג או"ח סי' תרל"ה שקטן שעשה סוכה ה"ז כשירה דמקרי נעשה לשם צל הואיל ומחשבה יש לו. [ושם הוא לכו"ע שהרי "יוצר" את הסוכה ואי"ז השתמשות גרידא ודמי לאגוז שחקקו].

קסב) מבואר בסוגיא דמחשבה הניכרת מתוך מעשיו מהני מדרבנן. וביאור הגר"א או"ח סי' קנ"ט ס"א מבואר דמהני דרבנן אפי' לקולא ולכן חש"ו כשרים ליטול ידים לגדול. אכן בפמ"ג בפיחה כוללת להלכות יו"ט ח"ג פ"ב אות ו' מבואר דמהני רק לחורמא ולא לקולא. ומרש"י ד"ה או משמע כהגר"א. [כ"ז מספר שחיטת חולין].

קסג) בעיקר נידון הסוגיא, ע"י בחזו"א (זבחים כ (ב) סק"ג) שלעולם כשהקטן אומר מה שחוש בידעין בבירור מחשבתו, אלא שדעתו קלישתא ולא סגי לדין התורה.

קסד) הנה בשו"ע או"ח סי' קנט הביא הרמ"א מהג"א דקטן פחות מבן ו' שנים דינו כקוף [וע"ש דלגבי נט"י יש ב' דעות אם כשר בקוף, ומעיקר הדין פסקין דכשר אלא דלכתחילה בעינן להחמיר]. והקשה הגרע"א ביו"ד סי' א' ס"ה דלמה לא הובאה דעה זו ביו"ד לגבי שחיטה דקטן פחות מבן ו' שחיטתו פסולה. והנה המג"א שם הקשה למה ביו"ד נפסק בפשיטות ששחיטת קוף פסולה ולא הובאה המחלוקת הנ"ל הנזכרת באו"ח. ותירץ המג"א דבשחיטה דאורייתא מחמירין לפסול. וכתב שם הגרע"א דלפ"ז יהיה אסור לשחוט את בנו אחריו, דלגבי איסור אוא"ב אזלינן לחומרא. אמנם כתב הגרע"א דיש לתרץ באופן אחר, דלגבי נט"י מקרי הקוף ג"כ ככח גברא, אבל בשחיטה הקוף פסול משום דלאו בר זביחה הוא. ובפמ"ג שם תירץ דהא דקוף כשר הוא משום דבנט"י סגי ב"כח נותן" וא"צ "כח גברא" ולכך קוף כשר, משא"כ בשחיטה בעינן כח גברא והקוף איננו גברא. וכשנבוא לדון בקו' הגרע"א דלעיל מדוע השמיט הרמ"א דין קטן פחות מבן ו', דהנה להסבר המג"א והפמ"ג קושיא זו במקומה עומדת. אבל לפי סברת הגרע"א דבשחיטה הפסול משום דלאו בר זביחה הוא, א"כ בקטן פחות מבן ו' ל"ש פסול זה, אלא דהי המקום לפסול כמו בנט"י דאי"ז כח גברא, אמנם הרי לגבי זה מעיקר הדין גם בנט"י כשר ורק לחומרא מצריכים ליטול ע"י גדול, וא"כ בשחיטה אין נ"מ דבלאו הכי גם שחיטת קטן יותר מבן ו' כשרה רק בדיעבד כדאמרינן לעיל י"ב ב'. [מהר"א גרבוז שליט"א].

קסה) מנין למתעסק בקדשים שהוא פסול. ע"י בתוס' דבסבור שהוא חולין ג"כ פסול. והקשה הגרע"א (תנינא סד) בהא דתנן בכורות מ"ה דקטן דחרש ושוטה פסולים לעבודה משום דאינם שוים בזרעו של אהרן, ומבואר שם דלא מחללי עבודה, והקשה הגרע"א הא אין להם כוונה וא"כ עבודתם היא כמתעסק. ולרש"י י"ל דאם הביא לצפון ואמר שמכין לקדשים מהני מדאורייתא, אבל לתסו' דרך בהוכחת מעשה גמורה מהני מן התורה קשה איזה הוכחה שייכא בקדשים.

ובאחיעזר (יו"ד סי' ד', וח"ג סי' נב) כתב דדין מתעסק הוא פסול רק בשחיטה ולא בשאר עבודות, ולפ"ז בעינן קרא לפסול גם בשאר עבודות. אמנם החזו"א בזבחים שם חולק ע"ז ונוקט דהוא פסול גם בשאר עבודות ע"ש ראיותיהם. והחזו"א כתב בישוב הקושיא דנ"מ בעתים חלים עתים שוטה דכשהו אחלים יש לו כוונה ומ"מ פסול משום דאינו שוה בזרעו של אהרן [הואיל ועומד להשתטות] וחרש משכנ"ל במדבר ואינו שומע. עוד תירץ החזו"א דנ"מ בנשתטה עד שלא הגיע דם לאויר מזבח, דאי משום כוונה סגי בכוונתו בשעת זריקה, אבל מדין אינו שוה בזרעו של אהרן מפסיל גם בכה"ג וכדאיתא בזבחים ט"ו א' בנקטעה יד כהן אחר זריקה קודם שהגיע למזבח דיש בזה פסול בעל מום.

עוד תירץ החזו"א דמשכנ"ל הוכחה גמורה שלבש בגדי כהונה וקידש ידיו ורגליו, והאחיעזר השיב ע"ז ע"פ המשכנות יעקב דהוכחה שקודם המעשה לא מהני מדאורייתא, והחזו"א שם נחלק על המשכנ"י ע"ש. ובאו"ש (פ"א מקוואות סק"ט) תירץ דבקדשים שישנן בשליחות היה מהני גדול ע"ג [כמש"כ הרשב"א גבי גט] וא"כ צריך למעט דהוי פסול בעצם משום אינו שוה בזרעו של אהרן ולא יעזור גע"ג.

קסו) שחיטת עובד כוכבים נבילה ומטמאה במשא. באות נו הובאה פלוגתת התוס' (לעיל ג' ב') והרמב"ם (פ"ד ה"א משחיטה) אם פסולא דשחיטת גוי הוא משום דאינו בר זביחה, או מקרא דוקרא לך ואכלת מזבח. והנה ברמב"ם פ"ב מאה"ט ה"י כתב וז"ל שחיטת נכרי נבילה ומטמאה במשא וכו' וקרוב בעינו שאף זה מדביר סופרים וכו' ואם תאמר והלא היא אסורה באכילה דבר תורה, לא כל האסור באכילה מטמא, שהרי הטריפה אסורה וטהורה.

ויעוי' בחי' מרן ר"י הלוי במכתבים (עמוד ע"ט) שתמה מה הדמיון בין שחיטת נכרי לטריפה, והרי בטריפה שחיטה גמורה היא אלא דאיסור מן הצד רביע עליה ולכן לגבי טומאת נבילות שפיר מקריא שחוטה. אבל בשחיטת גוי דהפסול לאכילה הוא משום דהגוי מופקע משחיטה א"כ מנין ששחיטתו מהני מיהת להוציא מידי נבילה. והביא הגר"י מה שאמר בזה אביו הגר"ח, דגם טריפה הא דאסורה באכילה הוא משום דחסר בהיתר שחיטה, והיינו דכיון דטריפה כבר חסר לה מקצת חיות ממילא לגבי היתר אכילה כבר מופקעת היא משחיטה. [ואמנם נהי דמופקעת היא משחיטה היינו דגדר איסור טריפה הוא דהוי כבהמה שחסר בה שחיטה, אבל הא מיהת דלית בה

איסור "אינו זבוח" וכמש"כ בפשטיות הגרע"א בשו"ע סי' יג גבי בן פקועה דטריפה שלא נותר בשחיטת האם, דמ"מ אין בו איסור של אינו זבוח, דכל מה שפעל השחיטה אצל האם פעל אצל הולד]. וזהו שהשווה הרמב"ם דין שחיטת גוי לשחיטת טריפה, דבתרוייהו החסרון הוא בשחיטה, ואפ"ה אשכחן בטריפה דיש דינים נפרדים לשחיטה לגבי היתר אכילה ולשחיטה לדין טריפה, ומזה למד הרמב"ם דגם שחיטת גוי נהי דפסולה היא לאכילה כשירה היא לגבי טומאת נבילות.

דף יג ע"א

קסז) והנה מבואר מדברי הרמב"ם (ע"פ ביאור הגר"ח) דהן בשחיטת מטריפה והן בשחיטת עכו"ם, נהי דאין כאן שחיטה לענין היתר אכילה, מ"מ יש כאן שחיטה לענין לטהרה מידי נבילה, וחזינן דב' דינים נפרדים הם, ויש שחיטה הכשירה לזה ולא לזה.

ומצינו כה"ג בכמה דוכתי לחלק בין היתר אכילה לבין טומאת נבילות: א) ברמב"ן ובר"ן בחידושיהו להלן י"ד א', [וכ"ה ברא"ה בבדק הבית בית ראשון ריש ש"ד] כתבו דשחיטת מומר נהי דאסורה באכילה מ"מ נטהרת מטומאת נבילות. [והרשב"א בחי' ובמשמרת הבית חולק ע"ז]. וביאור ד' הר"ן כתב הראש יוסף דהוי רק פסול דרבנן. וכן ביאר הגרע"א בגליון שו"ע (דפוס ברלין) סי' ב' בתחילת דבריו. אמנם שוב דחה דבע"כ דאורייתא הוא, שהרי הר"ן ביאר דבשחיטת מומר חייב משום אותו ואת בנו - אע"פ שאי"ז שחיטה לענין אכילה - משום דהוי שחיט הלטהר מטומאת נבילות, ואם נימא דכל הפסול לאכילה הוא מדרבנן א"כ פשיטא שחייב משום אותו ואת בנו. ובקוב"ש ח"ב (קובץ שמעונו) ביאר דיש חילוק מדאורייתא, דגדר הפסול של מומר הו' אמשום שאינו בר זביחה כמש"כ תוס' ג' ב', וא"כ י"ל דרך לענין איסור אכילה הוי אינו בתורת, אבל לענין טומאה כיון דבר קבולי טומאה הוא ממילא הוי בתורת זביחה לגבי זה. [וראיתי שביארו עפ"י מה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם ה' אבה"ט הנ"ל שמטהר שחיטת נכרי מטומאת נבילות: א"א זו היא אחת מסברותיו ואין בכלל פחותה מזו כי הם כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין וכו'. ועיין בכס"מ שתמה מה רצה בזה הראב"ד הרילא איירינן כאן לענין טומאת הגויים, ולהנ"ל יש לבאר דכוונתו דגויים אינם בתורת טומאה ג"כ ולא דמו למומר].

אמנם בלשון הר"ן שכתב דהא דטהור מטהרין הוא משום שקידושי המומר קידושין לכאן לא משמע כהסבר הנ"ל, דא"כ הול"ל הוא ומקב"ט. ואפשר לבאר ע"פ מה שהוסיף הראב"ד בהשגתו שם: שהגויים "עם הדומה לחמור הן גויים כמר מדלי ואת כולם ישא רוח והחושב אותם לכלום אוסף רוח בחפניו עכ"ל. והכס"מ הקשה מה ענין לזה לדין טומאת משא דהא אפשר ששחיטת קוף נמי לא תטמא במשא כיון ששם שחוטה עליה ושוב אין מי שיחשיב אותם לכלום עכ"ל. וביאור הדברים י"ל עפמש"כ באחיעזר חיו"ד סי' ז אות ד' בביאור החילוק בין שחיט הלאכילה לבין שחיטה לטומאת משא, דשחיטה לאכילה דבטומאת נבילות נאמר "וכל אשר יגע בהם במותם" וכל שיש ע"ז איזה תורת שחיט חשוב לא מקרי "במותם" אבל לאכילה בעינן זביחה והכשר סמנים ע"ש, וע"ש עוד באות ז' שהמקור לחילוקי הדינים הוא ממה שבטריפה שחיטתה מטהרת מידי נבילה וילפינן לה מקרא להלן ע"ד א' פ"ה ב', ובטריפה הרי אין תורת שחיטה לגבי אכילה [וכמש"כ הגר"ז שהוא לעיל, והוכיח הגר"ז כן מהא דבן פקועה של טריפה אינו נותר בשחיטת אמו, וכן הוכיח האחיעזר שם, והוסיף הוכחה מעצם הא דבעינן קרא לומר ששחיטת טריפה נטהרת מידי נבילה, ואם הוי איסור בעלמא מדוע ס"ד דטמא טומאת נבילות, ועוד הביא מש"כ הרמב"ם פ"ד ממאכ"א דנבילה וטריפה מצטרפין לכזית ללקות עליהם, ובאבני"מ תשובה ד' כתב מקור לזה מד' הספרי "לא תאכלו כל נבילה אין לי אלא נבילה טריפה מנין ת"ל כל נבילה, ומזה מקור דנבילה וטריפה יסודם אחד שחסר להם בהיתר שחיטה ודמו למיתת הבהמה] וחזינן דיש דין שחיטה חדש לגבי טומאת נבילות.

ולפ"ז י"ל דיסוד המחלוקת בין הראב"ד לרמב"ם הוא אם יש לגויים תורת "מעשה שחיטה" כל דהו לענין לטהר מידי נבילות, וטען הראב"ד דהגויים אינם נחשבים לכלום וכאילו נשחט מאיליו, וע"ז השיב הכס"מ דלענין תורת שחיטה א"צ שה"שוחט" יהיה נחשב, אלא כל ש"הבהמה" נשחטה ע"י מעשה שחיטה סגי, ואפ"י בקוף השוחט, ולכן גם בשחיטת גויים מהני. [ויסוד זה דיש אופנים שהפסול בשחיטה ויש שהפסול בשוחט, מבואר בתוס' להלן פ"ה ב' ד"ה סלקא].

ומעתה יל"פ גם בדעת הר"ן דבא להוכיח דמומר חלוק מגוי ויש לו חשיבות ויש כאן "שוחט", וזהו מה שהוכיח דמדיש לו קידושין א"כ חשוב הוא ויש לו תורת שוחט.

קסח) ב) עוד מצינו גבי שער המשתלח דמבואר ביואמ ס"ד א' דחייב עליו משום אותו ואת בנו דדחייתו לצוק זהו שחיטתו, וע"י בתוס' להלן פ"ב א' דה"ה בשער המשתלח שנטהר מטומאת נבילות ובעגלה ערופה חייב משום אוא"ב. וכ"ז לגבי טומאת נבילות ואוא"ב, אבל לגבי אכילה יש בזה איסור נבילה כדמשמע ביואמ פ"ז דפליגי רב ושמואל אי אברי השעיר מותרין בהנאה משמע דלכו"ע אסורין באכילה. וביאור הדברים כתב באחיעזר דאף דשם אי"ז "מעשה שחיטה" מ"מ כיון דהוי מעשה הכשר לקיום דין הקרבתו ה"ז ג"כ מטהר מטומאת נבילות. [וע"ש באחיעזר מש"כ לענין מליקה].

ובמנ"ח (מ' נב בסופו) וברש"י פסחים כב הקשו בהא דאיתא שם גבי שוה"נ "ממשמע שנא' סקול יסקל השור איני יודע שהוא נבילה ונבילה אסורה באכילה מה ת"ל ולא יאכל וכו'", דדילמא שאני התם דסקילו זוהי שחיטתו, ותירץ המנ"ח דגם היכא דאמרינן נחירתו זוהי שחיטתו מ"מ אוסר באכילה. [ולפ"ז שוה"נ אינו טמא טומאת נבילות - וע"ע מש"כ המנ"ח מ' קפה -, אמנם יעוי' באחיעזר שם שתירץ באופן אחר, דרק אם הוי דרך הקרבה אמרינן "זוהי שחיטתו" אבל בשוה"נ דהוא רק גדר עונש לא אמרינן זהו שחיטתו ולפ"ז מטמא טומאת נבילות].

קסט) ג) עוד מצינו בסנהדרין קי"ב א' אמ רב חסדא בהמה חציה של עיר הנידחת וחציה של עיר אחרת אסורה, עיסה שחציה של עיה"נ וחציה של עיר אחרת מותרת מ"ט בהמה כמאן דלא פליגא דמא עיסה כמאן דפליגא דמא. ופרש"י דא"א לכזית בשר בלא שחיטה ואפילו שחטה משחט אין בשחיטתו כלום דלא לשחיטה קיימא אלא למיתה ושחיטתה זו היא מיתת הבהמה ואין היתר אפילו החצי שאין של עיר הנידחת דכי שחט לסימן דעיה"נ אינו שוחט אלא ממית ולא מהניא ביה שחיטה עכ"ל. [במנ"ח שם העיר למה לא אמרינן מיתתה זו היא שחיטתו, אלא להיפך דבגלל במיתה מופקעת היא משחיטה, ותירץ האחיעזר דכאן אי"ז הקרבה אלא עונש והובא לעיל].

ולהלן בסנהדרין שם איתא: בעי רב חסדא בהמת עיה"נ מהו דתתהני ביה שחיטה לטהרה מידי נבילה, לפי חרב אמר רחמנא לא שנא שחטה משחט לא שנא קטלא מקטל, או דלמא כיון דשחטה מהני ביה שחיטה. ופרש"י דבין בשחיטה ובין בהריגה קרינן ביה לפי חרב דאפי' שחטה מיתה בעלמא היא ולא מהני מידי, ע"ש. ומבאר דאפי' דלהתירה באכילה ודאי דלא מהני אפי' מבעיא לן דילמא מהני לטהרה מידי נבילה. [וצ"ע למה בשוה"נ ששחטו בצור ויש בזה קיום סקילה לחד צד בב"ק מ"א, אפי' מתירו באכילה ואמאי לא אמרינן דאין זה שחיטה אלא מיתה כמו בעיה"נ. ושמעתי ליישב דהשווה בצור אי"ז סקילה גמורה אלא רק "כעין סקילה", ומסתבר כן הן מסברא דאי"ז צורת סקילה וכן מחמת דחסר כאן דין דמפילין אותו מראש הגג, והן מלשון הגמ' "כעין סקילה", ולכן אין כאן הפקעה על התורת שחיטה].

קע) ובעיקר ביאור הסוגיא בסנהדרין, יעו"ש בחי' הר"ן שהקשה על רש"י שמפרש דסברת הגמ' שאסורה באכילה משום דלא לשחיטה קיימא אלא למיתה ושחיטתו זהו מיתתו, דא"כ פשיטא שלא תטהר מידי נבילה ומאי בעי רב חסדא. [ואולי י"ל דהא דאסור באכילה הינו משום "שהבהמה" לאו לשחיטה קיימא, ודמי לשוחט בהמה בתורת נחירה שכתב התב"ש סי' גי' ע"פ היש"כ דכל שאין סתמא לשם שחיטה פסול. וי"ל דבכה"ג כיון דהחסרון רק בחלות ההיתר שחיטה בבהמה ולא במעשה השחיטה הי"ז טהור מידי נבילה. [אמנם במהרש"ל משמע דהוי כנפל סכין מאליו והוי נבילה, וכן נקט באחיעזר (יו"ד סי' ד) ועי' משכ"ב באות קנג, אולם להתב"ש דההסבר מדין "סתמא לשמה" י"ל דאי"ז נבילה]. ומה שנסתפק ר"ח אם טמא טומאת נבילות היינו דשמא ע"י דקבעה התורה דמיתתה לפי חרב מוגדר גם "המעשה שחיטה" כהריגה וא"כ לא יטמא במשא, ודו"ק.

והר"ן מפרש הא דאין מותר באכילה וז"ל: שאחר שכל מזית וזית שבה טעון שחיטה של שני סימנים אי"א להתירה באכילה שהסימן של עיה"נ אינו מתיר שהוא אסור בהנאה ועד כאן לא אבעי להו אלא אם תהני בה שחיטה לטהרה מידי נבילה למ"ד שחיטה שאינה ראויה שמה שחיטה דאיכא למימר דהא לאו שחיטה היא אלא הדין שדנה בה תורה לפי חרב אבל ודאי פשוט שאין השחיטה עושה היתר אף בבהמה של שותפות שאותו הסימן של חלק עיה"נ אין בו שחיטה שהרי אסור הוא בהנאה והיא שחיטה שאינה ראויה ואינה מתרת באכילה לדברי הכל עכ"ל. והדברים תמוהים מאד, דלא אשכחן דשחיטה שאינה ראויה לא מתירה את איסור "נבילה". ועי' בעונג יו"ט (סי' סא) שמבאר בב' אופנים: א) דכיון דבלא הסימן האסור בהנאה אין כאן שחיטה, נמצא דנהנה בהיתר שחיטה מאיסורה"נ ודמי לסכין של ע"ז ששחט בו (לעיל ח' א') דדעת הרמב"ם שהבשר אסור באכילה. [עי' משכ"ב אות צ צא]. אך מלשון הר"ן ל"מ כן כלל.

ב) עוד פירש בעונג יו"ט ע"פ המבואר בדף פ"ה ב' דשחיטת טריפה אינה מתרת את הבן פקועה, ועפ"י ר"ל דגם הכא כן הוא, אמנם כבר תמה ע"ז באחיעזר (יו"ד ז') דלא דמי דשם חסר במעשה שחיטה משא"כ כאן. וילה"ע עוד עפמש"כ הגרי"ז במכתב עמ' ע"ט דרק בהיתר הולד אין שחיטת טריפה מתירה ולא בחיה השני של הבהמה ע"ש שדיק כן מלשון רש"י, [ובעונג יו"ט עצמו הרגיש בזה בסוף הסימן, וכתב דהר"ן חולק על רש"י]. ויעוי' באחיעזר מש"כ עוד בזה.

קעא) לדעת הרמב"ם דשחיטת עכו"ם מטהרת מידי נבילה, נחלקו התב"ש ורע"א אם איכא איסור אותו ואת בנו, דדעת התב"ש דליכא איסור אוא"ב, והביא שמפורש כן בתוספתא. אמנם הגרע"א כתב דאחר ששחיטתו מטהרת מידי נבילה ממילא חייב באו"ב. ותירץ דברי התוספתא בתרי אנפי, חדא די"ל דמייירי באין אחרים עומדים ע"ג דאז תלינן שלא שחט כדין אלא שהה או דרס. עוד תירץ דבתוספתא הרי איתא לדרשא דזובחת ומזה ממעטין עכו"ם, וא"כ לפי דרשא זו פשיטא שגם אינו נטהר מידי טריפה וכהחולקים על הרמב"ם, אבל הרמב"ם פוסל שחיטת עכו"ם מקרא ואכלת מזבח ופ"ז כיון שנטהר מנבילה ה"ה דאיכא איסור אוא"ב. [ועי' מקורו של הרמב"ם מהש"ס לחלוק על התוספתא].

והנה הגרע"א הוכיח כדבריו דהרי בטרפה איכא יאסור אותו ואת בנו [כדאיתא להדיא להלן פ"א ב' למ"ד שחיטה שא"ר שמה שחיטה]. וקשה לדעת התב"ש מ"ש שחיטת נכרי.

והר"א גרבוז שליט"א אמר בזה, דהנה מצינו עוד שני חילוקים שחיטת גוי לשחיטת נבילה, חדא דשחיטת טריפה ודאי דליכא לאו דלא תאכלו כל נבילה, [והגרע"א בסי' יג כתב דאפי' איסור אינו זכות ליכא] אמנם בשחיטת גוי לשון הרמב"ם פ"ב משחיטה "נבלה ולוקה על אכילתה". [והפ"ח בסי' ב' הקשה דבאמת להרמב"ם דנפק"ל איסור שחיטת נכרי ואכלת מזבח וז"ל דיש בזה איסור נבילה. ותירץ: א) דאחר שאסרה תורה שחיטת גוי אהדריה לאסורא קמא כדאמרינן בגוזז פסוה"מ. ב) דכיון שאסרה תורה שחיטתו הוי כאילו מתה הבהמה מאליה. ג) דבאמת האיסור מקא דפן תכרות ברית, ויפ"י הוא לאו. ובתב"ש דכתב דכל האיסור רק משום חשש תקרובת ע"ז, וכבר הקשה עליו הראש יוסף דהא פסקין דסתם מחשבת גוי אינה לע"ז].

עוד חילוק מצינו דהנה הגרע"א בתשובה סי' קסה [נדפס בחידושים להלן דף מ'] כתב דמסקנת כל האחרונים ה"ה גאון בעל תו"ח, והתב"ש, והפמ"ג בסי' כז, דהא דשחיטה מועלת להוציא מיד אבר מן החי [אף בעודה מפרכסת] הוא גם בחשיטת טריפה [ונ"מ שמותר לגוי לאכול משום ליכא מידי דלישראל שרי ולב"י אסור, וביאר הגרע"א דל"ד לשחיטת טמאה דאסור לגוי במפרכסת, דהתם אין שם שחיטה עלה והרי כנחירה, אבל בטרפה שם שחיטה עלה דמטהרתה מידי נבילה, וחייב עליה משום אוא"ב לרבנן. ולכא"ז צ"ע הרי שחיטת עכו"ם אסורה במפרכסת כדאיתא להלן קכ"א ב', והרי לדעת הרמב"ם שחיטתו מטהרת מידי נבילה ומ"ש משחיטת טריפה. ובע"כ דחלוק בזה שחיטת גוי משחיטת טריפה.

ובביאור הדברים י"ל עפמש"כ הגרי"ז (במכתבים עמ' עט) דהא דטרפה אין בה היתר שחיטה אי"ז גריעותא בגוף השחיטה לומר ששחיטת טריפה אינה מתרת, ורק דהטרפה עצמה לא חל בה דין היתר שחיטה לאכילה, אבל השחיטה בעצמה עכ"פ מעליתא, ולא פקע ממנה דין שחיטה המתחרת [ועי' מש"כ עפ"י בן פקועה של טריפה]. ומעתה י"ל דבזה חלוקה שחיטת גוי משחיטת טריפה, דשחיטת גוי החיסרון הוא בגוף השחיטה דאין לה כלל תורת שחיטה לגבי אכילה, והינו טעמא דשחיטת גוי יש איסור נבילה ובטרפה לא, וכן דבטרפה שחיטתה מפקיעתה מידי אבר מן חי ובגוי לא. ומעתה י"ל דבזה נחלק התב"ש על הגרע"א, וסובר דכל שהחסרון בגוף מעשה

השחיטה דאין לה תורת שחיטה כלל לגבי אכילה, לא חייב משום אוא"ב, ולא דמי לשחיטת טריפה שהיא מצד עצמה יש לה תורת שחיטה.

והנה ממש"כ הרמב"ן והר"ן - הובא באות קסז - דבשחיטת מומר אע"ג דאסור באכילה מ"מ נטהר מטומאת נבילות ואסור משום אוא"ב, מוכח מזה כדעת הגרע"א דאף בדאיכא חסרון בגוף מעשה השחיטה לגבי אכילה מ"מ חייב משום אוא"ב. [אא"כ נאמר שהר"ן אוסר רק מדרבנן כאכילה כמו שהובא באות קסז] וע"ע באחיעזר סי' ז'.

דף יג ע"ב

קעב) וניחוש שמא מין הוא. אימא אין רוב עובדי כוכבים מינין. וכתב רש"י הילכך הו"ל מינין מעוטא ולמעוטא לא חיישינן. ומשעמ דבשאלה סברה הגמ' דהוי מחצה על מחצה. והקשו הרע"א והרש"י דא"כ מה הקשתה הגמ' הרי איכא חזקת היתר לבהמה שלא חל בה איסור תקרובת.

ותירץ הרע"א עפמשי"כ התוס' בע"ז דף ל"ד ב', דאיתא שם בגמ' דטעמא דר"מ דאסר גבינות בית אונייקי בהנאה מפני שרוב עגלים נשחטים לע"ז, ומבואר שם בגמ' דרק עגלים רובם לע"ז, אבל רוב בהמות אינם נשחטות לע"ז, והקשו התוס' א"כ נתיר משום רוב בהמות יחד עם חזקת היתר של אותה בהמה, והוי הרוב עגלים מעוטא דמעוטא דאף ר"מ לא חייש לה. וכה"ג מצינו ביבמות קי"ט גבי אשה שהלכה חמותה למדנה"י דאינה חוששת שילה [אח לבעלה וחייבת יבום] דחשבינן ליה מעוטא דמעוטא דאיכא רוב לשוק וחזק לשוק. ותירצו: וי"ל דשאני הכא דלאחר שחיטה איתרע ליה חזקה דהנך קיבות העומדות לפנינו לאחר שחיטה בספק עבודת כוכבים קיימי, התם נמי זמנין דחיישינן כגון ביצאה מלאה משום דאיכא ריעותא שיצאה מעוברת ואפי' לר' יהושע דלא חייש התם אסר הכא, דהתם אין שום ודאות של איסור אפי' כשיצאה מלאה דאפשר הפילה, אבל כאן כיון שמעוט הקיבות אסורות יש כאן חשש מיעוט של איסור. וכתב הגרע"א דלפ"ז מיושב גם הכא.

והנה עיקר דברי התוס' צ"ב דודאי יש חזקה גם בכה"ג שאיתרע [וכמו במקוה שנמדד ונמצא חסר] וא"כ למה לא אמרינן סמוך. וצ"ל דסברת תוס' רק לגבי דין "סמוך" דלא אמרינן סמוך ע"י זחקה שיש בה ריעותא, וא"כ צ"ב מה זה שיד לסוגיתנו דכאן איירינן לרבנן דר"מ ובעינן להתיר ע"י חזקה גרידא.

והנה עוד צ"ע למה בעינן שם לסמוך, הא אפשר להתיר ע"י חזקה גרידא דאין רוב נגדה. ונראה מכאן מזה, דר"מ דחיש למעוטא [והיינו משום דמעוטא כמאן דאיתא כמשי"כ הר"ן בע"ז] כשם דחייש לזה נגד רוב כ"ש דחייש לזה נגד חזקה דהא רובא עדף מחזקה. והא דאית ליה לר"מ חזקות היינו היכא שאין מיעוט קיים וידוע, אבל במעוטא [אף במעוטא דליתא קמן] שידוע שיש מיעוט חשינינן אף נגד חזקה עכ"פ מדרבנן, ולכן בעינן לדון סמוך. [וש"ר כע"ז בקר"א ביבמות]. ועפ"ז י"ל דגם רבנן מודו לר"מ במקום פלגא ופלגא, דהרי כל מה שחולקים על ר"מ הוא משום דסברי דמעוטא כמאן דליתא, אבל בפלגא ופלגא מודו ליה, ולכן בעינן בכה"ג חזקה דמרעא לצד המנגד את החזקה, וחזקה שיש בה ריעותא לא מנגדת. [וצ"ע בכל יסודות הנ"ל]. ובעיקר משי"כ התוס' שם שיש ריעותא בחזקה, ע"ש ברש"י.

קעג) ומטמאה במשא פשיטא. הקשה הראש יוסף לשית הרמב"ם דטומאת משא רק בדרבנן, וחזינן דאין הכרח מדין "איסור נבילה" לדון טומאה, א"כ מאי פריך פשיטא, ובמי נפתוח תירץ דקושית הגמ' דאם המשנה נוקטתב סתמא "נבילה" משמע מזה דיש גם טומאת משא.

קעד) בדין תקרובת, מבואר בתוס' דלריב"ב טמא מדאורייתא באהל ולרבנן טהור מדאורייתא וטמא טומאה כל דהו מדרבנן, ומ"מא סור בהנאה מדאורייתא, ובתוס' ב"ק ע"ב ב' הסתפקו אם האיסור הנאה דאורייתא או רק האכילה דאורייתא דכתיב □ ויאכלו □ זבחי מתים, וברש"י ע"ז מ"ה סובר דגם לריב"ב טומאת אהל לאו דאורייתא, וע"י ברע"א כאן שפלפל בשיטות הנ"ל.

קעה) הסומא ששחט שחיטתו כשירה. והקשה הגרע"א להפוסקים כר' יהודה דסומא פטור ממצוות (ע"י מג"א סי' תקפ"ט) א"כ יפסל סומא לשחטה הואיל ואינו בתורת זביחה כמו גוי ומומר. ומחדש הגרע"א דנהי דסומא פטור ממצוות עשה (להך מ"ד) מ"מ במצות ל"ת הוא מחויב ואסור לאכול בלא שחיטה ומקרי בר זביחה. וכן היא דעת הפמ"ג (או"ח סי' סט במשבצות). וכמדומה שהעירו ע"ז די"ל דבעינן שיהא מצווה בעשה של אינו זבוח. ולכאוי' יש לדון דבסומא יש אסור ספיה כמו בקטן ומשו"ה מקרי בר חיובא כמו קטן [כמש"כ האחרונים גבי קטן - הובא באות ג -] וצ"ב.

דף יד ע"א

קעו) השוחט בשבת וביום הכפורים אע"פ שמתחייב בנפשו שחיטתו כשרה. החידוש בזה - כתב מהרי"ך (שצינו הגרע"א בגה"ש) דמתניתין כר"מ דחשוד לד"א חשוד לכה"ת, וכאן מיירי כאן אחרים רואים אותו וקמ"ל דאינו חשוד הואיל ולא שחט כמה פעמים כמש"כ התוס'. והגרע"א הקשה ע"ז דא"כ מה החידוש לפי המסקנא דמיירי בשוגג [- דאז פשיטא דאינו נעשה חשוד]. ולכן מפרש הגרע"א דקמ"ל דלא נימא אי עביד לא מהני או דקמ"ל לאפוקי מר"י הסנדלר דאוסר מעשה שבת.

והא דבאמת לא אמרינן אי עביד לא מהני, ע"י ברע"א שהביא שהקשה כן המהרי"ט, ותירץ דכיון דגם בנחייבה אסור ולא נתקן האיסור רע"י שלא מהני - לא אמרינן בזה אעל"מ, ובתשובה קכט כתב הגרע"א עוד ב' סברות, חדא דבאיסור דיומא קגרים לא אמרינן אעל"מ, ועוד חידש דאעל"מ הוא רקכשיש לפרש שכוונת התורה כן לומר דלא מהני (כגון דכתיב אשר זונה לא יקח - דאפשר לפרש דלא יצליח לקחתה). אבל כאן ליכא למימר הכי. ובקובץ הערות סי' עד תירץ עוד דכאן שהחלות חל ממילא מכח המעשה ולא האדם מחיל את החלות ל"ש אעל"מ.

קעז) אולם עדיין צ"ב לשון המשנה "אע"פ שמתחייב בנפשו" דמה הרבותא בזה ומהיכי תיתי דמה שמתחייב בנפשו יפסלו את השחיטה. ונראה בזה עפמשי"כ הגרע"א ביבמות נ"ט ע"פ התוס' בגיטין נ"ג א' דבמקום קלב"מ הוי כאילו נעשה ממילא או ע"י אחר, וממילא הו"א דא"י ג"כ כח גברא, וקמ"ל דלגבי איסורים ודאי דליכא להך דינא.

קעת) תוד"ה השוחט. מה שהקשו תוס' מר"מ דאית ליה דמומר לדבר אחד הוי מומר לכה"ת, במהרי"ק (שציין הגרע"א) נקט בפשיטות דלר"מ אינו "מומר" לכה"ת, אלא רק "חשוד", ונמצא דשחיטתו כשירה אלא צריך אחרים רואים שמא ישנה וידרוס. ועפ"י ביאר דקושיית התוס' משום דמתני' קמ"ל דא"צ אחרים רואים. אמנם יעוי' בחי' הגרע"א שחלק ע"י דל"מ תוס' דקושיתם רק מאחרים רואים, אלא דסוברים התוס' דלר"מ באמת מומר לדבר אחר הוי מומר לכה"ת, והוכיח כן מהגמ' בעירובין, ועי' בחזו"א (סי' ב' סקט"ז).

[והקשה הגרע"א א"כ לר"מ לא משכח"ל חיוב דו"ה בטביחה, שהרי הגונב חשוד על הגניבה ונעשה מומר לכה"ת - אם סגי בפ"א להיות מומר - ושו בשחיטתו פסולה, ואף ע"י שליח לא מתחייב לפמשי"כ המג"א סי' קפ"ח דאין שליחות למומר. ודוחק לומר דקרא איירי בגנב בשוגג שאומר מותר וסבור שמותר לגנוב. ועי' משכ"ב החזו"א סי' מג.]

קעט) בתירוץ התוס' דע"ל דמשום פ"א לא חשי במומר. ובהמשך כתבו תוס' בהא דב' אוחזין בסכין ושוחטים דמיירי בשהיה כבר מומר ומוכח דגם אחר ששחט לע"ז וחזר ושחט עוד בהמה שחיטתו כשירה [ולא רק שחיטה הראשונה כשירה]. כן הוכיח הגרע"א. [ועי' בב"י סי' קיט בשם תשובת הרשב"א דבעינן ג"פ, וכ"כ הנמוק"י ע"ז כ"ו] וביאר הגרע"א דבחד זימנאלא נעשה מומר דאולי במקרה הוא עד שיהא רגיל לעשותו. [ועי' בנתיבות סי' נב שכתב דלגבי "פסול עדות" ודאי דנפסל מיד ורק מומר בעי איתחזק, ועי' בחזו"א סי' מ"ג שכתב ג"כ דלענין "חשוד" נעשה כבר וכ"כ הפמ"ג סי' ב' בשתי דעות סק"י]. ואמנם לדברי מהרי"ק דלר"מ קושיית התוס' מדין "חשוד" א"כ מוכח בתירוץ דגם חשוד אינו נעשה בפ"א. ויעוי' במהרי"ק שם שעמד בזה, ועי' משכ"ב בדבריו הגרע"א והפמ"ג הני"ל].

אמנם הר"ן הביא בשם התוס' ד"שחיטתו הראשונה כשירה שאינו נעשה מומר אלא עד גמר שחיטה". ומבואר דבשחיטה שניה הוא כבר פסול אלא דבראשונה הוא כשר, וגדר הדברים כתב הגרע"א דברגע שנעשה מומר כבר נשחטה ובאין כאחת. וכתב הר"ן דראיה לדבר מהא דאיתא בדף פ"א ב' דאם שחט אוא"ב לע"ז חייב משום אוא"ב וקשה דהא הוי שחיטת מומר ולא שמה שחיטה, ובע"כ דאינו נפסל אלא לבסוף. וכתב הר"ן דיש דוחים דבע"ז כיון דאינו עובדה אלא בגמר שחיטה לכן השחיטה כשירה, אבל בשבת יש חלול שבת מיד בהתחלה דחובל הוא. [ובאמת כן מפורש ברמב"ם בפיה"מ] והר"ן דחה דבשבת פטור על החבלה שבתחילה משום דהוי קלקול, ורק גמר השחיטה הוא תיקון. [עי' ברע"א שמוכח מזה דחלול שבת דרבנן לא עושהו למומר, שהרי מקלקל אסור מדרבנן].

וכתב הגרע"א דשרש המחלוקת בין הר"ן לר"מ (הרמב"ם בפיה"מ) הוא אם בעינן שיבוא מיד התיקון או דסגי במקלקל ע"מ לתקן אח"כ והביא דנחלקו בזה ב' תירוצים בתוס' שבת ק"ו א' ע"ש.

ועי' בקצה"ח סי' נב סק"א שהתוס' דידן סוברים ג"כ כרמב"ם בפיה"מ, מדלא תירצו כהר"ן דאינו נפסל עד לבסוף, אלמא יש חלול שבת לאלתר, ולכנה וצרכו לתרץ דמ"מ לא הוי מומר בפעם אחת.

עוד הביא הר"ן דיש דוחין דנהי דשחיטת מומר אסורה באכילה מ"מ מוציאה היא מידי נבילה ולכן חייב משום אוא"ב, ונתבאר באות קסז.

ונמצא דיש כאן ג' שיטות, לרמב"ם השוחט במזיד בפרהסיא אותה שחיטה עצמה פסולה - דנהיה מומר בתחילת שחית הובסוף השחית הווי שחיטת מומר. והר"ן סובר דבין בשבת בין בע"ז נפסל רק בסוף השחיטה, והיש דוחין ס"ל דבין בשבת ובין בע"ז גם שחיטתו הראשונה היא שחיטת מומר אלא דמ"מ אין מטמא במשא וחייב משום אוא"ב. [כ"כ הגרע"א ע"ש. ויש להוסיף שיטת התוס' דאין נפסל כלל אף בפעם שניה].

ויעוי' בקצה"ח ונתי"מ סי' נ"ב וברע"א במערכה כאן משכ"ב.

קפ) בדבר קושיית הראשונים מדף פ"א ב' דבשוחט אוא"ב לע"ז חייב ואמאי לא הוי שחיטת מומר. עי' ברשב"א בתוה"ב (בית א' ריש שער ד') שהביא תירוץ התוס' דאינו נעשה מומר אלא בגמר שחיטה [כמו שהביא כאן הר"ן בחידושי' בשם התוס' ולא כתוס' דידן]. והרא"ה בבדק הבית נחלק דפסולו ופסול שחיטתו באין כאחד ולאלתר ודאי שחיטתו פסולה. והא דשוחט לע"ז חייב משום אוא"ב, כבר תרגמה רבינו משה (הרמב"ן בחידושי' ז"ל) דישאל מומר אין שחיטתו נבילה דמ"מ ישראל הו' אולא חשיב נבילה אלא בשחיטת נכרי. ובמשמרת הבית כתב וז"ל: גם מה שתירץ בשם הר"ר משה ז"ל וכו' זה אינו נראה לי דשוחט לע"ז ממש זבחי מתים הוא וכדברי ריב"ב מטמא אף באהל. ובחי' הגרע"א בסוגיין תמה ע"ז מה בכך דהוא זבחי מתים מ"מ לא הוי נחירה בעלמא והוי שחיטה, אלא דחל עליה טומאתה מצד תקרובת עכו"ם ולמה לא יתחייב משום אוא"ב. והוכיח הגרע"א דהא במתני' דף פ"א חשיב השוחט לעכו"ם בפלוגתא דשחיטה שאינה ראויה ולדין חייב משום אוא"ב הרי דהוי שחיטה. והר"א גרבוז שליט"א אמר בזה דחזינן דדעת הרשב"א דהגזה"כ ד"זבחי מתים" הוי גם גילוי על השחיטה גופא דאם נעשית לע"ז היא פסולה בעצמותה, [וזה מלד הדין איסוריה וטומאה ששייך גם בשאר עבודות, אבל בזובח לע"ז יש גם גזה"כ לפסול שחיטתו] ויתכן לבאר בזה ד' הר"ן המובאים באות קנ"ג דשוחט בהמת חבירו לע"ז נהי דלא נאסרת בהנאה מ"מ לית בזה היתר שחיטה, ולעיל נתבאר באופנים אחרים. ויתכן דגם הרא"ה מודה לפסול זה אלא דסובר דמ"מ מטהר מידי נבילה כמו שחיטת מומר.

והנה כבר הובאה קושיתו העצומה של הגרע"א על הרשב"א מהא דהשוחט אוא"ב לע"ז חייב משום אוא"ב, ולהרשב"א יקשה הרי אי"ז שחיטה, ובאמת שוקשיא זו היא מיניה וביה בדברי הרשב"א, דהרי הוא קאי ליישב קושיא זו, ודחה דברי הרא"ה מסברא זו - דהוי זבחי מתים, ולכאוי קושיא זו תקשה עליו עצמו, וכ"ז נכלל בקושיית הגרע"א.

קפא) והנה הרשב"א הוכיח עוד דלא כהרא"ה, מהא דאיתא בדף מ' השוחט לע"ז בשבת בחוץ חייב ג' חטאות, ואי אמרת כיון דשחט פורתא אסרה אשחוטאי חוץ אמאי מחייב מחתך בבשר בעלמא הוא, ומזה הוכיח הרשב"א דשחיטתו נבילה דאל"כ יתחייב משום שחוטאי חוץ. [והנה התוס' ב"ק ע"א ב' מפרשים דקושיית הגמ' דע"י שנאסרה בשחיטתה פורתא אשוב אין ראוי לפתח אוה"נ ואין בזה חיוב שחוטאי חוץ, אמנם מקושיית הרשב"א מוכח שלמד דהחסרון משום דאי"ז כלל שחיטה והוי כמנבל הבהמה]. ותמה הגרע"א דהתם הוי שוגג שהרי חייב חטאת וא"כ אינו נעשה מומר וא"כ אין טעם לפסול שחיטתו. והיינו דהגרע"א הבין דכוונת הרשב"א דהשחיטה נבילה מדין

"שחיתות מומרי", אמנם להנ"ל י"ל דכוונת הרשב"א דהשחיטה פסולה משום דשחט לשם ע"ז ומגזה"כ ד"זבחי מתים". אלא דא"כ תקשה שוב למה בשוחט לע"ז חייב משום אוא"ב וכדלעיל. ותירץ הר"א גרבוז שליט"א דהרשב"א לשטתו שסובר דהפסול חל רק בגמר שחיטה, והיינו כמש"כ הראשונים כאן דבגמ' זביחה הוא עובדה, ונמצא דכל מעשה השחיטה הוא בהכשר ורק בסוף נעשה ע"ז, וא"כ י"ל דמשו"ה ל"ש בזה פסול דזבחי מתים כיון דגוף השחיטה לא לשם ע"ז, ורק לשחיטת הרא"ה דסובר שנפסל לאלתר והיינו מפני שעובד לע"ז כבר בתחילה ונמצא דכל מעשה השחיטה הלע"ז, ולכן הקשה הרשב"א דא"כ הוי זבחי מתים.

קפב) והנה בשו"ע סי' ד' ס"ב איתא שחט סתם ואח"כ חשב לזרוק דמה לע"ז ה"ז ספק זבחי מתים [והיינו דיש ספק אם אמרינן הוכיח סופר על תחילתו שכבר בשחיטה חשב כן]. ובש"ך הביא בשם ר' ירוחם דלהלכה אסור באכילה ומותר בהנאה. וע"ש ברע"א שהביא מהפלתי (אות ב) דגבי אכילה יש חזקת איסור דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, משא"כ לענין הנאה איכא חזקת היתר.

אמנם כתב הגרע"א דכ"ז להשיטות דהשוחט לע"ז שחיטתו הראשונה כשחיטת מומר והיא נבילה אבל להסוברים דאינו נעשה מומר בפ"א (ע"י הדעות באות קעט) נמצא דיש ספק רק על האיסור החדש של תקרובת, וא"כ אין מחזיקין מאיסור לאיסור. ואפי' לשיטת רש"י דמחזיקין מאיסור לאיסור היינו רק לאיסור אבר מן החי שאם לא יעשה במיתת הבהמה "מעשה שחיטה" יבוא האיסור ממילא [וכמש"כ הרשב"א ביבמות ל', והובא ב"ד ט"ז] אבל לענין איסור תקרובת שהוא איסור חדש ודאי דאין מחזיקין מאיסור לאיסור, [וא"כ לפי"מ דפסקין דאינו נעשה מומר לאותה שחיטה צריך להיות מותר גם באכילה].

אמנם להנ"ל דבשחיטה ע"ז מלבד "איסור תקרובת" איכא גם חסרון בהיתר שחיטה מגזה"כ ד"זבחי מתים" א"כ מיושב היטב דיש כאן חזקה על איסור אינו זבוח.

והנה הגרע"א שם (בדפוס ברלין) הוסיף להוכיח כדבריו, מהא דאמרינן לעיל י"ג א' אמתניתין דשחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא, נבילה אין איסוה"י לא מאן תנא דלא כר"א דאמר דאפי' שחטה ישראל לצורך עבודת כוכבים אסורה בהנאה דסתם מחשבת עכו"ם לע"ז וס"ל לר"א דמחשבת בעלים אוסרת אע"פ שאחר שוחט. והקשה הגרע"א דילמא ר"א אוסר רק כשישראל שחט דאז איכא חזקת איסור דבהמה בחייה בחזקת איסור עומדת, ומחזיקין מאיסור לאיסור, משא"כ במשנה בדף י"ג דאירי שהגוי שחט א"כ בלא"ה נבילה היא וא"כ אין כלל חזקת איסור לגבי איסור תקרובת ואדרבה בחזקת היתר היא עומדת. ובע"כ כנ"ל דלגבי איסור תקרובת ליכא כלל חזקת איסור, וקשה לפ"ז על הכרתי.

ולהנ"ל י"ל דסברת הכרתי היא משום דע"י מחשבת הע"ז חסר בהיתר שחיטה ולכן איכא חזקת אינו זבוח. ומעתה י"ל דכ"ז בשחיטת השוחט בעצמו, אבל בהא דסבר ר"א דמחשבת בעלים אוסרת אין זה חסרון בגוף השחיטה, דהא השוחט לא חישוב לע"ז, אלא כל הנידון רק משום תקרובת, וע"ז מודה הפלתי לרע"א דליכא בזה חזקה, ושפיר דימתה הגמ' שחיטת עכו"ם לישראל ששחט לעכו"ם.

קפג) רש"י ד"ה אוסרין, אלמא לר' יהודה לית ליה ברירה וחייש שמא תרומה שתה. והנה בפשטות למ"ד אין ברירה לא חל כלום וא"כ הו"ל לרש"י למממר דשותה טבלים, וחזינן דס"ל לרש"י כשיטת מהר"י המובאת בתוס' עירובין ל"ו ב' דלמ"ד אין ברירה חיילא התרומה ולא ידעין על מה חייל. וכן מבואר ברש"י גיטין ע"ב ב', וע"ש בתוס' שחולקין. כ"ז כתב הגרע"א. אלא דהקשה ע"ז, דהא למעשה לא הופרשה התרומה והרי הוא החיל על שני לוגין "שאני עתיד להפריש" ומאחר שלא הפרישם [שהרי חיישינן ששתאם] לא יכולה התרומה לחול. והוכיח הגרע"א כסברתו הנ"ל, דהא אמרינן אמרו לו לר"מ אי אתה חושש שמא יבקע הנוד ונמצא שותה טבלים למפרע, אלמא אם לא הופרש לבסוף הוי טבל ולא חולין ותרומה מעורבים. ותירץ בזה הקה"י בגיטין, דהדבר תלוי בפלוגתא אם יש ברירה או אין ברירה, דלמ"ד יש ברירה א"כ אם לא הופרש לבסוף התברר שבאמת אין שני לוגין שעתידים להפרישם, אבל למ"ד אין ברירה גם אם לא הפריש לבסוף חל המעשר.

[ובעיקר הסברא דחל ולא ידוע על מה, ביאר בספר כתונת פסים (למהר"ם מבריסק) דכוונתו שאם לא יחול בדרך ברירה יחול כמו באחת משתי אחיות, ויש שביארו דהכוונה דחל על מה שהיה עתיד בשעת מעשה ההפרשה להיות מופרש, אבל אין ברור שמה שהופרש לבסוף הוא הלוג שהיה עתיד להיות מופרש בתחילה, דשמא השתנה מצב החבית.

דף טו ע"ב

קפד) בכל שוחטין חוץ ממגל קציר והמגירה והשנים והצפורן. וכתב רש"י דבגמ' מפרש דטעמא דצפורן משום מחובר. והנה בשו"ע סי' ו' ס"ב כתב דאף השוחט בצפורן המחוברת לבע"ח פסול משום מחובר. [וכ"ה בטור שם, וברש"י להלן י"ח א']. ובחי' רע"א על השו"ע (וכ"ה בשו"ת רע"א סי' כאן) תמה דלמה דהעלה הש"ך לעיקר (בחז"מ סי' זה סק"יח) דאדם איתקש לקרקע וקרא דוהתנחלתם אע"ג דקאי אעבד כנעני מ"מ ילפינן מינה גם על בן חורין [ודין זה הוא פלוגתת רש"י ותוס' קידושין ז' א', ורמב"ם וראב"ד פ"ה מגווי"ט] א"כ מניין פסיקא דשוחט בצפורן המחוברת בבהמה דפסול, דילמא דוקא בשוחט בצפורן המחוברת באדם דהוקש לקרקע פסול, אבל צפורן דבהמה לא פסולה. [ובשו"ת הוסיף הגרע"א דאף להפוסקים דבן חורין לא הוקש לקרקע, דילמא גזרו על ב"ח אטו עבד, אבל מניין שגם בבהמה פסול].

ובא"ש (פ"א מגירושין ה"ו) כתב בזה, דכל מאי דעבדים הוקשו לקרקעות היינו דוקא "בדיני ממון" ובחשיבות ממון כמו אונאה ומעילה ושבועה וקנין וגזל. אבל בהכשר ושחיטה ל"ש כלל ההיקש דהוא ענין דתי, ורק דבעינן שיהא תלוש.

וגדר פסול מחובר לאדם ובע"ח, ביאר האו"ש דאיי"ז מדין "מחובר לקרקע" אלא גדר הדין הוא דבעינן שיהא "מאכלת" ואם הוא מחובר לדבר שאינו מאכלת מקרי מחובר ופסול. [ובזה מבאר האו"ש הא דבגט שכתבו על יד של עבד כשר אם נותן לה את כל העבד, והיינו דפסולא דמחובר הוא מקרא ד"ספר" כמש"כ הירושלמי, ואם הוא מחובר לקרקע - שאינה ספר - הוא פסול, אבל במחובר לעבד דכל העבד ראוי לכתוב עליו גט א"כ כל העבד הוא הוא

הספר ושפיר דמי. אבל אם לא יתן את כל העבד נמצא דאיתו חלק שלא נתן אינו ראוי לגירושין ולא נחשב חלק מן הספר המגרש וא"כ פסול מדין מחובר.

קפה) ונמצא דפליגי הרע"א והאו"ש אם הפסול משום דהוי "מחובר לקרקע" או דהוי "מחובר ואינו מאכלת", ומדברי רש"י והטור והשו"ע שפסלו אף במחובר לבע"ח מוכח כאו"ש. אמנם הגרע"א הוכיח כדבריו מדברי הר"ש במכשירין פ"ד מ"ה, וז"ל הר"ש: והא דמשמע לעיל גבי רגליו מליאות טיט ועבר בנהר דאם שמח בכי יותן וכן בפ"ב דחולין גבי בשביל שיודחו ידיו, אלמא לענין הכשר לא חשיב אדם כמחובר, ולענין שחיטה דפסלין במחובר בפ"ק דחולין חשיבין נמי אדם כמחובר דפסלין צפורן מחוברת, אין לדמותן זל"ז דהא תלוש ולבסוף חבירו מבעיא ליה לרבא התם מהו, ולענין הכשר קאמר תנאי היא עכ"ל. הרי מבואר מדברי הר"ש כהגרע"א דפסולא דאדם משום דמקרי מחובר, ולפ"ז בבע"ח באמת כשר וכ"ד הגרע"א. [ואמנם צ"ב מהו באמת החילוק בין שחיטה להכשר, ואם נפרש כוונתו כהאו"ש א"כ נמצא דאדרבה למסקנת הר"ש שמחלק בין שחיטה להכשר הביאור באמת כאו"ש ודלא כגרע"א, ויבואר עוד להלן בעז"ה]. ובמדרש רבה פרשת שמני (פייג ה"ג) איתא דלעתיד לבוא הלוי'ן שוחט שחור הבר בסנפיריו, וחכמים אומרים זו שחיטה כשירה (בתמיה) ולא כך תנינן בכל שוחטין חוץ מגל קציר והמגירה והשיניים מפני שהן חונקין, א"ר אבין בר כהנא אמר הקב"ה תורה חדשה מאתי תצא, חידוש תורה מאתי תצא (וע"ש ביאורו בענף יוסף, וע"ש בענף יוסף דהה"נ דמצי להקשות דל"ה כח גברא) ובחידושי הרש"ש שם הקשה למה השמיט המדרש הא דאין שוחטין בצפורן - דהא גם הך פסולא דמחובר שייך בלוי'ן, והוכיח מזה הרש"ש כהגרע"א דבע"ח אין פסול מחובר. ושוב כתב לדחות דאפי' אם נימא דבע"ח יש פסול מחובר משום דהוי גדו"ק, מ"מ בדגים דלא הוי אפי' גדו"ק כדאיתא בעירובין כ"ז ליכא פסול מחובר, עוד כתב לדחות דהך מדרש ס"ל כב"ש (להלן ע"ה) דדגים שנצודו הם כמתים, ונמצא דהוי מחובר למתים.

קפו) ובמש"כ הרש"ש בפשיטות דמחובר למתים אין פסול מחובר לכו"ע, לאו מילתא דפשיטא היא, דהנה הרמב"ם כתב (פ"א הכ"א משחיטה) דאפשר לשחוט בשן הקבוע בלחי אפי' לכתחילה, וכ"ה דעת רש"י דף י"ח, אכן הטור סי' ו' כתב ע"ז דלא נהירא, דגם זה מקרי מחובר, והבית יוסף כתב ליישב דעת הרמב"ם דאע"ג שהוא מחובר ללחי לא מקרי מחובר דהו"ל לחי כבית יד. וכתב התבו"ש דלפ"ז אם הבהמה שלימה לא דיינינן לבהמה כבית יד של השן ופסול, וזה דלא כהרש"ש שפוסל רק בבע"ח. (אמנם יעוי' בחי' שפ"א בשו"ע שם שמדייק מדברי רש"י דף י"ח דרך בבע"ח פסול ולא במתים, וזה כרש"ש). ובפמ"ג סק"ז הסכים עם התבו"ש באופן שכל הבהמה שלימה, אכך במש"כ התבו"ש דאף אם מחובר חלק גדול בבהמה ג"כ פסול, כתב הפמ"ג דיש לעיין בזה ומ"מ מסתברא דפסול דלא הוי כבית יד. [וביאר הנידון הוא על דרך האו"ש דאם מחובר לדבר שאינו מאכלת נפסל א"כ אותו דבר נחשב כבית יד דאז בטל הוא למאכלת].

קפו) בהא דאמרינן דר"ח פוסל לכתחילה במחובר. בתוס' ד"ה כאן, מבואר דהטעם שמא ידרוס, ולפ"ז אין חילוק בין מחובר מעיקרו לתלוש ולבסוף חבירו. אכן הרב"א מפרש דר"ח סובר דמחובר מעיקרו פסול ונחלק עם רבי אם גזרינן גם על תלוש ולבסוף חבירו [וזה דלא כדאמרינן בדף ט"ז ואו דכתיבא אאופתא, ע"ש]. והרמב"ן (ט"ז ב') מפרש דטעם הפסול לר"ח גזירה שמא ישחוט בדבר שאינו מכח אדם. (ועי' במשה"ק תוס' ט"ז ב' מצפורן, ולשיטת הרשב"א מיושב).

קפח) או שהיה קנה עומד מאליו. כתבו תוס' דלאו למעוטי נטעו אדם קאתי, אבל ברש"י ט"ז א' כתב שלא נטעו אדם, וכתב הר"ן בע"ז (כ' ב' בדפי הרי"ף) דמדויק דרש"י חולק וסובר דרק בנטע גרעין הוי כמחובר אבל בנטע יחור הוי כתלוש, והובא בביאור הגר"א סי' ו'. (וע"ש בגליון מהרש"א משכ"ב).

דף טז ע"א

קפט) הא בסרנא דפחרא הא בסרנא דמיא. בפשטות בסרנא דפחרא מהני אף בכח שני כיון דתחילתו מכח אדם ממש, וכ"כ הרשב"א בתוה"ב הקצר (דף ו' ע"ב). אמנם ברבנו יונה ברכות (מ"ב א' בדפי הרי"ף) כתב דרק בסביבה ראשונה מהני ולא בסביבה שניה, דאינן באות מכחו. [וזה דומה לשיטת רש"י בכח שני גבי רציחה ויבואר להלן אות קצ.].

קצ) החילוק בין כח ראשון לשני, עי' רש"י דתחילת הגלגול הוא כח ראשון, ומה שמתגלגל מחמת המים שאח"כ הוי כח שני. והסברא בזה, דמים שאח"כ דמו לזרק חץ ותריס בידו וסילק התריס, [עי' בתוס',] והיינו משום דיסוד הסברא שהסרת הסכר הוי כמעשה אדם הוא "כיון דמחמת מעשה ידיה קאזלי ככחו דמי דהא גיריה כי אזלי לאו מחמת כחו קא אזלי אלא מחמת דשביק ליתירה של קשת ואזלי גיריה ממילא ומחייב עליהו, ה"נ לא שנא, והיינו דקאמר ר"פ שיריה ידיה נינהו ומחייב ולא דמיא הא מילתא לזרק בו חץ ותריס בידו דאילו התם כי סלקיה לתריס מיקמי דנימטי גירא לגביה הוי דסליקיה וכי' ואיטול הכי פטור דכי סלקיה לאו מידי עבד מאי אמרת סוף חץ לבוא הא אמרן כל סוף הורג לבוא פטור דגרמא בעלמא הוא אבל הכא דכי סלקיה לעפרא דמפסיק בין מיא לדידיה מיא הוו נגעי בההוא עפרא גופיה, כי סלקיה לעפר גירי נינהו ומחייב" [לשון יד רמ"ה סנהדרין ע"ז ב']. וממילא בכח שני הוי כמים שלא נוגעים בסכר, וכן מבואר ברמ"ה שם בהמשך דבריו. אמנם הקשה שם הרמ"ה על רש"י דאין לדבר קיצבא [דמנין לנו למיפסק בסכינא חריפא ולומר עד כאן נחשב ככח ראשון ומכאן ואילן כח שני] ותו דכולהו מיא דסמיכי להדדי כחד גופא דמו. [ובתבו"ש כתב להחמיר ולהתיר רק בכח ראשון ממש כיון דאין אנו בקיאים בשעורו].

ולהלן גבי רציחה פרש"י דאם הניח את הנרצח רחוק מן המים אי"ז נחשב לכת ראשון, והרמ"ה בסנהדרין שם הקשה ע"ז דכיון דגירי נינהו מה לי מוטו לאלתר מה לי מוטו לאחר זמן, אמנם בדעת רש"י צ"ל דכיון דאי"ז כחו ממש אלא רק שנוצר מחמתו כח טבעי אי"ז מתייחס אל האדם אלא בקירוב למקום עשייתו, ויעוי' ברבנו יונה

(ברכות מ"ב א' בדפי הרי"ף) שכתב כן אפי' בכחו ממש כמו באריתא דדלאי ע"ש. אכן ע"ד ר' יונה לה"ק מ"ש מחץ, אבל לדעת רש"י י"ל דחץ שאני שהוא יצר גם את כח מתיחת היתה, משא"כ בהסרת מחסום [וסברא זו נזכרה בתבוי"ש סי' ג' סק"ב].  
[ובמה ששינה רש"י פירושו בין שחיטה לרציחה, ע"י בתבוי"ש סי' ז' סק"ג ששניהם אמת, וע"ש למה שינה רש"י פירושו].  
והרמ"ה פ"י באופן נוסף דאם נעצרו בדרך מחמת דבר שעיקבן ולבסוף הלכו מאליהן זה מקרי כח שני.

קצא) ע"י ח"י רח"ה הלכות שכנים שכתב דשחיטה בעינן כח גברא ורציחה לא, [וכ"מ בנפלה סכין מידו], ובגליונות חזו"א הביא מהשטמ"ק ב"ק נ"ו בשם הרא"ה דגם ברציחה בעינן כח גברא, והוכיח החזו"א כן מהא דילפינן בסוגיין שחיטה מרוצח, ואם ברוצח א"צ כח גברא א"כ דילמא כח ראשון ג"כ לא נחשב כח גברא. [ולכאוי' יש לדחות דהגמ' רק הוכיחה דיש לחלק בין כח ראשון לשני, ולא שיש הוכחה על עצם הדין מרציחה לשחיטה].  
וע"י ברשב"א בתוה"ב בית א' סוף שער א' שכתב דסכין שנפלה מידו שחיטתו כשירה כמו בנוזקין דאיתא ב"ק כ"ו ב' היתה אבן מונחת לו בחיקו ולא הכיר בה מעולם ונפלה חייב. אמנם הביא הרשב"א שבעלי התוס' פוסלים לשחיטה, ויעו"ש ברא"ה שחולק דשחיטה בעינן כח גברא ובהפיל סכין אי"ז כח גברא. ודבריו צ"ע דמ"ש מבידקא דמיא. וכתב בזה התבוי"ש (סי' ג' סק"ב) דבבידקא דמיא שהסכר כבר קיים והוא מסירו נחשב כמחדש המעשה, משא"כ בסכין שעוזבה אין מחדש כלום [וע"י באבני"ז הלכות גיטין שמבאר דמה שמחזיק את הסכין ביד הוי כמונע כל רגע ורגע את הסכין מליפול, וכשמפילה הוי כ"מפסיק" לעצור את הסכין. אבל בפותח סכר מחדש כח].

קצב) הנה בלישנא קמא מחלקינן בין סרנא דפחרא לסרנא דמיא, ובל"ב מחלקינן בין כח ראשון לכח שני. וכתב הרשב"א (תוה"ב בית א' סוף ש"א) דל"ק בדפחרא אסור לכתחילה דהרי מוקמינן בריתא דקתני "השוחט" דמשמע דיעבד בדפחרא. [והטעם דאסור לכתחילה גזירה אטו דמיא]. אמנם ל"ב מותר בדפחרא לכתחילה, ובכח ראשון אסור לכתחילה גזירה אטו כח שני, ובכח שני אפי' דיעבד פסולה.  
ובחי' חת"ס כאן כתב דל"ק בסרכא דמיא פסול אפי' בכח ראשון דלא מקרי כחו אלא רק הסרת המונע.

קצג) אמר רבא פשיטא לי תלוש ולבסוף חברו לענין ע"ז הוי תלוש לענין הכשר זרעים תנאי היא לענין שחיטה מאי. וצ"ב מהיכי תיתי לחלק בין הנושאים. ומצינו בזה כמה ביאורים בראשונים ואחרונים.  
(א) הרמב"ן וביתר ביאור בחי' הר"ן כתב וז"ל דלענין ע"ז אשכחן דתלוש ולבסוף חברו הוי תלוש משום דקרא דע"ז מוכח הכי דמדמעט רחמנא הרים אלמא דוקא הר שהוא מחובר מעיקרו אבל תלוש ולבסוף חיברו בביתו כתרס. ולגבי הכשר זרעים אשכחן דאיכא מ"ד דמחובר דמי דמעניניה דקרא נמי הוא דמדכתוב וכי יותן מים על זרע משמע דדוקא חשב לצורך תלוש גמור מכשיר אבל תלוש ולבסוף חיברו כמחובר דמי. ומבעיא ליה גבי שחיטה אי הוי כתלוש, והיינו משום דנפקא לן מויקח את המאכלת דמשמע מיניה תלוש גמור כדאשכחן לענין הכשר זרעים, או דילמא לאו מויקח את המאכלת גמר, ופסול מחובר גמא גמיר ליה, ותלוב"ח לענין שחיטה כתלוש דמי כדאשכחן לענין ע"ז. עכ"ל הר"ן. וביאור דבריו דתלוב"ח לא הוי "תלוש גמור" וגם לא הוי "מחובר גמור" אלא הוי כמחובר חיבור קלוש, ולכן תלוי אם המיעוט מגלה דבעינן "תלוש גמור" דאז תלוב"ח הוי כמחובר, אבל אם פסלינן רק "מחובר גמור" א"כ תלוב"ח נחשב כתלוש.  
ומבואר בחי' הרמב"ן דלפ"ז כל ספיקו של רבא רק למ"ד דבהכשר זרעים תלוב"ח כמחובר, אבל למ"ד דהוי בתלוש א"כ פשיטא שגם בשחיטה הוי כתלוש. [והנה הרי"ף פסק בפשיטות דתלוב"ח כשר בשחיטה בדיעבד, והרז"ה השיג עליו דהו"ל למיזל לחומרא, ויעו"י ברמב"ן במלחמות ובחידושים משכ"ב דבעינן איפשטא ממשנתנו, ושוב כתב לדחות דאפשר דמשנתנו כמ"ד דאף בהכשר זרעים דינו כתלוש ואין כאן פשיטות לבעייתו של רבא. אמנם לפמ"ש הרמב"ם (פ"ב ה"ג מ"טו"א) כתנא דלגבי זרעים נחשב הכותל כתלוש, א"כ אי"ש דכ"ש בשחיטה כשר. וכ"ה בבדק הבית בית א' ש"ב].

(ב) אמנם מדברי הרשב"א מבואר דהספק הוא גם למ"ד דע"ז והכשר זרעים כתלוש, [שהתקשה למה אמר רבא לענין הכשר תנאי היא, והרי כ"ש ששיד ספיקו אם לכו"ע בהכשר זרעים הוי כתלוש, וע"ש מה שתירץ] וצ"ק מהיכי תיתי לחלק בין ע"ז והכשר זרעים לשחיטה.  
וכן מדברי הר"ש (פ"ד דמכשירין מ"ג) שהוא לעיל אות קפה שהקשה מ"ש דלענין הכשר נחשב אדם כתלוש ולענין שחיטה כמחובר, ותירץ: "אין לדמותן זה לזה דהא תלוב"ח מבעיא ליה לרבא התם מהו ולענין שחיטה אמר התם תנאי היא" מוכח שהבעיא היא גם למ"ד דלענין הכשר הוי כתלוש דילמא לענין שחיטה הוי כמחובר, וזהו מה שהוכיח הר"ש די"ל כן גם לענין אדם.

ובתרוה"ד (סי' פט) דן על קורות בתים המחוברים לקרקע אם כשרים לסכך או דדינן כמחובר, ופסק להקל בזה, דאע"ג דדעת הרא"ש לענין שחיטה דאזלינן לחומרא בתלוב"ח, כיון דלענין ע"ז והכשר זרעים לחד תנא הוי כתלוש, לענין סוכה נמי הוי כתלוש. ומבואר ג"כ דבעיא דרבא אף למ"ד דבהכשר זרעים הוי כתלוש.  
ובביאור החילוק בין שחיטה לשאר הדינים, אמר הרא"ש שליט"א, עפ"ד האו"ש המובאים באות קפד ובשחיטה אין הפסול משום דלסכין יש תורת קרקע, אלא דכל שמחובר לדבר שאינו מאכלת פסול, וי"ל דבזה פסול אף תלוב"ח. (וכע"ז כתב הצמח דוד - מבעל המקד"ד, על תשובת הגרע"א סי' נא, לגבי דין "עומד ליגוז" דמבואר בסנהדרין ט"ו דנחשב כתלוש לענין מעלה, דמ"מ לענין שחיטה דינו כמחובר כיון דא"צ שיהיה תורת קרקע אלא שכל שמחובר לדבר שאינו מאכלת פסול].

(ג) אולם בדרישה (יו"ד סי' קמה) ובחי' חת"ס בסוגין מבואר מהלך אחר, דבשחיטה ילפינן מ"ויקח" את המאכלת דבעינן תלוש גמור ולכן יש צד שתלוב"ח יפסל, ויתכן לפרש כן בדעת הראשונים הנ"ל [ולפ"ז מש"כ הר"ש לדמות אם החילוק באדם בין שחיטה להכשר, היינו גם מה"ט דלגבי שחיטה לא קרינן באדם "ויקח" כיון שזהו גופו של האדם וצ"ת].

(ד) בחידושי רע"א כאן [ודומה לזה בדרישה יו"ד סי' ו'] מבאר דספקו של רבא הוא כך, דמדאורייתא ודאי אין לחלק בין הנושאים, אל אאז דלכל ענין הוי כתלוש או דלכל ענין הוי כמחובר, ואבעיא דרבא מאי היינו דאף דמדאורייתא



כתלוש דמי מ"מ רבנן אסרוהו אף בדיעבד משום מראית העין או דלא לחלופי במחומר גמור וא"כ אפשר דבשחיטה מדרבנן אסור, או בהפיך מדאורייתא הוי כמחומר ובשחיטה ד"ת פסול, והא דבעי' כתלוש וכן לענין הכשר היינו מדרבנן כיון שהיה פעם תלוש החמירו שלא ידחה ממנו שם תלוש דלא לאחלופי בשם תלוש. או דרבנן לא גזרו כלום ובאמת בשחיטה כשר, והכל בכלל בעיא דרבא [ועיי' בגרע"א מש"כ לפ"ז לבאר פסק הרי"ף]. ועי' בדרישה דממה שהקיל התורה"ד דלעיל בסכך ש"מ דלא פירש כן דא"כ הו"ל למיזל לחומר כמ"ל שהרא"ש פסק לחומר בשחיטה. ועיי' בב"ח משכ"ב].

קצד) בנוב"ת (יו"ד סי' קמב) הביא דברי הגמ' בב"ב ס"ו דבצנור הקבוע בארץ וחקוק והעבירו בו מים למקוה, אם חקוק ולבסוף קבעו פסול, ואם קבעו ולבסוף חקוק כשר למים שאובים דרבנן ופסול לדאורייתא. והט"ז ב"ה נט"י כתב דמדאורייתא לעולם כתלוש הוא, אלא דהקילו מדרבנן באופן שקבעו ולבסוף חקוק להחשיבו כמחומר. אכן הביא הנו"ב דבספר עצי אלמוגים כתב דהחלוק בין קבעו ולבסוף חקוק לחקוק ולבסוף קבעו הוא מדאורייתא, אלא דמ"מ החמירו בקבעו ולבסוף חקוק לפוסלו מדרבנן לדינים דאורייתא גזירה אטו חקוק ולבסוף קבעו. והנו"ב כתב ד"ל אופן נוסף, דמדאורייתא לעולם כמחומר הוא. אלא דפסלוהו מדרבנן גזירה אטו תלוש גמור, והניחו הדין במקומו בקבעו ולבסוף חקוק למילי דרבנן.

וכתב הנו"ב דמסוגיין מוכח כהט"ז, שהרי בקנה שקבעו בארץ הוי קבעו ולבסוף חקוק [ועדיפא מיניה דהוי קבעו ולא חקוק שהרי אין לו תורת כלל] ואפ"ה מכשיר הרי"ף, אלמא מעיקר הדין כתלוש הוא. [ויש לדון לפמשנית לעיל מהרי"ש דאין לדמות שחיטה לשאר דינים, א"כ יתכן דיש מקומות ששחיטה קילא טפי ודינה כתלוש אף שלשאר הדינים הוי כמחומר, דכאן אין הנידון לעשותה כקרקע אלא להפקיע תורת מאכלת, אלא דקצ"ע דבר"ש מבואר דהסברא להיפך דיותר יש לפסול שחיטה משאר דברים, וכן הובא מהצמח דוד דבשחיטה חשיב טפי כמחומר ואפ"ה בעומד לגזוז וצ"ע].

קצה) הרמב"ם פסק דלגבי ע"ז הוי בית כתלוש, ולגבי מעילה פסק דדינו כמחומר [ואם בנה ואח"כ הקדיש אין מעילה], ובחי' הגר"מ הלוי כתב לחלק, דדין מעילה תולי בדין "קרקע ומטלטלין" ולגבי זה נחשב בית כקרקע, אבל לענין שחיטה תלוי בשם "תלוש ומחומר" ולזה נחשב בית כתלוש. [וכע"ז כתב האחיזר ח"ב סי' נ]. ועי' ברמ"א חו"מ סי' צ"ה שהביא מחלוקת אם תלוב"ח הוי כקרקע לענין שבועה ושומרים, ועיי' בש"ך שמחלק בין בית לכותל, אבל לענין איסורים אף בית הוי כתלוש כמבואר בסוגיין. [ועי' בחת"ס חיו"ד סי' ר"ה מה שביאר בזה]. ובשו"ת משנת ר"א (סי' כג) כתב דיש לחלק בין מקום שהנידון על התורה "בית" כמו בשבועה ושמיירה שאינו תובע "אבנים" אלא "בית" ובזה נחשב כמחומר, משא"כ בשחיטה ובהכשר זרעים וכיו"ב דהחבור לא מתיחס לתורת "בית" שבו אלא לחומר הבית - לאבנים - בזה דינו כתלוש.

דף ט"ז ע"ב

קצו) סכין למטה וצואר בהמה למטה. דעת תוס' דפסול בדיעבד אפי' אמר שלא דרס גזירה שמא פעם אחרת ידרס. ושיטת הרשב"א בתוה"ב (בית א' ש"כ) דאסור בדיעבד שמא דרס ולא אדעתיה והרא"ה בבר"ה מכשיר בדיעבד. ובסכין למעלה וצואר בהמה למטה עי' בש"ך סי' ו' (סק"ח) שמכשיר רק בדיעבד, וכן בעופא דקליל, ועי' משכ"ב התב"ש (סקט"ו) באריכות.

ובקרומית של קנה מבואר בתוס' ט"ו ב' ד"ה ורמינהי דכשר בדיעבד (מדרצו להעמיד משנתו דמכשרא בדיעבד בקרומית של קנה). ועי' בט"ז (סי' ו' סק"א) שהביא מש"כ הב"י בשם העיטור דאף בדיעבד פסול, ופירש הט"ז דאם טעם הפסול הוא כמשי"כ רש"י דיוצאין ממנו קסמים ונוקבים, ה"ז פסול אף בדיעבד, ובדעת התוס' שמכשירים בדיעבד כתב הט"ז דס"ל כטעם המבוא בירושלמי משום דרוח רעה שורה על הקנים ולכן מתור בדיעבד. אמנם יעיי' בש"ך (סק"ג ובנקוה"כ) שכתב דאף העיטור שפסול היינו בשנאבד הקנה, אבל אם בדקו ומצא שלא נתלשו קסמים כשר, וא"כ אין כאן מחלוקת בין הראשונים. (ועי' בפמ"ג).

קצז) רבי ישמעאל אומר לא בא הכתוב אלא להתיר להם בשר תאווה. שיטת רש"י דאיסור השחיטה נלמד מקרא דואל פתח אה"מ לא הביאו, ועפ"ז כתב דאם לא הביאוהו לפתח אה"מ חייבים כרת, [ועי' ברמב"ן בפי' עה"ת ויקרא י"ז ב' שכתב כן, והקשה ע"ז במושב זקנים דמנ"ל שיהי הכרת על שחוטי חוץ חולין, והרי בקרא דכי ירחיב לא נאמר אלא איסור, אמנם פשוט שהרמב"ן למד כרש"י וכמו שמסיק בחידושו כאן וילפינן לה מואל פתח אה"מ לא הביאו], ועי' בחי' הר"ן שמפרש וז"ל דבשלמא אי בשר תאווה מיתסר כל השוחט סתם כמקדישן בפירוש שאל"כ למה הוא שוחט, אבל אי בשר תאווה שרי, חולין הוא שוחט ולמה ענוש כרת, עכ"ל. ומבואר מדבריו תרתי: א) דהמקור לאיסור אכילה הוא מעצם הא דאסור שחיטה, והיינו דמזה דאסרה תורה השחיטה מוכח דסתמא כמקדישן בפירוש, והטעם דהוי כמקדישן בפירוש הוא משום האיסור אכילה. ב) דהאיסור שחיטה הוא משום דהוי ממש כהקדש ויש לזה דיני שחוטי חוץ. [ובעיקר מש"כ הר"ן דהוי כמקדישו בפירוש, בפשטות הוי כמקדיש בלב. אולם יעוי' בספר תורת הקודש ח"א סי' ג' שכתב דהוי כמקדיש תממים לבדק הבית לא יצאו מידי מזבח, וה"ל כאן יש בהם דין דלא יצאו מידי מזבח].

אמנם בחי' הרשב"א מבאר בדעת רש"י דיסוד האיסור נלמד מקרא די ירחיב [כמו שיטת תוס'] אלא דמסברא אמרינן דממילא נכלל גם שוחט חולין בקרא דואל פתח אה"מ לא הביאו - אחר שאסור באכילה. ולהלן בגמ' מתקיף לה רב יוסף האי לעולם שוחטין, לעולם שוחטין ואוכלין מבעי ליה. ופרש"י כיון דלא להלכות שחיטה אתא לאוריי אלא לענין היתר אכילה בחו"ל וכו', וביאר החת"ס דלרש"י באמת יש גם איסור שחיטה, ולכן לא יכל לפרש קושית הגמ' כפשוטה, אלא האריך לפרש דהכא עיקר כוונת התנא להשמיענו הנידון בהיתר אכילה, [אע"ג דבאמת יש בזה גם נידון בדין השחיטה].

ולפמשנ"ת בדעת רש"י יסוד האיסור אכילה נלמד מהפסוק, להר"ן ממה דחזינן דסתמא מקדיש, ולהרשב"א מקרא דכי ירחיב. ואמנם לפי פשוטם של דברי רש"י דהפסוק קאי רק על השחיטה, צ"ב מנ"ל איסור אכילה. והנה יעוי' ברש"י ותוס' קידושין נ"ז ב', דלרש"י שחוטי חוץ אסורים באכילה מדין מעילה, והתוס' הקשו דהא קדשים שמתו

יצאו מידי מעילה, ומשמע מדבריהם דבאמת אין איסור דאורייתא בשחוט חוץ, וא"כ צ"ב מהו מקור האיסור אכילה כאן. [אם לא כהר"ן והרשב"א הנ"ל]. וי"ל עפ"משי"כ החזו"א (בכורות סי' יח סק"יז) "ואפשר דילפינן שחוט חוץ מחולין בעזרה מה שלך בשלי אסור שלי בשלך דענוש כרת לא כש"כ, ולפי"ז נמצא דמשי"כ רש"י ותסו' בקידושין שם הוא רק להו"א דלא ידעינן איסור רבחולין בעזרה, אבל למסקנא דחולין בעזרה אסורין - ילפינן מזה גם על שחוט, וזהו מקור האיסור אכילה. [ועי"ש בחזו"א שמצדד דבאמת אין איסור דאורייתא בשחוט"ח גם למסקנא].

קצח) ושיטת תוס' דילפינן לאיסור אכילה מקרא דכי ירחיב, ועי' ברשב"א ורמב"ן שהאריכו בדברי התוס'. והנה התוס' להלן י"ז א' ד"ה וכל, כתבו דבזמן היתר הבמות שוב יש לאסור הבשר כיון דאפשר להקריב בבמה קרובה. ושמעתי להעיר, דכ"ז לשיטתם דילפי לאיסורא מקרא דכי ירחיב, אבל לשיטת רש"י דילפי לה מואל פתח אה"מ לא הביאו, י"ל דכל האיסור רק באה"מ שהוא מבמה גדולה, אבל אין איסור בשר תאווה ע"י שאפשר להקריב בבמה קטנה. שוב ראיתי במשך חכמה ר"פ ויקרא, שתירץ קושית התוס' דחלוק הקרבה בבמה מהקרבה באה"מ, דיסוד דין הקרבה בבמה הוא רק להפריש מע"ז, אבל באה"מ ההקרבה עצמה אהובה לה' לקרב כל כחות העולמות, ולכן כל מה שאסרה תורה בשר תאווה הוא היכא דאפשר להקריב הקרבה של אה"מ, אבל הקרבת במה שאינה רצויה בעצמותה, לא אסרה תורה בגללה בשר תאווה, עכ"ד.

קצט) כתב הרמב"ם (פ"ד משחיטה הי"ז): כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת חולין אלא היו נותרין או שחוטין ואוכלין כשאר הגויים, ונצטוו במדבר שכל הרוצה לשחוט לא ישחוט אלא שלמים שאמר איש איש מבית ישראל וגו' ואל פתח אה"מ וגו' למען אשר יביאו וגו' וזבחו זבחי שלמים לה' אותם, אבל הרוצה לנחור ולאכול במדבר היה נוחר ואוכל, עכ"ל. ומבואר מדברי הרמב"ם דיש איסור בשר תאווה ע"י שחיטה, אבל בנחירה מותר. ונראה דהרמב"ם פסק כר"ק אלא דס"ל כשיטה המובאת ברמב"ן דגם לר"ע דרשין מוכי ירחיב לאסור בשר תאווה, רק דהוא מעמיד האיסור בבשר תאווה דשחטה ולא בבשר תאווה דנחורה. אמנם באו"ש על הרמב"ם שם כתב דהרמב"ם ס"ל דלמסקנא לא פליגי רי"ש ורי"ע, עי"ש טעמו, וגם החת"ס בחי' כאן נוקט דהרמב"ם סובר דלמסקנא אין פלוגתא בין רי"ש ורי"ע - וכקושית התוס' י"ז א' ד"ה רבי, - [אלא דנחלקו החת"ס והאו"ש היאך משתנה זה במסקנא עי"ש].

ובעיקר דברי הרמב"ם שמחלק באיסור בשר תאווה בין שחיטה לנחירה, עי' באו"ש שמזה מוכח שאין הרמב"ם מפרש בטעמא דאיסור בשר תאווה דהוא כדי שיזונו משולחן גבוה ולא יהיו להוטין אחר תאונתן, דא"כ לא יועיל מה שאסרה תורה בשר תאווה דשחטה, שהרי יש אפשרות לאכול בשר תאווה דנחורה. אלא ע"כ הרמב"ם מפרש דיסוד האיסור הוא כלשון הכתוב ולא יזבחו את זבחייהם לשעירים, והיינו שלא ישחוט כדרך האומות לשעירים, ולכן אסרה זאת התורה רק בדרך שחיטה.

ר) מבואר בדף י"ז דכי אסר רחמנא [בשר תאווה לרי"ש] בהמה דחזיא להקרבה אבל חי הדלא חזיא להקרבה לא אסר. ועי' בתוס' ד"ה ר"ע דה"ה בעלי מומין מותרים לאוכלן בבשר תאווה כיון שאינם ראויים למזבח. ובתוס' יבמות ע"א ב' מבואר דגם הערלים [שלא מלו ישראל במדבר כיון שלא נשבה להם רוח צפונית] היו מותרים בבשר תאווה הואיל ולא יכלו לאכול שלמים. והריטב"א שם נקט דאסורים לאכול [ועי' ברמב"ן ורשב"א שיש בזה ב' שיטות] ובחילוק בין ערל לקרבן בעל מום הוא דשם החסרון בקרבן וכאן החסרון במקריב. [ויל"ע לפי ב' הטעמים שהוזכרו באות קצט].

ובקר"א הקשה על התוס' דא"כ גם טמאים יותרו בבשר תאווה, ובקרא דוכי ירחיב כתיב "כן תאכלנו הטמא והטהור" משמע דגם טמא נאסר מתחילה. [ובהגהות הר"א יפהן על הריטב"א תירץ דיש לחלק בין טומאה שהיא לזמן לערלות במדבר שידעו שלא ימולו עד ארבעים שנה, וצ"ת].

וברמב"ן יבמות כתב דהערלים שבמדבר אלו בשר נחורה, והדברים צ"ב, דלר"ע הרי שרו גם בשחיטה, [אם לא כהשיטה המובאת ברמב"ן דר"ע מתיר רק בנחורה] ולרי"ש הרי אסורים בבשר נחירה, ועי' במש"כ הר"א יפהן בהגהותיו לריטב"א.

ובאו"ש (פ"ד משחיטה) כתב דבעופות אין איסור בשר תאווה הואיל ואין ראויין לשלמים, ואילו אם יקריבם לעולה אין בהם היתר אכילה. ובספר שחיטת חולין העיר בזה מלשון הרמב"ן כאן "אלא ללישנא דמסקינן כצבי ואיל ועוף שאינו קרב טעון כסוי", ומשמע דעוף הקרב נאסר בבשר תאווה. אמנם יש לומר דאין כוונתו על "מין" עוף שאינו קרב, אלא אף עוף שמינו קרב אם הוא חולין טעון כסוי.

דף יז ע"א

רא) ר"ע אומר כו' שמתחילה הותרה להם בשר נחירה. ויל"ע אם מתחילה שהותרה בשר נחירה בעינן דוקא נחירה בסימנים ולא להרוג שלא ע"י סימנים, או דאפשר להרוג בכל דרך שירצה. [ומצינו לגבי עוף למ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת דמ"מ בעינן דוקא בסימנים כמש"כ התוס' להלן כ' א', וכן מצינו שיטת רבנו ישעיה בשטמ"ק ב"ק מ"א א' דבן פקועה טעון דוקא נחירה ולא מיתה אחרת, וא"כ י"ל דגם הכא כן].

ובחי' הצ"ח כאן כתב דודאי נבילה היתה אסורה במדבר, ורק דע"י נחירה הוי דינו כשחוט, וכן נקט בפשיטות הגרע"א (בחי' שו"ע סי' יג, ונדפס בחי' רע"א על התוס' כאן) ובה ביאר רע"א הקרא "הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם", ולהלן כ"ז ב' ילפינן מזה בדק צאן ובקר בעו שחיטה ולא דגים, והשתא קשה דהרי התם מייירי במדבר וא"כ לר"ע כאן ובקר שוים לדגים וא"צ שחיטה וכדאמרין עלה בסוגיין נחירתן זו היא שחיטתן, ובע"כ דחלוקים צאן ובקר מדגים, דבצאן ובקר בעינן נחירה דוקא [וקרי ליה קרא "ישחט" משום דנחירתו זו היא שחיטתו] משא"כ דגים סגי באסיפה בעלמא אף שימותו מאליהם. ועי"ע בעונג יו"ט סי' נג שנקט ג"כ כנ"ל דדוקא נחירה בסימנים שרי.

אמנם במלא הרועים שבת ע"ה א' כתב דא"צ דוקא נחירה בסימנים וסגי בחניקה [אולם במתה מאליה יתכן דגם לדידיה אסור], דשאני עוף דילפינן מקרא דושפך את דמו, משא"כ במדבר א"צ כלל נחירה.

ר(ב) והא דפשיטא להאחרונים דמתה מאליה אסורה ובעינן מעשה להתירה, עיי' בקה"י סי' ט' שהביא שתי ראיות לזה: א) מדאמרין "נחירתן זו היא שחיתותן" משמע דבעינן דוקא נחירה, דאם סגי גם בחניקה לא היה לגמ' לומר לשון נחירה אחר שמצינו דנחירה עדיפא מחניקה גבי עוף. [וזה ראייה דלא כהמלא הרועים]. עוד ראייה מהא דמבאר בגמ' דנחירה במדבר יש חיוב כסוי הדם ואם נימא דאייז כלל מעשה שחיטה וסגי אפי' במתה מאליה א"כ אייז שחיטה ולמה צריך כסוי הדם. אמנם הקה"י כתב דיתכן לנטות מדברי האחרונים ולורמ דאף מתה מאליה היתה מורת במדבר, ומ"מ שחיתות מחייבת בכסוי הדם, דכיון דכ"ז שהיא חיה אסור לאוכלה משום אבר מן החי, נמצא דנחירתו או חניקתו מתירתו מאבמה"ח, ושפיר קרינן ביה "ושפך את דמו וכסהו בעפר". [ויעוי' בתוס' פ"ג ב' ד"ה במקודשין שביארו הא דסלק"ד דמליקת מוקדשים בעי כסוי, משום דלא כתיב שחיטה אלא שפיכ הוהא דהנוחר והמעקר פטור מלכסות הוא משום דאסור באכילה, ומבאר מזה דכל שמותר עיי' איזה מעשה באכילה יש בזה דין כסוי].

רג) והנה הצ"ח הקשה מנ"ל דאחר שנכנסו לארץ אין הנחירה מוציאתו מטומאת נבילות. והרי במדבר היה עייז תורת שחיטה וא"כ נימא דבארץ ישראל התחדש רק לגבי איסור אכילה ולא לגבי טומאת נבילות. ותיירץ הצ"ח דכל שחיט השלא מתרת באכילה אינה מפקיעה מטומאת נבילות, ול"ד לטריפה ששם אין איסור אכילה מחמת גירעון השחיטה אלא מחמת טריפתה ולכן טהורה מידי נבילה. [והנה באות קסז הובאו אופנים רבים ששחיט המטהרת מידי נבילה אף שאינה מתירה באכילה. וצ"ל דכאן משבאו לארץ ישראל אייז כלל "מעשה שחיטה", אלא הוי כמיתה גמורה, ולא דמי לאופנים המבוארים שם דהוי מעשה שחיטה אלא שיש פסול בשחיטה].

רד) והנה לשון הרמב"ם [הובא לעיל] "כשהיו ישראל במדבר לא נצטוו בשחיטת חולין אלא היו נוחרין ושוחטין כשאר הגויים". וצ"ב מהו שכתב "כשאר הגויים". ואפ"ל בזה ב' מהלכים. עיי' באמרי בינה דיני טריפות סי' ז' שמבאר דגם גויים מצווים על הנחירה ואסורים במתה מאליה [נסמך לזה מדברי תוס' דף צ"א א', ועיי' בקה"י שהאריך והביא ביאורי האחרונים בתוס' שם. ושוב הביא דברי תוס' הרא"ש שם שמפורש פשט אחר בתוס', דבעינן רק להורגה שלא תהא אבר מן החי, עיי' ש]. וזה שדימה הרמב"ם דין ישראל במדבר לדין גויים. ובספר משנת יעבץ יו"ד כתב לבאר להיפך, דבאמת אם לא מצווים על שחיטה ואין להריגתם תורת שחיטה, ואסורים במפרכסת כמבואר בדף קכ"א ב', אבל במדבר י"ל דלא היה לזה תורת שחיטה ואסורין במפרכסת. [ועיי' ברע"א המובא בתפארת ישראל פ"ג דטהרות דבעוף למ"ד אין שחיטה לעוף מזה תורה מ"מ מותר במפרכסת הואיל ונחירת העוף דין שחיטה יש לה, ודלא כפליתי סי' כז, אבל במדבר י"ל דאסור מפרכסת]. וביאור זה מתאים לדברי הקה"י, אמנם במשנת יעבץ נקט דאפי' אם מתה מאליה אסורה ובעינן דוקא נחירה מ"מ חלوه נחירתה מנחירת עוף למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה, דבעוף הוי זה "מעשה מתיר" משא"כ במדבר הוי רק עצה לאפוקי מתורת נבילה.

רה) בשלמא לרי"ש היינו דכתיב ושחט את בן הבקר אלא לר"ע מאי ושחט, קדשים שאני. והנה בזבחים י"ד אמרין דשחיטה לאו עבודה היא ולכן כשירה בזר, ועיי' ברש"י ובתוס' למה לאו עבודה היא. ובתוס' שם בשם הר"י דאורליינש ביארו דלאו עבודה הי אלפי ששוחט בחולין ובקדשים, א"כ לאו מטעם עבודה צוותה התורה שחיטה בקרבן [וכ"ה בתוס' יומא מ"ב ומנחות מ"ה], וקשה מסוגין דמבואר שיש דין שחיטה מסוים בקדשים. ועיי' בביה"ל (ח"ב סי' כג) שהוסיף להוכיח עוד דבקדשים איכא אדן שחיטה מחודש מהא דמתעסק בקדשים פסול [עיי' לעיל י"ג א' ובתוס' ואלו בחולין כשר].

ותירץ הביה"ל, דכוונת הר"י מאורליינש רק להוכיח דדין שחיטה לאו מחמת "עבודה" הוא דהא בעינן שחיטה גם בחולין, אבל ודאי דיש "מצוה" מיוחדת בשחיטת קדשים, ומחמת מצוה זו נובעים דינים מיוחדים בשחיטת קדשים. ובספר ושב הכהן רפ"ג דזבחים כתב דבאמת במדבר שהיה דין שחיט המסוים היה צריך דוקא עייז כהן [וכל מאי דזר כשר בשחיטת קדשים הוא רק אחר שנכנס לארץ, ובזה ביאר הא דאיתא במדרש רבה שהכהן שוחט - וכ"ה בזוהר - והיינו דבמדבר הוי בעינן דוקא שחיטת כהן]. אמנם בעונג יו"ט סי' נג הקשה עליו דגם משנכנסו לרץ יש חילוק בין קדשים לחולין לגבי מתעסק ולמה כהן כשר, ויש לחלק.

רו) בשלמא לרי"ש היינו דתנן הנוחר והמעקר פטור מלכסות וכו'. בהגהות חשק שלמה הקשה למה לא הקשתה הגמ' מהא דתנן להלן פ"ב ב' דהנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו [ומשנה זו קודמת למשנת כסוי הדם]. ותיירץ ב' תירוצים. האחד [בשם אחיו שאמרו כשהיה כהן ח' כבן ט'] ד"ל דדין אוא"ב מיירי במקודשין דשם בעינן שחיטה אבל כסוי הדם אין נוהג במקודשין. והנה יל"ע בתירוצו דהגם דמדין קדשים בעינן שחיטה מ"מ בנוחר ומעקר יתחייב ג"כ באוא"ב דלא גרע מחולין [וכמו שפשוט שהשוחט מוקדשין במתעסק חייב משום אוא"ב למ"ד שחיט השא"ר שמה שחיטה, וכמשנ"ת באות קנז].

ויעוי' בתשובת בית יצחק [יו"ד ח"א סי' לו אות ז'] שדן אם במדבר הותר לאכול מפרכסת, [עיי' משכ"ב באות רד] וכתב להוכיח מהא דבמדבר אכלו הפסח שנצלה עם בני מעים, ולהלן ל"ג איתא דבני מעים אסורים לנכרי משום דהוי כמו שנחתנו בעודה מפרכסת, ובע"כ דבמדבר היה מותר מפרכסת. והעיר הר"א גרבוז שליט"א דהא התם מיריי בקדשים שטעונים שחיטה וא"כ מהי ראייתו. וחזינן דס"ל להבית יצחק דהדין שחיטה הוא מצוה בעלמא [וכמש"כ הבית הלוי - אות רה -] אבל אין בו כח להתיר יותר מנחירה. וא"כ לפ"ד פשוט שה"ה שבקדשים אין סיבה מיוחדת לפטור משום אוא"ב נחירה, שהרי בעיקר דין שחיטה אין חילוק בין קדשים לחולין.

עוד תירץ החשק שלמה דאשו"ב ודאי דאסור רק בשחיטה ולא בנחירה שהרי נאמר באיסורא דאוא"ב "לא תשחט ביום אחד" ואף ד"ל דנחירתו זו היא שחיטתו, מ"מ כיון דהך קרא כתיב גבי קדשים שם ודאי דבעינן שחיטה א"כ הפסוק דוקא על שחיטה. והר"א גרבוז שליט"א העיר בזה, דהא גבי שעיר המשתלח חייב משום אוא"ב כדאיתא ביומא ס"ג, וחזינן דעייז דין "נחירתו זו היא שחיטתו" יש חיוב אוא"ב. אמנם אם נימא דבמדבר לא היה לזה כלל דין שחיטה, והא דחייב בכיסוי הדם הוא רק מחמת דבכסוי הדם סגי ב"ושפך את דמו" [וכמו שהובא באות רב מדברי התוס' להלן] א"כ מיושב היטב דרך על כסוי שייך לחייבו ולא באוא"ב.

(רז) בעי ר' ירמיה אברי בשר נחירה שהכניסו ישראל עמהן לארץ מהו. בחי' רע"א הקשה למה לא הסתפקה הגמ' גם על מה ששחט בשבע שכיבשו אם נימא דכיון דהותר אז מדין "בתים מלאים כל טוב" יותר לעולם, או דאח"כ יאסר. ותיירץ הגרע"א בב' דרכים: א) דההיתר בשבע שכיבשו הוי מלכתילה "היתר לזמן" שהרי היו מצווים בכל המצוות ורק דהיה היתר מסוים בזמן הכיבוש וכשעבר הזמן פקע ההיתר. משא"כ באברי בשר נחורה שלא היה בו כלל שם איסור עדיין.

ב) עוד תירץ הגרע"א דבשעת כיבוש נהי דהיו מותרים באכילה מ"מ אין הפירוש דפקע מזה שם נבילה, אלא דהותר להם לאכול אע"פ שהוא אסור, וא"כ פשוט שכשגמרו לכבוש הותר הבשר. וכל הבעיא של הגמ' רק בנחירה דמדבר, שהי מצווים על הנבילה, רק שהתחדש דגם נחירה מפקעת מידי נבילה [אזיל הגרע"א לשטתו שנתבאר באות רא], ולכן יש נידון שכיון שפקע שם נבילה תו לא יחול יותר הך שם. [והוסיף הגרע"א דאפשר דבאמת אם היו מצטווים "לא תאכל בשר נחירה" פשוט שהיו אסורים בבשר הנשאר. רק כיון דהצווי לא תאכל כל נבילה דלמא לא חל ע"ז שם נבילה.

והנה לפי המהלך השני הוי זה ספק מסוים בדין שחיטה, אם מה שפקע מיניה שם נבילה מפקיע תורת הנבילה לעולם או לא. ובאמת צ"ע מה הצד דיחול אח"כ שם נבילה. ועי' בקובץ הערות סי' נט סק"ה שביאר בזה, דכל בשר השחוט לא סגי במה שנשחט כדן בשעת שחיטה, אלא דבעינן כל רגע ורגע שיהיה שחוט כדי להפקיע הימנו שם נבילה, והביא ראיות רבות ליסוד זה [ועי' בספר שחיטת חולין כאן שפלפל בראיותיו]. ועפ"ז מבאר דהספק כאן אם פקע השם שחוטה כשנכנסו לארץ.

אולם בצל"ח מפר שבאופן אחר וז"ל: ונראה דהא ודאי שאותן אברי נחירה שהיה להם בעת בואם לארץ, עכ"פ שוב נשארו בטהרתן ולא חלה עליהם טומאת נבילות, שכיון שבשעת מיתתה לא חל עליהם טומאת נבילות שוב א"א אחר מיתתה שיחול טומאת נבילה, ועד כאן לא בעי ר' ירמיה אלא לענין אכילה ומטעם גזה"כ וזבחת ואכלת, ואפי' אם נימא שהן אסורים, לאו בלאו דלא תאכלו נבילה אית בהו, שכיון שכבר יצאו מידי נבילה א"א לחול אבל אם נימא שהיו אסורים היו אסורים מטעם אינו זבוח באיסור עשה, ונסתפק אם לא נאמרה עשה זו אלא על העתיד או גם על מה שנחרו מקודם. [והוכיח הצל"ח דלענין טומאת נבילות לא מבעיא לן דא"כ מאי מקשה אילימא בשבע שכיבשו הרי היתר אפי' קותלי דחזירא, והרי מ"מ נ"מ לענין טומאה, אע"כ לענין טומאה פשיטא דליכא]. וביאור דבריו כעין דברי הקו"ה, אלא דהקו"ה נקט דגם איסור נבילה צריך היתר כל רגע, וזהו חידוש גדול, אך הצל"ח נקט דבריו לענין השם "זבוח" ובוזה שפיר י"ל דבעינן שיהיה לו "שם זבוח" בשעת אכילה.

רח) והנה רש"י כתב דהבעיא אינה נ"מ למעשה, אלא רק דרוש וקבל שכו. אמנם הרא"ש (סי' כג) כתב דלא אשכחן בעיא בש"ס לענין דבר שאין בו נ"מ ע"ש, ולכן מפרש דנ"מ בבעיא זו לאדם שאסר עצמו באחד מן המינים מזמן ידוע ואילך וכשהגיע הזמן היה לו מאותו המין שהיה אוכל להולך עד שהגיע הזמן אם מותר לאכול מה שנתותר בידו. אי"נ כגון שרצו ב"ד לאסור דב ראחד כמו שאסרו גבינות העובדי כוכבים ושלקות וכיוצא בהן אם אסור מה שיש מאותו המין ממנו ביד ישראל עכ"ל והגרע"א תמה על הרא"ש דלפי סברתו שכל בספק משום דבבשר נחירה בתחילה הרי פקע כבר תורת ושם נבילה הימנו, א"כ לא שייכא בעיא זו לענין גבינות.

וחזינן מדברי הרא"ש שספק הגמ' אינו בדיני נבילות, אלא הוא נידון כללי, וביאור הדברים, עי' בנו"ב (תנינא יור"ד סי' סד) שהקשה על הרא"ש דא"כ כל נזיר יהיה מותר לשתות יין ולהיטמא למתים שהיו מלפני נזירותו. ותיירץ דכל דברי הרא"ש רק בשאינו אוסר לאלתר אלא לאחר זמן, ובוזה דמי. לנחירה שכבר במדבר הודיעתם התירה שיאסרו בכניסתם לארץ, ובוזה י"ל דקפיד קרא שלא יאסר אלא מה שינחרו אח"כ כשם דקפיד כבר האידנא שלא יחול האיסור היום. [לכאוי' הוי סברא בדעת האוסר, וצ"ע דא"כ בנזיר שאי"ז תולי בדעתו לק"מ. ובפשוטו נראה מדברי הנו"ב שמי שינזר לאחר זמן באמת יהיה מותר בין שהיה מלפני הזמן, וזה ודאי אינו, ובע"כ הוי דין מסוים כמו לתירוץ השני של הנו"ב וכמו שיתבאר].

עוד כתב הנו"ב לחלק דשאני הזיר שי שכבר השתא נזירים שאסורים, משא"כ בנחירה שלא נצטווה אף אדם מישראל קודם שנכנסו לארץ, וכתב הנו"ב דשני הדוגמאות שכתב הרא"ש הם כנגד שני תירוצים אלו, דהאופן הראשון של נדר לאח"ז דמי לסברתו הראשונה, והאופן השני של איסור מחודש שחל ע"פ ב"ד הוא ע"פ הסברא השניה, וספוקי מספק"ל להרא"ש בהנך סברות.

ונראה דהגדר בזה דהוי כעין "הואיל ואשתרי" ועי' דן הנו"ב בב' סברותיו באיזה מקרה אמרינן דכיון שהותר הותר. [ומצימנו באחרונים כמה נדונים לגבי אסורים אחרים שדנו ע"פ הרא"ש שכיון שהותר הותר, עי' תרוה"ד סי' רפא על אחד מן הגדולים שתקן לא למכור בשר ביוקר, והיה לאחר בשר מלפני התקנה, ודן להתיר ע"פ הרא"ש. ובשע"ת (או"ח תקנא) בשם הברכ"י דן להתיר בשר שנשתייר מסעודת שבת של תשעת הימים. ועי' בגליון רע"א יו"ד סי' קצה בשם יד אליהו דאם אכלה הנדה והלכה לה מותר לבעלה לאכול, ודן להתיר אפי' אם חזר בעלה משום סברת הרא"ש דידן.

עכ"פ נמצא דיש ב' מהלכים בסוגיא, דלפי מהלך הגרע"א הוי ספק מסוים בדין שחיטה, ואי"ז שיד לשאר הדינים [וכנראה זו שיטת שלא הסביר כהרא"ש, ועי' בנו"ב הנ"ל שרש"י חולק על הנ"מ של הרא"ש] ויש שלמדו שהספק בגדרי הואיל ואשתרי, וכנראה זו דעת הרא"ש.

רט) הנה הגמ' הסתפקה רק באברי נחירה אליבא דר"ע. ובנו"ב (שם) הקשה למה לא הסתפקה הגמ' בכל חתיכות האיסור שהיו קימים לפני מתן תורה, והוכיח מזה כשיטת דרך דבר שנאסר לאחר זמן יש בו את הספק של ר' ירמיה. אמנם לשיטת הגרע"א אין התחלה לקושיא.

רי) בגמ' אילימא בשבע שכיבשו וכו'. מבואר מזה דבשבע שכיבשו כבר נאסרו בבשר נחורה מדין "כי ירחיב". והנה הרמב"ן עה"ת על קרא דכי ירחיב (דברים יב כ) כתב דבשר תאווה הותר להם רק אחר שכיבשו וחלקו והקשה הרש"ש דזה דלא כמבואר בסוגיא.

אמנם האמת יורה דרכו דחלוק בזה האיסור בשר תאוה לרייש [שהותר רק אחר כיבוש וחילוק] מהיתר נחירה לרייש [שנאסר מיד כשנכנסו לארץ כמבואר בסוגיא]. והדברים מפורשים בחי' הרמב"ן כאן וז"ל: וכן נמי באברי בשר תאוה ששחטו משנכנסו לארץ לרייש לא קמבעיא ליה כלום דפשיטא ליה שהן אסורין כל זמן דהוי מקרבי למשכן ואפשר להם למשחט שלמים ולאכול וכדכתיב וכי ידחק דמשמע בריחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום אלא שלמים. [וכי' לרייש דטעם היתר בשר תאוה משום דמרחקי - והריחוק רק אחר גמר החלוקה, אבל לרייש היתר הבשר נחירה היה רק במדבר, דזמן מצוה זו משנכנסו לארץ כמו מצות חלה]. עוד כתב הרמב"ן ד"א בשר תאוה לרייש פשיטא ליה דמותר כיון דעתיד להתיר להם לאחר כיבוש וחילוק לא החמיר עליהם בשעת כיבוש וחילוק דהשתא לאו דידהו יהיב להו דידהו שקל מינייהו.

ריא) השתא דבר טמא אשתרי להו דכתיב ובתים מלאים כל טוב ואמר ר' ירמיה בר אבא אמר רב אפי' קותלי דחזירי, בשר נחירה מבעיא, אלא לאחר מכן, ואב"א כו' דידהו לא אשתרי. [בתירוץ הגמ' לאחר מכן, שמעתי בשם מהרי"ל דסקין שאמר דלכאוי תקשי היכי משכח"ל שישמר הבשר מהמדבר שבע שנים עד אחר הכיבוש. וביאר המהרי"ל דמשכח"ל בבן פקועה שנחרו את אימו והוא נותר ע"י נחירתה וחי שבע שנים. ולכאוי זה תלוי בנידון דלעיל אם לנחירה במדבר היה תורת שחיטה].

והנה הרמב"ם (פ"ח ממלכים ה"א) כתב: חלוצי צבא כשיכנסו בגבול העכו"ם ויכבשום וישבו מהן מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם ירעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים, וכן שותה יין נסך מפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בהן. ובה"ב: וכן בועל אשה בגיותה אם תקפו יצרו. עכ"ל. אמנם הרמב"ן עה"ת (דברים ו' י') כתב ע"ד הרמב"ם: ואין זה נכון שלא בשביל פקו"נ או רעבון בלבד הותר בשעת המלחמה, אל אלאחר שכבשו הערים הגדולות והטובות וישבו בהן היתר להם שלל אויביהם. ולא בכל חלוצי צבא אלא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו כמו שמפורש בענין. וכן יין נסך שהזכיר אינו אמת שבכל אסורי ע"ז היא עצמה ומשמשיה ותקרובת שלה הכל אסור שנאמר שקץ תשקצנו ותעב תתעבנו כי חרם הוא.

ומבואר דפליג עם הרמב"ם בג' דינים. א) לרמב"ם הותר רק במקום רעבון [ע"י כס"מ דאין הכוונה לפקו"נ אלא כשקשה לו למצוא היתר] ולרמב"ן מותר לגמרי. ב) לרמב"ם בכל מלחמה מותר ולרמב"ן רק בכיבוש הארץ. [בהגהות אמרי ברוך על הטו"א ר"ה יג כתב לדיק מדברי רש"י כהרמב"ן, שרש"י כתב מקור שלא הותר אלא בשעת המלחמה מדכתיב ואכלת את שלל אויביך והך קרא מיירי במלחמת הרשות]. ג) לרמב"ם הותר אף איסורי ע"ז ולרמב"ן לא.

וביסוד שיטת הרמב"ם כתב בהגהת מהר"ץ חיות דהוא סובר דיסוד ההיתר הוא כמו ביפת תאר משום "לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר" וכדחזינן שהרמב"ם בה"ב מדמה דין זה לדין יפ"ת. ולכן סובר שהוי היתר בכל המלחמות, וכמו"כ לא נאמר ההיתר אלא כשקשה להשיג בהיתר ויש רעבון דאז הוא דאיכא יצה"ר, וכמו"כ סובר הרמב"ם שהיתר תורה אף אסורי ע"ז, ואין להקשות מקרא דחרם הוא דשם מיירי שלא בשעת רעבון.

אמנם בדעת הרמב"ן מוכח שיסוד ההיתר הוא משום נחלת ארץ ישראל, וכלשון הרמב"ן עה"ת שם: והשליט אותם בכל הנמצא בארץ באסור ובמותר. וכן בחי' הרמב"ן כאן הלשון: דכי שרא להו רחמנא שלל נכרים שלא להפסיד מהם כל טוב, עכ"ל. ולפי' לשיטתו נחלק וסובר דאיי"ז אלא בארץ ישראל, וההיתר אף שלא לרעבון וממילא היה לו הכרח דאיסור ע"ז לא הותר.

וברמב"ן פרשת מטות ביאר הא דביצועלי מדין לא היה היתר מדין בתים מלאים כל טוב - משום דלא היה זה כבוש ארץ ישראל. ולהרמב"ם צ"ל דהוצרכו להגעיל להיכא דלא הוי לתיאבון.

ריב) והנה הפרשת דרכים והגו"א ר"ה יג הקשה על הרמב"ם מסוגין, דמה הקשתה הגמ' דתיפול מדין בתים מלאים כל טוב, הרי איכא נ"מ באופן שאין רעבון. והמנ"ח מ' תקצו הקשה עוד דמהרמב"ם משמע דההיתר רק ל"חלוצי הצבא" וא"כ איכא נ"מ לנשים ולפחותים מבין עשרים ויתירים מבין ששים.

והגרע"א במערכה על ר"ה תירץ דכל דברי הרמב"ם רק לפי תירוצא דגמ' דרק דנכרים הותר ולא דידהו, ורק לתירוץ זה סובר הרמב"ם דההיתר משום רעבון, וכדחזינן ממה שלא הותר להם דידהו, אבל בהו"א דהותר אף דידהו הה"ד דמותר שלא לרעבון, וע"י באבי עזרי הלכות מלכים שכיון לדברי הגרע"א. [וע"י במשך חכמה שכתב דאף שהותר דחזירא מ"מ ה"ז מטמאם אף שאוכל בהיתר ולכן כתיב בתריה השמר לך פן תשכח את ה"א].

ובטו"א ר"ה יג הקשה למה לא אכלו חדש בכניסתם לארץ והרי לא גרע מקותלי דחזירא, ותירץ ע"פ לישנא בתרא דדידהו אסור להו - דלפי' ה"ה שאסור להם חדש כיון שהארץ מוחזקת בידנו מאבותינו, ע"ש. [ויש להעיר דאם נימא דיסוד ההיתר הוא משום כיבוש הארץ, וא"כ מסתבר דאיי"ז תלוי אם הוי דידהו או לאו, אלא תלוי אם הוי חלק מארץ ישראל או דברים שבכליהם, וא"כ אף שהארץ מוחזקת מאבותינו יש מקום לאסור].

עוד תירץ הטו"א דחדש שיש לו היתר אין בו היתר קותלי דחזירא, ובה מיושב הא דנהג איסור חלה בכניסתם לארץ. [ויש להעיר דבשלמא אם ההיתר משום ירושת הארץ מובן מסברא דבדבר שיש בו היתר תתקיים הירושה בזמן שיותר. אבל אם הוא משום לא דברה תורה אלא כנגד יצה"ר מסתבר שגם בכה"ג מותר. באופן שתירוץ השני של הטו"א איש לדעת הרמב"ן, ותירוץ קמא לדעת הרמב"ם ודו"ק].

ובבית הלוי [ח"ג סי' נב] תירץ דאיתא במסכת כריתות דף ה' דהאוכל לחם קלי וכרמל לוקה שלש, ומבואר דכעת האפיה מתחדש לחדש איסור חדש של "לחם", ולפי' צ"ל דכיון דאיסור זה התחדש ביד הישראל ליכא ביה היתירא דשלל אויבך. וכתב הבה"ל דבזה דומה לאופן ששללו בהמה ואח"כ נתנבלה ביד ישראל דפשיטא שאסורה. [והנה בתוס' ד"ה כ', מבואר דאף אם נחרו ישראל מותר, אמנם צ"ל דתוס' קימא להו"א דהותר אף שלל דידהו, והבה"ל מיירי למסקנא שהותר רק שלו עכו"ם וכן מוכח בחידושי הרמב"ן דאם נחרו אסור בשבע שכבשו].

ריג) מלשון הרמב"ם והרמב"ן בחומש משמע דכל ההיתר רק בזמן שכבר כבשו, והקשה בהגהות אמרי ברוך על הטו"א ר"ה י"ג דא"כ נ"מ שעברו את הירדן ועדיין לא כבשו אם מותר בשר נחירה, ותירץ דכיון שמיד אח"כ כשיכבשו יותר, ל"ש לומר דהקרא דכי ירחיב קאי על אותם ימים שבינתיים שהרי אז עדיין חנו כולם במק"א.

דף יז ע"ב

ריד) ביסוד פסולא דסכין שיש בו פגמיות. לשון רש"י י"א: ונמצא שלא נשחטו הסימנים אלא נקרעו שהפגם קורע, וקרא כתיב וזבחת. וכ"ה לשון הלבוש סי' י"ח ס"א: סכין שהוא פגום אסור לשחוט בו משום שאינו חותך אלא קורע ונוקב הסימנים בעוקצה ומנבל הבהמה וקרא כתיב וזבחת ולא וקרעת. אולם יעוי' ברש"י ט' א' שכתב דדין "עיקור" היינו שחט הוושט ופסק את הגרגרת, ופירשו התוס' דכוונתו ששחט בסכין פגומה או במגל וזה נקרא פסק את הגרגרת ופסולה הוי משום דאין שוחטין אלא חונקין. ובטור סי' כ"ד כתב: עיקור - פירש רש"י ששחט בסכין פגומה ונעקרו הסימנים. וב"ח שם ביאר דאע"ג דפסוקת הגרגרת באמצע סימנים אינו כי אם ברובא דהוי טריפה, היינו דוקא פסוקה שביד בלא סכין וקודם שחיתה, אבל פסוקה שבסכין פגומה בשעת שחיתה שהוא העיקור אינו טריפה אלא שאין שחיתה זו מועיל בה והו"ל נבילה במשהו. [וע"ש בפרישה דילפינן לה מקרא ושחטת ולא עוקר]. והנה הב"ח נוקט דלעולם כל עיקור שנעשה בשעת שחיתה עושה נבילה, אבל ה"ט סק"א חולק ע"ז, והיינו דרק אם מעשה השחיתה עקר אז הוא דהוי נבילה. [וכמו שביאר התבו"ש סק"ז].

ובתבו"ש סי' יח סק"א הביא מהבית הילל דלפמ"ש כ"רש"י דסכין פגום אסור מטעם עיקור א"כ אם נשחט מיעוט קמא והבהמה עדיין בחיים אזי החלב מותר. [וכמש"כ הרמ"א בסימן כד סט"ו דבנעקרו הסימנים אי"ז טריפה והחלב מותר, ומה שציין הבית הילל לסימן כד סכ"ב הוא ט"ס], והתבו"ש ביאר דברי הבית הילל דמייירי ששחט הגרגרת וידע דלא נגע בוושט [דא"כ הו"ל נקובת הוושט ודינה כטריפה וי"א כנבילה וחלבה אסור]. וכתב ע"ז התבו"ש: ודבריו אינם מובנים לי כלל, דאי ס"ל דהבהמה טריפה מחמת עיקור במיעוט קמא א"כ גם החלב אסור, ואי ס"ל דהבהמה לא נטרפה רק דאין שחיתה מועלת בו, ז"א דלא כתבו התוס' (דף ט') סברא זו כי אם לשיטת בה"ג אבל לשיטת רש"י אינו כן עכ"ל. והיינו דהתבו"ש נוקט דלרש"י הוי ע"י העיקור כטריפה.

והדברים צ"ע דהרי לפמ"ש מהתבו"ש עצמו בסי' כד, דברי הך דינא דעיקור ע"י סכין אינו מדין טריפה אלא הוא דין מסוים במעשה השחיתה וילפינן ליה מוזבחת, וא"כ פשוט שאי"ז טריפה ולא דמי לנעקרו הסימנים ברובם דע"ז יש לדון דלרש"י הוי טריפה, אבל עיקור מכח הסכין שהוא במיעוט ופסול רק משום גזה"כ פשוט והוי דין במעשה שחיתה ומנבל, אבל מה"ת דיהיה טריפה ע"י מיעוט הגרגרת.

ובעיקר דין סכין פגום יש להעיר דלכאוי הוי כדריסה, שהרי הפגם בולט כלפי מטה וכששוחט כדרך שחיתה ודוחק בסכין לכוון החוד, הרי כלפי המורשא הבולט למטה אין כאן הולכה והבאה אלא רק דריסה, ודו"ק, וא"כ הו"ל לפסול מדין דריסה, וצ"ת.

דף יח ע"א

רטו) לא קשיא הא בסיידא הא באבנא. ע"י ברמב"ן וברשב"א, ובביאור הלכה סי' לב סעיף לט, ובספר בד קודש ח"א סי' נח.

רטז) ריב"ר"י אומר מלא החוט ע"פ רובה. כתב רש"י בשם י"מ דבכל הטבעות חשיב הגרמה לרבנן ולר' יוסי, דכיון שהתחיל לשחוט בתוך הטבעת צריך שיגמור כל השחיתה בתוכה לרבנן או רובא לר' יוסי. וע"י ברבנו גרשום שכתב וז"ל: כלומר כל השוחט בעין דלא לשחוט בין הטבעות אלא בתוך אחת מן הטבעות צריך שישחוט. ויל"ע אם להאית דמפרשי שברש"י ג"כ ס"ל דא"א לשחוט בין הטבעות, או דלדידהו ס"ל דאפשר לשחוט שם, אלא שאם התחיל בטבעת צריך לגור בתוכה. ומסתמת לשון רש"י משמע דכשר גם בין הטבעות. [וברש"י בגמ' מפרש לל"ק דלרב ושמואל אפשר לשחוט רק בין הטבעות ולא בתוך הטבעות וזה ממש להיפך מרבנו גרשום שסובר לשחוט דוקא בתוך הטבעת ולא ביניהם].

ריו) בגמ', ואף ריב"ר"י לא אמר אלא בטבעת הגדולה הואיל ומקפת את כל הקנה. פירש"י לל"ק דא"א לשחוט כלל בטבעת אלא בין הטבעות. ותמוה למה א"א לשחוט בטבעת, דדל מהכא את הטבעת הרי בתוך הטבעת יש את אותו הקרום שישנו בין הטבעות ותהא השחיתה כשרה מחמת הקרום. וביאר בשטמ"ק דיסוד החילו בין טבעת גדולה לשאר טבעות הוא ששאר טבעות הויין כגוף אחר ולא כחלק מהקנה כיון שאינן מקיפות, ונמצא דהשחיתה נעשית בטבעת שאינה קנה, והקרום אינו חשוב לעצמו ונטפל לטבעת ונמצא דלא היתה שחיתה בקרום. משא"כ בטבעת הגדולה שמקפת הכל נחשבת כחלק מן הקנה וכולה עם הקרום הוי חד גופא ולכן מועיל בה שחיתה. ובבעה"מ כתב דהנדון דרב ושמואל הוא אם מועיל רוב טבעת או דבעינן רוב מהקרום, ונראה דהצד דמהני רוב הטבעת בלא רוב הקנה, כעין סברת השטמ"ק, דהטבעת היא גוף לעצמו ודיינינן בו את הרוב להעצמו, ומ"מ אחרי שהוא נחשב כשחוט ממילא נחשב גם הקנה לשחוט כיון שהוא טפל לו. ובאופן אחר י"ל דהטבעת נחשבת כחלק מן הקנה וסגי ב"שחיתת טבעת" אף שאין הקנה שחוט, וצ"ע בזה.

ריח) ובמלחמות ביאר דהנידון משום דהטבעת עבה בצד אחד ודקה בצד אחר, ומשכח"ל שישחוט רוב בעובי בלא רוב החלל ורב ושמואל מספקא להו אי חשבינן עוביו של טבעת מכלל הקנה ותהא שחיתה עולה בעביו, או ברוב חללו. [ויש לדון אם הספק הוא בדין רוב - האם נאמר "רוב עביו" או "רוב חללו", או דזה פשיטא דאזלינן בתר "עביו" אלא דהנידון אם הטבעת חלק מן הקנה ועביה בכלל השחיתה, או דאינה חלק מן הקנה. ונראה דממה דתלתה הגמ' דין מדידת הטבעת במה שהטבעת מקפת רוב הקנה מוכח כצד השני, דהנידון אם הוי מכלל הקנה וע"ז אמרינן שפיר דכיון דמקיף את הרוב ישלן דין קנה [כמו לפרש"י] אבל אם הנידון האם אזלינן בתר עוביו או הקיפו לא מובן השייכות בין זה לדין רובו ככולו. וכן משמע מלשון הרמב"ן].

והנה ברמב"ן משמע דדין שחיתה ודין טריפות חד הוא, ובתרווייהו השיעור "רוב" שוה - או רוב עביה או רוב חלה. אכן יעוי' בפמ"ג סי' לד סק"א בשפ"ד, שדייק מהפוסקים דחלוק בזה דין טריפה מדין שחיתה, דלרטיפה סגי ברו בחללו, אבל בשחיתה בעינן בין רוב עוביו ובין רוב חללו [ואי"ז מחמת ספק אלא כן הוא עיקר הדיון, עש]. ונראה דהביאור בזה דבאמת יש כאן שני דיני רוב, ולטריפה סגי ברוב אחד כדי לפסול אבל כדי להכשיר בעינן שיהיו שני הרובים שחוטם.

והנה יעוי' במהר"ם שביאר ב"ד תוס' הרמב"ן, וכתב דכל הנידון ברוב עביו בלא רוב הקיפו הוא רק בהגרים, אבל אם לא הגרים אלא שחט במקומו רוב עביו ודאי סגי בהכי. והדברים צ"ב, דהרי חזינן דלדעת ריב"ז בטבעת הגדולה אם שחט רובה תו ליכא פסול בהגרים במיעוט בתרא, וא"כ למה ברוב עביו - דג"כ כשר בלא הגרים - יפסל אם הגרים אח"כ.

ונראה דזה א"ש לפמ"ש בד' הפמ"ג דיש כאן ב' רובי, ולענין שחיטה ס"ל למהר"ם דסגי בחד רובא [דלא כפסק הפמ"ג] אבל מ"מ כיון שיש כאן עדין תורת "מיעוט" לגבי רוב חללו, א"א לומר דהוי מחתך בבשר בעלמא, ושפיר נחשב נחלק מהשחיטה ולכן ההגרמה פוסלת. [ולדברי מהר"ם א"א לומר כמ"ש לעיל בד' המלחמות דהנידון האם הטבעת מכלל הקנה, דודאי היא מכלל הקנה מדקא חזינן דבלא הגרים כשר ברוב עביה, וצ"ב א"כ מה זה תלוי בהא דהטבעת מקפת רובא ורובו ככולו לענין להכשיר כהגרים בחללה].

דף יח ע"ב  
רי"ט) רש"י ד"ה הכי קאמרי, "ואין כאן מכשול להחליף ההלכה דהא לית הילכתא ככולהו אלא כר' חנינא בן אנטיגנוס. ותמוה מה השייכות בין חדושו של רחב"א שכנגד הכובע כשר לדין טבעות. וביאר הפליתי (סי' כ' סק"א) דהכובע ג"כ אינו מקיף את כל הקנה אלא רק את רובו, וא"כ ש"מ שגם הטבעות שאינן מקיפות את רובו של קנה כשרות לשחיטה. [ואמנם לפ"ז רק לפי ראשון של רש"י אין נ"מ, אבל לשאר הפירושים הנידון שייך גם לרחב"א]. ועי' ברא"ש יוסף שמפרש באופן אחר: דרחב"א אר' יוסי בר"י קאי ולשון הגרמה נמי משעמ שמכריע ידו לצאת והתחיל במקום אחר. אמנם מ"ש כ"ה התוס' בד"ה אבל בשאר טבעות לא דמה שאין אנו נזהרים בזה עכשיו שלא לשחוט בטבעות הוא משום דהלכה כרחב"א כמו שפירש בקונטרס, תמה ע"ז הראש יוסף מה זה שייך לרחב"א ולפי הפליתי הנ"ל מיושב.

רכ) ביסוד מחלוקת רחב"א ורבנן, בפשטות מחלוקתם רק במקום השחיטה שנאמר למשה מסיני. אמנם מצינו בדברי הרמב"ן במלחמות ס"פ הזרוע והלחיים פירוש מחודש. דלרחב"א מקום השחיטה הוא "בצואר" ועד שפוי כובע הוא מקום הצואר ולמעלה משם מקרי לחי. משא"כ לרבנן דמקום השחיטה רק עד טבעת הגדולה [ע"פ שגם למעלה הימנה הוא מקום צואר] בע"כ דגוה"כ הוא ששם מקום השחיטה. ועפ"ז כתב הרמב"ן דיש נ"מ בין רחב"א ורבנן בדין "זרוע לחיים וקיבה" עד היכן הם הלחיים, ע"ש.

דף יט ע"א  
רכא) אמר ר"ה אר"א מחלוקת בששחט שני שליש והגרים שליש דרבנן סברי כולה שחיטה בעינן וריב"ז סבר רובו ככולו. כתב הריטב"א דרבנן סברי דבעינן כל השחיטה בהכשר, ואף דבשחיטה סגי ברוב, הנ"מ שלא שחט יותר. ואפשר דהיינו מדרבנן, עכ"ד. ומבואר דרבנן מודו גם בשחיטה דסגי ברוב, אלא דמ"מ אם שחט יותר נפסל מדרבנן. ודין זה דומה לשאר דיני הפסולים שנעשו במיעוט בתרא, דדעת רש"י להלן ל' לפסול בהם, ופירש הרשב"א בתוה"כ (דף כ"ג ע"ב): "שלא יראה כשוחט בפסול שחיטה", והרמב"ן בדף ל' מפרש "כי היכי דלא ליתי לידי קלקול שחיטה עצמה" מפרש דהחשש משום הרואה שיאמר שעשה הפסול במיעוט בתרא, ועי' משכ"ב הביה"ל ח"ב סי' יא וע"ש ברשב"א בתוה"כ בהמשך דבריו שג"כ מפרש כך, וכ"ה דעת הראב"ד בהשגות פ"ג ה"ד משחיטה, אלא דהוא וה"נ כאן.

ואמנם יש ראשונים שדעתם דפסול במיעוט בתרא פוסל מדאורייתא, עי' בתב"ש סי' כ"ג סק"ט שהוכיח מדברי רבנו ירוחם דהוא מדאורייתא, וביאר הביה"ל (ח"ב סי' יא) דטעם הפסול משום דרש"י סובר בר"פ שני דמדאורייתא צריך לכתחילה לשחוט כל הסימן, וביאור הדברים הוא דבאמת בעינן שחיטת כל הסימן, אלא דמדין רובו ככולו סגי במעוטו והוי כאילו נשחט כולו, ומשו"ה כששוחט גם המיעוט יש מקום לומר דהכל חדא שחיטה היא ופסלה בו שהייה מדאורייתא שהרי גם המיעוט צריך להיותנ שחט.

וז"ל רבנו ירוחם: דכיון דהיה יכול להניח השחיטה אחר ששחט הרוב ולא עשה כן אלא חזר אחר השהיה לשחוט המיעוט הנשאר, כבר גילה דעתו שהיה עושה המיעוט הנשאר עיקר כ"כ גדול מאותו המיעוט כמו מן הרוב ששחט ולפי דעתו השהייה בעיקר עשית השחיטה ופסולה השחיטה. ובכל בו הלשון: שאם יגמור אותן בשחיטה גלי אדעתיה שעדיין לא גמר שחיטתו וכבר שהה באמצעה. ומבואר מזה דע"י דעתו השחיטה כולת כל השחיטה ולא רק רובו. וע"ע בשו"ת משיב דבר ח"ב סי' יד שביאר שכ"ה בכל המצוות שכל שעסוק במצוה אף שסגי בשיעור פחות, מ"מ כשעוסק בזה ה"ז מצטרף למצוה ומוכרח לעשותה, ולכן פוסל שהיה במיעוט בתרא. [ועפ"ז כתב דאף אבר שנתלש מן הבהמה אחר שחיטת הרוב קודם ששחט את המיעוט בתרא בשהיה - ג"כ אסור דהוי כנחתכה הרגל קודם גמר שחיטה וכתב דלפ"ז אפי' אם גמר השחיטה כלא שהיה מ"מ הרגל אסורה דהיא נחתכה לפני גמר השחיטה].

ובשו"ת חמד"ש סי' ז' כתב להוכיח דההיתר שחיטה חל ברוב אע"פ שממשיך לשחוט, מהא דלעיל ח' ב' מקשה הגמ' דכל סכין של שחיטה בולעת אגר מן החי, ומשני אימת קחיימא לכי גמרה שחיטה ההיא שעתה התיירא הוא, ואם נימא דההיתר חל רק בגמר הסימן א"כ יש בליעה בשעה ששחט רוב. אלא ע"כ דההיתר חל מיד אלא דאם הגרים בסוף פוסל למפרע, וכן מבואר בש"ש א' כ"ב דשהיה במיעוט בתרא יתכן דליכא חזקת אינו זבוח כיון שכבר הותר בשעת שחיטת הרוב. [ועי' באמרי"ם סי' ג' אות ב' שמבאר מה שנפסלת כל השחיטה משום דאם שוחט אפי' מקצת השחיטה בפסול חל עי"ז שם פסול בכל השחיטה].

ובישוב קושית החמד"ש על מה שמבואר בראשונים ואחרונים הנ"ל דהשחיטה לא נגמרת, עי' בביאורי הגרש"א זצ"ל על שמעתא דמתרץ שמה שפורש מן הבהמה נותר לאלתר כיון דכלפיו לא המשיכה השחיטה, אמנם לדברי המשיב דבר דלעיל דגם במה שפרש אמרינן שלא הותר בשחיטה קשה כנ"ל.

ועי' בשו"ת חלקת יואב יו"ד סי' ה' שכתב דדוקא בנתכוון לשחוט המיעוט פוסל שהיה במעוט בתרא, אבל בשחטו בל אכונה לא, וכן משמע מדברי הרבנו ירוחם וכל בו המובאים לעיל [ואמנם אי"ז מיישב את הגמ' בדף ח' דבפשוט מיידי שם אף במתכוון לשחוט הכל].

ולפי השיטות דבעשה מעוט בתרא בפסול נפסל מדאורייתא, א"כ ה"ה בהגרמה במעוט בתרא פוסל מדאורייתא [ועי' ברש"י דף ל' ב' דמשוה הגרמה במעו"ב לשאר פסולים] ואמנם להסוברים דבשחט כולה לא אמרינן רובו ככולו מובן. אבל להאמר"מ דפסול משום שחל על כל השחיטה קשה דבהגרמה בפשוט אי"ז "פסול" אלא רק דלא הוי מקום שחיטה, ועי' באמר"מ (סי' ג' סק"א) שפשוט לו שבהגרמה לא שייך דין פסול ולכן מועיל מיעוט בתרא להכשיר, אמנם קשה לפ"ז מ"ט דרבנן דפסלי בהגרמה במיעוט בתרא.

רכב) והנה במש"כ הריטב"א דגם רבנן מודים דאם לא הגרים סגי ברוב, עי' בראש יוסף שמדייק כן מרש"י דף ל' ע"ב, שהוכיח דחלדה פוסל במעוט בתרא מהא דהגרמה פוסלת במעוט בתרא, משמע דמיידי אף למאי דק"ל דמועיל שחיטה ברוב ואפ"ה סובר שהגרמה פוסלת במעוט בתרא לרבנן. אמנם הרשב"א והרמב"ן שם הקשו על רש"י דלא אכשחון מאן דפוסל בהגרמה במיעוט בתרא אל ארבנן דס"ל דכולב גרירת בעינן, משמע דרבנן לא מועיל רובו ככולו אף בא הגרים. וכן יש להוכיח מדברי תוס' בסוגין ד"ה דילמא שדנו אם רבנן דריב"ר חלוקים גם בושט, או דבושט מודו לריב"ר. וביאר הראש יוסף דסברת רבנן דוושט חיותו מועט [ובנקב נעשה טריפה ולהרמב"ם נבילה] מש"ה סגי בשחיטת רוב ממנו. משא"כ קנה [דחצי קנה פגום כשר] מש"ה בעינן שחיטת כל הסימן גם לענין שחיטה. ונראה שפשוט דסברא זו שייכא רק לענין עיקר שיעור השחיטה ולא לענין הגרמה במיעוט בתרא ודו"ק. וא"כ מוכח דלתוס' הנידון אם סגי ברוב אפי' בלי הגרמה. והנה אמרינן בגמ' דהמשנה דרובו של אחד כמוהו לא אתיא כרבנן, וקשה מזה על שיטת הריטב"א ורש"י - דלשיטתם גם רבנן מודו דסגי בשחיטת רוב. ובהגהות מהר"ץ חיות כתב ישוב ע"ז ע"ש.

רכג) והנה יעוי' ברש"י ל' ב' שכתב דבעיית הגמ' החליד במיעוט סמנים מהו, היינו רק במעוט בתרא, אבל במיעוט קמא פשוט שפוסל, וכן הגרמה פוסלת במיעוט קמא. וחזינן דרש"י השוה שאר פסולים להגרמה. אמנם התוס' שם והרא"ש בסוגין הביאו בשם ריב"ם לחלק בין הגרמה שאינה מקום שחיטה והוי כשוחט ברגלה אחר שחיטתה סימן ע"ש. וחזינן מהתוס' שפשוט להם דאין ההגרמה מקום שחיטה [ולהלן יובא מהרמב"ן שנחלקו בזה ר"ה ורב יהודה] ולכן אי"ז פוסל במיעוט בתרא. ומבואר מתוס' דכל שלא הוי מקום סימן הוי טפי סיבה להכשיר. ולפ"ז צ"ל דמה שמשמע בגמ' בהגרים שליש ושחט שני שליש דמה דלא הוי מקום שחיטה הוא סיבה לפסול, היינו משום דהתם צריך לצרף את ההגרמה לשחיטה, ולגבי זה מה שאינו מקום שחיטה הוא סיבה "להעדר הכשר" לשחיטה. אבל במיעוט בתרא דהוא מדין "חלות פסול" בזה אדרבה כל שא הוי מקום שחיטה אי"ז פסול. אמנם ברשב"א חזינן דמה דלא הוי מקום שחיטה הוי טפי סיבה לפסול. דיעוי' בחי' הרשב"א דף ל' שכתב דאם מכשירים בהגרמה שאינה מקום שחיטה במיעוט בתרא, כ"ש בחלדה ובשהיה שהרי מצינו שהחמירו בשלא במקום שחיטה יותר כדאמר רבסוגין במצא חצי קנה פגום. עכ"ד. וזה ממש היפך סברת הריב"ם. ועוד מצינו בתשובת הרשב"א ח"א סי' שסז שלפי רבותינו החולקים על רש"י דף ל' לדידהו שאר פסולים לא פסלי במיעוט בתרא משום דהסימן כמאן דמנחא בדיקולא [עי' להלן ל"ב ב'] והוסיף הרשב"א: ותדע לך דהא בששחט שני שלשים והגרים שליש לדידן כשרה ואם איתא אמאי והא מ"מ לאחר ששחט שני שלשים והוא מתעסק בשחיטה הגרים באותו שליש ולפסול. ואינו דומה למצא חצי קנה פגום חדא דהתם במקום שחיטה וכמוש היו רוצים לדחות בגמ', ועוד דהתם הוא שנפגם מקום שאינו מעכב בשחיטה הואיל ונפגם קודם שחיטה, אבל זה שכבר שחט ונמצא כולו עומד לשחיטה אע"פ שלא נשאר אלא מיעוטו יהא פוסל, עכ"ד. וחזינן מדברי הרשב"א דגם במיעוט בתרא יש יותר סברא לפשט שלא במקום שחיטה.

וביסוד הפלוגתא י"ל דלהרשב"א הגם דאי"ז מקום שחיטה, מ"מ הוי "סימן" אלא דיש פסול בשחיטת הסימן משום דאי"ז מקום השחיטה שבסימן, אבל מ"מ מקרי שחיטה בפסול מקום, אבל לתוס' הוי כמחתך בבשר בעלמא. [ועי' בבד"ה ובמשמרת הבית (דף כה) דפשיטא להו שאם מחתך שליש בבשר כמאן דליתא ואין מעלה ולא מוריד, ולא דמי לשחט שליש והגרים שליש ושחט שלוש, ונראה דגם תוס' מודו לזה אלא דכשחותך בסימן עדיף טפי לגבי צירוף לשחיטה, אבל לגבי "פסול" הוי כמחתך אבר אחר].

ועי' בש"ך סי' כד סק"ג, שהביא דברי היש"ש דלמאן דפוסל בהגרים שליש ושחט שני שליש [כ"ה ד' הרשב"א], כ"ש שבהחליד במיעוט קמא אפי' בקנה פוסל את השחיטה, והש"ך חולק דרק הגרמה פוסלת הואיל ואינה מקום שחיטה אבל חלדה לא גרעא מחצי קנה פגום. ולכא"ו זה תלוי בסברות דלעיל, דלשיטת תוס' מסתבר כהש"ך שרק מה שלא הוי מקום שחיטה פוסל. אבל לדעת הרשב"א דגם בהגרמה אי"ז מופקע מהשחיטה אלא דהוי פסול, א"כ גם הגרמה הויא שחיטה פסולה ותפסול את שאר השחיטה.

רכד) מחלוקת שהגרים שליש ושחט שני שליש דריב"ר סבר מידי דהוי אחצי קנה פגום. בדין חצי קנה פגום חקר האמר"מ [סי' ג' סקט"ז] אם הא דכשר הוא משום דהשחיט ההיא רק במיעוט המשלים לרוב, אבל מה ששוחט קודם לכן אין לזה דין שחיט האלא הוי רק היכי תמצוי להגיע לרוב, ולכן כשר אף בנפגם מאיליו. או דילמא דגם הפגום מצטרף להשחיטה, דכיון דעד החצי בקנה אינו עושה טריפות, לא בעינן שישחוט בדיני שחיטה, ולא נאמרו דיני שחיטה אלא במקום שעושה טריפה אבל עד החצי שאין עושה טריפה גם הפגום מטרף וחשיב שחיטה ברוב. ונ"מ בנקובת הוושט אם מצטרף לטהר מידי נבילה, דלפי הטעם הראשון שפיר מצטרף [אלא דמ"מ הוי טריפה מדין נקובת הוושט, אבל לענין שחיטה לטהר מידי נבילה שפיר מצטרף] אבל לצד השני א"א לצרף בנקב שבוושט, כיון דבוושט שנקיבתו מטרפתו - נאמרו דיני שחיטה גם על מיעוט קמא.

ויעוי' ברע"א על השו"ע סי' כז (בעין הגליון) שכתב וז"ל: וצ"ל דבאמת בחצי ושט פגום וגמרי הוי נבילה ואינו דומה לח"ק האם דאין עליו שייכות שחיטה, דהא אין בו איסור טריפות, ומשו"ה במה שגמרו עושה כל מעשה המתיר בהכשר, אבל בושט כיון דמיעוט מיטרפא ביה הכשר השחיטה דושט היינו גם על המיעוט קמא להתירו באכילה,



משו"ה בגמר הרוב לחודיה לאו שם שחיטה עליו דכל מידי דשייכא ביה שחיטה להתירו צריך להיות בשחיטה. ומבואר כצד השני. ויבאר עוד להלן.

רכה) מידי דהוי אחצי קנה פגום. ע"י ברש"י דהכא לד' לחק"פ, דלא סגי כאן בתוספת כל דהו דלא מצטרפא הגרמה לאכשורי לשחיטה הואיל ולא מקום שחיטה הוא [אלא בעינן שישחוט ב' שלישים בסוף]. והרמב"ן הקשה דהא בהמשך הסוגיא אמר רב הונא גופיה דהגרים שליש ושחט שליש והגרים שליש כשר, ומבואר דסגי בשחיטה המיעוט המשלים לרוב לחודיה להכשיר את הבהמה. ותיקף הרמב"ן דרש"י אתא לפרש כאן דברי רב אסי אף לר' יהודה דחולק להלן על רב הונא וס"ל דהגרים שליש ושחט שליש פסול. והרמב"ן גופיה מפרש דהכא דמי ממש לחק"פ וא"צ ב' שלישי.

אכן בדעת רש"י י"ל עפ"משי"כ המהרש"א בדעת רש"י בע"ב, דבמשנה מדויק בדברי ריב"ר דבעינן "מלא החוט על פני רובה" וא"כ מוכח דצריך ב' שלישי בשחיטה, ואילו דברי רב הונא להלן אליבא דרחב"א. [המהרש"א כתב כן לליק דרב הונא אמר רב אסי, ולכאוי ה"ה ללשון אחרון, והראוני שכ"כ בחי' חת"ס]. והנה לשיטת רש"י קשה מה דימיתה הגמ' דין הגרים שליש ושחט ב' שלישי לחק"פ, והרי כאן לא מצטרף החצי לשחיטה וא"כ במה זה דומה לחק"פ, וביארו בזה דמהתם מיייתנן שאין שחיטה פסולה "פוסלת" כל השחיטה, אלא לענין הצטרפות לשחיטה באמת חלוק הגרמה מחק"פ.

דף כ"א ע"א

רכו) מבואר בבביתא דבחטאת העוף מולק הרוב בשר אחר הסימן. והקשה הגרע"א דרש"י לעיל י"ט ב' כתב דלבני רב חייא שמחזיר סימנים לאחוריו ומולק, סגי בסימנים לבדם וא"צ רוב בשר. והנה לפמשי"כ המהרש"א שם דרש"י מייירי בחטאת העוף [ומולק ב' סימנים בלא מפרקת כדי לקיים דין "לא יבדיל"] א"כ לק"מ, די"ל דדין רוב בשר הוא בחזקת חזקת עם המפרקת, ולכך לבני ר"ע שמלק ב' הסימנים ואסור לו לחתוך המפרקת מדין לא יבדיל ה"ה שאין חותך רוב בשר, משא"כ לדין שמולק רק סימן אחר ומפרקת - בעינן שימלוק גם הרוב בשר.

אמנם בריטב"א שם מוכח דרש"י מייירי בעולת העוף, ומ"מ לא ימלוק המפרקת משום דזכי מתה עומד ומולק, וא"כ קשה טובא קושית הגרע"א, דלמה לדין מולק הרוב בשר, והרי מתה עומד ומולק. ויתכן דרך בחטאת העוף שמלק סימן אחד דאז לא הוי מתה [כמש"כ הראשונים בדף כ' ב', ועי' מהרש"א שם שביאר שכ"ה גם דעת רש"י] אבל בעולת העוף אי"צ לחתוך רוב בשר. [ובאמת דעת בעה"מ כאן דא"צ לחתוך בעוה"ע רוב בשר - דסימן שני במקום רוב בשר הוא, אך הרמב"ן כאן סובר דגם עוה"ע בעי רוב בשר]. אולם מדברי הריטב"א הנ"ל עצמו הרי מוכח דבעינן לחתוך גם בעולת העוף רוב בשר, דהרי הביא שיטות שצריך לחתוך מפרקת ורוב בשר אחר ה' סימנים. וא"כ צ"ע וכי מתה עומד ומולק. וראיתי למי שתירץ דלהריטב"א מולק את הרוב בשר בין סימן לסימן ונמצא דהרוב בשר נמלק בחייה, ואילו סימן שני דין הבדלה הוא. אולם ברש"י זבחים ס"ה ב' מבואר דאם מולק רוב בשר בין סימן לסימן הוי שהיה, וצ"ל דהריטב"א יחלוק ע"ז עכ"ד. ועיין בנאות יעקב סי' ו'.

ונראה לעני"ד ליישב שיטת רש"י, דהנה יסוד פלוגת בני ר"ח ורב הונא, מבואר ברמב"ן דלרב הונא אם מחזיר מקרי צואר, דהשם "מול עורף" אינו מתייחס "למקום" שמאחורי הראש, אלא לאותו בשר ומפרקת הנמצאים שם, ואם מחזיר הוושט מקרי "צואר" ולא מול עורף. משא"כ לבני ר"ח ה"מול עורף" פירושו אותו המקום שמאחור, וכל אבר שיהיה שם קרוי מול עורף.

והנה בהא דבעינן למלוק רוב בשר פירש הנאות יעקב דהילפותא היא מדכתיב "מול ערפו" והיינו דהבשר הלזה הוא הנקרא מול ערפו וצריך למולקו. ולפי משנ"ת נראה דכ"ז לא שייך אלא לדין ד"מול ערפו" הכוונה על הבשר והאבר שבאותו מקום, אבל לבני ר"ח דהמול ערפו פירושו "מקום" וכל אברא הנמצא באותו מקום מקרי מול ערפו, ל"ש סברא הנ"ל. ומעתה נתייבשה שיטת רש"י בפשיטות, דלבני ר"ח באמת אי מקור למלוק רוב הבשר, ורק לדין מולק רוב הבשר. [והך ברייתא בלא"ה לא אתיא כבני ר"ח כמו שכתב מהרש"א בדף כ' א'].

ולפי"ז יש ליישב גם דברי הריטב"א, דנראה שכל מה שנקט הריטב"א דיש חסרון של "מתה עומד ומולק" היינו רק אם הוי חלק ממליקת הסימנים והוצאת החיות, אבל לדינא ד"מול ערפו" שממנו ילפינן דבעינן לחתוך רוב בשר, אין בזה חסרון של מתה עומד ומולק [וסברא זו כתב גם בנאות יעקב], ולכן לדין שפיר מול רוב בשר. וכל קושית הריטב"א רק על הסוברים בדעת בני ר"ח שמולק המפרקת ורוב בשר, דלשיטת בני ר"ח בע"כ שאי"ז מגזה"כ דמול ערפו [וכמשנ"ת דלשיטתם הוי רק מקום ולא אבר מסוים] ובע"כ לשיטתם המליקה מדין מליקת הסימנים, ושפיר הקשה הריטב"א וכי מתה עומד ומולק.

## פרק השוחט

דף כז ע"א

א) במשנה חצי אחד בעוף ואחד וחצי בבהמה. כתבו תוס' דה"ה חצי משני הסימנים פסול אפי' בעוף כיון דאין שום סימן שנשחט רובו. ובאמת הוא ברייתא מפורשת להלן כ"ח א'.

והנה מדיוק דמתני' משמע דבשחט אחד וחצי בעוף כשר, ויל"ע אם שחט קודם חצי וושט ואח"כ קנה שלם, אם גם בכה"ג כשר או דנימא דהוושט נטרף מדין נקובת הוושט הואיל ולא סיים את שחיטתו, והנה מפשטות הוסיקם משמע דכשר, ועי' משכ"ב באמר"מ סי' ב' אות יב, דזה כשר או משום דכ"ה דרך שחיטה, או דכיון דהיה בידו לגמור את שחיטת הושט ולהכשירו אין לזה שם נקובת הוושט.

ב) אבעית אימא אחד בעוף אבעית אימא ארובו של אחד כמוהו. דברי הגמ' נתנים להתפרש בג' אופנים: א) דלליק בעינן לכתחילה ב' בעוף, אבל סגי לכתחילה ברוב כל סימן, וללליב בעינן כל הסימן אבל סגי בעוף בסימן אחד, ולפי"ז לכל לישנא יש קולא וחומרא. ב) י"ל דגם לליק בעינן כל השנים אלא דניח"ל למימר דהדיעבד קאי על אחד בעוף דסמך ליה, ולפי"ז לליק בעינן גם רוב וגם שנים, ולליק סגי ברוב אחד, ונמצא דל"ב לקולא. ג) י"ל דלא פליגי תרי לשני ותרוייהו איתנהו.

והנה הרי"ף כתב דרובו של אחד כמוהו דווקא בדיעבד אבל לכתחילה בעינן רוב סימן, ופירש הרא"ש דפסק הרי"ף כלי"ב לקולא משום דהני לישני פליגי מדרבנן דמדאורייתא בסימן אחד סגי ואזלינן לקולא בשל סופרים. ולכאז"צ דאם אזלינן לקולא אי"כ יש להקל כלי"ק דא"צ לכתחילה כולו, וביאר הפמ"ג (סי' כ"א משבצות סק"א) דהרי"ף סובר כפי השני דלעיל דלי"ק ג"כ בעינן כולו. אכן התבאר (כ"א א) מבאר דזה פשוט שהלכה כלי"ב שכן הוא ע"פ כללי הפסק, אלא דיש להסתפק שמא לי"ב ול"ק לא פליגי וכפי ג', ועי' כתב הרא"ש דאע"פ שיש להסתפק בזה מ"מ ספיקא דרבנן לקולא.

והרא"ש פסק לחומרא כיון דאיכא תרי לישני, והסתפק הפמ"ג בדעתו אם ס"ל דהוי דאורייתא ולכן ספיקו לחומרא, [ועי' בתב"ש דאם הוי דרבנן מחמיר הרא"ש משום דכיון דהוי רק דין לכתחילה אין הפסד להחמיר אפי' בדרבנן, ולי"ע דלפי"ז יצא דכל ספד"ר צריך להחמיר לכתחילה].

ובר"ן ורשב"א מבואר דהני לשני לא פליגי ולכן צריך לכתחילה לשחוט כל השנים, ועי' ביש"ש שנוקט דכ"ה גם דעת הרא"ש [וזה דלא כמשי"כ לעיל דרק מספק פסק לחומרא].

ג) ובעיקר הנידון אם דין ב' סימנים בעוף, ולשחוט כל הסימן, הוא דין דאורייתא או דרבנן. כבר הובא משי"כ הרא"ש בדעת הרי"ף דהוי דרבנן. וכ"ה ברש"י כאן דמה שצריך לשחוט ב' בעוף הוא מדרבנן משום הרחקה לעבירה דילמא לא אתי למיעבד רובא דחד. ועי' ברשב"א בתורת הבית ש"ב שזהו גם הטעם דבעינן כל הסימן לכתחילה, אבל מדאורייתא א"צ. והרמב"ן כאן מסתפק שמא שני הדינים [לשחוט ב' בעוף, ולשחוט כל הסימן] הם דאורייתא, דהכי אגמריה רחמנא למשה לשחוט ב' סימנים, אלא דבדיעבד סי' באחד בעוף, וברוב סימן. ושוב צידד דא"צ אלא מדרבנן ע"ש.

וברש"י לעיל כ' ב' ביאר בהא דא"צ להבדיל בעולת העוף את העור - דרק המעכב בשחיטה ישנו בהבדלה וז"ל: עור אינו מעכב בשחיטה שאילו קודם שחיטה ניטל כל העור כשירה אבל סימנים שחיטה תלה בהו רחמנא ולכתחילה כולו בעי כדתנן לקמן בהשוחט הלכך גבי הבדלה מעכבי. עכ"ל. וכתב הגרע"א שם, דעיקר כוונת רש"י על תחילת דבריו דעור אינו מעכב, אבל הא דבעינן לשחוט לכתחילה אי"ז סברא לגבי מצוות הבדלה, דהא אין דין זה אלא מדרבנן כמשי"כ רש"י בסוגיין. אכן שמעתי לבאר דרש"י בא להוכיח דסימן שני ג"כ "שם שחיטה" עליו דאלי"כ לא היה טעם בתקנה דרבנן דפשוט שתקנו רק להאריך מעשה השחיטה ולא לחתוך בשר בעלמא. [ועי' ברש"י דדברי רש"י הללו קיימי על הא ד"כל שישנו בשחיטה" ולא על "כל המעכב בשחיטה"].

וברש"י לעיל כ"א ב' כתב בהא דבחטאת העוף מולק סימן אחד בלבד [משום דין "לא יבדיל"] וז"ל: ועוף הכשרו בסימן אחד כל מה דעביד טפי מהכשר הבדלה היא וכל הסימן הוי מצות שחיטה בעוף לכתחילה הלכך במליקה כי מליק לכוליה סימן לאו הבדלה היא אבל ביסמן ב' אפי' מצוה לכתחילה ליכא כדתניא לקמן כ"ז ב' לחייבו ב' סימנים א"א שכבר הוקש לדגים עכ"ל.

ובתוס' שם הקשו דהא אמרין הכא בהדיא דלכתחילה בעינן לשחוט שנים בעוף. וכתבו הפמ"ג (סי' כא) והביה"ל (ח"ב סי' יא) דדעת רש"י לחלק בין דין "כל סימן" דהא לכתחילה מדאורייתא לבין דין "שני סימנים בעוף" שהוא רק מדרבנן. ובתוס' הנ"ל כתב הביה"ל דסבי דתרווייהו דרבנן. [אכן לכאז"צ אי"כ הו"ל להקשות דאיך דין דרבנן יקבע דין דאורייתא של לא יבדיל, וטפי היה נראה לפרש דתרווייהו דאורייתא].

ד) והנה רש"י הנ"ל דף כ"א כתב להוכיח דשחיטת שני סימנים בעוף אינה דאורייתא מדאמרין בע"כ דלהכי מהוקש לדגים לומר שא"צ סימן שני, וכ"כ הרשב"א והרמב"ן הוכחה זו וצ"ע בדעת הסוברים דתרווייהו דאורייתא. [וכמובן דיש לדחוק דהפסוק מלמד על הדיעבד, אבל לכתחילה בעינן ב' סימנים, אולם צ"ע מנ"ל זאת אחר שגילה לן הקרא דעיקר הכשר העוף בסימן אחד].

ומצאנו פתרא לזה בדברי הכס"מ. דהנה הרמב"ם ריש הלכות שחיטה כתב מקור מחודש לשחיטת עוף מה"ת, וז"ל: ובעוף הוא אומר אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל ושפך את דמו, מלמד ששפיכת דם עוף כשפיכת דם חיה. [ועי' בכס"מ דהרמב"ם למד דכן ידרוש רבי דלהלן כח א' את הפסוק] ותמה הכס"מ למה לא הביא הרמב"ם סאת דרשת בר קפרא בע"ב דהטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים לחייבו בסימן אחד, ותירץ הכס"מ: וי"ל משום דלבד קפרא בעוף בסימן אחד סגי לכתחילה ורבינו סובר שגם בעוף צריך לכתחילה שני סימנים כמשי"כ להלן הלכה ט' וכו' וטעם סברת רבינו לפי שבריש השוחט שאילו השוחט דיעבד אין לכתחילה לא, אב"א אחד בעוף ואב"א ארוב שנים בבהמה ורבינו ז"ל תפס חומרא דתרי לישני להצריך לכתחילה שני סימנים משום דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא. עכ"ד. הרי מבואר דבאמת לבר פקרא א"צ ב' סימנים מדאורייתא, ורק לרבי בעינן. [ובזכר יצחק סימן מ' מיישב עפ"י הסתירה בין רש"י בדף כ' ב' לרש"י כאן - שהקשה הגרע"א מובא באות ב' דדי"נ תלוי בפלוגתא תנאי].

ה) הנה לפמשי"כ הכס"מ דהרמב"ם פסק כתרי לשני לחומרא, הקשה התב"ש (סי' כא סק"א) דא"כ סגי בעוף שישחוט כל סימן אחד ורוב הסימן השני ואז ממ"נ יצא יד"ח ב' הלישנות. [ולכן מפרש בדעת הר"מ דלא פליגי הלישנות]. ותירץ הפמ"ג דהכס"מ סובר כפירוש השני המובא באות ב' דל"ק בעינן גם בעוף שחיטת כל שני הסימנים, ע"ש.

ו) ובהא דבעינן מדאורייתא לשחוט לכתחילה כל הסימן, תמה הביה"ל (ח"ב סימן יא) דבשלמא במצוות שייך דין לכתחילה ודיעבד, אבל שחיטה דהוי רק "מתיר" מה שייך בזה לכתחילה, הרי אם הבשר מותר מה צריך יותר מזה. ותירץ דהא דסגי ברוב אין הפירוש דעיקר דין שחיטה הוא לשחוט רוב, אלא דע"י שוחט רוב נחשב כאילו שחט את כולו והמיעוט נגרר אחר הרוב וא"כ כיון דשרש הדין הוא לשחוט את כולו בעינן שישחוט בפועל את כולו לכתחילה. [ואכתי צ"ב, ואכמ"ל]. ובזכר יצחק סי' מ' כתב דמדברי רש"י מוכחד הוי מ"ע ליבוח, וכמו ששמע מדברי הרמב"ם בסה"מ מ' קמו - ועי' בראב"ד שחולק.

ז) הנה ש"י רבנו שמעיה להלן ל' ב' דאם שוהה בשחיטת מעוט בתרא דסימן קמא, אף שעוסק בשחיטת הך מעוטא, יש ספק שמא נחשב זאת לשהיה כלפי סימן בתרא. ולפי"ז נספק דאסור לשחוט בסכין רע שמא ישהה במיעוט בתרא.

אכן גבי עוף משמע בטור סימן י"ח דמותר לשחוט לכתחילה, ותמה הפרישה (סי' כא) דהרי גם בעוף יש דין לשחוט לכתחילה ב' סימנים וא"כ גם בעוף נאסור לשחוט לכתחילה בסכין רע. וע"ש ובט"ז סק"ב מה שתירצו. והפרי"ח (סי' כג אות יא) תמה על תמיהתם, דבשלמא בבהמה דמיעוט בתרא דסין קמא לא מעכב וסימן שני מעכב, מובן שפיר דשחיתת המיעוט אינה מצורך השחיטה ונחשבת כשהיה. אבל בעוף שגם סימן שני לא מעכב א"כ מעוט בתרא דיסמן קמא וסימן שני שוים הם, ולמה יהיה שחיתת זה שהיה לגבי זה. והתבאר (שם אות יח) מבאר, דל"ק סגי לכתחילה ברוב, ונמצא דהמיעוט אינו אפי' לכתחילה ולכן הוי שהיה לסימן בתרא. [וזה כפירוש ראשון לעיל אות ב']. והפמ"ג (סי' כא) מיישב דס"ל דמיעוט בתרא הוא דרבנן וסימן שני הוא דאורייתא [וזה היפך משיטת רש"י הסובר דסימן שני מדרבנן וכל הסימן מדאורייתא].

ח) הנה שיטת רש"י להלן ל' ב' דשהיה פסלה במיעוט בתרא, ויל"ע אם כמ"כ פסלה שהיה בסימן שני בעוף. ובפ"ת (סי' כג סק"ט) הביא מהפוסקים שמחמירים בזה. וכן מבואר בסמ"ק המובא בב"י סי' כג. ובביה"ל סי' י"א כתב להוכיח דאינו פוסל, מהא דאיתא בזבחים ס"ה ב' דשהיה בסימן שני בעולת הגוף לא פסלה לרבנן, והרי פשוט דקדשים לא גרע מחולין ולמה אין שהיה פוסלת. וכתב הביה"ל דהסברא לחלק [בין מעוט בתרא לסימן שני בעוף] פשוטה - דדין שחיטה הוא על סימן שלם ולכן כל הסימן בכלל שחיטה, אבל סימן שני בעוף אינו כלל מהשחיטה [וכל דינו רק מדרבנן כמשנ"ת לעיל]. אולם מהפוסקים דלעיל שסוברים דפסול קשה מהתם, ועי' משכ"ב הדבר אברהם (ח"א סי' ב' ענף ג) והנאות יעקב סי' יז ובחי' הגרי"ז בזבחים שם.

ט) מנין לשיטה שהי אמן הצואר. הנה למסקנא לדעת רש"י לא דרשינן מהנך קראי [ושחט, וזבחת, ושחט] דשחיטה מן הצואר אלא דלא לשווייה גירסא. אמנם התוס' (ד"ה ותו) כתבו דילפינן מהנך קראי דישחוט מן הצואר ולא מן העורף. ולדרשא דר' חייא מהראש והפדר - כתבו תוס' (ד"ה מדקאמר) דזה מקור רק שישחוט בראש אבל אין מקור שלא ישחוט בעורף. ולהלן בע"ב דריש ר' אליעזר מה עוף הכשרו מן הצואר אף בהמה וכו' אי מה להלן ממול עורף אף כאן ממול עורף ת"ל וכו'. נמצא דלרש"י המקור שישחוט מן הצואר הוא רק מדרשא דר' אליעזר, ולתוס' יש עוד דרשות ע"ז [וצ"ל דלא ס"ל לדרשא דר"א, ועי' בחי' חת"ס שהביא קושית התו"ח דא"כ נילף דכל הבהמות כשרות במליקה מקוי כמו שהקשו תוס' לעיל כ"ג ב', ותיירצם ל"ש למכאן דלא דריש כר"א]. והנה לעיל כ' א' מבואר דאם החזיר סימנים לאחורי עורף שחיתתו כשירה, וברמב"ם (פ"ט ה"ט) משמע דאינו כשר [אמנם במ"מ נקט דכשר] וכתב בזה הלב אריה דף י"ט ב' דהרמב"ם סובר דזה תלוי בדרשות, דלדעת ר' חייא כשר דאין מקור לשחוט מן הצואר אבל לדעת ר"א פסול דבעינן דוקא מן הצואר. ולפ"ז צ"ל דהגמ' בדף יט הקשתה על בני ר"ח משום דמסתמא ס"ל כאבוהון.

י) דלא לשווייה גירסא. רש"י פי' ב' פירושים א) שלא יחתוך כל המפרקת. ב) לפסול דרסה. ותו' פי' באופן שלישי שהלימוד הוא שמתחיל לשחוט מהצואר ולא מהעורף. והנה התוס' הקשו על פי' קמא דרש"י דהיכי משמע מושחט שלא יחתוך המפרקת עם הסימנים, ועוד מה הסי"ד שיחתוך. ויל"ע בדברי התוס', דהנה יעוי' במרדכי שהביא שני ביאורים בדעת רש"י, דעת הראב"י דאם שוחט המפרקת השחיטה פסולה. ודעת המהר"ם מרוטנבורג דכוונת רש"י רק לומר דא"צ יותר אבל אם ישחוט לית לן בה. והשתא בדעת תוס' הנה מקושיהם השנית מוכח כדעת מהר"ם דהיה ס"ד שחייב לחתוך קמ"ל דא"צ. אמנם מקושיהם הראשונה משמע דהוי פסול, דלשיטת מהר"ם א"כ א"צ מיעוט לומר שלא ישחוט, אלא סגי שאין מקור שחייב לשחוט [וזה שפיר ילפינן מושחט שישחוט את המקום ששח או ששח]. וי"ל. ובעיקר שיטת ראב"י דלא יחתוך המפרקת, הנה יעוי' ברשב"א בחי' ובתורת הבית שמפרש הטעם ע"פ המבואר להלן קי"ג א' דהשובר מפרקתה של בהמה קודם שתצא נפשה מבליע דם באיברים [ובקדשים אסור משום שהוא עצמו לדם הו' אצריך, ובחולין משום איסור אכילת דם]. ועי' בט"ז סי' כ"ד סק"ב שהקשה דאם ילפינן לה מקרא א"כ הול"ל דאין לו תקנה, ואילו בהא דדף קי"ג מבואר בטור סי' סז [וכ"ה דעת הרשב"א] דמותר ע"י מליחה, ועי' בנקה"כ משכ"ב.

והט"ז עצמו מפרש דהטעם מפני שהחיות תלויה בחול השדרה, וע"ז אמרה תורה שלא ימית הבהמה אלא בסימנים ולא בדבר אחר [ולפ"ז כתב דהכל תלוי בחוט ולא בעצם]. והנה ברש"י דף ל"ב כתב דאם הבהמה לא מתה ע"י השחיטה יכנה בראש להמיתה ולא יחזור וישחטנה [משום שהיה במיעוט בתרא] ובספר התרומות מסיים: ובלבד שלא ישבור מפרקתה, ופי' הש"ך (סי' כג סק"ב) דהוא מדינא דדף קיג - משום דם האיברים. אמנם צ"ב דלשיטת הט"ז דהחסרון משום דיצאה נשמתה שלא ע"י סימנים למה כשר.

והנה באשכול (עמ' 02) הביא כעין דברי הט"ז וז"ל: ויש מי שמפרק חתיכת מפרקת עם הסימנים בלא הפסק אסור מה"ת, [וע"ש לעיל מינה שכתב דהוא נבילה], אבל אם שחט הסימנים ושהה שיעור שהיה ואח"כ שבר המפרקת בחייה לא חסרה תורה דלא הוי כשחיטה חדא ואינו אסור אלא מטעם, מבליע באיברים. עכ"ל. ומבואר דכל האיסור רק אם מצטרף לשחיטה. ובאמת ההג"א הביא מהתוספתא דתניא היה שוחט את הראש בב"א אם נתכוון לכך שחיטתו פסולה ואם לאו שחיטתו כשרה, ומפרש דהיינו דינא דגיסטרא וא"כ מבואר חילו הנ"ל בתוספתא דרק מה שמצטרף לשחיטה אסור, ומיושב היטב הא דכתב רש"י דיכנו בראשו. [ובעיקר ד' התוספתא עי' בגר"א שמפרש פי' אחר - דקאי על דרסה].

ובב"ח סי' כד כתב דמה שנפסל ע"י המפרקת הוא גזה"כ כמו שהיה שפוסלת במעוט בתרא שהכל תמחו למה פוסל וצ"ל דגזה"כ הוא וה"נ כאן. ובדרישה סי' א' כתב דאם שוחט המפרקת מגלה דעתו שאין כוונתו לשחיטה מדמשה המפרקת לסימנים.

דף כז ע"ב

יא) תני בר קפרא זאת תורת הבהמה והעוף הטיל הכתוב לעוף בין בהמה לדגים וכו' דגים דלאו בני שחיטה נינהו מנלן וכו' אם את כל דגי הים יאסף להם באסיפה בעלמא. ולגבי חגבים אם טעונין שחיטה, עיי' בתוס' להלן סי' א' שהביאו כמה סוגיות מפורשות שא"צ שחיטה. ובטעם הדבר כתב רש"י שם בשם בה"ג דילפא מדהזכיר הכתוב אחר דגים דכתיב זאת תורת הבהמה כמשמעו בעוף כמשמעו וכל נפש החיה הרומשת במים אלו דגים ולכל נפש השורצת על הארץ אלו חגבים ומדכתביה אחר דגים דינו כדגים שאין צריך שחיטה. והרשב"א בתוה"ב (בית ב' ש"ה) כתב דהוא כעין אסמכתא. אכן לכאוי לפי בר קפרא דרשא גמורה היא.

והרשב"א בחידושו כאן [וכי"ה בתוה"ב שם] כתב דכיון דלא כתיבא שחיטה גבי חגבים ממילא בכלל היתר הוא, דמהיכי תיתי לחדש דצריך שחיטה. והא דאצטרך קרא לדגים היינו משום שהיה צד להקישם לצאן ובקר, וכן עוף הוקש לבהמה, אבל בחגבים מנא תיתי. [אולם לפי מש"כ בה"ה הג"ל ד"כל נפש השורצת על הארץ" היינו חגבים הרי יש היקש חגבים לחיה ועוף, ומשו"ה צריך לומר שהוקש לדגים ודו"ק].

והרמב"ם כתב בפ"א משחיטה ה"ג: דגים וחגבים א"צ שחיטה אלא אסיפתן היא המתרת אותן הרי הוא אומר הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם אסיפת דגים כשחטת בקר וצאן, ובחגבים נאמר אוסף החסיל באסיפה לבדה, עכ"ל, וכן הביא כאן הרשב"א בשם בעל הלכות, והקשה הרשב"א דהא אמרינן בסוגיין דלא ילפינן אלא מאסיפה דכתיב גבי שחיטה, ואילו הקרא דחגבים לא נאמר גבי שחיטה. ותירץ הכס"מ והלח"מ דרק בדגים שהוקשו לחיה בעינן לדיוק דכתיב אסיפה גבי שחיטה, אבל בחגבים שאין מקור להצריך שחיטה סגי בהא דכתיב אסיפה לחוד למעט דא"צ שחיטה.

ובמאירי פרק אלו טריפות כתב: ולדעתי אין אנו צריכין לכך, שהרי הכתוב לא קראם עוף אלא שרץ העוף וכל בשרצים אין להם סימנים ואין שחיטה אלא בסימנים, עכ"ל. ובקרני חגבים (להגר"ח"ק שליט"א) סי' ב' הקשה דהא מצינו דחגבים קרויבים עוף בפרשת סאה (כל עוף טהור תאכלו - ומבואר בספרי דאלו חגבים ועוד דלכאוי יש לו וושט שהרי הוא אוכל, [וכן העידו בשם ספרי הטבע שיש לו וושט אבל לא קנה], ועוד דגם בדגים כתב "ישרצו המים שרץ נפש חיה" ואפ"ה בעינן למעט משחיטה.

יב) והנה הרמב"ם מסיים שם: לפיכך אם מתו [- דגים וחגבים] מאליהן בתוך המים מותרין, ומותר לאכלן חיים. וכתב הכס"מ דרק בדבר הטעון שחיטה יש דין נבילה ואבר מן החי, אבל כאן שאין טעון כלום אין דין אבר מן החי ואין איסור נבילה. [ועיין בסי' ס"י יג סק"ג שבבן פקועה אין איסור אבר מן החי הואיל וא"צ שחיטה, והביא דברי רש"י ותוס' סי' ס"פ המצניע שכתבו כן גבי חגבים כנ"ל ובאמרי בינה (שחיטה סי' יב) כתב דלפי דעת רבנו ישעיה בשטמ"ק ב"ק מא דבן פקועה טעון נחירה, ה"ה שיש בו איסור אבר מן החי, ועי"ע במש"כ בדף יז גבי אבר מן החי במדבר לר"ע. ועי"ע ברע"א בגליון שו"ע שהקשה איך ילפינן דדגים א"צ שחיטה מקרא דיאסף, והרי שם מיירי במדבר וא"צ שחיטה לר"ע, ותירץ דבמדבר נהי דא"צ שחיטה מ"מ נחירה בעי ואילו בדגים סגי באסיפה].

והקשה הכס"מ דסוף סוף נימא דבעינן אסיפה מחיים, ותירץ דכיון דאין מציאות לאכלם בלי אסיפה שאפילו קלטן בפיו ולא אספן בידו מ"מ בעת שהם בפיו הם נאספים א"כ אינו דבר מיוחד דמזהר עלה קרא. אמנם הביא הכס"מ דדעת רבנו סעדיה גאון רמתים אסורים, וכתב בעל העיטור דרב האי חלק עליו ורבנו נסים השיב עליו מתוספתא דתרומוות דאיתא שם אוכל אדם דגים וחגבים בין חיים בין מתים ואינו חושש

יג) והנה קשה על שיטת רס"ג מכל הראיות שהוכיחו תוס' להלן סי' דחגבים אין טעונין שחיטה. והגר"פ בביאורו לרס"ג (במילואים בסוף הספר סי' ח') כתב לבאר דנהי דאין חגבים טעונין שחיטה מ"מ טעונין נחירה, ויסוד הדברים עי"פ מה שכתב כמה אחרונים דגוי אסור בנבילה א"כ נחירה [עי' תוס' צ"ב א' ועוד] וא"כ חגבים נהי דלא נאמר בהם שחיטה מ"מ לא גרע ישראל מבן נח וצדקי נחירה [וכמובן דזה רק לדעת הרשב"א המובא באות יב דאין מקור למעט חגבים], ועפ"ז נדחק מאוד בכל הראיות שהביאו התוס' דף ס"ו דמיירי בחגבים נחורים. והדוחק מבואר. ובספר קרני חגבים (סי' ג') כתב כע"ז, דבאמת בחגבים יש איסור נבילה, וכל שמתה מאליה הויא נבילה, ואם הרגה בידים מותרת, ולפ"ז אי"ש דכל מה שהוכיחו התוס' שמותר הוא רק בהרגם בידים.

והנה לביאור הגר"פ כל הך דינא דרס"ג הוא רק בחגבים ולא בדגים, [וכן מבואר להדיא בתשובת רב האי גאון שהועתקה בדברי הגר"פ שם שיש חילוק בין דגים לחגבים] דאילו בדגים יש פסוק למעט דא"צ כלל שחיטה. אולם בכנה"ג (סי' יג) משמע דנקט שגם בדגים בעינן אסיפה מחיים לדעת רס"ג ואסיפתן מתירתן. ועי"ע בלשון הרמב"ם דמשמע ג"כ דבעינן אסיפה, אלא דהוא סובר דגם אסיפה לאחר מיתה מהני להתירן, והנה יעו"ש ברמב"ם שאחר שכתב דאסיפתן מתירתן כתב: לפיכך אם מתו מאליהן בתוך המים מותרין. ונראה כוונתו דאם היו טעונין שחיטה א"כ בעינן לשחוט כשהם חיים, אבל היתה אסיפה הוא גם לאחר מיתה וצ"ב. [ועיין במעשה רוקח].

יד) אמר רב יהודה משום ר' יצחק בן פנחס אין שחיטה לעוף מן התורה. כתב רש"י והקישא דזאת תורת לאקושי בהמה למליקת העוף שתהא שחיטתה מן הצואר כדאמרינן לעיל. ולפ"ז נמצא דפליג על ת"ק דלעיל דילפי מה בהמה בשחיטה אף עוף בחשיטה, וכן פלי על בר קפרא אלא סובר כר' אליעזר. אמנם בחי' הרמב"ן כתב דלא פליג ר' יצחק בן פינחס אכולהו תנאי דלעיל, וראיה ממה שאמרו להלן כ"ח א' מאן תנא דפלי עליה דכ"א הקפו ומייתי רק לדברי רבי ולא הנך תנאי דלעיל. ובע"כ דדברי תנאי דלעיל נתנים להתפרש גם למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה, ובאו ללמדנו דמ"מ בעינן נחירה בסימנים ולא באבר אחר.

והנה יעו"י במאירי שכתב דיש שפירשו שאין שחיטה לעוף מן התורה היינו רק שלא תהיה שהיה וחברותיה פוסלות בה אבל מ"מ חתיכת סימן בעי, ואינו כלום שהרי הביאוהו בגמ' על נוחר ועל מעקר. עכ"ד. והיינו דהמאירי הקשה דבגמ' מוכח דאף "עיקור" הסימן מהני להתיר באכילה, אף שלא "חתך" הסימן. והנה ה"ש שפירשו"ה הוא הרשב"א דף כ"ח, שכתב וז"ל: ואין שחיטה לעוף מן התורה שאמרו - שאין נוהגין בו הלכות שחיטה ואין פוסלין בו שהיה דרסה חלדה הגרמה ועיקור, ועי"ז הקשה המאירי דלפ"ז עיקור לא מהני ואילו בגמ' פריך דגם מעקר יצטרך כיפוי. [ומש"כ הרב"א דלא פוסל עיקור - היינו אם שחט סימנים עקורים, אבל העיקור עצמו לא מהני בתורת שחיטה]. והנה דברי הרשב"א עניים כאן ועשירים במקום אחר, דבמשמרת הבית [דף כ"ו א'] כתב דבאמת קושית הגמ' רק מנוחה ולא ממעקר ודייק כן מלשון הגמ' "נחירתו זו היא שחיטתו" ולא קאמר נחירתו ועקירתו היא שחיטתו.

והנה מדברי הרמב"ן בחידושו משמע ג"כ דסובר כרשב"א ע"ש אולם ברש"י מפרש בדף כ"ח א' ד"ה לטהרה דעיקור לחודיה מהני וכ"מ ברש"י כ"ז ב' ד"ה אין. וזה כדעת המאירי. [ואף שהרמב"ן כתב דבריו בשם רש"י, נראה דהוציא מרש"י רק את היסוד דבעינן מעשה בסימנים, אבל מ"מ פליגי אם צריך חתוך בסימנים או דמהני אפי' עיקור] ונראה דאזלי שישיתם, דהרמב"ן ילפי לעוף מבהמה, וא"כ בעינן חיתוך הסימן ורק "דינ"י שחית הליכא. אבל לרש"י אין כלל מקור דבעינן חיתוך סימן - שהרי סובר דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"י לא מקשינן לבהמה - וכל המקור שצריך מעשה בסימן הוא מהא דמשכח"ל נבלה בעוף, וא"כ העיקר תלוי אם הוציא הנשמה ע"י הסימן אבל א"צ דוקא ע"י חיתוך הסימן וסגי בעקירת הסימן.

טו) בדין אין שחיטה לעוף מן התורה כתבו הראשונים (עי' רש"י רמב"ן ורשב"א כאן, ותסוי' לעיל כ' א') דמ"מ בעינן להרוג דרך סימנים. והנה לשון הרשב"א דדין איש לעוף מה"י היינו "שאינן נוהגין בו הלכות שחיטה", וכתב בספר מקור מים חיים בסי' כ"א דלפ"ז עכו"ם פסול אף בשחיטת עוף. אכן הביא שהרא"ש בפרק יוה"כ בשם רבנו מאיר סובר דשחיטת עכו"ם כשרה בעוף להך מ"ד. ובנאות יעקב סי' ו' כתב דיתכן דגם להרשב"א עכו"ם כשר, דכשם שלא נאמרו הלכות שהיה ודרסה וכו', כך גם לא נאמר הלכה שהגוי פסול. ובקה"י (סי' י') כתב בדעת המקור מים חיים, דמסתבר שהמיעוט מ"הלכות שחיטה" הוא רק מעוט על הלכות מעשה השחיטה, אבל שחיטת גוי כשירה. [ונראה לענ"ד לדון דזה תלוי בפלוגתא רש"י והרמב"ן - אות יד - דאם ילפינן עוף מבהמה, מסתבר דעכו"ם פסול, אבל אם כל המקור לדין נחירה הוא לאפוקי מידי נבילה יל דגוי כשר. ונראה עוד דד"ז תלוי בפלוגתא הרמב"ם והראב"ד (פ"ב מאבות הטומאות) אם שחיטת גוי מוציאה מידי נבילה מדאורייתא, דלהרמב"ם בשחיטתו מוציאה מידי נבילה מסתבר דה"ה שחיטתו כשרה בעוף, אבל להראב"ד דשחיטת אי הוי כמותה מאליה לענין טומאת נבילות ה"ה שלא יועיל לעוף, וצ"ע בזה].

טז) כתב הפלתי בסי' כז דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"י יוצא מזה חומרא לענין מפרכסת דק"ל דמפרכסת הרי היא כחיה והחיתוך ממנה אבר אסור משום אבר מן החי, ואילו בנשחט כדינו אינה כחיה אע"פ שמפרכסת כמבואר בתוס' פ"ד א' ד"ה בעינן. והשתא למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה אין לנחירת העוף תורת שחיטה ואסורה כ"ז שהיא מפרכסת. ועפ"ז כתב דלכא"י גם אחר שתקנו חז"ל שחיטה מ"מ לקולא לא תקנו להחית אבר מן החי, וא"כ גם בשחט העוף אסור בזמן הפרכוס משום אבר מן החי, ושוב כתב דלא משמע כן אלא דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה ע"ש. [ומצאנו דעקרו אף בקו"ע - עי' בית יעקב ר"פ המדיר, והביא שמבואר כן בשו"ע יו"ד סי' רטו]. אולם הגרע"א (בתפארת ישראל טהרות פ"א מ"ג) נוקט דנחירת עוף מוציאה מידי אבר מן החי. וכן נקט הנאות יעקב סי' ו' ז', ע"פ הראשונים דרך דיני שחיטה ליתנהו בעוף, אבל מ"מ יש לזה תורת שחיטה. ונראה דפלוגתא זו תלויה במשנ"ל לעיל בפלוגתא רש"י והרמב"ן אם המקור לנחירה הוא מבהמה, או רק ממה שמצינו תורת נבילה בעוף, דאם ילפינן מבהמה ה"ז שחיטה גמורה, אבל אם רק לאפוקי מנבילה י"ל דאין לזה תורת שחיטה.

ועיין בזכר יצחק (סי' לג) שדן ליישב קושית הפלתי באופן אחר, דאפי' אם נימא דאין תורת שחיטה לנחירת עוף, מ"מ כששחט כדין שחיטת בהמה נתחדש דין היתר שחיטה גם בעוף מדאורייתא. [ובספר שחיטת חולין הוכיח כן מהא דכתבו תוס' להלן כ"ח דלדעת ר' יוסי שחיטת עוף טריפה מוציאתו מידי נבילה, ואילו נחירתו לא מוציאה מידי נבילה].

יז) והנה גבי מליקה חקר האתון דאורייתא כלל א' אי כשחיטה היא ופקע תורת נבילה הימנה, או דבאמת נבילה היא אלא שהתורה היתירה. והביא כמה ראיות לצד השני. א) דביבמות ל"ב איתא דזר שאכל מליקה עובר באיסור נבילה. ב) במנחות מ"ה מיייתין קרא דחזקאל נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים, ומתמהימן אטו ישראל יאכלו. ואמר ר' יוחנן פרשה זו עתיד אליהו לדורשה. ורבינא אמר אצטריך סד"א הואיל ואשתה מליקה לגבייהו אשתרי נמי נבילה. [ועי' בתוס' כ' א' ד"ה לא]. וכן בזבחים מ"ב א' איצטריך קרא דכל חטאתם להתיר חטאת העוף לכהנים דס"ד נבילה הוא. ג) בחולין ק"כ בעינן למימר דנבילה הותרה מכללה אצל כהנים, ודחי דמשלחן גבוה קזכי ופרש"י והתירא משום גבוה הוא. [אמנם טומאת נבילות ודיא דליכא במליקה כדדרשינן בזבחים ס"ט א' ע"ש]. והקשה הקה"י (סי' י') דמ"ש מליקה שאמרינן מסברא דאין לה תורת שחיטה ונשאו שם נבילה, ואילו נחירת עוף למ"ד אין שחיטה לעוף מה"י הוי שחיטה לדעת הרמב"ן והרשב"א דלעיל. ותירץ דבחולין ודאי אם הכשירה תורה הוא מדין שחיטה דאין היתר אחר בחולין, משא"כ בקדשים מדין עבודה הוא. ולענ"ד החילוק פשוט לפמ"ש"כ הרמב"ן דילפינן עוף מבהמה וא"כ מה"י הוא דהוי שחיטה כמו שחיטת בהמה משא"כ מליקה דהוא דין בפני"ע.

יח) ואי אמרת אין שחיטה לעוף מה"י נחירתו זו היא שחיטתו ליבעי כסוי. [עי' אות יד פלוגתא הראשונים אם הקושיא גם ממעקר]. והקשה הגרע"א (נדפס בדף פו) על הפמ"ג סי' כז שכתב דטריפות דרבנן פטור מכסוי דמ"מ אינו בכלל אשר יאכל, וא"כ מאי פריך כאן על עוף הרי מדרבנן הוי טריפה אחר שהצריכו שחיטה. ותירץ דמוכח מרישא דהך משנה דהך סיפא ס"ל וטריפה חייבת בכסוי ואפ"ה כאן פטור, וא"כ בע"כ דאתיא כמ"ד שחיטה שאינה ראויה חייבת בכסוי ולכן מקשה. [ועי' במשלי"מ פ"ז מהלכות תרומות ה"א].

דף כח ע"א

יט) ואי אמרת אין שחיטה לעוף מה"י תהני ליה סכין לטהרה מידי נבילה. כתבו תוס' דלר' יוסי דאין מליקת טריפה מטהרת מידי נבילה ה"ה דנחירת טריפה לא מטהרת מידי נבילה. וביאר המהרש"א דכיון שסברת ר' יוסי דדיה לעוף שיהיה בבהמה, ובבהמה מצאנו רק ששחיטה מטהרת טריפה ולא אופן אחר, לכן לא מהני מליקה להכשיר טריפה. וא"כ ה"ה נחירת עוף. [ומ"מ שחיטת עוף טריפה מהני, כך משמע מתוס', ועמ"ש"כ באות טז]. ובקה"י סי' י' כתב דלדעת הרמב"ן והרשב"א - אות יד - דנחירת עוף למ"ד אין שחיטה לעוף מן התורה יש לזה "תורת שחיטה" א"כ א"א לדמות זאת לדינא דר' יוסי, דשאני מליקה שאינה שחיטה, אבל למ"ד אין שחיטה לעוף מה"י אין שום מקום לחלק בין נחירה לשחיטה ותרוייהו מטהרין אף טריפה מטומאת נבילות. ולכן נקט הקה"י

דתוס' חולקים על הרמב"ן וסוברים דנחירת עוף אינה שחיטה, ונמצא לפ"ד דתוס' סוברים דאיי"ז שחיטה גמורה וכמשי"כ לעיל בדעת רש"י.

אמנם יש לדון בדברי הקה"י, דאפי' דנימא דנחירת עוף יש לה תורת שחיטה, מ"מ כיון דאין כאן "הלכות שחיטה" שוב לא דמי לבהמה ואמרינן דיה כבהמה.

(כ) ובהא דמבואר דלמ"ד יש שחיטה לעוף הוי נבילה, הביא רש"י דברי הגמ' לעיל כ' ב' דהטעם או משום דהוי חלדה או דהוי דרבה. ופרש"י שם דכיון שאין העצם מתפשט לצדדים הוי חלדה. וכתבו תוס' דלפ"ז בסכין רחבה [ר"ל דהסכין גבוהה יותר מעובי הצואר ובולט גג הסכין מעל החתך] לא הוי חלדה. אמנם יעוי' בביה"ל (ח"ג סי' כב) שמדייק ברש"י דף כ' שאין החסרון במה שהסכין אינו מגולה, אלא במה "שבית השחיטה" אינו מגולה (והיינו דבעלמא אפשר לראות בית השחיטה משני עברי הסכין משא"כ בשובר במפרקת שהעצם דחוקה אל הסכין וא"א לראות בית השחיטה) ולפ"ז אפי' בסכין רחב ג"כ פסול. והתוס' פירשו דחשיב חלדה כששוחט ממטה למעלה. ורש"י בזבחים פ"י דהוי חלדה לפי שנועץ ראשו של סכין לפי שאינו רוצה לחתוך רוב בשר קודם הסימנים.

(כא) ולמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת מבואר בסוגיא דהשחיטה דרך עורף מטהרת מידי נבילה, והקשו תוס' כ' א' מהא דאיתא במנחות מה' א' גבי נבילה וטריפה לא יאכלו הכהנים דאיצטריך סד"א הואיל ואשתרי מליקה גביהו אשתרי נמי שחיטה, וקשה דלפי המבואר כאן להך מ"ד דא"ש לעוף מה"ת אי"ז נבילה אלא טריפה ולמה נזכר בקרא שלא יאכלו הכהנים נבילה, ותירצו דקרא נקט נבילה אגב טריפה. [וכי"ה בתוס' הרא"ש כאן]. וכתב הקה"י (סי' יא) דלכאוי' יש לתמוה מנ"ל להתוס' להוכיח דנחירת טריפה למ"ד א"ש לעוף מה"ת מוציאתה מידי "איסור נבילה" [דע"ז מיירי בזבחים] והרי סוגיתנו קיימא רק לגבי "טומאות נבילות", ולכאוי' מוכח מדברי תוס' דכל דלא הוי שחיטה לאיסור נבילה לא הוי שחיטה גם לגבי טומאת נבילות.

ותמה לפ"ז הקה"י על מש"כ האחרונים גבי דין "דחיתו לצוק זהו שחיתתו" בשעיר המשתלח, [דמשו"ה יש בו איסור ואוא"ב כדאיתא ביומא ס"ד] וכן בעגלה ערופה דעריפתה זוהי שחיתתה [ולכן אין בה טומאת נבילות כדאיתא בזבחים ע'ז] דמ"מ יש בה "איסור" נבילה (עי' אתון דאורייתא סי' א' ואחיעזר חיו"ד סי' ז') והסבר הדברים דדין שחיטה לגבי היתר אכילה בעינן שישחוט כדרך שחיטה שנאמר "כאשר צויתך" משא"כ לשאר דינים סגי בשם שחוט [והמקור לזה - משחית טריפה דאיי"ז שחיטה לגבי היתר אכילה ומ"מ יש שם שחיטה לשאר דינים, ואמנם בשחית טריפה ודאי שאין אף "איסור" נבילה, וכמש"כ הגרע"א בוש"ע סי' יג דאפי' איסור אינו זבוח ליכא, אלא דגדר איסור טריפה הוא שחטר בשחיטה, אבל כאן דאין כלל מעשה שחיטה יש איסור נבילה גמור, ומ"מ יש שם שחיטה לגבי שאר דינים ונתבאר בארוכה בפ"ק אות קעא].

והשתא לפ"ז תמוה מנ"ל להתוס' בדף כ' דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת מהני הנחירה אף לאיסור אכילה והרי חזינן דיש חלוקי דינים בין טומאת נבילות לאיסור נבילות. [ובאמת חזינן בעוד דוכתי חלוקים ביניהם: א) בשחיתת עכו"ם לדעת הרמב"ם יש איסור נבילה בלא טומאת נבילות [ונתבאר בפ"ק אות קסו קסז]. ב) בשחיתת מומר לדעת הר"ן [נתבאר אות קסז]. ג) שחיתת בהמת עיה"נ מבואר בסנהדרין קי"ב דפשוט שיש בזה איסור נבילה, ומ"מ מספק"ל אם נטהר טומאת נבילות. [ונתבאר שם]. וצ"ל כנ"ל א"כ מה הוכיחו התוס' מסוגיין דמיירי בטומאת נבילות לענין איסור נבילה].

ותירץ הקה"י דיש לחלק בין דיני קדשים לדיני שחיתת חולין דרך בקדשים שייך שיהיה תורת שחיטה [לגבי טומאת נבילות ואוא"ב] אף בלא היתר אכילה, משום דיש בזה תורת תיקון למצוותו ומשו"ה יש ע"ז תורת שחיטה כל דהו. אבל בחולין כל שלא הועילה השחיטה להתיר באכילה לאו שם שחיטה עלה כלל ולא מהני אפי' לטהר מטומאת נבילות, ולא דמי לשחיתת טריפה דשם באמת מועלת השחיטה לגבי איסור נבילה [ורק דאיסור משום טריפה וכמו שהובא מדברי הגרע"א סי' יג] ולכן תלו התוס' דין טומאת נבילות בדין איסור נבילה. אולם דבריו צ"ע שהרי הובא לעיל כמה וכמה דינים בחולין ששחיתתם מועלת לטומאת נבילות ולא לאיסור נבילה וא"כ הדק"ל.

וצ"ל כמש"כ האחיעזר [סי' ז' מובא בקה"י שם] דשאני טומאת נבלת עוף טהור מטומאת נבילות, דדין נבלת עו"ט שמטמא רק בדרך אכילה תלוי בדין שחית הלגבי היתר אכילה ואינו דין בפני"ע ע"ש, ועי' בקה"י משה"ק ע"ז.

(כב) ובעיקר הא דהוצרכו התוס' בדף כ' לראיה דנחירת עוף למ"ד א"ש לעוף מה"ת מועלת להוציאו מידי נבילה, [ועי' הוכיחו מסוגיין] לכאוי' יש לתמוה דהרי דין פשוט הוא ששחיתת טריפה מוציאתה מידי נבילה וכדתנן בדף ע"ב, וע"ע בדף ע"ד א' דדרשינן לה מקרא, ובדף פ"ה ב' אמרינן על דין זה "פשיטא", ע"ש. ונראה פשוט דהנידון היה דשמא רק שחיטה גמורה מהני, ולא נחירה למ"ד א"ש לעוף מה"ת, ולזה הוצרכו לראיה מסוגיין. ונראה דכ"ז הוא לתוס' לשיטתם בד"ה תיהני דאין לנחירה גדרי שחיטה [וכמשנ"ת באות יט] אבל לדעת הרשב"א והרמב"ן דהוי שחיטה י"ל דפשוט הוא דמטהרתה מידי נבילה וא"צ ראיות לזה דל"ש משאר שחיתת טריפה.

(כג) תוד"ה רבי. הביאו דברי הגמ' בנזיר דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת אם מולק עוף מותר באכילה. והדברים צ"ע דהרי מ"מ הוי טריפה כיון שמולק חוט השדרה קודם. וכבר עמדו בזה הראשונים [רמב"ן ורשב"א כאן ותוס' בנזיר] ותירצו דמיירי שהחזיר סמנים לאחורי צואר ומלק [וכדעת בני ר"ח לעיל י"ט ב' דכשר בכה"ג]. ובמהר"ם הביא קושיא זו בשם "מקשין העולם" ותירץ [בתירוץ קמא] דלפי האמת כיון שמולק וחותר המפרקת וסמנים כאחד אינן באיסור טריפה וכולה חדא נחירה מקרי. [והכא דפריך נהי דכי שבר שדרה ומפרקת הוי טריפה וכו', היינו לאלומי קושיא דכלל הפחות תהני לטהר מטומאת נבילות, אבל האמת דאף איסור טריפה ליכא]. ותמה הגרע"א דזה נסתר מדברי התוס' דף כ', שכתבו דקרא דנבלה וטריפה לא יאכל הכהנים [למ"ד א"ש לעוף מה"ת] בא להשמיענו דאף שהותר לכהנים איסור טריפה במליקה מ"מ לא הותר בעלמא, ואילו לדברי המהר"ם דאין אף איסור טריפה הדרא קושיא לדוכתא. וע"ש מה שהשיב לו הכת"ס.

(כד) והנה בגמ' שם בנזיר מבואר דהא דשרי חטאת העוף דנזיר קטן [למ"ד דהוי נזיר מדרבנן] משום דחולין בעזרה לאו דאורייתא ואין שחיטה לעוף מה"ת. וצ"ב דלכאוף אפי' אם חולין בעזרה דאורייתא היינו רק ב"שוחט" בעזרה, אבל כאן שמלק ואי"ז שחיטה מהיכי תיתי שיהיה בזה דין חולין בעזרה. וצ"ל דלמ"ד א"ש לעוף מה"ת גם בנוחר העוף הוי כשוחט חולין בעזרה. [כ"כ האחיעזר חיו"ד סי' ז' אות ט' והקרי"א זבחים ס"ט א']. אמנם כתב האחיעזר דהירושלמי פליג ע"ז, דבירושלמי בנזיר מבואר דהא דאין בחטה"ע דנזיר קטן איסור חולין בעזרה - מפני דהוי כנוחר ומעקר, הרי דס"ל דאף למ"ד א"ש לעוף מה"ת אין איסור חולין בעזרה בנוחר ומעקר. ולדעת הבבלי דיש איסור בחולין בעזרה, יש לתמוה דא"כ גם בשוחטי חוץ יתחייב ע"י נחירה ועיקור [למ"ד א"ש לעוף מה"ת] וא"כ אמאי ממעטינן בזבחים קז את המולק משחוט חוץ. וכבר הקשה זאת המקנה בקידושין נו ותרץ דכיון דנטרפת בשחיטת המפרקת הוי שחיטה שאין ראויה, ולפי"ז התקשה למ"ד שחיטה שא"ר שמה שחיטה. ובנאות יעקב (סי' יג) כתב די"ל בפשיטות דכיון דנעשית טרפה א"כ הרי "אינו מתקבל בפנים" ואין בזה איסור שחוח", וכ"כ הקרי"א בזבחים ס"ט, אמנם הקשה הנאות יעקב (והקרי"א בנזיר כט) לדעת ר"ל הנ"ל בנזיר כ"ט שסובר דמחזיר סמנים לאחורי צואר כשר ואין שחיטה לעוף מה"ת א"כ משכח"ל מולק בחוץ בהחזיר הסימנים. ובע"כ מוכח דנוחר בחוץ פטור וצ"ע מ"ט. [וכן יש להקשות מ"ש ממולק חולין בפנים שנאסר]. ותרץ הנאות והמקור ברוך (ח"ב סי' ח') דבשוחטי חוץ שנאמר בהם "ושחט" ודאי אינו חייב אלא בשחיטה כתקנה. [וכמו דמבואר לעיל י"ז דאף במדבר לר"ע שא"צ שחיטה, מ"מ קדשים שנאמר בהם ושחט כשרים רק בשחיטה, וכמו"כ י"ל בשחוח"ח].

והגר"י מפונבז' (בנאות סי' יב) כתב ליישב דחיובא דשחוח"ח הוא לשחוט "שחיטת קדשים" בחוץ, ובעוף נהי דבפנים דינו במליקה מ"מ אם מקריב עוף בבמה טעון הוא שחיטה, ולכן גם חיוב שחוח"ח הוא דוקא בשחיטה כמו שחיטת במה. [ובאמת כן מבואר בר"ח זבחים קי"א וז"ל שחט בעוף והעלה בחוץ חייב שהרי עשה כדרך במת יחיד בשעת איסור הבמות. אולם המקור ברוך הביא מרש"י זבחים ס"ח ב' דעוף בבמה דינו במליקה]. ולפי שני התירוצים הנ"ל מיושב היטב החילוק בין שחוח"ח לחולין בעזרה, דבשחוח"ח יש תנאי של "שחיטה" משא"כ בחולין בעזרה נאסר אפי' בנחירה דנחירתו זוהי שחיטתו ואין כאן גזה"כ של "ושחט". ובקוב"ש כאן אות יח, כתב לבאר הא דנאסר במליקת חולין בעזרה, משום דכיון דחזין לגבי שחוח"ח שאין חייב אלא בשחיטה, אלמא אזלינן בהא אחר מקום עבירת האיסור, א"כ ה"ה בחולין בעזרה נאסר במליקה, עכ"ד. ותמוה דלפי"ז יתחייב רק במליקה ולא בשחיטה, ולהדיא מבואר ברמב"ם רפ"ד משחט הדחיי בעל שחיטת עוף חולין בעזרה. [וכן לפי סברת הגר"י דלעיל אין להשוות שחוח"ח שדינים הקרבה בבמה, לחולין בעזרה]. אולם אפ"ל בנוסח אחר, [ע"י שחיטת חולין] דבחולין בעזרה נאסר כל שעושה מעשה עבודה שכוותיה בקדשים כשר, ולפי"ז י"ל דחייב בחולין בעזרה הן בשחיטה הן במליקה, אבל בנחירה י"ל דפטור אף למ"ד א"ש לעוף מה"ת. ואילו לביאור הנאות והגר"י בנחירה תלוי במחלוקת אם יש שחיטה לעוף מה"ת, ובמליקה אם לא החזיר סימנים אף למ"ד א"ש לעוף מה"ת הדין תלוי בדין שחיטה שאינה ראויה.

והנה ברש"י כריתות כ"ו ב' כתב דאין איסור חולין בעזרה אלא בשחיטה ולא במליקה, והקשה עליו השטמ"ק [אות כ'] מהגמ' בנזיר כט דמבואר שאף במליקה יש איסור חולין בעזרה, ולכאורה י"ל דבגמ' בנזיר מייירי כשהחזיר סמנים, ואילו רש"י בכריתות מייירי בשלא החזיר וא"כ הו"ל טריפה ואין בזה איסור חולין בעזרה דהוי שחיטה שאין ראויה. [ועי' ברמב"ם פ"ב משחיטה שפסק דשחט טריפה חולין בעזרה מותר בהנאה, וע"ש בשעה"מ וברע"א מערכה ט' מקור].

ובשעה"מ מתרץ ד' רש"י דזה תלוי במה דנחלקו אמוראי במקור הדין של חולין בעזרה, דאביי דרש לה (בקידושין נ"ז) מקרא דכי ירחק ממך המקום וזבחת ולא בקיורב מקום. ור' יוחנן דרש לה משום ר"מ אמרה תורה שחוט שלי בשלי שלך בשלך מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור, וי"ל דלאביי חייב רק בשחיטה, אבל לר"מ חייב אף במליקה דומיא דשלי בשלך. [ואף דבשחוח"ח חייב רק בשחיטה, מ"מ איסור הנאה איכא אף במליקה בחוץ]. וע"ע בערול"נ כריתות ז' ב' מש"כ בדברי רש"י.

כה) רב אדא בר אבהו אמר וושט ולא קנה. ונחלקו הראשונים אם לדעת ראב"א הקנה הוא חלק מהשחיטה או לא. דהנה להלן פרכינן משחט חצי גרגרת ומהיה חצי קנה פגום וכו' מאי לאו בעוף, ומשני לא בבהמה. וכתב בשטמ"ק החדש בשם תוס' אחרונות בשם ר"י דהא דלא מוקי לה נמי בעוף וכגון שגמר שחיטת הגרגרת ושחט אח"כ גם את הוושט, משום דבכה"ג הוי טריפה שהרי נעשית פסוקת הגרגרת, דבשלמא בבהמה שהקנה הוא חלק מן השחיטה אין זה מטרף [וכמש"כ רש"י י"ט ב' גבי מליקה דאין שבירת המפרקת מטריפתה דהוי כולה מתחילה ועד סוף מן המליקה והוי כשאר שוחט שנוקב את הוושט מעט מעט עד שנגמר שחיטתו] אבל בעוף שאין הקנה חלק ממעשה השחיטה [לדעת ראב"א] הוי טריפה.

אמנם בשטמ"ק מדייק מדברי רש"י שם בד"ה לא בבהמה - כלומר הא אפילו בבהמה קאמר עכ"ל, הרי דגם בעוף כה"ג כשר, והטעם דנהי דאין הקנה בפני"ע מספיק לשחוט המ"מ מצטרף הוא בהדי הוושט והוי כולה חדא שחיטה. וכתב השטמ"ק שכן מסתבר דאל"כ לא משכח"ל שחיטה בעוף דלעולם הקנה קודם במקומו בצואר לוושט. [ולדעת ר"י צ"ל דצריך להפוך הסימנים].

ויש מקום לדחות הראיה מרש"י, די"ל דמה שהעמיד רש"י הברייתא גם בעוף, היינו באופן שלא השלים שחיטת רוב הגרגרת ושחט מיד אחר שהיה או אחר הקנה הפגום את הוושט, ונמצא שלא נטרפה מעולם. והנה הגרע"א הקשה על רש"י מה שייד בעוף לשון "וגמרו" השנוי בברייתא, והרי ההיתר חל ע"י הוושט גרידא בלא צירוף הקנה וא"כ אין השחיטה "גמר" של הקנה. ולפמש"כ האוש - אות כו - דזה דומה לרקיקה ביבמה והוי חלק מהמתיר, לכאוף א"ש.

כו) ובבית הלוי (ח"ב סי' ט"ז) נקט דודאי הקנה הוא מכלל השחיטה ואינו מטרף, והביא ראיות לזה, ואחת מראיותיו, דמבואר בהמשך הסוגיא דמודה ראב"א במליקת חטאת העוף דסגי במליקת קנה לחודיה כיון דשבר קודם שדרה ומפרקת ואזיל ליה חיותיה בכל דהו, הרי דבמקום שיוצאת החיות ע"י הקנה כשר הוא לשחיטה. ובדעת ר"י [שסובר דקנה אינו חולק מן השחיטה] צ"ל כמש"כ הרשב"א וכן הר"ן בחד תירוצא, דלדעת ראב"א גם

במליקה צריך צריך למלוך דוקא הוושט, [ולכן אסיק לראב"א בתיובתא, ומה שמחלקת הגמ' בין מליקה לשחיטה הוא צד חדש, ולא נאמר זאת בדעת ראב"א עצמו] ולשיטתו דראב"א אי"ז כלל חלק מן השחיטה. אבל לאידך פירושא בר"ן דראב"א מודה במליקה א"כ מוכח דהוי חלק מן השחיטה. ובאוי"ש (פ"ג הי"ט משחיטה) כתב הוכחה נוספת דאם התחיל בקנה ואח"כ שחט הוושט כשר - דאלי"כ מצאנו מה דבבהמה כשר ובעוף נבילה וזה לא יתכן. [מש"כ האוי"ש "נבילה" צ"ע, דלכאוי"ה הוי טריפה]. ומ"מ כל מה דכשר הוא רק בשחט כדין אבל בהחליד או דרס ודאי פסול. [ויעוי"ע באוי"ש פ"ד ה"טז מיבום שמשוה ד"ז לרקיקה בחליצה, דנהי דאין הרקיקה מעברת מ"מ היא בעצמה ג"כ פועלת במקצת ומועיל לפוסלה לעלמא, וכמו"כ הקנה אף שאינו מתיר בפני"ע מ"מ מתיר הוא במקצת. ומש"כ עוד האוי"ש שם בהא דמשני בסוגין בבהמה ולא משני בעוף, לא הבנתי].

כז) עוד הוכחה הביא הבית הלוי מהא דכתבו התוס' בדף ט' א' דלשיטת הבה"ג דעיקור סמנים אינו טרפה אלא רק פוסל את הסימן לשחיטה, אפ"ה בעוף שכשר בסימן אחד אם נשט סימן אחד ושחט את חבירו הרי הוא פסול [וכמבואר להדי אבסוגין בברייתא דנשטמה הגרגרת ואח"כ שחט את הוושט] והטעם כתב הרשב"א בתוה"ב משום דבעינן שיהיו שני הסימנים ראויים לשחיטה. והשתא קשה דבשלמא לרב נחמן דשני הסימנים כשרים לשחיטה ניחא, אבל לראב"א דרק הוושט כשר לשחיטה א"כ מהיכי תיתי דנצרוך שגם הקנה [שאינו בר שחיטה] לא יעקר ויהיה ראוי לשחיטה. אע"כ דגם הקנה הוא חלק מן השחיטה.

אמנם הביא הבה"ל דברשב"א התוה"ב כתב טעם אחר לפסול לראב"א וז"ל מ"מ כיון דבעלמא בר אכשורי בעוף הוא דהיינו בעולת העוף דבעינן שני הסימנים בעינן שיהיו שניהם ראויים לשחיטה דהכי אגמריה רחמנא למשה. והנה דברי הרשב"א צ"ב דהרי מה דבעינן סימן שני בעולת העוף הוא מדין הבדלה ולא מדין שחיטה [וכמבואר לעיל כ' ב' דמה"ט לא איכפת לן דמותה עומד ומולק] ומה שייך זה לדין עיקור בשחיטה. ונראה לבאר ע"פ מאי דאיתא בדף כ' ב' דכל שישנו בשחיטה ישנו בהבדלה [ועיי"ש ברש"י ע"פ גירסת הרש"י דהיינו משום דלכתחילה בעינן שחטת ב' סימנים, ועיי"ש משכ"ב באות ג'] ונמצא דממה דצריך להבדיל מוכח דהוי בתורת שחיטה [וכעין סברת האוי"ש דלעיל].

ויעוי" בביה"ל שהקשה למה לא פירש הרשב"א כיפרושו של הביה"ל הנ"ל, והפשוט דהרשב"א לשיטתו בחידושו כאן דראב"א עצמו ס"ל דאפי' במליקה לא כשר במליקת קנה [ולכן אסיק לראב"א גופיה כתיובתא מהברייתא] ולכן לשיטת ראב"א הוצרך לתירוץ אחר.

כח) שחט את הוושט ואח"כ נשטמה הגרגרת כשרה. והנה בדין שמוטת הגרגרת נחלקו הבה"ג ורש"י (דף ט') אם הוי טריפה. ולרש"י דהוי טריפה צ"ב למה לא נאסר משום דנטרף בזמן הפרכוס. וכבר עמד בזה הר"ן בחידושו כאן וז"ל: דודאי האי תנא בבבא דשחט את הוושט ואח"כ נשטמה הגרגרת כשרה אתא לאשמעינן דאע"פ שנולד בה טריפות שיצא נשמתה, כיון שכבר נשחט בה שיעור שחיטה כשירה, שלא תאמר כיון דקי"ל שחט בה שנים או רוב שנים והרי היא מפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה, כל שנולדו בה סימני טרפה קודם יציאת הנשמה אסורה דכי נפקא חיותא בטרפה קא נפקא. וקמ"ל דליתא, דעיקר חיותא בשחיטה קא נפיק, עכ"ל. ובנאות יעקב (סי' ו' אות יח) העיר כמה הערות: א) במה שדן הר"ן דמפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה, צ"ע דהר"ן להלן פ"ד כתב דבמקום שחיטה כשרה אינה כחיה, ולא בת העמדה והערכה היא. וא"כ מאי קשיא ליה. ותיירץ דמה דמהני שחט הכשרה הוא רק לתת לה "דין מתה", אבל טרפה תלוי במציאות החיות. ועיי"ש עוד תירוץ. ב) מקושת הר"ן מוכח דאין דין טרפה משום דעיי"ז חסר בהיתר שחיטה - כדברי הגר"ח שהביא בח"י מרן רי"ז הלוי במכתב - דא"כ הכא שכבר נשחטה למה לא תותר. ג) בתירוץ הר"ן ילי"ע אם הכוונה משום המציאות שעיקר חיותא בשחיטה נפיק לכן אין הטריפות מוסיף במיתתה לאסורה, או דזה רק בצירוף הדין שחיטה. ונ"מ בנחירת עוף למ"ד א"ש לעוף מה"י"ת אם יש טריפות אחר הנחירה. [ועיי"ש שפלפל בזה].

כט) שחט חצי גרגרת ושהה כדי כדי שחיטה וגמר שחיתו כשרה. מבואר דשהיה במעוט קמא דקנה אינה פוסלת. [ובמיעוט קמא דוושט עיי' מש"כ תוס' להלן ל' ב', וברע"א ביו"ד סי' כז]. ומכאן הקשה הש"ך (סי' כד סק"ג) על מהרש"ל והב"ח שפוסלים שהיה וחלדה במעוט קמא דקנה. [והש"ך חולק ע"ז מסוגין]. והגרע"א בהגהותיו ציין שבשו"ת הר"י מגש ג"כ ס"ל דשהיה פסול במעוט קמא. והפליתי (סי' כד סק"ז) מוכח שגם דעת הבה"ג לפסול חלדה כמעוט קמא דקנה, וצ"ע מסוגין. [ועיי"ע בתב"ש כ"ג ט' ראיות מכמה ראשונים שפוסלים בשהיה]. ותיירץ הפלתי דדין זה תלוי בפלוגת ריב"ז ורבנן [לעיל י"ח א'] אם בעינן שחיתת כל הסימן או דסגי בשחיתת רובו, ולרבנן דפסלי במעוט בתרא ה"ה דפסלי במעוט קמא דבעינן הכל בכשרות, והברייתא דהכא ריב"ז היא.

והב"י כתב בשם שחיתות אשכנזיות לחלק בין שהי הלחלדה דשהיה עומד משחט הולא שחט בפסול, אבל בדורס ומחליד עושה מעשה לפסול [וזה תלוי בגדר דין שהיה אם הוי "פסול", או רק דלא מצרפינן ב' חלקי השחיטה, ועיי' בזה באמר"מ סי' ג' ויבואר בעז"ה להלן].

ובתב"ש (כג ט) תירץ דברייתא דידן ס"ל דמחצה כרוב וכשר בשחיתת המחצה לחוד, ע"ש. ובחי' רמ"ש כאן כתב דזה תלוי בפלוגתא דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ותנא דברייתא דידן סבר אינה אלא לבסוף. [והביא דברי האוי"ז שהלך כעיי"ז לענין שחט גוי וגמר ישראל הרוב]. ועיי"ע בספר שחיתת חולין משכ"ב.

ל) דילמא שאני התם דאיכא שדרה ומפרקת. כתב הביה"ל (ח"ב סי' טז) דה"ה בחולין כה"ג שהיתה המפרקת שבורה ושחט את הקנה מהני לטהר מטומאת נבילות. ובחזו"א סי' ג' סק"ד נסתפק בזה, דשמא שאני קדשים דשם מליקה על שדרה ושפיר מצטרף לקנה וצ"ע.

ועיי"ע בחזו"א (שם סקכ"ח) שהביא קושת הפלתי (סי' כא סק"ב) דלהלן מ' ב' איתא דהשושט חטאת בשבת בחוץ לעי"ז חייב ג' חטאות ופרכינן דמכי שחט בה פורתא אסרה אידך מחתך בבשר בעלמא הוא, ומשני בחטאת העוף והיה ח"ק פגום דאז באין כאחת העי"ז והשחוט חוץ. והשתא לדעת ראב"א לא משכח"ל דאין שחיטה בקנה.



[ובשחוט חוץ חייב רק על שחיטה ולא על מליקה]. [ועי' בפלתי שמיישב שראב"א מודה בדדיעבד כשר, ורק בהו"א סברה הגמ' שהוא פוסל גם בדיעבד. ועי' ברע"א בהשטמות להלכות טרפות משכ"ב].  
ותירץ החזו"א ד"ל דראב"א מוקי לה בחטאת העוף ובחצי קנה פגום ומחלק שדרה ומפרקת בפנים והוציאה לחוץ וגמר את הקנה דבכה"ג מודה ראב"א דסגי בקנה, ואע"ג דלענין שחיטה היא טרפה מ"מ עדיין לא חייל טריפות שהרי ראוייה בפנים למליקה עכ"ד. [ובמה שדן החזו"א שיהיה טריפה, הנה יש לדון בזה משום ב' דינים: א) משום דאינה מתקבלת בפנים. ב) משום שחיטה שאינה ראוייה למ"ד הכי. והנה משום דין "אינו מתקבל בפנים" לכאוי פשוט דכאן מתקבל בפנים הוא ע"י שישלים המליקה וזה א"צ לפנים. אבל נידון החזו"א כנראה משום שחיטה שאינה ראוייה. ובהבנת תירוצו דא"י טרפה, ודאי דמודה החזו"א דלמעשה הרי טרפה, אלא דכ"ז שלא שחט בחוץ עדיין א"י טרפה כיון שראוי להשלים ולהכשיר, ועי' מש"כ לעיל אות א' בשם האמר"מ ודו"ק].

דף כח ע"ב

לא) בתוד"ה (בע"א) אתא. ודוחק לומר דניקב הפנימי מחמת חולי. עי' סי' לג ס"ד ובש"ך סקכ"א, ובאחיעזר ח"ב סי' ח' אות יא. ועי' בחי' רע"א.

לב) בדין וורידין. הנה להצד דבעינן שישחוט הוורידין חזינן דהם חלק מגוף השחיטה, ולהלן מספיקנן דפסולי שחיטה יפסלו בהם.

אמנם ר"ח אמר דהוא משום דם, ועי' בתוס' ריש פרקין שרק לכתחילה הצריך ר"י לחתוך ורידין אבל בדיעבד כשר גם בלי, אמנם הראשונים סוברים דאפי' בדיעבד אסור לאכול עד שיחתוך ואח"כ יצלה. [ועי' ברמב"ן ובחי' הר"ן בראיותיהם, ועי' בחי' רע"א דיש פרקין בישוב דעת תוס'].  
ונחלקו הראשונים אם לא שחט הוורידין האם מותר במליחה, דעת רבנו אפרים (ברא"ש) והראב"ד דאסור, והראשונים מתירים. ע"ש בארוכה. ועי' בשו"ע סי' כא כל פרטי הדינים.

לג) אתמר רב אמר מחצה על מחצה כרוב. יעוי' ברש"ש עירובין י' ב' שמוכית מדברי הגמ' שם דחלוק דין "עומד מרובה על הפרוץ" מדין "פרוץ כעומד" למ"ד מותר. דבעומד מרובה הוא הכל כסתום, אבל בפרוץ כעומד הדין דמותר, אבל מ"מ השטר הפרוץ הוא כפרוץ, אלא דסגי בחצי העומד ואין הוא מתבטל מחמת הפירצות, והפירצות נהפכות לפתח. [ועי' נ"מ בזה לגבי דין אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה]. ומדייק הרש"ש כן מלשון הגמ' שעל עומד מרובה אמרינן "כעומד" ועל פרוץ כעומד אמרינן "מותר".

ולפי' יליע אם גם בשחיטה הכי הוא דלמ"ד מחצה כרוב היינו שסגי במחצה או דנחשב כאילו הכל שחוט. ונחלקו בזה אחרונים. דהביה"ל (חי"ב סי' יא) כתב דודאי ל"ש לומר דבמחצה הוא כאילו הכל שחוט דמאי אולמיה האי חצי מהאי חצי, אאל גדר הדין הוא דדי בשחיטת חצי סימן. [ועי' מחדש דאף אם נימא דבעלמא מיעוט בתרא הוא חלק מן השחיטה לפסול בשהיה, מ"מ למ"ד מחצה ע"מ כרוב אין לפסול במעו"ב דאין צורך כלל בחצי השני ואינו חלק מן השחיטה - משא"כ למ"ד דבעינן רוב תמיד נחשב כאילו שחוט הכל ולכן שיד שם פסולים. ומיישב בזה קושית רש"י דף ל' ב', ע"ש].

אולם הדבר אברהם (חי"א סי' ב') חולק ע"ז ודעתו דנחשב כאילו שחט הכל, דאל"כ תקשי בחטאת העוף דמחלק סימן אחד מדין לא יבדיל ופרש"י דף כ"א דכיון דבשחיטה שחט לכתחילה הכל משי"ה כל סימן הראשון עדיין לא מקרי הבדלה. והשתא למ"ד ימחצה כרוב נימא דימלוק רק חצי, דהיותר מזה כיון שאינו צורך השחית ההוי הבדלה. ובע"כ דגם להך מ"ד נחשב כאילו מלק הכל].

וכ"כ האבהא"ז (פ"ה מסוכה) בביאור דברי התוס' כ"ט א' ד"ה דכו"ע, דכאן הנידון הוא אם הוא "כרוב", ובעירובין הנידון אם סגי במחצה ולא יתבטל דין העומד ע"י הפרוץ אבל אי"ז כסתום, ולכן גם למסקנת הגמ' כאן דמחצה לא מהני בשחיטה, מ"מ לענין מחיצות שפיר דמי במחצה. [ועי' שיישב דינא דעור העמלא, ובאבנ"ז יו"ד סי' י' נתקשה בזה].

לד) הכי אמר רחמנא וכו'. עי' ברש"י ד"ה רחמנא דלאו דוקא שנאמר לו בנוסח זה, [עי' בשטמ"ק החדש] וכן מבואר בתוס' כ"ט א' ד"ה זיל, דהנושא הוא אם מחצה יש לו חשיבות כרוב.

והנה רב קטינא הביא ראיה מתנור שחלקו, והתוס' הנ"ל פירשו דהנידון בחשיבות המחצה הנשאר מן התנור דדינו כרוב. אמנם יעוי' בשטמ"ק החדש בשם ריב"א, שמפרש דקושית הגמ' דאם נטהר א"כ היינו מטעם דהוי כנתוך, ודיינינן כלפי כל דהוא פחות מרוב, והשני הוא הרוב ונמצא דנתץ רוב, ועי' הקשתה הגמ' דאם דנים השני כלפיו לרוב א"כ השני יהא טמא, וכן להיפך הוא יהא טמא כיון שנחשב כרוב לגבי נתיצת השני, ולכאוי פלוגתתם תלויה אם המטהר כאן הוא משום "המעשה נתיצה" דהתחדש שהנתץ רובו של תנור טהור, או דילמא אדהנידון על מה שנתר האם נחשב ככלי וכתנור. דדעת תוס' דהנידון על המקב"ט, ודעת ריב"א דהמעשה נתיצה מטהר [בעיקר הנידון יש מחלוקת ראשונים, עי' בתוס' להלן ע"ג א' שחלקו בזה עם רש"י, דדעת רש"י מהני שבירה אף באופן שעדיין ראוי לקבל טומאה מכאן ולהא, ומ"מ השבירה מטהרת מהטומאה שהיתה בטרם שבירתו, ותוס' פליגי ע"ז. ועי' בתוס' שאנץ סוט הכט בשם רבנו משלם דבמטהר כלי ע"י שבירה בעינן הערב שמש, ומבואר דהוי מעשה מטהר ולכן טעון הערב שמש כמו טבילה, ועי' קוב"ש פסחים אות קנה ובמשנת ר"א טהרות סי' ל' בזה].

לה) והנה יעוי' בחזו"א (סי' קיב סק"ז) שתמה מה שייך כאן לטמא את התנור הלא כל כלים נטהרים בנקב כל דהו בענין שאין ראוי עוד למלאכתו, וא"כ אפי' אם מחצה כרוב יהיה טהור משום דאין ראוי למלאכתו וע"כ הא דכתיב יותץ אי"ז אלא כדי שלא יהא רואי למלאכתו וכמש"כ הרמב"ן בפירוש התורה ויקרא יא ל"ה, [כוונת החזו"א לאפוקי דא"י "מעשה מטהר"] וראיה לזה דהרי גם בכלי טהור דבעינן שלא יקבל טומאה מכאן ולהא מבואר להלן קכד שצריך לחלקו לג'.

ותירץ החזו"א דהתנור ראוי לתשמיש גם במיעוטו ע"י שיסמוך לו חרס, אלא דמ"מ הוי פנים חדשות, אבל בנשתייר רובו עדיין חשיבותו הראשונה עליו, ולכן תלוי זאת בדינא דמחצה כרוב.

אמנם יעוי' בחזו"א כלים ס"י ז' סק"ד שדחה תירוצו זה, דא"כ למה לא יקבל טומאה מכאן ולהא, ועוד דמבואר בר"ש בכלים פ"ה מ"א דאף אם נחלק מבית האומן בטרם צרפוהו בכבשן ג"כ טמא, והרי בכה"ג מעולם לא היה תנור ולי"ש לחלק בין רובו למיעוטו.

ולכן מבאר החזו"א דתנור מטמא דוקא כשיש לו "תוך", ואם יש היקף רוב - ודאי קרוי תוך, אבל אם הוי מחצה על מחצה תלוי בדין מחצה כרוב, וע"ז השו"ט בסוגיין. והנה לפירוש זה ודאי הנידון בחשיבות של הכלי הנותן, ולא במעשה נתיצה האם נעשה ברוב, וכן לפירוש קמא דהחזו"א, אולם לשיטת הריב"א דלעיל צ"ל דהטהרה משום מעשה נתיצה, ומשה"ק החזו"א דגם בתנור טהור מחלקו לגי', י"ל דאם הוי מיעוט יש לטהרו משום דפקע שם כלי, אבל במחצה על מחצה כל מה דיש לטהר הוא רק משום המעשה נתיצה, ובעינן שיתנוץ רובו, וע"ז הנידון אם נתיצת מחצה הוי כרוב.

לו) ובהא דמשני תרי רובי בחד מנא ליכא, ע"י ברש"י וברשב"א, והמובן מדבריהם דכאן הטומאה משום דדיינינן שהחתיכה שהיא רוב היא התנור שהיה מקודם [וחתיכת המיעוט היא פורשת מהתנור] וממילא כאן שאם נטמא יהיו שני החצאים שוים, נמצא דכאילו התנור הקודם נמצא בשתי החתיכות, ולא לא יתכן שהרי היה רק תנור אחד ולכן טהור.

אמנם כ"ז אפשר לפרש רק אם נימא דהטומאה מחמת השבר הוא המשך התנור הראשון, [וכמש"כ החזו"א ס"י קיב], אבל לפמש"כ החזו"א בכלים דכל חתיכה טמאה מכח עצמה ולא משום שייך תנור, א"א לפרש כנ"ל. ובאמת החזו"א שם מפרש באופן אחר וז"ל: בשחיטה כיון שאין הנשאר חשוב רוב ואינה חיה חשיב שחיטה בהאי פלגא דשחט, אבל הכא בכלי אין מעלה במה שאין רוב, דבעינן שיהא כלי וכל שאין רוב קיים חסר בשיעורא, והא דקאמר תרי רובי וכו' ר"ל דהיכי דבעינן קיום רוב במציאות ל"ש מעמ' כרוב דאין תרי רוב בחד. [וע"ש משה"ק על פירוש].

לז) תוד"ה לפי, וה"ר שמעון היה מפרש וכו'. ברע"א (קמא ס"י קסז) הוכיח מדברי התוס' דהא דא"א לצמצם היינו שא"א לנו לברר אם צמצמו, אבל מ"מ הצד שהיה בצמצום קיים. והקשה ע"ז מבכורות ט' דמוכח משם דלמ"ד א"א לצמצם לא יתכן כלל שבא בצמצום. [בא"ד ומאן דשרי משום דאימא שחט רוב ואופי' הן שוין רחמנא אמר לא תשייר רובא. ותמה החמדי"ש (אבהע"ז ס"י כ"ד סק"יג) דהא אי"ז מתהפך, דיש להסתפק לכתחילה שמא שחט מיעוט ואין שום ס"ס נגד זה. ותירץ דכיון דרוב מומחין אצל שחיטה מומחין הם מסתמא שחט כדן אלא דיש ריעותא ע"י בדיקתו, ובזה כיון שאין הצדדים של האיסור שקולים לא מעוררים ריעותא ואין בזה כללי ס"ס. [ועפ"ז תירץ קו' הנתיבות והגרע"א דנוכח מדברי התוס' דס"ס מהני נגד חזקה].

בא"ד, אבל קשה דמשמע דבספק דאורייתא היה אסור וכו'. הקשה הגרע"א הא אפשר לתרץ ע"ז כמו שתירצו תוס' לעיל דאפשר לבדוק ע"י טורח [ולתירוץ זה נוקים כריה"ג דאפשר לצמצם] רק לא הטריחוהו בדרבנן, ובדאורייתא היה צריך לבדוק שם, ונראה לי דאיכא התם למיחש שמא ח' אמות אינן מצומצמות וכו'. תמוה דמ"מ יש ס"ס - שמא פחות וחד"א והוי לחי, או דעומד מרובה וכשר מדין מחיצה, ורק צד אחד איכא דהוי ד' וגם פרוץ מרובה. ויעוי' בשטמ"ק שמבאר דכיון דיתכן שישנם ב' החסרונות כאחד [היינו שגם הוי יותר מד' וגם פרוץ מרובה] מקרי זאת צד איסור נוסף וממילא הוי ספק, והסברא צ"ע.

ולו"ד אולי יש לפרש באופן אחר, דיש צד לפסול משום מחצה, וכן צד לפסול משום פרוץ מרובה, וי"ל דב' סוגי פסול הם, דבפרוץ מרובה בטלה המחיצה לגמרי, ובפרוץ כעומד הוי רק פירצה אבל המחיצה במקום מחיצה היא.

דף כט ע"א

לח) ת"ש שחט חצי גרגרת ושהה בה כדי שחיטה אחרת וכו' ואי אמרת מע"מ כרוב איטרפא ליה. כתב הראש יוסף דלמאי דמשכי אברייתא דבסמוך רוב הנראה לעיניים אסרה תורה מיושבת גם קושיא זו. אמנם יעוי' ברבנו גרשום שמפרש דהקושיא היא דאחר שהוי כרוב א"כ כבר התחילה השחיטה, ובאמצע השחיטה יש פסול שהיה אפי' אם עדיין לא הוי טרפה.

והקשה האמר"מ (ס"י ג' סק"יא) אמאי יפסל [לרבנו גרשום] ע"י שהיה והרי דל מהכא השחיטה הראשונה ג"כ יהיה כשר משום החצי קנה השני שהוא שוחט, והוכיח מזה האמר"מ דשהיה הוי פסולות בכל השחיטה ונמצא דגם שחיטת החצי השני נפסלת מדין שהיה.

לט) לא בעוף ממה נפשך וכו', ע"י בתוס' הרא"ש ומהרש"א בביאור דברי הגמ' וע"ע באו"ש פ"א משחיטה הי"ג.

מ) הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו וכו' ואי אמרת מחצה כרוב טרפה הויא, ומבואר דלולא זה אפשר לשחוט אע"פ שכבר נשחט הסימן בשיעור שחיטה, וזה דלא כמש"כ הבית הלוי דאין שחיטה אחר שחיטה וכבר העיר בזה האמר"מ.

ובתירוץ הגמ' דלטרפה בעינן רוב הנראה לעינים, מבואר לכאוי' לפ"ז דלשחיטה סגי אפי' כשחותך שיעור כזה שאינו מטריף, וצ"ע הרי יסוד השחיטה הוא הוצאת החיות [וכדאיתא בדף כ"ז ב' דלכן עוף די לו בסימן אחד הואיל וזוטר חיותיה כיון שנברא מן המים וכן איתא בדף כ"ח א' לראב"א דמהני רק שחיטת וושט דרק היא מוציאה החיות], וע"י בחי' חת"ס כאן בזה, ובתבוי"ש (כ"א ב' וכ"כ עוד כמה אחרונים) מבאר דאה"נ דלאוקימתא זו לא מהני שחיטת חצי סימן אלא בוושט דכבר נעשתה טרפה, אי"נ בבהמה שכבר שחט הוושט ועתה שוחט חצי הקנה וכבר נפקא חיותא ע"י שחיטת הוושט.

מא) ובהא דאמרין דבעינן רוב הנראה לעינים פרש"י כלומר רוב גמור שהוא ניכר, ופירשו הראשונים כאן דהיינו רוב כל שהוא שאפשר למדדו ע"י מדידה, אמנם הט"ז (כ"א ב') מבאר בדעת רש"י דבעינן שיהא רוב מעליא שניכר אף לעין אדם בלא מדידה [וע"י בפר"ח שדייק כן מרש"י כ"א ב' ד"ה שדומים] אולם כתב הפר"ח דזה רק מדרבנן, אולם כתב הפר"ח דזה רק מדרבנן, אבל מדאורייתא ודאי סגי ברוב כל דהו.

מ) הרי שהיה חצי קנה פגום והוסיף עליו וכו' ואי אמרת מחצה כרוב טרפה הויא. ומבואר דלולא הטרפה אפשר לשחוט אע"פ שכבר נשחט הסימן השיעור שחיטה. ולכאוי זה דלא כמש"כ הבית הלוי (ח"ב סי' כ') לחלק בעוף בין נקובת הוושט לפסוקת הגרגרת דנקובת הוושט ששחט את הקנה הוי רק טרפה, אבל פסוקת הגרגרת א"א לשחטה בושט, דכיון דשחיטת עוף בסימן אחד ממילא מיד כשנפסקה הגרגרת הרי אתעביד מעשה שחיטה שלם ואם היה נעשה כך בהכשר הוי שחיטה גמורה, וא"כ לא יועיל מה שישחוט שוב הוושט דשניש חטות בעוף לא מצינו עכ"ד. ומסוגלין מוכח דמהני שחיטת החצי השני של הוושט אע"פ שכבר נשחט שיעור שחיטה. [ועי' באמר"מ סי' ב' סקט"ז משה"ק ע"ד הביה"ל מדף ל"ב].

מא) אמר רבא שאני לענין טרפה דבעינן רוב הנראה לעינים. ולפ"ז בשחט חצי קנה אי"ז מעשה המטריף. והנה יש לחקור בדין שחיטה אם יסודו הוא המתה ע"י שחיטה, או דמעשה החיתוך הוא המתיר, ועי' בתבוי"ש (כ"א ד') שהוכיח דהוי מעשה המתה כדמחלקינן לעיל כ"ז ב' דלכן עוף די לו בסימן אחד הואיל וזוטר חיותיה שנברא מן המים ובשבת אמרינן דהשושט חייב משום נטילת נשמה [ראיה זו צ"ע, דמנין שישוד שחיטה הוא נטילת נשמה, דילמא יסוד השחיטה הוא חיתוך סימנים אל אדממילא יש נטילת נשמה. ולכאוי יש להוכיח עוד מרב אדא בר אהבה דאמר דבעוף רק שחיטת וושט מהני ולא שחיטת קנה משום דהחיות יוצאת בושט יותר מבקנה].

ועפ"ז תמה התבוי"ש איך מועיל שחיטת חצי קנה בעוף [למ"ד מחצה כרוב] והרי לא נעשית אפי' טרפה, ולא תמות ואמאי הוי שחיטה, ותיירץ התבוי"ש דלהאי שנויא לא קאי פלוגתא דמחצה לענין שחיטה כ"א על וושט. אי נמי אקנה בבהמה ובשחיט לתרויהו דאז נפקא חיותבא ע"י הוושט ולדין "סימן שני" סגי בחצי הקנה. [ויל"ע לדבריו בשחט מיעוט וושט ומחצית הקנה בעוף, אם מהני, ועי' מש"כ באות א' ודו"ק].

ובבכור שור הקשה איך שייך לומר ששחט כל שהוא ויגמור השחיטה, והרי כבר נעשה בה מעשה שחיטה שהוא פלגא, ותיירץ ע"פ הנ"ל דבעוף לא סגי במחצה קנה הואיל ואינו מטריף, ונמצא דרך בשחיטת הרוב הוי שחיטה. עוד תירץ דאיירי בבהמה בשחט הוושט ועי"ז תמות, ומ"מ בעינן שחיטת הקנה משום שהקפידה תורה על סמנין, ובהך סימן נהי דאם היה שלם סגי בשחיטת מחציתו, כאן שהיה פגום בעינן מעשה שחיטה ומהני מה ששחט והפכו ממחצה לרוב.

והנה במה שהקשה הבכור שור אין שייך לומר שגמר השחיטה, יל"פ קושייתו בתרי אנפי, די"ל שהקשה דלא שייך שחיטה אחר שחיטה [וכדברי בביה"ל דלעיל], אמנם נראה לבאר באופן אחר, שהוקשה לו הלשון "וגמר לשחיטה", דלמה מקרי זאת גמר, וביותר, דהרי כיון דמחצה כרוב מה הוסיף במה ששחט עוד פורתא, בשלמא אם היה שוחט כל המחצית השניה הוי שחיטה חדשה, אבל כשהוסיף כל שהו לא נעשה כאן חידוש בשחיטה ודו"ק. אמנם בקובץ עינים [מבעל המקד"ד] מפרש דכאן מהני שחיטה אף שאין זה מעשה הממית.

מב) רוב הנראה לעינים אסרה תורה. פרש"י כלורמ רוב גמור שהוא ניכר. וכתב הרשב"א דכוונת רש"י דסגי ברוב כל דהו, דכל שלא הוי מחצה מקרי רוב ניכר, אמנם יעוי' בט"ז סי' כ"א שמדייק מלשון רש"י דבעינן רוב גדול וניכר והביא דכ"ה דעת כמה ראשונים. ולפ"ז פסק להלכה דקי"ל מחצה אינו כרוב - דבעינן גם בשחיטה דוקא רוב גמור ולא רוב כל שהו.

ובטעם הדבר, עי' בפר"ח שהוא דין דרבנן בשחיטה, ולפ"ז בטרפות צריך להחמיר אף על כל שהו כמו שכ"ה הדין מדאורייתא [למ"ד מחצה כרוב] וצ"ע לשון רבא דמשמע מלשונו "אסרה תורה" דמיירי על טריפות, ועמד בזה התבוי"ש (שם).

והתבוי"ש מפרש דלרבא ודאי בעינן רוב גמור כיון בשחיטה בין בטרפות, אלא דמספקא לן למסקנא [דקי"ל מחצה אינו כרוב וא"כ לא קשה מהך ברייתא] אם עדיין קיימא מילתא דרבא, ויסוד הספק הוא אם רבא אמר את דבריו בקבלה [דאז נשאר דין זה גם למסקנא] או דרך מכח הכרח לתרץ הקושיא אמר כן [וא"כ לא קיימא למסקנא]. והקדשה הגרע"א (סוף הלכות טריפות בהשמטות) על התבוי"ש איך יתכן דרבא אמר דבריו רק מכח הכרח, והרי אי משום הקושיא סגי בשנאמר דבעינן רוב כל דהו, ומנין לו לרבא לחדש דבעינן רוב גמור וניכר, ובע"פ דקבלה הוא. אמנם יעוי' בלשון התבוי"ש שביאר דבריו וז"ל או נימא דרבא מסברא שני הכי לדחות הקושיא וקאמר לעולם כל היכא דבעינן רובא סתמא אין חילוק בין רוב למחצה, והא דבטריפות מחצה לא מטריף משום דרוב אחר קי"ל בהם והיינו רוב הניכר לכל, עכ"ל. ומבואר דסברת רבא דכיון דמחצה כרוב אין שום עדיפות לרוב על מחצה, ורק "רוב הניכר", י"ל דישלו עדיפות על המחצה ודו"ק.

והגרע"א תירץ דמסתמא לא יפלו רוב ורב כהנא אם גמירא או לא, ואם נימא דהוי גמירא א"כ יקשה להיפך על רב כהנא למה צריך גמירא בטריות, והרי לעולם בעינן רוב, אע"כ דבעינן רוב הניכר, ובזה לא פליגי, ע"ש. ועי' היטב בביאור הגר"א או"ח סי' תרמ"ח סעיף יא, ביאור מחודש.

מג) לענין פסח, למ"ד מחצה כרוב כתב רש"י וטהירים עושין לעצמן בטהרה וטמאין עושין לעצמן טומאה. וברבנו גרשום הביא עוד פירוש כטמאין אין עושין לא את הראשון ולא את השני, ראשון לא דהו"ל טהורים רוב ורובו לא עבדי בטומאה אל אבטהרה, שני לא עבדי דמחצה טמא חשוב כרוב ורובא לא מדחי לפסח שני. [ועי' בפסחים עט א' איכא דאמרי אמר רב כהנא מחצה על מחצה אינו רוב טהורין עושין את הראשון וטמאין אין עושין לא את הראשון ולא את השני, וצ"ע דלרבנו גרשום היינו כרב].

מד) תוד"ה דכו"ע. עי' בתוס' הרא"ש עירובין ט"ז שכתב וז"ל י"ל דיש חילול בדבר התלוי בחיות הבהמה, אע"ג דמייתי עלה התם ההיא דתנור והכא לא מייתי לה שמא נראה לו לדמויי אהדדי איסור וטומאה אבל מחיצה לא דמי. עכ"ל. ומשמע דנשאר בתירוץ הראשון דתלוי בחיות, ומתוס' ותוס' הרא"ש כאן משמע דסברא זו נדחית למסקנתם מההיא דתנור, וצ"ע.

עוד כתב הרא"ש שם: ורבנו מאיר תירץ דלעולם העומד חשוב טפי הכא דהעומד מתי חשוב כרוב והתם דהעומד אוסר חשיב כרוב. והרשב"א כאן כתב: דילמא גבי סוכה ומחיצות הילכתא גמירי לה, אי"נ נפקא לה מדרשא לא ידעינן לה.

מה) אלא אי אמרת בקדשים אמאי פליגי רבנן עליה הוא עצמו לדם הוא צריך. עיי' בתוס' ריש פרקין שהוכיחו מכאן דר' יהודה לכתחילה קאמר, דאלייכ אלא פוסל בדיעבד דילמא באמת מודו ליה רבנן לכתחילה. אמנם הר"ן דחה דכ"ז להסייד דמיירי בקדשים, אבל למאי דמיירי בחולין י"ל דבאמת פוסל אף בדיעבד ע"ש, ועיי' ברע"א בריש פרקין שביאר פלוגתת תוס' והר"ן.

מו) קרצו ומירק אחר שחיטה על ידו. באבנ"ז (יור"ד י' אות ה') הקשה לשיטת רש"י דשהיה פוסלת במעוט בתרא, אייכ גם כאן יפסול הכהן הממרק הואיל והויכ זר. ולכאוי י"ל עפמשייכ התוס' בע"ב דכל הפסול של זר לשחיטת תמיד דיוה"כ הוא דרבנן, אייכ י"ל דבזה לא גזרו. אלא דילה"ק למה לא יפסל מדין שנים ששטו, ובשלמא לדעת תוס' בע"ב ד"ה תרי דשנים ששטו כשר בדיעבד ניחא, אבל לדעת תוס' בימא ל"ב ב' דפסול אפי' בדיעבד קשה. ועיי' ברווחא דשמעתא ש"א אות מט) שהביא בשם ספר "כלי שרת" שהקשה על מש"כ המשיב דבר דאם גומר את השחיטת הלא חל היתר עד הסוף דאייכ למה כאן לא יפסל משום זכות ולכאוי י"ל דשאני הכא שגמר אחר ולא נחשב כהמשך שחיטת הראשון [וכמו שמצינו באשכול ששהיה במעוט בתרא פוסלת רק אם היה דעתו מעיקרא לשחוט גם את המיעו"ב]. ועיי' ברווחא שמעתתא משכ"ב.

דף כט ע"ב

מז) תוד"ה אם כן, הקשו דשחיטת תמיד דיוה"כ כשר בזר. ובתוס' יומא ל"ב ב' כתבו: וי"מ משום דמריקה צורך קבלה. ולא נהירא דמי עדיף סימן בתרא מרוב קמא. ועוד י"מ כיון דהא דאמר שחיטה לאו עבודה היא היינו כמו שפירש רבנו יעקב מאורליינש לפי שנוהגת אף בחולין, והאי מירוק אינו מעכבת בחולין אייכ הרי עבודה ולא יהא כשר אלא בו. ולכאוי צ"ע דגם על פי שני יקשה מי עדיף מיעוט בתרא מרוב קמא, ולמה לא יהא רוב קמא ג"כ עבודה מלבד היותו מתיר בחולין.

והרמב"ן הקשה על הי"מ קמא דהא ס"ד השתא לא מירק פסול אלמא מתורת שחיטה היא ולא מתורת קבלה, ועיי'.

ובעיקר מה שנקטו תוס' דבשחיטת תמיד לכו"ע כשר בזר עיי' ברשב"א כאן שיש חולקין, ועיי' בעה"מ ורמב"ן ריש יומא שנחלקו בזה.

מח) אמר רשב"ל משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא בסוף. ולהלן ל"ו א' ת"ר השוחט והתיז דם על הדלעת רבי אומר הוכשר רבי חייא אמר תולין. אר"פ הכל מודים היכא דאיתיה לדם מתחילה ועיי' כו"ע לא פליגי דמכשר, כי פליגי בנתקנת הדם בין סימן לסימן רבי סבר ישנה לשחיטה מתחילה ועיי' והאי דם שחיטה הוא ר"ח סבר אינה לשחיטה אלא לבסוף והאי דם מכה הוא. והנה לכאוי מוכח משם דהיכא דסיים שחיטתו כו"ע מודו דהוי שחיטה, וצ"ע דבסוגיין מבואר דאף כשסיים שחיטתו לא הוי שחיטה למפרע ולא מיחייב על מה ששחט בחוץ, וכן בשוחט פרה אין תחילת השחיטה מטמאת אף שסיים השחיטה, וכן בקרבן פסח אינו נפסל עיי' תחילת השחיטה אף שנסתיימה השחיטה.

וכבר עמד בזה בחידושי הר"ן דף ל"ו, ותיירץ: וניחא לי דלעולם אפי' כי נגמרה משחיטה אינה אלא בסוף והיינו טעמא דסוגיין דלעיל אבל הכא שאני דטעמא דמ"ד דם שחיטה מכשיר מדכתיב על הארץ תשפכנו כמים וקרא דעל הארץ תשפכנו ללמד שאין דם בהמה טעון כסוי אותו שכנגדו בחיה טעון כסוי, וכיון שכל דם שחיטה מתחילה ועד סוף בחיה טעון כסוי ולמדך הכתוב בבהמה שאין טעון כסוי, נמצא שכל דמה של בהמה הוקש למים הילכך היכא דאיתיה לדם מתוע"ס אפי' למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף מכשיר שע"כ הקישן הכתוב. ואי"ת אייכ כי נתקנה נמי נימא איגלאי מילתא דמעיקרא דם שחיטה הוא ועיי' הקישן הכתוב, איכא למימר דכל משקה מכשיר ממים ילפינן ליה ומה מים משקה ודאי בשעה שעומדין על האוכלין אף כל משקה אינו מכשיר אייכ הוא ודאי משקה בשעה שעומד על האוכל, משא"כ בנתקנה למ"ד אינה לשחיטה אלא בסוף שכל זמן שעומד על האוכל בחזק דם מכה היה שאינו מכשיר, אבל למ"ד ישנה לשחיטה מתוע"ס לעולם בחזקת דם שחיטה דמכשיר אייכ נפסלה שחיטה לבסוף דאגלאי מילתא דלאו שחיטה היא כלל וכדאמרין בסוגיא דלעיל, עכ"ל.

מט) ובתוס' הרא"ש דף לו תירץ וז"ל: ואע"ג דאין לשחיטה אלא לבסוף לא אמרינן תחילת שחיטה לאו דם שחיטה הוא אלא דם מכה ולא מכשר, דכל היכא שנגמרה השחיטה בלא שום שינוי הכל מודים ששמה שחיטה מתחיל הועד סוף, וכי תעלה על דעתך שלא יכשיר אלא טיפה אחרונה, לא נחלקו אלא שנסתנה הדבר בתוך השחיטה כגון סימן אחד למטה וסימן אחד למעלה או אחד בפנים ואחד בחוץ או אירע פסול בשחיטה או שחטוה תרי גברי או חד גברא בתרי סודרי, ואפילו שנוי דממילא כגון פסח שלא בזמנו דפרך לעיל כיון דשחיט ביה פורתא אידחי מפסח אידך שלמים קשחט, אבל בלא שינוי קרויה שחיטה מתחילה. עכ"ל. [והביאור בזה דלענין דם בעינן רק שיבוא על ידי דבר שהוא חלק ממעשה שחיטה, ולכו"ע כששוחט ומסיים השחיטה יש שם מעשה שחיטה על כל השחיטה, אלא דלגבי מה שנסתנה - היינו במילתא דלא סגי שיהא חלק מהשחיטה אלא שחל מכח שחיטה שלימה ונסתנה וחל רק מכח חלק מן השחיטה, זה תלוי במחלוקת אם ישנה לשחיטה והיינו שכל חלק וחלק הוא מעשה שחיטה בפני"ע או דרק הכל יחד הוא מעשה שחיטה. וכן נ"מ במחלוקת אם יש "שם מעשה שחיטה" בטרם גמרו השחיטה, דלמ"ד ישנה לשחיטה יש על כל כל דהו שם מעשה שחיטה ולכן הדם מכשיר כבר בתחילה, אבל למ"ד אינה לשחיטה רק בגמר השחיטה חל למפרע שם מעשה שחיטה ולכן בעינן שיהיה הדם על הפרי בסוף].

והנה בחזו"א (סי' ריד לדף ל"ו) כתב דהא דאמרין בדף ל"ו ישנה לשחיטה מתוע"ס לישנא בעלמא הוא אבל אינו ענין לפלוגתא דסוגיין דהא באיתא לדם בסוף שחיטה לכו"ע מכשיר, אלא דפליגי אי חייל עליה שם שחיטה למפרע או דלא חייל עליה שם שחיטה אלא לאחר שגמר השחיטה. [וזה דלא כרא"ש והר"ן הנ"ל דדימו הסוגיות] עוד כתב החזו"א דאם נגע שרץ בפרי בטרם גמר השחיטה תלוי ג"כ במחלוקת הנ"ל, [וזה נכון גם להראשונים].

ו) אמר רבא הכל מודים היכא דשחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה שהרי נעשה בה מעשה טרפה ביד עכו"ם. והנה יעוי' בכה"ג (הלכות שחיטה סי' ס') שכתב דאם אתחיל גוי בשחיט הפורתא ורובה דשחיטה גמר ישראל אסור למי"ד ישנה לשחיטה, אבל מסייע ודאי אין בו ממש, והלכתא אינה לשחיטה אלא לבסוף, עכ"ד, ובאשכול סי' י"א הקשה למה תלוי זאת בפלוגתא דישנה לשחיטה, והרי ממ"נ, אם שחט פורתא דקנה ודאי כשר דלא גרע מחצי קנה פגום עיי' קוף, דפסול שחיטת גוי ושחיט השנעשה מאיליו מחד קרא נפקא שנאמר "תזבח", ועיי' מיירי ביושט וא"כ לכוי"ע טרפה הוא בדין נקובת הוושט. ותיירץ האשכול דכוונת הבה"ג דיש נ"מ בין מי"ד ישנה לשחיטה למי"ד אינה לשחיטה לענין "נבלה", דאם כל הפסול מצד נקובת הוושט הוא רק טרפה ואין בה לאו וטומאת נבילות, אבל למי"ד ישנה לשחיטה כיון דהשחיטה נעשתה עיי' גוי הוא נבילה. וחזינן דסובר האשכול דשחיטת גוי הוא "פסול" ולא רק העדר שחיטה ולכן פוסל טפי מניקב מאיליו. [ומי"ד גוי הוא גם העדר שחיטה ולכן הוא לכה"פ טרפה אף למי"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף. ועיי' בזה באמר"מ סי' ג' סקל"ב].

נא) וברמב"ם (פי"ד משחיטה הי"ג) כתב התחיל הגוי לשחוט מיעוט הסימנים וגמר ישראל או התחיל ישראל וגמר הגוי פסולה, ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף, אבל שחט הגוי דבר שאין עושה אותה נבלה כגון ששחט חצי הגררת בלבד וגמר ישראל הי"ז כשרה, עכ"ל. ותמה הלח"מ דלמה תלה זאת הרמב"ם בדין ישנה לשחיטה והרי בגמ' מבואר דלכו"ע פסול. [ועיי' מהש"ש ומה"ש בזה האחיזה ח"ג סי' סז]. והנה בעיקר סברת הרמב"ם דזה תלוי בדין ישנה לשחיטה ביארו האחרונים [האוי"ש ואחיזה ש"ס וקרי"א זבחים ל'] דהרמב"ם לשיטתו שם בהלכה י"א דעכו"ם ששחט שחיטתו נבילה משום קרא "דואכלת מזבחיו", ולא משום דלא בר זביחה הוא, ולכן כל הפסול שייך רק באופן דמקרי "זביחת עכו"ם" וזה תלוי בדין ישנה לשחיטה. אבל כל היכא דלא חייל עליה שם זביחת עכו"ם עדיף טפי מניקב מאיליו, דכל שלא נפסל משום "ואכלת מזבחיו" כשר הוא לשחיטה. [ולא כמשי"כ בדעת האשכול דישנם ב' סיבות לפסול - מצד דהוי כנשחט מאיליו, ומשום חלות פסול]. אולם צ"ע מהגמ' כאן. ובספר הזכרון עולת שלמה הובא שהגר"ד אמר בשם הגר"ח דאין כוונת הרמב"ם למי"ד "ישנה לשחיטה" אלא דבזה כו"ע מודו יש "שם שחיטה" תחילת השחיטה, אלא דנחלקו אם השם שחיטה חל בסוף למפרע או דחל לאלתר, והוכיח כן מהסוגיא דדף ל"ו גבי הכשר [ונתבאר לעיל], ולפי"ז י"ל דהוקשה לרמב"ם למה באמת פסול למי"ד אינה לשחיטה, והרי ל"ש כאן פסול דואכלת מזבחיו [וכסברת האחרונים דלעיל] ועיי' תירץ הרמב"ם דלכו"ע בעינן שבסוף יחול שם שחיטה גם על תחילת השחיטה, וזה לא שייך בגוי, ולפי"ז אין כוונת הרמב"ם ל"מאן דאמר" ישנה לשחיטה, אלא דכאן לגבי דין זה כו"ע מודו דגם לתחילת השחיטה בעינן שם שחיטה.

נב) וחידוש גדול נמצא באוי"ז (מובא בהגיא פי"ק סי' ה') דלמי"ד ישנה לשחיטה נפסל אף במעוט קמא דקנה, וגרע טפי מניקב מאיליו. [וזה א"ש להפוסקים דאיכא לפסולי שחיטה אף במעוט קמא דקנה, עיי' משכ"ב באות כט]. אלא דצ"ב א"כ למה לא אמרינן כאן בגמ' נ"מ זו בפלוגתא דישנה לשחיטה, ועיי' בהגהות יד אברהם על השו"ע סי' ה' שהקשה ממה דאיתא בדף יט דאם שחט גוי מעוט קמא כשר, והתם ר' יוחנן אמרה דס"ל ישנה לשחיטה. ומדברי האוי"ז מתבאר דלמי"ד ישנה לשחיטה גם מעוט קמא דוושט הוא בכלל השחיטה, ויש מן האחרונים דלא נקטו כן, עיי' בחו"ד סי' ב' סי"י, וברש"י גבי שחוי"ח דפטור במעוט קמא דקנה, וכן יעוי' בהגהות רע"א לשו"ע סי' ד' נוקט דא"א לפגל במעוט קמא [ועיי' שנסתפק במחשבתו מעבודה לעבודה בעיי' אם אפשר במעוט קמא ויל"ע אם ספיקו רק על עיי' או גם על פגול], ועיי' ביד אברהם על השו"ע סי' ה' משכ"ב.

נג) בעולת העוף היכא דמליק סימן אחד למטה וכו'. ובפשטות הא דבעינן סימן אחד הוא רק למי"ד אינה לשחיטה, אבל למי"ד ישנה לשחיטה חייב אף במקצת וושט וכדאמר רב יוסף להלן גבי איסור שחוט חוץ. וכן מבואר להדיא ברשב"א ד"ה לא. [ואמנם הרשב"א כאן כתב דלכו"ע כשר בכה"ג, וכבר עמד הראש יוסף בסתירת דברי הרשב"א, ותיירץ דכאן סברה הגמ' דאף בשחוי"ח למי"ד ישנה לשחיט האינו חייב אלא בסימן שלם, ורק רב יוסף הוא דחידש דחייב בכל דהו, ועכ"פ למאי דקיי"ל כרב יוסף, וכמשי"כ הרמב"ם פי"א מפסוהמ"ק ה"ח, ה"ה כאן שנפסל]. אמנם ברמב"ם (פי"ז ה"י מפסוה"מ) כתב דרך בסימן שלם נפסל, ועמדו בזה הקרי"א בזבחים ל' והפמ"ג (בראש יוסף ובפתיחה כוללת להלכות שבת). ותיירצו בזה דפסולא דעוה"ע למטה הוא רק משום "דעביד ביה מעשה חטאת" ולכן צריך סימן שלם. (עיי' שו"ת לבוש מרדכי סי' יז אות ב').

נד) בדין מחשבת פסול בקדשים, עיי' רש"י ב"ק ע"ב א' דזה תלוי בפלוגתא דישנה לשחיטה. אולם במאירי שם מבואר דלגבי מחשבה לכוי"ע פסול אף בתחילת שחיטה. [ועיי' בזבחים דף ל' דמשמע כרש"י, ולדעת המאירי צ"ל דאביי ורבא נחלקו בהא גופא אם למי"ד אינה לשחיטה אפשר לחשב כבר בתחילת השחיטה או לא]. ויסוד הפלוגתא כתב בספר ענפי ארז על ב"ק לבאר דסברת המאירי היא שהרי מחשבתו בכל הד' עבודות גם בקבלה וכו', וכל מחלוקת ישנה לשחיטה הוא רק בדבר דבעינן שחיטה דוקא, אבל כאן דהמחשבה חלה משום דין "עבודה" שבשחיטה שפיר אפשר לחשב מתחילה, ורש"י סובר דגם לדין עבודה אינה לשחיטה אלא לבסוף.

נה) בגמ' כגון ששחט סימן אחד בחוץ וכו'. שיטת רש"י דמיירי בעולת העוף. ומשמע דבבהמה כה"ג פטור ולא ילפינן ליה מעוף. ושאר ראשונים סוברים דאף בבהמה חייב. והקשו תוס' על רש"י דפשיטא שיתחייב בעוף שהרי עוף הכשרו בשחיטה בסימן אחד, ובשחוי"ח חייב רק ב"שחיטה" ולא במליקה וא"כ דינו בשחיטת חולין, זהו עומק קושית תוס'. אמנם לפמשי"ת באות כד דשחוי"ח הוא מדין שחיטת קדשים בבהמה, מיושבת דעת רש"י, דאי לאו הך סברא שעשה בה מעשה חטאת העוף היה פטור. ובדעת תוס' שחולקים עיי' לכאן משמע דדעתם שחוי"ח משום שחיטת חולין הוא, אכן י"ל דהתוס' ס"ל כמשי"כ בשם המאירי דלענין שחיטה מדין עבודה ודאי דישנה לשחיטה [ולכן מהני מחשבה בתחילת שחיטה] אלא דבעינן שיהיה גם שחיטה להיתר אכילה. ועיי' כתבו תוס' דלזה ודאי סגי בעוף בשחיטת סימן אחד, כ"כ בספר ענפי"א.

(נו) והנה מבואר בסוגיא דחייב על שחוי"ח בסימן אחד, ויל"ע אם חייב גם על חולין בעזרה בסימן אחד, וברשב"א בב"ק ע"ב מבואר להדיא שגם בזה חייב, ומוכח דהרשב"א סובר דחולין בעזרה מדין שחיטת קדשים הוא ולכן סגי במעשה חטאת העוף. [ובעיקר ניכון זה אם החיוב בחולין בעזרה מדין שחיטת קדשים או מדין שחיטת חולין, עיי' בזכר יצחק סי' לט].

אמנם אם נימא דחיוב חולין בעזרה מדין שחיטת חולין הוא [עיי' בזכר יצחק שכ"ה דעת הירושלמי] מסתבר אדלא יאסר [למ"ד אינה לשחיטה] בסימן אחד.

(נז) ובמה שנתבאר דדעת תוס' דחיובא דשחוי"ח משום שחיטת חולין היא, ולכן פשוט שחייב בשחיטת סימן אחד בעולת העוף [ובע"כ סוגין בבהמה], הנה מדברי הרשב"א חזינן דהגם דפירש הסוגיא כתוס' [דמייירי בבהמה] מ"מ החיוב דשחוי"ח אינו מדין שחיטת חולין. דיעו"ש ברשב"א שכשהעמיד הקושיא על רש"י דאם מייירי בעוף לכו"ע ליחייב, כתב וז"ל: חדא שהרי נעשה בה מעשה שחיטת חולין וכיון דהוי מעשה מכשיר בעלמא מחייב [ומלשון זה מדויק דרך הוי "מעשה מכשיר בעלמא" ולא שזהו יסוד החיוב] וכתב עוד הרשב"א: ואפי' תמצא לומר דמחולין לקדשים לא גמרינן מ"מ הרי נעשה בה מעשה חטאת העוף בחוץ שאם שחט סימן אחד בחטאת העוף מחייב. [ומבואר דהוי דין שחיטת קדשים וחולין מקדשים לא ילפינן]. ויעו"ש בר"ן שמפרש באמת כרש"י וכתב דקדשים מחולין לא ילפינן.

וני"מ רבתא בין תוס' לרשב"א בשוחט עולת העוף בחוץ בסימן אחד, דלתוס' חייב דהרי שחיטת חולין היא, אבל להרשב"א חייב רק אם ישוחט הסימן השני ג"כ [בפנים, וכ"ש אם יגמרונו בחוץ] דהא דילפינן מחטאות הוא רק לענין שעור החיוב, אבל מ"מ צריך שיגמור השחיטה כמו שכתבו התוס' גבי בהמה, וכן מבואר ברש"י מ' ב' ד"ה מאי.

(נח) הקשו תוס' מהסוגיא דדף מ' ב' דמבואר דבזבח שצריך שחיטת ב' סימנים סימן שני כיון שכבר נאסרה הבהמה מחתך בעפר בעלמא הוא [ביאור הדברים, עיי' תוס' ב"ק ע"א ב', שבתחילה סברו דכל סימן האסור בהנאה לא הוי שחיטה, ומסקנתם דהוי חסרון רק בשחוט חוץ משום דבעינן שיהא "מתקבל בפנים" ואחר שנאסר משום זבחי מתים לא הוי מתקבל בפנים] ומשני בחטאת העוף, והשתא קשה דגם בשאר בהמות הרי חייב בסימן אחד הואיל ומכשיר בחטאת העוף. ותירצו דבעינן שיגמור הסימן השני בפנים, ואלא"ה הוי כנתקלקלה שחיטה. וכע"ז כתב רש"י להלן מ' ב' [ויבאר עוד להלן]. ויעו"ש במהרש"א בדף מ' שהקשה על רש"י שם דלשיטתו שבבהמה צריך ב' סימנים מה הוקשה לו דלתחייב על סימן ראשון דבהמה והרי בבהמה בעינן ב' סימנים בחוץ, ותירץ דרש"י מודה לתוס' בבמה דחייב אף בסימן אחד [ולפי' כל פלוגתא רש"י ותוס' היא רק אליבא דרבא אם חייב בעולת העוף אבל אליבא דרב יוסף בין לרש"י ובין לתוס' חייב בין בעוף ובין בבהמה]. עוד תירץ דבאמת פטור לרש"י על סימן אחד בבהמה וקושית רש"י קאי אעוף, ע"ש.

ולדעת תוס' הקשה המהרש"א בסוגין אהא דאמרין שם דמייירי בחטאת העוף ולא בעולת העוף, והרי גם בעולת העוף חייב בסימן אחד לחוד ואין חסרון של מחתך בעפר. ותירץ דתוס' יפרשו כפירוש שני של רש"י בדף מ' ב' דבאמת לא נקט חטאת בדוקא וה"ה בעולת העוף ע"ש.

וכמש"כ תוס' דבבהמה בחצי קנה פגום משכח"ל באין כאחת שחוי"ח ותקרובת ע"ז, עיי' ברש"ש שהקשה דאם חצי קנה פגום הוי בעל מום דהרי חתך את הבשר ואת העור עד לקנה כדי לפגום הקנה, ועי"ז הוי בע"מ כמש"כ התוס' לעיל כ"ח ד"ה אתא, ובשלמא מהא דלהלן ל' א' בהא דהתחיל לשחוט הפסח שכתב רש"י דאין לך מום גדול מזה י"ל דמייירי דוקא בפגע בוושט ונקיבת הוושט ודאי הוי מום, אבל מתוס' הנ"ל מוכח דאף בחיתוך הבשר לבדוק הסימנים הוי טריפה, ועיי' מש"כ בזה הדב"א ח"ג תשובה ב', ושם תשובה ג' מאחיו בעל הנאות יעקב.

ומה שתירצו התוס' דאם נאסרה בסימן ראשון שוב לא מחייב דהוי כנתקלקלה בשחיטה יבואר בסמוך אות סב. (נט) בפלוגתא רבא ורב יוסף. עיי' ברש"ש דלרבא לא הוי שחיטה אף למ"ד ישנה לשחיטה אא"כ שחט סימן שלם [ומשו"ה נקט רבא במילתיה בכל דבריו "סימן אחד", דלא סגי בכ"ש, אמנם בהא דנכרי ששחט דפסולו משום נקובת הוושט סגי בכ"ש, וצ"ל דאגב אחרינא נקט גם התם לשון "סימן אחר"] בין בעולת העוף למטה ובין בשחוי"ח [ולפי דבריו ה"ה בטומאת השוחט פרה, ולפי' גם בהא דפריך משוחט פסח במועד לשמור פטור - אליבא דרבא ג"כ מצי לאקשוויי אף למ"ד ישנה לשחיטה דמ"מ נדחה מפסח בתחילת השחיטה ופסולא ד"פסח שלא בזמנו" לא חל עד שישחוט סימן שלם, ופירכת הגמ' אליבא דרב יוסף. ועי"ע להלן ל"ו א' "בנתקנח דם בין סימן לסימן", ולדברי הרש"ש י"ל דנקט דוקא אחר שחיטת סימן שלם משום דלרבא אף למ"ד ישנה לשחיטה הוי שחיטה רק אחר שחיטת סימן שלם] וטעמו של רבא דרך מסימן אחד דאשכחן כוונתיה מדקרי שחיטה בחולין או בחטאת העוף יש לו תורת שחיטה.

ובדעת רב יוסף כתב הרש"ש דאם שוחט סימן שלם לכו"ע ישנה לשחיטה לא נחלקו אלא במיעוט סימנים, עכ"ד. ולפי' דרב פפא דדף ל"ו דאמר דאיכא לפלוגתא דישנה לשחיטה בנתקנח דם בין סימן לסימן לא סבר כרב יוסף. [למאי דדימו הראשונים הסוגיות זל"ז, ודלא כחזו"א, עיי' אות מט].

והנה בעיקר דברי הרש"ש דרבא ורב יוסף פליגי למ"ד ישנה לשחיטה אם שחט בחוץ מקצת סימן האם חייב, הובא באות נג שכן מוכח מדברי הרשב"א וכמש"כ הראש יוסף ע"ש. אמנם נראה דאין הכרח דהבנת הדברים היא כהרש"ש, [דלרבא גם למ"ד ישנה לשחיטה היינו רק מגמר סימן ראשון ואילך] אלא י"ל דדין מסוים הוא בחיובא דשחוי"ח דשיעור השחיטה לחיובא הוא רק בשחיטה חשובה ששחט סימן שלם [והוא מדיני שעורים] אבל לגבי טומאת מתעסק בפרה ופסולא דפסח שלא בזמנו והבשר דם שחיטה סגי בתחילת שחיטה אף לרבא. וכן במה שחידש הרש"ש דלרב יוסף אם שחט סימן שלם כו"ע מודו דישנה לשחיטה, יש לדון טובא בזה, ועד כאן לא מחייב רב יוסף אלא בשחוי"ח ומטעם דעשה בה מעשה חטאת וזהו מה שאסרה תורה, אבל לגבי שאר הנידונים בישנה לשחיטה י"ל דלא סגי בחד סימן [למ"ד אינה לשחיטה].

[וראיתי בדבר אברהם ח"ג סי' ב' שהלך ג"כ בדרכו של הרש"ש, אך חלוק מהרש"ש בכמה פרטים א] כתב דלרבא הפלוגתא אם ישנה לשחיטה כלל, ומה דלמ"ד ישנה לשחיטה אינו מתחייב אלא בסימן היינו מדין שעורים, - וזהו מעין מש"כ לעיל לנטות מדברי הרש"ש. ב] כתב דלרב יוסף לכו"ע שם שחיטה על המקצת ומשו"ה בעשה מעשה חטאת לכו"ע חייב, כי פליגי במיעוט סימנים אי הוי שחיטה בפני"ע, ומבאר דבאמת אין מעליותא לסוף יותר

מההתחלה, אלא דלמ"ד אינה לשחיטה הוי כל השחיטה חד מעשה אריכתא וחייב רק על כל השחיטה כאחד, וא"א לחייבו על חלק מהמעשה שחיטה דאין לכל חלק בפני"ע שם שחיטה אלא רק להכל יחד. ומחדש עפ"י דאם שחט סימן ראשון בפנים בשני בחוץ ג"כ פטור משוה שחוט"ח למ"ד אינה לשחיטה.

וע"ש שנתקשה לפ"י דלרב יוסף לא יטמא הסודר השני בפרה כיון דלא היה עליו כ"ז השחיטה - וכן השוחט השני של הפרה לא יטמא בגדים - ובגמ' משמע דגם רב יוסף מודה לרבא דלמ"ד אינה לשחיטה מטמא האחרון בגדים. וכתבו לתרץ דאין הטומאה משום "שוחט" אלא משום "מתעסק" רק דתחילת השחיטה אין לה אפי' תורת מתעסק אבל סופה שפיר מטמא משום מתעסק אף דהוי חלק מהשחיטה.

ולדידי קשיא לי על הדב"א ממש"כ התוס' להלן ל' א' ד"ה מדמי דאף למ"ד אינה לשחיטה נאסר משום שחוט"ח בגמר שחיטה לחוד - דע"ש בתוס' שפדה את הקדשים לפני גמר שחיטה וע"ז נעשה חולין בעזרה משום גמר השחיטה לחוד - ומוכח דהסוף שחיטה לחוד אוסר משום חולין בעזרה, והיינו דסוף שחיטה לחוד לכו"ע שם שחיטה עליו, ואולי י"ל דתוס' איירי לרבא דס"ל דסוף שחיטה הויא שחיטה].

ס) אירע בה פסול בשחיטתה אינה מטמאה בגדים. פרש"י שנתנבלה, והא דאינה מטמאה בגדים משום טומאת נבילות, כתב רש"י דמירי שלא נגע בה או אפי' נגע בו בפשוטי כע שלא טמאתו משום נבילה. והקשה הרשב"א הא נבלה אינה מטמאה בגדים במגע אלא במשא, וכדתנן בכלים פ"א מ"ב "נבילה וכו' שהם מטמאים את האדם במשא לטמא בגדים במגע וחשוכי בגדים במגע". ומפרש הרשב"א וכו' הר"ש דאם נושא נבלה מטמא אף את הבגדים שנוגע בהם, אבל אם נוגע בנבלה אינו מטמא בגדים.

אמנם יעוי' בתוס' או"ש על המשנה שם שהביא מהמי נפתוח שהקשה עוד על רש"י מ"ב דף ט' שכתב דאין מטמא אלא בגדים שהוא לובש בהם ולא בגדים שהוא נוגע, ואילו במשנה תנן "לטמא בגדים במגע", ובע"כ דרש"י לא גרס לתיבת "במגע", ולפ"י כתב ד"ל דרש"י מפרש "וחשוכי בגדים במגע" ר"ל דאינו מטמא בגדים שהוא נוגע בהם, אבל אם נוגע בנבלה מטמא בגדים.

אולם יעוי' ברש"י שהקשה עוד על רש"י למה הוצרך לומר שנגע בפשוטי כלי עץ, והרי אפי' אם נגע בכלי המקבל טומאה מ"מ הוא עצמו לא נטמא דאין כלי ראשון לטומאה מטמא אדם. ואולי י"ל בישב דעת רש"י דהרי גבי עושה הפרה קי"ל דאין מונין בחטאת וכל ולד הטומאות מטמאין אדם וכלים לעולם [ע"י פרה פ"ח מ"ב, וברמב"ם פ"יג מפרה ה"ג] ולכן רצה רש"י לצייר כאן שישאר טהור אפי' לחטאת ודו"ק. ואם כנים אנו בזה מיושבת גם קושיית הרשב"א דהגם דנגעה לא מטמאה משום דין "מטמא אדם לטמא בגדים" מ"מ יש כאן טומאה לחטאת, ואילו רש"י רצה לפרש דהוי טהור גמור.

סא) אמר רבא נתקלקלה שחיטה קאמרת שאני התם דאיגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטה היא כלל. שיטת רש"י [כפ"מ שנקטו הראשונים בדעתו] דרק בנתנבלה אמרינן כן ולא בנפסלה במלאכה. והתוס' ושאר ראשונים כתבו דאף בנפסלה במלאכה משום דלא נעשה בה עדיין כלום לשם פרה בכשרות.

והנה בדעת תוס' י"ל'פ בתרי אנפי, ד"ל דהפסול הוא ב"תורת שחיטה" לענין פרה, דלגבי "שחיטת פרה" יש דין מסיים שמלאכה פוסלתה והוי כמו נתנבלה בשחיטת חולין. וכן משמע מלשון ברשב"א "אגלאי מילתא למפרע דלאו שחיטת פרה היא כלל", וכן נקט הזכר יצחק ס"י לט.

אולם יעוי' בלשון הרמב"ן כאן "דכיון דלא נגמרה כדין פרה אגלאי מילתא דלאו פרה הוא, שאין דין פרה עליה עד שתשחט ולכשתשחט בפסול אגלאי מילתא שאינה מטמאה מתחילת שחיטתה וכו'. ומשמע דאין הטעם משום דא"י "שחיטה" אלא דא"י "פרה" דכל דלא חל בפרה היתר שחיטה א"י כלל פרה ודו"ק. [וע"י ח"י רמ"ש ב"ק ע"ב שמבאר: שחיטה המועלת להכשר הפרה מטמא בגדים אוכל אם אינה מועלת אינה מטמאה, רק באירע באמצע השחיטה הפסול לא אמרינן דזה נעשה מכאן ולהבא רק אמרינן דמקצת שחיטה אינה מועלת להכשר הפרה וכיון שלא היה כל השחיטה בהיתר א"כ לא הותחל עדיין הכשר שחט להפרה עכ"ד. ודבריו קרובים לדי' רמב"ן, אלא דלרמב"ן החסרון דא"י "פרה", ולרמ"ש החסרון משום דא"י "שחיטה המכשרת" וממילא לא מקרי מתעסק בפרה דלא עשה כלום להכשר הפרה].

סב) והנה בתוד"ה כגון כתבו דאם גמר השחיטה לעבודת כוכבים אינו חייב משום שחוט"ח דהוי כנתקלקלה בשחיטה. וכן כתב רש"י בדף מ' ב' כעין דברי התוס', [ונתבאר באות נח], והקשה הגרע"א דרש"י סתר משנתו, דבסוגיין משמע מדבריו דרק בנבלה אמרינן נתקלקלה בשחיטה ולא בשאר פסולים, ואילו בדף מ' משמע דאף בשאר פסולים אמרינן נתקלקלה בשחיטה. ותירץ דשם אין הטעם מדין "נתקלקלה בשחיטה" אלא מדין שחיטה שאין ראויה או דכל העומד להשרף כשרוף דמי ואליבא דר"ש דאית ליה הכי, ע"ש.

ובקה"י (ס"י יג) כתב ד"ל דשחוט חוץ שאני דיסוד חיובא בעושה שחיטה דכוותה בפנים כשרה, ולכן אם נגמרה השחיטה באופן שאף אם יעשה בפנים פסולה אין לחייבו מדין שחוט"ח. וע"י בחזו"א (ס"י ג סקכ"ז) משכ"ב. ובתוס' ב"ק ע"ב א' הקשו בטובח חולין בעזרה [לענין חיוב דו"ה] דיפטר כיון דבגמר זביחה נפסלה, ותמהו ע"ז בחי' רמ"ש שם, ובזכר יצחק ס"י לט, דהרי התוס' עצמם בב"ק ע"א ב' כתבו דהחסרון באופן שנאסרה בהנאה הוא מחמת שאינה ראויה לפנים, וא"כ זהו חסרון רק בדין שחוט"ח ולא לגבי דו"ה, ואדרבה לגבי דו"ה הרי גמרה השחיטה בהכשר. ויעוי' בקוב"ש ובענפ"א משכ"ב.

[וילה"ע לפמ"ש הרמב"ן מובא באות סא דהחסרון בנפסלה לבסוף הוא משום דא"י "פרה" דלא נתקדשה בשחיטה, א"כ ל"ש חסרון זה בשחט בחוץ לע"ז וגמר שחיטתו בפנים וי"ל].

סג) תוד"ה תרי. מבואר בתוס' דדין ב' שוחטין כאחד הוא רק לכתחילה, אמנם בתוס' יומא ל"ב ב' ד"ה אם כן, כתבו דפסול כדמוכח בחולין כט [כנראה כוונתם להוכיח מקושיית התוס' דידן] ולפ"י בע"ב צריך לחלק בין שוחט ב' זבחים דזה כשר בדיעבד כמו שהוכיחו התוס' לבין שנים ששחטו, והגם דילפינן לתרווייהו מחד קרא, צ"ל דהפסול של שנים ששחטו הוא חסרון בגוף המעשה שחיטה ולא זוהי שחיטה שאמרה תורה, אבל בשחט ב' בהמות אין חסרון בגוף מעשה השחיטה על בהמה זו, ולכן אמרינן דהוי רק דין לכתחילה וצ"ע, [וע"י מש"כ באות מו].

סד) רש"י ד"ה זבח אחד, כגון דשחטה חד גברא בתרי סודרי שבאמצע שחיטה בא חברו ונטל סודרו מראשו ועטפו בסודר אחר. וכתב הרש"י: לפירוש הרא"ש ברפ"ה דזבים דבגדים שהוא לבוש בהם מטמאין אפי' באין נוגע בהם הפירוש כאן שהיה לבוש בתחילה ב' סודרין זה עג"ז, וקודם גמר השחיטה בא חברו ונטל ממנו החיצון והפנימי נשאר עליו, ורש"י שפירש ועטפו בסודר אחר נראה דעתו שאין מטמא אלא בגדים שנוגע בהם, ומצאנו חבר גדול להגר"א באלהו רבא פ"א דכלים מ"ב [שסובר דאין מטמא אלא בגדים שנוגע בהם] עכ"ד. והנה לפ"ד הרש"י יצא חידוש גדול, דלפמשי"כ רש"י ב"ב דף ט' [הובא באות ס] דאין מטמא בגדים שנוגע בהם, א"כ נמצא דלדברי הרש"י [דאם לובש ולא נוגע כמי אין מטמא] בעינן תרתי טומאות בגדים - לבישה שיש בה מגע. [והעירו עוד דלרב ביומא מ"ב א' דשחיטת פרה פסולה בזר, א"כ מסתבר דצריך בגדי כהוה כמוב שריפת הפרה - וכדתנן בפ"ד מ"א דפרה - וא"כ א"א לפרש כהרש"י דהרי נפסל משום דהוי יתיר בגדים ומוכרחים לפרש שהחליף הבגדים. (שו"ר שהעיר בזה המרחשת ח"א סי' כה). אמנם זה תלוי בפלוגתא המנ"ח והמקד"ד אם בפרה יש פסול של יתור בגדים. אמנם לקושטא דמילתא נראה דאף למ"ד שחיטת פרה פסולה בזר מ"מ א"כ בגד"כ, דהרי מבואר שם בגמ' דבעינן דהן "מידי דהויה מראות נגעים", ובמראות נגעים אין הכהן צריך בגדים, וכן משמע בסוגין דאמרין שלבש "סודר" ובבגדי כהונה אין ביניהם סודר. אלא דיש לדחות דסוגין כמ"ד שחיטת פרה כשרה בזר, אלא דא"כ שם רש"י יכל לפרש כהרש"י כיון דכאן מיירי למ"ד כשר בזר].

אולם נראה דרש"י דייק מלשון הגמ' "וסודר בתרא" דהסודר השני הולבש עליו אח"כ דאל"כ לא מקרי "בתרא", ויש בזה גם חידוש דלא נימא דבעינן עליה מתחילה ועד סוף וסגי בגמר שחיטה, - ועי' באות נט מש"כ בזה לדעת הדבר אברהם דיש חידוש גדול בזה].

סה) והוינן בה טעמא דשלא לשמו הא סתמר פטור. עי' בתוס' ושאר ראשונים שלא גרסו כן, ופירשו דהוכחת הגמ' דצריך עקירה משום דאם א"צ עקירה אפי' אם שחטו לשם פסח ג"כ יהיה כשר כמו שלמים ששחטם לשם פסח. ובדעת רש"י שלפי גירסתו לא הוכיחה הגמ' כן, יש לומר דס"ל דאף אם א"צ עקירה אין הכוונה שנקר מאיליו ונעשה שלמים, אלא רק השחיטה היא שעוקרתו לשלמים הואיל וסתמו עומד לשלמים. ונמצא לפ"ז שאם שחטו לשם פסח שלא עקרתו השחיטה באמת נשאר הוא פסח. ועי' בפורת יוסף שמבאר באופן אחר.

סו) אי אמרת בשלמא ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף איפסיל ליה מתחילת שחיטה. עי' ברש"י שמפרש דע"י תחילת השחיטה חל בו פסול של "פסח ששחטו לשלמים" ובמשנת ר"א קדשים הקשה דלפי שיטת תוס' כ"ט ב' ד"ה אירע שאם גמר השחיטה לא היה "שחיטת פרה" מקרי נתקלקלה השחיטה לגבי פרה, וא"כ גם הכא שגמר השחיטה היה לשם שלמים למה לא מקרי נתקלקלה שחיט הלענין שלא יפסל משום "פסח לשם שלמים". ותיירץ דבאמת התוס' יפרשו דהפסול משום העדר השחיטה לשם שלמים בתחילתו, ע"ש.

סז) תוד"ה מדמי. הקשו דא"א לפדות אלא לכלבים וא"כ נדחה מדמי פסח, וכ"ת דאחר פדיון יגמור שחיטתו א"כ הו"ל חולין בעזרה. ויל"ע דילמא יפדה אחר שחיטה, ויש לדון דבגמ' שחיטה חל ביה דין פסול של "פסח לשם שלמים" ושוב לא מהני פדיון להתיר איסור זה [משא"כ כ"ז שלא גמר השחיטה למ"ד אינה לשחיטה עדיין לא חל פסול זה - ולמ"ד ישנה לשחיטה תלוי בפלוגתא רש"י ותוס' באות סו -].

ובאמת מצינו להתוס' בב"ק ע"י א' שדנו בכע"ז, שכל שחוטין חוץ יחשב כשחיט הראויה הואיל ויכול לפדותו בשעת פירכוס ואין לך מום גדול משחיטה, ואין סברא לומר דלפי שנפסל בשחיטה שוב אין לו פדיון, דבשלמא פסול שהוא בשרפה כגון פיגול אין לו פדיה משום דמצוה לשרפו, אבל שחוט"ח דינם בקבורה. ותיירצו תוס' ע"פ שיטת ה"ר שמעיה (להלן פ"ד א' תד"ה בעינן) דבשחיטה כשרה לא מקרי בר העמדה והערכה, דדין "שחוט" משוי ליה כמת. אמנם הקשו תוס' לר"ל דס"ל דלרבנן קדשי מזבח אינן בכלל העמדה והערכה יוכל לפדות שחוט"ח וזו לא שמענו, ותיירצו דרק מום מחייב בחשוב לפדות על ידו ולא מום דלאח"מ, וכדחזינן דקדשים שמתו תמימים אינם נפדים לכו"ע, עכ"ד התוס'.

ובחי' רע"א בב"ק שם העיר בדברי התוס' דאיך יועיל פדיון להתיר איסור שחוט"ח, והרי אין נעשה חולין למפרע וכבר חל האיסור בשעת שחיטה, ותיירץ דשחוט"ח אין איסורם מחמת העבירה אלא דהוי כקדשים שאין להם היתר. [ובאמת כן הוא דעת רש"י בקידושין נ"ז ב', וע"ש בתוס' שהקשו ע"ז דקדשים שמתו אין בהם מעילה ועי' בחזו"א בכורות סי' י"ח סק"ז דאולי למסקנא ילפינן לאיסורא מחולין בעזרה, ועי' משכ"ב בפ"ק אות קצז].

אולם עדיין ילה"ק כעין קושית הגרע"א על מה שרצו תוס' להתיר "פיגול" ע"י פדיון, והרי איסור פיגול אינו משום ה"קודש" אלא איסור בפני"ע ואיך יועיל הפדיון, וכבר עמד בזה הגר"ח (מבוא באחיעזר) ובפסקי הלכות (להגר"ד מקרלין) ובאחיעזר (חיו"ד סי' כז). ותיירץ האחיעזר דכיון שפיגול אינו נקבע עד שיקרבו מתיריו א"כ אם פדאו שוב א"א להקריב מתיריו וממילא פקע הפיגול.

ובמש"כ התוס' דכיון דמצוותו בשרפה אין לו פדיון, פ"י האחיעזר (סי' כח) דכיון דמצוותו בשרפה חזינן דהוי פסול בקדש ואם עלו לא ירדו וממילא הוי עדיין קדוה"ג ואין לו פדיון. [ונמצא דקושית התוס' דיועיל פדיון בפיגול אי"ז משום "מום" אלא משום דפקע קדוה"ג, ותיירצו דעדיין יש קדוה"ג].

ובמה שתיירצו תוס' דמום דלאח"מ לא חשיב מום לפדות על ידו, ולכן א"א לפדות שחוט"ח, תמה הגרע"א בב"ק, דמסוגין מבואר דחשיב שפיר מום לפדות הפסח על ידו כיון דנפסל מלהיות כשר, וה"נ בשחוט"ח נפסל מלהיקרב בפנים אחר ששחט סימן אחד כדאיתא לעיל כ"ט ב'. ותיירץ הגר"ח (בסנטסל) דהא דנעשה ע"י שחיטה מום לפדות ע"י הוא רקבחיטה פסולה ולא בחשיטה כשרה, וא"כ למ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף שיכול להכניס בפנים ולהכשר ע"י גמר השחיטה ל"ק קושית הגרע"א [ולענ"ד צ"ע דהגרע"א הרי הביא דברי הגמ' לעיל כ"ט ב' דאחר שחיטת סימן ראשון נפסל לכו"ע אליבא דרב יוסף] ולמ"ד ישנה לשחיטה כתב הגר"ח דבלא"ה צריך להעמיד בב"ק שם ששחט בפנים וסיים בחוץ דאלא"ה לאו דמריה קטבח, וא"כ חל הפסול רק אחר שחיטה ושוב לא הוי כמום מחיים. [ולענ"ד צ"ע דקושית התוס' הלא היתה דלא אשכחן בשום מקום דשחוט"ח נפדין, וא"כ באופן הרגיל ששחט הכל בחוץ אכתי תקשי קושית התוס'].



ובחזו"א (חור"מ לקוטים סי' יט) כתב ליישב קו' הגרע"א דכל קושית התוס' היא לר"ל, והוא ס"ל אינה לשחיטה אלא לבסוף, ונאסר רק בסימן אחד [כדעת תוס' כ"ט ב' דאף בבהמה נאסר בשחור"ח בסימן אחד] וי"ל דמום שאחר סימן אחד נחשב כמום אחר מיתה ואין פודין עליו, ודוחק. עוד תירץ דנהי דנפדה בתחילת שחיטה מ"מ אם גמר השחיטה בלא פדיון שוב פקע תורת "מום" וא"א לפדות. עוד תירץ דרק בפסח בשאר ימות השנה נחשבת תחילת השחיטה כמום, והאיל וזמנו רחוק ואם ישהה עד אז תפסול בשחיטה משום שהיה ויהיה בע"מ, ממילא לאלתר הוא כע"מ. אבל בשחור"ח דמצד עיקר דינו יכול לשוחטו לאלתר, אלא דפסולו מחמת שהתחיל שחיתו בחוץ, זה לא נחשב כפסול של "מום" אלא פסול "חוץ" וא"א לפדות משום זה אלא דהוקשה לתוס' דמ"מ בגמ' שחיטה נחשיבנו כמום, דיי"ל דשחיטה גמורה בחוץ חשיב כמום, ול"ד לשחיטת סימן אחד דלא חשיב כמום שהרי חזין ששחיטת מקצת קנה לא נאסר משום שחור"ח [כן נקט החזו"א ובאות נב הובא נידון בזה] אבל גמר השחיטה י"ל דחשוב כמום בשחור"ח, וע"ז תירצו תוס' דלא פוסל מום לאחר שחיטה.

סח) ולפ"ז נהדר לדברי התוס' דידן שמשמע מדבריהם שא"א לפדות לאחר גמר שחיטה, והנה לשיטת ה"ר שמעיה פשוט הוא דא"א לפדות דמחוסר העמדה והערכה וכמש"כ תוס' בב"ק גבי שחור"ח. אמנם אי נימא דלא כה"ר שמעיה קשה למה כאן א"א לפדות, ואין לומר דחשוב כמום לאח"מ שהרי כבר מחיים חל ע"ז תורת מום [וכמשנ"ל לעיל הטעמים בזה דחלוק משחור"ח ואמנם לחד תירוצא בחזו"א דאם גמר השחיטה פקע מיניה התורת מום א"ש].

ויעו"ש בחזו"א הנ"ל, [אשר לא דייק מדברי התוס' דא"א לפדות לאח"מ, אבל מ"מ נקט כן מסברא] שהטעם שא"א לפדות אח"מ משום דהוי פסול בקודש וטעון שרפה [ודמי למש"כ תוס' גבי פיגול] וכדמוכח במנחות ה' א' גבי מחו"ז בבעלים, ושם בדף מ"ח ב' איתא בתוס' דכבשי עצרת ששחטן שלא במזן תעובר צורתן ויצאו לבית השרפה.

סט) ובמש"כ התוס' דאם גומר שחיטתו אחר הפדיון הוי חולין בעזרה, חזין דלמ"ד אינה לשחיטה אלא לבסוף, נאסר משום הסוף לחוד אף בלא שהיתה תחילתו חולין בעזרה, ומזה סתירה למש"כ הדבר אברהם (ח"ג סי' ב') דלמ"ד אינה לשחיטה בעינן כל השחיטה, ונתבאר באות נח.

ע) ובעיקר הא דמבואר דתחילת השחיטה הוי כמום למ"ד אינה לשחיטה ולכן ראוי לפדותו לדמי פסח, צ"ע שהרי אם יגמור שחיטתו לשם שלמים יהיה כשר, ונמצא דא"א כלל מום שהרי ראוי להכשיר את מומו ולעשותו לשחיטת קדשים. ותירץ החזו"א דכיון שעיקר קדושתו היא פסח וזמנו רחוק הוי שפיר מום מיד. [וע"ש שהאריך].

עא) השוחט בשנים ושלשה מקומות. שיטת רש"י שחתך כאן והתחיל לחתוך למעלה או למטה, והקשו תוס' דאין כאן רוב במק"א, ותירצו דמייירי שיש רוב במק"א ואפ"ה פסולה דאין בית השחיטה מירווח כשחתוך בעוד מקום. [ובמאירי נראה שלמד בדעת רש"י דבאמת אף בלא רוב עוביה או הקיפה כשר הואיל ונחתך כשיעור רוב]. וכתבו תוס' דהא דפריך משנים או חזין בסכין ושוחטין לא הוי מצי לשנויי ששחט כ"א רוב דמ"מ כשקדם האחד ושחט רוב וחבירו לא שחט עדיין אלא מעוט אינה מפורעת ונפסלה. והקשה מהר"ם דכיון שהחסרון הוא משום דאין בית השחיטה מירווח כאשר הוא חתוך בשני מקומות א"כ מה תועלת יש במה שניהם שחטו רוב. ותירץ הרש"ש דכל מה דהשחיטה אינה מפורעת הוא רק כשהלה עדיין שוחט ולוחץ עם הסכין, אבל כשפירש אין כאן חסרון, ולכן הוצרכו תוס' לומר דרובו של הראשון נעשה בעוד השני שוחט ולכן יש בזה פסול. ולפ"ז צ"ל דמש"כ תוס', ששחט כל אחד רובי היינו משום שבדרך כלל פורש עם הסכין לאחר שחיטת הרוב.

אולם צ"ע דלפ"ז היה לתוס' להתקשות דכל שחיטה מפורעת תוכשר בסוף כאשר יפרוש הסכין הפוסל, ובע"כ דכיון דנפסל תו לא מתכשר, וא"כ למה העמידו התוס' קושיתם דוקא על קושית הגמ' משנים ששחטו. והש"ך (בארוך סי' כא) פירש דהתוס' התקשו דנימא שגמר הראשון שחיטתו קודם שהתחיל השני, ותירצו דאין המציאות כן אלא השני התחיל בטרם שגמר הראשון. [וצ"ע בלשון התוס'].

והנה לדברי הש"ך מבואר דאם שחט הראשון רוב ואח"כ נעשתה שחיטה שאינה מפורעת ודאי כשרה ולא נפסל כמוש היה במעוט בתרא, ובאמת נחלקו בזה הראשונים, ע"י ברא"ש כאן דמשמע כש"ך שאחר ששחט רוב שוב לא נפסל ע"י דהוי כאינה מפורעת, אולם באו"ז (סי' שעח) כתב דאם אח"כ ישחוט עוד רוב נפסל וביאר הנצי"ב (בהעמק שאלה סי' קכד) דזה תלוי בפלוגתא בע"ב אם במיעוט בתרא יש פסולי שחיטה.

והיש"ש (סי' ז') כתב דאף למאן דפוסל במיעוט בתרא כאן לא יפסל, דשאני התם דהמיעוט תברא מצטרף לשחיטה, אבל כאן מה ששחט למטה הוי כשוחט ביד או ברגל. [לכאוי צ"ע דהפוסל נעשה בחלק השחוט ע"י דאינו מירווח - ולא בחלק ששוחט בשנית, וא"כ למה א"י פוסל את השחיטה. ונראה כוונתו דרק כשמוסיף חתוך בשחיטה מקרי "שעת שחיטה" ושייך בזה פסולי שחיטה, אבל מה שחותך את המקום השני א"י המשך השחיטה הקודמת [אלא רק גרם שמעתה לא יהיה בית השחיטה מירווח] ולכן ל"ש בזה פסול כיון דא"י שעת שחיטה.

עב) כתב היש"ש דאם גמר ושחט כל הקנה כולו כשר דהוי שחיטה מפורעת דכשחותך הכל ודאי דהוי גלוי. וכ"כ התבו"ש (סי' כ"א סק"ה) והביא שכ"כ הרוקח וספר התרומה. ויש להעיר דמ"ש ממש"כ התוס' דאם נפסלה תו לא הדרא ומתכשרא כששחט חבירו הרוב. וה"נ כאן הרי כששחט הרוב היה פסול ואיך יתכשר כשגמר לשחוט הכל. [ולדברי הש"ך בארוך לכאוי א"ש, אך צ"ע לפרש לשון התוס' לפ"ד].

ונראה לפמש"כ באות עא בדעת היש"ש דשחיטת השני לא הוי כחלק מן השחיטה אלא כשוחט ביד או ברגל, ולפ"ז יש לחלק דהיכא דתיקון השחיטה נעשה בדרך שחיטה שפיר דמי לתקן השחט העי"ז אף דהוי במעוט בתרא [וכמו בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, לעיל י"ט א', ואף מאן דפליג התם י"ל דהכא מודה, ע"י באמר"מ סי' ב' שכתב כן באינה מפורעת] לפ"ד השאילתות) וכ"ז דוקא בגמר את הסימן דנעשה בדרך שחיטה. אבל כשחבירו שוחט הרוב ועי"ז מירווח בית השחיטה ידיה א"י דרך שחיטה ולא חוזר ומתכשר.

עג) באמר"מ (סי' ב' אות יג) הקשה דבשחט בב' וג' מקומות לדעת רש"י משמע דכשר אפי' בוושט, ולמה לא הוי טריפה ע"י אותן מקומות שהתחיל שחיטתן ולא גמרן, ולהוי נקובת הוושט. וכתב דמכאן יש להוכיח דאף בשחט בעוף מעוט וושט ורוב קנה כשר ולא נטרף משום נקובת הוושט, והטעם דכיון שבידו לגמור אותו חתך ולהכשירו בדרך שחיטה לא נעשה טריפה ע"י [ועי' מש"כ באות א']. אמנם כתב האמר"מ דיש לדחות דהכא כיון דגמר השחיטה בהך סימן י"ל דמצטרף החתך הראשון למה ששחט בחתך השני כנגדו בהיקף.

עד) שיטת השאלות דמיירי ששחט הב' וג' מקומות בהיקף הסימן ועוד פירש דאפי' חתך אחד למעלה ואחד למטה ג"כ מצטרפין. ולכאוי פירושו השני מוכרח מדברי הגמ' דפריך מאחד למעלה ואחד למטה אאידיך מ"ד, משמע דלמאן דמכשר שחיטה מפורעת גם זה כשר. וכן הוכיח התב"ש (כא ו') ותמה על היש"ש שהקשה מני"ל לשאלות החידוש השני וכן העיר בחי' הגרע"א. אמנם יעוי' בחי' הרמב"ן שכתב ריש לפרש "למעלה ולמטה" היינו למעלה בצד סימן שכנגד הפנים, ולמטה בצדו שמוך לעורף. אמנם הסיק הרמב"ן דהכל בכלל הנידון של שחיטה מפורעת. והנה הרא"ש כתב דמסתברא כשאלות דחיות הסימן יוצא בחתיכת רובו ויש כאן רוב בצירוף. [ונראה דא"י שייד לנדון של "מפורעת", דע"י ודאי הוכרע להלכה - לדעת הרא"ש - דא"צ מפורעת, אלא דמ"מ יש לדון בהלכות "צירוף" בשחיטה, וע"י כתב הרא"ש דמסתברא מצטרף כיון דיש כאן שיעור יציאת חיות]. וביש"ש (סי' ז') כתב ע"י הרא"ש: ואיני יודע מי הגיד לו זה, דשמא כ"ז שאינן בהיקף אחד ממש הוי כחתך בב' מקומות דרש"י הכל בצד אחד שאינו מצטרף, וכן מסתבר, ואדרבה קשה לי על פירוש השאלות מני"ל דרב מתיר כ"כ וחולק על שמואל יותר מדאי, ולכן אינו נראה בעיני אפי' לרב להכשיר אלא בהיקף אחד. [והנה מבואר דקושיית היש"ש אינה משום דין "מפורעת" אל אמשום הלכות צירוף. ולפ"ז לא הבנתי מה הקשה על הרא"ש דמנין שרב פלי על שמואל כ"כ, והרי שמואל לא איירי כלל משום דין צירוף אלא משום דין מפורעת, ואחר דפסקין דאין חסרון באינה מפורעת שוב אין לחלק].

ויעוי' במאירי שכתב ג"כ ראייה לשאלות, דהרי מצינו לענין טרפות אמרינן (דף מ"ה א') בגרירת נקבה כנפה מצרפין לרוב חללה וטריפה, וודאי כשם שמצטרפין הנקבים לטריפות כך ראוי שיצטרפו השחיטות להכשר. ובתב"ש (כ"א ו') כתב לדחות דהא הקפידה תורה בשחיטה טפי ובעינן דליפוק חיתויה בקרוב טפי, תדע דנקיבת הוושט במשהו, ולענין שחיטה בעינן רוב, וה"ל י"ל דדוקא כי שחיט רובא במקום אחד נפיק חיתויה להדיא בקרוב, משא"כ כי ליכא נקב כ"כ לא מצרפין להו, עכ"ד.

ובאמת מצינו ראשונים שאוסרים, עי' במאירי שהביא ש"ש מפקפקים בזו", וכן בפירוש רבנו יהונתן מלוניל סובר דלא מהני.

וביסוד הפלוגתא י"ל דהנה נתבאר באות מא מדברי התב"ש (כ"א ד) דיש ב' דינים בשחיטה, א) חיתוך סימן ב) הוצאת חיות [ולכן למ"ד מחצה כרוב סגי בחיתוך גרירת וושט בחציין, דאע"ג דאין נפיקת חיות ע"י חצי הגרירת מ"מ לדין נפיקת חיות סגי בוושט, ומ"מ בעינן שישחוט גם הקנה בחציו משום דין חתוך סימן אף שאין בזה הוצאת חיות].

ולפ"ז יש מקום לומר דכל ראית המאירי שייכא רק לגבי נפיקת חיות, אבל בהלכות חתוך סימנים י"ל דבעינן רוב במק"א וא"א לצרף משני מקומות [ואולי זה תלוי במש"כ השטמ"ק החדש לעיל כ"ח ב' לדון אם נאמרה ההלכה במעשה שחיטה שישחוט הרוב, או נאמר בקנה שלא ישייר רוב, ודו"ק].

אולם מדברי התב"ש דלעיל משמע שסברת החולקים היא משום דבעינן לשחיטה הוצאת חיות קרוב טפי. וע"ז הוכיח מהא דלא סגי במיעוט וושט לשחיטה, אף שסגי בזה לטריפה. ויש לדון בדבריו, דהנה סימן שנשחט או נפסק רובו הוי כמנח בדיקולא כדאיתא בדף ל"ב [וכו"ע מודו בזה לגבי סימן עצמו אף שנחלקו לגבי בני מעים - וכמש"כ הרמב"ן שם] וזהו שיעור נפיקת חיות דשחיטה [ויסוד לזה ממש"כ הפלתי סי' כ' דבשחיטה לא סגי בשנעשית טרפה אלא בשנעשית נבילה, וכוונתו להך שעורא דמיתה שעושה "מנח בדיקולא", וכמו שהוכיח האמר"מ סי' ב' אות יט לדעת הפלתי] וא"כ מסתברא דבגרירת שנקבה כנפה הוי כמנח בדיקולא ונמצא דיש בזה שיעור שחיטה. וכ"ש לשיטת הפר"ח סי' כ' שא"צ בשחיטה שעור מנח בדיקולא וסגי בשעור טריפות ודאי דיש שיעור שחיטה. [ועי' ברע"א דף ל"ב ב' גבי אין טרפה לחצי חיות דיש חילוק בזה בין מעוט וושט לרוב וושט] אלא דנהי דמדין שעור יציאת החיות לכאוי יש להוכיח מהגמ' שם, מ"מ דילמא איכא דין בשחיטה שיהיה כל הרוב כאחד וי"ל דזהו טעמם של החולקים על השאלות וכמשנ"י.

עה) בשחט רוב בג' מקומות [כביאור השאלות] יש לדון אם יכול עתה להמשיך לשחוט ולחבר מקומות השחיטה שע"י תהיה שחיטה מפורעת [ותוכשר אף ל"ד דבעינן שיטה מפורעת]. ובראש יוסף בע"ב נקט דשפיר דמי, ועפ"ז תמה על התוס' בע"ב שכתבו דלמ"ד דאין שהיה במעוט קמא לא משכח"ל שהיה בעוף דלפני הרוב לא פוסל ואחר הרוב כבר העוף שחוט. והקשה הראש יוסף דהא נ"מ להך דינא ששחט רוב בג' מקומות ושהה ואח"כ חיבר החתכים, דיפסל משום שהיה [וזה הוי שהיה במעוט בתרא] ובביה"ל (סי' כד) השיג ע"ז דבכה"ג אף בלא שהה א"א לחבר החתכים, כיון דכבר ברובא וכמנח בדיקולא ושוב לא מהני לחבר דא"י החיבור שחיטה אחר שהסימן כמנח בדיקולא. וכן מבואר בחי' רע"א בשו"ע סוף סי' כז.

ובאמר"מ (סי' ב' אות ב') תמה ע"ז מהא דשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, דמבואר דמהני שחיטת השליש האחרון אף שהסימן כמנח בדיקולא [וע"ש שד"ז תלוי בפלוגתא הפר"ח והפלתי סי' כ' אם באמת בהגרמה גורמת שיהא כמנח בדיקולא], ובע"כ חזינן ד"גמר השחיטה" יכול להיות אף במנח בדיקולא, וא"כ גם הכא יהני. ומה דמבואר בדף ל"ב שא"א לשחוט סימן שהוא כמנח בדיקולא היינו רק דא"א לשחוט שחיטה חדשה למעלה או למטה, ע"ש.

עוד דן האמר"מ (אות יד) עפמש"כ הביה"ל (סי' כ') דבפסוקת הגרירת בעוף לא מהני לשחוט את הוושט [אף דסגי בעוף בדא סימן] דכיון דהגרירת חתוכה כשעור שחיטה, שוב א"א לשחוט העוף דאין שחיטה אחר שחיטה, וא"כ מה"ט א"א גם בשחיטה מפורעת לחבר החתכים דאין שחיטה אחר שחיטה. אמנם ע"ש שהקשה על יסודו של הביה"ל, וע"ש שהאריך.

עו) מה שהקשו תוס' על הר"ח היכי משכח"ל ג' מקומות, עי' בהעמק שאלה להנצי"ב (סי' קכד) משכ"ב.

דף ל ע"ב

עז) החליד את הסכין בין סימן לסימן וכו'. בתוס' ד"ה החליד משמע דפסולא דחלדה כעין דין שחיטה שאינה מפורעת. וכן משמע בספר הפרדס לרש"י (סי' ריח), וכ"מ בראב"ה (עמ' ל"ב). ובראב"ן (מובא בתב"ש כד טו) ולפ"ז ודאי דהגדר בחלדה הוא מה "שביט השחיטה" מכוסה ואינו מגולה ופרוע. אולם התב"ש (שם) מדייק מהרמב"ם דהדין חלדה הוא "שהסכין" יהיה מגולה (דז"ל הרמב"ם (פ"ג משחיטה ה"י) או שפירס מטלית על הסכין ושחט תחת המטלית הואיל ואין הסכין גלויה ה"ז ספק נבילה עכ"ל). וע"ש בתב"ש שדן לפ"ז בכיסה ראש הסכין [החלק הרחב שממול החוד] במטלית, וצדדי הסכין מגולים - האם הוי חלדה. דאם החסרון בבית השחיטה אי"כ בכיסה הסכין שפיר דמי. אבל אם הפסול בסכין י"ל דאסור לכסות הסכין.

ובביה"ל (ח"ג סי' כב) כתב בדעת רש"י לעיל כ' ב' דבהכי נחלקו רב הונא ורבא שם אם במליקה בסכין הוי חלדה, דרב הונא סובר דזה נאמר על בית השחיטה [ולכן במלק בסכין שאין בית השחיטה מירווח הוי חלדה] ורבא סובר דהוא דין בסכין.

ובשחט ממטה למעלה מבואר בסוגיא דהו"א דזהו יסוד הפסול בחלדה, ולעיל כ' ב' מפורש בתוס' דפליגי רב הונא ורבא אם חלדה פוסלת במלמטה למעלה. [ועי' בביה"ל שם שחקר אם זה תלוי בצד הסימן - שיחתוך מצד הסימן הנוטה לצוואר לכיון הצד הנוט לעורף, או דצריך שישחוט מצד הצוואר לצד העורף וני"מ באופן שהיפך וסובב את הסימן, דאז הצד שמקומו כנגד העורף הוא כנגד הצוואר, ותלוי בהנ"ל אם בעינן לשחוט מצד הצוואר או מצד הסימן שמקומו הרגיל הוא בצד הצוואר.

ובעיקר הא דמבואר דיש ב' גדרים בחלדה - מכוסה ומלמטה למעלה, צ"ב מה הדמיון ביניהם ולמה תרוייהו יש להם חד שם פסול. וצ"ל דיסו דדין חלדה הוא "שחיטה שלא כדרך". וב' אופנים הנ"ל הם אופני שחיטה שלא כדרך. [ועי' בפמ"ג כ"ד משבצות אות ד' שבעובר במעי אמו אף שהכניס הסכין למעי אמו ושחט אי"ז חלדה כיון דא"א בענין אחר, וביארו דכוונתו דכשא"א בענין אחר שוב הו"ל דרך שחיטה וצ"ת].

עח) תחת מטלית, נחלקו הראשונים אם אפי' במניח מטלית נפסל (כ"ה דעת הרמב"ם פ"ג ה"י) או דרק בדבוק (עי' ברשב"א בשם ר"ח) או דגם בכרוך (שי' רש"י). והט"ז (סי' כ"ד סק"ד) הקשה משי"ס ערוך (דף ע"ד) בעי רב הושיט ידו למעי בהמה ושחט בה בן ט' ח' מהו וכו', ואמאי לא אסרינן לה מטעם חלדה דהא אין הסכין מגולה, אע"כ דאין חלדה אלא במה שהוא קשור בצווארה.

ובקודות הכסף תירץ ג' תירוצים: א) דהתם לא שייך חלדה כיון שעדיין לא יצא לאויר העולם. [פי' הפמ"ג במשב"ז שם דביצא לאויר בעולם כיון דאפשר לשחוט בלי כסוי אסרה תורה משא"ע במעי אמו א"א בענין אחר]. ב) דהספק הו' אאת"ל דתחת מטלית כשר. ג) שאני התם דהרחם הוא כמו בית שלה.

עט) החליד במיעוט סימנים המו. שי' רש"י דהנידון בהחליד במיעוט בתרא, אבל במיעוט קמא ודאי נבילה הוא. ובפשטות כוונתו על החלדת מעוט קמא דוושט, אבל במיעוט קמא דקנה ודאי כשר כמו שכתב רש"י בהמשך גבי שהיה במעוט קמא דקנה, אמנם סתימת לשון רש"י משמע דאף בקנה פסול, וכן נקט הביה"ל (ח"ג סי' כו אות א') וביאר דס"ל לרש"י כשיטת "שחיטות אשכנזיות" המובא בב"י סי' כ"ד, דחלוק דין שהיה משאירי פסולים, דשהיה כיון שהפסיק השחיטה לא נחשבת ההתחלה כחלק מן השחיטה ומשו"ה לא פסלה במעו"ק דקנה [וכאשר כן מבואר להדיא בברייתא דף כ"ט שהביאה רש"י] אבל שארי פסולים פוסלים אף במעו"ק. ולפ"ז צריך לבאר הא דשהיה פסולה במעו"ב ולא אמרינן דלאו כחלק מהשחיטה היא ע"י שהיה [כמו דמכשרינן מה"ט במעו"ק]. דמעו"ק כיון דלאו מידי קעביד ועדיין הקנה שלם ורק ע"י דמצרף ההתחלה לשחיטה הוי ע"ז שם שחיטה, ולכן בשהיה דנתק תחילת השחיטה מסופה אין ע"ז כלל שם מעשה שחיטה, אבל במעו"ב יש שם שחיטה ע"ז ממילא דהא כבר שחט יותר מרוב, ולכן פוסל. [ויבואר עוד להלן].

פ) ובעיקר מה שפוסל רש"י במעו"ב, נחלקו בזה בטעמו של רש"י, דהראב"ד (פ"ג ה"ד משחיטה) והרמב"ן בסוגיא והתוה"ב (בית ב' שער א') כתבו דהוי פסול דרבנן אטו שיעשה כן בתחילת הסימנים. וכ"כ הרע"א, ותירץ בזה משה"ק תוס' על רש"י מהתוספתא - והתוספתא מיייר לדין דאורייתא. אמנם בכס"מ (שם) כתב דהוי פסול דאורייתא [ולכן פסק בספיקא להחמיר] וכן הוכיח התב"ש (כג ט') מדברי רי"ן, ועיין באשכול שהסתפק בזה אם הוי פסול דאורייתא או דרבנן. ועי' בביה"ל ח"ב סי' י"א עוד הוכחות דהוא דאורייתא.

ובביה"ל (ח"ב סי' יא) מבאר סברת רש"י דכיון דמה דסגי ברוב הוא מדין רובו וכולו וכאילו שחט כולו, ושיטת רש"י היא דלכתחילה מצריך לגמור את כל השחיטה מדאורייתא, [ונתבאר באות ג] ולכן כיון דמדאורייתא יש שם שחיטה גם על הגמר משו"ה שייך בזה פסולי השחיטה.

ועי' באמר"מ (סי' ג') שהוכיח מזה שפסולי השחיטה אינם פסול רק באותו חלק שנעשה בפסול, אלא דחל שם פסול על כל השחיטה, ולכן גם אם החליד רק במעוט בתרא אף שאין המעו"ב מעכב בשחיטה, מ"מ כיון ששם שחיטה עליו הרי זה מחיל שם פסול בכל השחיטה, ומשו"ה הוי נבילה.

ועפ"ז כתב האמר"מ להוכיח דגם שהיה אין יסוד פסולה משום דהוי כשתי שחיטות, אלא הוי פסול בשחיטה ע"י שהיה הפסק בינתיים, ולכן גם שהיה במעו"ב פסולת כל השחיטה.

אולם כתב האמר"מ דמהביה"ל (ח"ב פי' כד) משמע דנקט דאי"ז פסול בכל השחיטה, דהביה"ל הביא מש"כ הכס"מ דבחלדה בשליש אמצעי פסול וא"א להכשירה ע"י שחיטה שבסוף כמו בהגרמה שאפשר להכשירה. עי' לעיל דף יט והוכי מזה דמעו"ב אינו יכול להכשיר משום דהסמן כמאן דמנח בדיקולא [משא"כ בהגרמה דאי"ז במקום שחיטה ואין הסימן כמנח בדיקולא], כאילו לפמשנ"ת דהוי פסול בכל השחיטה אי"כ פשוטו שלא יועיל שם מעו"ב דכבר חל שם פסול על כל השחיטה. והקשה האמר"מ דמשיטת רש"י הנ"ל מוכח דהוי פסול בכל השחיטה.

ויש לדחות ראיית האמר"מ עפ"מ שנקטו כמה אחרונים דכשגומר השחיטה אין חלות ההיתר חל עד גמר כל השחיטה, [ע"י שו"ת משיב דבר ח"ב סי' יד, - ובחמדי"ש יו"ד סי' ז' לא כ"כ] ולפי"ז אם גומר השחיטה בעיני כולה בהכשר כיון דגם המעו"ב הוא חלק מהכשר השחיטה.

פא) ובמה שפסל רש"י שהיה במעו"ב, והובא שהאמר"מ הוכיח מזה דשהיה לא הוי רק משום שמחלק השחיטה לשתי שחיטות, אלא הוי פסול בגוף השחיטה, הנה יעוי' בפרישה סי' כג שכתב: והטעם דשהיה פסולה משום דכתיב ושחט משמע שחיטה אחת ולא שתי שחיטות. ועוד לפי שהבהמה נרתעת והדם נבלע באיברים ואינו יוצא שוב אפי' ע"י מליחה, עכ"ל. והנה במש"כ בפי' הראשון משמע דהפסול משום דהוי ב' שחיטות ואין צירוף ביניהם [ויש לדחות דהוי גז"ע ששחיטה מחולקת לשנים הוי פסול בכל השחיטה]. ועי' בפמ"ג (סי' כג שפי"ד סק"ב) שחולק על טעם זה דרק דרסה מפורש בכתוב, אבל שהיה הלמ"מ הוא, ובמש"כ בטעם השני, עי' בתבו"ש ובפמ"ג הנ"ל שהרבו להשיב ע"ז. ולפמ"ש"כ לעיל בשם אחרונים דהשחיטה לא נגמרת עד שמסלק ידו מן השחיטה, יתכן דאף כשעושה שהיה עדיין הוי המשך השחיטה [אף שלגבי "הלכות" שחיטה הוי מחולק לשנים] וא"כ נפסל משום דהוי ב' שחיטות לאין מצטרפות זו עם זו, וא"צ לחידושא של האמר"מ דהוי פסול בכל השחיטה.

ועי' לשון רבנו ירוחם (נתיב ט"ו שער שלישי) בהא דשהיה פסול במעו"ב: דכיון שהי היכול להניח השחיטה אחר ששחט הרוב ולא עשה כן אלא שחזר (השהייה לשחוט המיעוט הנשאר, כבר גילה דעתו שהיה עושה עיקר כ"ע גדול כמו מן הרוב ששחט ולפי דעתו עשיית השהייה בעיקר השחיטה ופסולה השחיטה. וכע"ז כתב הכלבו [פ"ג משחיטה]: דכיון דלכתחילה צריך לכוין ולשחוט כל הסימנים, באמת דעתו מתחילה לגמור שניהם, וכשעשה באמצע שהיה מקרי ומפסלי השחיט הבהכי וכו' שאם יגמור אותן בשחיטה גלי אדעתיה שעדיין לא גמר השחיטה וכבר שהה באמצע עכ"ל. [ויל"ע בכוונת הרי"ו והכלבו, אם ע"י הכוונה חל רק "שם שחיטה" על הגמר והפסול הוא משום שהשם פסול חל על כל השחיטה וכסברת האמר"מ, או דכוונתם דבכה"ג גם היתר השחיטה חל רק לבסוף וכהסבר השני דלעיל].

אולם עכ"פ מדקדוק לשונם משמע דרק אם היה דעתו מתחילה לגמור אז הוא דפסל במעו"ב, אבל אם לא היה דעתו לזה כבר הסתימה השחיטה ברוב לתו לא פסול מעו"ב.

ויעוי' בדרישה (סי' כג אות ד') שהקשה למה אין שחיתת גוי פוסלת במעו"ב לפי רש"י, ותיירץ: וי"ל משום דהכא [בשהיה במעו"ב] הואיל וזה שהתחיל לשחוט הוא גומר השחיטה נעשה הכל שחיטה אחת והילכך השחיטה אוסרת. אבל לעיל [בגוי ששחט מעו"ב] כששחט הישראל הרוב אז הוי שחיטה גמורה ומה ששחט הפסול אח"כ כאילו חתך ברגל שאי"ז מצטרף לשחיטה הואיל ולא הוא שחטה, עכ"ל. ובפשטות כוונתו דבשני בנ"א אי"ז המשך השחיטה וכסברא דלעיל. ובב"ח סי' ב' תירץ דגוי לאו בר זביחה הוא ואין על מעשיו שם שחיטה, ועי' היטב בש"ך סי' ב' סקכ"ז משכ"ב.

[ואם כנים הדברים דכשאין דעתו לסיים ה"ז כשר אף בשהייה במעו"ב, לכאוי יש ליישב קושית רש"י מהתוספתא שהקשו עליו תוס', דהם מיירי בכה"ג שלא היה דעתו מתחילה לכך].

פב) כתב רש"י דכשהחליד במעו"ק פשוט דהוי נבלה ודאי. וצ"ב למה לא הוי טרפה, דאטו גרע חלדה במעו"ק מנקובת הוושט. אכן י"ל דרש"י לשטתו דס"ל דנקובת הוושט הוי טרפה לאחר שחיטה, [ע"י ברש"י ל"ב ב', ובחי' רע"א בשו"ע סי' כז].

אולם להסוברים דנקו"ה הוי טריפה לכאורה גם בחלדה במעו"ק יהיה רק טריפה, וכן בשהיה במעו"ק דוושט, אכן יעוי' בחי' רע"א ליו"ד סי' כז, שמדייק מדברי הרא"ש דהוי נבילה. ובטעם הדבר כתב הגרע"א דכששחט באותו מקום של הנקב נמצא שכששחט מחצה מצטרף הנקב אל השחיטה ונעשה רוב בצירוף הנקב, וא"כ הוי נבילה כיון דחלק מהרוב אין בו הכשר שחיטה, אבל אם ישחוט בסימן למעלה או למטה באופן שבטרם הגיעו לרוב יש חתך כשר כנגד הנקב, אז יהיה רק טרפה ולא נבלה כיון דיש גם הכשר שחיטה ע"י החתך הכשר. והוסיף הגרע"א דבאופן הראשון לא יועיל שישחוט עוד וישלים ע"י המעו"ב להכשר שחיטה, דאחר שחיתת רוב תו לא שייך להכשר, [דסימן דמנח בדיקולא לאו בר הכשר שחיטה הוא].

ובאמר"מ (סי' ג') כתב לחלוק בתרתי על הגרע"א: א) במה שנקט הגרע"א דחלדה במעו"ק הוי כנקו"ה, י"ל דגרע טפי דזה מחיל שם פסול על כל השחיטה ונמצא דגם המשך השחיטה הוי שחיטה פסולה. ב) במה שנקט הגרע"א דא"א להשלים השחיטה במעו"ב, הקשה ע"ז האמר"מ דהא חזינן משיטות הסוברים דיש פסולים במעו"ב דגם המעו"ב יש לו תורת שחיטה, וא"כ למה לא יצטרף להכשר. [וכמו בשחט שליש להגרים שליש ושחט שליש דכשר לחד מ"ד לעיל יט, וכן פסק הרמב"ם]. ואע"ג דמבואר בדף ל"ב ובסימן דמנח בדיקולא לא מהני שחיטה, היינו רק שחיטה חדשה, אבל כל דהוי המשך השחיטה הקודמת שפיר יש ע"ז שם מעשה שחיטה דהא לכתחילה בעינן חתיכת רוב הסימן.

ולענ"ד י"ל בדעת הגרע"א דהנה מצינו דיש בשחיטה שני דינים, חדא הוצאת החיות, ועוד דין חתוך הסימנים [ונתבאר באות מא בשם התבו"ש]. וי"ל דמה שיש על מעו"ב "שם שחיטה" לענין פסולי השחיטה הוא מחמת "חתוך הסימן", אבל אם שחט מעו"ק בחלדה דאז חסר בשאר שחיטה לענין הוצאת החיות, ע"ז לא מהני מעו"ב להשלימו לשיעור שחיטה, דכיון דהסימן מנח בדיקולא תו אין בו הוצאת חיות.

פג) בדברי הבה"ג שהביא רש"י משמע דאף בשהיה במעו"ק דקנה יש פסול שהיה, וזה דלא כדעת רש"י עצמו, וצ"ל דרש"י הביא דברי הבה"ג רק לסייעתא על הא דשהיה פסולא במעו"ב, אבל בהא דסובר הבה"ג דגם במעו"ק יש פסול שהיה לא ס"ל כוותיה, וכ"עכ התבו"ש (סי' כג סק"ט). וע"ש עוד הוכחה מדברי הבה"ג דסובר כן ששהיה פסולה במעו"ק.

ובאמר"מ (סי' ג) כתב דמדברי הבה"ג יש להוכיח דשהיה הוי פסולת בכל השחיטה, ולכן זה פוסל במעוט קמא, והנה האו"ז כתב דנקובת הוושט הוי טריפה, אבל אם שחט הוושט ושהה הוי נבילה, והביה"ל (סי' כד) תמה דמאי גרע שהיה מנקובה סתם. וביאר האמר"מ דאם הוא בדרך שחיטה חל ע"ז שם פסול בשחיטה וזה פוסל את כל השחיטה וכמשנ"ת.

פד) כתב רש"י דלפ"מ דמבעיא לן הכא בחלדה במעו"ב, ה"ה הגרמה במעו"ב פסלה. והרשב"א הקשה דליכא מאן דפסל הגרמה במעו"ב אלא רבנן דס"ל דלא אמרין רובו ככולו, ע"י במשנה דף י"ח א'. וחזינן דהרשב"א למד בדעת רבנן דלא מהני כלל רוב סימן, אמנם בדעת רש"י צ"ל דס"ל דהגם דמהני רוב סימן מ"מ אם החליד במעו"ב פסל, ונתבאר בפ"ק אות רכב ע"ש בארוכה.

והתוס' כתבו לחלוק על רש"י, דשאני הגרמה שאינה במקום שחיטה ולכן איכא למ"ד דאינה פוסלת במעו"ב, משא"כ אם שוחט במקום שחיטה בפסול י"ל דלכו"ע פוסל במעו"ב, וע"י בפמ"ג סי' כ"ד משב"ז סק"ז דגם בדרסה פסול לשיטות אלו כיון דהוי במקום שחיטה.

פה) שיטת ר"ת בפירושו הראשון דהספק בתחב הסכין במעוט הסימן ושחטו אם הוי חלדה או דעדיף מתחת העור ואי"ז כלל חלדה. [והטעם דעדיף מהעור משום דכיון דע"י שחיטת הרוב הוי כאילו נחתך אי"ז חלדה. וצ"ב הרי בשעת שחיטה עדין לא נחתך הרוב ולמה לא הוי חלדה, וצ"ל דכיון דביחס לשחיטה יהיה אח"כ דיני של אותו מעוט כאילו נחתך ממילא גם לכתחילה לא עביד חלדה, וכעין דין באין כאחת].

והנה לפירוש זה אין להקשות למה נקיבת הסימן לא עביד ליה טריפה, ד"ל דמייירי בקנה שאינו נפסל בנקיבה. [וכ"כ הגרע"א והפמ"ג סי' כד משבצות סק"ו].

אמנם בספר הישר (סי' שנו) כתב: ולנקובת הוושט ליכא למיחש דדרך שחיטה הוא כי היכי דלא חיישינן לגבי קדשים תחת העור [כתב הגרע"א דצ"ל לגבי קדשים תחת העור משום מוס"י] וע"ש ברע"א שתמה ע"ז מה דמיון הוא למום בקדשים והביא שכבר תמה בזה הריא"ז בספר המכריע, ע"ש.

פו) ובפירוש שני דר"ת דתחב הסכין תחת מעוט קמא ופסקו מלמטה למעלה ואח"כ שחט כדרכו, יסוד הספק הוא לא כפירוש ראשון "האם הוי חלדה", אלא ודאי דמקרי חלדה, והספק הוא אם חלדה פוסלת במעוט קמא. אלא דלפ"ז צ"ב למה לא כתב ר"ת ציור פשוט שתחב הסכין בין סימן לסימן ושחט מעוט, ואח"כ השלים בלא חלדה. וביאר בזה הפמ"ג (שם) דרבנותא קמ"ל דאפי' בכה"ג שתחב הסכין הוי ספק, ולא תימא דבכה"ג ודאי כשר דאין מעוט הסימן נחשב כחלדה [כעין הסברא לפירוש קמא דר"ת]. וכ"ש אם תחב הסכין בין ב' הסימנים דהוי ספק. ושוב הביא הפמ"ג מהפרי"ח (אות כה) שמפרש באופן אחר, דודאי אם החליד בין סימן לסימן הוי חלדה [ול"ד לבעיא דשהיה דכי גמירי במידי דמנבלה, משא"כ בשהיה] אלא דמבעיא החליד תחת מעוט קמא ושחט ממנה ולמעלה, מי אמרין כיון דאין מעוט זה מעכב בשחיטה "לא הוי כלל חלדה", ע"ש.

והנה צ"ב למה אי"ז טריפה ע"י נקיבת הסכין כשתחב במיעוט דלהוי כנקובת הוושט, וכתב הפמ"ג דאפ"ל דמייירי בקנה דאינו נפסל בנקיבה, א"י בשחט מעט מימין וכנגדו שחט מעט משמאל ותחב הסכין בב' הנקבים שהיו מפולשים זה נגד זה ואח"כ שחט ודו"ק.

אמנם הגרע"א בחידושו כאן כתב דבע"כ א"א לומר דמייירי בקנה, דא"כ למה נפסל הרי אין חלדה פוסלת במעוט קמא דלא גרע מחצי קנה פגום ובע"כ מייירי בוושט וא"כ קשה אמא לא הוי נקו"ה, [ולא נחית הגרע"א לאופן השני שכתב הפמ"ג] וע"ש מש"כ ע"פ ספר הישר המובא לעיל ועע"ש שתמה ע"ז.

ובדעת הפמ"ג צ"ל דסובר כדעת ה"שחיטות אשכנזיות" המובא בב"י דחלדה במעו"ק דקנה פוסלת. [אלא דלר"ת זה תלוי בספיקא דמעו"ק דוושט].

פז) ובמש"כ ר"ת לפרש דמבעיא לן בשהיה במעו"ק דוושט. ע"י ברא"ש שביאר שרש הספק וז"ל: ומיבעיא ליה אע"ג דמיטרפא בנקיבת הוושט דילמא לא פסלה שהייה אלא במידי דמנבלה ביה כגון אחר רוב סימן או דילמא לא שנא. וכתב הגרע"א ביו"ד סי' כז [וכ"כ המשכנות יעקב סוף חלק יו"ד] דמדברי הרא"ש מוכח דנקובת הוושט הוי טריפה ולא נבילה מחיים [ודלא כדעת הרמב"ם].

ובפשטות לפ"ז צ"ל דבנפסק הוושט ברובה הוי נבילה מחיים אף לדעת תוס' ולכן מקרי מידי דמנבלה ביה, אכן יעוי' באמר"מ (סי' ב' אות כא) שכתב בדעת תוס' דגם פסוקת הוושט לא הוי נבילה מחיים, ולפ"ז צריך לפרש דמש"כ הרא"ש "מידי דמנבלה ביה" היינו דע"י יהיה נבילה לאחר שחיטה והיינו לאחר רובו של סימן ע"כ יהיה נבילה לאחר שחיטה אם לא נצרף שחיטה הקודמת, וכ"כ הביה"ל סי' כד אות ז'. [ולכא"ו היינו רק למ"ד דכמאן דמנח בדיקולא, אבל להסוברים בדף ל"ב ב' דגם אחר שנפסק הגרגרת אם שחט במק"א הוי טריפה ולא נבילה א"א לפרש כן, ולהך מ"ד שהיה פוסלת אף במידי דמטריף, וצ"ע וע"י באמר"מ סי' ג' אות כ.].

אמנם רבנו ירוחם כתב בביאור דברי ר"ת וז"ל ור"ת פי' זאת האיבעיא דמייירי במעו"ק דוושט כו' אם נאמר דהשהייה אינה פוסלת השחיטה אלא בדבר שנעשית בו הבהמה נבילה כגון ברוב הנשאר שאם לא היה שוחט כלל זה המיעוט הראשון והיה מהפך הסימן לצדדיו והיה שוחט זה הרוב הנשאר היה שחיטתו כשרה, א"כ עתה ששחט המיעוט הראשון לא מעלה ולא מוריד וכשירה, או נאמר כיון דבזה המיעוט נקובתו במשהו מזיק בו השהייה כמו ברוב הנשאר עכ"ל, וביאור דבריו דהצד דלא מפסיל במעו"ק הוא דדין שהייה לא נאמר אלא כאשר שחט שיעור שחיטה כזה אשר לולא הוא לא תתכשר השחיטה, כגון ששחט רוב סימן אחד שהמשך השחיטה [ששוחט עוד מעוט סימן קמא וסימן בתרא] לא סגי ביה לשחיטה. ולפ"ז אין כל הכרח לומר דבנקו"ה הוי טריפה, ועיין בביה"ל (סי' כד אות ט) שגם בדעת הרא"ש יש לפרש כן, ולפ"ז אין כל הכרח מדברי הרא"ש שסובר דנקו"ה הוי טריפה, ודלא כרע"א ומשכנות יעקב.

פח) והנה התוס' הקשו על פירוש ר"ת דא"כ לא משכח"ל שהיה בעוף [להצד דאין שהיה במעו"ק] דהרי עוף כשר בסימן אחד. וכתבו המהר"ם והיש"ש (סי' ט) דלכא"ו משכח"ל שפיר בשחט חצי סימן - דאז יש שהיה. ובפשטות דבריהם תמוהים, דאם שחט חצי הרי אכתי לא מנבלא ולמה פשוט להם שתפסול שהיה. וכתב הביה"ל דמוכח דהם למדו כסברת הרבנו ירוחם דהדין תלוי באם נשאר שיעור שחיטה אחר מה ששחט, וכששחט מחצה כיון דק"ל מחצה לאו כרוב ולא סגי בשחיטת המחצה הנשאר, ממילא פסולה בה שהיה. [וכתב הביה"ל דמכאן נראה כמה גדול כחם של רבותינו האחרונים, ומכאן יראה המעיין שלא להשיג על רבותינו].

ובישוב קושית היש"ש כתב הביה"ל דכיון דבעוף גם כששחט הסימן האחד בחציו עדיין בידו לשחוט את הסימן השני דהרי לעוף סגי בסימן אחר, ממילא לא פסלא ביה שהיה. וצ"ע דבמחצה הרי גם בבהמה יש עצה לשחוט למעלה או למטה ויהיה שם שיעור שחיטה [ואף שכנגד אותו מקום חתוך כבר מ"מ מהני כדמוכח בדף ל"ב ב' דהא דלא מהני בפסוקת הגרירת לשחוט במק"א הוא רק משום דכמאן דמנחא בדיקולא, וכן מבואר ברע"א סי' כז המובא באות פב, אמנם ע"י מש"כ האמר"מ סי' ג' אות כ']. וע"ע באמר"מ סי' ג' אות יט בישוב קושית היש"ש. ועיי' ברא"ש יוסף שכתב דמשכח"ל שהיה כעוף בשחט הרוב שחיטה שאינה מפורעת ורוצה אח"כ לחבר השחיטות, דשהיה פוסלת בזה כיון דמינבלא. והביה"ל (סי' כד) כתב דלא מהני שחיטה אחר ששחט הרוב דהסימן כמנח בדיקולא. וע"י באמר"מ (סי' ב') שהשווה לזה את דעת הגרע"א - מובא באות פב - שלא מהני שחיטת מעו"ב להכשיר את השחיטה, וע"ש מה שהשיג ע"ז. ולע"ד אין ראיה מדברי הגרע"א לפמ"ש"כ שם דהוא איירי רק כשחסר "הוצאת חיות", אבל כאן שיצאה החיות בהכשר ורק חסר דין "מפורעת" י"ל דלזה סגי אף מעוט בתרא. [אמנם לפ"ז אולי יש לדון דבאמת בזה לא תפסול שהיה, כיון דהכשר השחיטה יהיה ע"י החתכים הראשונים שנעשו בלא שהיה, והחתך האחרון בא רק לעשותם שחיטה מפורעת, ולא גרע זה משהיה במעו"ק דוושט דלא פסלה לר"ת, וצ"ע בזה]. וע"י עוד באור גדול על משניות פ"ק דחולין שהקשה דמשכח"ל שהיה בשחט שליש והגרים שליש ושחט שליש, ובאמר"מ סי' ב' האריך טובא בזה ע"ש. [ובהא דהזכירו תוס' להוכחה דיש שהיה בעוף רק את דעת רב להלן ל"ב א' ולא דעת שאר אמוראים, ע"י בביה"ל שביאר בכמה גווני].

(פט) כתבו תוס' דלר"ת צ"ל דהא דשהיה פסלא היינו מדרבנן. וע"י בביה"ל (שם אות ה') שיש לפרש בתרי גווני. או דהוי גזירה אטו בהמה, או דגזרו שהיה בעוף אטו נקו"ה דעוף גופיה. והנה לפ"י קמא קשה למה אמר רב כדי שהיית עוף לעוף ובהמה לבהמה, והרי כל איסורא דעוף הוא רק גזירה אטו בהמה ולמה החמירו בו יותר, ויתכן דמה"ט כתב הרא"ש דפירושם דוחק וחלק משום זה על ר"ת, אבל בדעת תוס' י"ל כפי שני.

צ) שיטת ה"ר אושעיא דשהיה במעוט סמנים היינו ששהה במעשה השחיטה דמעוט בתרא דסימן קמא, והספק אם הוי חלק מהשחיטה. והנה להצד דהוי חלק מן השחיטה להכשיר מה שהשתהה בו, לכאוי ק"י דאם עשאו בפסול כגון בדרסה דיהיה פסול, וצ"ע דהשו"ע סי' כ"ג ס"ד העתיק ספיקו של ה"ר אושעיא, ואילו לגבי שהיה במעוט בתרא פסק שם בס"ה דרק לכתחילה יש לחוש להחמיר. וצריך לחלק בין מעוט בתרא דסימן קמא שעדין הוא באמצע השחיטה - דאז באמת יפסול גם פסולי שחיטה כמו דאולינן לקולא לגבי שהיה - לבין מעו"ב דסימן שני שכבר גמר את השחיטה. [כ"כ האמר"מ סי' ב' אות ח]. ובאמת יסוד החילוק מבואר בריב"ש (סי' קפז, מובא בכס"מ פ"ג הי"ג) דהוא פירש האיבעיא בשהה במעוט סימנים לדעת הרמב"ם - בשהה במעוט בתרא דסימן קמא, ע"ש. וכ"מ מלשון הרשב"א שהביא דברי רש"י רק על מעוט בתרא דסימן בתרא. אולם לכאוי יש ליישב בפשיטות קושית האמר"מ, ד"ל דמעוט בתרא אפשר להכשיר אף בנעשה בפסול משום דנימא "דל מהכא" את המעוט בתרא, אבל מ"מ אם נעשה בהכשר אפשר לצרפו לקולא לשחיטה לענין שעל ידו לא יהיה שהיה.

צא) בביתאור דעת הרמב"ם בסוגין ע"י בארוכה בכס"מ פ"ג הי"ג שהביא בזה פ"י הריב"ש ופ"י מהרי"ן שושאן, ולכס"מ פ"י שליש, וע"י בביתאור השיטות בפמ"ג סי' כד שפ"ד אות יח. [וע"ש שכתב בדעת הרי"ן שושאן דאם החליד במעו"ק הויא בעיא דלא אפשטא, אבל אם דרס במעו"ק ודאי פסול, דהחלדה תורת שחיטה עלה ורק הלמ"מ לפסול, משא"כ דרסה דילפינן מקרא דאין ושחט אלא ומשך א"כ אם דורס אי"ז כלל שחיטה והוי נקובת הוושט. וע"י בתב"ש ריש סי' ח' בשם הלבוש דדרסה הלמ"מ, וקרא אסמכתא, והתב"ש הביא מהרשב"א בתוה"ב ורש"י ותוס' דהוי דאוריתא וע"י גליון הש"ס דף ה' ע"א].

צב) היה שוחט והתז את הראש בב"א אם יש בסכין מלא צואר כשרה. ע"י בראשונים שנחלקו אם שיעור זה נאמר על שוחט סימנים לחוד, או דרק בשוחט והתז כל הראש בעינן מלא צואר חוץ לצואר אבל בשוחט סימנים לחוד סגי בסכין קטן. [הרמב"ם פ"ג הי"א והרשב"א מפרשים בשוחט סימנים לחוד, והרמב"ן מפרש בשוחט כל הראש]. ובהא דאם הוליד והביא אפי' כאיזמל כשרה, ע"י ברמב"ן בשם ר"ח דזה רק בעוף ולא בבהמה, והרמב"ן חולק והרמ"א החמיר בזה (סי' כד ס"ב). וע"ע ברמב"ן שיטה נוספת דבעינן שיבלוט מהצואר כמלא איזמל וכן במחט מייירי ששוחט עם אורך המחט ולא עם חודה, והרמב"ן חולק ע"ז.

צג) רבא הוי בדיק ליה גירא לר' יונה וכו'. והנה בפרשת תולדות אמר יעקב לעשו ועתה שא נא כליך תליך וקשתך וצודה לי ציד, וחזינן שע"י קשתו שחט והיינו כר' יונה [וע"י דמשק אליעזר].

דף לא ע"א

צד) והא בעי כסוי. ע"י ברש"י כאן שדעתו דצריך לזמן העפר שלמטה בפה, והתוס' דף פ"ג ב' חולקים ע"ז, וכן נחלקו בזה עוד ראשונים [ע"י ברשב"א כאן ומה שציין המגיה]. והובאו ב' הדעות בשו"ע סי' כח ס"ה, ויסוד הפלוגתא כתב הביה"ל (ח"ב סי' טז) דנחלקו אם העפר שתחת הדם הוא חלק מן המצוה, או דהמצוה מתקימת רק בעפר שלמעלה, ורק דיש תנאי במצוה שיהא עפר למטה.

צה) חוץ לצואר כמלא צואר. כתבו תוס' דבשיש שיעור זה אפי' לא הוליד כל הסכין על פני הצואר כשר דאז שוחט ברווח ותלינן שמחמת חריפות הסכין חתך. וכתב הפר"ח (כ"ד ב') דלפ"ז אם הסכין פחות משעור מלא צואר, ואומר ברי לי שלא דרסתי פסולה רק מדרבנן משום לא פלוג. והתב"ש חולק ע"ז דהוי דאורייתא דהשוחט ירא ואינו סומך

על חריפות הסכין ודורס [וכתב הפמ"ג דאף להתבוי"ש מידי ספק לא נפיק אם לא משום חזקה, וני"מ לאוא"ב וכסוי הדם].

והנה הפרי תאר (סי' כד) הקשה בהא דמבואר בדף י"ב דבזרק סכין לנועצה בעינן הולכה והבאה, והרי שם לא אחז הסכין ביד ואין שם כלל מציאות של דריסה, והעלה דמ"מ לכתחילה בעינן הולכה והבאה אף בלא חשש דריסה כגון בסכין ארוך. ובפמ"ג (כ"ד א) כתב דפסול מדרבנן משום לא פלוג וכעין סברת הפרי"ח דלעיל, וכאן אף התבוי"ש יודה דפסול רק מדרבנן. [ועיי' בתבוי"ש סי' ח' אות ה].

צו) שחט ב' בהמות, עי' בראשונים שנחלקו על הבהמה השניה אם כלפיה מקרי שיש כשעור מלא צואר חוץ לצואר, או דכיון דכלפי הראשונה הוי דריסה א"כ גם את השניה דרס שהרי באותו מעשה שחט את שתיהן. ועי' בפמ"ג (כ"ד משבצות א') ששה פירושים בזה.

צז) בפלוגת ר"נ ורבנן. עי' היטב בגמ' בע"ב. ומבואר דלר' יונתן בן יוסף [ולר' יוחנן דפסק כוותיה] יש מקור לכוונה בשחיטה מהא דבטבילה בעינן כוונה, אלא דגלי קרא דמתעסק בקדשים פסולה מכלל דבחולין כשר, ורבנן ס"ל דהך דרשה מגלה רק על הא דא"צ כוונת זביחה אבל כוונת חתיכה בעינן. והמקור לזה הוא מקרא ו"כובס שנית", אבל אליא דרב דגם בטבילה א"צ כוונה המקור של רבנן הוא או מפשטיה דקרא "וזבחת" [וכן משמע ברשב"א שכתב דלולא דברי רבה הו"א דכל שלא נתכוון הוא לזביחה נפלה קרינן לה דלא קרינן ביה מה שאתה זוכה אתה אוכל אלא במה שזוכה לדעת] או דכל מה דמצי לדמות לקדשים מדמה. [כ"ז כתב האו"ש פ"א ה"ח ממקוואות]. ומבואר עוד בגמ' בע"ב דאליבא דרב שייכא פלוגתא דרבנן ור' נתן גם בטבילה, דלרבנן בעינן שהטובל יכוון לכל הפחות להקר, ואילו לר' נתן סגי אף בנפלה מן הגשר.

ומבואר מכ"ז דדין טבילה ודין שחיטה חד דין הוא, ואותה הכוונה דבעינן בזה בעינן גם בזה [אי לאו דגלי קרא למאן דאית ליה הכין]. וצ"ב מה הדמיון ביניהם. ובאו"ש (שם) כתב בזה, דהצד השווה שבהם שאי"ז מצוה [ולכן אי"ז שייך לסוגית מצוות צריכות כוונה] אלא שניהם "הכשר" הן, טבילה מוציאתו מטומאה ושחיטה מוציאה מידי אבר מן החי, ועפ"ז לפלל באופנים שאין איסור אבר מן החי דשם א"צ שחיטה אלא כי היכי דלא יחול על הבשר תורת נבילה, אבל א"צ "להפקיע" איסור שכבר חל, דיתכן דבכה"ג א"צ כוונה [עיי' שמפפלל לפ"ז בעוף לר"מ דס"ל דאין בו איסור אבר מן החי].

אולם יעוי' בחי' הרמב"ן בע"ב שכתב וז"ל: דוקא במצוות הללו שהן מתירין ויש בהן הכשר לדב ראה, טבילה מתרת אשה לבעלה ושחיטה מתרת בשר לאכילה, ואינן עומדין בעצמן דבר שבחובה. אבל בשאר מצוות של חובה אי בעי כוונה לצאת ולעבור לא מיירי כלל אלא פלוגתא דתנאי לאמוראי אחריני היא בפסחים ובר"ה. ועיי' עוד שהוכיח דאין המחלוקת תלויות זב"ז, דכאן מכשיר רב אפי' בנפלה מן הגשר, וכה"ג במצוות לכ"ע לא מהני דהו"ל מתעסק, משום דבמעשה תלינהו רחמנא והא איתעביד, ולר' יוחנן בירדה להקר לא נטהרה ובתוקע לשיר יתכן דיצא, עכ"ד. ומשמע דיסוד החילוק הוא משום שאין טבילה ושחיט התכלית לעצמן אלא רק מתיר, ולפ"ז דאי"ז תלוי בדין אבר מן החי ודלא כאו"ש וצ"ת.

צח) והנה גבי קדשים מבואר בגמ' בע"ב דבעינן כוונה לשם זביחה, ולפ"ז יליע למה בטבילה לאכול בקודש לא נימא ג"כ דבעינן כוונה - דהרי ילפינן טבילה משחיטה וכשם ששחיטה בקדשים בעי כוונה כמו"כ טבילה תבעי כוונה. ובאמת מצינו כמה אחרונים שנקטו בדעת הרמב"ם דבעינן כוונה מדאורייתא [היינו כוונת טבילה לטהרה, אבל מה דבעינן להיטהר לתרומה או לקדש דוקא, זה ודאי מדרבנן] וכדמשמע מפשטות דבריו פ"א ה"ח ממקואות ע"ש, [ה"ה הראש יוסף כאן, וצ"פ שצויין בספר המפתח]. אולם האו"ש (שם אות ה) הוכיח מהגמ' בחגיגה שא"צ כוונת טבילה כלל מדאורייתא, ומתוך האו"ש דלגבי טהרה ל"ש לחלק מדאורייתא בין חולין לקדשים - דאם הוא טהור לחולין ממילא טהור הוא לכל ולא שייך לחלק טהרה לחצאין.

צט) כתב רש"י "ואע"ג דלא מיכוין - לשחוט, אלא להפלת סכין". משמע דאף לר"נ בעינן כוונה להפיל הסכין. וברא"ש (סי' ח') האריך בזה דבלא כוונה הוי כמו נפלה מן הקורה ע"י הרוח דלא קרינן ביה וזבחת ואכלת כיון שלא נתכוין לשום דבר, דטעמא דר"נ דלא בעי כוונה כלל בחולין מדגלי רחמנא דמתעסק פוסל בקדשים, ואף לחתיכה לא בעי כוונה דהא לא כתיב וחתכת אלא וזבחת, ומיהו בלא כוונת שום א"א מדכתיב וזבחת הוי לכה"פ כמו ועשית וצריך להתכוין לשום דבר מעשה, ובענין אחר לא הוי כח גברא, עכ"ד. ומבואר דבלא כוונה לא מקרי "כח גברא", דהוי כמעשה שנעשה ממילא ולא מתייחס אליו.

וביש"ש (סי' יג) הוסיף: ואף שלא בעינן כוונה לחולין היינו מן הסתם, אבל אי כיון להדיא שלא לשחוט אותה שחיטה המכשרת אלא לעשותה בנחירה וחניקה נראה בעיני שלא נקרא זה שחיטה, וגרוע יותר מנפלה מעל הקורה לענין זה שאינו בכלל וזבחת, עכ"ל. וכתב התבוי"ש (סי' ג') דכן משמע מהתוס' ד"ה עון דנאנסה עדיף מטביל לחולין שאם היתה יודעת היתה מתכוונת, וחזינן דכוונה הפכית מגרעת אע"פ שא"צ כוונה חיובית. וגדר הפסול מבאר התבוי"ש דכל מה שכשר בחולין הוא משום דסתמא לשחיטה עומד [משא"כ קדשים סתמיהו לאו לשחיטת קדשים עומד] וכן נוקט הפמ"ג בשפ"ד סי' ג' ולי"ש שדן אם בעינן שיוצא בזה או סגי במחשבה.

ועפ"ז כתב בשו"ת זכרון יצחק (מובא בפ"ת סי' ג') דאם זרק סכין לנועצה בכותל ונשחטה בהמה שכבר נשחטה היום אמה או בתר [דהיא אסורה היום בשחיטה מדין אוא"ב] א"כ לא קיימא לשחיטה ואסורה כל שהיה בלא כוונה. וכתב הפ"ת דלפ"ז ה"ה בזרק סכין בשבת השחיטה פסולה דלאו לשחיטה קיימא באותו יום. ועי' בפ"ת שחלק ע"ז דמ"מ עומד לשחיטה למחר, וגם דנהי דאינו עומד לשחיטה, מ"מ גם אינו עומד לשחיטה פסולה, וכיון דבין כך הוא נשחט יותר עומד הוא לשחיט הכשרה מאשר לפסולה.

אולם באמרי בינה (דיני שחיטה סי' ז) כתב דלאו זו כוונת היש"ש, ואין הפסול מדיני "כוונה", אלא דפסול משום דאי"ז כח גברא, [וכדמוכח מדמדמי לה לנפלה סכין מן הקורה] ומיירי דווקא שנתכוין לנחור או לעקור ובלא כוונה שחט ונמצא שלא עלה המעשה בידו והוי כמתעסק, אבל אם שחט כדין ורק במחשבתו רוצה לעקור או לנחור ודאי כשר.

ק) ובגמ' בע"ב אמרינן דנדה שירדה להקר טבילתה כשרה אף לרבנן. וכתב רש"י שירדה להקר ולא לטבול ונפלה כולה לתוך המים. והקשה הרשב"י דמשמע שלא נתכוונה להקר אלא מקצת הגוף, וצ"ע דבשחיטה משמע דבעינן לרבנן שיכוון לשחוט כל הסימנים, וא"כ גם הכא בעינן שתכוון להקר כל גופה במים. וליישב קו' הרשב"י י"ל דהכוונה צ"ל "במעשה" וכאן חד מעשה הוא שמכחו נפלה למים [אבל בשחיטה כל כל דהו הוי מעשה חדש וצריך לכוון עליו]. אבל מ"מ צ"ב למה לא פירש רש"י כהרשב"י. ואם נימא דכוונתה הפכית מגרעת [כסברת התבו"ש] א"כ י"ל דגם בטבול כולה אם כוונתה להקר בלבד הוי ככוונה הפכית וא"כ לא תיטער, ולכן הוכרח רש"י לומר דהיא יודה שלא ע"מ לטבול כולה, וא"כ אין מונח במחשבתה היפך הטהרה [דמה שלא כונה לטהר הוא משום שסבורה היתה להיות במים באופן שא"א להיטהר] ודו"ק.

אמנם יעוי' ברמב"ם (פ"א ה"ח ממקוואות) שכתב "כגון שנפלה למים או שירדה להקר" [טבילתה כשרה] וכתב הכס"מ דהוי זו ואצ"ל זו, דאם נפלה כשר כ"ש בירדה להקר. וא"כ צ"ב למה באמת האריך הרמב"ם בפשוטות. וראית באמרי בינה (שם) שכתב דהרמב"ם מפרש באמת דטבילה כל גופה להקר והוי ככוונה הפכית, והא גופא קמ"ל דגם בכוונה הפכית כשר, ודלא כהתבו"ש.

קא) כתב הרשב"א בתורת הבית (דף יא): והילכך בין זרקה לנועצה בכותל בין הפילה הוא ואפילו שלא בכוונה אלא שנפלה מכחו שחיטתו כשרה. וכתב התבו"ש (סי' ג' סק"ז) דמשמע שחולק על הרא"ש ולא מצריך אפי' כוונת נפילה, ומ"מ כתב התבו"ש דנ"ל דדוקא בעשה מעשה מעצמו בלא דעת, אבל אם נכשל ונפל ועי"ז שחט לאו כח גברא הוא. עוד כתב הרשב"א: ואיכא למידק היכא דנפלה מידו או מחיקו אי דיניה כהפילה הוא אם לא, דהא לגבי נזיקין דיניה כהפילה וכדאמרינן בשלהי כיצד הרגל היתה אבן מונחת לו בחיקו ונפלה ולא הכיר בה מעולם ונפלה לענין נזיקין חייב, והילכך ה"נ אתי מכח בן דעת קרינן ביה, ודקתני מתניתין נפלה הסכין היינו שהפילתה הרוח. או דילמא לענין נזיקין שאני אבל לענין שחיטה עד שיפילנה הוא דוקא וכדאמר ר' נתן זרק סכין והפילה הוא נמי הכין משמע. ומסתברא לי דלענין שחיטה כלענין נזיקין דהכא והכא אתי מכח בן דעת קרינן ביה. ועוד דהא אמרינן התם בפרק השוחט גבי נדה שנאנסה וטבלה, האי נדה שנאנסה היכי דמי אמר ר"פ לר"נ משכח"ל שנפלה מן הגשר, אלמא כל שנפלה מן הגשר מעצמה אע"פ שלא הפילה היא עצמה עלתה לה טבילה וכו' ע"ש. והבדק הבית הקשה מה ראייה היא זו, והרי הכא בעינן "כח גברא" משא"כ בנזקין ובטבילה. וכן הקשה המאירי (דף י"ב) והוסיף ראייה דא"צ בטבילה כח גברא שהרי אף בגל שנתלש טהור.

וראיתי באמרי בינה (דיני שחיטה סי' ז') שכתב דמדברי הרשב"א הנ"ל מוכח דבטבילה בעינן שתטבול ע"י כחה, ואם נפלה מן גשר ע"י רוח לא מהני כמו בשחיטה, והדברים צ"ע וכמו שהוכיח המאירי מגל שנתלש שא"צ כח גברא, ויבואר בסמוך אות קג.

קב) ובעיקר מש"כ הרשב"א לדון בנפלה הסכין מחיקו, הנה בפשוטו הספק משום דהיה בלא כוונה, אבל אם היה בכוונה מועיל. וכן משמע מלשון הרשב"א שפוסק דמהני משום "דהכא והכא מכח בן דעת קאתי" והסברא של "מכח בן דעת" הוא הסברא כאן בסוגיא דמהני אפי' שלא בכוונה. וכן משמע מלשון השו"ע בסי' ג' שהביא דברי הרשב"א על שלא בכוונה.

אולם בתבו"ש (סי' ג' סק"ג) כתב דודאי הספק הוא אף אם עשה כן בכוונה, דיסוד הספק הוא מחמת שלא מקרי זאת "כח גברא" וא"כ אין נ"מ מה היתה דעתו. [ועי"ש מה שיישב לשון השו"ע]. וביאור הספק מבאר התבו"ש (בסק"ב) דמייירי שפתח ידו ועי"ז נפלה הסכין. וכה"ג י"ל דגרע מבידקא דמיא, דהתם שאני שהיה עיכוב ממק"א והוא הסיר העיכוב וחידש כח המים, וא"כ מפעולתו נשחט. ואפי' הוא עיכב המים בדף ואח"כ הסיר עכובו ושחטה נמי כשר שהרי בעכובו נתאספו המים יותר והלכו אח"כ בכח יותר והו"ל כחו, משא"כ בנ"ד שלא עשה שום מעשה אלא שסילק כחו ועי"ז שסילק כחו הלכ המעצמה. [ועי' באבני"ז הלכות גיטין שמבאר דמה שמחזיק הסכין בידו הוי כמונע כל רגע את הסכין מליפול, וכשפותח ידו הוי רק כ"מפסיק" מלמנוע הסכין מליפול, ואין כאן כל חידוש כח]. והנה לפי ביאור התבו"ש צ"ב מהי ראית הרשב"א מנדה, הרי שם לא מייירי בגוונא דדמיא לפותח ידו, ואם זה נחשב מעשה היינו משום שהלכה שלא בזהירות ומשום כך נפלה ולכן הוי מעשה, אבל אי"ז שייך לסברות הנ"ל. [ועי' בתבו"ש סק"ז שהביא דברי הרשב"א גבי נדה להוכיח מזה דאם נפל אי"ז שחיטה אף להרשב"א וז"ל: ודמיא למ"ש הרשב"א שם אח"ז דנדה שנפלה מהגשר נטבלה לאו כחה מקרי עכ"ל, ותמוה הרי הרשב"א הוכיח משם דגם בשחיטה כשר אלמא כחו מקרי].

אולם לפי פשטות דברי הרשב"א דהנדון משום דבנעשה בלא כוונה לא מקרי כח גברא [וכאשר באמת פוסל הראש מה"ט] מובן היטב הראיה מנדה דגם שם נפלה בלא כוונה. [אולם אם נפרש כן צ"ע מש"כ הרשב"א בתחילת דבריו דנפלה סכין שלא בכוונה כשרה, ואח"כ דן בנפלה סכין מידו או מחיקו, ומשמע כביאור התבו"ש וצ"ע].

קג) ובמה שהביא הרשב"א ראייה מנדה, [אשר צ"ע דבנדה הא לא בעינן כח גברא] נראה דנהי דבשחיטה א"צ "כח גברא" מ"מ בעינן שתבוא הטבילה מכח מעשה אדם, והא דכשר בנפל הגל היינו משום דקודם לכן הניח שם אדם את הכלים, וזה נחשב שהטבילה באה ממעשיו אף שאי"ז כח גברא. [וכבר הובא באות קא שהאמרי בינה הוכיח מהרשב"א דבעינן בטבילה מעשה אדם].

ולפ"ז י"ל דהרשב"א סובר דכאן אם נימא דאי"ז כח גברא [או מסברת התבו"ש, או מחמת שהיה שלא בכוונה וכדלעיל] א"כ לא נחשב זאת גם כבא ממעשה אדם, וא"כ הוי זה חסרון גם בטבילה, ושפיר הוכיח הרשב"א מטבילה על שחיטה, ודו"ק.

קד) בהא דאמרינן דסכין שנפלה גרע מהנפילה. הקשו תוס' בסנהדרין ע"ז א' למ"ד אשו משום ממונו א"כ גם בסכין שנפלה תהיה השחיטה כשרה דכיון דנפלה ברוח מצויה הוי כחיצו. ותירצו בתירוץ קמא דסוגיין כמ"ד אשו משום ממונו. עוד תירצו "דדמי לכח כחו ואש נמי שלא המיתה אלא ברוח מצויה פטור ממיתה", ועי"ש במהרש"ל, ובמהרש"א מפרש דהא דאשו משום חיצו היינו דוקא באופן שיכולה האש לבוא אף בלא רוח כלל, [אלא שהרוח



מיהרה ביאת האש, כן נראה כוונת מהרש"א, ובחזו"א ב"ק סי' ב' מפרש הכוונה דמירי שבאמת בא בלי רוח] אבל אם אין האש יכולה לבוא בלא רוח אי"ז חיצוי דמי לכח כחו.

והחזו"א מפרש בתירוצם בתרא דרך אם באה הרוח לאלתר אז הוא דחייב, אבל ברו"מ שבאה אחר ששילק ידו אי"ז חיצוי. עוד כתב (בסק"ב) לפרש דאפי' אם רוח שאח"כ מקרי ג"כ חציו, מ"מ בסכין שמונח בלא תנועה ואין עליו תורת מזיק עד שתבוא הרוח בזה ודאי לא הוי משום חציו. [ומגיה לשון תוס' ע"ש].

עוד פ"י החזו"א (בסוף סק"ב) באופן אחר, דהתוס' באו לתרץ רק הא דזק למעלה ונפל, דשם כיון שמצרף ב' כחות - כחו שזרק למעלה וכח הנפילה שאח"כ בזה לא נתחדש שחייב משום חציו.

עוד הביא החזו"א דברי הרא"ה בב"ק נ"ו א' שכתב ב' סברות, א' דאסו"מ לעולם הוי ממונו ולא חיצוי [וזה כסברא השניה דלעיל] עוד כתב דמשכח"ל שיהיה דין "אדם" לענין חיוב נזיקין, ומ"מ ברציחה יהיה פטור דאי"ז "כח גברא" ע"ש.

ובחי' רח"ה הלכות שכנים כתב דלעולם אשו משום חציו הוי רק "מעשיו" ולא "כחו" וממילא זה כשר רק ברציחה ולא בשחיטה דשם בעינן כח גברא. ויעי' בגליונות חזו"א שהביא דמדברי הרא"ה בב"ק נ"ו מבואר דבעינן לחיוב רציחה ג"כ כח גברא, [ועי' בב"ק סי' ב' מקורות מהש"ס לזה] וא"כ מוכח דאשו הוי ג"כ כח גברא, ועי' גם בחי' רח"ה שמסיק כך דבאש בעלמא הוי כח גברא ורק אסו"מ שאני ע"ש.

דף לא ע"ב

קה) גזירה משום חרדלית של גשמים. כתב רש"י דאין טובלין בו משום דהקטפרס אינו חבור ולא הוה מקוה דארבעים סאה שהרי אין מס' במק"א ואע"פ שיש הרבה למעלה ולמטה. והרשב"א הביא בשם תוס' שהקשו על רש"י דכאן שיש בגל עצמו מ"ס ל"ש לפסול שהרי חרדלית עצמה היתה כשרה בכה"ג לפי טעמו של רש"י. ועוד אמאי נקט חרדלית לימא לגזור משום חרדלית. ולכן פירשו דהפסול משום נוחלין. ובקה"י כתב לבאר שיטת רש"י ע"פ מש"כ הגר"א (יו"ד סי' ר"א סק"ה וסקצ"ג) דטעם פסולם של זוחלין הוא מה"ט גופא דזוחלים דינם כקטרפס (ואף שקטרפס הוא מדרון וזוחלים הוא אפי' על קרקע ישרה מ"מ דינא דאין קטרפס חיבור הוא כל שהמים אינם מקובצים אף שאין מדרון דכל שאינו אשבורן מקרי קטרפס] ולפ"ז מיושב היטב דהיינו מש"כ רש"י דחרדלית פסולה אפי' אם בה עצמה יש מ"ס משום דאי"ז חבור ולא מקרי דאיכא מ"ס.

והנה בהא דגל שנתלש מבואר דבעינן ג"כ שעורא דמ"ס, וצ"ע הרי הקטרפס אינו חבור ואיך יש כאן מ"ס, ובשלמא לולי דברי רש"י י"ל דהגל אינו קטרפס דנופל על קרקע ישרה, והא דאינו פסול משום "זוחלין" כבר כתב הרשב"א דהגל הוא ממעיין שמטהר אף בזוחלין, אבל לרש"י קשה.

והנה נחלקו הראשונים אם מעיין לטהר אדם בעינן מ"ס או דסגי בכ"ש [אם יכול לטבול גופו בהם] ור"ת הוכח דבעינן מס' מהך משנה דגל, דבע"כ מיירי במעיין [דאל"כ הוי זוחלין] ואפ"ה בעינן מס'.

ותירצו ע"ז הראב"ד (פ"ה דעדויות מ"ב) והאשכול דמיירי באמת במי מקוה [ולכן בעינן מס'] ומ"מ מקרי אשבורן דלאו זוחל הוא דכשבא אל האדם הוא מחובר יפה ומשם נופל לגומא והוא באשבורן, [ולשון הראב"ד דמשוך ממקום אשבורן ובא למקום אשבורן] ולפ"ז מיושבת גם שיטת רש"י.

קו) ופשט מי שידיו טמאות וכו' ופירות בכי יותן. וכתב הרשב"א דמכאן דקדקו התוספות דהכשר מים א"צ דוקא רצון בעלים וסגי ברצון המכשיר אף שאינו בעלים דמדקאמר "מי שידיו טמאות" משמע דמיירי בכל אדם. והביאו ראיה מהא דהדרשא בהכשר היא מדבעינן יותן דומיא דיתן, והרי מצינו כעין דרשא זו גם בפרה אדומה ובעגלה ערופה דבעינן עבד דומיא דעובד, ושם הדין שגם אחר שעבד בהם פסלם כדתניא בב"ק נ"ו. אמנם הביא הרשב"א שדעת הרמב"ם (פ"ב מטומאת אוכלין ה"י) דבעינן דוקא נתינה ברצון הבעלים, וכתב הכס"מ בד' הרמב"ם דפשיטא דבעינן רצון בעלים דאין סברא דרצון אחרים יגרור טומאה לדבר שאינו שלהם.

ובביאור הפלוגתא י"ל דהנה נחלקו הרמב"ם והראב"ד [שם בפ"ב] בדין רצון בהכשר מים, האם בעינן רצון על תלישת המים, [כך היא דעת הראב"ד ורוב ראשונים, והיינו דהרצון בא להחשיב את המים ל"משקה"] או דבעינן רצון בעת נתינתם על הפרי [כך דעת הרמב"ם והיינו דצריך רצון על עצם הכשרת הפרי]. ויעי' ברמב"ם דסובר דבעינן רצון בשני הזמנים. [ועי' בחי' רח"ה פ"ב ה"ד שמבאר בדעת הרמב"ם דאיכא ב' דינים, חדא הנלמד מדין כל משקה אשר ישתה - בכלי, דבעינן שיתלש לצורך דבר תלוש כדי שיהיה משקה, ועוד ילפינן מכי יותן מים על זרע שיבואו המים לרצון על הזרע, ואילו להראב"ד וי' חד דינא על המים, אלא דהתחדש דאפשר לתלוש המים בב' זמנים או בתחילת תלישתן אם נתלשו לצורך דבר התלוש, או אף אם נתלשו לצורך מחובר אם באו אח"כ על הפירות לרצון ה"ז מכשיר]. וא"כ י"ל דלהרמב"ם דהרצון הוא על הפרי בעינן רצון בעל הפרי, אבל להראשונים דההכשר במים א"כ פשיטא שאי"ז תלוי בבעל הפירות.

ובדבר הקושיא מ"ש הכשר פרי דבעינן בעלים ממלאכה בפרת חטאת ובעגלה ערופה, יעוי' באבי עזרי פ"ז מחובל ה"ד שבאר דבהכשר הרצון הוא על גוף ההכשר דע"י הרצון הוכשר הפרי, ולכן בעינן בעלים, משא"כ במלאכה בפרת חטאת המלאכה עצמה פוסלת, ומאי דבעינן רצון היינו כדי שיהיה לזה תורת מלאכה ועבודה, ולכן אי"ז תלוי בדעת בעל הפרה אלא בעושה המלאכה, ועי' שהאריך.

קז) מקיש תכבוסת שניה לכבוסת ראשונה. פי' רש"י דתכבוסת שניה היא טבילת טהרה. וכ"כ רש"י עה"ת. אמנם הרמב"ם פ"ב מטו"צ ה"א פירש דהיינו ככוס בז' סממנים. ולפ"ז צ"ל דילפינן טבילה מכיבוס כיון דתרווייהו לטהר הם באין. [כ"כ חזו"א נגעים סי' א' סק"ב].

קח) מדגלי רחמנא מתעסק בקדשים פסול וכו'. עי' מש"כ בפ"ק אות קנד בשם הראש יוסף, דדעת רש"י דלר"נ לא פסלינן בקדשים אלא בדליכא מחשבת חיתוך, אבל מ"מ א"צ לא מחשבת חתוך סמנים, ולא מחשבת זביחה, ורבנן מצריכים כוונת זביחה, וממחלוקת זו נובעת המחלוקת אם התמעט בחולין דא"צ כלל כוונה או רק דא"צ כוונת זביחה, ותוס' סוברים דבקדשים אין מחלוקת, ע"ש.

קט) כוונה דחברתה כוונה מעליא הוא ועוד בתרומה נמי אכלה. דתנן החרשת והשוטה. עיי' באו"ש [פ"א ה"ח ממקוואות] שהקשה מאי ראי המחרשת ושוטה שאינן בני דעת ולכן אזלינן בתר כוונת חברתה, אבל בפקחת שהיא בת דעת ואדעתא דילה קמכוונא דילמא לא מהני דעת חברתה. [וכדחזינן בנכרי דאדעתא דנפשיה קעביד ולא מהני עע"ג - גיטין כ"ג]. ותיירץ דכיון דילפינן לה מכבוס דמכבסין ע"ד הכהן, א"כ מוכח שהדבר תלוי במטביל ולא בנטבל. אבל לרב דיליף כוונה משחיטה י"ל דתלוי בנטבל, ושוב חזר בו וכתב דכאן שאני מגט, ששם הכותב הוא הפועל ואם עושה אדעתא דנפשיה אין תלוי בעו"ג, אבל בטבילה שמעשה הטבילה ע"י המטביל, א"כ זה תלוי בדעתו. [ועיי' חיי הגרש"ש יבמות ס"י מ"א אות ב' בהא דמטביל עבד כנעני בתקיפה לשם עבדות כדי שלא יקדום ויטבול לשם שחרור, דהא דאזלינן בתר כוונת האדון משום שיסוד הכוונה הוא שהיא מוכיחה על פעולת המעשה, דמה שאדם עושה בלא מטהרה וכוונה הוא כמו שעושה בהיותו ישן והוי מעשה קוף בעלמא, וכוונה ל"ש רק אם עושה המעשה מדעתו אז הכוונה מכשרת את המעשה, אבל אם תוקפו ואינו שליט בגופו לצאת מן המים לכשירצה אי"ז מעשה טבילה ידיה ולכן לא מהני כוונתו]. רש"י ד"ה כשירה להקר. נתבאר באות ק.

קי) שחט פרה ושחט בהמה אחרת עמה לד"ה פסולה. הטעם משום מלאכה, והא דמלאכה פוסלת פרש"י דף לב א' דהוא משום היסח הדעת, וכ"ד הראב"ד פ"ז מפרה (ובדעת הרמב"ם כתב הכס"מ שם שהוא גזה"כ, אבל בחזו"א פרה ס"י ט' כתב דגם הרמב"ם מודה דהפסול משום היסח"ד].

דף לב ע"א  
קיא) נשחטה בהמה אחרת עמה לר' נתן פרה פסולה בהמה כשרה. והטעם דפרה פסולה משום דדרשינן אותה ואל אותה ואת חברתה. והרמב"ם (פ"ד הי"ח) מכשיר את הפרה, ועיי' במאירי כאן שתמה עליו דכאן מפורש להיפך, וכתב דגירסא, אחרת היתה לו. והכס"מ כתב הרמב"ם גורס דהפרה כשרה פשיטא סד"א ושחט אותה אמר רחמנא ולא אותה ואת חברתה ואפי' בהמת חולין נמי, קמ"ל. ומשמע דהקמ"ל הוא דבהמת חולין ליכא לפסולא דאותה ואת חברתה. ובצל"ח כתב דיתכן שהרמב"ם גורס דקמ"ל שבדיעבד לא פוסל אותה ואת חברתה אלא הוי רק דין דלכתחילה. ועיי' עוד מש"כ בד' הרמב"ם.

קיב) תוד"ה נשחטה. מבואר בתוס' דשוחט שתי פרות לא נפסל משום מלאכה. אמנם ברש"י יומא מ"ב ב' ד"ה שלא, מבואר דאף בשוחט שתי פרות מיפסל משום מלאכה. ולפ"ז הדרא קושית תוס' למה צריך מיעוט על אותה ואת חברתה לרבנן. ועיי' בצל"ח משכ"ב.  
והנה בגמ' בסוטה ח' מוכח דאף ב' כהנים ששוחטים פרה כאחת מאותה ולא אותה ואת חברתה [והיינו דאיי"ז רק דין במעשה השחיטה, אלא דין שלא יעשו ב' פרות בשעה אחת. ולפ"ז צ"ע מהי קושית תוס', הרי בזה אין פסול מלאכה ושפיר איצטריך קרא להכי, ועיי' בצל"ח בזה].

קיג) בדיני שהיה, עיי' היטב ברא"ש ובטור ס"י כג כמה שיטות. ויש כמה נידונים : א) בתרוה"ד (ס"י קפה) נוקט דבעוף השעור הוא כדי שהיה שחיטת חצי קנה פגום לגומרו לרוב - והיינו כל דהו. ובהמה כדי שחיטת רוב וושט וכל דהו קנה [שהרי זהו שיעור השחיטה בהיה תקי"פ]. ובפמ"ג (כג שפ"ד אות ג) כתב דלפ"ז ה"ה דאין משערין בעור דהרי אם היה העור פגום יכול לשחוט כלי העור. ואמנם בכמה ראשונים מבואר דמשערין שחיטת העור, עיי' ברי"ן שמשערין עם העור. ועיי' בביה"ל (ח"ב ס"י יב) שהעיר עוד דלמאן דבעי גם שיעור הגבה והרצפה א"כ כ"ש שנשער גם במעו"ק דקנה דהוא ל"ג מהגבה והרצפה. אמנם כתב הביה"ל להוכיח דבע"כ לא תליא הא בהא, דהרי הר"ן דן גם למ"ד דבעינן הגבה והרצפה שמא לא משערין בעור, עיי', ומוכח דאיי"ז תלוי בזה, אלא דהנידון איך נמסרה ההלכה למ"מ כמה הוא שיעור השהיה ואין ללמוד בזה ק"ו.  
ובתב"ש ס"י כג הביא בנידון זה מחלוקת הראשונים אם בעינן שיעור שחיטת רוב הסימן או דסגי בשעור כ"ש המשלים ממעוט לרוב בקנה. ב) בדעת הרמב"ם נקט הרא"ש דמשערין בשחיטת כל ב' הקנים, והרא"ש כתב דמשערין ברוב כאן דזהו הכשר שחיטה, ועיין ברמב"ן ובר"ן שדנו בזה, ועיין במאירי שמפרש שזהו ספק הגמ' שהה במעוט סמנים, [ויתכן דתלוי בפלוגתא אם שחיטת כל סימן לכתחילה הוא דאורייתא או דרבנן]. ג) עיין בצל"ח פי' חדש בסוגיא, דלכ"ע משערין בעוף לעוף, והנידון בסוגיא רק אם משערין בעוף בכ' סימנים [והיינו כבהמה] או בסימן אחד [והיינו כעוף], וזה דלא ככל הראשונים. ובעיקר הדין עיי' באשכול דפשוט שבעוף משערין בסימן אחד [ומשמע דאפי' אי משערין בבהמה הינו כסימן אחד דבהמה וצ"ע].  
עוד יש אריכות רבה בכל עניני שהיה, עיי' בראשונים כאן ובפוסקים ס"י כג.

קיד) במשנה שחט את הוושט ופסק את הגרגרת וכו'. עיי' ברש"ש שכתב דסברת ר"ע הוא דמה דמהני להכשיר בעוף מועיל גם בבהמה לענין נבלה [וכעין הא דאיתא בדף כ"ט ב' לענין שחוח], או דנפקא ליה מהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף דלעיל כ"ז ב' דעיקרה לענין טומאה נאמרה כמש"כ שם רש"י. ועפ"ז צ"ל דבנפסקה הגרגרת ואח"כ שחט את הוושט כשר בעוף [וכדקא ס"ד דרבא דפסק ולבסוף שחט כשר]. ואפשר דאפי' לאחר חזרה לענין עוף מיהא כשר בכה"ג. ושוב כתב הרש"ש דיותר נראה דדמי לשמוטת הגרגרת דאפי' בעוף קרי ליה לעיל י' א' פסול בשחיטה. עכ"ד.

ולכאורה לפ"ד ה"ה דלמ"ד אין שחיטה לעוף מה"ת יהיה טהור אף בנחירה דומיא דעוף. אמנם ראיתי למי שביאר באופן אחר דלענין דין "וכי ימות מן הבהמה" [- הקרא דטומאת נבילות] בעינן שכל המיתה תהיה בדרך מיתה, אבל אם פתיך במיתתה גם מיתה מכח סימן שחוט אי"ז טרפה.  
אולם יעוי' בתוספתא (פ"ב מ"ב) דמשמע דלר"ע קודם חזרה מהני אף בהחליד תחת ב' סימנים. ומבואר דאיי"ז מדין שחיטה בעוף, אלא דל"צ כלל דיני שחיטה לטהר מידי נבלה, [ובאמר"מ ס"י ב' אות כט כתב בזה דלר"ע אם שוחט רק סימן אחד בעינן שישחטנו כדינו, ואם שוחט שנים כשר אף אם מחליד תחת שניהם, וצ"ע]. ועיי' בראש יוסף שהסתפק בהחליד שני סימנים.

ועי' במאירי שכתב דר"ע חולק על בבא רביעית של "החליד" וה"ה בשהייה דרסה והגרמה, אבל בעיקור שא"י כלל שחיטה לא מהני וכן בשחט סימן אחד לא פליג ר"ע [וצ"ל דפסוקת הגרגרת כיון דהוא במקום שחיטה אע"פ שנעשה מאיליו שפיר דמי להצטרף לשחיטה להתיר לר"ע וכדאמרין בגמ' כאן קודם חזרה כאן לאחר חזרה ומשנה לא זזה ממקומה, וצ"ע]. ולפי סברת המאירי מהני ג"כ חלדה בשני הסימנים וכדמשמע מהתוספתא. [ועי' בנמוק"י דמשמע כמאירי].

[ולכא"י יש מקום לומר דהתוספתא סברה כסברת הרש"ש דתלוי בדין עוף, אאל דס"ל אין שחיטה לעוף מה"ת ולכן מועיל אף בפסולי שחיטה, וצ"ע].

קטו) והנה הביה"ל (ח"ב סי' כד) הקשה מ"ט מהני שחיטת הוושט לטהר מידי נבילה בפסק ולבסוף שחט הא אין שני הסימנים ראויים לשחיטה. ואילו הרשב"א בתוה"ב כתב דבעוף שסימן אחד נעקר א"א לשחוט הסימן השני משום דבעינן שיהיו ב' הסימנים ראויים לשחיטה. [והובא בדף ט']. ותירץ הביה"ל דכל דברי הרשב"א רק בעיקור סימנים ולא בשאר פסולים. אכן מפשטות הרשב"א נראה דזה כלל לכל הפסולים והדק"ל. [ולשיתת המאירי דר"ע לא פליג ארישא ל"ק].

ותירץ האמר"מ (סי' ב' אות כח) דשחיטת הסימן השני מכשרת אף את הסימן הראשון, וכעין שמצאנו לגבי חצי קנה פגום דשחיטת המעוט המשלים לרוב מכשיר את כל השחיטה, כמו"כ לגבי דין נבילה סגי בשחיטת הסימן השני להכשיר את כל השחיטה וההיתר בצירוף הסימן הראשון.

עוד תירץ האמר"מ (אות כט) ע"פ התוספתא הנ"ל דר"ע מכשיר אף אם היו ב' הסימנים בחלדה, ונמצא דשני הסימנים כשרים לענין לטהר מידי נבילה.

קטז) עוד הקשה האמר"מ (אות ל') לפי שיטת רש"י דשהיה במעוט בתרא פוסל, א"כ לכא"י ה"ה בסימן שני בעוף, [עי' באות ח' הדעות בזה] וא"כ גם הכא אם שחט את הראשון ופסק את השני למה אי"ז פוסל את השחיטה שע"י זיהיה נבילה. ותירץ ע"פ התוספתא הנ"ל דגם הסימן השני מועיל לטהר מידי נבילה.

ובספר שחיטת חולין הביא לתרץ בזה - ע"פ הסברא באות קיד - דסברת ר"ע משום דסגי. ב"מקצת מיתה" בהכשר כדי לטהר מנבילה, ולכן ל"ש לפסול השחיטה משום המקצת השני, ורק להלכה דפסקין כר' ישבב דבעינן "כל השחיטה" כדי לטהר מידי נבילה, אז שייך לומר דמיעוט בתרא ג"כ ינבל.

קיז) שחט אחד מהן והמתין לה עד שמתה וכו' ר' ישבב אומר נבלה. משמע דמחיים אי"ז נבילה, וקשה מזה על הרמב"ם שפסק דנקובת הוושט הוי נבילה מחיים, וא"כ כאן כיון ששהה וא"א להמשיך השחיטה להוי נבילה מחיים ככל נקובת הוושט. ועי' משכ"ב התב"ש סי' לג סק"ה.

קיח) תוד"ה ורמינהי. במה שדנו תוס' דכי מתה נימא דפקע איסור טרפה, לכא"י הביאור דטריפה ונבלה בני חדא בקתא הם, דטריפה הוא מקצת מיתה ונבלה הוא מיתה שלמה וכבר אין בה טריפות [ולכא"י זו כוונת החזו"א סוף סי' יד (ב) ע"ש]. ומה דבאמת לא פקע איסור טרפה מבואר בחזו"א (שם) דאיסור טרפה שחל תו לא פקע אף אם פקע סיבת האיסור, דכיון שחל בה תורת טרפה אסרתה התורה לעולם.

ומבואר בתוס' דבטרפה שנתנבלה לקי אף משום נבלה, וצ"ב למה לא נימא בזה אין איסור נבילה חל על איסור טרפה. [ועמד בזה החמד"ש חיו"ד סי' יב].

ועי' בנו"ב (או"ח סי' לו) שדן אם נבלה חייל על טרפה [ובאחיעזר חיו"ד סי' ו' תמה עליו שלא הזכיר דברי התוס' דידן] וכתב דאין לומר דע"י שנבלה מטמאה הוי כאיסור מוסף, דמטמאה לאיסור לא שמענו דאמרין מוסף. אמנם כתב לדון שכיון שחדשה התורה דאיסור נבלה חל על איסור אינו זבוח, שמא חל ג"כ על איסור טרפה. וע"ע בנו"ב מהדו"ת או"ח סי' קכא שהוסיף לבאר כדכל סברתו שייכא רק באופן שבאמת חל הנבלה על האינו זבוח ולכן יחול גם על הטרפה, אבל בעוף טמא שאין בו איסור אינו זבוח לא יחול איסור נבלה על איסור עוף טמא. [וע"ע בנו"ב מהדו"ת יו"ד סי' יג].

ובאחיעזר (יו"ד סי' ו') דן בזה בכמה פנים. א) דהנבילה מוסיפה שתיאסר לבן נח בזמן פירכוס, וכך שיאסרו הבני מעיים [למאי דפסק התב"ש סי' כז סק"ה בשם התו"ח, דבני מעיים של נבלה אסורים לב"נ, ודלא כפרי"ח, ויבואר להלן]. וע"ש שדחה ביאור זה. ב) למ"ד בהמה בחייה לאיברים עומדת א"כ גם איסור טריפה לא חייל עד שתמות דאין איסור טרפה חל על איסור אבר מן החי, ונמצא דאיסור טריפה ונבילה חלים בבת אחת. ג) דנבילה וטריפה הוו סוג איסור אחד ולכן חל איסור נבלה על טרפה. [ועי' ברמב"ם פ"ד הי"ז ממאכ"א דנבלה וטרפה מצטרפין לכזית הואיל וטרפה תחילת נבלה. ועי' ברמב"ן להלן ל"ז שכ"כ דנבלה וטרפה ומסוכנת כולן איסור אחד הן ואין לך טרפה שאין אסור נבילה חייל עליו. - וע"ש מש"כ הרמב"ן בדעת רש"י. - וע"ש עוד בארוכה. וע"ע באמר"מ סוף סי' ב' שהאריך בנדון זה.]

קיט) ובעיקר קושית התוס' דילמא איכא גם איסור טרפה וגם איסור נבילה ומאי פריך הגמ', ועי' בתב"ש (לג ה) שמכח קושיא זו הוציא הרמב"ם את דינו דנקו"ה ופסוקת הגרגרת הוינ בלה מחיים וא"כ מעולם לא חל עלה איסור טרפה ושפיר פריך.

דף לב ע"ב

קכ) אמר רבא ל"ק כאן ששחט ולבסוף פסק כאן שפסק ולבסוף שחט. שחט ולבסוף פסק נפסלת בשחיטה היא פסק ולבסוף שחט כי דבר אחר גרם לה ליפסל דמיא. וצ"ב נהי דלא הוי פסול בשחיטה אלא דבר אחר גרם לה, מ"מ הא לא שחט אלא סימן אחד, וא"כ לאחר חזרה דר"ע איך יטהר. ובלב אריה מפרש דאם פסק ולבסוף שחט אין איסור נבלה חייל על איסור טרפה. ובאמר"מ (ב' כז) תמה ע"ז דהא איסור נבלה חל על איסור טרפה - עי' אות קיח, ועי' באמר"מ שם -.

ולכן מפרש האמר"מ דכשם דבחצי קנה פגום כשר דסגי שנשחט בכשרות המיעוט המשלים לרוב, כמו"כ ס"ל לרבא דדיינינן על שני הסימנים ביחד דבעינן שבשעה שנפיק רוב חיות הבהמה דהיינו בתחילת הסימן השני דאז מתחיל

הרוב משחיתת ב' הסימנים ביחד, ואז בעיני שיהיה בדיני שחיטה, אבל עד התחלת הרוב משני הסימנים אי"צ לענין לטהר מידי נבלה שיהיה דוקא בדיני שחיטה.

קכא) אלא אמר רבא וכו' יש מהן נבילות. כתב רש"י כגון נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת. וצ"ב מנין הוציא רש"י דגם נקובת הוושט הוי נבילה, דבשלמא פסוקת הגרגרת סברא הוא דהוי נבלה הואיל וכבר נפסק כשעור שחיטה, אבל נקו"ה מהיכי תיתי דגרע [לענין לטהרה מידי נבלה] מחצי קנה פגום.

וכתב הביה"ל (ח"ב סי' כד) דמקורו של רש"י הוא מסדר המשנה דתנן אלו טרפות בבהמה נקובת הוושט ופסוקת הגרגרת ניקב קרום של מוח וכו', והשתא אי נימא דנקו"ה הוי נבלה למה פתח התנא בטרפה. והדר תני פסוקת הגרגרת דהוי נבלה ושוב חזר למינקט טרפות דניקב קרום של מוח, ולכן הוכיח דשני הדינים הראשונים הם נבלה. [ועפ"י כתב הביה"ל לדון דכל דברי רש"י רק לרא, אבל לשאר התירוצים בגמ' יתכן שנקו"ה הוי טרפה].

ובביאור שיטת רש"י דהוי נבלה כתבו האחרונים כמב ביאורים. א) בביה"ל (סי' כ') כתב דכך נאמר ההלכה דאע"ג דידעינן מקרא דטרפה שנשחטה טהורה (להלן ע"ד א') מ"מ זהו רק בשארי טרפות אבל בטרפות שבסימנים ובמקום שחיטה אין השחיטה מטהרת אותם. ב) עוד כתב הביה"ל ד"ל דבאה ההלכה דסימן שנולדו בו סימני טרפות לאו בר שחיטה הוא ולא נאמר תורת שחיטה רק בסימן שלם וכשר, וכעין מש"כ תוס' דף ט' גבי שמוטה דאף דאינה טרפה מ"מ אינה כשרה לשחיטה.

וכתב הביה"ל דנ"מ בזה בעוף, דלביאור הראשון גם בעוף נקו"ה נבלה, אבל לביאור השני דהחסרון רק בסימן הנקוב, אי"כ אם ישחוט את הקנה שפיר תהיה השחיטה כשרה. [ובזה מיישב את קושית המשכנות יעקב סוף חלק יו"ד, והגרע"א בסימן לג, שהקשו על רש"י מהתוספתא דאיתא שם: שחט מיעוטו של וושט ושהו ואח"כ שחט את שניהם או שניקב הוושט ואח"כ שחט את שניהם טרפה ושחיטתה מטהרתה. וקשה על רש"י הסובר דהוי נבלה. ולהנ"ל י"ל דהתוספתא מיידי בעוף].

והנה כל דברי הביה"ל להכשיר בעוף הוא רק לפמ"ש"כ שם דא"צ שיהיו ב' הסימנים ראויים לשחיטה, אבל לפי פשטות דברי הרשב"א דלעולם בעינן דיהיו ב' הסימנים ראויים לשחיטה גם נקוה בעוף הוי נבלה, וע"י באמר"מ סי' ב' שהאריך בזה. וע"ע בביה"ל שכתב דפסוקת הגרגרת הוי נבלה אף בעוף משום דכיון דנפיק חיובת אכשעור שחיטה שוב אי"א לשוחטה, והאמר"מ (אות טז) הקשה ע"ז ממה שסובר ר"ל בסוגיין דאפי' אם ישחוט הגרגרת עצמה שלא במקום חתך ג"כ כשר - אף שנפק חיותא בשעור שחיטה דהרי מיידי אף בעוף וכדתנן בדף נו דבעוף פסוקת הגרגרת טרפה וגם על משנה זו צריך לתרץ כתירוצי הגמ' דידן -.

קכב) הסבר נוסף בדעת רש"י כתב האמר"מ (סי' ג' אות יב) בשם הגר"ח, וכן רמז לזה הבית מאיר וכ"כ החזו"א (נשים סי' פא סק"ג) דהפסול משום שהיה, דהנקיבה נחשבת כתחילת השחיטה ונמצא שהיתה שהיה בין הנקב להמשך השחיטה [והנקב לעולם חשוב כחלק מן השחיטה שהרי שחיטה מופצעת כשרה].

עוד כתב האמר"מ (אות כ) לבאר דכשיש נקב ושחוט אח"כ לעולם כשמגיע לרוב מצטרף הנקב בהדי השחיטה ונפיק חיותא ברוב בצירוף הנקב, ולכן הוי שחיטה פסולה, ולא מהני מה שיוסיף לשחוט בהכשר ולהשלים לרוב דהסימן כמנח בדיקולא. [והנה הגרע"א בסימן כז נוקט דאם שוחט במקום אחר למעלה או למטה כשר משום דהחתך החדש נעשה בהכשר, אמנם האמר"מ נוקט דכיון דהיה נקוב כנגד אותו מקום אין ע"י תורת שחיטה ונמצא דההיתר הוא ע"י הנקב ושוב נפיק חיותא ברוב בצירוף הנקב. והנה הגרע"א הוכיח דיש תורת שחיטה גם כנגד הנקב ממה דל"ל מהני אף בפסוקת הגרגרת לשחוט שלא במקום חתך, אמנם האמר"מ נוקט ד"ל דר' יוחנן שלא תירץ כ"ל הוא מה"י גופא דסובר שאין שם שחיטה על מה ששוחט כנגד החתך].

ובאחיעזר (סי' ח' אות ד) כתב דכיון שא"א לשחוט במקום החתך [וכמו שנקט הגרע"א בסי' כז דאם שוחט במקום החתך לכו"ע הוי נבילה, ונתבאר באות פב] נמצא שלא כל היסמן ראוי לשחיטה, וא"כ י"ל דסימן שאין כולו ראוי לשחיטה הרי הוא פסול.

ובחזו"א (סי' ג' סק"א) כתב הסבר אחר, וגם אם חותך שלא במקום החתך, כיון דעכ"פ גם החתך גורם למיתה נמצא דהנקב נוטל חלק בפסיקת הרוב, וכל שהשחיטה מורכבת גם □ מחתך פסול ה"ז פוסל את השחיטה. [והגם דר"ל סובר שאפשר לחתוך כנגד החתך, כתב החזו"א דבהא גופא פלגין על ר"ל ומה"י נדחו דבריו, ע"ש].

קכג) כתב הרמב"ם פ"ג ה"יט בהמה שניטל רק שלה וכו' או שנפסק רוב הקנה או שניקב הוושט בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה ה"ז נבילה מחיים ואין השחיטה מועלת בה. והש"ך (לי"ג סק"ד) תמה על מה שמשמע מהרמב"ם דכבר מחיים הויא נבלה דהרי מבואר בסוגין דנבלה דמטמאה מחיים לא קתני. ובנקוה"כ כתב בשם הב"ח דאין כוונת הרמב"ם לורמ דהוי נבלה מחיים אלא עיקר כוונת הרמב"ם לורמ דאין שחיטה מועלת בה, וע"ש שהוסיף הוכחה מהא דאיתא להלן קי"ז ב' דאפי' אחר שחיטת ב' סמנים כ"ז שהיא מפרכסת אין בה טומאת נבילות.

אמנם הפלתי (סי' לג סק"ב) והתב"ש (סק"ה) כתבו דהרמב"ם מחלק בין "איסור נבלה" לבין "טומאת נבילות", דמה דאיתא בסוגיין ובדף קי"ז דאין טומאת נבילות כ"ז לענין טומאה, אבל איסורא איכא מחיים, והטעם דלענין טומאה כתיב בקרא "וכי ימות" ולכן מטמא רק אחר מיתה, אבל גבי איסור נבילות לא כתיב כי אם לא תאכלו כל נבילה ולא כתיב ביה מיתה כלל. ויסוד דין נבלה לאכילה מבאר התב"ש: דכל שנעשה בסימנים במקום שחיטה כגון פסוקת הגרגרת ברובו או נקובת משהו מוושט כיון שא"א מעתה בחשיטה דהסימן כמאן דשחוט הוי וכנפסלה בשחיטה דמיא. [וע"י בנצי"ב על השאלות סי' קכה שמבאר דכל מידי דלא מהניא ביה שחיטה מה"י גופא הוי נבלה].

ובחזו"א (סי' ג' סק"ב) הקשה על התב"ש בדף קכ"א ב' אמר דבמפרכסת אבר הפורש ממנה כפורש מן החי ובשר הפורש ממנה כפורש שמן החי ואיך יתכן שיהיה בזה גם איסור נבלה וגם אסור אבר מה"ח שהם שני הפכים. אכן לפמ"שנ"י דיסוד דין איסור נבילה הוא כל דלא מהניא ביה שחיטה, יתכן דא"י שני הפכים.

קכד) בדינא דר"ל דניקבה הריאה אחר שחיטתה קנה כשרה דכמאן דמנחא בדיקולא, הנה להלכה כתבו הרא"ש והרמב"ן דלא פסקין כן, הרא"ש כתב דר"ל סתר משנתו ולא ידעינן הי אמר ברישא והי אמר לבסוף. והרמב"ן

במלחמות כתב דר' זירא חולק על ר"ל וסובר דאסור [זוה לפי פ"י תוס' דלמסקנא לר"ז יש טרפה לחצי מתיר]. וכתב הגרע"א (בסי' כז) דמ"מ מידי ספיקא לא נפיק ולכן לחומרא חשיבין דכמנח בדיקולא וא"כ לנכרי אסור לאכול בני מעיים של נבילה דהוה כאבר מן החי [ואין כאן "מי איכא מידי דלישראל שרי" כיון דהוי נבילה]. וכתב הרמב"ם במלחמות דמה שלא תירץ ר' יוחנן כר"ל אי"ז מחמת שסובר דהוי כמנח בדיקולא, אלא יש לחלק בין הריאה לבין הקנה עצמו, דנהי דהריאה לא הוי כמנח בדיקולא להלכה, משום דחיייה תלויים נמי בוושט דקא ינקי מהדדי, אבל כלפי הקנה עצמו ודאי דהוי כמנח בדיקולא. וכתב הגרע"א בשם התו"ח ותב"ש דמשמע דאם שחט את ב' הסימנים ודאי הוי כמנח בדיקולא אף להחולקים על ר"ל - דכל ההיתר בשחט סימן אחד הוא משום דינקי מהדדי, אבל בשחט שניהם הוי כמנח בדיקולא - אמנם החזו"א (סי' ג' סק"כ) הקשה דלפ"ז למה בדף ל"ג א' אמר ר' אחא בר יעקב ש"מ מדר"ל אין מזמנין עכו"ם על בני מעיים, והרי בשחט ב' הסימנים אסור לכו"ע אף להחולקים על ר"ל. ולכן נוקט החזו"א דהריאה היא ככל הגוף ומתה כשמת כל גוף הבהמה. ובאמת הרשב"א בתוה"ב (דף ל' ע"א) כתב כראית החזו"א וכדינו - דגם זה תלוי בפלוגתא.

קכה) כתב החת"ס (חיו"ד סי' יח) דאם שחט רק רוב הסימן ונתנבלה מותר הבני מעיים לנכרי דלא הוי כמנח בדיקולא אלא כמו אבר המעורה. [וצ"ע הרי אבר המעורה נאסר במיתת הבהמה דמיתה עושה ניפול, ולכאוי' כוונת החת"ס דהוי כמחובר לגמרי וצ"ע]. ובחזו"א סי' ג' חולק ע"ז דגם שחטית רוב עושה שיהיה כמנח בדיקולא. ובאמת כן מפורש ברשב"א בתוה"ב (דף כ"ט ול') [ועי' גם בלשון רש"י ד"ה אלמא שנכתב כן גבי שחטית הסימן אחר שנפסק ברובו, אך יש לחלק בין הסימן עצמו לבני מעיים, או לחלק בין מה שכנגד החתך למה שכנגד המקום המחובר, אך ברשב"א מפורש גם לגבי היתר לנכרי].

קכו) בדין "מנח בדיקולא" לגבי הא דניקבו בני מעיים כשר, עי' ברשב"א בתוה"ב (דף כ"ט ע"ב) דזה רק למ"ד ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף. [והגם דר"ל סובר לעיל כ"ט ב' דאינה לשחיטה אלא לבסוף, התם משמיה דלוי אמרה]. וצ"ע דרי ר"ל אמר דבריו גם לגבי פסק את הגרגרת דשם אי"ז שחיטה ול"ש דין ישנה לשחיטה. ונראה דדברי הרשב"א רק לגבי ההכשר שחיטה אחר שנטרפו הבני מעיים, והיינו דיש מקום לפסול השחיטה בכה"ג משום דהסימן טריפה ויצאה החיות בצירוף הבני מעיים [כעין סברת החזו"א אות קכז אלא דהחזו"א נקט דחלוק בזה ניקב הסימן עצמו מניקבו בני מעיים, והרשב"א לא מחלק] ועי' תירץ הרשב"א דישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף ומה שכבר שחט לא איכפת לן שנטרף דכבר התיר מה שבכחו להתיר וא"צ שיהיה קיים בהכשר עד גמר השחיטה.

קכז) מתקיף לה ר' זירא מאחר שנולדו בה סימני טרפה התרת וכו', עי' ברש"י ותוס', והנה שיטת רש"י דלמסקנא סובר ר' זירא דאין טריפה לחצי חיות, והספק בניקבו בני מעיים בין סימן לסימן הוא לטעמו דרבא. וכתב הגרע"א דיש להסתפק למ"ד אין טרפה לחצי חיות, אם רק אחר ששחט סימן שלם אמרינן דאין טרפה, או אפי' כשהתחיל לשחוט את הוושט [שנחתך שעור המטריף] אין טרפה. והוכיח הגרע"א דגם בזה אין טרפה, דאם נימא דיש טרפה א"כ הו"ל לר"ז להסתפק גם לשיטתו באופן שניקבו בני מעיים אחר שהתחיל לשחוט את הוושט, האם מצרפינן תחילת השחיטה לסופה, ובע"כ דבכה"ג ג"כ אין טרפה לשטתו. ולפ"ז הקשה הגרע"א מאי פריך בדף ח' א' על ר"ז עצמו דהצדדין של הסכין המנובלת יטרפו את הבהמה, והרי אין טרפה לחצי מתיר.

וכתב הגרע"א דיש מקום לשיב דלעולם סובר ר' זירא יש טרפה כל זמן שלא שחט סימן שלם, ומה שלא נסתפק ר"ז גם לשיטתו בכה"ג, משום דאז ודאי דיטהר מידי נבלה דנימא דל מהכא את תחילת השחיטה, מ"מ יהיה טהור משום גמר שחטית הוושט בלא ההתחלה. אמנם כ' הגרע"א דזה תלוי בפלוגתא הראשונים אם נקו"ה הוי נבלה או טרפה, ולשיטת רש"י דהוי נבלה א"כ שפיר יכל להסתפק אם מצרפינן השחיטות והדק"ל. ובחזו"א (סי' ג' סקכ"א) כתב ליישב הא דדף ח' דבניקב במקום שחיטה שאני, דכיון שהנקב מצטרף לשחיטה ונמצא שהוושט חתוך בצירוף מה שנשרף מהסכין, א"כ פתיכא בשחיטתו גם חתך פסול, וזה פוסל את השחיטה [וכסברא באות קכב] משא"כ בניקבו בני מעיים. [ויתכן עוד ע"פ סברת הביה"ל כאות קכא דניקב מקום שחיטה גזה"כ דלא מועיל בו שחיטה דבעינן סימן שלם וכשר, וכה"ג לאו שלם וכשר הוא אף שבי"הלכות טרפה" אי"ז מטרף את הבהמה].

והר"א גרבוז שליט"א אמר לישב עוד, די"ל דבאמת יש טריפה כ"ז שלא חתך סימן שלם, אלא דמ"מ לא יכל ר"ז להסתפק בניקבו בני מעיים אחר תחילת הסימן, דכיון שכל החיסרון הוא רק מחמת שתחילת השחיטה היתה מסוג אחר, א"כ י"ל דאף שלא מצטרף לסוף השחיטה להתיר, מ"מ יש לו בפני"ע שם שחיטה [וכמו בשחט מקצת וושט וכל הקנה בעוף דהוושט יש לו תורת שחיטה ולא הוי טריפה אף שלא מצטרף להתיר כמש"כ באות א'] וא"כ לא נהיה טרפה ושוב אפשר להכשירו ע"י שחטית המיעוט המשלים לרוב [זוה תלוי בביאור החסרון בנקו"ה עי' לעיל כמה ביאורים בזה, ולהסוברים דהפסול מחמת התורת טרפה שבזה מיושב].

קכח) בעי' ר"ז ניקבו בני מעיים בין סימן לסימן מהו. מבואר דשחטית טריפה ושחטית כשרה ב' סוגי שחיטה הם [ולא דבטרפה הוי רק איסור בעלמא דרביעא עליה - אלא זה חסרון בגוף השחיטה] וכמש"כ הגר"ז בכמבת בשם הגר"ח. ועי' באחיעזר סי' ז' אות ח' שהוכיח כן.

דף לג ע"א

קכט) ש"מ מדרשב"ל מזמנין ישראל על בני מעיים. וצ"ב איך מותרין הבני מעיים עצמן, והרי כשחטו רק ע"י סימן אחד. ותירץ המהר"ם דהבני מעיים ניתנים ע"י סימן אחד. ועי' בראש יוסף שדן דאפי' אם יתלוש הבני מעיים לפני שחטית הקנה הרי הם מותרים וכ"כ המאירי בשם י"א, אולם הרשב"א בתוה"ב (דף כט ע"ב) כתב דלית דין לותי דיין דבכה"ג אסורה אלא רק שחטית הסימן השני מתרת. ובגדר הדין כתבו המשכנות יעקב והחזו"א (סי' ג')

והאמר "מ' דהוי כאבר המדולדל שניתר בשחיטה דשחיטה אינה עושה ניפול. והאוי"ש כתב דהיתר כדין עובר מדין "כל בבהמה תאכלו".

קל) ואין מזמנין עובד כוכבים על בני מעיים. כתב רש"י דהאיסור רק משום הריאה. אבל הרשב"א בתוה"ב (דף כט ע"ב) כתב דגם הבני מעיים מותרים. ועי' כמהר"ם שעמד ע"ד רש"י למה לא פירש גם גבי בני מעיים, ותירץ דפעמים שמתה הבהמה לאלתר אחר חתיכת ב' הסימנים ואינה מפרכסת ואז פשוט שמותרים הבני מעיים שהרי מיתתם כאחד עם הבהמה ואי"ז אבר מן החי, ועי"ש שהניח תירוץ זה בצ"ע. ובאמת כבר עמד בזה בחי' הר"ן, וכתב דדעת רש"י דרק הריאה תלויה בוושט וכמאן דמנחא בדיקולא, אבל שאר איברים ואפי' הבני מעיים לא הוו כמנח בדיקולא עי"ש.

ובבכור שור (כאן) כתב בדעת רש"י, דעל הבני מעיים יש היתר אחר, דהנה להלן קכ"א ב' פליגי חזקיה ור' יוחנן בשוחט ב' סימנים בטמאה, או נכרי ששחט ב' סימנים בטהורה, האם יש בה איסור אבר מן החי או דהוי כמתה גם בזמן הפירכוס, והשתא לדעת חזקיה מותרים הבני מעיים אף אם לאו כמאן דמנחא בדיקולא, דמיד עם חתיכת כב' הסימנים יש לבהמה דין מתה. [וזה כתירוץ המהר"ם, אלא דהמהר"ם אתי עלה מצד דפעמים המציאות הוא שמתה לאלתר, והבכור שור אתי עלה מחמת "דין" מתה אליבא דחזקיה]. והוסיף הבכור שור ד"ל דס"ל לרש"י כדעת רבנו שמעיה בתוס' להלן פ"ד א', דישאל בטהורה לכו"ע אחר חתיכת ב' סימנים הוי כמתה וא"כ י"ל דמה"ט מותר הוא לנכרי. [עי' ברש"י קכ"א ב' שנראה דס"ל כרבנו שמעיה, ומשי"כ רש"י בב"ק ע"י ב', עי' בנאות יעקב סי' ו' אות ב' שאין ראייה משם].

ובנאות יעקב סי' ו' אות ד העיר ע"ד הבכור שור דמהרשב"א בב"ק ע"ז ובשבועות י"א מבואר דהא דבישראל בטהורה הוי כמתה הוא רק תולדה ממה שמותר לישראל ולנכרי [והיינו דכיון שע"פ דין אין לו כלל תורת חי לשום אדם, לכן דינו כמת] וא"כ הא גופא טעמא בעי למה לגוי מותר, ובעי"כ מדין "מי איכא מיד"י" הוא, ונמצא דכל הדין של רבנו שמעיה הוא רק ע"י דין "מי איכא מיד"י" וא"כ גם בבני מעיים צריך לסברא זו. [ואמנם לתירוץ הראשון של הבכור שור אליבא דחזקיה לק"מ].

עוד ילה"ק על דברי הבכור שור דא"כ מאי פריך מברייאת דנוטל מבשר בית השחיטה והרי הך בשר הוא אחר שחיטת ב' סימנים וא"כ לר' שמעיה מותר לגוי וצ"ע.

קלא) מי איכא מידי דלישראל שרי ולעבוד כוכבים אסור. ולמסקנא מיייתין ברייתא דבאמת מותר לגוי מה"ט. ובתוס' הקשו מ"ש מהא דאין לנכרים היתר ביפת תאר משום דלאו בני כיבוש ניהו. [פירש רש"י דאין להם קנין בכיבוש, ועי' דבר אברהם ח"א סי' י"א שיש לפרש באופן אחר שאין להם קנין הגוף אלא רק קנין פירות]. ובתוס' הרא"ש מיישב דגם נכערים מוזהרים להמית הבהמה שלא יהיה אבר מן החי.

ובספר נודע בשערים תמה על קושית התוס', דהתם אין החסרון משום ד"לגבי" גוי אין את ההיתר, אלא דאין לגוי "מעשה כיבוש", אבל כאן ששחט ישראל ויש את חלות ההיתר ממילא אותו היתר יתיר גם לגבי גוי.

ותירץ הנאות יעקב (סי' כב) ע"פ יסודו דמי איכא מידי לא הוי סיבה אלא הוכחה שהמעשה מתיר, א"כ י"ל דרכים את המעשה כלפי כל אחד שצריך להתיר לו, וכיון דכלפי גוי שאינו מצווה באיסור נבילה אין כל "שם שחיטה" ואחת היא נחירה או הריגה או שחיטה לגבי, ממילא ל"ש לדון כלפיו שיהיה לו דין "היתר שחיטה".

ובטעמא דרב אחא בר יעקב משמע בגמ' דטעמו משום "מילתא בטעמא" והיינו משום הך טעמא גופא דנכרים אינם בתורת שחיטה וכ"כ הרשב"א. וכ"כ הגרע"א בשו"ע סי' כ"ז בתו"ד בביאור דברי הכו"פ אולם מדברי התוס' בסופם משמע דהוא חולק על הכלל של "איכא מיד"י" וצ"ע.

קלב) כתבו תוס' דאבר מן החי נוהג בטעמא לב"י, אע"פ דישאל אינו אסור בטמא משום אבר מן החי, משום דעכ"פ אסור לישראל משום טמא. ומבואר דדין "ליכא מיד"י" הוא רק באופן של ישראל מותר לגמרי, אבל אם לישראל אסור מטעם אחד, יתכן דלגוי יהיה אסור מטעם אחר שמותר לישראל.

והנה בשחיטת טריפה, יעוי' בשו"ת הגרע"א סי' קס"ה שהשואל הגאב"ד דק"ק קאליש נקט דאסור לב"י בעודה מפרכסת, דל"ש "מי איכא מיד"י" הואיל וגם לישראל אסור משום טריפה. וכתב לו הגרע"א דזה נגד מסקנת כל האחרונים, ה"ה הגאון בעל תו"ח (בדף כ') שכתב דוקא היכי דאין שם שחיטה עלה דהיינו בטמאה דהוי נחירה בעלמא, בזה מפרכסת אסורלב"י דדוקא שחיטה מתיר מפרכסת ולא נחירה, אבל ישראל דשחט טריפה דשם שחיטה עלה שמטהרה מידי נבילה, בזה מותר המפרכסת לב"י. וכן הסכים התב"ש (סי' כז סק"ג) והוציא כן לנכון מלישנא דהרשב"א (שכתב בתוה"ב דהשוטט טהורה מותרת לגוי, ומשמע דכל טהורה אף טריפה מותרת לגוי, מדלא כתב השוחט כשירה) וכ"כ הפמ"ג (סק"ב).

והנה סברתם צ"ב דמה בכך ששם שחיט העלה, והרי מ"מ ל"ש כאן "מי איכא מיד"י", ובפמ"ג כתב דכיון דהועילה השחיטה להוציא לישראל עצמו מאיסור אבר מן החי ונבילה, גם לגוי מותר, ובנאות יעקב (סי' כב) הקשה דאין טעם זה מספיק דמה לנו ולתועלת השחיטה כיון דסו"ס אסור לישראל מיתה משום טריפה והחילוק דחוק. [ולענ"ד אולי י"ל דכוונתם דכאן המי איכא מידי קאי על "המעשה שחיטה" דכשם שנחשב מעשה מיתה לגבי ישראל כמ"כ הוי מעשה מיתה לגבי גוי, ובזה אין הנידון משום "האיסור והיתר" אלא הסברא דמי איכא מידי הוא שכל שיש לו תורת מעשה מיתה לישראל גם לגבי גוי מתיר מאבר מן החי ואין להקשות מהא דשחיטת עכו"ם בטהורה לא מתרת מאבר מן החי [כדאיתא להלן קכ"א ב'] אע"פ שמטהרת מידי נבילה [לדעת הרמב"ם פ"ב מאבחה"ט דשחיטת גוי מטמאה רק מדרבנן]. דשאני טריפה שמותרת גם את האיסור אבר מן החי ונבילה. משא"כ שחיטת גוי. [ועי' באבני"ז יו"ד סי' כב שדעת ר"ן וריטב"א ששחיטה שאינה ראויה אינה מתרת איסור נבילה, וצ"ע].

והנאות יעקב מבאר דדין "מי איכא מיד"י" לא הוי סיבה - היינו שההיתר לישראל הוא גופא הסיבה להתיר לב"י, אלא הוי רק הוכחה דלא יתכן שתחמיר תורה על ישראל יותר מעל גוי, אבל ההיתר לגוי הוא מחמת עיקר הדין. ולפ"ז א"צ לדון על כל פרט בפני"ע, אלא אם יש בדרך כלל הוכחה דלגוי מותר, ממילא אף אם במקרה יש אופן דגם לישראל אסור מ"מ הדין נשאר על מקומו דמותר לגוי. ולפ"ז י"ל דבטמאה שהוא סוג בפני"ע ובו לא מצאנו ראייה

שאין בו איסור אבמה"ח, לכן אסור לב"נ. אבל בשחיטה שבדרך כלל יש ראייה שמתרת לגוי, א"כ אף בטריפה שבמקרה אין הוכחה מ"מ הדין נשאר על מקומו שהשחיטה מתרת.

קל) בהא דחותר כזית בשר מבית השחיטה וישראל מותר בו לאחר שתצא נפשה, נחלקו האחרונים האם גוי מותר בו לאלתר או רק אחר שתצא נפשה. והנה מלשון הטור סי' כ"ז "אבל לאחר שמתה מותר לאוכלה ולהאכילה לעכו"ם", משמע דרך אחר גמר פרכוס מותרת לגוי. וכן מבואר להדיא בלבוש. וצ"י מ"ש מפרכוס מטריפה, והרי בטריפה נתבאר לעיל שמוותרת היא לגוי אע"פ שאסורה לישראל, וביאר התב"ש (כז ד) דשאני טריפה שאסורה מטעם אחר ולא מטעם חיות ובוזה אמרין הואיל והשחיטה הוציאה לישראל מדין חיות מהני גם לגבי גוי, אבל קודם שתצא נפשה שאסורה לישראל מדין חיות לא מהני גם לגוי להוציאה מידי חיות. ובנאות יעקב (סי' כב) מבאר ע"פ דרכו - אות קלב - דכיון דאיסורו נוהג בכל בהמה שנשחטה א"כ אין ראייה להתיר לגוי במצב זה, ולכן אסור עד שתצא נפשה.

והתב"ש כתב לחלוק על הלבוש והתיר לאלתר לגוי [ודחה הראיה מלשון הטור] ואסברה לה דכל שמועילה השחיטה לגבי ישראל להוציא מידי אבר מן החי מהני לגבי גוי.

קלד) במש"כ תוס' דאבר מן החי דחיות ועופות הטהורים אסור לישראל נקט הכו"פ (סי' סג) שהוא מדין אינו זבוח. והגרע"א (סי' כז) כתב דאין איסור אינו זבוח בעוף לר"מ ע"ש מקורו, ולפ"י בע"כ כוונת תוס' לאיסור בשר מן החי. וע"ש שפ"ל בדעת הרמב"ם שסובר דב"נ אינו נהרג על אבר מן החי של עוף.

קלה) בעיקר הדין המבואר בסוגיא דלישראל שרי מפרכוס ע"י השחיטה, צ"ב מנין דבאמת פקע מינה איסור אבר מן החי ומה המקור לזה. וע"י בפמ"ג (סי' כז) שכתב דהה נחלקו רש"י (דף קכא) והרמב"ם אם הא דאסור לאכול קודם שתצא נפשה [משום לא תאכלו על הדם] הוא מדאורייתא או מדרבנן [וקרא אסמכתא בעלמא]. והשתא לפ"ד הרמב"ם דהוי איסור דאורייתא י"ל דזהו גופא המקור דבחותר אחר שחיטה אסור רק משום אוכל על הדם ולא משום אבר מן החי, אבל אליבא דרש"י דהוי רק אסמכתא קשה, ע"ש. ובביאור הגר"פ על הרס"ג (במלואים סי' ח' דף רמב ע"ב) כתב דגם להרמב"ם אין תירוץ של הפמ"ג מעלה ארוכה, דהרי אין מקור לומר דהך קרא קאי על מפרכוס, דהרי דרשין עוד דרשות מהך קרא והוי לאו שבכללות, אלא דכך משעמ לרז"ל דגם זה בכלל משמעותא דקרא אבל א"א לבנות מזה היתר על אבר מן החי.

ולכן מפרש הגר"פ דהמקור הוא מהא דדף ע"ד, דבאבר מדולדל מיתה עושה ניפול [ואסור משום אבמה"ח] ושחיטה אינה עושה ניפול, ובע"כ הגדר הוא דהשחיטה מתרת עוד קודם המיתה ולכן אין עושה ניפול. אמנם דחה הגר"פ ד"ל דהחילוק הוא בין מיתה שמחמת עצמה למיתה שמחמת שחיטה, ולא ששחיטה מתרת מחיים.

ולכן ביאר הגר"פ דהמקור הוא מקרא ד"כל בהמה תאכלו" דמזה ילפינן בדף ס"ט א' להתיר אפי' ולד שבמעיה. עוד הביא מדברי הבה"ג ורש"י ותוס' בשבת צ"א ב', דכל שאינו בשחיטה אין בו איסור אבמה"ח [כגון חגבים] וא"כ כל שכבר נשחט השאין טעון שחיטה אין בו איסור אבר מן החי [וגוי נמי מצווה בנחירה]. עוד הביא שם מהלכות פסוקות לתלמידי רב יהודה גאון וז"ל: ומצינו שאפי' נשחטה הבהמה והא מתה מתוך שחיטתה קרויה חיה שנאמר זאת החיה אשר תאכלו מכל הבהמה עכ"ל, הרי מבואר מהך קרא דמיד שנשחטה מותרת באכילה. [וצ"ע מקרא דלא תאכלו על הדם, ואולי ס"ל כרש"י דהוי איסור דרבנן].

ובנאות יעקב הביא בשם הבית הלוי דהמקור הוא מקרא דתזבח ואכלת דמשמע שיאכל לאלתר [וצ"ע מקרא דלא תאכלו על הדם וכנ"ל].

דף לו ע"א

קלו) בגמ' לא ס"ד דכתיב וכי ימות מן הבהמה אשר היא לכם לאכלה הנוגע בנבלתה, לאחר מיתה הוא דקרייה רחמנא נבילה מחיים לא אקרי נבילה. וקשה מכאן על שיטת הרמב"ם [לפ"מ שהסבירו בדעתו הכרתי והתב"ש] דנקובת הוושט ופסוקת הגרגרת הוי נבילה מחיים לענין איסור נבילה [אע"פ שלענין טומאת נבילות אינו מטמא אלא לאחר"מ וכדכתיב בקרא וכי ימות וגו'], והרי בסוגיין מבואר דילפינן איסור מטומאה לענין דאין איסור נבילה נוהג מחיים.

ובתב"ש (סי' לג סק"ה) תירץ בזה, דהנה בהא דאמרין בהמשך הסוגיא "לעולם אימא לך היינו נבילה היינו מסוכנת מחיים בעשה לאחר מיתה בלאו", נחלקו רש"י ותוס', דבתוס' ד"ה דילמא כתבו דאין פירוש "היינו נבילה היינו טריפה" כאן, כמו "היינו נבילה היינו טריפה" בתחילת הסוגיא, דשם הביאור הוא דעוד מחיים קרויה נבילה, אבל כאן הכוונה היא דכל נבילה אתיא מכח מסוכנת, אבל מ"מ "שם נבילה" הוא רק לאחר"מ. אמנם רש"י ד"ה דילמא כתב: כלומר לעולם כדקאמר דנבילה היינו בהמה שנסתכנה ונאסרה קודם מיתה וכו', ומשמע דמפרש הך דהכא כמו לעיל, והיינו דלעולם י"ל דכבר מחיים שמה נבלה, ולא דמי לטומאת נבילות דהיא רק לאחר"מ. ומה דאיתא דהלאו קאי לאחר"מ, היינו דטפי מסתבר לאוקמי הלאו לאחר"מ ולכן אמרין מחיים בעשה לאחר"מ בלאו, אבל באמת הו"מ למיפרך ודילמא מסוכנת בעשה ונבילה דהיינו לאחר"מ בלאו, אלא דפריך דעדיפא מיניה, שאפי' מה שהוכחת מקרא דנבילה היינו לאחר"מ אינו מוכרח ויתכן דנקראת המסוכנת נבילה מחיים, ונ"מ לענין שיחול איסור מסוכנת על חלב [כמו נבילה דדרשין לה מקרא להלן] וכן לענין ביטול אסורים דאזלינן בתר שמא, ומסוכנת נקרא לענין זה נבילה עכ"ד.

קלז) תוד"ה השתא, בסוה"ד. מבואר בתוס' דכל נבילה אסורה גם משום איסור אינו זבוח, וצ"ב מדוע חל איסור נבילה על איסור אינו זבוח, [וכבר העיר בזה הגרע"א ח"ב סי' קיט] וכמו"כ צ"ב איך חל איסור טריפות על אינו זבוח.

והנה בנוגע לאיסור נבילה, כתב האחיעזר (חיו"ד סי' ו') דבע"כ חייב רחמנא על נבילה אף שישנו איסור אינו זבוח דקדים, דאלי"כ לא משכח"ל לאיסור נבילה, דלעולם קדים האינו זבוח לנבילה. [ובתוס' צ' א' ד"ה אלמא נזכרה סברא זו בתוס' לגבי גיד הנשה].

ולענין איסור טריפה כתב המהרש"א (שבועות כ"ד א') דבאמת לא חל איסור טריפה על אינו זבוח וכל איסורא דטריפה הוא רק באופן ששחט את הטריפה דאז פקע מיניה איסור אינו זבוח וחל איסור טריפה. אמנם בתוס' לעיל ל"ב א' מבואר דטריפה שנתנבלה לוקה עליה אף משום טריפה וכן מבואר בתוס' בע"ב. וקשה איך חל איסור טריפה על אינו זבוח. עוד מבואר שם בתוס' דאם חתך מן הטיפה מחיים לקי אף משום טריפה, וקשה כנ"ל, וכן קשה איך חל איסור טריפה על אבר מן החי [או בשר מן החי] אח"כ נימא דתוס' קאי למ"ד בהמה בחייה לאו לאברים עומדת דאז חל הכל בב"א.

ובאחיעזר שם כתב ע"פ המבואר בתוס' ק"ג א' ד"ה דאיסור, דלחד מ"ד אם חל איסור אחד על איסור אחר מאיזה סיבה או גזה"כ - ממילא חלים כל האסורים דמיגו דחל הך איסורא על איסור - חלים גם האחרים. ולפי"ז י"ל דגם הכא כיון דחל איסור נבילה על אינו זבוח יחול גם איסור הטריפה.

עוד כתב שם האחיעזר ע"פ המבואר בחי' הרמב"ן כאן דמסוכנת וטריפה ונבילה חד איסור הו' אוכל שחל אחד מהם ממילא חל חבירו, דכולהו מדין "מתה" אתינן עלה, ומסוכנת היא מקצת מיתה, וטרפה יותר, ונבילה מיתה גמורה ע"ש. ולכן חל איסור נבילה על איסור טריפה. ולפי"ז ה"ה דכיון דחל איסור נבילה על אינו זבוח יחול גם איסור טריפה. [ויתכן לומר ע"פ הך סברא דגם אינו זבוח ונבילה סוג איסור אחד הם, ולכן זה חל על זה].

עוד י"ל דתוס' בדף ל"ב קאים בשיטת הריצב"א המובא בתוס' שבועות כ"ד א' דאין כלל איסור "אינו זבוח" ומה שנאמר בתורה וזבחת הוא רק כדי לתקן איסור נבילה, אבל אי"ז למוד חדש לאסור בלא זביחה. [וע"ע במש"כ בדף ל"ב על התוס' הנ"ל].

קלח) ובמה שמבואר בתוס' דאיסור יוה"כ לא חייל על האיני זבוח, ולכן אם נתנבלה אסורה רק משום נבילה ולא משום יוה"כ, קשה לפ"מ שכתבו התוס' דף קג' (לחד מ"ד) דאם חל איסור אחד על איסור - אמרינן מיגו דחל הך איסורא חלים שאר האיסורים, [ולכן אם חל איסור טריפה על חלב חל גם אסור אבר מן החי] א"כ גם הכא כיון דחייל איסור נבילה על אינו זבוח יחול גם איסור יוה"כ. [וע' בתוס' בע"ב שם] ג"כ כיסוד זה דאמרינן מיגו].

וי"ל דאיסור אינו זבוח ונבילה בני חדא בקתא ניהו [וכעין דברי הרמב"ן המובאים לעיל גבי מוסכנת נבילה וטריפה] וכולם אסורים משום חסרון שחיטה, ולכן לא נחשב זאת לאיסור חל על איסור לענין דנימא ביה מגו. [אע"פ דלענין עצם הא דחל האיסור נבילה על האיני זבוח בעינן לגילוי]. ולכאוי' לפי סברא זו מיושבת קושיתם האחרונה של תוס' בע"ב ד"ה ומה וצ"ת.

קלט) ובעיקר קושית תוס' למה אין איסור נבילה חל כאחד עם איסור יוה"כ כד פקע איסור אבמה"ח, ע"י ברש"י בקידושין ע"ז ב' ובשאר דוכתי דמפרש הטעם משום דאיסור אבר מן החי קדם ליוה"כ, והראשונים תמחו עליו דמ"ה כשפקע איסור אבמה"ח בשעה שנתנבלה למה לא יחולו כאחד יוה"כ ונבילה. ובמאירי בקידושין כתב וז"ל: אבל נתנבלה אע"פ שפרח איסור אבמה"ח כבר עמד במקומו איסור נבילה ואין שהות לאיסור יוה"כ לחול עכ"ל. ונראה הביאור בזה דאיסור אבמה"ח ונבילה מישך שייכא בהדדי והוי כהמשך האיסור הקודם.

קמ) התוס' לעיל ל"ב הוכיחו מסוגיין דטריפה שנתנבלה לא פקע איסור טריפתה ואסורה בשני לאוין וכמבואר להדיא בסוגיין. ואמנם מה שמבואר בתוס' שיש גם מלקות על שניהם [ואין כאן משום אחע"א] לזה אין מקור מסוגיין, ובעיקר הדין אי"י מש"כ לעיל, ובדף ל"ב, וע"ע באו"ש פ"ד ממאכ"א.

קמא) אמרה תורה יבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב. ע"י תוס' יבמות ל"ג ב' דהטעם משום דהוי איסור כולל וחמור, וע"י רמב"ם פ"ז ממאכ"א ה"ב ובמ"מ ולח"מ.

דף לו ע"ב

קמב) בגמ' ואנא אמינא ומה מחיים אתי איסור חלב וחייל אאיסור חלב לאח"מ מבעיא. פרש"י דמסוכנת אסורה משום קירוב מיתה וכ"ש נבילה שאסורה משום מיתה ממש. וע"י בחי' הר"ן שהקשה הא אין עונשין מן הדין וא"כ מיבעי לן קרא כדי שילקה. ותירץ הר"ן דאי"ז ק"ו גרידא, אלא כיון שכל טריפה הוא מסוכנת, א"כ כל נבילה שבעולם חלה על טריפה, וכיון שכן ע"כ הוא חל על כל מה טרפה חלה עליו. ועוד דאי טרפה היינו מסוכנת א"כ יסוד איסור טריפה הוא משום שאיסור נבילה מתקרב וכיון שמקצת האיסור חל מחייב פשיטא שכאשר מושלם האיסור נבילה לאח"מ שיחול, ולפי דחיית הגמ' דמשכח"ל נבילה שאינה מסוכנת היינו דכיון שבכה"ג לא החל איסורה מחיים א"א למילף שתחול עתה אלא מכח ק"ו ואין עונשין מן הדין. וע"י בשטמ"ק החדש שמדייק מדברי רש"י דלא כר"ן, ומבאר הסוגיא באופן אחר, וע"ע בלב אריה מש"כ ליישב הקושיא מאין עונשין מן הדין בשני אופנים. ובחי' הרמב"ן כתב כעין פירושו של הר"ן, [אלא דלא אתי עלה משום אין עונשין מן הדין, וכתב דלמסקנא לא ילפינן מק"ו משום דאיכא למיפרך מה לטרפה שחל מחיים וכדפרכינן בזבחים].

אמנם תמה הרמב"ן עמ"ש"כ רש"י "ומק"ו דטריפה לא אתי דטעמא דטריפה לאו משום קירוב מיתה אלא משום חסרון כדמצרכינן לתרוייהו בזבחים בפרק חטאת העוף", והקשה הרמב"ן דכיון דאמרינן השתא היינו טריפה היינו מסוכנת על כרחינו אין טרפה אלא קרובה למות כמו שפירש הוא עצמו ז"ל, [ולא הבנתי קושיתו, דהא רש"י כתב זה לפי ההוכחה דטריפה לאו היינו מסוכנת, ובאמת צ"ע שהרמב"ן הביא דברי רש"י לפי הדחייה דלעולם אימא דטריפה היינו מסוכנת וקרא אצטריך לגיסטרא, אך לפנינו ליתא ברש"י על מהלך זה של הגמ' וצ"ע]. עוד הקשה הרמב"ן דהתם בפרק אלו טריפות פריך מכח דטריפה אסורה מחיים ולא משום חסרון דטריפה. וע"י במהר"ם שעמד בזה ותירץ דרש"י מפרש דברי הגמ' שם דהפירכא אינה מחמת שחל מחיים דאדרבה זה קולא [וכמו שהקשו תוס' שם] אלא הפירכא מחמת שאין הסיבה משום מיתה אלא משום חסרון. וע"י בתוס' הרא"ש שהסביר בארוכה את שיטת רש"י. וע"י בחי' הרשב"א.]

קמג) שלא הרהרתי ביום לבוא לידי טומאה בלילה. ע"י באגר"מ אבן העזר סי' נו שנוקט דעיקר האיסור אינו משום גוף ההרהור אלא משום דע"ז יבוא לידי טומאה. אכן יעוי' ברוח חיים על אבות (להגר"ח מוואלוז'ין זצ"ל) פ"ה



מ"ה שכתב שידוע שהאיסור הוא ההרהור, והש"י רק עונש. ובע"ז החיים (נדפס בסוף נפה"ח החדש) אות צה כתב שאין הראיה עיקר החטא רק שנתגלה המחשבה לחוץ.

קמ"ד) שלא אכלתי בשר כוס כוס מעולם. פרש"י משום דמאיסא, ומשמע דא"י בגדר מאכ"א אלא רק מיאוס, וע"י בלב אריה שלפ"י י"ל דרך כזית הוא דלא אכל אבל על פחות מכזית לא הקפיד, ומדויק לישנא דקרא "לא אכלתי" באכילה בכזית, ואילו גבי בהמה שהורה בה חכם כתיב "ולא בא בפ"י", אפי' כל דהו. וע"י ברמב"ן בשם הגאונים דמה שהותר הבשר כוס כוס הוא רק בשל ישראל משום הפסד ממונו ולא בשל טבח גוי, וכתב הרמב"ן דגם זו מידת חסידות.

קמ"ה) שלא אכלתי מבהמה שלא הורמו מתנותיה. ע"י בתוס' שהקשו למ"ד האוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאילו אוכל טבלים א"כ מאי רבותיה דחזקאל והרי גם לכהן אסור לאכול טבל. וברמב"ן הביא בשם י"מ דכהן היה ופטור מן המתנות ומ"מ היה מחמיר ע"י לתתם לכהן אחר, וכתב הרמב"ן דא"י נכון דא"י ראוי לקרות פיגול. [ולכא"ו כוונתו דבע"כ מייירי בבהמת ישראל שלא הורמו מתנותיה וזה אסור גם לכהן]. וחזינן דנחלקו הרמב"ן ותוס' להך מ"ד דבהמה שלא הורמו מתנותיה הוי כטבל אם אסור גם לכהן. והנה סברת תוס' דאיסור טבל נוהג גם בכהנים. ובדעת הרמב"ן י"ל דהנה נחלקו הרמב"ם דהרמב"ן (ספר המצוות שרש יב) בדעת הרמב"ם שהפרשה ונתניה נמנים למצווה אחת, והיינו שצריך לתת לכהן ועל כן חייבה התורה להפריש. והרמב"ן חולק וכתב דיש חילוק בין דברים הטובלים [כגון תרומה וחלה] דשם הוי שתי מצוות - חדא ההפרשה וחדא הנתניה, לבין זרוע לחיים וקיבה וראשית הגז ודומיהם דאינם טובלים ושם יסוד המצוה הוא הנתניה. והנה מש"כ הרמב"ן דזרוע לחיים וקיבה אינם טובלים הוא סברת הך מ"ד דינו כאוכל טבלים. וכסברת הך מ"ד נחלקו הר"ף והרמב"ם. דהר"ף כתב דטעמו משום שאין במתנות קדושה אלא חובת טבח. אבל הרמב"ם פ"ט מבכורים הי"ד כתב דהטעם משום שאינו מדומה לטבל שהרי מתנות כהונה מובדלים. ולפ"י להרמב"ם מ"ד דהמתנות טובלות סובר דמ"מ צריך קריאת שם [ובד"א בביהו"ל שם כתב דהנתניה היא המתרת] ולהר"ף צ"ל דסברתו דאף שאין בהם קדושה מ"מ אוסרות המתנות קודם ההפרשה.

ועכ"פ כיון דאין כאן קדושה וכל יסוד האיסור מפני דעצם החיוב נתניה גורם לדין טבל, א"כ שפיר י"ל דכהן שפטור מנתנת ממילא א"י טבל דאין כאן לא קדושה ולא חובת נתניה. ובעיקר איסור טבל [למאן דאסר] ע"י בתוס' קל"ב ב' דהוא איסור דאורייתא לילפינן לה מתרומה, וכ"ד הרמב"ן והרשב"א כאן, אמנם בתוס' הרא"ש שם נסתפק אם הוא דאורייתא או דרבנן. ועיין בשו"ע סי' ס"א דאע"פ דפסקין דאינו טובל מ"מ לכתחילה לא יאכל עד שיפריש, וציין הגר"א מקורו מכאן. [אמנם דעת תוס' להלן קל"א א' ד"ה הכי דאסור מדרבנן קודם הפרשה].

דף לח ע"א

קמ"ו) ביסוד דין מסוכנת. כתב הרמב"ם (פ"ד הי"ג ממאכ"א) דאם לא פירכסה ה"ז נבלה ולוקין עליה. ומבואר דהוי ודאי נבילה. אכן בשוחט את הבהמה בלילה ואין ידוע אם פירכסה כתב הרמב"ם (שם הטי"ו) דה"ז ספק נבילה. וכתב הב"ח (סי' יז) דאם לא פירכסה מותר לשחוט בזה אחריה הואיל והוי נבילה ודאית. והתב"ש (סק"ז) הקשה על עיקר דברי הרמב"ם דהא בשוחט בריאה מותרת אע"פ שלא פירכסה אלמא דיתכן שלא תפרכס אע"פ שחיתה עד גמר שחיטה וא"כ גם במסוכנת ניחוש שמא חיתה עד גמר שחיטה ומ"מ לא פירכסה. ואין לומר דבמסוכנת בסתמא דמילתא יוצאת נשמתה קודם גמר שחיטה אא"כ יש הוכחה מדפירכסה, דהא בשוחט מסוכנת בלילה הוי רק ספק נבילה. ותירץ דרך אותן מסוכנות שאינם מפרכסות רובן יצאה נשמתן קודם גמר שחיטה. ובפמ"ג (משב"ז סק"ב) הקשה דמה תירץ התב"ש בזה, והרי חזינן דגם בריאות לפמעים לא מפרכסות וא"כ איך אמרין דמה שלא פירכסה מגלה דהיא מתה, וביאר הפמ"ג דודאי רוב החיות בגמר שחיטה מפרכסות. אלא דבבריאה אם אינה מפרכסת תלינן טפי לומר שהי אמן המיעוט שאין מפרכסות מלומר דמתה, אבל במסוכנת שעלולה למות תלינן טפי במיתה מאשר במיעוט שאין מפרכסות.

וכתב הפמ"ג דיש לפרש זאת בתרי אנפי, א) דרוב אין מתרת קודם גמר שחיט הואפ"ה אי לא פירכסה ע"כ ממיעוטא הוא ומאי חזית דהוי ממיעוטא דאין מפרכסין אימא דהוי ממיעוט המתות, ומספק מוקמינן לה בחזקת שאינה זבוח. ב) דאותן חיות שאין מפרכסין הוי ממיעוטא דמיעוטא, ולכן תלינן טפי לומר דמתה מאשר לומר שהיא ממיעוטא דמיעוטא שאין מפרכסין. [ולפירוש קמא הא דהוי ודאי נבילה הוא מדיני חזקה, ולפירוש בתרא מדין רוב]. [ולא הבנתי דברי הפמ"ג, דאם רוב אין מתות קודם גמר שחיטה א"כ בשוחט בלילה היה לנו לתלות ע"פ הך רוב שלא מתה ובאמת פירכסה. ולכא"ו לולא דברי הפמ"ג בע"כ צ"ל דמסוכנת תמי דהוי ספק שמא מתה ולכן בלילה אסורה, ובלא פירכסה תלינן טפי דמתה - דזה ספק השקול - מלומר דחיתה ואפ"ה לא פירכסה שזהו מיעוט, וצ"ע].

קמ"ז) והנה במאי דפסק הרמב"ם דמסוכנת שלא פירכסה הוי טריפה ודאי, כתבו האחרונים דמקורו מלשון הגמ' "בידוע שנטלה נשמתה", והפמ"ג הוסיף להוכיח, דאם נימא דהוי ספק א"כ בשוחט בלילה נתר מס"ס, דשמא היה זינוק ואפי' לא זינקה שמא לא מתה, ואע"פ דהוי ס"ס משם אחד, דעת הרמב"ם דגם פ"ס משם אחד הוי ס"ס. וכתב הפמ"ג דיש לדחות דיש כאן חזקת אינו זבוח כנגד הס"ס, ותלוי בנידון ס"ס נגד חזקה מי עדיף. ולענ"ד ראיתו צ"ע, דדין ס"ס שיד לכא"ו רק בס"ס בסיבת הדין, אבל כאן הפירכוס והזינוק אם גורמי ההכשר אלא רק ראיות להא דהבהמה חיה, וא"כ א"א לצרפם לס"ס דיש כאן רק נידון אחד - אם הבהמה חיתה או מתה - ול"ד להא דהביא שם הפמ"ג דמצרפינן הא דפיתוי קטנה אונס הוא לס"ס, דשם הקטנות היא סיבה לאונס, אבל כאן האי זינוק אינו סיבה למיתה אלא תוצאה מהמיתה והוי רק בגדר הוכחה, וצ"ע.

קמ"ח) בהא דמעמידין אותה ועומדת דמקרי בריאה, כתב הרמ"א [ומקורו בכל בו בשם הראב"ד] דהוא דוקא במעמידים אותה ע"י גערה או במקל, אבל כשמעמידים אותה בידים ועומדת לא יצאה מכלל מסוכנת וצריכה פירכוס.

קמט) דין כשכוש זנב השמיטו הרמב"ם, ועי' בב"י ובגר"א שהרמב"ם סובר דלא מהני, דאף שבמשנה מבואר דמהני, מ"מ מהברייתא בע"ב שפסק רבא כוותה משמע דלא מהני כ"א בעוף. [ופי' התבו"ש דעוף דזוטו חיותיה סגי בפרכוס זוטא משא"כ בבהמה שכחה רב בעינן פירכוס גדול].  
וכן דין כפפה ידה דאמר שמואל דמהני, השמיטו הרמב"ם, וכן דין גרעה והטלת ריעי לא הזכיר הרמב"ם, וכתבו הפוסקים דהברייתא בע"ב חולקת ע"ז.  
ובדין כפפה ידה, עי' בתבו"ש (סק"ג) דרק בפשוטה וכפפתה, אבל אם היתה כפופה וכפפה קצת יותר לא מהני ע"ש.

ק) אמר רב חסדא פירכוס שאמרו וכו'. מבואר בגמ' שלש שיטות: דעת רב חסדא דבעינן פירכוס באמצע שחיטה, דעת רנב"י דסגי בתחילת שחיטה, ודעת רבא דבעינן בסוף שחיטה. והנה גדר שחיטה כאן הוא רוב סימנים ולמ"ד סוף שחיט ההיינו סוף רוב הסימנים (כן מבואר בפמ"ג (י"ז שפ"ד סק"ג). ועי' בפמ"ג סק"ב שהסתפק בעוף שהיה חקי"פ והשלים בכ"ש לרוב אם שייך לומר בזה דמתה קודם שחיטת רוב.  
ופשוט דלכו"ע בעינן שתחיה הבהמה כ"ז השחיטה, ומאן דמכשיר בפירכוס בתחילת שחיטה או באמצעה, היינו דעיי' פירכוס זה קים להו לחז"ל שחיטתה גם אח"כ (כ"כ תבו"ש י"ז סק"א).  
ובדעת רבא דבעינן פירכוס בגמר שחיטה, עי' בלשוננו רש"י בד"ה כל היכי ובד"ה א"ל רבה וד"ה שאני אומר ובע"ב ד"ה זה פירש למיתה דמשמע דבעינן שתפרכס לאח"מ. [וכן דייק הש"ך סק"ג, וכ"כ רי"ז בשם רש"י והובא ברמ"א].  
אמנם בד"ה בסוף שחיטה כתב רש"י: סוף ממש שתפרכס בגמר שחיטה דתהוי בה חיות אחר שחיטה, והנה מסוף דברי רש"י מוכח דבעינן שתחיה אחר שחיטה, אולם בתחילת דבריו משמע דסגי בפירכוס עם גמר שחיטה, [ועי' ביש"ש וב"ח שכתבו דמרש"י שלפנינו לא משמע כרבנו ירוחם, ופי' התבו"ש דכוונתם לרש"י זה, ומש"כ רש"י לעיל שתפרכס אחר שחיטה היינו דזה היה הס"ד של ר"ח ומצד זה בא לאפוקי, אבל רבא באמת סובר דסגי שתפרכס עם גמר שחיטה]. ובתבו"ש כתב לפרש לדעת רי"ז, דהפרכוס צריך שיהי הכל זמן גמר השחיטה, שאפילו בגמר ממש יהיה פירכוס ויפסק אח"כ, וא"כ נמצא שגמר השחיטה קודם גמר הפירכוס.  
ויסוד הדין לשיטת רש"י הוא דלא סגי במיתה ושחיטה כאחד, אלא בעינן שגמר השחיטה תהיה בבהמה חיה ורק אח"כ תמות, אבל בבאין כאחת מקרי שוחט מתה, [ויסוד לזה מהגמ' בע"ב דמדמי לה ליתום שאם באין כאחד מתה אמו עם לידתו מקרי יתום, ויבואר להלן. וכבר כתב הש"ך סק"ג דמהש"ס משמע כרש"י].

קנא) והנה ר"ח אמר מנא אמינא לה דתנן בהמה דקה שפשטה ידה ולא החזירה פסולה וכ"ח, ופרש"י דאי לאחר ששחטה לא תסגי בפשיטת יד בלא כפיפה וחזרה, ובבעה"מ הקשה על רש"י דא"כ הקושיא היא מסברא דפשוט ליה שא"צ שתחיה אחר שחיטה, וא"כ אין ראייתו מהמשנה אלא מסברא. ולכן מפרש הבעה"מ כפי' ר"ת שבתוס', דמדתנן שאינה אלא יציאת נפש קמדייק לה, דאם הוא בסוף שחיטה א"כ מה בכך דהוי יציאת נפש הרי כל השחיטה היתה בהכשר, ובע"כ דהפירכוס באמצע שחיטה [והוי ראייה שתחיה עד גמר שחיטה] ולכן פשיטת יד ורגל לא מהני [דאין מזה ראייה שתחיה רגע אח"כ]. ולפי"ז מוכח דא"צ שתחיה רגע אחר השחיטה אלא סגי בבאין כאחת [דאלי"כ דילמא לא מהני פירכוס בסוף שחיטה משום דבעינן הוכחה שתחיה עוד רגע אח"כ לפירושם דגמר שחיטה היינו גמר ממש].

והא דלא פירש"י כתוס' ובעה"מ, דמהני פירכוס עם גמר שחיטה מבאר התבו"ש (י"ז סק"א) דרש"י סובר דבעינן שתפרכס בפועל גם אחר השחיטה והוכחתו מהסוגיא בע"ב בראיה מיתום, ויבואר להלן וא"כ מה שאמרו דבעינן פירכוס בסוף שחיטה היינו שתפרכס מעט אחר גמר השחיטה, ולפי"ז י"ל דבעה"מ הבין בדעת רש"י דבעינן שכל הפירכוס [היינו גם תחילתה פשיטת יד] אחר גמר שחיטה, ועי' קשה מסברא למה לא סגי בגמר פירכוס, אבל בדעת רש"י י"ל דבאמת הכוונה דרק הגמר פירכוס צריך להיות אחר גמר שחיטה [ובזה מיושב לישנא דרש"י ד"ה סוף שחיטה "שתפרכס בגמר שחיטה"] ועי' כל הקושיא רק מלשון המשנה, דכיון דיש לזה תורת "יציאת נפש" א"כ למה לא סגי בכך אחר גמר השחיטה, והרי יש מפשיטת היד ראייה שחיטתה אחר השחיטה.  
והעולה מזה דשחיטת רש"י דבעינן פירכוס אחר גמר שחיטה, ואילו שיטת תוס' כאן, - וכן מבואר ברי"ז בשם התוס' - דסגי בפירכוס עם גמר השחיטה באין כאחת.

קנב) בגמ' ומדרבנן מי עדיף וכו'. בטור סי' יז פסק דזינוק מהני, דתמה הב"י דהא מבואר בגמ' דפשטה יד ורגל עדיף מזינוק ולא מהני לרבנן אלא בפשטה יד ורגל, וא"כ להלכה כרבנן לא מהני זינוק. ועי' בדרישה שכי' ע"פ מה שמדייק מרש"י ד"ה שפיר "דהא חזינן למחר ע"י זינוק דפרכס באורתא", ומשמע דהזינוק הוא "ראיה" שהיה פירכוס. וכן משמע בר"ן שכתב במשנה: השוחט בלילה וכו' ולא ידע אי פירכסה אם לאו ולמחר השכים ומצא הכותלים של בית שחיטת הצואר מלאים דם כשרה מפני שזינקה" עכ"ל, ובדרישה כנראה גרס באופן אחר בסיום דברי הר"ן: "כשרה דודאי פרכסה", ומבואר ג"כ דהזינוק אינו הסימן בעצמו, אלא הוא הוכחה לפירכוס. ואם איתא דזינוק קל מפירכוס מני"ל מהזינוק שהוא דבר קל שהיה ג"כ פירכוס. אע"כ דזינוק עדיף מפירכוס, ולפי"ז באמת סגי בזינוק גרידא, אלא דאתא לאשמועינן דאפי' פרכוס מועיל לכתחילה [לכאוי' דבריו צ"ב אטו הר"ן רצה לאשמועינן בדעת ר"א דלית הילכתא כוותיה, ועוד דמנין שבאמת הזינוק הוכחה לפירכוס, ולמה לא אמר הר"ן חידושו בלא לומר דהוי הוכחה, אלא מסברא דמהני פירכוס גרידא]. והא דאמרו חכמים "עד" שיפרכס, לאו דוקא הוא אלא כיון שאמר רשב"ג כן, אמרו גם חכמים בלשון זה, ומה שבגמ' הוכיחו דפרכוס עדיף היינו מפני שסברו שזינוק לא הוי ראייה לפירכוס, אבל לפי מה שמפרש הר"ן א"כ זינוק עדיף וא"כ לרבנן מהני אף זינוק עכ"ד. ועי' בראש יוסף שהקשה דא"כ במאי פליגי רבנן ור"ש הרי לשניהם מועיל הן זינוק והן פירכוס. והראש יוסף עצמו כת בלאר דברי הטור, דס"ל דכל דברי הגמ' כאן רק לרנב"י, אבל אליא דרבא יסוד המחלוקת הוא אם סגי בפירכוס בתחילת שחיטה או דבעינן פירכוס בסוף שחיטה, דרל"ש סגי בתחילת שחיטה [וכדהוכיח רנב"י מכותלים מלאים דם] ובהא גופא פליגי חכמים וסוברים דבעינן פירכוס בסוף שחיטה, וכדאמר רבא, ולכן לא מהני כותלים מלאים דם. [ועי' אות קכד בשם הרא"ה].

[ובעיקר מה שדייק הדרישה מרש"י והר"ן, הנה בדברי רש"י יש לדחות דרש"י קורא לזינוק בשם פירכוס, לפי שלשון פירכוס כולל כמה מיני פירכוס, והראיה מהר"ן - כבר הובא שבר"ן שלפנינו הגירסא שונה, ועמד בזה בשרידי אש סי' א' אות ב'].

קנ"ג) רבא אמר וכו' בגמר שחיטה. כתבו התוס' דלפ"ז הא דמהני בכתלים מלאים דם משום דל"ש שיוזק הדם בתחילת שחיטה. והרשב"א תירץ דרבא ס"ל דכתלים היינו כתלי הבית, ושם משכח"ל דניכר אם היה בתחילת שחיטה או בסוף שחיטה, כגון שתחילת השחיטה עמד רחוק מן הכותל ובסוף השחיטה התקרב. [ולפ"ז רש"י דניכר בכתלים אם הוא למעלה או למטה, א"כ י"ל דמיירי שהיה למעלה, - ועי' בתו"ח עוד פירוש איך ניכר אם היה בתחילת שחיטה או בסוף שחיטה -].

וברא"ה בבד"ה (דף כ"ח ע"ב) מפרש דר"ש באמת סובר דסגי בפירכוס בתחילת שחיטה, אלא דלית הילכתא כוותיה גס בהא, ובעינן בסוף שחיטה וכדחוכיח רבא מיתום. [ולפ"ז לכאן לר"ש ליכא פסול יתום, דתמיד הוא פסול משום יוצא דופן].

קנ"ד) רבא אמר וכו' בגמר שחיטה. עי' בבה"ג, (והובאו דבריו באשכול הלכות שחיטה סי' י"א, ובאו"ז הלכות שחיטה סי' שפ"א) דחוכיח מדברי רבא דאינה לשחיטה אלא לבסוף. ותמוה מאוד, דהרי פשיטא דלכו"ע בעינן שתחיה הבהמה עד סוף השחיטה וכמו שהובא לעיל מהתבונ"ש, וכל המחלוקת כאן רק אם הפירכוס בתחילה הוא הוכחה שחיטה בסוף השחיטה, וא"כ אי"ז שייך לפלוגתא דישנה לשחיטה. וה"גדול ממנסק" המשניות מסכת בכורות ב"יתרון האור" פ"ט, כתב בזה דהנה לשון הברייתא "גרעה בשעת שחיטה אי"ז פירכוס", ומבואר דפירכוס צ"ל "בשעת שחיטה", וא"כ למ"ד ישנן הלשונות מוכח מהברייתא דסגי בפירכוס בתחילת שחיטה שגם זה קרוי "שעת שחיטה", ואילו רבא שסובר דבעינן שתפרס בסוף, ע"כ נכלל זאת בברייתא במילים "שעת שחיטה" - משום דאינה לשחיטה אלא לבסוף. [ולפ"ז אין שרש המחלוקת תלוי בדין ישנה לשחיטה, אלא רק לישנא דבריתא]. אמנם צ"ב לפ"ז לדעת ר"ח דבעינן פירכוס באמצע שחיטה, איך תתפרש הברייתא, וע"ש ביתרון האור משכ"ב.

ובספר שרידי אש עמ' קיד נדפסה תשובת הגר"י זוסמנוביץ (בעמח"ס חלקו של יוסף, ותרועת מלך על ר"ה) ושם מבאר דברי הבה"ג באופן אחר. דלמ"ד ישנה לשחיטה באמת סגי שתחיה בתחילת שחיטה, דכל חלק וחלק מהשחיטה יש לו כח מתיר, אלא דאם נתקלקלה בשחיטה לא מהני דאין ההתחלה חלק מן השחיטה [וכדאיתא לעיל כ"ט ב'] אבל לגבי זה סגי אף במחתך מתה. [וצ"ע דא"כ מאי פריך לעיל כ' ב' וכי מתה עומד ומולק, וכבר הביא התבונ"ש סי' י"ז ראה ז'].

דף לח ע"ב

קנ"ה) אלא פשיטא זה פירש למיתה וזה פירש לחיים, אא"ב בעינן חיותא בסוף לידה וכו'. פרש"י דבעינן חיותא אחר גמר לידה וש"מ כל מילתא דבעו ביה רבנן חיותא בעינן שיהא חיות בגמר דיליה. וביאר התבונ"ש (סי' יז) דהנידון כאן הוא בכל מילתא דבעי חיותא אם סגי שגמר המעשה וגמר החיות באין כאחד [ומקרי בכה"ג עשיה בחיות] או דבעינן שתחיה גם אח"כ, וזהו מה שדימיתה הגמ' יתום לשחיטה.

אמנם צ"ב מני"ל דביתום הגדר הוא דבעינן "שיוולד הוולד בחיות", דילמא הוי סתם גזה"כ שתחיה אמו אחר השחיטה, וכדמוכח לה מקראי. ובפרט דהרי כל יסוד הדין בשחיטה הוא דבעינן שאותו החיות שצריכה להיות בגמר שחיטה תמשיך אחר השחיטה, אבל ביתום הרי הטעם דלא מהני בנוולד ומתה קודם גמר שחיטה הוא משום יו"ד, ואחר שחיטה הוא משום יתום, ואין שייכות ביניהם.

ונאמר בזה ב' דרכים: א) עי' ביתרון האור [להגדול ממנסק, נפדס בסוף המשניות עמ"ס בכורות פ"ט, במערכה באות ה], דפסול יתום הוא ג"כ מלתא דיוצא ופן, וגלי קרא דגם נולד לאח"מ הוי יו"ד, וה"ה כאן אם לא חיתה אח"מ הרי כמתה קודם שחיטה. [וע"ש שהביא שכ"ה בוש"ת הרדב"ז סוף ח"ב בלשונות הרמב"ם סי' פ"א וסי' קב, דפסולא דיתום הוא מדין יוצא דופן]. וכ"כ המלבושי יו"ט ח"ב בחלק הפלפולים סי' ב'. וע"ע בכתבי הגר"י מנחות דף ו' דמבאר דמה דבעינן שתחיה אחר גמר שחיטה, משום דלא סגי במעשה שחיטה גרידא אלא בעינן מעשה שחיטה בבהמה חיה. וזה מתקיים רק אם אחר שחיטה עדיין חיתה. וכמו"כ ביתום נתחדש דפסולא דיו"ד אינו רק דין במעשה לידה אלא בעינן שהאם תוליד ולכך בעינן שתחיה אח"כ כדי שיחשב מעשה לידה של האם.

ב) וע"ש ביתרון האור אות ט' שדחה ביאור זה, וכתב לבאר בארוכה ע"פ המשנה במסכת בכורות שהגירסא שם איזהו יתום כל שנשחטה אמו ואח"כ ילדה, וצ"ב דבה"ג הרי הוי יו"ד, וצ"ל דכוונת המשנה שפירכסה הבהמה אחר שחיטה, אכן צ"ב דא"כ משכח"ל שתפרס גם אחר הלידה ותו לא הוי גם יתום - דמפרכסת הוי היא כחיה לכל דבריה, ובע"כ דכוונת המשנה דפירכסה כשעור דבעינן שתחיה לאחר שחיטה כמבואר במסוכנת, ומזה הוכיח רבא את דינו, [ומה שלא הביאה הגמ' את המשנה הנ"ל, וא"כ עיקר חסר מן הספר, ע"ש ביתרון האור משכ"ב].

קנ"ו) וביסוד הדין דבעינן שתחיה הבהמה אחר השחיטה, הובאו לעיל דברי הגר"י. וביתרון האור (אות טז) כתב לבאר הדין בכמה דרכים:

א) י"ל דהיתר שחיטה חלק רק רגע אחד אחר שחיטה, מהמלמ"מ. ב) י"ל דענין שחיטה הוא להתיר אבר מן החי, וא"כ אם בשעת גמר שחיטה היא כבר מתה ולא הוי אבמה"ח ל"ש היתר שחיטה. ג) י"ל דכיון דמיתתה [מחמת שהיא מסוכנת] ושחיתתה באין כאחד, א"כ יש כאן ב' מתירים על האבר מן החי, וכיון דסיבת ההיתר של מיתה אוסרת משום נבילה והיא באה כאחר עם השחיטה, אזלינן להחמיר ויהבינן לזה דין נבילה.

קנ"ז) והנה כל ביאור הנ"ל הוא לדעת רש"י דס"ל דבעינן שתחיה אחר גמר שחיטה. אבל לשיטת התוס' המובא ברי"ו דסגי שתחי העם גמר שחיטה, צ"ב מה הביאה הגמ' מיתום. וכתב התבונ"ש דגם תוס' מודו ביסוד לרש"י דבעינן שתחיה אחר שחיטה, אלא דס"ל דסגי בפירכוס בשעת גמר שחיטה דזה מוכיח שחיתה גם אח"כ [וכמו למ"ד סגי באמצע שחיטה שזה הוכחה שחיתה אח"כ]. ונמצא דראית הגמ' היא ממש כמו לדעת רש"י.

ובאבן האזל פ"ג מאיסוי"ב הי"א כתב לבאר באופן אחר, דבאמת יסוד החלוקת אם בעינן בסוף שחיטה או סגי באמצע או תחילת שחיטה - היינו דנחלקו אם הפירכוס הוא הוכחה שתחיה גם אח"כ, או דהוי הוכחה רק על החיות שבאותו רגע. והשתא הוכיח רבא דהחיות רק באותו רגע, דאית"ל דחיה היא גס אח"כ, א"כ כיון דלגבי דין יו"ד בעינן שתולידו ונמצא שהיה פירכוס בשעת לידה, א"כ בעי"כ שחיה היא גם רגע אח"כ וא"כ לא הוי יתום, ומזה הוכיח רבא דהיא מתה מיד עם גמר הפירכוס. וכתב שם הגר"א ז"ל: ודבר זה אמרתי בימי חורפי להגאון בעל "אור גדול" בעצמו, וקלסיה לפני חתנו ידידי הגאון מוהר"א שפיא האב"ד דקאוונא שליט"א [ה"דבר אברהם"]. וכע"ז ביאר החזו"א סי' ג' סק"ה.

קנח) בשחט בה ישראל רוב שנים והיא מפרכסת וילדה ולד, יש לדון אם הוי יו"ד. והנה עי' בתוס' להלן פ"ד א' דמפרכסת אחר שחיטת ישראל הרי היא כמתה. אמנם הרמב"ן והרשב"א נקטו דדינה כחיה. והשתא לשיטת הרמב"ן ודאי לא הוי יו"ד, אבל לדעת תוס', נקט היתרון האור (אות יא) דהוי יו"ד כיון דדינה כמתה. אמנם באוסף חידו"ת להגר"א קוטלר נוקט דלא הוי יו"ד כיון דלגבי המציאות נחשבת כחיה ורק "דין" מתה יש לה. וע"ש משה"ק ע"ז, ועיין ביתרונן האור.

קנט) בעיקר דין מסוכנת, עי' בחת"ס יו"ד סי' ב' שהקשה למה בעינן להוכחה דפירכוס, הרי יש להעמידה בחזקת חיה. ותי"ר דכנגד זה יש חזקת אינו זבוח. ולפ"ז מסיק דהוי ספק - חזקה נגד חזקה - וע"א נאמן בזה. (הובא בפ"ת סי' יז). ועי' בשרידי אש עמ' יא טו משה"ק על החת"ס.

בשאג"א סי' סד הקשה אהא דביצה כ"ה א' בהמה מסוכנת לא ישחוט (ביו"ט) אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית. וקשה כיון דהוי ספק שמא תמות איך מותר לשחוט ביו"ט, [וע"ש בביצה ל"ד דבהמה שצריכה בדיקה מבעיא להגמ' אם מותר לשוחטה ביו"ט]. וחידוש השאג"א דבאמת מסוכנת גמורה אסור לשוחטה ביו"ט, והתם מיירי בחולה ביותר, אבל עדיין אינה מסוכנת גמורה. והפמ"ג סי' יז דחה דמסתימת הפוסקים משמע דאף מסוכנת גמורה שריא למישחט ביו"ט, ותי"ר הפמ"ג ע"פ מהלכו דבאמת רוב מסוכנות חיות, אלא דאחר שחיטה אסורה מדרבנן משום דלא פירכסה ובליה אסורה מדרבנן משום סמוך מיעוטא לחזקה [אבל ביו"ט תלינן שתפרכס אח"כ כדרך רוב הבהמות]. ועי' בשרידי אש שהאריך בזה.

קס) ובהא דמבואר לעיל ל"ז דמסוכנת אינה אסורה משום "אינה חיה" ולא משום טריפה, וביאר רש"י דטריפה אסור משום חסרון ולא משום מיתה. והנה יעוי' ברמב"ם פ"ד ה"ט ממאכ"א: וענין הכתוב שהנוטה למות מחמת מכותיה וא"א לה לחיות מחמת מכותיה וא"א לה לחיות מחמת מכה זו אסורה, מכאן אמרו חכמים זה הכלל כל שאין כמוה חיה טריפה. ובהלכה י"א: בהמה שהיא חולה מחמת שתשש כחה ונטתה למות, הואיל ולא אירעה מכה באבר מאבריה הממיתים אותה ה"ז מותרת, שלא אמרה תורה אלא כעין טריפת חיות היער, שהרי עשה בה מנה הממיתה אותה. ומשמע שהחילוק בין "הוכחה" לבין "חלתה". ומצאנו כעין חילוק זה בסנהדרין ע"ח א' אמר רבא הכל מודים בהורג את הטרפה שהוא פטור, בגוסס בידי שמים שהוא חייב, לא נחלקו אלא בגוסס בידי אדם, מר מדמי לה לטריפה [דאתעביד ביה מעשה] ומר מדמי ליה לגוסס בידי שמים [הואיל ולא מחתכי סימנים]. וכיון דקימ"ל דההורג גוסס בידי אדם פטור אלמא כל מכה רבה דינה כטריפה.

אולם בסוגיא דף ל"ז הרי מבור דבעינן חסרון ולא סגי במכה, וצ"ל דהסוגיא כר' יהודה דפטר את ההורג גוסס בידי אדם ממיתה, אבל לרבנן באמעת הוי טריפה, וכן נקטו כמה רבנים, ועי' בשרידי אש עמ' כג שחלק ע"ז מכמה ראיות, [ובע"כ כוונת הרמב"ם "כעין טריפת היער" היינו כשיש בזה גם חסרון] ומה שמחלקת הגמ' בסנהדרין בין גוסס בידי אדם לגוסס בידי שמים, היינו לגבי רציחה, דכיון שעוד אחד הכהו אין נחשבת רציחתו כרציחה שלמה.

קסא) עי' בדגול מרבבה (בסי' כט) דבדאי טריפה אע"פ דקי"ל שאינה חיה לא מהני המתנת יב"ח, אבל "בלקו"א הוי טריפה מקרא ד"זאת החיה", כיון דהיא נוטה למות, ובה מועיל המתנת יב"ח. ועי' בנקו"ה שם, שכתב ג"כ דיי"ח טריפות הם הלמ"מ, ומלבד זאת יש עוד טריפות דלאו הלמ"מ, וכנראה מקור אותם טריפות הוא מקרא דזאת החיה ומש"כ הדגומ"ר.

ובמרחת (סי' כט) כתב דמה דנלמד מ"זאת החיה" אסור רק באיסור עשה [ואין בו לאו דטריפות] ועפ"ז כתב לחדש דבהך טריפה דלקו"א הנלמד מקרא דזאת החיה אין חלבה אסור, לשיטת המ"מ (פ"ב ה"ג ממאכ"א) דהאסור באיסור עשה אין בו איסור "יוצא".

ובשרידי אש (עמ' מה) הקשה דא"כ למה מסוכנת אינה אסורה דהרי היא ג"כ עומדת למות, ומ"מ מבואר בסוגין דלא דרשינן מקרא דזאת החיה לאסור מסוכנת. [ע"ש בארוכה בביאור כל הסוגיא].

ולכן מפרש דאין כוונת הנקו"ה והדגמ"ר לומר דהוי סוג איסור חדש, אלא דיי"ח טריפות הוו הלמ"מ שאע"פ שיבראו הוו טריפות, ומלבד זאת כל טריפה שיודעים שאינה חיה נכללת ג"כ כאיסור טריפה, אלא דכזה מהני בדיקת יב"ח. והיינו דוקא אם היא טריפה של חסרון, ולא בחולי שנסתכנה בו.

קסב) פסולה שסתם מחשבת עובד כוכבים לעבודת כוכבים. הנה בדין ע"ז ישנם ד' חלקים, א) ע"ז עצמה. ב) תקרובת. ג) משמשים. ד) נוי ע"ז. (עי' יו"ד סי' קלט) והכא מיירי באיסור תקרובת. והנה המקור לאיסור הנאה בתקרובת הוא מקרא דזבחי מתים, ומשם ילפינן על ניסוד מהקישא ד"חלב זבחימו יאכלו ישתו יין נסיכם" כמבואר בע"ז כ"ט ב', ועי' בתוס' שם שכתבו דא"א ללמוד ניסוד מזביחה בלא היקש, דעל כל צורת תקרובת בעינן ילפוטא. והנה לענין הקטרה לא דרשינן שם דאסור, אבל הדין מבואר בפוסקים (בסי' ד', ובמהרש"א ל"ט ב') דאסור וכן מבואר בר"ן וברא"ש פ"ד דע"ז, וצ"ל ע"פ המבואר ברש"י סנהדרין ס' ב' דקרא דאשר חלב זבחימו כולל גם הקטרה.

ועי' בע"ז נ"ד ב' דמבואר דהזורק מקל לפני ע"ז אין המקל נאסר ולא חל עליו תורת תקרובת דלא דמי לזריקת פנים [בקרבן] דהוי זריקה המשתברת [שהדם נפרד לטיפין]. אבל שבר מקל בפני בע"ז נאסר. והנה בע"ז כ"ט ב' ב'

איתא דבשר הנכנס לעכו"ם מותר, והיוצא מלפני עכו"ם אסור. ותמהו הראשונים דממ"נ אם נשחט לע"ז יהיה אסור אפי' הנכנס ואם לא אפי' היוצא יהא מותר דלא דמי לזריקה. וברא"ש (פ"ד דע"ז סי' א') כתב דכל דבר הקרב בפנים נאסר אף בלא זריקה והקטרה. והדבר צ"ב. ובנמוק"י פ"ד דע"ז כתב דחיישין שמא הקטיר מקצתו, וקשה דהרי רוב הראשונים נוקטים בסוגיין דאם זורק דם לא נאסר הבהמה, דבשלמא בקדשים שאין הכשר נותר ע"י הדם שפיר יכול בעבודת הדם לפסול הבשר [כגון בפגול] אבל בע"ז אין שייכות בין הדם לבשר. וא"כ ה"נ במקטיר מקצת למה יאסר השאר.

ובישוב דעת הרא"ש [דנאסר אף בהנחה לבד] כתב החזו"א (סי' נו סק"א) דעצם ההנחה לפני הע"ז נחשבת כזריקה, ואף דא"ז זריקה המשתברת - וא"כ מ"ש מניסוך דבלא הקישה לא הוי אסרינן ליה כמבואר בע"ז דף כ"ט הנ"ל - היינו משום דכל התנאי דבעינן "זריקה המשתברת" הוא רק בדבר שאינו של פנים וחייב רק משום "תולדת" זורק, אבל דב רשקרב בפנים הוי לעולם בכלל זריקה וגם הנחה גרידא נחשבת לזריקה. ויסוד לזה מהא דאיתא במנחות כ"א א' בדם הקרוש דבחטאות החיצונות ולקח ונתן כתיב ולכן אם אכלו חייב משום דם דהוי ראוי להזאה, אבל בחטאות החיצונות דכתיב וטבל ונתן הוי דחוי ופטור על אכילתו. וא"כ בכל הקרב בפנים חייב בע"ז אף שאינו משתבר דומיא דחטאות החיצונות. והא דבאין קרב בפנים פטור על זריקה שאינה משתברת [בזרק מקל - ע"י ע"ז נ"ד ב'] היינו דכיון דהוי רק "תולדה" בעינן זריקה המשתברת דומיא דעיקר זריקה שבפנים.

אמנם בעיקר יסוד החזו"א דגם זריקה שאינה משתברת כשרה בחטאות החיצונות, נחלק ע"ז הגר"ח. [מובא בחי' הגר"י מנחות כ"א] וביאר דבאמת גם בחטאות חיצונות א"א בדם קרוש, אלא דשם החסרון רק בהיכי תמצוי של הזריקה - שאינה משתברת - ולכן כה"ג לא נחשב "דחוי" ולכשיחזור דיהא נימוח כשר לזריקה, ומשוי"ה האוכלו חייב. משא"כ בחטאות פנימיות הוי "פסול" ונדחה ושוב פסול לעולם ולכן האוכלו פטור, ולפ"ז א"א לומר כחזו"א.

וכן מבואר בב"ח (סי' קלט) - והביאו החזו"א - דדעתו שכל הקרב למזבח רק נאסר בתקרובת, אבל אין חייב מיתה ע"ז, וחזין דלא הוי זריקה. ומה שהקשה החזו"א מ"ש מיי"נ דבעי ילפותא שנאסר, וכמש"כ התוס' בדף כ"ט דא"א למילפיה מזבחי מתים כיון שהם עבודות חלוקות, כבר כתב הלבוש (סי' קלט ס"א): ויין היינו תקרובות, וה"ה שאר תקרובות כגון שמניח וסלתות ומים ומלח שדרך להקריבן בפנים הוי כמו יין שכן דרכו לנסך בפנים, עכ"ל.

ובישוב דעת הנמוק"י [דסגי בהקטרת מקצת, וקשה מ"ש מזריקה שאינה האוסרת את הבהמה] תירץ החזו"א (סק"ט) דהקרב ע"ג מזבח א"צ זריקה משתברת שהרי הקטרה אינה זריקה המשתברת, וכל שהניח לשם תקרובת ולקח ממנו מעט לשם הקטרה אסור כולו משום תקרובות ע"ש, וצ"ב.

קסג) ר"א אומר אפי' שחטה לאכול לעובד כוכבים מחצר כבד שלה פסולה, וכתבו תוס' דה"ה כזית של שאר בשר. והנה הרמב"ם (פ"ז ה"ג מע"ז) כתב: בהמה שהקריבוה כולה לעבודת כוכבים אסורה בהנאה אפילו פרשה ועצמותיה וקרניה וטלפיה הכל אסור בהנאה. וכתב הכס"מ: ומ"ש "שהקריבוה כולה", נראה דהיינו לומר שאם הקריבוה לעבודת כוכבים ופירשו ואמרו חוץ מפרשה או מעצמותיה או קרניה וטלפיה ועורה אותם דברים ששיירו לא נאסרו. עכ"ל. [דיוקו של הכס"מ לפי הגירסא הנ"ל ברמב"ם, אבל יש גירסאות "בהמה שהקריבוה לעכו"ם כולה אסורה בהנאה" וכו', ולפ"ז אין מקור לחידושו של הכס"מ].

והקשה האו"ש דבמשנתנו הרי מבואר דאפי' אם שיד לגוי רק החצר כבד הכל אסור, אע"פ שאינו בעלים על השאר, וא"כ למה במכין שלא לאסור השאר נאסר הכל, וכמו"כ קשה מדין "עורות לבובין" שמקריבין רק הלב לע"ז וכל הבהמה נאסרת (ע"י ע"ז כ"ט ב').

ותירץ האו"ש דיש חילוק בין "שוחט" לבין "מקריב", דבשחיטה דהוי מעשה המתה אחד על כל הבהמה [וכן במוציא הלב דעורות לבובין] הוי עבודה בכל הבהמה וכולה נאסרת דא"א לכזית בשר בלא שחיטה. אבל במקריב שרק מכניס הדברים לפ"ז הע"ז הוי כעבודה בכל אבר בנפרד ורק מה שמיוחד לע"ז הוא דנאסר.

ולענ"ד י"ל ע"פ דרכו של האו"ש דאפי' בשוחט ג"כ מה שנאסר הוא רק הבשר שכלפיו הוי שחיטה והמתה, אבל העור וקרנים וטלפים ופרשה שאין כלפיהם משמעות לשחיטה אם לא רוצה לא נאסר, ולפ"ז במשנתנו באמת אין מחשבת העכו"ם אוסרת דברים הללו, ורק הבשר נאסר.

דף לט ע"א

קסד) בדין מחשבין מעבודה לעבודה. ע"י ברמב"ם פט"ו מפסוהמו"ק ה"י: שחט הלשמה וחשיב בשעת שחיטה לזרוק דמה שלא לשמה ה"ז פסולה לפי שמחשבין מעבודה לעבודה וזאת המחשבה שחשיב בשעת שחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה ולפיכך פסולה, עכ"ל.

ומבואר דנידון כאילו חישב המחשבה בשעת זריקה, ולא כמחשבה בשחיטה. [ולפ"ז בקרבן פסח ששחיטה שלא לאוכליו פוסלת וזריקה שלא לאוכליו אינה פוסלת, אם חישב בשחיט הלזרוק דמה שלא לאוכליו, כשר - דהוי כמחשבה בשחיטה]. אמנם התוס' בפסחים ס"א א' כתבו דהמחשב בשחיטה ע"מ לזרוק לערלים חשיב כמחשבה בשחיטה ונפסל, אלמא דהוי כמחשבה בשחיטה, וע"י חי' רח"ה פ"ב מקרבן פסח משכ"ב.

והנה מפשטות לשון הרמב"ם משמע לכאורה שהשחיטה אין בה פסול ורק אח"כ כשזורק נפסלת הזריקה מכח המחשבה שחשב עליה מעיקרא, אמנם כתב הקה"י (זבחים סי' ח') דא"א לומר כן דהא בשוחט ע"מ לזרוק דמה לע"ז נאסרת ע"י השחיטה גרידא אף אם לא זרק [דין זה מפורש ברש"י זבחים י' א', והקה"י הביא עוד ממש"כ תוס' דהשוחט חייב מיתה, וכן ממש"כ תוס' בע"ב דזריקה אינה אוסרת הבשר, ובע"כ דכאן נאסר לאלתר משעת

שחיטה] וביאר הקה"י דהפסול חל מיד בשחיטה, אלא דגדר הפסול הוא דהשחיטה נידונה כזריקה, דכל מחשבה הפוסלת שעת זריקה פוסלת גם כשחשב אותה בשעת שאר העבודות [ובאמת הוא מבואר בחי' רח"ה הנ"ל, וז"ל: דיסוד הך דינא הוא דבעינן דבר הפוסל באותה עבודה שחשב עליה, וזהו עיקר פסולה, והא דמחשבין מעבודה לעבודה ומועיל על חלות הפסול דבעינן שיהא דוקא בשעת עבודה, ואמרין בזה דמחשבת פסול דזריקה חלה בשעת עבודת שחיטה, עכ"ל].

והנה לשיטת תוס' בע"ב דהמחשב בשעת זריק האינו אוסר אלא את הדם ולא את בשר, אי"כ צ"ב לפ"ד הרמב"ם דרק מחשבה שפוסלת בזריקה אמרין בה מחשבין מעבודה לעבודה אבל מחשבה שאינה פוסלת בזריקה עצמה אינה אוסרת גם כשחשב הבשעת שחיטה על הזריקה, אי"כ למה בשוחט ע"מ לזרוק לע"ז נחסר. וביאר בזה הקה"י דהא דאין הבהמה נאסרת כשזורק דמה לע"ז אי"ז מטעם דאין למחשבה כח לאסור, אלא משום דבעינן שיעשה מעשה תקרובת בגוף הדבר הנאסר, וכשזורק הדם אין לזה שייכותו לבהמה, [וכדחזינן מהא דהדס עצמו נאסר ע"י הזריקה]. וא"כ כששוחט ע"מ לזרוק דעביד בה מעשה לשם ע"ז שפיר נאסרת אף שהמחשבה היא על הזריקה.

ובקר"א זבחים י' א' הקשה דהא זה פשוט שהשוחט ע"מ להקטיר שלא לשמה אינו פוסל את הקרבן שהרי הקטרה עצמה כשרה של"ש, וא"כ למה בשוחט לע"ז ע"מ לזרוק נאסר הבשר הרי הזריקה עצמה אינה אוסרת את הבשר. ותירץ עפ"י שמדייק בדברי הרמב"ם דגבי מחשבין מעבודה לעבודה שלא לשמה כתב "שזאת במחשבה שחשב בשעת שחיטה כאלו חשבה בשעת זריקה", וכדלעיל. אבל בהלכות שחיטה פ"ב לענין שוחט לע"ז כתב הטעם משום דילפינן מפנים, והיינו דהתם ליכא למימר הך טעמא דכאילו חשב בזריקה משום דזריקה עצמה אינה אוסרת הבשר, ולכן הוי רק גזה"כ כמו בפיגול, אבל בשליש הוי סברא שכאילו חשב בזריקה, וע"ש שהביא מקור מהירושלמי (פ"ה ה"ב דפסחים) לסברות אלו בדעת ר"י. [לפ"ד הקה"י לק"מ קושית הקר"א].

קסה) תוד"ה אלא, הקשו דילמא החילוק בין מוקדשין לחולין הוא במשחבה בלא דיבור. והנה מבואר מלשון התוס' דמספקא להו בהא מילתא אם משחבה פוסלת בקדשים, ועי' במנח"ב סי' א' שהביא דברי הרא"ש (ה' ס"ת סי' ג') בשם רבנו ברוך דפיגול בעי דיבור וכ"כ המרדכי בה' ציצית, וכ"כ תוס' ב"מ מ"ג ב', ורש"י במנחות ב'. אמנם רש"י בקידושין מ"א ב' כתב דפיגול הוי במחשבה גרידא, וכ"ד הרמב"ם פ"ד ה"א מפסוהמ"ק, והחינוך פ' צו, הובא במל"מ על הרמב"ם שם.

ומבואר בתוס' דנקטו דאפי' את"ל דבקדשים סגי במחשבה, מ"מ בע"ז בעינן דיבור, וצ"ב מהיכי תיתי לחלק ביניהם, ועוד קשה דלעיל יג' א' מבואר דעכו"ם ששוחט בסתם אסורה לר"א, והרי הוי רק מחשבה. ותירץ התב"ש (סי' ד' סק"ב) דשאני עכו"ם דסתם מחשבתו לע"ז והוי כבלבו ובלב כל אדם דא"צ דיבור. אמנם קשה עוד מהמבואר בע"ב דמהני "הוכיח סופו על תחילתו" לאסור לע"ז, והרי לא אלים זאת ממחשבה וכן הקשה הגרע"א בע"ב, ועי' בתב"ש שם שעמד בזה, ותירץ דע"י הוכיח סופו על תחילתו תלינן שדיבר קודם. אי"נ דיכון דהוכיח סופו בדיבור נחשב כאילו דיבר בתחילה.

ובפליתי (סי' ד' סק"א) כתב דכל הנידון אם מהני במחשבה הוא רק במחשבין מעבודה לעבודה דזה ילפינן מפיול ושם בעי דיבור, אבל בשוחט לשם ע"ז נאסר אף במחשבה דהא הוא עושה מעשה גמור ששוחט לע"ז, ולפ"ז מיישב הפליתי דהא דהוכיח סופו על תחילתו אין הכוונה שהוכיח ששחט ע"מ לזרוק הדם לע"ז, אלא הוי הוכחה שהשחיטה עצמה לע"ז וזה מהני שפיר במחשבה, אמנם כבר העיר המנח"ב (סי' א' ענף ו') דבתוס' דידן מבואר להדיא שלכ"ד.

ובעיקר מש"כ תוס' לחלק בין מחשבת קרבן [דסגי במחשבה] למחשבת ע"ז [דבעינן דיבור] תמה המנח"ב מהיכי תיתי לחלק ביניהם, וגם מה הסברא בזה, וע"ש שכתב מקור דבעינן דיבור בשחיטה לע"ז - מהסוגיא בדף מ' ע"פ תוס' ד"ה לפני, ע"ש. אולם עדיין צ"ב הסברא בזה.

להנה יעוי' בחי' רח"ה (הלכות תפילין) שכתב בביאור דברי הטור שצריך (ביו"ד סי' רעא) גבי עבוד עורות שיאמר בפיו שעושה לשמה, וכן בסי' רע"ב לענין כתיבת ס' ת, אכן בסי' רעו לענין כתיבת האזכרות כתב דסגי במחשבה [עי' בב"י שם, ובאו"ח סי' לב דבאמת כוונת הטור לאמירה, והדרכי משה כתב דבאזכרות סגי במחשבה הואיל וכבר אמר על גוף הס"ת שכותבו לשמו] וכתב הגר"ח ביאור חדש בזה, דהלשמה בסת"מ והא דין כוונה ומחשבה נוספת של לשמן וע"כ בעינן בזה דיבור כדילפינן לה מפיגול, אבל לענין דין כוונה המיוחדת בכתיבת אזכרות וקדושתן הוא רק שיכתבם בתורת השם ושיהיו מעשיו וידיעתו מכוונים שכותב את השם. ונמצא דהוא זה רק כוונת לידיעת מעשה הכתיבה בלבד שהוא זה כתיבת השם וע"כ סגי בזה במחשבה לחוד עכ"ד. [ועי' בחי' רע"א או"ח סי' לב ס"ח, ושמעתי לתרץ קושיתו ע"פ סברת הגר"ח הנ"ל ולחלק בין עיבוד לבין כתיבה].

והנה דברי הגר"ח אמורים בדעת הסוברים דבעינן דיבור בפיגול.

אולם בדעת תוס' דידן עדיין אין סברתו מעלה ארוכה, [דכאן מבואר דבפיגול א"צ דיבור ובע"ז צריך]. וצ"ל דבע"ז הוי יחוד שמייחד ומתפס שם ע"ז, וע"ז בעי דיבור, אבל פיגול הוא דין שהשוחט במחשבה כזו הוי פסול דממילא שהשוחט ע"ד כן פסלה התורה את הקרבן וזה נאסר גם במחשבה [כ"כ בסי' שחיטת חולין].

קסו) עי' בתוס' ד"ד שהקשו דכל שוחט לזרוק דמה לעבודת כוכבים תיפו"ל שתיפסל השחיטה מדין שחיטת מומר, ותירצו דבחד זימנא לא נפסל משום מומר. והרשב"א בחידושי תרוץ דמייירי שמושב שגוי יזרוק לע"ז, וכיון שלא

מחשב על עצמו שיזרוק לע"ז אינו נעשה מומר. וכ"כ הרשב"א בתוה"ב (דף ט) וע"ש בבדק הבית שחלק ע"ז וכתב דכיון דזה מחשב וזה עיבד לא אמרינן, ה"נ לא מהני שיחשוב על זריקת אחרים.

ובמשמרת הבית השיב דזה מחשבת וזה עובד היינו כשהעובא לא מחשב, אבל כשהוא מחשב על עבודת אחרים שפיר נאסר. [וע"ש עוד תירוץ דמייירי באומר בגמר זביחה הוא עובדה].

והנה יעוי' בש"ך (סי' ד' סק"ד) שכתב דגם הרשב"א שאוסר בשוחט ע"מ שיזרוק גוי לע"ז הוא רק מדרבנן, והא דמיייתי ראיה לר"י מברייתא דקתני בה ה"ז זבחי מתים, היינו משום דהתם מייירי ששחט ע"מ שהוא יזרוק דמה, ומזה נלמד דבגוונא דר' יוחנן אסור עכ"פ מדרבנן, וע"י ברע"א בגליון שו"ע משכ"ב.

דף לט ע"ב

קסז) מקום שאין מחשבה פוסלת בחולין אלא בשתי עבודות. ע"י בתוס' שפירשו דהיינו בזרוק דם שהדם עצמו נאסר. ובמהרש"א הקשה דאכתי משכח"ל בשלש עבודות - דגם בהקטרה נאסרת התקרובת. [ע"י משכ"ב באות קסב]. ותיירץ דלא משכח"ל בזה מחשבה מעבודה לעבודה. והב"ח סי' ד' כתב בזה דבזרוק דם נאסר מיהת כל הדם אף מה שלא זרק, אבל בהקטרה נאסר רק מה שהקטיר. והתבוננ' (סידי' ד' ס"ק תמה ע"ז דמ"ש הקטרה מזריקה. והתבוננ' מפרש דנקט הכא רק סוגי עבודות שיש בהם פסול גם בפנים, משא"כ הקטרה שאינה פוסלת בפנים.

קסח) ובמה שהוכיחו התוס' מהנהו טיעוי, ע"י ברמב"ן שדחה ראייתם דשאני התם שאין הבשר שלהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ובדעת תוס' נראה דקושייתם בדרך ממי"נ, דאחרי שחזינו דס"ל לרש"י דזריקת דם אוסרת את הבשר א"כ מוכח דנחשב הכל כקרבן אחד של ע"ז ולכן הדם קובע דינים בבשר, וא"כ גם כששייך לשני בנ"א יאסור כמו דחזינו במשנה שאף אם רק החצר כבד של הנכרי יכול לאסור. אמנם לפמ"ש"כ בשם האו"ש (אות קסג) דרק בשחיטה אוסר הגוי ולא בהקרבה, א"כ א"ש דברי הרמב"ן דכאן ודאי לא יאסור.

קסט) והראשונים פירשו הסוגיא בדרך אחרת, ע"י היטב בר"ן ורמב"ן ורשב"א ובעה"מ, וע"י משה"ק הגרע"א בתוספותיו לזבחים פב ובראש יוסף כאן, וע"י מש"כ החזו"א יו"ד סי' ריד להגיה בראשונים, וע"י בראב"ד בתו"כ פרשת צו שם מבוארת יפה שיטת הראשונים וא"צ להגיה.

## פרק בהמה המקשה

דף סח ע"א

א) הקדמה. השוחט בהמה ונמצא בה ולד בן ח' או בן ט' מת, נותר הולד, וילפינן לה להלן ס"ט א' מ"כל בבהמה". ורב שימי בר אשי יליף לה מ"בהמה בבהמה". [ע"י בר"ן ס"ח ב' דזה תלוי בפלוגתא דר"ש ורבנן, וע"י בש"ך סי' יד סק"ג שלפי מה שהביא מהלבוש משמע כרב שימי בר אשי, וכן הוא להדיא בלבוש סי' יג סעיף ב', והש"ך חולק עליו דילפינן מכל בבהמה, וע"ש בפמ"ג שמבואר כן, ולפ"ד הר"ן דגם רב שימי בר אשי אמר דבריו רק לר"ש, א"כ למאי דפסק הרמב"ם (פ"א הי"ב מתמורה) כר"ש (ועיין במשנת חכמים על גליון המשניות ספ"א דתמורה ובמהרי"ק על הרמב"ם ובדבר אברהם ח"א סי' יד אות ד') שפיר כתב הלבוש] ואם הוא בן ט' חי נחלקו ר"מ וחכמים להלן ע"ד א' אם הוא נותר בשחיטת אמו או דחשיב בהמה באפי נפשיה, ובפשוטו לר"מ אין השחיטה מועלת כלל לולד, וכן משמאת רש"י ושאר ראשונים להלן ע"ה ב', אמנם דעת בעה"מ, ורבנו גרשום ע"ה ב' [כמו שעמד שם המגיה] דמ"מ מטהר מידי נבילה [וכע"ז אשכחן לגבי אבר היוצא].

ואם אמו טריפה [באופנים שאם אינה טריפה מתירה את הולד] נחלקו אמוראי להלן ע"ה א' אם אסור באכילה [ושחיטת אמו אינה מתירתו דהרי הוא כאחד מאיבריה - לשון רש"י, ועיין במכתב הגר"ז בסוף ח' מרן ר"י הלוי משכ"ב, וע"י בקה"י סי' בזה] או דאפשר לשוחטו בעצמו דארבע סימנים אפשר ביה רחמנא [והכי הילכתא]. וע"י בגרע"א על השו"ע סי' יג דפשוט לו דמ"מ שם כ"ז שלא שחטו מ"מ אין בו יטאסור "אינו זבוח" דלגבי זה הרי הוא כאמו. אכן יעוי' באבני"ז (יו"ד סי' כב) שנוקט דאף אמו אסורה באיסור אינו זבוח לדעת הר"ן סנהדרין קיב א' ע"ש. ובהוציא אבר לחוץ אין אותו האבר נותר בשחיטת אמו [לרש"י ס"ח א' לא קרינן ביה "בהמה" הואיל והוא חוץ לבהמה, וכ"כ הט"ז סי' יד סק"ג, וכן נקט התבוננ' אות ט'. אמנם הפמ"ג במשבצות ג' כתב דדברי רש"י רק לר"מ הסובר [בסוגין ולהלן ע"ב א'] דאין האבר נטהר מידי נבילה, אבל לרבנן דנטהר מידי נבילה בע"כ מקרי בבהמה, וכל איסורו רק מחמת דין "בשר בשדה טריפה". וביאר בזה דעת הלבוש. אמנם בחי' הרשב"א דף ע"ד א' מיייתי דרשא ד"בהמה" אף לדעת רבנן. ומבואר דלא בפמ"ג.

וע"ע בפמ"ג שהביא דעת הרמב"ם [פ"ה ממאכ"א הי"א] דאין באבר היוצא איסור אבר מן החי, והוכיח מזה דמקרי שפיר בבהמה ולכן הופקע איסור אבר מן החי. ויבואר בעז"ה להלן].

ובהוציא אבר ושחט את אמו ואח"כ שחט אותו עצמו האם נותר אותו האבר, בזה פשוט להפוסקים שאינו נותר דכבר אין לו סימנים, דסימניו כשחוטטים הם. (כ"כ הש"ך סק"א). אמנם בכה"ג אם היתה אמו טריפה [דאז אין הולד עצמו נותר באכילה] דעת הפר"ח (סי' יד סק"ה ח') דגם האבר נותר ע"י שחיטת הולד. אמנם הב"ח והש"ך (סק"ז) אוסרים את האבר, ע"י בפמ"ג על הש"ך הנ"ל שביאר דעתו בשני אופנים. ויבואר להלן בעז"ה.

ב) בגמ' אמר רב יהודה אמר רב ואבר עצמו אסור, מ"ט אמר קרא ובשר בשדה טריפה לא תאכלו כיון שיצא בשר חוץ למחיצתו נאסר. בפשוטו משמע דכל שיצא אבר, אפי' אם אח"כ נולד כדרכו ולא נשחטה אמו כלל, אפי' נאסר אותו האבר. וכן משמע בלשון הרמב"ם (פ"ה הי"ט ממאכ"א) שכתב וז"ל: ואפילו החזיר אותו האבר למעי אמו ואח"כ נשחטה, או נולד הולד וחיה כמה שנים הרי אותו אבר אסור משום טרפה וכו', משמע מסוף דבריו דאף בלא שחיטת האם נאסר. [כך דייקו האחרונים, וע"י בכס"מ שהביא שכן למד הכלבו ברמב"ם], וכן משמע עוד בדברי הרמב"ם בהי"ב שלא הזכיר כלל שנשחטה אמו [כך דייק המעשה רוקח]. אמנם הכס"מ כתב דלא יתכן לומר כן

שא"כ ברוב הבהמות ימצא איסור באיברים שיוצאים קודם הלידה. וכן פסק בבית יוסף והרמ"א (סי' יד סעיף ב'). והביא הב"י דכ"ה מפורש לדינא בכמה ראשונים.

אמנם בספר מעשה רוקח כתב דלהרמב"ם באמת אף אם יצא קודם שחיטה ג"כ נאסר האבר, אמנם כתב דכ"ז אם הוציא האבר קודם שעת לידה, אבל אם הוציאו בשעת לידה אע"פ שחזר והכניסו ואח"כ נולד לאלתר, ה"ז מותר, דגם הוצאת היד שמקודם נחשבת כחלק מן הלידה (אע"פ שהחזירה) ולא מקרי יוצא חוץ ממחיצתו.

ויסוד הפלוגתא היא לבאר את החילוק מה נקרא יוצא חוץ ממחיצתו, דלביט וס' יסוד הדין הוא רק היכא "שחל היתר" ע"י האם והיה חלק חוץ ממחיצתו אז מקרי אותו חלק "בשר בשדה", אבל אם לא חל היתר על שאר הולד לא. אכן המעשה רוקח סובר דכל שיצא ממחיצה שיש לה "כח להתירו" מקרי בשר בשדה, ורק היכא דהוי "לידה" אז לא נאסר, דא"י יציאה חוץ למחיצתו אלא דעתה נהיה לבהמה בפניו וכבר א"י מחיצתו.

וסברא זו שכתבנו בדעת הב"י דדין מחיצה תלוי במה שהותר העובר בפועל, מבוארת היא בבכור שור דף ע"ה (ל"ד סי' י"ד) ע"ש, וכ"ה בפמ"ג (סי' יד סק). אולם יל"ע בזה ממה שמבואר ברמב"ם (פ"ה ה"ט ממאכ"א) ובכס"מ (שם ה"א) דאם חתך האבר קודם ששחט האם ג"כ אסור משום בשר בשדה טריפה, וצ"ע דהרי עדין לא חל שם חלות היתר על העובר בשעה שנתלש האבר, וצ"ל בדוחק דמה שאח"כ שחט והתיר את העובר זה גורם להיקרא מחיצה ואוסר את האבר משום טריפה [וצ"ע אם מכאן ולהבא או למפרע].

אולם בכרתי (יד ה) מבואר טעם אחר בדברי הב"י וז"ל: דשחיטת עצמו מתיר, ואע"ג דאמרין בשר בשדה כיון שיצא בשר חוץ ממחיצתו אין לו תקנה בשחיטת הולד, הא ל"ק דכיון דנשחט הולד אגלי מילתא למפרע דלא יצא מעולם חוץ למחיצתו עכ"ל. ומבואר דגם הב"י מודה דבתחילה כשיצא יש עליו אסור יוצא, אלא דאם שחטו אגלאי מילתא שיש לו מתיר לעצמו. ולכאן לפ"ד אם יולד ולא ישחטוהו לא יהיה נבילה ה"נ אסור גם משום טריפה [ולמש"כ לעיל מהבכור שור ופמ"ג לא יאסר משום טריפה כיון דלא התירתו שחיטת אמו].

ג) ובהא דמבואר דשאר הבהמה מותרת, הקשה האשכול (פרק בהמה המקשה) מ"ש מהא דאמרין להלן ס' א' דחלב של מי שהוציא ראשו אסור - משום דהחלב נוצר גם מהאיסור, וא"כ גם כאן יאסר משום דינקי איברים מהדדי, [וכדאיתא בביצה ל"ז ב' דבהמה של שותפים שחלקוהו ביו"ט יש לה תחומין כרגלי שניהם ולא מהני הברירה, משום דינקי איברים מהדדי] ותירץ דיהניקה בטלה ברוב. [משא"כ בחלב הוי יותר מאחד משישים, אבל יניקת האיברים פורתא היא]. ולא ביאר האשכול מ"ש מהא דביצה. ויל"פ בתרי אנפי, דהנה התוספות שבת ס' תצו כתב דהא דלא בטל ברוב הוא משום דהוי דשיל"מ, ולפ"ז כאן ל"ש הך סברא דאין לו מתירין. והפמ"ג שם כתב דבאמת גם שם בטל ברוב וכוונת הגמ' דינקי מהדדי היינו דמה"ט ל"ש לומר יש ברירה, ע"ש. ולפ"ז ג"כ א"ש. [ויעו"ע בנחל אשכול מש"כ ליישב קושית האשכול באופן אחר]. וע"ע בדובב מישרים ח"א סי' כח.

ד) ביסוד איסורו של האבר היוצא, ע"י ברשב"א ס"ט א' [ובתוה"ב כ"ה א'] שכתב דהוא מדין אבר מן החי, [ומפרש שם דזהו הצד שלה גמ' ס"ט א' שהחלב מותר - משום דדמי לכל חלב הבא מן החי ולא דמי לטריפה שחלבה אסור, והצד שהחלב אסור - משום דהך אבר מן החי מופקע מהיתר שחיטה א"כ יתכן דחלבו אסור]. וע"ע ברש"י בסוף העמוד שכתב דכיון דיסוד ההיתר של הולד הוא מקרא ד"בבהמה" א"כ האבר שיוצא לא מקרי בבהמה [רש"י כתב כן על מקום חתך, וכ"ש על מה שיצא] ונמצא דהוא מופקע לגמרי מתורת שחיטה וא"כ אסור משום אבר מן החי. אולם ברמב"ם (פ"ה ה"א) מפורש שאין לוקה אחר שחיטת אמו על האבר משום אבר מן החי, והראב"ד השיגו דמ"מ ילקה משום "בשר בשדה טריפה לא תאכלו", ותירץ המ"מ דהך איסורא נלמד כאן רק בתורת ריבוי ואין ע"ז מלקות. והכס"מ כתב דבאמת מודה הרמב"ם לראב"ד דלוקה משום טריפה, ורק שכתב שפטור מדין אבר מן החי [וני"מ שיתרה בו משום טריפה ולא משום אבמה"ה]. וכתב הפמ"ג (י"ד משבצות ב') נ"מ בין אבר מן החי לטריפה, לענין אם מותר לבן נח. ועוד נ"מ אם מקרי "בריה" לענין ביטול ברוב, דאם האיסור משום "אבר" הוי בריה, אבל אם משום טריפה א"י בריה.

עוד כתב הפמ"ג דטעמו של הרמב"ם דלא הוי אבר מן החי היינו משום דמהניא ליה שחיטת אמו, ואע"ג דבמצאות אינו "בבהמה" מ"מ כיון דאין לידה לאיברים הרי הוא כאילו במעי אמו אפי' אם לא החזיר.

ה) והנה מבואר בהמשך הסוגיא דאף דאין האבר נותר באכילה מ"מ נטהר הוא מטומאת נבילות [לרבנן דר"מ - להלן ע"ב א'] ומוכח מזה דהשחיטה חלה גם על האבר, ומוכח דנקרא "בבהמה" וקשה מזה על שיטת רש"י, וכבר עמד בזה הפמ"ג (שם סק"ג), ולכן מחדש דכל דברי רש"י דלא מקרי "בבהמה" הוא רק לר"מ [ורש"י מייירי על הברייתא דסברה כר"מ] הסובר דאין מטהרה מידי נבילה, אבל לרבנן בע"כ דמקרי בבהמה, ולכן נטהר. ולפ"ז אין מקור שרש"י יחלו על הרמב"ם. [ובדברי הרשב"א ג"כ י"ל דאין מקורו מ"בבהמה" אלא דילף מ"בשר בשדה" דאין היתר שחיטה וממילא נשאר אבר מן החי. וע"ע בפמ"ג (סק"ב) שהקשה סתירה מדברי הרשב"א בתוה"ב הקצר כתב דחלב עובר אסור כטריפה, אלמא איסורו משום טריפה, ולכן כתב הפמ"ג דגם הרשב"א מודה דאיסורו משום "טריפה" אלא דגדר ויסוד האיסור הוא משום לתא דחיות, אבל באמת הוי איסור חדש, ולפ"ז גם הרשב"א לא חולק].

אמנם יעוי' בחי' הרשב"א דף ע"ד שמבואר דגם לרבנן לא מקרי בבהמה [ולכן אסור מקום החתך] ומבואר דלא כפמ"ג, וכן בט"ז (סק"ג) ובתבו"ש (סק"ט) נקטו להלכה הטעם משום דאינו "בבהמה", וא"כ קשה טובא איך באמת נטהר מטומאת נבילות.

ונראה דהתבו"ש יישב זאת במתק לשונו, דהוי "גרידה" דכיון דהולד נותר בשחיטה והוא גוף אחד עם האבר ממילא לגבי דין נבילה נגרר דין השחיטה גם על האבר [וע"ש שמחדש עפ"ז דאם האם טריפה דאז אין הולד נותר באכילה אלא רק נטהר מטומאת נבילות כדאיתא להלן ע"ה ב', בכה"ג האבר עצמו טמא, דכיון דעל האם עצמה לא חלה שחיטה גמורה הו"ל לגבי אבר כגרידה דגרידה].

ובאבי עזרי (פ"ב מאבות הטומאות ה"ט) תירץ בזה דהנה מצינו מקומות שהשחיטה מועלת לגבי טומאה ולא לגבי היתר אכילה כגון שחיטת עכו"ם לדעת הרמב"ם (פ"ב ה"י מאבות הטומאות) דמדאוריתא אין מטמא טומאת נבילות. [וכן מצינו עוד ברמב"ן ור"ן דף יד גבי שחיטת מומר. וכן בשעיר המשתלח כמש"כ האחיעזר חיו"ד סי' ז'.



וכן בבהמה של עיה"נ בסנהדרין קי"ב. והתבאר כ"ז בארוכה בדף יג. ועוד מצינו בשחיטה לע"ז לפי"ד הרשב"א שנתמעט מזבחי מתים, ע"י משכ"ב בפ"ק אות קפ]. וה"נ כאן י"ל דמה שנתמעט מ"בבהמה" הוא רק לגבי ההיתר אכילה, אבל לגבי הטומאה שפיר נטהר. [וע"ז באמר"מ סי' ד' אות כד].

ו) ובאמר"מ (ד' כה) הקשה לפי שיטת הרשב"א [כפי הפשטות דהוי ממש איסור אבר מן החי] דאין לאבר כלל היתר שחיטה, א"כ מאי קמבעיא לן להלן ס"ט א' בולדו של זה שהוציא אבר שיהיה מותר בלא שחיטה, [וכמו שכל בהמה מותרת אף שבאה מכח איסור דחלב ודם] והרי מ"מ חסר לו היתר שחיטה, ואי"ז שייך לחלב ודם שהם "איסורים", אבל כאן הוי העדר שחיטה ואיך יותר. [וע"ז בתוס' שדנו מצד זוז"ג, וקשה דדין זוז"ג שייך באיסורים, ולא בהעדר וכמו שכתב בחי' הר"ן גבי בן פקועה שבא על ולד מעליא שכיון שחסר שחיטה ל"ש זאת לדין זוז"ג]. ובפשטות מוכח מזה דאיסורו והאבר אינו מחמת העדר שחיט האלא איסור חדש הוא, וע"ז דנים דשמא העובר לא יאסר באיסור זה. [ולפמ"ש"כ הפמ"ג בדעת רש"י והרשב"א א"ש].

ז) אמנם לפי דעת הרמב"ם יקשה משה"ק הרשב"א מה הצד להתיר את החלב והרי בטרפה בעלמא חלבה אסור, וא"כ כאן שלאבר יש דין טריפה ג"כ יהיה אסור. ותירץ האמר"מ (אות כח) דגם הרמב"ם מודה דיסוד האיסור הוא משום חסרון שחיטה, אלא דמ"מ אין בזה איסור אבר מן החי (והטעם משום דמהני השחיטה לטהר מנבילה וממילא אין בזה אבר מן החי. כ"כ האמר"מ. וצ"ע דהרי דעת הרמב"ם דשחיטת גוי מטהרת מנבילה, ומ"מ יש בה איסור אבמה"ח כמבואר להלן קכ"א ב'. עוד סברא כתב האמר"מ דדין אבמה"ח הוא רק כשנתלש מן החי, אבל כאן ששאר הבהמה יש לה דין "שחוט" א"כ לא נתלש האבר - מהחי, אלא נתלש השחוט מהאבר]. אבל מ"מ יסוד האיסור בדבר בשדה טריפה הוא משום שחסר שחיטה ו"שם" האיסור הוא טריפה, ולכן יש צד שהחלב מותר כמו בחסרון שחיטה של אבמה"ח שחלבו מותר. [וזה קרוב לדברי הפמ"ג בדעת הרשב"א]. אלא דלפ"ז הדק"ל משה"ק באות ו' איך יותר הולד, והרי חסר לו שחיטה, וביאר האמר"מ (אות כט) דבאמת יש שם שחוט על כל הבהמה [וכדחזינן שבאמת אף האבר נטהר מטומאת נבילות] אלא דהגז"ה"כ שלא יועיל השחיטה להתיר באכילה אף שהוא שחוט, ולכן יתכן דהולד יהיה מותר כיון דהיה כאן מעשה שחיטה גם באם.

ח) ובתוס' להלן ע"ה ב' הוכיחו דלא מהני שחיט העובר לכשילד להתיר את האבר שיצא [הוכחתם מהמבואר להלן ס"ט דולד של מי שהוציא אבר אין לו תקנה בשחיטה] וביארו תוס' דהטעם משום דסימני העובר כשחוטים הואיל וכבר התירו את העובר, ולכן ל"ש שחיטה לגבי האבר. ומבואר דאם אך היה שחיטה, היה זה מתיר את האיסור, וחזינן דכל איסורו משום העדר שחיטה, ולא הוי איסור חדש. [כן הוכיח האמר"מ אות כט]. והתוס' שם הקשו על רש"י הסובר דלמ"ד ד' סימנים אכשר ביה רחמנא [בבן פקועה של טריפה] ה"ה דבן פקועה שבא על בהמה מעלייתא הולד מותר בשחיטה, והקשו תוס' דהרי מחצית סימניו שחוטים וכמו שמוכח בעובר שהוציא אבר שא"א לשחוטו משום דסימניו כשחוטים לגבי העובר וממילא לא מועילם על האבר. ובבכור שור כתב די"ל דבאמת הוי איסור גמור משום בשר בשדה ולא ניתן אפי' ע"י שחיטת עצמו. [הבכ"ז כתב כן בדעת הרמב"ם. וכלאו' י"ל כן גם בדעת רש"י, דמלבד הא דלא הוי בבהמה, יש גם פסול נוסף של טריפה].

ט) והנה בבן פקועה במעי טריפה מבואר להלן ע"ה דמהני לטהרו מטומאת נבילות אבל לא להתירו באכילה, ופסקינן להלכה כדעת רבא דמ"מ מהני ליה שחיטת עצמו. ונחלקו האחרונים מה הדין בכה"ג בהוציא אבר לחוץ, דעת הפר"ח (י"ד - ה' ח') דהאבר ג"כ ניתן בשחיטת עצמו, כמו שמועלת השחיטת ההיתר אותו עצמו. אמנם הש"ך והב"ח אוסרים, וצ"ב מאי גרע אותו האבר משאר העובר. וביארו התב"ש (סק"ח) והפמ"ג (שפ"ד אות ז') בב' אופנים. אופן אחד די"ל דמה שנאסר מבשר בשדה שוב נאסר לעולם ולא מהני ליה אפי' שחיטת עצמו דהוי איסור לשעצמו. אופן שני, דשחיטת טריפה אינה מטהרת האבר היוצא מידי נבילה [דהוי גרירה דגרירה כמשנ"ת באות ה], ואילו העובר נטהר ע"י שחיטת אמו, ונמצא דהסימנים כשחוטים לגבי טומאה, וממילא אין אפשרות להתיר האבר שעדיין לא נטהר ע"י שחיטת הסימנים שכלפי טומאת נבילות הוי כשחוטים [וממילא אסור אף באכילה דא"א להתיר באכילה בלא להפקיע את הטומאת נבילות].

י) והנה לדעת הרשב"א בפשטות יש איסור אבמה"ח ממש, ומבואר דאף דנטהר מידי נבילה ומטומאת אבר מן החי מ"מ הוי אבמה"ח לענין איסור אכילה. [וכן מוכח להרמב"ם בשחיטת נכרי לגבי טומאת נבילות, ולכאו' ה"ה לגבי טומאת אבמה"ח]. וע"י בחזו"א (סי' ג' סק"ג) דה"ה בשחיטת טריפה דהעובר נטהר, מ"מ יש בו איסור אבמה"ח, וכן בשחיטת טריפה והיה בה אבר מדולדל אותו האבר נטהר מטומאת אבר מן החי ומ"מ אסור באכילה משום אבמה"ח [ע"ש שנסתפק בזה].

יא) שיטת תוס' להלן צ' א' ד"ה אלמא, דאין איסור אבמה"ח במעי אמו, אלא בשעת לידה נאסר, ולפ"ז צ"ב איך יש כאן איסור אבמה"ח על היוצא, וביאר החזו"א (סי' ג' סק"ג) והאמר"מ (ד' ח') דהטעם דאינו אסור משום אמה"ח הוא משום שיכול להתירו ע"י שחיטת אמו, וא"כ כשיצא שאין לו היתר הוי אבמה"ח. אמנם הקשו דמבואר בדף קג שאם יצא רובו ונטרף באין כאחת איסור טריפה ואבמה"ח [למ"ד לאיברים עומדת] וקשה דעל המיעוט שיצא בתחילה הרי היה איסור אבמה"ח לפני הטריפה, וע"י בחזו"א משכ"ב. והאמר"מ מחדש דנהי דאינו אסור מן אבמה"ח של עצמו, מ"מ כאן אסור משום אבמה"ח של אמו אלא דכשנולד פוקע הך איסור אבמה"ח של אמו וחל אבמה"ח של עצמו, ע"ש בארוכה.

יב) הוציא את ראשו אע"פ שהחזירו ה"ז כילוד. כתב הלבוש (סי' יד ס"א) דטעם האיסור בהחזיר משום דרשא דבשר בשדה טרפה. והתב"ש אות ב' השיג עליו דא"כ לר' יוחנן בע"ב דלא דרש בשר בשדה טרפה למה אסור. ולכן מפרש דאחר לידה תו לא שייך חזרה דהוי כסתם בשר שנכנס לבהמה שודאי אסור. והפמ"ג (שפ"ד אות ז') משיב דאף ר' יוחנן מודה לדרשא דבשר בשדה אלא דס"ל דבהוציא אבר לא מקרי בשדה דשדינן האבר אחר רוב הגוף

וכאילו הוא במעי אמו, וכל מה דאסור הוא משום "בבהמה". [אמנם העירו ע"ז דבגמ' בע"ב מפורש להדיא דר' יוחנן לא דרש כלל בשר בשדה טרפה אלא לחטאת]. וכתב הפמ"ג נ"מ דלבוש אם החזיר ראשו מהני השחיטה עכ"פ לטהר מידי נבילה כיון דלא אתמעט אלא מבשר בשדה טרפה משא"כ להתבויש אין השחיטה מטהרת מידי נבלה.

(ג) בעיקר דין יציאת הראש, יש בזה פלוגתא רבתא דאמוראי. ונקדים דמצינו כמה נ"מ לדין לידה: (א) בסוגי אידן גבי בהמה בדין שחיטת האם אם מהני לעובר. (ב) באדם, לענין בכור לכהן (ג) לענין בכור לנחלה (ד) לענין טומאת לידה.

והנה שמואל אמר בבכורות מז דראש עובר פוטר לכהן רק בעובר חי, ולא בנפל [דשם מהני רק רובו ולא ראשו]. ואיתותב שמואל. ובגדה כט פליגי אמוראי בנחתך הראש ויצא חתיכות חתיכות אם הראש נחשב לידה לטומאת לידה [אפי' אם ראש נפל פוטר], והגמ' מדמה שם טומאת לידה לבכור לכהן. ויסוד הנידון בזה, ביאר החזו"א (סי' קיז) דסברת שמואל דאם ראשו בחוץ נחשב שחי בחוץ וממילא כל הבהמה כחיה בחוץ, וכאילו יצאה ונכנסה, וא"כ כ"ז רק בעובר חי ולא במת. ולהלכה פסקין דגם זה נחשב לידה, והטעם משום דהראש הוא העיקר וכשנולד יש תורת לידה על הכל [כמו ברוב], ושם הוא מדין רובו ככולו כמבואר בגדה שם] ומ"מ י"ל דכ"ז בראש שלם אבל בראש שנימוח ונחתך תו אין לו חשיבות ודנים על מיתווי הראש כמו שאר הבהמה ולכן מועיל דוקא רוב. [וכתב החזו"א דכ"ז בנחתך הראש עצמו לחתיכות, אבל אם רק נחתך מהגוף ודאי דהוי לידה על הכל].

והנה הנידון ביצא הראש או הרוב לענין בכור לכהן ולנחלה וללידה, יסוד הנידון הוא על מה שנולד אם נחשב כילוד, אבל הנותן במעי אמו לא איכפת לן מה דינו, דאפי' את"ל דלא נחשב כילוד מ"מ החלק הראשון כבר נולד והוי בכור, וכן לענין טומאת לידה אין מעוט ולד נחשב אפי' כנפל ואינו גורם בפניע לטומאת לידה. אבל בסוגיין גבי היתר שחיט הבולד הנידון גם על הנותן האם נחשב כילוד או דאינו כילוד ויותר בשחיטת אמו. ומבואר חידוש בסוגיין דגם בזה נחשב כילוד, ולכן יצא ראשו כולו כילוד ואפי' מה שבפנים לא הותר.

וכתבו תוד"ה סיפא, דדין זה פשוט הוא כיון שהולד שלם כולו כילוד, והוסיפו תוס' דמאי דמיבעי ליה בע"ב ביצא רוב הגוף חתוך אם נחשב כילוד [ומבואר בתוס' בע"ב דשם כלפי היוצא ודאי הוי כילוד, ובאדם אמו טמאה לידה, וכל בספק רק בבהמה כלפי הנשאר] היינו בנחתך משא"כ כאן הולד שלם. ובפשטות יל"פ דהכוונה דכאן מיירי שהראש או הרוב מחובר להנשאר במעי אמו. אמנם הרש"ש והחזו"א כתבו דאין זה כוונת תוס', אלא אם הרוב או הראש שלמים, אפי' אם הם חתוכים מהנותן במעי אמו, ג"כ חשיב עליהם לידה. [וזה מוכח בגמ' בע"ב].

(יד) ועי' במהרש"א שהקשה למה בשליא שיצא רוב הולד הוי כילוד, והרי שליא הוי כחתוך, וכתב המהרש"א דשליא נחשב כדבר שלם. והחזו"א כתב דסברא זו צ"ע, ולכן מפרש החזו"א דחלוק דין שליא מדין ולד, דהולד נותר מצד עצמו, משא"כ השליא נחשבת כחתיכת בשר ולא כולד ואינן היכול הלהיות ניתנת מחמת עצמה. אלא כל התירה מחמת שהיא נטפלת לולד, והילכך כשיצא הראש א"א להטפיל השליא לנותן, דמה שנותן בפניע אינו ולד [וכל מה שהוא עצמו נותר הוא רק מחמת שהוא שיירי הולד, אבל מצד עצמו הוא כבשר בעלמא] ולכן גרעא השליא מן הולד. אמנם כתב החזו"א דכ"ז א"ש אם נאמר דהשליא יש לה איסור מחמת עצמה, וכאשר כן היא דעת הרמב"ם (פ"ה ממאכ"א ה"ג) דשליא אסור המשום אבר מן החי, אבל להראב"דא ין לשליא איסור אבמה"ח, וא"כ א"א לפרש כנ"ל, אמנם צ"ע באמת מהו כלל האיסור בשליא, והביא החזו"א תשובת הגר"ד שהאיסור משום מחוי הולד, [ולפ"ז בע"כ לומר כמהרש"א] ועיי' מה שתמה ע"ז החזו"א.

(טו) הבא אחר נפלים אע"פ שיצא ראשו חי. עי' היטב ברש"י דהאי דנקט ראשו משום בכור לכהן נקט, ולפ"ז ה"אע"פ"י היינו אע"פ שיצא רק ראשו ולא גופו אפי"ה הוי בכור לכהן. [ובסק"ט כתב דל"ג אע"פ, וצ"ע דרש"י כאן גריס לה] אמנם לו"ד רש"י יל"פ דהרבותא היא לגבי בכור לנחלה, והיינו דאע"פ קאי על ה"חיי" דאפי' שהוא חי לה הוי בכור לנחלה.

והנה לשית רש"י דהרבותא הוי במאי דהוי בכור לכהן צ"ע למה לא קאמר רבותא טפי דאפי' אם הוא מת הוי בכור לכהן, ומזה הוכיח הסד"ט (בחדוד הלכות שדנפס אחר הסד"ט לנדה דף כ"ז) דס"ל לרש"י כדעת הטור (סי' שה) דבבן חי אין ראש פוטר אלא בחי ולא במת [ובבן חי כו"ע מודו לשמואל דאין ראש פוטר בנפלים].

אמנם הוכיח הסד"ט מדברי התוס' בגדה שם דס"ל דאף בבן חי הראש פוטר, וכתב דבע"כ הם יפרשו כפירוש השני דהרבותא לגבי בכור לנחלה, אבל לגבי בכור לכהן אפי' בן חי מת הוי ראשו כילוד. והקשה הסד"ט דעל תוס' יקשה קושית רש"י למה לא קאמר רבותא טפי לגבי נחלה דאפי' יצא כולו לא הוי בכור. וכתב דבע"כ תוס' יסברי כשארית יוסף דביצא כולו הבא אחריו אינו בכור לנחלה. אמנם הסמ"ע דהש"ך חו"מ סי' רע"ז חלקו עליו, וכמבואר להדיא ברש"י כאן. [ועיין היטב בביאור הגר"א יו"ד סי' ש"ה סקל"ט, שנקט דהטור מפרש כפי השינוי, וכתב הגר"א דיש לדייק להיפך, דהנה צ"ע למה ברישא אמר "אע"פ שיצא ראשו חי", ואיל ובבן ט' לא אמר "אע"פ" שיצא ראשו מת, ובע"כ דמהלשון אע"פ מוכח דמיירי גם באופן השני, ולכן בסיפא שלגבי נחלה הוי דוקא בחי לא קאמר אע"פ [למרות שלגבי בכור לכהן יש רבותא בזה] אבל ברישא קאמר אע"פ דהדין נכון גם בבכור לכהונה שאפי' אם הוא מת הוי בכור]. ועיי' בגר"א שהקשה משליא, ועי' משכ"ב החזו"א (ק"י"ז י"ב).

(טז) בדין ראש פוטר, מבואר בגדה כ"ח דפדחת פוטר, ועיין בש"ך סי' יד סק"א שהביא נדון הפוסקים אם סגי ברוב פדחת או דבעינן כל הפדחת, ועי' בתבויש (סק"ו) שתמה מה הדמיון בין אדם לבהמה הרי צורת ראשם שונה ויתכן דמה דהוי רוב בזה לא הוי רוב בזה. ועוד דנראה דהפדחת לאו מדין "רוב הראש" היא, אלא יש לעמה חשיבות וא"כ יתכן דרק אדם דחשוב פרצוף דידיה מהני פדחת ע"ש.

ועיי' בתבויש שתמה על משמעות הלבוש דבנחלה כתב דסגי ברוב פדחת, ובבכור לכהן כתב פדחת סתמא, משמע כל הפדחת, ועי' בב"ח יו"ד סי' קצד שהקשה כע"זע ל הרמב"ם, [אלא דברמב"ם בהלכות אסוי"ב יש חלופי גרסאות, ע"ש בכס"מ] וכתב דלידה דבכורה שאני.

(יז) תודיה טעמא. הילכך עיקר פירכיה מהאי דיוקא. עי' מהרש"א שהקשה דילמא מתני' דהכא קמ"ל דאפי' ראש דנפלים הוי כילוד. ותירץ דממני' ליכא למשמע מינה דדילמא מיירי בבן ט' ח'. והגרע"א הקשה דמ"מ מיתורא דמתני' נלמד דמיירי מתני' דבכורות אפי' בנפלים [כמבואר בסוגיא דבכורות דאם אין חידוש במשנה בע"כ קמ"ל דראש הוי כילוד]. ועי' בפלתי (יד א') שהקשה דמתני' תנן בהמה "המקשה", וכוונת המשנה דהולד מת ויצא רק מחמת קושי לידה ולא מעצמו, ודלא כמהרש"א. [אמנם בכרתי כתב דקמ"ל דלא נימא דיצא ראשו רק מחמת הקושי ולא מעצמו ואם החזירו יהא מותר קמ"ל. ובתבוי"ש כתב להיפך דמקשה לילד היינו שעת לידה והוה ס"ד דבשעת לידה אפי' הוצאת יד הוי לידה].

ובמהר"ם תירץ דיש חילוק בין בהמה לאדם, ובבהמה לכו"ע ראש דנפלים הוי כילוד כמש"כ תוד"ה שליא, ואי"ז חידוש. [אמנם עי' ברע"א שתמה על סברת תוד"ה שליא, וא"כ צ"ב אם שייך לומר דאי"ז אפי' רבנא].

(יח) בעיקר קושית התוס' למה לא הוכיחו דהוי כילוד מבכור, תירץ בהגהות יד אברהם על השו"ע סי' יד, דשאני בכור לכהן שתלוי בפטר רחם וסגי שיהיה על היוצא דין לידה, אבל אין מזה ראיה שמה שבמעי אמו הוי כילוד, משא"כ מדין בכור לנחלה דתלוי בבן קיימא, וכיון דראש לחוד לא הוי בן קיימא ש"מ שכל הגוף הוי כנולד. [ותוס' לשיטתם בד"ה סיפא דזה פשיטא שהכל כילוד].

(יט) תוד"ה שליא. עי' ברמב"ן (והובא גם ברשב"א) מה שתירץ על קושית תוס'. ובמהר"ם הקשה על שיטת רש"י בב"ק שמפרש דהחשש הוא שמא רוב הולד נמצא במיעוט השליא, דא"כ מה ההוכחה שראש כילוד. וכן הקשה בשטמ"ק בב"ק. ועי' בחי' רע"א כאן משכ"ב. ובמה שתירצו תוס' דליכא למיפרך מהכא על שמואל דדילמא דוקא בבהמה ולא באדם, ציין הגרע"א לשו"ת פנים מאירות שהקשה ע"ז דבב"ק מוכחין מברייתא דשליא על לידת אדם, ועי' בחי' רע"א בזה. ובעיקר סברת תוס' לחלק בין בהמה לאדם, פי' התבוי"ש (יד ו') דהוא משום דלאדם יש פרוזדור. אמנם הגרע"א כתב דסברת תוס' דחוקה, והיינו דהרי חזין דפרוזדור לא מעכב בבן ט' ח', וכן חזין דראש פוטר אפי' בנפלים בדליכא פרוזדור, וא"כ מה"ת דאם יצטרפו שני החסרונות יחד לא מהני. ועי' בחזו"א (סי' קיז סק"ט) שהקשה עוד, דהרי לשמואל אין הראש פוטר בנפלים אפי' אם נחתך מהגוף ויצא הראש לגמרי, ובכה"ג הרי אין עכוב מצד הפרוזדור ועי' קשה מבהמה. והחזו"א תירץ קושית התוס' ע"פ יסודו [המובא באות יד] דשאני שליא אין לה היתר מצד עצמה אל ארק משום שנטפלת לולד, וכל שיצא הראש ונשאר רק הגוף שוב אינה טפילה לו. [ולפ"ז לשמואל רק השליא אסורה אבל המיחוי שבתוכה מותר].

(כ) לא נצרכה אלא למקום חתך. פרש"י דמקום חתך אסור משום דלא מקרי "בבהמה", אבל אם חזר מותר משום דלא הוי "בשר בשדה" מאחר שלא יצא לגמרי אלא עמד בשוה לפתח. ועי' בחי' הר"ן שהקשה דכיון דמקום חתך לא מקרי "בבהמה" ממילא כבר יצא חוץ למחיצתו, דהרי מחיצתו היא ע"י זה שהוא "בבהמה", ואיך אפשר לחלק ביניהם. ותירץ הר"ן דמשעמ דקרא דבשר בשדה מיירי בבשר המגולה, וכמו דדרשין לקמן ע"כ א' "וכל אשר יגע על פני השדה" - למעט עובר במעי אמו. דכל שהוא מכוסה לא מקרי בשדה, אבל מ"מ אינו בבהמה. [והרש"ש כיון לזה]. ובלבוש ס"ב כתב דאם לא החזיר מקום החתך אסור ולא קרינן ביה בבהמה תאכלו שהרי הוא כאילו ראה פני השדה אלו היה נחתך בעוד שלא נשחט, עכ"ד, ופירש התבוי"ש (אות ט') דכוונתו שכ"ז שלא נשחט ה"ז מכוסה ולא מקרי על פני השדה, ולכן אם החזיר ה"ז מותר, אבל כששחט הוי "אוכל" ומבואר להלן ע"ג א' דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי [היינו כאילו מופרשים אחד מהשני - ולכן לא מקרי מגע בית הסתרים] ושחב מקרי על פני השדה. ולפי דבריו משמע דכ"ז שלא שחט מקרי גם "בבהמה" ורק בשעת שחט האז לא הוי "בבהמה" ומקרי בשר בשדה. ולפ"ז אם חתך קודם שחטה אסור אפי' אם החזירו דכבר ראה פני השדה, וכן בהעמיד האבר בשוה עם הפתח, אסור קצה האבר אף בהחזירו.

והתבוי"ש הקשה על הלבוש, דהרי לגבי דין יוצא בקדשים דילפינן לה ג"כ מהך קרא דבשר בשדה, הדין הוא דאם עומד בשוה לחוץ מותר באכילה, כמבואר בפסחים פ"ה, וא"כ מוכח דזה לא מקרי בשר בשדה, וכל האיסור רק משום דלא הוי "בבהמה" כמש"כ רש"י. ולפ"ז בהעמיד קצה האבר בפתח כשר אם החזירו בשעת שחטה עכ"ד. [וליישב דברי הלבוש י"ל דכאן כיון דכתיב "בבהמה" והעומד בפתח לא הוי בבהמה משו"ה מקרי בשר בשדה, אבל מ"מ כ"ז דלא מקרי בשר בשדה משום דאינו מגולה נטפל לבהמה ומקרי בבהמה. משא"כ ביוצא דקדשים שלא נאמר בו "בבהמה"]. ועי' בפמ"ג (משבצות יד ג').

(כא) ובפמ"ג (במשבצות סק"ג) הקשה על שיטת רש"י דמה שיצא לא מקרי בבהמה, דהרי חזין דהאבר נטהר מטומאת נבילות [לרבנן דר"מ] וא"כ מוכח דהוא נכלל בשחיטה. ולכן כתב הפמ"ג דכל דברי רש"י רק לר"מ [שמטמאו טומאת נבילות והיינו משום דהשחיטה לא מתייחסת כלל לאבר] אבל לרבנן באמת צ"ל דהמקור הוא מבשר בשדה טרפה כמש"כ הלבוש. אולם עי' מש"כ באות ד' להוכיח מדברי הרשב"א דאף לרבנן לא מקרי בשר בשדה, והובא שם מש"כ הלבוש דהיתר האבר מטומאת נבילות אינו משום שהשחט המתחסת אליו אלא מדין "גרירה" ומיושבת קושית הפמ"ג.

(כב) עוד הקשה הפמ"ג על רש"י, דלהלן צ"ט א' אמרינן דיש חידוש בזרוע בשלה של נזיר ד"מקום החתך" מותר לזרים אבל בעלמא אסור, ופרש"י ותוס' דה"ב עלמא אסור" הינו בהוציא העובר ידו מקום החתך אסור. והשתא אם נימא דמקום החתך יש לו סיבת איסור עצמית דלא מקרי בבהמה, מה זה שייך לזרוע בשלה ששם מקום החתך אין לו סיבת איסור [וכן הביא האבי עזרי פ"ב מאבה"ט שהקשה כן מרן הגר"ז זצ"ל]. ולכן מפרש הפמ"ג דהא דמקום חתך אסור הוא מגזה"כ [בע"ב] פרסה החזיר אכול, ומשמע דכ"ז שלא החזיר ה"ז אסור, [וכנראה הגדר הוא דמקום החיבור נטפל לאיסור אלא דצ"ב א"כ למה אם החזיר מותר, וצ"ת] והו"א דנילף קדשים מעובר, קמ"ל דשם מותר מקום החיבור. והביא הפמ"ג שכן מבואר בתוס' צ"ט א', [וכי"ה משמעות התוס' בע"ב דדשרינן לה מפרסה החזיר, וכן מפורש בר"ן כאן בפירושו השני].

ונמצא דבאיסור מקום חתך יש ג' שיטות: לרש"י משום דלא הוי בבהמה, ולתוס' והר"ן דרשין לה מפרסה החזיר אכול, ולבוש האיסור משום דהוי בשר בשדה.

דף סח ע"ב  
כג) הבשר מגע נבלה. ברש"י ע"ב פירש דאם העובר חי הוי מגע אבמה"ח, ואם הוא מת הוי מגע נבילה. ועי' ברמב"ם פ"ה הי"א ממאכ"א דאם חתך אבר העובר קודם שחיתת האם אפי' הוא מת הוי אבר מן החי, ועי' באמרי"ם די"ל דאין הרמב"ם חולק על רש"י, דהרמב"ם מייירי שחתך מחיי אמו וכשי' מייירי שחתך אחר שמתה, א"נ יש לחלק בין רבנן לר"ם ע"ש. [סי' ד' אות ג']. ויבאר בעז"ה בדף ע"ב.

כד) פרסה החזיר אכול, לא נצרכה אלא למקום חתך. לשיטת רש"י דלא הוי בבהמה צ"ב ל"ל קרא לאסור רכשלא החזיר ולהתיר כשהחזיר [ועמד בזה האבי עזרי פ"ב מאבה"ט]. ולדברי הפמ"ג דדרשת רש"י מבהמה רק לר"ם ולא לרבנן א"ש.

שם, וחד לקלוט במעי פרה. כתב רש"י דלפ"ז "פרסה החזיר" לאו דוקא "החזיר". אולם בחי' הר"ן בשם הרא"ה כתב דיש כאן חידוש בהחזיר שמקום החתך מותר, דסד"א דכיון שכשנולד נאסר [לר"ש] לא יועיל חזרתו למעי אמו אף למקום חתך.

כה) שם, ואליבא דר"ש. התוס' הקשו אליבא דרבנן למאי איצטריך קרא, ע"ש. ובחי' הר"ן תירץ דלפי חשבון הסוגיא דף ס"ט יוצא דלר"ש דרשין מ"בהמה בבהמה" א"כ בעינן שיהיה דוקא בהמה וממילא מתמעט דמות יונה, אבל לרבנן בעינן קרא לאסור בן יונה משום דילפי מ"כל" בבהמה, והו"א דגם דמות יונה כלולה ב"כל". [והנה נחלקו הראשונים במעוטא בדמות יונה, דעת תוס' ס"ט א' דתלוי ב"מין", ואם הוי מין בהמה אע"פ שאין לו כלל רגלים ג"כ מותר דמ"מ יש במינו פרסה. אבל הרמב"ם והשו"ע (סי' יג ס"ה) סוברים דבעינן פרסה בפועל. ולפ"ז ליכא למימר דלר"ש לא בעינן קרא, דהרי צריך את הפסוק לאסור באין פרסה - דזאת לא שמעינן מבהמה. ועי' בר"ן על הר"יף שנראה שפוסק כתוס' וא"ש מה שפירש כאן לשיטתו].

ועי' בלב אריה שתירץ עפ"ז קושית תוד"ה אמר [למאי איצטריך לר' יוחנן תרי קראין] דחד קרא איצטריך להתיר קלוט במעי פרה, וחד להתיר מקום החתך [והסתפק דדילמא לר' יוחנן מותר אף כל האבר כמו לגבי דין שחיטה]. ובזכרון שמואל (סי' עד) חקר אם לפי הקמ"ל באמת לא חל איסור "גמל" על היוצא, או דכשיצא נאסר ושוב כשנכנס חזר והותר, ומפשטות לשונו משמע כצד השני. וההסבר בזה דהאיסור לא הוי ממש כגמל. אלא כמו שנתבאר לעיל דהאיסור יוצא הוא בבחינת אבר מן החי, וה"נ כאן יש איסור יוצא בבחינת גמל, אבל כיון דעיקר האיסור משום יוצא חוזר וניתר בכניסתו.

וע"ש שדן עוד די"ל דל"ש שיחול איסור גמל על אבר אחד לחוד, וממילא דל"צ קרא להתיר מקום חתך וצ"ב בדברי הרא"ה. [ולכאן] י"ל הרא"ה למד דגם במעי אמו הרי הוא גמל, אלא דיש היתר דכל בבהמה, והיינו דנטפל לאמו ודינו כדינה, וא"כ דינו ככל דיני יוצא האם חוזר ונטפל לאמו. ועי' בספר שחיטת חולין].

כו) עולא אמר ר' יוחנן ואבר עצמו מותר. דברי ר' יוחנן ניתנים להתפרש בשני אופנים, או דנימא דלא חל איסור בשר בשדה עד שישחוט, וכיון החזיר האבר קודם נמצא דמעולם לא נאסר, או דנימא דכבר חל האיסור אלא דחוזר וניתר כשמכניס את האבר, ועי' בזכרון שמואל סי' ע"ד שמוכיח כהסבר השני.

כז) הכל היו בכלל בשר בשדה וכו' ואבל כל מידי כיון דהדור שרי. דעת תוס' ד"ה הכל, דגם למסקנת ר' יוחנן יש איסור של בשר בשדה על היוצא, אלא דגלי קרא דחטאת רק שלא נדרוש תיבת "טריפה" לאסור לעולם. אמנם בחי' הר"ן כתב דגלי קרא דליכא כלל לדין בשר בשדה על שאר דברים חוץ מחטאת. ונ"מ דל"ד לא ילקה על אבר שיצא [אף להסוברים דלוקים על לאו דבשר בשדה - הראב"ד והכס"מ בדעת הרמב"ם פ"ה הי"א ממאכ"א -].

והנה לשיטת הר"ן בע"כ צ"ל דהמקור לאיסור האבר הוא משום דלא הוי "בהמה", אולם לשיטות שהובאו לעיל דאין חסרון של בבהמה, וכל המקור לאסור יוצא הוא רק מקרא דבשר בשדה א"כ בע"כ לומר כתוס' דגם ר' יון דורש לקרא דבשר בשדה על אבר היוצא.

[והא דלשיטת ר' יוחנן אצטריך דרשה ד"טריפה", התוס' כתבו דאתי למילתא אחרינא, אמנם להר"ן דרשין טריפה במסקנא כמו בהו"א - דלגבי חטאת אף אם חזרה אסורה - וצ"ע תיפול"ל מקרא דפנימה, ועי' בתוס' הרא"ש שכתב דלולי קרא דטריפה הו"א דחטאת הוא דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל ללמד על כל דוכתי, ומשו"ה צריך לקרא דטריפה דממילא גם לולא קרא דפנימה ידעינן שהכל אסור, ובע"כ דקרא דפנימה בא להתיר השאר, [וע"ע ברמב"ן].

כח) במערבא מתנו הכי רב אמר יש לידה לאיברים וכו'. שיטת רש"י דגם למערבא סובר ר' יוחנן דהאבר שנולד מותר. ומאי דאמרינן "מאי בינייהו", היינו בין ל"ק לל"ב אליבא דרב. והקשו הראשונים א' דלא מסתבר דהבעיא בהמשך לדברי האומר אין לידה לאיברים אתיא דלא כהלכתא [דהא ר' יוחנן דל"ק אתותב]. ב' לשון הגמ' מאי בינייהו לא משמע דהכוונה בין ל"ק לל"ב. ג' מה הבעיא בהוציא אבר וכו' עד שהשלימו לרוב, והרי פשיטא דכיון דהותר האבר בעצמו דנאמר כיון דהדר הדר. ולכן פירשו דלמערבא כו"ע מודו שהאבר שיצא נאסר, אלא כל הפלוגתא היא אם המיעוט שבפנים נאסר.

כט) והנה לשיטת רש"י מובן היט בלמה הבעיא בהוציא אבר וכו' עד שהשלים הוא רק למ"ד אין לידה לאיברים [ומשה"ק הראשונים מה הצד דאסור - תירץ הרמב"ן שכיון שיצא רובו חזר איסורו וניער]. אבל לדעת הראשונים דלכו"ע האבר אסור, א"כ קשה מאי נ"מ בין מ"ד יש לידה למ"ד אין לידה לגבי צירוף החלק שיצא. וצריך לומר דלמ"ד יש לידה כיון דיש לאבר שם "ילוד" ודאי מצטרף לרוב להחשב כילוד, אבל למ"ד אין לידה אין איסורו של אבר משום דהוי ילוד, אבל משום דהוא על פני השדה, וע"ז יש צד לומר דכיון דהדר הדר. [ויסוד הנידון

אם יש לידה או אין לידה הוא האם לדיה מתייחסת אך ורק לגבי כללות הבהמה, או דיש מושג של לידה גם לאברים].

ובספר שחיתת חולין הקשה, דהנה בסברת מ"ד דאבר היוצא נאסר אף אם חזר יש לדון האם הוא משום דדנים אותו כאילו הוא בחוץ, או דהוי רק דין איסור בעלמא - דכיון דחל האיסור תו לא פקע. והשתא קשה בממ"נ, דאם הוא רק דין איסור בעלמא, א"כ מה ניחא להו לראשונים טפי אם נאמר דלר' יוחנן אסור האבר היוצא, והרי אפי' שהוא אסור זהו דין רק "בהלכות איסורים" אבל איך זה יקבע שם ילוד, ובע"כ דדיינין ליה כ"יוצא" גם אחרי שנכנס, ולפי' קשה במאי דאמרין "את"ל כיון דהדר הדר חתך וכו' עד שהשלימו לרוב מהו" ומבואר דלהצד דבהחזיר מקרי לידה פשוט שכ"ש בחתך, ואם נימא דגם מה שחזר מקרי עדיין "יוצא" א"כ מאי ק"ו הוא, והרי אין רוב בב"א, אבל בחזר האבר מקרי רוב בב"א כיון דגם השתא יש לו שם יוצא. ונראה ליישב לשני הצדדים, הגם אם נימא דלא הוי "יוצא" מ"מ כיון דנותר דין מכח היציאה שוב מצטרף לרוב [וכעין שכתב הרמב"ן דלדעת רש"י חוזר וניעור - לשיטות הראשונים האיסור קיים ועומד ולכן מצטרף], וגם אם נימא דהוי "יוצא" מ"מ זהו רק דין יציאה, אבל מ"מ כיון שבפועל אין רוב בחוץ בב"א אין כאן לידה ברובו בפועל.

(ל) ובדף ע' א' בעי בגמ' אם הוציא חציו ורוב אבר, האם מעוט האבר מצטרף להחשב כרוב הגוף ויהיה כילוד [לגבי בכורה]. וכתב בעה"מ דהספק רק למ"ד אין לידה, אבל למ"ד יש לידה פשוט שמצטרף לרוב. אמנם הרמב"ן והרשב"א כתבו דהספק בין למ"ד יש לידה לאברים בין למ"ד אין לידה, דלמ"ד אין לידה י"ל דכ"ז כשרוב הגוף בפנים, אבל אם רובו בחוץ יתכן דלכו"ע יש לידה לאברים דאין רוב נגד לידת האבר. וכן למ"ד יש לידה, י"ל דכ"ז לגבי שאין אני קורא בו בבהמה, וקורא אני בו בשר בשדה, אבל מ"מ לא מקרי ילוד לענין בכורה עד שיצא דבפטר רחם תלה רחמנא והרי לא קידשוהו לא כותלי בית הרחם ולא אויר. עכ"ל הרמב"ן. וכתב התב"ש (סי' יד סק"א) דא"א לפרש הכוונה דגם למ"ד יש לידה לאברים לא קרוי לידה לענין העובר כלל [אלא רק לענין האבר], דהרי מבואר באבעיא דהוציא אבר והכניסו דלמ"ד יש לידה מהני זאת אף לגבי העובר. ובע"כ כוונת לחלק באחת משתיים: או דחלק בין שאר לידה ללידת בכור דאע"ג דקרוי לידה מ"מ לא קרוי פטר רחם. [ולפי' בהוציא ידו והחזיר וכו' עד שהשלים לרוב לא מהני לענין בכורה]. או דנימא דדוקא לענין איסור האבר קרוי לידה דרובו, אבל לענין העובר לא מהני רוב אבר דעדין לא נולד רוב העובר [ופירש התב"ש דבריו לעיל מינה דכיון דדין לידת מעוט האבר הוא מדין "רוב", א"א לעשות עי"ז "רוב" לענין העובר, דתרי רובי לא אמרינן]. ומאי דנקט הרמב"ן דבריו על פטר רחם - לאו דוקא, אלא ה"ה לענין לידה לא מצרפים את המיעוט אבר שע"י יהיה רוב עובר. והנה פירושו הראשון נסתר מדברי הרשב"א שם שכתב להדיא דהך ספק הוא נ"מ גם לגבי אם מועלת שחיתת אמו להכשיר את הנותר במעיה, ומבואר להדיא דא"י סברא רק בבכור אלא גם לענין היתר שחיתת אמו.

(לא) ע"י בחידושי הצ"ח כאן שהאריך טובא, ודן דלכא"ו למ"ד יש לידה לאברים א"כ כל האיסור מצד "לידת האבר" וא"כ אם יצא מעוטו אינו כילוד, ולכא"ו לפ"ז ה"ל לגמ' למיבעי הספק ביצא אר והחזיר וכו' עד שהשלים לרוב, גם למ"ד יש לידה - ובאופן שהוציא מעוט אבר בכל פעם. אכן י"ל דאם הוציא מעוט באמת יהיה מותר בהחזירו וא"כ לשיטת הראשונים דאם הוא מותר ודאי כיון דהדר הדר א"א למיבעי בכה"ג. אכן זה חידוש גדול-דהרי למ"ד אין לידה ובכ"ז אסור (לשיטת הראשונים) פשיטא דשאסור גם במיעוט, ולמ"ד יש לידה לא יאסר אלא רק ברוב אבר, וע"ש מה שהאריך עוד.

וראיתי במגיה לרשב"א שהקשה דאם האבר כילוד למה נטהר מידי נבילה, והרי בבהמה שיצא ראשה שוב אינה נטהרת בשחיתת אמה, והנה לשיטת התב"ש [אות ה'] דהיתר האבר מטומאה הוא מדין גרירה אחר דין גופו, נראה דלק"מ. ואפי' להשיטות דהוי משום שחל דין שחיתה על האבר, י"ל דגם בזה הטעם משום דהאבר מחובר לעובר וכיון דעיקר העובר יש לו דין שחיתה ממילא חל על הכל, ומ"מ לגבי אכילה דיינין ליה כנוולד.

(לב) הרמב"ם השמיט שני הבעיות, וע"י במ"מ (פ"ה ה"י) שאולי לרמב"ם היתה גירסא שכל הספק רק למ"ד יש לידה לאברים. [והצד דכיון דהדר הדר - צ"ל דזהו כמו ההסבר שדחה התב"ש - אות ל' - דקרוי לידה רק לגבי העובר ולא לגבי האבר.

(לג) את"ל כיון דהדר הדר הוציא ידו וחתכה וכו' עד שהשלימו לרובו מהו. כתב רש"י דהך בעיא גם למ"ד יש לידה. ובחי' הגרע"א הביא שנשאל דכיון דלמ"ד יש לידה פשיטא דבבעיא הראשונה נאסר העובר, ואילו הבעיא השניה רק את"ל דבבעיא הראשונה כיון דהדר הדר, א"כ למ"ד דיש לידה ולא אמרינן כיון דהדר הדר מה הצד שכאן יותר. ותירץ הגרע"א דלמ"ד אין לידה ונתבטל הוצאתו הראשונה, א"כ אם נימא דאפ"ה בהחזיר וחזר והוציא עד שהשלים נחשב כרוב - מוכח מזה דא"צ רוב בב"א. אבל מה שלמ"ד יש לידה אסור א"י משום שא"צ רוב בב"א, אלא דנחשב שבאמת יש רוב בב"א, משא"כ בחתך דנסתלק מה שחתך י"ל דלא מצטרף לרוב. אמנם הקשה הגרע"א דמסברא י"ל דלמ"ד יש לידה כיון שחל תורת לידה על כל אבר שיצא ודאי מצטרף, וכל הספק י"ל דהוא רק למ"ד דאין שם לידה אלא על כל העובר כאחד, ובזה י"ל דבעינן ב"א, ומי הכריח לרש"י דהספק לכו"ע, וע"ש משכ"ב.

(לד) ע"י בתב"ש (י"ד י"ד) שדן בספק הגמ' בהוציא ידו וחתכה, ד"ל דכל הספק אם כשהוציא היה מחובר ואח"כ חתך, אבל אם חתך במעי אמו ואח"כ יצא, לא נקבע דין הנשאר ע"פ מה שיצא, דאין ביניהם חבור בשעת לידה, וה"ה בחתך הראש ואח"כ יצא דלא נחשב לידה. אמנם הוכיח התב"ש מדברי התוס' ד"ה הוציא שדימו הסוגיא שם שחתך במעי אמו לכאן, ומשמע דגם זה תלוי בספק. וכן משמע מלשון רש"י ס"ט א' "ורובו יצא מחותך", משמע דגם זה כלול בספק. וע"י אות יג מה שהובא מהרש"ש והחזו"א כע"ז. אולם הפרי תאר (יד ד') סובר דאם נחתך במעי אמו לא נחשב מה שנשאר כילוד).

דף סט ע"א

לה) בעי רב חנניא הוציא עובר את ידו בעזרה ושחטו. מבואר במהרש"א ומהר"ם דאף אם שחט בעוד האבר בחוץ נמי נותר האבר [להך צד דמקרי מחיצה]. והרש"ש דף ס"ח א' הקשה דודאי לא נקרא זאת "בבהמה" וא"כ לא גרע ממקום חתך דאסור וע"ז לא מהני מחיצת עזרה דמ"מ אי"ז "בבהמה". ולכן מפרש הרש"ש דמיירי כשהחזיר האבר, והנידון משום האיסור "בשר בשדה" וע"ז שפיר יש לומר דמהני מחיצת העזרה.

לו) כתב רש"י דמיירי בעובר של שלמים. הא דלא העמיד בעולה - משום דעולה הוא זכר וא"א לו להוליד. והא דלא העמיד בחטאת - דולד חטאת למיתה אזלא. וכתב הצ"ח דהא דלא העמיד בולד בן ח' [דאז הוא כחלק מאמו ולא אזיל למיתה] משום דזה תלוי בפלוגתא אם חלה קדושה על עוברין במעי אמן, ולמ"ד דלא חלה לא הוי מחיצה. [אף שכלפי אם הוי מחיצה - בעידן מחיצה גם לגבי ולד] ולכן הוכרח רש"י לפרש דמיירי בבן ט' ח', והוא קדוש כאחד עם שחיטת אמו, דאז כאילו הוא נולד, ולכן חשיב כמחיצה וע"ש.

לז) ותיבעי לך קדשים קלים בירושלים. פרש"י שהחזיר האבר ושחטו בעזרה. וכמ"ד ישלידה לאברים. והקשה מהרש"א למה לא מוקים שלא החזיר ואפי' למ"ד אין לידה. ותיירץ דא"כ כיון דחומת העזרה מועילה ודאי מהני כמו בחזר למעי אמו ואין נ"מ מחומת ירושלים. אבל למ"ד יש לידה שפיר מבעיא [והא דכתב רש"י דהחזירה - היינו דאם לא החזירה אין אפשרות מעשית להכניסה]. והמהר"ם תירץ באופן אחר ע"ש. וע"ע בחי' רע"א שהקשה דאף בשחיטה בחוץ יועיל לשחוט אח"כ העובר כמו בולד טרפה דד' סמנים אפשר ביה רחמנא ותיירץ דכיון דאסור משום שחוי"ח אין ע"ז שם "מחיצה" אחר שנשחטה, וע"ש אימתי דנים שם מחיצה, אם קודם או בשעת שחיטה ע"ש. [מה שנקט הגרע"א דגם באיסור שחוי"ח שייך דין ד' סמנים, הוא לשטנו בשו"ע סי' יג דדין ד' סמנים הוא דאפשר לדון הולד כחלק מאמו, או כדבר בפני"ע. אבל להסבר הגרע"א במכתבים, שהוא משום דטריפה חסר בהיתר שחיטה שלה, א"כ בהך איסורא דשחוי"ח ל"ש זאת וא"כ לא יותר העובר ע"י שחיטת עצמו, כן העיר בספר שחיטת חולין].

לח) בעי אילפא הוציא ידו בין סימן לסימן מהו וכו'. כתב רש"י דהגירסא "מי מצטרף סימן ראשון לסימן שני". אמנם רבנו גרשום גרס "מי מצטרף סימן שני לסימן ראשון", וביאור הדברים, דלרש"י עיקר הנידון הוא שיהיה שחיטת טיהור מידי נבילה, והסימן השני הוא הרי ראוי לשחיטה זו, והנידון אם שייך לצרף לו סימן הראשון אף שהוא בא גם להתיר באכילה.

אולם לרבנו גרשום הנידון כמו שכתב ר"ג עצמו לבאר הצד דמותר "ודמי כמי שהוציא לאחר שחיטה" והיינו דהעיקר הוא הסימן הראשון ויש כאן שחיט הגמורה, והנידון דיועיל לגבי העובר הך שחיטה גמורה עכ"פ לטהר מידי נבילה בצירוף הסימן השני. ונראה דהגדר בזה דיש כאן שחיט הגמורה על האם והאבר, ומכאן זה דיינינן להתיר גם את האבר מטומאה, ושם השחיטה המתרת הוא שחיטת אכילה, והנידון אם שייך לצרף את הסימן השני שאין בכחו בפועל להתיר באכילה, [אבל מ"מ אין הסימן השני נידון כמי שזהו עיקר שחיטתו - לטהר מידי נבילה - אלא גם הוא מתיר באכילה, ולכן אינו עיקרי יותר מהראשון ולא שייך לומר שהראשון מצטרף לשני, אאל כיון ששניהם שווים אמרינן שהשני מצטרף לראשון כפי סדר השחיטה].

לט) ובפשיטות הגמ' נמי פליגי רש"י ורבנו גרשום לשיטתם. רש"י מפרש "אם מצטרף סימן ראשון לסימן שני להתיר כל העובר והבהמה ולא אמרינן שחיטה חלוקה היא ואין שחיטה לא בזו ולא בזו לא תועיל לאבר לטהרו מידי נבילה", הרי מבואר דדן רש"י שכאן לא תועיל השחיטה אף כלפי העובר והבהמה, והיינו דכיון שלגבי האבר יש חילוק בהיתר השחיט הבין סימן ראשון לשני ממילא מקרי שני סוגי שחיטות גם כלפי העובר והבהמה, ומדלא אמרינן כן ומצטרפין קו' שמתירים את האבר [שבכלל מאתים מנה]. וע"י ברש"י ל"ג א' שסברת הפשיטות הוא דלא מהני חילוק לפסול שחיטה הואיל ובסימנין לא אתיילד ריעותא".

אמנם רבנו גרשום מפרש "אם הועיל סימן שני לסימן ראשון כלומר בלא יוצא שחיטת אמר מטהרתו באכילה לרבנן דכחזינן במתניתין לא יועיל לו לטהרו מנבילה ביצא". ודבריו צ"ב מהי הראיה מלא יצא ששם אין כלל חילוק סימנים.

ונראה דהנה יש לדקדק עוד מהו זה שכתב דהשחיטה מהני "לרבנן" הרי בלא יצא מהני לכו"ע, ולכן נראה דהראיה היא משוחט ונמצא בן ט' ח', דבזה פליגי רבנן ור"מ להלן ע"ד א', והשגת נראה לפרש דרבנו גרשום למד דחלוק ביסודו היתר בן פקועה בן ט' ח', מהיתר של מת [או בן ח' חל], דהיתר של בן ט' הוא כאילו היה שחיטה בו עצמו כיון דהוא בר שחיטה, אבל היתר בן ח' או מת הוא או דנחשב כאבר אמו ומהני לו שחיטת האם או דהוי היתר בעלמא "בבהמה בבהמה". [ויסוד לזה מדברי הרשב"א פ"ה ב' ע"ש היטב, וכסברא זו באחיעזר ח"ג סי' מח, וכן בלב אריה דף עד, וע"ע בזכר יצחק סי' לה]. ונראה דזוהי הוכחת הגמ' דאם מהני בבן ט' שחיטת האם לולד אף שכלפי הולד דיינינן ליה כחלות שחיטה נפרדת [דא"א להטפילו דאח ולדונו כאבר מאבריה] כ"ש כאן שתועיל שחיטת האם [שהיא שחיטה גמורה להיתר אכילת עצמה] לדיני האבר שנטפל איליה אף ע"פ שחלוק סימן ראשון מסימן שני. [וכ"ז לשיטתו אבל לשיטת רש"י דהנידון בצירוף השחיטה א"כ הנידון גם כלפי האם וכמו שמבאר רש"י בפשיטות].

והנה לעיל ל"ב בעי ר"ז אם ניקבו בני מעים בין סימן ראשון לשני מי מצטרף סימן ראשון לשני, ואמרינן דהיינו דאילפא, וכתב רש"י שלפ"מ שפשטא רבא נפשט גם ספיקו של ר"ז, ולכאוי' כ"ז לרש"י שהפשיטות שאין חלוק בשחיטה, אבל לר"ג י"ל דרק כאן מועיל אגב האם, אבל בהא דר"ז לא.

והנה בבבית ר"ז אם מצטרף סי' מן שני אחר שנטרף, ביאר האחיעזר (חיו"ד סי' ד) דמוכח מזה דבטריפה חסר ב"היתר שחיטה" [ולא הוי רק איסור בפני"ע דרכיב על הבהמה] ולכן יש לדון ששני סוגי השחיטות לא יצטרפו. ולכאוי' כן צריך לפרש גם כאן, וצ"ב דבשלמא אם העובר שבחוץ לא הוי "בבהמה" א"ש, אבל אם הוי איסור בעלמא [כמו שנקטו כמה אחרונים בדעת הרמב"ם ונתבאר לעיל] מה הצד דלא יצטרף. אולם לשיטת רבנו גרשום נראה דיש ליישק ודו"ק.

מ) ע"י בפמ"ג (סי' יג שפ"ד ח') שהסתפק בנולד בין סימן לסימן אם טהור מטומאת נבילות ע"י סימן הראשון, ואם נימא דאין לו תקנה [דהוי כשחוט אצלו סימן אחד] ע"ש.

מא) אפי' בן פקועה דעלמא נמי דאמר רב משרשיא לדברי האומר חוששין לזרע האב וכו'. ומבואר דלמ"ד אין חוששין לזרע האב הולד טעון שחיטה וניתר שפיר בשחיטה. ולעיל נ"ח א' מבואר בולד טריפה [בנטרפה ואח"כ נרבעה] דתלוי בדין זה וזה גורם. ובתוס' הקשו הא להלכה מספקא לן אי חוששין לזרע האב [כתב הגר"ח פ"ג ממאכ"א דיל"פ קושיתם בתרי אנפי. א] שהוקשה דאי חוששין לזרע האב אפי' אי זוזי'ג מותר יהיה אסור. ב] שהוקשה אי אין חוששין אייז שני גורמים דהא בכמאן דליתיה. ועי' בתוס' בכורות ז' א' שמבואר שקושיתם כפירוש א', ואחר תירוצם הקשו קושיא ב'. ויתרצו דבאופן ששני הצדדים מותרים תלוי בדין חוששין לזרע האב, והיכא דאחד מותר ואחד אסור תלוי בזוזי'ג.

ולבאר תירוצם, הנה דין חוששין לזרע האב מצינו בדף ע"ט לכמה דינים א) אם איכא איסור אותו ואת בנו בשחיטת האב ובנו. ב) אם תיש הבא על הצביה חלב הולד אסור. ג) אם דמו טעון כסוי. ד) אם חייב בזרוע לחים וקביעה. ה) פרד בן סוס וחמורה, אם מותר בהרבעה גם פרדה בת סוסה וחמור בסוגיין לענין בן פקועה.

והשתא קאמרי תוס' דלענין דבר האסור הנידון הוא שכיון שנוצר מאיסור יהיה אסור [אע"פ שכתבו תוס' ע"ז נ"ג דרק באיסוריה"ש יש דין "נגרס", כבר ביאר הגרש"ש ג' כה] דבטריפה הנידון שיאסר מצד "יוצא", וגם בזה יש דין זה וזה גורם - דאם נוצר משני כחות שזה אינו יכול וזה אינו יכול, יש לדון האם מקרי שנוצר מהאסור - דבלעדיו לא היה יכול להיוצר, או דלא נוצר מהאיסור - הואיל ואינו יכול לחוד לאוסרו ועי' משכ"ב הקה"י ע"ז סי' כ' ובזה תלוי בדין זוזי'ג דמה שנוצר מחמת אסור ומותר האם מקרי נוצר מאיסור.

אבל בכך הנך ו' דברים שתלויים בדין חוששין לזרע האב, אין הנידון שיאסרו מחמת אביהם, אלא עיקרו של דבר הוא לדון על גופן מה הם ובמה הם חייבים, והם ודאי פתיך בהם גם מהות של מין האב ומין האם [ול"ש זאת לזוזי'ג דאין הנדון על "ממה נוצרו" אלא "מה הם"]. ובזה הנדון אם זרע האם עיקר או דגם זרע האב קובע חשיבות בשם בשם הולד. [וגם תלוי בזה אותו ואת בנו באב] ומי"מ גם אם אין חוששין לזרע האב אפי' בדין זוזי'ג גם האב נחשב לגורם דהרי ודאי שנגרם גם מחמתו. כ"ז ביאר החזו"א בכורות סי' טז בדעת התוס'. ועי' בחי' רח"ה פ"ג ממאכ"א שכתב ככל הנ"ל [ומשמע מיניה דלא פירש כן בדעת תוס'].

מב) והנה הגר"ח שם מבאר היטב החילוק, דכל דין חוששין לזרע האב הוא רק היכא דהאב הוא "מין" מסוים אבל בטריפה שהיו איסור מחמת דבר אחר ולא שמהותו שונה, ממילא אין זה קובע שם על הולד עצמו, ולכן כל הנידון רק מצד זוזי'ג ולפ"ז צריך להבין למה דין בן פקועה תלוי בדין חוששין לזרע האב, הרי אין זה מין. ויעוי' בחי' הר"ן כאן שהקשה למה למ"ד זוזי'ג מותר לא נתיר כאן את הולד ויתרץ דכיון דאין כאן "איסור" לא שייך כאן זוזי'ג, והיינו דמה שהבהמה מעליתא טעונה שחיטה אייז גורם איסור לולד, אלא דהולד בעצמותו טעון שחיטה, אכן הקשה הגרש"ש (שער"י ג' כה) דלמה אין שחיטה מתורתו, והרי הא דהבן פקועה פטור משחיטה הו' אמחמת דחל עליו דין שחוט, וממילא הך דין שחוט שנדון אם חל על הולד תלוי בדין זוזי'ג ונימא דלמ"ד מותר אינו מתייחס אך לאביו וממילא אין לו את ההיתר הזה ויוצרך שחיטה. ויתרץ הגרש"ש דמה שולד בן פקועה אינו טעון שחיטה אייז מחמת שיש לו חלות דין שחוט, אלא הוי כסוג בהמה שא"צ שחיטה, ולכן הוי דין בעצמותו ומהותו של הולד שאם הוא בן פקועה לא חדשה התורה בו שחיטה ואייז תלוי בדין זוזי'ג. ולפ"ז נרה דמובן למה תלוי זה בדין חוששין לזרע האב, דהנדון הוא על מהותו של הנולד, אם מוגדר הוא כבן פקועה או כבן בהמה מעליתא וזה תלוי בחוששין לזרע האב.

והנה במאירי כתב בזכר מעליא שבא על בת פקועה דאף למ"ד אין חוששין לזרע האב אין לולד תקנה דלזרע האם ודאי חוששין. וצ"ע דאם אזלינן רק בתר האם אדרבה יהיה מותר אפי' בלא שחיטה. ונראה דהמאירי סובר דהולד אסור משום יוצא מן החי שיצא מאביו, וממילא טעון שחיטה [ודין יוצא מן החי הוא איסור ותולי בזה וזה גורם]. ורק ההיתר של בן פקועה הוא דתלוי בחוששין לזרע האב. [בעיקר מש"כ דכל ולד יש בו גם איסור יוצא, עי' באמרי"מ סי' ד' שדן בזה].

מג) לא צריכה דאזיל אבן פקועה דכוותיה. כתבו תוס' דהיינו שגם לאמו היה איסור יוצא בחד אבר. ופי' מהרש"א דאם אמו בת פקועה גמורה הי"ז תלוי בדין זוזי'ג. וכ"ה בחי' הר"ן להדיא, ומבואר דבאיסור "אבר היוצא" דיינינן משום זוזי'ג [דלא כדין בן פקועה הבא על בהמה מעליתא].

ולכאוו' הטעם דזה הוי "איסור" של אבר מן החי או טריפה ותלוי בזוזי'ג. [אך בספר אשר לשלמה ח"ג סי' נד הקשה דבתוס' ע"ה כ' מבואר דאם אך היה יכול לשחוט את הבן פקועה גם האבר היה מותר. וא"כ חזינן דאייז איסור חדש אלא רק דהוי אבר מן החי וא"כ למה תלוי בדין זוזי'ג. וי"ל דכאן האיסור משום "יוצא" מהאבר של אמו, והוי יוצא מאבר מן החי ואיסור זה תלוי בזוזי'ג. ועי' באות מב שהוכחנו כן מהמאירי]. אכן יעוי' בר"ן שהסתפק אם למ"ד אין חוששין לזרע האב והאב יש לו אבר היוצא והאמא בת פקועה המעליתא האם אסור למ"ד זוזי'ג אסור. וצ"ע דהרי בולד טרפה אסור אפי' למ"ד אין חוששין לזרע האב, ומ"ש אבר היוצא דמצד הר"ן שיהיה מותר למ"ד אין חוששין. וצ"ע.

וברש"י כתב דהספק הוא לחנניה דסובר חוששין לזרע האב, ומבואר דרש"י מפרש דבא על בת פקועה הגמור הוכל האיסור רק מצד האם וסובר רש"י דזה תלוי בין חוששין ולא בדין זוזי'ג, ואולי הוא לשטתו דאיסור האבר הוא העדר שחיטה דלא מקרי בבהמה, ואייז איסור בפני"ע ולכן תלוי בדין חוששין כמו בגוונא דרב משרשיא. [ועי' מהר"ם דרש"י לא פירש דמיירי שגם האם יצא לה אבר - ואז הבעיא אליבא דכו"ע - דס"ל לרש"י דהצד דמבלבל זרעיה הוא רק מצד זרע האב ולא בזרע האם וא"כ שוב תהיה כל הבעיא רק לחנניה].

מד) בעיקר הדין דאותו ולד אין לו תקנה נחלקו רש"י ותוס' בדף ע"ה ב' ביסוד האיסור, ויבואר בעז"ה שם.

מה) או דילמא מבלבל זרעיה. כתב הר"ן דלפ"ז למ"ד זוזי'ג אסור כל הולד אסור, ולמ"ד זוזי'ג מותר אפי' אותו אבר מותר.

מו) שם. לא מכח חלב ודם קאתי. עי' בתוסי' ד"ה תלתא, דהצד לאסור הוא משום זוז"ג, והיינו דהולד יוצא גם מהחלב ודם וגם משאר הבהמה. [ובקה"י סי' יח כתב דלאו מטעם יוצא אסור כיון דהזרע מסרח ופנים חדשות כאן לכאן. אלא מטעם נגרם. וצ"ע דכבר הובא באות מא מש"כ הגרש"ש דבאסורי אכילה ל"ש נגרם, וכ"כ הקה"י עצמו בעי' סי' כ'].  
אמנם הגרש"ש בשער"י ביאר דהצד לאסור כיון ד"מכח חלב ודם קאתי" היינו או מטעם גורם, או מטעם דנחשב כתערובת חלב ודם בעובר. והסמקנא דכל מכח לא אמרינן דאייז נחשב תערובת, וגם דין גורם לא שייך כאן, והא דבאמת לא אסור מדין יוצא, ביאר הגרש"ש דדין יוצא כיון דהוא מכלל הבהמה אזלינן בתר רוב הבהמה, ומדין רובו ככולו, וכיון שרובה מותרת לא מקרי איסורא. [ובאבי עזרי' פ"ג ממאכ"א מבאר דהדין ביתר שחיטה של הבן פקועה מתיר גם את הדין של יוצא. דיסוד איסור אבר היוצא הוא אבר מן החי והדין בן פקועה מתיר איסור זה ע"ש].

אולם בגמ' משעמ דכל מאי דמכח לא אמרינן היינו רק מההוכחה מחלב ודם, דבתרי איסורי לא אמרינן מכח, וא"כ משמע דגזה"כ היא דמכח לא אמרינן. [ובתלת אסורי אמרינן כמש"כ הפלית' (י"ד ב') והפמ"ג (יד יא)].

מו) ובהא דאמרינן כל מכח לא אמרינן, עי' בתבו"ש דמ"מ אם היוצא היה בחציו אז הולד אסור, דאע"ג דמכח לא אמרינן, מ"מ אין לולד תורת "ולד בן פקועה" דהרי חציו של אביו אינו בן פקועה.  
והנה התבו"ש (סק"ח) הקשה דמשכח"ל תלתא אסורים לב"ו ושך דולד טריפה שהוציא ידו ג"כ נאסר. א"כ אותו האבר אסור משום חלב ודם [שהרי לא הותר באכילה] ואבר היוצא ואח"כ בא על בת פקועה דכוותיה. ושם יש לדון באם ישחוט את הולד האם יותר גם האבר. ותיירץ דמשמע דקאי על מתניתין באופן שהאמא כשרה.

מח) מהו לגמור חלבו. כתב הרמב"ם דהאיסור משום ד"הרי זה כחלב טריפה שנתערב בחלב כשרה", ועי' בש"ך (י"ד יב) שהביא בשם הב"ח דלפ"ז אם האבר פחות מששים ה"ז בטל, והש"ך חולק ע"ז דיתכן שאותו אבר קטן מגדל חלב יותר משאר איברים, ושוב מסיק להקל דכל דין ששום במין במינו הוא דרבנן, וא"כ בספק ששום אזלינן לקולא. ועיין ברע"א שהקשה דא"כ גם בודאי ששום יהיה מותר, שהרי אבעיא דלא איפשטא הוא אם החלב מותר, ותיירץ דכיון דאיסור החלב עצמו הוא ספק דאורייתא, תו לא אזלינן בזה לקולא אף שבטל ברוב. ובפלית' תירץ דבתיקו אזלינן לחומרא אף באיסור דרבנן. והמלי"מ (פ"א ממשכב ומושב הי"ד) תירץ דכאן נולד האיסור בתערובת ובזה אין בטל ברוב כמש"כ המרדכי בפרק הזרוע והלחיים. [וזה דלא כש"ך שמתיר בביטול בששים] אמנם הביא המלי"מ דמהר"ח אלפנדרי סובר שהחלב נוצר בכל אבר ואבר לחוד, ומשם יורד לתוך הדד, ולפ"ז הוי ככל תערובת, ומלי"מ חולק וסובר דהחלב נוצר בדד.

מט) והנה הפלית' הקשה עוד ב' קושיות עצומות: א) דכיון שהחלב נוצר מכח שאר הבהמה ומכח האבר, א"כ הו"ל זוז"ג, ולהלכה מותר. [ועי' בתוד"ה תלתא, דלמ"ד זוז"ג מותר אין כלל נידון גם בולד, וא"כ ה"ה בחלב, וצ"ל דהסוגיא כמ"ד זוז"ג אסור, וצ"ע איך פסק הרמב"ם שהחלב אסור]. וכתב הפלית' דלדעת מהר"ם אלפנדרי א"ש, דכל החלב שנוצר במקום האסור יש לו רק גורם אחד, אלא דאח"כ מתערב.

ב) עוד הקשה הפלית' דהא לגבי ולד מוכחין מחלב ודם דכל מכח לא אמרינן, וא"כ גם על החלב אפשר להוכיח כנ"ל דאחר שהתירה התורה חלב אף שבא מכח חלב ודם, הה"נ דכשיש איסור יוצא ג"כ יהיה מותר. ונדחק הפלית' לייש בע"פ המהר"ם אלפנדרי דיש כאן תערובת איסור, וא"כ הוי כמבטל איסור לכתחילה במה שמקיד את האבר ואינו קוצצו, ולא דמי לחלב וזה שלא שייך להפרידם מן הבהמה בחייה. והפמ"ג (יד שפד י"א) תירץ דחלב קל שהותר מכללו משא"כ אבר מן החי [לא הבנתי דא"כ למה על אבר הולד לא פרכינן כן].

ובקה"י (סי' יח) וכן באבי עזרי' (פ"ג ממאכ"א) ביארו מהלך מחודש בסוגיא, דשאני אסורא דולד שבא מכח אבר היוצא, מהחלב של אבר היוצא. דיסוד איסורו של ולד הוא מדין זוז"ג, [עי' משנ"ת באות מו, אם הוא מדין נגרם או מדין מוצא] משא"כ החלב י"ל דאיסורו משום דהוא עצמו נחשב כאבר מן החי. והיינו דאין האיסור מחמת "יוצא" מאבר מן החי, אאל החלב עצמו נחשב כאבר מן הבהמה ויש לו איסור עצמי. ולפ"ז א"ש דל"ש כאן זוז"ג, כיון דאין זה נגרם, וכן לא שייך זאת לסוגיא ד"מכח", אלא הנידון אם החלב בעצמותו נחשב כאילו חלק הימנו הוא אבר מן החי. ומש"כ הרמב"ם דהוי כתערובות, היינו ע"פ המבואר בדף עט דתיש הבא על הצביה למ"ד חוששין לזרע האב, חייב במחצית המתנות דזרוע לחיים וקיבה, ובתוסי' שם כתבו דחייב לכסות חצי הדם, וחזינן דנידון לפי חשבון של מה שנוצר הימנו, וה"נ כאן שהחלב כאבר נוסף של הבהמה - דין אותו החלב כפי דיני הבהמה לפי חשבון האסור והמותר שבבהמה. ולפ"ז א"ש דלא שייך כאן להוכיח מחלב ודם, דהחלב והדם ודאי אינם אוסרים את החלב, דפשיטא שחלב אינו חלב ודם בעצמותו, אבל לענין איסור אבר מן החי יש לאוסרו בעצמותו דהחלב עצמו הוי כאבר מן החי.

נ) הנה במה שנקטו הקה"י והאבי עזרי' דהנידון בבכורות ו' לאסור כל חלב הוא משום דהוי החלב בעצמותו כאבר של הבהמה, ציין ע"ז הקה"י שכ"ה דעת הש"ך סי' פ"א סק"ב. והנה החת"ס בתשובה ע"ז הקשה ע"ז דמבואר בגמ' בבכורות דכל הצד לאסור חלב הוא רק מדרשא דה"טמאין - לאסור צירן ורוטבן", אלמא א"יז אבמה"ח בעצמותו אלא "יוצא" מאבר מן החי. [ובקה"י כאן נראה שהרגיש בקושאי זו, וכתב ד"הטמאין" בא לגלות שהציר הוא חלק מגוף הבהמה ואוסר מחמת עצמו].

ועי' ברע"א (שנדפס בשו"ע טלמן או"ח סי' תצז) שהוכיח בדעת הרשב"א שהאיסור משום יוצא ולא משום דהוי כאבר מן החי בעצמותו, [ועי' בשו"ת רע"א מהדו"ת סי' קיט שג"כ נוקט כן, והביא שהשעה"מ לא ס"ל כן ועי' בפלית' סי' ס"ב סק"א שנחלק בזה עם הפר"ח] והקשה הגרע"א למ"ד (להלן ק"ג) בהמה בחייה לאו לאיברים עומדת נמצא דהבהמה אינה אסורה באיסור אבהמ"ח בחייה וא"כ למה נאסר הבשר, ועי' בקה"י בכורות סי' ו' משכ"ב. ויעו"ע בנו"ב (תנינא יו"ד סי' לו) שנקט שהצד לאסור את החלב הוא באיסור אינו זבוח].



נא) חלב דעלמא לא כאבר מן החי דמי דשרי הי"נ לא שנא. ע"י ברשב"א בחי' ובתורה"ב שהקשה הא דין האבר כטרפה וחלב טרפה אסור. ותירץ דאין דינו כטרפה [אלא טריפה הוא רק ילפותא] אלא יסוד האיסור רהו אאבר מן החי, אלא דהכא גרע הואיל ואין תקנה לאיסורו בשחיטה, ולכן יתכן דבכה"ג לא התירה תורה את האבהמ"ח. וע"י היטב בתורת הבית ובד"ה ומשמרת הבית (נ"ה א'), ונראה בביאור פלוגתת הרשב"א והרא"ה, דלדעת הרשב"א יסוד הנידון הוא דשאני איסור אבהמ"ח שיש לו תקנה מאיסור דאין לו תקנה והיינו דיש חילוק בחומר האיסור, דהכא הוא מופקע מהיתר, אבל הרא"ה למד דמצד האיסור בעצמו אין חילוק, אלא החילוק הוא בחלב, דבעצם התירא דחלב חידוש הוא, וי"ל דלא התירה תורה אלא במקום שגם הבשר עתיד להיות מותר אבל אם גם הבשר אסור לעולם לא חידשה תורה היתר בחלב.

והנה הבד"ה שם כתב דאותו נידון שייך גם בהא דרב משרשיא [בן פקועה שבא על בהמה מעלייתא וילדה דאותו הולד אין לו תקנה] דג"כ החלב תלויב ספק הגמי' כאן הואיל ואין לו היתר בשחיטה. אמנם יעוי' בשו"ת הרשב"א (חי"ג סי' שסג) דבהמה שנעקרו סימניה [לדעת בה"ג - מובא בתוס' לעיל ט' א' - דאינה טריפה אבל מ"מ אין לה היתר בשחיטה] חלבה מותר, ופסקו הרמ"א בסי' יח אלמא אף שאין לה היתר בשחיטה חלבה מותר, וצ"ב מ"ש מאבר היוצא. וכב רעמד בזה הב"ח, הובא בש"ך (סי' יד סק"א), וביאר דעקורת הסמנים דמי לבהמה דר' משרשיא וחלבה מותר, משא"כ הכא אסור משום טרפה וחלב טרפה אסור. ומשמע דלמד שבאמת יש כאן איסור טרפה. וזה דלא כרשב"א. וע"י בש"ך שנקט דבהא דרב משרשיא החלב ודאי אסור דהוי כחלב טרפה [וע"ש בפמ"ג שתולה זאת בפלוגתת רש"י ותסו' דף עה.]. והט"ז סובר דהא דר' משרשיא ג"כ תלוי בספק הגמי' וכדעת הרא"ה. וע"ש בפמ"ג.

נב) בהמה בבהמה לרבות את הולד וכו', ולהלן ילפינן לה מכל בבהמה, ורב שימי בר אשי מישב הדרשא הראשונה. וע"י בחי' הר"ן ס"ח ב' דרב שימי בר אשי מעמיד הדרשא דבהמה בבהמה לר"ש, אבל לרבנן ודאי דדרשינן לה מכל בבהמה, ובזה מיישב קושית התוס' לעיל ס"ח ב' ד"ה ואלבא מאי דרשי רבנן מקרא דפרסה, ולהנ"ל י"ל דרבנן דרשי לה למעוטי בן יונה, ומה שר"ש אוסר בן יונה היינו לשיטתו דדרש לה מ"בהמה בבהמה", ולכן אייתר ליה פרסה להתיר קלוט.

נג) וביסוד איסורא דבן יונה שנולד מבואר בתוס' דהוא משום שאינו מתקיים [וע"י בפמ"ג (עט ה) דאף שהוא חי כמה ימים לא מקרי בר קיימא] ובמנ"ח (מ' קנד) דאיסורו משום נבילה. וע"ש שהסתפק אם יש לבן יונה טומאת נבילות כנבלת בהמה, או דיש לזה דין נבלת עוף טמא דאינו מטמא לא במגע ולא במשא ולא בבית הבליעה.

נד) ובהא דמעטינן בן יונה במעי אמו, ע"י בתוס' דאם הוי דמות בהמה אף שאין לה פרסות ג"כ מותרת, ולא נתפרש בתוס' מהו דין דמות עוף שיש לו פרסה, וע"י בר"ן שכתב דלתוס' גם זה אסור, והראיה מדדנה הגמי' בנדה כ"ג ב' מהו דין אדם במעי בהמה [דאדם יש לו פרסה] וש"מ שרק באדם שיש במינו פרסה הסתפקה הגמי' אבל בבן יונה שיש לו פרסה ודאי אסור.

והרמב"ם משמע דתלוי בפרסה, וע"י בר"ן שהביא י"מ דתלוי בפרסה, וכתב דכ"ז לענין שבהמה שאין לה רגלים אסורה, אבל בן יונה שיש לו פרסה הוי ספק, דלא עדיף מאדם במעי בהמה דמבעיא להגמי' בנדה. ודברי הר"ן צ"ע, דלמה לדעת התוס' כתב דבן יונה שיש לו פרסה ודאי אסור [וגרע מאדם] ואילו לדעת הי"מ נוקט דבן יונה שיש לו פרסה דומה לאדם ותלוי בספק של הגמי' בנדה, וע"י בבכור שור, ובפמ"ג (יג סק"ז) משכ"ב. וע"י בש"ך (יג כ') שכתב דהרמ"א הבין בדעת הרמב"ם דאף בן יונה שי שלו פרסה במעי בהמה מותר, וקשה ע"ז מהגמי' בנדה, וע"י בפמ"ג (סק"ז) משכ"ב.

וע"י ברי"ף שהביא דרשא דבהמה בבהמה, ומ"מ ממעט עוף מפרסה, וצ"ב דהרי להך מ"ד ממעטינן ליה משום דאינו בהמה, וצ"ל דבא למעט בהמה שאין לה פרסות, ע"י בתב"ש (סק"כ) ובפמ"ג הנ"ל שכתבו כן.

נה) ביסוד היתר בן פקועה, חקרו האחרונים אם הוי היתר בפני"ע דכל בבהמה תאכלו, והיינו דאע"פ שאין חל בעובר תורת שחיטה מ"מ הוא מותר הואיל והוא בבהמה, או דהיתר העובר משום דהוא כשחוט, וגם לצד זה יש לחקור אם נטפל לשחיטת אמו ומותר כאבר מאבריה, או דהוי כאילו יש כאן שתי שחיטות לאם ולעובר. [ע"י בקה"י סי' טו, ובאתון דאורייתא סי' יד ועוד].

והנה האחרונים הוכיחו מהמבואר בתמורה י"ב א' בהיתה האם חולין והולד קדשים דיתכן דחייבים ע"ז משום שח"ח ע"י תב"ש (יג, יז), וע"י באתון"ד שהוכיח מב"ק ע"ח ב' דחייב חיוב דו"ה ע"י טביחת האם אף על העובר, אלמא נחשב כשחיטה גם על העובר וע"ע שם, ובשעריי (ב' כב) ובאמרי משה (ד' א') ראיות לזה. ובורע אברהם (סי' ב' אות ד') הוכיח מדברי הרמב"ם (פי"ב משחיטה ה"י) שכתב: מותר לשחוט את המעוברת עובר ירך אמו הוא. ומבואר דהיה צד שיהיה חייב משום אוא"ב וכל הפטור רק משום דירך אמו הוא, אלמא דין שחיטה הוא כלפי העובר ולא היתר בעלמא. [וע"י בקוה"ע משכ"ב].

נו) וע"י בסי' יג' בט"ז (סק"ט) ובש"ך (סק"יד) שבבן פקוע ההבא על בהמה מעלייתא דהולד אין לו תקנה, מ"מ אם שחטו במעי אמו מותר. והחת"ס בחידושיו כאן חולק ע"ז, משום דגדר ההיתר של בן פקועה הוא כאילו סימניו שחוטים, וא"כ אין לעובר סימנים שיותר בהם ע"י אמו, ובספר שחיטת חולין כתב בזה ד"ל דפליגי אם ההיתר של הולד הוא מכח שחיטת האם, דאז מסתבר כש"ך וט"ז, או דהוי חלות דין שחיטה בפני"ע על העובר ולכן בעינן שיהיה לעובר עצמו סימנים.

נז) אולם בשעריי ואתון"ד כתבו להוכיח דהוי היתר בפני"ע, דהרי חזינן שאפי' אבר חתוך של העובר נותר, דאין שחיטה לאיברים, ובנאות יעקב סי' כד הוכיח מדמצינו דחלב בן פקועה מותר מגזה"כ [וכמו שביאר הרא"ש בסימן ה' ע"ש] ש"מ דהוי היתר בפני"ע, ובשעריי כתב דיש שני דינים, א) מצד חלות השחיטה שחלה על העובר וזה סברא דלגבי זה לכו"ע עובר ירך אמו. וזה ג"כ הטעם דהאבר היוצא נטהר מידי נבלה, והא דאסור באכילה הוא מגזה"כ

דבבהמה ובשר בשדה ועוד איכא דין "היתר" מסוים שלא מדין שחיטה וילפינן ליה מבהמה בבהמה. [וצ"ע למה בסוגין לא אמרו דהולד שבמעה מותר מסברא דעובר ירך אמו].  
ובקה"י כתב דיסוד ההיתר הוא דהעובר נטפל לאם, וממילא גם שחיטתה חלה עליו, וגם ממילא החלב מותר, דהרי התורה אסרה רק חלב שעל הקרב, אבל חלב שבמקום אחר בבהמה מותר, וא"כ כיון דלא דנים על העובר בתור בהמה בפני"ע אלא כאבר מאברי אמו א"כ כלפי האם אי"ז חלב שעל הקרב ולכן מותר. [והיינו טעמא דדמו אסור משום דכל דם הנפש אסור ואין לדם מקום מסוים ששם אסור].  
אולם בר"ן וריטב"א להלן עד כתבו טעם אחר להתיר את הדם משום דקרא דכל בבהמה "תאכלו" משמע דוקא אכילה ולא שתיה. וע"ע בט"ז ורע"א סי' יג טעמים נוספים למה הדם אסור, וחזינן דלולי הטעמים הנ"ל היינו מתירים גם דם ובע"כ דהוי היתר בפני"ע, וצ"ל כדברי הגרש"ש דיש שני דינים בן פקועה.

(נח) ומצינו עוד דבר חידוש לחלק בין שחיטת בן ט' לשחיטת בן ח', ע"י רשב"א להלן פ"ה ב' דהס"ד להתיר בן פקועה שאמו טרפה באכילה הוא רק בן ט' שיש לו היתר שחיטה לעצמו משא"כ בן ח' שכל התירו הוא אגב אמו פשוט שא"א להתיר הואיל ואמו טריפה. וע"ע בבכור שור דף ע"ה שמחלק כה"ג בדעת הראב"ה שאם העובר טריפה - אם הוא בן ט' הוא אסור ואם בן ח' מותר, והיינו דבן ט' נידון כדבר בפני"ע ולא נטפל לאמו. וע"ע באחיעזר ח"ג סי' מח.

(נט) ע"י בב"ח וט"ז (יג ט') דבהמה מעליתא שבאה על בת פקועה מהני לשחוט את הבת פקועה ולהתיר הולד. [אף שאם הוא נולד אין לו תקנה - ע"י אות מב]. והש"ך חלק ע"ז דהא אין לאמו תורת שחיט הדהיא בת פקועה. וכתב הפמ"ג בביאור דעת הט"ז דהתירא דכל בבהמה הוא לאו דוקא בדרך שחיטה אלא כל שלא נולד הולד כדרכו והאמא הותרה - גם הולד הותר.

דף סט ע"ב

(ס) רב הונא סבר למפרע הוא קדוש ורבה קסבר מכאן ולהא הוא קדוש. יעוי' בסוגיא ובתוס'. דיש בזה ו' נ"מ. א) יצא שליש ומכרו לעכו"ם. ב) יצא שליש דרך דופן ושני שליש דרך רחם. ג) במחנת ומניה אם חלה קדושה על החתוך. ד) בתוס' כתבו נ"מ אם מותר להטיל מום. ה) עוד כתבו תוס' נ"מ אם יכלו להקדיש לעולה. ו) בדברי חמודות על הרא"ש כתב נ"מ בחתך ומשליך אם חלה קדושה על מה שבפנים ודימה זאת לני"מ ב' (ויתבאר להלן בעז"ה).

והנה כל הני"מ מלבד נ"מ ב' ו', בפשטות הנידון הלכות קדושת הבכור, אם חלה רק בשעת לידה או למפרע בתחילת לידה, אמנם לפ"ז לא מובן מה תלוי דין יצא שליש דרך דופן (נ"מ ב') בפלוגתא זו, הרי לכו"ע יתכן דסגי בלידה דרך דופן בסוף, או דיתכן דבעינן בתחילה, ומה זה תלוי בהלכה אימתי חלה הקדושה אם למפרע מהתחלת השם לידה או מכאן ולהבא.

ולכן ביארו הגרי"ז (ה' בכורות) והחזו"א (סי' רי"ד לדף סט) וכ"ה בזכרון שמואל סי' ע"ה, דהנידון הוא בשם פטר רחם, דלדעת רב הונא השם פטר רחם הוא רק בשעת שנולד כבר הרוב, אבל כל מיעוט ומיעוט שיצא בתחילה עדיין אין לו כלל שם פטר רחם, ורק הצירוף בשעת לידת הרוב הוא הנקרא פטר רחם. ורבה סובר דכל מקצת ומקצת יש לו שם פטר רחם. והוסיף החזו"א לבאר לפ"ז הפלוגתא ביצא שליש דרך דופן, דלרב הונא דלמפרע הוא קדוש א"כ תחילת הלידה כבר קובעת דיני הבכור, ולכן מסתבר שגם דין פט"ר נאמר על תחילת השחיטה, אבל למ"ד דמכאן ולהא הוא קדוש ושם פט"ר נקבע רק ברובו, א"כ תחילת הלידה בין כך לא קובעת [אלא רק חזי לאצטרופי עם השאר לרוב] וא"כ סגי ברוב פט"ר בסוף הלידה. וע"י היטב ברש"י "למפרע הוא קדוש - ברוב הראשון קדושתו תלויה שבתחילת לידה הוא צריך ליקדש.

ובזכרון שמואל (סי' עה) ביאר באופן אחר, דלמ"ד למפרע הוא קדוש והיינו דכל חלק וחלק יש עליו שם פט"ר, י"ל דבעינן שכל הלידה תהיה פטר רחם, ואם יצא שליש דרך דופן אין כאן שם פט"ר על כל הולד, משא"כ לרבה א"צ שם פט"ר אלא על רובו ולא על כל הולד. [והא דביצא רובו ראשון מהני אף לרב הונא גם אם השליש האחרון יצא דרך דופן, היינו דאז חל שם פט"ר גם על מה שבפנים מדין רובו ככולו. אבל כשיצאו רק השני שליש האחרונים בפט"ר א"א לומר שהכל פט"ר מדין רובו ככולו, דהרוב ככולו הוא על הא דנחשב כילוד ולא על צורת הלידה, משא"כ ביצאו ב' שליש ראשונים בפט"ר דהא דנחשב כילוד הוא מכחם יש לכולו תורת פט"ר].

סא) והנה התוס' דימו דין מטיל מום בבכור, ומקדיש את הבכור, ביצא מעוטו, לדינא דמוכר לנכרי, וסיימו תוס' "אם לא נחלק בין מכיר העלובד כוכבים להנך", וצ"ב מהו החילוק. וע"י ברמב"ם פ"ד מבכורות הי"ד ט"ו, שפסק דלמפרע הוא קדוש, ואעפ"כ פסק (בפ"ד מתמורה הי"ב) דאם אמר עם יציאת רוב ראשו יהיה עולה ה"ז בכור, ומשמע דאם אמר עם יציאת מיעוטו ה"ז עולה, ומוכח דהרמב"ם מחלק ביניהם [וכ"כ הלח"מ].

ובביאור החילוק, כתב מרן הגרי"ז (בהלכות בכורות) דהרמב"ם סובר דלכו"עלא חלה הקדושה בפועל למפרע, אלא דלרב הונא רק חל ע"ז "שם פטר" למפרע, וזהו המחייב בבכורה. ולפ"ז מחדש הגרי"ז דכשמוכר לנכרי אחר לידת שליש ודאי דחלה המכירה [ודלא כרש"י שכתב דאגלאי מילתא דלאו כלום זבין דאין לו חלק בו] אלא דמ"מ הוא חייב בבכורה, משום דיסוד פטורא דשותפות נכרי הוא משום דבעינן "פטר רחם דישאל", וכאן שאותו חלק שכבר יצא וחל עליו שם פט"ר רק הוא נמכר לגוי, נמצא דאותו שליש כבר נפטר רחמו בישראל, ושוב תחול עליו אח"כ קדושת בכורה אף שלמעשה הוא שייך לגוי הואיל ומ"מ פטר רחמו בישראל. [ולפ"ז פשוט שאם ימכור הב' שליש שעדיין לא נולדו לגוי - ודאי דיפטר מבכורה, ודעת החזו"א אינה כן ויבואר להלן].

אמנם צ"ב למה שאר הב' שליש לא נקראים פטר רחם של גוי משום שותפות הנכרי, דכל שיש יד נכרי באמצע פטור, ועיין בזכרון שמואל (שכיון לדברי הגרי"ז) שביאר דמה שעכו"ם פוטר הוא משום שחל פטור על חלק העכו"ם וממילא כיון שלא חלה קדושה על כל הבכור לא תחול על כלום, אבל כאן דחלק הגוי חייב ממילא גם השאר חייב. ואפי' את"ל דיד נכרי פוטר ישירות גם את חלקו של הישראל, מ"מ גם זה הוא דוקא כשפתין ביה חלק גוי הפטור מן הבכורה, משא"כ כאן שחלקו חייב בבכורה.

ולפי"ז מיושב היטב למה אין אסור הטלת מום, ולמה חלה קדושת מלה, משום דבאמת אין כאן קדושה בתילה, ולכן אין איסור להטיל מום, וכמו"כ חלה קדושת עולה מה"ט, ורק לגי נכס אין כאן פטור כיון דהוי פט"ר דישאל, עכ"ד הגר"י.

סב) והחזו"א כתב בדרך קרובה לזה, אלא דהוא נוקט דאע"פ שלא חלה הקדושה בפועל, מ"מ אין המכירה לגוי מפקעת את הבכורה, דכבר הותחלה מצות בכור ואינו בעלים כבר למכור לנכרי ולהפקיע מצות בכור וכעין דאמר לקמן קל"ט א' [גבי שלוח הקן שפטור במוקדשין] באגבה לאם ואקדשה דלא חייל עלה הקדש לבטל מצות שלוח [משמע מלשון של החזו"א שהמכירה לא חלה, וכ"מ בהמשך דבריו שכתב "שאינו יכלו למכור לנכרי דכבר זכתה המצוה בדידה", וצ"ע דהחזו"א עצמו בדף קלט נוקט דההקדש חל ומ"מ מחויב במצוה, וע"ש שמבאר שהגדר הוא שאין כח להקדש לזכות לגבי לבטל המצוה היכא שהמצוה לשלח סותרת את זכויות ההקדש, וצ"ב אם שייכא סברא זו בפטורא דנכרי בבכורה] וכתב שם החזו"א דלפי"ז י"ל דאין יכול למכור גם מה שנשאר בפנים, והיינו דאם הביאור כפשוטו שחל חלות קדושה א"כ הקדושה חלה רק על מה שבחוץ, [וכמש"כ המהרש"א לדעת תוס' ויבואר בסמוך], אבל לפי משנ"ת דהגדר הוא דהותחלה מצות בכור וחל דין בחלד שהוא משועבד למצוותו י"ל דהוא דין על כל הולד אף על מה שבפנים.

סג) והנה התוס' דנו מהגמ' בבכורות ל"ה דמשמע שאם יצא מיעוט הראש אין איסור להטיל מום, ואילו לרב הונא הרי למפרע הוא קדוש, ותיירצו דהתם מייירי שעושה המום בטרם יצא כלל, והוסיפו תוס' "אבל אימרא איכא למיחש מכי חזי לא לאזניה בפנים שכבר יצא רוב הראש", ותמהו האחרונים הרי הכא קיימין לרב הונא דאף אם יצא מיעוט אסור להטיל מום, ולמה כתבו תוס' "רוב" הראש. [ועי' מהר"ם שכתב דאם יצא מיעוט המציאות היא שאינו רואה האזנים, ולכן אם רואה החשש הוא על רוב, אבל מן הדין אפי' במקצת שיצא אסור]. ותיירץ מהרש"א דגם אם יוצא מיעוט אין קדוש אלא אותו המיעוט, וא"כ האזניה שלא יצא לחוץ [אף אם יצא מעט ראש] מותר להטיל בהם מום, ומשו"ה הוכרחו תוס' לומר דחיישינן שיצא רוב הראש ואז כולו כילוד ואסור להטיל מום אף במה שבפנים. [ועי' בחידושי הגר"י לבכורות שתמה ע"ז דאטו המום מתייחס רק לאותו מקום שבו המום, הרי כל הבהמה נעשית בעלת מום וגם מה שבחוץ] ומבואר במהרש"א דיש קדושה רק על מה שבחוץ ולא על מה שבפנים. [אף לרב הונא לדעת תוס' דחלה קדושה]. וכתב הגרע"א בשו"ע יו"ד סי' שית דלפי"ז אם מכר החלק שבפנים לגוי נפטר מבכורה דקנאו הגוי ונעשה שותף עם הנכרי. [וכן משמע ברש"י דמייירי שמכר רק את השליש, מדכתב רש"י דכל הפטור לרבה הוא רק משום יד עכו"ם באמצע, משמע שאין כאן בעלות גמורה]. אמנם כבר הובא לעיל מש"כ החזו"א לדון בזה ע"פ דרכו.

עוד תירץ המהרש"א דלמ"ד אין לידה לאיברים א"כ אם החזיר המיעוט שיצא שוב בטלה הקדושה, ומותר להטיל מום, ולכן הוצרכו תוס' לומר דהחשש הוא שמא יצא רוב ראשו דאז לא מהני שיחזור. [חזינן מהמהרש"א כדעת התבו"ש ולא כהלבוש שהובא באות יב ודו"ק].

ובהגהות תפארת שמואל כתב דאם מחזיר ראשו לכו"ע לא קדוש למפרע, דהרי מבואר בסוגיא דיש תנאי שיצא רובו ורק אז חל למפרע [ולכן מותר לחתוך ולהשליך לכלבים כ"ז שלא יצא הרוב] וא"כ י"ל דרק אם יצא הרוב בהמשך אחד מקרי שיצא הרוב, אבל אם החזיר ואח"כ יצא מחדש אין מצרפים הרוב למיעוט הראשון ולא מתקדש למפרע מיציאות המיעוט הראשונה, ולכן הוכרחו תוס' לומר דהחשש שמא יצא כבר הרוב.

סד) והנה התוס' כתבו דהא דא"ל רב עמרם לרב ששת אמר על הבכור עם יציא רובו יהא עולה, עולה הוא או בכור, לא אתי כרב הונא, דמשמע התם דפשיטא שאם מקדיש קודם יכול להפקיע קדושת הבכור. והקשה הגרע"א (בשו"ע יו"ד סי' שית) ד לפמש"כ המהרש"א דאין הקדושה חלה אלא על מה שבחוץ א"כ ביצא מקצת שפיר תחול קדושת עולה על מה שבפנים וממילא אח"כ בשעת לידה לא חלה קדושת בכורה וכולו עולה [לכאן צ"ב למה פשיטא להגרע"א דלא יהיה בכור, והרי עכ"פ אותו המיעוט יהיה קדוש בקדושת בכור. ובחזו"א (סי' ריד) כתב דבכה"ג לא מקרי דנגמרה הלידה דבשעת יציאת רוב עולה הוא ולא בכור, חזינן דנקט החזו"א דהתנאי הוא שתיגמר "לידת בכורה" ולא סגי שיושלם ה"מעשה לידה". ובזכרון שמואל סי' עה ביאר כוונת הגרע"א דאפשר דקדושת בכור לא חלה רק על כולו ואז למפרע מתקדש גם המיעוט. [ועיין רש"י בבכורות ט' ב' דאף לר' יהודה דשותפות עכו"ם חייבת בבכורה מ"מ אין בה קדושה דאין קדושה לחצאין. ועי' בחי' הגר"י לבכורות ל"ה שהקשה מזה על השיטות שרק מה שבחוץ קדוש, דהרי אין קדושה לחצאין].

ובישוב הקושיא על שיטת המהרש"א תירץ בזכרון ששת דקושיית תוס' אינה על עצם הדין, רק דקושייתם דלו"ה הוי מצי למיבעי גם בהקדש אחר יציאת מעוטו ובאופן שהקדיש רק את המיעוט שיצא. [וכתב הזכרון ששת דלפי"ז אפשר ליישב הסתירה ברמב"ם שאע"פ שפסק למפרע קדוש, מ"מ כתב דרק עם יציאת רובו שייך להספק של הגמ' בתמורה, אבל ביציאת מעוטו יכול להקדיש - דהרמב"ם מייירי שהקדיש מה שבפנים וכקושיית הגרע"א].

סה) הנה למ"ד למפרע הוא קדושה קשה היאך מחתך אבר אבר הרי מטיל מום בקדשים. [לשיטת תוס' דלא מחלקים בין מכירה לעכו"ם להטלת מום]. והנה יעוי' בתוס' ע' א' שכתבו דאיכא לאוקמי בנפל שאינו ראוי להקרבה, א"כ מחתך קודם שיצא לאויר העול, אולם מדקדוק לשון התוס' משמע דכ"ז לפני תירוץ הגמ' בדף ע' דמייירי במחתך ומשליך אבל לפ"מ דמוקמינן לה במשליך שוב לא חלה קדושה למפרע ושפיר מותר לחתוך. [וכן מבואר במהרש"א ס"ט ב', וכן דייק הגרע"א בשו"ע יו"ד סי' שית מתוס']. אולם הקשה הגרע"א (שם) דאין מותר לחתוך על סמך שישליך, ניחוש דילמא יצא רובה לפני שישפיק להשליך.

סו) בתוס' תמורה כ"ב ב' תירצו על קושיית תוס' ממטיל מום בקדשים [אין שרי להטיל מום באזניה ובשפתיה הרי אגלאי מילתא דהוא קדוש] וז"ל: ויש לחלק בין מטיל מום למכירה דהמכירה יש לטעות יותר שמא ימכור אחר יציאת רובו, עכ"ל. ומשמע דהוי רק דין דרבנן, והקשו האחרונים, דהא בסוגין מבואר למ"ד למפרע הוא קדוש אזלינן ג"כ לקולא ביצא שליש דרך דופן ושני שליש דרך רחם. ובזכרון שמואל תירץ דיסוד הנידון הוא בדאורייתא

וכנ"ל והדין בשליש דרך דופן הוא דאורייתא הואיל וחסר את תחילת הלידה, ומ"מ הדין של מכירה לעכו"ם והטלת מום הוא רק דרבנן, ד"ל דוהי "מכאן ולהבא למפרע" [וכמו שיבואר להלן בראיות] ולכן יתכן דהמכירה תחול וממילא לא יהיה קדוש [כמש"כ החזו"א גבי הקדש מקצת לעולה - אות סד -] דאין כאן לידה שלמה הראויה לבכורה, וכמו"כ מותר להטיל מום כיון דעתה עדיין לא התקדש למפרע, ושני דינים אלו הם דרבנן [אע"פ ששרש הדבר משום הדאורייתא שסוף סוף יחול למפרע] ובדין דרבנן זה חילקו התוס' בין מטיל מום למכירה.

דף ע"א

סז) הכא במאי עסקינן במחתך ומשליך. וצ"ב דכיון דחלה הקדושה למפרע מאי איכפת לן שהשליך, והנה אם נימא דבמש"כ אין כאן צירוף ולא מקרי כלל לידה, א"ש דלא נשלמה הלידה, אבל יעוי' ברמ"א סי' שיט דאפי' במחתך ומשליך חיילא קדושה על הנוטר במעי אמו, אלמא מקרי לידה, והנה יעוי' בדברי חמודות על הרא"ש שכתב דכל דברי הרמ"א רק למ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש, דכשם שלפי דעתו סגי בשני שליש אחרונים דרך רחם ה"נ חיילא קדושה אף על המיעוט שבפנים הגם שחתך את הרוב. אבל למ"ד למפרע הוא קדוש וצריך שיהיה תחילת הלידה בחיוב, ה"נ בעינן שיחול קדושה על החצי הראשון, ואם חתכו ולא נתקדש גם החצי האחרון לא קדוש ולפי"ז א"ש. אולם יעוי' ברמ"א דמשמע דקאי על דברי המחבר הסובר למפרע הוא קדוש. וגם יש לדון בסברת הדברי חמודות, דנהי דבעינן שפטר כולו את החס מ"מ א"ש שיהיה זה בחיוב, והרי גבי "שם לידה" בעלמא סגי אפי' במחתך [כדמוכח מדברי הרמ"א לכל הפחות למ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש] וא"כ מהיכי תיתי דחדשו של מ"ד למפרע דבעינן פט"ר מתחילה בעינן גם לידה המחייבת. ואפי' אם נניח כדבריו אכתי קשה הא גופא למה מה שהוא חתוך הוי סיבה שלא תחול קדושה [ושלכן נאמר דלא נגמרה הלידה בחיוב, הרי אדרבה נימא דתחול קדושה למפרע]. וביאר בזה הזכרון שמואל דהא דקדוש למפרע היינו "מכאן ולהבא למפרע", ובעינן שיוכל לחול החיוב ביחד על הרוב ורק עי"ז חל למפרע, ולכן אם היום אינו בעלום ולא שייך לחול חיוב היום שוב לא יחול גם למפרע.

סח) בחתך אבר אבר והשליך לכלבים, משמע ברש"י במשנה דהבא אחריו אינו בכור [ואף דיש לומר דרש"י מירי במחתך ומניח, מ"מ מפשטות דבריו נראה דמירי אף במחתך ומשליך וכדמוקמין המשנה למ"ד למפרע הוא קדוש], אמנם מלשון הרמב"ם (פ"ד הי"ד מבכורות) משמע דבכה"ג הבא אחריו הוי בכור, והובאו שתי הדעות בשו"ע יו"ד סי' שצ"ט. [ועי' בחזו"א סי' ריד שדווח הוכחה מהרמב"ם].

ובביאור המחלוקת כתב השי"ד דמ"ד דהבא אחריו קדוש סובר דכיון שהראשון אינו כילוד ממילא לא הוי גם פטר רחם, והשיטה השניה סוברת דאע"ג דאינו כילוד מ"מ הוא פטר רחם. [ואע"ג דבילודת איברים טמאה לידה כדאיתא בנדה כ"ח דהובא בתוס' לעיל ס"ח ב', היינו דמ"מ הוי מעשה לידה, אבל העובר עצמו אינו כילוד]. והנה לפמש"כ הרמ"א בסי' שיט דאף במחתך ומשליך מה שנשאר ברחם קדוש, ומקורו מתוס' ד"ה מאי, אמנם התוס' מירי במחתך ומניח למ"ד מכאן ולהבא הוא קדוש והרמ"א חידש דגם במחתך ומשליך הדין כן] א"כ פשיטא דמי שבא אחריו אינו קדוש בבכורה, ועי' בחזו"א שעמד בזה. ועי' בזכרון שמואל סי' עה.

סט) במש"כ לעיל בשם הזכרון שמואל דלמ"ד למפרע הוא קדוש בעינן שיצא כולו דרך רחם, מבואר בפוסקים שלכ"ד. עי' בט"ז (שיט סק"א) דדוקא אם יצא שליש דרך דופן דאז נמצא שכשיצא הרוב הוי רוב מהרו ביוצא דופן [דחצי - הוא שליש וחצי השליש, וא"כ השליש יוצ"ד גדול משהלמת הרוב שהוא חצי שליש ומשהו] אבל אם יצא רבע דרך דופן שפיר קדוש.

ובמש"כ בשם החזו"א דלאידך מ"ד העיקר תלוי איך יצא באותו קו המבדיל בין המיעוט לרוב, הנה ברש"י מבואר דבעינן את השליש האחרון שיהיה רוב לידה דרך רחם בסוף. ומבואר שלכ"ד. והנה הגר"י בבכורות מ"ז ב' כתב דבתר שנוול רוב והוי כילוד שוב אין שם לידה על הסוף, ובע"כ הא דכאן מתקדש הוא משום שא"צ "לידה" אלא סגי בפטר רחם, וזה מהני גם בסוף. וצ"ע מלשון רש"י דין "משילוד רובו או בתחילה או בסוף", והיינו דלא איכפת לן בין רוב ראשון לרוב אחרון בלידה, אלמא דיש שם לידה גם על הסוף. ולכא"ו י"ל דהא דיש שם לידה לסוף הוא כעין סברת הבה"ל בדעת רש"י בשהיה במיעוט, דכיון שמה שהוא כילוד הוא מדין רובו ככולו, א"כ אם נולד בפועל שוב דנים על מציאות הלידה ובטל דין רובו ככולו שהיה קודם, וי"ל עוד דגם להחולקים על רש"י בשחיטה, היינו משום דהתם אמרינן דל מהכא את הסוף ויוכשר בשחיטה הראשונה, אבל כאן אין תחילת הלידה סיבה חיובית להפקיע מבכורה, אלא רק העדר סיבה לקדש וא"כ ודאי שסוף הלידה יכול לקדש ודו"ק. והנה יעוי' בחי' הגר"י שכתב לפ"ז בבכור לנחלה דלא מהני אם יצא שני שליש אחרונים בדרך רחם דשם בעינן "יולד" ומזה ממעטינן יוצ"ד, וכיון דזה תלוי בשם לידה לא מהני מעוט בתרא, אמנם לפמש"כ גם בזה הוי בכור. והגר"י הקשה עלד ברו דבספרי דרשינן גבי בכור בהמה "אשר יולד - פרט ליוצ"ד" אלמא גם בבכור בהמה יש דין "לידה", ולדברנו א"ש. ועי' בחי' הגר"י מנחות ו' ב' דביצא שני שליש אחרונים דרך רחם פסול להקרבה מדין יוצ"ד של קדשים, דשם הדרשא מ"כ יולד" ועי' מה שנתקשה עפ"ז, ולדברנו הוי לידה גמורה וכשר גם לקדשים. וצ"ע.

ע) כגון שיצא רוב במיעוט אבר. כתב הרמב"ן דהספק בין למ"ד יש לידה לאברים בין למ"ד אין לידה לאברים. למ"ד יש לידה שאני התם דנפק רובא דאבר עצמו משא"כ כאן הרוב רק מכח העובר, וכמו"כ אין לומר דניזיל בתר רוב האבר שבפנים, [כמו שביצא רובו אזלינן בתר רובו שבחוץ] דהכא גם הפנימי עומד לצאת. ואפי' למ"ד אין לידה אין לומר כאן נמי אין לידה [הג"ה, לכא"ו תמוה מה השייכות, הרי אם לא אזלינן בתר א"כ אזלינן בתר העובר ויצא רובו, וביארו דכוונת הרמב"ן דלמ"ד אין לידה היינו דבעינן גם רוב עובר וגם רוב אבר, וא"כ כשם שלא אזלינן בתר אבר לחוד כך לא נלך כאן עובר לחוד].

עא) כגון שיצא חציו ברוב אבר. כתב הרמב"ן דהספק בין למ"ד יש לידה לאברים, בין למ"ד אין לידה. למ"ד אין לידה - דילמא שאני התם דרוב העובר סותר לאבר, אבל כאן חציו בחוץ. או דילמא אפי' למ"ד יש לידה היינו רק לגבי דין "בשר בשדה" ו"בבהמה" אבל מ"מ לא מקרי ילוד לענין בכור עד שיצא דבפטר רחם תליא רחמנא דהרי לא קידשוהו לא כותלי רחם ולא אוירו. עכ"ד. ועי' ברשב"א שכתב דהך ספק שייך גם לענין היתר ולד בשחיטת אמו,

וצ"ב דלכאוי הרמב"ן כתב דהוי סברא מסוימת בבכור, ועי' משכ"ב התב"ש סי' יד סק"א, ונתבאר באות ל'. ועי' בספר שחיטת חולין כאן.

והנה בכריתות י"ד א' דנה הגמ' בהא דאבר פיגול שהעלהו לגבי מזבח פקע פיגולו, דאם מקצתו ע"ג מזבח ומקצתו חוצה לו, אזלינן בתר ר' בואמרין תפשוט דבעי רמב"ח הלנו כאיברין אחר הרוב, ופרש"י דהכוונה על הבעיא דהכא, ובתוס' כתבו ואין נראה לר"ת דמאי שייכא ההיא בעיא להך דהכא, דהתם מייירי אם יצא חציו ברוב אבר אי הוה כילוד או לא. ולכן פירשו תוס' דקאי על בעיא אחרת במסכת זבחים. והנה באמת לסברת התב"ש בדעת הרמב"ן שיטת רש"י קשה, דהרי הכא הספק אם אזלינן בתר הרוב תרי פעמים, אבל התם הוי רוב אחד. ונראה דרש"י למד דהספק הוא אם רוב באיברים מועיל רק על הרוב שיחשב כילוד, או דמועיל גם על המיעוט שבפנים להיות כילוד, ולפי"ז שפיר דימתה הגמ' את הנידונים.

(עב) והנה הגמ' ציירה את הספק ביצא חציו ברוב אבר, ויל"ע איך הדין ביצא מועטו ברוב אבר, ועי' צירוף מיעוט האבר יהיה כבר רוב עובר, ובפשטות יש לדייק מדלא ציירה הגמ' בכה"ג, דבזה באמת לא אזלינן בתר האבר. [והיינו דלמ"ד אין לידה, גם כאן העובר סותר את האבר ואין לידה ולא אמרין דבאין כאחת עם המיעוט האבר יהיה לידה, ורק במחצה דגם לפני שנדון על האבר אין כאן רוב עובר אז הוא דמצרפין לרוב, אך למ"ד יש לידה לכאוי ה"ה דמצי לאסתפקי בכה"ג]. אולם למש"כ באות ע"א לדעת רש"י לכאוי ה"ה דבכה"ג יהיה תלוי בספק הגמ'. ונראה להוכיח מדברי התוס' דבאמת לא יכלה הגמ' לצייר בכה"ג דיעוי' בתוס' עירובין ט"ו ב' ד"ה פרוץ, שהוכיחו מסוגיין דאפשר לצמצם, דאם א"א לצמצם מאי קמבעיא ליה ממ"נ לעון קבורה שמא יצא רובו, והשתא אם נימא דספק הגמ' שייך גם באופן שיצא מועטו ברוב אבר, ועי' השלמת האבר יש רוב עובר, א"כ שפיר קמבעיא ליה. [ויש לדחות דמ"מ בציור המסוס של הגמ' אין נ"מ אם א"א לצמצם].

(עג) כרכו בסיב מהו בטליתו מהו. עי' במהר"י קורקוס (פ"ד הי"ז) שהוכיח מרש"י והרמב"ם שלא גרסו "בטליתו מהו". ולגירסתנו צ"ב מהו הצד שטלית שונה מסיב. ובאגרי"מ (יו"ד ח"ג סי' קכה) ביאר דהנה קי"ל מין במינו חוצץ (וכדמשמע בבכורות ט') אלא דהכא מבעיא ליה באופן שהוא לצורך הולד שהיה ביום קר וכרכו להתחמם, וא"כ י"ל דסיב שאינו מיוחד לחמום גרע מטלית, ושמא טלית אינה חוצצת. אבל בחציה בעלמא ודאי חוצץ. אמנם הביא שם מהאבנ"ז יו"ד סי' שצא שנקט דרבא הסתפק שמא אין כלל חציה בבכור. ובכפות תמרים סוכה לז' כתב דספיקו של רבא הוא תלוי בספק להלן אם אויר מקדש או כותלי בית הרחם (ע"ש שביאר בשני אופנים מה החילו בין רבא לרב אחא).

(עד) ובאמת כבר עמד בהערה זו ר"ת בספר הישר (חלק החדושים סי' תנה, ומחלק בין היכא דהשני יש לו חשיבות לעצמו כמו בבכורות שנולדו שני זכרים, להכא שמכח הולד נפקי ובטלו לולד. [ועי' בתוס' בכורות ט' א' שג"כ מחלקים בין היכא שאחותו מוציאתו דחשיב טפי חציה משני זכרים שכי"א יוצא בעצמו]).

(עה) והנה הגמ' נטקה כל הבעיות בבכור בהמה, ובאבנ"ז (יו"ד סי' שצא) נקט דה"ה בבכור אדם שיצא בכה"ג תלוי בספיקות הגמ' כאן. אולם באגרי"מ (שם) חולק, דכל דברי הגמ' רק בבכור בחמה שמתקדש ע"י יציאתו מן הרחם וחל דין בעצמותו, משא"כ בכור אדם דליכא שום דין על הילוד, ועוד שאפי' חיוב הפדיון אינו חל אלא לאחר ל', י"ל דל"ש חציה דאין חל בו דין ע"י האם.

(עו) כרכתו אחזתו. עי' בתוס' דהכוונה שאחותו של הזכר אחזתו. ובתוס' בכורות ט' הקשו דבסוגיא שם אמר רב אשי דמין במינו אינו חוצץ (ולכן שני זכרים לא חוצים זל"ז) ותירצו דהתם מקצת פנוי משא"כ הכא הוי חציה לגמרי. א"נ אחותו הוי טפי אינו מינו מאחיו. עי"ל דוקא משום שהוציאתו שסייעה אחותו בהוצאתו הוא דמספק"ל דדילמא הוי חציה אבל אם לא סייעה להוציאו פשיטא דלא וחי חציה. והרמב"ן בהלכות בכורות (פ"ג אות לה) כתב דבאמת הוי פלוגתא הסוגיות וסוגיא דהכא סברה דמין במינו חוצץ והתם דהשני זכרים קדוש הוא משום דסגי במקצת רחם [וכצד אחד בסוגיא שם].

(עז) הדביק שני רחמים. בתפארת יעקב כתב דהולד הראשון ודאי התקדש ביציאתו מרחם הראשונה, והספק רק אם פוטר רחמה של השניה (כמש"כ רש"י לענין שהבא אחרי אינו בכור. ועי' שהתקשה בד' הרמב"ם שצייר הדבר בבכור, והרי כלפי לפטור את השניה אפי' אם אינו בכור של הראשונה ג"כ יפטור רחמה של השניה. ועי' ברבנו שמשמע דבאמת השניה מקדשת את הבכור. [ומשמע דבלא זה אין צד שהבא אחרי יפטור מן הבכורה]).

(עח) בספק הגמ' בבלעתו חולדה. כתב הגרי"ז (מנחות ו') דהא ודאי שהולד נחשב כילוד ביציאתו ע"י החולדה, אלא דמ"מ יכול להתקדש שוב ע"י רחם לחוד בלא לידה (ועי' מש"כ באות סט.). והנה הרמב"ם השמיט בעיא זו, וכתב הגרי"ז דהרמב"ם למד דהולד ודאי לא קדוש בבכורה וכל הספק אם פוטר רחמה לפטור הבא אחרי, וא"כ כל הספק שייך לר"ש בבכורות מ"ז הסובר דיוצא דופן אינו פוטר הבא אחרי אבל להלכה ודאי דפוטר.

דף ע"ב

(עט) בהמה שמת עוברת בתוך מעיה וכו', הנה לדעת ת"ק מקשינן טמאה לטהורה, וריה"ג מחלק בין טמאה לטהורה. ובפשטות לת"ק אין חילוק בין טמאה לטהורה. אכן מצינו חלוקי דינים בזה, דהנה בתוס' ע"ב א' ד"ה וחכמים כתבו דבטבורה אף אם הוציאה ידה החוצה אין היד טמאה, אבל בטמאה אם הוציאה ידה החוצה נחלקו בזה שני תירוצי התוס', וחזינן לחד תירוצא דבהוציא יד החוצה יש חילוק בין טהור לטמא.

עוד מצינו ברש"י ותוס' בכורות כ"ב א', שכתבו דכל הדין דהעובר טהור הוא רק בשלאמ העגיל ראש כפיקה אבל אם העגל ראשו אין זה טמאה בלועה ומטמא, ומבואר והקשה הרי"ט אלגאזי (אות לו) דהא הטעם שהולד טהור הוא

מק"ו דר"ח, והך ק"ו הרי שייך אפי' בנפתח הקבר והעגיל כפיקה [שהרי גם בהוציא אבר כשר לאכילה בשחיתת אמו]. ופירש הרי"ט אלגאזי דדברי התוס' הם רק בבהמה טאמה שאין בה ק"ו ולא בבהמה טהורה. ובביאור הדברים כתב הרי"ט אלגאזי דבטהורה נחשב העובר כחי שהרי נותר בשחיתת אמו, וא"כ אף האבר שבחוץ טהור שהרי לא גרע אמבר המדולדל שטהור, וה"ה בהעגיל כפיקה דטהור משום דדינו כחי הואיל ונותר בשחיתת אמו, אבל בטמאה דנותר מהיקש - שם הדין הוא מדין טומאה בלועה וכשהעגיל כפיקה או שהוציא יד טמא. [ועי' ברבנו גרשום ע"א ב' שכתב דטהורה במשנתנו מדין בלוע, אמנם התוס' שם ד"ה בלוע לא פירשו כוותיה].

פ) והנה בעיקר מש"כ הרי"ט אלגאזי דהגדר הוא דמחשיבים את העובר כחי, באמת כן הוא בתוס' ע"ב א' ד"ה הוציא, דאין העובר מק"ט במעי אמו, דהא מהני ליה שחיתת אמו להתירו באכילה. [עי' אמר"מ סי' ד' אות ג' שהקשה מה ראייה יש משחיתת אמו, דילמא אינו כחי ומ"מ נטהר בשחיתת אמו כמו בחותך עובר. ואולי ס"ל דגם בחותך מעובר חשיב כחי. ויותר נראה דכוונתם דע"כ לא הוי כמת לחול עליו דין נבילה דא"כ לא הוי מהני שחיתת לטהר באכילה, ומה דמהני שחיתת אמו הוי ראייה שהוא כחי, עכ"ד האמר"מ].

והנה ר"ח אמר דטעמו של ת"ק מק"ו, ואפשר לפרש דהטעם כנ"ל דהוי ראייה שהעובר חי כחלק מאמו, ולשון בעה"מ ואם הועילה לו אמו לעובר להתירו באכילה בשחיתתה אלמא ירך אמו היא לא תועיל לו לטהרו מידי נבילה". אמנם כתב האמר"מ (ד' ד') והאבי עזרי (טו"מ פכ"ה) דא"א לפרש כן, דא"כ מאי פריך אשכחן בהמה טהורה בהמה טמאה מנא לן, והרי אם נחשב העובר כחי ונחלק מאמו אין מקום לחלק בזה בין טמאה לט הורה. ובע"כ דהק"ו הוא דין בפניע [ולא דהוי גילוי שהוא חי].

וביאר האבי עזרי דהא דאין טומאת נבילה בטהורה מק"ו, הינו דכל דבר שיש אפשרות להתירו בשחיתת זה גופא טעם יחול עליו דין נבילה. וא"כ כ"ז שייך רק בטהורה ולא בטמאה, וטמאה נלמדת מגז"כ ובאמר"מ לומד דהק"ו הוא דכשם שיש דין מחיצות לטהר באכילה כמ"כ יש דין מחיצות בחיה לטהר מנבילות הק"ו. והא דבטהורה שהוציאה יד הנמי אין יטמא, כתב האמר"מ דכיון שיש לו תקנה לטהר מנבילה ע"י שחיתת על כן אין מטמא גם קודם השחיתת [ואמנם כ"ז אי"ש לרבה, אבל ר"ח סובר בדף ע"ד דבעובר מת שחיתת עושה ניפול ואין האבר נטהר בשחיתת, אמנם כבר כתב המהרש"א בדף ע"ב דלר"ח באמת אם הוציאה ידה אף בטהורה טמא]. אמנם לפ"ז קשה מש"כ התוס' ע"ב א' ד"ה הוציא דעובר חשיב כחי, ועי' באמר"מ ובאבי עזרי שכתבו לתלות ד"ז בפלוגתת אמוראים להלן ע"ש מש"כ כ"א לפי דרכו.

פא) בגמ' מ"ט דת"ק. בתוס' הקשו הא שפיר יש לטהר מדין טומאה בלועה, ותיירצו דאתי כר"ע. והא דלריה"ג עובר הטמאה טמא ולא מטהרין משום טהרה בלועה [ואין לתרץ דסובר כר"ע, דיש ראשונים הסוברים שגם לר"ע טומאה בלועה לא מטמאה. והתוס' עצמם בדף ע"א פירשו דר"ע מייירי רק באבר היוצא, ועי' מהר"ם שדברי התוס' כאן רק אליבא דרש"י. אמנם יעוי' במהרש"א דף ע"ב שמפרש דהא מייירי שיצא אבר, ומחדש המהרש"א דבכה"ג גם מה שבפנים לא נחשב בלוע לר"ע, והק"ו אתי לטהר מה שבפנים, דאלו על מה שבחוץ לא שייך הק"ו] וכתב הראש יוסף דלריה"ג איכא גז"כ דכאן טומאה בלועה מטמאה.

ובעיקר קושית תוס' עי' בבעה"מ וברשב"א שני תירוצים: א) דסוברת הסוגיא כאן דבשתי טבעות אין דין טומאה בלועה [ודלא כרבה להלן ע"ב א'] ולכן בעינן קרא לטהר אף בהושיט ידו לפנים דדמי לשתי טבעות. ב) דמייירי בהוציא ידו דבזה אין דין טומאה בלועה [המהרש"א להלן ע"ב כתב דגם תוס' כוונו לזה שהוציא ידו, אמנם תוס' כתבו דזה אתי רק לר"ע והראשונים כתבו דזה אתי אף לר' ישמעאל ועוד חילוק יש בין הראשונים למהרש"א, דלמהרש"א במשנה מטהרת רק מה שבפנים, דרק ע"ז יש ק"ו - אלא דצ"ע מתוס' ע"ב א' שמטהר אף את היוצא - ואילו לבעה"מ אחרי שיש ק"ו על מה שבפנים ממילא גם מה שבחוץ טהור מידן אבר המדולדל]. ג) ועי' במאירי שמחלק בין בהמה לאדם, דבהמה שאין לה פרוזדור לא הוי טומאה בלועה.

פב) עי' בראש יוסף דבטריפה ל"ש הק"ו, דהרי אסור הולד באכילה. ומ"מ גם בטריפה הולד טהור דילפינן מטמאה וריה"ג מטהר משום טומאה בלועה, ורק בטמאה יש גז"כ לטמא אף טומאה בלועה. [ועי' היטב במהרש"א ע"ב א' על תוד"ה וחכ"א. ועי' מש"כ אות פ בשם האמר"מ]. והנה נ"מ מדברי הראש יוסף כהוציא ידו החוצה דלחד תירוצא בתוס' ע"ב א' דבכה"ג בטמאה טמא ובטהורה טהור א"כ בטריפה שנלמד מטמאה האבר היוצא יהיה טמא.

דף עא ע"א

פג) בשם שטומאה טמאה אינה מטמאה. בגדר דין טומאה בלועה, עין לשון רש"י "מכיון שנבלעה הרי היא כמעוכלת לענין לטמא", משמע דהוא גז"כ לדון כאילו נתעכלה ואינה בעין, ובגמ' בע"ב אמרין ק"ו "ומה למעלה שאין עושה עיכול וכו', ומסקינן אפ"ה עיכול דלמטה רב", ומשמע ג"כ דמגדר עיכול הוא. וע"ע ברמב"ן שמבאר החילוק בין שתי טבעות לבין טבעת אחת וז"ל: הני מילי לבולע דלגבי ידיה חשיב עיכול, אבל שתי טבעות אחת טמאה ואחת טהורה כיון ששניהם במק"א אימא כמאן דמנחן בקופסא דמי". וע"ע ברמב"ן שהסביר לחלק בין עובר לטבעת משום דעובר היינו רביתיה וכמנח באינדרונא דמי משא"כ בשאר הטומאות שכיון שהבליעה עושה עיכול טהורות. ולעמית זאת מצינו דיני בלוע בדברים שאין בהם עיכול, עי' נדה ס"ב ב' בחרסין שנשתמש בהן דם שבלעו משקין דלר' יוחנן אין מטמאין מדין טומאה בלועה [ופרש"י דהיינו טומאה בלועה דפרק בהמה המקשה. אמנם עי' בחזו"א (כלים י"א כ"ו) דהיה מקום לומר דבלוע דמשקין הוא סברא שבטל מציאותן, אלא דרש"י פירשה שהוא כדין בלועה דבע"ח]. וע"ע במאירי נדה שם שהקשה דבסוגיא דהתם משמע שכל שמקפיד עליו שיצא אינו טומאה בלועה, והכא בטבעת מבואר דהוי טומאה בלועה אף שמקפיד שתצא, והוסף המאירי: ואם מפני שבית הבליע העושהו כמעוכל והוה ליה כנבילה שנשרחה והלא שם הקשו מעובר וחיה דכשתי טבעות דמי וקא מטמא עובר לחיה ונדחק להעמידה בטומאה דרבנן ולדבריה היה לו לתרץ דמשום בליעה הוא ובעובר לא שייך למימר הכי", ומשמע דכוונתו להוכיח דאין דין בלוע מטעם עיכול, מהא דעובר נחשב בלוע. וע"ע ברמב"ם ובראב"ד פ"כ מטו"מ ה"ה שנחלקו אם הבלוע בכלים ניצל באהל המת.

ובשלחי מקוואות אמרין חץ שהוא תחוב באדם אם אינו נראה טובל ואוכל בתרומה, והביא שם הר"ש מהתוספתא דהוא מדין טומאה בלועה, והקשה הר"ש הא ילפינן בלועה דלמטה בק"ו מלמעלה משום דעכול רב, וא"כ בירכו שאין כאן עיכול אין ק"ו, ותיירך: וי"ל דאיכא ק"ו אחר, ומה בלוע שסופו לצאת מציל בלוע שאין סופו לצאת אינו דין שיציל והך טעמא דסופו לצאת חשיב התם עיקר טעם עכ"ל. וע"ע בר"ש שם שהגדיר דין טומאה בלועה "בטל אגב גופו ושוב לא מטמא ולא מיטמא".

ועי' בנו"ב (מהדו"ק יו"ד סי' סד) שדן אם במקום "בלוע" יש דין חציצה בטבילה [כמו בבית הסתרים דבעינן "ראוי" לביאת מים] והביא מש"כ הריטב"א בקידושין דמה שהפה צריך להיות ראוי לביאת מים הוא מדרבנן הואיל ולענין טומאה הוא כגלוי, וכתב הנו"ב דלפ"ז בלוע שאף לטומאת משא אין דינו כגלוי א"צ ראוי לביאת מים. ובמהדו"ת סי' קלה השיג עליו השואל דהטעם דבלוע לא מטמא משום דהוא כמעוכל, וא"כ אין ללמוד מזה על דין ראוי לביאת מים, וכתב הנו"ב דאין הטעם משום עיכול ומש"כ רש"י דהרי היא כמעוכלת היינו שלענין דין טומאה כשם שמעוכלת אינה אינו מטמא כך בלוע אינו מטמא, והביא ראיה שהרי בטבעת לא שייך כלל מושג של עיכול ואפ"ה טהור [ויש להוסיף מש"כ התוס' במנחות סי' ט א' דמה"ט שונה טבעת מפיל שבלע כפיפה מצרית]. (הג"ה, בעיקר נידון הנו"ב, מפורש הוא בר"ש סוף מקוואות דבלוע א"צ ראוי לביאת מים).

ובזכרון שמואל עמ' תקכ"א, מדייק מדברי הרמב"ם פכ"ה מטו"מ הי"ב שכתב בגבי הא דהחייב אינה נטמאת ממגע הולד מדאורייתא: "אבל מן התורה אין מגע בית הסתרים מגע הואיל והוא בתוך המעים הנוגע בו טהור, וע"ש בהמשך דבריו גבי שני טבעות שכתב "בתוך מעיו אינו מגע", והיינו דאין הטעם משום דמופקע מתורת טומאה אלא "דאייז מגע", וכמש"כ הרמב"ם דהתחדש דכל בלוע יש לו דין בית הסתרים.

והא דאינו מטמא במשא פירש הרמב"ם פ"א מטו"מ ה"ח: "שמאחר שהגיע לתוך בטנו אינו לא נוגע ולא נושא", וביאר הזכרו"ש דאף דבמשא לא שייך בית הסתרים, מ"מ יסוד דין בלוע הוא אחד דכמו דהבלוע משוי ליה לביה"ס, הוא הדין דמפקיע ממנו דין נושא.

והא דאינו מטמא באהל, ביאר הרמב"ם (פ"כ ה"א) דהא מדין הצלה דהמבלע מונע מהטומאה להכנס ולצאת דומיא דצמ"פ. [וע"ש שהקשה דמסוגין משמע שכל דין בלוע דין אחד הוא, ואילו לדברי הרמב"ם דין אהל ודין מגע ומשא ב' דינים הם].

[וע"ע במש"כ העמק הנצי"ב פ' חוקת עמ' קפב, דמש"כ הרמב"ם דהוי מגע ביהס"ת אי"ז דין טומאה בלועה אלא הדין הרגיל של ביהס"ת, ע"ש. ועי' בכתבי הגר"י בכורות כ"ב שדעתו כעין הזכרו"ש ע"ש].

פד) במש"כ בשם הר"ש דגדר הדין דטומאה בלועה דבטל לגבי הגוף, אין הכוונה דהוי כגוף שהרי לא מק"ט באהל המת אלמא חלוק הוא מן הגוף. אלא צ"ל דכמאן דליתיה הוא. ועי' בחזו"א (כלים י"א כ') "הבלוע בתוכו הוא כאינו נמצא בעולם ואינו מכלל האמור עליהם דיני הטומאה".

וע"ע בחזו"א (שם סקכ"ג): נראה דבלוע שהוא טהור אינו בטל מציאותו, אלא אינו מחדש בעולם היות חדשות שאין כניסתו כניסה ואין הסיטו היסט, והלכך כשיצא הוא בטומאתו, שאילו היה בטל מציאותו היה בדין שישוב אל העולם בטהרה. [ויש לדון בדבריו, דמצניו באיסור שבטל שאם רבה אח"כ האיסור חוזר וניעור, עי' ברא"ש פרק גיד הנשה סי' לז, וה"נ כאן כשהוא בלוע י"ל דכמאן דליתיה ואח"כ חוזר וניעור].

ועי' בר"ש סוף מקוואות שמדמה דין חציצה בטבילה - דבלוע אינו חוצץ - לדין טומאה דבתרוייהו בטל לגופו, וע"ע בראב"ן ע"ז סי' שיג לגבי חמץ בפסח הבלוע בכלי דאין בל יראה דומיא דטומאה בלועה, וע"ע בתרוה"ד סי' קפג בשם שערי דורא לגבי איסור בלוע דאינו אוסר אחרים דומיא דטהרה בלועה, ומשמע דהוי לגמרי כמאן דליתיה. ועי' בלשון רע"א בסוף הסוגיא "וטומאה בלועה בעצמותה אין בו כח טומאה וכפרח מיניה הטומאה דמי.

דף עא ע"ב

פה) אדם שמציל על טומאה שבתוכו מלמטמא אינו דין שמציל על טהרה שבתוכו מליטמא. עי' בחי' רע"א שמבאר הק"ו, דהשתא סברה הגמ' דבב' טבעות טמא, וא"כ הא דטומאה בלועה אינו מטמא משום דתוך האדם מגין שלא יצא הטומאה לחוץ. ושייך הק"ו דמה צמ"פ שאין הכלי מגין להוציא מגין שלא להכניס מכ"ש תוך האדם דמגין שלא לצאת כ"ש דמגין שלא להכניס.

וכתב הגרע"א דלפ"ז למסקנא דבב' טבעות נמי אינו טמא וא"כ אין הטעם משום דמגין שלא לצאת, א"כ א"א ללמוד בק"ו שהאדם מגין שלא להיכנס. [ולפ"ז הקשה דלמסקנא מנין שאין טבעת מיטמאת באהל המת].

והנה אם ננקוט כדרכו של הגרע"א לכאוי יש ליישב דכל מאי דבעינן לק"ו הוא רק בהו"א דהוי בין הצלה, אבל למסקנא דכמאן דליתיה דמי א"כ מסברא ידעין דכשם שאינו מטמא כך אינו מקבל טומאה.

אולם בעיקר דברי הגרע"א לא זכיתי להבין איך אפשר לפרש בהו"א דדין טומאה בלועה הוא מדין הצלה, דהרי כל המקור לדין טומאה בלועה הוא מנבילה בלועה שאין מטמאה במשא וגבי משא א"א לפרש כלל דהוא מדין הצלה, ובע"פ גם בהו"א ידעין דפקע כח המטמא ומה שהוכיח הגרע"א מהחילוק בין טבעת אחת לב' טבעות בהו"א, והבין הגרע"א דהחילוק בין ההו"א למסקנא הוא ביסוד גדר טומאה בלועה אם הוי הצלה או דפקע כח המטמא, הנה ברמב"ן - שהועתק באות פג - מבואר דלאו זהו החילוק בין טבעת אחת לשתי טבעות, אלא דס"ד דלגבי טבעת שנמצאת באותו מקום לא נחשבת כמעוכלת.

ובע"כ צריך לפרש דאפ"ה שייך ק"ו וצ"ב בדרכי הלמודים. וע"ע מש"כ באות פד בדעת הרמב"ם דבטומאה בלועה יש גם גדר של צמ"פ וגם דין נוסף במגע ומשא, ובאמת צ"ב לפ"ז היאך מדמינן בסוגיין זל"ז, וכבר עמד בזה הזכרו"ש וצ"ע.

פו) אטו אנן מגבו קאמרין מתוכו קאמרין. עי' בתוס' ובגירסת מהרש"א ומהר"ח. והנה במהרש"א מבואר דההצלה בצמ"פ מכח ה"תוך" ולא מכח הגב, ולגירסת המהר"ם ההצלה מכח הגב. ועי' בחי' הר"ן שכתב שאין הגב סיבה להציל דמ"מ תוך אהל המת הוא ומה שאינו מטמא משום שהוא מבליע טהרה שבתוכו ע"ש, ומבואר דה"תוך" לחודיה הוא המציל. ובתוס' הרא"ש משמע כמהר"ם דהגב מציל ע"ש. ועי' בחי' רח"ה הלכות טו"מ פכ"ב הל"ב שמבאר מסקנת הסוגיא: אטו אנן גבו קאמרין מתוכו קאמרין, ר"ל דהצלת צמ"פ אינה ע"י הכלי בעצמו כי

אם תוכו הוא שמציל על כל מה שבו ועצם הכלי הוא כטפל לתוכו וגורם שיהא כאן תוך הכלי המציל, וכיון דעיקר המציל הוא תוכו שפיר ילפינן מיניה מק"י דגם בלוע מציל, ולא איכפת לן מה שהאדם מקבל טומאה כאן דעכ"פ מה שבתוכו דין בלוע ביה דהצלתו היא ק"י מהצלת צמ"פ שמציל.

פז) תוד"ה אטו. וי"ל דעבדי ק"י מפכים קטנים. ומוכח מדברי התוס' דאף מה שבתוך הפכים קטנים לא נטמא בהיסט הזב, ובאמת צ"ב הרי מה שבתוכו אתי לכלל מגע לכשיצא מהפכים קטנים. אכן הדבר מתבאר מדברי הרמב"ן, דהנה שיטת רש"י שבת פ"ד ב' דצמ"פ אינו נטמא בהיסט הזב הואיל ואינו בא לכלל מגע, והתוס' והראשונים הקשו עליו מכמה דוכתי דמבואר שמה שבצמ"פ נטמא בהיסט [גם התוס' דידן הוכיח כן מנדה ס"א ב'], וכתב הרמב"ן בשבת: וי"א לעולם הכלי טהור שאלמלא כן אינו חוצץ, אבל מה שבתוכו טמא בהיסט שהרי ניסט, ואינו נכון בטעם, שלפי שאם "בא לכלל מגע" קרית ליה מפני שעתיד ליפתח, שניהם טמאים, ואם לאו שניהם אינם באין לכלל היסט, עכ"ל הרמב"ן. וזו סברת תוס' כאן שכל מה שמונח בכלי שלא בא לכלל מגע, מקרי גם הוא אינו בא לכלל מגע, הואיל ובתוך הכלי א"א לגעת בו.

ושמעתי להעיר בעיקר נידון התוס' למה לא נימא דמה שבאדם לא נטמא בהיסט הואיל ובמעיי האדם לא בא לכלל מגע, ועיין.

ובעיקר מש"כ התוס' דצמ"פ נטמא הוא ומה שבתוכו בהיסט, ופכים קטנים לא נטמאים לא הם ולא מה שבתוכם, באמת יש בזה פלוגתא קמא. דשיטת רש"י שהובאת לעיל דצמ"פ אינו נטמא בהיסט, ומ"מ מה שבתוכו נטמא כמש"כ הרמב"ן בשם י"א, ולפ"ז מסתבר שגם בפכים קטנים הדין כן שהם טהורים ומה שבתוכם טמא. ובדעת הרמב"ם כתב הגר"ח (פ"ח ממו"מ) דהנה לא הוזכר ברמב"ם כלל שפכים קטנים אינם מטמאים בהיסט, וכפי הנראה דעתו דבהיסט גם פכים קטנים מטמאים, ומאי דאמרינן ב"ק כ"ה ב' דפכים קטנים טהורים בזב הוא לענין טומאת מגע ומדין נדה אינה מטמאה לאיברים, ע"ש.

פח) בלוע דבהמה מנא לן. כתבו תוס' דהיינו ההא דכלב שאכל בשר המת. אכן רבנו גרשום כתב כגון עובר שמת במעי בהמה, ועי' משכ"ב באות עט.

פט) תוד"ה למאי. הקשו דמשכח"ל כלים שבהמה לבושה בהם, ותמוה הא כלי בהמה אמק"ט, וכתב המרומי שדה דצ"ל שכוונתם בבאים ממלבוש אדם למלבוש בהמה, ותוס' לשיטתם (שבת נב א' ד"ה בבאין) דכה"ג מקבלים הכלים טומאה גם כשנתייחדו לבהמה [אמנם שיטת רש"י דרק אם נטמאו בעודם כלי אדם לא פקע מהם טומאתן, אבל אינן מקבלין טומאה חדשה].

ובמש"כ התוס' דיסוד טומאת הכלים שלבוש בהם הוא ע"י דהאדם מטמאן, עי' בחי' רח"ה הלכות טו"צ שנוקט דאינזה מחמת שהאדם מטמאן [והוכיח זאת מהא דהוא בחוץ וידו בפנים דטבעותיו טמאות - והתוס' דחו ראיא זה] אלא יש דין "ביאה" לכלים ע"י האדם, וכיון דהא מיהת שידו "באה" אל הבית ממילא יש כאן "ביאה" לטבעות והם טמאים מצד עצמם ע"ש.

ובגליונות חזו"א כתב דאפי' אי נימא דטומאת הבגדים לאחר שהיה היא מכח האדם, מ"מ י"ל דבאופן שאין האדם נטמא שם הדין להיות כביאת נכרי ובהמה דאז הבגדים מיטמאים מצד עצמם, ומ"מ מהני מה שלבוש בהם ישראל לעכב הטומא עד שיעור שהיה.

והנה לדעת תוס' דהטומאה משום האדם, דמי זה לשאר טומאות המטמאות אדם לטמא בגדים [כמו משא נבלה, ושאר טומאות המנויות ריש מס' כלים].

והנה בדין טומאת בגדים כתב הרא"ש רפ"ה דזבים דאפי' לבוש כמה בגדים ואינו נוגע בעליונים כולם טמאים. אמנם הגר"א בא"ר פ"ק דכלים כתב דאין נטמא אלא הבגד שנוגע בו. [ועי' ברש"י לעיל ל' א' שמדייק מרש"י כהגר"א] וכן משמע קצת ברמב"ם כמש"כ החזו"א בהוספות לסדר טהרות עמ"ס זבים.

והנה בנכנס לבית המנוגע ולבש עשרה בגדים אינם נטמאים עד שיששה כדי אכילת פרס [כדאיתא להדיא בתו"כ] אמנם אחר ששהה כתב החזו"א (שם) דלדעת הגר"א לא יהיו הבגדים העליונים טמאים הואיל ואינו נוגע בהם, אמנם יש לטמאם דלא גריעי מהכניס ידו לבית דהכלים שעל ידו טמאים שלא מחמת האדם, אולם טומאה זו רק מדרבנן כמש"כ תוס'.

ולפמש"כ הגר"ח דהבגדים טמאים מחמת עצמן ודאי כל העשרה טמאים מדאורייתא. [וסברת ר"י דטמאים לאלתר משום דאחר שהאדם לא נטמא דמי לבהמה וגוי שהבגד טמא אלתר, כן משמע בתוספתא הובא ברש"י].

צ) בלע טבעת טמאה טובל ואוכל בתרומתו. התוס' להלן ע"ב א' כתבו דצריך הזאת שלישי ושביעי, אמנם בעה"מ כתב דהנטמא מחרב כחלל סגי ליה בטבילה והערב שמש, והובאו דבריהם ברע"א סוף מקוואות.

והנה התוס' כתבו דהוכחת הגמ' דטומאה בלועה לא מטמאה הוא ממה שאינו מטמא במשא ואהל. [דאילו משום מגע הרי הוי מגע בית הסתרים], ולכן חתרו להוכיח דמיירי בנטמא ע"י מת שאז מטמא במשא ואהל, וע"ש הוכחת דלא מיירי בנטמא בשרץ, ועי' בגרע"א שתמה מה הס"ד דמיירי בנטמא בשרץ ע"ש.

אולם הקשה הגרע"א דילמא מיירי שנטמא בטמא מת, דאז לא מטמא במשא ואהל, [ולפי הוכחת הגרע"א ממה שמותר לו לאכול תרומה לאלתר ולא חיישינן שתיטמא להס"ד דשתי טבעות מקב"ט, א"ש. אלא שהתוס' הרי לא הוכיחו מהוכחה זו]. וכתב הגרע"א דאולי ס"ל לתוס' דטמא מת מטמא במשא. והדברים תמוהים מאד דלהדיא תנן ריש כלים דאין ט"מ מטמא במשא.

צא) ורש"י כתב ג"כ דמיירי מחרב שנטמא בחלל, והנה בהמשך הסוגיא דעת רש"י דלהצד ששתי טבעות טהורות ליכא כלל דין טומאה בלועה, ומה שהטבעת לא מטמאתו במגע משום מגע כיהס"ת, ומה שלא נטמא במשא - דאין טומאת משא אלא למי שהטומאה יוצאת ממנו. ולפ"ז תמוה מאד: א) מה ההוכחה לדין טומאה בלועה. ב) למה העמיד רש"י רק בנטמא במת ומדין חרב הרי הוא כחלל, והרי אפי' אם חרב אינו כחלל והיה לו דין אב ג"כ היה מטמא אדם.

ונראה דהנה תוס' הקשו לשיטת רש"י איך אפשר לומר דליכא כלל דין טומאה בלועה, דא"כ למה לא מטמא באהל. [והרש"ש כתב דרש"י סובר כשיטת הרמב"ם דאין חרב כחלל מטמא באהל]. והגר"מ פינשטיין זצ"ל ביאר בזה, דיש



שני דיני בלוע, דין אחד דהאדם מציל מה שבתוכו מלהיטמא, ודין שני שהבלוע מופקע מטומאה, [ויסוד לזה מהא דתנן כלים פ"ח מ"ה תרנגול שבלע את השרץ ונפל לאויר התנור טהור, וע"ש בר"ש דילפינן לה מקרא, וע"ע במשנת ר"א טהרות ס"י לג שהאריך בזה, דמהתם ילפינן דין הצלה, ואילו דין טומאה בלועה שפקע מינה דין טומאה הוא דין אחר]. ולפי"ז י"ל דגם להצד דליתא לדרכה - היינו דליתא להדין השני ונ"מ שמתמא במשא, אבל מ"מ אינו מטמא באהל משום דין הצלה. ולכאוי זו כוונת הרמב"ן שתירץ שיטת רש"י וז"ל: וי"ל אה"נ שהוא ככלי מוקף צמ"פ שאינו עומד באהל, אבל במגע ומשא אימא ליטמא, קמ"ל רבה. ולפי"ז י"ל דראית הגמ' מהמשנה דטבעת לדין בלוע, הוא ממה שאין הטבעת מטמאת באהל, ולכן היה רש"י צריך לומר דחרב הרי הוא כחלל, ומ"מ דחתה הגמ' דיתכן דרך דין הצלה יש כאן, אבל לא דין בלוע.

צב) תוד"ה כי. משה"ק על רש"י דטבעת טטמא באהל, נתבאר באות צא. ומשה"ק למה לא נטמאת טבעת שהורה ע"י אהל המת, מיושב ג"כ עפ"שנ"ת שם דמדין הצלה לא נטמא כמו צמ"פ. ומה שהקשו עמ"ש"כ רש"י דטבעת לא מטמאה במשא הואיל ואין טומאה באה ממנו, דא"כ איך משכב מטמא במשא, תירץ בזה בחי' ר"א"ל דס"ל לרש"י דמשכב אינו "נטמא מהזב", אלא הוי דין על גופו של משכב שאם שכב עליו זה הרי הוא טמא מחמת עצמו. וכן תירץ הגר"מ פינשטיין זצ"ל. עוד תירץ הגר"מ, דמדרס שאני שדינו הוא שנעשה כזב וכיון שהרי הוא כזב ממילא מטמא במשא, משא"כ בחרב הרי הוא כחלל לא אמרה תורה דהוא כמת ממש אלא דיש לו דינים כמת, והראיה דהא שיטת הרמב"ם דחרב כחלל לא מטמא באהל.

צג) והתוס' פירשו דהחלוק בין טבעת אחת לב' טבעות הוא חילוק בדיני "בלוע", ונתבאר באות פה בשני אופנים [ועי' משכ"ב הגר"מ פינשטיין]. והקשו תוס' מנ"ל באמת לרבה דגם שתי טבעות טהורות הא ליכא ע"ז ק"ו מצמ"פ, ותירצו דילפינן לה מהא דשרי לאכול תרומה מיד אחר אכילת נבילה [אם טבל] ולא חיישינן לטומאת התרומה. ותמהו האחרונים דהרי איתא בכריתות ז' א' דכהן שסך שמן של תרומה בן בתו ישראל מתעגל ע"ג ואינו חושש דהתרומה כבר מחוללת ועומדת, וא"כ איזה איסור יש לטמאותה. ועי' שם ביומא פ דזר שבלע שזיפי תרומה והקיאן ואכלו אחר ראשון משלם קרן וחומש שני אין משלם אלא דמי עצים, ובתו"י בשם ר"ח כהן ביארו דהוא מדינא הנ"ל דהתרומה מחוללת ועומדת, וכן מבואר בתו"י כתובות ל' ב' דאחר שנאכלה מותר באכילה לזר. ולפי"ז קשה מה האיסור כאן לטמאות את התרומה שכבר אכל. ובחזו"א (סי' ריד) הקשה מהגמ' בכריתות, ותירץ דשיעור עיכול במעיו של כהן בכלל אכילתו ועדיין עומד למצותו, ולכאוי עדין לא נתיישב לפי ר"ח כהן ותו"י בכתובות שמתירים בהקיא. ויתכן דהם לא יפרשו כתוס' [ולהלן יובא מש"כ שאר ראשונים בתירץ קושית התוס']. ובדברי יחזקאל סי' א' כתב דתוס' דידן יפרשו הסוגיא ביומא כמוש כתב רבנו חננאל שם דמיירי שהקיאן דרך בית הרעי, אבל כ"ז שהם במעיו י"ל דעדין לא קוימה המצוה. וע"ע בזכרון שמואל סי' א' שמבאר ע"פ מש"כ הגר"מ (עמ' עט) בדעת כמה ראשונים דדין "מחוללת ועומדת" מתיר רק דינים שבאים מכח מצות התרומה, אבל עדיין שם תרומה עלה ו"א"סורי" תרומה עדין קיימים בה, ולפי"ז יתכן דאסור באכילה ובטומאה (ורק לסוג מותר, דיסוד איסור סיכה לזר משום שמבטל את מצות התרומה ובוזה מהני מה שמחוללת ועומדת) ובהא דיומא נפרש כשאר פירושי התו"י, או כר"ח.

צד) ובעיקר קושית תוס', עי' ברמב"ן דרבה למד מסברא דאין חילוק בין טבעת אחת לשני טבעות, ובחי' הר"ן כתב דהמקור לשני טבעות הוא מדינא דר' ישמעל דילף מ"על פני השדה" שעובר מטמא את החיה אף דהוי כשני טבעות. והנה יעוי' ברשב"א ומהרש"א דלשיטת התוס' א"צ למסקנא לק"ו מצמ"פ, ומהרש"ל כתב דצריך את הק"ו לטבעת טהורה הבלועה באדם שנכנס לאהל המת שכיון שאין שניהם בלועים יתכן דלא מהני טומאה בלועה. והגרע"א הקשה דודאי בעינן לק"ו בכה"ג של המהרש"ל [ולא מטעמיה דמהרש"ל אלא] מכיון דאין מקור לומר ד"טהרה בלועה" לא מקבלת טומאה ויתכן דכל הדין הוא רק ש"טומאה בלועה" לא מטמאה, ובאהל המת שהטומאה עצמה אינה בלועה אין מקור לטהר, וכתב הגרע"א דגם למסקנא בעינן לק"ו, אמנם תמה הגרע"א דלסברת המסקנא ל"ש ק"ו, ונתבאר בארוכה באות פה.

דף עב ע"א

צה) והא עובר וחיה דכשתי טבעות דמו. יל"ע האם יד החיה מקרי בלועה, או דכיון שכל גופה בחוץ ורק ידה בפנים לא מקרי בלועה. [ויעוי' במהרש"א על תוד"ה גזירה שכתב דאם הוציאה הבהמה ידה החוצה כל הבהמה לא מקרי בלועה, ולדבריו כ"ש שיד החיה שכל גופה בחוץ לא הוי בלועה]. ובמאירי מפורש דלא הוי בלועה, דע"ש שהקשה מאחר דטומאה בלועה לא מטמאה אף בשתי טבעות מה החידוש בטהרה בלועה בשתי טבעות דאינה מקבלת טומאה, ממי תקבל, ותירץ דצריך להך דינא כגון שבלע טבעת טהורה ובא טמא אחר והכניס ידו בפנים ונגע בה, עכ"ד. ומבואר דהכנסת יד לא מקרי "בלועה" אלא דלפי"ז צ"ב למה מקרי זאת ב' טבעות, הרי היד אינה בלועה והוי כטבעת אחת. וצ"ל דהחסרון בב' טבעות אינו מחמם שלשניהן יש תורת בלוע, אלא דביחס למי שנמצא באותו מקום יש פחות תורת בלוע ומעוכל [וכמש"כ הרמב"ן הועתק באות פג]. אמנם ברבנו גרשום מבואר דיד החיה חשוב "בלועה", וכ"מ ברש"י ד"ה לא תימא.

צו) והא עובר דכשתי טבעות דמי וקא מטמא עובר לחיה. לשיטת רש"י דההוכחה היא דליכא כלל טומאה בלועה, קשה א"כ למה לא נטמאת האם. ומה שפי' רש"י דהוי בית הסתרים כבר הקשו תוס' דמ"מ יטמא במשא. ועי' ברמב"ן שתירץ דכיון דעובר ירך אמו לא מקרי משא. אולם צ"ע לה לא מטמא באהל, ועי' במרומי שדה שתירץ או משום דאין פותח טפח, או דעובר אינו מטמא באהל ע"ש.

צו) שאני עובר הואיל וסופו לצאת. וקשה דבשלמא לרש"י א"ש הא דאין האם נטמאת - משום מגע ביהס"ת, וכן גבי משא ואהל י"ל כמש"כ באות צו. אבל לדעת תוס' קשה דאם העובר אינו בלוע למה לא יטמא במשא. ובספר סדרי טהרות [ע"י קיט] תירץ בזה דטעמא דסופו לצאת לא מהני אלא היכא דדמי לשתי טבעות, ולא לגבי האם דדמי לטבעת אחת. וביאר בזה הגר"מ פינשטיין זצ"ל דיש ב' דיני הצלה, [וכמשנ"ת באות צא] חדא מדין "הצלה" כמו צמ"פ, ועוד מדין "בלוע" דאינו מטמא, וי"ל דהא דסופו לצאת מפקיע רק את הדין בלוע, אבל מ"מ דין הצלה יש כאן כל זמן שהוא ב"תוך" האם, וא"ש הא דאין האם נטמאת באהל. והא דלא מטמאה במשא, י"ל ולחדש דדין משא הוא ג"כ ע"י שיש שייכות בין המטמא והנטמא, וההצלה עבדה שלא יהיה שייכות בין הנושא לנישא, משא"כ בב' טבעות בעינן לדין בלוע. [ולפי סברא זו מיושב משה"ק באות פה על הגרע"א ממשא, ודו"ק].

צח) פלוגתת ר"י ור"ע. לרש"י פליגי אם טומאה בלועה מטמאה. ולתוס' פליגי רק בהוציא יד. [וע"י מהרש"א בביאור דבריהם]. והרמב"ן כתב דפליגי רק בעובר דלא נחשב בלוע כיון שלא היה במקום עיכול, וכמונח באינדרונא דמי. והרשב"א פ"י דלר"ע מטמא הואיל וסופו לצאת ובעה"מ ות"י הר"ן פ"י דר"י ור"ע פליגי בדנא דשתי טבעות.

צט) במשנה, הבשר טהור. פ"י רש"י ותוס' דהטעם משום שאין בהמה מקבלת טומאה מחיים. ונראה דהא דלא פירשו משום טומאה בלועה, משום דלעיל מוקמינן מתניתין אפי' לר"ע דסבר דעובר במעי אשה טמא.

ק) שחט את אמו ואח"כ חתכה הבשר מגע נבילה. כתב רש"י דאם העובר חי הוא מגע אבר מן החי, ואם הוא מת הוא מגע נבילה. ומבואר דאף שהעובר המת במעי אמו אין לו דין חי לענין דאבר הפורש ממנו כפורש מן החי, אלא דין נבילה יש לו.

וברמב"ם פ"ה ממאכ"א הי"א כתב: כל אבר עובר שיצא וחתכו קודם שחיטה והוא חבוץ ה"ז אבמה"ח ולוקין עליו ואפילו מת העובר קודם שחיטה (ע"י שנו"ס) ואם נחתך אחר שחיטה האוכלו אינו לוקה ואפי' מת העובר קודם שחיטה, ואם מתה הבהמה ואח"כ חתכו האוכלו לוקה משום אבמה"ח. עכ"ל. והנה ממש"כ ברישא דאם חתך אבר עובר מת מחיים יש בו איסור אבמה"ח, מבואר לכאן דלא כרש"י דא"י נבילה אלא חי, [ומש"כ דלאחר שחיטה אינו אסור משום אבמה"ח היינו משום דשחיטה אינה עושה ניפול לרבנן, ובסיפא במת האם העובר נאסר מדין אבמה"ח משום דמיתה עושה ניפול וכמבואר בדף ע"ג ב' דמיתה עושה ניפול, כ"כ השאלת דוד מובא במקו"צ]. וע"י באמר"מ (ס"ד ד') שדן בפלוגתת הרש"י והרמב"ם הני"ל, ורצה לדחות דלא פליגי, אלא רש"י מייירי לאחר שחיטה ואז אסור משום נבילה, אבל אם חתך מחיים י"ל דמדמה לרמב"ם שאסור משום אבמה"ח, אך דחה האמר"מ דא"א לומר כן דאין יחול דין נבילה על האבר אחר ששחט, ובאמת יש לדחות עוד, דהרי ודאי שחיטה לר"מ לא גרע ממיתה לרבנן, וכיון דמבואר ברמב"ם דמיתה עושה ניפול והוי אבמה"ח ולא נבילה, א"כ ה"ה שחיטה לר"מ עושה ניפול ויהיה אבמה"ח ולא נבילה. [וע"ע ברש"י שדן ע"ד רש"י למה הוי כנבילה והרי חשבינן ליה כחי ושחיט העושה ניפול וא"כ הוי כאבר הפורש מן החי].

עוד כתב האמר"מ דיש לומר דלא פליגי רש"י והרמב"ם, אלא דרש"י קאי אליבא דר"מ דאין שחיטת האם מטהר האבר מנבילה, ועל כן מיד כשמת העובר רחל דין נבילה על היוצא אבל הרמב"ם קאי לרבנן וכיון דאם ישחוט יפקע הנבילה ע"י שחיטת האם ממילא לא חייל מעיקרא דין נבילה. אולם גם זה דוחק דלרש"י יחול דין נבילה על אבר לחוד בלא שיחול על שאר הבהמה, ולכן נראה דרש"י סובר שכל העובר הוי כנבילה, ומ"מ מותר ע"י שחיטת אמו כשם שהחלב מותר ע"י שחיטה, עכ"ד.

קא) אולם באמת מפורש מדברי הרמב"ם עצמו דאין שום סתירה בין שיטתו לשיטת רש"י. דז"ל הרמב"ם פ"ב מאבות הטומאות ה"ט: בהמה המקשה לילד והוציא העובר את ידו וחתכה ואח"כ שחט את אמו האבר שנחתך נבילה ושאר כל העובר טהור, עכ"ל. ומבואר דהאבר נבילה ואינו אבמה"ח. [ובע"כ דמייירי במת כמש"כ רש"י] אלא דצ"ע ממש"כ הרמב"ם הני"ל במאכ"א דאיסור האבר משום אבמה"ח ולא משום נבילה. ובספר שחיטת חולין כתב בזה דחלוק דין טומאת אבר מן החי מדין איסור אכילה דאסור מן החי, דאילו דין הטומאה הוא כעין דין נבילה, וכדדרשין ליה להלן קכ"ח ב מקרא דוכי ימות מן הבהמה, אבל דינא דאיסור אכילת אבמה"ח אינו מחמת מיתה, וראיה לזה דהא למ"ד בהמה בחייה עומדת לאברים (להלן קג) יש בה איסור אבמה"ח אף מחיים, ובע"כ דהאיסור הוא שאין לאכול "חי".

והנה בעיקר דין אבמה"ח צ"ב למה אי"ז ממש נבילה, דמה לי מתה כולה מה לי מת אבר אחד. וכתב בזה הגר"ח (פ"ד ממאכ"א) שני ביאורים, א) דחלות דין נבילה אינו חל אלא על דוקא כשהיא שלימה כברייתה. ב) דדין נבילה במיתה תליא ובשר מן החי נהי דפסיק חיותיה מ"מ דין מילה לית ביה. והשתא אם נימא כצד השני י"ל דכאן שהעובר כבר רמת במציאות ורק "דין" חי הוא הוא דאיכא ביה, א"כ שייך בו דין נבילה אף שבמציאות יחול הדין רק באבר אחד הואיל וסוף סוף איכא במציאות מיתה בכל הגוף. אמנם גם דין אבמה"ח איכא כאן מחמת ה"דין" חי שיש לבהמה. ומעתה י"ל דלדין טומאה הוי הטומאה מחמת הנבילה שהרי היא מתה [ונ"מ דמטמא אף בשר לחוד וא"צ אבר שלם], אבל לענין אכילה אסור משום אבמה"ח [והא דאין לוקה גם משום נבילה י"ל דבע"כ איירי שאין בבשר כזית, - דא"כ לילקי משום בשר מן החי, - וא"כ א"ש גם הא דאין ליה משום נבילה מה"ט גופא - דאין כאן בשר כזית, והעצמות והגידין מצטרפין רק לאבמה"ח ולא לנבילה עכ"ד. וע"ש עוד שהאריך].

דף עב ע"ב

קב) טרפה היתר לה שעת הכושר וכו' הרי שנולדה טריפה מן הבטן מנין. והנה בשוחט את הבהמה ונמצא בה שליל טרפה, ע"י בהג"א שדעת רבנו יואל דבבן ט' אסור רובבן ח' [או בן ט' מת] ותר, וכן פסק רבנו יעבץ. ורבנו שמואל בן נטרונאי מתיר משום כל בבהמה תאכלו ונראין דבריו.

והקשה הגרע"א דלכל טרפה היתה שעת הכושר ע"י אמה, וגם אם אמה היתה טריפה מ"מ כיון דלה עצמה היה שעת כושר ע"י אמה מהני לטהר הולד מידו נבילה, ותירץ הגרע"א דמ"מ י"ל בן ח' יוכיח דג"כ היה לו שעת הכושר ע"י אמו ואעפ"כ אין שחיטתו מטהרתו מידי נבילה.

ובאמת קושיא זו הקשה הראביה (סי' אלף צו) וז"ל: ומורי אבי היה מביא עוד ראייה לאסור [עובר טריפה בן ט' ע"י שחיטת אמו] שהרי כשהקשה לו לא אם אמרת הבהמה טמאה שלא היתה לו שעת הכושר תאמר בטרפה וכו' והשיב הרי שנולדה טריפה מן הבטן מנין וכו' ומה הוצרך לכ"ז, היה לו מיד להשיב כשאמר ואפי' נולדה טרפה מן הבטן, שכן היתה לו שעת הכושר אגב אמו ואפי' נולדה טריפה מן הבטן. ומדלא קאמר הכי ש"מ שאם נוצרה טריפה מן הבטן אין לו היתר אגב אמו. ואני אומר דיש להשיב דמינה דאימיה לא פריך עכ"ל.

והנה בתירוץ רבנו יואל ילה"ק דהרי גם לשיתנו דבן ט' טריפה אין לו היתר, מ"מ הרי היה לו שעה"כ כשהיה בן ח'. ונראה ליישב למפס"כ הבכור שור (דף ע"ה ב') בטעם החילוק בין בן ט' לבן ח', דבן ח' דניתר בשחיטת אמו היינו משום דהוי כאבר מאברי אמו, משא"כ בן ט' היינו דחשבינן כאילו נשחט העובר בפני"ע דד' סימנים אפשר ביה רחמנא, ומשו"ה לא מהני כשהוא עצמו טריפה, דבטריפה לא מהני שחיטה. ולפ"ז י"ל דכל מאי דשחיטת עובר מקרי "שעת הכושר" היינו רק שחיטת בן ט' שהיא שחיטה עצמית ולא שחיטת בן ח'.

אמנם בראביה עצמו מבואר דאין הטעם כהבכור שור, דז"ל: ומ"מ נמלא טריפות בבן שמונה חי אינו טריפה דכמת דמי ואין טריפות לאחר מיתה, ואין טריפות נמי בבן ט' חי אלא היכא דאיכא לאסתפקי דילמא מחיים נטרפה, עכ"ל. חולפ"ז לכאוי נדחה תירוצנו דליעל. אכן נראה דעצם החילו בין שחיטת בן ח' לשחיטת בן ט' שכתב הבכור"ש הוא אמת, [ועי' ברשב"א פ"ה ב' שמוכח כן] אלא דס"ל לרבנו יואל ואפי' כשניתר אגב אמו נמי אין זה מתיר איסור טריפות, [ויבאר בעז"ה בסוגיא דחלב שליל] ולכן הוכרח לומר דלא חל כלל דין טריפה בבן ח', אבל לגבי "שעת הכושר" שפיר יש לחלק כדלעיל.

ובמה שתירץ הראבי"ה דמינה דאימיה לא פריך. צ"ע, דהרי להלן ע"ד א' מבוא רדתנא דתו"כ פריך גם ממינה דאימיה, ואפי"ה ס"ל דטריפה לא מקרי היתה לה שעת הכושר [עי' היטב בתו"כ שמיני פרשתא י' מ"ג] ואולי י"ל דנהי דס"ל לתנא דתו"כ דלגבי "יש במינה שחיטה" גם שחיטה אגב אימיה מקרי שחיטה, היינו הואיל וחל בחפצא חלות שחיט המקרי יש במינו שחיטה. אבל לענין "שעת הכושר" בעינן שיהיה לו היתה שחיטה מחמת עצמו ולא אגב אימיה ודו"ק. [והגרע"א שהקשה על המשנה נראה דסובר להיפך, דאפי' לתנא דמתני' דמינה דאימי הלא פריך, מ"מ מקרי היתה לו שעת הכושר וזה תלוי בחלות ההיתר וכיון שיכול לחול בו חלות היתר שחיטה לא פקע הימנו דין זה.

קג) בעיקר הנידון אם בטריפה מהני שחיטה, יל"ע מהיכי תיתי דאיסור הטריפה ימנע את חלות השחיטה לטהרה. והנה בר"ן סנהדרין קי"ב א' מבואר דבכל שחיטה שאין ראויה [א'] למ"ד שמה שחיטה] לא חל היתר אכילה, ואסור משום אינו זבוח. [כן ביאר דבריו באבני"ז סי' כב וע"ע בעונג יו"ט ואחיעזר שנתקשו בדברי הר"ן].

אולם הגרי"ז במכתבים (עמ' עט) כתב דרק בטריפה דין מסוים הוא שלא מועלת השחיטה לענין היתר אכילה, ולא בשאר איסורים, וצ"ב מ"ט טריפה גריעא משאר איסורים, ולכאוי הוא משום דטריפה היא מקצת מיתה ולא מועלת השחיטה על מיתה, אולם לפ"ז לא מובן הדמיון לבהמה טמאה. וצ"ל דהדמיון משום שבשניהם יש פסול בגופה שמופקעת מהיתר, דל"ד לאיסורים אחרים שאינם בגופה של בהמה וצ"ע.

וכמה שדימיתה הגמ' טריפה לאבר המדולדל, עי' באחיעזרי (ח"בס י' ז') שמה מוכח שבטריפה הוא ואסור באכילה אינו רק מחמתא יסור טריפה בעלמא, אלא דע"ז חסר בהיתר שחיט הלגבי אכילה ולדין יש לדמותה לאבר היוצא.

קד) דין טומאת בית הסתרים עי' נדה מ"ג א' דילפינן דזב שהסיט את הטהור ע"י קומטו טהור שנאמר וכל שר יגע בו הזב וידידי לא שרטף במים מה התם מאבראי אף הכא מאבראי ופרש"י שם דמהתם ילפינן לכל נגיעות כגון שרץ ונבילה שנגעו בסתרו של טהור, דאין מטמא. והתוס' הקשו דהרי בהיסט אם הסיט בקומטו של טהור טמא. [ורק אם הסיט בקומטו של טמא - טהור] ולכן פירשו דכל שנוגע בסתרו של טהור ילפינן מלשון נגיעה דכתיב בכל הטומאות ולשון נגיעה משמע מאיבראי שיגע הטהור בגלוי בטומאה.

קה) שלשה על שלשה שנחלק טמא מגע מדרס. פרש"י שנגעו זה בזה בעודן מחוברין. והנה ברש"י פסחים י"ח א' מבוא דמי חטאת שנפסלו מאכילת אדם טמאים טומאה קלה. ופרש"י דנטמאו מחמת עצמן דאין נגיעה גדולה ממה שהם נוגעים בעצמם. ומשמע דהטומאה משום דכל טיפה נוגע בעצמה. וצ"ב מ"ש דהתם פרש"י דנוגעים בעצמם וכאן פירש דנוגעים זב"ז. ובפסר שחיטת חולין הביא בשם הגרי"ז דמים שמטמאים בכ"ש שפיר יכולים ליטמא מחמת שנוגעים בעצמן, אבל כאן דבעינן שיעור טומאה א"א שיטמא כל כ"ש את עצמו, אלא דנטמא משום דנגע זה בזה. [ויל"ע בשלשה על שלשה מצומצמין אם נוגע זב"ז אין כאן שיעור, דבצר לה החלק הנטמא משעורא, וצ"ל דגם הוא מצטרף לטמאות עצמו].

אמנם יעוי' ברבנו פרץ פסחים שם שהקשה על רש"י: "בנגיעה זו בזו לא מצינו בשום מקום", ומשמע דאם התם מדין "נגיעה זו בזו" אתינן עלה.

והנה בעיקר שיטת רש"י צ"ע למה אי"ז מגע בית הסתרים, ובקו"ש פסחים אות פד בשם הג"ר משה מרדכי עפשטיין ז"ל דבמשקין לא הוי מגע בית הסתרים, דהא איכא אלמ"ד בסוגיין דחבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, ובמשקין כו"ע מודו. [ויל"ע למפס"כ תוס' להלן דלא אמרינן כמאן דמפרתי אלא היכא דעומד ליקצת, א"כ במי חטאת לא שייך זתא, וצ"ל דמשקין עדיפי דאף באין עומדין ליחלק דינא הכין]. ובחזו"א (טבו"י סי' ד' סק"ו) כתב דמשקין שאני דבכל שעה מתנענעין ונוגעין זב"ז. א"נ לעולם משקין לא חשיבי מגע בית הסתרים כיון שאינן מחוברין אף שיש להם דין חיבו רדאלי"כ לא משכח"ל משקין מטמאין משקין דכיון דנגע חשיב מגע בית הסתרים עכ"ד. והנה לכל הפירושים הטומאה משום דטריפה נוגעת בחברתה, דיאלו אם נוגעת בעצמה הוי מגע בית הסתרים ולא עדיפי בזה משקין מאוכלין ודו"ק.

ומשה"ק רבנו פרת "דנגיעה זו בזו לא מצינו בשום מקום, נראה כוונתו דאין להתייחס למים כאילו נוגעת טיפה בטיפה, אלא כל ציבו רמשקין אחד ואין כאן מגע.

וע"ע בחזו"א כלים סי' לא סק"א שמפרש דעת רש"י דהרגע האחרון של ההכשר למי חטאת מטמא את הרגע הראשון שנפסלו, וחשיב כאילו נגעו מי חטאת במים דעלמא.

ולפ"ז יל"פ דקושית רבנו פרץ היא דאין סוג נגיעה כזה של זה נכנס וזה יוצא.

וע"ע בחזו"א (מכשירין סי' ד' סק"ח) שכתב דלרש"י קושית הגמ' שיטמא טומאה קלה הוא רק לר"מ דסובר דמגע ביהס"ת מטמא.

קו) א"ר יוסי וכו' אלא שאם נגע בו הזב טמא מגע מדרס. פרש"י שנגע כשדרס או לאחר שדרס. וקשה דאם נגע לאחר שדרס הרי שבעה ליה טומאה, ועי' ברשב"א דכתב דהוא בעיא דלא איפשטא במנחות וצ"ע והמעייין בסוגיא שם, ובתוס' שם וכאן, משמע דרק בטומאה קלה על קלה לא איפשיטא, אבל קלה על חמור הודאי לא חלה [ולך אין הסדין העליון טמא מגע מדרס בברייתא דשני סדינין וכמשי"כ התוס']. ועי' משכ"ב בחי' רא"ל מאלין ח"ב סי' לט אות ב'.

ובעיקר דין שבע ליה טומאה, כתב בחי' רא"ל דאין לפרש דהו כעין דין אין איסור חל על איסור, דהא התם האיסור השני מתלי תלי וקאי וכי פקע איסור הראשון חל השני, וכאן לא חלה הטומאה השניה כלל. [לכאוי יש לדחות דשם חל שם האיסור לאלתר אבל כאן אין "שם טומאה" דאין שנוי בגוף החפצא, וכל שלא נתפסה הטומאה בפועל אין כאן כלום]. ועוד דהיה ס"ד דאפי' בב"א לא יחול קל על חמור. וביאר רא"ל בתר גוונ. (א) דלא שייך שני טומאות משם אחד בדבר אחד אלא הכל הוי כחדא טומאה. (ב) דהחסרון הוא במגע הטומאה דלא אמרה תור הלטמאות אלא כי יגע הטהור בטמא, ולא בנגיעת טמא בטמא. [ולחך צד בב"א חלה הטומאה] וע"ש שהאריך.

קז) תוד"ה אלא. בדין שני סדינין המקופלין, צ"ע כיון דמקופלין הן ונוגע צד אחד בצד השני, למה אין הסדין העליון טמא מגע מדרס כיון דנוגע בעצמו [וכמבואר בתוד"ה אבל ובכ"ה לא חשי במגע ביהס"ת] וצ"ע. שם, בביאור סברת הרב ר' מששון, עי' חזו"א (כלים פ"י לא, סק"א) שרצה לפרש דהיינו דבשעה שנעשה וילון נחשב כאילו רגע אחרון של סדין נגע ברגע ראשון של וילון, דזה יוצא וזה נכנס. אמנם מדברי התוס' בעירובין כ"ד א' הוכיח החזו"א דסרת הר"ש דגם כשעדיין טמא בטומאה חמור הלא אמרינן שבע ליה טומאה כל היכא שהטומאה באה מגופו, אלא דהסברא צ"ע דמ"ש נוגע בעצמו מנוגע באחרים. [ועי' במל"מ סכ"ג מכלים].

דף עג ע"א

קח) כל העומד להיחתך כחתוך דמי. החכ"צ (סי' סב) כתב דזה תלוי בפלוגתא ר"ש ורבנן אי כל העומד להיזרק כזורק דמי. דלר"ש דסברא אלימתא היא, שפיר י"ל דבעומד להיחתך [דעדיף טפי ולכו"ע כחתוך] נחשב ג"כ כמקום גלוי. אבל לרבנן דכל העומד ליזרק לאו כזורק, נהי די"ל דמודים דעומד להיחתך כחתוך, מ"מ לא הוי כמקום גלוי ועדיין הוי מגע ביהס"ת. [ועי' בשעה"מ פ"ד ה"ב מגירושין שאף לרבנן דר"ש דכל העומד לאו כשרוף דמי מ"מ ידות הכלים כקצוצין כיון דעומדות ליקצץ מצד תשמישן, והביא עוד מתוס' סוטה כ"ה ב' דאף לר"ש דכשרוף היינו כשיש מצוה לשרוף, והכא גרע דא"י מצוה].

קט) והנה החכ"צ שם הביא דברי רבנו ברוך שכתב דמותר בלחם משנה לחתוך הבציעה ברבה אף שאם יאחזו בקטן אין הגדול עומד עמו ולא אמרינן כחתוך דמי, וכתב מז"ה דמוכח מזה דסובר כרבינא דחבורי אוכלין כמאן דמפתי דמי. וביא רהחכ"צ דלרבינא הרי לעולם לח"מ עומ דליבצע, וא"כ כבצוע דמי ואפי"ה מקרי שלם, וא"כ ה"ה בחתך רובו.

והחת"ס (או"ח סי' מו) כתב נוראות נפלאות על הגאון חכ"צ (הנ"ל), ודבירו תמוהים מתרי טעמי, חדא דעל אותו הדבר עצמו שמכחו עומד לכך ל"ש שכבר נעשה. דרך משל אני אומרים כתותי מיכתת שעוריה כל העומד לשרוף כשרוף דמי א"נ א"א לקיים בו מצוות שריפה או אין צורך לשורפו שכבר הוא שרוף, וזה לא יאמר אדם, ובע"כ לענין מצוות שריפה לא נאמר כשרוף אלא לענין שאר דברים וכו' וא"כ איך נאמר רעל הכר הואיל ומצוה לבצוע עליו הרי הוא כבצוע, הלא מכח מצות הביצוע אתי חושבו כהצנוע ואיך נאמר לענין הבצוע דכחתוך דמי. הא חדא. ותו צ"ע דהא לא אמרינן אלא כשצריך לבוצעו מחמת מצוה או איסור, והכא אין חיוב לבצוע ככר זה דוקא בהא יכול לבצוע איזה שירצה מתוך שני הכחות שלפניו. [ולכאוי יש לדון עוד דרך במצות החפצא אמרינן "כל העומד" ולא כאן שרק משום הגברא שבידך עומד להיחתך. אך י"ל לפמשי"כ בשם השעה"מ דכאן אין "העומד" מצד המצוה, אלא מצד המציאות וכמו"כ בלח"מ].

קי) תוד"ה בשעת. בביאור שיטת רש"י, עי' קה"י טהרות סי' יג, ומשנת ר"א סי' ל'.

וע"ע במל"מ פכ"ג הי"א מכלים.

ועי' בחזו"א סי' ריד שהאריך בדברי התוס'.

קיא) תוס' ד"ה מטביל. הקשו מדין חציצה. ועי' בר"ן שתירץ דכאן אי"ז חציצה דאינו מקפיד על שעת הטבילה. [ובמק"א כתב הר"ן דכל שלא עומד להישאר תמיד חוצץ, וכתבו לחלק דשאני הכא שהוא חלק מהכלל]. ובגלון נדפס תירוצ' הרא"ש [וכן דעת הר"ש במקוואות] דהכא הוי ביהס"ת וא"צ ראוי לביאת מים. [ובאבי עזרי הקשה הא מבואר בסוגין דא"י ביהס"ת. וצריך לחלק בין ביהס"ת דטבילה לביהס"ת דטומאה. וי"ל בטעם החילוק דביהס"ת דטומאה נלמד מלשון "נגיעה" כמשנ"ת באות קד, וכל שעומד להיחתך מקרי נגיעה, משא"כ טבילה ילפינן בקידושין כ"ה מ"בשרו" וכאן לא דמי לבשרו.

עוד י"ל ע"פ משנ"ת באות קח דמה דלא הוי ביהס"ת הוא רק לר"ש, וא"כ י"ל דמתניתין הכא רבנן היא, ומה שהביאה הגמ' ראייה הוא רק לענין עצם הדבר דכחתוך הוא, אבל דין מגע ביהס"ת תלוי בר"ש ורבנן מסברא]. והנה באבני"ז (יו"ד סי' רסז) הקשה דנהי דאין כאן חציצה, מ"מ הא אותו מקום חצוץ אינו מוקף כלל במים והוי כאילו חלקו מחוץ למים, ותירץ דהנה יל"ע למה אם אצבעו חוץ למים לא מהני מדין רובו ככולו, וצ"ל דלטבילה בעינן שיהא כל גופו במים, אלא דעל כל חלק מגופו סגי ברוב, אבל אם אצבעו מחוץ למים הוי האצבע עצמה רובה מחוץ למים, אבל הכא דרך החלק העליון [כעין "גג" היד] חצוץ סגי במה שרובו מוקף במים. ולו"ד היה מקום לומר דכל שהוא בעומק המים ואם תוסר החציצה יבואו המים עליו מקרי דטובל במים.

ובאמת כבר עמד בעיקר הקושיא [וקושייתו היא דגם אם החציצה שאין מקפיד צריך להכניס למים] הראב"ד, מובא במאירי, ותיירץ דמייירי שגם היד במים אלא דיש על היד חציצה במקום שמחוץ למדה. והנה יעוי' בחזו"א (יו"ד סי' צד סק"א) שדנאם אפשר לטבול עם כסוי עור הדג [שבריייתו מן המים] על האשה, דא"א, דע"כ ישאר בבשרה ובעורה מקומות יבשים שאין עור הדג נוגע בהם, נמצא שלא באה כולה במים. הגע עצמך אילו נשאר צד שאר מן השער אחת חוץ למים הרי אין כאן טבילה, ודחא אפי' אי חשבת לעור הדג כמים, מ"מ לא הקיף המים כל שער ושער מכל צדדיו וגם לא את הבשר שמתחת לשער. ובשלמא כשיש על האשה דבר שאינה מקפדת, אז נחשב פני החציצה כבשרה ממש וכשהמים עוברים על החציצה חשיב כמים עוברים על בשרה, אבל הכא שהכיסוי בעצם מקפדת עליו וחוצץ אותה בא להכשירו מפני שחשבת ליה לעור הדג עצמו כמים א"כ צריך שיהא מקיף את כל שער ושער מכל צדדיו.

והנה במש"כ שגם בחציצה שאין מקפדת צריך שכל החציצה תהיה מכוסה במים, לכאוי זה נסתר מדברי הר"ן שכאן כיון שאין מקפדת מותר שיבלוט היד מחוץ למים [ואין לפרש דלהר"ן מטביל הכל כמו להראב"ד, דבע"כ לשיטתו מתפרש לשון המשנה "מטביל עד מקום מדה"ש רק עד שם צריך לטבול, ורק להראב"ד מתפרש דעד שם מטביל בלא חציצה].

וכן מדברי הראב"ד מוכח דלא איכפת לן שיש חציצה לחציצה שאין מקפדת עליה, וזה דלא כחזו"א שצריך שהחציצה שאין מקפדת עליה הוא כמו גופו ממש, אלא סגי אע"פ שיש בו חציצה.

קיב) טריפה ששחטה מטמאה במוקדשין. הגרע"א (בגליון הרמב"ם פ"ב ה"ח מאבות הטומאה) הביא בדין זה מחלוקת ראשונים. דמלשון רש"י להלן קכ"ג ב' ד"ה מטמא בהקדש "כלומר אם של מוקדשין היא", משמע דבעינן שהאבר עצמו יהא מוקדשין. וכתב דכן משמע עוד מדברי בעה"מ להלן ע"ד ב' בהא דאמרין אייתיביה ר"ל לר"י הבשר מגע נבילה (ולר' יוחנן במה הוכשר) וכתב בהעמ"י: פירוש מדר"מ פריך דאי מדרבנן דאמרי מגע טריפה שחטה ומטמא במוקדשין הא קי"ל דחיבת הקודש מכשרתו, עכ"ל, ואם איתא דמייירי בחולין לטמא מוקדשין א"כ ל"ש חיבת הקודש, אע"כ דס"ל דהמוקדשין הינו אם מוקדשין היא. [ולענ"ד דברי הגרע"א צע"ג, דלעולם אימא לך דהטריפה עצמה מטמאה מוקדשין אף אם חולין היא, אלא דהוכחת הבעה"מ הוא לא מהאבר אלא ממה שבשר העובר מקבל טומאה וזה דוקא במוקדשין וצ"ע].

אמנם מלשון הרמב"ן מדייק הגרע"א דאף טריפה חולין מטמאה קודש, וכתב דכן משמע ברש"י בסוגיין שכתב "מטמא מוקדשין מדרבנן" (וכ"כ התפא"י להלן קכ"ג) [לכאוי הדיוק מהלשון "מוקדשין", וצ"ע שברש"י שלפנינו הגירסא "במוקדשין"]. ונשאר בצ"ע בסתירת הרש"י.

ויעו"ע ברש"י לעיל ס"ח ב' "שטרפה שחטה מטמאה "את המוקדשין מדרבנן", ויש לומר דתרווייהו בעינן, שגם המיטמא וגם הנטמא יהיו מוקדשין. [שו"ר בהגהות הגר"פ לרס"ג ח"ב עמ' י"ח שהניח סתירת הרש"י בצ"ע]. ובעיקר מש"כ רש"י דרך במוקדשין טמא ע"י בתפארת יעקב להלן קכג שתמה ע"ז דהתם בביתא תניא "חיה" וחיה במוקדשין לא שכח"ל [וכן הקשה עמ"כ רש"י שם לעיל מינה בד"ה בטומאה דמייירי בקדשים].

קיג) מ"ט ר' יוחנן אליבא דרבנן, האי אית ליה תקנתא בחזרה והא לית ליה תקנתא בחזרה. והנה לעיל ס"ח ב' פליגי רש"י והראשונים ללישנא בתרא אם מהני לר' יוחנן חזרת אבר, וברשב"א הוכיח מסוגין כרש"י, דלחולקים לא א"ש דברי ר' יוחנן לל"ב. ועו"ע ברשב"א דף ס"ח שהביא בשם התוס' ליישב, דאע"ג דחזרה לא מהניא להתירו באכילה, לטהרו מידי נבילה מיהא מהניא ליה. וכתב הרשב"א דפירוש זה אינו, דהא קיימינן לרבנן ולדידהו אפי' בלא חזרה טהור מידי נבילה [ועיין בראש יוסף שם שמדייק מדברי הרשב"א דלר"מ מהניא חזרה לטהר, ועפ"ז כתב באם טריפה שהוציא הולד ידו אף לדעת הב"ח והש"ך דאין שחיטת אמו מטהרת את האבר, מ"מ אם החזירו נטהר כמו לר"מ].

וכתב הרשב"א דיש לדחוק דלרבנן חזרתו מטהרתו מידי טומאת טרפה שחטה ואפי' במוקדשין לא מטמא. אלא דהקשה דהא החילוק של ר' יוחנן בין אבר לעובר הוא מדאוריתא, ואיך נפרש דין זה על ידי דין דרבנן של טומאת טריפה.

ולכאוי י"ל דהן אמנם הנ"מ לטריפה הוא מדרבנן, אבל שרש הדין הוא דאורייתא, דע"י החזרה נשאר רק איסור אכילה, אבל אין כבר הפקעת שחיטה ולכן טהור, ויתכן דהרשב"א לא פירש כן דאיהו ס"ל דכל האיסור באבר הוא רק דין אבר מן החי [ע"י לעיל ס"ט א'] וא"כ אך נימא דכשהחזיר אין חסרון שחיטה א"כ הו"ל להיות מותר לגמרי. אבל לדעת הרמב"ם דיש לאו כעין טריפה י"ל דכשמחזיר נשאר רק האיסור אבל אין כאן הפקעת שחיטה.

דף עח ע"א

א) השוחט אותו ואת בנו חולין בחוץ שניהם כשרים. ע"י ברש"י דאגב סיפא תני לה. אולם יעוי' בתוס' להלן פ' א' שכתבו דיש בזה חידוש, דס"ד דמפסיל שני משום לא תאכל כל תועבה כדאמר בדף קט"ו.

והנה יעו"ש בגמ' דף קט"ו דהמקור דבאמת לא נאסר הוא מדאסר רחמנא מחוסר זמן לגבוה מכלל דלהדיט שריא. ופי' שם תוס' מדכתיב מיום השמיני והלאה ירצה דאמר בדף פ"א הכתוב נתקו ללאו דאוא"ב לעשה. ופי' המל"מ (פ"ג ה"ח מאיסור"ב) דהילפותא היא דלמאי איצטרך קרא לאותו ואת בנו לנתקו לעשה גבי קרבן תיפול"ל דאסור משום תעבתי לך. והפמ"ג (סי' יד משבצות סק"ג) תמה דהא קרא איצטרך לנתקו לעשה דלא לילקי עליה ולא לאיסורא ליעוד דצריך לכל מחוסר זמן תוך ח' ימים ולתורים שלא הגיע זמנו ולזב זזבה תוך זמן. והניח הפמ"ג דברי התוס' בצ"ע. [ועי' בקה"י (סי' כא) דבע"כ צ"ל דיש יתור למידרש על אוא"ב].

ובפי' הגר"פ על רס"ג (ח"ב מצוה ע') כתב לבאר היטב דברי התוס' ע"פ דברי הר"ן והרמב"ן דף פ"א, בהא דאמר ר"ז הנח למחוסר זמן דהכתוב נתקו לעשה, וז"ל וא"ת והיכי יליף מחו"ז דאוא"ב ממחוסר זמן דשבעה. וי"ל וכו'. א"י דאוא"ב גופיה דריש ניתוק עשה, דתניא בספרא מנין לאוא"ב במוקדשין הרי זה בלא ירצה, ת"ל ירצה לקרבן אשה לה' ושר או שה אוא"ב לא תשחטו ביום אחד, מלמד שהשוחט אוא"ב במוקדשין ה"ז בלא ירצה, כלומר משום עשה הזה, עכ"ל הר"ן. ועפ"ז י"ל דזו כוונת תוס' דמדאיצטרך למיפסל לגבוה ש"מ דלית בה משום "תעבתי לך" דא"כ היו פסול מה"ט דהוי תועבה.

עוד כתב המל"מ לבאר דברי הגמ' דף קטו' באופן אחר, דמאי דאמרין שם "מדאסר רחמנא מחו"ז לגבוה, היינו הא דאמרין בסוגיין מנין לאווא"ב שנוהג במוקדשין ת"ל שור או כשב, ומדאצטריך קרא ללמד דנוהג במוקדשין שיימ שאין בזה משום לא תאכל כל תועבה, דא"כ תיפו"ל דאסור משום משקה ישראל. ובפמ"ג (שם) תמה על דבריו דהא איצטריך קרא לגבי האיסור בקדשים, ואה"נ דגם בלאו קרא הוה ידעין דפסול משום משקה ישראל, אלא דעדיין צריך קרא לומר דלוקה על השחיטה [וכמש"כ התוס' ד"ה מנין דלא נימא דשור הפסוק הענין], וביאור הס"ד דלא לוקה בקדשים - ביאר הפמ"ג דהוי שחיטה שאינה ראויה כדאיתא לקמן פ' ב' ואפי' למ"ד שחיטה שא"ר שמה שחיטה הרי לאו כלל הוא בכל מקום [וכמבואר בתוס' פ"ה ב' ד"ה אימא] וא"כ הו"א דכאן גלי קרא דלאו שמה שחיטה.

ולכאוי צ"ע עוד על המל"מ, ואם נימא דבקדשים ליכא לאו דאוא"ב א"כ ליכא שם כלל כל שתבעתי וא"כ יהא כשר בקדשים דלי"ש שם לא תאכל כל תועבה, אכן לפמשי"כ הפמ"ג דגם לס"ד קיים יסוד האיסור בקדשים אלא דפטור משום שחיטה שא"ר, לפ"ז א"ש קושיא זו דמ"מ הוי כל שתבעתי ודו"ק. [ואף דלכאוי אחר דהוי שחיטה שא"ר א"כ שוב אין כאן כלל לאו דאוא"ב, אמנם זה אינו, וכאשר ביאר היטב הקוה"ע סי' ס"ו סק"ד דמ"מ א"א להכשיר הקרבן דאם נכשירו הוי שחיטה ראויה ושוב יאסר משום אוא"ב והוי גלגל החוזר, ולכן ההכרעה בזה דהוא פסול ואין מלקות].

ב) והנה הגרע"א כתב די"ל חידוש אחר בהא דשניהם כשרים - דלא נימא אי עביד לא מהני. [לרבא תמורה ד' ב' דס"ל אע"ל"מ]. והוסיף הגרע"א דהאחרונים הקשו למה השוחט בשבת שחיטתו כשרה נימא אע"ל"מ, ותיצו דדין אע"ל"מ הוא רק היכא דע"י הלא מהני יתוקן האיסור, משא"כ בשוחט בשבת שאף אם לא יחול היתר שחיטה יעבור באיסור שבת משום נטילת נשמה. אמנם כאן ל"ש תירוץ זה דהא אם לא יחול היתר שחיטה הו"ל כנוחר דמעקר דפטור באוא"ב כדאיתא להלן פ"א ב', וזהו חידושא דמתניתין דאפי"ה כשר, עכ"ד. אמנם לא ביאר הגרע"א מ"מ באמת לא אמרין אע"ל"מ.

ובפמ"ג (סי' טז שפ"ד סק"ג) ביאר בזה בשני אופנים, א) לפמשי"כ האחרונים דהא דשוחט בשבת שחיטתו כשרה ולא אמרין אע"ל"מ, משום דלא אסרה תורה מעשה גופא, אלא יום הוא שאסור, וה"נ רק יום שחיטת האם אוסרת בשחיטת הבן. ב) דילפינן לה מאותה דרשא דף קטו א' דמדאסר רחמנא מחו"ז לגבוה מכלל דלהדיט שרי (ונתבאר באות א').

ג) הראשונים הביאו בשם הבה"ג דאי עבר ושחט אמה ובתה בחד יומא קמא שרי למיכליה בשעתיה בתרא משהי ליה עד לאורתא ואכיל ליה. וכתבו הר"ן והרמב"ן דלמד זאת הבה"ג מדין מעשה שבת. אמנם יעוי' ברא"ש סי' ה' דהוא דין דרבנן חדש, וכתב הדברי חמודות דנ"מ דאם הוי כמעשה שבת יש בזה חלוקי דינים בין שוגג למזיד ובין לדידיה ולאחרים [כמו במעשה שבת כדאיתא לעיל ט"ו א']. אמנם לדעת הרא"ש י"ל דחכמים גדרו גדר להחמיר שלא לאכול בו ביום וליכא בזה להנך חלוקי דינים. [ועיין בתב"ש סי' ט"ז סק"ז, ובפמ"ג סק"ג, שהאריכו מתי אסור לו ולאחרים בשוגג ובמזיד].

והכנה"ג הביא די"מ בדעת בה"ג דלשוחט הבהמה השניה אסור לאכול אף את הראשונה. וכתב הפמ"ג דסתימת הפוסקים לא משמע כן דהא בשעת שחיטתה התירא היתר.

ד) אמנם הב"ח כתב בדעת בה"ג דהאיסור באותו יום הוא איסור דאורייתא, וילפינן לה מלא תאכל כל תועבה, ומאי דאמרין בדף קטו' דמדאסר רחמנא לגבוה שיימ להדיט שרי, היינו רק למחר, אבל על אותו יום אין גילוי, וע"י במשנ"ב בפ"י הגר"פ על רס"ג (ח"ב מצוה ע') שהאריך בזה, והוכיח מכמה ראשונים כדעת הב"ח דהוי איסור דאורייתא.

ה) מנין לאוא"ב שנוהג במוקדשים. ע"י בתוס' שתמהו מהיכי תיתי דנימא דאין איסור דאורייתא, וכתבו בתחילה דאולי י"ל דאצטריך קרא באופן שצריך לפסח ואין לו אלא אותו שנשחט איבו דס"ד דאתי עשה דפסח ודחי ל"ת דאוא"ב, והאחרונים (ראש יוסף וחת"ס ומנ"ח מ' רצג, וקוה"ע סי' סג וקה"י סי' כא) תמהו דהא התוס' כתבו דיש כאן גם עשה, והיינו הא דאמרין דף פ"א דהכתוב נתקן למחו"ז לעשה דמיום השמיני והלאה ירצה, אלמא מחו"ז פסול הוא, וא"כ כיון דהוי פסול ולא איסור גרידא, מה שייך עדל"ת, ואטו נימא דמחמת עדל"ת יוכל להקריב בתוך ח' ימים, והחת"ס כתב דאטו משום עדל"ת אפשר להקריב בע"מ. [והקה"י הביא שכן מפורש בתוס' מנחות מ"ט ב' דאי קרבן נפסל מחמת עשה דהשלמה ל"ש ביה דין דחיה].

ותירץ המנ"ח דכיון דכל הפסול הוא מחמת שהוא מחו"ז, והמחו"ז הוא תולדה מהאיסור שחיטה, א"כ אם אך נימא עדל"ת ונפקע הל"ת, תו לא הוי מחו"ז וכשר הוא. אמנם הקשה המנ"ח דא"כ לא מובן תירוץ התוס' דאיכא הכא עשה ול"ת, דהרי אם נדחה את הל"ת ממילא ליכא לעשה [דהעשה הוא עשה דמחו"ז המבואר בדף פ"א, ואם נימא דליכא ל"ת דאוא"ב ממילא שרי לשחוט ושו בלא הוי מחו"ז].

ובקו"ה (סי' ז) תירץ בזה, ע"פ תוס' קידושין ל"ד דהיכא דאיכא עשה ול"ת שוב חמור גם הל"ת לחוד ואינו נדחה אף באופן שאין את העשה. אמנם צ"ב דלא דמי כלל, דשם מיירי באופן שהעשה ול"ת בחד ענינא ושפיר י"ל דהעשה מחזק את הל"ת, אבל כאן הווי שני איסורים נפרדים וא"כ למה לא ידחה הל"ת.

ובקה"י (סי' כא) כתב ליישב דבדין אין עשה דוחה ל"ת ועשה לא אזלינן בתר הדין שיהיה אחר הדחיה, אלא להיפך, דכל היכא דקודם הדחיה יש לאו ועשה, לא נאמר בזה דין דחיה.

ו) ובמש"כ התוס' דכאן יש עשה דמחוסר זמן, תמה ע"ז בחי' חת"ס דלהו"א דאין פסוק במוקדשין וכל האיסור רק משום לתא דאיסורא דשחיטת חולין אוא"ב, א"כ ליכא בזה משום מחו"ז כמו שוחט בשבת שאין בזה פסול מחו"ז. והנה בדין שוחט בשבת ע"י בתוס' לעיל מ' א' ד"ה חייב שכתבו: שבת לא חשיב מחו"ז דא"ז אלא משום דאין עשה דקרבן יחיד דוחה ל"ת דשבת, וכנראה הבין החת"ס דכוונתם דכל שא"ז איסור בקדשים ל"ש בזה דין מחו"ז. וע"ש בחת"ס דהא דלמסקנא באמת יש דין מחו"ז הוא מקרא דהכא דילפינן שיש איסור אוא"ב בקדשים וה"רצה" קאי

גם על אוא"ב רק אז הוא דאמרינן דהוי מחו"ז. [החת"ס הביא שכ"כ הרמב"ן על התורה, וחפשתיו ולא מצאתיו. אמנם כבר הובא באות א' דברי הרמב"ן והר"ן דף פ"א כע"ז]. וכן נקט הגר"ז (בכתבים על מסכת תמורה דף ו') דדין מחו"ז רק בפסולא דקדשים ואוא"ב הוי גם דין מסוים של פסול בקדשים. אמנם מתוס' דידן חזינן דס"ל דאף אם אי"ז איסור דקדשים יש בזה דין מחו"ז, ומש"כ בדף מ' צריך לפרש דשאני שבת שהוא איסור מחמת היום משא"כ כאן הוא איסור בבהמה. והנה המהר"ם ש"ף (בע"ב) ישב קושית התוס' דהנידון בסוגין על הפסול בקדשים ולא על האיסור ע"ש, וזה מתאים לדברי המל"מ אות א' [ומיושבת קושית הפמ"ג] אמנם כ"ז אי"ש אם נימא ואין מחו"ז על איסורא דחולין, אבל התוס' סברי דאם אך אסורה השחיטה שוב הוי מחו"ז, ולכן לא יכלו לפרש כמהר"ם ש"ף, דפשיטא שאם יש לאו הוי פסול.

ז) כתב הגרע"א דלפ"מ שרצו תוס' לפרש דהנידון בקדשים הוא באופן דעשה דוחה ל"ת, א"כ הפירוש בברייתא מנין לאוא"ב דנוהג בקדשים היינו בכה"ג דפסח שעדל"ת, והקשה דלפ"ז היכי אמרינן עלה ואימא במוקדשין אין בחולין לא, משמע דהפירכא רק על חולין, אבל במוקדשין אף בגוונא דעדל"ת מובן דהוי פסול, וקשה דהרי אם קרא מיירי רק במוקדשין אין כלל יתור ללמד דאין עדל"ת. [וכתב די"ל דג"ז נכלל בפירכת הגמ']. ותיירץ הגרע"א דהנה בזבחים צ"ז ב' איתא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש, ולפ"ז צ"ב מה ההו"א שכאן עדל"ת, וצ"ל דכאן עיקר הלאו נוהג מחוץ למקדש וא"כ אף דבקדשים נוגע זאת למקדש, מ"מ לא מקרי "לאו שבמקדש" כיון דרק במקרה אתרמי זאת במקדש.

ולפ"ז מיושב דלפירכת הגמ' ואימא במוקדשין אין בחולין לא א"כ הו"ל לאו שבמקדש, ובזה אין עדל"ת כדאיתא בזבחים צ"ז ולכן גם בקרבן פסח אסור באוא"ב.

והרא"ג שליט"א אמר לתירץ קושית הגרע"א, דהנה הובא אות ה' דברי המנ"ח מדוע לא אתו עלה תוס' משום הפסול של מחו"ז [דע"ז לא מהני עדל"ת] וביאר המנ"ח דכל המחוי"ז הוא רק תולדה מהאיסור. אמנם י"ל דכ"ז רק אם הל"ת אינו מענינא דקדשים, אבל לפי הילפותא דנוהג בקדשים, י"ל דאי"ז רק גילוי בעלמא דאותו הלאו נוהג בקדשים, אלא הוי דין מסוים של אוא"ב בקדשים [וכאשר כן סוברים החת"ס והגר"ז אות ו', וכדמוכח לגבי הפסול לגבוה דהוי דין מסוים בקדשים וילפינן לה בתו"כ כמש"כ הרמב"ן מבוא באות א'] וא"כ י"ל דבזה הוי מחו"ז גמור מחמת עצמו אף בלא האיסור, ושוב לא מהני בזה עדל"ת כקושית המנ"ח, ולפ"ז מיושבת קושית הגרע"א דאם הלאו נאמר להדיא בקדשים לא שייך בזה עדל"ת.

ח) ובמש"כ התוס' דאוא"ב בקדשים הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה, העירו המסורת הש"ס והראש יוסף ממש"כ התוס' זבחים ל"ג ב' דעשה דפסח חמור שיש בו כרת ודוחה ל"ת ועשה. ותיירץ בחי' ר' שלמה ס"י ג', דהנה דעת הריב"א בתוס' להלן קמ"א א' דאף דאין עשה דוחה ל"ת ועשה, מ"מ אין מלקות על הלאו, דהלאו מיהת נדחה ואין לוקין עליו, ולפ"ז י"ל דהא דפסח דוחה ל"ת ועשה היינו דהל"ת לעולם נדחה מפני העשה [אף במקום שיש עשה עם הל"ת] והא דבעלמא אין עשה דוחה ל"ת ועשה היינו משום דנשאר העשה ואין עשה דוחה עשה, וא"כ בפסח שעשה שיש בו כרת דוחה עשה שאין בו כרת כמבואר להדיא בפסחים נ"ט, שפיר נדחה אף עשה ול"ת מחמת העשה, וזו סברת התוס' בזבחים.

ועפ"ז י"ל דהתוס' כאן פליגי על ריב"א וס"ל דאין עשה דוחה ל"ת ועשה כלל, ונמצא לפ"ז דלא מהני הא דעשה דפסח יש בו כרת, דזה מהני רק לדחות את העשה גרידא, כדאיתא בפסחים נט, אבל כאן הל"ת אינו נדחה כיון שיש עמו עשה ולכן אסור לשחוט.

וראיתי שכתבו לתירץ עוד, ע"פ סברת המנ"ח (אות ה') דאם הוי מחו"ז ל"ש התיירא דעדל"ת, ומה שדנו התוס' להתיר משום עדל"ת היינו דע"י שנדחה הל"ת תו לא מקרי כלל מחו"ז. וא"כ י"ל דלוק בזה דין עדל"ת, מדין עשה שיש בו כרת דוחה עשה שא"ב כרת, דבעדל"ת שיטת ר"נ גאון על גליון הגמ' שבת קלג דהל"ת הותרה, וא"כ שפיר לא הוי מחו"ז. אבל בהא דעשה שיש בו כרת שדוחה עשה שא"ב כרת הוי רק דחיה, וא"כ שפיר יש בו פסול דמחו"ז כיון דבעצם יש כאן איסור שחיטה והוי מחו"ז. [נמצינו עוד חלוק בין עדל"ת, לדחיה עשה שיי"ב כרת את עשה שא"ב כרת, דבעדל"ת הדחיה רק בעדניה דמקיים העשה, משא"כ בעשה שיש בו כרת לא בעינן בעדניה כמש"כ התוס' פסחים נ"ט א' בחד תירוצא]. אולם בעיקר בתירוץ יש לפקפק דלכאוי סברת המנ"ח דאם בפועל אין איסור לא הוי מחו"ז, וא"כ אין נ"מ אם הוי הותרה או דחיה.

ט) הרשב"א מיישב קושית התוס' דמה שצריך רבוי בקדשים הוא לר"ש דשחיטה שא"ר לא שמה שחיטה, וס"ד דבקדשים הוי שחיטה שא"ר. [ובאמת דעת רש"י דף פ' ב' דאין לוקין לר"ש על אוא"ב בקדשים דהוי שחיטה שא"ר, והרשב"א לשיטתו שחולק ע"ז שם, וטעמו דכלפי אוא"ב שמה שאינה ראויה הו' אמחמת הך איסורא גופא דאוא"ב, כלפי זה מקרי שחיטה ראויה, ורק אם אינה ראויה מצד אחר מקרי שחיטה שא"ר]. והנה האחרונים תמהו דאכתי תקשה להחולקים על ר"ש למה לך קרא, ע"י בחי' חת"ס כאן, ובבית הלוי ח"א ס"י לא משכ"ב. אמנם ע"י בחי' הרמב"ן שמפרש דתירוץ זה לכו"ע הוא ע"ש.

י) בנאות יעקב ס"י א' הקשה אהא דמבואר דהשוחט אוא"ב לוקה והשני כשר, דהנה ברא"ש במו"ק כתב דמי שהתיר עצמו למיתה הוי מומר להכעיס, וא"כ כל היכא דאיכא מלקות בע"כ מיירי בהתיר עצמו למיתה, וא"כ הו"ל מומר ושחיטתו פסולה.

ותירץ האחיזר (ח"ב ס"י ה') דזה פשוט שאינו מומר ע"י אמירתו גרידא שמתיר עצמו למיתה, אלא בעינן גם שיעבור את המעשה איסור. והנה כאן אם נימא דהוי מומר שוב שחיטתו פסולה מדין מומר ולא עבר בלאו דאוא"ב והוי לגלגל החוזר וא"כ בע"כ השחיטה נשרה ונהיה מומר רק מכאן ולהבא.

והנה לעיל הובא מש"כ בקוה"ע (סי' סו) בביאור דעת רש"י דאוא"ב הוי שחיטה שא"ר ומ"מ פסול - דכיון דהוי גלול החוזר א"א להכשיר את השחיטה דאם כבשייר שוב הוי אוא"ב והוי מחו"ז, ולכאוי זה היפך דברי האחיזר. ונראה לחלק, דזה ודאי דבגלגל החוזר אסור בפועל לשחוט, אלא דמ"מ אין לוקין ע"ז כיון דלהצד דיש איסור לא הוי

שחיטה. ומעתה י"ל דלגבי דין מחו"ז, סגי בהא דאסור בפועל לשחוט ועי"זהוי מחו"ז, דהרי אין אפשרות להחזיר לשחוט. אבל לגבי דין מומר בעינן איסור בפועל, וכיון שא"א לומר שיש איסור בפועל אינו נעשה מומר אלא מכאן ולהבא.

ובעיקר תירוצו של האחיעזר, ע"ש שהעיר על דבריו דלשיטת הר"ן בחידושו דף יד דשחיטת מומר מטהר מטומאת נבילות וחייב עליה משום אוא"ב, א"כ לדבריו לא הוי גלגל החוזר דהרי אפשר לעבור את האיסור אף אם הוא מומר, ובע"כ הוא פליג על הרא"ש במו"ק.

יא) אי מה קדשים כלאים לא וכו'. יל"ע אם נדון הגמ' על תרוייהו כלאים, או על אם רחל ובנה כלאים. והנה ברש"י ד"ה כלאים מבואר דהנידון על אם רחל ובנה כלאים, והיינו דילפינן מקדשים שהנשחט השני צריך להיות דומיא דקדשים. אמנם יעוי' בראש יוסף שהקשה דלפ"ז מה תירוצ' הגמ' דאז לרבות כלאים, הרי י"ל דקרא ד"אוי' מרבה את הבן ועדיין י"ל דבעינן שהאם תהיה תישה מבנין אב דרבה דקאי על האם. וכתב הראש יוסף דלוי"ד רש"י היה מקום לפרש דאם רק הבן כלאים פשוט דאסור, דהרי מבואר רלהלן ע"ט ב' דבנו כל דהו סגי [אף אם הוא חיה], וכל הנידון רק על האם ועי"ז אתי רבויא דאז, אמנם רש"י לא פי' כן. ותירץ דקרא ד"אוי' משמע דקאי על האם דומיא דשור או שה.

יב) תוד"ה ועוד, "ועו דדומיא דקדשים דלא שייך בחיה", עי' בראש יוסף בע"ב, שהקשה דאם ילפינן מקדשים א"כ איך אמרינן בדף ע"ט ב' דבנו כל דהו [ואפי' הוא חיה] הרי בעינן דומיא דקדשים. ומבואר דהראש יוסף למד בתוס' דבעינן דומיא דקדשים. והנה יעוי' ברי"ף ובראש שהביאו תו"כ דילפינן משור למעט חיה ומשה למעט עופות, וחזינן דלא ילפינן מקדשים. והרא"ג שליט"א ביאר דגם התוס' י"ל דמדודו דלא ילפינן מקדשים, רק כוונתם דכמו ששור דקדשים לא כולל כל מילי, כך גם שזה דאוא"ב לא נלמד משור דשבת לכלול כל מילי. ובתירוצ' הראשון כתבו תוס' דכיון דלא מצינו למילף אף בהמה טמאה [והיינו דבטמאה לא שייך שחיטה] תו לא ילפינן משבת. ועי' באחיעזר (ח"ב סי' ח' אות י) שהביא קושיא דבב"ק ע"ז בעינן למילף על דין דו"ה משור דשבת, אף דשם ג"כ לא שייך טביחה בבהמה טמאה, ע"ש משכ"ב.

דף עח ע"ב

יד) זה בנה אב כל מקום שנאמר שה אינו אלא להוציא את הכלאים, ופרש"י דכלאים לא מקרי שה. ומבואר דאוא"ב נאמר דוקא ב"שור" ו"שה" וכל שאינו ממינים אלו אין בו דין אוא"ב. ועי' במרכה"מ פ"ד משחיטה, שנוקט באמת דרק ב"שור ושה" נאמר איסור אוא"ב, ועפ"ז כתב דבכ"ז [עי' ברמב"ם פ"ט מבכורים שיש כ"ז שהו אבריה בפני"ע ולא הכריעו בו אם הוא חיה או בהמה, ועי' בזה להלן פי' א'] אפי' להצד שהו אבהמה אין בו איסור אוא"ב הואיל ולא "שור ושה" הוא. וכ"כ התפא"ר ר"פ כסוי הדם. [ונו"מ גם לשור הבר דפסק הרמב"ם דהוי מין בהמה, ועי' באו"ש פ"א ממאכ"א שמ"מ פסול למזבח דאינו "שור ושה". אמנם הביא שבתוס' פי' א' מכשירין אותו למזבח]. והרא"ג שליט"א העיר דמדברי הרי"ף והרא"ש שהביאו תו"כ דממעט משור חיה ומשה עוף, משמע דכל בהמות בכלל האיסור. וכן לשון הרמב"ם וש"י"ע "אין איסור אותו ואת בנו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד", משמע דכל בהמה טהורה בכלל. אולם צ"ע דא"כ מה הצד למעט כלאים הרי ודאי הוי בהמה. ונראה בזה, דהנה הראש יוסף הקשה מנין אליבא דאמת למעט מקדשים חיה [כך נקט הראש יוסף דהמיעוט על חיה הוא מקדשים - וזה דלא כתו"כ המובא ברי"ף הני"ל] ולרבות מ"אוי' כלאים, ואמאי לא נימא להיפך דנמעט כלאים ונרבה חיה, ולכא"ז דבריו תמוהים דאם חיה כשרה כ"ש כלאים, דהרי כל החסרון בכלאים הוא דאינו שה, וא"כ אם נימא דגם חיה אסורה כ"ש כלאים. ונראה דהראש יוסף למד דהפסול בכלאים אינו מחמת "שאינו שה", אלא פסול בעצם כיון שבא משני סוגים. ויעוי' בראש יוסף בסוגין על תוד"ה שכתב דולדות כלאים כשרים [ומדייק כן מהרמב"ם פ"ג הי"א מאיסורי מזבח שמנה כל איסורי מזבח וכתב דכולם ולדותיהם כשרים חוץ מארבע ע"ש, ולא מנה בנייהם כלאים. ולענ"ד יש לדחות דולד כלאים אינו פסול משום שהוא "ולד" של כלאים, אלא הוא עצמו הוי כלאים ודו"ק]. וזה א"ש לכא"ז רק להסבר זה. ועפ"ז מיושב די"ל דפסול זה שייך אפי' אם חיה כשרה.

טו) תוד"ה או, הקשו דנוכח מדאצטריך קרא לרבות כלאים ש"מ דנוהג בחולין, דאי רק בקדשים הרי לא משכח"ל כלאים. [ועיין במהרש"א על תודה זה בזה, שהקשה דמשכח"ל כלאים קדשים בולדות קדשים למ"ד במעי אימן הן קדושים, כמש"כ התוס' ע"ז ב' ד"ה רובא. וא"כ היכי אמרינן "מה קדשים כלאים לא", ותירץ דמ"מ בגופן של קדשים לא אשכחן. והקשה מלא הרועים דמ"מ על התוס' דידן תקשה דדילמא אצטריך קרא לרבות כלאים בולדות קדשים והניח בצע"ג. ואולי י"ל דהא דפריך ואימא במוקדשין אין בחולין לא הוא רק למ"ד בהיתן הן קדושים. והרא"ג שליט"א תירץ דלהצד דנוהג רק במוקדשין הוי איסור של קדשים, וא"כ כיון שאף שהולדות קדשו מ"מ פסולים הם למזבח ואין בהם קדושת בקרבה, תו לא חייב משום אוא"ב דלא מקרי קדשים]. ובמהר"ם שיף תמה ע"ד התוס', דהא שפיר משכח"ל בהיתן האם שה קדשים, והבן כלאים חולין ושחט הבן ואח"כ שחט האם, דהאיסור הוא בקדשים, ומ"מ אי לאו דמרבין כלאים לא היה חייב על בן כלאים. והראש יוסף הוסיף דמשכח"ל גם בשחט האם תחילה ואח"כ שחט הבן, וזה עפ"מ שייסד דולד של כלאים כשר למזבח דרק בכלאים הראשון פסול, [ועי' משכ"ב באות יד] וא"כ משכח"ל דהאם כלאים חולין והולד קדשים ושחט האם ואח"כ שחט הולד. ומבואר דנקטו המהר"ם שיף והראש יוסף דאם חייב רק בקדשים סגי שהשני יהי הקדשים. והנה בתוס' פ"ה א' ד"ה דנין, ואם אסור רק בחולין אם הראשון קדשים והשני חולין פטור, וחזינן דבעינן שיהיו שניהם חולין, ולכא"ז א"כ ה"ה אם נוהג רק בקדשים בעינן שיהיו שניהם קדשים ודלא כמהר"ם שיף ומיושבת שיטת התוס'. [ועי' ברמב"ן פי' ב' שכתב דאפשר להעמיד הגזה"כ דקדשים באוא"ב בשחט שלמים ואח"כ חולין, וחזינן כתוס' דזה נקרא שחיטת קדשים, ולא שחיטת חולין ולא אזלינן בתר בתרא לקבוע ע"ז שם שחיטת חולין].

טז) וביסוד סברת התוס' דבעינן שגם הראשון יהיה קדשים, לכא"ז חזינן מזה שאין הראשון רק היכי תמצא לגרום ששחיטת השני תהיה אסורה, דא"כ הוי אזלינן רק בתר בתרא ומ הלנו אם הראשון חולין או קדשים [ולא דמי



לכלאים, שזהו דין בחפצא דאיסורא ואי"ז החפצא שאסרה תורה, אבל קדשים הוי רק פטור]. אלא הגדר הוא שאסור שחיטת "אם ובן" כאחד, ושניהם חלק מן האיסור, והגם שאין לוקה על הראשונה, מ"מ ע"י שחיטת השני גורם שנשחט כאן "אם ובנה ביום אחד" וכאילו ע"י נשחטו שניהם ביום אחד, וכיון שהאיסור בצירוף שני המעשים ישנם גם בשחיטת הראשון את כל הדינים.

[ועיין בתבוי"ש סי' ט"ז שהוכיח ממש"כ הרמב"ם פ"י משחיטה דהשוחט מעוברת אינו עובר באו"ב משום דירך אמו הוא, דמוכח מזה דהשוחט או"ב בב"א הרי זה באיסור. וזה א"ש רק אם האסור הוא "שחיטת אם ובנה ביום אחד" אבל אם האיסור על השני ל"ש כאן כלל איסור. ועי' באות ד' שהובאה דעת הכנה" דהשוחט או"ב אסור לאכול את הראשונה בו ביום, וחזינן דהיא חלק מן האיסור. ועי' בחידושי הגר"ס כריתות דף ט"ו, ובחי' ר' שלמה תי' לא מהגר"י רבינוביץ בנו של האפיק"י, שכתבו יסוד זה שאיסור או"ב הוא ע"י צירוף שניהם.

יז) ובמשך חכמה פ' אמור כתב: נראה לי כי אם נשחט אחד בקו השוה ואחד באופק הסמוך לציר הצפוני, שידוע שהיום נתארך בכמה שעות, ודאי דמחשב על התהוות האיסור, היינו הנשחט ראשון, שאם נשחט האם בציר הצפוני שאז עדין הוא יום, ובקו השוה כבר היה הלילה מותר לשחוט הבן בקו המשוה בלילה, כיון שהאם נשחטה ביום, ובציר הצפוני אם יש לו עוד בן מותר לשחוט הבן בלילה, כן מותר לשחוט בקו המשוה בלילה. והנה מדבריו משמע דהראשון קובע רק "תאריך היום", כגון אם נשחט "ביום ראשון" אסור את "יום ראשון", ונ"מ שהשני שנמצא במקום שעתה הוא יום שני מותר בשחיטה לאלתר, כיון שהוא נשחט "ביום שני", ומשמע עוד מדבריו דהצד השני היה שניזיל בתר יומו של השני וכיון שבשעת שחיטת הראשון היה אצלו "יום שני" יאסר כל היום שני ידיה.

ובאמת היה מקום לומר צד שלישי, דהקובע הוא היום של הנשחט הראשון, ולא מתחשבים כלל בתאריך של השני, אלא לפי זמן היום במקום שחיטת הראשון קובעים את איסורו של השני, [ולפ"ז בגוונא של המשך חכמה אסור לשחוט השני לאלתר אלא רק כשיגמר היום במקום שחיטת הראשון].

ולפי מה שנקט במש"ח יוצא חידוש גדול, דאם אצל הנשחט הראשון יום שני, ובנו נמצא במקום שעדיין יום ראשון, מותר לשחוט כל זמן שהוא יום ראשון אצלו דאין השחיטה ביומו של הראשון, ורק כשתשקע החמה ויהיה יום שני אי"ז יאסר.

ויל"פ בכל צדדים הללו דהם תלויים בסברת האיסור דאו"ב, דאם האיסור על השני י"ל דנקבע לפי מקומו של השני, אבל אם האיסור, "שחיטת אם ובנה ביום אחד" מסתבר כהמש"ח.

יז) מה כשחייב באם על הבנים בנקיבות ולא בזכרים. לכאוי' צ"ע למה לא ילפינן מזה דאין חוששין לזרע האב [כמו דילפינן לרבנן דחנניה מאו"ב על כל התורה דאין חוששין]. ונראה דהדבר מתבאר בדברי הרמב"ן במלחמות שכתב דבאמת לרבנן מספק"ל אם אפשר ללמוד מאו"ב על כל התורה, וז"ל: ועוד דילמא התם טעמא דחס רחמנא בזה שבנה כרוך עליה דומיא דשילוח הקן אבל זכר שאין בנו כרוך אחריו ואין מכירין זאי"ז לא הקפידה עליו תורה אבל בעלמא חוששין וכו'. ומבוא רדשלוח הקן פשוט דהטעם מפני שרחמי אם על הבנים וזהו הטעם שזכר לא ודו"ק.

דף עט ע"א

יח) ואזדא שמואל לטעמיה. בפשטות מבואר בסוגיא דלרבנן דחנניה פשוט שאין חוששין לזרע האב, ולחנניה פשוט שחוששין, וכ"כ הבעה"מ, אכן הרמב"ן כתב דאמנם לחנניה פשוט דילפינן מאו"ב דחוששין לזרע האב, אבל לרבנן מספקא להו דילמא המיעוט על האב נאמר באו"ב ומזה נילף דבשאר דינים חוששין לזרע האב, ועוד דילמא הכא איכא טעם דבנו כרוך אחריו משא"כ בשאר דינים [ובזה מבאר שיטת הרי"ף שמתיר לשחוט האב, ומ"מ מספק"ל בשאר דינים אם חיישין] ועי' בש"ך סי' ט"ז סק"י. ועי' ברמב"ן בארוכה.

יט) מהו דתימא את צד סוס ומשתמש בצד חמור, קמ"ל. כתבו התוס' דלא דמי לח"ע וחב"ת, דהכא כלאים הוא רחמנא דוקא תרי מיני וכל פרדות הבאות מסוס וחמור מין אחד.

משמע דהתוס' מחלקים בין איסור כלאים לאיסור קדושה, דבכלאים אין לאסור "צדדים" אלא רק "מינים" וכל גוף הוי מין לעצמו ואין כאן הרכבת ב' מינים אף שיש "צדדים" בכל גוף.

אמנם הרמב"ן מישב קושית התוס' וז"ל: דשאני הולדה דמבלבל זרעייהו כדאמרין לעיל (ס"ט א') וכו' ע"ש, וכתב בעונג יו"ט (סי' לד) דנראה שחולק על התוס'. ומחלק דבתולדה אין כלל ב' צדדים אלא הוי הכל צד אחד, וכן מפורש בר"ן וז"ל: אין כאן צד סוס וצד חמור אלא בריה בפני"ע הוא שנעשה מכח שניהם וכן מפורש בתשב"ץ ח"ב סי' ד', מובא בהקדמת השי"ש אות מ' וז"ל שהפרדה אינה כלאים אע"ג שבא מסוס וחמור, ומשום דהוי הרכבה מזגיית והוי צורה חדשה, אבל ח"ע וחב"ת אינו יכול לישא מינו משום דאתי צד עבדות ומשתמש בצד ב"ח, וזה אינו רק הרכבה שכונית וצד עבדות לחודא קיימא עכ"ל, וכן הוא משמעות לשון רש"י.

[אמנם הרשב"א כתב כדברי תוס' דהוי דין בכלאים ומ"מ הוסיף דמיבלבל זרעיה, וצ"ע. ולהלן יובא ראייה דהרשב"א סובר כתוס'. ושמעתי לבאר ד' הרשב"א, דיש כאן ב' נידונים א) שמא יש כאן ממש שתי בהמות [ועי' בגליונות חזו"א על הגר"ח הלכות שחיטה]. ב) שיאסר משום "צד" כלאים. ועי' תירץ הרשב"א דבכלאים אין כלל איסור משום "צד", והא דלא הוי ממש כב' בהמות הוא מטעם דהוי מין חדש דמיבלבל זרעיה, ולפ"ז יתכן להשוות דעת תוס' לדעת הראשונים].

והנה הרמב"ן מסיים דמה"ט מותר ג"כ לרכוב ע"ג פרדה [ודלא כאיסי דאמר בירושלמי פ"ח דכלאים דאסור לרכב על הפרדה]. ומשום דהוי מין אחד. ולדעת תוס' עי' בתוס' ב"ב י"ג ובריש חגיגה דכתבו דמשום טעמא דידהו דרך ב' מינים אסר רחמנא, וזהו גם ההיתר במנהיג כלאים דאין איסור אלא בעירוב המינים בהנהגה ולא בצדדים.

ובמכות כ"ב מבואר דהחורש בשור פסולי המוקדשין לוקה משום מנהיג כלאים [ברש"י מבואר דהוי תערובת חולין וקדשים, ותוס' כתבו דרחמנא אחשביה כב' מינים שנאמר כצבי וכאיל תאכלנו, ועי' ברמב"ם ספ"ט מכלאים טעם אחר]. ולדעת תוס' קשה הרי אין כאן תערובת מינים, ובתפארת יעקב כאן מבאר דמ"מ הגזה"כ הוא להחשיבו כב' מינים. אלא דכתב שלפ"ז ה"ה דאסור להרביעו עם שור פסוה"מ אחר וזה דלא כמל"מ שם שכתב דנראה דמותר

כמו שכתבו התוס' בטעמא שמותר להרביע פרידות זב"ז, [ומשמע דלרמב"ן באמת אסור] ותמה עליו התפארת יעקב דהרי ע"כ לא דמו לפרידות, שהרי מותר לרכוב על פרידה ואסור על פסוה"מ [וכן תמה התו"ז ריש כלאים] ובדרך אמונה [ציון הלכה אות קלא] הביא מהחדרי דעה שאוסר אף להרביע פסוה"מ זב"ז.

כ) ולבדוק בסימנים דאמר אביי וכו' ואמר ר"פ רברבן אודניה ונוטרא גנובתיה. ע"י בנוב"ת (אבהע"ז סי' נח) דבסימנא דר"פ לא סגי באודניה או גנובתיה לחוד, אלא בעינן תרוייהו, דכל סימן לחוד יתכן שבסימן זה חלוק מאמו, ורק בצירוף שניהם הוי סימן.

והנה דעת המ"ב (מובא בב"ש סי' יז ס"ק עב) דכל הנידון אם סימנים דאורייתא הוא רק בסימן אחד, אבל שני סימנים בינונים כאחד הוי בסימן מובהק. וכתב הנו"ב דהקשה לו אחד מתלמידיו דא"כ איך מוכיחה הגמ' דסימנים דאורייתא מהא דעיין בהנך דמין להדדי, דילמא שאני התם שיש ב' סימנים. ותירץ דמהלשון "עיין" משמע דמירי רק בסימנים של זנב ואוזן [דאילו סימן דאביי הוא בשמיעת האוזן ולא בעיון העין] וע"פ הני"ל דרק ב' הסימנים כאחד הוי סימן - נמצא דשניהם יחד הוו כסימן אחד לחוד, ואין כאן ב' סימנים בינונים. וע"ע בחי' רע"א כאן משכ"ב.

דף עט ע"ב

כב) וסימנים דאורייתא. ע"י רש"י דזה שייך לנידון בסימני אבידה. והרמב"ן כתב דאי"ז שייך להתם, דהתם הא דלא מהני הוא משום דחיישינן דמחזא חזא, א"נ כסומא בארובה, אבל הכא הנידון האב הסימן המסוים הזה הוי הוכחה. [ולפ"ז לק"מ קושית האחרונים - אות כא - על המ"ב, ועמד בזה בן הנו"ב בהגה"ה. והקצה"ח סי' רנט סק"ב ע"ש שדעתו דאף בסימן מובהק איכא לחששא דמחזא חזא, או כסומא בארובה ע"ש, וע"י קה"י ב"מ סי' כח בזה].

וע"י בחי' רע"א שהקשה דילמא התיר כאן משום ס"ס, שמא חוששין לזרע האב ושמא סימנים דאורייתא. ומה שאמר לבדוק היינו משום דאיכא לברורי [ל"ע בדברי הגרע"א, דפשיטא שצריך לבדוק דאל"כ א"א לצרף הצד דסימנים דאורייתא שהריח לא בדק הסימנים, וצ"ל דמ"מ יש ספק שמא במציאות הם אותו מין אף בלא הסימנים, וצ"ב בלשון הגרע"א]. ונראה דזה תלוי בפלוגתא הפוסקים אם בדאיכא לברורי רק חד ספיקא האם צריך לברר, ע"י בזה בפ"ת יו"ד סי' ק"י בכללי ס"ס סקל"ה בשם הנו"ב והגרע"א וחוו"ד דאין חיוב לברר בכה"ג [אמנם מדברי השי"ך שם משמע דצריך לברר, כן נקטו האחרונים הני"ל מלבד הנו"ב דמיישב השי"ך גם לשטתו]. וע"י ברמב"ן ש"מ דכאן בא להתיר פה עם האם ופשיטא ליה דאין חוששין לזרע האב, ולפ"ז ל"ק קושית הגרע"א.

כג) הכל מודים בהא צבייה ובזה ת"ש שפטור, שה דבנו אותו רחמנא ולא צבי ובנו. והנה כ"ז מירי ששחט קודם הצבייה ואח"כ הבן, אבל באופן ששחט הבן ואח"כ הצביה נחלקו האחרונים. ויסוד הנידון בבא דמרבין להלן פ"ב א' "אין לי אלא אותו ואת בנו, אותו ואת אמו מנין ת"ל לא תשחט", וא"כ לפי פשטות הדרשא "אותו ואת אמו" לפ"ז בכה"ג נאמר "שור או שה" על הבן דהוא מקרי "אותו", ועל אמו נימא "אמו כל דהו" ויהיה חייב אף שהיא צביה. וכך מדייק התב"ש (ט"ז א') מהמעדני יו"ט על הרא"ש סימן ה'. אמנם התב"ש סובר דלעולם ה"שור או שה" נאמר על האם, ואין צורת הדרשא כאותו ואת אמו", אלא ה"אותו" דקרא לעולם קא על האם, אלא התרבה שגם בשינוי הסדר חייב. [הובא פלוגתא בפמ"ג].

ויל"ע מדברי הר"ן דף פ"ג שכתב דאותו ואת בנו ואותו ואת אמו הוי שני שמות שלא יור, משמע דאין הריבוי רק שאין הסדר מעכב אלא הוי ב' אסורים, ומשמע כהדברי חמודות, ויש ליישב.

כד) שה ואפילו מקצת שה. כתב הגר"ח (הלכות שחיטה) דבהך גזה"כ לא נאמר שיהא דין מקצת שה ככולו שה, אלא דהגזה"כ הוא דאותו מקצת שה דאית ביה יש עליו דין שה. [ע"ש] ומבואר בגמ' דגבי מתנות חייב רק במחצית המתנות, ובתוס' (ד"ה בין) וכן ברשב"א כתבו דגם הדם מחויב רק מחציתו בכיסוי [אלא דבכל טיפה וטיפה מעורב דם בהמה וחיה וא"כ בפועל צריך לכסות הכל], ולפ"ז מסתבר שגם החלב מחציתו מותר ומחציתו אסור, ואם יאכל שני כזיתים ילקה, [וכעין הא דאיתא בנדרים ס"ח א' גבי בעל מיגז גיז], וע"י בחי' הגרע"א שמבואר כן, שכתב דאם עירב מעט חלב חיה עם חלב הכוי הרי הוא מותר דיש כאן ביטול ברוב [היינו דיבש ביבש חד בתרי בטיל, וכוי עצמו מחצה מותר מחצה אסור, ובצירוף החלב חיה יש רוב היתר]. וע"ע בפמ"ג (סי' פ' סק"ד) שכתב דבביטול לח בלח של חלב הכוי א"צ ששים אלא סגי בלי כיון דבעינן ביטול רק על הצד חיה [לכאוי בפחות מלי סגי, דהמחצה חיה שבחלב ג"כ מצטרף לבטל, וכמש"כ הגרע"א]. אך נסתפק דילמא מדרבנן אסרו את כולו דחתיכה נעשית נבילה ע"ש.

אמנם יעו"י בעונג יו"ט (סי' לד) שכתב דלפי דעת הרמב"ן המובאת לעיל דהכוי הוא מין חדש ואין בו צדדים, א"כ גבי דם כיון דכל משהו דם יש בו כח חיה חייב לכסותו ול"ד לדם בהמה וחיה שנתערבו שיש משהו של בהמה מיוחד ומשהו של חיה מיוחד. ולפ"ז מסתבר דגם בחלב כל החלב אסור דאין כאן משהו בהמה ומשהו חיה אלא הוי בריה חדשה דאיתי מכח בהמה וחיה.

כה) והגר"ח בהלכות שחיטה עמד על מש"כ הרמב"ם גבי אוא"ב דחייב מלקות על מקצת שה, וגבי חלב משמע דאינו חייב מלקות, וכמו"כ גבי כסוי הדם משמע ברמב"ם שאינו מברך על הכסוי, [וע"י בלח"מ שהאריך טובא בזה] וכתב הגר"ח לבאר דחלוק בזה דין אוא"ב מדין חלב וכסוי הדם. דבאוא"ב יסוד הנידון הוא אם הוא גופיה בהמה או חיה, וכיון דאיכא מקצת בהמה סגי בזה לדין אוא"ב. אבל בדין חלב ודם אין האיסור תלוי במה שהחתיכת חלב גופא הוא חפצא דבהמה, או במה שהדם גופיה הוא חפצא דחיה, אלא "דחלב של בהמה" אסור, ו"דם של חיה" חייב בכסוי, וכיון שאין הנידון עליהם עצמם אלא "של מ"ם", והמה הלא שייכים הן למקצת בהמה והן למקצת חיה, על כן דינם הוא שחל בהם חיוב קלוש הואיל ויש בהם צד חיוב וצד פטור, ולכן אסורים וחייבים בכסוי, ומ"מ אין מלקות הואיל ואין האיסור שלם, וכמו"כ ליכא ברכה על הכסוי דכל שאין המצוה בשלימותה לא תקנו עליה ברכה כמו שמצינו בנולד מהול וגר שנתגייר כשהוא מהול דאין מברכין על הטפת דם ברית.

וכתב הגר"ח דלפי"ד פשוט שבחלב ודם אין מקצת אסור ומקצת מותר, אלא דגם צד החלב שהוא חפצא דחיה יש בו איסור משום שהוא חלב של בהמה, וגם החלק בחלב שהוא חפצא דבהמה אין בו מלקות משום צד התירא שהוא של חיה. [ולפי"ד פשוט ששיעור הביטול נמדד בכולו ודלא כפמ"ג ורע"א, וגם לדברי העונג יו"ט בדעת הרמב"ן יוצא כן]. ובעיקר יסודו של הגר"ח שחלב האסור אין גדרו "חלב שהוא בהמה" אסור, אלא "חלב של בהמה" אסור, נראה ראייה גדולה לזה מהא דאיתא בפסחים כ"ג ב' דר"ש פריך מה לחלב בהמה שהותר בכללו אצל חיה [ואידך בבהמה מיהת לא אשתרין] וצ"ב איזה פירכא היא זו, והרי בחיה אי"ז אותו חלב אלא חפצא אחר, ואטו נוכל לומר למשל דבשר חזיר הותר מכללו שכן כבש מותר, והרי שני חפצות הם ואין לפרוך מזה לזה. ובע"כ מוכח כהגר"ח דגם חלב חיה יכול להיאסר אם אך יהיה שייך לבהמה [וכדחזינן באמת בכוי שגם צד החיה שבו אסור משום שהוא של בהמה] ולכן הוי פירכא שאותו חלב שהוא בר איסורא הותר כשהוא אבר של חיה.

כו) ובהא דמבואר בסוגיא דבמקצת שה חולקין את המתנות, הנה לשיטת תוס' דכל הבהמה מתחלקת לחפצאים [וגם בדם יש מקצת חיה ומקצת בהמה] מובן היטב הדין חלוקה במתנות, דהואיל ויש כאן מחצה זרוע לחיים וקבה של חיה ומחצה של בהמה יחלוקו.

ויעוי' במנ"ח מ' תקו שכתב דפעמים משכח"ל שנותן יותר ממחצה, דכפי ערך השיות מתחייב לעומתו במתנות, וכגון צבי הבא על התישה וילדה זכר דהבן הוא מקצת שה, ואם הזכר הזה ג"כ בא על התישה וילדה ולד, הרי ולד זה הוא ג' רבעי שה, דמצד אמו הוי חצי תייש ודאי, ואפי' אם חוששין לזרע האב הרי אביו ג"כ חצי תייש, ונמצא הולד ג' רבעי תייש וחייב לתת ג' רבעים של מתנות. [ועי' שכתב דבפחות ממחצה א"א לצייר דבע"כ האם תיישה דאלי"כ פטור לגמרי מספק. והעירו דלמה לא משכח"ל בצבי הבא על התישה וילדה נקבה ובא עליה צבי וילדה דהולד הוא רביע שה].

ולדברי הגר"ח בדעת הרמב"ם דנהי דהבהמה יש בה חצי בהמה וחצי חיה, מ"מ בדינים שאינם בחפצא דבהמה אלא תלוים אם הם של בהמה הוי בהכל צד חיוב וצד פטור, צ"ב מדוע במתנות יחלוקו, וכבר עמד בזה הגר"ח שם וכתב דבמתנות הדבר תלוי בגוף המתנות אם הם עצמן חיה או בהמה ולכן אינו חייב אלא במקצתן.

ובאבי עזרי פ"ט ה"ה מבכורים תמה ע"ז, דהא בקרא משמע דזרוע לחיים וקובה נמי חיובם על מתנות של שור ושה, וכדכתיב בקרא וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם מאת זובחי הזבח אם שור אם שה ונתן לכהן הזרוע והלחיים והקיבה, וצ"ע.

ולכן מפרש האבי עזרי דהא דבמתנות יחלוקו זהו משום שחלוק דין ממונות מדין אסורים, דבאיסורים כיון שיש סיבת איסור וסיבת היתר על כן הדין הוא דהוי איסור שאינו גמור. אבל בממונות כיון שיש לישראל זכות בכל הדבר וכן לכהן, ממילא דינא הוא דיחלוקו.

כז) ולדעת הרמב"ן (כפי מה שביארו העונג יו"ט) דהכוי הוא בריה חדשה, צריך לפרש דה"מקצת שה" אין הכוונה שיש חלק בבהמה שהוא שה, אלא דהבריה מורכבת מכח של שה ומכח של חיה, ובדין "מקצת שה" התחדש שכח אחד סגי לחיוב. והא דמחויב רק במחצית המתנות אפשר לבאר ע"פ האבי עזרי דכיון שיש סיבת חיוב וסיבת פטור הדין הוא דיחלוקו. והרא"ג שליט"א אמר דלפי"ז יתכן שאף בצירים של המנ"ח שהיה ג' רבעים שה או ג' רבעים צבי, ג"כ יתן חצי כיון דעכ"פ יש כאן ב' כחות, ולא איכפת לן בשעור השה והצבי שיש בכוי.

כח) בדין שה ואפילו מקצת שה. עי' בחזו"א בכורות סי' ט"ז (א) סק"א, שכתב דטהורה שנתעברה מן הטמא יש לדון לאוסרו מצד מקצת גמל למ"ד חוששין לזרע האב, ולא דמי לדין אוא"ב ומתנות דבעינן כולו דהתם אמרינן דמקצת אינו ממין שאמרה בו תורה מצוה זו. אבל מקצת טמא ודאי אסור, עכ"ד. [ביאור דבריו נראה דאם יש דינים על החפץ, בזה ישנו הנידון במקצת שה אם נאמרו עליו הדינים, דהדין נאמר על כללות הבהמה אבל בהמה טמאה אין האיסור דין נפרד החל עליו אלא החפצא אסור בעצמותו, והנה ודאי אף מקצת אסור דלא גרע מתערובת איסור].

ובדין חוששין לזרע האב, נתבאר בארוכה בדף ס"ט א', ועיין בתוס' נ"ח א' בבכורות ז' א', ובחי' רח"ה הלכות מאכ"א פ"ג הי"א, ובחזו"א בכורות שם משכ"ב.

דף פ ע"א

כט) הרמב"ם והשו"ע סי' טז פסקו דתייש הבא על הצביה וילדה בת ושחט את הבת עם בן הבת לוקה, ותמהו ע"ז אחרונים הרי הרמב"ם פוסק דספק הוא אם חוששין לזרע האב, ועי' בש"ך סק"ז בזה. והב"ח כתב דמה שהרמב"ם פוסק בכסוי הדם דלא יברך על כוי הוא משום דשמא מקצת צבי לא אמרינן, משא"כ מקצת שה חייב [ולפי"ז ודאי חוששין לזרע האב] ומשמע דהדרשא שה ואפי' מקצת שה הוא דרשה מסוימת מהמילה "שה", ועיין בש"ך שם שחולק ע"ז, והביא דבגמ' הרי מפורש לדמות כסוי הדם [שתלוי בחיה] לאוא"ב ומתנות [שתלוי בשה]. אמנם בב"ח מבואר דכל דבריו להך תנא דברייתא דמפרש כוי האמור בכסוי הדם במין בפני"ע, ובדעת הך תנא כתב הב"ח דהוא סובר לחלק בין מקצת שה למקצת חיה, משא"כ למ"ד דכוי האמור בכסוי הדם הוא הבא מתייש וצביה ודאי גם הב"ח מודה דאיהו מדמה "שה" ל"חיה".

ל) במש"כ לעיל אות בשם הב"ח לחלק בין מקצת חיה למקצת שה, עי' בצל"ח כאן ובאו"ש פ"א ממאכ"א שמבארים ד"שה" הוא שם פרטי ובה סגי שיש מקצת שה, אבל חיה הוא שם כללי ובה דינים על כלל הבהמה ואם רק מקצתה חיה אי"ז "סוג" חיה, ע"ש. ובמה שהקשה הש"ך מהגמ' לעיל שמשוה כסוי הדם לאותו ואת בנו, עי' בצל"ח משכ"ב.

לא) רש"י ד"ה בתייש, כתב דהא דאין לוקין על אוא"ב בכוי משום התראת ספק. ותמהו האחרונים [רע"א בדף כ"ב, וראש יוסף ועוד רבים] דכאן לכו"ע פטור שהרי ספק אם עבר כלל את העבירה, [ול"ד להתראת ספק ושם מיירי שאח"כ נתברר שעבר בודאי איסור אלא דבשעת ההתראה היה ספק]. ועי' בהגהות חת"ס שכתב דדברי רש"י שייכלם להלן דף פ"א א', ועי' ברש"י להלן פ"ו א' ובהגהה בגליון שם.

ובהגהות ר"א חבר כתב דרש"י סובר דעל הספק עצמו יש אזהרה והיה לו ללקות ע"ז אי לאו דהוי התראת ספק [ואפי' למ"ד לשמיה התראה י"ל דמודה בדבר שאין עתיד להתברר, ויסוד זה מבואר גם בשו"ת הרמ"ע מפאנו סי' כ"ו]. ולפי' בדבר שעתיד להתברר ועבר על ספק ילקה למ"ד התראת ספק שמיה התראה. וצ"ע דלא משמע כן מלשון רש"י קדושין ע"ג א' י"על הספק אזהרת ספק לאיסורא ועל הודאי אזהרת ודאי ללקות עליו".

(לב) בפלוגתא אם כוי איל הבר או הבא מן התיש ומן הצביה או בריה בפני"ע ולא הכריעו אם חיה אם בהמה או מן הבהמה היא. יל"ע אם כולם דברו על בעל חי מסוים, והנידון היה מה הגדרת אותו בע"ח, או דהנידון מהו "כוי" של המשנה שעליו נאמר שהוא ספק, וע"ז נחלקו ולכל מ"ד כאן הוא בע"ח אחר.

והנה התוס' כתבו דמ"ד "זה איל הבר" סובר דהוי ודאי חיה, דאם הוה בהמה א"כ היינו מ"ד מן בהמה הוא. והקשה הרש"י דהא ר"נ קאי על הכוי של המשנה וסבר דהוא ספק וא"כ גם בברייתא ס"ל דהוא ספק ורק דנחלקו מהו המין.

אכן מדברי התוס' משמע דכולהו מיירי על בע"ח מסוים ונחלקו מהו דינו, ואמר ת"ק דהוא איל הבר, ולי"א ואתו בע"ח בא מן התיש ומן הצביה וכו'. אלא דלפי' צ"ב מה אמר ת"ק "זה אל הבר", דבשלמא אם הנידון "על איזה בע"ח מיירי" שפיר קאמר ת"ק דהוא המין הידוע בשם "איל הבר" אבל אם הנידון "מהו דין אותו בע"ח" מה אמר ת"ק בכך שהוא "איל הבר" ובפרט דהרי תוס' הסתפקו אם כוונתו לומר דהוא בהמה או חיה. וכמו"כ קשה בדברי רשב"ג דקאמר "של בית דושאי היו מגדלים ממנו עדרים עדרים" דבשלמא או הנידון על איזה בע"ח מיירי שפיר נתן רשב"ג סימן דמיירי באותו שהיו מגדלים עדרים עדרים, אבל אם הנידון מהו דין אותו בע"ח מה לי בכך שבית דושאי מגדלין אותו.

ושמעתי לבאר דת"ק קאמר שהוא איל הבר, וי"ל דכוונתו דהוא בהמה מדקרי ליה "איל" [ועי' בתוד"ה מדחשיב], אך א"כ היינו רשב"ג, ולכן הכריעו תוס' דכוונתו שכיון שהוא "בר" ואינו גדל אצל בני"א לכן מין חיה הוא וע"ז השיב רשב"ג דכיון דבית דושאי מגדלין עדרים עדרים א"כ חזינן דהוא גדל אצל בני"א וא"כ שפיר מין בהמה הוא, ודו"ק. [ועי' ברע"ב פ"ח דכלאים מ"ו וברדב"ז פ"ט ה"ה מכלאים שמבואר יסוד זה דהגדרת חיה ובהמה תלויה באם הם מתגדלים בין בני"א או במדבר, והגם דלעיל נט מבואר סימני חיה ובהמה, מ"מ ענין חיה ובהמה יסודו בהני"ל].

(ג) הני עיזי דבאלא וכו'. עי' בראש יוסף ביאור הסוגיא.

ועי' ברמב"ם פ"א ממאכ"א ה"ח שכתב דשור הבר מן שור, ותמוה דזה דלא כסוגיין, ועי' בגר"א סי' פ' שכתב דרבנן בירושלמי וכל אמוראי דהקשו כאן ס"ל דאין התאו תור באלא ודלא כתרגום ע"ש, וע"ע ברמב"ם הלכות כלאים פ"ט וברדב"ז שם.

ובתוס' ד"ה ודילמא כתבו דאם שור הבר הוא בהמה כי הוי נמי תאו כשר הוא למזבח. והקשה הפורת יוסף דהא אף במין בהמה לא הוכשר אלא שור כבש ועז וכעין מש"כ רש"י לעיל ס"א ב' ד"ה לקרבן גבי קרבן העוף. ולכאוי יש מקום לתרץ דכאן כיון דעכ"פ מקרי "שור" כלול הוא בשור דקרא [משא"כ מש"כ רש"י ס"א ב' היינו לפסול עוף שאינו תורם ובני יונה]. אכן האוי"ש (פ"א ממאכ"א) הקשה מהמבואר בדף ס"ב ב' דבעינן למיפסל תורין של רחבה משום דיש להם שם לואי [שנקראים כופשני צוצינין] ומהדרין דהך שם התחשד רק אחר מתן תורה. וא"כ בתור באלא שקראתו התורה תאו ודאי דיש לו שם לואי ויהיה פסול. וע"ע בתוס' סוכה יג שציין הגליון הש"ס שמבואר דעיני דבאלא הוי לן למיפסל משום שם לואי, אלא צ"ל דאי"ז שם לואי אלא רק נקראים כן ע"ש מקומם, וא"כ תאו ודאי יש לפסול.

והנה באמת בתורה לא נזכר בפרשת ויקרא דבעינן "שור" אלא נזכר רק "בקר" והוא שם כללי וא"כ יתכן דבזה לא ממעטינן שם לואי דמ"מ הוא בכלל "מין" הבקר, ו"בקר" לא שם הוא אלא הגדרת המין ודו"ק. אמנם האוי"ש יסד קושיתו על קרא דפרשת אמור "שור או בשב או עז וגו' ומיום השמיני והלאה ירצה", ומשם למד דבעינן דוקא "שור", ויש לדון דמנין למעט משם כשרות להקרבה בשאר מינים, הא עיקר קרא בא רק לפסול מחו"ז ולא לגלות אלו מינים כשרים למזבח.

[עוד היה נראה ליישב עפ"מש"כ רש"י ריש פרשת ויקרא: הבהמה, יכול אף בחיה בכלל ת"ל בקר וצאן, ויתכן דזה בא למעט רק חיה, אבל כל הבהמות בכלל, ואף תור באלא בכלל. אולם בתו"כ הלשון: ת"ל בקר וצאן אין לך בבהמה אלא בקר וצאן, ומבואר דלא כתירוץ הני"ל].

(ד) ב"ש דאמר שחיטה שאינה ראויה לא שמה שחיטה. יסוד דברי ר"ש להלן פ"ה א' דגמר מוטבח טבח והכן וכתוב בתרי הכי אתי יאכלו, ומזה לומד דאם אין השחיט המתרת באכילה לאו שמה שחיטה. ור"מ יליף משחוטי חוץ דשמה שחיטה. ור"ש יליף חולין מחולין ולא חולין מקדשים. וגבי כסוי הדם הפלוגתא מקראי אחרינא, ע"ש בדף פ"ה, ובאמת רבי מחלק בדין שחיטה שאינה ראויה בין כסוי הדם לאווא"ב, כ"ז מבואר בסוגיא שם.

והנה בדף פ"ה ב' איתא דמודה ר"מ דאין שחיטה שא"ר מתירתה באכילה, ופריך פשיטא טרפה בשחיטה מי משתריא [ומשנינן דאצטריך לבן פקועה במעי טרפה] ובפשטות משמע דשחיטה שא"ר אין חלות היתר שחיטה לגבי אכילה. והקשה הנאות יעקב (סי' י') דא"כ בקדשים דהוי שחיטה שא"ר [לר' אושעיא בע"ב - הואיל ולא הותר עד זריקת הדם] יאסר הבשר באכילה, ובשלמא היכא דהתירה תורה להדיא באכילה כגון לכהנים, או קק"ל לבעלים י"ל דגזיה"כ הוא להתיר, אבל בזר שאכל קדשי קדשים אטו נימא דעובר גם באיסור אינו זבוח, זו לא שמענו. והוכיח מזה הנאות יעקב דבאמת שחיטה שא"ר מתרת באכילה [אפי' לר"ש] והא דמשמע בגמ' דף פ"ה דטרפה בשחיטה לא משתריא, הביא הנאו"י בשם הגר"ע שביאר דכ"ז דוקא בטרפה דהיא מקצת מתה ולכן לא מהניא בה שחיטה אבל בשאר שחיטה שא"ר מתירה באכילה.

ולפי' נמצא דשחיטה שא"ר הוי חסרון מסוים בדינים שטעונים מעשה שחיטה כגון שחוטי חוץ וחולין בעזרה ואווא"ב וכסוי הדם וטביחה לחוב דו"ה, אבל מ"מ להתר אכילה ודאי הוי שחיטה.

[אולם בר"ן סנהדרין ק"יב א' מבואר דשחיטה שא"ר אין מתרת באכילה, וחולק בזה על רש"י שם, ועי' באבנ"ז יו"ד סי' כב משכ"ב].

לה) ובקדושין נ"ז א' מבואר עוד פלוגתא בדין שחיטה שא"ר, בשוחט צפור המצורע שלא באזוב בשל ארז דר' יעקב אוסרה בהנאה ור"ש אומר הואיל ונשחטה שלא כמצוותה מותרת, ואמרינן דפליגי בשחיטה שא"ר, אמנם יעוי' בחזו"א (סי' קמח לדף נז, ונגעים סי' י"א סק"ו) שפלוגתא זו אינה שייכת לסוגיין, אלא שם מיירי שאינה ראויה למצותה, ואין זו שחיטה האוסרת כמו שאם חזקה אינה אוסרת, ומאן דאוסר הצפור סובר דשאני התם שאין החסרון בשחיטה אלא רק במה שאין לו את עץ הארז והאזוב.

דף פ ע"ב

לו) תוד"ה קדשים. הקשו דגבי קדשים נילף מקדשים ונימא דשמה שחיטה, ותימצו דעיקר קרא דאוא"ב בחולין כתיב. [וכי"ה בתוס' להלן פ"ה א']. והקשה הגרע"א דבב"ק ע"ו פרכין אהא דאר"ש דהטובח קדשים שחייב באחריותן משלם דו"ה, דהא שחיטת קדשים שחיטה שאינה ראויה היא [בין בשוחט בחוץ, ובין בשוחט בפנים ונשפך הדם], ומאי פריך הרי בקדשים גם לר"ש שמה שחיטה, ותיורץ התוס' לא יספיק שם, דהא בדו"ה קרא סתמא כתיב בין בחולין בין בקדשים.

ושמעתי ליישב, דודאי דבר שאינו דין מסוים בקדשים אפי' אם במקרה אירע בקדשים, אמרינן בזה דל"ש שחיטה. אלא דבאוא"ב בקדשים הוי איסור נפרד ומסוים בקדשים [מלד האיסור בחולין] - וכמשנ"ת באות ו' ט"ו - ולכן היה הו"א ללמוד משח"ח, ותימצו תוס' דאעפ"כ כיון דעיקר האיסור נאמר בחולין ילפינן מחולין. אבל בדו"ה כיון דאייז איסור דקדשים כלל, פשיטא דאפי' אם אירע כן בקדשים אפי"ה ילפינן ליה מחולין.

ובתוס' ב"ק ע"ו ב' הקשו אמאי צריך קרא למעט רובע ונרבע משח"ח חוץ, תיפ"ל דשחיט השאינה ראויה היא מחמת איסור אחר, והביאו דיש שהיו רוצים לתרץ דאע"ג דבעלמא ילפינן מוטבח טבח והכך, מ"מ בשח"ח גופייהו סברא הוא דילפינן מגופייהו. ואין נראה לר"י דא"כ שוחט טריפת חולין בעזרה אמאי מתיר ר"ש בהנאה משום דהוי שחיטה שא"ר, נילף מגופה דלעולם חולין בעזרה שחיטה שא"ר הוא, אע"כ אפי"ה בעינן שלא יהא בה פסול אחר, עכ"ד התוס'. והעיר במלא הרועים דזה דלא התוס' דידן שכתבו דבדבר שאינו נוהג אלא בקדשים שחיטה שא"ר שמה שחיטה. וכן העי רבחי' רמ"ש בב"ק.

ומה שהקשו תוס' מחולין בעזרה טרפה, תירץ החת"ס בב"ק דהילפותא לאיסור חולין בעזרה הוא משח"ח חוץ [מה שלי בשלך אסור אף שלך בשלי אסור - קדושין נ"ז] וכיון דשח"ח חוץ בטרפה פטור דאין מתקבל בפנים, ממילא גם בחולין בעזרה פטור [ומאן דמחייב יליף שח"ח מקרא אחרנא].

ובחי' רמ"ש בב"ק מיישב דבקדשים דלולי הקרא ג"כ היה אסור משום הקדש, א"כ בע"כ שמה שקראה התורה לזה "שחיטה" הוא משום דשם שמה שחיטה, אבל בחולין שלולא האיסור חוב"ע היה מותר, א"כ מה שקראה לזה התורה שחיט ההו אמחמת שלולא האיסור היה ע"ז שם שחיטה, אבל באמת היום לאו שמה שחיטה.

לז) שחיטת קדשים שחיטה שא"ר היא דכל כמה דלא צריך דם לא משתרי באכילה. כתב רש"י דמלבד זה ג"כ ליכא מלקות ואוא"ב בקדשים משום דהוי מחוסר זמן והוי שחיטה שא"ר. ומשמע ברש"י דמ"מ יש בו פסול דמחוסר זמן. וכן מבואר ברש"י להלן פ"א א' ד"ה התראת ספק. וצ"ב דכיון דאין מלקות משום דהוי מחו"ז, א"כ למה איכא פסול. וביאר בזה הר"ן בחידושו דר"ש לשיטתו דכל שהוא רצוי לאחיז אינו מחו"ז גמור ובשוחטו בחוץ עובר עכ"פ בל"ת, וה"נ כאן כיון דראוי לאחיז נהי דאין בו מלקות דאוא"ב מ"מ פסולא איכא. והדברים צ"ב דסו"ס כיון דליכא מלקות על הד שחיטה אמאי הוי כלל מחו"ז.

ובקובץ הערות סי' סו סק"ד כתב דא"א להכשיר את הקרבן דאם נכשירנו תו הויא שחיט הראויה ועבר על הלאו, וא"כ הוי מחו"ז ופסול וע"כ א"א להכשירו. ושוב הקשה הקו"ה דמ"מ כיון דלא עבר בלאו היאך יהא פסול משום מחו"ז, ותיירץ דמצד עצמו היה נוהג אוא"ב בקדשים, אלא דבפועל א"א לעבור עליו ולכן סגי בזה לפסול את הקרבן.

לח) תוד"ה שחיטה, חלקו על רש"י ודעתם דעל השני עובר באוא"ב אף שהוא קדשים דבהכי חייביה רחמנא, והכא פריך מן הראשון שהוא קדשים ואמאי הוי שחיטה ראויה. ועל הראשון ליכא גזה"כ דאיכא לאוקמיה לקרא כשהשני קדשים.

ומבואר דגם הראשון צריך להיות שחיטה ראויה, והנה אם נימא דאיסור אוא"ב הוא על שניהם יחד [עי' אות טז] ודאי א"ש. ואפי' אם נימא דהאיסור רק על השני, אשר לפ"ז לכאוי' יש לתמוה למה צריך הראשון להיות שחיטה ראויה [בפרט למשנ"ת אות לד דגם שחיטה שאינה ראויה מתרת באכילה] מ"מ כיון דכתיב "לא תשחטו" בעינן שגם הראשון יהיה שחיטה ראויה.

והרמב"ן פי' בשם ר"ת [וכן כתבו תוס' כאן ובב"ק ע"ו בקצרה] דקושת הגמ' כעין הא דדף פ"א א', אמאי סופג את הארבעים כשהשני קדשים והרי הוי התראת ספק שמא לא יזרוק הדם, והא דאמרין סד"א שחיטת קדשים שחיטה ראויה היא, היינו דהו"א דאייז התראת ספק דהשחיטה ודאי ראויה היא דמתרת את הבשר, ומה שהוא אסור באכילה עד הזריקה הוא איסור מדיני קדשים, וקמ"ל דאפי"ה הוי שחיטה שא"ר עד שיזרוק הדם.

ויעו"ע ברמב"ן שמבאר הא דלוקה בזרק דמו של שני, דאין לומר דגזה"כ הוא [כמו בשח"ח] דהא איכא לאוקים קרא בשוחט שלמים ואח"כ חולין [וכשזורק דם השלמים קודם דאז הוי שחיטה ראויה], אלא דממ"נ נוהג בו איסור שא"ת אין שמה שחיטה הרי הכשרת וחזר איסור אוא"ב עליו. [וזה דומה לסברת הקו"ה, אלא דהרמב"ן נוקט דיש ע"ז מלקות ג"כ, וצ"ב למה לא צדקה סברת הקו"ה דגם מלקות ל"ש דאחר האיסור שוב הוי אינה ראויה, וצ"ל דסברת הרמב"ן שהאיסור נאמר על דבר שלולי האיסור היה שחיטה ראויה וא"צ שבפועל והיה ראוי. ועי' חידושי רמ"ש בב"ק ע"ו ב'].

[ובעיקר מש"כ הרמב"ן דקרא אתא לראשון קדשים ושני חולין, משמע דאם היה נוהג אוא"ב רק בחולין היה פטור כזה ולזה אצטרך קרא דנוהג בקדשים, וחזינן דהיה דין חולין גם בראשון אע"פ שאיסור אוא"ב הוא בשני, ועי' משכ"ב באות טו].

לט) ובהא דמבואר ברמב"ן [ויסודו מהגמ' דף פ"א] דבעינן שיזרוק דמו על השני כדי להתחייב, תמה הרמב"ן דהלא כיון דהקרבת פסול אין הזריקה מרצה [ולא עוד אלא דעובר בבל תזרקו כמש"כ רש"י ד"ה משום] ומה מעלה יש

בזריקה. ותיירץ הרמב"ן דאפ"ה כיון שאין דבר אחר גורם לפסולו אלא או"ב - לוקה. והיינו דדנים את הקרבן כאילו אין בו פסול ואו"ב וכיון דאז היה כשר, ממילא ע"ז נאמר האיסור או"ב. והבעה"מ תירץ: כיון דבקדשים בעלמא לא משתרי בשר עד דזריק דם, כל שחיטת קדשים אחת היא דלא הוי שחיטה ראויה עד דמזדריק דם שזריקת הדם מועילה להוציא הבשר מאיסורו לא תאכלו על הדם, עכ"ל.

(מ) תוד"ה דכמה. ביארו הא דלא חשיב שחיטה ראויה מחמת שבשעת שחיטה כבר הוי כזרוק, משום דרק אחר שנתקבל בכוס אמרינן כמאן דזרוק. ובתוס' ב"ק ע"ז ב' הוסיפו דכיון דמצוה להמתין מלזרוק עד שיקבל כל דם הנפש הלכך בגמר השחיטה שעדיין לא נתקבל כל הדם לא אמרינן כזרוק דמי. [נראה דדמי למש"כ התוס' דהיכא דאסור לזרוק לא הוי כזרוק, והא דא"א לזרוק החלק שקיבל ואח"כ לקבל עוד, הוכיחו מזה דא"א לקבל אחר זריקת מתנה ראשונה].

עוד תירצו התוס' דכיון שההיתר אינו ע"י השחיטה גרידא אלא בצירוף הכל העומד לזרוק לא מקרי שחיטה ראויה דרבנן שהשחיטה היא תתיר דומיא דוטבוח טבח.

וכתבו תוס' דלמסקנת הסוגיא הוי שחיטה ראויה דכזרוק דמי, וביאר הגרע"א דלמסקנא הרי אפי' באופן דלא אמרינן כזרוק כגון במחוי"ז, אפ"ה אם זרק בפועל הוי שחיטה ראויה, וא"כ חזינן נגד ב' סברות התוס' דלעיל [היינו דגם אם ההיתר חל אחר השחיטה, וגם אם חל שלא ע"י השחיטה גרידא - אפ"ה מקרי ע"ז שחיטה ראויה] ומעתה ה"ה דמהני גם כזרוק דמי להחשיבו כשחיטה ראוי. [אמנם צ"ב לשון התוס' "דלמסקנא שחיטת קדשים שחיטה ראויה היא משום דכזרוק דמי" והרי אין הטעם משום דכזרוק דמי, דאפי' היכא דלאו כזרוק דמי ג"כ מהני לזרוק וצ"ע].

ועי' ברמב"ן שהקשה על שיטת ר"ת דהא הטעם דהוי שחיטה ראויה משום דכל העומד לזרוק כזרוק דמי [כך נקט הרמב"ן דזהו הטעם, ויסודו ע"פ הגמ' בב"ק גבי נשפך הדם דמהני משום דכזרוק דמי, ולמד הרמב"ן דאף אם זרק בסוף לא מהני אלא משום דבשעת השחיטה כזרוק דמי וזה תלוי בביאור קושית הגמ' בב"ק, דע"ש ברש"י שקושת הגמ' על רב דימי, דמירי בשוחט קדשים בפנים שלא לשם בעלים, וע"ז הקשתה הגמ' דהוי שחיטה שא"ר משום דמחוסר זריקה, ולפ"ז בתירוץ הגמ' דכזרוק דמי מבואר להדיא כרמב"ן דזהו הטעם דהוי שחיטה ראויה. אבל התוס' אזלי לשיטתם בב"ק דהקושיא רק על נשפך הדם, ורק בזה בעינן לסברת כזרוק דמי, ודו"ק]. והילכך במחוסר זמן אי חשבת ליה ככשר ליכא התראת ספק, ואי חשבת ליה אינו עומד לזרוק מחמת פסולו שחיט השא"ר היא אפי' למ"ד התראת ספק שמה התראה, עכ"ד.

והנה במה שנקט הרמב"ן דיתכן לומר כאן "כזרוק דמי" אע"פ דאינו עומד לזרוק [והתוס' הרי הוכיחו מכריתות ומנחות דבכה"ג לא אמרינן כזרוק] נראה עפ"מ ש"כ הרמב"ן - אות לט - דכאן בין כך הזריקה פסולה, אלא דדנים מה היה אילו היתה השחיטה כשרה, וא"כ אילו היתה כשירה הוי כזרוק. [ועי' ח"י רמ"ש בב"ק ע"ז בסברא זו]. והתוס' י"ל דסברי כבעה"מ - אות לט - דכאן הזריקה פועלת היתר על לאו דלא תאכלו על הדם ובעינן כאן זריקה, [ועי' ח"י רמ"ש בב"ק ע"ז שמדקדק מלשון תוס' דסברי כבעה"מ].

ובישוב דעת תוס' כבר נתבאר בשם הגרע"א דלמסקנא אין הטעם משום כזרוק דמי, אלא דסגי גם בזריקה שתיעשה אח"כ. [ורק לשון תוס' "משום דכזרוק דמי" צ"ע וכדלעיל].

(מא) במה שהקשו תוס' מב"ק, עי' ח"י רע"א מה שהקשה ע"ז. ומה שכתבו לחלק בין כל העומד לזרוק לבין כל העומד ליפדות, הנה לתירוץ קמא דתוס' דכל העומד לזרוק הוא רק אחר קבלה, מובן היטב החילוק - דבכל העומד ליפדות הוי כפדוי לאלתר בשעת השחיטה. אבל לאידך תירוצם דשאני התם שאין השחיטה בפניע מתירה ולא הוי דומיא דוטבוח טבח, צ"ע למה דין כל העומד ליפדות עדיף, ועי' בח"י רע"א שעמד בזה, והתוס' כתבו דשאני זריקה שהיא תלויה בשחיטה משא"כ פדיה, וצ"ב הסברא בזה. ויתכן דהגדר כאילו נפדה בטרם השחיטה, ונמצא דבשעת השחיטה חסר רק את המתיר של שחיטה ונמצא מהשחיטה לחוד התירה.

(מב) תוד"ה ולילקי. הקשו דהוי לאו שבכללות. ועי' בכס"מ פ"ג ה"ח מאיסור"מ דהו"מ לשנויי כן. ובאבי עזרי כתב דכל ההו"א רק כאן שיש עשה, והו"א דעיקר הקרא נאמר על העשה ובה ילקה דכלפי האיסור שיש עליו העשה לא מקרי לאו שבכללות [וע"ש ראיות ליסוד זה] וע"ז אמרינן דאפ"ה אין לוקה דהכתוב נתקן לעשה. וע"ע בח"י חת"ס מה שתירץ. [ועי' ברמב"ן דקושית הגמ' למ"ד דלוקין על לאו שבכללות. ודחה הרמב"ן פי' זה. ופי' דכאן לא הוי לאו שבכללות ע"ש].

דף פא ע"א

(מג) הנח למחוסר זמן שהכתוב נתקן לעשה. שיטת רש"י דהוא דין לאו הניתק לעשה. ותוס' פי' דהעשה מגלה שאינו בכלל הלאו. ועי' רמב"ן משכ"ב.

ובמה שמבואר בתוס' דיש ב' סוגי ניתק לעשה, עי' משכ"ב באבי עזרי הלכות פסוהמ"ק פי"ח ה"ט. ועי' ברמב"ן שהביא מהספרא דהניתוק לעשה הוא מדרשה ירצה לקרבן אשה - שור או שה אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, מלמד שהשוחט או"ב במוקדשין ה"ז בלא ירצה עכ"ד, ועי' משכ"ב באות ו'. ומש"כ התוס' בסה"ד "ועוד נראה הא דלא עקר תרי לאוי וכו', עי' בלב אריה שלפ"ז מיושבת רש"י דכאן שאינו מקיים בפועל עשה אחר עבירת הלאו משו"ה איך עשה מנתק שני לאוים משא"כ בגזילה ובשילוח טמאים שמקיים עשה שמנתק בפועל שם מנתק אפי' שני לאוים.

(מד) הא כיצד לילה לקדושה יום להרצאה. והנה בשבת קל"ו אמר רשב"ג דולד שלא כלו חדשיו אסור משום ספק נפל עד ליל שמיני ואסמכיה אקרא דמיוסה שמיני והלאה ירצה, וכתב שם רש"י: הא לילה חזי, ומיהו מיוסה שמיני הוא דירצה דאורתא לאו בת הקרבה היא כדכתיב ביום צוותו להקריב אבל מכלל נפל נפקי ליה וחזי לאקדושי כדאמרינן בזבחים לילה לקדושה ויום להצאה. ע"ש. וכע"ז כתב ה"ט"ז יו"ד סי' ט"ו סק"ג. ובגליון מהרש"א העיר

מדברי תוסי' דידן דיש פסול הקרבה גם בלילה ואם עלו ירדו. ובחי' חת"ס תירץ דכיון דנכנס לדיר להתעשר בלילה שיימ' דלאו נפל הוא, שהרי טרפה אינו נכנס לדיר להתעשר.

מה) אלא גומר רבא וכו' מעידנא דקא שחיט הוי התראת ספק וכו'. עי' משנ"ת באות לט. והנה יעוי' בחת"ס [בחי'דושי ובהגותיו, ובשו"ת יו"ד סי' יט] שהקשה דבמכות ט"ז מבואר לגי' רש"י ותוסי' דרבא ס"ל התראת ספק שמה התראה. ותירץ דהתם דעבר ודאי על הלאו אלא דיכול לנתק לעשה, בזה שמה התראה, משא"כ הכא דבסתמא שחיטת קדשים אינה ראויה, אלא דע"י שיזרוק את הדם אגלאי מילתא למפרע דשמה שחיטה, בכה"ג לאו שמה התראה. [ועי' בשו"ת שם עוד תירוצים, ועי' הגהת מהרש"ם].

והנה יעוי' בחי' הגרע"א שכתב: מסופק אני אם שחט שלמים ולא זרק הדם ואח"כ שחט בנו חולין, אם מורין לו שלא יזרוק הדם כדי שלא יעבור הלאו, או דעשה דוחה אותו דמ"מ השתא איכא עליו עשה רק אם יעשה עשה יעבור עליו למפרע על הלאו וצ"ע. עכ"ד. [נראה מדבריו דליכא כאן משום עדל"ת, דא"י בעידניה] ויסוד הספק אם העשה העומד לפני עדיף מל"ת שכבר עם עליו ורק מקיים את תנאי החיוב, או דמ"מ גם תנאי החיוב חמור מהעשה. והקשה בספר זכר דבר [מהגר"ד לנדוי שליט"א מראשי ישיבת סלבודקא] דהרשב"א בגיטין פ"ג א' כתב דהמגרש אשתו ע"מ שלא תאכל מצה, והלכה והיתה לאיש אחר ונבעלה לו, ועתה הגע חג המצות, ופסק הרשב"א דלא תאכל מצה משום דע"י אכילת המצה תעבור למפרע על איסור אשת איש. וקשה מ"ש הא מספיקו של הגרע"א, דהרי גם התם עברה כבר את האיסור ועתה הוא רק תנאי האיסור. וע"ש שנדחק לחלק דאיסור אשת איש חמור טפי, וצ"ע. וסבור הייתי לתרץ דהכא כבר עבר את האיסור להצד דיזרוק את הדם, וזריקת הדם הוי רק בגדר "אגלאי מילתא למפרע", משא"כ במגרש על תנאי דהוי "תנאי ביטול" דהיינו שע"י עקירת התנאי עוקרת את הגט [כמש"כ הגרש"ש בשער"י] נמצא דהוי כעושה בידים שתעבור על איסור אשת איש ולכן אסורה לאכול. אמנם לכאוי' זה דלא כסברת החת"ס, ויש ליישב.

דף פא ע"ב

מו) בפלוגתא רבא ורבי יעקב אמר ר' יוחנן אם אכילת מזבח מקרי שחיטה ראויה לר"ש. והנה לרבא דרק אכילת אדם הוי אכילה, אי"כ צ"ב בשלמים שיש בהם בישר ואימורים והאימורים אינם אכילת אדם, מדוע מקרי שחיט הראויה הרי אין כל הבהמה ראויה לאדם, וחזינן דסגי שהותר מקצת ועי"ז חשיב שחיטה ראויה. ולפ"ז הקשה הדבר אברהם (חי"ב סי' ו') לר' יוחנן דאכילת מזבח נמי שמה אכילה אי"כ אמאי אמרין לעיל דקדשים שחיטה שא"ר היא הואיל ולא הותר הבשר עד זריקה, והרי מ"מ הותר הדם לזריקה ע"י השחיטה, ודם מקרי ג"כ "אכילת מזבח" [עי' זבחים י"ג] וא"כ עי"ז יהיה שחיטה ראויה. וצ"ל דהסוגיא הסוברת דקדשים הוי שחיטה שא"ר אתיא כרבא. וע"ש שנתקשה לפ"ז בסוגיא דב"ק ע"ז דפריך על ר' יוחנן דקדשים הוי שחיטה שא"ר.

והביא הדב"א שאחיו מוהר"ר יהודא נ"י תירץ דהדם אינו "ניתר" בשחיטה, דהרי אין עליו איסור אבמה"ח [עי' סנהדרין ג"ט א'] אלא רק דין הוא בסדר הקרבת הקרבן שקודמת השחיטה לדם וע"ש מה שפלפל בזה, ועי' בקה"י זבחים.

[ועי' בחי' חת"ס שהקשה לרבא מהא דס"ל לר"ש בפסחים סג. שבשוחט תמי דעל החמץ עובר בלאו דלא תשחט על חמץ, והרי קרבן תמיד הוא עולה והוי אכילת מזבח וא"כ שחיטה שא"ר הוא, ועי' בדב"א שם משכ"ב]. [ולכאוי' יש להעיר עוד מדברי הר"ן סנהדרין קי"ב א' דבהמה חציה של עיה"נ הוי שחיטה שא"ר אע"פ שחציה השני מותר, ומ"ש משלמים לרבא, וצ"ע].

מו) השוחט פרת חטאת. כתב רבנו גרשום: כלומר לא שחט הלשום פרת חטאת אלא לשום חולין דהיא שחיטה שאינה ראויה. [ועפ"ז פי' רבנו גרשום דהא דאמרין דהוי שחיטה ראויה משום דנפדית ע"ג מערכתה, היינו בשאירע בה פסול. אבל רש"י כנראה מפרש במשנה דשחט לשם פרת חטאת, ולכן מפרש דהגמ' קאמר ונפדית ע"ג מערכתה אפי' אם היא כשרה אם מצא אחרת נאה הימנה].

והקשה הגאון ר"א לופטביר ז"ל [בדב"א חי"ב סי' ו'] דלכאוי' פשוט שגם השוחט פרת חטאת לשמה הוי שחיטה שא"ר שהרי אסורה באכילה, ולא עדיף מעולה לרבא, ואפי' לר' יוחנן דאמר אכילת מזבח שמה הרי פרה קדשי בדח"ב היא ולא סלקא לגבי מזבח.

ותירץ הרב הנ"ל דס"ל לר"ג דכיון דקרייה רחמנא לשחיטה פרה "ושחט" אי"כ גלי קרא דשם שחיטה עלה וא"כ אם הויא השניה פרה יש לחייב ע"ז דמיגו דהוי שחיטה לפרה הוי שחיטה לאווא"ב [משא"כ אם היתה ראשונה והאיסור הוא בשניה לא מקרי שחיטה דכששחט הראשונה עדיין לא עבר באווא"ב, ואח"כ כבר מקרי שחיטה שא"ר, וגם לעיל דפריך הגמ' משחוט חוץ י"ל דהקושיא רק מהראשון, אבל על השני אמרין מיגו דהוי שחיטה לגבי שחוט"ח הוי שחיטה גם לגבי אווא"ב [ודלא כרש"י שמפרש דהקושיא גם מהשניה. ובאמת רש"י סובר בפרה אדומה דלא חשיב שחיטה ראויה אף אם היא השניה וכמשנ"ת לעיל].

והדב"א הקשה ע"ז מסוגיא דב"ק דמבואר דגנב שטבח קדשים בחוץ הוי שחיטה שא"ר, ולא אמרין מיגו דהוי שחיט הלשחוט"ח יתחייב גם בדו"ה.

ולכן תירץ הדב"א דפרה נחשבת כאכילת מזבח הואיל וחטאת קריה רחמנא, וע"ש שהאריך בזה. [ולפ"ז דברי ר"ג רק לר' יוחנן ולא לרבא דס"ל אכילת מזבח לא שמה אכילה].

מח) והנותר והמעקר פטור משום אווא"ב. עי' בחת"ס שהעיר מדוע הוסיף התנא "משום אווא"ב" הרי פשוט שכל הפרק מייירי באיסור אווא"ב. ובחי' רע"א מבא דקמ"ל דמ"מ איסורא עבד משום צעב"ח ומשום בל תשחית.

מט) הנה להלכה קי"ל כר"מ דבשחיטה שאינה ראויה חייב באווא"ב. ומצינו בזה דבר חידוש ברע"א. דהנה הדין בבן פקועה של טריפה שטהור מטומאת נבילות ומ"מ אסור באכילה בלא שחיטה [עי' בסוגיא לעיל ע"ה], וכתב הגר"א (בשו"ע סי' ט"ז סי"י) דפשיטא שאסור לשחוט הבן פקועה באותו יום ששחטו את אמר משום אווא"ב - וכ"כ התבוי"ש סי' טז סעיף טז - (חזינן דאף שהוי שחיטה רק לענין אכילה ולא לענין טומאת נבילות - שהרי כבר נטהר

ע"י שחיתת אמו - אפי"ה חשיב שחיטה לענין אוא"ב], אבל אם הולד עצמו ג"כ טריפה, כתב הגרע"א לדון דמותר לשחוט הולד. דהא דקי"ל שחיטה שא"ר שמה שחיטה היינו משום דמהני שחיטה לטהר מידי נבלה, משא"כ בזה שאילו מת העובר לא היה מטמא משום נבילה דלענין זה מהני שחיתת אמו וא"כ שחיתת הבן לא הועיל כלום. והרא"ג שליט"א הקשה מדתניא בתוספתא פ"ד הי"ב דהשוחט בן פקועה פטור מדרשא דלא תשחטו ביום אחד - את שטעון שחיטה אסור משום אוא"ב את שאין טעון שחיטה מותר משום אוא"ב, וחזינן דלולא המיעוט אף שהוא כשחוט מ"מ היה מתחייב [והיינו דסגי בשם שחיטה אף שאי"ז שחיטה המתרת, ועיין במקור ברוך (ח"ב סי' יב) שכן פקועה היה מקום להכשיר לקדשים דשייך בו שחיטת קדשים שהו אדין שחיטה מחודש, - אי לאו פסולא דיוצא דופן, וחזינן דיש שם שחיטה על שחיטתו, ועי"ע במאירי דף יד דשחיתת מומר אף שמטמאה טומאת נבילות מ"מ חייבים עליה משום אוא"ב והג"ר רפאל רייכמן שליט"א הביא עוד דברי המאירי בחולין קי"ב דמפרש דספק הגמ' שם אם שור עיה"נ נטהר בשחיתתו מטומאת נבילות הוא ספק גם בשוה"נ, והרי במשנתנו מבואר דהשוחט שוה"נ הוי שחיטה שא"ר וחייב לחכמים, אלמא אף שאין מתיר כלום יש עי"ז שם שחיטה]. וא"כ בכן פקועה טריפה שא"א למעטו שהרי טעון הוא שחיטה אלא שא"א לקיימה בפועל, למה לא יתחייב משום אוא"ב. ולעני"ד י"ל דזו גופא דרשת התוספתא דהא דבעינן שיהא טעון חטה אי"ז סתם תנאי, אלא דרך שחיטה שחלה בו ומוציאתו ממה שהוא טעון שחיטה היא אסורה באוא"ב ונתישבו דברי הגרע"א. [ומ"מ בדעת המאירי לכאוי חזינן דלא ביאר כך התוספתא דא"כ היה לו לפטור בשחיתת מומר]. עוד העיר הרא"ג שליט"א מאיסור אוא"ב בשעיר המשתלח, [כמבואר ביומא ס"ד א' דחיייתו לצוק זו היא שחיתתו] והנה האחיזר [יו"ד סי' ז'] נוקט דהשעיר נטהר מטומאת נבילות, אמנם המנ"ח מ' קפה נסתפק בזה והקר"א בזבחים ע"י פשיטא ליה דלא נטהר [ולא דמי לעריפת עגלה שהיא דוקא בסמנים כדאיתא בירושלמי בסוטה, כ"כ הקר"א, אמנם הרמב"ם לא הזכיר ד"ז, גם בתוס' הרא"ש הלן פ"ב מבואר להדיא דאי"צ עריפה בסימנים, ומ"מ י"ל דעדיף משעיר המשתלח דמ"מ בעגלה ערופה חותך הראש] ולכאוי זה דלא כהגרע"א ששחיטה שלא מתרת ולא מטהרת אין חייבין עליה ימשום אוא"ב, אמנם י"ל דשאני התם דזהו דרך הכשרו ולכן יש עי"ז שם שחיטה, משא"כ בשחיתת בן פקועה טרפה דאין שום נ"מ.

ג) בדין שוחט לעי"ז הקשו הראשונים הרי נעשה מומר ע"י שחיתתו וא"כ יפטר מאוא"ב דאי"ז כלל שחיטה. ועי' בראשונים דף י"ד ובמש"כ שם. והר"ן הרמב"ן והרא"ה בבד"ה תירצו דשחיתת מומר מטהרת מידי נבילה ולכן חיי במשום אוא"ב. ובמאירי דף י"ד כתב דאפי' אם אינה מטהרת אפי"ה חייב משום אוא"ב דסגי לזה בשם שחיטה כל דהו ועי' משכ"ב באות מט.

נא) ואזדו לטעמייהו דכי אתא רב דימי וכו'. הנה רב דימי אמר דפלוגת ר"י ור"ל היא בין במיתה וממון הן במלקות וממון [וכאן בסוגין פליגי במיתה ומלקות]. ובכתובות ל"ה א' פריך רבא על רב דימי רמי איכא למ"ד חייבי מיתות שוגגין חייבין והא תנא דבי חזקיה וכו', אלא כי אתא דבין אמר חייבי מיתות שוגגין לכו"ע פטורין, כי פליגי חייבי מלקות שוגגין ודבר אחר, ר' יוחנן אמר חייב דחייבי מלקות לא איתקוש, ור"ל אמר פטור לאביי יליף רשע רשע ולרבא יליף מכה מכה.

וכתב הרשב"א בכתובות דגם למסקנת הגמ' דבמיתה וממון לכו"ע פטור, מ"מ במיתה ומלקות פליגי כמבואר בסוגין, והטעם משום בדרשת תנא דבי חזקיה קיימא רק על מיתה וממון, אבל מיתה ומלקות ילפינן מכדי רשעתו [כמבואר בתוס' כתובות ל"ב ב'] ודמי למלקות וממון. וכן מוכח ברמב"ם שפסק כתנא דבי חזקיה ומ"מ פסק בסוגין כר' יוחנן, אלמא דמחלק בין מיתה וממון למיתה ומלקות. [ועי"ש בפניי].

אמנם בתוס' כאן כתבו דטעמיה דר"ל דמדמה מיתה וממון במיתה ומלקות, ומשמע דהכל ילפינן מסברא, וצ"ע דזה דלא כגמ' בכתובות, ובפניי בכתובות נראה שלמד דסברת תוס' רק אליא דרב דימי, ודרשת הגמ' בכתובות היא לרבינא דרק הו' אחידש שאפשר לחלק ע"ש היטב בפניי משכ"ב.

ועי' מהרש"ל מכות ט"ז שכתב דחייבי מיתות שוגגין ומלקות, חייבין. והמהרש"א הקשה עליו מתנדב"ח, ובדברי יחזקאל (סי' כ"ו ענף ב') הביא שהקשו על המהרש"א שהרי חייבי מיתות שוגגין ומלקות סובר ר' יוחנן בסוגין דחייבין. ונראה דמהרש"א למד דכל דברי הגמ' כאן רק לרב דימי, אבל לרבינא שמחלק בין מיתה וממון למלקות וממון, יסוד החילוק הוא בין פטור של "מיתה" לפטור של "מלקות" וא"כ במיתה ומלקות נמי פטור, ודלא כרשב"א.

והנה לדעת הרשב"א והרמב"ם קשה למה הביאה הגמ' כאן דברי ר' דימי שנדחו מהלכה, ועיין בפניי כתובות, ובספר המאירי לעולם (ח"א סי' כב) משכ"ב.

נב) תוד"ה כיון, ע"ש משה"ק על רש"י. והנה מדברי רש"י נראה דהא דפטור במיתה ומלקות הוא סברא "דתרתי בגופיה לא עבדינן ליה" ואין הבדל בזה בין שוגג למזיד, דדינא הוא שלא מטילים על אדם שני חיובים על גופו, ויש להוסיף בזה דברי החת"ס בחידושו שמדייק מרש"י דהכא מיירי דוקא במזיד בלא התראה - עי' לשון רש"י ד"ה חייבי - ובזה כיון ד"דין ד' מיתות לא בטלו" - כתובות ל' -, א"כ מקרי שנענש גם בלא התראה [ועיין מכות י"ג ב' אם ברשעה שאין מסורה לב"ד יש קלב"מ, ויש לחלק]. אבל במיתה וממון בעינן פסק, דבלא פסוק הו"א דרק במזיד דמקבל בפועל עונש "קם ליה בדרבה מיניה" ע"י העונש בפועל ולא בשוגג.

אמנם צ"ב שברש"י כתב דילפינן מקראי בכתובות דפטור על חייבי מלקות בשוגג, ולפי הציון לדף לה משמע דיליף לה מרשע רשע או מכה מכה, ועי' בחת"ס משכ"ב, אולם לכאוי י"ל דאין כוונת רש"י לדף ל"ה אלא לדף ל"ב לדרשא של כדי רשעתו, ומסברא ידעינן דזה בין בשוגג בין במזיד.

נג) תוד"ה פרה. מה שדנו התוס' אם ע"י סופו לטט"ח תטמא הפרה טומאת אוכלין, עי' בשטמ"ק בב"ק ע"ז בשם ר"ת דיש סברא דטומאת פרה לא מקרי סופו לטט"ח, ולא דמי לנבלת עוף טהור דהתם העוף מטמא והוי חפצא



דטומאה משא"כ הכא הוא טומאת מתעסקין. ועיי' פיה"מ סוף זבין וכס"מ פ"ג מאבות הטומאות. והאריכו בזה הקה"י ומשנת ר"א טהרות. ובעיקר מש"כ רש"י דבעינן שיצטרף לנבלה גם לקבלת טומאה, חזינן דס"ל לרש"י דשעור אוכלין לקב"ט הוא בכביצה, ועיי' בתוס' ב"ק ע"ז א' שחזר בו רש"י ממש"כ בשאר מקומות דאוכל מקב"ט בכ"ש מדאורייתא. ובמה שמבואר ברש"י דהנבילה הגם שהיא המטמא מ"מ מצטרפת גם לשעורא של הנטמא, עיי' בתוס' שם שפקפקו בזה, ועיי' תוס' שבת צ"א ב' שני תירוצים אם באוכל כביצה שחצי ממנו טמא כבר [ואינו חוזר ונטמא משום דשבע ליה טומאה] האם מצטרף לחצי השני לקבל טומאה, ועיי' ברמב"ן שבועות י"א משכ"ב [והאריכו בזה בקובץ הערות ובקה"י טהרות ובאשר לשלמה ח"ג]. ומש"כ תוד"ה הואיל דבעינן מופקעים מקב"ט, עיי' בתוס' קכ"ח א' ד"ה בהמה, ועיי' בקה"י טהרות בזה.

דף פב ע"א  
(נד) תוד"ה והתנן. לכא"ו כל הא דגמר ואקדיש הוא רק בספק דכיון דנחית אדעתא דספק גמר ומקדיש, ואפ"ה דנו התוס' דכאן שאין לבו נוקפו לא מקדיש, ומסקי דמ"מ מקדיש משום דלא מסיקי אדעתיה שימצא ההורג, משא"כ באשם ודאי דלא גמר ומקדיש כל דלא נחת לדון על הספיקות דאין לו כלל צד ספק. [ובעיקר דין אשם תלוי שנודע שלא חטא, עיי' בתוס' כריתות י"ח דהך מתני' שהביאו התוס' ס"ל דאפ"ה קדוש בקדושת אשם הואיל והקדישו בשעת הספק, ובדעת הרמב"ם יש מברכה בזה, עיי' בלח"מ פ"ח ממעה"ק ובחי' הגר"ח שם, ובקה"י כריתות משכ"ב].

(נה) תוד"ה עגלה ערופה. הנה התוס' הביאו מיומא דבשעיר המשתלח איכא דין אוא"ב, ומשום דחיינו לצוק בשחיטה דמי, ונקטו דה"ה בעריפת עגלה חייב משום אוא"ב. עוד הביאו התוס' מזבחים ע' ב' דעריפת עגלה מטהרתה מידי נבילה [ובתוס' מנחות ק"א ב' שציין בגליון הש"ס משמע שנסתפקו בדין זה], ולכא"ו ה"ה בשעיר המשתלח נטהר מטומאת נבילות מדדימו התוס' הדינים זל"ז. [וכן נוקט האחיזר ס"ז חיו"ד, וביאר דאף דודאי יש בזה איסור נבילה מ"מ לענין טומאת נבילות כתיב "כי ימות" וכאן שמת באופן שכך הוא הכשירו לא קרינן ביה "כי ימות"].

אמנם המנ"ח מצוה קפה הסתפק אם דחייתו לצוק מטהרת מטומאת נבילות, והקר"א בזבחים ע' נוקט בפשיטות דיש בו טומאת נבילות, ומצדד שם דשאני עגלה ערופה שמצוותה לערוף בסימנים כדאיתא בירושלמי דסוטה דבעינן שנים או רוב שנים, ואמנם הרמב"ם לא הזכיר דבעינן עריפה בסימנים, וכן בתוס' הרא"ש כאן מבואר להדיא דא"צ לערוף בסימנים ומ"מ מטהר מידי נבילה, ועדיין י"ל דעריפה היא עין שחיטה משא"כ דחייה לצוק.

(נו) והנה מדברי ר"מ מפונטיזא שבתוס' מבואר דחייב על עריפת עגלה משום אוא"ב, אמנם הרמב"ם פ"ב משחיטה כתב: בשוחט עגלה ערופה חייב משום אוא"ב, ודייק המנ"ח מצוה דצד דאם עורף את העגלה אינו חייב משום אוא"ב, ועיי' ביד אברהם על השו"ע ס"י כה שהביא דיש בזה פלוגתא בירושלמי סוטה פ"ט בין ר' ינאי לר"ל ע"ש. ובביאור סברת הרמב"ם [ור"ל] כתב החזון יחזקאל בהשמטות בסוף חולין עפ"ד ר"ת בספר הישר [ח' התשובות ס"י כה] שחולק שם על הר"מ מפונטיזא, ומבאר דאע"פ ששחיטת עגלה מטהרת מידי נבילה אפ"ה לא נחשבת עריפתה שהיא מצוה הבאה על החטא להיות כשחיטה לענין אוא"ב, ואינו דומה לדחיית צוק דהוה כשחיטת עולת קדשים עכ"ד, וביאור החילוק כתב בחזון יחזקאל דדחיה לצוק הוי דין בשעיר שתיעשה בו דחיה כמו שחיטה בקרבן עולה, ולכן נחשבת הדחיה כשחיטה לענין אוא"ב, משא"כ בעגלה ערופה עיקר הדין הוא מעשה העריפה ואינה דין בעגלה, אלא אדרבה יסוד הדין לעשות עריפה והעגלה היא המכשיר לקיום המצוה ולכן אי"ז נחשב כשחיטה לגבי העגלה. [ועיין באחיזר יו"ד ס"ז ז' שכתב כע"ז לגבי שוה"נ שלא אמרינן סקילתו זו היא שחיטתו דהסקילה הוא רק דין מדיני התורה בגדר עונש. ועיי' בחי' הגר"ח על הש"ס דשאני שוה"נ שכיון שנוהג גם בבהמה טמאה לא אמרינן זו היא שחיטתו.]

והנה הובא לעיל מה שהוסיפו התוס' בהוכחתם שחייב על עגלה ערופה משום אוא"ב - דהרי חזינן שעריפתה מטהרת מידי נבילה, ולכא"ו מוכח מזה דכשטומא טומאת נבילות אין דין אוא"ב, וזה דלא כאחרונים שנקטו שבשעיר המשתלח יש טומאת נבילות. והרא"ג שליט"א אמר דיש לדחות, דכוונת תוס' רק להוכיח נגד סברת ר"ת, דאם היה זה רק מצות עריפה לא היה מטהר מידי נבילה, ובע"כ דהוי דין בעולה, והרמב"ם ור"ת ס"ל דאף דהוי רק מצות עריפה מ"מ מטהר מידי נבילה דעכ"פ לא קרינן ביה כי ימות הואיל ומת דרך מצוה.

ובאבי עזרי פ"ב מאבה"ט כתב בדעת הרמב"ם דהוא סובר דאף בשעיר המשתלח אינו חייב משום אוא"ב, וכל מאי דמבואר בגמ' ביומא הוא רק לענין פסולי המוקדשין - דהשעיר נפסל ע"י ששחטו את אביו, ורק לגבי קדשים הוא דמהני דדעתו לצוק למיפסל מקדשים, אבל לגבי לאו ומלקות דאוא"ב שהוא דין בחולין, כלפי זה כלל לא הוי שחיטה. [ועיין אות ו' ז' דיש דין מחו"ז דאוא"ב מסויים בקדשים].

ועיי' במנ"ח מ' רצד שכתב ג"כ שאין מלקות על דחיית שעיר המשתלח שנשחטה אמו ואסברה לה דהשעיר נפסל משום דהוי מחו"ז ושוב אין דחייתו לצוק שחיטה, ולפ"ד אם דחה קודם השעיר ואח"כ שחט את אמו חייב, אולם לפי האבי עזרי אף בכה"ג פטור.

(נז) שנים שלקחו פרה ובנה דעת שלקח ראשון ישחוט ראשון. ביסוד הך זכותא צ"ב איך זוכה בזכות לשחוט ראשון והרי אי"ז זכות ממון, שלא קנה בפרת המוכר זכות למנוע השחיטה [ואם היה קונה שמוש השחיטה בו ביום בפרת המוכר לענין לעכבו מלשחוט היה צריך מעשה קנין לזה].

והנה עיי' בט"ז (ס"י טז סק"ח) שכתב דלכא"ו יש ללמוד ממשנתנו שאם נשבע אחד שלא ישחוט בהמתו רק יחזיקנה לחרישה - גם הלוקח הימנו אסור לו לשחיטה, ושוב הוכיח דודאי אין הדין כן, והכא שאני שמפקיע זכותו של חברו. ע"ש. ולכא"ו כל הנידון אינו מובן אם נימא דללוקח יש זכות ממונות לעכבו מלשחוט. ובע"כ מוכח מהט"ז דאי"ז כלל זכות ממון, אלא רק דב"ד כופין לעשות הישר וכעין הא דאיתא בסנהדרין ל"ב ב' בשתי ספינות ושני גמלים שהגיעו למעבר צר מי קודם, וילפינן לה מצדק צדק תרדוף - אף שאין בזה זכות ממון. [ועיי' בתבוי"ש (ט"ז כט)]

שדן אם שניהם שוים והביא דעת הט"ז דאין ב"ד מתמצעין בזה, והב"ח סובר דיטילו גורל, ומדמה לה התבוי"ש להך דסנהדרין, ע"ש בארוכה, וע"ז דן הט"ז דא"כ נימא בכל מילי דאיסורא שהלוקח חייב לקיים כמו המוכר, ומסיק דרק באיסור שנובע מ"זכות חבירו" בזה נכנס הלוקח תחתיו ולא בשאר מילי.

נח) ה"ז זריז ונשכר. דעת הש"ך (טז יד) דלכתחילה אסור לו לשחוט, והפר"ח ותבוי"ש (סקכ"ו) כתבו דמשמע בגמ' שמותר לכתחילה, ע"ש. והטעם משום דא"ז לחשוש שהשני עומד לשחוט בו ביום, אבל אם עמד בדן או שתבע וחזינן שעומד לשחוט אז ודאי אסור.

ועיין ברשב"א שמסיק דאף בקנה סתמא ואף בקנה שור שעומד לחרישה אפ"ה יש לו זכות קדימה לשחוט בו ביום דהקונה תמיד דעתו שיהיו לו כל הזכויות. [ויל"ע אם קודם לאחרים כל הימים, או רק אם שוחט ביום המכירה].

נט) כשהוא אומר לא תשחטו הרי כאן שנים כיצד אחד השוחט את הפרה ואחד השוחט את אמה ואחד השוחט את בנה וכו'. יל"ע אם הוי ב' שמות איסור, אותו ואת בנו, ואותו ואת אמו, או דלעולם האיסור אותו ואת בנו אלא דהתרבה דאין נ"מ בסדר השחטות. [ומקום הספק לפי מה שיתבאר בסמוך דהאיסור על שחיתת הזוג, ולא רק על שחיתת האחרון]. והנה יעוי' בר"ן ובמאירי שכתבו בטעמיה דסומכוס דהוי ב' שמות אוא"ב ואותו ואת אמו וחזינן דהוי ב' שמות. ועי' מש"כ באות כג.

דף פב ע"ב

ס) כתב רחמנא לא תשחטו ואפי' תרי. הנה להו"א דבעינן שאחד ישחוט את שניהם חזינן דהאיסור מורכב משחיתת הזוג של אותו ובנו. ויל"ע למסקנא האם התרבה דהאיסור הוא שחיתת השני לחוד [ולכן חייב השוחט השני אף שלא הוא שחט את הבהמה הראשונה], או דגם למסקנא יסוד האיסור הוא שחיתת זוג, אלא דמ"מ השני חייב, דע"י שחיתת השני גרם שישחט זוג באותו היום, ודו"ק.

והנה לשון הרמב"ם (פ"י"ב ה"א משחיטה): ואינו לוקה אלא על שחיתת האחרון לפיכך אם שחט אחד משניהן ובא חבירו ושחט את השני חבירו לוקה. וכתב הכס"מ: קשיא מאי לפיכך דהיא היא, ואפשר דאתא לאשמועינן דאפי' נשחטו ע"י שנים חייב האחרון, ואכתי צ"ב מהו הלפיכך. ולכאוי י"ל דרק מחמת שהחויב על האחרון לכן חייב כשנשחט ע"י שנים, אבל אם היה החיוב על שניהם א"א לצרף ב' בני"א לאיסור, ואכתי צ"ב אם האיסור מחמת השני לחוד, או דשחיתת השני נחשבת כעושה שנשחטו כאן זוג ביום אחד וכדלעיל. ועי' אות טז יז מש"כ מענין זה, ויבואר עוד להלן.

סא) קא סבר סומכוס אכל שתי זיתי חלב בהעלם אחת חייב. ובחי' ר' שלמה סי' יג תמה למה הוי כשתי זיתי חלב הרי בשתי זיתי חלב עבר ב' פעמים על איסור אכילת חלב אבל כאן עבר רק מעשה איסור אחד והוי רק ב' סיבות לאיסור. והביא ר' שלמה מש"כ הר"ן דכאן חייב לסומכוס משום דהוי ב' שמות: "אותו ואת בנו" ו"אותו ואת אמו", אשר לכאוי צ"ב שזה דלא כדברי הגמ' דקאמר טעמים אחרים בדעת סומכוס. וביאר דודאי גם הר"ן מודה דהוי רק איסור אחד שהכל אותו לאו, אלא דהר"ן בא רק לבאר למה חשיב כלל ב' זיתי חלב, וע"ז קאמר דיש כאן ב' שמות של אותו הלאו ולכן דמי ל"ב זיתי חלב.

אולם יעוי' במאירי שפירש כהר"ן, וכתב דזהו הביאור במאי דקאמר בגמ' "גופין מוחלקין" וחזינן ולא פי' כר' שלמה. וא"כ אכתי צ"ב להך צד דהוי כב' זיתי חלב מדוע לא הוי כזית חלב אחד וכדלעיל. ועוד צ"ב, דהרי רש"י ותוס' פליגי על הר"ן, דלדעת הר"ן רק בשוחט אותה ובת בתה ובתה חייב שתיים לסומכוס, אבל בשוחט ב' בניה ואח"כ אותו אינו חייב אלא אחת שהרי אין כאן שמות מחלקים ואילו רש"י ותוס' כתבו דאף בכה"ג חייב שתיים.

והרא"ג שליט"א אמר בזה לפמ"ש דהאיסור באוא"ב אינו רק על השני אלא על שחיתת הזוג [אלא דהשני הוא היוצר שמר שחיתת זוג] א"כ א"ש דיש כאן ב' אסורים נפרדים, ששחט ב' זוגות. ובזה יישב משה"ק על הרשב"א שבת צג דאף לסומכוס דהאוכל ב' זיתי חלב חייב שתיים היינו באכלן בזאח"ז, אבל אם אכלן בב"א אינו חייב אלא אחת. וקשה דא"כ מ"ט בשחט את האמצעית חייב שתיים הרי הוי בב"א, ולהנ"ל מיושב דגבי ב' זיתי חלב שאכלן בב"א אין כאן אלא מעשה איסור אחד שא"א לחלקו לשנים. אבל בשוחט אוא"ב הרי יש כאן שחיתת ב' זוגות של אוא"ב ושפיר שייך לחייב ע"ז אף שנעשה בב"א.

ועי' בקו"ה סי' ז' שהקשה מ"ש בגד כלאים שיש בו הרבה חוטים דאין לוקה על כל חוט וחוט אף לסומכוס, מאותו ואת בנו, ולהנ"ל מיושב.

סב) או דילמא הכא טעמא משום דהוי גופין מוחלקין. פרש"י שע"י שצתי פרות בא לו שתי מלקויות. [והמאירי מפרש באופן אחר, הובא באות ס"א]. ובכריתות י"ד ב' אמר ר"א אמר ר' אושעיא דריב"נ [דאמר דהבא על חמותו שהיא אם חמותו ואם חמיו חייב שלש] וסומכוס אמרו דבר אחד. ודחה רב נחמן בר יצחק דעד כאן לא קאמר סומכוס אלא גבי אותו ואת בנו דגופין מוחלקין אבל הכא דאין גופין מוחלקין אימא כר' אבהו אמר ר' יוחנן ס"ל דדרש שארה הנה זימה הוא הכתוב עשאן לכולן זימה אחת. ודברי הגמ' צ"ב דמ"ש חמותו מאוא"ב, [ובתו"י שם כתבו דבהיה נשוי ב' נשים ובא על השלישית שהיא אחות שתיהן זו מצד אב זו מצד אם סומכוס מחייב על שתיהם וצ"ב מ"ש מחמותו]. ובערול"נ שם מבאר דגזה"כ היא "שארה הנה זימה היא" גבי חמותו להחשיבה באחד אף שיש גופין מוחלקין ע"ש.

ובחי' הגר"ס (מהג"ר זלמן סנדר כהנא שפירא מקריניק) בכריתות מבאר דבאוא"ב יסוד האיסור הוא שחיתת הזוג, ולכן חשי בגופין מוחלקין, משא"כ בחמותו האיסור על השניה לחוד [ולא בצירוף שנשא אשה ואמה, אלא דע"י שנשא אשה נעשית אמה לחוד חפצא דאיסורא] ולכן לא חשיב גופין מוחלקין דאין הבת חלק מהאיסור. וזהו דילפינן משארה הנה שיסוד האיסור הוא על השניה [ולפי הערול"נ הגזה"כ על חמותו שהיא אם חמותו ואם חמיו שהוי איסור אחד, אבל להגר"ס הגזה"כ אף על חמותו לחוד שיסוד חיובא על השניה ולא על הראשונה].

והאוי"ש פ"ב מאיסור"ב ה"ח כתב לבאר הסוגיא ע"פ שיטות הראשונים דחמותו לאחר מיתה בכרת, ולפ"ז י"ל דאחר שנעשית חמותו אין משמעות לאיסור מדין אם חמותו ואם חמיו שהרי בלא"ה אסורה לעולם משום חמותו, וא"כ

לא מקרי דיש כאן ב' איסורים שנפגשו כאחד כיון דא"א למצוא את האיסורים מפורדים. משא"כ באוא"ב הרי אם היה שוחט את בת הבת למחר היה נאסר לשחוט את האמצעית למחר נמצא דיש כאן ב' איסורים אלא שנפגשו במקרה. [ועי' באבי עזרי הלכות שגגות משכ"ב].

עוד ביאר האו"ש דבחמותו יסוד האיסור הוא חמותו שמתייחסת לשלשה אנשים [אם אשתו ואם חמיו ואם חמותו] אבל באוא"ב יש לאמצע איסור מחמת אמו, ומה שהאחרון איסור אינו מחמת אם אמר אלא מחמת האמצעית. [לכאוי' כוונתו דהאיסור הוא אותו ואת בנו ואותו ואת אמו, וכעין דברי הר"ן דלעיל, ולא שחייב על האמצעית משום אוא"ב רק דלא איכפת לן הסדר, ודו"ק].

סג) החת"ס הקשה איך חייב לסומכוס שתיים, והרי אין איסור חל על איסור וכששחט את האם כבר נאסרה בתה, וכשחזר ושחט בת בתה לא יחול האיסור הנוסף. [והנה האו"ש פ"ד ממאכ"א כתב דבאותו איסור עצמו אמרין דאיסור חל על איסור, וכן משמע ברמב"ן לעיל ל"ז ולפ"ז ל"ק] וכתב החת"ס די"ל דהוי איסור רמוסיף שיש לבת הבת ג"כ בנים ומגו דאוסר עליהם אוסר על אמה. ועי' בקובץ הערות סי' ז' סק"ד שכ"כ.

אמנם בחי' ר' שלמה (תשובה לא) נדפס תשובה מהגאון ר"י רבינוביץ (בנו של האפיק"י) ויישב הקושיא דאוא"ב האיסור הוא "שחיתות שניהם" ולא חל האיסור על האחרון ע"י ששחט את הראשון דנימא אח"כ אאחע"א אלא מתחילה אסור שחיתות האם עם בן זה והאם עם בן זה ואיסורים אלו נגמרים בב"א עם שחיתות האם דל"ש כאן אאחע"א.

סד) הכה את זה וחזר והכה את זה, ר' יהודה אומר בב"א חייב, רש"י כאן מפרש שהכה שניהם בשתי ידי, ובמכות ט"ז פרש"י שהכה שניהם בהכאה אחת, א"נ שהכה בהתראה אחת ובתכ"ד, והיינו דאם באותה התראה עשה את ב' המעשים מקרי התעסקות אחת בהכאת אביו ואותה ההתראה כוללת את ב' המכות וממילא הוי התראת ודאי [והיינו דאין ההתראה מתייחסת אל כל מעשה בנפרד דא"כ הו"ל התראת ספק, אלא על כלל ההתעסקות בהכאה].

סה) בדין כלאי הכרם, ע"י בראשונים כאן שהאריכו וע"י בדרך אמונה פ"ה מכלאים משכ"ב.

סו) מבואר בגמ' דהעובר על לאו דלא תותירו ממנו עד בקר הוי התראת ספק. וצ"ב דממ"נ אם מתרין בו באמצע היום אי"ז כלל התראה לכו"ע דהוי יכול לדחות האכילה עד סוף היום, ואם מתרים בסוף היום אמאי הוי ספק. ובתמורה ג' ב' גבי נשבע שיאכל ככר היום כתב רש"י ד"ה משום דהוי התראת ספק ז"ל: דאי אתרו ביה הזהר בך שתאכל הככר שנשבעת עליה יכול לאמר אין לי בית מיחוש בהתראה זו דאכתי יש לי שהות וכן כל היום כלו, ואפי' כי עבר היום יכול לאמר שוכח הייתי ולא נזכרתי לא בשבועה ולא בהתראה ואינו לוקה. ודברי רש"י צ"ב מה זה תלוי בהתראת ספק.

וכתב בזה הגרש"ש (חי' כתובות סי' לט) דמוכח מזה דהתחלת העבירה מראשית היום לא רק בסוף היום, והטעם בזה דכיון שע"י שלא אכל ביום זה נשלם כלול השבועה הרי נעשית העבירה בהצטרפות זמן כל היום, ומשוי"ה הויא ככל האיסורין דסגי' לן שיתרו בזמן תחילת האיסור אף שלא התרו בו אח"כ, ומוכח עוד מרש"י שאפי' שכח ההתראה בסוף העבירה ג"כ חייב שהרי סובר שיכול לומר ששכח ההתראה אח"כ ומ"מ מהני למ"ד שמה התראה. אמנם מוכח מרש"י שאם היה זוכר ההתראה בסוף היום היה מהני אף למ"ד התראת ספק לאו שמה התראה. והיינו משום דסגי' ברגע האחרון לחוד, ואף דבשאר איסורים לא סגי בהתראה בסוף העבירה [כגון בחצי כזית השני] שאני הכא שאם יאכל בסוף יתקן כל האיסור דלמפרע ובה שפיר סגי בסוף לחוד. אלו דברי הגרש"ש [ועי' שנתקשה בשיטת הרמ"ה במכות לפ"ז].

ולענ"ד י"ל דהא דתחילת היום הוי התראת ספק אי"ז משום דסגי' בהתראה במקצת האיסור, אלא דכמו שסוף היום לחוד יכול לחייב - משום דאם יאכל אז יתקן את כל האיסור - ה"נ כל רגע ורגע מן היום יש בו סיבת איסור שלמה שהרי אם היה אוכל ברגע זה היה מתקן את האיסור, ולכן אפשר לחייבו על רגע זה לחוד, אלא דמ"מ למ"ד התראת ספק ל"ש התראה פטור דהרי זה ספק שמא יאכל אח"כ, ודו"ק.

אלא דיל"ע למה א"א לחייבו אם יתרו בו בסוף היום, דאז לא יכול לדחות אכילתו והוי התראת ודאי, וצ"ל דכיון דבסוף היום יש בין השמשות שהוא זמן מסופק א"כ לעולם הוי ספק או בגוף זמן האיסור או התראת ספק ודו"ק. ועיין רש"י שבועות כ"א.

והנה התוס' שבועות ד' א' כתבו דאפי' אם זורק הככר - שנשבע לאכלו היום - לים ומתרין בו בשעת הזריקה הוי התראת ספק, והקשה הגרע"א הרי מתרין בו בזמן הזריקה ואמאי הוי ספק. וביאר הגרש"ש (שם) דס"ל לתוס' דזמן העבירה הוא כל היום וא"א לחייבו אלא על צירוף כל היום שלא אכל בו, וכיון דתחילת היום הוי ספק א"כ הו"ל התראת ספק, ולפ"ז צריך להתרות בו דוקא בתחילת היום, ודלא כרש"י. [אמנם צ"ע לשון התוס' שכתבו דהתרו בו בשעת זריקה].

ובקה"י (שבועות סי' ג') מבאר הא דהוי התראת ספק משום דהעבירה היא רק ברגע האחרון של היום, וכיון שלא ידוע אימתי סוף היום וצריך להתרות בו על "כל רגע בנפרד הוי התראת ספק כמו בהכה א"ז וחזר והכה א"ז, [ועיין ברש"י שבועות כ"א ודו"ק] ובביאור דברי התוס' הנ"ל כתב דאפי' אם זורק הככר מ"מ אינו עובר את האיסור אלא ברגע האחרון של היום שאז עושה שבועתו לשקר. ודבריו צ"ע לכאוי', דבסוף היום הוי אונס גמור, וכל המחייב הוא הזריקה לים ומה שייך בזה התראת ספק. וצ"ע.

סז) לעולם בזאח"ז ודקאמרת מ"ט דר"י כגון דלית ביה כזית. וכתב רש"י דרק בחד מינייהו יש כזית ות"ק מחייב על כל אחד משום דהוי בריה ואית דמפרש דלית ביה כזית בחד מינייהו אלא בתרויהו. ואין נראה בעיני שיהו שתי התראות מצטרפות דאי אכיל ליה לבתרא בתוך כדי אכילת פרס היינו בבת אחת ואי לאחר כדי אכילת פרס תו לא מצטרפי. עכ"ל.

ובביאור קושית רש"י נאמר שני מהלכים בראשונים, דהמאירי [וכ"כ המהרש"א] נקטו דרש"י מודה לדינא דאם התרו בו ב"פ תוך כדי אכילת פרס לוקה שנים, אלא דמ"מ לא מסתבר ליה לפרש כן הגמ' דא"כ אמאי קרי ליה

בזאח"ז, הרי הוי בב"א [והקושיא רק מלשון הגמ', ועיי מהרש"א שהקשה באמת על גוף דברי הגמ' למה נקטה בזאח"ז, הרי אפשר להעמיד בב"א וכהיש מפרשים].

אמנם התוס' הרא"ש כתב דקושיא רש"י היא על עצם הדין דאם אכל שתי כזיתים תוך כדי אכ"פ לא מהני ההתראה לחלק. [גם המאירי הביא שיטה כזו, אלא שלדעתו רש"י אינו סובר כך וכדלעיל]. והתוס' הרא"ש חולק וסובר להתראה מחלקת אף תכ"ד, וכן פירשו הרשב"א והרמב"ן כפי שדחה רש"י, ע"ש. נמצא דיש מחלוקת ראשונים אם דבר שמצטרף מהני ההתראה לחלקו לבד. ולשיטת רש"י [כפי שהבינו תוס' הרא"ש] הא דבנזיר ששתה יין והתרו בו בין שתיה לשתיה לוקה, היינו דוקא אחר כדי אכ"פ [או שתיית רביעית] דאם הוי בזמן הראוי להצטרף לא מהני ההתראה לחלק, ולשאר ראשונים יש בכח ההתראה עצמה לחלק.

סח) ובקידושין ע"ז מבואר דכהן שבא על אלמנה ה' פעמים זה תלוי אם התרו בו בין ביאה לביאה [כמו בנזיר] אבל בבא על חמש אלמנות חייב דגופין מחלקין, ומוכח דא"צ התראות נפרדות על חמשה גופין דאל"כ אפי' באחת חייבו, הא דבאלמנה אחת שבא עליה ה' פעמים צריך התראות לכאן הוא כדי לחלק, דאל"כ נחשב כעבירה אריכתא. אמנם צ"ע לשיטת רש"י דאין התראות מחלקות א"כ ממ"נ אם הוי ה' איסורים למה צריך חמש התראות ואם הוי איסור אחד מה מהני ההתראה.

ובמכות כ"ב מבואר דבקרחה וקרח וקרח אחד וקרח אחד קרח אחד דחייב אבל אם בזאח"ז חיילא התראה וקרח, דרשינן מקרא דחייב, וכתב רש"י דדוקא אם בבית אחת קרח אז הוא דחייב אבל אם בזאח"ז חיילא התראה על הראשונה, והתוס' חלקו והוכיחו מסוגיא דקידושין דבגופין מחלקין חייב על כל אחד ואחד אף בהתראה אחת, וצ"ב בשיטת רש"י.

וראיתי שכתבו לבאר בזה, דבאמת מה שבבא על אלמנה אחת ה' פעמים חייב רק אחת אי"ז משום דהוי עבירה אחת אריכתא, אלא דחסר בהזדה, דכיון שכבר עבר עבירה כשחוזר ושונה בה בלא התראה חדשה אי"ז הזדה נוספת אלא נטפל לעבירה הראשונה, ורק אם מתרין בו שוב הוי עשית עבירה ומרד חדש, וכמו"כ בגופין מחלקין יש לכ"א חשיבות של עשייה חדשה.

סט) כתב בשע"ת שברביבי השיעור במאכ"א יש תוספת איסור, וראיתו מדין אל תשתה והוא שותה אל תשתה והוא שותה דחייב על כאו"א. וחזינן דמדמה היכא דיש התראה להיכא דאין התראה, והיינו דלא ההתראה היא המחלקת, אלא הי ארק תנאי במלקות אבל האיסור מחולק ועומד אף בלא ההתראה.

וברמב"ם פיה"מ נזיר פ"ו כתב: זה שאמרנו באלו הבבא אינו חייב אלא אחת אי"ז אלא בדיני אדם שאינו מחויב מלקות אלא אחר ההתראה ולכך צריך התראה על כל מלקות והוא מה שאמרנו לו אל תשתה. אבל בדיני שמים כ"ז ששתה רביעית יין עבירה, ועל כל גילוח שער עבירה וכל טומאה שיטמא בה עבירה.

וע"ז תעשה היקש בכל איסורים שבתורה אין הפרש בזה בין איסור לאו ובין איסור כרת או איסור מיתת ב"ד, אבל תדע שהבא על הערוה חייב על כל ביאה וביאה בכלל ואם אנחנו לא היינו יכולים להעניש עליו אלא עונש אחד, הקב"ה מעניש אותו על כל עבירה ועבירה. וכו' ע"ש. ומבואר דלא בהתראות מחלקות אלא המעשים מחולקים מצד עצמם וההתראה רק משום ההזדה. וזה כשיטת רש"י. וע"ע ברמב"ם פ"ה מנזירות ה"יף נזיר שהיה שותה יין כל היום כולו אע"פ שהוא חייב לשמים על כל רביעית ורביעית אינו לוקה אלא אחת עכ"ל ומבואר כנ"ל. אמנם בהלכה י"ג גבי גילוח השיער לא כתב דחייב על כל שיערה לשמים [ודלא כמש"כ בפיה"מ גם גבי שיערה] ובהלכה ט"ז כתב גבי טומאה שחייב על כל טומאה מלקות לשמים ע"ש. ועיי בצפנת פענח שהאיסור להטמאות ולשתות הוא במעשה שתיה ולכן הוי ב' מעשים, אבל בתגלחת האיסור הוא שהנזיר יהיה מגולח [ולכן גם אם אחר מגלחו עובר הנזיר בלאו] ולכן נחשב הכל כמעשה אחד.

ובהלכות מאכ"א פ"ד ה"ז כתב: האוכל אכילה גדולה מדבר אסור אין מחייבין אותו מלקות או כרת על כל כזית וכזית אלא חיוב אחד לכל האכילה עכ"ל, וצ"ע למה לגבי כרת אינו חייב על כל כזית, ומ"ש ממש"כ הרמב"ם גבי נזיר דחייב לשמים על כל רביעית ורביעית. ועמד בזה המהר"ם שיק (חאו"א סי' קלה) ע"ש. [לכאן יש לחלק בין "אכילה גדולה" שהיא מעשה אחד ממש לשותה יין כל היום שיש כאן הרבה מעשים, ואולי המהר"ם שיק מחלק כן ואין הספר תח"י].

ע) ובמש"כ רש"י דבאכילת גיד מצטרף אף באכלו תוך כדי אכ"פ, הנה יעוי' בפמ"ג (סי' ס"ה במשבצות סק"ד) שנוקט דאין גיד הנשה מצטרף תוך כדי אכ"פ, ויסודו ע"פ הגמ' להלן ק"ג ב' דבאבר מן החי איכא למ"ד דאין מצטרף בכדי אכ"פ הואיל וחיידוש הוא שחייב אף על הגירים שאין בהם נותן טעם, וא"כ ה"ה בגיה"י. [ועפ"ז כתב דחצי שיעור מותר מן התורה בגיה"י הואיל דלא חזי לאצטרופי] ותמוה דלהדיא מפורש ברש"י כאן שחייב. ובספר זרע אברהם [מהגר"ר אברהם לופטביר זצ"ל חתן האו"ש] תירץ דכאן אזיל רש"י אליבא דר' יהודה ואיהו ס"ל יש בגידין בנו"ט, וא"כ אין גיה"י חידוש ולשיטתו פשיטא דמצטרף תוך כדי אכ"פ, והפמ"ג אזיל להלכה דק"ל אין בגידין בנו"ט.

דף פג ע"א

עא) בארבעה פרקים בשנה וכו' ובשלחי פרקין דרשינן מקרא דצריך להודיעו, והקשה הבכור שור מ"צ קרא לזה תיפול' משום לפני עור. ותיירץ דכיון דאיכא למתלי שקונה לצורך חרישה תו ליכא לפני' וכמו שמצינו בע"ז שכתב דאין לפני' אלא במי שנותן למי שיעשה בו עבירה ודאי, אבל בסתמא הוי רק איסור דרבנן היכא דיש רגלים לדבר, ובדאיכא למתלי ליכא אפי' איסורא דרבנן. [ועיי ביד מלאכי אות ל' שהסתפק אם נתן מכשול והשני לא עבר לבסוף את האיסור אם עובר בלפני עור].

ובחזו"א שביעית סי' י"ב סק"ט כתב: ונראה דהא דהקלו חכמים בספק אע"ג דספק מכשול ודאי אסור ליתן לפני עור והיה ראוי להחמיר בספיקות, משום דאם באנו להחמיר בספיקות [ולא להשאיל כלים לע"ה בשבועות] נמי נעשה מכשול שנמנע חסד ודרכי שלום וחיים מעצמנו ומהם, והן רק ע"ה וחייבין אנחנו להחיותם ולהטיב עמם, וכ"ש שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם, ועוברים על לא תשנא ועוד כמה לאוים שאין איסורן קל מאיסור

זה שאנו באין להציל אותם ממנו. [ואף למכור לעכו"ם כן שגם הן מוזהרין על השלוי עם ישראל] וכן אמרו מ"ק י"ז א' במכה בנו גדול, והלכך שקלו חז"ל בפלס עד כמה שיש להתנהג לקונסס ולמשוך ידינו מהם ושלא נגרום מכשולים יותר גדולים להם ולנו, והכריעו לאסור למוכרם בזמן שהוא ודאי לעבירה ולהתיר בספק וזו דרך הממוצעת והישרה. עכ"ל. ומבואר שנקט דגם ספק לפני"ע הוי כודאי לפני"ע, ולפ"ד הדרא קושיית הבכור שור - למה לך קרא להא דצריך להודיע את הלוקח.

ונראה דהנה הר"ן הביא שיטות שבשאר ימות השנה נהי דאין המוכר צריך להודיע מ"מ הלוקח צריך לשאול, ואחרים כתבו שא"צ לשאול משום דאיכא ספיקי טובא שמא אין לה אם לזו ואת"ל יש לה ומכרה שמא לא לקחה לשחיטה ואת"ל לשחיטה שמא מכאן ועד עשרה ימים [וביאר הפמ"ג (ט"ז ז') דאף דבס"ס לכתחילה צריך לברר אם אפשר לברר בקל, מ"מ כאן שיש ג' ספיקות א"צ לברר], והנה לפ"ז בערב החג כ"ז שלא נודע ללוקח יש לו ג"כ ס"ס - האם יש לה אם עומדת לשחיטה, ונהי דצריך לברר דאין כאן ג' ספיקות מ"מ אין כאן איסור דאורייתא דמותר ללוקח לסמוך על הס"ס, וא"כ לא יעבור המוכר בלפני"ע [אף שהוא יודע שיש רק ספק אחד] כיון דהלוקח מותר לו לשחוט מדאורייתא.

והנה הר"ן שם כתב דלדעה השניה אילו ידע המוכר צריך הוא להודיע ללוקח כדי שלא יכשל על ידו, אולם י"ל דאייז מדין לפני עור, אלא מאותו דין של "צריך להודיע".

והנה במוכר האם ביום שלפני הרגל א"צ להודיעו [לר' יהודה במשנה - ודעת רש"י דזה בכל הדי' זמנים, והר"ן סובר דרק בערב יוה"כ] ותמה הפמ"ג (סקי"ב) הרי יש כאן רק ב' ספיקו שמא הראשון לא קנה לשחיטה ושמא שחט אתמול, וא"כ למה א"צ המוכר להודיעו, וכתב דיש ליישב. ונראה לייש בדכלפי הלוקח הרי יש ג' ספיקות שהוא אינו יודע כלל שיש לה אם, ונמצא דמצד המוכר נהי דיש רק ב' ספיקות מ"מ הא מותר לסמוך ע"ז ועל המוכר אין הדין לברר לכתחילה דהאיסור אינו שלו, והלוקח מותר לכתחילה לשחוט משום שכלפיו יש ג' ספיקות.

עב) בארבעה פרקים העמידו חכמים דבריהם על דין תורה וכו'. הקשה הגרע"א דכאן שהמוכר שותף בבהמה ל"ש כלל גזירת נשפו חטיך בעליה, שהרי יציל מפני חלקו המעורב בבהמה, וא"כ גם בשאר ימות השנה יקנה בכסף. ולכאוי י"ל דלא פלוג חכמים בזה, ויש לחלק בין הכא לכל המבואר בחו"מ סי' קצח סי"א דיש מקומות שלא גזרו, ע"ש.

אולם בשו"ע שם ס"ו כתב דיי"א ששכירות מטלטלין נקנה בכסף דליכא למיחש שמא אמר לו נשרפו חטיך בעליה דכיון שהגוף שלו טרח ומציל וקשה מ"ש מהכא שהם שותפים. ונראה לחלק דכאן יש שני חלקים, החלק שמכר יש בו חשש ולא פלוג, דרק במקרה מחובר הוא לחלקו של המוכר, אבל בשכירות שאותו חלק עצמו של הלוקח שיד גופו למוכר שם לא גזרו ודו"ק.

דף פג ע"ב

עג) יום המיוחד טעון כרוז. ע"י בראשונים גירסת ר"ח, ועיין בר"ן דילפינן לה משבת שטעון תקיעה להדיע שהיום שבת [כדאיתא בשבת ל"ו א'], ועיין בהעמק שאלה שאילתא קה, דהוא מדין זכור את יום השבת לקדשו [ונראה דאין התקיעה דאורייתא, אלא רק דצריך להודיע ובכל צורה שיוודיע י"ח, ואף אם מתלבש או מכין לשבת סגי וחז"ל תקנו לקיים זאת בתקיעה].

## פרק כסוי הדם

דף פג ע"א

א) כסוי הדם נוהג במקודשין, פרש"י בחטאת העוף ובעולת העוף [והיינו להצד דמיירי בקדשי מזבח, דאילו בקדשי בדק הבית משכח"ל אף בחיה]. והנה לעיל פ"א פליגי רבא ור' יוחנן אם שחיטת עולה שחיטה ראויה היא [או דילמא אכילת מזבח לאו שמה אכילה] ולדעת רבא אין כלל הוי"א לחייבו על שחיטת עולת העוף לר"ש דס"ל שחט השא"ר לאו שמה שחיטה [ומתני' כר"ש מוקמינן לה], ורק לר' יוחנן יש חידוש בעולת העוף. ועוד יל"פ דרש"י אזיל כאן להצד דמתני' ר"מ דשחיטה שא"ר שמה שחיטה ולכן יש חידוש גם בעולת העוף. ולהלן בגמ' ברש"י ד"ה בקדשי מזבח כתב: כגון בחטאת העוף, והשמיט עולת העוף, ולפירוש קמא צ"ל דשם שמבואר שבאמת יש כיסוי בקדשי מזבח, כתב רש"י דעכ"פ בחטאת לכו"ע יש כיסוי, אבל במשנה דהוי רק רבואת דפטור, כתב דגם בעולה יש רבות א עכ"פ למ"ד אכילת מזבח שמה אכילה, אמנם לפי השני א"ש טפי בפשיטות דבמשנה אזיל כר"מ דשחיטה שא"ר שמה שחיטה וא"כ ודאי די שחידו שגם בעולת העוף, ובגמ' מיירי לר"ש ולכן פי' רק בחטאת העוף.

ב) והנה התוס' הקשו דבעוף קדשים הרי בעינן מליקה, וא"כ מ"ש מהנותר והמעקר דפשיטא שפטור מכיסוי, ותיצו דהכא לא כתיב שחיטה אלא שפיכה, והא דנוחר ומעקר פטור מכיסוי הדם היינו מדכתיב "אשר יאכל" אבל מליקה מותרת באכילה. והריטב"א הוסיף דהא שריא רחמנא לכהנים חטאת העוף, ומשמע דלפ"ז החידוש רק בחטאת ולא בעולה, ודלא כרש"י שמפרש חידושא דמתניתין אף בעולה [ויש לדחות דהריטב"א קאי למ"ד אכילת מזבח לאו שמה אכילה, ורש"י כתב למ"ד שמה אכילה].

והנה ברש"י דף י"ז א' כתב דהא דהנוחר והמעקר פטור מלכסות משום דכתיב אשר יאכל, ואפי' לר"מ דמחייב בשוחט ונמצא טריפה [וא"כ חזינן דלא בעינן שיהא ראוי לאכילה] מודה דשחיטה מיהא בעינן דגמר שפיכה שפיכה משחו"ח והתם שחיטה כתיב, ומבואר ברש"י דלר"מ באמת בעינן שחיטה דיליף משחו"ח, ולפ"ז הדרא קושיית תוס' דלר"מ פשיטא דפטור במליקה הואיל ולא שחיטה היא, ומ"ש מליקה מנותר ומעקר, [ואילו בגמ' משמע דגם לר"מ מחייבים בכיסוי בלא קרא]. ועי' בחי' הגרז"ס שתירץ דבאמת תוס' מודים לרש"י אליבא דר"מ אלא דכל קושייתם רק אליבא דר"ש, דאילו לר"מ דשחיטה שא"ר שמה שחיטה י"ל דהמשנה מחדשת דאף אם שחט את העוף ג"כ פטו רמכסוי, אבל לר"ש אי"ז חידוש דהרי עוף קדשים ששחטו הוי שחיטה שאינה ראויה.

אמנם לפי פשטות התוס' דמשמע דאף לר"מ בעינן שיותר באכילה קשה טובא משחיטת טרפה שחייב בכיסוי אף שלא הותר באכילה [כמו שהוכיח רש"י], וראיתי שישבו ע"פ מש"כ הגר"א בתו"כ פרשת אחרי פי"א ה"ו דר"מ דריש

דבעינן שהשחיטה מצד עצמה תתיר באכילה, אבל אם יש עכוב מצד אחר [כגון טרפה] חייב בכיסוי הואיל והשחיטה מצד עצמה מתרת באכילה, ע"ש. ולפי"ז אי"ש שיטת תוס', אבל על רש"י קשה. [בעיקר דברי הגר"א, בפשטות נראה שבאמת אף בטרפה השחיטה מתרת באכילה ורק דיש איסור טרפה, וזה דלא כהר"ן בסנהדרין קי"ב א' דשחיטה שא"ר אינה מתרת באכילה אף לר"מ - והיינו דאיכא איסור אינו זבוח כמו שכתב באבנ"ז תשובה כב - ודלא כמו שנקטו הקה"י והאמר"מ דלפי"ד הגר"ח דבטרפה אין היתר שחיטה - דיש בזה איסור אינו זבוח ויש לדחות].

ג) והרא"ג שליט"א אמר ליישב דהנה האו"ש פ"ח משחיטה הקשה על דברי התוס' דהא אשכחן גבי אותו ואת בנו [שנאמר בו "שחיטה"] דחייב אף בשעיר המשתלח דדחייתו לצוק זו היא שחיטתו [יומא ס"ד] וא"כ ה"ה דבמליקה נימא דחייב בכסוי הדם מה"ט, [וכן הקשו הראש יוסף והחת"ס] ותיירץ האו"ש דכל מאי דאמרין "זו היא שחיטתו" הוא דוקא באופן שאם ישחוט הוי שחיטה, והיינו לר"מ דשחיטה שא"ר שמה שחיטה, אבל בעוף קדשים דלר"ש אם ישחוט לא הוי שחיטה משום דהוי שחיטה שא"ר לא חייב. ועפ"ז מיושבת קו' הגר"ח, דכל קושית תוס' רק לר"ש, אבל לר"מ ל"י הוה קשיא להו כלל - דחיובו משום דמליקתו זו היא שחיטתו ודו"ק.

ד) השוחט צריך שיתן עפר למטה ועפר למעלה. ע"י בתוס' שנחלקו עם רש"י האם עפר שלמטה מצוה לזמנו לכיסוי. ובביה"ל (ח"ב סי' יד) כתב דלרש"י מוכח דגם מה שמכסה למטה הוא חלק מן המצוה. אמנם בדעת תוס' כתב די"ל דהוא רק תנאי בהמצוה דלקיים מצות כסוי צריך שיהא הדם על העפר וכמו דלקיים מצות ציצית צריך שיהא בגד בן ד' כנפות ולטבילה צריך שלא יהיה חציצה עליו והסרת החציצה אינה מן המצוה. אולם יעוי' בשטמ"ק בשם תוס' שאנץ ותוס' הרא"ש דטעמא דהתוס' משום דכשנותן העפר העליון הרי הוא כאילו נתן העפר למטה [לכאוי' כוונתו דהוי כמזמן העפר התחתון] ולפי"ז גם התוס' ס"ל דבאמת צריך לזמן. וברמב"ם (פי"ד הי"ד) כתב: השוחט צריך שיתן עפר למטה ואח"כ ישחוט בו ואח"כ יכסה בעפר, אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר. וכתב הכס"מ דמסיום דברי הרמב"ם "אבל לא ישחוט בכלי ויכסה בעפר" נראה שסובר כדברי התוס', והיינו דבא לאפוקי רק אם אין כלל עפר למטה, אבל אי"צ לייחדו. ומשמע קצת כהבית הלוי דעיקר הקפידא שלא ישחוט בלא עפר, ויש לדחות. ובש"ך (סי' כ"ח סק"ב) כתב דכל פלוגתא רש"י ותוס' רק לכתחילה, אבל בדיעבד אם כבר שחט אי"צ לגרור הדם, דהוי ככסהו הרוח, אלא יכסה רק למעלה. והגרע"א בגליון שו"ע הקשה ע"ז דבכסהו הרוח לא נתקיים כסוי אלא דיש לו פטור מלכסות, אבל כאן שעדיין מחויב לכסות למעלה א"כ מחויב הוא בכסוי וה"ה שצריך לגרור ולכסות גם למטה. [ונראה כוונתו דכאן לא סגי שייחד עתה העפר, דתמיד יחוד העפר מהני שע"ז המעשה שחיטה שמביא את הדם נחשב ככיסוי, אבל כאן שבשעת הגעת הדם לכאן לא היה קיום מצות כסוי לא מהני מה שייחד אח"כ את העפר].

ובביאור מחלוקת הרע"א והש"ך י"ל דהש"ך סובר דכסהו הרוח הוי קיום המצוה [אף שהגברא לא קיים מ"מ המצוה מקיימת ועומדת]. ויסוד זה מוכרח מתוס' שבת כ"ה ב' שכתבו דאין לומר שלא מברך על נר שבת הואיל ואם מצא נר דלוק פטור מלהדליק, דהא בכסוי הדם נמי דינא הכי דאם כסהו הרוח פטור מלכסות ואילו אם מכסה הוא צריך לברך. והשתא אם נימא דכשהדם מכוסה חסר במחייב של הכיסוי א"כ מה ראי' היא מזה לנר שבת, הרי בכסוי הדם הוי כאילו אין דם, ולכן פטור, אבל בנר שבת הרי בע"כ הגדר שמתקיימת המצוה ע"י הנר הדלוק, דאל"כ למה באמת אינו מחויב להדליק נר חדש לשבת, וא"כ בזה שפיר י"ל דכיון דסגי שתתקיים המצוה מאליה אין ברכה. ועמד בזה השפ"א. אלא ע"כ דגם בכסוי הדם הפטור נובע ע"י שהמצוה מתקיימת מאליה. [אמנם לשון רש"י כאן "יומה יכסה" וביאר הפמ"ג (כח שפ"ד יט) דכוונתו דהוי כאילו אין דם ולכן פטור].

ולפי"ז י"ל דהש"ך סובר דסגי לכסוי הדם דלמטה במה שנתכסה ע"י הרוח כיון דיש בזה קיום מצוה, ואילו הגרע"א סובר דאי"ז בתורת מצוה [וכן מבואר להדיא בדבריו, והוכיח כן מהא דבכסהו הרוח ונתגלה חייב לכסותו ובכסהו הוא ונתגלה פטור] אלא רק פטור מכסוי, ולכן כל שהצד העליון מגולה ועדיין חייב הוא בכיסוי צריך לכסות גם לטה לקיים מצות כסוי. עי"ל דפליגי אם המצוה שלמעלה ושלמטה מצוה אחת הן או ב' מצוות [ע"י בט"ז שכתב דשני מצוות הן ולכן נוסח הברכה "על כסוי הדם בעפר" וע"י בביה"ל ח"ב סי' טו] ואם הם ב' מצוות א"כ הכסוי שלמטה כבר התקיים על ידי הרוח ונשאר רק חובת כסוי למעלה, והרע"א לומד דמצוה אחת היא ולכן חייב לכסות אף התחתון.

ה) שחט חיה ואח"כ שחט בהמה פטור מלכסות. ובתוס' כתבו תימה דלגרריה ולכסייה. וברש"י כתבו שהרי גם בהמה למעלה ומה יכסה. וכתב הפמ"ג (כ"ח שפ"ד י"ט) דכוונת רש"י דהוי ככסהו הרוח שפטור מלכסות. והוסיף הפמ"ג דלפי"ז מוכח דכסהו הרוח בדברים הפוסלים לכסוי ג"כ פטור מלכסות, וע"ע בהגהות הרע"א על השו"ע סעיף ז' שמסיק כן.

ולכאוי' התוס' שהקשו ס"ל דרק בדבר הראוי לכסוי יש בו דין "כסהו הרוח פטור מלכסות", ולכן הקשו על דם, והרא"ג שליט"א הוסיף די"ל דתוס' לשיטתם בשבת כ"ה דדין כסהו הרוח הוא "קיום המצוה", כמשנ"ת באות ד', ולכן ודאי בעינן שיכוסה בדבר הכשר לכסוי, משא"כ לרש"י הוא דין דיחוי בעלמא.

אכן בתב"ש (סקט"ז) הסיע דברי התוס' לענין אחר, דקושיתם היא על כל כסהו הרוח למה הוי דיחוי והרי כיון שאפשר לגרור והמצוה מחייבת לגרור [כדחזינן בדם שעל הסכין] א"כ אי"ז "דיחוי" ולמה נפטר מכסוי ע"ש. ובש"ך סק"כ נראה שפירש דברי רש"י באופן אחר, דהפטור הוא דכשהבהמה למעלה הוי כאילו הכל מעורב יחד וצ"ב. ובתב"ש שמ"ח סט"ז כתב דבהמה ע"ג עניה מסתמא ל"ש במציאות גרירה [וכמש"כ המשמרת הבית גבי חיה ע"ג בהמה, ויובא בסמוך].

ו) שחט בהמה ואח"כ חיה חייב לכסות, ומזה מוכיחין דגם כשאין כסוי למטה צריך לכסות עכ"פ למעלה. והתוס' הקשו דלגרריה ולכסיה כדם הניתז ושע"ג הסכין. ומבואר בתוס' שגם דם הניתז צריך גרירה. אמנם הרא"ה בבדק הבית [דף יח ע"ב] מחלק בין דם הסכין לדם הניתז, דדם הסכין לא סגיא לה בלא גרירה דלא חשיב כסוי בעודו

בסכין משום דסופו לינטל משם, אבל דם הניתז לא בעי גרירה. [דגרירה הוי בדיעבד, וא"צ לגרור] והוכיח הרא"ה כדבריו מדם בהמה שע"ג דם חיה דמיירי אף ביכול לגרר כגון שקרש דם הראשונה, ואפ"ה א"צ לגרור. ולפ"ד צ"ב מהי הוכחת הגמ' על קדשים דלגרירה והרי כנייתו א"צ לגרור, וביאר הגרע"א בשו"ע סעיף ז' דהגמ' דימתה קדשים לדם שע"ג הסכין, דכשם דבדם הסכין הואיל ואין עליו תורת כסוי צריך לגרר, ה"נ בדם קדשים הואיל ואם לא יצטרכו לגרר יפטר מכסוי דלמעלה מדין אין ראוי לבילה, א"כ זה גפוא סיבה לגרר ולחייב בכסוי וממילא הוי ראוי לבילה.

והנה מוכח מדברי הרא"ה דכסוי דלמטה סגי בדיעבד אף במה שאינו ראוי לכסוי, והיינו טעמא דבנייתו ובדם חיה ע"ג דם בהמה דא"צ לגרר, והיינו משום דהיה ראוי לבילה, והרשב"א במשמרת הבית שם הקשה ע"ז דאם איתא דכל הראוי לבילה בשעה שניתז אין בילה מעכבת בו אף הוא לא יהא חייב לעולם ליתן עפר לא למעלה ולא למטה, דהא בשעה ששותת ראוי הוא ליתן עפר למעלה ולמטה, ולכאוי תמוה מה הקשה הרי גם הרא"ה מודה שלכתחילה צריך לתת [ואולי כוונתו בדם שעל הסכין שהצריך הרא"ה גרירה, וע"ז הקשה הרי אין חיוב גרירה הואיל וראוי לבילה, אך גם זה צ"ב דהרי התם אי"ז כסוי כלל כמש"כ הרא"ה ובה"ג צריך לגרר].

ובביאור מחלוקת הרשב"א והרא"ה כתב המגיה על הרשב"א דדעת הרשב"א דהכסוי דלמטה הוא חלק ממעשה המצוה לכן אף בדיעבד צריך לגרור, וזהו ג"כ שהשוה הרשב"א דם שלמט הלדס שלמעלה, והרא"ה סובר דאינו אלא תנאי בקיום המצוה ולכן בדיעבד סגי גם בנפל על מקום שאין ראוי לכסוי הואיל וסו"ס הדם שלמעלה מכוסה [משא"כ בסכין דחסר בכסוי שלמעלה הואיל והלמטה אינו מכוסה כלל דעומד לסלקו כמש"כ הרא"ה]. אמנם דבריו צ"ב דאחר דחייתו דלכתחילה צריך שיהיה למטה עפר הראוי לכיסוי למה בדיעבד סגי באין ראוי לכסוי, הרי לכאוי זה דומה לסכין.

עוד צ"ב דברשב"א ל"א א' מבואר דא"צ להזמין העפר שלמטה, וא"כ מוכח דאי"ז חלק ממצות הכיסוי [ויש לדחות דס"ל כהשטמ"ק שהובא באות ד' דע"י העפר העליון הוי כמזמין את התחתון], וכמו"כ צ"ע שהרא"ה בחידושו בסוף הפרק כתב דצריך להזמין עפר התחתון, ומוכח שסובר דיש מצוה לכסות למטה.

ולכן נראה לפרש להיפך [וכע"ז כתב הגרע"א בביאורו לתוה"ק] דהרא"ה סובר דהדם שלמטה יש בו מצות כסוי בפני"ע, [ולכן לכתחילה צריך ראוי לכסוי, ומ"מ בדיעבד פטור מלגרור דהוי ככסהו הרוח שפטור אף באין ראוי לכסוי כמשנ"ת לעיל], ומלבד זה יש בו גם תנאי לקיום כסוי העפר דלמעלה, אלא דלזה סגי גם במכוסה באין ראוי לכסוי, ולכן דם הניתז א"צ לגרור, אבל אם הוא ע"ג סכין שאינו כסוי כלל וכלל [הואיל ועומד לסלקו כמש"כ הרא"ה] א"כ צריך לגרור משום לתא דעפר שלמעלה [ולפ"ז מובנים היטב דברי הגרע"א שהובאו לעיל שמדמה דין גרירה דדם שעל הסכין לדין גרירה במוקדשין, דתרווייהו משום לתא דעפר שלמעלה]. ולפ"ז מבואר ברא"ה כדבר הש"ך דבכסוי שלמטה סגי אף שלא קיים מצוה ואף שנשאר לו חיוב לכסות למעלה, ודלא כהגרע"א שבאות ד'.

והרשב"א י"ל דסובר דכל הדין כסוי למטה הוא היכי תמצוי שלמעלה יהיה מכוסה, ומשו"ה חייב לגרר למטה כדי לקיים מצות כסוי שלמעלה ולא דמי לכסהו הרוח, וזה כעין סברת הגרע"א שנתבארה באות ד'. אלא דלפ"ז צ"ע בדעת הש"ך דהרי השו"ע פסק כהרשב"א שצריך לגרר, ומ"ש הא מדברי הש"ך שבעפר שלא זימנו א"צ לגרר, וי"ל דהש"ך סובר דגם להרשב"א יש ב' דינים אלא דלדין עפר שלמטה הנצרך לקיום הכסוי דלמעלה בעינן עפר הראוי לכסוי, אבל א"צ לזה יחוד ודו"ק.

ז) ודעת הרשב"א דבדם הניתז חייב לגרר ולכסות, והא דבדם חיה ע"ג דם בהמה אינו מגרר, היינו משום דבמציאות א"א לגרר [וחולק על הרא"ה שמעמיד בשקשקש הדם התחתון ואפשר לגרר עת העליון]. והביי והש"ך סק"כ הביאו מה"כ כל ב"ו בשם הר"מ בן נתן דבאמת יש מחלוקת בין הברייתות אם צריך לגרר, דהך ברייתא דדם חיה ע"ג דם בהמה ס"ל דאף בדם הניתז אין צריך גרירה.

ח) ועי' בביאור הגר"א (סקי"א) שכתב דרש"י תירץ את קושית התוס', דרש"י כתב דמאי דאיתא בגמ' דבדם חיה ע"ג דם בהמה היה ראוי לגרר קודם ששחט, ומבאר הגר"א דהיום א"א במציאות לגרר ולכן א"צ גרירה [וכעין דברי הרשב"א], והנה מהגר"א מוכח דהתוס' אינם מפרשים דה"ראוי"י הוא שמקודם היה ראוי לשחוט במק"א, אלא הראוי הוא דגם השתא ראוי לגרר [ומזה הוציא את מחלוקת רש"י ותוס' ולפ"ד צ"ע מה השתנה בין התרצן למקשן, דהרי התרצן ידע דבדם חיה הטעם משום שאפשר לגרר, [ולכן הוי ראוי לבילה] וא"כ גם בקדשים כן, ומה חידש המקשן והוצרך להביא ראיה מדם הניתז ושעל הסכין.

והרא"ג שליט"א ביאר בזה דבהו"א סברה הגמ' דנהי דאפשר במציאות לגרר, מ"מ אין חיוב לגרר, ולכן חלוק בזה קדשים מחולין, דבקדשים דלעולם המציאות היא שאין עפר למעלה - וגם אין חיוב לגרר - ממילא לא חידשה התורה בזה מצות כסוי למטה, וכל שאין ראוי לכסוי למטה אין לו חובת כסוי למעלה. אבל בחולין שבד"כ יש כסוי למטה נמצא דנאמרה ע"ז מצוות כסוי למטה וכל שיש לו מצות כסוי למטה יש לו מצות כסוי למעלה. ולפ"ז נמצא דה"ראוי לבילה" הכוונה שראוי ל"חיוב" מצוה שלמטה. ומאי דפרכינן בהמשך הסוגיא והא אפשר לגרר, היינו דמשם חזינן דיש "חיוב" לגרר, וא"כ גם קדשים ראויין לבילה דלעולם יהיה בהם חובת גרירה.

דף פד ע"א

ט) ולפרכיניהו ולכסיניהו. כתבו תוס' דכיון שסופו לפדותו משום הפסד קדשים הוי למפרע שחיטה ראויה. וצ"ע דבתוס' לעיל פ' ב' ד"ה דכמה משמע דהא דקדשים היו שחיטה ראויה הוא רק מחמת דינא דר"ש ד"כל העומד", ואיך כאן סגי להם [בתירוץ קמא] בהא דסופו ליפדות [ועי' מש"כ בפרק אוא"ב אות מ' בשם הגרע"א שפי' התוס' שם באופן אחר, ועי' מש"כ שם].

וכע"ז ילה"ק בדברי הרמב"ן שכתב בתירוץ דגמ' דבעי העמדה והערכה - דמ"מ אם יפדה בעודה מפרכסת חייב בכסוי, וצ"ע דהרמב"ן בדף פ' הרי כתב להדיא דכל הטעם דבקדשים הוי שחיטה ראויה הוא רק מטעם "כל העומד" וכאן לא שייך טעם זה כמש"כ הרמב"ן דבדרך כלל לא יספיק לפדותו בשעת הפרכוס ולא אמרינן בכה"ג "כל העומד". [ועי' באות מ' מש"כ בדעת הרמב"ן, וע"ע ברמב"ן דף פ"ב א' וצ"ע].

ולכאוי נראה מזה דחלוק דין שחיטה שאינה ראויה בכסוי הדם מדינה באו"ב. דבאו"ב דילפינן לה מוטבוח טבח והכן בעינן שהשחיטה תהיה ראויה, אבל כאן דילפינן לה [להלן פ"ה א'] מ"אשר תאכל" י"ל דסגי לזה במה שסוף סוף מותרת אח"כ באכילה.

ויסוד לחילוק זה מדברי הפמ"ג סי' כח והובא בגליון הגרע"א, דשחיטה האוסרה מדרבנן הוי שחיטה שא"ר לגבי כסוי הדם, ואילו גבי טביחה ומכירה מבואר בב"ק ע"א ובכתובות ל"ד דשמה שחיטה, ובע"כ דחלוק הלמוד ד"אשר יאכל" משאר שחיטה שאינה ראויה. [ועיי' משה"ק הגרע"א על הפמ"ג, ויתבאר עוד להלן בעז"ה].

י' והנה לדעת התוס' מבואר דחייב בכסוי עוד בטרם יפדנו, וקשה לשון הגמ' "לפרקינהו ולכסינהו", ועמד בזה התורת חיים, ועי' משכ"ב ה"גדול" (בחי' הגרז"ס סי' יט) דבדם עצמו יש עוד חסרון שאסור לכסותו משום הפסד הקדש עד שיפדנו (מלבד החסרון של שחיטה שא"ר שע"ז דנו התוס' שכל עיקר החיוב לא יחול עד שיפדה, וע"ז תירצו דהחיוב חל לאלתר, אבל מ"מ צריך לפדות קודם משום הפסד הקדש. ועי' בלשון רש"י "והדר לכסייה לדם" משמע דמכסה רק אחר הפדיון, ועי' בתו"ח.

יא) בעינן העמדה והערכה. עי' בתוס' בשם רבנו שמעיה דבשחיטה כשרה גם מפרכסת דינה כמתה. ועי' מה שהאריך בזה בנאות יעקב סי' י'.

וברמב"ן הביא דעת הראב"ד דהכא מיירי בשאינה מפרכסת ולכן פטורה מכסוי. והרמב"ן כתב דקושיה הגמ' מכח "כל העומד", ותירצה הגמ' דכיון שאחר פירכוס א"א לפדותה ובתוך כדי הפירכוס קשה להספיק להעמיד ולהעריך לפיכך כ"ז שהם הקדש פטור מלכסות ואם פדאן חייב לכסות מכאן ולהבא, ועי' מש"כ באות ט'.

יב) יצא זה שמחוסר שפיכה פדיה וכסוי. וצ"ב לפמ"ש"כ הראשונים דיכול לכסות לאלתר [או משום שסופו לפדות או משום כל העומד] א"כ אינו מחוסר פדיה. ועי' בריטב"א שעמד בזה ותירץ: דאפי' חשבינן לשאר דברים כפדוי מ"מ פדיון הוא צריך ומחוסר פדיון הוא. ובתוס' הרא"ש כתב: כיון דאינו חשוב פדוי אלא ע"י ראיות פדיה, מחוסר פדיה קרינן ביה.

והגדול ממניסק תירץ ע"פ מה שהובא בשמו באות י' דבאמת בעינן כאן פדיה על הדם משום הפסד קדשים.

יג) השתא דאתית להכי אפי' תימא קדשי מזבח וכו' יצא זה שמחוסר שפיכה גרירה וכסוי. וצ"ב דמ"מ כיון דסגי ב"ראויה" לגרירה א"כ אי"ז מחוסר גרירה [ול"ד למש"כ הריטב"א והרא"ש גבי ראוי לפדיה, דשם הגדר דבאמת לא סגי ב"ראויה" אלא דדיינינן ליה "כפדוי", אבל כאן דסגי בראוי א"כ אינו מחוסר כלום. והרא"ג שליט"א אמר בזה דהלימוד הוא לפוטרו מכסוי שלמטה, וממילא כל שאינו בכסוי שלמטה אינו בכסוי שלמעלה, וכמשנ"ת באות ח'.

יד) מר בר ר"א אמר וכו' מה חיה אינה קודש אף עוף אינו קודש. ובפשטות הילפותא רק על קדשי מזבח, דאילו קדשי בד"ה הרי משכח"ל בחיה, וכן נקט הגרע"א בדף קלט, וכ"כ הרש"ש כאן. אמנם החזו"א (סי' ריד לדף קלט) כתב דלא משמע ליה לחלק דכיון דממעטין הקדש ממעטין גם בדק הבית, אמנם דחה בחזו"א דא"א לומר כן שהרי קדשים בחוץ חייב לכסות לר"מ כמש"כ תוס'.

ובמשך חכמה פרשת אחרי כתב דבמיעוט גם על קדשי בדק הבית, דהכי דרשינן "אשר יצוד" חיה ועוף וזה לא שייך בחיה של קודש דצידה היא מדבר שאינו ברשותו וא"א להקדיש אינו ברשותו. [אבל עוף דרכו ליגדל בבית ויתכן שמרד אח"כ וצריך לצודו ולכן א"א למילף מיניה].

טו) להלן קל"ט א' אמרינן גבי שלוח הקן דאם אגביה לאם והדר אקדשה והדרא. מעיקרא איחייב שלוח מקמי דאקדשה, דתניא ר' יונתן בן יוסף אומר הקדיש חיה ואח"כ שחט הפטור מלכסות שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות שכבר נתחייב בכסוי קודם שיבוא לידי הקדש. והקשה הגרע"א דבכסוי הדם אין ההקדש בעצמותו פטור מכסוי, דלתיוצא קמא דגמ' בסוגיין הוא רק חסרון בשחיטה שא"ר, [ולמד בר רב אשי הוי חסרון רק בקדשי מזבח] ובע"כ הגמ' בדף קלט אזלא מדין שחיטה שא"ר [וכמבואר להדיא ברש"י שם] וא"כ אחר שחיטה ליכא שום חסרון. משא"כ בשלוח הקן שהפטור הוא משום דאי אתה מצווה לשלחו אלא להביאו לידי גזבר.

ובחי' הגרז"ס מסי' טז ואילך האריך מאוד בקושיא זו, והוסיף דבהקדיש לאחר שחיטה לא שייך אף טעמא דבעי העמדה והערכה, דהרי אחר ביתה הוי כמקדיש עצים ואבנים שא"צ העמדה והערכה (עי' רמב"ם הלכות ערכין פ"ה הי"ב), וגם שנוי דמחוסר פדיה לא שייך, שהרי התוס' הקשו מ"ש מדם הסכין שמגררו ומכספו, ותירצו דכאן א"א בלא גרירה, משא"כ בדם הסכין אם לא היה נופל לסכין היה צריך גרירה. ופי' הגרז"ס דכוונת תוס' דכל שבשעת השחיטה לא הי' המחוסר גרירה תו ליכא אח"כ חסרון במה שצריך גרירה [וכה"ג כתב הר"ן בגיטין בשם רב האי גאון דגבי גט דפסלינן מחוסר קציצה. היינו דוקא בשהיה דעתו בשעת כתיבה לקצצו אבל בנמלך למיגז אחר כתיבה הי"ז כשר]. וא"כ ל"ש טעם זה בשחיטה. וע"ש אריכות גדולה שהשיבו לו כמה גדולים בזה.

[בעיקר פי' הגרז"ס, עי' בלשונות הרמב"ן והריטב"א כאן, ועי' בנאות יעקב סי' טז באריכות בזה ואכמ"ל].

ובקובץ הערות סי' נט כתב לחדש בזה, דכל שחיטה אין רגע השחיטה לחוד מתיר, אלא בעינן כל רגע ורגע שיהיה עליו שם שחוט, וא"כ אם מקדיש אח"כ הוי מכאן ולהא שחיטה שא"ר ופקע שם שחיטה מינה.

אמנם הגרז"ס הוסיף להקשות מהתוספתא שמבואר שם שאף אם הקדיש את הדם לחוד ג"כ בעינן לטעם "שכבר נתחייב" ובל"ז היה פטור, וע"ז לא שייך התירוץ הנ"ל.

ובחזו"א (סי' ריד לדף קלט) מיישב בשני אופנים: א) דהמיעוט הוא מחמת שאינו ראוי לכסוי אינו סיבת הדין אלא סימן שהקדש פטור מכסוי ולעולם הקדש פטור מכסוי. [וע"ש שר"ל כן גם למר בר רב אשי, והקשה על דבריו כמשנ"ת באות יד].

ב) עוד תירץ החזו"א דהנידון בדף קלט הוא מחמת שזכות ההקדש מעכבת הכיסוי כדי שלא יפסיד ההקדש, וכ"ז בהא דהתם שהקדיש אחר השחיטה ואז הוי קדשי בדק הבית, אבל בסוגין שהקדיש מחיים וא"א לפדות את הדם דמחוסר הוא העמדה והערכה שוב אין הפסד להקדש ולכן כל הנידון רק מצד שחיטה שא"ר.



טז) הגרי"ז בזבחים ס"ח הקשה איך ממעטינן קדשים משום דמחוסר גרירה, והרי משכח"ל בקדשים פסולים שא"צ להזותם על המזבח. עוד הקשה הרי אין דין להזות כל הדם בעוף, וא"כ יכול לקיים הכיסוי בחלק מן הדם למאי דקי"ל דיוצא ידי חובתו בכסוי מקצת הדם. והרא"ג שליט"א תירץ בזה עפ"ד החזו"א [אות טו] דהלמוד הוי גלוי מילתא לפטור קדשים מכסוי, ולפי"ז מיושבת קושיא קמיינתא, [אולם צ"ע שבחזו"א דחה דבירו מקדשים בחוץ] וליישב קושיא בתרייתא י"ל עפ"מ שכתב בגליון מהרש"א סי' כח דלכתחילה מצוה לכסות כל הדם, וא"כ כיון דהמיעוט הוי גלוי מילתא על הקדש, י"ל דהוי מיעוט שכל שלא ראוי לקיום מצותו לכתחילה שוב אין בו מצוה.

דף פד ע"ב  
יז) תוד"ה תקיעת. במש"כ תוס' דאין להוציא שופר לצורך אשה, ומשמע דלמ"ד נשים סומכות רשות מותר להוציא לצורכם לרה"ר, עי' בשא"ג סי' ק"ו שהאריך בזה ומסקנתו לאסור, [ע"ש פלפולו בסוגיין], וצוינו דבריו בשערי תשובה הלכות תק"ש. אמנם בשו"ע הגר"ז ובשוררי ברכה מתירים וכן עמא דבר.

דף פה ע"א  
יח) בפלוגתא דשחיטה שא"ר. מבואר בגמ' דהמחלוקת באו"ב והמחלוקת בכסוי הדם היא מתרי קראי. ובנאות יעקב סי' י' חקר אם חד דינא הוא דלבתר דכתיב אשר יאכל בכסוי הדם ילפינן ליה מוטבוח טבח, או דילמא דגם למסקנא ב' למודים הם וב' דינים הם, דאו"ב ילפינן מוטבוח טבח, ואילו כסוי הדם נלמד מאשר יאכל וגדריו שונים, וכמו שיתבאר בסמוך נ"מ בזה.

[והרא"ג העיר מלשון רש"י פסחים סי' גבי שוחט פסח על החמץ שלי"ש דר"ש פוטר הואיל ושחיטה שא"ר ל"ש שחיטה. וכתב רש"י: והכי אית ליה לר"ש בכל דוכתי בכסוי הדם ובאו"ב ובתשלומי דו"ה. ומשמע שמשוה כל הדינים. אמנם בע"ב איכא ברייתא דהשוחט וצריך לדם חייב לכסות, וכתב הבי"ח סי' כח דהחידוש בזה דאע"ג דכתיב "אשר יאכל" א"צ לשחוט לשם אכילה.

ובמעדני יו"ט אות ש' כתב דהא דחייב לכסות משום דעכ"פ ראוי לאכילה, ובתו"כ מרבינן לה מ"ושפך", ופי' הגר"א שם "דלא בעינן אלא ראוי לאכילה", והנה לס"ד ודדאי דהוי דין מסוים "לשם" אכילה, וא"כ יתכן דגם למסקנא הוי דין מסוים שיהא ראוי לאכילה ולא מדין שחיטה שא"ר.

עוד העיר הרא"ג דברמב"ן מבואר להדיא דהדין בכסוי הדם הוא מדין שחיטה שא"ר, דהנה התוס' ד"ה ואין הקשו למה באו"ב במקדשין לא ילפינן משחוו"ת, ע"ש. וכתב הרמב"ן ליישב דשחיטת חולין ושחיטת קדשים באו"ב תרוייהו מחד קרא נפקי, ולכן א"א לחלק ביניהם אלא או תרוייהו ילפינן שחיטה שחיטה או תרוייהו משחיטה טביחה. וכתב הרמב"ן וא"ת מאי אולמיה דהך מהך, י"ל שמצינו בכסוי הדם ששחיטה שא"ר ל"ש שחיטה וכו', הרי מבואר דהוי אותו הדין של שחיטה שא"ר.

ולעיל פ"ד א' נתבאר בדי' הרמב"ן דיש חילוק בין או"ב לכיסוי הדם בלא היה ראוי בשעת שחיטה והוכשר אח"כ, וביארנו ע"פ החילוק הנ"ל בין הלימודים, אמנם מדברי הרמב"ן כאן מבואר דאין לחלק וצ"ע].

והנאות יעקב כתב להוכיח דהוי חד דין, מהא דכתב רש"י לעיל פ"ג ב' דקדשי מזבח שחיטה ראויה הוא דוקא בחטאת העוף שמוותרת לכהנים, ומשמע דעולת העוף הוי שחיטה שא"ר, וכוונת רש"י אליבא דרבא בדף פ"א דאכילת מזבח לאו שמה אכילה. והנה התוס' בדף פ"א כתבו דרך גבי מה שנלמד מוטבוח טבח והכן אמרינן דאכילת מזבח ל"ש אכילה, אבל הנלמד משאר לימודים שמה אכילה [ע"ש שכ"כ לגבי טומאת אוכלין] והשתא אי נימא דכיסוי הדם נלמד מאשר יאכל למה ס"ל לרש"י דאכילת מזבח ל"ש אכילה, ובע"כ דהדר ילפינן גם שחיטה לכיסוי הדם מוטבוח טבח.

וע"ע בתוס' בע"ב שדנו אליבא דרבי שמחלק בין או"ב לכסוי הדם, איך הדין בשאר דוכתי, והוכיח דסובר כר"מ בדו"ה, וע"ש ברמב"ן דכולהו דוכתי דילפינן משחיטה דמי לאו"ב, וכסוי הדם שאני דלאו מלשון שחיטה נפקא אלא מאשר יאכל, ויל"ע אם הכוונה רק בדרכי הלימודים, או דלפי רבי באמת דין בפני"ע הוא בכסוי הדם ולא מחמת ששם אין שמה שחיטה.

יט) והנה להצד דבכסוי הדם הוי דין שחיטה שא"ר, צ"ב דהרי התוס' ריש פרקין כתבו דא"צ כלל שחיטה בכסוי הדם, וא"כ מ"ש בכלל הנידון אם שחיטה שא"ר שמה שחיטה או ל"ש שחיטה. וביאר הרא"ג שליט"א דאח"כ דלא בעינן שחיטה אבל מ"מ בעינן מעשה מתיר וע"ז הנידון אם אותו מתיר צריך להיות "ראוי".

ויסוד לזה ממש"כ הפמ"ג ס"ס כח דהנוחר בן פקועה א"צ לכסות הדם דהרי הבי"פ מותר אף בלא הנחירה ובע"כ דמליקה שאני שהיא עכ"פ מתיר. ובדרכי תשובה (ס"ק קלא) הביא מהמנחת אהרן בשם דמש"א דהנוחר לצורך חולה שיש בו סכנה צריך לכסות אלא שצ"ע מסתימת הפוסקים בזה, והנה בכה"ג הנחירה מתירה רק איסור אבמה"ח ולא שאר איסורים, ויש לדון אם יש ע"ז תורת מעשה מתיר.

כ) ובפמ"ג ס"ס כח כתב דהשוחט ונמצאת טרפה דרבנן פטור מלכסות, והנה בדין דו"ה אם הוי שחיטה שא"ר מדרבנן מבואר בב"ק ע"א ובכתובות ל"ד שחייב דו"ה וא"כ צ"ע מ"ש מדברי הפמ"ג שפוטר מכסוי הדם. וראיתי בשערי"מ פ"ה ה"א מאישות שכתב לחלק דגבי תשלומי דו"ה מסתמא לא באו חכמים להקל עליו אלא להחמיר עליו דא"כ מצינו חוטא נשכר, משא"כ בכיסוי הדם, ויתכן דזו סברת הפמ"ג. עוד י"ל דהפמ"ג מחלק בין שחיטה שא"ר בעלמא דהוא דין ב"שם שחיטה" משא"כ כאן להצד דלעיל דהוא דין מסוים "אשר יאכל" י"ל דכל שבפועל לא ראוי לאכילה אף שהוא רק מדרבנן מ"מ לא קרינן ביה אשר יאכל משום "לא תסור". ועי' ברע"א דף יד במערכה אות יט שמחלק בין שחיטה שאינה ראויה מדרבנן שחייב דו"ה לשולח שליח שהוא מומר מדרבנן [להסוברים דאין שליחות למומר] דשם פטור מדו"ה וביאר החילוק "דדוקא לענין שחיטה ראויה בזה הסברא דכל שהשחיטה עשה פעולה דאם יאכלנו לא עבר אדאורייתא זהו עצמו מקרי בכלל שחיטה ראויה" ע"ש ונראה דרך בדרשא דטבוח טבח והכן כי אתי יאכלו שייך לומר סברת הגרע"א דאם הועילה הטביחה לאיזה דין מקרי שחיטה ראויה דה"טבוח טבח" פעל

"יאכלו" אבל בדרשה "אשר יאכל שלא נאמרה ההלכה בדיני שחיטה אלא שהצריכה התורה שיהיה בפועל אשר יאכל ל"ש סברא זו ומישובין היטב דברי הפמ"ג.

אולם השעה"מ שם, וכן הגרע"א בגליון שו"ע סי' כח הוכיחו דאף באיסור דרבנן הוי שחיטה שא"ר, דהא מבואר להלן פ"ו א' לא מבעיא צא טרף דשחיטה שא"ר לא שמה שחיטה, אבל צא נחור אימא אין שחיטה לעוף מה"י [וחייב בכיסוי], וצ"ע דהרי עכ"פ מדרבנן יש שחיטה לעוף וא"כ הוי שחיטה שא"ר מדרבנן ולמה חייב בכסוי, ובע"כ דאפי' למ"ד שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה מ"מ אם אינו ראוי רק מדרבנן חייב בכסוי.

כא) עוד כתב הפמ"ג שם דהיכא דהעוף נטרף בספק פטור בתורת ודאי מכסוי הואיל ואינו בכלל אשר יאכל. והגרע"א חולק ע"ז מסוגית הגמ' דף פ"ו גבי שחיטת חש"ו דמשמע שספק חייב בכסוי.

והנה עיקר סברת הפמ"ג צ"ע למה לא אמרין ספד"א לחומרא לגבי כסוי, ובע"כ דסובר הפמ"ג דכל שבפועל לא ראוי לאכילה משום ספק, שוב לא מקרי כלל "אשר יאכל" הואיל ובפועל א"א לאכלו, וכמו במקדש אחת משתי אחיות דמקרי בודאי קדושין שאין מסורין לביאה [ע"י קוה"ע סי' מד בסברא זו].

ע"י בפמ"ג דבס"ס אם הוי טריפה כיון דמותר באכילה ע"י הס"ס יכול לברך על הכיסוי דקרינן ביה אשר יאכל אף שדעת הפמ"ג שם דעל ס"ס בעלמא א"א לברך. והיינו דכאן לבתר ההיתר אכילה ע"פ הס"ס חייב בכיסוי בתורת ודאי. וע"ע ברע"ב ב"ק ע"א שהקשה לר"ש איך חייב כל טובח דו"ה דילמא במקום שחיטה הוי נקב ואין הולכין בממון אחר הרוב. ותירץ בחד תרומא דכיון דמותר לאכול בפועל מקרי שחיטה ראויה וזה כדברי הפמ"ג, אלא דיש כאן חידוש דגם בדין טביחה דילפינן מוטבח טבח אזלינן ביה הפסק בפועל ולא ביה המציאות האמיתית.

כב) בדברי הרמב"ם יש מבוכה אם פוסק חולין בעזרה דאורייתא או לאו דאורייתא, [בפס"י ממאכ"א ה"ו כתב "אסורים מדבריהם", ובפ"ב ה"ג משחיט הכתב דאיסורו מדברי קבלה ומכין אותו מכת מרדות, וכתב שם הכס"מ דהוי דאורייתא, אמנם הלח"מ פ"ח ממאכ"א ה"טו נקט דהוי מדרבנן, וע"ע בלח"מ ה' שחיטה שם] והשתא קשה דאם הוי איסור דרבנן איך פסק הרמב"ם דפטור מכסוי הדם. [פ"י דה"י משחיטה]. ומ"ש מנחם ל"ד אין שחיטה לעוף מה"י דחייב בכיסוי. ובחי' הגר"ח על הש"ס במכתב להגרא"י מאלין זצ"ל, רצה הגרא"י לתרץ דאיסור דרבנן ג"כ הוי אינה ראויה, ורק דכיון דראוי להאכילו לקטן הוי שחיטה ראויה, אבל חולין בעזרה שאסור בהנאה וא"א להאכילו לקטן הגם דהוי איסור דרבנן מ"מ מקרי שחיטה שא"ר.

והגר"ח הקשה דדין שחיטה שא"ר תלוי בחפצא, וא"כ לא מהני כלל מה שאפשר להאכילו לקטן דמ"מ החפצא אסור ורק דהקטן לא מוזהר וא"כ נחירה וחולין בעזרה שוים המה.

ותירץ הגר"ח דדין הנותר [בדף כח] קאי למ"ד שחיטה שא"ר שמה שחיטה, אבל למ"ד אין שמה שחיטה באמת הנותר פטור מלכסות. [דברי הגר"ח צ"ע מהסוגיא דף פ"ו כמו שהובא באות כ' הוכחת השעה"מ והגרע"א].

והוסיף הגר"ח דהגם דב"ק ע"א מבואר דהטובח בשבת אם מעשה שבת אסורין רק מדרבנן חייב בדו"ה, היינו משום דשם האיסור מעשה שבת אינו בהחפצא אלא רק שלא ליהנות ממעשה שבת, ולכן הוי שחיטה ראוי הכיון דלא הוי דין בהחפצא, אבל אה"נ דבחלות שם על החפצא גם איסור דרבנן מקרי שחיטה שא"ר. עכ"ד.

והנה מדברי הגר"ח מבואר דהאיסור דרבנן אינו מחמת שבפועל א"א לאכול, אלא דגם איסור דרבנן חל בחפצא, וזה דלא כמש"כ לעיל בדעת הפמ"ג.

ובעיקר דברי הגר"ח יל"ע דלדבריו למה אם מעשה שבת דאורייתא מקרי שחיטה שא"ר, והרי גם האיסור דאורייתא לכאוי לא הוה בחפצא, וצ"ע.

כג) בדין שחיטה שא"ר לר"מ דשמה שחיטה. כתב הגרע"א בשו"ע סי' ט"ז ס"י דהיינו משום שמועיל לטהר מידי נבילה. אבל באופן שלא מטהר בידי נבילה גם לר"מ לאו שמה שחיטה. [ומשכח"ל בבן פקועה טרפה בן טרפה, דשחיטת אמו כבר טהרתו מידי נבילה, ואילו לאכילה בין כך אסור. וכן משכח"ל בטרפיפה בן ט' ששחט את אמו אליבא דר"מ לעיל ע"ד לפי שיטת בעה"מ ורבנן גרשום דמ"מ שחיטת אמו מטהרתו מידי נבילה]. [ובאופן שכבר נטהר מנבילה ע"י אמו ושחיטתו נצרכת רק לאכילה, בזה פשיטא ליה להגרע"א והתבוי"ש. [סי' טז] דחייב משום אוא"ב דודאי סגי גם בשחיטה לאכילה לחודא].

אמנם מדברי המאירי דף יד מבואר דשחיטת מומר אינה מטהרת מידי נבילה ומ"מ שם חשיט העלה לגבי אוא"ב [וכן מוכח במאירי סנהדרין קי"ב א' שכתב דשוה"י שנשחט תלוי בספק הגמ' שם אם נטהר מידי נבילה, והרי לגבי אוא"ב תנן להדי אלעיל פ"א ב' דחייב] וכבר נתבאר כ"ז בפרק אוא"ב אות מט.

והנה הגרע"א דף יט דן בשחיטת נכרי לדעת הרמב"ם (פ"ב מאב"ה"ט) שמטהר מדאורייתא מידי נבילה, האם יש בזה איסור אוא"ב, והביא דדעת התבוי"ש דבאופן ששחיטתו פסולה מדאורייתא (ע"ש) אין בו איסור אוא"ב, אמנם הגרע"א סובר דאפי' אם פסול מדאורייתא הואיל וסו"ס מטהר מידי נבילה ודמי לשחיטת ע"ז וטריפה שחייב באוא"ב [למאי דקיי"ל שחיטה שא"ר שמה שחיטה].

ובסברת התבוי"ש צ"ל דהא דאסור באכילה הוא מפני שאין כלל שם שחיטה לנכרי לגבי אכילה, [ול"ד לטריפה שכתב הגר"י במכתב עמ' עט דהוי רק חסרון בבהמה שלא נתפס בה החלות שחיטה לאכילה] ובזה סובר התבוי"ש דפטור אף באוא"ב. (מהרא"ג).

כד) ור"מ ההיא אשר יאכל למעוטי עוף טמא. הקשה הגרע"א דמ"ט יהיה פטור - משום דהוי כנותר וא"כ בפשיטות הו"ל לומר למעוטי נותר. עוד הקשה הגרע"א לפמ"ש"כ רש"י דף יז דנותר התמעט דילפינן ליה משחוח"ח דבעינן שחיטה א"כ למאי צריך למעט עוף טמא הא בטמא כל שחיטה הוי נחירה.

ובקה"י (סי' כה) כתב דהא דפשיטא ליה להגרע"א דבטמא גם שחיטה מקרי נחירה היינו משום דבהמה טמאה ועוף טמא מטמא טומאת נבילות אפי' בשחיטה. אכן י"ל דבאמת יש לזה שם שחיטה, והא דמטמא טומאת נבילות הרי ילפינן לה בתו"כ מקרא [הובא ברש"י לעיל ע"ב ב'] וי"ל שאין הילפותא דלא מקרי שחוטא, אלא להיפך דאע"ג דהוי שחוטא מ"מ יש בה טומאה. עכ"ד.

וצ"ל דהא דממעטין מאשר יאכל היינו מיעוט על מין שאינו בר אכילה דעליו אין חיוב כסוי ודו"ק.

כה) מודה ר"מ שאין מתירתה באכילה. בפשטות מבואר דבכל שחיטה שא"ר איכא איסור אינו זבוח גם לר"מ דשמה שחיטה, ולפי"ז צ"ל דמאי דפרכין פשיטא טרפה בשחיטה מי משתריא, היינו דתיפול"ל משום איסור טרפה, אבל מ"מ יש כאן חידוש שהאינו זבוח לא נותר, והיינו טעמא דבן פקועה של טריפה אסור. וכן מוכח בדעת הר"ן חולין קי"ב א' שכתב דכל שחיטה שא"ר אינה מתרת באכילה לכו"ע ע"ש [כ"כ האבני"ז יו"ד סי' כב בדעת הר"ן]. אמנם רש"י בסנהדרין שם סובר דשחיטה שא"ר מתרת באכילה וצ"ב לפי"ז מהו ביאור הסוגיא, ובנאות יעקב סי' י" כתב בשם הגר"ח דכל הנידון בסוגיין רק גבי טרפה דכיון שיצא ממנה מקצתה החיות תו לא מהני שישחטנה להתיר את האיסור ודחוסר כאן ההיתר על הוצאת המקצת חיות שיצא ע"י הטריפה אבל בשאר שחיטה שא"ר ודאי אין איסור אינו זבוח.

כו) ובחי' מרן רי"ז הלוי עמ' עט כתב הגר"י אברמסקי וצ"ל לבאר הא דאיתא בסוגיין דשחיטת טרפה אינה מתרת את הולד, משום דהיתר הולד הוא משום "כל בבהמה" ולא משום שחל עליו חלות שחיטה, אלא דממילא הוא מותר ע"י היתר אמו, וכיון שאמו אסורה משום טרפה ואינה ניתרת ממילא גם הולד לא נותר. והגר"י הקשה ע"ז דאם נימא דאיסור טרפה הוא איסור נפרד שאינו נוגע כלל להיתר שחיטה כמו חלב ודם, א"כ הרי גם האם באמת הותרה אלא דיש עליה איסור בפני"ע של טריפה ומה זה נוגע לולד.

ובע"כ כמו שידד הגר"ח דטרפה אית בה דין חסרון היתר שחיטה לענין אכילה, [וזהו שהשוה הרמב"ם פ"ב מאה"ט ה"י שחיטת נכרי לשחיטת טרפה דתרווייהו מטהרין מידי נבלה]. ולפי"ז שוב א"צ ליסוד הנ"ל שהיתר הולד תולדה מהיתר האם, אלא אפי' אם נימא דחל עליו שם שחוט, מ"מ בטרפה הרי בהאם עצמה אית בה חסרון שחיטה. וכתב הגר"י דעדיין יש לדון דנהי דטריפה עצמה אית בה חסרון דין שחיטה, מ"מ אין כאן חסרון בגוף מעשה השחיטה, אלא רק דלא חל בה דין היתר שחיטה לאכילה, וא"כ היה מקום לדון דהולד שאין בו חסרון זה יחול בו אף היתר אכילה, ולזה מועלת סברת הגר"י אברמסקי דכיון דבהמה מיהת אינה ניתרת בשחיטה זו א"כ אין כאן דין כל בבהמה תאכלו.

אכן נראה דמשו"ה הוא דהוסיף הרמב"ם (פ"ה הט"ו ממאכ"א) וכתב טעמא מפני שהוא כאבר מאמו, ר"ל כיון דכל חלות הדין מעשה שחיטה שחל בעובר הוא רק אגב אמו, ממילא דין חסרון היתר שחיטה שיש באם יש גם בולד. וברש"י לעיל ע"ה ב' כתב "דבשחיטת אמו טרפה אינו נותר דא"כ הו"ל כאחד מאבריה, ודייק מזה הגר"י כדבריו, דאילו הטעם משום כל בבהמה א"כ אף אם אינו כאבר מאבריה מ"מ אין כאן מתיר דכל בבהמה, ובע"כ כנ"ל. עכ"ד הגר"י.

כז) אכן יעוי' ברש"י ביצה ו' א': הטרפה, בנה אסור אם נמצא בתוכה דעובר ירך אמו הוא הואיל ובשחיטת אמו אתה בא לאוכלו", ולכא"ו מדויק מזה דלא כהגר"י, דלהגר"י מהו ה"הואיל ובשחיטת אמו אתה בא לאוכלו" אטו משו"ה הוא דהוי כירך אמו, ולא הו"ל לרש"י לומר אלא דירך אמו לגבי שחיטת אמו, וכן מדויק קצת ברש"י חולין שכתב "דא"כ" הו"ל כאחד מאבריה.

והדברים מטים למש"כ הגרע"א בשו"ע סי' יג, דהאיסור של הולד משום טרפה, דכיון דהוי כאחד מאבריה יש לו שם טרפה דבמה שאין לו הכשר ע"י שחיטת עצמו הוי כאם ממש, וע"י שחיטת אמו בזה מובדל מהאם וניתר לעצמו, ע"ש. ובקה"י ביאר דבריו דכל עובר אפשר לדונו משני פנים, או כאבר מאברי אמו או כבריה לעצמה, וכאן אסור בממ"ז דאם נדונו כאם הוי טרפה, ואם נדונו כבריה לעצמה אינו נותר בשחיטת אמו. ע"ש. [ויל"ע דלפ"ד האיסור כ"ז שלא נשחט אינו איסור מסוים אלא או טרפה או אינו זבוח בממ"ז, ומדברי הרע"א משמע דהוי ודאי טרפה, וצ"ע].

ובשו"ת הרשב"א מבואר דחלב של ב"פ טרפה מותר, ונראה דלהקה"י החלב ודאי מותר, דאין בו ממ"ז [שהרי חלב של אינו זבוח מותר] אך לפשטות דברי הגרע"א דהוי טרפה לכא"ו צ"ל אסור וצ"ע.

כח) בעיקר איסורא דבן פקועה של טרפה, הנה הגרע"א שם נקט בפשיטות שאין בו איסור אינו זבוח, [וגם באם אין איסור, וזה דלא כהר"ן המובא באות כה] אלא אסור משום טרפה ובאמר"מ פ"י ד' נקט דע"פ סברת הגר"ח יש בו איסור אינו זבוח וכ"כ הקה"י, ובחזו"א סי' ג' כתב דאסור משום אבר מן החי [וצ"ע דא"כ אם ינחרנו איזה איסור יש בו].

כט) תוד"ה אימא. ע"י ברמב"ן וברשב"א מש"כ ביישוב קושית התוס', ודברי הרשב"א נתבארו בדף ס"ט.

ל) השוחט את הטרפה חולין בעזרה ר"ש מתיר בהנאה וחכמים אוסרים. והרמב"ם פסק (פ"ב ה"ב משחיטה) דמותר בהנאה, וכתב הכס"מ דצריך טעם למה פסק כר"ש. והגרע"א במערכה (נדפס גם ברמב"ם פרנקל בסוף הספר) תמה דהרי מבואר בסוגיין דהפלוגתא דר"ש ורבנן תלויה בדין שחיטה שא"ר, והרמב"ם פסק בעלמא דשמה שחיטה וא"כ למה מותר בהנאה. וע"ש מה שיישב דהטעם משום דהאיסור אכילה לא חל על הטרפה משום דאחע"א, וממילא גם האיסור הנאה לא יחול כמש"כ הרמב"ם בפיה"מ בכריתות בנקודה הנפלאה דהאיסור"ה הוא פרט מפרטי האכילה ואם לא חל האיסור אכילה לא חל גם האיסור הנאה, ע"ש שפלפל הרבה בסוגיין, וע"י בקה"י סי' כג משכ"ב.

לא) סד"א הואיל ואר"ש מותר בהנאה אלמא לאו שחיטה היא כלל אימא מידי נבלה נמי לא מטהרה קמ"ל. וצ"ע מהיכי תיתי דנימא דבחולין בעזרה כיון דמותר בהנאה אינה שחיטה אפי' לטהר מנבילה, והרי כך הוא הדין לר"ש בכל מקום דשחיטה שא"ר ל"ש שחיטה לענין אוא"ב וכיסוי הדם ודו"ה ושוחט על החמץ, ומ"מ מהני לטהר ידי נבילה.

ובלב אריה כתב בזה דלא היה הס"ד דמדאורייתא אינו מטמא, אלא דס"ד שכיון שפקע מינה שם שחיטה לגבי ההנאה, א"כ ראוי מדרבנן להחמיר שגם לטהר מנבילה לאו שחיטה היא [והוסיף הקה"י פ"י כד דאולי זה משום

גזרה שמא יאמרו ראינו בהמה שאינו בדין שחיטה ומי"מ אינו מטמא כנבילה ואתי למימר דגם נותר ומעקר אינו מטמא].

ובתפארת יעקב כתב באופן אחר. דהנה יל"ע למה באמת מותר בהנאה והרי חזינן דכל חולין בעזרה אע"פ דהוי שחיטה שא"ר מי"מ נאסר, וא"כ מה בכך שהתוסף עוד איסור טריפה, הרי לגבי חוב"ע חזינן שלא הקפידה תורה על שחיטה ראויה. [ועיין בתוס' ב"ק ע"ו ב' שעמדו בזה, ועי' מש"כ בפרק אוא"ב אות לז], וי"ל דהס"ד של הגמ' היא מכח קושיא זו דכל מה שטריפה הוי שחיטה לטהר מידי נבילה הוא רק אם אין איסור נוסף מבלעדי הטריפה, אבל אם יש איסור נוסף לא הוי כלל שחיטה מחמת הטריפה, וא"כ יטמא טומאת נבילות, וקמ"ל דאין החסרון משום הטריפה אלא משום שחיטה שא"ר דאם יש איסור אחר הוי שחיטה שא"ר גם בחוב"ע כמש"כ התוס' הנ"ל בב"ק. אמנם יעוי' היטב בתוס' ד"ה סלקא דעתך, שהקשו דגם בטריפה אוא"ב יכלה הגמ' לומר הס"ד דלא יטהר מידי נבילה [ועי' מה שחילקו] ולכאוי באוא"ב ל"ש סברת התפארת יעקב דהרי אין שם איסור נוסף בחפצא אלא רק המעשה שחיטה אסור.

ומלשון תוס' יש להוכיח גם דלא כדברי הלב אריה, שהרי כתבו "כיון דפטור לאו שחיטה היא כלל ולא מיטהרא מידי נבילה", ומשמע להדיא דהוי טעם הדין ולא גזירה בעלמא. ולכאוי צריך לבאר בזה דהוי כעין מגו, דאחר שהיה כאן הפועל איסור נוסף וכלפיו נפסק דלאו שמה שחיטה, סד"א דגם לגבי שאר דינים פקע שם שחיטה.

(לב) ר' חייא נפל ליה יאניבא בכיתניה וכו'. וצ"ב דהרי פסקינן כר' יהודה להלן פ"ח א' דסגי אף בכסוי מקצת דמו, וא"כ שפיר יכול לכסות טיפה אחת ובשאר הדם ישתמש ליאניבא. ובגליון מהרש"א סי' כח סעיף טו הביא מתשובת בית שלמה שהוכיח מכאן דלכתחילה צריך לכסות כל הדם ע"ש. ועי' במשכנות יעקב סי' יג.

(לג) ובעונג יו"ט (סי' נז) הקשה לפמש"כ היש"ש דהשוטט לשם נחירה ל"ש שחיטה א"כ למה לא אמר לו רבי שישחוט שלא לשם שחיטה ועי' באחיעזר יו"ד סי' ד' משכ"ב.

דף פו ע"א

(לד) בפלוגת ר"מ ורבנן בשחיטת חש"ו, מבואר דלרבנן הוי ספק וחייב בכסוי. והנה הב"ח בסי' כח כתב בדנמצאת סכין פגומה אזלינן בתר חזקה ואמרין דהוי ודאי נבילה וא"כ כסוי [וז"ל הב"ח: והטעם הוא דכיון דאירע ספק בשחיטה עצמה ובהמה בחייה בחזקת שאינה זבוחה היא לא יצא מחזקתה, וגם זה הוי בכלל אשר יאכל פרט לנתנבלה בידו שהרי לאו בר אכילה היא מאחר שאירע ספק בשחיטה, ולי"ד לספק טרפה דהתם נשחטה כראוי ויצאה מחזקת אינה זבוחה, עכ"ד].

והש"ך (סקכ"ז) חלק ע"ז והוכיח מסוגיין דאע"פ דלרבנן הוי ספק בשחיטה מי"מ חייב בכסוי, וכל מאי דפטר ר"מ הוא רק מחמת דרוב מעשיהם מקולקלים, וא"כ מוכח דאף בספק חייב בכסוי.

ובט"ז סי' ט"ז סק"ג כתב דכל שאירע ספק בשחיטה אסור באוא"ב, וכן הסכים הש"ך בנקוה"כ שם, וצ"ב מ"ט באמת לא מהניא החזקת איסור באוא"ב וכסוי הדם. וביאר בזכרון שמואל סי' עג דהחזקה היא רק על "איסור אינו זבוח" [או אם מחזיקים מאיסור לאיסור הוי חזקת איסור אכילה] אבל לגבי אוא"ב וכסוי הדם שכלפיהם אין חזקה, הספק עומד במקומו ואסור מספק.

[ולפ"ז כתב הזכרון שמואל ד"ל בביאור דברי הב"ח דרק בכסוי הדם הוא שסובר שא"כ לכסות, דכיון דבכסוי הדם שחיטה שא"ר ל"ש שחיטה [לפי מה שפסק רבי] א"כ הוי דין השחיטה תולדה מאיסור הבהמה, ואחר שכלפי איסור האכילה הוכרע שאסור בודאי ה"ה שהוי שחיטה שא"ר בודאי, אבל לר"מ, וכן באוא"ב לרבי דס"ל שחיטה שא"ר שמה שחיטה אסור מספק.

אמנם הפמ"ג נקט דהב"ח תרי טעמי קאמר, חדא משום חזקה, ועוד משום האיסור בפועל].

(לה) ובדבר קושית השך על הב"ח משחיטת חש"ו, תירץ הש"ש (ג' טו) והפמ"ג דאדרבה מתוס' מוכח כהב"ח, שהרי התוס' הקשו מ"ט דרבנן אם פלגא ופלגא הוי נימא סמוך פלגא דמקולקלין לחזקת איסור, ותירצו דמספקא לרבנן אם רוב מעשיהם מתוקנים או מקולקלים, [לכאוי דבריהם תמוהים דאכתי תקשה דבספק זה גופא נעמיד על החזקה, וביאר הש"ש בשני אופנים: א) דהוי כספיקא דתרי ותרי דלא מהני חזקה, וה"נ כאן כיון שלכל צד יש רוב שעדיף מחזקה תו לא מהני החזקה. ב) דהוי ספיקא דדינא ולא מהני בזה חזקה]. ולפ"ז מוכח דבמקום שיש ספק השקול ואזלינן בתר חזקה הדין כהב"ח שהחזקה מועלת אף לענין כסוי הדם וצ"ע בדעת הש"ך.

ומה שהוכיח הש"ך מכ"מ דמשמע דאם הוי פלגא ופלגא היה חייב בשחיטה, תירצו בש"ש והפמ"ג עפמש"כ המהרש"א דכשם שחייב ר"מ למעוטא נגד רוב, כ"ש דחייש לספק נגד החזקה, ולכן א"א לפטור ע"י החזקה, אבל להלכה דקיי"ל כרבנן דאעזלינן בתר חזקה ה"ה דבמקום ספק פטור מכסוי. [והרא"ג אמר דלפ"ד דברי הזכרון יש ליישב בפשיטות דאליבא דר"מ לא אמר הב"ח דבריו כיון דס"ל דשחיטה שא"ר שמה שחיטה].

(לו) ובזכרו"ש כתב בדעת הש"ך, דהנה מדברי התוס' מדויק שלא הקשו מטעם חזקה גרידא, אלא רק מדין "סמוך פלגא דמקולקלין לחזקה ואיתרע ליה חזקה דמתוקנים", ומשמע דחזקה רגילה ודאי דלא מהניא כאן [וכמשנ"ת דהחזקה רק לגבי איסור הבשר ולא לגבי כסוי הדם ואוא"ב] וכל קושית תוס' רק משום סמוך פלגא לחזקה, דעיי' פקע המחצה דמתוקנים, אבל בעלמא דל"ש סמוך הדין כהש"ך דחייב לכסות [ובסמוך יבואר מתי אמרינן סמוך]. [והרא"ג הוסיף דלפ"ז א"צ לבי' ביאורי הש"ש בתוס' בהא דלא הני החזקה לרבנן להכריע הספק אם רוב מעשיהם מתוקנים או מקולקלים, דהרי נתבאר דכאן לא אזלינן כלל בתר חזקה, ורק מטעם "סמוך חזקה לפלגא" אתינן עלה, וכיון דתירצו התוס' דיש ספק מהו הרוב, א"כ שוב ל"ש "סמוך" דיש ספק אם יש למה לסמוך].

(לז) אלא דצ"ב מהו דין "סמוך", ועוד צ"ב מש"כ המהרש"א דר"מ לא אזלי בתר חזקה, וזו לא שמענו, ועוד צ"ב דלפ"ד התוס' בע"ב יוצא דר"מ פליג בתרתי ארבנן, חדא ברוב גרידא דחייש למיעוטא מדרבנן, ועוד בסמוך מעוטא

לחזקה ושם סובר דמהני מדאורייתא, ומה השייכות בין שני המחלוקות ועיי' בקר"א יבמות קי"ט שעמד בזה. ובבית הלוי (ח"ב סי' כג) הביא מדברי רש"י קידושין פ' שמקשה בין שתי החלוקות, וכתב דכן הוא מבואר בסוגיא דידן "דהא ר"מ חייש למעוטא - סמוך מעוטא לחזקה", ומבואר דכיון "דחייש למעוטא" לכן אמרין סמוך וצ"ב. וכתב הבית הלוי דיסוד מחלוקת ר"מ ורבנן הוא אם מעוטא כמאן דאיתיה או כמאן דליתיה, ור"מ ס"ל דכמאן דאיתיה, ולכן חיש מדרבנן למעוטא [הגם דמדאורייתא נפסק כהרוב, מ"מ כיון דיש חשיבות למיעוט חייש לו בדרבנן] ולכן סובר דיש לסמוך את המעוט לחזקה - כיון דהמיעוט קיים וכמאן דאיתיה. ואילו רבנן ס"ל דמעוטא כמאן דליתיה ולכן אין לחשוש לו אף מדרבנן, וכמו"כ א"א לצרפו לחזקה ולכן רובא וחזקה רובא עדיף דאין המיעוט קיים כלל להצטרף לחזקה.

ולפי' מבואר דדין סמוך הוא במקום יש צד כגון "מעוטא כמאן דאיתיה" ואז שייך לצרפו לחזקה, ועפי"ז י"ל דמש"כ המהרש"א דר"מ לא אזיל בתר חזקה היינו דר"מ לא סבר בכה"ג "סמוך", דכיון דחייש למעוטא ה"ה דחייש לצד שכנגד הרוב. [ועיי' בזכרונ'ש]. [וחזקה רגילה אין כאן דהחזקה רק לאיסור אכילה בלבד וכמשנ"ת].

לח) אמנם יש לבאר באופן אחר דברי התוס' במה שלא הקשו מחזקה גרידא, ולבאר דברי המהרש"א באופן אחר. דהנה נתבאר בפ"ק אות קעב דלר"מ כיון דמעוטא כמאן דאיתיה ל"ש למיזל בתר חזקות כיון דהמיעוט קיים וידוע [ורק במקום דהוי ספק בעלמא אזלינן בתר חזקה ולא במקום שצדדי הספיקות קיימים לפנינו] ע"ש הוכחות לזה, ונתבאר שם דגם רבנן מודים לזה במקום פלגא ופלגא, ולכן לא יכלו תוס' להקשות כאן מדין חזקה גרידא דכיון דהוי פלגא ופלגא וכמאן דאיתיה לכו"ע גם רבנן מודים דלא אזלינן בתר חזקה, ורק מדין "סמוך" אתינן עלה - והיינו לבטל הצד דמעשיהם מתוקנים ע"י הסמוך ודו"ק. ולכן כתב המהרש"א דלא אזלינן כאן בתר חזקה כיון דהספק לפנינו ובזה לא אזלינן בתר חזקה.

לט) תוד"ה מאי טעמא. במש"כ בתירוצם דמספק"ל לרבנן אם רוב מעשיהם מתוקנים או מקולקלים, העיר המהרש"א למה לא פירשו דמספק"ל אם רוב מעשיהם מתוקנים או דהוי פלגא ופלגא ואסור משום החזקה [כמש"כ התוס' בקושיתם]. ובש"ש (גי' טו) תירץ דבכה"ג יהיה מותר משום ס"ס, דשמא רוב מעשיהם מתוקנים ואף אם הוי ספק שמא שחטו בהכשר [אמנם כתב דכ"ז להשיטות דאמרין ס"ס אף נגד חזקה]. וכתב הש"ש דאשכחן ס"ס כעיי' בדברי הראשונים בקידושין ע"ג באשה שזינתה ויש ספק אי אזל איהו לגבה [והו"ל פריש] או אזלא איהי לגביה [והו"ל קבוע] דמותר משום ס"ס.

מ) תוד"ה רוב תינוקות. עיי' בחי' הרמב"ן, ועיי' בהגהות הגרא"ז לרבנן נדה דף ב' משה"ק בסתירת ד' הרמב"ן.

דף פו ע"ב

מא) תוד"ה סמוך. וי"ל דרוב תינוקות מטפחין בעיסה לא הוי רוב גמור. בפשטות הכוונ דיש צד דלא הוי רוב, אמנם בתשובת חוט המשולש (מהגר"ח מואלוז'ין) סי' י' כתב בזה"ל, אמנם התם גופיה גבי רוב תינוקות מטפחין אע"ג דלאו רוב גמור הוא מ"מ ודאי הוה סמכינן עלה אף לשרוף אי לאו דאיכא כנגדה חזקת טהרה דעיסה, והיינו משום דלא אלים לר' יוחנן רוב שאינו גמור לשוויא מיעוטא דידיה כמאן דליתיה דדוקא רוב גמור הוא דסברי רבנן דמיעוטא כמאן דליתא ולא מצטרף בהדי חזקה אבל רוב שאינו גמור לא אלים כ"כ לר' יוחנן למהוי מיעוטא דידיה כמאן דליתא, וכי איכא חזקה בהדי מיעוטא מצטרפין ליה למעוטא בהדי חזקה והוי פלגא ופלגא נגד הרוב עכ"ד [ועיי' שהוכיח שכן הוא הביאור מתוס' בנדה יח, ומעוד ראשונים] וזה על דרך משניית באות לח.

דף צ' א' תוד"ה קדשים ובמהרש"א. עיי' קובץ הערות סי' ל.

## פרק גיד הנשה - דיני תערובות

דף צו ע"ב

א) ירך שנתבשל בה גיד וכו'. הנה בדין בטול ברוב במין בשאינו מינו בלח דהוי נוי"ט תלוי בדין טעם כעיקר אם הוא דאורייתא או דרבנן [עיי' בסוגיא להלן צ"ח ב', ועוד כתב דוכתן] וביבש גזרו רבנן שיהא בששים. [כ"כ רוב ראשונים, ועיי' בש"ך סי' קי"ט סק"י שיש סוברים דהוי דאורייתא] וטעם הגזירה, מטעם גזירה אטו יבשלם ויהיה טעם, כ"כ הר"ן וסה"ת [מובא בש"ך סי' קט סק"ט].

ובמין במינו ביבש חד בתרי בטיל [כ"כ הטור סי' קי"ט, ועיי' בתוס' להלן ק' א' ד"ה בריה שהוכיחו כן מהגמ' ובלח בלח בעינן ס', וכדאמר רבא להלן צ"ז, והטעם מבואר ברא"ש (סי' לז) דהוא גזירה אטו מינו [אבל ביבש הוי גזירה לגזירה ולכן מותר], אמנם ברשב"א בתורת הבית (דף קז ע"ב) משמע דהטעם משום דגם ביבש אסור לאכול הכל יחד, ובלח לעולם אוכל הכל יחד, עיי' בזה בפמ"ג בפתיחה חלק שני פרק א'. עוד הביא שם הפמ"ג מקרי"ס שדייק מתוס' ב"מ נג' דדין לח בלח במין במינו הוא מדאורייתא בששים, ועיי' בפמ"ג מה שדחק, ועיי' בגליון ש"ס על התוס' שם משכ"ב.

ולענין מה נקרא מין במינו, יעוי' ברמ"א סי' צ"ח ס"ב שכתב: ולענין מין במינו אזלינן בתר שמא אם הוא שוה הוי מין אבל לא אזלינן בתר טעמא אם הוא שוה או לא. [ומקורו בסוגיא בעיי' ס"ו, דסובר רבא לענין הא דהחמירו בין נסך דבמין במינו אינו בטל אפי' באלף, דהגדרת המין תלויה בשמא, ודימה הרמ"א דגם לענין הדין אם בעינן ס' תלוי בשמא]. אמנם הש"ך סק"ו האריך לחלוק דבנידון דידן דהאיסור באינו מינו הוא משום "הנתינת טעם" א"כ ודאי דזה תלוי בטעמא ולא בשמא. והאחרונים האריכו בזה [ועיי' בחו"ד שמיישב דעת הש"ך ויבואר בעז"ה בסוגיות להלן].

ב) והנה בהא דתנן במתניתין דהגיד אוסר את הירך והרוטב, מבואר בגמ' להלן צ"ט ב' ולעיל פ"ט ב' דהיינו רק למ"ד יש בגידין בנו"ט. וברש"י צ"ט ב' כתב דהיינו בניטל שמנו של גיד, אבל אם שמנו של גיד [דאסור מדרבנן

כדאיאת בדף צ"א א' דישראל קדושים נהגו בו איסור] אוסר. ובתוס' דף פ"ט הוקשה להם דילמא כוונתה משנה לאסור משום שמנו, וע"ש שכתבו בשם ריב"ם דלא החמירו בשמנו יותר מבגיד, ובשם ר"ת דלשמנו של גיד לא הוי קרי גיד סתמא.

והגרע"א (דף פט) הקשה דהא שמנו אסור רק מדרבנן וא"כ דילמא באיסור דרבנן לא גזרו רבנן שיצטרכו ששים במין במינו. אמנם יעוי' בפמ"ג בפתיחה חלק שני סוף פ"א שהוכיח מכמה דוכתי דגם באיסור דרבנן גזרו שיצטרכו ששים במין במינו. ומבאר זאת ע"פ סברת הרשב"א דאסור לאכול כל החתיכות יחד, וע"ש עוד. [הנה במה שנקט הגרע"א דשומן הגיד הוי מין במינו, אי אזלינן בתר שמא פשוט שהכל הוי שם אחד, וגם אי אזלינן בתר הטעם הוי השומן והגיד טעם אחד כמש"כ הפלתי סי' צ"ח סק"ד ד"ה והנה].

ג) אמנם לענין גיד [למ"ד יש בגידין בנו"ט] ובשר האם הוי מין במינו, הנה לענין שמא ודאי הוי מין במינו וכמש"כ הפר"ח סי' צ"ח, אולם לענין טעמא דעת הפר"ח סי' צ"ח דהוי מין בשאינו מינו. [וא"כ לפי"ד הש"ך המובא באות א' בעינן ששים מדאורייתא]. ויעוי' בפלתי (סי' צ"ח סק"ד ד"ה והנה) וכן בחו"ד (שם סק"ו) שהוכיחו כן מברר רש"י שכתב דהא בעינן מדאורייתא כשעור בשר בקפלוט מהלמ"מ [ומבואר ברש"י לעיל פ"ט ב' דהיינו בששים] ואם נימא דהוי מין במינו א"כ א"צ ששים מדאורייתא, אלא ע"כ דהוי מין באינו מינו. אמנם הפלתי כתב לדחות דאין כוונת רש"י דההלמ"מ נאמרה על גיד בירך, אלא על גיד שנתבשל עם אינו מינו, רק דממילא גם כשאסור חז"ל במין במינו נשאר אותו שיעור. וע"ש שכתב עוד להקשות לפי"מ שפסק רש"י דטעם כעיקר לאו דאורייתא א"כ במין דאינו מינו שרי מדאורייתא ואיך תיתכן הלמ"מ, ותיירץ דההלמ"מ נאמרה לגבי קדשים דשם טעם כעיקר מדאורייתא כדאיאת להלן צ"ט א' [לכאוי' הכוונה ד"איסור קדשים" שבגיד לא בטל אבל איסור גיד שישודו בחולין בטל אף בקדשים, ואולי ס"ל דהטעם בקדשים משום חשיבות החפץ וא"כ גם שאר איסורים שבקדשים בששים], אולם לכאוי' צ"ע דהרי שיטת רש"י שם דבקדשים אסור אפי' בכל שהו, וצ"ע. עוד הקשה שם הפלתי דלמ"ד אין בגידין בנו"ט לכאוי' צ"ע על מה נאמרה ההלכה, ותיירץ דההלכה נאמרה על שאר האיסורים, וממילא למ"ד יש בגידים בנו"ט ה"ה גיד אסור בשיעור זה. [וע"ש שמבאר זה לדעת ר"נ ולדעת ר' יוחנן להלן צ"ז ב].

אולם הביא הפלתי דהמהר"ם שיף לעיל פ"ט ב' מדייק מרש"י דגיד ובשר הוי מין במינו, דרש"י כתב שם דבשר בקפלוט היינו בששים, והרי שיטת רש"י להלן דבמין בשאינו מינו צריך פקליא לחומרא, ולא סמכין על ששים, וא"כ איך סתם בפשיטות דכאן סגי בששים, ובע"כ הוי מין במינו והקפילא לא ירגיש הטעם. אמנם יעוי' בחי' בחת"ס שכתב דקפילא אינו בקי בטעם הגיד דתמיד מבשל הירך עם הגיד ולא יודע טעם כל אחד לחוד [ולכן הוצרכה המשנה לומר דמשערין כבשר בלפת ואילו בשאר איסורים לא פירשה המשנה את השיעור] ולפי"ז א"ש דכאן ל"ש טעימת קפילא.

וי"ל עוד, דהנה הרשב"א לעיל צ"ב ב' ד"ה הא דאמר רב יצחק, האריך בפלוגתא דיש בגידין בנו"ט, והקשה לטעמיה קפילא ולימא אם יש בו טעם, ע"ש שהאריך, ובחד תירוצא כתב דבטעם משהו לא סמכין אקפילא, ולפי"ז א"ש גם הכא.

ד) תוד"ה אם, כתבו דמשערין גם כנגד הכדי קליפה שסביב לגיד שנעשה נבילה ומסייע לאסור [לשיטת ר"ת דחנ"נ גם בשאר איסורים] והנה דין חז"נ בשאר איסורים כתב הש"ך (סי' צ"ב סק"ב) דהוא מדרבנן, אולם בפלתי (סק"ט) הביא ממהר"ק סי' קצב דהוי דאורייתא, וכן מוכיח מתוס' להלן ק' א', אולם בתוס' להלן ק"ח ב' מבואר דהוי מדרבנן, וע"ש בפלתי דתלה ואת זאת בפלוגתת ר"ת ור"ח כהן המובא בתוס' צ"ח א' ובזה מיישב סתירת התוס'. ואם ננקוט דהוי מדרבנן מוכח גם מדברי התוס' כאן דגם דרבנן במין במינו בעינן ששים [ע"י באות ב' משכ"ב] אולם יש לדחות דזה תלוי בפלוגתת הראשונים אם דבר שנאסר משום חז"נ דנים את ה"מין במינו" לפי האוסר או לפי הנאסר, ע"י בתוס' ק' ב' ד"ה הוי בשם רשב"ם דאזלינן בתר נאסר, ובתוס' ק"ח ב' הביאו דר"י פליג דאזלינן בתר אוסר, [ושם מיייר לענין חומרת מין במינו לרי' הודה, וסיימו שם התוס' להוכיח מזה גם על דין איסור מחמת טעם דאין נאסר חמור מן האוסר] ולפי"ז גם כאן אם נימר דהגיד הרי אינו מינו יתכן דלחז"נ יהא דין גיד. והוי כמין בשאינו מינו, אולם זה אינו דכיון דהכל תלוי בנתינת טעם, א"כ כאן הבשר עצמו אינו נותן טעם אף שנעשה חנ"נ מכח גיד, וכל האיסור רק מדין גזירה דרבנן של מין במינו.

ה) ובחו"ד ס"ס צ"ח הקשה דנהי דהבשר נעשה נבילה, מ"מ הא הבשר והגיד שני טעמים הם [כך נקט החו"ד, והובאו הדעות בזה באות ג'] וא"כ אין נרגש טעם האיסור של הבשר לחוד ושל הגיד לחוד אף שאין ששים כנגד שניים אלא כנגד כ"א לחוד [שהרי למעשה כל טעם לחוד קלוש ואינו ניכר] ושפיר דמי לשער כנגד הגיד לחוד. וכתב החו"ד דמוכח מתוס' דעת האו"ה דאם ישנם ב' טעמים של איסור בעינן ששים כנגד שניהם ואף שכל טעם בפני"ע אינו נרגש מ"מ בעינן ששים [וסברת האו"ה תבואר בעז"ה באות ו'].

ו) והנה במה שנקט החו"ד בדעת האו"ה דשני איסורין משם אחד ואין טעמן שוה דאסורין, וכן נקט הפמ"ג (בפתיחה ח"ג פ"ה), אמנם החו"ד נקט דהוא מדאורייתא, וכמו שהאריך בסי' צ"ח סק"ב דהא דבעינן ששים אי"ז משום הטעם אלא הוי הלמ"מ של שעורים, [ותלה זאת בפלוגתא אי סגי בקפילא כשנתערב בפחות מששים], ואולם הפמ"ג כתב דהוי מדרבנן, וע"י גם ביד אברהם סי' צח דכתב דהוא מדרבנן, וכמו שגזרו במינו שצריך ששים אף שאין הטעם ניכר, [אולם צ"ב דמ"ש מהא דסגי בטעימת קפילא אף בפחות מששים, וי"ל] ולפי"ז יוצא דגזירת חז"ל שיצטרכו ששים היא גם באינו מינו, אולם יעוי' ברמב"ן ק"ח ב' ד"ה וא"ת שגזירת חז"ל בששים רק במינו, אבל באינו מינו תלוי בפלוגתא אם מהני קפילא בפחות מששים.

ובאבנ"מ בתשובות סי' ד' חולק על הפמ"ג, ודעתו דהאו"ה סובר דב' איסורין משם אחד ואין טעמן שוה מותרין, וביאר הטעם משום דהטעם כ"א אינו נרגש, ומה שדייק הפמ"ג מהאו"ה דנאסר בכה"ג - דחה האבנ"מ דבאו"ה מייירי שם מבשר בחלב ששם הטעם האסור הוא הטעם המחודש המעורב, וכיון שיש שעור בטעם הזה הרי הוא אוסר, ואע"ג דטעם החלב לחוד אינו נרגש וטעם הבשר לחוד אינו נרגש, מ"מ כתב האבנ"מ עפ"מ שיש לדייק מהרשב"א בתורת הבית דף קז דמה דבמין במינו צריך ששים אי"ז משום גזירה אטו אינו מינו כמו שנקטו

האחרונים, אלא דיסוד האיסור במין באינו מינו משום דהאיסור ניכר ונרגש ולכן החמירו אף במינו כיון שיש בו שיעור שנרגש באינו מינו, ועפ"י מבאר האבנ"מ דגם בב"ח יש שיעור טעם ס"ה בטעם המיוחד של "בשר בחלב" ואע"פ שאין נרגש בפועל טעם החלב וטעם הבשר מ"מ אסור מדרבנן מה"ט. [ובגר"ח הלכות מאכ"א פ"ד ה"ו אוסר מה"ט דהתורה אסרה את "הטעם של בשר בחלב" וטעם מצורף זה של שניהם נרגש, וע"ע בחזו"א סי' כ"ה סק"ז כע"ז].

ז) הקשה היד אברהם ס"ס צ"ח דכון דבגיד יש טעם גיד וטעם שומן הגיד ואין טעמיהם שוין [כמשנ"ת באות ד' דעת כמה אחרונים דלשומן יש טעם בשר ולגיד טעם אחר, ובאמת כן מבואר להדיא בפיה"מ כאן - ועי' בחת"ס ובראש יוסף שמבארים כן דברי הרמב"ם בפיה"מ - ברם בלשון רש"י בפחסים כ"ב א' דלשון "דיש בגידין טעם בשר" א"כ יבטל הגיד את השומן והשומן את הגיד ולמה צריך ששים נגד כל הגיד, ע"ש].

ח) התוס' הביאו פלוגת רש"י ור"י בחתיכה שמקצתה ברוטב ומקצתה חוצה לו אם מצרפינן הרוטב לבטל מה שנבלע בחתיכה, וכתבו דלרש"י דאין הרוטב מצטרף נחא לישנא דמתני' דמשמע דמשערין רק בירך ולא ברוטב, ולר"י צריך לדחוק דמשערין גם ברוטב.

והנה בצלה את החתיכה מבואר להלן בתוס' דאוסר כדי קליפה או כדי נטילה, ובפשות גם בחתיכה שבתוך הקדירה מחוץ למים הוי כצלי ונאסר רק כדי קליפה או כדי נילה, וכתב הגרע"א דכן מוכח ממה שלא העמידו תוס' לר"ת באופן שכל הירך מחוץ לרוטב, ובע"כ דבכה"ג לא משערין בירך כולה אלא רק בשיעור קליפה או נטילה. וכן מבואר בטור ושו"ע סי' קה ס"ד. [והנה דבדף ק"ח נעשית כל החתיכה שנפל עליה טיפת חלב לנטילה, עי' בש"ך סי' צ"ב סק"ג שמחלק בין חלב שהוא שמן ומפפע, או דיש לחלק דבקדירה ההבל והלחלוחית מפשט בכולה ושאינו מצלי, אלא דכ"ז באיסור צלול ולא באיסור עב, ע"ש].

אולם לפ"ז תמה הגרע"א למה לרש"י כתבו תוס' דאפשר להעמיד במקצתו ברוטב, והרי בכה"ג דמי לצלי שאינו אוסר אלא כדי קליפה, [ובקצרה קשה מ"ש מקצתו ברוטב לרש"י מכולו בחוץ לר"ת]. ועי' בנו"ב (חיו"ד סי' כה) שכתב בשם תוס' דלר"י מיירי שהחתיכה כולה חוץ לרוטב, ותמ עליו הבית אפרים יו"ד פ"י לא דהתוס' לא כתבו כן, והטעם משום דהוי כצלי. ולפ"ז שוב קשה למה לרש"י נאסר הכל. ובחת"ס כתב דהא דלא העמידו תוס' לר"י באופן שהכל מחוץ לרוטב, משום דהירך הוא גדול מאוד ולא מסתבר שיעמדו על חתיכה אחרת ויהיה כולו חוץ לרוטב. [וע"ע בחו"ד צ"ב סק"ו משכ"ב].

ט) ובתוס' הרא"ש אחר שכתב דלרש"י מיירי שהחתיכה מקצתה בחוץ הוסיף: ומטעם זה כתבו תלמידי רש"י חלב הדבוק בחתיכות בשר שנתבלשה בקדירה צריך ששים כנגד כל החתיכות עכ"ל, והיינו דדין "דבוק" הוא שהחתיכה המותרת הדבוקה חתיכה האסורה נאסרת, והובא דין זה ברמ"א סי' ע"ב ס"ג וסי' צ"ב ס"ד. [וע"ע בש"ך סי' ק' סק"ח שהיבא משערי דורא דמקור דין זה ממשנתנו וכנ"ל]. ובטעם דין זה, כתב הש"ך (ע"ב י"ח) דהחתיכה ממחרת לבלוע מהדבוק בה ונאסרת ורק אח"כ נאסר שאר התבשיל. והט"ז סי' צ"ב סק"ב כתב הטעם דחיישינן שמא היה בתחילה מחוץ לרוטב ונאסר ועי' באו"ז שזהו ג"כ יסוד שיטת רש"י דף ק"ח שהאיסור של החתיכה משום דבוק, ולפ"ז נמצא דאין סברת רש"י משום דלא הוי ביטול כשאין כל החתיכה בפנים, אלא דלעולם הוי ביטול ומ"מ החתיכה נאסרת ונעשית נבילה קודם.

אולם יעוי' בד"מ ובאר"ך לש"ך סי' צ"ב, שהביאו מהמרדכי דהא דלרש"י במקצתה בפנים לא מצטרף הרוטב משום דאין בטעם נכנס אלא עד מקום הרוטב ולא למטה מזה, והש"ך תמה ע"ז דמנין שאין הפעפוע מגיע למה שבתוך הרוטב ועוד ביאר דנהי דהחתיכה נאסרת כולה מ"מ אין כח ברוטב להפליט מה שנבלע בקצה שמחוץ לרוטב, ועוד ביאר דבתחילה נאסרת החתיכה ונעשית חני"ב ואח"כ באמת אוסרת את כל הרוטב. והנה שני הביאורים הראשונים לא אתיין כדעת התוס' הרא"ש הנ"ל והביאור האחרון הוא כסברת הש"ך באיסור דבוק. ולכאוי' לדעת המרדכי צ"ע למה כאן מצרפים כל הירך לששים ולא רק מה שחוץ לרוטב, ועי' בנו"ב סי' כ"ה שמחלק בין איסור דבוק לאיסור סתם שנפל ולפ"ז י"ל כנ"ל גם ליישב דעת המרדכי, או דנימא דתוס' פליגי על המרדכי.

י) בגמ' אבל נצלה קולף ואוכל עד שמגיע לגיד. כתבו תוס' דאוסר הגיד כדי נטילה שסביבותיו, והרשב"א (בתוה"ב בית ד' ש"א) כתב דאוסר רק כדי קליפה. והב"י (סי' קה) מדייק מדברי הרמב"ם פט"ו ה"ב ממאכ"א דאף כדי קליפה לא נאסר, וכ"כ המ"מ פ"ז ה"כ בדעת הרמב"ם.

והתוס' הוכיחו שיטתם דין נטף מרוטבו על החרס, אמנם הרשב"א בתוה"ב מפרש דרוטב המי לשומן דנבלע גם בהכל אלא דמיירי שיש ששים, ומ"מ בכדי נטילה נשאר כמות גדולה שאוסרת אותו מקום, ולפ"ז אין מקור משם לדין כדי נטילה בכחוש, אמנם התוס' צ"ז א' כתבו דממה שאוסר רק כדי נילה מוכח דלא מתפשט בכל הבשר, ונקטו דציר גרע משומן, ולכן הוכיחו משם על גיד [אלא דמ"מ כתבו תוס' דיש לחלק בין רוטב בלגיד אבל לא מטעם דהוי כשומן]. ועי' בזה בגר"א סי' ק"ה סקל"ד. ובפמ"ג משבצות סק"ז.

ועי' בט"ז סי' ק"ה סק"ז בשם שערי דורא דלעולם גם בצלי אוסר הכל, וביאר הפמ"ג דלפ"ז דברי הגמ' כאן רק בגיד ושמו שהוא כחוש מאוד, אבל בשאר איסורים אין חילוק בין מליחה לצליה.

יא) ובמה דמבואר בתוס' וברשב"א דגם בצלי אוסרת חתיכה את חבירתה כדי קליפה או כדי נילה, וכן בשמינה אוסרת את כולה, הטור סי' ק"ה והרשב"א בתוה"ב הקצר בית ד' ש"א, דכ"ז בחתיכה האסור מצד עצמה כגון הגיד, אבל טעם הבלוע בחתיכה לא יוצא אלא בביטול ולא בצליה. וכתב הב"י דזה מוכח מדברי התוס' שכתבו דהא דאין הקליפה אוסרת את הקליפה הסמוכה לה מדין חני"ב היינו משום שאין האיסור מתפשט יותר מכדי קליפה, וצ"ב למה לא יצא הטעם מקליפה לקליפה כשם שיצא מהגיד לקליפה הסמוכה לו, ובע"כ כנ"ל ד"בלוע" לא יוצא אף כדי קליפה.

והנה המג"א סי' תמ"ז במצה המשוחה בשמן [דיש לה דין דבר שמן] ונתחמצה בקצה אחד ונגע הקצה השני במצה אחרת דלא אוסר משום דצד השני של המצה אסור רק מחמת "בלוע" ואין יוצא בלא רוטב. והחק יעקב חולק דאותה מצה כיון שקצה אחד אסור מחמת עצמו מקרי הכל אסור מחמת עצמו. והקשה הגרע"א דא"כ גם כאן שהגיד והירך הם דבר אחד למה מקרי איסור בלוע. והביא דהב"מ סובר דכיון דחלוקים גיד וירך בטעמים מקרי ב' חתיכות, אמנם הגרע"א לא ניחא ליה בזה [אולי אזיל לשיטתו לעיל במשנה שכתב דטעמים שוה]. ולכן מפרש הגרע"א דשאני הכא שהגיד כחוש ולא יכול לצאת יותר מכדי קליפה, ולכן כלפי הקליפה השניה מקרי בלוע, משא"כ במצה משוחה בשמן דהוי איסור שמן ויוצא האיסור בבת אחת אל המצה השניה לא מקרי בלוע [ולפ"ז נדחק בלשון החק יעקב דאין הבסרא משום דאותו חתיכה מקרי אסור מחמת עצמו, אלא משום דבאותה חתיכה יש בליעה ישירה מהאיסור לחתיכה השניה, אמנם לדעת הב"מ דברי החק יעקב כפשוטם].

(יב) ובהא דמבואר דבכחושה לא פושט הטעם בכולה, הנה יעוי' במג"א סי' תסז סק"ה שכתב דמ"מ באיסור חמץ שאסור בכ"ש נאסר גם בכה"ג, דנהי דאין הכחוש מתפשט בשיעור נתינת טעם מ"מ יש התפשטות כל שהוא, ולכן אסור בחמץ. והקשה החו"ד (סי' ק"ה סק"י) דא"כ איך כתבו תוס' דאין נאסר ע"י הקליפה מדין חני"נ משום דאין האיסור מתפשט ובכה"ג לא אמרינן חני"נ, והכי לדברי המג"א מתפשט האיסור, ותיירץ דהכא מה שמתפשט הוא בלא כח של נתינת טעם כלל, והיינו דלא רק מחמת עצם מיעוטו אינו נותן טעם, אלא איכות המתפשט היא באופן שאין בה כח להטעים ובכה"ג נהי דבפסח אסור מ"מ לא אמרינן בזה דחני"נ אוסר.

(יג) וכעין קושית החו"ד יש להקשות על שיטת הרשב"א, דהנה בהא דמבואר בגמ' דבאסור שמן אוסר את כולו, כתב הרשב"א דנהי דאם יש ששים מותר לאכול, [וכמו שכתבו גם התוס' צ"ז א' ד"ה כוליא] מ"מ אוסר כדי נטילה, דבמקום הסמוך לבליעה לא מתפשט בשוה ויש שם שיעור נתינת טעם. [ובדעת תוס' אין הכרח דסוברים כן, דהרשב"א הוכיח דבריו מדין נטף מרוטבו על החרס יטול את מקומו, אמנם התוס' כתבו דהתם לא הוי דבר שמן ולא מתפשט בכולו, ועי' בזה בגר"א ק"ה סק"ד, ובפמ"ג משבצות ז' ובחי' הגרע"א המתחיל "בדברי הש"ך" בד"ה אולם].

וקשה דלפ"ז למה אין הקליפה אוסרת מדין חני"נ, והרי בזה מתפשט הטעם של האיסור השמן בכל החתיכה, ול"ש כאן תירוץ החו"ד שהרי האיסור השמן יש בו כח לאסור דכשארין ששים כנגדו הרי אוסר. ובספר שחיטת חולין הביא בשם הגר"י ברטלר שליט"א לתירץ דכוונת הרשב"א דבכל דבר שומן יש ג"כ חלק כחוש וחלק זה דינו בכחוש דאינו מפעפע כלל יותר מכדי נטילה והחלק השומני באמת מתפשט בשוה בכל החתיכה ובטל בששים. אמנם כ"ז קשה לפי פשטות משמעות הרשב"א וכן למר בדעתו הב"י סי' קה, אבל בפלתי [צ"ב סק"ד] ובמטה יהונתן סי' קה ס"ה נקטו דטעם הרשב"א משום דאנו מסופקים אם התפשט בכולו או רק בכדי נטילה ולפ"ז לק"מ.

(יד) הנה באות יג הובאה דעת תוס' דבשמן אוסר בששים, ודעת הרשב"א דהשאר מותר בששים והכדי נטילה לעולם אסור, ושיטת הרא"ה מובא בר"ן דלא מהני אפי' ששים דהתפשטות האיסור מכח צלי אינה תפשטת בשוה, ויתכן דהתפשט רק במקום מסוים ובמקום אחר לו ואין ששים. והקשה האוי"ש (ספטי"ו ממאכ"א) דמ"מאם יש פעמים ששים יועיל דממ"י לא נאסר יותר מחצי וא"כ הנאסר בטל ברוב ההיתר, דיבש ביבש חד בתרי בטיל. ותיירץ האוי"ש דכיון דמה שנאסר הוא משום "נתינת טעם" א"א לבטלו בתרי אפי' שהמבטל אינו מעורב, דכבר יש כאן את הגזירה דרבנן שצריך ששים. והביא שמפורש כן ברא"ה דף קי"ד. אולם בשו"ע סי' קה ס"ט מפורש דבטל בתרי. והגרע"א בשו"ע סי' קה ס"ט תירץ דכיון שאם יפגע במקום שיש טעם ירגיש ממילא בכה"ג הוי כניכר האיסור ולא בטל. אמנם האוי"ש כתב דגם בחד טעמא החמיר הרא"ה, [וזה תלוי אם חלב ובשר הוי חד טעמא, עי' באוי"ש הדעות בזה].

(טו) אמר שמואל לא שנו אלא שנתבשל בה אבל נצליה בה קולף ואוכל. והקשו תוס' והראשונים פשיטא, דאי נצליה אסורה א"כ ה"ה בנמלח ואמאי תנן מתני' דרק בבשול אסור הרי כבר נאסרה במליחה, ותיירצו דמשנתנו אפשר שפרשה דבשול היינו צליה. והקשה הגרע"א לשיטת הרא"ה דבצליה לא בטל בששים כמשנ"ת באות יד, א"כ א"א לפרש משנתנו בצליה דא"כ אפי' אין בה בנותן טעם אסורה, ובמתני' אוסר רק כשיש בנותן טעם. ותיירץ הגרע"א דבאמת להו"א מודה הרא"ה דבטלה בששים ורק למסקנא דמוקמינן לדברי רב הונא בחלב דמפעפע אז מתחדש דאסור גם בששים מדאמר סתמא דאסורה ע"ש.

עוד תירץ הגרע"א דלהו"א הא דאסורה הצליה אי"ז מטעם דהו"א דגם כחוש הרי הוא כשמן ומפעפע, אלא האיסור משום דצלי כמבושל וא"כ להו"א ודאי דפושט האיסור בשוה בהכל ומהני ששים.

(טז) והנה הרמב"ן הקשה ג"כ כקושית התוס', והקשה גרע"א דדעת הרמב"ן להלן צ"ז ב' דמליח אינו אוסר בשמן, ובזה גרע מליח מצלי, [ועי' ברשב"א שהקשה עליו דהא לרבינא היה צד דמליח כמבושל, וא"כ איך יתכן דלמסקנא גרע אפי' מצלי] וא"כא יך כתב הרמב"ן דהמליח אוסר. ותיירץ כנ"ל דלהך הו"א אין המליח משום פעפוע, אלא משום דהוי כבישול, ולפום הך סברא גם הרמב"ן מודה דהמליח אוסר, דכל החילוק בין מליח לצלי רק בדין פעפוע. ובמה שמבואר ברמב"ן דמליח גרע מצלי, הנה כע"ז מצינו ג"כ ברא"ש שסובר דצלי בכחוש אוסר כדי נטילה, ואילו במליח סובר דאוסר רק כדי קליפה. [לכאוי' גם תוס' סוברים כן שכתבו על מליח שאוסר כדי קליפה אף שלעיל בצלי מסקי דאוסר כדי נטילה, אמנם עי' במהרש"א שנוקט דתוס' חלוקים על הרא"ש]. ועי' בגר"א סי' קה ס"ק סב.

(יז) תוד"ה עד שמגיע לגיד. הקשו דבתתאה גבר סגי בקליפה, ולמה בצלי צריך כדי נטילה ותיירצו "ואפשר דרותרת דצלי בלע טפ"י. והבין הגרע"א דכוונתם לחלק בין תתאה גבר דמצטנן והולך לבין היכא דהחוס גובר, ועפ"ז תמה מה הקשו מבר יונא, והרי התם הבר יונה החם הוא העלאה, והתתאה צונן ובכה"ג הרי מודו תוס' דסגי בקליפה הואיל ותתאה גבר. ובש"ך סי' צ"א סקכ"ו הביא מחלוקת ד"א דבצלי לעולם אוסר כדי נטילה אף אם התתאה צונן, וביאר הגרע"א בשו"ע שם דהך שיטה ס"ל דמאי דאמרינן בפסחים דבתתאה צונן קולף הוא לאו דוקא אלא



צריך כדי נטילה, ועפ"י תמה כנ"ל על תוס' שהרי הם מחלקים בין סוגיא דפסחים להכא, וא"כ מאי קשיא להו מבר גוזלא שהוא העילאה והתתאה צונן. אמנם בשו"ת בית אפרים סי' לח שהביא הגרע"א שם, מבאר דכוונת תוס' לחלק בין חוס של צלי לחוס של כלי ראשון, [ולא בין תתאה צונן גבר להיכא דהחם גבר] ולפ"י שפיר הקשו מכר גוזלא שהוא חת מחמת צלי ואוסר אפי' בתתאה גבר. ועי' ברע"א בחי' כאן ובשו"ת חת"ס סי' ל"ח ובהגהות החת"ס על הדף משכ"ב.

(יח) תוד"ה אפי'. הקשו למה אין הדם מפעפע לאסור כל החתיכה. ותיצרו דדם מישרק שריק. ועי' בראש יוסף שהעיר דהא דם הוא כחוש ואין בו שומן כמש"כ השך סי' קה סקט"ז וא"כ מה הוקשה ותוס', והחזו"א (סי' יט סק"א) מבאר העיקר קושית תוס' מהשר שמן דמפטם ליה לדם ועי' יהבי טעמא דמישרק שריק. [ביאור הדברים, עי' בשו"ע סי' ק"ה ס"ה שאם חתיכת האיסור כחושה וחתיכת ההיתר שמה מפטמת השמינה את הכחושה וחוזרת ונאסרת, וכן פסק השו"ע שם סי' לגבי מליח, וה"נ כאן יפטם הבשר השמן את הדם]. והנה הטי"ז סק"י, והגר"א סקנ"ה כתבו דתוס' כאן חולקים על דין פיתום [לכח"פ במליח] דהא כתבו שהדם לא אוסר אף בבשר שמן, אכן הבית יוסף כתב דגם עי' מהני סברת מישרק שריק, וזו כוונת החזו"א. ועי' בטי"ז שחולק - דכשם שבמקום מישרק שריק לא מהני הפיתום, כך בכחוש לא יועיל הפיתום, ולפ"י צ"ל כהראש יוסף.

(יט) כתבו תוס' דלא אמרינן חני"נ אלא היכא דהאיסור מתפשט בכל החתיכה. וביאר הרא"ש (סי' כד): ונהי דאין כח לטיפה לאסור שאר החתיכות אותה חתיכה שנאסרה מסייעה לטיפה לאוסרה, אבל דם שאין לו כח לפעפע למעלה גם השומן הנאסר מכחו אינו מפעפע לאסור למעלה.

ועי' בגר"א סי' קה סיי"ד שמקשר דין זה להמבואר בתוס' ק"ח ב' דמלח ותבלין שקיבלו טעם איסור אינם אוסרים אלא בששים דלא עדיפי מהאוסר, וכן משמע מלשון הרא"ש הנ"ל שכתב "גם השומן הנאסר מכחו אינו מפעפע לאסור למעלה".

כתבו התוס' להוכיח יסודם מהא דבנאסר כדי קליפה אין הקליפה אוסרת את הקליפה הסמוכה לה, וצ"ב למה באמת לא יוצא גם טעם האיסור גופיה הבלוע בקליפה לקליפה הסמוכה לו ועי' נימא חני"נ, ונתבאר בזה באות יא דהטעם משום דאין בליעה יוצאת מחתיכה לחתיכה בלא רוטב, ע"ש.

ובר"ן דף קח חולק על יסודם של התוס' וסובר דגם דבלוע יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב והקשה הגרע"א דא"כ למה באמת אין הקליפה אוסרת הקליפה הסמוכה לה, הא ל"ש לתרץ כתוס' דהאיסור עצמו יצא מקליפה לקליפה. והנח בצע"ג.

ועי' ברא"ה בבד"ה דף ט' וברמב"ן דף ק"ח ד"ה לימא פליגא שחולק על יסוד התוס' - דאין חני"נ בלא האיסור - אלא אף שאין האיסור מתפשט מ"מ החני"נ אוסר.

(כ) במש"כ תוס' בשם הרא"מ דלא אמרינן חני"נ במקצת חתיכה כתב היראים (עמוד אכילות סי' מח) דהטעם משום דדין חני"נ הוא גזירה אטו נבילה גמורה [שיסברו שכשם שבבלוע אין משערים בכולו אלא רק כשעור האיסור הבלוע, כך גם בנבילה גמורה] וממילא בחתיכה שנאסרה חציה לא נקרא עליה שם איסור ול"ש הגזירה. ומחדש לפ"י דבמין בשאינו מינו לא אמרינן חני"נ דבכה"ג לא נקרא שם האיסור על ההיתר שהם שני מינים [ומה דבב"ח אסור חני"נ הוא משום דעי' התערובת מעשה חפצא דאיסורא - כ"כ שם היראים בהמשך דבריו].

והנה הדי"מ (סי' ק"א אות ב') כתב דאין דין "חתיכה הראיה להתכבד" אם נאסר רק חלק מהחתיכה וכתב דהוא סברת תוס'. והשי"ך (ק"א סק"ו) כתב דכוונתו לתוס' דידן גבי חני"נ בחצי חתיכה, ועי' בש"ך שכתב דיש לחלק בין חני"נ לחתיכה הראויה להתכבד, וכל הנידון צ"ב. ולכא"ו הכוונה דהנידון אם חז"ל גזרו על חצי חתיכה או רק על חתיכה שלמה ודימה הדינים זל"ז, אולם לפי סברת היראים הנ"ל לכא"ו א"א לדמות כלל וצ"ע.

ועי' בפמ"ג שפ"ד סק"ו שכתב דמתוס' אין ראיה דהם מיירו בשאר אסורים דחני"נ רק דרבנן אטו בב"ח, ומשו"ה לא החמירו בכדי קליפה, משא"כ בב"ח נעשה חני"נ מדאורייתא אף בכדי קליפה. והדברים צ"ע לפי ההסבר דלעיל - דנהי דהחני"נ בבב"ח דאורייתא, מ"מ לענין חתיכה הראויה להתכבד שהוא דרבנן לכא"ו לא יאסרו בחצי חתיכה בב"ח כמו בחני"נ בשאר אסורים דהרי שני הדינים מדרבנן וצ"ע.

ובעיקר מש"כ הפמ"ג דבב"ח דהחני"נ דאורייתא נאסר אף בחצי חתיכה, בתוס' לקמן ק' א' מבואר להדיא דאף בב"ח לא נעשה חצי חתיכה לנבילה, וכן הוא במרדכי אות תרצא להדיא, והובא בש"ך שם וצ"ע. ועי' בתוס' דף ק' הנ"ל שמבואר דגם בשאר אסורים חני"נ מדאורייתא, ועי' משכ"ב באות ד'.

דף צז ע"א

(כא) תוד"ה כוליא, ונראה שצריך להסיר מין הכוליא כדי קליפה לפי שהקרום מובלע מן החלב. צ"ב למה מסיר רק כדי קליפה ולא כדי נטילה, והרי שיטת תוס' דצלי אוסר כדי נטילה. עוד יל"ע בלשון התוס' "שהקרום מובלע מן החלב", דבפשטות אסרו רבנן אם הקרום עצמו ודינו כחלב מדרבנן.

ועי' ביד יהודה (סי' ק"ה סקל"ח) שהביא שהפרי תאר הצריך כדי נטילה, והיד יהודה חולק עי' מלשון התוס' והרא"ש, ומפרש דכאן הוי כמו סיכה שאוסר רק במשהו. ועי' שם סקל"ט שכתב דבאמת איסור הקרום רק משום החלב שעליו שבלוע בצד החיצון וכן מפורש בשערי דורא, ולכן אוסר רק כדי קליפה משום הפסקת הקרום. ומיושב לשון התוס' והרא"ש "מובלע מן החלב".

כתבו עוד התוס' דלובן כליא כיון שהוא דרבנן אינו אוסר את הכוליא. וכתב הגר"א (ק"ה סקמ"ו) דזה כסברת הר"מ בתוד"ה שאני היינו כמו שלא החמירו בשמנו של גיד יותר מהגיד, כמו"כ לא החמירו בלובן כוליא יותר מחלב הכוליא שאינו אוסר. ולפי ר"ת כתב הגר"א דצ"ל דלובן כוליא אינו מפעפע כמו שכתבו תוס' גבי שמנו של גיד.

כב) כלכית באלפס הוה, ופרש"י באלפס של בשר, ע"י ברע"א שהבי"מ הוכיח מכאן דדגים טמאים בטוהרים הוי מין במינו, ומשו"ה פרש"י דהכלכית בקדירה של בשר ולא פ"י בקדירה של דגים טוהרים, דאילו הכי לא שייך טעימת קפילא דהכל טעם אחד.

כג) לטעמיה קפילא ארמאה, פירש"י לפי תומו ולא יודיעוהו שצריכין לו לבר איסור והיתר. [אך אם סבור שצריכין לדבר אחר שאינו איסור והיתר שפיר דמי, כ"כ הט"ז (צ"ח סק"ב), ולא דמי לעדות אשה שצריך שיסח לפי תומו מעצמו]. ובפשטות משעמ שצריך שיהיה גם אומן וגם מסל"ת. וע"י בלשון הרא"ש שכתב כרש"י, והב"י סי' צ"ח כתב דיתכן דכוונתו דסגי במסל"ת לחודיה אף שאינו אומן. אולם יעו"ש בט"ז דממה שפ"י הרא"ש "נחתום" משמע דבעינן גם אומן וגם מסל"ת.

ובטעמא דמילתא דבעינן תרוייהו, לכאוי היה אפשר לפרש דבעינן שיהא אומן דע"ז אמרינן חזקה דלא מרע אומנותו, אלא דמ"מ אם אינו מסל"ת יש לחוש שבכ"ז משקר כיון ששונא את הישראל (ע"י בח"צ סי' לט) ולכן בעינן מסל"ת.

אמנם הש"ך סי' צ"ח סק"ב כתב בשם מחותנו מהר"ר גרשון [הוא ניהו בעהמח"ס עבודת הגרשוני] שא"א לפרש כן, דכיון דהוא מסל"ת לא שייך סברת אומן לא מרע אומנותיה. אולם בתרומת הדשן המובא בש"ך שם מבואר שפירש כפירוש הראשון, וכתב הפמ"ג דבעכצ"ל דגם במסל"ת לא מרע אומנותיה. [ובפרט אם מודיעים לו שני"מ לדבר אחר שאינו איסור והיתר] אבל מוהר"ר גרשון מפרש דמה שצריך להיות אומן הוא מפני שמי שאינו אומן אינו בקי בטעמים, והנאמנות היא משום המסל"ת לחודיה.

ושיטת הרשב"א (בתוה"ב ומובא בטור) דסגי או באומן או במסל"ת, והיינו דיש ב' סיבות להאמין או משום לא מרע אומנותיה או משום מסל"ת.

ושיטת תוס' [ע"י בב"י ובגר"א צ"ח ה'] דדוקא אומן מהני ולא מסל"ת [ובאומן א"צ מסל"ת]. ובדעת הרמב"ם כתב הב"י דממש"כ בפט"ו ממאכ"א ה"ל "טועם אותו הגוי" משמע שא"צ לא אומן ולא מסל"ת ותמיד נאמן.

כד) ובטעם הדין דגוי נאמן, הנה להצד דהוא משום דלא מרע אומנותו א"ש. אבל אם הנאמנות משום מסל"ת קשה דבב"ק קיד מבואר דמסל"ת מהני רק בדינים דרבנן ובעדות אשה. ובש"ך (צ"ח ב') כתב דיי"מ דרך באיתחזק איסורא אינו נאמן משא"כ כאן דלא ידעינן אם יש בו טעם כלל. [ע"י גם בפלתי סק"ג דכל תערובת לא מקרי אתחזק איסורא ולכן באיסורים דרבנן ספיקו לקולא וע"ע בחי' רע"א כאן שהוכיח מהא דע"א - כהן - נאמן דא"ז איתחזק איסורא שהרי לכמה שיטות אין ע"א נאמן נגד חזקה. ובטעמא דמילתא כתב לפי הסוברים דבטעם כעיקר נהפך ההיתר לאיסור א"כ כנגד החזקת איסור יש חזקת היתר להיתר שלא יתהפך לאיסור], וע"ש משה"ק ע"ז. ולכן מסיק הש"ך דכיון דאיכא למיקם עלה דמילתא מירתת הגוי. [ע"י בפר"ח דהיינו שכאן יכול למיקם לאלתר משא"כ בעדות אשה שיתכן שהבעל חלף הלך לאיים הרחוקים]. וע"י בגר"א שהביא מקור לזה משיטות הראשונים בסי' פ"ו דגוי נאמן לומר שהביצים מעוף טהור [וצ"ע דשם לא נזכר דבעינן מסל"ת, ומ"ש הכא מהתם]. וע"י בפמ"ג שהעיר דלשיטת מוהר"ר גרשון דבמסל"ת ליכא סברת אומן לא מרע אומנותו, ה"ה דליכא מירתת ולא מהני הא דעבידא לאגלוי, ולכאוי לפ"ז הש"ך סותר משנתנו דלעיל מסכים למוהר"ר גרשון, ויש מקום לחלק ודו"ק. והט"ז כתב דכל מאי דלא מהני מסל"ת בדאורייתא הוא רק היכא דבעינן "עדות" אבל באיסור והיתר לא בעינן עדות גמורה וסגי בהוכחה.

ובפלתי כתב דבאמת מדאורייתא ישראל יכול לטעום ולפלוט דאין בזה איסור דאורייתא, אלא רק דאסור מדרבנן, וא"כ י"ל דהגוי יטעום ואז נתיר לישראל לטעום [דזה רק איסור דרבנן ושפיר סמכין על מסל"ת] ואז נקבע ע"פ הישראל אם יש טעם. [אולם יעו"י בפמ"ג במשבצות סק"ב שכתב בשם הריב"ש בעינן הכא שיבלע את מה שבדק, ולפ"ז הוי לכה"פ איסורא דאורייתא של חצי שיעור, אולם ביד יהודה סק"ב כתב דהמעין בריב"ש יראה שמסקנתו להיפך דא"צ כאן בליעה וסגי כטעימה בפיו ויפלוט, ולפ"ז א"ש דברי הפלתי.

כה) כתב הרמ"א סי' צח דלא נהגו לסמוך על קפילא, וכתב הגרע"א דהטעם משום דחיישינן לחומרת כל הראשונים, והיינו דבעינן גם מסל"ת וגם אומן לא מרע אומנותיה, ולשיטת מוהר"ר גרשון א"א לקיים שניהם דמסל"ת אינו חושש להרעת אומנותו, ובמטה יהונתן נדפס הערות מוהר"ר שלמה הכהן מוילנא דמשכח"ל שיתן לשני קפילות, לאחד במסל"ת ולשני בלא מסל"ת ויש להעיר עוד דמשכח"ל שידוע לו שצריך לדבר שאינו איסור והיתר וכעין שכ' הפמ"ג.

כו) בדין קפילא יש כמה שיטות בראשונים. שיטת רש"י דף צ"ח א' דבעינן גם קפילא וגם ששים [היינו דאם אין ששים לא מהני מה שהקפילא אינו מרגיש טעם, ואם יש ששים עדיין בעינן לאטעומי לקפילא - שאם ירגיש טעם נאסר אף ביותר מששים].

ושיטת תוס' (שם ד"ה כל) והרא"ש סי' כט דכי לא לא יחייב טעמא לא בעינן ששים, ולפ"ז הקפילא בא להקל, ואם יש ששים א"צ להטעים לקפילא [מיהו אם טעם ואמר שיש טעם איסור אסור, כ"כ הב"י סי' צח. והובא בש"ך סקכ"ח].

ושיטת הרמב"ן והרשב"א דף צ"ח דבששים סגי וא"צ להטעים לקפילא, בדליכא ששים לא מהני קפילא, והנ"מ מדין קפילא הוא בדלא ידוע אם היה ששים [כגון בכלכית באילפס שלא נימוח בקדירה] דאז מהני קפילא לקולא. ושיטת הרמב"ם [כפי שדייק הב"י בסימן צ"ח מלשון הרמב"ם פט"ו ממאכ"א] דקפילא לחוד יכול להתיר, אבל ששים לחוד לא סגי כ"ז שאפשר להטעים לקפילא.

כז) והנה ברא"ש הקשה על רש"י דקפילא אתא לחומרא, דא"כ מהו לשון הגמ' כאן "למיסמך" אקפילא דמשמע שהוא בא לקולא. וע"י ברמב"ן שהקשה ג"כ קושיא זו, ומזה הוכיח כשיטתו דרק אם ידוע שיש יותר מאחד מששים, אבל באלפס מי ידעינן כמה הוי רוטב שלו, ולכן מהני הקפילא ומסיים הרמב"ן: דאי לא תימא הכי כלכית באילפס

בששים שיעורה ואם לא הי' השם קפילא מותרת, וקפילא להחמיר בא, והיכי מוכח רבא מיניה דסמכין אקפילא עכ"ל. ומבואר ברמב"ן דבמילתא דרבא [היינו בבלוע בקדרה] פשוט לו דמהני קפילא לקולא וכל הנידון רק בכלכית באילפס, ומשמע לפ"ז דגם רש"י מודה בקדרה, וצ"ב מהו החילוק.

וביד יהודה (צ"ח ג') כתב בדבר קושית הראשונים מהלשון "סמכין" די"ל שחלוק בשר בחלב מתערבות, די"ל דמאי דלא סמכין אקפילא לקולא הוא משום שחכמים החמירו בביטול ברוב דלעולם בעינן ששים, וי"ל דכ"ז באיסור דלא בעינן לדין בטול ברוב, אבל בבשר בחלב י"ל דכל דאין טעם אי"ז בב"ח ד"דרך בשול אסרה תורה" - עי' להלן ק"ח א' -

[ועי' כע"ז ברע"א בשו"ת סי' ר"ז, דבב"ח בששים מותר לא משום בטול ברוב אלא דאי"ז דרך בשול ולא חל האיסור כלל, ובה כתב ליישב קושית תוס' ד"ה אבל - אמאי לא פריך אמתני' דירך שנתבשל בה גיד, ולהני"ל י"ל דשם באמת כוונת המשנה לא לטעימת קפילא אלא ל"שעור" נתנית טעם והיינו בששים, אבל כאן בב"ח לא יתכן דמייירי בששים דהרי תניא "לא יבשל", ולכא"ו היינו משום דאין מבטלין איסור לכתחילה, [וגבי תרומה ברור שזהו הטעם] ואם מייירי שיש ששים הרי בב"ח אי"ז ביטול איסור אלא מעיקרא לא חל האיסור, ובע"כ דיש ספק שמא אין ששים והאיסור בב"ח הוא משום "איסור בישול" של בב"ח].

ועפ"ז יש מקום לומר דזו כוונת הרמב"ן דבקדרה מותר היינו דהביריתא דקדרה מייירי בב"ח ושם מהני קפילא לקולא, [כ"כ בארז דעה] אולם קשה דהרי רבא מייירי גם בקדרה שבישל בה תרומה ומשמע דגם שם מתיר לכתחילה. ועי' גם ביד יהודה מה שהקשה על ביאורו.

ולכן בבאר היד יהודה דחלוק פליטה מקדרה שאינה גוף האיסור, מפליטה ממאכל אסור, דבקדרה ודאי שלא מטעמת כשעור כולה, ורק לחומרא חששו לשער בכולה ולכן מהני קפילא, משא"כ בגוף האיסור שמסתמא נותן טעמא בשעור גופו לכן החמירו תמיד לשער בששים, וי"ל דזהו ביאור דברי הרמב"ן וקושיתו על רש"י.

כח) וליישב שיטת רש"י, יש להוסיף עוד דהנה רש"י עצמו במילתיה דר' יוחנן בסוגין כתב בד"ה לטעמיה "דמותר לסמוך עליו לפי תומו" משמע להדיא דאזיל קולא בתר קפילא, וצ"ע דזה סותר שיטתו בדף צ"ח דקפילא אתי רק לחומרא, ותיריך היד יהודה דרש"י עצמו מבאר דבריו, דהנה ברש"י בע"ב בהא דאמר ר' יוחנן כל אסורים שבתורה משערינן כאילו הן בצל וקפלוט, פרש"י "ובהנך איסורי דלא מצי למטעמינהו קאמר ואכתי לא איפסקא הלכה בששים", ונמצא לפ"ז דלר' יוחנן אין שיעור ששים אלא תלוי בנתינת טעם, וכל דלא ידעינן טעמו משערינן בנותן טעם הגדול ביותר - בצל וקפלוט, וא"כ לר' יוחנן ודאי מהני קפילא לקולא, ורק לריב"ל דמחדש "שעור ששים" רק לשיטתו הוא דסובר רש"י דהוי תמיד שעור ששים, וא"כ בהא דכלכית באילפס דר' יוחנן הוא דפסק בה דלטעמיה קפילא שפיר מהני אף לקולא. [וכע"ז כתב בשו"ת אור גדול סי' נט].

כט) ובעיקר שיטת רש"י והרמב"ן דאם יש ששים לא מהני קפילא להקל [רק דלהרמב"ן בואפן שקיים האיסור בעין ולא נתן טעם מהני קפילא ולרש"י אפי' בכה"ג לא מהני] צ"ב למה בעינן ששים. ובחוו"ד (סי' צ"ח סק"ג) מבאר דמדאורייתא נאמר דמין באינו מינו אינו בטל אלא בששים - אף בלא נתינת טעם - ודין טעם כעיקר התחדש רק לאסור גם את ההיתר ע"ש בארוכה, והיא שיטה מחודשת. [ועי' במש"כ באות].

ובב"ח סי' צח כתב בדעת הרמב"ן דכל מאי דלא מהני קפילא בנתערב גוף האיסור הוא רק בקפילא גוי כיון שעל הרוב נרגש האיסור בפחות מששים אבל בישראל סמכין עליה דלא משקר, ומבואר דטעם הרמב"ן משום חשש משקר. וכן נקט הפמ"ג (סי' ק' במשבצות סק"ה) דהנה מבואר בשו"ע שם דגיד שנימוח בתבשיל צריך ששים כנגדו אף שאין בגידין בנו"ט. ומקורו מהרשב"א בתוה"ב. וכתב הפר"ח לתמוה דהרשב"א לשיטתו דסובר שלא מהני קפילא בדליכא ס', אבל למה שפסק השו"ע כתוס' דמהני קפילא א"כ בגיה"נ שאינו נו"ט הוי כאילו טעם קפילא ולמה אסור. והפמ"ג תמ על הפר"ח דא"א לומר שהרשב"א לשיטתו, שהרי טעמו של הרשב"א בדין קפילא הוא משום חשש משקר, אבל בגיד הרי באמת אין טעם. [ולכן מפרש הפמ"ג דבנימוח הגיד אסור מדאורייתא דודאי יש בו טעם קליש כמו בעצמות והתורה אסתרה גופא של גיד].

אכן יעוי' ביד יהודה (סי' ס"ט ס"ק סא) שהאריך להוכיח דלאו מטעם חשש משקר הוא, דעי' ברש"י צ"ח א' יוכי לא יהיב טעמא בעינן ס' לבטוליה", ומבואר דאף שידוע שאין טעם בעינן ס', וכן מבואר שם ברש"י וברמב"ן שאף בתרומה הדין כן אף דתרומה מטעים לה לכהן ולא לנכרי, ומבואר דלא כהב"ח שמתיר במטעים ליהודי. ובר"ן מבואר להדיא "אי דליכא ס' בודאי לא סמכין עליה שהרי חכמים השוו מדותיהם לשאר כל אסורים שבתורה בס"י עכ"ל, ומבואר דהוי שעור ששים אלא דלא הוי דאורייתא כדעת החוו"ד, אלא שעור מדרבנן. עכ"ד היד יהודה. ולפ"ז מיושבת שיטת הפר"ח שגם גיד אסור מה"ט. [אולם עי' בחזו"א (סי' ל' סק"א) שהקשה מ"ש מברים הפוגמים בטעמן שא"צ ששים וה"נ גיד הרי אין לו טעם וצ"ל לכא"ו כדברי הפמ"ג דמ"מ יש לו טעם קלוש וטעם זה אסרה תורה].

ונמצא לשיטה זו דיש גזירה דרבנן של שעור ששים גם במין באינו מינו [ועי' ברמב"ן ק"ח ב' דבמין במינו לכו"ע יש גזירה, ובמינו תלוי בפלוגתא דידן אי מהני קפילא] ואמנם הרא"ש (סי' לז) כתב דכל דין ששים במינו הוא גזירה אטו אינו מינו, אבל לדעת רש"י והרמב"ן דגם במינו יש גזירה בע"פ הוא שיעור דרבנן - דכיון דבסתמא השעור טעם הוא ששים החמירו תמיד, ועי' בזה ביד יהודה הנ"ל.

ל) נתבאר לעיל דלשיטת רש"י והרמב"ן דין ששים הוא "שעור ביטול" ולא רק היכי תמצי לביטול הטעם. והחוו"ד סובר דהוא דאורייתא, ולעיל הובאו דעות דהוא מדרבנן.

ובחוו"ד (צ"ח ג') הביא ראיות דהוי שעור, מהא דהביא התורת חטאת מחלוקת אם יבש ביבש מין באינו מינו בטל מדאורייתא, והש"ך סי' ק"ט סק"י כתב דבקמח חטין שנתערב בקמח שעורים לכו"ע הוי דאורייתא דדמי ללח, והרי שם אין נתינת טעם ומ"מ יש שעור ס' מדאורייתא.

ועי' בש"ך (צח כט) שהביא מאו"ה דמה שתבלין לא בטל אפי' באלף הוא מדרבנן, ומשמע דמדאורייתא יש שעור ששים ולא איכפת לן מהטעם [ויתכן לבאר ע"פ החוו"ד (צ"ח ג') דבאינו שוה בטעמא ושוה בשמא - כיון שבטל אף

האיסור מדין אחרי רבים להטות ממילא לא שייך טעם כעיקר. דאין כאן חפצא דאיסורא] אך עיי' בפר"ח סי' ק' סק"צ שמפרש שטעם תבלין טעם קלישתא הו' אואינו אסור מה"ת, ולפי"ז אין מקור משם ל"שעור ששים".

לא) עיי' היטב ברמב"ם פט"ו ממאכ"א, שכל מין במינו דליכא למיקם אטעמא "מדברי סופרים הכל אסור עד שיאבד דבר האסור מעוצם מעוטו ולא יהיה דבר חשוב שעינו עאומדת כמו שיתבאר, ובכמה יתערב דבר האיסור ויאבד בעוצם מעוטו מעוטו שנתנו בו חכמים יש דבר ששעורו בששים ויש ששעורו במאה ויש ששעורו במאתיים", וכתב היד יהודה (צ"ח ג') דמבואר בזה דאין השעור ששים משום הנתינת טעם, דהא משהו זאת לתרומה ושם שעור מאה ודאי הוא שעור חכמים, וה"נ כאן.

ואמנם כל השעור רק באינו מינו דליכא למיקם אטעמא ולכן נתנו שעור, אבל במין באינו מינו כיון דאפשר לברר עיי' קפילא לא תקנו שעור ששים, ולכן סובר הרמב"ם דבאינו מינו מהני קפילא.

לב) תוד"ה אמר, בסוה"ד ייש לפרש דהאי אסור דקאמר היינו דאסור לכתחילה לעשות דאין מבטלין איסור לכתחילה". וצ"ב דא"כ למה בפסיק הישראל ראשון מותר, הרי מ"מ כשהנכרי יפסיק יבטל האיסור. וצ"ל דכיון דאינו עושה ע"ד לשתות אלא משליך הנותר אין בזה משום אין מבטלין איסור, וכמו שמותר לתת לגוי לשתת כשהוא שותה בכוס לעצמו, ולא אסרינן משום בטול אסור. [עיי' גליון מהרש"א ס"ס צ"ט דפשוט שמותר להשליך איסור להיתר ע"ד להשליך כל התערובות לים].

דף צז ע"ב

לג) רש"י ד"ה באיסורא. כגון בב"ח סמכין אקפילא. צ"ב למה פרש"י דוקא בב"ח ולא שאר איסורים, ועיי' ביד יהודה (צ"ח ג') שרצה לפרש דבב"ח מודה רש"י דסמכין אקפילא לקולא הואיל וההיתר לא משום בטול ברוב אלא דלא הוי דרך ביטול וכמשנ"ת באות כז. אמנם עיי' שדחה פי' זה.

לד) הנהו אטמהתא. עיי' בתוס' בע"א דלחד פירושא סובר רבינא דיש בגידין בנו"ט, ולאידך פירושא נאסר משום השומן של גיד. והנה בצלי בדבר שמן נאסר הכל כדאיתא בסוגיא לעיל, וכתבו תוס' דצ"ל דשומן הגיד גרע ואינו מפעפע. והרמב"ן כתב דמימרא דשמואל דמיירי בצלי י"ל דקאי אמתני' דסברה דיש בגידין בנו"ט וא"כ י"ל דמיירי בלא השומן [כן ביאר הגרע"א בתשובות החדשות סי' ט' בדעתו] והא דסוגין [דמסתבר דקאי להלכה דאין בגידין בנו"ט] י"ל דמליחה גרע מצליה ולכן לא אוסר אפי' בשומן שמן. והרשב"א חולק ע"ז דהרי להו"א מליחה עדיפא מצלי [והטעם משום המוחל], וא"כ לא מסתבר דלמסקנא גרע, ונתבאר לעיל.

ועיי' ברא"ה בבד"ה (דף ג' ע"ב) ובמשמרת (דף ה' ע"א) וכן בבד"ה ומשמרת הבית (דף כא) אם בצלי בשמן נאסר אף ביותר מששים, דדעת הרא"ה שנאסר שאין השומן מתפשט בשוה ושמה יש במק"א יותר מחבירו והרשב"א חולק ע"ז, [ועיי' משכ"ב לעיל] והאוי"ש (פט"ו ממאכ"א הלכה לב) מבאר דפליגי אם מצרפין אפי' המקום שאין מעורב בו לבטל - וכעין הא דאשכחן דתרומה שנפלה לאחת מב' קופות ובכ"א יש חמשים דמצטרפין לבטל וזו סברת הרשב"א. והרא"ה אזיל לשיטתו (בדף כ"ג ע"ב) דשעור ששים הוא מחמת טעם ולכן לא מצרפים. ולפמשנ"ת לעיל אות כט דדעת הרשב"א ששעור ששים אינו משום נתינת טעם, א"כ אזיל הרשב"א לשיטתו דאין מקום לחלק בין שעור ק' דתרומה לשעור ששים, ששניהם אינם מדין נתינת טעם.

לה) כבוש הרי הוא כמבושל. ברש"י משמע דרך בחומץ ותבלין יש כבוש ולא בשאר משקין. אמנם המרדכי בביצה (מובא בב"י סי' קה) הוכיח ממשנה בשביעית פ"ז מ"ז דאף שמן אסור בכבוש וה"ה שאר משקין. וברא"ש בע"ז (פ"ה סי' יא) כתב דשעור כבוש מעלי"ע, וראיה מדאמרינן בפסחים מד: דבב"ח חדוש הוא דאילו תרו ליה כוליה יומא שרי ואי בישל אסור, והיינו דהחידוש הוא שכבוש כמבושל לא אוסר ובישול אוסר. ומשמע מהלשון "כוליה יומא" דבעינן מעלי"ע. ומוכח מדברי הרא"ש שא"צ דוקא יין וחומץ שהרי אוסר גם בשרוי בחלב. [כ"כ הב"י, ועיי' בנו"כ השו"ע] ודעת המרדכי בשם ר"ת דצריך שיששה ג' ימים [מובא בב"י], וכתב הרא"ש בפרק כל הבשר סי' מ"ט דבכבוש בציר נאסר בשעור שאם היה נותנו על האש היה מרתית, וביאר הש"ך דזה רק בציר שהוא מלוח [ובצירוף כח המלח דהוי כצלי נאסר עיי' הכבוש כמבושל] אבל בחומץ לא ע"ש.

ודין כבוש כמבושל מוכח מהרא"ש הנ"ל שהוא מדאורייתא, [שהרי הוכיח מבב"ח שהוא חידוש שלא אסרה תורה כבוש, כ"כ הפמ"ג ק"ה משבצות א']. וכתב הפמ"ג דכבוש כמבושל רק לגבי דין בליעה ופליטה, אבל המאכל עצמו אינו נעשה כמבושל ונ"מ לדם שכבשו שאינו ניתר כדן דם שבשלו. אמנם דם שמלחו מותר מדאורייתא דתכונת המלח לשנות הממשות. [לפי"ז מוכח דבב"ח אין האיסור משום הבישול אלא משום התערובות ולכן הוי חדישו מה שלא נאסר בכבישה. וראיה לזה, דבבישול אחר בישול בב"ח, אם בישל כ"א לחוד וחזר ובישלם יחד עובר באיסור בישול, ואם בישלם יחד וחזר ובישלם י"א דאין בישול אחר בישול - עיי' בזה בגליון מהרש"א סי' פז ס"א - וסי' - והיינו דיסוד האיסור הוא לערבם עיי' בישול ודו"ק].

לו) איכא דאמרי בקדרה עצמה ואיכא דאמרי במאי דבלעה קדרה. שיטת רש"י דל"ק ס"ל דמשערין כפי כמות חרסי הקדרה, ולל"ב משערין כמה בלעה הקדרה מן האיסור. ובתוס' הקשו דאם הקדירה בעובי כחמישים זיתים ונתן בה מים כשאר עשרה זיתים ודאי יש במים טעם חלב. ויש מקום לפרש דקושייתם דודאי נבלע טפי במאכל מאשר בקדרה. אמנם בפר"ח סי' צ"ט סק"א מפרש דקושייתם דהקדירה בולעת מן ההיתר כשם שבולעת מן האיסור, ונמצא דהיחס בין ההיתר לאיסור אינו משתנה ע"י הקדרה ואותו יחס של אחד מעשר שיש בין המים לחלב נשאר גםאחר בליעת הקדרה. [ועיי' שתמה לפ"ז איך עצמות מצטרפין לבטל האיסור והרי גם הן בולעות מן האיסור כמו מן ההיתר וכתב דמיירי במין במינו דהשעור דרבנן].

ובחי' חת"ס כאן מישב קושית תוס' על רש"י ע"פ שיטת רש"י להלן צ"ח דבעינן גם קפילא וגם ששים, וא"כ י"ל דמיירי שטעמו קפילא, ומ"מ בעינן שעור ששים ועיי' מהניא חרסי הקדרה.

והנה החת"ס כתב שם דהא דבעינן ששים הוא "משום גזה"כ", וזה כשיטת החו"ד שהובא באות כט, ולפי"ז לכאוי לפי"מ שהסביר הפר"ח דקושית תוס' משום דהחרס בולע מההיתר כמו מהאיסור לא מובן מה מהני החרס לשעור דאורייתא, אכן אם נימא דהוי רק שעור דרבנן [וכמו שהובא באות כט דעות הסוברים כן] י"ל דהקילו דהחרס מצטרף.

ובספר שחיטת חולין כתב לתרץ קושית הפר"ח דבחרס נבלע רק הטעם ולא הרוט בעצמו, ונמצא שנשאר מחוץ לכלי רוטב היתר, והגם דבטל טעמו, מ"מ יכול הוא לבטל את האיסור כמו שמים מבטלים את האיסור. ובשו"ע ס"י צט נפסק דעצמות מצטרפין לבטל האיסור, וקשה מ"ש מחרסי קדרה דלהלכה אינן מבטלים, ובפמ"ג (משבצות סק"א) הביא בזה ב' תירוצים: (א) דעת הפרישה דקדירה ישנה שבעה מבלוע ולכן לא פלוג אף בחדשה. [והא דעצמות שבישולם ג"כ מצטרפות כתב הפמ"ג דרך כ"ח ישן שבע, ועצמות לא דמי לכ"ח, וצ"ב לפי"ז בכלי שאינו מחרס למה אינו מצטרף, ואפשר דלא פלוג בכלים וצ"ע]. (ב) דעת הפרי תאר דאין חילוק בין עצמות לקדירה, אלא דקדירה שרק חלק הפנימי שלה נוגע בתבשיל אינו בולעת כ"כ כעצמות המוקפות ברוטב מכל עבריהם, ולפי"ז חתיכות חרס המונחות בתוך התבשיל מצטרפות לבטל. עוד סברא כתב הפמ"ג די"ל דבעצמות יש מוחל והוא מבטל את האיסור משא"כ בחרס שאין מה שיבטל את האיסור והדר פליט מה שנבלע וחוזר ואוסר.

לז) ובהא דמשערין במה שבלעה קדרה, ע"י היטב ברש"י ד"ה במאי, ובר"ן וברשב"א, והנראה מדבריהם דסוגין מיירי בשלא ראינו את האיסור בשעת נפילתו, והשתא עבדינן אומדנא כמה נתמעט ותלינן שכל מה שנתמעט הוא רק מההיתר ולא מההאיסור ונמצא דבתחילה היה היתר מרובה והאיסור התבטל. ורש"י דחה דעה זו מהלכה מדאמרין לקמן דתלינן שהאיסור מתמעט כמו ההיתר, ואמנם באופן שידוע שהאיסור נשאר כמו שהיה וההיתר התמעט, בזה פסק רש"י דבטל האיסור.

והטעם דסוגין לל"ב דתלינן שרק ההיתר התמעט ולא האיסור, לכאוי צ"ל דמיירי במין במינו שהוא איסור דרבנן ותלינן לקולא, [וכ"ה בשו"ת הרשב"א ס"י תקטו] ואפי"ה פסק רש"י דסוגיא דלהלן דגם באיסור דרבנן לא מקילין כולי האי. [והגר"א (צ"ט סק"ה) מפרש לדעת רש"י דסוגין מיירי באופן שידוע שנתמעט רק ההיתר ולא האיסור ופסק כל"ב ע"ש].

והנה הרשב"א והרמב"ן הקשו על רש"י דאפי" בידוע שנתמעט ההיתר ולא האיסור הרי עתה אין כבר ששים כנגד האיסור, וא"כ נימא דהאיסור חזר וניעור, והוכיחו דין זה ד"חוזר וניעור" מהא דתנן בתרומות דתרומה שנתערבה במאה וטחנן ופיחתו, כשם שפיחתו חולין כך פיחתה תרומה, ומשמע דאם פיחתו רק החולין ולא התרומה אמרינן דחוזר וניעור. ותירץ הרמב"ן דהכא כיון דנתמעט דרך בישול הקילו, משא"כ במיעוט בידים. והרשב"א כתב ע"ז: ואיני רואה לזה עיקר דמאי שנא. והביאו הרמב"ן הרשב"א דמשמעות הרמב"ם שכתב (בפס"י הכ"ד ממאכ"א) "ובמה שבלעה קדרה מאחר שנפל האיסור לפי אומדן הדעת שהרי א"א לעמוד על מה שבלעה בצמצום", משמע דלא משערין במה שכלה ונשרף, אלא רק במה שבלוע בדפנות הכלי, ולפי"ז י"ל דהא דמצטרף להיתר מפני שאנו רואין אותו כאילו עומד בעין בחוץ ומצטרף למה שבקדרה.

וברשב"א בתוה"ב (בית ד' ש"א דף ה') פסק במין במינו דמצרפין מה שבלעה קדרה, ובמין באינו מינו דאורייתא לא מצרפין, וע"י בגר"א (צ"ט סק"ה) דכוונתו דבמין במינו מקילין אפי" בלא ראינו להדיא שלא נצטמק האיסור, ובמין באינו מינו מחמירין אפי" ראינו שלא נצטמק האיסור, וע"ש שתמה לפי"ז על לשון השו"ע. וע"י גם בהגהות הגרע"א לשו"ע (צ"ט ס"ד) דהביא דברי הב"י, והוא חולק ונוקט דהרשב"א פוסק דבאין ידוע אפי" במינו אסור, ובידוע שלא נתמעט האיסור אז הוא דיש חילוק בין מינו לאינו מינו. וע"י גם בפמ"ג (משבצות סק"ד) בזה, וכתב הפמ"ג דהטעם להחמיר בראינו שלא נתמעט האיסור האו משום דיתכן שלא מצרפים מה שבלוע בקדרה למה שבחוץ וכאילו שני תערובות הם. עוד סברא כתב הפמ"ג להחמיר משום דלא סמכין על האומדנא.

לח) ובמשה"ק הרמב"ן והרשב"א מדין חוזר ונעור, לכאוי תמוה דהא קי"ל דחתיכה שנפלה לקדרה אחת וחזרה דנפלה לקדרה אחרת אוסרת, וביאר הרשב"א (במשמרת הבית דף ח' ב') דאע"פ שאוסרת קדרה הראשונה כנגד כולה מ"מ הוי ספק שמא לא פלטה ושמה תפלוט הכל בקדרה שניה, וא"כ גם באותה קדרה אם נתמעט ההיתר ניוחש שמא אח"כ פלטה טעם נוסף, וטעם זה לא נתבטל מעיקרא כלל שהרי היה בחתיכה עד שנפלט, וא"כ גם בלא דין "חוזר ונעור" יאסור. וביותר ילה"ק שהרי כל הטעם שדן הרשב"א לאסור הוא רק מחמת פליטת האיסור שכעת, דאילו מצד הפליטה שקודם הרי כשם שפחת ההיתר כך פחת האיסור, וא"כ על דף פליטה א"צ לדין חוזר ונעור. [ועיין בח"י הראב"ד לע"ז דף עג שסובר באמת דאפי" אם ידוע שנתמעט ההיתר אפי"ה מותר וע"י גם ברשב"א בשו"ת ס"י תקט"ו שמביא דעת המתירין ומבאר הטעם: דהואיל ונתבטל לגבי מה שבתבשיל זה נתבטל ושוב לא יאסרנו, וצ"ב הרי מה שבלוע לא נתבטל].

וביאר בספר ארח דעה ס"י ד', עפ"מ שכתבו תוס' להלן ק' דאיסור שסופו להתפשט לא אמרינן ביה חנ"נ, וברשב"א להלן ק"ח א' משם דהטעם דנחשב מתחילה כיאלו הכל מעורב הואיל ועומד להתערב, ולכן כאן נחשב העומד להיפלט כמעורב וכבר נתבטל, ומשו"ה הקשו הראשונים רק מדין חוזר וניעור.

לט) ובטעמא דהרמב"ן (בדעת רש"י) שמתיר אף במה שנתמעט בהיתר דרך בישול ולא אמרינן חוזר וניעור, ע"י בשו"ת הרשב"א ס"י תקטו שמבאר דרש"י לשיטתו דטעם כעיקר לאו דאורייתא והקילו בשעורים אלו לתלות דיצא הטעם בתחילה [למה שהיום עדין האיסור גדול הוא מבלע של היתר], ומ"מ בקדרה אחרת לא התיירו. ונראה דהגדר בזה הוא דבאותו בישול תלינן שמה שיצא יצא לאלתר, ורק אם יש מצב חדש כגון קדירה אחרת חיישינן שלא יצא קודם ועתה יצא ויאסור.

ולפי"ז י"ל דהיינו טעמא דהרמב"ן דאם נטל בידים הוי מצב חדש ודמי לקדרה אחרת, משא"כ בדבן בישול הוי המשך של התערובת הקודמת.

וברשב"א בתוה"ב (במשמרת הבית ט"ז א') דן לורמ דאפי" מיעוט בידים לא יאסור באותה קדרה, דאיכא בזה ממ"נ, דכיון שאסרה החתיכה באותה הקדרה א"כ תלינן שיצא ממנה איסור ומה שהיא באותו גודל הוא מפני שחזר ונתערב בה היתר, וא"כ כשנטל מן ההיתר מיעט לפי חשבון גם מן האיסור המעורב בהיתר, משא"כ בקדרה אחרת

שלא אסרנוה אין ממ"נ. [ולכאוי הסברא שייכת רק בדרבנן, דאילו באיסור דאורייתא למה לא נאסור מספק לשני הצדדים] ועיו"ש עוד ברשב"א במשמרת הבית מש"כ דכל מה שהחתיכה אוסרת הוא רק כשחתיכת האיסור ידועה, אבל בנתערבה באחרות ואינה ידועה אינה אוסרת, והביא ראייה לזה מהא דשרי לאוכל את החתיכות הנותרות ואפי' אם התערבה חתיכה אחת בחתיכה אחרת ע"ש, והדברים תמוהים מאד וצע"ג, דהרי החתיכות אינם מעורבות ברוטב ואין הרוטב מועיל לבטלם [ע"י בש"ך ס"י קט סק"ד ובפמ"ג] וא"כ אסורות מדאורייתא, וע"י בארע דעה ס"י ד'.

ובמאירי כתב סברא דעיקר הפליטה היא בתחילה, ומסתבר שכשנשמעט הרוטב כבר נחלש כח הפליטה.

(מ) ע"כ נתבאר שיתר רש"י. ושיטת תוס' היא דמ"ד בקדירה היינו בבלע שבקדירה, וביאר המהר"ם דל"ק מבטלים את האיסור הבלוע ע"י דפני הקדירה עצמה, ול"כ מבטלים רק בקדירה ישנה שכבר בלוע בה רוטב של היתר. [כן ביאר הראש יוסף דעת המהר"ם].

והראש יוסף כתב לבאר דל"ק משערין ההיתר הבלוע משכבר יהמים לבטל בליעת האיסור, ול"כ הביאור הוא כדעת רש"י דרק מה שהיה בתחילה כעין מצטרף, וע"י בפלתי (צט ג') שהוכיח משיטת תוס' דלא אמרין חנ"נ במה שבלוע בדפני קדירה, דאם נעשה חנ"נ איך אמרין דל"כ מצטרף ההיתר שבלוע עם ההיתר שבישל אח"כ, והרי ההיתר הבלוע כבר נעשה נבילה, ובע"כ דבלוע לא נעשה כנבלה. [וכ"כ הגר"א (צ"ח כ"ה) להוכיח מתוס' דבבלוע אין חנ"נ, וצ"ע ממש"כ הגר"א (צ"ב כה) דדעת התוס' דהבלוע בקדירה נעשה נבלה].

ובסברת ל"ב דפליג ע"ז, ע"ש בפלתי שדן דיתכן דאין ל"ב חולקת, ומתוך דבריו נראה דהצד לחלוק ע"ז הוא דנאמר דכיון דלא נבלעו האיסור וההיתר בבית אחת, א"כ יתכן דבליעת האיסור נוחה ליפלט יותר מפליטת ההיתר. ול"ק ס"ל דאין לחלק בזה. וע"ש שהביא מאו"ה דאם הנניס בב"א שתי כפות לקדירה רותחת, וכף אחת בלועה מאיסור והשנית מאיסור אחר, דמצרפין בליעת איסור אחד לבטל מה שנפלט מכף האיסור השני וכתב הכו"פ דזה ממש כדעת תוס' דאין לחלק בין הבליעות ושניסה נפליט בשוה. [ובאו"ה הקשה לפ"ד למה לא מצרפין הקדירה לבטל טעם כף האיסור, ותי"ץ דשאני התם שהכף של עץ והקדירה של חרס ואין הפליטות שוות, והד"מ ס"ס צ"ח כתב דזה טעם חלוש מאד ואין לסמוך ע"ז, ולכאוי היה נראה לחלק לדעת הד"מ בין דברי התוס' דמיירי בבליעות באותה קדירה עצמה, לבין שתי בליעות בשני כלים שונים, ודו"ק].

(מא) הרמב"ן פ"י הסוגיא, דל"ק משערין מה שבתוך קדירה כמו שהיא לפנינו, ול"כ ס"ל דמוסיפים גם מה שבלעה הקדירה מן ההיתר.

(מב) אמר ר"י כל איסורין שבתורה משערין כאילו הן בצל וקפלוט. ע"י בתוס' שהוכיחו דא"י שמרא דבשר בלפת, ועוד הוכיחו דבשר בלפת הוא ששים [וראיתם מהא דפסקין גיד בששים, ובמשנה מבואר דהשעור כבשר בלפת אלמא חד שעורא הוא] ולפ"ז בע"כ דבצל וקפלוט הם טפי מששים. אמנם בר"ן (ל"ה ב' בדפי הרי"ף) כתב: אלא ודאי דמדאורייתא לא בעינן ששים לא במינו ואל באינו מינו אלא משום דאיכא איסורא דיהיב טעמא בשאינו מינו בששים כגון בצל וקפלוט והוא מדאורייתא אסור ולפיכך השוו כל נותני טעמים לאלו, ומבואר מדבריו דבצל וקפלוט בששים, וצ"ע מה יענה על הוכחת התוס'.

ותירץ הגרע"א (נדפס בלקוטים בסוף דף צ"ח ע"ב) דלהר"ן מתני' מיירי בגיד עצמו, ושעורו כבשר בלפת שהוא פחות מששים, ומאי דפסק ר"נ גיה"נ בששים, היינו בשומנו של גיד [ולהלכה דאין בגידין בנו"ט בע"כ מיירי רק לענין השומן] ואיהו אסור בששים כשאר איסורים.

אולם הקשה הגרע"א דהר"ן במשנה כתב להדיא דשעור בשר בלפת הוא ששים כדמוכח בגמ', וע"ש שנדחק בזה. וע"י בארע דעה אות ט' מש"כ בדעת הר"ן.

(מג) אמר ר"י כל איסורין שבתורה משערין כאילו הן בכל וקפלוט. א"ל ר"א לאביי ולישערינהו בפלפלין ותבלין דאפי' באלף לא בטלין, א"ל שערו חכמים דאין נו"ט באיסורים יותר מבצל וקפלוט. והקשה הרש"ש דהא משכח"ל גם פלפלין ותבלין דאיסורא כגון דערלה דנו"ט באלף.

והנה בעיקר דין פלפלין ותבלין ע"י בש"ך (צ"ח סקכ"ט) בשם או"ה דהוי רק איסור דרבנן [ולכן מותר בספק טעם, וכן מאכילין לנכרי מסל"ת], והפ"ח שם חולק ע"ז, והגרע"א והפמ"ג שם הביאו דבר"ן (ל"ה ב' סוף דבור ראשון) מבואר שחולק ע"ז וז"ל: ולענין מין באינו מינו כל היכא שנתערב גופו ויהיב טעמא אפי' באלף אסור מדאורייתא. ומבואר מדברי הרע"א והפמ"ג (דקיימי ע"ד הרמ"א במלח ותבלין) דגם תבלין אסור להר"ן מדאורייתא, וב"ד יהודה שם (סקכ"ג) האריך בזה, ודעתו דתלוי אם ניכר גוף טעם התבלין או דרק מתקן את המאכל, וע"ש עוד חילוק אחר, דיש הבדל בין הכרת הטעם להכרת החריפות, והחריפות אינה אלא מדרבנן. דלא מקרי נתינת טעם ודמי למחמץ.

והשתא להסוברים דתבלין הוי דרבנן א"ש הסוגיא [וע"י ביד יהודה שמבאר דהמקשן סבר לדמות בצל וקפלוט לתבלין ופלפלין, וע"ז תירץ התרצן ד"טעם" יש רק בבצל, ואילו פלפלין אין בהם טעם אלא רק חריפות או תיקון המאכל.

ולדעת הגרע"א והפמ"ג דגם תבלין אסור מדאורייתא כתב בארע דעה לבאר דהתבלין הוי סוג בפני"ע שמשביח אחרים ולא שטעם עצמו ניכר, ולכן לא גזרו במאלכים אחרים משום תבלין.

[ובעיקר סברת האו"ה, ע"י בלשון האיסור והיתר דהך טעם משהו לא חשיב טעם דאורייתא, וע"י בפמ"ג (שער התערובות חלק שלישי פ"א) שמבאר: "וצ"ל דטעם קלוש לא אסרה תורה".

ויעוי' חי' רח"ה ה' מה"ק פ"י שכתב דתבלין אינו מדין טעם כעיקר, אלא זהו דינו דאינו בטל, ולא מפרשת טעם כעיקר, וע"י ברמב"ם פיה"מ פ"ב דערלה מ"ה דאיסור תבלין משום "ניכר פעולתו" וע"י בחו"ד צ"ח ז' שהוכיח מדברי הרמב"ם דתבלין לא הוי טעם גמור ורק משום פרסום הפעולה אסור. תדע דאינו אלא מדרבנן כמש"כ הש"ך, עכ"ד.

מד) אמר ר"נ גיד בששים ואין גיד מן המנין, כחל בששים וכחל מן המנין. ביסוד החילוק בין כחל לגיד, כתב רש"י דכיון דכחל מין היתר הוא מצטרף לשיעור. והרמב"ם (פ"טו הי"ח) כתב הטעם דכיון דהכחל אסור רק מדרבנן הקילו שיצטרף לשיעור. וגבי גיד כתב הרמב"ם (בה"י"ז) דאע"פ דשומן הגיד אסור רק מדבריהם [דלהלכה אין בגידין בנו"ט וכל הני"מ בתערובת הוא רק מחמת שמנו], הואיל וגיד הנשה בריה בפני"ע הוא החמירו בו כאיסורי תורה. ויסוד זה דהחמירו בבריה כתב הרמב"ם (בה"י"ט) גם לגבי ביצה דפסקין כמ"ד להלן צ"ח א' דבעינן ששים ואחד לבד מן האיסור, דלפי שהיא בריה בפני"ע עשו בה היכר והוסיפו בשעורה.

וצ"ב לדעת הרמב"ם מ"ש גיד מביצה, הרי שניהם בריה ולמה זה בששים ואחד וזה בששים ואחד והוא, וביאר בזה הלח"מ (ה"י"ז) דשאני התם שהביצה גופא בריה אבל הכא רק הגיד הוא בריה והאיסור הוא בשמנו. והגרע"א כתב דא"צ לזה, אלא י"ל דלעולם בתערובת מוסיפין על השעור עוד אחד משום ההיכר, ולכן בגיד שאיסורו מדרבנן והיה צריך להיות שעורו בני"ט כמו כחל, הוסיפו אחד ושעורו בששים והוא. אבל ביצה דאיסורה מדאורייתא ושעורה בששים והיא כשהוסיפו אחד משום בריה נמצא שעורה ששים ואחד והיא.

והנה הרשב"א בתוה"ב (דף ה' ע"ב) הוכיח גם מדרבנן השעור בששים והיא, מדין ביצה דשעורה בששים והיא (לחד מ"ד) אע"פ שביצת אפרוח שאסורה רק מדרבנן כמבואר בדף ס"ד, הרי מבואר דשיטת הרשב"א דביצת אפרוח איסורה רק מדרבנן [וכ"כ עוד בתוה"ב בית שני שער רביעין] וא"כ לכאוי א"א לומר כהגרע"א דביצה אסורה מדאורייתא, ויתכן דלכן הוכרח הלח"מ לחלק בין גיד לביצה, והיינו דגם באיסורין דרבנן יש חילוק בין ביצה שהיא בריה בעצמה דהוסיפו בשעורה, לבין שמנו של גיד שאינו בריה בפני"ע אלא רק חלק מן הגיד, ושם רק החמירו כאיסור תורה ולא הוסיפו על שעורה.

והגרע"א דנקט דביצה אסורה מדאורייתא, צ"ל דסובר דדעת הרמב"ם כשיטת ספר התרומה המובא בתוה"ב שם דביצת אפרוח אסורה מדאורייתא, ועי' גם בתב"ש ס"י טו סק"א שנוקט דהרמב"ם אוסר ביצת אפרוח מדאורייתא. והנה הגרע"א הקשה לפי דעת ר"נ דביצה בששים, אלמא דסובר דאין להוסיף שעור מחמת בריה, א"כ למה גיד בששים הרי הוא דרבנן ולר"נ לית ליה טעם בריה. ותי"ץ דנהי דלית ליה בך טעמא לענין להוסיף שעור, מ"מ אית ליה הך טעמא לענין שלכה"פ יחמירו בו כאיסור תורה, וכתב הגרע"א דזה מדויק ברמב"ם שכתב לגבי גיד "החמירו בו כאיסור תורה" ולא כתב דהוסיפו בשיעורו משום דבא לתרץ לשיטת ר"נ דעכ"פ החמירו כשל תורה.

ולכאוי דברי הגרע"א דחוקים קצת, דאחרי שפסק הרמב"ם דלא כר"נ למה הוצרך לכתוב סברת ר"נ ולא כתב בפשוטו דהוסיפו על השעור, וי"ל אמנם לפמ"ש בדעת הלח"מ דברי הרמב"ם מדויקים מאד, דבשמנו של גיד שאינו ברי הבעצמותו ליכא כלל להך דינא ד"הוסיפו בשעורו" לכו"ע, ורק משום ד"החמירו בו כאיסורי תורה" אתינן עלה, ובזה מודה גם ר"נ משא"כ בביצה שהיא בריה בעצמותה התחדש לריב"ל דהוסיפו בשעורה, וא"כ שפיר כתב הרמב"ם הטעם דהחמירו בו כשל תורה גם להלכה.

מה) הובא לעיל לשיטת רש"י דהטעם דהכחל מצטרף לששים משום דמין היתר הוא, ובפשוטו כוונתו כדעת תוס' דהכחל עצמו מותר, ומה שנאסר באכילה הוא מפני החלב הבלוע בו אבל גוף הכחל הוא של היתר. ובר"ן כתב דמה שנאסר הכחל הוא משום מראית העין, ונמצא דגופו של כחל אסור, ומ"מ עולה מן המנין משום דכשנפל בהיתר נפל. והראב"ד (פ"טו הי"ח) כתב הטעם: מפני שהוא היתר כשהוא בעצמו, ולכאוי היינו כשיטת תוס' שהכחל גופו הוא היתר, אמנם בכס"מ שם מבואר להדיא דתרי טעמי נינהו, וצ"ב, ובספר שחיתת חולין ביאר דכוונת הראב"ד כמ"ש ב"ח הרא"ה דכיון דאיהו גופיה היתרא הוא בפני"ע ואפי' מדרבנן ואע"ג דאיהו גופיה בשר בחלב, ומדינא דאורייתא נמי מישרא שרי ואפי' עם בשר אחר, אלא דרבנן החמירו ביה בהדי בשר אחר משום דמחזי כבב"ח, ע"ש. [והיינו כשיטת תוס' להלן קט דרבנן אסרו רק כחל שנתבשל בהדי בשר אחר ולא נתבשל בפני"ע], והביאור דמהא דחזינן דבפני"ע אינו נאסר ורק בבשר אחר יש גזירה [ומבואר בתוס' שם דהחילוק משום דלבשר אחר יש טעם שוה וכיון שנשתנה טעמו ע"י הבשר שייך יותר לגזור, משא"כ בשר הכחל יש לו טעם חלב] נמצא דא"י איסור גמור ולכן נחשב כהיתר לגבי צירוף לביטול.

ועי' לשון הרשב"א בתוה"ב (דף ט"ז ע"ב) "משום דהוא עצמו בשר הוא ומצטרף עם הבשר לבטל חלב שבוי", ובפשטות כוונתו משום דהוא עצמו מותר, אמנם במ"מ (פ"ט הי"ג) כתב ד"מ מפני שהוא צעמו בשר הוא, וי"מ מפני שהוא מותר בפני"ע, וצ"ב דלכאוי שני הפירושים היינו הך, ולפמ"ש י"ל דהפירוש הראשון הוא כתוס' והשני הוא כראב"ד, ועי' בספר שחיתת חולין שמבאר באופן אחר.

מו) הא דכחל עצמו אסור, בתוס' פי' דהוא מדין אפשר לסוחטו אסור [עי' רע"א שהקשה דכיון דאין כאן חני"נ הואיל והחלב האסור עומד בפני"ע, ה"נ לא יהא כאן דין אפשר לסוחטו, ובתוס' חזינן דחלוק דין אפשר לסוחטו מדין חני"נ, וכל שנאסר בפועל משום התערובת יש בו דין אפשר לסוחטו ועי' בתוס' ק' א' דבאין נתינת טעם אין דין חני"נ ומ"מ אסור משום אפשר לסוחטו, ובגרע"א שם תמה ע"ז ולשיטתו הקשה כאן], עוד פי' תוס' דהוא מדרבנן שמא יאכלנו קודם שיצא החלב ממנו, ובר"ן כתב דהאיסור משום מראית העין דאי שרית ליה אתי למשרי נבלה. וברשב"א כתב בתוה"ב דף ט"ז ע"ב כתב דהא דאוסר קדרה אחרת לפי שאנו חוששים שלא יצא כל החלב בקדירה ראשונה ועדיין נשאר מקצת חלבו בתוך הכחל ולא ידעינן כמה ע"ש. ובפשטות זהו גם טעם איסור הכחל עצמו. אמנם עי' ברשב"א במשמרת הבית (ח' ב') דמבואר בדבריו דכאן יוצא כל החלב ובאיסור רק משום לתא דחתיכה אחרת הבלועה באיסור ששם חיישינן שמא לא יצא הכל, והנה ה"ט (צ' ב') הבין בדברי הרשב"א בתוה"ב דהא דאוסר קדרה אחרת הספק שמא לא יצא החלב, והקשה דהרי בגמ' מבואר דהטעם דאוסר משום דשוויהו רבנן כחתיכה נבילה, וכתב דבעצ"ל דתירוצ' הגמ' הוא דמשום הך ספיקא דהרשב"א שמא לא יצא כל החלב משו"ה אסרוהו, אמנם ביד יהודה (צ' ד') כתב עפ"ד הרשב"א במשמרת הבית דהא אסור הוא גזירה משום חתיכה בעלמא הבלועה מאיסור ששם אין יוצא הטעם דאין הגעלה באוכלין וזו כוונת הגמ', אלא דצ"ב לפ"ז מה כוונתו בתוה"ב, וצ"ל דכוונתו דהוא גזירה אטו שאר איסורים שבהם לא ידוע אם יצא כל הטעם, ולכן כאן גזרו שיהא כאילו יש ספק שמא לא יצא כל החלב. ועי' בחו"ד ס"י צ' סק"א מש"כ בדעת הרשב"א.

מז) בדידיה משערין או במאי דנפיק מיניה משערין. כתבו הראשונים בדבר האסור מצד עצמו לא מבעיא לן דודאי בדידיה משערין, ורק הכא מבעי ליה לפי שאין גוף החל עצמו אסור. והנה בהא דנבלה אוסרת כפי שיעור דידה, עיי' בפמ"ג (צ"ט א') דהסתפק אם הטעם משום דלא ידעין כמה נפיק מיניה ואף שודאי אין פולטת כמותה. או דהטעם משום דנותנת טעם בכמותה. [והיינו דלצד ראשון אסור מספק, ולצד שני אסור בודאי דיש כח לחתיכה להטעים ששים כמותה] ועיי' בפמ"ג דאסיש ספק ששים אין להקל מס"ס דהוי ספק חסרון ידיעה. [ועיי' בחו"ד צ' א' שנוקט דהטעם מטעים לפי כולה, ולכן לא מבעיא לן בכל האיסורים, אכן סברת החו"ד היא לחלק בין כחל לשאר איסורים שבעולם אפי' בבלוע, וסברת החילוק דבכחל אין החלב הבלוע בתוכו אסור דאין לו שם חלב ורק כשפורש נאסר - כ"ה שיתר רש"י להלן קט - ולכן "טעם החלב" היוצא אינו אסור - דאינו יוצא מחלב, ורק החלב שיוצא כעין אוסר ולכן מבעיא לן כמה יוצא, אבל בשאר איסורים סגי ביציאת טעם ואוסר לפי כולה].

וני"מ בזה לבאר למה חתיכה אחת שנפלה לב' קדרות בזא"ז אוסרת את השניה, דלפי ההסבר הראשון של הסמ"ג האיסור מספק שמא לא יצא בראשונה ויצא בשניה. אבל להסבר השני מבואר בחו"ד (ק"ה טז) דטעם עצמו אינו נסחט עיי' בישול ויכול להטעים כמה קדרות בזא"ז.

וברשב"א מבואר להדיא כהסבר ראשון, עיי' במשמרת הבית (ט' א') וז"ל: דודאי נאסרה [חתיכה שבלוע בה איסור] וכשנפלו בקדרה אחרת אין אנו יודעים שנסחט ממנה כל האיסור ומספק אין אנו מתירין שאפי' בכחל דרבנן אמרו כן, ותדע לך עוד שאם א"א אומר כן אף חתיכת נבלה ממש אינה חוזרת ואוסרת בקדרה אחרת דהא קי"ל דכשנפלה תחילה בקדרה ראשונה בכולה משערין דאי במאי דנפיק מינה לא ידעין ואמאי אסרה קדרה והא כשנפלה ראשונה ראיונה ואין בה אלא כביצה ועכשיו כשראה לפנינו לאחר נפילה עדין היא כביצה ולמה תאסור קדרה בכולה, אלא מאי אית לך למימר שמא פלטה צירו כולה ובלעה ממה שחוצה לה מן ההיתר באותו שיעור, או שמא לא פלטה אלא מעט ובלעה כנגדו ולפיכך מן הספק אוסרת, עכ"ל.

ויל"ע לפ"י כיון דהטעם בין בכחל ובין בשאר איסורים משום ד"מנא ידעין" למה באמת בנבלה גופא יותר פשוט דמשערין בכולה. ונראה דגדר האיסור הוא לדון כאילו הכל אסור והכל יצא, וא"כ בדבר שכולו חפצא דאיסורא פשוט יותר לדון כאילו הכל אסור והכל יצא, משא"כ בדבר האסור רק מחמת בליעה.

ועיי' בראשונים שהביאו בשם הראב"ד והר"י בן פלט דבכך וקערה שחוזרין להתירן עיי' הגעלה משערין לפי אומד, ורבותינו הצרפתים אוסרים אף בזה משום דאכתי איכא לסברת מי ידעין כמה נפיק, וסברת הראב"ד לכאוי' הוא ע"ד החילוק דלעיל שכיון שאי"ז חפצא דאיסורא שוב ל"ש לדון דהכל איסור והכל נפלט וממילא א"א לשער בכולה.

מח) ובמה שהבאנו מהחו"ד (ק"ה טז) דכל חתיכה יכולה ליתן טעם בכמה קערות, עיי' שהוכיח כדבריו, דא"כ באם בישראל איסור בני"ט, וטעמו קפילא ואמר שיש בו טעם מהאיסור, א"כ ברור לנו שיצא כל הטעם ושוב לא יחזור ויאסור קדרה אחרת. ועיי' באמרי ברוך שהקשה דא"כ למה אין אוסר ביותר מששים, נימא דפולט וחוזר ופולט בתוך אותו תבשיל כמו שיכול להטעים שתי קדרות ועיי'.

ועיי' ביד יהודה (צח סקט"ז) שהאריך לחלוק על החו"ד דודאי ל"ש שיתן פעמים טעם, וני"מ דאם נפל לג' קדרות ושלשתן לפנינו להחו"ד כולם אסורות, אבל להיד יהודה כיון דרק קדירה אחת אסורה מבטלים שתי הקדרות המותרות את הקדרה האסורה (אמנם למ"ד חנ"נ כלם אסורות דכל הטעם שבחתיכה אסור משום חנ"נ).

מט) נחלקו הראשונים בנפל לקדרה אחרת האם מצרפין החל לשעור ששים או לא. והנה הר"ן הביא בזה ב' דעות, לדעה א' אסור כיון שכבר נאסר [משא"כ בקדרה ראשונה כשנפל היה מותר] ולדעה ב' מותר דכיון דכל אסורו רק משום מראית העין אין להחמיר בקדרה שניה יותר מבראשונה.

והנה דברי הר"ן הם בואפן שבקדרה הראשונה היה שעור לבטל ברוב, אמנם אם בקדרה הראשונה לא היה אלא נ"ח כתב הרשב"א בתוה"ב (י"ז א') דמסתברא שהכחל עצמו נעשה נבילה שהרי עשאוהו כבב"ח והילכך צריך ששים לבד מדידיה. אמנם הרמב"ם (פ"ט הי"ד) כתב דמשערין בששים כבראשונה.

ובביאור המחלוקת כתב ה"ט (סי' צ סק"ד) דפליגי אם בב"ח דרבנן אמרין חנ"נ. והגרע"א כתב לפרש באופן אחר, דתרווייהו ס"ל כרבנו אפרים דרק בב"ח אמרין חנ"נ ולא בשאר איסורים. אלא דמחלוקתם תלויה בפלוגתא רש"י ותוס', דלרש"י דף ק"ט המבשל כחל לחודיה נאסר דהחלב היוצא וחוזר אוסר את החלב, ולתוס' החל מותר בחלבו ורק בשר אחר עם חלב הכחל אסור. ולפ"י לדעת רש"י הכחל אסור מצד בב"ח עצמו, ולכן אמרין חנ"נ וזו דעת הרשב"א. אבל לדעת תוס' דהכחל אינו נאסר מחמת החלב אפי' אם יצא וחזר, נמצא דרק שאר הבשר אסור, ומה שהכחל אסור הוא משום דבלוע בו טעם שאר הבשר עם החלב, ואיסור זה דמי לחנ"נ של שאר איסורים [דכל טעמיה דר' אפרים דבב"ח אמרין חנ"נ משם דכיון ששניהם היו דויתר ונעשו איסור א"כ הם החפצא דאיסורא, משא"כ כאן דהכחל אסור רק משום שנתערב בו בשר בחלב, ומדי לירק שנבלע בו בב"ח]. והביא שם הגרע"א דנחלקו הש"ך והב"י בדיון זה - אם לרבנו אפרים בבליעת בב"ח בירך אמרין חנ"נ עיי'.

וא"כ הפלתי (צ' סק"ו) הקשה דהרשב"א סובר כרבנו אפרים וא"כ איך כתב דאסור הכחל משום חנ"נ [והרשב"א דף קט מפרש כתוס' דאין הכחל נאסר מחמת החלב אפי' פירש] ותירץ הפלתי ובמקום שבישל עם בשר אחר אסור חכמים גם את הכחל עם החלב דהחילו כבר על החלב שם חלב. ונמצא דאסור משום בב"ח. ועיי' בפלתי שם שכתב הסבר נוסף בדעת הרמב"ם דאין השעור בששים אף בקדרה שניה - משום דהרמב"ם לשיטתו דבאיסורים דרבנן הקילו למעט בשעור וא"כ ה"ה והוא הטעם בקדרה שניה.

נ) תוד"ה אלא. וי"ל דזה פשוט לו ואין ספק וכו'. והמהרש"א תמה דבגמ' הרי איתא ד"מנא ידעין" כמה נפיק, וזהו הטעם שמחמירים בספק וסיים המהרש"א דיש ליישב. ויש שיישבו דהא דכחל הששים הוא מימרא דר"נ, והספק בגמ' הוא למאי נתכוין ר"נ, ועיי' אמרין דודאי ר"נ נתכוין לשער בכולו דאי במאי דנפק מיניה מנא ידעין אגן, והו"ל לר"נ לפרש, אבל הא פשיטא דר"נ עצמו ודאי ידע כמה נפיק.

ובתירוצם השני כתבו תוס' דאלא מעתה קאי אהא דאמר וכחל מן המנין, והיינו דאין הכחל נעשה נבילה ונמצא שכל האיסור רק מחמת החלב וא"כ כפל לקדרה אחרת לא יאסור שכל מה שסופו לצאת מן החלב יצא בקדרה



ראשונה. וכתב מהרש"א דכונת דלפי' מצינו שפיר למימר דהאי מקשה פסיקא ליה דכולה נפיק מיניה, עכ"ל. ומשמע דלמד שכל החלב יוצא, וקושייתו דכיון דהכחל מותר והחלב יוצא בראשונה א"כ אין מה שיאסור בקדירה שניה. וקצ"ע דהא בגמ' משמע דמספק"ל כמה יצא, וצ"ל דס"ל למהרש"א דהאי מקשן פשיטא ליה דיוצא ולעיל מספק"ל, וכן משמע מלשון מהרש"א ודוחק. ואולי י"ל דהא פשיטא דיוצא כל החלב, אלא דמאי דמספקא ליה לעיל הוא כמה חלב יש בכחל, ודו"ק.

אמנם לשון תוס' משמע דלא ברור שיוצא הכל אלא דהא מיהת דמה שלא יצא בתחילה לא יתן טעם בסוף, וכן פ"י החו"ד (צ' א') והוסיף שם דכל איסור בעלמא ודאי אוסר אפי' כמה פעמים [ועי' משכ"ב לעיל אות] אבל החלב שבכחל כיון שכ"ז שהוא בלוע מותר לא נאסר טעם היוצא ממנו אלא רק הממש, וכיון דלא יוצא בפעם השניה ממש אין מה שיאסור, ועי' תירצה הגמ' דכיון שאסרו את החלב שבפנים עי' הבשר שבחוץ ממילא הו"ל איסורא ואוסר עי' הטעם. [ועי' בלח"מ פ"ט הי"ג ובגרי"א (צ' יא) שהרמב"ם מפרש כפי' שני של תוס'].

נא) בנפל הכחל לחלב, אוסר כנגד כולו, ואין הכחל מן המנין, ועי' בבית מאיר בהגהותיו לשו"ע סי' צ' שכתב דבר"ן משמע הטעם משום דהכחל בחלב הוי איסור דאורייתא. אבל הרשב"א בתוה"ב כתב הטעם משום דחלב הכחל לא נודע. וביאר הבי"מ דצ"ל דאע"ג דגם בשר הכחל לא נודע מ"מ קים להו לחז"ל דבשר הכחל ודאי הוא עכ"פ חלק אחד ס' מן החלב שבה, משא"כ החלב לגבי בשר הכחל אפשר דסוף חלק ס' אינה.

נב) בדברי הריטב"א בסוגין יל"ע, דבתחילה הביא פירש"י דהא דהכחל מצטרף לששים הוא משום שהוא היתר, ומפרש הריטב"א דהיינו משום שאין החלב אוסר את הכחל עצמו אלא רק בשר אחר [וזוה כשיטת תוס' להלן ק"ט, אבל רש"י שם סובר דגם הכחל נאסר מחמת החלב אם אך יצא ונכנס - כגון שבשלו לחוד - , וא"כ צ"ע איך פירש הריטב"א כן בדעת רש"י, וצ"ל דמ"מ גם לרש"י כן שלא יצא החלב לחוץ אינו אוסר רק בשר אחר ולא את הכחל עצמו, ועי' בחו"ד סי' עג שכתב כן לדעת רש"י דאף שכל שלא יצא לחוץ אינו אוסר מ"מ כלפי בשר אחר הוי כיצא לחוץ.

ובהמשך דבריו הביא הריטב"א דברי רש"י דהכחל עצמו נאסר קודם שנצטמק, והקשה הריטב"א א"כ למה מצטרף למנין והרי נעשה הוא עצמו בב"ח, ועוד דא"כ מאי קאמר "שויהו רבנן" הוי אסור מעיקר הדין. והדברים צ"ע הרי כבר פירש בתחילה דאין החלב אוסר את הכחל דלא גזרו אלא על בשר אחר. ואולי יל"פ דכוונתה ריטב"א דנהי דדאינו נאסר מדין בב"ח, מ"מ הרי החלב עצמו שבלוע בגומות נאסר משום הבשר האחר שבקדירה. ושוב כשחוזר החלב ונבלע בכחל אוסרו. [לדעת הבי"א אף לרבנו אפרים אמרינן בזה חני"נ, ולדעת הש"ך רק לר"ת, ונתבאר באות מט.]. וא"כ י"ל דלעיל מיירי הריטב"א מדין בשר בחלב ממש, ועי' זכ תב דאין החלב אוסר את הכחל, וכאן מיירי דיעשה חני"נ מדין בליעת בב"ח ושפיר הקשה על רש"י. [ועי' בסברת הפלתי שהובאה באות מט שאם מבשל בשר אחר נאסר גם הכחל מדין בב"ח עצמו, וגם לפ"י קשה על רש"י, ובע"כ דרש"י פליג עי'.

וליישב דעת רש"י לכאן י"ל דס"ל דהבב"ח שנבלע בכחל לא עושה חני"נ [כדעת הש"ך לשיטת רבנו אפרים] וכל האיסור של הכחל רק משום אפשר לסוחטו אסור. אבל מ"מ מצטרף לבטל את החלב כמו שכתבו תוס' לפי שיטתם דאפשר לסוחטו מצטרף לבטל.

נג) ביצה בששים אמר ליה רב אידי וכו' למימרא דיהבה טעמא. הקשו הראשונים דילמא לא מיירי בנו"ט אלא בביטול הביצה עצמה בשאר ביצים, היינו בטול יבש ביבש. ותירץ הרמב"ן דדומאי דגיד הוא [וגיד אינו בטל דהוי בריה]. ובשם הרב אב"ד כתב דביצה מקרי בריה ואינה בטלה בששים [ומ"מ בטלה במאתים או באלף, עי' ש.]. אמנם הרמב"ן חולק עי' וס"ל דרק בריית נשמה חשיבא בריה ולא ביצה.

וכתב הרמב"ן דמדברי הרב אב"ד [דהקשה לוקמא להא דביצה בששים בביטול יבש] מוכח דס"ל דמין במינו ביבש בעינן ששים, וכתב דזו ג"כ דעת הרמב"ם (פט"ו ה"כ) דביצת טרפה ושל עוף טמא שנתערבו בביצים אחרות שעורן בששים, ועי' ברמב"ם פט"ו ה"ד שכתב דחתיכת נבלה שנפלה לב' חתיכות שחוטות אסורה מדרבנן עד שיהיה ששים, וכתב שם הכס"מ דהוא סובר כהרב אב"ד, וכן כתב שם הכס"מ להוכיח מרש"י ב"מ נ"ג א' דס"ל דיבש ביבש במינו בעינן ששים.

אמנם כתב הרמב"ן שהתוס' חולקים [ועי' בתוס' ק' א'] וס"ל דיבש ביבש במינו חד בתרי בטיל והביא שכן דעת הראב"ד [כאיסור משהו פ"ב ובהשגות על בעה"מ פסחים מ"ג] וכן דעת הרשב"א והרא"ש והר"ן.

נד) תוד"ה ביצה, וביצה אצטריכא ליה וכו'. וצ"ע דלכאן שפיר אצטריכא ליה למימר דביצה שעורה בששים לאפוקי ממאי דאיכא דסברי להלן צ"ח ע"א דשעורה בששים ואחד והיא, ועי' בראש יוסף משכ"ב.

נה) והא אמרי אינשי מיא דביעא בעלמא. עי' במאירי דודאי יוצא מהביצה זיעה, אלא כוונת הגמ' שאין בזיעת הביצה כח להטעים. ועי' באו"ז (בע"ז) שכתב דל' יהודה דאוסר מין במינו גם ביצת טמאה אוסרת דנהי דאין בה טעם מ"מ אוסרת בכ"ש, וברמב"ן כתב ב' ולפ"י החילוק בין ביצת אפרוח לביצת טמאה הוא שטעם בשר יוצא טפי מטעם הביצה, ועי' ברמב"ן שכתב ב' הסברים בחילוק בין ביצת אפרוח לביצת טמאה, דבפירוש ראשון מפרש דאין שום שומן יוצא מביצה שאינה קלופה, אבל בביצת אפרוח שקליפתה רבה יוצא הטעם, ושאר הביצים לא איכפת לו שיש להם קליפה דמיבלע בלע מיפלו לא פלטי. [יש לדון אם כוונתו דלא פולטים שומן, או דאינם פולטים אפי' זיעה]. ובהסבר שני כתב דאין חלוק בין קלופה לאינה קלופה, אל אדלעולם טבע הביצה שהיא סולדת מן האור ואינה מפלטת, משא"כ טבע בשר אפרוח. ולפ"י לכאן הכוונה שאין הביצה פולטת כלום.

ובפמ"ג (סי' פו במשבצות סק"ט) הסתפק בביצה שנולדה ביו"ט ובשלה בקליפתה עם שאר ביצים שאין קלופות, מי נימא הא דבקליפתה אינה אוסרת דמיא בעלמא היינו דטעם קלוש הוא ואין בו ליתן טעם ומתורת ביטול קאתינן עלה, ולפ"י דבר שיש לו מתירין [היינו לאכול אחר יו"ט] לא מהני ביטול. או דילמא דמיא זיעה בעלמא הוא ואין בו כח לצאת ואף משהו לא הוה ובדבר שיש לו מתירין נמי שרי.

ובחזו"א (סי' כו) הביא מה שפסק המהרי"ל דיסקין זצ"ל במבשל בקדרה ביצת אפרוח עם ב' ביצים כשרות, דאסר המהרי"ל את התבשיל אע"פ שיש רוב ביצים כשרות [וא"כ הול"ל סלק את שאינו מינו ומינו רבה עליו ומבטלו - לפי מה שפסק השו"ע כן בסי' צ"ח ס"ב -] משום דהביצים הכשרות אינם פולטות ורק ביצת האפרוח פולטת נמצא דיש כאן רק ביצת איסור בתבשיל שארינו מינו ואוסר בנו"ט. והחזו"א כתב לדון בזה, די"ל גם ביצת הכשרה פולטת אלא שאין בפליטתה כח להטעים, וא"כ כל החסרון במה שאינה מטעמת הוא לגבי שאינה אוסרת היכא דבעין טעם, אבל לגבי לבטל אחרים סגי בפליטה הגם שנחשבת כמים. והוסיף החזו"א להוכיח שפולטת אלא שאין בה טעם דהא אמרינן בגמ' דטעם ההיתר משום דמיא בעלמא. וכן איתא במאירי.

ונידון החזו"א והמהרי"ל דיסקין תלוי לכאן בספקו הנ"ל של הפמ"ג, ובדברי הראשונים שהובאו לעיל. ובספר שחיטת חולין העיר על דברי האו"ז והפמ"ג, דלמה לא יתבטל מה שיצא מן הביצים במים שמבשל בהם, דהמים הם אינם מינו וא"כ הן לר"י [בדברי האו"ז] הן בדבר שישל"מ [בדברי הפמ"ג] הרי באינו מינו בטל. והגם דאין ששים מ"מ דמי לטעימת קפילא שהרי ידוע לנו שאין נוי"ט. ודוח"ל דמירי שאין במים יותר מן הביצה. [ולפ"מ דנקט הב"ח - יובא להלן - דאם הביצה המותרת קלופה מקבלת טעם מביצה שאינה קלופה, א"כ התבשיל לעולם מקבל טעם דהרי הוא כקלוף ושפיר נאסר].

#### דף צח ע"א

(נו) בביצת אפרוח. ע"י בתוס' דה"ה בקלופות אוסרות אפי' בביצת טמאה, והרמב"ן והרמב"ם חולקים. ובדין ביצה קלופה ע"י בפמ"ג סי' פ"ו אות י' דיש בזה שלש שיטות, להפרישה כל שאחת מהן קלופה הן הטמאה או הטהורה אסורין. והב"ח מתיר כל שאין אחת מהן קלופה, ובט"ז משמע דהכל תלוי בטמאה, אם היא קלופה אסורה ואם אינה קלופה אינה אוסרת אף ביצים קלופות.

#### דף צח ע"ב

(נו) סוגית טעם כעיקר. הנה למ"ד טעכע"ק דאורייתא נחלקו הראשונים אם ההיתר נהפך לאיסור. דעת הרמב"ן והר"ן דאין ההיתר נהפך לאיסור וחייב רק אם יאכל כזית מממשו של האיסור, וכן בטעם אם יש טעם בשעור איכות של כזית [היינו שטעמו כמו טעם של כזית שריסקו ועירבו ברוב] ג"כ חייב. ובהא ד"טעם" לא הוי ממש, [וכמו שכתב הרמב"ן גבי ענבים ששראם במים] ע"י ביד יהודה (סי' צח סקט"ז) דודאי לא יתכן שיצא הטעם בלא שום ממשות דהרי הטעם הוא לחלוטית ואפי' בדבר יבש כגון תה וקפה ג"כ יוצא מהם איזה ממשות, וע"כ צ"ל דכוונת הראשונים דלא חשבו דבר דק כזה לממש, עכ"ד.

ועדיין צ"ב דכיון דהטעם אין בו כמות של כזית, איך חייב עליו, דנהי שיש בו טעם של כזית מ"מ אין בו שעור כזית, ואמר בזה הרב מ"ז איתן שליט"א דבע"כ חזינן מהרשב"א דלענין שעור הכזית מצטרף ההיתר לאיסור כיון שיש כאן טעם בשעור כזית.

ונראה להוסיף בזה טעם, דהנה בשעור כזית באיסורים יל"ע אם הוא שעור בגברא או בחפצא, ר"ל האם החסרון רק באכילה דאין על פחות מכזית שם אכילה, או דילמא דהוי חסרון בחומר ודרגת האיסור. ובחי' הגרש"ר פסחים דף מד (אות קנג) הביא מהגר"א קאוונער (כהן) זצ"ל ר"מ דשיבת חברון להוכיח מהא דקמבע"ל במנחות נ"ד ב' פחות מכזית אם יש דחוי באיסורים, ואם נימא דכל דין כזית הוא רק שעור באכילה א"כ מה שייך דחוי. אמנם הגרש"ר הוכיח משיטת רש"י פסחים מ"ג ב' דסובר דלמ"ד דהיתר מצטרף לאיסור הוא אפי' באין האיסור וההיתר מעורבים זבי"ז מ"מ חייב באכל חצי זית היתר וחצי איסור, ובע"כ הביאור בזה דהשעור כזית הוא רק במעשה אכילה ועל כן גם ההיתר מצטרף להשלים השעור.

והשתא אי נימא דכזית הוא שעור גם בחפצא י"ל דבטעם כזית יש שעור כזית בחפצא, וכל החסרון רק במעשה אכילה וע"ז מודה הרמב"ן דלגבי הכי היתר מצטרף לאיסור.

(נח) ודעת רש"י ר"ת ורובנו חיים דההיתר נהפך להיות איסור. ע"י ברש"י פסחים מ"ד ב' שכתב דחצי זית יין שנבלע בפת חייב אפי' אם היתר אינו מצטרף לאיסור משום דהפת עצמה נאסרת מדין טעם כעיקר ומצטרפת לכזית, [ודין היתר מצטרף לאיסור בעינן רק באופן שנבלע היין בחצי מהפת דאז החצי השני מצטרף אף שאין בו טעם]. וכן דעת ר"ת כמבואר ברא"ש כאן סי' וברא"ש סוף הלכות חלה ודעת רובנו חיים לחלק בזה בין איכא כזית בכדי אכ"פ לליכא כזית בבדי אכ"פ, אבל עכ"פ בדאיכא כזית בכדי אכ"פ חייב גם על אכילת כזית אחד אף שמעורב בו ההיתר. והנה בדעת רובנו חיים יל"ע במה עדיף כזית בכדי אכ"פ מפחות מכזית בכדי אכ"פ, והרי דין אכילת פרס הוא שעור בזמן האכילה, ומה זה שייך לשעורי התערובת. וע"י בלשון הרא"ש שכתב "מסתבר דלא החמירה תורה בנתינת טעם של איסור בהיתר להופכו לאיסור כשההיתר כ"כ יותר על האיסור שאם היה האיסור בעין וניכר בתוך ההיתר בלא נתינת טעם לא היה לוקה עליו דהיינו ביותר מכדי אכ"פ". והסברא צ"ב, דהרי גם בפחות מכדי אכ"פ יכול לאכול מהר ולהשלים בתכ"ד אכ"פ, [וכמש"כ הר"ש פ"ב מ"ג דטבוי"ל] וא"כ למה לא נאסר הכל.

וכע"ז מצאנו בשיטת הרמב"ם, דפסק (בפ"טו ממאכ"א) דבכזית בכדי אכ"פ אם אכל כ"כ עד שיש במה שאכל כשעור כזית מן האיסור עצמו חייב מלקות, ואם אכל פחות לוקה מכת מרדות [דעת המנחת כהן ופר"ח דהוי איסור דרבנן, והרלב"ח כתב דיש בזה איסור חצי שעור, הובא בפמ"ג בפתיחה להלכות פסח בשיטה הב', ויסוד המחלוקת האם בחצי שעור בתערובת איכא איסור דאורייתא וע"י בר"ש בטבוי"ל דין בזה, ומסקנתו דאיסור מדאורייתא]. אמנם אם אין כזית בכדי אכ"פ כתב הרמב"ם שאסור רק מד"ס וצ"ב להרלב"ח מ"ש יש בו כזית בכדי אכ"פ מאין כזית. וע"ע בחזו"א (סי' כ"ד סק"ו) שכתב דמשמע מהרמב"ם שאם אין כזית בכדי אכ"פ אפי' יאכלם במהירות ובכח אחד ג"כ פטור, ומבאר החזו"א דבכה"ג בטל האיסור ברוב, וצ"ב למה שעור הביטול תלוי בכזית בכדאכ"פ, [ובקה"י פסחים סי' ל"ח מבאר דבאמת לאו מדין ביטול הוא, אלא דאם יש יותר מכזית בכדאכ"פ לא מצטרף אפי' למאי דמסקינן דכזית בכדאכ"פ דאורייתא, דבאופן זה שמפסיק באכילת היתר בין האיסור באופן שיש פחות מכזית בכדאכ"פ אין צירוף באכילות. ואכתי לשיטת הרלב"ח אי"ז מיושב דאמאי לא יאסר מדאורייתא מדין ח"ש.

ואפשר ליישב דיסוד איסור ח"ש הוא משום דחזי לאצטרופי וכאן לא חזי כיון שהוא בתערובת של יותר מכדי אכ"פ וכעין סברא זו איתא בחזו"א (סי' כ"ד סק"א).  
ואולי י"ל בזה עפ"מ דשעור כזית הוא שעור בחפצא דאיסורא, וי"ל דשעור "כדי אכילת פרס" כיון שהוא שעור סעודה נחשב כל שעור כזה כחלק בפני"ע, ולכן אם יש בו כזית איסור לדעת רבנו חיים החפצא דאיסורא אוסרו והופך את ההיתר לאיסור, אבל אם בכמות זו של "כדי אכילת פרס" אין בה כזית אין מה שיאסרנה, וכן לדעת הרמב"ם הכזית חשוב ואוסר עכ"פ לענין שלא יתבטל [ובפרט למשנ"ת דהוא מצטרף לשעור דמעשה אכילה, ויתכן עוד לומר דבאמת הכל נאסר אלא דאין חומר בנאסר יותר מן האוסר ולכן כל שלא אכל כזית מן האיסור עצמו לא חייב, אבל מ"מ כל כל שהוא של ההיתר אוסר באותו תורת איסור שיש לטעם הבלוע בו, ועיין היטב ברי"ש בטב"י שמשמע כסברא זו] ולכן צריך שבכל "כדי אכילת פרס" יהיה כזית.

(נט) והנה לדעת ר"ת נקטו הגר"א באו"ח סי' תנ"ג ועוד אחרונים דההיתר נהפך לאיסור אפי' בדליכא כזית בכדי אכ"פ. והקשה החזו"א (כ"ד ה') מהא דאיתא בדף צ"ח א' דחצי זית שנפל לדיקולא למ"ד ח"ש אוסר מדרבנן הוי רק איסור דרבנן, והשתא להסוברים דחלב ובשר הוי מין באינו מינו למה לא הוי איסור דאורייתא מדין טעם כעיקר, דע"י הטעם נאסר כל התערובת ואין בה שעור.

ונראה דיש לחלק דאם נפל כזית שלם אפי' ביותר מכדי אכ"פ סובר ר"ת דהכזית אוסר, אבל בנפל חצי זית דקליש אסוריה [כמשנ"ת דהוי חסרון בחפצא] אינו אוסר את ההיתר להצטרף לשעור שלם [ויתכן דהכל יאסר באיסור ח"ש, אבל לא יכול להצטרף לאיסור שלם].

אמנם הגרע"א הקשה קושיא זו על שיטת רש"י בפסחים מ"ד כ' שכתב להדיא דאפי' חצי זית יין שנספג בפת אוסר את חצי הכזית פת וחייב, וע"ז הקשה הגרע"א מהך גמ' דמבואר דחצי זית חלב שנפל ונתן טעם אוסר רק מדרבנן [למ"ד ח"ש מותר מה"ת] ואמאי אין הבשר מצטרף, והניח בצ"ע.  
ולכא"ו יש ליישב דרש"י לשטתו דפוסק טעם כעיקר דרבנן, וא"כ י"ל דהכי אזלא סוגיא דגמ' בע"א ומשו"ה אין ההיתר נהפך לאיסור.

(ס) והנה הגרע"א הקשה עוד בסוגיא בע"א על דברי הר"ש בטב"י (פ"ב מ"ג). דהנה הר"ש שם רצה לחדש דאיסור ח"ש אינו נוהג אלא בהיותו בעין, אבל בתערובת הרי הוא מותר. ודחה הר"ש דאין לומר כן, דא"כ איך איתא בסוגיא שם דלמ"ד ח"ש אוסר מה"ת בנפל חצי זית לדיקולא איכא איסורא דאורייתא, והרי הוי ח"ש בתערובת ואיסור אוסר מה"ת, אלא ע"כ חזינן דגם ח"ש בתערובת אוסר מה"ת.

והגרע"א תמה עליו, דהנה יל"ק בסוגיא דמשמע דאם נפל כזית שלם אוסר מדאורייתא אפי' למ"ד ח"ש מותר מה"ת, וצ"ע דבגוונא דהתם שנפל כזית לשלשים זיתים אין כזית בכדאכ"פ, וכל שיאכל הימנו לא יוכל לאכול יותר מח"ש בכדאכ"פ, וא"כ לעולם הוי רק איסור דרבנן של חצי, ומה חילוק יש בין נפל כזית לנפל חצי זית. ובעכצ"ל דהא דמבואר שם שכזית הוי דאורייתא וחצי זית דרבנן [למ"ד ח"ש מותר] אין הנידון כיצד דינו בתוך התערובת, אלא דדנים על האיסור הנופל איך דינו לפני שהתערב ואם אז אוסר מדאורייתא ממילא החמירו בבטולו שיצטרף ששים, ואם היה אז אוסר מדרבנן הקילו שיספיק שלשים, והשתא דאיתנא להכי נדחית ראת הר"ש, דלעולם אימא לך דח"ש בתערובת מותר לכו"ע, ומ"מ למ"ד ח"ש אוסר מן התורה החמירו בתערובתו הואיל וקודם הנפילה והתערובת היה אוסר מדאורייתא.

ובאמת לשיטות דח"ש אוסר מדאורייתא בתערובת [ע"ז אות נח בשם הרלב"ח, וע"ז בפמ"ג בפיחה לתערובות] צריך לפרש כמש"כ הגרע"א (וכ"כ הקה"י בפסחים סי' לח ונעלם ממנו לפי שעה שהגרע"א הקדימו בזה) ודעת הר"ש באמת צ"ע כמו שהקשה הגרע"א. ובקה"י שם כתב דהר"ש סובר דביש שעור שלם אע"פ שאוכלו ביותר מכדי אכילת חמור טפי מאכילת חצי זית לחוד, והדברים צ"ב דאם נחית הר"ש לסברא זו למה לא ניח"ל לומר דלמ"ד ח"ש אוסר מן התורה ג"כ החמירו אע"פ שהוא בתערובת יותר מלמ"ד דאסור רק מדרבנן.

(סא) ונראה ליישב דעת הר"ש לפמ"ש"כ באות נז דהחילוק בין חצי זית לזית שלם אינו רק במעשה אכילה אלא חסר בחפצא דאיסורא, ולפ"ז י"ל דסובר הר"ש שאם נפל זית שלם אפי' ביותר מכדאכ"פ החמירו בביטולו הואיל ויש כאן חפצא דאיסורא גמור [אע"פ שא"א בפועל לאוכלו בכדי אכ"פ מ"מ גוף האיסור חמור], אבל בחצי זית אם נימא דאין אוסר בתערובת אין כאן כלל איסור דאורייתא ובזה לא יחמירו להצריך ששים.

ויש להוסיף בזה טעם לשבח, דהנה הר"ש (שם) הקשה על הסוגיא בפסחים שדנה במקפה של חולין ושום ושמן של תרומה כתוש בהם דאין כאן תרומה מדאורייתא הואיל ובטל ברוב, והקשה הר"ש דמדין טעם כעיקר יאסר. והדברים צע"ג, דהרי דעת הר"ש שם דבטעם כעיקר אין ההיתר נהפך לאיסור וצריך לאכול כזית מגוף האיסור, וא"כ כיון דאזלא שם הסוגיא להצד דכזית בכדי אכ"פ לאו דאורייתא ואין היתר מצטרף לאיסור, נמצא שאין כאן תרומה דאורייתא אע"פ שאינה בטלה ברוב [וביותר שהרי בלא"ה מיירי שם באופן שאינו בטל ברוב, דא"כ לא מהני אף דין המל"א, - דהרי אין כאן איסור שיצטרף ההיתר אליו - ובע"כ דמיירי התם בטעמו וממשו דבזה אין בטל מסברא, וכמו שהאריך בזה הנחל"ד בשיטת טעם כעיקר. וא"כ למאי נ"מ כלל בדין טעם כעיקר [אשר לדעת הר"ש יסודו רק לומר שאף טעם גרידא אינו בטל ברוב] הרי כאן בלא"ה אינו בטל ברוב משום ממשו, ומ"מ אם כזית בכדי אכ"פ לאו דאורייתא אין כאן איסור, ומהו שהקשה הר"ש. וע"ש ברי"ש שתי"ר דדין טעם כעיקר לא מהני לענין טומאה, ואע"פ ששם תרומה עלה לענין איסור אכילה, מ"מ אין שם תרומה עלה לקבלת טומאה, וצ"ע דהכא א"צ לדין טעם כעיקר אלא הוי טעמו וממשו וכנ"ל, וכבר עמד בכ"ז החזו"א (סי' כד סק"ב).

וכע"ז יל"ק בדברי הרשב"א שסובר ג"כ דאין ההיתר נהפך לאיסור, ומ"מ הקשה בסוגיא דפסחים אמאי אמרינן דאי כזית בכדי אכ"פ לאו דאורייתא אין כאן איסור ואמרינן "שאני אומר" טעם כעיקר, דאורייתא, וצ"ע מה מהני דין טעם כעיקר הרי מ"מ יש כאן איסור פחות מכזית.

והמוכרח מזה דגם להראשונים דסוברים דאין ההיתר נהפך לאיסור היינו רק שאינו מוסיף לשעור האיסור ולחוביו וא"א לחייב על הנאסר יותר ממה שעובר ע"י האוסר לחודיה, אבל מ"מ גם ההיתר נחשב כאיסור לגבי הא מיהת דיש בו חומר האיסור של האוסר, ושפיר הקשה הר"ש דא"כ יחשב גם החולין כתרומה לגבי קב"ט הואיל וכל

עליהו שם איסור של תרומה, ולפי שפיר תירץ הר"ש דדין טעם כעיקר לא מהני לדין תומאה. וכמו"כ הרשב"א הקשה שפיר דדין טעכע"ק יגרום שיהיה חייב אפי' אם כזית בכדי אכ"פ לאו דאורייתא, דהרי מבואר בתוס' נזיר ל"ו ב' דאין הנידון משום הפסק הזמן באכילות, דהרי משנה מפורשת היא בכריתות י"ג ב' דמצטרף בכדי אכ"פ, אלא הנידון משום ההפסק באכילות ההיתר שבנתיים [כן פירש החזו"א סי' כד סק"א בכוונת התוס', ובדעת הר"ש מוכרחין לפרש כן כמש"כ להלן בעז"ה]. וא"כ כיון שהכל אסר מדין טעכע"ק, נהי דאין כאן תוספת שעור ע"י ההיתר דאין ההיתר עדיף מהאיסור לחודה, מ"מ כיון דגם הוא נאסר אינו הפסק באכילות ושפיר מצטרף בכדי אכ"פ, ועי' מש"כ כע"ז באות נז' בדעת הרמב"ן.

ועי' בלשון הר"ש בטב"י "וואע"ג דטעם כעיקר דאורייתא לא היה זר לוקה בכזית מקפה אי לאו דהיתר מצטרף לאיסור דהא בכזית מקפה לחוד א"א להיות בו כזית שמן וכו' ותדע דהא כזית שמן של תרומה שנתן טעם במקפה של חמשים זיתים ובא זר ואכל חצי המקפה מי לקי והלא לא אכל אלא כחצי זית של שמן וה"ל כחצי זית של תרומה שנתן טעם במקפה אפי' אכלה כולה פטור וא"כ היתר מצטרף לאיסור דאטו מי מחייב בחצי זית הנבלע יותר משהוא בעין וכו', והדברים מטיין כמש"כ.

סב) ונראה ראייה ליסוד זה דההיתר נאסר כפי דרגת חומר האיסור בשעור האיסור שנתערב. דהנה דעת רבנו חיים דאם נתערב כזית בכדי אכ"פ חייב על כל כזית מלקות. אבל בנתערב פחות מכזית אין לוקה. ועי' בגר"א (יו"ד צ"ח ואו"ח סי' תנג) שדן האם יש בזה מיהת איסורא דאורייתא של ח"ש, וכתב דהוא פלוגתת הרא"ש עם הטור והרשב"א. דברא"ש משמע דאם יש ספק ששים לדעת רבנו חיים הוא ספק דרבנן, ובע"כ דאין בזה איסור ח"ש, [והיינו דאין בתערובת איסור ח"ש כהצד שדחה הר"ש], אולם בטור יו"ד סי' צח מבואר דאף לרבנו חיים אסור מדאורייתא וספיקו לחומרא, והנה הגרע"א בסימן צח כתב דבכה"ג אין ההיתר נהפך לאיסור אלא רק הח"ש הוא לחודה אסור, וכ"כ הפר"ח סי' תנו, אולם הגר"א ביו"ד סי' צח כתב דההיתר נהפך לאיסור, והדברים צ"ע דא"כ למה אין כאן מלקות, הרי אחרי שההיתר נהפך לאיסור יש כאן שעור שלם.

ובע"כ חזינן כיסוד הנ"ל דנהי שהכל נאסר מחמת הח"ש [היינו דכזית יותר מכדי אכ"פ מקרי ח"ש לגבי התערובת וכמשנ"ת באות נח] א"כ כל מה שנאסר יש לו רק חומר של "איסור חצי שעור", ואף שבס"ה יש בו יותר מכשעור מ"מ חומרת איסורו היא כשל חצי שעור [וכעין הצד של הגמ' במנחות דאם תפח הח"ש יש דחוי והוי רק כדין חצי שעור אף שפשיטא שיכול להצטרף לח"ש אחר ולחייב מלקות], ואמנם רבנו חיים סובר דכשיש כזית בכדי אכ"פ נאסר הכל, והחולקים י"ל דסוברים דלעולם בעינן שבתוך מה שיאכל בפועל יהיה כזית איסור, ולא סגי במה שבתערובת יש כזית בכדי אכ"פ.

סג) פסחים מ"ג ב'. הנה בדין היתר מצטרף לאיסור נחלקו רש"י ותוס'. לרש"י חייב אפי' אם אין האיסור וההיתר מעורבים, ולתוס' רק אם הם מעורבים. ודעת הרמב"ן במלחמות שם ובחדושי כאן, [וב"ה דעת הראב"ד באיסור משהו שהביא הרשב"א בחדושי כאן] דבעינן שיתן טעם בהיתר ורק אז מצטרף להיתר.

והנה לדעת רש"י פשוט שאין ההיתר נהפך לאיסור שהרי לחודה קאי, ורק דמצטרף הוא למעשה אכילה, וכ"כ הקוב"ש בפסחים שם [ועי' משכ"ב באות נז] אמנם בדעת תוס' נקט הקוב"ש דמה דבעינן תערובת הוא משום דההיתר נהפך לאיסור, אמנם בחי' הגרש"ר שם דן בזה ד"ל באמת אין ההיתר נהפך לאיסור אלא מצטרף למעשה אכילה, ומ"מ בעינן שיהיו מעורבים דאל"כ אין מצטרפין וכמו שמבואר בפסחים מ"ה א' דאם אכל האיסור וההיתר בזא"ז דאינם מצטרפים, כמו"כ אם אינם בתערובת דמי לבזא"ז. [ולדעת הרמב"ן והראב"ד דבעינן שיתן טעם הדברים נוטלים דההיתר מצטרף לאיסור].

והנה בדף מ"ד ב' איתא דשרה פתו ביין חייב לר"ע משום היתר מצטרף לאיסור. וכתב רש"י דאילו פשט היין בכל הפת לא הוי רבנן פליגי עליה דהא אית להו טעם כעיקר, אלא בע"כ דמיירי בשלא נשרית כל הפת ביין ובזה חייב רק משום הלמ"א ולא משום טעם כעיקר.

והנה לדעת הרמב"ן דהלמ"א הוא רק בשנתן טעם מסתברא טובא דבעינן שיתן טעם בכל הפת, וא"כ קשה למה פליגי רבנן הרי בכה"ג יהיה חייב משום טעם כעיקר אכן לק"מ דהרמב"ן לשיטתו דס"ל דבטעם כעיקר אין ההיתר נהפך לאיסור ובעינן כזית מהאיסור לחודה, ולכן רק לר"ע חייב משום הלמ"א.

אכן לדעת התוס' דס"ל דהיתר נהפך לאיסור, [וכן הוכיח הגר"א באו"ח תנ"ג מתוס' חולין ופסחים] וסברי דבעינן תערובת קשה דאם לא מעורב בכולו איך יצטרף, ואם מעורב הרי יתחייב משום טעם כעיקר ואמאי פליגי רבנן. וראיתי בפמ"ג [בפתיחה להלכות פסח סוף פרק ראשון] שכתב דאם מעורב היין במקצת הפת גם התוס' מודו דהוי כמעורב ומצטרף אף חלק הפת שלא בלוע. אמנם בנחל"ד בשיטת טעם כעיקר פשוט לו דלתוס' דבעינן שיהא מעורב ההיתר באיסור אין חלק הפת שלא נשרה מצטרף, והקשה כנ"ל דא"כ למה לרבנן לא מתחייב משום טעם כעיקר, ומחדש מכאן דין שנבלע ואינו מבושל בפת לא מקרי טעם כעיקר לשיטת תוס', ע"ש.

ונראה דפלוגתת הפמ"ג והנחל"ד מישך שייכא למש"כ לעיל בשם הקוב"ש והגרש"ר, דאם נימא דמה דבעינן תערובת הוא כדי להפוך את ההיתר לאיסור, שפיר מסתבר כהנחל"ד דכל חלק מן הפת צריך להיות מעורב, אמנם אם בעינן תערובת רק כדי לצרפו למעשה אכילה, מסתבר כהפמ"ג שכיון שהיין מובלע ומאוחד עם הפת מצטרף למעשה אכילה גם חלק הפת שלא מובלע בה יין.

ובעיקר קושיית הנחל"ד נראה לומר עפ"מ"כ באות נט דרק אם איכא כזית [אפי' ביותר מכדי אכ"פ] אז הוא דההיתר נהפך לאיסור, אבל כאן שנתערב חצי זית יין בחצי זית פת מודו תוס' דאין ההיתר נאסר [ורק רש"י הוא דחידש דאפי' בכה"ג ההיתר נהפך לאיסור] שו"ר שכ"כ הקר"א בנזיר ל"ה ב' ד"ה ומ"מ.

סד) עי' בבעה"מ (פסחים י"ג ב' בדפי הר"י) שכתב: והיתר מצטרף לאיסור אע"פ שאין בו טעם האיסור ואע"פ שאינו אוכל מן הכל אלא כזית חציו מן ההיתר וחציו מן האיסור מצטרפין זה לזה ואי אמרת והא ד' מיני מדינה [כותח הבבלי ושכר האדומי וחומץ האדומי וזיתים המצרין] דתנן במתני' כולו לטעמא עבידא ובגמ' פרכינן א"ה חמץ בפסח נמי נחשביה שההיתר מצטרף לאיסור כר"א, אלמא היתר מצטרף לאיסור טעמא נמי אית ביה, יש להשיב ולהפריש בין טעם לטעם, שכל העירובין השנויים במשנתנו אע"פ שהן עשוין לטעם טעמן משתנה ע"י העירוב לטעם אחר שאין טעם הדגן שהוא האיסור נראה בעירוב אלא שהוא מסייעו לתת לו טעם חדש וכו'.

והמלחמות חולק ע"ז וז"ל: והוי יודע שפי' היתר מצטרף לאיסור אף לר"א, אינו בשאין בו טעם האיסור שא"כ מצינו חמץ בפסח שלא במינו במשהו מן התורה, ולא נמי בששינה טעמו לטעם חדש שאין טעם האיסור ניכר בו, ואפי' בנותן טעם גמור ויש בו איסור בהיתר קרו ליה המל"א להווא לישנא דאיתמר התם בפי' שלשה מינים במסכת נזיר בשלמא לדידי דאמינא דהמל"א כגון דנפיש חולין אלא לדידך דאמרת משום דאיכא כזית בכדי אכילת פרס כי נפיש חולין מאי הוי.

ומבואר דפליגי בעה"מ והרמב"ן אם דין המל"א הוא דוקא כשהאיסור מטעים את ההיתר, או בכל תערובת. והנה במש"כ בעה"מ לדון בדין ד' מיני מדינה, ע"י בחזו"א (סי' כד סק"ד) שביאר דבריו דהוא בא להוכיח דדין המל"א הוא אפי' בלא נתינת טעם - מהא דלא אתינן עלה בגמ' מדין טעם כעיקר אלמא גם באין נו"ט איכא משום המל"א. והחזו"א תמה ע"ז דמאי ראיא היא, דילמא איכא ביה טעם ואפי"ה א"א לחייבו משום טעם כעיקר הואיל וא"א לאכול כזית מהאיסור בכדי אכ"פ עכ"ד. והמעניין בלשון בעה"מ משמע דלא הוכיח משם דבריו, אלא להיפך - דקשה על דבריו איך אתינן שם משום המל"א הרי איכא טעם, ובאמת הדבר תמוה דודאי מה שיש טעם אינו מגרע, ואם אמרינן המל"א באין בו טעם כ"ש ביש בו טעם ומה הקשה בעה"מ.

ונראה לבאר דהבעה"מ הכריח שיטתו מהלשון "היתר" מצטרף לאיסור, ומשמע דההיתר עומד בהיתרו ושמך "היתר", ואם נימא דמייירי בנתינת טעם א"כ ההיתר ג"כ יש לו תורת איסור וכמשנ"ת בארוכה לעיל דאפי' להסוברים דאין ההיתר נהפך לאיסור, מ"מ יש בו איסור בדרגת האיסור של האסור, וא"כ נהי דיש נ"מ בדין המל"א לענין לצרפו לשעור, מ"מ א"א לומר דין זה בנוסח "היתר" מצטרף לאיסור דאין זה היתר אלא איסור קלוש שמצטרף לשעור. ולזה הקשה בעה"מ על דבריו דהרי בד' מיני מדינה יש בהם נו"ט ואפי"ה אמרינן ע"ז הלשון "היתר" מצטרף לאיסור, ודו"ק.

ובזה יש ליישב דברי הרמב"ן במלחמות שהוכיח שיטתו דהמל"א הוא רק בנו"ט, מהא דאמר בנזיר ל"ז א' בשלמא לדידי דאמינא משום המל"א כגון דנפיש חולין. ותמה ע"ז החזו"א (שם) וז"ל: אין מובן כוונתו ז"ל דע"כ א"א לומר דאין המל"א אלא ברוב איסור ומיעוט היתר דהא מקפה של חולין ושום ושמן של תרומה וכן ב' מדוכות וב' קדרות לא איירי ברוב איסור ואפי"ה אמרינן ביה המל"א, וע"כ לחלק בין דבר הנבלל לדבר שכי"א עומד לעצמו וכמש"כ הראשונים ז"ל או דבמינו איירי וא"כ מנ"ל דהמל"א בעי טעם דוקא, עכ"ד.

ומבואר שהבין החזו"א דהרמב"ן הוכיח דהמל"א מייירי ברוב איסור וא"כ תמיד יש בו בנו"ט. ולא זכיתי להבין, הרי הרמב"ן כתב בתחילת ההוכחה "ואפי' בנו"ט גמור ויש בו איסור בהיתר קרו ליה המל"א" וע"ז הוכיח מהסוגיא בנזיר הנ"ל, ומבואר דלא בא להוכיח דרך בנו"ט אסור, אלא כתב "אפי' בנו"ט".

ולפמשי"כ לעיל י"ל דראית הרמב"ן היא שלא תימא כדברי בעה"מ דמהלשון "היתר" מצטרף לאיסור מוכח דמייירי בלא נתינת טעם [דאם יש טעם כרינן ליה "איסור"], דהרי בנזיר קרינן אפי' לאופן שיש טעם - "היתר" מצטרף לאיסור.

סה) פסחים מ"ד א', אמר ליה אבבי לרב דימי וכל איסורין שבתורה אין המל"א והתנן המקפה וכו'. שיטת רש"י דמייירי בשהשום והשמן אינם בעין אלא טחונים ומעורבים במקפה וקושיית הגמ' משום דס"ד דדמוע דהכא דרבנן הואיל ואין המל"א. ובתוס' הקשו כיון דחשיב ליה כמו כולה תרומה ע"י דמוע יפסל הכל או לא יפסל אפי' מקום מגעו דבהדיא איתא פלוגתא זו במסכת טבוי"י בעיסה מדומעת ומי שפוסלה פוסל לגמרי ומי שמכשיר מכשיר לגמרי. והר"ש בטבוי"י פ"ב מ"ג מיישב שיטת רש"י דיש לחלק בין מין אחד [דבזה פליגי תנאי (בפ"ג מ"ד) אם נטמאה כולה או טהורה כולה] לשני מינים [דבזה לא פסל אלא מקום מגעו]. והדברים צ"ב, דממ"י אם מין במינו קיל טפי מאינו מהי מינו סברת מ"ד דפוסל כולה לאם חמור טפי מה סברת מאן דמטהר את כולה הרי אפי' באינו מינו לא פסל אלא מקום מגעו, ואיך יש כאן פלוגתא בסברות הפוכות.

ונראה לומר עפ"י שמבואר בתוס' נדה מ"ז א' דמדרבנן נתנו למדומע דין תרומה ואפי' החולין שבו יש להם דין תרומה מדרבנן [ולכן מדומע פטור מחלה אפי' אם יש בחולין שעור חלה] וכן מוכח ברא"ש סי' לז, וכן ברי"ש פ"ה דתרומות מ"א וכמש"כ במשנת ר"א ב"ק. ונראה דמקור הדין שתקנו רבנן הוא מקרא דאת מקדשו ממנו, מה שהוא ממנו מקדשו, ולפי"ז י"ל דדין זה נאמר דוקא במינו, וכשם ששעור אחד ממאה הוא דוקא במינו, [ע"י תוס' חולין צ"ט א', אמנם דעת רש"י שם אינה מבוררת כ"כ, ע"י בשו"ת אור גדול סי' ס'] אבל באינו מינו דתלוי בנתינת טעם ככל שאר תערובות אין החולין נהפכים לתרומה. ומעתה מובן היטב חילוקו של הר"ש, דבמין במינו כיון דמדרבנן נהפך הכל לתרומה שפיר נטמא הכל לחד מ"ד, ואידך מ"ד מטהר הואיל והוי רק מדרבנן. אבל במין במינו דהאיסור עומד באיסורו מדאורייתא שפיר נטמא מקום מגעו, אבל מ"מ שאר המקפה לא נטמאת הואיל ואף מדרבנן אין ההיתר נהפך לתרומה.

סו) שיטת תוס' בפסחים דמייירי שהשום בעין, וקושיית הגמ' מקום מגעו אמאי פסל הא לא הוי כביצה, ואע"פ שמדרבנן אף פחות מכביצה מק"ט, מ"מ הואיל והוי רק מדרבנן אית לן למימר דבטל אגב מקפה. וביאור הדברים דכיון שהמקפה לאו בר קב"ט היא [מטבוי"י] ועיקר התערובות הוא המקפה, ממילא לא החמירו לדון כאילו יש כאן תרומה, ורק אם משכח"ל איסורא דאורייתא בתרומה אז מסתבר שיחמירו רבנן לומר דהתרומה נטמאת. ובתוס' נזיר ל"ו א' מבארים דקושיית הגמ' דלישנא ד"פסל" משמע מדאורייתא. והנה בתירוץ הגמ' הואיל וזר לוקה בכזית [משום המל"א או משום כזית בכדי אכ"פ] לשיטת רש"י ותוס' בפסחים נחא, דהנודן לענין שלא תתבטל התרומה ברוב ושפיר משני דיש עליה מלקות וא"כ חשובה היא ולא בטלה אבל לתוס' בנזיר אינו מובן. וע"י בתוס' בנזיר (ל"ו ב' ד"ה אמר) שעמדו בזה ומבארים [להתירוץ דכזית בכדי אכ"פ] דכיון דמהני ההיתר להצטרף ללקות שהרי אם היה מלקט האיסור מתוך ההיתר ואוכלו היה פטור דאין דרך אכילה בכך אלמא מצטרף הוא להאיסור לעשותו לכדרכו, וה"נ מצטרף לשעור כביצה, וכמו"כ צ"ל להתירוץ דמשום המל"א הוא, דה"נ מהאי טעמא מצטרף הוא לשעור כביצה. והדברים צ"ב למה הצירוף לשעור כביצה לטומאה תלוי בחיוב מלקות.

וצ"ל דתוס' סברי דשעור כביצה אינו דין בקב"ט שצריך שבפועל יחול טומאה בכביצה, דא"כ איך מצטרפת המקפה לכביצה, אלא הוי שעור בשם אוכל, והנידון בסוגיא האם לדון המקפה והשום כאחד או לדון כ"א בפני"ע, ולכן מאחר ולענין מלקות דנים אותם כאחד, סברא הו"א לצרפם גם לענין כביצה לטומאה. [בעיקר הנידון אם שעור

כביצה הוא בטומאה או בשם אוכל, ע"י תוס' שבת צ"א ב' ד"ה פחות שדנו בחצי כביצה טמא שדבקו בחצי טהור ונטמא האם הטהור נטמא או דנחשב שאין כביצה משום דהטמא כבר שבע ליה טומאה, ותלוי בהנ"ל וע"י באשר לשלמה ח"גס י' א' משכ"ב].

דף צח ע"ב

פסחים מ"ד א' כזית בכדי אכ"פ דאורייתא. ע"י בלשון רש"י הא דאמור רבנן כזית מצטרף כשיעור שהיית אכ"פ מי הוי מדאורייתא הלמ"מ כשאר שעורים דקאמרת דלוקה. ומשמע דהנידון באכל והפסיק בינתיים, וכן משמעות רש"י ד"ה ומשני ע"ש. אמנם התוס' בנזיר ל"ו תמהו ע"ז דהרי משנה פורשת היא בכריתות י"ב ב' כל אוכלים מצטרפים בכדי אכ"פ לחטאת, ולכן ביארו התוס' דהנ"מ לאכול חלב שהוא בעיניה אבל שבתערובות הואיל ואין היתר מצטרף לאיסור יתבטל דהא אם היה מלקט האיסור מתוך ההיתר ואוכלו בעיניה בכדי אכ"פ לא מחייב על האיסור לחודיה ואע"פ שאין ההיתר מצטרף עמו, וע"כ מתמה וכי כזית בכדי אכ"פ דאורייתא אפי' בכה"ג. ובחור"ד (צ"ח ג') מבאר דכוונת התוס' דהו"א דיש בטול ברוב, ועפ"י כתב דגם רש"י בפסחים הנ"ל דין הוי הלמ"מ כוונתו דיש הלמ"מ דמין באינו מינו לא בטל עד שיהיה ששים ע"ש בכל דבריו, והם מחודשים טובא ולא משמע כן מדברי רש"י וצ"ע.

ובתוס' בהמשך דבריהם מבואר דאם יאכל בב"א את הכל ודאי חייב, וצ"ע לדעת החור"ד למה חיי בהרי כבר בטל ברוב, ובעכצ"ל כוונת תוס' כמש"כ החזו"א (סי' כד סק"א) דהנידון בהלכות צירוף דכיון שמפסיק בין אכילות האיסור באכילת ההיתר המעורב אין כ"א צירוף לשעור כזית איסור. ויל"ע לפ"ז לצד זה דאין בכה"ג צירוף, אין הדין אם היו לו שני כזיתים אחד היתר ואחד איסור ואכל מהם לסוריגין בתכ"ד אכ"פ, האם מצטרפי. ונראה דבכה"ג מצטרפין והכא גרע הואיל ובלא ההיתר א"א לו להתחייב, ולכן הוי הפסק הואיל ונצרך הוא לאכילת האיסור, וזה כוונת תוס' במש"כ "בהא אם היה מלקט האיסור מתוך ההיתר ואוכלו בעיניה בכדי אכ"פ לא מתחייב על האיסור".

והנה הר"ש בטב"ו (פ"ב מ"ג) כתב דאף אם יש יותר מכזית בכדי אכ"פ מ"מ אם אכל במהרה תכ"ד אכ"פ הרי הוא חייב וחזינן דאינו בטל ברוב, ולפ"ז ה"ה למ"ד כזית בכדי אכ"פ לאו דאורייתא אין הנידון משום ביטול, אלא רק דין בהלכות צירוף וכמשנ"ת.

אמנם ברמב"ם פט"ו ממאכ"א משמע דביותר מכזית בכדי אכ"פ אינו חייב אפי' אם אכל הכל כאחד, וכתב החזו"א דהוא סובר דבכה"ג מתבטל האיסור, ונתבאר באות נח.

סח) דאיכא כזית בכדי אכ"פ. הקשו התוס' דאמרינן בחולין דבנזיר הדמע אין בו כזית בכדי אכ"פ, והר"ש בטב"ו מתרץ דמיירי הכא שאכלו מהר וגמרו תכ"ד כ"פ. ועיינן מנחת ברוך שהאריך בזה.

סט) איתיביה שתי קופות, ובתוס' כתבו דמיירי במין בשאינו מינו, ומ"מ מבואר בסוגיא דחייב רק בכזית בכדי אכ"פ וחזינן דאין ההיתר נהפך לאיסור עכ"פ בדליכא כזית בכדי אכ"פ, והתוס' בחולין מעמידים במין במינו, וכתב הגר"א (באו"ח סי' תנג) דזה תלוי בפלוגתא ר"ת ור' חיים אם בדליכא כזית בכדי אכ"פ ההיתר נהפך לאיסור. ולפ"ז להסוברים דאין היתר נהפך לאיסור ודאי דאפשר להעמיד אפי' באינו מינו. אמנם הרשב"א בחולין הגם דסובר דאין היתר נהפך לאיסור מ"מ הקשה כקושיית התוס' והעמיד במין במינו ונתבאר לעיל.

והגר"א הקשה על התוס' דחולין דהניחא הא דשתי קופות אפשר להעמיד במין במינו, אבל עדיין יקשה משתי מדוכות, ובנחל"ד בשיטת טעם כעיקר מיישב דטעכע"ק הוא רק בבישול או בכבוש, אבל בהא דמדוכות הוי טעם בלא בישול, משא"כ בשתי קופות אין הדרך לאכול חטים בלא בשול ועל כן הוכרחו תוס' להעמיד במין במינו.

ע) זבחים ע"ח א', בדין עיסת אורז שעירב בה חטים, מבואר בסוגיא דמדין טעם כעיקר [או טעמו וממשו] מהני לחלה ולמצה. והרמב"ן (בבכורות בהלכות חלה, והובא ברא"ש סוף הלכות חלה) הקשה דהא אין ההיתר נהפך לאיסור ואיך יוצא אם אכל פחות מכזית מהדגן. והביא הרמב"ן ירושלמי דמטעם גרירה הוא, וביאר הרמב"ן דצריכין גם לדין טעם לא בטיל וגם לדין גרירה, דאילו מדין טעכע"ק הרי אין ההיתר נהפך לאיסור, ולכן בעינן גרירה שע"ז האורז מחמיץ, ומ"מ בעינן גם לדין טעמא לא טביל דא"כ היו החטים בטלים ולא יכולים לגרור את האורז. עכ"ד. וצ"ב דחר הגרירה דהאורז עצמו בר חימוץ מה איכפת לן שהחטים בטלים, הרי האורז לחודיה כבר כשר למצה וחייב בחלה כיון שהוא מחמיץ.

וביאר הדברי יחזקאל דיש ב' דינים בעיסת חלה ומצה, א) שיהא "מין" המחמיץ, ורק חמשת מיני דגן הם מין המחמיץ. ב) שיחמיץ בפועל. ודין גרירה מהני רק שיחמיץ בפועל אבל עדיין אי"ז "מין" המחמיץ, ולזה בעינן שהחטים לא יתבטלו, וכיון שהם הגורמים לחימוצו של האורז האורז טפל להם ומקבל ג"כ שם חטים.

והרא"ש סוף הלכות חלה הקשה על הרמב"ן מהסוגיא בזבחים, [קושייתו צ"ב טובא כמבואר למעין, דהרי הרמב"ן עצמו מיישב כל קושיות הרא"ש וכמו שהעתיקו הרא"ש בתחילת דבריו. והר"א מילר שליט"א אמר לבאר דהרא"ש למד כרש"י שם שבפגול ונותר שעירבן כל לעיסה ולעיסה היא תערובת חדשה ויתכן שבזה הרוב פגול ובזה הרוב נותר ע"ש היטב, ולפ"ז י"ל דסובר הרא"ש דאם אין היתר נהפך לאיסור בעינן שיהא כזית בכדי אכ"פ, [וכדחזינן בשיטת הרמב"ם פט"ו ממאכ"א ובלח"מ] וכאן בכל לעיסה יש פחות מכזית וא"כ לא מהני הטעם, ובע"כ דקושיית הגמ' משום דהיתר נהפך לאיסור ובזה א"צ כזית בכדי אכ"פ. אמנם צ"ע לי על ביאורו דהרא"ש הביא שם שיטת רבנו חיים דבטעכע"ק ג"כ אינו חייב אא"כ יש כזית בכדי אכ"פ וי"ל דמ"מ נאסר כדן ח"ש ומצטרף אח"כ וכמשנ"ת באות ס"ב, אמנם לפמשי"כ שם בשם הגר"א דהרא"ש לא ס"ל כן א"א לפרש כך וצ"ע].

ולכן מפרש הרא"ש דע"י טעכע"ק נהפך לחטים, ומ"מ בעינן גרירה כדי שיחמיץ, וגם לברי הרא"ש צ"ל כנ"ל דיש ב' דינים א) מין חטים. ב) שיחמיץ בפועל, ולכן בעינן לגרירה ולטעכע"ק.

עא) ובחזו"א (דמאי י"ג ט') כתב נ"מ בין הרא"ש לרמב"ן בשאור מארץ ישראל שהחמיץ בו עיסת שעורים של חו"ל, דלרא"ש חייב בחלה כשעור כולו מדין טעכע"ק, ולרמב"ן חייב רק כשעור השאור, ומבואר חידוש דלא סגי להרא"ש

שיפריש על הטעם גרידא, אלא צריך שיפריש על כולו, וכן הוא דעת המחנ"א בתשובה בסוף הספר, אמנם הגרע"א יו"ד סי' שכד הביא מהאורים גדולים שדעתו דאחרי שמפריש על הטעם ממילא פוקע דין טעכע"ק, וכ"כ המחנ"ב סי' סט.

וצ"ע דהחזו"א סתר משתו, דביו"ד סי' כד סקכ"ג כתב: טבל שנתבשל עם החולין מין בשאינו מינו מפריש ממשו על טעמו כיון דטעכע"ק דאורייתא. וצ"ע כמה מעשר הוא תיתן על הטעם דכיון דאין בו ממש אין לו מדה ומשקל, ואפשר דמשער כפי מדת הממש שנתן טעם כזה, עכ"ל. ומבואר דמעשר רק על הטעם ולא על הכל, וזה דלא כמש"כ בדמאי דלהרא"ש הכל חייב בחלה וצ"ע.

ובעיקר מש"כ החזו"א דמשתער כפי מדת הממש שנותן טעם כזה, זה כעין דברי הרמב"ן שהובא באות נז, אמנם לפמשי"ת שם דהוי רק כזית איסור בחפצא, אבל אין כאן כמות של כזית ולגבי המעשה אכיה דיינין משום היתר מצטרף לאיסור, א"כ לכאוי במעשרות ל"ש זאת.

עוד יש לדון מסברא דטעכע"ק, אינו נופך את הממש לחפצא אחר, אלא דהחפצא אסור משום הטעם שבו, וא"כ לגבי תרומ"מ דהוי חיוב בחפצא לא מהני טעכע"ק, ושמעתי שבמנח"ש העיר בזה.

עב) בגליון הש"ס זבחים ע"ח א' הקשה לדעת הר"י מאורליינש איך מוכיחה הגמ' מר"ל דנותן טעם ברוב לאו דאורייתא, הרי יתכן דאסור מדין טעכע"ק ולהר"י מאורליינש יש בזה רק עשה ואין מלקות.

ובחזו"א (סי' כד סק"ג) כתב ע"ד הגרע"א, ותימא דהא בטעמו וממשו קיימין דאמר ר"י בהדיא ע"ז סז דלוקין ועוד דהמלי"א בקדשים לכו"ע, ובמין בשאינו מינו לכו"ע חייב מלקות ור"ל מיירי במין במינו.

ויש לתמוה על החזו"א, דהא בע"כ בהו"א סברה הגמ' דלר"ל אפי' בטעמו וממשו ג"כ פטור [ורק למסקנא אמרין דמיירי במין במינו] וא"כ שפיר הקשה הגרע"א דנהי דהוכיחה הגמ' דליתא לסברת "טעמו וממשו" ומתבטל ברוב, מ"מ נימא דאסור מדין טעכע"ק ואין ע"ז מלקות לשיתת הר"י מאורליינש.

ונראה ליישב קושיא הגרע"א [ואולי זו כוונת החזו"א] דמה שסובר הר"י מאורליינש דהוי רק איסור עשה, כ"ז שייך רק בטעמו, אבל בממשו אם חייב ודאי יש מלקות. דהנה בדין טעכע"ק התחדשו שלשה חדושים. א) דטעם אסור אפי' בתערובת [ע"י בחי' הגרע"א]. ב) דטעם לא בטל ברוב. ג) דההיתר נהפך לאיסור. ובהא דהטעם לא בטל ברוב נראה מסברא דל"ש לומר בזה דהוי רק איסור עשה, דאם אינו מתבטל ממילא הוא איסור גמור, אלא מה שסובר הר"י מאורליינש דהוי רק איסור דרבנן הוא או משום דטעם בתערובת אסור רק בעשה, או דהא דההיתר נהפך לאיסור הוא איסור עשה. ולפ"ז בממשו כשאכל כזית בכדי אכ"פ אם אך נימא דיש איסור דאורייתא והיינו דלא בטל ממילא פשיטא דלוקין, דהרי א"צ כאן לחדושה דטעם בתערובת [דהרי הוי ממש] וגם א"צ לדין היתר נהפך לאיסור [שהרי אכל כזית מן האיסור עצמו], ובע"כ דאם אין מלקות הוא משום שבטל לגמרי ודו"ק.

דף צט ע"א

עג) המחמץ. בדין מחמץ, ע"י בפר"ח סי' צח שהביא דעת המנחת כהן דמדין נתינת טעם הוא, וכדמשמע פשוט לשון הגמ' לעיל ו' שאני שעור ותבלין דלטעמא עבידא וטעמא לא בטיל. אולם הפר"ח הוכיח מלשון הרמב"ם פ"ב דערלה דא"י מדין טעם, דבמצאות לא ניכר לחיך טעם המחמץ, ואין הבדל בטעם בין דבר שנתחמץ ע"י תפוחים מנתחמץ ע"י שאור אלא דהחימוץ עצמו אסור משום "שנתפרסמה פעולתו" ודימה זאת לדין מעמיד. ובתוס' בע"ב ד"ה לא כתבו דמעמיד בעלמא לא חשיב טעם ושאיני שאור דחמוצו קשה, וביאר הפר"ח דא"י מדין "טעם" דלא ניכר "טעם" של שאור" בחמץ, אלא כיון דהחימוץ נוצר מחמת השאור ה"ז כאילו השאור קיים. וע"י ע"ז ל"ה א' לגבי "הכא כיון דאוקמיה קא מוקים חשיב ליה כמאן דאיתיה לאיסוריה בעיניה", אמנם כתב הפר"ח (וכ"כ עוד בסימן ק') דהאיסור רק מדרבנן.

ובמש"כ תוס' דמעמיד לא חשיב טעם הקשה הפר"ח הרי בגמ' הנ"ל בע"ז מבואר דנאסר מדין מעמיד, ותיירך דרק באיסור"א אסור מעמיד [והתוס' מיירי בבשר בחלב בטרם נאסר, ולא יחול האיסור] ולכאוי צ"ע דבסוגיא בע"ז שם מבואר דאף בעור קיבה נבילה אסור משום מעמיד ואולי התם אסור רק משום הנתנית טעם [וע"ש שהביא עוד ב' שיטות, יש שאוסרים בכל דוכתי במעמיד מלבד בשר בחלב דדרך בישול אסרה תורה, ויש אוסרי אף בב"ח].

עד) תנן ערלה (פ"ב מ"ד) כל המחמץ והמתבל ומדמע בתרומה ובערלה ובכלאי הכרם אסור ובי"ש אומרים אף מטמא ובי"ה אומרים לעולם אינו מטמא עד שיהיה בו כביצה.

ומבואר דלבי"ש א"צ כביצה, ובמשנה ראשונה מפרש דס"ל דשיעור כביצה לטמא הוא משום חשיבותא, וכאן לגבי העיסה שמתחמצת ע"י השאור יש חשיבות לשאור כאילו יש בו כביצה. אמנם בהגהות "תוספות רב" מהגאון ר' ברוך פרנקל זצ"ל ציין לר"ש טבוי"י פ"במ י"ג ולתוס' בכורות כ"ב א', וכוונתו דשם מבואר דדין טעם כעיקר לא מועיל לטומאה וטרפה שבשלה עם שחוטה אין השחוטה מטמאה טומאת נבילות, ומבואר שהבין דלבי"ש אין הטומאה מחמת שהשאור "מטמא" את העיסה, אלא כיון שהוא חלק מן העיסה דנים על העיסה את טומאת השאור עצמו. ונראה דנ"מ בזה אם העיסה נעשית שני או דהיא ראשון כמו השאור ודו"ק.

ויעו"ש בהגהות הרש"ש שדן לבי"ה האם צריך שהעיסה תוכשר לקבל טומאה. וממה דדן לבי"ה מבואר דבדאיכא כיצב מודו דהטומאה משום "מחמץ" ולא משום מגע ולכן דן דלא יצטרכו בזה הכשר. [ובאמת כן מדויק מלשון בי"ה "עד שיהיה בו כביצה" משמע דבכה"ג מטמאים כמו לפי ב"ש]. אמנם לדעת בי"ש מבואר ברש"ש דפשיטא שא"צ הכשר, והיינו דכיון דמשום טעם כעיקר אתינן עלה א"צ הכשר דהטעם הוכשר כבר ומחמתו טמא. [וספיקו של הרש"ש האם לבי"ה ג"כ מהני טעכע"ק לטומאה או כסברת התוס' בבכורות והר"ש].

ולדעת הר"ש ו"התוספות רב" באמת צ"ע מדברי הר"ש והתוס' בבכורות שמבואר דאין טעכע"ק על טומאה, וכנראה זו כוונת ה"תוספות רב" להקשות. ונראה לחלק דנבילה בשחוטה הדין טומאת נבילות חייל על החפצא דנבילה ובטעכע"ק אין כאן חפצא דנבילה אלא רק טעם, וכמו"כ בטעם תרומה (שע"ז מיירי הר"ש) אין כאן חפצא דתרומה שתקבל טומאה מטבוי"י, אלא רק טעם. משא"כ בטומאת אוכלים דהאוכל בר קב"ט אוכלין הוא, וע"י הטעם הוא הופך לחפצא דאוכל טמא.

אכן יליע לפיז במש"כ הרש"ש דא"צ הכשר, דלכאוי אוכל בלא הכשר הוי חפצא שאינו בר קב"ט ודמי לשחיטה שאין מקבל טומאת נבילות ע"י טעכע"ק, ויתכן דזה תלויב נדון אם ההכשר נצרך משום דבלי"נ אין תורת אוכל או דהוי תנאי בקב"ט [ע"י לשון הגמ' להלן קי"ח פירות שלא הוכשרו ככלי שלא נגמרה מלאכתו דמי, וע"י ברמב"ן עה"ת ויקרא יא לו ואכמ"ל] ודו"ק היטב. (וע"י בחזו"א טהרות סי' א' שדן במקרצות שדיבקם שכ"ז שמחוברות דינם כמי שמחוברות לו - אם ראשון ראשון אם שני שני - , דגם בלא הוכשרו נימא כן, ומסקנתו דלא מהני משום דדמי לחולין בשני ע"ש, ולא אתי עלה מטעם דלאו בר קב"ט הוא ומשמע כרש"ש. וילייע לו יצויר שדבר קיבל הכשר ונטמא ופקע הכשרו אם פקע טומאתו ותלוי כנ"ל].

ובעיקר ספיקו של הרש"ש צ"ע אם ב"ה מודים שטעכע"ק גורם טומאה למה צריך שיעור כביצה. ונראה דזה כעין סברת רבנו חיים דכשאין "שעור" איסור לא נהפך לאסור.

עה) בדין דמוע. שיטת רש"י כפי שפירושה התוס' דבמין במינו בין בממשו בין בטעמו במאה, ובשאינו מינו יש חלוק בין ממשו דבעי מאה לטעמו דסגי בששים. ואמנם האור גדול בתשובה כט הקשה דהא מבואר ברש"י "היכא דאיסוריה בעיניה כגון חטין בחטין" משמע דאף במינו בעינן שיהא כעין, ותיירץ [וכ"ה בחי' חת"ס] דכוונת רש"י דאין חלוק בין מב"מ למין בשא"מ אלא לעולם הבעין אסור רבמאה והטעם בששים, [ורק דסתמא דמילתא באמי מיירי בטעמו דאילו ממשו ניכר ומוציאו, אבל במינו משכח"ל שהוא בעין ואינו ניכר] וכתב החת"ס דס"ל לרש"י דקרא דאת מקדשו ממשו אף שאינו מינו כגוש הפריש תרומה מחטים ועשאן שאור דלא שוה לשאר החטים לא בשמא ולא בטעמא.

עוד מצדד האור גדול בדעת רש"י דלמאה בעינן דוקא מין במינו ובעין, אבל טעם [אפי' במינו] או שאינו מינו [אפי' בממשו] ל"צ מאה.

עו) שיטת תוס' דרק במין במינו אוסר במאה ולא בשאינו מינו דקרא דאת מקדשו ממשו מיירי במין במינו. והנה התוס' בע"ז סי' א' ד"ה תבלין משמע מדבריהם דרק בלח בלח א"צ מאה באינו מינו, אבל ביבש בעינן מאה אפי' באינו מינו והבי"מ סי' צח תמה דהרי מאחר ולא דרשינן מקרא דאת מקדשו ממשו על אינו מינו, מה לי לח בלח מה לי יבש ביבש.

ונראה דדעת תוס' בע"ז דהא דמין באינו מינו אינו אוסר בלא נתינת טעם משום דהוא בטל וכמאן דליתי הדמי, וכמש"כ סברא זו הפרי"ח בסי' צח לחלק לגבי דין "סלק" דבמין באינו מינו אם אינו נותן טעם הוי כאילו אין כלל חפצא דאיסורא, משא"כ במין במינו הוי רק התר לאכול אבל ודאי האיסור קיים.

ולרמב"ם שיטה שלישית, ע"י בדבריו פט"ו ה"ל, וע"י באור גדול תשובות נ"ט סי' אריכות עצומה בדעת הרמב"ם.

דף צט ע"א

עז) בדין טעם כעיקר למ"ד לאו דאורייתא אם צריך ביטול, או דמותר לגמרי, או דבעינן תערובת כ"ש. הגרע"א בתשובה סי' קסו הביא דברי הר"ן שמפרש הא דאמר רבא לא נצרכה אלא דטעם כעיקר דבקדשים אסור אף דאיכא סי', היינו דהברייתא אתיא כר' יהודה רמב"ח לא בטל, וכיון דטעם דאורייתא היה מהראוי דלא יתבטל וחיידוש הקרא דמ"מ בטל הפליטה בזרוע בשלה אף שהוא מב"מ [אלא דהוא חלוק מתירוצו של אביי בהא - דלאביי הוי גזה"כ בזרוע בשלה דאפי' הממש בטל, ורבא אמר דרק הטעם בטל], וכתב הר"ן דמהא דאמרין דרק בקדשים אסור ש"מ דבחולין טעם כעיקר לאו דאורייתא ומותר אפילו לר' יהודה.

וכתב הגרע"א דמזה מוכח דס"ל להר"ן דאם טעם כעיקר לאו דאורייתא אפי' רוב א"צ, ומשו"ה אפי' לר' יהודה מותר, דאע"פ שמב"מ אינו בטל, הכא א"צ כלל לדין ביטול.

[אלא דהקשה הגרע"א דא"כ כי פרכין וניגמר מינה, היינו דניגמר דבפליטה מב"מ בטל, וכד משני גלי רחמנא יקדש היינו דמוכח משם דאף בפליטה ואיכא רוב היתר אסור במב"מ, וא"כ משם יש להוכיח דמב"מ אינו בטל אפי' הטעם וכ"ש הממש, ולמה לן קרא דדם הפר. וצ"ע. ואולי יש לדון דאי מהך קרא הו"א דהוי רק דין בקדשים כשם שדין טעם כעיקר הנזכר בהך קרא הוא בקדשים, ואילו מדם הפר ילפינן של חולין].

עח) אולם בדעת הרשב"א מוכח דפליג ע"ז ודהנה דברי הרשב"א נשנו בכמה מקומות ונעתיקם. בדף צ"ח ב' הביא הרשב"א דעת רש"י דטעם כעיקר לאו דאורייתא וכתב (עמ' תקעא): והא דאמרין לקמן בפרק כל הבשר הטמאים לאסורין צירן ורטבן אם הוא בפני"ע קאמר והיינו דלא ילפי ליה רבנן ולא ר"ע מהטמאים, עכ"ל. מבואר דטעם שהוא בעין אסור מדאורייתא ורק, כשאינו בעין טעכע"ק לאו דאורייתא. עוד כתב הרשב"א (עמ' תקסו): וכדפרש"י ז"ל דטעם כעיקר לאו דאורייתא כדבעינן למימר קמן ומשום דבטיל מדאורייתא הוא דלא לקי, עכ"ל, משמע דבעינן לביטול ברוב.

וברשב"א צ"ח ב' בהא דבדידיה משערין כתב הרשב"א: ומיהו קשיא לי כיון דעיקר אסורו של כחל אינו אלא מדבריהם ושעורו ששים נמי מדבריהם, דאי מדאורייתא חד בתרי בטיל, כי לא ידעינן כמנ נפיק מאי הוי, הו"ל ספד"ר ולקולא. ואפי' בקדרה שנבלעה באסורי תורה נמי וליכא קפילא אמאי משערין אותה בדידה הא שעורו ששים דרבנן נשער אותו באומד ולקולא וכל היכא דאיכא טפי מחד בדידיה לשתרי כיון דנפק לה מסד"א. וי"ל בקדרה שנבלעה מאיסורי תורה ודאי אית לן למימר על כרחין למימר דבדידיה משערין ולא במאי דנפיק מיניה, היכא דליכא יותר מאחד בדידיה מיהא, דאי במאי דנפיק מיניה מנא ידעינן דילמא נפיק מיניה טפי ממאי דאמדינן ליה ואיכא איסורא דאורייתא וכמ"ד טעם כעיקר דאורייתא, עכ"ל. ומשמע דלמ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא א"צ רוב כנגדו, ובחמד"ש (חי"ד סי' יג) כתב דדעת הרשב"א דלהך מ"ד טעם אינו כלום הואיל ואינו אוכל ממשו של איסור, ולפ"ז סותר הרשב"א לדבריו המובאים לעיל, ואמנם לו"ד החמד"ש י"ל דנהי דא"צ רוב, מ"מ תערובת בעי ורק אז מותר, וכן מבואר בשו"ת אבני"ז (יו"ד סי' פד).

ובעיקר דברי הרשב"א צ"ע דפתח בקושיתו דאפי' באסורי תורה שעור סי' מדרבנן, וצ"ל דקאי כמ"ד טעם כעיקר לאו דאורייתא, ואילו בתירוצו קאי למ"ד דטעכע"ק דאורייתא. ובחמד"ש (שם) מבאר דהרשב"א בקושיתו מיירי במין



במינו [וכתב דלפיזי נ"מ אף במב"מ בין מ"ד טעכע"ק דאורייתא למ"ד לאו דאורייתא - אם בעינן רוב נגד הטעם] אמנם לכאורה ביאורו צ"ע דהרשב"א כתב בקושיתו "ולכא פלוגא", ואילו במב"מ לא שייך קפילא. והגרע"א (סי' קסו) הוכיח ממש"כ הרשב"א בקושיתו "דהא מדאורייתא חד בתרי בטיל והא דבעי סי' מדרבנן" מבואר דבפחות מרוב הוי דאורייתא אף לרש"י דטעכע"ק לאו דאורייתא, דפחות מרוב הוי כבעי. וזה כביאור שדחה החמד"ש. ודבריו צ"ע דאפי' אם נפרש כן הרי בע"כ בתירוץ הדר ביה הרשב"א, ובמערכה בדף צ"ז אות ו' הוכיח מהרשב"א דידן דא"צ רוב למ"ד לאו דאורייתא וצ"ע בדעת הגרע"א.

עט) עוד מצינו דברים ברשב"א השייכים לנדון בזה. וז"ל (עמ' תקעו): ואי קשיא לך לפ"ד רש"י (דס"ל טעכע"ק לאו דאורייתא) דהא משמע דלר' יהודה דאת ליה מב"מ לא בטיל אתי ליה טעם כעיקר דאורייתא. דהא חתיכת נבלה שנפלה ע"ג חתיכה כיון שנתנה בה טעם בחתיכה חענ"ז דבר תורה אע"פ שאין ממשו של איסור מעורב בו אלא טעמו לבד, אלמא אית ליה טעכע"ק דאורייתא וכבר פסיק רש"י ז"ל בפרק כל הבשר כר"י. [הגרע"א סי' קסו הקשה דילמא אחרא שסרו רבנן טעם ממילא לא בטל ככל מין במינו ומה ראי האיכא דהטעם אסור מדאורייתא. אולם באמרי בינה הלכות בב"ח סי' יא תירץ דהרשב"א לשיתו להלן צ"ט ב' בסוגיא דציר דגים כתב דר"י מחמיר במב"מ רק באיסורי דאורייתא, וכ"ד התוס' שם. ודלא כרש"י קט"ז ב', והריטב"א צ"ט ב' דרק בציר דגים היקל]. ותירץ הרשב"א: "י"ל דהא דאמר ר' יהודה דמב"מ לא בטיל ע"כ לא תליא בטעמו ולא ממשו ולא שייכא ביה כלל דמב"מ גז"ה"כ היא וכדגמרינן מדם הפר ודם השעיר. ותדע דהא לאו משום טעמו דהא במשהו מיתסר ואע"ג דלית ביה כדי נתינת טעם כלל ובהא ליכא מאן דאסר בעלמא, ולכו"ע אליבא דרבנן דאמרי מב"מ בטיל אין טעכע"ק במב"מ אלא בשאינו מינו וכו', עכ"ל.

וכתב הגרע"א (במערכה אות ו') דכוונת הרשב"א בתירוץ דאף למ"ד טעכע"ק לאו דאורייתא מ"מ בעינן לדין "בטול" ולכן לר"י דמב"מ לא בטל הוי אסור. ולפי"ז צ"ע מה השתנה בין קושית הרשב"א לתירוץ. ובאמרי בינה (שם) משמע דהנידון הוא בהא גופא - אם טעם בעי ביטול או לא, וצ"ע דברשב"א משמע שמחדש יסוד בדין "בטול מב"מ", ולא מחדש דין בהלכות "טעם".

והגרע"א בתשובה סי' קסו מבאר הדברים וז"ל: אלא ודאי דכוונת הרשב"א כך הוא, דדוקא היכי דתלי בטעמא כמו מין באינו מינו דתליא בס', וכן במב"מ בפחות מרוב לרבנן דר"י דהוי כעין טעם, בזה שייך לחלק בין טעמו וממשו לטעמו ולא ממשו, אבל מב"מ לר"י דגז"ה"כ הוא דלא בטל ברוב אף דאינו ראוי לנתינת טעם, כיון דלאו בטעמא תליא מילתא אין לחלק בין ממשו ללא ממשו.

וביאור דברי הגרע"א, דקושית הרשב"א היא דהוא דימה מב"מ לר"י לאינו מינו לרבנן, דכשם שלרבנן יש חלוק בין ממשו לטעם גרידא, כך נימא לר"י. ותירץ דרק לרבנן שמבטלים דבר שהוא בר נתינת טעם, ויש לו חשיבות, בזה ישלחלק בין ממש לטעם גרידא, אבל לר"י דאוסר אף ממש שאין לו כח ליתן טעם, א"כ בעינן ביטול אף על טעם גרידא, ומשמע בדברי הרע"א דלפי"ז א"צ להיסוד דבעינן ביטול על הטעם, אלא פשוט דאליבא דר"י דאוסר מב"מ בכ"ש אין שום סיבה להקל בטעם יותר ממש שהוא כ"ש.

עוד כתב הגרע"א לבאר עפ"י שדייק מהרשב"א דף צ"ז דגם למ"ד טעכע"ק לאו דאורייתא בעינן לבטלו [ע"י אות עח מה שצ"ע בדברי הגרע"א] וא"כ לר' יהודה דסובר דמב"מ לא בטל אין מה שיבטל את הטעם.

פ) וראיתי בספר שחיתת חולין שכתב לבאר דברי הרשב"א דהכא א"צ בטול על הטעם מדין "אחרי רבים להטות" אלא רק לבטל שלא יקרא בעין [וכמו שדן הגרע"א דא"צ בזה רוב] ובקושיתו נקט הרשב"א דלענין זה גם ר' יהודה מודה דלא מקרי בעין ע"ייה טעם כעיקר. ותירץ דהא דמב"מ אינו בטל א"י"ז רק גז"ה"כ בדין בטול דהא בדלית ביה נוי"ט אין כלל סיבה לאסור, אלא דגז"ה"כ הוא שמב"מ הוי כבעי [וכמש"כ הר"ן בנדרים נ"ב דמב"מ המיעוט מצטרף לרוב ומחזק] ולכן גם לגבי דין "בעי" לא מהני מב"מ.

ונראה דע"פ סברא זו יש ליישב משה"ק החמד"ש (וי"ד סי' יג) והגרע"א להלן קח, דאיך למד אב"י להלן ק"ח א' דטעכע"ק דאורייתא מהא דבב"ח אסור, והרי לדעת הסוברים דבעינן בטול ברוב על הטעם גם למ"ד טעכע"ק לאו דאורייתא, א"כ בבשר בחלב דתרווייהו דהתירא ניהו ל"ש בטול ברוב וכמש"כ התוס' בנדה סי' ב' דאין היתר מבטל היתר [וכתב שם התוס' הרא"ש דתא דבב"ח בטל בששים הוא רק מדין "דרך בשול אסרה תורה"]. ולהנ"ל נראה לומר דלדין רוב של טעם דבעינן רק "שלא יהיה בעין" סגי אפי' בהיתר שיבטל היתר, ורק לדין "אחרי רבים להטות" נאמרה הסברא דהיתר בהיתר אינו בטל ודו"ק.

פא) התוס' צ"ח ב' ד"ה רבא כתבו דהא דאמר רבא לא נצרכא אלא טעם כעיקר, מיירי באופן שיש רוב מהטעם על הירך, ומבואר דג"ז תלוי בדין טעם כעיקר, והוכיח מזה הגרע"א (במערכה אות ו') דס"ל דלמ"ד טעכע"ק לאו דאורייתא מותר אפי' בדליכא רובא.

ועי' בחו"ד סי' צ"ח סק"ג שמדייק מדברי רש"י בדף צ"ח ב' דמותר רק מדין בטול ברוב ואחרי רבים להטות ע"ש. ועי' בחי' רח"ה פ"ט ממאכ"א שכתב "דהנה חלוק דין טעם כעיקר מדין מין במינו דלא בטל, דהא דמין במינו לא בטל הוי הפקעה בעיקר דין ביטול, דליתא במין במינו והרי הוא כמו שהוא בעיניה, משא"כ הגז"ה"כ דטעם כעיקר א"י"ז דין הפקעת ביטול כ"א דהוי חלות שם איסור דאע"ג דהוא בתערובות ואית ביה דין ביטול אבל טעם כעיקר אסור הוא, וכמבואר בסוגיא דפסחים דלענין למילף שאר איסורים מנזיר צריכין לדין ק"י או בנין אב, ולא חשבינן ליה לגילוי מילתא בעלמא דלא בטיל אלא ודאי דהוא משום דהוא זה דין חלות איסור של טעם כעיקר. והכי מתבאר מהא דצריכין לקרא דמשרת דטעם כעיקר, ואע"ג דכבר דרשינן מקרא דהטמאים דצירן ורוטבן אסור דטעם כעיקר, אלא משום דהתם אירינן כשהוא בפני עצמו, דטעם היוצא מן האיסור אסור. והקרא דמשרת אתי לאיסורא דטעם כעיקר אף שהוא בתערובתו ובטולו. עכ"ל.

דף צט ע"ב

פב) לא במאה. ע"י היטב ברש"י ובתוס'. ומבואר דדעת רש"י דלמ"ד כל איסורין שבתורה במאה היינו במאה היתר שמעלין את אחד איסור, וזה דומה לשעור ששים שהוא מלבד האיסור, אמנם דעת תוס' דשעור מאה היינו תשעים ותשעה היתר נגד איסור.

ובהא דתנן דצריך שיהיה בחולין מאה ואחד להעלות את התרומה דעת רש"י דבעינן מאה ואחד היתר מבלעדי התרומה, וע"י במהרש"ל שהקשה הא ילפינן מקרא דאת מקדשו ממנו וא"כ השעור הוא במאה היתר דזה כבר יתור ממה שהופרש ממנו. ותיירץ דהיינו ביבש דלא יהיב טעמא אבל בבישול דיהיב טעמא וגם האיסור בעין הוסיפו עליה עוד אחד [דומיא דביצים לדעת הרמב"ם שהוסיפו עוד אחד].

אולם החת"ס מבאר דלעולם בעינן מאה ואחד היתר ואף ביבש, דהנה ברש"י שבת קמ"ח א' כתב וז"ל ומדמע עד צ"ט כנגדו ואם יש חולין יותר ממאה כנגדו עולה עכ"ל. והרגיש מהרש"א דהתחיל בצ"ט וסיים ביותר מ"ק. ומבאר החת"ס דבדאי אינו מקדש אלא עד צ"ט וכדכתיב את מקדשו ממנו, אך כיון שצריך להרים א' ולתת לכהן כמורם דמי וכיון דביבש אין בילה דיינינן כאילו כל המורס הוא חולין ונשאר רק צ"ט חולין נגד תרומה ובעינן אחד יותר.

פג) שאני ציר דזיעה בעלמא, ע"י בתוס' קי"ב ב' ד"ה ורוטבן, שהקשו ל"ל לדרשא דהטמאים לאסור רוטב וקיפה, תיפול מקרא דמשרת דמרב טעם כעיקר, ותיירצו דאה"נ ועיקר קרא אתא לצירן. וחזינן דרוטב יש לו דין טעמא"כ משא"כ ציר. והיינו דהבישול מוצץ את עיקר הטעם, משא"כ הציר הוא דבר בפני"ע. עוד תירצו התוס' דהלימוד על רוטב הוא לחייב אפי' במחוי, ומחוי וציר שקולין הן ויבואו שניהם.

ובתוס' בסוגיין מבואר דבדגים ליכא ילפוטא [וקרא דתו"כ גבי דגים אסמכתא בעלמא] ומ"מ לפ"ד התוס' בדף קי"ב רוטב הדגים וטעמם אסור מדאורייתא מקרא דמשרת [אלא דבמחוי פטור].

ובחזו"א ס"י ריד לדף קי"ב כתב דכל החסרון במחוי הוא רק אם אכל את הטעם לחודיה, אבל אם נתן טעם במים שהם משקה מתחילת ברייתו שפיר חייב. אמנם במשכנ"י ס"י ס"ה הביא דברי הרא"ש שאוסר מים שנתבשל בהם חדש, ותמה ע"ז דהא ליכא בחדרש קרא דהטמאים וא"כ אין מקור לחייב מחוי, וכתב החזו"א דלדבריו מיושב.

ויסוד החלוק בין טעם כעיקר ורוטב לבין ציר, מבואר בחזו"א שם דלדעת התו' החילוק הוא בין יצא ע"י בישול, לבין יצא ע"י סחיטה או מליחה או כבישה [דזה מקרי צירן]. אולם דעת הרשב"א ברכות ל"ח דאין חילוק בין סחיטה לבישול, אלא החילוק בין מידי דאורחיה להכי לבין אין אורחיה בכך.

ובמשכ"כ החזו"א דכבוש דומה לציר, ע"י בש"ך ס"י ק"ז סק"א (סו"י פג ס"ק יד טו) שהביא משכ"כ מהרא"י בהגהות שערי דורא דכבוש בדג טמא אסור מדאורייתא.

וע"ע ברמ"א ס"י פ"ג ס"ה דבדג שיש בו שמנונית אסור מדאורייתא [כ"כ סמ"ק], וכתב הגר"א (סקי"ד) דעפ"ז יש ליישב משה"ק תוס' מדרשת התו"כ, ד"ל דהדרשא מיירי לענין דג שיש בו שמנונית.

והנה התוס' הקשו דמ"ש טריפה שצירה אסור אע"פ שאין שם דרשא ואילו דגם כירן מותר. אולם ברמב"ן ורשב"א נראה שלמדו דאין החילוק ב"סוגי האיסורים", אלא הוי חילוק במציאות הציר, דציר של בהמה ושרצים הוי טפי ממש מציר דגים, ונמצא שבבהמה שהתרבה אין נ"מ איזה איסור יש. [ע"י ח"י חת"ס]. ונראה דלפ"ד תוס' גם כשיש שמנונית אסור כיון דלא אתרבי, וא"כ התוס' לשיטתם שפיר לא תירצו כדברי הגר"א.

ויעוי' ברמב"ן ורשב"א שתירצו דקרא דדגים מיירי לאסור רוטבן, ובשרצים יש תרי קראי חד לציר וחד לרוטב.

פד) הנה התוס' והרשב"א והרמב"ן פירשו דתירוצ' הגמ' דציר אסור מדרבנן ובאיסורים דרבנן אף ר' יהודה מודה דמב"מ בטל. אמנם הריטב"א כתב דרק בציר דגים דקיל טפי שהוא זיעה בעלמא שם היקלו ולא בשאר איסורים דרבנן. [וע"י בתוס' יבמות פ"ב א' דס"ל לרב שימי דלר"י אפי' בדרבנן מב"מ לא בטל, וצ"ע א"כ מה יתירץ על קושיית הגמ', וע"י בחת"ס דיתכן שיתירץ כריטב"א. א"נ יתירץ הא דידיה הא דרביה כמו שדנו כאן בתוד"ה והאמר. וע"ע ברש"י קט"ז ב' שציין הגרע"א דס"ל ג"כ דר"י מחמיר אף באסורים דרבנן וצ"ל כנ"ל].

ובתוס' ע"ז מ' א' סוברים דציר דגים אסור מדאורייתא, וצ"ל דיפרשו הסוגיא כאותה שיטה שהביא הרמב"ן דאע"פ דהתורה אסרה כאן הזיעה מ"מ לא מחמירין בה למיסר מב"מ בכ"ש דחידוש הוא.

פה) הבי"מ ס"י קב הקשה דהנה שיטת הר"ן בנדרים נ"ב דדין דבר שיל"מ לא בטל הוא מדין "מין במינו" ובזה גם היינו מודים. והשתא קשה דהרי לר' יהודה עצמו במב"מ כל האיסור רק באיסורי דאורייתא [לדעת תוס' דידן והרשב"א והרמב"ן והר"ן כאן] וא"כ למה בדבר שיל"מ אסור אפי' באיסורי דרבנן וכדאיתא בבב"א ג' ב' דביצה שנולדה ביו"ט אינה בטלה ברוב מדין דשיל"מ. ובספר שחיטת חולין מיישב עפ"מ שכתב הזכר יצחק (ח"ב ס"י מו) דכל דברי הר"ן רק בלח בלח [דהרי ר' יהודה עצמו לא אמר דבריו אלא בלח בלח לדעת הרבה ראשונים - ע"י רשב"א לעיל צ"ח ב' ו' תוס' יבמות פ"ב] אבל ביבש ביבש הטעם משום עד שתאכלנו באיסור תאכלנו בהיתר [משא"כ בלח אם אך היה בטל פקע מציאותו ואין כאן "איסור"] ולפ"ז א"ש דהדין ביבש הוא אפי' בדרבנן.

דף ק ע"ב

א) נוהג בטהורה ואינו נוהג בטמאה, ר"י אומר אף בטמאה. הנה בדעת ת"ק מבואר בגמ' שני מהלכים, או דס"ל דיש בגידים בנו"ט ונוהג בהם איסור טמאה וממילא לא חל עליהם איסור הגיד משום דאאחע"א. או דטעמו מגוה"כ דכל שבשרו אסור אין בו איסור גיד, וכ"ה דעת ר"ש כדאיתא בגמ'.

ור' יהודה שסובר דנוהג איסור גיד בטמאה, ע"י בסוגיא כמה מהלכים: א) דס"ל איסור חל על איסור. ב) דאין בגיטין בנו"ט ואין בהם כלל איסור טמאה. ג) דאיסור טמאה ואיסור גיד חלין בב"א. ובסוגיא נדחו כל הסברים אלו, ומסקנת הגמ' דאיסור גיד חמור שכן איסורו נוהג בבני נח ולכן חל על איסור טומאה.

והנה במשנה איתא: אמר ר' יהודה והלא מבני יעקב נאסר גיד הנשה ועדיין בהמה טמאה מותרת לכהן, אמרו לו בסיני נאמרה אלא שנכתב במקומו, והנה למסקנא מבוארת טענת ר' יהודה דכיון שנאסר לבני נח הוי איסור חמור וחל על איסור טמאה, אבל להו"א צ"ב מה השו"ט אם נאסר לבני נח. וביארו התוס' (ד"ה וכו', וכן לעיל פ"ט ב' ד"ה אלא) דזהו תשובה על טענת ר"ש דדריש "מי שגידו אסור ובשרו מותר" וע"י השיב ר' יהודה דכיון דלבני יעקב נאסר אף בטמאה [דלדידהו הרי באמת בשרה מותר] לא מסתבר דאח"כ כשנאסרו בטמאה פקע ממנו איסור גיה"נ.

[ובביאור סברא זו נחלקו האחרונים ע"י בחי' רע"א דף קב שהביא שהעצי אלמוגים בספרו מעין החכמה פי' הכוונה משום דליכא מידי דלישראל שרי ולבי"א אסור, והגרע"א הקשה ע"ז, ומפרש דסברת תוס' משום דלא מסתבר שנשתנה פירוש הפסוק כיון דלא נשנית בסיני, ולכן אותה האזהרה עצמה שהיתה לבני נח נוהגת באותו אופן עצמו היום בישראל].

(ב) ובהא דאמר ר' יהודה "והלא מבני יעקב נאסר גיה"נ", ע"י בתוס' צ"א ד"ה קדשים שנסתפקו אם נאסר רק לבני יעקב דקודם מתן תורה איקרו בני נח, או דנאסר מתחילה לכל אומות העולם, ומ"מ אף לצד זה כתבו תוס' דהאידינא מותר לבני נח הואיל ולא נשנית בסיני כדאמר בסנהדרין.

וע"י בתוס' פסחים כ"ב א' ד"ה ור"ש, אהא דתנן (לעיל צ"ג ב') שולח דם ירך לנכרי וגיה"נ בתוכו, ומוקמין לה בפסחים כ"ר יהודה, הקשה הר"י דאורלייניש היכי מצי אתי כ"ר יהודה ור' יהודה אית ליה בפרק גיה"נ דגיה"נ אסור לבני נח וקעבר משום לפני"ע, ואומר ר"י דלק"מ דלא קאסר אלא לבני יעקב דוקא דקודם מ"ת איקרו בני נח, דהא לא נשנית בסיני.

ודברי הר"י צ"ב, דאם לא נאסר אף קודם מ"ת אלא לבני יעקב, א"כ תו לא צריך לטעמא דלא נשנית בסיני, וכמו"כ צ"ב דהא בסנהדרין נ"ט א' אמרינן כל מצוה שנאמרה לבני נח ולא נשנית בסיני לישראל נאמרה ולא לבני נח ואנו אין לנו אלא גיה"נ לר"י, והשתא אם נימא דנאסר רק לבני יעקב א"כ תיפ"ל דמעולם לא נאסרו בני נח בזה. אכן יעוי' ברש"י וביד רמה בסנהדרין דעמדו בזה וכתבו דה"נ והגמ' נקט גיה"נ רק לדוגמא ע"ש, וכנראה גם התוס' בפסחים ס"ל כן והעתיקו הגמ'.

וע"י ברש"י לעיל צ"א א' שהעתיק משנתנו וגירסתו "והלא לבני נח נאסר גיה"נ", ומשמע דסובר דקודם מ"ת היה אסור לכל ב"נ, ואילו בסנהדרין נ"ט א' מבואר ברש"י דנאסר רק לבני יעקב, וצ"ל דמש"כ רש"י צ"א א' אין כוונתו דנאסר לכל אומות העולם, אלא רק לבני יעקב לקודם מ"ת היו קרויים בני נח כמש"כ התוס' על לשון הגמ'.

(ג) ובדעת רבנן דבסיני נאמר אלא שנכתב במקומו, פירש רש"י דעד סיני לא הוזהרו, וכן מפורש ברש"י סנהדרין נ"ט ד"ה ואלבא. וכן נקט הרשב"א להלן ק"ב א', וע"ש שהקשה אהא דאמרינן שם דבעין קרא לומר דאבמה"ח חל על טמאה, דלר"י ל"צ קרא דתיפ"ל דהוי איסור חמור שכן נוהג בבני נח, ואמרינן דר' אלעזר פליג על סברת ר' יהודה וצריך ע"ז קרא. והקשה הרשב"א דהא לא אשכחן מאן דפליג על ר' יהודה, דהא רבנן השיבו לו שלא נאסר לב"נ, ומשמע דאילו נאסר לב"נ היו מודים לו, ואיסור גיה"נ לכו"ע נוהג בב"נ. [ותירץ הרשב"א דבמתניתין לטעמיה דר"י קאמרי ולדידהו לא ס"ל וע"י ברע"א דף ק"ב שתירץ קושיית הרשב"א דמאן דפליג על "איסור מוסף" ודאי שחולק על סברת "איסור חמור" וא"כ י"ל דר"א ס"ל דאף באיסור חמור אאחע"א]. ומבואר דסברת רבנן משום דלא נאסר לב"נ.

אכן הרמב"ם בפיה"מ מפרש בדעת רבנן דמה שאנו נוהגים איסור היום אינו מחמת שנאסר לבני יעקב [וכן אבמה"ח לא מפני שנאסר לנח, וכן מילה לא מפני שנצטוה אברהם אבינו] אלא מפני שצוונו משה מסיני, הלא תראה מה שאמרו תר"יג מצוות נאמרו לו למשה מסיני וכל אלו מכלל הצוות עכ"ד. ומבואר דטעמיהו דרבנן משום דהאיסור דידן הוא איסור חדש ואין לו שייכות להאיסור שהיה קודם מ"ת.

והנה באות א' הובאו שני ביאורי הראשונים בטענת ר' יהודה, (א) דאיסור גיה"נ הוא חמור הואיל ונוהג בב"נ. (ב) דכיון דלב"נ נאסר גם טמאה אין סברא שהיום יותר. והנה לביאור הראשון צ"ל דמה שהשיבו רבנן (להרמב"ם) הוא דכיון דאיסור דידן הוא איסור חדש, אין לו כלל שייכות לאיסור דקודם מ"ת וא"כ אי"ז חומרא באיסור דידן מה שנהג האיסור קודם מ"ת אצל ב"נ, דתרי איסורי נינהו.

ולביאור השני י"ל דסברת רבנן [להרמב"ם] דכיון דאיסור דידן איסור חדש הוא, א"א ללמוד ממה שנאסר עלי ב"נ על האיסור החדש שנאמר למשה מסיני ודו"ק. וע"י בראש יוסף כאן.

ועכ"פ לשיטת הרמב"ם הרי פלוגתא זו דר"י ורבנן שייכת גם באבר מן החי [ואדרבה באבמה"ח דנשנית בסיני מסתבר טפי דהוי איסור חדש] ושפיר תלתה הגמ' בדף קב גם דין אבמה"ח בפלוגתת ר"י ורבנן ומיושבת קושית הרשב"א. [וצ"ל דאף דנשנית בסיני מ"מ לר"י גדרי האיסור לא השתנו], וע"י בזה בספר משנת חיים.

(ד) יכול תהא נבלת עוף טמא וכו' יצא זה שאין אסורו משום בל תאכל נבלה אלא משום בל תאכל טמאה. ומשמע דהא דבמאה אין איסור נבילה הוא משום דאאחע"א, דהא מזה מוכחין דר' יהודה ס"ל אאחע"א, וכן מבואר במעילה ט"ז א' דלרב אין נבלת טהורה מצטרפת עם נבלת טמאה לכזית ופרש"י ותוס' משום דאאחע"א, [ובדעת לוי שסובר דאסור משום טמאה - דעת רש"י דהוא סובר איסור חל על איסור, ותוס' פירשו דשאני איסור נבילה דדרשינן לעיל לז' א' אמרה תורה יבוא איסור נבילה ויחול על איסור חלב וה"נ חל על טמאה].

אמנם ברמב"ם פ"ד ממאכ"א ה"ב כתב: "אין איסור משום נבילה אלא מינין טהורין בלבד מפני שהן ראויין לשחיטה ואם נשחטו שחיטה כשרה יהיו מותרין באכילה, אבל מינין טמאין שאין שחיטה מועלת בהן וכו' אינו לוקה משום נבלה וטרפה" משמע דהטעם לא משום אאחע"א, אלא דכללא הוא שלא נאמר האיסור בטמאין וצ"ע.

והנה האחרונים (ע"י רע"א במעלה שם, וגבו"א ריש פ' בתרא דיומא) דהקשו אהא דמבואר במעילה שאין חצי זית נבלת טהורה מצטרף עם ח"ז נבלת טמאה, דהרי תוס' להלן ק"ב ב' ושבועות כ"ג ב' כתבו דעל חצי שעור איסור חל על איסור, וא"כ כאן שאוכל רק ח"ז טמאה, והחצי השני הוא נבלת בהמה טהורה נמצא דהאיסור נבילה צריך לחול רק על ח"ש של טמאה ולמה אאחע"א. [והוסיף הגרע"א וז"ל: ולחלק דדוקא בנשבע שלא לאכול ח"ש נבלה, וכן באבר מן החי על טריפה שאין בו כזית בשר, דהאיסור השני הוא על אותו עצמו ולא בצירוף ממקום אחר, לא ידענא מקום לחלק בזה וצ"ע עכ"ל. אולם יעוי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' צב) שמחלק חילוק זה לגבי מבשל חלב בחלב ע"ש.

ובעיקר דברי הגרע"א צ"ב למה באבמה"ח מקרי שאין כאן צירוף, והרי מצרף את הגידין ועצמות, - וע"י בחזו"א סי' כ"ב סק"א שהעיר זאת על החת"ס - וראיתי שכתבו ליישב עפ"ד הגר"ח (פ"ד ממאכ"א) דבאבמה"ח אין הגידין ועצמות מגופו של איסור, אלא האיסור רק על הבשר, והגידין ועצמות הם רק צירוף לשיעורא. ועפ"ז י"ל דלא מקרי דהגידין ועצמות מצטרפין כיון דאינם מעיקר האיסור. אולם ביאור זה נסתר ממש"כ הגרע"א עצמו בפסחים כ"ד

דבאיסור אבר מן החי אף לו מיצוייר שכל האבר יהיה רק גידין ועצמות ג"כ חייב ומוכח דלא אזיל בדעת הגר"ח. וצ"ל דזכונת הגרע"א דכיון דהוי גוף אחד של "אבר" לא מקרי שמשלים האיסור בדבר אחר, וצ"ע. ובקרי"א במעילה עמד בקושי הגרע"א, ותיירץ דאחר דבדרך כלל לא משכח"ל איסור נבילה בבהמה טמאה משום דאחע"א, ממילא הוי זה סברא בעיקר הדין שלא נאמר דין נבילה בטמאה. ומעתה אפי' אי משכח"ל איזה אופן שע"פ כללי אחע"א יכול לחול האיסור, מ"מ כיון שלא נכלל זה בפסוק הוי כלל שלעולם לא נוהג בטמאה ודו"ק. וביאר הקרי"א דזו כונת הרמב"ם הנ"ל שמשמע מיניה דלא נתחדש דין נבילה בבהמה שאין בה שחיטה, ומיושבת קושי הגרע"א.

והגר"י (בזבחים ס"ט) כתב בדעת הרמב"ם דאחר שהתמעט מדרשא דר' הודה דאין עו"ט מטמא בבית הבליעה, הוי זה גלוי כללי דאין לו כלל שם נבילה אף לגבי איסור, ותו לא בעינן לטעם דאחע"א.

ה) ע"י במהרש"ל שהקשה מהמבואר במכות ט"ז ב' ריסק ט' נמלים ואחד חי חייב גם משום נבילה אף שיש בהם איסור טמאה. ותיירץ דהתם איכא גזה"כ נפש כי תגע בכל טמא או בנבלת חי הטמאה או בנבלת בהמה טמאה או בנבלת שרץ טמא, אלמא שהתורה קראה לשרצים נבלה וכן לבהמה טמאה, אבל לא מצאנו שעוף טמא נקרא נבלה. [דבריו צ"ב דנהי דיש שם נבלה, ונ"מ לטומאה, מ"מ לענין איסור למה לא נאמר אחע"א].

והמהרש"א כתב דכבר הקשו תוס' במכות קושיא זו, ותיירצו דאתא כמ"ד במעילה ט"ז דאיסור נבלה חל על איסור טמאה [וכדדרשין לעיל ל"ז דאיסור נבלה חל על איסור חלב וס"ל להך מ"ד דה"ה דחל על טמאה]. ולא זכיתי להבין דהרי מדברי ר' יהודה מוכח דלא ס"ל סברא זו, דא"כ גם בעוף נימא דיחול איסור נבלה על טמא מה"ט, וזו קושי מהרש"ל, וע"ז לא השיב המהרש"א.

ו) הפמ"ג (בפתיחה להלכות פסח) כתב דהא דאחע"א הוא רק לענין עונש, אבל מ"מ עצם האיסור חל [ולכן אמרין ביבמות ל"ב דקוברין אותו בין רשעים גמורים]. והגר"ז (קדשים סי' ט') הקשה מסוגין דלפ"ד הפמ"ג איסור נבלת עו"ט הוא משום נבילה אפי' אם אחע"א [ורק עונש ליכא]. וביאר הגר"ז דזכונת הפמ"ג דאי"ז איסור גמור אלא איסור קלוש כעין חצי שעור. [ומיושב בזה משה"ק האבי עזרי חמשה הל' שבועות דאם חל האיסור השני למה באמת אין עונש, וגם קשה אם כל הנידון רק לגבי עונש ולא לגבי עצם חלות האיסור, א"כ מה מהני כולל או מוסיף, ולהנ"ל מיושב].

ז) וכ"ת קסבר אין בגידין בנו"ט וכו'. מבואר בגמ' כמה נ"מ בהך פלוגתא: א) אם איכא איסור טמאה בגיד. ב) אם איכא איסור מוקדשין בגיד [לעיל פ"ט ב']. ג) המבשל גיה"נ עם בשר האם אוסר התבשיל (שם ובדף צ"ט ב'). ד) אם איכא איסור נבילה בגיד. (פסחים כ"ב א').

והרשב"א דף צ"ב ב' הקשה במאי פליגי הרי אפשר למטעמיה לקפילא ויאמר אם יש בהם טעם. ותיירץ: א) דהפלוגתא תלויה במחלוקת רב ועולא (לעיל צ"ב ב') אם אסרה תורה גופו של גיד [דבו אין נוי"ט] או דאסרה את הקונקנות [דש בהם נוי"ט]. ב) דבטעם משהו לא סמכין אקפילא. וע"י בפלתי סימן ס"ב סק"ב שמפרש דלפ"ז לכוי"ע יש טעם כל דהו בגיד, אלא דפליגי אם טעם קלוש כזה יש לו חשיבות לקבוע שם אוכל על הגיד. אמנם אפי"ל דפליגי אם יש כלל טעם כל דהו, וטעימת קפילא לא מהני בזה.

ובחו"ד (סי' ק' סק"ז) מבאר באופן אחר, דודאי שיש לגיד טעם רק שחולקין אם יש כח בהטעם לאסור אחרים עכ"ד, [ובזה מיישב הא דאיתא בשו"ע שם שאף למאי דקי"ל דאין בגידין בנו"ט ואם בישראל ירך אין הגיד אוסרה, מ"מ אם נימוח הגיד והבעין שלו מעורב בתבשיל אוסר בששים. וקשה דהא סגי בטעימת קפילא אף דאין ששים, וא"כ כאן שידוע לנו שהקפילא לא ירגיש דאין בגידין בנו"ט למה אסור, ולהנ"ל מיושב דודאי טעם הגיד ניכר.

וביבין דעת (לגאון מקוטנא) סי' ק' הקשה על החו"ד דהא מבואר להדיא דהפלוגתא דיש בגידין הוא גם עצמו לגבי מוקדשין וטמאה ונבלה, ואיך כתב החו"ד דכל הפלוגתא רק אם יש בו כח לאסור אחרים.

והרא"ג ביאר כוונת החו"ד דיסוד המחלוקת אם הגיד הוי כעץ שיש לו טעם, או דנחשב כמאכל, ולכן הא דדאי דיש כאן טעם, אלא דמ"מ אם נחשב כעץ אין הטעם נחשב לאיסור אלא הוא רק סיבה שלא יתבטל גוף האיסור, וכמו"כ אין לאסרו במקום שלא גילתה תורה [כגון במוקדשין ונבילה וטמאה] כיון דהוי כעץ בעלמא.

ח) ובהא דמבואר לעיל פ"ט ב' דדין מוקדשין בגיד תלוי ג"כ בפלוגתא דיש בגידין בנו"ט, הקשה הקה"י (סי' ל') הרי איסור מעילה אינו תלוי בשם אכילה, אלא בהנאת ממון, וא"כ אם יש בגידין שו"פ למה לא ימעול לכוי"ע ואם אין בהם שו"פ לכוי"ע לא מעל. ובשלמא אם נימא דפליגי אם האיסור הוא הגיד או הקונקנות א"ש, אבל לפמשי"כ הרשב"א וכמו שביאר דבריו הפלתי המובא לעיל קשה.

ותיירץ הקה"י עפמשי"כ התוס' בפסחים דאין דין מעילה באכל שלא כדרך הנאה ולכן באכל גיה"נ של מוקדשין למ"ד אין בגידין בנו"ט הוי אכילה שלא כדרך ופטור.

אמנם דבר זה תלוי בפלוגתת האחרונים, דהנה הפמ"ג בסי' ס"ב כתב דבגיה"נ אינו חייב באכלו שלא כדרך, אלא רק אם בשלו ותקנו לאכילה [ואפ"ה למ"ד אין בגידין בנו"ט פטור בשאר איסורים הואיל וגופו של גיד לאו אוכל הוא, ואע"פ שתקנו מ"מ לא חל בו איסור] וכן באבמה"ח אף שחייב בצירוף הגידין ועצמות דאין בהם טעם מ"מ בעינן שיתקנם לאכילה. ולפ"ז א"א לתרץ כדברי הקה"י דהרי החיוב בגיה"נ הוא בתקנו לאכילה ובכה"ג אין סיבה שלא יתחייב במוקדשין.

אולם הגרע"א בפסחים כ"ד ב' כתב להדיא דבאבר מן החי חייב אף שלכדה"נ ע"ש, ולדבריו ה"ה בגיה"נ, ולפ"ז יתכן תירוצו של הקה"י. [וע"י בחזו"א סי' ריד שמפרש הסוגיא דמוקדשין לא לענין מעילה, אלא לאיסור "כליל תהיה לא תאכל", ולפ"ז מיושבת הקושיא].

דף ק ע"ב

ט) בגמ' וכ"ת קסבר אין בגידין בנו"ט ובטמאה נמי איסור גיד איכא איסור טמאה ליכא. והנה הרמב"ם פסק (פ"ח ממאכ"א ה"ו) דהאוכל - גיה"נ של נבילה או של טרפה או של עולה חייב שתים, והוא מימרא להלן ק"א א' ומבואר

שם הטעם דבכה"ג איסור חע"א משום דהוי כולל, והכס"מ הביא שכבר תמה בזה הרשב"א בתשובה דכל דברי הגמ' למ"ד יש בגידין בנו"ט [ורק דהיה מקום לפטור משום אחע"א] אבל הרמב"ם הרי פסק דאין בגידין בנו"ט, וא"כ א"א לאסור משום נבילה וטרפה ומוקדשים. וכמבואר בריש פרקין דאין איסור מוקדשין בגיד למ"ד א"ב בנו"ט, וכן מבואר בפסחים כ"ב דאין בזה איסור נבילה.

ותירצו השע"מ (כאן) והפליתי (סי' סה) דודאי בבהמה טמאה דליכא איסור גיה"נ [מדרשת ר"ש להלן ק"א מי שגידו אסור ובשרו מותר] ליכא נמי איסור טמאה. אבל בבהמה טהורה כיון דרחמנא אחשביה אכילה לענין גיה"נ ה"ה דנחשב אכילה לשאר איסורים. ולפי"ז הגמ' בפסחים מייירי לענין בהמה טמאה [ועי' בקה"י סי' לא כמה ביאורים בזה].

אכן קשה ע"ז מסוגיין דמבואר דלר' יהודה אע"ג דאיכא איסור גיד מ"מ ליכא איסור טמאה, ואמאי לא אמרינן דאיסורו חושבו. ועי' באו"ש (שם) ובשעה"מ שכתבו דכל דברי הגמ' רק להו"א, ודוחק.

ובקה"י (סי' ל') כתב לתרץ דכיון דכל מה שחל האיסור טמאה הוא מחמת המיגו דחל איסור גיד, א"כ הו"ל כקדם הגיד לטמאה [דהסיבה קודמת ומסובב] ושוב אחע"א, דכאן ליכא כולל, שהרי על שאר הבהמה חל כבר איסור טמאה מקודם.

ועי' באו"ש שהקשה עוד מר"פ גיה"נ דמבואר שאין איסור מוקדשין חל על גיד כיון שאין בו בנו"ט [ובזה ל"ש תירוץ הקה"ל], ותירץ האו"ש דשם האיסור הוא משום מעילה, ובמעילה הוי איסור הנאה ול"ש אחשביה לאכילה. [ומש"כ הרמב"ם דבעולה לוקה שנים היינו על הלאו של כליל תהיה לא תאכל וזה שייך רק בעולה ולא בשאר קדשים]. ועי' בקה"י משכ"ב. ועי' בשלמי יוסף משכ"ב הגר"א גרבוז שליט"א.

י' ומי מצית אמרת נוהג בשליל וכו' הנ"מ גבי טהורה דכתיב כל בבהמה תאכלו אבל בטמאה נוהג. ומבואר דהא דבטהורה אינו נוהג הוא משום כל בבהמה, ובתוס' לעיל פ"ט ב' ד"ה והא הקשו דגם בטהורה הא דאינו נוהג שליל מדין "כל בבהמה" הוא רק אם שחט את אמו דהא בחלב מבואר לעיל ע"ה א' דלר' יוחנן התולש חלב מבן ט' אסור [אף לר' יהודה] אע"פ שאם נשחטה אמו מותר משום כל בבהמה.

ובחי' הרשב"א שם כתב דאף כשנולד ולא נשחטה אמו לענין אין איסור חע"א לא חשבינן ליה ואיסור גיד חייל משעת יצירתו אלא משעת לידתו, משום דכיון דאפשר דתישחט אמו ויהא לו לגיד היתר לא חשבינן ליה לאיסור חל על איסור עד שנולד או עד שיצא לאויר העולם בחיי האדם. והביא הרשב"א ראיה מהא דאיתא בדף ק"ג אבל חלב מן החי מן הטריפה חייב שלש ואוקמינן בשנטרפה עם יציאת רובה, אלמא אע"ג דשמעינן לר' יוחנן [דאיהו מהא דהך שמעתא דדף ק"ג] דס"ל דחדשים גרמי ונאסר החלב כשהוא בן תשעה חדשים. מ"מ כיון דאיסור חלב תלוי ועומד שמה תשחט האם ויהא לו היתר בשחיטה ועד שיוולד או עד שיצא לאויר העולם בחיי האם לא חשבינן ליה איסור חייל עליה, עכ"ד.

ובביאור כוונתו, עי' בראש יוסף שם, וכן נקט העונג יו"ט סי' ק"ה, דנהי דחל האיסור גיד מלכתחילה, מ"מ כיון דיש אופן שיהיה מותר עדיין לא נקבע איסורו ולגבי דין אחע"א נחשב כאילו בא אח"כ. [והעונג יו"ט כתב עפ"ז דבבכור אף למ"ד דקדוש למפרע מ"מ לא קדים איסור בכור לאיסור גיד, דהבכורה יכולה להיפקע אם תיגמר הלידה באופן שלא יתקדש הבכור]. אך עי' בזכרון שמואל סי' ע"ה שנוקט בכוונת הרשב"א דלא חל כלל האיסור במעי אמו.

ובקה"י (סי' כו) הקשה ע"ד הרשב"א מהא דמבואר להלן ק"ג א' דלמ"ד בהמה בחייה לאברים עומדת לא חל איסור טרפה על אבמה"ח אם תלשה וטרפה בו. ולדברי הרשב"א הרי איסור אבמה"ח מתלא תלי דקאי ויכול להיות מותר ע"י שחיטה ולמה מקרי אבמה"ח קדים. [ולדברי הזכרון"ש לק"מ].

ותירץ הקה"י דשאני איסור אבמה"ח שאין לו היתר, אלא שהשחיטה משנה את המציאות שע"י ששוחט אינו חפצא דאבמה"ח. משא"כ בחלב וגיד דיכול להתיר את החלב והגיד, כל כה"ג אין איסורו מוחלט ושפיר חל עליו איסור אחר. עכ"ד. והנה לפ"ד גם בבכור א"א לומר כהעונג יו"ט דגם שם לא הותר הבכור אלא אגלאי מילתא דאין כאן לידת בכור.

ובעיקר קושיתו י"ל להיפך, דהנה הקה"י עצמו (בסימן יט) ביאר דהיתר החלב והגיד הוא דדנים את העובר כחלק מאימו וממילא לא מקרי "חלב שעל הקרב" ולא מקרי "גיד שע"ג כף הירך", ולפי"ז י"ל רק בכה"ג מקרי דלא איקבע איסורא דעדין "שם האיסור" לא נקבע [וכן בבכור כסברת העונג יו"ט] אבל באבמה"ח לא נפקע שם האיסור אלא דיש הפקעה על מציאותו ודו"ק.

ויעוי' בתוס' צ' א' ד"ה הכא, ובדף ק"ג א' ד"ה דאיסור, שכתבו דלא חל איסור חלב במעי אמו עד שיראה אויר העולם [וסתרו משנתם למש"כ בדף פ"ט ב' ד"ה בולדות, ובסוגין ד"ה אבל, ועי' בראש יוסף ריש פרקין שעמד בזה] ויל"פ סברתם דלא חל שם חלב וגיד כיון דעדין אי"ז בהמה, אך י"ל דסברתם משום דאפשר להתירו ע"י שחיטת אמו מדין "כל בבהמה" ומשוי"ה לא נקבע האיסור [וכמו שביאר הזכרון"ש בדעת הרשב"א] ועי' בתוס' צ' א' ד"ה אלמא שאין איסור אבמה"ח חל עד שיוולד ופי' החזו"א (סי' ג') משום דאפי' אם יתלש במעי אמו יש לו היתר מדין כל בבהמה ולכן לא חל עליו איסור אבמה"ח, וזה כסברא הנ"ל. ועי' בתוס' הרא"ש פ"ט ב' ד"ה מכלל דמוכח מיניה דסברת התוס' שלא נאסר גיד של שליל הוא רק לר' יהודה ולא לר"מ [ע"ש שמיישב למה הגמ' תולה ד"ז בר' יהודה ורבנן] ומוכח דההיתר משום דעתיד להיות מותר משום כל בבהמה, ובמנ"ח מ' קמז אות ו' נקט ג"כ כך, אלא שהוא נוקט בדעת תוס' כהרשב"א דהוי סברא רק לגבי אחע"א, אבל מ"מ גוף האיסור חל קודם. אכן יעוי' ברע"א דף ע"ה שכתב דאם הושיט ידו למעי האם ושחט את העובר [להרי"ף דמהני השחיטה] חלבו מותר מסברת התוס', ומוכח דלא למד כהמנ"ח אלא החלב מותר לגמרי [אלא דאולי למד דהוא משום דחסר בשם בהמה].

והנה העונג יו"ט נקט דאם יצא האבר שבו החלב לחוץ כבר נאסר החלב הזה אף לפי סברת התוס' בדעת ר' יוחנן הואיל והחלב רואה פני העולם, [וכן מוכח ברע"א בדף ע"ה] ובזכרון שמואל (סי' עד) תמה ע"ד העונג יו"ט דהא בסוגיא דדף ק"ג הנ"ל מבואר דרק עם יציאת רובה חל איסור חלב.

יא) והתנן על אלו טומאות הנזיר מגלח וכו' אלמא איסור גיד קדים. עי' תוס' צ' א' ד"ה אלמא מה שביארו, ועי' בחידושי הרמב"ן שם.

(יב) תודיה וריש, הביאו הא דריש ס"ל דהאכל נבלה ביוה"כ פטור. והנה רש"י בקידושין פירש דלא אתי איסור יוה"כ וחייל על איסור נבילה דקדים, דאם נתנבלה בעיוה"כ הרי נבילה קדים, ואם נתנבלה ביוה"כ אפי"ה היתה אסורה עליו מבערב משום אבמה"ח. והקשו הראשונים דמ"מ כשנתנבלה ביוה"כ פקע איסור אבמה"ח וחייל ואיסור יוה"כ ונבילה בבי"א. [וע"ש במאירי]. ופירשו בשם הראב"ד דאיסור נבילה לעולם קדים דכל אדם המחויב במצוות מוזהר לאלתר בנבילות שהרי כמה נבלות איכא בשוקא, וממילא הוי מוזהר על נבלה שלא נתנבלה ג"כ, ולכן קדים איסור נבילה. וע"ש בריטב"א שהקשה מחמתו ונעשית אשת איש למה לא מקרי שא"א קדים דכמה אשת איש איכא בשוקא, וכן קשה ממוקדשין על גיד (לעיל פ"ט ב') למה לא מקרי בבי"א, וכן בטמאה וגיד (בסוגיין) הרי מיד כשהגדיל מוזהר על הכל ואין כאן קדימה.

והר"א יפהן זצ"ל (בסימנים שנדפסו בסוף הריטב"א יבמות) תירץ דהראב"ד ג"כ אזיל בשיטת הרש"י דמחיים איסור משום אבמה"ח, והוקשה לו דא"כ כשנתנבלה יחולו ב' האיסורים בבת אחת, וע"ז תירץ דמקרי דאיסור נבילה קדים הואיל ומוזהר עליה משעה שהגדיל לגבי שאר נבילות, אבל בחמתו ונעשית אשת איש שכבר חל בפועל איסור חמתו ודאי דלא יפקע האיסור.

אמנם הראשונים למדו בדעת הרשב"א דזו סברא אפי' להפקיע איסור, וכן חזינן בדעת הרשב"א לעיל פ"ט ב' גבי איסור גיד דכיון דלא איקבע איסורו יכול להיפקע כשיחול המוקדשין או האיסור טמאה והוא חידוש גדול. [והר"א יפהן כתב דיתכן דכ"ז באיסור שצריך להיות מתחדש סיבתו כל רגע כיוה"כ וכדומה ע"ש].

עוד הביא שם מהברוך טעם ומנכד הישועות יעקב שתירצו דברי הראב"ד מקושית הראשונים הנ"ל דכל דבריו רק באיסור גברא כיוה"כ, דבזה האיסור גברא דנבילה [שבכל איסור חפצא יש גם איסור גברא כמש"כ הר"ן בנדרים] קדם לאיסור גברא כיוה"כ, אבל באיסור חפצא ודאי שלא יכול לחול על איסור חפצא שקדם לו, ולכן בחמתו ונעשית אשת איש לא יחול האשת איש על החמתו.

(יג) אמר רב יהודה א"ר האוכל גיה"נ של נבילה חייב שתיים. ע"י מש"כ באות ט' בדעת הרמב"ם.

דף קא ע"א

(יד) וחכ"א אינו חייב אלא אחת. הנה ביבמות ל"ג א' איתא דמי שהביא ב' שערות אחר כניסת שבת ועבד במקדש הו"ל שבת וזרות בבי"א, וכן לגבי בעמ' ועבודה בטומאה, וכתבו המרכה"מ ה' שגות ובחי' חת"ס כאן והברוך טעם שער הכולל דין ג' והחזו"א (סי' רי"ד) דבסוגיין אינו כן, דכיון דהוי איסור חפצא אי"ז תלוי בגברא אם הוא מוזהר, אלא בחפצא, וכיון שבאיסור חפצא קדם אחד לחבירו לא אתי האיסור השני וחל עליו. [זה קרוב לסברת נכד הישועות יעקב המובא באות יב בדעת הראב"ד] והוכיח החזו"א דאם לא נימא כן כיון דנאסר לאותם שנעשים אח"כ בני מצוות א"כ הו"ל איסור מוסיף ויאסר לכולם.

וביבמות ל"ד א' איתא דבאיסור אשת איש אח ואחות אשה ונדה מקרי בבי"א למי שהביא ב' שערות אח"כ, וכתב החזו"א (נשים סי' קלד לדף לב) דאי"ז סתירה לדבריו, דנהי דהנדה היא אוסר חפצא מ"מ האשת איש ואשת אח ואחיו"א דקדמו הם איסורי גברא דהרי אין האשה חפצא דאיסורא, ולאחרים שריא וכשגדלו שפיר חיילו כל האיסורים בבי"א ורק בסוגיין באיסור גיה"נ ונבילה כיון שלא חלה הנבילה בשעתה לא חיילא לאח"ז, אבל בנדה באמת הנדה חלה לאלתר והאיסור גברא אח"כ, דאיסורי גברא חלים גם אחר האיסור חפצא כיון דמ"מ הגברא עדיין לא נאסר. [כ"נ כוונתו ע"ש].

אולם בתוס' הרא"ש קידושין ע"ח א' כתב דאיסור חלה חל על איסור זונה למי שהביא ב' שערות אח"כ, והתם ודאי איסור חפצא הוא. ובאמת גם באיסור אשת איש ואשת אח ואחיו"א יש מקום לדון דהוי איסור חפצא כלפי אלה שאסורה עליהם [בפרט אשת איש], ואם נימא כן הרי חוזרת גם ההוכחה מהראשונים ביבמות ל"ד המובא לעיל, והחת"ס הביא עוד מתוס' זבחים מ"ה ב' דנותר חל על מעילה וכן נותר על דם למי שהביא ב' שערות.

ולדעת התוס' הרא"ש ותוס' זבחים תקשה קושית החזו"א דלעולם יחול איסור על איסור משום אלו המביאים ב' שערות אח"כ דעל ידם מקרי "איסור מוסיף" ובאמת כבר עמד בזה הגרע"א ביבמות ל"ג א', [וקושיתו מנבילה על יוה"כ, ולכא"ז זה קשה גם לדעת החזו"א דנהי דנבילה היא איסור חפצא מ"מ יוה"כ הוא איסור גברא ודמי להא דיבמות ל"ד הנ"ל] וכתב דלכא"ז צ"ל דלא מקרי בכה"ג מוסיף הואיל ולא שגדלו היה אסור בלא"ה משום האיסור הראשון. אולם הקשה הגרע"א דברמב"ם פיה"מ בכריתות י"ד מבואר דאם יש קטן שהגדיל וחלים עליו כמה איסורי עריות, ממילא חלים גם על שאר הקרובים משום דין מוסיף [לדעת החזו"א הוא איסור גברא, ולמשכ"ל הוא אסור חפצא] אלמא גם כה"ג מקרי מוסיף, והניח בצ"ע.

וראיתי להר"א יפהן זצ"ל בחידושיו שנדפסו בסוף הריטב"א שתירץ [וכתב שכן אמר גם הגרי"ש כהנמן זצ"ל] דשאני קורבי דעריות שהאיש הוא ג"כ חלק מהחפצא דאיסורא דהאיסור חל מכח האיש והאשה שיש קורבא ביניהם, וממילא כשחל על הקטן שהגדיל מקרי שנתחדש ונוסף בעצם האיסור במה שנאסר על הקטן, אבל בעלמא בשאר איסורים מה שחל על אחרים אי"ז שום שנוי כלפי אלו שכבר אסורים מקודם, ולכן לא מקרי מוסיף.

והמהרי"ל דסקין (בפסחים סי' יז) תירץ על קושית הגרע"א מנבילה ביוה"כ וז"ל: ד"ל גדלות האיש עכשיו אינו מועיל לשויה על ידו מוסיף, כי אם כשצריכים גם אצלו לבוא על האיסור משום מעשה שהיה קודם, על דרך משל אשת אב, דהיינו אף דעכשיו גירשה אביו שם נוכל למיחשב על ידו [איסור שחל עכשיו על הקטן משום מעשה דלמפרע] למוסיף, משא"כ נבילה או יוה"כ דלגבי קטן זה דינו למצוא האיסור משום האי שעתא, דהא עדיין לא היתה נבילה, כל כה"ג לא חשיב ליה למוסיף לגבי אחריני שהיו גדלים, דלגבי ידיהו אנו צריכים לחשוב האיסור מראשית הזמן שבא האיסור ודו"ק, עכ"ל.

(טו) אוכל גיה"נ של עולה. הקשה הרמב"ן הא אמר ר"ה לעיל צ' ב' גיה"נ של עולה חולצו לתפוח ממשקה ישראל מן המותר לישראל, וכיון שכן משום מוקדשין לא לחייב דהו"ל כעצמות שמותרין לאחר זריקה. ותירץ דכיון דלר"מ יש בגידין בנו"ט וראוי לאכילה חייבין עליו אע"ג דאריא דאיסורא רביע עלה, אבל עצמות משום דלאו בני אכילה נינהו שרי. [ועיין בשלמי יוסף מש"כ הגר' איתמר גרבוז שליט"א בזה].

טז) תוד"ה מאן האי תנא. וא"ת איסור מוסיף הוא דמגו דאיתוסף בה איסור לגבוה וכו'. צ"ב הרי מיירי בחולין ואחר שחיטה כבר ל"ש להקדישם וא"כ איזה איסור איתוסף לגבוה. ובראש יוסף כתב דס"ל לתוס' דכיון שהיה יכול קודם להקדישה מקרי איסור מוסיף אף שעתה אין נ"מ. והנה יעוי' בכריתות י"ד ב' "דאית ליה ברא לסבא" משמע דבמוסיף בעינן נ"מ בפועל וצריך שיהא המוסיף בעולם, ובחזו"א נשים סי' קלד לדף ל"ב אות י"ב כתב דאפשר לדחות דכוונת הגמ' דכיון דבדאיכא ברא לסבא הוא מוסיף ממילא חל אף בדליכא ברא, וברמב"ם פ"ד משגגות ה"ג איתא דצריך שיהא המוסיף בעולם. וצ"ע אם זה סתירה לדברי התוס', ועיי'. ובעיקר מש"כ התוס' דהאיסור להקדש [משום ממשקה ישראל] הוי מוסיף, עיי' במהרש"א צ' א' שהקשה דהרי היאסור לגבוה הוא תולדה מהאיסור להדיוט וא"כ כיון שהאיסור להדיוט לכשעצמו לא יחול ממילא יהיה מותר לגבוה. ועיי' מה שהאריך בזה בקובץ הערות סי' ל' ובקה"י מנחות סי' ג' בגדרי אאחע"א ובגדרי ממשקה ישראל.

יז) ומאן האי תנא דבאיסור כולל לית ליה איסור כולל באיסור חמור אית ליה, מלשון רש"י משמע [כדדייקו הריטב"א וראש יוסף וחת"ס] דה"חמור" היינו איסור מוסיף וכ"ד הרמב"ן ע"ש, והיינו דתוספת האיסור"י מקרי מוסיף, וכ"ד הרמב"ם בפיה"מ בכריתות אולם התוס' פשיטא להו ד"חמור" לאו היינו מוסיף [אלא שדנו שמא "כולל" לאו דוקא אלא מוסיף] ומסקי דהנאה לא מקרי מוסיף. ועיי' בחי' הריטב"א כאן בפלוגתא זו. וסברת התוס' דכיון דיסוד דין מוסיף הוא דמיגו דחייל אהאי חייל אהאי י"ל דכ"ז כשאוסר לאנשים שלא נאסרו קודם, אבל לא כשרק מוסיף אסוה"י לאותו אדם [עיי' בחי' חת"ס כאן ובריתב"א יבמות ל"ב א']. והתוס' כתבו דבנטמא בשר ואח"כ נטמא הגוף הוי רק כולל ולא מוסיף, עיי'ש, והטעם דכאן ל"ש כלל מיגו, שהרי לא נאסר אפי' פרט נוסף, אלא רק העונש השתנה, שיש כרת וחטאת, כן ביאר החת"ס אן והראש יוסף בע"ב. אולם עיי' מרש"א שביאר באופן אחר ודבריו צ"ע, ועיי' רש"י ששתמה עליו. והרש"י פי' דבטומאת הגוף שלא נעשה כלל שינויב חפצא ל"ש "מוסיף". אולם הרמב"ן והריטב"א כתבו דגם חיוב כרת הוי מוסיף ע"ש. והנה עיי' ברמב"ן דאפשר דאפי' במוסיף גרידא מהני והנאה הוי מוסיף, ולא הבנתי לפ"ז הך דפרכינן להלן דילמא טומאת בשר חמורה דאין לה טהרה, דמה זה סברא להפקיע דין "מוסיף" שהוא מטעם "מגו" וצ"ע. ולדעת רש"י י"ל דכאן המוסיף אינו סברא בפני"ע ומועיל רק בצירוף הכולל והיינו דאי"ז מדין "מיגו" אלא המוסיף נידון כחומרא באיסור, ושפיר אמרינן דגם טומאת בשר יש לה איזה חומר.

יח) ובעיקר גדרי מוסיף וכולל, עיי' בריטב"א יבמות ל"ב א' דמוסיף שייך בב' דרכים או שיש תוספת איסור באחרון מן הראשון כגון שנאסר אף בהנאה, או שיש תוספות איסור לאחרים שהיו מותרים באיסור הראשון. ואיסור כולל הוא שזה האיסור האחרון כולל דבר שנאסר דברים שהיו מותרים מחמת האיסור הראשון. עכ"ד. [ובקצרה, כולל הוי לגבי אותו אדם שהתוספו לו חתיכות איסור נוספות. ומוסיף הוי באותה חתיכה שנוסף בה איסור נוסף או אנשים נוספים נאסרו בה ולגבי עריות נקטו האחרונים (נוב"ת חאו"ח סי' קכ, וערול"י מכות ב' ואפיק"י סי' ח) דכל דלגביה דידיה הוי כולל לגבי דידה הוי מוסיף, וכל דלגביה דידה מוסיף לגבי דידה כולל הוי כגון אחו"א על אשת אח דלגבי דידה כולל הוא שנאסר עיי' דין אחו"א על שאר אחיותיה, ולגבי דידה מוסיף הוי שהוא נחשב החפצא דאיסורא כלפיה, והחפצא הלזה נאסר בעוד שאר אחיותיה והוי מוסיף. אולם החזו"א (סי' קלד לדף לב) נוקט דגם דין האשה כפי דין האיש דעיקר הפרשה נאמרה לזכר וכל היכא דאיהו מוזהר איהי מוזהרת [ואולי י"ל בנוסח אחר - דלעולם האשה היא החפצא דאיסורא] אך ע"ש אות טז שהביא ראיה לסברת הנו"ב. וגם הנו"ב יסד דבריו על פי' הריב"ן במכות ע"ש.

דף קא ע"ב

יט) שבת ויוה"כ וכו'. שיטת רש"י דהוי איסור בת אחת ומ"מ ס"ל דגם בב"א לא חל איסור על איסור אא"כ יכול לחול בזא"ז, ושיטת תוס' דהגמ' סברה דהוי בזא"ז משום דשבת קביעא וקיימא. ועיי' ברש"י ד"ה סוף סוף, דלמ"ד דבב"א אאחע"א הדין הוא שעל כל אחד מהם יכול להתחייב, והנ"מ מהדין אאחע"א הוא לענין שא"א לחייבו על שניהם בב"א. אמנם הריטב"א הביא בשם תוס' דודאי למ"ד אאחע"א בב"א הדין הוא שחל רק איסור אחד [החמור יותר] וא"כ יחול עליו רק איסור שבת.

וביסוד הפלוגתא ביאר המגיה לריטב"א עפ"י שחקר הביה"ל (סי' מ"ד) אם דין אאחע"א הוא רק לענין העונש או לענין עצם חלות האיסור, ותלה זאת בפלוגתת ר"י ור"ש ביבמות ל"ב ב' אם מ"מ הוי איסור חמור יותר לענין לקברו בין רשעים גמורים. עוד כתב שם להוכיח ממש"כ תוס' צ' א' דלמ"ד אין איסור גיד נוהג בקדשים משום דאאחע"א - גם כשפוקע האיסור קדשים לא חייל האיסור גיד משום דבעינן שיחול האיסור גיד מחיים דומיא דיעקב, ואם נימא דהאיסור חל מחיים אלא דאין עליו עונש לא מובנת טענת התוס'. [ועיי' משכ"ב באות ו' מהפמ"ג והגרז"ס]. ולפ"ז י"ל דרש"י ס"ל דהוי רק דין בעונש אבל גוף איסור חל ולכן אפשר להענישו על כל אחד מן האיסורים הואיל ובב"א שניהם קיימים, [אבל בזא"ז לא חל כלל דין עונש על האיסור השני], אבל תוס' ס"ל דיסוד דין אאחע"א הוא על גופו של איסור וא"כ בע"כ דאם בב"א אאחע"א ליכא כלל לגוף האיסור, וא"כ בע"כ דרק החמור חל.

כ) שבת קביעא וקיימא יוה"כ ב"ד הוא דקבעי לה. מבואר כאן חידוש דהגם דבפועל חלים בב"א מ"מ כיון דכח הקדושה בא מאוחר יותר לא מקרי בב"א, ולעיל הובאו דברי הראב"ד דבכל איסור מוזהר כבר מעת הגיעו לחובת מצוות אע"פ שהחפצא לא בעולם.

ובהגהות מהר"ץ חיות הקשה לשיטת הטור והט"ז (או"ח סי' תר"ח) דביוה"כ תוספת יוה"כ דאורייתא, ובשבת אינה אלא מדרבנן א"כ קדם יוה"כ בפועל לשבת. וכבר עמד בזה החת"ס, ותיירץ דתוספת יוה"כ אינה אלא עשה וכשהגיע יוה"כ פקע התוספת וחילי איסור יוה"כ ושבת כאחד, וכעין מש"כ הראשונים בקידושין ע"ז ב' גבי נבילה ביוה"כ דאחר שפקע איסור אבמה"ח חלים הנבלה ויוה"כ כאחד. [ועיי' משכ"ב המנחת יצחק ח"ד סי' קיא].

כא) שמדא הוי וכו'. עי' ברש"י שלא היה כלל יוה"כ אלא רק כדי שלא תשתכח תורת יוה"כ. והריטב"א הקשה איך בטלו יוה"כ והרי בשעת השמד יהרג ואל יעבור אפי' אערקתא דמסניה, ועוד דהתם היה בפרהסיא ואפי' בלא שעת השמד יהרג ואל יעבור.

ותירץ וז"ל: ונראה לי דהא לא קשיא דקידוש חדשים דב"ד עשה הוא ועל עשה יעבור ואל יהרוג כדפרשין בכמה דוכתי אפי' למדת חסידות, ואפשר דהכי גזרו אומות העולם לב"ד שלא לקדשו דאין כאן יוה"כ. עכ"ל. ובכלי חמדה פרשת בא הקשה דהא קי"ל כראב"ז דאם לא נראה החודש בזמנו אין מקדשין אותו שכבר קדשוהו שמים ע"ש. ועי' משכ"ב בספר בד קודש ח"ג סי' א' ונמייסד דזה ודאי שאין החדשים משתנים בהעדר קביעת ב"ד, דאין חודש פחות מני"ט יום ולא יתר מלי יום, אלא דלענין חלות המועדות בעינן קידוש מיוחד, ואותה שנה שלא קידשו עבר אמנם חודש השביעי, אבל לא היה בו קדושת יוה"כ, ע"ש באורד]. והריטב"א הביא בשם התוס' שפירשו שאותה שנה חל יוה"כ בשבת אלא דבני הגולה לא ידעו מכך דלא הגיעו השלוחים ועשו מלאכה באותו יוה"כ שחל בשבת, ועי' נחלקו אם לפטור על יוה"כ דהוי כתינוק שנשבר לגבי יוה"כ, או דחייב משום דכשוגג דמי הואיל וידע עיקר יוה"כ, אי"נ ס"ל דגם תינוק שנשבה חייב.

כב) תוד"ה יוה"כ. כתבו דרך על קביעות החודש אמרינן אפי' שוגגין ולא על עשית יוה"כ ביום אחר. ואגב נבאר דברי התוס' ר"ה כ"א א' שכתבו בהא דלוי איקלעא לבבל בחדסר בתשרי אמר בסיס תבשילא דבבלאי ביזאמ רבא דמערבא. והקשו תוס' איך ניחם לאכול ויש כאן ודאי איסור כרת דאורייתא, וי"ל התנן לקמן בפרק שני וכו' אתם אפי' מזידין. ובטו"א תמה עי' דהרי כשיש ב"ד בארץ ישראל הם המקדשים ומה שייך לבני בבל אתם אפי' מוטעים. ע"ש משכ"ב. אולם יעו"ש ברשב"א שכתב: ואולי דכיון דכבר קידשו בני בבל יום שלשים ועליו סמכו והתענו ביום עשירי שלהם אין להם לחזור ולהתענות ביום אחר כיון שאין כאן עד ששמע כשנתקדש שם יום שלשים ואחד, ויש להם לסמוך על מה שאמרה תורה אתם אפי' מוטעים, ומיהו אילו העיד לה ששמע או ידע מפי מי שראה שנתקדש החודש ביום ל"א אע"פ שהם כבר קדשו יום שלשים כיון דבני בבל ב"ד שארץ ישראל גרירי, טעותם אינו עומד וחייבין להתענות ביום עשירי לבני ארץ ישראל עכ"ל. והדברים צ"ב.

ועי' בספר תרועות מלך (סי' לט) שמבאר היטב, דהב"ד שבארץ ישראל נותן רשות לבני בבל שכל זמן שלא ידוע אימת קדשו בארץ ישראל - יש להם כח לקדש לעצמם, אמנם כ"ז עד שיוודע להם, אבל כשיוודע כפופים הם לבני ארץ ישראל שנה' כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים וחשבונם משתנה מכאן ולהבא כפי בני ארץ ישראל, ע"ש בארוכה. [ועי' בחי' הריטב"א ר"ה].

כג) אמרו לו והלא לא נאמר בני ישראל. לשיטת הרמב"ם בפיה"מ דגם לרבנן נאסר לבני יעקב אלא דמה שאנו נהוגים איסור הוא איסור חדש צריך לפרש דכוונת הגמ' דהפסוק לא קאי על האיסור שקודם. אלא דצ"ב מנין לרבנן שבאמת נאסר קודם. ועי' בחי' חת"ס (לעיל ק' ב') שמהלשון "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיה"כ עד היום הזה מוכח שנאסר לבני יעקב דאלי"כ פשיטא שאסור עד היום הזה כמו שאר מצוות. אמנם החת"ס נוקט שנאסר רק ממנהגא ולא איסור גמור ע"ש.

ולעיל צ"א א' אמרינן וטבוח טבח והכן - פרע להם בית השחיטה והכן טול גיה"נ בפניהם כמ"ד גיה"נ נאסר לבני נח. וצ"ע דלדעת הרמב"ם הרי לכו"ע אסור לבני נח. וביאר החת"ס עפ"ד דלרבנן אסור רק ממנהגא ונהגו כן רק בארץ ישראל ולא בחו"ל.

ולעני"ד י"ל דהנה בתפארת יעקב דף צ"א הקשה אם נימא דנאסר גיה"נ רק לבני יעקב ולא לשאר בני נח [עי' אות ב' משנ"ת בזה] א"כ איך אמר יוסף ליטול גיה"נ והכי הוא לא גילה להם שמכיר אותם. והוכיח מזה דאסור גיה"נ לכל בני נח.

ונראה בדעת הרמב"ם דהך נידון תליא באם הקרא ד"על כן לא יאכלו בני ישראל" קאי על זמן מתן תורה או על הזמן של יעקב, דאם קאי על זמן מ"ת, י"ל דבאמת האיסור קודם היה לכל בני נח, אבל אם קאי על יעקב הרי מפורש דעל כן לא יאכלו בני ישראל משמע דאומות העולם יאכלו. [ובתפארת ישראל כתב די"ל דהם לא שמרו חיובם ודוחק].

ולפ"ז שפיר אמרינן דיש פלוגתא אם נוהג בבני נח [לאפוקי בני יעקב שבהם לכו"ע נהג] וזה תלוי בפלוגתת ר' יהודה ורבנן.

דף ק"ב ע"א

כד) כי אצטריך קרא לר' אלעזר. עי' ברשב"א שהקשה דבאבמה"ח דלכו"ע אסור לבני נח לא פליגי רבנן עליה דר' יהודה, ע"ש מה שתירץ, ועי' במש"כ בזה באות ג', ועי' בחי' הגרע"א שהאריך. ובתוס' הקשו אי בהמה בחייה לאברים עומדת א"כ איסור בת אחת הוא. וצ"ע דהרי התוס' לעיל צ' א' ד"ה אלמא כתבו דאין איסור אבמה"ח חל עד שיוולד ונראה לפמ"ש החזו"א סי' ג' דיסוד דינא דתוס' הנ"ל הוא משום שאפשר להתיר האבמה"ח ע"י שחיטת אמו מדין "כל בהמה", ולפ"ז הרי כ"ז לא שייך אלא בבהמה טהורה ואילו כאן מיירי בבהמה טמאה ודו"ק.

כה) וכל שא"א מצווה על דמו א"א מצווה על אבריו. ופרש"י דגים וחגבים. והנה ברש"י ובתוס' שבת צ' ב' מבואר דדגים וחגבים הואיל ואין טעונים שחיטה אין בהם איסור אבמה"ח, וצ"ע א"כ ל"ל קרא למעט. ועי' בפר"ח סי' יג שכתב דגם מדרשא דהכא יש מקור להא דדגים וחגבים אין טעונים שחיטה. ובפרי תאר נחלק ע"ז וכתב דלא דרשין דכל מי שא"א מצווה על דמו בהכרח שאין לו איסור אברים, אלא רק דאין מקור למסור ועדיין בעינן לסברא דאינם טעונים שחיטה ולכן אין בהם איסור אבמה"ח, ועי' בראש יוסף כאן.

כו) ר"מ אומר אינו נוהג אלא בבהמה טהורה בלבד. [לאפוקי חיה ועוף]. ובתוס' ל"ג א' נקטו דלגוי אסור גם אבמה"ח דבהמה ועוף, והקשו דהא ליכא מידי דלישראל שרי ולגוי אסור, ותירצו דמ"מ אבר מן החי ידיהו אסור משום דבעי שחיטה. [ופירש הפליתי בסימן סב דהיינו משום איסור אינו זבוח. ועי' ברע"א בשו"ע סי' כז שדן שלר"מ



אין איסור אינו זבוח בעוף, דכשם דדריש ר"מ מוזבחת בקר וצאן למעט עוף וחייה מאבמה"ח, ה"נ ממעטינן להו מאיסור אינו זבוח].

אולם בחי' הרמב"ן כאן מבואר דלר"מ גם גוי מותר באבמה"ח דעוף ובהמה משום "מי איכא מידי", ועי' במהרש"א על תוס' דף ל"ג שכוין לדברי הרמב"ן ועי' ברש"י שם.

ויעוי' בפמ"ג בסוף ההקדמה להלכות שחיטה שדן לשיטות דליכא איסור אינו זבוח, א"כ לר"מ דאין איסור אבמה"ח בעוף יהיה מותר לאכול בהמה ועוף מחיים, וזה דבר שאין הדעת סובלתו [ועוד ראייה מדף פ"ו ע"ש], וכתב דאולי מהקישא דזאת תורת הבהמה והעוף וכן איתקש צבי ואיל ולפסוהמ"ק ילפינן איסורא בעלמא.

ולדבריו אפשר לומר כתירוצ' התוס' גם לשיטת הרצב"א. אמנם לפ"ד הגרע"א בע"כ לומר כהרמב"ן. ובבית הלוי (ח"ב סי' כג) הקשה על הרצב"א דלדבריו א"א לומר כהתוס', וכתב דבע"כ מוכח מזה כשיטת הרמב"ם (שיבא באות כז) דאין אבמה"ח נוהג בעוף [הרמב"ם כתב כן אף לרבנן] ודבריו צ"ע דהתינוח בעוף אבל אכתי יקשה כנ"ל בחי' הדודאי אסורה לבני נח אף להרמב"ם, ובע"כ לומר כהרמב"ן או כהפמ"ג.

ולענין אם נוהג לר"מ איסור בשר מן החי בעוף, עי' ברע"א בשו"ע יו"ד סי' כז שכתב דזה תלוי בפלוגתא ר"י ור"ל בע"ב, דלר"י דיליף איסור בשר מן החי מקרא דבשר בשדה טריפה, א"כ נוהג זה גם בעוף. אבל לר"ל דיליף לה מקרא דלא תאכל הנפש עם הבשר א"כ כמו דאבמה"ח הנלמד מהך קרא אינו נוהג בעוף כמו"כ בשר מן החי.

כז) אבל אבמה"ח ממנה אינו סופג ארבעים ואין שחיטתה מטהרתה וכו' אלא לאו בבני נח, ר"מ בר פטיש משני רישא בישראל וסיפא בבני נח. והנה הרמב"ם פ"ח ממלכים כתב: אבל העוף יראה לי שאין בן נח נהרג על אבר מן החי ממנו. וכתב הראב"ד נ"ל שזה ט' וראוי להיות "אבל השרץ". ובכס"מ כתב בדעת הרמב"ם דס"ל דיש באבמה"ח דעוף איסור בלא מיתה והוציא זאת הרמב"ם מן הוגיא דמשמע בתירוצ' רב שיזבי דכל הברייתא בבן נח, ורישא דקתני אין סופג ארבעים הכוונה דאינו נהרג [ואשגרת לשנא הוא - דבישראל העונש הוא מלקות], ולר"מ בר פטיש דרישא בישראל באמת ס"ל דגוי חייב מיתה, וכאן דהוא פלוגתא כתב הרמב"ם בלשון "יראה לי".

וקצ"ע מפירכת רב עמרם מהא דאין סופג את הארבעים על הא דבעי רב באבמה"ח כזית וא"כ תיפול"ל התם משום בהמה טמאה, ולדברי הכס"מ כל קושיא זו רק לר"מ בר פטיש אבל לרב שיזבי דהברייתא ברישא מיירי ג"כ בנכרי א"כ לק"מ.

והפליתי בסימן ס"ב נקט דלהרמב"ם מותר אבמה"ח דעוף לגמרי [דבב"נ אזהרתו זו היא מיתתו וא"כ א"א לחלק בין אזהרה למיתה כדברי הכס"מ] ותמה עליו הגרע"א (בשו"ע יו"ד סי' כז) מסוגיין.

כח) אבמה"ח צריך כזית מ"ט אכילה כתיבא ביה. ובתוס' צ"ו ב' הקשו דילמא אתי הא דכתיב ביה אכילה לומר דמחייב בכזית אע"ג דאית ביה ד' או ה' זיתים, אבל אם הוא כברייתו חייב בב"ש כמו בגיה"נ. ותירצו דלעולם לא מחייב עד שיאכל אבר שלם והיינו בשר גידים ועצמות, והוכיחו כן מלקמן ק"ג ע"ב.

אמנם הרמב"ם (פ"ה ה"ג ממאכ"א) כתב דאף האוכל חלק מאבמה"ח שיש בו כזית לוקה, ולדבריו הדר תקשי קושית התוס', ותירץ הגר"ח (פ"ד ממאכ"א) דגבי גה"נ בעינן קרא לומר דחייב על כל כזית משום דהו"א כיון דבקרא כתיב על כן לא יאכלו בני ישראל את גיה"נ משמע כולו. אבל בנבילה משמע לשון האזהרה "לא תאכלו כל נבילה" משמע בין כולה בין מקצתה וא"צ קרא לומר שחייב על מקצתה.

כט) במשהו בשר וגידין ועצמות. הגר"ח (פ"ד ממאכ"א) חקר אם העצמות והגידין אם גוף האיסור אבמה"ח, או דהוי רק דין צירוף. והוכיח מדברי הרמב"ם כהצד השני ע"ש. והגרע"א בפסחים כ"ד כתב דא"צ באכילת האבמה"ח שיאכל כדרך אכילה דהא לעולם הגידין אין בהם דכן אכילה וא"כ ה"ה הבשר נמי. ומבואר דלמד דהגידין מעיקר האיסור, דאלי"כ מנין ללמוד מגידין על בשר שהוא הוא גוף האיסור. [ובעיקר חדושו של הגרע"א עי' מש"כ באות ד']. וע"ע אריכות בגר"ח ביסוד הדין דאבמה"ח מצטרף הגידין ועצמות לאיסור, ובאלו אסורין נוהג דין זה ע"ש ובגליונות החזו"א.

דף קב ע"ב

ל) וטמאה בין בחייה בין במיתה בכ"ש. עי' בתוס' צ"ו א' ד"ה מ"ט בביאור דין "בריה", ועי' בארוכה בחי' הגי"ח (פ"ד ממאכ"א).

לא) תוד"ה שאין בו, ויש לדחות כגון שאין באבר זה כזית בשר, וצ"ל לנבילה חצי כזית אחר. והקשו ע"ז תוס' דא"כ יחול ע"ז איסור אבמה"ח דהוי כחצי שיעור. והנה לכא' מדברי התוס' מוכח דאף שהאבר מן החי בעי לצירוף עם הגידין מ"מ חל כה"ג איסור על חצי שיעור, ועי' משכ"ב באות ד'.

ובמה שהקשו התוס' דאיסור אבמה"ח יחול על חצי שיעור, מבואר דאע"פ שלמעשה אוכל שיעור שלם של טרפה, אפ"ה חל איסור אבמה"ח על החצי שיעור דטריפה. וברמב"ם (פ"ה ה"ג משבועות) כתב נשבע לא אוכל מנבילה ח"ש שאכל חצי זית חייב, ודייק הגרע"א (ח"א סי' עו) דאם אכל כזית אינו חייב משום שבועה [דאז הוי שיעור שלם] ולפ"ז ל"ק קושית תוס' על רש"י דכשיאכל כזית שוב יתחייב משום טרפה. [ועי' ברע"א בתשובה קנד שהסתפק הגרע"א אם כל דברי הרמב"ם רק כשאוכל בבי"א או אפי' באכל בזא"ז תכ"ד אכ"פ.

לב) בפלוגתא אם בהמה בחיה לאברים עומדת. הנה הזכר יצחק (סי' לג ונדפס גם בנאות יעקב סי' יב) מייסד דחלוק דין אבר מן החי בישראל מאבמה"ח בב"נ דבישראל האיסור משום אכילת חי, ובנאות יעקב תמה עליו מהא דס"ל לחד מ"ד דגם בחייה יש איסור אבמה"ח. [לכא' י"ל דגם יסוד האיסור דנבילה אינו מחמת "מיתה" - כמו טומאת נבילות - אלא יסודו חסרון שחיטה, וכן משמע ברש"י קידושין ע"ז ב' דנתנבלה ביוה"כ כיון דהיתה אסורה קודם באיסור אבמה"ח ודם איסור נבילה ג"כ לחול וחזינן דיש שייכות בין אבמה"ח לנבילה].

וכתב הנאו"י דאין לומר דפלוגתא דבהמה בחייה לאברים עומדת תלויה בגדרי איסור אבמה"ח דהרי מבואר דאת"ל מחשבהמ ועלת מהני מחשבה לכו"ע לאיסור אף מחיים.



האיסור רק משום חני"נ - דעיי החני"נ הוי טעם ראשון - וא"כ כאן בקדירה דאין הקדירה נעשית נבילה נמצא דכל האיסור רק מחמת טעם ראשון, [כ"כ היד יהודה סי' צד סק"יט] ועיי במאירי שהביא שיטות שגם באיסור אמרינן נ"ט בני"ט.

ב) ושיטת תוס' והרשב"א [בתוה"ב ח"א פו ע"א וח"ב ל"ח א' ובתשובה תקט"ז] והרא"ש ועוד, דאף דגם בטעם שני יש היתר של נ"ט בני"ט, [ולכן בקדשים שנבלע עם שני קודם זמן נותר לא נאסרים] מ"מ באיסורא אין היתר נ"ט בני"ט, וכתבו תוס' זבחים צ"ו א' זהו הטעם דקדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב דהטעם השני באיסור [משא"כ בדגים העולים בקערה הטעם שני בהיתר וקודם שיבוא לידי איסור נתבטל הטעם בדגים לפי שהוא שני]. ג) ושיטת הרמב"ן [כפי שביארו הגרע"א בתשובה רז] דרק טעם שלישי מותר, והיינו טעמא דקדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב משום דהוי רק טעם שני. אבל בדגים העולים בקערה דכדי לאסור את הכותח בעינן לטעם שלישי אין נאסר בזה וכן הסכים הר"ן. ועיי ברמב"ן שהקשה לפ"ד דאין הוכיחה הגמ' דעת רב בני"ט מהא דשיפא בצעא, והרי שם היה טעם שני, [ולשיטת תוס' לק"מ, ויתכן דקושיא זו היא מקודם של התוס' לחלוק על הרמב"ן] ותיירץ דאותה שיפא דבר מר היה מעורב בה והיא עצמה היתה רק נ"ט ולא גוף האיסור. והר"ן והריטב"א תירצו דההוכחה היא דאם טעם שני כ"כ חזק ממילא סברא הוא שאוסר גם טעם שלישי.

ב) והנה לדעת הרמב"ן דיסוד ההיתר הוא רק בטעם שלישי קשה דנהי דהכותח קיבל רק טעם שלישי, מהבשר שבדג, מ"מ למה לא נאסרו את הטעם בשר שבדג שהוא קיבל טעם שני מהכותח, וכבר הרגיש בזה הרמב"ן בהמשך הסוגיא בהא דכתב ספר התרומה דקערות שהודחו במחבת חולבת דנאסרות, והרמב"ן מתיר משום דהוי ג' נ"ט - בשר בקערות קערות במים מים בחלב, והוסיף הרמב"ן: ולא אמרינן חלב שבמים נתערב עם טעם שני של בשר שבהן, כשם שאין אומרים בדגים טעם החלב שבכותח נבלע בדגים ויהא אוסר. וכן בדין, לפי שאין בשר שבדגים או שבמים אוסרין עד שיתערבו עם החלב ויתנו טעם זב"ז, שאין בשר בחלב אוסר אלא בנותן טעם, עכ"ל. ביאור דבריו, (חידוש ב' יסודות: א) שבב"ח לא סגי ב"תערובות" בב"ח אלא בעינן שיתן טעם זב"ז, ומשוי"ה בקערות שהודחו במחבת א"א לאסור, דנהי דיש תערובת של בשר עם החלב בתוך הים [שהוא טעם שני] מ"מ לעינן איסור בעינן נתינת טעם זב"ז, והטעם של החלב בבשר או הבשר בחלב הוא טעם שלישי, ב) עדין לגבי דגים העולים בקערה לא סגי בטעם דלעיל, דלמה לא נאסור את הטעם בשר שבדג שיקבל טעם מהכותח והוי נ"ט של בב"ח בטעם שני, ועיי הוסיף הרמב"ן דבעינן שיתן טעם זב"ז, דלא סגי שהחלב נותן טעם בבשר אלא בעינן שגם הבשר יתן טעם בחלב, וכיון דהנ"ט של הבשר בחלב הוא טעם שלישי ממילא הכל מותר. [כן ביארו הגרע"א תשובה רז והיד יהודה סי' צד סק"יט].

והנה עדיין דברי הרמב"ן צ"ב, דנהי דבשר העולה בקערה אין בו משום בב"ח דאורייתא, מ"מ לא לא נאסר מדרבנן דאסרו אפי' צונן בצונן, ותיירץ הראש יוסף והיד יהודה, דכל היכא שאין יכולים הבשר והחלב לבוא לידי איסור דאורייתא לא גזרו רבנן בזה איסור בצונן.

ועיי ברע"א (תשובה רז) שכתב ג"כ יסוד זה ליישב קושיא אחרת, דהנה התוס' (נדה ס"א ב') הקשו למה בגד שאבד בו כלאים אסור בלבישה, לבטל ברובא. ותיירצו דל"ש ביטול ברוב אלא כשהאיסור מעורב בהיתר, אבל כלאים ששניהם היתר ונאסרים עיי תערובות כך אסור המרובה כמו המועט. וכתב הרא"ש עלה: ולא דמי לבב"ח שנאסר ג"כ עיי תערובות ואפי"ה אינו אוסר בשאינו נ"ט, שאני התם דדרך ביטול אסרה תורה ולא מקרי בב"ח בלא נתינת טעם. והקשה הגרע"א דמ"מ איך שרי בששים מדרבנן הרי אסרו אפי' צונן בצונן וביטול אין כאן כיון דהוי היתר בהיתר, ודין "דרך ביטול" הוא היתר רק על הדאורייתא, ולא על הדרבנן שאסרו אף צונן בצונן, ובע"כ דכל שאין יכול לבוא לידי איסור דאורייתא לא החמירו רבנן.

ובספר שחיטת חולין כתב ליישב קושית הגרע"א הנ"ל עפ"מ שכתב הגר"ח (בסטנסיל בענין שעטנז) דאין כוונת התוס' משום דהיתר בהיתר לא בטל, אלא כוונתם דכשהאיסור מכח תערובות ל"ש ביטול משום דהתערובות הוא החפצא של האיסור דתערובות כזה של צמר ופשתים יחד אסרה תורה ול"ש שיתבטל [וכדבריו משמע בתוס' הרא"ש נדה שכתב תירוץ התוס' בזה"ל: אבל היתר שנתערב בהיתר ועיי תערובות זה נאסר ל"ש ביטול ברוב דאין כאן אלא חתיכה של איסור דאפי' אם אורך הבגד אלף אמה ויש בו חוט של כלאים מצד אחד כולו אסור שכל הבגד נקרא שעטנז]. ועיי שכתב הגר"ח לפ"ז לחדש דבאיסור שעטנז יש ב' דינים, חדא איסור בשוע טווי ונוז וזה הוי איסור על כל הבגד ולא בטל ברוב, ועוד איסור איכא מדין "יחדיו" במחבר עיי שתי תכיפות, ושם לא הוי חפצא דאיסורא אלא האיסור הוא ללבוש הצמר והפשתים כאחד, ובה בטל ברוב. ועפ"ד הגר"ח ה"ה לגבי האיסור צונן בצונן מהני ביטול ברוב הואיל ואין האיסור על התערובות.

ג) הנה הרמב"ן הוכיח שיטתו דרק טעם שלישי מותר מדין קדירה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב, וכבר הובא מה שדחו בזה התוס' בזבחים צ"ו.

אולם צ"ב להיפך מהו מקורב של תוס' דאף טעם שני מותר והרי בסוגיא אין מקור אלא על טעם שלישי. וכתב בזה החזו"א (סי' טו) דהתוס' סברי דאף אם אין החלב נאסר מ"מ החלב יאסר, ודלא כרמב"ן, ולכן הוקשה להם למה אין טעם הדגים נאסר עיי הכותח, ומזה הוכיחו דטעם שני אינו נאסר, ואכתני צ"ב דא"כ למה הכותח לא נאסר, הרי הטעם שלישי יאסרנו דנהי דלא יכול לחול איסור על טעם שלישי מ"מ למה אינו יכול לגרום איסור על הכותח לחודיה, דהכותח הלא הוא טעם ראשון, וצ"ל דמודו לסברת הרמב"ן דטעם שני קליש ולא נותן טעם בשלישי ועיי עוד בחזו"א.

והנה הגרע"א (תשובה רז) נקט דבדעת תוס' אין הכרע אם סוברים כיסודו של הרמב"ן דבעינן ששניהם יתנו טעם זב"ז, וא"כ לדבריהם צ"ב מה ההכרח שטעם שני מותר. וביארו בזה דתוס' סברי דאיסור צונן בצונן הוא אפי' אם לא אתי לידי חיוב דאורייתא, והוה קשיא להו דא"כ יאסרו דגים המים בקערה לאוכלם בכותח מדין צונן בצונן, וע"כ דאף הטעם השני עצמו אין לו שם בשר. עוד ביארו בזה, דאם טעם שני היה אסור א"כ נמצא דהאיסור צריך לבוא מיד כשנכנס לשלישי ובכה"ג הרי דעת תוס' דנאסר כמו בקדירה שבשלה בחלב, ובע"כ דבר הותר הטעם עוד בהיותו בלוע בשני. ועוד י"ל דמקודם של התוס' מהא דשיפא בצעא וכמש"כ לעיל.

ד) ביסוד התירא דני"ט בנ"ט, הנה לדעת הסוברים דאף באיסור אמרינן נ"ט בר נ"ט, גדר הדין הוא דמה שאסרה תורה טעם כעיקר הוא רק בטעם ראשון ולא בטעמים שאח"כ [וקדירה שבשיל בה בשר לא יבשל בה חלב היינו מטעם ששם הפליטה ע"י האור ויוצא טעם גמור, כ"כ הרמב"ן] וע"י ביד יהודה שהקשה לשיטה זו למה אסרה תורה געולי מדין ע"ש, ולכא"ל לפמשי"כ הרמב"ן דפליטה ע"י האור שאני, א"כ י"ל דדין געולי מדין הוא לענין אם רוצה לבשל ע"י האור, ופשוט.

ולדעת הסוברים דיש חילוק בין היתר לאיסור, הנה ז"ל הרשב"א (דף פ"ו ע"א) "והלכך נקלש הטעם הרבה ונתמעט עד שאינו ראוי לחול עליו עכשיו איסור בב"ח משא"כ בשאר האיסורים שאיסורן מצד עצמם שאע"פ שאין בו אלא נ"ט בר נ"ט או אפי' פחות מיכן מ"מ איסור שבו לא פרח ולפיכך לא אמרו כן אלא בב"ח וכמו שאמרנו. וכן בקדשים שאמרו בשילה פ"ב דע"ז כל יום נעשה גיעול לחברו ואע"פ שאינו נגלע לגמרי וכנגדו לגבי אסורים דעלמא אסור אלא לאחר שנגעלה בליעתו בבישול זה נקלש ונתמעט הבלע כ"כ שאינו ראוי לחול בו לכתחילה שם איסור נותר ולפיכך דגים שעלו בקערה שנתמעט הטעם כ"כ קודם שיתערב בכותח ה"ז מותר".

ודברי הרשב"א יל"פ בתרי אנפי, ד"ל דיסוד הדין הוא שטעם קלוש אין עליו כ"כ שם החפצא, ולכן לא חלים עליו דינים חדשים ומ"מ איסור שיש עליו לא פוקע, וכדאשכחן לגבי טומאה דאין טומאה חלה על דבר שנפסל מאכילת אדם ומ"מ אם כב רחלה טומאה לא נפקעת עד שיפסל מאכילת כלב, וכן עוד כמה דוכתי אשכחן כע"ז. אמנם היד יהודה מבאר באופן אחר, דאם נעשה איסור א"כ הטעם אסור מדין "יוצא", אבל אם הוא היתר אין לזה דין יוצא ודו"ק.

ונמצא דביסוד התירא דני"ט בר נ"ט יש ב' ביאורים, א) דהוא דין ב"טעם כעיקר" שלא נאסר בטעם שני או שלישי. ב) דהוא דין ב"שמו עליו" [לשון הרשב"א בתוה"ב דף ל"ג ע"ב בדיני הכשר הכלים] דא"א לקבל שם חדש בזמן שהוא קלוש.

ה) והנה מבואר ברמ"א סי' קג ס"ג דאם איסור נתן טעם לפגם בתבשיל ועירב את התבשיל בכף, ושוב עירב בכף תבשיל. אחר שבו האיסור נותן טעם לפגם, וחזר ובישל בקדירה השניה תבשיל שמושבח ע"י האיסור [דהדין הוא בעלמא בפגם ולבסוף השביח אסור] מותר, וביאר הש"ך דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא, כיון דבתחלה היה נטל"פ והותר. והט"ז סק"י הקשה למה בעינן שיהיה ב"פ לפגם, הרי סגי אפי' אם בפעם הראשונה היה לשבח ובפעם השני לפגם, דלענין ה"נ"ט בר נ"ט מונים מהאיסור, [ואע"ג דהוי איסורא מ"מ הרי הוי רק טעם], ולענין ה"היתרא" סגי שבפעם השניה לחוד יהיה נטל"פ ויותר, ע"ש. ובנקה"כ חולק על הט"ז וכתב דלא מנינן ה"נ"ט בר נ"ט משעת האיסור, אלא רק משעת ההיתר דנטל"פ, ולכן אם בקדירה הראשונה הוי נתן טעם לשבח אין כאן נ"ט בר נ"ט אלא הוי נ"ט ראשון.

ודברי הש"ך צ"ב דלמה מונים את הטעמים רק משעת ההיתר דנטל"פ, הרי לגבי חשיבות הטעם לכא"ל צריך למנות מהחפץ המקורי האסור [וכאשר באמת כ"ה דעת הט"ז וכנ"ל], וביאר היד יהודה ע"פ ה"ל דיסוד הדין דני"ט בר נ"ט דאיסורא הוא מדין יוצא, והיינו דע"י דין יוצא הופך כל נ"ט לאיסור מצד עצמו, ומונים את ה"נ"ט ממנו ונמצא דכל טעם חוזר לה יות ראשון במספר ה"נ"ט, ורק בהתירא דאין לו דין יוצא מנינן מהחפצא הראשון. ולפי"ז אם בתחילה היה נותן טעם לשבח כבר נאסר היוצא ממנו והוי טעם ראשון ושוב אין כאן נ"ט בר נ"ט - דהטעם הפגום שכללי השני מקרי טעם ראשון של היוצא ודו"ק.

והנה המג"א סי' תנב סק"י הביא משו"ת הרשב"א דמי שמגעיל כלים אסורים בני יומן צריך שיהיה ששים במים כנגד האיסור, וכתב הרשב"א דאם הגעיל שני כלים בזא"ז, וכנגד כ"א יש ששים, אבל נגד שניהם ביחד אין ששים, דהכלי השני אסור משום דהאיסור שבמים מחמת הראשון חוזר וניעור ע"י צירוף בליעת הכלי השני. והקשה שם הגרע"א דלפי"ד הרמ"א ה"ל (ביו"ד סי' קג) דטעם שהתבטל [כגון בנטל"פ] מקרי נ"ט בר נ"ט דהתירא, א"כ גם בבטול בששים הוי התירא, ואיך חוזר וניעור, [ובשלמא בעלמא אמרינן חוזר וניעור דמיירי באיסור עצמו או בטעם ראשון, אבל כאן דהוי טעם שני הרי יש היתר משום נ"ט בר נ"ט].

ובאמת דאיכא סברא גדולה לומר דלא כרמ"א, דאם נימא דיסוד הדין דבאיסורא אין דין נ"ט בר נ"ט הוא משום דלא חל חלות איסור, י"ל דכשחוזר וניעור אי"ז חלות איסור אלא דחוזר האיסור הישן וכלפי זה מקרי איסורא, אמנם לפי פסק הרמ"א קשה איך העתיק המג"א דבריו. [וע"ש בגרע"א מה שכתב]. אולם נראה דלדברי נקוה"כ לא קשה קושית הגרע"א, דהרי הנקוה"כ הצריך שכשני הטעמים יהיה התירא, ואילו בגוונא דהרשב"א הרי הביטול בששים הוא רק בטעם השני, דהיינו המים של ההגעלה, אבל בכלי היה טעם דאיסורא, וא"כ מנינן ה"נ"ט מהמים בלבד והרי טעם ראשון ושפיר חוזר וניעור.

ו) בדין נ"ט בר נ"ט עי' בראש יוסף שחקר אם מותר אפי' שנרגש, או רק כשלא נרגש, או דאמדו חז"ל דלעולם לא יתכן שיהיה נרגש והביא מהש"ש סי' ס"א שכל דין נ"ט בר נ"ט הוא רק בסתמא, דתלינן שלא ניכר הטעם אבל אם ניכר הטעם ודאי אסור, אולם הביא שהפ"ח סי' צה כתב דכל הנידון בנ"ט בר נ"ט רק כשניכר טעם האיסור דאלי"כ אפי' באיסורא פשיטא דלא יאסור וכן מבואר בלשון הר"ן.

ז) כתב הפמ"ג (צ"ה משבצות סק"א) בשם שערי דורא דכל דין נ"ט בר נ"ט דוקא בנבלע טעם ראשון בכלי ושני באוכל, אבל ראשון באוכל ושני בכלי אסור, דבאוכל נבלע הטעם שפיר טפי מבכלי. אמנם הפ"ת סק"א הביא משו"ת פני אריה דאדרבה באוכל בטל יותר הטעם דטעם האוכל הבלוע סותר לטעם הבלוע, משא"כ בכלי דהוי הטעם כמונח בקופסא. ועי' בתוס' ע"ז ע"ו א' דמשמע כהפמ"ג שבכלי מתבטל הטעם יותר מהאוכל ע"ש. והגרע"א נסתפק אם במין במינו אמרינן נ"ט בר נ"ט או דילמא כיון דהוא מינו מחזקו ומצטרף אליו, והוכיח מתוס' דידן דדנו דין נ"ט בר נ"ט בשלמים אף דהוא מין במינו, ועי' ביד יהודה (סי' צד סקט"ו) דצ"ל דאף שהטעם ניכר אי"ז מחמת עצמו דאדרבה הבלוע מבשל טעמו, אלא דמצד שני כיון שיש לבלוע טעם דומה לכן ניכר הטעם יחדיו. ועי' בראש יוסף שחקר אם נ"ט בר נ"ט מקרי "משהו" איסור ובטל רק מדין בי טול ברוב, או דכמאן דליתיה דמי כלל, והביא לדייק מלשון הריטב"א בסוגיין דכמאן דליתיה דמי (וני"מ דמותר אף בפסח אם נתבטל נ"ט בר נ"ט קודם אף למ"ד דבחמץ בפסח אמרינן חוזר וניעור בפסח).

והנה הרי"ף פרק גיה"נ כתב דפת שנאפתה בתנור עם בשר אסור לאכלה בכותח, אף דבעלמא קיי"ל ריחא לאו מילתא, מ"מ כאן אסור משום דהוי דשיל"מ שיכול לאכלה בבשר. [עי' בר"ן נדרים ס"ב א' שהאריך טובא בזה]. והקשה הר"ן (פ' גיה"נ דף לב ב' בדפי הרי"ף) מ"ש מני"ט בר נ"ט דמותר בכותח ולא אמרין ביה דאסור משום דשיל"מ, והיה מקום לומר דמחלוקת הר"ן והרי"ף היא האם כאן בעינן לדין בטול ברוב [דאם מותר בעצמותו א"כ ל"ש בזה דין דשיל"מ דלא אשכחן להך חומרא אלא בדין בטול ברוב], או דמותר בעצם. אמנם ביד יהודה הוכיח דגם להר"ן אי"ז מדין בטול ברוב שהרי חילק בין התירא לאיסורא, ובע"כ הסברא משום דלא חל כלל האיסור, וצרי לפרש בכוונת הר"ן דסובר דגם בריחא אי"ז "בטול ברוב", ואחרי דהחמיר בזה הרי"ף היה להחמיר גם בני"ט בר נ"ט אף שאי"ז בטול ברוב.

ועי' בלשון התוס' בסוגיין ובזבחים צ"ו א' דמשמע קצת דדין נ"ט בר נ"ט הוא מדין בטול ברוב, אמנם יש לדחות דמש"כ "בטל הטעם" אין הכוונה שבטל ברוב, אלא כבטל מן העולם.

אמנם לדעת רש"י דגם איסורא שדי בני"ט בר נ"ט ונתבאר דהוא היתר בדין טעם כעיקר מסתבר דהוי מדין בטול ברוב, ולפ"ז מסתבר דחוזר ונייעור בפסח דהוי ככל שהוא [להסוברים דמה שהתבטל קודם פסח חוזר ונייעור בפסח].

דף קיא ע"ב

ז) תוד"ה הלכתא. אלא כשהאחר מהן רותח דבין עלאה גבר בין תתאה גבר קליפה מיהא בעי. עי' בב"י סי' צה שמבאר דאין כוונת תוס' דכאן צריך קליפה, אלא דרק בעלמא צריך קליפה אבל כאן שרי משום נ"ט בר נ"ט, והחידוש הוא שהכדי קליפה לא אוסר. אמנם הביא רבנו ירוחם דלעולם בעינן הכא קליפה, וכאן מיירי שגם התחתון וגם העליון היו רותחין ואז בעלמא צריך כדי נטילה, ואותו שעור שבין כדי קליפה לכדי נטילה עליו נאמר ההיתר של נ"ט בר נ"ט, כך פירש הב"י כוונת ר' ירוחם. והיינו שהכדי קליפה הוי כטעם ראשון [כעין שיטת הריב"ן בבישול וצל"ה] ורק הכדי נטילה יש לו דין נ"ט בר נ"ט.

ובעיקר הדין בהיו שניהם רותחין הביא הב"י בשם "מצאתי כתוב" דליכא התירא דנ"ט בר נ"ט דזה דמי לצלי.

ח) התוס' הביאו הנידון אם בבישול איכא התירא דנ"ט בר נ"ט או דחשיב כחד טעם. והנה התוס' כתבו להוכיח דחשיב כחד טעם מהא דאם טש התנור באליה כל הפת אסורה. ועי' מה שדחו. והרא"ש כתב: ועוד אני אומר דלא דמי נתבטלו לנתנית טעם של האליה בפת דאיכא טעם השלישי הבשר בקדירה והקדירה במים והמים בדגים. ומבואר דיש חילוק בבישול בין שני טעמים לשלשה טעמים [והיינו לשיטתו דטעם שני מותר, ובבישול אסור טעם שני ומ"מ טעם שלישי מותר] ועי' בגר"א פ"י צד סקט"ז שהביא שכי"ה דעת הרא"ש בפסחים פ"ב סי' ל', וכי"ה בתוס' ע"ז ע"ו א', וכן מדויק בתוס' לעיל ק"ח ב' שהתירו להגעיל חמץ לפני זמנו [דהתירא בלע] משום דיש ג' נותני טעם של היתר.

ויעוי' עוד בתוס' בע"ז וברא"ש בפסחים (שם) שכתבו חילוק נוסף, דבקדירה שבישל בה דגים נכנס הטעם לדג שהוא אוכל ובוזה אסור בדרך בישול, אבל בהגעלת כלים שנכנס לכלי ואין הטעם מעורב באוכל הי"ז אסור.

ופסק הרמ"א (סי' צ"ה ס"ב) דלכתחילה לא יבשל (כדעת הריב"ן) ובדיעבד שרי. אמנם יעוי' ברמ"א או"ח סי' תמו ס"ה שכתב דהמבשל קודם פסח בקדירה חמוצה לא יאכל בפסח אלא רק ביו"ט אחרון. והנה בדין זה יש לדון ג' טעמים לאיסור [שלא נתיר משום נ"ט בר נ"ט]: א) שיטת הרשב"א (בתוה"ב דף לג ע"ב) דחמץ לפני פסח הוי ג"כ איסור - דשם חמץ עליו ומחוסר רק זמן. ב) לשיטת דטעם שני אסור אין כאן נ"ט בר נ"ט. ג) לריב"ן דאסור בבישול.

והנה הגר"א שם כתב דהדין חומרא בעלמא משום דהוי התירא, חזינן דנקט דהאיסור משום דחמץ מקרי איסורא. והנה בשו"ע או"ח סי' תנב כתב דאפשר להגעיל קודם פסח קדירה חמוצה משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא. והקשה המג"א (סק"א) מ"ש ממש"כ הרמ"א הנ"ל בסי' תמו דאוכל שנתבשל בקדירה חמוצה אסור בפסח. ותיקף דשאני הכא שיש הרבה טעמים. והגר"א שם הקשה דכיון דהחומרא של הרמ"א משום דהוי איסורא א"כ אין נ"מ בין טעם אחד להרבה טעמים ע"ש.

ט) במש"כ התוס' דאור"ת דא"א לתנור להתקנח יפה, עי' בט"ז צה ז' דדוקא תנור א"א לו להתקנח אבל קדרות יכולין להתקנח.

י) הא דהביאו תוס' הדין דכל יום נעשה גיעול לחבירו, הנה שם עיקר דינא דר' טרפון הוא לענין פטור מריקה ושיטיפה, [היינו דיש מצוה למרוק ולשטוף כל היכא שבא לידי נותר] וה"נעשה גיעול" אינו הגעלה גמורה, [דאי"ז הגעלה במים] אלא רק מקליש את האיסור ועל איסור קלוש לא חל דין נותר [כעין הדין של נ"ט בר נ"ט דהתירא והוי דינא רק בבלע היתר] וממילא נפטר ממריקה ושיטיפה. [עי' בזה הרשב"א בתוה"ב ובחזו"א סי' כא].

והתוס' הוכיחו משם דמדלא חיישינן למה שממעט זמן אכילת השלמים ע"י השלמים דאמש, ש"מ שהשלמים מותרים באכילה היום משום דהוי נ"ט בר נ"ט דהתירא, ודלא כריב"ן דאוסר בבישול [ומכאן הוכיח הגרע"א דדעת תוס' דגם טעם שני מותר ונתבאר לעיל].

אמנם דחו התוס' דבע"כ ההיתר שם אינו מדין נ"ט בר נ"ט דהא מותר גם לבשל שלמים בקדירה שבשל בה חטאת ושם הוי טעם שני באיסור דמתסרי לנשום ולזרים ולעבדים וגם נפסל ביוצא.

ולכאוי' צ"ע למה ה"נפסל ביוצא" הוי אסורא, הרי כ"ז שלא יצא הוי התירא וכמו נותר שבזמנו הוי התורא עד שיעבור זמנו. שו"ר בחו"ד (צ"ג ב') שמפרש כוונת תוס' שמבשלים שלמים בקדירת חטאת שהוציאוה מהעזרה לירושלים ונפסל בליעת החטאת ביוצא עוד בטרם בשלו את השלמים.

יא) ובמש"כ התוס' "דהוי טעם שני באיסור", כתב היד יהודה (צד טו) דלכאוי' משמע מזה דאיסור ג"כ מותר בני"ט בר נ"ט, ורק כאן דהרי טעם שני באיסור הוא דאוסר דומיא דקדירה שבישל בה חלב, שכתבו תוס' זבחים צ"ו א' דסיבת האיסור הוא משום דהוי טעם שני באיסור. וחזינן דהבין היד יהודה דהך טעמא שכתבו תוס' "דהוי טעם שני

באיסור" א"ש אף אם נימא דאיכא דין נ"ט בר נ"ט אף בבלע איסורא. אמנם הגר"א (צ"ה ב') כתב דהמקור להדין דבאיסורא ליכא דין נ"ט בר נ"ט הוא מהך דינא דקדורה שבשלה בחלב דוהי טעם שני באיסור, וצ"ב הנידון בזה. ונראה דהנה היד יהודה ביאר לעיל מינה דסברת התוס' "דהוי טעם שני באיסור" הוא דהתורה אסרה "גדי בחלב אמור" וטעם ראשון כיון דטעם כעיקר מקרי ג"כ גדי, ולכן הגם שנותן בחלב רק טעם שני מ"מ קרינן ביה לא תבשל גדי דכל הקלישות הוא אחר שנבלע בבשר וא"כ בתחילה בטרם הקלישות כבר נאסר הבשר, משא"כ שנבלע בדג ואח"כ בא לכותח כבר נתבטל טעם החלב בדג. ולכן למד היד יהודה דא"י שדין לדין נ"ט בר נ"ט דאיסורא, אלא כאן הוי טעם ראשון שאוסר ודו"ק.

אמנם צ"ע ע"ד היד יהודה, דנהי דבשעה ראשונה הוי טעם ראשון אבל הרי מיד כשנבלע הוי טעם שני וא"כ למ"דא פשר לסוחטו מותר יפקע דין בב"ח, ולשיטת תוס' קי"ב א' ד"ה תרי דגם למ"ד אפשר לסוחטו אסור דוקא אם נשאר מעט חלב, א"כ תקשי אף למ"ד אפשר לסוחטו אסור למה לא פוקע כאן האיסור הרי כל החלב נעשה מיד טעם שני ולמה לא מקרי שנסחט הבשר.

ונראה דזהו מקורו של הגר"א שבאיסור אין דין נ"ט בר נ"ט, והיינו דאחר שחל האיסור בתחילה [מטעם הנ"ל שכתב היד יהודה] שוב אסור לעולם אף שעתה הוא כבר טעם שני כיון דהוא כבר אסור דותו לא פקע האיסור [וכסברות שנתבארו באות ד'].

(יב) כתבו התוס' דהטעם שאין השלמים נאסרים משום דמדאורייתא מין במינו בטל ובכלי מקדש אוקמוה אדאורייתא. והתוס' בזבחים צ"ו כתב דרק ברגל אוקמוה אדאורייתא. וצ"ע א"כ מה הקשו שם מרקיך שנגע ברקיך, דילמא התם לא מיירי ברגל.

והנה הרשב"א בתוה"ב מובא בטור סי' צג כתב דהמבשל ירקות בקדורה של בשר מותר לבשל בה אח"כ חלב שכבר נתמעט כח בלע הבשר ונקלש עד שאין יכול לחול עליו שם איסור בב"ח. ודוקא בבלע היתר, ומקורו מדין "נעשה גיעול" וכמשנ"ת הסברא בזה באות י'.

והב"י כתב דתוס' דידן פליגי ע"ז, שהרי כתבו דיסוד ההיתר דנעשה גיעול הוא קולא בקדשים [וברגל], אבל בב"ח ודאי אסור, אמנם הש"ך בנקוה"כ תמה ע"ד הב"י, דאין ענין התוס' קשור לזה כלל, דהרשב"א דן על דין "הכלי" וע"ז כתב דכשם שלא חל דין מריקה ושיטיפה על הבלע הקלוש, כמו"כ לא יחול עליו איסור בב"ח. אמנם התוס' דנו למה ה"תבשיל" - השלמים לא יאסרו משום הפליטה שתאסרם באכילה וממעטת זמן אכילתם, וע"ז תירצו דהוי קולא כקדשים [וברגל] אבל בנידון הרשב"א ליכא כלל לאיסור זה דאין שום איסור לבשל ירקות בקדירת בשר. ואמנם גם הב"י נחית לכ"ז אלא דס"ל דמ"מ לפי תירוץ התוס' יתכן דמה שהכלי לא אוסר את המתבשל בו הוא גם משום הקולא דרבנן, אמנם הנקוה"כ כתב דכל הקולא דרבנן רק אם עדין לא נאסר, וכן במבשל שלמים בקדירת חטאת שעיקר הבישול לכהן [והאיסור לישראל הוא ממילא] אבל בבישל באיסור לא הקילו, וראה לזה דא"כ לא צריך שכל יום יעשה גיעול לחבירו, אלא יבשל אפי' אחרי זמן האיסור ויתבטל מין במינו ברוב. אע"כ דבאיסור לא היקלו.

והחוו"ד (צ"ג ב) הקשה על הש"ך דמצינו שגם באיסור היקלו, חדא במבשל שלמים בקדירה שבישל בה חטאת והבישול מחוץ לעזרה דנאסר ביוצא ואפ"ה הקילו רבנן כמש"כ התוס' [והיינו כפי שביאר דמייירי שכבר יצא, הובא באות י']. עוד הקשה ממש"כ התוס' זבחים צ"ו א' להקשות על תירוצם הנ"ל מרקיך שנגע מרקיך, והתם מיירי ברקיך דאיסורא ואפ"ה משמע דהקילו רבנן [והתוס' מחלקים בין כלים לבשר הקרבן, דבכלים אקילו טפי, ומ"מ משמע דבכלים מותר אפי' אם כבר נאסר].

ולכן מבאר החוו"ד דהדין מריקה ושיטיפה אינו שייך כלל לדין שאוסר אחרים, אלא הוא מצוה בפני"ע, וכשחלה המצוה לא פקעה, ולכן אם לא יבשל השלמים מיד למחרת ותאסר בליעת השלמים בגמר זמנם תו יחול דין מרו"ש ולא יפקע, וזה דין דאורייתא, משא"כ לגבי הלכות איסור האכילה בזה הקילו חכמים שיתבטל מין במינו ברוב. ולפ"ז ג"כ נדחית ראיית הב"י מתוס', דלגבי היתר הכלי בע"כ בעינן לסברת הרשב"א דעל טעם קלוש לא חל איסור, וא"כ ה"ה בבשר בחלב. [ע"ז גם בחי' מדין רי"ז הלוי הלכות מעה"ק פ"ח הי"ד]. וע"ע בר"ן סוף ע"ז דדין מרו"ש הוא מדין בעור נותר, אלא דנותר שהוא בעין בעורו בשרפה ובבלוע ביעורו במרו"ש ובשבירת כ"ח.

(יג) והנה התוס' בזבחים שם הקשו דאי נ"ט בר נ"ט מותר גם בבישול א"כ מ"ט דרבנן דמחייבי מרו"ש, דאין סברא לומר גזה"כ הוא בדבר שמותר גמור בחולין אפי' מדרבנן עכ"ד, וביאור קושיתם כתב החזו"א (סי' כא) דלפ"ד הריב"ן י"ל דרבנן לא הקילו ברגל ונמצא דהשלמים השני ג"כ נאסר בזמנו של ראשון [מדרבנן - שהחמירו דמב"מ צריך ס'] ומה שנבלע ממנו מחייב מרו"ש, אבל אם נ"ט בר נ"ט מותר בבישול א"כ השלמים השני ג"כ לא נאסר. ומה שצדדו תוס' לומר דגזה"כ הוא, היינו דגזה"כ הוא שטעון נ"ט בר נ"ט מרו"ש, ואע"ג שאינו נאסר באיסור נותר [דהרי נותר הוא ככל האיסורים שלא חלים על נ"ט בר נ"ט] מ"מ דין מרו"ש הוא "בגמר הזמן" ואע"פ שלא חל עליו חלות איסור נותר, כן כתב החזו"א, דמשמע מלשון התוס'. ויש מקום לומר דגזה"כ הוא שה"טעם קלוש" שנשאר בכלי מהבישול הראשון טעון מרו"ש [ולא הנ"ט בר נ"ט שנבלע בבישול השני] אך לא משמע כן מלשון התוס'. ובעיקר קושית התוס', הנה היה מקום לומר דרבנן פליגי על סברת הרשב"א דע"י בישול נקלש הטעם, ואילו לרבנן לא ניקלש הטעם, או דס"ל גם על טעם קלוש חל איסור [וגרע מנ"ט בר נ"ט], ואמנם הרשב"א נקט דלאו בסברא זו פליגי רבנן עליה דר"ט, וכן משמע מהתוס' הנ"ל, וע"ז בכ"ז באריכות בחזו"א (סי' כא). ובחי' מרן רי"ז הלוי (מעה"ק פ"ח הי"ד) הביא מפ"י הראב"ד על הספרא שכתב בטעמייהו דרבנן משום דחיישינן שמא לא יגיע הבישול השני למקום הראשון, א"נ כדי שלא יקל במרו"ש.

(יד) והנה בדעת הב"י שכתב דלדברי התוס' אין מקור ליסודו של הרשב"א, והיינו דגם באיסור לא חהמירו רבנן ובשל ברוב, צ"ע דא"כ אמאי בעינן שיעשה כל יום געול לחבירו, הרי גם בלא"ה לא יאסר משום בטול ברוב. וביאר הפליתי, דכשמבשל יוצא רוב הטעם הבלוע מקודם מהדפנות וכנגד זה נבלע טעם מהדבר שמבשל עכשיו, נמצא דכשמבשל למשל שלמים בקדורה שבישל בה חטאת רוב הבלע הופך לבלע של שלמים, ובלע החטאת בטל ברוב.

ולכן לא חל עליו דין נותר. משא"כ בבשר בחלב שאם בישראל ירקות בין בישראל הבשר לחלב לא בטל הבשר ברוב בירקות דהוי מין בשא"מ, [ואין ששים] וכן אפי' במב"מ עכ"פ מדרבנן בעינן ששים [ורק בקדשים הקילו רבנן].

דף קיב ע"א

טו) כתבו התוס' במדיח קערות בשר במחבת של חלב דאסור מג' טעמים א) השמנונית הוי בעין. ב) הקערות נוגעות במחבת ונפלט מזה לזה והוי טעם שני באיסור. [ר"ל דהוי כקדרה שבישל בה בשר לא יבשל בה חלב וכמשנ"ל לעיל]. ג) דמיד כשנכנסו הטעמים במים נאסר. ויעוי' גם בספר התרומה שג"כ דעתו לאסור, והובא בראשונים כאן. הנה מש"כ בטעם ב' דהקערות נוגעות זב"ז, יעוי' בספר התרומה שהובא ברא"ש סי' ל' שהתיר ירקות שנתבשלו בקדרה של חלב מותר לאלכן עם בשר, ואפי' אם נימא עלו אין נצלו לא, דכשנתבשלו איכא ג' נותני טעם, וגמגם בדבר שיש לחוש שיגע הירק בקדרה, ואעפ"כ הכריע להתיר דכיון דאיכא מיד בכלי רוב הטעם מתפשט במים, ועוד דהירק אינו בולע אלא ע"י רתיחת המים, ומבואר מדבריו דעכ"פ לגבי ירק לא חיישינן שנגע בדפנות הכלי, ולפ"ז לכאוי' גם בגוונא דתוס' גבי כלים א"צ לחוש שבלע כלי מכלי, וצ"ל דהתוס' כתבו דבריהם שלא לדעת בעל התרומה, והתרומה שאסר ס"ל כאידך טעמא דתוס'.

אמנם ביד יהודה רוצה לחלק ד"ל דסברת התרומה דעיקר הטעם מתפשט במים היינו דע"ז הוי כעלו ולא כנצלו, ולפ"ז שפיר יש לחלק דבירקות דהוי טעם שני להיתר אין לאסור, אבל בכלים דהוי טעם שני לאיסור סגי בהא דהוי בעלו שמיד יאסר, אמנם לאידך טעמא דספר התרומה דהירק אינו בולע אלא ע"י רתיחת המים ולכן מקרי ג' נוי"ט, לפ"ז כ"ש בכלים.

טז) ובטעם הג' כתבו תוס' דמיד כשנכנסו הטעמים במים נאסר, ע"ש. והנה הרמב"ן חולק ע"ז וסובר דמותר דהוי ג' טעמים דהיינו דגים בכוח, דקערה היא קערה, מים ורתחין שפלט בהם היינו דגים מחבת חולבת היינו כותח, וכשם שמותר שם כך מותר כאן. ולא אמרינן חלב שבמים מתערב עם טעם שני של בשר כשם שאין אומרים בדיגם דטעם החלב נבלע בדגים, וכן בדין לפי שאין בשר שבדגים או במים אסורים עד שיתערבו ויתנו טעם זב"ז, עכ"ל, הרי ששלל הרמב"ן דברי התוס' דהטעם במים נאסר, דאע"פ דהוי תרי טעם שני שנתערבו, מ"מ אין "תערובת" אסרת מדין בב"ח עד שיתנו טעם זב"ז, ובשעת הניתנת טעם דהיינו שטעם החלב שבמים מטעים את טעם הבשר שבמים הוי טעם שלישי.

והרשב"א בתוה"ב בית ג' שער ד' דחה דברי התרומה וז"ל ואין דברים אלו מחוורין כלל שהרי אין הקערות פולטות אלא בסיבת המים שמפליטין והלכך כל שזו או זו פולטת כבר חזרה אותה פליטה בתוך הים כנ"ט בר נ"ט, ולא עוד אלא שאין כאן בב"ח כלל שאין כאן אלא נ"ט בר נ"ט מעורבין זב"ז. וצ"ב מהן שתי הדחיות שדחה הרשב"א דברי התרומה. ומשמע דבטעם השני כוונתו כרמב"ן דכאן הוי רק "תערובת" בב"ח ואילו לאיסור בב"ח לא סגי בתערובת ובעינן שיטעים את השני, והטעם הראשון הוא דהוי כאן טעם שני והרשב"א לשיטתו דגם טעם שני מותר ולכן כאן אין אסורין זא"ז, אלא דצ"ב מ"ש מקערה שבשל בה בשר ולא יבשל בה חלב [ונתבאר לעיל דכיון דמיד נאסר הוי כחד טעם] וביאר היד יהודה דכיון שעובר במים כבר נוי"ט במים בטרם התערובת עם הין השני [הבשר עם החלב והחלב עם הבשר] ולכן תו לא נאסר כדגים העולים בקערה.

והר"ן כתב ליישב שיטת ספר התרומה, דאן טעם הנפלט לתוך הים מקבל טעם מטעם הבשר ראשון שבקערה, דמאן לימא לן שלא יתערבו פליטת הבשר ופליטת החלב בעצמם שלא באמצעות המים הלכך לא הוי נ"ט בר נ"ט אלא נ"ט ראשון הוא שנותן טעם בחלב. והבין הפמ"ג (צד ח') דכוונת הר"ן בטעם ב' של תוס' דנוגע בקדרה עצמה. ועפ"ז כתב דאפי' אם יש ששים במים כנגד אחד הכלים, הכלי השני אסור לדעת הר"ן משום דפלט מכלי לכלי. אמנם ביד יהודה תמה ע"ז בתרתי, חדא דהא לשון הר"ן שהטעם שבמים נאסר, ועוד דשעת הר"ן דבלוע בכלי לא נעשה נבלה. ולכן מבאר היד יהודה דהטעם שני של הבשר הבלוע במים קרב אל דופן הכלי, והטעם ראשון היוצא מן הדופן מטעים אותו מיד בצאתו, ונמצא דטעם ראשון מטעים את טעם שני והוי טעם שני באיסור, וכתב היד יהודה דזו גם כוונת התוס' בטעם הג'. [אמנם דבריו צ"ב דבשלמא להר"ן דאזיל בשיטת הרמב"ן שטעם שני חל עליו איסור, א"ש, אבל לדעת תוס' דטעם שני בהיתר אינו נאסר, א"כ למה טעם הבשר שמקבל טעם מהחלב לא הותר כבר קודם מדין טעם שני, וצ"ל דהכל בא כאחת וכמו שכתב הר"ן בהמשך דבריו ויובא להלן].

וכתב היד יהודה דבדעת ספר התרומה יתכן דא"צ לכ"ז, דאפשר דס"ל דא"צ שיטעימו הבב"ח בחלב זא"ז וסגי שיתערבו, וא"כ בפשוטו הטעם שני של הבשר והחלב המעורבים במים נאסרים לאלתר. והנה יעוי' ברמ"א סי' צ"ה ס"ג דכל האיסור [להאסורים] רק בהדיח ב' הקערות בב"א, אבל בזא"ז מותר, ודמי לכותח, אמנם לכאוי' לדעת הר"ן שרק טעם שלישי מותר וכאן יש תערובת של טעם שני בשני לכאוי' גם בכה"ג יהיה אסור, משא"כ להמתירין גם טעם שני ובע"כ ס"ל דאן הוי טעם שני באיסור א"כ שפיר בעינן שיהיה בב"א.

יז) עוד כתב הר"ן טעם לאסור: ועוד דמה דשרי נ"ט בר נ"ט לאו משום דסברי שאין טעם ראשון מתפשט והולך עד השלישי דא"כ אף בשאר איסורים נמי למאן דלית ליה חעני, ואנן לא שרינן אלא בב"ח וכיוצא"ב דהוי שני נ"ט של היתר, הלכך דוקא כשטעם שני עמד בהיתר בלא תערובת חלב אבל כאן שטעם שני לא עמד בפני"ע כלל אלא תיכף שבא לעולם נתערב בטעמא של חלב מסתבר ודאי דאסור. וכוונתו דאף דהאיסור חל רק בטעם שלישי מ"מ כיון דהוי בב"א מקרי שהאיסור בא מחמת טעם שעדין לא חל בו היתר, כך ביאר היד יהודה. וצ"ב.

ועי' ברע"א שדן (בח"ד סי' לג ונב) אם נ"ט בר נ"ט בלא הפסק מקרי טעם אחד, כגון בנפלה טיפה על קדרה מבחוץ ושי בקדרה דגים, ד"ל דהכל הוי כחדא חתיכה עבה, וכתב הגרע"א דמהט"ז סי' צה סק"ב משמע דביצה וקליפתה הוי כנ"ט בר נ"ט אם לא היתה הקליפה מנוקבת, ודלא כהנ"ל. אמנם מהאיסור והיתר המובא בט"ז סי' צד סקכ"ד מדייק דלא הוי כנ"ט בר נ"ט. והחוו"ד (צה ב') מיישב דכוונתה ט"ז שהביצה מנוקבת - דבלאו הך סברא הו"א דלא נכנס כלל טעם לביצה ולא רק דהוי נ"ט בר נ"ט.

ועכ"פ לפ"ז צ"ב למה מקרי ב' טעמים מקדירה למים וממים לקדרה הרי הכל בב"א, שו"ר שכ"ה הבית אפרים יו"ד סי' לז, ובשו"ת באר יצחק יו"ד סי' ט' מתרץ דחלוק טעם ראשון מטעים שני, דטעם ראשון מקרי הכל בישראל אחד,

וגם המים גוף אחד, אבל אחר שנבלע בקדרה ומתפשט במים הוו הים טעם שני ע"ש, ואולי יש מקום לומר דבתוך המים עצמם אפי' ביוצא מן הכלי הוה הכל כגוף אחד [ול"ד לבשר שבמים דהוי עוד חתיכה שצריך הטעם לחדור בה, משא"כ בנוזל דהוי גוף אחד] ואולי זו כוונת הר"ן, ורק דבא לאפוקי שאי"ז חסרון במציאות הטעם דא"כ גם בב"א לא יתן טעם, אלא הוה דין של "קליש" ובב"א לא קליש פעמים.

יח) כתב הרא"ש (סי' כט) להתיר בהדיח קדירת חלב עם קדירת בשר אפי' לדעת ריב"ן שאוסר בנתבשלו, דכל האיסור רק לאכלם בכותח שטעם שני שלב שר נ"ט לממשות של חלב אבל הכא שטעם המים שני של בשר שבתוך הים אין נותן טעם לתוך ממשות החלב אלא מתערב עם טעם שני של חלב שבתוך המים נראה שמים מותרין וחלב מותר. והדברים צ"ב, חדא דהא להריב"ן דמה שיוצא הוה כטעם ראשון א"כ למה לא נאסר. ועוד העיר המעדני יו"ט למה כתב הרא"ש טעם שני הרי להריב"ן גם טעם שלישי אסור. וכתב דאה"נ והרא"ש לא דקדק. וביד יהודה כתב דחדא מתרצת חברתה, דכל סברת הריב"ן לאסור הוה רק מחשש טעם שני שיתכן שנגע הבשר בקדרה ופלט ממנה, אבל אם ברור שבלע דרך מים גם להריב"ן שרי, וא"כ כאן שהטעם שבמים הוה שני וכשמתערב עם הטעם ומטעימו הוה תרוייהו שלישי, נמצא דאין כאן לא בשר ולא חלב, דכבר נתבאר דטעם שלישי לא אסור לריב"ן, אלא דאם טעם שני מטעם ראשון או לממש אמרינן דבטורם בטולו כבר אסור את הממש, אבל כאן שלאחר הני"ט אין מי שיאסר דפקע שם חלב ושם בשר תו הוה היתר גמור. אמנם עדיין קשה למה לא יאסור החלב את הבשר הבלוע בדפנות [שאז הוה שני שאוסר את הראשון] ותי"ץ היד יהודה דכשנבלע בכלי הכלי מבטל את הטעם בטורם יבוא הטעם אל הבשר הבלוע בכלי ושוב הוה טעם שלישי דהתירא ולא אסור.

יט) כתבו התוס' דאם אחד מן הכלים בן יומו הוה מותר ואותו שאינו בן יומו אסור. ובפשטות הטעם עפמשי"כ השו"ע סי' צד ס"ד התוחב כף חולבת בקדרה של בשר אם אין הכף בן יומו הקדרה להתבשל מותרים והכף אסור לכתחלה בין עם בשר בין עם חלב, וביאר השו"ע סק"י כיון שהכף בלוע מבשר ומחלב, אבל עם שאר דברים מותר כדלעיל סי' צ"ג סק"ג, ועי' בשו"ע סי' צ"ד סק"כ שנוהגין להחמיר שלא לבשל בו אפי' דברים אחרים. אמנם דברי התוס' תמוהים [ועמד בזה המהר"ם וראש יוסף] דהכא לא דמי כלל להתם, דהרי כאן הוה נ"ט בר נ"ט דהתירא, דאף בתוך הקדרה לא נאסר ולא נהפך לבב"ח הואיל והמין השני אינו בן יומו, ולא דמי להא דשו"ע הני"ל ששם הוה טעם ראשון [שבישל בקדרה עצמה בשר] ועי' באמת ברמ"א סי' צה ס"ג שמתיר גם את האינו בן יומו, וביאר הטי"ז סק"ט דזה לשני טעמי התוס' וכמשנ"ת.

והגר"א סקט"ז הסכים לזה וסיים: ודלא כתוס', [וזה דלא כמהר"ם שנדחק דגם תוס' סברי הכי ולשונם לא בא בדקדוק]. ועי' בראש יוסף שהתוס' אזלי לשיטת רש"י דעלו דוקא, ודוחק. ובגליון מהרש"א סי' צה ביאר דברי התוס' דדוקא טעם שני באוכל מותר דהאינו מינו מחלישו כמש"כ הר"ן בנדרים נ"ב, ובטעם שני נחלש אף בפחות מששים, אבל בכלי אין דבר שיחלישו. [ועי' לעיל אות ראיות בזה אם כלי מבטל טפי מאוכל או אוכל טפי מכלי].

יט) כתב הרמ"א סי' צ"ה ס"ב להחמיר בצלייה ובישול כהסוברים דאין בזה דין נ"ט בר נ"ט, וכ"ז לאכול עם חלב ובשר עצמו, אבל ליתן בכלי שלהם מותר לכתחילה. [רי"ל דמותר ליתן הדג שנתבשל בקערה, תבוך מחברת חולבת. וכתבו שם הטי"ז והגר"א דלענין כלים סמכין על התירים. והסברא צ"ב דמ"ש קערה ממאכל]. והפמ"ג שם הביא דברי הרא"ש דמתיר קערה של בשר שהדיחוה במחבת חולבת אף לשיטת הריב"ן משום דהוי טעם בטעם [ונתבאר באות יח] אמנם אין כוונתו להתיר מה"ט דהא בזה הרמ"א בס"ג מחמיר לאסור כדעת ספר התרומה והר"ן רק השגתו על לשון הטי"ז ע"ש.

והגרע"א מכת"י (במהדורת צורת הדף) כתב וז"ל לכא' קשה דאם נחוש לסברת האוסרים בבישול דהוי בנ"ט ראשון א"כ מה מהני ליתן בכלי הא מ"מ הוה טעם שני באיסור. ויתור אם נאמר בפירוש ליתן בכלי שלהם משמע אפי' ע"י בישול שמוציא טעם גמור ג"כ מן הכלי האחד. וי"ל דהנה הרמב"ן הקשה אמאי דגים שעלו בקערה מותר לאכול בכותח, דאף דטעם הבשר שנבלע בדגים לא יוכל לכנוס בכותח ולאסור, מ"מ נימא להיפוך דהכותח נכנס בדגים ויאסור שם. ותי"ץ דגבי בב"ח כיון דע"י חיבורן נאסרו צריך כל חד וחד לי תן טעם בחבריה וכיון דהדגים לא יוכלו לאסור הכותח גם הכותח לא יאסור הדגים. ואחרים סוברים דגם הכותח לא יוכל לאסור כיון דהוה טעם שני נחלש כ"כ דלא יוכל תו לאסור. עכ"פ מוכח דהרמב"ן סובר דטעם שני חזק כ"כ ויוכל לקבל האיסור רק לא כ"כ להוליד בליעתו למקום אחר. א"כ י"ל הא דאוסרין בבישול נ"ט בנ"ט לא דאמרינן דהוה הטעם ראשון דמוציא כל הבליעה מהקדרה רק דלא נקלש כ"כ שלא יוכל תו לקבל איסור וכסברת הרמב"ן בכל נ"ט בנ"ט [רק דהא סובר כיון דבליעתו לא יוכל לאסור החלב גם החלק אינו אוסר כנ"ל, ובזה אין אנו סוברים כהרמב"ן וכיון דהחלב יוכל ליכנס בבליעת הבשר אוסרן] וא"כ זהו דוקא אם נכנס בתוכו חלב ממש אבל לא מבליעת הכלי כיון דהוא טעם שני לא יוכל לכנוס בדגים ולאסור ושפיר יוכל ליתן בכלי שלהם [ואפי' ע"י בישול].

וצ"ע ע"ד הגרע"א דאם כדבריו למה החמירו הרמ"א בס"ג לאסור קערה של בשר שהדיחוה במחבת של בשר הרי גם שם הוה רק טעם שני, וצ"ע.

והרב גרשון מיאסניק שליט"א אמר לבאר דברי הרמ"א באופן פשוט די"ל דכל ההכרח דטעם שני באיסור אוסר למרות שמיד פקע כחו ופוסק לטעם שני הוה רק לשיטת תוס'. דאינהו ס"ל דעלו לאו דוקא וה"ה נתבשלו והוה קשיא להו א"כ למה קדרה שבשל בה בשר לא יבשל בה חלב, ומכאן זה הוכיחו דטעם שני באיסור אסור. אבל לריב"ן היישוב הוה דשאני בישול מעלו, וא"כ לדידיה אף טעם שני באיסור שלא בבישול מותר, ולפ"ז י"ל דבגוונא דידן שבישל הדג ואח"כ העלו בכלי חלבי מותר ממ"נ, לתוס' משום דהוה נ"ט בר נ"ט, ולריב"ן משום דגם עם שני באיסור שלא בדרך בישול מותר, ולפ"ז דברי רמ"א דוקא להעלותן בכלי חלב ולא לבשלם ודלא כהגרע"א, וכן משמע באו"ה ע"ש.

כ) בדין צנון. הנה ברש"י מבואר ב' טעמים למה מחמירים בצנון טפי מדגים העולים בקערה, א) דבסכין יש שומן בעין והוה טעם ראשון. ב) משום חורפיה בלע טפי מדגים הרותחים ואגב דוחקא דסכינא פליג סכינא ובלע צנון.



והנה לטעם ראשון דרש"י, הא דאמרין דאגב חורפיה בלע הוא סיבה רק למה שנבלע טפי בצנון [משא"כ לטעם ב' החריפות היא סיבה על עצם הפליטה מהסכין] ובקישות דליכא חריפות מגרר לבי פסקיה, והא דלא סגי בהדחה כתב הרמב"ן דמשום דוחקא דסכינא בלע קצת [ול"ד לשוחט בסכין של גויים דשם אין כ"כ דוחקא, ועוד דאידי דטרידי סמנים למיפלט לא בלע]. א"נ באמת סגי בהדחה אלא דאורחיהו למיגרר ולא להדיחם. והר"ן כתב דמשום לחותם א"א להדיחם דאדרבה ע"י הדחה היה נסרך טפי.

ובקולחי דליפתא דשרי, דייק הר"ן מרש"י שא"צ אפי' הדחה, ופרש"י הא דשרי משום דאין טעם השומן ניכר בלפת. [ויל"ע הרי שיטת רש"י דבעינן ששים אפי' בלא ניכר טעמו]. ועי' ברשב"א שהקשה שאע"פ שהלפתות מתוקות מ"מ השומן שעליהם איך נתירנו בחלב, ומשמע דהבין שאין נבלע כלל, ואולי לרש"י נבלע קצת [בשעור מגרר לבי פסקין] ובטל ברוב הואיל ולא ניכר טעמו, ויעו"ע ברשב"א שמצדד דקולחי דליפתא בעו הדחה ומאי דאמרין "שרי" היינו ע"י הדחה, דהדחה לא חשיב ליה למימ"נ דפשיטא דבעינן הדחה.

כא) ובלשון שני פרש"י דיוצא בליעה מן הסכין ע"י דוחקא וחריפות, והנה מלשון רש"י משמע דהדוחקא לחוד גורם לפליטת הטעם, והחורפא גורם לבלע טפי אמנם יעוי' בט"ז סי' צ"ו סק"ג דהעתיק דברי רש"י בזה"ל "משום חורפיה דצנון ואגב דוחקיה דסכינא פלט טפי" ומדיק הפמ"ג (שם) דרק ע"י צירוף החריפות יש פליטה.

והנה הרשב"א והרמב"ן הקשו על שיטה זו למה בקישות גריר לבי פסקיה, והרי אינה חריפה אלא דנראה דיש חילוק בנוסח קושיתם, דהרמב"ן הקשה הרי הוי נ"ט בר נ"ט, אמנם הרשב"א כתב דלפירוש זה של רש"י "ש הא דקולחי שרי- כיון דלא חריפי, ואע"ג דאיכא דוחקא דסכינא בליעת הסכין אינה נפלטת אלא על ידי רותח מחמת אש או ע"י חריפות צנון וכיו"ב. אלא דקשיא קישות ואבטיח למה גורר. ועוד צנון אמאי אסיר דאע"ג דבלעי טפי מדגים מרותחין מ"מ מן השני הן בולעין ונ"ט בנ"ט הוא ושרי עכ"ל. הרי דהרמב"ן הקשה דקשות הוי נ"ט בנ"ט, והרשב"א הקשה דאין כאן כלל פליטה כיון דליכא חריפות. ונראה דהרמב"ן למד דגם בלי חריפות יוצא טעם ע"י הדוחקא, אלא דהך טעם הוי טעם שני והוי נ"ט בר נ"ט. אמנם הרשב"א למד דבלי חריפות לא יוצא כלל [ולכן קולחי שרי] ולכן הקשה בסתמא למה גורר - דאין כאן כלל איסור.

כב) סוגית תתאה גבר או עילאה גבר. פסחים ע"ו א' חס לתוך צונן וצונן לתוך חס רב אמר עילאה גבר ושמאל אמר תתאה גבר. והנה החוס יש לו ב' כוחות, א) להפליט ולהבליע. ב) לבשל. ויל"ע בדן תתאה גבר ועילאה גבר אם הוא בישול או בליעה. ובאמת זה מפורש להדיא בגמ' דלמ"ד עילאה גבר אזל רוטב מרתח לחרס וחדר חרס מרתח ליה לרוטב וכו' צלי אש אמר רחמנא ולא צלי מחמת דבר אחר. וא"כ מבואר דהוי בישול. עוד חידוש מבואר בגמ' דלא זו בלבד שזה שגובר מבשל את חבירו, אלא דאף נותן כח בחבירו לחזור ולבשל אותו עצמו.

ובהמשך הסוגיא מבואר דאף למ"ד תתאה גבר מ"מ אדמיקר ליה א"א דלא בלע פורתא. ושם לשון הגמ' "דלא בלע" ולא מבואר אם הוי בישול או רק בליעה. ובדבר זה נחלקו הראשונים, עי' בתוס' שבת מ"ב ב' דדעת תוס' דהכדי קליפה מבשלת ואסור בשבת, וכ"ה בתוס' כאן ד"ה תנן בתירוצם הראשון דהכדי קליפה מבשלת את הפסח וכ"ד תוס' זבחים צ"ה ב' ע"ש, אכן לדעת רשב"ם בתוס' שבת מ"ב דלמ"ד תתאה גבר מותר לערות בשבת רותחים ולא אסרינן משום הכדי קליפה, מוכח דהוי רק בליעה ולא בישול [כן משמעות הר"ן בע"ז (ל"ח ב' בדפי הרי"ף) שזו המחלוקת, וכ"ה בפמ"ג ס"ס ס"ח במשבצות בד"ה הדין הג', וכ"כ החזו"א סי' ט' סק"ד].

וברש"י שבת מ"ב א' כתב בדעת ב"ש שמתירין להטיל בשבת בכלי שני חמין לתוך צונן ולא צונן לתוך חמין - דהטעם משום דתתאה גבר, והקשו תוס' דמ"מ מבשלת כדי קליפה, ותירץ הפמ"ג (סוף סי' ס"ח ד"ה ויש לחקור) דהכדי קליפה רק בולע ולא מבשל, [אמנם עי' בתוס' פסחים מ' ב' שכתבו וז"ל והא דאמרין בפרק כירה דשרי חס לתוך צונן, י"ל כיון שאינו מבשל אלא כדי קליפה הואיל והצונן של מטה מים שהוא דבר המתערב אינו יכול להתבשל מחמת צנינות המים אבל דבר שאינו מתערב לא, ויתכן א"כ דזו סרת רש"י לחלק בין משקה שנפל למשקה לבין משקה וגוש].

כג) ומצינו כמה דברים שהחוס שבהם מבליע ולא מבשל. א) עי' בר"ן ע"ז (ל"ח ב' בדפי הרי"ף) בדן כלי שני ש"א שמבליע אע"פ שאינו מבשל, והובאה דעה זו בשו"ע סי' ק"ה ס"ג. ב) בהא דדף ח' בית השחיטה רותח, וכתב הרשב"א דרק מבליע ולא מבשל. ג) כבוש מבואר בפמ"ג ר"ס ק"ה דמבליע ולא מבשל. ונ"מ בהנ"ל לענין בישול בשבת, ולענין איסור בישול בב"ח [וכן ליאסר בהנאה מדין בב"ח] ולענין דם שבשלו.

כד) בדן עילאה או תתאה גבר, הנה קי"ל דכלי שני אינו מבשל וי"א דאף אינו מפליט ומבליע, וצ"ב א"כ מה שייד עילאה גבר הרי הוי כלי שני. אמנם הביאור פשוט דבתחילה הוא מבשל באין כאחת עם נפילתו ואח"כ מצטנן והויכ לי שני.

והנה פליגי הראשונים אם עירוי ככלי ראשון או ככלי שני, והרשב"ם בתוס' שבת מ"ב ' הוכיח דהויכ כ"ש מהא דקי"ל תתאה גבר, אמנם דעת ר"ת דבעירוי נבלע בהכל [עי' בתוס' זבחים צ"ה ב' שכ"כ, אמנם יש שכתבו בשם ר"ת דרק הכדי קליפה נאסרת, ועמד בזה הפמ"ג ס"ס ס"ח ד"ה הדין הג' ועי' בזה אריכות בשך בארוך סי' קה] וכתב הר"ן בשבת ובע"ז דר"ת סובר דהכא מיירי בשנפסק הקילוח, והתם בשלא נפסק הקילוח.

כה) כתב הרמ"א סי' ק"ה ס"ג דאיסור שהניחו בכלי היתר או להיפך אמרינן ביה ג"כ דין תתאה גבר כמו בשתי חתיכות. [ומקורו ברשב"א בחידושו דף קי"א ע"ב וכן בתוה"ב (עו:) וכן באו"ה כלל ל"ו]. ולפ"ז חס שנפל לקערה צוננת אוסר רק כדי קליפה בקערה. אמנם הש"ש סוף סי' ס' כתב וז"ל נראה בעיני דליתא להאי סברא כלל מאחר שהוכחתי מכל הגדולים דס"ל בקערה שהיא בת יומא אוסרת דבר חס בלא רוטב מאחר שאין בה פליטה מגופא, ממילא דלא שייד למימר נמי גבי קערה או כף תתאה גבר או עילאה גבר כי אם בשני מיני אוכלים שטבען להיות חס וקר משא"כ כלי שאינו טבע בכך א"כ חס שאצלו מפליט ובולע. והקשה הש"ך (סי' ק"ה סק"י) דמדברי הגמ' פסחים ע"ו א' גבי נטף מרוטבו לא משמע כן, דהא תלינן התם דין נטף מרוטבו על החרס בדן עילאה גבר או תתאה גבר

אע"ג דחרס הוא כלי. ותירץ הפליתי (סק"י) דבגמ' הא מיירי לגבי דין "בישול" [דמה שהרוטב נאסר הוא מדין "צלי עיי דבר אחר"] ודין בשול אף בכלי תלוי בתתאה גבר, אבל היש"ש מיירי לגבי בליעות וזה לכו"ע מבליע בכלי. [והביאו הפמ"ג על הש"ך שם].

כו) בדין תתאה גבר [או עילאה גבר] הביאור דהתחתון [או העליון] מחמם את העליון [או את התחתון]. אמנם אם היו שניהם נותרים כ"א כפי מה שהוא החם בחומו והצונן בצנינותו, יל"ע איך הדין. ולשון השו"ע (סי' ק"ה ס"ג) דבתתאה חם שנפל איסור לתוכו הכל אסור דתתאה גבר על העליון ומחממו עד שמפליט בתחתון. ואין צריך לומר דהיתר צונן לתוך איסור חם שהכל אסור. ומבואר דאם האיסור נשאר בחומו פשיטא שאסור, ומבליע גם בצונן [וא"צ בזה להא דהחם מחמם את הצונן] אבל אם ההיתר חם אין זה סיבה שיבלע מן האיסור, אלא דהוא מחמם את האיסור ועי"ז האיסור מפליט ונבלע בו, ומבואר מזה דהכל תלוי במה שהאיסור יהיה חם. [ומש"כ הפמ"ג צ"א ש"ד סק"ה, עיי בפרי הדר שהגיהו] ונראה דזהו הביאור בדברי היש"ש שהובא לעיל דבכלי נהי דהכלי לא מתחמם מ"מ אינו מצנן את האיסור ולכן אסור. ולפז"נ דאם נפל היתר חם לקדירת איסור יודה היש"ש שאינו אסור אלא כדי קליפה, דהקדירה נותרת בקרירותה.

ומצינו בזה נידון בפוסקים בחתיכה העומדת בצד חתיכה, עיי ברמ"א סי' ק"הס"ג דאם שניהם חמין הכל אסור, ואם אחד צונן אסור רק בכדי קליפה, ומשמע בין אם האיסור חם בין אם ההיתר חם. ובש"ך סק"ט הביא מהיש"ש דאם האיסור חם אסור את כל הצונן, ועיי בפמ"ג במשבצות אות ה' שהאריך בפלוגתא זו, ולדעת הרמ"א בא דאין האיסור החם אסור את הצונן בכולו, הוא מפני שחם בצונן אין בו כח אלא להפליט כדי קליפה, ורק כשמתחמם חבירו אז בולע טפי. [וצ"ע לפי"ז מש"כ השו"ע הנ"ל דאצ"ל צונן לתוך איסור חם שהכל אסור, וביארונו דבזה א"צ להא דהתחתון מחממו, ולהנ"ל הרי גם בזה צריך שיחממו כדי שיבלע בכולו].

אמנם יעוי' בחו"ד סי' צא, שהקשה דלכאוי למ"ד תתאה גבר חלוק תחתון צונן מתחתון חם, דבתחתון חם אין החתיכה העליונה נקראת רותחת לשעצמה, כ"ז שאין היס"ב, אלא רק לענין בליעות ופליטות ביחס לתחתונה, אבל היא עצמה אינה מבשלת אחרים. ולעומת זאת אם התחתון צונן אמרינן דמיד העליונה צוננת ולא מבשלת וכדחזינן דכלי שני אינו מבשל מטעם דנתקרה מתתאה. ותירץ החו"ד דלעולם גם העליון לא מצטנן עיי התתאה, אלא מאי דאמרינן תתאה גבר היינו לענין בליעה ופליטה גובר הוא על העליון ואינו בולע הימנו דטבע החום לעלות, אבל אין העליון מתבשל עד שיבא חם כיד סולדת בו, ואם העליון חם ג"כ אינו מצטנן מהתתאה לענין עצמו [וני"מ שאם יפול מעל העילאה עוד חתיכה יחשב כלפיה לתתאה ויבלע בה, ואם תהא יד סולדת נחשב בישול, אלא דלענין בליעה ובישול מכח העילאה אינן כח לפעול בתתאה. ועיי שהביא ראיה לזה ממש"כ הרמ"א סי' צא ס"ז דאם מניח קדירה רותחת על חלב אין החלב אסור אלא כדי קליפה, והרי בקדירה ודאי לא אמרינן תתאה גבר לצנן הקדירה, שהרי קדירה שהעבירה מעל האש והניחה על הקרקע עדין כלי ראשון הוא, ואפ"ה לענין הבליעות אמרינן תתאה גבר ואין מבליע.

ולפ"ז לכאוי נסתר מש"כ בדברי היש"ש דהא דבקדירה נאסרת כולה מפני שסגי במה שהעילאה נשאר חם ועי"ז נבלע [ומ"מ הקדירה נשארת צוננת, וכן לגבי בישול אין התחתון מתבשל ומבואר בפסחים ע"ו], דהא להחוי"ד אף בכה"ג דהעליון נשאר בחומו מ"מ אינו מפליט בתחתון משום דהתתאה גבר מהני לענין הפליטות, ויש לפלפל בזה.

## פרק העור והרוטב

דף קיז ע"ב

א) העור והרוטב וכו' מצטרפין. מבואר כאן כמה דברים שבפנ"ע אינם מטמאין טו"א, אלא בצירוף לאוכל. ואמנם יש כאן שני סוגים, א) דברים שצירופם מדין "שומר". ב) דברים שצירופם משום דיוחד עם האוכל יש עליהם עצמם תורת אוכל. והנה עור ועצמות וטלפים מבואר ברש"י שהוא מדין שומר [לגבי עור משמע כן בגמ' שם בתחילת הסוגיא דמייתי לדין שומרים ובפשטות מיירי על הדין הראשון השנוי במשנה, ולגבי עצמות הוא גמ' להלן ק"כ א', ולגבי טלפים מבואר גם בתוס' קי"ט ב' דהוי שומר] ואילו רוטב קיפה ואלל וגידין, הו' כאוכל כאשר מצטרפים לאוכל גמור. וכמבואר ברש"י. אמנם לגבי קרנים יעוי' ברש"י דמיירי בחלק הרך [כדאיתא להלן קכ"א א'] "ומיהו באפי נפשיהו לאו אוכלא ניהו" משמע דבצירוף האוכל הוי החלק הרך בעצמו כאוכל. אמנם המהרש"ל כתב "וביש פירושם שכתוב בהן משום שומר וכן משמע מתוס' לקמן קי"ט ב", וכן מבואר בשטמ"ק אות ד'.

ב) והא דאינן מטמאין טומאת נבילות, הנה גבי שומר מבואר בגמ' מעוט "בנבלתה ולא בעור שאין עליו כזית בשר", אמנם לגבי הדברים שמצטרפים להיות בעצמם אוכל יעוי' ברש"י שהביא הברייתא דלעיל ע"ז ב' "בנבלתה ולא בעצמות ולא בגידין ולא בעור", והנה הא דממעטינן שם עור אי"ז הך מיעוטא דלהלן דמעטינן "עור שאין עליו כזית בשר" - דשם הנידון שהעור יטמא מדין שומר. אמנם בדף ע"ז ב' הוי מיעוט שאין העור בעצמותו נחשב כנבילה [דסד"א דכל חלקי הבהמה הו' "נבילה"], וכמבואר כ"ז בלשון רש"י שאחר שהביא הדרשא דדף ע"ז כתב דמשום שומר לא מטמא כדאיתא בגמ' ודו"ק.

ובגדר המיעוט יעוי' ברש"י בהמשך דבריו "ואלל וגידין לאו בשר הן אבל אוכלין בעלמא הו' בהדי בשר", ועיי ברש"י להלן קכ"א ב' בסוף העמוד דאלל שכנסו אחר שכבר נטפל לעור מהניא מחשבתו לטומאת אוכלין משום דאפי' עור ששלקו מטמא טו"א, אבל לשוויה בשר לא עכ"ד, ומבואר הגדר דבנבלתה היינו רק בבשר. וכ"ה בלשון פיה"מ שהביא הך מעוטא דדף ע"ז וסיים: "עד שיגע בבשר עצמה", ומסיים שם הרמב"ם: "ונאמר בטו"א מכל האוכל אשר יאכל כל מה שראוי לאכילה" וזה כדברי רש"י דהוי אוכל אבל לא בשר. [אמנם קצ"ע דמשמע דזו הסברא גם לגבי שומר, ובספר שחיטת חולין כתב בזה דהא דנתמעט שומר מטומאה חמורה משום דבשומר התרבה שנחשב כאוכל ולא כבשר]. וכן נקט הגר"ח [בסטנסל בענין גידין הרכין שסופן להקשות] דבטומאת נבילות בעינן שם בשר, ובזה מפרש הסוגיא דפסחים פ"ד א' בעור הראש הרך דאינו מטמא טו"ה משום דבתר בסוף אזלינן וסופו להקשות היינו שזה מפקיע ממנו שם בשר לר"ל דסובר שם בתר בסוף אזלינן, אמנם לגבי איסור נבילה כתב הגר"ח

דאינו תלוי בשם בשר אלא כל דאתי מהנבילה אסור. אמנם בלקוטי הלכות זבחים ל"ה נוקט דגידין הרכין שסופן להקשות כיון דהשתא הן רכין מטמאין טומאת נבילות.

ג) ובהא דתנן דגידין אין מטמאין טו"ט, והביא רש"י המעוט "נבילתה ולא בגידין", הקשה הרש"י דבפסחים כ"ב אמרין דלמ"ד יש בגידין בנו"ט כשהותרה נבלה הותרו גידיה, ופרש"י דהגידין בכלל נבילה, ונקט הרש"י דלפ"ז הה"י דלמ"ד יש בגידין בנו"ט מטמא טו"ט, וצ"ל דמתני' כמ"ד אין בגידין בנו"ט, אמנם הקשה הרש"י דסתם מתני' לעיל צ"ו ב' כמ"ד יש בגידין בנו"ט. ותירץ הרש"י דשאני טומאת נבילות דאיכא מעוטא מה' דנבילה ע"ש. ובשעה"מ פ"ח ה"י ממאכ"א הקשה בסגנון אחר דלעיל ק' ב' משמע דר' יהודה סובר יש בגיטין בנו"ט, ובמתני' משמע דר' יהודה מודה לדין הגידין [דחולק רק באלף המכונס] וע"ש שנדחק לשיב הסוגיא דדף ק' דלעולם ס"ל לר' יהודה דאין בגידין בנו"ט.

וע"ש בשעה"מ שהביא דברי רש"י ביצה ז' א' דהא דתני' התם דגידין של נבלת עוף טהור אין מטמאין באכילה - משום דקסבר אין בגידין בנו"ט, ובחידושי המאירי חולק על רש"י וכתב דאפי' למ"ד יש בגידין בנו"ט אפי' טהור משום דלא הוי בשר גמור הוא. ונקט השעה"מ דהך פלוגתא שייכא גם במתני' לגבי טומאת נבלה, דלרש"י אתיא מתני' כמ"ד אין בגידין בנו"ט ולמאירי אתיא ככו"ע. ולדעת רש"י צריך לתרץ כדלעיל עכ"ד. [וע"ש במעשה חושב שהקשה דבפסחים כ"ד מוכח' יהודה סובר יש בגידין בנו"ט].

ובספר שחיטת חולין כתב ד"ל דגם רש"י מודה דנבילה בעינן שם בשר [וכאשר נתבאר באות ב' מלשונות רש"י] ורק נבילת עוף טהור י"ל דתלוי באיסור אכילה וכמשי"כ הגר"ח [בסטנסל בענין נצל] דנבילת עוף טהור מיתלא תלי באיסור, והוכיח כן מהגמ' לעיל ק' ב', ולכן גם בגידין למ"ד יש בגידין בנו"ט דיש בהך איסור נבילה י"ל דממילא גם טומאת נבלת עוף טהור יש בהם משא"כ נבילת בהמה דלא תלוי באיסור אכילה בעינן שם בשר.

ובאמת י"ל בפשוטו [כעין תירוץ הרש"י] דנבילה ילפינן שצריך דוקא בשר, משא"כ נבילת עוף טהור דאין פסוק למעט א"צ דוקא בשר, אמנם זה אינו דא"כ אפי' למ"ד אין בגידין בנו"ט יטמא, וכמו"כ בעצמות יטמא [וכדחזינן נבילת בהמה דצריך מעוט ע"ז] אלא דבאמת צ"ע מנין לדין זה נבילת עוף, ואולי ילפינן מנבלה וצ"ע.

ועי' ברמב"ם פ"ג מאבות הטומאות ה"ט דהאוכל מן העצמות הרכין אינו נטמא משום נבלת עוף, ובהלכות מאכ"א פ"ד ה"ח כתב "האוכל מן הנבלה וכו' ומן העצמות וכו' אע"פ שהוא אסור ה"י פטור מפני שאין אלו ראויין לאכילה ואין מצטרפין עם הבשר לכזית", ולכאוי משמע דבעצמות רכין דראויין לאכילה חייב עליהם, ומוכח לכאוי דלא כמשי"כ השחיטת חולין אלא גם מה שאסור באכילה מ"מ יש להשוות טומאת נבלת עוף לטומאת נבלות ולא לאיסור נבלה. [ולהגר"ח אי"ז סתירה, דהו אכתב רק דאם פטור מאיסורי אכילה אין בזה טומאה, אבל לא להיפך דאם יש איסור אכילה יש גם טומאה] אמנם באחיעזר (ח"ג סי' לג) כתב דהרמב"ם בה' מאכ"א מיירי בעצמות הרכין או שיש בהן מח דאליה אפי' איסורא ליכא עכ"ד וצ"ע.

ד) תוד"ה והטלפים. כתבו דיתכן לגרוס במשנה גם צפרנים. ומבואר לפ"ז דהצפרנים אע"פ שמצטרפין לטו"א אינן מצטרפין ל טומאת נבילות. אמנם הרמב"ן לעיל נ"ח ב' כתב דהצפרנים מטמאות בטומאת נבלת עוף וכן דעת הרמב"ם פ"ג ה"ט מאה"ט.

והנה לגבי מאכלות אסורות פסק הרמב"ם בפ"ד ה"ח דאין הצפרנים מצטרפות לאיסור נבילה, ותמהו אחרונים מ"ש איסור מטומאת נבלת עוף, [גם קשה מהא דאיתא בדף ג' כל שאינו בבל תאכל נבלה אינו בבל תטמא] עי' ביבין דעת [להגאון מקוטנא] סי' פא סק"ו שעמד בזה.

ואשר יראה לומר בזה דהנה בצפנת פענח (הלכות מאכ"א) הקשה דהרמב"ם שם כלל בדבריו גם דדין דנבלה וטריפה דאין חייב עליהם, וסיים דהטעם בכל הני משום דאינם ראויים לאכילה ע"ש. וקשה דבפ"ח ה"ה כתב דאין חייב על גידין של בהמה טמאה משום דאין הגידין מכלל הבשר כמו שביארנו, עכ"ד, הרי שנקט הטעם דאי"ז בשר, וכ"מ בזה לגידין הרכין שסופן להקשות.

והנראה בזה דבאיסור נבלה א"צ שם בשר, וכמו שכתב הגר"ח [בסטנסל בענין גידין הרכין שסופן להקשות] כיון דלא נאמ' רשם בשר [מיהו צ"ע דבטרפה כתיב ובשר בשדה טרפה] ולכן פטר הרמב"ם בגידין רק משום דלאו בני אכילה הם, משא"כ בפ"ח ממאכ"א ה"ה מיירי הרמב"ם באיסור בהמה טמאה, ושם נאמר "מבשרם לא תאכלו" ותלוי בשם בשר, ולכן פטר הרמב"ם משום דאי"ז בשר, ונ"מ בגידין הרכין שסופן להקשות ודו"ק. [מיהו צ"ע מש"כ הרמב"ם בפ"ח "כמו שביארנו" ולדברנו אינם דומים להדדי, וי"ל].

ועפ"ז י"ל בישוב קושית הביבין דעת, דהנה הגר"ח [בסטנסל בענין נצל] הקשה בהא דכתב הרמב"ם פ"ג מאבה"ט דנבילת עוף מטמאה עד שתיפסל מאכילת כלב, והרי לענין מאכ"א סגי שתיפסל מאכילת אדם, וא"כ כל שנפסלה מאדם שוב לא תטמא כדאיתא בדף ק' ב' דכל שאינו בבל תאכל אינו בבל תטמא. ותירץ הגר"ח דבנפסל מאכילת אדם לא הוי הפקעה בחפצא של האוכל אלא רק דאין בזה איסור אכילה, ע"ש. וכיון שכל החסרון רק במעשה אכילה אי"ז כלול במיעוט לגבי טומאה כיון דעצם החפצא עדין אסור הוא גם לענין אכילה. ומעתה א"ש ד"ל דגם בצפרנים החסרון הוא רק דדמי לנפסל מאכילת אדם וכעין נטלי"פ דאין איסור אכילה בזה. אבל לגבי טומאת עוף גם בזה יש לטמאות הואיל ומ"מ החפצא הוא חפצא דאיסורא.

ה) השוחט בהמה טמאה לעובד כוכבים וכו'. עיקר הסוגיא להלן קכ"א, וכאן נבאר בקיצור. הנה מצינו בעוקצין פ"ג דיש אוכלין שמטמאים רק אם חישב עליהם לאכילה. ומבואר שם דנבילת המה טמאה בכל מקום צריכה מחשבה ונבילת בהמה טהורה בכל מקום א"צ מחשבה. ועי' בבכורות י' א' ברש"י ותוס' שני פירושים בזה, א) דטמאה מאיסה ולכן צריכה מחשבה. ב) דטהורה יש בה רק דיחוי אחד - נבלה, ובטמאה ב' דחויים - נבלה וטמאה. וברבנו גרשום מבואר אופן שלישי, דכל שאינו ראוי לאכילת ישראל צריך מחשבה, ובהמה טהורה כיון שהיה לה שעת הכושר בחייה שתישחט בהכשר מקרי ראוי לאכילה לישראל ולכן א"צ מחשבה.

וישראל ששחט בהמה טמאה, מוכח בגמ' בכורות י' ב' שא"צ מחשבה [כמו שהוכיח החזו"א עוקצין סי' ב' סק"ו] וכן הוא פשוט להסבר דתלוי אם הוי ב' דחויים או דיחוי אחד, ולהסברים האחרים צ"ל דסתם שחיטה קיימא לאכילה

[והנה בבכורות י' ב' מבואר דיש חילוק בין שוחט להתלמד לשוחט לאכול, וכתב החזו"א (שם) דהחילוק הוא משום דבשחיטה לאכילה מקרי מחשבה, אמנם במקד"ד סי' מב אות ה' ד"ה אמרין מבאר דזו מעלה בגוף השחיטה]. והכא במשנה מבואר ברש"י שצריך מחשבה, ומקורו מהסוגיא בדף קכ"א, ואע"ג דבשחיטה א"צ מחשבה כמשנ"ת, כתב החזו"א דהכא מייירי לענין מפרכסת וזוה צריך מחשבה על שעת פירכוס. וכן ביאר המקד"ד, והוסיף דהא דצריך מחשבה על שעת פרכוס משום דאז אסורה גם לב"נ, ומבואר ברש"י דף קכ"ח גבי אבר המדולדל כיון שאסור אף לנכרי בעינן מחשבה אפי' בדחוי אחד.

ואמנם הרמב"ם פסק פ"ג מטו"א דא"צ משחבה שאין לך מחשבה גדולה מזו וע"י במקד"ד ובחזו"א משכ"ב. והא דמהני השחיטה עם המחשבה, היינו צירוף שתי מעלות, חדא דקרוב הוא לאכילה ע"י שהוא שחוט, ובי' דיש מחשבת אכילה וע"י המחשבה מחיל חלות אוכל, וכה"ג מצינו חלוקים בדעת רבי שמעון בעוקצין בין חיה שי שלה סימן טהרה אחד לבין אין לה כלל סימנים.

ואם לא שחט בפשטות יש כאן חסרון נוסף - דמפרכסת הרי היא כחיה לכל דבריה. אמנם ברש"י כתב דהחסרון משום דלאו אוכלא הוא, ולא משום דהיא כחיה, וביאר המקד"ד (סי' מב) דרש"י סובר כדעת הראב"ד פ"ג מטו"א דמפרכסת אין לה תורת חיות לגבי דין טו"א [וסובר דמהני מחשבה במפרכסת אפי' בנחורה או מתה מאליה, ע"ש שטתו ואכמ"ל] וזוה סובר רש"י כוותיה, אלא דמ"מ חסר בשם אוכל וע"י מהני השחיטה דהוי דומה יותר לאוכל ע"י.

ו) עוד מבואר ברש"י דהטעם דטמאה לישראל לא מהני הוא משום דבטלה מחשבתו, והקשה המקד"ד הא גם אם חישוב להאכיל לגוי הוי איסור [דאבר מן החי אסור לב"נ] ומ"ש חישוב לגוי מחישוב לישראל. וביאר המקד"ד דיסוד הדין אינו משום דמחשבת איסור לא מהני, אלא דבפועל אינה עומדת לאכילת ישראל אבל נכרי יתכן שיאכל אף באיסור.

וע"י ברמ"ב.

וע"י ברמב"ם בפיה"מ דהשוחט טמאה לעכו"ם הוא רבותא דאפילו בשוחט לעכו"ם מהני, וביאר המקד"ד דהרמב"ם לשיטתו בפיה"מ ריש טהרות דנבלת עו"ט צריכה מחשבה משום שאסורה באכילה לישראל, וחזקין דכל שאסורה לישראל אע"פ שמוותרת לגוי הוי חסרון בשם אוכל, וזו הרבותא כאן דמ"מ מחשבה להאכיל לגוי מהני. [ולראב"ד שיטה שלישית ע"י בדבריו פ"ג מטו"א].

דף קיז ע"ב

ז) הרמב"ם פ"ג משחיטה הי"ט כתב דפסוקת הגרגרת ונקובת הושט הוי נבילה מחיים. ומבואר דאפי' קודם שנשחטה יש בה איסור נבילה. והקשה הנקוה"כ (סי' לג) ממשנתו דמבואר דאפי' שחוטתו לגמרי כל שהיא מפרכסת אינה מטמאה. ותירצו התבונ"ש והפלתי דחלוק איסור נבלה מטומאת נבילות, וכל דברי הרמב"ם רק לגבי איסור משא"כ טומאה ליכא מחיים.

ובביאור הדבר כתב הפלתי דלאכילה כל שהיא חלושה בתכלית הרי היא כנבלה, משא"כ בטומאה בעינן "מיתה" כדכתיב כל אשר יגע בהם במוותם יטמא. ובתבונ"ש ביאר הא דאיכא איסור משום שנעשה מעשה בסימנים שמפקעת מידי שחיטה זה סיבה לאיסור נבלה.

ובספר זכר יצחק ח"ב סי' יד ביאר באופן אחר, דהא דמפרכסת אין בה טומאת נבילות משום דהחיות שיש בה מטהרתה מידי נבלה, ואע"ג דהך חיות אינה מטהרת מידי טו"א, מ"מ מטהרת מידי נבילה. וכתב הזכר יצחק דלפ"ז יש ליישב דברי המשנה דקתני ע"ז ריבה לטמא טו"א ממה שריבה לטמא טומאת נבלות, דבפשוטו תמוה, הרי מה שאינו מטמא טומאת נבלות הוא משום דלא הוי חפצא דנבלה ולא מחמת צריכה לטמא. [וכמו שא"א לתנא לשנות ריבה לטמא טו"א שאף שאר אוכלין טמאים משא"כ נבלה לא נוהגת אלא בבע"ח, דא"יז כבוי אלא דאין מציאות דנבלה בהם].

אמנם להני"ל א"ש דבאמת הוי חפצא דנבלה רק דהחיות מטהרת ונמצא דהוי דין מסוים בטו"א שנתרבה יותר מטומאת נבלות.

אמנם כ"ז א"ש לדעת הרמב"ם דהוי נבלה מחיים, אבל לשאר הראשונים דלא הוי נבלה א"כ הדק"ל, ובספר שחיטת חולין ביאר זוה דהא דמטמא טו"א משום דלגבי טו"א דיינין ליה כמותה [וכ"ה לשון רש"י קכ"א ב' 'אלמא מתה היא', וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ב מטו"מ ה"ג] ונמצא דלגבי טו"א סגי בשעור מיתה דמפרכסת להיחשב כמותה, משא"כ לגבי נבלה עדיין דיינין לה כחיה וזהו מה שריבה לטו"א מלטומאת נבלות.

ח) בהא דמבואר דמפרכסת מטמאה טו"א, הקשה הגרי"ז (ברפ"ב דזבחים) הרי מפכסת כחיה לכל דבריה ובע"ח אין מקבלין טומאה, וכתב דמכאן מוכח דאין הטעם דטהורים משום דחיות מפקיעה מטומאה, אלא דכל חי חסר לו בשם אוכל, ולכן כאן שנשחטה יש לה תורת אוכל אפי' בחייה. וע"י בתוס' ב' ב' ד"ה במקודשין בתירוץ שני דמשמע כן. והקשה"י (טהרות סי' מ') דחה דיי"ל דהחיות סיבה לטהר, אלא דחיות דמפרכסת דחיות הדועך והולך לא נחשב כחי לגבי זה.

אמנם בתירוץ ראשון של התוס' שם משמע דמפרכסת אינה מק"ט מה"ט דהוי כחיה, והגרע"א תמה ע"ז ממשנתו [ובאמת כתירוץ השני כתבו התוס' להוכיח ממשנתו דמפרכסת מק"ט, אבל צ"ע מה יענה ע"ז התירוץ הראשון] וכתב הגרע"א דס"ל כתירוץ קמא דהוי רק דרבנן. ובקה"י סי' ב' תירץ דמה שמטמא במשנתו הוא משום שסופו לטמא טו"ח וכר"מ זבחים ק"ה דס"ל דגם בע"ח מטמאין בסופו לטט"ח. [ואע"ג דבדף קכא מבואר דאין נקרא כאן סופו לטט"ח הואיל ויכול לגררה ולהעמידה על פחות מכזית, מ"י אי"ז מוסכם והרמב"ם פוסק דמקרי סופו לטט"ח והגמ' בדף קכא רק כחד מ"ד [כמש"כ הכס"מ פ"ג מטו"א], ולאידך מ"ד שם י"ל דסובר כחזקיה דמפרכסת אינה כחיה ואין בה איסור אבר מן החי ע"ש.

[בעיקר הנידון למה בבע"ח לא מק"ט, ע"י בתוס' קכח א' ד"ה בהמה, ובתוס' ב"ק ע"ז א', ובקה"י טהרות סי' מ'].

ט) תודעה ולא שומר, הקשו למיד משקין מפקד פקיד למה לא נטמא המשקה מדין שומר. והמהרש"א תמ ע"ד תוס' למה הוקשה להם זאת רק מדין "שומר" והרי אפי' את"ל דאין דין שומר מ"מ הענבים עצמם נטמאו ויטמאו את השקין [ובע"כ כתירוצ' התוס' דאין שם משקין עליהם עד שיצאו לחוץ. אמנם יעוי' בחזו"א [טבו"י סי' ד סק"ה] שמבאר עפ"י הרש"י בפסחים שכתב וז"ל "ואע"ג דמשקה מקי"ט בכ"ש, דלא היה שם משקה עליו מעולם ואין צירוף חבריו עמו דהא זג זה לא נגע במשקין שבחבירו". ומבאר החזו"א דמש"כ רש"י "ואין צירוף חבריו עמו" הוא טעם חדש, דאוכל מטמא אחרים רק כשיש בו כביצה, וכאן כל גרגיר ענב הוא פחות מכביצה ואינו מטמא. [ואמנם בדין זה פליגי הרמב"ם והראב"ד אם פרורין טמאין פחות מכביצה שנוגעים זב"ז מצטרפין לכביצה לטמא אחרים, עיי' ברמב"ם פ"ו מטו"א הי"ז ובראב"ד, וברש"י מוכח כדעת הרמב"ם] וכתב החזו"א דלפירוש זה עדין קשה קושיית התוס' שיטמא מדין שומר. ועכ"פ מכלל דבריו נלמד תירוצ' לקושיית מהרש"א דתוס' ידע הטעם השני של רש"י דאין כאן כביצה ולכן הענבים לא מטמאים את המשקים, אלא דהוקשה להתוס' דמ"מ המשקין קיבלו טומאה יחד עם הענבים מדין שומר.

ובישוב הפירוש השני שברש"י [שאין כאן כביצה לטמא המשקין] מקושיית התוס' [למה לא נטמא ע"י הטומאה הראשונה מדין שומר], הנה יעוי' בפ"י הראש"ש טהרות פ"ג שכתב דמשקין מיבלע בליעי הכוונה דהוי משקין גם בעודם בענבים [דאם בעודם בענבים יש עליהם תורת אוכל ס"ל להראש"ש דכשטחון ונעשו משקין פקע טומאתן דפנים חדשות באו לכאן ע"ש] והקשה הגדול ממניסק" [ב"יתרון האור" הנדפס במשניות בסוף סדר טהרות] דא"כ איך מבואר בפסחים דאם לא הוכשרו הענבים אין המשקה נטמא, והרי משקין א"צ הכשר וא"כ יקבלו טומאה ע"י המגע בענבים מדין שומר. ותירץ דבאמת בדין טומאה הוי זה אוכל, ורק דהוי מקצת משקה לענין דלא נימא פנים חדשות באו לכאן. [והביאו החזו"א טבו"י שם]. אמנם במקד"ד סי' מ"ד מבואר ישוב חדש על קושיית תוס', דלמשקין אין דין שומר, משום דשומ יכול רק לעשות מ"אינו אוכל לאוכל", אבל לא לעשותו למשקה, ולכן לא מצטרף. ולפ"ז מיושבים דברי הראש"ש בפשיטות, וכן מיושבת השיטה השניה ברש"י - דכאן אין טומאה מדין ידות הואיל והוא משקין.

אמנם במש"כ ליישב דברי הראש"ש יעוי' בחזו"א (שם סק"ו) שהוכיח להדיא דמשקין שבענבים אין להם "דין משקין", דהא בעינן שיצאו לרצון כדאמר שבת י"ז א' ואם היה חשוב משקה תוך הענב תו לא היה פוקע מיניה שם משקה, ועוד דלהדיא תנן מכשירין ספ"ו דתחלתן אוכל וסופן משקה, ומוכח כדברי האור גדול, אמנם אכתי אי"ז סתירה למהקד"ד, ד"ל נהי דבדין הוי אוכל, מ"מ לגבי ידות הוי כמשקה כשם שהוי כמשקה לענין דלא הוי פנים חדשות כשהנפך למשקה.

י) ובעיקר היסוד שכתב המקד"ד דאין שומר למשקין, ע"ש שהביא דברי התוספתא [מובאת בר"ש פ"ב דטבו"י] חומר באוכלין מה שאין במשקין שהאוכלין יש להם ידות משא"כ משקין, [והא דלא חשיב ג"כ שאין שומר במשקין ביאר המקד"ד דדין שומר הוא רק להצטרף, ובמשקין דמטמאין אחרים בכ"ש לשיטת רוב הראשונים שוב אין נ"מ בדין שומר] והנה המקד"ד ביאר הטעם דלא מצטרף משום דאין אוכלין ומשקין מצטרפין יחד, [ואילו דין ידות הוא רק לעשות הכל כאוכל אחד ולא סתם דין של "מכנים ומוציא"].

ובספר שחיטת חולין תמה ע"ז דא"כ לפי סברא זו ה"ה דאין משקין נעשין יד לאוכלין דאין מצטרפין עמהם להיות דבר אחד, וא"כ אי"ז חומר באוכלין, דאוכלין הוי יד לאוכלין ומשקין הוי יד למשקין, והביא מספר יהגה האריה [להגר"א פומרנציק, בעמ"ח תו"ז ועמק ברכה, בפ"ב מפרה] שהקשה על התוספתא מהא דכתבו תוס' נזיר ל"ו א' דהשום והשמן הוי יד למקפה, והרי שמן הוי משקין, ותירץ דרק משקין לא הוי יד לאוכלין אבל אוכלין הוי יד למשקין, ולפ"ז הוי דין בפני"ע דלא נתחדש שומר למשקין דקרא איירי באוכלין וא"א למילף משקין מינייהו דאיכא למיפרך מה למשקין שאין מטמאין אחרים.

ונראה דלפ"ז א"א לתרץ כהמקד"ד, דהרי כאן נהי דמשקין שבענבים יש להם תורת משקה כמש"כ הראש"ש בטהרות, מ"מ לענין "דין טומאה" ודאי דהו כאוכל כמו שהוכיח החזו"א דעיל, וא"כ אם הדבר תלוי בגזה"כ דדין טומאת אוכלין הרי אן יש למשקין דין טו"א ושפיר יש להם יד ושומר. ומיושבין דברי התוס' דלא נחתי להך תירוצא דהמקד"ד. [ועוד י"ל דאפי' אם הוא תלוי במציאות י"ל דמשקין בלועין יש להם תורת אוכל לגבי דין ידות כמו שהם אוכל לטומאה, דסו"ס הם בלועים באוכל ודו"ק].

יא) ונראה דיש ליישב דברי המקד"ד מהקושיות דלעיל. דהנה יש להקשות מדברי התוספתא דאין ידות למשקין, אא דכתב הגר"א [בביאור הגר"א לתוספתא טבו"י פ"ב] בהא דתנן טבו"י פ"ב מ"ו חבית ששקעה לתוך בור של יין ונגע בו טבו"י מן השפה ולפנים חבור, וכתב הגר"א וז"ל פ"י אף שאין החבית מלאה מתרומה וא"כ מה שלמעלה ודאי מחולין הוא אפי"ה נטמא התרומה שתחתיה דהוי זה החולין כמו יד לתרומה כיון שהוא בחבית אחת עכ"ל. הרי שכתב הגר"א דיש יד למשקין. [ולדברי המקד"ד י"ל דמשקין למשקין הוי יד].

והנראה בזה דשני דינים נתחדשו ביד, חדא דאע"פ שאין היד דבר אחד עם האוכל [שזה אוכל וזה רק דבר שע"י מטלטלין האוכל] נחשב כדבר אחד. ועוד דע"י שנוגע ביד נטמא הכל אף שהיד לאו בת קבלת טומאה. [ולהלן יבואר אם עכ"פ מדין יד מקבלת היד טומאה או דרך מעבירה את הטומאה]. ומעתה י"ל דהא דאין יד למשקין [לפמ"ש יהגה האריה] הוא רק להך דין ראשון שדבר שאינו חלק ממנו יחשב כאחד עמו. אבל ביין בחבית שבמציאות הוי הכל משקה אחד, ורק דנגע במקום שאמק"ט י"ל דבזה ודאי דאיכא דין ידות, וכמו"כ בהא דשמן ומקפה י"ל דהוי מאכל אחד ודין ידות בא רק משום דנגע בחולין ורוצים לטמאות ע"י את התרומה וזה שייך גם משקין.

[ועיי' ברמב"ן שבועות י"א ובשטמ"ק כריתות יא ושטמ"ק ב"ק ע"ז בנבלה פחות מכזית שחיפה בבצק שאם נגע שרץ בנבלה לא מטמא את הבצק משום שבע ליה טומאה, ועיי' בזה בקובץ הערות סי' יט, וצ"ע מ"ש מחולין ותרומה דמגע מקצת מטמא הכל, ונראה דדין ידות לא מהני במקום שיש חסרון של שבע ליה טומאה, ועיי' בתוס' קכח א' גבי יד שהיא בע"ח].

דף קיח ע"א

(יב) כל שהוא יד ולא שומר טמא ומטמא. פרש"י [וכ"כ הר"ש על הך מתניתין] טמא אם היה טהור מקבל טומאה ומכניסה לאוכל. ומטמא אם היה אוכל טמא ונגע שומרו בטהור מוציא שומר את הטומאה מזה לזה. ומבואר דה"טמא ומטמא" קאי על האוכל, דהאוכל טמא ע"י היד, וכן יכלו האוכל לטמאות אחרים על ידי היד. אמנם הרמב"ם בפיה"מ ורבנו גרשום כאן מפרשים ד"טמא ומטמא" קאי על היד, כלומר דטמא היינו שאם נטמא האוכל מטמא היד, ומטמא היינו שאם נטמא היד נטמא האוכל. וכ"ה לשון הרמב"ם פ"ה ה"ב מטו"א: שאם נגעה טומאה ביד נטמא האוכל התלוי בו ואם נגעה טומאה באוכל נטמאת היד.

והנה האחרונים חקרו ביד יד האם היד עצמה נטמאת, או דהוי רק "מכניס ומוציא" את טומאת האוכל, ובמקד"ד (סי' מ"ב) ובחזון יחזקאל (סוף חולין) כתבו דמדברי הרמב"ם שהכוונה "טמא" שהיד טמאה מוכח דהיד עצמה מקב"ט, אמנם לפ"ד רש"י אין הכרח לזה ויתכן דהיד רק מעבירה את הטומאה.

ולהלן בגמ' מבואר דאם מהני יד להכניס כ"ש להוציא, ויעוי' בקוב"ש (ח"ב בסוגיא) דמזה מוכח דהיד עצמה עצמה נטמאת ולכן היה מקום לחלק דרך כשנטמא האוכל נטמאת היד, דהיד נגרר אחרי האוכל ולא האוכל אחרי היד. וכן מפורש בחי' הר"ן כאן וז"ל השתא דאמרת דעיולי עילא ר"ל שהכלי נטמא אגב היד אלמא שהכלי נגרר אחר היד וכשנטמא היד נטמא הכלי אפוקי מבעיא כ"ש שראוי לומר שיהא נגרר היד אחר הכלי וכשהכלי נטמא יוציא טומאתו דרך היד עכ"ל, ואם נימא דלדעת רש"י אין היד עצמה טמאה קשה מה החילוק. ולכאורה יש מקום לומר דאין כוונת הר"ן כהקוב"ש, אלא אף אם הוי דין "מכניס ומוציא" מ"מ יש חילוק דכלפי האוכל דנים שכשהוא נוגע ע"י היד נחשב שהוא נוגע, אבל אם דנים להיפך שדבר שנוגע ביד יחשב כנוגע באוכל לגבי זה לא נטפל, וכעין הא דעירובין צ"ב ב' בחצר קטנה שנפרצה לגדולה ע"ש, וכן משמע קצת לשון הר"ן שכתב "וכשהכלי נטמא יוציא טומאתו ע"י היד" משמע דאין היד טמאה.

אמנם בחזון יחזקאל מבאר באופן אחר וכתב דאדרבה אם נימא דהיד עצמה נטמאת וחלה טומאה עליה והוי כעצם האוכל א"כ מה לי להוציא מה לי להכניס, אבל להצד שאינם טמאים י"ל דהתורה רבתה רק ידות לטומאה ר"ל דטומאה יש לה יד, ולכן בלהכניס שעדיין אין טומאה לא נתחדש יד דעדיין האוכל טהור, ורק אם נטמא האוכל התחדש דין יד. [ולמסקנא יתכן דאמרינן דבאין כאחת טומאתו וידו]. ונראה דבדבריו מבואר ברש"י שכתב: דהשתא עיולי מעילא ואע"פ שעדיין לא ירדה לו טומאה אפוקי מבעיא עכ"ל.

[ומה דפשיטא ליה לקוב"ש דאם היד טמאה מובן החילוק והחזון יחזקאל פשוט לו שא"א לחלק, היינו דהחזון יחזקאל נקט דאם היד נטמאת היינו שנחשבת בעצמה כאוכל ולכן אין מקום לחלק בין עיולי לאפוקי. אמנם הקוב"ש נוקט דהוי רק דין טיפלות דאגב האוכל נטמאת היד אע"פ שאינה כאוכל ולפי"ז מובן החילוק ודו"ק].

(ג) ובעיקר הנידון אם היד טמאה או דרך מעברת את הטומאה כתבו האחרונים כמה נ"מ. (א) בקוב"ש ובחזו"י ובקה"י (טהרות סי' ע') דנו בהא דאיתא בסוכה י"ג ב' דאין מסככין בידות, ואם אין הידות טמאים למה אין מסככין בהם, ובחזו"י וקה"י דחו דמ"מ אי"ז דומיא דפסולת גורן ויעקב. [ע"י בשחיטת חולין אריכות בזה]. (ב) הקה"י הביא מספר מקור ברוך ח"א סי' ט' שחקר אם מותר להכניס ידות הטומאה למקדש, ופשיטא ליה להמקור ברוך דאין היד טמאה, וספיקו דדילמא מ"מ כיון שאם נוגעים ביד נטמאים מקרי מכניס את הטומאה, אמנם אם נימא דהיד עצמה טמאה פשיטא דאסור להכניס. (ג) מבואר לעיל ע"ג' דצריך להטביל גם את ידות הכלים, ומבואר בתוס' שם דגם בואפן שאין חציצה כגון בידות העשויות כעין חוליות צריך להטבילם, אלמא היד טמאה [כך הוכיח הקוב"ש, ובחזו"י דחה דשאני ידות הכלים מידות האוכלין, ויבואר להלן]. (ד) בפ"א דכלים מ"ג תנן דהא דגזרו רבנן טומאה בכלי מתכות שנטמאו ושברן וחזרו ועשה מהן כלי ויגזרו רבנן דחזרו לטומאתן ישנה, כ"ז בעושה מן הכלי, אבל בעושה כלי מידות כלי לא טמא. ובר"ש איתא דלא נראה לקבל טומאה מעולם. והקשה הרא"ש הרי יד מכניס ומוציא טומאה ע"ש, וי"ל דבזה נחלקו אם היד טמאה בעצמה או דרך מוציאה טומאה. [ולהחזו"י הנ"ל אין ראיה מהרא"ש דמירי בכלים על דין ידות לטו"א]. (ה) בסוכה ט"ו מבואר דגזרו רבנן שלא לסכך בשיירי מטלניות, פ"י מטלית שהיתה טמאה ונקרעה ונטהרה, והטעם שהיו ראויים לקב"ט, אבל בידות מבואר שם בדף י"ג ב' י"ד א' דאם מבטלן מתורת יד כשרין לסיכוך וצ"ע מ"ש ידות ממטלניות. ובא"ש (פ"ו ה"ח מפרה) צדד לחלק דשאני ידות שכל טומאתן הוא מצד האוכל לכן לא נפסלו אם הוסר מהן דין ידות עכ"ל, ויש לפלפל אם זה תלוי בחקירה דלעיל ואכמ"ל. [ומה שכתב הא"ש בהמשך דבירו דהתם איירי ביד שא"א לסכך בה א"כ מבטלה מתורת יד - דהיינו דהתרת איגודן מבטלת את התורת יד כדאיתא בסוכה שם - ולכן לא גזרו דלעולם לא משכח"ל שישכך בפסול. דבריו צ"ע דהרי איכא מ"ד התם דמוקי לה דוקא בשבססן, וא"כ שייך למיגזר שמא לא יבססן]. (ו) מבואר בזבחים כ"ה ב' דבעינן שיבואו המים של חטאת לכלי ע"י בר שאמק"ט, ובא"ש (שם) דן בהעביר המים ע"ג שומר, ע"ש שמדייק מהרמב"ם דלא מהני, ובר"ש פ"ו מ"ד דפרה משמע דמהני, ע"י בשחיטת חולין אריכות בזה, ותלוי בהנ"ל. (ז) במקד"ד סי' מט סק"ג דן אם ידות ממעטין בחלון [דדבר המק"ט אין ממעט, ויש לדון אם ידות הוי דבר המק"ט. ח] בספר שחיטת חולין כתב נ"מ בהא דתנן פ"י דפרה דקלל של פרה צריך להיות מקומו טהור [ואם הוא במקום טמא אף שאמק"ט נפסל] ויש לדון אם מונח ע"ג יד הטומאה, ותלוי בהנ"ל. (ט) עוד כתב בספר הנ"ל נ"מ בכתם שנמצא ע"ג יד, דהדין הוא דכתם על דבר המק"ט גזרו בו טומאת כתמים, וי"ל דבנמצא ע"ג ידות. אמנם דחה שם די"ל דכיון שבפועל האוכל יקבל טומאה ע"י הדם נדה סגי בזה שיגזרו חז"ל טומאת כתמים. (י) בקה"י (טהרות סי' ע) הביא הא דאיתא לקמן קכ"ט א' שהנוגע בחלב שעל הכוליא של נבלה נטמא, שאע"פ שחלב בהמה טהורה אינו מטמא מ"מ שומ הוא להכוליא. ואמרינן התם דאי טומאה זו דאורייתא א"כ מצינו חלב נבילות שסופו לטמא טו"ח ואמאי תנן דהחלב צריך הכשר. ומדקרי לי להחלב סופו לטט"ח מוכח דהוא עצמו טמא, דאם רק מעביר את הטומאה ל"ש סופו לטט"ח. והנה התם מיירי בשומר של נבילה, אשר דינו כיד דרך מכניס ומוציא ולא מצטרף, ומוכח דיד הויא היא בעצמה טמאה. וכתב הקה"י (בהערה) די"ל דבדחיית הגמ' "כשמשמש מעשה עץ שימש" משמע דאינו בעצמותו בר טומאה, אמנם יעו"ש ברש"י ותוס' שפירשו דחיית הגמ' באופן אחר וא"כ הראיה במקומה עומדת, ובדוחק יש לדחות דאף שאין החלב טמא בעצמותו מ"מ "אינו דומה לזרעים" שאינם מטמאים אף בתורת יד, ולכן א"צ הכשר דנכלל בלפוטא של סופו לטט"ח. (יא) הרמב"ם פ"ח מע"ז ה"ג כתב דיש יד לאיסור ע"ז, והראב"ד השיגו דרך לטומאת ע"ז יש יד ולא לאיסור. וע"י בספר שחיטת חולין משכ"ב.

יד) והנה המקד"ד סי' לט סק"א כתב דהכרחו של הרמב"ם שלא לפרש כרש"י הוא משום שהרמב"ם סובר דאוכל אינו מטמא אחרים מה"ת כלל. [אמנם החזו"א בהוספות לטהרות דף רח"צ בדפי הספר כתב בדעת הרמב"ם דרק הא דאוכל מטמא אוכל הוא מדרבנן, אבל אוכל מטמא משקה הוא מדאורייתא] ולכן אין נ"מ בילפותא להוציא לענין ל טמא אחרים אלא רק לגבי היד עצמה. אמנם לא כתב שם המקד"ד למאי נ"מ, וצ"ל דנ"מ לאחת הנ"מ המבוארות אות יג.

טו) והנה להלן קכ"ח א' בעי רבה בהמה בחייה מהו שתעשה יד לאבר תיקו. ובתוס' הקשו מאי קמבעיא ליה אי משום דבהמה בחייה לאו בת קבולי טומאה הא כל ידות שבעולם נמי לא מקבלי טומאה אלא שמכניסות ומוציאות טומאה, וע"ש תירוצם, וכתב הקה"י (טהרות סי' ע) דבתירוצם משמע שהיד עצמה מקבלת טומאה, ובחזו"י כתב דכיון דבקושיהם כתבו דאין מקב"ט אלא רק מכניס ומוציא גם בתירוצם סברי כן ע"ש, ובקוב"ש נקט דבאמת סברי תוס' בתירוצם דהיד עצמה מקב"ט, אלא דכ"ז להצד דהבהמה אינה נעשית יד, אבל להצד דנעשית יד באמת הטעם משום שהיד רק מכנסת ומוציאה טומאה. ונמצא דהחקירה דלעיל הוא בעיא דלא אפשר. [אמנם אפשר לפרש ספק הגמ' בדרך אחרת ואכ"מ].

טז) בחזו"י דן ביד שפרשה מהאוכל אחר שקב"ט, האם נשארת בטומאתה. והנה אם אינה ראויה למאכל כלב פשיטא דפקע טומאתה דלא עדיף מאוכל עצמו שכשנפסל מאיכלת כלב נטהר מטומאתו. אלא מקום הספק אם עדין ראוי למאכל כלב ולא למאכל אדם. ולהצד דהיד רק מכנסת ומוציאה טומאה מהאוכל פשיטא דכשנתלשה מן האוכל טהורה. אמנם כתב החזו"י דגם להרמב"ם דהיד עצמה טמאה י"ל דכשפרשה נטהרה, דהרי אינה ממש כאוכל דהא אינה מצטרפת לשעור, אלא דהטומאה חלה רק מדין יד וא"כ כשפרשה נטהרה.

דף קיח ע"א  
יז) בדין שומר דמצטרף. ע"י בקה"י (טהרות סי' ע) שחקר האם הוא עצמו טמא, ומשו"ה משלים את השיעור. או דילמא דאינו טמא ואפ"ה משלים לשיעור, וכעין מש"כ רש"י פסחים ל"ג ב' וז"ל "ואע"ג דאין משקה הנבלע באוכל מקבל טומאה עמו משלים הוא את שעורו דדכוותה תנן התם טובא ובמנחות נמי מיייתי לה בגמ' כביצה אוכלין שהניחן בחמה ונתמעטו טהורים [וכן כזית מן המת וכזית מן הנבלה וכעדשה מן השרף - כ"ה במשנה] וכן כזית חלב ופיגול ונותר. חזר והניחן בגשמים ותפחו טמאין וחייבין עליהן משום פגול ונותר וחלב ואע"ג דגשמים הנבלעים בתוכו לאו חלב נינהו דאי סחיט להו ושתי מינייהו כזית פטור אפ"ה כל כמה דבגווה נינהו משלמי לשעורא. עכ"ל רש"י. וכתב הקה"י דיש לפלפל.

אמנם בר"ש טהרות פ"ג סוף מ"ג מפורש להדיא כצד השני, ע"ש שכתב כדברי רש"י הנ"ל, ומסיים הר"ש: ועוד אשכחן בפרק העור והרוטב דשומר טמא ומטמא ומצטרף אע"ג דכי שקיל ליה טהור עכ"ל. ומבואר דגם שומר הוי רק צירוף לשעור ולא שהוא עצמו טמא. [וגדר הדבר, הנה במשקין שהתפוחו הבשר הגדר הוא דנחשב הבשר כשעור התפוחה שלו כאילו זהו הנפח, וכמו בפת סופגנין פ"ב מ"ח דעוקצין דמשתערת כמות שהיא, ורק אם יש בה חלל ממעך את חללה. והתם הוא סברא. וגבי שומר מסברא אינו כן, אלא זהו מאי דילפינן מגז"ה לידון נפח האוכל עם השומר].

[וצ"ע על הר"ש משה"ק הקה"י טהרות סי' ע' (שהובא לעיל) מהא דלהלן קכ"ט א' אמרינן דכוליא בחלבה נחשב החלב כסופו לטט"ח, אלמא אפי' בשומר של נבילות מקב"ט וכ"ש בשומר של טו"א וצ"ע].  
אולם בחזו"א טהרות סי' א' סק"ה הביא דבגרי"א פ"ק דטהרות מבואר דאם יש שומר לנבלה שסופה לטט"ח [ומכח זה מטמאה השתא טו"א] דאין השומר מצטרף לכביצה לטמא אחרים, דיון דכל דין הטו"א מכח סופו לטט"ח, ובטומאה חמורה אין שומר מצטרף כמו כן לטומאה קלה אין מצטרף. וכתב החזו"א: ולכאורה אינו מובן נהי דאין שומר לטו"ח מ"מ לענין טו"א דמרבין שומר מ"ל נטמא משרץ מה לי טמא מדין סופו לטט"ח. ואפשר דאין דין שומר אלא אם היה בשעת נגיעת הטומאה אבל בפחות מכביצה שנטמא ואח"כ חיבר עליו שומר [לא משכ"ל באמת, שאין שומר בידי אדם חיבור אלא לדוגמא נקטינן ליה] אין שומר זהם שלים כמו שאם חיבר לו אוכל גמור טהור שאינו משלימו [כדאיתא טהרות פ"א מ"ה ע"ש] וה"נ זה שטמא משום שסופו לטט"ח אין לו שומר כיון דבשומר ל"ש סופו לטט"ח, עכ"ד. ומבואר מזה דשומר בעי שיהיה לו טומאה בעצמו, ובדרך כלל המגע טומאה שטימא את האוכל מטמא גם את השומר. אבל לו יצויר שיחבר את השומר אח"כ, או בוספו לטט"ח דיש סיבת טומאה רק על הנבלה ולא על השומר אין לשומר טומאה ולא עדיף מאם חיבר לטומאה אוכל טהור שאין מצטרף. וכ"ז שייך רק אם נימא כהצד דהשומר מק"ט, אבל לבדי הר"ש דהשומר רק משלים את השעור ודיינינן את האוכל עצמו כאילו יש בו שיעור, פשוט דלפ"ז השומר מצטרף בכל גווניו וכמו בנבלה שתפחה מהגשמים שהמים באו אח"כ ואינם טמאים כלל ואפ"ה משלימים לשעור. ובאמת הר"ש פ"י בהך מתניתין דטהרות [שפירשה הגר"א כנ"ל] באופן אחר יעו"ש. וע"ש בחזו"א דגם מהרמב"ם משמע דשומר מצטרף אף במקום שהטו"א מדין סופו לטט"ח.

יח) והנה הרמב"ם פ"ה ה"ג מטו"א כתב: ומנין לשומרי אוכלין שהן מתטמאין עם האוכלין כשהן מחוברין בהן, שנאמר על כל זרע זרוע אשר יזרע. ובהלכה ה': ומנין לידות האוכלין שהן מתטמאות ומטמאות כשהן מחוברין עם האוכל שנא' טמא הוא לכם לכל שבצרכיכם. ועמד המקד"ד (סי' לט סק"א) דלא הזכיר הרמב"ם כלל דילפותא דשומר מצטרף. וביאר דהרמב"ם לשיטתו שפוסק דאין אוכל מטמא אחרים [מדאורייתא], וא"כ בילפותא שהיא לדין דאורייתא אין נ"מ לדין צירוף, דלטומאת עצמן סגי בכ"ש מדאורתא [לדעת הרמב"ם כמש"כ הלמ"מ פ"ד ה"א] ולטמאות אחרים הרי אין מטמאין כלל.

ובספר שחיטת חולקין הקשה דא"כ מ"צ כלל פסוק על השומר הרי זה אתי בק"ו מידות כמבואר בסוגיין דכל הנ"מ מקרא דשומר הוא לענין דמצטרף. עוד העיר מדוע גבי ידות כתב הרמב"ם "מנין שהן מתטמאות ומטמאות" ובשומרים כתב רק "מנין שהן מתטמאים" והשמיט הא דהן מטמאין.  
ולכן ביאר דהרמב"ם מחלק בין ידות לשומרי, דבידות אין היד טמאה צד עצמה אלא רק בתורת טפל לאוכל, אבל בשומר הוי השומר עצמו טמא וע"ז בעינן קרא ללמד דשומר טמא מצד עצמו [ולהלן יבוארו נ"מ לדינא בזה].

ולפי' יישב הא דלא הזכיר הרמב"ם בשומרים דהך מטמאין, דיי'ל שזה כלול במש"כ "שהן מתטמאין עם האוכלין" והיינו דהוי כאוכל ממש וא"כ פשיטא דהם מטמאין, ורק בידות שאין הטומאה מחמת עצמותן בזה יש מקום לחלק בין להכניס ולהוציא וכסברת הר"ן המובאת לעיל. ולעני' ד יש ליישב בפשיטות, דלענין הא דמטמאין [והיינו לפירוש הרמב"ם דאם נטמא היד נטמא השומר] א"צ קרא דזה אתיא בקי' מידות, וכל הני"מ הוא רק בטומאת השומר עצמו שיש לו טומאת אוכלין והיינו "מתטמאין", ולכן הוצרך הרמב"ם לפסוק מיוחד גבי שומר רק לענין "מתטמאין". אמנם בעיקר ביאורו צ"ע שהרי החזו"א הוכיח מדברי הרמב"ם דלא ס"ל כהגר"א ושומר של דבר שסופו לטט"ח מצטרף לכביצה, אלמא השומר רק משלים לכשעור ולכן א"צ קבלת טומאה בעצמו. ונראה דאין הדברים מוכרחים. דלעולם י"ל דאפי' אם הגדר דהשומר נטמא בעצמו כחתיכת אוכל, מ"מ חלוק הוא שומר מאם השלים באוכלין טהורין. דבהשלים באוכלין טהורין אין הטהורים טפלים לאוכל הטמא, אלא רק מצטרפים אליו וא"כ צריכים הם לקבל טומאה בעצמם. משא"כ שומר שיסוד דינו מתחיל ממה שהו אטפל ומשמש להאוכל, י"ל דא"צ קבלת טומאה אלא הוא נטפל גם לטומאת האוכל ולכן מצטרף אע"פ שאין בו סיבת טומאה מצד עצמו ודו"ק.

(יט) ונ"מ בדין שומר במה שהוא עצמו מקב"ט. דהנה בחזון יחזקאל הסתפק באם פרש היד או השומר מן האוכל האם פקע טומאתו וכתב לחלק בזה בין יד לשומר, דיד שכל טומאתה משום האוכל וכדחזינן שאין מצטרפת לאוכל [ואפי' להרמב"ם דהיד טמאה מ"מ אינה כאוכל ממש מדאינה מצטרפת] ממילא כשפרשה פקע טומאתה. אמנם בשומר כיון שהוא טמא בעצמותו לא פקע טומאתו. והנה בר"ש (פ"ג מ"ג דטהרות) המובא לעיל מבואר להדיא דלכי שקיל ליה טהור, אמנם י"ל דהר"ש לשטתו דמפרש דגם שומר אינו טמא אלא רק משלים את השעור, אבל לפמשנ"ת בדעת הרמב"ם דהילפותא לשומר היא דהשומר מקב"ט, י"ל דהנ"מ היא להא דלכי פריש נמי טמא הוא וכהחזו"א. אולם העירו דמהגמ' קי"ט ב' מוכח דשומר שפרש טהור, דהגמ' דנה שני שומרים מהו שיצטרפו, ובשלמא אם נימא דהשומר בפנ"ע אינו טמא, מובן הנידון דשמא כל שומר נידון כטמא רק ביחס לאוכל דידה [ולהר"ש א"ש טפי דהרי רק דין דמשלים השעור וא"כ י"ל דכלפי אוכל אחר לא משלים] אבל אם נימא דבשומר הוי כאוכל גמור וטמא אפי' בפנ"ע א"כ מה הצד דלא יטמא. וכן משמעות הרמב"ם שכתב "כשהן מחוברין בהן" משמע דכשפרש השומר פקע טומאתו. ודוח"ל דהכוונה אם פירש קודם שנטמא. ועוד נ"מ לענין הא דאיתא לקמן קכ"ו ב' לענין קולית סתומה של נבילה [שטמון בתוכה מוח שהוא מטמא טומאת נבילות] דהנוגע בקולית טהור דכיון דלא בא לכלל מגע אין מטמא משום שומר. והקשו תוס' דא"כ גם בטו"א נימא כן, ותירצו דילפינן לה מזרע זרוע דהתם נמי החטה לא באה לכלל מגע שכל סבבותיה מכוסין בקליפה. ובלב אריה כתב לבאר דהחילוק הוא דבטו"א דהשומר גם מצטרף א"כ חשיב כגוף האוכל ולכן מצטרף לטומאה. ולפי' להכי אצטרך קרא דשומר למימר דאף שלא בא לכלל מגע מטמא, כיון דהוא כגוף האוכל. [מס' ש"ח].

(כ) התוס' ד"ה שומר דנו דגם בשומר נצטרך קרא להכניס ולהוציא, והחזו"א בריש עוקצין והחזו"א הקשו דבשומר כיון שהוא מצטרף א"כ נחשב כגוף האוכל ומהיכי תיתי לחלק בין להכניס ובין להוציא. אמנם לדברי הר"ש דהשומר רק משלים לשעור ואינו טמא בעצמותו יש לפלפל. ובעיקר קושית תוס' צ"ב דאם השומר לא מצטרף להכניס מה הנידון להוציא, דאיך יהיה טמא, וצ"ל דקיבל טומאה כשהיה כביצה אוכלין ואח"כ נחלק.

(כא) ברש"י וכל שהוא שומר אע"פ שאינו יד, כגון עור שכנגדו כזית בשר. כתב המהרש"א דמוכח דרש"י מפרש דמיירי בנבלה, [וזה מוכח הן מהשעור כזית שהוא שעור בטומאת נבלות, והן מהא דצריך כזית ואין השומר מצטרף]. ולפי' סיפא דקטני מצטרף לא מיירי דומיא דרישא [דלטומאת נבילות הרי אין מצטרף] אלא לענין טו"א. וצ"ב מה דחקו לפרש המשנה לצדדין ולא פירש הכל לענין טו"א. ובספר שחיתת חולין כתב בזה דרש"י לשטתו דמטמא היינו שהאוכל מטמא ע"י היד, וא"כ בשומר שהוא עצמו טמא קשה לפרש כן, ולכן פירש דהרישא לטומאת נבילות דשם באמת אין השומר טמא בעצמותו. וברש"ש כתב דרש"י מפרש אליבא דמ"ד לקמן דאין יד לפחות מכזית.

(כב) בדין ידות הכלים, כתב בחזו"א להוכיח דהיד טמאה בעצמותה [אף להסוברים דידות האוכלין רק מכניסים ומוציאין] מהא דתנן במקוואות פ"י ומייתי לה לעיל עג דיד הכלים טעונה טבילה. וביאר החילוק, דלטו"א הרי היד אינה אוכל ולכן מסתבר דרק מכניסה ומוציאה, משא"כ בכלים דיסוד כלי הוא דבר המשמש לאדם, וא"כ גם היד היא חלק מן הכלי והאיל ונצרכת לשמוש. אמנם תמה החזו"א דבגמ' הרי הו"א למילף ידות כלים מידות אוכלין לידות אוכלין מידות כלים, ואם הו' ב' דינים איך אפשר למילפינהו מהדדי. ותירץ דכל דברי הגמ' רק להצד דיד מהני רק להוציא ולא להכניס וא"כ לא הוי היד כעצם הכלי ולכן אפשר לדמות ידות האוכלין לידות הכלים. אבל לבתר דילפינן דיש יד גם להכניס, הרי משעמ שיד האכל כאכל ליד כלי ככלי, ובזה הסברא נותנת לחלק ביניהם, דידות הכלים כיון שריבתה תורה שהם כעצם הכלי וגם יש בהן תשמיש שפיר חלה עליהן טומאה כמו על עצם הכלי, משא"כ בידות האוכלין כיון שאין ראויין לאכילה אינן בכלל "כל האכל אשר יאכל". [ובאמת צ"ב למסקנא מנ"ל ידות בכלים להכניס ולהוציא, דילמא רק להוציא ולדעת תוס' דף כד: דיד דב"ח מהני רק להוציא עדיין קשה בידות שאר הכלים שכתבו תוס' בע"ב דאתרבי מוהנוגע בהן, מנין דנדרוש גם להכניס, ובמל"מ פ"ז מכלים כתב דמאחר דאתרבי דיד חשיב ככלי ממילא אין נ"מ בין להכניס ולהוציא, וצ"ע מנא לן הא גופא דהוי ככלי, דילמא רק מוציא הוא טומאה. ואפשר דגם הך קרא דהנוגע בהם כי כתיב אהכנסה כתיבא]. אמנם בקה"י חלקים ח"ב סי' ג' כתב דדין ידות כלים כדן ידות אוכלין, ולהסוברים דאין הידות טמאין באוכלין, ה"ה בכלים, והא דידות צריכות טבילה הוא משום דמחוברים יחד והוי כחד כלי. [וצ"ע הרי התו' דף ע"ג כתבו דאפי' יד העשויה חוליות צריך לטבול כולה].



ובפרה פיי"ב מ"ח נחלקו תנאי בהזה על יד הכלי דלת"ק מהני רק בידות קדוחות [פירוש שהיה לכלי יד קצרה ולקח מקל ונקב בו נקב ויד הכלי הקטנה נכנסת בנקב של היד הארוכה] ולר' יוחנן בן נורי אף החזקות. [לפי הרמב"ם שנקב היד הקטנה של הכלי ותקע היד הארוכה בנקב שביד הכלי. ולהרא"ש גם זה מקרי קדוחות, וחזקות היינו יד של פרקים שנכפל לאחריו].

וצ"ב במאי פליגי, ובמשנה אחרונה כתב דיד חזקה מקב"ט מצד עצמה הואיל ויש בה בית קיבול, ולפי"ז כתב דכל מאי דבעינן רבויא בסוגין לע ידות הכלים הוא רק כשהיד אינה בת קב"ט מצד עצמה, אבל בחזקות דהיד ג"כ כלי אי"צ לחדושה דידות דהוי חלק מדפני הכלי. ומעתה י"ל דלגבי הזאה לא נתחדשה פרשת ידות, אלא דבידות החזקות דהוי חלק מן הכלי אף בלא פרשת ידות מהני גם הזאה דמסברא הוי כלי אחד. אבל בחזקות לא מהני [ופי' דהפלוגתא דת"ק וריב"נ בהזה על הכלי האם נטהר היד או דגזרו רבנן אטו היכא דיהא על היד דאי"ז לא מהני מדאורייתא דאין ידות להזאה]. ועפי"ז תמה על הרמב"ן בסוגין שכתב דיד חלולה היינו נמי מדין ידות, ע"ש.

(ג) ובספר יהגה האריה כתב בזה. דהנה הקשו הראשונים בהא דמרבינן בסוגין יד לתנור, והרי היד היא מגבו של התנור ואין כ"ח מטמא מגבו. ובתוס' לעיל כ"ד ב' ד"ה מגבו כתבו דבאמת יד כח מהניא רק להוציא ולא להכניס. ואע"ג דבסוגין אמרינן ואימא יד להוציא אבל לא להכניס ומשני יד יתירא כתיב תנור וחרים וכו' [ומשמע דמקרא יתירא דתנור ילפינן להכניס] ה"ק לרבות את הידות להוציא ואייתר יד דזרעים להכניס. וע"ש שהוכיחו כן מהא דצמ"פ מהני להציל ומשמע אפי' יש לו יד [ואם מק"ט דרך היד הו"ל דבר המק"ט, ואין חוצץ בפני הטומאה]. וכ"ה בתוס' ישנים שבת ט"ז א' אמנם בתוס' בכורות ל"ח א' נדה כ"ו א' נקטו דבאמת להו"א בסוגין דילפינן להכני סמתנור מהני יד כ"ח להכניס אבל למסקנא אין הכרח לזה ושפיר י"ל דיד כ"ח מהני רק להוציא [דהרי א"א למילף כח מזרעים כדפרכינן בגמ'].

והרמב"ן הביא דיש שתירצו דהא דמהני יד להכניס אע"ג דאין מטמא מגבו גז"ה"כ היא. [ע"י רשב"א שהביא כן בשם תוס' וע"י תוס' הרא"ש]. וע"י במל"מ פ"י מכלים דיתכן דאף התוס' שהביא הרשב"א מייירי רק להו"א אבל למסקנא מודים דאין היד מכניס טומאה כמו שכתבו התוס' בבכורות ובנדה]. והרמב"ן כתב ע"ז: לאו מילתא היא. אלא יד שריבה הכתוב היינו יד חלולה כגון אוזן כלים חלולים שנגעה בהן טומאה באוירן. א"נ כגון שעשה לתנור יד של עץ ושל אבן ומחוברת בו באוירו וזהו ששנינו האבן היוצא מן התנור טפח. והרשב"א הקשה על תירוצו השני של הרמב"ן: ולא הבנתי תירוצו דמ"מ כיון שאין יד האבן והעץ חלולין היאך הם בעצמן מקבלין טומאה.

(ד) והנה במשה"ק הרשב"א על הרמב"ן דאין לאבן ועץ תוך, תמוה, הרי כל הדין שצריך טומאה מאויר ולא מהני מגע גבו הוא רק בכ"ח, ולכן עמיד הרמב"ן דהיד היא של עץ או אבן ובזה נטמא אפי' מגבו, ומה הקשה הרשב"א. וביאר ביהגה האריה דהנה יש לתמוה גם על תירוצו הראשון של הרמב"ן מה מהני דיש ליד תוך, הא נהי דנטמאת היד מ"מ איך יטמא הכלי הא לגבי הכלי הוי כגב, ובע"כ דלומד הרמב"ן דמה שהתחדש בידות הוא דהם כגופו של כלי והוי ככלי שיש לו ב' תוכות וכשנטמא התוך של היד ממילא נטמא התוך של הכלי. [הדברים צ"ב, דהרי תנן פ"ב דכלים מ"ז דכלי שיש לו ב' תוכים אין טומאת האחד מטמאה את השני. ואולי כוונתו דהנ"מ ב' תוכים שכי"א חשוב לעצמו והוי כב' כלים נפרדים, אבל תוך של יד טפל לכלי והוי ככלי אחד עם ב' תוכות וצ"ע].

ולפי"ז מיושב ג"כ מש"כ הרמב"ן דאם היד של עץ ואבן מק"ט, דכיון שיש ליד שם כלי מצד עצמו [אחרי חדושה דידות] ממילא מק"ט במגע ככלי עץ ואבן. והרשב"א סובר דדינא דידות הוא רק דין "מכניס ומוציא" ולכן אין דנים על הידות מאיזה חומר הן עשויות אלא הכל נידון לפי הכלי וכיון שהוא של חרס גם לידות יש דין טומאה כחרס. ולפי"ז כתב דבזה פליגי ת"ק וריב"נ דלת"ק לא הוי ככלי וכל החידוש דידות נאמר רק לטומאה ולא להזאה, ומשו"ה ידות חזקות אין מועלת הזאה בהם. [משא"כ בקדוחות דא"צ בהן לחידוש דידות כמש"כ המשנה אחרונה] וריב"נ סובר כהרמב"ן דהחידוש דידות שדין כגוף הכלי ולכן מהני הזאה אף בחזקות.

(ה) אמנם דברי הרמב"ן והרשב"א עדיין צ"ע. (א) מש"כ התוס' דגז"ה"כ הוא, צ"ב היכא איכא גז"ה"כ והרי איכא לאוקמיה לקרא גבי להוציא טומאה, ומנ"ל דנתרבה אף להכניס. (ב) מש"כ הרמב"ן דמייירי ביד חלולה, צ"ע הא אין התוך של היד עשוי לקבלה ומבואר בכ"ד דבעינן ביק' העשוי לקבלה. (ג) במי נפתוח (פרפ"ר ל"ט אות י') הקשה מהא דתנן פ"ג מ"ד דכלים נשברה [חבית] ודיבק בה חרסים וכו' אע"פ שהוא נוטל הגללין והחרסין עומדים טהורה מפני שבטל שם כלי מעליה, היה בה חרס מחזיק רביעית כולה מטמאה במגע, וכנגדו מטמא באויר, וביארו הר"ש והרא"ש דשאר החרסין מק"ט במגע מדין יד, ואמק"ט דלא נתרבה קב"ט מאויר ידות, הרי מפורש דאין חלל היד מק"ט. ותיירץ המי נפתוח דמייירי הכא בנגע בתוך היד ולא שהיה סתם באוירו. ובאמת ברשב"א יתכן לפרש כן, אך לשון הרמב"ן "שנטמא מאוירו" וצ"ע. (ד) בתוס' הרא"ש הקשה מהא דתנן פ"ח דכלים השרץ שנמצא בעין של תנור [הוא פתח בתנור העשוי להוציא עשן], מן השפה הפנימית ולחוץ טהור, והטעם משום שאינו נחשב כאויר הכלי וא"כ כ"ש דאויר ידות לא נחשב כאויר הכלי ע"ש בארוכה. (ה) מה שתיירץ הרמב"ן דמייירי ביד של עץ ואבן, קשה דבשלמא עץ מק"ט מגבו, אבל אבן הרי כלי אבנים טהורים לגמרי וא"כ כ"ש שלא יקבל טומאה. (ו) משה"ק הרשב"א דכיון דאין חלל ליד האבן והעץ היאך יקבל טומאה, מאי קשיא ליה ומה מהני שיהא להם חלל והרי עץ ואבן אמק"ט מאוירים. (ז) מש"כ הרמב"ן דהיד נכנסת לאויר הכלי, צ"ב מ"צ לזה, וגם יל"ע דמשמע דרק ביד דעץ ואבן הצריך זאת ולא ביד חלולה.

(ז) והנה בכמה ספרים עמדו בהערות הנ"ל, (ע"י במשנת ר"א טהרות סי' כט, וביהגה האריה סוף פרה, ובמש"כ הגרי"מ פינשטיין זצ"ל ביד אליעזר ח"ג - ונדפס גם בסוף ספר נחלת שי כלים, ובשחיטת חולין] ויארכו הדברים להציע כל דבריהם, ונבאר כאן מהלך אחד כלול מדבריהם.

במש"כ התוס' דגז"ה"כ הוא דידות מטמאות, י"ל הכוונה דידות אינם בעוד חלק מן הכלי, אלא גדר הגז"ה"כ דכל הנוגע ביד חשיב כנוגע בכלי, ובכלי חרס נגיעת היד נחשבת כנוגע בתוכו של חרס, וזהו הכוונה דגז"ה"כ היא, ר"ל דזהו כל עיקר חידושה וגז"ה"כ של ידות ועל כן מהני אף בכלי חרס.

ומש"כ הרמב"ן דמיירי ביד חלולה אשר צ"ע דאי"ז עשוי לקבלה, י"ל דדין "עשוי לקבלה" הוא רק היכא דבעינן לתוך כדי לתת שם כלי, אבל כאן הרי עיקר הכלי עשוי לקבלה, רק דהנדון הוא דאי"א לכלי לקב"ט מגבו ובעינן תוכו, ועי"ז סגי שיהא לו תוך אף שאין עשוי לקבלה. ובמשה"ק המי נפתוח, אם לא נדחוק בדבריו דמיירי בנוגע י"ל דמיירי באופן שבאמת משתמש ביד, ואם נימא כן מתורצת גם הקושיא מהא דאין עשוי לקבלה וצ"ע.

ומשה"ק התוס' הרא"ש דהרי מה שחוץ לכלי לא נחשב כתוך הכלי, י"ל דשאני התם דאי"ז ידות, אבל ביד נהי דהתוך אינו "תוך הכלי", מ"מ שם תוך לעצמו יש לו, ולפי"ז י"ל דכל עיקר קושיית הראשונים היא דהדין הוא דחרס אין לו תורת קבלת טומאה מכח מגע של גבו, אלא רק מה שיש לו שם תוך מקבל טומאה, ואי"כ י"ל דאין בתר חדושה דידות נחשב מגע היד כמגע הכלי שפיר מהני מגע של תוך היד כיאלו נגע בכלי, שהרי המגע הוא ב"תוך" ונחשב כאילו נגע בכלי. משא"כ בגוונא דתוס' הרא"ש דאי"ז יד וליכא גזה"כ דידות אי"כ לא מהני הך מגע דאי"ז תוך של הכלי, וגם לא הוי יד דנימא שהך תוך יטמא את הכלי.

ומה שתייר הרמב"ן דמיירי ביד אבן, אשר קשה הרי אבן לא מקב"ט, י"ל דהחסרון בכלי אבנים הוא דאינם בני חשיבות ואין להם חשיבות כלי לקב"ט, אבל מצד ה"דין מגע" שפיר בני מגע הם אף בגבם, ולכן כאן שיש כבר חשיבות כלי לכלי חרס, ורק מהלכות מגע אתינן עלה, בזה עדיף אבן מחרס דחרס דין מגעו רק בתוכו ואילו אבן אף מגבה.

וקושיית הרשב"א על הרמב"ן, דהרשב"א סובר שכיון שהיד אין לה מצד עצמה תורת כלי אלא רק נחשב מגעה כמגע בכלי אי"כ דיני המגע ביד כדיני הכלי, וכיון שהכלי של חרס ואמק"ט מגבו, גם ידותיו לא עדיפי מיניה אפי' הם של עץ ואבן.

ומה שהצריך הרמב"ן שהיד תכנס לכלי, י"ל דעיקר הכלי הוא התוך, ואם היד מחוברת לחוץ לא נחשבת כיד של התוך אלא כיד של הגב.

כז) במה שנתבאר דידות מהני לטמאות כ"ח דנחשב כנגיעה מתוכו. הנה מצינו מחלוקת בדין טומאת כ"ח שמטמא מאוירו, האם טמא רק ע"י שהוא באוירו ולא מחמת מגע, ואפי' מגע תוכו לא מהני, [ולו יצויר מגע בתוכו בלי להיות באוירו יהיה טהור] או דמהני בין מגע ובין אויר.

ועי' בחי' רח"ה הלכות אבה"ט פי"ד דנחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד, ולדעת הרמב"ם מוכח שם שנוקט דליכא כלל טומאת מגע, וכן מבואר יותר בחי' הגר"ח סטנסל בענין קומקומוס שניקב וסתמן בזפת שנוקט כן להדיא בדעת הרמב"ם ע"ש. אולם האו"ש שם והזכר יצחק סי' נא נקטו דלהרמב"ם יש גם טומאת מגע וגם טומאת אויר, ובקובץ בית ישראל שייל ע"י כולל קובנא נדפסו דברי הגאון ז' זלמן אסבסקי הי"ד הגאב"ד דסלבודקה [ונדפס עתה בחוברת שהו"ל כולל טהרות ב"ב] שכתב בדעת הרמב"ם דלו יצויר מגע בלא להיות בתוכו לא יטמא, אלא דזהו מן הנמנע.

וכתב ע"ז החזו"א בגליון הקובץ: אינו מן הנמנעות כיצד, כלי חרס או כלי שטף התלויים באויר התנור והחבית והפנימית נקובה פחתו מכשיעור והחיצונה דופנה בולטת בפנים ונכנסה הבליטה לנקב הפנימית ושרף בפנימית שאין החיצונה טמא משום אויר ואם נגע השרץ בדופן החיצונה הכנוסה בנקב הפנימית הרי כאן נגיעת תוך בלא אויר, והאומר שהתנור והחבית טהורין אף שנגע השרץ בתוך שלהם חוששין בזה משום גלוי פנים בתורה חלילה. עכ"ל החזו"א. ובאמת משכח"ל עוד אופן בדברי הרמב"ם הנ"ל פי"ד מאבה"ט בנדה שהכניסה ידה לכלי ונגעה בו, דמצד "תוך" לא מטמאת כיון דאין כל גופה בפנים וחלק מן הטמא לא מטמא, אבל נגיעה יש כאן דנגיעה מתייחסת לכל הגוף.

וכתב הגר"מ פינשטיין זצ"ל דלכ מאי דשידי שמגע ביד יטמא הוא רק אם נימא דשייד תורת מגע בכ"ח בתוכו, ולכן גם ביד שייד לומר דנחשב כאילו נגע בתוכו. אבל אם נימא דרק בהוויתו בתוך הכלי נטמא לא שייד יד להכניס, ובאמת הרמב"ם סובר כפי מש"כ המל"מ פי"ז ה"א בדעתו דיד דכ"ח מהני רק להוציא ולא להכניס.

כח) מה להנך שכן מטמאין שלא בנגיעה. רש"י פי' דקבלו טומאה שלא בנגיעה. והקשה הרש"ש הא אוכלין נמי מקב"ט באויר כ"ח ואהל המת והמצורע ואבן המנוגעת, ורצה לפרש דהכוונה שמטמאים אחרים שלא בנגיעה [תנור באויר ונבילה במשא] וגרסינן שכן מטמאין ע"ש. ולענ"ד יש ליישב דברי רש"י בפשיטות, דמה שאוכל נטמא באהל המת וכד' אין זה מכח האוכל, אלא דדינא הוא שהטומאה מתפשטת באהל המת וממילא האוכל טמא. אבל בכ"ח מה שהשרץ מטמאו הוי משום לתא דהכלי, לא משום כח השרץ. וכן בנבילה הטומאה באה בלא סיבה חצונית אלא נהפך לחפצא דטומאה.

כט) רש"י ד"ה שלא, כתב דיד דנבילה משכח"ל כגון שתחב קיסם בכזית כשר נבילה ונגע בו אדם. והקשה הרש"ש הא תנן פ"ג מ"ד דאהלות שאין חבורי אדם חיבור. וציין למש"כ שם באהלות דרק "חיבור" לא מהני בידי אדם, אבל ידות מהני, וכמו ידות הכלים שנעשים בידי אדם. ועי' בפ"ו הי"ב מטו"א ובכס"מ שם, ובחזו"א עוקצין סי' ב' סק"ד וצ"ע.

דף קיח ע"ב

ל) שאני שומר דנבילה דכיון דמעשה יד קעביד איד שדינן ליה. פרש"י דכיון דיש לו דין יד שאינו מצטרף דרשינן ליה על ידות האוכלין שג"כ אין מצטרפות. אמנם ברבנו גרשום מפרש: דהעור שהוא שומר מעשה יד קא עביד שיכול לאוחזו בעור ונמשך השבר בכלל העור. וצ"ב דמ"מ הוי גם שומר ומאי חזית לדמותו ליד, ואולי ס"ל ג"כ כרש"י אלא דהוסיף דהכא הוי באמת גם במציאות יד ולכן שפיר דמי למדרישה איד.

והנה ביהגה האריה (סוף פרה) הוכח מדברי התוס' בנזיר ל"ו א' שכתבו דשמן חולין שבמקפה תרומה ונגע טבויי בשמן פסל את המקפה משום דהוי השמן כיד המקפה, וקשה הרי אין השמן בית אחיזה למקפה, ובע"כ מוכח מזה דאי"צ בית אחיזה אלא כל דמשמש לצורכו של האוכל הוי יד.

ומדברי הרבנו גרשום מוכחדלא כן, דא"כ כל שומר הוא גם יד הואיל ומשמש להאכול, ולמה הוצרך רבנו גרשום לומר דהכא הוי יד הואיל והבשר נמשך בכללה עור, ובע"כ דבעינן בית אחיזה. גם ביהגה האריה הקשה על דבריו מלשון המשנה "כל שהוא שומר אע"פ שאינו יד" ואילו לסברא הנ"ל כל שומר הוא יד.

ובישוב קושיתו נראה עפמשי"כ לעיל אות יא דכוונת התוס' אינה ממש לדין ידות, אלא דשם הוי במציאות חפצא אחד ורק דילפינן שמגע במקום שאמק"ט יש לו תורת מגע, לטמאות החלק המקי"ט, ע"ש. ולפי"ז ל"ק קושית יהגה האריה, דלעולם אימא לך דלעיקר דין ידות צריך בית אחיזה, והתוס' והגר"א הרי איירו במאכל אחד רק שחציו אמק"ט, ושם א"צ שיהא בית אחיזה דהרי הוא חפצא אחד מצד עצמו.

לא) בפלוגתא דיש יד להכשר, אמרינן דפליגי בסברא מר סבר הכשר תחילת טומאה היא ומר סבר הכשר לאו תחילת טומאה הוא. [והיינו דאם הכשר תחילת טומאה נאמרו דיני טומאה גם על הכשר וכשם שיש יד לטומאה כך יש יד להכשר שגם הוא לכל בהך פרשתא].

ובביאור הפלוגתא כתב בחזון יחזקאל דפליגי בגו הכשר, דלמ"ד לאו תחילת טומאה הוא גדר ההכשר הוא כגמר הפרי, וכלשון הגמ' בע"א פירות שלא הוכשרו ככלי שלא נגמרה מלאכתו דמי. וע"י לשון החינוך מצוה קס, שהשוה זאת לגמ"מ דתרו"מ ועונת החלה לכשתתגלגל הקמח, ועל כן גם בענין הטומאה נאמר שאין דיני טומאת הפירות וטהרתן עד גמ"מ "ולפי שדרך בני"א בקצת פירות וירקות להדיחן מעפרן טרם שיאכלו אותן, היה הענין לאמר על כולן דרך כלל שלא יהא נקראים אוכל עד שיוכשרו במים, [ולכן צריך רצון בהכשר] עכ"ד. וע"ע לשון רש"י וקריא יא לז: שלא הוכשר ונתקן לקרות אוכל לקבל טומאה עד שיבואו עליו המים.

ואידך מ"ד סבר דהכשר תחילת טומאה, וע"י לשון רמב"ן ויקרא יא לז: וטעם ההכשר, בעבור כי לכלוך השרץ והמטמאים ידבק במאכלים בלחות, ולא כן ביבשים, ועשתה התורה הרחקה יתירה לטמא המוכשרים במים וניגבו, שלא ניתן דברינו לשעורים.

ואפשר לפרש באופן אחר, דלכו"ע הוי או בגמ"מ או דע"ז חלה הטומאה, ויסוד המחלוקת היא אם ילפינן דיני הכשר מדיני טומאה הואיל והכשר נתחדש לענין טומאה א"כ דינו כמותו, או דכיון דא"י"ז מטמא ממש לא ילפינן מטומאה. וגם לפירוש זה הוי נידון כללי לכל דיני טומאה וטהרה אם ילפינן הכשר מטומאה. (וכמש"כ הגר"ח). ובספר שחיטת חולין ראיתי שפירש דהמחלוקת לענין יד, דהרי חידושא דיד הוא דהיד נחשב כחלק מן האוכל, וא"כ בשם שלגבי טומאה הוי כאוכל כך לגבי הכשר, ואידך מ"ד סבר דכיון דהוי חידוש רק בטומאה והכשר הוי רק צורך טומאה ולא טומאה עצמה לא נתחדש דין יד להך מילתא. ולפי"ז לכאוי' בשאר דינים לא ילפינן מהדדי, ויתבאר להלן.

ובתוס' הרא"ש ל"ו א' הביא דעת מהר"ם מרוטנבורג דספק הכשר דינו כספק טומאה וברה"ר אמרינן שאינו מוכשר וברה"י הוי מוכשר מספק, והרא"ש נחלק ע"ז וכתב דא"א למילף זאת מסוטה דא"י"ז ספק מגע טומאה אלא ספק ביאה, ואפי' למ"ד (טהרות פ"ו מ"ה) דספק ביאה טמא, היינו דגם זה הוי ספק אם קיבל טומאה, אבל בספר הכשר הוי כספק אם קנא באשתו דודאי אזלינן לקולא. וחזינו דהמהר"ם והרא"ש למדו דיני הכשר מדיני טומאה, ורק נחלקו אם דמי לסוטה, ויסוד מחלוקתם ביאר בש"ח דפליגי אם ההכשר כגמר מלאכה, דאז הוי ספק אם בכלל הוא בכלל דבר המקי"ט וא"א למילף מסוטה, או דההכשר גורם הטומאה תתיפס בחפץ והוי כספק טומאה.

[וז"ל החזו"א מכשירין סי' ו' סק"ח: ספק הוכשר ספק לא הוכשר לא והי כספק טומאה ואפי' נגע בהן השרץ ע"י אדם ברה"י אוקמינן ליה אחזקת טהרה כיון דהוי ספק אי הוה אוכל עכ"ל. הנה פשיטא ליה להחזו"א דעל ההכשר עצמו לא דנים דין ספק טומאה ברה"י, והוי ספק מוכשר, אלא דדן דילמא בשעת המגע יהיה כספק טומאה ותלוי אם הוא ברה"י בשעת מגע שרץ אבל למהר"ם מרוטנבורג זה תלוי אם היה ברה"י בשעת ההכשר].

עוד נחלקו תוס' ותוס' הרא"ש ל"ו א' אם הדין דכלי שרת מצרף לטומאה [וילפינן מדכתיב כף אחת מלאה קטרת הכתוב עשאה לכל מה שבכף אחת] דהתוס' כתבו דדרשינן מזה גם על הכשר ובתוס' הרא"ש יש גליון בשם ר"מ דדרשינן רק על טומאה ולא על הכשר ע"ש. וצ"ב מ"ט לא ילפינן דיני הכשר מדיני טומאה למ"ד הכשר תחילת טומאה הוא. [וגם מתוס' משמע דכל סברתם דהפסוק נדרש גם על הכשר, ולא כתבו מטעם דילפינן מטומאה, אך י"ל דרצו לפרש אף למ"ד הכשר לאו תחילת טומאה הוא].

לב) ויש להסתפק בהכשר מים בבית הסתרים, האם ילפינן מטומאה דכשם שאין מגע טומאה בבית הסתרים (נדה מ"ג א') כך גם הכשר, ולכאוי' י"ל דתלוי בהך פלוגתא דיש יד להכשר.

והנה הרמב"ן והרשב"א כתבו דכל הפלוגתא אם יש יד להכשר הוא דוקא ביד, אבל השומר לכו"ע יש הכשר, וראיה דהא קרא דהכשר נאמר על "זרע", ולעיל דרשינן דזרע הינו כדרך שבנ"א מוציאין לזריעה חטה בקליפתה, ומוכח דיש הכשר לשומר.

אמנם ברש"י ל"ו ב' כתב דמים שע"ג עור פרה מכשירים לאחר שחיטה משום שיפלו על הבשר, ובתוס' שם חלקו ע"ז וכתבו דמשקה שע"ג שומר לכו"ע מכשירין, ובדעת רש"י מוכח דעכ"פ למ"ד אין יד להכשר ה"ה דאין שומר להכשר וקשה מקרא דמיייתי הרמב"ן.

ונראה דלכאוי' דברי הרמב"ן דתלוי בהם, הרי קליפת החיטה אינה אטומה והמים נכנסים גם על קליפה הפנימית שהיא אוכל ומכשירין אותה וא"כ מאי ראי' ההיא מחטה בקליפתה דיש שומר להכשר דילמא התם הוי הכשר על האוכל עצמו. [משא"כ בגוונא דמים ע"ג העור שהוא אטום].

ואולי הוכחת הרמב"ן היא דמה שהמשקין מלחלים את החטה תחת הקליפה הוא הכשר בית הסתרים [ע"י בחת"ס ריש הפרק שכתב כע"ז בדברי התוס' דתחת השומר הוי ביהפ"ת ואם יש שומר הוי בגלוי].

ואם כנים הדברים י"ל דלמ"ד אין יד להכשר ולא יליף הכשר מטומאה, ה"ה דלא יליף לענין מגע בית הסתרים ולהך מ"ד ההכשר משום הלחות שתחת הקליפה, ואידך מ"ד דיליף הכשר מטומאה הרי סובר דיש שומר להכשר [ק"ו מיד] ולדידיה נהי דלא מוכשר מחמת המשקה שתחת הקליפה שהוא ביהס"ת, מ"מ מוכשר ע"י השומר.

והרמב"ן י"ל דסובר דא"י"ז ביהס"ת לרבינא דאמר לעיל ע"ג א' חבורי אוכלין כמאן דמפרתי דמי, אמנם התוס' שם כתבו דרך באיסור והיתר שעומדים להיחלק אמרינן כמאן דמפרתי, וצ"ע בזה.

והנה המשנה אחרונה פ"ו דמכשירין מ"ג הוכיח דמהני שומר להכשר מהא דתנן התם כל הביצים בחזקת טהרה חוץ משל מוכרי משקה, ופי' הרמב"ם בפיה"מ דנטמאת הביצה ע"י קליפתה אלמא מוכשרת היא לקב"ט ע"י הקליפה. ובישוב דעת רש"י יבואר באות לג.

לג) בדין הכשר כתב הערולי"נ בכריתות ט"ו לדייק מלשון הרמב"ם פ"א מטו"א ה"א אינו מקב"ט עד שיבלל תחלה באחד משבעה משקין" וכ"ה בפי"מ במכשירין משמע דלא סגי שיהיה משקה על חלק מן האוכל אלא צריך שיהיה כולו בלול במשקה. וכן סגי ברובו דרובו ככולו אמנם הוכיח מהא דבהמה שנשחטה הוכשרה בדמה - לעיל ל"ג - והרי לא כל בשרה בלול בדם, אלמא א"צ כולה. ועי' ביאור הגר"א או"ח סי' קנ"ח הוכיח מסוגין דסגי בהכשר היד, אלמא א"צ שיהיה על כולה. וצ"ל גם בדעת הרמב"ם דאין הכוונה במש"כ "שיבלל" שכולו יהיה במשקה אלא כל שיש עליו טיפת מים מקרי נבלל.

ואולי יש מקום לחלק בזה בין נפל על השומר לבין נפל על גוף האוכל, דבאוכל אם הוכשר מקצתו כל האוכל מוכשר אבל בשומר לא סגי עד שיבלל כולו במשקה [דבאוכל כיון שאותו מקום הוכשר וראוי לקב"ט כן כל האוכל הוכשר, אבל בשומר שכל חלק מן השומר מתייחס לכל הפרי [כדמוכח בסוגיא דשומר שחלקו - קיט ב' -] אם הוכשר מקצתו לא מקרי שהוכשר כלל, דכיון שהשומר שייך לכל הפרי וכללות הפרי לא הוכשרה לא הוי הכשר כלל]. ולפי"ז מיושבת הקושיא על רש"י שסובר דאין המים שעל העור מכשירין את הבשר, מהמשנה דביצים, די"ל דביצים החשש שכל בביצה [או רובה] הוכשרה, משא"כ בפרה שעברה במים יתכן שרוב גופה לא נרטב מן המים, ולכן צריך שיפול על בשרה.

לד) תוד"ה וכשם, כתבו דכשחזר ונטעו בטל ליה הכשר דא אפי' טומאה פקעה. וצ"ב דילמא רק הטומאה פוקעת דאין טומאה במחובר, אבל הכשר הואיל והוא גמר פרי וכבר נגמר בהיותו בתלוש מנין דכשמתחבר פקע הכשרו וי"ל. ואם נימא דהכשר הוי ג"כ בגדרי טומאה, וכלשון הגמ' הכשר תחילת טומאה [והך תנא הרי סבר כן דהרי דעתו דיש יד להכשר] א"ש.

שם בתוס', וי"ל דאין זה תימ"כ אם נאמר דהוכשר הכל במחובר. ופי' מהרש"א דלהך ס"ד קרא דוכי יותן אצטרך דבעו שיהיו נופלים הגשמים כשנעשה כבר זרע במחובר. [ר"ל לאפוקי אם לא ירדו גשמים אחרי שיצאו הזרעים]. והמהר"ם כתב דבא לאפוקי זרעים שהושרשו בקרקע דבטל הכשרן הראשון ותלשן קודם שירדו גשמים. [ור"ל דבכה"ג משכח"ל שישוה בשדה רק זמן מועט ולא ירדו אז גשמים]. ולכאוי צע"ג דהא אם נימא דיש הכשר במחובר למה בהושרשו פקע הכשרם הראשון, הא כל עיקר הפקעת ההכשר הוא מחמת שאין הכשר במחובר, וא"כ להך ס"ד דיש הכשר במחובר גם אם שתלן לא יפקע ההכשר.

ועי' ברש"י שהקשה דא"כ אימא דמק"ט במחובר, ומ"מ משכח"ל פרי טהור באופנים הנ"ל שלא ירדו גשמים. ותירצו בזה עפ"ד תוס' הרא"ש דקושית הגמ' "א"כ טמאת הכל" היינו דא"כ לא יוכל כהן לאכול תרומה, ולפי"ז י"ל דודאי א"א לומר שרוב הפירות טמאים, דא"כ בסתמא התרומות טמאות אבל לומר דרוב פירות מוכשרין וטהורים אי"ז תימה, די"ל דקרא דוכי יותן בא על האופן הבלתי שכיח שלא ירדו גשמים משיצאו הזרעים, אבל להעמיד סתם תרומה טהורה בכה"ג זהו דוחק.

עוד הקשה הרש"י מה ההוכחה דאין קב"ט במחובר, דילמא רק אין הכשר במחובר, וממילא אינו טמא, ע"ש.

לה) בחידושי הרמב"ן הקשה על התוס' דמאי קשיא טפי דלא משכח"ל טהורין ממאי דלא משכח"ל בלא הכשר, והרי גם הכשר משכח"ל רק במיעוט כשלא ירדו גשמים. [עוד נ"מ כתב הרמב"ן שירדו גשמים שיצא לדרך דוהי לא ניח"ל ולא הוכשרו], וא"כ משכח"ל גם שלא נטמא באופן שלא היו שרצים מתים נוגעים בהם. ובתוס' הרא"ש מבואר דהמקור הוא מהא דאלי"כ לא משכח"ל תרומה טהורה, ולפי"ז י"ל דלא יתכן שתרומה טהורה תנהג רק במיעוט הפירות, משא"כ הא דצריך הכשר יתרו דיהיה רק במיעוט, ורובם יהיו מוכשרים ממילא [ש"ח].

עוד מבואר ברמב"ן, דהנה איכא תרי דיני בהכשר במחובר, חדא דין במים שיתלשו לצורך תלוש ועי"ז חל עליהם שם משקה ועוד דבעינן שיכשירו את הפירות המק"ט בתלוש, ועל הדין הראשון יש דרשה בספרא, והשתא י"ל דדין זה היה פשוט לגמ' וא"כ אין קושיא היכי משכח"ל שלא הוכשר - דברוב האופנים ירידת הגשמים אינה מרשות הואיל והתלישה לצורך מחובר. אמנם עדיין הוכיחה הגמ' על טומאה דאלי"כ הכל יהיה טמא מהשרצים, ומזה ילפינן גם על ההכשר עצמו שצריך להכשיר במחובר.

אמנם הדברים תמוהים, דמנין שאין אוכל מק"ט במחובר, דילמא הא דמשכח"ל אוכל טהור הוא מחמת שלא הוכשר מפני שהגשמים נתלשו לצורך תלוש, ועי"ן כעיי"ז משה"ק בגליונות חזו"א על הגר"ח הלכות טו"א. ובשו"ת תירץ דאם היה הדין דיש טומאה במחובר לא יתכן דהיה הדין דבעינן תלישה לצורך תלוש, דאם מחובר בר קב"ט הוא אין סברא שהתלישה לצורכו לא תכשיר. ע"ש בארוכה.

לו) אין יד לפחות מכזית, והוקשה לרש"י הרי אין קב"ט בפחות מכביצה ומאי נ"מ ביד כל שאין באוכל כביצה. ותירץ דמייירי דהיה עם כביצה אוכלין. והתוס' הביאו ראיות דנגיעה אינה מצרפת לטמא ע"י אחד את חברו. ובספר אשר לשלמה (ח"ג סי' א' ב') כתב בזה, דהנה יש לחקור אם הדין כביצה לקב"ט ולטמאות אחרים הוא שיעור ב"שם אוכלי", או דבעינן טומאה של כביצה.

והנה תנן טהרות פ"א מ"ה כביצה אוכל ראשון וכביצה אוכל שני שבללן זב"ז ראשון, חזר וחילקן זו"ז שני. כפל זה בעצמו וזה בעצמו על ככר של תרומה פסלוה. נפלו שניהן כאחת עשאוה שניה. ובמשנ"א הביא דברי הרא"ש ורש"י זבחים ל"א דמשמע שאם נפלו כאחת אפי' שאין נוגעין זב"ז מטמאין את העיסה, והוכיח מזה דב' חצאי כביצה מצטרפין לטמאות אוכלין. אולם הקשה דמפי' הראשונים פ"ח דטהרות מ"ח וברמב"ם בפי"מ פ"ג דעדויות מג' משמע דב' חצאי ביצה טמאין שאין נוגעין זב"ז אין מטמאין.

והנה בקה"י (טהרות סי' לו) עמד בעיקר הדין שאין ב' חצאי ביצה מצטרפים לטמא, וע"ש מב' חצאי זתים של נבלה דקיי"ל כרבנן דפליגי אר' דוסא וסברי דמטמאים הם גם כשלא שאין נוגעים זב"ז. וצ"ל דשעור כזית בטומאת נבילה הוי השעור בטומאה, דלטמא אחרים בעינן שיהיה טו"נ בשעור כזית. אבל באוכלין השעור כביצה הוא באוכל עצמו, דפחות מכביצה אין לו חשיבות אוכל לענין לטמא. ולכן בטו"נ מצטרפין ב' חצאין דסו"ס יש פה שעור טומאה. אבל בטו"א דבעינן שיהיה אוכל א"כ כל חתימה לעצמה אין לה תורת אוכל.

והנה בתוס' שבת צ"א ב' ד"ה פחות כתבו בתירוצם השני דבית טמא שיש בו כביצה אוכלין וחיבר לאוכלין אלו עוד פחות מכביצה אין האוכל השני מקב"ט כיון דהאוכל הראשון [שכבר נטמא קודם] אינו יכול לקבל טומאה [מדין

"שבע ליה טומאה" - מנחות כ"ד ב' - והאוכל השני אין בו כביצה, אמנם בתירוץ הראשון סברי התוס' דאף בכה"ג מקב"ט [וכן מבואר בשטמ"ק כריתות כ"א ובי"ק ע"ז] ויסוד הפלוגתא הוא דלתירוץ הב' שעור כביצה הוא ב"טומאה" ולכן בעינן שכל הכביצה יקבל טומאה. אבל לתירוץ ראשון הוי דין ב"אוכל" וכשיש כביצה כל חלק וחלק ממנו נחשב כאוכל ויכלו לקב"ט בלא שיתטמא החלק השני.

ועכ"פ מבואר לתירוץ הראשון דכשיש ס"ה כביצה סגי אף שרק חלק ממנו מקב"ט, והנה כ"ז לקב"ט, אבל לטמא אחרים מוכח להדיא מהמשנה בטהרות פ"א מ"ה הני"ל, דאם חלקן זה שני וזה שני, אלמא אף שבכל חתיכה יש חצי כביצה ראשון, וגם דס"ה שעור החתיכה הוא כביצה, לא סגי בכך, אלא בעינן שיהיה "כביצה טמא" כדי לטמא אחרים, וצ"ל דקב"ט השעור כביצה הוא בשם אוכל, ולטמא אחרים הוא שעור בטומאה.

ולפ"ז י"ל דבלטמא אחרים איכא תרי דינים, דבעינן גם שם אוכל וגם כביצה של טומאה, וא"כ מיושבת קושית המשנ"א, דבמש"כ רש"י זבחים ל"א דצטרפים ב' חצאי הכביצה שם הרי מיירי שכל חתיכה יש בה כביצה שלמה שחציה ראשון וחציה שני - וכן בכביצה השניה יש חצי ראשון וחצי שני, נמצא דכ"א יש לה שם אוכל [דלענין זה מצטרף אף החלק הטהור] וכן יש כאן שעור טומאה [דלזה מצטרפין אפי' ב' חתיכות כמו בנבילה] ולכן מטמא, אבל מש"כ הראשונים דב' חצאי כביצה לא מטמאין מיירי שכל חצי כביצה קאים בלחודיה וא"כ אין עליו שם אוכל ולכן לא מטמא.

אולם הגר"ד סולוביצ'יק זצ"ל הראה בביאור הגר"א לירושלמי תרומות פ"ב דס"ל דאפי' ב' חצי ביצה שנוגעים בד"א מטמאים אותן, וכ"מ בא"ר פ"ח מ"ח דטהרות. וצ"ל דס"ל דלטמא הוי שעור רק בטומאה ולא בשם אוכל.

לז) אמנם ברמב"ם פ"ו מטו"א הי"ז כתב: אבל פרוד שהוא כולו כנוס מכונס ודבק זב"ז אע"פ שאינו חיבור להתטמא ואינו כגוף אחד כמו שביארנו הרי הוא מצטרף לכביצה לטמא טומאת אוכלים אחרים, וביאור הדברים דלענין לטמא אחרים א"צ שכל הכביצה יטמא, אלא כל שיש בו כביצה יכול גם חלקו לטמא, ולכן אע"פ שאינו חבור גמור לענין שנגיעה במקצת תיחשב כנגיעה בהכל [ולכן אינו חבור להתטמא] מ"מ חשיב דבר אחד לענין שיש כאן שעור כביצה.

אמנם צ"ע דהרי שעור כביצה לטמא הוא שעור בטומאה [כמו שהוכחנו לעיל דחצי כביצה טהור בלול בחצי טמא לא מטמא], וא"כ כאן מה הועיל שהשאר טמא הרי אין צירוף למגע טומאה, וצ"ל דכשהשאר טמא זה מאלם אף את כח המטמא שבחצי כביצה שהוא לחו דיכול לטמא.

ולפ"ז מוכח דהשעור טומאה כביצה אינו כלפי הנטמא, אלא דהמטמא עצמו צריך שיהיה חלק מטומאה של כביצה, ולפ"ז בע"כ הא דתתן פ"ק דטהרות דנפלו שניהם כאחת טמאה מיירי שהם נוגעים זב"ז.

וע"פ משנ"ת בשיטת הרמב"ם יש ליישב דברי רש"י, דהרי מבואר ברמב"ם שחלוק דין חיבור לענין מגע טומאה מדין חיבור לענין שעור כביצה. ומעתה י"ל דנהי דאוכלין הנוגעים זב"ז לא מצטרפין כמו שהוכיחו התוס', כ"ז לגבי שיחשב מגע באחד כמגע בכולו ויתטמאו כולם, אבל כאן מיירי רש"י רק לענין שהפחות מכביצה יקבל טומאה, והשעור כביצה בקב"ט כבר נתבאר דשיטת השטמ"ק וחד תירוצא בתוס' שבת צ"א דהוי שעור בשם אוכל ולא בקב"ט, ומעתה י"ל דלהכי הוא דסובר רש"י דמצטרפין ויהיב ע"ז שם אוכל כביצה, אף שאין הכל מקב"ט.

לח) והתוס' פירשו דהאוכל מחובר לאוכל אחר, אלא דהיד לא מחוברת לשאר, ויל"ע האם בכה"ג נטמא הכל או רק החצי כזית. ובמקד"ד (סי' מד סק"ד) ביאר דהכל נטמא דהאוכל לעצמו הוי חיבור, והיד להחצי כזית ג"כ הוי חיבור וע"י שני החבורים הללו הכל טמא.

והיה אפשר לפרש עוד דבאמת השאר טהור ואפי"ה לענין שם אוכל סגי במה שאוכל מחוב ראוכל אף שאין חציו השני של האוכל מקב"ט, ותלוי בב' תירוצי התוס' בשבת צ"א ב' שנתבארו לעיל.

ובעיקר הא דהוי האוכל עצמו חיבור, פי' המלי"מ פ"ב מטו"א ה"ג דחיבור מהני אף שאם מגביה אחר ניתק חבירו [ורק יד לא הוי בכה"ג] ובחזו"א טהרות סי' א' סק"ח כתב דמיירי בחבור גמור אלא שאינו עולה עמו מחמת רכותו ובכה"ג נחשב כחיבור, אבל אם החל להתנתק כל שאין עולה עמו לא חשיב חיבור גם לאוכל וכדתתן רפ"ג דטבוי"י.

לט) ע"י ברש"י שהקשה ע"ד התו' דמשכח"ל נ"מ ביד פחות מכזית לטמא אחרים באופן שיש עוד אוכל אחר שטמא ונוגעים שניהם באוכל ומטמאים אותו, וכתב החזו"א (טבוי"י ד' ד') די"ל דתוס' סברי כרמב"ם דאין אוכל פרוד שאינו דיש אחד מצטרף לטמא אחרים.

מ) בעיקר המחלוקת אם יש יד ושומר לפחות מכשעור, המקור לזה כתב הרמב"ן דיד ילפינן משעור כזית בטומאה [היינו בטומאת נבלות השעור כזית] ושומר ילפינן מזרע הגדול ביותר. והרשב"א הקשה מהיכי תיתי ללמוד דין שומר מכזית שהוא שעור אמצעי בטומאה, ולמה לא נצריך כביצה [כשעור טו"א] או דתסגי כעדשה [כשעור הקטן של טומאת שרצים]. ונראה לדון בזה דהנה לעיל חקרנו בשעורא דכביצה בטו"א אם הוא שעור באוכל או בטומאה. והשתא י"ל דהרמב"ן ס"ל דהשעור הוא באוכל ולא בטומאה, [ולכן שתי חצאים אינם מצטרפים] ואילו בדין יד ילפינן משעורא דומא ולא משעורא דאוכל, וא"כ נמצא דזהו השעור הגדול וכן בשומר אזלינן בתר שעור הגדול, דתפסת מרובה לא תפסת.

אלא דקשה ע"ז מה שהובא לעיל להוכיח דכביצה שחציו טמא וחציו טהור אינו מטמא, ואם הוירק שעור באוכל למה החצי הטמא שמצורף לאוכל כביצה לא יטמא.

אמנם יש לדחות דמה שאינו טמא לא דנים עליו כלל וכחלוק מן החצי השני הוא הואיל וזה טמא וזה טהור. וע"י בקוב"ש פסחים אות קפה שכתב דאף לדעת התוס' שבת צ"א דבשבע ליה טומאה החצי השני מקבל טומאה, מ"מ אם החצי הראשון נשאר טהור אין החצי השני מקב"ט, ובאשר לשלמה תמה מה הסברא בזה. ולהנ"ל הוא מבואר דבכה"ג נחשב כחלוק ואין דנים הכל בתור אחד אלא יש כאן ב' חצאים אחד טמא ואחד טהור. אך בקוב"ש לא ביאר כן ע"ש.

מא) ונראה להוכיח מתוס' הרא"ש דס"ל כרמב"ן, בביאור טעמא דיד בכזית דבתוס' הרא"ש קכד ע"ב הסתפק בשומר דנבלה אם שעורה לרב בכפול, או דכיון דנבלה אין השומר מצטרף לכשעור ומעשה יד עבד שעורו בכזית כיד. ואם נימא דהחילוק בין יד שומר הוא מסברא א"כ אין טעם כלל לחלק בין שומר דנבלה לשומר דאוכלין, ובע"כ דדין יד בכזית גז"ה הוא, והסתפק הרא"ש אם הגז"ה נאמרה על מיאות של יד או על דבר שיש לו דיני יד ודו"ק.

והנה החזו"א (עוקצין סי' א' סק"ב) הקשה בהא דילפינן לעיל שומר מק"ו מיד, והרי נ"מ לענין השעור, שיהיה בכפול ולא בכזית, ותיירץ דלענין השעור שהוא מסברא אפי' אם ילפינן מק"ו ג"כ נאמר שלשומר סגי בשעור קטן יותר. אמנם לדעת הרמב"ן ותוס' הרא"ש צ"ע קושית החזו"א. [ובחזו"א תירץ ע"ז: ואפשר דמודה רמב"ן דעיקרו סברא משום דשומר חשיב טפי. ואכתי צ"ע בד' תוס' הרא"ש דחזינן דא"י סברא].  
אולם עפ"ד תוס' הרא"ש דכל שאין מצטרף גם בשומר אמרינן אין שומר לפחות מכזית א"ש, דאה"נ להך ס"ד דילפינן מיד הרי אין מצטרף וא"כ באמת היה שעורו בכזית כמו דנבלה אליבא דאמת.

מב) והנה התוס' בנדה מ"ט ב' כתבו דגם עצם כשעורה מן המת אין לה יד ושומר דהוי פחות מכזית ופול, והגם דיש בה שעור טומאה שלם מ"מ לא מטמא, וע"ש מה שהקשו לפ"י בסוגיא דהתם.  
ובאוי"ש (פ"ב מט"מ) כתב לצדד לחלוק דלגבי טומאות ששעורן שלם בפחות מכזית ופול ודאי יש להם יד ע"ש. ואמנם כתב האוי"ש דלדעת רש"י דאוכל מק"ט בכ"ש ואפי"ה אין לו יד מוכח כתוס' ע"ש.  
ונראה דלדעת רש"י דהחלוקים בין יד לשומר ושעוריהם הם סברא לכאוי' לא מסתבר כלל לומר כאוי"ש, ורק לדעת הרמב"ן דילפינן יד משעור טומאה אז יש מקום לומר כהאוי"ש.  
וכן אם נימא דהשעור כביצה בטו"א הוא באוכל ולא בטומאה וא"כ לגבי טומאה השעור בכ"ש, ג"כ חזינן דלא כאוי"ש, אלא דפשוט דדברים נוטה דכאן שעורא דכביצה הוא בטומאה וכמשנ"ת לעיל.

דף קיט ע"א

מג) במאי דאמרינן דבריה שאני ויש לה שומר לפחות מכפול. ולדעת רש"י דהכל תלוי בחשבות מובן היטב. אמנם לדעת הרמב"ן קשה דהרי גז"ה היא דבעינן שעור כפול כזרע גדול צ"ב מה המעליותא של בריה. ועי' במאירי שכתב דגם יד לבריה מהני בפחות מכזית וכ"כ בחי' חת"ס, ובחזו"א עוקצין ט"י א' הסתפק בזה.  
ולגבי קב"ט מבואר בסוגין גבי חטה בקלפתה דצריכה צירוף אע"ג דהוי בריה אלמא דהיכא דבעינן שעור כביצה לא מהני בריה. [ועי' במגיה למל"מ פ"ד מט"א סוף ה"א שדן בזה, ובהגהות עמק המלך וכן בלב אריה כאן הוכיחו מסוגיין].

אך במאירי שבת צא כתב דבריה מק"ט בב"ש, וקשה מסוגיין דמאי בעינן לצירוף. והנה במאירי שם מבואר דחלוק בזה קב"ט מלטמא אחרים, דלקב"ט אף דסובר דבעינן כביצה מ"מ סגי בבריה אבל לטמא אחרים לא סגי בבריה ובעינן כביצה [ובזה מבאר המאירי התו"כ דלטמא עצמו בכ"ש ולטמא אחרים בכביצה - דמיירי דוקא בבריה, ואם אינו בריה בעינן כביצה אף לקב"ט].

ובספר שחיתת חולין [בע"ב] מבאר הדברים, דלקב"ט בעינן רק חשיבות אוכל, ולענין "חשיבות" סגי בבריה, אבל לטמא אחרים השעור כביצה הוא שעור בטומאה, [וכמו שהובא לעיל הוכחת האשר לשלמה ממה דלא מהני חצי כביצה טמאה הבלולה בחצי ביצה טהורה לטמא אחרים, אלמא דאע"ג דיש שעור אוכל מ"מ בעינן שעור בטומאה]. ואי"ז דין בחשיבות, אלא מדיני שעורים ולכן בעינן כביצה.

אלא דעדיין קשה מסוגין דמבואר דבחטין בעינן צירוף הקליפה אלמא לא סגי בדין בריה [וקרא איירי בקב"ט], ואמנם י"ל דהדרא אתיא לענין לטמא אחרים, וכאשר כן צריכים לומר להסוברים דלעולם קב"ט בכ"ש, ועיין ברמב"ן שכתב דכל הסוגיא בע"ב מת"ש ר"א בן עזריה וכו' מוכחת דשעור קב"ט הוא בכביצה, ולהחולקים בע"כ דאתיא לענין לטמא אחרים.

ובספר ש"ח תירץ באופן אחר, דכיון דהבריה היא רק עם הקליפה ואם יקלפו לא יהיה בריה, נמצא דהבריה מורכבת גם מקליפה, וא"כ בלא דין שומר - והיינו דאין הקליפה מק"ט - לא היה לזה דין בריה, דלדין בריה לטומאה בעינן שכל הבריה כולה תקבל טומאה. וראיה לזה ממש"כ המג"א סי' תעה דאין יוצאין במרור ע"י בריה פחות מכזית הואיל והשרשים [שהם חלק מהבריה] אין יוצאין בהן.

וכן באוי"ח סי' ר"י גבי בריה לענין ברכה אחרונה הביא הב"י מרבנו יונה דבריה שיש בה גרעין שאין ראוי לאכילה ואכל כולה אין לזה דין בריה, אלמא בבריה בעינן שכולה תהיה בת אותו הדין ובלא זה לא הוי בריה, וה"נ כאן אם שומר לא היה מצטרף לא היה לזה דין בריה [וע"ש בספר הנ"ל באריכות בענין זה].

מד) תוד"ה שייר, וקס"ד המקשה דמיירי כשנגע טומאה בשומר וכל הגרגרים שבשאר השומרים מצטרפים לכביצה. וצ"ב מש"כ התוס' שנגע בשומר דהרי הכא איירינן לעינן צירוף לכביצה, וא"כ אף אם יגע ביד אכתי בעינן לדין שומר לצרפו לכביצה.

והנה המהרש"א העיר במש"כ תוס' "וכל הגרגרים מצטרפים" דלמה לא כתבו תוס' דגם שומרי שאר הגרגרים מצטרפים, ותיירץ דאכתי לא אסיק אדעתיה לצרף שני שומרים. [ומבואר מדברי המהרש"א דספק הגמ' בע"ב בשומר שחלקו הוא רק לענין לצרף שני השומרים, אבל שומר אחד מצטרף לבי' האוכלים החלוקים, כך מדייק הרש"ש].

והרש"ש כתב בדעת התוס' דאם לא מצטרף ב' שומרים ה"ה דשומר אחד לא מצטרף עם האוכל שבחבירו, ונראה דלפ"ז מפרש התוס' דאין הנ"מ כאן כלל לגבי צירוף, אלא הא דהוי שומר הוא רק לענין מכניס ומוציא, ולפ"ז א"ש היטב מש"כ התוס' דנגע בשומר, כיון דכל הנ"מ בדין שומר [אם אינו מצטרף לאוכל אחר] הוא רק להכניס כשנגעו בו.

מה) והנה החזו"א (עוקצין סי' א' סק"ב) כתב להוכיח ממשי"כ התוס' דכל הגרגרים מצטרפים לכביצה דכיון שכל השומרים מחוברין זל"ז חשיב חבור בכביצה, ולכאוי נראה שצריך שיהא אוכל כביצה במק"א או שיהו שומרים נוגעים זב"ז, אבל כל שקולחא מפסיק אין כאן כביצה במק"א, והוכיח כן ממנחות ע' ב' דאין שעורה בקליפתה מצטרפת הואיל וקליפתה מפסקת [ואין קליפתה שומר - ע"ש דמירי ביבשה] וכן הוכיח ממקפה בפסחים מ"ד א' לגירסת ר"ת דפר"ך דמקום מגעו לא יקבל טומאה משום דלא הוי כביצה ואף שהמקפה מחברת את כל השום. ולכן מפרש החזו"א דמירי כאן שיש משקה שמחברים את הגרגרים וכדאמר זבחים ק"ה ב' דמשקה מחבר את האוכלין. והנה מה שהוכיח החזו"א ממנחות לא זכיתי להבין דשם לא מירי שמחוברין ע"י קלח אחד, ומה שהוכיח ממקפה ג"כ יש לחלק דמקפה אינה חבור אבל אם מחובר בקלח אחד הוי חבור.

ומשי"כ דמירי שנתחבר ע"י משקין, צ"ע לפמשי"כ הרמב"ם פ"א ה"ו מאבות הטומאות (כפ"מ שפירשו הכס"מ) דאוכל המחובר ע"י משקה נגע שרץ באחד החלקים הוי ספק אם הכל ראשון או דמה שנגע בו ראשון והשאר שני, וא"כ כאן איך נפרש מאי דתנן סתמא טמא דהכוונה שיהיה שני. וגם אם נגע בו ראשון לא יהיה טמא כלל. אבל אם נימא דכאן הוי חיבור גמור א"ש.

ובמהר"ם כתב דמירי שנגע בכל שומר ושומר, וחזינן דנקט דאע"פ שמצטרפין לכביצה, מ"מ אין מצטרפים למגע ובעינן נגיעה בכל אחד, ומבואר דנקט כחזו"א לענין דין מגע, אבל לדין צירוף סובר שמצטרפים ע"י שמחוברים יחד. ובעצם היסוד שנוקט המהר"ם שיש חילוק בין דין צירוף לכביצה לבין מגע, כן מוכח מדברי הרמב"ם והראב"ד פ"ו מטו"א גבי אוכל פרוד, שאם נטמא אחד לא נטמא חברו ומ"מ מצטרפים לכביצה לטמא אחרים.

וכן מבואר בר"ת בספר הישר, חלק החידושים סי' רכב, דהנה התוס' לעיל כ"ד ב' הקשו בהא דקאמר התם התורה העידה על כ"ח שמה שבתוכו טמא ואפי' מלא חרדל, והקשו תוס' הא פחות מכביצה לא מקב"ט, אולם בספר הישר מבואר דכיון שהם ביחד ונוגעים זב"ז מצטרפים לכביצה, וכתב שם ר"ת דאם נגע שרץ באחת מהם מטמא רק את אותה שנגע בה. [ומובן בזה הוכחת הגמ' שכ"ח מטמא באויר, דאילו משום מגע היה נטמא רק מה שנוגע בדפנות, והגם שהכל מצטרף לכביצה מ"מ למגע לא מצטרף.

אמנם צ"ע לדברי המהר"ם א"כ מאי קשיא להו לתוס' דף כ"ד, ולמה לא תירצו כר"ת, וצ"ל דס"ל דנהי דבחיבור של קנה אחד מצטרף לכביצה, מ"מ בנוגעים זב"ז גרע ולא מצטרף.

ואכתי צ"ע דלדברי מהר"ם דתוס' נחתו לחלק בין צירוף כביצה לדין מגע, א"כ מה הקשו תוס' לעיל קי"ח ב' על רש"י מהדין דכ"ח מלא חרדל, הא אימא לך דרש"י מחלק גם במגע בין צירוף כביצה לבין חלות טומאה. וי"ל.

דף קיט ע"ב

מו) שני שומרים מהו שיצטרפו. ביאור הספק, משום דכל שומר אינו מועיל לאוכל השני שאינו שומר עליו וכלפיו לא מקרי שומר וא"כ אין יכול להצטרף עמו, או דילמא כיון דהוא נטפל לאוכל ידידה הוי שומר ומצטרף אפי' לאוכל אחר.

והנה בחזון יחזקאל נוקט דשומר שפרש מן האוכל עדיין טומאתו עליו ולא פקע מיניה שם אוכל, [וכבר הובא לעיל שבר"ש פ"ג מ"ג דטהרות מפורש להפך] ולפ"ד לא מובן הצד דלא יצטרף לשומר אחר כיון דאפי' באפי נפשית תורת אוכל עליו.

ועי' בחידושי הר"ן שכתב דכל שהיה שומר אחד אפי' אם חלקו מצטרף הואיל ומתחלה היה שומר, וכל הספק רק בשני שבלים ושני אגוזים שמעולם לא היו שומרים זל"ז. וחזינן במקצת כסברת החזון יחזקאל אבל מ"מ משמע דבפני"ע ודאי לא מטמא, אלא הוי רק סברא לענין צירוף, אבל בעינן שיהיה כל הזמן טפל לאיזה אוכל ודו"ק.

והנה הרש"ש כתב דיש כאן מחלוקת רש"י ותוס', דלרש"י הספק הוא רק על שני שומרים, אבל אם יש אוכל אחד עם שומר יכול להצטרף עם אוכל אחר [ולכן מדקדק רש"י לפרש שהיו שני שומרים] ואילו לתוס' אף בכה"ג אינו מצטרף [ולכן כתבו "ומירי כגון שיש בין כל הגרגרים כביצה בלא שומר", ואפי' שומר אחד אינו מצטרף], וכתב דמהמהרש"א בע"ה משמע שלמד בדעת תוס' כרש"י, ע"ש. וכל דקדוקי לכאוי יש לדחות. ועי' בחזו"א עוקצין סי' א' שכתב דדברי הרש"ש אינם מובנים. והיינו דקשה הסברא למה מצטרף השומר עם אוכל אחר.

ובספר ש"ח כתב בזה, דהאוכל שיש לו שומר הוא מצטרף הן עם השומר ידידה והן עם האוכל השני ונמצא דכלפיו יש כביצה ולכן מקב"ט.

ויל"ע לפ"ז אם הכל טמא, או דהחצי שכלפיו אין כביצה אינו בר קב"ט [אם בעינן כביצה לקב"ט], ואם נימא דאין הכל טמא, יהיה מוכח מזה כחד שיטה בתוס' שבת צ"א ב' דאם יש כביצה חלה טומאה אפי' על חלק מן הכביצה. [התוס' מירי באופן שחצי מן הכביצה שבע ליה טומאה].

ויש לצדד דהכל נטמא די"ל דהשעור כביצה הוא בקבלת הטומאה, אבל כאן שהחצי שיש לו שומר כבר קיבל טומאה ורק דהטומאה פושטת על כל הפרי בזה לא איכפת לן שהחצי אין בו כביצה.

אלא שהקשה בספר הנ"ל בהא דפרכינן בשלמא עליה צריכי לתתיה אלא תתיתא אמאי צריכי לעיליתא. וקשה דכיון דעיליתא צריכי לתתיתא יהיו כל התתיתא שומר של העיליתא ויצטרפו, והאוכלין שבתוכן אף שיי"ל דאינם שומר ורק קליפיהן ועוקציהן שומרים מ"מ הא להרש"ש מצטרף שומר אחד עם אוכלין אחרים ויקבל טומאה.

ואפשר ליישב לפ"מ שצדדנו דבכה"ג אין נטמא כי אם האוכל שיש לו שומר ושאר האוכל לא מצטרף השומר בהדיה, א"כ י"ל דקושית הגמ' רק על התתאי דמשמע בקרא שכל הזרעונים שמירי בהו קרא כולם מק"ט. ואם בעינן לצירוף התחתונים א"כ גם בהו מירי קרא וקאמר דטמאים הם וצ"ע.

מו) כתבו התוס' דספק הגמ' רק כשחילק את השומר והאוכל עצמו מחובר, אבל אם חילק את האוכל אינו מצטרף ולא מירי בשני אגוזים. וסיימו "כדפרישית לעיל" וכוונתם למשי"כ קי"ח ב' ד"ה אין דאוכלין הנוגעים זב"ז אינם מצטרפים. [כמש"כ מהר"ם ולב אריה].

אמנם בר"ן כתב דמירי דוקא בשני שבולים ושני אגוזים דאילו באוכל שחילקו ודאי מצטרף השומר הואיל ובתחילה היה שומר להכל. וצ"ע דהא הר"ן עצמו כתב בדף קי"ח ב' כדברי התוס', וא"כ דבריו סתרי אהדדי.

והנה החזו"א (עוקצין סי' א' סק"ב) כתב דהנידון בחטים שיצטרפו מירי כשמשקה מחברן, ותמה לפ"ז על התוס' שכתבו דלא משכח"ל בשני אוכלין שחלקן - והרי משכח"ל שפיר בשמשקה מחברן, ויתכן דזו כוונת הר"ן דמירי

בשמשקה מחברן. [ואין לתרץ דמיירי במחברין כדרך גדילתם וכמו שצדדנו לעיל דבכה"ג מצטפי ע"י היד, דבר"ן מבואר דאף שתי שבלים מצטרפות, והרי שם אין יד משותפת לשתיים].

ובעיקר הדין של חיבור משקה, הנה מצינו זאת בחולין ק"ה ב' (לפרש"י שם) לענין שתי חצאי כזית דנבלה שמשקה מחברן לטמא אחרים, וכן אשכחן בטהרות פ"ח מ"ח בשני חצאי כביצה טמאים שמשקה מחברן לענין לטמא אחרים [כמש"כ התוס' בזבחים] אולם לגבי קב"ט לא מפורש. אמנם ע"י במנחות כד שגם לרש"י מוכח חיבור ע"י משקין לקב"ט.

ואמנם הרמב"ם פ"א ה"ו מאה"ט מפרש הסוגיא דזבחים ק"ה ב' לגבי קב"ט ע"י צירוף משקין. אלא דכתב דהוי ספק אם האוכל המחבר יהיה ראשון כמו האוכל שנגע בו השרץ או דיהיה רק שני. [האחרונים הקשו דתיפ"ל שהמשקה נעשה ראשון ליטמא את האוכל השני, ע"י קר"א, ובמקד"ד סי' מד תירץ דנ"מ במשקה ניצוק, ועוד נ"מ אם הוי דין דאוריתא ומשקין רק מדרבנן נעשין ראשון].

מח) כתב רש"י דבהא דפריך מחיטין בקליפתן הו"מ לשנויי בריה שאני אלא דשנויא דחיקא הוא. ובתוס' הרא"ש כתב דל"ש לתרץ בריה שאני דסברת בריה הוא לענין חשיבותה להטפיל לה שומר אפי' שהיא קטנה, אבל מה סברא יש שמשום חשיבותה יצטרף שומר דידה לאחרני, וצ"ב בדעת רש"י [וע"י רש"י וחזו"א עוקצין סי' א' אות ד' שעמדו בזה].

ובחתי"ס כתב דסברת רש"י דבריה חשובה ככביצה, ומטמאה בר"ש, וכ"ה שיטת המאירי שתב צ"א, ונתבאר בעמוד א'.

והרמב"ם (פ"ה טו"א ה"ד) לא הביא אוקימתא דמיירי בחיטי דשמעון בין שטח, וכתב הלכותי הלכות שהוא פוסק דבריה שאני [וע"י בשחיטת חולין באריכות בזה].

מט) במשה"ק התוס' דנימא דאין מצטרפין ונ"מ רק לענין להכניס ולהוציא, בספר ש"ח תמ דלפ"ד החזו"א דהחיבור רק ע"י משקה א"כ כאן אם הקליפין לא מצטרפין הוי הפסק ולא יצטרף כמו שנוקט החזו"א ביד דמפסקת וכמבואר במנחות ע' ב' לגבי קליפי שעורים יבשים דהוו הפסק ואין מצטרף אפי' ע"י משקה.

אמנם לכאן לק"מ דכאן הרי הוי שומר גמור לכשווהו ומה שאין צירוף הוא משום שכלפי האוכל השני לא הוי שומר, אבל לגבי הדין הפסק של הקליפה סגי במאי דהוי שומר לאוכל זה וכמבואר להדיא בחזו"א (עוקצין פ"א א' סק"ב) לבאר ע"פ סברא זו את הגמ' במנחות.

ובמש"כ התוס' בתירוצם "אבל השתא דמפרש מאי במשמישן בתשמישן" צ"ע דלפי סברת התוס' לא היה צריכה הגמ' לשנות הפירוש ולומר דגרסינן בתמישן אלא דהטומאה מדין שומר מכניס ומוציא, וע"י בתוס' הרא"ש שכתב בנוסח אחר מתוס' ולדבריו א"ש.

דף קיט ע"ב

נ) בהא דאין שומר ע"ג שומר, החסרון משום דא"י? שומר של הפרי גופו והגם דהוא שומר של שומר הפרי ובהניטלו יתקלקל השומר וממילא יתקלקל הפרי, מ"מ לא חשיב כולי האי ברכי להיות שומר להכניס ולהוציא.

ובגמ' מובא המקנה לדין זה ממתני' דשלוש קליפות בבצל, ואמנם לעיל קי"ח ב' פירש"י דהא דנץ של רמון אינו מצטרף הוא משום דהוי שומר ע"ג שומר, וא"כ צ"ב למה לא הוכיחה הגמ' משם, וע"י בחתי"ס משכ"ב, ובספר שחיטת חולין האריך בזה.

ויל"ע בהא דמבואר כאן דשער הוי שומר, ובפשטות הוא משום שהשער סותם הנקב שבעור. וצ"ע דא"כ רק אורך השער שסותם הנקב יהיה שומר, ואילו מה שמאריך השער מחוץ לעור אינו שומר ולמה מטמא, וצ"ע.

נא) ובהא דלל"ק פליגי בשער אחד אם הוי יד, אבל נימא שבין הנימין לכו"ע הוי יד, צ"ב מהי סברת הסוכר דגם שער אחד הוי יד, ואין לומר משום דחזי לאצטרופי עם עוד שער, דמ"מ השתא שאין עוד שער אינו משמש כיד, ומ"ש מידות האוכלין שבססן (עוקצין פ"א מ"ה, סוכה י"ד א'). ובגם דהתם אף לאצטרופי לא חזי אחר שבססן והכא חזי, מ"מ הרי כפועל א"א לו לשמש בתורת יד.

ואולי מיירי בהיתה נימא בין הנימין ואח"כ נתלשו שאר הנימין, והנידון אם זה נחשב כמעשה לגבי נימא זו, או דכלפיה לא הוי כמעשה וממילא אינו יוצא מידי טומאתו כ"ז שלא נעשה בו מעשה.

ובל"ב מבואר דהפלוגתא בנימא שבין הנימין וצ"ב מ"ט דר"ל, ובספר ש"ח ביאר דס"ל דהואיל וכל נימא לחוד לא משמשת כיד, גם בצירופם אין לה דין יד. וצ"ע דמ"ש ממלאי שבין המלאים. ולכן נראה דס"ל דאין רגילות כ"כ להשתמש בשער בתורת יד, וגרע ממלאי שיותר הוא דרך להשתמש בו בתורת יד.

נב) ובעיקר דין מלאי שבין המלאין, ע"י בתו"י"ט (פ"א מ"ג) שהביא פלוגת רש"י כאן והערוד, דרש"י מפרש שאוחז בכל המלאין של שבולת, והערוד מפרש נימא שבין הנימין שמגינין ושומרין. ומבואר דס"ל דהוי שומר. וע"י ברש"י שהקשה דא"כ יצטרף, והביא שבאמת בערוך מבואר בתחילת דבריו שמצטרף וכנראה גרס כך במשנה. אמנם הקשה הרש"י דבסוגיתנו מבואר דהוי מטעם יד. ונראה ליישב דבאמת בסוגיא לא מבואר דהוי מדין יד, אלא רק גבי נימא שבין הנימין מבואר דהוי מדין יד, וע"ז מייתי דדין מלאי שבין המלאין דומה לזה, וא"כ יתכן דבאמת הוי שומר, והגמ' רק דימתה יד לשומר, דכשם שבשומר מצטרפין המלאין זל"ז ה"י ביד מצטרפין זל"ז, ויתכן דר"ל פליג בהא גופא ומחלק בין צירוף ידתו לצירוף שומרין דביד כיון דכל חדא לחודא לא חזי ליד לא הויא יד, אבל בשומר הרי כל שער שומר לחוד על מקומו [ורק דכלי השער האחר שמירתו ללא תועלת, אבל כשהוא חלק משאר השערות שומר הוא על מקומו לבדן].

נג) תנן באהלות פ"ג מ"ג דשער המת בזמן חבורו טמא, וצ"ע מ"ט לא הביאה הגמ' מהתם להוכיח דשער הויא יד או שומר. וע"י בש"ח שהביא בזה דברי הר"ש שם דילוף לה בתו"כ מקרא וא"כ משמע דהוי דין אחר, והיינו דנתחדש דהשער הוא כגופו של מת [ולא מדין יד או שומר], וכ"מ ברמב"ם פ"א מטו"מ ה"ג שכתב דאדם שנגע שערו [של החי]



במת נטמא, כיון שהם מחוברים לגוף הרי הן כגוף, ופי' הכ"מ דיליף לה ממה ששער המת מטמא ומבואר דגדר הדין משום "הרי הן כגוף". ולפי' שפיר לא מייתין מינה בגמ', והא דהכא פליגי ר"י ור"ל בשער המת ולא מטמאו לה מדינא דהתם, י"ל דכל דינא דהתם רק במת שלם שטומאתו מדין "מת" [ונ"מ לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין ולית ביה כזית כשר ואין בו טומאת אבר ומ"מ מטמא מדין "מת"] ואז גם שערו טמא משום דיש לו שם מת, אבל כאן מיירי בחתיכת בשר בעלמא ובזה הטומאה רק מדין יד או שומר. אמנם ברא"ש באהלות (שם) בתוס' בנזיר נ"א א' מבואר דהטומאה במת רק מדין יד, ולשיטתם הדק"ל. ותירץ בשי"ח די"ל דבמת אדם כו"ע מודו דאפשר לטמא מדין שומר, דלא הוי שומר ע"ג שומר הואיל ועוד האדם עצמו ג"כ טמא.

(כ) בהא דאין שומר ע"ג שומר, החסרון משום דא"י שומר של הפרי גופו והגם שהוא שומר של שומר הפרי ובהניטלו יתקלקל השומר וממילא יתקלקל הפרי, מ"מ לא חשיב כולי האי ברכי להיות שומר להכניס ולהוציא. ובגמ' מובא המקנה לדין זה ממתני' דשלוש קליפות בבצל, ואמנם לעיל קיי"ח ב' פירש"י דהא דנץ של רמון אינו מצטרף הו' אמשום דהוי שומר ע"ג שומר, וא"כ צ"ב למה לא הוכיחה הגמ' משם, ועי' בחת"ס משכ"ב, ובספר שחיטת חולין האריך בזה. ויל"ע בהא דמבואר כאן דשער הוי שומר, ובפשטות הוא משום שהשער סותם הנקב שבעור. וצ"ע דא"כ רק אורך השער שסותם הנקב יהיה שומר, ואילו מה שמאריך השער מחוץ לעור אינו שומר ולמה מטמא, וצ"ע.

(נא) ובהא דלל"ק פליגי בשער אחד אם הוי יד, אבל נימא שבין הנימין לכו"ע הוי יד, צ"ב מהי סברת הסוכר דגם שער אחד הוי יד, ואין לומר משום דחזי לאצטרופי עם עוד שער, דמ"מ השתא שאין עוד שער אינו משמש כיד, ומ"ש מידות האוכלין שבספן (עוקצין פ"א מ"ה, סוכה י"ד א'). ובגם דהתם אף לאצטרופי לא חזי אחר שבספן והכא חזי, מ"מ הרי כפועל א"א לו לשמש בתורת יד. ואולי מיירי בהיתת נימא בין הנימין ואח"כ נתלשו שאר הנימין, והנידון אם זה נחשב כמעשה לגבי נימא זו, או דכלפיה לא הוי כמעשה וממילא אינו יוצא מידי טומאתו כ"ז שלא נעשה בו מעשה. ובלי"ב מבואר דהפלוגתא בנימא שבין הנימין וצ"ב מ"ט דר"ל, ובספר ש"ח ביאר דס"ל דהואיל וכל נימא לחוד לא משמשת כיד, גם בצירוף אין לה דין יד. וצ"ע דמ"ש ממלאי שבין המלאים. ולכן נראה דס"ל דאין רגילות כ"כ להשתמש בשער בתורת יד, וגרע ממלאי שיותר הוא דרך להשתמש בו בתורת יד.

(נב) ובעיקר דין מלאי שבין המלאין, עי' בתו"ט (פ"א מ"ג) שהביא פלוגת רש"י כאן והערוד, דרש"י מפרש שאוחז בכל המלאין של שכולת, והערוד מפרש נימא שבין הנימין שמגינין ושומרין. ומבואר דס"ל דהוי שומר. ועי' ברש"י שהקשה דא"כ יצטרף, והביא שבאמת בערוך מבואר בתחילת דבריו שמצטרף וכנראה גרס כך במשנה. אמנם הקשה הרש"י דבסוגיתנו מבואר דהוי מטעם יד. ונראה ליישב דבאמת בסוגיא לא מבואר דהוי מדין יד, אלא רק גבי נימא שבין הנימין מבואר דהוי מדין יד, ועי' מייתי דדין מלאי שבין המלאין דומה לזה, וא"כ יתכן דבאמת הוי שומר, והגמ' רק דימתה יד לשומר, דכשם שבשומר מצטרפין המלאין זל"ז הי"ב ביד מצטרפין זל"ז, ויתכן דר"ל פליג בהא גופא ומחלק בין צירוף ידו לצירוף שומרין דביד כיון דכל חדא לחודא לא חזי ליד לא הויא יד, אבל בשומר הרי כל שער שומר לחוד על מקומו [ורק דכלי השער האחר שמירתו ללא תועלת, אבל כשהוא חלק משאר השערות שומר הוא על מקומו לבדו].

(נג) תנן באהלות פ"ג מ"ג דשער המת בזמן חבורו טמא, וצ"ע מ"ט לא הביאה הגמ' מהתם להוכיח דשער הויא יד או שומר. ועי' בש"ח שהביא בזה דברי הר"ש שם דיליף לה בתו"כ מקרא וא"כ משמע דהוי דין אחר, והיינו דנתחדש דהשער הוא כגופו של מת [ולא מדין יד או שומר], וכ"מ ברמב"ם פ"א מטו"מ ה"ג שכתב דאדם שנגע שערו [של החי] במת נ טמא, כיון שהם מחוברים לגוף הרי הן כגוף, ופי' הכ"מ דיליף לה ממה ששער המת מטמא ומבואר דגדר הדין משום "הרי הן כגוף". ולפי' שפיר לא מייתין מינה בגמ', והא דהכא פליגי ר"י ור"ל בשער המת ולא מטמאו לה מדינא דהתם, י"ל דכל דינא דהתם רק במת שלם שטומאתו מדין "מת" [ונ"מ לנפל שלא נתקשרו אבריו בגידין ולית ביה כזית כשר ואין בו טומאת אבר ומ"מ מטמא מדין "מת"] ואז גם שערו טמא משום דיש לו שם מת, אלב כאן מיירי בחתיכת בשר בעלמא ובזה הטומאה רק מדין יד או שומר. אמנם ברא"ש באהלות (שם) בתוס' בנזיר נ"א א' מבואר דהטומאה במת רקמ דין יד, ולשיטתם הדק"ל. ותירץ בשי"ח די"ל דבמת אדם כו"ע מודו דאפשר לטמא מדין שומר, דלא הוי שומר ע"ג שומר הואיל ועוד האדם עצמו ג"כ טמא.

דף ק ע"א

(נד) מאי רוטב אמר רבא שומנא, הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין. ולהלן מאי רוטב אמר רבא פירמא אמר ליה אביי הוא עצמו יטמא טו"א. ובתוס' כתבו הו"מ למימר יטמא טומאת נבילות, א"נ טומאת נבילות לא מטמא דאיכא מילי טובא דמטמא טו"א ולא טומאת נבילות כדתנן השוחט בהמה לנכרי ומפרכסת. ונחלקו האחרונים בפשט דברי התוס'. המהר"ם מפרש דתוס' קיימי על שומנא, אמנם הרש"ש הקשה ע"ז דמפורש ברש"י ותוס' בכורות י' א' דשומן בהמה טהורה אינו מטמא טומאת נבילות [וכשם שחלב טהור מגזה"כ ייעשה לכל מלאכה] הה"נ שומן ולכן מפרש דקאי על פירמא, והנה לשיטתו יקשה מהו האי"נ של תוס' דלא מטמא, והרי פירמא הם חתיכות בשר דקות ולמה לא יטמאו.

וליישב שיטת מהר"ם נראה לומר דלא מיירי כאן ב"שומן" הדומה לחלב, אלא בשמנונית שבלועה בבשר, והיא חלק מן הבשר ולא נתמעטה מטומאה כדין חלב כשוי"ר שכי"כ החזו"א טבוי"י וסי' ד' (ב) סקד"ט ולא"נ של תוס' י"ל דהך שמנונית אין עליה כ"כ שם בשר ועל כן אינה מטמאה בפני"ע.

ולשיטת הרש"ש צ"ל דפירמא כיון שנשתנה צורתו ואינו בתואר בשר יתכן דפקע ממנו טומאתו, ועי' להלן גבי המחמה נבלת עוף טהור דטמא, ולכאוי' ה"ה בנבלת בהמה [ועיין נזיר נ' א' דבעינן להוכיח מדין המחמה את העוף בחמה טהור על נצל בהמה ודחי לה ומבואר דיש צד דנצל טמא אף שנשתנה צורתו וצ"ע מ"ש פירמא מנצל]. ועי' במהרי"ם שהקשה מה ענין מפרכסת לכאן, הרי במפרכסת מה שאינה נבילה משום דבמציאות לא מתה, ומה זה שייך לדין שומן, ועי' מש"כ באות ז', וי"ל דה"נ הטעם דמפרכסת טהורה משום דדרשינן מנבלתה דבעינן נבלה גמורה וכל שיש בה קצת חיות אינה נבלה [אף שיש לה כבר שם אוכל] וה"נ לענין שומנא י"ל דלא הוי עיקר הבשר ונתמעט ג"כ בנבלתה.

(נה) חלב דקריש וכו'. ומבואר דחלוק דין אכילה ביוה"כ מדין טו"א, דבאכילה ביוה"כ אף קודם שקדש מצטרף משום יתובי דעתא אבל בטו"א דמשום אצטרופי הוא לא מצטרף עד שיקרוש. וכתב רש"י דאינו מצטרף משום שאין שעורן שוה, דהבשר שעורו בכביצה והמשקה שעורו בכ"ש, ובמשנ"א רפ"ג דטהרות הוכיח מזה דשיטת רש"י כהראב"ד פ"א ה"ג מטו"א דמי פירות מק"ט דאילו להרמב"ם ואמק"ט לא היה רש"י צריך לומר דלא שוו בשעוריהו אלא היה לו לומר דכ"ז דלא קדיש לא נטמא כלל.

והאחרונים נחלקו בדעת הראב"ד אם טמא מדין אוכלין או מדין משקין. [עי' בצ"ח סוגית ר' חנינא סגה"כ אות פא שהוא מדין טו"א, וכ"ד החזו"א טב"י ס"י ד', אמנם המי נפתח פרבר ס' כתב דהוא טומאת משקין, ועי' בצ"ח ש"כ נ"מ דאם הוי טומאת משקין נעשה תחילה, [ויש לדון בזה דהנה הטעם דמשקין הוי תחילה משום דעלולין לקב"ט, ופרש"י שבת י"ד ב' דאין צריכין תקון הכשר לקב"ט, ולכאוי' ההסבר הוא דהכשר הוא מדין גמ"מ כמשנ"א לעיל, ומשקה אינו מחוסר תיקון והמאירי כתב הטעם שהכשר בהן, משמע דמכשירין את עצמם. ולכאוי' נ"מ בטעמים הנ"ל במי פירות שאינם מכשירים, וא"כ אפי' אם טמאים טומאת משקין מ"מ להמאירי הם מחוסרים הכשר ומיהו יתכן דלא פלוג רבנן בטומאת משקין], ובמי נפתח נקט דאפי' דהוי טומאת משקין מ"מ לא הוי תחילה ע"ש.

ויש לדון אם שעורא דטומאה [דמשקין בכ"ש ואוכלין בכביצה] תלוי בדין אוכל ומשקה או במציאות אם הוי מוצק או נוזל, והגרי"ג אדלשטיין בשעורי פסחים נקט דתלוי במציאות, ולפ"ז דברי רש"י פשוטים.

אמנם בשו"ת הרדב"ז ס"י אלף תקי"ח מבואר דבהמחה את החמץ השעור בכזית, [וכ"מ ברמב"ם ריש הלכות חמץ] ומ"מ שעור הצירוף בשהה בשתייתו אינו בכדא"פ, אלא בכדי שתית רביעית כמש"כ הרמב"ם פ"ד ממאכ"א ה"ט, והיינו טעמא דבאכילה אזלינן בתר שעור האיסור שהוא כזית ובשהיה אזלינן בתר הפעולה ושותה הוא ולא אוכל. ולפ"ז בע"כ ממש"כ רש"י דהשעור שונה מוכח דהוי משקה.

### בענין שעור כביצה בטומאת אוכלין

חולין קי"ח ב', בגמ' נחלקו האמוראים אם יש יד לפחות מכזית - רב אמר אין יד לפחות מכזית ואין שומר לפחות מכפול ור' יוחנן אמר יש יד לפחות מכזית ויש שומר לפחות מכפול.

ופרש"י דרב סבר דלפחות מכזית אין מספיק חשיבות שיהיה לו יד. והרמב"ן פ"י דלרב יש יד רק "לשיעור טומאה" דהיינו כזית כדאשכחן במת ובנבילה ששעורם בכזית] ושומר לומדים מזרע זרע אשר יזרע והזרע הגדול ביותר הוא כפול. ור"י דלא דרש סבר דיש יד בלי שיעור כי ר"י לא למד בכלל משיעור טומאה. אבל רש"י פ"י דלר' יוחנן בעינן מיהא שעור כפול ליד. והוא לשיטתו דהמחלוקת היא בסברא - למה יש חשיבות שיהיה לו יד, ולכן נחית חד דרגא וסבר דיש יד רק לכפול ולא לכ"ש.

ובתוס' הרא"ש דף קכ"ד מסתפק דבשומר דנבילה צריך כזית כי בנבילה גם שומר רק מעשה יד עביד להכניס ולהוציא, ולכאוי' זה שייך רק לרמב"ן דהוי ילפותא, ולכן יש לדון דשומר דנבילה נלמד מיד דטומאת אוכלין אבל לרש"י דהוי סברא בחשיבות של האוכל לא שייך לחלק. אך צ"ע דהתורא"ש כותב כרש"י שגם לר"י אין יד לפחות מכפול ועי'.

והקשה הרשב"א על הרמב"ן דלמה נקט שיעורא מציעאה שהוא כזית ולא שיעורא רבא דהיינו כביצה בטו"א או שיעורא זוטא כעדשה - בשרץ, ואדברה היה צריך ללמוד לחומרא את השיעור הכי קטן. ובזה לכאורה י"ל דסבר דתפסת מרובה לא תפסת ולכן למד השיעור הגדול אך משה"ק דלמה מציעאה צ"ע.

והנה רש"י התקשה איך יש יד לכזית הרי פחות מכביצה לא מטמא טו"א ותיירץ דמייירי כשהאוכל היה ביחד עם אוכלין אחרים ובס"ה הוי כביצה. והתוס' הביא ב' ראיות דהנגיעה אינה מצרפת את האוכלין, חדא מדאמרין התורה העידה על כ"ח שמה שבתוכו טמא אפי' מלא חרדל ומזה ילפינן שטמא מאוירו ולפי רש"י מאי ראייה הרי יש חיבור בנגיעה לכל האוכלין. ועוד דאיתא בחגיגה הכלי מצרף מה שבתוכו וכו' והגמ' במנחות מסתפקת אם מדובר בנגיעה ולרש"י למה צריך צירוף כלי אם יש נגיעה - ומכ"ז מוכח דנגיעה לא מצרפת אוכלין.

והנה הרמב"ם פ"ו מטו"א כתב דאוכל פרוז שדבק [ולראב"ד גם בנוגע לבד]. הוי חיבור שאם שניהם טמאים מטמא אחרים דשניהם ביחד מצטרפים לשיעור כביצה אבל אם היו טהורים והטומאה נגעה באחד השני לא נטמא ולזה ל"ה חיבור. ומבואר שיש חילוק בין צירוף לשיעור לבין חיבור לענין שמגע בחלק יחשב כמגע בהכל, ולפ"ז יש ליישב דברי רש"י דגם הוא סובר דהגם דאין צירוף לענין שמע באחד יטמא את הכל, מ"מ הוי צירוף לענין שזה שנגעו בו יקבל טומאה כאילו יש בו כביצה, דלענין השעור כביצה יש צירוף.

והנה יש לחקור בשיעור כביצה בטו"א אם זה דין שצריך להיות טומאה בשיעור כביצה או שזה דין באוכל דאין שם אוכל לפחות מכביצה.

והנה המשנה אחרונה הקשה סתירה דבראשונים בטהרות פ"ח מ"ח משמע ששני חצאי כביצים הטמאים בטו"א שנגעו באוכל לא טמאוהו ולא הוי כנבילה דב' חצאי זית מטמאים, ומוכח מזה שצריך שם אוכל ומשו"ה ב' חצאים אינם אוכל, דאילו הוי רק שעור בטומאה הרי יש פה טומאה כביצה, וכדחזינן גבי נבילה ששני חצאי זית מצטרפים לטמא. אמנם בזבחים ל"א איתא שכביצה ראשון וכביצה שני שבללן זב"ז כשהם בלולים הם ראשון חזר וחלקו זב"ז שני. [וחזינן דלא סגי בזה דאיכא אוכל כביצה אלא דבעינן שיהא טומאה כביצה] נפלו שניהם כאחד עשאוה שניה וברש"י משמע שאפי' אם נפל כ"א בפ"ע ולא נוגעים אחד בשני מטמא ומבואר שאין צורך שיגעו המטמאים זב"ז ושיעור טומאה מספיק.

ותירץ בספר אשר לשלמה ח"ג סי' א' ב' דיש גם דין בשיעור הטומאה וגם שצריך שם אוכל, ולכן שני חצאי ביצה טמאים לא מטמאין כי אין שם אוכל, אבל בכביצה ראשון וכביצה שני יש את שני הדינים יש שם אוכל בכל חתיכה ויש שיעור טומאה משני החתיכות ביחד, ושיעור טומאה הרי מצטרף גם ב' חצאים כדאשכחן בשני חצאי נבלה. אך בשיטת הרמב"ם דאוכל פרוד שדבקו מצטרף טאמ אף שלא מצטרף לענין דמגע מקצתו לא נחשב מגע בכולו צ"ע דאם כביצה זה שיעור טומאה מה מועיל שהחצי השני טמא הרי למגע של טומאה אין צירוף בדבוק גרידא וא"כ לגבי טומאה אין פה כביצה, וי"ל [כ"כ באשר לשלמה ח"ג סי' ב'] שאם יש כביצה טמא זה מחזק את כח הטומאה בחצי הכביצה שנוגעת באוכל ויכול החצי לחדו לטמא.

ומצינו מקור לזה דהנה הר"ש בזבים פ"ה מביא תוספתא דנבילה כזית הנוגע בשערותיה מטמא בגדים דודאי הסיט וקשה הרי לא הסיט כזית. והחזו"א זבים סי' ד' סק"י מתרץ דכיון שיש פה כזית טומאה גם השערות שאין בהם לחדו כזית מטמאות. ומבואר דכשיש כשעור כל חלק לחדו יש לו כח מטמא.

ולכא"ו יש להקשות על הרמב"ם ממש"כ בגמ' נדה כ"ב גבי תרודו רקב דיש הו"א בגמ' דדווקא בכנוס מטמא באהל ובמשא אבל לא במגע ולכא"ו קשה דאם מבואר בגמ' דבעינן דווקא כנוס ורק אז מצטרף א"כ למה הנוגע לא יטמא, וצ"ל דחלוק דין טומאת אוכלין מטומאת רקב דברקב בעינן שהכל יטמא ולא סגי במה שהוא חלק מטומאה גדולה, משא"כ בטו"א סגי במה שהוא חלק מטומאה שיש בה כביצה.

והנה גבי כביצה לקבלת טומאה אם זה שיעור טומאה או שם אוכל לכא"ו נחלקו בזה בתוס' בשבת צ"א ב', גבי כביצה שחציו טמא שנגע בטומאה אם נטמא או דכיון שחציו כבר טמא ועכשיו לא יכול ליטמא דשבע ליה טומאה א"כ אין פה טומאה כביצה, ובתירוצם הראשון ס"ל לתוס' דסגי במה שיש כאן שעור כביצה וכ"כ הרמב"ן בשבועות י"א, [אמנם בתירוף שני סוברים התוס' דכיון שאין כל הכביצה מקבל טומאה לא נטמא כלל].

וא"כ ליישב שיטת רש"י צ"ל שני דברים א. דסבר כראב"ד דלגבי צירוף לשיעור מספיק נגיעה משא"כ לענין מגע. ב. דאע"ג דהחצי השני לא נטמא דלגבי מגע אין חיבור מ"מ החצי שנגעה בו הטומאה נטמא, כתיורף א' בתוס'. ובשיטת תוס' שחולק על רש"י לכאורה יש לומר שחולק על הרמב"ם והראב"ד וסובר דאין חילוק בין חיבור למגע לצירוף לשיעור ומש"כ בפ"ח מח' דטהרות דלרבי דוסא אוכל פרוד לא מצטרף ורבנן חולקים ע"ז מייירי בחיבור משקה אבל בלי משקה לא מצטרף אפי' לטמא אחרים ודלא כהרמב"ם.

אמנם באחרונים חזינו שלא למדו כן דהנה הרש"ש הקשה על תוס' דמשכח"ל יד לפחות מכזית אם אוכל טמא פחות מכזית נוגע באוכל טמא אחר, דבכה"ג הרי מבואר בראב"ד שמצטרף לטמא אחרים, ובכה"ג יש נ"מ אם יש יד לאותו פחות מכזית להוציא טומאה. והחזו"א תירץ דס"ל לתוס' כרמב"ם דאוכל פרוד לא מצטרף גם לטמאות, וחזינו שנקטו דתוס' סוברים כרמב"ם דיש חילוק בין צירוף לשיעור לחיבור למגע.

וצ"ל דתוס' חלק על החידוש השני וסבר כתרומם השני בשבת דבעינן שכל הכביצה יקבל טומאה, ולכן אע"ג דסבר כרמב"ם דיש חילוק בין מגע לצירוף אבל למעשה כיון שלא יטמא כל האוכל אין פה קב"ט של כביצה ולא יטמא.

אך קשה א"כ מאי קשיא ליה לתוס' בדף כ"ד ב' שהקשו על הגמ' שהתורה העידה על כלי חרס שמה שבתוכו טמא אפי' מלא חרדל ומזה ילפינן שמטמא מאוירו, והקשו תוס' הרי חרדל לא מקב"ט דבעינן כביצה לקב"ט, ומאי ק"ל דהרי לצירוף לכביצה לא צריך חיבור כמו למגע א"כ יטמא מאוירו דהרי יש כאן כביצה שלם המקב"ט ע"י האויר בב"א. [ובאמת ע"י בספר הישר חלק החידושים סי' רכח שתירץ כן קושית התוס'].

וצ"ל דלא דמי דגם אם שני חצאי ביצים מצטרפים לטמא זה רק לטמא ולא להיטמא, דבשלמא לגבי לטמא אחרים יש ביניהם צירוף ששניהם מטמאים אותו, אבל במה שהכ"ח מטמא באוירו את החרדל הרי לכל חרדל וחרדל יש סיבה עצמית להטמאות ואין מה שיצרף את כולם לכביצה.

והרמב"ן [הנ"ל בשבועות י"א] ע"כ לא סבר כתוס' דגבי אוכל שחציו טמא סובר שיכול לקב"ט ומוכח שאין צריך קבלת טומאה טומאה כביצה, ומ"מ חזינו דגם הוא מקשה על רש"י דאינו חיבור, וצ"ע למה לא תירץ דברי רש"י כנ"ל. וצ"ל דסבר דעצם זה שגם אם החלק המחובר ליד יקבל טומאה עדיין החצי השני לא מקב"ט זה גופא מחלק ולא יכול להצטרף. והתוס' בע"כ לא סברי כן אלא דזה שיעור טומאה דא"כ מאי קשיא להו בחרדל הרי שם יש צירוף לשם אוכל וכל האוכל נטמא ומצטרף לשעור אע"כ דסברי דזה דין בקבלת הטומאה דאין פה טומאה של כביצה כי אין מה שיצרף את כל הטומאות ביחד.

ובמש"כ תוס' והרמב"ן לפרש סוגיתנו דמייירי כגון שהיד מחובר לאוכל שמחובר קצת לאוכל אחר שאם ירים האחד השני יפול ולכא"ו משמע דרק המחובר ליד יטמא, וא"כ קשה לשיטת תוס' - הרי אין קב"ט כביצה, ולרמב"ן הרי נמצא חצי טהור וחצי טמא ולפמשנ"ת אין צירוף בכה"ג וא"כ מה הרויחו בתירוצם. אמנם יעוי' במקדש דוד סי' מד סק"ד דלתוס' הכל טמא דחיבור לחיבור מהני לטמא וא"כ יש קב"ט של כביצה וגם הכל טמא ואין חילוק.

והשתא דאתינן להכי נראה ליישב דברי הרמב"ן גבי ידות, דלפמש"כ בדעת הרמב"ן יש לדחות הראיה ששיעור כביצה הוא בקב"ט [דא"כ למה חצי ביצה ראשון וחצי ביצה שני לא מטמא דהרי יש פה שם אוכל של כביצה בס"ה -] ולפי הנ"ל אינה ראיה דהטעם שאינו מטמא הוא משום דיש סיבה לחלקם דחציו ראשון וחציו שני ולא יכול להצטרף ביחד. [ובסברא זו יש לבאר דברי הרמב"ם שכביצה טמא שדבקו מטמא אחרים אף שאינו חיבור למגע, והתקשינו דא"כ מה המעלה במה שכל הדבוק טמא, הרי בין כך הטומאה רק מחמת החלק שנוגע בטהור. ולעיל נתבאר ליישב באופן אחר, אך לפי המבואר כאן י"ל דהטעם משום שאם חלק טהור וחלק טמא זה מחלק גם את הצירוף לשם אוכל].

ולפי כל הנ"ל דהרמב"ן סבר דכביצה זה דין באוכל ולא בטומאה א"כ לא מצינו כלל שיעור טומאה כביצה דדין טו"א בכביצה אינו מ"שעורי טומאה" אלא מ"שעור אוכל" וא"כ הרמב"ן סבר דבדין יד אזלינן בתר שעורא רבה דטומאה דתפסת מרובה לא תפסת והשיעור הגדול ביותר זה כזית בטו"א משא"כ כביצה היינו שיעור באוכל ולא בטומאה.

דף קק ע"א

(נד) מאי רוטב אמר רבא שומנא, הוא עצמו יטמא טומאת אוכלין. ולהלן מאי רוטב אמר רבא פירמא אמר ליה אביי הוא עצמו יטמא טו"א. ובתוס' כתבו הו"מ למימר יטמא טומאת נבילות, א"נ טומאת נבילות לא מטמא דאיכא מילי טובא דמטמא טו"א ולא טומאת נבילות כדתנן השוחט בהמה לנכרי ומפרכסת.

ונחלקו האחרונים בפשט דברי התוס'. המהר"ם מפרש דתוס' קיימי על שומנא, אמנם הרש"ש הקשה ע"ז דמפורש ברש"י ותוס' בכורות י' א' דשומן בהמה טהורה אינו מטמא טומאת נבילות [וכשם שחלב טהור מגזה"כ ייעשה לכל מלאכה"י הה"נ שומן] ולכן מפרש דקאי על פירמא, והנה לשיטתו יקשה מהו הא"נ של תוס' דלא מטמא, והרי פירמא הם חתיכות בשר דקות ולמה לא יטמאו.

וליישב שיטת מהר"ם נראה לומר דלא מייירי כאן ב"שומן" הדומה לחלב, אלא בשמנונית שבלועה בבשר, והיא חלק מן הבשר ולא נתמעטה מטומאה כדין חלב כשוי"ר שכי"כ החזו"א טבוי"י וסי' ד' (ב) סקד"ט ולא"נ של תוס' י"ל דהך שמנונית אין עליה כ"כ שם בשר ועל כן אינה מטמאה בפני"ע.

ולשיטת הרש"ש צ"ל דפירמא כיון שנשתנה צורתו ואינו בתואר בשר יתכן דפקע ממנו טומאתו, ועי' להלן גבי המחה נבלת עוף טהור דטמא, ולכאוי"ה נבלת בהמה [ועיין נזיר נ' א' דבעינן להוכיח מדין המחה את העוף בחמה טהור על נצל בהמה ודחי לה ומבואר דיש צד דנצל טמא אף שנשתנה צורתו וצ"ע מ"ש פירמא מנצל].

ועי' במהר"ם שהקשה מה ענין מפרכסת לכאן, הרי במפרכסת מה שאינה נבילה משום דבמציאות לא מתה, ומה זה שייד לדין שומן, ועי' מש"כ באות ז', וי"ל דה"נ הטעם דמפרכסת טהורה משום דדרשינן מנבלתה דבעינן נבלה גמורה וכל שיש בה קצת חיות אינה נבלה [אף שיש לה כבר שם אוכל] וה"נ לענין שומנא י"ל דלא הוי עיקר הבשר ונתמעט ג"כ בנבלתה.

(נה) חלב דקריש וכו'. ומבואר דחלוק דין אכילה ביוה"כ מדין טו"א, דבאכילה ביוה"כ אף קודם שקדש מצטרף משום יתובי דעתא אבל בטו"א דמשום אצטרופי הוא לא מצטרף עד שיקרוש. וכתב רש"י דאינו מצטרף משום שאין שעורן שוה, דהבשר שעורו בכביצה והמשקה שעורו בכ"ש, ובמשנ"א רפ"ג דטהרות הוכיח מזה דשיטת רש"י כהראב"ד פ"א ה"ג מטו"א דמי פירות מק"ט דאילו להרמב"ם ואמק"ט לא היה רש"י צריך לומר דלא שוו בשעוריהו אלא היה לו לומר דכ"ז דלא קדיש לא נטמא כלל.

והאחרונים נחלקו בדעת הראב"ד אם טמא מדין אוכלין או מדין משקין. [עי' בצל"ח סוגית ר' חנינא סגה"כ אות פא שהוא מדין טו"א, וכ"ד החזו"א טבוי"י סי' ד', אמנם המי נפתוח פרבר סי' כתב דהוא טומאת משקין, ועי' בצל"ח שכי' נ"מ דאם הוי טומאת משקין נעשה תחילה, [ויש לדון בזה דהנה הטעם דמשקין היו תחילה משום דעלולין לקב"ט, ופרש"י שבת י"ד ב' דאין צריכין תקון הכשר לקב"ט, ולכאוי"ה הסבר הוא דהכשר הוא מדין גמ"מ כמשנ"א לעיל, ומשקה אינו מחוסר תיקון והמאירי כתב הטעם שהכשר בהן, משמע דמכשירין את עצמם. ולכאוי"ה נ"מ בטעמים הנ"ל במי פירות שאינם מכשירים, וא"כ אפי' אם טמאים טומאת משקין מ"מ להמאירי הם מחוסרים הכשר ומיהו יתכן דלא פלוג רבנן בטומאת משקין], ובמי נפתוח נקט דאפי' דהוי טומאת משקין מ"מ לא הוי תחילה ע"ש.

ויש לדון אם שעורא דטומאה [דמשקין בכ"ש ואוכלין בכביצה] תלוי בדין אוכל ומשקה או במציאות אם הוי מוצק או נוזל, והגרי"ג אדלשטיין בשעורי פסחים נקט דתלוי במציאות, ולפ"ז דברי רש"י פשוטים.

אמנם בשו"ת הרדב"ז סי' אלף תקי"ח מבואר דבהמחה את החמץ השעור בכזית, [וכ"מ ברמב"ם ריש הלכות חמץ] ומ"מ שעור הצירוף בשהה בשתייתו אינו בכדא"פ, אלא בכדי שתית רביעית כמש"כ הרמב"ם פ"ד ממאכ"א ה"ט, והיינו טעמא דבאכילה אזלינן בתר שעור האיסור שהוא כזית ובשהיה אזלינן בתר הפעולה ושותה הוא ולא אוכל. ולפ"ז בע"כ ממש"כ רש"י דהשעור שונה מוכח דהוי משקה.

(נו) ובעיקר הנידון בשעורי אכילה ושתיה יש בזה תוספת דברים. בתוס' זבחים ק"ט א' מבואר גבי איסור אכילת פיגול דחלב שעורו בכזית ויין שעורו ברביעית, אבל אם משרה פתו ביין שעורו בכזית.

ועי' רש"ש יבמות קיד ומנ"ח מצוה קמח שתמהו דהא מבואר בנזיר ל"ח דאם שיעור שתי נזיר ברביעית גם בשרה פיתו ביין הוי השעור ברביעית, ותירצו דדברי התוס' רק בפגול שנאמר בלשון אכילה וא"כ היה צריך השעור להיותב כזית כדין אכילה, אלא דס"ל להו לתוס' דמעשה שתיה הוא ברביעית ולכן בשותה יין השעור ברביעית, וע"ז כתבו תוס' דממילא אם שרה פיתו ביין ויש כאן מעש האכילה הדר דינא ששעורו בכזית. אבל בנזיר שהאיסור הוא "לא ישתה" בזה לעולם השעור ברביעית.

ובספר מנחת אברהם (זבחים שם) הביא בשם הגר"ח שדייק מהרמב"ם שהוא חולק על תוס' וסובר דהשעור ביין של פיגול הוא בכזית, [עי' בלשון הרמב"ם פ"ח מפסולי המוקדשין ה"ז], וברמב"ם פ"ו ה"א ממאכ"א כתב דהשעור בשתיית דם הוא כזית, וביאר הגר"ח דלהרמב"ם אי"ז לוי אם הוי אוכל או משקה אלא תלוי בלשון התורה באיסור אם דכשנאמר "לא תאכל" לעולם שעורו בכזית. ובנזיר שהאיסור נאמר "לא ישתה" פסק הרמב"ם פ"ה מנזירות שהשעור ברביעית.

ועי' בענין זה במנ"ח מצוה קמח שכתב ג"כ להוכיח בדעת הרמב"ם דהכל תלוי בלשון האיסור בתורה [ממש"כ הרמב"ם באיסור אכילת עולה דין של נסכיה שעורו בכזית, עי' פ"א ממעה"ק]. ובהלכות תרומות פ"י ה"ב כתב גבי תשלומי תרומה דמאכל שעורו בכזית וכן שתיה, ומבואר ע"פ הנ"ל כיון שבתורה נאמר "ואיש כי יאכל". אמנם צ"ע דברמב"ם פ"ב ממע"ש ה"ה כתב כל האוכל כזית מע"ש או ששתה ממנו רביעית יין חוץ לחומת ירושלים לוקה שנאמר לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך ותירשך ויצהרך, וצ"ע דלמה השעור ברביעית הרי נאמר "לא תוכל לאכול" בלשון אכילה. ותירץ הגר"ח דהרמב"ם מנה דגן תירוש ויצהר בג' לאוין כיון דפרטתם התורה, וא"כ י"ל דכיון דהוי ג' לאוין הלשון "לאכול" נאמר רק על הלאו דדגנך ולא על הלאו דתירשך ויצהרך.

ויעוי' ברמב"ם פ"ד ה"ד משבועות שכתב דהנשבע שלא ישתה שעורו ברביעית ומדברי הגרע"א סי' קנד מבואר דגם באופן שנשבע שלא יאכל ואתינן עלה מטעם שתיה בכלל אכילה ג"כ שעורו ברביעית, אלא שמפרש הגרע"א דבעצם שעורו בכזית, רק דכיון שמשקה רביעית שקורש עומד על כזית לכן חייב ברביעית דבאמת זה הוי כזית, ובחתי"ס או"ח סי' קכז כותב עפ"ז דבמים שהם קלישי טפי בעינן שעור גדול מרביעית, כדי שכשיקרוש יעמדו על כזית. ואמנם בנשבע שלא ישתה הוי שעורו ברביעית בעצם, וגם במים שעורו ברביעית.

והנה התוס' הקשו ל"ל קרא להמחה את החלב הא שתיה בכלל אכילה, ובהגהות מהר"ץ חיות תירץ דאילו מצד שתיה בכלל אכילה היה שעורו ברביעית, אבל השתא דנתרבה מנפש שעורו בכזית ובאפיקי ים ח"ב סי' יג העיר ע"ז, דברמב"ם מצינו שגם בזר שאכל תרומה שעורו בכזית אף שנלמד מדין שתיה בכלל אכילה, ודלא כמהרצ"ח דבכה"ג שעורו ברביעית וע"ש בארוכה.

(נז) המחזה את החלב וכו' נפש לרבות את השותה, וכן בחמץ ובנבלת עו"ט, ובשרצים מרבין לה מהטמאים. ובתוס' הקשו הא שתיה בכלל אכילה, ותירו דהתם במילי דשתיה והכא באוכל מחוי. ומשמע דהחיסרון במעשה אכילה, ובעינן לימדו דגם בדרך שתיה חייב.

אמנם בתוס' נדה ל"ב א' [צינו הגרע"א בגליון הש"ס] כתבו דהכא אשמועינן דחלב מהותך שמיא חלב, ומשמע דהנידון על החפצא אם כשהוא מחוי שמו עליו או דוהי חפצא חדש.

וברשב"א בע"כ כתב כדברי התוס' דהכא, [ולכאוי לפ"ז הוא נידון במעשה אכילה] וכתב הרשב"א דמאי דאיתא בגמ' דדם שהקפה חייב משום דאחשביה, היינו דבלא טעם זה הו"א דוקא כשאכלו כברייתו דהיינו מחוי הא בשהקפהו וגמעו פטור ולכאוי מבואר בזה דאין הנידון אם הוא דרך שתיה אלא אם הוא חפצא דאיסורא ולכן שייך טעמא דאחשביה, וצ"ע דמשמע ברשב"א שהנידון בדרך אכילה אמנם בע"כ צ"ל וונת הרשב"א שדם גם כשהקפהו ואכלו אית לזה שם אכילה הואיל ואחשביה [ואולי דמי לבר שדרכו באכילה שכתבו תוס' דבזה אכילה בכלל שתיה] אמנם עדיין צ"ע הרי מבואר בגמ' דכל החסרון בחלב משום דכתיב ביה אכילה, ולולא הך קרא גם כשנשתנה מברייתו היה חייב עליו, וא"כ בדם שהקפהו דכתיב ביה אכילה ואכלו כשהוא קפוי למה יהיה פטור, נהי דנשתנה מברייתו מ"מ הרי ליכא קרא למעט.

ולהלן בתוס' בע"כ מבואר דגבי כלאים אע"ג דלא כתיב בהו אכילה נמי מסתברא שלא חייבה תורה אלא כשהאיסור בעין ובחלב דאמרין דאי לאו "נפש" הו"א דפטור משום דכתיב אכילה ה"ה דבלאו הך קרא הו"מ למיפרך. וצ"ב אם כוונת תוס' משום דבעינן דרך אכילה אף דלא כתיב ביה אכילה, או דהוי טעם חדש [כעין דברי התו' בנדה] דא"י החפצא שאסרה תורה ונמצא דגם התוס' דין מודה לסברת התוס' בנה, אלא דמפרש דהסוגיא כאן שדרשה מקרא דאכילה לא אתיא עלה אלא מכא דא"י מעשה אכילה.

ובתוס' בע"כ ד"ה היכא כתבו ד"הטמאים" מרבה גם לטומאת [ולא רק לאיסור אכילה] ומבואר דבלא קרא הו"א דא"י חפצא דשרץ, ולא דהוי רק חסרון במעשה אכילה דא"כ ל"ל קרא לטומאה. וזה כמש"כ התוס' הני"ל דיש גם חסרון בחפצא מלבד החסרון במעשה אכילה.

ובאמת לשיטת תוס' בנדה דהוי חסרון בחפצא צ"ב אמאי תלי לה במאי דכתיבא אכילה, וצ"ל דאי לאו לשון אכילה לא היה השנוי מקפוי למחוי נחשב כחפצא חדש, ורק כיון שנקטה תורה לשון אכילה אמרינן דעיקר צורת החפצא הוא כאשר הינו ראוי לאכילה.

(נח) ובתוס' הקשו אהא דהקשתה הגמ' למה ענוש כרת בחמץ שהמחהו והא אכילה כתיבא ביה, דהא אסור בהנאה, ובפשטות קושית תוס' לשיטתם דהפטור משום דלא הוי אכילה, ולכן הקשו שיאסור משום ההנאה. [ותירצו דאין כרת על הנאה]. אמנם באבי עזרי פ"י ממאכ"א כתב ליישב קושיתם דהחסרון משום שא"י חפצא דאיסורא וא"כ גם משום הנאה א"י לאסור. וזה כעין דברי התוס' בנדה. אמנם לפמשינן דרך בתר דכתיב לשון אכילה אמרינן דמחוי אינו בכלל האיסור א"כ א"ש קושית התוס' אף לשיטת תוס' בנדה, דלגבי האיסור הנאה יש על החמץ המחוי תורת חמץ הואיל ואין האיסור מוגדר כאיסור אכילה וכמשנ"ת.

ובספר ש"ח כתב לבאר קושית התוס' דאם אסור בהנאה יש לאסור אף במחוי משום דלא גרע מאפרן של איסור"נ שאסור [מלבד בנשרפין משום דנעשית מצוותן] וע"ש בארוכה בסברא זו.

ולהלן גבי נבלת עו"ט אם נימא דהחסרון דא"י החפצא שדברה תורה עליו מובן היטב למה צריך פסוק לרבות המחזה. אבל אם נימא דהחסרון במעשה אכילה צ"ל דגם בנבלת עו"ט בעינן מעשה אכילה ולא שתיה, ועי' בקה"י טהרות סי' מ"ג בזה.

וגבי מצה אמרינן דאין יוצא דלאו לחם עוני הוא, וכתב בתו"ח דגבי מצה לא איכפת לן דלא הוי דרך אכילה, דהא אפי' בלע מצה יצא יד"ח, ולכן כל החסרון משום דלאו לחם עוני הוא.

ובשטמ"ק הגירסא דלאו לחם הוא, ויתכן דהביאור כמש"כ התוס' בנדה דא"י החפצא שדברה תורה עליו, ועוד יתכן דהוי חסרון בשם "לחם" דלחם מחוי לא קרוי לחם. אמנם בעיקר מה שנקט התו"ח דא"י אכילה במצוות, עי' במל"מ פ"ה מיסודי התורה שנסתפק אם במצוות יצא יד"ח באכילה שלא כדרך. [ומה שהביא ראיה מבלע מצה, עי' בנו"ב יו"ד סי' לה שדחה דבליעה הוי דרך אכילה].

וברש"י פסחים ל"ה מפרש דמה דלא יצא יד"ח בהמחה מצה משום דלאו דרך אכילה קאכיל לה והרש"ש הוכיח משם לפשוט ספיקו של הלמ"מ דבעינן כדרך אכילה אולם יעוי' בנו"ב (שם) שמפרש דכוונת רש"י משום דכתיב אכילה ושתיה לאו בכלל אכילה בכה"ג במידי דבר אכילה כמש"כ התוס', ואמנם צ"ע דבגמ' מבואר לב' הגירסאות דיש חסרון אחר [או דלא הוי לחם או דלא הוי לחם עוני].

(נט) בדין המחזה את החלב, הקשה החכ"צ (סי' כ') הקשה דתיפו"ל שאסור מדין טעם כעיקר. ותירץ דבלאו קרא דנפש הו"א דדין טעכע"ק הוא רק בטעם מאכל שהטעם מאכל אחר, אבל לא בהטעים משקה דלאו דרך אכילה הוא, ורק למסקנא דחייב אף בהמחה ה"ה דאיכא דין טעכע"ק אף בהטעים את המשקה.

והנה החכ"צ שם נוקט דלמסקנת הסוגיא ערלה ותרומה שאני מכל איסורים ואפי' המחזהו וגמעו פטור לר' יהושע דקיי"ל כוותיה [ויבואר להלן] וכתב המנחת ברוך (סי' נט) דלפ"ז לדעת החכ"צ אין דין טעם כעיקר במשקה בתרומה וערלה, דהוי כהמחה.

ויעוי' בחו"ד (סי' ק"ה סק"ב) שנוקט דבערלה ותרומה אין טעכע"ק אפי' בהטעים אוכל, דהרי משקין היוצאין מערלה ותרומה מותרין לר' יהושע, וא"כ ה"ה הטעם דידהו מותר, ורק לר"א דאוסר מי פירות דערלה טעם כעיקר אסור בערלה.

והמנח"ב מפרש דבנמחה גוף האיסור וכן בטעם כעיקר גם ר' יהושע מודה דאסור, וכל הפלוגתא רק במי פירות דלר' יהושע נחשב כזיעה, אבל א"י שיד לדין טעכע"ק.

ס) הטמאים לאסור צירן ורטבן. ברש"י בע"ב משמע דהילפותא על איסור אכילתן. [וצ"ע דהך קרא מיירי בטומאה ולא במאכ"א] ובתוס' בע"ב ד"ה היכא מבואר דהוי לימוד על הטומאה. ובתוס' קי"ב ב' הקשו ל"ל לרבות רוטב, תיפול מדין טעם כעיקר. וביאר החזו"א (סי' ריד) דשורה ענבים במים היוצא מהם הוי ג"כ כרוטב ותירצו דעיקר הדרשא על ציר ולא על רוטב. [החזו"א מפרש דבדרך ביטול יוצא טעם טפי וזה נקרא רוטב, ולפי"ז נתקשה דמשרת לא הוי דרך בשול ודמי לציר וע"ש משכ"ב. ולכא"ו י"ל דרוטב הוא השמנונית וציר הוא נוזל שאינו שמן]. עוד תירצו דילפינן על רוטב שחייב עליו אף בעודו מחוי ע"ש. ובחזו"ד (ק"ה ב') כתב ליישב קושית התוס' דדין משרת קאי רק על דברים האסורים בעצמם, וילפינן ממשרת שאסורים את תערובתם, ובנזיר שאסרה תורה היוצא מן הענבים ילפינן שגם תערובתם אוסרת, אבל אי לאו קרא דהטמאים הו"א דצירן דשרצים מותר לגמרי וא"כ לא מהני קרא דמשרת.

דף קכ ע"ב

סא) ולכתוב רחמנא בשרצים. ע"י בתוס' דא"א למילף נבילה משרצים וחדא מהנך דדילמא טומאה שאני. ובמהר"ם הקשה דתוס' להלן כתבו דקרא דשרצים מיירי גבי טומאה, [וכ"ה רע"א בקושיות עצומות, ושוב העביר ע"ז קו למחקר, וכנראה מפני תירוצו של מהר"ם] ותירץ דאמנם קרא דשרצים מיירי בטומאה, אולם א"א למילף משרצים לחוד דאיכא פירכא שטומאתו בכעדשה, וא"כ אין צד השוה על הטומאה. אמנם צ"ע א"כ למה כד פרכינן ל"ל קרא בשרצים לא משנינן דא"א למילף טומאה מאכילה, וגם בדברי התוס' צ"ע הרי כל החסרון משום דכתיב אכילה [ובל"ז היינו מטמאים מסברא] וא"כ לגבי אכילה מ"ש נבלת עו"ט ממאכ"א. [והתוס' הרגישו בזה בסוף הדיבור שכתבו "ואע"ג דאפקיה בלשון אכילה", וצ"ב מה באמת הביאור בזה ואולי הביאור דלגבי מאכ"א דעיקר האיסור משום ההנאה גם שלכ"ד התרבה לחייב, אבל בנבלת עו"ט דהטומאה משום המעשה אכילה] [ע"י קה"י טהרות סי' מג] בזה בעינן דרך אכילה גמורה. ולפי"ז א"ש דעל שרצים דטומאתן שלא ע"י אכילה ל"ש פירכא זו. אמנם מדברי מהר"ם שהקשה על תוס' דידן למה לא ילפינן טומאת נבלות עו"ט מטומאת שרצים מוכח שלא הבין כן, דלדברנו א"א להוכיח משרצים על "אכילה" של עוף טהור. ובאמת עיקר הדבר בששרצים בעינן רבוי על מיחוי צ"ע דהרי ל"צ כאן אכילה [ובשלמא להתוס' בנדה דהחסרון משום דא"י חלב ניחא] ודוחק לומר דקושית הגמ' נסמכת על משכ"כ התוס' בע"ב דגם באופן דלא כתיב אכילה יש חסרון [ונתבאר לעיל שהוא כסברת התוס' בנדה] דהתוס' הכריחו סברא זו רק מכלאים ולא משרצים.

סב) והא דתניא הטבל והחדש וכו'. ונחלקו רש"י ותוס' מהו האיסור שאינו בא מאליו, רש"י מפרש דהיינו הקדש. ובתוס' הקשו דהא לא כתיב ביה אכילה [וזה מתורץ ע"פ תירוצ' התוס', ועוד יבואר ישוב נוסף לזה בסמוך] ועוד דאיכא למילף חטא חטא מתרומה. ובמנח"ב (סי' ס) כתב לייש בדהנה בעיקר הנידון בהקדש צ"ע דפשיטא שהיוצא מן ההקדש יהא בו איסור מעילה, שהרי פשוט שהוא ממון הקדש [ואפי' למ"ד אין מעילה בגדולין] [והטעם או משום דלא הוו קדושת פה, או אם נימא דאף בלא קדושת פה אין מעילה מ"מ א"י ממון הקדש דלהקדש אין זכיה במה שצומח מאדמתו, עי' בזה במנח"ב סי' ל'] מ"מ במי פירות שהקדישם בפה ודאי יש מעילה. ולכן מפרש המנח"ב דהכא מיירי בקדשי מזבח דיש בהם לאו לזרים "וכל זר לא יאכל קדש" ואיסור זה נאמר בלשון אכילה [ומיחויב קושית תוס' הראשונה] וכן מובן הא דליכא לאו זה במשקין היוצאין מהם אם אינם בכלל אכילה. ובעיקר הקושיא דפשיטא שבהקדש בדק הבית יש מעילה, ע"י בחזו"א (סי' ריד) שתירץ דאתיא לרבי דס"ל הזיד במעילה במיתה וילפינן לה מתרומה דכתיב בה אכילה [ובהנאה מהקדש ליכא חיוב מיתה לרבי כמשכ"כ תוס' פסחים ל"ג א'] וע"ז הנידון במשקין של הקדש אם יש מיתה. א"כ כ"מ אף לרבנן לענין הלאו דמעילה ד"ל דכיון דהלאו נלמד מתרומה ליכא לאו אלא באכילה וע"ז הנידון אם במשקין יש לאו. [ואמנם לפירוש זה תקשי ביתר שאת קושית התוס' דהרי ילפינן חטא חטא מתרומה שהרי זהו כלה מקור ללאו וא"כ מאי פרכינן מה לתרומה שכן חייבין עליה מיתה וחומש, ולפירוש ראשון של החזו"א דאתיא לרבי תימה דהא פרכינן מה לתרומה ובכורים שכן חייבין עליהן מיתה וחומש, והרי גם במעילה חייב מיתה [לרבנן] וחומש, וכבר הקשו כן התוס' ד"ה מה ובמאת שכן יש להקשות לרש"י מאי פריך מחומש, הרי גם במעילה יש חומש, ובע"כ כמשכ"כ מנח"ב דלא מיירי הכא אלא מענין איסור זר בקודש ולא מדיני מעילה].

סג) והתוס' פירשו דעל כלאים פריך שהם באין ע"י מעשה של זריעה וגם העבירה בשעת זריעה. וקשה דהרי האיסור של כה"כ הוא אפי' בנזרע מאליו וכדחזינן במחיצת הכרם שנפרצה, ואולי משום דבעינן ניחותא דבעלים וצ"ע. והנה ברש"י משמע דטבל הוי איסור הבא מאליו, אמנם התוס' נקטו דהוי איסור שלא בא מאליו [אלא דהקשו דטבל יליף מתרומה] וכוונתם כמשכ"כ בתוס' הרא"ש דבעינן ראית פנה"ב אחר מירוח. ורש"י סובר דרק בהקדש שהחיל את גוף ההקדש מקרי איסור שלא בא מאליו, ויתכן עוד בדעת רש"י דלא נחשב כלל שעושה את איסור הטבל, דגדר הדין הוא ש"פרי גמור" הוי טבל, והמירוח וראית פנה"ב רק גומרים את הפרי ומעמידים אותו במצב שבו חל עליו ממילא איסור תורה.

סד) ובמשכ"כ תוס' דהגם דלא כתיב אכילה מ"מ בעינן שיהא בעין, ע"י משנ"ת באות נז. ובדברי רשב"ם מבואר דהסוגיא לעיל מיירי מהמחה, וכאן מיירי במשקה היוצא דאינו גוף הפרי. ולפי"ז צ"ב איך ילפינן גם דין המשקה מקרי דנפש דלעיל, הרי הנך קראי מיירי במחוי ולא במשקר. וביאר מהרש"א דמקרא דנפש מרבינן בין מחוי ובין משקה [וכע"ז כתבו תוס' קי"ב ב' גבי דרשא דהטמאים]. ולפי"ז למסקנא דילפינן איסור מצד השוה נמצא שציר אסור בכל האסורים, וזה דלא כדעת תוס' קי"ב ב' [שפירשו דבסוגין מיירי רק לגבי מחוי ולא לגבי ציר] וכן דלא כתוס' צ"ט ב' דציר דגים אסור מדרבנן. [כ"כ המנח"ב סי' נט. ואמנם כ"ז לשטתו, אבל לדעת השאג"א והחכ"צ שיתבארו בסמוך נראה דאין הכרח לזה].

סה) פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה. והיינו דגם בזיתים וענבים רק אם הביא פירות ודרכן יש להם דין בכורים אבל בדרכין ועומדין לא, וכמבואר ברש"י ד"ה אין. ובפשטות זה תלוי בהפרשה, דאפשר להפריש פרי ולא

משקה [ואי"ז תלוי בהבאה]. וכ"ה בתוס' ערכין י"א א', וע"ש שנחלקו התוס' ותוס' הרא"ש אם מביא היין לכתחילה או רק בדיעבד ע"ש. ולתוס' הרא"ש הפירוש "אין מביאין" היינו דלכתחילה לא ידרוך, אבל אם דרך מותר להביא ולתוס' דמותר לדרוך לכתחילה צ"ב איך מפרשים הריש"א "פרי אתה מביא ואי אתה מביא משקה" ואולי קאי על שאר המינים חוץ מזיתים וענבים.

וברש"י משמע דבעינן הפרשה בתורת פרי ואח"כ אפשר לסחטם. וע"י ברמב"ם פ"ב ה"ב מבכורים "אין מביאין בכורים משקין חוץ מזיתים וענבים בלבד שנאמר פרי האדמה ולא משקה ואם הביא משקה אין מקבלין הימנו. וע"י בכס"מ, ובשאג"א החדשות סי' יא הקשה למה לא כתב דאין מפרשין יין אלא רק ענבים, ולכאוי' ע"פ תוס' והרא"ש הנ"ל יש ליישב.

סו) אתיא מתרומה ומחד מהנך. והקשו האחרונים דהרי לר' יהושע בתרומה וחד מהנך רק בזיתים וענבים משקין היוצאין מהן כמותן ולא שאר משקין. ותיצרו דאה"י הברייתא דמשקין היוצאין מהן כמותן קיימא רק לר' אליעזר ולא לר' יהושע. [ע"י חכ"צ סי' כ' ושאג"א החדשות סי' יא, ופנ"י בסוף קידושין בקונטרס החדש].

אלא דנחלקו האחרונים מה בדין באיסור הבא מאיליו, דהחכ"צ נוקט דבזה לכו"ע אוסר מדאורייתא, דילפינן מחמץ ונבלת עו"ט וחלב ושרצים. אמנם השאג"א כתב דגם בזה מותר למסקנא מדאורייתא דאיכא למימר ערלה תוכיח שאיסורה בא מאיליו ואפ"ה רק בזיתים וענבים אסור. ודן שם השאג"א דאולי ניזיל לחומרא דלקולא ולחומרא לחומרא מקשין וא"כ באיסור הבא מאיליו יהיה אסור מדאורייתא, אמנם הביא דהרמב"ם פ"י הכ"ב ממאכ"א פוסק דאין מלקות, והבין השאג"א דהוא רק איסור דרבנן [והכס"מ כתב דהרמב"ם סובר דכל הסוגיא אסמכתא, והוא פלא שהרי קראי דחמץ הם לגבי כרת וחזין דהוא דאורייתא. וכבר תמה בזה החזו"א].

ובחזו"א הסתפק בדעת הרמב"ם אם מה שאוסר רק מדרבנן הוא משום דילף מערלה להתיר, או דבאמת אסור מדאורייתא ומ"מ אין לוקין עליו שאין לוקין על במה מצינו. ובמנח"ב סי' ס"א מבאר דהרמב"ם לשטתו שעל יוצא אין מלקות ונחשב כמו חצי שעור [ע"י פ"ג ה"א ממאכ"א] וה"ה משקין היוצאין אסורין מדין יוצא דאורייתא ואין מלקות.

סז) ובמנח"ב כתב לבאר הסוגיא דבאמת ארינן בכל איסורין משקין היוצאין מהן מדאורייתא, ואפ"י לר' יהושע, דיש כאן שני נידונים א) בהמחה את החמץ דשם הוי חפצא דחמץ רק שנשתנה תוארו והפך לנוזל. ב) במי פירות הנידון אם הוי זיעה וכמש"כ הרמב"ן בוגיין והרשב"א ברכות לח דהילפותא בבכורים ותרומה הוא דמי פירות הם זיעה הויין ושמן הוו כפרי.

ומעתה י"ל דבאיסור שלא בא מאילו והמחהו ילפינן ליה אף לר' יהושע מיין ושמן, דהרי בהמחה ליכא להחסרון של זיעה, אלא הנידון מצד שהוא נוזל ולא מוצק וזה שפיר אפשר למילף מיין שכיון שהוא כגוף הפרי חייב עליו אף שהוא נוזל וה"ה להמחה. [וברייתא דהטבל והחדש וכו' מיירי בהמחה] משא"כ הא דפטור על מי פירות הוא משום זיעה וא"כ שייך לסוגיתנו דאיירי בהמחה.

סח) בהא דמבואר ברש"י דלר"א רק הפריש פרי ועשה הימנו משקה הוי תרומה, ומשעמ דאם עשה מטבל לא חל עליו תרומה, וכן לכאוי' לר' יהושע אם ננקוט דטבל שאני מתרומה והיוצא מטבל דהוי איסור הבא מאיליו אסור והתרומה לאח לה, וא"כ הוי טבל שאין לו תקנה, וכן נקט הגרי"ז [ע"י במו"ז הלכות פסח] אמנם ע"י בחזו"א סי' ריד שנוקט דלר"א כיון דהוי תרומה אם כבר הופרש, ה"ה שאפשר להפריש, ולדעת ר"י כיון שא"א להפריש ה"ה דלא הוי טבל, דאין טבל אם א"א לתקנו, וע"ע בחזו"א דמאי סי' ט"ו בנפסל מאכילת אדם דפקע הטבל הואיל וא"א להפרש [ולדעת הריטב"א שהובא שם בחזו"א באמת אפשר גם להפריש] וע"ע ברש"י פסחים ל"ג ב' ובגליון הש"ס וברש"ש שם, וע"י בתוס' בכורות י"ב ב', ובמו"ז הביא עוד דברי הירושלמי פ"א מתרומות ותולדי בגירסאות שם, וע"י בחזו"א סי' ריד שפ"י ג"כ דברי הירושלמי בלז.

סט) ובמאי דאמרינן דר' יהושע סבר דון מינה ואוקי באתרה והדר יליף בכורים מתרומה, וכן פסק הרמב"ם, ע"י בשאג"א החדשות סי' יא שהתקשה בפסקי הרמב"ם בזה, דיש מקומות שפוסק דון מינה ומינה. ומפרש השאג"א דר"ל דר' יהושע מודה בעלמא דדון מינה ומינה דעדיף טפי לדון מינה כמו המלמד מלומר מינה ואוקי באתרה, אבל כאן שאחר שנאמר דון מינה ואוקי באתרה ונחזור ונלמד על בכורים [והיינו דבבכורים עצמם אין מקור דנוהגים בכל הפירות אלא רק דמהיכי תיתי לחלק, ברם אחר דילפינן לה מתרומה שוב יש לחלק גם בבכורים בין יין ושמן לשאר מי פירות] מתקיים גם ה"מינה ומינה" דהרי גם בכורים כבר נשתנה דינם, בזה שוב עדיף בתחילת הילפותא לומר אוקי באתרה דע"י יקיים גם במינה ומינה וגם האוקי באתרה.

ע) תוד"ה דון מינה ומינה. הביאו דברי רש"י דבדאורייתא לא משכח"ל, ומיהו אפשר דהוי דוקא [דאורייתא] משום דגן שהמחהו. ומבואר דהנידון כאן גם על דגן שהמחהו ודלא כמנח"ב שכאן הנידון רק על דין זיעה במשקה היוצא ולא על מיחוי [דלגבי מיחוי הוי גלוי מילתא ואין נ"מ בסוגי הפירות]. אמנם המנח"ב עמד בזה והביא דבתוס' בבכורות (שציין השטמ"ק) הגירסא דמשכח"ל במלילות שריסקן וסחטן, וא"כ אדרבה מבואר כוותיה דלא מיירי בהמחה אלא בסחט, וכן מוכח מדברי רש"י דלא מצא אופן שיהיה בדגן משקה היוצא [וגם התוס' הביאו רק מילתא דחיקתא במלילות שסחטן].

דף קכא ע"א

עא) תוד"ה והדר. ע"י בתוס' פסחים כ"ד ב' שהקשו כעין קושיית תוס' כאן, אמנם יש חילוק ביניהם דהתוס' כאן הקשו משום שלכ"ד, ואילו התוס' בפסחים הקשו מדין זיעה, ומבואר בתוס' כאן דגם למסקנת הגמ' בפסחים דהחסרון משום זיעה מ"מ יש גם החסרון דשלכ"ד ולא הדרין מהא. ובאמת הוא חידוש דלא אזלינן בתר השתא - דהשתא שכבר סחט הוא כדרך שאין כבר שמוש אחר ורק כלפי עיקר הפרי הוי שלכ"ד. כ"כ במנח"ב. אולם יעוי

במהר"ם שגורס כאן כמו בתוס' בפסחים. [ועי' בפנ"י בסוף קידושין בקונטרס החדש שנקט דאביי פליג וס"ל דהוי כדרך].

ותירצו התוס' דעיקר קרא בא ללמד שיין ושמן לא הוה זיעה, ועי' מהר"ם שהקשה דמלשון הגמ' לא משמע כן דקרא אתי רק לרבות יין ושמן, אלא משמע דבא למעט שאר מי פירות.

ועי' ברשב"א ברכות ל"ח א' [וכי"ה ברמב"ן כאן] דהקרא מלמדנו הן דמי פירות דשאר פירות הוי זיעה, והן הא דיין ושמן לא הוה זיעה, [ולעיל הובאו דברי המנח"ב שפי' ע"פ שיטה זו כל סוגית הגמ'].

ועי' באבי עזרי הלכות מאכ"א פ"י שכתב מהלך חדש בשוב קושית התוס', דסוגיין מיירי לענין אם המי פירות הוה בעצמותן פרי, ואם הוה פרי לא איכפת לן במה שלא הוה כדרך לגבי הפרי דמ"מ הרי הוה כדרך לגבי עצמן. ועי' ממעטין דלא נחשבים כפרי, וסוגיא דפסחים דנה למה לא הוה יוצא ועי' אמרינן דהוי שלכ"ד, או דהוי זיעה.

ועי' בתוס' פסחים שהקשו דמ"מ יאסרו מי פירות משום טעם כעיקר, ועי' בקה"י פסחים דהמי פירות צומחים מן העץ ולא מן הפרי ונמצא דאין בהם לא משום יוצא ולא משום טעם כעיקר.

עב) מרטקא. לרש"י הוה גיד הצואר ולר"ח הוה בשר מת. ובזבחים ל"ה תנן דהמפגל לאכול מן האלל חוץ לזמנו לא פיגל. ובגמ' אר"א פיגל באלל נתפגלה מוראה. ופרש"י דר"א מיירי באלל של עוף שהוה רכין ולכך מפגל. ובתוס' דידן הקשו משם על רש"י דבעוף אין האלל קשה, ואינו מובן הרי זה גופא הטעם דפיגל [ולכן לא דמי למאי דתנן דחישב על האלל לא פיגל - דשם מיירי במרטקא דבהמה]. וכן הקשה הרש"י. וצ"ל דקושית תוס' דא"כ לא יקרא אלל.

ובחזו"א זבחים ס"י יא סק"ב הקשה דלפמשי"כ רש"י דגיד העוף מפגל א"כ כ"ש שיטמא טומאת נבילות, וכדאמרינן בזבחים כ"ח דסד"א דעור שתחת האליה יטמא ט"ו"ל ולא יפגלו בו דבעינן למשחה ואין דרך המלכים לאכול עור זה, אלמא טפי בעינן שם אוכל פיגול מאשר לט"ו"ל. והשתא קשה דבביצה ז' איתא דהאוכל גידי נבלת עו"ט אינו טמא.

והנה בהא דמפגל באלל דעוף חל הפיגול צ"ע למ"ד אין בגידין בנו"ט א"כ עץ בעלמא הוה, ואין לורמ דבעוף לכו"ע יש בגידין בנו"ט, דמבואר ברש"י בביצה שם דהך פלוגתא דיש בגידין בנו"ט היא גם בעוף, ולכאוי' צ"ל דהא דאלל מפגל הוה רק למ"ד יש בגידין בנו"ט, וא"כ מישוב דהא דאיתא בביצה שאין טומאה בגידין היינו למ"ד אין בהן בנו"ט [וכאשר כתב רש"י בביצה להדיא] והכא מיירי למ"ד יש בהן בנו"ט.

ואם כנים אנו בזה יש ליישב קושית השעה"מ שהובאת בריש פרקין מ"ש גידין דנבלה שאין מצטרפין [והוכחנו לעיל דאף למ"ד יש בגידין בנו"ט אין מצטרפין לטומאת נבילות, דמתני' ר' יהודה היא דס"ל יש בגידין בנו"ט] ואילו גבי נבלת עו"ט מבואר ברש"י ביצה ז' דלמ"ד יש בגידין בנו"ט מצטרפין הגידין לכזית. ולפמשי"כ יש לחלק בפשיטות דבעוף כיון שהגידים רכיכי א"כ אם יש בהם טעם הרי הם בשר גמור, משא"כ בבהמה אפי' אם יש בהם טעם מ"מ כיון שהם קשים ואינם בני אכילה [רק שהציר שבתיהם יש לו טעם] לא מקרי בשר ואינו טמא.

עג) והתוס' כתבו "ולמאן דמפרש בשר שפלטתו סכין לא קשה ליה מהתם דהא אמרינן בסמוך דלכו"ע מרטקא נמי הוי אלל". והנה בפשטא קושיתם על מימא דר"א דהמפגל באלל נתפגלה מוראה [דהתוס' הרי לא הזכירו כלל את המשנה שהחושב לאכול את הגידין לא פיגל] וכן מבואר במהרש"א שפירש דכוונת ה"אין להקשות" שכתבו תוס' היינו שבעוף אין בשר שפלטתו סכין דאין מפשיטין אותו, והרי רק ר"א מיירי בעוף [והמהרש"א הזכיר בלשונו "מתניתין דהתם" וכבר תמה עליו הרש"י דתוס' קיימי על מימרא דר"א ולא על מתניתין] ונמצא לפ"ז שכשתירצו התוס' דמיירי במרטקא [והיינו בשר מת] ע"ז אמר ר"א דפיגל במרטקא נתפגלה מוראה. וצ"ב למה בשר מת מפגל, וכן צ"ע במאי נוקים מתניתין דאין האלל מפגל.

ובתוס' זבחים ל"ה כתבו דר"א מיירי בפלטתו סכין וכתבו דמשכח"ל בעולת העוף שקודר להסיר המוראה בנוצתה דא"א שלא ידח מן הושט עם המוראה [ובזה מיושב קושית מהרש"א היכי משכח"ל בעוף פלטתו סכין], ולפ"ז אפשר להעמיד המשנה [שאלל לא מפגל] במרטקא. ועי' בלקוטי הלכות להח"ח זבחים שם, נראה שפירש גם תוס' דידן כהך פירושא.

עד) והוא שכנסו. הנה רש"י מפרש דלר' יהודה ע"י הכינוס חייב בין לענין מאכ"א [איסור נבילה] ובין לענין טומאה. והתוס' הקשו מה שייכא מחשבה לאיסור, בשלמא גבי טומאה אי מבטל ליה עץ בעלמא הוה אבל משום דבטליה לא משתרי באכילה. ולכן מפרשים דמיירי רק לענין טומאה אבל על אכילה חייב בכל גווני, ועוד דאם אכל אין לך כינוס גדול מזה.

וצ"ב בדברי התוס' דמדוע על איסור לא מהני להחשיבו לעץ בעלמא, וביאר החזו"א (סי' ריד) דבאיסור הרי אדרבה כוונת התורה לבטל האיסור ולהחשיבו כעץ שהרי מאסתו התורה ולכן לא מועיל להחשיבו כעץ, דאדרבה זהו מה שאסרה תורה. ובחזו"א סי' יב סק"ג כתב אפשר שזהו כוונת תוס' מנחות ס"ט א', ויעו"ש בתוס' שמחלקים בין זאבים שבלעו תנוקות שטהרו חכמים הבשר הנמצא במעי הזאבים מטו"מ, ואילו לגבי מאכ"א איתא בבכורות ז' דדג טהור שבלע דג טמא אסור באכילה ולא חשיב עיכול. ותירצו דאפשי טומאה לא מפשינן. וכנראה למד החזו"א דהטעם משום דלגבי איסור לא איכפת לן שנחשב כמעוכל, אך צ"ב דשם בעיכול אין ההיתר משום דבטלה חשיבותו אלא מפני שנהפך לחלק מזה דג הטהור [וראיה לדבר דבטמא שבלע טמא פשיטא דאסור, משום דממ"נ הוה אסור]. ולו"ד החזו"א היה אפשר לפרש דמה שהדג אסור באכילה הוה מדרבנן, ולגבי טומאה העמידו על דאורייתא משום דאפשי טומאה לא מפשינן וכדאיתא כע"ז בביצה ז' א' דסברת "אפשי טומאה לא מפשינן" הוה סברא שרבנן לא יגזרו טומאות. [שו"ר שכן מפרש הנו"ב קמא יו"ד סי' כו].

ובתוס' הרא"ש כשכתב קושית התוס' דגבי איסור לא מהני מחשבה הוסיף: אטו משום דבטליה מותר באכילה בטעמא ובביטול ברוב תליא מילתא. והרא"ש מיישב שיטת רש"י דאם בטלו הו"ל כעור מן התורה מידי דהוי אנבילה שאין ראויה לגר שאין חייבין עליה. ולדברי החזו"א לכאוי' ל"ד לאין ראויה לגר דשם חסר בראוי לאכילה, אבל כאן דרך ביטול החשיבות למה לא יהיה חייב. [אא"כ נאמר דבתירוץ הדר ביה הרא"ש מכל ההנחה שאיסור שאסרה תורה הוה למרות שהחשיבתו כעץ, וס"ל דאין חילוק בין כל טומאה לאיסור, אך א"כ צ"ב מאי צריך לראיה מאין ראויה לגר].



ואולי י"ל דכונת תוס' דמאכ"א אין תלוי ב"שם" אלא החפצא אסור כ"ז שראוי לאכילה, וזהו שהוסיף הרא"ש דתלוי בטעמא ובביטול ברוב, היינו שכ"ז שהוא בר אכילה זהו הקובע איסורו. ותירץ דכשם שאין ראוי לגר פקע איסורו אף שעדיין אוכל הוא לכלב וחזינן דצריך שם מאכל אדם, [ועי' תוס' הרא"ש שבועות כ"ד דבאין ראוי לגר שם נבילה עלה ומ"מ התירתה תורה] ה"נ י"ל דצריך שלא יהיה ע"ז שם עור וצ"ע. ועי' ברש"י שהקשה ממתני' דתרומות פ"א דעצמות וקליפין דתרומה וקדשים תלוי אם כינסן או השליכן, אלמא גם במאכ"א תלוי בדעתו, והחזו"א (סי' יב סק"ג) מתרץ דהתם בכנסן אסורין רק מדרבנן. ובדבר קושית התוס' על רש"י דכל אכילה הוי ככנסן, תירץ התוס' הרא"ש דצריך להחשיבן לפני האכילה, דאם בשעת האכילה אמרינן שאכל עור.

עה) מקצתו חישב עליו. כתב רש"י ולא פירש איזה קצת הילכך כביצה מיניה לא מק"ט דהא לא חישב על כולו אבל כי מצטרף בהדי שאר אוכלין מצטרף ההוא קצת מחשבה דאית ביה לאשלומי שיעורא. והקשה התוס' הרא"ש דאותו שיעור שחישב עליו פשיטא דמצטרף לאוכל אחר ואפי' הוא בפני"ע אם יש בו כביצה [כגון שחשב לאכול חצי משני כביצים] מטמא ואותו שלא חישב עליו פשיטא דלא מצטרף. ותירץ הרא"ש: וניחא לפרושי כיון שחישב על מקצתו ולא פירש איזה, אהניא מחשבתו שיצטרפו שניהם יחדיו להשלים אוכל אחר לכביצה, אבל כולי האי לא אהני שיצטרף אותו שלא חישב עליו עם אותו שחישב עליו להשלימו כביצה. עכ"ל. ומבואר דכיון דיש כאן אוכל שאינו מסוים יש על הכל קצת חשיבות [דכל חתיכה יתכן שהיא תהיה אוכל] וחזי הכל להצטרף עם אחר. ומשמע עוד דלא הדר בו הרא"ש ממה שסבר בקושיתו דאם במה שחישב עליו יש כביצה ה"ז טמא בפני"ע, ומ"מ לא חשיב כולי האי שיצטרף אליו החלק האחר שלא חישב עליו אף שהוא לכשעצמו היה טמא אם היה בו כביצה. אמנם במש"כ הרא"ש דכן יש לפרש במקצתו פלטתו חיה ומקצתו סכין, צ"ב דשם הרי הבשר מסוים אלא דלבעלים לא ידוע מה פלטתו סכין ומה פלטתו חיה, וצ"ע.

ועי' במהרש"ל שהביא גירסא ברש"י דיש צירוף גם בין המקצת שחישב עליו למקצת שלא חישב עליו [ולא כתוס' הרא"ש שפירש ע"פ גירסתו שצריך דוקא לצרפו לאוכל אחר].

והנה לקמן קכ"ד א' איתא דאם פלטתו סכין ליותר מכזית אינו בטל, והקשה החזו"א (סי' ריד) דלדברי מהרש"ל הרי הכא בע"כ מיירי שיש יותר מכזית [שהרי מיירי שס"ה יש כביצה ביניהם] וא"כ לא בטל כלל, ותירץ דכיון שמקצתו חישב ומקצתו לא חישב גרע טפי וזה מבטל את הצירוף ע"ש.

עו) בדין צפרנים. נתבאר בריש פרקין פלוגתת התוס' והרמב"ם אם מטמא טומאת נבילות ע"ש.

עז) אמר ר' אסי שונים ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה צריכין מחשבה. הנה בדין מחשבה מבואר בעוקצין פ"ג, ובכורות י' א' דנבלת בהמה טהורה א"צ מחשבה, ונבלת בהמה טמאה צריכה מחשבה, ופרש"י שם בשני אופנים א) דנבלת טמאה מאיסא יותר [אך ע"ש בתוס' שהקשו דחפצים הגוים בחזון יותר]. ב) דמה שהיא טהורה משוי לה שם אוכל בראייה מעט הואיל דכשאינה, נבילה הוי אוכל גמור. אבל בטמא השיש לה שני דחויים שהיא נטמאה ושהיא נבלה אין לה תורת אוכל אלא במחשבה.

ובפשטות משמע דהא דטהורה הוי טפי אוכל אי"ז עינן מציאות שהגוים אוכלים זאת יותר וכמו שהוכיחו תוס' מקדלי דחזירא, אלא הוא מדין התורה שכיון שהתירתה תורה באכילה זה גופא משוי ליה אוכל [או דהוי גלוי דהוא יותר מתוקן לאכילה] אולם בחזו"א, עוקצין סי' ה' סק"ח כתב הטעם דמה שישאל אולכין מקרב דעת העכו"ם עליהם והילכך שחוטא חשיבא אוכל טפי וטהורה חשיבא אוכל טפי.

ומבואר עוד בבכורות י' ב' דטמא ששחטו ישראל א"צ מחשבה, אבל אם שחטו להתלמד סברה הגמ' דפליגי בה נימוס אחיו של ר' יהושע הגרסי ור' אליעזר אם בעי מחשבה, ודחי דהתם מיירי בשיש בעוף סימני טהרה, ולכן א"צ מחשבה ואפי' במתעסק. א"צ מחשבה, אבל בטמאה בעלמא י"ל דרק בשחיטה ע"מ לאכול א"צ מחשבה.

ובביאור דין זה נחלקו האחרונים, החזו"א (עוקצין סי' ה' סק"ו) הקשה דהא גם שחיטה להתלמד כשרה [ולכאוי' ילה"ק כן גם על מתעסק דקי"ל כר' נתן לעיל ל"א א' דשחיטתו כשרה] ובע"כ החילוק דבשחיטה סתם הוי"ל כמחשבה.

והמקד"ד סי' מ"ב סק"ד הקשה דאם הוא מצד מחשבה א"כ גם בנחירה נימא דהוי כמחשבה, ותירץ דכיון דהמחשבה בזמן נחירה ואז עדיין היא כחיה לא מועלת המחשבה והוי כמחשבת חיים, משא"כ בשוחט שלאחר מהניא מחשבתו.

אמנם המקד"ד מדייק מדברי רש"י בבכורות דהחסרון בשחיטה להתלמד "דלאו שחיטה מעלייתו היא" ומבואר דאין החסרון במחשבה אלא בגוף השחיטה, וכן ברש"י להלן מחלק בין מתעסק לבין להתלמד כתב דהוי שחיטה חשובה טפי, ומשמע דאין החילוק משום דהוי יותר מחשבה אכילה אלא הוי חילוק בגוף השחיטה, וכן משמע ברגמ"ה שם.

ומפרש המקד"ד דהגם שכל השחיטות כשרות מ"מ יש מעלה לשחיטה סתם יותר מלהתלמד, ולהתלמד חשוב יותר ממתעסק, ולענין שם אוכל תלוי בחשיבות השחיטה.

עח) והנה לפ"ז מבואר דישאל בטמאה א"צ מחשבה כיון דיש שחיטה סתמא, וה"ה בנכרי בטהורה א"צ מחשבה דלא גרע מנבלת עוף טהור, [וכמבואר ברש"י בבכורות שם יש רק דחוי אחד א"צ מחשבה] ולפ"ז צ"ע בסוגין דשרנין ישראל בטמאה ועכו"ם בטהורה צריכין מחשבה, והרי מבואר בבכורות שא"צ מחשבה.

ותירץ החזו"א דכאן הנידון לגבי הזמן שהיא מפרקת וע"ז צריך מחשבה מיוחדת, ובפשטות כוונתו לשיטתו דהשחיטה מהניא משום מחשבה, אבל על זמן הפירכוס לא נחשבת שחיטה סתמא כמחשבה א"כ חישב לאכול בפירכוסה.

והמקד"ד מפרש ע"פ דברי רש"י דף קכח דאבר המדולדל צריך מחשבה [אף דלכאוי' דמי לנבלת טהורה] משום דאסור אף לבני נח, וחזינן דבאסור לבני נח צריך מחשבה, וה"נ במפרקת כיון שאסורה לבני נח צריך מחשבה. [ולעני"ד צ"ע דהרי זו פלוגתא דחזקיה לר' יוחנן בע"ב אם אסורה לב"נ ולחזקיה מאי איכא למימר].

עוד מהלך ביאר בחזו"א (סק"ז) דבאמת א"צ כאן מחשבה מיוחדת אלא סתם שחיטה הוי כמחשבה [וכלשון הרמב"ם פ"ג מטו"א] ומה דאמר רב אסי שונין דצריכה מחשבה היינו לאפוקי משוחט להתלמד [החזו"א לשיטתו דהחסרון שם משום דא"צ מחשבה אבל להמקד"ד אין החסרון משום מחשבה וא"א לפרש כן בסוגיתנו].

עט) וברמב"ם פיה"מ ריש טהרות כתב דכל דבר האסור באכילה [אף לישראל גרידא] צריך מחשבה, ועי' במקד"ד (מ"ב סק"ג) שמבאר דבסתמא מקרי מחשבה ורק אם אין עומד כאן לאכילה אלא רק במקום אחר אז הוא דלא נחשב מחשבה בסתמא, ועפ"ז כתב המקד"ד דכאן אין מקום לחלק בין מפרכסת לאחר פירכוס, שהרי לעולם היא אסורה לישראל וצריך מחשבה, ובע"כ הא דלאחר מיתתה א"צ מחשבה משום דגם הסתמא מקרי מחשבת אכילה כיון שעומדת לאכילה וכתב המקד"ד דמה"ט לא פסק הרמב"ם כר' אסי וכשונין, אלא פסק דא"צ מחשבה. אמנם לפמשי"כ החזו"א אין זה הכרח דבשעת פירכוס גרע טפי דאינו עומ במציאות לאכילה עד שיחשב עליו.

פ) הנה בדברי רב אסי ו"שונין" מבואר דבעינן הכא מחשבה, ומבואר לפ"ז דבעכו"ם בטמאה אף מחשבה לא מהני, וכתב רש"י במשנה הטעם דלא אשכחן שחיטה לגביה, ועוד מבואר ברש"י שם דהשוחט טמאה לישראל לא מהניא דבטלה מחשבתו, ומבואר בזה דמחשבה מהני רק בדבר שהוא קצת אוכל, משא"כ בגוי בטמאה אין כלל על המפרכסת שם אוכל ואפי' מחשבה לא מהני, וכן מבואר דמחשבה לישראל לא מהני, ובגמ' בע"ב מבואר עכו"ם ששחט טהורה לישראל ומפרכסת מטמאה טו"א, וצ"ב הרי לישראל אי"צ מחשבה, ובחזו"א כתב דהישראל דעתו להאכילה וצ"ב.

והנה בהא דמהני מחשבת הישראל להאכילה לעכו"ם צ"ע מאי אולמיה דעכו"ם מישראל הרי גם לעכו"ם אסור לאכול לר' יוחנן - דהרי הוי אבר מן החי. [וגם לחזקיה בשחטה עכו"ם נחלקו האחרונים אם מותר לעכו"ם ויבואר להלן]. וביאר המקד"ד (סי' מ"ב סק"ג) דהמחשבה לא עושה זאת "עומד לאכילה" אלא ע"י שחושב להאכיל הו"ל החפצא לאוכל ע"י שמיוחד לתשמיש זה, ועפ"ז אולי יש דון דעכו"ם ששוחט לישראל כיון שלגוי מותר להאכילה לישראל נחשבת כלפיו המחשבה של אכילת ישראל למחשבה מעלייתא ולא בטלה מחשבתו, הואיל וא"צ שיעמוד בפועל לאכילת ישראל אלא רק ליחד החפצא לצורך זה וכלפי העכו"ם הו"ל יחוד מעליא אף כשמיוחד לישראל, וצ"ת.

פא) כתב הרמב"ם פ"ד ה"ד מטו"א: ישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי ושחט בה שנים ה"ז מתטמאה טומאת אוכלין כ"ז שהיא מפרכסת ואינה צריכה מחשבה שהרי ישראל שחטה לאכילת הגוי ואין לך מחשבה גדולה מזו ואינה צריכה הכשר לפי שסופה לטט"ח.

ומבואר ברמב"ם דא"צ מחשבה, וזה דלא כר' אסי וכשונין, ובמקד"ד כתב דכיון ד"שונין" היינו יש תנאים ששונים כמש"כ רש"י, נמצא שיש חולקים והרמב"ם פסק כהחולקים וכמשנ"ת טעמו אות עט.

אמנם החזו"א כתב דסתם שחיטה הוי כמחשבה ור' אסי בא לאפוקי רק שוחט להתלמד וא"ש דברי הרמב"ם וכמשנ"ת אות ע"ח.

[ובמה שכתב הרמב"ם דא"צ הכשר תמה הכס"מ שזה נגד סוגיין ויבואר בסמוך].

עוד כתב הרמב"ם: וכן גוי ששחט בהמה טהורה לישראל ושחט בה שנים או רוב שנים מתטמאה טו"א כ"ז שהיא מפרכסת וא"צ הכשר. ועי' בחזו"א שהקשה לפי פירושו דצריך כאן מחשבה לא לא כתב הרמב"ם דין זה שהוזכר בגמ', והרי כאן ששחט לישראל בפשטות אי"צ עומד לאכילה לישראל עצמו, ולא נזכר כאן שעומד לזה שיאכילנו הישראל לאחרים, אבל לדברי המקד"ד דהרמב"ם פוסק דבאמת א"צ מחשבה א"ש.

פב) והראב"ד כתב: א"א יש לנו קושיא בזה, גוי שנחר בהמה טהורה ומפרכסת אמאי אין בה טומאה של כלום אי משום דמפרכסת הרי אמרו שהפרכוס אינו מוציא מידי טו"א, ואי משום שאין בה מחשבה הרי אמרו נבלת בהמה טהורה בכל מקום א"צ מחשבה.

ובכס"מ כתב ליישב דכיון דבנחירה אין שם שחיטה לא מטמא, ולכאוי לא השיב בזה הכס"מ דמ"ש ממתה מאליה דג"כ אין בה שחיטה ואפי"ה א"צ מחשבה, וצ"ל דכוונתו דמפרכסת גרע וצריכה מחשבה, ורק דקשה א"כ מ"ש שחיטה, ע"ז השיב הכס"מ דע"י שם שחיטה מהני מחשבה [וכמשנ"ת בדעת רש"י] ולפי מהלך זה כתב האו"ש ומרכה"מ דהראב"ד לשטתו פ"ב מאבה"ט דשחט עכו"ם אינה חשובה לכלום ואינה מטהרת מידי נבילה, והרמב"ם לטעמיה (שם) דבדאורייתא שחט עכו"ם מטהרת מידי נבילה ורק רבנן טמאה.

אמנם היה מקום לפרש דהראב"ד הקשה מסברא דסבר דמפרכסת לא גרעא ממתה לגבי דין מחשבה, וא"כ אם מתה א"צ מחשבה גם מפרכסת לא תיבעי מחשבה ודו"ק. [ולהלן יבארו עפ"ז דברי הראב"ד].

פג) ותירץ הראב"ד על קושיתו: ואולי נאמר בשביל שנחרה לישראל דהויא לה כמי שנחרה לאבוד אבל אם נחרה סתם או שמתה מאליה מטמאה טו"א במחשבה. ובחזו"א הקשה דלפ"ז צ"ל דבישראל בטמאה החסרון בנחרה משום מחשבה שחישב לאיבוד א"כ גם בשחטה לישראל אזיל לאיבוד, וצ"ל דסתם נחירה לכלבים וסתם שחיטה לאסד ויאכילנה לאחרים, וזה צ"ע דמהיכי תיתי לומר כן, וכמו"כ צ"ע בעכו"ם ששחט טהורה לישראל מ"ש שחיטה מנחירה, הרי תמיד אסור לישראל וא"כ בע"כ שימסרנה הישראל לאכלה לאחרים וא"כ מ"ש שחיטה מנחירה. ועוד הקשה החזו"א מהי סברת השונין דעכו"ם בטהורה צריך מחשבה והרי אף שחט להתלמד א"צ מחשבה. [לשטתו אזיל שמפרש דצריכה מחשבה אתא לאפוקי להתלמד. כמש"כ אות עח].

והנה כל קושיות החזו"א מיוסדות על ההנחה דאין הראב"ד סובר דיש מעלה בשחט גוי על שחטת ישראל, אמנם י"ל דהראב"ד ג"כ מודה דשחט עכו"ם יש לה מעלה [ומש"כ בפ"ב מאה"ט דהם עם הדומה לחמור הן גויים כמר מדלי ואת כולם ישא רוח והחושב אותם לכלום אוסף רוח בחפניו עכ"ל, נתבאר בארוכה במק"א דכ"ז אם דנים כלפי הגברא השוחט, והוי כאין שוחט ונשחט מאיליו, אבל כלפי החפצא ודאי שנעשתה שחיטה ושאני בזה שחיטה מנחירה] ולכן בישראל ששחט טמאה וכן בעכו"ם ששחט טהורה כיון שיש שחטה חל שם אוכל ע"י המחשבה ובלי שחיטה לא מהני מחשבה, אלא דקושית הראב"ד היתה מסברא דבטהורה אין צריך מחשבה כדחזינן דנבלת טהורה

בכ"מ אין צריכה מחשבה ומפרכסת לא גרע ממתה טהורה, וע"ז תירץ דהכא גרע כיון שנחר לישראל, אבל בשחט לישראל אה"נ דמועיל מדין שחיטה.

ולפי' מובנת סברת השו"ן שהצריכו בנכרי בטהורה מחשבה, דכיון דחשב לישראל אה"נ מועיל מדין נבלת טהורה בכ"מ, אלא רק משום המעשה שחיטה של נכרי וע"ז סוברים השו"ן דבזה צריך מחשבה כיון שמחשבת ישראל מגרעא.

פד) עוד תירץ הראב"ד: ע"ל נחירה כ"ז שמפרכסת אין מיתתה ניכרת שתעשה אותה אוכל מפני שהיא כאדם שנתעלף או כמי שנבעת ונפל אבל שחיטת שנים או רובן מיתתה ידועה היא ואע"פ שמפרכסת אוכל היא. ומבואר שנחלקו ב' תירוצי הראב"ד האם מפרכסת מחמת עצמה או מחמת נחירה יש בה טו"א, ולתירוץ שנים פרכסת אין לה דין אוכל עד שתמות ואף מחשבה לא מועלת. וצ"ע לפירוש זה דלמה שהה ודרס או לא בדק סכין לא מטמאה טו"א ה"ז לא דומה לנחירה דהרי מיתתה ידועה כמו שחיטה [וע"י בחזו"א שלדעת הראב"ד ה"ה עכו"ם בטמאה מטמאה טו"א דסו"ס שוחטה היא ולא נחורה, וצ"ע א"כ מ"ש דרסה שו"כ שכי"ה במרכבת המשנה].

פה) כל שסופו לטט"ח א"צ הכשר. ברש"י ד"ה נבלת מבואר דנהי דא"צ הכשר מים מ"מ בעי מגע שרץ, והגרע"א בח"ב תשובה צ"ט תמה דזה נגד הסוגיא בנדה נ"א דסד"א דצריך הכשר מים ולא הכשר שרץ ודחי דאף הכשר מים א"צ. ותירץ הגרע"א דרש"י לומד שלמסקנת הגמ' שם רק הכשר מים א"צ אבל מגע שרץ צריך. וע"י בענין זה ברמב"ם וראב"ד פ"ג ה"ג מאה"ט ובכס"מ שם, וברע"א הנ"ל, ובשו"ת חכ"צ סי' קז, ובחזו"א עוקצין סי' ה' בסופו.

פו) בהא דצריכין הכשר מים ממק"א הוקשה לרש"י למה אין הדם מכשיר ותירץ דשחיטת עכו"ם לאו שחיטה היא ואין דמה מכשיר. [והא דלא הוי דם חללים, דעת רש"י כאן ובבכורות י' ב' דרך נחירה נקראת דם חללים ולא דם שחיטה, והתוס' לעיל ל"ה ב' ובבכורות שם חולקים וס"ל דאין דין דם חללים אלא באדם].

והנה רש"י פ"י הא דעכו"ם בטהורה אין דמה מכשיר מה"ט דלא חשיב שחיטה, אך עדיין צ"ב בישראל בטמאה למה אין הדם מכשיר, [וע"י בכורות י' ב' דדם שחיטת טמאה ע"י ישראל מכשיר] אמנם באמת הוא פלוגתא דתנאי מכשירין פ"ו מ"ז ופסק הרמב"ם (פ"י ה"ז מטו"א) דאין מכשירין וא"ש. [וצ"ב למה התעלם רש"י מישראל בטמאה ופ"י רק דין עכו"ם בטהורה].

אמנם צ"ב לדעת הרמב"ם (פ"ב מאובח"ט) דשחיטת עכו"ם מטהרת מדאורייתא מדין נבלה ורק מדרבנן טמא א"כ למה אין דמה דעכו"ם בטהורה מכשיר הרי מדאורייתא הוי שחיטה.

והנה התבונ"ש (בחדושים לחולין יג) הקשה לדעת הרמב"ם דשחיטת עכו"ם מטהרת מידי נבלה מדאורייתא א"כ מאי פריך הכא דסופו לטט"ח, והרי מוכח להלן קכ"ט א' דבטואמה דרבנן לא אמרינן סופו לטט"ח, [ותירץ דסופו לטט"ח משום תקרובת ע"ש].

ובחזון יחזקאל כתב דאה"נ קושית הגמ' לא היתה על עכו"ם בטהורה דבזה באמת הוי שיטה אלא רק על ישראל בטמאה [ובזה לא חשיב שחיטה כדדרשין בתו"כ הובא ברש"י לעיל ע"ב ב' "הנוגע בהם להביא בהמה טמאה שלא תטהרנה שחיטתה] והוי סופו לטט"ח, אבל עכו"ם בטהורה אין סופו לטט"ח. ומדייק לה מדברי הרמב"ם שפסק דא"כ מחשבה והכשר [דלא כ"שווין" ולהלן יבואר טעמו] וכתב בפ"ג מטו"א על ישראל בטמאה דא"צ הכשר משום דסופו לטט"ח, ועל עכו"ם בטמאה כתב דא"צ הכשר ולא פירש הטעם, ולהנ"ל י"ל באמת אה"נ משום סופו לטט"ח, אלא הטעם משום דהוי שחיטה ודמה מכשיר אותה. [ובאמת צ"ע לפ"י בדעת "משווי"ן" למה אין הדם מהכשיר, וצ"ל דכיון דצריכה מחשבה א"כ קודם מחשבה לא מועיל ההכשר ובזמן המחשבה צריך להכשיר במים אם נסתלק הדם, וכע"ז יל"פ בבכורות י' ב' בעורב ששחטו לדעת נימוס ע"ש, וע"י להלן קכ"ח א' דמסקינן דאין הכשר קודם מחשבה, וע"י שו"ת נוב"ת יו"ד סי' קח ודו"ק].

ונמצא דהרמב"ם הסובר דשחיטת עכו"ם שמה שחיטה לטהר מטו"ן, ה"ה דסובר דשמה שחיטה לענין דמה שמכשיר. אולם קצ"ע דלפי' נמצא דעכו"ם בטהורה להרמב"ם צריך הכשר שרץ מהא, והרמב"ם משוי לה לישראל בטהורה דבפשטות א"צ הכשר שרץ. ואמנם י"ל דישראל בטהורה צריך הכשר שרץ ולא דמי לנבלת עוף טהור שפסק הרמב"ם פ"ג מאבות הטומאות דא"צ הכשר שרץ, דהנה מלשון הרשב"א נדה נ"א א' משמע דהא דמטמא בלא הכשר שרץ הוא משום שמטמא את עצמו, וא"כ כאן דאין בו עדיין טומאת עצמו דעדיין אינו נבלה ורק סופו להיות נבלה צריך הכשר שרץ [ול"ד לנבלות עו"ט ופרה ופרים שכבר היום יש בהם דין הטו"ח] ולפי' בין בישראל בטמאה בין בעכו"ם בטהורה צריך הכשר שרץ ורק הכשר מים א"צ. [אולם בכ"מ פ"ג מאבה"ט בשם מהר"י קורקוס איתא דכ"מ שכתב הרמב"ם הכשר הכוונה גם להכשר שרץ].

דף קכא ע"ב

פז) אמר חזקיה הואיל ויכול לגוררה ולהעמידה על פחות מכזית. ע"י ברש"י שמפרש דחתוך כל הבהמה לפירורין פחות מכזית, והתוס' כתבו דא"צ לזה אלא סגי שלא יחתוך אבר, דבשר מן החי אין מטמא אפי' הוא כזית [מש"כ דאבר מטמא, צ"ע הרי מיירי לחזקיה דס"ל דלא הויא בר מן החי, וצ"ל דתוס' מחלקים אליבא דחזקיה בין איסור אבמה"ח לטומאת אבמה"ח ויבואר להלן]. ומה שמבואר בסוגיא שיעמיד על פחות מכזית הכוונה שמה שישאר בבהמה כשתמות יהיה פחות מכזית.

והראב"ד [מובא ברמב"ן ובר"ן] מפרש דכיון שכל כזית וכזית הרי יכול לתולשו שלא יהיה בשעת מיתה נמצא שכי"א לעצמו אין סופו לטט"ח [וצ"ע א"כ מ"ל כזית מ"ל יותר מכזית]. וע"י בחזו"א סי' ריד שכיון לזה.

והנה הרמב"ם פוסק (פ"ג ה"ד מטו"א) דא"צ הכשר שרץ, וכתב הכס"מ הרמב"ם הוקשה לו קושית התוס' ד"ה ולהעמידה - מהגמ' בכריתות ומבואר דאף פחות מכזית יש בו סופו לטט"ח, ולכן לא פסק כשו"ן (ובחזו"א הוסיף ד"שו"ן" מפרש רש"י יש תנאים ששונים, ומשמע דיש חולקים).

ובאו"ש כתב דכיון דהוא עומד להאכילה לגוי א"כ ודאי לא יעמידנה על פחות מכזית שיהיו ע"ז כולם בשר ואיברים שפרשו מן החי ולה"נ לא בעי שער [כמש"כ הרמב"ם פ"ט ה"י ממלכים] ויהיו אסורים בכל בשר הבהמה ולא יעשה שטות כזה, א"כ ודאי סופו לטט"ח, וחזקיה ע"כ קאי לשיטתו דסבר דמפרכסת אינה אסורה באבמה"ח לבי"נ וא"כ

יכול לגוררה ויאכילם אח"כ לגוי. [צ"ע שסותר דברי עצמו שכתב במשך חכמה פרשת נח שגם לחזקיה אסור לב"נ ורק לישראל ליכא אבמה"ח, ויובא להלן]. ולכאוי צ"ע דא"כ מ"שונין" מוכח כחזקיה והול"ל תניא כוותיה דחזקיה.

פח) והגר"ח בסטנסל כתב לייש בדברי הרמב"ם [וע"ש שהקשה על הכס"מ דמה בכך שמה שישאר על הבהמה אפי' אם הוא פחות מכזית מטמא, והרי מ"מ את החלק שיסיר בעודה מפרכסת לא יטמא. וא"כ אין סופו לטט"ח [והיינו בסברת הראב"ד דלעיל וכ"ה החזו"א] וביאר הגר"ח דהנה רש"י כתב דצריך לגרר הכל פחות פחות מכזית, והתוס' הקשו דסגי שלא יחתוך אבר, וביאר הגר"ח דמה שהוא יכול לנתקה מן הבהמה אין זה מפקיע דין סופו לטט"ח דהא כמות שהיא עכשיו עתידה היא לטט"ח, אלא כיון שיכול לגררה לפחות פחות מכזית ולא יהיה בה שעיר כזית של נבלה, זה מהני לבטל את צירוף השעור ואי סופו להיות שעור נבלה, אכן יקשה ע"ז דהרי נבלה שלמה מטמאה אף בלא שעור [כמו מת בדאיתא גבי מת בנזיר מ"ט ב' ובחזו"א יו"ד קיא יא סובר דבנבלה ליכא דין זה] וגם אברי נבלה מטמאים בלא שעור כמו אבר מן החי וא"כ לא נאמר בזה שעורים ומה מהני שסופו לגררה.

ותירץ הגר"ח ע"פ הגמ' קכח דטומאת אבר מה"ח אין בה דין סופו לטט"ח דכשימש מעשה עץ שימש והיינו דא"צ שם בשר ואוכל, ורק דבר שמטמא משום "בשר" יש בו דין סופו לטט"ח ולפ"ז י"ל דכ"ז שייד רק לסברת רבא דבאבר מה"ח כשימש מעשה עץ שימש ואין דין סופו לטט"ח ע"י דין אבר, אבל הרמב"ם פסק דלא כהגמ' שם וכמו שהביא שם הראב"ד דבתוספתא מבואר שגם באבר אמרינן סופו לטט"ח [וביאר הגר"ח דזה תלוי בפלוגתא אם לדין אבר בעינן לעכובא שיהא אבר שיש בו גם בשר, דלהך צד שפיר מקרי סופו לטט"ח] וא"כ לא מהני הטעם דיכול לגררו.

וע"ע בזכר יצחק ח"ב סי' יד בישוב דעת הרמב"ם.

פט) ומי אמר חזקיה הכי וכו'. הקשו הראשונים דממתניתין הר"מ למיפרך מ"ש דליכא אבר מה"ח וליכא גם טו"נ. והרמב"ן כתב לישב דלולי דברי חזקיה שיכול לגררה, היה מקום לומר דאין סתירה בין מה דאין איסור אבמה"ח למה דאין טו"נ, ד"ל דטו"נ היא רק לאחר גמר מיתה, אבל לדין אבר מה"ח בעינן "בשר בנפשו דמו" וכיון דאתחלה מיתה אי"ז בשר בנפשו. אבל מהא דיכול לגוררה שפיר הקשתה הגמ', הינו משום דזהו יסוד מוסד דאחר שכבר בא לידי טומאה חמורה לא מהני מה שיכול לגררו, וא"כ אם נימא דאתחלה בה מיתה למה מהני יכול לגררה, אע"כ דלא אתחלה מיתה א"כ למה אין איסור אבמה"ח. ומתרתה הגמ' דיצאה מכלל חיה ולכלל מתה לא באה, כלומר דלגבי אבמה"ח חיות גמור בעינן דכתיב בשר בנפשו, אבל עדין אפי' לא אתחלה בה מיתה ולכן מפני סופו לגררה.

צ) ובעיקר סברת חזקיה נחלקו האחרונים ביסוד הדין. דהגרע"א בפ"ק דטהרות נוקט דרק בישראל בטמאה אין איסור אבמה"ח לחזקיה, אבל בנכרי בטמאה גם חזקיה מודה דמטמא טו"נ, ומבואר לפ"ז דיסוד ההיתר של אבר מה"ח הוא מלתא דשחיטה [וכמו שהשחיטה מהניא לשם אוכל לטו"א כמו"כ מהניא להתיר אבמה"ח]. אמנם החזו"א (סי' ריד) נוקט דאין זה מחמת השחיטה, אלא דבהמה מפרכסת הוי מציאות של מיתה לגבי דין אבר מן החי, ולפ"ז כתב דאפי' נכרי בטמאה, ואפי' בנחירה אין לחזקיה איסור אבמה"ח. [ומדברי הרמב"ן הנ"ל שכתב "וגבי אבר מן החי חיות גמור בעינן דכתיב בשר בנפשו דמו", משמע קצת דתלוי במציאות המיתה לכדברי החזו"א וי"ל].

עוד מסתפק החזו"א לחדש דכל מה שנחשב כמתה זה רק האבר שפרש, אבל הבהמה עצמה למ"ד בהמה בחיה לברים עומדת ודאי יש בה איסור אבמה"ח, דרק אבר שפרש יש לו שם מיתה - דמיתת כלל הבהמה נגמרה בו מוקדם יותר, אבל עיקר המפרכסת עדין יש בה קצת חיות ואסור משום אבמה"ח. [ולכאוי מדברי הרמב"ן הנ"ל לא משמע כן].

צא) והגרע"א בטהרות שם הקשה מהא דתנן התם נבלת עוף טמא דאין שחיטתו מטהרתו, ומבואר לעיל ק"ב א' דהיינו שאסור אבר מה"ח ממנו לב"נ אחר שחיטה, וקשה איך יפרנס חזקיה משנה זו הרי לשטתו אחר שחיטה אין אבמה"ח.

ותירץ החזו"א ע"פ הצד דלעיל דאם אכל את הצפור שלמה יש אבמה"ח אף לחזקיה א"כ י"ל בהכי מיירי. עוד תירץ דיש לדון דבעוף ששחטו בסימן אחד מודה חזקיה דיש בו איסור אבמה"ח, דנהי דחיות העוף קלושה ובהלכות שחיטה סגי בשחיטת סימן אחד, מ"מ לגבי שלא יהא אבמה"ח י"ל דאף בעוף בעינן ב' סימנים. [ואמנם זה לשטתו דלא ההיתר שחוטה מפקיע אבמה"ח, אלא מציאות הפרכוס ולפ"ז יש לחלק כנ"ל, אבל הגרע"א לשיטתו דהוא מחמת "דין שחיטה" א"א לתרץ כן].

צב) ובמשך חכמה פרשת נח כתב ליישב קו' הגרע"א, דנה בפר' נח כתיב בשר בנפשו דמו, ובפרשת ראה כתיב ולא תאכל הנפש עם הבשר, וכתב המשך חכמה ד"בנפשו" הוא יחס קצת שעדין מקצת נפשו בו, אבל "עם הבשר" הוא הדביקות האמיתי [ולפ"ז מפרכסת לבן נח אסורה קודם מתן תורה ולישראל מותרת, ורק דאחר מתן תורה כיון דשריא לישראל שריא גם לב"נ דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור].

ולפ"ז כתב המש"ח דיתכן דחזקיה דהתיר אבמה"ח הוא רק לישראל דכתיב נפש עם הבשר שמורה על הדיבוק האמיתי לא היכי שנפשה מפרכסת לצאת, אבל ב"נ לחזקיה ג"כ מוזהר דלגבי "בנפשו" סגי בקצת חיות, ולפ"ז א"ש קושית הגרע"א מהא דדף ק"ב דהא לחזקיה שרי, ולהנ"ל ניחא דלב"נ מודה חזקיה דאסור.

ובעיקר חידושו, ע"י ברש"י שמפורש שאף לגוי מותר, וע"י ברמב"ן שדריש להדיא להתירא מקרא דבשר בנפשו, ומבואר דלא כדבריו. גם באו"ש המובא באות פז מבואר שהוא עצמו נקט שלחזקיה מותר אף לב"נ.

וילה"ק ע"ד המש"ח דא"כ מאי חייית תניא כוותיה דר' יוחנן, הרי בביריתא מפורש רק איסור לב"נ ולדברי המש"ח גם חזקיה מודה בזה, וכבר עמד בזה המש"ח ותירץ וז"ל: [דהר"א] הוא מדתני אבר הפורש ממנה כפורש מן החי דזה לישראל דלסוף תני ואסור לב"נ עכ"ל, ולא הבנתי הא רש"י פירש דאבר הפורש נשנה לענין טומאת אבר, ולא לענין אסור לישראל, ועל פירושו של המש"ח קשה דאם בעי למתני איסור לישראל ולב"נ למה תלה באבר וב"נ בבשר הרי שניהם אסורים בין באבר ובין בבשר.

צג) תודיה הואיל, הנה התוס' מייירי לחזקיה ואפ"ה נוקטים דאבר מטמא טומאת אבמה"ח, וצ"ע לדחזקיה כשם שאין אסור אבמה"ח כך לא תהיה טומאת אבמה"ח על אבר הפורש ממפרכסת. ובספר שחיתת חולין ביאר עפ"ד הרי"ש פ"ק ד טהרות דטומאת אבמה"ח היא כעין נבלה [ועי' נאות יעקב סי' יב יג בזה] וא"כ כיון דגדרה כעין נבלה ודאי דלא גרע מפרכסת מחיה לענין זה, משא"כ האיסור נובע מהחיות וכשהיא אבר אין איסור. ועי"ש שהאריך.

צד) הרוצה שיאכל מבהמה קודם שתצא נפשה וכו' אחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין בו, הטעם מבואר לעיל ל"ג א' משום דליכא מידי דלישראל שרי ולב"נ אסור, והרמב"ם פ"ט הי"ג ממלכים אוסר לב"נ, וכבר תמה עליו הרשב"א בתוה"ב (בית ב' שער ג' דף ל, הובא בכס"מ) דכיון דתניא הכי למה לא פסק כן. ועי' בלח"מ שמיישב דהרמב"ם סבר דהוא מחלוקת הסוגיות [מכח קושית התוס' דף לג על כלל דליכא מידי, ולא ס"ל להרמב"ם כתירוץ התוס' שם]. ובחי' חת"ס כתב ליישב דהנה רש"י כאן כתב דהא דממתין לה עד שתצא נפשה דילפינן לה מלא תאכלו על הדם אסמכתא בעלמא הוא, וצ"ב מאי שיאטיה הכא. וביאר החת"ס דאם היה אסור מדאורייתא שוב לא שייך "מי איכא מידי" דהרי בינתים אסורה היא לישראל, [אע"פ שהוא משום איסור צדדי מ"מ ל"ש בכה"ג מי איכא מידי כמשי"כ תוס' דף לג] וגם אחר שתמות לגמרי ל"ש להתיר דכיון דבזמן הפרנסה היתה אבמה"ח לב"נ אין טעם להתיר אח"כ דלא נתחדש בה סיבת היתר, ולכן כתב רש"י דהוי אסמכתא.

אמנם הרמב"ם (פ"א ה"ב משחיטה) פסק דהאיסור בזמן הפירכוס הוא דאורייתא [אלא דאין לוקין ע"ז משום דהוי לאו שבכללות] ולפ"ז שוב ל"ש להתיר, וסובר הרמב"ם דסוגין סוברת כרש"י דהוי אסור דרבנן, אבל מאחר ובסנהדרין נ"ט משמע דהוי איסור דאורייתא לכן לא פסק הרמב"ם כסוגין.

ויעוי' בלבוש סי' כז שנקט דגם לפוסקים דמותר לב"נ מ"מ ההיתר רק אחר שלא תפרכס דכ"ז שהיא מפרכסת ליכא ל"מי איכא מידי" וזה דלא כסברת החת"ס דל"ש לחלק אצל העכו"ם בין פירכוס לאחר פירכוס, וסברתו דעצם ההיתר לישראל מתיר לב"נ ולא דהוי גלוי מילאת שגם לגוי מקרי מתה ודו"ק. ובתבו"ש סק"ד מתיר גם קודם לכן משום דהוי כטרפה שנקטו האחרונים דמותר לגוי ובנאות יעקב סי' כב מבאר דעת הלבוש דהשחיטה לא התירה לישראל עד שתמות, דעדין לא נפיק חיותא לגמרי ושאני בזה מטרפה שהוא איסור צדדי, אבל מפכסת הוא חסרון בהיתר שחיטה, ולפ"ז י"ל דמודה לעיקר הנחת החת"ס דאם הוי חסרון צדדי ל"ש שיחול ההיתר כשיפסק החסרון הצדדי, אלא דכאן עצם היתר השחיטה חל כשתחדל לפרכס ודו"ק.

והנה ברש"י בע"א כתב דהא דשחיטת ישראל בטהורה א"צ מחשבה במפרכסת משום דמותרת לאלתר ומה שקודם יציאת נשמה אסור הוא רק מדרבנן, וזהו הטעם, אמנם לדעת הרמב"ם דאסור מדאורייתא תקשי למה מטמא טו"א ע"י שחיטת ישראל בטמאה הרי דכוותה בישראל בטהורה אסורה, וכבר עמד בזה הלח"מ פ"א משחיטה ותיירץ דכיון דנפיק מתורת אבר מן החי בישראל בטהורה אע"פ שעדין אסור משום לא תאכל על הדם שפיר חשיב בכך לאוכל. [ולפ"ז לחזקיה א"צ למיגו דשרי בישראל בטהורה אלא גם כאן אין איסור אבר מן החי, וצ"ע דא"כ נכרי בטמאה נמי לפמשי"כ החזו"א דלחזקיה גם נכרי בטמאה אין טו"א, לכאוי מוכח מהלח"מ כרע"א [אות צ] דסברתו דאין אבמה"ח משום הלכות שחיטה ולא משום המיתה, ובאמת בעכו"ם בטמאה אסור משום אבמה"ח].

והגר"מ סולוביצ'יק בן הגר"ח תירץ דאיסורא דלא תאכלו על הדם הוי רק איסור גברא ולא איסור חפצא ולכן מכשיר לאוכל ורק הגברא אסור לאכול. ולפ"ז י"ל דמה"ט ג"כ שייך המי איכא מידי מיד בשעת השחיטה דהוי רק איסור גברא לישראל.

צה) אמר אב"י אינה מצלת על הבלועים והרובעה חייב. עי' בתוס' משה"ק על רש"י, ובתוס' הרא"ש כתב דרש"י סובר לעיקר הדין דהוי חיה והא דאין מציל הוא מדרבנן משום הטו"א, ולפ"ז לא יביא קרבן על טומאת מקדש וקדשיו מחמת טואה זו דלא הויא אלא דרבנן. אמנם לדעת תוס' מביא קרבן דהוי ודאי אוכל. ובביאור דעת תוס' כתב מהרש"א דלגבי הצלה בבלועין דהוא ענין של טומאה ילפינן מטו"א דטומאה מטומאה ילפינן, אבל לענין רובע דהוא איסורא שבקנין אדיניה דאיסור מטומאה לא ילפינן. וצ"ע הרי ל"ש כאן ילפותא דגם מה דהוי אוכל לטומאה הוא סברא וא"כ אם הסברא שייכת להצלה תיפוטל מהסברא ואם לא שייכת א"כ גם ילפותא ליכא.

ובחי' חת"ס כתב להקשות לפ"ד הרמב"ם דנקו"ה הוי נבילה מחיים א"כ איכא איסור נבילה כבר בשחיטה בעודה מפרכסת [וכמשנ"ת בריש פרקין דהרמב"ם מחלק בין איסור לטומאה] א"כ לדעת הרמב"ם אפשר ללמוד רביעה מאיסור נבלה, אמנם כל קושיתו לדברי מהרש"א, אבל יל"פ הגמ' באופן אחר, דלענין רביעה כיון דמפרכסת כחיה לכל דבריה חייב [ועי' סנהדרין ע"ח א' אמר רבא הרובע אתה טרפה חייב סד"א הוי משמש מת קמ"ל משום הנאה הוא והא אית ליה הנאה, ונראה בר"ל דלכן לענין הנאה נחשבת כחיה הואיל וחיות הטרפה סגיא להנאה, ועי' חת"ס שהקשה למה לא קאמר רבואה טפי דאפי' רובע מפרכסת חייב] אבל לגבי הצלה בעינן חי גמור וכיון דאתחלה ביה מיתה שלכן מטמאה טו"א שוב אין מצלת דבעינן חיות גמורה [וקצ"ע דא"כ מי שאכל נבלה ונשחטו סימניו לא יוכל לטבול - עי' לעיל ע"א א' דדין זה תלוי בדין טומאה בלועה - אמנם י"ל דכיון דהטומאה תלויה בשחיטה, א"כ באדם דל"ש בו שחיטה לעולם לא מקרי מת לגבי טומאה בלועה כ"ז שהוא מפרכס].

דף קכב ע"א

צו) ואמר רב הונא והוא שכנסו, ופרש"י אחר הפשט דגלי דעתיה דלא בטליה מעיקרא אבל לא כנסו לא, מדמוקים לה בשכנסו מכלל דבשפליטתו סכין בשנים ושלשה מקומותו קאמר וקתני חייבין עליו אלמא אי בטלינהו איהו במתכוון בטילי אבל עור לא מבטל דאי בטלינהו עור תו לא הדרי למיהוי נבלה עכ"ל. ומשמע מלשון רש"י דמה שהקשתה הגמ' ממה דאמר רב הונא "העור מבטל" אי"ז רק דיוק לשון (וכדמשמע מלשון תוס' ד"ה דאמר) אלא דזהו עצם הדין שאם בטל העור אי"ז תלוי במחשבתו אלא אף בלא מחשבה בטל כולן לא מהני גלוי דעת. אמנם צ"ע דהרי בפלטתו חיה אינו בטל, אלמא מה שפלטתו סכין מתבטל הוא ע"י מחשבתו דאלי"כ מ"ש פלטתו חיה מפלטתו סכין, ומעתה למה לא יהני גלוי דעת.

ונראה בזה דהחילוק בין פלטתו חיה לפלטתו סכין אינה בגוף הביטול לעור, אלא דבפלטתו חיה הוא כעומד להינטל ואין לו כלל שייכות לעור וממילא אין העור מבטלו. אבל בפלטתו סכין שהניחו ע"ג העור ולא הפרידו, שוב כבר העור עצמו מבטלו כיון שנקבע שמקומו על העור, ותו אין תלוי במחשבתו, ול"ש לומר דיהיה גלוי מילתא שלא הניחו ע"ג העור, דהגלוי מילתא שייך רק אם בעינן שיבטלו ויטפילו לעור, וע"ז בא הגלוי מילתא של הכינוס לגלות שלא ביטלו. אבל אם סגי בנך שלא יתכוון להפרידו, והביטול חל ממילא ע"ז לא מהני הגלוי מילתא דכינוס שהרי אי"ז מגלה שלא רצה להניחו בינתים על העור, וכיון דברור שהסכים להניחו לבינתים על העור שוב העור מבטלו.

צז) וברש"י לעיל קכא א', כתב דמתניתין כר"ע דעור מבטל בשר לענין טומאת נבילות ומ"מ מק"ט אוכלין, וצ"ע דאם בטל לעור הוא כחלק מן העור לגמרי ולמה יטמא טו"א. ונראה דהביטול אינו שמפקיעו בדעתו מתורת אכילה, אלא רק שמסכים להניחו במקומו, וע"ז העור מבטלו, היינו שנטפל לעור, אבל כיון דחזי לאכילה לא גרע זה מעור עצמו ששלקו ולכן מק"ט אוכלין.

צח) תוד"ה אי. עי' מהרש"א שהקשה לפמש"כ תוס' דר"ש בכנסו איירי א"כ יטמא גם במגע דלא הוא נוגע וחוזר ונוגע אלא נוגע בבי"א בכנסו. ובחזו"א (עוקצין א' יד) תירץ דס"ל להתוס' כהרמב"ם דחבורי אדם לא הוא חיבור. ולכאוי יש לדון עוד דאין פירוש "כנסו" שיהא כאחד ממש מחובר, אלא כל שכנסו לכלי אחד אפי' אין נוגעין זב"ז נמי מקרי כנסו. [ויעו"ע בתוס' לעיל קי"ח ב' דמוכח שמגע ב' חצאין ביצים לא מצטרף אף לא לטמאות אחרים].

צט) ואלו שוערותיהן כבשן. הנה בעורות הרכין של נבילות הטעם משום דהעור רך וחזי לאכילה ויש לו מצד עצמו תאר בשר. אמנם לגבי עור השרצים, עי' בגמ' בע"ב דפולוגת ת"ק ור"י היא משום שהכל תלוי בגישתא [כלומר בעור עב וניכר, כמש"כ רש"י שבת ק"ז ב'] וע"ש בתוס' שבת ק"ז א' שחלוק בזה שרצים משר עורות, דשאר עורות משום רכותן אבל עור שרצים אינו רך אלא משום דלית ליה גישתא הוא דמטמא. ונראה הביאור בזה דכיון דאין לו כ"כ ממשות טפל הוא לבשר אף שא"ר כ"כ לאכילה מצד עצמו.

אמנם ברמב"ם פ"ד ממאכ"א הי"ד כתב דעור האנקה והכס והלטאה והחומט מטמאין רק כשהן רכין, והרי כבשר לכל דבר בין לאיסור אכילה בין לטומאה, ולכאוי לתוס' לא יהיה איסור אכילה אלא רק טומאה, והתוס' בשבת שכתבו דאין העור רך לכאוי לשיטתם אין חיוב באכילה ורק בטומאה אתרבי מהטמאים.

ק) אמר עולא ד"ת עור אדם טהור. בסוגיא דנדה כ"ה א' מבואר דטומאת מת ילפינן מקרא ד"או בעצם אדם" ובעינן דומיא דעצם, שנברא עמו וגזעו אינו מחליף. ופריך דעור גזעו מחליף ואמאי טמא, ומשני כדעולא דד"ת טהור ורק רבנן גזרו טומאה. ואיכא דאמרי דעור אין גזעו מחליף, ולפ"ז באמת אמרינן כאיכא דמתני לעולא אסיפא דרק בעיבדן טהור אבל בלא עיבדן טמא ד"ת. וגבי בשר המת מבואר שם שטמא משום שאין גזעו מחליף שנעשה מקומו צלקת.

וא"כ יסוד הסוגיא והפולוגתא בין הלישנות אם עור האדם טמא ד"ת הוא מחלוקת האם עור גזעו מחליף וילפינן מעצם או לא, ולפ"ז לגבי זה הא ד"עורן כבשרן" אי"ז מחמת שהעור כחלק מן הבשר, אלא יש לו סיבת טומאה מצד עצמו ורק כוונת המשנה שלמעשה דינו כבשר. וכן מבואר בתוס' בסוגיא.

אמנם ברש"י כתב: ד"ת עור האדם טהור דלאו בשר הוא ולא הוא בכלל התם. וברמב"ם פ"ד ממאכ"א הביא כל פרטי המשנה ומעיים: כל העורות האלו כשהן רכות הרי הן כבשר לכל דבר אין לאיסור אכילה בין לטומאה, ומדייק הגר"ז דכשם שבאיסור אכילה אסור רק בשר המת והעור דינו כבשר, כמו"כ לענין טומאה אין העור טמא משום דאין גזעו מחליף אלא משום דהוי כבשר, וצ"ל ד"גזעו מחליף" הוי רק צורת הילפותא אבל למעשה הדין הוא בשר, וזה נמי טעמיה דרש"י, וכן מבואר ממה שהגמ' בע"ב מיייתי לה לענין פיגול אלמא אי"ז נידון בהלכות טומאה אלא בשם בשר, וא"כ גם בעור האדם כן. [ומזה קשה על תוס', וכן קשה לפ"מ דסבר עולא בחר לישנא דרבנן טמא עור אדם שלא יעשה עורות אביו ואמו שטיחין א"כ מה זה שייך למשנה של "עורותין כבשרן"].

אמנם דעת רש"י והרמב"ם צ"ב דא"כ מה הפולוגתא בין הלישנות אם עור האדם טמא או לא. והנה הרמב"ן הביא פרש"י וז"ל פירש רבנו שלמה ז"ל משום דלאו בשר הוא ולא הוא בכלל מת, משמע דאפי' ראשון נמי לא הוי ולא אמרינן נטמא בשר בעור משום דדמי לעור נבלה דממעט מקרא.

ובמסכת נדה מפרש נמי חד לישנא משום דלא דמי לעצם דעור גזעו מחליף, עכ"ל. ודבריו צ"ב היכן ראה ברש"י דאין טומאת אוכלין הרי רש"י מיירי רק גבי טו"מ, ונראה דהרמב"ן למד דברש"י יש ב' סברות: א) "דלאו בכלל בשר הוא". וזה סברא שאין בו טו"א. ב) "ולא הוי בכלל המת", ולכן אין בו טו"מ. ומה שהביא הרמב"ן מנבלה היינו דהגם שבעינן מעוטא לומר שאינו בכלל הנבלה לא אמרינן דמזה מוכח שעל טו"א דאין מעוט טמא, אלא דההו"א שיטמא הוא משום שם נבלה, ואי"ז שייך לשם אוכל. [ולפ"ז אין כוונת הרמב"ן דמקרא ממעטינן טו"א, אלא רק לומר שלא תימא דמצריך למעט טו"מ ש"מ שיש טו"א, וצ"ת].

ולפ"ז נמצא דאין מקור לומר שרש"י חולק על תוס', אלא מש"כ רש"י דאינו בשר זה קאי על דין טו"א. [אמנם אכתי צ"ב בדברי הרמב"ם].

ובעיקר נידון הרמב"ן שיהיה טו"א, העירו מכריתות כ"א ב' דמבואר דאף בשר אדם לא מטמא טו"א ואפי' בחיוב עליו לאכילה דבטלה דעתו אצל כל אדם. אמנם יעוי' ברמב"ם פ"ג מטו"א ה"ז שמבואר להדיא מדבריו דמהני מחשבה בבשר המת [ומפרש הגמ' בכריתות באופן אחר ע"ש] והראב"ד השיגו דבשר האדם לא מהני ליה מחשבה וא"כ לפ"ד הרמב"ם אי"ש. [ודברי רש"י בכריתות סתומים ואפשר לפרשו כדעת הרמב"ם].

קא) בתוס' נקטו דעור האדם ג"כ אסור בהנאה, והרמב"ן הביא ד"א שכל דבר שגזעו מ חליף מותר בהנאה, [אמנם הקשה דעדין לל"ב בנדה דעור גזעו מחליף אסור בהנאה ובע"כ כתיריך דמשום האיסור לא ממנעין] ובשו"ת הרשב"א סי' שסה כתב דעור אסור בהנאה דל"ג משער דאסור הגם שגזעו מחליף כמסקנת הסוגיא בערכין ז' ב' [ולכאוי גם ללישנא דהשער מותר בפני שאינו בר מיתה, וא"כ עור לכו"ע אסור שהוא בר מיתה והרשב"א שם כתב דהרמב"ם מתיר שער בהנאה ומשמע דדעתו דלפ"ז גם עור מותר בהנאה וצ"ע דבעור ל"ש הך סברא וצ"ע].

ובתוס' נדה נה א' כתבו ועוד נראה דעור אינו בכלל בשר ליאסר בהנאה דהא עגלה ערופה לא נפקא אלא מדכתיב כפרה כקדשים ועור קדשים מותרין בהנאה לאחר זריקה שהוא זמן כפרה. [וצ"ע דא"כ גם שער המת לא יאסר, וזה הוכחת הרשב"א הנ"ל בתשו' שס"ה, אלא דצ"ע כנ"ל דלכולהו לישיני מוכח כן].

קב) ובדין עור האדם אך מותר באכילה, עי' ברמב"ם פי"ד הכ"א ממאכ"א שאוסר באכילה, ובפמ"ג יו"ד סי' עט הוציא מתשובת הרשב"א הנ"ל שדן לאחר מיתה אם מותר בהנאה, ומדמי ליה לשערו, וא"כ מחייב שהשער מותר באכילה גם העור מותר.

דף קכב ע"ב  
קג) בעא מיניה ר"ל מר"י עור הראש של עגל הרך וכו', מבואר בפסחים פי"ד א' דהנידון האם אזלינן בתר בסוף וסופו להקשות וממילא כבר היום אין לו תורת בשר או דאזלינן בתר השתא. ועי' בתוס' לעיל ע"ז א' שהקשו דהא ר"ל ס"ל בפסחים שם דאזלינן בתר בסוף לגבי אכילת גידין בגדי הרך בקרבן פסח וא"כ תקיש ליה לנפשיה ממשנתנו. ותירצו התוס': וי"ל דלא דמי פסח דלאכילה לטומאה, דאפי' עור ששלוקו מטמא טו"א כיון דחזי לאכילה כדאמו בסמוך ואע"ג דודאי אין נמנין עליו בפסח. [ועי' כע"ז בתוס' הרא"ש כאן]. [והטעם דאין נמנין - מלבד איסור "שלוק" בפסח, עי' בתוס' שם ד"ה עור - דהטעם משום דבעינן שיהא נאכל שלא ע"י הדחק] ובקרי"א נדרים נ"ב הקשה דהרי משנתנו מיירי בטומאת נבילות ובה עור ששלוקו אינו טמא ומה הוכיחו תוס' מטומאת אוכלין. ונראה דהחסרון בטו"א משום שהיה זמן שפקע שם נבלה ממנו ותו לא חוזר ונאסר, אבל אם יצויר עור ששלוקו שיהיה שלוק בשעת מיתה יהיה בו אף טו"א, משא"כ בפסח דאתי לאכילה בעינן שיאכל שלא ע"י הדחק. ועי' בתוס' עוד תירוץ בשם הירושלמי, ועי' בקרי"א נדרים שם משכ"ב.

קד) אל תקניטני שבלשון יחיד אני שונה אותה. מבואר דעור האליה לכו"ע בשר הוא, ועור הראש של עגל הרך שנוי במחלוקת ופסק ר' יוחנן דאינו כבשר, ולענין עור בית הפרסות נמי מבואר לעיל נ"ה ב' דיש פלוגתא בין ת"ק לאלעזר בן יהודה, ולגבי עור בית הבושת כתב רש"י ד"ה להביא דג"כ תלוי במחלוקת. אמנם הרמב"ם הגם דפסק כר' יוחנן, עי' פ"א מאבות הטומאות ה"ט שהשמיט בטו"א דין עור הראש של עגל הרך, מ"מ מייתי שם דין עור בית הבושת והוכיח מזה הח"ח הלקוטי הלכות זבחים כח דסובר דאין בזה פלוגתא וכן משמע מלשון הברייתא שאמרו וכל זמנו חכמים שעורותיהן כבשרן להביא וכו' משמע דכו"ע מודו בזה. ות"ק דלא הזכיר זה משום דמיירי בעולה זכר. אמנם הקשה הח"ח דהרמב"ם בהלכות פסוה"מ פי"ד ה"ז כת דהעור כולו אין ראוי לאכילה חוץ מעור האליה, והשמיט דין עור בית הבושת וצ"ע.

והנה הפלוגתא בעור בית הפרסות אינה שייכת לדין דאזלינן בתר בסוף אלא הוא פלוגתא אחרת, והדין של עור עגל הרך המחלוקת בפשטות היא בהך דינא אם אזלינן בתר השתא או בתר בסוף. אמנם צ"ע דלפ"ז למה עור חטוטרט של גמל הרך טמא כדפסק הרמב"ם פ"א מאה"ט והרי סופה להקשות, ועמד בזה הקרי"א (נדרים נ"ב) וכתב דאי נימא דאינו מתקשה אלא ע"י טעינה יש לחלק דעור חטוטרט אינו מתקשה בתולדה משא"כ עור עגל הרך. אבל הרי יש צד בגמ' שתלוי ב"זמן טעינה" וא"כ להך צד דמי אלעזר עגל הרך וצ"ע.

דף קכג ע"א

קה) המפשיט בבהמה ובחיה וכו'. שיטת רש"י דכל החיבורים מדין יד, ולרב אין יד אלא לדבר שמטלטלין בו את האוכל, ולשטתו הא דכדי אחיזה טמא פי' תוס' דמטלטלין את הבשר, ויותר מכדי אחיזה אוחזין הבשר ביד, א"כ מפשיטין לאלתר במקומו ולא מטלטלין עם העור. [כ"פ התוס']. ובמפשיט לחמת מטלטלין ממקום למקום בעורו כיון דקשה להפשיט העור. [ואמנם לפי קמא קשה למה לא מטלטלים ע"י הבשר, עי' מהר"ם]. ולרב אסי הוי יד משום ההפשטה, וא"ש כולה מתני' דהוי שעורים בתועלת לבשר שע"ז יסתלק העור מעליו וצ"ע]. והתוס' פי' דרב ג"כ מודה שצורך הפשטה חשיב יד, והא דטפח הסמוך לבשר טהור משום שאינו משמש להפשטה שאין נוח לאחוז בו. אמנם הקשו תוס' ע"ז דא"כ לחמת אמאי טמא, הרי סגי בטפח הסמוך לבשר. ועי' מהר"ם שעל כדי אחיזה לק' להו להתוס', "דבכדי אחיזה הרי (הוא) הטפח הסמוך לבשר" עכ"ל. ולא הבנתי הרי כדי אחיזה הוא טפח כפול - ב' טפחים. [שור"ר שכי"ה בלב אריה]. ולכא"ו י"ל דכשיש ב' טפחים עדיין מושך בכדי אחיזה דנוח לתפוס שם, אבל כשארוך יותר והקצה רחוק מן הבשר אז משתמש רק בטפח הסמוך לבשר, ולכן הקשה תוס' רק מחמת. [וגם ע"ז היה מקום ליישב דבחוזה שקשה להפשיט מושך בקצה העור אפי' הוא ארוך כמה]. והר"י מאורליינש מפרש דהוא מדין שומר, והגם דאין העור הזה שומר מ"מ הוא חלק מהעור שע"ג הבשר שהוא שומר וממילא גם עליו יש שם שומר [ובזה מיושב הא דלעיל קי"ט ב' דשער הוי שומר הגם שרק חלק השער הסותם את הנקב שומר, והיינו משום שהכל חד שער] וכתבו תוס' דלפ"ז טמא רק פחות מכדי אחיזה ולא כדי אחיזה עצמו. כדמוכח לגירסתו בתו"כ.

והנה במתניתין תנן המרגיל כולו חיבור לטומאה ליטא ולטמא, ואלו מצטרף לא קתני, ומשמע דהטומאה מדין יד ולא מדין שומר, כך העיר בחי' חת"ס, [והביא הא דבע"ב אמר אב"י בשומר העשה לנתק מאיליו קמפלגי, אמנם לכא"ו זה קאי רק על הסיפא ולא על הרישא], ולכא"ו יש לדחות בפשיטות דהא מתני' מיירי שם בבהמה טמאה דטומאתה מדין נבילה [וגם למאי דמוקים לה בע"ב בטרפה במוקדשין, דינה כנבלה] ובנבלה הרי אין מצטרף השומר לטומאה חמורה ולכן לא קתני דמצטרף.

ובגמ' אמרינן תנא כל טפח שכנגד הבשר עור שכנגד הבשר קרי ליה, והנה העור שכנגד הבשר הוא שומר, וא"כ משמע דגם הטפח הסמוך יש לו דין שומר, וכתב הרש"י דמכאן מקור לשיטת הר"י מאורליינש שהוא מדין שומר, אמנם במהר"ם מבואר דהטפח הסמוך לבשר אף להר"י מאורליינש הוא מדין יד, וכ"ה מפורש בלשון תוס' ודברי רש"י צ"ע. וצ"ל דהא דתנן בעור שכנגד הבשר טמא לא נחית לומר דהכל מאותו דין, אלא מה שכנגד מדין שומר והטפח מדין יד.

קו) והנה בסוכה י"ג ב' אמר רב אבא אמר רב הונא הוצר לגת אין לו ידות אבל הקוצר לסכך יש לו ידות דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרך, ופרש"י שאם יבדיל ראשי השבלים מן הקשין יתפרדו וילכו לאיבוד. והתוס' הביאו י"מ שיכבידו ראשי שכלים על הקשים ולא יתפרדו הקשים מעל הסוכה ברוח.

והקשה הרש"י על הי"מ היכן מצינו ידות כה"ג שהאוכלין משמשין לידות דמקרי יד, הרי בעינן שהיד תשמש לאוכלין, ויש לחזק הקושיא מדברי רב בסוגין דסובר שאפי' העור המועיל הפשט שזהו תועלת האוכל לא הוי יד כיון שאין מטלטלין בו את האוכל וכ"ש כאן.

ובספר נחלת שי תירץ דהנה הערולי"ן הקשה עור בסוגיא שם דאמרין מאן דאמר קורצ אין לו ידות כ"ש בוצר דלא ניחא ליה דלא למצייה טומא, משמע דבעינן שיהא לו הפסד ביד, ולא סגי בלא ניחא ליה, ואילו גבי קוצר למ"ד דיש יד בעינן טעמא דניחא ליה כי היכי דלא ליבדר. וצ"ל דבאמת אם לא איכפת ליה הוי יד כיון שבמציאות אפשר לטלטל האוכל ע"י, ורק מחמת הלא ניחא ליה בטל דין יד, וגבי סכך נמי אי לאו טעמא דניחא ליה דלא ליבדר היה לו הפסד, שהרי האוכל סך פסול הוא, וכמש"כ רש"י שם למ"ד הקוצר אין לו יד דלא ניח"ל בחיבורן דאוכל בסכך לא מיבעי ואי לאו דפסולת רבה עליו היה פוסל את הסוכה, ולכן בעינן לטעמא דניח"ל כדי להפקיע את הלא ניח"ל הנ"ל.

ולפ"ז נמצא דהניח"ל דלא ליבדר אינו הסיבה דהוי יד, אלא רק הפקעה על הוא ניח"ל בסכך פסול, ואחר דניחא ליה שוב הדר הוה יד רגיל משום דמטלטלין ע"י את האוכל.

קז) תנן התם טלית שהתחיל בה לקרעה. ע"י ברש"י שמפרש דאפי' יש בשיריה שלש על שלש [דראוי לקב"ט מכאן ולהבא] אפי' פקעא טומאה ראשונה. ודומיא דכ"ח שקרקרותיהן מק"ט ומ"מ אם נשברו כלים טהרו מטומאה ראשונה, והתוס' ע"ג א' דחו דהם רק אם חישב עליהם מטמאים, אמנם יעוי' בר"ש פ"ב דכלים שסובר בתחילה דאפי' לא חישב עליהם מטמאים וזה כרש"י. [ושב דחה דבעינן יחוד ע"ש].

וע"י בר"ש פכ"ח דכלים שתמה על רש"י מה סברא יש לחקל בין טומאה אחת לב' טומאות דכיון שנשאר בטלית שלש על שלש שזהו שיעור טומאת מגע היאך יהיה טהור, וכע"ז הקוש תוס' דף עג ד"מ"מ כיון דיש בה גע"ג שהוא שיעור טומאה לא פקע מיניה טומאת מגע" [משמע קצת דלא הקשו על עצם החילוק בין טומאה אחת לב' טומאות, אלא הקשו מה בכלל הסברא שתיפקע הטומאת מגע].

והנה מצינו כע"ז בדברי רבנו משלם בתוס' שאנן שנדפס בסוטה כ"ט א' בש"ס, שכתב דכל כלי ששברו בעי הערב שמש [והיינו דוקא אם לא חתכו ממש אלא רק נקבו, והגדר הוא דעדיין חשיב כלי רק אינו ראוי לתשמיש ולא הוי "כלי מעשה" - ע"י ביסוד זה בחידושי רח"ה פ"י מכלים דבטומאת כלים מלבד דין "כלי" בעינן גם דין "כלי מעשה" - שראוי לתשמיש] והקשה על דבריו מהא דאיתא בסוגין טלית טבולת יום שהתחיל לקרעה כיון שנקרע רובה טהורה דכיון דלא חס עלה ואטבלה אלמא לקריעה לא בעי הערב שמש. ותירץ "דהתם כיון דאטבלה ולא היה שם אלא טומאה דטבוי" צריך הערב שמש וכשקרעה בטלה מתורת כלי וטהורה לגמרי כי כל קרעה ושבירה כך הוא דינה שהוא טמא לגמרי ושברו השבירה מוציאתו מתורת כלי ונטהר מטומאתו אבל בעי הערב שמש כדפרישית, וכשהכלי טבוי" ושברו נטהר מטומאת טבוי" ולא בעי הערב שמש. [וע"י שר"ת חלק עליו בתוקף]. וחזינן דיש חילוק בטהרה בין טומאה אחת לב' טומאות. ויסוד הדברים חזינן ברבנו משולם וברש"י דשבירה אינה מטהרת ע"י דאין כאן חפצא שהוא בר קב"ט וממילא פקע הטומאה, דהא מיירי רש"י באופן שגם אח"כ הוא בר קב"ט, וכן ברבנו משולם חזינן שעדין הכלי טמא טומאת טבוי", אלא השבירה היא מעשה מטהר כעין טבילה במקוה, וכשם שטבילה לא מטהרת לגמרי ונשאר טבוי" כן גם שבירה, וה"נ סובר רש"י דשבירה מטהרת טומאה אחת ולא ב' טומאות. [כן ביאר בספר ש"ח].

אולם נראה דאין הנידונים דומים זל"ז ועדין דברי רש"י צ"ב רב, דהנה ביסוד הדין דטבוי" בעי הערב שמש צ"ב מה מטהרו בערב, והרי כבר טבל מבע"י ולמה צריך להמתין. ואפשר לבאר בב' דרכים א) דבאמת הטבילה מטהרת אלא דכל שהיה טמא בו ביום עדין נותר בו רושם ושירים מהטומאה עד שיגיע יום חדש [וכן בטבוי" ארוך נותר בו שירי הטומאה עד סוף הזמן] או דל"פ דהערב שמש עצמו יש בו כח טהרה. [ושמעתי ע"ד הדרוש בשם בעל אבני"ז בהא דתנן מאימתי קורין ק"ש בערבית שמעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן, דבא התנא לרמז הטעם שצריך לקרוא שוב בלילה אף שקרא בבוקר, דכשם שהטומאה שהיתה קודם טבילה משאירה רושם כל היום עד הלילה, כן הקבלת מלכות שמים בק"ש מועלת לכל היום, ובלילה צריך קבלת עול מלכות שמים מחדש. וזה כצד הראשון].

[וראיתי בקובץ ישורון ח"ה מש"כ הגר"ב ראקוב הגאב"ד דגייטסהד זצ"ל דישנם ב' הדינים, וביאר בזה דברי הגר"א באו"ח סי' רס"א דהטהרה תלויה בשקיעת החמה ולא בצאה"כ, אשר תמה ע"ז בספר עמודי אור מכמה דוכתי, ויישב דישנם ב' הדינים, חדא דביאת השמש הוי "מטהר", ועוד דבצאה"כ מסתימת הטומאה דכל זמן משך המשך רושם הטומאה עד צאה"כ, ואסמכיה אקרא בפרשת אמר "נפש אשר תגע בו וטמאה עד הערב ולא יאכל מן הקדשים כי אם רחץ בשרו במים. ובא השמש וטהר ואחר יאכל מן הקדשים" אשר צ"ב דמש"כ בתחילה "וטמאה עד הערב" היינו הדין של "ובא השמש וטהר" ולהנ"ל זהו המקור לב' הדינים, וע"ש בארוכה].

ונראה דסברת רבנו משולם הוא דדין הערב שמש היינו דטומאה שהיתה בו לא פוקעת לגמרי אף ע"י מעשה מטהר עד שיעבור היום, ולכן שבירה טעונה הערב שמש, אבל אם כבר היה טבוי" ושברו שוב אין שירים לשירים ופקעא כל הטומאה. ולפ"ז כל סברא זו שייכא רק בדין טבוי" שהוא מדין שיירי טומאה אבל רש"י דמיירי בשתי טומאות נפרדות מדרס ומגע מדרס עדין צריך נגד ובר נגד.

קח) והנה הרמב"ן כתב ליישב קושית רש"י דבדף ע"ג מיירי שנחלק מאיליו, והכא מיירי בקרע בידים לבטל שם מעליה, וביאר במשנת ר"א טהרות סי' ל' דהרמב"ן גם סובר דיש דין "מעשה מטהר" וכשעושה בתורת מטהר פקע לגמרי הטומאה, משא"כ בדף ע"ג שנחלק מאיליו פוקעת רק הטומאת מדרס כיון דבפועל לא חזיא למדרב אבל אין כאן מטהר ולכן טמא מגע מדרס. נמצא דלדעת הרמב"ן יש ב' דינים בשבירה, חדא משום אלא חזי למלאכתו ראשונה ועוד מעשה מטהר, אלא דדין זה הוא דוקא בידים.

אמנם כתב הרמב"ן דלכאוי יש לדקדק כדעת רש"י מדנקט בדף עד שהיה טמא מדרס, משמע דאם היה טמא מגע יטהר [ואילו להרמב"ן לא נטהר כיון דנשבר מאיליו], ומסיים הרמב"ן "אלא שיש לומר נמי דבקורע לדעת אפי'



בטומאות מדרס טהור לגמריי ור"ל בנשבר מאיליו הדין כרש"י דתלוי אם היתה טומאה אחת או ב' טומאות, אבל כשברו בידים לעולם טהור. והדברים צ"ב דלפ"ז גם הדין של נשבר מאיליו הוא מדין שבירה המטהרת [ולכן תלוי אם היתה טומאה אחת או ב' טומאות] וחזין דאפי' שבירה המטהרת לא מטהרת ב' טומאות, אי"כ למה בשבר בידים מטהר אף ב' טומאות וצ"ע.

קט) והנה הרמב"ן הביא ראיה לדבריו מדאמרין בע"ב בעור טמא מדרס כיון שנתן בו איזמל טהור, ומבואר דטהור לגמרי ואין בר אף מגע מדרס [כנראה הראיה דסתמא קתני משמע אף לר' מאיר דמגע ביהס"ת מטמא - ע"י לעיל ע"ב ב', וע"י מל"מ פכ"ג מכלים] ובמל"מ (שם) תמה דפחות מחמש טהור אף מטומאת מגע, אמנם בחזו"א (כלים סי' ל' סק"א) מבאר דלר"י בע"ב איירי בטלוי ועדיין ראוי למדרס ולמגע. מיהו כתב החזו"א דצ"ע ראית הרמב"ן דהרי שאני התם שחשב לרצועות וטהור מדין שנוי מעשה, ואין רבה רש"י אלא בטהור מדין פנים חדשות ועדין מטמא מכאן ולהבא.

קי) ואשר נראה מוכח מהרמב"ן דאליבא דרש"י גם באופן שפקע מהכלי דין קב"ט להבא עדיין כל הטהרה רק מצד דין שבירה ולא מחמת דאין הכלי בר קב"ט, ולכן הוכיח עור שחישב עליו לרצועות, דלולא הא דמעשה מטהר לגמרי מדין שבירה אי"א לטהר מדין שנוי מעשה.

וכמה ראיות מדברי רש"י בכ"ד לזה. דהנה במנחות ס"ט א' בעי רמב"ח פיל שבלע כפיפה מצרית מהו (פי' אם הוה ככלי גללים שאמק"ט) ופרכין למאי מבעיא ליה אילימא למיבטל טומאתה מיניה תנינא כל הכלים אין עולין מידי טומאתן אלא בשנוי מעשה, ומסיק דהבעיא בבלע הוצין ועבדינהו כפיפה, והנה רש"י מפש על מה שהקשו בגמ' אילימא למיבטל טומאתה תנינא וכו' היינו טומאה שהיתה טמאה קודם לכן, וכן בד"ה אין עולין מטומאתן "אם נטמאו", ותמוה למה פי' דוקא שנטמא, הרי גם בלא נ טמא אין הכלי עולה מטומאתו אלא בשנוי מעשה.

וביאר במשנת ר"א (טהרות סי' ל') עפ"מ שכתב רש"י בקידושין כ"ט על הך דאין עולין מטומאתן אלא בשנוי מעשה "דהיינו שנוי מעשה שיעשה בה מעשה לקלקלם שישברם או ינקבם [וזהו כשנטמאו כבר] וכן עד שלא נטמאו אין עולין מתורת קבלת טומאה אלא בשנוי מעשה עד שיתחיל לשוף לשבץ לגרר. הרי דרש"י פלגינהו לשני דינים דאם לא נטמא סגי לעשות מעשה שמגלה שעדיין לא נגמא מלאכת הכלי והו"ל כגולמי כלי וממילא אינו בר קב"ט. אבל אם כבר נטמא לא פקע הטומאה אף שאינו בר קב"ט מכאן ולהבא, עד שיעשה מעשה שבירה.

ולפ"ז גם בפיל שבלע כפיפה מצרית אם עדיין לא קיבל טומאה לא יקבל מכאן ולהבא, דהוי כמעשה של לשוף לשבץ ולגרר, דע"י שהופך לכלי גללים אין לך שנוי גדול מזה, אלא קושיית הגמ' אם כבר קב"ט דבעינן "שבירה" בזה מה שהפך לכלי גללים אי"ז שבירה אלא רק סוג כלי שאמק"ט. עכ"ד.

ועפ"ז מיושבים דברי הרמב"ן שהוכיח נגד רש"י מהא דעור שחישב עליו לרצועות, דלולא הא דחשיב "שבירה" לא נטהר אף שעשה מעשה כיון שכבר נטמא ודו"ק.

קיא) אמנם החזו"א שלא תירץ כן אזיל לשטתו, דהוא ביאר (בסק"ו ז') בדעת רש"י והרמב"ן דאין הטעם משום דשבירה מטהרת, אלא סברת רש"י משום הוי פנים חדשות, ומש"כ הרמב"ן דע"י משעה נטהר היינו דבשנקרע אין דעתו להשתמש עד שיתקנה והו"ל כבגד העומד לתקנו למלבושים דנראה שאינו מטמא כעור העומד לסנדלים, אלא דכיון שירד לטומאה אין עולה מטומאתו אלא בשנוי מעשה ולכן בידים נטהר מדין "עומד למלבושים" אבל נשבר מאיליו אין כאן מעשה ולכן עדיין טמא.

והנה במל"מ פכ"ג מכלים כתב דלהרמב"ן דבר שהוא טמא מדרס וקרעו בידים כ"ז שראוי למדרס לא נטהר וכההיא דעור טמא מדרס דבעינן שימעתנו מה' על ה' אלא דלגבי מגע מדרס סס"ל דאם מעטו משעור מדרס נטהר אף ממגע מדרס ומשמע מלשון המל"מ דזה חילוק בין "טומאת מדרס" ל"טומאת מגע" וזה צ"ע. ונראה דאין כוונתו כן לחלק בין סוגי הטומאות, אלא דלגבי מדרס לא משכח"ל שבירה או שנוי מעשה דאם נשאר ראוי למדרס אי"ז כלל שבירה ושנוי מעשה דהרי הוא עור כמות שהיה, ורק אם מעטו משעור מדרס יש לזה חשיבות מעשה ושבירה.

ובהמשך דבריו (בד"ה עוד יש) כתב דאם נשתנה שמו בנשבר מאיליו טהור ממדרס אע"פ שראוי עדין למדרס וטמא מגע מדרס ובשבר בידים טהור לגמרי.

[ובמקד"ד סי' נג כתב בביאור דברי רש"י שמחלק בין טומאה אחת לב' טומאות באופן אחר. דלגבי מדרס הקב"ט היא אחת לכל הבגד ולכן כיון שנחלק הבגד נטהר, משא"כ טומאת מגע מדרס היא סיבת טומאה נפרדת לכל גע"ג לחוד, ולכן כשנקרע לא פקע הטומאה, אמנם לשון רש"י לא משמע כן אלא דמחלק בין טומאה אחת לב' טומאות].

קיב) והנה הרשב"א הוכיח כדברי הרמב"ן [דבידים נטהר לגמרי] דאל"כ תיפו"ל דבשעת פרישתו מאביו מקבל טומאה כדאיתא לעיל וטלית טלית גדולה משמע. והקשה המל"מ דגם בתר חידושו של הרמב"ן יקשה למה לא מקבל טומאה מאביו, והרי גם להרמב"ן מק"ט מכאן ולהבא וקב"ט מאביו הוי טומאה דמכאן ולהבא, ותירץ דטומאה שמקבל בשעת פרישה הוי כטומאה דלמפרע.

והסביר דנחשב טומאה דלמפרע נראה דכיון דיש מעשה שבירה באין כאחד עם הטומאה הוי מעשה מטהר כאחד עם הטומאה ולא נטמא אבל לדברי החזו"א דסברת הרמב"ן משום שנוי מעשה [והיינו שדעתו לתפור וא"כ אינו בר קב"ט] אי"כ באמת אין מקב"ט אף מכאן ולהבא, ולק"מ קושיית המל"מ, וכ"כ באמת החזו"א סק"א.

והתוס' בפסחים ל"ג ב' הביאו תו"כ דממעט שאין אוכל נטהר בשבירה, ופי' תוס' דההו"א לטהר בשבירה היינו בחתכו לפחות מכביצה והוכיחו מדזה דפחות מכביצה אמק"ט ולכן צריך רבה שאם כבר נטמא לא נטהר. והרמב"ן לעיל דף לד תירץ דהרי הכא חזין שטלית שהתחיל לקרעה כיון שנקרע רובה טהורה ואע"פ דשלש על שלש מק"ט מה"ת, ולכאוי מוכח דהרמב"ן סובר דמק"ט מכאן ולהבא וכדברי המל"מ, אך יתכן דכוונת הרמב"ן להוכיח רק אליבא דרש"י כאן ורש"י לשטתו שפיר יכול להוכיח דאף שמק"ט מ"מ יש כאן שבירה.

קיג) בתוס' ע"ג א' כתבו בדעת רש"י דאף אם נשאר יותר משלשה על שלשה נטהר מטומאת מדרס, והמל"מ תמה ע"ז היכן מצאו כן ברש"י, וע"ש.

עוד הביאו התוס' י"מ דחלקים בין טלית שהוא כלי שכשקרו נטהר לגמרי לבין בגד דאין עליו שם כלי דאין נטהר מן מגע מדרס אף שנטהר מהמדרס. והסברא צ"ב. וביאר החזו"א (סק"ו) דאם היה כלי נחשב פנים חדשות ונטהר לגמרי, ואם אינו כלי לא הוי פנים חדשות ונשאר בטומאות ורק אם פחת מהשעור מדרס ממילא פקע טומאת מדרס. ובמשנת ר"א מבאר בב' אופנים, א' דאם הוי כלי אין לו תורת שמוש אחר אלא בתורת כלי, וכשפקע מתורת כלי בטל "טומאת כלי" והוי רק "בגד" ויש לו תורת טומאה חדשה ולכן פקע טומאתו הקודמת. עוד ביאר דיש טהרת שבירה רק בכלי, אבל בבגד אינו נטהר משום שבירה רק שפקע טומאתו. עוד שיטה בתוס' שם, דלעולם לא נטהר מטומאת מגע עד שיהיה פחות מגע"ג, והכא מיירי שקרע הרבה קרעים בבגד לאורכו כ"א פחות מג' רוחבו, וכיון שרובה קרוע הוי כאילו הכל קרוע ואין כאן כלל גע"ג.

קיד) התוס' דף ע"ג דחו ראיית רש"י מכ"ח, דשם בעינן יחוד. ובפשטות משמע דסוברים דלא יתכן טהרה אם מק"ט מכאן ולרבא, אמנם צ"ע דהתוס' עצמם הביאו י"מ דבכלי - בגד אם קרעו אף שמק"ט מכאן ולהבא פקע טומאתו הקודמת, [ועי' בחזו"א (כלים סי' ל' סק"ו) שדן דאין כלל ראייה מכ"ח על גע"ג דהרי בכלי מודו תוס' לרש"י ע"ש]. ושמעתי ליישב שני הקושיות (קושיא הני"ל וקושיא החזו"א) עפ"מ שכתב באבי עזרי פ"ח מכלים דטומאת כ"ח אינה מחמת "הדין הכללי" אלא הוי "טומאת התוך" ועי' הוכיח רש"י דגם בלא דין כלי מהני שבירה, והתוס' דחו דברי רש"י בכ"ח והסכימו לזה בבגד שטומאתו מחמת הדין כלי.

קטו) בלשון המשנה "טלית שהתחיל בה לקרע כיון שנקרע רובה", צ"ב הלשון "שהתחיל" הרי בעינן רובא, ובתוס' בשם ר"ת כתבו דנטהר למפרע, והמלי"מ (פכ"ג) תמה למה נטהר למפרע. ובחזו"א (כלים סי' ל' סק"ח) מבאר דלר"ת הטהרה מדין "שנוי מעשה" דע"י השנוי מעשה עוקרו ומייחדו שלא להשתמש בו עד שיתפרנו, ונמצא דהשעור רובא הוא רק להחשיב המעשה למעשה, וא"כ י"ל דאחר שקרע רובא אגלאי למפרע שתחילת הקריעה יש לה חשיבות של שנוי מעשה. [ונמצא דלר"ת טהור גם מכאן ולהבא]. וברמב"ם (פכ"ג הי"א) כתב: התחיל לקרוע ממנה קרע כיון שנקרע בה רובה שוב אינה חיבור וטהרה כולה אע"פ שעדיין נשתייר בה כדי מעפורת שלא נקרע שהרי הוא קורע והולך. וכתב המלי"מ דדעת הרמב"ם דבעינן שיקרע כולה [וזוהו שכתב שהרי הוא קורע והולך] ואם קרע כולה נטהר בשעת שקרע רובה, ומש"כ במשנה שהתחיל לקרועה היינו שקריעתו ע"ד לקרוע כולה וע"ש.

קטז) גזרה שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה. רש"י מפרש דלכן בע"כ מיירי שלא טבל בו ביום, ששבו, וגם מיירי ששבר למחרת שנטמא, ואז ל"ש הגזרה דאם יאמר אדם שמטהרים מחמת טבילה יאמר שמסתמא טבלו אתמול [אבל אם יטבלו ממחרת הטומאה ובו ביום ישברו, יתלו הטהרה בטבילה שהיתה היום]. והרמב"ן מפרש דכוונת הגמ' להוכיח דכא לא גזרו כלל דלא שכיח וגם מינכרא וכל שאין לו תקנה לא גזרו כלל. והקשה הרמב"ן על רש"י דבשבת ט"ז ב' אמר רבא דטעמא דגזרו על כלי מתכות שניקבו וחזר וריתכן [פי' סתם הנקב] דחזורין לטומאה ישנה משום שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה. ושם לא מפלגין בין טבלם ביום שבירה ללא טבלם. וא"כ דברי רש"י שכתב כאן דאע"פ דגזרינן יש חילוק בין טבל ללא טבל צ"ע מהתם. ותיירץ הרשב"א דגזירה דהכא וגזירה דהתם ב' גזרות הם, דשם הגזרה דוקא בשריתכן וכ"ז שהם שבורים לא גזרו וטעמא דגזרה דהתם משום דזמנין דמשתברין ביום טומאתן ומרתכן ביומא, ואמרי אף בטבילה טהרו ביומא, אלב הכא גזרה אחריית היא אף בשעה שעדיין הוא שבור וזה גזרה רק אם טבלו בפועל שאז יתלו הטהרה לא בשבירה אלא בטבילה, אבל בשלא טבל ליכא למיגזר כמו דהתם לא גזרינן כ"ז שהוא שבור. ומבואר מדברי הרשב"א דכאן הגזרה שמא יאמרו "שמחמת הטבילה טהור, ובשבת הגזרה שמא יאמרו "דין שבירה כדין טבילה" ושניהם מטהרים בו ביום, ועוד מבואר ברשב"א דהך גזרה שיאמרו "דין שבירה כדין טבילה" שייך רק אחרי שתיקן, והסברא צ"ב ויתבאר בסמוך.

קיז) והנה בעיקר מש"כ הרשב"א דהגזרה בשבת שמא יאמרו להשוות שבירה לטבילה, כ"ה מבואר להדיא ברמב"ם (פי"ב מכלים ה"ב): "יבוא ויאמרו השבירה מטהרת והטבילה מטהרת, כשם שאם נשבר והתיכו ועשה ממנו כלי כשהיה הרי הוא טהור בו ביום כך אם הטבילו אע"פ שהוא כשהיה הרי הוא טהור בו ביום ויבואו לומר שאין הכלים צריכים הערב שמש". וכן הוא בר"ח בשבת שם. ומבואר עוד בר"ח שם שכל גזירה זו של רבא שייכא רק אם ניקב הכלי, אבל אם שברו לגמרי ["רצפינהו מרצף"] לא שייכא הגזרה. והביאור בזה ע"פ דברי רבנו משלם (בתוס' שאנץ סוטה כ"ט) שהובאו באות קז שכלי שנשבר טעון הערב שמש, וכתב דכ"ז בניקב אבל בנשבר לפרורין דקין שבטל הימנו שם כלי א"צ הערב שמש [והא דמבואר בסוגיא דשבת שבניקב א"צ הערב שמש וזו כל הגזרה שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה, ביאר רבנו משלם דרק כשמתקן פורע הטומאה של הערב שמש דפנים חדשות באו לכאן] והביאור בזה דאם רק ניקב דעדין כלי הוא רק שלא ראוי לתשמישו [וחסר רק בתורת "כלי מעשה" עי' בחי' רח"ה פ"י מכלים] שם הוי מדין "שבירה המטהרת" וצריך הערב שמש. אבל בנחתך לפרורין דקין פקע לגמרי הכלי ואז הטומאה פוקעת כיון שאין כאן חפצא שבר קב"ט, וא"כ כיון דאייז "מעשה מטהר" א"צ הערב שמש. ועל דרך זה סובר הר"ח דשבירה דמיא לטבילה לענין הגזרה שישוו טבילה לשבירה לענין הערב שמש וא"כ כ"ז בנקב, אבל שבירה גמורה אין לדמותה כלל לטבילה [אמנם הרמב"ם פסק דאף ברצפינהו מרצף שייכא הגזרה, שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה ובע"כ דאינו מפרש הני"מ בגמ' כר"ח אלא כפרש"י וכמש"כ המלי"מ שם].

אולם ברש"י בשבת פירש דהגזירה היא "שהרואה שנטמא ומשתמשין בהן בו ביום ואינו יודע שנשברו סובר שהטבילום" ומפורש דהגזרה שיאמרו שטבלו, ודלא כרשב"א ר"ח ורמב"ם, שהגזרה שישוו שבירה לטבילה, וא"כ הדק"ל משה"ק הרמב"ן על רש"י.

ונראה דעדיין יש ליישב דברי הרש"י על דרכו של תירוץ הרשב"א, ששם שתיקן ולא ניכר השבר לעולם יחשבו שטבל היום אף אם לא ראו הטבילה, אבל הכא שעדיין הוא שבור כל שלא היתה טבילה בו ביום לא יתלו בטבילה אלא

בשבירה [וביום הטומאה גזרו אפי' בשעדיין הוא שבור כיון דאם יטעה שטבלו א"א לו להקדים זמן הטבילה - שסבור שהיתה - לאתמול].

ק"ח) ובמש"כ הרשב"א דהגזרה דשבת רק אחר שתיקן ואילו כאן גזרו אף כשהוא שבור, הנה בלשון הרמב"ם משמע דהגזרה דשבת היא רק כשהכלי "כשהיה" דאז ידמו לטבילה, אבל אם הוא שבור לא ישוו זל"ז כיון דאינו כשהיה, וזהו הטעם דהרשב"א.

אמנם לדברי הר"ח דישו" ד"יני המטהר" של שבירה לטבילה [ולכן רק בניקב ולא ברצפינהו מרצף] א"כ לכאוי הגזרה שייכת גם קודם שתיקן, וצ"ל דלא גזרו טומאה על כלי שאינו בר קב"ט אפי' מכאן ולהבא, ורק כשתיקן גזרו. ובסוגין גזרו טפי כיון שכבר טבל.

ולדעת רבנו משלם שכ"ז שלא תיקן באמת מדאורייתא יש בו טומאת הערב שמש א"ש דל"ש כלל הגזרה עד שיתקן, ואם לא תיקן באמת בעי הערב שמש ולא יטעו על טבילה דאדרבה דיניהם שוין ושניהם טעוין הערב שמש.

ק"ט) ולדעת הרמב"ן שהשוה הגזרות צ"ע באמת למה שם לא גזרו כ"ז שלא תיקן וכאן טימאו אף לפני שתיקן. ונראה ליישב לפמש"כ המל"מ (פכ"ג מכלים) דגם להרמב"ן מקבל הטלית טומאה מכאן ולהבא, ולכן גזרו טומאה גם קודם שתיקן משא"כ בסוגיא דשבת מיירי בשאין מק"ט מכאן ולהבא ולכן לא גזרו. אבל לדעת החזו"א [כלים ס"י ל' סק"ז וסק"א] דלדברי הרמב"ן אין מק"ט אף מכאן ולהבא, צ"ע מ"ש הגזרה דטומאה ישנה מהגזרה דהכא וצ"ע.

ק"כ) ונראה ליישב דברי הרמב"ן גם לפי שיטת החזו"א, ונימא דגזירת רבנן שמא יאמרו טבילה בת יומא עולה שייכא בכל דבר שמהני ביה יחוד וא"כ בהא דהכא שאם מחדנו לאריג מק"ט שפיר שייכא ביה הגזרה אף כ"ז שעלה מטומאתו ע"י שנוי מעשה, משא"כ בהא דשבת בכלי מתכות שניקבו י"ל דאיירי באופן שאפי' יחוד לא מהני.

קכ"א) בעיקר דין קריעת רובו, לרש"י ולשיטה ראשונה בתוס' דף ע"ג הוי דין מסוים דע"י הרוב פוקע שמו הקודם ועי"ז נטהר אף שמק"ט מכאן ולהבא. [אבל לתירוץ אחרון דאין גע"ג אם יקרע עד סופו לכאוי אמק"ט אף מכאן ולהבא, וכ"כ החזו"א כלים ס"י ל' סק"ו].

והא דאינו נטהר ע"י דין "כל הכלים עולים מטומאתן ע"י שנוי מעשה" [והיינו דע"י מעשיו הוציאו מתורת הכלי הקודם, ומעתה הוי ככלי שלא נגמרה מלאכתו שאין רצונו להשתמש בו עד שיתפור, וכמש"כ בדעת הרמב"ן באות ק"א] כתב החזו"א (שם סק"ז) בשני אופנים, א) דרש"י סובר שדעתו להשתמש בכלי גם קודם התפירה. ב) דלא מקרי שנוי מעשה כל עוד שראוי להשתמש בגע"ג. והוכיח החזו"א כהסבר השני, ממ שמבואר ברש"י בע"ב ד"ה עד שימעיטנו דבעור שחתכו לרצועות ולמנעלים לא מהני קריעת רובו כל שנשאר בו ה' על ה' [שהוא שער מדרס בעיר]. והא דמהני בקריעת רובא במאת לאו מדין "שנוי מעשה" הוא דאי"ז שנוי, אלא מדין פנים חדשות [כ"כ החזו"א, ולעיל נתבאר דיתכן דהוי מדין "שבירה מטהרת"] והא דבעינן שעור רוב, הסתפק החזו"א אם הוא משום דבלא קרע רובו עדין ראוי במציאות למלאכתו ראשונה, או דבאמת לא ראוי למלאכתו אף בפחות מרוב, אלא דלא חשיב "פנים חדשות" עד שיהיה רוב.

דף קכ"ג ע"ב

קכ"ג) בגמ' הב"ע בטומאה דרבנן. וביש"ש הקשה סתירה בפסקי הרמב"ם שפסק (בפכ"ג הי"א מכלים) כר"נ דרק בטלית טבוי מותר אבל באינה טבוי חיישין דחייס עלה, ואילו גבי מפשיט פסק (פ"א מאבה"ט הי"י) דאם אינה כדי אחיזה טהור ומסתיתמת דבירו משמע דאף בטומאה דאורייתא הוא כן. ועי' במל"מ פכ"ג מכלים מה שנדחק בזה. ועי' בחי' חת"ס בישו"ב דברי הרמב"ם.

קכ"ד) טרפה ששחטה מטמאה במוקדשין. כתב רש"י כלומר אם של מוקדשין היא. מבואר דרק על טרפה של מוקדשין גזרו, [ובפשטות טרפת מוקדשין תטמא אף חולין]. אמנם לשון רש"י לעיל ס"ח ב' "ומטמאה את המוקדשין מדרבנן" משמע דאי"ז תלוי בטרפה אלא במק"ט. וברע"א בגליון הרמב"ם פ"ב ה"ח מאבה"ט מדיק כן מרש"י ע"ג א' שכתב "מטמא במוקדשין מדרבנן", והרע"א העתיק "מטמא מוקדשין מדרבנן" ומדייק מזה דמטמא את המוקדשין, אמנם לפי הגירסא שלפנינו לכאוי אין ראיה דרש"י רק העתיק לישנא דגמ' "מטמא במוקדשין" ומפרש - מדרבנן. עוד דייק הגרע"א מהרמב"ם שם "אם נגע בה הקודש נטמא מד"ס" משמע דבעינן שהנטמא יהיה קודש ולא המטמא. והביא שמדברי הבעה"מ מוכח שתלוי במטמא דלא כהרמב"ם. (עי' בש"ח אריכות בה).

קכ"ה) לא שנו אלא שלא שייך בה כדי מעפורת. מבואר כאן שעור חדש, דהרי בעלמא שעור בגד גע"ג, וכאן השעור כדי מעפורת [שהוא יותר מגע"ג] והיינו דהכא הטהרה לא מפני שאין ראוי לתשמישו אלא מחמת שחתך רוב [לרש"י וחד פירושא בתוס' ע"ג א' הוא מדין פנים חשות או מדין שבירה, ולאידך פירושא הוא מפני שע"י דין רוב דיינינן כאילו אין גע"ג דכאילו נקרע עד הסוף] ובזה רק שעור מעפורת מפקיע מהיתר של רוב ולא גע"ג. [וגי' רק מדרבנן כמו שהביאו התוס' מהגמ' בזבחים].

והנה התוס' דנו לר' יוחנן דמשוה עור לבגד, אם גם בעור השעור כדי מעפורת או ה' על ה', ובחזו"א (כלים ס"י ל' סק"י) תמה ע"ז דהרי בבגד ג"כ לא אזלינן בתר שעור גע"ג לגבי קריעת רוב, אלא בתר מעפורת וא"כ גם בעור לגבי קריעת רוב מנין ששעור ה' על ה' מונע ההיתר של רוב, ומה שמבואר בברייתא בסמוך דאם נשאר ה' על ה' טמא, התם מיירי בלא דין רוב אלא מדין שנוי מעשה, ובזה כל שנשאר ה' על ה' לא הוי שנוי מעשה, אבל לגבי קריעת רוב דילמא מהני [ומה שהגמ' משוה הדינים היינו רק לגבי סברת "חלים"], ולכאוי לפ"מ דמדייק החזו"א גופיה (בסק"ז) מדברי רש"י דבעור לא מהני כלל קריעת רוב [הובא באות קכ"א] א"כ בעור ליכא לדון מדין רוב אלא רק מדין שנוי מעשה וא"ש.

קכו) עור שעל הצואר. כאן מפרש רש"י דאף המחובר לצואר טהור לריב"נ ואילו במשנה מפרש דנחלקו רק על העור שכבר הופשט המחובר לעור שעל הצואר, ועי' בתוס' הרא"ש משכ"ב.

דף קכד ע"א

קכו) אלא אמר רבא הכי קאמר תנור שנטמא וכו' והרוצה שלא יבא תנור לידי טומאה. [עי' מהרש"א, ובלב אריה כתב דכאן בחלים דתנור אף ר' יוחנן מודה דמהני לפי תירוץ רבא] ובפשוטו החילוק בין שכבר נטמא לעדיין לא נטמא, וצ"ע דמ"ל נטמא מ"ל לא נטמא והרי חל עליו שם כלי ולא יפקע משום דחלים, ואולי באמת כוונת הגמ' לחלק בין עשאו כך מתחילה לבין היכא דעשאו שלם ואח"כ שברו דנחת לתורת כלי. [ובמקד"ד בקונטרס טהרות סי' ב' אות א' בסופו הקשה דרש"י ב"מ נ"ט כתב בהא דתנורו של עכנאי דמיירי שעשאו כן בתחילה, ובר"ש פ"ה מ"י פ"י דהפלותא היא אם החול מפסיק, ואם אין חול בין חוליא לחוליא טמא, והשתא קשה דר"מ דלא כר"א דלא כרבנן שהרי הוא מטהר אם נעשה בתחילה כן, ותירץ דיש חילוק בין חתכו לארכו או לרחבו. עוד אפשר דכל שנעשה כן, מתחילה חוליות טפלה מחברתן יותר משנעשה שלם ואח"כ חתכו עכ"ד, משמע לכאן דמפרש דעשאו שלם ואח"כ חתכו ולא כמש"כ לעיל דמתחילה נעשה החיבור ע"י הטפלה, אולם נראה דכוונתו שעשאו שלם וחתכו ואח"כ עשה הטפלה, וא"כ הטפלה לא היתה מעולם בזמן שהיה שלם], וצ"ע בכ"ז.

קכח) ורמינהו תנור וכו'. רש"י מפרש דמקשה למה לא סגי בחתכו לשנים היכא דאין בשבר ד' [והכא אף באין בשבר ד' מצריך ת"ק ג', מדפליג ר"מ וסבר דבמעטו מבפנים בד' סגי].

ובחזו"א [כלים סי' ז' סק"א, וע"ש בפתיחת הסימן שכתב סימן זה בעת המלחמה כשמעטו בתי מדרש לתורה באין תומך ומחזיק והמהומה רבה בקרב כל ישראל, ובעיר שנשרפה כמעט וכל יושביה בלחץ ובדחק באין בית לגור ואין מקום ללון] כתב דצ"ע איך מקשה מהגובה על הרוחב, דהמשנה דתנור שיריו ד' מיירי בגובה ולא ברוחב, [ע"ש ראיות דלא מיירי בתרווייהו] ועוד דמאי ראיא מת"ק הא טעמו משום דחלים וע"ש שהאריך בקושיות על רש"י. [ולכאן צ"ע עוד מה הראיה מר"מ דמיירי שאין ברוחב ד', הא ר"מ רק אמר שיעשה הסדק עד מעט פחות מגובה ד"ט, אבל הרוחב יתכן דהוי יתר מד"ט. שו"ר בחזו"א יו"ד סי' קיב שלרש"י בע"כ צריך לפרש דר"מ דאמר ממעט מד' היינו נמי ברוחב שאם לא נשאר ברוחב ד' אף דהוי רובא קיים מ"מ טהור].

והחזו"א כתב לפרש לו"ד רש"י דהקושיא למה לא סגי במחתך עד פחות מגובה ד' כר"מ, והרי שיריו ד' וכאן אין ד'. ומשני דכיון שמחובר למטה חלים ונחשב שעדין גבוה יותר מד'.

קכט) הא בתנורא בר תשעה הא בתנורא בר שבעה. רש"י ותוס' כאן מפרשים דאזלינן לקולא דבעינן גם רוב וגם ד"ט, והר"ש פ"ה מ"א דכלים מפרש לחומרא, דאם יש רוב לחוד או ד' אפי' דהוי מעוט כגון בתנור תשעה - טמא. וכן הביאו תוס' בנדה כ"ו ב' כהך פירושא בשם רש"י ע"ש. [וכתבו תוס' דאין להקשות היאך עדיף סופו מתחלתו דאח"כ סופו עדיף מתחלתו שבתחלה אין עושין אלא כלי חשוב, אבל אחר שהוא כלי כ"ז שראוי אין מתבטל]. והנה לפירוש הר"ש א"א לפרש לעיל כרש"י דקושית הגמ' דלסגי בחלקו לשני חלקים ואין בכ"א ד', דהרי כ"ז דלא הוי מעוט ס"ל דלא נטהר במאי דנפחת מד', ורק רש"י לשטתו [בסוגין - שמפרש דאם נפחת מד' טהור אף ברובו] יכול לפרש כן, כ"כ החזו"א (סק"ב) אולם הקשה דמלשונות הר"ש בפ"ה מ"א ומ"ז דכלים משמע דמפרש כרש"י. ולענין תנור שנחלק לרחבו ויש בו ד"ט אם טמא, הנה לרש"י ודאי טהור דהרי במעוט טהור אף כשיש ד' [ואם יש רוב טמא אף בדליכא ד' כדמשני הא דצלקיה מיצלק היא דעבדיה גיסטרא] אמנם הר"ש פ"ה מ"ז דכלים כתב דאם רחב ד' טמא אף בדליכא רוב, וזה לשטתו דבגובה סגי בד"ט בלא רוב ומשהו רוחב לגובה, ועי' משכ"ב החזו"א (סק"ב).

קל) ובעיקר הפלוגתא אם אזלינן לחומרא או לקולא, עי' בחזו"א (יו"ד סי' קיב) שמבאר לדעת רש"י ותוס' בסוגיין אם לא נשאר ד' לאו כלי הוא, ואם נתץ רובו ונשתתיר ד' טהור דבטלה הויתו הראשונה ושימוש האידנא הוי כפנים חדשות והו"ל כנתצו ותקנו מחדש [לכאן לפ"ז מק"ט מכאן ולהבא].

ולהר"ש דאזלינן לחומרא, אם הוי מעוט טמא אף בפחות מד' דדרך בנ"א להשתמש בשיריו אף שאין בהם ד', וכן אם נשאר ד' טמא אף ששבר רובו כיון דראוי למלאכתו הראשונה, ואם נשבר רובו ואין בו ד"ט כיון דנשבר רובו וגם אין שימוש שמוש הראוי בעצם [שהוא ד"ט שזהו שיעור גמור לתנור שלא ע"י הדחק] מקרי פנים חדשות. ואכתי יל"ע לדעת הר"ש לתמה לא נטהר ע"י שבירת רוב כמו בבגד, וצ"ל דהכא לא נחשב כלל כשבירה וגרע מבגד שעכ"פ נתקלל שימוש הקודם אף שעדין ראוי לשימוש גע"ג, [וכעין שנתבאר לעיל בעור]. ועי' בספר ש"ח אריכות בגדר טומאת תנור ודין נתיצה ואכ"מ.

קלא) לא שנו אלא טלית אבל עור חשיב. פירוש ואם נשאר בו כדי מעפורת טמא. ומבואר בסוף הסוגיא דהני מילי כשמייוחד העור לדבר שעדין יש בו שיעור טומאה [ורק דנקרע רובו ועי"ז אתינן לטהרו או מדין שנוי מעשה או מדין שבירה או משום פנים חדשות] אבל במיוחד למושב הזב נטהר כשאין בו ה' על ה'. וכמו"כ לא מיירי במיוחד לרצועות דא"כ לא מק"ט דלא נגמרה מלאכתו, אלא בע"כ מיירי במיוחד לטלאי [וכדאיתא מעילה י"ח א' דאז שעורו קטן יותר מה' על ה', "למשכב שלשה למושב טפח לאחיזה כ"ש" ע"ש]. ואז אינו נטהר ע"י חיתוך רובו כל שנשאר כדי מעפורת אבל בפחות מכדי מעפורת נטהר.

והא דכתב רש"י לעיל קכ"ג ב' דבעור לא נטהר ע"י רובו היינו כשהוא יותר מה' על ה' דאז לא נשתנה כלל שמו, אבל כשמיעטו מה' על ה' נשתנה שמו ואפ"ה טהור לר"ל הואיל וחשי בכל שיש בו כדי מעפורת. אמנם עי' בחזו"א (כלים סי' ל' סק"י) שתמה דבפשוטו מיירי הסוגיא בעור דומיא דבגד, ובבגד הרי כתב רש"י (לעיל קכ"ג א' ב') דמיירי בטלית שלמה וא"כ דמי למושב זב דכל שבטל שעורו בטלה טומאתו אף לר"ל, וצ"ע.

דף קכד ע"ב

השלמה לסוגיא דלעיל: בדין כדי מעפורת עי' היטב בתוס' מנחות מ' ב' תוד"ה שמא, ובחזו"א או"ח סי' ג' סק"כ.

קלב) אבל מלפניו יש נוגע וחוזר ונוגע, ביסוד דין נוגע וחוזר ונוגע לשון רש"י כלומר שתי נגיעות מצטרפות, וכ"ה ברמב"ן: "בנוגע בשניהן כאחת ידו אחת בזה וידו אחת בזה דומיא דמאהיל. אמנם בראב"ד בעדויות פ"ג מ"א כתב: וזו פירושא דמילתא הכי הוא כיון שמתחילתו לא נגע אלא בחצי זית אע"פ שחזר ונגע בח"ז אחר והרי הוא נוגע עכשיו בשניהם, וכן המאהיל על ח"ז אע"פ שחזר והאהיל על ח"ז אחר והרי הוא מאהיל עכשיו על שניהם, היה ר' דוסא מטהר לפי שח"ז הראשון לא טמאהו בתחילה וכיון שבנגיעתו הראשונה לא טמא שוב אינו חוזר וניעור באותה נגיעה לטמא אע"פ שנצטרף עמו ח"ז אחר, וע"ע בלשון הראב"ד ורבנו הלל בתו"כ פרשת שמיני פ"י ה"ו שמשמע כן, דהחסרון משום בזה בזה ח"ז ושוב אין מטמא למ"ד אין נוגע וחוזר ונוגע אף שאח"כ המגע בב"א, ומאן דמטמא סבר דאף שהיה בזה ח"ז חוזר וניעור. אבל מהרמב"ן משמע דהנידון על הנגיעה בשניהן ואף בב"א. ובמאירי כתב "וכן כל המטמאים באהל שנחלקו והכניסו לתוך הבית יש מי שפירש ב"נ דוקא בהכניסן כאחת ויראה אף כשהכניסן בזה ח"ז, משמע דהיש מי שפירש מחלק בסברא כהראב"ד, אלא דס"ל דבזה ח"ז לכו"ע אין נוגע וחוזר ונוגע וכי פליגי בב"א, ולהראב"ד להיפך בב"א לכו"ע יש נוגע וחוזר ונוגע והפלוגתא בזה ח"ז.

קלב) והנה ברש"י כתב בדעת ר"ע בב' חצאי זיתים שתחבן בקיסם: "נמי רחוקין זמ"ז קאמר דנוגע וחוזר ונוגע הוא כדלקמן אמילתיה דעולא" [מש"כ רש"י מדברי עולא, משמע שמפרש במרודד אפי' אינו מחובר אלא נוגע ע"י הרצועת בשר המחובר וצ"ע] ומדייק המשנה אחרונה פ"ג מ"א דאהלות דע"י מגע שתי החתיכות לכו"ע יש נוגע וחוזר ונוגע. והביא המשנה אחרונה עוד מסוגית הגמ' בנדה כז גבי מלא תרוד רקב שנתפזר בבית טמא, ואמרינן אי אשמעינן קמיתא בההיא קאמרי רבנן משום דמכניף אבל נתפזר אימא מודו ליה לר"ש דאין מאהיל וחוזר ומאהיל, משמע דכשהתרוד מצורף ונוגעם הרקבים זב"ז שפיר טמא ואין נוגע וחוזר ונוגע. ובחזו"א (עוקצין א' סק"ד) חולק ע"ז, והביא מדברי הר"ש פ"ג מ"ג דאהלות שמוכח דאף בנגעו זב"ז אין מטמאים למאן דס"ל אין נוגע וחוזר ונוגע. והא דמלא תרוד רקב כתב החזו"א דא"י ראה דרקב לעולם אינו מחובר זל"ז אלא נוגע זב"ז וכל שיש שיעור תרוד היינו עיקר שיעורו משא"כ בכזית נבלה דצריך חבור דוקא. וביאור הדברים דשאני רקב שעיקר מהותו הוא פירורי רקב ושם א"צ שיהיו מחוברים אלא כינוסן זהו חיבורן שיהיו מחוברים אלא כינוסן זהו חיבורן לפי תכונתן.

אולם צ"ע דלהלן קכ"ה ב' מבואר דאין מטמאין במגע, אלמא אין חיבור, וא"כ מה המעלה במה שהם מכוונים. ועי' באשר לשלמה ח"ג סי' ב' שמבאר דאסיפתן יחד מצרפתן לענין שיהיו כאחד ויש ע"ז לכ"א שיעור טומאה, פירוש דלא נידון כ"א בפני"ע אלא כחלק מן התרוד, אבל מ"מ בעינן שיעור לא תרוד לטמא הילכך כל שלא נגע בכל החלקים א"א לטמאותו דאין כאן סיבת טומאה משאר חלקי הרקב הואיל ואינם מחוברים. ובתוס' הרא"ש נדה כ"ז א' כתב מלא תרוד רקב פרש"י דמשו"ה לא מטמא במגע משום דאין נוגע וחוזר ונוגע, וקשה דא"כ באהל המת נמי לא ליטמי למ"ד בהעור והרוטב דאין מאהיל וחוזר ומאהיל והתם אמרינן דמלא תרוד מטמא במשא ובאהל אבל לא מגע אלא כך הלמ"מ עכ"ל, ובספר ש"ח ביאר היטב דבריו, דהחסרון של אין נוגע וחוזר ונוגע הוא לא חסרון במעשה מגע, אלא בחפצא שאין בו שיעור, וע"ז הקשה הרא"ש דאם שייך חסרון זה עם ברקב א"כ לא יטמא באהל, ובע"כ הלמ"מ שכאן השעור מצטרף אף במגע ולרבנן אף במפוזר, ומ"מ במגע לא מטמא מחסרון אחר, דבעינן שיקבל טומאה מכולו וזה לא שייך במציאות ברקב שיעור בכולו. ורש"י שסובר דמגע מצרף בנבילה ס"ל שאין חילוק בין רקב לנבלה ולעולם ע"י שנגעי בהדדי יש כאן שיעור בחפצא של הנבילה, ושוב אם יגע בשני החלקים יהיה טמא. והנה החזו"א (בעוקצין שם) הקשה על רש"י דגם אם נוגע לא יצטרף דחבורי אסד אינם חיבור, אמנם להנ"ל לכא"ו ל"ק, דבאמת אי"ז חיבור, ואם נגע באחד לא נטמא דאין כאן שיעור, אבל מ"מ מצטרף לענין שיש כאן שיעור ואם יגע בשניהם יקבל טומאה. [ועי' ברש"י ק"י"ח א' שקיסם נעשה יד ועי' מש"כ שם].

קלב) כל המטמאים באהל שנחלקו והכניסו לתוך הבית ר"ד מטהר. כתב רש"י דזה קאי גם על רובע עצמות ומלא תרוד רקב והנה יעוי' בחזו"א אהלות סי' כ"א סק"ז שדן דר' דוסא לא פליג אלא בהני דצריכין שיעור כזית ולא בשאר הדברים שמחמת חשיבותן מטמאים, אמנם בדברי רש"י מבואר דאף רובע עצמות אין מטמא, וכן מסיק שם החזו"א מלשון "כל המטמאים".

קלה) ר"ש ור"ד אמרו דבר אחד. והקשה הראב"ד בעדויות הא ר"ש מטמא במשא ואילו ר"ד מטהר כדתנן באהלות שם הנוגע בשני חצאי זיתים מן הנבילה או נושאם טהור. ותיירך דמייירי במחוברים בעור וע"ז הוי חד משא. והתם בשאינן מחוברים דכשם שאין נוגע וחוזר ונוגע כך אין נושא וחוזר ונושא ומבואר דחיבור עור חשיב חיבור לגבי דיחשב משא אחד ולא לגבי מגע, וע"ש עוד שכתב דמה"ט הוא דמחלקין בין צירוף משא לצירוף מגע, דבאופן שהוא נושע ונישא טומאת הכל בב"א היא באה [כתב הרמב"ן "נושא ונישא" בעולא דלקמן, ולכא"ו ה"ה לתירוץ דידן כיון שמחובר בעור הוי חד משא].

ועוד תירץ הרמב"ן דהכא מייירי במרודדים, ור"ד מטהר באינן מרודדין כעולא דלקמן, [ומבואר דרבנן מטמאים אף באינן מרודדין וכל דברי עולא רק לר"ש, וכן מבואר להדיא ברמב"ן להלן דדברי עולא רק לר"ש, והיינו דאם אין נוגע וחוזר ונוגע גם במשאי ישנו דין זה אלא דבמרודדין מקרי חד משא ע"י הרדוד]. וכן תירץ הר"ש באהלות שם [והחזו"א אהלות כ"א ח' תמה עליו א"כ מ"ט דרבנן, אמנם הר"ש אזיל בשיטת הרמב"ן דעולא אליבא דר"ש]. עוד כתב הר"ש ליישב הקושיא הנ"ל דלא גרסינן במשנה שם דין נושא ב' חצאים לגבי נבלה אלא לגבי מת. ומבואר לתירוץ זה דהגם דלר"ש בנבלה מצטרף במשא, מ"מ במת לא מצטרף לר' דוסא, וצ"ב מ"ש מת מנבילה [ובגמ' מדמינן לה לדין נוגע וחוזר ונוגע] ואולי י"ל ע"פ התוס' ד"ה אין דהא דלר"ש מצטרף למשא הוא גזה"כ, והקרא דדרשינן מיניה דין זה נאמר בנבלה ולא במת. שו"ר שאם לא גרסינן במשנה דין משא באמת גם במת מצטרף במשא וליתא כלל לדין משא במתניתין.

והתוס' ב"ק ס"ט ב' תירצו דרק לגבי מגע אמרו דבר אחד אבל במגע פליגי ר"ש ור"ד [והיינו דפליגי בדרשת התוס' ד"ה אין] וכ"כ תוס' שאנץ בעדויות פ"ג מ"א עוד תירצו בשם ר"י דר"ש במרודד ור"ד בלא מרודד ואוקי עולא

כריי'ש ולא כרבנן דבלא"ה פליגי תנאי כדעולא. והנה מביר התוס' - הגם שתירצו כהרמב"ן - נראה דפליגי על יסודו של הרמב"ן דהוא נקט דעיקר מימריה דעולא ליי'ש אלא למ"ד אין נוגע וחוזר ונוגע, ויסוד הדין שבעינן מרודד הוא לאפוקי מהחסרון של חוזר ונוגע, אבל מתוס' משמע דהוי דין בפני'ע אלא דמ"מ כיון דאשכחן בזה פלוגתא דתנאי י"ל דגם ריי'ש סובר כך ורבנן פליגי אבל איי'ז תלוי בגוף הדין דריי'ש. ויתכן דגם הרי'ש אזיל בדרך זו ולא כמשנ"ת לעיל דסובר כהרמב"ן.

קלו) עוד הקשו הראשונים למה הוצרך להוכיח מר"ד שסובר שאין מאהיל וחוזר ומאהיל על מגע, והרי ר"ד (באהות ובעדויות) מיירי להדיא במגע וסובר דלא מצטרף אי"כ הו"ל לאתויי במגע על מגע. ותי' הרמב"ד דהתם אפשר לפרש דהנוגע בשני חצאי זיתים טהור משום שנגע מאחריו שאין יד לפחות מכזית [וכמו שפירש בר פדא בריי'ש] ולכן מייתי מכל המטמאין באהל שנחלקו שהטעם משום נוגע וחוזר ונוגע. והרמב"ן כתב דהיה אפשר לפרש הטעם משום דבטל לעור כריי'ע דמתניתין. [ובריי'ש כתב דאי לא גרסינן נבלה במתניתין אי"ש]. ובתוס' הרא"ש כתב בזה תירוץ מחודש, דאילו ממתני' דהנוגע בשני חצאי זיתים טהור י"ל דהתם איירי באינו מרודד, אבל כאן דאיירי במרודד כמוש העמיד עולא אי"כ יתכן שאף במגע יטמא דלא מקרי נוגע וחוזר ונוגע, ואע"ג דאין הרידוד מחשיבם כאחד נגע באחד מהם שיהיה טמא מ"מ לענין זה מועיל הרידוד שלא יהא נוגע וחוזר ונוגע [ובאמת להרמב"ן דכל דינא דעולא רק לריי'ש והרידוד בא לתקן את החסרון של נושא וחוזר ונושא הרי חזינן דהרידוד יש לו כח לחבר לענין זה] ולהכי הוצרך לדקדק מאהל שאהל מחברן לאחד דכל מה שתחת האהל חשוב אחד ודמי למרודד, ואפי"ה לא מצטרף ואי"כ הי"ה למרודד.

קלו) והנה מדברי הרא"ש מוכח דאהל בשני חצאי זיתים לא גרע ממרודד, אמנם מדברי הרשב"א מוכח דגרע. דהנה הראשונים הקשו מיי'ש לריי'ש אהל ממשא, ועי' בתוס' שתירצו דגוה"כ הוא. והרמב"ן תירץ דכיון דנושא ונישא הוא חשיב אחד [רי"ל דדין מרודד מועיל לגבי משא להחשיב כאחד], והרשב"א כתב דעצם הא דנושאן כאחד עיי'ז שוב חשיב כאחד ולא הוי כנושא וחוזר ונושא, אבל במאהיל משום שני אהילות הוא שדבר אחד מאהיל על חצי זית זה ודבר אחד על חצי זית זה. הרי מבואר דאהל גרע ממרודד. [ואמנם עדין ילי'ע דהרי מיירי כאן במרודד אי"כ מהי"ט יטמא גם באהל, אמנם הביאור הוא דמעלת מרודד עושה זאת רק למשא אחד, ולא לאהל אחד, דכלפי דין אהל אין מעלה למרודד כשם שלגבי מגע אין מעלה למרודד לריי'ש].

קלח) בנבלתם ולא בעור שיש עליו ב' חצאי זיתים. לבר פדא לכאוי' ילפינן מכאן דאין שומר לפחות מכזית, וצ"ע אי"כ ל"ל קרא לרבות במשא, וצ"ל דרק אחר שידעינן שמטמא במשא אז מפרשינן דהטעם דלא במגע משום דאין שומר. אי"נ דהקרא מלמד לאפוקי מריי'ע שאמר דכה"ג לא מטמא אף במשא משום דכל שאינו מטמא במגע [מכל צדדיו] אינו מטמא במגע.

קלט) אמר רבא הק' את שבא לכלל מגע בכל צד בא לכלל משא. לפרש"י דהחסרון מצד העור מפני שאין שומר לפחות מכזית נמצא דהוי רק חסרון היכי תמצאי, וצ"ע אי"כ למה מקרי דאין מטמא מכל צד, וברש"י מבואר ישוב לזה, דהך קרא גופיה מיירי בשיש בו טומאת שומר וכל שאין בו טומאת שומר אינו מטמא במשא. אמנם הקשה החזו"א (עוקצין א' סקיי"ד ד"ה שם בגמ' מגע) דאי"כ לא יטמא אף במגע מלפניו כדין קולית סתומה דאף שאפשר ליגוע בשומר לא מטמאה הואיל ואי"א ליגוע בטומאה עצמה [כמש"כ רש"י קכ"ה א' ד"ה נבלה] ולכאוי' י"ל דהתם מיירי בדין שומר, אבל לא אשכחן כה"ג שמחמת שלא מטמא במגע באיזה אופן לא יטמא הוא עצמו במגע. ועוד מסי' משני חצאים על הקיסם הרי גם שם אין ראוי למגע במקום הקיסם [לכאוי' י"ל דחיבור בידי אדם מאן דליתא ואפשר ליגוע תחת הקיסם], וכתב החזו"א דלולי דברי רש"י יל"פ דבעלמא סבר ריי'ש דיש שומר לפחות מכזית והכא העור לא חשיב שומר דלגיב זה סובר ריי'ש דהבשר טפל לעור לענין שאין העור חשוב כשומר שלו, וזהו דא"ל רי"ע כי היכי דבטל לענין זה הי"נ בטל לגמרי דקרא דכתיב בו מגע כתיב בו שומר. [ודברי החזו"א צ"ב, דדין "בטל" אינו דין וגוה"כ אלא סברא וליי'ש למילף לה מקראין].

קמ) אמר עולא שני חצאי זיתים וכו'. כתב הרמב"ן דדברי עולא רק לריי'ש דאין נוגע וחוזר ונוגע, ועי' קאי הדין דמה שטמא במשא הוא רק במרודד שעיי'ז לא מקרי נושא וחוזר ונושא. אבל לריי'ע כשם שטמא בנוגע וחוזר ונוגע כמו"כ בנושא אי"צ שיהיה מרודד. ולעיל אות קלה הובא מה שיש לדון בזה בדעת הר"ש פ"ג דאהלות. אמנם מהתוס' ב"ק ס"ט ב' מוכח דאף לרבנן דריי'ע בעינן מרודד, ועולא מפרש דפלוגתייהו במגע היא אם מרודד טמא, ומבואר דאף לרבנן דריי'ע דס"ל יש נוגע וחוזר ונוגע מצריכים מרודד. וכן מוכח ברש"י ד"ה והוא דנישא, שכתב דבעינן מרודד גם לגבי מגע, ואילו לריי'ש הרי במגע לעולם אינו מטמא, אלא בעי"כ דמיירי לריי'ע דיש נוגע וחוזר ונוגע ואפי"ה איכא תנאי שצריך מרודד. וכן מוכח בדעת הרמב"ם שנקטו הרבה אחרונים בדעתו שסובר יש נוגע לחוזר ונוגע [ותיבאר להלן בעז"ה] ואפי"ה כתב בפ"א הי"ב מאבה"ט דבעינן מרודד. ועי' בספר שחיטת חולין אריכות בזה ושהמחלוקות שנתבארו לעיל הם לשיטתם אם הדין מרודד הוא מדיני משא אחר משא או גוה"כ בפני'ע.

קמא) הרמב"ם כתב (פ"א הי"ב מאה"ט) עור שיש עליו כשני חציי זיתים בשר נבילה העור מבטלן ואין מטמאין לא במגע ולא במשא שכל שאינו מטמא מן הנבילה במגע אינו מטמא במשא. אבל שני חציי זיתים שתחבן בקיסם הנושא אותן טמא שהרי נשא כזית והנוגע טהור שאין חבורי אדם חיבור, והוא שיהיו שניהן מרודדין ודבוקין זב"ז עד שינטלו כאחד, אבל אם היו חציי זית זה בפני'ע וזה בפני'ע בקיסם אחד אפי' הוליד והביא כל היום טהור. ודברי הרמב"ם צריכים ביאור רב: א) מש"כ ברישא דהעור מבטלן ואין מטמאין במשא הואיל ואין מטמאין במגע, קשה מיי'ש לזה הרי לריי'ע העור מבטלן לגמרי ואי"כ מהי"ט לא יטמאו במגע [ובסוגיין פרש"י דריי'ע הקשה כן לדברי ריי'ש שמטמא במשא, אבל לשטתו של רי"ע אי"צ לזה] ב) בשני חצאי זיתים כתב הרמב"ם דהנוגע טהור, דפסק אין נוגע וחוזר ונוגע, וצ"ע אי"כ איך מטמא במשא. הרי כלל הרמב"ם כל שאינו מטמא במגע אפי"ה במשא. ג) ברמב"ם

פ"ד ה"ה מט"ו"מ כתב: כזית מן המת שחתכו לחלקים ורדדו ודבקו מטמא באהל ובמשא ואינו מטמא במגע קצתו אע"פ שחברו שאין חבורי אדם חבור, עכ"ל. ומשמע דרך "במגע קצתו" אינו מטמא אבל במגע כולו מטמא, וצ"ע מהרמב"ם באבה"ט שכתב דאינו מטמא במגע.

הנה בדבר קושיא א' יעוי' בחזו"א עוקצין סי' א' סק"ד שהניח בצ"ע, אולם ברדב"ז (מובא בספר הלכות אבה"ט) כתב דהעור מבטל לענין זה שלא יהיו מחוברין והנוגע טהור שלא נגע בכזית אבל לענין משא הרי נשא בכזית שלם, ולכן הוצרכנו לכלול דר"ע דהואיל דאין מטמא במגע אין מטמא במשא, ועי' כע"ז בתפארת ישראל שהעור רק מחלקם שלא יהיו חיבור [ואמנם התפא"י נוקט דמחברים בקיסם מטמא במגע והרדב"ז מטהר], ובחזון יחזקאל בתוספתא חולין פ"ח ה"ו כתב דהרי המקור שאין שני חצאי זיתים מטמאים ילפינן בגמ' מקרא דבנבלתם, וזה מעוט על מגע ולא על משא ולכן בעינן לדרשא דר"ע וילפינן מזה דבטל לגמרי לעור ואין מטמאים אף במשא דדינן כעור [ומשמע דלולי קרא דר"ע הו"א דנטפל לעור למגע ולא למשא, דהגזה"כ כאמר רק ע"ז].

ובמי נפתוח (פרפ"ר ב') כתב דהביטול של העור דומה להא דאיתא בבכורות כ"ג א' דנבילה שנתערבה בשחוטה מטמאה במשא ולא במגע והיינו דיש ביטול לגבי מגע לחוד, וה"נ בשני כזיתים המחברים לעור בטל בשאר לגבי מגע ולא לגבי משא. [והדמיון צ"ב דבשלמא בביטול ברוב לגבי מגע שנוגע בכל אחד בנפרד אמרינן דבטל, אבל לגבי משא שנושא הכל יחד אין כאן תערובת, אבל כאן אם בטל למה לא בטל לגמרי ויחיה דינו כעור. ואולי י"ל דאין הנידון כלפי גוף הבשר, אלא כלפי העשיה - הנגיעה והנשיאה - למה היא מתייחסת. ולכן בנגיעה דיש כאן ב' נגיעות וכ"א מתייחסת לפחות מכזית דיינינן לגבי זה את הבשר כטפל לעור והוי כנגיעה בעור. אבל לגבי משא דדיינינן כל הבשר יחד כאחד, לגבי זה יש חשיבות לבשר ונחשב כנושא בשר ולא כנושא עור.]

קמב) ובדבר קושיא ב' [למה בשני חצאים בקיסם מטמא במשא הרי אמ"ט במגע] תירץ הכס"מ דכלל דר"ע דכל שאמ"ט במגע אמ"ט במשא הוא כלל רק במחבר בעור ולא בקיסם.

ובתו"ט הביא דברי הכס"מ דכלל דר"ע לא נאמר אלא בדבוקין בעור דוקא, והוסיף התו"ט: כלומר וכל דכוותה שהוא חיבור טבעי דאל"כ תקשי מתניתין דלקמן. ע"כ. וכוונתו דבבוקין מבואר ג"כ דכל שלא בא לכלל מגע לא בא לכלל משא, ושם אי"ז מחבר בעור, אלא כיון שהוא בצורתו הטבעית אמ"ט במגע לא מטמא במשא. והדברים צ"ע דבשלמא אם דנים על החיבור יש מקום לחלק בין חבור טבעי לחיבור ביד"ש אבל כאן דאיכא כלל שכל שאמ"ט במגע אמ"ט במשא מאי איכפת לן אם הוי חבור טבעי או מלאכותי. וכבר תמה בזה המי נפתוח (פרפ"ר ב').

[עוד הקשה שם המי נפתוח מהמבואר בתוס' ב"ק כ"ה ב' בפרים קטנים שאמ"ט במגע אינו מטמא בהיסט, אלמא אף כשאין החסרון משום חיבור טבעי אפ"ה דרשינן כל שאינו במגע אינו בהיסט. אמנם לפמ"ש"כ בחי' רח"ה ה' מטמאי מו"מ פ"ד דלהרמב"ם שיטה אחרת בהך שמעתא דב"ק].

וע"ע ברדב"ז המובא לעיל, ודבריו צ"ב. וע"ע בחזון יחזקאל משכ"ב.

ולענ"ד י"לע וד דחלוק החסרון של אינו במגע בעור מאינו במגע בשני חצאי זית, דכשהם בעור החסרון כמש"כ המי נפתוח המובא לעיל משום דהם בטלים לעור וכמאן דליתניהו לגבי מגע, ובזה נתמעט נמי שאינם כתורת מטמאים במשא. אבל מה שאינו מטמא במגע בשני חצאי זיתים הוא חסרון במעשה המגע וזה לא ילפינן. [ועדיין צ"ע מקולות].

קמג) אמנם הרבה אחרונים (רש"י וחזו"א עוקצין סי' א' סק"ד ומי נפתוח וחזון יחזקאל) נקטו דמש"כ הרמב"ם שבשני חצאי זיתים הנוגע טהור היינו בנוגע באחד מן החצאים לחוד אבל אם נגע בשניהם כאחד נטמא, וכמש"כ הרמב"ם גבי טומאת מת [וכמו שהובא באות קמא] ומיושב היטב הא דמטמא במשא - כיון דיש אפשרות שיטמא אף במגע.

ולדעת הכס"מ ודעמיה, בע"כ צריך לחלק בין טומאת נבלות לטומאת מת, אמנם צ"ע דבגמ' מדמי להדדי ואמרינן דר"ע כרבנן דר' דוסא, עוד צ"ע מנין לגמ' דלר"ע יש נוגע וחוזר ונוגע, בשלמא רש"י פירש דהמקור ממה שבשני חצאי זיתים טמא במשא ואם נימא דאמ"ט במגע אינו מטמא במשא, אבל להכס"מ דבאמת להלכה אינו מטמא במגע ואפ"ה מטמא במשא מנין שלר"ע יש נוגע וחוזר ונוגע. ולקושיא ראשונה ראיתי בספר שחיתת חולין שכתב דאחר שחידש עולא הגזה"כ נושא והוא דנישא הוי זה גזה"כ מסוימת בנבילה שאין מטמאה אא"כ הויא אחת ול"ד למת. אולם קושיא שניה צ"ע.

קמד) הנה הרמב"ם מפרש דגם בעור שיש בו ב' חצאי זיתים והבשר טפל לעור בעינן לדרשא דכל שאינו במגע אינו במשא, ונתבארה הסברא בזה לעיל אות קמא. ועפ"ד הרמב"ם מתיישבא קושית תוס' ד"ה ר"ע וא"צ להידחק כתירוצם דר"ע לדברי ר"ש קאמר. [וכ"כ במי נפתוח].

ובמש"כ הרמב"ם דמרודד היינו חיבור בידי אדם [ולא כרש"י שמחובר ברצועת בשר מטבע ברייתו] מיושבת בזה קושית תוד"ה אמר ר"פ, דהחילוק בין ברודד דעולא למרודד דתחילת הסוגיא הוא דבמרודד דעולא הוי רק חיבור בידי אדם.

קמה) כתנאי אחד הנוגע ואחד המסיט ר"א אומר אף הנושא. ומבואר ברש"י למסקנת הגמ' דר"א סובר בעלמא דאין מטמא לא במגע ולא במשא אא"כ מחוברין. ולפ"ז כיון דיחיד ורבים הלכה כרבים לא קיי"ל כעולא. אמנם הרמב"ם פסק כעולא, וכתב בזה החזו"א (זבים סי' ג' סק"ד) דהנה הר"ש פ"א מ"ג דכלים נוקט דאין טומאת משא אלא א"כ מזיז את הטומאה, אבל בנושא את הטומאה בלא הזזה אינו מטמא. [וע"ע בר"ש זבים פ"ה מ"ו ז'] אמנם הרמב"ם פ"א מט"ו"מ ה"ו כתב דמשא מטמא בכל גווני אף בלא הזזה.

ובר"מ פיה"מ זבים פ"ה מ"ז פי' פלוגתא דר"א ורבנן הכא, דלר"א צריך המסיט שיהיה נושא ואז יטמא, והיינו דאין טומאת היסט בהזזה בעלמא והנבלה ע"ג קרקע אלא דוקא אם נשאה האדם ועקרה כולה, ולת"ק סגי במסיט בלא שהגביה. אלא דקשה א"כ מאי קאמר הכא כתנאי הרי לפי זה אי"ז שייך לדינא דעולא. וביתר החזו"א דר"א דריש לקרא דעולא "נושא והוא דנישא" דבעינן שיגביה וא"כ אין לו לדרוש כעולא, ונמצא דרבנן סברי כעולא ור"א דדריש

לה לדרשא אחריתא פליג, ולפי' שפיר פסק הרמב"ם כעולא דאתיא כרבנן דר"א. עוד כתב החזו"א דאפשר דהרמב"ם ל"ג כתנאי אלא תנן התם.

קמו) קולית נבלה וקולית השרץ נקובים כ"ש מטמא במגע. [והא דתנן מנין שאף במשא - קאי על הא דבסתומים לא מטמא במשא, כן כתב תוס' הרא"ש וע' בתפארת ישראל] והיינו מטעם שאפשר להכניס בו חוט השערה ולהיטמא כדאיתא ברש"י מהגמ' להלן קכ"ו ב'.

והא דטהור שנגע שער בנבלה נטמא, מקור הדין מבואר ברש"י להלן קכ"ו ב' ד"ה כחוט וז"ל, שהשער המחובר הרי הוא כבשר בין שער טהור הנוגע בטומאה בין שער טמא שנגע בו הטהור טמא דתניא בתוס' הנוגע בבשר הזב ולא בצואה שעליו ולא בקילקלין הוא ערבוב שער תלוש המתקשה דנאסף בשער שעל החזה ושעל הדחי ואין מחוברין לבשר וכו' יכול שאני מוציא את השער ואת הצפורן ת"ל טמא הא למדת ששער טמא הרי הוא כבשרו ושער טהור נמי דתניא התם וכל אשר יגע בו הזב בו ולא בצואה שעליו ולא בקילקלין שעליו יכול שאני מוציא השער ואת הצפורן ת"ל יטמא.

וברמב"ם פ"א ה"ג מט"מ כתב: טומאת מגע האמורה בכל מקום בין במת בין בשאר המטמאים הוא שיגע האדם בבשרו בטומאה עצמה בין בידו בין ברגלו או בשאר גופו אפי' בלשונו נטמא. וכן נרא הלי שאם נגע בצפרניו או בשיניו נטמא כיון שהם מחוברים לגוף הרי הן כגוף. וכתב הכס"מ דמקורו מהא דתנן בפ"ג דאהלות שאם נגע בצפרניו ובשיניו של המת נטמא, ומשמע להרמב"ם דה"ה לטהור שנגע בצפרניו ובשיניו במת, דכיון דבמת חשיבי כגופו ה"ה בחי דחשיבי כגופו דמ"ש. ועי' במנ"ח מ' רסג דה"ה בשער טמא דהא באותה משנה באהלות איתא שאם נגע בשער המת נטמא והא דהשמיט זאת הרמב"ם לא בכוונה מכוונת רק דדינא שוה.

ונמצא דלדרשה שהביא רש"י הוי ילפותא שהשער טמא ולרמב"ם הוי בכלל גוף האדם. ועי' משכ"ב בספר ש"ח דף קי"ט ב'.

קמו) והנה בתוס' ב"ק כ"ה ב' מבואר דאין זב מטמא פכים קטנים בשערו הואיל ואין יכול ליגע שם בבשרו [דפתחון קטן וכ"ח אינו מיטמא אלא מתוכו] ממילא דלא מקרי בא לכלל מגע, וצ"ע א"כ מ"ש קולית דמטמאה את הטהור בשער אע"פ שאין יכולה לטמא את בשרו.

וצריך לחלק בין שער המטמא לשער הנטמא, דגבי המטמא אם אינו יכול לטמא בבשרו לא מקרי אתי לכלל מגע משא"כ בנבילה שהנטמא נגע בה בשער סגי גם במגע שער לחוד ומקרי אתי לכלל מגע.

ויסוד החילוק בזה י"ל דבמגע הזב הטמא בטהור כתיב והנוגע בבשר הזב, וא"כ עיקר נגיעה היא "בבשר" ורק דנתרבה גם שער, א"כ כל שלא ראוי למגע בשר לא מועיל גם מגע שער. אבל בנגיעת הטהור בטמא לא כתיב "בשר הטהור" ורק דהוה ס"ד דהשער לא חשיב כחלק מן הגוף, אבל אחר הרבוי הוי השער כמו שאר הגוף ואין כלל מעלה לבשר. ויתכן דיש בזה גם סברא, דלגבי המטמא עיקר הטומאה בגוף והשאר רק נטפל, אבל לקבלת טומאה הוי מקום המגע רק כצינור להעברת הטומאה ולא איכפת לן אם הצינור הוא הגוף או השער.

קמח) נוגע אין מאהיל לא. ובתוס' כתבו דלא הוי מאהיל דומיא דנוגע דנוגע בכל מקום טמא אבל מאהיל לא מטמא אלא נגד המוח. ובמהרש"א הקשה דלעיל קי"ח ב' קי"ט א' גבי שני עצמו ועליהם ב' חצאי זיתים והכניס ראשיהם השנים דמוקי לה התם אי ביד אי בשומר, מוכח בהדיא דבמאהיל נמי שלא כנגד המוח מטמא נמי מטעם שומר.

ובהגהות פורת יוסף שנדפס בסוף המסכת תירץ דדברי תוס' אמורים על קושית הגמ' השניה "ואי כזית מוח בפנים טומאה בוקעת ועולה", ופרש"י דהרי אין לה חלל טפח ועי' שפיר קאמרי דל"ש לומר שהיד מכניס הטומאה דהא גבי טומאה רצוצה אינה מתפשטת לצדדין אפי' תחת האהל ומכש"כ דאין היד יכול להביא הטומאה לבית. ולכאוי דבריו תמוהים מאד דהרי בדף קי"ט א' מייירי נמי בקולית שיש בה חצי זית ומבואר דיש דין שומר בכה"ג וזה ממש דומיא דהכא, אא"כ נדחוק דמייירי שם שיש בקולית פותח לפח והכא באין בה פותח טפח, וזה דוחק.

ועיקר דבריו דדין טומאה רצוצה מפקיע דין ידות, יש להעיר בזה, דהנה נחלקו הגר"ח והחזו"א (בגליונות החזו"א פ"ז ה"ד ופ"ב ה"א) דדעת הגר"ח ד"טומאה רצוצה" מפקעת המשכת אהל ויש לה דין בקיעה, אבל החזו"א מבאר דכל ההלכה נאמרה רק בשעור אהל שאם אין בו טע"ט ברוב טפח לא מקרי אהל וממילא הוי כאילו אין אן אהל, ודברי החזו"א אין כלל מקום לדברי הפורת יוסף.

ואף לדעת הגר"ח לכאורה כל הסברא שייכא רק לגבי אהל, אבל לגבי יד ושומר דהיד והשומר הוו כחלק מן הטומאה א"כ כשם שאם חלק מן הכיזת באהל האהל טמא אפי' אם הוא רצוף כמו"כ ביד ושומר היד והשומר הוו כגוף הטומאה, וצריך לדחוק לדברי הפורת יוסף דיד ושומר הוו רק בגדר נטפל לטומאה ודין טומאה רצוצה מפקיע דין זה, וכי' דוחק גדול דדין טומאה רצוצה אשכחן רק לגבי התפשטות הטומאה ולא לגבי הגדרת יד ושומר וטומאתם.

ובעיקר הדבר דסגי שמאהיל על מקצת אע"פ שאין בטומאה המואהלת כשיעור טומאה, עי' משכ"ב הגר"ח פ"ט ה"א ד"ה והנה באהלות.

קמט) ובעיקר הא דמבואר בדף קי"ט דקולית מטמאה באהל, עמד הגרע"א בזה דמ"ש מקולית נבלה סתומה דאינה מטמאה במשא הואיל וליתא במגע, והי"ל לא תטמא באהל הואיל ואינה כמגע. ותירץ הגרע"א דכיון דאיכא אהל מגע וכדאיתא בע"ב [דאילו מאהיל על העצם שכנגד הטומאה טמא משום טומאה בוקעת ועולה והוי כמגע, והיינו כרבא לקמן] מקרי אתי לכלל מגע. והרש"ש הקשה דהא אכתי לא אסיק אדעתיה שזה נקרא מגע עד שחידש ר' יוחנן ואינו אלא אליבא דרבא ולא לר"ז ואב"י [והעירו דלר"ז ואב"י משכ"ל ברצוצה בין שני מדגלים או בפחות מטפח]. והרש"ש תירץ דדוקא בקולית דנבילה דלטמא השומר במגע צריך שתהא הטומאה עצמה ראויה לטמא במגע, אבל הכא לענין שיהא השומר מטמא באהל די לנו שתהא הטומאה בעצמה ראויה לטמא באהל והרי ראויה היא אם האהיל כנגדה.

ובספר ש"ח כתב ליישב עוד עפ"י שדייק הגרש"ש בשער"י ש"ג פ"ז מדברי הרמב"ם (פ"ב מאה"ט ה"א י"ב) דכל בן דינא דכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא הוא רק בנבלה ולא בשאר טומאות. [אמנם יש להעיר דדברי



הרמב"ם קיימי על הכלל שכל שאינו מטמא במגע אינו מטמא במשא, ואנן איירינן בדין כל שאינו מטמא במגע אין לו שומר וזה ילפינן מקרא דנבלתה, עיי' להלן קכ"ו ב', ואין מקור דגם דרשא זו רק בטומאת נבילות].

דף קכה ע"ב

קט) אר"ז בטומאה רצוצה בין ב' מגדלין עסקינן. רש"י מפרש דשני מגדלים עומדים זה בצד זה וביניהם פחות מטפח וטומאה ביניהם, ובזה נחשב כמגע, והנה אשכחן בעלמא דין טומאה רצוצה כדאיתא ברכות י"ט ב' כל שאין בו חלל טפח אינו חוצץ בפני הטומאה ולהלן ותהוי כטומאה טמונה בוקעת ועולה, ובפשטות גם הכא אתינן מדין טומאה רצוצה, וכן נקט הגר"ח פ"ט ה"א מטו"מ, אמנם החזו"א בגליונות שם נחלק ע"ז, דאין הנידון כאן שייך לדין טומאה רצוצה דעלמא, דלא נאמר בהלכה שיהא נחשב כמגע, אלא ההלכה רק שאין הבליעה מטהרתה שלא להבקייע טומאתה וכן יורדת עד התהום, ורק בסברא אמר ר"ז דרצוצה בין המגדלים משתנה לנגיעה, תדע שהרי בטומאה בקרקע לא אמרה ר"ז אלא רק ברצוצה בין מגדלים ובודאי לא נאמרה הלכה מיוחדת ברצוצה בין ב' מגדלים עכ"ד. וכ"כ החזו"א באהלות סי' כ' סק"א דמשמע ברש"י דמייירי דוקא בבי' מגדלים זה בצד זה, ודוקא רצוצה כי האי שבוקעת למעלה ואין כל אהל יכול להפסיקה" חשוב נגיעה אבל טומאה טמונה במקום רצוף והכניס ידו והאחיל מקרי מאהיל כשאר מאהיל למטה מטפח, ורצוצה בין ב' מגדלים נמי דוקא במאהיל "בין המגדלים" אבל מלמעלה כנגד החצי זית כיון דשם מהני אהל למנוע מלבקע לא חשיבא נגיעה.

ובמש"כ החזו"א דמייירי בבי' מגדלים זה בצד זה, שוב כתב שם במוסגר דברמב"ם בפיה"מ על משנה זו מבואר דמייירי בזה ע"ג"ו וא"כ הוי ככל טומאה רצוצה ומבואר שגם בזה הוי כמגע, וכן ביאר התו"י"ט אף לשיטת רש"י.

קנא) וכן נחלקו הגר"ח והחזו"א לדעת רבא דמאהיל כנוגע, דהגר"ח כתב דג"ז מדין טומאה רצוצה, וכתב הגר"ח דזה מקורו של הרמב"ם שכל טומאה שאין עליה אהל מקרי רצוצה [עיי' פט"ז ה"ו ברמב"ם וראב"ד] ולכן סובר רבא דמדין "טומאה רצוצה" נחשב כמגע [והראב"ד סובר דנהי דבעיקר דין טומאת מגע שלהם טמונה ואינה טמונה שוין הן, דכל דכנגד הטומאה חייל עליה טומאת מגע, אבל מ"מ דין בקיעה של רצוצה אינו רק בטמונה דאז הוא דהויא הלכה שחל בה דין בקיעה ולא בטומאה שבאור, כ"ז כתב הגר"ח ולכא"ו לפ"ז הדין מגע לאו מדין טומאה רצוצה]. והחזו"א בגליונות חולק שהרי אביי מחלק בין יש טפח אויר בינו לבין הטומאה וזה אינו ענין לרצוצה, וא"כ ה"ה לרבא אינו ענין לרצוצה, וראיה לזה דהא רבא אליבא דר' יוסי והוא חולק על הדין דרצוצה בוקעת, ועוד דלרבא אפי' האהיל על חצי זית המונח בבית ונגע בחצי זית מצטרף אף דטומאה בבית ודאי לאו רצוצה היא, אלא הגדרת שם תלוי בסברת חכמים ע"פ רוח קדשם איזה אהל משתנה עם נוגע.

ומה שכתב החזו"א דרבא מייירי גם בטומאה תחת אהל, יעו"ש בגר"ח ד"ה והנה באהלות, שכתב להדיא דבטומאה באהל ליכא לדין "מאהיל", וכתב דלפ"ז בחצי זית תחת הבית וחצי תחת הארובה אין מה שכנגד הארובה מטמא מדין מאהיל אע"פ שבעלמא מצטרף אף מה שלא תחת האהל לטומאת אהל, ומשום דמה שתחת האהל מופקע מדין מאהיל, וא"כ לפ"ז ה"ה דלא נחשב כמגע ובאמת לא יצטרף, ולא כדפשיטא ליה לחזו"א דסתמא אמר רבא אף בכה"ג.

ויסוד המחלוקת בין הגר"ח והחזו"א תליא במה שנחלקו ביסוד דין רצוצה, דהגר"ח נוקט שיש חלות דין רצוצה הגורם לטומאה כח בקיעה, [עיי' פ"ז ה"ד ופ"י"ב ה"א ופ"י"ט ה"א] והחזו"א כתב בגליונות דבפשוטו לא נאמר כלל דין טו"ר למעוטי הבאת אהל אלא כיון שאין פ"ט אין כאן אהל ושעור פ"ט בכלל שעורין והא דאמרו טו"ר בוקעת ועולה היינו כיון שאין כאן אהל ממילא בוקעת ולכן להגר"ח מכלל ההלכה דבקיעה הוי גם כמגע, אבל לחזו"א דאין כלל הלכה בבקיעת הטומאה אלא רק שעורים בצורת האהל א"כ אין שום מעליותא בההלכתא דטומאה רצוצה לגבי שם מגע ודו"ק.

נמצא דלדברי הגר"ח הדין דמאהיל כנוגע הוא מדיני טו"ר והוי כמגע ממש, ולחזו"א הוי רק סברא דבכה"ג אהל דומה למגע ומצטרף אבל מ"מ לא הוי ממש כמגע.

קנג) והנה ביבמות ס"א דעת ר"ש דאין עכו"ם מטמא באהל, וכתבו תוס' דהא דתנן מדורות העכו"ם מטמאין הוא כרבנן דר"ש. אמנם הרמב"ם (בתשובה סה) כתב דליכא מאן דפליג על ר"ש ומדורות עכו"ם גזרו עליהם טומאה כמו שגזרו טומאת ארץ העמים [עיי' במל"מ פ"א מטו"מ ה"א למה החמירו בארץ העמים יותר ממת גלי]. אבל ברש"י בפסחים ט' א' כתב דמדורות העכו"ם טמאים לרבנן משום טומאת אהל ולר"ש משום דהא במגע ובמשא לא אמעוט. וכתב התו"י"ט (פ"י"ח מ"ז דאהלות) דהכוונה דחיישינן שמא יסיט עצם כשעורה, וכן פירשו הרמב"ן והרשב"א יבמות סא.

אולם הרש"ש בפסחים כתב בדעת רש"י דחיישינן שמא יאהיל על הנפל דבזה גוי מטמא דמאהיל כמגע כמו שאמר רבא בסוגין. וכיסוד זה מבואר באדרת אליהו להגר"א פרשת חוקת דקברי עכו"ם מטמאין במאהיל דהוי כנוגע ועיי' או"ש פ"א ה"ג מטו"מ שהביא כן גם מהגהות הגר"א נזיר כ"ג, ובאו"ש נוקט דכ"ז לר"ז ולא לאביי ורבא - דלדבריהם לא הוי כמגע, ולעיל הובא דלחזו"א לא הוי כלל מדין מגע אלא סברא בצירוף, והגר"ח נקט דאף לרבא הוי מדין טו"ר. ועיי' בשי"ח בזה.

קנד) ובהא דפריך מאן תנא דקרי לאהל נגיעה, הקשה הראב"ד בעדויות אמאי לא אמרינן ר"מ היא דאמר באהלות דאף הנוגע בחצי זית ודבר אחר מאהיל עליו ועל חצי זית אף בזו ר"ד מטהר וחכמים מטמאים, אלמא לר"מ אהל משום מגע הוא, ותיירץ דר"מ בשם חכמים קאמר וליה לא ס"ל והרמב"ן תירץ דלר"מ אין הטעם משום דנחשב שם אחד [דגם מאהיל כמגע] אלא דס"ל לר"מ דאף שני שמות מצטרפין. וראיה דאהל המשכה לכו"ע שתי שמות הן ואפ"ה קאמר דמצטרפין.

ובספר ש"ח כתב ד"ל דהפלוגתא תליא במה שיש לחקור בגדר טומאת אהל אם הויא כמאן דמליא טומאה, וכנוגע בטומאה הממלאת את הבית או דע"י שהוא באהל אחד עם הטומאה הוי סוג חיבור עם המת ועיי"ז נטמא, ובזה תלוי אם הוי שם אחד עם מגע או ב' שמות ועיי"ש אריכות בזה.

קנה) בסיפא דמתניתין דאהלות תנן אבל המאהיל על כחצי זית וד"א מאהיל עליו ועל כחצי זית טהור, ומבואר מזה דמאהיל דנחשב כמגע [לר"ז ברצוצה, לאבי בפחות מטפח, ולר"ב בכל מאהיל] אינו מצטרף עם אהל, ולא אמרינן דנידון גם כמגע וגם כאהל, וכ"כ החזו"א אהלות סי' כ' סק"ט. ואמנם יעוי' בתוי"ט שם שיש שלי"ג להך בבא, וגם בעדויות לא תנן לה.

ובקה"י (סי' כה) הקשה מ"ט לא מצטרף הרי בכל מאהיל מלבד מאהיל הוי גם אהל, דכשם דהוי אהל להמשכה לטמא אחרים, כך הוי סיבה שהוא עצמו יחשב כאילו הוא באהל המת ומק"ט מדין אהל [וע"ש ראיות לזה] וא"כ למה לא יצטרף, וכתב הקה"י דבע"כ מתני' דאהלות מתפרשת דמיירי בפחות מטפח או בטומאה רצוצה בין ב' מגדלים דאין בזה דין אהל, אבל במאהיל לא הוי כנגיעה אלא רק כאהל ולכן לא תנן לה. וכ"ז דלא כתוסי שכתבו דמתני' ר' יוסי היא, ולשיטתו דנחשב כמגע לר"ב בע"כ דלא גרסי הך סיפא [וכמשי"כ התוי"ט דאית דלא גרסי לה] ע"ש.

קנו) פירסן ע"פ המת באויר הנוגע כנגד הנקב טמא. ומפרש בגמ' דמיירי במאהיל [ומזה הוכיח ר"ב דמאהיל כנוגע - מדקרי ליה "הנוגע"] ואיבי מוקי לה בפחות מטפח. ועדיין קשה לר' זירא דהרי כאן לא מיירי ברצוצה בין ב' מגדלין וא"כ אמאי קרי ליה נוגע, [אא"כ נימא דר"ז מודה לאביי בפחות מטפח כמו שקנו בזה התוד"ה אמר] וכתב החזו"א (אהלות סי' כ' סק"ט) דכוונת הסוגיא דבאמת נפרך ר"ז.

קנו) רש"י ד"ה הנוגע כנגד הנקב. מבואר ברש"י דהחילוק בין אם נעשה תקרה ללא נעשה תקרה. ובחזו"א (אהלות סי' ר' סק"ג) תמה דגם בארובה בבית הנוגע כנגד ארובה טמא כדתנן בפ"י מ"ב. ולו"ד רש"י היה משמע באהלות לחלק בין אם יש עליה ע"ג הבית דאז היא טהורה לבין הארובה לכיפת השמים דאז טמא. ושוב כתב החזו"א ליישב דברי רש"י דמיירי בעומד מרובה בכל טפח וטפח ובהו"א הוי תקוה טהור אפי' כנגד הנקב אף שאין ע"ג הבית עליה.

עוד כתב רש"י דחבלים בלא מטה אמק"ט הלכך חוצצין ולעיל כתב רש"י דאם עשאן חציצה בין בית לעליה נעשו תקרה ובטלו ואמק"ט וחוצצין, ומשמע דמה שאמק"ט הוא מפני שנטפל לתקרה, והקשה החזו"א הרי חזינן ברש"י דגם באויר אמק"ט, ולכאוי המדייק ברש"י יראה דבפירסן בין בית לעליה מיירי אפי' במחוברין למטה ואז לולא הטפילות לתקרה מק"ט, משא"כ בפרסן ע"פ המת שם מפרש"י דנטלו מן המטה וכיון שהם בפני"ע אין מק"ט אף בלא שיבטלם לתקרה.

קנו) קסבר ר' יוסי טומאה טמונה אינה בוקעת. והנה גם לר' יוסי אין על האהל פחות מגובה טפח תורת אהל ואין הטומאה מתפשטת על ידו אלא דמ"מ מעליו טהור דרשותא אחריתא היא. (גליונות החזו"א על הגר"ח פ"י ט). וע"ע בחזו"א (שם ובפ"ז) דנסתפק אם לר' יוסי ה"ה דבפחות מרוחב טפח אין הטומאה בוקעת, וכתב דמהסוגיא בחולין משמע דאף בכה"ג אינה בוקעת [לכאוי מבריתא דחבילי מטה ליכא ראייה דבע"כ מיירי ברחבים טפח שהרי לר"ב אמרינן דאתא מתניתין שפיר אף אם טומאה טמונה בוקעת דרק לאביי אמרינן דר"י לטעמיה דטומאה טמונה בוקעת וצ"ת].

קנט) תיבת המגדל שיש בה פו"ט ואין ביציאתה פו"ט טומאה בתוכה הבית טמא, ור"י מטהר מפני שיכול הוא להוציאה לחצאין. וכתב רש"י דדין סוף טומאה לצאת הוא מדרבנן. וכ"כ רש"י ביצה י' א', אולם ברש"י ביצה ל"ח א' כתב דהוי הלמ"מ, וע"י בהגהות מהר"ב רנשבורג ביצה י' משכ"ב, וע"י בשעה"מ פ"ח ה"ז מעירובין, ובחזו"א אהלות ה' ג' בזה].

ולענ"ד י"ל בדעת רש"י דיסוד דין סט"ל הוא מדאורייתא, אלא דכ"ז באופן דליכא אלא פתח אחד דאז ודאי הוא שיצא המת ממנו ולכן במת בבית ולו פתחים הרבה אינו אלא מדרבנן כיון שיש הרבה פתחים וזו כוונת רש"י ביצה דף י', ומש"כ בדף ל"ח דסט"ל הוא דאורייתא היינו כשיש רק פתח אחד, והגם דהתם מיירי רש"י על הך דינא גופא של המת בבית ולא פתחים הרבה, מ"מ כוונתו דכיון דאשכחן בפתח אחד שהוא מדאורייתא, לכן מקרי עיקרו דאורייתא ואע"פ שיש הרבה פתחים אין ברירה [וכאשר כן מפרשים האחרונים את הסוגיא בדף ל"ח לדעת רש"י בדף י', דהא דקאמר דהוי דאורייתא היינו שעיקרו דאורייתא].

ומש"כ רש"י בסוגיין דהוי דרבנן י"ל דכגון שאפשר להוציא את תיבת המגדל כמות שהיא בלא להוציא המת ממנה, תו לא מטמא אלא מדרבנן ורק בבית קבוע שבע"כ יצא המת בלא תיבה אז הוא דטמא מדאורייתא מדין סוף טומאה לצאת.

והעירוני דאם יוציא המת עם התיבה הוי אהל זרוק ולא יחצוץ, ול"ע כעת בדין אהל זרוק ברם י"ל לפמשי"כ המל"מ פ"א מטו"מ דבגורר אין דין אהל זרוק א"כ כאן יכול לגרור תיבת המגדל החוצה].

ובעיקר דין סט"ל יש לחקור אם הגדר הוא דדנים כאילו הדלתות פתוחות, או דהוי כאילו המת יצא ועומד בפתח. ובשו"ע סי' שע"א ס"ד כתב הרמ"א: והטעם משום דהואיל וסוף הטומאה לצאת דרך שם רואין כאילו יצאה ולכן יש מחמירין לכהנים לילך דרך שער העיר שסוף המת לצאת משם [ר"ל אע"פ שאין קורת גג אחת מהבית שהמת בו עד שער העיר] ויש מתירין, והנה המחמירים ודאי ס"ל דהגדר כאילו המת שם שהרי אם כל הגדר רק כאילו הדלתות פתוחות עדיין אין הטומאה יוצאת, ובדעת המקילין יש להסתפק אם טעמם דרואין כאילו הדלת פתוחה או דגם אינהו ס"ל דהגדר הוא דכאילו המת אלא דכ"ז אם הוי באותו גג וע"ש בט"ז סק"ז, דמשמע כצד השני, וע"ע בפ"ת בשם מהרי"ט דגם המחמירין טעמם לא משום סט"ל אלא מחשש שמא יביאו המת בפתע פתאום ויאהיל עליהם ואף שלא מצינו שחשו חכמים בדבר מ"מ נכון להיזהר במצוות, ועפ"ז מתיר בשבת שאין חשש שיוציאו המת, אמנם בתשובת מטה יוסף שציין הגרע"א שם, מבואר דהוי מדין סט"ל ואסור אף בשבת.

ובשו"ע שם ס"ג שני חדשים פתוחים לבית ובכ"א חצי זית מהמת ודלתותיהם נעולים הבית טמא והם טהורים [הבית מדין סוף טומאה לצאת אבל בהם אין סוף טומאה ליכנס] ואם כפתחו גם הם טמאים. ומקורו ממשנה ספ"ח דאהלות. והנה בפשטא הא דנפתחו שניהם טמאים משום דאז הוי כאהל אחד שיש בו שני חצאי זיתים. אכן הרא"ש

והועתק בש"ך שם סק"ו, מבאר הטעם "דחזרה הטומאה מן הבית לחדרים" משמע דהבית טמא מדין סוף טומאה לצאת, והוא מטמא את החדרים. וחזינן דלא הוי אהל אחד כיון דהחדרים חלוקים [ונדין פותח טפח שמחבר בין החדרים לא עביד להו כאהל אחד אלא רק מעביר טומאה, ולא מבעיא להש"ך בסי' שע"ב סק"ב דפוי"ט הוי רק דרבנן פשיטא דלא הוי אהל אחד אלא אף להחולקים יתכן דאינו אהל אחד, ורק דהטומאה בוקעת מדאורייתא, אבל אם ישנם בכ"א מן החדרים רק חצי אינם מצטרפים] ולפ"ז מוכח דין סט"ל אינו משום דכאילו הדלתות פתוחות, דא"כ למה טמא הבית הרי אף כשהדלתות פתוחות אינו מטמא, אלא ע"כ דדנים כאילו המת יצא וישנם ביחד שני חצאי הזיתים בבית. וכ"ה לשון הרא"ש. ועי' בענין זה באבי עזרי הלכות טו"מ ובפתח האהל סי' א'. והנה הפתח האהל העיר לפ"ז כאן כתיבת המגדל שאין בפתחה פוי"ט דל"ש לומר דדנים כיאלו הפתח פתוח דהא אין בו פוי"ט ואינו מוציא טומאה אף כשהוא פתוח, ובע"כ דהגדר כאילו המת יצא [ומר' יוסי אין ראיה דמה שאמר דיכול לחותכו היינו דמה"ט דאין המת עומד לצאת לא דנים הדלת כפתוחה] אמנם כתב שם הפתח האהל דיי"ל דזו גופא פלוגתת ר"י ורבנן, דלר' יוסי אין לטמא מחמת שעומד לצאת משום דאפשר לחותכו, אלא כל הטומאה משום דהדלת כפתוחה וא"כ כאן שאין פוי"ט ל"ש לטמא, ולפ"ז מיושבת הערת תוס' דלא אשכחן דר' יוסי פליג בעלמא על דין סט"ל [וחילקו התוס' בין מת שלם לכזית] ולהנ"ל י"ל דהחילוק בין יש בפתח פוי"ט לאין בו פוי"ט.

## פרק הזרוע והלחיים

דף קל ע"א

(א) הזרוע והלחיים והקבה נוהגין בארץ ובחוצה לארץ. וכתב רש"י דאין בזה חידוש אלא משום דבעי למימר בחולין אבל לא במוקדשין נקט להו. ובמהרש"א הקשה הא אצטריך למתני לאפוקי מדר' אלעי דאמר ראשית הגז אינו נוהג אלא בארץ כדאמרין בריש פרק שלוח הקן בהדיא [ויליף לה מתרומה דכתיב בה נתינה] וה"ה מתנות כמו שכתב רש"י שם. [וזהו מה שציין הגר"א בגליון הש"ס לרש"י שם, וז"ל רש"י: וה"ה במתנות נמי נשנית לצורך דהא ר' אלעאי יליף מתנות מראשית הגז ע"ש, ועי' בחי' חת"ס שמדייק דלא ילפינן מתנות מתרומה אלא מראשית הגז וראשית הגז נלמד מתרומה, ועפ"ז מיישב קו' מהרש"א דאחר דתנינן לה בראשית הגז דחייב בחו"ל ק"י במתנות שכל המקור לפוטרים הוא מראשית הגז. אמנם עצם הדבר צ"ב למה לא נילף מתנות מתרומה גופא בגז"ש דנתינה נתינה וכן מפורש בר"ן (מ"ו ב' בדפי הרי"ף) דילפינן מתנות עצמם בגז"ש מתרומה]. ובעיקר מש"כ רש"י דגם מתנות אין נוהגין בחו"ל, [ולפ"ז אחר דנהוג עלמא כר' אלעאי כדאיתא לקמן קל"ו ב', וכן מפורש ברש"י שבת דף י'] יש בזה פלוגתא בראשונים דדעת הרמב"ם לחלק בין ראשית הגז למתנות, ועי' מש"כ בזה הרי"ן (מ"ו ב' בדפי הרי"ף) בארוכה בכמה אופנים.

(ב) כל הקדשים שקדם מום קבוע להקדשן ונפדו חייבין בבכורה ובמתנות. ומשמע דאם נולד בכור או ששחטן קודם פדיון פטורים מבכורה ומתנות. וכתב רש"י "דקסבר האי תנא קדושת דמים מדחה דאין קדושה חלה על קדושה". והנה טעם זה לכאוי' סגי על בכור, אבל לגבי מתנות אכתי טעמא בעי, אמנם ברש"י להלן קל"ב א' במשנה כתב דבכור פטור מזרוע לחיים וקבה משום דאין קדושה חלה על קדושה. וצ"ב איזה קדושה יש במתנות, ובט"ז (סי' ס"א סקכ"ח) מבאר דהכוונה על "קדושת המצוה", אמנם במרומי שדה כאן כתב דל"פ ע"פ מה דאיתא בבכורות כ"ז א' דמתנות מקרו "קדושת דים" ע"ש.

וברש"י בכורות י"ד א' מפרש: דקדו"ד פטורה מבכורה ומתנות כקדוה"ג דמפרש לקמן (בכורות ט"ו א') מקראי דפטורה מן המתנות והיינו דמקרא דצבי ואיל דפטרינן פסוה"מ ילפינן שכל קדושה פטורה [וכתב המרומי שדה שזה דלא כרש"י דידן]. והתוס' שם הקדשו דמהך קרא פטרינן אע"ג דנפדו ואילו הכא דוקא בלא נפדו. [ובדעת רש"י צ"ל דקדוה"ג נשאר קדושה גם אחר פדיון ולכן פטור, ובקדו"ד לכה"פ לפני פדיון דעדיין קדוש לא גרע מפסוה"מ לאחר פדיון]. ולכן פרשו תוס' דהמקור משום דבבכור כתיב "בישראל" ובמתנות כתיב "מאת העם". והנה בקרבן גמור מבואר במשנה דבעינן לילפותא "ואתן אותם" וגו' לפטור מזרוע לחיים וקבה, וצ"ע מה גרע מפסוה"מ וקדו"ד דפטרי משום דאין קדושה חלה על קדושה או מצבי ואיל או מקרא דמאת העם. ובחי' חת"ס כתב דלולא הך ילפותא ד"ואתן אותם" לא הוי דרשינן מ"מאת העם" למעט קדשים, אלא אדרבה הו"א דבא לרבות גם חולין אבל קדשים אתין מק"ו, אבל אחר המיעוט שוב דרשינן ממאת העם למעט קדו"ד. [ולענין הקושיא מסברת אין קדושה חלק על קדושה או מצבי ואיל, י"ל דאי היה חיוב משום "קל וחומר" א"א למילף מהתם].

(ג) וברש"י בגמ' כתב דבכור אינו נוהג במוקדשין דבקרד וצאנך כתיב ולא הקדש, ועוד תקדיש כתיב ולא שכבר קדוש. ובמרומי שדה הקשה הרי במשנה כתב רש"י דהטעם משום שאין קדושה חלה על קדושה ותיירץ דבמשנה קאי רש"י לריה"ג דקדשים קלים ממון בעלים ומקרי שפיר בקרן וצאנך. [ואכתי קשה מרשת תקדיש ולא שכבר קדוש, ואפשר דקדו"ד לא מקרי "שכבר קדוש"].

אכן עדיין צ"ע להיפך, למה לא סגי בטעמא דאין קדושה חלה על קדושה.

(ד) ואינן יוצאין לחולין להגזז. עי' תוס' בכורות כ"ה שרק מעשה הגיזה אסור מדאורייתא, אבל אם גזז באיסור ליכא איסורא דאורייתא ע"ש, ועי' ברי"ט אלגזי פרק שלישי אות מב שהאריך בזה. [אבל לגבי חלב ודאי האיסור על שתייתו ולא על חליבתו, וע"ש בתוס' בטעם החילוק, ועי' ברי"ט אלגזי שכתב דל"ק דתמורה ל"א א' ודאי דהגיזה אסורה בהנאה מדאורייתא, ורק להאיכא דאמרי יש לדון בזה ע"ש].

(ה) ואם מתו יקברו. ברש"י הביא ב' ביאורים: (א) דבעינן העמדה והערכה. (ב) דאין פודין את הקדשים להאכילן לכלבים, ומקורו מהגמ' בבכורות ט"ו א'. ועי' בתוס' פסחים כ"ט שהוכיחו מכאן דאין פודין את הקדשים אף להסיקן תחת תבשילו. [ובתוס' ב"ק נ"ג ב' משמ דמותר לפדות, וקשה מהכא, ובשעה"מ פ"א מאיסור"מ הבי אעבזה

דברי השטמ"ק בב"ק בשם התוס' שאנץ שתיירץ דהרי מבואר בתוס' בב"ק שד"ז הוא פלוגתא דאמוראי וא"כ י"ל דהסוגיא בבכורות כמ"ד שאסור להסיקו, ולמ"ד מותר להסיקו י"ל דסובר דבעינן העמדה והערכה]. ובהא דמבואר דבקדו"ד אם מתו יפדו, חזינן דקדו"ד פודין להאכיל לכלבים, ובתו' שבועות י"א ב' ד"ה א"ה כתבו דמדרבנן אסור לפדותן והמשנה מיירי מדאורייתא, והשעה"מ מדייק מהרמב"ם דאין בזה איסור דרבנן ע"ש.

ו) תוד"ה תיתי, הוי"מ למימר נמי תיתי מכלאים וטרפה. לכאוי משמע מתוס' דטרפה חייב בזרוע לחיים וקבה, אכן יעוי' להלן קל"ו ב' חומר בראשית הגז שנוהג בטרפות משא"כ במתנות, ופרש"י טרפה אינה בכלל מתנות דכתיב ונתן לכהן לו ולא לכלבו, וכ"ה בר"ן שם. ובטור סי' ס"א פסק ג"כ דטרפה פטורה מתנות, והביא הב"י דמקורו מספרי מאת זובחי הזבח פרט לטרפה. ולפ"ז צ"ע דברי התוס'. ויעוי' בגרע"א שכתב דמה שנקטו תוס' טרפה אשגירות לישנא הוא דהא טרפה פטור ממתנות.

והנה הרמב"ם השמיט הך דינא דטרפה פטור ממתנות, וכתב בהגהות יד אברהם בשו"ע סי' ס"א בשם תורת יקותיאל דהרמב"ם למד דמה דאיתא בגמ' שפטור הוא רק לר"ש דשחיטה שא"ר לאו שמה שחיטה, אבל להלכה טרפה חייב. [ועי' בחי' רמ"ש דף קלו שרש"י לא הביא דרשת הספרי משום דהספרי רק לר"ש דס"ל דשחיטת טרפה לא מקרי "זבח", אבל לדידן ממעטינן לה מונתן לכהן ולא לכלבו] ולפ"ז אפ"ל דזו היא דעת תוס', וכן צידד בשו"ת בנין ציון ח"ב סי' ק' [אך ע"ש שדחה דגם הרמב"ם סובר דטרפה פטור].

ובחי' חת"ס ביאר כוונת תוס' בכמה אופנים: א) עפ"מ שכתבו תוס' להלן קל"ו ב' דבנחתך מן הארכובה ולמטה פטור מן המעשר דלא מקרי "אשר יעבור" ומ"מ אינו טרפה וחייב במתנות, וי"ל דמהא הוא דפרכי התוס'. [אולם התוס' בכורות כז כתבו דאם נחתך מן הארכובה ולמטה חייב במעשר]. ב) משכחת לה בטרפה שנתערבה, ומה"ת כל דפריש מרובא פריש ומקריבין ע"ג מזבח ומ"מ אינו במעשר דעשירי ודאי ולא עשירי ספק. וצ"ע דבמשנה דף קל"ב א' איתא דבכור שנתערב במאה כולן פטורין דהממע"ה. וכנראה למד החת"ס דשאני בכור שפטור משום דאין קדושה חלה על קדושה, ולכן גם הרוב לא מהני. אבל כאן שהפטור משום תתן ול ולא לכלבו א"כ כיון שבפועל מותר לאכול מקרי תתן לו. וצ"ע].

ז) ויהיו חולין חייבין בחזה ושוק מק"ו וכו' והא בעי תנופה. מכאן מוכח דדין התנופה בחזה ושוק דשלמים אינו מהלכות הקרבן, כי אם מדיני המתנות כהונה, דאם הוא מדיני הקרבן ל"ש זאת בחזה ושוק דחולין. ובכנסת הראשונים זבחים מ"ד הקשה מהא דפרכינן בזבחים דף ד' ודף מ"ד "מה לשלמים שכן טעונין תנופת חזה ושוק" משמע דהוא דין בקרבן, וכן ביומא ה' אמרינן דאם דכתיב לתנופה לכפר מלמד שאם עשאן שירי מצוה כאילו כפר ולא כפר, ומשמע דחסר בכפרה אלמא הוי מדיני הקרבן, [ואמנם שם מיירי בקרבן מצורע שטעון תנופה מחיים, אולם המאירי שם כתב דה"ה בכל תנופות]. ותיירץ דתרי דינים איכא בתנופה, גם מצד דיני הקרבן וגם מצד מתני"כ. [ואולי י"ל דאחר דחזינן דאין דין זה נוהג בחולין, רק אז אמרינן דהוי דין בקרבן, אבל להו"א דנוהג ד"ז גם בחולין באמת התנופה מדין מתני"כ].

דף קל ע"ב

ח) אי אגואי קא מעייל חולין בעזרה. ובתוס' זבחים ע"ז א' הקשו דהא אפשר להקדיש את המתנות ואח"כ פדותם [וכדאיתא בסוגיא בזבחים שם, ובב"ב פ"א ב' גבי ספק ביכורים] ותיירצו דבסוגין קרא קדריש וזה לא חייבה תורה [משא"כ באופן שנוצר ספק אז כדי למיפק מספיקא מקדישים] ולכאוי צ"ע איך יכול להקדיש והרי הוי ממון כהנים ואינו בעלים להקדישו. ויתכן דלמ"ד טוה"נ ממון ולפמ"ש"כ הריטב"א דהוי ממון בעלים גמור ורק דיש מצוות נתינה א"ש.

ט) ברש"י דה קא מעייל חולין לעזרה - מידי דלא איתעביד ביה צורך גבוה. מותר להכניס. וכ"מ הר"ן ב"ב פ"א ב'. והנה התוס' הקשו מזבחים צ' ב' דמותר ליתן תבלין של חולין בקדשים, ועוד הקשו ממנחות כ"א ב' דאוכלין עם המנחות חולין, והנה בדבר הקושיא ממנחות, ע"ש בתו"כ במנחות בשם רש"י דבאמת את החולין אוכלים בחוץ ואח"כ אוכלין את המנחה בפנים. [ומוכח דרש"י אינו מחלק כתוס' דדוקא באופן שמניף אסור]. אולם עדיין קשה מזבחים צ' ב' דאיך מותר ליתן תבלין של חולין. [ועיין במל"מ פ"ב משחיטה ה"ג שתיירץ דהתם מיירי בק"ל הנאכלין בכל העיר. א"כ התבלין נתבטל ונפק מתורת חולין - הג"ה: ובתירוץ זה יל"ע דהא תבלין אינו בטל כדאיתא בדף צ"ז ב', ועיין בשו"ת סי' צ"ח סקכ"ט בשם האו"ה דמדאורייתא בטל ברוב ורק רבנן החמירו, וכ"מ לשון רש"י צ"ח א', אמנם הגרע"א שם הביא מהר"ן דהוי דאורייתא וכ"פ הפרי"ח, וע"ש בפלתי סק"ט, וע"ע בבב"ב פ"א ב' דתבלין לא בטל לענין תחומין -, ע"כ הג"ה. ובחי' חת"ס תירץ דמיירי בתבלי מע"ש שמותר להכניס לעזרה - ויל"ע דהלשון במשנה הוא "תבלי חולין". -] אמנם לפ"מ שמדויק ברש"י כאן דאם הוא צורך גבוה שרי י"ל דתבלין מקרי צורך גביהו, משא"כ הדין אכילה על השובר שהוא בגבא וגם יש עצה לאוכלו בחוץ אסור לאוכלו בפנים וכמ"ש רש"י במנחות, [אמנם המל"מ לא נוקט כן].

י) הנה התוס' הוכיחו מסוגיין דהאיסור חוב"ע אף בלא שחיטה הוא דאורייתא, ומסקו דדוקא בדיעבד ליה דרך קדושה. והנה בב"ב פ"א ב' גבי ספק בכורים אמרינן דהוי ספק חוב"ע, ופרש"י ודרשינן בספרי כי ירחק ממך המקום וזבחת ברחוק מקום אתה זובח ואי אתה זובח בקירוב מקום חולין שלך, וה"ה לכל הבאת חולין בעזרה שאסור. [משמע דההבאה גרידא אסורה, וכשיטת רש"י, ומבואר דהוי דאורייתא].

עוד כתב הרשב"ם: א"י מדרבנן דילמא איכא דחזי ליה דנוהג מנהג חולין כידנן, וסבור קדשים הן הואיל ואייתניהו בעזרה ואתי לזלולי בקדשים עכ"ל. ומבואר דאפי' בהבאה ותנופה הוי רק איסור דרבנן, וצ"ע מהכא.

ונראה בדעת רשב"ם דבאמת תנופה אסורה מדאורייתא הואיל ודרך קדושה הוא, אלא דבהא דב"ב פשיטא ליה לרשב"ם דליכא למימר משום תנופה, דהרי זה פשוט שאם יגביה סתם ידו בעזרה לא מקרי "תנופה" ורק כוונתו להניף בתורת תנופה היא יוצרת ע"ז שם תנופה [ול"ד לשחיטה שהיא תמיד מעשה מתיר] וא"כ בהא דב"ב שחויב ההנפה רק על הצד דהוי בכורים, אבל על הצד דהוי חולין א"צ תנופה נמצא דהנפתו בתנאי דהוי בכורים, וא"כ על

הצד דהוי חולין ליכא כלל תורת תנופה. משא"כ בסוגין דיש חיוב להניף את החולין שפיר הוי חולין בעזרה. [אולם עיי' בתוס' הרא"ש וצ"ע].

(יא) בעיקר דין חוב"ע, עי' באריכות במל"מ פ"ב משחיטה ה"ג ומדייק מהרמב"ם דאוסר חוב"ע אף בהכנסה לחוד [וכשיטת רש"י] ועיין בכס"מ דהוא הלמ"מ, אמנם הריטב"א בסוגין כתב דהוי רק איסור דרבנן. וברשב"א ב"ב כתב דמהרמב"ם משמע דכל דבר אסור להכניס, אמנם הרשב"א כתב דמסתבר דרק דבר הקרב לגבי מזבח אסור, והוכיח שהרי נכנסין בבגדי חול לעזרה. [ולעיל הובאה שיטת רשב"ם דסור רק מדרבנן, וכ"ה ברא"ש בב"ב, ועיי' שהוכיח דהוי רק איסור דרבנן דאל"כ גם בדמקדיש להו לא מהני דבדה"ב לאו בר הקרבה הוא].

(יב) אמר ר"ח המזיק מתנ"כ או שאכלן פטור מלשלם. אב"א משום דכתיב זה ואב"א משום דהוי ממון שאין לו תובעין. ופי' רש"י בלישנא קמא דכתיב בהו זה דמשמע בעודן קיימות חייב ליתן אבל אין קיימות לא חייב הכתוב בהן תשלומין. והנה הפר"ח (סי' סא) כתב דמ"מ למ"ד טוה"נ ממון חייב לשלם לבעלים דמי בטוה"נ, והבעלים יתנו דמי הטוה"נ לכהן. ובפלתי (סי' ס"א סק"ד) תמה ע"ד במש"כ שהבעלים יתנו הטוה"נ לכהן, דלמה יתנו לכהן הרי זיכתו התורה לבעלים לתת למי שירצה ושווי זה שייך לבעלים.

וכתב הפלתי עוד לפקפק בעיקר דינו של הפר"ח דללישנא דיליף מ"זה"א א"כ אם מגוף המתנות פטרתו תורה כ"ש שפטור מטוה"נ וכי יהיה כח הבעלים עדיף מכח הכהן.

ולכאוי דברי הפלתי צ"ב, דבשלמא זכות הכהן היא זכות חדשה, ולא זיכתו תורה אלא את גוף הדבר ולא תשלומין עבורו [וכמו דחזינן בקרני ע"מ להקנות שאפשר לחלק הבעלות על החפץ] אבל הא דיש לבעלים טוה"נ לכאוי הוא שיריים מהבעלות הגמורה שהיתה לו לפני ההפרשה, וא"כ שפיר עדיף כח בעה"ב מכח הכהן.

אמנם בשי' הגרש"ר ב"מ דף י' כתב להוכיח דגם זכות הטוה"נ היא זכות מחודשת שנתנה התורה, וראיה ליה מהא דמבעיא לן בנדרים ל"ו ב' המפרש משלו על של חברו טוה"נ של מי, אלמא איכא צד שהטוה"נ שייכת למיש אינו בעל התרומה ודו"ק. ולפי' א"ש דברי הפלתי.

והנה התוס' בב"מ ו' ב' כתבו בתירוץ השני דכהן שחטף מתנ"כ אין הבעלים יכול לתבוע מהכהן את גוף המתנות אלא רק דמי הטוה"נ למ"ד טוה"נ ממון. ומבואר דדמי הטוה"נ צריך לשלם, אולם אין זה שייך לנידון הפר"ח והפלתי, דהתוס' מיירי כשהחפץ בעין.

והנה התוס' בב"מ שם כתבו דאין להוכיח כן (שהבעלים אינם יכולים לתבוע מהכהן החוטף כל המתנ"כ אלא רק דמי הטוה"נ) מהא דאיתא לקמן בן לוי דחטף מתנתא פריצותא היא ומשמע דעכ"פ אינו חייב לשלם, דאי"ז ראה דשמא מיירי בשאכלו כדאמרין המזיק מתנ"כ או שאכלן פטור. ויעוי' בקה"י (סי' מ') שנקט דהצד דיכול להוציא הכל היינו כשיטת הריטב"א ספ"ב דקידושין דלמ"ד טוה"נ ממון הוא כולו של הבעלים רק מצוה איכא עליה ליתנם לכהן, ולפי' הקשה מה הוכיחו תוס' מדין מזיק מתנ"כ על הך דינא דזכות הבעלים, והרי כאן הפטור או משום דהוי ממון שאין לו תובעים או מגזה"כ ד"זה", וכ"ז רק לגבי זכות הכהן ולא לגבי זכות הבעלים, ועיי' משכ"ב.

ולדברי הפלתי יש מקום לדון דללישנא דיליף מזה הוי מעוט גם על זכות הבעלים דזכותם רק על הבעין (וכמשנ"ת להוכיח מנדרים ל"ו דזכות הבעלים היא ג"כ זכות מחודשת, ומש"כ הקה"י דלהריטב"א "כולו ממון בעלים רק מצוה איכא עליה לתתם לכהן, אבל אכתי ממונא ידידיה הוא" ומשמע דנקט דנשאר הוא בעלים כמקודם ורק מצוה בעלמא איכא, לכאוי א"א לפרש כן, וז"ל הריטב"א: "דלמ"ד טוה"נ ממון חשוב הוא כאלו כולו שלו לגמרי משום ההיא טוה"נ דאית ליה בגויה", משמע דמה שנחשב שלו הוא מחמת הטוה"נ ודו"ק. וצ"ב כוונת הקה"י). ועיי' שם מש"כ הקה"י, ומה שתירץ החזו"א. ועי' ח"י ר' ראובן ב"מ.

(יג) כתבו תוס' נ"מ בין הני תרי לשני אם חייב לציא"ש. דללישנא ד"זה"א פטור אף לציא"ש [והיינו דלא נכלל זאת כלל בזכות הכהנים, ומ"מ חייב משום מידת חסידות כמבואר בהמשך הסוגיא]. אבל ללישנא דממון שאין לו תובעין חייב לציא"ש. והנה מצינו שני סוגי חיובים לציא"ש, א' במקום שאין חיוב ממון מעיקר הדין ובאופנים המבוארים בפרק הכונס (ב"ק נ"ו א'). ב) מצינו חיוב לציא"ש בקלבי"מ, ובזה הביא הקצה"ח (סי' כח סק"א) בשם מהרש"ל דמהני תפיסה כיון שמעיקר הדין חייב ורק דלא עבדין החומרא, וכע"ז מצאנו בגזל מאחד מחמשה בנ"א שהחיוב קיים בודאי ורק דאינו יודע למי. ויל"ע אם כאן מהני תפיסה. ובכרתי (סי' ס"א סק"ח) שלח למש"כ בתומים לפלפל אם מהני תפיסה בחיוב לציא"ש, ושם מצדד כדעת מהרש"ל, ומשמע דאין כאן חיוב מעיקר הדין.

וכן משמע ממש"כ התוס' ד"ה תנא לחלק דרק בלקח באיסור חייב לציא"ש ולא בבעה"ב המהלך בדרך שלקח בהיתר, ובשו"ת הרמ"א סי' קז מבואר דאף עשיה גמור שלקח ואין כוונתו להזיק פטור מלציא"ש, ואם נימא דדיני הממונות מחייבים זאת א"כ מה לי נטל באיסור מה לי נטל בהיתר, ובע"כ החיוב אינו ממון כלל, אלא רק חיוב לתקן חטאתו. אכן במשנת ר"א זרעים סי' ו' נקט דהוי חיוב ממון גמור ורק דאין לו תובעים, ובאמת מסתבר כדבריו, וצ"ע מההוכחות דלעיל.

ונראה דהנה ברש"י ב"ק ס"ו א' כתב: לא הספיק לתנו לו לראשית הגז לכהן עד שצבעו פטור מראשית הגז דקנייה בשנוי ואפילו דמים לא משלם דאין כהן יכול להזמינו בדין דיכול לומר לאחר אתנו אבל קודם שצבעו מי שחטפו זכה בו. [ומדויק דאחר הצביעה א"א לחטוף דמים ודו"ק]. וצ"ע דברש"י ב"ק צ"ג ב' כתב דהאדפטור: דקנייה בשינוי ודמים נמי לא משלם דלאו גזל גמור הוא דלא מטא לידיה עכ"ל, משמע דהטעם משום דלאו גזל גמור הוא ולא משום שאין לו תובעים.

עוד ילה"ק דבב"ק ל"ט אמרין דא"א לקנוס שישלם קנס [באונס ממזרת ונתינה] לעניים, משום דהוי ממון שאין לו תובעים. וכתב שם הרבנו פרץ: וקשה דהא אנו יד עניי אנו ויתבעו בב"ד כדאמרין בריש פרקין (ב"ק ל"ו ב'). וי"ל דה"ק כיון שאין לו תובעים אין מי שיטרח להביא עדים וכו'. ומבואר דממון עניים שאין לו תובעים יכול גבאי הצדקה לתובעו בב"ד, וא"כ קשה מאי פריך בהמשך הסוגיא מפאה ומתנ"ע, והרי הגבאי יכול לתבוע.

וכתב בזה באיה"ש דמוכח מזה דבממון שאין לו תובעים לא חל עליו כלל חיוב תשלומין, דכל זכות ממון שאין שייכת לאדם מסוים ואין תובע מסוים לא חייבה תורה [היינו היכא דהוי מלוה הכתובה בתורה לא החילה התורה חיוב בכה"ג] ולכן ממון שאין לו תובעים אין חייבין עליו. ומיושבין היטב דברי רש"י דמחמת שאין לו תובעין לאו

גזל גמור הוא ולא חל חיוב. [ולפמש"כ נמצא דגול הוי מלוה הכתובה בתורה, אמנם בתוס' הרא"ש בשטמ"ק ב"ק ק"ד ב' מבואר דגזל הוי מלוה שאינה כתובה בתורה משום שנהנה וזה מן הדין כשאר מלוה הכתובה בתורה ומ"מ יש לדחות דרך אחר חידוש התורה של גזל דנים זאת כנהנה וא"כ בממון שאין לו תובעים י"ל דלא חידשה זאת בתורה. גם מדברי הרמב"ם (פ"א מגניבה ה"ט) משמע דחיוב גזל לאו מדין נהנה, שהרי כתב דהיה שייך לחייב אדון על גניבת עבדו וביאר הגר"ח דגדר חיוב גנב הוא מדין מזיק, ועכ"פ ודאי דאין כאן הנאה לאדון]. ולפי"ז מובן היטב הא דכאן אין חיוב באמת אלא כל שרש החיוב רק לצא"ש.

יד) והנה הרמב"ם כתב: אינו חייב לשלם מפני שאין לו תובע ידוע. וכתב הב"י (סי' סא) דמדנקט הרמב"ם הטעם משמע דיש מזה נ"מ לדינא וכשיטת התוס' [ודלא כהר"ן שיבוא להלן דס"ל דלכולהו לשני אין חיוב לצא"ש]. ודייק הב"י עוד מהלשון "אינו חייב" ולא קאמר כלישנא דרב חסדא "פטור" ש"מ שחייב לצא"ש ורק דב"ד לא מחייבין. ובארוך לש"ך כתב דאין דבריו מוכרחין, וכתב שם נ"מ אחרת בין התרי לישני היכא דנותן מתנותיו לכהן ידוע - דלשנא דמפיק לה מ"זה" פטור דהרי לא חייביה רחמנא בתשלומין, אבל ללשנא דהוי ממון שאין לו תובעין שיכול לדחותו לכהן אחר - הכא אין יכול לומר כן. [דיש לו תובע - המכירי כהונה] וא"כ חייב. והנה דברי הש"ך צ"ע דבמכירי כהונה הרי הוי ממש ממון של הכהן וא"כ גם ללשנא דמפיק לה מ"זה" יהיה חייב דדמי למזיק מתנות שכבר באו ליד כהן דמבואר בסוגיין דחייב. וצ"ל דהש"ך סובר בתוס' ב"ב קכ"ג ב' דמכירי כהונה לא הוי קנין אלא רק מדין מתנה מועטת דאסור לחזור בו. [ודלא כרשב"ם שם ורש"י גיטין ל' שלדבריהם זוכה הכהן זכיה גמורה] אלא דצ"ב א"כ יוצא ידי חובת נתינה ע"י מכירי כהונה [כמבואר גיטין ל' א'] ועיין בקצה"ח סי' רע"ח סקט"ו ומה שציין במלואי חושן שם.

טו) הר"ן הקשה על מה שפירש רש"י [דהא דהוי ממון שאין לו תובעין דהיינו שאין לו בעלים שיכול לתובעו בדין] דא"כ מאי אריא מזיק אפי' אי אתנייהו בעינייהו נמי אין להן תובעין. ולכן מפרש הר"ן: כיון דמתנות כהונה אין להם תובעין נהי דכי אתנייהו בעינייהו חייב משום מצוה כי ליתנייהו בעינייהו אין כאן לא מצוה ולא דין ממון הלכך פטור לגמרי. ומסיים הר"ן דלפי"ז פטור אפי' לצא"ש [ורק מצד מדת חסידות חייב כדאיתא בהמשך הסוגיא]. וביסוד מחלוקת הר"ן והתוס' כתב האמרי בינה (דיני תרו"מ סי' ג') דהר"ן סובר דאין כלל דין ממון לכהן במתנ"כ, אלא הוי רק מצוה על הבעלים לתת לכהן. [וע"ש שהוכיח דגם דעת הרמב"ם כהר"ן מדפטר אף במכרן למתנ"כ אף שאשתרשי ליה, ולעיל אות יד הובאו דברי הפוסקים אם הרמב"ם סובר כתוס' או כהר"ן, ויבואר עוד להלן בעז"ה]. ועי' בקה"י (סי' לו לו) שהאריך בזה, ומבאר דתוס' סברי שיש דין ממון לכהן וחל חיוב תשלומין אלא שאין תובע, והר"ן סובר דאין כלל דין ממון ולכן לא חל חיוב תשלומין.

ובישוב דעת רש"י כתב הקה"י דהא דאם המתנות בעין כופין אותו הוא משום המצות נתינה, וכדמשמע להלן קל"א א' דב"ד מוציאין ע"ש. ובאמת לפי"ז פלא הוא מה הקשה הר"ן על רש"י, הרי גם לבריו אפשר לפרש דמצד דין הממון באמת גם הוא בעין א"א להוציא בדיינים דאין תובע, אלא דעכ"פ יש מצוה ומצד המצוה כפינן ליה, ומה ניחא לר"ן בפירושו טפי מפרש"י. [ועיין בט"ז (סי' ס"א ס"ק) שבאמת העתיק סברת הר"ן כדפינן משום המצוה אליבא דשיטת רש"י, וצ"ע כנ"ל].

ונראה דהר"ן הבין דאימ שום המצוה אתינן עלה אין ב"ד מוציאין מידו [ואע"ג דבמ"ע כופין אותו עד שתצא נפשו מ"מ אין מוציאין מידו משום דטוה"נ לבעלים וא"א לתת לכהן כל עוד לא הסכים לזה הבעלים] וממילא הקשה דהדין דאין ב"ד מוציאין משום דאין לו תובעין הוא אפי' אם הממון בעין, ובע"כ דכאן הפטור באינו בעין הוא אפי' על החיוב לצא"ש, ואילו אם הוא בעין יש חיוב משום המצוה.

ובדעת רש"י י"ל דב"ד כופין ומוציאין דכשאינו רוצה ליתן לאף כהן שוב אין לו זכות לעכב המתנות ליתנו ב"ד למי שירצו.

והתוס' אנשי שם מבאר שיטת רש"י באופן אחר, דאם המתנות בעין ב"ד כופין מצד דינו הממונות, וכעין הדין המבואר להלן באשתרשי, ונראה דהגדר בזה דהא דממון שאין לו תובעין אין ב"ד נזקקין הוא משום דאין כאן "תובע", וכל מה דצריך תביעה הוא רק לתבוע את מה שהשני חייב, אבל כשיש ממון בעין א"צ "תובע" אלא ב"ד נזקקין מעצמן לזה.

טז) והנה באות יד הובאו דברי הש"ך דבמכירי כהונה חייב ללשנא דממון שאין לו תובעין אפי' לדעת הר"ן, וצ"ע לפי הסבר האחרונים דלדעת הר"ן אין כלל זכות ממון לכהן וגם מכירי כהונה אין להם זכיה בממון [וכמו שמוכח בש"ך ממה שפטר ללשנא דיליף מ"זה" ואילו אם אתי ליד כהן חייב לכוי"ע] א"כ למה חייב בתשלומין.

עוד קשה משה"ק באמרי בינה (שם סי' ד') ממש"כ הר"ן בגיטין (ט"ו ב' בדפי הר"ף) דיסוד דין מכירי כהונה הוא דכיוון מילתא דפשיטא הוא דלדידהו יהיב אסחי שאר כהנים דעתייהו והוי כמאן דמטי לידייהו (וכ"כ רש"י שם) וביארו האחרונים דיש לכהנים קנין בתרומה וכששאר הכהנים מסחי דעתייהו ממילא שייך לאותו כהן שלא הסיח דעתו. וכ"ז א"ש רק אם נימא דיש לכהנים זכות ממון במתנ"כ.

וע"ש באמרי בינה שהוכיח עוד דמתנ"כ הוי ממון כהן מהא דבירושלמי פ"ק דדמאי מבואר שיש מצות השבת אבידה על תרומה קודם שתבוא ליד כהן, ועוד הוכיח מה אדאיתא בתוספתא והביאה הרמב"ם פ"ט דתרומות דמותר להאכיל בכור בתרומה אף קודם שניתן לכהן, וע"ש שדחה דכיון דאסור הבכור בהנאה הוי לאלתר ממון כהן. [ובאפיקי ים (ח"א סי' מא) הביא מהגזול ממיינסק שהוכיח מדברי רש"י בכורות ל"ו ב' דהוי ממון כהן, דכתב שם רש"י שיש איסור לא תגזול בבכור קודם נתינה, ולפי סרת האמרי בינה נדחית הראיה מבכור. אכן לכא"ו יש להוכיח מדברי התוס' גיטין כ"ה א' שכתבו דהכותים שלא מעשרים אף שאין חשודים על תגזול - לא חשיב להו גזל דהוי ממון שאין לו תובעים. משמע דבאמת הוי ממון השבט].

ובספר שחיטת חולין כתב לבאר דגם דעת הר"ן דהוי ממון השבט, אלא דמ"מ אם אכלו פטור דלא חל חיוב בממון שאין לו תובעין ואפי' לצא"ש אינו חייב, וזה כעין משנ"ת באות יג, אלא דהר"ן סובר דאפי' חיוב לצא"ש אין בזה. ולפי"ז מיושבין דברי הש"ך, דאם יש לו תובעין מדין מכירי כהונה חל חיוב מזיק [משא"כ ללשנא דיליף מוזה אין לשבט זכות תביעת נזיקין].

יז) בגדר דין ממון שאין לו תובעין - כתב רש"י דיכול לדחות כל כהן שיבוא. ובאורי"ש (פ"ו ממתני"ע ה"ו) הביא דעת הרמב"ם שבמתני"ע שאין לבעלים טוה"נ אין הבעלים יכול לעכב העני הבא ראשון, והקשה דא"כ הוי ממון שיש לו תובעין [ואילו בהמשך הסוגיא מבואר דגם מתני"ע דמי לדינא דרב חסדא]. ובאמת התוס' להלן קל"א א' ד"ה יש הוכיחו מזה דהבעלים יכול לעכב. וביאר האורי"ש דהרמב"ם מפרש דכל שאין ידוע מי יתבע, מקרי ממון שאין לו תובעין אע"פ שמי שבא ראשון יזכה ומדייק כן מלשון הרמב"ם (פ"ט מבכורים ה"ד) "מפני שהוא ממון שאין לו תובע ידוע", משמע דיש תובע רק דאינו ידוע. [ונראה דדבריו א"ש רק אם נימא דבממון שאין לו תובעין לא חל כלל חיוב, וכמשנ"ת באות יד, אבל אם רק חסר "תובע" א"כ כאן מי שבא ראשון הרי הוא תובע ולמה פטור].

יח) הבי"ע דאתו לידיה בטבליהו וקסבר מתנותשלא הורמו כמי שהורמו דמי. ופרש"י "אבל חזה ושוק אינו אלא לאותו בית אב ולא מהני". אמנם הרשב"א מפרש: דשאני חזה ושוק דכהנים משלחן גבוה קזכו ולאחר הקרבה והפרשה אבל מתנות ממון כהן הם. ובוש"ת הרדב"ז ח"א סי' מ"א הקשה דנהי דמשלחן גבוה קזכי מ"מ סוף סוף הא כבר זכה ולמה גוזלין ממנו. [ואולי י"ל דכוונת הרשב"א דאתו לידיה קודם הקרבה והפרשה ואז עדיין אין זכות לכהן]. והנה בקידושין נ"ב ב' מבואר דכהן המקדש בחלקו אינה מקודשת דכהנים משלחן גבוה קזכו, ומבואר דגם אחר זכיה לא וחי ממנו דכהן וכדברי הרשב"א, וצ"ע על הרדב"ז, ובאמת זה קשה גם על רש"י שמפרש שבמסמר עצמו יש זכיה. וצ"ל דנהי דלא הוי שלו, מ"מ הרי יש לו זכות לעכב הקדשים ולאכלם ואין רשות לכהן אחר לחטוף הימנו, וסובר רש"י דמה"ט גם אם חטף אחר מוציאין מידו, והרשב"א סובר דאם חטפו אין מוציאין. עוד מבואר שם ברדב"ז דאליבא דרש"י אם לקח כהן שאינו מהבית אב, אם חטף ממנו כהן מהבית אב זוכה החוטף, אבל אם חטף אחר שגם הוא אינו מהבית אב מחזירין לראשון, וצ"ע דלכאוף הראשון לא זכה גם נגד אחר שאינו מהבית אב, והוי כאילו תפסם ישראל דאין לו שום זכות.

יח) דין מתנות שלא הורמו בזרוע לחיים וקבה. עי' בעליות דרבנו יונה ב"ב קכ"ג ב' דלא שייך כאן "הרמה" הואיל והמתנות ניכרות, אלא הכוונה דלמ"ד בתרומות כמי שהורמו דמיין והיינו דהזכות ממון חלה אף קודם הפרשה, ה"ה כאן חלה הזכות ממון מיד עם השחיטה, אבל למ"ד לאו כמי שהורמו, והיינו דמה שהכהן יכול לזכות הוא רק משעת הפרשה, ה"ה בזרוע לחיים וקבה שאין הכהן יכול לזכות עד שיתן הבעלים לידו. [ולפ"ז צ"ל דכאן תפס הכהן ולא נתן לו הבעלים - דאם נתן לכו"ע הוי כהרמה ממש, וכן מבואר ברש"י, ועיין במצפ"א שעמד ע"ד רש"י, כ"כ בספר שחיטת חולין].

יט) בעה"ב שהיה עובר ממקום למקום נוטל ולכשיחזור לביתו ישלם. וחכמים אומרים עני היה באותה שעה. והנה הגם לר"א הוי עני דלעשיר אסור לקחת אפי' ע"מ לשלם, אלא דס"ל דלא הוי עני גמור אלא רק עני לשעה [דהא בביתו יש לו ממון - וכבר עתה יש לו שם עשיר לגבי ביתו, ולא דמי למי שעתידי להרויח כסף דהוי רק דבר עתיד, כ"כ בחי' חת"ס]. אמנם הפלית (סי' ס"א סק"ה) נוקט דגם בכה"ג איכא לדינא דר"א, ותמה לפ"ז מהמבואר בש"ס בכ"ד "מגו דאי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה" - דהרי דעתו לחזור ולזכות וא"כ לר"א יהיה חייב לשלם ע"ש]. וממילא מותר לו לקחת מעשר עני לשעה, והיינו בתורת הלואה ולא לשם מתנה. וחכמים ס"ל דכשם שעני יכול לקחת אפי' אלף זוז - שע"ז יהיה כבר עשיר - כיון דהשתא מיהא עני הוא, כמ"כ יכול לקחת בתורת מתנה ולא בתורת הלואה. ובדעת ר"א כתב החת"ס בחידושו דס"ל לחלק בין כמות לאיכות, דבכמות יכול ליטול כמה שירצה אבל באיכות יכול ליטול רק בתורת הלואה דלזה נצרך ולזה לא. ומשמע מדברי החת"ס הנ"ל דיכול לקחת כמה שירצה לר"א בתורת הלואה, וכן לרבנן יכול ליטול מתנה כמה שירצה, וכן נקט בדרך אמונה פ"ט ממתנות עניים ס"ק קו, אמנם בקה"י ב"ק סי' ה' כתב דפשיטא שיטול רק די מחסורו, דאין לו שם עני גמור, אלא רק לכדי צרכו מקרי עני. והנה לפ"מ שכתב החת"ס דלר"א הוי הלואה, מבואר דאף בהלואה איכא לדינא דממון שאין לו תובעין, וצ"ע לפמשנ"ת באות יד דממון שאין לו תובעין הוא רק במלוה הכתובה בתורה, א"כ מאי פריך דלמה לא יתחייב. [ויכול גבאי צדקה לתובעו כמש"כ רבנו פרץ המובא באות יד]. ויתכן דזו גופא פירכת הגמ' מדרי' אליעזר ליקום וליתוב. והנה בערוה"ש סי' רנ"ג ס"א כתב בשם הגר"א דאם הבעה"ב העובר ממקום למקום ביכלתו ללוות, אסור לו לקבל צדקה. וצ"ע דא"כ איך מותר לו לקבל הצדקה לגמרי הא יכול לטלה בדרך הלואה, וכמו שבאמת סובר ר"א. וצ"ל דאם יכול ללוות מאחרים לא חל עליו שם עני, אבל אם אין לו מהיכן ליטול אלא מן הצדקה וחל עליו תורת עני שוב שרי ליטול אפי' בדרך מתנה. [ועי' בחדרי דעה שביאר באופן אחר].

כ) ועוד מדרי"א ליקום וליתוב, אלא מסיפא וכו'. אמר ר"ח מדת חסידות שנו כאן. ולכאוף דברי הגמ' תמוהין דמדרי"א נשמע לרבנן, דהרי ר"א מחייב מעיקר הדין ולא מצינו דרבנן פליגי עליה. [ולעיל נתבאר בזה דמר"א ל"ק כלל דשאני הלואה מגזילה, ועי' בשו"ת שו"מ ח"ה מהדורא שתיתאי סי' כ"ו כע"ז בדעת הרמב"ם, ויבואר בדף קלא אולם הראשונים לא מחלקים כן] ותירצו הראשונים דרבנן פליגי בתרתי אר"א (עי' רמב"ן רשב"א ריטב"א) והרמב"ן הוסיף: ולא אמרינן הכא מדרי"א נשמע לרבנן, דקסבר ר"ח דאכולה מילתא פליגי רבנן, ושי כזו הרבה בתלמוד.

ובמשנת ר"א (זרעם סי' ו' אות יד) הביא דברי הרשב"א דבתרתי פליגי, ותמ דמנין לורמ דפליגי בתרתי [ובדברי הרמב"ן הנ"ל מבואר דלמד כן פשט במשנה] וביאר דס"ל להגמ' דהא בהא תליא - דסברת "עני היה באותה שעה" לא מהני לפוטרו אא"כ כל החיוב אינו מעיקר הדין, אבל אם הוי ס"ל כר"א דחייב לשלם מעיקר הדין לא היה מהני לזה טעמא דעני היה באותה שעה.

כא) בפיה"מ להרמב"ם על הך מתני' דפאה (פ"ה מ"ד) כתב דלרבנן חייב משום מדת חסידות, ותמה הגרע"א דהא למסקנת הסוגיא מבואר דלרבנן רק עשיר חייב משום מדתחסידות ולא בעה"ב העובר. וע"ש בתפא"י שהביא

מהרמ"ז שהרמב"ם מפרש מה שאמר ר"ח מידת חסידות - זה קאי אעני, והתפא"י נדחק מאוד בפירושו, ובמק"א נתבאר בארוכה ואכ"מ.

(כב) בהא דאמרו חכמים עני היה באותה שעה כתב בפ"י הרא"ש ופטור מן המעשר. וכתב המקד"ד (תרומות אות ג') שמכאן יש לפשוט ספק המל"מ (פ"ב מתרומות ה"ט) מאיזה שעה נפטרו המתני"ע ממעשרות האם משעת הפרשה או רק משעה שזכו הכהנים, ומהרא"ש מבואר דרך משזוכה נפטר וזהו שאמרו חכמים עני היה באותה שעה ופטור מן המעשר. ויעוי' בתוס' אנשי שם בשם הרמ"ז שכתב דבאמת לר"א חייב במעשרות דאינו עני גמור [ונראה הביאור ע"פ החת"ס דלר"א יש לו רק זכות ללוות ממתני"ע, וא"כ לא נשלמה עדין ההגעה לעני]. אמנם בקה"י זרעים סי' א' כתב דאפשר דט"ס ברא"ש וצ"ל "ופטור מן התשלומין".

(כג) תוד"ה תנא, "ומיהו בסמוך קשה דקאמר טעמא דעני הא עשיר חייב וכו'. ע"י בשו"ת הרמ"א סי' קז דהתרצתן מעמיד המשנה באופן שהעשיר אין כוונתו להזיק ובה"ג אינו חייב אלא משום מדת חסידות [וע"י משכ"ב באות יד] אלא דקושית תוס' היא מהו ההכרח להעמיד בעשיר שנטל בהיתר. [ולכא"ו משום דעשיר דומאי דעני קתני]. שם, ובפר"ת וכו' דעל מדת חסידות לא הוי פליגי רבנן. תמוה דאי"ז מתרץ קושית תוס' השניה. ובשו"ת רמ"א כתב דלר"ת באמת "מדת חסידות" ו"לצא"ש"י חדא מילתא הוא [ורק לפירוש הראשון נקטו תוס' דמדת חסידות ולצא"ש תרתי מילי ניתוח] וממילא לק"מ דאימא הא עשיר חייב לצא"ש, דבאמת היינו מה דמשני הגמ'. וע"י במהרש"א שהקשה דהא למעשה פליגי רבנן על המדת חסידות [ובמק"א נתבאר דזהו מקורו של הרמב"ם - מובא באות רא - דלרבנן יש מדת חסידות] ע"ש משכ"ב. וע"י בשו"ת הרמ"א סי' קז שביאר בשני אופנים.

(כד) מבואר בסוגיין דגם במתני"ע הוי ממון שאין לו תובעין. והנה בב"ק צ"ג א' דרשינן דאין חיוב שמירה בממון עניים, והקשה הריטב"א כאן דתיפו"ל דהוי ממון שאין לו תובעין. ותיירץ דרך במתני"כ ומתני"ע לא הוי זכות ממון, אבל בצדקה זכו בה עניים וכל עני יכול לתבוע. וע"י בחו"ד סי' קס שכתב כן, וכתב דזו כוונת הר"ן [וזה כמו שנתבאר לעיל בשם האמרי בינה דיסוד הסוגיא שלא חל זכות ממון].

והנה לפ"ז היה מקום לבאר דברי הר"פ בב"ק לט שכתב דהגבאי יכלו לתבוע את הקנס שקנסו לעניים וקשה הא כאן מבואר דהוי ממון שאין לו תובעין, ולדברי הריטב"א יש לחלק בין מתני"ע לקנס, דקנס דמי לצדקה שחז"ל זיכו לעניים.

אולם יעוי' בר"פ עצמו בב"ק צג שכתב דגם בצדקה הפטור משום דהוי ממון שאין לו תובעין וכו"ה ברש"י שם וכן מבואר במלחמות שם דאפי' המזיק את הצדקה פטור דאין לו תובעין, ובע"כ כמש"כ באות יד. ובעיקר דין מתני"ע עיין בקוב"ש (ח"ב סי' יז) דלא הוי ממון השבט של עניים. אלא רק הפקר דהא בירושלמי רפ"ו דפאה יליף הפקר מפאה. אמנם בח"י הגרש"ר ר"פ אלו מציאות כתב דודאי דנהפך לממון עניים, אלא דעשיית הבעלים היא כתורת הפקר, אבל ע"ז חל שם פאה וזיכתן תורה לעניים, [וכמבואר באלו מציאות דמועיל יאוש עניים].

(כה) הא משעת הרמה ואילך משלם, ומה מוכיחה הגמ' דלא כרב חסדא. וצ"ב דא"כ למה קודם הרמה פטור, וצ"ל דסבר מתנות שלא הורמו לאו כמי שהורמו דמי. [ולפי הרא"ש בשטמ"ק דף קל"א יתכן דאף למ"ד כמי שהורמו פטור דאין זכיה לכהן עד הפרשה].

והנה ביסוד המחלוקת אם כמי שהורמו דמי, ברוב המקומות איירי לענין זכיה בממונות של התרומה, ע"י במה שציין מסורת הש"ס, אולם במכות כ' מבואר נ"מ גם לגבי איסור, במע"ש שנכנס לירושלים בטבלו ויצא לענין קליות מחיצות שלא יוכל לפדות, וכן לענין מלקות - שאין לוקין אלא מע"ש שכבר נכנס לירושלים. והנה ז"פ דלא הוי ממש כתערובת חולין ותרומה דא"כ יהא מותר לכהנים לאכול [ע"י תוס' יבמות פ"ו א' שכ"כ] אלא דפת"ך חובת ההפרשה ויש בטבל תרו"מ בכח ולא בפועל.

והנה יעוי' במנח"ב סי' צו שהביא מש"כ התוס' בסוכה ל"ב דהא דאתרוג טבל פסול הוא משום דלא הוי "לכם" דיש בו שותפות לכהן ולעני [והרמב"ן מבואר בר"ן שם סובר דהוי לכם הואיל ויכול להפריש ממק"א] וכתב המנח"ב דלכא"ו כ"ז למ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי, אמנם הוכיח המנח"ב דזה לכו"ע, דהרי ב"ש וב"ה פסלי אתרוג של טבל, והרי פליגי תנאי אליבא דב"ש וב"ה אם מתנות שלא הורמו כמי שהורמו [ע"י מע"ש פ"ג מ"ו ומכות כ' א'] ובע"כ דזה אתי לכו"ע.

וכ"כ הגרש"ש בשער"י ש"ה פ"ו ע"ש ראיותיו, ומבאר דודאי עיקר זכות הממון קיימת גם קודם הפרשה, אלא הפלוגתא אם כהן פרטי יכול לזכות בזה. וצ"ל דהגדר בזה דפליגי אם על הדין תרומה בכח יש שם תרומה ומעשר [וכ"מ שיוכלו לזכות בזה ומתקיים בזה מצות נתניה דמקרי תרומה ומעשר, וכמו"כ מקרי שנכנס "מעשר שני" לירושלים] או דכיון דהוי רק תרו"מ בכח ליכא ע"ז שם תרומה וא"א לקיים הנתניה וכן לא מקרי שנכנס "המעשר שני" לירושלים.

ובספר שחיטת חולין העיר דלפ"ז [דגם למ"ד לאו כמי שהורמו יש זכות ממון לשבט] א"כ למה קודם הרמה פטור למאן דפליג על ר"ח, ותיירץ דכל הצד לחלוק על ר"ח הוא כמש"כ רש"י שכהן הבא ראשון יכול לתפוס, אבל כאן קודם הרמה למ"ד לאו כמי שהורמו שאין לכהן זכות תביעה עדיין, לא הוי ממון שיש לו תובעים לכו"ע.

דף קלא ע"א

(כו) ה"נ דאתו לידיה בטבליהו וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו. ע"י היטב בתוס' וברא"ש [בשטמ"ק על הגליון]. הנה לפירוש התוס' מאי דאיתא בברייתא "אין לך אלא משעת הורמה ואילך" הכוונה בתיבת "הרמה" הוא לזכית הכהן, וקמ"ל דמזיק מתני"כ או שאכלן פטור, ואחר שזכה קנה אפי' בטבליהו. ובמנח"ב סי' צז הקשה אמאי אצטר"ך קרא, הרי מזיק מתני"כ פטור או מ"זוה" או מסברא שאין לו תובעים. ועוד דהרמה דקרא היא הפרשה ולא זכיית הכהן. וצ"ע.



והנה מבואר מדברי התוס' דאם הגביה הכהן את הטבלים ואכלן הישראל חייב לשלם לכהן, והקשה המנח"ב הרי הישראל היה יכול להפריש ממקום אחר ולהפקיע זכות הכהן. ותיירץ בתרתי: (א) דנהי דאם יפריש ממק"א יפקיע זכות הכהן מ"מ כשהפריש מיניה וביה זכה בתרומה. (ב) דאפי' אם מפריש ממק"א צריך ג"כ ליתן לכהן שזכה בטבל כיון שע"י הפרישה זו מפקיע זכותו שהיה לו לאותו כהן בטבל. [צ"ב מה בכך שמפקיע זכותו, מ"מ איך יזכה בתרומה. ואם מדין מזיק הרי אין סיבה לשלם דוקא בתרומה ואולי יל"פ דגדר הממון כהן היינו שיש לכהן שותפות וכשמפרישים הוי כממון השותפות שמתחלק - ואולי הוי כחילול - וממילא זוכה הכהן בתרומה שהופרשה על פירותיו].

ועי' במנח"ח שדן כה"ג במפריש מפירותיו על פירות שקנה מגוי [שמה שקנה מגוי פטור מנתינה משום קאתינא מכח גברא דלא מצית לאשתעוי דינא בהביה - בכורות י"א א' א] אם חייב בנתינה. ובחזו"א מעשרות ס"י ז' סקכ"ב נקט דאזלינן בתר הפירות הנפטרים. וכ"כ שם החזו"א דבמפריש משלו על של חבירו ורוצה ליטול מעשר עני לעצמו [דעני אסור ליטול משלו] דתלוי בפירות הנפטרים ולא בתרומה.

(כז) ושיטת הרא"ש דאף אם זכה הכהן בטבל למ"ד כמי שהורמו דמי ואכל הישראל קודם הפרשה פטור מגזה"כ דאשר ירימו, אבל מ"מ אם אח"כ יפרישו זוכה הכהן ע"י ההרמה דמעיקרא. והקשה דכיון דא"א לזכות לאלתר בשעת ההגבהה איך יקנה אח"כ הרי כלתה קניינו, ועוד קשה איך מהני נכנס מע"ש לירושלים ויצא לענין מלקות, הרי קודם הרמה לכו"ע לא הוי כמורס, ועוד הקשה דמבואר בכמה דוכתי דישאל שירש מאבי אמו כהן טבלים זכה בתרומה למ"ד כמי שהורמו דמיון, ואם נימא דכל הזכיה חלה רק בשעת ההפרשה הרי אז כבר מת הכהן. והוכיח מזה המנח"ב דאם אח"כ מפריש אגלאי מילתא למפרע שחל שם תרו"מ מעיקרא, ולכן זכיותו מועלת וחייב מלקות על המע"ש. ובשאלת דוד להגר"ד מקרלין וצ"ל (חי' בכורות דף יב ע"ב בדפי הספר) כתב לבאר מש"כ הרמב"ם פ"ו הט"ז ממעשר דכהן שמכר לישראל טבלים חייבים בנתינה. וקשה מ"ש מירש מאבי אמו טבלים (ועמד בזה הרי"ט אלגזי) ותיירץ השאלת דוד דהזכות שיש לכהן אינה זכות גמורה ואפשר רק להורישה ולא למכרה. וחזינן דלמד דלא הוי קנין גמור כשותפות אלא זכות בעלמא, עד שעת הפרשה ויתכן דזה הביאור ברא"ש. ודלא כמנח"ב.

(כח) בדין מתנות שלא הורמו, דעת הרי"ט אלגזי דדוקא אחר מירוח הוי כי שהורמו. ובשאלת דוד כתב לחלק דדוקא לענין קליטת מחיצות יש חילוק בין קודם מירוח לאחר מירוח (כדתנן פ"ג מ"ו דמע"ש) אבל לענין זכיה כיון שבידו למרח או שבדיעבד חלה תרומה קודם המירוח שפיר זוכה בממון.

(כט) רש"י ד"ה כמי שהורמו דמיון - זכה בהן מן ההפקר שהרי קסד. ל"א שמסר לו את הטבל לזכות בתרומה שבו. כתב הפר"ח סוף סי' ס"א ששתי הלשונות תלויים בדין טוה"נ ממון, דאם טוה"נ ממון א"א לזכות אלא מדעת הבעלים, ואם אינה ממון אפשר לזכות מן ההפקר. [ועי' תוס' ב"מ ו' ב', ובתוס' כאן ד"ה יש]. ובטעם המלך על שעה"מ פ"ה מאישות הקשה על רש"י לעיל ק"ל ב' שפירש גבי מתנות שזכה מן ההפקר ולמה לא הביא שם את הלישנא השניה. ותיירץ דכל מה שאם טוה"נ ממון מוציאין מהכהן הוא דוקא שהבעלים יכול להוציא אבל אחר לא [וכן אם הסכים הבעלים זוכה הכהן למפרע, דרך זכות הוא שיש לבעלים במתני"כ לתתם ומכאן זה יכול להפקיע זכיות הכהן] וממילא לעיל שבעה"ב מסכים לתת לכהן זכה מן ההפקר, ורק הכא שאכלן הבעלים ולא מסכים לנתינה אז פוקעת זכית הכהן אם לא שנתנם לו הבעלים מקודם מדעתו.

(ל) ת"ש הרי שאנסו המלך גרנו חייב לעשר. ומזה הוכיחה הגמ' דהוי ממון שיש לו תובעים וחייב לשלם. [ויבואר להלן אם הוי חיוב לעשר או לשלם, ועכ"פ נקטה הגמ' דאי ליכא חיוב תשלומין ליכא חיוב לעשר]. והקשה החכ"צ (סי' קלב) דהא מבואר בשו"ע סי' קכח ס"ב: מי שנתפס על חבירו ולקח עכו"ם ממנו בגלל חבירו אין חבירו חייב לשלם. וא"כ כאן שהמלך תפס בחובו למה משלם. ותיירץ החכ"צ דלמלך יש רשות בידו לתפוס על חברו מדינא דמלכותא ולא הוי גזילה מהשני, אלא דכך היא זכותו. והנתיבות (סי' קכ"ח סק"ה) כתב בישוב הקושיא דאם היו הנכסים ברשות הבע"ח וגבאם העכו"ם חייב, ולכן כאן שלקח המלך את המעשרות מרשותו חייב. ועי' בקה"י (סי' לו) דהא דחייב כאן אע"פ שעדיין לא הפרישו התרו"מ, דצ"ל דאתיא כמ"ד מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי. [ובספר שחיתת חולין הקשה לשיטת הרא"ש דאף למ"ד כמי שהורמו מ"מ לפני ההפרשה אין לו זכיה, ומה"ט הויה ניח"ל לגמ' למאן דפליג על ר"ח הברייתא דלעיל דאין לך בו אלא משעת הרמה ואילך, א"כ למה כאן חייב, ע"ש].

(לא) שאני התם דקא משתרשי ליה. והקשו תוס' דבאוכל מתני"כ נמי משתרשי ליה, ותיירצו דיכול לורמ הייתי מתענה. ויעוי' בקצה"ח סי' רמו סק"ב שמבאר דכל סברת תוס' רק לגבי דין "משתרשי", אבל מ"מ יש חיוב "נהנה" דע"ז ל"ש סברת הייתי מתענה, דהא מ"מ נהנה, אלא דכאן א"א לחייבו מדין נהנה דגם ע"ז יש פטור דממון שאין לו תובעין, ורק על חיוב "משתרשי" חייב אפי' אין לו תובעין דוהי כאילו הוא בעין. ובשער"י (ג' כה) מבאר דכמו שולד של פרה קנוי לבעל הפרה מפני שפרתו הולידה הולד ובסיבתה יצא לאויר העולם וכן כל כה"ג כל שנשאר ממון שלו תחת רשותו בסיבת המתני"כ יש חלק לבעלי המתני"כ בהאי ממון לפי ערך המתני"כ. והוכיח כן הגרש"ש דהא הגמ' מתרצת כאן גם לפי לישנא דיליף מ"וזה" שרק אם הוא בעין חייב לתת, ומ"מ מבואר כאן שבאשתרשי חייב לתת ובע"כ דנחשב כאילו הוא בעין. [עוד כתב שם דיש נ"מ בין נהנה למשתרשי לענין מה שכתבו התוס' ב"ק ק"א א' דבנהנה אינו חייב אלא במעשיו או מעשה בהמתו או נהנה גופו משא"כ באשתרשי].

והר"ן הקשה על תוס' דא"כ למה בצבע ראשית הגז פטור מליתן לכהן, והרי ע"י צביעתו זכה בגז והוי משתרשי ליה. [ולכאן י"ל דאם בונה בקניני גזילה זהו מזכותי הגזולן ולא הוי משתרשי. ולדברי הר"ן נמצא שכל גזולן שקונה בשינוי חייב משום משתרשי ונ"מ שישלם לפי שעת השינוי אפי' בשינוי דממילא]. והנה לברי תסו' צ"ל בהא דפריך לעיל מר"א בבעה"ב שהיה עובר מקום למקום צ"ל דקושיית הגמ' דוקא אם אין המתנות בעין, אבל אם דם בעין חייב לתתם משום משתרשי כמוש נקט הר"ן בראשית הגז.

ובעיקר שיטת התוס' תמה הגרש"ש (בשער"י ש"ג פכ"ה) למה חייב לשלם והרי הפורע חובו של חבירו פטור, ותיירץ דכל פריעת חוב לא נחשב כמשתרשי הואיל וגם אם היה משלם הוא עצמו מקרי "שמוש" בכסף לפירעון, ורק הכא במלך עכו"ם שאין חייב לפורע לא מקרי התשלום, שמוש. אכן יעוי' מש"כ אות לי בשם הנתיבות דשאני הכא שנטל המלך מרשותו, ועי' מש"כ רבנו בעל הנתיבות בספרו מקו"ח סי' תמא, דכשבא לחצירו ודאי שלא יותר עד שיטול או משלו או משל הכהנים, ולכן נחשב כמשתרשי. [ולדבריו יל"ע מה סבר המקשן דלא ידע מסברת אשתרשי].

לב) והר"ן מפרש דהחוב כאן במשתרשי אינו מדין תשלומי גזילה, אלא חיוב מצוה מדין מתנ"כ, דבאופן דמשתרשי אמרינן מה לי הן מה לי דמיהן וחל חיוב לשלם משום המצוה. וכ"ז הכא שלא התכוון להפקיע זכות הכהן דאז עומדים הדמים תחת המתנות, אבל בראשית הגז שנתכוון להפקיע זכות הכהן אין חיוב מתנה. [ועיין בריטב"א שכתב דהחוב מדרבנן, ולכאוי קאי בשיטת הר"ן, וסובר דהוי רק מדרבנן]. והנה במה שנוקט הר"ן דבאמת אין חיוב אשתרשי, יל"פ בברי אנפי, א) י"ל עפ"משי"כ האחרונים דדעת הר"ן בסוגיין דליכא כלל דין ממון כהנים כ"ז שלא בא ליד כהן אלא רק מצוה בעלמא, א"כ ל"ש בזה משתרשי. ב) י"ל דהר"ן חולק על יסוד דין משתרשי [וכן נקטו הקה"י סי' לו ואבי עזרי פ"ו ממעשר ועי' ח"י רמ"ש]. והנה לשיטת הר"ן דאם נטל שלא ע"מ לגזול יש חיוב מדין מה לי הן מה לי דמיהן, כתב האמרי בינה (תרו"מ סי' ה') דלאו דוקא באנס המלך גרנו, אלא ה"ה באכל בשוגג שלא נתכוון להפקיע חייב מדין מה לי הן מה לי דמיהן. ויעוי' בחזו"א (סי' ריד) שהקשה על הר"ן מהא דפרק דלעיל מבעה"ב שהיה הולך ממקום למקום, דהרי שם לא נתכוון לגזול וא"כ יתחייב משום מה לי הן מה לי דמיהן. ותיירץ: דהתם כיון דעני היה באותה שעה אם איתא דבעלמא ע"מ לגזול פטור, ה"י רשאי ליטול שלא ע"מ לשלם. וצ"ב. ולכאוי י"ל עוד דהתם פטור משום דיכול לומר היתי מתענה, וכדמשמע בר"ן דבאופן שיכול להתענות מודה לתוס' דלא מקרי אשתרשי.

לג) ורש"י כתב: חייב לעשר ממק"א וליתן לכהן שהרי הוא כמוכר. ומבואר ברש"י דהנידון אינו על תשלמין אלא על חיוב לעשר, ומבאר רש"י דהחוב משום דהוי כמוכר, ועי' רש"י גיטין מ"ז ב': דמעשר טביל ואסר ליה באכילה ולא מצוה דרמיא עליה הא א"כ אוכלן או מוכרן דקא משתרשי ליה. [עי' אמרי בינה תרו"מ סי' ה' שנוקט דהוי מדאורייתא. ועי' משנת ר"א זרעים שהוא מדרבנן]. ולרש"י צ"ל דהגמ' בתחילה סברה דכיון דהחוב משום דהוי כמוכר מוכח דחייב ממון לכהנים דבלא"ה לא נחשב כמכירה דאם לא חייב לשלם אם לא יעשר לא נחשב שהרויח וא"כ כמכירה. ומסיק דמה שנחשב כמכירה הוא משום דאשתרשי. ומפרש רש"י התם לאו בהוצאה בדיינים תנן בר אלא חיבוא בעלמא כשאר חיובי מעשרות וחייבא ודאי איכא עליה דהא קא משתרשי ליה כלומר משתכר הוא בה. ולפ"ז מבואר דאשתרשי אינו חיוב מדיני ממונות אלא רק סברא לחייבו במעשרות. שו"ר בקה"י סי' לו שמפרש דרש"י למד בהו"א דהא דחייב לעשר הוא משום לתא דממון כהנים ומוציאין בדיינים ע"ש, וצ"ע דרש"י הרי מפרש כבר בתחילת הסוגיא דהחוב משום דהוי כמוכר.

לד) ההוא ליואה כו' מספקא ליה אי איקרו עם אי לא איקרו עם. עי' בש"ך (סי' סא סק"יב) שהביא מב"ח ועט"ז דלפי הצד דלוי לא אקרי עם, יכל הוא גם לקבל מתנות משראל, ודייק כן מרא דלא מבואר כאן שהוציאו מיד הלוי. אמנם הש"ך חולק דהרי כתיב "וזה יהיה משפט הכהנים" ולוי לאו כהן הוא. והפמ"ג (שם) הביא דבבדק הבית (סי' א') בהעתקתו דברי התורת הבית כתב "הלכך לא יהבינן להו ולא שקלינן מנייהו" [הואיל והם ספק] משמע דלהצד דאיסנ עם שקלינן מינייהו. ואמנם בלשון הרשב"א עצמו בתוה"ב ליתא להנך תיבות "לא יהבינן להו". ועי' בחי' חת"ס כאן שהביא דבבה"ג מבואר כדברי הרא"ה. [ועיין בפמ"ג שנסתפק בכהן חלל אם מ"מ לא מקרי "עם" ויהיה דינו כלוי, והביא הא דמבואר בבכורות מ"ז א' דכהנת שנתחללה בבית עכו"ם בנה חייב בפדיונה בן, ולויה שאינה מתחללת בנה פטור מפדה"ב, אלא שנסתפק דמ"מ שמא אע"פ שנתחלל מ"מ לא מקרי עם. והמל"מ (פ"ט מבכורים ה"כ) פשיטא ליה דמקרי עם].

לה) והנה הרמב"ם פסק דאם כהן תדפס מלולא מפקין מיניה, וכן פסק הטור. והר"ן כאן חולק מתרי טעמי, חדא דמ"ש מספק בכורות דתקפו כהן מוציאין מידו. ועוד דכיון דטוה"נ לבעלים א"כ גם אם תקף הכהן מוציאין מידו אפי' במקום חיוב ודאי.

והנה גבי ספק בכור פסק הרמב"ם דתקפו אין מוציאין מידו, והטור סי' שטו פסק דמוציאין מידו, ולכאוי הרמב"ם לשטתו א"ש, ועיין בב"ח שהקשה על הרמב"ם למה כאן מועלת התפיסה, והש"ך תמה עליו שהרי גם בבכור פסק דמהני תפיסה. אכן הבתי מאיר מיישב בפשיטות, עפ"מ שכתב הרשב"א (בתשובה שיא) דכל דברי הרמב"ם רק בספק בכור דאין לבעלים חזקת מר"ק, ולפ"ז במתנות שיש חזקת מר"ק יודה הרמב"ם דלא מהני תפיסה, וזו קושיית הכ"ח. וכמו"כ קשה לדעת הטור מ"ש ספק בכור דמוציאין מידו ואילו בכהן שחטף מלוי אין מוציאין מידו. ותיירץ הש"ך ז"ל: ונראה לי לחלק דדוקא בספק בכור שהספק הוא בגוף הענין שנחלקו עליו והלכך מספק אין לכהן שייכות בו דאמרינן ליה אייתי ראיה דבכור הוא ושקיל, וכל כמה דלא מיייתר איה מוקמינן ליה אחזקת מר"ק ואחזקת דרוב בהמות אינם בכורים. משא"כ כאן שהספק הוא אם לויים חייבים או לא ובגוף הענין אין כאן ספק אלא שהספק הוא מצד אחר מצי הכהן לומר להלוי כל כמה דלא מיייתר ראיה דלא אקרי עם המתנות שלי, וחילוק זה מבואר במשמרת הבית להרשב"א דף ס"ו ע"א, עכ"ל הש"ך.

ובפמ"ג הבין דכוונת הש"ך דבבכור יש רוב וחזקה נגד הכהן משא"כ כהן. [וזה נגד הרשב"א (הנ"ל בתשובה) דבבכור אין מר"ק, והפמ"ג מבאר דהחזקת מר"ק משום דבמעז אמו אינו קדוש, ועי' בקה"י ב"מ שביאר דסברת הרשב"א דכיון דעומד מעיקרא להתקד כשילוד נמצא דכלפי זמן הלידה אין מר"ק].

אמנם בגליון מהרש"א מבאר כוונת הש"ך דבסוגין הוי ודאי חיוב בחפצא וספק פטור מחמת הלוי, ודימה זאת להא דמבואר בחו"מ סי' שמ"ו דבספק בעליו עמו מהני תפיסה, ותמה שם הש"ך למה לא השיג ע"ז הרמ"א, כשטתו בכל דוכתא דלא מהני תפיסה בספיקות, ואילו לדברי הש"ך הרי יש לחלק כנ"ל דהוי ודאי שואל וספק בעליו עו, ואף

שע"י הבעליו עמו פקע החיוב מ"מ גם הכא ע"י הצד לוי פקע החיוב ומ"מ מהני תפיסה. [ועיין בלשון הפרישה שמבואר להדיא כהבנת הגליון מהרש"א]. ועיין בקוב"ש סוף ב"ב שמבאר דברי המ"מ בהא דמחייב הרמב"ם בפשיעה בספק בעלים דהוי ודאי חיוב וספק פטור ולכן חייב לשלם, ולא דמי לגניבה ואבידה דהוי ספק חיוב דע"י הבעליו עמו פקע סיבת החיוב, וכ"ז אינו סתירה לדברי הגליון מהרש"א דהוא מיירי לענין תפיסה וע"ז מהני מה שיש סיבת חיוב אף שע"י הפטור הוי הפקע המעיקרא על החיוב.

לו) ובמה שהקשה הר"ן על הרמב"ם דהלוי יוציא משום הטוה"נ, הנה הרמב"ם פ"ב הט"ו מתרומות סובר דאם תפס כהן תרומה אין מוציאין מידו הואיל וטוה"נ אינה מון, וא"כ לק"מ על הרמב"ם, והר"ן שסובר ולא מהני תפיסה, ע"י ביש"ש (סי' ח) שנקט דכ"ז למ"ד טוה"נ ממון, וס"ל להר"ן דהכי הלכתא וכן נקט הגר"א (סי' ס"א סק"ב) דזה שרש פלוגתת הרמב"ם והר"ן.

אמנם אפ"ל עוד ביש"ש דעת הרמב"ם דבמקום שאינו רוצה לתת כלל כפינן ליה לתת, וכמש"כ היש"ש סי' ב', והובא באות ט"ו שכ"ה בירושלמי קידושין פ"ב ה"ט, וא"כ הלוי שאינו רוצה לתת כלל כפינן ליה ומוציאין מידו ואין לו בכח"ג זכות טוה"נ. [ובזכרוננו שכ"כ בחי' רמ"ש כאן].

לז) השכחה והפאה אין בהם טוה"נ מ"ע המתחלק בתוך ביתו יש בו טוה"נ לבעלים. ובתוס' כתבו להוכיח דגם בדבר שאין לבעלים טוה"נ [כמ"ע המתחלק בגורן ובר"ן מפרש דאף בפאה] אם בא עני ושאלו ממנו לא יתן, דהא קרי ליה לעיל ממון שאין לו תובעין. וכ"כ הר"ן. ובאמרי בינה (תרו"מ סי' ה') הקשה דהא שיטת הר"ן דהא דהוי ממון שאין לתובעין היינו משום דהוי הפקר ולא ממון עניים, וא"כ אפי' אי נימא דאין בעה"ב יכול לדחות העני אכתי הו"ל ממון שאין לו תובעין הואיל ומדיני המון אין לעני שום זכות ע"ש משכ"ב. ולפמשת"ת באות יג א"ש.

לח) והנה היש"ש דחה ראית הר"ן דלעולם יכול לתבוע ומ"מ כיון שאין ידוע מי יהיה הראשון שיבוא מקרי ממון שאין לו תובעין, וע"י לעיל אות שהובא כן מהא"ש, ואמרי בינה כתב דלפ"ז בבעה"ב שהיה מהלך אם מחד אחריו בא עני ורצה לטקט הו"ל ממון שיש לו תובעים. [ואין הדברים מוכרחים כלל דכיון דעיקר הממון אין לו תובע מסוים הוי ממון שאין לו תובעים, ולהבנת האמרי בינה ק"ל דאף אם לא בא עני מ"מ למה לא יוכל כל אחד לתבוע את התשלומין שחלו לשבט].

לט) וברמב"ם (פ"א ממתני"ע ה"ח) כתב: כל מתנות עניים אלו (לשו"פ) אין בם טוה"נ לבעלים אלא העניים באין ונוטלין אותן על כרחן של בעלים. וכ"כ הרמב"ם עוד בפ"ו ה"י גבי מ"ע המתחלק בגורן. ודייקו מזה הפרי"ח סי' ס"א והפאת השלחן דהרמב"ם חולק על תוס' והר"ן וסובר דאין בעה"ב יכול לעכב. וכן משמע ברש"י וכן מבואר במאירי. ולישב הקושיא למה הוי ממון שאין לו תובעין כתב מהר"י קורקוס דאין העני יכול להוציא בדן אלא רק שיכול ליטול בזרוע ולא נעכבו. וצ"ב. ואפשר לתרץ קושיית התוס' כחד מהתירוצים דלעיל [או דהוי רק מצוה או דאין תובע ידוע. ובחי' רמ"ש תירץ דאין תובע ידוע].

והנה הפרי"ח הקשה על שיטת התוס' מהא דאיתא בשבת כ"ג מפני גזלע ניים שלא יראה בעה"ב שעה פנויה ואימר לקרובו עני בא וטול לך פאה וכן תנן ברפ"ד דפאה בעה"ב מוריד ומחלק ואמר בירושלמי שלא ישליך לפניוהו שמא יראה לעני מודעתו וישליך לפניו, עוד תנן שם מ"ה שלש אבעיות ביום ר"ע אומר שלא יוסיפי ופי' הרא"ש כדי שלא יקבע זמן לעניים מיודעו זמן שיבואו, ולפ"ד תוס' והר"ן הרי אין מחויב לתן למי שבא יכול להשאיר לכתחילה לקרוביו. ועיין בפאת השלחן ומשנת ר"א זרעים סי' ו'.

מ) והנה התוס' והר"ן כתבו דדבר שיש לו טוה"נ לבעלים אפי' בא עני ולקחו מוציאין מידו [והוכחתם דא"כ אין נ"מבין דבר שיש בו טוה"נ לאין בו טוה"נ, דהרי גם בדבר שאין בו טוה"נ לשיטתם יכול בעה"ב לדחות את העני, וא"כ כל הנ"מ בין יש בו טוה"נ לאין וה"נ הוא רק אם מועלת תפיסת העני].

ובתוס' ב"מ ו' ב' הקשו איך מהני תפיסת כהן בספק בכור והרי הבעלים יאמרו ליתן לכהן אחר. וי"ל במכירי כהונה. א"י אינו יכול לתבוע רק טוה"נ שיש לו למ"ד טוה"נ ממון עכ"ד. ומבואר דבתרוץ השני סוברים דמהני תפיסת הכהן לכ"ז [בין למ"ד טוה"נ ממון בין למ"ד אינה ממון] אלא דאם טוה"נ ממון משלם הטוה"נ. וזה דלא כתוס' כאן [כ"כ בחי' רמ"ש ועוד אחרונים].

וברמב"ם הלכות תרומות (פ"ב הט"ו) כתב: ואם לקחן [למתנות כהונה] שלא מדעת הבעלים זכה בהן שאין לבעלים בהן אלא טובת הנייה וטובת הנייה אינה ממון. ומבואר דהרמב"ם תולדה דין זה דתפיסת כהן בדן "טוה"נ ממון". [והנה להריטב"א קדושין נ"ח ב' דלמ"ד טוה"נ ממון משלם הגזלן דמי כל התרומה מובן הא דלמ"ד טוה"נ ממון מחזיר את הכל, אבל להר"ן בנדרים פ"ד דמשלם רק דמי טוה"נ לכא"ו מסתבר כתוס' בב"מ שיחזיר רק דמי טוה"נ כן נקט הנאות יעקב למהר"ט אלגזי, אולם באמרי בינה (תרו"מ סי' ד') כתב דכל דברי הר"ן בנדרים רק לגבי תשלומין אם אינו בעין אכל אם הוא בעין ודאי דיש לו זכות להוציא מהשנן]. ולמ"ד טוה"נ אינה ממון כתב האמרי בינה דהטוה"נ אינה כלל זכות ממון, אמנם הביא מהמקור"ח שלומד דלמ"ד אינה ממון היינו שאין לו בעלות בגוף החפץ, אבל זכות יש לו [ונ"מ שלא יזכה בזה ע"י משיכת החפץ] והקשה דא"כ כאן הוי כגרמא שמפסיד לו הך זכות ולמה לא חייב להחזיר מה"ט.

מא) והנה בדעת תוס' והר"ן יל"ע אם כתבו דבריהם רק למ"ד טוה"נ ממון [וא"כ אינם חולקים על הרמב"ם], וביש"ש ופרי"ח נוקטים דדבריהם רק למ"ד טוה"נ ממון, וכן משמע בגר"א (סי' סא סק"ב) ודייק כן מלשון הר"ן, אכן צ"ע דבר"ן משמע להיפך דכתב "ולמ"ד טוה"נ ממון ודאי הכי הוא" משמע דלמעשה דובר כן אף למ"ד אינה ממון, וכן מוכח מקושית הפרי"ח על תוס' [להבנתו דתוס' מיירי רק למ"ד טוה"נ ממון] דא"כ למ"ד אינה ממון מה החילוק בין יש טוה"נ לאין טוה"נ, ואם נימא דהחילוק הוא לענין אם יכול הבעלים לדחות את התובע א"כ מנין דלמ"ד טוה"נ ממון חולק וסובר דגם אם אינה ממון יכול לדחות, הרי לא פליגי בהכי.

מב) והנה הרדב"ז בפ"ו ממתני"ע כתב דמודה הרמב"ם לתוס' דבמעשר עני המתחלק בבית כיון דטוה"נ ממון אם בא עני ונוטלו הרי מפסידו ממון ומוציאין מידו, ותמ ע"ז האמרי בינה (תרו"מ סי' ד') דהרי מפורש ברמב"ם פ"ב מתרומות דאם תפס כהן מתני"כ אין מוציאין מידו דטוה"נ אינה ממון. ועי' במשנת ר"א זרעים סי' ו' שהאריך בזה [ותורף דבריו דשאני מתני"כ ממתני"ע, דבמתני"כ יסוד הדין הוא זכות הכהנים וע"ז צוותה התורה מצוות נתינה, אבל במתני"ע יסוד הדין הוא חיבוב דבעלים ומכאן זה חל הדין ממון, ולכן במתני"ע לא מועלת תפיסה דאין לעני דין ממון לתפוס כיון דבמצוה לא נאמר לתת דוקא לעני ראשון ממילא אין לו זכות בזה ע"ש. וכתב דע"ז אין סתירה בין התוס' בב"מ ו' לתוס' דידן].

מג) הרמ"א (סי' ס"א סכ"ח) כתב: מיהו טוה"נ לבעלים והוא יכול ליתנם לכל כהן שירצה. והקשה הגר"א (סקכ"ז): וצ"ע דזה אינו תולה בטוה"נ דהא פריך שם ת"ש בע"ה העובר כו' והא לשו"פ אין בהן טוה"נ כמש"ש קל"א א' ועבר"ן ובתוס' שם ד"ה יש וכו' ומיהו וכו' עכ"ל. והיינו שהקשה דבתוס' מבואר דגם אם אין טוה"נ יכול הבעלים לעכב, ובפשטות צ"ל דהרמ"א סובר כרמב"ם דבמתני"ע אין הבעלים יכול לעכב, ועי' מה שהאריך בזה במשנת ר"א זרעים סי' ו'.

מד) מע"ש המתחלק בתוך הבית. פרש"י (בע"ב) דמה שאמרה ברייתא "המתחלק בתוך הבית" הוא סיבת הדין, דהואיל ומתחלק בתוך הבית לכן טוה"נ לבעלים. אכן שיטת תוס' דישנם שני סוגי מ"ע ע"ש. [ואי"ז תלוי בזמן הקצירה אלא אותו מ"ע גופיה אם יחלקו בשעת הגורן אין טוה"נ ואם יחלקו בימות הגשמים יש לו טוה"נ]. והראשונים הקשו על שיטת רש"י דא"כ מעש"ר נמי, וצ"ב דהרי באמת גם במעש"ר טוה"נ לבעלים. וכנראה כוונתם להקשות רק למה לא נזכר טעם זה במעש"ר. ויל"ע למה לא הקשו מתרומה. [ואולי י"ל דעת רש"י עפ"מ הרמב"ם פ"ט ה"ג ממעשר דמעיקר הדין לא היו מתקנים לקרוא שם מ"ע בדמאי הואיל ואי"ז לתתו לעני, אלא שקורא שם מפני ששמע"ר עני בשלישית וששית במקום מע"ש של שאר שני השבוע"ן ולפי"ז י"ל דסד"א דהואיל ובמקום מע"ש הוא, ומע"ש ממון גבוה הוא ואין לבעלים זכות בו, א"כ למה טוה"נ שלו וע"ז אמרה הברייתא טעם הואיל ומתחלק בבית וצ"ע].

מה) להזהיר עני על שלו. ואם מפרש משלו על של חברו, עי' חזו"א (מעשרות ז' כ"ב) דיכול ליטול המעשרות לעצמו כיון שאין לו חלק לעצמו, ואפשר שעשירית המעשר צריך לתת לעני, וצ"ע. עכ"ד. ובד"א (פ"ו צה"ל סקל"א) כתב דלכא"ו זה תלוי בבעיא בירושלמי פאה ספ"ב אם הלוקח מותר לו ליקח הפאה שמתרת עומרים של מוכר. ואם הפריש חברו על שלו הסתפק החזו"א שם דשמא כיון דטוה"נ של הפמריש יכול לתת לבעל הטבל. ועי' בנדרים פ"ד ב' דאם מפקיר נכסיה יכול לזכות במעשר עני. וצ"ע למה אין כאן משום להזהיר עני על שלו, ובחידושי הגרע"א הניח בצ"ע, וצ"ל דהפקיר גם את הפירות שעליהם עשרו, וכ"כ חזו"א פסחים ל"ח, והנה הפר"ח ס"ל דסגי שיפקיר הפירות, אמנם הגרע"א בתוספתא למשניות פאה אות נ"ו סובר דבעין שיפקיר גת את הקרקע, ומדייק כן מלשון הרמב"ם פ"ו ה"ט ממתני"ע. ובמהרי"ט (ח"א סי' פה) תירץ על הגמ' בנדרים דכל האיסור להזהיר עני על שלו הוא דוקא כשהיה עני בזמן ההפרשה, אבל אם היה עשיר והעני מותר דפנים חדשות באו לכאן. ודעת רש"י ב"מ ט' ב' לפ"מ שהבין הריטב"א בדבריו דגבי לשו"פ לא מהני שיפקיר שדהו, דהואיל ובשעת הפרשה היה שלו יש כאן משום להזהיר עני על שלו, אמנם מבואר בריטב"א דכ"ז בלשו"פ [דמרבין מתעזוב יתירא בב"ק צ"ד א' גבי הפקיר והשכיב ובצרן] ומשמע דבמ"ע פור, וכ"כ חזו"א למסכת פסחים דף לח וא"ש לפ"ז הסוגיא דנדרים הנ"ל דשם מייירי במ"ע. אמנם בשט מ"ק בשם רדב"ז כתב דאף במ"ע אסור רלזכות, ותמה ע"ז הד"א מהך סוגיא דנדרים. עוד הביא שם בד"א מהמרדכי פ"ק דב"ב סי' תפ"ז. שהמפריש לצדקה והעני אסור לו מדין להזהיר עני על שלו וקשה מאי איכא בין מ"ע לצדקה. ולכא"ו י"ל דשאני מ"ע שמפרישו לפטור הטבל, וא"כ "בעל ההפרשה" נקרא שהפירות הנפטרים שלו לכן אם מפקירם מותר. אבל בצדקה שאינה מופרשת על דבר אחר אלא קיימת לכשעצמה, נקבע שם "בעל הצדקה" על המפריש. ואם קנה מחבירו לאחר מרוח מבואר בירושלמי ספ"ק דפאה דמעיקר הדין המעשר עני מותר למפריש הואיל וחובת ההפרשה חלה ברשות הממרח.

מו) ומ"ע המתחלק בתוך הבית טוה"נ לבעלים מ"ט נתינה כתיב ביה. והנה גם בתרומה טוה"נ לבעלים, וכתב הרמב"ם (פ"ב מתרומות ה"ט) דהמקור מואיש את קדישו לו יהיו, וכ"ה בספיר. וצ"ב דהרי גם שם כתיב נתינה ולמה לן לקרא דלו יהיו. ועמד בזה בעמק הנצי"ב.

מז) אין מוציאין אותן לא מכהן לכהן ולא מלוי ללוי הא מלוי לכהן מוציאין. הנה עיקר הברייתא באה להשמענו דין בנותן [ולא במקבל] שאם הוא כהן או לוי פטור וא"כ צ"ב הדיוק הא מלוי לכהן מוציאין, [דלכא"ו הדיוק הוא מהא דלוי ללוי אין מוציאין הא לכהן מוציאין] והרי הברייתא באה להגשמיענו עיקר הדין שלוי פטור, ואם מוציאין לכהן א"כ נמצא שמוציאין מלוי למה אמרה הברייתא שאין מוציאין. ובאמת יודה דרכו [וכ"כ התפארת יעקב, וכן מודיק בשעה"מ ה' מעשר] דהדיוק הוא מהא ד"מכהן לכהן אין מוציאין" הא מלוי לכהן מוציאין, והא דתניא בסיפא דאין מוציאין מלוי ללוי קאי על מעשר שניתן ללויים וקאמר דלוי פטור מלתת, [ולמאי דמוקמינן במסקנא כמ"ד דמעשר ראשון לכהן, צ"ל דהא דתני אין מוציאין מלוי ללוי קאי לפי דין תורה קודם הקנס שמעשר ראשון ללוי].

מח) מעשר ראשון דלוי הוא. ופרש"י ואמאי מוציאין אותו מידו לתתו לכהן. וכלא"ו טפי הו"ל להקשות מדוע אין מוציאין מכהן לכהן [והיינו שכהן פטור מנתינה דזהו עיקר הקמ"ל של הברייתא כמשנ"ת באות מח] והרי בהן לאו בר זכיה במעשר הוא לפי מה שסברה הגמ' כאן.

וכתב הגר"א (סי' שלא סקט"ו) דמכאן מוכח כמש"כ הרמב"ם (פ"א ה"ד ממעשר): אין מוציאין את המעשר מן הכהנים שנאמר כי תקחו מאת בני ישראל. [ומסיים שם הרמב"ם דקנס של עזרא היה רק בזמנו, והאידנא שייך רק ללוי כר"ע, ומ"מ מכרן אין מוציאין משום הך גזה"כ].

אמנם השעה"מ פ"א ממעשר מדייק מרש"י בקידושין נ"ח ב' דמוציאין מהכהנים [דרש"י מפרש שם דהא דירש מאבי אמו כהן טבליס פטור מנתינה - משום דהכהן זכה בזה משום הקנס של עזרא, אלמא בלא קנסא דעזרא מוציאין מידו]. והקשה השעה"מ דרש"י סותר את עצמו כאן. אבל מדברי הגמ' עצמם אין קושיא דאפ"ל דזו גופא קושית הגמ' מעשר ראשון דלוי הוא - ואמאי אין מוציאין מכהן.

עוד שיטה הביא השעה"מ בשם הרשב"א דמדברנן מוציאין מכהן, וכל הסוגיא כאן לגבי דין דאורייתא, והא דבירש מאבי אמו כהן אין מוציאין מידו היינו דוקא מהירש אבל מהכהן היו מוציאין מדרבנן.

ט) בקנסא דעזרא יש כמה שיטות בראשונים, עי' תוס' כתובות דלר"א קנסו שיהא רק לכהנים ולר"ע אף לכהנים. והריטב"א ס"ל דלר"ע לא קנסו כלל לתת לכהנים שלא לעקור דבר תורה ודעת הרמב"ם שהקנס רק בזמנו ופירשו אחרונים דהיינו בזמן שביהמ"ק קיים.

נא) זה הכלל כל דבר שבקדושה מוציאין אותן מידם. פרש"י מן הלוויים. אמנם בכס"מ פ"א ה"ד ממעשר הבין דמיירי בכהנים וגם מהם מוציאין, וע"ש בשעה"מ שכי"ה דעת הרשב"א דמונפשליר שהובא בחי' מהר"י בירב קידושין נ"ח ב' וכ"ה בשיטה לנ"ל שם שמדברנן מוציאין מיד הכהנים.

נב) עולא הוה יהיב מתנתנו לכהנתא. ומבואר בגמ' דטעמא דעולא משם דסתם כהן אפי' כהנת במשמע. ולראב"י הוא משום דאין מעוט אחר מעוט אלא לרבות. וכתב הגרע"א (בשו"ע סי' ס"א) דנ"מ בשאר מתנתו, כגון ראשית הגז, דלעולא יכול לתת דכתיב סתם כהן ואפי' כהנת במשמע, אבל לראב"י הואיל וליכא רבוי ממעטין כהנת, ומאחר דפסקין להלן כעולא נמצא שאפשר לתת. אם לא דנימא דפסקין כדינא דעולא ולא מטעמיה [אלא מטעמו של ראב"י].

אמנם כ"ז לגבי ראשית הגז, אבל לענין פדיון הבן מבואר בתוס' כאן ד"ה רב כהנא שא"א לתת לאשה, וכ"כ הרמב"ם פ"א מביכורים ה"י ובתוס' קידושין ח' א' כתבו דאפשר לתת לבעל בשביל אשתו, ועיין ברא"ש סוף בכורות, [וכן הוא בתשובת הרשב"א מובא ברדב"ז שציין הגרע"א] דבפדיון הבן כתיב נמי אהרן ובניו בפרשת במדבר ויתן משה את כסף הפדים לאהרן ולבניו.

נג) ולענין ישראלית הנשואה לכהן, הנה בדרך אמונה פ"ו מתרומות סק"ו כתב דהנותן לבת ישראל הנשואה לכהן מקיים מצוות נתינה, ומקורו מהא דמבואר בראשונים בע"ז ט"ו א' דהמאכיל בהמת כהן כרשיני תרומה מקיים מצוות נתינה ואשתו לא גרע מבהמתו דתרוויהו ילפינן מקנין כספו. [ולכא' י"ל דהנתינה לבהמה לא מהני מדין נתינה לקנין כספו אלא נחשב שהכהן קיבל דהא מרוצה הוא בזה שבהמתו קיבלה, וכמבואר בראשונים הנ"ל בע"ז. משא"כ במאכיל את אשת הכהן לא קיבל הכהן עצמו מאומה].

ובדרך אמונה פ"ט מבכורים בביאור"ל ס"כ הקשה עפ"ד על מש"כ הערוך השולחן (סי' ס"א) דא"א לתת לאשת כהן זרוע לחייב קבה, ותיירץ דתרומה שאסורה לזרים עיקר מצוות נתינה שתהא נאכלת כהן ולקנין כספו ולכן כשמאכיל לקנין כספו קיים המצוה, אבל מתנות אין ענינם האכילה שהרי מותרים לזרים, אלא ענינם שתהא ניתנת לכהן והאשה אינה כהנת, אמנם הקשה ע"ז למה מעש"ר ניתן לאשת לוי כמבואר בחי' הרמב"ן יבמות פ"ו א' והרי מעש"ר מותר לזרים. [ולפמ"ש דבאמת לאשת כהן א"א לתת תרומה דאינה כהנת בעצמותה מיושבת שיטת הערוה"ש, אך עדיין צ"ע מ"ש ממעש"ר. ובמש"כ הדרך אמונה דבתרומה עיקר המצוה שתיאכל לכהן צ"ע מדברי הרשב"א נדרים י"ב א' גבי תרומה: "לאו כקרבן הם אלא הרי הם כנכסי כהן ונכסי בניו ובנותיו אלא שלא זיכה אותם רחמנא לאכלן אלא לכה ולבני ביתו ודבר האסור הוא עכ"ל].

דף קלב ע"א

נד) רב כהנא אכל בשביל אשתו. כתב הפר"ח סי' פ"א סק"יג דהטעם משום דאין סהדי דמקנה אשתו לו אבל אם גילתה דעתה דלא ניחא לה בהכי שימסור לו המתנות פשיטא דלא מקיים נתינה דא"א לתת אלא לכהנת ולא לבעל כהנת. ועי' בהגהות יד אפרים בשו"ע סי' ס"א שצריך הבעל לזכות לאשתו כדי לקיים מצוות נתינה. ובפרי תאר כתב דאפי' אם צווחת קיים מצוות נתינה דכיון דזכאי במציאתה א"כ מעת שזכתה האשה ממילא זכה בעלה.

ובערוך השולחן כתב דא"א לתת לאשת כהן, ולא דמי לנתינה לבעל כהנת, דבשלמא האשה קנין בעלה היא וכשנותן להבעל הוי כאילו נותן לאשתו שהרי אף אם יתן לאשה יקנה הבעל אבל אין הבעל קנין האשה וכשנותן לאשה בלא דעת הבעל לא קיים מצוה.

והנה הר"ן כתב וז"ל: שמי שהיה נותן להם היה מקיים מצוות נתינה שאע"פ שאין כהן רשאי לזכות מתנות לישראל אלא למאן דלא אפשר ליה כדאיתא לקמן קל"ג א', אשתו שאני דכגופיה היא וא"צ הרשאה עכ"ל, ובדרך אמונה הבין דהכוונה שעצם הנתינה מדין אשתו כגופו [וא"כ זה כדברי הערוה"ש] אבל לכא' מלשון הר"ן נראה דמה שכתב דאשתו כגופו לא קאי על עצם הנתינה אלא רק ליישב למה שרי כאן אפילו בדאפשר ליה.

נה) ברשב"א בתוה"ב (בית ג' ש"ב) כתב דבעל כהנת ששחט פטור ממתנות דכיון דאפשר לתת לו בשביל אשתו ק"ו שהוא פטור, וכן פסק השו"ע (עי' פ"א ס"ח).

ובחי' חת"ס תמה דבשלמא במקבל מאחר הרי מזכה לאשתו, אבל כאן שהוא הבעלים ואינו יכול לזכות היאך מתקיימת הנתינה. ותיירץ דס"ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו ועשו שאין זוכה כזוכה, אמנם הקשה דא"כ אי"ז ק"ו. והגרע"א תשובה ר"ג כתב דהכהנת זוכה מבעלה מדין מכירי כהונה דלא גרעא אשתו ממכירי כהונה.

(נו) הזרוע והלחיים והקבה נוהגים בכוי. נתבאר בפרק אותו ואת בנו. ובמאי דאמר ר"י כוי חייב בכולהו מתנות דתניא אם שה לרבות הכוי, ע"י בר"ן שהביא בשם רש"י, וכ"ה דעת הטור סי' ס"א דרך בצבי הבא על התישה דמצד אמו הוא חייב בכול המתנות אף למ"ד חוששין לזרע האב, והקשה הר"ן דא"כ יש להוכיח מהאי קרא דחוששין לזרע האב, דא"כ קרא ל"ל. ובתוס' לעיל ע"ט הקשו דאם חוששין לזרע האב ל"צ קרא לחלק ע"ש. והתוס' מפרשים [וכ"ה דעת הרשב"א בתוה"ב בית ג' ש"ב וכ"ה דעת רבנו ירוחם - מובא בב"ל] דאף בתייש הבא על הצביה ואף למ"ד אין חוששין לזרע האב התרבה כאן שחייב. והרמב"ם פ"י מבכורים מפרש דמיירי בכוי שהוא בריה בפני"ע להתחדש בפסוק דלגבי מתנות דינו כבהמה.

(נז) בכור שנתערב במאה בזמן שמאה שוחטין את כולן פוטרין את כולן. משום הממע"ה. ועיין בחת"ס שהקשה למה לא אמרין דיתבטל הבכור ברוב ויתחייב [ותלה זאת בנידון של אם היתר בטל באיסור ונאסר, דנחלקו בזה הראשונים ואכ"מ]. ובאמת ילח"ק באופן אחר, דברש"י כתב דהטעם דבכור פטור ממתנה משום דאין קדושה חלה על קדושה (ופי' הטי"ז (סי' ס"א סקכ"א) דר"ל דאין קדושת מצוה חלה על קדושת הבכור, וא"כ אם תתבטל קדושת הבכור ממילא פטור, ועי' בקו"ש שכתב דכיון דסיבת האיסור קיימת על הבכור אע"ג דבטל ברובא, מ"מ נפטר מן המתנות. עוד הקשה החת"ס למה לא נימא כל דפריש מרובא פריש ויתחייב במתנות, ותיירץ דמשנתנו כמ"ש אין הולכין בממון אחר הרוב. [ופלוגתא דתנאי היא למסקנת הגמ' בפרק המוכר פירות] אלא שהקשה למה לא חייב לתת משום צדק משלך ותן לו - כדאיתא להלן קל"ד. ולכן מחדש החת"ס דרבנן פטרו כאן את הספיקות ממתנות כי היכי דלא ליזלזלו באיסור גיזה ועבודה בבכור. ובזה מיושב הלשון "פוטרינן" ולא "פטורין" דרבנן פוטרינן ממעשר. [ועיין באמרי בינה בשו"ת סי' ה' שהביא מהחקרי לב שהוכיח ממשנתנו דאין הולכין בממון אחר הרוב אפי' ברובא דאיתא קמן, והאב"מ דחה די"ל דכיון דהוי ממון שאין לו תובעין אין הולכין אחר הרוב כמש"כ תוס' בבכורות כ' בחד תירוצא, ועוד דחה דשאני הכא שאם יתן מתנה מכל הבהמות יצא ודאי דין שאינו נכון. ואולי תירוצא זה מיישב על דין צדק משלך וצ"ע בסוגיא דדף קל"ד].

(נח) תוד"ה אמאי. עי' בטי"ז סי' ס"א סקכ"ב שהאריך בדברי תוס'.

דף קלב ע"ב  
(נט) אמר רבא ז"א הדין עם הטבח. כתב הר"ן דמ"מ טוה"נ לבעלים דהיאך הלה עושה סחורה בפרתו של זה. ועי' בחי' הרשב"א שהטבח אינו יכול לדחות הכהן ולדחותו אצל הבעלים אלא הדין עמו ונותן. ובסמ"ג (סי' משבצות כט כתב דהשוחט מחויב לטרוח לשאול הבעלים למי רוצה לתת. ולביאור זה גדר דין "הדין עם הטבח" שגם הטבח מצווה בנתינה. ובכנה"ג הקשה למה בבכור שנתערב ומאה שוחטים פטור ממתנות, והרי מיירי אפי' בטבח אחד א"כ הוא חייב בממון [וכלפיו דמי לדין המבואר בסיפא "אחד שוחט את כולן"] ותיירץ דאם הבעלים פטורים ממילא גם הטבח לא יתן. ועי' בריטב"א ובחי' הר"ן שאם החזיר לבעלים או מכרן א"צ לשלם, והר"ן דימה זאת למזין מתנ"כ דפטור הואיל ואין לו תובעים, והריטב"א למד מזה לנפקד שקיבל מראובן מעותיו של לוי שצריך לתת כ"ז שהוא ברשותו ואם החזיר לבעלים פטור. עוד כתב הריטב"א פי' אחר דהדין עם הטבח היינו שתלוי בזמן שהטבח שוחט ולא מהני מה שגדלה הבהמה אצל גוי בפטור, ולא דמי לתרומה שאם הביאה התבואה שליש ביד עכו"ם פטור.

(ס) מאת העם ולא מאת הכהנים. הקשה הגרע"א נימא ק"ו דפטור דאם מאחרים הוא נוטל כ"ש שהוא פטור [וכמש"כ הרשב"א קו' זה לגבי בעל כהנת שפטור ממתנות]. וכתב הגרע"א דמוכח מכאן דא"י ק"ו, דהא אשכחן בעני שמוזהר על שלו, ולכן צריך כאן פסוק. אמנם צ"ע דא"כ מנין שבתרומה פטורים הכהנים מנתינה, ובע"כ דכל שלא נתמעט יכל ליקח לעצמו וה"נ כאן. ועי' בחי' חת"ס שהקשה כע"ז על שיטת רש"י בסמוך שטבח ששוחט למכור בשוק חייב במתנות, דמ"מ יפטר כמו בתרומה שאין מוציאין מכהן לכהן. והנה לפמשנ"ת באות נה בדעת הרמב"ם שבתרומה הכהנים ג"כ חייבים בנתינה אלא שנותנים לעצמם, א"כ יתכן דכאן המיעוט בא לומר דאין כלל חיוב נתינה [וני"מ אי תפסו כהן זר קודם שזכה בו הבעלים, ועוד נ"מ כיו"ב], אולם עדיין צ"ע בדבר קושיית החת"ס הנ"ל על רש"י דלא משמע שהנ"מ רק לגבי מקנה מסוים אלא משמע דהנידון לחייב תמיד. ובאו"ש פ"ה מבכורות כתב דשאני הכא דילפינן ממאת זובחי הזבח לחייב בכה"ג, וא"כ ילפינן מזה דדמי למתני"ע שהזהירה תודה לכהן על שלו. ובמרחשת ח"א סי' כז כתב דנ"מ מהלמוד לענין שותפות כהן שפוטרת גם חלקו של ישראל [אם הוא שותף בכל הבהמה כדלקמן]. דאילו רק משום דיכול לתת לעצמו לא היה זה פוטר חלקו של ישראל.

(סא) שתיים ושלש שבתות פטור. שיטת רש"י דאחר ג' שבתות חייב מדאורייתא, וכתבו הראשונים דמה שפטור בג' שבתות הראשונות משום שדעתו שאם לא ימצא למי למוכרם ישתמש בהם בעצמו והוי כשוחט לעצמו.

(סב) והא תניא בד"א וכו'. עי' בפרש"י, ובכתובות וכן לעיל ק"י מפרש באופן אחר, וביאר החת"ס דס"ל דכאן היא ברייתא אחרת, וע"ש שמבאר ד' רש"י, ועי' ברש"י. והנה לפי פירש"י בכתובות ולעיל ק"י דמיירי לענין מלקות, מבואר על מצות עשה מלקינן יותר מל"ת, אולם יעוי' בחי' הר"ן שמבאר דא"י חילוק בין עשה לל"ת, אלא דכשאומרים לו "לא תעשה עוד מה שעשית" כלומר אחר

שכבר עבר העבירה [ואפי' במצות עשה כגון שלא ישב בסוכה וכבר עבר סוכות] מקבל ארבעים חסר אחת. אבל אם הנידון על להבא אפי' בליית כגון שעוסק באכילת חמץ בפסח מלקיין ליה עד שיאמר רוצה אני עד שתצא נפשו. והנה במש"כ דמי שלא ישב בסוכה מלקיין ליה ארבעים חסר אחת, מוכח דס"ל דמכת מרדות היא ארבעים חסר אחת [דהכא מכת מרדות היא דהא מדאורייתא אינו לוקה אלא על ל"ת] ובריטב"א כתובות מ"ה ב' הביא מהערוך דמכת מרדות מכין עד שתצא נפשו וכ"כ הרמב"ם הלכות חמץ ומצה פ"ו ה"ב: מי שאכל מצה בערב הפסח מכין אותו מכת מרדות עד שתצא נפשו ועיי' ברמ"ך שהשיג על הרמב"ם דוכי לאחר שאכל מלקין אותו, ואפי' תימא מי שרוצה לאכול קאמר, תמיהא לן מנין הוציא זה, חדא דהא הוי איסור דרבנן, ואפי' באיסורא דאורייתא באיסור לאו אין נראה להכותו כי לא מצינו כי אם באיסור עשה כגון עשה סוכה ואינו עושה ויש טעם בבר שאין לנו ללמוד איסור לאו מאיסור עשה עכ"ד, ולכאוי' מדברי הרמב"ם מוכח כשיטת הר"ן ואילו הרמ"ך סובר דהחילוק אינו בין לפני העבירה לאחריה אלא בין עשה לל"ת.

ועי' בנתיבות סי' ג' שכמו שבאיסור לאו כל אדם יכלו לכפות כך גם בעשה א"צ ב"ד, והמשובב כתב דדוקא בחייבי עשה החמורים כופין ביחיד ולא בלאוין הקלים שעליהם אין כופין עד שתצא נפשו, ומבואר דנחלקו בהנ"ל אם לאוין גריעי מעשה, ועי' בחי' רע"א כתובות פ"ו שהבין כסברת הר"ן אלא שנתקשה בלשון הבריתא שמחלקת בין "עשה" ל"לא תעשה" וכבר הובא שהר"ן מפרש דזה גופא הכוונה לחלק בין לפני שעבר לאחר שעבר. ובמה שכתב המשובב דבעשה החמור מכין עד שתצא נפשו ממש, ברבנו יונה בשטמ"ק כתובות פ"ו מבואר לא כן אלא דמכין אותו ורק עד שיחלש ולא שומרת ממש.

סג) מכין אותו עד שתצא נפשו. יעוי' במנחות מ"א א' בתוס' שכתבו גבי הא דאמר המלאך לרב קטינא דאין עונש על ביטול מצות ציצית אלא בעידנא דריתחא, דדוקא עשה כהאי שאין מחויב בו, אבל שאר עשה ודאי מענישין דגם בב"ד של מטה אומרים לו עשה סוכה ואינו עושה מכין אותו עד שתצא נפשו. והקשה הגר"ח בסטנסיל דדינא דהכא הוא מהלכות כפיה, ומה זה שיד לעונש. אכן עי' בשע"ת לר' יונה ש"ך אות יא דהביא דין הגמ' דידן בתור עונש ביטול מ"ע ודו"ק. [ולכאוי' היה מקום לומר דתלוי אם מכין אותו עד שתצא נפשו ממש - ואז הרי לא יקיים המצוה - מוכח דהוי עונש, אבל אם מכין אותו רק עד שיחלש י"ל דהוי כפיה אמנם ר' יונה סובר דמכין עד שיחלש ומ"מ סובר דהוי עונש וכמשנ"ת].

ובריטב"א ר"ה ט"ז ב' כתב דבשלא תוקעים בשופר ברה"א אין עונש ע"ז מב"ד של מעלה, דהרי לא ענשי ב"ד אעשה, ומבואר דגם במצוה שחייב לעשותה אין עונש, ושלא כתוס' מנחות, ולכאוי' לפ"ז צ"ל דהכא הוי כפיה. ועי' ברמב"ן בפ"י התורה פי' יתרו שכתב דרק על לאו ענשה התורה לאו ומיתה ולא על עשה אלא במורדין כגון עשה לולב ואינו עושה.

סד) רש"י ד"ה כגון עשה סוכה וכו' שאין בהם חסרון כיס כולי הא. פי' חת"ס דהיינו דההוצאה פחות מחומש, דאין מחויב לבזבז על מ"ע יותר מחומש.

סה) זרוע לאחד וקבה לאחר לחיים לשנים. פרש"י דבעיון נתינה חשובה דכתיב ונתן לכהן נתינה יפה. ועי' ברש"י עירובין כל דמפרש הא דתנן פ"ח דפאה אין פוחתין לעני העובר בגורן ממזון ב' סעודות - דילפינן לה מונתן, ועי' מל"מ פ"ו ה"ז ממתני'.

והא דהלחיים לשנים, בפשטות משום שיש בהם כדי נתינה לב' כהנים, וכן נקט בדרך אמונה (פ"ט מבכורים סקפ"ח) ועפ"ז כתב דשותפות כהן בלחי אחד פוטרת גם את הלחי השני דשני הלחיים מצוה אחת אע"פ שניתנים לב' כהנים. אמנם הגר"פ (עשה צ"א צ"ב) הוכיח מהא דלחיים לשנים דהו"ב מתנות, ומדייק מלשון הרס"ג "קדש ראשית צאנך, ומתנות זבחין ארבע", אלא הלחיים נחשבים לשנים ולכן יש ארבע מתנות.

סו) אסור לאכול מבהמה שלא הורמו מתנותיה, ובאילו אוכל טבליים. וכתבו התוס' דילפינן נתינה נתינה מתרומה. ובתוס' ל"ז ב' כתבו דאפי' כהן [שפטור מלתת מתנות] מ"מ צריך להרים כדי שלא יהיה טבל. וכ"כ תוס' הרא"ש כאן. [ולכאוי' זה כשיטת הרמב"ן בסה"מ שרש י"ב דאף בדליכא דין נתינה איכא דין הרמה ולא כמש"כ באות מח בדעת הרמב"ם וברמב"ן לעיל ל"ז סובר דכהן אין לו איסור טבל וצ"ב ויבואר להלן] עוד צדד תוס' הרא"ש דאולי הוי רק טבל מדרבנן. ומסקינן דלית הילכתא הכי, ופסקו הראשונים דמותר לאכול אף בלא הרמה, אכן דעת תוס' דף קל"א דגם למסקנא יש איסור, ובפר"ח (סי' ס"א סק"י) כתב דהוי איסור דרבנן, ובמהרש"ם ציין לרש"י ביצה י"ב ב' שהתירו להרים המתנות ביו"ט אף שאינן טובלין שמא יאכל המתנות עצמן, ויתכן דמה"ט לשיטת תוס' אסרו באכילה. [אולם הב"ח כתב בכוונת תוס' דמצוה להפרישם מיד ואי לא הפרישם מיד עבר על המצוה והיינו איסורא, וילפינן לה מתרומה עכ"ד, וצ"ב].

והנה מבואר כאן דהפרשת המתנות מילתא היא, דאע"פ שניכרין הם במקומם מ"מ יש הפרשה, וזה מוכח הן ממה דטבלי לר' יוחנן, והן מהא דיש מצוה להפריש מיד למסקנא וכן ממה שהוצרכו להתיר ביו"ט הפרשת מתנות [כמבואר ברש"י ביצה י"ב], וחזינן דאע"פ דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו עדיין יש תורת הפרשה והדבר צ"ב [עי' בשעורי ר' שמואל ב"ב קכ"ג אות נב שעמד בזה] ועי' באות יח.

ובטעם הדבר דמתנות אינן טובלות, כתב הר"י משום שאין במתנות קדושה אלא חובת טבח. אבל הרמב"ם פ"ט מבכורים ה"ד כתב דהטעם מפני שאינו דומה ל טבל שהרי מתנות כהונה מובדלים. ולפ"ד הרמב"ם צ"ל דמ"ד דמתנות טובלות סובר דבעינן קריאת שם [ובדרך אמונה כתב דהנתינה היא המתרת, ועי' במש"כ אות יח], ולהרי"ף צ"ל דאיך מ"ד סבר דאע"פ שאין קדושה מ"מ אוסרות קודם הפרשה. [ולפ"ז יש מקום לומר דכל ההפרשה לצורך הנתינה דהא אין תכלית אחרת בהפרשה, ולכן אף להרמב"ן דכהנים מפרשים אף שלא לצורך נתינה מ"מ במתנות שתכליתם הנתינה אינם צריכים להפרשה ומישוב דעת הרמב"ן בדף ל"ז].

סז) כתב הישיש (סי' י): וכמו שאין המתנות תלוים באכילה שהרי אין טובלין, הי"נ אפי' לא שחט הבהמה לאכילה אלא לכלבים או לאכילת רפואה אפי' חייב במתנות כמי"ש הרמב"ם (פי"ט הי"ו) והטור. עכ"ל. וצ"ב מה תלוי דין טבל לדין שחט לכלבים.

סח) מתני"כ אין נאכלות אלא צלי וכו'. והקשה הישיש דהרמב"ם (פי"ט הי"כ) כתב דאפשר להאכיל לכלבים ולמוכרם ולתיתם לגוי, וקשה הרי אי"ז דרך גדולה. ותירץ הרמב"ם מיירי דוקא היכא שאין ראויין לאכילתן כגון שהסריחו או שבאו מבהמות כחושים. והעתיק דבריו הש"ך. ועי' ברדב"ז שכתב דאם ישראל אוכל המתנות אי"ז לאוכלן דרך גדולה והביא ראיה מהא דיכול להאכילם לכלבים, ובאבי עזרי תמה איזה דין הוא שבכהן יהיה מוזהר לאכלן דרך גדולה בעוד שיכול להאכילו לישראל ולגוי ולכלבים שלא בדרך גדולה.

סט) בכרתי (סקי"ד) דן דדין למשחה בזרוע לחיים וקבה הוא מדרבנן דהא בפרשת קרח ששם נאמר "למשחה" לא נזכרו זרוע לחיים וקבה, ועי' רמב"ן פרשת שופטים שזרוע לחיים וקבה הוא מצוה חדשה [אמנם הביא הרמב"ן שבספרי דרשין גם מקראי דפרשת קרח זרוע לחיים וקבה]. ושוב כתב הכרתי דמדברי תוס' בכורות כ"ז מוכח דהוי דאורייתא ע"ש.

ע) כל כהן שאין מודה בעבודות, פרש"י שאומר דברי הבל הן ולא צוה המקום להקריב קרבנות אלא משה בדה מלבו. ובריטב"א הקשה דאי"כ מאי אין לו חלק והרי מיחייב מיתה שכפר בתורת משה, אלא הי"פ שאומר על מקצת עבודות שהם למצוה בעלמא ואינם לעיכובא. ועי' בח"ח בפי' לתו"כ פי' צו פט"ז. ועי' בחת"ס פירוש שלישי. והנה הך דינא דכהן שאינו מודה בעבודה לאו בר קבלת מתנות דאורייתא הוא ואפי' אם נתנו לו לא קיימו המצוה [ד"א בכורים פי"א צה"ל סקי"]. ובדין המבואר ריש פרקין דכהן ע"ה לא מקבל מתנות מבואר בקרית ספר פי"ו מתרומות דהוא רק דין דרבנן, ובדיעבד מהני הנתינה, ועי' בתוס' ריש פרקין שאם אין כהן אחר נותן לכתחילה לע"ה.

דף קלג ע"א

עא) כיון דשמענא להא דתניא הצנועים מושכין את ידיהם וכו' משקל נמי לא שקלנא. והרמב"ם העתיק דין זה בהלכות בכורים גבי מתנות והשמיטו בהלכות תרומות (פי"ב הי"ט). וכתב הכס"מ דמשמע להרמב"ם דרך בזרוע לחיים וקבה וכשיש רבים בבית המטבחים משום דמחזי כגרגנותא, ומקורו בפי' הר"י קורקוס ומבואר שם שלפי"ז גם בזרוע לחיים וקבה אם מביאים לו לביתו ואין שם רבים יכול ליטול.

והנה במה שמבואר דהטעם משום דמחזי כגרגנותא, צ"ב מדברי רש"י בקידושין נ"ג שפי' דהא דהצנועים מושכין ידיהם משום דלא מהני להו מידי [שלא היו שבעים ממנו], ועל רש"י יקשה מה שייד הך טעמא בזרוע לחיים וקבה שמקבל נתינה חשובה. והנה התו"י ביומא ל"ט כתבו דדוקא בהגיעו כפול משכו ידיהם, אבל אם היה כזית היו חוטפים משום מצות אכילה [וע"ש איך מ"מ התקיימה מצות אכילה, ועי' משנ"ב הבית הלוי ח"א סי' ב' אות ז'], ומבואר שם בתוס' דאילו היו שבעים מכפול היה מתקיים גם בזה מצות אכילה והיו ג"כ חוטפים. ולפי"ז מיושב הרש"י דהא לומר למה אין מצוה - משום שלא היו שבעים. וה"ה הכא אין מצוה לכהן לאכול זרוע לחיים וקבה [אפי' כשהוא שבע] וכדמוכח ברמב"ם (פי"א הי"ב מבכורים). [ודין למשחה נאמר אע"פ שאינו מצוה, וע"ש בבואר ההלכה].

ואם כנים הדברים י"ל בישוב הסתירה ברמב"ם בפשיטות, דאכילת תרומה הרי מצוה הוא [כמבואר ברמב"ם שם, וכן הוא בפסחים ע"ב ב' דמקרי טעה בדבר מצוה] וא"כ ל"ש הך דהצנועים מושכין ידיהם כמבואר בתו"י הנ"ל, ולכן השמיט הרמב"ם ד"ז בהלכות תרומות.

עב) האי כהנא דאית ליה צורבא מרבנן בשבבותיה וכו' כי אמרי אנא למאן דלא אפשר. מבואר דאסרו רבנן לעשות כן היכא דליכא צורך. וכתב רבנו יהונתן דהטעם משום שמפקיע מיד הכהן. ולכא"ו לטעם זה אם הזוכה השני הוא גם כהן אלא דלא נתנו לו שפיר דמי אמנם ברש"י ד"ה זכי מבואר דאף בכה"ג אסור [ע"ש שמפרש שכן היה בעובדא דרבא] וצ"ב. והגרע"א ציין שרש"י ברי"ה י"ח פי' להיפך, [וכ"ה בתוס' שם] ויתכן דמה"ט הוא דלא פירש כדחכא דאם הזוכה כהן י"ל דל"ש בזה האיסור.

עג) והמשותף עמך צריך לרשום. שיטת רש"י (במשנה) דצריך לעשות סימן שידעו שהוא פטור מן המתנות [ודרכם היה לעשות איזה סימן ידוע לבהמות הפטורות שלא יחשדום בגזל]. אמנם הרמב"ם כתב (פי"ב הי"י) דצריך לתת המתנות בחלקו של כהן, והיינו שכשמחלק בבהמה יתן כל המתנות לכהן וכנגד זה יקח יותר משאר הבשר, דבלא"ה גזרו חכמים לפי שאין הכל יודעין שהכהן שותף. [ולכא"ו צ"ע דאי"כ בהא דתניא בע"ב דמהני בשותף באחד ממאה איך יתחלק הרי המתנות יותר מאחד ממאה, ויתכן דמזה הוכחה למש"כ מהר"י קורקוס דגם הרמב"ם מודה דאם יש סימן לחלקים הפטורים סגי כמו לשיטת רש"י, ובכה"ג נ"מ באחד ממאה].

דף קלג ע"ב

עד) סתם עובד כוכבים מפעא פעי. ברש"י מפורש דבעינן דיתבי אמסחתא, ואפי"ה מהני רק בעכו"ם ולא בכהן. אבל הרמב"ם כתב דבכהן סגי בתיב אמסחתא, ובגוי שרי אפי' בלא יתיב אמסחתא, [ומ"מ צריך שיהיה הגוי במדינה, כ"כ ר"י קורקוס] ועי' בכס"מ ובפר"ח.

עה) וחייא בר רב אמר אפי' שותף באחד מהן פטור מכולן. עי' בחת"ס דלמ"ד מתנות טבלי ודאי דס"ל כחייא בר רב, דכמו שבבכור אבר אחד של גוי פטור כולו כמ"כ כאן, רק למ"ד לא טבלי אין שייכות בין האיברים. [וצ"ב דא"כ אף שותף בשאר אברי הבהמה יפטור ולא רק שותף במתנה אחת יפטור שאר המתנות וי"ל].



ועי' במנ"ח מ' תקו שהקשה לפמשי"כ הריטב"א בב"מ צ"ד בפלוגת ר' יאשיה ור' יונתן, דר' יאשיה ס"ל כל היכא דכתב רחמנא וא"ו משמע שניהם יחד אף שלא כתב יחדיו. ור' יונתן ס"ל משמע שניהם כאחד ומשמע כ"א בפני"ע, וכתב הריטב"א דפלוגתתם דוקא במניעה, אבל בעשה דברי הכל משמע שניהם כאחד, ומשו"ה המצוה לתת לכהן הזרוע והלחיים והקבה ולא סגי ליתן אחד מהם. והקשה המנ"ח דא"כ בהיה הכהן שותף בראש פטור רק מהלחיים ולא מזרוע וקבה, והרי כיון שמשמע הכל כאחד למה לא נימא דכשפטור מזה פטור גם מזה. ותירץ בד"א (פ"ט הי"ב בביאור"ל) דודאי כוונת התורה שחייב ליתן שלשתן, אבל אי"ז מוכרח דכולן מצוה אחת הן אלא ג' מצוות הן ואין מעכבין זא"ז.

ועיי' בביאור"ל שמתה למה לא מנה הרמב"ם זרוע לחיים וקבה בג' מצוות [במנין המצוות], ובביאור"ל בה"ז כתב דבאמת מצוה אחת הן [מדלא מנאם בג'] ולכן יכול לתיתם לכהן אחד ואין בזה משום הא דמבואר בעירובין ס"ג א' הנותן מתנותיו לכהן אחד מבאי רעב לעולם ע"ש.

ובשו"ע יו"ד סי' ש"ה מבואר דאפשר לחלק חמשה סלעים דפדיון הבן לכמה כהנים, ובפ"ת (סק"י) הביא דדעת החכ"א דאפשר לכתחילה לעשות כן כמו זרוע לחיים וקבה. אמנם הביא מהחת"ס בשו"ת ס"ס רצז שכתב: וני"ל דאין יכול לכתחילה לחלק ה' סלעים לבי' כהנים דכל שנתנה תורה שיעור אם מחלקו הו"ל חצי שיעור אע"ג דבדיעבד יוצא ע"י צירוף צ"מ מצוה מן המובחר ליתן שיעור נתינתו בבי"א. והפ"ת תמה דמ"ש מזלו"ק. ובספר גז צאנך כתב ליישב אם נימא דזלו"ק הו"ל ג' מתנות נפרדות דאין מעכבות זא"ז. אמנם להצד שנתבאר דהוי מתנה אחת קשה. וכן קשה ממתנות דתורא דמבואר שיכול לחלק הזרוע לבי"ב כהנים, כמבואר לעיל קל"ב ב' וברש"י שם (וברמב"ם פ"ט הי"ז משמע דכל מתנות קשור אפשר לחלקם והוא שיהיה בחתיכה כדי מתנה) וקשה מ"ש מפדיון הבן שצריך לתת את כל השעור ולא סגי בכדי נתינה.

ונראה ליישב בפשיטות דבשלמא בה' סלעים הרי יסוד התשלום הוא חובת גברא, וחובתו היא סך מסויים, ואם משלם חצי לא עשה כלום, ונמצא דהמצוה רק בצירוף כל החלקים. אבל זלו"ק הו"ל מתנות בחפצא, ואחר שהם מתנות חל חובת נתינה עליהם, וגם אם אבדו חציים חייב לתת החצי השני, נמצא דא"צ צירוף בנתינה לכן סגי לכתחילה לתת חצי שעור ורק בעינן שעור נתינה חשובה לקיים דין "ונתן".

עו) אבעיא להו הראש שלך וכולה שלי מהו וכו' או דילמא בתר עיקר הבהמה אזלינן. לכא"ו מוכח מזה דזלו"ק הו"ל "הפרשה" על שאר הבהמה ולכן יש צד דניזיל בתר שאר הבהמה, וכן מוכח למ"ד דמתנות טבלי [ואף למ"ד דלא טבלי הובא באות סו סברות הראשונים בזה, ומשמע דאין פלוגתא בעיקר היסוד].

ובהא דמיייתין ראיה מהלוקח גז צאנו של עכו"ם, מבואר ברש"י דאם גוף הצאן של גוי פטור אף שהגז של ישראל קודם גזירה [והיינו דלא מקרי גז "צאנך", ועי' במרכה"מ דמ"מ אם לקח צאן לגיזתה חייב אף שק"פ לאו כקה"ג]. אמנם מלשון הרמב"ם (פ"י מבכורים ה"ט) משמע דדוקא אם לקח אחר הגזירה פטור וצ"ע דא"כ מאי חומר בראה"ג ממתנ"כ הרי גם במתנות כה"ג פטור, ועמד בזה האו"ש שם, ועי' בד"א משכ"ב.

דף קלד ע"א

עז) תוד"ה חוץ, וי"ל דמייירי שהתנו שיהיו המתנות שלו ואם לא יתן לו לא יהיה המקח בטל. ובחזו"א (סי' ז' סק"ב) כתב: לכא"ו קשה כיון דלא שייך במתנות וגם התנה שאם לא יתן לא יתבטל המקח. א"כ הרי לא התנה כלום, וצ"ל שהתנה שיתחייב ליתן לו, וזה לא מהני דבמאי יתחייב.

עוד תירצו התוס' דהוי מתנה עמשכ"ב, וביאר החזו"א (שם) דהתנה ע"מ שיתחייב לתת לו ולא יהיה לבעלים טוה"נ, אבל אם מתנה סתם שיתן לו מרצונו לא הוי מתנה עמשכ"ב, עוד כתב החזו"א דיתכן דאף במתנה שיתן מרצונו הוי כמתנה עמשכ"ב כיון דאין לו אפשרות שלא לתת. ובמחנ"א (ריבית סי' לז) הקשה מהמבואר בגיטין פ"ד דהאומר ה"ז גיטך ע"מ שתאכלי חזיר לא הוי מתנה עמשכ"ב דבידה לא לאכול ולא להתגרש וה"נ לא יתן המתנות ולא יקנה הבהמה. ובחי' הגרש"ש (גיטין סי' ו') תירץ ע"פ מה שהביא יסוד מהיד רמה, דהנותן מתנה ע"מ שתחזיר לי והקדישו [דאם חל ההקדש בטל המתנה, וכשבטלה המתנה בטל ההקדש וממילא נתקיים התנאי ושוב הוי חמתנה וחוזר חלילה, והיכי נדייניה] הדין הוא שהמתנה קיימת וההקדש בטל, דכל חלות שע"י שיחול יתבטל אינו חל. וה"נ י"ל כאן דכיון דאם יתן לאחר תתבטל המתנה וממילא תתבטל הנתינה, שוב לא חלה הנתינה לכהן אחר והמתנה קיימת. ולפ"ז נמצא דנתבטלה אפשרות הנתינה של המקבל, ולכן הוי מתנה עמשכ"ב, משא"כ בהיהא דגיטין דאפשר לבטל את הגט.

ועפ"ז יישב הגרש"ש משה"ק בהגהות ב"מ סי' ס"א דהא מתנה עמשכ"ב בדבר שבממון תנאו קיים, [ומשכ"כ הבי"מ בשם תשובת הרא"ש, אינו מובן] וכ"ה בחת"ס. ולהנ"ל י"ל דהא דבממון תנאו קיים היינו משום שבעל הזכות מוותר על זכותו, אבל כאן ענין העקירה הוא שמבטל זכות ממון השבט ולא מהני רצונו של הלוקח להפקיע זכות שאר הכהנים.

ובנתיבות סי' ריד סק"ה כתב דגם להצד דהוי תנאה הוי שיעור, אלא דאינו משייר כל המתנות אלא רק את הזכות טוה"נ שלא יהיה ללוקח אלא למוכר, וכיון שהתורה זיכתם ללוקח הוי מתנה עמשכ"ב. [ועיין בשלמי יוסף סי' ריט משכ"ב].

ובחי' הריטב"א כאן כתב דבאמת לא הוי מתנה עמשכ"ב, והא דהתנאי בטל משום דפטומי מילי בעלמא נינהו מדלא אמר "ע"מ שתתן" אלא "ע"מ שהם שלי".

עח) מר סבר ע"מ שיעורא הוא. עי' חזו"א (סי' ז' סק"ב), ובראשונים בב"ב ס"ג, ועיין במאירי מש"כ בדעת הרמב"ם, ועיין בש"ך סי' ס"א סק"י"ח, ובהגהות החכ"צ בט"ז סי' ריב.

עט) לימא בדבר חסדא קא מיפלגי דאמר רב חסדא גזל ולא נתייאשו הבעלים רמ"ג רמ"ג. שיטת רש"י דרב ס"ל דהדין אף עם הטבח, ורב אסי סבר דהדין רק עם הלוקח. והתוס' והראשונים הקשו דהא מאן דפליג על ר"ח [היינו רמב"ח בב"ק ק"יב א'] ס"ל דהראשון חייב ולא השני. וברש"י כאן ד"ה דכו"ע מבואר דחידושא דרב חיסדא הוא שיכלו לדון עם הראשון, וצ"ע כנ"ל מהגמ' בב"ק.

וביאר בזה בחי' חת"ס, דרש"י סובר דיסוד המחלוקת בין ר"ח ורמב"ח הוא אם יתכן דין רמ"ג רמ"ג, דרמב"ח ס"ל דיש תביעה רק על האחד העיקרי, ולכן אם אין הגזילה בעין גובה מהראשון דהוא העיקרי, אבל אם הגזילה בעין גובה מהשני וכלשון רש"י בסוגיין "הואיל וישנה לגזילה בעין במקום שהוא שם ילד", וסוגיין מיירי שהגזילה בעין כמבואר ברש"י לכן למאן דלית ליה דר"ח גובה מהשני ואי"ז כלל סתירה לגמ' בב"ק דשם מיירי שהגזילה אינה בעין.

ויעוי' בראשונים שפי' בתחילה הפלוגתא כרש"י [דלרב הדין אף עם הטבח ולרב אסי רק עם הלוקח] אלא דפירשו דאין המתנות בעין [דלא כרש"י] והתקשו דא"כ יפטר מדין מזיק מתני"כ, ותיירץ הרמב"ן דלרב יכול לגבות מן הטבח מדין אשתרשי, ועי' בחזו"א סי' ז' שהעיר דהא מנכה לו מן הדמים ואפי' דאכל ונהנה הרי נהנה ממון כהן ואי"צ לשלם עבור זאת לטבח ושוב אין כאן אשתרשי ליה. ולרב אסי באמת אי"א לגבות, והדין עמו דקאמר רב אסי ר"ל ראוי לגבות ואין לו משום ממון שאין לו תובעים. עוד פי' הרמב"ן דלס"ד כו"ע לא ס"ל הא דרב חסדא דמזיק מתני"כ או שאכלן פטור, אלא מחייבים אע"פ שאין לו תובעים. ועי' הקשו הראשונים מהסוגיא בב"ק דמבואר דלמאן דפליג אר"ח הדין עם הראשון, אבל לשיטת רש"י דמיירי שהמתנות בעין ל"ק וכמש"כ החת"ס דבמתנות בעין ס"ל להך מ"ד דגובה מן השני.

פ) ולכן פי' הראשונים והתוס' דלרב הדין רק עם הטבח דלא כר"ח ולרב חייא הדין עם שניהם. והנה התוס' התקשו דאם המתנות אינם בעין פטור מדין מזיק מתני"כ, ואם הם בעין הא ליכא למאן דפליג על ר"ח. ועי' ברמב"ן שתיירץ דהמתנות אינם בעין ובאמת לס"ד לית לן לדרב חסדא דמזיק מתני"כ או שאכלן פטור. והמתני"א הלכות גזילה סי' ז' מישב דמיירי שהמתנות בעין, ומי"מ אין גובין מן השני לרמב"ח, דכיון ששילם עליהם הוי כאכלן ובחזו"א (ב"ק סי' ט"ז סקכ"א) הקשה מה ענין שילם דמיה לאכלן. ובאמת שדברי המתני"א קשין מיניה וביה, דהוא עצמו כתב שם דלרמב"ח בגזילה רגילה כה"ג צריך להחזיר החפץ כ"ז שהוא בעין אלא שהבעלים ישלם לו דים, וא"כ למ כאן אין הדין עם השני. אכן כבר ביאר היטב דברי המתני"א באו"ש (פ"ט מבכורים) ע"ש. ועי' בחזו"א ב"ק סי' טז סק"ח.

פא) ולמסקנת הגמ' פליגי אי מתני"כ נגזלות [ולמ"ד נגזלות רמ"ג רמ"ג ולמ"ד אין נגזלות גובה רק מהלוקח] וביאור דין מתני"כ נגזלות כתב הקה"י (סי' לו) דמ"ד מתני"כ נגזלות סבר שהן ממון כהנים, ומ"ד אינם נגזלות סבר דאינם אלא הפקר לכהנים. אמנם יעוי' ברש"י ב"ק קט"ו א' ד"ה אין נגזלות - דאלימא קנייה דידהו דמכח גובה קאתי ליה וכל היכא דאיתנהו אימא דכהן נינהו עכ"ל. ומבואר דמשום דהוי כממון גובה וכל היכא דאיתיה בי גנא דרחמנא איתיה משו"ה אין נגזלים.

ולרמב"ם (פ"ט מבכורים ה"ד טו) שיטה מחודשת, דלמ"ד מתני"כ נגזלות מותר לשני לאכול לכתחילה, וזהו דיני של רב דהדין עם הטבח ולא עם הלוקח [והטבח ג"כ פטור מדין מזיק מתני"כ] ולרב חייא הדין עמו וחייב להחזיר את הבעין ועי' בר"ן.

ואמנם דברי הרמב"ם צ"ב דאפי' אם נגזלות מ"ש מכל גזילה דאסור ללוקח לאוכלם אם באו לידו קודם יאוש. ובחזו"א (סי' ז') כתב דנהי דבשאר גזילות ל"ק אלא בשנוי מעשה, הכא קונה אפי' בשנוי רשות. [ונראה הביאור בזה דהא דשנוי רשות קונה הוא ג"כ מגדרי שנוי דאי"ז כעין שגזל שיש בעלים אחרים, אלא דלפני יאוש עדיין ל"ק השנוי רשות דכח הבעלים חזק בחפץ, עי' קצה"ח סי' שני"ג סק"א בדעת הרמב"ם, וא"כ י"ל דבמתני"כ דאין לו בעלים מסוים סגי בשנוי רשות גרידא].

ובזכר יצחק סי' י"ב וכן באבי עזרי מבארים דכל שאין חיוב השבה זוכה ממילא כקניני גזילה, וממילא כאן דהוי ממון שאין לו תובעים קונה בקניני גזילה ולכן הוי שלו. ועי' באו"ש פט מבכורים שמבאר ד' הרמב"ם באופן אחר.

פב) הקשה החזו"א (סי' ז') למ"ד מתני"כ אין נגזלות א"כ למה שנוי קונה כדתנן לא הספיק לתנו לכהן עד שצבעו פטור. ולהרמב"ם ניחא [דלדעתו אף למ"ד אין נגזלות היינו רק שלא קנאם הלוקח בלא יאוש, אבל גזילה רגילה יש בהם] אבל לשאר הראשונים קשה.

והנה בדין שנוי בראה"ג משמע ברמב"ם (פ"י ה"ו) דהוא דין במצוה דלא נאמר על צמר צבוע, אכן ברש"י ב"ק ס"ו צ"ג, משמע דבאמת הוא מדין שנוי ולפ"ז קשה.

אכן י"ל דכל מאי דמתני"כ אין נגזלות הוא חסרון במעשה גזילה, אבן כשצבע ושינה את הגיזות ודאי הוי זה מעשה גזילה, וכמבואר ב"מ ע"ח ב' ברמב"ן. ועי' בר"פ ב"מ ע"ח דמשמע ששיטתו דשנוי קונה אף אם לא הוי גזילה [ועי' בפרי יצחק בזה] ולפ"ז אי"ש בפשיטות.

פג) ורמינהו חורי הנמלים וכו' שספק לקט לקט. כתבו תוס' דרבנן ג"כ מודים לדרשה דספק לקט והא דהתחתונים של בעה"ב משום דאין בהם אפי' ספק לעניים. אכן רש"י כתב דרבנן פליגי ופירכת הגמ' משום דסתם מתני' ר"מ. [ומש"כ רש"י דהעליונים "איכא למימר" לקט הן, משעמ דהוי ספק, לכאוי' צ"ב דא"כ למה רבנן מודים בזה, וצ"ל דהפסטות היא דהו של עניים, וזו כוונת רש"י "איכא למימר" כלומר דמסתבר כן].

והגרע"א הקשה לשיטת רש"י אמאי לא פריך מסתמא דמתניתין פ"ז מ"ד דפאה דספק עוללות לעניים [בשלמא לתוס' דכו"ע מודו שפיר, אלא לרש"י דפריך רק משום דסתם מתני' ר"מ, א"כ עדיף להקשות מסתמא אסתמא] אכן יעוי' בקה"י (סי' לו) שמבאר דהתם לאו משום צדק משלך אתינן עלה, אלא כל שיש ספק אם יש כתף או נטף הוי ודאי חיוב, דגם הדומה לעוללות נכלל בדין עוללות.

והחת"ס הקשה לשיטת תוס' מאי פריך ר"ל "והא טעמא קאמר" והיינו דאין לחלוק על דין זה דהא איכא קרא, והרי רבנן פליגי על דרשא זו.

פד) כתב המרדכי (סי' תשלז) דרבנו משולם הקשה לר"ב אמאי מה שאחרי הקוצרים לעניים והא רובא דקמה שייך לבעה"ב וא"כ ניזיל בתר רובא [ואע"ג דר"מ דחייש למיעוטא מ"מ הכא מיעוטא דמיעוטא הוא, והר"ב השיב

דברובא דאיתא קמן מודה ר"מ]. ותירץ דדרשא דעני ורש מהני אפי' נגד רוב, ועוד דכל קבוע כמחצה על מחצה [עיי' במל"מ פ"א ה"י"ד ממשכב ומושב מה שהקשה על המרדכי, ועיי' היטב בלשון המרדכי שהרגיש בזה ע"ש].

פה) תנן פאה פ"ה מ"א הרוח שפזרה את העמרים אומדים אותה כמה לקט היא ראויה לעשות ונותן לעניים. וכתב התו"י דפטור מן המעשרות שמן הספק נותנים לעניים וספק לקט לקט לכו"ע [ר"ל דגם רבנן מודים לזה כשיטת התוס' בסוגיין]. ומבואר מדברי התו"י דדין ספק לקט הוא ודאי ממון עניים ונפטור מן המעשר, [ולא הוי רק חובת גברא לצאת ידי ספק].

ובתו"י ובתפא"י הקשו ע"ז דא"כ בהא דתנן פ"ה מ"ב דפאה שכולת של לקט שנתערבה בגדיש מעשר שכולת אחת ונותן לו, ואמאי אין נפטר ממעשר מדין ספק לקט, ולכאוי' לדעתם גדר דין ספק לקט הוא חיוב על הגברא ואינו פוטר ממעשר.

ולדעת התו"י צ"ל כמש"כ במשנה ראשונה, דבהא דשכולת של לקט שנתערבה בגדיש שידוע כמה ממון יש וחייב מעיקר הדין בדיני ממונות לתת לעני, בזה לא נתחדש כלל דין ספק לקט לקט. [ועיי' בתו"י שם].

פו) אמר רבא הכא פרה בחזקת פטורא קיימא קמה בחזקת חיובא קיימא. ויל"ע מה העיקר בזה, האם החזקת חיוב מחייב או החזקת פטור פוטר.

ובקונה"ס (א' ט') וכן בטו"א (ר"ה י"ד באבנ"מ) כתבו דהעיקר תלוי בחזקת פטור, אבל בדליכא חזקה כלל חייב, והראיה דגם בפאה אין חזקת חיוב. [והא דאין חזקת חוב ביאר הקה"י סי' לט שכיון שידוע שיש לקט בשדה ומספקין שמא זהו הלקט לית ליה חזקה].

והמהרי"ט (ח"א סי' לט ובשניות חו"מ סי' קכד) וכ"ה בנתיב"מ (סי' כה בכללי תפיסה) כתבו דבקמה איתחזק חיובא, כלומר שידוע שיש שם חטים מחויבות ומספקין שמא הנמצאות הן הן הלקט ולפ"ז העיקר הוא "חזקת חיוב". [ובקה"י הקשה לפ"ז בצבי הבא על התישה דודאי חייב בחצי מתנות למה פטור על השאר הרי איתחזק חיובא, ובספר שחיתת חולין יישב בפשיטות דשם ידוע שחייב רק חצי, והחצי השני הוא ספק גמור דאין צד שהחצי השני הוא הידוע לנו בחיוב].

ובמלבושי יו"ט הקשה על המהרי"ט מפאה פ"ז מ"ב דספק עוללות לעניים אף שלא איתחזק איסורא, וביאר התו"י דהוא מדין צדק משלך, ובקה"י תירץ דגפן שהיא ספק עוללות והיינו שהיא דלה כ"כ בענבים עד שמסתפקין שמא היא עוללות דינה כודאי עוללות, ולא מדין ספק לקט איתנן עלה.

ובשער"י (ש"ה פ"ט) הביא לשון הירושלמי שמתרץ מ"ש גר שנתגייר מחורי הנמלים, ומשני ישראל שעיקרו חייב ספיקו חייב וגוי שעיקרו פטור ספיקו פטור, ומבאר הגרש"ש דכשחל חובת פאה בשדה חל גם הך דינא דעני ורש הצדיק וגם זה כלול בחיובו פאה אבל אם הוי ספק בעיקר החיוב ליכא בזה משום עני ורש הצדיק. וכע"ז כתב בחזו"א סי' ז'.

פז) האחרונים הקשו מספיקות שלא אמרין בהו עני ורש הצדיק: (א) מהא דתנן (פ"ד דטהרות מ"ב) ספק בכורות אחד בכור אדם ואחד בכור בהמה בין טמאה בין טהורה הממע"ה. (ב) לעיל קל"א א' לווים פטורים ממתנות מספק. (ג) לעיל קל"ב א' כוי פטור מספק. (ד) בכור שנתערב במאה - בדף קלב במשנה. (ה) ביומא ח' א' איתא דדמאי אין נותן המעשר עני לעני, אמנם בתוס' ר"ה י"ד הביאו ירושלמי דבספק בשנת המעשר צריך לתת לעניים, ובע"כ דשאני דמאי דרוב ע"ה מעשרין. [וצ"ב מ"ש ממשי"כ המרדכי גבי רוב בלקט ויש לחלק בכמה אנפין]. ועיין ברמב"ם פ"א ה"א ממעשר ובראב"ד שם בענין זה, ועיין בקה"י סי' לו. (ו) עיין בר"ן נדרים ז' א' שנחלק עם הרשב"א אם בספק יש יד לצדקה איכא משום עני ורש הצדיק, ע"ש שהוכיח מסוגין, והאריכו בכ"ז האחרונים המצויינים לעיל אות פו, ולפי סברותיהם המובאים שם מיישבים הסתירות.

פח) והנה בסוגיא כאן מדמינן מתני"כ למנ"ע בדין עני ורש הצדיק, ומבואר בתוס' לעיל ק"ל ב' ד"ה וכשיחזור דמסברא אין לנו לחלק בין מתנות ללשו"פ, ועיין באו"ש (פ"ה מבכורות) דרק מתנות שיש בהם "להזהיר כהן על שלו" - כמשנ"ת באות הם דומים למתני"ע, ולא שאר מתני"כ, ומיושבת הקושיא מספק בכור. ועיי' בחת"ס בחי' ובשו"ת סי' ר' שכתב דלפי המבואר בע"ב "כי אתא רבין אמר קמה אקמה רמי ליה", י"ל דלדעת רבין באמת מתני"כ לא שוות בזה למתני"ע, והדין במתני"ע נלמד מתעזוב, שלא שייך במתני"כ, ולכן רמי רק מקמה אקמה. ולפ"ז מיושבות כמה קושיות מהמובא לעיל.

דף קלד ע"ב

פט) לוי זרע בכישר ולא הוו עניים וכו' ולא לעורבים ולעטלפים. יל"ע אם דין זה הוא רק פטור מהפרשה, או דאפי' אם כבר הפריש פוקע הדין ע"י שאינו ראוי אלא לעורבים ולעטלפים. והנה בגמ' פריך מתרומה ומשני דשאני תרומה דטבלה ולא סגי' דלא מפריש, ולכאוי' מוכח מזה דאחר דחל ממון כהנים תו לא פקע מדין לעורבים ולעטלפים דאם פקע למה שוכר פרה ומביאה מפני הפסד כהן. והנה הנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא צח) כתב להוכיח דגם אם חל פקע - מדין לקט שחל מאיליו וממילא הוא קדוש ודמי לתרומה לאחר הפרשה. והדברים צ"ב, דאם יש פטור במקום עורבים ועטלפים לא יחול מעיקרא דין לקט. והנצי"ב לפום שיטתו הקשה מאי משני בתרומה דצריך הפרשה, ותירץ הנצי"ב דזה פשיטא דלא דמי תרומה שאסורה לזרים, ללקט דמותר לזרים, דבתרומה כיון דבע"כ אסור לזר לאכול צריך משום השבת אבידה להביאן לכהן, וכל עיקר קושית הגמ' היתה רק על ההפרשה. והדברים צ"ב דאם אין דין ממונות במקום עורבים ועטלפים איזה חיוב השבה יש.

ובחי' חת"ס כתב דהמקשן סבר שצריך לשומרה ולהביאה לכהן מדין "משמרת" וכל קושיתו היתה רק על ההפרשה.

ע) אכן מדברי הרמב"ם יש להוכיח דגם אחר שחל שם לקט אם עומד עתה לעורבים ולעטלפים פקע דינו. דהנה הרמב"ם פ"א ממתני"ע ה"י כתב "פסקו העניים לבקש ולחזור עליהם הרי הנשאר מהם מתר לכל אדם וכו' שלא

נאמר בהן ונתן לעניים אלא תעזוב אותם ואינו מצווה לעזוב אותן לחיה ולעופות אלא לעניים והרי אין עניים, ומבואר דפקע תורת פאה עיי' דין "ולא לעורבים ולעטלפים". ולפי' הדא הקושיא מתרומה [אם לא נימא כהנצי"ב]. ונראה דבתרומה דיש בה קדושה חל דין בעצמותו של החפץ שהוא תרומה וכיון דחל תו לא פקע. אבל לשו"פ דאין בהם קדושה כל חלות הדין בהם מכח "תעזוב" והמצב של עזיבה גורם דינם, וממילא אם עתה עומד לעורבים פקע דינו. וכי"ז בלשו"פ אבל בתרומה אחר שחל לא פוקע ולכן אם מפרש צריך להולכה לכהן. והנה בגמ' בב"מ כ"א ב' שמע דהטעם דכל אדם מותרין בלקט משילכו הנמושות הו' אמדין יאוש שלא מדעת או דמעיקרא יאוש מייאש. ולכאוי' מזה סתירה לרמב"ם דפטר משום עורבים ועטלפים, ועי' בשער"י ש"ה פ"ט משכ"ב. ובשעורי רבי שמואל ב"מ (סי' יא) כתב לבאר דעת הרמב"ם דבכל איכא ב' דינים, חדא דזהו ממון עניים, ועוד דאיכא דין בחפצא דיש לזה שם של מתני'. ולפי' י"ל דהוקשה לרמב"ם דנהי דמהני היאוש על זכות העניים, מ"מ הא נשאר שם מתני' בחפצא וזה מעכב העשיר מלזכות, ותיירץ הרמב"ם עי' דדין זה פוקע מדין עורבים ועטלפים. אלא דעדיין צ"ב איך פקע זכות הממון שחל לעניים, ועי' צ"ל דמועיל מדין יאוש. ועי' בדבר אברהם ח"א סי' יג.

צא) הבה"ג בהלכות פאה והשאלות (שאלתא צח) הוסיף בדברי הגמ' במאי דדרשינן ולא לעורבים ולעטלפים: ותיפול' דהו"ל יאוש, כיון דלא ידעינן הו"ל יאוש שלא מדעת ולא הו' יאוש. ובהעמק שאלה הקשה דא"כ למ"ד יאוש"מ הו' יאוש תקשה ל"ל קרא. ותיירץ דצריך הקרא באופן דלא הו' יאוש דיכולים לזכות ומ"מ אינם עומדים לבוא ולזכות ולכן הו' כמניח לעורבים ולעטלפים. והקשו דמאי פריך תיפול' דהו' יאוש, והרי נ"מ דאם הו' יאוש מותר לכל אדם לזכות בזה, דאם פטור מעיקרא מלקט נשאר שייך לבעה"ב. ועוד נ"מ לחייב במעשר דמעולם לא היה ממון עניים. ועי' משכ"ב בשי' הגרש"ר ב"מ דף כא, סי' יא.

צב) מקום שנהגו למלוג בעגלים לא יפשיט הזרוע. כך גירסת רש"י, והיינו דמעיקר הדין א"צ ליתן לכהן העור של זרוע, אך במקום שנהגו למלוג נותן העור משום המנהג. אכן גבי עור הראש חייב מדאורייתא ליתן העור דאתרבי מקרא כמו שמרבי להלן צמר שבראשי כבשים. והרי"ף גרס מקום שנהגו למלוג לא ימלוג הזרוע, והיינו דס"ל דמדאורייתא צריך ליתן אף הזרוע, וקמ"ל שאם נהגו למלוג לא ימלוג העור דזה מקלקלו קצת, והמקור לחיוב עור הזרוע מדאורייתא, עי' ברמב"ן וזרוע בעורו משמע כמות שהוא בשעת הזביחה שנאמר מאת זובחי הזבח. [וגם בראש ידעינן לעור מהך סברא והקרא אצטריך רק לצמר שבראש ולא לעור] א"נ ילפינן לה מ"ה דהזרוע לפי מסקנת הגמ' לקמן דא"צ את ה"ה לומד על ימין.

צג) ואם אין כהן מעלן בדמים. כתב המחנ"א פ"ט מזכיה ומתנה דמקיים באותן דמים מצוות נתינה דמה לי הן מה לי דמיהן. [ומחלק בין זה ללקט שנתערב שאין יכול לתת דמים - דשם כתיב "עזיבה", אבל הכא דכתיב נתינה יכול לתת אף דמים] [וכעין שכתב הר"ן בריש פרקין גבי אשתרשי ליה]. אכן הרדב"ז בשו"ת (ח"א סי' ש"מ) כתב דאפשר דהו' רק תקנה דרבנן משום הפסד כהן, ולפי' אם הכהן לפנינו אסור לתת דמים, ושוב הביא הרדב"ז מבה"ג ומשו"ת מן השמים דמותר אפי' אם הכהן לפנינו.

צד) איזהו הזרוע, עי' ברש"י שהוא ב' עצמות עליונה שברגל, ובדרך אמונה פ"ט הי"ט מבכורים בבאיהו"ל הוכיח דדעת הרמב"ם שהוא ב' עצמות תחתונות, והגר"א, במעשה רב דעתו דהו' רק עצם אחת, ועי' בבאיהו"ל שם.

צה) דאמר ר' יהושע כהנים נהגו בן עין יפה. הקשה החזו"א (סי' ז' סק"ז) הא לא מקיימו מצוות נתינה כל שלא זכה בו הכהן כדאמר לעיל קל"ג א' דרך במכירי כהונה מהני. ותיירץ החזו"א דכיון שכל הכהנים נהגו עין יפה הו' כלקט לאחר שהלכו הנמושות, וכאן לא צריך אף להעלותו בדמים כיון שכל הכהנים הפקירוהו.

צו) בעיקר הדין בהך חלב, הנה הוא אסור באכילה ויתנוהו הכהנים לכלבים, אך עיין לעיל מ"ט א' חלב שע"ג קבה כהנים נהגו בו היתר כר' ישמעאל.

## פרק ראשית הגז

דף קלה ע"א

א) ראשית הגז. כתב רש"י דחייב אפילו גוזזן מאה פעמים. ומשמע דאפי' אם גוזזן באותה שנה כמה פעמים חייב, וכן משמע מלשון המאירי והחינוך. והנה רש"י בחומש פרשת שופטים כתב: כשאתה גוזז צאנך בכל שנה תן ראשית הגז ממנה לכהן, ומשעמ דמפריש פ"א בשנה, וכ"ה לשון רש"י בכתובות ק"ה ב' כה"ג בכל שנה שגוזז אותן חייב ליתן לכהן אחד מס', ועי' בד"א (פ"י הי"ג מבכורים) שמבאר דמשכ"כ רש"י כל שנה היינו לר' אלעי דאין מפרישין משנה על חברתה, אבל אם לא עבר שנה או לרבנן דאפשר משנה על חברתה, אז אם עדיין לא הפריש מפריש על הכל הפרשה אחת, אבל אם הפריש וחזר וגזז צריך להפריש פעם נוספת, ע"ש.

ב) לא הספיק לתנו לכהן עד שצבעו פטור. פי' רש"י דהו' כמזיק מתני' או שאכלן. ובתוס' קל"ז ב' כתבו בשם פי' רש"י הראשונים שקודם שגזז חמש צאן דהיינו כדי חיוב צבע מה שגזז שלא בא לידי חיוב עד שצבעו. [ועי' שמה"ט א"א להוכיח מהמשנה לדינו של ר"ח דמזיק מתני' פטור, דאפשר לפרש כאידך פירושא דרש"י]. והנה לאידך פירושא דרש"י הפטור כאן אינו מדין קנין שנוי דהא לא היה כלל ממון כהן, אלא הפטור משום דאין שם "גז" על צאן צבוע, וכעין דין שנוי אצל אתנן דההיתר משום דחשיב כאחר [כ"כ תוס' ב"ק ס"ה ב', אך בספר יראים שצוין שם בגליון הש"ס פי' באופן אחר].

ובב"ק צ"ג ב' תניא גזוז טווראו וארגו אין מצטרף, ופרש"י: וקתני דאם גזוז אחת וטומאה וכן שניה וכן שלישית אין מצטרפות למנה ופרס להתחייב דקנהו בשנוי. [מש"כ רש"י וכן שניה וכן שלישית, אין כוונתו דצבע את כולם, דהרי בברייתא איתא "אין מצטרף" אלא כוונתו שאם צבע רק אחת, רק היא אינה מצטרפת והשאר מצטרפין, ואם צבע כמה כל הצבועין אינם מצטרפים, וזהו שכתב רש"י דכאן צבע כמה, וכלשון הברייתא בהמשך הסוגיא "ראשון ראשון" וכל הנצבעים אינם מצטרפים].

והנה מתחילת דברי רש"י נראה דהוי פטור בעיקר החיוב ואין צירוף, ואילו בסוף דבריו משמע דבאמת נעשה ממון כהן אלא דקנינהו בשינוי וא"כ צ"ע למה אינו מצטרף. [ובמק"א נתבאר ליישב עפ"מ"כ רש"י להלן קל"ח א' דבעינן שיהיה צירוף בין כל הגיזין יחד, והגדר דאם יש כהנים צירוף חל החיוב מכאן ולהבא למפרע, וכעין הא דאשכחן בבכור שמתקדש למפע עם יציאת רובו, ע"י מש"כ בפרק בהמה המקשה, וכיון דחל למפרע הממון כהן וקנינה בשנוי זה מפקיע את הצירוף דנמצא שאין כאן ס"ה גיזות של חמש צאן. אלא דצ"ע למה לא פירש"י דאין מצטרף משום דפקעא המצוה כמו באתנן, וכדמוכח לפרש כן למאן דפליג על ר"ח וס"ל דמזיק מתני"כ חייב, ונתבאר המק"א בראיות דטויה שאני שאינה שנוי גמור לגבי אתנן, אלא רק לגבי קניני גזילה ולכן רק מדין שנוי אתנן עלה].

ג) והנה לפמ"ש"כ רש"י דהפטור משום מזיק מתני"כ, מבואר דחל דין ממון עוד קודם הנתנה. וע"י ברש"י ב"ק ס"ו א': לא הפסיק לתנו עד שצבעו פטור מראשית הגז דקנינה בשנוי ואפי' דמים לא משלם דאין כהן יכול להזמינו בדין דיכול לומר לאחר אתננו אבל קודם שצבעו מי שחטפו זכה בו. ומבואר דיש דין ממון ומהני תפיסה. [ועיין במחנ"א זכיה ומתנה ס"י ח' שהקשה למה בספק פדיון הבן לא מהני תפיסה להסוברים דתקפו כהן אין מוציאין מידו, ותיירץ דרק על ספק ממון כהנים בעין מהני תפיסה, משא"כ פדיון הבן שהוא ממונא דבעלים ויש לכהן רק שעבוד בעלמא על האב לא זכה שיכול לומר אחר אני נותן. וכ"כ הרדב"ז בהלכות בכורים פ"א הי"ט. ובקוב"ש ב"ק אות ס' הקשה ע"ז מדברי רש"י הנ"ל שכתב דמהני תפיסה בראשית הגז. ובספר ענפי ארז [בדיני גניבה וגזילה] כתב לחלק בין פדיון הבן שהוא שעבוד בעלמא, להכא דהוי שותפות של הכהן].

ול"ע אם כוונת רש"י שהפריש כבר הראשית הגז והוי ממון כהן גמור כמו מתנות, או דמיירי קודם הפרשה דפתיך בשאר הגז, והנה קושית הקוב"ש רק להצד דמיירי קודם הפרשה, והקוב"ש הוכיח כדבריו, דמפורש בתוס' בב"ק שם דלא מהני הפרשה בראשית הגז. ויעוי' בחזו"א בכורות ס"י י"ז סק"ב כתב דראשית הגז חל בהפרשה והוכיח ממשנתנו [והיינו דאלי"כ ל"ש לקנות בשנוי בטרם עת קנין הכהן] ויעוי' במפתחות שכתב החזו"א: ואמנם דברים שאמרת טעות הן בידי ברם תניא בתוספתא המפריש רה"ג ואבר חייב באחריותו ופסקו הרמב"ם פ"י מהלכות בכורים ה"ח, ופי' הכס"מ שם דילפינן לה מדכתיב נתינה, והא דתנן לא הספיק ליתנו עד שצבעו פטור, פי' המל"מ שם דצבע כל הגיזה, וכן הוא בתוס' ב"ק ס"ו א' עכ"ד. ומבואר לפ"ז דיש דין ממון עוד בטרם ההפרשה.

אמנם לכאוי' לשון התוספתא והרמב"ם דהמפריש חייב באחריות, משמע דיש הפרשה ומ"מ חייב באחריות, ובביאור"ל ריש פ"י הביא דאשכחן כה"ג בעולת ראה שמועלתה פרשה ומ"מ חייב באחריות כדאיתא בבכורות נ"א [לכאוי' לא דמי ששם הוא חיוב גברא, וכאן יתכן דהוא חיוב חפצא ויבואר בעז"ה להלן ההוכחות לזה] ועוד הרי דעת הרא"ש פ"חו דבכורות ס"ג דגם בפדיון הבן שייך בו הפרשה ואפי"ה תנן בבכורות כ"א שחייב באחריותו, ולכאוי' יש להוסיף עוד הא דתנן בבכורים פ"א מ"ח ט' דחייב עליהם באחריות.

ובברכ"י יו"ד ס' ש"כ"ב מובא בפ"ת כתב דגם במפריש חלה חייב באחריות דו"א דראה"ג. ואם כי עיקר דבריו צ"ע איך שייך הפרשה אחר שהעיסה כבר אינה טבל, מ"מ חזינן להדיא דלמד שבראשית הגז חלה ההפרשה ולכן מדמה לחלה.

ובצפנת פענח פ"א ממתני' הוכיח מדברי רש"י דיש הפרשה, ע"י רש"י קל"ו א' ד"ה אין לך בו אלא מראשיתו ואילך משהופרש ועשה ראשית הוא שלו, וכתב הצ"פ די"ל דזה תלוי בפלוגתא ר' אלעאי ורבנן אם רה"ג נלמד מתרומה, דלר' אלעי דילפינן כל דיניו מתרומה [ע"י בסוגיא דף קל"ו] ה"ה דמהני הפרשה אבל לרבנן לא מהני, וכן כתב החזון יחזקאל. ובמנ"ח מ' תקח נקט בפשיטות דמהני הפרשה, ודן אם אפשר להשאל על הפרשה.

והנה רש"י כתב דמהני תפיסה בראה"ג, והנה אם נימא דל"ש הפרשה מיירי בתפס כל ראה"ג [ודמי למבואר בדף ק"ל ב' בכהן באתו ליד כהן בטבליהו] אמנם אם נימא דלרש"י מהני הפרשה י"ל דמיירי בתר הפרשה וא"ש טפי הא דמהני תפיסה. [והעירו דלשיטת הרא"ש דף קל"א בשטמ"ק דאין לכהן אלא משעת הרמ הואילך א"כ קודם הפרשת ראה"ג לא יוכל לזכות].

ד) והנה אם נימא דרש"י פליג על תוס' בב"ק ס"ו, וס"ל דמהני הפרשה בראה"ג, נראה דיש לבאר דאזלי לשיטתייהו. דהנה מדברי התוס' ב"ק ס"ו א' יש להוכיח דהשנוי כאן אינו מדין שינוי דגזילה אלא שנוי להפקעת חיוב המצוה. דהתוס' שם כתבו דהדין דצביעה פוטרת הוא אפי' אם כבר גזו חמש רחילות שחל החיוב כדאשכחן גבי פאה שמצוותה בקמה וכשנשנת פטור. והנה שיטת תוס' ב"ק צ"ד דבפאה אין ממון עניים קודם הפרשה, ורק מדין שנוי מחפץ המצוה אתנן עלה, וא"כ דומיא דהכי גם בראה"ג הוי רק מצוה. עוד כתבו שם התוס' להקשות על הברייתא דגזוז ראשון ראשון וצבעו, מאי איריא שצבעו קודם החיוב הרי אפי' דבפאה אין ממון עניים קודם הפרשה ורק מדין שנוי מחפץ המצוה אתנן עלה, וא"כ דומיא דהכי גם בראה"ג הוי רק מצוה והשנוי מפקיע את חיוב המצוה. עוד כתבו שם התוס' להקשות על הברייתא דגזוז ראשון ראשון וצבעו, מאי איריא שצבעו קודם החיוב הרי אפי' אחר חייב נמי, ותיירצו דנ"מ שאחר החיוב נפטר רק מה שצבע אבל בצבע ראשון ראשון אי"ז מצטרף לשעור לחייב גם את האחרים. ואם נימא דאחר החיוב הוא מדין גזילה, א"כ מה הקשו תוס' הרי נ"מ דבעינן כוונת גזילה ואם שצבע לתת לכהן לאי זכה, ובע"כ דלאו מדין גזילה הוא. ולפ"ז נמצא דלדעת תוס' אין הגז ממון השבט ורק מצוה הוא דאיכא.

ולפ"ז י"ל דרש"י לשיטתו דיש ממון [ומהני תפיסה] סובר מה"ט דמהני הפרשה שיחול ממון הכהן [ואולי יש לדמותו למש"כ התיבות ס' שד"ם דבע"כ שמיחדים עבורו חפץ לפירעון קנאו אף בלא קנין] אבל לתוס' דיש רק מצווה לתת, א"כ הכל חל רק בשעת נתינה ולא מהני הפרשה.

ה) לבנו ולא צבעו חייב. ומשמע דלבון אינו שנוי ועי' בב"ק צ"ג ב' דמקשה מהא דתנן דליבון הוי שנוי לגבי גזלן ומחלק כמה חילוקים ע"ש. אמנם הרמב"ם סתם הדברים וכתב סתמא דלבון קונה בגזילה (פ"ב הי"ב מגזילה) ולא פוטר בראה"ג, וכבר תמה בזה הלח"מ בהלכות גזילה. ובמאירי בב"ק כתב: וגדולי המחברים נראה מדעתם שבגזילה נקרא שינוי בנפוץ ובראשית הגז אינו שנוי בשום דבר וכו', ואע"פ שהקשו בגמ' מזו לזו ר"ל מרה"ג לגזילה, אינן דומות זל"ז על הדרך שביארנו. והנה סברת החילוק כתב האבן האזל ה' גזילה דבגזילה סגי שלא יהא "כעין שגזל" אבל הכא דבעינן להפקיע שם "גז" צריך שנוי גדול יותר, אמנם צ"ע מסוגית הגמ', ועי' בדרך אמונה מש"כ, ועיין בענפי ארז משכ"ב.

ו) בגמ' הא לאו בני גיזה נינהו דכתיב לא תגזז. וצ"ע דמ"מ נ"מ בעבר וגזז. ובחי' חת"ס מבאר בשני אופנים. א' ע"פ המבואר ביבמות ע"ח א' דלא יתכן דמצרי שני משכח"ל רק באיסור, דכי דאי לא כתיב קרא. ופרש"י מידי דע"י עבירה לא כתב קרא למימר בנים אשר יולדו להם דור דהא לא שכיח למיתי לידי דור שלישי. ב) דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. [יש לדון בתירוץ זה, דהא שיטת כמה ראשונים דמצוה הבאה בעבירה הוא רק דין דרבנן, עי' תוס' סוכה ט' א' וברמב"ן פסחים ל"ה א' וא"כ לשיטתם בעינן קרא. ועוד יש לדון שכאן שתכלית המצוה לתת לכהן לא איכפת לן דהוי בעבירה. ועוד יבאר להלן דהחיוב על גוף הגז ולא על בעליה וא"כ לא מסתבר לפטור בכה"ג משום מהבב"ע].

ז) והא קדיש לה סד"א לפרוק וליתבי ליה. עי' בתוס' שאין מי שמחויב בראה"ג, והכהן הוא שפודה [והתקשו בלשון הגמ' דמשמע שאחר פודה]. וצ"ע א"כ מיהו החיוב במצוה ומכח מי חלה ראה"ג. וחזינן דחיוב ראה"ג הוא אף שאין כאן מחויב, אלא הוא חיוב על החפצא אף שאין כאן מחויב. ועיין בשלמי יוסף משכ"ב הגר"י אדלשטיין שליט"א. אולם באבי עזרי מדיק מלשון הרמב"ם דהבעלים צריכים לפדות, והאריך לבאר דגם אחר שהבעלים הקדישו אכתי תורת בעלים להם [וכשהם פודים הוי "גאולה" וכשאחר פודה הוי "מכירה" ע"ש נ"מ בזה] ולכן הם המחויבים במצוה והם יפדו להך ס"ד.

ח) והנה ידועים דברי הגר"ח הלכות מעילה פ"ח, דיסוד איסור מעילה הוא גזל וכל שיש לו זכות ממון ואין כאן גזל ממילא אין בזה גם איסור מעילה. [ע"ש שמתרץ עפ"י קושית הראשונים ל"ל קרא למעוטי דפועל אינו אוכל בשל הקדש]. והדברים מבוארים במאירי ב"ק ל"ז ב' שהקשה למה לן קרא למעוטי הקדש מתשלומי נזיקין [כששור הקדש הזיק] והא בלא"ה א"א להשתלם מממון הקדש משום איסור מעילה. ותריץ בשם חכמי פרובינצא דכל שנוטל בתור פירעון חובו מההקדש לא מעל. וזה מש כדברי הגר"ח.

ולפ"ז תמוה טובא מה הקשו בסוגין דידיה אסור לכהן להשתמש בראה"ג עד פדיון, והרי כיון שיש לו זכותו ממון שפיר יזכה. [ואמנם אם נימא כמו שצדדנו בדעת התוס' דהוי מצוה בעלמא ולא זכות ממון א"ש]. ומצאתי בחי' הגר"ס בתשובות פ"י ט"ו שעמד בזה ע"ד המאירי, ותירץ עפ"מ ש"כ המרדכי דהקדש לאו בר מצוה הוא [ולכן מותר להלוות ממון הקדש בריבית], וכוונתו צ"ב. ואולי י"ל דכאן לא חלה החובה על ההקדש אלא על הבעלים [כהאבי עזרי] וההפסד להקדש לא מחמת שההקדש פורע חובו ולכן יש בזה מעילה. ויש לפלפל עוד.

דף קלה ע"א

ט) ובתוס' הרא"ש ביאר דמייירי שגזזוה בשוגג ומועלין בגיזה, ושפיר דאמר דא"כ נפק לחולין וישלם המעילה להקדש ויתן הגיזות לכהן. ומשני דבעינן העמדה והערכה, והיינו דכל שא"א לפדותו משום דמחוסר העמדה והערכה, אינו יוצא לחולין גם ע"י מעילה [יסוד זה מבואר גם בתוס' בכורות כ"ו א']. ולפ"ד התוס' הרא"ש יש כאן בעלים המחויבים.

י) והא בעי העמדה והערכה. הקשו תוס' דילמא מעריכה מחיים. [ובתוס' הרא"ש כתב דלפי ביאורו דלעיל ניחא כי בשוגג גזל ולמה יעריך] ותרצו דבשעת פדיה בעינן העמדה והערכה. ובתוס' מעילה ט"ו שציין הגרע"א מבואר דאם העריכו מחיים אפשר לפדות לאחר מיתה [ואולי לשיטתם נתרץ כתוס' הרא"ש]. ובחזו"א (סי' ריד) כתב דאין מחלוקת אלא דשם איירי שהמחיר ירד, ובזה שפיר פודה כהעמדה והערכה הקודמת משא"כ כאן שעלה מחיר הגיזה טפי משווי במחור, וכיון שעלו דמיו בעינן העמדה והערכה מחודשת למחירו היקר. אמנם יעוי' בראשונים כאן שמפורש דהחסרון אינו משום שנוי המחיר, אלא דגזי"כ דבעינן פדיון תיכף אחר ההערכה ע"ש. והנה בעיקר דין העמדה והערכה, יל"ע הרי הקדש שוה מנה שחיללו על שו"פ מחולל, וא"כ למה העמדה והערכה מעכבת, וביאר החזו"א (בכורות סי' כב סק"א, וכן ביו"ד סי' ריד) דמ"מ מצב של אפשרות העמדה והערכה מעכב, ונראה דהוי כעין הדין דבעינן ראוי לבילה, וצ"ל דאם כבר עשה העמדה והערכה מחיים [אם מהני] מקרי ג"כ שמצבו שיש לו העמדה והערכה אע"פ שא"א להעמידו כעת ופשוט.

ועיין במהרש"א ומהר"ם שהקשו דמ"מ משכח"ל כשהעמידו מחיים על מחיר הגז ופדה את הגז לחוד, ותירץ דא"א לפדות גז לחוד, ובחי' הגר"ס (קדשים בשו"ת סי' יז) כתב דיל"ע בדבריהם שאין דבריהם מוכרחין. וכן הגר"מ זמבא זצ"ל הי"ד במכתב שנדפס בקו"ש ח"ב תמה מנין חידוש זה, והוסיף להוכיח מדברי תוס' ב"מ נ"ז א' שכתבו דאם פודה הקדש בפחות משווי למ"ד יש אונאה להקדש נפדה לפי שווי הדמים, אלמא יש פדיון לחצאין. [והנה לשון המהר"ם "כשהגיזה מחוברת ונעשה בהם העמדה והערכה אין פודין אח"כ הגיזה לבדה", ונראה דהחסרון בדין העמדה והערכה, והיינו דהעמדה והערכה אזלא על כל הבהמה כאחת, וא"א להעמיד ולהעריך הגז לחוד, וממילא כלפי פדיון הגז לחוד הוי כליכא העמדה והערכה, משא"כ בהא דב"מ שפדה מכל הבהמה לפי חשבון ועל סך הכל בבהמה יש העמדה והערכה. ולפ"ז בקדשי בד"ה למ"ד דלא בעינן העמדה והערכה יכול לפדות הגז לבד].

יא) אי הכי קדשי מזבח נמי. מבואר דבקדשים שלא הקדיש את גיזתם ליכא איסור גיזה. והנה בתוס' בכורות כ"ה מבואר דאיסור גיזה אין הכוונה שהגז אסור בהנאה, אלא האיסור הוא מעשה הגיזה, ולפ"ז מסתבר שתלוי בבהמה, וצ"ע למה אם הגז חולין אין בו איסור. ועי' ברש"י שכתב דמייירי בדעבר וגזז, ועי' מרש"א ומהר"ם, אולם בתוס' הרא"ש הבין בדעת רש"י דבאמת יש איסור גיזה מדאורייתא בכה"ג משום דהאיסור תלוי בקדושת הבהמה ולכן

כתב רש"י דעבר וגז, וע"ש משה"ק ע"ז, ולכן דעתו דבאמת אין איסור בכה"ג, וה"ט משום דלא דמי לבכור [שהוא מקור איסור גיזה] כ"כ השעה"מ פ"ה מערכין ועוד אחרונים.

יב) אפ"ה פשטה קדושה בכולה. כתב רש"י דאפי' אמר חוץ מגיזתה פשיטה בה קדושה בכל המחבור בה. ומבואר דרש"י פ"י הפשטה על הגיזה. והגרז"ס במסגרת זהב על הדבר אברהם הקשה דבגמ' קאמר דהפשטה הוא משום שהקדיש דבר שהנשמה תלויה בו, ובפשטות הסברא דבכה"ג פשטה משום שחיות שאר האיברים תלויה בהך אבר, וא"כ כלפי גיזה ל"ש סברא זו דהא אין לה חיות. עוד העיר למה לא פירש רש"י דהפשטה הוא על הכחשה. ורצה לומר דרש"י פ"י דכאן חזרה בה הגמ' והעמידה דמייירי בחוץ מגיזה לבד והדר ביה מטעמא דכחשה, אולם הביא הגרז"ס דמפורש ברש"י ד"ה רבא אמר דלאוקימתא דידן מייירי גם למסקנא בחוץ מכחשה, ובעכצ"ל דרש"י אמר האמת דהפשטה הוא גם על הגיזה. ובתוס' הרא"ש עמד כבר על דברי רש"י, ומטעם אחר, דכיון דדרך לגוזה תמיד לא שייכא לגוף ואין בה פשטה, ולכן מפרש התוס' הרא"ש דבאמת הפשטה רק על הכחשה. [ובדעת רש"י לכאוי י"ל דכשם שהגז חלק מהבהמה לגבי חובת העמדה והערכה, כמו"כ הוא חלק מן הבהמה לדין פשטה].

יג) מבואר בסוגיין דבקדושת בה"ב לא אמרינן פשטה, ובערכין ד' פשטות הסוגיא להיפך, וע"י בשעה"מ פ"ה מערכין שהאריך בזה ודעתו דהוא מחלוקת הסוגיות, וע"י בקה"י ערכין סי' ב' בזה. ובהא דמבואר בסוגיא דגיזה מכחשת, הקשה השעה"מ דבתמורה י"א משמע דגיזה אינה מכחשת [ומותר לגזו אף שהקדיש עובר שבמיעה] וע"ש שמחלק דהבשר נכחש והעובר לא, אמנם הקשה ברש"י שם משמע דאף הבשר לא נכחש, ומתרץ דגם זה מחלוקת הסוגיות וכל מאי דאמרינן הכא דהגיזה מכחשת הבשר הוא רק מההכרח אליבא דר' ינאי לחלק בין קדשי בה"ב לקדשי מזבח, אבל הסוגיא דיתורה סוברת דאין כחש, ובזה מיישב דברי הרמב"ם שהביא דרש"י ינאי ולא הזכיר דמייירי שהקדישה חוץ מכחשה. וע"י בדבר אברהם סי' ז' משכ"ב. ובמה שמבואר בסוגיא דאם הקדיש הבהמה בלא הגיזה אין איסור גיזה [ע"י היטב משכ"כ אות יא] הקשה השעה"מ דבתמורה איתא בעיא מיניה מרבא קדשי חד אבר מהו בגיזה ע"ש, וכתב דזהו טעמו של רש"י בוגין שכתב דעבר וגוזה [ובאות יא הובא שכן הבין תוס' הרא"ש בדבריו וע"י בדבר אברהם סי' ז' בזה], ומחלק השעה"מ דהתם הצד שי שהאיסור דאורייתא הוא רק לגזוז אותו אבר, אבל כל אבר שאינו קדוש ודאי אין איסור לגזוזו וה"נ כאן שהגיזה חולין אין איסור לגזוזה.

ע"י במאירי בסוגין שהביא פלוגתא אם צמר שעל בע"ח בקדושת בדק הבית טעון העמדה והערכה. וצ"ע דדין זה מפורש בסוגיא באין חולק דטעון העמדה והערכה. עוד כתב שאם הקדש בהמה חוץ מגזוזה אסור לגזוזה ולכן פטור, ובעצם הדין זה כמו שהבין תוס' הרא"ש ברש"י, אבל צ"ע דבסוגיא מבואר שהפטור מ"צאנך" ולא מחמת האיסור גיזה.

עוד מבואר במאירי שבקדם הקדשן למומן ונפדו פטורין מראשית הגז כמו ממתנות, וצ"ע דשם המיעוט הוא מקרא דכצבי וכאיל ובבכורות ט"ו א' מצרכין קרא לבכורה לחוד ולמתנות לחוד, ומנין למעט גם ראשית הגז. שו"ר שהדין מפורש ברמב"ם (פ"י ה"ג) ומקורו מתוספתא פ"י דולין וע"ש בביאור הלכה משכ"ב. וכתב שם די"ל דהמיעוט הוא מחמת שאסורין בגיזה א"כ לא זהו גז שדברה עליו תורה, וכמשנ"ת באות ו'.

דף קלה ע"ב

יד) ואב"א שותפות עכו"ם רבנן חיובי מחייבי וכו' ואב"א תרוויהו לר' אלעי מצאנך נפקי. ומבואר ברש"י דלאב"א קמא בין רבנן ובין ר' עלאי ילפי ראשית הגז מתרומה, אלא דנחלקו בתרומה גופה אם שותפות עכו"ם חייבת, ולאב"א בתרא לכו"ע לא ילפינן ראשית הגז מתרומה, ומקורו של ר' אלעי לפטור שותפותות הו אמדרשא דצאנך לחוד. אכן בחידושי הר"ן מפרש דלאב"א קמא נחלקו ר' אלעי ורבנן בתרומה בשותפות עכו"ם, ולאב"א בתרא הגם דילפינן מתרומה מ"מ גם לר' אלעי ס"ל דשותפות עכו"ם חייב בתרומה אלא דהא דפוטור בראשית הגז אפי' שותפות ישראל הוא מדרשא דצאנך לחוד.

ובאמת דגם לשיטת רש"י אין שום הכרח ללישנא בתרא לומר דלר' אלעי שותפות עכו"ם פטורה מתרומה, דכשם שכתב רש"י דלרבנן הגם דמצאנך ילפינן למעט שותפות עכו"ם מ"מ מדגנך ממעטינן רק אם שייך לגמרי לעכו"ם [שהרי חולקין אותה במדה, משא"כ צאן כל בהמה ובהמה יש לנכרי חלק בה], כמו"כ לר' אלעי י"ל דלא ממעטינן מדגנך למעט שותפות עכו"ם, ורק מצאנך ממעטינן בין שותפות עכו"ם בין שותפות ישראל. אלא דלפ"ז צ"ע בהא דאמר רבא מודה ר' אלעי בתרומה דשותפות חייבת וקרא דדגנך ממעט שותפות עכו"ם, וכתבו התוס' דרבא סובר כלישנא בתרא, וא"כ קשה דלהך לישנא מסתבר דלר' אלעי גם שותפות עכו"ם חייבת ורק אם שייך לגמרי לעכו"ם או מירוח עכו"ם פטור, ועמד בזה באבי עזרי קמא הלכות מזוזה, ע"ש שהניח בצ"ע [וכתב דמקושיא זו הוציא הרמב"ם מהלך חדש בסוגיא].

וקושיא זו קשה ביתר שאת על הר"ן שסובר שזהו יסוד האב"א בתרא דגם ר' אלעי מודה דשותפות עכו"ם חייבת, וא"כ איך אמר רבא דפטורה, ולכאוי צ"ל דרבא קאי לל"ק, אלא דקשה ע"ז מהוכחת התוס' דלל"ק דמחד קרא ממעטינן רק שותפות עכו"ם, א"כ למה צריך לרבות בכל הנהו שותפות ישראל הרי יש רק חד קרא למעט. וצ"ע.

טו) תוד"ה ואב"א, הקשו דבשלמא לפי קמא דרש"י דדגנך ממעט מרוח עכו"ם, שפיר אמרינן דבראשית הגז ממעטינן רק שותפות עכו"ם, אבל לפי הפירוש שממעטינן גדל בקרקע עכו"ם דיש קנין, א"כ כד נילף מינה על ראשית הגז יהיה פטור לגמרי מהסברא שכתב רש"י דבכל בהמה יש לנכרי חלק ולא קרינן ביה צאנך, ולכן כתבו דליתא לסברת רש"י. אמנם לפירוש קמא כתבו תוס' דסברת רש"י מוכרחת, דאלת"ה מנין לרבנן למעט שותפות עכו"ם מראשית הגז דילמא קרא אתי רק אם שייך לעכו"ם לחוד.

ובאבי עזרי (הלכות מזוזה) תמה על תוס', דהרי לפי האב"א בתרא דלכו"ע לא ילפינן ראה"ג מתרומה [כמש"כ רש"י] הרי תקשי ג"כ כנ"ל מנ"ל לרבנן למעט שותפות עכו"ם מראה"ג, דילמא קרא ממעט רק אם שייך לגמרי לעכו"ם, ובע"כ כסברת רש"י דאין מקום לחלק ביניהם, ושוב תקשי על פי שני של רש"י משה"ק התוס' למה לך כלל קרא לל"ק בראה"ג הרי אפשר ללמוד מתרומה. והניח בצע"ג. ולכאוי נראה דצ"ל בדעת תוס' דהם למדו כשיטת

הר"ן דגם לליב ילפינן מתרומה אלא דבתרומה עצמה רק גוי לחודיה פטור ולא בשותפות ישראל, וילפינן מזה על ראה"ג ועי' יתורא הקרא דצאנך ממעטינן גם שותפות עכו"ם ודו"ק.

טז) ונראה לדון בקושי תוס' על רש"י, [דנליף מתרומה על ראה"ג לפטור בשל גוי וממילא בראה"ג יהיה פטור אפי' בשותפות עכו"ם כיון שהעכו"ם שותף בכל בהמה], דהנה בהא דממעטינן עכו"ם מראה"ג, הגדר הוא דדבר שבבעלות גוי לא הוי חפצא בר חיובא, דרך הנקרא "צאנך" חייב ולא של עכו"ם. אמנם בדינא דיש קנין לעכו"ם, עי' בגר"ח על הרמב"ם הלכות תרומות דהגרד הוא דע"י קנין הגוי נפקעת קדושת הארץ הוי כחז"ל וחסר סיבת החיוב, והחזו"א (שביעית סי' א') מבאר דלא חייבה התורה בדיני התרומה וכדו' אלא לבעלים בר חיובא, ואם הבעלים לאו בר חיובא גם הגזל אצלו פטור.

ולדברי הגר"ח לכאוי פשוט שא"א ללמוד מדין "יש קנין" על ראה"ג, דבראה"ג לא שייך הך גדר דנעשה כחז"ל ונפקעת הקדושה, וא"כ לפום מאי דאמרין דהמיעוט על מלמד דיש קנין לא ילפינן מזאת כלל על ראה"ג וגם לדברי החזו"א יש להתיישב אם שייך ללמוד על ראה"ג. וכל מאי דילפינן לעיל היינו להצד דממעטינן גם בתרומה שותפות עכו"ם, ולהך צד אי"ז מדין "יש קנין" אלא מעוט בחפצא כמו ראה"ג.

אמנם ד"ז תלוי ביסוד הך ילפותא דילפינן רה"ג מתרומה, דבפשטות הוא ענין היקש - דמקשינן רה"ג לתרומה ולפ"ז שפיר י"ל כסברתנו הנ"ל. אבל יעוי' בר"ן (מ"ו ב' בדפי הר"ף) שלמד בדעת רש"י דהוא היקש, והר"ן עצמו הוכיח דאי"ז היקש דאי"כ למה לא ילפינן תרומה מראה"ג לפטור בשותפות עכו"ם, ולכן מפרש הר"ן דהילפותא היא דממאי דכתיב דגנך אפי' אם המשך הפסוק יהיה וראשית גז צאנך נדע שהכוונה "גז דידך" מקרא דדגנך, דעלה קאי המלה "גז" כלומר שיהיה שלך, ולפ"ז אין זה ילפותא מתרומה אלא כאילו כתיב מפורש "שלך" בראשית הגז, ולפ"ז אי"א לתרץ כהנ"ל.

ולפ"ז י"ל דרש"י לשטתו דהוי היקש ל"ק עליו קושי תוס', ובדעת תוס' י"ל דס"ל כהר"ן, ועי' ברע"א שהוכיח בדעת תוס' דס"ל כהר"ן ממה שהקשו לרבנן לא לכתוב צאנך ולא ראשית, ולכאוי הרי י"ל דאצטריך ללמד שלא נילף מתרומה לענין שאינו נהוג אלא בארץ ושלא ליתן ממין על שאינו מינו [וכאשר ס"ל באמת לר' אלעי, עי' בסוגיא דף קל"ו] ובע"כ דאי"ז היקש.

אמנם יעוי' במהרש"א דף קל"ו שכתב דגם לרש"י לא הוי היקש אמנם מהמהרש"ל שם נראה דלרש"י הוי היקש, וכן מוכח מדברי הר"ן הנ"ל דלמד כן ברש"י, ולפ"ז אי"ש רש"י לשיטתו ותוס' לשיטתם. ובעיקר קושי הר"ן על רש"י למה לא נילף תרומה מראשית הגז לפטור בשותפות עכו"ם, תירץ החת"ס ע"פ סברת רש"י דבתרומה ל"ש לפטור שותפות דמקרי דגנך הואיל ויכל לחלוק.

יז) במהרש"א הקשה על סברת רש"י [שחילק בין תרומה לראשית הגז דבתרומה אפשר להתחלק ובראה"ג לא, דהא למ"ד אין ברירה ל"ש לומר דגנך כמאן דפליג דמי, ועי' בחי' חת"ס משכ"ב].

יח) טבל וחולין מעורבין זב"ז. כתב רש"י דשמע מפרשים שא"א לעשר עליו כלל ואין לו תקנה. ושיטת רש"י דיכול להפריש בין מיניה וביה ובין ממק"א לפי חשבון. וברש"י בגיטין מ"ז ב' כתב דיכול להפריש רק מיניה וביה ולא ממק"א עליו, ועי' ביאור שיטת רש"י באבנ"ז אבהע"ז סי' שעד.

ומה שהביא רש"י מתוספתא דדמאי "ואם לאו נוטל מן החולין כפי תרומה שבטבלי" וכתב רש"י: ואינו יודע מהו. עי' בגר"א (וי"ד סי' של סק"ה שנוטל כ"כ עד שתעלה גם ת"מ שבטבל וכמ"ש בסוף דמאי מאה טבל מאה חולין נוטל מאה ואחד).

יט) מבואר בסוגיא דשותפות עכו"ם פטורה מראה"ג לכ"ז, ובשותפות ישראל ר' אלעי פטר רבנן מחייבים. והנה הרמב"ם (פ"י הי"ד) כתב: השותפין חייבין בראה"ג והוא שיהא בחלק כל אחד מהן כשיעור, אבל חמש צאן בלבד של שני שותפין פטורין. והנה הרדב"ז וכן הגר"א (סי' של"ג סק"י) כתבו דהרמב"ם פסק כרבנן. [ולפ"ז באין כשיעור לכ"א גם רבנן פטורים ופולגתם כשיש לכ"א כשיעור] אכן המנ"ח מצוה תק"ח הוכיח דהרמב"ם פסק כר"א, מהא דפסק הרמב"ם בפ"ו מבכורים לענין חלה דעיסת השותפין חייבת בחלה אף אם אין בכ"א מהן כשיעור, ורק בשותפות נכרי הוא דבעינן שיהא בחלק כ"א כשיעור. וקשה דמ"ש בראה"ג דביענן גם בשותפות ישראל שיהא לכ"א כשיעור ובע"כ דבראה"ג פסק כר' אלעי דשותפין פטורין, ומ"מ ביש כשיעור חייבין אף לר' אלעי. והקשה ע"ז הגר"ח (ברמב"ם שם) דהרי ר"א ורבנן פליגי גם בתרומה ובתרומה הרי יש לכ"א שיעור דהא בתרומה ליכא שיעורא כלל דכל מקצת חייב, אלא ודאי דלר"א פטור אף ביש לכ"א כשיעור משום דשם שותפות פטור.

ולכן מבאר הגר"ח דהרמב"ם פסק כרבנן, והא דבעינן בראה"ג שיעור לכ"א, משום דבחלה עיקר חיובא ושיעורא על החפצא של העיסה, ולכן גם שיעור של שני בעלים מצטרף. משא"כ בראה"ג אחר דילפינן מקרא דאינה טובלת הוי רק חיוב על הבעלים, וכן הצירוף של חמש גיזות אינו תולדי בחפצא דהגיזות, דהא דעת הרמב"ם דאף בגזו השניה אחר מכירת הגז הראשון מתחייב בראה"ג הגז [ע"ש בהט"ו], ואמנם רש"י דף קלח סובר דבעינן צירוף בגיזות ורק אם מכר את הצאן לחוד מצטרפין הגיזות, ומשו"ה לא מצטרפי תרי בעלים כיון דכ"א נמדד שיעורו לחוד, ועוד דכיון שהחיוב חל על הבעלים ולכ"א אין שיעור שיחייבנו ממילא ל"ש שסייע כל אחד לחבירו בחיובו ולא מצטרפי יחד. ובחזו"א בגליונות תמה על הגר"ח דאפי' אם ראה"ג היה טובל ג"כ א"ש, דהואיל והצירוף תלוי בבעלים ולא ב"דיר אחד" א"כ שני שותפין אינן יכולין לצרף, משא"כ בחלה אם שני עיסות של שני בעלים נושכין זב"ז ואינן מקפידים על תערובתם מצטרפים. וע"ע בחזו"א (זרעים לקוטים סי' ז' סק"ב) שהוסיף דאע"ג דשה ואפי' מקצת שה, מ"מ הכא דבעינן שיעורא לא סגי במקצת שה ולכן לא מהני ה' חצאי רחלים, א"י כיון דיש שה שלם שחציו של אחר גרע, וכעין שכתבו תוס' לעיל קל"ב א' ד"ה וצריך. ונ"מ בין שני הדרכים, אם בכוי וכלאים בעינן שיהיו עשר או סגי בחמש.

ובמה שהקשה החזו"א על הגר"ח [דגם אם לא טבלו חסר בצירוף] נראה דכל מאי דבעינן צירוף הוא רק לצרף צאן לצאן, אבל כל חצי בצאן מצורף לעצמו במציאות, וכיון כ"א שותף בכל צאן במחציתו שוב יש צירוף, וכל החסרון רק מחמת חובא דבעלים שכ"א יש לו חיוב לעצמו.



(כ) והנה הרמב"ם השמיט הדין המבואר בגמ' דשותפות עכו"ם פטורה [ולמשנית אפי' ביש לכ"א שעור נמי פטור] ועמדו בזה היש"ש ומהר"י קורקוס ועוד אחרונים. ועי' באבי עזרי הלכות מזוזה דרך חדשה בסוגיא לשיטת הרמב"ם, דבאמת איכא מ"ד שלישי שלא מחלק בין שותפות ישראל לשותפות גוי.

(כא) חלה וכו' כתב הכתוב עריסותיכם. והנה תנן חלה פ"ג מ"ה העושה עיסה עם הנכרי אם אין בשל ישראל שעור חלה פטורה מן החלה. והרא"ש הלכות חלה סי' ו' כתב: והא דפטרינן בראשית הגז שותפות גוי מן החלה היינו כשאין בחלקו של ישראל כשעור. ותמהו המעדיני יו"ט (אות סי') והגר"א (סי' של סק"ה) דלא נזכר כלל דז' בראשית הגז. והביא הגר"א שבספר התרומה הקשה מתרומה דאין בה שעור ומ"מ עכו"ם פטור [ול"ש בה תירוץ הרא"ש] אכן תירץ הגר"א דכ"ז לר' אלעי אבל לרבנן גם בתרומה חייב.

דף קלו ע"א

(כב) ואלא ביתך למאי אתא לכדברה דאמר רבה דרך ביאתך. ובחי' הרשב"א הקשה למה לא תירץ דאתא למעוטי שותפות עכו"ם. ותירץ: נראה לי משום מזוזה חובת הדר הוא ולשמירה עשויה ואפילו דשותפות דגוי ישראל הדר בה צריך שמירה. ומבואר דדעת הרשב"א דבית המשותף לישראל ולעכו"ם חייב במזוזה. אמנם הרמ"א סי' רפו פסק כדעת המרדכי דבית של ישראל ועכו"ם פטור. והגר"א שם כתב דהרשב"א מחייב, וצ"ב למה סתם הרמ"א כהמרדכי. והגרע"א (בשו"ת סי' סו) כתב דנראה דזה תלוי בפלוגתא הראשונים [והוא ב' דעות בתוס' מנחות מ"ד] אם בית שכור חייב במזוזה מדאורייתא, דאם אמרינן דלא בעינן ביתך דידך ממש ותליא רק בדירה וחובת הדר היא לשמור, ה"ה שותפות ישראל ועכו"ם חייב דסו"ס שמירה בעי, אבל אי אמרינן ביתך דידך בעי, י"ל דשותפות נכרי פטור, ולפי"ז י"ל דהרמ"א לא חש לדעת הרשב"א כיון שמסקנת הראשונים דשכירות חייבת רק מדרבנן. והנה במה שתלה הגרע"א דינו של הרשב"א בדין שכירות, כן מבואר בראשונים, עי' בר"ן שהביא דברי הרשב"א ומסיים: דאטו מי גרע בית זה של שותפות מבית של כותי שישראל הדר בו חייב לעשות בו מזוזה. וכע"ז כתב הריטב"א.

אכן המהרי"ט אלגזי (בספרו קהילת יעקב בתוספת דרבנן מערכת חמץ סי' קלט) הקשה דברשב"א שבת קל"א ב' מבואר דשכירות אינה חייבת אלא מדרבנן. וז"ל הרשב"א בא"ד: לישני ליה [בסוגיא] ביתך למעוטי דר בבית שאינו שלו וכדשני בציצית כסותך למה לי לכדבר יהודה דאמר טלית שאולה פטורה מן הציצית כל לי יום, י"ל אה"נ אלא חד מתרי תלת טעמי נקט. וסיים דיש ליישב, [ועיין משכ"ב בשלמי יוסף מנחות סי' כא כב].

(כג) ובמש"כ הגרע"א דסברת הפוטרים משום דס"ל דבית שכור אינו חייב במזוזה, הנה המרדכי [בהגהת מרדכי סי' תשמא] כתב דאע"ג דאין פסוק מ"מ סברא הוא לפטור וכדאשכחן בפ"ק דיומא דמרבא בית של שותפות ומ"מ בשותפות עכו"ם אינו מטמא בנגעים, והטעם דאין כאן בית שלם לגבי טומאת נגעים דבעינן בית שלם עם כל זוויותיו, וכן לגבי מזוזה כיון שיש לעכו"ם חלק בבית ובשער הרי אין כאן בית שלם להתחייב במזוזה. וסברת הרשב"א היא שאין חסר בבית כלום, דמזוזה חובת הדר ולא דנים על הבית לכשעצמו, אלא על הדר, וכיון שהוא דר ומשתמש בבית חייב במזוזה.

ובאבי עזרי (הלכות מזוזה) יצא לדון דכל דברי הרשב"א רק לר' אלעי, דכיון דמרבא שותפות ישראל וס"ל לר' אלעי [ללישנא בתרא] דאין סברא לחלק בין שותפות עכו"ם לשותפות ישראל דמ"מ אינו "מיוחד לדך", ולכן מוקמינן קרא לדרך ביאתך, אבל להלכה כרבנן דמסברא מחלקין בין שותפות ישראל לשותפות גוי שוב י"ל דאע"פ דאין פסוק מפורש לפטור שותפות עכו"ם מ"מ אן פטרינן מסברא דא"י"ז בית המיוחד, וע"ש שהאריך טובא.

(כד) הגרע"א בשו"ת סי' ס"ו הוכיח דדעת רש"י לפטור שותפות עכו"ם במזוזה, ממ"ש ביומא י"א א' שערי העיר ששמה מחוזה והיו רובן ישראל, משמע דבמחצה על מחצה ומכ"ש רובן עכו"ם היה פטור, וע"כ משום דשותפות עכו"ם פטור ממזוזה. ועיני' בהמשך דברי הגרע"א בתשובה וכן בדור"ח להגרע"א ביומא שם שקשה קצת קשה מה בכך דהוי רוב ישראל, והא מ"מ הוי שותפות נכרי מכח מעוט נכרים שיש להם חלק בדירה זו לצאת ולבא דרך שערי העיר. ותירץ וצ"ל כיון דמסתמא נקרא ע"ש הרוב מחזי כאילו כל העיר של ישראל וניתן רשות לנכרי לדור בה והוי כשוכרים או שואלים מישראל. ומשעמ דהוי רק חיוב דרבנן. ובאבי עזרי (הלכות מזוזה) מתרץ ע"פ מה שביאר ברשב"ם דבמזוזה לא תלוי ב"בית ישראל" אלא בדירת ישראל [ולכן אין חסרון שאין כאן בית שלם להתחייב במזוזה] א"כ י"ל דשם הדירה נקבע ע"פ רוב הדיירים.

(כה) הנה בסוגיא דן רבא על הדרשא: (א) בתרומה (ב) חלה (ג) פאה (ד) בכורה (ה) מזוזה (ו) מעשר (ז) מתנות (ח) בכורים (ט) ציצית (י) מעקה. והנה גבי חלה ומתנות לא כתיב לשון שמשמעותו לדך, אבל בשאר הדברים תירץ רבא בחלקם דבא למעוטי שותפות נכרי [תרומה פאה בכורה מעשר] אמנם גבי מזוזה בכורים ציצית ומעקה דרשינן דרשות אחרות, וצ"ב למה לא ממעט מהתם שותפות נכרי. והנה גבי מזוזה כבר הובא תירוץ הרשב"א, [ולחולקים אולי יש לומר דחד מתרי תלת טעמי נקט כמו שכתב הרשב"א שבת קל"א ב', מועתק באות כב]. אמנם אכתי קשה מבכורים ציצית ומעקה. ובתוס' הרא"ש כתב: והא דלא דרשינן גבי מזוזה וציצית למעוטי שותפות דגוי כדדרשינן גבי תרומה ומעשר ופאה, משום דהנך מצוות התלויות בקרקע וכיון שיש לגוי חלק בקרקע מסתבר לפטור אף חלק הישראל וצאנך דגז אייתר ליה למעוטי שותפות דגוי, אבל מזוזה וציצית לא מסתבר לפטור חלק הישראל בשביל חלק הגוי. עכ"ל. ועדיין קשה מבכורים ומעקה.

והנה מדברי הרא"ש מתבאר דהפטור בתרומה ומעשר ופאה בשותפות עכו"ם הוא פטור מחמת הקרקע ולא מחמת שותפותו בפירות גופיהו וצ"ב האם מדין יש קנין הוא או דין אחר וצ"ב. ומבואר עוד ברא"ש דבגז ל"ש האי טעמא [וחזינן דלא דמי הצאן ביחס לגז לקרקע ביחס לפירותיה לתרומה ומעשר ופאה, ולכאוי' הוא משום דרק בקרקע יש קנין להפקיע, וצ"ע].

ולפי"ז יש ליישב הקושיא מביכורים דהרי הגמ' דורשת למעט חו"ל, ואם לא היינו ממעטים חו"ל לא היה מסתבר למעט בכורים בשותפות עכו"ם דהא אף אם יש קנין לא גרע מחו"ל. [כ"ז להגר"ח דהפטור של יש קנין משום הפקעת הקדושה, אבל להחזו"א דתלוי בבעלים בר חיובא אי"ז מוכרח]. ולענין מעקה י"ל דדמי לציצית ומזוזה דלא מסתבר לפטור.

והנה מבואר מדברי הרא"ש דבית של שותפות ישראל וגוי חייב במזוזה, וזה דלא כהגרע"א בתשובה ס"ו שכתב דלדעת הרא"ש דשכירות פטורה ממזוזה מדאורייתא ה"ה דשותפות עכו"ם פטור. וסברת החילוק דשותף יש לו במחצה מיהא בעלות גמורה. [והגרע"א בהמשך התשובה כתב חילוק זה לדעת הב"י].

(כו) מבואר ברא"ש דטלית של שותפות עם עכו"ם חייבת בציצית. ועי' בגרע"א בתשובה ס"ו מצדד ג"כ לחייב וז"ל: דבכל הני לענין בכור וראשית הגז שייך לחלק בין שותפות נכרי לשותפות ישראל וכדאמרין שם בסוגיא דנכרי לאו בר חיובא וישראל בר חיובא, ועי' מרש"י שם, דכל ישראל נקראו בלשון יחיד וכחד דמי. והיינו שבצאן של שותפים החיוב על הבעלים ושניהם כאחד מחויבים בראשית הגז מאלו הצאן, ולגבי שניהם יחד מקרי צאנך, וכן בבכור. אבל לענין ציצית אף בשותפות ישראל לא שייך הסברא דישאל בר חיובא והחיוב על שניהם כאחד, דהא קיי"ל ציצית חובת גברא הוא ובשעה שאינו מתעטף לא חיובא מוטל עליו להטיל בו ציצית, וא"כ ליכא חיוב ציצית מהדין כיון שאינו מתעטף בה עתה, משום ידיה לחו דלא מקרי כסותך מיוחד לך כיון דיש לאחר שותפות בה, וכיון דמ"מ טלית של שותפין חייב דכנפי בגדיהם כתיב [כדקיי"ל בשו"ע או"ח (סס"י יד) ובאמת צ"ע דהיא גופא מני"ל אימא באמת בשותפות ישראל ג"כ פטור מטעם הנ"ל, וקרא דבגדיהם היינו כששניהם מתכסים יחד דבכה"ג שהחיוב על שניהם הם כחד ומקרי כסותך] וע"כ החיוב מכח חלק זה המתעטף לבד, ה"נ בשותפות עם נכרי דמה לי שותפות עכו"ם או שותפות ישראל, דהא על ישראל השותף אין החיוב עתה בשעה שאינו מתעטף. עכ"ל הגרע"א. הרי דמחייב בציצית, אך לא מטעמיה דהרא"ש. ועי"ש בסוף התשובה שהביא שהדמשק אליעזר פטר מציצית. ובעיקר דברי הגרע"א יש להעיר, דבמש"כ דהחיוב ברה"ק על שניהם כאחד, לכאוי' מדברי הגר"ח והחזו"א (אות יט) שביארו בדעת הרמב"ם דבעינן שעור חמש רחלות לכל שותף משום דכ"א חיובו לחוד - מוכח שלא סברי כהגרע"א.

ובמש"כ הגרע"א דאם הישראל לא מחויב במצוה לא מקרי בר חיובא ודמי לגוי, הקשה האבי עזרי (הלכות מזוזה) דא"כ במה שהקשה הרשב"א אמאי לא קאמר הגמ' ביתך למעט שותפות העכו"ם, והרי י"ל כסברת הגרע"א שכיון ששותפות ישראל חייב אף שאין חבירו דר עמו בבית מוכח דא"צ בר חיובא כמש"כ הגרע"א בציצית. ועוד דאפי' כששניהם יחד אין צירוף בחיוב המזוזה אלא כל אחד חייב לעצמו זה מפני דירת עצמו וזה מפני דירת עצמו. וכן בטלית אף אם שניהם מתעטפים כ"א יש לו חיוב עצמי [יש להעיר דלסברא זו מיושבת קושיא הגרע"א מנין שבציצית חייב אף כשאין מתעטף עמו, ולהנ"ל א"ש דאין שום מעליותא אף כשיתעטף עמו ובע"כ קרא מיירי בכל גווני].

(כז) בסוכה כ"ז ב' איתא דחכמים אומרים אע"פ שאין אדם יוצא ביו"ט ראשון בלולבו של חבירו אבל יוצא אדם בסוכתו של חבירו דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות מלמד שכל ישראל ראויין ללב בסוכה אחת. ופי' תוס' דכיון דכתיב לך וזה ממעט שותפות כדמוכח בראשית הגז גבי תרומה וחלה ופאה וכו', א"כ למה בסוכה כשר וע"כ דלא דרשינן לך דסוכה למעוטי שאולה רק גזולה. ותמה המני"ח דהרי רק ר' אלעאי הוא דממעט מחד קרא שותפות ישראל, אבל לרבנן מחד קרא ממעטינן רק שותפות עכו"ם דלאו בר חיובא ולא שותפות ישראל. והוכיח מזה המני"ח דהלכה כר' אלעאי.

ובאבי עזרי כתב בזה כל מאי דאמרין דשותפות ישראל כחד חשיבי היינו דוקא שם שאי"ז מצוה חיובית אקרקפתא דגברא, אלא בעלי החפץ חייבים במצוה ושייך לחייבם כאחד, משא"כ במצוה חיובית דמוטל עליו לקיימה א"א לומר ששניהם כאחד בחיוב המצוה וכמו שפשוט שא"א להניח תפילין חצים על ידו ידיה וחציים על ידו דחבירו, וממילא מתמעט בזה גם שותפות עם חבירו. [ויל"ע ע"ד מציצית].

(כח) התוס' בסוכה שם הקשו על פירושם דילמא ממעטינן שאולה ומרבין שותפות כדאשכחן בציצית ששאולה פטורה ושל שותפין חייבת. ותירץ הריב"ש (סי' שמז) דשאני ציצית כיון דחצי בגדו שהוא שלו חייב בציצית א"כ אין לפטור של שותפין, אבל בסוכה ולולב אין לפטור בסוכה שחציה פסולה לו כיון שאינו יושב רק בחצי סוכה.

(כט) ארצך ל"ל למעוטי חו"ל. התוס' הקשו הא בכורים ממצוות התלויות בארץ, ומ"צ קרא למעט, ועי' בתוס' ב"ב פ"א א' משכ"ב, ועיין תוס' הרא"ש.

(ל) טלית שאולה פטורה מן הציצית עד לי' יום ולאחר לי' יום חייבת רק מדרבנן דמחזי בשלו, ואף להסוברים דבית שכור חייב במזוזה מדאורייתא לאחר לי' יום היינו דשם אחר לי' יום הוי דירה גמורה אבל כאן אין חילוק מדאורייתא בין קודם לי' לאחר לי' עי' תוס' מנחות מ"ד א'.

והנה אם רוצה לברך בדין אינו מצווה ועושה, עי' מג"א סי' י"ד סק"ה בשם תוס' והרא"ש דאם הטיל בה ציצית מברך דלא גרע מנשים שמברכות. ובמג"א סק"ח כתב עוד דאף אם שאל טלית מצויצת יכול לברך כנ"ל. והגרע"א כתב דיש לחלק טובא, דבשלמא אם רק הטלית שאולה שפיר יכול להטיל בה ציצית שלו דאז מקיים המצוה בשלו, ומה שהטלית פטורה אי"ז סיבה לא לברך דהוי כאינו מצווה ועושה. אבל אם חוטי הציצית עצמן שאולין הוי פסול בגוף המצוה וא"א לברך ואף אשה שתלבש טלית ותטיל חוטים שאולים אינה יכולה לברך, ועי"ש מה שמצדד בזה. וכע"ז כתב התיבנות בשו"ת ר' יעקב מליסא סי' א'.

(לא) למעוטי בתי כנסיות ובמדי"ר. עי' ברש"י ב' הסברים, והם מבוארים בסוגיא דיומא י"א ב'. ובחזו"א (סי' ריד) כתב דמשמע דלא רק דאין מ"ע של "ועשית מעקה לגגך", אלא דא"צ כלל גדר, ותמוה למה לא יצטרך לגדור משום לא תשים דמים בביתך וכמו בבור שג"כ אינו בית ומ"מ חייב. וכתב החזו"א דבעצם גג כיון

שידוע הוא כמקום סכנה וכל ההולך שם נזהר, ממילא לולא חידוש התורה היה פטור ממעקה, ורק מגזה"כ אמרין דיש בו עשה דמעקה ול"ת דלא תשיב דמים, אבל כל שהתמעט ממצוה זו אין בו אי משום לא תשים דים. [לכאוי נראה דכל הנידון רק להטעם דלא הוי בית דירה, אבל להסבר דפטור משום דאין חלק לאחד מהם ליכא כלל קושיא].

ובכתבי קהילות יעקב החדשים הוכיח מכמה ראשונים דס"ל דלאו זהו החילוק, אלא דדין לא תשים רק במקום ששייך לתשמישי דירה, ובור משמש לתשמישי דירה לשאוב מים לשתות, אבל גג דלא משמש לדירה אין בו חיוב לא תשים.

(לב) אלא ש"מ בתרומה נמי פוטר ר' אלעאי. כתב החזו"א (זרעים לקוטים סי' ז') דה"ה במעשר להך מסקנא אפי' שותפים חייבים. [נמצא דליתנהו להנהו כללי היינו בתרומה, מעשר, מתנות].

(ג) בגמ' אי מה תרומה וכו' עי' בגירסת רש"י ובשטמ"ק, ועיין מהרש"ל ומהרש"א. [ובדברי רש"י שבשטמ"ק ילה"ק במש"כ דילפינן מתנות דוקא מתרומה ולא מרה"ג וכדחזינן דפרכינן דנילף מתרומה על שותפות. ולכאוי תמוה הרי הטעם משום דחלומרא מקשינן וכאן החומרא להקיש לראה"ג].

(לד) אי מה תרומה טובלת אף ראה"ג טובלת. הנה טבל אסור באכילה ובהנאה של כילוי. [שבת כ"ו א']. והנה בגז ל"ש אכילה וצ"ל דהנידון כאן לאסור בהנאה של כילוי. אכן קשה דיעוי' במל"מ פ"ב הי"ד מתרומות שדן בדעת הראשונים דאיסור הנאה של כילוי בטבל אינו אלא מדרבנן, וא"כ מה שייך כאן ללמוד דיש טבל בראה"ג. ולהלן בסוגיא אמרין אי מה תרומה חייבין עליה מיתה וחומש וכו' וכתב התוס' הרא"ש להקשות הא בתרומה גופא אין חייבין מיתה וחומש על ההנאה, ותירץ דהנאת ראה"ג היינו אכילתה, עכ"ד. ונראה דלפ"נ מתיישבת ג"כ הקושיא דלעיל.

(לה) אי מה תרומה מחדש על הישן לא אף ראה"ג וכו'. כתב בדרך אמונה (פ"י הטי"ו) דחדש נקרא מה שגדל עליו כמות המחויבת בראשית הגז [כשעורים המבוארים להלן קל"ז ב'] לאחר א' בתשרי, ועיי' בביאור"ל המקור לזה.

(לו) וגבי תרומה מנ"ל דתניא ישראל שלקח שדה מעכו"ם בסוריא וכו'. והקשה החזו"א (שביעית סי' א סקכ"ז) דאדרבה נידוק דהגדל בפטור חייב, דהא בארץ ישראל אף בגדל ברשות העכו"ם חייב. ותירץ דבגידול הארץ תליא והארץ קדושה אבל ראה"ג שאינו טובל אלא מצוה ואין גידולו מן הארץ ודאי ביד עכו"ם מקרי גזל בפטור. עוד הקשה בחזו"א (שם סק"ב) דאם נימא דיש קנין הוי הפקעה מקודשת הארץ א"כ הוי כמו גדל בחו"ל ואי"ז ענין לראה"ג דאין הצאן מקודשות וכל הנידון רק משום דגדל ביד מי שאינו בר חיוב, והוכיח מזה דבאמת דין יש קנין הוא ג"כ בגדרי "גדל בפטור", דלא חייבה תורה במצוות התלויות בארץ אם אין הבעלים בר חיובא. ומסקנת הגמ' דבאמת לר' אלעאי גדל בפטור פטור. ויש להסתפק אם גדל בחו"ל [דלר' אלעאי אין ראה"ג נוהג בחו"ל] האם מקרי גדל בפטור, ובחזו"א (זרעים לקוטים סי' ז' סק"ג) כתב כל דאי נימא דפירות חו"ל שבאו לארץ ישראל ומירחן בארץ ישראל חייבין מה"ת, [עי' רמב"ם פ"א הכ"ב מתרומות] י"ל דה"נ בראה"ג. עוד כתב די"ל דאין גדול חו"ל פוטר דאין יניקתן מחו"ל]. והנה בגדלו הרשות גוי וקנאן ישראל וגזון פטורין מראה"ג לר' אלעאי, והוכיח מזה החזו"א דבפירות שגדלו ברשות עכו"ם ומירחן ישראל פטורין וגרע מגדלו בחו"ל.

דף קלו ע"ב

(לז) אי מה תרומה ממין על שאינו מינו לא וכו' וגבי תרומה מנין. הקשה הרשב"א הא ר' יצחק משמיה דר' אלעאי אמר בברייתא דלבי"ה תורמין משחורות על לבנות וא"כ שפיר יסבור ר' אלעאי שגם בראשית הגז יפריש משחופות על לבנות. ותירץ דת"ק בע"כ סבר לא נחלקו ב"ש ובי"ה בדבר זה מעולם וא"כ סובר שגם ר' אלעאי לא אמר דבר זה מעולם.

ובחי' הר"ן הביא גירסא דלר' יצחק בשם ר' אלעאי ב"ש אומרין תורמין ובי"ה אומרים אין תורמין. עוד גיקרסא הביא דר' יצחק אמר בשם ר' אלעזר [ולא בשם ר' אלעאי] וכ"כ רש"ש.

ובאו"ש (פ"י הי"א מבכורים) כתב דחלוקת המינים בצמר לא דומה לתרומה, דבתרומה תלוי בהלכות כלאים וכל החיטים מין אחד דלאכילת כהן קיימי, אבל צמר דעומד בלבישה חלוקת המינים היא לפי הצבע. ובשנוי הצבע הוי ב' מינים חלוקים לגמרי. וראית הגמ' מהברייתא היא דר' אלעאי עצמו סובר דברומה אין מעשרין מין על שאינו מינו כלל, והראיה דלא פליגי ב"ש ובי"ה אלא בשחורות ולבנות, הא בשני מינים גמורים לכו"ע אין תורמין מזה ע"ז, וא"כ ה"ה בשחופות ולבנות דהויא בשני מינים חלוקים לגמרי.

(לח) ברמב"ם (פ"י מבכורים ה"י) הביא דין המשנה דשחופו ולבנות זכרים ונקבות ומשעמ שם דהוי מעיקר הדין, והוא תמוה דהא בנקבו ודאי עצה טובה קמ"ל, ותמהו בזה הנו"כ, ועי' באו"ש משכ"ב.

(לט) נהוג עלמא כר' אלעאי בראשית הגז. כב רש"י וה"ה במתנות. ועי' רש"י שבת י' ב' דהיה זמן שנהגו כר' אלעאי רק בראה"ג, והיום נוהגים כוותיה אף במתנות. וברמב"ן כתב די"ל דנוהגים כר' אלעאי שלא מטעמיה, דאיהו דריש לה מנתינה נתינה וא"כ מתנות נמי, אבל המנהג הוא מחמת ההיקש בקרא דראשית דגן וראשית גז צאנך [המבואר בדף קל"ה] וא"כ רק גז הוקש ולא מתנות. אכן הר"ן הקשה ע"ז דאי"צ היקש דא"כ למה לא ילפינן לרבנן תרומה מראשית הגז לפטור בשותפות עכו"ם, ונתבאר באות טז.

עוד כתב הרמב"ן דלכאוי י"ל דמה שנהגו במתנות בחו"ל כמבואר בפרקין דלעיל (דף קל"ב) הוא כמו שתקנו תרו"מ בבבל, אבל בשאר ארצות לא נהגו לא בתרומה ולא במתנות, אכן דחה הרמב"ן דא"כ למה לא נהגו גם ראה"ג בבבל, ובע"כ דרק על תרו"מ תקנו ולא על דברים אחרים. עוד כתב הרמב"ן די"ל דתקנו מתנות בכל מקום כשם שתקנו

חלת חו"ל כיון דלכל יש חלה וחששו שתשתכח תורת חלה, וכמו"כ הכל שוחטין בהמה, אבל תרומה לא תקנו דאין לכל שדה, וכן אין הכל גוזזין. והבעה"מ כתב דבמתנות לא נהגו כר' אלעאי דהואיל ונפק מפומיה דר' יוחנן דהאוכל מבהמה שלא הורמו מתנותיה כאוכל טבילים החמירו במידי דאכילה. והר"ן כתב דיתכן דהמנהג רק בראה"ג שאותו שיך להקיש לתרומה משום שהוא מעורב עם חלקו של ישראל ודומה לתרומה, משא"כ במתנות דמפרשי וקיימי.

(מ) הרמב"ם פסק דאין ראה"ג נוהג בחו"ל, ומ"מ כתב דמפרישין מן החדש על הישן וממין על שאינו מינו. והר"ן בסוף פרקין תמה ע"ז דאחר דנהגו כר' אלעאי בחו"ל לקולא צריך לנהוג כוותיה גם לחומרא. [ועי' בגר"א סי' שלג שבחו"ל נהגו כמותו אלא בשאר הדברים]. והר"ן כתב דבאמת צריך להפריש דוקא מאותה שנה ולא על שנה אחרת. וכתב הגרע"א (בשו"ע סי' שלג) דמ"מ אם יש לו רק חמש צאן וחלקם משנה זו וחלקם משנה אחרת ומחמיר כרבנן לעשר, בזה יכול להפריש משנה על חבירתה דממ"נ, לר' אלעאי פטור לגמרי ולרבנן באמת אפשר להפריש משנה על חבירתה.

(מא) תוד"ה כר' אלעאי. בסוף דבריהם הביאו דברי רה"ג דרק בטבילת גר מברך לאחריה ולא בשאר טבילות. אמנם רש"י ותוס' פסחים ז' ב' ס"ל דלא חלקו חכמים בברכה וכיון שיש אופן שא"א לברך קודם תקנו תמיד שיברך אח"כ. והנה יעוי' בדרישה סוף אבן העזר בשם אמו, שהגם שבנר שבת מדלקת והדר מברכת [שם תברך קודם כבר קיבלה שבת ואסורה בהדלקה] מ"מ ביו"ט שמותר להדליק מברכת והדר מדלקת. ובמג"א (סי' רס"ג סק"י"ב) כתב ע"ז: אבל אין חכמה לאשה וכי דלא חלקו חכמים וכמו שכתבו התוס' פסחים. ובדגומ"ר תירץ דשאני טבילה שלעולם נוסח הברכה אחד, אבל בנר שבת ויו"ט הרי שני נוסחי ברכה הם, להדליק נר של שבת ולהדליק נר של יו"ט ול"ש בזה "לא חלקו". ולדברי המג"א צ"ל דלא חלקו בברכת ההדלקה, וא"כ גם בחנוכה ידליק ואח"כ יברך ומסיים הדגומ"ר: וכן נראה לי להורות כאשת הגאון דרישה והיא אשה נשאה לבה בחכמה. ובעיקר קושית הדגומ"ר על המג"א, לכאוי י"ל דנר שבת ונר יו"ט דמו להדדי דתרויהו לכווד ולעונג ושלוש בית משא"כ נר חנוכה דאתי לפרסומי ניסא [ועי' ברע"א ביאור אחר במג"א].

(מב) וליתני חומר בראשית הגז שנוהג בטרפות משא"כ במתנות. מבואר דמתנות לא נהגי בטרפה. ופרש"י דהמקור מדכתיב ונתן לכהן לו ולא לכלבו. והב"י סי' ס"א הביא ספרי מאת זבחי הזבח פרט לטרפה. ותמוה למה לא הביא רש"י דרשא זו, ועוד תמוה שהרמב"ם השמיט הדרשא. וביד אברהם על השו"ע סי' ס"א הביא מספר תורת יקותיאל שהדרשא ממאת זבחי הזבח היא רק לר"ש דשחיטה שא"כ ל"ש שחיטה ולא לרבנן, וא"ש שרש"י הביא דרשא אחרת והיינו אליבא דרבנן, והרמב"ם י"ל דלא ס"ל לדרשת רש"י, וממילא כיון דאין הלכה כר"ש פסק דגם טרפה חייבת. ועי' כע"ז בחי' רמ"ש כאן.

אולם לפ"ז צ"ע לדעת הרמב"ם דבהו"א הרי עדיין לא העמדנו כר"ש ומ"מ פשוט לגמ' דטרפה פטור ממתנות, וע"ש בתורת יקותיאל שהעיר בזה וצ"ע. וע"ע במש"כ ר"פ הזרוע והלחיים דיתכן דדעת תוס' שם כהרמב"ם. [וע"ע במש"כ המו"ל תורת יקותיאל בסוף הספר ליישב שיטת הרמב"ם]. ועי' בביאור"ל בד"א פי' ה"ז מבכורים.

(מג) ולענין אם טרפה חייבת בראה"ג, הנה בסוגיין מבואר דהוא פלוגתא דר"ש ורבנן, ומוקמינן מתני' כר"ש דפטור מראה"ג, אמנם הרמב"ם (פ"י ה"ז) פסק דחייב בראה"ג, ותמה עליו הר"ן למה פסק נגד סתם משנה, ותירץ דהרמב"ם סובר דאין כוונת הגמ' דהמשנה סברה כר"ש, אלא דבפלוגתא לא קמייירי ולכן לא הזכיר דינים שאליבא דר"ש אינם נכונים, אבל מ"מ אין להוכיח מזה להלכה. וע"ש.

(מד) מה מעשר טרפה לא וכו' דכתיב כל אשר יעבור תחת השבט פרט לטרפה שאינה עוברת. ובתוס' כתבו דה"ה לנחתכו רגליה מן הארכובה ולמטה דאע"פ שאינה טרפה אינה נכנסת לדיר להתעשר. אמנם דעת התוס' בבכורות נ"ז א' ד"ה פרט, דמן הארכובה ולמטה חשבינן ליה עוברת כיון דאינה טרפה. וכן משמעות רש"י בסוגיין שכתב: כגון נחתכו רגליה מן הארכובה ולמעלה ומינה יליף שאר טריפות.

ועי' בקה"י (סי' מא) דסברת רש"י דאין סברא דמחמת ה"אינה עוברת" יתמעט ממעשר, ובע"כ דהוא רק צורת דרשה למעט טרפה. והתוס' דידן סברי דממעטינן מחמת הא גופא שאינה עוברת. אלא דצ"ע דלדעתם מנין ששאר טרפות שיכולות לעבור פטורות ממעשר ואולי הילפותא היא בדרך ק"ו דהשתא ומה אינה עוברת שאין בה אלא פגם קטן אתמעט ממעשר, טריפה שהוא ריעותא בעיקר חייה לא כ"ש. ועי' בחי' חת"ס.

(מה) כהן. פרש"י דבכור וגז ממתני' הן ולא מעשר דנאכל לבעלים כשלמים. אכן הנה גי' ר"ח בדרשות קמייטא שכן זכרים כהנים, ופי' דאפי' בהמה של כהנים חייבת בבכורה אבל במעשר בהמה ובראה"ג פטורה. ומבואר דדעתו דכהנים פטורים ממעשר בהמה, וברמב"ם פ"ו מבכורות ה"ג כתב דכהנים חייבים במע"ב, ובשו"ת הרמב"ם סי' קלה כתב דכל מה שמצינו לדון במתנות אם הכהנים פטורים מהם הוא רק בדבר שצריך לתת לאחר, אבל מה שמפריש והוא שלו פשיטא שגם כהנים חייבים. ובדעת ר"ח כתב המגיה לרשב"א דס"ל כשיטת הריטב"א בשבת ועוד ראשונים נ"ד ב' דמע"ב ניתן לכהן. ולפ"ז מבואר מחלוקת הרמב"ם נגד הריטב"א והר"ח אם מע"ב ניתן לכהן, וברש"י דידן מבואר כהרמב"ם דאין ניתן לכהן.

דף קלז ע"א

(מו) ראשית הגז אינו נוהג אלא ברחלים, ומבואר בגמ' דבהו"א ילפינן לה מקרא דמגז כבשי יתחמם, ולמסקנא מלעמוד לשרת. וברש"י במשנה מפרש הטעם דגז צאנך כתיב ועזים לא איקרו גז, וצ"ע דזה דלא כסוגית הגמ' ועי' ברע"א משכ"ב.

מז) תתן לו ולא לשקו, אלא מעתה נוצה של עזים לחייב. מבואר דנוצה של עזים אינה שק. ועי' תוס' שבת כ"ז א' [ציינים הגרע"א] דשק עשוי משער עזים, אבל נוצה של עזים ראויה לבגד. אמנם ברש"י שבת ס"ד א' איתא דשק עשוי מנוצה של עזים, וקשה מהכא, וצ"ל דאמנם שק עשוי מנוצות עזים, אבל מ"מ אפשר לעשות גם בגד גמור מנוצות עזים.

מח) כבשים שצמרן קשה פטורין מראה"ג. דראה"ג ניתן לכהן ללבוש ממנו (כ"כ הרמב"ם פ"י ה"ד, והיינו דזהו הגדר בדרשא דמגז כבשי יתחמס). והנה נוצה של עזים פטורה משום דבעינן דבר הראוי לשרות. ומשמע דצמר קשה כשר לבגדי"כ, וכ"כ החזו"א (בכורות ס"י יט סק"ח). ויעוי' בתוס' בכורות י"ז דנדמה פסול צמרו לשרות ומ"מ היה מקום לחייבו בראה"ג הואיל והוא "מין" הראוי לשרות, ועי' בחזו"א שם ועי' בביאור"ל (פ"י ה"ד).

מט) בפלוגתא דשוטף את הרחלים, מבואר בסוגיא דתלוי בפלוגתא דלקט קיטוף. עוד מצינו גבי איסור גיזה בקדשים דמשמע בסוגיין דדינו שוה לראה"ג ולקט. והנה בבכורות כ"ד ב' בתוד"ה והיינו, כתבו דיתכן לחלק בין שוטף לתולש, ותמוה דהא המקור לר"י ורבנן הוא מתולש לחיוב לקט, ועי' בר"י אלגזי (דף י"ח ע"ב בדפי הרמב"ן) משכ"ב. עוד עמד שם הר"י אלגזי בהא דאיתא בבכורות דהשוטף את הבכור תולש את הצמר שבמקום שחיטה, ולכא"ו להמבואר בסוגין דבתלישה כדרך ודאי דאסור א"כ איך לא מחלק שם דבעזים אסור לתלוש דהיינו אורחיה. ועי' שמש"כ דלפינן לה מדרשא דגיזה גיזה ע"ש. ובדברי הרמב"ם יש סתירה בפסקיו, דלגבי לקט פסק (פ"ד ממתני"ע ה"ב) דלקט קיטוף פטור והיינו כר' יוסי. ולגבי ראה"ג פסק דהתולש חייב (פ"י ה"ו), ועיין בר"ן שעמד בזה ע"ד הרמב"ם. ועי' בר"י אלגזי שם מש"כ בדעת הרמב"ם. ועי' במאירי כאן דמחלק בין לקט לראה"ג ע"ש, ועי' בביאור"ל שכתב דהרמב"ם סובר דתלישת צמר רחלים הוי אורחיה ע"ש ההוכחות והסתירות לזה.

נ) רש"י ד"ה לשרת - דבר הראוי לשרת ופרש"י בגדי שרד. עי' בתוי"ט שהקשה דרש"י בחומש מפרש דבגדי שרד היינו הבגדים שמכסים בהם את הכלים בשעת המשאות, וא"כ למה כאן לא פי' כפשוטו על בגד"כ, ובפרט דלהלן קל"ח אמרין דזה קאי על כיפה של צמר שבראש כה"ג. ועי' במל"מ (פ"י הי"ד מכלי המקדש) משכ"ב.

דף קלז ע"ב  
נא) רבי דוסא בן הרכינס אומר חמש רחלות גוזזות מנה ופרס. שיטת רש"י במשנה בכל אחת גוזזות מנה וחצי, וס"ה שבע וחצי מנה שהם קע"ז סלעים ומחצה במנה שי שבו כ"ה סלעים, ולפי מאי דאוקים רב מתניתין במנה בן מ' סלע נמצא דהשעור שלש מאות סלע. אמנם הראשונים [רמב"ן רשב"א ועוד] הביאו מהתוספתא דהשעור לר' דוסא שבעיא וחמש סלע, והיינו ד"מנה מנה ופרס" הכוונה ב' פעמים מנה ופרס כלומר שלשה מנים [שהם שבעים וחמש סלע במנה בן כ"ה סלעים], והא דלא תנן "ג' מינים" פירשו הראשונים דקמ"ל שאפי' שגזז בפעמיים מצטרף, וכיון שהרגילות לגזז ב"פ בשנה, ובתוך שנה מצטרף לכוי"ע - אף לר' אלעי - לכן תנן באופן שגזז ב"פ. [ולרבנן מצטרף אפי' בכמה שנים כמש"כ חזו"א זרעים לקוטים ס"י ז']

נב) רב אמר מנה ופרס, היינו לז' סלעים ומחצה במנה בן כ"ה סלעים, ולמסקנא דמיירי במה בן מ' סלע היינו ששים סלע, וכשמואל. [וכתב הכס"מ דלמסנא לא פליגי רב ושמואל, אכן הגר"א (שלג יב) כתב דפלוגתתם הוא אי בעינן מחומשות]. ולר' יוחנן השעור הוא שש סלע, ולר' אלעזר כל שהוא - ומשמע ברש"י דעכ"פ סלע בעינן. והנה יסוד כל השעורים הללו ל"פ עפ"מ שכתב רש"י במשנה "ובציר מהכי לא חשוב גז שזו פחותה שבגיזות" וי"ל דבהכי פליגי כולו תנאי ואמוראי בחשיבות שם גם. אמנם יעוי' ברש"י ד"ה מה בין לי ולך, ובד"ה אלא דרב, ומבואר מדבריו דשעורא דששים סלעים מיוסד על הדין דשעור ראה"ג אחד מששים, ובעינן שהאחד מששים יהיה בו לפחות סלע דבפחות סלע ליכא ע"ז שם נתינה, ולכא"ו צ"ע הרי שעור אחד מששים הוא דרבנן [כדאיתא בסוגין לגבי תרומה ופאה, ובפשטות ה"ה לגבי ראה"ג] ובע"כ מוכח ברש"י דס"ל דשעור ששים דראה"ג הוא דאורייתא וכ"ה דעת ר' יונתן דשעור ששים דאורייתא. [כ"כ בצהח"ל פ"י ס"ק קעט]. ועיין בראשונים שנחלקו איך לפסוק ובב"י כתב דהלכה כרב משום דהלכה כרב באיסורי. ותמה עליו המהר"י קורקוס דראשית הגז אינו איסור אלא ממון וראיה דספיקו לקולא [בגר שספק אם נתגיר קודם הגזיזה או אחריה] ועי' ברא"ש פרק הזהב דף נ"א שהביאו מחלוקת אם אונאה מקרי איסורא או ממונא, ועי' בברכ"ש שהאריך טובא בענין זה.

נג) בתוס' רי"ד קדושין נ"ח, הובא במל"מ (פ"ו ממתני"ע ה"ז) כתב עלה דההיא דאמרין חטה אחת פוטרת את הכרי: ראיתי מקשים והא תתן לו כתיב ובעינן כדי נתינה כדדרשינן גבי ראשית הגז. וז"ל לתרץ דבדאי מצוה ליתן דבר חשוב כדתנן גבי ראה"ג וכמה הוא נותן לו משקל ה' סלעים שנאמר תתן לו שהיא בו כדי נתינה, וה"נ תנן בשלהי פאה אין פוחתין לעני בגורן וכי' שיהא בו כדי נתינה, אבל מיהו אע"פ שמצוותו בכך אם אינו רוצה לקיים מצוה זו ותרם חטה אחת מכל הכרי נתקן מידי טבלו אלא שלא קיים מצות נתינה. ובמל"מ הקשה על דבריו דנמצא לפ"ז שלכתחילה יש חיוב דאורייתא להפריש שעור נתינה ורבנן הוסיפו ע"ז שיפריש עד אחד מששים או חמשים או ארבעים אע"פ שהוא יותר מכדי נתינה, וא"כ מאי פריך בסוגיין מהדין של אחד מששים על הדין של חמשה סלעים, והרי י"ל דדמי לתרומה ששעור אחד מששים בא להוסיף על השעור חמש סלעים.

עוד הקשה דבתירוף הגמ' מבואר דשעור חמשה סלעים הוא רק אם ישלו הרבה גיזים אבל אין מחוייב לכתחילה להפריש הרבה כדי שיהיה לו שעור חמשת סלעים, וא"כ למה בתרומה ס"ל להתוס' רי"ד דחייב להפריש כדי שעור נתינה.

ונלע"ד לתרץ, דהנה צ"ע על שיטת רש"י אות נב דשעורא דששים הוא כדי שיהי הכדי נתינה סלע, והרי במשנה מבואר דשעורא דנתינה מדאורייתא הוא חמשת סלעים, ומנין לנו שעורא דסלע.

ונראה דהנה שעורא דחמש סלעים מיוסד על הקרא דלעמוד לשרת, וכלי השירות הקטן ביותר - אבנט - שעורו בחמש סלעים כמש"נ בגמ' ורש"י להלן קל"ח א', ולפ"ז י"ל דעצם קיום וחשיבות של "נתינה" יש בסלע, והדין חמש סלעים הוא נלמד מגז"כ דלעמוד לשרת אבל אינו לעכובא בשם נתינה ודו"ק.

ולפ"ז י"ל דבדאי בעינן להפריש לכתחילה סלע, וזה מוכח מהא דכל החיבו רק בששים סלע כדי שיפריש סלע, ומה מקור לדברי התוס' רי"ד דיש חיוב הפרשה בכדי נתינה [אלא דברא"ה"ג שכל תכליתו נתינה אם אין בו שעור נתינה אי"צ כלל להפריש, משא"כ בתרומה גם אז צריך להפריש להתיר הטבל] וכל דברי הגמ' רק על השעור של חמש סלעים ודו"ק.

ומיושבת ג"כ קושיתו הראשונה של המל"מ, דשעור חמש סלעים באמת אינו שעור בהפרשה, כיון דקיום נתינה איכא גם בסלע ולא דמי לשעור נתינה דתרומה.

שו"ר בתוס' הרא"ש שהקשה אהא דיש לו גיזין ברכה דהא מקרא דתתן לו משמע דלא מחייב בראה"ג אלא א"כ יש בהם שעור נתינה ותיירץ דקרא דתתן אסמכתא ועיקר דרשא מקרא דלעמוד לשרת והאי קרא לא קאי אכדי חיובא אלא על מי שיש לו גיזין הרבה. ולשיטת רש"י דדין נתינה הוא דאורייתא ויליף מינה לשיעורא צ"ל כמש"כ בפנים.

(נד) שעור הסלעים, מבואר ברמב"ם דהוא במשקל. ושעור אחד מששים בפשטותה וא ג"כ לפי משקל, אמנם יעוי' בשו"ת הרדב"ז ח"ה פ"י רחצ דמשמע שאזלינן בתר שווי [ויל"ע לפ"ז לשיטת רש"י אות נב, אם חלק שוה יותר וחלק פחות איך אזלינן לענין שעורא דששים ועי' היטב בזה].

(נה) כתב רש"י דבתרומה לכתחילה מפריש אחד מחמישים ואחד מששים ומשמע דהוא לכתחילה מדאורייתא, והתוס' הביאו ירושלמי שהקשה קושית רש"י למ הלא תנן תרומה במתני' דדברים שאין להם שעור ותיירץ הירושלמי באופן אחר, וחזינן דס"ל דאין שעור מדאורייתא. [ועי' בנו"ב שצוין באות נג שכתב דלדבריו [דס"ל כהתוס' רי"ד] לקי קושית הירושלמי דהרי צריך להפריש בכדי שעור נתינה.

(נו) דרבנן בדרבנן בששים. כתב רש"י דכל פרי שחיבו במעשרות רק מדרבנן שעורו בששים [וכתב רש"י כגון פירות האילן, ורש"י לשיטתו ברכות ל"ו א' דחיובם מדרבנן, אכן דעת הרמב"ם דפירות רוב האילנות חייבים מדאורייתא, עיי' בדבריו פ"ב מתרומות ה"ו ופ"א ממעשר ה"ט ופ"א ממע"ש ה"ג]. אמנם דעת הרמב"ם פ"ג ה"ג מתרומות דרך בתרומות חו"ל ועציץ שאינו נקוב סגי בששים ולא בשאר החיובי דרבנן ועיי' בביאורו"ל.

דף קלח ע"א

(נז) כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול. הכ"מ ריש פ"י מהלכות כלי המקדש תמה שהשמיט זה הרמב"ם. ועי' בפמ"ג (או"ח סי' לב א"א סקנ"ו) דברש"י בחומש משמע דפתילי התכלת עצמם היו נראים ככיפה. ולכאוי' כוונתו דלפ"ז הרי מיושב דסגי להרמב"ם במה שהזכיר דין הפתילים. ועי' במלבי"ם (שמות כ"ח לז) דא"א לפרש ברמב"ם כרש"י, דרש"י לשטות שהיו שש פתילים ולכן דמי לכפה, אבל הרמב"ם בפט מכלי המקדש ס"ל שהיה רק חוט אחד. ומעתה צ"ע על גוף דברי הגמ' איך היה מניח כיפה דהרי הוי יתור בגדים, וצ"ל דס"ל להרמב"ם דהכיפה היתה ארוגה לציץ וטפלה לו, אלא דבסוגיא דשבת ס"ג ב' דמקשה "וציץ אריג הוא" מוכח דלא כן, וי"ל דזהו מקורו של הרמב"ם דהשמיט דין כיפה דס"ל דההיא סוגיא דשבת פליגא ופסק כסוגיא דשבת.

(נח) איתמר גזז ומכר ראשונה. פרש"י שמכרה קודם שצירף חמש גיזין. ומשמע דהגיזין עמן טעונין צירוף אף לרב חסדא, אלא דא"צ לצרף הצאן, דהדין "צאנך" הוא רק תנאי וסגי שיהא צאנך בשעת הגיזה של כאו"א, ור' נתן בר אושעיא ס"ל דבעינן צירוף גם בגוף הצאן. לפ"ז המשך הסוגיא פשוט דפריך מלוקח צאנו לגזוז היינו שקנה גם הגוף עד שעת גזיזה, ומשמע דסגי שיהא שלו בזמן גז כאו"א וא"צ צירוף בקנין גוף הצאן, ומשני ובאמת צריך שיהיה צירוף גם בגוף הצאן.

אמנם ברמב"ם (פ"י הטי"ו) כתב: היו לו חמש צאן וגזז אחת בלבד ומכר גיזתה ואח"כ גזז שניה ומכרה ואח"כ גזז שלישית מכרה הכל מצטרפות לראשית הגז עכ"ל. וכתב הכס"מ דאתיא כרב חסדא שא"צ צירוף, ומבואר לפ"ז דהפלוגתא בצירוף הגיזין, ועפ"ז תמה הכס"מ מאי פריך מלוקח צאנו לגזוז והרי יש שם צירוף בגיזין. ובפשטות צ"ל דלר' נתן בר אושעיא צריך צירוף גם בגיזין וגם בצאן ושפיר פריך. ולפ"ז נמצא דיסוד המחלוקת הוא אם צריך צירוף בחפצא או דסגי שהיה לגברא חמש גיזין אע"פ שמעולם לא הצטרפו המחויבים בעצמם. ועי' בחי' הר"ן בסוגין שכתב וז"ל: נראה לי דבהכי פליגי דרב חסדא סבירא ליה כיון דרחמנא אמר חמש צאן עשויות שמעשות את בעליהן, משמע דכיון דעלה בדעתו לגזוז צאנו והרי שם חמשה, אתחיל ליה מצות ראשית הגז, אע"ג דכי גזז שנים או שלש ותו לא גזז לא איחייב, מ"מ כיון שהתחיל לגזז אתחילה ליה מצוה, וכיון דהתחילה מצוה אע"ג דקא מכר לה לצאן ובסוף גיזה לא אשתכח חמש חייב, כיון דאתחילה ליה מצוה ותו לא פקעא, ורב אושעיא סבר כיון דרחמנא אמר ראשית גז צאנך תתן לו אין לך בו אלא מראשית הגז ואילך, א"כ חיובא בראה"ג לא אתחיל עד דגייז להו לחמשה, וכיון דבהא שעתא כבר מכר אותם ולא מצא חמש צאן לא איחייב מעולם בראה"ג והלכך פטור. עכ"ל. ומבואר דלר"ח החיוב חל לאלתר בתנאי שיהיה חמש, וזה א"ש להנ"ל דהוי חובת גברא.

והנה הרמב"ם כתב בהט"ו: ראשית הגז מצוותה בתחילה ואם הפרי שבין באמצע בין בסוף יצא. ופי' החסדי דוד שלכתחילה צריך שיפרשנה מיד. ובד"א סקצ"ט פ"י דהכוונה שצריך שיתן ממה שגזז תחילה אבל אין ליתן עד שיגזוז כל החמש דהא לא חל עדיין חיוב ועל החסדי דוד הקשה דהא ל"ש הפרשה בראה"ג, אמסנ נתבאר בריש פרקין שיש

סוברים דשייך הפרשה בראה"ג, ומשה"ק דלפני גזיזת כל החמש אין עדין חיוב, הנה להר"ן הנ"ל מבואר דלר"ח המצוה חלה מההתחלה. [ועי' בענפי ארז' בדיני גניבה וגזילה עמ' קמו בזה].

והנה להרמב"ם דאפי' אם מכר הגיזות קודם ג"כ חייב בראה"ג, אי"א לומר כרש"י המובא בתוס' קל"ז ב' דאם צבע ראשון ראשון נפטר מראה"ג, דהא לא גרע צביעה ממכירה, שהרי כבר חל עליו חיוב, ועי' בשי"ש סי' י"א שהעיר זאת על הרמב"ם ולכאוי' אה"י דלדעת הרמב"ם פטור. [אלא דצ"ע מהברייתא ב"ק צ"ג ב' ראשון ראשון וטוואו ראשון ראשון וארגו פטור, אמנם הרמב"ם השמיט זאת וצ"ע].

ולדעת הרמב"ם קשה דממתני' מוכח כדעת ר"ח דמזיק מתנ"כ או שאכלן פטור [דא"א לפרש כרש"י וכנ"ל, וכמו שהקשו תוס' קל"ז ב'] אמנם אם נימא דלהרמב"ם הוי רק מצוה ואין כלל ממון כהן א"ש, כ"כ בענפי ארז.

והנה כבר הובא מש"כ הכס"מ בדעת הרמב"ם דמה שפסק דאם מכר הגז מצטרף הוא לרב חסדא, אמנם החזו"א (זרעים לקוטים סי' ז') כתב דזה לכו"ע, ולפ"ז נמצא דגם ר' נתן בר הושעיא מודה דא"צ צירוף בגז אלא רק בצאן.

נט) הלוקח גז צאנו של עובד כוכבים פטור הא צאנו לגזוז חייב. שיטת רש"י דגז צאנו היינו במחובר, וצאנו לגזוז היינו שקנה גם קינן בגוף. אמנם הרמב"ם פ"י הי"ט כתב: הלוקח גז צאנו של עכו"ם אחר שגזזו העכו"ם פטור מראה"ג לקח הצאן לגיזתו חייב אע"פ שגדלה הגיזה ברשות העכו"ם ואע"פ שחוזרין הצאן לעכו"ם אחר גזיזה הואיל והגזוז ישראל והגיזות שלו חייב שאין החיוב אלא בשעת הגיזה, עכ"ל. ומבואר דא"צ שיהיה גוף הצאן שלו אלא סגי שיהיה לו זכות למעשה גזיזה אע"פ שהצאן של עכו"ם. ולפ"ז מבואר דלחייב ראה"ג סגי בבעלות על הגז לחוד, ואמנם פשוט דכ"ז לרב חסדא, אבל לרב נתן בר הושעיא דצריך בעלות על הצאן עד שיגמור הגז, בע"כ דבעינן גם בעלות בגוף הצאן דא"כ לא משכח"ל שישאר בעלים אחר הגיזה.

ובריש פרקין פליגי ר' ינאי ורבא במקדיש חוץ מגזוניה וכחשה, לרבא חייב בראה"ג ולר' ינאי ממעטינן מצאנך, וכתב החזו"א (לקוטים לזרעים סי' ז') דרבא סובר כרב חסדא, ור' ינאי סובר כר"נ בר הושעיא, אי"נ סובר דבעינן קנין גם בגוף ובא"ש כתב ליישב הא דר' ינאי פטור, משום דבעינן שיהיה לו שעבוד לגז, וכשמקדיש אין לו שעבוד על ההקדש לגזוז, אמנם החזו"א נקט דכל ששייר הכחשה ואין איסור לגזוז סגי בהכי לחייבו בראה"ג.

ס) המוכר קלחי אילן בתוך שדהו נותן פאה לכאוי"א אר"י אימתי בזמן שלא שייר אבל שייר הוא נותן פאה לכל. ופרש"י דנותן פאה לזרעים ופטר אף את האילנות. וציין הגרע"א לפר"ח במים חיים על הרמב"ם פ"ג הי"ח ממתני' שהקשה על רש"י הרי א"א להפרי שמשני מינים אחד על חבירו. אמנם כבר עמד בזה התוס' הרא"ש, ותירץ דמיירי דעיקר השדה הוא הזרעים והאילנות עלו מאליהם [ולכן נקראים "קלחי אילנות"] ולכן הם נטפלים לזרעים ונפטרים על ידיהם. וע"ש בתוס' הרא"ש שהביא את שיטת הר"ש בהך מתניתין.

סא) בפלוגתא רב חסדא ובא אם מתני' כר' יהודה או משום דמתנות דכהן לא מזבין איניש. הנה ברש"י (בע"ב) מבואר דרבא ורב חסדא פליגי בהיו הצאן של אחד והגיזה של אחר - לרבאע הלוקח פטור ולרב חסדא הלוקח חייב. [ולכן לרב חסדא לא משייר המוכר מתנות כיון דלא יפקע החיוב והלוקח יתחייב]. והנה לפ"ז לרבא הא דבסתמא הלוקח חייב משום דהחובה מחמת המוכר דשייר לעצמו המתנות וגדר הדברים כתב החזו"א (זרעים לקוטים סי' ז') דמשייר המוכר הגיזה לעצמו עד שעת גיזה והלוקח זוכה אחר שמתחייב המוכר בראה"ג. וע"ש שהסתפק מה הדין אם בב"א עם הגז קנה הלוקח, וכתב דלא דמי להמבואר בתמורה כ"ה א' דבכור שהקדישו עם יציאת רובו הוי בכור דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, משום דהכא לא נעשה כל הגז ראה"ג, ומ"מ י"ל דחייבך קרדם לפטורן עכ"ד. [לכאוי' יש לחלק עוד דכאן מפקיע סיבת החיוב משא"כ שם עושה סתירה לחיוב].

אמנם להרמב"ם דסגי בקונה מגוי שיהיה בעלים על הגיזות לבד א"א לפרש כן, וצ"ב לפ"ד מהו הדמיון בין הכא לבין מכור לי בני מעיה של פרה ועי' באו"ש שעמד בזה.

ובתוס' הרא"ש מבאר דהפלוגתא בין רבא ור"ח, דגם טעמיה דר"ח הוא כדרבא דמתנות דכהן לא זבנינן לך, [ובלאו הך טעמא לא מתחייב הלוקח, ודלא כרש"י דר"ח מחייב אף בקנה הגז לחוד], אלא דפליגי עליה בשייר מוכר, דרבא אמר דהמוכר חייב משום דא"ל לוקח מתנה דכהן גבך היא, וע"ז פליג ר"ח ולהכי מוקי לה כר' יהודה דמדינא מחייב היכא דאיכא שיורא גבי מוכר. והנה לבריו צ"ב איך שייך לחייב את המוכר מדינא הרי אינו בעלים על הגיזה, וצ"ל כמש"כ האו"ש דהחיוב מוטל על בעל הגוף, ולכן אם שייר מונח החיוב עליו. [ורבא פריך דמ"מ כיון שבזמן המכירה לא היה בר חיובא לא שייך להטיל עליו החיוב].

סב) הנה לפמשנ"ת בהיה גז של אחד וצאן של אחר להרמב"ם חייב, ולרש"י זוהי פלוגתא רב חסדא ורבא, ולהתוס' הרא"ש לכו"ע פטור.

והנה בטעמא דרש"י לרבא דפטור, עי' בריטב"א דהמוכר פטור משום דלא הוי גז צאנך, והלוקח פטור דלא הוי צאנך, וכ"ה בלבוש ובש"ך סי' שלג סק"ח. אמנם האו"ש מפרש דרק הלוקח פטור, אבל המוכר חייב הואיל והוא בעל הגוף, אלא דמ"מ אין יכול לשלם דהגיזין גבי לוקח [ואינם מסוימים לכהן שנאמר ממונא אית לי גבך דהא מחוסרים הפרשה], ולתוס' יהיה המוכר חייב לשלם מדין אשתרשי ליה, ולהר"ן יהיה פטור.

והנה בריש פרקין אמר רבא במקדיש גיזה עמה דפטור מלפדות משום דמחוסר גיזה ופדיון, וצ"ע לשיטת רש"י דרבא ס"ל דאם צאן שלא חד וגו' של אחר פטור אי"כ פשוט שפטור שם ומה צריך פסוק ע"ז, וכתב האו"ש דלשיטתו דאף בכה"ג בעל הגוף חייב, א"ש דס"ד דכיון שהגוף חולין אי"כ בעל הגוף יתחייב לפדות ולתת ודו"ק.

אמנם להריטב"א ולבוש והשך קשה. ותירץ האו"ש דצינו כע"ז בבכורים דאם מכר פירות שדהו אינו מביא בכורים ומ"מ אם חזר ולקחן בתלוש מביא בכורים, וה"נ סד"א דאחר פדיון יחזור הגז אליו ויתחייב. וע"ז שפיר ממעטינן משום דמחוסר פדיה, ולפ"ז יתכן דלהאמת גם במכר יהיה פטור מה"ט גופא דמחוסר קנין.

סג) ולשיטת הרמב"ם דלוקח הגז הוא המחויב, צ"ע דא"כ בהקדיש הגז מי הוא המחויב במצוה, ולמה לא ממעטינן להקדש מצאנך. ותירץ האו"ש דהקדש הוי ברשות המקדיש [ולא מקרי מכירה לענין דו"ה אפי' בבדק הבית ע"ש הראיות] ולכן סד"א דהוא יתחייב. [ועי' כע"ז בריש פרקין בשם האבי עזרי].

דף קלח ע"ב

סד) שייר המוכר מוכר חייב דא"ל הלוקח מתנות דכהן גבך הוא. לרש"י הפירוש שכיון שאם ימכור יפקע החיוב ממילא משייר בידו המתנות, ולהרמב"ם הוא אומדנא וכלשון הרמב"ם "חזקה אין אדם מוכר מתנ"כ" והיינו משום שלא רוצה להפסיד המצוה.

שם, לא שייר לוקח חייב דא"ל מוכר מתנה דכהן לא זבי לך. לרש"י זהו טעם על עיקר החיוב, דאם היה מוכר בלא שיור היה פוקע החיוב. אבל להרמב"ם קשה דאדרבה אם לא שייר טפי מחויב הלוקח. ובאור"ש כתב דהרמב"ם ל"ג לה. אמנם החזו"א (לקוטים זרעים סי' ז') כתב דלהרמב"ם הוא טעם על הא דאין מנכה לו מן הדמים, דא"ל לא זבנתי לך והדמים ששלמת הוא על מה שישאר בידך, וכן מבואר בתוס' דהנידון על התשלומין ולא על עצם החיוב.

סה) ע"י בח"י הריטב"א כאן ודבריו צ"ב רב.

## פרק שלוח הקן

דף קלח ע"ב

א) שלוח הקן אינו נוהג אלא בשאינו מזומן. וברש"י קל"ט א' הוכיח מב"מ ק"ב א' דכל מקום שהביצים שלו אפי' ע"י זכית חצר המשתמרת לאדם שלא מדתעו חשיב מזומן, ומבואר דזה חידוש, והיינו דהיה מקום לומר שאם אין ידוע לאדם לא מקרי מזומן, וקמ"ל דגם זה מקרי מזומן.

ולהלן קל"ט א' בתוס' הוכיחו דתרנגולים של חולין שמרדו בבעליהם הוו הפקר מהא דתרנגול של הקדש שמרד פקע קדושתיהו, והקשה מהרשב"א למה לא הוכיחו התוס' ד"ז מהא דבעוף שלו שמרד חייב בשלוח הקן, ובלב אריה תירץ דבמרד לא מקרי מזומן אפי' את"ל דעדיין הוא ממנו, וחזינן דא"י הכרח ד"מזומן" היינו שלו ו"אינו מזומן" הוא הפקר, אלא יתכן דיהיה ממנו ומ"מ לא הוי מזומן.

ועפ"ז כתב בשו"ת אמרי יוסף דה"ה להיפך בתרנגול ועוף הרגיל בביתו לא מהני שיפקירו, דכיון דרגיל הואאצלו מקרי מזומן אף דלא הוי דידה, וכ"כ במנח"ש ח"ב סי' ק'. אמנם יש שחלקו ע"ז ודעתם דאף אם יפקיר תרנגולו יכול לקיים שלוח הקן. [וכן משמע במלאכת שלמה].

ב) ואם כבר זכה בקן אחר שיש בו ביצים ובא לכלל שלוח, כתב המלאכ"ש דלא מהני שיפקיר דכיון דכבר נקרא עליו שם מזומן פטור לעולם, וראיה מדף קל"ט א' דפריך אי דאגבהינו לאפרוחים ואקדשינהו והדר אהדרינהו האי אפי' בחולין נמי לא מחייב וכו', ולמה לא מוקי כשהפקירן אח"כ ודו"ק. אע"כ כל שהטילו כבר הביצים וחל בהם שם מזומן תו פטורין לעולם. [על אותם ביצים]. והוכיח כן המלאכ"ש, דאי לא תימא הכי כל אדם יפקיר תרנגולו בביתו ויקיים מצות שלוח הקן אלא ודאי כדאמרן. [ומזה משמע דאם מפקיר התרנגול קודם שהטיל ביצים באמת חייב בשלוח הקן, וצ"ע]. אמנם כמה מחכמי הזמן אמרו דאפשר להפקיר ולחזור ולקיים המצוה כמה וכמה פעמים באותו קן.

ג) יצא זה שא"א מצווה לשלוחו אלא להביאו ליד גזבר. פרש"י משום שלא אמרה תורה שלח לתקלה, וכן פי' גבי עוף שהרג את הנפש [כפי גירסת התוס' וכמו שהובא במהרש"ל] והתוס' הקשו דבלא נגמר דינו אין בו תקלה, ולכן פי' דמצוה להביאו להקדש לגזבר. ובחתי"ס הקשה על תוס' דמצות השבת אבידה נאמרה רק לאחיך ולא להקד. ולכן פי' כרש"י, וכוונת רש"י דמציל אנשים מהיכשל בעבירה [ול"ד להא דאמרין בקידושין נ"ז גבי צפורי מצורע לא אמרה תורה שלחה לתקלה, דהתם התקלה מכח המשלח, אבל כאן אף שאינו אשם בזה מ"מ מצוה לסלק התקלה]. ובדין עוף שהרג את הנפש מבואר להלן דהטעם משום דבעינן לקיומי ביה ובערת הרע מקרבך, ואין הכוונה מצוות ובערת הרע שהרי עדיין לא נפסק דינו, אלא להסיר תקלת עוף ההורג נפשות.

והנה המ"מ (פ"י ה"ז מנוקי ממון) כתב דאין דין ובערת הרע אלא בהריגת אדם ולא בהריגת שור שהרג את הנפש, ובקוב"ש ח"ב סי' לט כתב דזה נסתר מהסוגיא ריש דף קלט [וכן מהסוגיא בדף קמ' א'], אכן החתי"ס דף קמ' ביאר ע"פ הנ"ל דאין כאן הכוונה לדרשה דבערת הרע, אלא מדין לא תשים דמים בביתך וכדלעיל.

ד) הקשה הרמב"ן מה הס"ד דיהיה מצווה בשלוח הקן במוקדשין והרי היא של הקדש, ותירץ דאיצטריך למעוט שלא יקח אם על הבנים ואפי' לדבר מצוה. [לא הבנתי התירוץ, דאי זה מצוה דוחה איסור הקדש ולא חובת שלוח וצ"ע]. עוד תירץ דלולא קרא היה עכ"פ אסור לקחת את הבנים.

ה) עוף טהור שהרג את הנפש, ופרש"י ואח"כ מרד, וצ"ע הרי קי"ל ב"ק מ"ד ב' כרבנן דאף שור ההפקר שהרג חייב מיתה, וא"כ אפשר לאוקים המיעוט על עוף פקר מעירקא שהרג את הנפש, ואולי פרש"י אף כר"י דס"ל שור ההפקר פטור ממיתה, וא"כ בע"כ דבתחילה היה לו בעלים ואח"כ מרד.

דף קלט ע"א

ו) אי דגמר דיניה בר קטלא הוא, ופרש"י "ומהיכן נמלט. והקשו הראשונים [ר"ן ריטב"א] לוקמי כשברח אחר שנגמר דינו ותירץ דפריך על לשון רבינא "מצווה להביאו לב"ד" והרי בר קטלא הוא ומצוה להמיתו ולא להביאו לב"ד. א"נ דאסור הוא בהנאה ולא אמרה תורה שלח לתקלה.

ז) אלא דלא גמר דיניה ובעי לאתויי לב"ד ולקיומי ביה ובערת הרע. והר"ן הביא דיש מקשין ליתי עשה ול"ת של שלוח הקן ולדחי עשה דבערת. ותירצו דעשה דבערת עדיף שהוא מוטל עליו בע"כ, משא"כ שלוח מי הוי מצוה המוטלת עליו הרי אם לא רצה ליקח הבנים פטור משלוח והלכך עשה כי האי לא דחי אפי' לאו גרידא. [מבואר



דעשה שאינו מחויב בה לא דוחה עשה, וכע"ז בכתובות מ' א' דעשה דולו תהיה לאשה לא דחי ל"ת דאי אמרה לא בעינא ליכא מצוה, ע"ש בפרש"י.

וע"י בקובץ הערות סי' יד שהביא דברי הרמב"ן בב"מ ל' שדן אם עשה דהשבת אבידה שמתקיים רק כאשר מגביה את המציאה דוחה ל"ת, או דכיון שאם לא יגביה לא יתבטל העשה אינו דוחה ע"ש. וכתב הקו"ה דלא דמי להא דכתובות מ' א' הנ"ל, דשאני מ"ע שבין אדם למקום דמ"מ חסר תועלת המצוה, ובעידנא דריתחא מענישין ע"ז, משא"כ באי אמרה לא בעינא ליכא כלל קפיידא כמו במוחל חוב. ויעוי' בחי' הר"ן ב"מ שם שכתב דדברי הרמב"ן דוקים, ומשמע דס"ל דאף בכה"ג אין דוחה וזה א"ש לשיטתו הכא.

ומבואר מדברי הי"מ שבר"ן, דאין מצוות שלוח הקן חיוב, אלא רק אם רצה ליטול הבנים חייב לשלח. ומצינו בנידון זה פלוגתא רבתא באחרונים, ע"י בפ"ת יו"ד סי' רצ"ב סק"א דדעת החו"י (סי' סז) דיש חיוב ע"ש בארוכה [והביא כמה ראיות מפרקין], והגרע"א שם כתב דכ"ה בתשובת חכ"צ סי' פג, [ואמנם יעוי"ש בתשובה דא"י מפורש דיש לדון בדעתו בזה], ובחתי"ס אר"ח סי' ק' ובחזו"א (סי' קעה) סוברים דאין חיוב לשלח וכן דעת כמה אחרונים.

והנה הר"ן הקשה על קושית הי"מ דמה שייך כאן שעשה ידחה עשה [ואפי' דאיכא גם ל"ת בהדיה דעשה הדוחה] והרי לא אשכחן אלא דעשה דוחה ל"ת. ובחי' חת"ס מיישב בפשיטות דהא דאין עשה דוחה עשה היינו כשאחד בקו"ע ואחד בשוא"ת, אבל כאן דתרוויהו בקו"ע דאם יביא לב"ד יבטל בידים השלוח ואם ישלח יבטול בידים ובערת הרע, א"כ עדין לקיים העשה החמור. [ויש להוסיף דאפי' אם נימא דבכה"ג ההכרעה היא שלא יעשה מאומה ויניח הקן ולא יגע בו, אפי"ה יש נ"מ ע"י הגה"כ דפטור משילוח וממילא יכול לכתחילה להביא לב"ד].

ח) בנידון החו"י אם יש חובת שלוח כשאנו רוצה ליטול הבנים. הנה החו"י הוכיח מהגמ' קל"ט ב' יכול יחזר בהרים וגבעות כדי שימצא קן ת"ל כי ימצא, ומשמע דאם כבר מצא ועומד לפניו חייב לשלח, אמנם המאירי שם כתב מצות שלוח הקן אינה מצוה שיהא צריך לחזר אחריה ר"ל אם ימצא לו קן שיטול את הבנים כדי שיקיים מצות שלוח באם או שיחזר וכו' מבואר בהדיא דאף שמצא אינו חייב לשלח. וע"י ברמב"ן המובא באות ד' שההו"א בהקדש הוא שלא יטול הבנים, משמע דאם אינו נוטל הבנים אינו חייב בשלוח, כ"כ הגר"ח"ק שליט"א בשיח השדה קונטרס הלקוטים סי' ט', אמנם לכאוי' יש לדחות דכוונת הרמב"ן שלא יעבור על האיסור הנוסף ליטול הבנים, אבל באמת מצות שלוח הקן יבטל משום הקדשים.

והנה החו"י והח"צ הביאו ראיהם להלן ק"מ ב' דבעי ב' סדרי ביצים זה עג"ז מהו, ופי' רש"י [דעכשו מיידי ששני הסדרים בני קיימא] ומבעי ליה מהו אם נתכוין לזכות התחתונים מי הוי האמצעיים חציצה ופטור מלשלח או לא עכ"ל, והקשו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן דכיון דגם סדר עליון הם ביצים בני קיימא הא יש כאן אם רובצת על הביצים מצד סדר העליון וא"כ אפי' לא יקח לא העליונים ולא התחתונים הו"ל כאומר הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים שחייב בשלוח, ולכן תירצו דמיידי שמצד הסדר העליון ליכא דין שלוח כגון שהם של עוף טמא. א"נ שהם מזומנים עכ"ד.

והשתא אם נימא דבלא נטל לא אם ולא בנים אין עליו מצוות שלוח מה הקשו על רש"י, הרי כאן אם הביצים התחתונים לא שייכים לקן [משום חציצת העליונים] נמצא דלא נטל בנים ופטור משילוח, אע"כ דס"ל דתמיד חייב לשלם האם.

ובדעת רש"י אין ראיה להיפך, ד"ל דנ"מ אם מותר לקחת הבנים לפני ששולח את האם. והחזו"א (סי' קעה) כתב דגם מהראשונים אין ראיה ד"ל דמשמע להו דמיידי בשרוצה ליטול גם את האם ולכן הקשו ובאמת זה מוכרח לדעת הר"ן שהרי הובא באות ז' דהוא סובר דאין מצוה לשלוח [וכן בדעת הרמב"ן לפ"מ שנקט השיח השדה]. וע"י עוד אריכות בזה וראיות נוספות בחו"י הנ"ל ובחזו"א ובשיח השדה הנ"ל.

ט) הח"צ סי' פג נשאל האם מקיים המצוה גם בלא זכה בבנים, והשיב דמקיים המצוה אף אם לא זכה בבנים. ומוזה הוכיחו האחרונים דס"ל דאין המצוה תלויה בזכות הבנים אלא לעולם חייב לשלח את האם. אמנם להסוברים דכל החיוב רק אם זוכה בבנים נמצא דאם שלח האם ולא זכה בבנים לא עבד כלום. ואם זכה בבנים ובא להפקירם ולשלח שוב, באנו בזה למחלוקת המובאת באות ב'.

י) אלא דחזא קן בעלמא ואקדשה ומי קדוש וכו'. ובמנ"ח בקומץ מנחה וכן בהגהות מצפ"א הקשו לפמ"ש"כ הרא"ש בנדרים בשם הו"א ממיץ שיכול להקדיש דבר לפני שזכה בו משום שבידו לזכות בו א"כ משכח"ל בכה"ג. [לכאוי' כ"ז לדעת הקצה"ח סי' דההקדש חל לאלתר, אבל הגרע"א בב"מ מ"ט חולק ע"ז וסובר דרק כשיזכה בזה יחול ההקדש, והחידוש רק דלא הוי דשלבי"ל, ולכאוי' לפ"ז ל"ק].

והחתי"ס בחי' הקשה לפמ"ש"כ הר"ן בנדרים שם דיכול לזכות ישר להקדש א"כ משכח"ל בכה"ג, וע"ש משכ"ב וזה מקרי מזומן כיון שבא מכחו.

יא) שחטה ואח"כ הקדישה חייב לכסות שכבר נתחייב בכסוי וכו'. והקשה הגרע"א דבכסוי הדם אין ההקדש בעצמותו פטור מכסוי, דלתירוצא קמא בגמ' דף פ"ד א' הוא משום שחיטה שאינה ראויה, וכן פי' רש"י בסוגיין וא"כ אם הקדיש אחר שחיטה אין כלל פטור וא"כ אין ראיה לדין שאם כבר נתחייב תו לא פקע.

והאריכו בזה האחרונים, ע"י חי' הגר"ס בשו"ת שבסוף קדשים מסי' ט"ז ואילך אריכות עצומה מכמה גדולים, וע"י בקו"ה סי' נט ובחזו"א (סי' ריד לדף קלט) והובאו דבריהם בפרק כסוי הדם אות ט"ו.

וכאן נביא רק תירוצו השני של החזו"א שנוגע לפרקין, דהנידון בסוגין הוא שזכות ההקדש מעכבת הכיסוי כדי שלא יפסיד ההקדש, [ולא דמי להא דדף פ"ד שהקדיש מחיים וא"א לפדות הדם דמחוסר העמדה והערכה וא"כ בין כך אין הפסד להקדש לוכן שם בנידון רק מצד שחיטה שאינה ראויה].

יב) בהא דהקדש שמרד פקע קדושתו ובפלוגתא רב ושמואל ע"י בקו"ה סי' נב נד נו, ויעוי' בחי' הרשב"א כאן.